مَنَابِه أهلُ الحجاز تفاخروا .... أنَّ المُوطأ في العراقِ مُحبَّبُ

التبيان المسند

شرح موطأ الإمام محمد

- كتاب النكاح
- كتاب الطلاق
- كتاب الضحايا

شارح

سهيل أحمد غازي پوري

خادم التدريس بمدرسة عربية دار السلام ادري ضلع مئو

مكتبة الاتحاد

ديوبند (الهند)

2022.03.07 21:39

التبيان المسند

شرح

موطأ الإمام محمد

Tibyanul Masdad

© جميع الحقوق للمكتبة الأدبية و الفنية محفوظة
لمكتبة الاتحاد ديوبند

Copyright ©
All Rights Reserved
exclusive rights by
Maktaba tul Ittihad deoband

November 2021

Published by

مكتبة الإتّحاد ديوبند (الهند)

MAKTABATUL ITTIHAD

DEOBAND-247554, DISTT. SAHARANPUR (U.P.) INDIA
Mobile: 91 989 729 6985
email: maktabatul_ittihad@yahoo.com www.ittihad.in

Print at : Union Press Deoband / *Designed by*: Pentone # 09897869314

وَدَعْ لِلْمُوَطَّأ كُلَّ عِلمٍ تُرِيدُهُ

فَإِنَّ المُوَطَّأ الشَّمسُ وَالعِلمُ كَوكَبُ

مِمَّا بِهِ أَهلُ الحِجَازِ تَفَاخَرُوا

أَنَّ المُوَطَّأ فِي العِرَاقِ مُحَبَّبُ

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَتَبَ المُوَطَّأ بِبَيتِهِ

فَذَاكَ مِنَ التَّوفِيقِ بَيتٌ مُخَيَّبُ

(سحنون الورنيجي)

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

"دعائیہ"

از حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب مدظلہ العالی
شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم، دیوبند، سہارنپور، یوپی

عزیز گرامی مولانا سہیل احمد غازی پوری کی مرتب کردہ کتاب التبیان المسدد شرح موطأ الإمام محمد اس وقت پیش نظر ہے، صرف کتاب النکاح، کتاب الطلاق اور کتاب الضحایا کے مضامین پر مشتمل ہونے کے باوجود پانچ سو سے زائد صفحات پر حاوی ہے جس میں موطاامام محمدؒ کی ہر پہلو سے ضروری تشریح کردی گئی ہے.

راقم سطور سے پہلے کئی علماء کرام اور اصحاب درس نے تعارف کتاب کے سلسلہ میں وقیع تحریریں سپرد قرطاس فرمائیں ہیں، اس لئے مزید تعارف کی ضرورت نہیں ہے.

بندہ دعاگو ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شرح کو قبولیت عامہ سے نوازے اور شارح کتاب کے علم وعمل میں برکت عطا فرمائے.

(حضرت مولانا مفتی) ابوالقاسم نعمانی (صاحب)
دارالعلوم دیوبند
۲۸/۳/۴۳ھ

”تاثرات“

”محترم حضرت مولانا مولانا رضوان الرحمن صاحب معروفی قاسمی“

استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ، بنارس، یوپی

باسمہ تعالیٰ شانہ

”کرونا وائرس“ انسانی تاریخ کی وہ پہلی بھیانک ترین عالمگیر وبا ہے جس نے پوری عالمی آبادی کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے، دنیا بھر کے دانشور اور سائنسداں اپنی تمام تر ترقیات کے باوجود اس نادیدہ جرثومہ کا مقابلہ کرنے میں ناکام ہیں، دنیا کا سپر پاور بھی اپنی شکست تسلیم کر چکا ہے، یہ کوئی پہلا موقعہ ہے جب دو تہائی روئے زمین پر بجلی کی رفتار سے دوڑتی ہوئی زندگی ایسی ٹھہر کر رہ گئی کہ ہر انسان اپنے گھر میں محصور ہو گیا، سڑکوں پر سناٹا، بازار بند، معیشت کا پہیہ ٹھپ، نقل و حمل کے تمام ذرائع مسدود، تعلیمی ادارے ویران، مسجدوں میں نماز پر ایسی پابندیاں کہ جمعہ و عیدین کی نمازیں گھروں اور کوٹھریوں میں پڑھی گئیں، ایک سال سے زائد کا عرصہ گذر گیا حج و عمرہ کی اب تک اجازت نہیں مل سکی، حجر اسود کا بوسہ تو کجا، چھونا بھی ممنوع کر دیا گیا، روضۂ پاک پر صلاۃ و سلام کے نذرانے پیش کرنا آج تک موقوف ہے۔

ایک سال کے بعد کرونا کی لہر کچھ تھمی تو ضرور مگر ابھی لوگ سنبھل بھی نہ پائے تھے کہ دوسری لہر نے وہ طوفان برپا کر دیا کہ ہر طرف موت ہی موت بکھری ہوئی، لاشوں کے وہ انبار دیکھے گئے کہ کلیجہ منھ کو آجاتا ہے جیسے برسات کے موسم میں صبح کو کیڑے مکوڑے مردہ پڑے ہوں، ایسا قیامت کا سماں کہ عقل و دماغ ماؤف اور قلب و جگر شل ہو گئے ہوں، تین سو سے زائد اکابر علماء خصوصاً ام المدارس ”دار العلوم دیوبند“ کے صف اول کے اساتذۂ عظام کے سانحۂ ارتحال نے امت

مسلمہ کے ہر ذی ہوش فرد کے ہوش وحواس اڑادیئے،اب مسلم معاشرہ میں جہالت وضلالت کا عفریت منہ پھاڑے کھڑاہے،ہماری نسل نو کو نگل جانے کو تیار ہے کیوں کہ مدارس اسلام کا پاور ہاؤس ہیں،یہیں سے معاشرہ میں علم کی روشنی کی سپلائی ہوتی ہے،اہل علم اور مدارس نہ ہوں گے تو پھر عوام کالانعام جہلاء کواپنا سردار ربنائیں گے جوخود بھی گمراہ ہوں گے اور ملت کو بھی گمراہ کریں گے،اللھم ارحم أمة رسولك صلى الله عليه وسلم.

اللہ جزائے خیر دے مولانا سہیل احمد قاسمی غازی پوری زادہ اللہ علماً وشرفاً کو کہ ایسے جاں گسل حالات میں ان کے پائے ثبات میں تزلزل نہیں آیا،انہوں نے اپنے قلب ودماغ کو یکجا ویکسو کرکے حدیث پاک کی خدمت میں لگادیا،طوفان سر سے گذر گیاتاہم انہیں خبر نہیں ہوئی،وقت کے قدرداں ایسے ہی ہوتے ہیں،ایک لمحہ بھی ان کا ضائع نہیں ہوتا،تاریخ کی طویل ترین تالا بندی میں مصنف کتاب نے فرصت کے اوقات کو غنیمت سمجھااور "التِبیانُ المُسَدَّد" نام سے موطاامام محمدؒ کی ایک جامع ترین شرح بقدر نصاب تیار کردی،فَجَزاہ اللہ تعالی أحسنَ ما جَزی أحدا مِمَّن خَدَمَ الحدیث النبوی الشریف.

ناچیز نے اس کا حرفاً حرفاً بالاستیعاب مطالعہ کیاہے،احقر کے ناقص علم کے مطابق صاحب کتاب نے احادیث نبوی کی تشریح وتفہیم اور تحقیق کا حق ادا کردیاہے.

عبارت بااعراب،ترجمہ سلیس اور نہایت رواں دواں،تشریح عام فہم،نقل مذاہب میں پوری دیانت داری،نہ صرف ائمہ اربعہ بلکہ دیگر ائمہ مجتہدین کے موقف کی وضاحت کی گئی ہے،سب کے دلائل پوری امانت داری کے ساتھ مذکور ہیں،اسی کے ساتھ مذہب احناف کی ترجیح کے وجوہ واسباب بھی ذکر کردئے ہیں،رُوات کے حالات بھی بیان کئے ہیں نیز فوائد وزوائد کے عنوان سے ہر باب کے آخر میں کچھ نئی باتوں کا اضافہ بھی کردیاہے جو باب سے متعلق تو ہیں لیکن خود امام محمدؒ نے ان سے تعرض نہیں کیاہے،یہ عنوان بڑا مفید اور کارآمد ہے.

کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ کوئی بات بے حوالہ نہیں ہے،جو کچھ لکھا گیاہے معتبر اور مستند حوالوں سے اس کو مؤید کردیا گیاہے.

شرح فقیہانہ کے بجائے محدثانہ اسلوب میں لکھی گئی ہے اسی لئے مصنف کا سارا زور اختلاف مذاہب بیان کرنے پر صرف نہیں ہوا بلکہ (حسب ضرورت) ان کی توجہ حدیث کی اسنادی حیثیت متعین کرنے پر (بھی) مرکوز رہی ہے، وہ راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال بھی کرتے ہیں اور حدیث کے صحت و سقم کا فیصلہ بھی کرتے ہیں.

شرح کی زبان اتنی شستہ ہے کہ اساتذہ کے علاوہ طلبہ کے لئے بھی اس سے استفادہ سہل ہو گیا ہے جو مصنف کے اسم گرامی کا اثر ہے:

ناچیز دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ شارحِ کتاب کو مزید ہمت و قوت کے ساتھ فراغت عطا فرمائے کہ وہ کتاب کے باقی ماندہ حصے کی شرح مکمل کر سکیں. نیز تکمیل شدہ کو حسن قبول عطا فرما کر مصنف کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے اور تاحیات خدمت حدیث پاک کے مواقع میسر فرمائے،

آمین وهو الموفق والمعين

وهو يهدى السبيل

وصلى الله على النبي الكريم

وعلى آله وصحبه أجمعين.

والسلام

اخوکم فی الدین

(حضرت مولانا) رضوان الرحمن قاسمی (مدظلہ العالی)

استاذ جامعہ اسلامیہ بنارس

۱۵ شوال المکرم ۱۴۴۲ھ

۲۸ مئی ۲۰۲۱ء

بروز جمعہ

”تقـــریظ“

”محترم حضرت مولانا مفتی منظور احمد صاحب قاسمی، مدظلہ العالی“

”استاذ تفسیر وحدیث، جامعہ عزیزیہ، اعظم گڑھ، یوپی“

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام ابو عبد اللہ محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ کا مرتب کردہ شہرۂ آفاق مجموعۂ احادیث جو ”موطا امام محمدؒ“ کے نام سے معروف ومتداول ہے اسے کتبِ احادیث میں اہم مقام اور اعتبار کا درجہ حاصل رہا ہے، جس میں احکام ومسائل سے متعلق خاص طور سے ان احادیث کو (بھی) جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے جو احناف کے مستدلات میں سے ہیں، اسی خصوصیت کے باوصف یہ کتاب ہمیشہ، جملہ مدارس اسلامیہ و عربیہ کے شعبۂ عُلیا (وسطیٰ) میں خاص طور سے داخل درس رہی ہے، اور اس مجموعۂ احادیث سے تسلسل کے ساتھ طلبہ، اساتذہ اور علماء استفادہ کرتے رہے ہیں.

اور یہ بات بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ ایک طرف تو احادیث مبارکہ فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ معیار پر ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی حیثیت جوامع الکلم اور دریا بکوزہ کی بھی ہے، اقوال رسول ﷺ کا ایک ایک جملہ، بلکہ ایک ایک لفظ اپنے اندر معانی ومطالب کا اتھاہ سمندر سموئے ہوتا ہے، نیز احادیث طیبہ کے الفاظ وکلمات بیک وقت کئی کئی موضوعات ومسائل اور احکام کی طرف مشیر ہوتے ہیں تو دوسری طرف طلبۂ مدارس کے اندر استعداد وصلاحیت، ذوق وشوق اور محنت ومطالعہ میں عرق ریزی روز بروز انحطاط پذیر ہے اس لئے بذات خود طلبہ کا براہ راست احادیث سے استفادہ کرنا، ان کے اشارات کو سمجھنا، ان سے احکام ومسائل کا استخراج واستنباط اور علمی وفنی مباحث کا اخذ وفہم کرکے انہیں محفوظ کرنا دشوار ہوتا جارہا ہے اور ان کے ذہن وفہم سے بلند تر

بھی. اس لئے یہ اہم اور مفید کتاب بھی ایک عام فہم پیرایہ اور آسان اردو زبان میں تشریح و تفہیم کی محتاج تھی.

لہذا انہی ضرورتوں، نزاکتوں اور احساسات کے پیشِ نظر، یہ زیرِ نظر شرح "التبیانُ المُسَدَّد" بھی وجود میں لانے کی سعی مشکور کی گئی ہے.

شارح کتاب جناب مولانا سہیل احمد صاحب قاسمی (بہادر گنج، ضلع غازی پور) استاد مدرسہ عربیہ "دار السلام" (اوری، ضلع مئو) زادَہ اللہ علماً نافعاً وعملاً متقبلاً وتوفیقاً عالیاً ایک باصلاحیت اور باتوفیق عالم دین اور علوم دینیہ کے بااستعداد مدرس ہیں، دار العلوم دیوبند سے فراغت کے بعد پیہم درس وتدریس کے مشغلے میں مصروف ہیں اور علوم دینیہ کے طلبہ ان سے فیض حاصل کررہے ہیں، اسی کے ساتھ موصوف نے میدان تصنیف وتالیف میں بھی اپنے اشہب قلم کو مہمیز کیا ہے، چناں چہ کئی اہم درسی کتابوں کی مفید ووقیع شرح مرتب کرکے اس میدان میں بھی امتیاز حاصل کیا ہے اوران کی تصنیف کردہ شروحات بھی طلباء، اساتذہ اور اہل علم سے خراج تحسین اور درجۂ اعتبار واستناد حاصل کرچکی ہیں، ایک قدوری کی شرح عربی زبان میں "التعليق الغني على مختصر القدوري" (کتاب الطہارۃ تا کتاب الحج، غیر مطبوع) دوسری شرح وقایہ کی شرح اردو زبان میں "الحمایہ" (تین جلدیں) تیسری نورالانوار کی شرح اردو زبان میں "مجمع الانوار" (دو جلدیں) چوتھی بیضاوی (سورہ آل عمران) کی شرح اردو زبان میں "عناية الراجي بتفسير البيضاوي" جودارالعلوم دیوبند کے شعبہ تکمیل تفسیر میں پڑھائی جاتی ہے.

اب شارح نے یہ پانچویں شرح "موطا امام محمدؒ" کی "التبیان المسدد" کے نام سے تصنیف کرنے کی سعادت حاصل کی ہے، موصوف نے سابقہ شروحات کی طرح اسے بھی مستند ومعتبر اور وقیع بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، چناں چہ احادیث پر درست اعراب، عمدہ سلیس ترجمے اور مطالب ومفاہیم کے ساتھ ساتھ احادیث مبارکہ کی محدثانہ تشریح، اسناد ورِوایات پر محققانہ کلام، ائمہ کے درمیان احکام ومسائل میں اختلاف کا ذکر، ان کے مذاہب ودلائل کا شافی بیان، احناف کے مستدلات پر فقیہانہ بحث، رُوات ورجال کا مختصر تعارف اور "فوائد وزوائد" عنوان

کے تحت مفید علمی جواہر پارے کا ذکر خوش اسلوبی کے ساتھ کیا ہے، غرضیکہ احادیث ،اسناد اور رُوات سے متعلق علمی وفنی مباحث کو نہایت سہل زبان اور دلنشیں انداز میں تفہیم و تشریح کرنے کی سعی بلیغ کر کے شرح کو خوش تر اور معتبر بنانے میں کوئی دریغ نہیں کیا ہے.

اس شرح میں صرف کتاب النکاح، کتاب الطلاق اور کتاب الضحایا ہی کی تشریح ہے جن میں ایک سو چالیس احادیث کی شرح شامل ہے جب کہ موطا امام محمدؒ میں کل احادیث کی تعداد گیارہ سو اسی ہے گویا یہ شرح ابھی جلد اول اور نقش اول کے طور پر ہے، اللہ تعالی شارح کو مزید ابواب اور احادیث کی تشریح کا موقع وتوفیق ارزانی عنایت فرمائے، آمین.

مذکورہ شرح کے مسودے پر بندہ نے بھی از اول تا آخر نظر ڈالی ہے ،بہت سے مقامات پر اصلاحات کے ساتھ مشورے بھی دیا ہے. اللہ تعالی سے دعا ہے کہ شارح موصوف کو مزید علمی ودینی، تصنیفی وتالیفی کاموں کا حوصلہ اور توفیق بخشے،اوراس شرح کو اپنے فضل وکرم سے طلبہ ،اساتذہ اوراہل علم وفن کے لئے مفید اور نفع رسانی کا سبب بنائے، اور اسے بھی حسن قبول اور درجۂ اعتبار کا شرف حاصل ہو جائے، نیز یہ گرانقدر شرح فاضل مصنف اور معاونین کے لئے نجاتِ اخروی کا ذریعہ بنے، آمین یارب العالمین.

(حضرت مولانا) منظور احمد القاسمی بھیروی عفی عنہ (حفظہ اللہ)

خادم التدریس، جامعہ عزیزیہ، سہریا، نظام آباد،

ضلع اعظم گڑھ، یوپی

۳/ذی قعدہ ۱۴۴۲ھ

۱۵/جون ۲۰۲۱ء

بروز منگل

حضرت امام مالکؒ اور ان کی کتاب موطأ

"حضرت مولانا عظیم الرحمن صاحب قاسمی، غازی پوری[1]"

آپ کا نام مالک، والد کا نام انس ہے اور کنیت ابو عبد اللہ ہے، آپؒ مدینہ منورہ کے امام اعظم تھے، آپ کی ولادت بابرکات مدینہ منورہ میں ۹۵/ہجری میں ہوئی اور وفات بھی مدینۃ النبی ﷺ ہی کے اندر بعمر ۸۶ سال ۱۷۹/ہجری میں ہوئی.

جب شعور کی آنکھیں کھلیں اور طلب علم کی امنگیں انگڑائیاں لیں تو مشکول علم لے کر اہل علم کے پاس پہونچنا شروع کیا، حضرت ربیۃ الرای اور کبار فقہاء تابعین سے کسب فیض کیا، حضرت زہری سے اتنی کثرت سے احادیث کی سماعت فرمائی کہ ان کی شاگردی میں ان کے تمام تلامذہ پر آپ کو فوقیت و برتری حاصل ہو گئی، ایسے ہی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام حضرت نافع سے حدیثیں سنیں، حضرت نافع بڑے پائے کے عالم تھے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سب سے معروف شاگرد اور ان کی وفات کے بعد ان کی سند علم کے وارث بھی ہوئے ،امام مالک نے نہ صرف ان سے روایتیں لیں بلکہ ان کے بعد ان کے جانشیں بھی ہوئے اسی لیے محدثین کی اصطلاح میں ان کی اس سند یعنی "مالک عن نافع عن ابن عمر "کو "السلسلة الذهبية" کہا جاتا ہے.

حصول علم میں آپؒ کی سعی پیہم اور جہد مسلسل کے ثمرات ظاہر ہوئے اور اللہ تعالی نے آپ کو سرزمین حجاز کی امامت کا شرف بخشا اور آپؒ عالم مدینہ اور امام دار الہجرت کے لقب سے یاد کئے گئے، پھر جب مشرق و مغرب، شمال و جنوب اور عرب و عجم ہر چہار جانب آپ کے علم و فضل کا ڈنکا بجنے لگا تو دنیا کے مختلف خطوں اور

---

[1] استاذ فقہ و فلسفہ جامعہ حسینیہ، لال دروازہ، جون پور، یوپی

ملاقوں سے تشنہ کامان علوم اس چشمۂ صافی کی طرف رختِ سفر باندھنے لگے اور آپ کے ارد گرد طالبان علوم نبوت کا وسیع حلقہ قائم ہو گیا.

طریقۂ تحدیث: آپ لباس فاخرہ زیب تن کرتے، خوشبو لگاتے اور پوری متانت و وقار اور جاہ و جلال کے ساتھ مسجد نبوی شریف میں مسند درس پر بیٹھتے تھے، تاہم اس بات کا لحاظ ضرور رکھتے تھے کہ قریب ہی میں سونے والے محبوب رب العالمین، محسن انسانیت اور رشکِ ملائک ﷺ کی شان عظمت کی بے ادبی نہ ہو جائے کیوں کہ "آپ ﷺ روٹھ جائیں تو زندگی قیامت ہے" اسی وجہ سے مسجد نبوی میں کبھی بآواز بلند گفتگو نہیں کرتے تھے. (السنۃ ومکانتھا فی التشریع الإسلامي)

اساتذہ: حضرت امام مالکؒ نے بکثرت علماء سے تحصیل علم کیا تھا، جن میں سے چند کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حضرت نافع مولی ابن عمرؓ، عامر بن عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن دینار، ابن المنکدر، ابن شہاب زہری، یحیی انصاری، سعید مقبری، اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، اور ربیعۃ الرای وغیرہم. (سیر اعلام النبلاء)

تلامذہ: جب آپ کے علوم کی شہرت سن کر اطراف عالم سے طالبان علوم کا سیلاب ہی امنڈ پڑا تھا پھر آپ کے شاگردوں اور آپ کی سند سے حدیثیں بیان کرنے والوں کی تعداد کا صحیح اندازہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ لیکن ان میں سے بطور نمونہ چند اسماء ذکر کئے جاتے ہیں: ابن مبارک، یحییٰ قطان، ابن مہدی، ابن وہب، ابن قاسم، عبد اللہ بن یوسف، سعید بن منصور، یحیی بن یحیی نیشاپوری، یحیی بن یحیی اندلسی، یحیی بن بکیر، محمد بن حسن شیبانی، قتیبہ، ابو مصعب زہری، ابو حذافہ سہمی وغیرہ. (تذکرۃ الحفاظ)

امام مالکؒ علماء و مشاہیر کی نظر میں:

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "العلم یدور علی ثلاثۃ: مالک و اللیث و ابن عیینۃ" علم تو بس تین شخصیتوں کے پاس ہے، حضرت امام مالک، لیث اور ابن عیینہ کے پاس.

امام اوزاعیؒ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ جب حضرت امام مالک کا تذکرہ کرتے ہیں تو یوں فرماتے "عالم العلماء و مفتی الحرمین" آپؒ تو علماء کے عالم اور حرمین شریفین کے مفتی ہیں.

علامہ بقیؒ کا قول ہے "ما بقی علی وجہ الأرض أعلم بسنۃ ماضیۃ منک یا مالک" یعنی یہ حضرت

امام مالکؒ سے کہتے کہ روئے زمین پر اس وقت آپ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں "ما رأیت أعلم من أبی حنیفة و مالک و ابن أبی لیلی" یعنی حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالک اور ابن ابی لیلی سے بڑا عالم کسی کو نہیں دیکھا۔

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: "هو إمام فی الحدیث و فی الفقه" یعنی امام مالکؒ حدیث و فقہ کے امام ہیں۔

ابن معین کا مقولہ ہے "مالک من حجج الله علی خلقه"

(سیر أعلام النبلاء، ج۸، ص۹۳)

عبد الرحمن بن مہدی جیسے محدث فرماتے ہیں :سفیان الثوری إمام فی الحدیث و لیس بإمام فی السنة و الأوزاعی إمام فی السنة و لیس بإمام فی الحدیث و مالک إمام فیهما. (مقدمہ، مصفی شرح موطا)

امام مالکؒ اور علم حدیث:

گذشتہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ آپ کا شمار اپنے زمانے کے مایۂ ناز اور ممتاز ترین علماء و محدثین میں ہوتا تھا، نیز دروس حدیث کی شہرت کے حوالہ سے بھی مرقوم ہو چکا ہے کہ آپؒ مسجد نبوی شریف میں درس دیتے اور لوگ اطراف عالم سے کشاں کشاں اور جوق در جوق وہاں حاضر ہوتے تھے۔ یہ ان کے تبحر علمی، حدیث نبوی سے شغف اور اس فن میں ان کی مہارت و دسترس کا بین ثبوت ہے۔

یہاں کچھ علماء کی قولی شہادتیں پیش کی جارہی ہیں جن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت امام مالکؒ ایک عام محدث ہی نہیں تھے بلکہ اس میدان میں امامت کا درجہ رکھتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: إذا جاء الحدیث عن مالک فشد به یدیک "جب تمہیں حضرت امام مالکؒ کی حدیثیں ملیں تو ان کا یقین کر لو اور انہیں مضبوط پکڑ لو۔

راوی نے دوسری جگہ ذکر کیا کہ میں نے حضرت امام شافعی کو فرماتے ہوئے سنا کہ "کان مالک بن انس إذا شکّ فی الحدیث طرحه کله".

علی بن مدینیؒ کہتے ہیں کہ میں نے یحیی بن سعید قطان کو کہتے ہوئے سنا کہ "کان مالک بن أنس إماما فی الحدیث "مالک بن انسؒ حدیث کی دنیا میں امامت کا درجہ رکھتے تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے پوچھا کہ ابو عبداللہ! ایک آدمی کسی ایک متعین شخص کی حدیثیں یاد کرنا چاہتا ہے آپ کی رائے میں کس کی حدیثیں بہتر ہوں گی؟ انہوں نے فرمایا: "لیحفظ حدیث مالک رحمہ اللہ" کہ امام مالک کی حدیثیں یاد کرلے.

ابوزرعہ رازیؒ کہتے ہیں کہ اول وہلہ میں جن حدیثوں کے حفظ کی طرف میرا میلان ہوا وہ حضرت امام مالکؒ کی حدیثیں تھیں، پھر جب میں نے ان کو یاد کر کے محفوظ کر لیا تو سفیان ثوری اور شعبہ وغیرہ کی طرف دست طلب بڑھایا اور جب وافر مقدار میں حدیثیں یاد کر لیں تو امام مالکؒ، سفیان ثوری اور امام اوزاعی کی روایتوں میں غور و فکر کر کے مذہب شافعی کی کتابیں لکھیں.

ابن وضاح کا کہنا ہے کہ میں نے سنا کہ ابو طاہر احمد بن عمر بن سرج بیان کر رہے تھے کہ میں نے ایوب بن سوید رملی کو فرماتے ہوئے سنا: " ما رأیت أحداً أجود حدیثاً من مالک بن أنس " کہ میں مالک بن انس سے عمدہ اور زبردست محدث کبھی کسی کو نہیں دیکھا. (الانتقاء فی فضائل الائمۃ، ص، ۵۵، ۶۹)

موطا امام مالکؒ پر ایک طائرانہ نظر:

بالیقین کہا جا سکتا ہے کہ حضرت امام مالکؒ کو آسمان شہرت پر پہنچانے میں سب سے بڑا کردار "موطا امام مالک" کا ہے، جب آپ کی یہ کتاب منصۂ شہود پر آئی تو اللہ تعالی نے لوگوں کے دلوں میں اس کی ایسی مقبولیت ڈالی کہ لوگ بغرض سماعت و اجازت آپ کی طرف متوجہ ہونے لگے اور بڑے بڑے ائمہ نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، حتی کہ جب ہم آپ کے دربار گہربار میں "اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی" کی صدا لگانے والوں پر نظر ڈالتے ہیں تو امام اوزاعی، امام شافعی، اور امام محمد جیسے شاہان علم و فن بھی نظر نواز ہوتے ہیں.

موطا امام مالکؒ کا مقام و مرتبہ:

دیگر کتب حدیث میں "موطا امام مالک" کو کیا درجہ حاصل ہے؟ تو اس سلسلے میں علماء کی آرا مختلف ہیں، کچھ لوگوں نے امام مالک کے مقام و مرتبہ اور ان کی غیر معمولی تحقیق و جستجو اور کامل احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا کہ "موطا امام مالک" کا رتبہ صحیحین سے بھی بڑھا ہوا ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ یہ کتاب حضرت امام مالکؒ جیسے محدث کبیر اور عالم جلیل کی چالیس سالہ جہد مسلسل، سعی پیہم اور کاوش ہر دم کے نتیجہ میں ساحت

وجود میں آئی ہے، اس رائے سے اتفاق کرنے اور اس کی حمایت کرتے ہوئے اس وارد ہونے والے اعتراضات کا دفعیہ کرنے والوں میں سر فہرست ابن العربی کا نام ہے، نیز جمہور مالکیہ بھی اس رائے سے متفق ہیں کہ "ان الموطأ مقدم علی الصحیحین".

تاہم بعض لوگوں نے قدرے تنزل کے ساتھ فرمایا: کہ "موطا امام مالک" صحیحین شریفین کے ساتھ یعنی انہیں کے ہم رتبہ ہے، نیز شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "حجۃ اللہ البالغۃ" کے اندر طبقات کتب حدیث کے سلسلے میں گفتگو کرتے ہوئے طبقۂ اولی میں صحیحین اور موطا امام مالک کو شمار کرایا ہے، اس سے رائے ثانی ہی کی تائید ہوتی ہے.

علماء کی ایک تیسری جماعت مزید تنزل کے ساتھ موطا امام مالک کے رتبہ کو رتبہ صحیحین سے کمتر بتاتی ہے اور یہی جمہور محدثین کی رائے ہے. (الف و مکانتہا، ص ۳۶۹)

موطأ امام مالکؒ کے نسخے:

موطأ امام مالک کی متداول روایتیں تقریباً تیس نسخوں تک پہونچ چکی ہیں، بلکہ ابن ناصر الدین نے اتحاف السالك برواۃ الموطأ عن مالك میں راویانِ موطا کے اسماء کی فہرست تراسی تک پہنچائی ہے جن میں سے اعلیٰ شہرت کے حامل نسخے "موطا یحیی بن یحیی لیثی"، "موطا محمد بن الحسن"، موطا ابن بکیر" اور "موطا ابن وہب" ہیں، تاہم موطا امام مالک کے نسخے تقدیم و تاخیر اور کمی و بیشی کے اعتبار سے مختلف ہیں، اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ امام مالکؒ سے یہ روایتیں مختلف زمانوں میں لی گئی ہیں.

موطأ کی روایتوں کی تعداد:

چنانچہ ابو بکر ابہری کہتے ہیں کہ نبی اکرم (ﷺ)، صحابہؓ اور تابعین سے جتنے آثار "موطا" میں مذکور ہیں ان سب کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس (۱۷۲۰) ہے، جن میں سات سو مسانید، دو سو مراسیل، چھ سو تیرہ موقوفات اور دو سو پچاسی (۲۸۵) اقوال تابعین ہیں.

موطا امام مالکؒ پر علماء کی خدمات:

علماء حدیث مسلسل "موطا" کی تشریح و تخریج کرتے رہے، انہیں شراح میں حافظ ابن عبد البر (متوفی

۴۶۳) بھی ہیں، انہوں نے اس کی دو شرحیں تیار کیں، ایک کا نام "التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد "رکھا، جس میں انہوں نے حضرت امام مالکؒ کے اساتذہ کے اسماء گرامی بالترتیب باعتبار حروف تہجی ذکر کیا، اس شرح پر تبصرہ کرتے ہوئے ابن حزم نے لکھا ہے "لاأعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه "اور دوسری کا نام "الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار "ہے.

موطا کے دیگر شراح میں حافظ ابو بکر محمد بن عربی (متوفی ۵۴۳) بھی ہیں. علامہ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱) نے بھی موطا کی شرح تحریر فرمائی. آپ کی شرح کا نام "كشف المغطى في شرح الموطأ" ہے. پھر آپ نے اس کا اختصار کیا جس کا نام "تنویر الحوالک" تجویز کیا. محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی (متوفی ۱۲۲۲) نے بھی موطا کی شرح لکھی جو متوسط درجہ کی ہے اور تین جلدوں میں منتشر ہے. اور علامہ باجی مالکی کی "المنتقی" بھی لطیف شرح ہے.

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (متوفی ۱۱۸۰) نے بھی موطا کی دو شرحیں لکھیں: ایک فارسی میں جس کا نام "المصفیٰ" ہے اور دوسری عربی زبان میں ہے جس کا نام "المسویٰ" ہے. اور مشہور و معروف عالم دین شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے بھی موطا کی شرح لکھی جس کا نام "اوجز المسالک إلی موطأ الإمام مالک" ہے.

موطأ کے مختصرات:

اسی طرح بہت سے علماء نے موطا کا اختصار بھی کیا ہے جیسے:

(۱) امام ابو سلیمان خطابی (متوفی ۲۸۸) (۲) ابن عبد البر (متوفی ۴۶۳) (۳) ابن رشیق قیروانی (متوفی ۴۶۳) (۴) امام ابو الولید (متوفی ۴۷۴ھ) (۵) ابو القاسم عبد الرحمن (متوفی ۳۵۸ھ).

ایسے ہی اسکی غریب احادیث کی تشریح اور شواہد و متابعات اور رجال کے سلسلے میں بہت ساری کتابیں ہیں جو اس بات پر شاہد عدل ہیں کہ علماء نے اس گرانقدر سرمایہ علم کو مرکز توجہ بنایا اور خوب بنایا.

(تاریخ حدیث و محدثین، ص ۳۱۶، ۳۱۸)

موطأ امام محمد:

نیز موطا کے مذکورہ مشہور ترین نسخوں میں "موطا محمد بن الحسن" بھی ہے، جس کا طائر شہرت و عظمت

حرمین اور ہند و پاک میں گردش کر رہا ہے، اس کی مسند و مرسل اور منقطع حدیثوں کی مجموعی تعداد ایک ہزار ایک سو اسی (۱۱۸۰) ہے. (التہ و مکانتہا، ص ۴۷۰ . ۴۷۳)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد اور ان کی موطا کا بھی قدرے تعارف ہو جائے:

امام محمد اور ان کی موطا پر ایک طائرانہ نظر:

نام محمد اور والد محترم حسن بن فرقد ہیں اور کنیت ابو عبد اللہ ہے. آپ ۱۳۲ ہجری میں عراق کے مقام واسط میں پیدا ہوئے. پھر کوفہ منتقل ہو گئے اور وہیں آپ کی نشو و نما ہوئی. آپ نہایت ہی ذکی الذہن اور سریع الفہم تھے. چودہ برس کی عمر سے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہونے لگے اور فقہ و حدیث میں کافی مہارت و درک پیدا کیا. امام صاحب کی وفات کے بعد حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر فقہ و حدیث میں امامت و اجتہاد کا درجہ حاصل کیا. ان کے علاوہ بصرہ، مدینہ، مکہ، شام اور کوفہ وغیرہ کے دیگر مشائخ و محدثین سے حدیثیں سماعت فرمائی اور اپنے وقت کے قابل قدر محدث و فقیہ کہلائے.

کوفہ کے مشائخ و اساتذہ میں امام اعظم ابو حنیفہ، اسماعیل بن ابی خالد، سفیان بن سعید ثوری، مسعر بن کدام، قیس بن ربیع، عمر بن ذر، بکیر بن عامر، ابو بکر عبد اللہ بن قطاف، محل بن محرز الضبی، ابو کدینہ یحییٰ بن مہلب البجلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ المسعودی، قاضی ابو یوسف وغیرہم جیسے کبار محدثین تھے.

مدینہ منورہ کے اساتذہ و محدثین میں امام مالک بن انس، ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ، عبید اللہ بن عمر بن حفص العمری، خارجۃ بن عبد اللہ بن سلیمان، محمد بن ہلال، ضحاک بن عثمان، اسماعیل بن رافع، اسحاق بن حازم، ہشام بن سعد، عیسیٰ بن ابی عیسیٰ الخیاط، عبد الرحمن بن ابی الزناد، محمد بن عبد الرحمن وغیرہم کے اسما ہیں .

مکہ مکرمہ کے اساتذہ میں سفیان بن عیینہ، زمعہ بن صالح، اسماعیل بن عبد الملک، طلحۃ بن عمرو، سیف بن سلیمان، ابراہیم بن یزید، زکریا بن اسحاق وغیرہم جیسے محدثین ہیں .

بصرہ کے اساتذہ و محدثین میں ابو العوام عبد العزیز بن الربیع بصری، ہشام بن ابی عبد اللہ، ربیع بن صبیح، سعید بن ابی عروبہ وغیرہم کے اسما ہیں.

واسط کے شیوخ میں عباد بن العوام، شعبۃ بن الحجاج اور ابو مالک عبد الملک النخعی جیسے محدثین ہیں.

شام کے مشائخ و محدثین میں ابو عمرو عبد الرحمن اوزاعی، محمد بن راشد مکحولی، اسماعیل بن عیاش، ثور بن یزید دمشقی ہیں.

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیس سال کی عمر ہی مسند تدریس پر جلوہ گر ہو گئے تھے اور سیکڑوں شاگردوں نے آپ کے سامنے فقہ و حدیث میں زانوئے تلمذ تہہ کیا، ان میں ایک بڑا نام امام مجتہد حضرت محمد بن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے. آپ ۱۸۹ ہجری میں اس دار فانی سے دار بقا کی طرف کوچ کر گئے.

(بلوغ الامانی فی سیرۃ محمد بن الحسن الشیبانی)

امام محمد اور ان کی مجتہدانہ و محدثانہ شان:

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اگر ایک طرف فقہی احکام و مسائل میں اجتہاد کا درجہ رکھتے تھے تو دوسری جانب باب حدیث میں بھی کافی درک و بصیرت رکھتے تھے. حضرت امام شافعی آپ کے علمی مقام و مرتبہ کا اعتراف کرتے ہوئے گویا ہیں: " ما رأيت أعلم بكتاب الله عز و جل من محمد بن الحسن كأنه نزل عليه" کہ میں نے حضرت امام محمد بن حسن سے زیادہ کسی کو کتاب اللہ کے اسرار و رموز کو جاننے والا نہیں دیکھا، گویا کہ یہ کتاب اللہ انہیں پر نازل ہوئی ہے. نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید فرمایا: "ما رأيت رجلا أعلم بالحلال و الحرام و العلل و الناسخ و المنسوخ من محمد بن الحسن" کہ میں نے حضرت امام محمد بن الحسن سے زیادہ کسی آدمی کو حلال و حرام، علل اور ناسخ و منسوخ کا جاننے والا نہیں دیکھا. حضرت عیسیٰ بن ابان سے پوچھا گیا: أبو يوسف أفقه أم محمد؟ کہ حضرت امام ابو یوسف زیادہ فقیہ ہیں یا حضرت امام محمد؟ تو آپ نے جواب دیا: "اعتبروا بكتبهما" کہ اس کا اندازہ ان دونوں حضرات کی تصانیف سے لگاؤ. یعنی حضرت امام محمد زیادہ فقیہ ہیں. علمائے سیر کا بیان ہے: كان محمد بن الحسن إماما و حجة في جميع العلوم" کہ حضرت امام محمد بن الحسن تمام علوم و فنون میں امام و حجت تھے.

علامہ خطیب بغدادی نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت علی بن المدینیؒ سے امام محمد کے بارے میں سوال کیا گیا (کہ وہ باب حدیث میں کیسے ہیں؟) تو حضرت علی بن المدینیؒ نے جواب دیا: صدوق.

اذہبی کا بیان ہے " احتج الشافعي به في الحديث " کہ امام شافعیؒ نے باب حدیث میں امام محمد سے

استدلال کیا ہے۔ (بلوغ الامانی فی سیرۃ محمد بن الحسن الشیبانی)

خلاصہ یہ کہ امام محمدؒ کی محدثانہ اور فقیہانہ شان محتاج تعارف نہیں ہے اور جو کچھ ان پر کلام کیا گیا ہے وہ لائق اعتناء اور قابل التفات نہیں ہے۔

تصانیف امام محمدؒ: حضرت امام محمد کی تصنیفات میں سے "کتاب الاصل" (جو "المبسوط" کے نام سے معروف و مشہور ہے)" الجامع الصغیر"، " السیر الصغیر"، " السیر الکبیر"" الزیادات" وغیرہ جلیل القدر کتابیں آپ کی فقہی درک و بصیرت کی اعلیٰ شاہکار ہیں تو" موطا محمد" (جس میں امام مالک کے علاوہ دیگر مشائخ سے ایک سو پچھتر حدیثوں کا اضافہ ہے، اور جگہ جگہ اقوال ائمہ کا تذکرہ وغیرہ) آپ کی محدثانہ شان و شوکت کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

موطاامام محمدؒ کی خصوصیات:

(۱) اس نسخہ کے راوی محمد بن حسن فقیہ مجتہد ہیں جو فقیہ مجتہد سے نقل کرتے ہیں بر خلاف یحییٰ بن یحییٰ کے۔

(۲) امام محمدؒ نے اپنے شیخ امام مالک کی تین سال صحبت اختیار کی جب کہ یحییٰ بن یحییٰ امام مالک کی وفات والے سال میں آئے ہیں۔

(۳) امام محمدؒ کا سماع تام اور مکمل ہے جبکہ یحییٰ بن یحییٰ پوری موطا امام مالک سے نہیں سن سکے تھے بلکہ کچھ حصوں کو امام کے شاگردوں سے سنا ہے۔

(۴) امام محمدؒ کی روایت امام مالک کی حدیثوں پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر مشائخ کی حدیثوں پر بھی مشتمل ہے۔

(۵) اس نسخہ کا راوی ایک ایسا شخص ہے جو امام مالک کے علاوہ دو عظیم مجتہدین ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا شاگرد ہے اور ایک مجتہد امام شافعی کا استاد ہے۔ اور اپنے شیخ سے تیقظ اور پختگی کے ساتھ حدیث لے کر امام محمد نے مختلف ابواب میں کچھ اور احادیث کا اضافہ کیا ہے، متعلقہ مسئلہ میں موافق یا مخالف جو بھی ہو اپنی رائے ظاہر کی ہے اپنے شیخ ابو حنیفہ.... کی رائے بھی شامل کی ہے۔ نیز امام مالک کی فقہی آرا بھی وقتاً فوقتاً ذکر کی ہیں اور کبھی کبھی ان مختلف آرا کے درمیان فرق اور مناسبت پر بھی تفصیلی کلام کیا ہے۔

(حدیث اور فہم حدیث، ص ۲۸۰، ۲۸۱)

موطاامام محمدؒ میں اضافے:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ باب حدیث میں یقینا امام مالکؒ کے شاگردوں اور موطامالک کے روات میں سے ہیں. تین سال تک ان کی خدمت میں رہ کر احادیث کی سماعت فرمائی، لیکن انہوں نے موطامیں امام مالک کے علاوہ دیگر مشائخ سے مزید احادیث وآثار کااضافہ کرنے کے ساتھ ساتھ اپنا فقہی نظریہ، اس کی تائید، صحابی رسول ﷺ کے قول اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نظریے کی بھی وضاحت فرمائی ہے. یہی وجہ ہے کہ موطاان کی جانب منسوب ہوئی اور دیار مشرق اور برصغیر میں ''موطاامام محمد'' کے نام سے معروف ومشہور ہے. موطا محمد میں امام مالک کے علاوہ دیگر شیوخ سے تقریبا ایک سو بچہتر احادیث وآثار کااضافہ ہے. مثلا:

'' باب الاغتسال یوم الجمعة '' کے تحت امام مالک کے طریق سے ''اخبرنامالک'' کے لفظ سے چھ احادیث وآثار کاذکر ہے، جس سے جمعہ کے دن غسل کرنے کاوجوب مفہوم ہوتا ہے. پھر امام محمدؒ نے اپنا نظریہ بیان کیاکہ جمعہ کے دن غسل کرنا افضل ہے واجب نہیں ہے. پھر اپنے اس نظریے کی تائید میں امام مالک کے طریق کے علاوہ دیگر مشائخ سے ایک حدیث اور پانچ آثار کامزید اضافہ ہے، جس سے جمعہ کے دن غسل کرنے کی افضیلت معلوم ہوتی ہے نہ کہ وجوب.

''باب التشهد فی الصلاة'' کے تحت کلماتِ تشہد کے سلسلے میں تین آثار کاتذکرہ ہے، جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول تشہد کے علاوہ دیگر کلمات ہیں :التحیات الطیبات الصلوات الزاکیات الخ

امام محمدؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :وہ تشہد جن کاذکر آیاہے سب حسن ہیں لیکن اس تشہد کے مشابہ نہیں ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے. پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حضرت ابن مسعود ہی کاتشہد زیادہ بہتر ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے. پھر آگے لکھتے ہیں : وعلیه العامة عندنا. پھر امام محمدؒ نے دوسرے طریق سے ابن مسعود والے تشہد کو بیان کیااور مزید آخر میں ان کاقول نقل کیاکہ حضرت ابن مسعود اس بات کوناپسند کرتے تھے کہ اس میں کسی لفظ کی کمی بیشی کی جائے.

موطاامام محمد کی دوسری وجہ تسمیہ:

ایک وجہ تواوپر گزری، دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے اصل موطا امام مالک بروایت امام محمد ہو، کثرت استعمال کی وجہ سے امام مالک بروایت کالفظ حذف ہوگیا، تخفیف کا قاعدہ موطا مالک میں جاری بھی ہے چناں چہ اس کانام موطاامام مالک بروایت یحییٰ ہے، یہاں بروایت یحیی تخفیفا محذوف

ہے، اگر بروایت محمد کو بھی تخفیفاً حذف کر دیا جاتا تو امتیاز باقی نہ رہتا، پس تخفیف وزیادت روایات کا لحاظ کر کے ایک کو موطأ امام مالک اور دوسرے کو موطا امام محمد کہا گیا. (ظفرا لمحصلین)

''موطأ امام محمد'' کی شروحات وتعلیقات

''موطا امام مالک'' کی طرح ''موطا امام محمد'' کو بھی اللہ رب العالمین کی جانب سے مقبولیت حاصل ہوئی . برصغیر کے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی کا حصہ بنی . علمائے کرام نے ''موطا امام محمد'' پر بھی اپنی توجہ مرکوز فرمائی اور اس پر تعلیق و تشریح کے عمدہ کارنامے انجام دیے.

تعلیقات

یہ کتاب ہمارے ملک ہندوستان میں دیوبند کے عام کتب خانوں سے بڑی تختی پر علامہ عبدالحی لکھنوی کی شرح ''التعلیق الممجد'' کے حاشیہ کے ساتھ دستی کتابت کے ساتھ طبع ہوتی رہی اور تشنگان علوم نبویہ کو سیراب کرتی رہی. ادھر چند سال پہلے دور حاضر کے معیار کے مطابق ''دار رائدة فی الطباعة و النشر و التوزیع الاسلامی اردو بازار، لاہور، پاکستان'' سے کمپیوٹر کتابت کے ساتھ ''التعلیق الممجد'' کے علاوہ مزید کچھ اضافوں کے ساتھ دو کلر میں شائع ہوئی ہے. ۱۴۱۴ ہجری مطابق ۱۹۹۴ عیسوی میں قاہرہ سے جامعہ ازہر کے شعبہ سنت کے ذمہ دار اور علوم حدیث کے استاذ شیخ عبدالوہاب عبداللطیف کی عمدہ تحقیق و تعلیق کے ساتھ ایک جلد میں نفیس طباعت کے ساتھ چوتھی مرتبہ چھپی ہے. نیز حضرت مولانا دکتور تقی الدین ندوی صاحب کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ دار القلم، دمشق اور دار السنة و السیرة ممبئی سے ۱۹۹۱ عیسوی میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے مقدمہ کے ساتھ تین جلدوں میں طبع ہوئی ہے.

شروحات:

علامہ عبد الحي لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''التعلیق الممجد'' کے مقدمہ میں اور علامہ شیخ عبد الوہاب عبداللطیف نے ''موطا الامام مالک ابي عبداللہ مالک بن انس الاصبحی عالم المدینة، روایة محمد بن الحسن الشیبانی'' کے مقدمہ میں ''موطا امام محمد'' کی چند شرحوں کا تذکرہ کیا ہے. ہم ذیل میں ان کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں.

شرح مشکلات موطأ الإمام مالک بن أنس
روایة الإمام محمد بن الحسن الشیباني

یہ شیخ نور الدین ابوالحسن علی بن محمد بن سلطان الہروی المکی الحنفی جو ملا علی قاری کے نام سے مشہور ہیں کی

بہترین شرح ہے. ابو الفضل الدمیاطی احمد بن علی کی تحقیق، تعلیق اور تخریج کے ساتھ چار جلدوں میں دار ابن حزم، بیروت، لبنان سے پہلی مرتبہ دو ہزار چودہ عیسوی میں شائع ہوئی ہے. اس شرح میں نقد رجال کے سلسلے میں بعض مقامات پر ملا علی قاری سے چوک بھی ہوئی ہے. مکمل کتاب ڈھائی ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل ہے.

یہی کتاب فتح الغفار شرح الموطا بروایۃ محمد بن الحسن الشیبانی سے موسوم کی گئی ہے شیخ تسلیم الدین کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ تین جلدوں میں دار الکتب العلمیۃ، بیروت سے پہلی مرتبہ دو ہزار اٹھارہ میں شائع ہوئی ہے. مکمل کتاب ایک ہزار پانچ سو چوالیس صفحات کو محیط ہے. کتاب کے مقدمہ میں علامہ زاہد کوثری کی کتاب "بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی" لگی ہوئی ہے.

المهيا في كشف اسرار الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني

یہ علامہ عثمان بن یعقوب بن حسین الترکمانی الکماخی الاسلامبولی کی "موطا امام محمد" کی عمدہ شرح ہے. یہ کتاب شیخ احمد علی کی تحقیق و تخریج کے ساتھ دار الحدیث، قاہرہ سے چار جلدوں میں دو ہزار پانچ میں طبع ہوئی ہے. مکمل کتاب ایک ہزار آٹھ سو صفحات پر مشتمل ہے.

الفتح الرحماني شرح الموطأ برواية الشيباني

یہ علامہ ابراہیم بن حسین بن احمد حنفی جو پیر زادہ کے لقب سے معروف و مشہور ہیں کی تصنیف لطیف ہے. اس کا قلمی نسخہ مدینہ منورہ کے مکتبہ محمودیہ میں موجود ہے. یہ شرح باریک خط کے ساتھ ایک سو تیس اوراق پر مشتمل ہے. کمپیوٹر کتابت کے ذریعے تحقیق و تعلیق کے ساتھ طبع کرانے کی ضرورت ہے.

التبيان المُسَدَّد شرح موطأ الإمام محمد (اردو شرح)

موطا امام محمد ہمارے دیار برصغیر میں کافی اہمیت کی حامل ہے یہی وجہ ہے کہ دیگر کتب احادیث صحاح ستہ وغیرہ کی طرح یہ بھی درس نظامی کا حصہ ہے. بعض اداروں میں مکمل اور بعض میں منتخب ابواب کی تدریس عمل میں آتی ہے. چونکہ ہماری مادری زبان اردو ہے اس لئے چند علما نے اردو زبان میں "موطا امام محمد" کی تشریح اور اس کے اسرار و رموز اور مشکلات و مضمرات کو حل کرنے کی کوششیں کی ہیں. اسی سلسلہ کی ایک بہترین اور

ممتاز کزی عزیز گرامی حضرت مولانا سہیل احمد قاسمی غازی پوری کی تازہ تصنیف "التبیان المسدد شرح موطأ امام محمد" نامی کتاب ہے.

یہ کتاب فی الحال از کتاب النکاح تا کتاب الضحایا کی احادیث کی تشریح و توضیح پر مشتمل ہے. اسلوب تحریر محققانہ و محدثانہ ہے. اختلافات ائمہ محقق و مدلل ہیں. زبان سادہ اور عام فہم ہے. راقم کی ناقص رائے کے مطابق اب تک کی اردو شروحات میں سب سے فائق و ممتاز ہے. حضرت مولانا آئندہ پوری "موطا محمد" کی شرح لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں. اللہ تعالی اس شرح کو مقبول خاص و عام بنائے اور ان کے عزم و ارادے کو جلا بخشے اور جلد از جلد اس کی تکمیل کی توفیق نصیب فرمائے. آمین

(مولانا) عظیم الرحمن قاسمی غازی پوری (صاحب)

جامعہ حسینیہ، لال دروازہ، جون پور، یوپی

"تقریب التہذیب کے چند رُموز واشارات"

از حضرت مولانا کمال اختر صاحب قاسمی مدظلہ العالی
استاذ فقہ وادب مدرسہ عربیہ رحمانیہ، ولید پور، ضلع مئو، یوپی

شارحِ بخاری حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب میں رُوات ورِجال کی ثقاہت وعدالت اور طبقات ومراتب کی تعیین کے لئے مخصوص رُموز واشارات استعمال فرمایا ہے، چوں کہ التبیان المسدد میں رُوات کے تعلق سے مذکورہ بالا کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے اس لئے محب گرامی مولانا حافظ سہیل احمد قاسمی سلمہ اللہ تعالی کی خواہش پر چند ضروری رُموز واشارات کی توضیح مناسب معلوم ہوتی ہے جو کہ حسب ذیل ہے:

رموز	مصداق	رموز	مصداق
خ	صحیح البخاری	د	امام ابوداود کی سنن
خت	تعلیقات بخاری	ت	سنن ترمذی
بخ	امام بخاری کی الادب المفرد	ن	نسائی کی سنن
عخ	امام بخاری کی خلق افعال العباد	کن	نسائی کی مسند مالک
ر	امام بخاری کی جزء القراءۃ خلف الإمام	ق	ابن ماجہ کی سنن
ی	امام بخاری کی رفع الیدین	ع	کتب ستہ
م	صحیح امام مسلم	٤	سنن اربعہ

(مراتب رواۃ): مراتب رواۃ کے لئے مندرجہ ذیل بارہ طبقات ہیں:

(۱) پہلا مرتبہ صحابہ کے لئے.

(۲) دوسرا، ان رُوات کے لئے ہے جن کی تاکیدی مدح ثابت ہے جیسے اوثق الناس/ثقہ ثقہ.

(۳) تیسرا ان کے واسطے ہے جن کی مفرد مدح ثابت ہے جیسے ثقہ، یا متقن، یا ثبت.

(۴) اس میں وہ رُوات ہیں جو تیسرے سے تھوڑا کم درجہ رکھتے ہیں ان کے لئے صدوق/لا باس بہ، وغیرہ.

(۵) اس میں ایسے رُوات ہیں جو چوتھے سے تھوڑا کم حیثیت کے حامل ہیں ان کے لئے صدوق سئ الحفظ/صدوق یہم، وغیرہ.

(۶) اس درجہ میں قلیل الحدیث رُوات ہوتے ہیں اور ان میں کوئی ایسی جرح نہیں ثابت ہوتی جس کی وجہ سے ان کی حدیث متروک ہو جائے پس متابع ہونے کی صورت میں مقبول کہتے ہیں ورنہ لین الحدیث.

(۷) اس میں وہ راوی ہوتے ہیں جن سے نقل کرنے والے ایک سے زائد ہوتے ہیں لیکن ان کی توثیق کی نہیں ہوتی ہے پس ایسی صورت میں مستور، مجہول الحال کہتے ہیں.

(۸) آٹھواں مرتبہ ان رُوات کا ہے جن کے بارے میں معتبر توثیق نہیں ہوتی بلکہ ضعیف کہا گیا ہوتا ہے گو جرح مفسر نہ ہو، اس وقت ضعیف کہتے ہیں.

(۹) جن سے صرف ایک نقل کرنے والا ہوتا ہے اور توثیق بھی نہیں ہوتی اس کی طرف مجہول سے اشارہ ہوتا ہے.

(۱۰) جن کی بالکل بھی توثیق نہیں ہوتی مزید براں کسی قادح کے ساتھ تضعیف ہوتی ہے اس کی طرف متروک یا متروک الحدیث سے اشارہ ہوتا ہے.

(۱۱/۱۲) گیارہواں متہم بالکذب اور بارہواں کاذب وواضع کے لئے مختص ہے.

(تقریب التہذیب، تحقیق شیخ محمد عوامہ)

(مولانا) کمال اختر قاسمی خیر آبادی (صاحب)

,, التِبیَانُ الـمُسَدَّد.....ایک تعارف،،

﴿حضرت مولانا عبید الرحمان صاحب مفتاحی استاذ عالیہ مدرسہ عربیہ دار السلام، ادری، مئو﴾

یہ کتاب دار العلوم دیوبند کے جدید نصاب کے مطابق تیار کی گئی ہے یعنی اس میں موطا امام محمد کی کتاب ا لنکاح، کتاب الطلاق اور کتاب الضحایا کی تشریح ہے جو تقریباً ساڑھے پانچ سو صفحات پر محیط ہے (باقی ماندہ حصہ کی تشریح کا آغاز بھی بحمد اللہ ہو چکا ہے) اس میں مندرجہ ذیل باتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے:

- دیدہ زیب کتابت کے ساتھ اعراب کی درستگی کا خیال کیا گیا ہے.
- عمدہ ترجمہ کی کوشش کی گئی ہے.
- تشریح محققانہ و محدثانہ اسلوب میں کی گئی ہے.
- احادیث کی تشریح میں معتبر شارحینِ حدیث اور سلف صالح پر اعتماد رہا ہے.
- ہر باب کے تحت فقہاء کرام اور مجتہدین عظام کے مذاہب و دلائل بیان کئے گئے ہیں.
- فقہی آراء میں چند معتبر کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے حضرت ابن قدامہ حنبلی کی مشہور زمانہ کتاب "المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل الشيباني" وغیرہ کے علاوہ حضرت شیخ زکریاؒ کی شہرۂ آفاق کتاب اوجز المسالک سے بھی مدد لی گئی ہے جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ حضرت والا ائمہ اربعہ کے مذاہب کو ان کی معتبر فروعی کتابوں سے اصل نصوص کی شکل میں پیش کرتے ہیں بایں وجہ مذاہب میں خطا و وہم کا امکان حد درجہ کم ہو جاتا ہے.
- احادیث کی تخریج اختصار کے پیش نظر صرف موطا مالک (یعنی موطا بروایت یحیی اندلسیؒ)

❁ احادیث کی تخریج اختصار کے پیش نظر صرف موطا مالک (یعنی موطا بروایت یحیی اندلسیؒ) سے کی گئی ہے (کتب ستہ سے تخریج، فن کے لحاظ سے محل نظر ہے اس لئے اس سے صرف نظر کیا گیا) اور تخریج کا حوالہ نص حدیث کے آخر میں بین القوسین مذکور ہے، حدیث نمبر کی جگہ زیادہ تر باب کا حوالہ دیا گیا ہے جو ہم ہندوستانیوں کے لئے آسان ہے. اور جن احادیث کو حضرت امام محمدؒ نے امام مالک کے علاوہ دیگر شیوخ سے لی ہے ان کی تخریج موطا کے علاوہ کتب حدیث سے کی گئی ہے.

❁ کوشش کی گئی ہے کہ تشریح یا دلائل مذاہب وغیرہ کے تحت جو احادیث مذکور ہیں ان کا بھی مختصر حوالہ درج ہو چناں چہ اکثر مقامات میں یہ چیز ملحوظ ہے البتہ بعض مقامات میں کسی معتبر کتاب کے اقتباس کے تحت آئی ہوئی حدیث حوالہ سے خالی ہو سکتی ہے.

❁ یوں تو موطا محمد میں کوئی موضوع حدیث نہیں ہے جس کی صراحت علامہ عبدالحیؒ نے کی ہے (گو بعض محققین نے ایک دو حدیث کو لیکر نقد کیا ہے جس پر گفتگو اسی مقام پر آئے گی، ان شاء اللہ) پھر بھی ایجاز کے ساتھ رُوات ورجال کے تحت راویوں کے تعارف کا اہتمام کیا گیا ہے جس میں حافظ ابن حجرؒ کی تقریب التہذیب سے عموماً اخذ کیا گیا ہے اس کتاب میں ابن حجرؒ کا خاص اسلوب وانداز ہے، وہ راوی کی ثقاہت وعدالت اور طبقہ وغیرہ کی تعیین میں رموز واشارات استعمال فرماتے ہیں اس لئے ان کا لحاظ رکھنا قاری پر لازم ہے.

❁ اگر موطا کی کسی سند پر کوئی کلام ہے تو اس کو ابن عبدالبر وغیرہ کے بیان کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے.

❁ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ روات ورجال کی مراد میں توسع ہے یعنی اس کے تحت ایسے اسماء بھی آجاتے ہیں جو روایت میں کسی اور ناحیہ مذکور ہوتے ہیں.

❁ کتاب اور ابواب کے آغاز میں چند تمہیدی اور مفید باتیں ہوتی ہیں جن کی افادیت اہل فن پر مخفی نہیں ہے.

❁ باب اور احادیث وآثار پر نمبر لگایا ہے احادیث پر دو نمبر ہے ایک نمبر متعلقہ کتاب کا ہے اور دوسرا سلسلہ نمبر ہے جو موطأ محمد کے آغاز سے آخر تک کے واسطے ہے پس کتاب النکاح

کے پہلے باب میں درج شدہ نمبر (۱/۵۲۳) کا مطلب ہوگا کہ یہ کتاب النکاح کی پہلی حدیث ہے اور موطا محمد کی ۵۲۳ ویں حدیث ہے۔

✹ یوں تو موطا محمد پر معدودے چند کام ہوئے ہیں جن میں ملا علی قاری (متوفی: ۱۰۱٤) کی "شرح مشکلات موطا الإمام محمد"، بیرلی زادہ یعنی ابراہیم بن حسین مفتی مکہ (متوفی: ۱۰۹۲) کی شرح "الفتح الرحماني"، اور بارہویں صدی ہجری کے مشہور عالم عثمان بن یعقوب ترکمانی کماخی کی شرح "المهيا في كشف أسرار الموطأ" ہے ان کے علاوہ حضرت علامہ عبد الحي (متوفی ۱۳۰٤) کی "التعليق الممجد" ہے اور عبد اللطیف عبد الوہاب نے اپنی تحقیق و تعلیق سے موطا محمد کا ایک اہم نسخہ تیار کیا ہے. اور موطا محمد کے روات سے متعلق ایک کام ابن قطلوبغا نے کیا ہے جیسا کہ موطا مالک کے روات پر کام کے لئے ابن الحذاء کا نام مشہور ہے۔

(اور التعلیق الممجد کو نئے لباس میں لانے کا کام دکتور تقی الدین ندوی صاحب مد ظلہ نے کیا ہے لیکن ان کی تحقیق کے باوجود کچھ تسامحات ہیں جن کی طرف لطیف اشارہ شرح میں کیا گیا ہے پس جہاں دکتور ندوی یا محقق ندوی یا اس جیسی کوئی تعبیر ہے تو اس سے یہی شخصیت مراد ہوتی ہے جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث یا حضرت شیخ وغیرہ سے حضرت مولانا شیخ زکریاؒ صاحب او جز المسالک مراد ہوتے ہیں)

✹ التبیان میں معتبر کتابوں پر ہی اعتماد کیا گیا ہے اور حوالہ جات کے ذکر کی بھرپور سعی کی گئی ہے اس لئے کہ جدید فضلاء کی کوئی بات بغیر حوالہ کی مقبول نہیں ہوتی ہے اور بڑوں کا بولنا ہی سند ہے.

✹ کوشش کی گئی ہے کہ کتاب حد درجہ آسان ہو اور اختصار کے ساتھ بحث کا احاطہ بھی ہو تاکہ ہر طبقہ کے لئے مفید ہو سکے اس لئے جہاں بحث طویل ہو گئی ہے اس کو مختلف ٹکڑوں میں (تین اسٹار اور فوائد وزوائد وغیرہ کے ذریعہ) تقسیم کر دیا گیا ہے اس سے قارئین حسب ذوق بحثوں کو مختصر اور مطول کر سکتے ہیں نیز دوران تشریح جو عربی اقتباسات آئے ہیں ان سے خالص اردو داں طبقہ کو حیراں و پریشاں ہونے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ بیشتر مقامات میں سیاق وسباق میں

ان عبارتوں کا حاصل و خلاصہ اردو میں ہو چکا ہے یا وہ بے حد آسان ہوتے ہیں، اور استفادہ کنندگان کی آسانی کے واسطے ہی بہت سی عبارتوں کو حواشی میں جگہ دے دی گئی ہے.

❁ ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ یہ کتاب دو عظیم القدر محدث اور ایک معتمد فقیہ کی نگاہ سے بالاستیعاب گذری ہے اور نظر ثانی اور تنقید سدید کا یہ مرحلہ صرف رسمی طور پر انجام نہیں پایا ہے بلکہ پوری امانت داری اور ذمہ داری کے ساتھ یہ لائق ستائش کام ہوا ہے.

❁ نیز شارح کا یہ تصنیفی کام پہلا نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے شرح وقایہ کی لطیف شرح تین جلدوں میں "الحمایہ لشرح الوقایہ" قبولیت عامہ حاصل کر چکی اور نور الانوار کی شرح "مجمع الانوار" دو جلدوں میں عظیم سرمایہ ہے جس کی ایک جلد طبع ہو چکی ہے دوسری پریس میں ہے، ان کے علاوہ بیضاوی سورہ آل عمران کی ایک اردو شرح "عناية الراجي بتفسير البيضاوي" ہے جو طالب علمی کے زمانہ کی تالیف ہے اس کی کتابت، نظر ثانی وغیرہ کا مرحلہ طے ہو چکا ہے اشاعت کی منتظر ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ شارح کی ہر کتاب شائع ہو جائے اور امت کی نفع رسانی کا ذریعہ بنے، مزید علمی کام کی توفیق ارزانی فرمائے، التبیان المسدد کی تکمیل کے اسباب مہیا فرمائے اور رکاوٹوں کو دور کرے اور سارے کام خالص اپنی معزز ذات کے قرار دے. آمین ثم یارب العالمین.

(مولانا) عبید الرحمن (صاحب)

مدرسہ عربیہ دار السلام، اوری، منو

''تاثرات،،

از حضرت الاستاذ مولانا ضیاء الدین صاحب قاسمی خیر آبادی مدظلہ العالی
استاذ تفسیر وادب دارالعلوم تحفیظ القرآن، سکٹھی، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ، یوپی

محب گرامی مولانا حافظ سہیل احمد قاسمی سلمہ اللہ تعالی نے اپنی تازہ علمی کاوش کے چند ابواب ارسال کیے لیکن بہت سی وجوہات کی وجہ سے کافی تاخیر کے بعد آج التبیان المسدد شرح موطأ الإمام محمد دیکھنے اور پڑھنے کی توفیق ملی.

شرح اپنے مشمولات میں موثر وجامع ہے، طلبہ عزیز کے ذوق تحقیق کی پوری رعایت کرتے ہوئے ترجمہ نص اور تشریح پر توجہ دی ہے نہ اتنی مختصر کہ حل عبارت میں مخل ہو اور اتنی توضیح کی تطویل مملل بنے.

اسلوب رواں و سلیس ہے ،انداز تحقیقی اور اثباتی ہے. ان شاء اللہ طلبہ واساتذہ ہر ایک استفادہ کریں گے.

اور شارح موصوف مدارس کے حلقہ میں بالخصوص تشریح کے تعلق سے معتبر اور مستند مانے گئے ہیں اور اپنی ایک امتیازی شان رکھتے ہیں، اللہ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے اور مزید علمی کام کی توفیق ارزانی فرمائے. آمین

(مولانا) ضیاء الدین قاسمی، خیر آبادی (صاحب)

"سخن گفتنی"

الحمد لله رب العالمین وسلام علی المرسلین وعلی آل وأصحاب سید النبیین.

ساری تعریف ہے، کبریا کے لئے

ہے درود اور سلام، مصطفے کے لئے

نورالانوار (مباحث کتاب اللہ) کی تشریح سے فراغت کے بعد خیال آیا کہ حدیث شریف کی خدمت کا کچھ شرف حاصل کیا جائے کہ تشریع اسلامی کے لحاظ سے قرآن کے بعد حدیث کا مرتبہ ہے، نظر انتخاب موطاامام محمد کی طرف گئی ایک تو اس وجہ سے کہ وہ ایک حنفی فقیہ مجتہد وامام کی تصنیف ہے جس میں فقہ حنفی کے نظریات کو بھی مع دلائل واضح کیا گیا ہے نیز بندہ کو حنفی فقہ جو کہ اقرب الی النصوص ہے کی تقویت وتائید سے حد درجہ شغف ہے جس کے نتیجہ میں چاروں دبستان فقہ میں مذکورہ فقہ پر شرح صدر بھی ہے.

مزید یہ کہ اردو میں اس کی خدمت بہت کم ہوئی ہے بلکہ موطا جس تشریح وتوضیح کی حقدار تھی اس کا قرضہ بھی اردو داں طبقہ کے ذمہ ہے، پس ان وجوہات سے موطاامام محمدؒ کی طرف توجہ ہوئی اور کام کا آغاز کتاب النکاح سے ہوا، اس لئے کہ دارالعلوم دیوبند کے نصاب میں تبدیلی عمل میں آئی تو اس کا نصاب بھی یہاں سے طے پایا چناں چہ اللہ کا نام لے کر کام شروع کیا اور چند ماہ میں نصاب جدید کے مطابق شرح مکمل ہو گئی، بعدازاں کتابت، تصحیح، تنقیح اور نظر ثانی کی پرخوار وادی طے ہوتی گئی، لیکن کورونا اور لاک ڈاون اشاعت میں مانع وحارج ہوتے رہے، اب جب کہ مدارس کے قفل کھل گئے اور درسگاہیں ایک بار پھر قال اللہ اور قال الرسول کی صدائے بازگشت سے معطر ہو گئیں اور زندگی کی ریل پٹری پر آگئی تو جناب محمد شاداب صاحب (مالک اتحاد بک

ڈپو، دیوبند) بھی طباعت کے لئے آمادہ ہوگئے ،خدا کرے کہ یہ مرحلہ جلد از جلد تکمیل کو پہنچے اور کتاب قارئین کے ہاتھوں میں جائےاور افادہ واستفادہ کا سلسلہ بھی جاری ہوسکے اور معاونین کرام کی محنت اور کدوکاوش بھی برگ وبار لائے.

سابقہ عادت کے مطابق راقم نے مسودہ کو تین عظیم المرتبت فقیہ اور جلیل القدر محدث کی خدمت میں نظر ثانی اور تصحیح کے لئے پیش کیا چناں چہ ان حضرات نے نہایت باریک بینی سے مضمون پر نظر ڈالی اور متعدد جگہوں پر لفظی ومعنوی غلطیوں سے آگاہ فرمایا جن کی تصحیح کرلی گئی. ان سے مراد میری سابقہ کتابوں کے دو محسن: ایک استاد محترم حضرت مولانا محمد راشد قاسمی صاحب خیرآبادی (استاد حدیث وفقہ مدرسہ مطلع العلوم، بنارس) دوسرے مشفق ومکرم حضرت مولانا مفتی منظور احمد صاحب بھیروی(استاد تفسیر، حدیث وفقہ مدرسہ عزیزیہ ،سہریا، نظام آباد، اعظم گڑھ) ہیں اور تیسرے حضرت مولانا رضوان الرحمن صاحب معروفی (استاذ حدیث وفقہ جامعہ اسلامیہ، بنارس) ہیں، یہ حضرات خورد نوازی، زرف نگاہی، دقت نظری، وسعت علمی، فنی مہارت وصلاحیت، تدریسی وانتظامی لیاقت اور تربیتی ہنر کے حوالہ سے معروف ومشہور ہیں ان کے دامن علم سے ادنیٰ مناسبت رکھنے والا بھی ان کا گرویدہ ہوجاتا ہے اور تاحین حیات نہ بھولنے والا ہوجاتا ہے. اور ان کی خوبیوں اور کمالات کا دل سے قائل ہونا ہے.

سلسلہ تشکر میں:

نمونۂ سلف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب (شیخ الحدیث ومہتمم دار العلوم، دیوبند سہارنپور) جنہوں نے اپنی گوناگوں مصروفیات، علمی، دینی، سماجی واصلاحی مشاغل اور عدیم الفرصتی کے باوجود دعائیہ کلمات سے نوازا

ہمدرد قوم وملت حضرت مولانا عظیم الرحمن صاحب قاسمی غازی پوری (استاد تفسیر وفقہ جامعہ حسینیہ، لال دروازہ، جون پور، یوپی) جنہوں نے موطاامام مالکؒ اور موطاامام محمدؒ کا قابل تعریف تعارف کرایا

مشفق ومحسن حضرت مولانا کمال اختر صاحب قاسمی خیرآبادی (استاد تفسیر وفقہ مدرسہ رحمانیہ، ولید پور، مئو) جنہوں نے تقریب التہذیب سے رواۃ کے مراتب وطبقات اور رموز کو واضح کیا.

گرامی قدر ومنزلت حضرت مولانا عبیدالرحمن صاحب نعمانی (استاد تفسیر وادب، مدرسہ عربیہ دارالسلام، مئو) جنہوں نے التبیان المسدد کے خدوخال کا بخوبی جائزہ لیا جس کی وجہ سے راقم کو شرح کے حوالے سے مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہ رہی.

اور حضرت الاستاذ خطیب شیریں بیان صاحب تصانیف کثیرہ وقیمہ مولانا ضیاء الدین صاحب قاسمی، ندوی، خیرآبادی (استاد تفسیر وادب، دارالعلوم تحفیظ القرآن، سکھنی، مبارک پور، اعظم گڑھ) ہیں جنہوں نے اپنے قیمتی ومختصر تاثرات کا اظہار فرمایا.

میں ان تمام حضرات کا تہہ دل سے مشکور وممنون ہوں کہ انہوں نے ہماری درخواست قبول کی اور اپنی تحریریں عنایت فرماکر کتاب کو لائق اعتناء اور قابل اعتبار واستناد بنایا، اللہ عزوجل اپنی شایان شان ان کو اجر عطا فرمائے، اور ان کو اپنی رحمت کے سایہ میں رکھے اور عافیت وصحت کی زندگی عنایت فرمائے.

اخیر میں قارئین کتاب سے دو درخواست ہے ایک یہ کہ موطا کی اس شرح میں لفظی ومعنوی جو بھی غلطی نظر آئے اس سے مطلع فرمائیں اور اسلوب وانداز کے تعلق سے اپنی رائے ظاہر فرمائیں اور دوسری درخواست یہ ہے کہ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالی موطا کی شرح کو تکمیل تک پہنچائے اور اس کی رکاوٹوں کو دور فرمائے اور اتمام کی توفیق عطا فرمائے، بحمد اللہ کتاب الطہارت کی تشریح ہوچکی ہے اور کتاب الصلاۃ کی تشریح جاری ہے. اللہ عزوجل وہ دن جلد لائے جس میں مکمل شرح منظر عام پر آئے وما ذلك على الله بعزيز.

سہیل احمد بن خورشید احمد

بہادر گنج، غازی پور، یوپی

خادم تدریس مدرسہ عربیہ دارالسلام

ادری، مئو، یوپی

۱۴۴۳/۴/۲ ہجری

۲۰۲۱/۱۱/۸ عیسوی

بروز پیر

﴿کتاب النکاح﴾

﴿نکاح کا بیان﴾

بطور تمہید چند باتیں پیش ہیں:

(الف) عبادات سے فراغت کے بعد نکاح کا بیان شروع فرمایا ہے، اس لئے کہ نکاح من وجہ عبادت ہے.

(ب) **نکاح کا معنٰی:**- نکاح کے معنٰی کے بارے میں خاصا کلام ہے، مختصر یہ کہ اس کے تین معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ وطی، اس کا لغوی معنیٰ حقیقی ہے اور عقد معنیٰ مجازی ہے، مطرزی اور ازھری نے یہی کہا ہے اسی کو احناف نے اختیار فرمایا ہے، دوسرے یہ کہ اس کا معنیٰ حقیقی عقد ہے اور وطی اس کا معنی مجازی ہے، شوافع نے اسی کو لیا ہے، تیسری رائے میں نکاح ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے قرینہ سے ایک کی تعیین ہوگی.

اور کتاب وسنت میں جب نکاح، قرائن سے خالی ہو تو وہ وطی کے معنٰی میں مراد ہوتا ہے، اس لحاظ سے احناف کے یہاں نکاح کا لغوی وشرعی معنٰی ایک ہوگئے، اسی وجہ سے قاضی خانؒ نے فرمایا: لغت وشرع میں نکاح، وطی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز ہے.

البحر الرائق (۸۳/۳) وفتح الملہم (۴۲۶/۳)

(ج) **نکاح فقہاء کے عرف میں:**- فقہاء کرام نے اس کی تعریف یوں کی ہے ھو عقد موضوع لملک المتعۃ یعنی نکاح ایک عقد ہے جس کی وضع اس لئے ہوئی کہ زوجین کا ایک

دوسرے سے متمتع ہونا حلال ہو جائے. (وقایہ، کتاب النکاح)

(د) **ماخذ اشتقاق**:- نکاح، تَناکَحَتِ الأشجار سے ماخوذ ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب درخت آپس میں ایک دوسرے سے مل جائیں یا نکح المطرُ الأرضَ سے ماخوذ ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب بارش کا پانی، تحت الثریٰ میں سرایت کر جائے. مصباح کمافی فتح الملہم (۳/۴۲۶)

(ہ) **نکاح کی فضیلت، حقیقت واہمیت**:- نکاح ایک ایسی عبادت ہے جو آدم علیہ السلام سے شروع ہوئی اور تا قیامت رہے گی بلکہ جنت میں بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا، جس طرح اللہ کا ذکر و شکر قائم ودائم رہے گا، اور یہ انبیاء کرام علیہم السلام کی سنت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا النکاح من سنتی کہ نکاح میرا طریقہ ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے متعدد شادیاں کیں، اور آپ ﷺ کی سنت سے اعراض آپ ﷺ سے دوری کا سبب ہے، اس کے بے شمار فوائد ہیں، بد نظری و بد نگاہی سے خوب حفاظت ہوتی ہے اور زنا کاری وغیرہ سے بچاؤ کا بہت بڑا ذریعہ ہے، حدیث میں أغضُّ لِلبصرِ وأحصَنُ لِلفرجِ وارد ہے. مرد وعورت کی پاک دامنی کے ساتھ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ بھی ہوتا ہے، بالخصوص اس زمانہ میں سب سے بڑا ذریعہ ہے. حدیث میں استطاعت کی شرط پر شادی کی تاکید فرمائی گئی اور عدم قدرت کی صورت میں قوت شہوانیہ کو فرو کرنے کے لئے روزہ کی تعلیم دی گئی ہے. خلاصہ یہ ہے کہ نکاح بہت اہمیت وفضیلت کا حامل ہے، اس کے فوائد و ثمرات بھی بہت ہیں اسی لئے احناف رحمہم اللہ نے نفلی عبادت سے اسے بہتر بتایا ہے.

نکاح کے احکام:- صاحب بدائع نے فرمایا کہ بحالتِ تو قان نکاح کی فرضیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے لہٰذا جس کا نفس عورتوں کی طرف اس قدر مائل ہے کہ ان سے باز رہنا اس کے لئے ممکن نہیں اور وہ مہر و نفقہ پر بھی قادر ہے پھر وہ شادی نہ کرے تو گناہ گار ہوگا اور شدت میلان نہ ہونے کی صورت میں علماء کا اختلاف ہے منکرین قیاس نے فرض عین بتایا مثل نماز روزہ کے، امام شافعیؒ نے مباح فرمایا اور خرید وفروخت کے مثل قرار دیا اور ہمارے اصحاب کی مختلف رائیں ہیں، بعض نے مندوب و مستحب کہا، کرخیؒ اسی طرف گئے ہیں، بعض نے فرض کفایہ بمنزلہ جہاد کہا جب

کہ بعض نے واجب کہا، پھر قائلین وجوب میں بعض نے واجب کفایہ کہا جب کہ بعض نے عملاً واجب عین کہا صدقۂ فطر وقربانی کے مانند (بدائع) در مختار میں تو قان کی حالت میں واجب اور اعتدال کی حالت میں سنت موکدہ بتایا اور اندیشہ جور کی صورت میں مکروہ. اوجز المسالک (۲۷۸/۱۰)

❁❁❁

﴿١ــ بَابُ الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ نِسْوَةٌ كيف يَقْسِمُ بينهنَّ﴾

﴿جس آدمی کے پاس چند بیویاں ہوں ان کے درمیان باری کیسے متعین کرے؟﴾

"نسوۃ" سے مراد بیویاں ہیں اس لئے کہ باندیوں اور امہات اولاد کا مذکورہ تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے، آقا کو حق ہے کہ جس باندی کے پاس جتنی راتیں چاہے گزارے.

(شرح مشکلات الموطأ، از ملا علی قاری ص: ۱۲۲)

(١/ ٥٢٣) أخبَرَنا مالكٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عبدِ الملكِ بنِ أبي بَكرِ بنِ الحارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَنَى بأمِّ سَلَمَةَ قَالَ لَهَا حِينَ أصبَحتْ عِنْدَهُ: لَيْسَ بِكِ على أهلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عندَكِ وسَبَّعْتُ عِندَهنَّ، وإِنْ شِئتِ ثلَّثْتُ عِندَكِ وَدُرْتُ، قالتْ: ثلِّثْ. (الموطأ لمالك: كتاب النكاح/ المقام عند البكر، والأيم)

ترجمہ: (سند متصل کے ساتھ امام محمدؒ نے کہا کہ) ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی (انہوں نے کہا) ہم کو عبداللہ بن ابی بکر نے بیان کیا عبدالملک بن ابی بکر بن حارث بن ہشام سے، وہ اپنے والد ابو بکر سے: جس وقت نبی ﷺ نے ام سلمہؓ سے خلوت فرمائی تو ام سلمہؓ سے فرمایا صبح کے وقت (جدا ہوتے ہوئے): تم اپنے شوہر کے نزدیک کم رتبہ نہیں ہو، اگر تم چاہو تو میں تمہارے ساتھ سات راتیں گزاروں اور بقیہ ازواج مطہرات کے ساتھ بھی سات سات راتیں بسر کروں اور اگر چاہو تو تمہارے یہاں تین راتیں پوری کرکے (باقی کے یہاں بھی) اسی طرح دور کروں، ام سلمہؓ

نے تین راتیں گزارنے کی درخواست کی.

تشریح:- باری کے بارے میں واقعہ اُم سلمہؓ

حضرت ام سلمہؓ ازواج مطہرات میں سے ہیں نام ہند ہے قریش کے خاندان مخزوم سے تعلق رکھتی ہیں مکہ کے مشہور مخیر اور فیاض "ابوامیہ" کی بیٹی ہیں، پہلا نکاح عبداللہ بن عبدالاسد سے ہوا جو ابو سلمہؓ سے زیادہ مشہور ہیں اور ام سلمہ کے چچازاد اور حضورؐ کے رضاعی بھائی ہیں آغاز نبوت میں اپنے شوہر کے ساتھ مسلمان ہوئیں، انہیں کے ساتھ حبشہ ہجرت کیں کچھ دن کے بعد مکہ واپس آئیں اور مدنیہ ہجرت کی، اہل سیر کے نزدیک وہ پہلی عورت ہیں جو ہجرت کر کے مدینہ آئیں.

ان کے شوہر ابو سلمہؓ بدر واحد میں شریک ہوئے، احد میں چند زخم کھائے جن کے صدمہ سے جانبر نہ ہو سکے، جمادی الثانیہ ۴ھ میں وفات ہوئی. عدت پوری ہونے کے بعد ابو بکرؓ نے پیغام نکاح دیا لیکن ام سلمہؓ نے انکار کیا، حضرت عمرؓ، حضورؐ کا پیغام لیکر پہنچے، ام سلمہؓ نے چند اعذار پیش کئے: میں سخت غیور عورت ہوں، صاحب عیال ہوں، میرا سن زیادہ ہے آپ ﷺ نے ان سب زحمتوں کو گوارا فرمایا پھر آپ ﷺ سے نکاح ہو گیا. شوال ۴ھ کی اخیر تاریخوں میں یہ تقریب انجام پائی.

(سیر الصحابہ ۵۶/۶)

نکاح کے بعد تین شب ان کے یہاں ٹھہرے (کما فی روایۃ لمسلم: أقام ثلاثاً) اس کے بعد آپ ﷺ جانے لگے تو ام سلمہؓ، آپ ﷺ کے کپڑے سے چمٹ گئیں اور جانے سے روکنا چاہا (کما فی المستدرک) تو آپ ﷺ نے ان سے کہا: تم میرے نزدیک کم درجہ کی نہیں ہو کہ تمہاری حق تلفی ہو، اگر تمہاری مرضی ہو تو سات روز قیام کروں پھر دیگر بیویوں کے یہاں بھی سات سات روز ٹھہروں، اور اگر چاہو تو تین روز تمہارے ساتھ گزارنے کے بعد بقیہ کے یہاں بھی اسی طرح گزاروں. اس تخییر پر ام سلمہؓ نے تین دن والی ترتیب کو ترجیح دی، جس کی وجہ بقول قاضی عیاضؒ اس میں واپسی جلد ہو گی بر خلاف سات دن والی ترتیب کے کہ اس میں فاصلہ زیادہ ہو گا.

مذاہب:- یہ وہ مفہوم ہے جو امام محمدؒ نے سمجھا ہے اور اسی کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ ائمہ

احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ نئی بیوی کو پرانی بیوی پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے، بلکہ چند بیویوں کے مابین برابری اور عدل واجب ہے.

(الف) اور امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے یہاں نئی، باکرہ ہو تو آغاز میں سات راتیں اس کا حق ہے ان ساتوں میں عدل اور برابری واجب نہ ہوگی اور اگر وہ، ثیبہ ہے تو تین راتیں اس کا حق ہیں اس کے بعد عدل و برابری واجب ہوگی.

(ب) پھر آگے یہ دونوں امام فرماتے ہیں کہ یہ ثیبہ، اگر تثلیث پر راضی نہ ہو بلکہ تسبیع کی طالب ہو تو شوہر اس کے پاس سات رات گزارے لیکن پھر باقی ازواج کے پاس بھی سات والی ترتیب جاری ہوگی.

امام مالکؒ تخییر کے قائل نہیں ہیں ان کے یہاں جس طرح باکرہ کے لئے سات راتیں خالص حق ہیں اسی طرح ثیبہ کے لئے تین راتیں مختص ہیں بعد ازاں ترتیب جاری ہوگی.

دلائل:- امام مالکؒ کی دلیل انسؓ کی حدیث ہے: «السُّنَّةُ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا» سنت یہ ہے کہ جب باکرہ سے شادی کرے تو سات روز اس کے یہاں ٹھہرے اور ثیبہ سے کرے تو تین روز. (البخاری ۵۲۱۳ ومسلم)

یہی حدیث دارمی، ابن خزیمہ وغیرہ نے یوں نقل کی ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سبع لِلبكرِ وثلاث لِلثيبِ (الدارمي ۲۲۵۵)، اس میں سات شب باکرہ کا اور تین رات ثیبہ کا حق بتایا.

شوافع وحنابلہ کے جزء اول کی دلیل یہی حدیث انسؓ ہے اور جزء ثانی کی دلیل حدیث ام سلمہؓ ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ان شئتِ سبعتُ عندكِ وسبعتُ عندهن کہ اگر تم تسبیع چاہو تو میں تیار ہوں لیکن بقیہ بیویوں کے یہاں بھی تسبیع پر عمل ہوگا. غور فرمائیں حضرت ام سلمہؓ ثیبہ ہیں اور آپ ﷺ نے تسبیع کا اختیار دیا لیکن عدل کے ساتھ (اور ثلثت عندك ودرت کا ان کے یہاں مطلب یہ ہے کہ اگر تمہاری مشیئت ہو تو میں تین ہی راتیں تمہارے پاس گزارنے پر اکتفاء کروں اس لئے کہ یہ تمہارا حق ہے بعد ازاں دیگر بیویوں کے یہاں حسب معمول ایک ایک

دن رہوں گویا وُرث سے ان کے یہاں مراد معمول کے مطابق دَور ہے)

خلاصہ کلام حدیث انسؓ مالکیہ کی دلیل ہے اور شوافع وحنابلہ نے حدیث انس اور ام سلمہؓ دونوں پر ہی عمل کیا اور مالکیہ نے حدیث ام سلمہؓ پر عمل نہ کرنے کی توجیہ میں فرمایا کہ اس سے جو تخییر ثابت ہوتی ہے وہ نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ نکاح سے متعلق بہت سی آپ ﷺ کی خصوصیات ہیں مثلاً چار سے زائد شادیاں، بلا مہر نکاح کی حلت وغیرہ. اسی طرح مذکورہ تخییر آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہو سکتی ہے.

مستدلات احناف:-احناف کے پاس متعدد دلائل ہیں:

(الف) فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً الخ (سورہ نساء:۳) اگر تمہیں تعدد ازواج کی صورت میں عدل وانصاف نہ کر سکنے کا اندیشہ ہو تو ایک پر اکتفاء کرو. اس سے معلوم ہوا کہ چند بیویاں ہونے کی صورت میں عدل وانصاف اور برابری واجب ہے، خواہ نئی ہوں یا پرانی، باکرہ ہوں یا ثیبہ، مسلمہ ہو یا کتابیہ (کیوں کہ یہ حکم مطلق بلا کسی تفصیل کے ہے). (تفسیرات احمدیہ :۱۴۷)

(ب) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ (النساء:۱۲۹) اس کی تفسیر کے تحت ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

ولن تستطیعوا العدلَ والتسویةَ فی المحبةِ فلا تمیلوا فِی القسم کہ تم تمام بیویوں سے برابر درجہ کی محبت پر قادر نہیں ہو (اس لئے کہ یہ تمہاری قدرت سے باہر ہے) لیکن تقسیم وباری میں کسی ایک کی طرف مت جھکنا. (یہ بھی مطلق حکم ہے) البحر (۲۱۸/۳)

(ج) وعاشِرُوهُنَّ بِالمَعروفِ کہ بیویوں کے ساتھ معروف اور بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو. معروف میں باری داخل ہے. (اس آیت میں بھی مطلق بیویوں کے بارے میں حکم دیا جارہا ہے) (مصدر سابق)

(د) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ (ازواج مطہرات کے درمیان نفقہ، کسوہ اور سکنیٰ) میں انصاف وبرابری سے کام لیتے تھے اور فرماتے تھے «اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا

أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي الخ کہ اے اللہ یہ میری تقسیم ہے ان چیزوں میں جن کا میں مالک ہوں لہٰذا جو (محبت ومیلان قلبی) میرے اختیار سے باہر ہے اس میں میری ملامت نہ فرمانا (ابوداؤد: ۲۱۳۴) اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ جو آپ کے اختیار میں ہے اس میں تسویہ وعدل واجب ہے.

(۵) حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے کہ جس کے نکاح میں دو بیویاں ہوں اور وہ کسی ایک طرف جھک جائے تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک جانب جھکا ہوگا. «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ» (ابوداود: ۲۱۳۳) اس حدیث میں بھی مطلق بیویوں کے درمیان عدل وانصاف کے ترک پر وعید سنائی گئی ہے.

الحاصل مذکورہ بالا نصوص کے اطلاق کا تقاضا یہی ہے کہ چند زوجات کے درمیان مساوات اور عدل واجب ہے، ایک دوسرے پر ترجیح دینا درست نہیں ہے خواہ نئی ہوں یا پرانی، باکرہ ہوں یا ثیبہ، کتابیہ ہوں یا مسلمہ.

جواب:- جہاں تک حدیث انسؓ کی بات ہے تو وہ صرف ابتداء کے اعتبار سے ہے یعنی بیوتت (شب باشی) کا آغاز نئی دلہن سے کرے پس اگر وہ باکرہ ہے تو سات راتیں مسلسل اس کے پاس گزارے پھر بقیہ ازواج کے پاس اتنی ہی راتیں گزارے اور اگر وہ ثیبہ ہے تو شروع میں تین دن اس کے پاس رہے بعدہ بقیہ بیویوں کے یہاں بھی اسی طرح تین راتیں بسر کرے. گویا یہ تفصیل وترجیح آغاز کے لحاظ سے ہے نہ یہ کہ ان کا خالص ومستقل حق ہے.

رہی حدیث ام سلمہؓ تو جو مطلب ومفہوم، تشریح کے تحت گزرا اس لحاظ سے وہ احناف کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ ان کی دلیل ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے وہی مفہوم سمجھا اور اسی کی روشنی میں اپنا مذہب بیان کیا ہے.

علامہ عبدالحیؒ کی رائے:- لیکن دُرَسْ کے اس مطلب کو علامہ عبدالحیؒ نے خلاف ظاہر قرار دیا ہے اور اس کا مطلب یہ بیان فرمایا کہ دور سے معتاد دور مراد ہے یعنی آپ ﷺ نے ام سلمہؓ سے یہ فرمایا کہ اگر چاہو تو میں تین راتیں گزاروں تمہارے پاس، بقیہ ازواج کے یہاں ایک دن جاؤں

حسب معمول. اس کی تائید میں دار قطنی کی ایک روایت پیش کی ہے جس میں تین راتوں کو خالص ام سلمہؓ کا حق قرار دیا ہے (إن شئتِ أقمتُ عندکِ ثلاثاً خالصةً لکِ)

مذکورہ روایت کا جواب یہ ہے کہ اس میں واقدی ہے جو حد درجہ ضعیف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کی وسعت علمی کے اعتراف کے ساتھ اسے متروک کہا ہے. (تقریب)

دوسرا جواب یہ ہے کہ دار قطنی ہی حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں: «اَلْبِكْرُ إِذَا نَكَحَهَا رَجُلٌ وَلَهُ نِسَاءٌ لَهَا ثَلَاثٌ ، وَلِلثَّيِّبِ لَيْلَتَانِ». (دار قطنی: ٣٧٣٤)

اس میں ثیبہ کے لئے دو رات قرار دیا، ظاہر ہے کہ ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے، واذا تعارضا تساقطا. (اعلاء السنن ١١/١١١)

تیسرا جواب: واقدی کی روایات صریح نہیں ہیں. (المصدالسابق)

چوتھا جواب: تعارض وغیرہ سے محفوظ مان لینے کے بعد سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ تین راتیں ثیبہ کا حق ہیں تو تسبیع کی صورت میں وہ حق ساقط کیوں ہو جاتا ہے؟ پس جب آپ حضرات نے تثلیث اس کا حق بتایا تو تسبیع کی صورت میں بقیہ ازواج کے پاس چار راتیں ہی گزارنی چاہیے، اس لئے کہ آپ کے مذہب کے مطابق تین راتیں اس کا حق ہیں.

احناف کا قیاس:- اسی پر احناف نے فرمایا کہ جس طرح ثیبہ کے پاس سات راتیں گزارنے کی صورت میں بقیہ ازواج کے یہاں (بر مذہب شوافع وحنابلہ) شوہر سات راتیں گزارے گا اسی طرح تین راتیں بسر کرنے کی صورت میں بقیہ بیویوں کے یہاں تین راتیں گزارے.

الحاصل: مستدلات احناف کے تحت مذکورہ نصوص شرعیہ کا تقاضا یہی ہے کہ نئی بیوی کو پرانی پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے اور حدیث ام سلمہؓ نے واضح کر دیا کہ نئی کے پاس سات راتیں گزاری جائیں تو بقیہ کے یہاں بھی اتنی ہی بسر کی جائیں اور اگر تین یوم اقامت ہو تو باقی ازواج کے یہاں بھی اتنے ہی دن اقامت ہو اور جس روایت سے تفضیل معلوم ہوتی ہے وہ آغاز کے لحاظ سے ہے، لہذا اس توجیہ پر ہر نص کار گر ہوگی.

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) وطی و تقبیل میں مساوات واجب نہیں ہے بلکہ ماکول و مشروب اور بیتوتت (شب گزاری) میں مساوات وعدل واجب ہے.

(ب) حدیث ام سلمہؓ میں إن شئت سبعت الخ ہے وہ آپ ﷺ نے کب ارشاد فرمایا؟ ماقبل میں گزرا کہ تین دن گزارنے کے بعد، ابن ابی حاتم کی کتاب العلل کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغام نکاح کے وقت آپ نے اختیار کی بات کی تھی. سو اس جزوی اختلاف سے قصہ کی اصل پر اور اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس کے الفاظ یوں ہے:

عن ام سلمة أن النبی ﷺ لما خطبها قال لها: إن شئتِ سبعتُ لكِ وإن سبعتُ لكِ سبعتُ لِنسائي وإن شئتِ زِدتُ فی مهركِ وزدتُ فی مهور هن. (۳۰۵/۱)

(ج) ان الفاظ سے ایک چیز اور معلوم ہوگئی کہ نبی ﷺ ام سلمہؓ سے شادی سے پہلے ہی ہر چیز میں یہاں تک کہ مہر میں بھی بقیہ ازواج کے لئے مساوات کا خیال رکھتے ہیں پس جب مساوات کا اس قدر پاس ولحاظ ہے تو کیسے ام سلمہؓ کے لئے خالص تین دن ہو جائیں گے؟ یہ وہ سوال ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں اٹھایا ہے. (اعلاء السنن ۱۱۱/۱۱)

(د) لیس بک الخ اس کا ایک مطلب ماقبل میں گزرا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ اہل سے ام سلمہؓ کا گھرانہ مراد ہے، مطلب ہوگا کہ تمہاری وجہ سے تمہارے اہل خانہ کم حیثیت کے نہ ہوں گے یعنی میں تمہارے ساتھ بے توجہی اور حق تلفی نہیں کروں گا جس کے سبب تمہارا خاندان بے وقعت ہو جائے، اس مطلب پر بک میں باء سببیت کے لئے اور سابقہ مطلب پر باء ھوان سے متعلق ہے.

(التعلیق الممجد)

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری، مدنی، قاضی، ثقہ ہیں من الخامسة مات سنة وخمسین وثلاثین (ع) یعنی کتب ستہ کے راوی ہیں. (تقریب التہذیب)

(ب) عبد الملک بن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومی، المدنی، ثقة، من الخامسة مات فی اول خلافة هشام (ع). (تقریب التہذیب)

(ج) ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام بن المغیرۃ المخزومی المدنی ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے محمد بعض نے مغیرہ اور بعض نے کہا ابو بکر نام ہے، ابو عبد الرحمن کنیت ہے، کسی نے کہا ان کا نام ہی ان کی کنیت ہے ثقة فقیه عابد من الثالثة مات سنة اربع وتسعین وقیل غیر ذلک (ع). (تقریب)

سند حدیث: مذکورہ سند کے سیاق (عن ابیه ان النبیؐ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سند منقطع ہے اس لئے کہ ابیہ کا مصداق ابو بکر بن الحارث ہیں جو کہ تابعی ہیں اور وہ نبی ﷺ سے نقل کر رہے ہیں حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ متصل مسند صحیح ہے ابو بکر نے ام سلمہؓ سے سنا ہے جس کی صراحت مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے. (تنویر الحوالک)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ يَنْبَغِي إِنْ سَبَّعَ عِنْدَهَا أَنْ يُسبِّعَ عِنْدَهُنَّ لا يَزِيدُ لَهَا عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَإِنْ ثلَّثَ عِنْدَهَا أَنْ يُثلِّثَ عندَهنَّ، وهو قولُ أبو حنيفةَ والعامةِ مِن فُقهائِنا.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، واجب ہے کہ اگر اس (نئی) کے پاس سات راتیں ٹھہرے تو اُن (پرانی) کے یہاں بھی اتنا رہے، بقیہ بیویوں پر ترجیح دیتے ہوئے نئی کے لئے کسی شب کا اضافہ نہ کرے اور اگر نئی کے پاس تین راتیں بسر کرے (تو) باقی کے یہاں بھی تین راتیں بسر کرنا (واجب ہے) یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء ومشائخ کا قول ہے.

تشریح:

مطلب مذاہب کے تحت گزر چکا.

﴿٢ - بَابُ أَدْنَى مَا يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةَ﴾

﴿ادنا مہر جس کے عوض مرد، عورت سے شادی کرے اس کا بیان﴾

(٢/ ٥٢٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا حُمَيدُ الطَّوِيلُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ جاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ أَثَرُ صُفْرةٍ فَأَخْبَرَهُ أَنَّه تزوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الأنصارِ،قَالَ: كَمْ سُقْتَ إِلَيْهَا؟ قَالَ: وَزْنُ نَوَاةٍ مِّنْ ذهبٍ، قالَ: أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ. (موطأ الإمام مالك: ما جاء في الوليمة)

ترجمہ حدیث: انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ عبدالرحمن بن عوفؓ نے، اس حال میں کہ ان پر زرد رنگ کے نشان تھے نبی ﷺ کے پاس حاضر ہو کر ایک انصاریہ سے شادی کر لینے کی خبر دی، آپ ﷺ نے پوچھا: کتنا (مہر) بیوی کو بھیجا؟ انہوں نے بتایا: ایک گٹھلی کے بقدر سونا، آپ ﷺ نے فرمایا: ولیمہ کرنا چاہے ایک بکری ہی ہو.

تشریح:- حضرت عبدالرحمانؓ کی شادی اور مہر

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کا اصل نام عبد عمرو تھا، اسلام لانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے عبدالرحمن نام تجویز فرمایا، ابتداء اسلام میں ہی مشرف باسلام ہو گئے اولاً حبشہ ہجرت کی بعد ازاں مدینہ، مدینہ پہونچنے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے سعد بن ربیع انصاریؓ سے بھائی چارہ کرا دیا، وہ انصار میں سب سے زیادہ مالدار اور فیاض طبع تھے، کہنے لگے میں اپنا نصف مال و منال تمہیں دے دیتا ہوں اور میری دو بیویاں ہیں ان کو دیکھو جو پسند آئے اس کا نام بتاؤ میں طلاق دے دوں گا، عدت گزرنے کے بعد تم نکاح کر لینا، لیکن حضرت عبدالرحمنؓ کی غیرت نے گوارا نہ کیا، جواب دیا: خدا تمہارے مال و منال اور اہل و عیال میں برکت دے مجھے بازار دکھا دو، لوگوں نے بنی قینقاع کے بازار میں پہنچا دیا وہاں سے واپس آئے تو کچھ گھی اور پنیر وغیرہ نفع میں بچا لائے، دوسرے روز باقاعدہ تجارت شروع کر دی، یہاں تک کہ چند دنوں کے بعد بارگاہ نبوت میں حاضر ہوئے تو جسم پر مراسم شادی کی علامتیں موجود تھیں، استفسار ہوا: یہ کیا ہے؟ عرض کیا: "ایک انصاریہ سے شادی کر لی

ہے" سوال ہوا: مہر کس قدر ادا کیا؟ عرض کیا: "ایک کھجور کی گٹھلی کے برابر سونا" حکم ہوا: پھر ولیمہ کرو اگرچہ ایک بکری ہی سہی. (اس کے بعد چند باتیں ملاحظہ ہوں:)

(الف) راویان موطأ نے حدیث بالا کو مسند انسؓ کے طور پر نقل کیا ہے البتہ روح بن عبادہ نے امام مالک سے نقل کیا تو مسند عبدالرحمن بن عوف بتایا، هكذا: عن مالك، عن حميد عن انس عن عبدالرحمن بن عوف.

استذکار (۵۲۶/۵)

(ب) مذکورہ بالا روایت میں جس انصاریہ سے شادی کی بات ہے وہ، اُنیس بن رافع کی بیٹی ہیں جن سے عبدالرحمن کے دو بیٹے ہیں ایک کا نام قاسم دوسرا ابو عثمان جس کا نام عبد اللہ بتایا گیا. (سابق) لیکن فتح الباری میں مذکورہ خاتون کے والد کا نام یوں ہے: أبو الخَيْسَر أنس بن رَافع.

فتح الباری (۱۶۲/۹)

قولہ أثر الصفرة: ایک روایت میں وَضَرَ ہے، اس کے معنی اثر کے ہیں، ایک روایت میں ردع زعفران ہے ہو اثر الزعفران، اور صفرة سے مراد خَلوق کی زردی ہے اور خلوق ایک خوشبو ہے جو زعفران وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے.

سوال:- جو کپڑا زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا ہو یا زعفران والی خوشبو جس میں لگائی گئی، ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس کا استعمال مرد کے لئے ممنوع ہے جب کہ حدیث بالا سے اس کا استعمال جائز معلوم ہوتا ہے؟

جواب:- یہ سچ ہے کہ بظاہر یہ حدیث امام مالک کے موافق ہے کہ ان کے یہاں اس قسم کے کپڑے کا استعمال جائز ہے گو کہ بدن میں زعفران یا زعفرانی رنگ استعمال درست نہیں ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے اپنے مذہب پر استدلال اس حدیث سے فرمایا جس میں لبس مزعفر سے منع کیا گیا ہے اور حدیث بالا کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمنؓ نے قصداً اس کا استعمال نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ رنگ ان کی دلہن کا تھا جو ان کو لگ گیا لہٰذا یہ، نہی کے تحت داخل نہیں ہے (زرقانی) یا معمولی اثر تھا اس لئے آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی یا یہ قصہ، ممانعت سے قبل کا ہے وغیرہ. انظر فتح الباری.

قوله كم سقت الخ: شادی کی خبر سنتے ہی رسول اللہ ﷺ نے "کم" کے ذریعہ مہر کے متعلق دریافت فرمایا جس سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ نکاح میں مہر ضروری ہے اور دوسرے یہ کہ مہر مقرر و متعین ہے اس لئے کہ کم کی وضع تحدید و تعیین کے لئے ہوئی کم داراً بنیت؟ کتنا گھر بنایا؟ کم مالاً أنفقت؟ کتنا مال خرچ کیا؟ پس اس سے اشارہ ملا کہ مہر کی اقل مقدار متعین ہے جیسا کہ مالکیہ وحنفیہ کا مذہب ہے. (زرقانی کمافی التعلیق الممجد)

وزن نواۃ من ذھب کی چند تفسیریں ہیں:

(۱) ایک تو وہی جو اوپر گزری یعنی معروف گٹھلی جس کی قیمت پانچ دراہم کے برابر تھی.

(۲) نواۃ سے اس کے معروف معنی مراد نہیں ہے بلکہ نواۃ، پانچ درہم کا نام ہے جس طرح چالیس درہم کا نام اوقیہ ہے. ان دونوں کا مآل یہی نکلا کہ پانچ درہم مہر میں دیا یا اس کے بقدر سونا.

(۳) خطابی وغیرہ کی رائے میں نواۃ من ذہب اس چیز کا نام ہے جس کی قیمت بلحاظ چاندی کے پانچ درہم ہے اس کی تائید بیہقی کی ایک روایت قتادہ سے ہوتی ہے جس میں قومت خمسة دراهم موجود ہے.

(۴) بیہقی میں ہی قتادہ کی ایک روایت میں قومت ثلاثة دراهم وثُلثا ہے جس کی سند ضعیف ہے، امام احمدؒ نے اسی کو لیا ہے یعنی تین درہم اور ایک تہائی.

(۵) بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ نواۃ، اہل مدینہ کے یہاں ربع دینار کا نام ہے جس کی تائید طبرانی کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے: وزنها ربع دينار.

(۶) سونے کا وزن نواۃ، پانچ دراہم ہے، ابن قتیبہ نے اس کو نقل کیا ہے، ابن فارس کو اس پر جزم ہے، بیضاوی نے اس کو ظاہر بتایا ہے، اس قول پر وزن سبعہ کے لحاظ سے ساڑھے تین مثقال ہوگا. یہ سب اقوال فتح الباری میں ہیں جن میں دقیق فرق ہے جو غور سے حاصل ہوگا. (۱۶۳/۹)

قوله وزن نواة، منصوب ہے تقدیر عبارت ہوگی أصدقتها وزنَ نواةٍ الخ اور مرفوع بھی ہوسکتا ہے تقدیر ہوگی: الذی أصدقتها وزنُ نواةٍ الخ. (فتح الباری)

قولہ أولم ولو بشاۃ الخ: ایک روایت میں ولیمہ کی ترغیب سے پہلے برکت کی دعا کا بھی ذکر ہے، چنانچہ اسی دعاء نبوی کے اثر اور نتیجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالرحمن کہتے ہیں کہ میں نے خود کو ایسا پایا کہ اگر میں پتھر کو بھی ہاتھ لگادوں تو سونا یا چاندی ہو جائے. (فتح ۹/۱۶۴)

أولم: امر ندب کے لئے ہے جمہور کے یہاں اور وجوب کے لئے بھی کہا گیا ہے (التعلیق) اور ولو بشاۃ میں "لو" تقلیل کے ہے یعنی مالدار کے لئے ولیمہ کی یہ اقل مقدار ہے اور کوکب میں اسے تکثیر کے لئے بتایا ہے یعنی حضرت عبدالرحمن چونکہ متمول تھے اسی کے پیش نظر آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں ولیمہ خوب اچھی طرح کرنا چاہیے اس میں بکرا ذبح کرو، کوئی اسراف کی بات نہیں ہے.

حضرت عیاضؒ نے ایک قیمتی بات ارشاد فرمائی:

وأجمعوا على أن لا حد لأكثرها وأما أقلها فكذلك ومهما تيسر أجزأ، والمستحب أنها على قدر حال الزوج وقد تيسر على الموسر شاة فما فوقها.

اس بات پر اجماع ہے کہ اکثر مقدار کی کوئی حد نہیں ہے اور رہی اقل مقدار تو وہ بھی اسی طرح ہے، وقت پر جتنا میسر ہو وہ کافی ہے اور مستحب یہ ہے کہ وہ شوہر کی حالت پر محمول ہے اور کبھی مالدار کو ایک اور اس سے زائد بکری پر بھی قدرت ہوتی ہے. فتح الباری (۹/۱۶۴)

اس ضروری تشریح کے بعد وہ مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو باب میں مذکور ہے یعنی مہر کی اقل مقدار کیا ہے؟

﴿مقدار مہر کے بارے میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل﴾

سو اس بارے میں اجماع ہے کہ مہر کی اکثر مقدار متعین نہیں ہے، رہی اقل مقدار متعین ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی و امام احمدؒ تحدید کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کے یہاں ہر وہ چیز جو مال ہو وہ مہر ہو سکتی ہے اور ایک جماعت تحدید کی قائل ہے پھر ان میں سے امام ابو حنیفہؒ کے یہاں کم از کم مہر دس درہم ہونا ضروری ہے اور امام مالک کے یہاں ربع دینار.

امام شافعی وغیرہ کی دلیل:- محرمات کو بیان کرنے کے بعد قرآن میں اللہ نے یوں فرمایا: وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ (سورہ نساء: ۲۰) اس میں نکاح کو مال کے ساتھ ذکر کیا اور مال سے مراد مہر ہے، لیکن اس مال کی تحدید نہیں کی گئی ہے پس اس میں قلیل و کثیر سب داخل ہیں، لہٰذا جس پر بھی مال کا اطلاق ہوگا اس کو مہر بنانا درست ہے[1].

دوسری دلیل: سہل بن سعد ساعدیؓ کی روایت ہے: ایک عورت نے خود کو حضور ﷺ کی زوجیت میں پیش کیا، آپ ﷺ نے اس پر نگاہ ڈالی پھر کوئی جواب نہیں دیا، عورت نے جب دیکھا کہ آپ ﷺ نے کسی فیصلہ کا اظہار نہیں فرمایا تو وہ بیٹھ گئی، اسی دوران ایک دوسرے صاحب نے کہا: اگر آپ ﷺ کا ارادہ شادی کا نہیں ہے تو مجھ سے شادی کر دیجئے، آپ ﷺ نے پوچھا هل عندك من شيء؟ کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ اس نے نفی کی آپ ﷺ نے کہا گھر پر دیکھ لو کچھ مل جائے! واپس آکر ان صاحب نے عرض کیا کچھ ہاتھ نہ لگا، آپ ﷺ نے فرمایا: ڈھونڈلو، تلاش کرلو، لوہے کی ایک انگوٹھی ہی سہی: التمس ولو خاتماً/انظر ولو خاتم من حديد الخ (متفق علیہ)

اس سے استدلال اس طور پر ہے کہ آپ ﷺ نے التمس الخ فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ اقل کی کوئی حد نہیں ہے کیوں کہ اگر اس کی تحدید ہوتی تو آپ ﷺ اسے ضرور بیان کرتے اس لئے کہ وقت ضرورت سے بیان کی تاخیر درست نہیں ہے. (بدایۃ المجتہد)

تیسری دلیل: قبیلۂ فزارہ کی ایک عورت کی شادی نعلین پر ہوئی، آپ ﷺ نے اس کو نافذ فرمایا. (ابوداؤد، الترمذی: ۱۱۱۳ وقال حسن صحیح)

یہ حدیث شوافع کے یہاں مقدار مہر کے سلسلہ میں عدم تحدید پر دال ہے جیسا کہ اگلی حدیث ہے:

چوتھی دلیل: جابرؓ کی روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَعْطَى امْرَأَةً صَدَاقًا مِلْءَ يَدَيْهِ طَعَامًا، كَانَتْ لَهُ حَلَالًا» کہ کوئی مرد، کسی عورت کو مہر میں ایک مٹھی غلہ بھی دیدے تو وہ اس کے لئے حلال ہو جائے گی. (أحمد: ١٤٨٢٤)

---

[1] چوں کہ یہاں مقدار کی بحث ہے اس لئے اتنی وضاحت کافی ہے گو امام شافعی کے یہاں غیر مال کا مہر بنانا درست ہے.

قائلین تحدید کی دلیل:- امام مالک کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی گئی ہیں ایک تو قیاس ہے قطع ید پر یعنی بضع ایک عضو ہے پس اسے دیگر عضو پر قیاس کیا جائے گا تو ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ ربع دینار یا تین درہم ہے پس جس طرح ایک ربع دینار یا تین درہم کے عوض ہاتھ کاٹا جاتا ہے اسی طرح بضع کے عوض ربع دینار یا تین درہم واجب ہوں گے.

دوسری دلیل:- من لم یستطع منکم طولاً أن ینکح المحصنات الخ میں باندیوں سے نکاح کے جواز کے لئے حرہ سے نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی شرط لگائی گئی ہے یعنی جو حرہ سے نکاح پر قادر نہ ہو اس کے لئے باندی سے شادی جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ طول وقدرت ہر شخص نہیں پاسکتا، لہٰذا اگر ایک مشت غلہ، ایک سکہ، ایک دانق وغیرہ سے بھی قدرت حاصل ہو جائے تو اتنا تو سب کے پاس دستیاب ہو سکتا ہے. پس یہ قرینہ ہے مقدار مہر کی تحدید کے لئے.

احناف کے پاس چار دلیلیں ہیں:

دلیل سے پہلے مہر کی مشروعیت کی حکمت ملاحظہ فرمائیں: حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

﴿نکاح میں مہر کی حکمت﴾

رسول اللہ ﷺ کی بعث سے پہلے زمانۂ جاہلیت میں نکاح کو جو شریفانہ طریقہ رائج تھا اس میں مہر مقرر کیا جاتا تھا. اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے. اس میں دو مصلحتیں ہیں .

پہلی مصلحت ... مہر سے نکاح پائدار ہوتا ہے.... نکاح کا مقصد اس وقت تکمیل پذیر ہوتا ہے جب میاں بیوی خود کو دائمی رفاقت ومعاونت کا خوگر بنائیں .اور یہ بات عورت کی طرف سے اس طرح محقق ہوتی ہے کہ نکاح کے بعد زمام اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے. وہ مرد کی پابند ہو جاتی ہے. مگر مرد بااختیار رہتا ہے. وہ طلاق دے سکتا ہے اور ایسا قانون بنانا کہ مرد بھی بے بس ہو جائے، جائز نہیں کیوں کہ اس صورت میں طلاق کی راہ مسدود ہو جائے گی. اور مرد بھی عورت کا ایسا اسیر ہو کر رہ جائے گا جیسا عورت اسیر تھی .اور یہ بات اس ضابطہ کے خلاف ہے کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں. اور دونوں کا معاملہ کورٹ کو سپرد کرنا بھی درست نہیں. کیونکہ قاضی کے یہاں مقدمہ

لے جانے میں سخت مراحل سے گذرنا پڑتا ہے. اور قاضی وہ مصلحتیں نہیں جانتا جو شوہر اپنے بارے میں جانتا ہے. پس مرد کو دائمی نکاح کا خوگر بنانے کی راہ یہی ہے کہ اس پر مہر واجب کیا جائے. تاکہ جب وہ طلاق دینے کا ارادہ کرے تو مالی نقصان اسکی نگاہوں کے سامنے رہے اور وہ ناگزیر حالات ہی میں طلاق دے. پس مہر نکاح کو پائدار بنانے کی ایک صورت ہے.

دوسری مصلحت.... مہر سے نکاح کی عظمت ظاہر ہوتی ہے.... نکاح کی عظمت واہمیت بغیر مال کے جو کہ شرمگاہ کا بدل ہوتا ہے ظاہر نہیں ہوتی. کیونکہ لوگوں کو جس قدر مال کی حرص ہے اور کسی چیز کی نہیں. پس مال خرچ کرنے سے نکاح کا مہتم بالشان ہونا ظاہر ہوتا ہے.

علاوہ ازیں مہر میں اور بھی فوائد ہیں:

مہر اولیاء کی خوش دلی کا ذریعہ ہے اور مہر کے ذریعہ نکاح اور زنا میں امتیاز بھی قائم ہوتا ہے. سورۃ النساء آیت ۲۴ میں ارشاد پاک ہے: ”محرمات کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئیں، بشرطیکہ تم ان کو اپنے مالوں کے ذریعہ چاہو، قید میں لانے کے طور پر، نہ کہ مستی نکالنے کے طور پر“ یعنی ان عورتوں کو پابند کرنا مقصود ہو، یہی نکاح ہے. صرف مستی نکالنا اور شہوت رانی کرنا مقصود نہ ہو، یہی زنا ہے.

ماخوذ از کامل برہان الی (جلد چہارم ص:۲۶۸)

مذکورہ بالا حکمت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے أن تبتغوا بأموالکم میں مال اپنے اطلاق پر نہیں اور نہ لغوی معنی میں ہے، اس لئے کہ لغت میں مال ہر وہ چیز ہے جس کا انسان مالک ہو اور یہ تعریف جَو کے ایک دانہ کو بھی شامل ہے، نیز حقیر سے حقیر چیز پر بھی صادق ہے اور ظاہر ہے کہ جَو کے ایک دانہ اور اس جیسی چیز سے نکاح کے مقاصد و فوائد حاصل نہ ہوں گے اور نہ ہی یہ چیز، أن تبتغوا بأموالکم کی تعبیر کے مناسب ہے اس لئے کہ ابتغاء کے معنی صرف تلاش کرنے کے نہیں ہیں بلکہ لگن و کوشش کے ساتھ تلاش کرنے کا نام ہے، اور یہ معنی اس بات کی طرف مشیر ہے کہ جس مال کے ذریعہ نکاح کے طلب کا حکم ہے وہ قابل شمار اور فی الجملہ معتد بہ ہو، بعض علماء نے من لم

یستطع میں طول کی مراد مال سے بیان کی ہے اور فرمایا کہ آزاد عورت کا مہر مطلق مال نہیں ہونا چاہیے بلکہ اتنا مال ہو جس کی کوئی قدر و حیثیت ہو تاکہ آزاد اور باندی کے مہر میں فرق باقی رہ سکے.

اسی طرح جو حضرات تحدید کے قائل نہیں ہیں ان کی سب سے مضبوط دلیل سہل بن سعد ساعدیؓ کی روایت ہے اس میں شادی کے خواہش مند سے آپ ﷺ نے سوال کیا تھا هل عندک شیء؟ کیا تمہارے پاس کچھ ہے تو اس نے نفی فرمائی، اس سوال وجواب میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ شیٔ کو قرینہ کی بنیاد پر خاص کر لیا جائے کیوں کہ "شیٔ" عظیم و حقیر سب کو شامل ہے، اس رو سے ایک گٹھلی اور ایک دانہ بھی شیٔ ہے لہٰذا اس کا مہر ہونا بھی درست ہونا چاہئے، چنانچہ اسی بنیاد پر ابو محمد بن حزم نے فرمایا کہ نکاح ہر اس چیز کے بدلے جائز ہے جس پر شیٔ بولا جائے چاہے جو کا ایک دانہ ہی ہو لیکن ان کا اس سے استدلال درست نہیں ہے اس لئے کہ قاضی عیاضؒ نے اس بات پر اجماع نقل کیا کہ ایسی چیز جو متمول نہ ہو اور اس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو وہ مہر نہیں ہو سکتی اور اس سے نکاح حلال نہ ہوگا، پس ابن حزم کی بات، اجماع کے خلاف ہے.

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "شیٔ" سے مراد ایسی چیز ہے جس کی قیمت ہو یہی وجہ ہے کہ متمنی نکاح نے قابل قیمت چیز ہونے کی نفی کی، اور جمہور کی تائید خود التمس ولو خاتماً من حدید سے بھی ہوتی ہے، اس لئے کہ مافوق کے لحاظ سے قلت بیان کرنے کے لئے لایا گیا، اور یقیناً لوہے کی انگوٹھی کی یک گونہ قیمت ہے، بلکہ گٹھلی اور جو کے ایک دانہ سے زیادہ قیمتی ہے. (یہ باتیں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان فرمائی ہیں ساعدیؓ کی روایت کی تشریح کے تحت (۱۳۴/۹)

احناف کی پہلی دلیل:

(الف) اس تفصیل و تمہید سے ہماری غرض یہ ہے کہ آیت میں مال مطلق نہیں ہے بلکہ قابل حیثیت مال مراد ہے ورنہ تو دس پیسے بھی اس کے تحت داخل ہو جائیں گے.

(ب) اور کونسا مال حقیر ہے اور کس کو عظیم کہا جائے گا ظاہر ہے اس کی کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ یہ تو اضافی چیز ہے ایک چیز مافوق کے لحاظ سے حقیر ہے تو وہی ماتحت کے اعتبار سے اعلیٰ ہے اس

لئے شرعی رو سے قلت کی تحدید ضروری ہوئی تاکہ غیر معتبر مال خارج ہو جائے اور با قیمت مال داخل ہو جائے.

(ج) نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کی تعیین رائے واجتہاد کے طریقہ پر نہ ہو گی اس کا راستہ شارع سے سماع پر موقوف ہے یا اتفاق واجماع سے، پس دوسری طرف ہم نے دیکھا کہ اہل کتاب کے امین وخائن کا تذکرہ قرآن میں ہے: وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا. (آل عمران)

اس میں قنطار، مال کثیر کی نظیر اور ایک دینار، مال قلیل کی نظیر ہے جس سے اشارہ ملا کہ ایک دینار مال قلیل ہے اور ایک دینار قواعد شرعیہ میں دس درہم کے مقابل ہوتا ہے (سوائے جزیہ کے کیوں کہ جزیہ میں بارہ درہم کے مقابل ہوتا ہے صرح به الشيخ ابن الهمام فی باب الجزية من فتح القدير)

پس بحث مذکورہ کے نتیجہ میں احناف کا نقطۂ نظر مدلل ہو جاتا ہے کہ مہر کی اقل مقدار دس درہم ہے. (ماخوذ از فتح الملہم، کتاب النکاح)

(۲) **دوسری دلیل:** قال ابن ابی حاتم حدثنا عمرو بن عبد الله الاودی حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابر رضی اللہ عنہ يقول قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول (ولا مهر أقل من عشرة). من الحديث الطويل. (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مہر دس درہم سے کم نہیں ہے)

ابن حجرؒ نے فرمایا: یہ حدیث اس سند کے ساتھ حسن ہے اس سے کم نہیں ہے إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل الخ- بغوی نے بھی اس کی تحسین کی ہے. اعلاء السنن (۷۹/۱۱)

نوٹ:- عام طور پر اس موقع پر جو حدیث جابرؓ پیش کی جاتی ہے اس کی تخریج دار قطنی و بیہقی نے کی ہے اور محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے گو اس کا جواب دیا بھی گیا کہ اس کی سندیں متعدد ہیں جو ضعف کو کم یا ختم کر دیتی ہیں، مگر اب اس کی حاجت نہ رہی، مذکورہ بالا تقریر کی روشنی

ہیں اور ابن ابی الحاتم کی سند سے حدیث مل جانے سے.

(۳) **تیسری دلیل:** امام محمدؒ نے اقل مقدار مہر دس درہم کو حضرت علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عامر اور ابراہیم کی طرف بھی نسبت کی ہے.

چنانچہ حضرت علیؓ کا مذہب دار قطنی نے داؤد اودی سے نقل فرمایا ہے: لایکون المهر أقل من عشرة دراهم[1]

الحاصل جب بعض صحابہ سے اقل مقدار مہر ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں رائے واجتہاد کو دخل نہیں ہے اس لئے وہ سماع پر موقوف ہوا، اور ایسی حدیث حکماً مرفوع ہوتی ہے.

دلیل آخر:- یہاں رک کر ایک دلیل "قیاس" پیش کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ فرمایا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام مالک وامام ابو حنیفہؒ جو تحدید کے قائل ہیں انہوں نے نصاب سرقہ پر قیاس کیا کہ جس طرح چوری کے باب میں کم از کم مقدار کے بقدر چوری کی وجہ سے ایک عضو "ہاتھ" مباح ہو جاتا ہے اسی طرح بضع جو ایک عضو ہے کم از کم مال کے عوض مباح ہوگا اور چونکہ مالکیہ کے یہاں چوری میں اقل مقدار چوتھائی دینار یا تین دراہم ہیں اس لئے اقل مقدار

---

(۱) اعتراض: داؤد الاودی ضعیف ہے، نیز شعبی کا حضرت علیؓ سے سماع ثابت نہیں ہے.

جواب: سندیوں ہے: داؤد الاودی عن الشعبی عن علیؓ. پس داؤد اودی نام کے دو راوی ہیں:

(۱) داؤد بن یزید بن عبدالرحمن الاودی، بلاشبہ یہ قوی فی الحدیث نہیں ہے مگر ابن ابی عدیؒ نے فرمایا: لم أر له حديثا منكرا أجاوز الحد إذا روى عنه ثقة وإن كان ليس بقوي في الحديث فانه يكتب حديثه ويقبل إذا روى عنه ثقة.

(۲) دوسرا داؤد بن عبداللہ الاودی ہے، امام احمد، ابن معین وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے.

پس دار قطنی کی روایت بالا میں کونسا داؤد مراد ہے معلوم نہیں ہے، چنانچہ شوکانی نے بھی تردد کا اظہار فرمایا ہے، پس کیسے اس کو ضعیف بتایا گیا؟ ابن حزم نے تو اس کا مصداق دوسرے کو قرار دیا ہے جو کہ ثقہ ہے لہٰذا سند ضعیف نہ ہوئی. اور اگر اس کا مصداق پہلا ہی مانا جائے جب بھی کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ ابن ابی عدیؒ نے اس کی حدیث قابل قبول قرار دیا ہے بشرطیکہ اس سے کوئی ثقہ نقل کرے اور اثر مذکور کو محمد بن ربیعہ اور عبید اللہ دو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے.

اور رہا یہ کہنا کہ شعبی نے علیؓ سے نہیں سنا ہے تو اس کا دو جواب ہے:

(۱) مزیؒ نے سماع ذکر فرمایا ہے. (۲) نوویؒ نے فرمایا: مرسل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحا ابوداؤد نے فرمایا: مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي. فتح الملہم (۲۷۹/۳)

مہر چوتھائی دینار یا تین دراہم ہوں گے اور احناف کے یہاں نصاب سرقہ چوں کہ دس دراہم ہیں اس لئے باب مہر میں وہ مقدار دس دراہم ہوئے (قیاس مذکور پر متعدد اعتراضات ہیں سوان سے کوئی فرق نہیں پڑتا اس تحقیق پر جو یہاں مذکور ہے)

دلائلِ عدمِ تحدید کے جوابات:- حضرت ساعدیؓ کی حدیث کا جواب:- التمس ولو خاتما من حدید کے بہت سے جوابات مالکیہ نے دئے ہیں ان میں دو یہ ہیں:

(الف) لوہے کی انگوٹھی سے خاص طور سے وہی مراد نہیں ہے اور نہ ہی اس کی حقیقی قیمت، بلکہ آسانی اور وسعت پیدا کرنے کی غرض سے آپ ﷺ نے یہ لفظ ارشاد فرمایا، اس لئے کہ جب اس شخص نے لا اجد شیئا کہا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے تو اس سے آپ ﷺ نے یہ سمجھا کہ وہ شخص کوئی بھاری قیمت والی چیز سمجھ رہا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کم قیمت والی چیز ہی سہی اور بطور مثال کے لوہے کی انگوٹھی بیان فرمایا جس طرح آپ ﷺ نے فرمایا: تصدقوا ولو بظلف محرق / ولو بفرسن شاۃ ظاہر ہے کہ ظلف اور فرسن (بکری وغیرہ کا کھر) نہ تو قابل انتفاع ہے اور نہ ہی اس کا صدقہ کیا جاتا ہے، بس اسی جیسی تعبیر یہاں بھی ہے.

(ب) ہو سکتا ہے کہ انگوٹھی کی قیمت ان دنوں تین درہم ہو یا چوتھائی دینار ہو جس کی تائید حاکم و طبرانی کی ایک روایت سے ہوتی ہے سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ایک شخص کی شادی لوہے کی انگوٹھی پر کی جس کا نگ چاندی کا تھا. فتح الباری (۱۳۴/۹ و ۱۳۵) میں یہ دونوں جواب موجود ہیں.

(ج) ابن ہمامؒ کا تحقیقی جواب:- ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جانبین کے دلائل پر قبولاً ورداً بحث کے بعد فرمایا کہ تحدید مذکور، اور عدم تحدید کے درمیان جمع و تطبیق ضروری ہے، پس جس دلیل سے یہ مستفاد ہو کہ دس درہم سے کم مہر ہو سکتا ہے اسے مہر معجل پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ عرب کی عادت یہی تھی کہ دخول سے پہلے کچھ مہر نقد دیتے تھے یہی وجہ ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ دخول و خلوت سے پہلے کچھ ضرور پیش کیا جاوے، چنانچہ عبداللہ بن عباس،

ابن عمر، زہری اور قتادہ سے یہ منقول ہے جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت علیؓ نے شادی کے بعد حضرت فاطمہؓ کے یہاں جانا چاہا تو آپ ﷺ نے روکا تا آنکہ ان کو کچھ عنایت فرمائیں، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا لیس لی شیء، میرے پاس کچھ نہیں ہے آپ ﷺ نے حکم دیا کہ وہ اپنی زرہ دیدیں چنانچہ حضرت علیؓ نے زرہ حضرت فاطمہ کو دیا (ابوداؤد و نسائی) جب کہ یہ بات مسلم ہے کہ حضرت فاطمہؓ کا مہر چاندی کے چار سو درا ہم تھے.

اس روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ دینا ضروری ہے لیکن مختار قول میں کچھ دئے بغیر بھی خلوت جائز ہے کیوں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: أمرني رسول الله ﷺ - أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئاً (ابوداؤد) کہ میں مامور تھی اس بات پر کہ بیوی کو شوہر کے پاس بھیج دوں قبل اس کے کہ شوہر کچھ دے.

پس دونوں روایتوں میں جمع کے لئے پہلی روایت ابن عباسؓ کو ندب واستحباب پر محمول کر لیا جائے یعنی بیوی کی دلجوئی اور اس کو خوش کرنے کے لئے کچھ پیشگی مہر دینا چاہیے، یہی ان کا معروف طریقہ تھا لہٰذا جو بھی تحدید کے خلاف روایت ہے اسے اسی پر محمول کیا جائے اس طرح تمام احادیث جمع ہو جائیں گی اور اسی پر التمس ولو خاتما من حديد کو بھی محمول کیا جائے، پھر جب وہ شخص اس انگوٹھی پر بھی قادر نہ تھا تو آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وہ عورت کو بیس آیتیں سکھلائے وہ اس کی بیوی ہے (یہ لفظ ابوداؤد میں ہے) اور زوجتكها مما معك من القرآن[1] کا بھی یہی محمل ہے کیوں کہ وہ اس کے منافی نہیں ہے اور اس تقریر پر روایات مختلفہ جمع ہو جاتی ہیں.

فتح القدیر (۳۱۸/۳ وغیرہ)

قال الشيخ زكريا رحمه الله: أوجه الأجوبة عندي، الثاني (دخول سے پہلے مہر معجل مراد ہے) لِما حكى الحافظ برواية مسعود رضي الله عنه عند الدارقطني في هذه القصة: قد أنكحتها على أن تقرئها وتعلمها وإذا رزقك الله عوضتها. اوجز (۳۲۵/۱۰)

---

[1] قال الشامي إن الفتوى على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقه فينبغي أن يصح تسميته مهرا لأن ما جاز أخذ الأجرة في مقابلته من المنافع جاز تسميته مهرا. انظر تقريب شرح معاني الآثار (۲۲۲/۲)

(د) امام محمدؒ کی تفسیر جیساکہ آئندہ آرہی ہے اسکے مطابق وہ مذہب احناف کے مخالف نہ ہوئی، اسی طرح ماقبل میں وزن نواۃ کے متعلق جو چھ اقوال مذکور ہوئے ان میں چھٹا قول اگر اختیار کیا جائے تو بھی احناف کے خلاف نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں پانچ درہم کے وزن کے برابر سونا بتایا ہے جس کی مقدار ساڑھے تین مثقال بنتی ہے لہٰذا وزن نواۃ کا مصداق ساڑھے تین دینار ہوئے جب کہ عندالاحناف اقل مہر ایک دینار ہے.

(ہ) حدیث عشرۃ دراہم کی وجہ سے مرجوح ہے اس لئے کہ اس میں زیادتی ہے اور زیادتی کو لینا متعین ہے. اعلاء السنن (۸۲/۱۱)

فائدة: ويحتمل أن يكون ذلك كله في حال جواز النكاح بغير مهر على ما قيل: إن النكاح كان جائزا بغير مهر الى أن نهى النبي ﷺ الشغار. بذل المجهود (۱۳۱/۱۰)

حدیث نعلین اور حدیث جابرؓ کا جواب بعد تسلیم صحت روایت اوپر گزرا ورنہ تو بقول ابن ہمام تحدید بالا کے خلاف جتنی روایتیں ہیں سب ضعیف ہیں سوائے حدیث خاتم کے، چنانچہ حدیث نعلین کے بارے میں فرمایا کہ امام ترمذی نے تو اس کی تصحیح فرمائی ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن عبید اللہ ہے جس کو ابن معین نے ضعیف لا یحتج به کہا ہے، ابن حبان نے فاحش الخطا کہا ہے اور حدیث جابرؓ کے بارے میں فرمایا کہ اس میں اسحاق بن جبریل جس کو میزان میں لایعرف کہا ہے، اودی (یا، ازدی) نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور مسلم بن ھارون بھی مجہول ہے. فتح القدیر (۳۱۹/۳)

خلاصۂ کلام:-

اقل مقدار کے سلسلہ میں کوئی نص، صحت اسناد کے ساتھ صریح نہیں ہے مگر تحدید پر اشارات وقرائن موجود ہیں پس اگر حضرت علیؓ وغیرہ کا مذہب اختیار کر لیا جائے تو احناف کا نقطہ نظر مضبوط ہو جاتا ہے اور اس کے مخالف روایات کا جو محمل ابن ہمام نے بیان کیا ہے وہ قرین قیاس ہے اس طرح ہر نص کارگر ہو جاتی ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. أَدْنَى المهر عَشَرَةُ دراهمَ ما تُقطعُ فِيهِ الْيَدُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد: امام محمدؒ نے فرمایا اسی کو ہم لیتے ہیں، مہر کی ادنا مقدار دس دراہم ہیں جس (کی چوری) میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام مشائخ کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمد:-

امام محمدؒ نے مذکورہ روایت کو اپنا مذہب بتایا پھر فرمایا کہ اقل مقدار دس درہم ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے وزن نواۃ من ذھب کو عشرۃ دارہم پر محمول کیا ہے اس لحاظ سے نواۃ کی یہ ایک جدید تفسیر ہوئی جو سابقہ تفاسیر کے علاوہ ہے، پس سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کی اس تفسیر کی کیا دلیل ہے؟ عبد الحیٔ لکھنویؒ نے فرمایا کہ بظاہر ایسا ان آثار کی وجہ سے ہو سکتا ہے جن میں یہ مقدار منقول ہے مثلاً حضرت علیؓ، حضرت جابرؓ کے آثار.

﴿رواۃ ورجال﴾

(۱) حمید بن ابی حمید الطویل، کنیت ابو عبیدہ، بصری، ان کے باپ کے نام میں دس اقوال ہیں، ثقہ ہیں، مدلس ہیں، امراء کے کسی معاملہ میں دخل دینے کی وجہ سے زائدہ نے نقد کیا ہے، حضرت انسؓ، حسن و عکرمہ سے اخذ کیا اور ان سے مالک، شعبہ حمادین اور سفیانین وغیرہ نے استفادہ کیا، نماز کے دوران ان کا انتقال ہوا، ۷۵ سال کی عمر پائی، ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں وفات ہوئی، تابعین کے طبقہ خامسہ میں سے ہیں (ع). (تقریب واسعاف)

(۲) انس بن مالک بن النضر الانصاری الخزرجی، رسول اللہ ﷺ کے خادم، مشہور صحابی، سو سال سے زیادہ عمر پائی، ۹۲ یا ۹۳ھ میں وفات ہوئی. (ع)

حضرت عبد الرحمنؓ نے متعدد شادیاں کی ہیں اور اولاد بھی ہیں. دیکھئے سیر الصحابہ (۲/۱۲۰) اور آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ۳۲ھ میں وفات پائی. اور کتب ستہ میں آپ کی روایات موجود ہیں.

❁❁❁

﴿۳۔ بَابُ لا يَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وعمَّتها فِي النِّكَاحِ﴾

﴿مرد بھتیجی اور پھوپھی کو نکاح میں جمع نہ کرے﴾

(۳/ ۵۲۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لا يَجْمَعُ الرجلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وعمَّتها وَلا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا. [الموطأ للإمام مالك: ما لا يجمع بينه، من النساء]

ترجمہ:- ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کہ مرد، عورت اور اس کی پھوپھی کو (نکاح میں) جمع نہ کرے اور نہ عورت اور اس کی خالہ کو جمع کرے.

تشریح:- بھتیجی اور پھوپھی کو نکاح میں جمع کرنے کی صورتیں اور احکام

اس حدیث میں بھتیجی اور اس کی پھوپھی کو نکاح میں جمع کرنے سے ممانعت کردی گئی، پس جمع کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ دونوں سے بیک وقت نکاح کرے دوسرے یہ کہ ایک عورت نکاح میں ہے پھر اس کی پھوپھی سے نکاح کرے، تیسرے یہ کہ ایک عورت نکاح میں ہے پھر اس کی بھتیجی کو نکاح میں لائے، یہ تینوں صورتیں جائز نہیں ہیں، پہلی صورت میں دونوں نکاح باطل ہیں اور دوسری و تیسری میں دوسرا نکاح باطل ہے. بعینہ اسی طرح بھانجی اور خالہ کا بھی مسئلہ ہے. بعض روایات میں لا تنكح المرأةُ على عمَّتها ولا على خالتها ہے اور بعض میں لا تنكح العمة على بنت الأخ ولا ابنة الأخت على الخالة ہے. (مسلم: ۱۴۰۸)

(ب) مذکورہ بالا ممانعت کے لئے خبر کی تعبیر استعمال کی گئی: لا يجمع / لا ينكح / لا تنكح یہ سب فعل مضارع معروف جملہ خبریہ ہیں جو کہ نہی کو شامل ہیں اور ممانعت اور نہی کے باب میں خبر کی تعبیر زیادہ فصیح و بلیغ ہے، اس لئے کہ شارع کی خبر کے خلاف متصور نہیں ہے اور ممانعت و نہی کی خلاف ورزی تو متوقع ہے، پس نہی کی تعبیر چھوڑ کر خبر کا طریقہ اپنایا گیا کہ اس ممانعت کے ساتھ خبر والا معاملہ کیا جائے گویا یہ سخت تاکیدی ممانعت ہے.

(ج) قولہ: وعمتها الخ پھر واضح رہے کہ یہاں پھوپھی اور خالہ عام ہے خواہ حقیقی ہوں یا مجازی، حقیقی پھوپھی وخالہ سے مراد عورت کی پھوپھی وخالہ ہیں اور مجازی سے مراد عورت کے باپ دادا کی پھوپھی اور ماں ونانی کی خالہ مراد ہیں اوپر تک[1].

(د) چوتھی بات یہ ہے کہ ممانعت مذکورہ کی حکمت ومصلحت قطع رحمی سے بچنا ہے جس کی طرف اشارہ ابن حبان کی روایت میں ہے: "إِنَّكُنَّ إِذَا فَعَلْتُنَّ ذَلِكَ قَطَعْتُنَّ أَرْحَامَكُنَّ" کہ اگر تم ایسا کروگے تو قطع رحمی کرنے والے ہوگے (ابن حبان: ٤١١٦)، مطلب یہ ہے کہ بھتیجی وپھوپھی، بھانجی وخالہ کو نکاح میں لایا جائے گا تو وہ آپس میں سوکن ہوں گی. اور سوکنوں میں عام طور پر حسد وبغض ہوتا ہے، پھر یہ بیماری ان سے قریب تر لوگوں میں پہونچے گی اس طرح رشتے ناتے ٹوٹیں گے اور رشتے ناتے توڑنا اور محارم کے درمیان بغض وحسد انتہائی شنیع وبرا ہے شریعت کی نگاہ میں. اور یہ دینی مضرت ہے. اس لئے ان کے اسباب پر بندش لگادی گئی، اور اسی مصلحت کے پیش نظر آپ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کی سوکن لانے سے حضرت علیؓ کو منع فرمادیا.

(۵) پانچویں بات یہ ہے کہ دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت جس کا بیان قرآن میں ہے اور مذکورہ بالا ممانعت اور اس کی مصلحت بالا پر غور کے نتیجے میں فقہاء کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ ہر دو ایسی عورت کو ایک نکاح میں لانا درست نہیں ہے جن میں سے کسی ایک کو مرد فرض کرلیا جائے تو دوسری اس پر حرام ہوجائے.

(٦) پھوپھی و بھتیجی، بھانجی وخالہ کی جس حرمت کا یہاں تذکرہ ہے وہ نہ صرف احناف کا مذہب ہے بلکہ جمہور کا مسلک ہے، بلکہ یوں کہیے کہ وہ اجماعی مسئلہ ہے، چنانچہ متعدد ائمہ نے اجماع

---

(۱) فائدہ:- يدخل في معنى هذا الحديث تحريم نكاح الرجل المرأة على عمتها من الرضاعة وخالتها منها لانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

فائدہ:- كما يحرم الجمع بين من ذكر في الحديث بالنكاح يحرم الجمع بينهما بملك اليمين ايضاً فيهما أو في احدهما. والحكم للنكاح المتقدم اما إذا كان احدهما بالنكاح والاخرى بملك اليمين فالحكم للنكاح وإن تأخر لأنه اقوى كما إذا وطئ أمته بملك اليمين لم تزوج عمتها أو خالتها أو بنت أخيها فإن النكاح صحيح وتحرم عليه الموطوءة بملك اليمين حتى تبين منه التي تزوجها أخيرا. (عمدة القاري كتاب النكاح/باب لا تنكح المرأة على عمتها)

کی صراحت یا اشارہ فرمایا ہے مثلاً امام ترمذی، امام شافعی، ابن عبدالبرؒ وغیرہ.

البتہ اس اجماع سے چند ایک کا استثناء ہے جو کہ اجماع کے لئے مضر نہیں ہے کیوں کہ جنہوں نے جمہور سے اختلاف کیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے ان اختلاف کرنے والوں میں خوارج کی ایک جماعت ہے اور بقول اسفرائینی شیعہ کی ایک چھوٹی جماعت ہے، ان کا شبہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرمات کو بیان فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا: واحِلَّ لکم ماوراء ذلکم کہ محرمات مذکورہ کے ماسوا تمہارے لئے حلال ہیں اور محرمات میں دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے بھتیجی و پھوپھی، بھانجی و خالہ کو جمع کرنے کی حرمت کا تذکرہ نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کو جمع کر سکتے ہیں.

جمہور کا استدلال:- جمہور نے فرمایا: سچ ہے کہ قرآن میں صرف أن تَجمَعوا بینَ الأختَینِ ہے لیکن کتاب اللہ کی اس صراحت کے ساتھ ساتھ متعدد روایات میں جمع بین المراۃ وعمتہا الخ کی بھی وضاحت ہے، اس لئے ان کو بھی لیا جائے گا کیوں کہ اگر وہ متواتر نہ سہی مشہور سے انکار نہیں کیا جاسکتا، احکام القرآن میں ابو بکر الجصاصؒ نے آٹھ صحابہ کا نام بتایا ہے جن سے یہ روایت منقول ہے لہٰذا کتاب اللہ پر زیادتی و تخصیص بایں صورت بالاتفاق درست ہوگی.

ایک لطیف واقعہ: دو خارجی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے پاس حاضر ہوئے اور زانی (محصن) کے رجم کے انکار کے ساتھ مذکورہ بالا حرمت کا بھی انکار کیا اس لئے کہ کتاب الٰہی میں اس کا ذکر نہیں ہے اس پر حضرت عمرؒ نے ان سے پوچھا اللہ نے تم پر کتنی نمازیں فرض کیں؟ کہا، شب و روز میں پانچ نمازیں، پوچھا ان کی کتنی رکعتیں ہیں، انہوں نے بتایا اتنی ہیں، پوچھا زکات کی مقدار و نصاب بتاؤ انہوں نے بیان کیا، تب حضرت عمرؒ نے پوچھا یہ چیزیں کتاب اللہ میں کہاں ہیں؟ جواب دیا، کتاب اللہ میں یہ باتیں نہیں ہیں اس پر سوال فرمایا: پھر کس دلیل کی بنیاد پر ان چیزوں کو مانتے ہو؟ انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا اور آپ ﷺ کے بعد مسلمانوں نے بھی ایسا ہی کیا اس لئے ہم مانتے ہیں. حضرت عمرؒ نے کہا فکذلک ھذا: اسی طرح زانی محصن کا رجم اور مذکورہ بالا حرمت کو سمجھو. المغنی (٨٨/٧) مذکورہ باب کے لئے (فتح الملہم ٤٤٩/٣) ملاحظہ ہو.

﴿روات ورجال﴾

ابوہریرہؓ:- یہ تو آپؓ کی کنیت ہے اصل خاندانی نام عبد شمس تھا اسلام کے بعد آپ ﷺ نے نام بدل کر عمیر (یا عبدالرحمان) رکھا، آپ قبیلۂ دوس سے تعلق رکھتے ہیں جو کہ یمن میں آباد تھا، طفیل بن عمرو دوسیؓ ہجرت سے قبل ہی اسلام لا چکے تھے اور اپنے قبیلہ میں اسلام کی تبلیغ شروع فرمادی تھی، غزوہ خیبر کے زمانہ میں اپنے خاندان والوں کو لیکر مدینہ حاضر ہوئے لیکن اس وقت آپ ﷺ خیبر میں تھے اس لئے یہ لوگ مدینہ سے خیبر پہنچے اور مشرف بہ اسلام ہوئے، اسی جماعت میں ابوہریرہؓ بھی تھے. اسلام لانے کے بعد خدمت نبوی میں حاضر باش ہو کر مستفیض ہوئے، آپؓ کو عہد رسالت کے گو کہ چند سال ملے مگر اس قلیل مدت میں بہت کچھ حاصل کیا، چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ خود بھی بڑے حافظ حدیث تھے فرماتے ہیں کہ ابوہریرہ ہم سب سے زیادہ روایت جانتے ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ ابوہریرہؓ اپنے ہم عصر روات میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے اور تمام صحابہ میں کسی نے حدیث کا اتنا ذخیرہ نہیں فراہم کیا- آپؓ کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے ان میں ۳۲۵ متفق علیہ ہیں اور ۷۹ میں بخاری اور ۹۳ میں مسلم منفرد ہیں، آپؓ کے روات میں اکابر صحابہ میں زید بن ثابت، ابوایوب انصاری، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور حضرت عائشہؓ وغیرہ ہیں، صحابہ اور تابعین ملا کر ان کے روات کی تعداد آٹھ سو سے متجاوز ہو جاتی ہے، ابتداء میں حضرت ابوہریرہؓ احادیث لکھتے نہیں تھے بعد میں لکھنا شروع فرمایا. دیکھئے (سیر الصحابہ جلد سوم ۶۳۹ تا ۶۶۲)

تقریب میں ہے کہ ان کے اور ان کے والد کے نام میں شدید اختلاف ہے عبدالرحمان بن صخر کی طرف بہتوں کا میلان ہے ستاون یا اٹھاون یا انسٹھ ہجری میں وفات ہوئی.

(۱) ابوالزناد، یہ عبداللہ بن ذکوان ہیں، قرشی، مدنی، ثقہ، فقیہ ہیں من الخامسة مات سنة ثلاثين وقيل بعدها (ع) كما في التقريب.

(۲) عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج، کنیت ابوداؤد، المدنی، مولی ربیعۃ بن الحارث، ثقة ثبت عالم

، من الثالثة، مات سنة سبع عشرة. (ع)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ من فقهائنا.

ترجمہ قال محمدؒ:- اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا مذہب ہے. (بلکہ اجماعی مسئلہ ہے کما مر آنفاً)

(٥٢٦/٤) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَنْهَى أَنْ تُنْكح الْمَرْأَةُ عَلَى خَالَتِهَا أَوْ عَلَى عمَّتها وأنْ يطأ الرجلُ وَلِيدَةً فِي بَطْنِهَا جنينٌ لِغَيْرِهِ. (انظر: التخريج السابق)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى.

ترجمہ: یحیٰی بن سعید انصاری نے سعید بن المسیب کو اس بات سے منع کرتے ہوئے سنا کہ عورت سے شادی کی جائے اس کی خالہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے یا اس کی پھوپھی کے ہوتے ہوئے اور اس بات سے کہ مرد، ایسی باندی سے وطی کرے جس کے پیٹ میں دوسرے کا بچہ ہو.

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا مسلک ہے.

تشریح:- **حاملہ باندی سے وطی جائز نہیں ہے**

حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر میں دو مسئلے ہیں: ایک مسئلہ تو وہی ہے جو اوپر گزرا (یعنی خالہ یا پھوپھی کے نکاح میں ہوتے ہوئے بھانجی یا بھتیجی سے شادی جائز نہیں ہے).

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مرد، حاملہ باندی سے وطی نہ کرے خواہ وہ حمل جائز ہو یا ناجائز، مثلاً زید کی ایک حاملہ باندی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ حمل جائز پانی سے ہے یا ناجائز پانی سے بکر کے لئے اس سے نکاح تو جائز ہے لیکن وطی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دوسرے کے کھیت کو اپنے پانی سے سینچنا لازم آئے گا جس سے حدیث میں ممانعت وارد ہے. کیوں کہ اس سے نسب گڈمڈ ہو جائے

گا. حدیث میں ہے: لاتوطأ حامل حتی تحیض ولا غیر ذات حمل حتی تحیض (احمد، ابوداؤد: ۲۱۵۷، حاکم عن ابی سعید) کہ حاملہ سے وضع حمل تک وطی نہ کی جائے اور نہ ہی غیر حاملہ سے حیض آنے تک. اس حدیث میں وطی سے منع کیا گیا جس سے اشارہ ملا کہ غیر کی حاملہ سے نکاح جائز ہے. اسی بنیاد پر جمہور علماء نے فرمایا کہ حاملہ مزنیہ سے نکاح جائز ہے لیکن وطی، پیدائش تک حرام ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ زانی کے علاوہ شادی کرے ورنہ تو اگر زانی ہی نکاح کرے تو وطی بھی اس کے لئے جائز ہے اس لئے کہ وہ اپنے ہی کھیت کو اپنے پانی سے سینچ رہا ہے. (التعلیق)

﴿روات ورجال﴾

سعید بن مسیب:- سعید نام، ابو محمد کنیت، نسب یہ ہے: سعید بن مسیب بن حزن، آپ جلیل القدر تابعی ہیں ان کے والد اور دادا دونوں صحابی ہیں، آپ ایسے دور میں پیدا ہوئے جب رسالت کا مقدس دور ختم ہو چکا تھا لیکن ابھی اس بہار کو گزرے ہوئے زیادہ زمانہ نہیں ہوا تھا، مدینہ کی گلی گلی، گلشنِ رسالت کے پھولوں سے بھری ہوئی تھی، حضرت عثمان، علی، سعید بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمر، ابن عباس، زید بن ثابت وغیرھم سے خوشہ چینی کی حضرت ابوہریرہؓ آپ کے خسر تھے اس تعلق سے ان سے خصوصیت کے ساتھ زیادہ فیض یاب ہوئے، چنانچہ ان کی مرویات کا بڑا حصہ ابوہریرہؓ کی احادیث پر مشتمل ہے، حافظہ اتنا قوی تھا کہ ایک مرتبہ جو بات کان میں پڑ جاتی ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جاتی.

امام احمد بن حنبل وغیرہ ان کی مرسلات کو صحاح کا درجہ دیتے ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک ان کی مرسلات حسن ہیں، اگرچہ حضرت عمرؓ سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے لیکن امام احمد ان کی اس روایت کو بھی حجت سمجھتے تھے. (سیر الصحابہ ۱۳/۱۷۰)

قال الحافظ: اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الثانية (ع).

(۳) يحيى بن سعيد بن قيس الانصاري المدني، ابو سعيد القاضي، ثقة ثبت، من الخامسة

مات سنة اربع واربعين او بعدها (ع)

﴿٤ــ بَابُ الرَّجُلِ يَخْطُبُ عَلَى خِطبة أَخِيهِ﴾

﴿بھائی کے پیغامِ نکاح پر پیغام دینے کا بیان﴾

(٥/ ٥٢٧) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حِبَّانَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يخطبُ أحدُكم على خِطبة أخيه.

(الموطأ: ما جاء في الخطبة)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله.

ترجمہ:- ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں کا کوئی اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح نہ دے.

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء رحمہم اللہ کا مذہب ہے.

تشریح:-

خِطبة (خاء کے کسرہ کے ساتھ) خطب یخطب کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں نکاح کا پیغام دینا، اور خُطبة (خاء کے ضمہ کے ساتھ) اللہ کی حمد وثنا بیان کرنا، وعظ ونصیحت کرنے کے معنی میں ہے. پیغام دینے والے کو خاطب اور جس عورت کو پیغام دیا جائے مخطوبہ کہلاتی ہے.

اس حدیث میں منع فرمادیا گیا ہے کہ کوئی، خاطب اول کے پیغام پر پیغام بھیجے. بظاہر یہ حدیث عام ہے لیکن علماء نے اسے ایک خاص صورت پر محمول کیا ہے تفصیل حسب ذیل ہے:

﴿مخطوبہ کی تین حالتیں اور احکام﴾

(۱) ایک حالت یہ ہے کہ وہ خاطب کی طرف مائل ہے اور اس کی درخواست کو قبول

کرلیا ہے یا اپنے ولی کو قبول کرنے یا شادی کرنے کی اجازت دیدی ہے تو اب غیر خاطب کو اس عورت سے نکاح کا پیغام بھیجنا حرام ہے، مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے. اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں فساد اور عداوت کے پنپنے کا اندیشہ ہے. اس صورت کا یہ حکم تقریباً اجماعی ہے، بس یہ ہے کہ چند حضرات نے نہی کو کراہت پر محمول کیا ہے لیکن احادیث کا ظاہر تحریم ہی ہے، اسی وجہ سے امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے کہ اس میں نہی بالاجماع تحریم کے لئے ہے.

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ خاطب اول کی درخواست کو رد کردیا ہے یا اس کی طرف مائل نہیں ہے تو اس کو پیغام نکاح دینا جائز ہے اس لئے کہ فاطمہ بنت قیسؓ نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ معاویہ اور ابو جہم نے پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: حضرت معاویہؓ تو غریب و نادار ہیں اور ابو جہمؓ لاٹھی، اپنی گردن سے اتارتے نہیں ہیں (اسفار یا مار کی کثرت سے کنایہ ہے) اس لئے تم اسامہ بن زید سے شادی کرلو. (مسلم: ١٤٨٠)

غور فرمائیں حضرت فاطمہؓ نے آپ ﷺ کو خبر دی کہ فلاں و فلاں نے پیغام بھیجا ہے، پھر بھی آپ ﷺ نے ان کو پیغام دیا کہ حضرت اسامہ سے شادی کرلیں. اس سے معلوم ہوا کہ جب آپ ﷺ نے پہلے دونوں خاطب کے بارے میں اپنی مذکورہ بالا رائے ظاہر فرمائی تو حضرت فاطمہؓ کی طرف سے ان دونوں حضرات کے تعلق سے بے رغبتی ظاہر ہوئی ہوگی، اسی لئے آپ ﷺ نے اسامہؓ کے لئے پیغام دیا. الحاصل ثابت ہوا کہ خاطب اول کی طرف میلان نہ ہو یا بے رغبتی کا علم ہو جائے تو پیغام دینا جائز ہے اور اسی سے رد کی صورت میں جواز بدرجہ اولی ظاہر ہو جاتا ہے.

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ صراحت کے ساتھ رضا مندی معلوم نہ ہو بلکہ اشارتاً رضامندی اور میلان کا پتہ چلے، مثلاً کہے (ما انت إلا رضا/ما عنک رغبة یعنی آپ تو بہتر وپسندیدہ ہیں ہی/آپ سے کوئی بیزارگی نہیں ہے) تو احناف و موالک کے یہاں پیغام دینا حرام نہیں ہے. اور یہی شوافع کا اصح مذہب اور امام احمد کا ایک قول ہے لیکن حضرت ابن قدامہ حنبلیؒ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی پیغام دینا جائز نہیں ہے جس طرح پہلی صورت میں حرام

ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے بھائی کے پیغام پر پیغام دینے سے منع فرمایا ہے، اور اس حدیث کو رکون و میلان کے ظاہر ہونے پر محمول کیا گیا ہے اور میلان کا پتہ جس طرح تصریح سے ہوتا ہے اسی طرح اشارہ و تعریض سے بھی ہوتا ہے.

﴿مذہب اول کی دلیلیں﴾

مذہب اول کے قائلین کے استدلالات مختلف ہیں:

(الف) شوافع نے کہا کہ حضرت فاطمہؓ کے کلام سے کسی ایک کی طرف میلان ظاہر ہونے کے بعد آپ ﷺ نے پیغام دیا.

(ب) بعض نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے ایسا سوال کرنے سے پہلے ہی پیغام دیدیا جس سے ان کی رضامندی وغیرہ کا پتہ چل سکے. ظاہر ہے کہ ان دونوں طریقۂ استدلال کو اختیار کیا جائے گا تو دوسری صورت میں ذکر کردہ طریقہ استدلال سے ٹکراؤ ہوگا اس لئے راجح یہ ہے کہ لا یخطب والی روایت قبول کی صراحت پر محمول ہے اور مسئلہ میں اصل اباحت ہے اس لئے تعریض کی صورت میں پیغام دینا حرام نہ ہوگا. حافظ ابن حجرؒ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں: فقال الشافعية والحنابلة: محل التحريم ما اذا صرحت المخطوبة أو وليها الذى اذنت له حيث يكون اذنها معتبراً بالاجابة.

(فتح الباری ۱۲۰/۹)

اور اسی اقتباس سے واضح ہو گیا کہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے تیسری صورت میں جو طریقۂ استدلال اختیار کیا ہے وہ مرجوح ہے.

خلاصہ کلام یہ کہ مخطوبہ نے خاطب کی درخواست صراحتاً قبول کر لیا تو بالاتفاق پیغام دینا جائز نہیں ہے اور اگر رد کی صراحت کر دے یا میلان نہ ہو تو جائز ہے اور اگر اشارتاً رضامندی کا پتہ چلے تو دو رائیں ہیں اور اگر کسی کو خاطب اول کے پیغام کا علم نہیں ہے تو پیغام دینا جائز ہے اس لئے کہ اصل اباحت ہے اور حنابلہ کی اس سلسلہ میں دو قول ہیں. یہ مکمل بحث فتح الباری اور المغنی (۱۰۹/۷) وغیرہ کی روشنی میں ہے.

فائدہ:- خاطب ثانی کا پیغام دینا حرام تھا پھر بھی عقداسی سے ہوجائے تو جمہور کے نزدیک حرمت کے ارتکاب کے ساتھ ساتھ نکاح درست ہے اس لئے کہ ممانعت پیغام دینے کی ہے اور صحتِ نکاح کے لئے پیغام شرط نہیں ہے. (فتح الباری ۱۲۱/۹)

قولہ علی أخیہ:- یہاں اخ سے مراد مسلمان ہے، اب مطلب ہوگا کہ کوئی مسلمان، اپنے کسی مسلمان بھائی کے پیغام پر پیغام نہ دے، ابن قدامہ حنبلیؒ نے فرمایا: لہٰذا اگر خاطب اول ذمی ہے تو پیغام دینا حرام نہ ہوگا، امام احمدؒ نے اس کی صراحت فرمائی ہے (المغنی ۱۱۱/۹) لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ خرج مخرج الغالب کے قبیل سے ہے لہٰذا پہلا خاطب ذمی ہو جب بھی پیغام دینا درست نہیں ہے. مثلاً کسی کتابیہ کو ایک کتابی نے نکاح کا پیغام دیا تو مسلمان کے لئے اس عورت کو پیام بھیجنا جائز نہ ہوگا انہی تفصیلات کے ساتھ جو اوپر گزریں.

﴿رواۃ ورجال﴾

(۱) یحییٰ بن سعید انصاری ان کا تعارف اس سے پہلے والے باب کے تحت گزرا.

(۲) محمد بن یحییٰ بن حبّان بن منقذ، حبان حاء کے فتحہ اور باء کی تشدید کے ساتھ درست ہے، حاء کے کسرہ کے ساتھ نہیں (التعلیق الممجد) مدنی، ثقہ، فقیہ ہیں من الرابعة، مات سنة احدی وعشرین وھو ابن اربع وسبعین سنة (ع).

(۳) عبدالرحمن بن ھرمز الاعرج قدمرّ.

❁❁❁

﴿٥ــ باب الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا﴾

﴿ثیبہ اپنے نکاح کے بارے میں ولی سے زیادہ حقدار ہے﴾

(٦/ ٥٢٨) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعِ ابنَيْ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ خَنْسَاءَ ابْنَةِ خِذام: أَنَّ أباها زَوَّجَها وهِيَ ثَيِّبٌ، فَكَرِهتْ ذلكَ ، فجاءَتْ رسولَ الله صلى الله عليه

(الموطأ: جامع ما لا يجوز من النكاح)

وسلم فَرَدَّ نِكاحَه.

ترجمہ:- عبدالرحمن اور مجمع جو یزید بن جاریہ انصاری کے بیٹے ہیں ناقل ہیں حضرت خنساء بنت خذامؓ سے کہ خنساء کا نکاح ان کے والد (خذام) نے کردیا جب کہ وہ ثیبہ تھیں، حضرت خنساء کو وہ شادی پسند نہ آئی، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہو کر اس کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے ان کے والد کے کئے ہوئے نکاح کو رد فرمادیا.

تشریح:-

حضرت خنساءؓ (بروزن حمراء) جو خذام بن خالد انصاری کی بیٹی ہیں بنی عمرو بن عوف سے تعلق رکھتی ہیں، مشہور صحابیہ ہیں اولاً وہ انیس بن قتادہ کے نکاح میں تھیں، احد کی لڑائی میں شوہر شہید ہوگئے تو ان کے والد نے دوسرے سے شادی کردی، حضرت خنساء کو یہ شادی ناپسند ہوئی تو رسول اللہ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے اس نکاح کو کالعدم قرار دیا اور معاملہ ان کے حوالہ کیا، چنانچہ انہوں نے ابولبابہ انصاری سے شادی کی. انظر الاصابہ (۱۰۸/۸) وغیرہ.

اس مختصر مطلب کے بعد مندرجہ ذیل امور ملاحظہ فرمائیں:

(الف) حضرت خنساء کے والد کا نام خِذام ہے (ذال معجمہ کے ساتھ) اور بعض نے کہا: خِدام (دال مہملہ کے ساتھ) ہے، حافظ ابن حجرؒ کے یہاں یہی راجح ہے جیسا کہ حذام کے والد کا نام خالد ان کے یہاں راجح ہے جب کہ بعض نے ودیعہ کہا.

(ب) دوسری شادی جس سے ہوئی ان کا نام معلوم نہیں ہے (کما قال الحافظ) وہ قبیلۂ مزینہ کے تھے یا بنی عمرو بن عوف کے دونوں رائیں ہیں.

(ج) تیسری بات یہ کہ حضرت خنساء کی شادی جو ان کے والد نے فرمائی تھی وہ حالتِ ثیوبت میں تھی جیسا کہ امام مالک کی اس روایت میں صراحت ہے اور تشریح بالا سے ثابت ہے جب کہ ثوری نے عبدالرحمن بن القاسم سے نقل کیا کہ وہ اس وقت باکرہ تھیں. حافظ ابن حجرؒ نے امام مالک کے بیان کو ترجیح دی ہے لیکن حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے دونوں قسم کی روایات نقل

فرمانے کے بعد فرمایا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کہ ترجیح کے عمل کی ضرورت پڑے اس لئے کہ واقعہ دو بار پیش آسکتا ہے باکرہ ہونے کی حالت میں بھی اور ثیبہ ہونے کی صورت میں بھی. نیز اس لئے بھی کہ ثیبہ ہونے کی بات حضرت خنساء کے علاوہ شخص نقل کرتا ہے اور حضرت خنساء خود باکرہ ہونے کی وضاحت فرمارہی ہیں اس لئے صاحب معاملہ کی صراحت کے مقابلہ میں دوسرے کے بیان کو راجح قرار دینا موزوں نہیں ہے.

(د) چوتھی بات سمجھنے سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ متعلقہ باب سے دو مسئلے مربوط ہیں: ایک : عورت کے اوپر ولایت اجبار کا مسئلہ، دوسرا: نکاح بعبارۃ النساء کا مسئلہ، یہ دونوں مسئلے ان شاء اللہ تفصیل سے آگے آرہے ہیں، پہلے مسئلہ کو مختصراً جان لیں کہ ثیبہ بالغہ کے اوپر ولی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے نہ امام ابو حنیفہؒ کے یہاں نہ امام شافعیؒ کے یہاں، اور مذکورہ بالا روایت میں عورت ثیبہ بالغہ ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے والد کے کئے ہوئے نکاح کو منسوخ قرار دیا، چنانچہ یہ دونوں ائمہ اس کے قائل ہیں پس یہ حدیث کسی کے خلاف نہیں ہے البتہ تعلیل میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں فسخ کی علت بالغہ ہونا ہے اور ان کے یہاں ثیبہ ہونا ہے، اسی لئے ابن عبد البرؒ نے فرمایا حدیث کی سند اور اس کا مضمون دونوں صحیح ہیں یعنی جمہور کے خلاف نہیں ہیں (انتہی)

البتہ حسن بصری اور امام نخعیؒ کا مذہب حدیث بالا کے خلاف ہے: حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے لئے اپنی بیٹی کا نکاح کرنا اس کی عدم رضا کے باوجود درست ہے اگرچہ وہ ثیبہ ہو اور نخعیؒ نے فرمایا: اگر بیٹی، باپ کی نگرانی و پرورش میں ہے تو بلا اجازت اس کی شادی کر سکتا ہے اور اگر اس کے عیال میں نہیں ہے یا اس سے دور ہے تو اجازت لیکر شادی کرائے.

(ہ) جمہور جو حدیث بالا کے مضمون کو تسلیم کرتے ہیں آگے اس امر میں مختلف الخیال ہیں کہ اگر ولی نے اس کی اجازت کے بغیر شادی کر دی تو کیا حکم ہے؟ احناف نے فرمایا کہ وہ نکاح عورت کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر راضی ہے تو نکاح نافذ ورنہ باطل ہو جائے گا، امام شافعیؒ و احمد اور ابو ثور کے یہاں ولی کا یہ نکاح باطل ہے چاہے عورت راضی ہو جائے کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے

حضرت خنساء کے نکاح کو رد فرمادیا تھا اور یہ نہیں فرمایا کہ اگر تم چاہو تو نافذ کرلو یعنی صاحب معاملہ کی رائے واجازت کے سپرد نہیں کیا بلکہ کالعدم قرار دیا، معلوم ہوا کہ ایسا نکاح شرعاً غیر معتبر ہے.

اور مالکیہ نے کہا: اگر ولی نے عورت کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کردیا چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ پھر اس نکاح کی خبر عورت کو پہنچی اور اس نے زبانی اجازت دیدی اور اس سے قبل نکاح رد نہیں کیا تھا اور وہ اسی شہر میں تھی اور قبول ورضامندی قریب تھی تو اس کی اجازت سے نکاح تام ہوگا اور اگر اس شہر میں نہیں تھی یا اس کی قبولیت ورضامندی میں دیر ہوئی یا اس سے پہلے نکاح رد کرچکی تھی تو عقد باطل ہوجائے گا... المنہل (۲۷۲/۳) (عمدة القاری النکاح/اذا زوج البتة وهی کارهة الخ)

﴿رواۃ ورجال﴾

(۱) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ، کنیت ابو محمد، المدنی، ثقة جلیل، من السادسة مات سنة ست وعشرین وقیل بعدها (ع)

(۲) عن أبیه یعنی القاسم بن محمد أبی بکر التیمی، ثقة أحد الفقهاء بالمدینة من کبار الثالثة. مات سنة ست ومائة علی الصحیح (ع)

(۳) عبد الرحمن بن یزید بن جاریہ الانصاری ابو محمد المدنی، عاصم بن عمر بن الخطاب کے اخیافی بھائی عہد رسالت میں پیدا ہوئے، خنساء سے باب کی روایت لی، حضرت عمرؓ اور ابو ایوبؓ وغیرھما سے روایت لی، بخاری اور اصحاب سنن کے راوی ہیں ۹۳ھ میں وفات پائی. ذکرہ ابن حبان فی ثقات التابعین (خ٤) یعنی بخاری اور سنن اربعہ کے راوی ہیں.

مجمع (اسم فاعل از باب تفعیل) جامع قرآن مجمع بن جاریہ کے بھائی "یزید" کے بیٹے ہیں، بعض کو وہم ہوگیا کہ مجمع بن یزید صحابی ہیں حالانکہ ان کے چچا مجمع بن جاریہ کو صحبت کا شرف حاصل ہے.

المنہل (۲۷۱/۳) انظر ایضاً فتح الباری (۱۱۴/۹)

تقریب رقم (۶۴۸۹) پر ہے: مجمع بن یزید بن جاریہ الانصاری صحابی، قیل ہو مجمع بن جاریة الماضی (مجمع بن جاریة بن عامر الانصاری صحابی) خ، د، س، ق. یعنی بخاری، ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ

کے راوی ہیں.

نوٹ: حضرت خنساء کے پہلے شوہر کا نام انیس بن قتادہ انصاری ہے جیسا کہ اوپر گزرا یہی نام اصابہ، فتح الباری، منہل وغیرہ میں ہے، البتہ دوسرا نام اسیر بھی بتایا گیا ہے اور تیسرا نام انس، اور اویس بن قتادہ مجھے نہیں ملا جیسا کہ التعلیق الممجد کے اس نسخہ میں ہے جس پر تحقیق و تعلیق دکتور تقی الدین الندوی نے فرمائی ہے اسی طرح دیوبندی نسخہ میں بھی اویس نہیں ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: لا يَنْبَغِي أَنْ تُنْكَحَ الثَّيِّبُ، وَلا البِكْرُ إِذَا بَلَغَتْ إِلا بِإِذْنِهِمَا فَأَمَّا إِذْنُ الْبِكْرِ فَصَمْتُهَا ، وَأَمَّا إِذْنُ الثَّيِّبِ فَرِضَاهَا بِلِسَانِهَا، زَوَّجَهَا والدُها أَوْ غَيْرُهُ . وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حنيفةَ والعامةِ مِن فُقهائِنا.

ترجمہ قال محمدؒ: امام محمدؒ نے فرمایا: ثیبہ کا نکاح نہ کیا جائے اور نہ باکرہ کا جب کہ وہ بالغ ہو جائے مگر ان دونوں کی اجازت سے، رہی باکرہ کی اجازت تو اس کی خاموشی ہے اور ثیبہ کی اجازت تو زبان سے رضامندی (کا اظہار) ہے اس کی شادی والد کرائے یا والد کے علاوہ کوئی ولی، یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

یہاں ولایت نکاح کے بارے میں امام محمدؒ نے احناف کی ترجمانی فرمائی ہے یعنی بالغہ کے اوپر باپ وغیرہ کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے چاہے وہ باکرہ ہو کہ ثیبہ لہٰذا ان کی اجازت سے ہی ولی شادی کرائے البتہ دونوں کی اجازت کا طریقہ مختلف ہے، اجازت طلب کرنے کے وقت باکرہ کی خاموشی بھی دلیل رضامندی ہے اور ثیبہ کی قولی اجازت ضروری ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ باکرہ میں حیاء غالب ہے اس لئے دلالتِ حال بھی معتبر ہو گئی، چنانچہ حدیث صحیح میں بھی اس کی صراحت ہے: والبکر تستاذن فی نفسها وإذنها صماتها. بقیہ تفصیلات باب البکر تستامر اور باب الا نکاح بغیر ولی کے تحت آئے گی ان شاء اللہ.

❁❁❁

﴿٦ــ باب الرجلِ يَكُونُ عِنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ﴾

﴿آدمی کے پاس چار سے زائد بیویاں ہیں پھر وہ مزید شادی کرنا چاہے تو کیا حکم ہے؟﴾

باب کے الفاظ سے لفظ اکثر حذف کر دیا جائے تو بہتر ہوگا بایں معنٰی کہ عنوان اور مضمون مطابق ہو جائیں گے. اس لئے کہ باب میں دو روایتیں ہیں اور دونوں روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ چار سے زائد شادیاں جائز نہیں ہیں اور جب چار شادی کے بعد روک لگا دی گئی تو چار سے زائد شادی کے بعد مزید شادی پر روک بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی اور باب کا مقصد بھی یہی کہ چار سے زائد شادی یا چار سے زائد بیویاں مرد کے لئے جائز نہیں ہیں.

(۷/ ۵۲۹) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ ، قال: بَلَغَنَا أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال لِرَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ - وَكَانَ عِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ - حِينَ أَسْلَمَ الثَّقَفِيُّ، فَقَالَ لَهُ: أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ. (الموطأ: جامع الطلاق)

ترجمہ:- ابن شہاب زہریؒ نے فرمایا کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ ایک ثقفی شخص جس کے نکاح میں دس عورتیں تھیں اس کے اسلام لانے کے وقت آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: چار عورتوں کو روک لو اور باقی کو جدا کر دو.

تشریح:- قرآن میں تعدد ازواج اور اسلام سے پہلے اقوام عالم میں اس کا رواج:

[فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ]

ایک مرد کے لئے متعدد بیبیاں رکھنا اسلام سے پہلے بھی تقریباً دنیا کے تمام مذاہب میں جائز سمجھا جاتا تھا، عرب، ہندوستان، ایران، مصر، بابل وغیرہ ممالک کی ہر قوم میں کثرت ازواج کی رسم جاری تھی اور اس کی فطری ضرورتوں سے آج بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا. دور حاضر میں یورپ نے اپنے متقدمین کے خلاف تعدد ازواج کو ناجائز کرنے کی کوشش کی تو اس کا نتیجہ بے نکاحی داشتاؤں کی صورت میں برآمد ہوا، بالآخر فطری قانون غالب آیا اور اب وہاں کے اہل بصیرت حکماء خود اس کو

رواج دینے کے حق میں ہیں، مسٹر ڈیون پورٹ جو ایک مشہور عیسائی فاضل ہے، تعدد ازواج کی حمایت میں انجیل کی بہت سی آیتیں نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے: ''ان آیتوں سے یہ پایا جاتا ہے کہ تعدد ازواج صرف پسندیدہ ہی نہیں، بلکہ خدا نے اس میں خاص برکت دی ہے.''

اسی طرح پادری نکسن اور جان ملٹن اور اپزک ٹیلر نے پر زور الفاظ میں اس کی تائید کی ہے، اسی طرح ویدک تعلیم غیر محدود تعدد ازدواج کو جائز رکھتی ہے اور اس سے دس دس، تیرہ تیرہ، ستائیس ستائیس بیویوں کو ایک وقت میں جمع رکھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے.

کرشن جو ہندوؤں میں واجب التعظیم اوتار مانے جاتے ہیں ان کی سینکڑوں بیبیاں تھیں، جو مذہب اور قانون عفت و عصمت کو قائم رکھنا چاہتا ہو اور زناکاری کا انسداد ضروری جانتا ہو اس کے لئے کوئی چارہ نہیں کہ تعداد ازواج کی اجازت دے، اس میں زناکاری کا بھی انسداد ہے اور مردوں کی بہ نسبت عورتوں کی جو کثرت بہت سے علاقوں میں پائی جاتی ہے اس کا بھی علاج ہے، اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو داشتہ اور پیشہ ور کسبی عورتوں کی افراط ہوگی یہی وجہ ہے کہ جن قوموں میں تعداد ازواج کی اجازت نہیں ان میں زنا کی کثرت ہے، یورپین اقوام کو دیکھ لیجئے ان کے یہاں تعدد ازواج پر تو پابندی ہے، مگر بطور دوستانہ جتنی بھی عورتوں سے مرد زنا کرتا ہے اس کی پوری اجازت ہے، کیا تماشہ ہے کہ نکاح ممنوع اور زنا جائز.

غرض اسلام سے پہلے کثرت ازواج کی رسم بغیر کسی تحدید کے رائج تھی، ممالک اور مذاہب کی تاریخ سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے کسی مذہب اور کسی قانون نے اس پر کوئی حد نہ لگائی تھی، نہ یہود و نصاری نے نہ ہندوؤں اور آریوں نے اور نہ پارسیوں نے. اسلام کے ابتدائی زمانے میں بھی یہ رسم بغیر تحدید کے جاری رہی، لیکن اس غیر محدود کثرت ازدواج کا نتیجہ یہ تھا کہ لوگ اول اول تو حرص میں بہت سے نکاح کر لیتے تھے، مگر پھر ان کے حقوق ادا نہ کر سکتے تھے، اور یہ عورتیں ان کے نکاح میں ایک قیدی کی حیثیت سے زندگی گزارتی تھیں. پھر جو عورتیں ایک شخص کے نکاح میں ہوتیں ان میں عدل و مساوات کا کہیں نام و نشان نہ تھا جس سے وابستگی ہوئی اس کو نوازا گیا، جس سے رخ پھر

گیااس کے کسی حق کی پروا نہیں.

اسلام نے تعدد ازدواج پر ضروری پابندی لگائی اور عدل و مساوات کا قانون جاری کیا:

قرآن نے عام معاشرہ کے اس ظلم عظیم کو روکا تعداد ازواج (کی کثرت) پر پابندی لگائی اور چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا اور جو عورتیں ایک ہی وقت میں نکاح کے اندر ہیں ان میں مساوات حقوق کا نہایت موکد حکم اور اس کی خلاف ورزی پر وعید شدید سنائی، آیت مذکورہ میں ارشاد ہوا: فانکحوا ماطاب لکم من النسآء مثنی و ثلث و ربع یعنی جو حلال عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر سکتے ہو، دو دو تین تین چار چار"

اس آیت میں ایک طرف تو اس کی اجازت دی گئی کہ ایک سے زائد دو، تین، چار عورتیں نکاح میں جمع کر سکتے ہیں، دوسری طرف چار کے عدد تک پہنچا کر یہ پابندی بھی عائد کر دی کہ چار سے زائد عورتیں بیک وقت نکاح میں جمع نہیں کی جا سکتیں.

شرح الحدیث: رسول کریم ﷺ کے بیان نے اس قرآنی تخصیص اور پابندی کو اور زیادہ واضح و موکد کر دیا، اس آیت کے نزول کے بعد ایک شخص غیلان بن سلمہ ثقفی مسلمان ہوئے، اس وقت ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں اور وہ بھی مسلمان ہو گئی تھیں، رسول کریم ﷺ نے حکم قرآنی کے مطابق ان کو حکم دیا کہ ان دس میں سے چار کو منتخب کر لیں، باقی کو طلاق دے کر آزاد کر دیں، غیلان بن سلمہ ثقفی نے حکم کے مطابق چار عورتیں رکھ کر باقی سے علیحدگی اختیار کر لی.

(۲) دوسرا واقعہ:

قیس بن الحارث اسدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے رسول کریم ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ ان میں سے چار رکھ لو باقی کو طلاق دیدو.

(ابوداؤد، ص ۳۰۴)

(۳) تیسرا واقعہ: مسند امام شافعی میں نوفل بن معاویہ دیلمی کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ جب مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں، آنحضرت ﷺ نے ان کو بھی ایک عورت

کو طلاق دینے کا حکم دیا، یہ واقعہ مشکوۃ شریف (ص ۲۷٤) میں بھی شرح السنۃ سے نقل کیا ہے.

رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے اس تعامل سے آیت قرآنی کی مراد بالکل واضح ہو گئی کہ چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے.

روافض کی شاذ روایت:- مذاہب ائمہ سے قبل یاد رہے کہ پوری امت مسلمہ سوائے رافضیوں اوران کے ہم مثلوں کے چار سے زائد شادی کے عدم جواز پر متفق ہے جس پر مندرجہ بالا دلائل وشواہد موجود ہیں، مگر روافض نے نوتک کی (اور بعضوں نے اس سے زیادہ کی بھی) گنجائش پیدا کی ہے ان کو شبہ اس سے ہوا کہ آیت بالا مثنٰی وثلاث ورباع میں واو مفید جمع ہے لہٰذا ۲+۳+۴ =۹ ہوئے، حالانکہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ واو یہاں مذکورہ اعداد کے درمیان تخییر کے لئے ہے اور مثنٰی، اثنین اثنین، ثلاث، ثلاثہ ثلاثہ کے معنی میں اور رباع، اربع اربع کے معنی میں ہے، اب مطلب ہوگا جو تمہیں بھلی لگے ان سے شادی کرو چاہے دو دو چاہے تین تین چاہے چار چار. چنانچہ جاء القوم مثنٰی وثلاث ورباع کہا جائے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ قوم نہ اکٹھا آئی اور نہ تنہا تنہا بلکہ دو دو، تین تین، چار چار کر کے آئی، اسی طرح ایک جگہ آیت میں بھی ہے: جاعِلِی الملائِکۃِ رُسلاً أولِی أجنِحَۃٍ مَثنٰی وثُلاث ورُباع یعنی جن فرشتوں کو اللہ اپنا قاصد بنا کر بھیجتا ہے ان میں سے بعض دو دو پر والے ہیں بعض تین تین پر والے بعض چار چار پر والے (فرشتوں میں اس سے زیادہ پر والے فرشتے ہیں کیوں کہ وہ دلیل سے ثابت شدہ ہیں لیکن مرد کے چار سے زائد شادی جائز نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزرا)

اور رسول اللہ ﷺ کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہونے سے استدلال بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے ورنہ تو کیوں کر غیلان ثقفیؓ وغیرہ کو منع فرماتے.

اور روافض کے خلاف ایک بہترین دلیل امام بخاریؒ نے ذکر فرمائی: حضرت علی زین العابدینؒ جو حضرت حسین بن علیؓ کے بیٹے ہیں اور ان کی امامت ومعصومیت پر شیعوں کا ایمان بھی ہے وہ آیت بالا کی تفسیر میں فرماتے ہیں: یعنی مثنٰی أو ثلاث اور باع، مطلب یہ ہے کہ واو، أو کے معنی میں ہے جو

تخییر کو ثابت کرتا ہے.

آخری بات: اگر نو تک کی اجازت ہی مقصود ہوتی تو "تسعاً" کی تعبیر زیادہ فصیح و بلیغ تھی.

(فتح الباری ۴۶/۹، ابن کثیر تحت الآیۃ، معارف القرآن تحت الآیۃ)

﴿روات ورجال﴾

یہاں امام مالک کے شیخ ابن شہاب زہری ہیں جن کا اصل نام و نسب یوں ہے: محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب الزھری، ابو بکر کنیت ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ وإتقانہ وثبتہ وھو من رؤوس الطبقۃ الرابعۃ مات سنۃ خمس وعشرین وقیل قبل ذلک بسنۃ او سنتین (ع) (تقریب)

(روایت باب کی اسنادی حیثیت) زہری نے حضرت ابن عمرؓ وغیرہ سے روایت لی ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ ایک جلیل القدر تابعی ہیں، پس یہ روایت مرسل ہوئی اس لئے کہ صحابی کا واسطہ ساقط ہے، راویانِ موطأ اور زہری کے اکثر شاگردوں نے اسی طرح نقل کیا ہے. البتہ زہری کے ایک شاگرد یونس ہیں ان سے ابن وھب نے نقل کیا تو زہری اور حضور ﷺ کے درمیان عثمان بن محمد بن أبي سوید کا واسطہ نقل کیا ہے.

اور کسی نے یوں کہا: عن یونس عن الزھری بلغنی عن عثمان بن ابی سوید اور شعیب نے کہا عن الزھری عن محمد بن ابی سوید اور معمر نے زہری سے لیتے ہوئے عن سالم عن ابن عمر موقوفاً نقل کیا ہے.

الغرض اصحاب زہری کے بیانات میں اس قدر شدید تخالف کی وجہ سے ابن عبد البر نے تمام طرق کو معلول قرار دیا اور دار قطنی نے بھی تمام طرق کی تخریج فرمائی ہے، امام ترمذیؒ نے بھی اس بارے میں امام بخاریؒ کا فیصلہ نقل فرمایا ہے اور معمر کا تخطئہ فرمایا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں خاصا کلام فرمایا ہے ان تمام بحثوں کے نتیجہ میں مسند احمد کے محقق احمد شاکر اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ امام بخاری نے جو نقد فرمایا ہے وہ درست نہیں ہے اور واضح فرمایا کہ معمر نے مذکورہ

بإ طریق سے موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح نقل کیا ہے اور مرفوعاً والی روایت پر اسنادہ صحیح کا حکم لگایا ہے.

مختصر کلام یہ ہے کہ موطأ محمد میں مذکورہ سند مرسل ہے اور ابوزرعہ اور ابوحاتم نے مرسل ہی کو اصح بتایا اور بقول ملا علی قاری مرسل ہمارے یہاں حجت ہے اس لئے مزید اس میں طول کلامی غیر موزوں ہے یا یہ کہ محقق احمد شاکر کی مذکورہ بالا تحقیق اختیار کرلی جائے. انظر مسند احمد برقم ۳۶۰۹، تلخیص الحبیر (۳۶۷/۳) ترمذی باب ماجاء فی الرجل یسلم وعندہ عشرۃ نسوۃ رقم (۱۱۲۸) وتحفۃ الاحوذی.

قولہ بلغنا: یعنی مجھ کو سند کے ساتھ روایت پہنچی ہے لیکن مستحضر نہیں ہے یا مختصراً نقل کردیا (ملا علی قاری)

قولہ لرجل الخ: رجل سے مراد غیلان بن سلمہ بن معتب بن مالک ہیں قبیلۂ ثقیف کے رؤساء میں ان کا شمار تھا طائف کے فتح کے بعد مسلمان ہوئے، حضرت عمرؓ کی خلافت کے آخری دور میں وفات پائی. مزید تفصیل کے لئے حافظ ابن حجر کی اصابہ فی تمییز الصحابۃ ملاحظہ ہو.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. يَخْتَارُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا أَيَّتَهُنَّ شَاءَ، وَيُفَارِقُ مَا بَقِيَ، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ: نِكَاحُ الأَرْبَعَةِ الأُوَلِ جَائِزٌ، ونكاحُ مَنْ بَقِيَ مِنْهُنَّ بَاطِلٌ وهو قولُ إبراهيمَ النَّخَعي.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، مرد، ان میں چار کو چن لے جن کو چاہے اور باقی عورتوں کو جدا کردے اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا شروع کی چار عورتوں سے نکاح جائز ہے اس کے بعد جو رہ گئیں ان سے نکاح باطل ہے اور وہی ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے.

تشریح: چار سے زائد بیویاں اور مذاہب ائمہ

اگر کوئی کافر مسلمان ہو اور اس کی زوجیت میں چار سے زائد بیویاں ہوں اور وہ بھی دوران عدت مسلمان ہو جائیں یا کتابیہ ہوں تو:

(الف) بالاتفاق ان تمام کو زوجیت میں روکے رکھنا جائز نہیں ہے.

(ب) اورنہ چار سے زائد کو.

(ج) ہاں چار کو رکھنا چاہ رہا ہے تو ان میں سے چار کو منتخب کر لے اور باقی کو الگ کر دے خواہ ان تمام سے ایک عقد میں نکاح کیا تھا یا متعدد عقدوں میں اور خواہ شروع کی چار نکاح میں باقی رکھے یا آخر کی، اسے ہر طرح کا اختیار ہے یہی مذہب ہے امام محمد، احمد، مالک، شافعی، حسن، لیث اور اوزاعی وغیرہم رحمہم اللہ کا، اس لئے کہ غیلان ثقفیؓ کو آپ ﷺ نے چار چن لینے کا حکم دیا اس میں کسی قسم کی تفصیل نہیں فرمائی، یہی قیس بن حارثؓ کے قصہ میں بھی ہوا.

اور امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ اور امام نخعی کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک ہی عقد میں ان تمام کو زوجیت میں لایا تھا تو ان تمام کا نکاح فسخ ہو جائے گا اور اگر متعدد عقود میں نکاح کیا تھا تو ابتداء کی چار عورتیں اس کی زوجیت میں رہیں گی اور بعد کی عورتوں سے نکاح باطل قرار پائے گا جس طرح ایک مسلمان شخص چار سے زائد شادیاں ایک ساتھ کرے تو سب باطل ہیں اور متعدد عقود میں کرے تو ابتداء کی چار شادیاں درست ہیں باقی غیر معتبر ہیں.

اختلاف کی بنیاد: دراصل یہ اختلاف ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک مشرکین کے وہ معاملات ومناکحات جو انہوں نے کفر کی حالت میں کئے ہیں خواہ وہ ہماری شریعت کے مطابق ہوں یا مخالف، اسلام لانے کے بعد وہ معتبر ہوں گے، اس شرط کے ساتھ کہ جمع بین الاختین کے مثل باطل چیز موجود نہ ہو.

اور حضرات شیخین کے یہاں مشرکین وکفار کے سابق معاملات اگر شریعت کے مطابق ہوں گے تو اسلام لانے کے بعد معتبر ہوں گے اور اگر شریعت اسلامی کے مخالف ہوں گے تو غیر معتبر ہوں گے اس لئے یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے یہاں اپنے عموم اور اطلاق پر قائم ہے اور حضرات شیخین کے یہاں اس کا مطلب ہوگا: أربعاً للنکاح کہ اب تم ان میں سے صرف چار کو نکاح کے لئے اختیار کر لو یہ مطلب نہیں ہے کہ چار کو نکاح میں باقی رکھو.

(انظر: الدر المنضود ۱۲۰/۴) المغنی لابن قدامہ (۱۲۰/۷ و ۱۲۱) المنہل (۲۱۹/۴)

(٨/ ٥٣٠) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ الْوَلِيدَ سَأَلَ الْقَاسِمَ وعُرْوَةَ وَكَانَتْ عِنْدَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَأَرَادَ أَنْ يَبِتَّ وَاحِدَةً وَيَتَزَوَّجَ أُخرى، فَقَالَ: نَعَمْ، فَارِقْ امْرَأَتَكَ ثَلاثًا وتَزَوَّجْ. فقال القاسمُ: في مجالسَ مختلفةٍ. (الموطأ: جامع النكاح)

قَالَ مُحَمَّدٌ: لا يُعجِبُنا أَنْ يَتَزَوَّجَ خَامِسَةً وَإِنْ بَتَّ طَلاقَ إِحْدَاهُنَّ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُها. لا يُعْجِبُنَا أَنْ يَكُونَ مَاؤُهُ فِي رَحِمِ خَمْسِ نِسْوَةٍ حَرَائِرَ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ الله وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ.

ترجمہ:-امام مالک نے خبر دی کہ ہم کو ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے بیان کیا کہ ولید نے حضرت قاسم اور عروہؒ سے جب کہ ولید کی زوجیت میں چار بیویاں تھیں پوچھا کہ وہ ایک بیوی کو طلاق بتہ دیکر دوسری سے شادی کا ارادہ کر رہا ہے (سو اس کا کیا حکم ہے؟) ان دونوں حضرات نے فرمایا: ہاں، اپنی ایک بیوی کو تین طلاق کے ذریعہ جدا کر کے شادی کر لو، اس پر قاسمؒ نے فرمایا: الگ الگ مجلسوں میں (تین طلاقیں دیں)

ترجمہ قال محمد: امام محمدؒ نے فرمایا: ہمیں بھلا نہیں لگتا (یعنی حرام ہے) کہ ایسا شخص پانچویں سے شادی کرے اگرچہ کسی ایک بیوی کو طلاق بتہ دے تاآں کہ اس کی عدت گزر جائے. نیز اس کے نطفہ کا پانچ آزاد عورتوں کے رحموں میں جمع ہونا بھی زیب نہیں دیتا، یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرامؒ کا مذہب ہے.

تشریح:-

ولید بن عبد الملک بن مروان جو بنی امیہ کا ایک بادشاہ گزرا ہے اس کی زوجیت میں چار بیویاں تھیں اس نے سوچا کہ ایک کو طلاق بتہ دیکر زوجیت سے نکال دیں اور اس کی جگہ دوسری سے شادی کر لیں مطلقہ کی عدت میں ہی، چنانچہ اس نے وقت کے دو بڑے عالم: قاسم بن محمد اور عروہ بن الزبیر سے اس کا اظہار فرمایا اور حکم شرعی طلب کیا تو ان دونوں حضرات نے تائید فرمائی کہ ایسا

کر سکتے ہو یعنی ایک بیوی کو تین طلاق دیدو اور اس کے بدلہ کسی سے شادی کرلو، عدت کے گزرنے کا انتظار ضروری نہیں ہے، چونکہ عروہ نے تین طلاق کو مطلق رکھا یہ نہیں بتایا کہ ایک ساتھ یا متعدد مراحل میں دینا ہے اس لئے حضرت قاسمؒ نے فرمایا مختلف مجالس میں طلاقیں واقع کرنا تاکہ بدعی نہ ہو. اس سے معلوم ہوا کہ چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح جائز ہے.

﴿چار بیویوں کی صورت میں ایک کو طلاق.... مذاہب ائمہ﴾

جس شخص کی زوجیت میں چار عورتیں ہوں اور اس نے ایک کو طلاق دی تو ظاہر ہے کہ طلاق رجعی دی ہوگی یا بائن:

(الف) پس اگر رجعی ہے تو بالاتفاق اس مطلقہ کی بہن، پھوپھی وخالہ سے شادی نہیں کرسکتا اور نہ ہی پانچویں سے تاآں کہ عدت گزر جائے اس لئے کہ زوجیت کا حکم ابھی باقی ہے.

(ب) اور اگر بائن دی ہے تو وہی حکم ہے جو قاسم وعروہ نے فرمایا، امام مالک وشافعیؒ کے یہاں اور امام ابو حنیفہ واحمد کے یہاں اب بھی وہی حکم ہے جو طلاقِ رجعی کا ہے، چنانچہ متعدد صحابہ اور تابعین سے یہی منقول ہے، چند آثار ملاحظہ ہوں:

(۱) اثر علیؓ:-قضى علي بن ابى طالب رضی اللہ عنہ فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فيطلق إحداهن، قال: لا تنكح امرأة حتى يخلو أجل التى طلق. رواه الإمام محمد فى الحجج (۳۳۵) وسنده منقطع يحتج به كما فى إعلاء السنن (۵۵/۱۱)

(۲) اثر زید بن ثابت:- قال: إذا طلق الرابعة فلا يتزوج حتى تنقضي عدة التى طلق. (مصدر سابق)

(۳) اثر ابن عباس:- لا يتزوج خامسة حتي تنقضي عدة التى طلق حاملاً أو غير حامل الخ رواه الإمام محمد فى الحجج (۳۳۵) كما فى إعلاء السنن. (حوالہ بالا)

(۴) عبیدہ سلمانی کہتے ہیں: ما اجمعت الصحابة على شئ كاجماعهم على اربع قبل الظهر وأن لا تنكح امرأة فى عدة أختها. (ابن قدامہ) صاحب الجوھر النقی نے بہت زیادہ آثار جمع

کئے ہیں. (اوجزالمسالک ۱۰/۶۰۷،۶۰۸)

دلیل عقلی:- نیز اگر دوران عدت نکاح درست مان لیا جائے اور اس کے علاوہ پانچویں سے شادی کر کے وطی کرلی تو پانچ آزاد عورتوں کے رحم میں اس کا پانی جمع ہو جائے گا جو کہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ چار بیویوں کی ہی اجازت ہے، امام محمدؒ کے قول: لا یعجبنا أن یکون ماءہ فی رحم خمس نسوۃ حرائر کا یہی مطلب ہے.

اس کے بعد چند جزوی باتیں ملاحظہ فرمائیں:

(الف) ولید کان کثیر النکاح والطلاق کہ نکاح وطلاق اس کا مشغلہ تھا، کہتے ہیں کہ تریسٹھ شادیاں رچائی، وله مآثر شهيرة من بناء المسجد والزيادة فى المسجد النبوى والفتوحات الكثيرة. اوجز (۶۰۹/۱۰)

(ب) ان یبتّ، طلاق بتہ سے مراد تین طلاق ہے.

(ج) قاسم نے جو مختلف مجالس میں طلاق دینے کی بات کہی سو اس وجہ سے کہ طلاقیں، سنت کے مطابق ہو جائیں یا اس لئے کہ طلاق کی تشہیر ہو جائے اور پانچویں کی شادی میں لوگوں کو چہ می گوئی کا موقع ہاتھ نہ آئے اس کے بعد علامہ باجی کی عبارت پڑھئے:

قول القاسم بمعنى أنه لا يجوز له أن يوقع البتة فى مجلس واحد ولا طلقتين لا تتخللهما رجعة ولا نكاح ولم يحتج عروة إلى ذكره، لانه لا تاثير له فى جواز عقد نكاح غيرها، وانما له تاثير فى حظر ايقاعها. اوجز (۶۰۹/۱۰)

(د) قولہ تزوج: اس فعل امر کا مفعول محذوف ہے پس پانچویں یا مطلقہ معتدہ کی بہن یا اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ سے شادی کرلو گویا ہر ایک محتمل درست ہے. (مصدر سابق)

قولہ لا یعجبنا ان یتزوج الخ، لا یحل کے معنی میں ہے.

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن، ربیعۃ الرائی سے معروف ہیں، والد کا نام فروخ ہے ثقہ

اور مشہور فقیہ ہیں، قال ابن سعد كانوا يتقونه لموضع الرای، من الخامسة مات سنة ست وثلاثين على الصحيح وقيل غير ذلک. (ع)

(ب) قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ، ثقہ ہیں مدینہ کے ایک مشہور فقیہ ہیں، ایوب کہتے ہیں ما رأيت أفضل منه تابعین کے طبقہ ثالثہ کے کبار میں داخل ہیں، ان کا ذکر ہو چکا ہے. (ع)

(ج) عروۃ بن الزبیر بن العوام بن خویلد الاسدی، ابو عبید اللہ المدنی، ثقہ ہیں اور فقیہِ مشہور ہیں، طبقہ ثالثہ سے تعلق رکھتے ہیں، صحیح قول کے مطابق ۹۴ھ میں وفات پائی، پیدائش خلافت عثمانی کے اوائل میں ہوئی. (ع) (تقریب التہذیب)

❁❁❁

﴿۷ــ بَابُ مَا يُوجِبُ الصَّدَاق﴾

﴿مہر کو واجب کرنے والی چیز کا بیان﴾

یعنی مہر کس چیز سے واجب ہوتا ہے؟ سو معلوم ہو کہ عقد یا تسمیہ سے مہر واجب ہو جاتا ہے اور اس میں پختگی وطی سے ہوتی ہے اور خلوت سے بھی جیسا کہ تفصیل آرہی ہے.

(۹/ ۵۳۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ وأُرخِيَتْ السُّتُورُ فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ.

(الموطأ : إرخاء الستور)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ مِن فُقَهَائِنَا.

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَس: إِنْ طلَّقها بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهَا إِلا نِصْفُ الْمَهْرِ إِلا أَنْ يَطُولَ مُكْثُها وَيَتَلَذَّذُ مِنْهَا فَيَجِبُ الصداقُ.

ترجمہ:- حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا: جب شوہر بیوی کے ساتھ تنہا ہو جائے اور پردے گرا دیے جائیں تو مہر یقینی طور پر واجب ہو جاتا ہے.

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا

مذہب ہے، اور امام مالک بن انسؒ نے فرمایا: اگر خلوت کے بعد بیوی کو طلاق دیا تو اسے آدھا مہر ہی ملے گا مگر یہ کہ وہ (شوہر کے ساتھ) زیادہ وقت بسر کرے اور شوہر اس سے لطف حاصل کرے تو (پورا) مہر واجب ہوگا.

تشریح:-

حضرت زید بن ثابت بن الضحاک بن لوذان انصاری نجاری، کنیت ابو سعید اور ابو خارجہ ہے مشہور صحابی ہیں، کاتب وحی ہیں، مبلغ اسلام حضرت مصعب بن عمیرؓ کی تقریر سن کر گیارہ سال کی عمر میں ہی مشرف باسلام ہوگئے، آپ زیادہ تر درایت سے کام لیتے تھے اور روایت میں بہت محتاط تھے اسی لئے کثیر الروایہ نہ ہوئے آپ کی مرویات (۹۲) ہیں جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں مات سنة خمس او ثمان واربعین وقیل بعد الخمسین. (تقریب، سیر ۳۳۵/۳)

بہر کیف آپؓ کے مذکورہ بالا فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جب زوجین یکجا ہو جائیں اور پردے گرا کر آڑ کر کے تنہا ہو جائیں تو مہر واجب ہے، بلفظ دیگر خلوت صحیحہ سے ہی مہر واجب ہو جاتا ہے اگرچہ حقیقتاً وطی نہ ہو، چنانچہ:

﴿وجوبِ مہر کا سبب.... مذاہب ائمہ﴾

(الف) احناف، حنابلہ اور امام شافعی کا قول قدیم یہی ہے کہ وجوب مہر کے لئے خلوت کافی ہے، اور اسی طرف علی بن حسین، عروہ، عطاء، زہری وغیرہم گئے ہیں.

(ب) اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ وطی سے مہر واجب و موکد ہوگا، شریح، شعبی، طاؤس اور ابن سیرین اسی کی طرف گئے ہیں اور امام احمد سے بھی اس جیسی بات منقول ہے.

﴿مذہب ثانی کے دلائل﴾

(۱) عبداللہ بن مسعودؓ (۲) اور عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے.

(۳) وَإِن طَلَّقتُموهنَّ من قبلِ أن تَمَسُّوهن وقد فَرَضتُم لهن فرِيضةً فَنصفُ ما فَرَضتم (بقرہ: ۲۳۷) اگر تم مساس اور ہاتھ لگانے سے پہلے بیویوں کو طلاق دیدو اور حال یہ ہے کہ تم نے ان

کا مہر مقرر کر دیا ہے تو اب مقررہ مہر کا نصف ان کو دو، اس سے اشارہ ملا کہ وطی سے قبل مہر میں پختگی نہیں آتی بلکہ وطی سے مہر موکد ہوتا ہے.

(۴) وکیف تأخذونہ وقد أفضی بعضکم إلی بعض (نساء:۲۱) مرد ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری بیوی لائے اور مطلقہ بیوی کو مہر دے چکا ہے تو آیت میں مہر واپس لینے کی ممانعت فرمادی ہے اور مذکورہ بالا ٹکڑے میں ممانعت کی وجہ بیان فرمائی کہ تم کیسے مہر لے رہے ہو جب کہ تم جماع کر چکے ہو. افضاء کی تفسیر امام شافعیؒ نے جماع سے فرمائی. اس سے اشارہ ملا کہ وطی سے مہر موکد ہو جاتا ہے.

(۵) **دلیل عقلی:** چونکہ وہ مطلقہ غیر موطوءہ ہے پس وہ اس کی طرح ہو گئی جس کے ساتھ خلوت نہیں ہوئی ہے.

﴿قول اول کے دلائل﴾

(ا) پہلی دلیل بقول ابن قدامہؒ اجماعِ صحابہؓ ہے، امام احمد اور اثرم نے اپنی سندوں سے زرارہ بن اوفی کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ خلفاء راشدین مہدیین نے اس بات کا فیصلہ فرمایا کہ جو دروازہ بند کر لے یا پردہ گرادے (یعنی خلوت ہو جائے) تو مہر واجب ہو جاتا ہے اور عدت بھی واجب ہوتی ہے اور ان کے یہ فیصلے مشہور تھے ان کے زمانے میں کسی نے اس کے مخالف بات نہیں فرمائی، پس یہ اجماعی مسئلہ ہے. (زرارہ کی روایت سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ و بیہقی نے نقل کیا ہے)

رہی حضرت ابن عباسؓ کی روایت تو وہ صحیح نہیں ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کو لیث نقل کرتے ہیں اور لیس بالقوی (وہ مضبوط راوی نہیں ہیں) بلکہ حنظلہ نے لیث کے خلاف بات حکایت کی ہے اور حنظلہ، لیث کے مقابلہ میں قوی راوی ہیں، اور ابن مسعودؓ کی روایت منقطع ہے قالہ ابن المنذر.

المغنی (۱۹۱/۷)

(ب) عن ثوبانؓ قال قال رسول اللہ ﷺ: من کشف خمار امرأۃ ونظر الیھا وجب الصداق (رواہ الدارقطنی) کمافی تفسیر ابن کثیر.

(ج) حضرت عمرؓ کا فیصلہ موطا مالک میں ہے: إذا أرخيت الستور فقد وجب عليه الصداق (موطا مالک باب ارخاء الستور) پردے گرانا، خلوت سے کنایہ ہے.

(د) زید بن ثابت کا مذکورہ بالا فتویٰ.

(ہ) حضرت علیؓ کا فتویٰ ابن کثیر نے نقل کیا.

(و) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض سے ہماری تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ افضاء سے خلوت مراد ہے، خواہ دخول ہوا ہو یا نہ ہوا اس لئے کہ افضاء، فضاء سے ماخوذ ہے جس کے معنی خالی جگہ کے ہیں پس افضاء کے معنی ہوگا خالی جگہ میں جانا اور آیت کا مطلب ہوگا کہ تم کیسے مہر لے رہے ہو جب کہ تم ایک دوسرے کے ساتھ تنہا ہو چکے ہو. فراء سے بھی افضاء کی تفسیر "الخلوة" منقول ہے.

انظر المغنی لابن قدامہ (۱۹۱/۷) وشرح مشکلات موطا محمد از ملا علی قاری تحت الباب.

(ح) **دلیل عقلی**:- عورت کی طرف سے چوں کہ حوالگی پائی گئی اور وہی اس کے بس میں ہے اس لئے وہ بدل کی بھی حقدار ہوگئی اس کی مزید تفصیلی نوٹ کے تحت آگے آرہی ہے ان شاء اللہ.

مذہب ثانی کے دلائل کے جوابات:-

ان کی اکثر دلیلوں کا جواب اوپر گزر چکا، رہ گئی آیت وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الخ تو مس سے یہاں مراد خلوت ہو سکتی ہے قالہ ابن قدامہ.

رہ گیا امام مالک کا مذہب تو علامہ باجی مالکی نے پورے جزم کے ساتھ کہا کہ امام مالک کا مذہب، امام شافعی کے قول جدید کے موافق ہے جب کہ امام محمدؒ نے اوپر جو بیان کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ خلوت موجب مہر ہے بشرطیکہ خلوت کی مدت طویل ہو اور ابن قاسم نے طول مدت کی حد ایک سال بیان کی ہے، مطلب یہ ہوا کہ ایک دو سال تک شوہر اس کے ساتھ رہا ہو اور اس دوران بوس وکنار سے متمتع ہوا تو مہر مقرر ہو جائے گا، ہاں اگر خلوت کے بعد طلاق دیدیا تو نصف مہر کی ہی عورت حقدار ہوگی.

﴿فوائد وزوائد﴾

موطامالک میں حضرت عمر اور زید بن ثابت کے فتاوے موجود ہیں مالکیہ نے اس کی تاویل فرمائی کہ ارخاء ستر سے مراد خلوت ہی ہے لیکن وجب الصداق (وجوب مہر) اس وقت ہوگا جب کہ عورت وطی کا دعویٰ کرے اور شوہر انکار کرے.

ان کی تاویل کا حاصل یہ نکلا کہ پورا مہر عورت کو اس وقت ملے گا جب عورت وطی کا دعویٰ کرے اور شوہر انکار کرے لیکن چوں کہ خلوت عورت کے حق میں شاہد ہے اس لئے اب پورا مہر ملے گا. (دیکھئے اوجز ۱۰/۳۶۳ وغیرہ) لیکن یہ تاویل جمہور کے خلاف ہے اور آثار میں وارد شدہ الفاظ کے عموم کے بھی، نیز حضرت عمرؓ کے اس قول کے: ماذنبهن إذجاء العجز عنكم کہ خلوت کے بعد عورتوں کا کیا قصور ہے جب کہ عجز تم شوہروں کی طرف سے ہے. (مصدر سابق)

(ب) یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ مہر یا تو عقد سے ہی واجب ہوتا ہے یا تسمیہ سے اگر تسمیہ موجود ہو تو مہر مسمی لازم ہوتا ہے اور اگر تسمیہ عندا لنکاح نہ ہو تو شریعت مہر مثل کا فیصلہ کرتی ہے.

پھر مہر تین چیزوں میں سے ایک سے موکد ہوتا ہے: (۱) دخول (۲) خلوت صحیحہ (۳) احد الزوجین میں سے کسی ایک کا مرنا.

یہ اس لئے کہ دخول سے مبدل کی حوالگی محقق ہو جاتی ہے لہذا بدل (مہر) بھی موکد ہوگا اور خلوت دخول کے قائم مقام ہے اس لئے کہ عام حالات میں خلوت دخول کا سبب ہوتی ہے چونکہ دخول امرِ مخفی تھا اس لئے مسبب کے درجہ میں اتار دیا گیا، اور موت سے شئ اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور جو چیز اپنی انتہاء کو پہنچ جائے وہ مقرر اور موکد ہو جاتی ہے لہذا احد الزوجین کے انتقال سے نکاح انتہاء کو پہنچ گیا لہذا مہر بھی اس کی وجہ سے موکد ہوگا.

اس تقریر سے واضح ہوا کہ فقہی عبارت میں جو عندالوطی یا عندالموت مسمی کے وجوب کی بات کہی گئی ہے تو اس سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مہر، ان سے موکد ہو جاتا ہے فافہم. (انظر: الھدایہ ۳ ص ۹۹)

(ج) **خلوت صحیحہ کی تعریف:** زوجین کا اس طور پر جمع ہونا کہ ان کے ساتھ کوئی عقل والا نہ ہو اور ایسی جگہ میں ہوں کہ ان کی اجازت کے بغیر ان پر کوئی مطلع نہ ہو یا تاریکی کی وجہ سے کوئی آگاہ نہ ہو اور شوہر کو علم ہو کہ یہ میری بیوی ہے اور کسی طرح کا مانع وطی نہ ہو، نہ مانع شرعی نہ مانع طبعی تو یہ خلوت صحیحہ ہے. (دیکھئے الحمایہ ۱۰۹/۳)

❁❁❁

﴿۸ــ بَابُ نِكَاحِ الشِّغَارِ﴾

﴿نکاح شغار کا بیان﴾

شغار کے معنی لغت میں اٹھانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: شغر الکلب، جب کہ کتا پیشاب کے لئے پیر اٹھائے، حمایہ میں ہے کہ عرب پیشاب کے وقت کتے کے اور جماع کے وقت عورت کے پاؤں اٹھانے کو اس لفظ سے تعبیر کرتے تھے، زمانہ جاہلیت میں نکاح کی ایک خاص قسم شغار سے موسوم تھی جس میں ایک شخص اپنی زیر ولایت خاتون کا نکاح دوسرے شخص سے کرتا تھا اور اس کے زیر ولایت خاتون کو اپنے نکاح میں لاتا تھا اور الگ سے کوئی مہر مقرر نہ تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا جیسا کہ آگے آرہا ہے:

(۱۰/ ۵۳۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ. وَالشِّغَارُ أن يُنكِحَ الرجلُ ابنته عَلَى أن يُنكَحَه الآخَرُ ابْنَتَهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ. (الموطأ: جَامِعُ مَا لاَ يَجُوزُ مِنَ النِّكَاحِ)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لا يَكُونُ الصَّداقُ نِكَاحَ امْرَأَةٍ فَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَنْ يَكُونَ صَدَاقها أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا صَدَاقُ مِثْلِهَا مِنْ نِسَائِهَا، وَلا وَكْسَ وَلا شَطَطَ. وهو قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ مِن فقهائِنا.

ترجمہ:- حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع فرمایا، اور شغار یہ ہے کہ مرد، اپنی بیٹی کو دوسرے شخص کی زوجیت میں دے اس شرط پر کہ دوسرا، اپنی بیٹی کا

نکاح پہلے شخص سے کرے اور ان کے درمیان کوئی مہر نہ ہو۔

تشریح:-

حدیث بالا کی تشریح کے تحت متعدد بحثیں ہیں:

(الف) یہ حدیث ابن عمرؓ متفق علیہ ہے اور نکاح شغار کی ممانعت متعدد صحابہ، جابر، ابوہریرہ اور ابوریحانہ وغیرہم سے مروی ہے، سب نے اس کی ممانعت مرفوعاً نقل کی ہے اس لئے ائمہ بھی اس کے منہی عنہ کے قائل ہیں (بعض نے منسوخ بھی کہا ہے)

(ب) دوسری بحث نکاح شغار کی تفسیر کے متعلق ہے کہ مذکورہ بالا تفسیر رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے یا صحابی نے یا تابعی نے؟ سو اس تعلق سے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں کافی تفصیلی کلام فرمایا، چونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر آپ ﷺ سے منقول ہے، اور بعض سے اشارہ ملتا ہے کہ صحابی سے منقول ہے جب کہ بعض سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت نافع وغیرہ کی جانب سے یہ وضاحت آئی ہے اس لئے بعضوں نے نافع کی تفسیر قرار دیا اور بعض نے لاعلمی کا اظہار فرمایا کہ یقینی طور پر ہم کچھ نہیں کہہ سکتے. راقم کی رائے یہ ہے کہ اس بارے میں زیادہ کلام کرنے سے بہتر امام قرطبیؒ کی فیصلہ کن بات نقل کر دینا کافی ہے. فرماتے ہیں کہ شغار کی تفسیر (جو روایت میں مذکور ہے) درست ہے اہل لغت کے بیان کے مطابق بھی ہے پس اگر وہ مرفوعاً ہے تو وہی ہمارا مقصود ہے اور اگر صحابی کی طرف سے ہے تو وہ بھی مقبول ہے اس لئے کہ وہ حال و مقال کو خوب جاننے والے ہیں.

(فتح الباری ۷۵/۹)

(ج) **شغار کی صورت:-** جس شغار کی ممانعت روایت میں آئی ہے اس کی تفسیر میں صرف بیٹی کا تذکرہ ہے لیکن ائمہ اربعہ نے بیٹی کے ساتھ بہن وغیرہ کو بھی لاحق فرمایا ہے اس لئے کہ بیٹی بطور مثال کے ہے جس کی تائید ایک دوسری روایت سے ہوتی ہے جس میں بیٹی کی جگہ بہن کا ذکر ہے، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: اجمعوا علی أن غیر البنات من الاخوات وبنات الاخ وغیرهن کالبنات فی ذلک.

فتح الباری (۷۶/۹)

اس اجمال کے بعد متعدد مکاتب فکر کی تعبیریں پڑھتے ہیں:

(الف) امام مالکؒ سے منقول ہے: شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی یا زیر ولایت خاتون کی شادی اس شرط پر کسی سے کرے کہ وہ بھی اپنی بیٹی یا زیر ولایت خاتون کی شادی اس سے کرے گا اور ان میں ہر ایک کا بضع دوسری کا مہر ہوگا الگ سے کوئی چیز مہر نہ ہوگی کذا ذکرہ خلیل بن أحمد فی کتابہ.

امام غزالی شافعیؒ وسیط میں فرماتے ہیں: اس کی مکمل شکل وصورت یہ ہے کہ مرد کہے: میں نے اپنی بیٹی کو تمہاری زوجیت میں دیا اس شرط پر کہ تم بھی اپنی بیٹی میرے نکاح میں دو اور ہر ایک کا بضعہ، دوسری کا مہر ہوگا اور جب میری بیٹی کا نکاح منعقد ہوگا تمہاری بیٹی کا بھی منعقد ہوگا.

اس تفسیر میں تعلیق ہے ایک عقد دوسرے کی شرط ہے اور بضع میں اشتراک ہے، بعض شوافع نے اس میں ایک شرط کا اضافہ کیا ہے وہ یہ کہ بضع کے علاوہ کوئی اور چیز مہر نہ ہوگی.

احناف:- بہن یا بیٹی یا اپنی زیر ولایت خاتون کا نکاح دوسرے سے کرنا اس شرط کے ساتھ کہ دوسرا بھی ایسا کرے گا اور ایک عقد دوسرے کا عوض ہوگا. (... عمدۃ القاری کتاب النکاح/باب الشغار)

حنابلہ:- اذا زوجہ ولیتہ علی أن یزوجہ الآخر ولیتہ فلا نکاح بینھما... المغنی (۱۳۴/۷)

(د) **شغار کا حکم**:- ابن عبدالبرؒ نے فرمایا: نکاح شغار کے عدم جواز پر اجماع ہے لیکن پھر بھی کوئی کرے تو کیا وہ درست ہوگا یا نہیں؟ پس:

(الف) جمہور اس نکاح کو باطل کہتے ہیں.

(ب) امام مالک سے ایک روایت میں ہے کہ دخول سے پہلے فسخ کیا جائے گا نہ کہ اس کے بعد (اور ابن القاسمؒ نے امام مالک سے نقل کیا کہ وطی کے بعد بھی فسخ کیا جائے گا چاہے اولاد بھی ہوگئی ہو، گویا ہر حال میں وہ قابل فسخ ہے اس طرح جمہور کے قریب ہوگئے)

(ج) احناف فرماتے ہیں کہ یہ نکاح درست ہوگا اور تسمیہ فاسد ہے لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا. حضرت زہری، مکحول، ثوری، لیث وغیرہ اسی کے قائل ہیں، امام احمد کی بھی ایک روایت اسی

طرح ہے.

﴿دلائل﴾

جمہور کے لئے احادیث الباب حجت ہیں اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ نہی، منہی عنہ کی حرمت اور بطلان کا تقاضا کرتی ہے اس لئے ایسا نکاح کسی بھی حال میں درست نہ ہوگا.

احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جب فعل شرعی پر نہی وارد ہو تو عدم قرینہ کے وقت وہ، منہی عنہ کو قبیح لغیرہ بتاتی ہے اور یہاں نکاح فعل شرعی ہے اور اس پر ممانعت وارد ہوئی ہے لہٰذا اصالۃ نکاح درست ہے اور اس میں فساد اس لئے آیا کہ ایسی چیز مہر میں طے پائی ہے کہ وہ مہر بننے کے لائق نہیں ہے گویا عقد درست ہے اور فساد تسمیہ میں ہے اور غیر سے قبح آیا ہے اور فسادِ تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے.

﴿فوائد وزوائد﴾

مہر کے عدم ذکر، نفی مہر اور مہر نہ بننے کے قابل چیز کی صورت میں نکاح کے جواز کی وجہ:

یہاں رک کر حمایہ کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں جو مہر کے عدم ذکر، مہر کی نفی، مہر میں مجہول الجنس ذکر کرنے اور مال غیر متقوم یا مہر نہ بننے کے قابل چیز کے تذکرہ کے باوجود نکاح درست ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً الخ (کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لئے کچھ مہر) سے معلوم ہوتا ہے کہ فریضہ یعنی مہر کو مقرر کرنے سے پہلے طلاق دینا جائز ہے. ظاہر ہے کہ طلاق بغیر وجود نکاح نہ ہوگا لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ بغیر ذکرِ مہر کے نکاح جائز ہے اور عدم ذکرِ مہر عام ہے نفیِ مہر کو بھی شامل ہے اور جب ان دونوں صورتوں (ذکرِ مہر اور نفیِ مہر) میں نکاح صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو نکاح اس صورت میں بھی صحیح ہوگا جب نکاح میں ایسی چیز ذکر کی جائے جس کی شرعاً کوئی قیمت نہیں ہے جیسے خمر و خنزیر اور اسی طرح مجہول شیء کے ذکر

کرنے سے بھی جیسے مطلق کپڑے اور مطلق جانور کے بدلے نکاح کرنا نیز اس چیز کے بدلے نکاح صحیح ہوگا جو مال نہیں ہے جیسے تعلیم قرآن کے بدلے نکاح کرنا. ان صورتوں میں نکاح اس لئے صحیح ہوگا کہ ان کا ذکر عدم ذکر کی طرح ہے. الحمایۃ لشرح الوقایۃ (۱۰۳/۳)

خلاصہ کلام احادیث الباب کے احناف بھی قائل ہیں اور ان کے یہاں بھی وہ حرام ہے لیکن پھر بھی نکاح درست ہو جاتا ہے مذکورہ بالا تقریر کی روشنی میں.

(ب) نکاح شغار میں بضع کے علاوہ چیز مہر ہو تو: یہاں ایک جزوی مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر نکاح شغار کی صورت میں بضع کے علاوہ کوئی مہر مذکور ہوا تو کیا حکم ہے؟ مثلاً یوں کہا جائے: میں اپنی بیٹی کا نکاح سو درہم کے عوض تم سے کرتا ہوں بشرطیکہ تم بھی اپنی بیٹی میری زوجیت میں سو درہم کے عوض دو. پس اس بارے میں مندرجہ ذیل اقوال ہیں:

(الف) امام احمد و شافعیؒ کے یہاں اب درست ہے اور مدونہ میں بھی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے.

(ب) لیکن مالکیہ کے مشہور مذہب میں جائز نہیں ہے. اوجز (۴۲۸/۱۰، ۴۲۹) اور امام احمد کے ایک شاگرد خرقی نے عدم صحت نقل کیا ہے.

دلائل:- ابن قدامہ حنبلیؒ نے قول اول کی دلیل میں حدیث ابن عمرؓ کو پیش کیا اس میں لیس بینھما صداق کی شرط ہے لہٰذا جب مہر کا الگ سے تذکرہ ہوگا درست ہوگا، اور قول ثانی کی دلیل میں حضرت معاویہؓ کا فیصلہ نقل کیا ہے وہ یہ کہ عباس بن عبید اللہ اور عبد الرحمن بن الحکم نے اپنی اپنی بیٹی کا نکاح آپس میں کر لیا اور دونوں نے مہر مقرر کیا (وکانا جعلا صداقاً) صورت مسئلہ میں حضرت معاویہؓ نے مروان کو تفریق کا حکم دیا اور فرمایا کہ اسی نکاحِ شغار سے ممانعت فرمائی گئی. (ابوداؤد میں یہ روایت موجود ہے). المغنی (۱۳۵/۷)

جواب: (۱) یہ حضرت معاویہؓ کا اپنا اجتہاد ہے.

(۲) ممکن ہے کہ صداقاً، جعلا کا مفعول ثانی ہو اور مفعول اول محذوف ہو یعنی کانا جعلا

إنكاح كل واحد منهما الآخر ابنته صداقاً. اس صورت میں صداق کا مصداق نفس نکاح ہو جائے گا جیسا کہ شغار میں ہوتا ہے. الدر المنضود (۳۰/۴)

﴿روات ورجال﴾

نافع: -ابو عبداللہ المدنی، مولی ابن عمرؓ، ثقة ثبت فقیه مشهور، طبقہ ثالثہ سے ہیں ایک سو ستر ہجری یا اس کے بعد وفات پائی (ع). (تقریب التہذیب)

حضرت ابن عمرؓ: -وہ حضرت عمر بن الخطاب عدوی ؓ کے لڑکے ہیں ابو عبدالرحمن کنیت ہے نام عبداللہ، بعثت نبوی کے بعد پیدا ہوئے، غزوہ احد میں صغر سنی کی وجہ سے شریک نہ ہوئے اس وقت ان کی عمر چودہ سال کی تھی، مکثرین صحابہ میں ہیں سنت کی سخت پیروی کرتے تھے. مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها (ع). (تقریب التہذیب)

سند حدیث: حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضور ﷺ کی خدمت میں تقریباً پندرہ برس رہے، پھر شیخین کا پورا زمانہ دیکھا اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گویا تیس برس رہے پھر حضرت نافع، ابن عمرؓ کی صحبت میں تیس برس رہے اور حضرت امام مالکؒ، حضرت نافعؒ کے حلقۂ درس میں دس بارہ برس بیٹھے، اس طرح مالک عن نافع عن ابن عمر کا سلسلہ محدثین کے نزدیک سلسلۃ الذهب کہا جاتا ہے یعنی اصح الاسانید میں شمار ہوتا ہے.

(تفصیل حیات ابن عمرؓ کے لئے سیر الصحابہ مہاجرین حصہ دوم ص ۲۵ کا مطالعہ کیا جائے).

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لا يَكُونُ الصَّداقُ نِكَاحَ امْرَأَةٍ فَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَنْ يَكُونَ صَدَاقها أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا صَدَاقُ مِثْلِهَا مِنْ نِسَائِهَا، وَلا وَكْسَ وَلا شَطَطَ. وهو قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ مِن فقهائِنا.

ترجمہ: حضرت امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، مہر عورت کا نکاح نہیں ہو سکتا، لہٰذا جب مرد، اپنی زیر ولایت خاتون کی شادی کرے اس شرط پر کہ دوسرا بھی اپنی بیٹی کا نکاح اس سے کرے گا تو نکاح درست ہے اور عورت اپنے ہم مثل عورتوں کے مہر کے مثل کی حقدار ہوگی نہ اس میں کمی

ہوگی اور نہ زیادتی، وہی امام ابو حنیفہؒ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

مطلب:-

صحت نکاح کی دلیل تو الحمایہ کے حوالہ سے ماقبل والے فوائد کے تحت گزری یہاں وجوب مہر مثل کی دلیل ملاحظہ فرمائیں:

مہر کے عدم ذکر یا نفی کی صورت میں مہر مثل اس لئے واجب ہے کہ ایک آدمی نے ایک عورت سے شادی کی اور مہر اس کے لئے مقرر نہیں کیا تھا اور دخول سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق سوال ہوا تو آپؓ نے مہر مثل کا فیصلہ کیا اور حضرت معقل بن سنانؓ نے شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسی صورت میں ایسا ہی فیصلہ دیا تھا۔ (ترمذی رقم: ۱۱۴۵ ابوداود، نسائی)

اسی کے ساتھ وہ صورتیں بھی لاحق ہیں جس میں مہر ایسی چیز ہو جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے یا تو مال نہ ہونے کی بنا پر جیسے تعلیم قرآن یا مالِ متقوم نہ ہونے کی بنا پر جیسے خمر وغیرہ یا جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے جیسا کہ کپڑا اور جانور کا ذکر کرنا، تو ان صورتوں میں جس چیز کا ذکر ہے وہ لغو ہے لہذا ذکر، عدم ذکر کی طرح ہو گیا کہ جس طرح عدم ذکرِ مہر میں مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ بالا صورتوں میں بھی مہر مثل واجب ہوگا فافہم۔ الحمایہ (۱۰۳/۳)

فائدہ:- وَاخْتَلَفُوا (أی الشوافع) فِيمَا إِذَا لَمْ يُصَرِّحَا بِذِكْرِ الْبُضْعِ فَالْأَصَحُّ عِنْدَهُمُ الصِّحَّةُ وَلَكِنْ وُجِدَ نَصُّ الشَّافِعِيِّ عَلَى خِلَافِهِ. (فتح الباری ۷۵/۹)

﴿۹۔ بَابُ نِكَاحِ السِّرِّ﴾

﴿خفیہ نکاح کا بیان﴾

خفیہ شادی سے مراد کی تعیین اور حکم میں اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اور باب میں دو روایات ہیں:

(١١/ ٥٣٣) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ : أَنَّ عُمَرَ أُتِيَ برجلٍ فِي نِكَاحٍ لَمْ يَشْهد عَلَيْهِ إِلا رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ، فَقَالَ عُمَرُ: هَذَا نِكَاحُ السِّرِّ وَلا نُجيزُه وَلَوْ كنتُ تَقَدَّمْتُ فيه لَرَجَمْتُ. (الموطأ: جامع ما لا يجوز من النكاح)

ترجمہ:- حضرت ابو الزبیر سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک شخص کو نکاح کے سلسلہ میں حاضر کیا گیا جس میں صرف ایک مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: یہ خفیہ نکاح ہے، ہم اسے نافذ نہیں مانتے، اور اگر میں اس بارے میں پیشگی ممانعت صادر کر چکا ہوتا تو رجم کرتا.

تشریح:- خفیہ شادی.... حضرت عمرؓ کا ارشاد.... اور مذاہب ائمہ

حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص کو حاضر کیا گیا جس نے ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی میں شادی کی تھی حضرت عمرؓ نے اسے خفیہ شادی قرار دیا اور اسے غیر نافذ قرار دیا، اور مزید فرمایا کہ اگر میں پہلے سے لوگوں کو باخبر کر چکا ہوتا کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے نکاح حلال ہوتا ہے اور لوگ جان چکے ہوتے تو اس کے بعد جو ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی میں نکاح کرتا تو اسے رجم کرتا. (اس تقریر سے معلوم ہوا کہ تقدمت و رجمت دونوں فعل معروف متکلم کا صیغہ ہے) حضرت عمرؓ نے زیر بحث مسئلہ میں دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں ان دونوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) **خفیہ شادی:** آپؓ نے ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی میں ہونے والے نکاح کو خفیہ نکاح فرمایا اور اسے جائز نہیں مانا.

اب یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی دو مرد گواہوں کی موجودگی میں نکاح کرتا ہے اور وہ لوگ اسے مخفی رکھتے ہیں یا چھپانے کی آپس میں تاکید کرتے ہیں تو وہ نکاح کیسا ہے؟ پس جمہور (احناف، شوافع، حنابلہ وغیرھم) اسے مکروہ سمجھتے ہیں لیکن نکاح درست ہوگا جب کہ امام مالک اسے باطل قرار دیتے ہیں، چنانچہ ابن حبیب وغیرہ نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ جس نکاح کو بھی گواہوں

نے مخفی رکھا وہ نکاح سر ہے، چاہے بکثرت گواہ ہوں. ابن القاسم مصر کی جامع مسجد میں فرماتے ہیں: اگر اس مسجد میں چند مرد گواہی دیں پھر اسے چھپائیں تو وہ نکاح سر ہے اصبغ نے ھو الحق کی مہر بھی لگادی.

مالکیہ کی دلیلیں:

(۱) أَعْلِنُوا النِّكَاحَ (الترمذی: ۱۰۸۹)

(۲) محمد بن حاطب کی مرفوع روایت ہے: «فَصْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ فِي النِّكَاحِ» (نسائی: ۳۳۶۹)

اور ابن ماجہ میں ہے: وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالْغِرْبَالِ (ابن ماجہ: ۱۸۹۵) والغربال الدف.

پہلی حدیث میں علانیہ نکاح کا حکم ہے معلوم ہوا کہ خفیہ نکاح ممنوع ہے.

اور دوسری حدیث میں حرام و حلال نکاح کے درمیان خط امتیاز آواز اور دف بجانے کو قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ نکاح پوشیدہ طور پر نہیں ہونا چاہیے.

تیسری میں بھی دف بجانے کا حکم ہے.

جمہور کی دلیل:-

موفق ابن قدامہؒ نے "لا نکاح إلا بولی" سے استدلال فرمایا کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی (اور شاہدین) سے نکاح منعقد ہو جائے گا چاہے اظہار وافشاء اور اعلان کا تحقق نہ ہو، اور مالکیہ کے دلائل کا جواب یہ دیا کہ اعلان کا حکم استحباب پر محمول ہے، اس وجہ سے کہ آپ ﷺ نے دف بجانے اور صوت کا بھی حکم دیا، حالانکہ وہ واجب نہیں ہے لہٰذا اعلان بھی واجب نہ ہوگا.

(ابن قدامہ)

یہ جواب صحت روایت کے تسلیم کے بعد ہے ورنہ اعلنوا والی روایت ترمذی میں جو حسن غریب ہے اس میں عیسیٰ بن میمون ضعیف ہے اور ابن ماجہ کے راوی میں خالد بن الیاس ہے وہ متروک ہے.

تیسرا جواب: حضور شاہدین سے اعلان ثابت ہو جاتا ہے۔ (بنایہ)[1]

(ب) دوسری بات جو حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمائی مذکورہ بالا شخص کے رجم کئے جانے کی ہے سو صورت مسئولہ میں رجم نہیں ہے کیوں کہ وہ نکاح فاسد ہے جس میں اکثر علماء حد کے قائل نہیں ہیں، کیوں کہ اس میں شبہ پیدا ہو گیا، موفق ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: مختلف فیہ نکاح میں وطی سے حد واجب نہیں ہوتی ہے جیسے نکاح متعہ، نکاح شغار، بلا ولی و گواہان کے نکاح، معتدہ بائنہ کی بہن سے نکاح، چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح اور مجوسیہ کے نکاح میں، یہی اکثر اہل علم کا مذہب ہے کیوں کہ مختلف فیہ نکاح میں وطی کی اباحت میں اختلاف سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور حدود، شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں، قال ابن المنذر: اجمع کل من نحفظ عنه من اهل العلم ان الحدود تدرأ بالشبهة.

او جز (۴۴۲/۱۰)

در مختار میں ہے: وطی فی نکاح بغیر شهود لا حد لشبهة العقد. (مصدر سابق)

پس جب زیر بحث مسئلہ میں حد واجب نہیں ہے تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی توجیہ ملاحظہ فرمائیں:

(الف) **حضرت شیخ زکریاؒ کی تشریح کا حاصل:** حضرت عمرؓ رجم فرماتے اس لئے کہ عقد نکاح میں جو بینہ مطلوب ہے وہ مکمل نہیں ہے اس لحاظ سے وہ زنا قرار پائے گا، نبی ﷺ نے فرمایا: البغایا اللاتی ینکحن أنفسهن بغیر بینة کہ زانیہ وہ ہیں جو اپنا نکاح بلا بینہ کے کریں (رواہ الترمذی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وقال لم یرفعه غیر عبد الاعلی وقد وقفه مرة والوقف اصح قال ابن تیمیة: هذا لا یقدح لأن عبد الاعلی ثقة فیقبل رفعه وزیادته کذا فی المحلی) او جز (۴۴۰/۱۰)

---

[1] قائده تحت بحث اشتراط الاعلان:- قال ابن الهمام: فالتحقیق أنه لا خلاف فی اشتراط الإعلان، وإنما الخلاف بعد ذلك فی أن الإعلان المشترط هل یحصل بالإشهاد حتی لا یضر بعده توصیته للشهود بالکتمان إذ لا یضر بعد الإعلان التوصیة بالکتمان أو لا بد من مجرد الإشهاد حتی یضر، فقلنا نعم وقالوا لا. ولو أعلن بدون الإشهاد لا یصح لتخلف شرط آخر وهو الإشهاد وعنده صبیان أو عبید. فتح القدیر (۲۰۰/۳)

تیسرا جواب: حضور شاہدین سے اعلان ثابت ہو جاتا ہے. (بنایہ)[1]

(ب) دوسری بات جو حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمائی مذکورہ بالا شخص کے رجم کئے جانے کی ہے سو صورت مسئولہ میں رجم نہیں ہے کیوں کہ وہ نکاح فاسد ہے جس میں اکثر علماء حد کے قائل نہیں ہیں، کیوں کہ اس میں شبہ پیدا ہو گیا، موفق ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: مختلف فیہ نکاح میں وطی سے حد واجب نہیں ہوتی ہے جیسے نکاح متعہ، نکاح شغار، بلا ولی و گواہان کے نکاح، معتدہ بائنہ کی بہن سے نکاح، چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح اور مجوسیہ کے نکاح میں، یہی اکثر اہل علم کا مذہب ہے کیوں کہ مختلف فیہ نکاح میں وطی کی اباحت میں اختلاف سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور حدود، شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں، قال ابن المنذر: اجمع کل من نحفظ عنه من اهل العلم ان الحدود تدرأ بالشبهة.

او جز (۴۴۲/۱۰)

در مختار میں ہے: وطی فی نکاح بغیر شهود لا حد لشبهة العقد. (مصدر سابق)

پس جب زیر بحث مسئلہ میں حد واجب نہیں ہے تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی توجیہ ملاحظہ فرمائیں:

(الف) **حضرت شیخ زکریاؒ کی تشریح کا حاصل:** حضرت عمرؓ رجم فرماتے اس لئے کہ عقد نکاح میں جو بینہ مطلوب ہے وہ مکمل نہیں ہے اس لحاظ سے وہ زنا قرار پائے گا، نبی ﷺ نے فرمایا: البغایا اللاتی ینکحن أنفسهن بغیر بینة کہ زانیہ وہ ہیں جو اپنا نکاح بلا بینہ کے کریں (رواه الترمذی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وقال لم یرفعه غیر عبد الاعلی وقد وقفه مرة والوقف اصح قال ابن تیمیة: هذا لا یقدح لأن عبد الاعلی ثقة فیقبل رفعه وزیادته کذا فی المحلی) او جز (۴۴۰/۱۰)

---

[1] فائدہ تحت بحث اشتراط الاعلان:- قال ابن الهمام: فَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَنَّ الْإِعْلَانَ الْمُشْتَرَطَ هَلْ يَحْصُلُ بِالْإِشْهَادِ حَتَّى لَا يَضُرُّ بَعْدَهُ تَوْصِيَتُهُ لِلشُّهُودِ بِالْكِتْمَانِ إذْ لَا يَضُرُّ بَعْدَ الْإِعْلَانِ التَّوْصِيَةُ بِالْكِتْمَانِ أَوْ لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْإِشْهَادِ حَتَّى يَضُرَّ، فَقُلْنَا نَعَمْ وَقَالُوا لَا. وَلَوْ أَعْلَنَ بِدُونِ الْإِشْهَادِ لَا يَصِحُّ لِتَخَلُّفِ شَرْطٍ آخَرَ وَهُوَ الْإِشْهَادُ وَعِنْدَهُ صِبْيَانٌ أَوْ عَبِيدٌ. فتح القدیر (۲۰۰/۳)

(ب) علامہ باجی صاحبِ منتقی نے ابن حبیب سے نقل فرمایا: حضرت عمرؓ کا رجم کی بات کہنا زجر و ممانعت میں شدت کے طور پر ہے، کیوں کہ ایسا ہو جائے تو نہ رجم ہے نہ حد ہے البتہ عقوبت و سزا دی جا سکتی ہے[1]. المنتقی (۳/۳۱۴)

(ج) ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر میں لوگوں کو اس سلسلہ میں اپنی رائے سے باخبر کر چکا ہوتا کہ اس میں حد واجب ہے اور اس کی تشہیر کر چکا ہوتا تو ضرور رجم کرتا اس لئے کہ مختلف فیہ مسئلہ میں احکام جاری نہیں ہوتے مگر امام وقت کی رائے پر. انظر اوجز (۱۰/۴۴۱)

﴿رواۃ ورجال﴾

حضرت عمر بن الخطاب بن نُفیل ابن عبد العزّی بن ریاح بن عبد اللہ بن قُرط بن رزاح بن عدی بن کعب القرشی العدوی، امیر المؤمنین خلیفۂ ثانی، بے شمار مناقب و مفاخر کے مالک، ذی الحجہ ۲۳ھ شہید ہوئے ساڑھے دس سال مسند خلافت پر متمکن رہے "ع" (تقریب التہذیب).

ابو الزبیر، یہ محمد بن مسلم بن تدرس الاسدی مکی ہیں حضرت جابر، ابن عمر، ابن عباس، ابن الزبیر اور عائشہؓ سے اخذ فرمایا، ان سے مالک، ابو حنیفہ، شعبہ، سفیانین نے استفادہ کیا ابن المدینی، ابن معین اور نسائی نے توثیق فرمائی ہے، ۱۲۸ھ میں وفات پائی، کذا فی الاسعاف. (التعلیق الممجد)

ابن حجرؒ نے فرمایا: صدوق إلا أنه يدلس، من الرابعة مات سنة ست وعشرين. (ع).

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لأَنَّ النِّكَاحَ لا يجوزُ فِي أَقَلَّ مِنْ شاهِدَيْنِ وَإِنَّمَا شَهِدَ عَلَى هَذَا الَّذِي رَدَّهُ عُمَرُ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ، فَهَذَا نِكَاحُ السِّرِّ لأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَكْمُلْ وَلَوْ كَمُلَتِ الشَّهَادَةُ بِرَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ كَانَ نِكَاحًا جَائِزًا وَإِنْ كَانَ سِرّاً، وَإِنَّمَا يَفْسُدُ نِكَاحُ السِّرِّ أَنْ يَكُونَ بِغَيْرِ شهودٍ، فَأَمَّا إِذَا كَمُلَتْ فِيهِ الشَّهَادَةُ فَهُوَ نِكَاحُ العَلاَنِيَة وَإِنْ كَانُوا أَسَرُّوه .

[1] وفي المنتقى ايضاً: فَيَكُونُ قَوْلُ عُمَرَ لَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهِ لَرَجَمْتُ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ تَقَدَّمَ فِي ذَلِكَ تَقَدُّمًا لَسَمِعَ هَذَيْنِ الشَّاهِدَيْنِ عِلْمُهُ وَلَا يَكُونَانِ مِمَّنْ يَجْهَلُ حُكْمَهُ فِيهِ لَرَجَمْتُهُمَا لِمَا ظَهَرَ مِنْ حَمْلِ الْمَرْأَةِ دُونَ بَيِّنَةٍ تَشْهَدُ بِعَقْدِ النِّكَاحِ. (۳/۳۱۵)

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں کیوں کہ نکاح دو سے کم گواہوں کی صورت میں جائز نہیں ہوتا ہے. بلاشبہ یہ نکاح جس کو حضرت عمرؓ نے رد فرمادیا اس پر ایک مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی. پس یہ پوشیدہ شادی ہے کیوں کہ نصاب شہادت مکمل نہیں ہے اور اگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعہ شہادت پوری ہو جائے تو نکاح جائز ہے چاہے چپکے چپکے ہو یقیناً نکاحِ سر بلا گواہوں کے فاسد ہوتا ہے اور جب نکاح میں نصاب شہادت مکمل ہو تو وہ اعلانیہ نکاح ہے چاہے گواہان اسے چھپائیں.

مطلب:- اس میں مندرجہ ذیل باتیں ارشاد فرمائی ہیں:

(۱) حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہمارا مذہب ہے اس لئے کہ دو مردوں سے کم گواہ ہوں (یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم ہوں) تو نکاح جائز نہیں ہوتا.

(۲) چنانچہ حضرت عمرؓ کے رد کردہ نکاح میں ایک مرد اور ایک عورت ہی گواہ تھے پس وہ غیر علانیہ نکاح ہے.

(۳) لہٰذا اگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں تو نصاب شہادت مکمل ہے یہ نکاح علانیہ کہلائے گا چاہے گواہان یا اہل عقد اسے مخفی رکھیں اور وہ نافذ ہوگا دلیل کے لئے امام محمدؒ اپنی سند سے حضرت عمرؓ کا فیصلہ نقل فرماتے ہیں (جس میں نکاح کے سلسلہ میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو نافذ کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مطلوبہ گواہی سے نکاح درست ہو جائے گا اگرچہ گواہی چھپائی جائے اس لئے کہ اس میں گواہی کے اظہار وافشاء کی بات نہیں ہے):

(۱۲/ ۵۳٤) قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنَا محمدُ بنُ أَبَانٍ ،عَنْ حَمَّادٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَجَازَ شهادةَ رجلٍ وَامْرَأَتَيْنِ فِي النِّكَاحِ والفُرْقَةِ.
قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.

ترجمہ:- امام محمد نے کہا کہ ہم کو محمد بن ابان نے حماد کے واسطے سے بیان کیا کہ ابراھیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے نکاح اور جدائیگی میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو نافذ کیا

ہے. امام محمدؒ فرماتے ہیں: اس پر ہم عمل کرتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے.

تشریح:- نکاح میں شہادت کی شرعی حیثیت

دو مسئلوں میں حضرت عمرؓ نے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو بھی نصاب شہادت مانا ہے ایک نکاح میں دوسرے شوہر سے بیوی کی علیحدگی میں. پس:

(الف) پہلی بحث یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت گواہی ضروری ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ وغیرہ لازم مانتے ہیں جب کہ امام مالک کے یہاں ضروری نہیں ہے نکاح کے بعد بھی گواہی معتبر ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عروہ بن الزبیر، عبداللہ بن الزبیر اور حسن بن علی اسی کے قائل ہیں. (امام مالک کا جو مذہب اس بحث میں اہل علم نے بیان کیا ہے اس کا حاصل (بندہ کے ناقص خیال میں) یہ ہے کہ نکاح میں اشہاد فی الجملہ واجب ہے اگر عقد کے وقت پایا جائے فبہا ورنہ عند البناء ضروری ہے، نیز صرف اعلان سے بھی ان کے یہاں نکاح کا تحقق ہو جاتا ہے. (اوجز، بنایہ وغیرہ)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ الخ ہے (ابن حبان: ٤٠٧٥)

(ب) عورتوں کی گواہی کا حکم: دوسری بحث یہ ہے کہ نکاح کی شہادت میں عورتوں کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟ پس:

(الف) ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی کافی ہے جس طرح صرف دو مردوں کی یہی احناف اور امام محمد اور اسحاق کا قول ہے.

(ب) دوسری جماعت کے نزدیک عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد ہی نہ ہوگا اگرچہ ان کے ساتھ کوئی مرد ہو. اس کے قائلین میں امام شافعی، نخعی، اوزاعی ہیں اور ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، اس لئے کہ زہری فرماتے ہیں: **مضت السنة عن رسول الله ﷺ أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق ذكره الموفق وعزاه إلى عبيد في الأموال.** کہ رسول اللہ ﷺ سے سنت یہی جاری رہے کہ حدود و نکاح میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں ہے.

صاحب اعلاء السنن کہتے ہیں کہ زہری کا معروف لفظ وہ ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا: مضت السنة عن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود. ظاہر ہے کہ اس میں نکاح وطلاق کا ذکر نہیں ہے اور ابو عبید کی کتاب الاموال میں یہ روایت ہم کو نہیں ملی اور باب الشہادۃ میں سیر حاصل بحث کریں گے۔ اعلاء السنن (۲۳/۱۱)

فائدہ در تحت شہادت نساء:- امام شافعیؒ کا استدلال شاہدی عدل والی روایت سے بھی ہے کہ اس میں مذکر کا صیغہ ہے لیکن اس استدلال کا ضعف محتاج بیان نہیں ہے اس لئے کہ عرفاً نصاب شہادت کے مفہوم میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو نصاب شہادت کو پورا کرتے ہیں اور نصاب شہادت بنص قرآنی یہ ہے واستشهدوا شهيدين من رجالكم الخ (سورہ بقرہ).

ابن قدامہ نے امام احمد کا مذہب، امام شافعی کے مطابق کہا ہے.

قوله: يَفْسُدُ نِكَاحُ السِّرِّ ایک نسخہ میں یفسر ہے.

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) محمد بن ابان بن صالح، ناقدین کی ایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے کہا ليس ممن يكذب، بخاری نے تاریخ میں کہا: يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه (التعليق) لیکن غور کی بات یہ ہے کہ امام محمدؒ کے استاد ہیں ان کی حدیث سے امام محمد نے استدلال کیا ہے اور امام محمد مجتہد ہیں اور احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له.

(ب) حماد: یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں نہ کہ ابن ابی سلمہ جیسا کہ ملا علی قاری کا خیال ہے، ان کے والد کا نام مسلم ہے الاشعری مولاهم، ابو اسماعيل الكوفي فقيه صدوق له أوهام، من الخامسة ورمي بالإرجاء، مات سنة عشرين أو قبلها (بخ م٤).

(ج) ابراھیم نخعی: آپ ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود ہیں، ابو عمران کنیت ہے الكوفي، الفقيه، ثقة إلا أنه يرسل كثيرا، من الخامسة مات سنة ست وتسعين وهو ابن خمسين أو نحوها ع (كما في التقريب) نخعی نون اور خ کے فتحہ کے ساتھ ہے عرب کا ایک قبیلہ نخع تھا جس

نے کوفہ میں سکونت اختیار کرلیا، ابو سعید العلائی کہتے ہیں کہ ابراہیم، بہت زیادہ ارسال کرتے تھے، لیکن ائمہ کی ایک جماعت نے ان کے مراسیل کی تصحیح کی ہے، اعمش نے ابراہیم سے کہا: أسنِدلی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ جواب میں کہا: إذا حدثتکم عن رجل عن عبد اللہ فھو الذی سمعت، وإذا قلت قال عبد اللہ فھو من غیر واحد اور ابو حاتم نے کہا: نخعی کی کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہے سوائے عائشہؓ کے اور ان سے بھی سماع حاصل نہیں ہے اور انسؓ کو بھی پایا مگر سماع نہیں، وفات سن ۹۶ھ اور ولادت ۵۵ھ میں ہے۔ (التعلیق الممجد تحت باب مس الذکر)

قولہ فی الفرقۃ: فرقت سے مراد فسخ ہے۔ (التعلیق)

فائدہ:- حضرت عمرؓ کے دونوں آثار جو تحت الباب ہیں ان میں پہلے کو مرسل صحیح دوسرے کو مرسل حسن کہا ہے صاحب اعلاء السنن نے (۱۱/۲۳،۲۲)

❁❁❁

﴿١٠ــ بَابُ الرَّجُلِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَأُخْتِهَا فِي مِلْكِ الْيَمِينِ﴾

﴿ملک یمین کے لحاظ سے ماں و بیٹی اور دو بہنوں کو وطیٔ جمع کرنے والے شخص کا بیان﴾

مطلب:- ملک یمین کے اعتبار سے ماں و بیٹی کو اور اسی طرح دو بہنوں کو وطیٔ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں اس کا یہاں بیان ہے. اس باب کے تحت تین آثار و فتاویٰ مذکور ہیں جن میں سے ایک تعلیقاً ہے، اولاً ان کا نفس مفہوم بیان کیا جائے گا بعد ازاں فقہی بحث ہوگی ان شاء اللہ.

(١٣/ ٥٣٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ ، عَنْ أَبِيهِ : أَنَّ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا مِمَّا مَلَكَتِ الْيَمِينُ أَتُوطَأُ إِحْدَاهُمَا بَعْدَ الأُخرى؟ قال: لا أُحِبُّ أَنْ أُجِيزَهما جَمِيعًا وَنَهَاهُ.

[الموطأ: ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها]

ترجمہ:-(۱) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اپنے والد (عبد اللہ بن عتبہ) سے ناقل ہیں کہ حضرت عمرؓ سے پوچھا گیا کہ ماں اور بیٹی جو کہ باندی ہیں ان میں سے ایک سے وطی کے بعد دوسری سے وطی کی جاسکتی ہے؟ تو آپؓ نے فرمایا: میں ان دونوں کو اکٹھا (وطی) کی اجازت کو پسند نہیں کرتا اور آپؓ نے اس سے ممانعت فرمادی.

تشریح:-

عبد اللہ بن مسعودؓ کے بھتیجے عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی ملکیت میں ماں و بیٹی دونوں ہیں تو کیا مالک و آقا، ماں سے وطی

کرنے کے بعد بیٹی سے صحبت کر سکتا ہے یا بیٹی سے صحبت کرنے کے بعد ماں سے ہمبستری کر سکتا ہے؟ تو حضرت عمرؓ نے اس کو ناپسند فرمایا اور اس سے ممانعت فرمادی یعنی ان دونوں کو وطیاً بملک یمین جمع کرنے سے منع فرمایا ناپسندیدگی کے ساتھ۔

قولہ أن أجیز، یہ باب افعال (اجازۃ) سے واحد متکلم کا صیغہ ہے اور موطا مالک کے کچھ نسخوں میں اخبر ھما ہے۔ زرقانی نے انصر کے وزن پر ضبط کیا ہے اور اس کا ترجمہ و تشریح أطأھما سے کی ہے یعنی میں ان دونوں سے وطی وصحبت کو ناپسند کرتا ہوں۔ اوجز (۱۰/۳۷۲) اور باجی نے کہا: معناہ أعرف حال ھذہ وھذہ بالوطی، ماخوذ من الاختبار. (سابق)

قولہ نھی، یہ نہی تحریم پر محمول ہے قالہ الزرقانی. (سابق)

باجی مزید آگے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جو یہ فرمایا کہ میں ان دونوں کو از روئے وطی جمع کرنے کو ناپسند کرتا ہوں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب ان دونوں میں سے کسی ایک سے وطی ہو جائے تو دوسری سے وطی ممنوع ہو گی۔

﴿ رواۃ ورجال ﴾

❁ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الہذلی، گویا عبد اللہ بن مسعود کے بھتیجے کے لڑکے ہیں، کنیت ابو عبد اللہ، مدنی، ثقہ فقیہ ثبت من الثالثۃ مات سنۃ اربع وتسعین وقیل سنۃ ثمان وقیل غیر ذلک. (ع)

❁ عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الہذلی، یہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے بھتیجے ہیں، عہد نبوی میں پیدا ہوئے عجلی اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے، ھو من کبار الثانیۃ، مات بعد التسعین کتب ستہ کے راوی ہیں سوائے ترمذی کے کما فی التقریب.

(١٤/ ٥٣٦) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ عُثْمَانَ عَنِ الأُخْتَيْنِ مِمَّا مَلَكَتِ الْيَمِينُ هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا؟ فقال: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ ، مَا كُنْتُ لأَصْنَعَ ذَلِكَ، ثُمَّ خَرَجَ فَلَقِيَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ

النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ لِي مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ، ثُمَّ أُتِيتُ بِأَحَدٍ فَعَلَ ذَلِكَ جَعَلْتُهُ نَكَالاً. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : أُرَاهُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ تعالى عنه. [التخريج السابق]

ترجمہ:- (۲) قبیصہ بن ذؤیب ناقل ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ دو مملوکہ بہنوں کو جمع کر سکتے ہیں؟ آپؓ نے فرمایا: ایک آیت ان دونوں کو (جمع کرنے کو) حلال بتاتی ہے تو دوسری حرام ثابت کرتی ہے، میں تو ایسا کرنے کے حق میں نہیں ہوں، پھر سائل وہاں سے چلا اور ایک صحابیٔ رسول سے اس کی ملاقات ہوئی ان سے بھی یہی مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا: اگر مجھ کو کچھ بھی طاقت ہوتی پھر میرے پاس ایسا کرنے والے کو حاضر کیا جاتا تو اسے باعث سزا قرار دیتا. زہری کہتے ہیں کہ میرے گمان میں وہ حضرت علیؓ تھے.

تشریح:- دو مملوکہ بہنوں کو باعتبار وطی جمع کرنا حرام ہے

نیارا سلمی نے خلیفۂ ثالث حضرت عثمان بن عفانؓ سے استفسار کیا کہ دو مملوکہ بہنوں کو از روئے صحبت جمع کرنا کیسا ہے؟ آپؓ نے کہا کیا بتاؤں، ایک آیت سے اس کی حلت سمجھ میں آتی ہے تو دوسری آیت حرمت ثابت کرتی ہے، پھر بھی میں ایسا کرنے کے حق میں نہیں ہوں. سائل کو چونکہ تشفی نہ ہوئی اس لئے دوسرے صحابی سے ملاقات ہوئی تو ان سے بھی یہی مسئلہ پوچھا انہوں نے کہا: اگر میری خلافت و حکومت ہوتی اور لوگوں کو میں سزا دینے پر قادر ہوتا اور دو مملوکہ بہنوں کو وطیٔ جمع کرنے والے کو حاضر کیا جاتا تو اسے سزا دیتا، حضرت زہری کے خیال میں دوسرے صحابی حضرت علیؓ ہیں. اس مختصر مطلب کے بعد مندرجہ ذیل باتیں ملاحظہ فرمائیں:

(الف) تشریح بالا سے معلوم ہوا کہ سائل نیارا سلمی ہیں، چنانچہ بیہقی کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے.

(ب) حضرت عثمانؓ کے جواب کی تشریح یہ ہے کہ ان کے خیال میں زیر بحث مسئلہ میں دو آیتیں متعارض ہیں ایک حلت کی متقاضی ہے تو دوسری حرمت کی، اس لئے کوئی واضح جواب نہ دیا

البتہ اپنا نظریہ ایسے موقع پر فرمایا کہ جس جمع مذکور کے جواز کے حق میں نہیں ہوں گویا حلت و حرمت دونوں کی دلیل موجود ہو تو حرمت والی دلیل کو ترجیح دی جائے گی، چنانچہ فقہاء احناف کا بھی یہی نظریہ ہے کہ محرم و مُبیح جمع ہوں تو محرم راجح ہوگا.

(ج) تیسری بات یہ ہے کہ دونوں آیتوں کو حضرت عثمانؓ نے مبہم رکھا سو آیت حرمت میں تو شارحین کا اتفاق ہے اور اس کا مصداق اَن تجمعوا بین الأختین ہے یعنی محرمات کے ذیل میں قرآن میں ہے: اَن تجمعوا بین الأختین کہ دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اور یہ آیت عام ہے نکاح کے لحاظ سے بھی جمع نہیں کر سکتے اور نہ ملکِ یمین (میں وطی) کے اعتبار سے.

اور رہی آیت محللہ تو اس کا مصداق دو آیتوں کو بتایا گیا ہے:

(۱) إِنَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (سورہ مومنین)۔ اس استثنائی جملہ میں استمتاع کی حلت کو دو میں منحصر کیا گیا ایک بیویاں دوسرے باندیاں اور باندیوں (ماملکت أیمانھم) کا لفظ عام ہے اس میں دو بہنوں کو الگ نہیں کیا گیا ہے.

(۲) دوسری آیت "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" ہے اس کے استثنائی حصہ میں بھی ماملکت کا لفظ عام ہے، یہ مصداق زرقانی نے نقل فرمائے ہیں جب کہ ابن عبد البر کی رائے میں آیت محللہ سے کوئی خاص آیت مراد نہیں ہے بلکہ جنس مراد لیا ہے، ما نصہ: یرید تحلل الوطیٔ بملک الیمین مطلقاً فی غیر ما آیۃ. ۔اوجز (۱۰/۴۷۳ و ۴۷۵)

نوٹ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی مذکورہ بالا سوال ہوا تو آپؓ نے بھی اس کو ناپسند کیا تو سائل نے جواز میں إلا ماملکت أیمانکم کو پیش کیا تو ابن مسعودؓ نے فرمایا: بَعِیزک مما ملکت یمینک کہ تمہارا اونٹ بھی مالکت کے تحت داخل ہے (معلوم ہوا کہ مالکت اگرچہ عام ہے مگر یہاں خاص مراد ہے)

الغرض حضرت عثمانؓ نے مذکورہ جمع کو بہتر خیال نہیں کیا یا تو احتیاطاً تعارض نصین کی وجہ سے یا ممانعت کو اباحت پر مقدم کرنے کی وجہ سے.

(د) سائل کو چونکہ شبہ ہوا تھا کہ حضرت علیؓ کی موجودگی میں حضرت عثمانؓ کے فتوے کے متعلق سوال کیا، حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ یہ ہے کہ جب قوت تنفیذ حاصل ہو تو ایسا کرنے والے پر کوئی سزا جاری کرے کہ آئندہ کے لئے عبرت ہو جائے تب تو اس کے متعلق بات کرنے کی بات نہیں کیونکہ متعول عنہ کی ہوتا ہے بالاتفاق اگرچہ دونوں میں فرق ہو، ظاہر ہے کہ حضرت عثمان وغیرہ کے قول سے قول شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ (اوجز)

(ز) حضرت قبیصہؒ نے حضرت علیؓ کا نام نہیں لیا اس کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ حضرت قبیصہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے یہاں آتا جاتا تھا اور جو امیہ حضرت علیؓ کے تذکرے کو برا خیال کرتے تھے، خاص طور سے ایسے معاملات میں جس میں حضرت عثمانؓ کا اختلاف ہو، کذا فی الاستذکار۔ (اوجز المسالک ۱۱/۳۷۹)

ملا علی قاریؒ کی رائے میں لفی رجلا من اصحاب النبی ﷺ کا مصداق حضرت ابن مسعود بھی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ ان سے بھی صورت مسئولہ میں کراہت منقول ہے (چنانچہ اوپر گزرا)

قولہ جعلتہ نکالا: نکال نون کے فتحہ کے ساتھ بمعنی عذاب، ای زاجرت علیہ عقوبۃ زاجرۃ عن مثل ذلک. (اوجز)

(ف) اثر عثمان رضی اللہ عنہ اخرجہ البیہقی بروایۃ الشافعی عن مالک رضی اللہ عنہ الخ.

(اوجز ۱۰/۳۷۸)

﴿رواۃ ورجال﴾

٭ قبیصہ بن ذؤیب بن حلحلۃ الخزاعی المدنی، فتح مکہ کے سال پیدا ہوئے، حضرت عثمانؓ، عبد الرحمن بن عوف، حذیفہ، زید بن ثابت وغیرہم سے استفادہ کیا، زہری شاگرد ہیں: کان من علماء ھذہ الأمۃ ۸۶ھ شام میں انتقال فرمایا۔ (اسعاف) تقریب میں ہے: نزیل دمشق، من اولاد الصحابۃ ولہ رؤیۃ مات سنۃ بضع وثمانین. (ع).

٭ عثمان بن عفان: بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس الاموی، امیر المؤمنین، ذی النورین،

سابقین اولین، خلفاء راشدین اور عشرہ مبشرہ کی فہرست میں ہیں، عید الاضحی کے بعد ذی الحجہ میں ہی ۳۵ھ میں شہید ہو گئے، بارہ سال تخت خلافت پر متمکن رہے اسی سال کی عمر پائی، بعضوں نے اس سے زیادہ یا کم بتائی ہے۔ (ع)

علی: بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ھاشم، الہاشمی، رسول اللہ ﷺ کے چچیرے بھائی اور داماد ہیں، سابقین اولین میں سے ہیں ایک جماعت نے اول من اسلم کہا ہے عشرہ مبشرہ میں بھی داخل ہیں، رمضان ۴۰ھ میں وفات پائی، راجح قول کے مطابق ۶۳ سال عمر پائی۔ (ع)

قَالَ محمدٌ: وَبِهَذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ لا يَنْبَغِي أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَبَيْنَ ابْنَتِهَا، وَلا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَأُخْتِهَا فِي مِلْكِ الْيَمِينِ. قَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ : مَا حَرَّمَ اللهُ تَعَالَى مِنَ الْحَرَائِرِ شَيْئًا إِلاَّ وَقَدْ حَرَّمَ مِنَ الإِمَاءِ مِثْلَه إِلاَّ أَنْ يَجْمَعَهُنَّ رَجُلٌ. يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّهُ يَجْمَعُ مَا شَاءَ مِنَ الإِمَاءِ، وَلا يَحِلُّ لَهُ فَوقَ أَربعٍ حرائرَ. وَهُوَ قولُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اس پورے پر ہمارا عمل ہے، ملکِ یمین (میں وطی) کے اعتبار سے عورت اور اس کی بیٹی کو جمع کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی عورت اور اس کی بہن کو، عمار بن یاسرؓ نے کہا: آزاد عورتوں کے تعلق سے کسی چیز کو حرام نہیں کیا مگر اسی کے مثل باندیوں کے تعلق سے بھی حرام کیا ہے سوائے اس کے کہ کوئی باندیوں کو جمع کر لے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ جتنی باندی کو چاہے اپنی ملکیت میں جمع کر سکتا ہے جب کہ اس کے لئے چار آزاد عورتوں سے زیادہ جائز نہیں ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

تشریح:-

حضرت امام محمدؒ نے اولاً فرمایا کہ ماقبل میں مذکور دونوں اثر میں جو حکم شرعی بیان ہوا ان تمام کو ہم اختیار کرتے ہیں، ثانیاً اس کو مزید مدلل کرنے کے لئے حضرت عمار بن یاسرؓ کا فتویٰ بھی نقل فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ ملکیت میں جتنی باندی چاہیں جمع کر سکتے ہیں اس میں تحدید نہیں ہے لیکن

آزاد عورتوں کو چار سے زیادہ نکاح میں نہیں لا سکتے، اس کے علاوہ آزاد عورتوں سے متعلق جو چیز حرام ہے اسی کے مانند باندیوں کے متعلق بھی حرام ہے اور چونکہ اتنا طے شدہ ہے کہ دو آزاد بہنوں کو زوجیت میں لانا جائز نہیں ہے لہٰذا اسی طرح دو مملوکہ بہنوں کو وطیٔ کرنا درست نہ ہوگا۔

(دو بہنوں کو جمع کرنا..... مفصل ومدلل)

اس مختصر مطلب کے بعد فقہاء کرام کی آراء اور چند ضروری مسائل نقل کرتے ہیں:

(۱) پہلی متفق علیہ بات ابھی گزری کہ دو بہنوں کو نکاح میں لانا جائز نہیں ہے، اس پر صریح نص وان تجمعوا بین الأختین موجود ہے خواہ دونوں بہنیں عینی ہوں یا اخیافی یا علاتی، خواہ نسبی ہوں یا رضائی۔

(۲) دوسری بات بھی آگئی کہ ملکیت میں دو بہنوں کو جمع کرنا بھی درست ہے اس میں بھی اختلاف نہیں ہے اسی طرح پھوپھی و بھتیجی، خالہ و بھانجی کو جمع کیا جاسکتا ہے یعنی ان کا مالک ہوا جاسکتا ہے لہٰذا اگر ایک باندی خریدی اور اس سے صحبت کرلیا تو اس کی بہن، پھوپھی، خالہ کو خرید سکتا ہے اس لئے کہ ان کو مملوکہ بنانے سے مقصود اصلی تحول ہے استمتاع نہیں ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو بہنیں مملوکہ ہیں تو ان کو وطی میں جمع کر سکتے ہیں یا نہیں؟ سو بعض سلف اسے جائز قرار دیتے ہیں اور امام احمد کی بھی ایک روایت بتائی جاتی ہے لیکن جمہور فقہاء کرام اسے ممنوع تسلیم کرتے ہیں، ابن عبدالبر، حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے اسی طرح بیان کیا ہے، کما فی اللامع (جلد ۱۰)

اب دو چیز رہ جاتی ہے ایک یہ کہ وہ بعض سلف کون ہیں اور ان کی آراء کی حیثیت کیا ہے اور دوسرے یہ کہ جمہور کی رائے کس بنیاد پر قائم ہے سو:

(الف) بعض سلف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا نام پیش کیا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مذکورہ بالا اثر جمہور کے خلاف نہیں ہے بلکہ ان کا میلان بھی جمہور کی رائے کی طرف ہی ہے، چنانچہ فرمایا ما کنت لأضع ذلک. اور حضرت علیؓ

سے حلت کے بارے میں جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں اس میں بھی انہوں نے آخر میں حرمت کی طرف میلان ظاہر فرمایا ہے اور بعض نصوص میں صراحتاً اس کو حرام بتایا یا کہ ایسا کرنے پہ سزا کی تغلیظ کی بات بھی کہی ہے جیسا کہ موطأ محمد کی روایت بالا میں گزرا. لہٰذا یوں کہیں گے کہ ہو سکتا ہے ابتداء میں کچھ حلت و حرمت کے مابین مضبوط رائے قائم نہ کر سکے پھر آئندہ شرح صدر ہوا اور ان کا اجتہاد اسی پر منتج ہوا جو امام محمدؒ نے نقل کیا ہے، رہی بات حضرت ابن عباسؓ کی تو ان سے واقعتاً جمہور سے الگ رائے منقول ہے، چنانچہ ابو بکر جصاصؒ ان تجمعوا بین الأختین کے تحت ان کا قول بیان کرتے ہیں: ذلک فی الحرائر فأما المماليک فلا بأس وفی أخری عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنه كان لا يرى باسا أن يجمع بين الأختين المملوكتين انتهى.

پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی اس رائے کی طرف کسی فقیہ نے التفات نہیں فرمایا ہے ابن عبد البر فرماتے ہیں: وقد روی مثل قول عثمان عن طائفة من السلف منهم ابن عباس رضی اللہ عنہ ولكن اختلف عليهم ولم يلتفت إلى ذلک أحد من فقهاء الأمصار والحجاز والعراق ولا ما رواء هما من المشرق ولا بالشام والمغرب إلا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر وترک القياس.

(الاستذکار)

جمہور کی دلیلیں:-

(۱) ان تجمعوا بین الأختین کا عموم و ظاہر دلیل ہے، ابو بکر جصاصؒ فرماتے ہیں: قد اقتضى ذلک تحريم الجمع بين الأختين فی سائر الوجوه لعموم اللفظ پھر فرمایا: جمع کرنے کی متعدد صورتیں ہیں اور ان کو شمار کراتے ہوئے فرمایا: من الجمع ايضاً أن يجمع بين وطئهما بملک اليمين فيطأ إحداهما ثم يطأ الأخرى قبل إخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع. کہ جمع کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ دو مملوکہ بہنوں میں سے ایک سے وطی کی جائے پھر موطوءہ کو ملکیت سے نکالے بغیر دوسری سے وطی کی جائے. (احکام القرآن ۴/۷۴)

ابن کثیرؒ نے فرمایا: اجمع المسلمون على أن قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم إلى آخر

الآیۃ ان النکاح وملک الیمین فی ھؤلاء کلھن سواء. (ابن کثیر)

(۲) متعدد صحابہ کے آثار حجت ہیں: حضرت علی، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمر وغیرہ، جیسا کہ سیوطی نے الدر المنثور میں بیان کیا ہے.

(۳) اجماع: ابتداء میں گو کچھ اختلاف تھا لیکن بعد میں گویا اجماع ہو گیا ابو بکر جصاص تحریر فرماتے ہیں: وقد کان فیہ خلاف بین السلف ثم زال وحصل الاجماع علی تحریم الجمع بینھما بملک یمین. احکام القرآن (۳/۷۴) اس سلسلہ میں حضرت جصاصؒ نے بہت فقیہانہ انداز میں متعدد طریقوں سے استدلال فرمایا ہے، ملاحظہ ہو حوالۂ سابق.

نوٹ:- الإجماع اللاحق یرفع الخلاف السابق. اعلاء السنن (۱۱/۲۶)

اور جہاں تک ما ملکت ایمانکم کا عموم ہے تو وہ عام نہیں ہے ورنہ مملوکہ جانور بھی حلال ہو جائیں گے جیسا کہ ابن مسعودؓ نے سائل کے جواب میں فرمایا تھا. اور ان تجمعوا بین الأختین کو آزاد عورتوں کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے.

ماں و بیٹی کا حکم: یعنی کسی کی ملکیت میں ماں اور بیٹی دونوں ہوں تو وہی حکم ہے جو دو مملوکہ بہنوں کا ہے.

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) جب کسی کی ملکیت میں دو بہنیں ہوں تو اکثر علماء کے مذہب کے مطابق ایک سے وطی کر سکتا ہے.

(ب) اور جب ایک سے وطی کر لیا تو دوسری سے وطی جائز نہ ہوگی تا آنکہ موطوءہ کو اپنے اوپر حرام کر لے یا تو اپنی ملکیت سے خارج کر کے یا کسی سے شادی کرا کے، البتہ قتادہ نے کہا ان استبرأ حلت لہ أختھا لأنہ قد زال فراشھا کہ استبراء کر لیا تو اس کی بہن حلال ہو جائے گی.

(ج) اگر کسی نے دو مملوکہ بہنوں سے ایک ساتھ وطی کر لیا تو اس میں حد واجب نہیں ہے لیکن اب ان میں سے کسی ایک سے وطی حلال نہ ہوگی جب تک دوسری کو حرام نہ کر لے اور استبراء

یہ کرلے، وقال القاضی واصحاب الشافعی: پہلی سے وطی حلال رہے گی کیوں کہ وطی حرام، حلال کو حرام نہیں کرتی مگر قاضی نے کہا: پھر بھی اس سے استبراء تک وطی نہ کرے۔

ماخوذ از اوجز المسالک (۱۰/۷۰ ۳ وغیرہ)

﴿روات ورجال﴾

(۱) عمار بن یاسر بن عامر بن مالک العنسی ابو الیقظان، مولی بنی مخزوم، جلیل القدر صحابی ہیں بدری ہیں سابقین اولین میں داخل ہیں صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے ۳۷ھ میں قتل کردیے گئے (ع)۔ (تقریب)

بحمد اللہ کتاب النکاح کے دس ابواب پورے ہوئے تلک عشرۃ کاملۃ. گیارہواں باب آگے آرہا ہے ان شاء اللہ۔

❁❁❁

﴿۱۱ ــ بَابُ الرَّجُلِ يَنْكِحُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَصِلُ إِلَيْهَا لعلّة بِالْمَرْأَةِ أَوْ بِالرَّجُلِ﴾

﴿جو شادی کرے اور بیوی کی بیماری یا خود کی بیماری کی وجہ سے ہمبستری سے عاجز ہو اس کا بیان﴾

بعض بیماریوں کے سبب شوہر صحبت سے عاجز ہوتا ہے اسی کے بارے میں یہ بیان ہے، جس میں بعض بیماریاں دونوں کو ہو سکتی ہیں اور کبھی ایک کو. تفصیل آگے آئے گی ان شاء اللہ، باب میں دو آثار ہیں:

(۱۵/ ۵۳۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بن المسيب أنه كان يَقُولُ: مَنْ تزوَّجَ امْرَأَةً فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمَسَّهَا فإنَّه يُضْرَبُ لَهُ أَجَلُ سَنَةٍ فَإِنْ مَسَّهَا وإلاَّ فُرِّقَ بينَهما. (الموطأ: أجل الذي لا يمس امرأته)

ترجمہ:- (۱) ابن شہاب زہریؒ ناقل ہیں کہ سعید بن المسیبؒ فرمایا کرتے: جو کسی عورت

سے شادی کرے اور اس سے ملنے پر قادر نہ ہو تو اس کو ایک سال مہلت دی جائے گی پس اگر وہ بیوی سے مل لیتا ہے تو ٹھیک ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی.

تشریح:-

حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتویٰ کا حاصل یہ ہے کہ جو کوئی مرد شادی کرے اور بیماری کی وجہ سے بیوی سے صحبت پر قادر نہ ہو مثلاً وہ عنین ہے تو اسے علاج و معالجہ کے لئے ایک سال (قمری) کی مہلت دی جائے گی اس دوران وہ بیوی سے ہمبستری کرلیتا ہے تو ٹھیک، بصورت دیگر عورت و شوہر کے درمیان علیحدگی کردی جائے گی جب کہ بیوی شوہر کے ساتھ نہ رہنا چاہے.

اس مختصر مطلب کے بعد یہاں رک کر بیماریوں کی قدرے تفصیل اور فقہاء کرام کی آراء کو بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے.

وطی سے مانع بیماریاں اور ان کے احکام:

ایک مشہور حنبلی عالم "خرقی" کے بیان کے مطابق بیماریاں آٹھ ہیں: جن میں تین بیماریاں ایسی ہیں جو زوجین میں سے کسی کو بھی ہو سکتی ہے وہ تین: جنون، جذام اور برص ہیں اور دو بیماریاں جو کہ عنین و مجبوب ہونا ہے مرد کے ساتھ خاص ہیں اور تین بیماریاں عورت کے ساتھ خاص ہیں: فتق، قرن اور عفل. بعض نے سات بتائے ہیں قرن و عفل کو ایک شمار کرکے اور اس سے مراد رتق ہے اور وہ ایک گوشت ہے جو فرج میں پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ اہل ادب سے منقول ہے. اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرن، فرج کی ہڈی ہے جو مانع وطی ہے لیکن دوسرے لوگوں نے کہا فرج میں ہڈی نہیں ہوتی ہے گوشت ہوتا ہے. انظر المغنی (۱۴۱/۷) لمزید التفصیل.

فتق: فتق سے مراد اختلاط مجری البول والمنی ہے. (الفقہ الاسلامی)

جنون:- یہ ایک بیماری ہے جس میں عقل زائل ہو جاتی ہے.

جذام: غُراب کے وزن پر ہے، یہ ایک بیماری ہے جس میں کھال پھٹنے لگتی ہے اور بدبو پیدا ہو جاتی ہے اور گوشت کٹ کٹ کر گرنے لگتے ہیں، پورے بدن میں سوداء کے پھیلنے سے یہ بیماری

پیدا ہوتی ہے۔

برص: فسادِ مزاج کی وجہ سے جسم پر سفیدی نمودار ہو جاتی ہے۔

عنّ: اس کے معنی اعراض کے ہیں صاحب عنہ کو عنین اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ ادخال کے وقت اس کا ذکر محل سے ہٹنے لگتا ہے، دائیں بائیں مائل ہو جاتا ہے۔

اور اصطلاح میں عنین وہ شخص ہے جو آلہ تناسل کے باوجود جماع پر قادر نہ ہو خواہ آلہ میں استادگی ہو یا نہ ہو یا ثیبہ پر قادر ہو باکرہ پر نہ ہو یا بعض عورتوں پر قادر ہو بعض پر نہ ہو تو جس سے وطی پر قادر نہ ہوگا اس کے حق میں وہ عنین کہلائے گا۔ (الحمایہ ۳/۳۵۳)

جبّ:- مراد آلہ و خصیتین کاٹ دیا جانا ہے، پس مجبوب وہ ہے جس کے یہ دونوں کٹے ہوں وھو من اسوصل ذکرہ و خصیتاہ یقال جبتہ جباً من باب قتل، قطعتہ. (البحر الرائق)

رتق:- رتق وغیرہ کی مراد حنبلی عالم کے حوالہ سے گزری، احناف کی کتابوں میں ہے کہ رتق سے مراد پیشاب کے علاوہ کوئی اور سوراخ نہ ہو یعنی راستہ کی مسدودی مراد ہے اور قرن، فرج کی ہڈی وغیرہ ہے جو دخول سے مانع ہو۔ (حمایہ ۳/۳۶۰)

(نوٹ: یہ آٹھ بیماریاں حنابلہ کے یہاں ہیں شوافع کے یہاں سات ہیں اور مالکیہ کے یہاں تیرہ ہیں تفصیل، دکتور وہبہ زحیلی کی الفقہ الاسلامی وادلتہ (ص ۷۰۵۱ ج ۹) میں ہے)۔

بیماریوں کی معرفت کے بعد احکام شرعی جاننے کی کوشش کرتے ہیں، بندہ کے خیال میں ہر کتب فکر کو الگ الگ بیان کرنا موزوں ہے تاکہ ہر ایک سے واقفیت ہو سکے پس:

عنین کا حکم:- شوہر اگر عنین ہے تو ایک مدت تک مہلت دیکر اس کو دیکھا جائے اور اس کا حال معلوم کیا جائے، بعد مرور مدت اگر کامیابی نہ ملی تو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے یہ جمہور کا مسلک ہے صرف حکم بن عتبہ اور داؤد نے شذوذ کی راہ اختیار کی اور مہلت نہ دئے جانے کی بات کہی ہے اور کہا کہ وہ اس کی بیوی ہے (وروی ذلک عن علی رضی اللہ عنہ) اس لئے کہ رفاعہ کی بیوی نے اپنے شوہر کی شکایت کی تو آپ نے صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: تریدین أن ترجعی إلی رفاعۃ؟ لا، حتی تذوقی عسیلتہ

"ویذوق عسیلتک. اس میں آپ ﷺ نے کوئی مدت شوہر ثانی کے لئے جس کے متعلق شکایت تھی معین نہیں فرمائی.

﴿جمہور کے دلائل﴾

(۱) اثر حضرت عمرؓ: یؤجل الجبوب سنۃ (رواہ الدارقطنی بوقفہ ۴/۱۱) اس میں ایک سال عنین کو مہلت دی ہے اسی طرح ابن مسعود اور مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے اور ان کے خلاف کسی کی روایت موجود نہیں ہے رواہ ابو حفص عن علیؓ ایضاً.

اور حضرت رفاعہؓ کی بیوی کے واقعہ کا جواب یہ ہے کہ تاجیل اس وقت ثابت ہے جب مرد اس مرض کا اعتراف کرے اور عورت کی طرف سے مطالبہ پایا جائے اور ان میں سے کچھ بھی یہاں موجود نہیں ہے بلکہ روایت میں شوہر کا انکار مذکور ہے شوہر نے کہا: انی لاٰخذ ثیابہا شوکۃ الاثیم (بس دونوں کی کمال رگڑائی تھی)

(۲) دوسرا جواب: ابن عبدالبرؒ نے فرمایا صحیح بات یہ ہے کہ واقعہ طلاق کے بعد پیش آیا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد: اتریدین ان ترجعی الی بھی اشارہ ملتا ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے لوٹنے کی بات کہی ہے، اگر طلاق سے پہلے ایسا ہوتا تو بیوی کو اس کا حق ہی نہ ہوتا.

(۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ رفاعہؓ کی بیوی نے شوہر ثانی (عبدالرحمن بن زبیرؓ) کے بارے میں کمزوری کی شکایت کی تھی اور کپڑے کے جھالر سے تشبیہ بطور مبالغہ کے ہے، اسی وجہ سے تو آپ ﷺ نے حتی تذوقی عسیلتہ فرمایا ورنہ تو وطی سے عاجر شخص سے "ذوق" کی کیا امید کی جاسکتی ہے.

المغنی (۷/۱۵۲)

نوٹ:- عنین کے متعلق باقی باتیں مقال محمد کی تشریح میں آئیں گی.

مجبوب کا حکم:- مرد کی دوسری بیماری جب ہے پس شوہر مجبوب (مقطوع الخصیتین والذکر) ہو اور عورت تفریق کا مطالبہ کر رہی ہے تو فوری حق فسخ حاصل ہوگا مہلت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ عنین کو مہلت اس لئے دی جاتی ہے کہ آئندہ بذریعہ علاج وغیرہ وطی کا امکان ہے اور

عیوب سے آگہ نہ ہونے کے سبب وطی کا امکان مفقود ہے اس لئے مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے ہاں شوہر خصی ہو (یعنی صرف اس کے خصیتین کوچ دیئے گئے ہوں یا نکال دیئے گئے ہوں) تو وجود آلہ کے سبب وطی کا امکان ہے۔ (المغنی ۷/۱۵۳- الہدایہ ۳/۳۵۹)

❁❁❁

بقیہ پانچ بیماریوں کے احکام کا خلاصہ: تین مشترکہ بیماریاں برص، جنون، جذام اور عورتوں کی دو نجی بیماریاں (رتق وقرن) میں ائمہ ثلاثہ کی رائے میں جس کسی ایک کو بیماری لاحق ہے تو دوسرے کو حق فسخ حاصل ہے بعد ازاں قدرے تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

حنابلہ: حنابلہ کے یہاں مذکورہ بالا آٹھ بیماریوں میں سے جس کسی کو بیماری لاحق ہے تو دوسرے کو خیار فسخ حاصل ہے، ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ فسخ انہیں عیوب کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ وہ مقصود نکاح "استمتاع" سے مانع ہیں چنانچہ کوڑھ اور برص سے طبعی نفور ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے قربان و وطی میں رکاوٹ آئے گی اور بیماری کے متعدی ہونے کا بھی اندیشہ ہے اور جنون کا بھی یہی حال ہے اور اس کے ضرر کا بھی ڈر ہوتا ہے۔ اور جب رتق کے ساتھ وطی ہی متعذر ہے اور فتق کی وجہ سے وطی کی لذت اور فائدہ میں رکاوٹ آئے گی۔ المغنی (۷/۱۴۷)

شافعیہ: ابن قدامہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔

مالکیہ:- حضرت ابن عبد البرؒ نے امام مالک کا خلاصہ مذہب یہ بیان فرمایا کہ تین بیماریاں: برص، جذام، جنون بیوی کو لاحق ہے تو عورت کو الگ کیا جاسکتا ہے اور اسی طرح فرج کی ہر وہ بیماری جو مانع وطی ہو اس میں بھی شوہر کو اختیار فسخ ہے۔ اور اگر شوہر کو مذکورہ بالا تین بیماریاں ہیں تو بیوی کو اسی کے مثل فسخ کا حق ہوگا۔ قال: وللمرأة مثل ذلک إذا تزوجها الرجل وبه هذه العيوب.

(الاستذکار (۵/۳۲۱ وغیرہ)

احناف: شیخین فرماتے ہیں کہ زوجین میں سے کسی کو بھی کسی کی بیماری کی وجہ سے خیار فسخ حاصل نہیں ہے۔

﴿خلاصۂ مذاہب اور دلائل﴾

(الف) عنین و مجبوب ہونے کی صورت میں بیوی کو خیار فسخ چاروں امام کے یہاں حاصل ہے۔

(ب) باقی پانچ بیماریاں (جنون، برص، جذام، رتق، قرن) میں امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے یہاں فسخ کا حق حاصل نہیں ہے (یہی عطاء، نخعی، عمر بن عبد العزیز، ابو زیاد، ابو قلابہ، اوزاعی، ثوری، خطابی، داؤد ظاہری وغیرہ کا مذہب ہے) جب کہ باقی تین ائمہ کے یہاں حاصل ہے ان کی دلیل کا حاصل یہی ہے کہ یہ بیماری طبعاً یا حساً مانع وطی ہیں جو کہ مقصود نکاح ہے، نیز بعض بیماریاں قطع نسل کا باعث بھی ہو سکتی ہیں۔

مذہب امام محمدؒ:

امام محمدؒ کے نزدیک! گر شوہر کو جنون، برص، جذام ہو تو فسخ نکاح کا حق بیوی کو بھی ہوگا، اس لئے کہ بیوی کو بھی ضرر ہوگا، لہٰذا ضرر کو دور کرنے کے لئے اسے خیار دیا جائے گا، جس طرح شوہر عنین اور مجبوب ہوتا ہے تو اسے خیار ملتا ہے۔ اور بیوی کو بیماری ہو تو شوہر کو اس لئے اختیار نہیں ملتا ہے کہ شوہر اپنے ضرر کو بذریعہ طلاق دور کر سکتا ہے، لہٰذا الگ سے فسخ نکاح کے لئے خیار کی حاجت نہیں ہے۔

شیخینؒ کی دلیلیں:-

(الف) حضرت علیؓ نے فرمایا: جو کوئی، مجنونہ عورت یا کوڑھ یا برص یا قرن میں مبتلی عورت سے شادی کرے تو وہ اس کی بیوی ہے، شوہر زوجیت میں باقی رکھے یا طلاق دے «أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مَجْنُونَةً، أَوْ جَذْمَاءَ، أَوْ بِهَا بَرَصٌ، أَوْ بِهَا قَرْنٌ، فَهِيَ امْرَأَتُهُ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ». (الدار قطنی: ۳۶۷۵) إسنادهذا الأثر صحيح. إعلاء السنن (۲۳۸/۱۱)

(ب) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہی مذہب ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا ينفسخ النكاح بعيب (المغنی ۱۴۰/۷ والمبسوط)...

نیز شیخین فرماتے ہیں کہ اصل خیار فسخ کا ملنا ہے، اور عنین و مجبوب ہونے کی صورت میں بیوی کو اختیار اس لئے ملا تھا کہ یہ دونوں (عنہ اور جب یعنی عنین اور مجبوب ہونا) اصل مقصود "وطی" میں مخل ہیں اور مذکورہ عیوب اصل مقصود میں مخل نہیں ہیں، لہٰذا یہ عیوب عنہ اور جب کے معنی میں نہ ہوں گے، لہٰذا ان کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ طبعی نفرت یا حسی عجز تمام استیفاء سے مانع ہو تو اس کو طلاق، خلع اور اس جیسے اختیارات سے دور کرنا ممکن ہے۔ (کذا فی الفتح والعنایہ) الحمایہ (۳۶۰/۳)

قَالَ محمدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قولُ أَبِي حنيفةَ رحمه الله إن مَضَتْ سَنَةٌ وَلَمْ يَمَسَّهَا خُيِّرَتْ فَإِنِ اختارَتْه فَهِيَ زَوْجَتُهُ، وَلا خِيَارَ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ أَبَدًا. وَإِنِ اختارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ، وإن قالَ إني قَد مَسِستُها في السَّنَةِ إِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ إِلَيها النِّساءُ، فَإِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ بَعْدَ مَا يُحَلَّفُ بالله مَا مَسَّها وَإِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ لَقَدْ مَسِسْتُها وهو قولُ أَبِي حنيفةَ والعامةِ مِن فُقَهائِنا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور وہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے (پس) اگر ایک سال گزر گیا اور بیوی سے صحبت نہ کر سکا تو بیوی کو اختیار ہوگا لہٰذا اگر وہ شوہر کو منتخب کرتی ہے تو وہ اس کی بیوی ہے اور اس کے بعد اس سے ہمیشہ کے لئے اختیار ختم ہو جائے گا. اور اگر خود کو اختیار کرتی ہے تو وہ طلاق بائن ہے اور اگر شوہر دعویٰ کرتا ہے کہ میں سال کے اندر اس سے مل چکا ہوں (تو) اگر عورت ثیبہ ہے تو شوہر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر باکرہ ہے تو عورتیں اسے دیکھیں گی: پس اگر اسے باکرہ بتائیں تو عورت سے اس بات کی قسم لے کر اختیار دیدیا جائے گا کہ اس نے وطی نہیں کیا ہے، اور اگر ثیبہ بتائیں تو شوہر کا قول مان لیا جائے گا اس کی اس قسم کے ساتھ کہ میں نے اس سے صحبت کی ہے. وہی امام ابوحنیفہؒ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

امام محمدؒ نے حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتویٰ کو نقل کرنے کے بعد مندرجہ ذیل مسائل بیان کئے ہیں:

(۱) فتویٰ سعید بن المسیبؒ کے مطابق اپنا عمل ہے، یعنی تاجیل کے ہم بھی قائل ہیں جیسا کہ ابھی عنین کے تحت گزرا، اس وجہ سے کہ سال میں چار موسم ہوتے ہیں تو عدم وطی کا جو سبب ہوگا وہ اسے دور کرلے گا کیونکہ بلحاظ طب یونانی امراض کے علاج میں موسموں کا بڑا دخل ہوتا ہے البتہ سال قمری کا اعتبار ہے یا شمسی کا تو اس بارے میں احناف مختلف رائے رکھتے ہیں:

(سال میں کس کا اعتبار ہوگا قمری کا یا شمسی سال کا؟)

حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے شمسی سال نقل کیا ہے اور قاضی خاں اور شمس الائمہ و دیگر مشائخ نے بھی اسی کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ ایک سال کی مہلت اس واسطے دی گئی ہے کہ بیماری ورکاوٹ دور ہوسکے اور طبیعت درست ہوجائے اور شمسی سال، قمری کے بنسبت طویل ہوتا ہے اس لئے احتیاطاً شمسی کا اعتبار ہوگا.

اور صحیح قول میں قمری سال کا اعتبار ہے، اس لئے کہ صحابہؓ سے ایک سال کی مہلت ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ اہل شرع کے درمیان سال اور مہینے چاند کے اعتبار سے معروف ہوتے ہیں، تو جب وہ سال کا اطلاق کریں گے تو اسی کی طرف لوٹے گا جب تک کہ اس کے خلاف تصریح نہ ہو.

(الھدایہ ۳/۳۵۴)

(۲) الغرض ایک سال کی مہلت ملنے کے بعد اس مدت میں وطی کرلیا تو ٹھیک اور اگر وطی نہیں کیا تو عورت کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار حاصل ہوگا یا تو شوہر کے ساتھ رہنے کو ترجیح دے تو دریں صورت وہ اس کی بیوی رہے گی اور بعد ازاں ہمیشہ کے لئے اختیار فسخ ختم ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے اپنا حق ساقط کردیا اور الساقط لا یعود.

(۳) اور اگر شوہر کے ساتھ نہ رہنا چاہے اور دوبارہ تفریق کا مطالبہ کرے تو قاضی تفریق

کردے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی احناف، اور امام مالک وثوری کے یہاں، جب کہ امام شافعیؒ واحمدؒ کے یہاں فسخ ہے بلا طلاق کے جس طرح مشتری عیب کی وجہ سے بیع کو فسخ کرتا ہے. نیز اس لئے کہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے جیسا کہ خیار بلوغ وخیار عتق میں.

ہم عرض کرتے ہیں کہ نکاح مکمل ہونے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتا، مکمل ہونے سے پہلے قبول کرتا ہے، چنانچہ مذکورہ دونوں خیار میں فسخ اس لئے ہوتا ہے کہ یہ دونوں خیار تمام عقد کو روکتے ہیں اور چوں کہ تسریح باالاحسان میں قاضی شوہر کا نائب ہے دفع ظلم کے واسطے. لہٰذا قاضی کا فعل (تفریق) شوہر کی طرف منسوب ہوگا، گویا خود اس نے طلاق دی ہے، اور بائن اس لئے پڑے گی کہ اسی سے تسریح اور دفع ظلم متحقق ہو سکتا ہے رجعی سے نہیں. (الحاویا النکاح/باب العنین)

نیز یہ علاحدگی بلاوطی ہے لہٰذا طلاق ہوگی جس طرح ایلاء کی صورت میں فرقت طلاق ہوتی ہے.

المغنی (۷/۵۳۲)

(تاجیل کے بعد اختلاف)

(۴) تاجیل کے بعد زوجین کے مابین اختلاف ہو جائے، مرد کہے: میں نے وطی کی ہے اور بیوی انکار کرے، پس اس کی چند صورتیں ہیں:

(الف) عورت ثیبہ تھی نکاح کے وقت، تو شوہر کی بات مان لی جائے گی وطی کی قسم کے ساتھ، اس لئے کہ وہ عورت کے حق میں فرقت کا منکر ہے اور اصل عیوب سے سلامتی ہے اور منکر کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوتی ہے.

(ب) اور اگر عورت باکرہ ہے تو عورتوں سے مدد لی جائے گی، عورتیں نے معلوم کر کے بتایا کہ وہ اب بھی باکرہ ہی ہے تو بیوی کو اختیار ہوگا حق فسخ کا اس لئے کہ اصل بکارت ہی ہے اور ان کی گواہی سے عورت کی اس بات کی تائید بھی ہو گئی کہ شوہر وطی کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے عورت کی بات مان کر اسے خیار دیا جائے گا، پس اگر علیحدگی کو ترجیح دیتی ہے تو قاضی تفریق کردے گا. دریں صورت عورت کی قسم کی حاجت ہے یا نہیں سو امام محمدؒ نے یہاں عدم جماع کی قسم کی حاجت

بتائی ہے، جب کہ بنایہ شرح ہدایہ میں ہے یخبرها القاضی بدون یمینها کہ عورت کی قسم کی حاجت نہیں ہے. (بنایہ تحت باب العنین)

اور اگر عورتوں نے اس کا ثیبہ ہونا بیان کیا تو شوہر سے قسم لی جائے گی، پس اگر وہ قسم سے انکار کرتا ہے تو بھی عورت کو اختیار مل جائے گا اس لئے کہ شوہر کے انکار کی وجہ سے عورت کے قول کی تائید ہو رہی ہے اس لئے عورت کو مجلس میں اختیار ہوگا اور اگر شوہر جماع کرنے کی قسم کھالیتا ہے تو خیار نہ ملے گا کیوں کہ اس کا حق باطل ہو گیا ہے. (انظر ہدایہ وبنایہ، وفتح القدیر وغیرہ)

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) قولہ فإن قلن هی بکر الخ عورت کی حالت معلوم کرنے کے لئے دیگر عورتوں کی مدد کی بات کہی گئی ہے اور قلن صیغہ جمع ہے جس سے اشارہ ملا کہ کم از کم تین عورتوں کی گواہی ضروری ہے سوایسا نہیں ہے بلکہ بہتر دو عورتوں کی گواہی ہے اسی کو جمع سے تعبیر کیا ہے اور ایک عادل عورت کی گواہی بھی کافی ہے. نص علی العدالة فی کافی الحاکم والشنتان أحوط. (فتح القدیر)

(ب) بکارت معلوم کرنے کا متعدد طریقہ فقہاء کرام نے بتایا ہے: وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ أَنَّهَا بِكْرٌ أَنْ تُدْفَعَ فِي فَرْجِهَا أُصْغُرُ بَيْضَةِ لِلدَّجَاجِ، فَإِنْ دَخَلَتْ مِنْ غَيْرِ عُنْفٍ فَهِيَ ثَيِّبٌ وَإِلَّا فَبِكْرٌ؛ أَوْ تُكْسَرُ وَتُسْكَبُ فِي فَرْجِهَا، فَإِنْ دَخَلَ فَثَيِّبٌ وَإِلَّا فَبِكْرٌ، وَقِيلَ إِنْ أَمْكَنَهَا أَنْ تَبُولَ عَلَى الْجِدَارِ فَبِكْرٌ وَإِلَّا فَثَيِّبٌ. (فتح القدیر شرح ہدایہ، باب العنین)

(ج) تاجیل اور تفریق طلاق بائن کے درجہ میں ہے اس کے بارے میں آثار کے لئے: نصب الرایہ للزیلعی کا مطالعہ مفید ہوگا.

(١٦/ ٥٣٨)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا مُجَبِّرٌ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَبِهِ جُنُونٌ أَوْ ضُرٌّ فَإِنَّهَا مُخَيَّرَةٌ إِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ وَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْ.

(الموطأ : ماجاء فی الخیار)

قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا كَانَ أَمْرًا لَا يُحْتَمَلُ خُيِّرَتْ، فَإِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ وَإِنْ شَاءَتْ

فارقت، وإلاّ لا خيارَ لها إلاّ في العِنِّين والمجبُوب.

ترجمہ:۔ مجبر نے سعید بن مسیب کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: جو شخص کسی عورت سے شادی کرے جب کہ اس کو جنون یا کوئی اور بیماری لاحق ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا: اگر چاہے شوہر کے ساتھ رہے، چاہے تو علیحدگی اختیار کرلے۔

امام محمدؒ نے فرمایا: جب بیماری ناقابل برداشت ہو تو بیوی کو اختیار حاصل ہوگا: چاہے تو شوہر کے ساتھ رہے اور اگر چاہے تو جدا ہو جائے ورنہ تو بیوی کو کوئی اختیار نہیں ہے سوائے عنین و مجبوب ہونے کی صورت میں۔

تشریح:۔

حضرت سعید بن المسیبؒ کا جو فتویٰ اوپر آیا اس کا حاصل یہی ہے کہ شوہر کو جنون یا اس جیسی کوئی بیماری لاحق ہے تو بیوی کو خیار فسخ حاصل ہے، چنانچہ ائمہ ثلاثہ اس کے قائل ہیں اور شیخین کے یہاں خیار حاصل نہیں ہے جیسا کہ گزرا۔ رہا امام محمدؒ کا مذہب تو وہ جنون، برص، جذام کی صورت میں خیار کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت سعیدؒ کا جو فتویٰ عام تھا ہر بیماری کو خواہ اس بیماری کے ساتھ ازدواجی زندگی آسانی سے بسر ہو سکے یا دشواری کے ساتھ اس میں امام محمدؒ تخصیص کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ بیماری ناقابل تحمل ہو اور اس بیماری میں شوہر کے ساتھ رہنے میں بیوی کو ضرر ہو تو اختیار حاصل ہوگا ورنہ نہیں، اس طرح ان کا مذہب، فی الجملہ فتویٰ بالا کے قریب ہو گیا (اور عنین و مجبوب میں ہر ایک کے یہاں خیار حاصل ہے)

﴿رواۃ ورجال﴾

مُجَبَّر: اسم مفعول مُصَغَّر کے وزن پر۔ ان کا نام عبدالرحمن بھی ہے اور وہ عمر بن الخطاب کے بیٹے: عبدالرحمن کے بیٹے ہیں اور خود مجبر کے بیٹے کا نام بھی عبدالرحمن اس طرح تین عبادالرحمن ایک سلسلہ میں جمع ہو گئے، ابن ماکولا کہتے ہیں: لا یعرف فی الرُّواۃ عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلاثۃ فی نسق. ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ مجبر یتیم تھے، سالم بن عبداللہ

بن عمر کی پرورش میں رہے، ان سے امام مالک نے روایت کی ہے، ابن حبان نے ثقات کے تیسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے۔ تعجیل المنفعۃ (۸۱۱/۱)

❁❁❁

﴿۱۲ــ بَابُ الْبِكْرِ تُستَأمَرُ فِي نَفْسِهَا﴾

﴿باکرہ سے اس کی ذات کے سلسلے میں رائے لئے جانے کا بیان﴾

(۵۳۹/۱۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الفَضْلِ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے شوہر والی عورت، ولی کے مقابلہ میں اپنی ذات کی زیادہ حقدار ہے، باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں رائے لی جائے اور اس کی اجازت خاموشی ہے۔

تشریح:- الأیم أحق بنفسها کا دو مطلب ہے

اس حدیث کی تشریح دو طرح کی گئی ہے، ایک یہ کہ ایم سے مراد ایسی عورت ہے جس کا شوہر نہیں ہے، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، لغت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، امام راغب لکھتے ہیں: الایم المرأة التی لا بعل لها اور بے عورت والے مرد کو بھی لغت میں ایم کہا جاتا ہے لیکن اس سے یہاں بحث نہیں ہے، علامہ تورپشتی لکھتے ہیں: الأیم فیما یتعارفه أهل اللسان: الذی لا زوج له من الرجال والنساء یقال: رجل أیم، سواء کان تزوج من قبل أو لم یتزوج، وامرأة ایم أیضاً بکراً کانت أو ثیباً ویدل علیه قوله سبحانه تعالیٰ: وانکحوا الایامی الخ. التعلیق الصحیح (۱۶/۴)

الغرض ایم سے یہاں مراد ایسی عورت ہے جس کا شوہر نہ ہو خواہ باکرہ ہو کہ ثیبہ اور احق اسم تفضیل ہے، ترجمہ ہوگا: بے شوہر والی عورت اپنی ذات کے حق میں ولی کے بالمقابل زیادہ حقدار

ہے، رہی یہ بات کہ کس چیز کی حقدار ہے تو اس میں عموم ہے اذن اور عقد دونوں کو شامل ہے، اب مطلب ہوگا کہ بالغہ اپنے نکاح کی حقدار ہے لہٰذا اگر اس کا نکاح ولی کرے تو اس سے اجازت لے۔ (ہم نے بالغہ اس لئے کہا کیوں کہ صغیرہ بحث سے خارج ہے) یہ مطلب احناف بیان کرتے ہیں، اب چونکہ بالغہ، باکرہ وثیبہ دونوں کو عام ہے تو الگ سے باکرہ کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں تھی، لیکن پھر بھی حدیث بالا میں باکرہ کا تذکرہ ہے کہ اس سے اجازت لی جائے کیوں کہ اس کا طریقہ اجازت ثیبہ کے اجازت سے جدا ہے، چنانچہ باکرہ کی خاموشی بھی اجازت ہے جب کہ ثیبہ کی اجازت میں دلالت حال کا اعتبار نہیں بلکہ دلالت مقال کی ضرورت ہے، چنانچہ ماقبل میں یہ گزر چکا ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ ولایت کی علت بکر نہیں ہے بلکہ صغر ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایم سے مراد ثیبہ ہے جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس کو باکرہ کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے بلکہ ایک دوسرے طریق میں ایم کی جگہ الثیب کا لفظ ہے، پس یہاں ثیبہ مراد ہے اور احق سے احق بالرضاء مراد ہے، اب مطلب ہوگا: کہ ثیبہ، ولی کے مقابلہ میں رضامندی کی زیادہ حقدار ہے یعنی ثیبہ کی شادی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ زبانی اجازت دے اور باکرہ سے بھی رائے طلب کی جائے لیکن اس کی خاموشی بھی اجازت ہے، یہ مطلب امام نوویؒ شافعیؒ اور ان کے ہم خیال جماعت کا ہے۔ اس مختصر مطلب کے بعد دو اہم بحثوں کو بیان کرنا ضروری ہے:

﴿مسئلہ نکاح بعبارۃ النساء﴾

پہلی بحث یہ ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے یا نہیں؟ جس کو نکاح بعبارۃ النساء سے یاد کیا جاتا ہے، پس جمہور کے نزدیک عبارت نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ ولی کی تعبیر ضروری ہے اور اس میں صغیرہ، کبیرہ، باکرہ، ثیبہ، عاقلہ، مجنونہ سب برابر ہیں، جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے یہاں نکاح منعقد ہو جاتا ہے، بشرطیکہ عورت آزاد اور عاقلہ بالغہ ہو، البتہ ولی کا ہونا مندوب و مستحب ہے، اس مسئلہ کے دلائل وغیرہ اگلے باب: باب الولی کے تحت آرہے ہیں ان شاء اللہ۔

﴿مسئلہ ولایتِ اجبار﴾

دوسری بحث ولایتِ اجبار کی ہے جو مذکورہ باب کے تحت ہے پس:

(الف) اولاً یہ جاننا چاہیے کہ ولایت سے یہاں مراد تنفیذ القول علی الغیر ہے کہ دوسرے کے اوپر قول وتصرف کو نافذ کرنا وہ غیر چاہے یا نہ چاہے اس کو ولایت اجبار کہا جاتا ہے اس کی دوسری قسم ولایت ندب ہے، اس ولایت اجبار کا مطلب یہ ہے کہ ولی اگر اپنی مولیہ کا نکاح کردے تو وہ اس پر نافذ ہوگا.

(ب) ولایت اجبار کی علت میں اختلاف ہے احناف کے یہاں صغر ہے جب کہ شوافع کے یہاں بکر ہے اور امام مالک کے یہاں دونوں ہے جیسا کہ ابن رشد نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور عورتیں چار ہیں:

(۱) ثیبہ بالغہ، اس پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے بالاتفاق (جنہوں نے اس میں اختلاف کیا وہ شاذ ہے والشاذ کالمعدوم) احناف کے یہاں اس وجہ سے کہ بالغہ ہے نہ کہ صغیرہ پس صغر مفقود ہے اور شوافع کے یہاں اس وجہ سے کہ علت "بکر" معدوم ہے.

(۲) باکرہ صغیرہ، اس پر ہر ایک کے یہاں ولایت اجبار حاصل ہے احناف کے یہاں اس وجہ سے کہ وہ صغیرہ ہے، شوافع کے یہاں اس وجہ سے کہ باکرہ ہے. (یہ بھی بالاتفاق ہے شاذ رائے کا اعتبار نہیں)

(۳) ثیبہ غیر بالغہ: اس میں عند الاحناف ولایت حاصل ہے اس لئے کہ صغر پایا گیا اور عند الشوافع ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ عورت ثیبہ ہے نہ کہ باکرہ.

(۴) بالغہ باکرہ، یہ شق بھی اختلافی ہے احناف کے یہاں ولایت حاصل نہیں ہے بالغہ ہونے کی وجہ سے جب کہ شوافع کے یہاں حاصل ہے باکرہ ہونے کی وجہ سے.

﴿دلائل شوافع﴾ شوافع کا ایک استدلال حدیث ابن عباسؓ سے ہے جس کا ذکر اس باب میں ہوا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ ایم سے مراد ثیبہ ہے کیوں کہ باکرہ کا ذکر آگے مستقلاً ہے لہٰذا الأیم احق

کا مفہوم مخالف ہوا: البکر لیست احق بنفسہا من ولیہا کہ باکرہ کو اپنے اوپر حق نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ ولایت، بکارت وثیوبت پر موقوف ہے کہ ثیبہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے باکرہ پر ہے. چونکہ مفہوم مخالف ان کے یہاں حجت ہے اس لئے وہ استدلال ان کے یہاں معتبر ہے.

﴿حنفیہ کے دلائل﴾:

(۱) ابوہریرہؓ کی حدیث: لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن واذنہا الصموت ثیبہ کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے امر طلب کر لیا جائے اور باکرہ کا بھی نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس کی اجازت لے لی جائے اور اس کی اجازت خاموشی ہے. اس حدیث میں ثیبہ اور باکرہ سے مراد ثیبہ بالغہ اور باکرہ بالغہ ہے کیوں کہ صغیرہ کی اجازت تو کسی کے یہاں معتبر نہیں ہے، پس مطلب ہوا کہ بالغہ خواہ ثیبہ ہو یا باکرہ نکاح کے بارے میں ان کی رائے واجازت معلوم کی جائے. اس سے معلوم ہوا کہ بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہے.

شوافع یہ کہتے ہیں کہ جب یہی مراد ہے تو ثیوبت وبکارت کے وصف کو الگ الگ ذکر کرنا بے سود ہوا، احناف نے کہا طریقۂ اجازت دونوں کا مختلف ہے، ثیب میں اذن صریح ضروری ہے بکر میں سکوت بھی کافی ہے لہذا اسی کو بیان کرنے کے لئے الگ الگ تعبیر اختیار کی گئی ہے[1].

نیز وہ حدیث بالا کو اپنی دلیل بھی کہتے ہیں اس طور پر کہ لا تنکح الثیب حتی تستامر میں وضاحت فرمادی گئی کہ ثیبہ پر ولایت نہیں ہے اس کی رائے واذن ضروری ہے، معلوم ہوا کہ ولایت کی علت بکر ہے. احناف نے کہا لا تنکح البکر حتی تستاذن آپ کے خلاف ہے، انہوں نے کہا لا تنکح الثیب میں حکم وجوب پر محمول ہے اور لا تنکح البکر میں استحباب پر محمول ہے لیکن یہ توجیہ کمزور اور سیاق کے خلاف ہے.

---

[1] وقال ابن حجر تحت شرح "لا تنکح البکر حتی تستاذن" کذا وقع فی علیہ الروایۃ الفرقۃ بین الثیب والبکر فی الثیب بالاستمار والبکر بالاستئذان فیؤخذ منہ فرق بینہما من جہۃ ان الاستمار یدل علی تاکید المشاورۃ وحمل الامر إلی المشاورۃ ولہذا یحتاج الولی إلی صریح إذنہا فی العقد فإذا صرحت بمتعلہ امتنع الفقہا والبکر بخلاف ذلک والإذن معبر بین القول والسکوت بخلاف الامر فإنہ صریح فی القول وإنما حمل السکوت إذنا فی حق البکر بأنہا قد تستحی ان تفصح. (۱۱۱/۹)

(۲) سنن نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ ایک عورت حضرت عائشہؓ کے یہاں حاضر ہوئی اور کہا کہ میرے والد نے اپنے بھتیجے سے میری شادی کر دی ہے تاکہ میرے ذریعہ اس کی خساست دور ہو سکے، مجھے یہ نکاح پسند نہیں ہے، حضرت عائشہؓ نے خاتون کو حضور ﷺ کی آمد تک رکنے کو کہا، آپ ﷺ تشریف لائے تو ان کو واقعہ کی اطلاع فرمائی، آپ ﷺ نے والد کو بلایا اور معاملہ نکاح عورت کے حوالہ کیا، اس پر عورت نے کہا: میں اپنے والد کے کئے ہوئے نکاح کو نافذ کرتی ہوں لیکن میں نے چاہا کہ لوگوں کو بتلادوں کہ کیا عورتوں کو اس معاملہ میں حق ہے یا نہیں ہے، نسائی کے الفاظ ہیں:

فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ النِّسَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ؟(۳۲۶۹) ابن ماجہ میں ہے: وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى الْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"(۱۸۷٤).

بعض شافعیہ نے یہ تاویل کی کہ یہ عورت ثیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرے اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایت اجبار نہیں اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور ثیبہ کی کوئی تفریق نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی.

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ «أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»..

(ابوداؤد: ۲۰۹٦ وابن ماجہ)

کہ ایک باکرہ عورت آپ کے پاس حاضر ہو کر یوں عرض گزار ہوئی کہ میرے والد نے میری شادی کی ہے حالانکہ مجھے ناپسند ہے تو آپ ﷺ نے اسے اختیار دیا.

یہ روایت مسلک حنفیہ پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحییٰ بن سعید القطان نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، ابن حجرؒ کو بھی اس کا اعتراف ہے، قال: رجاله ثقات (فتح ۱۱٦/۹)

وقال ابن حزم: صحیح فی غایة الصحة ولا معارض له وان القطان صححه (عمدۃ القاری تحت باب اذا زوج ابنته وهی کارهة) اور اس پر جو کلام ہے اس کا جواب فتح الملہم (۳/۱۰۳) پر موجود ہے۔

مخالفین نے اس کی تاویل فرمائی کہ یہ نکاح غیر کفو پر محمول ہے لیکن یہ مفید نہیں ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے کفو اور غیر کفو کی تفصیل بالکل نہیں فرمائی، نیز وہی کارھة اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ تخییر، کراہت کی وجہ سے تھی نہ کہ عدم کفاءت کی وجہ سے۔

جواب:- حدیث الایم احق کا جواب دینے کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ اوپر ہم نقل کر چکے ہیں کہ الایم سے مراد: بن شوہر عورت کے ہے اور اس کا اطلاق باکرہ و ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے اور باکرہ پر ذکر و الگ سے کرنے کی وجہ طریقۂ اجازت کا اختلاف ہے اور اگر ایم سے ثیبہ مراد ہے تب بھی مفہوم مخالف ہمارے یہاں حجت نہیں ہے پھر وہ ایسا مفہوم مخالف ہے جو منطوق البکر تستاذن کے خلاف ہے۔

علامہ تورپشتیؒ ان لوگوں کے بارے میں لکھتے ہیں جو ایم سے ثیب مراد لیتے ہیں: أراهم إنما ذهبوا إلى ذلك فرارا من القول بولاية المرأة على نفسها.

نیز لکھتے ہیں: جس روایت میں الثیب آیا ہے بظاہر وہ روایت بالمعنی ہے راوی نے سمجھا کہ یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں، ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔ انظر (التعلیق الصبیح)

﴿فوائد و زوائد﴾

فائدہ:- بعض احناف نے کہا کہ اگر ایم، ثیب کے معنی میں ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی ہمارے مطلوب کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ ہمارا استدلال احق سے ہے وہ حدیث میں بہر صورت، مذکور ہے باقی ثیب کی تخصیص بناء بر عادت کے ہو سکتی ہے کہ از خود نکاح کا اقدام اسی سے متوقع ہے بکر سے نہیں ہے۔ (الدر المنضود)

ابن رشد نے تینوں مکاتب فکر کا تجزیہ کرنے کے بعد واضح لفظوں میں اعتراف کیا ہے کہ

اصول سے امام ابو حنیفہ کی بیان کردہ تعلیل کو زیادہ قوت ملتی ہے[1]۔

فائدہ:- حدیث ابی ہریرہؓ قدرے فرق کے ساتھ بخاری میں بھی ہے (کتاب النکاح/باب لا ینکح الاب وغیرہ البکر والثیب الا برضاها) لفظه: لاتنکح الأیم حتی تستامر الخ

قال ابن حجر: ثم إن الترجمة معقودة لاشتراط لرضا المزوجة بکراً کانت أو ثیباً صغیرة کانت او کبیرة وهو الذی یقتضی ظاهر الحدیث لکن تستثنی الصغیرة من حیث المعنی لأنها لاعبارة لها. فتح الباری (۹/۱۱۱)

بحث کے حوالہ جات:- فتح الباری (۹/۱۱۰) عمدۃ القاری (کتاب النکاح/) اوجز المسالک (۱۰/۲۹۰) التعلیق الصبیح (۴/۱۵) وغیرہ۔

﴿روات ورجال﴾

(ا) عبداللہ بن الفضل بن العباس بن ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب الہاشمی المدنی ثقہ ہیں، تابعین کے طبقہ رابعہ سے تعلق رکھتے ہیں (ع).

(ب) نافع بن جبیر بن مطعم النوفلی ابو محمد وابو عبد اللہ المدنی ثقة فاضل، من الثالثة، مات سنة تسع وتسعین (ع).

(ج) عبداللہ بن عباسؓ: رسول اللہ ﷺ کے چچا کے لڑکے ہجرت سے تین سال پہلے مسلمان ہوگئے، رسول اللہ ﷺ نے آپؓ کے لئے فہم قرآن کی دعا دی چنانچہ وسعت علمی کی وجہ سے بحر اور حبر کہے جاتے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: لو أدرک ابن عباس اسنانا ما عشر منا احد، طائف میں ۶۸ھ میں وفات پائی، مکثرین صحابہ میں ہیں عبادلہ اور فقہاء صحابہ میں شمار ہوتے ہیں (ع)

فائدہ:- بظاہر صماتها مبتدا ہے اس کی خبر اذنها ہے ففی المصباح: ای صماتها کاذنها

---

[1] اختلاف بالا اور ترجیح کے بارے میں ابن رشد کی چشم کشا عبارت: اختلفوا في موجب الإجبار هل هو البكارة؟ أو الصغر؟ فمن قال: الصغر - قال: لا تجبر البكر البالغ. ومن قال: البكارة - قال: تجبر البكر البالغ، ولا تجبر الثيب الصغيرة. ومن قال: كل واحد منهما يوجب الإجبار إذا انفرد - قال: تجبر البكر البالغ والثيب الغير البالغ. والتعليل الأول تعليل أبي حنيفة، والثاني تعليل الشافعي، والثالث تعليل مالك. والأصول أكثر شهادة بتعليل أبي حنيفة. (بداية المجتهد ۳/۳۴)

مثل ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ الخ ملا علی قاری (ص ۱۲۷)

(۱) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ أخرجہ مسلم وأصحاب السنن الأربعۃ واحمد والشافعی کلہم من طریق مالک وتابعہ زیاد بن سعد عن عبد اللہ بن الفضل بلفظ: الثیب احق بنفسہا الخ رواہ مسلم (التعلیق الممجد)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَذَاتُ الْأَبِ وَغَيْرِ الْأَبِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور باپ اور اس کے علاوہ، اس میں برابر ہیں۔

تشریح مقال محمد:-

حدیث ابن عباسؓ کا جو مطلب و مفہوم احناف نے سمجھا اس لحاظ سے حدیث ابن عباسؓ ہماری معمول بہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا وہی مسلک ہے اور ولایت اجبار میں باپ اور اس کے علاوہ ولی سب برابر ہیں، حضرت سعید بن المسیبؒ کا اثر اس پر دال ہے جیسا کہ امام محمدؒ نے اس کو آگے نقل فرمایا. ولایت اجبار کا حق کس کو ہے اس سلسلہ میں بھی قدرے اختلاف ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ولایت اجبار کا حق کس کو ہے؟ پس المنہل العذب المورود کا تکملہ موسوم بہ فتح الملک المعبود میں اس تعلق سے بہت ہی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے جس کا مطالعہ اصحاب ذوق کے لئے مفید ہوگا (کتاب النکاح، باب الولی ۳/۲۴۲) اسی طرح حضرت شیخ نے اوجز میں روشنی ڈالی ہے، مجموعی طور پر یہ سمجھیں کہ باپ متفقہ طور پر ولی ہے پھر امام شافعیؒ باپ کے ساتھ جد کو لاحق کرتے ہیں اس لئے کہ جہت ایلاد میں وہ بھی شریک ہے اور امام مالک کے یہاں باپ کا وصی، باپ کے ساتھ لاحق ہے، اور امام ابو حنیفہ واوزاعی کے یہاں ہر ولی کو حق ہے. (اوجز ۱۰/۲۹۱)

اور احناف کے نزدیک ولی سے یہاں مراد عصبہ بنفسہ ہے ارث وجب کی ترتیب پر پھر ماں پھر

ذوی الارحام، اقرب فاقرب پھر مولی الموالات، پھر قاضی۔ انظر (آثار ۳/۸۰)

(۵۴۰/۱۸) أخبرنا مالك، أخبرنا قيس بن الربيع الأسدي، عن عبد الكريم الجزري، عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تستأذن الأبكار في أنفسهن ذوات الأب وغير الأب.

قال محمد: فبهذا نأخذ.

ترجمہ:- حضرت سعید بن المسیبؒ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: باکرہ عورتوں سے ان کے ذاتی معاملوں میں اجازت لی جائے، باپ اور اس کے علاوہ اس میں برابر ہیں۔

امام محمدؒ نے فرمایا: پس اسی پر ہمارا عمل ہے۔

تشریح:-

ماقبل میں تفصیل گزری، ابکار سے مراد باکرہ بالغہ عورتیں ہیں اور ذوات الاب الخ مرفوع بھی ہو سکتا ہے اور مدرج ہونے کا بھی احتمال ہے اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے اس کو نہیں لیا ورنہ تو سعید بن المسیب کے مراسیل ان کے یہاں حجت ہیں۔ (ملا علی قاری، ص:۱۲۸)

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) قيس بن الربيع الاسدي ابو محمد الاسدي، صدوق تغير لما كبر وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، من السابعة، مات سنة بضع وستين. (د ت ق) كما في التقريب.

(ب) عبد الكريم الجزري: هو عبد الكريم بن مالك الجزري أبو سعيد مولى بني أمية وهو الخضرمي، ثقة متقن، من السادسة، مات سنة سبع وعشرين (ع).

❁❁❁

﴿۱۳ــ بَابُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ﴾

﴿ولی کے بغیر نکاح کا بیان﴾

یعنی صحت نکاح کے لئے ولی کی شرط نہیں ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۵۴۱/۱۹)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا رَجُلٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لا يَصْلُحُ لامْرَأَةٍ أَنْ تُنْكَحَ إِلا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا أَوْ ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا أَوِ السُّلْطَانِ. (الموطأ: استئذان البكر، والأيم في أنفسهما)

قَالَ مُحَمَّدٌ: لا نِكَاحَ إِلا بِوَلِيٍّ، فَإِنْ تَشَاجَرَتْ هِيَ وَالْوَلِيُّ فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ. فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ: إِذَا وَضَعَتْ نَفْسَهَا فِي كَفَاءَةٍ وَلَمْ تُقَصِّرْ فِي نَفْسِهَا فِي صَدَاقٍ، فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ، وَمِنْ حُجَّتِهِ قَوْلُ عُمَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: أَوْ ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا. إِنَّهُ لَيْسَ بِوَلِيٍّ، وَقَدْ أَجَازَ نِكَاحَهُ لأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ لا تُقَصِّرَ بِنَفْسِهَا فَإِذَا فَعَلَتْ هِيَ ذَلِكَ جَازَ.

ترجمہ:- (امام محمدؒ نے سند متصل کے ساتھ کہا) کہ ہم کو امام مالک نے خبر دی انہوں نے کہا کہ ہم کو ایک شخص نے سعید بن المسیبؒ کی روایت نقل کی کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: کسی عورت کے حق میں درست نہیں ہے کہ اس کا نکاح کر دیا جائے مگر اس کے ولی کی اجازت سے یا اس کے اقارب میں سے کسی صاحب رائے کے یا سلطان کے۔

امام محمدؒ نے فرمایا: نکاح تو ولی سے ہی منعقد ہوگا پھر اگر عورت اور ولی اختلاف کریں تو سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے، رہے امام ابو حنیفہؒ تو انہوں نے فرمایا: جب عورت خود کو کسی کی زوجیت میں دے کفاءت کی رعایت کے ساتھ اور اپنے مہر کے سلسلے میں کوتاہی نہ کرے تو نکاح جائز ہے اور ان کی ایک دلیل حضرت عمرؓ کا موجودہ ارشاد ہے: "أو ذی الرائی من أهلها" کیوں کہ وہ ولی نہیں ہے جب کہ اس کے نکاح کو جائز قرار دیا ہے اس وجہ سے کہ یہ مراد لیا ہے کہ عورت کی ذات کے بارے میں کوتاہی نہیں کی جائے گی، پس جب عورت خود ایسا کرے تو جائز ہوگا۔

تشریح:-

تُنکح فعل مضارع مجہول ہے، مطلب ہوگا: کسی عورت کا نکاح اس کے ولی یا اس کے اہل قرابت میں سے صاحب رائے یا سلطان کے ذریعہ ہی کیا جائے، تُنکِح فعل معروف بھی ہو سکتا ہے

مطلب ہوگا کسی عورت کے لئے درست نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے مگر اپنے ولی کی اجازت سے یا اپنے اہل قرابت میں سے کسی صاحب رائے یا سلطان کے ذریعہ۔

یہ اثر، موطا مالک میں بھی ہے اس طرح: مَالِكٌ: أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ: لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا الخ یہاں بھی تنکح میں دونوں احتمال ہے المرأۃ کا رفع، نائب فاعل یا فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

الغرض اثر بالا میں پہلی چیز یہ ہے کہ عورت کا نکاح ولی کے ذریعہ عمل میں لایا جائے اس کی تفصیل ابھی ان شاء اللہ آئے گی۔

اثر میں دوسرا لفظ ہے: اوذی الرائی من اھلھا، مدونہ میں ہے کہ بقول امام مالک: صاحب رائے، قبیلہ وخاندان کا آدمی ہے یا چچا کا لڑکا ہے یا مولی ہے اور نافع نے مالک سے نقل کیا: انہ الاولی من عصبتھا یعنی عورت کا قریب تر عصبہ مراد ہے، ابن ماجشون کہتے ہیں کہ قبیلہ وخاندان تو بعض دفعہ بہت بڑا ہوتا ہے اس سے مراد قبیلہ کے جس بطن سے عورت کا تعلق ہے اس کا فرد مراد ہے اور عورت کے آزاد کرنے والوں کے بطن کا آدمی مراد ہے۔ اوجز (۳۰۲/۱۰)

ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب حضرت عمرؓ کے اثر بالا میں مختلف الرائے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ ان تینوں میں سے ہر ایک کو نکاح کرانا جائز ہے بشرطیکہ نکاح کفو میں ہو اور صلاح وخیر خواہی کے ساتھ ہو جب کہ دیگر کی رائے میں اثر، ترتیب پر محمول ہے نہ کہ تخییر پر یعنی ترتیب وار حق تزویج ہے۔ (اوجز ۳۰۵/۱۰)

قولہ السلطان موفق ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں کہ علماء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سلطان کو اولیاء کے نہ ہونے کی صورت میں حق تزویج ہے، اسی کے قائل امام مالک، شافعی، اسحاق، ابو عبید اور اصحاب الرائے ہیں اور اس سلسلے میں اصل آپ ﷺ کا ارشاد ہے: السلطان ولی من لا ولی لہ.

اور اس وجہ سے بھی کہ سلطان کو ولایت عامہ حاصل ہے چنانچہ وہ مال کا بھی ولی ہے اور ضائع

ہونے والی چیزوں کا محافظ ہے، پس باب نکاح میں اس کی ولایت مثل باپ کے ہوگی۔

سلطان کی مراد:- اور سلطان سے یہاں مراد امام یا حاکم ہے یا یہ دونوں جس کے حوالہ کریں شادی کا معاملہ الخ۔ (اوجز ۱۰/۳۰۳)

"مسئلہ نکاح بعبارۃ النساء" ماقبل میں متعدد جگہ یہ گزر چکا کہ جمہور لا نکاح إلا بولی کے قائل ہیں یعنی ان کے یہاں صحت نکاح کے لئے ولی کی شرط ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ولی ہی نکاح کا ایجاب وقبول کر سکتا ہے عورت نہیں کر سکتی اور اگر کیا تو نکاح درست نہ ہوگا۔ جمہور کے مسلک کی ترجمانی میں صرف دو نصوص ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اختلف العلماء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح ام لا؟ فذهب مالك إلى أنه لا يكون نكاح إلا بولي وانها شرط في الصحة في رواية اشهب عنه وبه قال الشافعي الخ. (ابن رشد)

(۲) ابن قدامہ رقم طراز ہیں: لا يصح النكاح إلا بولي، ولا تملك المراة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها فان فعلت لم يصح النكاح الخ. (المغنی)

مذہب امام ابو حنیفہؒ:- جمہور کے برعکس امام ابو حنیفہ اور صاحبین تینوں حضرات کی ظاہر الروایہ میں عورت از خود نکاح کر سکتی ہے اس کا ایجاب وقبول معتبر ہے ولی کی تعبیر لازم نہیں ہے (مزید تفصیل فوائد کے تحت ملاحظہ فرمائیں) اس مسئلہ میں فریقین کے پاس چند دلائل ہیں جو کہ حسب ذیل ہیں:

﴿دلائل جمہور﴾

(۱) سب سے مضبوط دلیل حضرت ابو موسیٰؓ کی یہ حدیث ہے: لا نكاح إلا بولي (ابوداؤد برقم ۲۰۸۵ وابن ماجہ) طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اس میں صحتِ نکاح کی نفی کی گئی نہ کہ کمال نکاح کی، پس مطلب ہوا کہ نکاح ولی کے ذریعہ ہی منعقد ہوگا اور درست ہوگا نہ کہ عورت سے۔

(۲) دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ايما امراة نكحت بغير اذن وليها

فنکاحها باطل الخ (ترمذی برقم ۱۱۰۲ وابن ماجہ) اس میں صاف طور پر بتادیا گیا کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر باطل ہے۔

(۳) ایک تیسرا استدلال فبلغن اجلھن فلا تعضلوھن (بقرہ) سے ہے اس میں خطاب اولیاء کو ہے جن کو منع کیا گیا کہ عدت کے بعد وہ عورتوں کو نکاح سے نہ روکیں، اگر ان کو حق ولایت نہ ہو تو ممانعت کا کوئی مطلب ہی نہیں گویا ممانعت اس بات کی طرف مشیر ہے کہ اولیاء کو حق ولایت حاصل ہے۔

(۴) اسی طرح ان کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں نکاح کرانے اور نہ کرانے کا خطاب اولیاء سے ہے مثلاً وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ یعنی زوجوا من لازوج لہ منکم معلوم ہوا کہ عورتوں کو خود اپنے نکاح کا حق حاصل نہیں ہے یہ ذمہ داری اولیاء کی ہے اسی طرح وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا میں ممانعت کا خطاب اولیاء کو ہے۔

(امام ابو حنیفہؒ کے دلائل)

(۱) ایک دلیل تو وہ آیات ہیں جن میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے مثلاً:

(الف) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ (بقرہ ۲۳۲) اس آیت سے استدلال دو طریقے پر ہے ایک یہ کہ اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح، عبارت نساء سے منعقد ہو جاتا ہے۔

دوسرے اس میں اولیاء کو منع کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو اپنے سابقہ ازواج سے نکاح کرنے سے نہ روکیں، معلوم ہوا کہ اولیاء کو مکلفہ عورت کے معاملہ میں مداخلت کا حق نہیں ہے اس میں پہلا استدلال اشارۃ النص سے دوسرا عبارۃ النص سے ہے۔

فریق اول نے جو اس آیت سے استدلال کیا وہ درست نہیں ہے اس لئے کہ آیت میں جو ممانعت وارد ہوئی وہ اولیاء کے مزعومہ خیال پر ہے یعنی اولیاء یہ سمجھتے تھے کہ وہ عورت کے معاملہ میں مالک مطلق ہیں چنانچہ آیت کا شان نزول (معقل بن یسار کے واقعہ) سے اندازہ یہی ہوتا ہے کہ وہ خود کو

بالکلیہ مالک سمجھتے تھے تو آیت نازل ہوئی تم کو اس کا حق نہیں ہے۔ اگر واقعی اولیاء کے استحقاق کو ثابت کرنا مقصود ہوتا تو فلا تمنعوا ابن یکاحبھن (ان کی تزویج سے تم باز نہ آؤ) جیسی تعبیر ہوتی لیکن ایسا نہیں کہا بلکہ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرتے ہوئے ممانعت فرمادی کہ تم اپنا معاشرتی دباؤ ورسوخ نہ جماؤ۔ (نظر احکام القرآن للجصاص وغیرہ)

احناف کا جو پہلا طریقۂ استدلال گزرا اس کے متعلق ابن رشد مالکیؒ کی یہ تصریح پڑھتے چلیں:

أما إضافة النكاح اليهن فليس فيه دليل على اختصاصهن بالعقد لكن الأصل هو الاختصاص إلا أن يقوم الدليل على خلاف ذلك.

گویا احناف نے جو طریقۂ استدلال اختیار کیا ہے وہی اصل ہے اور اس کے خلاف کوئی دلیل موجود نہیں جیسا کہ واضح ہو جائے گا۔

(ب) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا. اس میں عورت کی طرف نکاح کی نسبت کی گئی، نیز اس میں تراجع کی نسبت زوجین کی طرف کی گئی، ولی کا ذکر کئے بغیر۔ (احکام القرآن للجصاص)

(ج) فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (بقرہ).

طریقۂ استدلال:- ابن رشد مالکیؒ کلام کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں: فظاهر هذه الآية - والله اعلم - أن لها ان تعقد النكاح وللاولياء الفسخ اذا لم يكن بالمعروف وهو الظاهر الشرح إلا أن هذا لم يقل به.

یعنی اس کا ظاہر دو باتیں ہیں: ایک عورتوں کو حق عقد حاصل ہے دوسرے یہ کہ اولیاء کو حق فسخ ہوگا جب کہ معروف طریقہ پر نہ ہو چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مذہب ہے کہ نکاح عورت کر سکتی ہے لیکن غیر کفو میں کرنے سے (یا مہر میں کمی کی صورت میں) اولیاء کو عار دور کرنے کا حق حاصل ہے (پس ابن رشد کی دو باتیں تو درست ہیں لیکن جو یہ کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے وہ درست نہیں ہے)

(۲) احادیث: ایک خاتون سبیعہ اسلمیہ کے شوہر کا انتقال ہو گیا، انتقال کے آٹھ نو دن گزرے تھے کہ ان کو بچہ تولد ہوا (گویا عدت وفات پوری کی) چنانچہ ایک نوجوان اور دوسرا ادھیڑ عمر کا دو شخصوں نے پیغام نکاح دیا فحطت إلى الشاب تو عورت نے جوان مرد کا پیغام قبول کر لیا تو دوسرے نے کہا: ابھی آپ اس کے حق میں حلال نہیں ہوئی تھیں کیوں کہ ان کے اولیاء موجود نہ تھے، قائل مذکور کو امید تھی کہ اولیاء آجائیں گے تو اس کو ترجیح دیں گے، اسلمیہ نے رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہو کر ماجرا سنایا، آپ ﷺ نے فرمایا: قد حللت فانكحي من شئت تم حلال ہو، اپنی منشا کے مطابق شادی کرو، (موطا مالک، کتاب الطلاق / عدۃ المتوفی الخ ونسائی طلاق / عدۃ الحامل الخ) آپ ﷺ کا دوٹوک فیصلہ احناف کی بہت بڑی دلیل ہے۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ (ابو داود: ۲۱۰۰) اور بعض طرق میں ہے الأيم أحق بنفسها من وليها. لفظ اول نے ولی کا اعتبار ہی ختم کر دیا، دوسرے لفظ سے استدلال ماقبل میں تفصیل سے گزرا۔

(۴) آثار: حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی عدم موجودگی میں منذر بن زبیر کے ساتھ کر دیا تھا یہ نکاح بغیر ولی کے تھا۔

(طحاوی باب ۱ النکاح بغیر ولی عصبہ)

(۵) حضرت علیؓ بغیر ولی کے نکاح کرنے کو تاکیدی طور پر منع فرماتے تھے لیکن ایسا نکاح ہو جاتا تو نافذ بھی کر دیتے تھے۔ (كان علي إذا رفع اليه رجل تزوج امرأة بغير ولي فدخل بها فامضاه). کنز العمال (۴۵۷۷۵)

(۶) حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اثر: طریقۂ استدلال خود امام محمدؒ نے بیان فرمایا کہ "او ذی الرأي من أهلها" میں غیر ولی کا بیان ہے گویا نکاح بغیر ولی ثابت ہوا، مزید اس کی وضاحت میں فرمایا کہ ولی کی شرط اسی واسطے لگائی جاتی ہے کہ وہ کفوء میں نکاح کرے گا اور مہر میں کمی نہ کرے گا مناسب جگہ اور مناسب طریقہ پر کرے گا اور وہی کام عورت بھی کرے تو درست ہونا چاہئے اس لئے کہ

مقصود تو حاصل ہو گیا۔

دلیل عقلی:۔ جس طرح اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جس مرد کا تصرف اپنے مال میں جائز ہے اس کا نکاح بھی درست ہے اسی طرح عورت کا جب تصرف اپنے مال میں درست ہے تو نکاح میں اس کا تصرف معتبر ہوگا۔ (جصاص)

صاحب البحر الرائق اس بارے میں ایک اصول بیان فرماتے ہیں: وَالْحَاصِلُ هٰهُنَا اَنَّ كُلَّ مَنْ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بِوِلَايَةِ نَفْسِهِ يَجُوزُ نِكَاحُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكُلُّ مَنْ لَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بِوِلَايَةِ نَفْسِهِ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ عَلَى نَفْسِهِ. البحر (۱۰۹/۳) (اور بھی دلیلیں ہیں مختصراً انہیں پر اکتفاء کیا جاتا ہے)

﴿جوابات﴾

جواب از حدیث لانکاح إلا بولي:

(۱) اس حدیث کی سند یوں ہے: عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً.

ابو اسحاق کے شاگردوں میں اختلاف ہے شعبہ وسفیان وغیرہ نے مرسلاً نقل کیا ہے (یعنی ابو موسیٰ اشعری کا واسطہ نقل نہیں کیا ہے) جب کہ اسرائیل وغیرہ نے موصولاً نقل کیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر سند نقل کی ہے امام طحاوی نے ارسال کو ترجیح دی ہے. (فتح الملهم ۴۶۹/۲)

لیکن یہ جواب بہت مضبوط نہیں ہے اس لئے کہ طریق اسرائیل کو بعض ائمہ نے صحیح بتایا ہے، أسند الحاكم من طريق علي بن المديني ومن طريق البخاري والذهلي وغيرهم أنهم صححوا حديث اسرائيل كذا في الفتح اسی طرح امام احمد ویحییٰ نے اسے صحیح کہا ہے اس لئے

دوسرا جواب ملاحظہ ہو:

(۲) ولی سے مراد وہ ہے جو ولایت کا مستحق ہو پس یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ عورت کا خود نکاح کرنا نکاح بولی ہے، ابو بکر جصاص کی عبارت دیکھئے: قوله لانكاح إلا بولي لا يعترض على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح بولي لأن المراة مولى نفسها كما أن

الرجل ولی نفسه لان الولي هو الذي يستحق الولاية على من يلي عليه والمراة تستحق الولاية والتصرف على نفسها في مالها فكذلك في بضعها.

(۳) صاحب فتح القدیر کا جواب: ولی سے مراد من له ولایة ای نفاذ قول کہ ایسا شخص مراد ہے جس کو تنفیذ کا حق ہے پس اس حدیث سے غلام، باندی، مراہقہ، معتوہہ کو خارج کیا گیا ہے اور یہ حدیث میں تخصیص نہیں ہے بلکہ مزید تعمیم ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جس کو ولایت حاصل ہو خواہ دوسرے پر یا اپنے اوپر۔ انظر فتح الملہم (۳/۳۶۹)

(ابو بکر جصاص کی جو تحقیق ابھی اوپر گزری وہ شوافع وغیرہ کے نقطۂ نظر سے مزید عام ہے)

(۴) حدیث بالا اس صورت پر محمول ہے جب کہ عورت نے غیر کفوء میں نکاح کیا ہو اور حسن بن زیاد کی روایت میں ایسے نکاح کو باطل کہا گیا ہے اور بعض مشائخ نے اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے.

(۵) لا، نفی کمال پر محمول ہے ان دلائل کی وجہ سے جو مستدلات حنفیہ کے تحت گزرے، قال الحافظ على أن الاستدلال بهذه الصيغة في منع النكاح بغير ولي نظراً لأنها تحتاج إلى تقدير فمن قدر نفي الصحة استقام له ومن قدر نفي الكمال عكر عليه. فتح الملہم (۳/۳۶۹)

حدیث عائشہؓ کا جواب:-

(۱) اس حدیث میں ایک راوی زہری ہیں اور جب ابن جریج نے ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے عدم معرفت کا اظہار فرمایا (سألت الزهري فلم يعرفه) لیکن یہ نقد بہت مضبوط نہیں ہے.

(۲) حضرت عائشہؓ کا عمل خود اپنی روایت کے خلاف ہے جیسا کہ دلائل حنفیہ کے تحت بیان ہوا.

(۳) ابن ہمامؒ کا جواب: حدیث عائشہؓ، الایم أحق بنفسها من وليها کے معارض ہے لیکن حدیث الایم الخ کو قوت سند کی بنا پر ترجیح ہے اس لئے کہ اس کی صحت پر اتفاق ہے.

(۴) یا یہ کہ غیر کفوء سے نکاح پر محمول ہے.

(۵) نکحت نفسها بغیر اذن ولیها کے الفاظ کا تقاضا ہے کہ اگر ولی کی اجازت لے لے تو عورت کا نکاح درست ہو جائے گا جس کے شوافع وغیرہ قائل نہیں ہیں۔

للمزید (فتح المنعم ۳/۴۷۰ وغیرہ)

آیات کا جواب:-

فلا تعضلوهن کا جواب تو دلائل احناف کے تحت آچکا ہے اور انکحوا الأیامی جیسی آیات کا جواب یہ ہے کہ عرف وعادت میں عام طور پر نکاح اولیاء کے تحت انجام پاتا ہے عورتیں خود نہیں کرتی ہیں اس لئے کہ اس کے لئے مردوں کی محفلوں میں جانا پڑتا ہے اور کبھی اس طرح کے مراحل سے گزرنا پڑتا ہے پس چونکہ عرف وعادت میں یہ کام اولیاء کرتے ہیں اس لئے اولیاء سے خطاب کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہی نکاح کر سکتے ہیں عورتیں نہیں کر سکتیں۔

ابن رشد مالکیؒ فرماتے ہیں: وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ لَمْ تَأْتِ آيَةٌ وَلَا سُنَّةٌ هِيَ ظَاهِرَةٌ فِي اشْتِرَاطِ الْوِلَايَةِ فِي النِّكَاحِ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ نَصٌّ، بَلِ الْآيَاتُ وَالسُّنَنُ الَّتِي جَرَتِ الْعَادَةُ بِالِاحْتِجَاجِ بِهَا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُهَا هِيَ كُلُّهَا مُحْتَمَلَةٌ، وَكَذَلِكَ الْآيَاتُ وَالسُّنَنُ الَّتِي يَحْتَجُّ بِهَا مَنْ يَشْتَرِطُ إِسْقَاطَهَا هِيَ أَيْضًا مُحْتَمَلَةٌ فِي ذَلِكَ، وَالْأَحَادِيثُ مَعَ كَوْنِهَا مُحْتَمَلَةً فِي أَلْفَاظِهَا مُخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا إِلَّا حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ... (۳/۳۷)

﴿فوائد وزوائد﴾

زیر بحث مسئلہ میں ائمہ احناف کی متعدد روایتیں ہیں، جو ظاہر الروایہ تھی اس کو ہم نے اوپر نقل کیا ہے یہاں قدرے تفصیل مناسب ہے:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے چند روایتیں ہیں:

(۱) نفاذِ نکاح، یہی ان کی ظاہر الروایۃ ہے (۲) روایۃ الحسن عنہ: عدم جواز۔

امام ابو یوسفؒ سے تین روایات منقول ہیں: (۱) مطلقاً عدم جواز (۲) کفوء میں جائز، غیر کفوء میں ناجائز (۳) پھر ان دونوں سے رجوع فرمالیا اور مطلقاً جواز کا قول کیا یہی ان کی ظاہر الروایۃ ہے۔

امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں (۱) ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا: اگر اجازت دیا تو نافذ ورنہ باطل. (۲) پھر انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا اور کہا نفذ نکاح حرة الخ یہی آپ کی ظاہر الروایۃ ہے.

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تینوں ائمہ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ نکاح صحیح ہوگا کفوء میں یا غیر کفوء میں اور اسی پر بہت سے مشائخ نے فتوی بھی دیا ہے. صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں: هذا ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي الاعتراض من غير الكفوء. وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوع عنهما إليه. (البحر ج:۳ ص: ۱۱۰)

لہذا جب حسنؒ کی غیر ظاہر الروایہ اور ظاہر الروایہ دونوں پر فتوی دیا گیا تو اب وجوہ ترجیح کے ذریعہ راجح قول معلوم کرنا ضروری ہوا. ہمارے نزدیک ظاہر الروایہ ہی قابل ترجیح ہے دلائل کے لئے: الحاوی (۳/۶۷) کا مطالعہ کیا جائے.

❁❁❁

﴿۱٤ــ بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَفْرِضُ لَهَا صَدَاقًا﴾

﴿مہر مقرر کئے بغیر شادی کرنے والے کا بیان﴾

بوقت عقد مہر متعین نہیں ہوا اور بعد ازاں آپسی رضامندی سے بھی مقرر نہیں ہوا اور شوہر صحبت سے پہلے ہی انتقال کر گیا تو کیا حکم ہے؟ اس کو یہاں بیان کیا گیا ہے.

(۲۰/ ۵٤۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، أَنَّ بِنْتًا لِعُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ - وَأُمُّهَا ابْنَةُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ كَانَتْ تَحْتَ ابْنٍ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ - فَمَاتَ، وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا صَدَاقًا، فَقَامَتْ أُمُّهَا تَطْلُبُ صَدَاقَهَا؟ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَيْسَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَوْ كَانَ لَهَا صَدَاقٌ لَمْ نُمْسِكْهُ وَلَمْ نَظْلِمْهَا. وَأَبَتْ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ فَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَقَضَى أَنْ لَا صَدَاقَ لَهَا، ولها الميراثُ.

(الموطأ: ما جاء في الصداق، والحباء)

قال محمد: ولسنا نَأْخُذُ بِهَذَا.

ترجمہ:۔ نافعؒ نے بیان کیا کہ حضرت عبید اللہ بن عمرؓ کی ایک بیٹی۔ دراں حالیکہ اس لڑکی کی ماں حضرت زید بن الخطاب کی بیٹی تھیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ایک لڑکے کی زوجیت میں تھیں یہاں شوہر کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے بیوی کے لئے کوئی مہر مقرر نہیں کیا تھا تو بیوی کی ماں اپنی بیٹی کا مہر طلب کرنے کے لئے آمادہ ہو گئی تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: وہ مہر کی حقدار نہیں ہے، اگر اس کا بیٹا تو ہم اسے نہ روکتے اور اس پر ہم ظلم نہ کرتے، ماں نے اس بات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا پھر اس معاملہ کو زید بن ثابتؓ کو آپس میں حکم بنایا تو انہوں نے فیصلہ فرمایا: بیوی مہر کی حقدار نہیں ہے البتہ ترکہ میں اس کا حق ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا ہم اس کو نہیں لیتے۔

تشریح:۔

زید بن الخطاب، حضرت عمرؓ کے بھائی ہیں، عبید اللہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بھائی ہیں، انہیں عبد اللہ کی ایک لڑکی (جن کا نام معلوم نہیں ہے) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ایک لڑکے (جن کا نام یہاں بیان نہیں کیا گیا ہے) کی زوجیت میں تھیں پس شوہر کا انتقال ہو گیا اور مہر کی تعیین نہیں ہوئی تھی اور انتقال بھی قبل الوطی ہوا جیسا کہ موطا مالک میں "لم یدخل بھا" کی صراحت ہے اور وفات کے بعد میت کی بیوی کی ماں جو کہ حضرت زید بن خطاب کی لڑکی تھیں مہر کا مطالبہ کرنے کے واسطے میت کے والد "حضرت عبد اللہ بن عمرؓ" کے پاس پہنچ گئیں، خسر صاحب نے بتایا کہ ہماری بہو کا مہر میں کوئی حق نہیں ہے، اگر واقعی از روئے شرع مہر ان کا حق ہوتا تو ہم ہرگز نہ روکتے اور روک کر ان پر ظلم نہ کرتے، کبھی دیدیا ہوتا، لیکن بیوی کی ماں نے اس بات کو مسترد کر دیا پھر اختلاف کو ختم کرنے کے لئے آپسی رضامندی سے حضرت زید بن ثابت انصاری کاتب وحی وماہر علم الفرائض کو حکم بنایا انہوں نے بھی صورت بالا میں مہر کی نفی کر دی البتہ ترکہ کا حقدار بتایا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مہر متعین نہ ہو اور وطی سے پہلے انتقال ہو جائے تو عورت مہر کی حقدار نہیں ہے البتہ ترکہ ملے گا حضرت ابن عمرؓ اور حضرت زید بن ثابت کا یکساں فتویٰ ہے چناں چہ:

(۱) یہی مالکیہ کا راجح مسلک ہے.

(۲) احناف وحنابلہ کے یہاں مہر کی بھی حقدار ہے.

(۳) امام احمد کی ایک روایت میں مہر کی تنصیف ہوگی اور بقول ابن قدامہ امام شافعیؒ کا بھی اس میں دو قول ہے: ایک احناف وحنابلہ کے مطابق، دوسرا امام احمد کی روایت تنصیف کے مطابق، لیکن عام طور پر مذاہب نقل کرنے والوں نے ایک قول مالکیہ کے مطابق دوسرا احناف وحنابلہ کے مطابق کہا. اور علامہ عبدالحیی کی تحقیق یہ ہے کہ امام نووی نے اس قول کو راجح بتایا جو احناف کے مطابق ہے جب کہ رافعیؒ نے اس کو راجح کہا جو مالکیہ کے مطابق ہے، نیز مالکیہ کے یہاں ایک شاذ رائے احناف کے مطابق ہے قالہ الزرقانی.

اس تفصیل کے مطابق خلاصۂ مذاہب یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں راجح عدم مہر ہے جب کہ احناف اور حنابلہ کے یہاں مہر مثل کی حقدار ہے. امام شافعیؒ کے بھی دونوں اقوال ہیں دلائل حسب ذیل ہیں:

دلائل مالکیہ:-

(۱) ایک تو مذکورہ بالا اثر جس میں دو دو صحابی کا یکساں فتویٰ مذکور ہے.

(۲) دوسرے حضرت علیؓ کا فتویٰ بھی اسی طرح ہے: عن علي رضی اللہ عنہ انه قال فی المتوفی عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً، إن لها الميراث وعليها العدة ولا صداق لها الخ. (ابن ابی شیبہ، بیہقی وغیرہ)

احناف وغیرہ کے دلائل خود امام محمدؒ بیان کرتے ہیں:

(۲۱/ ۵۴۳) أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ: أَنَّ رَجُلا تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقاً، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا صَدَاقُ مِثْلِهَا مِنْ نِسَائِهَا، لا وَكْسَ وَلا شَطَطَ، فَلَمَّا قَضَى قَالَ فَإِنْ

البيان المسدد

بَكْنْ صَوَابًا فَمِنَ اللهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ، وَاللهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَائِهِ بَلَغَنَا أَنَّهُ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، قَضَيْتَ - وَالَّذِي يُحْلَفُ بِهِ - بِقَضَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ الأَشْجَعِيَّةِ، قَالَ: فَفَرِحَ عَبْدُ اللهِ فَرْحَةً مَا فَرِحَ قَبْلَهَا مِثْلَهَا لِمُوَافَقَةِ قَوْلِهِ قَوْلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ:- ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے شادی کی اور بیوی کے لئے کوئی مہر متعین نہیں فرمایا اور وطی سے پہلے ہی وفات پاگیا، اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: وہ مہر مثل کی حقدار ہے اس میں نہ تو کمی ہوگی اور نہ زیادتی، جب فیصلہ فرما چکے تو کہا: اگر یہ فتویٰ درست ہے تو اللہ کی جانب سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری وجہ سے ہے اور شیطان کی وجہ سے ہے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ بری ہیں شرکاء مجلس میں سے ایک شخص نے کہا (امام محمدؒ نے اس قائل کے بارے میں فرمایا کہ) ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ وہ معقل بن سنان اشجعیؓ تھے اور وہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے ہیں: قسم ہے اس ذات کی جس کی قسم کھائی جاتی ہے آپ نے وہی فیصلہ فرمایا جو رسول اللہ ﷺ نے بروع بنت واشق اشجعیہ کے حق میں فرمایا تھا، ابراہیم کہتے ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اتنی خوشی ہوئی کہ اس جیسی مسرت اس سے پہلے حاصل نہ ہوئی اس لئے کہ ان کا فتویٰ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مطابق ہوا۔

احناف کی دلیل

تشریح:-

زیر بحث مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اجتہاد فرمایا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایسی عورت مہر مثل کی بلا کمی و بیشی کے حقدار ہے اور چونکہ یہ ان کا اجتہاد تھا جس میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے اس لئے فرمایا کہ اگر یہ درست ہے تو اسے اللہ کی تائید سمجھی جائے اور اگر غلط ہے تو یہ میرا قصور ہے اور شیطان اس کا سبب ہے، اللہ و رسول اس غلطی سے پاک و صاف ہیں، جس مجلس

میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا اس میں قبیلۂ اشجع کے ایک شخص جو صحابی رسول بھی تھے موجود تھے، فیصلہ سن کر فرمایا کہ قسم بخدا اللہ کے رسول ﷺ نے بھی بروع بنت واشق کے سلسلہ میں ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا. ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کا اجتہاد، رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ کے مطابق نکلا اس لئے ان کو اس پر جس قدر خوشی حاصل ہوگی وہ کم ہے چنانچہ ابراہیم نے اس کا تذکرہ فرمایا جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے.

الحاصل یہ روایت احناف وغیرہ کی مستدل ہے اس طور پر کہ رسول اللہ ﷺ نے زیر بحث مسئلہ میں یہی فیصلہ فرمایا کہ عورت مہر مثل کی حقدار ہے، دوسرے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ بھی ان کی دلیل ہے.

روایت بالا پر اشکال:- مذکورہ بالا روایت پر ایک زبردست اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ فتویٰ ابن مسعودؓ کی تائید کرنے والے کے بارے میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ:

(الف) امام محمدؒ نے یہاں فرمایا کہ وہ معقل بن سنان اشجعی ہیں.

(ب) بعض میں ہے: رجل من بنی أشجع أو ناس من أشجع.

(ج) ایک قول کے مطابق معقل بن یسار ہیں.

جواب:- اس اعتراض کا احناف کو جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے خود بیہقی شافعیؒ نے جواب دیا ہے کہ اس قسم کا اختلاف مضر نہیں ہے (اس لئے کہ صحابہ کے اسماء میں اختلاف غیر مضر ہوتا ہے) تمام روایات صحیح ہیں، بعض روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اشجع کی ایک جماعت نے گواہی دی (جس کی وجہ سے بات مزید پختہ ہو جاتی ہے) اور ابوزرعہ نے فرمایا: جس نے معقل بن سنان کہا وہ صحیح ہے: الذی قال فیہ معقل بن سنان اصح.

(۲) حرملہ بن یحییٰ نے امام شافعیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اگر حدیث بروع صحیح ہوتی تو میں ضرور اس کا قائل ہوتا، حاکم اس پر نقد فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابو عبداللہ نے کہا: اگر میں امام شافعیؒ کے پاس موجود ہوتا تو علی الاعلان یہ کہتا کہ حدیث صحیح ہے، لہٰذا اس کے قائل ہو جایئے تو حضرت

الشافعی رضی اللہ عنہ لقمت علی رؤوس الناس وقلت وقد صح الحدیث فقل به. (درایہ)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے خود امام ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے اس کی تخریج کی ہے، بعض الفاظ کے ساتھ اور امام ترمذیؒ نے اسے حسن صحیح کہا ہے اور بیہقی کی یہ عبارت بھی بڑھتے چلئے:

جمیع روایات هذا الحدیث و اسانیدها صحیحة. (التعلیق الممجد)

آثار صحابہ کا جواب:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ آجانے کے بعد ان کے آثار کو ترک کر دیا گیا ہے، علامہ عبدالحیؒ تحریر فرماتے ہیں: لا حجة بعد قول الرسول بقول غیره و کل احد یوخذ من قوله ویترک إلا قول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم. (التعلیق الممجد)

(۲) ہو سکتا ہے کہ اہل مدینہ کو اس فیصلہ کی خبر نہ ہو، ابن العربی تحریر فرماتے ہیں: فالجواب أن جَهْلَ أهل الْمَدِينَةِ به لا يَضُرُّ، فلكل بلدة زُمْرَةٌ من أصحاب النبي بلغتْ ما كان عندها، فَوَعَاهُ أهلها؛ يقال: هذه سُنَّةٌ تَفَرَّدَ بها أهل الْمَدِينَةِ، هذه سُنَّةٌ تَفَرَّدَ بها أهل الْكُوفَةِ، هذه سُنَّةٌ تَفَرَّدَ بها أهل الْبَصْرَةِ.... وأما الذي رُوِيَ عن عَلِيٍّ، فلم يَصِحَّ، ولو كان صحيحًا، ما أثَّرَ فيه؛ لأن الرواة قد ذَكَرُوا عن عُمَرَ أنه رَدَّ حديث فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، وهو مشهور قد عَمِلَ به أهل العلم، والله أعلم.

عارضة الاحوذی (۱/۷۷، کتاب النکاح)

دلیل عقلی:- مالکیہ وغیرہ نے ایک قیاس کو اپنی دلیل بنایا ہے وہ یہ کہ جس طرح مہر متعین نہ ہو اور طلاق قبل الدخول ہو جائے تو عورت مہر کی حقدار نہیں ہوتی ہے اسی طرح صورت مذکورہ میں فرقت بالموت سے حقدار نہ ہوگی.

جواب:- یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لئے کہ موت سے نکاح مکمل وتام ہو جاتا ہے اس لئے مکمل مہر کی حقدار ہوگی اور موت تو نکاح کو کاٹ دیتی ہے اور اسے زائل کر دیتی ہے اس لئے موت کو طلاق پر قیاس کرنا درست نہیں ہے. (المغنی ۷/۱۸۹)

احناف وحنابلہ کی دلیل عقلی حضرت مسروق کے اس قول میں ہے:

قال مسروق ابنُ الأجدَع: لا يَكُونُ مِيرَاثٌ حَتَّى يَكُونَ قَبْلَهُ صَدَاقٌ.
قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- مسروق بن الاجدعؒ نے فرمایا ترکہ جبھی ملتا ہے جب کہ اس سے پہلے مہر ہو، امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاءؒ کا مذہب ہے۔

مطلب:- مسروق کے قول کا مطلب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں عورت ترکہ کی متفقہ طور پر حقدار ہے اور ظاہر ہے کہ ترکہ کا حصول زوجیت و نکاح پر مبنی ہوتا ہے اور مہر بھی اسی پر مبنی ہوتا ہے پس جب زوجیت کی بنیاد پر ترکہ کی وہ حقدار ہوئی تو مہر کی بھی مستحق ہوگی۔

ابن قدامہ حنبلیؒ کی عبارت ملاحظہ ہو: أَمَّا الْمِيرَاثُ فَلَا خِلَافَ فِيهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ فَرْضًا وَعَقْدُ الزَّوْجِيَّةِ هَاهُنَا صَحِيحٌ ثَابِتٌ، فَيُورَثُ بِهِ؛ لِدُخُولِهِ فِي عُمُومِ النَّصِّ. المغنی (١٨٩/٧)

﴿رواۃ ورجال﴾

(١) عبیداللہ بن عمرؒ: یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بھائی ہیں عہد نبوی میں پیدا ہوئے، صفین کی لڑائی میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ لڑائی میں شریک تھے، ٧٣ھ میں قریش کے بہادروں میں شمار تھا، حضرت شیخ زکریاؒ نے اوجز میں قاتل مع معاویۃ لکھا ہے اسی کا سابق ترجمہ ہے لیکن زرقانی کی شرح موطا میں "قتل" ہے اسی کے حوالہ سے تعلیق ممجد میں اسی طرح منقول ہے۔
"امہا" ان کا نام بھی مذکور نہیں ہے۔

زید بن الخطاب حضرت عمرؓ کے بڑے بھائی ہیں اور عمرؓ سے پہلے مسلمان ہوئے، بدر وغیرہ میں شریک ہوئے اور یمامہ میں شہید ہوئے، مسلمانوں کا علم آپ کے ہی پاس تھا، (١٢ھ میں خلافت ابی بکرؓ میں)، اس پر حضرت عمرؓ کو بہت رنج ہوا، اور فرمایا سبقنی إلی الحنین، اسلم قبلی، واستشهد قبلی، کما فی الأوجز. (٣٤٣/١٠)

قولہ تحت ابن لعبد اللہ، ابن کا نام مذکور نہیں ہے، سوان جیسے ناموں کی جہالت یہاں مضر

تبصرۃ الامۃ

ہے۔

امام ابو حنیفہ: ۔یعنی نعمان بن ثابت ایک جلیل القدر تابعی ہیں، حضرت انس ؓ کو آپ ؒ نے دیکھا ہے آپ کے ماہرین وشناخواں حضرات کو عبدالفتاح ابوغدہ نے شمار کرتے ہوئے ستر بتایا ہے اور یہ وہ ہیں جنہوں نے آپ ؒ سے ملاقات کی آپ کی صحبت میں رہے، آپ سے فیض حاصل کیا، نیز وہ ائمہ ہیں کے شیوخ عظام ہیں ان میں ناقدین جرح وتعدیل بھی ہیں، اتنی بڑی تعداد جو تواتر کی تعداد کہلاتی ہے، آپ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان پھر بھی کچھ حضرات نے دانستہ یا نادانستہ طور پر بے بنیاد الزامات اور جرحیں لگائیں جن سے آپ کا دامن یکسر صاف ہے، بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ آپ کا دفاع کرنے والوں میں غیر حنفی بھی ہیں مثلاً امام ابن عبدالبر ؒ اور سیوطی جیسی شخصیات ہیں، ابن عبدالبر ؒ نے الانتقاء اور سیوطی نے تبییض الصحیفہ میں آپ کا تذکرہ خیر فرمایا ہے، بقول ابن عبدالبر ؒ آپ کے مدارک اجتہاد کی تہہ تک رسائی نہ ہونے کے سبب لوگوں نے نقد فرمایا. پھر جب کسی کی امامت، جلالت، دیانت اس قدر مشہور ومعروف ہے تو پھر مثالب ومعائب کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی، امام صاحب پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے جو کہ محتاج بیان نہیں ہے علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں آپ کا ذکر خیر کیا ہے حافظ ابن حجر ؒ تقریب میں تحریر فرماتے ہیں: النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الإمام یقال اصلهم من فارس ویقال مولی بنی تمیم، فقیه مشهور، من السادسة مات سنة خمسین علی الصحیح وله سبعون سنة (ت س).

معقل بن سنان اشجعی: آپ معقل بن سنان بن مطہر الاشجعی ہیں صحابی ہیں، نزیل المدینۃ ثم الکوفہ، ۶۳ھ میں حرہ کی لڑائی میں شہید ہوئے. سنن اربعہ میں ان کی روایات ہیں.

مسروق بن الاجدع: مسروق بن الاجدع بن مالک الہمدانی الوداعی، ابو عائشہ الکوفی، ثقة فقیه عابد مخضرم، من الثانیة، مات سنة اثنین، ویقال سنة ثلاث وستین (ع).

بروع: مشہور تو یہی ہے کہ باء مکسور ہے اور واو مفتوح ہے فَعُوْل کے وزن پر اور غیر منصرف ہے. اور باء کو فتح بھی دیا گیا ہے، بعض نحویوں نے کسرہ کو غلط قرار دیا ہے جب کہ محدثین کسرہ کے

ساتھ ہی پڑھتے ہیں. (التعلیق الممجد و مرقاۃ المفاتیح)

یہ بروع بنت واشق اشجعیہ ہیں، ان کے شوہر ہلال بن مرہ اشجعی ہیں، تعیین مہر اور دخول سے پہلے ہی انتقال فرما گئے تھے. انظر: (الاستیعاب وغیرہ)

❁❁❁

﴿بَابُ الْمَرْأَةِ تُزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا﴾

﴿معتدہ کی شادی کا بیان﴾

معتدہ سے شادی طلاق دینے والا کرے گا یا اس کے علاوہ شخص. ثانی کا مسئلہ باب کے تحت بیان ہوگا.

(٥٤٤/٢٢)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُمَا حَدَّثَا: أَنَّ ابْنَةَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ كَانَتْ تَحْتَ رُشَيْدٍ الثَّقَفِيِّ، فَطَلَّقَهَا، فَنَكَحَتْ فِي عِدَّتِهَا أَبَا سَعِيدِ بْنَ مُنَبِّهٍ أَوْ أَبَا الْجُلَاسِ بْنَ مُنَبِّهٍ فَضَرَبَهَا عُمَرُ، وَضَرَبَ زَوْجَهَا بِالْمِخْفَقَةِ ضَرَبَاتٍ ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ عُمَرُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ فِي عِدَّتِهَا - وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِي تَزَوَّجَهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا - فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، وَاعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْأَوَّلِ ثُمَّ كَانَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْأَوَّلِ ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْآخَرِ ثُمَّ لَمْ يَنْكِحْهَا أَبَدًا. قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا. الموطأ:(جامع ما لا يجوز من النكاح)

قَالَ مُحَمَّدٌ: بَلَغَنَا أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَجَعَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ إِلَى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ

ترجمہ:- سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسار نے بیان کیا کہ طلحہ بن عبید اللہ کی بیٹی، رشید ثقفی کی زوجیت میں تھیں، رشید نے بیوی کو طلاق دیدی تو مطلقہ نے عدت میں ہی ابو سعید بن منبہ یا

ابوالجلاس بن منیہ سے شادی کرلی، اس پر حضرت عمرؓ نے عورت کی پٹائی کی اور اس کے شوہر کو بھی اپنے درہ سے چند ضربیں لگائیں اور ان دونوں کے درمیان جدائیگی کردی اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: جو عورت بھی اپنی عدت میں شادی کرے اگرچہ اس کا شوہر جس نے اس سے شادی (عدت میں) کی ہے عورت سے صحبت نہ کی ہو. ان دونوں کے درمیان علیحدگی کی جائے اور عورت اپنے پہلے شوہر کی بقیہ عدت پوری کرے، بعدازاں دوسرا شوہر ایک پیغام نکاح دینے والا ہوگا دیگر خاطبین کی طرح اور اگر دوسرے شوہر نے صحبت کرلی ہے تو بھی تفریق کی جائے گی. پھر وہ عورت، پہلے شوہر کی باقی عدت پورے کرے، نیز دوسرے شوہر کی بھی عدت مکمل کرے اس کے بعد کبھی بھی اس سے نکاح نہ کرے، سعید ابن المسیبؒ نے کہا: وہ مہر کی حقدار ہے اس وجہ سے کہ اس نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے.

امام محمدؒ نے کہا: ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس فتویٰ سے رجوع فرمالیا ہے اور حضرت علیؓ بن ابی طالبؓ کے فتویٰ کو تسلیم کرلیا ہے (جیسا کہ اگلی روایت میں ہے)

تشریح:-

حضرت سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسارؒ کا بیان ہے کہ حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کی بیٹی، رشید ثقفی کے نکاح میں تھیں، ثقفی نے ان کو طلاق دیدی، مطلقہ نے دوران عدت ہی ابوسعید بن منبہ یا ابوالجلاس بن منیہ سے شادی کرلی، حضرت عمرؓ کو اس واقعہ کی خبر لگی تو زوجین کی پٹائی کی سزا کے طور پر، اور دونوں میں جدائیگی فرمادی، بعدازاں مسئلہ کی وضاحت فرمائی جس کو آگے بیان کریں گے یہاں مذکورہ قصہ کو حل کرتے ہیں:

(الف) جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رشید ثقفی کی بیوی، حضرت طلحہ بن عبید اللہ کی بیٹی تھیں، متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے اور موطا مالک میں یوں ہے: طلیحۃ الأسدیۃ کانت تحت رشید الثقفی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلیحہ اسدیہ، ثقفی کی بیوی تھیں، ابن عبدالبر مالکیؒ نے ذکر اسدیہ کو غلط اور جہالت پر مبنی قرار دیا ہے اور فرمایا کہ معلوم نہیں کس نے یہ

کہا، طلیحہ تو تیمیہ ہیں طلحہ بن عبید اللہ بن عثمان تیمی کی بہن ہیں جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ رشید ثقفی کی بیوی طلحہ بن عبید اللہ کی بیٹی ہیں، موطا محمد کے نسخوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے اور موطا مالک کے شارحین ابن عبد البر وغیرہ کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی بیوی طلیحہ بنت عبید اللہ ہیں یعنی طلحہ بن عبید اللہ کی بہن، حضرت عبد الحیؒ نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔

(استذکار ۱۷/۱۷۴، شرح زرقانی، اوجز، تعلیق ممجد)

(ب) رشید ثقفی نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی، لفظ کا ظاہر رجعی و بائن دونوں کو شامل ہے لیکن بیہقی کی روایت میں طلاق بتہ کی صراحت ہے۔

(ج) مطلقہ نے عدت کے دوران ہی ابو سعید بن مبہ یا ابو الجلاس بن مبہ سے شادی کر لی راوی کو شک ہے۔

(د) حضرت عمرؓ نے دونوں کو درے لگائے بطور سزا کے اس لئے کہ معتدہ سے نکاح حرام ہے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. (بقرہ، ۲۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ وطی بنکاح فاسد میں حد واجب نہیں ہے خواہ اس وطی کی حرمت کا علم ہو یا نہ ہو، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اسی کے قائل ہیں۔

﴿فائدہ﴾

حضرت عمرؓ نے عورت کو پہلے مارا کیوں کہ گناہ اس سے ثابت ہوا اور اس کی رضامندی پہلے پائی گئی اور ہو سکتا ہے کہ اس نے خاطب کو دھوکہ میں رکھا اور یہ کہہ دیا ہو کہ عدت پوری ہو چکی۔ اور شوہر کو اس لئے مارا کہ اس سے کوتاہی ہوئی کہ اس نے معاملہ کی تحقیق نہیں کی (ملا علی قاری) "مِخْفَقَة" مِفْعَلَة کے وزن پر ہے. هي الدرة التي يضرب بها (درہ، کوڑا) قوله فرق، یعنی تفریق کا حکم دیا۔

﴿رواۃ ورجال﴾

سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسار دونوں جلیل القدر تابعی ہیں اول الذکر کا تذکرہ ہو چکا ہے

اور ثانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ رقمطراز ہیں: سلیمان بن یسار الهلال المدنی، مولی میمونة وقیل ام سلمة، ثقة فاضل أحد الفقهاء السبعة، من كبار الثالثة، مات بعد المأة وقيل قبلها. (ع)

رشید ثقفی: ابن عبدالبرؒ نے ان کے تعارف میں فرمایا: الثقفی الطائفی ثم المدنی محضرم. ابن حجرؒ نے اصابہ کی قسم اول میں رشید ثقفی کے ذکر میں فرمایا کہ ان کا تذکرہ رویشد میں آئے گا، چنانچہ رویشد کے تحت ذکر فرمایا اور والد کا نام علاج بتایا الخ.

ابو سعید بن منبہ (منبہ، تنبیہ کا اسم فاعل)

ابو الجلاس (جلاس غُراب کے وزن پر) بن عمرو بن سوید بن منیۃ (میم مضموم، نون مفتوح یاء مشدد بعد ازاں تاء تانیث). (شرح مشکلات موطا محمد للتاری ص: ۱۲۸)

❁❁❁

حضرت عمرؓ کے فتویٰ کی تفصیل: -آپؓ کا فتویٰ متعدد دفعات پر مشتمل ہے:

(الف) جو معتدہ عدت پوری ہونے سے پہلے شادی کرے تو زوجین کے درمیان جدائیگی کردی جائے چاہے شوہر ثانی نے صحبت نہ کی ہو. تفریق کی وجہ ظاہر ہے یعنی معتدہ سے نکاح حرام ہے

(ب) (شوہر کے صحبت نہ کرنے کی صورت میں) وہ معتدہ صرف پہلے شوہر کی عدت پوری کرے گی اس لئے کہ یہ غیر مدخولہ ہے اور غیر مدخولہ پر عدت واجب نہیں ہوتی ہے، إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا.

(ج) صورت بالا میں عدت پوری ہونے کے بعد عورت کو آزادی حاصل ہے چاہے جس سے شادی کرے شوہر ثانی جس سے جدائیگی عمل میں آئی ہے اس کو ترجیح حاصل نہیں ہے وہ بھی دیگر خاطب کے درجہ میں ہے.

(د) اور اگر عدت میں نکاح کرنے والے شخص نے معتدہ سے وطی کرلی ہے تو تفریق تو ہوگی ہی لیکن اس عورت پر دو عدتیں ہوگئیں ایک سابق شوہر کی دوسری اس کی، پس پہلے، سابق شوہر کی

عدت پوری کرے گی بعدازاں مستقلاً دوسرے کی عدت گزارے گی، یعنی عدتوں میں تداخل نہ ہوگا، چنانچہ بعض ائمہ اسی کے قائل ہیں تفصیل اگلی روایت کے بعد آئے گی.

(ہ) اور آخری دفعہ یہ ہے کہ آئندہ کے لئے دونوں ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے. یہ مسئلہ بھی آگے آرہا ہے ان شاءاللہ.

(ز) فتویٰ کا ایک حصہ حضرت سعید بن المسیبؒ اپنی طرف سے بیان کرتے ہیں کہ وطی کی صورت میں عورت مہر کی حقدار ہوگی، اس لئے کہ اس نے عورت سے فائدہ حاصل کیا ہے. (ہاں عدم وطی کی صورت میں مہر کی حقدار نہیں ہے)

فائدہ:- صرف حضرت سعید بن المسیبؒ سے استحقاق مہر کی بات منقول ہے اس لئے کہ زہریؒ نے سلیمان سے اس حدیث میں نقل کیا: لها مهرها في بيت المال، كذلك روى معمر عن الزهري عنه الخ. (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰/۱ ۴۵۲)

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے فتویٰ سے رجوع فرمالیا اور حضرت علیؓ کے فتویٰ کو اختیار کیا، جس کی تفصیل اس روایت میں ہے:

(۲۳/ ۵۴۵)أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: رَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الَّتِي تَتَزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا إِلَى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَذَلِكَ أَنَّ عُمَرَ قَالَ: إِذَا دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يَجْتَمِعَا أَبَدًا، وَأَخَذَ صَدَاقَهَا، فَجَعَلَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَقَامَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ: لَهَا صَدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا مِنَ الأَوَّلِ تَزَوَّجَهَا الآخَرُ إِنْ شَاءَ. فَرَجَعَ عُمَرُ إِلَى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

[انظر: المصنف لابن أبي شيبة برقم: ۱۷۱۹۸ والسنن لسعيد بن منصور ۶۹۷]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- حضرت مجاہد نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے عدت میں شادی کرنے والے کے متعلق

فتویٰ سے رجوع فرمالیا اور حضرت علیؓ کے مسلک کی طرف گئے، وہ اس طور پر کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ جب شوہر ثانی، معتدہ سے صحبت کر چکا تو دونوں میں علیحدگی کر دی جائے اور کبھی بھی یہ نکاح میں جمع نہ ہوں اور حضرت عمرؓ نے اس عورت کا مہر لیکر بیت المال میں ڈال دیا اس پر حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: عورت ہی مہر کی حقدار ہے اس لئے کہ اسی کے ذریعہ وہ حلال ہوئی ہے اور جب پہلے شوہر کی عدت گزر جائے گی تو دوسرا اس سے شادی کر سکتا ہے اگر مرضی ہو، تو حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کا مذہب اختیار کر لیا. امام محمدؒ نے فرمایا اسی کو ہم لیتے ہیں اور وہ امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

حضرت عمرؓ کا ایک فتویٰ سے رجوع

تشریح:-

(ا) حضرت مجاہدؒ نے حضرت عمرؓ کے رجوع کی صراحت فرمائی، اسی طرح بیہقیؒ نے سنن میں متعدد طرق سے رجوع نقل کیا ہے.

(ب) رجوع دو باتوں سے: ایک عدت میں شادی کرنے والے نے وطی کر لیا تو حرمت موبدہ کے فتویٰ سے رجوع کیا. دوسرے اس معتدہ کا مہر بیت المال میں جمع کرنے سے رجوع فرمالیا، یہ رجوع حضرت علیؓ کی کاوش سے ہوا. انہوں نے فرمایا کہ جب شوہر نے وطی کر لیا تو مہر، عورت کا حق ہو جاتا ہے اور یہ کہ جب شوہر اول کی عدت گزر جائے تو دوسرا شوہر اس سے شادی کر سکتا ہے حرمت، عدت کے پوری ہونے پر ختم ہو جائے گی.

فزوجها الآخر میں دوسرا شوہر مراد ہے اور اس کے لحاظ سے عدت کوئی عدت نہیں ہے، ہاں اگر تیسرا شادی کرنا چاہے تو دوسرے کی عدت بھی پوری ہونے کے بعد کر سکتا ہے، کذا قال القاری (ص ۱۳۰). اس مختصر مفہوم کے بعد دو اہم فقہی بحثوں پر گفتگو ضروری ہے:

﴿ پہلی بحث: کیا معتدہ سے وطی، ابدی تحریم کا سبب ہے؟ ﴾

معتدہ، موطوءہ بالشبہہ ہو تو حرمت موبدہ ثابت ہوگی یا نہیں؟ سو اس بارے میں مالکیہ نے کہا کہ امام مالک سے دو روایتیں ہیں:

(۱) حرمت مؤبدہ ثابت ہوتی ہے. امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے.

(۲) محض عقد سے ہی تحریم ثابت ہو جائے گی.

(۳) تیسری رائے یہ ہے کہ انقضاء عدت کے بعد نکاح جائز ہے یہی امام ابو حنیفہ و امام احمد کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا یہی قول جدید ہے.

دلائل:- ابدی تحریم کے قائلین کی دلیل حضرت عمرؓ کا سابقہ فتویٰ ہے، بعض مالکیہ نے اس فیصلہ عمرؓ کے بارے میں فرمایا کہ یہ فیصلہ لوگوں کے درمیان ہوا اور اس سے اختلاف کرنے والا ان کے علم کے مطابق کوئی نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے. قاضی ابو محمد فرماتے ہیں:

وقد روی مثل ذلک عن علي رضی اللہ عنہ ولا مخالف لهما مع شهرة ذلک وانتشاره وهذا حکم الإجماع. اوجز (۳۴۹/۱۰)

دلیل عقلی: قبل از وقت اس نے حق کی وصولیابی کی کوشش کی اس لئے اس سے محروم کیا گیا جس طرح وارث اپنے مورث کو قتل کرنے سے میراث سے محروم قرار دیا جاتا ہے.

احناف کے دلائل:-

(۱) دلیل یہی ہے کہ اس کی حرمت مؤبدہ پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اس لئے کہ قرآن میں لاتعزموا الخ کے ذریعہ معتدہ سے نکاح کی حرمت کی غایت تکمیل عدت ثابت ہے.

(۲) جہاں تک حضرت عمرؓ کے جس فیصلہ کو مالکیہ نے مستدل بنایا ہے تو ہماری تحقیق میں وہ سابقہ فتویٰ ہے اس سے آپؓ نے رجوع فرمالیا ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے مجاہد کے واسطے سے اس کی تصریح فرمائی ہے.

نیز شعبیؒ حضرت عمرؓ کے فیصلہ کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لَيْسَ هٰكَذَا وَلٰكِنْ هٰذِهِ الْجَهَالَةُ مِنَ النَّاسِ وَلٰكِنْ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ تَسْتَكْمِلُ بَقِيَّةَ الْعِدَّةِ مِنَ الْأَوَّلِ ثُمَّ تَسْتَقْبِلُ عِدَّةً أُخْرَى وَجَعَلَ لَهَا عَلِيٌّ رَضِيَ

عَنْهُ الْمَهْرَ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا قَالَ: فَحَمِدَ اللهَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ رُدُّوا الْجَهَالَاتِ إِلَى السُّنَّةِ ".(السنن الکبریٰ للبیهقی: ۱۵۵۱۵) قال الشافعي وبقول علي رضی اللہ عنہ نقول. (اوجز)

اس نص سے مالکیہ کے دعوی اجماع کی بھی تردید ہو جاتی ہے بلکہ عدم تابید حرمت پر اجماع ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا لوگوں کے مجمع میں رجوع ثابت ہے اور فتویٰ حضرت علیؓ کو سنت بھی کہا. اسی طرح انہوں نے حضرت علیؓ کو ہم خیال بتایا تھا اس کی بھی نفی ہوتی ہے. الغرض حضرت عمرؓ کا لاحقہ فتویٰ اور حضرت علیؓ کا فتویٰ پورے مجمع کی خاموشی کے ساتھ احناف کی دلیلیں ہیں.

عقلی دلائل:- حضرت موفق ابن قدامہ حنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ تحریم کی وجہ یا تو عقد (فی العدۃ) ہوگا یا وطی ہوگی یا دونوں ہوں گے اور یہ تینوں چیزیں تحریم کو ثابت نہیں کرتیں کیوں کہ اگر مرد، عورت سے بلا ولی نکاح کرلے اور وطی کرلے تو حرمت تابید ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح اگر مرد، عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو تو حرمت موبدہ ثابت نہیں ہوتی ہے، پس یہاں بدرجہ اولی ثابت نہ ہوگی. (ابن قدامہ کی پہلی دلیل عقلی ان کے مذہب کے مطابق ہے اور لاجواب دلیل ہے ان کے لحاظ سے)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ابدی تحریم کی وجہ عقد تو ہو نہیں سکتا اس لئے کہ اگر عورت نکاح بلا ولی کرے اور مرد اس سے صحبت کرے تو ابدی تحریم کیا عارضی تحریم بھی اس سے متعلق نہیں ہوتی اور وطی بھی حرمت کی وجہ نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ یہ زنا سے زیادہ تو حرام نہیں ہے اور زنا کا حال معلوم ہے کہ اس سے حرمت نہیں آتی تو اسی طرح وطی فی العدۃ بھی محرم نہیں ہوگی. انظر المغنی لابن قدامہ (۸/۱۰۱ وغیرہ) والاوجز (۱۰/۳۵۰)

(۲) اس قیاس کی روشنی میں مالکیہ کے قیاس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے بالخصوص جب کہ ان کا قیاس، نص کے معارض ہے قرآن میں معتدہ سے نکاح کی حرمت کی غایت، تکمیل عدت کو بتایا گیا ہے پس تکمیل عدت کے بعد حرمت منتہی ہو جائے گی.

﴿دوسری بحث: عدت میں تداخل ہوگا یا نہیں؟﴾

روایت میں مسئلہ کی جو شکل آئی ہے وہ یہی ہے کہ معتدہ نے دوسرے شوہر سے شادی کرلی پہلے کی عدت پوری ہونے سے پہلے، اور دوسرے شوہر نے وطی بھی کرلی تو دونوں عدتوں کا تداخل نہ ہوگا. غور فرمائیں اس میں دونوں عدتیں دو مرد سے ثابت ہوئیں اور ہر ایک کی مستقل عدت کی بات مذکور ہے، لہٰذا پہلے شوہر کی عدت پوری ہونے کے بعد دوسرے کی عدت بھی پوری گزارنی ہوگی، یہی مذہب ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا جب کہ حنفیہ کے یہاں تداخل ہوگا، امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے باجی مالکی نے اسی کو ترجیح دی ہے.

﴿دلائل فریق اول﴾

(۱) فیصلۂ عمرؓ.

(۲) یہ دو عدتیں دو شخصوں کا حق ہیں پس جس طرح دو مہر دو حق ہیں اور ایک مہر سے دوسرا مہر ادا نہیں ہوتا ہے اسی طرح ایک عدت کی تکمیل دوسرے میں شمار نہ ہوگی.

(۳) یہ عدتیں ایک وقت میں رکنے و باز رہنے کی دو عبادتیں ہیں اور ظاہر ہے ایک وقت میں ایک بار رکنا پایا جائے گا نہ کہ دو بار، جس طرح ایک دن میں دو روزے ادا نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی، ایسا اس وجہ سے کہ معتدہ کے اوپر تربص و انتظار واجب ہے اور یہ ایک فعل ہے اور فعل واحد کو دو فعل نہیں کہا جاتا.

﴿دلائل احناف﴾

(۱) سرخسیؒ نے مبسوط میں حضرت معاذ بن جبلؓ کو احناف کے ساتھ نقل کیا ہے.

(۲) بقول صاحب بدائع وغیرہ: دراصل معتدہ پر عدت واجب ہے. اب سوال یہ ہے کہ عدت کسے کہتے ہیں تو احناف نے کہا عدت، مدت کا نام ہے جو اس لئے متعین و مقرر کی گئی ہے کہ نکاح کے آثار و بقایا گزر جائیں اور شوافع کے نزدیک عدت، تربص و انتظار کا نام ہے جو کہ فعل ہے اس بنیادی نظریہ پر وہی نتائج مرتب ہوں گے جو فریقین نے کہا، پس جب انہوں نے عدت، تربص

انتظار کو قرار دیا تو واقعی جس طرح ایک دن میں دو روزے نہیں ہو سکتے اور ایک فعل دو نہیں ہو سکتا اسی طرح ایک عدت دو عدت نہیں ہو سکتی۔

اور احناف نے عدت، اجل و مدت کو قرار دیا پس جس طرح ایک مدیون کے اوپر متعین مدت تک کے لئے متعدد دیون واجب ہوں تو جب وہ مدت پوری ہو گئی تو سارے دیون کے ادائیگی کا وقت ہو جائے گا گویا ہر ایک دین کی مدت پوری ہو گئی، اسی طرح یہاں بھی ایک عدت کی مدت دوسری عدت میں شامل ہو جائے گی۔

رہ گئی یہ بات کہ عدت، مدت کا نام کیوں ہے سو اس پر قرآنی ارشادات موجود ہیں:

(الف) وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (سورہ طلاق)

(ب) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ

(ج) حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. (سورہ بقرہ)

غور فرمائیں ان میں عدت پر اجل کا اطلاق ہوا ہے۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود رحم کی براءت ہے اور وہ ایک سے بھی حاصل ہے، پس یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ دو عدتیں ایک شخص کی طرف سے واجب ہوتیں کیوں کہ دریں صورت دونوں عدتوں کا تداخل ہوتا ہے۔

(۴) یا یہ کہ متعدد شخصوں کی طرف سے دو عدتیں واجب ہوں اور حال یہ ہے کہ معتدہ حاملہ ہے تو بالاجماع وضع حمل سے ہر ایک کی عدت پوری ہو جائے گی۔ (زیلعی)

(۵) عدت اجل کا نام ہے نہ کہ تربص کا اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بغیر فعل تربص کے عدت پوری ہو جاتی ہے مثلاً معتدہ عدت کے ممنوعات سے اجتناب نہ کرے اور گھر سے خروج کر جائے، دوسرے سے شادی کر لے تو بھی عدت پوری ہو جائے گی مدت کے مکمل ہونے سے حالانکہ عورت کی طرف سے تربص وانتظار کے معارض ومتضاد فعل پایا گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ عدت میں عبادت کا معنی نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی وغیرہ نے خیال کیا

ہے اور اگر عبادت کا معنی ہے تو تبعاً ہے اصالتاً نہیں ہے اس لئے کہ عدت کا علم نہ ہو یعنی شوہر کی وفات وطلاق معلوم نہ ہو اور عدت گذر جائے تو بھی عدت مکمل ہو جاتی ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

مسئلہ کی شکل وصورت اور وضاحت:

جس عورت پر دو عدتیں واجب ہوں تو اس کی اولاً دو صورتیں ہیں:

۱- یا تو دو مردوں سے دو عدتیں واجب ہوں گی۔

۲- یا ایک مرد سے دو عدتیں واجب ہوں گی۔

دوسری صورت میں بالاتفاق دونوں عدتیں متداخل ہوں گی اور پہلی صورت میں دیکھیں گے کہ دونوں عدتیں دو جنس کی ہیں یا ایک جنس کی۔

دو جنس کی مثال ایک عورت پر اس کے شوہر کے مرنے سے عدت وفات واجب ہے، دوران عدت کسی نے وطی بالشبہہ کر لیا۔

ایک جنس کی مثال جیسے عورت مطلقہ ہے، عدت میں ہی کسی نے شادی کر لی اور دوسرے نئے شوہر نے وطی کر لی اور دونوں کے درمیان تفریق کر دی گئی۔

تو ان دونوں صورتوں میں بھی احناف کے نزدیک دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا اور بعد الوطی بالشبہہ جو حیض آئے گا دونوں میں شمار ہوگا، پس اگر دونوں عدتیں ساتھ ساتھ پوری ہو جائیں فبہا ورنہ دوسری عدت کو پورا کرنا واجب ہوگا جس کی ایک شکل ہے:

کہ شوہر نے ایک طلاق بائن یا تین طلاق دیا عورت عدت گذارنے لگی اور ایک حیض مکمل ہی ہوا تھا کہ شوہر مُطلّق کے علاوہ کسی نے وطی بالشبہہ کر لیا تو عورت پر دو عدت واجب ہوئیں، ایک عدت طلاق جس کو گذار رہی تھی دوسری وطی بالشبہہ کی تفریق کے نتیجہ والی عدت، تو ایسی عورت پر کل چار حیض ہوں گے، پہلا حیض جو وطی بالشبہہ سے پہلے کا ہے وہ تو عدت اولی میں شمار ہوگا، اس کے بعد دو حیض اور ہوں گے، یہ دونوں پہلی عدت میں شمار ہو کر پہلی عدت مکمل ہو جائیگی اور

دوسری عدت کے ابھی صرف دو حیض ہوئے، لہٰذا ایک چوتھا حیض واجب ہوگا تاکہ دوسری عدت پوری ہو جائے۔ انظر الحمایہ (۳/۳۷۳) اور البنایہ شرح الہدایہ (باب العدۃ).

﴿روات ورجال﴾

(۱) حسن بن عمارۃ البجلی الکوفی ابو محمد قاضی بغداد، بعض نے ان کی توثیق کی ہے اور بہتوں نے جرح فرمائی ہے، بالآخر حضرت حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں متروک کا فیصلہ فرمایا، وقال من السابعة، مات سنة ثلاث وخمسين (ت ق)

(۲) حکم بن عیینہ: نسخوں میں ایسے ہی ہے لیکن درست حکم بن عتیبہ ہے، ابو محمد الکندی مولاہم الکوفی، صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے نقل کرتے ہیں، ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما يدلس من الخامسة، مات سنة ثلاث عشرة او بعدها وله نيف وستون. (ع)

(۳) مجاہد بن جبر ابو الحجاج المخزومی مولاہم، المکی، حضرت سعد، عائشہ وابو ہریرہ سے سماع حاصل ہے، حضرت ابن عباسؓ کے خصوصی شاگرد. ثقة، إمام في التفسير والعلم، من الثالثة، مات سنة إحدى او اثنين او ثلاث او أربع ومائة وله ثلاث وثمانون. (ع)

(٢٤/ ٥٤٦) أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ: أَنَّ امْرَأَةً هَلَكَ عَنْهَا زَوْجُهَا، فاعتدَّتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، ثُمَّ تزوَّجَتْ حِينَ حلَّتْ فَمَكَثَتْ عِنْدَ زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَنِصْفًا، ثُمَّ ولدتْ وَلَدًا تامًّا، فَجَاءَ زوجُها إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَدَعَا عمرُ نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ قَدَمَاءَ، فسألَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُنَّ: أَنَا أُخْبِرُكَ، أَمَّا هَذِهِ الْمَرْأَةُ هَلَكَ زَوْجُهَا حِينَ حَمَلَتْ، فَأُهْرِيقَتِ الدِّمَاءُ فَحَشَفَ ولدُها فِي بَطْنِهَا، فَلَمَّا أَصَابَهَا زوجُها الَّذِي نَكَحَتْهُ وَأَصَابَ الولدَ الماءُ تحرَّكَ الْوَلَدُ فِي بَطْنِهَا، وكَبِرَ فَصَدَّقَهَا عُمَرُ بِذَلِكَ وفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ عُمَرُ: أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَبْلُغْنِي عَنْكُمَا إِلَّا خَيْرًا، وَأَلْحَقَ الولدَ بالأوَّلِ.

[الموطأ: الأقضية / القضاء بإلحاق الولد بأبيه]

ترجمہ:- عبداللہ بن ابی امیہ سے منقول ہے کہ ایک عورت کے شوہر کا انتقال ہو گیا جس کی وجہ سے اس نے چار مہینے دس دن عدت میں گزارے، پھر عدت سے نکلتے ہی شادی کر لی بعد ازاں اپنے اس شوہر کے پاس ساڑھے چار مہینے ہی گزار پائی تھی کہ ایک مکمل بچے کو جنم دیا، شوہر حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا (اور قصہ سنایا) پس حضرت عمرؓ نے جاہلیت کی چند تجربہ کار عورتوں کو بلا کر ان سے اس تعلق سے دریافت فرمایا، ان میں سے ایک عورت نے کہا: میں اس کی وجہ سے آپ کو باخبر کروں گی، اس عورت کا شوہر حاملہ ہونے کے وقت ہی وفات پا گیا پھر اس کا خون بہہ گیا جس کی وجہ سے اس کا لڑکا پیٹ میں ہی سوکھ گیا، پھر جب جس سے اس نے نکاح کیا اس نے اس سے صحبت کی اور لڑکے تک پانی پہنچا تو بچہ پیٹ میں حرکت کرنے لگا اور بڑا ہو گیا، حضرت عمرؓ نے اس کی تصدیق فرمائی اور دونوں کے درمیان میں جدائگی کر دی، اور حضرت عمرؓ نے مزید فرمایا: تم دونوں کی طرف سے مجھے اچھی خبر ہی پہنچے اور بچہ پہلے شوہر کا قرار دیا۔

قَالَ محمدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، الْوَلَدُ وَلَدُ الأوَّل، لأنَّها جاءَتْ به عندَ الآخِرِ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَلا تَلِدُ الْمَرْأَةُ وَلَدًا تامًّا لأقلَّ مِنْ ستَّةِ أَشْهُرٍ، فَهُوَ ابْنُ الأوَّلِ، ويُفَرَّقُ بَيْنَها وَبَيْنَ الآخِرِ، وَلَها الْمَهْرُ بِمَا استَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا: الأقلُّ مِمَّا سُمِّيَ لَهَا وَمِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا. وَهُوَ قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ مِن فُقَهائنا.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، لڑکا، پہلے شوہر کا ہے اس لئے کہ عورت نے، چھ مہینے سے کم میں بچہ، دوسرے کی زوجیت میں جنا ہے اور کوئی عورت، چھ مہینے سے کم میں مکمل بچہ پیدا نہیں کر سکتی، لہٰذا وہ پہلے شوہر کا ہی ہے، اور ان دونوں کے مابین علیحدگی کر دی جائے گی اور عورت مہر کی حقدار ہو گی اس لئے کہ مرد نے اس عورت کے جسم سے نفع حلال کیا ہے۔ مہر مسمّٰی اور مہر مثل میں سے جو کم ہو گا (وہ ملے گا) اور یہی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:۔ شادی کے ساڑھے چار ماہ بعد پیدائش اور اس کا حل

عبداللہ بن ابی امیہ کا بیان ہے کہ ایک عورت (جس کا نام معلوم نہیں ہے) کے شوہر کا انتقال ہو گیا، حکم شرع کے مطابق اس نے عدت وفات چار مہینے دس دن مکمل کر لی، عدت سے فراغت کے بعد ہی اس نے دوسرے مرد سے شادی کر لی شوہر ثانی کی زوجیت میں ابھی ساڑھے چار ماہ ہی گزرنے پائے تھے کہ اس عورت کو ایک تام الخلقت بچہ پیدا ہوا. شوہر کو شبہ ہوا اور شبہ ہونا ظاہر بھی تھا کیوں کہ حمل کی کم سے کم مدت جمہور کے یہاں چھ مہینے ہے اور اس کی شادی ہوئے ساڑھے چار ماہ ہی ہوئے ہیں اس لئے اگر اس کے نطفہ سے یہ ہوتا تو ناقص الخلقت ہوتا اور یہاں تام الخلقت پیدا ہوا ہے، اس لئے لامحالہ نکاح ثانی سے پہلے استقرار حمل ہے، واقعہ کی خبر حضرت عمرؓ کو ہوئی، بیہقی کی روایت میں ہے کہ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اس عورت کو بلایا اور اس سے پوچھا اس نے کہا قسم بخدا یہ لڑکا اسی کا ہے، غرض حضرت عمرؓ کے استفسار پر عورت اپنے تعلق سے خیر کی ہی بات کہی نہ کہ بدگمانی کی. پھر حضرت عمرؓ نے جاہلیت کی عورتوں یعنی عمر دراز تجربہ کار عورتوں کی ایک جماعت بلائی. ان جیسی عورتوں کو بلانا ظاہر ہے کہ ان کو اس جیسے حالات سے آگاہی ہو گی، ولادت کی کثرت کے سبب اور عمر کی درازی کے سبب بارہا معتادہ وغیرہ بھی رہی ہوں گی. بہر کیف ان سے حقیقت جاننے کے لئے دریافت فرمایا، ان میں سے ایک عورت نے کہا میں صورت واقعہ سے آپ کو باخبر کروں گی. بیہقی میں یہ اضافہ بھی ہے کہ ایک عورت نے متعلقہ عورت سے ایک سوال پوچھا کہ تم استحاضہ میں مبتلا تھی اس نے کہا ہاں، سائلہ نے پھر پوچھا کب سے؟ جواب دیا شوہر کے انتقال سے پہلے سے، تب سائلہ نے کہا: میں صورت واقعہ بتاتی ہوں، اس کے شوہر نے وفات سے پہلے صحبت کی تھی جس کے نتیجہ میں استقرار ہو گیا پس حاملہ ہونے کی حالت میں اس کے شوہر کا انتقال ہوا ہے پھر استحاضہ کی وجہ سے بکثرت خون باہر آگیا اور بچہ سوکھ گیا.

پھر جب شوہر ثانی نے ہمبستری کی تو اس کے نطفہ سے بچہ کو غذا ملی اور وہ حرکت میں آیا اور خون کے سیلان پر بندش لگی، اس اعتبار سے بچہ چھ مہینے کے مراحل پورا ہونے پر پیدا ہوا، عورت

نے معقول تقریر کی، حضرت عمرؓ نے تصویب فرمائی اور بقیہ عورتوں نے بھی کہا کہ اس نے سچ کہا ہے، ایسی صورت حال پیش آئی ہے۔

حضرت عمرؓ نے اس کے بعد ان دونوں کے درمیان جدائیگی فرمادی اس لئے کہ یہ نکاح عدت میں ہوا جو کہ صحیح نہیں ہے اور آخر میں ایک نصیحت فرمائی ان دونوں کے ساتھ اچھا گمان رکھا جائے، اگر نادانی میں یا دانستہ طور پر ان کے ساتھ بدگمانی کی گئی تو سزا طے ہے صاف طور پر کہا: تم دونوں کی طرف سے بھلائی کی خبر مجھ تک آئے۔

اور لڑکا پہلے شوہر کا قرار دیا۔ کیوں کہ دوسرے کا تو ہو نہیں سکتا کیوں کہ نکاح (ثانی) کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تھی اس لئے لامحالہ وفات سے قبل کا حمل ہوا۔

روایت کی یہ تشریح بیہقی کی روایت اور حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ کے بیان کی روشنی میں ہے اس کے بعد چند جزوی باتیں ملاحظہ فرمائیں:

﴿فوائد وزوائد﴾

موطا محمدؒ میں یہ روایت اس طرح شروع ہے: اخبرنا یزید الخ اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت امام محمدؒ نے براہ راست یزید سے لی ہے ویسے موطا مالک میں بھی ہے: مالک عن یزید الخ (کتاب الاقضیہ / باب القضاء بالحاق الولد بأبیہ)

یزید بن عبداللہ بن الھاد: الھاد، ہتوں کے یہاں اسی طرح بلا یاء کے ہے اور الھادی بھی ہے اسی کو صحیح بتایا گیا ہے قالہ الزرقانی، علامہ عبدالحیؒ کی رائے میں اصلاً ھادی ہے یاء کو وصل ووقف سے حذف کر دیا جاتا ہے۔ نسب یہ ہے: یزید بن عبداللہ بن اسامۃ بن الھاد اللیثی، ابو عبداللہ المدنی، ثقۃ کثیر، من الخامسۃ، مات سنۃ تسع وثلاثین (ع)

(۳) محمد بن ابراہیم بن الحارث بن خالد التیمی (تیم قریش) ابو عبداللہ المدنی، ثقۃ، لہ أفراد، من الرابعۃ، ۱۲۰ میں وفات (ع)۔

(۴) عبداللہ بن ابی امیہ: اس نام کے تین رواۃ ہیں:

(۱) عبداللہ بن ابی امیہ الاکبر الثقفی فی الطائف. (۲) دوسرے الاصغر، زرقانی کا میلان اسی طرف ہے یعنی یہاں یہی مراد ہیں. (۳) مصنف محلی کی رائے میں یہ عبداللہ بن عبداللہ بن ابی امیہ ہیں، شیخ زکریاؒ کے نزدیک یہی راجح ہے. اوجز (۱۴/۷۹ تا ۸۱): گویا عبداللہ یہاں دادا کی طرف منسوب ہیں، اور وہ اپنے والد کے ساتھ مسلمان ہوئے تھے. (السابق)

قولہ حین حلت: یعنی جب عدت پوری کرلی. قولہ ثم ولدت شوہر اول کی وفات سے تقریباً نو مہینے پر بچہ تولد ہوا. قدماء، جانکار و تجربہ کار عورتیں، قولہ فأهريقت ماضی مجہول (اراقت سے) قولہ الدماء نائب فاعل، قولہ فحشف موطا محمد (کے ایک نسخہ) میں فَحَشَّ ہے، خشک ہونے کے معنی میں. قال عیسی: معناہ ضعف ورق، بعض میں انحش ہے. (اوجز ۱۰/۸۲، ۸۱)

کبر، باء کے کسرہ کے ساتھ، قولہ یفرق بینها وبین الآخر، محقق دکتور تقی الدین ندوی صاحب کے نسخہ میں بینهما وبین الآخر ہے جو کچھ سے بالاتر ہے، چنانچہ بینها وبین الآخر ملا علی قاری کے نسخہ میں ہے اسی طرح موطا مالک میں صرف بینهما ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

امام محمدؒ نے جتنے مسائل بیان کئے ہیں ان سب کی وضاحت گزر چکی ہے البتہ لها المهر الخ کی وضاحت رہ گئی. سو ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح ثانی کے مہر کی عورت حقدار ہے اس لئے کہ وطی ہوئی ہے اور پھر دیکھیں گے کہ مہر متعین ہوا تھا یا نہیں اگر مہر متعین تھا تو اس مہر مسمّٰی اور مہر مثل میں سے جو کم ہوگا وہی عورت کو ملے گا اور اگر مہر کی تعیین نہیں ہوئی تھی تو مہر مثل کی مستحق ہے یہی مطلب ملا علی قاری کی عبارت سے حاصل ہوتا ہے.

❁❁❁

﴿۱۶ــ باب العزل﴾

﴿عزل کا بیان﴾

عزل کا لغوی واصطلاحی معنی: عزل کے لغوی معنی ہیں: دور کرنا، ہٹانا، وفی المعراج

العزل أن يجامع فاذا جاء وقت الإنزال نزع فانزل خارج الفرج (بحر ۳/۲۰۰) اور اصطلاح میں عزل یہ ہے کہ انزال کے قریب ذکر کو باہر نکال لینا اور فرج کے باہر منی کا اخراج کرنا. عزل، اذانخاہ و صرفہ سے ماخوذ ہے.

اس کے عدم حرمت پر تقریباً اجماع ہے صرف ابن حزم سے اس کی تحریم منقول ہے. باب کی روایات قدرے مختلف ہیں، بعض سے مطلق اباحت، بعض سے کراہت، بعض سے حرمت کا مفہوم بھی نکلتا ہے، تفصیل آگے آرہی ہے اولاً پانچ روایات باب پر نظر ڈالتے ہیں:

(۲۵/ ۵٤۷)أَخْبَرَنَا مالكٌ،أخبَرنا سالمٌ أبو النَّضر، عَن عامرِ بنِ سعدِ بنِ أبي وقَّاص، عن أبيهِ أنَّهُ كَانَ يَعْزِلُ. [الموطأ: ما جاء في العزل]

ترجمہ:- عامر بن سعد بن ابی وقاص اپنے والد حضرت سعدؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ وہ عزل کرتے تھے.

مطلب:- اس سے صحابیٔ رسول حضرت سعدؓ کے نزدیک عزل کی اباحت ثابت ہوئی.

(۲٦/ ۵٤۸)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَفْلَحَ مَوْلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ عَنْ أُمِّ وَلَدِ أَبِي أَيُّوبَ: أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ كَانَ يَعْزِلُ.

[التخريج السابق]

ترجمہ: حضرت ابوایوبؓ کی ام ولد کا بیان ہے کہ وہ عزل کرتے تھے (اس سے بھی ان کے یہاں باندی سے عزل کا جائز ہونا معلوم ہوا)

﴿رواۃ ورجال﴾

(۱) سالم بن ابی امیہ ابوالنضر، مولیٰ عمر بن عبیداللہ التیمی، المدنی، ابن حجر نے کہا ثقة ثبت، كان يرسل، من الخامسة، مات سنة تسع وعشرين. (ع) كما في التقريب.

(۲) عامر: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے فرزند. الزہری المدنی، ثقہ ہیں اور تابعین کے طبقہ ثالثہ میں شمار ہیں مات سنة اربع ومأة. (ع)

(٣) سعد بن ابی وقاص: مالک بن وہیب بن عبد مناف بن زہرۃ بن کلاب الزہری، ابو اسحاق سبقت، اللہ کے راستہ میں پہلے تیر چلانے والے، عشرہ مبشرہ میں داخل ہیں، مناقب کثیرہ کے حامل ہیں، مات بالعقیق سنة خمس وخمسین علی المشهور وهو آخر العشرة وفاة (ع)

(٤) عبد الرحمن بن أفلح: موطأ محمد میں سندیوں ہے: سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن أفلح مولی ابی ایوب، سالم تو وہی ہیں جو اوپر گزرے، علامہ عبد الحیؒ کی تحقیق میں متعدد نسخوں میں اسی طرح سند مذکور ہے اور بیہقی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے، حضرت شیخ کہتے ہیں کہ نہ تو التہذیب میں مجھے اس ہم کار اوی ملا نہ تعجیل میں. (او جز ١١/٣٥٢) اور موطأ مالک بروایت یحییٰ میں عن ابن ابی أفلح ہے، حضرت شیخ زکریاؒ کی رائے یہ ہے کہ کتب رجال سے اسی کی تائید ہوتی ہے اس لئے یہی اوجہ ہے. پھر شارح موطأ زرقانی نے ابن ابی أفلح کی تعیین میں فرمایا: وہ عمر بن کثیر بن افلح ثقہ ہیں، علامہ عبد الحیؒ نے بتایا کہ ابن حجر کی تقریب التہذیب سے اسی کی موافقت ہوتی ہے.

قلت: علامہ عبد الحیؒ نے تقریب سے جو تائید فرمائی ہے وہ واقع میں موجود ہے تقریب میں سلسلہ نمبر (٤٩٦٠) پر ہے: عمر بن كثير بن افلح المدني مولى ابى ايوب ثقة من الرابعة خ، وہ: ت، كن، ق.

اوپر موطأ مالک کے بارے میں جو یہ گزرا کہ اس میں عن ابن ابی أفلح ہے وہ صاحب تعلیق کی تقلید میں ہے ورنہ تو او جز کے نسخہ، اسی طرح موطأ مالک مصطفی اعظمی کی تحقیق اور عبد الباقی کی تحقیق میں صرف ابن أفلح ہے، فلیحرر.

ابو ایوب انصاریؓ: هو خالد بن زيد بن كليب الانصاري، من كبار الصحابة شهد بدراً، ونزل النبي ﷺ حين قدم المدينة عليه مات غازياً الروم سنة خمس وخمسين وقيل بعدها. ع.

ام ولد: اس کا نام معلوم نہیں ہے. بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی ہے اس میں بھی عبد الرحمن بن أفلح ہے، قال: نكحت ام ولد ابى ايوب فأخبرتنى أن ابا ايوب كان يعزل. کما فی اللامع جز (١١/٣٥٣)

(٢٨/ ٥٤٩)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ضَمْرَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْمَازِنِيُّ، عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمرو بْنِ غَزِيَّةَ: أَنَّه كَانَ جَالِسًا عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ،فجاءَه ابْنُ قَهْدٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، إِنَّ عِنْدِي جَوَارِيَ، لَيْسَ نِسَائِي اللاتِي كُنَّ بِأعجبَ إِلَيَّ منهنَّ، وَلَيْسَ كلُّهن يُعْجِبُنِي أَنْ تَحمِلَ مِنِّي، أَفَأَعْزِلُ ؟ قَالَ: قَالَ: أَفْتِهِ يَا حَجَّاجُ، قَالَ: قُلْتُ: غَفَرَ اللهُ لَكَ، إِنَّمَا نَجْلِسُ إِلَيْكَ لِنَتَعَلَّمَ مِنْكَ، قَالَ. أَفْتِهِ، قَالَ: قُلْتُ : هُوَ حَرْثُكَ إِنْ شِئْتَ عطَّشْتَهُ وإِنْ شِئْتَ سَقيتَه، قَالَ: وَقَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ ذَلِكَ مِنْ زَيْدٍ، فَقَالَ زَيْدٌ: صَدَقَ .[الموطأ: ما جاء في العزل]

ترجمہ:- حضرت حجاج بن عمرو سے منقول ہے کہ وہ حضرت زید بن ثابتؓ کی خدمت میں حاضر تھے، پس ایک یمنی شخص "ابن قہد" آیااور سوال کیا: اے ابو سعید! میری ملکیت میں کچھ باندیاں ہیں اور جو میری بیویاں ہیں وہ میرے نزدیک ان باندیوں سے زیادہ اچھی نہیں ہیں اور وہ تمام باندیاں حمل سے ہو جائیں یہ بھی بھلا نہیں لگتا تو میں کیا عزل کر سکتا ہوں؟ حجاج کہتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے ان سے کہا: اے حجاج! اس کو مسئلہ بتاؤ، حجاج کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اللہ آپ کو معاف فرمائے، ہم آپ کے پاس آپ سے علم حاصل کرنے کے لئے حاضر ہیں، حضرت زیدؓ نے پھر ان کو مسئلہ بیان کرنے کا حکم دیا، حجاج کہتے ہیں کہ میں نے کہا: وہ (باندی کا بضعہ) تمہارا کھیت ہے، اگر چاہو اس کو پیاسا رکھو، چاہو تو سیراب کرو، حجاج کہتے ہیں میں وہ حکم حضرت زیدؓ سے سن چکا تھا، بہر حال حضرت زیدؓ نے ان کی تصویب فرمائی.

تشریح:- باندی سے عزل کے جواز کا ثبوت

حضرت زید بن ثابتؓ کی مجلس میں حجاج بن عمرو موجود تھے اسی دوران ایک یمنی شخص "ابن قہد" باندیوں سے عزل کے متعلق استفسار کے لئے حاضر خدمت ہوااور یوں عرض گزار ہوا: اے ابو سعید! (یہ حضرت زید کی کنیت ہے) میرے پاس کچھ باندیاں ہیں اور بیویاں بھی ہیں لیکن یہ بیویاں، باندیوں سے زیادہ حسین نہیں ہیں اور میں تمام باندیوں کا حاملہ ہونا بھی پسند نہیں کرتا کیوں

کر بچنے کی ضرورت بھی ہوتی ہے) تو کیا ان سے عزل کرنے کی اجازت ہے؟ حضرت زیدؓ نے خود حکم شرعی بیان کرنے کے بجائے اپنے شاگرد رشید "حضرت حجاج" سے مسئلہ بیان کرنے کو کہا۔ حجاج نے عرض کیا: حضرت ہم آپ سے مسائل سیکھنے کے لئے آئے ہیں اور آپ ہم سے مسائل بیان کرنے کا حکم فرمارہے ہیں، اللہ آپ کو معاف فرمائے (یہ بات سچ بھی ہے اور بے تکلفی میں ادب کی رعایت کے ساتھ عرض کیا) حضرت ابن ثابتؓ کو چونکہ اپنے شاگرد کا امتحان و تربیت مقصود تھا یا اطمینان تھا کہ یہ مسئلہ بیان کر سکتے ہیں اس لئے دوبارہ اس کا حکم دیا۔ اس پر حضرت حجاج نے کہا: باندی تمہارا کھیت ہیں اور کھیت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ اس کو یوں ہی چھوڑ دے کاشت نہ کرے اور پانی وغیرہ ڈال کر کاشت بھی کر سکتا ہے لہٰذا تمہاری مرضی، چاہو تو عزل کے ذریعہ اولاد سے دور رہو اور چاہو تو عزل نہ کر کے اولاد حاصل کرو۔

حجاج، یہ حکم شرعی پہلے سے ہی صحابی رسول ﷺ سے سن چکے تھے اس لئے مکمل طور پر بیان کر دیا۔ حضرت زیدؓ نے بھی تصویب فرمائی کہ درست حکم بیان کیا۔

قولہ ابن قحذم: یہاں دو چیزیں سمجھنے کی ہیں: ایک یہ کہ قحذم (قاف) کے ساتھ ہے یا فاء کے ساتھ، موطا محمد میں تو اول ہے، اور موطا مالک کے بہت سے نسخوں میں فاء کے ساتھ اور بہت سے نسخوں میں قاف کے ساتھ۔ "المغنی فی ضبط اسماء الرجال" میں ہے: قیس بن قحذم، اور قیس بن عمرو بن قحذم بھی کہا گیا ہے اور فاء کے ساتھ بھی بتایا گیا ہے اس لئے کہ قاف کے ساتھ قیس بن قحذم صحابی ہیں۔

دوسری بات ابن قحذم کا مصداق کون ہے؟ بعض نے کہا کہ ممکن ہے وہ قیس بن قحذم صحابی ہوں جب کہ تبصرہ کے مصنفؒ نے اس کو بعید از قیاس بتایا اس لئے کہ رجل من اہل الیمن بدل ہے جس سے اشارہ ملا کہ یہ یمنی ہیں اور قیس انصاری ہیں لہٰذا صحابی مراد نہیں ہو سکتے اگرچہ کہ انصار اصلاً یمنی ہی ہیں۔ (شرح زرقانی)

حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ کی قسم اول میں قیس بن قحذم انصاری کا تذکرہ فرمایا ہے، اور ان کا یمنی ہونا بیان نہیں کیا ہے اور یہ اختلاف بھی ذکر کیا کہ وہ اور قیس بن عمرو ایک ہیں یا الگ الگ اور دونوں

کا الگ الگ ہونا راجح بتایا۔

جواری: جاریۃ کی جمع ہے، کن صیغۂ ماضی. لیس نسائی الخ کا مطلب ہے: لیس نسائی اللاتی کن ای عندی قبلهن.

اعجب، احسن وارغب کے معنی میں. کلهن میں ضمیر جواری کی طرف راجع ہے یہی زیادہ ظاہر ہے نساء کی طرف راجع ہونا بعید بتایا گیا ہے.

افتیاء افتاء سے فعل امر ہے. قوله هو حرثک، هو سے مراد بضعۂ اماء (باندی کا فرج) ہے.

تجاجؒ نے جو تعبیر اختیار کی ہے وہ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ (الآیۃ) کی طرف تلمیح ہے اور اس آیت کی چار تفسیروں میں ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ أنّی شِئْتُمْ کے ذریعہ عزل کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے. (تفصیل الدر المنثور میں ہے)

قَالَ محمدٌ: وبِهذا نأخذُ لا نَرَى بِالْعَزْلِ بَأْسًا عَنِ الأَمَةِ، وَأَمَّا الحُرَّةُ فَلا يَنْبَغِيْ أَنْ يَعزِلَ عَنْهَا إلاَّ بِإِذْنٍ، وَإِذَا كَانَتِ الأَمَةُ زَوْجَةَ الرَّجُلِ فَلا يَنْبَغِيْ أَنْ يَعزِلَ عَنْهَا إلاَّ بِإِذْنِ مَوْلاهَا. وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله.

ترجمہ قال محمد:- اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، باندی سے عزل کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، رہی آزاد عورت تو اس کی اجازت سے عزل کیا جاسکتا ہے اور جب باندی، کسی کی بیوی ہو تو اس کے آقا کی اجازت سے عزل کیا جائے، یہی امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

حضرت زید بن ثابتؓ کی سابقہ روایت سے باندی سے عزل کا جواز معلوم ہوا، چنانچہ امام محمدؒ اسی کو اپنا مسلک مانتے ہیں اور آزاد عورت کے متعلق فرمایا کہ اس سے عزل کے لئے اجازت چاہئے اسی طرح باندی شادی شدہ ہو تو اس کے آقا کی اجازت درکار ہے.

﴿فوائد وزوائد﴾

(۱) عزل جائز ہے: پہلے گزر چکا کہ عزل کے جواز میں تقریباً اجماع ہے، رہا ابن حزم کا حرام

کہنا تو ہو سکتا ہے کہ ان کا استدلال اس روایت سے ہو جس میں آپ ﷺ نے وادِ خفی کہا یعنی عزل کو آپ ﷺ نے خفیہ طور پر زندہ درگور کرنا بتایا، گویا ایک وأد تو وہ ہے جو عربوں میں اسلام سے قبل رائج تھا کہ وہ بچی زندہ دفن کر دیتے تھے اور یہ اعلانیہ وأد ہے جس کے متعلق باز پرس بھی ہو گی جیسا کہ آیت ربانی ہے واذا الموءودة سئلت پس جب عزل کو وادِ خفی کہا تو اشارہ ملا کہ یہ بھی حرام ہے۔

جمہور کے پاس بے شمار روایات ہیں:

(۱) حضرت جابرؓ کا بیان ہے «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ» کہ نزول قرآن کے زمانہ میں بھی ہم عزل کرتے تھے (معلوم ہوا کہ یہ حرام ہوتا تو ضرور ممانعت نازل فرما دی جاتی)

(۲) حضرت ابو سعید خدریؓ کی ایک طویل روایت میں رسول اللہ ﷺ سے عزل کی بات پہ سوال ہوا تو فرمایا: لا عليكم ان لا تفعلوا. اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا کہ ترکِ عزل میں کوئی حرج نہیں ہے، مزید روایات کے لئے دیکھئے (مسلم شریف، باب حکم العزل)

(۳) متعدد صحابہؓ سے جواز ثابت ہے، چنانچہ تین آثار (حضرت سعد، ابوایوب اور حضرت زید بن ثابت کے آثار) ابھی گزرے۔

جواب:-

وأد خفی کا جواب: ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہے[1]۔

---

[1] سوال: رسول اللہ ﷺ نے عزل کو وادِ خفی کہا جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لیکن جب یہود نے یہی بات کہی تو آپ ﷺ نے ان کو جھٹلا دیا سو اس کی کیا وجہ ہے؟ (جابرؓ کی روایت ہے كانت لنا جوارٍ وكنا نعزل فقالت اليهود: إن تلك الموءودة الصغرى فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: كذبت اليهود الخ)

جواب: ائمہ نے اس کا جواب اور تطبیق دیے ہیں:

الذي تحقيت به اليهود زعمهم ان العزل لا يتصور منه الحمل اصلا وحملوه بمنزلة قطع النسل بالوأد فاكذبهم واخبر انه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه وإذا لم يرد خلقه لم يكن وانا حقيقة وإنما سماه وأدا خفيا لي حديث جذامة بأن الرجل إنما ينزل قربا من الحمل فاجرى قصده ذلك مجرى الوأد لكن الفرق بينهما ان قرائن ظاهر بالمباشرة امتنع به القصد والفعل والعزل يتحقق بالقصد سرا فلذلك وصفه بكونه خفيا فهذه هذه الجملة يقف منها الاستدلال بحديث جذامة على المنع (التعلیق الصبیح: ۳۰۴/۹)

تین مسئلے:- بہر حال جمہور کے نزدیک عزل جائز ہے اس کے بعد تین مسئلے ہیں: ایک آزاد عورت سے عزل، دوسرے خادمہ سے، تیسرے شادی شدہ باندی سے عزل.

پس پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت سے عزل کے لئے اس کی اجازت درکار ہے، احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں اور یہی شوافع کے یہاں راجح ہے. (قال القاضی: ظاهر كلام أحمد وجوب الاستيذان ويحتمل الاستحباب) دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت عمرؓ کی حدیث ہے: نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها.

(احمد وابن ماجہ: ۱۹۲۸)

(۲) قال ابن عباس رضی اللہ عنہ تستاذن الحرة ولا تستاذن الأمة.

(۳) ابن عمرؓ کا فتویٰ: يعزل عن الأمة ويستامر الحرة. (السنن الکبریٰ للبیہقی)

پہلی حدیث میں عزل کے لئے آزاد عورت کی اجازت کو لازم بتایا گیا اور اس کے بعد کے دو آثار میں آزاد اور باندی کے عزل میں فرق کیا گیا کہ اول سے عزل کے لئے اجازت ضروری ہے اور دوسری سے عزل کے لئے نہیں.

(۴) دلیل عقلی: بچہ میں عورت کا بھی حق ہے اور عزل میں اس کا ضرر ہے اس لئے اجازت لازم ہے.

دوسرا مسئلہ:- آقا باندی سے عزل اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے.

(۱) شوافع نے اس بارے میں حضرت عمرؓ کی حدیث بالا کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اس کا منطوق یہ ہے کہ حرہ سے عزل کے لئے اجازت لازم ہے پس مفہوم مخالف یہ ہوا کہ باندی سے عزل کے لئے اجازت درکار نہیں ہے.

(۲) ابن عباس وابن عمرؓ کا سابقہ فتویٰ بھی دلیل ہے اسی طرح حضرت عمر اور ابن مسعود سے منقول ہے. (التعلیق)

(۳) بچہ جو پیدا ہوگا وہ آقا کی ملک ہوگا لہٰذا اسے اختیار ہوگا۔

تیسرا مسئلہ:۔ شادی شدہ باندی سے عزل کے لئے آقا سے اجازت ضروری ہے مالکیہ کا یہی مذہب ہے، امام احمد کی راجح روایت بھی یہی ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف کی ایک روایت میں باندی کی اجازت منقول ہے، اس لئے کہ جس طرح شوہر کے ترک جماع پر یہ باندی راضی ہو جائے تو آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ شوہر سے باز پرس کرے، لہٰذا اسی طرح عزل میں آقا کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آقا کا حق معتبر ہے، اس لئے اس کی اجازت لی جائے، حنابلہ میں اس کی وجہ مذکور ہے:

اس لئے کہ جو بچہ پیدا ہوگا وہ مولا کی ملک ہوگا لہٰذا جب انزال و تولد کا فائدہ آقا کی طرف لوٹ رہا ہے تو بذریعہ عزل تولد سے رکنے میں مولا کا نقصان ہے اس لئے اس کی اجازت ضروری ہوگی۔ (۱۴۹/۳) باجی مالکی کی ذاتی رائے میں دونوں کی اجازت چاہیے۔

اوجز (۳۵۸/۱۱ وغیرہ) المغنی والتعلیق الممجد۔

❁❁❁

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) ضمرة بن سعيد بن ابی حنة المازنی الانصاری المدنی، ثقة، من الرابعة (م٤) كما في التقريب، المازنی نسبة إلى مازن بن النجار المدنی تابعی صغير ثقة. (شرح زرقانی)

(ب) الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاری المازنی المدنی صحابی ہیں (کما فی التقریب) بجلی، ابن برقی وغیرہ نے تابعین میں شمار کیا ہے، علیؓ کے ساتھ صفین میں شریک تھے، سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ اوجز (۳۵۳/۱۱)

(۲۹/ ۵۵۰) أخبرنا مالكٌ، أخبرنا ابنُ شهاب، عَنْ سالم بْنِ عَبْدِ الله، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ، أنَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: مَا بالُ رجالٍ يَعْزِلُونَ عَنْ

وَلائِدِهم؟ لا تَأْتِيني وليدةٌ فَيَعْتَرِفُ سيِّدُها أنَّهُ قَدْ ألَمَّ بِها إلاَّ ألحقتُ بِهِ وَلَدَها فَاعْتَزِلُوا بعدُ أوِ اتْرُكُوا. [الموطأ: القضاء في أمهات الأولاد]

قَالَ مُحَمَّدٌ: إنَّما صَنَعَ هَذَا عمرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى التَّهْدِيدِ لِلنَّاسِ أنْ يُضَيِّعُوا وَلائِدَهم، وهم يَطَؤُونَهُنَّ. قَدْ بَلَغَنَا أنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَطِئَ جَارِيَةً لَهُ، فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ، فَنَفَاهُ، وَأنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَطِئَ جَارِيَةً لَهُ فَحَمَلَتْ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لا تَلْحَقْ بِآلِ عُمَرَ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَجَاءَتْ بِغُلامٍ أسْوَدَ، فَأقَرَّتْ أنَّه مِنَ الرَّاعِي، فَانْتَفَى مِنْهُ عُمَرُ. وَكَانَ أبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ إذَا حَصَّنَها وَلَمْ يَدَعْها تَخْرُجُ ، فجاءَتْ بولدٍ لَمْ يَسَعْهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ عزَّ وَجَلَّ يَنْتَفِي مِنْهُ، فَبِهَذَا نَأْخُذُ.

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا یہ ارشاد منقول ہے: کیا ہو گیا کچھ آقاؤں کو کہ وہ اپنی باندیوں سے عزل کرتے ہیں، جو کوئی باندی میرے پاس آئے گی اور اس کا آقا اس سے صحبت کا اعتراف کرے گا تو میں اس باندی کے بچہ کا نسب، اس آقا سے ثابت کروں گا، اس کے بعد تم عزل کرو یا نہ کرو.

امام محمدؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے لوگوں کی اس بات پر تہدید کے لئے ایسا کیا کہ وہ اپنی اولاد ضائع کرتے ہیں حالانکہ باندیوں سے وطی بھی کرتے ہیں. ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت زید بن ثابت نے اپنی ایک باندی سے ہمبستری کی، پھر وہ باندی بچہ لیکر آئی تو حضرت زید نے اپنا بچہ تسلیم نہیں کیا اور یہ خبر بھی پہنچی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنی ایک باندی سے صحبت فرمائی جس کے نتیجہ میں اسے استقرار حمل ہوا تو حضرت عمرؓ نے دعا کی: اے اللہ! اولاد عمر میں ایسوں کو نہ شامل فرمایئے جو ان میں سے نہیں ہیں، چنانچہ اس باندی کو ایک کالا بچہ پیدا ہوا اور اس نے اقرار کیا کہ وہ چرواہے کا ہے، پس حضرت عمرؓ نے اپنا بچہ ہونے کا انکار کیا.

اور امام ابو حنیفہؒ کہتے تھے کہ جب آقا نے باندی کی حفاظت کی اور اسے باہر نکلنے سے روکا پھر وہ

بچہ لیکر آئے تو فیمابینہ وبین اللہ عزوجل جائز نہیں ہے کہ بیٹے ہونے کی نفی کردے۔

تشریح:- آقا کے انکارِ وطی پر حضرت عمرؓ کی نکیر

حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں لوگ اپنی باندیوں سے ہمبستری کرتے اور عزل کرتے اور جب بچہ پیدا ہوتا تو بچے کا انکار کردیتے کہ یہ میرا نہیں ہے، حضرت عمرؓ نے اس پر ایک تقریر فرمائی کہ کیا ہوگیا لوگوں کو کہ وہ اپنی باندیوں سے عزل کرتے ہیں، آپ کے اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باندیوں سے عزل پر نکیر فرمارہے ہیں اور اس کا ناجائز ہونا ظاہر کررہے ہیں، کیوں کہ یہ تو ان کے یہاں بھی جائز ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں آقا حضرات عزل کی آڑ میں باندیوں کے بچے کا انکار کردیتے، اس طرح وہ اپنی اولاد کو ضائع کردیتے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ آدمی عزل کرے لیکن منی کے ایک دو قطرہ ٹپک جائیں اور خود کو احساس نہ ہو، اس لئے حضرت عمرؓ لوگوں کو دھمکا رہے ہیں کہ وہ جب باندیوں سے صحبت کرتے ہیں تو عزل کی آڑ میں اولاد کا انکار نہ کریں، اس مطلب کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے اپنی کسی باندی سے صحبت کی اور عزل بھی کیا اور جب اس کو بچہ تولد ہوا تو اسے اپنا بیٹا نہیں مانا، حضرت عمرؓ نے اس بیان میں ایک حکم بیان کیا کہ جو کوئی باندی بچہ لیکر آئے اور اس کا آقا اعترافِ وطی کرے تو میں اس بچہ کو اسی کے حوالہ کروں گا اور اسی آقا کا بیٹا گردانوں گا سو تم اس کے بعد عزل کرو یا نہ کرو، اعترافِ وطی کے بعد عزل تمہارے لئے نفی ولد میں نفع بخش نہ ہوگا۔

امام محمدؒ نے وضاحتی بیان کے تحت یہ بھی بیان کیا کہ حضرت عمرؓ نے اپنی باندی سے وطی کیا اور اسے حمل ٹھہر گیا، اس پر حضرت عمرؓ نے اللہ کے حضور دعا فرمائی کہ اے اللہ! اولادِ زنا کو میری نسل میں شامل نہ فرما، کہتے ہیں کہ اس باندی سے ایک کالا بچہ پیدا ہوا اور باندی نے اعتراف کیا وہ چرواہے کا بیٹا ہے، پس حضرت عمرؓ اس کے والد ہونے سے محفوظ رہے۔

حضرت عمرؓ کے اِس نفی ولد کے واقعہ اور ان کے سابقہ حکم کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ آپؓ نے اگرچہ صحبت کیا تھا لیکن باندی نے خود چرواہے کے بیٹے ہونے کا اعتراف کیا، اس

لئے نفی درست ہوئی اور سابقہ حکم بھی اپنی جگہ باقی رہا، ہاں اگر وہ چرواہے کا اعتراف نہ کرتی پھر حضرت عمرؓ انکارِ ولد فرماتے تو قول و عمل میں تعارض کا شبہ ہو سکتا تھا۔

ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں: هل هذا معارض بما سبق منه؟ الظاهر لا، لأن انتفاءه بعد اقرارها بل ويدل على وفاق ماتقدم. (شرح مشکلات الموطأ تحت الباب)

مذہب ابو حنیفہؒ:- امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب آقا اپنی باندی کی حفاظت کرے اور اسے یہاں وہاں آنے جانے سے روکتا رہے اور مقام تہمت و شبہ سے بچاتا رہے اور غیر سے ملنے کا کوئی موقع فراہم نہ کرے اور پوری احتیاط و بندش کے بعد اس سے بچہ پیدا ہوا تو پھر دیانۃً نفی ولد کی آقا کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی ہے اس لئے کہ اب ظاہر یہی ہے کہ آقا کا ہی نطفہ ہے غیر کا نہیں ہے۔

(۵۵۱/۳۰) اخْبَرَنَا مَالِكٌ، حدَّثنا نَافِعٌ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، قَالَتْ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الخطّاب: ما بالُ رجالٍ يَطَؤُونَ وَلَائِدَهم ثُمَّ يَدَعُونَهُنَّ فَيَخْرُجْنَ ؟! وَاللهِ لا تَأْتِينِي وَلِيدَةٌ فَيَعْتَرِفُ سَيِّدُهَا أَنْ قَدْ وَطِئَهَا إِلاَّ أَلْحَقْتُ بِهِ وَلَدَهَا فَأَرْسِلُوهُنَّ بعدُ أَو أَمْسِكُوهُنَّ. [الموطأ: القضاء في أمهات الأولاد]

ترجمہ:- صفیہ کہتی ہیں کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: کیا ہو گیا آقاؤں کو کہ وہ اپنی باندیوں سے وطی کرتے ہیں پھر انہیں چھوڑ دیتے ہیں اور وہ باہر نکل پڑتی ہیں، قسم بخدا جو کوئی باندی میرے پاس آئے گی اور اس کا آقا وطی کا اقرار کرے گا تو میں اس کے بچہ کا نسب آقا سے قرار دوں گا، سو اس کے بعد تم انہیں چھوڑ دیا روکے رہو۔

تشریح:- ثبوتِ نسب کے لئے آقا کا دعویٰ لازم ہے

حضرت عمرؓ کے ابتدائی بیان کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ذمہ داری ہے کہ جب وہ باندی سے صحبت کرتا ہے تو اس کی دیکھ ریکھ بھی کرتا رہے ایسا نہ ہو کہ گھر سے باہر نکل جائیں اور ایسی جگہ چلی جائیں جہاں سے اختلاطِ نسب ہو جائے، (چنانچہ حضرت ابن عمرؓ جب کسی باندی سے وطی کر لیتے تو

اولیٰ ہوگی حضرت صفیہ کی نگرانی میں دے دیتے تاوقتیکہ حمل ظاہر ہو جائے یا حیض آجائے۔ (المنتقی)

اس کے بعد آئندہ کے لئے حضرت عمرؓ نے ایک حکم جاری فرمایا جیسا کہ اوپر گزرا جس کی بنیاد اگر ہے کہ اعتراف وطی سے نسب ثابت ہوگا۔

چنانچہ ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے جب کہ احناف کے یہاں اس وقت نسب ثابت ہوگا جب آقا دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔

ان کے اس مسئلہ میں مقتدیٰ، حضرت عبداللہ بن عباس اور زید بن ثابت ہیں، ابن عبدالبرؒ استذکار میں رقمطراز ہیں:

عند الکوفیین ولد الأمة لا یلحق إلا بدعوی السید سواء اقر بوطئها ام لا، وسلفهم فی ذلک ابن عباس وزید بن ثابت فقد روی عن ابن عباس انه کان یاتی جاریة له فحملت فقال: لیس منی، إنی أتیتها اتیاناً لا ارید الولد یعنی العزل وعن ابن المسیب قال: ولدت جاریة زید بن ثابت، فقال انه لیس منی وانی کنت اعزل عنها - الجوهر النقی عن الاستذکار.

اوجز المسالک (۱۰۵/۱۴)

نوٹ:- حضرت عمرؓ کا یہاں دو اثر حضرت امام محمدؒ نے نقل کیا: اثر اول کا مطلب اوپر گزرا، حضرت شیخ زکریاؒ کی رائے یہ ہے کہ اس اثر میں عزل سے معروف معنی صب الماء خارج الفرج مراد نہیں ہے بلکہ چھوڑنا مراد ہے کہ جس کی تائید اثر ثانی سے ہوتی ہے اس میں ہے: ثم یدعونهن فیخرجن. اس طرح دونوں اثر کا مفہوم ایک ہو جائے گا۔ اوجز (۱۰۵/۱۴، کتاب الاقضیہ)

قولہ ثم یدعونهن الخ- اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ موطوءہ باندیوں کا گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں ہے بلکہ مقصود ان کی نگرانی ہے۔

﴿رواۃ ورجال﴾

(۱) سالم بن عبداللہ یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے کنیت ابو عمر یا ابو عبداللہ ہے، فقہاء سبعہ میں شمار ہے وکان ثبتاً عابداً فاضلاً کان یشبه بأبیه فی الهدی والسمت، من کبار الثلاثة،

مات فی آخر سنة ست علی الصحیح (ع) کما فی التقریب.

(۲) صفیة بنت ابی عبید الثقفیة حفرت ابن عمرؓ کی بیوی (زرقانی) قیل لها إدراک وانکره الدارقطنی وقال العجلی ثقة فهي من الثالثة، خت م د س ق (تقریب)

نوٹ: درمیان میں کام رکنے کے باوجود بحمد اللہ آج مورخہ ۲۸/ذی قعدہ ۱۴۴۱ھ مطابق ۲۰/جولائی ۲۰۲۰ء بروز دوشنبہ، شب ۱۰/بجے کتاب النکاح کی تشریح مکمل ہوئی جب کہ لاک ڈاؤن کا سلسلہ ہنوز جاری ہے اللہ عزوجل کرونا وائرس اور یہ مصیبت انسانیت سے ختم فرمائے اور سکون وچین نصیب فرمائے اور انصاف کا بول بالا ہو ظلم کا خاتمہ ہو، آمین یارب العالمین.

❁❁❁

﴿کتاب الطلاق﴾

﴿طلاق کا بیان﴾

چند باتیں بطور تمہید پیش ہیں:

(الف) طلاق باب تفعیل کا مصدر ہے اور باب نصر و کرم کا بھی، اس کا بنیادی معنی، بندش کا اٹھا دینا ہے، امام راغب نے فرمایا: أصلُ الطلاقِ التخليةُ من الوثاق. تکملہ فتح الملہم (۱۲۹/۱)

(ب) اصطلاح میں قیدِ نکاح کو اٹھانا یعنی نکاح کی وجہ سے جو قید آتی ہے مثلاً زوج آخر سے نکاح نہ کرنا وغیرہ اس قید کو دور کرنا طلاق کہلاتا ہے، علامہ ابن نجیمؒ ایک بحث کے بعد اس کی جامع ومانع تعریف اور توضیح کرتے ہیں:

فَالْحَدُّ الصَّحِيحُ قَوْلُنَا رَفْعُ قَيْدِ النِّكَاحِ حَالًا أَوْ مَآلًا بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ فَخَرَجَ بِقَيْدِ النِّكَاحِ الْحِسِّيُّ، وَالْعِتْقُ وَبِاللَّفْظِ الْمَخْصُوصِ الْفَسْخُ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ مَا اشْتَمَلَ عَلَى مَادَّةِ الطَّلَاقِ صَرِيحًا وَكِنَايَةً وَسَائِرُ الْكِنَايَاتِ الرَّجْعِيَّةِ، وَالْبَائِنَةِ وَلَفْظُ الْخُلْعِ وَقَوْلُ الْقَاضِي فَرَّقْتُ بَيْنَكُمَا عِنْدَ إبَاءِ الزَّوْجِ عَنْ الْإِسْلَامِ، وَفِي الْعُنَّةِ، وَاللِّعَانِ وَدَخَلَ الرَّجْعِيُّ بِقَوْلِنَا أَوْ مَآلًا... رُكْنُهُ شَرْعًا اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى إزَالَةِ حِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ وَأَنَّ رَفْعَ الْقَيْدِ الْمُنَاسِبُ لِلْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، هُوَ

البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳۵) الحمایہ (۱۸۲/۳)

(ج) طلاق کی ضرورت اور کثرت طلاق کی خرابیاں:-

حدیث (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو عورت کسی سخت تکلیف کے بغیر اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے". (جامع الاصول، حدیث: ۵۷۸۱، مشکوۃ، حدیث: ۹

حدیث (۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جائز کاموں میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ ناپسند طلاق ہے" (مشکوٰۃ، حدیث: ۳۲۸۰)

تشریح:- طلاق کی کثرت اور اس کو برا نہ سمجھنے میں بہت سی خرابیاں تھیں:

پہلی خرابی:- نفس کا بگاڑ: کچھ لوگ شرمگاہ کی شہوت کے غلام ہوتے ہیں، وہ حلال سے نکاح داری قائم کرنے کا ارادہ نہیں کرتے، نہ معاشی معاملات میں معاونت کا قصد کرتے ہیں۔ شرمگاہ کی حفاظت ان کے پیش نظر ہوتی ہے، ان کا طمع نظر بس عورتوں سے لطف اندوز ہونا ہوتا ہے، ذائقہ بدلتا رہتا ہے، چنانچہ وہ بکثرت نکاح کرتے ہیں اور طلاقیں دیتے ہیں، ایسے نکاح اور زنا میں نفس کے بگاڑ کے اعتبار سے کچھ فرق نہیں، صرف ظاہر داری کا فرق ہے کہ رسم نکاح ادا ہوتی اور شہوانی نظام سے معاملہ ہم آہنگ ہو گیا۔ اسی صورت کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: "إن اللہ لا یحب الذواقین والذواقات، اللہ تعالیٰ چکھنے والے مردوں اور چکھنے والی عورتوں کو پسند نہیں کرتے۔ (کنز العمال، حدیث: ۴۷۸۷۳)

دوسری خرابی:- معاشرتی بگاڑ: نکاح کا مقصد پاکبازی کے ساتھ شادمانی کی زندگی بسر کرنا ہے اور یہ مقصد اس وقت حاصل ہوتا ہے جب میاں بیوی دائمی رفاقت و معاونت کے لئے آمادہ ہوں اور اپنے آپ کو اس کا خوگر بنائیں، اور جب طلاق کا رواج چل پڑتا ہے تو یہ بات باقی نہیں رہتی۔ زوجین کے ذہنوں میں چند روزہ رفاقت کا تصور ہوتا ہے، جس سے یہ معاشرتی بگاڑ پیدا ہوتا ہے کہ معمولی باتیں بھی رنجش کا سبب بن جاتی ہیں۔ اور دونوں جدائی کی طرف چل پڑتے ہیں۔ پس کہاں تو نکاح میں یہ ضروری تھا کہ دونوں ناگواریوں کو جھیلیں اور تعلقات کو خوشگوار رکھنے کی کوشش کریں اور کہاں یہ زود رنجیاں اور رشتہ توڑانے کی فکر!

تیسری خرابی:- بے حیائی کا فروغ: اگر عورتیں اس چیز کی عادی بن جائیں، وہ ذائقہ بدلتی رہیں، لوگ اس کو برا نہ سمجھیں، اور نہ اس پر افسوس کریں، نہ نکیر، تو بے حیائی کو فروغ ملے گا۔ اور کوئی دوسرے کے گھر کی بربادی کو اپنے گھر کی بربادی نہیں سمجھے گا۔ اور خیانت کی طرح پڑے

کی ہر ایک اس فکر میں رہے گا کہ جدائی ہوئی تو فلاں سے نکاح کروں گا اور اس میں جو مفاسد ہیں وہ ظاہر ہیں۔

طلاق کی ضرورت:- مگر بایں ہمہ طلاق کا دروازہ بند کرنا بھی ممکن نہیں، اس میں بھی لوگوں پر تنگی ہے، کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میاں بیوی دونوں ہی ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہیں، بایں وجہ کہ دونوں بداخلاق ہیں، یا دونوں کی نظروں میں کسی کا حسن کھپا ہوا ہے، یا دونوں معیشت میں تنگی محسوس کرتے ہیں، یا کسی میں خُلق ہے، یا اس قسم کا کوئی اور سبب. پس اگر ایسی حالت میں بھی علیحدگی کی راہ نہ ہو تو دونوں کے لئے زندگی اجیرن اور شتہ ازدواج عذاب اور وبال بن جائے گا.

فائدہ:- نکاح ختم کرنے کا اختیار صرف مرد کا نہیں، عورت بھی نکاح ختم کر سکتی ہے، مگر حاکم وقت کے ذریعہ. اس کی تفصیل یہ ہے کہ نکاح ایک معاہدہ ہے، جس میں مرد کی طرف سے مہر، نان نفقہ اور حسن معاشرت شرط ہے. اور عورت کی طرف سے نیک چلنی اور فرمانبرداری . اور یہ معاہدہ بھی دیگر معاہدوں کی طرح قابل فسخ ہے. البتہ مرد خود یہ معاہدہ فسخ کر سکتا ہے اور عورت خود نکاح ختم کرنے کی مجاز نہیں... بلکہ حاکم وقت کے ذریعہ نکاح ختم کرا سکتی ہے... حدیث میں ہے کہ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ نے خدمت نبوی میں اپنا اور اپنے شوہر کا معاملہ پیش کر کے طلاق حاصل کی. (مشکوۃ، حدیث: ۳۲۷۴)

اور عورت پر یہ پابندی اس کی فطری شتابی اور عقل کی کمی کی وجہ سے ہے. وضعی قوانین میں بھی عورت کے لئے کورٹ سے رجوع کرنا ضروری ہے. اور مردوں میں عام طور پر یہ کمی نہیں ہوتی، اس لئے وہ اپنے اختیار تمیزی سے معاہدۂ نکاح باندھ بھی سکتا ہے اور کھول بھی سکتا ہے.

(ماخوذ از رحمۃ اللہ الواسعہ)

❁❁❁

طلاق سے متعلق مختلف مذاہب کا نظریہ:

(د) طلاق دین یہود میں:- یہود کے اصل دین میں طلاق کی کھلی اجازت تھی اور اس کا اختیار صرف شوہر کو تھا، لیکن ان کے نزدیک طلاق صرف تحریراً واقع ہو سکتی تھی، نیز طلاق دینے

والے شخص کے لئے وہ مطلقہ زوج ثانی سے نکاح وطلاق کے بعد بھی حلال نہ ہو سکتی تھی، مزید کوئی پابندی شوہر پر نہ تھی بلکہ اس کو مکمل آزادی حاصل تھی کہ جب اور جس طرح چاہے طلاق دے، لیکن یہودیوں نے بعد میں طلاق پر بہت سی پابندیاں عائد کردیں، حتی أصبح الطلاق شائعا فی القرن الحادی عشر المیلادی.

طلاق دین نصاریٰ میں:- یہود کے برخلاف اصل عیسائی مذہب میں طلاق دینا حرام اور سخت گناہ تھا اور سوائے عورت کے زانیہ ہونے کے اور کسی صورت میں طلاق کی اجازت نہ تھی، چنانچہ انجیل مرقس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ "جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر کسی دوسری عورت سے نکاح کیا اس نے زنا کیا، اور اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو طلاق دیکر کسی اور سے نکاح کیا تو اس نے زنا کیا" اور انجیل لوقا میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جس شخص نے کسی آدمی کی مطلقہ سے نکاح کیا اس نے زنا کیا.

بہر حال طلاق دین نصاریٰ میں شجر ممنوعہ تھی، دوسری طرف تعدد ازدواج ممنوع تھا، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اگر غلطی سے دو ناموافق انسانوں میں رشتۂ نکاح قائم ہو گیا تو دونوں کی زندگی مستقل جہنم بنی رہتی تھی جس سے خلاصی کا کوئی راستہ نہ تھا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات چلنے والی نہ تھی، اگرچہ جب اسلام میں طلاق کی اجازت دی گئی تو بعض نصاریٰ نے اسلام کے اس حکم پر بھی اعتراض کیا، لیکن چونکہ طلاق کی اجازت نہ دینا ایک غیر فطری حکم تھا اس لئے بعد میں خود نصاریٰ اس پر عمل نہ کر سکے، اور رفتہ رفتہ طلاق پر عائد شدہ پابندیاں ڈھیلی ہوتی شروع ہوئیں اور زنا کے علاوہ بعض دوسری خرابیوں کی بناء پر طلاق کی اجازت خود کلیسا نے دیدی، پھر لوگوں کے دباؤ پر کلیسا ان اعذار میں اضافہ کرتا چلا گیا، اس کے باوجود طلاق کے اعذار پھر بھی محدود تھے اور طلاق دینے کا اختیار صرف کلیسا کی عدالتوں کو تھا، شوہر یا بیوی کو کسی قسم کا اختیار نہ تھا، وہ ضرورت پڑنے پر کلیسا سے رجوع کرتے تھے جو تحقیق کے بعد اپنی صوابدید پر طلاق کا حکم جاری کرتا تھا، لیکن چونکہ کلیسا کی عدالتیں حتی الامکان بائبل کی ہدایات پر عمل کی کوشش کرتی تھیں اس لئے ان کی طرف سے طلاق کے فیصلے کم ہوتے تھے.

یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے بعد عوام میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ طلاق کی ان ناروا پابندیوں کو اٹھایا جائے، بالآخر ایک انقلابی قدم اٹھایا گیا اور طلاق کا اختیار کلیسا کی عدالتوں سے اٹھا کے عام ملکی عدالتوں کی طرف منتقل کر دیا گیا، اور طلاق کے اعذار کی فہرست انتہائی طویل بنادی گئی اور طرّہ یہ کہ مرد کے علاوہ عورت کو بھی عدالت سے رجوع کر کے طلاق کا اختیار دیدیا گیا اور فریقین کے لئے محض ناپسندیدگی بھی طلاق کا قانونی جواز قرار پاگئی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب یورپ میں طلاقوں کی جتنی کثرت ہے اس کا مشرقی ممالک کے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور رشتۂ نکاح ہر وقت علی شرف الزوال رہتا ہے۔

طلاق دین ہنود میں:- ہندو مذہب میں بھی طلاق ممنوع رہی ہے، حتی کہ اگر عورت زنا کی مرتکب ہو جاتی تو اپنے مذہب سے خارج شمار کی جاتی لیکن طلاق کی کوئی صورت نہ ہوتی، لیکن جب ہندوؤں نے اس حکم میں تنگی محسوس کی تو ان کے بعض فرقوں نے اس کی اجازت دی کہ ضرورت پڑنے پر شوہر اپنے پنڈت اور پروہت وغیرہ سے طلاق کے لئے رجوع کر سکتا ہے، چنانچہ جنوبی ہندوستان میں اب اکثر فرقوں کے نزدیک طلاق کا سلسلہ ہے جب کہ شمالی ہند میں اب بھی سوائے چند نیچ فرقوں کے طلاق کا رواج نہیں اور شرفاء کے نزدیک اس کو اب تک ناجائز سمجھا جاتا ہے۔

طلاق دین اسلام میں:- اسلام نے طلاق کا جو عادلانہ نظام مقرر کیا ہے وہ اس افراط و تفریط سے پاک ہے جو دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے، اسلام نے طلاق کو نہ بالکل حرام قرار دیا نہ اس کی بے لگام اجازت دی، دراصل اسلامی تعلیمات کا منشا یہ ہے کہ رشتۂ نکاح پائیدار اور خوشگوار ہو، اور بوقتِ مجبوری طلاق کی بھی گنجائش ہو، جس کا کسی قدر اندازہ درج ذیل احکام سے لگایا جا سکتا ہے:

(۱) نکاح سے قبل مرد کو اس کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنی مخطوبہ کو دیکھ لے تاکہ وہ بصیرت کے ساتھ رشتۂ نکاح قائم کرے اور بعد میں بدصورتی وغیرہ کی بناء پر رد کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۲) معمولی معمولی باتوں پر طلاق کو پسند نہیں کیا گیا بلکہ شوہر کو یہ تاکید کی گئی کہ اگر بیوی کی طرف سے کوئی ناگوار بات پیش آئے تو وہ اس کی خوبیوں کا تصور کرے، چنانچہ ارشاد ہے: فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا. نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

«لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ»...

(۳) پھر اگر کوئی بات شوہر کے لئے ناقابل برداشت ہونے لگے تو بھی طلاق کے بجائے مرد کو اس کی تاکید کی گئی ہے کہ وہ بتدریج اس کی اصلاح کی فکر کرے، چنانچہ ارشاد ہے: وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا.

(۴) پھر اگر زوجین کے درمیان اختلافات شدید ہوں اور اصلاح کے مذکورہ طریقوں سے کام نہ بنے تو زوجین کے اقرباء کو اصلاح کی کوشش کرنے کے لئے کہا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا. نیز ارشاد ہے: وَالصُّلْحُ خَيْرٌ.

(۵) پھر اگر اصلاح کی یہ کوششیں بھی بارآور نہ ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کی طبائع میں اتنا تضاد ہے کہ اب رشتۂ نکاح کو ان پر مسلط رکھنا بھی ظلم ہے، ایسی صورت میں مرد کو اگرچہ طلاق کی اجازت دی گئی لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا گیا کہ "ابغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق" جس کا مطلب یہ کہ سوچ سمجھ کر انتہائی مجبوری کی حالت میں (طلاق) دینی چاہئے.

(۶) پھر طلاق کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ عورت ایسے طہر میں ہو جس میں صحبت نہ ہوئی ہو تاکہ طلاق کسی وقتی منافرت کے سبب سے نہ دی جائے، اور طلاق کے بعد عدت کا شمار بھی آسان ہو.

(۷) نیز یہ حکم دیا گیا کہ صرف ایک طلاق دیکر چھوڑ دے تاکہ اگر حالات روبہ صلاح ہونے لگیں تو عدت کے دوران رجوع کرنا ممکن ہو اور عدت کے بعد بھی تجدید نکاح کی گنجائش ہو.

(۸) اگر شوہر یہ چاہتا ہو کہ عورت طلاق کے بعد اس کی طرف لوٹ کر نہ آسکے اور مغلظہ ہو جائے تب بھی اس کو ایک طہر میں تین طلاقیں دینے سے روکا گیا ہے اور اس کے لئے یہ طریقہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے، یہاں تک کہ تین طلاقیں مکمل ہو کر اس کا مقصد پورا ہو جائے، اس طریقہ میں یہ حکمت ہے کہ اس کو اس صورت میں تقریباً دو مہینے سوچ بچار کے

مل جائیں گے، اس عرصہ میں وہ طلاق کے نتائج کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کر سکے گا، اور اگر اس کو عورت کی صلاح محسوس ہونے لگی تو طلقات ثلاث مکمل ہونے سے قبل رجوع کرنے پر قادر ہوگا جب کہ بیک وقت تین طلاق کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہو سکے گا.

(۹) پھر طلاق کا یہ سارا اختیار مرد کو دیا گیا ہے کیوں کہ عورتیں عموماً جذباتی اور عجلت پسند ہوتی ہیں، اس لئے طلاق کے معاملہ میں ان سے متوازن فیصلہ مشکل اور بے اعتدالی کا خطرہ ہے.

البتہ چونکہ بعض صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ عورت معقول وجوہ کی بناء پر علیحدگی چاہتی ہو تو اس کے لئے "خلع" کا راستہ رکھا گیا ہے، نیز خاص حالات میں عدالت کے ذریعہ بھی نکاح فسخ کرا سکتی ہے، مثلاً شوہر مجنون، مفقود، عنین ہو یا نان نفقہ نہ دیتا ہو یا پھر غائب غیر مفقود ہو اور عورت کو اپنی عصمت کا خطرہ ہو.

ان احکام کے ذریعہ ان تمام خرابیوں کا سدِّ باب کر دیا گیا ہے جو مذکورہ افراط و تفریط سے پیدا ہو سکتی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس نظام پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے تو نکاح و طلاق کے تمام قضیے بہ آسانی نمٹ سکتے ہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم. (افادات مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ)

(۵) **طلاق کے احکام:**- طلاق، حرام، مکروہ، واجب، مندوب اور جائز سب ہے، پس طلاق حرام ہے جب کہ بدعی ہو اور اس کی متعدد صورتیں ہیں، مکروہ ہے جب بلا وجہ ہو اور حالت بھی درست ہو، واجب ہے چند صورتوں میں جیسے زوجین میں بناؤ کی کوئی شکل نہ ہو، طرفین کے حکم اسی نتیجہ پر پہنچیں کہ نباہ کی کوئی صورت نہیں ہے تو واجب ہے. طلاق مندوب ہے جب کہ بیوی پاکدامن نہ ہو اور جائز ہے بلا کراہت، اس کی کوئی صورت نہیں ہے بقول امام نوویؒ لیکن دیگر حضرات نے ایک شکل بیان کی ہے وہ یہ کہ شوہر بیوی کو نہیں چاہ رہا ہے اور اس کا خرچہ بھی بخوشی برداشت نہیں کر رہا ہے استمتاع کی غرض کے حصول کے بغیر، پس اس صورت میں مکروہ نہیں ہے. ابن حجرؒ نے یہ بیان فرمایا ہے. کما فی اللامع (۶/۱۱)

اور در مختار میں ہے: إيقاعه مباح عند العامة لاطلاق الآيات وقيل الأصح حظره إلا لحاجة والمذهب الأول. قولهم الأصل فيه الحظر معناه أن الشارع ترك هذا الأصل بل

يستحب لو موذية او تارکة صلاة، ويجب لو فات الامساک بالمعروف ويحرم لو بدعيا

او ج (٦/١١)

❀❀❀

﴿١ــــ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ﴾

﴿طلاق سنی کا بیان﴾

سنون کے تین معنی ہیں :

(۱) پہلا معنی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین اور تبع تابعین سے ثابت ہو یا اس کی دلیل موجود ہو تو اس کو سنت یا مسنون کہا جاتا ہے پھر کبھی یہ فرض ہوتا ہے کبھی واجب کبھی مستحب وغیرہ.

(۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ جس کے کرنے پر ثواب ہو اور ترک پر ملامت کا خوف ہو. یہ معنی مشہور ہے، ظاہر ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے طلاق مسنون نہ ہوگی اس لئے کہ ایسا نہیں ہے کہ مطلق کو ثواب ملے گا اور نہ دینے کی صورت میں ملامت کا مستحق ہوگا.

(۳) تیسرا معنی یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی مستحق سزا نہ ہو، اسی معنی کے اعتبار سے طلاق مسنون ہے، اور طلاق بدعی اسی کے مقابل ہے اور جو بدعت عرف میں مشہور ہے وہ پہلے معنی کے مقابل ہے.

الحمایہ (۱۸۳/۳)

التعلیق الممجد میں ہے: طلاق اگرچہ بذات خود مباح ہے مگر جب شرعی طریقہ پر واقع کرے گا تو ثواب کا حقدار ہوگا.

(التعلیق)

(١/ ٥٥٢)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْرَأُ: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ}.

(الموطأ: جامع الطلاق)

قَالَ مُحَمَّدٌ: طَلَاقُ السُّنَّةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا لِقُبُلِ عِدَّتِهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ حِينَ

تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا قَبْلَ أَنْ تُجَامِعَهَا . وهو قولُ أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا.

ترجمہ (۱):- عبداللہ بن دینار نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو یوں پڑھتے ہوئے سنا: یا أیها النبی ﷺ إذا طلقتم الخ ترجمہ آیت: اے نبی (ﷺ آپ فرمادیجئے کہ) جب تم بیویوں کو طلاق دو تو انہیں، عدت کے شروع میں طلاق دو.

تشریح: قروء کی مراد میں اختلاف آراء اور استدلال

(الف) اتنی بات متفق علیہ ہے کہ والمطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء کی روشنی میں مطلقہ (حائضہ مدخول بہا غیر حاملہ) کی عدت تین قروء ہے لیکن قروء کی مراد میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ اطہار مراد بتاتے ہیں جب کہ احناف حیض، اس سلسلہ میں ایک استدلال شوافع کا سورہ طلاق کی پہلی آیت "یا أیها النبی إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن سے ہے اس میں لام وقت کے معنیٰ میں ہے، مطلب ہوگا تم بیویوں کو طلاق ان کی عدت کے وقت میں دو. اور عدت کا وقت طہر ہے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے، پس نتیجہ نکلا کہ عدت طہر کے ذریعہ گزرے گی نہ کہ حیض کے ذریعہ .

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ان کا استدلال واقعۂ ابن عمرؓ کی مدد سے تام ہوگا پس ضروری ہوا کہ اس واقعہ کی قدرے وضاحت ہو جائے.

واقعۂ ابن عمرؓ:- حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے زمانۂ رسالت میں ہی اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی، حضرت عمرؓ اس بابت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے رجعت فرمانے اور دو طہر انتظار کا حکم دیا اور فرمایا کہ دوسرے طہر میں ان کو اختیار ہے چاہیں تو زوجیت میں باقی رکھیں اور اگر اب بھی طلاق کا ارادہ ہو تو جماع سے قبل طلاق دے سکتے ہیں، آگے روایت میں ہے کہ یہی وہ عدت ہے جس میں عورتوں کو طلاق دینے کا اللہ نے حکم صادر فرمایا ہے (اشارہ سورہ طلاق کی پہلی آیت کی طرف ہے) اس سے چند باتیں حاصل ہوئیں:

(۱) ایک یہ کہ بحالت حیض دی گئی طلاق غیر پسندیدہ ہے.

(۲) اور دوسری صورت رجعت کی جائے.

(۳) بعدازاں دو طہر انتظار ہو.

(۴) دوسرے طہر میں فیصلہ لیا جائے، زوجیت میں باقی رکھنے کا یا طلاق کا.

(۵) اگر اب بھی طلاق کا ارادہ ہو تو صحبت سے قبل طلاق دی جاسکتی ہے، گویا ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو وطی سے خالی ہو.

غور فرمائیں آیت طلاق میں عدت کے وقت میں طلاق کا حکم ہے اور حدیث بالا سے معلوم ہوا کہ وہ طہر کا وقت ہے لہٰذا طہر میں طلاق دینی چاہئے اور اسی طہر پر حدیث کے آخر میں عدت کا اطلاق ہوا ہے، نتیجہ نکلا کہ عدت طہر سے گزرے گی.

تقریر احناف:- لعدتہن میں لام، وقت کے معنٰی میں نہیں ہے بلکہ عاقبت یعنی انجام کے لئے ہے، مثلاً وابنوا للخراب بولتے ہیں کہ عمارتیں بنواؤ انجام کار اس کو ویران ہونا ہی ہے، اسی طرح کہتے ہیں جیو مرنے کے لئے، یعنی جیتے رہو بالآخر موت ہی ہے. پس اس لحاظ سے آیت کا ترجمہ ہے: ان کو ان کی عدت کے لئے طلاق دو یعنی اس طرح طلاق دو کہ عدت کا شمار ممکن ہو سکے اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ خالی عن الوطی طہر میں طلاق دیں ایسی پاکی میں نہ دیں جس میں وطی ہوئی ہو اور نہ حیض میں دیں، کیوں کہ حیض میں دینے سے زمانہ حیض اور اس سے متصل طہر کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اس طہر کے بعد سے عدت کا آغاز ہوگا، دریں صورت غیر ضروری طور پر عدت میں ایک لمبا عرصہ صرف ہوگا اسی طرح ایسی پاکی میں جس میں وطی ہوئی ہو طلاق نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وطی اگر علوق کا باعث بنی ہے تو حاملہ کی عدت گزرے یا علوق کا سبب نہیں بنی ہے تو حائضہ کی عدت گزرے پس مذکورہ وطی میں فیصلہ دشوار ہوگا اس لئے اس میں بھی نہ دے ہاں ایسی طہر میں دے جو وطی سے خالی ہو پس اس وقت اس کا غیر حاملہ ہونا یقینی ہے اس لئے وہ تین حیض کے ذریعہ عدت گزارے گی. اور جب آیت کا یہ مفہوم ہے تو شوافع کا استدلال درست نہ ہوگا.

یا لام کا تعلق محذوف سے ہے: فطلقوھن مستقبلات لعدتہن کہ عورتوں کو طلاق دو کہ وہ عدت کا استقبال کریں. عرب تاریخ کے متعلق کہتے ہیں خرجت لثلاث بقین من رمضان کہ میں نکلا جب کہ رمضان کے تین روز باقی تھے یعنی تین روز آگے آنے والے تھے.

احناف کی تائید حضرت ابن عمرؓ کی اس قراءت سے ہوتی ہے جس میں لقبل عدتهن ہے، فی عدت کے شروع میں طلاق دو اور یہ معلوم ہے کہ عدت کا آغاز حیض سے ہوتا ہے اس لئے آیت کا نتیجہ ہوا کہ طہر کے آخر میں طلاق دو کہ اس کے بعد حیض سے عدت شروع ہو. اور جہاں تک فذلک العدة الخ کی بات ہے تو اس کا دو جواب ہے:

(۱) یہ لفظ مدرج ہے (لیکن صحیح یہ ہے کہ بہت سی روایت میں کلام نبی ﷺ ہونے کی صراحت ہے، وقد صرح فی عدة روایات بأن هذا الكلام عن النبی ﷺ (تکملہ ۱/۱۳۸)

(۲) پس دوسرا جواب یہ ہے کہ عدت کی دو قسمیں ہیں: ایک عدتِ رجال ہے، دوسری عدت نساء ہے جو کہ معروف و مشہور ہے، قسم اول کی وضاحت یہ ہے کہ مرد کو چونکہ ایسی پاکی میں طلاق دینے کا حق دیا گیا جو جماع سے خالی ہو پس ایسی صورت حال کا انتظار مرد پر واجب ہے یہی مراد ہے عدۃ الرجال سے اور عدتِ نساء تو حیض کے ذریعہ ہوتی ہے، اسی وجہ سے عدت نساء کا تذکرہ قرآن میں قروء سے کیا گیا جب کہ خطاب عورتوں سے تھا. اور جب خطاب مردوں سے ہوا اور اس تطلیق کا ذکر فرمایا جو مردوں کا فعل ہے تو کہا: لِعِدَّتِهِنَّ پس کلام کا سیاق دونوں جگہ الگ ہونے سے دو عدت ظاہر ہوئی، لیکن چونکہ کتب فقہیہ میں عام طور پر عدتِ رجال کا تذکرہ نہیں ہوتا تو ذہن، معروف عدت کی طرف سبقت کرتا ہے.

خلاصہ کلام یہ ہے کہ لعدتهن میں لام وقت کے معنی میں ہی ہو جیسا کہ شوافع نے کہا لیکن عدت سے عدت رجال مراد ہے، مطلب ہوگا کہ تم عورتوں کے طلاق دینے کی عدت میں طلاق دو اور تطلیق نساء کی عدت پاکی ہے جو جماع سے خالی ہو، نتیجہ نکلا کہ جماع سے خالی طہر میں طلاق دو، اسی چیز کو حدیث ابن عمرؓ میں فتلک العدة التی الخ سے بیان کیا گیا ہے.

اس پر ایک مضبوط قرینہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ فتلک العدة الخ حضرت عمرؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا اور حضرت عمرؓ کے یہاں بھی قرء سے حیض مراد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فتلک العدة الخ سے حضرت عمرؓ نے معروف عدت نہیں سمجھا ہے ورنہ تو وہ اس کو دلیل مان کر طہر کے ذریعہ عدت گزارنے کے قائل ہوتے، جیسا کہ شوافع نے کہا.

یہ پوری تقریر طحاوی و تکملہ سے مستفاد ہے، تکملہ میں مزید یہ ہے: وقد افرد ابن القیم بقولہ مذهب الإمام الأعظم وقال إن احمد أیضا مال باخره كذا فی فیض الباری.

تکملہ (۱۳۸/۱) طحاوی (باب الاقراء)

قَالَ مُحَمَّدٌ: طَلَاقُ السُّنَّةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا لِقُبُلِ عِدَّتِهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ حِينَ تَطْهُرُ مِنْ حَيْضِهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا . وهو قولُ أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا: طلاق سنی یہ ہے کہ شوہر بیوی کو عدت کے شروع میں پاکی کی حالت میں صحبت کے بغیر طلاق دے، جب وہ حیض سے پاک ہو، اس سے وطی کرنے سے پہلے. اور وہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا مسلک ہے.

تشریح: طلاق مسنون

حضرت موفق ابن قدامہؒ نے طلاق مسنون کی تعریف بیان کی ہے وہ یہ کہ مرد، حالت طہر میں ایک طلاق دے اور اس طہر میں صحبت بھی نہ کیا ہو پھر اس کے بعد اس کو یوں ہی چھوڑ دے تاآنکہ اس کی عدت گزر جائے، پھر فرمایا کہ امام مالک، اوزاعی، شافعی وابو عبیدہ اسی کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ وثوریؒ نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے (اور طہر خالی عن الجماع ہو) ان کے اس بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ قسم اول (جس کو امام مالک وغیرہ کی طرف ابھی منسوب کیا ہے اس) کو احناف سنی نہیں کہتے، حالانکہ یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیوں کہ وہ بھی ان کے یہاں سنی ہے، چنانچہ خود امام محمدؒ نے باب کی پہلی روایت کے بعد جو تبصرہ فرمایا ہے اس میں واضح کر دیا کہ بحالت طہر بلا جماع طلاق طلاقِ سنی ہے.

شاید ابن قدامہؒ کو شبہ ہو گیا اس طور پر کہ قسم اول کو احناف فقہاء کرام "احسن" کہتے ہیں اور قسم ثانی کو حسن کہتے ہیں اور حسن کہنے کے بعد اسے سنی بھی کہتے ہیں، چنانچہ وقایہ کی عبارت دیکھیں: احسنہ طلقۃ فقط فی طہر لا وطی فیہ وحسنہ وھو السنی طلقۃ الخ.

لیکن اس سیاق کلام سے جو شبہ ہوتا ہے کہ طلاق احسن سنی نہیں وہ درست نہیں ہے اس لئے کہ احسن بھی مسنون ہے اور حسن کو خاص طور سے سنی کہنا اس وجہ سے ہے کہ اس قسم ثانی کو امام مالک

کرو کہتے ہیں اس کی تردید کے لئے سنی کہا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اول، سنی نہیں ہے۔

انظر الحاشیہ (۱۸۴/۳)

حضرت شیخ زکریاؒ نے ابن قدامہ کی تفسیر بالا کو (اوجز ۳۹۶/۱۱ میں) نقل تو فرمایا مگر کچھ کلام نہیں فرمایا جو باعث تعجب ہے۔

راقم نے جو کہا کہ قسم اول بھی احناف کے یہاں سنی ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عبدالبر وابن المنذر نے فرمایا: لا خلاف فی أنه إذا طلقها فی طهر لم یصبها فیه ثم ترکها حتی تنقضی عدتها إنه مصیب للسنة مطلق للعدة التی أمر الله بها. المغنی (۲۷۸/۷)

(۲/ ۵۵۳) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عُمَرُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.

(الموطأ: ما جاء في الأقراء، في عدة الطلاق وطلاق الحائض)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ.

ترجمہ (۲):- حضرت نافع، عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی بیوی کو بحالت حیض، عہد رسالت میں طلاق دی تو حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کو حکم دو کہ وہ بیوی سے رجعت کرلیں پھر اس کو روکے رکھیں یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو جائے پھر اگر چاہیں تو اب بھی اس کو زوجیت میں باقی رکھیں اور اگر مرضی ہو تو وطی سے پہلے طلاق دیں، پس وہ وہی عدت ہے جس میں اللہ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا۔ امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں۔

تشریح:- حضرت ابن عمرؓ کا واقعۂ طلاق

واقعہ ابن عمرؓ کی وضاحت تو ابھی گزر چکی بقیہ تشریح ملاحظہ ہو:

طلق امراته. ان کی بیوی کا نام آمنہ بنت غفار ہے اور آمنہ بنت عمار بھی بتایا گیا ہے اور مسند احمد میں ان کی بیوی کا نام النوار مذکور ہے، پس ہو سکتا ہے کہ آمنہ نام ہو اور نوار لقب ہو، ابن حجرؒ نے اسی طرح تطبیق دی ہے.

فسأل عمر رضی اللہ عنہ: حضرت عمرؓ نے دریافت اس وجہ سے کیا کہ صحابہ نے اس جیسا حادثہ پہلے نہیں سنا تھا، پس آپؓ نے سوال کا ارادہ کیا تاکہ لوگوں کو حکم شرعی معلوم ہو جائے، دوسری وجہیں بھی بیان کی گئی ہیں. انظر (عارضۃ الاحوذی)

(طلاق بحالت حیض سے رجعت واجب ہے)

قولہ مرہ فلیراجعھا: فلیراجع امر ہے اس لئے بظاہر وجوب پر محمول ہے، چنانچہ بحالت حیض دی جانے والی طلاق سے رجعت امام مالکؒ کے یہاں واجب ہے، حنفیہ کے یہاں مختار یہی ہے، داؤد ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے اور امام شافعیؒ اور حنابلہ کے یہاں مختار قول کے مطابق رجعت واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے. (المغنی لابن قدامہ)

امام قدوری نے بھی رجعت کو حنفیہ کے یہاں مستحب بتایا ہے اس لئے کہ امام محمدؒ نے ینبغی لہ أن یراجعھا فرمایا ہے اور ینبغی وجوب میں مستعمل نہیں ہوتا ہے لیکن مشائخ احناف نے وجوب کو صحیح بتایا ہے جیسا کہ ہدایہ اور البحر الرائق وغیرہ میں ہے.

قائلین وجوب کی دلیلیں:-

(۱) فلیراجع امر ہے اور الامر للوجوب.

(۲) **دلیل عقلی:** حالت حیض میں طلاق دینا معصیت ہے اور معصیت کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کے اثر کو ہٹایا جائے اور یہاں طلاق کا اثر عدت ہے لہذا رجعت کر کے معصیت کے اثر و نشان کو مٹائے، نیز تطویل عدت کے ضرر سے بھی بچائے. (ہدایہ باب الرجعۃ)

قائلین استحباب کی دلیل:- رجعت، سابقہ نکاح کو باقی رکھنے کا نام ہے پس جب آغازِ نکاح واجب نہیں ہے تو ابقاءِ نکاح بھی واجب نہ ہوگا، اور حدیثِ باب استحباب پر محمول ہے.

❁❁❁

مہینہ سے متصل طہر میں طلاق اور ائمہ کی رائے:

قولہ حتی اذا طہرت الخ: حیض سے فراغت کے معاً بعد آنے والے طہر میں طلاق دینا جائز ہے یا دوسرے طہر میں دی جائے گی؟ اس بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ دونوں حضرات کا راجح قول یہ ہے کہ طہر ثانی میں طلاق دینا جائز ہے، طہر متصل میں طلاق دینا جائز نہیں ہے۔

(۲) طہر متصل میں طلاق جائز ہے امام احمد کے یہاں اور طہر ثانی میں مستحب ہے، مالکیہ کے کلام سے بھی یہی ہے، امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت ایسی ہی ہے جس کو طحاویؒ نے اختیار کیا ہے

(تکملہ ۱/۱۳۷- وادجز ۱۱/۲۹۷)

دلائل:- دونوں فریق کی دلیل باب کی روایت ہے، حضرت ابن عمرؓ کے پانچ شاگرد (یونس، سعید بن جبیر وغیرہ) نے یوں بیان کیا ہے: ان رسول اللہ ﷺ أمرہ أن یراجعہا حتی تطہر ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسک.

اس میں دوسرے طہر کی بات مذکور نہیں ہے بلکہ طہر متصل میں ہی طلاق کا اختیار دینا مذکور ہے جب کہ مالک ولیث بن سعد عن نافع، اور زہری عن سالم کے طریق میں طہر ثانی کے انتظار کی بات موجود ہے. پس ترجمان الحنابلہ موفق ابن قدامہ نے کہا: جس میں طہر ثانی کی زیادتی نہیں ہے وہ جواز پر محمول ہے یعنی طہر متصل میں طلاق دینی جائز ہوگی اور جس میں طہر ثانی کا اضافہ منقول ہے اس کو استحباب پر محمول کر لیا کہ طلاق دینے کے لیے دوسرے طہر کا انتظار کرنا مستحب ہے.

احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن راویوں نے طہر ثانی کی زیادتی نقل کی ہے وہ حفاظ اور متقنین ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے، بالخصوص جب وہ حافظ ہو لہٰذا اسی زیادتی والی روایت کو لیا جائے گا اور ابن قدامہؒ کا ایک کو جواز، دوسرے کو استحباب پر محمول کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث اور واقعہ ایک ہی ہے، بس بعض راویوں نے مختصراً اور بعض نے مفصلاً نقل کیا ہے.

طہر ثانی میں طلاق دینے کی تین حکمتیں:

سوال:- لیکن شوافع واحناف کے مذہب پر یہ سوال قائم ہوگا کہ طہر ثانی کا انتظار کس حکمت

کے وقت نظر ہے جب طلاق رجعی دی ہے تو طہر متصل میں بھی دی جا سکتی ہے اس لئے کہ وہ بھی طہر خالی عن الجماع ہے جیسا کہ طہر خالی ہے، پس اس مسئلہ میں تو حکمتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے تین حسب ذیل ہیں:

(۱) اگر طہر متصل میں طلاق دے گا تو اس سے یہ سمجھ میں آئے گا کہ اس نے رجعت و طلاق دینے کی غرض سے کیا تھا، پس مناقض ہوگا کہ ایسا قصد کرے بلکہ ایک مدت تک اس کو روکے رکھے تو ہو سکتا ہے کہ اس طویل مدت میں طرفین کو حقیقت کا علم ہو جائے اور صحبت کرلے اور طلاق سے باز آجائے۔

(۲) علامہ ابن قیمؒ نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مکمل حیض کے ذریعہ فصل ہو اور ظاہر ہے کہ طہر متصل میں طلاق دینے سے ایک مکمل حیض کے ذریعہ فصل نہ ہوگا بلکہ بعض حیض کے ذریعہ ہوگا۔

(۳) جس حیض میں طلاق دیا ہے اس سے متصل حیض، قرء واحد کی طرح ہے پس اس میں طلاق دینا حیض میں طلاق دینے کی طرح ہے جو کہ ممنوع ہے لہٰذا طہر ثانی کا انتظار لازم ہوگا، بزیادۃ السالک (۲۹۸/۱۱) و تکملہ (۱۳۸/۱۲) ایک لطیف توجیہ رحمۃ اللہ الواسعہ (۱۵۲/۱۵) میں ہے۔

قولہ طلاق امرأۃ: لیث عن نافع کے طریق میں واحدۃ واحدۃ ہے پس معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ نے ایک طلاق دی تھی لہٰذا جو بعض روایات میں تین طلاقوں کی بات ہے وہ وہم ہے۔ تکملہ (۱۳۹/۱)

قبل أن يمسها: قبل الدخول کی قید سے واضح ہوا کہ جس پاکی میں دخول ہو گیا ہو اس میں طلاق دینا حرام ہے، اس قید کی وجہ آگے آرہی ہے۔

(فوائد وزوائد)

(الف) حیض میں طلاق دینے کی ممانعت دو وجہوں سے ہے: ایک یہ کہ حیض کا زمانہ فطری نفرت کا زمانہ ہے، حیض میں عام طور پر عورت میلی کچیلی اور بوسیدہ کپڑوں میں رہتی ہے، پس حیض میں طلاق دینے میں احتمال ہے کہ شوہر سے واقعی ضرورت کی بنا پر نہیں بلکہ فطری نفرت کی بنا پر طلاق دی ہو حالانکہ یہ داعیہ قابل پذیرائی نہیں ہے۔

دوسری وجہ: حیض میں طلاق دینے سے عدت لمبی ہو جاتی ہے، احناف کے نزدیک عدت حیض سے گزرتی ہے اور ظاہر ہے کہ جس حیض میں طلاق دیا ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد مستقل تین حیض عدت گزارنی پڑے گی اور شوافع کے یہاں تو عدت طہر سے پوری ہوتی ہے، پس اگر حیض میں طلاق دے گا تو اس حیض کے ساتھ چوتھا حیض آئے گا تب عدت پوری ہوگی. اس طرح عدت لمبی ہوگی، لہٰذا عورت کو پریشانی سے بچانے کے لئے پاکی کا زمانہ متعین کیا گیا ہے (شوافع آغاز پاکی میں اور احناف آخر طہر میں طلاق دینے کو اولی کہتے ہیں)

﴿رواۃ ورجال﴾ عبداللہ بن دینار العدوی مولاہم، ابو عبدالرحمن المدنی مولی ابن عمر، ثقہ ہیں تابعین کے طبقہ رابعہ میں ان کا شمار ہے مات سنۃ سبع وعشرین (ع) کما فی التقریب.

❁❁❁

﴿۲ــ بَابُ طَلَاقِ الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ﴾

﴿غلام شوہر کی آزاد بیوی کی طلاق کا بیان﴾

یعنی کسی غلام کی زوجیت میں آزاد عورت ہو تو وہ کتنی طلاقوں کا مالک ہوگا، اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے. باب میں چار آثار ہیں:

(۳/ ٥٥٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ نُفَيْعاً مُكَاتَبَ أُمِّ سَلَمَةَ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ، فَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَتَيْنِ، فَاسْتَفْتَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ: فَقَالَ: حَرُمَتْ عَلَيْكَ. [الموطا: ما جاء في طلاق العبد]

ترجمہ(۱): حضرت سعید بن المسیبؒ سے مروی ہے کہ ام سلمہؓ کے مکاتب "نفیع" کی زوجیت میں آزاد عورت تھی، نفیع نے اس کو دو طلاقیں دیں اور حضرت عثمان بن عفانؓ سے مسئلہ پوچھا تو فرمایا: وہ تم پر حرام ہوگئی.

مطلب:- غلام شوہر دو طلاق کا مالک ہے

ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کے ایک مکاتب غلام "نفیع" تھے ان کے نکاح میں ایک آزاد

عورت تھی، نفیع نے دو طلاق دی، بعد ازاں حضرت عثمان بن عفانؓ سے حکم شرعی معلوم کیا کہ رجعت ممکن ہے یا نہیں؟ آپؓ نے فرمایا کہ دو تم پر حرام ہو گئی یعنی حرمت غلیظ ثابت ہو گئی اب تحلیل کے بغیر شادی ممکن نہیں۔ اس فتویٰ سے معلوم ہوا کہ طلاق کی تعداد میں شوہر کا اعتبار ہے پس اگر شوہر غلام ہے تو دو طلاق کا مالک ہو گا چاہے اس کی بیوی آزاد ہو۔

(٤/٥٥٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ نُفَيْعًا كَانَ عَبْدًا لِأُمِّ سَلَمَةَ أَوْ مُكَاتَبًا، وَكَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ، فَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَتَيْنِ، فَأَمَرَهُ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْتِيَ عُثْمَانَ فَيَسْأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَلَقِيَهُ عِنْدَ الدَّرَجِ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، فَسَأَلَهُ فَابْتَدَرَاهُ جَمِيعًا فَقَالَا: حَرُمَتْ عَلَيْكَ، حَرُمَتْ عَلَيْكَ. [الموطأ: ما جاء في طلاق العبد]

ترجمہ (۲):- سلیمان بن یسارؒ سے منقول ہے کہ نفیع، ام سلمہؓ کے غلام یا مکاتب تھے اور ان کی زوجیت میں آزاد عورت تھی، انہوں نے بیوی کو دو طلاق دی تو نبی ﷺ کی ازواج مطہرات نے انہیں حضرت عثمانؓ کے پاس حاضر ہو کر مسئلہ دریافت کرنے کا حکم دیا، چنانچہ نفیع، حضرت عثمانؓ سے مقام درج میں ملے جب کہ آپؓ حضرت زید بن ثابتؓ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے اور (نفیع نے) حضرت عثمانؓ سے سوال کیا تو دونوں حضرات نے سبقت کرتے ہوئے فرمایا: دو تو تم پر حرام ہو گئی دو تو تم پر حرام ہو گئی۔

مطلب:- اس میں بھی نفیع کا واقعہ بالا مذکور ہے، البتہ اوپر بیان کرنے والے حضرت سعید تھے یہاں سلیمان بن یسار، دونوں جلیل القدر تابعی ہیں۔ اوپر راوی کو شک نہیں تھا یہاں راوی کو شک ہے کہ نفیع خالص غلام تھے یا مکاتب (پس یقین کو لیا جائے گا کہ مکاتب تھے اور شک سے مسئلہ پر کوئی اثر پڑنے والا نہیں ہے) اس روایت میں یہ زیادتی ہے کہ نفیع کو ازواج مطہرات نے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا تھا اور یہ بھی اضافہ ہے کہ زید بن ثابتؓ نے بھی وہی فتویٰ دیا جو حضرت عثمانؓ کا مذہب ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ دونوں حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ عدد طلاق میں مرد کا اعتبار ہے۔

قولہ عند الدرج: درج سے کیا مراد ہے؟ علامہ زرقانی کی رائے میں یہ مدینہ کی ایک جگہ کا نام ہے اور صاحب محلی نے فرمایا کہ یہ درجۃ کی جمع ہے اور درجۃ المسجد (مسجد کا زینہ) مراد ہے۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ صاحب معجم البلدان اور ان جیسے حضرات (جو اماکن ومقامات کے تعلق سے بحث وکلام کرتے ہیں) نے اس سے تعرض نہیں فرمایا ہے جس سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے۔ اوجز (۱۱/۲۷۸، باب فی طلاق العبد)

قولہ فسألهما: ایک نسخہ میں فسألهما ہے۔

﴿روات ورجال﴾

نفع، وقال فی التقریب، لعله نافع المتقدم، وقال فی نافع مولی ام سلمة، مقبول، من الثالثة. (اوجز ۱۱/۲۷۸)

ابو الزناد: هو عبدالله بن ذکوان وقدمر.

(۵/۵۵۶) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: إِذَا طَلَّقَ الْعَبْدُ امْرَأَتَهُ اثْنَتَيْنِ فَقَدْ حَرُمَتْ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً، وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ وَعِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ. [التخريج السابق]

ترجمہ (۳):- حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: جب غلام شوہر اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے تو وہ اس پر حرام ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ مرد سے شادی کر لے۔ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی، اور آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے اور باندی کی دو حیض ہے۔

تشریح:- تین مسائل

یہ تیسرا اثر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ہے، اس میں تین مسائل بیان کئے ہیں:

(۱) ایک تو وہی جو اوپر گزرا کہ غلام شوہر دو طلاق کا مالک ہے، دو طلاق واقع کرنے کے بعد رجعت کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، حرمت غلیظہ ثابت ہو جاتی ہے خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی۔

(۲) قرء، حیض کے معنی میں ہے: آزاد عورت کی عدت تین قروء یعنی تین حیض ہے موطأ مالک میں ثلاثة قروء کی جگہ ثلاث حیض ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مطلقہ آزاد ہو اور ذوات

القروء میں سے ہو تو بلا کسی اختلاف کے اس کی عدت تین قروء ہے اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: والمطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء. اور قرء کلام عرب میں حیض اور طہر دونوں پر بولا گیا ہے، اس لئے اس کی مراد میں علماء کا اختلاف ہے اور باب کا یہ اثر ان حضرات کے لئے نص ہے جو قروء کی تفسیر حیض سے کرتے ہیں اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے مذہب کے مطابق قرء حیض کا نام ہے بخلاف ما یحکی من مذهبه اللهم إلا أن یکون له روایتان. المغنی کما فی الأوجز (۲۷۸/۱۱)

(۳) باندی کی عدت دو حیض ہے: باندی کی عدت دو حیض ہے، بقول ابن قدامہؒ اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ باندی کی عدت دو قروء ہے البتہ ابن سیرین سے منقول ہے کہ اس کی عدت وہی ہے جو آزاد کی ہے اس لئے کہ والمطلقات یتربصن الخ عام ہے آزاد و باندی کو. ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل قرء الأمة حیضتان ہے (ابوداود وغیرہ) اور وہی حضرت عمر، علی، وابن عمرؓ کا قول ہے اور صحابہ میں ان سے اختلاف کرنے والا ہم کو معلوم نہیں ہے، پس یہ اجماعی قول ہوا، اور اسی بنیاد پر آیت میں تخصیص ہوگی اور آیت میں صرف آزاد عورت کا بیان ہے.

اوجز (۲۸۰/۱۱)

قَالَ مُحَمَّدٌ: قَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذَا، فَأَمَّا ما علیه فُقَهَاؤُنا فإنهم یقولُونَ: الطَّلَاقُ بِالنِّسَاءِ والعِدَّةُ بهنَّ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قال: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} فَإِنَّمَا الطَّلَاقُ للعِدَّةِ فَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ وَزَوْجُهَا عَبْدٌ فعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ وَطَلَاقُهَا ثَلَاثَةُ تَطْلِيقَاتٍ للعِدَّةِ كَمَا قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَإِذَا كَانَ الحُرُّ تَحْتَهُ الأَمَةُ فعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ، وَطَلَاقُهَا للعِدَّةِ تَطْلِيقَتَانِ، كَمَا قَالَ اللهُ عزَّ وَجَلَّ.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے رہی وہ رائے جس پر ہمارے فقہاء کرام قائم ہیں تو وہ فرماتے ہیں کہ عدد طلاق میں اعتبار عورتوں کا ہے اور عدت میں بھی انہیں کا ہے اس لئے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: فطلقوهن لعدتهن پس طلاق، عدت کے لئے ہوئی تو جب آزاد عورت ہو اور اس کا شوہر غلام ہو تو اس کی عدت تین قروء ہوگی اور اس کی طلاق بھی

تین ہو گی، عدت کی تعداد کے لحاظ سے جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا، اور جب آزاد شخص کی زوجیت میں باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہو گی، اور اس کی طلاق بھی عدت کی وجہ سے دو ہو گی جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا۔

تشریح مقال محمدؒ:- عدت اور طلاق میں کس کا اعتبار ہے؟

مقال محمدؒ کی تشریح سے قبل باب سے متعلق دو مسئلے بیان کرنا ضروری ہے:

پہلا مسئلہ:- پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عدت میں اعتبار عورتوں کا ہے پس اگر آزاد عورت ہے تو اس کی عدت تین قروء ہے اور اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہے۔

دوسرا مسئلہ:- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عدد طلاق میں کس کا اعتبار ہے پس جاننا چاہیے کہ مسئلہ کی چار شکلیں ہیں:

(۱) زوجین آزاد ہیں۔ (۲) زوجین مملوک ہیں۔ (۳) عورت آزاد ہے شوہر غلام ہے۔

(۴) شوہر آزاد ہے عورت باندی ہے۔

پس پہلی دونوں شکلیں اتفاقی ہیں یعنی شکل اول میں شوہر تین کا مالک ہے ثانی میں دو کا مالک ہے باقی دو مختلف فیہ ہیں: ایک جماعت کے نزدیک اس میں مردوں کا لحاظ ہے لہٰذا شوہر غلام ہے تو دو کا مالک ہو گا چاہے اس کی بیوی آزاد ہو۔ اس کے قائل ائمہ ثلاثہ، سعید بن المسیب، اسحاق ابن المنذر ہیں۔ دوسری جماعت کے یہاں عورتوں کا اعتبار ہے، لہٰذا اگر بیوی آزاد ہے تو شوہر تین کا مالک ہو گا چاہے وہ غلام ہو اور اگر بیوی باندی ہے تو دو کا مالک ہو گا چاہے وہ آزاد ہو۔ اس کے قائل ابو حنیفہؒ، حسن، ابن سیرین، عکرمہ، حماد، ثوری وغیرہ ہیں۔

پہلی جماعت کی دلیلیں:-

(۱) حضرت عثمان بن عفان، زید بن ثابتؓ کا سابقہ فتویٰ۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر: الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (عبدالرزاق باسناد صحیح)

الطلاق بالرجال کا مطلب یہ ہے کہ طلاق میں مردوں کا اعتبار ہے۔

(۳) ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کا خطاب مردوں سے فرمایا ہے لہٰذا انہیں کا

اعتبار ہوگا.

دوسری جماعت کی دلیلیں:-

(۱) عائشہؓ کی مرفوع حدیث: «طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَقُرْؤُهَا حَيْضَتَانِ» کہ باندی کی طلاق دو ہے الخ (ابوداؤد ۲۱۸۹، ترمذی، ابن ماجہ)

وجہِ استدلال:- "طلاق الأمة" الأمة میں الف ولام جنس کا ہے اس لئے کہ کوئی متعین باندی مراد نہیں ہے ترجمہ ہوگا: جنس باندی کی طلاق دو ہے گویا ہر باندی کی طلاق دو ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام. نیز اس سے اشارہ ملا کہ طلاق کی تعداد میں اعتبار عورت کا ہے.

اعتراض:- فریق مخالف نے حدیث عائشہؓ کو یہ کہہ کر رد کردیا کہ اس میں ایک راوی مظاہر بن اسلم ہے جو کہ ضعیف ہے.

جواب:- ابن حبان نے اس کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور اتباع تابعین میں سے بتایا ہے، حاکم نے حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا کہ ہمارے بڑے مشائخ میں سے کسی نے اس کو جرح کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے لہٰذا حدیث صحیح ہے، ما نصه: لم يذكره أحد من مقتدي مشايخنا بجرح فالحديث صحيح، علامہ ظفر عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ راوی مذکور کا مختلف فیہ ہونا لازم آرہا ہے سو یہ ہمارے لئے مضر نہیں ہے، چنانچہ ابن الہمامؒ نے تحقیق کے بعد فرمایا کہ حدیث صحیح نہیں تو حسن سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے- امام ترمذی حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: اس پر اصحاب رسول وغیرہ کا عمل ہے. اس سے بھی صحت حدیث کی تائید ہوتی ہے. دار قطنی میں ہے:

قال القاسم وسالم: عمل به المسلمون. اعلاء السنن (۱۱/۱۸۱)

فائدہ:- حدیث عائشہؓ کے مثل حضرت ابن عمر اور ابن عباسؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے، حدیث ابن عمر ابن ماجہ میں ہے اور حدیث ابن عباس مستدرک حاکم میں ہے.

(نصب الرایہ اور تعلیق الممجد)

(۲) دوسری دلیل:- اثر علیؓ: الطلاق بالنساء والعدة بهن. (موطا محمد) کہ طلاق میں اعتبار عورتوں کا ہے اور عدت میں بھی.

(۳) عبد اللہ بن مسعود بھی اسی کے قائل ہیں: ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: وروی عن علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم أن الطلاق معتبر بالنساء، فطلاق الامة اثنتان حرا كان الزوج او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا.

(۴) چوتھی دلیل وہ ہے جو امام محمدؒ نے بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فطلقوهن لعدتهن کہ عدت کے لئے طلاق دو، گویا طلاق، عدت کے لئے قرار دیا، اور یہ معلوم ہو چکا کہ عدت میں عورتوں کا اعتبار ہے بالاتفاق، لہٰذا طلاق میں بھی عورتوں کا ہی لحاظ ہونا چاہئے، پس جس طرح بیوی آزاد ہوتی ہے تو اس کی عدت تین قروء ہے خواہ اس کا شوہر غلام ہو کہ آزاد لہٰذا اسی طرح اس کی طلاق بھی تین ہونی چاہئے، ہر طہر میں ایک طلاق، اور جس طرح بیوی باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام تو اسی طرح اس کی طلاق بھی دو ہونی چاہئے. هذا استباط لطيف وتوجيه شريف.

جوابات:-

چونکہ مسئلہ بالا خود صحابہ کے مابین مختلف فیہ رہا ہے اس لئے ہم نے دلائل وقرائن کی بنیاد پر ان صحابہ کرام کے فتاویٰ کو ترجیح دی جو الطلاق بالنساء کے قائل تھے اور جہاں تک ابن عباسؓ کا فتویٰ "الطلاق بالرجال" ہے تو اس کا مطلب ایقاع الطلاق بالرجال ہے یعنی طلاق واقع کرنا مرد کا حق ہے نہ کہ عورت کا.

سوال: اس پر سوال یہ ہے کہ یہ بات تو معلوم ہی ہے لہٰذا اس کے ذکر کی حاجت نہ رہی.

جواب: اس کو بیان کرنے کی ضرورت تھی اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں عورت جب شوہر سے ناراض ہوتی تو گھر بدل لیتی اور یہ چیز اس کی طرف سے طلاق متصور ہوتی. (الحمایہ ۱۹۶/۳)

ابن قدامہ کے قیاس کا جواب:- ہم یہ اعتراف کرتے ہیں کہ طلاق کے باب میں خطاب مردوں سے ہے لیکن تعداد کی کمی بیشی کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ ایقاع کی حیثیت سے کہ وہی طلاق واقع کرنے کے حقدار ہیں نہ کہ عورتیں، حدیث میں بھی ہے: إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» پس اسی لحاظ سے خطاب فرمایا ہے. (یعنی اس حدیث میں ایقاع طلاق کا حق شوہر کو

دیا گیا ہے اس لئے کہ وہی بیوی کی پنڈلی کا مالک ہوتا ہے)

(٦/ ٥٥٧) قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ المَكِّيُّ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ يَقُولُ: قال عليُّ بنُ أبي طالبٍ: الطَّلَاقُ بِالنِّسَاءِ والعِدَّةُ بِهِنَّ.

[انظر السنن لـ: سعيد بن منصور برقم ١٣٤٠]

وَهُوَ قَوْلُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ (٤):- حضرت علیؓ نے فرمایا: طلاق میں عورتوں کا اعتبار ہے اور عدت میں بھی انہیں کا اعتبار ہے اور وہی عبداللہ بن مسعودؓ، امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

مطلب:-

اس کا تذکرہ اوپر دلائل احناف کے تحت آچکا ہے، البتہ اس اثر کی سند پر کلام ہے کہ امام محمدؒ کے استاد ابراہیم بن یزید کی ہیں جنہوں نے طاؤس، عطاء، ابوالزبیر وغیرہ سے اخذ کیا اور ان سے وکیع، عبدالرزاق، ثوری وغیرہ نے استفادہ کیا ہے لیکن ابن معین، ابوزرعہ، ابو حاتم وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔

علامہ ظفر عثمانیؒ جواب دیتے ہیں: إبراهيم هذا من رجال الترمذي والنسائي وهو إن كان ضعيفا لكن كفى به توثيقا احتجاج المجتهد بحديثه وبقية رجاله رجال الجماعة. وفي الجوهر النقي (٢/ ١٢٠) : صحح ابن حزم عن علي رضي الله عنه انه قال: السنة بالنساء يعني الطلاق والعدة. اعلاء السنن (١/ ١٨٢)

تقریب میں ہے: إبراهيم بن يزيد الخوزي أبو إسماعيل المكي مولى بن أمية، متروك الحديث، من السابعة، مات سنة احدى وخمسين (ت ق) اس رمز سے معلوم ہوا کہ یہ ترمذی وابن ماجہ کا راوی ہے، جب کہ صاحب اعلاء السنن نے ترمذی ونسائی کہا ہے فلیحرر.

عطاء بن أبي رباح: اسم ابي رباح أسلم القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، من الثالثة، مات سنة أربع عشرة، على المشهور، وقيل انه تغير بأخرة ولم يكره ذلك منه (ع).

❁❁❁

﴿ ۳ــ بَابُ مَا يُكرهُ للمطلّقةِ الْمَبْتُوتةِ وَالْمُتَوَفّى عَنْهَا مِنَ الْمَبِيتِ فِي غَيْرِ بَيْتِهَا ﴾

﴿طلاق بتہ والی اور جس کا شوہر مر جائے ان کے لئے دوسرے کے گھر میں رات گزارنا مکروہ ہے﴾

یعنی جس عورت کو طلاق بائن دی گئی خواہ ایک یا تین اور جس عورت کا شوہر وفات پا جائے ایسی عورتوں کا دوسرے کے گھر میں رات گزارنا مکروہ و ممنوع ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۵۵۸/۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا تَبِيتُ الْمَبْتُوتَةُ وَلا المتوفَّى عَنْهَا إِلاَّ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا.

(الموطأ: مُقَامُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، فِي بَيْتِهَا، حَتَّى تَحِلَّ)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. أما المتوفَّى عنها فإنها تَخْرُجُ بِالنَّهَارِ فِي حَوَائِجِهَا، وَلا تَبِيتُ إِلاَّ فِي بَيْتِهَا، وأَمَّا الْمُطَلَّقَةُ مَبْتُوتَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مبتوتةٍ فَلا تَخْرُجُ لَيْلاً وَلا نَهَارًا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ والعامةِ من فقهائنا.

ترجمہ:- نافع نے بیان کیا کہ حضرت ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے طلاق بتہ والی رات نہ گزارے اور نہ وہ عورت جس کا شوہر مر جائے مگر اپنے شوہر کے گھر میں ہی۔

ترجمہ قال محمدؒ: اسی کو ہم لیتے ہیں (یعنی معتدہ طلاق و وفات گھر میں ہی عدت بسر کریں) رہی متوفی عنہا زوجہا تو وہ دن میں اپنی ضروریات کے سلسلہ میں نکل سکتی ہے لیکن رات اپنے گھر میں ہی گزارے۔ رہی مطلقہ خواہ بائنہ ہو یا غیر بائنہ تو وہ نہ رات میں نکلے نہ دن میں جب تک عدت میں ہے یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:- معتدہ، شوہر کے گھر میں عدت پوری کرے، باہر نہ نکلے

حضرت ابن عمرؓ کے فتویٰ کا مطلب یہ ہے کہ مطلقہ بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا (جس کا شوہر وفات

کر جائے) رات اپنے شوہر کے اسی گھر میں بسر کریں جس گھر میں وہ عدت گزار رہی ہیں.

دراصل یہاں تین مسئلے قریب قریب ہیں جن کو الگ الگ کرنا ضروری ہے:

(الف) مطلقہ اور متوفی عنہا زوجہا کے لئے سکنیٰ کا حق ہے یا نہیں؟

(ب) شوہر کے گھر میں عدت گزارنا.

(ج) عدت کے گھر سے باہر نکلنا.

پس پہلے مسئلہ سے یہاں بحث نہیں ہوگی (یہ بحث کتاب الطلاق باب ۲۳ میں آرہی ہے) بالی دو سے ہوگی جس کی تفصیل یہ ہے:

شوہر کے گھر میں عدت گزارنا:

(ا) جمہور کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو اپنے گھر میں ہی عدت گزارنا واجب ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں حجاز، شام، عراق اور مصر کی جماعت فقہاء اس کی قائل ہے، نیز حضرت عمر، عثمان، ابن عمر، ابن مسعود اور ام سلمہؓ بھی یہی فرماتے ہیں.

(ب) جابر بن زید، حسن، عطاء کہتے ہیں کہ جہاں چاہے عدت پوری کرے، حضرت علیؓ ابن عباس، جابر اور عائشہؓ سے یہ مروی ہے: ان حضرات کی دلیل فان خرجن فلا جناح علیکم (الآیۃ) ہے. عطاء کہتے ہیں کہ میراث کے حکم نے سکنیٰ ختم کر دیا، لہٰذا جہاں چاہے عدت گزارے (ابوداؤد)

جمہور کی دلیل: جمہور کی دلیل فریعہؓ کا واقعہ ہے، حضرت فریعہؓ کے شوہر اپنے چند بھگوڑے غلاموں کی تلاش میں نکلے، راستہ میں ہی انہیں مار ڈالا گیا، بیوی نے آپ ﷺ سے واقعہ بیان کیا اور اپنے میکہ بنی خدرہ جانے کی اجازت چاہی تاکہ وہیں عدت پوری کریں، اس لئے کہ ان کے شوہر کا مکان، ذاتی نہ تھا اور انہوں نے نفقہ بھی نہ چھوڑ رکھا تھا. آپ ﷺ نے اولاً اجازت دی، چنانچہ فریعہ حجرہ میں قدم ہی رکھی تھیں کہ آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا: امکثی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب أجلہ، اپنے (شوہر) کے گھر میں رہو عدت پوری ہونے تک. فریعہ کہتی ہیں کہ میں نے اس میں چار ماہ دس دن پورے کئے. پھر حضرت عثمانؓ نے مجھے بلایا اور اس کے متعلق دریافت کیا میں نے واقعہ اور فیصلہ نبی ﷺ سے باخبر کیا تو انہوں نے بھی یہی فیصلہ کیا.

وجہ استدلال:-

وجہ استدلال دو ہے:

(۱) رسول اللہ ﷺ نے اولاً اجتہاد سے حکم صادر فرمایا پھر وحی کی روشنی میں امکثی الخ فرمایا لہذا اسی کو لیا جائے گا۔

(۲) نیز حضرت عثمانؓ نے بھی وہی فیصلہ صحابہ کی جماعت کی موجودگی میں فرمایا اور کسی نے نکیر نہیں کی۔

(ب) واستدل به(ای بقصة فريعة) على أنه يجب الاعتداد في المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة به سواء كان مملوكا لزوجها او باجارة او بعارية لانه صلى الله عليه وسلم قال امكثي في بيتك ولم تكن في بيت يملكه زوجها الخ.

اوجز (۵۶۲/۴ باب مقام المتوفی عنہا زوجہا فی بیتہا، مکتبہ یحییٰ سہارنپور)

رہی مطلقہ تو وہ بھی اسی گھر میں عدت پوری کرے جو گھر زوجین کی طرف منسوب ہے بوقت طلاق. درمختار میں ہے (تعتدان) ای معتدة طلاق وموت (في بيت وجبت فيه) صاحب جوہرہ نوٹ لگاتے ہیں یہ اس وقت ہے جب طلاق رجعی ہو. بہرحال جب بائن ہو تو ستر واور آڑ ضروری ہے، مگر یہ کہ شوہر فاسق ہو تو نکل جائے۔ شامی (۴۲۵/۴)

خلاصہ کلام معتدہ طلاق ووفات کو شوہر کے گھر میں ہی عدت پوری کرنی ہے، امام محمدؒ نے بھذا ناخذ سے یہی مراد لیا ہے، لاتخرجوهن من بيوتهن (سورہ طلاق) کی وجہ سے پس اگر بیوی میکے میں ہو اور شوہر طلاق دیدے تو بیوی عدت کے لئے اپنے گھر لوٹ آئے. ولهذا لو زارت أهلها وطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعتد فيه. (ہدایہ)

دوسرا مسئلہ معتدہ کے خروج کا:-

(الف) احناف کے یہاں متوفی عنہا زوجہا ضروریات کے لئے دن میں نکل سکتی ہے مگر رات بہر صورت گھر میں ہی گزارنی ہے. رہی مطلقہ تو اس کے لئے دوران عدت کسی بھی وقت نکلنے کی اجازت نہیں ہے خواہ رجعی کی عدت میں ہو یا بائن کی۔

(ب) موفق ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ معتدہ کو ضروریات کے لئے دن میں نکلنے کی اجازت ہے، خواہ وہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا.

(ج) زرقانیؒ نے امام مالک کا مذہب تقریباً وہی بیان کیا ہے جو ابن قدامہ نے بیان کیا ہے، ان کی عبارت ہے: قال مالک تخرج المبتوتة أیضاً بالنهار لقضاء الحاجة وإنما تلزم بمبیتها باللیل وسواء فی ذلک الرجعیة والبائنة.

(د) ابن ارسلان کے مطابق امام شافعی مطلقہ رجعیہ میں احناف کے ساتھ ہیں اور بائنہ میں مالکیہ وحنابلہ کے ساتھ. ماخوذ از اوجز المسالک (۱۳/۵۳۸، باب عدۃ المطلقہ)

خلاصۂ مذاہب:- متوفی عنہا زوجہا کے لئے ضروریات کے واسطے نکلنے کی اجازت تمام ائمہ اربعہ نے دی. رہی مطلقہ رجعیہ تو اس کے لئے بھی حنابلہ ومالکیہ نے اجازت دی. اسی طرح مطلقہ بائنہ کے لئے بھی حنابلہ ومالکیہ کے ساتھ امام شافعیؒ نے بھی اجازت دی اور احناف کے یہاں مطلقہ رجعیہ وبائنہ میں کسی کو اجازت نہیں ہے (امام شافعیؒ رجعیہ میں احناف کے ساتھ ہیں)

﴿دلائل﴾

احناف کی دلیلیں:

(۱) چند صحابہؓ احد میں شہید ہوگئے تھے تو ان کی عورتوں نے کہا اے اللہ کے رسول! ہمیں اپنے گھروں میں وحشت اور گھبراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو کیا ہم اپنے میں سے کسی ایک کے گھر میں رات گذار لیں تو آپ ﷺ نے ان کو کسی ایک کے گھر جمع ہو کر گفتگو کی اجازت دیدی اور کہا سونے کا وقت ہو تو ہر عورت اپنے گھر آکر ٹھکانہ لے. (عبدالرزاق)

جہاں تک دلیل عقلی کی بات ہے تو متوفی عنہا زوجہا کے لئے اجازت خروج اس لئے ہے کہ اس کا نفقہ میت کے ورثہ پر واجب نہیں ہے، اس لئے وہ اپنی معیشت کے انتظام کے واسطے نکلنے پر مجبور ہے، لہٰذا اس کے لئے نکلنا مباح ہوگا اور دوسرے کے گھر میں رات گذارنے کی کوئی حاجت نہیں ہے اس لئے رات گذارنا منع ہوگا، برخلاف مطلقہ کے کہ اس کا نفقہ عدت میں اس کے شوہر پر واجب ہے پس اس کے اخراجات کے لئے معقول انتظام اور بندوبست ہے شوہر کے مال سے لہٰذا خروج کی

جب موجود نہ ہونے کی وجہ سے نکلنا جائز نہ ہوگا مگر ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر۔ حمایہ (۳/۳۸۴)

(۲) معتمد راجح یہ ہے کہ اپنے گھر سے بالکل نہ نکلیں نہ رات میں نہ دن میں، دلیل سورہ طلاق کی آیت ہے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ. (الطلاق:۱)

ترجمہ: اے پیغمبر (آپ لوگوں سے کہدیجئے کہ) جب تم لوگ (اپنی) عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو (زمانہ) عدت (یعنی حیض) سے پہلے (یعنی طہر میں) طلاق دو اور تم عدت کو یاد رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے۔ ان عورتوں کو ان کے (رہنے کے) گھروں سے مت نکالو[1] (کیونکہ تم پر مطلقہ کا مثل منکوحہ کے واجب ہے) اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کریں (حمایہ ۳/۳۸۲)[2]

تو وہ بات ہے۔

(۳) ملا علی قاری نے سورہ طلاق کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ (ملا علی قاری)

مالکیہ کی دلیل:- حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میری خالہ مطلقہ ہو گئیں انہوں نے چاہا کہ اپنے باغ کی کھجوریں توڑ لیں تو ایک شخص نے نکلنے پر ڈانٹ پلائی اور روکا، نبی ﷺ کو واقعہ کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: «بَلَى فَجُدِّي نَخْلَكِ، فَإِنَّكِ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي، أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا» (مسلم برقم ۱۴۸۳) کہ بالکل تم کھجوریں توڑ سکتی ہو، ہو سکتا ہے کہ تم صدقہ کرو یا کوئی بھلا کام کرو۔ ابوداؤد میں ہے: اخرجی فجدی نخلک۔

وجہ استدلال:- وجہ استدلال ظاہر ہے، ان کی خالہ مطلقہ تھیں، بلا کسی تفصیل کے آپ ﷺ نے باغ میں جا کر کھجوریں توڑنے کی اجازت دی۔

جواب: یہ انفرادی و جزوی واقعہ ہے۔

---

[1] الأولى: بنو تميم: من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضي عدتهن، وإضافتها إليهن وهي للأزواج لتأكيد النهي بإيذاء كمال استحقاقهن لسكنى الملاكين. روح المعاني تحت الآية.

[2] لأن الاستثناء {لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ} [الطلاق: ١] الآية، اشتملت على نهي الأزواج عن إخراجهن لحقنا عليهن وكراهة إساءتهن أو إلجائهن إلى المساكن، وعلى نهي المطلقات عن الخروج والتعبير بالنفي الذي هو أبلغ من النهي. (فتح القدير)

فائدہ:- حدیث جابر خبر واحد ہے جس کے ذریعہ کتاب اللہ کو خاص یا مقید نہیں کر سکتے، یہ مؤول ہے صاحب تکملہ فرماتے ہیں: خبر واحد لا یصح به تخصیص الکتاب (لا یخرجن) او تقییده ویحتمل ان تکون خالة جابر رضی اللہ عنہ محتاجة إلى الخروج لنفقتها بأن كانت قد اختلعت من زوجها على نفقة عدتها وفي أمثالها يجوز لها الخروج كما صرح به في الهداية وفتح القدير. تکملہ (۲۱۸/۱)

❁❁❁

﴿۴۔ بَابُ الرَّجُلِ يَأْذَنُ لِعَبْدِهِ فِي التَّزْوِيجِ هَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ؟﴾

﴿آقا غلام کو شادی کی اجازت دے تو کیا آقا کی طلاق اس پر جائز ہوگی؟﴾

یعنی آقا کی اجازت سے غلام نے شادی کی تو طلاق دینے کا حق کس کو ہے؟ کیا مولی دے سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ باب ہے جس میں دو آثار ہیں اور امام محمدؒ نے یہی ثابت کیا کہ صورت مذکورہ میں آقا کو یہ حق نہیں ہے تفصیل آگے آرہی ہے.

(۵۵۹/۸) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ فِي أَنْ يَنْكِحَ فَإِنَّهُ لا يَجُوزُ لامْرَأَتِهِ طَلاقٌ إِلا أَنْ يطلقها الْعَبْدُ، فَأَمَّا أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ أَمَةَ غُلامِهِ، أَوْ أَمَةَ وليدته فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ.

(الموطأ: باب فی طلاق العبد)

ترجمہ:- حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے: جو آقا اپنے غلام کو شادی کی اجازت دیدے تو اس غلام کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی مگر یہ کہ غلام ہی اسے طلاق دے، ہاں آقا اپنے غلام کی باندی یا اپنی باندی کی باندی میں تصرف کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے.

تشریح:- طلاق کا حق شوہر کو ہے نہ کہ آقا کو

اثر مذکور میں دو فتوے ہیں:

نخبۃ المدد

(الف) آقا کی اجازت سے غلام شادی کرے تو طلاق کا مالک شوہر ہی ہوگا نہ کہ آقا، لہٰذا آقا کی دی ہوئی طلاق نافذ نہ ہوگی۔

(ب) البتہ آقا اپنے غلاموں اور باندیوں کے املاک میں تصرف کرے تو جائز ہے مثلاً اپنے مملوکوں کی باندی سے خدمت لے یا صحبت کرے تو جائز ہے اس لئے کہ مملوک کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا کا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ والعامةِ من فقهائنا.

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:-

(ا) جمہور صحابہؓ: حضرت عمر، علی، عبدالرحمن بن عوف وغیرہم کا یہی مسلک ہے کہ آقا کی اجازت سے شادی کرنے کے باوجود غلام ہی طلاق دینے کا مالک ہے یہی حجاز و عراق کے فقہاء کا مذہب ہے۔

(ب) البتہ حضرت جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ طلاق کا حق آقا کو ہے۔

(او جز ۴/۱۷، ۵۱، باب فی طلاق العبد)

دلائل:- جمہور کی دلیل، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے، ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے آقا نے میری شادی اپنی باندی سے کی ہے اب وہ ہمارے درمیان تفریق وجدائیگی چاہتا ہے تو نبی ﷺ منبر پر تشریف لے گئے اور فرمایا: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يُزَوِّجُ عَبْدَهُ أَمَتَهُ، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»

کہ کیا ہو گیا کہ تم میں کا ایک اپنے غلام و باندی کے درمیان ازدواجی رشتہ قائم کرتا ہے پھر ان کے درمیان علیحدگی چاہتا ہے بلاشبہ طلاق اس کے تصرف میں ہے جو بیوی کی پنڈلی کا مالک ہے۔

(ابن ماجہ برقم ۲۰۸۱ دار قطنی) والطبرانی وابن عدی کمافی اعلاء السنن (۱۱/۱۸۳)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر مذکور. اسنادہ صحیح جلیل کما فی اعلاء السنن.

(۳) تیسری دلیل ابوالولید باجی مالکی بیان کرتے ہیں: جب آقا نے نکاح کی اجازت دی تو نکاح کے بقیہ تمام احکام کی بھی اجازت ہے. المنتقی (۹۰/۴)

(۴) إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ الخ اس آیت کا ظاہر جمہور کے حق میں ہے اس لئے کہ نکاح کی طرف طلاق دینے کی نسبت کی ہے.

(۵) اسی طرح اذا طلقتم النساء (جب تم بیویوں کو طلاق دو) سے معلوم ہوا کہ شوہر طلاق دے گا. چنانچہ علامہ زرقانی شارح موطاؒ نے فرمایا کہ آقا کو طلاق دینے کا حق نہیں ہے کیوں کہ اللہ نے تطلیق کا حق مسلمان مکلف شوہر کو دیا ہے. شرح زرقانی (۳۰۰/۳)

(۹/ ۵۶۰)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ عَبْدًا لِبَعْضِ ثَقِيفٍ جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: إِنَّ سَيِّدِي أَنْكَحَنِي جَارِيَتَهُ فلانةَ - وكانَ عمرُ يَعرِفُ الجاريةَ - وهو يَطَأُها فَأَرْسَلَ عُمَرُ إِلَى الرَّجُلِ ، فَقَالَ مَا فَعَلَتْ جاريتُكَ ؟ قالَ: هِيَ عندي، قال: هلْ تطأُها؟ فَأَشَارَ إِلَى بَعْضِ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ، فَقَالَ: لاَ، فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا وَاللهِ لَوِ اعترفتَ لَجَعَلْتُكَ نَكَالاً.

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ ثقیف کے کسی آدمی کا غلام حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: میرے آقا نے اپنی فلانیہ باندی سے شادی کی ہے--- حضرت عمرؓ اس باندی کو جانتے تھے--- اور وہ اس سے صحبت بھی کر رہا ہے، حضرت عمرؓ نے آقا کو طلب کیا اور پوچھا: باندی کے ساتھ کیا ہوا ہے؟ اس نے کہا: وہ میری ملکیت میں ہے حضرت عمرؓ نے پوچھا: اس سے صحبت کرتے ہو؟ حضرت عمرؓ کے پاس حاضرین میں کسی نے (نفی کا) اشارہ کیا، چنانچہ آقا نے انکار کر دیا. حضرت عمرؓ نے فرمایا: سنو! قسم بخدا اگر تم اعتراف کر لیتے تو تمہیں عبرت ناک سزا دیتا.

تشریح:- شادی شدہ باندی سے آقا وطی نہیں کر سکتا

قبیلہ ثقیف کے ایک آدمی نے اپنے غلام کی شادی اپنے ایک باندی سے کی، شادی کرنے کے بعد

بھی آقا اس سے صحبت کر رہا تھا تو شوہر نے حضرت عمرؓ کے سامنے واقعہ بیان کیا تو حضرت عمرؓ نے آقا کو طلب کیا اور پوچھا کہ باندی کے ساتھ کیا حادثہ پیش آیا ہے اس آقا نے کہا کہ وہ میری باندی ہے میں اس کا مالک ہوں، حضرت عمرؓ نے تصدیق کے لئے صاف لفظوں میں اس سے وطی کی بابت سوال کیا تو حاضرین مجلس میں سے کسی نے آقا سے اشارتاً کہا کہ وطی کا اقرار نہ کرنا، چنانچہ اس نے انکار ہی کر دیا. حضرت عمرؓ نے فرمایا: قسم بخدا اگر اعتراف کر لیتے تو ضرور تمہیں سزا دیتا جس سے لوگ عبرت حاصل کرتے اور اس طرح کی حرکت سے باز رہتے.

اس سے چند چیزیں معلوم ہوئیں:

(۱) آقا غلام کو شادی کی اجازت دیدے تو پھر نکاح اور اس کے متعلقات سے آقا کا تصرف ختم ہو جاتا ہے.

(۲) آقا باندی کی شادی کر دے تو باندی سے حق استمتاع بھی ختم ہو جاتا ہے اور آقا کا یہ سمجھنا کہ وہ میری ملکیت ہے لہٰذا صحبت کر سکتا ہے درست نہیں ہے.

(۳) حاضرین مجلس کا اشارتاً انکار کی تلقین اس وجہ سے تھی کہ حدود و تعزیرات پر پردہ ڈالنا اور انکار کی تلقین بہتر ہے.

(۴) جب آقا نے اعتراف نہیں کیا تو حضرت عمرؓ نے بھی سزا نہیں دی.

قوله كان عمر يعرف الخ یہ جملہ معترضہ ہے اور **وهو يطأها** جملہ حالیہ ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے.

قوله هل تطأها ملا علی قاری نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے بطور انبساط کے پوچھا کبھی کبھار مل لیتے ہو؟ انبساط کے طور پر اس لئے دریافت کیا کہ کہیں ڈر سے انکار کر دے.

قوله ما فعلت جاريتک: فعلت معروف و مجہول دونوں ہو سکتا ہے. (ملا علی قاری)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لَا يَنْبَغِي إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ عَبْدَهُ أَنْ يَطَأَهَا لِأَنَّ الطَّلَاقَ وَالْفُرْقَةَ بِيَدِ الْعَبْدِ إِذَا زَوَّجَهُ مَوْلَاهُ، وَلَيْسَ لِمَوْلَاهُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ أَنْ زَوَّجَهَا فَإِنْ وَطِئَهَا يُنْدَمُ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ عَادَ أَدَّبَهُ الْإِمَامُ عَلَى قَدْرِ مَا

يُرَى مِنَ الْحَبْسِ وَالضَّرْبِ، وَلَا يَبْلُغُ بِذَلِكَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، جب آقا اپنے غلام و باندی کے مابین نکاح کردے تو باندی سے وطی کرنا آقا کے لئے حلال نہیں ہے کیوں کہ طلاق و فسخ نکاح غلام کے قبضہ میں ہوجاتا ہے جب آقا اس کی شادی کردے اور باندی کی شادی کردینے کے بعد دونوں کے درمیان جدائیگی کا مولا کو حق نہیں ہوتا، پس اگر باندی سے وطی کرے تو اس پر اس سلسلہ میں زجر و توبیخ کی جائے گی پھر دوبارہ حرکت کرے تو امام وقت حسب صواب دید قید و ضرب کے ذریعہ اس کی اصلاح کرے لیکن چالیس کوڑے نہ لگائے۔

تشریح مقال محمدؒ:-

اس میں مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(۱) آقا باندی کی شادی اپنے غلام سے کرے (یا کسی دوسرے سے بہر صورت) آقا کے لئے اب باندی سے استمتاع کا حق ساقط ہوجاتا ہے لہٰذا اس سے صحبت کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اب وہ دوسرے کی بیوی ہوگئی اور اس لئے کہ غلام شوہر کو ملکیت نکاح حاصل ہوگئی ہے، یہی وجہ ہے کہ اب وہی طلاق و فسخ نکاح میں متصرف ہوگا۔

(۲) لہٰذا آقا ان دونوں کے درمیان بذات خود علیحدگی نہیں کرسکتا۔

(۳) ہاں اگر غلام نے از خود شادی کی تو آقا کو حق فسخ حاصل رہے گا۔

(۴) اوپر گزرا کہ صورت مذکورہ میں باندی سے وطی آقا کے لئے ممنوع ہے لیکن پھر بھی صحبت کرتا ہے تو اس بارے میں پٹکار لگائی جائے گی تاکہ اس سے باز آئے، پس اگر باز آجائے فبہا ورنہ دوبارہ ایسی حرکت کرتا ہے یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگاتا ہے تو حاکم وقت اپنی صواب دید کے مطابق اسے قید میں ڈالے یا مارے لیکن مار میں چالیس کی تعداد نہیں پہنچنی چاہئے، اس لئے کہ کم ترین حد چالیس کوڑے ہیں اور تعزیر حد کی تعداد سے کم ہونی چاہئے۔

(۵۔ باب المرأۃ تختلع من زوجہا باکثر مما اعطاھا او اقل)

(مقدار مہر سے زیادہ یا کم پر عورت کے خلع لینے کا بیان)

(الف) **خلع کا لغوی معنی:**- خلع نزع کے معنی میں ہے۔ صاحب العین (اسپیچ) فرماتے ہیں کہ خلع یعنی اتار دینے، خلع بضم الخاء صاحب المرأۃ کلام ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب عورت شوہر سے چھٹکارے کے لئے مال بدل میں دے۔

اصطلاحی معنی:- ازالۃ ملک النکاح الواقعۃ علی قولھا بلفظ الخلع ونحوہ۔ یعنی خلع اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ ملک نکاح کو زائل کرنا جو عورت کے قول پر موقوف ہو خلع کہلاتا ہے۔

مناسبت:- گویا وہ خلع اللباس (لباس اتارنا) سے استعارہ ہے اس لئے کہ ہر ایک دوسرے کا لباس ہے (ھن لباس لکم وانتم لباس لھن) تو جب دونوں خلع کرلیں گے تو گویا ہر ایک نے اپنے لباس کو اتار دیا، زائل کر دیا۔ (الھدایہ ۲/۳۰۸)

(ب) **خلع کے متعلق آیت:** وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

سورہ بقرۃ (۲۲۹)

(ج) اس کی مشروعیت وجواز پر فقہاء کرام کا اجماع ہے، صرف ابو بکر بن عبداللہ المزنی مشہور تابعی کا اختلاف ہے جو معتبر اجماع نہیں وانعقد الاجماع بعدہ علی اعتبارہ کذا فی الفتح۔ اجماع کی دلیل آیت بالا، اور حدیث میں قصہ حبیبہ بنت سہل، قصہ امرأۃ ثابت بن قیس ہے۔

اور جز (۳/۴۷۶ ماجاء فی الخلع)

باب میں صرف ایک اثر ہے:

(۱۰/ ۵۶۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ: أَنَّ مَوْلَاةً لِصَفِيَّةَ اخْتَلَعَتْ مِنْ

زَوْجِهَا بِكُلِّ شَيْءٍ لَهَا. فَلَمْ يُنْكِرْهُ ابْنُ عُمَرَ (الموطأ: باب ماجاء في الخلع)

ترجمہ:- حضرت نافع نے خبر دی کہ صفیہ (بنت ابی عبید) کی ایک باندی نے اپنے شوہر سے اپنی ہر چیز کے عوض خلع لیا، اس پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نکیر نہیں فرمائی۔

تشریح:- مقدار مہر سے زیادہ پر خلع جائز ہے کراہت کے ساتھ

حضرت ابن عمرؓ کی بیوی: حضرت صفیہ بنت ابی عبید ہیں ان کی ایک باندی نے شوہر سے خلع لیا اور عوض میں ہر وہ چیز دی جو ان کی ملکیت میں تھی، حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی تو اس فدیہ پر نکیر نہیں فرمائی۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: حتی اختلعت بعض ثیابها کہ اپنے بعض کپڑوں کے عوض خلع لیا۔ کما فی الاوجز (۴/۳۸۰) اس اثر کے تحت دو مسئلے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ بکل شیٔ لہا کا ایک محتمل یہ ہے کہ عورت نے شوہر کی طرف سے ملنے والے مہر مکمل پر خلع لیا اور یہ کہ اس سے زیادہ یا کم پر، پس اگر مکمل مہر پر خلع ہوا یا کم پر تو تمام فقہاء کرام کے یہاں جائز ہے اور مقدار مہر سے زیادہ پر خلع ہوا تو اکثر علماء کے نزدیک یہ بھی جائز ہے جس میں چاروں ائمہ بھی شامل ہیں، اور عطاء، طاؤس، زہری اور عمرو بن شعیب نے کہا: لا یأخذ أکثر مما أعطاها (کہ مہر سے زیادہ نہ لے) علیؓ سے بھی ایک سند منقطع کے ساتھ منقول ہے واختارہ ابو بکر قال: فإن فعل رُدَّ الزیادۃ۔ المغنی (۷/۲۴۷)

فریق ثانی کی دلیل: ثابت کی بیوی کا واقعہ ہے وہ شوہر سے خلع لینا چاہتی تھیں تو آپ ﷺ نے پوچھا شوہر کا دیا ہوا باغ واپس کروگی «أتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟» تو وہ راضی ہو گئیں بلکہ زیادہ بھی دینے پر آمادہ ہو گئیں تو آپ ﷺ نے باغ دلوایا اور زائد رد فرمادیا۔ (ابن ماجہ: ۲۰۵۶)

اکثر علماء کی دلیل آیت ربانی کا عموم ہے: فلا جناح علیهما فیما افتدت به اس میں ما عام ہے قلیل وکثیر سب کو شامل ہے، علامہ باجی کہتے ہیں: هذا عام في الجنس والقدر إلا ما خصّه الدليل۔

(۲) حضرت عثمان، ابن عمر، ابن عباس کا یہی مذہب ہے، چنانچہ باب میں مذکور اثر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ہے اس میں ان سے مہر سے زیادہ لینے دینے پر عدم انکار منقول ہے۔

جواب:- قرآن وحدیث میں تطبیق کے لئے کہا گیا کہ آیت جواز پر محمول ہے اور حدیث کراہت پر، پس مقدار مہر سے زیادہ لینا از روئے قرآن جائز ہے لیکن حدیث کی وجہ سے مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں اور احناف کے یہاں بھی اور امام مالک کے یہاں بھی، قال مالک: لم أر احداً ممن یقتدی به یمنع ذلک لکنه لیس من مکارم الأخلاق.

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ان تینوں مکاتب فکر میں مکروہ ہے، لیکن ابن قدامہ فرماتے ہیں: لم یکرهه ابو حنیفة و مالک و الشافعی راقم کے ناقص خیال میں ان کا یہ بیان درست نہیں ہے کم از کم احناف کے حق میں جیسا کہ امام محمدؒ نے خود یہاں صراحت فرمائی ہے بشرطیکہ نشوز عورت کی طرف سے ہو. (امام شافعیؒ کے بارے میں اب تک راقم کو کوئی نص نہیں ملی ہے لعل الله یحدث بعد ذلک امرا).

بہر کیف کراہت کی ایک دلیل یہ بھی ہے: عن عطاء عن النبی ﷺ انه کره أن یاخذ من المختلعة اکثر مما أعطاها (رواه ابو حفص باسناده) وهو صریح فی الحکم.

المغنی (۷/۲۴۷) وانظر ایضاً وجز ۳/۳۸۱، ۳۸۰)

دوسرا مسئلہ:- بکل شی میں یہ احتمال بھی ہے کہ خلع لینے والی نے بدل خلع کی مقدار وصفت سب بیان کردی ہو اور ان کو حاضر کردیا ہو گویا بدل خلع بالکل معروف تھا نہ کہ مجہول اور ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اسی لفظ سے خلع ہوا ہو، یعنی اختلعت بکل شي لها، اس صورت میں یہ مجہول ہوگا. پس سوال یہ ہے کہ خلع بالمجہول جائز ہے یا نہیں؟

خلع بالمجہول: حنابلہ اور احناف کے یہاں جائز ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں بھی جائز ہے لیکن ان کے یہاں مہر مثل واجب ہوگا اور ابو بکر (حنبلی) نے کہا یہ خلع درست نہیں ہے اور شوہر کو کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ یہ معاوضہ ہے پس جس طرح بیع بالمجہول صحیح نہیں ہے اسی طرح یہ بھی.

ابن قدامہ اپنی دلیل میں فرماتے ہیں کہ خلع اپنے حق کو ساقط کرنا ہے جو بضع سے متعلق ہوتا ہے اس میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور اسقاط میں تسامح اور توسع سے کام لیا جاتا ہے.

خلع بالمجہول کی بحث کو مختصر ابیان کیا ہے تفصیل کے لئے او جز (۴/۴۸۰) وکتب فقہ کا مطالعہ

کیا جاسکتا ہے، اختصار کی وجہ یہ ہے کہ عنوان سے خارج ہے نیز یہ مسئلہ کافی تفصیل طلب ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: مَا اخْتَلَعَتْ بِهِ امْرَأَةٌ مِنْ زَوجِها فهو جائزٌ فِي القضاءِ وما تَحِبُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا وَإِنْ جَاءَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِها. فَأَمَّا إِذَا جَاءَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِه لَمْ تُحِبَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا قَلِيلا وَلا كَثِيرًا، وَإِنْ أَخَذَ فَهُوَ جَائِزٌ فِي الْقَضَاء وَهُوَ مَكْرُوهٌ لَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حنيفةَ رحمه الله.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا عورت شوہر سے جتنے کے بدلے خلع لے وہ قضاءً جائز ہے لیکن شوہر کے لئے پسندیدہ نہیں ہے کہ وہ اس مہر سے زیادہ لے جو بیوی کو دیا ہے اگر نشوز عورت کی طرف سے ہو. بہر حال جب نشوز و کراہت شوہر کی طرف سے ہو تو ہم اس کے لئے لینا پسند نہیں کرتے نہ تھوڑا نہ زیادہ اور اگر لے لیا تو قضاءً جائز ہے لیکن دیانۃً اس کے لئے مکروہ ہے یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:- بدلِ خلع میں احناف کی تفصیل

اس میں امام محمدؒ نے احناف کا نقطۂ نظر واضح فرمادیا کہ خلع جس مقدار پر بھی واقع ہو وہ باب قضاء میں جائز ہے اس لئے کہ ارشاد ربانی: فیما افتدت بہ کا عموم اسی کا متقاضی ہے بعد ازاں دیکھیں گے نشوز و کراہت کس کی طرف سے ہے:

(الف) اگر بیوی کی طرف سے ہے تو دیئے ہوئے مہر سے زائد لینا شوہر کے لئے مکروہ ہے.

(ب) اور اگر شوہر کی طرف سے نشوز ہے تو کچھ بھی لینا مکروہ ہے، اگر لیا تو گو قضاءً درست ہوگا لیکن دیانۃً مکروہ ہوگا.

دراصل یہاں دو آیتیں ہیں: ایک تو وہی جو ابھی اوپر گزری جس کا تقاضا عموم ہے اور دوسری آیت سورہ نساء میں ہے: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا(۲۰) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (۲۱).

اس میں شوہر کو مطلقاً لینے سے ممانعت فرمادی گئی ہے، چنانچہ امام مالک نے اسی وجہ سے ناجائز

کہا قالہ القاری. اور احناف نے دونوں میں تطبیق کے لئے فرمایا کہ آیت اولی کے عموم کی وجہ سے ہر مقدار پر خلع جائز ہے اور لینا بھی قضاءً جائز ہے اور ثابت کی بیوی کے قصہ سے مقدار مہر سے زائد لینے کی کراہت پر استدلال کیا جب کہ نشوز عورت کی طرف سے ہو. آیت ثانی کو شوہر کی طرف سے نشوز پائے جانے کی صورت پر محمول کیا ہے، اسی طرح تمام نصوص جمع ہو جاتی ہیں.

فائدہ:- روایت اصول میں تو یہی ہے کہ نشوز عورت کی طرف سے ہو تو مہر سے زائد لینا مکروہ ہے لیکن جامع صغیر کی روایت میں اس کو بلا کراہت جائز بتایا ہے فیما افتدت بہ کے اطلاق کی وجہ سے اور روایت اصول جو کہ صحیح و راجح ہے اس کی دلیل عطاء کی یہ روایت ہے: جاءت امرأة إلى النبی ﷺ تشکو زوجها فقال أترديين عليه حديقته التی أصدقک قالت نعم وزيادة قال وأما الزيادة فلا (جس میں مہر سے زائد کو آپ ﷺ نے رد فرمادیا)

(ابن ابی شیبہ: ۱۸۵۱۲ وعبدالرزاق: ۱۱۸۴۲)

اور عطاء ہی کی یہ روایت بھی ہے: ان النبی ﷺ قال: لا يأخذ الرجل من المختلعة أكثر مما أعطاها. اس میں زائد از مہر لینے سے ممانعت ہے (شرح مشکلات محمد از ملا علی قاری تحت الباب)

قوله: وإن جاء النشوز من قبلها یہاں واو کی حاجت معلوم نہیں ہوتی.

نشوز سے مراد کراہت و ناپسندیدگی ہے کما فی البحر.

❁❁❁

﴿٦ــ بَابُ الْخُلْعِ كَمْ يَكُونُ مِنَ الطَّلَاقِ﴾

﴿خلع کتنی طلاق ہے؟﴾

خلع طلاق ہے یا فسخ نکاح؟ اور طلاق ہے تو طلاق بائن یا رجعی، اس بارے میں تفصیل آرہی ہے، باب میں صرف ایک اثر ہے.

(۱۱/ ۵۶۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جُمْهَانَ مَوْلَى الْأَسْلَمِيِّينَ، عَنْ أُمِّ بَكْرٍ الْأَسْلَمِيَّةِ: أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا عَبْدِ اللهِ بْنِ

أسيد ثم أتيا عثمان بن عفان في ذلك، فقال: هي تطليقة إلا أن تكون سمت شيئا فهو على ما سمت. والموطأ برواية القعنبي وابن بكير وابن القاسم وابن وهب في أول باب طلاق المعتدة كما حققه مصطفى الأعظمي حفظه الله

قال محمد: وبهذا نأخذ. المختلع تطليقة بائنة إلا أن يكون سمى ثلاثا أو نواها فيكون ثلاثا.

ترجمہ:- حمیدان مولی ام کلثوم بنت عبدالرحمن اور ام بکر اسلمیہ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے اپنے شوہر عبداللہ بن اسید سے خلع لیا پھر وہ دونوں اس بارے میں عثمان بن عفانؓ کے پاس حاضر ہوئے، آپؓ نے فرمایا: وہ ایک طلاق ہے مگر یہ کہ عورت نے کچھ بیان کیا ہے تو وہ اسی پر محمول ہے جو بیان کیا۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اور اسی کو ہم لیتے ہیں، خلع طلاق بائن ہے مگر یہ کہ تین طلاق کو بیان کرے یا تین کی نیت کرے تو تین ہے۔

تشریح:-

ام بکر اسلمیہ نے اپنے شوہر عبداللہ بن اسید سے خلع لیا بعد ازاں دونوں حضرت عثمانؓ کی خدمت میں یہ معلوم کرنے کے پہنچے کہ یہ طلاق ہے یا محض جدائگی ہے؟ آپؓ نے ایک طلاق قرار دیا اور استثناء کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر عورت تین کو بیان کرے یا نیت کرے تو تین ہوگی۔

﴿خلع طلاق ہے یا فسخ نکاح؟﴾

یہ ایک اہم بحث ہے جس میں دو رائیں ہیں:

(ا) جمہور کے نزدیک طلاق ہے، امام شافعیؒ کی اکثر کتب جدیدہ میں یہی ہے امام احمدؒ کی ایک روایت اسی طرح ہے۔

(ب) امام احمدؒ کے مشہور مذہب میں فسخ ہے۔

﴿دلائل﴾

قائلین فسخ کی دلیلیں:

(ا) روایت ابن عباسؓ: ثابت کی بیوی کے قصہ میں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: «اقبل

فطلقها تطليقة» ، باغ لے لو اور ایک طلاق دیدو۔ (بخاری ۵۲۷۳)

وجہ استدلال:- طلاق دینے کا حکم اس بات پر دلیل ہے کہ خلع طلاق نہیں ہے ورنہ تو کیوں تطلیق کا حکم دیتے۔ (فتح الباری)

(۲) روایت ابن عباسؓ: ترمذی (۱۱۸۵) میں ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کو آپ ﷺ نے ایک حیض کے ذریعہ عدت گزارنے کا حکم دیا (فأمرها أن تعتد بحيضة) اس سے معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے کیوں کہ اگر خلع طلاق ہے تو طلاق والی عدت "تین حیض" واجب کرنا چاہئے نہ کہ ایک حیض۔

(۳) وقد صح عن ابن عباس رضی اللہ عنہ الخلع فرقة وليس بطلاق (کما فی الدرایہ) حضرت ابن عباسؓ نے خلع کو محض علیحدگی کہا اور طلاق کی نفی کی۔

قائلین طلاق کی دلیلیں:

(۱) عن سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ جعل الخلع تطليقة (عبد الرزاق ورجاله رجال الصحيح. وعن احمد: مرسلات سعيد صحاح لا نرى أصح من مرسلاته. اعلاء السنن (۱۱/ ۲۲۱) اس مرسل میں آپ ﷺ نے خلع کو ایک طلاق قرار دیا۔

اس کی تائید ابن عباسؓ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے: جعل رسول الله ﷺ الخلع تطليقة بائنة. (دار قطنی: ۴۰۲۵ کما فی اعلاء السنن)

(۲) ربیع بنت معوذ بن عفراء اور ان کی پھوپھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئیں اور خبر دی کہ انہوں (ربیع) نے حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اپنے شوہر سے خلع لے لیا تھا، حضرت عثمانؓ کو خبر ملی مگر انہوں نے اس پر نکیر نہ فرمائی: ابن عمرؓ نے فرمایا: عدتها عدة المطلقة کہ خلع لینے والی کی عدت مطلقہ کی عدت ہے، معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔ (موطا مالک، باب طلاق المختلعة)

(۳) حضرت عثمانؓ کا اثر جو باب کے تحت مذکور ہے۔

(۴) حضرت علی و عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مذہب ہے۔ اوجز (۴/۴۷۹)

(۵) حضرت عمرؓ نے بھی خلع کو طلاق تسلیم کیا ہے عن عبد الله بن شهاب قال شهدت عمر

بن الخطاب أتته المرأة ورجل في خلع فأجازه وقال إنما طلقك بمالك.

التمهيد (٢٣/٣٧٢)

دلائل فسخ کے جوابات:- طلقها تطليقة سے استدلال درست نہیں ہے اس لئے کہ اس میں خلع طلاق ہے یا فسخ اس سے کوئی تعرض نہیں ہے. طلقها میں یہ بھی احتمال ہے کہ طلقها علی ذلک کہ اس باغ کے عوض طلاق دیدو، دریں صورت یہ طلاق علی مال کی صراحت ہوگی اور یہاں اس سے بحث نہیں ہے. بحث اس میں ہے کہ لفظ خلع یا ہم معنی لفظ کے ذریعہ خلع ہو اور اس میں طلاق کا تذکرہ کسی بھی شکل میں نہ ہو نہ صراحتاً نہ کنایۃً تو آیا فسخ ہے یا طلاق. ظاہر ہے کہ حدیث اس سے خاموش ہے بلکہ بعض طرق میں یوں ہے: فردتها وأمره فطلقها اور بعض میں ہے: فردت علیه فأمره ففارقها. انظر اوجز (٤/٣٧٩) وعمدۃ القاری (باب الخلع کیف الطلاق فیہ) بلکہ بعض حضرات نے اس لفظ سے نتیجہ نکالا کہ خلع طلاق ہے جبھی تو آپ ﷺ نے یہ تعبیر استعمال کی ہے.

(٢) **دوسری دلیل کا جواب:-** فتعتد بحيضة کا جواب یہ ہے کہ اس سے جنس حیض مراد ہے یعنی مہینے اور طہر سے احتراز مقصود ہے. اعلاء السنن (١١/٢٢٢)

خلع طلاق بائن ہے:

پھر احناف کے یہاں یہ طلاق بائن ہے جیسا کہ امام احمد کی بھی ایک روایت ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی کے مطابق ہے، بائن کی دو وجہ ہے:

(١) ایک اوپر روایت ابن عباس میں بائنہ کی وضاحت ہے.

(٢) دوسری دلیل عقلی ہے: یہ عورت فدیہ اور عوض اسی لئے دے رہی ہے کہ اس کی ذات محفوظ ہو جائے اور وہ خود مختار ہو جائے، شوہر سے چھٹکارا حاصل ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بائن سے ہی حاصل ہوگا.

تفریع:- جن حضرات کے یہاں خلع طلاق ہے ان کے یہاں اگر شوہر نے خلع دیا تو ایک طلاق اس کی ملکیت سے گھٹ جائے گی اور اگر تین بار خلع ہوا تو بلا تحلیل کے جائز نہ ہوگی (حتی تنکح زوجا غیرہ) اور جن کے یہاں فسخ محض ہے ان کے یہاں، عورت حرام نہ ہوگی چاہے سو بار خلع ہو جائے

یعنی حلیل کی حاجت نہ ہوگی.

قولہ ھی ای المرأۃ او المختلعۃ.....قولہ تطلیقۃ ای ذات تطلیقۃ واحدۃ.

قولہ سنت ای ذکرت او نوت الزیادۃ. (شرح مشکلات موطا محمد)

قولہ إلا أن یکون سمی الخ تین طلاق کا تذکرہ ہو یا خلع سے تین کی نیت ہو تو نیت کے مطابق عمل ہوگا.

﴿روات ورجال﴾

(۱) لسان: جیم مضموم ہے اسلمی، ذکرہ ابن حبان فی الثقات وأخرج لہ مالک فی الموطأ وھو لا یخرج فیہ الا الثقات فالأثر صالح للاحتجاج بہ. ھو ابو یعلی او ابو العلی مولی الأسلمیین ویقال مولی یعقوب القبطی یعدُّ فی أھل المدینۃ تابعیاً، روی عن سعد بن ابی وقاص وعثمان بن عفان وابی ھریرۃ و ام بکر الاسلمیۃ وروی عنہ عروۃ بن الزبیر وموسی بن عبیدۃ الزبدی، پس اس تفصیل کی روشنی میں ان کو مجہول کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ دو یا دو سے زیادہ روایت کرنے والے ہوں تو راوی جہالت سے باہر آجاتا ہے. اعلاء السنن (۱۱/ ۲۲۲) وقال فی التقریب مقبول، من الثالثۃ. ق.

(۲) الاسلمیۃ. قبیلۂ اسلم کی طرف منسوب ہے. ام بکر کے بارے میں مزید معلومات حاصل نہ ہو سکیں.

(۳) ھشام بن عروۃ بن الزبیر بن العوام الأسدی، ثقۃ فقیہ، ربما دلس، من الخامسۃ، مات سنۃ خمس او ست وأربعین ولہ سبع وثمانون سنۃ ع. کما فی التقریب.

❁❁❁

﴿۷ــ بَابُ الرَّجُلِ يَقُولُ إِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةً فَهِيَ طَالِقٌ﴾

﴿مرد کہے جب میں فلانیہ سے شادی کروں تو اسے طلاق﴾

یعنی اجنبیہ کی طلاق کو اس سے شادی پر معلق کرے تو کیا حکم ہے؟ تفصیل آرہی ہے باب میں

دورواستیں ہیں:

(۱۲/ ۵۶۳)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا مُجَبَّرٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ: إِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةً فَهِيَ طَالِقٌ، فَهِيَ كَذَلِكَ إِذَا نَكَحَهَا، وَإِنْ كَانَ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَهُوَ كَمَا قَالَ.

(انظر: الموطأ باب يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح)

قَالَ محمدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله.

ترجمہ:- عبداللہ بن عمرؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ جب مرد کہے: جب میں فلانیہ سے شادی کروں تو اسے طلاق، تو وہ ایسی ہی ہے جب وہ اس سے شادی کرے اور اگر اسے ایک یا دو یا تین طلاق دے تو ویسا ہی مانا جائے گا جیسا کہ کہا.

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی پر ہم عمل کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے.

تشریح:- مسئلہ طلاق اجنبیہ

جب کوئی شخص اجنبیہ عورت کی طلاق کو شادی پر معلق کرتے ہوئے یہ کہے: میں نے فلاں عورت سے شادی کی تو اسے طلاق، تو اس بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فتویٰ دیا کہ یہ تعلیق معتبر ہے یعنی جب شادی ہوگی تو طلاق واقع ہوگی. اگر ایک طلاق معلق کیا ہوگا تو ایک، دو معلق کیا ہوگا تو دو، تین معلق کیا ہوگا تو تین پڑے گی. بقول امام محمدؒ اس فتویٰ پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے.

واضح رہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں:

ایک اجنبیہ کی فوری طلاق کا مسئلہ سو یہ متفقہ طور پر درست نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے: زوج فلان طالق کہ فلاں کی بیوی کو طلاق یا ہذہ المرأۃ طالق کہ اس عورت کو طلاق، تو اس عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی چاہے بعد میں اس سے شادی کرے، اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے.

دوسرا مسئلہ شادی پر طلاق کی تعلیق کا ہے جو باب کے تحت ہے اس میں مشہور اختلاف ہے:

(الف) احناف کا مذہب یہ ہے کہ جب مرد، طلاق یا آزادی کو ملک یا سبب ملک پر معلق کرے

تعلیق درست ہوتی ہے اور طلاق و عتاق دونوں نافذ ہوتے ہیں مثلاً مرد کہے:

جب میں فلانہ سے شادی کروں تو اسے طلاق، یا کہے کل امرأۃ اتزوجہا فھی طالق کہ جس عورت سے میں شادی کروں اسے طلاق. یا آقا کہے: اگر میں اس غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد، یا جس غلام کا میں مالک ہوؤں وہ آزاد. تو جب قائل شادی کرے گا طلاق واقع ہو گی اور قائل غلام کا مالک ہو گا تو وہ آزاد ہو جائے گا ان سب صورتوں میں.

(ب) شوافع کے یہاں یہ تعلیق ہی درست نہیں ہے لہٰذا طلاق واقع نہ ہو گی اور غلام آزاد نہ ہو گا. امام احمد کی راجح روایت یہی ہے جیسا کہ امام موفق نے فرمایا.

(ج) امام احمد کی دوسری روایت جس کو خرقی نے اختیار کیا وہ تفریق کی ہے یعنی طلاق میں شوافع کے ساتھ اور عتاق میں احناف کے ساتھ.

(د) مالکیہ کے راجح و مشہور مذہب میں تعیین و تخصیص کی صورت میں تعلیق درست ہے اور تعمیم کی صورت میں درست نہیں ہے.

تعیین و تخصیص کی شکل یہ ہے کہ مرد کہے:

ان تزوجت ھذہ المرأۃ فھی طالق کہ میں اس عورت سے شادی کروں تو طلاق یا آقا کہے اگر میں اس غلام کا مالک ہوؤں تو وہ آزاد، اسی طرح جب قبیلہ یا مکان یا زمان کی طرف منسوب کرے تو تعلیق درست ہے.

اور تعمیم و اطلاق کی شکل یہ ہو گی:

کل امرأۃ اتزوج فھی طالق (جس عورت سے شادی کروں تو اسے طلاق) کل عبد املکہ فھو حر (جس غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد).

خلاصہ کلام: احناف کا جو نقطۂ نظر ہے سلف کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، امام احمد کی ایک روایت اسی طرح ہے جب کہ شوافع نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہی جمہور محدثین وغیرہ کا مسلک ہے اور وہی امام احمد کی راجح روایت ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا پس دونوں مذاہب کے دلائل حسب ذیل ہیں:

دلائل

دلائل جمہور یہ ہیں:

(الف) عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت: لا طلاق لبنی لا بملک (ترمذی ۱۱۸۱) بقول بخاری زیر بحث مسئلہ میں اصح ہے.

وجہ استدلال: اس میں ملکِ نکاح نہ ہونے کی صورت میں طلاق کی نفی کر دی گئی ہے، معلوم ہوا کہ ملکِ نکاح حاصل نہ ہو تو طلاق نہیں دی جا سکتی ہے اور زیر بحث مسئلہ میں ظاہر ہے کہ قائل کو ملکیتِ نکاح حاصل نہیں ہے.

(ب) مسور بن مخرمہ کی روایت: لا طلاق قبل النکاح (ابن ماجہ: ۲۰۴۸) اس میں بھی شادی سے قبل طلاق کی نفی مصرح ہے، معلوم ہوا کہ شادی سے پہلے طلاق نہیں دی جا سکتی.

دلائل احناف:-

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر سابق. ورجالہ ثقات کما فی اعلاء السنن (۱۱/۱۹۳)

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ کا فتویٰ جیسا کہ ابو بکر الجصاص نے نقل کیا ہے.

(۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ: اسود کہتے ہیں کہ انہوں نے ان تزوجت فلانۃ فھی طالق کہا تھا پھر بھولے سے اس عورت سے شادی کر لی، بعد ازاں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آئے اور اس کا تذکرہ کیا تو آپؓ نے اس طلاق کو نافذ کیا. (جصاص، وبمعناہ اخرج ابن ابی شیبہ)

(۴) عن یحیی بن سعید قال کان سالم و قاسم و عمر بن عبد العزیز یرونہ جائزا کہ سالم، قاسم اور عمر بن عبد العزیز اس کو جائز سمجھتے تھے. انظر اوجز (۴/۵۳۶، باب یمین الرجل بطلاق مالم یتزوج)

قیاس: اگر کوئی اجنبیہ کے ظہار کو اس سے شادی پر معلق کرے اور یوں کہے اگر میں فلانہ سے شادی کروں تو وہ مجھ پر، میری ماں کی پشت کی طرح ہے تو اس بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ شادی کرنے کے بعد جب تک کفارۂ ظہار ادا نہ کرے اس سے نہ ملے.

غور فرمائیں! اجنبیہ کا ظہار شادی پر معلق ہو تو حضرت عمرؓ نے اسے درست مانا لہٰذا اسی طرح اجنبیہ کی طلاق کو شادی پر معلق کرنا درست ہوگا اور یہ قیاس درست ہے اس لئے کہ دونوں سے

ثابت ہوتی ہے۔

دلائل جمہور کے جوابات:-

(۱) ابن عبدالبرمالکیؒ نے فرمایا: روی احادیث کثیرۃ فی عدم الوقوع إلا انہا معلولۃ عند اہل الحدیث ومنہم من یصحح بعضہا واحسنہا ما رواہ الترمذی وغیرہ مرفوعاً لا طلاق إلا بعد نکاح ولابی داؤد لا طلاق إلا فیما یملک الخ کہ طلاق کے واقع نہ ہونے کے بارے میں بہت سی احادیث مروی ہیں مگر وہ محدثین کے یہاں معلول ہیں، البتہ بعض محدثین نے، بعض روایات کی تصحیح فرمائی ہے اور ان میں سب سے عمدہ ترمذی وغیرہ کی روایت ہے (جیسا کہ مستدلات شوافع کے تحت گزری)

(۲) الغرض پہلا جواب یہ ہے کہ وہ روایات معلول ہیں اور جو صحیح ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی اس حدیث کے موجب و مقتضی کے قائل ہیں اس لئے کہ اس میں شادی سے پہلے طلاق کے وقوع کی نفی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے احناف بھی کہتے ہیں کہ شادی سے پہلے طلاق نہیں پڑتی، قال ابن عبد البر رحمہ اللہ وأجیب عنہما بأنا نقول بموجبہما لأن الذی علیہ إنما ہو انتفاء وقوع الطلاق قبل النکاح ولا نزاع فیہ وإنما النزاع فی التزامہ قبل النکاح.

اوجز (۵۳۶/۴)

(۳) تیسرا جواب: وہ احادیث، مسئلہ کی پہلی صورت پر محمول ہیں یعنی اجنبیہ کی فوری طلاق پر محمول ہیں ان میں طلاق معلق سے کوئی تعرض نہیں ہے پس جب شرط پائی جائے گی تو طلاق پڑے گی اور یہ طلاق فیما یملک اور طلاق بعد النکاح ہی ہوگی۔

امام زہری کا جواب: امام زہریؒ نے صورت مذکورہ میں تعلیق کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا تو معترض نے یہ سوال کیا: اولیس قد جاء: لا طلاق قبل النکاح ولا عتق إلا بعد ملک (کہ کیا لا طلاق قبل النکاح اور لا عتق إلا بعد ملک منقول نہیں ہے) تو حضرت زہریؒ نے جواب دیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کہے امرأۃ فلان طالق وعبد فلان حر کہ فلاں کی بیوی کو طلاق اور فلاں کا غلام آزاد، (اوجز ۵۳۶/۴) گویا ان احادیث میں فضولی کی طلاق اور اعتاق کے غیر معتبر ہونے کی

طرف اشارہ ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

اصولی بحث:- شوافع کہتے ہیں کہ اگر زیر بحث مسئلہ میں طلاق وعتاق واقع ہوں تو ظاہر ہے کہ انت طالق اور انت حر کے ذریعہ ہوگا اور اس سے سبب کا محل کے بغیر باقی رہنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ تعلیق بالشرط، منع حکم میں موثر ہوتا ہے نہ کہ منع سبب میں، جیسے اجنبیہ سے کہے ان دخلت الدار فانت طالق تو فانت طالق کا وجود ہو گیا لہٰذا تعلیق اس کو نہ روکے گی بلکہ وقوع طلاق سے مانع ہوگی اور ظاہر ہے کہ انت طالق اپنے بقاء میں محل کا محتاج ہے اور یہاں محل مفقود ہے اس لئے کلام لغو ہو گیا پس اسی طرح اجنبیہ کے حق میں ان نکحت فانت طالق بھی لغو ہوگا۔

احناف کا اصولی نظریہ: احناف فرماتے ہیں کہ تعلیق کا عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ سبب کو وجود شرط کے زمانہ تک معدوم کرتا ہے پس زیر بحث مسئلہ میں تعلیق کی وجہ سے انت طالق اور اس کے مثل کا وجود ہی نہیں ہے اور جب وہ موجود نہیں ہے تو بلا محل بقاء کا الزام بھی درست نہ ہوگا۔ ہاں جب شرط (شادی) کا تحقق ہوگا اس وقت انت طالق کا بھی وجود ہوگا اور محل میں ہوگا اس لئے طلاق پڑ جائے گی اور ان دخلت الدار پر قیاس درست نہیں ہے کیوں کہ احناف کے نزدیک تعلیق ملک یا سبب ملک سے متعلق ہو تو معتبر ہوتی ہے اور دخول دار، سبب ملک نہیں ہے ہاں نکاح سبب ملک ہے، فافترقا۔

نوٹ:- مالکیہ کا مذہب بھی چونکہ احناف کے فی الجملہ قریب ہے اس لئے ان کے دلائل الگ سے ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے البتہ انہوں نے تخصیص کی قید لگائی ہے، سو اس بارے میں عبد اللہ بن مسعودؓ کے اثر سے امام مالک نے استشہاد فرمایا ہے۔

انظر (موطا مالک، باب یمین الرجل بطلاق مالم ینکح)

(١٣/ ٥٦٤) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ الله عنه، فَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ: إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلاَنَةً فَهِيَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، قَالَ: إِنْ تَزَوَّجْتَهَا فَلا تَقْرَبَنَّهَا

كتاب الطلاق

حَتَّى تُكَفِّرَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ يَكُونُ مُظَاهِرًا مِنْهَا إِذَا تَزَوَّجَهَا وَلَا يَقْرَبُهَا حَتَّى يُكَفِّرَ.

ترجمہ:- قاسم بن محمدؒ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے سوال کرتے ہوئے کہا: اگر میں کہوں: "اگر میں فلانہ سے شادی کروں تو وہ مجھ پہ میری ماں کی پشت کی طرح ہے" تو کیا حکم ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر تم اس سے شادی کرلو تو اس سے صحبت نہ کرنا جب تک کفارۂ ظہار ادا کرو.

اور امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے (پس) شخص مذکور اس عورت سے ظہار کرنے والا ہوگا لہٰذا وہ اس سے صحبت نہ کرے جب تک کفارۂ ظہار ادا نہ کرلے.

تشریح:-

ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ اجنبیہ سے ظہار کو اس سے شادی پہ معلق کرنے کا حکم شرعی ہے؟ آیا اس ظہار کا اعتبار ہے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ نے اس ظہار کا اعتبار فرمایا، چنانچہ کہا: اگر اس سے شادی ہوگئی تو کفارۂ ظہار کے بعد ہی اس سے وطی جائز ہوگی. یہی روایت موطا مالک (باب ظہار الحر) میں بھی ہے. اس کے آغاز میں قاسم بن محمدؒ سے سابقہ مسئلہ (طلاق کو شادی پہ معلق کرنے) کے متعلق سوال ہوا تو انہوں نے حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا فتوی ذکر فرمایا، گویا قاسم بن محمدؒ نے طلاق کے مسئلہ کو ظہار کے مسئلہ پہ قیاس کیا، اس وجہ سے کہ دونوں سے عورت حرام ہوتی ہے.

بہر حال مسئلہ طلاق تو مفصل گزرا، رہا مسئلہ ظہار تو تفصیل مذاہب حسب ذیل ہے:

ظہار کی تعلیق شادی پر:- اس بارے میں احناف نے وہی مذہب اختیار فرمایا ہے جو حضرت عمرؓ کا ہے جیسا کہ امام محمدؒ نے وضاحت فرمائی ہے، حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں. اور یہی مذہب امام مالک کا ہے اور انہوں نے یہاں تعیین و تخصیص کے ساتھ مسئلہ کو مقید نہیں فرمایا ہے جب کہ ابن ابی لیلیٰ وغیرہ نے مقید فرمایا ہے.

خلاصہ کلام: ائمہ ثلاثہ کے یہاں ظہار کی تعلیق درست ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں نہیں ہے۔

﴿دلائل جمہور﴾

ائمہ ثلاثہ کی دلیلیں حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت عمرؓ کا فتویٰ جیسا کہ باب کے تحت مذکور ہے۔

(۲) ارشاد ربانی: أوفوا بالعقود کہ عقود کو پورا کرو۔

(۳) اس لئے کہ یہ، شرط ملک پر عقد ہے پس وہ، ظہار فی الملک کے مشابہ ہو گیا، آخر کے دونوں استدلال ابن رشد مالکیؒ نے بیان کئے ہیں۔

دلائل شوافع: ابن رشد کے بقول امام شافعیؒ کی دلیل حدیث لا طلاق إلا فیما یملک ہے اور ظہار طلاق کے مشابہ ہے پس جب طلاق کی تعلیق درست نہیں تو ظہار کی بھی درست نہیں ہو گی اور عبداللہ بن عباسؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اوجز (۳/۳۵۵، ۳۵۶)

دوسری دلیل:- والذین یظاهرون من نسائهم (مجادلہ) یہ آیت ظہار کے بارے میں ہے اور اس میں من نسائهم مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظہار بیویوں سے درست ہوتا ہے نہ کہ اجنبیہ سے۔ المغنی (۸/۱۲)

شوافع کے دلائل کے جوابات:- دلیل اول کے جواب کی حاجت نہیں ہے اس کا جواب گزر چکا ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں بیویوں کا تذکرہ، اس بات کے لئے نہیں ہے کہ ظہار بیویوں کے ساتھ خاص ہے بلکہ اس کا ذکر اس لئے ہے کہ عام طور پر ظہار بیویوں سے ہی ہوتا ہے اسی کو خرج مخرج الغالب کہتے ہیں۔ مزید برآں یہ ہمارے خلاف بھی نہیں ہے اس لئے کہ مذکورہ مسئلہ میں ظہار زوجیت کی حالت کی طرف منسوب ہے اور زوجیت کے تحقق کے وقت ہی ظہار کا حکم ثابت ہو گا پس یہ ظہار مآلاً بیوی سے ہی ظہار ہے۔ علامہ باجی مالکی کہتے ہیں والدلیل علی ما نقول ان هذا أضاف الظهار إلى حال الزوجية فوجب أن يلزمه إذا وجدت الزوجية.

اوجز (۳/۳۵۶)

ہیں: موفق ابن قدامہؒ نے المغنی (۱۲/۸) میں نقل مذاہب کے تحت امام ابو حنیفہؒ کو امام شافعیؒ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

﴿رواۃ ورجال﴾

سعید بن عمرو بن سلیم الزرقی، الانصاری، ابن معین اور ابن حبان نے توثیق فرمائی ہے۔ ۱۳۴ھ میں وفات ہوئی۔ بقول ابن عبدالبر موطأ میں بس یہی ان کی ایک روایت ہے۔ ابن حجر نے تعجیل میں سعید نام کے سلسلہ میں ان کا ذکر فرمایا ہے اور کہا کہ امام بخاری نے ان کا نام سعد بتایا ہے۔

او جز (۳۵۴/۴) التعلیق الممجد

قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ: بیہقیؒ نے اس حدیث کو منقطع بتایا ہے اس لئے کہ قاسمؒ نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا ہے۔

او جز المسالک (۳۵۴/۴ موطا مالک / باب ظہار الحر)

❁❁❁

﴿۸ــ بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَتَتَزَوَّجُ زَوْجًا ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا الأَوَّلُ﴾

شوہر بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے پھر دوسرے شوہر سے نکاح کرے پھر پہلا شوہر اس سے نکاح کرے تو کتنی طلاق کا مالک ہوگا؟

یعنی شوہر بیوی کو تین سے کم ایک یا دو طلاقیں دے پھر دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد شرعی ضابطے کے مطابق پہلے شوہر کے نکاح میں عورت آئے تو شوہر اول مستقل تین طلاقوں کا مالک ہوگا یا ماقبیہ طلاقوں کا مالک ہوگا؟ اس سلسلہ میں یہ باب ہے:

(١٤/ ٥٦٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ اسْتَفْتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَتَرَكَهَ حَتَّى تَحِلَّ، ثُمَّ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَيَمُوتَ أَوْ يُطَلِّقَهَا فَيَتَزَوَّجُهَا زَوْجُهَا الأَوَّلُ عَلَى كَمْ هِيَ؟ قَالَ عُمَرُ: هِيَ عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا. (الموطأ: باب جامع الطلاق)

ترجمہ:۔ حضرت سلیمان بن یسار اور سعید بن المسیبؒ، حضرت ابوہریرہؓ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے حکم شرعی دریافت کیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے اور اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ حلال ہو جائے پھر وہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کرلے اور دوسرا شوہر مر جائے یا اسے طلاق دیدے پھر پہلا شوہر اس سے شادی کرے تو عورت کتنی طلاقوں پر قائم رہے گی؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اپنی ماقبیہ طلاق پر باقی رہے گی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ. فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَقَالَ:
إِذَا عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا الْآخِرُ عَادَتْ عَلَى طَلَاقِ جَدِيدٍ ثَلَاثٍ تَطْلِيقَاتٍ مُسْتَقْبَلَاتٍ. وَفِي أَصْلِ ابْنِ الصَّوَّافِ: وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں، رہے امام ابو حنیفہؒ تو انہوں نے فرمایا: جب دوسرے شوہر کی صحبت کے بعد پہلے شوہر کی طرف لوٹے گی تو تین نئی مستقل طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی اور ابن الصواف کی اصل میں ہے: یہی حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا مذہب ہے۔

تشریح:- دوبارہ نکاح کے بعد شوہر اول کتنی طلاقوں کا مالک ہوگا؟

یہاں دو مسئلے ہیں ایک متفق علیہ دوسرا مختلف فیہ:

پس متفق مسئلہ یہ ہے: کہ کوئی شوہر اپنی بیوی کو تین طلاق دے پھر عدت گزار کر وہ دوسرے مرد کے نکاح میں چلی جائے پھر وہ بھی کسی سبب سے طلاق دیدے یا شوہر کی وفات ہو جائے اور عدت کے بعد وہ سابق شوہر کے نکاح میں آئے تو بالاتفاق احناف و شوافع نے کہا کہ وہ تین مستقل طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔

اور مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے: کہ شوہر نے بیوی کو تین سے کم: ایک یا دو طلاق دی، بعد عدت کے وہ دوسرے مرد کی منکوحہ ہوئی اس نے بھی طلاق دیدی پھر وہ شرعی طریقہ پر سابق مطلق شوہر کے نکاح میں آئی تو اب وہ کتنی طلاق کا مالک ہوگا؟ تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ بقیہ طلاقوں کا مالک ہوگا یعنی اگر پہلے ایک دی تھی تو اب دو کا مالک ہوگا اور ان دو طلاقوں کے واقع ہونے سے عورت پر حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور اگر پہلے دو دی تھی تو اب ایک کا مالک ہوگا بس. اور حضرات شیخینؒ نے فرمایا کہ پہلی صورت کی طرح اس صورت میں بھی وہ مستقل تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور پہلے نکاح کی بقیہ طلاقیں لغو ہو جائیں گی۔

مختلف فیہ میں امام محمدؒ کے ساتھ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد (راجح روایت کے مطابق

بھی ہیں اور شیخین کے ساتھ عطاء، نخعی اور شریح ہیں اور امام احمد بھی ایک روایت کے مطابق

﴿جمہور کے دلائل﴾

(۱) حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اثر، نیز بقول ابن قدامہ مزید پانچ صحابہ (علی، ابی بن کعب، معاذ، عمران بن حصین وابوہریرہؓ) اسی کے قائل ہیں.

(۲) ارشاد باری تعالیٰ: حتی تنکح زوجا غیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق سے جو حرمت غلیظہ ثابت ہوتی ہے وہ زوج ثانی سے نکاح کر لینے سے ختم ہو جاتی ہے گویا زوج ثانی سے نکاح، صرف حرمت غلیظہ کو رفع کرے گا، نئی حلت کو ثابت نہیں کرے گا. پس جب تین طلاق کی صورت میں زوج ثانی محلل نہ بنا تو تین سے کم کی صورت میں بدرجہ اولی محللیت ثابت نہ ہو گی.

(۳) **ابن قدامہ کا استدلال:**- وہ کہتے ہیں کہ شوہر اول کے واسطے تحلیل کے لئے (ہمارے یہاں) زوج ثانی کی وطی کی حاجت ہی نہیں ہے پس اس کی وطی سے طلاق کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی لہذا جو ایک یا دو طلاق دیا ہے تو وہ ختم نہ ہوں گی، پس شوہر مابقیہ کا ہی مالک ہو گا.

(۴) نیز یہ شادی، مکمل تین طلاق کا فائدہ اٹھانے سے پہلے ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ وہ تین سے کم طلاق دیتا پھر رجعت یا نکاح جدید کے ذریعہ بیوی کو لوٹا لیتا، بیوی کے شوہر ثانی کے پاس جائے بغیر ہی تو جس طرح اس صورت میں بالاتفاق مابقیہ کا مالک ہوتا ہے. اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی.

المغنی (۳۸۸/۷، ۳۸۹)

﴿شیخین کے مستدلات﴾

(۱) **حدیث عسیلہ سے استدلال:** جس کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت رفاعہ قرظیؓ نے بیوی کو تین طلاقیں دیدیں اس کے بعد شرعی طریقہ پر ان کی بیوی نے عبدالرحمن بن زبیرؓ سے نکاح کر لیا، بعد از نکاح ان کا عنین و نامرد ہونا ظاہر ہوا تو وہ خاتون حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ماجرا سنایا، حضور ﷺ نے خاتون سے مشاورت فرمائی کیا کہ کیا تم رفاعہ کے نکاح میں دوبارہ جانا پسند کرو گی؟ خاتون نے اثبات میں جواب دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: یوں ہی نہیں جا سکتی جب تک کہ حضرت عبدالرحمنؓ سے صحبت نہ ہو جائے.

یہ حدیث کا خلاصہ ہے اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث جس طرح اپنی عبارت النص سے شوہر ثانی کی وطی کی شرط پر صریح ہے اسی طرح اشارۃ النص سے دوسرے شوہر کا ثی حلت ثابت کرنے والا ہونا ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ آپ ﷺ نے اس خاتون سے فرمایا تھا تریدین أن تعودي إلى رفاعة کیا تم رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہو؟ یہ نہیں فرمایا کہ کیا تم اپنی زمت ختم کرنا چاہتی ہو تو اس میں تعودی فعل مضارع ہے عود سے مشتق ہے اور "عود" پہلی حالت کی طرف لوٹنے کا نام ہے اور پہلی حالت میں اس کے لئے حلت ثابت تھی، لہٰذا جب پہلی حالت لوٹے گی تو حلت میں بھی جدت واستقلال پیدا ہوگا. پھر جب اس نص سے حلت کے معدوم ہونے کی صورت میں حلتِ جدیدہ و مستقلہ ثابت ہو رہی ہے تو حلت کے ناقص ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ حلت میں کمال و تمامیت آئے گی، کیوں کہ جو عدم سے وجود میں لانے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ ناقص کو بدرجہ اولیٰ کامل کر سکتا ہے. (انظر: مجمع الانوار)

(۲) صاحب ہدایہ کا استدلال:- لعن اللہ المحلل والمحلل لہ، اس میں محلل اور محلل لہ دونوں کو ملعون بتایا اور ظاہر ہے کہ محلل سے مراد زوج ثانی ہے. پس زوج ثانی کو محلل کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حلت کو ثابت کرتا ہے اس لئے کہ محلل، مثبتِ حل کے معنی میں ہے جس طرح منسوخ، سواد کو ثابت کرنے والے کے معنی میں ہے، پس جب زوج ثانی محلل بمعنی مثبت حل ہے اور مطلق ہے تو تین سے کم طلاق کی صورت میں بھی محلل ہوگا.

(۳) حضرت ابن عمر و ابن عباس کے فتاوے:- سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مجلس میں حاضر تھا اسی دوران ایک اعرابی نے مسئلہ دریافت کیا کہ ایک شخص نے بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں عورت نے عدت گزار کر دوسرے سے نکاح کر لیا، اس نے صحبت کی، پھر انتقال کر گیا یا طلاق دیدیا، عورت نے اس کی عدت پوری کر لی، اب شوہر اول اس سے شادی کا ارادہ کر رہا ہے پس اگر وہ شادی کرتا ہے تو اب کتنی طلاق کا مالک ہوگا؟ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے فرمایا: یہدم الزوج الثانی الواحدۃ والثنتین والثلاث کہ دوسرا

شوہر ایک، دو، تین سب کو منہدم کر دیتا ہے. اور فرمایا: عبداللہ بن عمرؓ سے بھی پوچھ لو، سعید کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر سے بھی ملاقات کے وقت پوچھا تو انہوں نے بھی وہی فرمایا جو عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا تھا. (کتاب الآثار لمحمد) گویا ان دونوں حضرات کے یہاں شوہر اول تین طلاقوں کا مالک ہوگا.

خلاصہ کلام: - مسئلہ بالا میں خود صحابہؓ کی مختلف آراء ہیں، حضرت عمر و علی جیسے اکابر صحابہ کی رائے میں زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم نہیں کرتا ہے، چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمرو ابن عباسؓ کے یہاں منہدم کر دیتا ہے جس طرح تین کو منہدم کر دیتا ہے، حضرات شیخین وغیرہ نے اسی کو لیا، پس جب صحابہؓ کے مابین اختلاف ہوا تو ائمہ کے درمیان بھی ہوا، کہنے والے نے یوں کہا: نوجوان فقہاء کرام نے معمر صحابہؓ کا فتویٰ اختیار کیا اور معمر فقہاء کرام نے نوجوان صحابہؓ کے مذہب کو چنا، اسی طرح مشائخ احناف بھی مختلف الخیال ہیں، بعض حضرات نے مذہب امام محمد کو ترجیح دی تو بعض نے مسلکِ شیخین کو. امام ابن الہمامؒ بحث کے بعد امام محمدؒ کے مذہب کی طرف میلان کا اظہار یوں کرتے ہیں: فظهر أن القول ما قاله محمد ﷺ وباقي الائمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الأسرار: ومسئلة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها. فتح القدیر (۱۸۵/۴)

اور جہاں تک فریقین کے دلائل کا تجزیہ رہ گیا تو مذہب شیخین کے لئے کوئی نص صریح موجود نہیں ہے، اگر زوج ثانی کی محللیت سے قرآن (حتی تنکح) کو ساکت مان بھی لیا جائے جیسا کہ محققین کی رائے ہے تو پھر ان کے پاس دو دلیلیں رہ جاتی ہیں، ایک حدیث عسیلہ جس کی تقریر پیچھے گزری لیکن ابن ہمامؒ نے اس پر نقد وارد کیا ہے، بلکہ لیس بشيء کہہ کر استدلال کو کمزور بتایا. کما فی فتح القدیر.

اور رہی حدیث لعن الله المحلل و المحلل له تو اس پر بھی بہت سے اعتراضات وجوابات بنایہ شرح ہدایہ میں علامہ عینی نے نقل فرمائے ہیں. ان سب سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر یہ مان لیں کہ زوج ثانی کو آپ ﷺ نے محلل کہا تو وہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ تین طلاق کی صورت میں ہے اس لئے کہ حلت ایسے محل میں ثابت ہوتی ہے جہاں پر تحریم ہو اور یہ مطلقہ ثلاثہ میں ہوگا اور زیر بحث

مسئلہ میں عورت شوہر اول کے لئے حلال ہے، چنانچہ وہ عورت نکاح ثانی نہ کرے بلکہ شوہر اول کے پاس رجعت یا نکاح جدید کے ذریعہ آجائے تو اس رو سے محلل نہیں ہو سکتا، ابن قدامہ فرماتے ہیں:

الحل إنما يثبت في محل فيه تحريم وهي المطلقة ثلاثاً وهنا هي حلال له فلا يثبت فيها حل.

المغنی (۳۸۹/۷)

اور فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ کے بارے میں ائمہ ثلاثہ و محمدؒ نے جو فرمایا ہے وہ زیادہ قرین قیاس ہے اس لئے کہ یہاں حتی غایت کے لئے ہے یعنی اس کا ماقبل، مابعد پر منتہی ہوتا ہے پس تین طلاق کے نتیجہ میں جو حرمت غلیظہ ثابت ہوئی تھی وہ نکاح پر منتہی اور ختم ہو جائے گی حلت جدیدہ کا اس سے ثبوت نہیں ہوگا. چنانچہ انہوں نے مطلقہ ثلاثہ کے بارے میں حلت جدیدہ اس لئے ثابت کی کہ ایک اجنبیہ نکاح میں آئی ہے نیز ان کا قیاس بھی مضبوط ہے جیسا کہ ابن قدامہ کے حوالہ سے گزرا.

مختصر یہ کہ دلائل دونوں طرف ہیں گو ان کی حیثیت مختلف ہے اور صحابہ کے مابین اختلاف بھی ہے اور ائمہ کے درمیان بھی اس لئے بعد کے اہل علم وافتاء کے لئے مجال تحقیق کھلا ہے.

قوله في أصل ابن الصواف: ابن صواف کے حوالے سے جو دو آثار ہیں وہ مستدلات شیخین کے تحت گزر چکے.

ابن صواف سے مراد ممکن ہے کہ محمد بن أحمد بن الحسن بن إسحاق بن إبراهيم بن عبداللہ ہوں جو ابن الصواف سے مشہور ہیں کنیت ابو علی ہے قرن رابع کے ہیں خطیب بغدادی نے تاریخ میں ذکر کیا ہے قَالَ محمد بن أبي الفوارس وكان ثقة مأمونا من أهل التحرز، ما رأيت مثله في التحرز. تاريخ بغداد (۱۱۵/۲)

ملحوظہ: أتريدين أن تغودي إلى رفاعة. یہ الفاظ اصول فقہ کی عبارات سے لے گئے ہیں البتہ عام طور پر کتب احادیث میں «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟» ہے لیکن دونوں ہم معنی ہیں.

انظر: قمر الأقمار هامش نور الأنوار.

❁❁❁

﴿٩ــ بَابُ الرَّجُلِ يَجْعَلُ أَمْرَ امْرَأَتِهِ بِيَدِهَا أَوْ غَيْرِهَا﴾

﴿شوہر بیوی کے معاملہ کو اس کے یا اس کے علاوہ کسی اور کے حوالہ کرے تو کیا حکم ہے؟﴾

یعنی اس باب میں طلاق کی تملیک و تفویض کا بیان ہے اور پانچ آثار ہیں:

(١٥/ ٥٦٦)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا عِنْدَهُ، فَأَتَاهُ بَعْضُ بَنِي أَبِي عَتِيقٍ وَعَيْنَاهُ تَدْمَعَانِ، فَقَالَ لَهُ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: مَلَّكْتُ امْرَأَتِي أَمْرَهَا بِيَدِهَا فَفَارَقَتْنِي، فَقَالَ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: الْقَدَرُ، قَالَ لَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ارْتَجِعْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّمَا هِيَ وَاحِدَةٌ وَأَنْتَ أَمْلَكُ بِهَا.

(الموطأ: باب ما يجب فيه تطليقة واحدة من التمليك)

ترجمہ (۱):- سعید (اپنے چچا) خارجہ بن زید سے نقل کرتے ہیں کہ وہ (یعنی خارجہ) اپنے والد زید بن ثابتؓ کے یہاں موجود تھے، اسی دوران بنو ابی عتیق کا کوئی شخص روتے ہوئے آیا تو حضرت زیدؓ نے اس کی حالت دریافت کی، اس نے کہا: میں نے اپنی بیوی کو طلاق کا مالک بنادیا تھا پس اس نے مجھ سے علیحدگی اختیار کرلی، حضرت زیدؓ نے اس سے اس کا سبب معلوم کیا اس نے کہا، تقدیر میں ایسا ہی تھا آپؓ نے اس سے فرمایا: اگر تم چاہو تو اس سے رجعت کرلو کیوں کہ وہ ایک طلاق رجعی ہے اور تم بیوی کے زیادہ حقدار ہو۔

تشریح:-

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے یہاں دو فرزند ہیں ایک خارجہ دوسرے سلیمان اور سلیمان کے لڑکے سعید ہیں یہی سعید اپنے چچا خارجہ سے ناقل ہیں کہ وہ (خارجہ)، اپنے والد (زید بن ثابتؓ) کی مجلس میں حاضر تھے اسی دوران قبیلۂ بنو عتیق کا ایک شخص روتے ہوئے حاضر ہوا، حضرت زیدؓ نے اس سے رونے کی وجہ معلوم کی اس نے بتایا کہ معاملۂ طلاق بیوی کو سپرد کردیا تھا، عورت نے طلاق کو اختیار کرلیا اور مجھ سے علیحدگی کو ترجیح دی، اس فراق وجدائگی پر رو رہا ہوں۔

حضرت زیدؓ نے زجر وتوبیخ کے طور پر کہا کیوں تم نے طلاق تفویض کی، یعنی اگر تم طلاق کی تفویض نہ کرتے تو یہ نوبت نہ آتی، اس نے کہا کیا بتائیں جو مقدر میں تھا وہ ہوا، بہر کیف حضرت زیدؓ نے اس سے کہا گھبرانے اور رونے کی ضرورت نہیں ہے، ابھی رجعت کا موقع ہے، چاہو تو رجعت کرلو اس لئے کہ ایک طلاق رجعی ہی پڑی ہے اور تم دوسروں کے مقابلہ میں بیوی کے زیادہ حقدار ہو وبعولتهن احق بردهن فی ذلک إن أرادوا إصلاحاً.

(ب) **تفویض اور توکیل اور ان کے مابین فرق** : معلوم ہونا چاہئے کہ دوسروں کے ذریعہ طلاق دینے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ شوہر، بیوی کو مالک بنادے کہ وہ خود کو طلاق دے، اسے تفویض اور تملیک کہا جاتا ہے، دوسری یہ کہ شوہر، بیوی کے علاوہ کسی اور شخص کو طلاق دینے کا اختیار دے، اسے توکیل کہا جاتا ہے دونوں میں متعدد فرق ہیں منجملہ ایک فرق یہ ہے کہ وکیل، موکل کے منشاء کے مطابق عمل کرتا ہے اور اس کا اختیار، مجلس تک محدود نہیں رہتا ہے بالاتفاق، جب کہ تفویض وتملیک میں مملک لہ، اپنی منشاء کے مطابق عمل کرتا ہے اور اس کا اختیار مجلس تک محدود رہتا ہے احناف کے یہاں، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں: اذا خیر الرجل امرأته فلم تخیر فی مجلسها ذلک فلا خیار لها کہ جب شوہر بیوی کو اختیار دے اور اس نے اپنی اس مجلس علم میں اختیار کو استعمال نہ کیا تو اس کا خیار ختم ہو جائے گا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عمر بن الخطاب اور عثمان بن عفانؓ کا بھی یہی مذہب ہے (کما فی شرح مشکلات الموطأ)

شوافع کے یہاں مابعد المجلس بھی اختیار رہتا ہے، اس لئے کہ عائشہؓ کو اختیار دیتے ہوئے آپ ﷺ نے یوں فرمایا تھا: إنی ذاکر لک امرا الخ. میں تم سے ایک بات کہہ رہا ہوں اس میں جلدی نہ کرنا، والدین سے مشورہ لے لینا. (صحیحین) والدین سے مشورہ طلب کرنے کی بات سے معلوم ہوا کہ مجلس کے بعد بھی اختیار رہتا ہے، بیہقیؒ نے یہ استدلال فرمایا ہے لیکن ملا علی قاری اسے رد فرماتے ہیں کیوں کہ طلاق دینے کا آپ ﷺ نے اختیار نہیں دیا تھا بلکہ یہ خبر دی تھی کہ اگر عائشہؓ خود کو علیحدہ کرنا چاہیں تو میں طلاق دیدوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا کہ اے نبی اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے کہ اگر تم دنیوی زندگی اور اس کی

چمک دمک چاہو تو آؤ میں تمہیں متعہ دوں اور تمہیں بہتر طور پر جدا کر دوں۔ (ملا علی قاری تحت الباب)

(ج) اس تقریر سے تفویض و توکیل کی قدرے تفصیل اور ان میں فرق معلوم ہوا اور تفویض کی مشروعیت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ نے ہمیں اختیار دیا تو ہم نے اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کیا۔ بخاری (۴۹۶۲)

(ج) تملیک کی صورت میں ایک بائن واقع ہوگی یا رجعی؟

اختلاف ائمہ مدلل و مفصل:

شوہر بیوی کو طلاق دینے کا مالک بنائے اور بیوی خود کو ایک طلاق دے تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں رجعی پڑے گی جب کہ احناف کے یہاں بائن واقع ہوگی۔ یہاں رک کر مالکیہ وغیرہ کے مذاہب کی قدرے تنقیح اور تفصیل مناسب ہے:

ابن رشد مالکی کہتے ہیں کہ امام مالک کے مشہور قول کے مطابق تملیک اور تخییر میں فرق ہے، یہ کہ تملیک جس میں شوہر بیوی کو ایقاع طلاق کا مالک بناتا ہے وہ ایک اور ایک سے زائد طلاق کا احتمال رکھتا ہے، اسی وجہ سے اگر بیوی ایک سے زائد طلاق دے اور شوہر کا ارادہ نہیں تھا تو وہ عورت پر نکیر کر سکتا ہے (لہٰذا شوہر سے قسم لی جائے گی اور قسم سے اس کی بات مان لی جائے گی اور اگر قسم سے انکار کرتا ہے تو عورت نے جتنی طلاق دی ہے وہ لازم ہوگی) اور اگر شوہر نے مطلق خیار دیا ہے تو عورت یا تو شوہر کو ترجیح دے یا تین طلاق کے ذریعہ خود کو علاحدہ کر لے اور اس میں عورت اگر ایک طلاق کے ذریعہ خود کو اختیار کرے تو اس کا حق نہ ہوگا[1]۔

جمہور فقہاء کرام کے یہاں تملیک اور تخییر حکم کے لحاظ سے ایک ہیں ان میں فرق نہیں ہے، اس لئے کہ جب کسی انسان کو کسی چیز کا مالک بنایا جاتا ہے تو اس کا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو کرے یا نہ کرے اور تخییر بھی اسی کا نام ہے وَإِنَّمَا صَارَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ التَّخْيِيرَ

---

[1] وَالتَّمْلِيكُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الْمَشْهُورِ غَيْرُ التَّخْيِيرِ، وَذَلِكَ أَنَّ التَّمْلِيكَ هُوَ عِنْدَهُ تَمْلِيكُ الْمَرْأَةِ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ، فَهُوَ يَحْتَمِلُ الْوَاحِدَةَ فَمَا فَوْقَهَا، وَذَلِكَ لَهُ أَنْ يُنَاكِرَهَا عِنْدَهُ بِمَا فَوْقَ الْوَاحِدَةِ، وَالْخِيَارُ بِخِلَافِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي إِيقَاعَ طَلَاقٍ يَقْطَعُ الْعِصْمَةَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلزَّوْجِ نِيَّتُهُ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ لَهَا: اخْتَارِي نَفْسَكِ أَوِ اخْتَارِي ثَلَاثًا أَوْ لِطَلْقَتَيْنِ. فَفِي الْخِيَارِ الْمُطْلَقِ عِنْدَ مَالِكٍ لَيْسَ لَهَا إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ زَوْجَهَا أَوْ تَبِينَ مِنْهُ بِالثَّلَاثِ، وَإِنِ اخْتَارَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَكُنْ لَهَا ذَلِكَ. بداية المجتهد (۲/۹۲۳)

وَالْمَمْلُوكُ وَاحِدٌ فِي الْحُكْمِ، لِأَنَّ مِنْ عُرْفِ دَلَالَةِ اللُّغَةِ أَنَّ مَنْ مَلَّكَ إِنْسَانًا أَمْرًا مِنْ أُمُورِهِ إِنْ شَاءَ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ فَإِنَّهُ قَدْ خَيَّرَهُ. (بدایۃ المجتہد ۳/۹۳)

اس بحث سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ جمہور کے برعکس تملیک و تخییر میں فرق ہے امام مالک کے یہاں. دوسری یہ کہ تملیک کی صورت میں شوہر ایک سے زائد کی نیت نہ کرے تو عورت ایک طلاق کی مالک ہے اور وہ بھی رجعی کی، پس اگر وہ ایک طلاق دیتی ہے تو رجعی واقع ہوگی اور امام شافعیؒ کے یہاں بھی ایک رجعی واقع ہوگی جیسا کہ ابن رشد نے صراحت کی ہے اور امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ التعلیق الممجد میں ہے جب کہ احناف کے یہاں ایک بائن واقع ہوگی.

دلائل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق عرف شرعی پر محمول ہوتی ہے اور عرف شرعی طلاق سنی ہے اور طلاق سنی، رجعی ہے نہ کہ بائن اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ اگر رجعت کا حق شوہر کو ہے تو تملیک کا کوئی فائدہ نہیں ہے. یعنی شوہر نے جو معاملۂ طلاق عورت کے سپرد کیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ عورت چھٹکارا حاصل کرنے میں مختار ہو اور یہ بائن میں ہوگا نہ کہ رجعی میں (انما رأى مالك والشافعي أنه إذا طلقت نفسها بتطليقة إياها طلقة واحدة أنها تكون رجعية لأن الطلاق إنما يحمل على العرف الشرعي وهو طلاق السنة الخ. (بدایۃ المجتہد ۳/۹۴)

رہ گئی یہ بات کہ باب میں مذکور حضرت زید بن ثابت کا فتویٰ کس کے موافق ہے تو بظاہر وہ ائمہ ثلاثہ کے حق میں ہے، اس لئے کہ حضرت زیدؓ نے رجعت کا حکم دیا ہے (گو عام طور پر ناقلین مذاہب نے حضرت زید کا مسلک یہ ذکر کیا کہ بیوی خود کو اختیار کرے تو تین طلاق پڑتی ہے جیسا کہ شیخ زکریاؒ کے حوالہ سے گزرا) حضرت ابن عبد البر مالکیؒ اثر مذکور کے بعد تحریر فرماتے ہیں: هو مذهب مالك والشافعي أن الطلقة الواحدة في التمليك رجعية يملك الزوج فيها رجعة امرأته. استذکار (۱۲۸/۶) الغرض اس سے معلوم ہوگا کہ بظاہر یہ اثر ائمہ ثلاثہ کے حق میں ہے، اسی لئے امام محمدؒ اس کے بعد تبصرہ اور توجیہ فرماتے ہیں:

قَالَ مُحَمَّدٌ: هَذَا عِنْدَنَا عَلَى مَا نَوَى الزَّوْجُ فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَوَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ وَهُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ

فُقَهَائِنَا وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: الْقَضَاءُ مَا قَضَتْ.

ترجمہ: طلاق ہمارے نزدیک شوہر کی نیت پر محمول ہے، پس اگر اس نے ایک کی نیت کی تو ایک بائنہ ہوگی (اور جب طلاق بائن پڑی تو نکاح ختم ہو گیا اس لئے) شوہر دیگر پیغام نکاح دینے والوں کی طرح ایک عام فرد ہوگا (اسے دوسرا نکاح کرنا ہوگا) اور اگر شوہر نے تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے اور حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت علی بن ابی طالبؓ نے فرمایا: فیصلہ وہی ہے جو عورت کرے.

مطلب:-

امام محمدؒ نے اولاً بتایا کہ تفویض میں ہمارے یہاں شوہر کی نیت معتبر ہے پھر دو صحابی حضرت عثمان و علیؓ کا فتویٰ نقل کیا ہے جس میں عموم ہے یعنی عورت جس کی نیت کرے گی وہی معتبر ہے، پس ایک رجعی، یا ایک بائن یا تین جس کی نیت کرے درست ہے، اس لئے کہ معاملہ طلاق اسی کے سپرد ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت ہو جب کہ شوہر مطلقاً تفویض کرے اور کوئی خاص عدد یا صفت کی نیت نہ کرے. ما نصه: لعل هذا عند إطلاقها فلا ينافي ما تقدم. (ملا علی قاری تحت الباب)

قوله القضاء ما قضت: اس جیسی تعبیر ابن عمرؓ کے فتویٰ میں بھی ہے جیسا کہ باب کی چوتھی روایت کے تحت آرہی ہے، مزید تفصیل وہیں آئے گی ان شاء اللہ.

تنبیہ:- حضرت امام محمدؒ نے مذہب احناف کی اجمالاً ترجمانی کی ہے، تفصیل کتب فقہ میں ہے، اس لئے کہ تفویض کے تین الفاظ ہیں: تخییر جیسے اختاری، دوسرے الامر بیدک، تیسرا مشیئت جیسے طلقنی پھر عورت کے جواب مختلف ہو سکتے ہیں، ہر ایک کا حکم فقہ حنفی کی کتابوں میں موجود ہے، نیز باب تفویض کے مسائل بہت دقیق ہیں، اس لئے بیان کرنے میں احتیاط سے کام لینا ہوگا.

تنبیہ ثانی:- حضرت زیدؒ کے اثر کے تحت جو مذاہب ہم نے نقل کئے ہیں وہ قارئین نے ملاحظہ فرمالیا، جب کہ ملا علی قاریؒ نے باب کے تحت امام مالک کا مذہب یہ بیان کیا ہے کہ ان کے

یہاں تو بیض سے تین طلاق پڑتی ہے اور انہیں کے حوالہ سے التعلیق المجد میں علامہ عبدالحی نے نقل کیا ہے، اسی طرح موفق ابن قدامہ نے بھی تثلیث کو امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے سو ہمارے اور ان حضرات کے بیانات میں کوئی تناقض نہیں ہے اس لئے کہ امام مالک کے یہاں بعض صورتوں میں تین پڑ سکتی ہے یعنی جب شوہر ایک سے زائد تین کی نیت کرے اور تین واقع کرے تو تین پڑے گی اس لئے کہ ابن رشد کے حوالہ سے گزر چکا کہ ان کے یہاں تمامیک ایک اور اس سے زائد طلاق کا احتمال رکھتی ہے۔ خلاصہ کلام تثلیث، تثلیث کی نیت کی صورت میں ہے اور ایک، ایک کی نیت کی صورت میں ہے فلا تعارض۔

﴿روات ورجال﴾

حضرت زید بن ثابتؓ کے پوتے سعید بن سلیمان انصاری مدنی، قاضی مدینہ ہیں کان فاضلاً عابداً کثیر الصلاۃ، قضاء پر مجبور کئے گئے۔ ثقہ راوی ہیں، ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ (او جز ۴/۴۴۱)

حضرت زیدؓ کے بیٹے خارجہ فقہاء سبعہ میں شمار ہیں۔ ابن حجر نے ثقہ فقیہ کہا ہے مات سنة مائة وقیل قبلها۔ ع۔

بعض بنی ابی عتیق سے مراد: محمد بن عبداللہ بن ابی عتیق بن عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق ہیں، موطا مالک کی روایت میں اس کی صراحت آئی ہے، مقبول وروی له البخاری وغیرہ۔ او جز (۴/۴۴۱)

(١٦/ ٥٦٧)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ القاسم، عن أبيه، عن عائشةَ رَضي الله عنها: أنَّها خَطَبَتْ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قُرَيْبَةَ بِنْتِ أَبِي أُمَيَّةَ فَزَوَّجَتْه ثُمَّ إِنَّهُمْ عَتَبُوا عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ. وَقَالُوا: مَا زَوَّجْنَا إِلا عَائِشَةَ فَأَرْسَلَتْ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمنِ فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ، فَجَعَلَ عَبْدُ الرَّحْمنِ أَمْرَ قريبةَ بِيَدِهَا، فَاخْتَارَتْهُ. وَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لِأَخْتَارَ عَلَيْكَ أَحَدًا، فَقَرَّتْ تَحْتَهُ، فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ طَلَاقًا. (الموطأ: ما لا يبين من التمليك)

ترجمہ ۲:- عبدالرحمن بن القاسم اپنے والد قاسم بن محمد بن ابی بکر سے ناقل ہیں کہ حضرت

عائشہؓ نے چاہا کہ عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی شادی قریبہ بنت ابی امیہ سے ہو جائے، چنانچہ قریبہ کی شادی عبدالرحمن سے کر دی گئی، پھر بیوی کے اولیاء، عبدالرحمن بن ابی بکر سے ناراض ہو گئے اور کہنے لگے ہم نے شادی نہیں کی ہے یہ تو عائشہؓ کی وجہ سے ہوئی ہے (واقعہ کی خبر حضرت عائشہؓ کو لگی)، تو انہوں نے عبدالرحمن کو بلایا اور ان سے اس کا تذکرہ کیا، حضرت عبدالرحمن نے قریبہ کا معاملہ قریبہ کے حوالہ کر دیا انہوں نے شوہر کو ترجیح دی اور کہا: میں آپ پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتی، چنانچہ وہ، عبدالرحمن کی زوجیت میں رہیں اور وہ طلاق نہ ہوئی۔

تشریح:-

ابو بکر صدیقؓ کے پوتے قاسم بن محمدؒ اپنی پھوپھی حضرت عائشہؓ کے تعلق سے فرماتے ہیں کہ ان کی خواہش ہوئی کہ ان کے بھائی عبدالرحمن بن ابی بکر کی شادی ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کی بہن قریبہ بنت ابی امیہ سے ہو جائے، چنانچہ رشتہ طے ہو گیا اور مخطوبہ کے اولیاء نے عبدالرحمن سے شادی کر دی اور یہ ازدواجی رشتہ زندگی کے منازل طے کرتا رہا اور تین اولاد: عبداللہ، ام حکیم اور حفصہ بھی ہوئیں، لیکن چونکہ حضرت عبدالرحمن کے مزاج میں سختی تھی جس کے سبب کسی معاملہ میں عورت کے گھر والے ان سے بے حد ناراض ہوئے اور یہاں تک کہہ گئے کہ شادی ہماری خوشی سے نہیں ہوئی، یہ تو حضرت عائشہؓ کے فضل و کمال کی وجہ سے یہ رشتہ ہوا تھا، عائشہؓ کو واقعہ کی خبر ملی تو انہوں نے اپنے بھائی عبدالرحمن کو طلب کیا اور ماجرا سنایا، اس خیال سے کہ عبدالرحمن ناراضگی کے سبب کا ازالہ فرما دیں لیکن عبدالرحمن نے معاملہ بیوی کے حوالہ کر دیا کہ وہ اسی طرز حیات پر باقی رہے یا مرضی ہو تو خود کو طلاق دے لے، حضرت عبدالرحمن نے یہ قدم اس لئے اٹھایا تاکہ بہن کو جو سکی و ملامت اور خفت لاحق ہوئی ہو وہ ختم ہو جائے، پس بیوی کو اختیار دیدیا ادھر بیوی نے یار غار کی بہو ہونے کا شرف ختم کرنا نہ چاہا اور اسی شوہر کی زوجیت میں باقی رہنے کو ترجیح دی جن کے اخلاق سے ان کے گھر والے مطمئن نہ تھے اور اس قدر ناراضگی و خفگی ظاہر کی۔

امام محمدؒ نے اس اثر کو ذکر کر کے یہ واضح کرنا چاہا کہ شوہر طلاق کی تفویض کرے اور بیوی شوہر کو ترجیح دے تو اسے طلاق نہیں مانا جائے گا، چنانچہ جمہور صحابہ، تابعین اور فقہاء امصار کا یہی مذہب

ہے کہ شوہر کو اختیار کرنا طلاق نہیں ہے، ہاں بعض سلف کے یہاں وہ طلاق ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک رجعی طلاق اور زید بن ثابت ایک بائن مانتے ہیں. کما فی الاوجز (۴/۴۳۸)

فائدہ:- واقعہ بالا کی تشریح سے حضرت عبدالرحمن کے اختیار دینے کی وجہ معلوم ہو گئی، ابن سعد نے ایک سند صحیح سے ابن ابی ملیکہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ عبدالرحمن کی شادی قریبہ سے ہوئی ابوان کے مزاج میں سختی تھی ایک دن بیوی نے شوہر سے کہا اما واللہ، لقد حذرتک سنو! قسم بخدا میں تمہیں ڈراتی ہوں، اتنا کہنا تھا کہ عبدالرحمن نے کہا فامرک بیدک معاملہ تمہارے سپرد ہے الخ، کذا فی الاصابہ. محلی میں بھی ابن سعد کی اسی روایت سے اسی جیسا قصہ نقل کیا ہے، مگر اس میں ہے: لقد حذرونی منک. (اوجز (۴/۴۴۳))

مختصر یہ کہ اوپر مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ نے اولیاء قریبہ کا واقعہ اپنے بھائی سے بیان کیا تو بھائی نے تفویض طلاق کی اور اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی نے حذرتک کہا تو اختیار دیا، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اولیاء کی بات پر جو طلاق کا مالک بنایا تو ہو سکتا ہے یا اسی وقت پیش آیا جب بیوی نے اس انداز سے بات کہی ہو.

قولہ خطبت فعل معروف ہے، فزوجتہ فعل مجہول ہے، ضمیر مرفوع، قریبہ کی طرف راجع ہے، لفظی ترجمہ ہے: قریبہ کی شادی عبدالرحمن سے کی گئی، مطلب ہے کہ ان کے اولیاء نے عبدالرحمن سے شادی کی جس کی تائید موطا مالک کے لفظ فزوجوہ سے ہوتی ہے اور زوجتہ فعل معروف بھی ہو سکتا ہے، ضمیر مرفوع عائشہؓ کی طرف لوٹے گی جس طرح خطبت کی ضمیر ہے، مطلب ہوگا: حضرت عائشہؓ اس شادی کا سبب بنیں.

قولہ انہم: ضمیر اولیاء قریبہ کی طرف راجع ہے

قولہ مازوجنا فعل ماضی منفی باب تفعیل سے.

﴿رواۃ ورجال﴾

عبدالرحمن بن القاسم، کتاب النکاح باب خامس میں گزر چکے.

عبدالرحمن بن ابی بکرؓ: حضرت عائشہؓ کے بھائی ہیں، صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے،

ان کا نام عبد الکعبہ تھا، آپ ﷺ نے عبد الرحمن تجویز کیا، بڑی خوبیوں کے مالک ہیں اور یہ وہ سلسلہ نسب ہے جس میں مسلسل چار صحابی ہیں: ابو بکر الصدیق کے والد ابو قحافہ (عثمان) خود صدیق اکبر، ان کے لڑکے عبد الرحمن جن کا روایت میں تذکرہ ہے اور ان کے بیٹے ابو عتیق محمد، رضی اللہ عنہم وارضاھم، حضرت عبد الرحمنؓ مدینہ میں رہتے تھے. جب حضرت معاویہؓ نے یزید کے لئے بیعت طلب کی تو انہوں نے بیعت سے انکار کیا، حضرت معاویہؓ نے ایک لاکھ درہم کی تھیلی روانہ کی تو اسے ٹھکرا دیا اور کہا میں دنیا کے بدلے دین نہ بیچوں گا، پھر مکہ کے لئے روانہ ہو گئے اور راستہ میں اچانک انتقال ہو گیا ۵۳ھ میں، اکثر کی یہی رائے ہے، بعض نے ۵۵ھ، بعض نے ۵۲ھ بتایا ہے. اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ لابن الاثیر الجزری کمافی التعلیق الممجد.

قریبۃ:- فَعِیلۃ کے وزن پر، اور مصغر بھی کہا گیا ہے وہ ابو امیہ بن المغیرہ کی بیٹی ہیں، مخزومی ہیں صحابیہ ہیں، ام سلمہؓ کی بہن ہیں، خوبصورت تھیں عبد الرحمنؓ سے شادی کے بعد تین اولاد ہوئیں، کما مرّ. (اوجز)

حضرت عائشہؓ، حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیٹی، ام المومنین، افقہ النساء ہیں ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ ہر مشکل مسئلہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس حدیث مل جاتی: مَا أشكل علينا أصحاب مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم حَدِيث قطّ فسألنا عَائِشَة إِلَّا وجدنَا عِنْدهَا مِنْهُ علما.

حضرت زہری نے کہا: لَو جمع علم عَائِشَة إِلَى علم أَزوَاج النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَعلم جَمِيع النِّسَاء لَكَانَ علم عَائِشَة أفضل کہ حضرت عائشہؓ کا دیگر ازواج اور تمام خواتین کا مقابلہ کیا جائے تو حضرت عائشہؓ کا علم و فضل بڑھ جائے گا. مَاتَت سنة سبع وَخمسين على الصَّحِيح، ع. (اسعاف و تقریب)

(١٧/ ٥٦٨)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرحمن بن أبي بكر، الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وعبدُ الرَّحْمَنِ غَائِبٌ بالشَّام، فَلَمَّا قَدِمَ عبدُ الرَّحمن قَالَ: وَمِثْلِي يُصْنَعُ بِهِ هَذَا ويُفْتَاتُ عَلَيْهِ بِبِنَائِهِ؟ فَكَلَّمَتْ عائشةُ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ فِي يَدِ

عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: مَا لِي رَغْبَةٌ عَنْهُ وَلٰكِنْ مِثْلِي لَيْسَ يُفْتَاتُ عليه بِنَاتِهِ، وَمَا كُنْتُ لِأَرُدَّ أَمْرًا قَضَيْتِهِ، فَقَرَّتْ امرأته عِنْدَهُ وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ طَلَاقًا.

(الموطأ: باب ما لا يبين من المملوك)

ترجمہ:- قاسم روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے (اپنے بھائی) عبدالرحمن بن ابی بکر کی بیٹی حفصہ کی شادی منذر بن زبیر سے کی جب کہ عبدالرحمن شام کے سفر پر تھے، جب حضرت عبدالرحمنؓ واپس آئے تو کہا: مجھ جیسے کے ساتھ یہ کیا جاتا ہے اور ان کی بیٹیوں کے سلسلہ میں ان پر خودرائے ہوا جاتا ہے، اس پر حضرت عائشہؓ نے منذر بن زبیر سے بات کی تو انہوں نے کہا: تب یہ معاملہ عبدالرحمنؓ کے ہاتھ میں ہے، اس پر حضرت عبدالرحمنؓ نے کہا مجھے ان سے کوئی بے زاری نہیں ہے لیکن مجھ جیسے سے مشورہ لئے بغیر میری بیٹیوں کی شادی نہیں کرنی چاہئے اور حضرت عائشہؓ سے خطاب کرتے ہوئے کہا آپ نے جو فیصلہ کر دیا ہے میں اس کو ختم نہیں کر سکتا، چنانچہ حفصہؓ منذر کی زوجیت میں رہیں اور اس کو طلاق نہیں مانا گیا۔

تشریح:-

حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمن کی شادی منذر بن الزبیر سے کر دی جن دنوں حفصہ کے والد ملک شام کے سفر پر تھے، ظاہر ہے کہ یہ شادی والد کے مشورہ کے بغیر ہوئی، عبدالرحمنؓ کو مدینہ واپسی پر اس کی خبر لگی تو کچھ ناراض سے ہوئے اور ان کی رائے کے بغیر شادی ہونے پر جو دکھ ہوا اس کو مہذب انداز میں یوں کہا: مجھ جیسے کے ساتھ ایسا کیا جاتا ہے یعنی میری رائے کے بغیر میری بچیوں کی شادی کر دی جاتی ہے لوگ خودرائے ہو گئے میری رائے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، حضرت عائشہؓ کو اپنے بھائی کی خفگی کا علم ہوا تو انہوں نے منذر سے اس کا تذکرہ کیا، منذر نے بھی عائشہؓ سے خفت و ملامت کو دور کرنے کے لئے بیوی کے والد کو اختیار دیدیا کہ چاہیں تو نکاح باقی رکھیں یا طلاق دیدیں. اس پر عبدالرحمنؓ نے اپنی محبت بھری شکایت اور رائے کو پھر دہرایا کہ مجھے منذر کی طرف سے کوئی خلش نہیں ہے، پس میں یہ کہہ رہا ہوں کہ بچیوں کی شادی میں کم از کم مجھ جیسے سے رائے لینی چاہئے تھی لیکن خیر جو ہوا، میں عائشہؓ کے فیصلہ کو ختم نہیں کر سکتا، گویا

البیان المسدد

عبدالرحمن نے زوجیت کو باقی رکھا، چنانچہ حضرت حفصہ منذر کی بیوی ہو کر رہیں اور اس وجہ

نہیں سمجھا گیا. اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

(الف) ایک تو وہی جو اوپر گزری کہ شوہر کو اختیار کرنے سے طلاق نہیں پڑتی ہے جیسا کہ بعض سلف کے برخلاف جمہور کا مذہب ہے.

(ب) دوسری چیز یہ کہ توکیل کے ذریعہ بھی طلاق واقع کی جا سکتی ہے، پس اس روایت میں باب کا دوسرا جز "أو غیرہا" مذکور ہوا، مطلب یہ ہے کہ شوہر کو اختیار ہے کہ چاہے تو خود طلاق دے یا بیوی کو طلاق دینے کا مالک بنا دے یا کسی اور کو طلاق دینے کا وکیل بنانے ہر حق جائز ہے.

قولہ زوّجت. اس کا ظاہر یہی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے شادی کی، چنانچہ محلی میں ہے: ظاهر الحديث يدل على جواز ولاية المرأة عقد النكاح، پس یہ حدیث احناف کی دلیل ہوئی اور جو حضرات ائمہ نکاح بعبارۃ النساء کے قائل نہیں ہیں ان کو تاویل کی ضرورت پڑی، چنانچہ علامہ ولید باجی مالکی کہتے ہیں کہ عقد نکاح تو عورت کے کسی عصبہ نے کیا اور اس کی نسبت حضرت عائشہ کی طرف اس لئے کر دی گئی کہ انہوں نے ہی مہر کی تعیین فرمائی اور نکاح کے دیگر امور کی تجویز فرمائی.

(او جز ۳/۴۴۳)

قولہ عبد الرحمن غائب الخ یہ مبتدا اور خبر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ باپ کی عدم موجودگی میں باکرہ کی شادی غیر اب نے کی اور امام مالکؒ کے یہاں یہ جائز نہیں ہے کہ باپ کے علاوہ کوئی باکرہ کی شادی کرے جب کہ باپ موجود نہ ہو (ہاں اگر غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہے تو الگ بات ہے) اس لئے مالکیہ تاویل کی طرف متوجہ ہوئے. چنانچہ زرقانی نے حضرت عائشہؓ کی یہ خصوصیت بتائی. انظر لمزید التفصیل اوجز المسالک إلی موطا مالک (۴۴۴/۴، ۴۴۳).

قولہ مثلی یصنع الخ: خفگی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عروہ اور عبداللہ، منذر سے بہتر اور افضل تھے، پس عبدالرحمن کو خیال ہوا ہو کہ میری عدم موجودگی میں شادی کرنی ہی تھی تو عروہ یا عبداللہ سے کی جاتی. اس وجہ کی طرف اشارہ باجی کے کلام میں ملتا ہے. کما فی الاوجز (۴۴۳/۴)

قولہ یفتات، یہ فعل مضارع مجہول ہے، باب افتعال سے فوت مادہ ہے، افتات فی الامر خود

نورالمدد
راے ہونا، ذی رائے سے مشورہ لئے بغیر کام کرنا۔
ہاکت صیغہ متکلم، لارد بھی صیغہ متکلم۔
لغیہ صیغہ واحد مؤنث حاضر خطاب عائشہؓ سے۔ ایک نسخہ میں قضیتیہ باثبات الیاء الاشباع
(مصدر سابق، ص: ۳۳۲)

اکمرۃ۔

﴿رواۃ ورجال﴾

حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر، ثقہ تابعیہ ہیں، امام مسلم اور ابن ماجہ کے علاوہ سنن اربعہ کی راویہ ہیں۔
منذر بن زبیر بن العوام الاسدی، یہ عبداللہ بن زبیرؓ کے بھائی ہیں ثقہ تابعی ہیں۔

(۵۶۹/۱۸) أَخْبَرَنَا مالكٌ، أَخْبَرَنَا نافعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يقولُ: إِذَا مَلَّكَ الرجلُ امرأَتَه أمرَهَا فالقضاءُ مَا قَضَتْ إِلا أَنْ يُنكِرَ عَلَيْهَا، فَيَقُولُ: لَمْ أُرِدْ إِلا تَطْلِيقَةً واحدةً فَيُحَلَّفُ عَلَى ذَلِكَ، وَيَكُونُ أملَكَ بِهَا فِي عِدَّتِها.
(الموطأ: باب ما يبين من التملك)

ترجمہ ۴:- نافع نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے تھے: جب شوہر بیوی کو اس کے معاملہ کا مالک بنادے تو فیصلہ وہی ہے جو عورت کرے، مگر یہ کہ شوہر بیوی پر نکیر کرے اور یوں کہے میں نے ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا تھا تو اس پر اس سے قسم لی جائے گی اور شوہر بیوی کا زیادہ حقدار ہوگا جب تک وہ عدت میں ہے۔

تشریح:-

(الف) شوہر بیوی کو طلاق دینے کا مالک بنائے تو بقول ابن عمرؓ وہی فیصلہ معتبر ہے جو عورت کرے، اس کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ عورت اگر تملیک کو رد کرے اور شوہر کو ہی ترجیح دے تو اس سے طلاق نہیں پڑنی چاہئے، چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء اسی کے قائل ہیں سوائے چند حضرات کے جن میں دو صحابی حضرت علیؓ وزید بن ثابت کا مذہب گزرا، اسی طرح حضرت قتادہ ایک رجعی کے قائل ہیں اور حضرت ربیعہ کہتے ہیں کہ تملیک ایک طلاق ہے خواہ عورت قبول کرے یا

رد کرے۔ امام مالکؒ نے ان کا یہ مذہب نقل کیا اور سخت تردید کرتے ہوئے کہا کہ نہ معلوم یہ بات کہاں سے اخذ کی، نبی ﷺ کی ازواج نے آپ ﷺ کو اختیار کیا تو اس کو طلاق نہ مانا گیا۔

(ب) الغرض جمہور کے یہاں زوجیت میں باقی رہنے کا فیصلہ طلاق نہیں ہے لیکن اگر عورت تملیک کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو اختیار کرتی ہے تو ایک طلاق رجعی ہوگی ائمہ ثلاثہ کے یہاں جب کہ احناف کے یہاں بائن ہوگی۔

(ج) اور یہ اس وقت ہے جب عورت ایک سے زائد کی نیت نہ کرے پس اگر ایک سے زائد (دو یا تین) کی نیت کرتی ہے تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں وہی واقع ہوگی القضاء ماقضت کی قسم کے تحت، اور احناف کے یہاں معلوم ہے کہ ایک واقع ہوگی یا تین، دو واقع نہ ہوگی (کہ وہ عدد ہے)

(د) اور اگر بیوی نے خود کو تین طلاق دیا اور شوہر نے کہا کہ میں نے ایک ہی کا ارادہ کیا ہے اور ایک ہی طلاق کی تفویض کی ہے تو اس صورت میں بھی امام احمد کے یہاں القضاء ماقضت پر عمل ہے اور تین واقع ہوگی حضرت علیؓ و سعید بن المسیبؒ کا بھی یہی مذہب ہے جب کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں ایک طلاق ہوگی یہی مذہب ابن عمرؓ کا ہے، چنانچہ القضاء ماقضت کے آگے فرمایا: إلا أن ینکر علیہا کہ تملیک میں عورت کا ہی فیصلہ معتبر ہے مگر شوہر، بیوی پر نکیر کرے اور ایک ہی کا ارادہ بتائے تو اس کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، پس جب قسم کے ساتھ ایک طلاق رجعی پڑی تو جب تک عورت عدت میں ہے شوہر رجعت کا حقدار ہے یکون أملک بہا ما کانت فی عدتہا.

(ائمہ ثلاثہ کی دلیل:) بقول علامہ ابو ولید باجیؒ دلیل یہ ہے کہ عورت کے قبضہ میں طلاق چلی گئی ہے شوہر کے سپرد کرنے سے اور شوہر نے ایک طلاق بیوی کے حوالہ کیا ہے اس سے اوپر کی طلاق تو سپرد نہیں کیا ہے لہٰذا بیوی کو ایک سے زائد طلاق دینے کا حق نہ ہوگا جس طرح بیوی، تفویض سے پہلے ایک طلاق بھی نہ دے سکتی تھی (خلاصہ یہ کہ تفویض میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہے)

ماخوذ از اوجز (۴۳۹، ۴۴۰) والمنتقی شرح الموطأ (۱۸، ۱۹/۴)

(ہ) شوہر قسم کھانے سے انکار کردے تو ابن عبد البرؒ کے حوالہ سے گزر چکا کہ اتنی طلاق واقع

ہوگی جتنی عورت نے دی ہے۔

(و) اگر شوہر نے صراحتاً تین طلاق کا مالک بنایا اور بیوی نے ایک واقع کیا تو ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک کے یہاں کوئی طلاق نہ پڑے گی۔

امام شافعیؒ نے کہا ایک طلاق پڑے گی مطرفؒ نے امام مالک سے یہی نقل کیا ہے (باجی ۱۹/۴)

اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں، ہدایہ میں ہے:

ایک اس لئے پڑے گی کہ شوہر جب اپنے کلام کو عدد کے ساتھ مقید کردے تو عورت اس عدد کے کو واقع کرنے کی بھی مالک ہوتی ہے، لہٰذا جب اس نے تین کے ایقاع کا مالک بنایا تو عورت مادون اثلاث کو واقع کرنے کی بھی مالک ہوگی الخ۔ ہدایہ (۲۴۶/۳)

(۵۷۰/۱۹) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَلَّكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ أَمْرَهَا فَلَمْ تُفَارِقْهُ وَقَرَّتْ عِنْدَهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِطَلَاقٍ. (الموطأ: ما لا يبين من المملوك)

ترجمہ:- یحییٰ بن سعید انصاری نے سعید بن المسیبؒ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جب مرد، بیوی کو اس کے معاملہ کا مالک بنائے اور بیوی شوہر سے جدائگی کو اختیار نہ کرے اور اسی کے پاس رہے تو یہ طلاق نہیں ہے (جمہور اسی کے قائل ہیں جیسا کہ اوپر گزرا، امام محمدؒ بھی آگے اسی کو بیان کرتے ہیں:)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَيْسَ ذَلِكَ بِطَلَاقٍ وَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى الزَّوْجُ، فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ. وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں کہ جب بیوی شوہر کا ہی انتخاب کرے تو یہ طلاق نہیں ہے اور اگر خود کو اختیار کرے تو وہ شوہر کی نیت پر محمول ہے اگر اس نے ایک کی نیت کیا تو ایک بائنہ ہے اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہے یہی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

مطلب: قولہ فلم تفارقہ، یعنی بیوی خود کو اختیار نہ کرے، طلاق نہ دے، بقیہ تشریح گزر

ہوگی ہے۔

(ف) تملیک و توکیل میں پانچ فرق (راجع: ہدایہ: ۳/۳۰۴، باب ما یجوز من التملیک)

❁❁❁

﴿۱۰ــ بَابُ الرَّجُلِ يَكُونُ تَحْتَهُ أَمَةٌ فَيُطَلِّقُهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا﴾

﴿ایک شخص کے نکاح میں باندی تھی پھر اس نے طلاق دیکر اسے خرید لیا تو کیا حکم ہے؟﴾

(۵۷۱/۲۰) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ تَحْتَهُ وَلِيدَةٌ، فَأَبَتْ طَلَاقَهَا، ثُمَّ اشْتَرَاهَا، أَيَحِلُّ أَنْ يَمَسَّهَا؟ فَقَالَ: لَا يَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (الموطأ: كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يملك المرأة وقد كانت تحته فارقها)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- حضرت زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی زوجیت میں باندی ہے میں اس نے اسے طلاق بتہ دی پھر اسے خرید لیا تو کیا اب اس سے صحبت کرنا حلال ہے؟ آپؓ نے فرمایا وہ اس کے لئے حلال نہ رہی تاآنکہ دوسرے سے وہ نکاح کرلے۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:-

حضرت زید بن ثابتؓ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی بیوی، غیر کی باندی تھی اس نے طلاق بتہ دی یعنی تین طلاقیں دیں جیسا کہ موطا مالک کی روایت میں ہے: يطلق الأمة ثلاثاً پھر اسے اس کے آقا سے خرید کر اپنی ملکیت میں لایا تو کیا اس سے وطی کر سکتا ہے؟ حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا: اب وہ اس کے لئے حلال نہ رہی تاآنکہ وہ دوسرے شوہر کے نکاح میں جائے پھر شرعی طریقہ پر اس کے پاس آئے، حضرت زیدؓ کے فتویٰ کا مطلب یہ ہے کہ اب اس سے وطی بملک

انسان المدد

بہن بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ تین طلاق کی وجہ سے وطی نکاح حرام ہو گئی، بیہقی نے بروایت ابن کیسان عن مالک تخریج کی اور اس میں یہ اضافہ ہے: میں نے امام مالک کو کہتے ہوئے سنا کہ متعدد صحابہؓ اسی کے قائل ہیں (النہی). چنانچہ جمہور کا یہی مذہب ہے، البتہ بعض سلف جس میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، طاؤس، حسن وغیرہ کا نام بتایا گیا ہے کی رائے میں وطی بملک یمین جائز ہے.

جمہور کی دلیل:- جمہور کی دلیل حتی تنکح زوجاً غیرہ کا عموم ہے یعنی طلاقِ مغلظ دینے کے بعد بیوی شوہر کے لئے حلال نہیں رہتی جب تک شوہر ثانی سے نکاح نہ کر لے.

بعض سلف کی دلیل:- ان کی دلیل أو ما ملکت ایمانکم کا عموم ہے یعنی اس میں مملوکہ باندیوں کو حلال بتایا گیا ہے بلا کسی قید کے اور ظاہر ہے کہ صورتِ مسئولہ میں خریدنے کی وجہ سے وہ اس کی باندی ہے.

ابن عبد البرؒ اس کی سخت تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ استدلال بالکل غلط ہے کیوں کہ اگر اس کو عام رکھا جائے تو ایک شخص اپنی ماں اور بہن کو خرید لے تو وطی جائز ہونی چاہئے، حالانکہ یہ حرام ہے پس جس طرح مائیں اور بہنیں حلال نہیں ہوئیں اسی طرح دیگر محرمات بھی. ما نصہ: هذا خطأ لأنها لا تبيح الأمهات والأخوات فكذا سائر المحرمات.

علامہ باجی فرماتے ہیں کہ وطی کی اباحت میں، عقدِ نکاح، عقدِ شراء سے زیادہ قوی ہے اس لئے کہ نکاح سے وطی مقصود ہے پس جب (تین طلاق دینے کے بعد) عقدِ نکاح کے ذریعہ اس سے وطی حلال نہ ہوئی تو وطی بملک یمین بدرجہ اولی جائز نہ ہوگی (او جز ۳/۳۷۰)

﴿رواۃ ورجال﴾

ابو عبد الرحمن: ان کی تعیین اور نام میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ مندرجہ ذیل نام بتائے گئے ہیں:

(۱) سلیمان بن یسار لیکن ابن عبد البرؒ نے اس کو بعید قرار دیا اس لئے کہ یہ شخصیت بڑی ہے پھر نام مستور کرنے اور کنیت سے ذکر کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے.

(۲) "ابو الزناد" ابن عبد البرؒ سے زیادہ بعید بتاتے ہیں اس لئے کہ انہوں نے نہ تو زیدؓ کو دیکھا

ہے اور نہ روایت لی ہے اور نہ ہی زہری ان کے شاگرد ہیں.

(۳) تیسرا نام طاؤس بتایا گیا ہے، صاحب استذکار کے یہاں یہ اشبہ بالصواب ہے لیکن صاحب محلی نے اس کو محل نظر بتایا جس نظر کی تصحیح حضرت شیخ نے کی ہے.

(۴) حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل میں راوی مذکور کا تذکرہ کیا ہے اور موطا مالک کے راوی ہونے پر رمز لگایا اور فرمایا: ابو عبدالرحمن المدني مولى زيد بن ثابت روى عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ وعنه ابن شهاب حديثاً في الطلاق موقوفاً. اور ابن حذاء کی رجال الموطأ میں اس کا نام نسطاس بتایا ہے.

(۵) مولی کثیر بن السلت. (۶) مولی صفوان بن ابی امیہ بھی کہا گیا ہے. اوجز (۳/۳۷۰)

قوله فأبت: ابت فعل ماضی باب افعال سے، بتٌّ سے ماخوذ ہے، بت الرجل طلاق زوجته وأبت اس وقت بولتے ہیں جب ایسی طلاق دے جس میں رجعت منقطع ہو جائے، مراد یہاں تین طلاق ہے جیسا کہ موطأ مالک کے حوالہ سے اوپر گزرا.

❁❁❁

﴿۱۱ــ بَابُ الأَمَةِ تَكُونُ تحتَ العبدِ فَتُعتَقُ﴾

﴿باندی، غلام شوہر کی بیوی ہو پھر آزاد ہو جائے اس کا بیان﴾

اس باب میں خیارِ عتق کا بیان ہے اور مسئلہ کی دو صورتیں ہیں:

اس لئے کہ کسی کی باندی، دوسرے کے نکاح میں جائے گی تو اس کا شوہر یا تو غلام ہوگا کسی کا، یا آزاد، پس پہلی صورت میں جب وہ باندی آزاد ہوگی تو بالاتفاق اس کو خیار حاصل ہوگا نکاح کو باقی رکھنے اور علیحدہ ہونے کا، باب میں یہی شق مذکور ہے جس پر امام محمدؒ نے دو آثار سے استدلال فرمایا ہے.

دوسری شق اختلافی ہے جمہور اس میں خیار کے قائل نہیں ہیں جب کہ احناف اور اہل علم کی ایک جماعت اب بھی خیار بالا کے قائل ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اولاً دو آثارِ باب کی تشریح کی جائے بعد ازاں مختلف فیہ شکل پر سیر حاصل بحث کی جائے.

(۲۱/ ۵۷۲) أخبرنا مالكٌ، أخبرنا نافعٌ، عن ابن عمر: أنه كان يقول في

الأمة تحت العبد فتعتق: إنَّ لها الخيارَ ما لَمْ يَمَسَّها. (الموطأ: ما جاء في الخيار)

ترجمہ:- باندی، غلام کی زوجیت میں ہو اور آزاد ہو جائے اس بارے میں حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد نافع نقل کرتے ہیں کہ اس کو اختیار حاصل ہوگا جب تک شوہر نے اس سے صحبت نہ کیا ہو۔

مطلب:- صورت مذکورہ میں حضرت ابن عمرؓ نے بتایا کہ باندی کو نکاح باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے جب تک شوہر وطی نہ کرے، قصہ بریرہؓ میں بھی آپ ﷺ نے فرمایا: «إن قربك فلا خيار لك» اگر تمہارے شوہر نے تم سے صحبت کرلی تو تمہارا اختیار ختم ہو جائے (بحوالہ روایۃ ابی داؤد: ۲۲۳۶) خیار کب تک باقی رہتا ہے اور کب ختم ہوتا ہے اس بارے میں تفصیل، تشریح مقال محمدؒ کے تحت آئے گی ان شاء اللہ۔

(۲۲/ ۵۷۳) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ: أَنَّ زَبْرَاءَ مَوْلاَةً لِبَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ عَبْدٍ وَكَانَتْ أَمَةً فَأُعْتِقَتْ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهَا حَفْصَةُ وَقَالَتْ: إِنِّي مُخْبِرَتُكِ خَبَرًا، وَمَا أُحِبُّ أَنْ تَصْنَعِي شَيْئًا، إِنَّ أَمْرَكِ بِيَدِكِ مَا لَمْ يَمَسَّكِ، فَإِذَا مَسَّكِ فَلَيْسَ لَكِ مِنْ أَمْرِكِ شَيْءٌ، قَالَتْ : وَفَارَقْتُهُ. (الموطأ: ما جاء في الخيار)

ترجمہ:- عروہ بن زبیر سے مروی ہے کہ زبراء جو بنی عدی بن کعب کی مولاۃ ہیں انہوں نے عروہ کو خبر دی کہ وہ غلام شخص کی زوجیت میں تھیں اور خود بھی باندی تھیں پھر وہ آزاد کی گئیں تو حضرت حفصہؓ نے ایک قاصد بھیج کر ان کو بلایا (چنانچہ وہ آئیں تو) حضرت حفصہؓ نے کہا: میں تم کو ایک مسئلہ سے باخبر کر رہی ہوں اور میں پسند نہیں کرتی کہ تم کوئی (ناز یا کام) کر بیٹھو، یقیناً تمہارا معاملہ تمہارے تصرف میں ہے جب تک شوہر تم سے صحبت نہ کیا ہو، پس جب وہ تم سے مل لے تو تمہارے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا، کہتی ہیں کہ میں نے شوہر سے علیحدگی اختیار کرلی۔

مطلب:-

زبراء جو بنی عدی بن کعب کی مولاۃ تھیں انہوں نے عروہؒ کو خبر دی کہ وہ ایک غلام کی زوجیت میں تھیں اور خود بھی مملوکہ تھیں پھر انہیں آزادی نصیب ہوئی تو حضرت حفصہؓ جو ازواج مطہرات

میں سے ہیں انہوں نے مجھے قاصد کے ذریعہ طلب کیا، چنانچہ میں آئی تو انہوں نے مجھ سے کہا: میں تمہیں ایک مسئلہ سے باخبر کر رہی ہوں اور دیکھو کوئی نازیبا کام نہ کر بیٹھنا، جب تک کہ خوب غور وفکر نہ کرلو، حضرت حفصہؓ کی یہ دیانت داری تھی کہ وہ محض مسئلہ شرعی "خیار عتق" سے باخبر کرنا چاہتی تھیں ان کا مقصد ہرگز یہ نہ تھا کہ زبراء کو خیار عتق کا مسئلہ بتاؤں اور وہ شوہر سے جدائی اختیار کرلیں بلا تامل، اسی لئے انہوں نے پہلے تمہید باندھی، پھر بتایا کہ تمہیں خیار فسخ حاصل ہے جب تک شوہر صحبت نہ کرے، کیوں کہ صحبت کرلینے کے بعد اختیار، معتقہ کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے، زبراء نے جیسے ہی سنا کہ انہیں خیار حاصل ہے تو علیحدگی کو ترجیح دی. موطا مالک میں ہے: زبراء نے کہا: ھو الطلاق ثم الطلاق ثم الطلاق ففارقہ ثلاثا یعنی وہ شوہر سے اس قدر متنفر تھیں کہ مکررسہ کرر جدائیگی کرڈالی .

مختصر یہ کہ یہاں زوجین مملوک تھے، بیوی آزاد ہوئی تو حضرت حفصہ نے ان کو خیار عتق سے آگاہ فرمایا، چنانچہ فقہاء اس کے قائل ہیں کہ بیوی کو خیار حاصل ہے. (البتہ تعلیل میں اختلاف ہے کماسیاتی)

❁❁❁

باندی کا شوہر آزاد ہو تو خیار عتق حاصل ہے یا نہیں؟ :- سو جیسا کہ اس بارے میں اختلاف گزرا کہ جمہور خیار عتق نہیں مانتے برخلاف احناف اور ایک جماعت کے، اور اس اختلاف کی وجہ، علت خیار میں اختلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ متفق علیہ شکل میں اختیار فسخ ملنے کی وجہ عدم کفاءت ہے یعنی جب بیوی آزاد ہوگئی اور شوہر ابھی غلام ہی ہے اس لئے معتقہ کو خیار ملا کیوں کہ آزاد، باندی کا کفو نہیں ہے پس جب شوہر پہلے سے ہی آزاد ہے اور بیوی اب آزاد ہوئی تو کفاءت موجود ہے لہٰذا آزاد ہونے والی کو خیار نہ ملے گا.

اور احناف کے یہاں خیار فسخ کی وجہ یہ ہے کہ بیوی جب آزاد ہوئی تو وہ اپنے بضع کی مالک ہوگئی یعنی جب تک وہ باندی تھی تو شوہر دو طلاق کا مالک تھا اب جب کہ وہ آزاد ہوگئی تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگیا تو از دیادِ ملک کی وجہ سے معتقہ کو خیار ملا اور اس میں شوہر کا غلام اور آزاد ہونا برابر ہے اس

ہے کہ عدد طلاق میں ان کے یہاں اعتبار عورت کا ہے نہ کہ مرد کا۔

مذکورہ بالا مختلف فیہ علت پر استدلال قصۂ بریرہؓ سے ہے، حضرت بریرہ مکاتبہ باندی تھیں ان کے شوہر بھی غلام تھے، جب وہ آزاد ہوئیں تو آپ ﷺ نے ان کو خیار دیا، چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: خیرها النبی ﷺ وکان زوجها عبدا کہ نبی ﷺ نے انہیں خیار دیا جب کہ ان کے شوہر غلام تھے. پس ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ وکان زوجها عبدا جملہ حالیہ ہے اور اس میں خیار کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یعنی آپ ﷺ نے انہیں خیار اس وجہ سے دیا کہ ان کے شوہر غلام تھے، لہٰذا معلوم ہوا کہ شوہر اگر آزاد ہو تو معتقہ کو خیار نہیں ملے گا.

احناف فرماتے ہیں: کہ حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت ان کے شوہر غلام تھے یا آزاد اس بارے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ غلام تھے جیسا کہ ترمذی وابوداؤد میں ہے، اسی طرح ابن عمرؓ کی حدیث میں غلام ہونے کی صراحت ہے جیسا کہ امام شافعی اور دار قطنی نے تخریج کی ہے، صفیہ بنت ابی عبید کی روایت میں غلام ہونے کا تذکرہ ہے جس کی تخریج نسائی نے اسناد صحیح کے ساتھ کی ہے. رہی حضرت عائشہؓ کی روایت تو ان کے راویوں کے بیان مختلف ہیں ان سے نقل کرنے والے اسود، عروہ اور ابن القاسم ہیں، اسود کے طریق میں آزاد ہونے کی بات ہے اور عروہ کے دو صحیح طرق ہیں جن میں سے ایک میں کان حرا اور دوسری میں کان عبدا ہے اور ابن القاسم کی بھی دو صحیح سندوں سے روایت ہے، ایک میں آزاد ہونے کی صراحت ہے، دوسری میں شک ہے (کما قال ابن الهمام وابن القیم) ظاہر ہے کہ کان عبداً والی روایات ائمہ ثلاثہ میں کسی کے خلاف نہیں ہیں اور کان حراً والی روایات، ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہیں نہ کہ احناف کے، اس لئے کہ ان کے یہاں ہر حال میں خیار حاصل ہے. پس ائمہ ثلاثہ کان عبداً والی روایات کو ترجیح دیتے ہیں. امام بخاریؒ نے اسود کی بات "کان حراً" کو منقطع قرار دیا اور حضرت ابن عباسؓ کے قول: رأیته عبداً کو اصح قرار دیا، امام احمدؒ نے بھی کان حراً کو اسود کا تفرد بتایا. غرض یہ کہ کان عبداً ان حضرات کے نزدیک راجح ہے اور اسی کو خیار کی علت قرار دیا جیسا کہ وجہ استدلال اوپر گزرا.

اور احناف کی طرف سے مندرجہ ذیل باتیں کی گئی ہیں:

(۱) کان حرا والی روایت بھی صحیح ہے جیسا کہ اوپر ابن ہمام اور ابن قیم کے حوالہ سے گزرا اس طرح احناف نے دونوں کو لیا.

(۲) جس روایت میں غلام ہونے کا ذکر ہے تو حضرت بریرہؓ کے شوہر کی سابقہ حالت کا ذکر ہے اس لئے کہ واقع میں پہلے غلام تھے پھر آزادی نصیب ہوئی. علامہ عینی فرماتے ہیں: حریت وعبودیت دو متضاد حالتیں ہیں، پس وہ ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتیں، لہٰذا لا محالہ ان دونوں صفتوں کو مختلف حالتوں پر محمول کرنا ضروری ہے یعنی ایک مقدم دوسری موخر اور ظاہر ہے کہ یہاں رقیت وغلامی پر آزادی طاری ہوگی آزادی پر رقیت لاحق نہ ہوگی اور جب یہ طے ہو گیا تو لا محالہ غلامی کی حالت مقدم ہوگی اور آزادی کی حالت موخر، پس ثابت ہوا کہ جس وقت حضرت بریرہؓ کو خیار دیا گیا اس وقت ان کے شوہر آزاد تھے اور ہاں اس سے پہلے غلام تھے تو جنہوں نے کان عبداً کہا وہ سابقہ حالت کا بیان ہے، اس طرح دونوں روایت متعارض نہیں رہیں گی.

(۳) مزید فرماتے ہیں کہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ تمام روایتیں زوج بریرہؓ کی غلامی کی خبر دے رہی ہیں تب بھی جنہوں نے خیار کی وجہ شوہر کا غلام ہونا بتایا ان کے اس قول پر دلیل موجود نہیں ہے، اس لئے کہ کسی روایت میں نبی ﷺ سے یہ ثابت نہیں کہ حضرت بریرہؓ کو خیار اس لئے دیا کہ ان کے شوہر غلام تھے پس ثابت ہوا کہ بریرہؓ کو خیار اس وجہ سے دیا کہ وہ آزاد ہوئیں. مانصہ: وَلَئِن سلمنَا أَن جَمِيع الرِّوَايَات أخبرت بِأَنَّهُ كَانَ عبدا فَلَيْسَ فِيهِ مَا يدل على صِحَّة مَا يذهب إِلَيْهِ من يذهب أَن زوج الْأمة إِذا كَانَ حرا فاعتقت الْأمة لَيْسَ لَهَا الْخِيَار. لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يدل على ذَلِك، لِأَنَّهُ لم يَأْتِ عَنهُ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَنه قَالَ: إِنَّمَا خيرها لِأَن زَوجهَا عبد، وَهَذَا لَا يُوجد أصلا فِي الْآثَار، فَثَبت أَنه خيرها لكَونهَا قد أعتقت، فَحِينَئِذٍ يَسْتَوِي فِيهِ أَن يكون زَوجهَا حرا أَو عبدا. (عمدۃ القاری شرح البخاری)

(۴) امام ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ وکان زوجها عبداً سے استدلال تام نہیں ہے اس لئے کہ واو عاطفہ بھی ہو سکتا ہے نہ کہ حالیہ، قال: يحتمل كون الواو فيه للعطف لا للحال.

فتح القدیر (۳/۳۰۲)

(۵) ابن ہمام مزید فرماتے ہیں کہ شوافع وغیرہ کی تعلیل "عدم کفاءت" کمزور ہے اس لئے کہ آزادی نکاح میں اس کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ بقاء نکاح میں ہے، چنانچہ شوہر ازدواجی زندگی کے دوران مالدار ہو جائے یا اس کے نسب کی نفی ہو جائے تو بیوی کو اختیار نہیں ملتا۔

(۶) ابن ہمامؒ نے اس موقع پر محققانہ کلام فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک علت انہوں نے بیان کی ہے اور ایک ہم نے، اب دیکھنا یہ ہے کہ کس کی تعلیل مضبوط ہے، چنانچہ ان کی تعلیل کو ضعیف بتایا جیسا کہ ابھی اوپر گزرا اور اپنی تعلیل کو مضبوط بتایا، عقل و نقل کی روشنی میں، ان میں سے ایک یہ ہے: ابو بکر رازیؒ نے اپنی سند سے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا کہ آپ ﷺ ان کی آزادی کے وقت فرمایا: ملکت بضعک فاختاری یہ ابن سعد نے عامر شعبیؒ سے مرسلاً نقل کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: قد عتق بضعک فاختاری (قال ابن الهمام هو مرسل وهو حجة) اسی طرح دار قطنی میں بھی عائشہؓ کی روایت میں ہے۔

غرض یہ کہ ان روایات میں علت کی تصریح موجود ہے وہ یہ کہ ملکِ بضع، خیار کی علت ہے یعنی معتقہ کو آزادی کے وقت اپنے بضع پر ملکیت حاصل ہے کہ آیا وہ شوہر کے لئے اپنے اوپر ملکیت برقرار رکھے یا زوال میں اضافہ کرتی ہے اگر اس کے ساتھ رہتا ہے یا اضافہ نہیں کرتی ہے اور نکاح فسخ کرتی ہے۔

فریق ثانی کی طرف سے احناف پر ایک اعتراض اور اس کا جواب:

فریق ثانی نے احناف پر اعتراض کیا کہ آپ نے ایک ضرر کو دور کرنے کے لئے ایک دوسرے بڑے ضرر کو ثابت کیا کہ اصل عقد کو ختم کر رہے ہو، جواب یہ ہے کہ علت منصوصہ کی رعایت میں رفع اصل عقد ضروری تھا اس لئے اس ضرر کو برداشت کیا گیا، نیز جب وہ باندی سے شادی کر رہا ہے تو اس کو علم ہے کہ ایک دن وہ آزاد بھی ہو سکتی ہے پس اس علم کے باوجود شادی اس بات پر رضامندی ہے کہ نکاح ختم ہو سکتا ہے۔ فتح القدیر (۴۰۳/۳)

اصولی تقریر: - احناف اصولیین نے کان عبداً و کان حراً والی روایات میں اپنے انداز پر تطبیق دی کہ کان عبداً والی روایت نافی ہے اس لئے کہ وہ اصل کے مطابق ہے اور اصل یہاں عبودیت کی ہے کیوں کہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ اولاً ان کے شوہر غلام تھے اور کان حراً والی روایت مثبت ہے

اس لئے کہ وہ زائد امر "حریت" کو ثابت کرتی ہے لہٰذا مثبت کو ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ عبد اصل استصحاب حال پر مبنی ہے اور کان حرا مبنی بر دلیل ہے۔ (حسامی، ص:٨١)

قولہ زبراء: زاء مفتوح ہے باء ساکن ہے اور الف ممدودہ ہے۔ ان کا تذکرہ ابن حجر نے تعجیل المنفعۃ بزوائد رجال الأئمة الأربعة میں کیا ہے اور صرف اسی روایت کی روشنی میں تعارف کرایا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا عَلِمَتْ أَنَّ لَهَا خِيَاراً، فَأَمْرُهَا بِيَدِهَا مَا دَامَتْ فِي مَجْلِسِهَا مَا لَمْ تَقُمْ مِنْهُ أَوْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ أَوْ يَمَسَّهَا، فَإِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ هَذَا بَطَلَ خِيَارُهَا، فَأَمَّا إِنْ مَسَّهَا وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْعِتْقِ أَوْ عَلِمَتْ بِهِ وَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ لَهَا الْخِيَارَ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُبْطِلُ خِيَارَهَا. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: جب معتقہ کو اپنے خیار کا علم ہے تو اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے جب تک وہ مجلس میں ہے (اور) اس سے کھڑی نہیں ہوئی یا جب تک دوسرے کام میں نہ لگ جائے یا شوہر اس سے صحبت نہ کرلے لہٰذا جب ان میں سے کوئی چیز ثابت ہو جائے تو عورت کا خیار باطل ہو جائے گا اور اگر اس سے صحبت کرلیا اور عورت کو آزادی کا علم نہیں تھا یا آزادی کا علم تھا لیکن حق خیار سے آگاہی نہ تھی تو یہ چیز اس کے خیار کو باطل نہیں کرے گا اور وہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:- معتقہ کو خیار کب تک حاصل ہے؟

معتقہ کو خیار کب تک حاصل ہے؟ اس بارے میں امام محمدؒ نے جو کلام فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ معتقہ دو حال سے خالی نہیں؟ یا تو آزادی کے وقت اسے حق خیار کا علم ہوگا یا نہیں؟ اگر علم ہے تو جب تک وہ مجلس باقی ہے اس کا خیار باقی رہے گا پس اگر مجلس بدل گئی مثلاً وہ کھڑی ہو گئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو خیار ختم ہو جائے گا دلیل اعراض پائے جانے کی وجہ سے، اسی طرح وطی پر قدرت دینے سے قبل تک اختیار رہے گا اس کے بعد نہیں ہے۔ مسند احمد کی روایت میں حضرت بریرہؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا: «إِنْ قَرِبَكِ فَلَا خِيَارَ لَكِ»، اسی طرح مسند احمد میں ہے: «إِذَا

باب الأمة فهي بالخيار ما لم يطأها، إن شاءت فارقته، وإن وطئها قبل ذلك

(۱۶۶۱۹)۔

اگر شوہر نے صحبت کرلی اور عورت کو اپنی آزادی کا علم نہیں تھا یا آزادی کا علم تو تھا لیکن حق خیار سے آگاہی نہ تھی تو اب خیار باطل نہ ہوگا گویا معتقہ کے حق میں خیار عتق سے ناواقفیت عذر ہے اس لئے کہ وہ خدمتِ مولیٰ میں مشغولیت کی وجہ سے تحصیل علم کے لئے اپنے کو فارغ نہیں کر سکی، برخلاف خیار بلوغ کے کیوں کہ آزاد عورت کے لئے ایسی کوئی مجبوری نہیں اس لئے اس کا خیار ہونے سے ناواقف رہنا عذر نہیں ہو سکتا۔

خلاصۂ مذہب یہ ہے کہ اگر معتقہ کو آزادی کے وقت خیار عتق کے مسئلہ کی جانکاری ہے تب اسے خیار حاصل رہے گا جب تک اعراض نہ پالیا جائے صراحتاً یا دلالتاً یا رضامندی نہ پائی جائے قولاً یا عملاً (عملاً میں شوہر کو وطی پر قدرت دینا ہے) اور خیار عتق سے ناواقف ہونا عذر ہے اور معلوم ہونے کے بعد اعراض وغیرہ سے خیار باطل ہو جائے گا یہ احناف کا حاصل مذہب ہے۔

دیگر فقہاء کے مذاہب: - خیار عتق امام احمد، امام مالک وغیرہ کے یہاں تراخی پر محمول ہے اور امام شافعیؒ کے تین اقوال ہیں: (۱) ایک تو یہی جو گزرا۔ (۲) دوسرا فور پر محمول ہے خیار شفعہ کے مانند۔ (۳) تیسرے قول میں تین دن تک خیار حاصل ہے۔

قول اول کو ابن قدامہ نے اظہر کہا جب کہ ملا علی قاری نے قول ثانی کو اصح کہا ہے۔

اور یہاں ایک جزئی مسئلہ یہ ہے کہ شوہر وطی کرلے تو خیار باطل ہو جاتا ہے خواہ خیار سے آگاہی ہو یا نہ ہو، امام احمدؒ نے اس کی تصریح کی ہے اور بقول ابن قدامہ امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے، ان کا استدلال إن وطئها فلا خيار لها کے عموم سے ہے، اس بارے میں دوسری رائے یہ ہے کہ اگر علم نہیں ہے تو خیار باطل نہ ہوگا اگرچہ صحبت ہو جائے ہاں علم کے بعد صحبت ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا، ذكره القاضي وأصحابه اور امام شافعیؒ، اوزاعی وغیرہ کا یہی مذہب ہے (امام محمدؒ کی سابقہ تقریر سے مذہب احناف بھی یہی معلوم ہوتا ہے) اس لئے کہ جب عورت نے شوہر کو جانکاری سے پہلے صحبت پر قدرت دی تو اس کی طرف سے رضامندی کی دلیل نہیں پائی گئی پس یہ صحبت، صحبت نہ

کرنے کی طرح ہے۔ انظر (المغنی ۷/۱۴۷) والبحر (۳/۴۷۲)

(ف) خیار بلوغ وخیار عتق میں متعدد فرقوں کے لئے الھدایۃ الشرح البدایۃ (۳/۴۷۹) ؛ مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

(ف) حدیث عائشہ کا ایک محدثانہ جواب موطا محمد کے حاشیہ میں لامع کے حوالے سے موجود ہے

﴿۱۲ــ بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيضِ﴾

﴿بیمار کی طلاق کا بیان﴾

(الف) چونکہ تندرست اور بیمار کی طلاق حکماً مختلف ہیں اس لئے فقہاء کرام باب طلاق المریض الگ سے قائم فرماتے ہیں، ھدایہ میں ہے:

(ب) اور اس باب کا مقصد یہ ہے کہ شوہر اس حالت میں ہے کہ اس کے مرجانے کا غالب گمان ہے اور یہ سوچ رہا ہے کہ اگر میں مر گیا تو بیوی وارث ہو جائیگی حالانکہ مرد کی خواہش یہ ہے کہ بیوی وارث نہ ہو تو شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے تاکہ بیوی وارث نہ ہو سکے۔ تو فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کی بیوی وارث ہوگی اس لئے کہ اس حالت میں پہونچنے کے بعد ورثاء کے حقوق اس کے مال سے متعلق ہو جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس حالت میں وصیت بھی ثلث مال میں ہی نافذ ہوتی ہے ثلث سے زائد میں نافذ نہیں ہوتی ہے۔ مزید تفصیل آگے پڑھئے۔

(ج) فقہاء کے عرف میں اس کو فار بالطلاق (طلاق کے ذریعہ بھاگنے والا۔ فرار اختیار کرنے والا) کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ شخص اس حالت میں بیوی کو طلاق دیکر اکثر اس کو وارث بننے سے فرار چاہتا ہے۔

(د) عنوان میں مریض کو ذکر اس لئے کیا کہ وہی اس باب میں اصل ہے ورنہ تو مریض کے حکم میں وہ تمام افراد ہیں جن کی غالب حالت مرنے کی ہے اگرچہ وہ مریض نہ ہوں۔ (ھدایہ ۳/۴۷۹)

(ب) فقہ حنفی میں مریض کی تعریف یوں ہے:

المریض الذی یصیر فارأ بالطلاق ولا یصح تبرعه إلا من الثلث: من کان غالب حاله الهلاک بمرض او غیره. (شرح وقایہ)

باب میں دو آثار ہیں:

(۲۳/ ۵۷٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عن طلحةَ بنِ عَبْدِ الله بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عبدَ الرحمنِ بنَ عَوفٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مَرِيضٌ فورَّثَها عُثْمَانُ مِنْهُ بَعْدَ مَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا. (الموطأ: باب طلاق المریض)

ترجمہ:- طلحہ بن عبداللہ بن عوف سے منقول ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق دیا تو حضرت عثمان بن عفانؓ نے عدت پوری ہونے کے بعد عبدالرحمنؓ کے مال میں بیوی کو بھی وارث مانا.

تشریح:- حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ کا بیماری کی حالت میں طلاق دینا

طلحہ بن عبداللہ بن عوف اپنے چچا حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بحالت مرض چچی کو طلاق دی، ابراہیم بن سعد عن ابیہ عن جدہ کے طریق میں ہے کہ تماضر (جو کہ حضرت عبدالرحمنؓ کی اہلیہ ہیں) یہ مخلق تھیں اور وہ پہلے ہی طلاق پا چکی تھیں پھر جب عبدالرحمنؓ بیمار ہوئے تو زوجین کے درمیان کچھ کہا سنی ہو گئی اس پر حضرت عبدالرحمنؓ نے کہا قسم بخدا اگر تم طلاق مانگو تو میں ضرور تمہیں طلاق دوں، بیوی نے بھی قسم کھا کر کہا میں یقیناً سوال کروں گی. عبدالرحمنؓ نے کہا جب تمہیں حیض آئے اور پاک ہو جاؤ تو مجھے خبر دینا، چنانچہ انہیں حیض آیا اور پاک ہو گئیں تو قاصد کے ذریعہ اس سے شوہر کو مطلع کیا، قاصد جا رہا تھا کہ راستہ میں عبدالرحمنؓ کے گھر والوں میں کسی سے ملاقات ہوئی اس نے پوچھا کہاں جا رہے ہو؟ اس نے صورت واقعہ سے آگاہ کیا، سائل نے قاصد سے کہا: تماضر کے یہاں واپس ہو جاؤ اور کہو کہ اس سے باز آئیں ورنہ قسم بخدا عبدالرحمن اپنی قسم توڑیں گے نہیں، روایت میں ہے کہ تماضر نے بھی اپنی قسم واپس لینے کی قسم کھائی، بالآخر قاصد نے عبدالرحمنؓ کو پاکی کی خبر دی اور انہوں نے طلاق دیدی.

(اصابہ)

غرض یہ کہ بیماری میں انہوں نے تیسری طلاق دی پھر بیماری میں ہی وفات ہو گئی تو حضرت عثمانؓ نے تماضر کو وارث قرار دیا. امام مالک کی روایت میں ہے کہ عدت گزرنے کے بعد، امام مالک کے علاوہ سے امام شافعیؒ نے نقل کیا کہ عبدالرحمنؓ کا انتقال عدت میں ہی ہو گیا تھا تو حضرت عثمانؓ نے وارث مانا.

یہ دونوں روایتیں ابن الاثیر نے شرح مسند الشافعی میں ذکر فرمایا ہے اور متقی نے بھی. ظاہر ہے کہ دونوں روایتوں کا مضمون مختلف ہے، ایک میں عدت میں توریث کی بات ہے تو دوسری میں عدت کے بعد. ابن عبدالبر نے استذکار میں امام مالک کی روایت کو صحیح بتایا ہے جب کہ متقی نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن الزبیر جس میں توریث فی العدۃ کی بات ہے اس کو متصل قرار دیا ہے اور حدیث زہری جن سے امام مالک نے نقل کیا ہے اس کو منقطع (منقطع) کہا ہے. کما فی الاوجز (۵۱۱/۴)

رواۃ ورجال:

طلحہ بن عبداللہ بن عوف الزہری، المدنی القاضی، عبدالرحمن بن عوفؓ کے بھتیجے، طلحۃ الندی ان کا لقب ہے، ثقہ مکثر فقیہ، ۹۷ھ میں وفات ہوئی ۷۲ سال کی عمر میں، مسلم کے علاوہ کتب ستہ کے راوی ہیں.

عبدالرحمن بن عوفؓ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ان کی بیوی تماضر بنت الاصبغ بن عمرو بن ثعلبہ کلبیہ صحابیہ ہیں، بعض نے تماضر بنت رباب بن الاصبغ کہا ہے، حضرت عبدالرحمنؓ کو رسول اللہ ﷺ نے قبیلۂ بنی کلب کے یہاں داعی اسلام بنا کر بھیجا اور آپ ﷺ نے ان سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر وہ تمہاری مان لیں تو تم ان کے سردار کی بیٹی سے شادی کر لینا. حضرت عبدالرحمن نے وہاں پہنچ کر اسلام کی دعوت دی انہوں نے قبول کر لیا البتہ بعض جزیہ دینے پر راضی ہوئے، حضرت عبدالرحمنؓ نے رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کے مطابق ان کے سردار کی بیٹی تماضر سے شادی کر لی، ان سے صرف ایک لڑکا "ابو سلمہ" پیدا ہوئے، بقول واقدی یہ وہ پہلا نکاح ہے جو کلبیہ سے قرشی کا ہوا، ابن عوفؓ کے بعد تماضر کی شادی زبیر بن العوامؓ سے ہوئی ان کے یہاں بھی کچھ ہی دن رہیں. اوجز (۵۱۰/۴)

(۲۱/ ۵۷۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْفَضْلِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ: أَنَّهُ وَرَّثَ نِسَاءَ ابْنِ مُكَمِّلٍ مِنْهُ، كَانَ طَلَّقَ نِسَاءَهُ وَهُوَ مَرِيضٌ.

ترجمہ:۔ عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج نے نقل کیا کہ حضرت عثمانؓ نے ابن مکمل کی بیویوں کو ان کے مل میں وارث بنایا، ابن مکمل نے بیویوں کو طلاق دیا تھا جب کہ وہ بیمار تھے۔

تشریح:۔

ابن مکمل کی متعدد بیویاں تھیں ان کو بحالت مرض طلاق دیا تو حضرت عثمانؓ نے انہیں وارث تسلیم کرلیا یہاں روایت میں یہ بات مذکور نہیں ہے کہ عدت گزرنے کے بعد ابن مکمل کا انتقال ہوا یا اس سے پہلے، عبدالرزاق نے نقل کیا کہ عدت کے بعد وارث بنایا۔

منتقی میں ہے: عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج کا بیان ہے کہ ان کی تین بیویاں تھیں ان میں سے ایک جویریہ بنت فارط ہے اور یہ کہ ان میں سے دو کو طلاق دیا جب کہ وہ فالج کے شکار تھے پھر ان دونوں کو طلاق دینے کے بعد چند سال زندہ رہے اور وہ دونوں وارث ہوئیں۔ کما فی المنتقی شرح موطا (۸۶/۴)

دوسری بات سمجھنے کی یہ ہے کہ ابن مکمل سے کون مراد ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے اصابہ کی قسم اول میں ان کا تذکرہ یوں کیا ہے: عبداللہ بن مکمل بن عوف بن عبدالحارث بن زہرہ بن کلاب، حضرت عمر بن شبہ نے ان کو صحابہ میں ذکر کیا ہے، ابن فتحون کہتے ہیں کہ اکثر روایتوں میں ان کا نام مذکور نہیں ہے۔ بعضوں نے عبدالرحمن بتایا ہے جو کہ وہم ہے اس لئے کہ عبدالرحمن تو ان کے بیٹے تھے اور ابن مکمل توزھری کے شیخ ہیں۔ اصابہ (۲۰۹/۴)

(مکمل اسم فاعل ہے افعال سے یا تفعیل سے کما فی المحلی)

۞۞۞

فار بالطلاق کی بیوی کی توریث کا مسئلہ

(الف) شوہر نے بیوی کو طلاق رجعی دی تو وارث زوجین کے مابین ساقط نہ ہوگا خواہ بیماری

میں طلاق دے یا صحت میں، یہ تقریباً اجماعی مسئلہ ہے کیوں کہ طلاق رجعی سے نکاح بائن نہیں ہوتا ہے، الا یہ کہ عدت پوری ہو جائے۔

(ب) اور اگر صحت میں طلاق دے خواہ رجعی یا بائن اور عدت گزر جائے تو اب زوجین کے درمیان بھی عدم توارث پر اجماع ہے۔

(ج) اختلاف اس میں ہے کہ بحالت مرض طلاق بائن دے تو بیوی وارث ہوگی یا نہیں سو اس بارے میں علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ میں چودہ اقوال نقل فرمائے ہیں، تفصیل وہیں ملاحظہ کی جاسکتی ہے، یہاں مختصراً بیان کیا جاتا ہے سو اس بارے میں دو جماعت ہے: ایک جماعت توریث کی قائل ہے جس میں ائمہ ثلاثہ بھی ہیں جنہوں نے حضرت عمر، عثمان اور علیؓ کے مذہب کو اختیار کیا ہے، اور ایک جماعت توریث کی قائل نہیں ہے، امام شافعیؒ قول جدید میں اسی جماعت کے ساتھ ہیں اور یہی ان کا راجح مذہب ہے ان کے پیش رو میں حضرت عبدالرحمن بن عوف، ابن الزبیر ہیں اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اس طلاق سے زوجین میں جدائیگی ہو جاتی ہے پس جس طرح اس طلاق کی وجہ سے شوہر بیوی کا وارث نہیں ہوتا ہے اسی طرح بیوی بھی اس کی وارث نہ ہوگی، نیز اگر یہ طلاق بحالت صحت ہوتی تو وراثت سے بیوی کا حصہ ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اسی طرح بحالت مرض طلاق کا حکم ہے۔

توریث کے قائلین کا نقطۂ نظر باب کے آغاز میں حمایہ کے حوالہ سے گزرا، علامہ عینی نے امراۃ الفار بالطلاق کی توریث پر اجماع صحابہ کا دعویٰ کیا ہے، اور اس کے خلاف موجود دلیل کا بہتر جواب بھی دیا ہے، دیکھئے: بنایہ (کتاب الطلاق/باب طلاق المریض)

اختلاف کا سبب: اور اختلاف کا سبب ابن رشد نے بیان کیا ہے کہ جو سد ذرائع کے قائل ہیں وہ توریث کی طرف گئے اور جنہوں نے یہاں اس کو تسلیم نہیں کیا اور نفس طلاق کی طرف نظر کی کہ اس سے زوجیت باقی نہیں رہتی وہ عدم توریث کی طرف مائل ہوئے۔ انظر: بدایۃ المجتہد۔

❁❁❁

پھر جو حضرات ائمہ توریث کے قائل ہیں وہ آپس میں مختلف الخیال ہیں:

(الف) حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دوران عدت شوہر کا انتقال ہوا تو بیوی وارث ہوگی عدت کے بعد نہ ہوگی، امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔

(ب) جب تک دوسرے شوہر سے شادی نہیں کرتی تب تک وارث ہوگی، شادی کر لینے کے بعد ختم ہو جائے گا. امام احمد کی راجح روایت یہی ہے ابن ابی یعلی اسی کے قائل ہیں۔

(ج) عورت وارث ہوگی ہمیشہ خواہ عدت میں ہو یا نہ ہو خواہ شادی کرے یا نہ کرے، امام مالک کا یہی مذہب ہے۔ (امام شافعیؒ قول قدیم میں توریث کے قائل ہیں پھر ان کے یہاں اس اعتبار سے کب وارث ہوگی تو سابقہ تینوں اقوال ان کے بھی ہیں)

خلاصہ کلام:- احنافؒ نے بقاء عدت کی شرط لگائی، امام احمدؒ نے دوسرے سے شادی نہ کرنے کی، امام مالکؒ کے یہاں ان میں سے کوئی شرط نہیں ہے۔

دلائل:- امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیماری کے ایام میں شوہر کے مال میں بیوی کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ لہٰذا جب بینونت سے اس کا حق ساقط نہ ہوا تو عدت گزرنے سے بھی نہ ہوگا، ہاں بیوی کی رضامندی سے ساقط ہو سکتا ہے، پس جب اس نے دوسرے سے شادی کر لی تو گویا وہ جدائیگی پر راضی ہو گئی، اس لئے اب اس کا حق ختم ہو جائے گا۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کا حق شوہر کے مال سے متعلق ہو چکا ہے لہٰذا نہ تو عدت گزرنے سے ختم ہوگا اور نہ شادی کرنے سے، جس طرح مہر بیوی کا حق ہے جو ان چیزوں سے ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح یہ حق بھی ساقط نہ ہوگا۔

احنافؒ کی دلیل:- شوہر نے جو طلاق بائن دی ہے اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ حق ارث ختم ہو جائے لیکن چونکہ شوہر کے مرض الموت میں زوجیت کا ہونا، بیوی کے وارث ہونے کا سبب ہے اور شوہر طلاق کے ذریعہ اس کو باطل کرنا چاہ رہا ہے پس ہم نے اس کے ارادہ کو اسی کے اوپر پلٹ دیا اور بیوی کو وراثت سے محروم نہیں کیا یعنی بیوی سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے طلاق کے اثر کو مؤخر کر دیا اور یہ تاخیر عدت کے گزرنے تک ہی ہو سکتی ہے، اس لئے کہ بقاء عدت کے زمانہ تک نکاح کے متعدد آثار موجود ہوتے ہیں مثلاً شادی کی حرمت، باہر جانے کا عدم جواز، معتدہ کی بہن اور

پانچویں شادی کی تحریم، اسی طرح صورت مذکورہ میں ارث کے حق میں طلاق کو معدوم مانا جائے گا۔
پس جب عدت گزر چکی تو نکاح بالکلیہ ختم ہو گیا، اس لئے بعد العدۃ وارث نہ ہوگی اس کی تائید
سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عدت میں وارث مانا ہے جیسا کہ امام شافعی کی تخریج
ہے (توریث بعد العدۃ والے طریق کو مرجوح بتایا کما مر) ابن ہمامؒ نے کہا: قول المالکیۃ کان
قضاء عثمان بعد العدۃ معارض لقول الجمہور انہ کان فیہا کما فی الأوجز (۳/۵۱۰)
اور حضرت عمرؓ کا فتویٰ بھی احناف کی دلیل ہے جیسا کہ قال محمدؒ کے تحت آرہا ہے۔

سوال:- شوہر کے مرض الوفات میں بیوی کا انتقال ہو جائے تو شوہر وارث نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مرض الوفات میں زوجیت باقی نہیں رہتی۔

جواب:- شوہر کے مرض الوفات میں بیوی چونکہ صحت مند ہے اس لئے بیوی کے مال میں شوہر کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے، اس لئے زوجیت اس حالت میں شوہر کے وارث ہونے کا سبب نہیں ہو سکتی، پس وہ وارث نہ ہوگا۔ مذاہب و دلائل کے لئے دیکھیں: مجموع شرح المہذب (۱۶/۶۳) بدائع شرح ہدایہ، بدایۃ المجتہد (۳/۱۰۳) اوجز (۳/۵۱۰)

قَالَ محمدٌ: يَرِثُهُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا وَكَذَلِكَ ذَكَرَ هُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ الضَّبِّيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ شُرَيْحٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَيْهِ فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيضٌ: أَنْ وَرِّثْهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا، فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله تعالى والعامةِ من فقهائنا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: جب تک عدت میں ہیں وارث ہوں گی اور جب عدت پوری ہو جائے شوہر کے مرنے سے پہلے تو ان کا ترکہ میں حق نہیں ہے، اسی طرح ہشیم بن بشیر نے مغیرہ ضبی سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ شریح سے نقل کیا ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے ان کے نام خط لکھا کہ جو شوہر بیماری میں بیوی کو تین طلاق دے تو اس کی بیوی کو وارث بنانا جب تک عدت میں ہے اور جب عدت ختم ہو جائے تو اس کا ترکہ میں حق نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء

نزل المدة

زہری کا مذہب ہے۔

مطلب:۔ امرأۃ الفار بالطلاق وارث ہوگی بشرطیکہ عدت میں ہی شوہر کا انتقال ہو یہی مذہب ہے جو حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر قائم ہے نقلاً اور دلیل عقلی اوپر گزر چکی۔

﴿رواۃ ورجال﴾

ہشیم مصغر ہے ابن بشیر (بروزن عظیم) ابن القاسم بن دینار السلمی ابو معاویہ بن ابی خازم واسطی ابن حجر نے فرمایا: ثقة ثبت كثير التدليس والارسال الخفي، ۱۸۳ھ میں وفات ہوئی ساتویں طبقہ میں شمار ہے کتب ستہ کے راوی ہیں۔ (نوٹ: الخفی کی جگہ الخفی ہو گیا ہے دکتور تقی الدین کی ندوی صاحب کی تحقیق میں)

المغیرۃ الضبی: یعنی مغیرہ بن مقسم الضبی مولاھم، ابوہشام الکوفی، الاعمی ثقة متقن الا انه كان يدلس ولا سيما عن ابراهيم طبقہ سادسہ میں شامل ہیں ۱۳۶ھ میں وفات ہوئی کتب ستہ کے راوی ہیں کمافی التقریب۔

شریح: شریح بن الحارث بن قیس ابوامیہ الکندی، الکوفی مشہور قاضی ہیں، حضرت عمرؓ نے انہیں کوفہ کا قاضی بنایا، اسی طرح حضرت علیؓ وغیرہ نے بھی قاضی بنایا، وفات سے ایک سال قبل حجاج کے زمانہ میں قضاء سے مستعفی ہوئے، محترم ہیں ثقہ ہیں، وقیل له صحبة، ۸۰ھ سے پہلے یا بعد وفات پائی، ایک سو آٹھ سال یا اس سے زائد عمر نصیب ہوئی، کہتے ہیں کہ ستر سال فیصلہ کیا۔ بخاری اور نسائی کے راوی ہیں۔

قولہ ان ورثها، وَرِّثْ فعل امر ہے باب تفعیل سے۔

❁❁❁

﴿۱۲ــ بَابُ الْمَرْأَةِ تطلَّقُ أَوْ يَمُوتُ عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ﴾

﴿عورت مطلقہ ہو جائے یا بیوہ ہو جائے جب کہ وہ حمل سے ہو اس کی عدت کا بیان﴾

حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، اگر وہ مطلقہ ہے تو بلا کسی اختلاف کے اجماعی مسئلہ ہے اور متوفی

ہمارا وہاں ہے تو بھی تقریباً اسی مسئلہ ہے، اس میں قدرے اختلاف ہے، ان شاء اللہ وہ بھی آگے آرہا ہے۔ باب میں دو آثار ہیں:

(۵۷۶/۲۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا؟ قَالَ: إِذَا وَضَعَتْ فَقَدْ حَلَّتْ، قَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: كَانَ عِنْدَهُ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَوْ وَضَعَتْ مَا فِي بَطْنِهَا وَهُوَ عَلَى سَرِيرِهِ لَمْ يُدْفَنْ بَعْدُ حَلَّتْ.

(الموطا: بطريق نافع دون الزهري، باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- حضرت زہری نے خبر دی کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس عورت کی عدت کی بابت سوال ہوا جس کا شوہر انتقال کر جائے (اور وہ حاملہ ہو) آپؓ نے فرمایا: جب اسے بچہ پیدا ہو جائے تو وہ حلال ہو جائے گی، ایک انصاری جو ابن عمرؓ کی مجلس میں موجود تھے انہوں نے کہا: حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا ہے: اگر وہ اپنے حمل کو جن دے جب کہ شوہر میت، تخت پر ہی ہے دفن نہیں ہوا ہے تو بھی وہ حلال ہو جائے گی۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:- حاملہ کی عدت

حاملہ بیوی کی عدت کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا گیا تو آپؓ نے فرمایا: جونہی ولادت ہو جائے گی اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور اب وہ دوسرے کے لئے حلال ہو جائے گی، اس مجلس میں ایک انصاری صاحب بھی تھے جن کو حضرت عمرؓ کے فتویٰ کا علم تھا انہوں نے برجستہ اس مجلس میں فتویٰ عمرؓ سنایا: کہ اگر شوہر کی تدفین سے قبل بھی بچہ پیدا ہو جائے تو وہ عورت عدت سے نکل جائے گی اور دوسرے کے لئے اس سے شادی جائز ہو گی۔

یہ فتویٰ زہری نے نقل کیا تھا، آگے نافع، ابن عمرؓ کا فتویٰ بیان کرتے ہیں:

(٢٦/ ٥٧٧) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: إِذَا وَضَعَتْ مَا فِي بَطْنِهَا حَلَّتْ. (التخريج السابق)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ فِي الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ جَمِيعًا، تَنْقَضِي عِدَّتُهَا بِالْوِلَادَةِ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله تعالى.

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: جب وہ اپنا حمل جن دے تو حلال ہو جائے گی۔

امام محمدؒ نے کہا: اسی کو ہم لیتے ہیں طلاق اور وفات دونوں میں، ولادت سے اس کی عدت ہو جائے گی یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

تشریح:۔

حاملہ کی عدت کی دو صورتیں ہیں:

(۱) مطلقہ حاملہ کی عدت: اس کی عدت متفق علیہ ہے یعنی وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی، ابن قدامہ کہتے ہیں اجمع أهل العلم فی جمیع الأعصار علی أن المطلقة الحامل تنقضی عدتها بوضع حملها و کذلک کل مفارقة فی الحیوة.

(۲) حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت: اس کی عدت بھی وضع حمل ہے سب کے یہاں سوائے چند کے:

(الف) حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ ابعد الاجلین کے قائل ہیں یعنی عدت وفات اور وضع حمل میں جو دیر سے پوری ہوگی وہ عدت ہے گویا دونوں کی مدت پوری کرے، لیکن حضرت ابن عباسؓ نے رجوع فرمایا. جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ان کے شاگرد: عکرمہ طاؤس، عطاء وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل ہے، اور حضرت علیؓ کا مذہب سند متصل سے منقول نہیں ہے بلکہ سند منقطع سے ہے، قال ابن عبد البر وغیرہ: ان هذا مما اجمع علیه جمهور العلماء من السلف و الخلف الا ماروی عن علی من وجه منقطع ان عدتها آخر الاجلین. (التعلیق الممجد) لیکن اوجز میں حضرت علیؓ کے مذہب کے بارے میں ہے: اخرجه سعید بن منصور وغیره عن علی بسناد صحیح. اوجز (۵۵۶/۴) مالکیہ میں سے سحنون نے

حضرت علیؓ کی موافقت کی ہے، وھو شذوذ مردود لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الاجماع.(السابق)

وکرہ الحسن والشعبی أن تنکح فی دمها ویحکی عن حماد واسحاق أن عدتها تنقضی حتی تطهر، حسن و شعبی نے دوران خون نکاح کرنے کو مکروہ خیال کیا اور حماد واسحاق سے منقول ہے کہ اس کی عدت پاکی پر پوری ہوگی. ابن قدامہ اس کو نقل کرنے کے بعد تردید کرتے ہیں: وابی سائر العلماء هذا القول وقالوا لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حل لها ان تزوج ولکن لایطؤها زوجها حتی تطهر من نفاسها وتغتسل. (المغنی)

غرض یہ کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے مطلقاً خواہ وہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا جس کی مندرجہ ذیل دلیلیں ہیں:

(۱) وأولات الأحمال أجلهنّ أن یضعن حملهنّ (سورہ طلاق) اس میں مطلقاً حاملہ کی عدت وضع بتائی گئی ہے لہٰذا متوفی عنہا زوجہا اور مطلقہ دونوں کو شامل ہوگی. اس کی تائید حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے کہا کہ واولات الأحمال أجلهن الخ مطلقہ ثلاثہ کے بارے میں ہے یا متوفی عنہا زوجہا کے بارے میں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: دونوں کے بارے میں ہے أخرجه الطبری وابن ابی حاتم بطرق متعددة إلی ابی

او جز (۵۵۷/۴)

کمافی الفتح.

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ببانگ دہل فرماتے ہیں کہ جو چاہے مجھ سے آکر مباہلہ کرے، یقیناً چھوٹی سورہ نساء (یعنی سورۂ طلاق) سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی جس میں بیوہ کی عدت چار مہینے دس دن بتائی گئی، ان کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ سورہ طلاق جس میں مطلق حاملہ کی عدت وضع حمل بتائی گئی ہے وہ موخر ہے اس کے عموم کا تقاضا یہی ہے کہ مطلقاً حاملہ کی عدت وضع حمل ہوگی اور سورہ بقرہ کی آیت والذین یتوفون الخ میں عدت وفات چار مہینے دس دن مذکور ہے وہ مقدم ہے اس کے عموم کا بھی تقاضا یہی ہے کہ بیوہ کی عدت چار مہینے دس دن ہو خواہ حاملہ ہی ہو لیکن چونکہ موخر، مقدم کے لئے ناسخ یا مخصص ہوتا ہے اس لئے آیت بقرہ متوفی عنہا زوجہا غیر حاملہ کے حق میں ہوگی

متوفی عنہا زوجہا حاملہ کے حق میں سورہ طلاق کی آیت ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ خاص یا ناسخ ہوگی لہٰذا حاملہ کی عدت وضع حمل ہی ہوگی خواہ متوفی عنہا زوجہا ہو یا مطلقہ ہو۔

(۲) سبیعہ اسلمیہ کے شوہر کی وفات کے چند دن بعد ہی ان کو بچہ تولد ہوا ایک نوجوان اور ایک بزرگ دو شخصوں نے پیغام دیا مخطوبہ کا میلان نوجوان کی طرف ہوا اور بزرگ شخص نے کہا تم اس کے لئے ابھی حلال نہیں ہوئی ہو، قصہ آپ ﷺ کی خدمت میں پہونچا آپ ﷺ نے فرمایا قد حللت فانکحی من شئت اس سے مسئلہ صاف ہو گیا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہے۔

حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہؓ سے اس بابت سوال ہوا تھا تو حضرت ابن عباس نے آخر الاجلین عدت بیان کی تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ نے وضع حمل بیان کی تو اس اختلاف کو رفع کرنے کے لئے سبیعہ اسلمیہ کے واقعہ بالا کو ہی حکم مانا گیا تھا اسی لئے شارحین کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے واقعہ سبیعہ سننے کے بعد رجوع فرمالیا ہوگا۔

(۳) **تیسری دلیل:** مصنف عبد الرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا زبیر بن العوامؓ کے نکاح میں تھیں، ام کلثومؓ کو وہ ناپسند کرتے تھے، چنانچہ بات حل میں شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا، انہوں نے طلاق سے انکار کیا، پھر ام کلثومؓ نے ایک طلاق ہی دینے کا اصرار کیا، چنانچہ زبیر بن العوامؓ وضو کر رہے تھے اسی دوران بیوی کو ایک طلاق دیدیا، وضو کر کے باہر نکلے ہی تھے کہ ایک آدمی نے وضع حمل (ولادت) کی خبر سنائی تو حضرت زبیرؓ نے کہا کہ اس نے مجھے دھوکہ دیا ہے، اللہ اس کو دھوکہ دے (یعنی اس کا ناس کرے)۔

بعدہ حضور کو آکر قصہ سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی کتاب اس سلسلے میں سابق ہے یعنی وضع حمل سے عدت پوری ہو گئی یہ اللہ کی کتاب (مذکورہ بالا آیت) کا فیصلہ ہے۔

(المصنف لابن ابی شیبة باب قالوا فی الرجل یطلق امرأته وهی حامل فتضع ۱۹۲۴۲، عبدالرزاق ۱۱۷۲۱) الحمایہ (۳۶۶/۳)

﴿فوائد وزوائد﴾

(ف) ابعد الاجلین کے قائلین کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں: ایک یہ کہ ان کو سبیعہ اسلمیہ کی

روایت نہیں پہونچی ہوگی. نیز ابعد الاجلین میں احتیاط ہے کہ آیت بقرہ اور آیت طلاق دونوں پر عمل ہو جاتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کو علم نہ تھا کہ کونسی آیت مقدم ہے اور کونسی مؤخر. جواب کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ تقدیم وتاخیر کو ابن مسعود نے پورے وثوق کے ساتھ بیان کر دیا ہے. کما مرّ.

(ف) مسئلہ:- حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، خواہ اسے طلاق دی جائے یا نکاح فسخ ہو یا شوہر کی وفات ہو یا نکاح فاسد یا وطی بالشبہ کی وجہ سے متارکت وعلاحدگی ہو، خواہ وہ عورت آزاد ہو یا باندی بہر حال مطلقاً حاملہ کی عدت وضع حمل ہے. الحمایہ (۳۶۶/۳)

❁❁❁

﴿۱۴ــ بابُ الإیلاءِ﴾

﴿ایلاء کا بیان﴾

(الف) **ایلاء کے لغوی معنی:** لغت میں ایلاء کے معنی حلف یعنی قسم کے ہیں، آلی یُؤلِي إیلاءً وأَلِیَّۃً، قسم کھانا قال کثیر:

قَلِیلُ الْأَلَایَا حَافِظٌ لِیَمِینِہٖ
وَإِنْ بَدَرَتْ مِنْہُ الْأَلِیَّۃُ بَرَّتْ

کم قسمیں کھانے والا اپنی قسم کی حفاظت کرتا ہے، اگر کبھی اس سے جلدی میں قسم صادر ہو جاتی ہے تو پوری بھی ہو جاتی ہے. (احکام القرآن للجصاص تحت آیت الایلاء)

امام راغب کہتے ہیں کہ ایلاء اور الیہ کی حقیقت ایسی قسم ہے جو محلوف علیہ میں کوتاہی کا باعث ہو.

(ب) اور اصطلاح میں ایلاء ایسی قسم ہے جو شوہر کو بیوی سے جماع کرنے سے روکے مدت میں یعنی قسم کی وجہ سے رکے لہٰذا اگر سستی یا بیماری یا کسی اور وجہ سے رک جائے تو ایلاء نہ ہوگا، شوہر کی قید سے آقا خارج ہو گیا لہٰذا اگر آقا باندی سے وطی سے رک جائے تو ایلاء نہ ہوگا اور مدت ایلاء کا

زوجہ ہوگا کہ اگر مدت ایلاء سے کم کی قسم ہو تو ایلاء اصطلاحی نہ ہوگا[1] مدت کی تفصیل آگے آرہی ہے شروط ایلاء چند ہیں جو باب سے متعلق آیت کی مختصر تشریح کے تحت آرہی ہیں۔

(ج) باب میں اصل یہ آیت ہے: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۲۶) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۷)(سورہ بقر آیت ۲۲۶ اور ۲۲۷)

ترجمہ:- جو لوگ قسم کھالیتے ہیں اپنی عورتوں کے پاس جانے سے ان کے لئے چار ماہ کی مہلت ہے پھر اگر باہم مل گئے تو اللہ بخشنے والا ہے، مہربان ہے اور اگر ٹھہرالیا چھوڑ دینے کو تو بیشک سننے اور جاننے والے ہیں۔

(د) **شان نزول:**- حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگوں نے عورتوں کو ایذاء و تکلیف پہنچانے کے لئے ایلاء کا طریقہ اختیار کر رکھا تھا جو شخص اپنی بیوی کو نہیں چاہتا تھا اور ساتھ میں یہ بھی نہیں پسند کرتا تھا کہ دوسرے شخص سے نکاح کرے تو یہ قسم کھالیتا تھا کہ کبھی بھی اس کے پاس نہ جائے گا پھر اس کو اسی حال پر چھوڑ رکھتا تھا اور عورت کی زندگی اس طرح گزرتی تھی کہ نہ وہ شوہر والی ہوتی اور نہ بے شوہر والی، اللہ جل شانہ نے ایلاء کی مدت مقرر فرمادی- اور آیت شریفہ للذین یؤلون الخ نازل فرمائی (معالم التنزیل)

(و) چونکہ ایلاء سے معروف قسم (اللہ یا اس کے کسی صفت کی قسم) متبادر ہے اس لئے یہ قسم متعین طور پر ایلاء ہوگی رہی تعلیق کے ذریعہ ایلاء ہوگا یا نہیں تو ائمہ ثلاثہ اسے بھی حلف مانتے ہیں اور امام احمد کی ایک روایت بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ یہ بھی یمین ہے جو مانع جماع ہے مثلاً شوہر کہے ان قربتک فانت طالق (اگر میں نے تم سے صحبت کی تو تجھے طلاق) تو یہ بھی ایلاء ہے اور امام احمد کی

---

[1] ایلاء کی اصطلاحی تعریف ابن ہمام نے یوں کی ہے اور اس کو اولیٰ قرار دیا ہے: وفی الشرع هو اليمين على ترك قربان الزوجة اربعة اشهر فصاعدا بالله او بتعليق ما يشق على القربان. (فتح القدیر تحت باب الایلاء) وحکمہ لزومہ الکفارۃ او الجزاء المعلق بتقدیر الحنث بقربانہ ووقوع طلقۃ بائنۃ بتقدیر البر. (فتح القدیر)

نوٹ: ایلاء کی دو قسمیں ہیں: ایلاء موقت، ایلاء مؤبد۔ انظر الحمایہ (کتاب النکاح، باب الایلاء ۳/۳۰۱)

مشہور روایت میں صرف اللہ یا اس کی کسی صفت کی قسم کے ذریعہ ہی ایلاء ہوگا جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عباسؓ نے یوکون کی جگہ یقسمون پڑھا ہے۔ (الغنی ۷/۳۱۴)

(ز) **مدت ایلاء:** اس بارے میں تین اقوال ہیں:

(۱) حضرت نخعی، قتادہ اور چند حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص ترک جماع کی قسم کھائے تھوڑے وقت یا زیادہ کے لئے پھر چار مہینے بیوی کو چھوڑے رکھا تو وہ ایلاء کرنے والا ہے، اس لئے ایلاء قسم کا نام ہے اور یہ حالف ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ وغیرہم کا مذہب یہ ہے کہ چار مہینے سے زائد کی قسم کھائے تو ایلاء ہوگا۔

(۳) جب کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق چار مہینے ہے ائمہ اربعہ کے درمیان یہ اختلاف نص فہمی کی بنیاد پر ہے، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ آیت بالا کے آغاز میں ایلاء کرنے والے کو چار مہینے انتظار کا حق بتایا ہے اس کے بعد فان فاءوا کے ذریعہ رجوع کا جواز مذکور ہوا، اس لئے کہ فئ سے مراد رجعت ہے اور فان فاءوا میں فاء ہے جو تعقیب پر دلالت کرتا ہے یعنی فاء کے مابعد زمانہ، فاء کے ماقبل کے مابعد ہوگا، پس معلوم ہوا کہ رجعت چار ماہ بعد ہوگی اور یہ بھی طے ہے کہ مدت کے اندر رجعت درست ہوتی ہے لہٰذا نتیجہ نکلا کہ مدت ایلاء لامحالہ چار ماہ سے زائد ہو، اس لئے چار ماہ کی قسم سے ایلاء نہ ہوگا جس طرح چار ماہ سے کم کی قسم ایلاء نہیں ہوتی ہے۔

احناف کا نقطۂ نظر:- تفسیر مظہری میں ہے: اور ابن مسعود کی قرأت اس طرح ہے: فان فاؤا فیہن یعنی ان (چار مہینے) میں (اگر رجوع کرلیں) اسی قرأت کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے چار مہینے کی قسم کھائی تو وہ مولی ہو جائے گا اور ان چار مہینے میں ہی رجوع کرنا درست ہے پس اس اختلاف کا دار و مدار اس پر ہے کہ قرأت شاذہ پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں اور ائمہ کا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ نہ وہ حدیث ہے اور نہ قرآن ہے۔ اگر قرآن کی آیت ہوتی تو متواتر ہوتی اور امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے کیونکہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ قرآن (کی آیت) ہے اور یا قرآن کی تفسیر میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے اور یہ دونوں حجت ہیں اگر کوئی کہے کہ یہ ہم نے مانا کہ قرأت شاذہ حجت ہے لیکن جب اس کے اور قرأت متواترہ

کے درمیان تعارض ہو جائے تو اس وقت اس کا ساقط ہونا ضروری ہے ہم کہتے ہیں ساقط ہونا اس صورت میں ضروری ہے کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں اور یہاں تو جمع ہو سکتی ہیں کیونکہ فے جیسا کہ تعقیب کے لیے آتا ہے اسی طرح کبھی کسی مجمل وغیرہ کی تفصیل کے لیے بھی آتا ہے جو مجمل اس سے پہلے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي اور جیسے اس آیت میں: يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً .

اور یہاں جب یہ بیان کیا گیا کہ ایسے مردوں کو بلا وطی کے چار مہینے انتظار کرنا چاہئے تو یہ ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے اس لیے فَإِنْ فَاؤُ فرما کر سمیع علیم تک اس کی تفصیل کی گئی اس کے برابر اگر کو زمانہ میں تعقیب کے لیے مان لیں تو یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید یہ باعتبار ایلاء کے ہو یعنی پس گروہ ایلا کے بعد رجوع کر لیں اور متواترہ قرأت مطلقاً رجوع کرنے پر دلالت کرتی ہے خواہ وہ ان چار مہینے میں ہو یا ان کے بعد ہو اور قرأت شاذہ مقید ہے کہ رجوع ان ہی چار مہینے میں ہو پس مطلق کو مقید پر حمل کر لیا جائے گا.

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن مسعود کی قرأت مشہور ہے. (شاذہ نہیں ہے) اس سے کتاب (اللہ) کی تخصیص اور مطلق کو مقید پر حمل کر لینا جائز ہے. (مظہری تحت الآیۃ ص: ۲۳۴)

ابو بکر جصاصؒ نے ائمہ ثلاثہ کے قول کو ظاہر کتاب کے خلاف قرار دیا ہے[1].

(۵۷۸/۲۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: إِذَا آلَى الرَّجُلُ مِنِ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ فَاءَ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ امْرَأَتُهُ لَمْ يَذْهَبْ مِنْ طَلَاقِهَا شَيْءٌ، فَإِنْ مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ قَبْلَ أَنْ يَفِيءَ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ وَهُوَ

[1] انه قول بنقضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فجعل عليه المدة تربصا للمولي، فلا يجوز ان تكون المدة تربصا لغيره، فمن منع من جماعها باليمين عليه المدة الخمسة فليس حكمه في البقاء المتلاقي وما مر في فجعل على الرابعة الاشهر وقته على اكثر منها اذ ليس له تربص اكثر من عليه المدة ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يقتضي كونه في حقه على اربعة اشهر واقل منها واكثر منها لان مدة الخلف غير مذكورة في الآية وانما عرفنا ما قلنا منه وفي حكم الغلط في الاربعة الاشهر وما قوقها. احكام القرآن للجصاص (۳۷۰/۳۶۲)

أَمْلَكُ بِالرَّجْعَةِ مَا لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا. قَالَ: وَكَانَ مَرْوَانُ يَقْضِي بِذَلِكَ.

(الموطأ: باب الايلاء)

ترجمہ:- امام زہریؒ نے حضرت سعید بن المسیبؒ کا ارشاد نقل کیا ہے: جب شوہر اپنی بیوی سے ایلاء کرے پھر چار مہینے گزرنے سے پہلے رجوع کرے تو وہ اسی کی بیوی ہے اس پر کوئی طلاق پڑے گی، پس اگر رجوع سے چار ماہ گزر گئے تو وہ ایک طلاق (رجعی) ہے اور شوہر رجعت کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کی عدت پوری نہ ہوئی ہو. سعید بن المسیبؒ نے فرمایا: مروان بھی فیصلہ کرتا تھا.

تشریح:-

حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایلاء کرنے والا شوہر، چار ماہ گزرنے سے پہلے فی یعنی رجعت کرلے تو طلاق واقع نہ ہوگی. بقول قاضی عیاضؒ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن چونکہ اس نے قسم کی خلاف ورزی کی ہے اس لئے اس کے اوپر کفارۂ قسم واجب ہوگا.

(۲) اور اگر مولی نے رجعت نہیں کی اور چار ماہ گزر گئے تو چار ماہ گزرنے سے ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی، لہذا عدت کے اندر شوہر رجعت کا حقدار ہوگا.

یہ حضرت سعیدؒ کے اثر سے معلوم ہوا اس بارے میں دوسری رائے احناف کی ہے کہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اسی جیسی ایک روایت امام مالک کی ہے اور ان کی مشہور روایت اور امام احمد وامام شافعی کے یہاں محض چار ماہ گزرنے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ اس مدت کے گزرنے کے بعد حاکم کے یہاں اسے محبوس کیا جائے گا تاکہ وہ طلاق دے یا اپنی قسم سے رجوع کرے اور کفارہ ادا کرے.

قولہ وکان مروان الخ: مروان بھی یہی فیصلہ کرتا تھا یعنی چار ماہ گزرنے سے ایک طلاق رجعی کا فیصلہ کرتا تھا.

(۲۸/ ۵۷۹) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ آلَى مِنَ

بِامْرَأَتِهِ فَإِذَا مَضَتِ الأَرْبَعَةُ الأَشْهُرُ وُقِفَ حَتَّى يُطَلِّقَ أَوْ يَفِيءَ، وَلَا يَقَعُ عَلَيْهَا طَلَاقٌ وَإِنْ مَضَتِ الأَرْبَعَةُ الأَشْهُرُ حَتَّى يُوقَفَ. (المولیٰ: باب الایلاء)

ترجمہ:- حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جو کوئی، بیوی سے ایلاء کرے پھر جب چار ماہ گزر جائیں تو اسے محبوس کیا جائے گا تاکہ وہ طلاق دے یا رجعت کرے اور بیوی پر کوئی طلاق نہیں پڑے گی اگرچہ چار ماہ پورے ہو جائیں یہاں تک کہ اسے روکا جائے گا.

مطلب:- مدت ایلاء کی تکمیل پر طلاق پڑے گی یا نہیں؟ مفصل و مدلل

اس میں حضرت ابن عمرؓ کا لفظ "نظر مذکور ہوا کہ چار ماہ بغیر رجعت کے گزرنے سے طلاق نہیں پڑتی بلکہ اس مدت کے مکمل ہونے پر شوہر کو حاکم کے پاس لے جائیں گے وہ رجعت کا حکم دے گا پس اگر وہ انکار کرے تو طلاق کا حکم دے گا اگر طلاق دیدیا تو ٹھیک ورنہ قاضی طلاق دے گا.

مختصر یہ کہ اس روایت سے ائمہ ثلاثہ کی تائید ہوتی ہے جو تکمیل مدت پر طلاق کے وقوع کے قائل نہیں ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں فریقین کے دلائل بیان کر دئے جائیں.

﴿ائمہ ثلاثہ کے دلائل﴾

(۱) **پہلی دلیل ارشاد ربانی** : وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر محض مدت کے گزرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی تو طلاق کا عزم ظاہر نہ ہوگا حالانکہ قرآن نے ایلاء کرنے والوں کے بارے میں کہا کہ چار ماہ گزرنے کے بعد فی کر لیں تو اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے اور اگر طلاق کا عزم ہی کر لیں تو اللہ سننے اور جاننے والا ہے، معلوم ہوا کہ مدت کے گزرنے کے بعد طلاق واقع کرنا ضروری ہوگا جبھی عزم علی الطلاق کا مفہوم ظاہر ہوگا، نیز سمیع کہا ہے جس کے لئے مسموع ہونا چاہئے اس سے بھی اشارہ ملا کہ مدت کی تکمیل کے بعد تطلیق پائی جائے.

(۲) مولیٰ، عنین کی طرح ہے پس جس طرح عنین امساک بالمعروف سے رک جاتا ہے تو قاضی دفع ظلم کے لئے تسریح بالاحسان میں نائب ہو کر تفریق کرتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا.

(۲) **دوسرا استدلال ان کا آثار سے ہے:**

(۱) ابو بکر میمونی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے عطاء خراسانی کا اثر جس میں حضرت

عثمان کا ارشاد منقول ہے کہ انہوں نے تکمیل عدت پر وقوع طلاق کا فتویٰ دیا ہے نقل کیا تو امام احمد نے کہا: لا أدری ماھو، فقد روی عن عثمان خلافہ یعنی امام احمد نے کہا: حضرت عثمان سے اس کے برخلاف منقول ہے اس پر ان سے پوچھا گیا کس نے نقل کیا ہے؟ فرمایا: حبیب بن ثابت عن طاؤس عن عثمانؓ۔ (الدار قطنی)

(ب) موطا مالک میں حضرت علیؓ سے ثابت ہے کہ فإن مضت الأربعة الأشهر توقف حتی یطلق أو یفیء (موطا مالک، باب الایلاء) اس میں صراحت ہے کہ مدت کے گزرنے پر طلاق نہیں پڑے گی۔

(ج) ابن عمرؓ کا مذکورہ بالا اثر جو کہ بخاری میں بھی ہے۔

(د) سلیمان بن یسار کہتے ہیں: أدرکت بضعة عشر رجلا من الصحابة کلهم یقول یوقف المولی کہ دس سے زائد صحابہؓ کو میں نے پایا سب کے سب توقف کے قائل تھے۔ (اخرجہ الشافعی) مغنی میں انیس صحابہ کہا ہے۔

(ہ) سہیل بن ابی صالح نے اپنے والد سے نقل کیا: سألت اثنی عشر رجلا من أصحاب رسول اللہ ﷺ فقالوا لیس علیه شیء حتی تمضی أربعة أشهر۔

﴿جوابات ودلائل﴾

وإن عزموا الطلاق سے ان کا استدلال تام نہیں ہے اس لئے کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ فان فاءوا میں فاء اجمال کی تفصیل کے لئے ہے تعقیب ذکری کے لئے ہے نہ کہ تعقیب فی الزمان کے لئے، پس مطلب ہوگا: اگر مدت میں فئ کر لیا تو اللہ معاف کر دیں گے اور اگر اس ترک پر جمار ہا یہاں تک کہ مدت گزر گئی (تو طلاق واقع ہو جائے گی) اور اس کے اپنی بات پر اڑے رہنے کے ساتھ جو کچھ جھگڑا، مباحثہ ومجادلہ اور دل میں برے خیالات گزرے ہیں اللہ ان کو سننے والا ہے جس طرح شیطان کے وسوسہ کو سنتا ہے اور اس کے عزم کو جاننے والا ہے اس تقریر سے صحیح سے ان کے استدلال کا جواب بھی ہاتھ آگیا۔

اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مولی کو عنین کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے اس

ہے کہ عنین ظالم نہیں ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ تخفیف کی گئی ہے اور ایک سال مہلت دی گئی، ہاں مولی ظالم ہے کہ جو بیوی کے حق کو ادا نہیں کر رہا ہے، اسی وجہ سے تکمیل مدت پر وقوع طلاق کی سزا دی گئی۔

آثار کا جواب:- شروع کے تین آثار متعارض ہیں یعنی حضرت عثمان، علی اور ابن عمرؓ سے اوپر ذکر کردہ فتاویٰ کے برعکس منقول ہے مثلاً حضرت عثمانؓ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما ایلاء کے بارے میں فرماتے ہیں: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ» (عبدالرزاق برقم: ۱۱۶۳۸) کہ جب چار ماہ گزر جائے تو وہ ایک طلاق ہے الخ۔

ابن ہمام اس کو بیان کرنے کے بعد اسی کو ترجیح دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

هذا أولى لأن سنده جيد موصول بخلاف ذلك فإن حال رجاله لا يعرف إلى حبيب وهو أيضا أعضله ولا يعلم أن طاوس أخذ عن عثمان فهو منقطع یعنی عبدالرزاق کی سند جید ہے متصل ہے جب کہ دار قطنی کی روایت میں حبیب تک کے رجال کا علم نہیں ہے، نیز وہ منقطع ہے، اسی طرح دوسرا اثر جو حضرت علیؓ کا اوپر گزرا اس کے معارض بھی روایت موجود ہے، عبدالرزاق نے ہی قتادہ سے علی، ابن مسعود اور ابن عباس ؓ کا ارشاد نقل کیا ہے: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا الخ (عبدالرزاق: ۱۲۴۵، ۱۱۶۳۴)

غور فرمائیں موطا مالک میں موجود اثر علیؓ کو محمد باقر نے نقل کیا اور اس کو قتادہ نے اور دونوں ہی روایت مرسل (منقطع) ہے لہٰذا دونوں روایتوں کی اسنادی حیثیت برابر ہوئی لیکن حضرت قتادہ حفظ واتقان اور جیسا سنا ویسا ہی بیان کرنے میں محمد باقر سے زیادہ شہرت رکھتے ہیں، ابن سیرین نے انہیں احفظ الناس کہا ہے اس سے عبدالرزاق کی روایت کی ترجیح کا پہلو نکلتا ہے۔

رہ گیا حضرت ابن عمرؓ کا اثر تو اس کے معارض بھی اثر موجود ہے ابن ابی شیبہ نے سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس اور ابن عمرؓ نے فرمایا: «إِذَا آلَى فَلَمْ يَفِئْ حَتَّى تَمْضِيَ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ». (ابن ابی شیبہ برقم: ۱۸۵۴۵)

اس میں تکمیل عدت پر ایک طلاق بائن کی تصریح ثابت ہے، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس سند

کے تمام رجال، شیخین (بخاری و مسلم) کے رجال ہیں، پس یہ صحیح کے رجال روات ہیں، پھر سابقہ اثر ابن عمرؓ اور اس اثر میں تعارض ظاہر ہے، ابن ہمامؒ کا میلان، ابن ابی شیبہ کی روایت کی ترجیح کی طرف ہے، طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں: فناهيك بسعيد بن جبير الخ.

رہا سلیمان بن یسار کا قول تو اس سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، اسی طرح سہیل کے قول سے بھی لیکن کون مراد ہیں یہ ظاہر نہیں ہوتا، پس ممکن ہے کہ ان میں سے بعض وہ صحابہ ہوں جن سے معارض روایت بھی موجود ہو جیسا کہ اوپر گزرا، نیز سہیل کی روایت میں غور کریں تو کسی بھی فریق کی دلیل موجود نہیں ہے.

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مسئلہ بالا میں صحابہ کے درمیان خود اختلاف موجود ہے اور جو صحابہؓ تکمیل مدت پر وقوع طلاق کے قائل ہیں وہ سات ہیں: حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت، ابن عمر اور حضرت عمرؓ ان میں سے چھ کے بارے میں نصوص بیان ہو چکے آخر الذکر کے بارے میں دار قطنی نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا:

«إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ وَهِيَ أَمْلَكُ بِرَدِّهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا»

(دار قطنی: ٤٠٤٦)

ترجیح:- جب صحابہؓ کے آثار مختلف ہیں تو ترجیح کس کو دی جائے اس بارے میں ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ جو صحابہؓ عدت کے پورا ہونے پر طلاق پڑنے کے قائل ہیں ان کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے اس لئے کہ انہوں نے جو بات کہی ہے وہ ظاہر آیت کے خلاف ہے لہٰذا اسے سماع پر محمول کرنا چاہئے اس لئے کہ بلا سماع کے ظاہر آیت کے خلاف نہیں بول سکتے اور جو صحابہ ائمہ ثلاثہ کے قول کے موافق ہیں ان کے بارے میں یہ تقریر نہیں کی جا سکتی، اس لئے کہ وہ لفظ کے معنی متبادر کے ساتھ قائم ہیں اس لئے ان کے اقوال کو سماع پر محمول نہیں کر سکتے. (فتح القدیر، تحت باب الایلاء) ایک دوسری وجہ ترجیح امام محمدؒ نے بیان فرمائی ہے:

قَالَ مُحَمَّدٌ: بَلَغَنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِذَا آلَى الرَّجُلُ مِنِ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ

أن يجيء فقد بانت بتطليقة بائنة وهو خاطب من الخطاب وكانوا لا يرون أن يوقف بعد الأربعة. وقال ابن عباس في تفسير هذه الآية: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾، قال: الفيء الجماع في الأربعة الأشهر، وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر، فإذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها. وكان عبد الله بن عباس أعلم بتفسير القرآن من غيره. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: ہم کو حضرت عمر بن الخطابؓ، عثمان بن عفان، عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہ فرمان پہنچا ہے: جب مرد اپنی بیوی سے ایلاء کرے اور فی سے پہلے چار ماہ گزر جائیں تو عورت ایک طلاق بائن کے ساتھ نکاح سے نکل جائے گی اور شوہر ایک عام فرد ہو جائے گا پیغام نکاح دینے والوں میں اور حضرت ابن عباسؓ نے آیت: للذین یؤلون الخ کی تفسیر میں فرمایا: فی سے مراد چار ماہ کے اندر صحبت ہے اور طلاق کے عزم سے مراد چار مہینوں کا گزر جانا ہے لہٰذا جب وہ مدت گزر جائے گی تو ایک طلاق کے ذریعہ بائنہ ہو جائے گی اور اس کے بعد شوہر کو محبوس نہیں کیا جائے گا اور عبداللہ بن عباسؓ دوسروں کے مقابلہ میں قرآن کی تفسیر کے زیادہ جانکار ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام مشائخ کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:-

اس میں امام محمدؒ نے مذکورہ بالا سات صحابہ کرام (سوائے حضرت علی وابن عمر) کے بارے میں فرمایا کہ ان کے نزدیک چار مہینے گزرنے سے ایک طلاق بائن پڑتی ہے اور یہ حضرات، اس مدت کے پورا ہونے پر شوہر کے حبس کئے جانے کے قائل نہیں ہیں، اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔ اور آخر میں ایک خاص وجہ ترجیح امام محمدؒ نے یہ ذکر فرمائی کہ حضرت ابن عباسؓ دوسروں کے بالمقابل تفسیر قرآن کے زیادہ جانکار ہیں، وجہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے حق میں دعا فرمائی تھی، اللهم علمه القرآن وفقهه في الدين کہ اے اللہ انہیں قرآن کے علم سے نوازا اور تفقہ فی

الدین سے سرفراز فرما۔

پس اس دعا کی برکت سے حبر المفسرین اور رئیس المفسرین کہلائے، اور آپؓ نے متعلقہ آیت کی تفسیر میں فرمایا کہ فی سے جماع مراد ہے اور چار ماہ کا گزرنا عزم طلاق ہے لہٰذا جب یہ مدت پوری ہو جائے تو ایک طلاق بائن واقع ہو گی۔ خلاصہ یہ کہ رئیس المفسرین کی مذکورہ بالا تفسیر مذہب احناف کے لئے مرجح ہے۔

اور قال محمدؒ کے تحت جو بلاغ ہے اس کا حوالہ علامہ عبدالحیؒ نے التعلیق الممجد میں یوں دیا ہے:

هذا البلاغ اسنده عبدالرزاق وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس قالوا الايلاء طلقة بائنة اذا مرت اربعة اشهر قبل ان يفي فهي احق بنفسها. (التعلیق الممجد)

﴿فوائد وزوائد﴾

(۱) بائن واقع ہونے کی وجہ: پھر احناف نے بائن واقع ہونے کی بات کہی اس وجہ سے کہ ایلاء کے ذریعہ سے شوہر نے جو ظلم کیا ہے اس سے چھٹکارا بائن کی صورت میں ہی حاصل ہو گا رجعی مفید مقصد نہ ہو گی اس لئے کہ وہ رجعت کر کے پھر دوبارہ ایلاء کرے گا علی هذا پھر وہی سلسلہ قائم ہو گا جو زمانۂ جاہلیت میں تھا کہ عورت کو کالمعلقہ کر دیا جائے، اس لئے ضروری ہوا کہ وہ طلاق پڑے جس میں عورت خود کی مالک ہو سکے اور شوہر کے ظلم سے نجات مل سکے اور شوہر کی تنبیہ ہو سکے جس کی تائید آثار صحابہؓ سے بھی ہوتی ہے جس میں طلاق بائن کی صراحت ہے۔

(حوالہ بحث: فتح القدیر، المغنی ۷/۴۱۴، اللباب ۳/۳۴۵ وغیرہ)

(ب) فی کا طریقہ: ایلاء کرنے کے بعد شوہر فی (رجوع) کرنا چاہے تو وطی کرنا ضروری ہے، اگر اس پر قادر ہو اور اگر وطی پر قادر نہ ہو اور عجز کی جو وجہ ہے اس میں زوجین کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ سماوی سبب ہے عجز کا تو اس وقت زبان سے فی (مثلاً فئت إلى زوجتي یا اردو میں میں نے اپنی بیوی سے رجوع کیا) کہنا کافی ہو گا اس لئے کہ زبان کے ذریعہ ایلاء کر کے

عورت کو وحشت اور تکلیف پہنچائی ہے، لہٰذا اب زبانی وعدہ کر کے اس کو ختم کر دے گا۔
الحاشیہ لشرح الوقایہ (۳/۳۰۶)

(۷) قوله عزيمة الطلاق القضاء الأربعة الاشهر الخ. أخرجه ابن ابی شیبہ موقوفا (۱۸۵۰۷)

عبداللہ بن مسعود بن غافل، ابو عبدالرحمان، ہذلی، سابقین اولین میں ہیں کبار صحابہ میں شامل ہیں بے شمار مناقب وخصائل کے حامل ہیں حضرت عمرؓ نے کوفہ کا امیر بنایا تھا مدینہ میں بتیس ہجری یا اس کے بعد انتقال ہوا، کتب ستہ میں ان کی روایات ہیں۔

مروان بن حکم بن العاص، ابو عبدالملک، مدنی، چوسٹھ ہجری کے اواخر میں مسند خلافت حاصل ہوئی، ایک سو پانچ ہجری میں انتقال ہوا، شرف صحابیت ثابت نہیں ہے۔ تابعین کے طبقہ ثانیہ میں شامل ہے۔ مسلم کے علاوہ کتب ستہ میں روایت موجود ہے۔

❁❁❁

﴿۱۵ــ باب الرجلِ يطلّقُ امرأته ثلاثاً قَبْلَ أنْ يَدْخُلَ بِهَا﴾

﴿صحبت سے قبل مدخولہ بیوی کو تین طلاقیں دے تو کیا حکم ہے؟﴾

یعنی اس میں غیر مدخول بہا کو تین طلاق دینے کا بیان ہے اور باب میں ایک روایت ہے:

(۵۸۰/۲۹) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِيَاسِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلاثًا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا فجاءَ يَسْتَفْتِي، قَالَ: فَذَهَبْتُ مَعَهُ، فَسَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالاَ: لاَ يَنْكِحُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ طَلاَقِي إِيَّاهَا وَاحِدَةً. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَرْسَلْتَ مِنْ يَدِكَ مَا كَانَ لَكَ مِنْ فَضْلٍ.

(الموطأ: باب طلاق البكر)

ترجمہ:- محمد بن ایاس بن بکیر نے کہا: ایک شخص نے بیوی کو تین طلاقیں دیں اس سے صحبت

کرنے سے پہلے، پھر اسے اس سے نکاح کرنے کا خیال ہوا تو حکم شرعی دریافت کرنے چلا، محمد بن ایاس کہتے ہیں کہ میں بھی اس کے ساتھ چلا پس اس نے حضرت ابو ہریرہ اور ابن عباسؓ سے سوال کیا تو ان حضرات نے فرمایا کہ وہ اس سے شادی نہ کرے تاآنکہ وہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کرے، سائل نے کہا: میں نے اسے ایک (دفعہ میں) طلاق دیا تھا، ابن عباسؓ نے فرمایا: تم نے اپنی ملکیت میں سے اتنی طلاقیں نکال دی ہیں کہ اب کوئی موقع تمہارے لئے نہ رہا (سوائے تحلیل)

تشریح:-

ابن ایاس بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دی پھر اس سے نکاح کرنے کا خیال ہوا، یہ گمان کرتے ہوئے کہ ایک بائنہ دی ہے پھر حکم شرعی دریافت کرنے مدینہ چلا، ابن ایاس بھی اس کے ساتھ ہولئے. وہ شخص حضرت ابوہریرہؓ اور ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر مذکورہ بالا مسئلہ پوچھا ان دونوں حضرات نے بتایا کہ وہ شادی نہیں کر سکتا جب تک وہ عورت دوسرے مرد کی زوجیت میں نہ جائے اور معروف طریقہ پر اس کی زوجیت سے باہر نہ آجائے، اس پر سائل نے کہا میں نے جو طلاق دی تھی وہ ایک ہی تھی، حضرت ابن عباسؓ نے جواب میں فرمایا:

تم نے اپنے اختیار سے اتنی طلاقیں دی ہیں کہ اب اس کے سوائے کوئی چارہ کار نہیں یعنی اگر تم ایک یا دو طلاقیں دیتے تو تمہیں اختیار ہوتا، اب جب کہ تین دے چکے تو تمہارے اختیار میں کچھ نہ رہا.

﴿غیر مدخول بہا کو تین طلاق: صورتیں اور احکام﴾

غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دینے کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

(الف) مرد یوں کہے: اوقعتُ علیکِ الثلاثَ اس میں سب کے یہاں تین پڑے گی کما قال ابن الہمام رحمہ اللہ.

(ب) مرد یوں کہے: "انت طالق ثلاثاً" اس میں جمہور کے یہاں تین پڑے گی جب کہ طاؤس وعطاء وغیرہ کے یہاں ایک واقع ہوگی. مصنف ابن ابی شیبہ میں جابر بن زید، طاؤس وعطاء سے منقول ہے: ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها فهی واحدة اور مبسوط میں

(البنایہ)

ہے کہ وہی حسن بصری کا قول ہے۔

﴿جمہور کی دلیلیں﴾

(ا) حضرت عمر، علی، ابن عباس، ابوہریرہ، عبداللہ بن عمرو بن عاص، ابن مسعود، انس بن مالک، عائشہ اور ام سلمہؓ کے فتاوے۔

(ب) حتی تنکح زوجا غیرہ کا ظاہر یہی ہے۔

(ج) وقوع، ایقاع کی فرع ہے پس جب یکبارگی تین واقع کیا تو یکبارگی تین پڑے گی، یہ دلیل امام محمدؒ نے قال محمدؒ کے تحت بیان کی ہے۔

(د) جب عدد، صیغۂ طلاق سے مقترن ہوتا ہے تو طلاق عدد سے پڑتی ہے لہٰذا تقدیر عبارت ہوگی: طالقا ثلاثا اس لئے تین پڑے گی۔

(و) تین طلاق دینے کی تیسری شکل یہ ہے کہ مرد کہے: انت طالق وطالق وطالق پس اس صورت میں بھی امام احمد اور امام مالک کے یہاں تین واقع ہوں گی، امام شافعی کا قول قدیم یہی ہے اس لئے کہ یہاں حرف واو کے ذریعہ تین طلاق کو جمع کیا ہے اور واؤ جمع کا تقاضا کرتا ہے اس میں ترتیب نہیں ہوتی، پس یہ انت طالق ثلاثا کی طرح ہو گیا اس لئے تین پڑے گی۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعی (قول جدید) کے یہاں ایک واقع ہوگی، اس لئے کہ پہلی طلاق سے ہی عورت بائنہ ہو چکی ہے اور اس کے اوپر عدت نہیں ہے لہٰذا دوسری اور تیسری لغو ہو جائے گی۔

جواب:-

فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے اس میں نہ تو مقارنت کا معنی ہے اور نہ ہی ترتیب کا، پس اگر آپ لوگوں کا مذہب اختیار کیا جائے گا تو واو میں مقارنت ومعیت کا معنی پیدا ہو جائے گا جو کہ درست نہیں ہے، اس لئے ایک ہی پڑے گی. اور انت طالق ثلاثا پر قیاس درست نہ ہوگا۔

سوال: احناف کے یہاں ایک طلاق واقع ہوتی ہے اس سے لازم آیا کہ واو میں ترتیب کا معنی ہے؟

جواب: صورت مذکورہ میں ترتیب کا معنی واؤ سے پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ سیاق کلام سے

حاصل ہوا ہے یعنی انسان چوں کہ تین کلمات کو ایک دفعہ میں نہیں بول سکتا پس جب اول سے فارغ ہوا تو دوسری اور تیسری طلاق کا عورت محل نہ رہی اس لئے پہلی پڑ گئی اور دوسری و تیسری لغو ہو گئی. یہی وجہ ہے کہ بلا واو انت طالق طالق طالق کہتا تو بالاتفاق اول سے بائن ہو جاتی، معلوم ہوا کہ اس میں واؤ کا کوئی دخل نہیں ہے. (انظر نور الانوار بحث حرف الواو)

فائدہ:- فتح القدیر میں فریق اول کا ایک بہترین تحقیقی جواب موجود ہے: فتح القدیر فصل: الطلاق قبل الدخول (۵۵/۴)

فائدہ:- وَاعْلَمْ أَنَّ شَمْسَ الْأَئِمَّةِ حَكَى بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا فِي نَحْوِ أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَبِينُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنَ الْكَلَامِ الثَّانِي وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْهُ لِجَوَازِ أَنْ يُلْحِقَ بِكَلَامِهِ شَرْطًا أَوْ اسْتِثْنَاءً وَرَجَّحَ فِي أُصُولِهِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَا لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ لَا يَفُوتُ الْمَحَلُّ، فَلَوْ تَوَقَّفَ وُقُوعُ الْأُولَى عَلَى التَّكَلُّمِ بِالثَّانِيَةِ لَوَقَعَا جَمِيعًا لِوُجُودِ الْمَحَلِّ لِلثَّلَاثِ حَالَ التَّكَلُّمِ بِهَا. وَلَا يَخْفَى أَنَّ النَّظَرَ إِلَى تَعْلِيلِ مُحَمَّدٍ بِتَجْوِيزِ أَنْ يُلْحِقَهُ مُغَيِّرٌ يُفِيدُ أَنَّ الْمُرَادَ تَأَخُّرُ قَيْدِ وَقْتِ الْوُقُوعِ فَإِنَّ مُقْتَضَاهُ إِنَّمَا هُوَ أَنَّهُ إِذَا أَلْحَقَ تَبَيَّنَ عَدَمُ الْوُقُوعِ، وَإِذَا لَمْ يُلْحِقْ تَبَيَّنَ الْوُقُوعُ مِنْ حِينِ تَلَفَّظَ بِالْأَوَّلِ، وَهَذَا لَا يَنْفِيهِ أَبُو يُوسُفَ فَلَا خِلَافَ فِي الْمَعْنَى بَيْنَهُمَا.

(فتح القدیر ۵۶/۳)

﴿رواۃ ورجال﴾

الزہری: ھو محمد بن مسلم بن شھاب الزھری.

محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشی العامری، ثقہ ہیں تیسرے طبقہ میں شامل ہیں (ع).

محمد بن ایاس بن بکیر (بضم الباء وفتح الکاف) لیثی، مدنی ثقة، من الثالثة ووھم من ذکر فی الصحابة، خت (یعنی بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت کی ہے اور ابو داؤد کے راوی ہیں.

قولہ کان طلاقی ایاھا واحدة - قال الباجی یحتمل ان یرید بذلک انما أوقعھا فی دفعة واحدة وھو أن یقول لھا انت طالق ثلاثا فجمع ذلک فی لفظ واحد، کما فی الأوجز (۵۰۸/۴)

وبهذا نأخذ. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا لأنه طلقها
ثلاثا جميعا، فوقعن عليها جميعا معا ولو فرقهن وقعت الأولى خاصة لأنها
بانت بها قبل أن يتكلم ولا عدة عليها فتقع عليها الثانية والثالثة ما دامت في

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور وہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے، اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو اکٹھا تین طلاق دیا ہے لہٰذا اس پر تینوں ایک ساتھ واقع ہو گی اور اگر تین طلاق کو متفرق طور پر دیتا تو خاص طور سے پہلی واقع ہوتی اس لئے کہ دوسرے کے تکلم سے پہلے وہ بائنہ ہو چکی ہے اور اس کے اوپر عدت واجب نہیں ہے لہٰذا دوسری اور تیسری طلاق اس پر اسی وقت واقع ہو گی جب کہ وہ عدت میں ہو۔

تشریح مقال محمدؒ:-

غیر مدخول بہا کو تین طلاق دینے کی دوسری صورت جو اوپر گزری اس کے متعلق حضرت ابن عباس وابوہریرہؓ کا فتویٰ بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ نے اسی کو اپنایا اور احناف کا مسلک بتایا اور مزید عقلی دلیل لانه طلقها الخ سے ذکر فرمائی جو اوپر "د" کے تحت آچکی ہے. بعد ازاں تفریق طلاق کے بارے میں بھی اپنا نظریہ پیش کیا جس کو اوپر "ج" کے تحت بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہی ہے کہ تفریق طلاق (انت طالق وطالق وطالق/انت طالق طالق طالق) میں احناف کے یہاں ایک سے ہی بائنہ ہو جائے گی اور اس کے اوپر عدت واجب نہیں ہے اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا. اور جب اس پر عدت نہیں ہے اور محل نکاح نہ رہی تو دوسری وتیسری طلاق لغو ہو گئی، ہاں اگر اس کے اوپر عدت ہو اور متفرق طور پر طلاق دے تو دوسری وتیسری واقع ہو گی.

(حوالہ جات: البنایہ، فتح القدیر، المغنی ۷/۳۶۹) شرح ملا علی قاری، او جز ۳/۵۷ وغیرہ)

کتاب الطلاق کے پندرہ ابواب پورے ہوئے، والحمد للہ علی ذلک.

❁❁❁

﴿١٦ــ باب المرأة يطلّقها زوجُها
فتتزوّجُ رجلاً فيطلّق قبل الدخول﴾

﴿بیوی کو شوہر (تین طلاقیں) دے پھر وہ دوسرے مرد کی زوجیت میں
جائے اور وہ دوسرا شوہر وطی سے پہلے ہی طلاق دیدے
تو کیا وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی؟﴾

جواب ظاہر ہے یعنی جمہور کے یہاں شوہر ثانی کی وطی لازم ہے پہلے کے لئے حلال ہونے کے لئے، اس لئے حلال نہ ہو گی سیاتی تفصیله. باب میں ایک روایت ہے:

(٣٠/ ٥٧١)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الْمِسْوَرُ بْنُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ، عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الزَّبِيرِ: أَنَّ رِفَاعَةَ بْنَ سِمْوَالٍ طَلَّقَ امرأته تَمِيمَةَ بِنْتَ وَهْبٍ فِي عَهْدِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا، فَنَكَحَهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزَّبِيرِ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمَسَّهَا، فَفَارَقَهَا وَلَمْ يَمَسَّهَا، فَأَرَادَ رِفَاعَةُ أَنْ يَنْكِحَهَا، وَهُوَ زَوْجُهَا الأَوَّلُ الَّذِي طَلَّقَهَا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَهَاهُ عَنْ تَزْوِيجِهَا، وَقَالَ: لا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ.

(الموطأ: نكاح المحلل، وما أشبهه)

ترجمہ:- زبیر بن عبدالرحمن سے مروی ہے کہ حضرت رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی تمیمہ بنت وہب کو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تین طلاقیں دیں، پھر عبدالرحمن بن الزبیر نے ان

ے شادی کی تو وہ بیوی پر قادر نہ ہو سکے اور صحبت کی تاب نہ لا سکے اور اس کو جدا کر دیا صحبت کئے
بغیر پھر رفاعہ نے اس خاتون سے نکاح کرنا چاہا اور رفاعہ اس خاتون کے پہلے شوہر ہیں جنہوں نے اس
کو طلاق دی تھی، پس اس کا رسول اللہ ﷺ کے سامنے تذکرہ ہوا تو آپ ﷺ نے ان کو اس
عورت سے شادی کرنے سے منع فرما دیا اور فرمایا: وہ خاتون تمہارے لئے حلال نہیں ہے یہاں تک
کہ وہ تھوڑا شہد چکھ لیں۔

واقعہ زوجہ رفاعہؓ

تشریح:-

حضرت رفاعہ بن سموالؓ نے اپنی بیوی تمیمہ کو تین طلاقیں دیں، عدت گزارنے کے
بعد حضرت عبدالرحمن بن الزبیر کی زوجیت میں آگئیں لیکن عبدالرحمن کسی بیماری یا کسی اور سبب
سے صحبت نہ کر سکے اور بیوی کو طلاق دیدی، ادھر پہلے شوہر رفاعہ کو اس جدائیگی کا علم ہوا تو انہوں
نے دوبارہ تمیمہ سے شادی کرنی چاہی، مسئلہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا گیا کہ کیا رفاعہ
شادی کر سکتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے انہیں منع فرمایا اور بتایا کہ جب تک خاتون سے دوسرا شوہر
صحبت نہیں کر لیتا وہ پہلے کے لئے حلال نہیں ہو سکتی، اس مختصر مطلب کے بعد مزید باتیں ملاحظہ
فرمائیں:

(الف) **ثلاثا**: یعنی رفاعہ نے تین طلاق دی. بخاری کی روایت جو کہ عائشہؓ سے مروی ہے
اس میں ہے کہ رفاعہ کی بیوی نے کہا: طلقني فبت طلاقي ابن حجر فرماتے ہیں کہ بظاہر شوہر نے
ان طالق البتة کہا تھا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایسی طلاق دی تھی کہ عورت شوہر سے بالکل کٹ گئی،
اور وہ تین طلاق ہے خواہ اکٹھی ہو یا متفرق طور پر، لیکن متفرق طور پر ہونے کی تائید اس سے ہوتی
ہے کہ بخاری کی کتاب الادب میں دوسری سند سے ہے: طلقني آخر ثلاث تطليقات کہ تین
طلاقوں میں سے آخری طلاق دی. فتح (۹/ ۳۱۹)

علامہ باجی مالکی شارح موطا کہتے ہیں کہ ثلاثا میں لفظ کے اعتبار سے دو احتمال ہے ایک یہ کہ تینوں
طلاق ایک دفعہ میں دی، دوسرا یہ کہ تین مرتبہ میں دی، ایک طلاق دیکر رجوع کیا پھر طلاق دیا الخ.
خلاصہ یہ کہ رفاعہؓ نے تین طلاق دی یا تو یکبارگی یا تین مرحلوں میں.

(ب) **فنکحها عبدالرحمن بن الزبیر:** رفاعہ کی زوجیت سے نکلنے اور عدت پوری ہونے کے بعد حضرت عبدالرحمن بن زبیر سے شادی ہوئی، اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا خاتون کے پہلے شوہر رفاعہ اور دوسرے شوہر عبدالرحمن ہیں اور یہی درست ہے اور جس روایت میں اس کے برعکس ہے وہ مقلوب ہے

کمافی الفتح (۹/ ۴۳۳)

(ج) **قوله فاعرض عنها** اس کی شرح ملا علی قاری نے فرمائی: لم یتمکن کہ وہ اس پر قادر نہ ہو سکے، موطا مالک اور بخاری میں: "فاعترض عنها" ہے جس کا مطلب بقول ابن حجر یہ ہے کہ عبدالرحمن کو کوئی عارضہ پیش آگیا جو زوجین کے ملنے میں حائل ہو گیا وہ عارضہ جنائی اثر بھی ہو سکتا ہے یا کوئی جسمانی بیماری، مانصه: إما من الجن او من المرض. (فتح)

فلم یستطع ان یمسها یعنی اس عارضہ کی وجہ سے وہ صحبت کی طاقت کھو بیٹھے اور جماع نہ کر سکے، بخاری میں ہے: فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا، وَإِنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ هُدْبَةٍ کہ اس خاتون نے آپ ﷺ سے ذکر کیا کہ شوہر اس کے پاس نہیں آتا اور (عضو کے ڈھیلے پن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) کہا کہ وہ پھندنے جیسا ہے۔

اور ایک روایت میں ہے: فَلَمْ يَقْرَبْنِي إِلَّا هَنَةً وَاحِدَةً، لَمْ يَصِلْ مِنِّي إِلَى شَيْءٍ، هنة کے معنی المرة الواحدة الحقیرة یعنی مجھ سے بہت تھوڑا ملے اور کسی نتیجہ تک نہ پہونچے، حضرت شیخ زکریاؒ نے موطا اور اس لفظ کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا: والجمع بین لفظ الموطا: لم یستطع أن یمسها و لفظ البخاری: الا هنة واحدة ای لم یقربني بارادة الجماع إلا مرة واحدة وفیها ایضا لم یستطع ان یجامعها. (اوجز ۴/ ۳۴۵) یعنی جماع کے ارادہ سے ایک ہی بار ملے اور اس میں بھی کامیابی نہ مل سکی۔

(د) **ففارقها:** عبدالرحمن نے جب دیکھا کہ معاملہ شکایت کے انداز میں دربار رسالت مآب ﷺ میں پہنچ چکا ہے تو ان کو کسی درجہ میں خاتون سے تنفر ہوا ہوگا پس طلاق دیکر چھٹکارا لیا۔

(ہ) **فأراد رفاعة الخ:** ہو سکتا ہے کہ رفاعہ کا خیال ہو کہ تین طلاق سے عورت حرام نہیں ہوتی یا ابھی حتی تنکح زوجا غیرہ نازل نہ ہوئی ہو یا یہ کہ وہ جانتے تھے کہ تین طلاق سے حرمت

ذہبی ہے لیکن صرف نکاح ثانی سے حلت عود کر آتی ہے، وطی کی شرط نہیں ہے تینوں احتمال باقی نے ذکر کیا ہے تیسرا راجح معلوم ہوتا ہے.

(د) فذکرا اگر یہ معروف ہے تو شوہر نے ذکر کیا اور مجہول بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں ذکر کرنے والا یہاں مجہول ہے لیکن دیگر روایات میں عورت کی طرف ذکر کی نسبت ہے. (اوجز)

(ز) **زوجها الأول** الخ شوہر بھی دوبارہ شادی کرادو کر سکتا ہے اور عورت بھی اس میں کوئی بعد نہیں ہے کیوں کہ نکاح طرفین سے ہی وجود میں آتا ہے.

(ح) **فنهاه** الخ آپ ﷺ نے اس شادی سے منع فرمایا اور مسئلہ کی وضاحت فرمائی کہ تحلیل کے لئے شوہر ثانی کی وطی ضروری ہے.

قوله تذوق العسيلة بخاری میں ہے: حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك، دونوں جگہ تصغیر ہے جس کی توجیہ میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) **العسيلة**، عسل کی تصغیر ہے اس لئے کہ عسل مؤنث ہے، ازہری کے مطابق وہ مذکر ومؤنث دونوں ہے.

(۲) تانیث باعتبار الوطأۃ کے ہے یعنی ایک بار وطی تحلیل کے لئے کافی ہے اسی کی طرف اشارہ ہے.

(۳) جمہور علماء کی رائے میں ذوق عسیلہ، جماع سے کنایہ ہے یعنی تغیب حشفة الرجل في فرج المرأة .

(۴) عسیلہ سے مراد نطفہ ہے یعنی انزال مراد ہے.

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) میسور (میم مکسور سین ساکن اور واو مفتوح ہے) بن رفاعہ (بکسر الراء) بن ابی مالک القرظی (بضم القاف وفتح الراء) بنی قریظہ کی طرف نسبت ہے تابعی صغیر، مقبول، موطا میں ان سے صرف یہی حدیث ہے کتب ستہ میں ان سے روایت نہیں ہے، ابن حبان نے توثیق کی ہے، ۱۳۸ھ میں وفات ہوئی. من الرابعة. نخ (بخاری کی الادب المفرد) کن (مسند مالک) کے راوی ہیں.

(تقریب، التعلیق الممجد، الاوجز)

(ب) زبیر بن عبدالرحمن بن زبیر: پوتے اور دادا دونوں کے نام لفظاً یکساں ہیں اور نسباً جدا ہیں، چنانچہ دادا کا نام بفتح الزاء عظیم کے وزن پر ہے اس پر سب کا اتفاق ہے مصغر نہیں کسی نسب پوتے میں دونوں رائیں ہیں یعنی مصغر اور دادا کے ہمنام. نسب یوں ہے زبیر بن عبدالرحمن بن زبیر بن یاطا. اور یاطا کی جگہ باطیا بھی کہا گیا ہے، یہ (پوتے) تابعی ہیں ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور چونکہ موطا کی سند بالا سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صحابی ہیں اس لئے بغوی نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اصابہ میں تعاقب کیا ہے اور بتایا کہ یہ روایت موطا میں مرسلاً ہے یعنی موطأ کے اکثر راویوں نے امام مالک سے عن ابیہ کے بغیر ذکر کیا ہے جب کہ ابن وہب نے عن ابیہ کے واسطے سے نقل کیا ہے جس کی متابعت ایک جماعت نے کی ہے، نیز طبرانی اور دار قطنی نے غرائب میں موصولاً ہی نقل کیا ہے، پس اب سندیوں ہوگی: زبیر بن عبدالرحمن عن ابیہ ان رفاعۃ الخ اوجز (۳۴۳/۴) ذکر فی التقریب وقال مقبول، من السادسۃ کن یعنی سند مالک کے راوی ہیں.

(ج) **رفاعۃ بن سموال**:- سموال کے ضبط میں مختلف رائیں ہیں:

(۱) حافظ ابن حجر نے کہا سین اور میم دونوں مفتوح، واو کو ساکن اس کے بعد ہمزہ اور لام، لہذا سَمْوَأل پڑھیں گے. فتح الباری (۴۳۳/۹)

(۲) زرقانی نے سین مکسور اور میم ساکن یعنی سِمْوال کہا ہے.

(۳) علامہ نوویؒ نے سین مفتوح و مکسور دونوں بتایا ہے، کما فی الاوجز (۳۴۳/۴)

رفاعہ القرظی صحابی ہیں ان کا نسب یوں ہے رفاعہ بن سموال، کسی نے رفاعہ بن رفاعہ کہا ہے، قریظہ سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے قرظی کہلائے، ام المومنین صفیہؓ کے ماموں ہیں اس لئے کہ صفیہ کی والدہ برہ بن سموال ہیں.

قولہ: امرأۃ تمیمۃ الخ. تمیمۃ اس میں اختلاف ہے تاء کے فتح کے ساتھ ہے یا مصغر ہے دوسری رائے راجح ہے. بعض نے تمیمہ کی جگہ شہیمہ کہا ہے جو کہ بقول ابن حجر تصحیف ہے اور ابن مندہ کے یہاں اُمیمہ ہے.

مختصر یہ کہ رفاعہ کی بیوی کے پانچ نام بتائے گئے ہیں، لیکن راجح تمیمہ ہی ہے کما فی الفتح. نیز
ن روایت میں تمیمہ کے والد وہب ہیں بعض روایت میں ابی عبید ہیں دونوں میں کوئی منافات
ہیں ہوسکتا ہے دوسرا کنیت ہو سکتا ہے کما فی الفتح.

وَبِهٰذَا نَاخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لِأَنَّ الثَّانِيَ لَمْ يُجَامِعْهَا فَلَا يَحِلُّ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى الْأَوَّلِ حَتّٰى يُجَامِعَهَا الثَّانِي.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرامؒ کا
سلک ہے اس لئے کہ دوسرے شوہر نے صحبت نہیں کی ہے لہٰذا پہلے شوہر کی طرف لوٹنا جائز نہ
ہوگا یہاں تک کہ دوسرا شوہر اس سے صحبت کرلے.

تشریح: تحلیل کے لئے شوہر ثانی کی وطی لازم ہے

غرض یہ کہ حدیث بالا سے معلوم ہوا کہ شوہر اول کے پاس جانے کے لئے شوہر ثانی کی وطی
لازم ہے، چنانچہ جمہور امت اسی کے قائل ہیں سوائے حضرت ابن مسیبؒ کے، چنانچہ ابن منذرؒ
فرماتے ہیں کہ علماء اشتراط پر متفق ہیں سوائے سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے پھر ایک صحیح سند
کے ساتھ ان کا قول نقل کرتے ہیں: یقول الناس: لاتحل للأول حتی یجامعها الثاني وانا
اقول اذا تزوج تزویجا صحیحا لا یرید بذلک احلالها للأول فلا باس ان یتزوجها الأول،
ابن منذر کہتے ہیں کہ حضرت سعید کا یہ وہ فتوی ہے جس کی میرے علم کے مطابق کسی نے موافقت
نہیں کی ہے، سوائے خوارج کی ایک جماعت کے. علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں
اختلاف کرنے والے صرف ابن مسیب، خوارج، شیعہ، داؤد ظاہر اور بشر المریسی ہیں. لیکن علامہ عینیؒ
ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ابو الرجاء مختار بن محمود الزاہدی کی کتاب القنیۃ میں ہے کہ حضرت سعید بن
المسیبؒ نے اپنے مذہب سے رجوع فرمالیا ہے، پس اگر کوئی قاضی اس کے مطابق فیصلہ کرے تو اس
کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور اگر کوئی فتوی دے تو اسے سزا دی جائے گی.

عمدۃ القاری (کتاب الطلاق باب من اجاز الثلاث الخ)

مختصر یہ کہ جو کوئی صرف نکاح کے کافی ہونے کا قائل ہو تو یہ اس کا شبہ ہی ہو سکتا کہ کتاب اللہ

حتی تنکح زوجا غیرہ میں صرف نکاح کی شرط ذکر کی گئی ہے یا یہ کہ اس کو حدیث عسیلہ نیز پہنچی ہوگی ورنہ جمہور امت وطی شرط کے قائل ہیں جس پر دو طرح سے استدلال قائم کیا گیا ہے

دلیل جمہور: ایک رائے یہ ہے کہ وطی کا ثبوت حدیث عسیلہ سے ہے اور یہ حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی بھی جائز ہے. یعنی تنکح سے عقد نکاح ہی مراد ہے لیکن اس کے ساتھ وطی بھی ضروری ہے حدیث عسیلہ کی وجہ سے.

دوسری رائے یہ ہے کہ نکاح کے معنی جمع و ضم کے ہیں یعنی ایک شئ کو دوسرے سے جوڑنے اور ملانے کا نام ہے، اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کا ایجاب و قبول ملتا ہے (یعنی عقد) دوسری چیز یہ ہے کہ وطی کے معنی لیا جائے جس میں ضم الجسم الی الجسم ہوتا ہے، پہلی صورت میں حقیقتاً ضم نہیں ہو رہا ہے (اس لئے کہ اگر ایجاب ہو پھر قبول، تو قبول سے پہلے ایجاب معدوم ہو چکا) لیکن صرف حکم شرع کی وجہ سے ضم ہوتا ہے اور وطی کی صورت میں حقیقتاً ضم ہوتا ہے، لہٰذا معنی حقیقی پر محمول ہوگا اور زوج ثانی کی وطی ضروری ہوگی.

نیز اگر تنکح سے معنی عقد لیں اور پھر آگے زوجاً آرہا ہے اور اس سے بھی عقد کا معنی حاصل ہو رہا ہے تو اس صورت میں تاکید ہو جائے گی اور اگر تنکح سے وطی مراد لیں تو تاسیس کا فائدہ ہوگا اور تاکید کے مقابلہ میں تاسیس بہتر ہے یعنی قرآن کے ہر لفظ سے نیا معنی حاصل ہو یہ زیادہ بہتر ہے.

سوال:- اگر تنکح سے وطی مراد لیں اور وہ صیغہ مونث ہے تو وطی کی نسبت عورت کی طرف ہوگی جو درست نہیں ہے.

جواب:- یہ سوال ہی درست نہیں ہے اس لئے کہ ایک شئ کے جب دو فرد ہوں تو اس شئ کی جس فرد کی جانب چاہیں نسبت کر سکتے ہیں.

یا کہا جائے کہ نکاح بمعنی وطی کی نسبت بھی عورت کی طرف مجازاً درست ہے.

(مظہری) الہدایہ (۲۹۵/۳)

دوسرا مسئلہ:- حضرت حسن بصریؒ جمہور امت کے ساتھ ہیں لیکن وہ مزید ایک شرط "انزال" کی لگاتے ہیں اس شرط لگانے میں وہ متفرد ہیں گو عسیلہ کی چوتھی تفسیر کے موافق ہے،

نے مجرد حضرت حسن بصریؒ کے مذہب کی خوب تردید کی ہے۔ فتح الباری (۹/۳۳۰)

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) اشکال وجواب: حتی تذوق عسیلته سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر سے وطی کا امکان ہے اور لیس معه إلا مثل الهدبة سے ظاہر ہوتا ہے کہ جماع متعذر تھا، پس علامہ کرمانی نے جواب دیا ہے اور لیس معه إلا مثل الهدبة والمراد التشبيه بها في الدقة والرقة لا الرخاوة وعدم الحركة کہ خاتون نے عضو کا بالکل نرم ہونا نہیں بتایا ہے بلکہ پتلا پن وغیرہ کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن اس جواب کو بعید کہہ کر دیا گیا ہے اس لئے کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم استادگی کی ہی شکایت کی تھی اور یہ حتی تذوق عسیلته سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ ابھی اس کا امکان ہے پس منشأ نبوی یہ ہوا کہ ابھی ہمبستری کرو تاکہ شوہر کی طرف سے وہ چیز حاصل ہو جائے۔

(ب) بعض حضرات نے حتی تذوقی عسیلته الخ سے استدلال کیا ہے کہ تحلیل کے لئے ضروری ہوگا کہ زوجین کو جماع کا علم ہو لہٰذا اگر شوہر جانی نے بیوی سے ہمبستری کی جب کہ وہ نیند میں تھی یا بیہوش تھی تو یہ کافی نہ ہوگا اگرچہ انزال ہو جائے۔ لیکن احناف کے یہاں ایسا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ وطی بھی محلل ہو جائے گی کیوں کہ ناعمہ کے لئے ذوق حکماً موجود ہے چنانچہ مرد، صبح کو منی کی تراوٹ محسوس کرے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح مغمیٰ علیہ ہے، نیز مجنون کی وطی بھی کافی ہے جب کہ جنون، اغماء اور نیند سے بڑھ کر ہے، انظر اوجز (۴/۳۴۷) حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ابو الطیب سندی کی شرح سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ وطی بھی کافی ہے کمافی المدارالمنضود۔

(ج) نکاح بشرط تحلیل کا حکم:-

نکاح محلل کی دو صورتیں ہیں: ایک تحلیل کی نیت سے دوسری تحلیل کی شرط کے ساتھ، امام مالک واحمد کے یہاں مطلقاً یعنی دونوں صورتیں باطل ہیں، امام شافعیؒ کے یہاں اول جائز ہے دوسری فاسد ہے، امام ابو حنیفہؒ سے تین روایات ہیں: ایک مثل امام مالک وامام احمد کے اور یہی مسلک صاحبینؒ ہے، دوسری روایت امام شافعیؒ کے مطابق ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے

البتہ شرط باطل ہے، لہٰذا اس کے لئے نکاح میں باقی رکھنا جائز ہوگا اور اگر طلاق دیا تو اول کے لئے حلال ہو جائے گی، باب میں حدیث لعن اللہ المحلل و المحلل لہ ہے (ترمذی، ابوداؤد) اس کا ظاہر امام احمد وغیرہ کے حق میں ہے لیکن باطن امام ابو حنیفہ کے حق میں ہے اس لئے کہ شوہر ثانی محلل کہا ہے اور محلل حلت کو ثابت کرنے والا ہوتا ہے پس محلل اسی وقت ہوگا جب کہ نکاح درست مانا جائے لیکن فریق مخالف کہتا ہے کہ محلل اس شخص کے گمان کے لحاظ سے کہا گیا ہے کیوں کہ وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے۔

پھر یہ حدیث عموم پر کسی کے یہاں نہیں ہے اور نہ ہی ہر محلل مستحق لعنت ہے بلکہ وہی ہوگا جس کا مقصود اس نکاح سے صرف قضاء شہوت ہو چند ایام کے لئے اور جس شخص نے یہ نکاح خالصاً لوجہ اللہ اپنے مسلمان بھائی کی اعانت کے طور پر کیا ہے اس کے بارے میں امید یہی کہ وہ وعید بالا میں داخل نہ ہوگا بلکہ بعض علماء اس کے ماجور ہونے کے امیدوار ہیں (انظر: الدر المنضود) فتح الملہم (۵۰۲/۳)۔

صاحب ہدایہ نے حدیث بالا سے نکاح بشرط التحلیل کی کراہت پر استدلال کیا ہے یعنی یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے شوہر اول، ثانی اور عورت تینوں کے لئے۔ فتح الملہم (۵۰۲/۳)

❁❁❁

﴿١٧ــ بَابُ الْمَرْأَةِ تُسَافِرُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا﴾

﴿عورت کا عدت کی تکمیل سے پہلے سفر کرنے کا بیان﴾

عدت خواہ طلاق کی ہو یا وفات کی اس کے پورا ہونے سے پہلے عورت کے سفر کا حکم بیان کرنا مقصود ہے باب میں ایک اثر ہے:

(۵۸۲/۳۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ الْمَكِّيُّ الأَعْرَجُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَرُدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ مِنَ الْبَيْدَاءِ يَمْنَعُهُنَّ الْحَجَّ.

(الموطأ: مُقَامُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، فِي بَيْتِهَا، حَتَّى تَحِلَّ)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لَا يَنْبَغِي لِامْرَأَةٍ أَنْ تُسَافِرَ فِي عِدَّتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ مِنْ طَلَاقٍ كَانَتْ أَوْ مَوْتٍ.

ترجمہ:- سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ ان عورتوں کو جنکے شوہر وفات پاچکے ہوتے ان کو مقام بیداء سے واپس کرتے، انہیں حج سے روکتے۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے کہ عورت کے لئے دوران عدت سفر کرنا جائز نہیں ہے تاآنکہ عدت گزر جائے خواہ طلاق کی ہو یا وفات کی ہو۔

تشریح:- معتدۂ وفات کا حج وعمرہ کے ارادہ سے باہر نکلنا اور حضرت عمرؓ کی ممانعت ایسی عورتیں جو عدت وفات گزار رہی ہوتیں وہ حج (یا عمرہ) کے ارادے نکلتیں تو حضرت عمرؓ انہیں مقام بیداء سے واپس لوٹا دیتے اور حج سے منع فرماتے۔ بیداء: ذوالحلیفہ جو اہل مدینہ کا میقات ہے اس کے ایک حصہ میں صحرائی علاقہ کا نام ہے (صحراء بطرف ذی الحلیفۃ) بعض روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے احرام شروع کرنا مروی ہے، چونکہ معتدہ کے لئے شوہر کے گھر میں ہی عدت گزارنے کا حکم ہے اور خروج پر ممانعت ہے اس لئے حضرت عمرؓ حج جیسے عظیم مقصد کے لئے بھی باہر آنے کی اجازت نہیں دیتے اور واپس لوٹا دیتے۔

علامہ باجی شارح موطأ فرماتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ وہ عورتیں لازمی طور پر شوہر کے گھر میں عدت پوری کریں، لہٰذا حج وغیرہ کے لئے باہر جانا جائز نہ ہوگا جب تک عدت پوری نہ ہوجائے۔ بقول ابن قدامہ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے اور حضرت عثمانؓ بھی اسی کے قائل ہیں، حضرت امام محمدؒ نے بھی احناف کا نقطہ واضح الفاظ میں بیان فرمادیا کہ معتدۂ طلاق ہو کہ معتدۂ وفات دونوں کے لئے تکمیل عدت سے پہلے سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

نوٹ:- کتاب الطلاق باب نمبر ۳ میں خروج معتدہ کا مسئلہ مدلل ومفصل گزرا، اور یہاں ایک اور جزئی مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے ساتھ بیوی سفر پر نکلی اور راستہ میں ہی شوہر کا انتقال

والموطأ: مُقَامُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، فِي بَيْتِهَا، حَتَّى تَحِلَّ

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُسَافِرَ فِي عِدَّتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ مِنْ طَلَاقٍ كَانَتْ أَوْ مَوْتٍ.

ترجمہ:- سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ ان عورتوں کو جن کے شوہر وفات پا چکے ہوتے ان کو مقام بیداء سے واپس کرتے، انہیں حج سے روکتے۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے کہ عورت کے لئے دوران عدت سفر کرنا جائز نہیں ہے تاآنکہ عدت گزر جائے خواہ طلاق کی ہو یا وفات کی ہو۔

تشریح:- معتدۂ وفات کا حج و عمرہ کے ارادہ سے باہر نکلنا اور حضرت عمرؓ کی ممانعت

ایسی عورتیں جو عدت وفات گزار رہی ہوتیں وہ حج (یا عمرہ) کے ارادہ سے نکلتیں تو حضرت عمرؓ انہیں مقام بیداء سے واپس لوٹا دیتے اور حج سے منع فرماتے۔ بیداء: ذوالحلیفہ جو اہل مدینہ کا میقات ہے اس کے ایک حصہ میں صحرائی علاقہ کا نام ہے (صحراء بطرف ذی الحلیفة) بعض روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے احرام شروع کرنا مروی ہے، چونکہ معتدہ کے لئے شوہر کے گھر میں ہی عدت گزارنے کا حکم ہے اور خروج پر ممانعت ہے اس لئے حضرت عمرؓ حج جیسے عظیم مقصد کے لئے بھی باہر آنے کی اجازت نہیں دیتے اور واپس لوٹا دیتے۔

علامہ باجی شارح موطأ فرماتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ وہ عورتیں لازمی طور پر شوہر کے گھر میں عدت پوری کریں، لہٰذا حج وغیرہ کے لئے باہر جانا جائز نہ ہوگا جب تک عدت پوری نہ ہو جائے۔ بقول ابن قدامہ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے اور حضرت عثمانؓ بھی اسی کے قائل ہیں، حضرت امام محمدؒ نے بھی احناف کا نقطہ واضح الفاظ میں بیان فرما دیا کہ معتدۂ طلاق ہو کہ معتدۂ وفات دونوں کے لئے تکمیل عدت سے پہلے سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

نوٹ:- کتاب الطلاق باب نمبر ۳ میں خروج معتدہ کا مسئلہ مدلل و مفصل گزرا، اور یہاں ایک اور جزئی مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے ساتھ بیوی سفر پر نکلی اور راستہ میں ہی شوہر کا انتقال

ہو جائے تو کیا حکم ہے سو اس بارے میں کافی تفصیل ہے جس کا محل کتب فقہ میں ملاحظہ ہو.
المغنی (۱۳۳/۸) الدر المختار (۵۳۸/۳) اور الحمایہ (باب العدۃ) الاوجز (۵۹۲/۴)

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) حمید (تصغیر کے ساتھ) بن قیس المکی الاعرج ابو صفوان القاری لیس بہ بأس من السادسة مات سنة ثلاثين وقيل بعدها ع. (التقریب)

(ب) عمرو بن شعیب بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص صدوق، من الخامسة، مات سنة ثماني عشرة ومائة (د) یعنی بخاری نے جزء القراءۃ خلف الامام میں ان سے روایت لی ہے اور سنن اربعہ کے راوی ہیں.

❁❁❁

﴿۱۸_بَابُ الْمُتْعَةِ﴾

﴿نکاح متعہ کا بیان﴾

(الف) متعہ، متعینہ مدت کے لئے نکاح کا نام ہے، تمتع بالشئ سے ماخوذ ہے جس کے معنی نفع اٹھانے کے ہیں پس نکاحِ متعہ کا حاصل ہوا کہ متعینہ وقت کے لئے نفع اٹھانا، امام راغب کہتے ہیں المتاع، انتفاع مقدر الوقت کہ متاع، متعینہ مدت تک نفع حاصل کرنے کا نام ہے، کہا جاتا ہے فمتعه الله بكذا، امتعه، فتمتع به.

(ب) ائمہ اربعہ سے متعلقہ مذاہب کی کتابوں میں عام طور پر نکاح متعہ کی تعریف نکاح إلى أجل معلوم سے ہی کی گئی ہے، ملا علی قاری نے اس کی ایک صورت لکھی: مرد گواہوں کی موجودگی میں عورت سے کہے: متعت نفسک بكذا ويذكر مدة من الزمان وقدرا من المال کہ تم سے اتنی مدت کے لئے اتنے عوض میں نفع اٹھاؤں گا.

(ج) فقہ حنفی کی کتابوں میں نکاح متعہ اور نکاح موقت دو کا تذکرہ ملتا ہے جن سے بظاہر دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حمایہ میں ہے:

نکاح متعہ اور موقت میں فرق،،

نکاح متعہ اور موقت کے درمیان عام طور سے تین فرق بیان کیا جاتا ہے:

(۱) موقت میں لفظ نکاح یا تزویج ہو اور متعہ میں انتفع، استمتع یعنی ایسے صیغہ کا استعمال ہوتا ہے جو اس پر مشتمل ہو۔

(۲) موقت میں توقیت (وقت کی تحدید) ہوتی ہے نہ کہ متعہ میں۔

(۳) موقت میں گواہوں کی موجودگی ضروری ہے نہ کہ متعہ میں۔

(البحر: ۳ص: ۱۰۸ و عمدۃ الرعایہ)

ان وجوہ فرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ ہیں جبکہ تحقیق بات وہ ہے جو علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ متعہ کا معنی عورت سے ایک عقد ہے جس سے مقاصد نکاح (جیسے قرار وتوالد وتناسل اور اس کی تربیت) کا ارادہ نہ ہو بلکہ ایک متعینہ مدت کیلئے عقد ہوتا ہے، وقت کے پورا ہونے سے عقد ختم ہو جاتا ہے یا غیر معینہ مدت بمعنی بقاء عقد کیلئے ہوتا ہے کہ جب تک میں تیرے ساتھ رہوں عقد رہے گا یہاں تک میں تم سے جدا ہو گیا تو عقد بھی باقی نہیں رہے گا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ متعہ ایک عقد موقت ہے انتہاء وقت سے پورا ہو جائے گا لہذا اس میں وہ عقد جو ابد متعہ سے واقع ہو اور نکاح موقت دونوں داخل ہوں گے تو گویا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہو گیا اگرچہ لفظ تزویج سے عقد کرے اور گواہوں کو حاضر کرے...

(فتح القدیر ج: ۳ص: ۲۳۷)

(۱) متعہ تو حرام ہے پہلے باب کی دو روایات کی تشریح پھر متعارض روایات اور ان میں تطبیق اور حرمت متعہ پر استدلال وغیرہ کا بیان ہوگا۔

(۳۲/ ۵۸۳) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ جَدِّهِمَا: أَنَّهُ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ.

(الموطأ: نكاح المتعة)

ترجمہ:- حضرت زہری، محمد بن علی کے فرزند، عبداللہ اور حسن سے نقل کرتے ہیں دونوں حضرات اپنے والد سے، وہ حضرت علی بن ابی طالبؓ سے جو کہ عبداللہ و حسن کے والد تھے انہوں (حضرت علیؓ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے فرمایا: اللہ کے رسول ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کرنے اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

تشریح:- متعہ اور گدھے کے بارے میں حضرت کی علیؓ کی روایت

اس حدیث میں حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے دو چیزوں کی ممانعت کو مرفوعاً بیان کیا ہے ایک متعہ دوسرے پالتو گدھوں کا گوشت، اس ممانعت کے بیان کرنے کا پس منظر دیگر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ متعہ کے جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے ان علیا قیل لہ إن ابن عباس لا یری بمتعۃ النساء بأسا ایک جگہ ہے ان علیا سمع ابن عباس وھو یفتی فی متعۃ النساء ایک جگہ ہے: سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء فقال لہ مہلا یا ابن عباس. وغیر ذلک کما فی الفتح (باب نہی رسول اللہ عن نکاح المتعۃ آخرا) مختصر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ متعہ سے متعلق نرم گوشہ رکھتے یا اس کی رخصت و جواز کی طرف مائل تھے تو حضرت علیؓ نے ان کو روکا اور بتایا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اس سے فلاں موقع پر منع فرمادیا ہے۔

(ب) ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے دو چیزوں کو جمع کیوں فرمایا؟ حافظ ابن حجرؒ اس کی حکمت بیان فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ چونکہ دونوں کی رخصت ایک ساتھ دیتے تھے اس لئے حضرت علیؓ نے بھی دونوں کی ایک ساتھ تردید فرمائی۔

(ج) تیسری بات سمجھنے کی یہ ہے کہ دونوں کی تحریم یوم خیبر کے موقع پر ہوئی ہے یا الگ الگ؟ ہیں روایات کے الفاظ میں غور کرنا ضروری ہوا۔ یہاں زہری کے شاگرد امام مالک نے یوں نقل کیا ہے نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الخ اور زہری کے دوسرے شاگرد ابن عیینہ کے الفاظ یہ تھے: نہی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الأھلیۃ زمن خیبر (بخاری ۵۱۱۵) پس طریق ابن عیینہ میں زمن خیبر آخر میں ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ظرف

متعلق دونوں سے ہے یعنی خیبر کے موقع پر دونوں کی حرمت وارد ہوئی اور مالک وغیرہ کی روایت
سے صراحت ہے کہ ظرف کا تعلق متعہ سے ہے متعدد شارحین حدیث کی رائے یہ ہے کہ خیبر کے
موقع پر پالتو گدھوں کی تحریم ہوئی اور متعہ کی تحریم سے یہاں سکوت ہے، چنانچہ ابو عوانہ فرماتے
ہیں: سمعت اهل العلم يقولون: معنى الحديث على انه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر واما
فيما سكت عنها وانما نهى عنها يوم الفتح الخ.

لیکن حافظ ابن حجرؒ کو اس توجیہ و تقریر پر اطمینان نہیں ہے اس لئے کہ اس تقریر کی وجہ ان کے یہاں یہی ہے کہ خیبر کے بعد بھی متعہ کی رخصت ملی ہے پس مطلقاً حضرت علیؓ کا حرمت متعہ کی بات کہنا کیوں کر درست ہوگا، حافظ صاحبؒ اس وجہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ملنے والی رخصت کا حضرت علیؓ کو علم نہ ہو اس لئے کہ رخصت کے چند دن کے بعد ہی ممانعت بھی وارد ہو گئی تھی. نیز ابو عوانہ نے ہی ایک حدیث تخریج کی ہے اور اس کی تصحیح بھی فرمائی جس میں یوم خیبر پر تحریم متعہ کو حضرت ابن عمرؓ سے بیان کیا گیا ہے، فيه والله لقد علم ان رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر وما كنا مسافحين پس حدیث ابن عمر، حدیث علیؓ کی موید ہے کہ خیبر کے موقع پر آپ ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا ہے.

(انظر فتح الباری (۵۸۲/۹) باب نہی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعۃ اخیرا)

(و) اب تک کی روایات میں یوم خیبر یا زمن خیبر ہے چنانچہ زہری کے تمام رواۃ خیبر کی بات ہی نقل کرتے ہیں سوائے عبدالوہاب ثقفی کے جو یحییٰ القطان عن مالک سے "حنین" بیان کرتے ہیں جیسا کہ نسائی اور دار قطنی میں ہے لیکن ان دونوں حضرات نے اس کو وہم بتایا اور کہا کہ عبد الوہاب اس میں متفرد ہیں. زہری کے ایک شاگرد اسحاق بن راشد نے غزوہ تبوک کہہ دیا جو بالکل غلط ہے.

فتح الباری (۸۱/۹)

(ز) حرمت متعہ سے متعلق قدرے تفصیل قال محمد کی تشریح میں آئے گی ان شاء اللہ.

دوسری چیز جس سے ممانعت وارد ہوئی وہ لحوم حمر انسیہ ہے، حمر حاء اور میم دونوں مضموم ہے تمار کی جمع ہے، انسیۃ کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے ہمزہ اور نون دونوں مکسور ہیں یا دونوں مفتوح ہیں،

قاضی عیاض نے اسی دوسرے کو ترجیح دی اور فرمایا کہ اکثر نے اسی طرح روایت کی ہے اور بعض نے کسرہ کے ساتھ، انس میں فتح و کسر دونوں ہے ناس کے معنی ہیں.

پالتو گدھوں کے گوشت کی تحریم جمہور کے یہاں ہے بعض سلف کے برخلاف، کما قال النووی اور ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ لاخلاف بین علماء المسلمین الیوم فی تحریمہا کہ آج اس میں اختلاف نہیں ہے. ا ہ ج (۳۹۱/۴)

❁❁❁

(و) **تحریم متعہ سے متعلق مختلف روایات:**- متعہ کی تحریم کب ہوئی ہے اس سے متعلق روایات مختلف ہیں کل چھ یا سات مواقع وارد ہوئے ہیں:

(۱) خیبر (۲) عمرۃ القضاء (۳) فتح مکہ (۴) اوطاس

(۵) تبوک (۶) حجۃ الوداع (۷) حنین.

حدیث علیؓ میں خیبر کی تصریح ہے اور اس کے بعض طرق میں حنین ہے کما مرّ.

عمرۃ القضاء کی تصریح حسن بصری کی مرسل روایت میں ہے (اخرجہ عبدالرزاق وسعید بن منصور)

فتح مکہ کی صراحت حضرت سبرہؓ کی روایت میں ہے کما فی المسلم.

اوطاس کا ذکر حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کی حدیث میں ہے جو کہ مسلم میں ہے.

تبوک کی طرف نسبت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے جس کی تخریج ابن حبان اور اسحاق بن راہویہ نے کی ہے. اور جابرؓ کی حدیث میں ہے اخرجہ الحازمی بلفظ: خرجنا مع رسول اللہ ﷺ إلی غزوۃ تبوک، فیہ نہی عن المتعۃ.

حجۃ الوداع کا بیان حضرت سبرہؓ کی حدیث میں ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے.

علماء کی تطبیق:-

(الف) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم واباحت دو بار ہوئی ہے خیبر سے پہلے مباح تھا پھر خیبر میں حرام ہوا، پھر فتح مکہ کے سال مباح ہوا اور اسی سال اوطاس پیش آیا (اس لئے بعض نے اوطاس کی نسبت کر دی) پھر ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا گیا، حضرت امام شافعیؒ بھی متعہ کے دو بار

منسوخ ہونے کے قائل ہیں۔

(ب) علامہ طیبی کی رائے:- ایک مرتبہ غزوہ خیبر کے موقع پر متعہ حرام ہوا تھا پھر فتح مکہ کے موقع پر ایک محدود وقت کیلئے دوبارہ اس کی رخصت دی گئی اس کے بعد ہمیشہ کیلئے اس کی ممانعت کا اعلان کر دیا گیا۔ چونکہ فتح مکہ، حنین اور اوطاس ایک ہی سفر میں پیش آئے تھے اس لئے کسی نے اس کی نسبت فتح مکہ کی طرف کر دی کسی نے حنین یا اوطاس کی طرف کر دی۔ اور غزوہ تبوک کی طرف نسبت راوی کا وہم ہے۔ (الدرایہ)

(ج) حافظ ابن حجر کی تحقیق انیق و بلیغ:- عمرۃ القضاء کی بات حضرت حسن کی مرسل روایت میں ہے اور ان کے مراسیل ضعیف ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ ہر ایک سے اخذ و استفادہ فرماتے ہیں اور فتح مکہ کے موقع پر تحریم تو بلا غبار ثابت ہے اور اوطاس کا ذکر ہو سکتا ہے کہ دونوں ایک سال پیش آئے اس لئے بعض نے اوطاس کا سال مراد لیا ہو، اس طرح یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں، ورنہ تو اوطاس کی طرف نسبت بھی محل نظر ہے، اس لئے کہ مسلم میں ہی ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر رخصت دی اور مکہ سے نکلنے سے پہلے پہلے حرمت واقع ہو گئی (ثم لم نخرج حتی نہانا عنہا) رہا تبوک کا ذکر تو جابرؓ کی حدیث صحیح نہیں ہے اس میں عباد بن کثیر متروک ہے اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کلام سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ اس میں مؤمل بن اسماعیل عن عکرمہ بن عمار ہیں اور ہر ایک میں کلام ہے، نیز حدیث ابی ہریرہؓ میں اس طرح کی صراحت نہیں ہے کہ لوگوں نے استمتاع کیا ہے یا ہو سکتا ہے کہ ممانعت تو پہلے کر دی گئی تھی لیکن بعض کو اس کا علم نہ ہوا اور سابقہ حلت رخصت سے فائدہ اٹھایا ہو اور حنین کا ذکر تو گزر چکا کہ راوی کا وہم ہے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صرف دو مقامات بلا اشکال وعلت ثابت ہیں، ایک فتح مکہ دوسرے خیبر اور خیبر کے بارے میں تفریع حدیث کے تحت جو ائمہ کا کلام گزرا اس کو لے لیا جائے تو صرف ایک رہ جاتا ہے وہ ہے فتح مکہ، اس لئے کہ ابوداؤد کی جس روایت میں حجۃ الوداع ہے وہ مرجوح ہے (اور اگر اس کا اعتبار کر لیں تو یہ اعلان تحریم ہے کہ جس طرح حجۃ الوداع کے موقع پر متعدد اہم چیزوں کو آپ ﷺ نے بیان کیا اسی طرح اس کا بھی تذکرہ فرما دیا، ورنہ تو تحریم پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے) فتح الباری ۹/۸۳، ۸۴ (کتاب

النکاح، باب نہی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعۃ اخیرا)

(ف) قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ فِي الْحَاوِي فِي تَعْيِينِ مَوْضِعِ تَحْرِيمِ الْمُتْعَةِ وَتَحْقِيقِ أَمْرِهِ أَنَّ التَّحْرِيمَ تَكَرَّرَ لِيَكُونَ أَظْهَرَ وَأَنْشَرَ حَتَّى يَعْلَمَهُ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلِمَهُ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْضُرُ بَعْضَ الْمَوَاطِنِ مَنْ لَا يَحْضُرُ فِي غَيْرِهَا وَالثَّانِي أَنَّهَا أُبِيحَتْ مِرَارًا وَلِهَذَا قَالَ فِي آخِرِ الْهِجْرَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ التَّحْرِيمَ الْمَاضِيَ كَانَ مُؤَقَّتًا بِأَنْ قَالَ فِي آخِرِ بِخِلَافِ هَذَا فَإِنَّهُ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ لَا تُعْقِبُهُ إِبَاحَةٌ أَصْلًا وَهَذَا الثَّانِي هُوَ الْمُعْتَمَدُ.

فتح الباری (۹/۸۴)

﴿روات ورجال﴾

(الف) عبداللہ بن محمد بن علی یعنی حضرت علیؓ کے پوتے، ان کی کنیت ابو ہاشم ہے، مدنی، ثقہ ہیں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے، ابن سعد، نسائی اور عجلی نے توثیق کی ہے، وفی التقریب: ثقة، قرنه الزهری باخیه الحسن، من الرابعة مات ۹۹ اھ ع.

(ب) حسن بن محمد بن علی، ان کی کنیت ابو محمد ہے المدنی، ثقة فقیه یقال إنه أول من تکلم فی الارجاء، من الثالثة مات سنة مأة او قبلها بسنة ع.

(ج) ابیهما، عبداللہ اور حسن کے والد کا نام "محمد" گزرا جو کہ ابن الحنفیہ سے معروف ومشہور ہیں، ثقة عالم، من الثانیة، مات بعد الثمانین ع. انہی کے بارے میں سبائیوں نے یہ دعوی کیا تھا کہ وہ مرے نہیں ہیں آخر زمانہ میں خروج فرمائیں گے اور بعض ان کی وفات کا اقرار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے بعد معاملہ ان کے بیٹے ابو ہاشم کے ہاتھ میں چلا گیا کما فی فتح الباری.

(٥٨٤/٣٣) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ: أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيمٍ دَخَلَتْ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَتْ: إِنَّ رَبِيعَةَ بْنَ أُمَيَّةَ اسْتَمْتَعَ بِامْرَأَةٍ مُوَلَّدَةٍ فَحَمَلَتْ مِنْهُ، فَخَرَجَ عُمَرُ فَزِعاً يَجُرُّ رِدَاءَهُ، فَقَالَ: هَذِهِ الْمُتْعَةُ لَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهَا لَرَجَمْتُ. (التخریج السابق)

ترجمہ:- حضرت عروہ بن زبیر سے منقول ہے کہ خولہ بنت حکیم، حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس آکر کہنے لگیں کہ ربیعہ بن امیہ نے عربوں میں پلی بڑھی ایک عورت سے متعہ کیا ہے جس کے پیٹ میں وہ حاملہ ہو گئی ہے، حضرت عمرؓ فوراً گھبراہٹ میں چادر کھینچتے ہوئے نکلے اور فرمایا یہ تو متعہ ہے اگر میں اس بارے میں پیشگی خبر دے چکا ہوتا تو رجم کرتا۔

تشریح:-

حضرت خولہ بنت حکیمؓ نے ربیعہ بن امیہ کے بارے میں خبر دی کہ اس نے عربوں میں نشوونما پانے والی ایک عورت کو بطور متعہ کے حاصل کیا اور اس سے صحبت کرلی جس کے نتیجہ میں استقرار حمل ہو گیا، اس کو سنتے ہی حضرت عمرؓ شدت غضب سے جلدی سے چادر گھسیٹتے ہوئے باہر آئے اور فرمایا کہ یہ تو وہی متعہ ہے جس کی حرمت پر مہر لگ چکی ہے اور وہ منسوخ ہو چکا ہے، مزید یہ فرمایا اگر میں اس سے پہلے لوگوں کو باخبر کر چکا ہوتا کہ متعہ حلال نہیں ہے تو ضرور ایسا کرنے والے کو رجم کرتا، امام شافعیؒ نے لو کنت تقدمت الخ کی یہی تفسیر الام میں فرمائی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ کنت تقدمت اور رجمت دونوں متکلم کے معروف صیغے ہیں اور دونوں کو صیغۂ خطاب مجہول بھی پڑھا گیا ہے، مطلب ہوگا کہ تمہارے ساتھ سزا میں توسع سے کام لیا گیا ہے اس لئے کہ تمہیں نسخ کا علم نہیں تھا۔ (محلی)، للمزید انظر الاوجز (۳۹۱۲/۱۳)

﴿فوائد وزوائد﴾

قولہ ربیعة بن امیة بن خلف القرشی ابو صفوان فتح مکہ پر اسلام لایا، حجۃ الوداع میں شریک بھی رہا اور ایک حدیث مسند بھی اس سے مروی ہے اس لئے ایک جماعت نے انہیں صحابہ میں شمار کیا لیکن روایت میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مرتد ہونے کی بات بھی ہے، یعقوب بن شیبہ نے ایک واقعہ نقل کیا کہ اس نے ایک خواب دیکھا اور تعبیر کے لئے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس حاضر ہوا آپؓ نے تعبیر میں فرمایا تم ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھو گے اور کفر اختیار کرلو گے (العیاذ باللہ) ابن عبد البرؒ نے بھی لکھا ہے کہ اس نے ایک خواب دیکھا جس کو حضرت عمرؓ کے سامنے بیان کیا، انہوں نے بھی ارتداد کی تعبیر سنائی۔ اس پر اس نے کہا میں نے خواب نہیں دیکھا ہے حضرت عمرؓ

نے فرمایا قضی لک کما قضی لصاحبی یوسف (یوسف علیہ السلام کے دونوں ساتھیوں نے کہا تھا کہ ہم نے خواب نہیں دیکھا تو یوسف علیہ السلام نے فرمایا تھا فقضی الامر الذی فیہ تستفتیان) انتہی

ہو سکتا ہے ربیعہ نے زمانہ صدیق اکبر میں خواب دیکھا پھر ان سے تعبیر لی پھر حضرت عمرؓ نے تعبیر چاہی کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی اچھی تعبیر مل جائے مگر انہوں نے بھی صدیق اکبر کی موافقت فرمائی، اس طرح یعقوب بن شیبہ اور ابن عبدالبرؒ کے بیان میں کوئی اختلاف نہ رہا۔

قولہ مولدۃ باب تفعیل سے اسم مفعول، ولدت بین العرب ونشاءت مع اولادہم وتأدبت بآدابہم سے ماخوذ ہے۔ مختار الصحاح میں ہے: عربیۃ مولدۃ، رجل مولد اذا کان عربیا غیر محض، یعنی عربیۃ مولدۃ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ خالص عربانہ ہو۔ مجمع: المولدۃ، المولودۃ بین العرب کالولیدۃ والمحدثۃ من کل شیء۔ کمافی الاوجز (۲۹۲/۴)

﴿روات ورجال﴾

خولہ بنت حکیم بن امیۃ السلمیۃ ان کو ام شریک کہا جاتا ہے اور تصغیر کے ساتھ خُویلہ بھی کہا گیا ہے، مشہور صحابیہ ہیں، کہتے ہیں کہ انہوں نے خود کو حضور ﷺ کی زوجیت میں پیش کیا تھا اور اس سے پہلے صحابی حضرت عثمان بن مظعون کے نکاح میں تھیں، ان کے علاوہ اور صحابیہ ہیں جن کو خولہ بنت حکیم کہا جاتا ہے۔ ع ن م ت س ق۔ (ع سے اشارہ بخاری کی خلق افعال العباد کی طرف ہے)

قَالَ مُحَمَّدٌ: الْمُتْعَةُ مكروهةٌ ، فَلا يَنْبَغِي، فَقَدْ نَهَى عَنْهَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فيما جَاءَ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ وَلا اثْنَيْنِ، وَقَوْلُ عُمَرَ: لَوْ كُنْتُ تَقَدمتُ فِيهَا لَرَجمتُ إِنَّمَا نَضَعُهُ مِنْ عُمَرَ عَلَى التَّهْدِيدِ ، وَهَذَا قَوْلُ أبي حنيفة والعامةِ مِن فُقهائِنا.

ترجمہ: امام محمد نے کہا کہ متعہ مکروہ یعنی حرام ہے لہذا اس سے بچنا چاہیے کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک نہیں بلکہ متعدد حدیثوں میں اس سے منع فرمایا ہے اور حضرت عمرؓ کے قول لو کنت

ہے کہ ہم ان کی طرف سے دھمکی اور شدت پر محمول کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:- متعہ کے بارے میں مذاہب ودلائل

اس میں مندرجہ ذیل تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

(الف) متعہ حرام وناجائز ہے مکروہ سے حرام ہی مراد ہے اس لئے کہ بقول ملا علی قاری امام محمدؒ کے یہاں مکروہ حرام ہی ہوتا ہے (کمافی شرح مشکلات الموطا) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اسی کو امام ابو حنیفہ وفقہاء احناف کا مسلک بتایا اور ظاہر ہے کہ ان کا مذہب حرمت کا ہی ہے اور حرمت کی دلیل میں امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک دو نہیں بلکہ متعدد احادیث میں آپ ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا، چنانچہ اوپر گزریں۔

(ب) دوسری بات یہ بیان کی کہ حضرت عمرؓ کا ارشاد لو کنت الخ تہدید وتغلیظ پر محمول ہے اس لئے کہ ربیعہ کو متعہ کی منسوخی کا علم نہیں تھا اور اس وجہ سے بھی کہ شبہ سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔ (کمافی شرح مشکلات محمد)

(ج) تحریم متعہ احناف کا مذہب ہے، بلکہ جمہور امت کا یہی مذہب ہے، سوائے شیعہ کے، اور حضرت امام مالک کی طرف ہدایہ میں جو جواز کی نسبت ہے وہ درست نہیں ہے شراح ہدایہ وغیرہ نے نسبت جواز کا تعاقب کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا مسلک اباحت ورخصت کا منقول ہے لیکن بعض حضرات نے فرمایا کہ آپؓ نے اس سے رجوع فرمایا ہے جیسا کہ ترمذی اور فتح الباری وغیرہ میں ہے اور بعض نے عدم رجوع کو اصح بتایا ہے اور ابن حزم نے ایک بڑی تعجب خیز بات کہہ دی وہ یہ کہ جابرؓ نے تمام صحابہ سے جواز متعہ نقل کیا ہے حالانکہ وہ درست نہیں ہے، اسی طرح بعض صحابہؓ کے اباحت کی صراحت بھی کر دی کہ حضور ﷺ کے بعد ابن مسعود، ابو سعید وغیرھمؓ سے اباحت ثابت ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا یہ اطلاق محل نظر ہے چنانچہ اس کو تفصیلاً بتایا کہ جن صحابہ کے متعلق اباحت کی بات ابن حزم نے کہی ہے وہ درست نہیں ہے سوائے ابن عباسؓ کے اور ان کے بارے میں رجوع بعض کے یہاں مسلم ہے اگر ابن حزم کا استدلال جابرؓ کے قول "فعلناها" سے ہے تو پھر

اسی حدیث میں لم تفد بھی ہے جو تمام صحابہ کو عام ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حرمت پر اجماع صحابہ ہے۔ فتح الباری (۸۸/۹)

المختصر اہل سنت میں سے اب کوئی بھی اس کی حلت کا قائل نہیں ہے اسی لئے خطابی کہتے ہیں صدر اسلام میں مباح تھا پھر حرام ہو گیا اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں سوائے بعض روافض کے۔ ابن عباسؓ تو مضطر کو اجازت دیتے تھے پھر رک گئے، علامہ عبدالحیؒ فرماتے ہیں القول القبیح من أفتی بحله لم تبلغه أحادیث النهی فهو معذور الخ.

﴿دلائل﴾

جمہور کے پاس چار دلیلیں ہیں:

(۱) حرمتِ متعہ پر استدلال اس آیت سے کیا گیا ہے: وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ.

(سورۃ مومنون ۵،۶)

ترجمہ: اور جو (تمام عورتوں سے) اپنی شرمگاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں سوائے اپنی بیویوں کے اور اپنی (شرعی) باندیوں کے کیونکہ (بیویوں اور اپنی باندیوں سے شرمگاہوں کی حفاظت نہ کرنے پر) ان پر کوئی الزام قائم نہیں کیا جائے گا الخ.

صاحب تفسیر مظہریؒ فرماتے ہیں: فرج، شرمگاہ مرد کی ہو یا عورت کی. حفظ الفرج: حرام سے پاک دامن رہنا. عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ کا تعلق حَافِظُونَ سے ہے. اِحفَظْ عَلَى عِنَانَ فَرَسِكَ میرے گھوڑے کی لگام کو پکڑے رکھ آزاد نہ چھوڑ. یہ عربی مقولہ ہے حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ کما حَافِظُونَ کے بعد عَلَىٰ کا استعمال اسی محاورے کے مطابق ہے چونکہ حفظ کے اندر نفی بذل کا مفہوم ہے گویا حَافِظُونَ کا معنی ہو گیا لَا يَبْذُلُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ وہ اپنی شرمگاہوں کو کہیں استعمال نہیں کرتے سوائے اپنی بیویوں کے. یا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ کا تعلق فعل محذوف سے ہے یعنی هُمْ لَا يَبْذُلُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ.

مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ سے مراد ہیں باندیاں مطلب یہ ہے کہ سوائے اپنی بیویوں اور اپنی باندیوں

(تفسیر مظہری)

کی اور عورت سے وطی قربت صفی نہیں کرتے۔

۱۲ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ کا مطلب ہوگا: جو اپنی منکوحہ عورت یا باندی کے سوا کوئی اور راستہ قضائے شہوت کا ڈھونڈے، وہ حلال کی حد سے آگے نکل جانے والا ہے اس میں زنا، لواطت، استمناء بالید اور متعہ وغیرہ سب صورتیں آگئیں۔ حمایہ (۶۲/۳)

(۲) احادیث جیسا کہ گزریں۔

(۳) اجماع، بعض کا اختلاف مضر نہیں ہے یعنی ابتداء بعض کا اختلاف ہو اور بعد میں اجماع ہوجائے تو سابقہ اختلاف رفع ہو جاتا ہے اسی کو کہتے ہیں الاجماع اللاحق یرفع الخلاف السابق اس کے مخالف امام احمد بن حنبل اور شوافع میں امام غزالی ہیں۔ للتفصیل اوجز (۳۹۳/۴)

(۴) دلیل عقلی کے لئے سیرت مصطفیٰ مصنفہ مولانا ادریس کاندھلوی ملاحظہ فرمائیں بہت لمبی بحث ہے (ج ۲ ص ۳۱۸)۔

متعہ کی حلت پر روافض نے اس آیت: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً سے استدلال کیا ہے لیکن اس آیت میں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں متعہ اصطلاحی نہیں، اور مِنْهُنَّ وغیرہ کی ضمیر منکوحہ عورتوں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

المراد بالاستمتاع هو الوطی والد خول لا الاستمتاع بمعنی المتعة التی یقول بها الشیعة. (روح المعانی ج: ۳ ص: ۷)

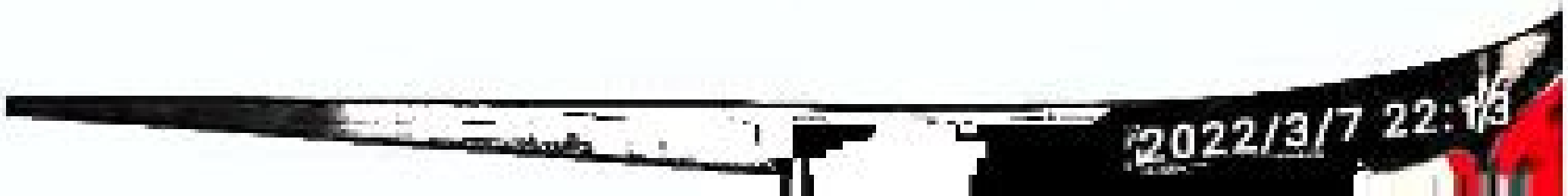
❁❁❁

﴿۱۹ــ باب الرجل تكون عنده امْرَأَتَانِ فَيُؤْثِرُ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾

﴿شوہر کا اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کا بیان﴾

باب میں ایک اثر ہے:

(۵۸۵/۲۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ: أَنَّهُ



تَزَوَّجَ ابْنَةَ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، فَكَانَتْ تَحْتَهُ، فَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَأَةً شَابَّةً فَآثَرَ الشَّابَّةَ عَلَيْهَا، فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً، ثُمَّ أَمْهَلَهَا حَتَّى إِذَا كَادَتْ أَنْ تَحِلَّ ارْتَجَعَهَا، ثُمَّ عَادَ، فَآثَرَ الشَّابَّةَ، فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ، فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً، ثُمَّ أَمْهَلَهَا حَتَّى كَادَتْ أَنْ تَحِلَّ ارْتَجَعَهَا، ثُمَّ عَادَ فَآثَرَ الشَّابَّةَ، فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ، فَقَالَ: إِنْ شِئْتِ إِنَّمَا بَقِيَتْ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ شِئْتِ اسْتَقْرَرْتِ عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنَ الْأَثَرَةِ، وَإِنْ شِئْتِ طَلَّقْتُكِ، قَالَتْ: بَلْ أَسْتَقِرُّ عَلَى الْأَثَرَةِ فَأُمْسِكُهَا عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يَرَ أَنَّ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ إِثْمًا حِينَ رَضِيَتْ أَنْ تَسْتَقِرَّ عَلَى الْأَثَرَةِ. [الموطأ: جامع الكلام]

ترجمہ:- ابن شہاب زہری نے خبر دی رافع بن خدیجؓ سے کہ انہوں نے محمد بن مسلمہ کی بیٹی سے شادی کی پس وہ ان کی زوجیت میں تھیں پھر رافع نے بنت محمد کے نکاح میں ہوتے ہوئے ایک نوجوان عورت سے بھی شادی کی اور اسی نئی کو پرانی پر ترجیح دی تو پرانی نے شوہر سے تاکیدی الفاظ طلاق کا مطالبہ کیا، چنانچہ رافع نے انہیں ایک طلاق رجعی دیدی پھر انہیں چھوڑے رکھا یہاں تک جب وہ عدت سے نکلنے کے قریب ہوئی تو اس سے رجعت کر لیا پھر رافع دوبارہ نئی کے ساتھ ترجیحی معاملہ فرمانے لگے تو پرانی نے بھی طلاق کی مانگ کی، چنانچہ رافعؓ نے پھر دوسری کو ایک طلاق دیدی پھر انہیں چھوڑے رکھا یہاں تک کہ جب وہ عدت سے نکلنے کے قریب ہو چکیں تو رجعت کر لیا، تیسری بار رافع نوجوان عورت کے ساتھ ترجیحی معاملہ کرنے لگے تو پرانی نے طلاق طلب کیا تب رافعؓ نے کہا: جو تمہاری مرضی ہو، بس ایک طلاق رہ گئی ہے اگر چاہو تو اسی ترجیحی صورت حال پر باقی رہو جیسا کہ تم دیکھ رہی ہو اور اگر تمہاری مرضی ہو تو میں طلاق دیدوں، عورت نے کہا میں اسی ترجیحی سلوک پر قائم رہنا چاہتی ہوں، پس حضرت رافعؓ نے اسی پر اس خاتون کو باقی رکھا اور رافعؓ نے اس پر اس بارے میں گناہ نہ سمجھا جب بیوی اس تفضیل پر راضی رہی۔

تشریح:- حضرت رافعؓ کا نئی بیوی کے ساتھ ترجیحی سلوک

حضرت رافع بن خدیجؓ نے محمد بن مسلمہ انصاریؓ کی بیٹی سے شادی کی بعد ازاں وہ ان کی زوجیت میں رہتی رہیں یہاں تک کہ عمر ڈھل گئی (جیسا کہ موطا مالک میں حتی کبرت کا اضافہ

کے) ان کے عمر دراز ہونے کے بعد حضرت رافعؓ نے ایک دوسری خاتون سے شادی کی جو کہ نئی
عرکا تھیں اور نئی کے ساتھ ترجیحی سلوک فرمانے لگے، ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ ترجیحی سلوک کا
مطلب یہ ہے کہ دل کا میلان اسی نئی کی طرف ہو گیا اور زیادہ دلچسپی لینے لگے یہ مطلب نہیں کہ
کھانے پینے، لباس اور رات گزاری میں امتیازی سلوک کرنے لگے کیوں کہ حضرت رافعؓ کے ساتھ
اس جیسا گمان نہیں کیا جاسکتا ہے، ملا علی قاری رحمہ اللہ بھی اسی جیسی بات فرماتے ہیں لکھتے ہیں:
فی الاستمتاع بہا لا فی القسم والمبیت کہ لطف اندوزی میں ترجیح دی باری اور شب گزاری
میں نہیں کیا تھا۔ (اس سلسلہ میں علامہ باجیؒ کی تحقیق بہت منقح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گی ان
شاء اللہ) بہر کیف پرانی بیوی نے جب اس طرح کا برتاؤ دیکھا تو شوہر سے تاکیدی طور پر طلاق کا
مطالبہ کیا، حاکم کی روایت میں ہے: فنازعتہ فطلقہا کہ اس نے جھگڑا کیا تو طلاق دیدی، اور یہ طلاق
ایک رجعی طلاق ہے جو سنت کے مطابق ہے بعد ازاں اس خاتون سے دوری بنائے رکھا اور جب
عدت پوری ہونے کو ہوئی تو رافعؓ نے رجعت کرلی، حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رجعت،
بیوی کی چاہت پر کیا، ان کے الفاظ ہیں: فقالت راجعنی فراجعہا رجعت کے بعد حضرت رافعؓ نئی
کے ساتھ وہی برتاؤ کرنے لگے جو اس سے پہلے تھا، پرانی بیوی نے پھر دوسری طلاق طلب کرلیا،
چنانچہ شوہر نے بھی ایک دوسری طلاق رجعی دیدی پھر اس بیوی کو اسی حال پر چھوڑ رکھا اور جب
عدت سے نکلنے کے قریب ہوئی تو رجعت کرلیا..... ظاہر تو یہی ہے کہ بیوی کی خواہش پر ایسا کیا
ہوگا، رجعت ثانیہ کے بعد حضرت رافعؓ کا نئی کے ساتھ سابقہ برتاؤ رہا تو عمر دراز خاتون نے بھی تیسری
بار مطالبہ کردیا اس وقت حضرت رافع نے اس سے کہا: تمہاری مرضی، یعنی طلاقِ ثالث میں تمہیں
اختیار ہے تم سوچ لو، اس لئے کہ اب ایک ہی طلاق رہ گئی ہے لہٰذا اگر چاہو تو اسی ترجیحی سلوک پر
راضی رہتے ہوئے زوجیت میں رہو اور چاہو تو میں تیسری طلاق کے لئے تیار ہوں، اس عورت نے
زوجیت میں رہنا پسند کیا اور ترجیحی معاملہ پر راضی ہوگئی، چنانچہ رافعؓ نے اسی سابقہ برتاؤ پر اسے باقی
رکھا، آگے روایت میں ہے کہ حضرت رافعؓ نے دو بیویوں میں سے ایک کے ساتھ اس طرح کا معاملہ
کرنے کو گناہ کا باعث نہیں سمجھا بشرطیکہ دوسری اس پر راضی ہو، امام محمدؒ نے بھی یہی فرمایا کہ اس

میں کوئی حرج نہیں ہے کما سیأتی، اس کے بعد چند باتیں ملاحظہ ہوں:

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) رافع بن خدیجؓ نے کس کی بیٹی سے شادی کی، موطا محمد میں ہے محمد بن سلمہ کی بیٹی سے یعنی سلمہ سین کے ساتھ ہے، علامہ عبدالحی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ دو نسخوں میں اسی طرح ہے اور دو نسخوں میں مسلمہ ہے، یعنی میم اور لام کے ساتھ جو کہ دونوں مفتوح ہیں. ملا علی قاری کے نسخہ میں بھی مسلمہ ہی ہے اسی طرح موطا مالک میں بھی ہے، حضرت شیخ نے دیگر حدیث کی کتابوں کے حوالے سے بتایا کہ یہ مسلمہ ہے، اسی لئے راقم نے تشریح میں محمد بن مسلمہ کہا ہے، بہر کیف محمد بن مسلمہ انصاری صحابیؓ کی بیٹی سے شادی ہوئی جن کا نام صاحب محلی نے خولہ بتایا حالانکہ اصابہ اور تجرید میں خولہ بنت محمد بن مسلمہ نام کی کوئی عورت نہیں ہے اور صاحب تجرید نے ذکر فرمایا کہ رافع کی بیوی مسبحات میں سے ہیں ان کا نام نہیں بتایا گیا. اوجز (۴/۴۱۹)

(ب) امتیازی سلوک کی چار صورتیں اور احکام:

قولہ فائز الشابۃ الخ علامہ باجی شارح موطا فرماتے ہیں کہ ایثار و ترجیح کی چار صورتیں ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ شوہر کا میلان اور محبت ایک بیوی کی طرف ہو، ظاہر ہے کہ یہ انسان کے اختیار سے باہر ہے کوئی اس کو ختم نہیں کر سکتا.

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک بیوی کے کپڑے رہائش وغیرہ میں زیادہ فیاضی سے کام لیتا ہے اس وجہ سے کہ وہ اسی کی مستحق تھی تو یہ ایثار واجب ہے دوسری بیوی کو حق اعتراض نہیں ہے اور نہ شوہر کو اس سے اعراض کا جواز ہے.

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ ہر بیوی کا جو واجب نفقہ و کسوہ ہے اس کو ادا کرتے ہوئے کسی ایک کو ریشمی کپڑے اور زیورات وغیرہ سے نواز رہا ہے تو امام مالک سے ابن القاسم نے نقل کیا ہے کہ شوہر کے لئے ایسا کرنا جائز ہے.

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک کے پاس زیادہ رات گزارے اور اس سے صحبت کرے، دوسری کی باری میں اس کے یہاں مجلس جمائے یا ایک کا نفقہ کم کر کے دوسری کا اضافہ کر دے!

ایک کا حق دوسری کو دیدے تو اس طرح کا امتیازی سلوک شوہر کے لئے جائز نہیں ہے، ہاں اگر دوسری اجازت دیدے تو الگ بات ہے، لیکن اگر بلا اجازت ایسا کرتا ہے تو دوسری کو حق اعتراض ہوگا۔

کما فی الاوجز (۳۱۹/۴)

اس تفصیل کی روشنی میں حضرت رافعؓ کا عمل ابتداء کی تین شکلوں میں داخل ہوگا یا منحصر ہوگا۔

(ج) قولہ فناشدته الطلاق الخ قدیم عورت نے طلاق کا مطالبہ کیا، باقی شارح موطا کہتے ہیں کہ اگر حضرت رافعؓ کا ترجیحی سلوک ایسا تھا جس میں عورت کو حق اعتراض نہیں ہے تو خاتون کا مطالبۂ طلاق، طلاق کی چاہت پر مبنی ہے اور ابن خدیجؓ کا طلاق دینا بیوی کی رغبت و منشا پر ہے اور اگر شوہر کا امتیازی برتاؤ ایسا تھا جس میں عورت کو حق اعتراض حاصل ہوتا ہے لیکن شوہر نے بیوی کی اجازت واباحت سے ایسا سلوک اختیار کیا تھا پھر بیوی کو سمجھ میں آیا کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے تو طلاق کا مطالبہ، حق کا مطالبہ ہے اور واجبی حق کی طرف دعوت ہے، اس لئے کہ بیوی امتیازی معاملہ کی اجازت دیدے مثلاً اپنی باری نہ لے یا اپنی باری کے دن میں سوکن کے یہاں مجلس بازی کی اجازت دیدے پھر اس حق کو واپس لینا چاہے تو ایسا کر سکتی ہے۔

(د) اثر: فعل ماضی افعال سے مصدر ایثار، ترجیح دینا، الم (س) الم الاثرة أثرة خود کو کسی پر ترجیح دینا۔ کادت تحل، دوسرے کے لئے حلال ہونے کے قریب ہوئی یعنی عدت سے نکلنے کے قریب ہوئی۔

ناشدالأمر وفيه مناشدة ونشادا کسی کام کی اپیل کرنا، مطالبہ کرنا۔

من الاثرة بضم الهمزة یا ہمزہ اور ثاء دونوں مفتوح ہیں، فامسکها ضمیر فاعل رافع کی طرف اور منصوب پرانی بیوی کی طرف۔ علی ذلک، ذلک کا مشار الیہ اثرۃ ہے۔

(ہ) ابن خدیجؓ اور ان کی پرانی بیوی کے درمیان یہ جو صلح ہوئی ہے اسی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی:

وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اور اعراضا الخ۔ کما فی مستدرک الحاکم وغیرہ۔

اوجز (۳۲۱/۴ وغیرہ)

﴿رواۃ ورجال﴾

رافع بن خدیج بن رافع بن عدی الحارثی، الأوسی، الانصاری، نبی ﷺ کے سامنے بدر کے لئے پیش کئے گئے تو آپ ﷺ نے صغیر خیال کر جانے سے روک دیا اور احد میں اجازت دی، پھر اس میں اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک ہوئے، مشہور صحابی ہیں وفات کب ہوئی اس کے اقوال ہیں ۷۳ یا ۷۴ ہجری یا اس سے پہلے ہوئی۔ ع.

قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا رَضِيَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ إِذَا بَدَا لَهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے جب بیوی اس پر راضی ہو اور بیوی کو رجوع کا حق ہے جب اسے رجوع سمجھ میں آئے اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام مشائخ کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمد:-

اس میں دو جزوی مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک تو یہی کہ شوہر بیوی کی رضامندی سے سوکن کے ساتھ امتیازی سلوک کر سکتا ہے بالفاظ دیگر بیوی اپنے کسی حق سے دستبردار ہو جائے سوکن کے حق میں تو درست ہے۔

(۲) لیکن پھر اس حق کو واپس لینا چاہے تو ایسا بھی کر سکتی ہے، در مختار میں ہے: (ولها) (ترکت قسمها): أي نوبتها (لضرتها) (صح، ولها الرجوع في ذلك) في المستقبل لأنه ما وجب فما سقط. امام مالک سے ابن الموازنے اسی طرح نقل کیا ہے اور حضرت حسن رجوع کے قائل نہیں ہیں۔ کما فی اللامع (۴/۳۲۰، ۳۲۱)

﴿فوائد وزوائد﴾

فقہی مسئلہ: وجوب نفقہ میں کس کی حیثیت کا اعتبار ہے؟

یہاں ایک فقہی مسئلہ بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ وجوب نفقہ میں کس کی حیثیت کا اعتبار ہے؟ سو احناف کی ظاہر الروایہ اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اس میں شوہر کی حالت غنا

فقر کا اعتبار ہے اور احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق زوجین دونوں کی حالت کا اعتبار ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے اور امام مالک کے یہاں بیوی کی حالت کا اعتبار ہے، پس:

(۱) اگر دونوں مالدار ہوں تو مالداری کا نفقہ واجب ہوگا.

(۲) دونوں غریب ہوں تو غریبی کا نفقہ واجب ہوگا.

(۳) شوہر مالدار ہو اور بیوی غریب ہو تو مالداری سے کم اور غریبی سے تھوڑا زیادہ یعنی متوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا.

(۴) شوہر غریب ہو اور بیوی مالدار ہو تو غریبی سے تھوڑا زیادہ اور مالداری سے کچھ کم یعنی متوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا.

پہلی دونوں صورتیں متفق علیہ ہیں آخر کی دونوں صورتیں احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق ہیں اور امام شافعیؒ کے یہاں تیسری صورت میں مالداری اور چوتھی صورت میں غریبی کا نفقہ واجب ہوگا اور امام مالک کے یہاں اس کے برعکس ہے.

دلائل:- شوہر کی حالت غنا و فقر کا اعتبار کرنے والے حضرات کی دلیل لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ کا ظاہر ہے اور اس لئے کہ آدمی کو اس کی وسعت کے بقدر مکلف بنایا جاتا ہے اور عورت کی حالت کا اعتبار کرنے والے کی دلیل حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ہند زوجہ ابو سفیان سے جس وقت انہوں نے اپنے شوہر کی کنجوسی کی شکایت کی تھی فرمایا تھا «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ» (بخاری) معروف کے مطابق اپنی اور اولاد کی ضرورت کے بقدر لے لو. اس سے بیوی کی حالت کا معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے.

احناف کے مفتی بہ قول کی دلیل ان دونوں دلیلوں کا مجموعہ ہے یعنی کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ دونوں پر ہم نے عمل کیا. اور ایک عمدہ دلیل ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں بیان کی ہے: خير الأمور أوسطها قال الله تعالى وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا. (سورہ فرقان) الحایہ (۳/۳۲۷) اوجز (۴/۳۲۰)

پس فقہ حنفی کی جس کتاب میں ہے: يجب عليه التسوية في المأكول والمشروب

والمابوس والسكنى تو یہ ان کے اعتبار سے ہے جنہوں نے صرف شوہر کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔

فافهم.

❁❁❁

﴿٢٠_بَابُ اللِّعان﴾

﴿لعان کا بیان﴾

(الف) لعان مصدر ہے باب مفاعلت کا، لاعن یلاعن لعانا وملاعنة سے۔ اصل "لعن" ہے وهو الطرد والابعاد عن رحمة الله یعنی اللہ کی رحمت سے دور کرنا، دھتکارنا۔

(ب) اصطلاح شرع میں ان شہادتوں کا نام ہے جو ایمان (قسموں) کے ساتھ موکد ہوں اور لعنت وغضب کے ساتھ متصل ہوں، لعان مرد کے حق میں حد قذف اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہو۔

(ج) **اصل**:- اصل اس سلسلہ میں سورہ نور کی یہ آیتیں ہے: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩).

ترجمہ: اور جو لوگ اپنی (منکوحہ) بیبیوں کو (زنا کی) تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (ہی دعویٰ کے) اور کوئی گواہ نہ ہوں (جن کا عدد میں چار ہونا چاہیے) تو ان کی شہادت (جو کہ دافع حبس یا حد قذف ہو) یہی ہے کہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بے شک میں سچا ہوں۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر خدا کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں۔ اور (اس کے بعد) اس عورت سے سزا (حبس یا حد زنا) اسطرح ٹل سکتی ہے کہ وہ چار بار قسم کھا کر کہے بے شک یہ مرد جھوٹا ہے۔ اور

پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر خدا کا عذاب ہو اگر یہ سچا ہو.

(د) **شان نزول** : آیت کے شان نزول میں دو قصے بیان کئے گئے ہیں ان کو محفوظ رکھنا ضروری ہے تاکہ آئندہ کی روایت کو سمجھنے میں مدد ملے:

(واقعہ ہلال بن امیہ) ایک واقعہ ہلال بن امیہ اور ان کی بیوی کا ہے جو صحیح بخاری میں بروایت ابن عباس مذکور ہے اور اس واقعہ کا ابتدائی حصہ حضرت ابن عباس ہی کی روایت سے مسند احمد میں اس طرح آیا ہے: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب قرآن کریم میں حد قذف کے احکام کی آیات نازل ہوئیں یعنی وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً جس میں کسی عورت پر زنا کا الزام لگانے والے مرد پر لازم کیا گیا ہے کہ یا تو اس الزام پر چار گواہ پیش کرے جن میں ایک یہ خود ہوگا اور جو ایسا نہ کر سکے تو اس کو جھوٹا قرار دے کر اس پر اسی کوڑوں کی حد اور ہمیشہ کے لئے مردود الشہادت ہونے کی سزا جاری کی جائے گی. یہ آیات سن کر انصار مدینہ کے سردار حضرت سعد بن عبادہ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ، کیا یہ آیات اسی طرح نازل ہوئی ہیں. رسول اللہ ﷺ (کو سعد بن عبادہ کی زبان سے ایسی بات سن کر بڑا تعجب ہوا) آپ نے حضرات انصار کو خطاب کر کے فرمایا کہ آپ سن رہے ہیں کہ آپ کے سردار کیا بات کہہ رہے ہیں. لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ، آپ ان کو ملامت نہ فرمادیں. ان کے اس کلام کی وجہ ان کی شدت غیرت ہے. پھر سعد بن عبادہ نے خود عرض کیا یا رسول اللہ! میرے باپ اور ماں آپ پر قربان، میں پوری طرح جانتا ہوں یہ آیات حق ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہیں لیکن مجھے اس بات پر تعجب ہے کہ اگر میں بے حیا بیوی کو اس حال میں دیکھوں کہ غیر مرد اس پر چڑھا ہوا ہے تو کیا میرے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ میں اس کو وہاں ڈانٹوں اور وہاں سے ہٹادوں بلکہ میرے لئے یہ ضروری ہوگا کہ میں چار آدمیوں کو لا کر یہ حالت دکھلاؤں اور اس پر گواہ بناؤں اور جب تک میں گواہوں کو جمع کروں وہ اپنا کام کر کے بھاگ جائے (حضرت سعد کے الفاظ اس جگہ مختلف منقول ہیں خلاصہ سب کا ایک ہی ہے. قرطبی)

آیات حد قذف نازل ہونے اور سعد بن عبادہ کے اس کلام پر تھوڑا ہی وقت گزرا تھا کہ ہلال بن

امیہ کو یہ واقعہ پیش آیا کہ وہ عشاء کے وقت اپنی زمین سے واپس ہوئے تو اپنی بیوی کے ساتھ کسی
مرد کو بچشم خود دیکھا اور ان کی باتیں اپنے کانوں سے سنیں مگر کوئی اقدام نہیں کیا یہاں تک کہ صبح
ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہ واقعہ عرض کیا. رسول اللہ ﷺ کا یہ واقعہ سن کر بہت
برا ہوا اور بڑا بھاری محسوس کیا. ادھر حضرات انصار جمع ہو گئے اور آپس میں تذکرہ کرنے لگے کہ یہ
بات ہمارے سردار سعد بن عبادہ نے کہی تھی ہم اسی میں مبتلا ہو گئے اب قانون شرعی کے مطابق
رسول اللہ ﷺ ہلال بن امیہ کو اسی کوڑے حد قذف کے لگائیں گے اور لوگوں میں ان کو ہمیشہ کے
لئے مردود الشہادت قرار دیدیں گے. مگر ہلال بن امیہ نے کہا کہ خدا کی قسم مجھے پوری امید ہے کہ
اللہ تعالیٰ مجھے اس مصیبت سے نکالیں گے. اور صحیح بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ
ﷺ نے ہلال کا معاملہ سن کر قرآنی حکم کے مطابق ہلال سے فرما بھی دیا کہ یا تو اپنے اس دعوے پر
بینہ (چار گواہ) لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد قذف جاری ہو گی. ہلال ابن امیہ نے آنحضرت ﷺ
سے عرض کیا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میں اپنے کلام میں سچا
ہوں اور ضرور ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسا حکم نازل فرمادیں گے جو میری پیٹھ کو حد قذف کی سزا سے
بری کر دے گا. یہ گفتگو جاری ہی تھی کہ جبرئیل امین یہ آیات جن میں لعان کا قانون ہے لے کر
نازل ہوئے وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ الآية.

ابو یعلی نے یہی روایت حضرت انس سے بھی نقل کی ہے اس میں یہ بھی ہے کہ جب آیات
لعان نازل ہوئیں تو آنحضرت ﷺ نے ہلال ابن امیہ کو بشارت دی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری
مشکل کا حل نازل فرمادیا. ہلال نے عرض کیا کہ میں اللہ تعالیٰ سے اسی کی امید لگائے ہوئے تھا. اب
رسول اللہ ﷺ نے ہلال بن امیہ کی بیوی کو بھی بلوالیا اور جب دونوں میاں بیوی جمع ہو گئے تو بیوی
سے معاملہ کے متعلق پوچھا گیا. اس نے کہا کہ میرا شوہر ہلال بن امیہ مجھ پر جھوٹ الزام لگاتا ہے.
آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ تم میں سے کوئی ایک جھوٹا ہے. کیا تم میں کوئی
ہے جو (اللہ کے عذاب سے ڈر کر) توبہ کرے اور سچی بات ظاہر کر دے. اس پر ہلال بن امیہ نے
عرض کیا "میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں میں نے بالکل سچ بات کہی ہے اور جو کچھ کہا ہے حق

کہا؟" تب رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ نازل شدہ آیات قرآن کے مطابق دونوں میاں بیوی سے لعان کرایا جائے۔ پہلے حضرت ہلال سے کہا گیا کہ تم چار مرتبہ ان الفاظ سے شہادت دو جو قرآن میں مذکور ہیں (آگے روایت میں طریقہ لعان ہے) لعان کی کارروائی مکمل ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں میاں بیوی میں تفریق کر دی یعنی ان کا نکاح توڑ دیا اور یہ فیصلہ فرمایا کہ اس حمل سے جو بچہ پیدا ہو وہ اس عورت کا بچہ کہلائے گا باپ کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا مگر بچے پر طعن بھی نہ کیا جائے۔ انتہیٰ

(تفسیر مظہری بحوالہ مسند احمد عن ابن عباس)

دوسرا واقعہ (قصہ عویمر عجلانی): یہی صحیحین بخاری و مسلم میں مذکور ہے اور واقعہ کی تفصیل امام بغوی نے بروایت ابن عباس اس طرح نقل فرمائی ہے کہ زنا کی تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری کرنے کے احکام جن آیات میں نازل ہوئے یعنی وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الآیۃ تو رسول اللہ ﷺ نے منبر پر کھڑے ہو کر یہ آیات لوگوں کو سنائیں۔ مجمع میں عاصم بن عدی انصاری بھی موجود تھے یہ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میری جان آپ پر قربان ہو اگر ہم میں سے کوئی شخص اپنی عورت کو کسی مرد کے ساتھ مبتلا دیکھے تو اگر وہ اپنے دیکھے ہوئے واقعہ کو بیان کرے تو اس کو کوڑے لگائے جاویں گے اور ہمیشہ کے لئے مردود الشہادت کر دیا جاوے گا اور مسلمان اس کو فاسق کہا کریں گے ایسی حالت میں ہم گواہ کہاں سے لائیں گے اور اگر گواہوں کی تلاش میں نکلیں گے تو گواہ آنے تک وہ اپنا کام کر کے بھاگ چکا ہو گا۔ یہ وہی سوال تھا جو پہلے واقعہ میں حضرت سعد بن عبادہ نے کیا تھا اس دوسرے واقعہ میں عاصم بن عدی نے کیا ہے۔ یہ سوال ایک جمعہ کے دن کیا گیا تھا اس کے بعد یہ قصہ پیش آیا کہ عاصم بن عدی کا ایک چچازاد بھائی عویمر تھا جس کا نکاح بھی عاصم بن عدی کی چچازاد بہن خولہ سے ہوا تھا۔ عویمر نے ایک روز دیکھا کہ ان کی بیوی خولہ شریک بن سحماء کے ساتھ مبتلا ہے اور یہ شریک بن سحماء بھی عاصم کا چچازاد بھائی تھا۔ عویمر نے یہ واقعہ آکر عاصم بن عدی سے بیان کیا، عاصم نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا اور اگلے روز جمعہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پھر حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ پچھلے جمعہ کو

میں نے آپ سے جو سوال کیا تھا افسوس ہے کہ میں خود اس میں مبتلا ہو گیا کیونکہ میرے ہی بارے میں ایک ایسا واقعہ پیش آگیا. بغوی نے ان دونوں کو حاضر کرنے اور پھر آپس میں لعان کرانے کا واقعہ بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے (مظہری)

اور صحیحین میں اس کا خلاصہ حضرت سہل بن سعد ساعدی کی روایت سے یہ مذکور ہے کہ عویمر عجلانی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھے تو کیا وہ اس کو قتل کر دے جس کے نتیجہ میں لوگ اس کو قتل کریں گے یا پھر وہ کیا کرے. رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے معاملے میں حکم نازل فرمادیا ہے. جاؤ بیوی کو لے کر آؤ. حضرت سہل بن سعد راوی حدیث فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو بلا کر رسول اللہ ﷺ نے مسجد کے اندر لعان کرایا.... جب دونوں طرف سے پانچوں شہادات پوری ہو کر لعان ختم ہوا تو عویمر عجلانی نے کہا یا رسول اللہ، اگر میں اب اس کو بیوی بنا کر رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے اس لئے میں اسے تین طلاق دیتا ہوں. (مظہری بحوالہ صحیحین)

(تطبیق) ان دونوں واقعوں میں سے ہر ایک میں یہ مذکور ہے کہ آیات لعان اس کے بارے میں نازل ہوئی ہیں حافظ ابن حجر اور شیخ الاسلام نووی نے دونوں میں تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلا واقعہ ہلال بن امیہ کا تھا اور آیات لعان کا نزول اسی واقعہ کے بارے میں ہوا اس کے بعد عویمر کو ایسا ہی واقعہ پیش آگیا اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا ان کو ہلال بن امیہ کا معاملہ سابقہ معلوم نہ ہوگا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو بتلایا کہ تمہارے معاملہ کا فیصلہ یہ ہے اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ہلال بن امیہ کے واقعہ میں تو الفاظ حدیث کے یہ ہیں فنزل جبرئیل، اور عویمر کے واقعہ میں الفاظ یہ ہیں قد انزل اللہ فیک جس کا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واقعہ جیسے ایک واقعہ میں اس کا حکم نازل فرمادیا ہے واللہ اعلم.

(مظہری) (معارف القرآن سورہ نور)

(۳۵/ ۵۸۶) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَجُلًا لَاعَنَ امْرَأَتَهُ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا، فَفَرَّقَ

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ.

(الموطأ: باب ما جاء في اللعان)

ترجمہ :- حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اپنی بیوی سے لعان کیا اور بیوی کے لڑکے کی خود سے نفی کی تو اللہ کے رسول ﷺ نے زوجین کے درمیان تفریق کی اور لڑکے کو عورت کی طرف منسوب کیا۔

تشریح:-

حضرت ابن عمرؓ نے اس روایت میں زمانۂ رسالت میں پیش آمدہ ایک واقعۂ لعان بیان کیا جس میں مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(۱) پہلے یہ بیان کیا کہ ایک شخص نے بیوی سے لعان کیا، اس شخص کی تعیین میں شارحین حدیث کی مختلف آراء ہیں:

(الف) حضرت علامہ عینی اور زرقانی نے اس کا مصداق عویمر عجلانیؓ کو بتایا اور صاحب التعلیق الممجد نے مقدمہ فتح الباری کی پیروی میں اس پر جزم ظاہر کیا ہے، پس امرأتہ سے مراد خولہ بنت قیس عجلانیہ ہوں گی۔

(ب) اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل میں فرمایا کہ وہ عویمر عجلانی ہیں یا ہلال (اور دونوں واقعات، ماقبل میں تفصیل سے گزرے)۔

(ب) **صورت لعان** : لعان کی صورت یہ ہوتی ہے شرائط کے پائے جانے کے بعد:

قاضی مرد سے کہے گا اٹھ، لعان کر، تو وہ کھڑا ہو کر چار مرتبہ یہ کہے گا أشهد بالله إني صادق فيما رميتها به من الزنا کہ قسم بخدا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس عورت کی طرف زنا کی نسبت میں، میں سچا ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں اس عورت کی طرف زنا کی نسبت میں جھوٹا ہوں۔

اس کے بعد عورت لعان کے لئے تیار ہو گی اور چار مرتبہ یوں کہے گی أشهد بالله أنه كاذب الخ قسم بخدا میں گواہی دیتی ہوں کہ یہ مرد میری طرف نسبتِ زنا میں جھوٹا ہے اور

پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر مرد میری طرف نسبت زنا میں سچا ہو۔ (حمایہ)

یہ جو صورت و کیفیت ذکر کی گئی وہ تہمت زنا کی تھی، پس اگر نفی ولد کے ذریعہ تہمت لگائے تو جملین نفی ولد کا ذکر کریں گے اور اگر زنا اور نفی ولد دونوں کی تہمت ہو تو دونوں کا ذکر لعان میں ہوگا۔

حمایہ (۳/۳۴۷)

(ج) **فانتفی من ولدها.** بعض روایات میں منتقل ہے جس کو تصحیف بتایا گیا اور اگر اسے محفوظ مان لیا جائے تو مطلب ہوگا کہ ملاعن نے بیٹے سے براءت ظاہر کی (تبرأ منه)

(لعان میں نفی ولد کا ذکر لازم ہے) اس حدیث سے نفی ولد کی وجہ سے لعان کی مشروعیت پر استدلال کیا گیا ہے، اس لئے کہ نفی ولد کی وجہ سے یہ لعان ہوا ہے. نافع کے ایک دوسرے طریق میں ہے:

ان رجلا رمی امرأته وانتفی من ولدها فأمرهما النبی ﷺ فتلاعنا.

مختصر یہ کہ نفی ولد کی وجہ سے لعان ہو تو لعان میں اس کا ذکر کیا جائے گا جیسا کہ فقہ احناف میں ہے اور ابن قدامہ حنبلیؒ کے نزدیک راجح حنبلی مسلک بھی یہی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ چوتھی شرط یہ ہے کہ لعان میں نفی ولد کا ذکر کرے اور اگر ذکر نہیں کرے گا تو نفی نہ ہوگی مگر یہ کہ دوبارہ لعان کو لوٹائے اور نفی کرے، خرقی کی عبارت کا ظاہر یہی ہے اور واختارہ القاضی الحنبلی، اور مذہب امام شافعیؒ یہ ہے کہ ولد اور نفی ولد کے ذکر کی حاجت نہیں ہے اور فراش کے زوال سے ہی نفی ہو جائے گی.

ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ولد کا ذکر نہیں ہے چناں چہ حدیث سہل میں بھی نہیں ہے اور مسلم کی اس روایت میں بھی نہیں ہے: ان رجلا لاعن امرأته علی عهد رسول الله ﷺ ففرق النبی ﷺ والحق الولد بامه (اخرجه مسلم عن عبد الله).

(نوٹ: انہیں روایات کی روشنی میں لعان کے دونوں واقعات مفصل گذرے)

اور نفی ولد کے ذکر کی شرط لگانے والے کی دلیل یہ ہے کہ جس کا حق لعان کی وجہ سے ساقط ہو اس کا تذکرہ لعان میں ضروری ہے جیسے عورت کا ذکر ہوتا ہے اور جہاں تک حدیث سہل کی بات ہے

واں ہیں ہوتا ہے کہ عورت سائل تھی تو شوہر نے عمل کا انکار کیا تھا (بخاری) اور مسلم کی روایت میں ہر چہ لی اور بلا کر نہیں ہے لیکن موطا میں تو ہے اور فقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

المنتقی، اوجز المسالک (۳۹۵/۳)

(ج) محض لعان سے تفریق نہیں ہوگی: فرق السبع، باب تفعیل سے فعل ماضی ہے، میاں بیوی کے درمیان رسول اللہ ﷺ نے جدائیگی فرمادی اسی سے احنافؒ نے استدلال کیا کہ محض لعان سے تفریق نہ ہوگی بلکہ حاکم کی تفریق لازم ہے، اسی طرح ابن عباسؓ سے مروی ہے:

أن النبی ﷺ لما لاعن ابن عاصم ان عدی و بین امرأته فرّق بینهما الخ،

امام مالک اور ان کے اکثر اصحاب کے نزدیک عورت کے لعان سے فراغت کے بعد اور امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد ہی تفریق ہو جائے گی،

اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت احناف کے مطابق، خرقی کے کلام کا ظاہر یہی ہے اور دوسری روایت مالک کے موافق، ابو بکر حنبلی نے اسی کو اختیار کیا ہے،

امام شافعیؒ کی دلیل ابن حجرؒ نے یہ بیان کی ہے کہ عورت کا لعان محض اس لئے مشروع ہوا ہے کہ وہ اپنی ذات سے حد کو دور کر سکے بر خلاف مرد کے کہ اس کے لعان کی مشروعیت عورت کے سبب لعان کی مشروعیت سے زائد ہے، چنانچہ اسے ولد کی نفی اور فراش کے زوال کی حاجت ہے، پس جب عورت کے سبب لعان کی مشروعیت فقط حد کا دفاع ہے تو فرقت کے لئے اس کے لعان کی ضرورت نہ رہی، لیکن صاحب عمدۃ الرعایہ نے مذہب شافعیؒ کو کتاب وسنت کے خلاف بتایا ہے فرمایا: وهو قول یرده الکتاب والسنة (عمدۃ الرعایہ)

غرض یہ کہ احادیث کا ظاہر احناف کے حق میں ہے اور اس لئے بھی کہ ملکیت نکاح، لعان سے پہلے ثابت ہے اور اصل یہ ہے کہ جب انسان کے لئے ملکیت ثابت ہو تو اس سے زائل نہ ہو مگر یہ کہ وہ ملکیت زائل کرے یا یہ کہ وہ چیز قابل نفع نہ رہے، اس لئے کہ وہ نفع اٹھانے سے عاجز ہو گیا اور ظاہر ہے کہ یہاں اس کی طرف سے ازالہ نہیں پایا گیا۔ (بدائع)

اور جو حضرات فرقت، محض زوجین کے لعان یا شوہر کے لعان سے ثابت کرتے ہیں وہ حدیث

کو حکم شرعی کی خبر دینے پر محمول کرتے ہیں یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ نے جدائیگی فرمائی تو علیحدگی ثابت ہوئی ہے بلکہ منشا یہ ہے کہ لعان سے فرقت ہو جاتی ہے. اوجز (۳۹۶/۴)

اختلاف کا ثمرہ:- ہمارے یہاں چونکہ لعان کے بعد تفریق قاضی لازم ہے اس لئے بعد اللعان قبل التفریق طلاق، ایلاء، ظہار جائز ہوگا اور توارث بھی اگر کوئی مر گیا.

(۵) وألحق الولد الخ. الحق فعل ماضی باب افعال سے، مطلب یہ ہے کہ لڑکے کا نسب اس سے ثابت کیا اور شوہر سے نفی کر دی. لہٰذا ولد، متلاعنہ کا وارث ہوگا اور متلاعنہ اس کی وارث ہوگی، سہل بن سعد کی حدیث میں ہے ثم جرت السنة انه يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

(مسلم، کتاب اللعان)

(ان کے مابین توارث کی عمدہ تشریح و تفصیل الفقہ الاسلامی وادلتہ للزحیلی میں ہے. (باب ولد اللعان / المبحث السابع ۱۰/ ۷۹۰۵) وانظر ایضاً تکملہ فتح الملہم (۲۳۹/۱)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. إِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَأَتِهِ ولاعَنَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، وَلَزِمَ الْوَلَدُ أُمَّهُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ والعامةِ مِن فقهائِنا رحمهم الله تعالى.

ترجمہ قال محمدؒ:- ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں، جب شوہر بیوی کے لڑکے کا انکار کر دے اور لعان کرے تو زوجین کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اور لڑکا اپنی ماں کا ہو جائے گا اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

اس میں سابقہ دو باتیں بیان کی ہیں:

(۱) نفی ولد کے بعد لعان ہوگا اور اس کے بعد تفریق کی جائے گی جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ میں ہے اور یہ تفریق ہمارے یہاں طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی، اس لئے کہ مقصود عورت سے ظلم دور کرنا ہے اور زوجین کے درمیان بالکلیہ تعلق ختم کرنا ہے جو کہ بائن سے حاصل ہوگا.

سوال: سہل بن سعد ساعدیؓ کی حدیث میں ہے: فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله ﷺ کہ عویمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے حکم سے پہلے ہی متلاعنہ کو تین طلاق دی، چنانچہ عثمان

بتی بھی کہتے ہیں کہ لعان سے تفریق نہ ہوگی جب تک شوہر طلاق نہ دے جب کہ جمہور اس کے قائل نہیں ہیں اس لئے وہ جواب دیتے ہیں کہ عویمرؓ کا خیال یہ تھا کہ لعان سبب فرقت نہیں ہے اور چونکہ ابھی فرقت واقع نہیں ہوئی تھی اس لئے آپ ﷺ نے بھی نکیر نہیں فرمائی. عمدہ (۲۳۸/۱)

(۲) دوسری بات لزم الولد أمه میں بیان کی یعنی الحق الولد بامه کی تفسیر کی جو کہ اوپر ابھی گزری.

فائدہ:- طبری وغیرہ کے یہاں ۹ ہجری شعبان میں لعان مشروع ہوا، بہت سے متاخرین نے اسی کو لیا. دار قطنی کی ایک روایت میں ہے کہ تبوک سے واپسی پر مشروعیت ہوئی، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو رد فرمایا اور بتایا کہ تبوک کے بہت بعد لعان کا قصہ پیش آیا، شاید شعبان ۱۰ ہجری میں رونما ہوا. (فتح الباری و عمدہ ۲۳۳/۱)

❁❁❁

﴿۲۱_بَابُ مُتْعَةِ الطَّلَاقِ﴾

﴿متعۂ طلاق کا بیان﴾

ایک نکاح متعہ ہے جس کا ذکر ہو چکا، دوسرا متعۂ طلاق ہے یعنی جو چیز طلاق کے وقت عورت کو دی جاتی ہے تاکہ وہ اس سے بروقت نفع اٹھائے اس کا یہاں بیان ہے، قرآن میں ہے وللمطلقات متاع بالمعروف الخ. باب میں ایک اثر ہے:

(۳۶/ ۵۸۷)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: لِكُلِّ مطلَّقَةٍ مُتْعَةٌ إِلاَّ الَّتِي تُطَلَّقُ وَقَدْ فُرِضَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَمْ تُمَسَّ فَحَسْبُهَا نِصفُ مَا فُرِضَ لَهَا.

(الموطأ: باب متعة الطلاق)

ترجمہ:- حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ ہر مطلقہ کے لئے متعہ ثابت ہے، مگر اس کے لئے جسے طلاق دی جائے اور اس کے لئے مہر متعین ہو اور اس سے صحبت نہ ہوئی ہو، پس اس کے لئے نصفِ مفروض کافی ہے.

تشریح:- مطلقہ عورتیں اور متعہ کا حق

مطلقہ عورتوں کی چار حالتیں ہیں اس لئے کہ مطلقہ یا تو موطوءہ ہوگی یا غیر موطوءہ پھر ان میں سے ہر ایک کے لئے مہر متعین ہوگا یا نہیں، پس ابن عمرؒ ایک کو چھوڑ کر باقی سب کے لئے متعہ لازم ہیں، وہ ایک مطلقہ غیر موطوءہ ہے جس کا مہر مقرر ہے. اس کے لئے متعہ اس واسطے نہیں ہے کہ نصف مفروض لے رہی ہے اور شوہر اس سے متمتع بھی نہیں ہوا، اس لئے وہ متعہ کی حقدار نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی مندرجہ ذیل آراء ہیں:

(ب) احناف کا نقطۂ نظر:- مطلقہ غیر موطوءہ ہے اور مہر بھی مقرر نہیں ہے تو متعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ.

(سورۃ البقرۃ ۲۳۶)

ترجمہ: کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لئے کچھ مہر اور ان کو کچھ خرچ دو، مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق جو خرچ کہ قاعدے کے موافق ہے لازم ہے نیکی کرنے والوں پر.

مطلقہ غیر موطوءہ ہے اور مہر مقرر ہے تو اس کے لئے نہ تو واجب ہے نہ مستحب اثر ابن عمرؓ کی وجہ سے. (مگر شامی میں راجح اسی کو قرار دیا ہے کہ اس کے لئے متعہ مستحب ہے)(٤/٢٤٥)

اگر موطوءہ ہے تو متعہ مستحب ہے خواہ مہر مقرر ہو یا نہ ہو. استحباب کا حکم اس لئے ہے کہ عورت نے بضع کو شوہر کے سپرد کیا اور شوہر متمتع ہو چکا اس کے بعد طلاق دیکر جدا کر دیا جس سے عورت کو وحشت ہوئی اور آپسی تلخیاں بھی ہوں گی لہذا ان کو دور کرنے کیلئے واجب مقدار سے زائد دینا بہتر ہے. ہدایہ ۳/۱۱۲ (باب المہر)

(ج) مذہب مالکیہ:- مالکیہ کے یہاں متعہ ہر مطلقہ کے لئے مستحب ہے قرآن میں ہے: حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (بقرہ:۲۴۱) حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (بقرہ:۲۳۶) ان دونوں میں امر متعہ کو تقویٰ واحسان کے ساتھ مقید فرمایا گیا اور واجبات ان دونوں کے ساتھ مقید نہیں ہوتے الخ.

(و) **مذہب شوافع**:- شوافع کا مذہب، مالکیہ کے بالکل برعکس ہے، ان کے یہاں متعہ ہر مطلقہ کے لئے واجب ہے خواہ طلاق وطی سے پہلے ہو یا بعد میں، ہاں اگر مطلقہ غیر مدخول بہا ہے اور مہر مقرر ہے تو نصف مفروض پر اکتفاء کیا جائے گا جیسا کہ اثر ابن عمر میں ہے، ان کے مذہب کی جامع اور مختصر تعبیر یہ ہے: لکل مفارقة متعة الا التی فرض لها مهر وفرقت قبل الدخول او کانت التفریق بسببها او بملکه ایاها او بموت وفرقة اللعان بسببه والعنة بسببها.

(تحفۃ الطلاق للانصاری)

ان کی دلیل وَمَتِّعُوهُنَّ (بقرہ:۲۳۶) اور وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ (بقرہ: ۲۴۱) ہے اس آیت نے ہر مطلقہ کے لئے متعہ کو واجب کیا ہے خواہ موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ مہر مقرر ہو یا نہ ہو، اور مطلقہ غیر موطوءہ کو بشرطیکہ مہر مقرر ہو خارج کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عورت سے شوہر نے نفع وصول نہیں کیا اور اسے نصف مہر مل بھی رہا ہے اس لئے متعہ کی ضرورت نہ رہی.

(ز) **مذہب حنابلہ**:- حنفیہ کے موافق ہے فی الجملہ.

کما فی الفقہ الإسلامی وأدلتہ (۹/ ۶۸۳۲)

ملحوظہ:- حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ اور حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ سے مالکیہ کا استحباب متعہ پر استدلال درست نہیں ہے بلکہ حقاً تو وجوب میں مزید تاکید پیدا کرتا ہے اور المحسنین اور المتقین کی قید سے استحباب کا مفہوم نکالنا بھی صحیح نہیں اس لئے کہ قرآن میں ہے: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ تو کیا اس سے یہ سمجھنا کہ غیر متقیوں کے لئے قرآن یا کتاب آسمانی ہدایت نہیں ہے؟ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا ہے کیوں کہ سب هُدًى لِلنَّاسِ کے قائل ہیں پس المتقین اور المحسنین غیر متقیوں اور غیر محسنوں پر وجوب متعہ کے منافی نہیں ہوا، اور للمطلقات متاع بالمعروف کا تقاضا تو یہی ہے کہ ہر مطلقہ کے لئے متعہ ہو لیکن دلیل کے ذریعہ اس میں تخصیص ہوئی ہے جس کی تفصیل وتوضیح امام ابوبکر جصاصؒ نے احکام القرآن میں فرمائی (تحت آیۃ البقرۃ ۲۳۶).. اور اس کا اختصار یہ ہے کہ متعہ، مہر (مہر مثل) کا فی الجملہ بدل اور قائم مقام ہے پس جب عورت کو مہر مسمی یا مہر مثل مل رہا ہے تو وجوب ساقط ہو جائے گا.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ . وَلَيْسَتِ الْمُتْعَةُ الَّتِي يُجْبَرُ عليها صَاحِبُهَا إِلَّا مُتْعَةً وَاحِدَةً، هِيَ مُتْعَةُ الَّذِي يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا، فَلَهَا الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ، يُؤْخَذُ بِهَا فِي الْقَضَاءِ، وَأَدْنَى الْمُتْعَةِ لِبَاسُهَا فِي بَيْتِهَا: الدِّرْعُ وَالْمِلْحَفَةُ وَالْخِمَارُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رحمہم اللہ

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور وہ متعہ جس پر صاحب متعہ (شوہر) کو مجبور کیا جائے گا صرف ایک متعہ ہے یعنی اس شوہر کا متعہ جو بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق دے اور اس کے لئے مہر مقرر نہ کیا ہو تو اس عورت کے لئے متعہ واجب ہے جس کا قضاءً شوہر سے مواخذہ ہوگا اور ادنیٰ متعہ، وہ لباس ہے جو گھر میں عورت پہنے: قمیص، چادر، دوپٹہ، اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:- متعہ کی تحدید

اس میں تین باتیں مذکور ہیں:

(۱) ایک تو وہی، یعنی متعہ کس عورت کے لئے واجب ہے؟ جس کی تفصیل اوپر گزری۔

(۲) دوسری بات یہ کہ جس کے لئے متعہ واجب ہے وہ قاضی کے ذریعہ اس حق کو وصول کر سکتی ہے جب کہ شوہر از خود نہ دے۔

(۳) تیسری چیز متعہ میں کیا چیز دی جائے؟

دراصل متعہ کی تحدید میں کوئی نص موجود نہیں اس لئے فقہاء کرام نے اجتہادات سے تعیین فرمائی ہے، پس اس بارے میں تین قول ہیں:

(۱) شوہر کی حالت کا یعنی شوہر کے غنا اور فقر کا اعتبار ہوگا اگر شوہر غنی ہے تو اعلیٰ درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے عورت فقیر ہی ہو اور اگر شوہر فقیر ہے تو ادنیٰ درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے عورت مالدار ہو۔ صاحب ہدایہؒ نے اسی کو صحیح بتایا ہے دلیل عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ظاہر ہے۔

(۲) دوسرا قول امام کرخیؒ کا ہے کہ عورت کی حالتِ غنا و فقر کا اعتبار ہوگا عورت اگر مالدار ہے

تو شوہر پر اعلیٰ درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے شوہر مالدار نہ ہو اور اگر عورت فقیر ہے تو شوہر پر ادنیٰ درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے وہ غنی ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ متعہ کا حکم کس مقصد کیلئے ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا مقصد تفریق کی وجہ سے عورت کو جو وحشت اور تکلیف ہوئی اس کو دور کرنا ہے یا عورت کو خوش کرنا ہے تو جب متعہ کے وجوب یا استحباب کا مقصد عورت کا لحاظ کرنا ہے تو متعہ میں عورت کی حالت کا اعتبار کرنا چاہیے۔

(۳) دونوں کی حالت کا اعتبار ہے لہذا اگر دونوں مالدار ہیں تو اعلیٰ درجہ کے کپڑے عورت کو ملیں گے اور اگر دونوں فقیر ہیں تو ادنیٰ درجہ کا اور اگر دونوں کی حالت مختلف ہے: ایک مالدار دوسرا فقیر ہے تو متوسط درجہ کا واجب ہوگا۔ فتاویٰ ولوالجی میں اسی کو صحیح بتایا اور ابن الہمامؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (حاشیہ ۱۰۵/۳ باب العسر)

قول اول ہی حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے، قول ثالث شافعیہ کا مذہب ہے، شوافع کے یہاں دو قول اور ہیں ایک پہلے قول کے مطابق اور ایک دوسرے کے مطابق۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اعلیٰ متعہ خادم ہے (ای قیمة خادم فی زمنهم) جب کہ شوہر مالدار ہو، ادنیٰ درجہ کا متعہ جب کہ فقیر ہو، ادنیٰ سے مراد ان کے یہاں ایک ایسا کپڑا جو نماز کے لئے بھی ہو سکے، ابن عباسؓ کا ارشاد ہے: أعلى المتعة خادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة اور کسوہ کی وضاحت میں یہ کپڑا بتایا گیا جو نماز کے لئے کافی ہو۔

اور احناف کے یہاں ادنیٰ مقدار: درع، خمار جس سے ڈھانکے، ملحفہ (چادر سر سے قدم تک) تین کپڑوں کی تحدید حضرت عائشہؓ، ابن عباس، سعید بن المسیب وغیرہ سے منقول ہے (التعلیق الممجد) شوافع نے کہا متعہ تیس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے اور مسنون یہ ہے کہ نصف مہر کو نہ پہنچے اور اگر پہنچ گیا یا بڑھ گیا تو بھی جائز ہے، متعہ من کے اطلاق کی وجہ سے اور اعلیٰ درجہ کا متعہ ایک خادم ہے اور اوسط درجہ کا ایک کپڑا۔

حوالہ جات: الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ (۹۶/۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ (۶۸۳۴/۹)

❁❁❁

﴿۲۲_بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الزِّينَةِ فِي الْعِدَّةِ﴾

﴿عدت کے زمانہ میں عورت کے لئے زیب وزینت کی کراہت کا بیان﴾

اس باب میں سوگ کا بیان ہے کہ شوہر کی وفات کے بعد بیوی کے اوپر سوگ واجب ہے اور سوگ کے زمانہ کی ممنوعات ومکروہات اور قریبی رشتہ دار کے انتقال پر سوگ کی تحدید وغیرہ بیان کرنے کے باب میں دو اثر ہیں:

(۵۸۸/۳۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ اشْتَكَتْ عَيْنَيْهَا وَهِيَ حَادٌّ عَلَى عَبْدِ اللهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَلَمْ تَكْتَحِلْ حَتَّى كَادَتْ عَيْنَاهَا أَنْ تَرْمَصَا. (الموطأ: باب ماجاء في الإحداد)

ترجمہ:- صفیہ بنت ابی عبید کی آنکھ میں تکلیف تھی جب کہ وہ حضرت عبداللہؓ (بن عمر) کی وفات کے بعد ان پر سوگ منا رہی تھیں، لیکن انہوں نے سرمہ نہیں لگایا جس کی وجہ سے قریب تھا کہ گوشۂ چشم میں سفید میل جمع ہو جائیں۔

تشریح:-

حضرت صفیہ بنت ابی عبید جو کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی بیوی اور مختار ثقفی کی بہن ہیں اپنے شوہر کی وفات پر سوگ میں تھیں، اسی دوران ان کی آنکھ میں تکلیف بھی ہوئی لیکن انہوں نے سرمہ نہیں لگایا جس کی وجہ سے آنکھ کے گوشوں میں سفید میل جمع ہونے لگے اس مختصر مطلب کے بعد چند چیزیں سمجھنے کی ہیں:

(الف) روایت بالا میں اشتکت عینها ہے، اشتکی فعل متعدی ہے اس اعتبار سے عینها منصوب ہونا چاہیے اور مرفوع بھی ہو سکتا ہے فاعل ہونے کی بناء پر لیکن یہ نسبت مجازی ہوگی۔

(ب) قولہ هي حاد، حاد اسم فاعل ہے حد یحد حدادًا (فریفر) کے باب سے اور حادٌ مثل حائض وطالق کے ہے اسی لئے تاء تانیث نہیں لائی گئی، اور أحد یحد باب افعال سے بھی مستعمل ہے دونوں کے معنی: ترک زینت کے ہیں، ذخیرہ میں ہے: "حد" کے اصل معنی منع کے ہیں کہا جاتا

ہے أحدت المرأة إحداداً جب وہ اپنے کو روک لے اور حداد بھی اسی معنی میں ہے اور دونوں (احداد وحداد) ترک زینت کے معنی میں مستعمل ہیں۔

(ذخیرة العقبیٰ فی شرح صدر الشریعة العظمیٰ ۳۲۶/۲)

(ج) بعد وفاته: اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وفات، بیوی صفیہ کی زندگی میں ہوئی تھی جب کہ صحیحین کی روایت میں ہے: استفسرخ یعنی جب حضرت ابن عمرؓ حج سے واپس ہوئے تو ان کو حضرت صفیہ کے انتقال کی خبر سنائی گئی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفیہ کی وفات، ابن عمرؓ کی حیات میں ہی ہو گئی تھی۔ علامہ زرقانی اسی اعتراض کو دفع فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے اور استفسرخ کا مطلب یہ ہے کہ ابن عمرؓ کو بیوی کے سخت بیماری کی خبر دی گئی تھی اندازہ یہ تھا کہ بیماری سے جانبر نہ ہو سکیں گی لیکن اللہ کے فضل سے وہ شفایاب ہو گئیں اور انہیں کی زندگی میں شوہر ابن عمرؓ کا انتقال ہوا جیسا کہ موطا کی روایت میں ہے: واللہ اعلم بالصواب۔

(د) فلم تکتحل معتدۂ وفات کے لئے سرمہ لگانا ممنوع ہے چنانچہ حدیث ام سلمہؓ سے ثابت ہے کما سیاتی قریباً۔ لیکن عذر مثلاً بیماری کی وجہ سے بطور علاج سرمہ لگانے کی اجازت ہے اس لحاظ سے حضرت صفیہ کے لئے سرمہ لگانے کی شرعی اجازت تھی، لیکن انہوں نے اس کا استعمال نہیں کیا یہ ان کا ذاتی فعل ہے انہوں نے بیماری پر صبر کیا اور اپنے اوپر سختی کا معاملہ فرمایا، کما فی الاوجز۔

لیکن ام سلمہؓ کی دو روایتوں میں تعارض ہے: ایک عورت کو آنکھ میں تکلیف تھی اس نے سرمہ کی اجازت مانگی تو ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے تب بھی منع فرمایا اور دوسری میں ہے کہ رات میں لگالو اور صبح میں پونچھ لو، دونوں میں نووی نے تطبیق دی کہ بلا ضرورت تو جائز نہیں ہے اور ضرورت کے موقع پر جائز ہے لیکن اولیٰ ترک ہے کما فی الاوجز، ان کی اس تطبیق کے مطابق حضرت صفیہ نے اولیٰ پر عمل کیا ہے۔

(ہ) ثرمضان. راء میم اور صاد مہملہ کے ساتھ رمض العین (س) رمصاً گوشۂ چشم میں سفید میل جمع ہونا۔ موطا مالک کے بعض نسخوں میں ضاء معجمہ کے ساتھ ہے رمض سے جو یا تو کاتب کا سہو

ہے یا پھر ابن قوطیہ کا قول لیا جائے وہ کہتے ہیں کہ جب آنکھ کی کیچ اور چپڑ کی وجہ سے تکلیف ہو رمضت العین وترمض بولتے ہیں، اس تقریر سے دونوں الفاظ قریب ہو جائیں گے. بذل المجہود ج ۱۰ ص ۱۳۲ اوجز (۵۷۸/۱۳) میں ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَكْتَحِلَ بِكُحْلِ الزِّينَةِ وَلَا تَدَّهِنُ وَلَا تَتَطَيَّبُ، فَأَمَّا الذُّرُورُ وَنَحْوُهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِزِينَةٍ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، معتدۂ وفات کو زینت کے واسطے سرمہ نہیں لگانا چاہیے اور نہ تیل اور نہ خوشبو، رہا آنکھ میں ڈالا جانے والا سفوف اور اس جیسی چیز تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ زینت نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

امام محمدؒ نے اس میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) ایک تو یہ کہ روایت بالا پر ہمارا عمل ہے جس کے تحت معتدۂ وفات زینت کا سرمہ نہ لگائے اور نہ تیل لگائے اس لئے کہ اس میں کسی درجہ میں خوشبو شامل ہوتی ہے کمافی التعلیق الممجد اور نہ خوشبو لگائے.

(۲) رہا آنکھوں میں لگائے جانے والا سفوف یا پسی ہوئی دوا تو اس طرح کی چیزیں لگانے میں حرج نہیں ہے اس لئے کہ یہ زینت کے قبیل سے نہیں ہیں بلکہ علاج وغیرہ ہے.

قوله الذُّرُورُ. ذال کے ضمہ کے ساتھ، اسی طرح ملا علی قاری نے ضبط فرمایا ہے اور القاموس الوحید میں ذال کے فتحہ کے ساتھ قلمبند کیا ہے اور ترجمہ وہی کیا ہے جو ابھی اوپر گزرا تشریح میں: اور اس کی جمع اذرۃ ہے.

ملحوظہ:- امام محمدؒ کے طرز بیان سے لگتا ہے کہ انہوں نے حضرت صفیہ کے متعلق جو روایت میں آیا کہ سرمہ نہیں لگایا تو یہ امام محمدؒ کے یہاں سرمہ زینت کی نفی ہے.

(۵۸۹/۳۸) أخبرنا مالكٌ، حدثنا نافعٌ، عن صفيةَ بنتِ أبي عُبيدٍ، عن حفصةَ أو عائشةَ أو عنهما جميعًا: أنَّ رسولَ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قال: لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليومِ الآخرِ أن تُحِدَّ على ميتٍ فوقَ ثلاثِ ليالٍ إلا على زوجٍ.

(الموطأ: باب ما جاء في الإحداد)

ترجمہ:- نافع نے خبر دی کہ صفیہ بنت ابی عبید سے وہ حضرت حفصہؓ یا عائشہؓ یا دونوں سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ کسی مرنے والے پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے سوائے شوہر کے (کہ اس پر چار ماہ دس دن اظہار سوگ کرے)

تشریح:- سوگ منانے کی تحدید

روایت بالا میں رسول اللہ ﷺ نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ کوئی مومن عورت شوہر کے علاوہ کسی مرنے والے پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ منائے، اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کا یہی تقاضا ہے. مثلاً کسی عورت کے والد یا بھائی یا کوئی اور قریبی رشتہ دار کا انتقال ہو جائے تو تعلق و محبت کی بنیاد پر عورت کو رنج و صدمہ پہنچنا لازمی بات ہے اس لئے شریعت نے انسان کے فطری تقاضا پر تین دن کی اجازت دی کہ وہ اپنے رنج و صدمہ کا اظہار شرعی حدود میں کر سکتی ہے.

(۲) دوسرا مسئلہ إلا على زوج (استثناء کے تحت فرمایا) کہ شوہر کی وفات پر تین دن سے زیادہ کی اجازت دی یعنی چار ماہ دس دن کی، چنانچہ نافع کے ایک شاگرد یحییٰ بن سعید نے الا علی زوج کے بعد فإنها تحِدُّ على اربعةِ أشهرٍ وعشراً کا اضافہ کیا ہے جس کی تخریج مسلم (رقم:۳۶۲۱) نے فرمائی ہے.

اس مختصر وضاحت کے بعد مندرجہ ذیل امور پر روشنی ڈالنا مناسب ہے:

(الف) حداد کس پر واجب ہے؟ سوائے حضرت حسن بصریؒ کے تمام ائمہ کی رائے میں معتدۂ وفات پر حداد واجب ہے، حضرت حسن وجوب کا انکار فرماتے ہیں جو کہ شاذ قول ہے اور سنت

کے مخالف ہے، قال ابن قدامة: وهو قول شاذ يخالف أهل العلم، ويخالف به السنة فلا يعرج عليه. المغني (۱۲۴/۸)

حداد کے وجوب پر مندرجہ ذیل استدلالات کئے گئے ہیں:

(۱) ایک تو اسی روایت بالا سے جس میں إلا علی زوج آیا ہے، لیکن اس پر علماء کو اشکال ہوا ہے کہ یہ تو نفی حلت سے استثناء ہے جو کہ حلت اور جواز کو ثابت کرتا ہے نہ کہ وجوب کو، اس کے متعدد جواب دیے گئے ہیں:

صاحب تکملہ کا ایک جواب بہتر معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ استثناء یقیناً یہاں حلت کو ثابت کرتا ہے لیکن حلت کے دو معنی ہیں: ایک عام یعنی حرام نہ ہونا جو کہ واجب کو بھی شامل ہے دوسرا خاص یعنی عدم حرمت کے ساتھ عدم وجوب (عدم الحرمة وعدم الوجوب معاً) اور حدیث میں دونوں معنوں کا احتمال ہے لیکن پہلا معنی مندرجہ ذیل قرائن ودلائل کی بنیاد پر راجح ہے:

(الف) ایک تو اسی روایت کے بعض طرق میں استثناء کے بعد اضافہ ہے، فانها تحد الخ جیسا کہ ابھی مسلم کے حوالہ سے گزرا اور ظاہر ہے کہ اس جملہ میں شارع نے خبر دی ہے کہ معتدہ وفات حداد منائے اور اخبار، مفید وجوب ہے۔

(ب) حدیث ام عطیہ میں ہے: وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلَا تَكْتَحِلُ، وَلَا تَمَسُّ طِيبًا إِلَّا الخ. (مسلم: ۹۲۸) یہ تو وجوب میں ظاہر ہے اور اسی حدیث ام عطیہ کے ایک طریق میں یوں ہے: «كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا نَكْتَحِلُ، وَلَا نَتَطَيَّبُ، وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، وَقَدْ رُخِّصَ لِلْمَرْأَةِ فِي طُهْرِهَا إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا، فِي نُبْذَةٍ مِنْ قُسْطٍ وَأَظْفَارٍ» (مسلم برقم ۹۲۸) یہ روایت صریح ہے اس لئے کہ رخصت، تحریم کے مقابل ہے۔

(ج) رسول اللہ ﷺ نے ام سلمہؓ کی حدیث میں سرمہ لگانے کی اجازت نہیں دی جو کہ وجوب احداد اور ترک زینت میں صریح ہے، ان تین دلائل کی وجہ سے علماء کا اجماع ہے کہ بیوہ عورت پر چار ماہ دس دن سوگ واجب ہے سوائے حسن بصریؒ کے اور ابن العربی نے تو ذکر کیا ہے کہ

انا کی طرف سے یہ بات درست نہیں ہے. حکاہ العینی فی عمدۃ القاری (۴:۷۴) تکملہ ۲۲۶/۱.

﴿حداد کی تفصیلات﴾

ایک مسئلہ تو مدلل گزرا کہ حداد واجب ہے اب یہاں اس کی تفصیلات مناسب معلوم ہوتی ہیں:

(الف) ایک یہ کہ بیوی کے اوپر سوگ واجب ہے لہٰذا ام ولد پر واجب نہ ہوگا اور نہ ہی ایسی باندی پر جس سے آقا نے صحبت کی ہو جب کہ آقا کی وفات ہو جائے.

(ب) اسی طرح معتدۂ وفات پر واجب ہے لہٰذا مطلقہ رجعیہ پر بالاتفاق واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لئے تو زیب وزینت اور بناؤ سنگار کو بہتر بتایا گیا تاکہ اس کا یہ عمل شوہر کو رجعت کی دعوت دے سکے، رجعیہ پر واجب اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے.

(ج) اور رہی مطلقہ بائنہ تو احناف کے یہاں اس پر بھی واجب ہے امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، بعض شافعیہ و مالکیہ اسی کے قائل ہیں، اور جمہور کے یہاں اس پر بھی واجب نہیں ہے اس لئے کہ حداد اس شوہر کے فوت پر افسوس کے اظہار کا نام ہے جس نے اپنے وعدے (حسن معاشرت) کو موت تک پورا کیا اور طلاق بائن دینے والا شوہر عورت کو وحشت میں ڈالا ہے، لہٰذا اس کے فوت پر افسوس نہ ہوگا.

احناف کے دلائل:

احناف کی دلیلِ نقلی حدیث ام سلمہ ہے: نبی کریم ﷺ نے معتدہ کو مہندی کا خضاب سے منع فرمایا اور مہندی خوشبو ہے اس میں معتدہ مطلق ہے معتدۂ وفات، معتدۂ بائنہ دونوں کو شامل ہے.

دلیل عقلی یہ ہے کہ حداد اس نعمتِ نکاح کے فوت پر اظہارِ تاسف کا نام ہے جو عورت کے تحفظ کا ضامن تھا نیز خرچہ کی کفایت اور دیگر حقوق کی رعایت کا سبب تھا، اِبانت، موت سے زیادہ اس کو ختم کرنے والا ہے، لہٰذا مبتوتہ، متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ بدرجہ اولی لاحق ہوگی. ہدایہ (۳۷۹/۳)

(د) اور مطلقہ غیر موطوءہ پر بھی بالاتفاق حداد واجب نہیں ہے (اوجز ۵۷۱/۴، ۵۷۲)

(ہ) پھر احنافؒ نے سوگ کے وجوب کے لئے دو شرطیں مزید لگائیں:

(۱) ایک بالغہ کی یعنی مکلفہ کی (۲) دوسری مومنہ ہونے کی اس لئے کہ روایت بالا میں آپ ﷺ نے اس کی طرف متوجہ فرمایا ہے اس طور پر کہ آپ ﷺ نے امرأۃ کہا لہٰذا صغیرہ خارج ہو گئی اور دوسری قید تو من الخ کی لگائی، اس لئے احناف رحمہم اللہ نے فرمایا کہ مومنہ بالغہ کے اوپر حداد واجب ہوگا لہٰذا ذمیہ اور صغیرہ خارج ہو گئیں، جب کہ دیگر ائمہ کے یہاں ان پر بھی واجب ہے اس لیے کہ حرام چیزوں سے اجتناب میں غیر مکلفہ، مکلفہ کی طرح ہے مثلاً شراب اور زنا سے اجتناب میں دونوں ہی شریک ہیں ہاں گناہ میں جدا ہیں لہٰذا اسی طرح حداد میں دونوں شریک ہوں گی.

احناف فرماتے ہیں کہ وہ دونوں غیر مکلف ہیں اس لئے خارج ہوں گی، وجوب حداد کے بارے میں احناف کے یہاں ایک اصل ہے: اَلْأَصْلُ اَنَّ کُلَّ مُعْتَدَّةٍ مُخَاطَبَةٍ فَارَقَتْ فِرَاشَ زَوْجٍ حَیٍّ یَجِبُ عَلَیْهَا الْإِحْدَادُ وَإِلَّا فَلَا اھـ. (البحر ۴/۱۵۰) مخاطبہ کی قید سے صغیرہ، کافرہ، مجنونہ خارج ہو گئی الخ. انظر حاشیہ (۳/۳۷۹)

اس کے بعد ایک مسئلہ رہ گیا ہے وہ یہ کہ حداد کے زمانہ میں عورت کن چیزوں سے اجتناب کرے گی پس اولاً ترجمہ قال محمدؒ پڑھتے ہیں پھر اس کی تشریح کے تحت مسئلہ بیان کیا جائے گا.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ. یَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى زَوْجِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، وَلَا تَتَطَیَّبُ وَلَا تَدَّهِنُ لِزِینَةٍ، وَلَا تَکْتَحِلُ لِزِینَةٍ، حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، وهو قولُ أبي حنیفةَ والعامةِ مِنْ فقهائِنا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، عورت کے لئے اپنے شوہر پر سوگ کا اظہار کرنا واجب ہے عدت کے گزرنے تک اور یہ کہ وہ خوشبو نہ لگائے اور نہ زینت کے لئے تیل لگائے اور نہ ہی زینت کے واسطے سرمہ لگائے تاآنکہ اس کی عدت پوری ہو جائے اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:- زمانۂ سوگ کے ممنوعات

جس عورت کے اوپر سوگ واجب ہے اس کے لئے ایسی چیزوں سے اجتناب لازم ہے جو اس کو

حسین و تجمیل بنائے اور اس کی طرف نگاہ اٹھنے کا باعث ہو اور ایسی چیزیں چند ہیں:

(۱) ایک خوشبو، اس کا استعمال حرام ہے بلا کسی اختلاف کے (لا خلاف فی تحریمه عند من اوجب الاحداد، کما فی المغنی) اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تمس طیبا الخ.

نیز خوشبو شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے، اسی طرح ایسا تیل جس میں خوشبو ملائی گئی ہو اس کا استعمال بھی جائز نہیں ہے اور رہا ایسا تیل جس میں خوشبو نہ ہو جیسے خالص زیتون کا تیل تو ابن قدامہؒ نے اس کے استعمال میں حرج کی نفی کی ہے اس لئے کہ وہ خوشبو نہیں ہے لیکن وقایہ میں خوشبو کے بعد "والدهن" فرمایا یعنی خوشبو کے بعد تیل کا ذکر فرمایا جس سے اشارہ ملا کہ تیل بھی حرام ہے اگرچہ وہ مطیب نہ ہو. پھر تیل خواہ سر میں لگائے یا جسم کے کسی اور حصہ میں.

حاشیہ (۳۸۰/۳) والمغنی (۱۲۵/۸)

(۲) دوسری چیز زیب وزینت سے اجتناب ہے، عام علماء کے یہاں اس سے اجتناب واجب ہے اور اہل علم کی ایک جماعت اس کو مکروہ کہتی ہے اور اس سے منع فرماتی ہے. اور ایسی چیزیں تین طرح کی ہیں:

(۱) ذاتی زینت لہٰذا خضاب لگانا، چہرہ کو رنگ برنگ کرنا اور سنوارنا، ہاتھوں کو منقش کرنا، پیروں کو سجانا، مہندی لگانا وغیرہ حرام ہوگا اور بلا ضرورت اثمد سرمہ لگانا بھی حدیث میں ہے: لا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تکتحل ولا تمس طیبا. (ام عطیہ / مسلم برقم ۳۷۱۴)

حدیث ام سلمہؓ میں ہے: لا الحلی ولا تختضب ولا تکتحل (نسائی وابوداؤد) مختصر یہ کہ تطیب اور تزئین کے باب سے جو چیز متعلق ہے وہ ممنوع ہے البتہ تنظیف کے قبیل سے جو چیزیں ہیں وہ جائز ہیں، مثلاً ناخن تراشنا، بغل وغیرہ کے بال وقت مقررہ پر صاف کرنا اور غسل کرنا وغیرہ.

(۲) دوسری قسم کپڑوں کی زینت سے متعلق ہے، ابھی سابق میں حدیث گزری: لا تلبس ثوبا مصبوغا الخ کہ رنگین کپڑے نہ پہنے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جو کپڑے تحسین کے لئے رنگے گئے ہیں ان کا پہننا حرام ہے جیسے وہ کپڑا جسے عصفر (کسم) سے رنگا گیا ہو یا زعفران سے رنگا گیا ہو وغیرہ. رہے ایسے رنگین کپڑے جس کے رنگنے سے حسن مقصود نہ ہو جیسے کالا کپڑا تو وہ ممنوع

نہیں ہے اس لئے کہ وہ زینت کے لئے نہیں. تفصیلہ فی المغنی (۱۲۶/۸)

حدیث کے اس ٹکڑے کے تحت تکملہ کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں: کپڑا ایسی چیز سے رنگا جائے جس میں خوشبو ہو یا اسے عورت زینت کے لئے پہنے تو اس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں ہے معتدہ کے واسطے، سوائے کالا کپڑا کے کیوں کہ وہ ائمہ اربعہ کے یہاں جائز ہے، بہر حال جب ایسی چیز سے رنگا جائے جس میں خوشبو کی آمیزش نہیں اور عورت اسے پہنے لیکن زینت کے لئے نہ پہنے مثلاً کوئی کپڑا پرانا ہے جس میں کوئی مہک نہیں ہے تو وہ ہمارے یہاں جائز ہے، نیز اگر عورت کے پاس صرف مصبوغ کپڑے ہی ہیں تو ستر پوشی کے لئے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، بس زینت مقصود نہ ہو. تکملہ (۲۳۱/۱)

(۳) تیسری قسم زیورات ہیں، پس زیوارت کی تمام قسمیں حرام ہیں یہاں تک انگوٹھی بھی، عام علماء کے مذہب کے مطابق جس کی دلیل نسائی کے حوالہ سے گزری "لا الحلی" عطاء کہتے ہیں کہ چاندی کا زیور مباح ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ نہی عام ہے جو اس کو بھی شامل ہے. المغنی (۲۱۴/۸ تا ۲۱۷) نیز چوڑی بھی زیور میں داخل ہے.

قولہ عن حفصة الخ. موطا محمدؒ میں اسی طرح شک کے ساتھ ہے، اور ابن بکیر اور ایک جماعت نے بھی شک کے ساتھ عن عائشة او حفصة ذکر کیا ہے اور نافع کے دو شاگرد عبداللہ بن دینار اور لیث بن سعد نے بھی شک کے ساتھ بیان کیا، اور یحییٰ بن سعید نے نافع سے لیا تو صرف حفصہ کا نام لیا اور نافع نے کے ایک شاگرد: عبیداللہ نے عن بعض أزواج النبی ﷺ کہا. اور موطا مالک یحییٰ بروایت یحییٰ اندلسی وغیرہ کے نسخ میں واؤ کے ساتھ عن عائشة وحفصة ہے. انظر موطا مالک باب جاء فی الاحداد، وشرحہ الأوجز (۵۷۷/۳) ومسلم: باب وجوب الاحداد فی عدة الوفاة.

حضرت عائشہؓ کا تذکرہ کتاب الطلاق باب نہم میں آچکا ہے اور حضرت حفصہؓ، حضرت عمر بن الخطاب کی بیٹی ہیں، خنیس بن حذافہ کے بعد نبی ﷺ کی زوجیت میں تین ہجری میں آئیں اور انتقال پینتالیس ہجری میں ہوا، کتب ستہ میں روایات موجود ہیں. ❁❁❁

﴿۲۳ــ بَابُ الْمَرْأَةِ تَنْتَقِلُ مِنْ مَنْزِلِهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا مِنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ﴾

﴿موت یا طلاق کی عدت کی تکمیل سے پہلے عورت کا اپنے گھر سے منتقل ہونے کا بیان﴾

کتاب الطلاق باب نمبر ۱۳ اور ۱۷ میں معتدہ کے خروج کے متعلق قدرے وضاحت گزری، یہاں ایک اہم مسئلہ معتدہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ واجب ہے یا نہیں؟ بیان کیا جاتا ہے اس کے بعد باب میں مذکور پانچ روایات کی تشریح ہوگی ان شاءاللہ.

معتدہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ.....ائمہ کے مذاہب

واضح رہے کہ معتدہ تین ہیں:

(۱) ایک جسے طلاق رجعی دی گئی ہو سو وہ بالاتفاق نفقہ و سکنیٰ کی حقدار ہے اس لئے کہ زوجیت باقی ہے اور طلاق رجعی کے بعد بیوی اب بھی ویسی ہی ہے جیسی اس سے قبل تھی.

(۲) دوسری وہ ہے جسے طلاق بائن دی گئی ہو اس کے لئے بھی احناف کے یہاں نفقہ و سکنیٰ دونوں واجب ہے اس کے برعکس امام احمدؒ کے یہاں نہ وہ نفقہ کی حقدار ہے اور نہ سکنیٰ کی، جب کہ امام مالک و شافعیؒ سکنیٰ میں احناف کے ساتھ ہیں اور نفقہ میں امام احمدؒ کے ساتھ (یعنی ان دونوں حضرات کے یہاں سکنیٰ واجب ہے نہ کہ نفقہ) گویا وجوب سکنیٰ کے تین امام (سوائے امام احمدؒ کے) قائل ہیں اور وجوب نفقہ کے تین امام (سوائے امام ابو حنیفہ کے) قائل نہیں ہیں، پھر یہ غیر

حاملہ کے بارے میں ہے، رہی حاملہ تو بالاتفاق سکنیٰ ونفقہ کی حقدار ہے۔

(۳) تیسری معتدۂ وفات ہے اس کے لئے بالاتفاق نفقہ نہیں ہے، رہا سکنیٰ تو شوافع کے یہاں اصح وجوب سکنیٰ ہے مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں، حنابلہ نے کہا اگر وہ غیر حاملہ ہے تو اس کے لئے سکنیٰ نہیں ہے جس طرح نفقہ کی مستحق نہیں ہے اور حاملہ ہے تو امام احمد کی دو روایتیں ہیں ایک میں سکنیٰ ونفقہ دونوں ہے دوسری میں دونوں کی نفی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ معتدۂ وفات کے لئے بالاتفاق نفقہ نہیں ہے، رہا سکنیٰ تو وہ بھی احناف کے یہاں واجب نہیں ہے اور شوافع ومالکیہ وجوبِ سکنیٰ مانتے ہیں اور حنابلہ غیر حاملہ میں احناف کے ساتھ ہیں اور حاملہ کے بارے میں امام احمد کی دو روایتیں ہیں کما مر آنفاً۔

یہ مذاہب اوجز اور تکملہ سے لئے گئے ہیں اور صاحب اوجز کی عادت شریفہ یہ ہے کہ دو متعدد مکاتب فقہ کی معتبر کتابوں کے نصوص پیش فرماتے ہیں، پس انہیں کا مطالعہ کرکے خلاصہ کے طور پر مذاہب کو یہاں نقل کیا ہے جیسا کہ بیشتر مقامات میں ایسا ہی کیا ہے۔

مطلقہ مبتوتہ کے بارے میں فاطمہ بنت قیسؓ کے واقعہ سے بحث ہوتی ہے چنانچہ باب کی پہلی روایت میں اس کا ذکر آیا ہے اس لئے دلائل سے بحث پہلی روایت کے بعد ہوگی۔

(۳۹/ ۵۹۰) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُ سَمِعَهُمَا يَذْكُرَانِ أَنَّ يَحْيَى بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ طَلَّقَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ الْبَتَّةَ، فَانْتَقَلَهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَأَرْسَلَتْ عَائِشَةُ إِلَى مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ: اتَّقِ اللهَ وَارْدُدِ الْمَرْأَةَ إِلَى بَيْتِهَا، فَقَالَ مَرْوَانُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ: إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ غَلَبَنِي وَقَالَ فِي حَدِيثِ الْقَاسِمِ: أَوَمَا بَلَغَكِ شَأْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ؟ قَالَتْ عَائِشَةُ: لَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَذْكُرَ حَدِيثَ فَاطِمَةَ، قَالَ مَرْوَانُ: إِنْ كَانَ بِكِ الشَّرُّ فَحَسْبُكِ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ مِنَ الشَّرِّ.

(الموطأ: عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيها)

ترجمہ ۱:- یحیٰی بن سعید نے قاسم بن محمد اور سلیمان بن یسار کو یہ ذکر کرتے ہوئے سنا کہ یحیٰی

بن سعید بن العاص نے عبد الرحمن بن الحکم کی بیٹی کو طلاق بتہ دیا تو عبد الرحمن انہیں اپنے گھر لیکر چلے گئے تو حضرت عائشہؓ نے مروان جو کہ مدینہ کے امیر تھے کے نام پیغام بھیجا کہ اللہ سے ڈرو اور عورت کو اس کے گھر واپس کردو، جواب میں مروان نے کہا جیسا کہ سلیمان کی حدیث میں ہے: عبد الرحمن مجھ پر بھاری پڑ گئے اور قاسم کی حدیث میں ہے کہ مروان نے کہا: کیا آپ تک فاطمہ بنت قیس کا واقعہ نہیں پہنچا؟ عائشہؓ نے کہا: فاطمہ کی حدیث بیان نہ کرتے تو کوئی نقصان نہ تھا، مروان نے کہا: اگر آپ کے نزدیک (فاطمہ کا شوہر کے گھر سے باہر نکلنا) جھگڑے کی وجہ سے تھا تو یہی سبب جو ان دو کے درمیان ہے آپ کے لئے کافی ہے۔

تشریح:۔ مقام اعتداد کے بارے میں حضرت عائشہؓ اور مروان کا مکالمہ

یحییٰ بن سعید بن العاص کی زوجیت میں عبد الرحمن بن الحکم کی بیٹی تھیں، یحییٰ نے بیوی کو طلاقِ بتہ دی یعنی ایسی طلاق جس میں رجعت ممکن نہ تھی جس کو طلاق بائن کہا جاتا ہے، مطلقہ کے والد عبد الرحمن بن الحکم نے اپنی بیٹی کو شوہر کے گھر سے اپنے گھر منتقل کر لیا، واقعہ کی خبر حضرت عائشہؓ کو ہوئی انہوں نے مطلقہ کے چچا مروان بن الحکم اور وہی اس وقت امیر مدینہ تھے کو یہ کہلا بھیجا کہ اللہ سے ڈرو اور عورت کو اس کے شوہر کے گھر واپس بھیج دو کہ معتدہ کو شوہر کے گھر میں ہی مدت بسر کرنی ہے۔ روایت کا اتنا حصہ یحییٰ القطان کے دونوں شیخ قاسم و سلیمان کا قدر مشترک تھا اور آگے کا حصہ مختلف ہے، اس لئے یحییٰ القطان نے قدرے مشترک کے بعد جو مختلف فیہ تھا اس کو الگ الگ بیان کیا، چنانچہ فرمایا: قاسم کے بیان کے مطابق مروان نے حضرت عائشہؓ کی ہدایت کے جواب میں کہا: عبد الرحمن غلبنی یعنی عبد الرحمن مجھ پر بھاری پڑ گئے اور گھر واپسی میں میری بات نہیں مانی، اور اس کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ دلیل کے ذریعہ وہ مجھ پر غالب آگئے، اس لئے کہ انہوں نے زوجین کے درمیان جھگڑے کو بطور دلیل و عذر پیش کیا۔ (فتح الباری ۴۴۹/۹) اور سلیمان کے بیان کے مطابق مروان نے کہا: کیا آپ (عائشہؓ) کو فاطمہ بنت قیس کا واقعہ معلوم نہیں ہے؟ (کہ ان کی شادی ابن المغیرہ سے ہوئی تھی اور جب حضور ﷺ کے حکم پر حضرت علیؓ یمن روانہ ہوئے تو وہ بھی ان کے ساتھ ہو لئے اور وہیں سے انہوں نے تیسری طلاق جو بچ گئی تھی

فاطمہ کو بھیج دی اور اپنے دو چچیرے بھائیوں (حارث بن ہشام اور عیاش بن ابی ربیعہ) کو حکم دیا کہ کھجور اور جَو، فاطمہ کو دیدیں، فاطمہؓ نے اس نفقہ کو قلیل و حقیر سمجھا اور نبی ﷺ سے اس کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے لئے نہ تو سکنیٰ ہے اور نہ نفقہ (کما فی مسلم باب المطلقة البائن لا نفقة لها) نیز روایت میں ہے کہ فاطمہؓ نے عدت کے گھر سے نکلنے کی اجازت طلب کی؟ آپ ﷺ نے اجازت دیدی پھر انہوں نے پوچھا اے اللہ کے رسول! یعنی ابن انتقل کہاں جاؤں؟ تو آپ ﷺ نے عبد اللہ بن ام مکتوم کے یہاں جانے کا حکم دیا وہ نابینا صحابی تھے، ان کے یہاں ہی حضرت فاطمہ کپڑے رکھتیں مگر ان کو خبر نہ لگتی. غرضیکہ عدت وہیں بسر کیں اس کے بعد نبی ﷺ نے حضرت اسامہؓ سے شادی کر دی. (اخرجہ ابوداود)

عدت کے گھر سے نکلنے کی جو اجازت آپ ﷺ نے حضرت فاطمہ کو دی اس کے دو اسباب و عوامل بیان کئے گئے، ایک یہ کہ حضرت فاطمہ، زبان کی تیز تھیں جس کی وجہ سے سسرال والے اور شوہر تکلیف میں رہتے، دوسرا سبب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ ایک ویرانہ گھر میں تھیں گرنے کا اندیشہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے انہیں رخصت دی منتقل ہونے کی، یہ سبب عائشہؓ نے بیان کیا ہے کہ جیسا کہ بخاری میں ہے اور بقول ابن حجرؒ ان دونوں اسباب میں کوئی تعارض نہیں ہے دونوں ہی اسباب ہو سکتے ہیں رخصت کے. فتح الباری (۹/۴۵۰)

بہر کیف یہ وہ واقعہ ہے جس کی طرف مروان نے عائشہؓ کے جواب میں اشارہ کیا. اس پر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ فاطمہ کے واقعہ کو بیان نہ کرنے میں تمہارا کوئی نقصان نہ تھا، مطلب یہ ہے کہ واقعۂ فاطمہؓ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ معتدہ عدت کے گھر سے باہر آجائے بلا کسی سبب کے اس لئے کہ ان کا خروج ایک وجہ سے تھا، اس پر مروان نے کہا: اچھا، آپ کے نزدیک اگر فاطمہ کا انتقال و خروج اس وجہ سے کہ ان کے اور سسرال والوں کے مابین لڑائی کا عذر ہے تو وہی عذر یہاں بھی ہے کہ بنت عبد الرحمن اور ان کے شوہر کے اقارب کے درمیان اختلاف ہے لہٰذا آپ ہی کی دلیل سے بنت عبد الرحمن کا خروج درست ہوا.

قصہ مختصر، اثر مذکور سے اتنا ثابت ہوا کہ معتدۂ طلاق بائن، عدت شوہر کے گھر میں گزارے

وہاں سے نہ نکلے، امام محمدؒ نے قال محمدؒ کے تحت یہ تبصرہ فرمایا عموم کے ساتھ جیسا کہ عنقریب آئے گا اور اتنی تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا، البتہ قصہ فاطمہ، مبتوتہ کے سکنی ونفقہ کے بارے میں ہے اس لئے اس مسئلہ میں قدرے گفتگو مناسب ہے۔

❁❁❁

﴿مبتوتہ، نفقہ وسکنیٰ کی حقدار ہے یا نہیں؟ مفصل ومدلل﴾

تشریح کے تحت قصہ فاطمہؓ کا جو سیاق گزرا اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے ان کے لئے نفقہ وسکنیٰ دونوں کی نفی فرمائی، «لَا نَفَقَةَ لَكِ، وَلَا سُكْنَى» (مسلم: ۱۴۸۰) چنانچہ امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں کہ مطلقہ بائنہ دونوں کی مستحق نہیں ہے۔

اور امام شافعی ومالک چونکہ صرف سکنیٰ کے قائل ہیں نہ کہ نفقہ کے تو انہوں نے سورہ طلاق کی اس آیت أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ سے استدلال کیا، اس لئے کہ اللہ نے آیت کے آغاز میں سکنیٰ اس کا حق بتایا اور آخر میں نفقہ کو حاملہ کے ساتھ مقید فرمایا جس کا مفہوم مخالف نکلا کہ جو حاملہ نہ ہوگی وہ نفقہ کی حقدار نہ ہوگی اور چونکہ وہ ائمہ نصوص کتاب وسنت میں مفہوم مخالف کو حجت تسلیم کرتے ہیں، اس لئے انہوں نے اس سے استدلال فرمایا اور کہا کہ غیر حاملہ نفقہ کی مستحق نہیں ہے، اسی طرح قصہ فاطمہ کی دوسری روایت دلیل ہے جس میں صرف نفقہ کی نفی مذکور ہے مسلم میں ہے: لیس لک علیہ نفقۃ. (مسلم باب المطلقۃ البائن لا نفقۃ لہا برقم ۳۶۷۵)

﴿احناف کے مستدلات﴾

احناف مبتوتہ کے لئے نفقہ وسکنیٰ دونوں ثابت کرتے ہیں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، آثار اور قیاس سے:

(۱) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم الخ (سورہ طلاق) اس سے متعدد طریقوں سے استدلال کیا ہے، منجملہ دو یہ ہیں:

(الف) سکنیٰ شوہر کے مال میں مطلقہ کا حق ہے جو کہ نص کتاب سے ثابت ہے پس نفقہ بھی

واجب ہوگا اس لیے کہ سکنیٰ، نفقہ کا بعض حصہ ہے اور یہ آیت احناف کے یہاں مطلقہ رجعیہ اور بائنہ دونوں کو شامل ہے جس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ طَلَّقْتُمُ مطلق ہے.

(ب) ابو بکر الجصاصؒ فرماتے ہیں کہ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ الخ کے تحت حاملہ کا نفقہ بالاتفاق واجب ہے تو اس نفقہ کا وجوب دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس وجہ سے ہوگا کہ وہ حاملہ ہے یا اس وجہ سے کہ وہ شوہر کے گھر میں محبوس ہے اور دوسری طرف سب کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے نفقہ کا ثبوت آیت بالا سے حمل کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شوہر کے گھر میں محبوس ہونے کی وجہ سے ہے، پس یہ متفقہ علت تقاضا کرتی ہے کہ مبتوتہ بھی نفقہ کی مستحق ہو.

للمزید: احکام القرآن للجصاص و تکملہ (۲۰۱/۱)

(۲) جابرؓ کی حدیث مرفوع بھی احناف کی دلیل ہے جس میں مطلقہ ثلاثہ کے لئے سکنیٰ و نفقہ کی صراحت ہے: «اَلْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لَهَا السُّكْنٰى وَالنَّفَقَةُ» اخرجه الدار قطنی فی سننه (برقم: ۳۹۴۳). اس کے تمام روات ثقات ہیں بعض میں اختلاف کے ساتھ اور تمام مسلم کے رجال ہیں سوائے دار قطنی کے شیخ اور شیخ الشیخ کے.

تفصیل کے لئے اعلاء السنن: (۲۷۹/۱۱ باب ان المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة)

(۳) فاطمہؓ کا واقعہ احناف کی دلیل ہے دوسری سند سے، ابو اسحاق کہتے ہیں کہ میں اسود بن یزید کے ساتھ (کوفہ کی) بڑی مسجد میں موجود تھا ہمارے ساتھ شعبیؒ بھی تھے، شعبیؒ نے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث بیان کی کہ آپ ﷺ نے ان کے لئے نہ سکنیٰ مقرر کیا نہ نفقہ پھر اسود نے ایک مٹھی کنکر لے کر شعبی کو مارا اور کہا ویلک آپ اس جیسی حدیث بیان کرتے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اللہ عزوجل کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت (فاطمہ بنت قیس) کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے، ہمیں معلوم نہیں شاید اسے یاد ہے یا بھول گئی، اس کے لئے سکنیٰ اور نفقہ ہے، اللہ فرماتا ہے: لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ الخ. (مسلم برقم ۱۴۸۰/۴۶) حاية (۳۴۳/۳)

اس میں حضرت عمرؓ نے صراحت فرمادی کہ قصۂ فاطمہ، کتاب و سنت کے معارض ہے اور کتاب و سنت کا فیصلہ یہی ہے کہ اس کے لئے نفقہ و سکنیٰ ہے، اصول حدیث میں ہے کہ صحابی کا

قول: السنة کذا حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے لہٰذا اگر حضرت عمرؓ کے پاس سنت مرفوعہ نہ ہوتی تو حدیث فاطمہؓ کو رد نہ فرماتے، تردید کی بات شعبی نے بھی حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے جس کی تخریج طحاوی نے فرمائی ہے اور ابراہیم نخعی کے مراسیل صحیح ہیں. (تکملہ ۲۰۵/۱۰) حدیث فاطمہؓ کی تردید حضرت عائشہؓ نے بھی کی ہے. مسلم میں ہے: ما لفاطمة خیر ان تذکر هذا قال تعنی قولها لا سکنی ولا نفقة. بخاری میں ہے: ما لفاطمة أن لا تتقي الله تعني في قولها: ولا سکنی ولا نفقة (بخاری ۵۳۲۳)

طحاوی میں ہے کہ حضرت اسامہؓ نے بھی تردید کی.

مختصر یہ کہ یہ سب زیر بحث دلائل معتدہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں اور حضرت عمرؓ نے تردید صحابہؓ کی ایک جماعت کے درمیان فرمائی اور کسی نے نکیر نہیں کی، یہ دلیل ہے کہ حاضرین مجلس کا بھی وہی مذہب ہے جو حضرت عمرؓ کا ہے.

خلاصۂ دلیل:-

مستدلات احناف کے تحت جو دلائل آئے ان میں چار طرح کی دلیلیں ہیں: ایک تو کتاب اللہ أسکنوهن وغیرہ دوسری دلیل حدیث جابر، تیسری واقعۂ فاطمہ دوسری سند سے. اور چوتھی دلیل حضرت عمر، عائشہ، اسامہؓ وغیرہم صحابہ کا مذہب اور قیاس بھی اس لئے کہ نفقہ و سکنیٰ جزاء حبس ہے اور وہ جس طرح مطلقہ رجعیہ محبوس ہے مطلقہ بائنہ بھی محبوس ہے.

واقعۂ فاطمہؓ کا جواب:- یعنی جس روایت میں نفقہ و سکنیٰ کی نفی ہے اس کا دو جواب ہے ایک تو حضرت عمرؓ نے دیا کہ وہ کتاب و سنت کے مخالف ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ عدت کے گھر سے منتقل کی وجہ تو حضرت عائشہؓ وغیرہ کے بیان سے گزر چکی، پس نبی ﷺ نے ولا یخرجن إلا أن یأتین بفاحشة مبینة پر عمل کرتے ہوئے انہیں باہر کر دیا، فاحشہ کی تفسیر میں ابن عباسؓ سے مروی ہے هو أن تبذو علی أهله حافظ ابن حجر ایک موقع پر فرماتے ہیں: واستقام الاستدلال حینئذ علی أن السکنی لم تسقط لذاتها وإنما أسقطت للسبب المذکور. فتح الباری (۴۵۱/۹) رہا نفقہ تو انہوں نے شوہر کے دیے ہوئے نفقہ کو قلیل و حقیر سمجھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے زائد

سے منع فرمایا جس کو فاطمہؓ نے یہ خیال کیا کہ وہ نفقہ کی مستحق نہیں ہیں اور حضرت عمرؓ نے ان کے اسی خیال پر تردید کی تھی.

اور تیسرا جواب :اور اس لئے کہ نفقہ جزاء احتباس ہے جو کہ ان سے فوت ہوا. حمایہ میں ہے: حدیث فاطمہ ہماری اصل کے خلاف بھی نہیں ہے اس لئے کہ وہ عدت کے گھر میں پابندی سے نہ رہیں لہٰذا وہ ناشزہ ہوئیں صرح بذلک فی الاختیار کما فی الایضاح.

(ف) امام شافعیؒ ومالکؒ کا فانفقوا علیھن کے مفہوم مخالف سے استدلال درست نہیں ہے جس کی تقریر جصاص کے حوالے سے گزری.

﴿فوائد وزوائد﴾

ابن رشد مالکی کا اعتراف:- وَلِأَنَّ الْمَعْرُوفَ مِنْ سُنَّتِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنَّهُ أَوْجَبَ النَّفَقَةَ حَيْثُ تَجِبُ السُّكْنَى، فَلِذَلِكَ الْأَوْلَى فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ لَهَا الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا مَصِيرًا إِلَى ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَالْمَعْرُوفِ مِنَ السُّنَّةِ، وَإِمَّا أَنْ يُخَصَّصَ هَذَا الْعُمُومُ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ الْمَذْكُورِ. وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ إِيجَابِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى فَعَسِيرٌ وَوَجْهُ عُسْرِهِ ضَعْفُ دَلِيلِهِ. بداية المجتهد (۳/۱۱۴)

ابن رشد نے جو تخصیص کی بات کہی ہے وہ بعید ہے باقی جو فرمایا ان سب سے اتفاق ہے ہمارا.

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) یحییٰ بن سعید الانصاری کمافی الاوجز ان کا تذکرہ گزر چکا نکاح باب ۳ میں.

(ب) قاسم بن محمد بن ابو بکر الصدیق، قد مرّ. (ج) سلیمان بن یسار الہلالی فقہاء سبعہ میں سے ایک فقیہ، گزر چکے.

قولہ سمعھما یذکران تثنیہ کی ضمیر قاسم وسلیمان کی طرف اور سمع کی ضمیر یحییٰ بن سعید انصاری کی طرف.

(د) یحیٰی بن سعید بن العاص بن امیہ ابو الحارث المدنی، عمرو بن سعید جو اشدق سے معروف ہیں، ان کے بھائی ہیں یحیٰی کے والد حضرت معاویہ کی طرف سے مدینہ کے امیر تھے، کمافی فتح

الباری والاوجز۔

قولہ بنت عبد الرحمن الخ: یہ عبدالرحمن بن الحکم بن العاص کی بیٹی ہیں جن کا نام عمرہ بتایا گیا ہے علامہ باجی کے نزدیک ان کو جو طلاق دی گئی: ہو سکتا ہے کہ یہ تیسری اور آخری طلاق ہو اس لئے کہ اسی کو بتہ کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے۔ اوجز (۵۲۸/۳)

قولہ فاطمة: یہ فاطمہ بنت قیس بن خالد ہیں ضحاک بن قیس کی بہن ہیں جو کہ یزید بن معاویہ کے زمانہ میں عراق کے والی تھے اور صغار صحابہ میں شمار ہیں اور فاطمہ ان سے عمر دراز ہیں اور اولین ہجرت کرنے والیوں میں ہیں، صاحب عقل وجمال تھیں ابو عمرو بن حفص یا ابو حفص بن عمرو بن المغیرہ المخزومی سے شادی ہوئی جو کہ خالد بن ولید کے چچیرے بھائی تھے۔ فتح الباری (۳۴۸/۹)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أن تنتقِلَ من منزِلها الَّذِي طلَّقَها فِيهِ زوجُها طَلاقًا بَائِنًا أَوْ غَيْرَهُ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيهِ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا. وهو قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ من فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمد نے فرمایا: اسی کو ہم نے اخذ کرتے ہوئے (کہا) جس گھر میں شوہر نے بیوی کو طلاق دیا ہے اس سے نہ نکلے طلاق بائن دیا ہو یا غیر بائن (رجعی) یا جس گھر میں شوہر چھوڑ کر مرا ہے تاوقتیکہ عدت نہ گزر جائے، یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

مطلب:-

مطلب واضح ہے مطلقہ خواہ بائنہ ہو یا رجعیہ یا معتدۂ وفات، اس گھر سے کسی اور گھر میں منتقل نہ ہوں جس گھر میں طلاق یا وفات ہوئی ہے اسی گھر میں عدت کی تکمیل کریں (الا یہ کہ کوئی عذر شرعی ہو)

(٥٩١/٤٠) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَةَ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ نُفَيْلٍ طُلِّقَتْ الْبَتَّةَ، فَانْتَقَلَتْ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهَا ابْنُ عُمَرَ. (التخريج السابق)

ترجمہ:- نافع نے خبر دی کہ سعید بن زید بن نفیل کی بیٹی کو طلاق بتہ دی گئی اور وہ طلاق کے گھر سے منتقل ہو گئیں تو اس پر حضرت ابن عمرؓ نے نکیر فرمائی۔

تشریح:-

حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل عدوی جو کہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ان کی بیٹی کا نام نہیں بتایا گیا ہے حضرت عثمان بن عفان کے پوتے عبداللہ بن عمرو کے نکاح میں تھیں جیسا کہ موطا مالک میں اس کی صراحت ہے، عبداللہ بن عمرو نے مذکورہ بیوی کو طلاق دیدی (تین طلاق یا تیسری طلاق یا طلاق بتہ تینوں احتمالات حضرت شیخ نے ذکر فرمائے ہیں) طلاق کے بعد وہاں سے منتقل ہو کر کہیں اور چلی گئیں، حضرت ابن عمرؓ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے اس پر نکیر کی اور کہا کہ جانا اس لئے کہ مطلقہ کو طلاق کے گھر میں ہی عدت پوری کرنی ہے بلا عذر شدید وشرعی گھر سے نکلنے اور کہیں منتقل ہونے کی اجازت نہیں ہے، زرقانی نے ابن عمرؓ کے نکیر کرنے کی وجہ یہ بتائی کہ منتقل ہونا قرآن کی خلاف ورزی ہے۔

امام نسائیؒ نے اپنی سند سے یہ واقعہ قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو نے مروان کے زمانہ امارت میں حضرت سعید کی بیٹی کو طلاق دیدی اور عبداللہ بن عمرو ایک نوجوان شخص تھے (ہو غلام شاب) اور مطلقہ کی ماں خومہ بنت قیس تھیں ان کی خالہ فاطمہ بنت قیسؓ نے کہلا بھیجا کہ وہ عبداللہ کے گھر سے چلی آئیں، مروان کو اس کی خبر ملی تو اس نے مطلقہ کو شوہر کے گھر واپس جانے کا حکم دیا اور وہاں سے منتقل کی وجہ بھی دریافت کی کہ عدت پوری ہونے سے پہلے کیوں وہاں سے چلی گئی مطلقہ نے صورت واقعہ بیان کیا کہ خالہ کے حکم سے ایسا کیا ہے اس روایت میں اس کے بعد حضرت فاطمہؓ کا سابقہ واقعہ مذکور ہے کہ وہ ابن حفص کے نکاح میں تھیں الخ . اور بتایا کہ میرے لئے نفقہ وسکنیٰ نہیں ہے اس پر مروان نے نکیر فرمائی اور کہا کہ میں نے تم سے پہلے یہ حدیث کسی سے نہیں سنی اور میں وہی فیصلہ اختیار کروں گا جس پر لوگوں کو پایا ہے۔ (نسائی:۳۲۲۶)

اس روایت سے ایک بات صاف ہو گئی کہ مطلقہ کا طلاق کے گھر سے کہیں اور چلا جانا صحیح نہیں ہے، چنانچہ ابن عمر اور مروان دونوں سے انکار ثابت ہے انتقال و خروج پر، اور باب کا یہی مقصد ہے اس لئے بات پوری ہو گئی، البتہ دو سوال قائم ہو گئے:

(۱) ایک تو یہ کہ روایت نسائی سے معلوم ہوا کہ مروان مطلقاً خروج کا قائل نہیں ہے اور باب

کی پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عارض کی وجہ سے جواز خروج تسلیم کرتا ہے جیسا کہ حضرت عائشہ کے جواب میں کہا: ان کان بک الشر الخ .

حافظ ابن حجرؒ دونوں میں تطبیق فرماتے ہیں کہ مروان اولاً، مطلقاً خروج کا قائل نہ تھا جیسا کہ نسائی میں ہے لیکن بعد میں عارض کی وجہ سے منتقل ہونے کا قائل ہو گیا جیسا کہ باب کی پہلی روایت سے واضح ہوتا ہے۔ انظر فتح الباری (باب قصہ فاطمہ بنت قیس)

دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر حضرت فاطمہؓ نفقہ اور سکنیٰ دونوں کی نفی کیوں کرتی ہیں مجتہ کے لئے؟ یعنی ان کے پاس اس کی کیا دلیل ہے اس تعلق سے کچھ باتیں اوپر آچکی ہیں، یہاں پر اس کا ایک حل جو ابن حجرؒ نے اختیار کیا ہے اس کو پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ سورہ طلاق کی آیت کو حضرت فاطمہؓ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ خاص کرتی ہیں جس کا ایک قرینہ و دلیل یہ ہے کہ اس میں لعل اللہ یحدث بعد ذلک أمرا ہے اور امر کی تفسیر مراجعت (رجعت) سے کی گئی ہے۔ (فتح الباری حوالہ سابق)

ہم کو جواب دینے کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے، نیز احکام القرآن للجصاص کا مطالعہ مفید ہوگا اور طحاوی شریف کا بھی .

(٤١/ ٥٩٢) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا سَعْدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ ابْنَةِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، أَنَّ الفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ، فَإِنَّ زَوْجِي خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ أَبَقُوا حَتَّى إِذَا كَانَ بِطَرَفِ القَدُّومِ أَدْرَكَهُمْ، فَقَتَلُوهُ، فَقَالَتْ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْذَنَ لِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فِي بَنِي خُدْرَةَ فَإِنَّ زَوْجِي لَمْ يَتْرُكْنِي فِي مَسْكَنٍ يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةٍ فَقَالَ: نَعَمْ. فَخَرَجْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِالحُجْرَةِ دَعَانِي أَوْ أَمَرَ مَنْ دَعَانِي، فَدُعِيتُ لَهُ، فَقَالَ: كَيْفَ قُلْتِ؟ فَرَدَدْتُ عَلَيْهِ القِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ لَهُ، فَقَالَ: امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ، قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ

أَمْرُ عُثْمَانَ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَاتَّبَعَهُ وَقَضَى بِهِ.

(الموطأ: باب مقام المتوفى عنها زوجها)

ترجمہ ۳: کعب بن عجرہ کے بیٹے سعد بن اسحاق نے خبر دی اپنی پھوپھی زینب بنت کعب بن عجرہ سے نقل کرکے کہ فُریعہ بنت مالک بن سنان جو کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی بہن ہیں (انہوں نے) ان کو خبر دی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئیں اور یہ پوچھنا چاہتی تھیں کہ وہ اپنے خاندان بنی خدرہ واپس جاسکتی ہیں؟ کیوں کہ میرے خاوند اپنے مفرور غلاموں کی تلاش میں نکلے تلاش کرتے کرتے قدوم کی ایک جانب میں انہیں پالیا تو غلاموں نے خود ان کو پکڑ کر جان سے مار ڈالا، کہتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ آپ مجھے اپنے گھر والوں یعنی بنی خدرہ میں جانے کی اجازت دیں کیوں کہ میرے خاوند نے نہ تو کوئی ذاتی مکان چھوڑا ہے اور نہ ہی نان ونفقہ، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں تم جاسکتی ہو یہ سن کر میں وہاں سے چل پڑی یہاں تک کہ ابھی حجرہ تک ہی پہنچ پائی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خود بلایا یا کسی کو بلانے کا حکم دیا، میں پھر حاضر خدمت ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا اپنا واقعہ پھر سے بتاؤ؟ میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کیا جو پہلے بیان کر چکی تھی، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے اسی گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے.

کہتی ہیں کہ میں نے اس میں چار مہینے دس دن گزار دیا، مزید بیان کرتی ہیں کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دور آیا تو انہوں نے مجھے بلایا اور مجھ سے میرا قصہ معلوم کیا میں نے ان کو سنایا واقعہ، تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس کی اتباع کی اور اسی کے مطابق فیصلہ دیا.

تشریح:-

کتاب الطلاق باب نمبر ۳ (ما یکرہ للمطلقۃ الخ) کے تحت جمہور کی دلیل کے ضمن میں مختصراً واقعہ بیان ہو چکا ہے اور روایت سے یہ ثابت ہوا کہ معتدہ وفات شوہر کے گھر میں ہی عدت پوری کرے گی، چنانچہ جمہور اسی کے قائل ہیں. (اس کے بعد چند متفرق باتیں ملاحظہ ہوں:)

قولہ أخبرته: موطا محمد کے متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے جو بظاہر درست نہیں لگ رہا ہے اس لئے ملا علی قاری نے ایک توجیہ کی کہ ضمیر منصوب جو کہ مذکر کی ہے اس کا مرجع اخاہا یعنی فریعہ

کے بھائی یعنی ابو سعید خدری ہیں۔

لیکن یہ توجیہ ترین قیاس نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب ہوگا کہ زینب نے یہ واقعہ ابو سعید خدری سے لیا ہے جب کہ بظاہر زینب نے یہ واقعہ فریعہ سے لیا ہے اس لئے اسے اخبرتہا ہونا چاہیے، چنانچہ موطا مالک میں اخبرتہا ہی ہے جس کی ضمیر منصوب زینب کی طرف راجع ہے اب ترجمہ ہوگا: فریعہ نے زینب کو خبر دی۔

قولہ بنی خدرۃ خاء مضموم ہے انصار کا ایک قبیلہ ہے۔

قولہ القدوم: ابن اثیر نے کہا: بالتخفیف والتشدید یعنی دال مخفف اور مشدد دونوں ہے اور مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک جگہ ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ مدینہ کا پہاڑ ہے، معجم البلدان میں ہے کہ مدینہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے کمافی الاوجز (۵۶۱/۴) اوجز کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ابن الاثیر نے بالتخفیف والتشدید کہا ہے جب کہ دکتور ندوی کی تحقیق میں بالفتح والتشدید ہے نیز انہوں نے قاف پر فتحہ اور دال پر تشدید لگائی ہے۔ راقم نے ابن الاثیر کی نہایہ کی طرف مراجعت کی تو وہی ملا جو اوجز میں مذکور ہے اس لئے آں محترم کی تحقیق محل نظر ہے۔

قولہ لانفقۃ یعنی ولا فی نفقۃ۔

معتدۂ وفات کے حق میں سکنیٰ نہیں ہے:

قولہ امکثی الخ. شوافع وغیرہ معتدۂ وفات کے لئے سکنیٰ کے وجوب کے قائل ہیں جیسا کہ اسی باب کے آغاز میں گزرا۔ پس یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اولاً فریعہ کو اپنے خاندان جانے کی اجازت دی، پھر بعد میں امکثی فرما کر اس کو منسوخ کر دیا لہٰذا معتدۂ وفات کے لئے سکنیٰ واجب ہے اور احناف اس کے لئے سکنیٰ کا حق نہیں مانتے البتہ شوہر کے گھر میں ہی عدت گزارنے کے قائل ہیں مثل جمہور کے اس لئے ان کی طرف سے کہا جائے گا کہ آپ ﷺ نے خاوند کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا ہے اور بس، اس سے سکنیٰ ثابت نہیں ہوتا۔ احناف معتدۂ وفات کے لئے سکنیٰ ونفقہ کا حق اس لئے تسلیم نہیں کرتے کہ شوہر کے انتقال کے بعد اس کے مال وجائیداد ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں پس وارثین کی ملکیت میں کیسے اس کے لئے نفقہ وسکنیٰ

واجب کیا جائے؟ ہدائع واوجز (۵۲۸/۴)

اشکال: معتدہ وفات عدت شوہر میں پوری کرے گی، ائمہ اربعہ اس کے قائل ہیں پھر حق سکنی میں اختلاف ہے احناف اس کے قائل نہیں ہیں جب کہ امام شافعیؒ وغیرہ اس کو تسلیم کرتے ہیں پس اس اختلاف کا نتیجہ کیا ظاہر ہوگا؟

جواب: شوہر کی وفات کے بعد اس کی جائیداد تقسیم ہوگئی اور عورت کے حصہ میں رہائش کے بقدر مکان آیا تو کوئی مسئلہ نہیں، لیکن رہائش کے بقدر مکان حصہ میں نہیں آیا تو احناف کے یہاں عورت، بذریعہ قاضی وغیرہ دیگر وارثین کو مجبور نہیں کر سکتی ہے کہ تکمیل عدت تک تقسیم سے رک جائیں جب کہ امام شافعیؒ وغیرہ کے مذہب پر مجبور کرنے کا اسے حق ہوگا.

﴿رواۃ ورجال﴾

(الف) سعد بن اسحاق بن کعب بن عجرہ القضائی المدنی حلیف الانصار، ابن معین، نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے، ایک سو چالیس ہجری میں وفات ہوئی، سنن اربعہ کے راوی ہیں ثقہ ہیں. موطا مالک میں سعید بن اسحاق ہے، ابن عبد البر کہتے ہیں کہ اکثر رواتِ موطا نے سعد کہا ہے اور وہی زیادہ مشہور ہے.

(ب) ان کی پھوپھی زینب بنت کعب بن عجرہ ہیں، ابن حجر نے اصابہ کی قسم اول میں فرمایا کہ صحابیہ ہیں ابو سعید خدریؓ نے ان سے شادی کی، بعض حضرات نے انہیں تابعیہ کہا ہے ان کی روایت اپنے شوہر ابو سعید خدریؓ اور ان کی بہن فریعہ سے سنن اربعہ میں ہے. اوجز (۵۶۰/۴) عبد الحق نے ابن حزم کی پیروی میں زینب کو مجہول کہا اور سعد بن اسحاق کو عدالت میں غیر مشہور قرار دیا ہے لیکن یحیی القطان نے ان کا تعاقب کیا کہ سعد کی توثیق نسائی وابن حبان نے کی ہے اور زینب کی توثیق ترمذی نے کی ہے اور بعض نے صحابیہ ہونا تسلیم کیا ہے جیسا کہ گزرا اور سعد کے علاوہ نے بھی زینب سے روایت لی ہے فلا جہالۃ. (التعلیق الممجد)

(ج) فریعہ (فاء مضموم، راء مفتوح یاء ساکن عین مفتوح) اکثر راویوں نے ایسے ہی بیان کیا ہے سنن نسائی میں القارعہ ہے طحاوی میں القرعہ، بیعت الرضوان میں حاضر تھیں. ان کی حدیث کا

بدار سعد بن اسحاق پر ہے، حاکم نے اس طریق سے نقل کیا ہے، نیز اسحاق بن سعد بن کعب بن عجرہ کے طریق سے بھی تخریج کی اور دونوں کو صحیح بتایا ہے. (التعلیق الممجد) سنن اربعہ میں ان کی روایت ہے:

(٤٢/ ٥٩٣) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا وَهِيَ فِي بَيْتٍ بِكِرَاءٍ، عَلَى مَنِ الْكِرَاءُ؟ قَالَ: عَلَى زَوْجِهَا، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ زَوْجِهَا؟ قَالَ: فَعَلَيْهَا، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهَا؟ قَالَ: فَعَلَى الْأَمِيرِ. (انظر: التخريج السابق)

ترجمہ:- یحییٰ بن سعید انصاری نے سعید بن المسیب کے واسطے سے خبر دی کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ عورت کو اس کے شوہر نے طلاق دی جب کہ وہ کرایہ کے گھر میں تھی تو کرایہ کس پر واجب ہوگا؟ حضرت ابن المسیبؒ نے جواب دیا اس کے شوہر پر واجب ہے، لوگوں نے کہا: اگر شوہر کے پاس نہ ہو تب؟ جواب میں فرمایا بیوی پر واجب ہوگا، لوگوں نے کہا اگر اس کے پاس بھی نہ ہو؟ تو فرمایا: امیر پر واجب ہے.

تشریح:- عورت عدت کے گھر سے باہر نہ آئے مگر عذر شدید کی صورت میں

حضرت ابن المسیبؒ سے ایک سوال دریافت کیا گیا کہ عورت شوہر کے ساتھ کرایہ کے گھر میں رہ رہی تھی اسی دوران شوہر نے اسے طلاق دیدی تو اس گھر کا کرایہ کس پر واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: خاوند کے اوپر، اس لئے کہ مطلقہ کا سکنیٰ اسی کے اوپر واجب ہے طلاق رجعی میں تو اجماع ہے اور بائن میں بھی ائمہ ثلاثہ کے یہاں بر خلاف امام احمد کے، سائل نے کہا اگر خاوند کے پاس ادائیگی کرایہ کے لئے کچھ نہ ہو تو؟ فرمایا بیوی ادا کرے، سائل نے کہا اگر وہ بھی عاجز ہو تو کہا امیر پر واجب ہے کہ بیت المال سے ادا کرے. حضرت ابن المسیبؒ کے فتویٰ سے واضح ہوا کہ جب تک ادائیگی کرایہ کی کوئی شکل موجود ہے اس وقت تک عورت عدت کے گھر سے نہ نکلے، اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ مطلقہ، خاوند کے گھر میں ہی بسر کرے وہاں سے نہ نکلے.

رہا ائمہ کا مسلک تو وہ یہ ہے: ابن قدامہ حنبلی کے بیان کے مطابق اگر وہ عورت، بیت عدت

کے منہدم ہونے یا ڈوب جانے کا خطرہ محسوس کرے یا دشمن وغیرہ کا اندیشہ کرے یا وہ گھر کرایہ کا تھا جس کی مدت پوری ہو چکی ہے یا گھر کا مالک اس میں رہنے سے ظالمانہ طور پر روکے یا اجرت سے زائد طلب کرے یا عورت ایسی چیز نہ پا سکے جس سے کرایہ ادا کر سکے یا اپنے ہی مال سے ادا کر قادر ہو تو ان سب اعذار کی وجہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے، گھر کا کرایہ اس پر واجب نہیں اور نہ ہی گھر کا حاصل کرنا بلکہ اس پر صرف گھر میں رہنا واجب ہے پس جب رہائش متعذر ہو گئی جہاں چاہے چلی جائے. امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق قریب تر جگہ جائے. المغنی (۱۲۸/۸)

اور در مختار سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں اعذار کی وجہ سے قریب تر جگہ جائے معتدہ وفات. اور مطلقہ وہاں جائے جہاں شوہر کی مشیت ہو (فتخرج لاقرب موضع الیہ وفی الطلاق حیث شاء الزوج) یعنی دوسرے گھر کی تعیین، شوہر کرے طلاق میں، اور وفات میں عورت کرے گی، اسی طرح شوہر طلاق دیدے جب کہ غائب ہے تو تعیین دوسرے گھر کی عورت کے سپرد ہے. نیز اعذار میں لا تجد کراء البیت بھی ہے کہ عورت کرایہ نہ پائے، اس عبارت پر شامی نے نوٹ لگایا کہ لا تجد سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عورت کرایہ پر قادر ہے تو اپنے مال سے ادا کرنا لازم ہے اور مطلقہ شوہر سے رجوع کرے گی اگر حاکم کے حکم سے ایسا کیا ہو.

شامی (۲۲۵/۵ باب العدۃ)

اس سے اشارہ ملا کہ اگر شوہر کے مال سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو بیوی اپنی طرف سے کرایہ ادا کرے اور گھر سے نہ نکلے اس لحاظ سے حضرت سعید بن المسیبؒ کا فتویٰ احناف کے مذہب کے قریب ہو گیا.

(۵۹۴/۴۳) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي مَسْكَنِ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ طَرِيقُهُ فِي حُجْرَتِهَا، فَكَانَ يَسْلُكُ الطَّرِيقَ الأُخْرَى مِنْ أَدْبَارِ الْبُيُوتِ إِلَى الْمَسْجِدِ، كَرَاهَةَ أَنْ يَسْتَأْذِنَ عَلَيْهَا حَتَّى رَاجَعَهَا.

(انظر: التخريج السابق)

ترجمہ ۵:- نافع نے خبر دی کہ حضرت ابن عمرؓ نے نبی ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت حفصہ

کے گھر میں اپنی بیوی کو طلاق دی اور (مسجد آنے کے لئے) اس حجرہ کے راستہ سے ابن عمرؓ کو آنا پڑتا تھا تو گھر کے پیچھے سے دوسرے راستہ سے مسجد جایا کرتے تھے اجازت لینے کی زحمت کے پیش نظر یہاں تک کہ رجعت کر لیا.

تشریح:-

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیوی کو طلاق رجعی دی (ایک یا دو) جب کہ بیوی کی رہائش ابن عمر کی بہن حضرت حفصہ زوجہ نبی ﷺ کے گھر میں تھی یا وہ ایسے گھر میں تھیں جس میں حضرت حفصہؓ کی رہائش تھی، (باجی نے دونوں احتمالات ذکر کئے ہیں)، حضرت ابن عمرؓ جس راستہ سے مسجد جاتے تھے اس راستہ پر حضرت حفصہؓ کا گھر پڑتا تھا تو ابن عمرؓ اس راستہ کو چھوڑ کر گھر کے پچھلے راستہ سے مسجد جاتے تھے جس سے حفصہؓ کا گھر نہیں پڑتا تھا.

راستہ کی تبدیلی کی وجہ یہ ہے کہ وہ اجازت لینے کی زحمت نہیں اٹھانا چاہتے تھے. اس لئے کہ بیوی مطلقہ تھی جس کی طرف نظر کرنا مباح نہیں ہے اگرچہ کہ وہ مطلقہ رجعیہ ہو. یہ احتمال شارح موطا باجی مالکی نے ذکر فرمایا ہے. جب کہ محقق بات ابن عبدالبر نے فرمائی ہے جو ابھی عنوان (نتیجہ) کے تحت آئے گی.

بیہقیؒ نے عبیداللہ عن نافع کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ابن عمرؓ نے صفیہ بنت ابی عبید کو ایک یا دو طلاق (رجعی) دیا پھر ان کے پاس اجازت سے ہی جاتے تھے اور جب رجعت کیا تو رجعت پر گواہ بنایا، عبارت یوں ہے: فكان لا يدخل عليه إلا باذن فلمّا راجعها أشهد على رجعتها ودخل عليها. او جز (۵۳۱/۴)

﴿مطلقہ رجعیہ حلال ہے یا حرام؟﴾

رہ گیا مطلقہ رجعیہ کے بارے میں فقہی مسئلہ کہ آیا وہ حرام ہے یا حلال مطلق کے لئے؟ پس اس بارے میں دو اقوال ہیں ان کو بیان کرنے سے پہلے یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ مطلقہ رجعیہ سے رجعت کرنے میں شوہر مستقل ہے یعنی بیوی راضی ہو یا نہ ہو، شوہر راضی ہو تو رجعت کر سکتا ہے وبعولتهن أحق بردهن اور فامسكوهن کی وجہ سے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے.

دوسرے یہ کہ مطلقہ رجعیہ بیوی ہے جس کو مطلق طلاق دے سکتا ہے ظہار، ایلاء اور لعان بھی اور توارث بھی جاری ہوگا بالاجماع.

اس کے بعد دو اقوال ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مطلقہ رجعیہ حرام ہے اجازت کے ساتھ یا بلا اجازت، شوہر اس کے پاس نہ جائے امام مالک کا یہ دوسرا آخری قول ہے، خرقی حنبلی کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے.

(۲) مباح ہے احناف کے یہاں اور امام مالک کا یہی قول اول ہے[1] اور قاضی حنبلی المسلک حنابلہ کا ظاہری مذہب اسی کو قرار دیا ہے، امام احمد نے ابوطالب کی روایت میں فرمایا: کہ وہ مطلق سے پردہ نہ کرے اور ابوالحارث کی روایت میں کہا جب تک عدت میں ہو زیب وزینت اختیار کرے، پس اس کا ظاہر یہی ہے کہ وہ مباح ہے اور شوہر اس کو سفر پر لے جاسکتا ہے اور خلوت وطی بھی کرسکتا ہے.

کمافی المغنی (۷/۳۰۰)

﴿دلائل﴾

قول اول کی دلیل: طلاق رجعی بھی ایک طلاق ہے جو تحریم کو ثابت کرتی ہے پس وہ اس طلاق کے مثل ہوگئی جو بالعوض ہوتی.

اور **قول ثانی کی دلیل** یہ کہ مطلقہ رجعیہ، حکماً بیوی ہے لہٰذا وہ اس کے لئے مباح ہوگی جس طرح طلاق سے پہلی تھی.

ترجیح:- ابن الترکمانی نے کہا: امام الحرمین (شافعی) نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ طلاق رجعی سے ملکیت نکاح زائل نہیں ہوتی اور علامہ نووی نے روضہ میں اس پر استدلال قائم کرتے ہوئے فرمایا کہ مطلقہ رجعیہ پر طلاق کا واقع ہونا اور اس سے وطی پر حد کا واقع نہ ہونا، ایلاء، ظہار اور توارث کا ثبوت یہ سب دلیل ہیں کہ ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے اور امام شافعیؒ کا یہ ملفوظ مشہور ہے کہ پانچ آیات میں ہے کہ رجعیہ بیوی ہے.

ابن حزم ظاہری نے کہا: جب وہ بیوی ہے تو جس طرح طلاق سے پہلے دیکھ سکتا ہے اب بھی دیکھ

---

[1] مدونہ میں ہے: ابن القاسم کہ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں وہ کہا کرتے تھے کہ مطلق کا اس کے پاس آنا جانا درست نہیں ہے، ساتھ میں کھانا پینا بھی.

کہا ہے اور صحبت بھی کیوں کہ کوئی نص اس سے مانع نہیں ہے اللہ نے تو اسے بعل (شوہر) کہا ہے، اوجز (۵۳۱/۴)

وبعولتهن أحق بردهن.

نتیجہ:- جو حضرات طلاق رجعی سے حرمت کو ثابت مانتے ہیں ان کے نظریہ پر رجعیہ سے استمتاع و تلذذ حرام ہوگا اور دیکھنا بھی، چنانچہ امام شافعیؒ صرف رجعت بالقول کے قائل ہیں رجعت بالفعل کے نہیں جب کہ احناف کے یہاں دونوں جائز ہے رجعت بالفعل (باوطی) مکروہ جزئی ہے ابن المسیب نے کہا وطی، رجعت ہے نخعی، طاوس، حسن بصریؒ، زہری وغیرہ اسی کے قائل ہیں، ابن عبدالبرؒ نے امام شافعیؒ کے قول کے بارے میں فرمایا: ليس قوله بالقوي لانها في حكم الزوجات ترثه ويرثها الخ اور مزید فرمایا کہ ابن عمرؓ کا استیذان سے کوئی مقصود متعلق نہیں ہے مانصه: لم يكن لابن عمر رضي الله عنه مقصود في الاستيذان عليها ولو أراده لجاز له فكما لا يلزم من تركه الاستيذان امتناعه فكذا لا يلزم امتناع الوطي لو أراده. الاستذکار، اوجز (۵۳۱/۴)

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) **امام ابن ہمام کی تحقیق:**- رجعت بالفعل کے سابقہ اختلاف کی تنقیح امام ابن الہمام فرماتے ہیں: الْحَاصِلُ أَنَّ الْخِلَافَ هُنَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الرَّجْعَةَ سَبَبُ اسْتِدَامَةِ الْمِلْكِ الْقَائِمِ أَوْ سَبَبُ اسْتِحْدَاثِ الْحِلِّ الزَّائِلِ. قُلْنَا بِالْأَوَّلِ وَقَالَ بِالثَّانِي، وَعَلَى هَذَا يَنْبَنِي حِلُّ الْوَطْءِ وَحُرْمَتُهُ، فَعِنْدَنَا يَحِلُّ لِقِيَامِ مِلْكِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ الخ. فتح القدير (۱۶۰/۴)

(ب) ہمارے یہاں رجعت کے مندوبات میں یہ بھی ہے کہ شوہر رجعت کی خبر مطلقہ کو دے نیز رجعت کا ارادہ بھی ہو جب بھی عورت کی اجازت کے بغیر گھر میں داخل نہ ہو. (شامی ۲۸/۵) ہدایہ میں اس کی عمدہ وضاحت ہے: (باب الرجعة ۲۳۸/۳)

(ج) مطلقہ رجعیہ سے وطی کر لیا تو حد واجب نہیں ہوگی بالاتفاق كما في المغني.

(د) قوله كراهة، ایک نسخہ میں کراھیۃ ہے.

(ہ) پڑوسی ملک سے موطا محمد کی اردو شرح شائع ہوئی ہے اس میں واقعہ بالا عمرؓ کا قرار دیا ہے جو کہ غلط معلوم ہوتا ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْتَقِلَ مِنْ مَنْزِلِهَا الَّذِي طَلَّقَهَا زَوْجُهَا، إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ غَيْرَ بَائِنٍ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيهِ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:۔ امام محمد نے فرمایا: اسی کو ہم نے اخذ کرتے ہوئے (کہا) جس گھر میں شوہر نے بیوی کو طلاق دیا ہے اس سے نہ نکلے طلاق بائن ہو یا غیر بائن (رجعی) یا جس گھر میں شوہر نے وفات کر لیا ہے تاوقتیکہ عدت نہ گزر جائے، یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

مطلب وہی ہے جو اسی باب میں پہلی روایت کے تحت گزرا۔

﴿۲۴۔ بَابُ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ﴾

﴿ام ولد کی عدت کا بیان﴾

ام ولد وہ باندی ہے جس کو اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو جائے اور وہ بچہ کی ماں ہو جائے اس باندی کو فروخت کرنا یا ہبہ کرنا یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنا جس سے اس کی غلامی بدستور باقی رہے جائز نہیں ہے پیدا ہونے والا بچہ آقا کی صلبی اولاد کے حکم میں ہوگا اور آقا کی موت کے بعد اس باندی کی آزادی یقینی ہے اسی کی عدت کا یہاں بیان ہے باب میں تین آثار ہیں:

(٤٤/ ٥٩٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا حَيْضَةٌ. (الموطأ: عدة أم الولد إذ توفي سيدها)

ترجمہ ۱:۔ حضرت ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے: ام ولد کی عدت جب کہ اس کا آقا مر جائے ایک حیض ہے۔

(٤٥/ ٥٩٦) قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ أَنَّهُ قَالَ: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ. [انظر: السنن لسعيد بن منصور برقم: ١٢٨٤]

ترجمہ ۲:- امام محمدؒ نے کہا: مجھ کو حسن بن عمارہ نے خبر دی حکم بن عیینہ کے واسطے سے وہ یحییٰ بن الجزار سے وہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے کہ آپؓ نے فرمایا: ام ولد کی عدت تین حیض ہے۔

(٤٦/ ٥٩٧) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ، أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ سُئِلَ عَنْ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ؟ فَقَالَ: لَا تَلْبِسُوا عَلَيْنَا فِي دِينِنَا إِنَّ تِلْكَ أَمَةٌ فَإِنَّ عِدَّتَهَا عِدَّةُ حُرَّةٍ.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ ۳:- رجاء بن حیوہ سے منقول ہے کہ حضرت عمرو بن العاص سے ام ولد کی عدت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا ہم پر ہمارے دین کو گڈمڈ مت کرو، اگر وہ (ابتداءً) باندی ہے تو اس کی عدت آزاد عورت کی عدت ہے (یہ روایت موطا مالک میں راقم کو نہیں ملی)۔

امام محمد نے کہا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نخعی اور ہمارے عام فقہاء کا مسلک ہے۔

تشریح:-

آقا اپنی باندی سے صحبت کرے، نتیجہ میں بچہ یا بچی پیدا ہو تو وہ ام ولد کہلاتی ہے جس کی آزادی مولیٰ کے مرنے پر یقینی ہے، اس باب میں اسی ام ولد کا مسئلہ بیان کرنا ہے کہ اس کا آقا مر جائے تو اس پر عدت میں کتنے حیض واجب ہیں، پس باب کا پہلا اثر جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے ایک حیض پر دلالت کرتا ہے، دوسرا اثر جو حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے تین حیض پر اور تیسرے اثر میں حضرت عمرو بن العاص سے سوال ہوا تو سائل سے کہا ہماری شریعت اور دین بہت واضح ہے اس میں خلط ملط مت کرنا، اس کی عدت ایک آزاد عورت کی عدت ہے، چنانچہ احناف یہی کہتے ہیں کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو گئی لہٰذا آزاد عورت کی عدت اس پر واجب ہو گی اور آزاد عورت اگر حائضہ ہو تو اس کی عدت تین حیض ہے لہٰذا اس کی عدت بھی یہی ہو گی۔

﴿ام ولد کی عدت.... مفصل ومدلل﴾

ام ولد کی عدت جب کہ اس کا آقا وفات پا جائے کیا ہوگی اس بارے میں مندرجہ ذیل پانچ اقوال ہیں:

(۱) ایک کامل حیض ہے، امام احمد کی مشہور روایت یہی ہے اور یہی امام مالک وشافعی کا مذہب ہے۔

(۲) عدت وفات چار مہینے دس دن ہے، امام احمد کی یہ ایک روایت ہے سعید بن المسیب اور بعض سلف کا مذہب ہے۔

(۳) دو مہینے پانچ دن، امام احمد کی طرف منسوب ایک روایت ہے جو ابن قدامہ کے خیال میں درست نہیں ہے، عطاء اور طاؤس وغیرہ اس کے قائل ہیں۔

(۴) تین حیض، احناف کا مذہب ہے۔

(۵) ام ولد پر استبراء واجب نہیں ہے جہاں چاہے شادی کرلے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو۔

﴿دلائل﴾

(۱) آثار مختلف ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا اثر ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے، اور حضرت عثمان وعائشہ کے نام کا اضافہ ابن قدامہ نے کیا ہے۔

حضرت عمرو بن العاص کا اثر ہے: لاتفسدوا علینا سنة نبینا ﷺ، عدة أم الولد اذا توفی عنها سیدها أربعة أشهر وعشرا (ابو داود: ۲۳۰۸) یہ دوسرے مذہب کی دلیل ہے۔

تیسرے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے انتقال کے وقت وہ اس کی باندی ہے لہٰذا اس کی عدت خالص باندی کی عدت ہوگی یعنی آزاد متوفی عنہا زوجہا کی عدت کی تنصیف ہوگی۔

احناف کی دلیل:-

حضرت علیؓ کا اثر ہے جو کہ باب کی دوسری روایت ہے، اسی طرح حضرت ابن مسعود کا اثر ہے ابن ابی شیبہ نے حارث سے حضرت علی وابن مسعود کا فتویٰ نقل کیا ہے: ثلاث حیض اذا مات عنها یعنی أم الولد (اس میں حارث ہے والحارث ضعیف إلا أن غالب نقل المذاهب قلما یخلو عن مثله) فتح القدیر. صاحب اعلاء السنن نے اس کی سند کو حسن قرار دیا اور فرمایا: الحارث احتج به

اصحاب السنن والنسائی مع تعنته فی الرجال. (اعلاء ۱۱/۳۳۵)

تیسری دلیل:- صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس بارے میں ہمارے امام وپیشوا حضرت عمرؓ ہیں، ابن ہمام نے اثر عمر کی یوں تخریج کی ہے ابن ابی شیبہ کے حوالے سے: عمرو بن العاص نے ام ولد کو آزاد ہونے کے وقت عدت میں تین حیض گزارنے کا حکم دیا اور اس کو حضرت عمرؓ کے پاس خط میں بھی لکھا تو حضرت عمرؓ نے ان کی رائے کو سراہا، انتہی.

اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد کی آزادی کی صورت میں تین حیض عدت قرار دیا ہے، جس کے احناف قائل ہیں، رہا آقا کے مرنے کی صورت میں یہی فرمایا ہے تو اس کا علم اللہ ہی کو ہے یعنی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے اور کوئی مجتہد اعتاق کی صورت میں تین حیض کا قائل ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ وفات کی صورت میں بھی اس کا قائل ہو، چنانچہ خود عمرو بن العاص کا دونوں کے بارے میں جدا جدا فتویٰ ہے کہ وفات میں چار ماہ دس دن کا فتویٰ ہے جیسا کہ دوسرے مذہب کی دلیل کے تحت گزرا، اور عتق میں تین حیض کا فتویٰ ہے.

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اثر عمرؓ سے احناف کا استدلال مذکورہ بالا بحث میں اشکال سے خالی نہیں ہے البتہ حضرت علی وابن مسعودؓ کا فتویٰ مضبوط دلیل ہے، اگر کوئی سوال کرے کہ عمرو بن العاص کا فتویٰ اعتاق کی صورت میں احناف نے لیا اور وفات کی صورت میں ان کا فتویٰ ترک کر دیا ایسا کیوں؟

جواب: وفات کی صورت میں ان کا فتویٰ، علی وابن مسعودؓ کے فتویٰ کے معارض ہے، نیز عدت وفات بیوی کے ساتھ خاص ہے اس لئے علی وابن مسعود کے فتوی کو احناف نے ترجیح دی.

اعلاء السنن (۱۱/۳۳۵)

❁❁❁

امام ابن ہمامؒ کی تحقیق:- حضرت ابن ہمامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ بالا قیاسی ہے اسی لئے سلفؒ کے آثار بھی مختلف ہیں، لہٰذا اب دو چیز رہ جاتی ہے ایک یہ کہ ائمہ اربعہ کا قیاس کیا ہے؟ اور کس کا قیاس راجح ہے سو پہلے قیاس ملاحظہ فرمائیں:

ائمہ اربعہ کا قیاس واجتہاد:- اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ آقا کے مرنے سے دو

چیزیں ثابت ہوئی ہیں: ایک ملکِ یمین کا زوال دوسرے فراش کا زوال (اس لئے کہ آقا نے ام ولد کے ساتھ صحبت کیا ہے یعنی وہ معاملہ کیا ہے جو بیوی کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے ام ولد کا فراش قوی نہیں ہے بلکہ ضعیف ہے لیکن زائل تو ہوا ہے) پس ائمہ ثلاثہ نے اول قیاس کو لیا، اسی طرح ملکِ یمین کے زوال سے تربص واستبرار واجب ہوتا ہے لہٰذا ایک حیض کے ذریعہ اس کی تحدید ہوگی جس طرح استبراء میں ہوتا ہے اور احناف نے کہا فراش کے زوال سے بھی تربص واجب ہوتا ہے لہٰذا جس طرح تربص فی الطلاق میں اس کی تحدید تین حیض سے ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی تین حیض سے ہوگی۔

ترجیح:- رہا ترجیح کا مسئلہ تو احناف کا قیاس راجح ہے اس لئے کہ عدت میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے لہٰذا جس قیاس سے زیادتی کی تائید ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا (فتح القدیر)

صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ استبراء پر قیاس ضعیف ہے اس لئے کہ استبراء کا سبب استمرار ملک ہے اور عدت کا سبب زوال فراش ہے اور ان کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے۔ (عنایہ ۳۲۲/۴)

امام ابن ہمامؒ نے دونوں قیاس کے درمیان مزید ایک تحقیقی موازنہ کیا ہے جو لائق مطالعہ ہے طوالت کے اندیشہ سے ترک کیا گیا ہے، دیکھئے: (فتح القدیر شرح ہدایہ، باب العدۃ)

(ظاہر یہ چونکہ قیاس جلی جس کو احناف دلالۃ النص اور دیگر حضرات مفہوم موافق کہتے ہیں اعتبار نہیں کرتے ہیں اس لئے انہوں نے استبراء کا انکار کیا ہے کما فی فتح القدیر).

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) حضرت عمرو بن العاص کا فتویٰ جس میں ام ولد کی عدت چار مہینے دس دن مذکور ہے ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے اور اس روایت پر فی الجملہ کلام بھی ہے مثلاً عمرو سے قبیصہ نے روایت کی ہے جب کہ قبیصہ کا ان سے سماع نہیں ہے پس وہ منقطع ہے اور اس کے علاوہ بھی کلام ہے کما فی المغنی (۱۱۳/۸) مگر دوسری طرف اس روایت کی تخریج ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح بھی کہا ہے اس لئے اس کی توجیہ کی گئی ہے جیسا کہ الدر المنضود میں ہے جو کہ لائق مطالعہ ہے (۱۶۲/۴).

(پ) دوسری اہم چیز یہ ہے کہ دو دن قبل پڑوسی ملک کے ایک عالم کی اردو شرح موطا محمد دستیاب ہوئی اس میں احناف کا مذہب تین حیض کے بجائے عدت وفات چار مہینے دس دن بیان کیا ہے، چوں کہ فقہ حنفی کی معتبر کتب وشروح میں اس کا تذکرہ نہیں ہے بلکہ وہ ان کے خلاف ہے اس لئے اس کی تحقیق میں خوب ورق گردانی کی گئی، مگر نتیجہ صفر نکلا یعنی کہ ان شارح صاحب کا بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا جب کہ شرح کی تقریظ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنجناب پایہ کے عالم ہیں، پس یہ ان کا تسامح ہی لگتا ہے۔

(ج) **عدت کی جامع تعریف**: تیسری چیز عدت کی جو تعریف عام طور پر فقہ حنفی کی کتابوں میں ہے وہ تعریف ام ولد کی عدت پر صادق نہیں آتی ہے، اس لئے کہ عام تعریف یہ ہے ھی تربص یلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته ظاہر ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں ام ولد کی عدت اس میں داخل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ نہ تو زوال نکاح ہے نہ زوال شبہ نکاح. اس لئے اس کی تعریف یوں کی جائے ھی اسم لاجل ضرب لاقضاء مابقی من آثار النكاح والفراش.

انظر البحر الرائق (باب العدة)

(د) مذکورہ بالا مسئلہ میں باندی کی عدت، عدت ہے یا استبراء؟ بعض نے اسے استبراء قرار دیا ہے اور بعض نے عدت، احناف دوسری رائے کے ساتھ ہیں، قال الطحاوی فی اختلاف العلماء: لا يختلفون انها لا يجوز لها التزويج مدة الحيض فدل على أنها عدة لا استبراء لأن الاستبراء لا يمنع التزويج كالامة المستبرئة وإذا ثبت أنها عدة ولم نجد فى العدد حيضة واحدة وجب ان تكون ثلث حيض. كما فى الجوهر النقى. الاوجز (۵۶۵/۴)

(ز) **آخری بات**: مسئلہ باب میں ایک قید ہے وہ یہ کہ ام ولد حائضہ ہو لہٰذا اگر آئسہ ہو تو تین مہینوں کے ذریعہ عدت گزارے گی، امام احمد کی مشہور روایت یہی ہے امام مالک وامام ابو حنیفہ اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا بھی یہی ایک قول ہے، احناف کے لئے تو کوئی مسئلہ نہیں ہے اس لئے کہ تین مہینے، تین قروء کے قائم مقام ہیں یہ ان کا مذہب موافق للقرآن ہے مسئلہ ائمہ ثلاثہ کے لئے ہے اس لئے کہ تین مہینے، ایک حیض کے قائم مقام کیسے ہوگا؟ یہی سوال احمد بن القاسم نے امام احمد

سے کیا تھا تو جواب میں فرمایا: حمل کی وجہ سے ہم نے تین مہینے کی بات کہی اس لئے کہ تین مہینے (ایک سو بیس دن) سے کم میں حمل ظاہر نہیں ہوتا.

چنانچہ عمر بن عبدالعزیز نے یہ سوال علماء کی ایک جماعت سے کیا تو انہوں نے بتایا کہ حمل تین ماہ سے کم میں ظاہر نہیں ہوتا، یہ جواب عمر بن عبدالعزیز کو پسند آیا. بہر کیف سائل نے امام احمد سے کہا: عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ نطفہ چالیس دن رہتا ہے پھر دوسرے چلہ میں علقہ ہو جاتا ہے اس کے بعد مضغہ ہو جاتا ہے، امام احمد نے کہا جب دو چلے پورے ہو جاتے ہیں تو اس کے بعد مضغہ ہوتا ہے یعنی گوشت تو اس وقت ظاہر ہوتا ہے الخ. المغنی (۱۱۵/۸)

لا تَلبِسُوا باب ضرب سے مصدر لَبْساً خلط ملط کرنا.

﴿رواۃ ورجال﴾

حسن بن عمارہ اور حکم بن عیینہ (درست حکم بن عتیبہ) ہے ا لنکاح باب پندرہ میں گزر چکے.

یحییٰ بن الجزار (جیم مفتوح اور زاء مشدد) العرنی الکوفی، والد کا نام زبان بھی بتایا گیا ہے، حضرت علی و عائشہؓ سے اخذ کیا ان سے حکم و حسن عرنی نے ابن حجر نے صدوق کہا اور تشیع میں غلو کی تہمت ہے طبقہ ثالثہ میں شامل ہیں اور مسلم و سنن کے راوی ہیں.

ثور بن یزید بن زیاد الکلاعی، الرجبی بھی کہا گیا ہے ابو خالد الحمصی، ابن سعد و احمد بن صالح نے توثیق کی ہے، ۱۵۵ ہجری میں انتقال ہوا. تقریب میں ہے: ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر، من السابعة. (ع).

رجاء بن حیوۃ الکندی الفلسطینی، ثقہ اور فقیہ ہیں، طبقہ ثالثہ میں شمار ہے اور ۱۱۲ھ میں وفات، خت م ۴ یعنی بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے اور مسلم و سنن اربعہ کے راوی ہیں.

عمرو بن العاص بن وائل السہمی مشہور صحابی ہیں، حدیبیہ کے سال مسلمان ہوئے، مصر کے دوبار والی بنے وہی فاتح مصر ہیں، وہیں انتقال ہوا چالیس کے بعد، کہا گیا کہ پچاس ہجری کے بعد، کتب ستہ میں ان کی مرویات ہیں. (تقریب)

فائدہ مہمہ در آخری روایت باب: موطا کی سندیوں ہے: ثور عن رجاء أن عمرو بن

العاص جب کہ بیہقی نے رجاء کے مزید دو شاگرد سلیمان بن موسیٰ اور زہری ذکر کئے ہیں اور ان کی سند یوں ہے: عن رجاء عن قبیصة عن عمرو بن العاص. یعنی انہوں نے رجاء اور عمرو کے درمیان قبیصہ کا واسطہ نقل کیا ہے اور ان کے الفاظ ہیں عدة ام الولد عدة الحرة اور رجاء کے دو شاگرد قتادہ اور مطر نے رجاء سے قبیصہ کا واسطہ نقل کرتے ہوئے ام ولد کی عدت عدت وفات (چار ماہ دس دن) بتایا. (بیہقی باب استبراء ام الولد)

سند و متن کا اختلاف سامنے آچکا ہے جس میں عدت وفات کا ذکر ہے اس کے بارے میں گفتگو گزر چکی. بحث یہاں اس روایت سے ہے جس میں عدة الحرة ہے اس کی سند کے اختلاف واضطراب سے صرف نظر کرتے ہوئے مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ام ولد کی عدت حرہ مطلقہ کی عدت کی طرح ہے پس جس طرح آزاد مطلقہ حائضہ ہو تو زوال فراش کے وقت تین حیض اس کی عدت ہے اسی طرح ام ولد کی زوال فراش کی صورت میں عدت تین حیض ہوگی.

اس تقریر سے امام محمدؒ کا وبھذا ناخذ کا مطلب بھی نکل جاتا ہے اور دلیل بھی سامنے آجاتی ہے فإن کان صوابا فمن اللہ.

اور جو حضرات اس کو حضرت عمرو بن العاص کے اثر جس میں اس کی عدت، عدت وفات بتائی گئی بصورتِ وفاتِ مولیٰ اس سے جوڑ کر مطلب نکالتے ہیں وہ محل نظر ہے، نیز اثر مذکور پر دار قطنی، ابن القیم و بیہقی وغیرہ نے خاصا کلام فرمایا ہے، جس کو زاد المعاد وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے.

۱۰/ محرم الحرام ۱۴۴۱ھ مطابق ۱۳۰/ اگست ۲۰۲۰ء بروز اتوار

❁❁❁

﴿۲۵_ بَابُ الخَلِيَةِ وَالْبَرِيَّةِ وَمَا يُشْبِهُ الطَّلَاقَ﴾

﴿خلیة، بریة اور جو طلاق کے مشابہ ہیں ان کا بیان﴾

اس باب میں طلاق کے الفاظِ کنائی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، شوہر جن الفاظ سے طلاق دیتا ہے ان کو فقہاء کرام نے دو حصوں میں منقسم کیا ہے، ایک صریح جن میں نیت کی حاجت نہیں ہوتی،

دوسرا کنائی جن میں نیت یا دلالت حال کی ضرورت ہوتی ہے. صریح تو چند ہیں کنائی کثیر ہیں اور آراء بھی مختلف ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصاراً پہلے باب کی دونوں روایات کی تشریح ہو جائے بعد ازاں صریح وکنایہ سے متعلق مختلف مکاتب فقہ کے نظریات کو واضح کیا جائے.

(٤٧/ ٥٩٨)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الخَلِيَّةُ والبَرِيَّةُ ثَلاثُ تَطْلِيقَاتٍ كُلُّ واحدةٍ منهما.

(الموطأ: باب ما جاء فی الخلیة والبریة وما أشبه ذلك)

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عمرؓ خلیہ اور بریہ کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ خلیہ اور بریہ ان میں سے ہر ایک سے تین طلاق پڑتی ہے.

تشریح:-

چنانچہ احنافؒ کے یہاں بھی تین پڑتی ہے اگر شوہر نے نیت کی ہو اور اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے یا ایک کی نیت کرے یا دو کی تو ایک ہی پڑتی ہے.

امام مالکؒ نے موطا میں فرمایا کہ انت خلیة وبریة یا بائنة شوہر کہے تو مدخول بہا میں تین پڑے گی اور غیر مدخول بہا میں شوہر کی نیت کے حوالہ ہوگا کہ آیا وہ ایک کی نیت کرتا ہے یا تین کی، پس اگر ایک کی نیت کرتا ہے تو قسم اس سے لی جائے گی، فرق کی وجہ بیان کی کہ مدخول بہا چونکہ شوہر سے تنہا، الگ تھلگ اور بری تین طلاق سے ہی ہوگی، اس لئے اس پر تین واقع ہوگی، کیوں کہ اگر تین سے کم واقع ہو تو شوہر اس کو لوٹالے گا تو وہ شوہر سے الگ نہیں ہو سکتی اس لئے لا محالہ تین واقع ہوگی تاکہ لفظ کے مقتضاء پر عمل ہو سکے اور غیر مدخول بہا چونکہ ایک سے بھی شوہر سے جدا ہو سکتی ہے اس لئے اگر ایک کی نیت کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جا سکتی ہے.

(٤٨/ ٥٩٩)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: كَانَ رجلٌ تَحْتَهُ وَلِيدَةٌ فَقَالَ لأَهْلِهَا: شأنكم بِهَا؟ قَالَ الْقَاسِمُ: فَرَأَى النَّاسُ أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ.

(التخریج السابق)

ترجمہ ۲:- قاسم بن محمد نے کہا: ایک شخص کی زوجیت میں باندی تھی پس شوہر نے کہا اس

کے آقاؤں سے شأنکم بہا کہ تم اس کے معاملہ کے مالک ہو۔(اس صورت مسئلہ میں) قاسم نے بتایا: علماء نے اسے ایک طلاق خیال کیا۔

تشریح:-

ایک مرد کے نکاح میں کسی کی باندی تھی شوہر نے اس کے آقاؤں سے کہا شأنکم بہا، تم اسے لے جاؤ (یا تم اس کے معاملہ کے مالک ہو) اس صورت مسئلہ کے متعلق قاسم بن محمدؒ نے بتایا کہ اس زمانہ کے فقہاء کرام نے اسے ایک طلاق مانا، علامہ باجی کہتے ہیں کہ "شأنکم بہا" کا یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ شوہر نے غیظ و غضب کی حالت میں کہا یا اس سے طلاق کا مطالبہ ہوا یا ایسی چیز ہو جس سے طلاق کا تقاضا معلوم ہو لہٰذا اگر ایسی صورت حال نہ ہو بلکہ اہل خاندان، عورت کو گھر لے جانا چاہتے تھے یا سفر پر لے جانا مقصود تھا اور اس موقع پر ایسا شوہر نے کہا اور یوں کہا کہ اس سے آپ لوگوں کی درخواست منظور کرنی تھی تو طلاق نہ پڑے گی۔

اشہب کہتے ہیں: اگر غیظ و غضب اور اسی جیسی حالت تھی اور اس میں شأنکم بہا کہا اور طلاق کا ارادہ نہ ہونے کو باور کرے تو اس کے اس قول کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسے الفاظ میں سے ہے جن کا طلاق میں استعمال عادتاً ہوتا ہے۔

شارحین موطا کی تشریحات کی روشنی میں تشریح پوری ہوئی۔ (التعلیق الممجد میں شأنکم بہا کو الخفی یا ملک کے مثل قرار دیا ہے)

رہ گیا یہ مسئلہ کہ ایک واقع ہوگی یا زائد پھر ایک رجعی ہوگی یا بائن؟ پس صاحب محلی نے انہا لطلیقۃ واحدۃ کے تحت فرمایا: وہی ائمہ کا مذہب ہے اور اس سے امام مالک و شافعیؒ کے یہاں ایک رجعی واقع ہوگی اور ابو حنیفہؒ کے یہاں بائن، انتہی زرقانی شارح موطا نے کہا ایک اس وجہ سے کہ یہ کنایہ خفیہ ہے لہٰذا جب طلاق کا ارادہ کیا تو ایک پڑے گی مگر یہ کہ زیادہ کی نیت ہو۔ اوجز

(۴۳۵)

قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا نَوَى الرَّجُلُ بِالْخَلِيَّةِ وَبِالْبَرِيَّةِ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ فَهِيَ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ وَإِذَا أَرَادَ بِهَا وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنٌ، دَخَلَ بِامْرَأَتِهِ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ.

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حنيفةَ والعامةِ من فقهائنا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: جب شوہر خلیہ اور بریہ سے تین طلاق کی نیت کرے تو وہ تین طلاق ہے اور جب اس سے ایک کا ارادہ کرے تو ایک بائن ہے عورت سے صحبت کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

مطلب:-

خلیۃ و بریۃ اور اس جیسے الفاظ کنائی کا تقاضا یہ ہے کہ بیوی، شوہر سے الگ تعلق ہے اور بری ہے اور چونکہ یہ معنی بینونت سے حاصل ہوتا ہے اس لئے اگر ایک کی نیت ہو تو بینونت صغریٰ (ایک طلاق بائن) اور تین کی نیت ہو تو بینونت کبریٰ (تین طلاق بائن) ثابت ہوتی ہے اور دو عدد ہے اس لئے دو واقع نہیں ہوتی بلکہ ایک پڑتی ہے۔

﴿صریح و کنایہ کی تفصیل و توضیح﴾

باب کی مختصر تشریح کے بعد صریح و کنائی کی تفصیل کی جاتی ہے، پس معلوم ہونا چاہیے:

(الف) عام علماء کا مذہب یہ ہے کہ طلاق، لفظ سے ہی واقع ہوگی، بلا تلفظ، محض نیت کرنے سے طلاق واقع نہ ہوگی بر خلاف زہری کے کہ ان کے یہاں عزم سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ جمہور کی بات مضبوط ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے:

إن اللہ تجاوز عن امتي عما حدثت بہ انفسہا مالم تعمل بہ او تتکلم.

اس سے تکلم یا عمل کی ضرورت معلوم ہوئی صرف نیت کافی نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ لفظ ضروری ہے تو پھر لفظ کی دو قسمیں ہیں:

صریح اور کنایہ۔ صریح میں نیت کی ضرورت واقع نہیں ہوتی جب کہ کنایہ میں نیت یا دلالت حال کی ضرورت پڑتی ہے۔

(الف) **صریح کی تعریف:**- جو لفظ صرف طلاق کے معنی میں مستعمل ہو یا معنیٔ طلاق میں اس کا استعمال غالب ہو خواہ حقیقتاً یا مجازاً جیسے انت طالق، مطلقۃ، طلقتک اور انت علي

حرام/محرمہ یہ اگرچہ اصلاً کنائی ہے مگر لوگوں کے درمیان طلاق کے معنی میں غالب الاستعمال ہے پس یہ صریح کی طرح ہو گیا عدم احتیاج نیت میں. ہذا عند الاحناف.

(ب) الفاظ صریح:- الفاظِ صریح کتنے ہیں اس بارے میں دو رائیں ہیں ابن قدامہ کے بیان کے مطابق:

(۱) ایک رائے میں تین ہیں: طلاق، سراح اور فراق اور ان کے مشتقات، یہ امام شافعیؒ کا مذہب جدید ہے.

(۲) دوسری رائے میں صرف لفظ طلاق صریح ہے اور اس کے مشتقات، یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک کا مذہب ہے، ابن قدامہ نے اسی کو اصح وارجح بتایا (یہ امام شافعی کا قول قدیم ہے جس کو بعض شوافع نے راجح بتایا ہے کما فی فتح الباری.

پہلی رائے کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ، کتاب الٰہی میں زوجین کے مابین جدائگی کے معنیٰ میں وارد ہوئے ہیں لہٰذا اس میں صریح ہوں گے، فامساک بالمعروف أو تسریح بالاحسان/ان یفرقا یغنی اللہ.

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ لفظ فراق وسراح، غیر طلاق کے معنی میں بہت مستعمل ہیں، پس صریح نہ ہوں گے.

اختلاف کا ثمرہ: جو حضرات اسے صریح مانتے ہیں ان کے یہاں اس سے بلائیت طلاق پڑ جائے گی اور جو نہیں مانتے ان کے یہاں نیت سے واقع ہو گی. المغنی (۲۹۴/۷)

حکم صریح:- ایک واقع ہو گی، وہ بھی رجعی، اور بلائیت کے واقع ہو گی، نیز انت طالق کہے اور طلاق کی نیت نہ ہونے کو باور کرے تو اس کی نیت معتبر نہ ہو گی.

البتہ مالکیہ نے استثناء کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر قرینہ دلالت کرے شوہر کے دعویٰ کے سچا ہونے پر تو بات مان لی جائے گی. (ابن رشد)

کنائی احناف کے یہاں:-

احناف رحمہم اللہ کے یہاں کنائی کی دو قسمیں ہیں:

تین الفاظ (اعتدی، استبری رحمک، انت واحدة) میں ایک طلاق رجعی پڑے گی کہ یہ الفاظ صریح کے ساتھ ملحق ہیں اور ان کے علاوہ سے طلاق کی نیت ہو تو ایک بائنہ اور تین کی نیت ہو تو تین واقع ہو گی اور دو کی ہو تو ایک.

مزید تفصیل کے لئے ہمایہ کا اقتباس اختصار کے ساتھ ملاحظہ ہو:

دوسری قسم کے الفاظ کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

(الف) بعض وہ الفاظ ہیں جو رد یعنی سوال طلاق کی تردید کا احتمال رکھتے ہیں جیسے اخرجی...

(ب) بعض الفاظ سب و شتم (برا بھلا، سخت سست) کا احتمال رکھتے ہیں اور سوال طلاق کے جواب کا بھی احتمال رکھتے ہیں مثلاً خلیة...

(ج) بعض وہ الفاظ ہیں جو سب و شتم کا بھی احتمال نہیں رکھتے ہیں اور نہ تردید کا، ہاں دوسرے معانی مثلاً سوال طلاق کے جواب کا احتمال رکھتے ہیں. جیسے اعتدی...

تو الفاظ کنائی کی تین قسمیں ہوئیں اور حالتیں بھی تین ہیں:

حالت رضا (۲) حالت غضب (۳) حالت مذاکرہ طلاق.

حالت رضاء میں تینوں قسم کے الفاظ سے وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت ہے اگر نیت کرے گا تو طلاق پڑے گی ورنہ نہیں اس لئے کہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا معنی طلاق کی تعیین کیلئے نیت یا دلالت الحال کی حاجت ہو گی. اور دلالت حال (غضب یا سوال طلاق) ہے نہیں. لہذا نیت کی ضرورت ہو گی.

حالت غضب میں پہلی قسم اور دوسری قسم کیلئے نیت کی حاجت ہے اس لئے کہ قرینہ حالیہ جس طرح طلاق کے مناسب ہے اسی طرح رد و سب کے بھی مناسب ہے لہذا طلاق کیلئے نیت ضروری ہو گی.

تیسری قسم میں بلا نیت طلاق پڑے گی اس لئے کہ دلالت حال (مثلاً حالت غضب) سے طلاق واقع ہوتی ہے.

مذاکرہ طلاق میں صرف پہلی قسم کیلئے نیت کی حاجت ہے اور دوسری و تیسری قسم کیلئے نیت کے

پوری بحث کا خلاصہ درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ ہو (بحوالہ ہدایہ ۳/۲۳۰):

نقشہ:

	ما یصلح للرد والجواب	ما یصلح للسب والجواب	ما یصلح للجواب فقط
	اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي یہ پانچ الفاظ اور ان کے مرادف	خلية، برية، بتة، بائن، حرام یہ پانچ الفاظ اور ان کے مرادف	امرک بیدک، اختاری، اعتدی یہ تین الفاظ اور ان کے مرادف
حالة الرضاء	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت
حالة غضب	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	بلانیت واقع ہوگی
حالة مذاکرة الطلاق	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	بلانیت واقع ہوگی	بلانیت واقع ہوگی

حنابلہ:- ابن قدامہ نے کنایہ کو تین حصوں میں منقسم کیا ہے:

(۱) ظاہری کنایہ جس میں خلية، برية، بائن، بتة، بتلة اور امرک بیدک کل چھ ہیں۔

اس بارے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں:

(۱) تین واقع ہوگی (۲) نیت پر محمول ہے، اسی کو مذہب شافعی بتایا مزید کہا: نیت نہ ہو تو ایک پڑے گی۔

(۲) دوسری قسم مختلف فیہ ہے آیا وہ کنایہ ظاہری ہیں یا خفی، پھر اس دوسری قسم کی دو قسمیں ہیں، ایک منصوص علیہ، دوسری مقیس علیہ۔ منصوص علیہ میں الحقي بأهلک، حبلک علی

غاربک الخ نویادس ہیں، اس بارے میں بھی امام احمد سے سابقہ دو روایتیں ہیں، متقیس علیہ امستبری رحمک وغیرہ ہے اس کا حکم تیسری قسم (کنایہ خفیہ) کا حکم ہے۔

(۳) تیسری قسم کنایہ خفیہ ہے جیسے اخرجی، اذھبی، اختاری، ووھبتک لاھلک وغیرہ وہ تمام الفاظ جو فرقت پر دلالت کرتے ہیں اور طلاق کا معنی ادا کرتے ہیں سابقہ اقساط کے مابین پس تین کی نیت کرے تو تین، دو کی کرے تو دو، ایک کی کرے یا مطلق رکھے تو ایک پڑے گی۔

المغنی (۲۶۴۹۳ ۳ ق ۷)

مالکیہ کا مذہب:- ابن رشد مالکیؒ نے غیر صریح کو ظاہری کنایہ اور محتمل دو حصوں میں منقسم کیا ہے چناں چہ فرمایا: امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ جب ظاہری کنایہ میں طلاق مراد ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا مگر یہ کہ کوئی قرینہ اس کے دعویٰ کی سچائی پر دلالت کرے تو بات مان لی جائے گی جس طرح صریح میں امام مالک کا مذہب ہے، اسی طرح کنایہ ظاہریہ میں تین سے کم کا دعویٰ غیر مقبول ہوگا اور یہ مدخول بہا میں ہے، رہا غیر مدخول بہا میں تو کنایہ ظاہریہ میں تین سے کم میں تصدیق کی جائے گی اور محتمل میں امام مالک کے یہاں نیت کا اعتبار ہے۔

بدایۃ المجتہد، والأوجز (۳۳۰/۴)

نوٹ:- جس لفظ سے فرقت کا معنی حاصل ہوگا اسی سے طلاق پڑے گی اور جس میں یہ معنی نہ ہو تو طلاق نہ پڑے گی چاہے اس سے طلاق کا ارادہ ہو جیسے خلی واشربی وغیرہ سے طلاق نہ پڑے گی، چاہے ارادہ ہو. برخلاف مالکیہ کے کہ ان کے یہاں اس سے پڑ جائے گی۔

انظر فتح الباری (۳۲۴/۹)

مسئلہ:- کنایات سے جب تک تین کی نیت نہ ہو رجعی واقع ہوگی حنابلہ وشوافع کے یہاں اور احناف کے یہاں سوائے تین الفاظ کے بائن واقع ہوگی۔ (المغنی ۳۰۲/۷)

(ف) خلیۃ صیغۂ صفت ہے جمع خلیان، خَلَا فلان، فارغ ہونا، تنہا ہونا۔ (خلوًا وخلاءً) (نصر) فلان من العیب، بری ہونا، پاک ہونا، قولہ برئۃ، بَرِیٌ (س) برءًا وبروءًا بری من فلان:

چھٹکارا پانا، الگ ہونا، بری الذمہ ہونا، قوله شأنكم، منصوب ہے ای الزموها واملكوها شأنها، كما في التعليق الممجد، خذوها كما في الأوجز، قوله لأهلها ای مواليها.

❁ ❁ ❁

﴿۲۶ ـ بَابُ الرَّجُلِ يُولَدُ لَهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّبَهُ﴾

﴿تو مولود پر شبہ پڑنے کا بیان﴾

(۶۰۰/۴۹) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم، فقال:

إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلامًا أَسْوَدَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَبِمَا كَانَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أُرَاهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَلَعَلَّ ابْنَكَ نَزَعَه عِرقٌ. (الموطأ-رواية أبي مصعب الزهري- برقم: ۲۸۹۰)

قَالَ مُحَمَّدٌ: لا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْتَفِيَ مِنْ وَلَدِهِ بِهَذَا وَنَحْوِهِ.

ترجمہ:- حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ ایک دیہاتی شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، میری (خوبصورت) بیوی سے ایک کالا بچہ پیدا ہوا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا تمہارے اونٹ ہیں، اس نے کہا ہاں، آپ ﷺ نے دریافت کیا: وہ کس رنگ کے ہیں؟ اس نے بتایا کہ سرخ رنگ کے، آپ نے سوال کیا: اس میں کچھ گندمی رنگ کے بھی ہیں؟ اس نے اعتراف کیا، آپ ﷺ نے اس سے اس کا سبب معلوم کیا، اس نے کہا: میرے خیال میں پچھلی نسل کی کوئی رگ آگئی ہوگی، آپ ﷺ نے فرمایا: ہو سکتا ہے تیرے بیٹے میں بھی کوئی پچھلی نسل کی رگ آگئی ہو۔

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: آدمی کے اس شبہ اور اس جیسے سبب کی وجہ سے اپنے لڑکے کا انکار نہیں کرنا چاہئے.

تشریح:- ایک اعرابی کا شبہ کی وجہ سے انکارِ ولد

حضرت ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ ایک دیہاتی شخص (مسلم میں ہے کہ وہ بنی فزارہ کا تھا اور ابن حجر نے اس کا نام ضمضم بن قتادہ بتایا ہے) رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا کہ میری بیوی کو بچہ تولد ہوا، لیکن وہ رنگ کا سیاہ ہے (حالانکہ ہمارے خاندان و نسل میں کوئی اس کلر کا نہیں ہے کمافی ابن ماجہ) چونکہ یہ اس کا ایک غیر معقول شبہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے حکیمانہ انداز سے اس کے شکِ محض کا ازالہ فرمایا آپ ﷺ نے اس سے اولاً دریافت کیا کہ تمہارے پاس اونٹ ہیں، اس نے اعتراف کیا، بعد ازاں آپ ﷺ نے دوسرا سوال قائم کیا ان کے رنگ کے بارے میں، اس نے بتایا کہ سرخی مائل ہیں (موطا میں حمر ہے اور مسند احمد میں ورک ہے جو ارمک کی جمع ہے بمعنی الابیض المائل الی الحمرۃ) آپ ﷺ نے پھر پوچھا سب سرخی ہی مائل ہیں یا کوئی ان میں گندمی رنگ کا بھی ہے؟ اس نے بتایا کہ اُس میں اِس رنگ کے بھی ہیں، اس کے بعد آپ ﷺ نے اس سے ایک سوال کیا کہ بتاؤ جب وہ اونٹ سرخی مائل ہیں تو ان میں دوسرے کلر کے کہاں سے آگئے، اس نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کہ اوپر کی نسل میں کوئی اس طرح کا رہا ہو وغیرہ اثر اس نے قبول کر لیا ہو، اس اعتراف کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: اسی طرح ہو سکتا ہے کہ تمہاری اوپر کی نسل میں کوئی اس رنگ کا رہا ہو وہی اثر اس تک آگیا ہے، اس حکیمانہ اور مسکت جواب کے آگے خاموشی کے سوا کیا رہ جاتا ہے.

غرض یہ کہ وہ محض شبہ کی بنیاد پر اپنی بیوی کو تعریضاً متہم کرنا چاہ رہا تھا اور آپ ﷺ نے بھی اس کا دروازہ بہتر انداز میں بند کر دیا، اس حدیث سے چند مسائل کی طرف رہنمائی حاصل ہوتی ہے:

(الف) محض گمان کی وجہ سے نفی ولد جائز نہیں ہے اور یہ کہ لڑکا اسی کا ہوگا اگرچہ رنگ مختلف ہو.

(ب) شبہ حجت شرعی نہیں ہے چنانچہ نسب میں قیافہ شناسی کا اعتبار نہیں ہے.

(ج) قیاس کی صحت اور نظیر پر دوسرے کو قیاس کرنا ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ آپ نے گھوڑوں کے رنگ کے اختلاف پر انسانوں کے رنگ کے اختلاف کو قیاس کیا۔

(د) آدمی کو چاہئے کہ اپنے خاندان وگھر کے معاملات میں شیخ یا استاد سے مشورہ لے۔

کما فی فتح الملہم (ص ۲۶۰)

نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تعریضاً تہمت لگانا، حد کو ثابت نہیں کرتا جب تک کہ صراحتاً جمہور اسی کے قائل ہیں جب کہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اس سے حد ثابت ہوتی ہے بشرطیکہ سمجھ میں آئے۔

بعض مالکیہ نے حدیث کا جواب دیا کہ ہمارے یہاں اس تعریض سے حد واجب ہوتی ہے جس سے تہمت سمجھی جائے جس طرح تصریح سے سمجھی جاتی ہے اور یہ حدیث اس کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ آدمی نے تہمت کا ارادہ نہیں کیا تھا وہ تو پیش آمدہ شبہ کا حکم معلوم کرنے آیا تھا چنانچہ جب مثال سے سمجھادیا تو یقین آگیا کہ وہ اسی کا بیٹا ہے۔ (فتح الباری ۹/۳۰۹)

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) عن سعید بن المسب، زہری کے اکثر شاگردوں نے سعید کے واسطے سے ہی نقل کیا ہے جب کہ یونس نے زہری سے عن أبی سلمة عن أبی هریرة نقل کیا ہے، دار قطنی کی رائے میں مالک اور ان کے متابعین کی روایت محفوظ ہے جب کہ بخاری کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ زہری کے پاس دونوں طریق سے حدیث پہنچی ہے، پس دار قطنی نے ترجیح اور بخاری نے جمع کا طریقہ اپنایا۔ (فتح الباری ۹/۳۰)

(ب) ان امرأتی الخ بیوی اور بچے دونوں کے نام سے ابن حجر واقف نہیں ہوسکے، البتہ ایک روایت میں امرأة من بني عجل ہے، یونس کی روایت میں اضافہ ہے: انی أنکرته یعنی دل سے برا خیال کیا، یہ مطلب نہیں ہے کہ زبان سے بیٹے کا انکار کیا ورنہ تو یہ صراحتاً نفی ولد ہوجاتی۔

(ج) عرق، عرق سے مراد الأصل من النسب ہے، عرق الشجرة سے تشبیہ دی ہے، اسی سے بولتے ہیں: فلان عریق فی الاصالة یعنی أصله متناسب اور نزع کے اصل معنی جذب

(کھینچنے) کے ہیں۔ فتح الباری (کتاب الطلاق اذا عرض بنفی الولد)

قولہ الشبہ، شین اور باء مفتوح ہے، اورق .اسم اللون، وقیل ھو مایکون فیہ بیاض الی السواد ولونہ یشبہ الرماد. جس کا رنگ سفید سیاہی مائل ہو اور اس کا رنگ راکھ جیسا ہو۔ (التعلیق)

❁❁❁

﴿۲۷ــ بابُ المرأةِ تُسلِمُ قَبْلَ زوجِهَا﴾

﴿شوہر سے پہلے بیوی کے مسلمان ہونے کا بیان﴾

(الف) کفار کے نکاح جو انہوں نے بحالت کفر کئے ہیں ان کو باقی رکھا جائے گا جب وہ مسلمان ہوں یا مقدمہ ہماری عدالت میں لائیں، بس شرط یہ ہے کہ زوجین کے درمیان نسبی ورضائی رشتہ مثلاً بھائی بہن کا نہ ہو باقی مسلمان کے نکاح کی جو شرطیں وغیرہ ہیں ان کی طرف توجہ نہ ہوگی اور نہ اس کی بابت تحقیق کی جائے گی، اس سلسلہ میں ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں متعدد صورتیں تفصیلاً بیان فرمائی ہیں جن جس کو یہاں مختصراً نقل کیا جائے گا:

زوجین جب ایک ساتھ مسلمان ہوں تو نکاح پر قائم رہیں گے خواہ صحبت سے پہلے مسلمان ہوئے ہوں یا بعد از صحبت، اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف دین موجود نہیں ہے کہ تفریق ہو، ابوداؤد میں ہے کہ ایک شخص آپ ﷺ کے عہد میں مسلمان ہوا، پھر اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی تو اس شخص نے کہا، وہ میرے ساتھ ہی مسلمان ہوئی تھی، آپ ﷺ نے بیوی، اس کے حوالہ کر دیا۔ (ابوداؤد عن ابن عباس) البتہ ایک ساتھ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھ دونوں اسلام قبول کریں اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مجلس کا اعتبار کر لیا جائے۔

(ب) اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو صحبت سے پہلے یا صحبت کے بعد، یا دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوں تو نکاح علی حالہ باقی رہے گا، جو حضرات کتابیہ سے نکاح جائز مانتے ہیں ان کا اس میں اختلاف نہیں ہوگا۔ المغنی فی فقہ الامام احمد بن حنبل الشیبانی (۱۱۶/۷ وغیرہ)

(۶۰۱/۵۰) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ: أَنَّ أُمَّ حَكِيمِ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ

بِهِشَامٍ كَانَتْ تَحْتَ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ ، وَخَرَجَ عِكْرِمَةُ هَارِبًا مِنَ الإِسلامِ حَتَّى قَدِمَ الْيَمَنَ،فَارْتَحَلَتْ أُمُّ حَكِيمٍ حَتَّى قَدِمَتْ عَلَيْهِ فَدَعَتْهُ إِلَى الإِسلامِ فَأَسْلَمَ، فَقَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَآهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَثَبَ إِلَيْهِ فَرَحًا وَمَا عَلَيْهِ رِدَاؤُهُ حَتَّى بَايَعَهُ .

(الموطأ: نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله)

ترجمہ:- حارث بن ہشام کی صاحبزادی، ام حکیم، عکرمہ بن ابی جہل کی زوجیت میں تھیں اور فتح مکہ کے روز مسلمان ہوگئیں اور عکرمہ، اسلام سے راہِ فرار اختیار کرتے ہوئے یمن کے ارادہ سے نکل پڑے، ام حکیم بھی ان کے پیچھے چل پڑیں یہاں تک کہ ان تک پہنچ کر انہیں اسلام کی دعوت دی، چنانچہ وہ بھی مسلمان ہوگئے، اور نبی ﷺ کے پاس حاضر ہوئے، جب نبی ﷺ نے انہیں دیکھا تو خوشی سے ان کی طرف جلدی سے لپکے اور آپ ﷺ کے اوپر چادر بھی نہ رہی پھر ان کو بیعت میں داخل کیا.

تشریح:- حضرت عکرمہؓ کا قصۂ اسلام

حارث بن ہشام کی صاحبزادی "ام حکیم" مشہور دشمن رسول "ابو جہل" کے لڑکے عکرمہ کے نکاح میں تھیں، فتح مکہ کے موقع پر اسلام میں داخل ہوئیں، اور ان کے شوہر مثل اپنے باپ کے رسول اللہ ﷺ کے حق میں سخت گیر تھے، اس لئے مکہ فتح ہو جانے کے بعد چند مخصوص مفرورین میں ایک یہ بھی تھے، اسلام کے ڈر سے یمن کے ارادہ سے نکل کھڑے ہوئے، اور بحری سفر شروع کردیا، ان کی بیوی اپنے شوہر کے لئے رسول اللہ ﷺ سے امان طلب کرکے ان کو لینے چلی گئیں. عکرمہ کو دوران سفر سخت باد مخالف کا سامنا ہوا تو اہل کشتی نے کہا اخلص، اخلص، (مخلص ہو جاؤ، مخلص ہو جاؤ) انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ لوگوں نے کہا لا الٰہ الا اللہ پڑھو، انہوں نے کہا اسی سے تو بھاگ رہا ہوں، بہر کیف ام حکیم نے انہیں یمن سے پہلے ہی پالیا اور یوں کہا: یا ابن عم جئتک من عند ابرّ الناس وَاوصل الناس وخیر الناس لاتھلک نفسک الخ. کہ بھائی دیکھ! میں تمہارے پاس ایسی ہستی کی طرف سے آمن بن کر آئی ہوں جو لوگوں میں سب سے زیادہ نیکوکار،

سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والی اور تمام سے بہتر ہے، خود و بالات میں مت ڈالو.

غرض یہ کہ ان کو اسلام کی دعوت دی، انہوں نے قبول کیا اور بیوی کے ساتھ واپس رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے، جب ان کو آتا ہوا آپ ﷺ نے دیکھا تو گرم جوشی سے استقبال کیا اور فرط مسرت میں آگے بڑھے یہاں تک کہ چادر بھی گر گئی (یہ لوگوں کے اسلام میں داخل ہونے کی حرص کی دلیل ہے بالخصوص جب رؤساء قوم اسلام لائیں عکرمہ بھی انہیں میں تھے) ترمذی میں ہے کہ جس دن وہ آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے آپ ﷺ نے استقبال میں فرمایا: مرحبا بالراکب المهاجر انتهى، حاضری کے بعد انہیں بیعت علی الاسلام میں داخل فرمالیا. موطا مالک میں آگے یہ اضافہ ہے: کہ یہ جوڑی، سابقہ نکاح پر قائم رہی. (حضرت عکرمہؓ خلافت صدیقی کے زمانہ ملک شام میں شہید ہوئے، ترمذی میں روایت موجود ہے. تقریب)

﴿فقہی مسئلہ: احد الزوجین کا مسلمان ہونا﴾

مذہب ابو حنیفہؒ:- کافر کی بیوی مسلمان ہو یا غیر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو تو دیکھیں گے کہ دونوں دار الاسلام میں ہیں یا دار الحرب میں، اگر دار الاسلام میں ہیں تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر مسلمان ہو جاتا ہے تو ٹھیک، اور اگر اعراض کرتا ہے تو اسی اعراض کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا اور اسی وقت سے فرقت متصور ہوگی اور اگر دار الحرب میں ہیں تو عدت کے پورا ہونے تک توقف ہوگا، اگر اس دوران دوسرا مسلمان نہیں ہوتا ہے تو جدائگی مانی جائے گی، خواہ صحبت سے پہلے مسلمان ہوں یا بعد از صحبت، البتہ بعد از صحبت مسلمان ہوں اور دوسرا مسلمان نہیں ہوا اور عدت پوری ہو گئی تو مزید ایک عدت لازم ہوگی.

حنابلہ وشوافع کا مذہب:- ان کے یہاں اسلام احد الزوجین کے بعد دیکھا جائے گا کہ عورت مدخول بہا ہے یا غیر مدخول بہا اگر اول ہے تو ایک کے اسلام لانے کے بعد فوری فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر ثانی ہے تو اگر انقضاء عدت سے پہلے دوسرا مسلمان ہو جائے تو نکاح پر قائم رہیں گے ورنہ انقضاء عدت کے بعد فرقت ثابت ہو جائے گی، اختلافِ دین کے وقت سے، خواہ دونوں دار الحرب میں ہوں یا دار الاسلام میں.

امام مالک کا مذہب: - صحبت سے پہلے کی صورت میں اگر عورت مسلمان ہوتی ہے تو شوہر پر اسلام پیش ہوگا، اگر قبول کرتا ہے تو ٹھیک ورنہ جدائگی ہو جائے گی اور اگر مسلمان، شوہر ہوا ہے تو فوری تفریق ہو گی. اور بعد الدخول کی صورت میں اگر مرد پہلے مسلمان ہوتا ہے تو عورت پر اسلام پیش ہوگا، اعراض کی صورت میں تفریق. اور اگر عورت مسلمان ہوتی ہے تو انقضاء عدت تک مرد کے اسلام کا انتظار کیا جائے گا. المغنی (۱۱۶/۷ وما بعد) (امام مالک و احمد کی دیگر روایتیں بھی ہیں)

ان مذاہب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع و حنابلہ کے مذہب میں دو چیزیں ہیں:
ایک یہ کہ اسلام لانے کی طرف فرقت کی نسبت کی.

دوسری چیز یہ کہ فرقت سے پہلے انقضاء عدت کا اعتبار ہے اور احنافؒ نے اسلام سے اعراض کی طرف نسبت کی ہے یہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے.

امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

کہ فرقت سے پہلے انقضاء عدت کے اعتبار اور اسلام کی طرف ختم نکاح کی نسبت کی کوئی نظیر شرع میں نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی اصل ہے جس کے ساتھ علت صحیحہ جامعہ کی بنیاد پر دوسروں کو اس پر قیاس کیا جائے اور نہ کوئی دلیل سمعی اس کے کارآمد ہونے کی ہے بلکہ شرعاً تو فرقت کے بعد عدت کا اعتبار ہے. (فتح القدیر ۳۱۹/۳ شاملہ)

حدیث میں ہے: فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم کہ کلمہ پڑھ لیں تو ان کا جان و مال محفوظ ہو جائے گا.

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام حقوق و مقاصد کا محافظ ہے نہ کہ سالب و قاطع.

(ب) روایت باب سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اسلام لانے سے فرقت واقع نہ ہو گی.

(ج) طحاوی اور ابن عربی نے ذکر کیا ہے کہ نصرانی و نصرانیہ کے درمیان حضرت عمرؓ نے تفریق کر دی جب کہ نصرانی نے اسلام سے روگردانی کی. (فتح القدیر)

قولہ: فرحاً، راء کے کسرہ کے ساتھ صیغۂ صفت ہے اور سکون کے ساتھ مصدر دونوں قراءتیں ہیں.

﴿فوائد وزوائد﴾

دوسرا مسئلہ:- روایت باب سے ایک دوسرا مسئلہ بھی متعلق ہے:

﴿فرقت کا سبب کیا ہوگا؟ اختلاف دارین یا قید؟﴾

دراصل یہ مسئلہ اس آیت سے نکلتا ہے: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ کہ شادی شدہ عورتیں (بھی) تمہارے اوپر حرام ہیں مگر وہ باندیاں جن کے تم مالک ہوگئے تو چونکہ الْمُحْصَنَاتُ سے یہ استثناء ہے اس لئے مطلب ہوگا شادی شدہ باندیاں حلال ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ اہل اسلام اور اہل کفر کے مابین لڑائی ہو نتیجہ میں حق غالب آجائے تو جو عورتیں مسلمان کو حاصل ہوئیں ظاہر ہے کہ ان میں شوہر والیاں بھی ہوں گی پس یہ عورتیں اپنے سابق شوہر سے جدا ہو جائیں گی تو سوال یہ ہے کہ فرقت کا سبب اختلاف دارین ہے یا قید کرنا؟ اول کے قائل احناف ہیں ثانی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے پس چار صورتیں حاصل ہوں گی دو اتفاقی دو اختلافی:

(۱) زوجین دارالحرب سے دارالاسلام چلے آئیں درانحالیکہ دونوں ذمی ہوں یا دونوں مسلمان ہوں یا دونوں مستامن ہوں پھر مسلمان ہو جائیں یا ذمی رہیں تو بالاتفاق فرقت واقع نہ ہوگی۔

(۲) اگر زوجین میں سے ایک قیدی بنا کر لایا جائے تب بھی بالاتفاق فرقت واقع ہوگی علت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قید ہوگی احناف کے یہاں اختلاف دارین۔

(۳) ان میں سے ایک مسلمان یا ذمی یا مستامن ہو کر دارالاسلام چلا آئے پھر مسلمان یا ذمی ہو کر رہے تو ہمارے یہاں فرقت اختلاف دارین کی وجہ سے ہوگی لہذا وہ چار شادیاں کر سکتا ہے اسی طرح حربیہ کی کوئی بہن اگر دارالاسلام میں ہو تو اس سے نکاح کر سکتا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرقت واقع نہ ہوگی اس لئے کہ قید کرنا متحقق نہ ہوا۔

(۴) اگر زوجین کو ایک ساتھ قیدی بنایا گیا تو ان کے نزدیک فرقت واقع ہوگی لہذا قید کرنے والا استبراء کے بعد اس سے وطی کر سکتا ہے ہمارے نزدیک فرقت نہ ہوگی تباین دار کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ انظر ہدایہ (۱۶۳/۳) (البحر: ۳ص: ۲۱۳)

دلیل:- ائمہ ثلاثہ کی ایک دلیل تو باب کی یہی روایت ہے اس طور پر کہ عکرمہ دارالاسلام

سے نکل کر دارالحرب چلے گئے اور آپ ﷺ نے زوجین کے مابین تفریق نہیں فرمائی۔

(۲) اور دوسری دلیل رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت زینب کا واقعہ ہے، ہجرت سے پہلے ہی ان کی شادی ابوالعاص بن ربیع سے ہوئی تھی، بدر کے قیدیوں میں ابوالعاص بھی تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کی رہائی کو اس شرط کے ساتھ منظوری دی کہ وہ مکہ پہنچ کر زینب کو مدینہ واپس کردیں گے، چنانچہ زینبؓ واپس آگئیں، غور فرمائیں یہاں تو تباین دار بالکل کھلا اور واضح ہے، پھر چھ سال کے بعد ابوالعاص مسلمان ہوتے ہیں تو آپ ﷺ تجدید نکاح کے بغیر زینبؓ کو حوالہ فرماتے ہیں (یہ روایت ابن عباسؓ سے مروی ہے)

احناف کا جواب:- واقعہ عکرمہ سے استدلال تام نہیں ہے اس لئے کہ ام حکیمؓ نے انہیں راستہ میں ہی پالیا تھا وہ یمن نہیں پہنچے تھے اور اس بات کا کوئی یقینی ثبوت نہیں ہے کہ وہ جگہ دارالکفر میں شامل تھی، اور اگر دارالکفر میں ہی شامل تھی تو بھی وہ اس جگہ پہنچنے نہ پائے تھے کہ بیوی، مکہ سے روانہ ہوگئیں (ابن ترکمانی) مستدرک حاکم کی روایت میں ہے فَرَّ عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ يَوْمَ الْفَتْحِ عَامِدًا إِلَى الْيَمَنِ (اسی وجہ سے راقم نے قدم الیمن کا ترجمہ عامداً إلی الیمن سے کیا ہے) آگے اس میں ہے: حَتَّى قَدِمَتْ عَلَى أُنَاسٍ مِنْ مَكَّةَ فَاسْتَغَاثَتْهُمْ عَلَيْهِ فَأَوْثَقُوهُ، فَأَدْرَكَتْ زَوْجَتُهَا بِبَعْضِ تِهَامَةَ وَقَدْ كَانَ رَكِبَ فِي سَفِينَةٍ، فَلَمَّا جَلَسَ فِيهَا نَادَى بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى، فَقَالَ أَصْحَابُ السَّفِينَةِ: لَا يَجُوزُ هَا هُنَا أَحَدٌ يَدْعُو شَيْئًا إِلَّا اللَّهَ وَحْدَهُ مُخْلِصًا، فَقَالَ عِكْرِمَةُ الخ. (مستدرک: ۵۰۵۶) اس روایت سے معلوم ہوا کہ عکرمہ سے ان کی بیوی کی ملاقات اس جگہ ہوئی جہاں احکام اسلام جاری تھے، یہی وجہ ہے کہ کشتی کے لوگوں نے لات وعزیٰ کو پکارنے سے منع فرمایا۔

لو جز (۳۰۴/۴)

دوسری دلیل کا جواب:- حدیث ابن عباسؓ میں تو بلا تجدید نکاح واپسی منقول ہے لیکن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق میں تجدید نکاح کی صراحت ہے، حضرت امام ترمذیؒ نے اس بارے میں خوب کلام فرمایا ہے، جس کا حاصل یہی ہے کہ حدیث ابن عباسؓ اگرچہ سنداً بہتر ہے لیکن عمل عمرو بن شعیب کی حدیث پر ہوگا پس انہوں نے حدیث ابن عباسؓ کو مرجوح اور حدیث

عمرو کو راجح قرار دیا اور ابن عبد البرؒ نے جواب دیا کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ابن عباس ظاہر پر محمول نہیں ہے بلکہ مؤول ہے اس طور پر کہ با لنکاح الاول سے مراد بشروط النکاح الاول کہ پہلے نکاح کی جو شرطیں وغیرہ تھیں ان شروط کا لحاظ کرتے ہوئے زینب کو لوٹایا لیکن نکاح جدید کے ساتھ جیسا کہ حدیث عمرو میں ہے (اوجز ۱۴/۳ ۴۰ والدر المنضود ۱۴/۱۱۷)

تیسری بات یہ کہ واقعہ زینبؓ خود ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے اس لئے کہ چھ سال کی مدت میں تو عدت ضرور گزر جائے گی اور اس صورت میں وہ خود تفریق کے قائل ہیں.

قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ فِي دَارِ الإِسلام لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا حَتَّى يُعْرَضَ عَلَى الزَّوْجِ الإِسلامُ، فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وإِنْ أَبَى أَنْ يُسْلِمَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَتْ فُرْقَتُهُمَا تَطْلِيقَةً بَائِنَةً. وهو قولُ أبي حنيفةَ وإبراهيمَ النَّخَعِيِّ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: جب عورت مسلمان ہو اور اس کا شوہر کافر ہو، دارالاسلام میں تو دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی تاآنکہ شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا، پس اگر وہ اسلام قبول کرتا ہے تو وہ اس کی بیوی ہے اور اگر نہیں قبول کرتا ہے تو ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی اور یہ جدائیگی ایک طلاق بائن ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نخعیؒ کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمد:- اختلاف دین کی وجہ سے فرقت فسخ ہے یا طلاق؟

اس میں دو مسئلے مذکور ہیں: ایک تو احد الزوجین کے اسلام لانے کی صورت کا حکم اور وہ بھی دارالاسلام میں اور رہا دارالحرب میں ایسا پیش آئے تو اس کا حکم یہاں مذکور نہیں ہے لیکن دونوں کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے.

دوسرا مسئلہ:- اختلافِ دین کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں فسخ نکاح ہوگا اور طرفین کے یہاں اس میں تفصیل ہے، اگر شوہر کے انکار کی وجہ سے جدائیگی عمل میں آتی ہے تو طلاقِ بائن کا درجہ ہے اسی کو یہاں امام محمدؒ نے بیان کیا ہے.

ثمرۂ اختلاف:-

ثمرۂ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا جب تفریق کے بعد شوہر مسلمان ہو کر اسی سے نکاح کرلے، طرفین کے نزدیک دو طلاق کا مالک ہوگا. امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین طلاق کا مالک ہوگا.

اور طلاق بائن کا فائدہ یہ ہوگا کہ تفریق کے بعد عورت ابھی عدت میں ہی تھی کہ شوہر مسلمان ہو گیا تو اسے رجعت کا اختیار نہ ہوگا.

اور اسلام پیش کرنے کے بعد عورت نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تو تفریق کو طلاق کا درجہ نہ ملے گا اس لئے کہ اسے طلاق کا درجہ دینے میں عورت کی طرف سے طلاق واقع کرنے کا معنی لازم آئے گا اور عورت ایقاعِ طلاق کی اہل نہیں ہے لہذا ایسی صورت تفریق طلاق نہ ہوگی بلکہ فسخ ہوگی.

حاشیہ (۱۶۱/۳)

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) اختلافِ دارین سے فرقت پر استدلال ابو بکر جصاص نے فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ (سورہ ممتحنہ) سے فرمایا متعدد طریقوں پر منجملہ یہ کہ لاترجعوہن سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف دارین سے علیحدگی ثابت ہو جائے گی اس لئے کہ اگر اب بھی زوجیت باقی رہتی تو واپس کرنے سے منع نہیں کیا جاتا کیوں کہ بقاءِ زوجیت میں تو شوہر زیادہ قادر ہے کہ بیوی اس کے ساتھ رہے الخ. ولمزید الدلائل: أوجز المسالك (۴۰۳/۴)

(ج) **امام ابو حنیفہ کے مذہب کا حاصل:** فرقت تین چیزوں سے ثابت ہوگی: انقضاء عدت سے جو کہ اباء کے قائم مقام ہے/اسلام سے اعراض کرنے سے/کسی ایک کے دارالحرب سے دارالاسلام چلے آنے یا اس کے برعکس سے جس کو اختلاف دار شامل ہے، خواہ اسلام صحبت سے پہلے ہو یا بعد از صحبت (کما فی البذل).

❁❁❁
❁❁

﴿٢٨ــ بَابُ انْقِضَاءِ الْحَيْضِ﴾

﴿عدت پوری ہونے کا بیان﴾

ارشاد ربانی ہے: والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء (سورہ بقرہ) کہ مطلقہ عورتیں خود کو تین قروء روکے رکھیں، پس مطلقہ آزاد حائضہ غیر حاملہ کی عدت سب کے یہاں تین قروء ہے، لیکن اس کی مراد میں دو رائیں ہیں: (۱) ایک اطہار (۲) دوسری حیض.

ائمہ اربعہ میں سے اول کے قائل شوافع ومالکیہ ہیں اور ثانی کے قائل احناف وحنابلہ ہیں (امام احمد کا اولاً وہی مذہب تھا جو شوافع کا ہے مگر بعد میں رجوع فرمالیا) یہ بحث کافی مشہور ہے فقہ اور اصول فقہ میں. طرفین کے دلائل سے خوب بحث کی گئی ہے یہاں پر آثار کی روشنی میں بحث ہوگی اور باب میں سات آثار ہیں:

(٥١/ ٦٠٢)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: انْتَقَلَتْ حفصةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فقالَتْ: صَدَقَ عروةُ، وَقَدْ جادَلَها فِيهِ ناسٌ، وَقَالُوا: إِنَّ اللهَ عزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: {ثلاثةُ قروءٍ} ، فَقَالَتْ: صدَقْتُم، وَتَدْرُونَ مَا الأَقْرَاءُ؟ إِنَّمَا الأقراءُ الأطهارُ.

(الموطأ: باب ما جاء فی الأقراء فی عدۃ الطلاق وطلاق الحائض)

ترجمہ:- ابن شہاب زہری نے خبر دی عروہ کے واسطے سے، وہ عائشہؓ سے کہ عبدالرحمن بن ابی بکر کی صاحبزادی "حفصہ" تیسرے حیض کے آنے پر ہی (شوہر مطلق کے گھر سے) چلی گئی (زہری نے کہا:) میں نے اس کا تذکرہ عمرۃ بنت عبدالرحمن سے کیا تو انہوں نے عروہ کے بیان کی تصدیق کی اور کہا: اس بارے میں چند حضرات نے حضرت عائشہؓ سے بحث بھی کی اور کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ثلاثۃ قروء" تو انہوں (عائشہؓ) نے کہا تم سچے ہو اور تمہیں معلوم ہے کہ اقراء سے کیا مراد ہے؟ یقیناً اطہار مراد ہے.

قروء کی مراد میں حضرت عائشہؓ کی رائے

تشریح:۔ حضرت عروہ نے امام زہری کو حضرت عائشہؓ کے حوالہ سے بتایا کہ جب منذر بن زبیر بن العوام نے ابو بکر کی پوتی حفصہ بنت عبد الرحمن کو طلاق دی اور وہ عدت گزار رہی تھیں پس جیسے ہی تیسرا حیض آنا شروع ہوا تو وہ شوہر کے گھر سے ہٹ گئیں اس لئے کہ عائشہؓ کے مذہب کے مطابق ان کی عدت پوری ہو چکی تھی، زہری کہتے ہیں کہ اس کا تذکرہ عمرہ بنت عبد الرحمن سے ہوا کہ کیا واقعی حضرت عائشہؓ نے حفصہ کو تیسرے حیض کے آغاز میں ہی منتقل کر دیا تھا تو عمرۃ نے عروہ کے بیان کی تصدیق کی اور بتایا کہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ سے اس مسئلہ کے تعلق سے علمی مباحثہ بھی کیا اور اپنی دلیل میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تین قروء عدت بیان کی ہے حالانکہ ابھی تین قروء (حیض) پورے نہیں ہوئے ہیں بلکہ ابھی تو تیسرے کا آغاز ہوا ہے، پس تین میں کمی ہو گئی، حضرت عائشہؓ نے فرمایا آپ حضرات کی یہ بات درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین قروء کہا ہے لیکن اقراء کی مراد آپ لوگ جانتے بھی ہیں؟ اس سے تو اطہار مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایک طہر وہ جس میں طلاق دی گئی اس کے بعد حیض، پھر طہر پھر حیض پھر طہر اس کے بعد تیسرا حیض جیسے ہی شروع ہوا تو تیسرا طہر پورا ہو چکا اس لئے حفصہ عدت پوری ہونے کی وجہ سے شوہر کے گھر سے نکل کر میکہ چلی گئیں۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک قروء سے اطہار مراد ہے جیسا کہ مالکیہ وشوافع کی رائے ہے، جب کہ "ناس" سے معلوم ہوا کہ چند صحابہ وتابعین قروء سے مراد حیض لیتے ہیں۔

قولہ انتقلت: موطا مالک کے ہندوستانی نسخوں میں ہے: عن عائشہ انها نقلت حفصة کہ عائشہؓ نے حفصہ کو وہاں سے ہٹایا۔

قولہ فذکرت: اس کے قائل زہری ہیں جس کی صراحت موطا مالک میں ہے، بعض نسخوں میں ذکر (مجہول) صیغۂ واحد ہے۔

قولہ قد جادلها الخ باجی کہتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مجادلہ صحابہ کے درمیان

مباح ہے بلکہ وہ مامور بہا ہے جب کہ حق کے ارادہ سے ہو اور حقیقت حال معلوم کرنا مقصود ہو۔

(٥٢/ ٦٠٣)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ .

ترجمہ ۲:- ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام سے منقول ہے کہ وہ یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔

مطلب:-

مذکورہ بالا ابو بکر بن عبد الرحمن ایک قول کے مطابق فقہاء سبعہ میں سے ہیں، ان کا فتویٰ وہی ہے جو حضرت عائشہ اور عمرہ کا ہے، سابقہ اثر عائشہ کی تخریج کے بعد موطا مالک میں ابو بکر بن عبد الرحمن کا بیان یوں درج ہے: ما ادرکت احداً من فقهائنا إلا وهو يقول بهذا کہ میں جس فقیہ کو پایا وہ حضرت عائشہؓ کے فتویٰ کا قائل تھا. من فقهائنا سے علماء مدینہ کی مخصوص جماعت مراد ہو سکتی ہے اس لئے کہ خلفاء راشدین کے یہاں قروء سے حیض مراد ہیں۔

قال الباجي: لقول عائشة رضي الله عنها هو مذهب أكثر علماء المدينة. اوجز (٥٢٣/٣)

(٥٣/ ٦٠٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الشَّامِ يُقَالُ لَهُ الأَخْوَصُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، ثُمَّ مَاتَ حِينَ دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَالَتْ: أَنَا وَارِثَتُهُ، وَقَالَ بَنُوهُ: لاَ تَرِثِينَهُ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَسَأَلَ مُعَاوِيَةُ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ وناساً مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُمْ عِلْمًا فِيهِ، فَكَتَبَ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَكَتَبَ إِلَيْهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَنَّهَا إِذَا دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ فَإِنَّهَا لاَ تَرِثُهُ وَلاَ يَرِثُهَا، وقد برأت منه وَبَرِئَ مِنْهَا . (التخريج السابق)

ترجمہ ۳:- حضرت سلیمان بن یسار کا بیان ہے کہ ایک شامی شخص جس کو اخوص کہا جاتا تھا اس نے بیوی کو طلاق دیا پھر اس کا انتقال ہو گیا جب کہ بیوی تیسرے حیض میں داخل ہوئی تھی، پس اس عورت نے کہا کہ میں شوہر کی وارث ہوں، اور شوہر کے بیٹوں نے کہا: آپ اس کی وارث نہیں

[illegible]

حضرت زید بن ثابتؓ کی رائے

حضرت سلیمان تیمی کا مشہور فقہی بیان ہے کہ ایک شخص نے حضرت علیؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی، ایک یا دو طلاق جیسا کہ حسن بن ابی شیبہ میں ہے پھر جب بیوی تیسرے حیض میں داخل ہوئی تو شوہر مطلق کا انتقال ہو گیا، بیوی کے خیال میں ابھی عدت پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے اس نے وارث ہونے کا دعویٰ کیا لیکن شوہر میت کی اولاد نے وارث ہونے سے انکار کیا، اختلافی مسئلہ حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت میں پیش ہوا انہوں نے حضرت قبیصہ بن ذویب اور کچھ شامی علماء سے (حسن بن ابی شیبہ میں ہے کہ قبیصہ اور وہاں موجود صحابہؓ سے) دریافت کیا کہ کیا اس کی عدت پوری ہو چکی یا نہیں؟ لیکن ان سے کوئی جواب حاصل نہ ہوا (کہ قروء سے مراد طہر ہے یا حیض) تو جیسا کہ امراء و حکام کی عادت شریفہ تھی کہ حکم شرعی معلوم نہ ہونے کی صورت میں علماء سے مشورہ طلب کرتے اور اہل مدینہ کی طرف رجوع فرماتے، چنانچہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے نام ایک خط کے ذریعہ حکم دریافت کیا انہوں نے جوابی خط میں واضح کیا عدت سے نکل چکی ہے اور ازدواجی زندگی ختم ہو چکی ہے لہٰذا زوجین کے درمیان توارث جاری نہ ہوگا۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے یہاں قروء سے اطہار مراد ہے جبھی تو صورت مسئولہ میں تیسرے حیض کی آمد پر عدت کی تکمیل کا حکم دیا (اور عورت کے دعویٰ وارث سے معلوم ہوا کہ وہ حنفی المسلک تھی) اس کے بعد جزوی باتیں ملاحظہ ہوں:

(الف) نافع مولی ابن عمرؓ، زید بن اسلم یہ مولی عمرؓ دونوں امام مالک کے یہاں استاد ہیں اول کا

ذکر گزر چکا دوسرے کے بارے میں ابن حجر نے فرمایا:

زید بن اسلم العدوی مولی عمر، ابو عبد اللہ وابو اسامہ، المدنی، ثقة عالم، وکان یرسل، من الثالثة، مات سنة ست وثلاثین ع. التقریب.

(ب) رجلاً من اهل الشام الخ. یہ احوص بن عبد بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف ہیں ابن کلبی وبلاذری نے امیر معاویہ کی طرف سے انہیں بحرین کا عامل بتایا جس کا تقاضا یہ ہے کہ انہیں نبی ﷺ کی صحبت حاصل ہے. ابن حجرؒ نے یہ بات کہی ہے چنانچہ ان کو اصابہ کی قسم اول میں ذکر فرمایا ہے. اور چونکہ روات موطا نے جزم کے ساتھ واقعہ احوص (یعنی ابن عبد) کا بتایا اس لئے اسی کو لیا جائے گا اور ابن عیینہ جو روایت زہری سے لیتے یوں بیان کیا: الاحوص بن فلان بن فلان الخ تو اس میں یہ احتمال ظاہر کرتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ واقعہ احوص کے بیٹے عبد اللہ کا ہو، جو ناشی عن الدلیل کے قبیل سے ہوگا. انظر اوجز (۵۲۵/۴) والتعلیق الممجد

قولہ لاترثینہ، ایک نسخہ میں لاترثہ ہے.

(ج) فضالہ بن عبید انصاری صحابی ہیں احد وغیرہ میں شریک ہوئے، پھر شام چلے گئے وہیں بود وباش اختیار کی، حضرت معاویہؓ کے قاضی رہے، دمشق میں ۵۳ھ میں انتقال ہوا.

(٥٤/ ٦٠٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ مِثْلَ ذَلِكَ. (التخریج السابق)

ترجمہ ۴:- عبداللہ بن عمرؓ سے بھی اسی کے مثل منقول ہے.

موطا مالک میں ہے: كان يقول إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرئ منها ولا ترثه ولا يرثها. (موطا مالک، باب ماجاء فی الاقراء الخ)

قَالَ مُحَمَّدٌ: انْقِضَاءُ العِدَّةِ عِنْدَنَا الطَّهَارَةُ مِنَ الدَّمِ مِنَ الحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ إِذَا اغْتَسَلَتْ مِنهَا.

ترجمہ قال محمدؒ:- امام محمدؒ نے کہا: ہمارے یہاں عدت تیسرے حیض سے پاکی پر جب عورت غسل کرلے گی تو پوری ہوگی. (جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:)

(۵/۶۰۶)أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ: أَنَّ رَجُلاً طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّى انْقَطَعَ دَمُهَا مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَدَخَلَتْ مُغْتَسَلَهَا وَأَذِنَتْ مَاءَهَا، فَأَتَاهَا فَقَالَ لَهَا: قَدْ رَاجَعْتُكِ، فَسَأَلَتْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ ذَلِكَ وَعِنْدَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ، فَقَالَ عُمَرُ: قُلْ فِيهَا بِرَأْيِكَ، يَقَالَ: أَرَاهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَقَّ بِرَجْعَتِهَا مَا لَمْ تَغْتَسِلْ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ، فَقَالَ: عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَأَنَا أَرَى ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ: كُنِيفٌ مُلِئَ عِلْمًا. (انظر: مصنف عبد الرزاق برقم ۱۰۹۸۸)

ترجمہ ۵:- حضرت ابراہیمؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ایسی طلاق دی جس میں وہ رجعت کا مالک تھا پھر اسے چھوڑے رکھا یہاں تک کہ تیسرے حیض کا خون آکر بند ہو گیا، اور وہ عورت غسل خانہ گئی اور پانی کو قریب کیا ہی تھا کہ اسی دوران اس کا شوہر اس کے پاس آیا اور یوں کہا: "قد راجعتک" میں نے تم سے رجعت کی، عورت نے حضرت عمر بن الخطاب سے اس بابت مسئلہ پوچھا وہیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: آپ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار فرمائیں! تو حضرت ابن مسعودؓ نے کہا: اے امیر المومنین! میرے خیال میں شوہر اس سے رجعت کا حق رکھتا ہے جب تک کہ عورت تیسرے حیض کا غسل نہ کرلے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں بھی یہی سمجھتا ہوں، پھر حضرت عمرؓ نے، عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں کہا: چھوٹا برتن، علم سے پورے طور پر بھرا ہے۔

تشریح:- حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے

ایک شخص نے بیوی کو طلاق رجعی دیا بعد ازاں اس سے یونہی لاتعلق رہا پھر جب وہ تیسرے حیض سے فراغت پر غسل خانہ گئی اور غسل کے واسطے پانی قریب ہی کیا تھا کہ شوہر نے اس سے جاکر کہا کہ میں نے تم سے رجعت کی ہے، وہ عورت حضرت عمرؓ کے پاس آئی مسئلہ دریافت کرنے کہ اس کی رجعت درست ہے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ کی مجلس میں عبداللہ بن مسعودؓ تشریف فرما تھے ان سے حضرت عمرؓ نے اپنی رائے ظاہر کرنے کا حکم دیا اس لئے کہ کتاب اللہ میں صراحت موجود نہیں ہے

کہ عدت، طہر سے یا حیض سے پوری ہوگی، حضرت ابن مسعودؓ نے جواب میں کہا:

کہ میرے خیال میں شوہر، بیوی سے رجعت کا حق رکھتا ہے جب تک کہ وہ تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کرلے اور ظاہر ہے کہ یہاں اس عورت نے ابھی غسل نہ کور کیا نہیں ہے، اس لئے شوہر کی رجعت درست ہے اس پر حضرت عمرؓ نے بھی اپنی رائے ظاہر فرمائی کہ میرے خیال میں مسئلہ ایسا ہی ہے، حضرت ابن مسعودؓ کے اس جواب سے خوش ہو کر حضرت عمرؓ نے ان کے حق میں فرمایا:

کنیف ملی علما کہ چھوٹا برتن ہے مگر علم سے لبالب ہے، اس سے اشارہ کیا کہ حضرت ابن مسعودؓ گو جسم کے لحاظ سے پستہ قد ہیں مگر علمی لحاظ سے بہت ٹھوس ہیں کہ غیر منصوص مسائل میں وقیع رائے رکھتے ہیں۔

اس اثر سے دو جلیل القدر صحابہ "امیر المؤمنین حضرت عمر، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ" کی رائے معلوم ہو گئی کہ ان کے یہاں ثلاثۃ قروء سے حیض مراد ہے نہ کہ طہر اس لئے کہ وہ تیسرے حیض سے کامل فراغت تک رجعت کا حق شوہر کے لئے سمجھتے ہیں جس سے واضح ہو گیا کہ اس کے بعد عدت ختم ہو گی۔

﴿فوائد وزوائد﴾

حماد یعنی حماد بن ابی سلیمان، کتاب النکاح باب نویں گزر چکے اور ابراہیم بھی۔

الفاظ: مغتسلها اسم ظرف ہے باب افتعال سے، اونت، باب افعال سے ماضی، قریب کرنا۔

کنیف، مصغر ہے، کنفٌ کے معنی: وہ برتن جس میں چرواہا اپنا ساز وسامان رکھتا ہے، ابن مسعودؓ کو کنیف کہنا بطور تشبیہ کے ہے یعنی وعاء آلات الراعی سے تشبیہ دی ہے، اور تصغیر، مدح وتعظیم کے لئے ہے (مغرب ومصباح) لیکن ملا علی قاری کی رائے یہ ہے کہ تصغیر حضرت ابن مسعودؓ کے پستہ قد ہونے کی طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے مطلب ہوگا: کان صغیرا فی السنی الا انہ کبیر فی المعنی (شرح مشکلات موطا) اسی کو اوپر تشریح میں اختیار کیا گیا ہے۔

قولہ مُلِئَ فعل ماضی مجہول، علما تمیز کی وجہ سے منصوب ہے۔ یا مفعول بہ ثانی ہونے کی وجہ

ہے۔

(۵۶/ ۶۰۷)أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: هُوَ أَحَقُّ بِهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ. (انظر: المصنف لابن أبي شيبة برقم ۱۸۹۰۱)

ترجمہ ۶:- علی بن ابی طالبؓ نے فرمایا: شوہر بیوی سے رجعت کا حقدار ہے جب تک وہ تیرے حیض سے فراغت پر غسل نہ کرلے۔

مطلب:- اس سے بھی معلوم ہوا کہ قروء سے حیض مراد ہے۔

﴿روات رجال﴾

سفیان بن عیینہ بن ابی مہران: میمون الہلالی، ابو محمد، کوفی ثم المکی، ابن حجر نے فرمایا: ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخرة وكان ربما دلس لكن عن الثقات، من رؤوس الثامنة، رجب ۱۹۸ھ میں وفات، اکیانوے سال کی عمر پائی۔

(۵۷/ ۶۰۸)أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ أَبِي عِيسَى الْخَيَّاطُ الْمَدِينِيُّ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ قَالُوا: الرَّجُلُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ. قَالَ عِيسَى: وَسَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: الرَّجُلُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ. (انظر: المصنف لابن أبي شيبة باب من قال: هو أحق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وهوَ قولُ أبي حنيفةَ والعامةِ مِن فُقهائِنا.

ترجمہ ۷:- ہم کو عیسیٰ بن ابی عیسیٰ الخیاط المدینی نے شعبیؒ سے خبر دی کہ وہ تیرہ صحابۂ رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ ہر ایک نے کہا: مرد، بیوی کا زیادہ حقدار ہے تاآنکہ وہ تیسرے حیض کا غسل کرلے، عیسیٰ نے کہا: میں نے سعید بن المسیبؒ کو کہتے ہوئے سنا: مرد بیوی کا زیادہ حقدار ہے جب تک وہ تیسرے حیض کا غسل نہ کرلے۔

امام محمدؒ نے کہا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:-

عامر شعبیؒ نے تیرہ صحابہؓ کے بارے میں بتایا کہ وہ سب حضرات شوہر کے لئے، تیسرے حیض سے فراغت کا غسل کر لینے تک رجعت کا حق مانتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ ان سب کے یہاں قروء سے حیض مراد ہے نہ کہ طہر۔ اسی طرح عیسیٰ نے بتایا کہ ابن المسیبؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

﴿رواۃ ورجال﴾

عیسیٰ بن ابی عیسیٰ خیاط مدنی، اصل میں کوفہ کے تھے، مدینہ میں سکونت اختیار کر لی، ان کے والد کا نام میسرہ ہے، عیسیٰ پہلے خیاط (ٹیلر) تھے پھر اس پیشہ کو ترک فرما کر حناط (گیہوں کے تاجر) ہوئے پھر اسے چھوڑ کر خبط (درخت سے جھاڑے ہوئے پتے) بیچنے لگے، اسی کی طرف ابن حجر نے اشارہ کیا۔ عالج الصنائع الثلاثۃ (تین پیشے سے گزرے) اور فرمایا: متروک ہیں طبقہ سادسہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک سو اکیاون ہجری میں وفات ہوئی وقیل قبل ذلک۔ ذہبیؒ نے کاشف میں ضعفوہ کہا ہے، ابن ماجہ کے راوی ہیں۔

(ب) مدینی اور مدنی دونوں مدینۃ الرسول کی طرف نسبت ہے، ضابطہ کے مطابق مدنی ہونا چاہئے لیکن اصل کے لحاظ سے مدینی بھی کہا جاتا ہے اور ابو الفضل طاہر مقدسی نے بخاری کی تخریج بتائی ہے کہ مدینی وہ ہے جو مدینہ میں اقامت گزیں ہو اور وہاں سے جدا نہ ہو اور مدنی وہ ہے جو وہاں سے جدا ہو جائے حالانکہ وہ وہیں کا تھا۔ (التعلیق الممجد)

(ج) شعبی، عامر بن شراحیل الشعبی، ابو عمرو، ثقہ مشہور، فقیہ فاضل ہیں تیسرے طبقہ میں شمار ہے، قال مکحول: ما رأیت افقہ منہ، مات بعد المأۃ وله نحو من ثمانین ع.

﴿فوائد وزوائد﴾

دلائل پر ایک طائرانہ نظر:- ماقبل میں گزر چکا کہ ثلاثۃ قروء کی مراد میں خود صحابہؓ کے درمیان اختلاف تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قروء جو قرء کی جمع ہے وہ کلام عرب میں حیض اور طہر دونوں معنی میں آیا ہے پس وہ اسماء مشترکہ میں سے ہے، احمد بن یحییٰ ثعلب کہتے ہیں: القروء: الأوقات،

بالواحد: قرء وقد یکون حیضا وقد یکون طهرا لأن کل واحد منهما یاتی لوقت، یعنی قرء کے اصل معنی وقت کے ہیں (چناں چہ کہا جاتا ہے رجع فلان لِقرئه کہ فلاں وقت پر آیا جس وقت وہ لوٹا کرتا تھا اور رَجع لِقارئه بھی اسی معنی میں ہے) اور چوں کہ حیض اور طہر دونوں کا ایک مخصوص وقت ہے اس لئے دونوں میں مستعمل ہے. ہذلی شاعر کہتا ہے:

کَرِهتُ الْعَقْرَ عَقْرَ بَنِي تَمِيمٍ ... إِذَا هَبَّتْ لِقَارِئِهَا الرِّيَاحُ

یعنی لوقتها.

خلیل بن احمد نے فرمایا: اقرأت المرأة کہا جاتا ہے اس وقت جب حیض قریب آئے اور اس وقت بھی جب طہر قریب ہو، حدیث میں ہے: دَعِي الصلاةَ ایامَ أقرائِک اس میں حیض مراد ہے، شاعر اعشیٰ ایک غازی کی تعریف میں کہتا ہے:

مُوَرِّثَةً عِزًّا وَفِي الْحَيِّ رِفْعَةً ... لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا

اس میں قروء، طہر کے معنی میں ہے (اس لئے کہ ایک غازی و مجاہد سے ضائع ہونے والی چیز عورتوں کے تعلق سے وطی ہے جس کا وقت پاکی ہے). المغنی (۸۱/۸)

ان نصوص سے واضح ہوا کہ قرء حیض وطہر دونوں میں بولا گیا ہے، پس یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء کی مراد میں بھی اختلاف ہو گیا، صحابہ میں سے تین شخصیتیں: حضرت زید بن ثابت، ابن عمر اور حضرت عائشہؓ اس کی مراد اطہار بتاتی ہیں اور بقول شعبیؒ تیرہ صحابہؓ سے اس کی مراد حیض ثابت ہوتی ہے، ان میں سے تین صحابہؓ کے نام تو امام محمدؒ نے ذکر فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور ابن قدامہؒ نے ابو بکر صدیقؓ، عثمان بن عفان، ابو موسیٰ اشعری، عبادہ بن صامت، ابو الدرداء اور ابن عباسؓ ان چھ صحابہ کے اسماء گرامی کا اضافہ فرمایا، اس طرح ہم کو مکمل نو صحابہ کرام کے نام مل گئے جو قرء سے حیض مراد لیتے ہیں.

قائلین طہر کی دلیل:- ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ کہ عورتوں کو ان کی عدت میں طلاق دو، دوسری طرف طہر میں طلاق دینے کا حکم مشروع ہوا ہے جس پر واقعہ ابن عمرؓ دال ہے (کہ انہوں نے حیض میں طلاق دیا تو آپ ﷺ نے رجعت کا

حکم دیا اور فرمایا کہ پاکی کے بعد طلاق دے سکتے ہیں (اگر چاہیں) جس کا نتیجہ نکلا کہ عدت طہر سے گزر چکی ہے لہٰذا ثلاثۃ قروء سے ثلاثۃ اطہار مراد ہوگا).

(فریق ثانی کے مستدلات تو اصول فقہ حنفی میں بہت مشہور و معروف ہیں یہاں ترجمان الحنابلہ ابن قدامہؒ کی تعبیرات میں دلائل کا مطالعہ کرتے ہیں):

﴿قائلین حیض کے مستدلات﴾

(۱) ارشاد ربانی ہے: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ الخ. اس آیت میں حیض نہ آنے یا بند ہونے کی صورت میں مہینے کے ذریعہ عدت گزارنے کا حکم دیا گیا جس سے اشارہ ملا کہ اصل عدت میں حیض ہے جیسے فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اصل پانی ہے.

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ گو کلام عرب میں لفظ قرء طہر و حیض دونوں معنی میں وارد ہوا ہے لیکن شریعت میں قرء کو حیض میں ہی استعمال کیا گیا ہے، ابوداؤد میں ہے: تدعی الصلاۃ ایام اقراءھا اور فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: فَانْظُرِي إِذَا أَتَاكِ قُرْؤُكِ فَلَا تُصَلِّي، فَإِذَا مَرَّ قُرْؤُكِ فَتَطَهَّرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ. (نسائی: ۲۱۱)

اس میں قرء حیض کے معنی میں ہی ہے پس جب عرف شرع میں معروف یہی ہے کہ قرء حیض میں مستعمل ہے نہ کہ طہر میں چنانچہ کہیں بھی طہر میں استعمال نہیں ہوا ہے لہٰذا کلام الٰہی کو بھی اسی عرف شرع پر ہی محمول کرنا چاہئے.

(۳) طلاق الأمۃ طلقتان وقرؤھا حیضتان (ابوداؤد ۲۱۸۹ وغیرہ) اس میں باندی کی عدت دو حیض مذکور ہے جو کہ باندی کے حق میں نص ہے لہٰذا حرہ کی بھی عدت حیض سے ہی گزرے گی (اس روایت پر جو کلام ہے اس کا جواب بھی مغنی میں مذکور ہے)

(۴) یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء ظاہر یہ ہے کہ مکمل تین تربص واجب ہے، اور جن حضرات نے قروء کو اطہار کے معنی میں قرار دیا وہ مکمل تین کو واجب نہیں کر سکے اس لئے کہ دو طہر اور تیسرے کے بعض پر اکتفاء کیا ہے پس وہ ظاہر نص کے خلاف ہے. اور جن حضرات نے اس کو حیض

کے معنی میں لیا وہ مکمل طہر ہی مکمل کرتے ہیں، پس وہ ظاہر نص کے موافق ہوا لہٰذا یہی بہتر ہے۔

(۵) عدت کا مقصد استبراء ہے یعنی یہ جاننا ہے کہ رحم، حمل سے خالی ہے یا نہیں اور اس حیض کے آنے اور بند ہونے سے جانا جاتا ہے لہٰذا استبراء بالحیض ہونا چاہئے جس طرح باندی کا استبراء بالحیض ہے۔

المغنی (۸۱،۸۲/۸)

ف:۔ فریق اول کی دلیل کا جواب، باب طلاق السنہ میں آچکا ہے اور منحۃ الانوار شرح نور الانوار جلد اول میں مزید ضروری باتیں: مثلاً فریق مخالف کے مزید قرائن اور ان کے جوابات وغیرہ ہیں۔

❁❁❁

﴿۲۹ــ بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا طَلَاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَحِيضُ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ تَرْتَفِعُ حَيْضَتُهَا﴾

﴿مطلقہ رجعیہ جس کو ایک یا دو حیض آنے کے بعد پھر حیض آنا بند ہو جائے اس کا بیان﴾

مطلقہ رجعیہ کو ایک یا دو حیض آنے کے بعد حیض آنا بند ہو جائے تو آیا وہ اب آئسہ کی عدت گزارے گی یا سابقہ عدت ہی برقرار رہے گی؟ اس بارے میں آراء مختلف ہیں جن کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔ اور باب میں چار آثار ہیں:

(۵۸/ ۶۰۹)أخبرنا مالكٌ، أخبرَنا يَحيَى بنُ سعيدٍ، عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ: أنَّه كَانَ عندَ جَدِّه امرأتانِ: هاشِميةٌ وأنصاريةٌ فَطَلَّقَ الأنصارِيةَ وَهِيَ تُرضِعُ، وَكَانَتْ لا تَحِيضُ وَهِيَ تُرضِعُ فَمَرَّ بِهَا قَرِيبٌ مِنْ سَنَةٍ، ثُمَّ هَلَكَ زَوْجُهَا حِبَّانُ عِنْدَ رَأْسِ السَّنَةِ، أَوْ قَرِيبٍ مِنْ ذَلِكَ لَمْ تَحِضْ، فَقَالَتْ: أَنَا أَرِثُه مَا لَمْ أَحِضْ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ – رضي الله عنه – فَقَضَى لها بالْمِيرَاثِ فَلامَتِ الْهَاشِمِيَّةُ عُثْمَانَ فَقَالَ: هَذَا عملُ ابنِ عمِّكِ هُوَ أَشَارَ عَلَيْنَا بِذَلِكَ، يَعْنِي عليَّ بنَ أبي طالبٍ كَرَّمَ اللهُ وجهَهُ.

ترجمہ (۱):- یحییٰ بن سعید انصاری نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے نقل کیا ہے کہ ان (محمد) کے دادا (حبان) کی زوجیت میں دو بیویاں تھیں ایک کا تعلق قبیلۂ ہاشم سے تھا اور دوسری انصاریہ تھی، دادا نے انصاریہ کو طلاق دی جب کہ وہ مرضعہ تھیں انہیں حیض نہیں آتا تھا دودھ پلانے کے زمانہ میں، چنانچہ اسی طرح ایک سال گزر گیا پھر ان کے شوہر "حبان" کا سال پورا ہونے پہ یا سال پورا ہونے کے قریب قریب انتقال ہو گیا انہیں حیض نہیں آیا، تو انہوں نے کہا: میں حبان کی وارث ہوں جب تک مجھے حیض نہ آئے، دیگر وارثین نے مقدمہ حضرت عثمان ابن عفانؓ کی عدالت میں پیش کیا تو انہوں نے انصاریہ کے لئے ترکہ کا فیصلہ کیا، اس پر ہاشمیہ نے حضرت عثمانؓ کو سخت ست کہا، تو حضرت عثمانؓ نے کہا: یہ تمہارے چچیرے بھائی کا فیصلہ ہے انہوں نے ہی اس طرف ہماری رہنمائی کی، ابن عم سے مراد، علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ ہیں۔

تشریح:-

محمد بن یحییٰ اپنے دادا حضرت حبان کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ ان کی دو زوجہ تھیں ایک کا تعلق قبیلۂ بنو ہاشم اور دوسرے کا تعلق قبیلۂ انصار سے تھا، دادا نے انصاریہ دادی کو بحالت ارضاع طلاق دی اور ان کی عادت یہ تھی کہ دودھ پلانے کے زمانہ میں انہیں حیض نہیں آتا تھا، چنانچہ ایک سال بتکمیل پر یا تقریباً ایک سال پر دادا کا انتقال ہو گیا اور انہیں حیض نہیں آیا تو انہوں نے کہا کہ میں بھی منجملہ وارثین کے ایک وارث ہوں، اس لئے کہ میں مطلقہ حائضہ ہوں اور حیض نہ آنے کی وجہ سے عدت سے باہر نہیں ہوئی ہوں اور آئسہ بھی نہیں ہوں کہ عدت مکمل ہو چکی ہو لہٰذا مجھے بھی ترکہ میں حصہ چاہئے، معاملہ آگے بڑھا اور حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس پہنچا، وہاں حضرت علی اور زید بن ثابتؓ بھی موجود تھے ان سے صورتِ مسئلہ کے بارے میں رائے معلوم کی انہوں نے کہا وارث ہو گی اس لئے کہ وہ نہ تو آئسہ ہے اور نہ ہی صغیرہ غیر حائضہ ہے کہ مہینے کے ذریعہ عدت مکمل ہو چکی ہے (پس جب وہ حائضہ ہے اور عدت میں ہے تو وارث ہو گی) تو عثمانؓ نے ہاشمیہ دادی کے ساتھ انصاریہ دادی کے حصہ کا بھی فیصلہ سنایا اس پر ہاشمیہ نے حضرت عثمان کو سخت ست کہا کہ جب

وہ مطلقہ ہے تو کس طرح ترکہ میں شریک ہو گئی؟ حضرت عثمانؓ نے ان کی تسلی کے لئے کہا کہ آپ کے بھائی حضرت علیؓ نے ہی ہمیں اس حکم شرعی کی طرف رہبری کی ہے، ان ہی کے فیصلہ کو میں نے نافذ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ آپ کے حق میں ان کی شفقت و محبت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا ہے پس جب ان کی رائے بھی یہی ہے تو آپ کو کچھ کہنے کا حق نہیں رہ جاتا۔

اس قصہ سے مسئلہ معلوم ہوا کہ مطلقہ حائضہ کا حیض ارضاع اور بیماری کی وجہ سے موخر ہو جائے تو وہ ذوات الاقراء ہی میں شامل رہے گی اور قروء کے ذریعہ عدت گزارے گی خواہ مدت لمبی ہو جائے، قاضی ابو محمد نے اس کو اجماعی مسئلہ بتایا۔ (انظر المنتقی شرح موطا للباجی تحت الاثر)

❁❁❁

واقعۂ بالا کو بیہقی نے بھی مفصلاً بیان کیا جس کو یہاں نقل کیا جاتا ہے: عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں کہ حبان بن منقذ نامی انصاری شخص نے بیوی کو بحالت صحت طلاق دی جو اس کی بیٹی کو دودھ پلا رہی تھی، سترہ مہینے گزر گئے ارضاع کی وجہ سے انہیں حیض نہیں آیا پھر طلاق دینے کے سات یا آٹھ مہینے بعد حبان بیمار ہوئے تو ان سے کسی نے کہا آپ کی (مطلقہ) بیوی کہہ رہی ہے کہ شوہر کی وفات کی صورت میں وہ وارث ہو گی، اس پر انہوں نے کہا مجھے حضرت عثمانؓ کے پاس لے چلو چنانچہ ان کو لیکر گئے انہوں نے بیوی کا معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے رکھا وہاں حضرت علی و زیدؓ بھی موجود تھے انہوں نے کہا: ہمارے خیال میں بیوی، شوہر کی وارث ہو گی اگر وہ مر گیا اور شوہر بیوی کا وارث ہو گا اگر عورت مر گئی کیوں کہ نہ تو وہ آئسہ ہے نہ صغیرہ غیر حائضہ پس وہ اپنی حیض والی عدت پر قائم رہے گی چاہے کم وقت لگے یا زیادہ، اس کے بعد حضرت حبان گھر آئے اور اپنی بیٹی کو (مطلقہ بیوی سے) لے لیا، جب ارضاع کا سلسلہ منقطع ہوا تو بیوی کو یکے بعد دیگرے دو حیض آئے اور تیسرے حیض کی آمد سے پہلے حبان کی وفات ہو گئی تو بیوی نے عدت وفات گزاری اور وارث ہوئی۔

(بیہقی سنن کبریٰ باب عدۃ من تباعد حیضہا رقم ۱۵۴۱۰)

ملحوظہ:۔ حضرت علامہ عبدالحیؒ نے فرمایا کہ باب کا پہلا اثر، ترجمۃ الباب کے موافق نہیں ہے اس لئے کہ مقصود باب، ایک یا دو حیض آنے کے بعد حیض کا سلسلہ رک جائے اس کا حکم بیان کرنا

ہے اور یہاں حبان کی بیوی نہ تو آئسہ تھی اور نہ ہی ان کا حیض، ایک دو حیض کے بعد بند ہوا، آئسہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ اگر آئسہ تھیں تو طلاق کے وقت سے تین ماہ گزر جانے سے وہ عدت سے نکل جاتیں اور وراثت میں حصہ دار نہ ہوتیں حالانکہ یہاں ان کو وارث بتایا گیا ہے. در منثور کے حوالہ سے علامہ بیہقی کی سابقہ روایت بیان کی اور آخر میں فرمایا کہ ترجمۃ الباب سے مطابقت کے لئے ایک توجیہ کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ باب کا مقصد ایسی عورت کا حکم بیان کرنا ہے جس کا حیض دیر سے آئے یا بند ہو جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ آئسہ ہے یا غیر آئسہ اور عنوان باب میں مذکور قید، احترازی نہیں ہے. (التعلیق الممجد)

قولہ محمد بن یحییٰ بن حبان بن منقذ، انصاری، مدنی، ثقہ ہیں، فقیہ ہیں، تابعین کے چوتھے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مات سنة احدی وعشرین وهو ابن اربع وسبعین سنة، ع. کما فی التقریب.

حبان:- حاء کے فتحہ اور باء کے تشدید کے ساتھ. علامہ نوویؒ نے حاء کے فتحہ کے ساتھ درست قرار دیا ہے اور بتایا کہ محدثین و مورخین وغیرہ کا اس پر اتفاق ہے اور حاء کے کسرہ کے ساتھ یقینی طور پر غلط ہے. تہذیب الاسماء والصفات.

ان کا سلسلۂ نسب یوں ہے:- حبان بن منقذ بن عمرو بن عطیہ انصاری خزرجی صحابی ہیں جن سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا: اذا بعت فقل لا خلابة کہ جب تم بیع کا معاملہ کرو تو کہہ دو کہ دھوکہ دھڑی نہیں ہے، حضرت عثمان کی خلافت کے زمانہ میں وفات ہوئی.

قولہ هاشمیة: مراد زینب الصغریٰ بنت ابی سلمہ بن الحارث بن عبد المطلب ہیں.

أنصاریة: علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ ان کا نام مجھے نہیں ملا، اور غلطی سے ان کو زینب الصغریٰ خیال کیا گیا ہے.

قولہ فاختصموا، فاعل: ورثة حبان معها ہے کما فی التعلیق الممجد.

قولہ فطلق الأنصاریة الخ موطا مالک میں ہے: فطلق الانصاریة وهی ترضع فمرت بها سنة ثم هلک ولم تحض فقالت الخ.

(۵۹/ ۶۱۰)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُسَيْطٍ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ طُلِّقَتْ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ رُفِعَتْ حَيْضَتُهَا فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنِ اسْتَبَانَ بِهَا حَمْلٌ فَذَلِكَ وَإِلَّا اعْتَدَّتْ بَعْدَ التِّسْعَةِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ حَلَّتْ. (الموطأ: جامع عدة الطلاق)

ترجمہ ۲:- یزید بن عبد اللہ بن قسیط اور یحییٰ بن سعید الانصاری دونوں حضرت سعید بن المسیب کے واسطے سے حضرت عمر بن الخطاب کا ارشاد نقل کرتے ہیں: جو کوئی عورت مطلقہ ہو پھر اسے ایک یا دو حیض آئے، بعد ازاں حیض کا سلسلہ رک جائے تو وہ نو مہینے انتظار کرے پس اگر ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حمل سے ہے تو وضع حمل اس کی عدت ہے ورنہ وہ نو مہینے کے بعد مزید تین مہینے مدت گزارے پھر حلال ہو جائے۔

تشریح:- مطلقہ حائضہ کا حیض رک جائے تو عدت کس طرح گزارے؟

جو کوئی عورت ذوات الاقراء میں سے ہو اور اسے طلاق دی جائے بعد ازاں اسے ایک یا دو حیض آئے پھر یہ سلسلہ رک جائے تو اس کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ وہ نو مہینے تک انتظار کرے اس لئے کہ یہ غالب مدتِ حمل ہے، پس اگر اس مدت میں حمل ظاہر ہو جائے تو کوئی مسئلہ نہیں اولاً اس لئے کہ اس وقت اس کا حاملہ ہونا معلوم ہو گیا اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اگر اس مدت میں حمل کا پتہ نہ ہو سکے تو وہ تین مہینے عدت میں گزارے اس لئے کہ وہ حکماً آئسہ ہو گئی ہے اور تین ماہ بعد وہ عدت سے نکل جائے گی، ان کے اس فتویٰ کا خلاصہ یہ نکلا کہ مذکورہ صفت کی عورت بارہ مہینے انتظار کے بعد عدت سے باہر ہو گی (حمل ظاہر نہ ہونے کی صورت میں)

چنانچہ ائمہ میں سے امام مالک اسی کے قائل ہیں ان کے اکثر شاگردوں نے یہی مدت نقل کی ہے، سحنون نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، امام احمد کا یہی مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا قول قدیم یہی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ چار سال (اکثر مدت حمل) انتظار کرے پھر تین مہینے، حسن بصری اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ یہ وہ مدت ہے جس میں یقینی طور پر رحم کے فارغ ہونے کا علم

ہو جائے گا اس لئے احتیاطاً اسی کا اعتبار کیا جائے گا.

مالکیہ وغیرہ نے اپنے مذہب پر استدلال میں فرمایا کہ وہی حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے مروی ہے اور صحابہ میں سے کوئی ان سے اختلاف کرنے والا نہیں ہے گویا صحابہ کا اس پر اجماع ہے، امام شافعیؒ نے فرمایا: هذا قضاء عمر بين المهاجرين والانصار لا ينكره منهم منكر.

مذہب احناف:- امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ایسی عورت ہمیشہ عدت میں رہے گی تاآنکہ اسے حیض آجائے یا وہ سن ایاس کو پہنچ جائے (سن ایاس کو پہنچنے کی صورت میں وہ عدت آئسہ "تین ماہ" پوری کرے گی) امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے. جابر بن زید، عطاء، طاؤس وغیرہ اسی کے قائل ہیں، ان کی دلیل خود امام محمدؒ آگے بیان فرماتے ہیں.

(٦٠/ ٦١١) قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ : أَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، ثُمَّ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا عَنْهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ مَاتَتْ فَسَأَلَ علقمةُ عبدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: هَذِهِ امْرَأَةٌ حَبَسَ اللهُ عَلَيْكَ مِيرَاثَهَا فَكُلْهُ. (انظر : المصنف لابن أبي شيبة برقم: ١٩٠٠٠)

ترجمہ (۳):- ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ علقمہ بن قیس نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی اور اس کو ایک دو حیض آیا پھر اٹھارہ مہینے تک حیض کا سلسلہ رکا رہا بعد ازاں اس کا انتقال ہو گیا تو علقمہؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس بابت سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: یہ وہ عورت ہے جس کا ترکہ اللہ نے تم پر روک رکھا لہٰذا تم اسے کھاؤ.

(٨٧/ ٦٠٨)أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ أَبِي عِيسَى الْخَيَّاطُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ : أَنَّ علقمةَ بْنَ قَيْسٍ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهُ بِأَكْلِ مِيرَاثِهَا.

ترجمہ (۴):- شعبیؒ سے منقول ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے علقمہؒ نے یہ مسئلہ پوچھا تو انہوں نے (بھی) اس کے ترکہ کو کھانے کا حکم دیا.

قَالَ محمدٌ: فَهَذَا أَكْثَرُ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ وَثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ بَعْدَهَا، فَبِهَذَا نَأْخُذُ

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ من فقهائنا، لأنّ العِدَّةَ فِي كِتَابِ اللهِ عزّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أوجهٍ لا خَامِسَ لَهَا : لِلْحَامِلِ حَتَّى تَضَعَ، وَالَّتِي لَمْ تَبْلُغِ الْمَحِيضَةَ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَالَّتِي قَدْ يَئِسَتْ مِنَ الْمَحِيضِ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَالَّتِي تَحِيضُ ثَلَاثُ حِيَضٍ، فَهَذَا الَّذِي ذكرتُمْ لَيْسَ بِعِدَّةِ الحائضِ ولا غيرِهَا.

ترجمہ : امام محمدؒ نے فرمایا: یہ تعداد "نو مہینے اور اس کے بعد تین مہینے" سے زیادہ ہے اس لئے ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں عدت کی صرف چار قسمیں ہیں کوئی پانچویں قسم نہیں ہے۔ حاملہ کی عدت، وضع حمل ہے اور غیر حائضہ کی تین مہینے، اور آئسہ کی بھی تین مہینے اور حائضہ کی تین حیض ہے پس وہ عدت جو آپ حضرات نے ذکر کی ہے وہ نہ حائضہ کی عدت ہے نہ غیر حائضہ کی۔

تشریح:- دلائل احناف

حضرت علقمہ نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، مطلقہ کو ایک یا دو حیض آنے پھر حیض کا سلسلہ بند ہو گیا اٹھارہ مہینے تک، بعد ازاں وہ دنیا سے چلی گئی تو حضرت علقمہؒ نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے مسئلہ دریافت کیا کہ کیا میں اس کا وارث ہوں؟ تو انہوں نے فرمایا اللہ نے اس کا ترکہ تمہارے واسطے روک رکھا ہے تم اسے کھاؤ یعنی ابن مسعودؓ نے مطلق شوہر کو مرحومہ بیوی کا وارث قرار دیا جس سے معلوم ہو گیا کہ بیوی کا انتقال عدت میں ہی ہوا ہے، وہ عدت سے ابھی نہیں نکلی تھی کہ اس کا انتقال ہو گیا۔

اس سے مسئلہ صاف ہو گیا کہ ایک دو حیض آنے کے بعد حیض رک جائے تو وہ معتدہ ہی رہتی ہے ایسا نہیں ہے کہ ایک دو حیض کے بعد حیض کی آمد نہ ہو تو وہ فوراً آئسہ ہو جائے گی، چنانچہ صورت مسئولہ میں بیوی کو اٹھارہ ماہ تک حیض نہیں آیا جب بھی آئسہ کا حکم نہیں لگایا جب کہ حضرت عمرؓ نے نو ماہ میں حمل ظاہر نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ عدت آئسہ گزرانے کا حکم دیا جس میں کل بارہ مہینے یعنی ایک سال میں قصہ ختم ہو جاتا ہے اور ابن مسعودؓ نے اس سے زائد مدت ڈیڑھ سال میں بھی عدت بالحیض کو ختم نہیں فرمایا اس لئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی فتویٰ ابن مسعود کو اختیار کرتے

ہیں (جس کی تائید ابن عمرؓ کا فتویٰ بھی کر رہا ہے) اور عقلی دلیل اسی کے حق میں مرجح ہے، اس لئے کہ:

کتاب الٰہی میں عدت کی چار ہی صورتیں ہیں کوئی پانچویں شکل نہیں ہے اس طور پر کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے خواہ وہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا، سورہ طلاق میں وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ہے۔

(۲) درازیٔ عمر کی وجہ سے حیض بند ہو جائے۔

(۳) اور صغر سنی کی وجہ سے حیض نہ آئے ان دونوں یعنی غیر حائضہ کی عدت تین مہینے ہے: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ الخ۔

(۴) یہ کل تین صورتیں ہوئیں چوتھی صورت یہ ہے کہ مطلقہ حائضہ ہو تو اس کی عدت تین قروء ہے: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ۔

اس تمہید کے بعد غور فرمائیں: زیر بحث مسئلہ میں حضرت عمرؓ نے جو فتویٰ دیا کہ اولاً وہ نو ماہ انتظار کرے بعد ازاں تین مہینے تو وہ نہ تو حائضہ کی عدت ہے نہ غیر حائضہ کی گویا کتاب الٰہی میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس لئے ابن مسعودؓ کا فتویٰ راجح ہوگا۔

جواب: - امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے قول جدید میں، ابن مسعودؓ کے فتویٰ کی طرف رجوع فرمالیا اور کلام عمرؓ کو کلام عبد اللہ کی طرف پھیر دیا یعنی حضرت عمرؓ نے جو عدت آنسہ کا حکم لگایا تو ہو سکتا ہے کہ یہ اس عورت کے حق میں جو سن ایاس کو پہنچ چکی ہو لہٰذا وہ ابن مسعود کے قول کے مخالف نہ ہوا۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی، باب عدۃ من ارتاب عدم حیضہا)

دعویٰ اجماع: - مالکیہ وغیرہ کا اجماع صحابہ کا دعویٰ درست نہیں ہے اس لئے کہ ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کا فتویٰ حضرت عمرؓ کے فتویٰ کے خلاف موجود ہے، اور حضرت ابن مسعودؓ کا فتویٰ سند صحیح سے ثابت بھی ہے، ابن حجر نے تلخیص میں فرمایا: اخرجہ البیہقی بسند صحیح، اسی طرح شروع باب میں حضرت عثمان و علیؓ کا اثر گزرا جس میں جبان کی بیوی کے حق میں فیصلہ فرمایا کہ وہ ترکہ کی

بیماری یا جب کہ طلاق کے بعد ایک سال تک ان کو حیض نہیں آیا تھا معلوم ہوا کہ عائشہ کی عدت بڑھاپے کی عمر کو کسی وجہ سے حیض کی آمد میں تاخیر ہو۔

انظر البحث: اوجز المسالک (۵۴۰/۴) والمغنی فی فقہ الإمام أحمد الشیبانی

﴿فوائد وزوائد﴾

خلاصہ کلام:- زیر بحث مسئلہ میں مالکیہ وغیرہ نے حضرت مروان بن عباسؓ کے فتویٰ کو بنیاد بنایا ودلیل عقلی میں فرمایا کہ عام طور پر حمل کی مدت نو مہینے ہے اس لئے اسی مدت کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اس میں استبراء ہو جائے بعد ازاں اسے حکماً آئسہ قرار دیکر مزید تین مہینے عدت میں گزارنے کا بات کہی، جب کہ احناف وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کے فتاویٰ کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ قیاس سے اسی کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ امام محمدؒ کی اوپر تقریر گزری اور فتویٰ عمرؓ کے بارے میں بیہقی نے جواب نقل فرمایا کہ اس کا تعلق ممکن ہے کہ اس عورت سے ہو جو سن ایاس کو پہنچ چکی اور مالکیہ کا اجماع صحابہ کا دعویٰ مخدوش ہے۔

سن ایاس کی تحدید.....اقوالِ مختلفہ

(۱) اکثر مشائخ کے یہاں ساٹھ سال ہے، لہٰذا ساٹھ سال کے بعد آنے والا خون حیض نہ ہوگا۔

(۲) پچپن سال بخاریٰ وخوارزم کے مشائخ کے یہاں، لہٰذا پچپن سال کے بعد عورت کو جو خون آئے گا وہ ظاہر مذہب میں تو حیض نہ ہوگا لیکن شارح وقایہؒ نے ایک بات یہ بیان کی ہے کہ سن ایاس کے بعد خون کی رنگت دیکھی جائے گی، اگر خون کا رنگ قوی ہو یعنی کالا یا بالکل سرخ ہو تو حیض ہوگا، لہٰذا اگر آئسہ مطلقہ ہونے کی عدت مہینوں کے ذریعہ گذار رہی تھی اور تین مہینے سے پہلے ایسا رنگ کا خون آگیا تو عدت باطل ہوگی از سر نو حیض سے عدت گزارنی ہوگی، اور اگر تین مہینے کے بعد اس طرح کا خون آیا تو عدت باطل نہ ہوگی، لہٰذا اگر تین مہینے کے بعد شوہر ثانی سے نکاح کیا ہوگا تو درست ہوگا، اور آئندہ عدت بالحیض واجب ہوگی، اور ذخیرہ میں ہے والفتوی في زماننا بعد خمس وخمسین وهو قولي عائشة وسفیان الثوری وغیرهما کذا في الکفایة (ذخیرہ: ۵۶/۱)

(۳) وَفِي الْمُجْتَبَىٰ وَالْفَتْوَىٰ فِي زَمَانِنَا أَنْ يُحْكَمَ بِالْإِيَاسِ عِنْدَ الْخَمْسِينَ.

(البحر الرائق: ۱/۳۳۲)

نوٹ: فتاوی عالمگیری میں پچپن سال والا قول اختیار کیا گیا ہے اور زیادہ تر اسی پر فتوی دیا ہے۔

قولہ علی أربعة أوجہ الخ: اور ایک پانچویں شکل متوفی عنہا زوجہا غیر حاملا کی ہے: کی عدت چار مہینے دس دن ہے، وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا الخ

چونکہ بحث مطلقہ کی تھی اس لئے اس کا تذکرہ یہاں نہیں فرمایا۔

﴿رواۃ ورجال﴾

یزید بن عبد اللہ بن قسیط، لیثی مدنی، کنیت ابو عبد اللہ، اعرج، ثقہ ہیں، طبقہ رابعہ میں شمار ہیں، نوے سال کی عمر میں ایک سو بائیس ہجری میں وفات ہوئی "ع"۔

علقمہ بن قیس بن عبد اللہ نخعی، ابن حجر نے ان کی تعریف میں فرمایا: ثقة ثبت فقيه عابد، اور طبقہ ثالثہ میں شامل فرمایا، مات بعد الستين وقيل بعد السبعين، ع. كما في التقريب.

❁❁❁

﴿٣٠ــ بَابُ عِدَّةِ الْمُسْتَحَاضَةِ﴾

﴿مستحاضہ کی عدت کا بیان﴾

مستحاضہ وہ عورت ہے جسے اکثر مدت حیض یا اکثر مدت نفاس سے خون متجاوز ہو جائے یا حیض کی مدت سے کم پر ہی بند ہو جائے، اس کی مزید تفصیل کا محل کتاب الطہارۃ ہے، یہاں صرف استحاضہ کا بیان ہے باب میں ایک اثر ہے:

(٦١٣/٦١)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ: أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: عِدَّةُ الْمُسْتَحَاضَةِ سَنَةٌ. (الموطأ: جامع عدة الطلاق)

ترجمہ:- حضرت سعید بن المسیبؒ نے فرمایا: مستحاضہ کی عدت ایک سال ہے۔

تشریح:- **مستحاضہ کی عدت..... مفصل ومدلل**

یعنی مستحاضہ عدت میں ایک سال تک ٹھہری رہے، فقہی آراء مناسب معلوم ہوتا ہے کہ الموسوعۃ الفقہیہ کے حوالہ سے بیان کردی جائے جو کہ مختصر اور جامع ہے، جلد (٢٩) صفحہ (٣٢٨) پر استحاضہ کی تعریف کی ہے[1] اس کے بعد ہے:

جب مطلقہ معتدہ ذوات الحیض میں سے ہو اور اس کا خون مسلسل جاری ہو رک نہ رہا ہو تو وہ مستحاضہ ہے، پس وہ دو حال سے خالی نہیں:

(ا) اگر وہ حیض اور استحاضہ کے درمیان فرق کرنے پر قادر ہو مہک یا خون یا کثرت و قلت یا علامت کے ذریعہ جس کو غیر متحیرہ کہا جاتا ہے تو وہ اقراء کے ذریعہ عدت گزارے گی اس لئے کہ

---

[1] استحاضة في الشرع هي: سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة من مرض وفساد من عرق في أدنى الرحم يسمى العاذل.

دلائل عام ہیں: قَوْلُهُ وَالْمُعْتَادَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِالْأَقْرَاءِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ، نیز اس وجہ سے کہ استبراء کے معروف عادت کی طرف لوٹنا یا پانے کا، نیز طہر تام کے بعد دم نفاس کو حیض مانا جاتا ہے اس لئے استبراء کے ذریعہ عدت گزارنے کے حکم کے ذریعہ۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مستحاضہ متحیرہ ہے وہ خونوں کے درمیان فرق نہیں کرپاتی ہے عادت بھی بھول گئی یا ایک دن خون اور ایک دن طہر دیکھ رہی ہے اور خواہ مبتدئہ ہو یا غیر مبتدئہ اس میں فقہاء کرام کی تین رائیں ہیں:

(۱) احناف، اصح قول کے مطابق شوافع اور ایک قول کے اعتبار سے حنابلہ، غیرہ کی رائے میں اس کی عدت تین مہینے ہیں اس لئے کہ عام طور پر ہر مہینے میں ایک بار حیض آتا ہے یا اس لئے کہ ہر مہینہ، عام طور پر ایک حیض اور ایک طہر کو شامل ہوتا ہے اور سن ایاس تک پہنچنے کا انتظار بھاری مشقت کا کام ہے اور اس لئے بھی کہ وہ اس حالت میں مرتابہ (شک وشبہ والی) ہے تو وہ ان لوگوں فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ کے تحت داخل ہوگی. نیز آپ ﷺ نے حمنہ بنت جحش جو کہ دم استحاضہ میں مبتلا تھیں ان سے فرمایا: تَلَجَّمِي وَتَحَيَّضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ فِي عِلْمِ اللهِ سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ (لگام کی طرح لنگوٹ باندھ لو اور ہر مہینہ میں چھ یا سات دن حیض کے مان لو) اس میں اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے لئے ہر مہینہ میں ایک حیض قرار دیا جس میں وہ نماز اور روزہ ترک کریں اور اس میں حیض کے تمام احکام ثابت ہوں گے لہٰذا اسی کے ذریعہ عدت بھی گزرنی چاہئے اس لئے کہ عدت بھی حیض کے احکام میں سے ایک حکم ہے.

(۲) دوسرا قول مالکیہ کا ہے اور ایک قول حنابلہ کا بھی ہے کہ مستحاضہ متحیرہ کی عدت ایک سال ہے، اس لئے کہ وہ، بمنزلہ اس عورت کے ہے جو حائضہ تھی لیکن کسی وجہ سے اس کا حیض آنا رک جائے تو اس کی عدت ابھی سابقہ باب میں گزری ہے کہ وہ نو مہینے استبراء میں اور بعد ازاں تین مہینے عدت کے کل ایک سال گزارے لہٰذا اسی طرح یہ بھی. (بعض مالکیہ نے مکمل سال کو عدت مانا ہے، الصواب أن الخلاف لفظي عندهم (أي عند المالكية).

(۳) تیسرا قول: شوافع کا ایک قول ہے کہ سن ایاس کے بعد تین مہینے عدت میں بسر کرے یا

(الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ ۲۹، ۳۲۸ تا ۳۳۱)

قَالَ مُحَمَّدٌ: الْمَعْرُوفُ عِنْدَنَا أَنَّ عِدَّتَهَا عَلَى أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ فِيهَا وَكَذَلِكَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَبِهِ نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَتْرُكُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا كَانَتْ تَجْلِسُ لِأَنَّهَا فِيهِنَّ حَائِضٌ؟ فَكَذَلِكَ تَعْتَدُّ بِهِنَّ، فَإِذَا مَضَتْ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ مِنْهُنَّ بَانَتْ إِنْ كَانَ ذَلِكَ أَقَلَّ مِنْ سَنَةٍ أَوْ أَكْثَرَ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: ہمارے نزدیک معروف یہ ہے کہ اس کی عدت ان ایام کے مطابق ہوگی جن میں وہ بیٹھا کرتی تھی، اور اسی طرح ابراہیم نخعی اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء کرام نے فرمایا ہے، اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ وہ نماز نہیں پڑھتی ان ایام حیض میں جن میں وہ بیٹھا کرتی تھی، اس لئے کہ وہ حائضہ ہے تو اسی طرح ان ایام کے ذریعہ عدت بھی پوری کرے گی لہٰذا جب تین قروء گزر جائیں گے تو وہ نکاح سے نکل جائے گی جو خواہ ایک سال سے کم یا زیادہ عرصہ میں پورے ہوں۔

تشریح مقال محمدؒ:-

حضرت سعید بن المسیبؒ کا سابقہ اثر مطلق ہے جس میں مستحاضہ کی عدت بلا کسی تفصیل کے ایک سال قرار دیا ہے جب کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے سوائے مالکیہ اور ان کے موافقین کے اور انہوں نے بھی متحیرہ کے ساتھ مقید فرمایا ہے، متحیرہ کے بارے میں احناف کا مذہب اوپر بیان کیا جا چکا اسی طرح غیر متحیرہ کا بھی، امام محمدؒ یہاں اسی غیر متحیرہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی عدت، تین حیض ہے یعنی استحاضہ سے پہلے جس طرح یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کو حیض کتنے دن آتے تھے، مثلاً چھ یا سات دن آتے تھے تو دم استحاضہ میں مبتلا ہونے کے بعد بھی ہر ماہ چھ یا سات دن حیض کا قرار دیکر اس میں نماز روزہ سے باز رہتی ہے تو اسی طرح عدت کے لئے بھی استحاضہ کے دن حیض کے مان لئے جائیں گے، پس جب تین قروء گزر جائیں گے تو وہ عدت سے نکل جائے گی اور نکاح سے الگ ہو جائے گی خواہ مرحلہ ایک سال میں پورا ہو یا کم میں۔ ❁❁❁

﴿٣١ــ بَابُ الرَّضاعِ﴾

﴿رضاعت کا بیان﴾

اس باب میں چودہ آثار وروایات ہیں اور متعدد بحثوں کو شامل ہیں جو اپنی جگہوں میں آئیں گی، یہاں لغوی واصطلاحی معنی اور کچھ مفید باتیں بیان کی جارہی ہیں:

رضاعت کا لغوی معنی:- رضاع اور رضاعت دونوں کا راء مکسور اور مفتوح دونوں ہے البتہ رضاعت میں راء کے کسرہ کو اصمعی تسلیم نہیں کرتے، یہ رَضَع کے مصدر ہیں اہل تجارسے بروزن سمع پڑھتے ہیں، اہل نجد باب ضرب سے مانتے ہیں رَضَعَ الصبی اس وقت بولتے ہیں جب بچہ عورت کے پستان کو چوسے، صیغہ صفت راضع اور رضیع ہے اور راضع، لئیم یعنی کمینے کو بھی کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اپنے کمینہ پن کی وجہ سے اپنے اونٹنی یا بکری کا دودھ خود پی لیتا ہے دودھ نکالنے نہیں ہے کہ کہیں دودھ نکالنے کی آواز کوئی سن کر اس سے دودھ طلب نہ کرلے اس کی جمع رُضَّع ہے، اسی لحاظ سے سلمہ بن اکوعؓ کا یہ مقولہ ہے: والیومُ یَوْمُ الرُّضَّعِ یعنی آج کمینوں کے بازار ہونے کا دن ہے.

(ملخص من تاج العروس للزبیدی، ومجمع البحار للفتنی، کمافی تکملۃ فتح الملہم ۱ کتاب الرضاع)

اصطلاحی معنی:- وُصُولُ اللَّبَنِ مِنْ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ إِلَى جَوْفِ الصَّغِيرِ مِنْ فِيهِ أَوْ أَنْفِهِ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ الْآتِيَةِ. یعنی مدت رضاعت میں عورت کے دودھ کا صغیر کے جوف تک پہنچ خواہ منہ کے ذریعہ یا ناک کے ذریعہ پہنچے.

اس تعریف کی رو سے مصّ (چوسنا) صبّ (منہ میں ٹپکانا) سعوط (ناک کے ذریعہ ڈالنا) وجور (حلق میں ٹپکانا) سب برابر ہیں اس لئے کہ سب میں وصول متحقق ہے پس فقہاء کی عبارت میں مص کا ذکر اس لئے ہے کہ یہ وصول کا سبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے.

اور المرأۃ یعنی آدمیہ کی قید سے مرد اور جانور نکل گئے لہذا ان کے دودھ پینے سے رضاعت

ثابت نہ ہوگی، نیز لفظ المرأۃ باکرہ، ثیبہ، زندہ اور مردہ کو شامل ہے لہذا ان سب کے دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوگی اور منہ اور ناک کی قید اس لئے لگائی تاکہ مندرجہ ذیل صورتیں خارج ہو جائیں:

(۱) کان (۲) احلیل یعنی راس ذکر (۳) جائفہ یعنی پیٹ کے زخم (۴) آمہ یعنی سر کے زخم کے ذریعہ دودھ پہنچایا جائے اسی طرح حقنہ کے ذریعہ ظاہر الروایۃ کے مطابق دودھ پہنچا جایائے تو رضاعت ثابت نہ ہوگی. اور وصول کی قید سے وہ صورت خارج ہو جائیگی جب کوئی عورت، پستان رضیع کے منہ میں داخل کردے اور معلوم نہ ہو سکے کہ دودھ حلق کے اندر گیا یا نہیں تو محرم نکاح نہیں ہے اس لئے کہ مانع میں شک ہے. (البحر: ۳ص ۲۲۲ من الولوالجیۃ) الھدایہ (۱۶۸/۳)

فائدہ:- رضاعت سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے تمام چیزوں سے نہیں ہے لہذا جن کو رضاعت جوڑے ان کے درمیان نکاح حرام ہوگا، نسب کے دیگر احکام مثلاً توارث، وجوب نفقہ، رد شہادت وغیرہ کا مسئلہ متعلق نہ ہوگا. (تکملہ)

احکام رضاعت کے اسرار:

بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حرمتِ رضاعت کی تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ --- علاقۂ جزئیت و بعضیت --- جس عورت نے دودھ پلایا ہے وہ ماں کے مشابہ ہے. کیونکہ اس کے دودھ سے بچے کے جسم کے اخلاط اور اس کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے. فرق اتنا ہے کہ ماں نے بچہ کو پیٹ میں رکھ کر پالا ہے. اور انّا نے باہر بچے پر دودھ بہایا ہے. اور بچہ کی شروع زندگی میں اس کی حیات کا سامان کیا ہے. پس دونوں کے جسم کے اجزاء سے بچہ کا جسم تیار ہوتا ہے. یہی علاقۂ جزئیت و بعضیت ہے. اور جزء سے انتفاع حرام ہے. اس لئے رضاعت سے حرمت پیدا ہوتی ہے پس انّا بھی دوسرے درجہ کی ماں ہے اور اس کی اولاد دوسرے درجہ کے بھائی بہن ہیں. اور یہی حال دوسرے رشتوں کا ہے.

دوسری وجہ --- ماں جیسی بے تکلفی --- دودھ پلانے والی بچے کی پرورش میں مشقت برداشت کرتی ہے. اور بچے کے ذمّے اس کے حقوق ثابت ہوتے ہیں. اور انّا بچپن میں بچہ کے جسم کا ہر جزو دیکھ چکی ہے غرض اس سے ماں جیسی بے تکلفی رہ چکی ہے. پس ایسی عورت کو نکاح میں لانا

فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہے. بعض چوپایوں تک کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی ماں یا دودھ پلانے والی کی طرف جنسی التفات نہیں رکھتے، انسان تو انسان ہے؟ پس اس کے لئے یہ بات کیسے روا ہو سکتی ہے کہ اپنی اتا یا اس کے اصول وفروع کو اپنی جورو بنائے؟

تیسری وجہ ---- عربوں کے تصورات کا لحاظ ---- عرب اپنی اولاد کو قبائل میں دودھ پلواتے تھے بچہ ان میں جوان ہوتا تھا. اور محارم کی طرح ان کے ساتھ میل جول رکھتا تھا. چنانچہ عربوں کے تصورات میں دودھ پلانا بھی نسب ہی کی طرح کا رشتہ تصور کیا جاتا تھا. اس لئے ضروری ہوا کہ ان تصورات کا لحاظ کیا جائے. اور رضاعت کو نسب پر محمول کیا جائے یعنی اس کو بھی بمنزلہ نسب رکھا جائے حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے. فرمایا: "دودھ پینے سے وہ سب رشتے حرام ہوتے ہیں جو ولادت سے حرام ہوتے ہیں" یعنی رضاعت بمنزلہ ولادت ہے.

(کامل برہان الٰہی از مفتی سعید احمد پالنپوری)

(۶۳/ ۶۱۴) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا رَضَاعَةَ إِلَّا لِمَنْ أُرْضِعَ فِي الصِّغَرِ. (الموطأ: كتاب الرضاع/ رضاعة الصغير)

ترجمہ (۱):- حضرت نافع نے خبر دی کہ عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے: رضاعت اسی کے لئے ثابت ہے جو بچپن میں دودھ پیا ہو.

تشریح:- رضاعت کبیر کا بیان:

جمہور کے یہاں وہی رضاعت معتبر اور موثر ہے جو مدت رضاعت میں ہو (اور مدت رضاعت کی تفصیل آگے آرہی ہے ان شاء اللہ دو سال یا ڈھائی سال وغیرہ) اس مدت کے گزر جانے کے بعد رضاعت سے حرمت ثابت نہیں ہوگی جب کہ بعض کے یہاں ارضاع محرم ہے اگرچہ آدمی بڑا ہونے کے بعد پئے. اس بعض میں حضرت عائشہؓ معروف و مشہور ہیں اور انہیں کے ساتھ حضرت حفصہ کا نام لیا جاتا ہے، نیز ابن حزم اور لیث بن سعد کا یہی مذہب ہے.

﴿دلائل جمہور﴾

(۱) امام بخاریؒ نے حولَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ (سورہ بقرہ) سے استدلال

نہیں ہوگا اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ نے دو سال کو پوری مدت رضاعت قرار دیا ہے لہٰذا دو سال کے بعد مثلاً شرعی محرم کا ثبوت نہ ہوگا۔

(۲) حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ (بخاری: ۲۶۴۷) یعنی رضاعت وہ معتبر ہے جو بھوک کی وجہ سے ہو یعنی جس زمانہ میں بھوک کا حل صرف دودھ ہو وہ معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں مخصوص مدت کے اندر ہو بچہ پیدائش سے لیکر دو سال تک یہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں بچہ کی غذا فطرتاً وعادتاً دودھ کے علاوہ کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ الحاصل وہی رضاعت محرم ہے جو بھوک مٹائے اور یہ صغر میں ہوتا ہے کبر میں کوئی سیراب کرے گی۔

(۳) عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے: «لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا شَدَّ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ» (ابوداؤد برقم ۲۰۵۹ وسکت علیہ)

یعنی وہی رضاعت شرعاً معتبر ہے جس سے جسم کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہوں اور گوشت پیدا ہو ظاہر ہے کہ یہ صغیر میں ہوگا نہ کہ کبیر میں۔

(۴) ام سلمہؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے: «لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ» (الترمذی برقم ۱۱۵۲ وقال حسن صحیح)

(۵) مذکورہ باب کا پہلا اثر جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

(۶) حضرت عمرؓ کا فتویٰ جو اسی باب میں آرہا ہے: فانما الرضاعة رضاعة الصغیر اور اس کے علاوہ مزید مرفوع وموقوف احادیث ہیں۔ انظر: تکملہ فتح الملہم (کتاب الرضاع / باب رضاعة الکبیر)

فریق ثانی کی دلیل اور جواب اسی باب میں اثر نمبر (۱۳) کے تحت حضرت عروہ کی روایت کے ذیل میں آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

(٦٤/٦١٥) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَهَا، وَإِنَّهَا سَمِعَتْ رَجُلًا يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ،

هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُرَاهُ فُلَانًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ كَانَ عَمِّي فُلَانٌ مِنَ الرَّضَاعَةِ حَيًّا دَخَلَ عَلَيَّ؟ قَالَ : نَعَمْ .

(الموطأ: كتاب الرضاع / رضاعة الصغير)

ترجمہ (۲):- عمرہ بنت عبدالرحمن سے مروی ہے وہ حضرت عائشہ سے نقل کرتی ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ ان کے یہاں تشریف فرما تھے، انہوں ایک شخص کو سنا کہ وہ حضرت حفصہؓ کے گھر میں آنے کی اجازت مانگ رہا ہے، عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ شخص آپ ﷺ کے گھر میں آنے کی اجازت طلب کر رہا ہے؟ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: میرے خیال میں وہ فلاں، حفصہؓ کا رضائی چچا ہے، عائشہؓ نے کہا: یا رسول اللہ! اگر میرے فلاں رضائی چچا زندہ ہوتے تو وہ بھی میرے پاس آسکتے تھے؟ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ہاں۔

تشریح:- رضائی چچا، نسبی چچا کی طرح ہے

ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کے حجرہ میں رسول اللہ ﷺ تشریف فرما تھے، اسی دوران حضرت عائشہؓ نے ایک شخص کو سنا کہ وہ حضرت حفصہؓ کے گھر میں آنے کی اجازت مانگ رہا (حضرت عائشہؓ وحفصہؓ کے حجرے متصل تھے) حضرت عائشہؓ کو تعجب ہوا کہ ایک اجنبی شخص کس طرح آپ ﷺ کے گھر میں آسکتا ہے اس لئے ازراہ تعجب آپ ﷺ سے کہا کہ ایک آدمی آپ ﷺ کے گھر میں آنا چاہ رہا ہے جس میں حضرت حفصہ کا قیام ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا میرے خیال میں وہ حضرت حفصہ کا رضائی چچا ہے (اسی لئے وہ آنا چاہ رہا ہے) اس سے معلوم ہو گیا کہ جس طرح نسبی چچا سے پردہ نہیں ہے اسی طرح رضائی چچا سے پردہ نہیں ہے، پھر بھی حضرت عائشہؓ نے ایک سوال کیا کہ کہیں یہ حکم حفصہؓ کے ساتھ خاص نہ ہو، سوال یہ کیا کہ اگر میرے فلاں رضائی چچا زندہ ہوتے تو وہ بھی میرے پاس آسکتے تھے؟ آپ ﷺ نے کہا ہاں بالکل آسکتے تھے، گویا آپ ﷺ نے تخصیص کے خیال کو دور فرمایا اور واضح کیا کہ حکم عام ہے۔ موطا مالک میں مزید یہ اضافہ ہے: ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة یعنی ہر وہ شخص جس سے تحریم، ولادت ونسب کی وجہ سے متعلق ہوا اس

رضاعت کی وجہ سے بھی تحریم متعلق ہوگی پس جس طرح ولادت ونسب، چچا، بھائی اور اجداد حرام کرتا ہے اسی طرح رضاعت بھی۔

❁❁❁

حضرت عائشہؓ کے رضاعی چچا:

جس فلاں کو حضرت حفصہؓ کا چچا کہا گیا ہے اس کے نام سے ابن حجر نے اپنی لاعلمی کا اظہار فرمایا ہے اور حضرت عائشہؓ نے جس فلاں میت کو اپنا چچا کہا اس سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں تفصیل سے پہلے ایک واقعہ ملاحظہ ہو:

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میرے رضاعی چچا اجازت طلب کر کے میرے پاس آنا چاہتے تھے لیکن میں نے اجازت نہیں دی تاآں کہ آپ ﷺ سے پوچھ لوں، پھر جب آپ ﷺ تشریف لائے تو سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا: وہ تمہارے چچا ہیں انہیں اجازت دو آنے کی، اس پر حضرت عائشہؓ نے کہا یارسول اللہ ﷺ ! مجھ کو عورت نے دودھ پلایا ہے نہ کہ مرد نے، آپ ﷺ نے فرمایا وہ تمہارے چچا ہیں وہ تمہارے پاس آسکتے ہیں اور یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے الخ۔

(موطا مالک حوالہ سابق و بخاری)

"ابوالقعیس" حضرت عائشہؓ کے رضاعی باپ ہیں، ان کے بھائی افلح ہیں جو کہ حضرت عائشہؓ کے چچا ہوئے روایت ثانیہ میں انہیں کا واقعہ ہے، اور پہلی روایت میں جس چچا کی بات حضرت عائشہ نے کہا ان سے کون مراد ہے؟ تو شارحین کی رائے مختلف ہے:

(۱) بعض نے افلح کو قرار دیا ہے لیکن ابن حجرؒ نے اسے وہم قرار دیا ہے اس لئے کہ افلح تو زندہ تھے (اور انہوں نے اجازت طلب کی تو عائشہؓ نے آپ ﷺ کے حکم کے بعد اجازت بھی دی) اور اس میں لوکان حیاً ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت چچا کے متعلق سوال تھا، لہٰذا یہ کوئی دوسرے چچا ہیں اور ان کا نام معلوم نہیں ہے، ابوالحسن القابسی سے سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے دو رضاعی چچا ہیں ایک تو وہ ہیں جنہوں نے حضرت عائشہؓ کے والد ابوبکرؓ کے ساتھ دودھ پیا اور انہیں کے بارے میں لوکان حیاً ہے اور دوسرے حضرت عائشہؓ کے رضاعی والد

"ابوالقعیس" کے نسبی بھائی "افلح" ہیں (ظاہر ہے کہ افلح رضائی چچا ہوں گے) خلاصہ کلام یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں ایک چچا ماننا غلط ہے بلکہ دو چچا ہیں.

البتہ یہاں ایک سوال اور قائم ہوگا: پہلی روایت سے جب عائشہؓ کو معلوم ہو گیا کہ رضائی چچا گھر کے اندر آسکتا ہے تو دوسری روایت میں رضائی چچا کی آمد پر روک کیوں لگائی؟ اس کے متعدد جواب دیے گئے، بہتر جواب یہ ہے کہ عائشہؓ کے جو دو چچا تھے وہ مختلف جہت کے تھے، پس ایک ابوبکرؓ کے رضائی بھائی تھے، جس طرح حفصہؓ کے چچا حضرت عمرؓ کے رضائی بھائی تھے، اور دوسرے ابوقعیس کے نسبی بھائی تھے، ابوقعیس کی بیوی نے حضرت عائشہؓ کو دودھ پلایا تو حضرت عائشہؓ نے قصد حفصہؓ سے خیال کیا کہ حرمت، صرف پہلی جہت سے ہے اسی لئے دوسرے چچا کو آنے کی اجازت اولاً نہیں دی. (فتح وعمدۃ کمانی تکملہ ۲۱/۱)

قوله عبد الله بن ابی بکر أی ابن محمد بن عمرو بن حزم، تقدم فی النکاح /الباب الاول.

قوله فی بیتک یعنی آپ ﷺ کا وہ گھر جس میں حضرت حفصہؓ کا قیام ہے.

قوله لعم الخ. یہ لام، عن کے معنی میں ہے یعنی قال ذلک عن عم حفصة قاله الحافظ، اور محلی میں ہے: قال ذلک لاجل عم حفصة. (اوجز ۵۸۱/۳)

عمرۃ بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرارہ، انصاریہ، مدنیہ ہیں حضرت عائشہؓ سے بکثرت نقل کرتی ہیں ثقہ ہیں طبقہ ثالثہ میں ہیں کتب ستہ میں روایات موجود ہیں. پہلی صدی ہجری میں یا اس کے بعد وفات ہوئی.

(٦٥/ ٦١٦)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ قَالَ: يُحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يُحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ. (الموطأ: باب ماجاء فی الرضاع)

ترجمہ (۳):- حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے ہوتے ہیں.

نسب ورضاعت سے سات رشتے حرام ہوتے ہیں

تخریج:-

اس حدیث کی وجہ سے امت اس بات پر متفق ہے کہ نسب (اور صہر) کی وجہ سے جو رشتے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہیں، لہٰذا جس طرح نسبی مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں حرام ہیں اسی طرح رضاعی مائیں بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، چچا، ماموں بھتیجیاں حرام ہیں یعنی نسب سے سات رشتے حرام ہیں:

(۱) مائیں (۲) بیٹیاں: (۳) بہنیں (۴) پھوپھیاں (۵) خالائیں (۶) بھتیجیاں (۷) بھانجیاں۔

ان کا خلاصہ چار اصول ہیں: اصول مونث اوپر تک، فروع مونث نیچے تک (بیٹی، پوتی، نواسی وغیرہ) اصل قریب کی فروع نیچے تک (بہن، بھتیجی، بھانجی وغیرہ) اصل بعید کی صرف صلبی فروع (پھوپھی، خالہ وغیرہ) (نوٹ: اصل بعید کی بالواسطہ فروع: پھوپھی زاد، خالہ زاد حلال ہیں)۔

پس جس طرح نسب کے یہ رشتے حرام ہیں اسی طرح دودھ پلانے سے بھی حرام ہیں، کیوں کہ دودھ پلانے والی، شیر خوار کی رضاعی ماں ہو جاتی ہے اور اس کا شوہر، رضیع کے لئے بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے جس سے رضیع اور مرضعہ کے درمیان اور ایسے ہی رضیع اور زوج مرضعہ کے درمیان فوراً نکاح ثابت ہو جاتی ہے، گویا اولاً حرمت طرفین میں پائی جاتی ہے اس کے بعد جو ہر ایک کے اقارب ہیں جن سے نسب کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے یہاں رضاعت کی وجہ سے ہو جائے گی، چنانچہ مرضعہ کی ماں، رضیع کی نانی، اس کی بہن، رضیع کی خالہ، اس کی بیٹی، رضیع کی بہن ہو جاتی ہے، اسی طرح زوج مرضعہ کی ماں، رضیع کی دادی، اس کی بہن، رضیع کی پھوپھی ہو جاتی ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

نیز واضح رہے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت آتی ہے اس کا تعلق صرف رضیع، اور رضاعی ماں باپ اور ان کے اقارب سے ہوتا ہے، رضیع کے جو نسبی ماں باپ ہیں اور اسی طرح اس کے اقارب ان سے تعلق نہیں ہوتا ہے، لہٰذا رضاعی ماں، رضیع کے نسبی بھائی پر حرام نہ ہوگی، وقس علی هذا۔

اور فقہ حنفی کی کتابوں میں جن چند صورتوں کا استثناء ہے وہ در حقیقت حدیث میں تخصیص نہیں ہے بلکہ وہ استثناء منقطع ہے، مثلاً رضاعی بھائی کی نسبی بہن کو حرمت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نسبی رشتوں میں اخت الاخ کے حرام ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ اخت الاخ ہے بلکہ اس کی علت، نسبی بہن ہونا ہے اور رضاعت میں یہ چیز نہیں پائی جاتی ہے کیوں کہ رضاعی بھائی کی نسبی بہن سے براہ راست نہ کوئی نسبی تعلق ہے نہ رضاعی لہٰذا یہ صورت حدیث کے تحت ابتداء ہی سے داخل نہیں ہے البتہ چونکہ صورتاً داخل معلوم ہوتی ہے اس لئے اس پر مستثنیٰ کا اطلاق کیا گیا۔ (انظر لمزید التفصیل الھدایہ ۳/۱ باب الرضاع)

ملحوظہ: -(امام ابن ہمامؒ کا سہو) حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم کی وجہ سے نسبی بیٹے کی بیوی (بہو) آدمی پر حرام ہے، پس اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہے، لیکن علامہ ابن الھمامؒ نے اس پر ایک اشکال قائم کیا ہے کہ حدیث بالا کی روشنی میں رضاعی بیٹے کی بیوی حرام نہیں ہونی چاہئے اس لئے کہ نسبی بیٹے کی بیوی کی حرمت کی وجہ صہری رشتہ ہے نہ کہ نسبی رشتہ ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت سے وہ رشتے حرام ہیں جو نسب سے حرام ہیں.

حدیث دلالت کر رہی ہے کہ محرماتِ رضعی وہی ہیں جو محرماتِ نسبی ہیں اور رضاعی بیٹے کی بیوی نسب کی جہت سے حرام نہیں ہے.

جواب: محققین نے امام ابن الھمام کا سہو مانا ہے اور یہ سہو اس لئے پیش آیا کہ صورت مذکورہ کو علماء نے باب مصاہرت میں بیان کیا ہے جس سے ان کو وہم ہو گیا کہ اس (حلیلۃ الابن) کی حرمت صرف صہری رشتہ کی وجہ سے ہے حالانکہ اس میں نسب کو بھی دخل ہے جس کی طرف اشارہ حلیلۃ الابن کی نسبت سے ملتا ہے کہ اس میں عورت کو بیٹے کی طرف منسوب کیا گیا ہے، پس بیٹے کی بیوی دو وجہوں سے حرام ہے: ایک صہری رشتہ کی وجہ سے اور دوسرے اس وجہ سے کہ وہ بیٹے کی بیوی ہے.

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مصاہرت دو چیزوں سے مرکب ہے ایک نسب دوسرے زواج، اور رضاعی بیٹے کی بیوی، باپ پر حرام اس وجہ سے ہے کہ اس کا شوہر، اس کی طرف منسوب ہے، پس

اگر مذکورہ عورت کا شوہر، اس مرد کا بیٹا نہ ہوتا تو وہ اس پر حرام نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ حلیلہ ابنا کی حرمت میں نسب کوئی الجملہ دخل ہے۔ انظر عملہ (جلد اول کتاب الرضاع)

سند:- یہ روایت موطا مالک میں بھی ہے جس کی سند یوں ہے، عن سلیمان بن یسار وعن عروۃ عن عائشۃ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن دینار، سلیمان و عروہ دونوں سے لیتے ہیں اور وہ دونوں عائشہ سے لیکن یہ یحییٰ اندلسی کی غلطی ہے واؤ نہیں ہونا چاہئے اور سند اس طرح ہونی چاہئے عن سلیمان عن عروۃ عن عائشۃ، چنانچہ ترمذی میں یحییٰ القطان اور معن نے مالک سے اسی طرح بلاواو نقل کیا ہے اور موطا محمد میں عروہ کا واسطہ مذکور نہیں ہے پس وہ یا تو منقطع ہوگی یا ناسخ رہاب کا ہوگا جس کی وجہ سے عروہ ساقط ہوگئے۔ او جزء (۵۹۲/۳)

(٦٦/ ٦١٧)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ أَرْضَعَتْهُ أَخَوَاتُهَا وَبَنَاتُ أَخِيهَا، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ أَرْضَعَتْهُ نِسَاءُ إِخْوَتِهَا. (الموطأ: رضاعة الصغير)

ترجمہ (۴):- عبد الرحمن بن القاسم نے اپنے والد (قاسم) کے واسطے سے خبر دی کہ حضرت عائشہؓ کے پاس وہ مرد آتے تھے جنہوں نے حضرت عائشہؓ کی بہنوں اور بھتیجیوں کا دودھ پیا ہوا ہوتا اور وہ مرد نہیں آتے تھے جنہوں نے ان کے بھائیوں کی بیویوں کا پیا ہوتا۔

تشریح:- حضرت عائشہؓ کا بعض سے پردہ کرنا اور بعض سے نہ کرنا

اس روایت میں حضرت عائشہؓ کا ایک معمول بیان کیا گیا ہے کہ وہ ان مردوں کا سامنا کرتی تھیں جنہوں نے ان کی بہنوں اور بھتیجیوں کا دودھ پیا ہوتا اور ایسے مردوں کا سامنا نہیں کرتی تھیں جنہوں نے ان کے بھاوجوں کا دودھ پیا ہوتا۔

قسم اول کے مردوں کا سامنا کرنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ وہ ان کی رضاعی خالہ، یا رضیع کے رضائی ماں کی پھوپھی ہوتیں، اور قسم ثانی کے مردوں کا سامنا نہ کرنے کی وجہ میں اختلاف آراء ہے، مشہور یہ ہے کہ ان کے یہاں لبن فحل محرم نہیں ہے اس وجہ سے پردہ کرتیں لیکن یہ وجہ مخدوش ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ محارم سے پردہ کرنا نہ کرنا، عورت کی صواب دید پر

ہے، کیوں کہ تمام محارم کا سامنا کرنا لازم تو نہیں ہے پس اگر عورت بعض محارم سے پردہ کو بہتر خیال کرے تو کر سکتی ہے پس ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ ورع واحتیاط کی بنیاد پر پردہ کرتی ہوں واللہ ذلک.

﴿لبن الفحل کا مسئلہ﴾

لبن الفحل ایک فقہی اصطلاح ہے جس سے مراد وہ حرمت ہے جو رضائی باپ کے واسطے سے ثابت ہوتی ہے جیسے رضائی پھوپھی (جو کہ رضائی باپ کی بہن ہے) رضائی چچا (جو کہ رضائی باپ کا بھائی ہے)

دراصل بادی النظر میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رضیع کا نکاح صرف مرضعہ سے ناجائز ہونا چاہیے لیکن اس کے شوہر سے جائز ہونا چاہیے (اگر رضیع بچی ہے) اس لئے کہ دودھ کا تعلق بظاہر عورت سے ہے نہ کہ مرد سے، چنانچہ حضرت عائشہؓ کا یہی نظریہ تھا اس لئے ان کے پاس بلا روک ٹوک اور بے حجاب وہ مرد آتے جن کا رضائی تعلق ان کی بہنوں سے ہوتا، اس لئے کہ دریں صورت حضرت عائشہ خالہ ہیں اور وہ مرد بھی آسکتے تھے جن کا رضائی تعلق ان کی بھتیجیوں سے ہوتا اس لئے کہ دریں صورت وہ جدہ یعنی رضائی ماں کی پھوپھی ہوتیں اور وہ مرد نہیں آتے جن کا رضائی تعلق حضرت عائشہؓ کے بھائیوں کی بیویوں سے ہوتا اس لئے کہ بھائیوں کی بیویوں سے حضرت عائشہؓ کی کوئی قرابت نہیں تھی جس کی بنیاد عام تشریح کے مطابق ان کے یہاں لبن فحل کا عدم اعتبار ہے. چنانچہ اسی بنیاد پر حضرت عائشہؓ اپنے رضائی چچا (افلح) کو آنے سے روکا تھا بعد میں رسول اللہ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ انہیں آنے کی اجازت دو اس لئے کہ وہ تمہارے رضائی چچا ہیں.

یعنی آپ ﷺ نے واضح فرمایا کہ رضیع کا تعلق جس طرح مرضعہ سے ہے اسی طرح اس کے شوہر سے بھی ہے پس مرضعہ اور اس کے شوہر مع اقارب کے رضیع پر حرام ہوں گے بلفظ دیگر حرمت رضاعت، مرضعہ اور اس کے شوہر اور اسی طرح ان کے اقارب کی طرف پھیلے گی.

القصہ مختصر روایت بالا میں حضرت عائشہؓ کے عمل سے معلوم ہوا کہ وہ لبن الفحل کی قائل نہیں

ہیں، چنانچہ بعض صحابہ وتابعین بھی اس کی عدم حرمت کے قائل ہیں جب کہ جمہور جن میں ائمہ اربعہ بھی ہیں لبن الفحل کو محرم مانتے ہیں۔

دلائل فریقین کے حسب ذیل ہیں:

﴿فریق اول کے دلائل﴾

(۱) قرآن میں رضاعی ماؤں اور رضاعی بہنوں کا ذکر تو ہے (وامہاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعۃ) لیکن رضاعی بیٹی و پھوپھی کا ذکر نہیں ہے جب کہ نسب میں دونوں طرح کا ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ رشتے حرام نہیں ہیں۔

جواب: جمہور نے جواب دیا کہ کسی چیز کا ذکر نہ ہونا اس کے عدم کو مستلزم نہیں ہے، پس جب کہ احادیث صحیحہ وصریحہ دلالت کر رہی ہیں کہ حرمت، مرد کی طرف بھی متعدی ہوگی تو اس کا اعتبار بھی ضروری ہوا گویا قرآن ساکت ہے احادیث ناطق ہیں تو ناطق کا اعتبار لازم ہوا۔

(۲) دوسری دلیل قیاس ہے: وہ کہتے ہیں کہ مرد کی طرف سے حقیقتاً فعل ارضاع ہو جائے مثلاً مرد کی چھاتی میں دودھ آجائے اور بچہ پی لے جب بھی حرمت ثابت نہ ہوگی پس اسی طرح اس کی بیوی کی طرف سے فعل ارضاع پایا جائے تو مرد کے حق میں بدرجہ اولی حرمت ثابت نہیں ہونی چاہئے۔

جواب:-

(۱) یہ قیاس، نص کے مقابلہ میں ہے لہٰذا غیر معتبر ہے۔

(۲) نیز قیاس فاسد ہے اس لئے کہ جس وجہ سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوتی ہے وہ مرد کے ارضاع میں موجود نہیں ہے کیوں کہ مرد کی چھاتی میں جو دودھ اتر آیا ہے اس میں بچہ کی غذا بننے کی صلاحیت نہیں ہے پس اس پر عورت کے ارضاع کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

﴿دلائل جمہور﴾

(۱) إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلَادَةِ. (البخاری عن عائشۃ مرفوعاً ۲٦٤٦)

(۲) يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّحِمِ. (مسلم عن ابن عباس مرفوعاً ۱٤٤٧)

(٣) «إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ» (الترمذی عن علی مرفوعا ١١٤٦)

(٤) قصۂ افلح جو کہ اسی باب کی حدیث نمبر دو کے تحت ہے اور استدلال کی تقریر بھی وہیں موجود ہے۔ اور شروع کی تین احادیث کا مضمون ایک ہے جس سے وجہ استدلال اسی باب کی حدیث نمبر تین کے ضمن میں موجود ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

لبن فحل کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مذہب کی تحقیق:

لبن فحل کی عدم حرمت کی نسبت حضرت عائشہؓ کی طرف کی گئی ہے جس کی وجہ یہ ہوا کہ روایت عبدالرحمن بن القاسم عن ابیہ ہے اس لئے کہ اس سے بہت سے علماء نے یہی سمجھا کہ حضرت عائشہؓ لبن فحل کو محرم نہیں مانتیں ورنہ اپنے بھائیوں کے رضاعی بیٹوں کو گھر کے اندر آنے کی ضرور اجازت مرحمت فرماتیں۔ لیکن اس فہم پر اشکال ہوگا اس لئے کہ حضرت عائشہؓ لبن فحل کی تحریم کو رسول اللہ ﷺ سے دو بار سن چکی ہیں، ایک مرتبہ واقعۂ حفصہ کے ضمن میں اور دوسری مرتبہ فلج کے قصہ میں اور خود حضرت عائشہؓ ان الرضاعة تحرم ماتحرم الولادة والی روایت بھی بیان کرتی ہیں، نیز خود ان کا فتویٰ بھی عروہ نے نقل کیا ہے: حرموا من الرضاعة ماتحرمون من النسب (بخاری) پس وہ کس طرح ان تمام براہین کو چھوڑ کر ان حضرات کے مذہب کو اختیار کر سکتی ہیں جن کے پاس کوئی حدیث رسول عدم تحریم لبن فحل کے بارے میں نہیں ہے، اسی اشکال قوی سے بچنے کے لئے شارحین موطا نے روایت عبدالرحمن بن القاسم عن ابیہ کے بارے میں توجیہیں کیں:

(الف) علامہ باجی فرماتے ہیں کہ لبن فحل کی عدم تحریم کو جو حضرت عائشہؓ سے نقل کیا جاتا ہے اس میں کچھ تو وہم ہوا ہے اس لئے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوئی حدیث کی مخالفت نہیں کر سکتیں یا یہ کہ کوئی دلیل ان کے پاس ہوگی جس کی بنیاد پر آپ ﷺ سے سنی ہوئی حدیث کے مفہوم ظاہر کو دوسری طرف پھیرا ہوگا۔

اور ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا خیال یہ ہو کہ ان کی بہن اور بھتیجیاں جس کو دودھ پلائیں،

اور جس طریقہ سے بھی ان کی طرف سے رضاعت پائی جاتی اور چاہے جس شوہر سے ہو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور رہی بھائیوں کی بیویاں تو وہ بھائیوں کے نکاح میں آنے سے پہلے جس کو دودھ پلائیں تو ظاہر ہے کہ ان سے حرمت ثابت نہیں ہوگی اور وہ حضرت عائشہؓ کے پاس نہیں آسکے.

علامہ باجی کی اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنی بھاوجوں کے رضاعی اولاد کو جو روکتی تھیں آنے سے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرت عائشہ کے بھائیوں کے نکاح میں آنے سے پہلے دودھ پلائی تھیں اور دریں صورت ان کی یہ اولاد، حضرت عائشہؓ کے حق میں اجنبی ہوئی، اس لئے آنے کی ممانعت کرنا ظاہر ہے یہی تاویل ملا علی قاری نے کی ہے.

(ب) **حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے:**- مسوی و مصفی میں حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس گتھی کو حل کیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائیوں کے رضاعی بیٹوں کو جو آنے سے منع کیا تو وہ اپنی تسلی و تشفی کے لئے تھا اس لئے کہ لبن فحل، تحریم کا ایک سبب بعید ہے، پس ان سے پردہ کرنا فاسد خیالات کو دور کرنے اور تقویٰ و طہارت کی بنیاد پر تھا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ لبن فحل کو شرعی محرم نہیں مانتیں الخ.

اسی جیسی بات ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ عدم تحریم کے بارے میں اس کے اندر دلیل موجود نہیں ہے اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کو یہ حق ہے کہ محارم میں سے جس کو چاہیں آنے دیں اور جس سے چاہیں پردہ کریں الخ.

خلاصہ یہ نکلا کہ بھائیوں کی رضاعی اولاد سے پردہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کی تحریم کی قائل نہیں ہیں کیوں کہ ہر محرم سے سامنا کرنا لازم نہیں ہے. عورتیں بعض دفعہ بعض محارم سے شرم و حیاء کے غلبہ یا کسی اور سبب سے پردہ کرتی ہیں.

(ج) علامہ باجیؒ نے مزید ایک عمدہ توجیہ کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا خیال یہ تھا کہ بہنیں جن کو دودھ پلائیں وہ تو حضرت عائشہؓ پر حرام ہوں گے اگرچہ بڑے ہونے کے بعد پلائیں، یہی وجہ ہے کہ موطا مالک میں ایک روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ جن مردوں کے اندر داخلہ کو چاہتیں ان کے

بارے میں حکم دیتیں بہنوں اور بھتیجیوں کو کہ وہ انہیں دودھ پلائیں اور یہ ان کا خاص مذہب ہے اور بھائیوں کی بیویاں جن کو دودھ پلائیں وہ اسی وقت حرام ہوں گے جب وہ صغر کی حالت میں پلائیں إنما الرضاعة من المجاعة کی وجہ سے اسی لئے وہ ان مردوں کو منع کرتی تھیں کہ وہ انہیں جنہوں نے بھاوجوں کا دودھ پیا ہے، اس توجیہ کو حضرت شیخ نے "توجیہ حسن" کہا ہے. علامہ تقی عثمانی مدظلہ نے تکملہ میں بحث و تمحیص کے بعد ثابت کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا وہی مذہب ہے جو جمہور کا ہے. (تکملہ ۱/ ۲۳)

(٦٧/ ٦١٨)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ، فَأَرْضَعَتْ إِحْدَاهُمَا غُلَامًا، وَالأُخْرَى جَارِيَةً، فَسُئِلَ هَلْ يَتَزَوَّجُ الْغُلَامُ الْجَارِيَةَ؟ قَالَ: لا، اللِّقَاحُ وَاحِدٌ.

(الموطأ: باب رضاعة الصغير)

ترجمہ (۵):- عمرو بن شرید سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس کی دو باندیاں ہیں ان میں ایک نے کسی بچے کو دودھ پلایا اور دوسری نے کسی بچی کو تو پوچھا گیا کہ کیا اس بچہ اور بچی کا باہم نکاح ہو سکتا ہے تو حضرت نے فرمایا: نہیں، باپ ایک ہے.

تشریح:- لبن فحل کی ایک واضح مثال:

حضرت ابن عباسؓ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس کی دو باندیاں ہیں اور آقا دونوں سے صحبت کرتا ہے اور دونوں سے بچے ہیں. ان میں سے ایک باندی نے کسی بچی کو دودھ پلایا اور دوسری نے کسی بچے کو تو کیا ان بچے اور بچی کا باہم نکاح ہو سکتا ہے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: نہیں، کیوں کہ دونوں کا باپ ایک ہے. یعنی دونوں باندیوں کے آقا کے صحبت کرنے کی وجہ سے دودھ اترا ہے، پس دونوں کے دودھ میں آقا کا اثر ہے اور وہ دونوں بچوں کا رضائی باپ ہے، اس لئے دونوں بچے رضائی بھائی بہن ہوئے، لہٰذا نکاح نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کا وہی مذہب ہے جو جمہور کا ہے، جمہور کے مذہب کے برعکس صحابہ میں سے حضرت ابن عمرؓ، ابنا

بیان المفردات
زینب: رافع بن خدیج، زینب بنت ام سلمہ کا نام لیا جاتا ہے۔
قولہ اللقاح: (لام مفتوح ہے) ماء الفحل یعنی نر کا مادۂ منویہ، نطفہ۔ مراد علوق ایک ہے (لبن الفحل "سانڈ کے دودھ" سے مراد رضائی باپ ہے)
عمرو بن الشرید: (شین مفتوح ہے) ابوالولید، الثقفی الطائی الحجازی، تابعی ہیں ثقہ ہیں اور (اوجز)
روات میں داخل ہیں۔

(٦١٩/٦٨) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُقْبَةَ : أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنِ الرَّضَاعَةِ؟ فَقَالَ: مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ مَصَّةً وَاحِدَةً فَهِيَ مُحَرِّمٌ وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ فَإِنَّمَا طَعَامٌ يَأْكُلُه. (التخریج السابق)

ترجمہ (٦):- ابراہیم بن عقبہ نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن المسیبؒ سے رضاعت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: جو دودھ پینا دو سال کے اندر ہو اگرچہ ایک بار ہی چوسنا ثابت ہو تو وہ حرمت کو ثابت کرتا ہے اور جو دو سال کے بعد ہوگا تو وہ بس غذا ہے جسے وہ کھا رہا ہے۔

(٦٢٠/٦٩) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُقْبَةَ: أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ. (التخریج السابق)

ترجمہ (٧):- ابراہیم بن عقبہ نے حضرت عروہ بن زبیر سے یہی سوال کیا تو انہوں نے وہی بات کہی جو حضرت سعید نے کہی۔

تشریح:-
چونکہ مدت رضاعت اور مقدارِ محرم میں اہل علم کا اختلاف تھا اس لئے ابن عقبہ نے حضرت سعید بن المسیبؒ سے اس بابت سوال کیا تو فرمایا دو سال کے اندر پینا حرمت کو ثابت کرے گا چاہے ایک ہی قطرہ پیٹ کے اندر جائے اور جو دو سال کے بعد دودھ پیئے گا تو وہ عام کھانے کی طرح ایک کھانا ہے اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی، ابن عقبہ نے یہی سوال حضرت عروہ سے کیا تو حضرت سعید کے مثل فتویٰ دیا، خلاصہ یہ نکلا کہ مدت رضاعت دو سال ہے اور مقدار محرم ایک قطرہ بھی ہو جائے

گا پانچ یا دس مرتبہ پینا ضروری نہیں ہے یہ دونوں مسئلے تفصیل سے آگے آرہے ہیں۔

﴿روات ورجال﴾

ابراہیم بن عقبہ ابن عیاش الاسدی، مولاھم، المدنی، ثقہ ہیں طبقہ سادسہ سے تعلق رکھتے ہیں، م د س ق (مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں) تقریب میں ابن ابی عیاش ہے اور اوجز میں ابن عیاش ہے فلیحرر، یہ ابراہیم موسیٰ کے بھائی ہیں۔ (تقریب)

قولہ مصۃ: موطا مالک میں قطرۃ واحدۃ ہے۔

(۷۰/ ۶۲۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ثَوْرُ بْنُ زَيْدٍ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ مَصَّةً وَاحِدَةً فَهِيَ مُحَرِّمٌ. (التخریج السابق)

ترجمہ (۸):- ثور بن زید نے خبر دی کہ حضرت ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے، جو رضاعت دو سال کے اندر ہو اگرچہ ایک مرتبہ ہی چوسنا پایا جائے تو اس سے حرمت ثابت ہو گی۔

مطلب:

اس میں بھی وہی بات ہے جو حضرت سعید بن المسیب کے اثر میں ہے۔

ثور بن زید دیلی (بکسر الدال المہملۃ وسکون الیاء) بقول ابن عبد البر ثور کا سماع ابن عباس سے نہیں ہے ان دو کے درمیان عکرمہ ہیں اور حدیث، عکرمہ وغیرہ کی وجہ سے محفوظ ہے انتہی۔ چنانچہ بیہقی نے اپنی سند سے عن الزھری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن عبد اللہ بن عباس سے ہم معنی حدیث نقل کی ہے۔ کما فی الاوجز (۵۸۴/۴)

ابن معین، ابوزرعہ اور نسائی نے ثور کی توثیق کی ہے ۱۳۵ھ میں وفات ہوئی۔

(۷۱/ ۶۲۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَرْسَلَتْ بِهِ وَهُوَ يُرْضَعُ إِلَى أُخْتِهَا أُمِّ كُلْثُومِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَتْ: أَرْضِعِيهِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيَّ، فَأَرْضَعَتْنِي أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ ثَلَاثَ رَضَعَاتٍ، ثُمَّ مَرِضَتْ، فَلَمْ تُرْضِعْنِي غَيْرَ ثَلَاثِ مِرَارٍ، فَلَمْ أَكُنْ أَدْخُلُ عَلَى

كتاب الرضاع

مِنْ أَجْلِ أَنَّ أُمَّ كُلْثُومٍ لَمْ تُتِمَّ لِيْ عَشْرَ رَضَعَاتٍ. (التخريج السابق)

ترجمہ (۹):- نافع مولی ابن عمر نے خبر دی کہ ان کو سالم بن عبد اللہ نے بتایا کہ حضرت عائشہ نے ان (سالم) کو دودھ پینے کے اس زمانہ میں اپنی بہن ام کلثوم بنت ابی بکر کے یہاں بھیجا اور یہ فرمایا کہ وہ سالم کو دس بار پلائیں تاکہ وہ میرا سامنا کر سکیں، چنانچہ ام کلثوم نے تین بار پلایا تھا کہ بیمار پڑ گئیں جس کی وجہ سے اس سے زائد نہ پلا سکیں پس میں (سالم) حضرت عائشہ کا سامنا اسی وجہ سے نہیں کرتا تھا کہ میں ام کلثوم سے مکمل دس بار نہ پی سکا۔

حضرت سالم کا عائشہ کا سامنا نہ کرنا

تشریح:-

سالم بن عبد اللہ نے اپنا واقعہ بیان کیا کہ حضرت عائشہؓ نے انہیں دودھ پینے کے زمانہ میں یعنی بچپن میں اپنی بہن ام کلثوم کے یہاں بھیج دیا اور یہ حکم دیا کہ سالم کو دس بار دودھ پلائیں، منشا یہ تھا کہ اس مقدار کو پی لینے کے بعد سالم، بڑے ہو کر حضرت عائشہ کا سامنا کر سکتے ہیں اس لئے کہ وہ رضاعی خالہ ہو جائیں گی، چنانچہ تعمیل حکم میں ام کلثوم نے پلانا شروع کیا اور تین بار ہی پلایا تھا کہ بیمار پڑ گئیں جس کی وجہ سے آگے نوبت نہ آئی. سالم فرماتے ہیں کہ عشر رضعات کی تکمیل نہ ہونے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ کے یہاں میرا آنا جانا نہیں ہو پا رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مقدار محرم، دس بار ہے حضرت عائشہؓ کے یہاں، چنانچہ ان سے ایک روایت یہی ہے مزید تحقیق و تفصیل آگے آ رہی ہے۔

قولہ مرضت: مرض کی اضافت سالم کی طرف بھی منقول ہے جس طرح حضرت ام کلثوم کی طرف مروی ہے اور انہی کی طرف نسبت زیادہ ظاہر ہے، لِأَنَّ مَرَضَ سَالِمٍ لَمْ يَكُنْ بِمَنْعِهَا مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ مَنَعَهَا فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ الخ قاله الباجي كما في الأوجز (۸۵۵/۵)

اعتراض:- روایت بالا پر ایک زبردست اشکال وارد ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے یہاں عشر رضعات سے حرمت ثابت ہوتی ہے حالانکہ ان کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ عشر رضعات منسوخ ہے خمس رضعات کی وجہ سے اور خمس رضعات کی قراءت وفات نبوی کے وقت تک ہوتی رہی۔

جوابات:- اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

(۱) علامہ باجی شارح موطا کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ جس نسخ کی قائل تھیں شاید وہ قصہ سالم تک اس کی حقیقت ظاہر نہ ہو سکی، اس لئے سالم کے لئے عشر رضعات کا حکم دیا اور جس خمس نے عشر رضعات کو منسوخ کیا اس کی تکمیل نہ ہو سکی اس لئے یہ وہ قائم رہا.

لیکن علامہ باجی کی یہ توجیہ دلیل کی روشنی میں کمزور معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ نسخ کے عدم ظہور کی بات بھی صحیح نہیں لگتی، کیوں کہ حضرت عائشہؓ بہت صراحت سے کہہ رہی ہیں: تو فی رسول اللہ ﷺ وھن (خمس رضعات) مما یقرأ فی القرآن. نیز خمس کی عدم تکمیل کی بات بھی کمزور ہے اس لئے کہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ام کلثوم نے پانچ مرتبہ پلایا پھر بیمار ہوئیں (رواہ عبد الرزاق عن معمر عن الزھری قالہ ابن الترکمانی)

خلاصہ یہ ہے کہ باجی کی دونوں باتیں دلائل کی روشنی میں مخدوش ہیں.

(۲) دوسری توجیہ سیوطی نے تنویر الحوالک میں فرمائی کہ عشر رضعات، صرف نبی ﷺ کی ازواج مطہرات کی خصوصیت ہے، عبد الرزاق نے طاؤس سے نقل کیا ہے: کان لازواج النبی ﷺ رضعات معلومات ولسائر النساء رضعات معلومات اس میں طاؤس نے ازواج مطہرات اور دیگر عورتوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ ازواج مطہرات کے حق میں رضاعت کی مقدار محرم دیگر عورتوں سے جدا ہے.

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بھی عاصم بن عبد اللہ بن سعد کو اپنی بہن فاطمہ بنت عمر کے یہاں یہی حکم دیکر بھیجا تھا کہ وہ دس مرتبہ پلائیں (رواہ مالک) غرضیکہ عشر رضعات، ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی خصوصیت ہے جس پر حضرت عائشہ وحفصہؓ کا عمل قرینہ و دلیل ہے.

(۳) اور علامہ سیوطی کی اس تحقیق سے ابن عبد البرؒ نے جس شذوذ کا دعویٰ کیا ہے اس کی تردید ہو جاتی ہے یعنی ابن عبد البر کہتے ہیں حضرت عائشہؓ کے شاگرد: عروہ، قاسم، عمرہ نے خمس رضعات نقل کیا ہے اور نافع نے عشر رضعات، پس یہ نافع کا وہم ہے اس لئے کہ عروہ وغیرہ نافع

ہے زیادہ عائشہ کو جانتے ہیں لیکن ابن عبدالبر کی یہ بات صحیح نہیں اس لئے کہ نافع نے یوں بیان کیا ہے عن سالم اور نافع وسالم دونوں ثقہ، حجت وحافظ ہیں اور عشر وخمس میں تطبیق بھی ممکن ہے لہٰذا وہم وشذوذ کی بات درست نہیں ہے. هكذا حققه الشيخ زكريا رحمه الله (۵۸۵/۴)

﴿رواۃ ورجال﴾

سالم:- عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے ہیں، ان کا تذکرہ نکاح باب ۱۶ میں گزر چکا.

ام کلثوم:- یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیٹی ہیں ماں حبیبہ بنت خارجہ ہیں حالت حمل میں ہی عمر کا انتقال ہو گیا تھا، اور وفات کے وقت حضرت ابوبکرؓ نے کہا تھا کہ میرے خیال میں یہ لڑکی ہے (چنانچہ ایسا ہی ہوا) ان کی شادی طلحہ بن عبیداللہ سے ہوئی جس سے زکریا اور عائشہ تولد ہوئے پھر شوہر مقتول ہو گئے تو عبدالرحمن بن عبداللہ بن ابی ربیعہ مخزومی سے شادی ہوئی. جنہوں نے ام کلثوم کو صحابیات میں شمار کیا ہے یہ ان کی غلطی ہے قاله الحافظ وغيره. اوجز (۵۸۵/۴)

(۷۲/ ۶۲۳) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدٍ: أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ حَفْصَةَ أَرْسَلَتْ بِعَاصِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ إِلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ عُمَرَ تُرْضِعُهُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لِيَدْخُلَ عَلَيْهَا، فَفَعَلَتْ، فَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَهُوَ يَوْمَ أَرْضَعَتْهُ صَغِيرٌ يُرْضَعُ. (التخريج السابق)

ترجمہ (۱۰):- صفیہ بنت ابی عبید نے نافع کو خبر دی کہ حضرت حفصہؓ نے عاصم بن عبداللہ بن سعد کو فاطمہ بنت عمر کے یہاں بھیجا تاکہ وہ ان کو دس مرتبہ دودھ پلائیں تاکہ عاصم حضرت حفصہ کے سامنے ہو سکیں، چنانچہ فاطمہ نے ایسا کیا تو عاصم، حضرت حفصہؓ کے سامنے ہوتے تھے اور جن دنوں فاطمہ نے عاصم کو دودھ پلایا ان دنوں عاصم چھوٹے تھے (اور) دودھ پی رہے تھے.

تشریح:- مقدار تحریم کے تعلق سے حضرت حفصہؓ کا عمل

نبی ﷺ کی بیوی حضرت حفصہؓ نے عاصم بن عبداللہ بن سعد کو بحالت صغر اپنی بہن فاطمہ بنت عمر بن الخطاب کے یہاں دس بار دودھ پلانے کے لئے بھیجا تاکہ اس سے رضاعت محرمہ ثابت ہو جائے اور عاصم سے بڑے ہونے کے بعد سامنا ہو سکے. چنانچہ حضرت فاطمہ نے حکم کی تعمیل کی

اور عاصم کو شیر خوارگی کے زمانہ میں ہی دو دھ دس بار پلایا اور عاصم بالغ ہونے کے بعد حضرت حفصہ کے سامنے ہوتے اس لئے کہ وہ اس رضاعت کے سبب خالہ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت حفصہؓ کے یہاں بھی مدارِ تحریم، عشر رضعات ہے جیسا کہ حضرت عائشہ کا ایک قول ہے۔

قولہ فکان یدخل علیھا، یعنی بالغ ہونے کے بعد عاصم ان کے پاس آتے جاتے، وھو یوم ارضعتہ صغیر یرضع، ھو مبتداء، اور خبر صغیر ہے، موطا مالک میں یوں ہے: ترضعہ عشر رضعات لیدخل علیھا وھو صغیر یرضع ففعلت.

قولہ عشر رضعات، بسکون الشین والضاد.

﴿روات ورجال﴾

صفیہ بنت ابی عبید ثقفیہ، ان کا ذکر نکاح باب ۱۶ میں ہے۔

عاصم بن عبداللہ بن سعد مولی عمر بن الخطاب کما فی التعجیل للحافظ، مصنف ابن ابی شیبہ میں عاصم بن سعد ہے۔

فاطمہ، حضرت عمر بن الخطابؓ کی بیٹی، ماں: ام حکیم بنت حارث بن ہشام ہیں، زید بن الخطاب کے لڑکے عبدالرحمن سے شادی ہوئی جس سے عبداللہ پیدا ہوئے ذکرہ الدارقطنی کما فی المحلی.

(۷۳/ ۶۲۴) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ. (الموطأ: جامع ما جاء في الرضاعة)

ترجمہ (۱۱):- حضرت عمرہ نے حضرت عائشہؓ سے ان کا قول نقل کیا کہ: جو قرآن اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا اس میں تھا: "عشر رضعات معلومات یحرمن" کہ دس بار معلوم رضعات، محرم ہیں، پھر خمس معلومات سے وہ منسوخ ہو گیا اور اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے وقت بھی خمس معلومات کی قراءت ہوتی تھی۔

عشر رضعات کی منسوخی

ترجمہ:- حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ قرآن میں اولاً "عشر رضعات معلومات" بھی تھا یعنی دس بار پلانے سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی (عشر رضعات کی "معلومات" کا اضافہ اس لئے فرمایا تاکہ اس کے ہم تک پہنچنے میں شک سے بچا جائے، (قال ابوعیسیٰ وصفھا بذلک تحرزاً عما شک فی وصولہ) پھر خمس رضعات معلومات نازل فرما کر اول کو منسوخ کر دیا گیا، پھر رسول اللہ ﷺ کی وفات ہو گئی درآں حالیکہ خمس رضعات کی تلاوت ہوتی تھی۔

سوال:- جب وفات نبوی کے وقت خمس رضعات کی تلاوت جاری تھی تو آج وہ قرآن کا حصہ کیوں نہیں ہے؟

جواب:- خمس رضعات کی تلاوت بھی منسوخ ہو گئی تھی لیکن چونکہ یہ نسخ وفات نبوی کے بہت قریب ہوا اس لئے بعض وہ حضرات جن کو نسخ کا علم نہیں تھا وہ لوگ تلاوت کرتے رہے پھر جب ان کو نسخ کے بارے میں معلوم ہو گیا تو انہوں نے بھی تلاوت چھوڑ دی اور صرف تلاوت منسوخ ہوئی تھی نہ کہ حکم اس لئے حکم اب بھی باقی ہے، یہ تشریح ان حضرات کے مطابق ہے جو خمس رضعات کو محرم مانتے ہیں۔

نیز اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "ہن" کا مرجع خمس رضعات ہے اور اس میں ایک احتمال عشر رضعات کا بھی ہے یعنی عشر رضعات جو خمس رضعات سے منسوخ ہو گیا تھا اس کی تلاوت، وفات نبوی کے وقت جاری تھی، چونکہ یہ نسخ وفات کے بہت قریب ہوا اس لئے بعض حضرات جن تک نسخ نہ پہنچ سکا وہ لوگ اس کی تلاوت کر رہے تھے، علم کے بعد انہوں نے بھی ترک فرما دیا۔ اور یہ نسخ، نسخ قرآن بالسنۃ کے قبیل سے ہوا یہ احتمال حضرت شیخ زکریاؒ نے بیان فرمایا ہے۔ اوجز (۵۹۴/۱۴) نیز گفتگو مقدار محرم کی بحث میں آئے گی ان شاء اللہ۔

(۷۱/۶۲۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وَأَنَا مَعَهُ عِنْدَ دَارِ الْقَضَاءِ، يَسْأَلُهُ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ، فَقَالَ

عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: كَانَتْ لِي وَلِيدَةٌ فَكُنْتُ أُصِيبُهَا، فَعَمَدَتْ امْرَأَتِي إِلَيْهَا، فَأَرْضَعَتْهَا، فَدَخَلْتُ عَلَيْهَا، فَقَالَتِ امْرَأَتِي: دُونَكَ : وَاللهِ قَدْ أَرْضَعَتْهَا، قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَوْجِعْهَا وَالْزَمْ جَارِيَتَكَ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ رَضَاعَةُ الصَّغِيرِ.

(الموطأ: باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر)

ترجمہ (۱۲):- عبداللہ بن دینار نے کہا: ایک شخص عبداللہ بن عمرؓ کے پاس رضاعت کبیر کا مسئلہ پوچھنے آیا جب کہ میں بھی ابن عمرؓ کے پاس دار القضاء میں موجود تھا، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: ایک شخص نے حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا: میری ایک باندی تھی میں اس سے صحبت کیا کرتا تھا پھر میری بیوی نے، (مجھ پر حرام کرنے کے) ارادہ سے اس باندی کو دودھ پلا دیا، پس جب میں باندی کے پاس جانے کا ارادہ کیا تو میری بیوی نے کہا: دور رہنے، قسم بخدا میں نے اسے دودھ پلایا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: بیوی کو سزا دو اور باندی سے ملو، یقیناً رضاعت تو چھوٹے میں ہوتی ہے۔

تشریح:- رضاعت کبیر سے متعلق حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کا فتوی

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص رضاعت کبیر سے متعلق مسئلہ دریافت کرنے آیا، عبداللہ بن دینار بھی پہلے سے ابن عمرؓ کے یہاں دار القضاء میں موجود تھے، حضرت ابن عمرؓ نے خود کوئی فتویٰ دینے کے بجائے اپنے والد محترم کا فتویٰ بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کے یہاں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری ایک باندی تھی میں اس سے صحبت وغیرہ کیا کرتا تھا، میری بیوی نے چاہا کہ باندی مجھ پر حرام ہو جائے اس غرض سے انہوں نے باندی کو دودھ پلا دیا (اس کا خیال یہ تھا کہ اس عمل سے وہ خود رضاعی ماں اور باندی اس کی رضاعی بیٹی ہو جائے گی اور ماں بیٹی کو جمع کرنا حرام ہے) سائل نے کہا جب میں باندی کے پاس جانے کا ارادہ کیا تو بیوی نے منع کیا اور کہا اس سے بچئے اس لئے کہ قسم بخدا میں نے اسے دودھ پلایا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: بیوی کو سزا دو اور باندی سے ملو اس لئے کہ رضاعتِ محرمہ، رضاعتِ صغیر ہے نہ کہ کبیر. اس سے معلوم ہوا کہ

بیت صفر، شیر خواری سے رضاعت والی حرمت ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد مندرجہ ذیل باتیں ارشاد فرمائیں:

(الف) یہاں دو سائل ہیں: پہلا سائل، حضرت ابن عمرؓ کے یہاں دوسرا حضرت عمرؓ کے یہاں حاضر ہوا، سائل اول کے متعلق علامہ زرقانی نے بتایا کہ اس کا نام معلوم نہیں ہے اور دوسرے سائل کے متعلق ابن عبدالبرؒ کے حوالے سے بتایا کہ وہ ابوحبیس بن جبر انصاری بدری ہیں، جب کہ علامہ باجی کی رائے میں سائل اول کا مصداق یہی ابوحبیس ہیں اور سائل ثانی کی انہوں نے کوئی تعیین نہیں فرمائی، حضرت شیخ زکریاؒ نے باجی کی رائے کو اقرب قرار دیا ہے۔ (اور ابوحبیس کا نام عبدالرحمن ہے بدر وغیرہ میں شریک ہوئے ۳۴ھ میں وفات ہوئی ستر سال کی عمر میں، بخاری وغیرہ کے راوی ہیں)۔

(ب) دارالقضاء، یہ حضرت عمرؓ کا گھر تھا ان کی شہادت کے بعد دین کی ادائیگی کے سلسلہ میں وقف ہو گیا اس لئے اسے دارالقضاء (ادائے دین کا گھر) کہا گیا یعنی ادائے دین کے لئے بیچا ہوا گھر مراد ہے۔

(ج) **فدخلت عليها**، ضمیر فاعل تو سائل و آقا کی طرف راجع ہے اور ضمیر مجرور کا مصداق بندی ہے جیسا کہ تشریح کے تحت گزرا اور بیوی بھی مراد ہو سکتی ہے یعنی میں بیوی کے پاس گیا، احتمال اول کو صاحب اوجز نے اوجہ قرار دیا ہے۔

(د) **دونك**، بمعنی خذ یعنی اس سے بچنے کا سامان اختیار کیجئے اس لئے کہ وہ حرام ہو گئی ہے۔

(ز) **أوجعها**، سزا دینے کا دو مطلب بیان کیا گیا ہے ایک یہ کہ باندی سے برابر صحبت کرتے رہو، یہ ہے بیوی کی سزا، اس لئے کہ اس پر گراں گزرے گا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ کوئی سزا دو اس لئے کہ اس نے باندی کو حرام کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ اوجز (۵۹/۳) والمصفی وغیرہ، ارجع فعل امر باب افعال سے، عمدت: میم مفتوح ہے۔

(۶۲۶/۷۵) أخبرنا مالك، أخبرنا ابن شهاب، وسئل عن رضاعة الكبير؟ فقال: أخبرني عروة بن الزبير أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان من

أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهِدَ بَدْرًا وَكَانَ تَبَنَّى سَالِمًا الَّذِي يُقَالُ لَهُ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ كَمَا كَانَ تَبَنَّى رَسُولُ اللهِ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ، فَأَنْكَحَ أَبُو حُذَيْفَةَ سَالِمًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ ابْنُهُ أَنْكَحَهُ ابْنَةَ أَخِيهِ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَهِيَ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الأُوَلِ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ مِنْ أَفْضَلِ أَيَامَى قُرَيْشٍ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي زَيْدٍ مَا أَنْزَلَ: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ رُدَّ كُلُّ أَحَدٍ نُسِبَ إِلَى أَبِيهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يُعْلَمُ أَبُوهُ رُدَّ إِلَى مَوَالِيهِ. فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ وَهِيَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلَّمَ فيما بَلَغَنَا ، فَقَالَتْ: كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا، وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فُضْلٌ وَلَيْسَ لَنَا إِلا بَيْتٌ واحدٌ، فَمَا تَرَى فِي شَأْنِهِ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِيمَا بَلَغَنَا أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَتُحَرِّمُ بِلَبَنِكِ أَوْ بِلَبَنِهَا، وَكَانَتْ تَرَاهُ ابْنًا مِنَ الرضاعةِ، فَأَخَذَتْ بِذَلِكَ عَائِشَةُ فِيمَنْ تُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مِنَ الرِّجَالِ، فَكَانَتْ تَأْمُرُ أُمَّ كُلْثُومٍ وَبَنَاتِ أَخِيهَا يُرْضِعْنَ مَنْ أَحْبَبْنَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا، وَأَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صلى اللهُ عليه وسلَّمَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِمْ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ: وَاللهِ مَا نَرَى الَّذِي أَمَرَ بِهِ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ إِلا رُخْصَةً لَهَا فِي رَضَاعَةِ سَالِمٍ وَحْدَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهَذِهِ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ. فَعَلَى هَذَا كَانَ رَأْيُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ. (التخريج السابق)

ترجمہ (۱۳):- امام زہری سے بڑے کی رضاعت کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا: مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہؓ رسول اللہ ﷺ کے ان صحابہ میں سے تھے جنہوں نے بدر میں شرکت کی تھی، انہوں نے سالم جن کو مولی ابی حذیفہ کہا جاتا ہے کو لے پالک بنالیا جس طرح رسول اللہ ﷺ نے حضرت زید بن حارثہؓ کو منہ بولا بیٹا بنایا تھا، پس ابو حذیفہ

نے سالم جس کو وہ اپنا بیٹا سمجھ رہے تھے اس کا نکاح اپنی بھتیجی فاطمہ بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ سے کر دیا جو پہلی ہجرت کرنے والیوں میں تھیں اور وہ ان دنوں قریش کی بن شوہر عورتوں میں سب سے بہتر تھیں، پس جب اللہ تعالیٰ نے حضرت زید بن حارثہؓ کے بارے میں نازل فرمایا "منہ بولے بیٹوں کو ان کے باپ کی طرف نسبت کر کے پکارو یہ اللہ کے نزدیک اچھا ہے" تو ہر ایک لے پالک کی اس کے باپ کی طرف نسبت کی گئی اور جس کے باپ نہ معلوم ہو سکے اسے اس کے مولیٰ کی طرف منسوب کیا گیا، اور حضرت ابو حذیفہ کی بیوی سہلہ جو بنی عامر بن لوی کی اولاد میں تھیں رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں جیسا کہ ہم کو یہ خبر پہنچی ہے. اور عرض کیا: ہم سالم کو اپنا بیٹا خیال کرتے تھے اور میرے پاس آتے جاتے تھے جب کہ میں کھلے بدن بھی ہوتی اور ہمارے پاس دوسرا گھر بھی نہیں ہے پس آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا — جیسا کہ ہم کو خبر پہنچی ہے — :اس کو پانچ بار دودھ پلا دو، وہ تمہارا محرم ہو جائے گا، چنانچہ حضرت سہلہ، اس کو رضاعی بیٹا سمجھتی تھیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی اسی حدیث پر عمل کیا ان مردوں کے بارے میں جن کے بارے میں چاہتیں کہ ان سے سامنا ہو سکے، چنانچہ ام کلثوم اور اپنی بھتیجیوں کو حکم دیتیں کہ وہ ان مردوں کو دودھ پلائیں جن کی آمد و رفت کو چاہتیں اور نبی ﷺ کی دیگر ازواج نے اس رضاعت کی وجہ سے کسی عام آدمی کو اپنے پاس آنے سے روکا اور حضرت عائشہؓ سے کہا: قسم بخدا ہمارے خیال میں رسول اللہ ﷺ نے سہلہ بنت سہیلؓ کو جو حکم دیا تھا وہ آپ ﷺ کی طرف صرف سالم کی رضاعت کے حق میں رخصت تھی (اس لئے) کوئی اس رضاعت کی وجہ سے ہمارا سامنا نہ کرے، پس اسی پر رضاعت کبیر کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی بیویوں کی رائے قائم تھی.

تشریح:- قصۂ سالم مولیٰ ابو حذیفہ:

یہ روایت قدرے مفصل ہے اس لئے اس کے مختلف حصوں کو جدا جدا بیان کیا جاتا ہے:

(الف) پہلی بات یہ ہے کہ زہری مدار اسناد ہیں اور ان کے متعدد شاگرد ہیں اور یہاں بظاہر روایت غیر موصول معلوم ہو رہی ہے لیکن ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ یہ مسند یعنی موصول میں داخل ہے اس لئے کہ عروہ کا لقاء حضرت عائشہؓ اور دیگر ازواج مطہرات سے ہے، اسی طرح عروہ کا حضرت

سلہ سے لقاء ہے اور ایک جماعت معمر، عقیل، یونس اور ابن جریر نے عن الزہری عن عروۃ عن عائشہ بمعناہ نقل کیا ہے، نیز عثمان بن عمر اور عبدالرزاق نے بھی مالک سے اسی طرح نقل کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے روایت پر تفصیلی کلام فرمانے کے بعد کہا: لکنہ عند أکثر الرواۃ عن مالک مرسل.

(ب) بہر کیف امام زہری سے رضاعت کبیر کے بارے میں سوال ہوا کہ آیا اس سے حرمت ثابت ہوگی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ کو عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ حضرت ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہؓ جو کہ بدری صحابہ میں ہیں انہوں نے سالم جن کو مولی ابی حذیفہ کہا جاتا ہے ان کو لے پالک بنایا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت زید بن حارثہؓ کو بنایا تھا، اور اس وقت دستور کے مطابق وہ صلبی بیٹے کے درجہ میں ہوتا اسے میراث میں سے حصہ بھی ملتا.

(ج) چنانچہ اسی عقیدہ وخیال سے کہ سالم ان کا بیٹا ہے اپنی بھتیجی فاطمہ بنت ولید سے شادی کردی، اور فاطمہ پہلی ہجرت کرنے والیوں میں تھیں، اور شادی کے زمانہ میں قریش کی بن شوہر عورتوں میں سب سے بہتر تھیں، حضرت فاطمہؓ کے فضائل ومناقب کا ذکر ہو سکتا ہے کہ اس وجہ سے ہو کہ ابو حذیفہ، سالم سے زیادہ محبت رکھتے ہیں کہ اس قدر بلند مرتبہ عورت سے شادی کرادی، بہر کیف، اس روایت سے معلوم ہوا کہ ابو حذیفہ نے اپنی بھتیجی فاطمہ سے شادی کرائی جب کہ بخاری کی روایت میں بھتیجی کا نام "ھند" وارد ہوا، دمیاطی کہتے ہیں کہ یونس ویحییٰ بن سعید وشعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا تو ھند بتایا اور مالک نے فاطمہ، اب درست نام کیا ہے اس بارے میں ابن عبدالبر فاطمہ کو اور دار قطنی نے ھند کو صواب قرار دیا ہے جب کہ حافظ ابن حجرؒ وعینی نے تطبیق کی کوشش کی ہے، چنانچہ فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ فاطمہ اور ہند دونوں نام ہو، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بھتیجی سے ہی شادی کرائی پس بعض روایات میں جو "بنت اخیہ" ہے وہ غلط ہے.

اوجز (۵۸۸/۴)

(د) سالم متبنّٰی تھے اور متبنّٰی کے بارے میں گزر چکا کہ وہ سگے بیٹے کی طرح ہوتا ہے، پھر ایک وقت آیا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس سلسلہ میں آیت اتاری: ادعوھم لابائھم الخ کہ تم ان منہ

لے بیٹوں کو ان کے باپوں کے نام سے پکار اکر دینی ولدیت بتانے کی ضرورت پڑی آئے تو اس کو اپنی طرف منسوب کرنے کے بجائے اس کی صحیح ولدیت بتاؤ ھو اقسط عند اللہ یہی طریقہ اللہ کے نزدیک پورے انصاف کا ہے اور اگر تمہیں ان کے باپ معلوم نہیں ہیں تو بھی اپنی طرف منسوب کرنے کے بجائے اسے اپنا بھائی یا اپنا ہم قبیلہ دوست کہو۔

اس آیت کے نزول کے بعد ہر متبنّیٰ کو اس کے باپ کی طرف منسوب کیا گیا ولدیت معلوم ہونے کی صورت میں اور ہم قبیلہ یا حلیف کی طرف منسوب کیا گیا ولدیت کا پتہ نہ ہونے کی صورت میں، چنانچہ سالم کے والد کا علم نہیں ہو سکا تو ان کو مولی ابی حذیفہ کہا گیا ہے مولی یہاں حلیف کے معنی میں ہے۔

(۷) آیت کے نزول پر زمانۂ جاہلیت سے چلی آرہی رسم پر بندش لگی تو ابو حذیفہؓ کی بیوی سہلہ بنت سہیل جن کا تعلق بنی عامر بن لوی کے قبیلہ و خاندان سے تھا، رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنی مجبوری کو لیکر حاضر ہوئیں اور یوں عرض کیا: اے اللہ کے رسول! سالم کو ہم اپنا سگا بیٹا سمجھتے تھے، چنانچہ وہ صلبی بیٹے کی طرح ہمارے سامنے آتے جاتے ہیں جب کہ بعض دفعہ جسم قدرے کھلا ہوا ہوتا ہے مکمل پردہ نہیں ہو پاتا اور گھر بھی ایک ہے دوسرا ہو تو پردہ کا انتظام بھی کر سکتے، لہٰذا آپ ہی ان کے بارے میں فرمائیں کہ کیا کیا جائے؟ مسلم شریف کے بعض طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سہلہ نے یوں کہا کہ سالم، بالغ ہو چکے ہیں اور میرے پاس آتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے میرا خیال یہ ہے کہ حضرت ابو حذیفہ اس سے کبیدہ خاطر ہوتے ہیں جس کا پتہ ان کے چہرہ سے ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ مسلم کی اس روایت سے سوال کی وجہ مالک کی روایت میں مذکور وجہ سے جدا ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ حضرت سہلہ نے دونوں ہی وجہیں بیان کی ہوں گی ایک کا تعلق خود ان سے ہے اور دوسرے کا تعلق خاوند سے یعنی میں بھی مکمل پردہ نہیں کر پاتی اور خاوند کے چہرہ سے خفگی نمایاں ہوتی ہے پس آپ ہی کوئی حل فرمائیں: تو آپ ﷺ نے فرمایا:

(۷) پانچ بار انہیں دودھ پلا دو اس سے محرمیت ثابت ہو جائے گی، زہری کے ایک شاگرد یحییٰ

انصاری نے عشر رضعات نقل کیا ہے، ابن عبدالبر نے صواب روایت مالک کو کہا اس وجہ سے کہ ان کے متابع یونس موجود ہیں جنہوں نے خمس کی بات کہی، بہر کیف آپ ﷺ کے ارضاع کا حکم دینے کے بعد، (مسلم کی ایک روایت کے مطابق) حضرت سہلہ نے کہا: کیف ارضعہ، وھو رجل کبیر کہ میں سالم کو کس طرح پلاؤں جب کہ وہ بڑے ہیں تو آپ ﷺ مسکرائے، اور کہا: مجھے معلوم ہے کہ وہ بڑے ہیں، ارضعیہ پلاؤ، شارحین حدیث کی رائے یہ ہے کہ سہلہؓ نے نچوڑ کر پینے کے لئے دیا ہوگا، اس لئے کہ صورت مذکورہ میں پستان کا دیکھنا اور بعض اعضاء سے مس لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے اور ائمہ اربعہ کے مذہب کے مطابق اس طرح پلانے سے بھی رضعت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ ان کے دودھ کا جوف بطن میں پہنچنا معتبر ہے چاہے جس طرح سے ہو مثلاً کر یا نچوڑ کر برتن وغیرہ میں پلایا جائے اور مصة (چوسنا) املاجة (چوسانا) وغیرہ جو الفاظ ہیں تو ان کا ذکر اس لئے ہوا کہ عام طور پر عادتاً ایسا ہی ہوتا ہے[1].

(ز) بہر کیف حضرت سہلہؓ نے حکم کے مطابق سالم کو پلایا اور ان کو اپنا رضاعی بیٹا سمجھتی تھیں، اسی قصہ کو رضاعت کبیر کے سلسلے میں حضرت عائشہ نے دلیل کے طور پر لیا اور جن مردوں کے بارے میں چاہتیں کہ ان کا سامنا ہو سکے تو اپنی بہن ام کلثوم اور بھتیجیوں کو حکم دیتیں کہ انہیں پلائیں لیکن حضرت عائشہؓ (اور حفصہؓ) کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات نے اس واقعہ کو حضرت سہلہ کے لئے رخصت سمجھا اور ایسے مردوں کا سامنا کرنے سے گریز کرتیں.

﴿رضاعت صغیر کے قائلین کی طرف سے جواب﴾

جمہور چونکہ رضاعت صغیر کے قائل ہیں اس لئے قصۂ سالم مولی ابو حذیفہ کا جواب دیتے ہیں:

(۱) سب سے بہتر جواب وہی ہے جو حضرت عائشہؓ (وحفصہؓ) کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات

---

[1] اور ظاہریہ کے یہاں چوں کہ چوسنا لگانا ضروری ہے اس لئے ان کے یہاں توجیہ بالا نہیں چلے گی، حضرت شیخ زکریا فرماتے ہیں: واستدل ابن حزم بقصة سالم على جواز مس الاجنبي لدى الاجنبية والقيام لديها اذا اراد ان يرتضع منها مطلقا ولا يصح الاستدل لما روى ابن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبدالله بن اخي الزهري عن ابيه قال كانت سهلة تحلب في مستعط - إناء قدر رضعتين - فتشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام فكان بعد ذلك يدخل عليها وهي حاسر رضعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لسهلة. (زرقانی). ج۳(۵۸۹/۳)

نے کہا کہ یہ حکم خاص ہے اس پر دوسروں کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

(۲) منسوخ ہے محب طبری نے اسی پر جزم ظاہر کیا ہے، قائلین نسخ میں سے بعض نے کہا: قصہ سالم، اوائل ہجرت کا ہے اور حولین والی روایات جدید الاسلام صحابہ سے مروی ہیں پس یہ ان کے موخر ہونے پر دلالت کرتا ہے لیکن ابن حجرؒ نے ان کی اس تقریر کو رد کر دیا ہے۔

(۳) اصل یہ ہے کہ رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہو لیکن صغر کی حالت میں رضاعت کا ثبوت ہے اس لئے وہ اصل کے خلاف ہے پس اس کے سوا اپنی اصل پر قائم رہے گا اور قصہ سالم اپنی نوعیت کا منفرد واقعہ ہے جس میں خصوصیت کا احتمال نکلتا ہے اس لئے اس سے استدلال میں توقف واجب ہوگا۔

(۴) محلی میں ہے قیل یشبہ أن عائشة رجعت عن ذلک. یعنی ہو سکتا ہے کہ عائشہؓ نے رجوع کر لیا ہو۔

(۵) امام مسلم نے ابن ابی ملیکہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حدیث باب کو قاسم عن عائشہ سے سنا پھر ابن ابی ملیکہ ایک سال یا تقریباً ایک سال رکے رہے اور ڈر کی وجہ سے وہ حدیث بیان نہیں کرتے تھے، پھر ان کی قاسم سے ملاقات ہوئی تو اس کی خبر دی تو قاسم نے کہا: حدثه عنی أن عائشة أخبرتنیه کہ اس کو میرے واسطہ سے بیان کرو کہ عائشہؓ نے مجھے خبر دی ہے. قال أبو عمر: هذا يدل على أنه حديث ترک قديماً ولم يعمل به ولا تلقاه الجمهور بالقبول على عمومه بل تلقوه على أنه خصوص.

اوجز (۵۹۰/۳)

﴿فوائد وزوائد﴾

قوله ابا حذيفة مشہور قول کے مطابق ان کا نام مہشم ہے اور ہاشم وغیرہ بھی بتایا گیا ہے، وہ معاویہ بن ابی سفیان کے بھائی ہیں، سلسلہ نسب یوں ہے ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس القرشی العبشمی، السابقون الاولون میں ہیں، ابن اسحاق نے بتایا کہ تینتالیس آدمی کے بعد مسلمان ہوئے اور ذوالہجرتین ہیں، بدر وغیرہ میں شریک ہوئے عہد صدیقی میں یوم یمامہ میں چھپن سال کی عمر میں شہید ہوئے. سالم کو منھ بولا بیٹا بنایا، بیہقی نے متعدد طریقوں سے بیان کیا ہے کہ سالم کو

ان کی مالکن "سائبہ" نے آزاد کیا اور یہ کہا جس سے چاہو موالات کرلو چنانچہ انہوں نے عتبہ سے عقد موالات کرلیا (اسی لئے سالم مولی ابی حذیفہ کہے گئے) جنگ یمامہ میں شہید ہوئے ابو بکرؓ کے پاس ان کا ترکہ حاضر کیا گیا تو ابو بکرؓ نے سائبہ کو دینے کا حکم دیا لیکن سائبہ نے لینے سے انکار کردیا، انتہی. وہ ترکہ اسی طرح پڑا رہا یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور انہوں نے بیت المال میں ڈال دیا، (اور ابن ابی داؤد کے بیان سے سالم کے والد کا نام معتّب معلوم ہوتا ہے) المبسوط للاوجز (۵۸۸/۴)

قولہ انکحہ، اس کو مکرر ذکر کیا گیا اس لئے کہ وھو یری انہ ابنہ کا درمیان میں فاصلہ ہوا تھا.

قولہ فاطمہ بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ، ولید بدر میں بحالت کفر مارے گئے.

قولہ ایامیٰ، ایم کی جمع ہے وہ عورت جس کا شوہر نہ ہو خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ.

ادعوھم الخ، ما انزل کا بیان ہے. اقسط، أبلغ فی العدل والصدق عند اللہ عزوجل، اقسط، قسط سے اسم تفضیل ہے مطلقاً زیادتی مراد ہے. سیوطی نے در منثور میں حسن بن عثمان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: متعدد فقہاء اور علماء نے بیان کیا ہے کہ عامر بن ربیعہ کو عامر بن الخطاب کہا جاتا تھا اور خطاب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو اللہ نے ان کے بارے میں اور زید بن حارثہ، سالم مولی ابی حذیفہ اور مقداد بن عمرو کے سلسلہ میں ادعوھم لآبائھم نازل فرمایا ہے.

قولہ سھلة: (سین مفتوح ہاء ساکن) بنت سہیل بن عمرو، قرشیہ عامریہ ہیں ان کے والد ایک مشہور صحابی ہیں، ابو حذیفہ کے نکاح میں تھیں تو محمد بن ابو حذیفہ پیدا ہوئے اور شماخ بن سعید سے بکیر بن شماخ اور عبد الرحمن بن عوف سے سالم بن عبد الرحمن تولد ہوئے، ابو حذیفہؓ کے ساتھ حبشہ ہجرت کیں.

قولہ لؤی، لام کے ضمہ اور ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ، اور ہمزہ بدل بھی جاتا ہے لیکن ہمزہ کے ساتھ اکثر کا قول ہے، یہ قریش کی ایک شاخ ہے.

قولہ فیما بلغنا، یہ زہری کا قول ہے.

قولہ کنانری، نون کے ضمہ کے ساتھ نظن کے معنی میں اور ابن حجر نے نون کے فتحہ کے ساتھ ضبط کیا ہے تعتقد کے معنی میں، وھو الأوجہ کما قال الشیخ زکریا رحمہ اللہ.

قولہ فضل: حافظ ابن حجر وغیرہ نے فاء اور ضاد دونوں کو مضموم بتایا بذل میں قاموس کے حوالے سے اسی طرح بتایا ہے جب کہ التلخیص الحبیر میں ضاد کا سکون بتایا، فضل کے معنی، گھریلو کام کے وقت پہننے کا سادہ و معمولی کپڑا پہنی ہوئی عورت، ابن حجر نے یہی ترجمہ کیا ہے تفضلت المرأۃ کہا جاتا ہے جب عورت ایسا کرے، ابن اثیر نے اس میں اضافہ فرمایا کہ اس وقت جب کہ ایک کپڑے میں ہو، خلیل نے کہا: رجل فضل وہ مرد ہے جو ایک کپڑے میں لپٹا ہوا ہو اور اس کے دونوں طرف لٹک رہے ہوں، اس معنی کے لحاظ سے بدن کا کچھ حصہ کھلا رہ سکتا ہے، ابن وھب نے کہا: جس کا سر اور سینہ کھلا ہو. اور کہا گیا ہے کہ فضل وہ ہے جس کے جسم پر صرف ایک کپڑا ہو اور نیچے ازار نہ ہو. ابن عبدالبر نے اسی کو اصح قرار دیا ہے اس لئے کہ آزاد عورت کا سینہ کھلنا جائز نہیں ہے نہ محرم کے سامنے نہ غیر محرم کے سامنے. اوجز (۵۸۹/۴)

قولہ فیما بلغنا، یہ زھری کا قول ہے پس روایت منقطع ہوئی لیکن زھری کے شاگرد یونس نے عن عروۃ عن عائشہ کہہ کر موصولاً بیان کیا ہے.

قولہ فیحرم، ملا علی قاری کے مطابق باب تفعیل سے مضارع مجہول اور خطاب عورت کو ہے مطلب ہوگا وہ (سالم) تمہارے دودھ پلانے سے محرم ہو جائے گا، "أو یلبنھا" راوی کا شک ہے.

اور علامہ عبدالحی کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ باب تفعیل سے صیغہ حاضر ہے خطاب حفصہ کو ہے یعنی تم اس کو خود پر حرام کر لوگی دودھ کے ذریعہ، اور موطا مالک میں فیحرم یلبنھا ہے، ثلاثی مجرد سے یعنی وہ سالم محرم ہو جائے گا.

قولہ فیمن تحب الخ انما الرضاعۃ من المجاعۃ کی روایت حضرت عائشہؓ نے کی ہے اس سے اس روایت پر اشکال ظاہر ہے اور دونوں کو صاحب محلیٰ نے جمع کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے یہاں الرضاعۃ من المجاعۃ عزیمت پر محمول ہے اور حدیث سالم رخصت پر، یا یہ کہ مجاعت سے مطلق بھوک مراد ہے بچپن کی بھوک کے ساتھ خاص نہیں ہے: وجمع بینھما صاحب

المحلی بانها رضی اللہ عنہا کانت حملت ماروتها من حدیث الرضاعة من المجاعة علی العزیمة وقالت بالرخصة عملاً بحدیث سالم او حملت المجاعة علی الجوع مطلقا ولم یخصصها حال الصغر. او جز (۵۹۰/۴)

(۷۶/ ۶۲۷) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: لاَ رَضَاعَةَ إِلا فِي الْمَهْدِ، وَلا رَضَاعَةَ إِلا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَالدَّمَ. (الموطأ: رضاعة الصغير)

ترجمہ ۱۴:- یحییٰ بن سعید نے ابن المسیب کو کہتے ہوئے سنا: رضاعت معتبر نہیں ہے مگر جب کہ بچہ گہوارہ میں ہو اور رضاعت معتبر نہیں ہے مگر وہی جو گوشت اور خون پیدا کرے۔

مطلب:-

یعنی بحالت صغر دودھ پلانے سے شرعاً حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی بحالت صغر دودھ پلانے سے گوشت وخون پروان چڑھتے ہیں رضاعت کبیر اس سے قاصر ہے۔

﴿مدت رضاعت کا بیان﴾

مدت رضاعت کے بارے میں مندرجہ ذیل چار اقوال ہیں، جمہور کے نزدیک دو سال ہے، جمہور میں امام شافعی، احمد، ابو یوسف وغیرہ اور امام مالک کی ایک روایت یہی ہے۔

دلائل:

(الف) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ. اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو برس اس شخص کے لیے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے. البقرة (۲۳۳).

(ب) وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا. الاحقاف (۱۵).

اقل مدت حمل چھ مہینے باقی چوبیس مہینے مدت رضاعت. صاحب تفسیر مظہری تحریر فرماتے ہیں:

وَفِصْلُهُ: فصال بمعنی فطام' دودھ چھڑانا' مراد دودھ پلانا ہے...

اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ کم سے کم حمل کی مدت چھ ماہ ہے کیونکہ دوسری آیت میں آیا ہے: وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ کہ اس کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہے اور اس جگہ حمل و فصال کی مجموعی مدت ۳۰ ماہ بیان کی گئی، جب دو سال فصال کے الگ کر دیئے گئے تو حمل کی مدت چھ ماہ رہ گئی. اتقانی اور باقی فصال کی. اور وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ میں تو صراحت ہے.

(ج) وہ تمام روایات جو رضاعت صغیر کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں.

(۲) امام زفرؒ کے یہاں مدت رضاعت تین سال ہے، اس لئے کہ دو سال کے بعد ایک مدت ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے سوا غذا کا عادی ہو سکے، اور حالت کی تبدیلی میں ایک سال کی مدت بہتر مانی جاتی ہے اس لئے کہ وہ چاروں فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے لہٰذا مدت رضاعت تین سال ہوگی. (فتح القدیر)

(۳) تیسرا قول امام مالک کا ہے کہ بچہ یکبارگی دودھ نہیں چھوڑتا بلکہ آہستہ آہستہ چھوڑتا ہے، لہٰذا ایک مدت فطام کے لئے ضروری ہوئی، پھر اس مدت کی تعیین میں امام مالک سے متعدد روایات ہیں: دو سال، دو مہینے، ایک مہینہ، اور مالکیہ کے مختار مذہب میں دو سال کے بعد دو مہینے کا اضافہ ہے جیسا کہ بدونیۃ الکبریٰ میں ہے اور خلیل و دردیر نے اختیار کیا ہے.

(۴) چوتھا مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے: ڈھائی سال جس کی مندرجہ ذیل دلیل ہے:

وحمله وفصاله ثلثون شهرا (احقاف)

وجہ استدلال: دو چیزوں کی ایک مدت ذکر کی جاتی ہے تو وہ ہر ایک کی مدت شمار ہوتی ہے اس اعتبار سے حمل و رضاعت میں ہر ایک کی مدت ڈھائی سال ہونی چاہئے، مگر حضرت عائشہؓ کے اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مدت حمل دو سال ہے اس لئے ظاہر قرآن اس کے حق میں متروک ہو گیا اور رضاعت میں باقی رکھا گیا ہے اس لئے مدت رضاعت ڈھائی سال ہے، یہ طریقۂ استدلال صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے جس کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے نہایت رکیک قرار دیا ہے، اس لئے دوسرا طریقۂ استدلال ملاحظہ ہو:

دوسرا طریقۂ استدلال: آیت بالا یوں ہے: حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ

وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا. اس آیت میں مادۂ حمل دو جگہ ہے پس حمل ثانی سے مراد کو دار ہاتھ لینا اٹھانا مراد ہے اس طور پر کہ آیت میں چار ایسے مراحل بیان کئے گئے ہیں جن میں ماں، بچہ کی نگہداشت اور پرورش کی مشقت اٹھاتی ہے، پہلا مرحلہ، حمل کا ہے یعنی پیٹ میں بچہ کو اٹھائے رکھنا جس کا ذکر حملته امه کرھا میں ہے دوسرا مرحلہ، پیدائش کے وقت کی تکالیف کا ہے جس کا بیان وضعته کرھا میں ہے، تیسرا مرحلہ، ہاتھ اور گود میں لینے کا ہے جس کا تذکرہ حملہ میں ہے، اور چوتھا مرحلہ دودھ پلانے و چھڑانے کا ہے جس کو فصالہ میں بیان کیا گیا ہے پس جو ترتیب طبعی ہے اسی ترتیب کلام باری واقع ہوا ہے لہٰذا اگر حملہ سے بھی وہی مراد ہو جو پہلے حمل سے ہے تو کلام مختل ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس آیت میں حمل کی مدت بیان ہی نہیں کی گئی ہے۔

والوالدات یرضعن أولادھن حولین کاملین کا جواب:۔

اس آیت میں آگے فإن أرادا فصالاً عن تراض الخ ہے، اس میں فاء ہے جو تعقیب کے لئے آتا ہے، پس معلوم ہوا کہ فصال (دودھ چھڑانا) دو سال کے بعد ہوگا، لہٰذا دو سال کے بعد بھی رضاعت ثابت ہوا، اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر سے ہوتی ہے: "فإن أرادا أن یفطماه قبل الحولین وبعده" (رواہ جریر الطبری) اس میں ابن عباسؓ نے صراحت کر دی کہ ارادۂ فصال دو سال پہلے اور مابعد بھی ہو سکتا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ آیت میں حولین، مدت رضاعت کی تحدید نہیں ہے بلکہ رضاعت کے نفقہ کی تعیین کے لئے ہے اور فصالہ فی عامین کو امام ابو حنیفہؒ نے غالب احوال پر محمول کیا ہے۔

خلاصہ کلام:۔ امام ابو حنیفہؒ بھی اسی مدت کے قائل ہیں جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے یعنی دو سال، لیکن مزید آگے فرمایا کہ دو سال سے پہلے فصال (دودھ چھوڑانا) واجب نہیں ہے بلکہ اتمام رضاعت کے بعد واجب ہے اور رضاعت کی تکمیل دو سال گزرنے سے ہوگی بالاتفاق، لیکن یہ بھی معلوم ہے کہ بچہ یکبارگی دودھ نہیں چھوڑتا، آہستہ آہستہ چھوڑنے کی عادت ڈالی جاتی ہے، پس امام ابو حنیفہؒ نے آیت احقاف کی طرف نظر فرماتے ہوئے اس کی مدت چھ مہینے بیان کی ہے اور اسے اقل مدت حمل پر قیاس کیا ہے اور آیت بقرہ نفقہ کی مدت کی تحدید کے بارے میں ہے اس لئے امام

صاحب نے احتیاطاً ڈھائی سال کا اعتبار کیا ہے، امام محمدؒ نے وکان ابو حنیفہ رحمہ اللہ یحتاط بستة اشهر بعد الحولین سے اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی یہ وہ وجہ ہے جس سے ان کے مدارک اجتہاد کی گیرائی معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ وہ کتاب اللہ کے مخالف نہیں ہے، بلکہ انہوں نے ایسی ہی تفسیر کی ہے جس کے الفاظ قرآن احتمال رکھتے ہیں اور بعض آثار اس کی تائید بھی کرتے ہیں اور دلیل عقلی بھی معاون و مقوی ہے، لہٰذا جن حضرات نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ پر زبان درازیاں کی ہیں وہ دراصل امام صاحبؒ کے طریقۂ استدلال کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے۔

(انظر احکام القرآن از ظفر احمد عثمانی و تکملہ ۱/ ۵۲تا۵۵)

احناف کا مفتی بہ قول:- چونکہ دلائل کی قوت کے لحاظ سے جمہور کا مسلک راجح ہے اس لئے متاخرین احناف نے صاحبین کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے وہی موید بالآثار ہے:

مثلاً (الف) لا رضاع إلا ما شد العظم و أنبت اللحم (ابن مسعود مرفوعاً)

(ب) فانما الرضاعة رضاعة الصغير (عمرؓ)

(ج) اثر ابن مسعود: لا رضاع الا ما كان في الحولين (موطا مالک)

(د) ابن عباس کا اثر: لا رضاع إلا ما كان في الحولين (دار قطنی)

(ہ) سعید بن المسیب اور عروہ کے آثار جو اسی باب کے تحت گزرے وغیرہ۔

﴿دوسرا مسئلہ.... مقدار محرم﴾

مقدار محرم کے بارے میں: چار مذاہب ہیں:

(۱) جمہور کے نزدیک قلیل و کثیر، تحریم میں برابر ہیں، جتنی مقدار سے روزہ دار مفطر ہو جاتا ہے اتنی ہی سے حرمتِ رضاعت بھی ثابت ہو جاتی ہے، جمہور میں امام ابو حنیفہؒ و مالک وغیرہ ہیں، اور امام احمد کی ایک روایت بھی، لیث نے دعویٰ کیا: اجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم كما في المغني۔

(۲) ایک دو بار پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی بلکہ تین بار سے، داود ظاہری کا مذہب ہے

امام احمد کی ایک روایت، اور زید بن ثابتؓ سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ شرح موطا الامام محمد

(۳) پانچ مرتبہ سے ثابت ہوگی امام شافعی کا مذہب ہے اور امام احمد کا صحیح مذہب ہے اور عائشہؓ سے مروی ہے۔

(۴) دس سے کم سے ثابت نہ ہوگی حفصہؓ سے مروی ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف بھی نسبت کی گئی ہے (اگر حضرت حفصہؓ سے یہ نقل صحیح ہے تو ان کو نسخ کا علم نہیں ہوگا اور حضرت عائشہؓ نے تو دس کے منسوخ ہونے کی صراحت کر دی ہے)

باقی مذاہب کے دلائل حسب ذیل ہیں:

مذہب اول کی دلیل:

(۱) وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ (سورہ نساء)

اللہ تعالیٰ نے ارضاع کو تحریم کا سبب قرار دیا ہے جو کہ مطلق ہے کثیر و قلیل کو شامل ہے، لہٰذا اخبار آحاد یا قیاس کے ذریعہ اس کو مقید کرنا جائز نہ ہوگا اور آیت کے مجمل ہونے کا دعویٰ درست نہیں ہے۔

(۲) وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ (سورہ نساء) یہ بھی مطلق ہے۔

(۳) عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب قلیله وکثیره (رواه ابو حنیفة) وفی التکملة: فالحدیث صحیح واحتجاج ابی حنیفة به دلیل علی صحته.

(۴) عقبہ بن حارث سے مروی ہے انہوں نے کہا: میں نے ایک عورت سے شادی کی تو ایک دوسری کالی رنگ کی عورت آکر کہنے لگی: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے حالانکہ وہ جھوٹی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے رخ پھیر لیا، میں آپ کے سامنے ہوا، اور کہا وہ جھوٹی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیف بها وقد زعمت أنها قد ارضعتکما دعها عنک (بخاری و مسلم) اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عدد کے بارے میں سوال نہیں کیا اور محض رضاعت پر تحریم کا حکم دیا۔

(۵) اسی طرح وہ روایات دلیل ہیں جن میں مطلق ارضاع پر تحریم کا فیصلہ مذکور ہے مثلاً:

حرم من الرضاع ماحرم من النسب/ان الرضاعة تحرم ماتحرم من الولادة الخ.

(۲) بے شمار آثار صحابہؓ مثلاً:

حضرت علی وابن مسعودؓ کے بارے میں ہے: کانا یقولان: یحرم من الرضاع قلیله وکثیره (نسائی)

اثر ابن عباس: ما کان فی الحولین وإن کانت مصة واحدة تحرم (موطا محمد، اسنادہ صحیح کما فی اعلاء السنن)

مذہب ثانی کی دلیل:

«لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ». عن عائشة مرفوعا (مسلم: ۱٤٥٠)

ام الفضل سے مرفوعاً منقول ہے: «لَا تُحَرِّمُ الْإِمْلَاجَةُ وَالْإِمْلَاجَتَانِ» (مسلم: ۱٤٥۱)

دو مرتبہ کی نفی کی گئی معلوم ہوا کہ تین مرتبہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی.

تیسرے مذہب کی دلیل:

ان کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے: کان فیما انزل الله الخ جو کہ اسی باب کے اثر نمبر گیارہ کے تحت ہے. (اور ابن حجرؒ کا دوسرا استدلال مع جواب اسی باب کے آخر میں فوائد وزوائد کے تحت مذکور ہے)

جوابات:- جن روایات میں دو، پانچ اور دس کی قید ہے وہ سب منسوخ ہیں اور یہ دعویٰ نسخ مبنی بر دلیل ہے دعویٰ محض نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث علیؓ میں آپ ﷺ نے صراحت فرمادی ہے کہ قلیل وکثیر تحریم میں برابر ہیں اور حدیث عائشہؓ سے معلوم ہو گیا کہ تعداد رضاعت، کثرت سے قلت کی طرف آئی ہے پس آغاز میں عشر رضعات کی قید تھی پھر خمس رضعات نے اس کی جگہ لی، اور حدیث لاتحرم المصة الخ وغیرہ سے تین کی قید لگی اور آخر میں وہ قید بھی اٹھ گئی اور حدیث علیؓ نے صاف طور پر واضح کر دیا کہ اب مقدار کی قید نہیں ہے بس ثبوت رضاعت ضروری ہے.

(۲) حضرت ابن عباسؓ نے بھی نسخ کی صراحت کی ہے: طاؤس نے کہا: ان الناس یقولون: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: قد کان ذلک فأما الیوم فالرضعة

الواحدۃ تحرم.

دوسرا موید اثر ابن مسعودؓ ہے اَنَّ اَمرُ الرضاع اِلی اَنَّ قلیلہ و کثیرہ یحرم. کہ رضاعت کا مسئلہ یہاں آکر رکا کہ تھوڑا اور زیادہ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی.

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے آکر یہ بیان کیا ہے حضرت ابن زبیرؓ کا فتوی ہے کہ ایک دو مرتبہ پینے میں کوئی حرج نہیں ہے اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی تو ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کا فیصلہ بہتر ہے یا حضرت ابن زبیرؓ کا؟ اللہ فرماتا ہے کہ تم پر وہ مائیں حرام ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا (اس میں ایک یا دو مرتبہ کی کوئی قید نہیں بس ارضاع کا تحقق ہو جائے تو کافی ہے) اسی طرح تمہاری رضاعی بہنیں حرام ہیں (اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے). (حمایہ ۱۶۹/۳)

(۳) ابن طاؤس نے اپنے والد سے نقل کیا ہے: کان لازواج النبی رضعات معلومات، قال: ثم ترک ذلک بعد فکان قلیلہ و کثیرہ یحرم. (مصنف عبدالرزاق)

(۴) جن راویوں نے مذہب عائشہ خمس رضعات نقل کیا ہے وہ سالم بن عبداللہ اور عروہ بن زبیر ہیں اور یہ دونوں ہی قلیل و کثیر کے تحریم کے قائل ہیں پس ان دونوں حضرات کا اپنی روایت سے اختلاف، اس کے نسخ کے ثبوت کی وجہ سے ہوگا، امام طحاوی نے فرمایا: فلم یخالف عروۃ ما رواہ فی ذلک الا لثبوت نسخہ عندہ. الجوہر النقی۔ تکملہ (۴۱/۱)

(۵) حدیث عائشہؓ خود دلالت کر رہی ہے کہ خمس رضعات بھی منسوخ ہے اس لئے کہ اگر وہ حصہ منسوخ نہ ہوتا تو مصاحف میں وہ مکتوب ہوتا اور نماز میں اس کی تلاوت بھی جائز ہوتی جب کہ امت اس بات پر متفق ہے کہ وہ قرآن نہیں ہے اور نہ اس کی قراءت جائز ہے نہ مصاحف میں لکھنا، پس حدیث عائشہؓ دلیل ہے اس امر کی کہ آیت، اولاً عشر رضعات کے ساتھ مقید تھی پھر خمس رضعات نے اسے منسوخ کیا پھر آیت بلا قید کے باقی رہی اور مطلقاً ارضاع، محرم ہوا.

سوال:- اگر کہا جائے کہ خمس رضعات منسوخ نہیں اس لئے کہ آخر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات نبوی تک اس کی قراءت ہوتی تھی. (فتوفی رسول اللہ ﷺ وھن فیما یقرأ من القرآن).

جواب: اس زیادتی میں عبداللہ بن ابی بکر منفرد ہے جو بظاہر وہم معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ عمرہ سے نقل کرنے والے تین راوی ہیں: ایک تو یہی عبداللہ، دوسرے قاسم بن محمد، تیسرے یحییٰ بن سعید انصاری، حدیث قاسم کی تخریج طحاوی نے مشکل الآثار میں کی ہے اور یحییٰ کی حدیث مسلم و بیہقی نے نقل کی ان دونوں میں یہ زیادتی نہیں ہے صرف عبداللہ نے اس کو بیان کیا ہے جو کہ وہم ہے، طحاوی اور قاضی ابو بکر ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اسی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

انظر تکملہ (۱/۳۵۴)

اور اگر یہ زیادتی صحیح مان لیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ خمس رضعات کا نسخ وفات نبوی کے بالکل قریب ہوا تھا پس بہت سے صحابہ اس سے واقف نہ ہو سکے اس لئے انہوں نے اس کی قراءت کی، خود شوافع بھی اس کے نسخ کے قائل ہیں مگر تلاوت کے لحاظ سے اور حکم کو باقی کہا مثل آیت رجم کے لیکن تلاوت کی منسوخی میں اصل یہ ہے کہ حکم بھی منسوخ ہو پس تلاوت کے نسخ کے اعتراف کے باوجود حکم کو باقی کہنا محتاج دلیل ہے اور یہاں کوئی دلیل نہیں ہے اور آیت رجم پر قیاس درست نہیں ہے کیوں کہ آیت رجم کے حکم کا بقاء احادیث متواترہ قطعیہ سے ہے اور یہاں تو کوئی دلیل نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ تلاوت کی منسوخی کے بعد آپ ﷺ نے خمس رضعات کے بقاء کی صراحت فرمائی ہو بلکہ حدیث علیؓ میں نسخ کی تصریح ہے اور ابن عباسؓ نے بھی فرمایا کہ یہ قید منسوخ ہو چکی۔

تکملہ (۱/۳۰)

حضرت گنگوہی کی تحقیق:- کوکب میں ہے کہ ابتداء میں وأمهاتكم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات نازل ہوئی پھر خمس رضعات معلومات کے ذریعہ عشر رضعات منسوخ ہو گیا اور اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا: لاتحرم المصة ولا المصتان پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا امهاتكم اللاتي أرضعنكم کے اطلاق کی وجہ سے، مگر اس نسخ ثانی کا علم حضرت عائشہؓ کو نہ ہو سکا اور وہ جانتی تھیں کہ حکم باقی ہے اسی وجہ سے کہا: توفی رسول اللہ ﷺ والأمر على ذلك اور ہماری بات کی دلیل قراءت مشہور متواترہ ہے (جس میں خمس رضعات وغیرہ موجود نہیں ہے) اس لئے کہ اگر حکم باقی رہتا وفات نبوی تک تو قراءت بھی باقی رہتی الخ۔

حضرت شیخ زکریا سہارنپوری کی تحقیق:- ان کی تحقیق اسی باب کی روایت نمبر ۱۱ کے تحت گزر چکی کہ جن کا مرجع عشر رضعات ہے.

(۶) ابن بطال نے احادیث عائشہؓ کو مضطرب کہا ہے لہٰذا اسے چھوڑ کر کتاب اللہ کی طرف رجوع ہوگا. (بنایہ)

اضطراب اس طور پر ہے کہ موطا مالک میں عائشہؓ سے عشر رضعات منقول ہے (اور حضرت حفصہؓ سے بھی) اور ابن ابی خیثمہ نے اسناد صحیح کے ساتھ سبع رضعات کی تخریج کی ہے اور عبدالرزاق نے عروۃ کے واسطے سے عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے: لا یحرم دون سبع رضعات أو خمس رضعات اور مسلم وغیرہ میں ہے: کان فیما تنزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخت بخمس رضعات الخ.

قَالَ مُحَمَّدٌ: لا يُحَرِّمُ الرَّضَاعُ إلا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ، فَمَا كَانَ فِيهَا مِنَ الرَّضَاعِ وَإِنْ كَانَ مَصَّةً وَاحِدَةً فَهِيَ مُحَرِّمٌ كَمَا قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا لأَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ} فَتَمَامُ الرَّضَاعَةِ الْحَوْلانِ، فَلا رَضَاعَةَ بَعْدَ تَمَامِهِمَا تُحَرِّمُ شَيْئًا. وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يَحْتَاطُ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ، فَيَقُولُ: يُحَرِّمُ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَبَعْدَهُمَا إِلَى تَمَامِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَذَلِكَ ثَلاثُونَ شَهْرًا، وَلا يُحَرِّمُ مَا كَانَ بَعْدَ ذلكَ. ونحنُ لا نرى أَنَّهُ يُحَرِّمُ، وَنَرَى أَنَّهُ لا يُحَرِّمُ مَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ. وَأَمَّا لَبَنُ الْفَحْلِ فَإِنَّا نَرَاهُ يُحَرِّمُ، وَنَرَى أَنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، فَالأَخُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مِنَ الأَبِ تَحْرُمُ عَلَيْهِ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مِنَ الأَبِ وَإِنْ كَانَتِ الأُمَّانِ مُخْتَلِفَتَيْنِ إِذَا كَانَ لَبَنُهُمَا مِنْ رَجُلٍ وَاحِدٍ، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اللِّقَاحُ وَاحِدٌ. فَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: وہی رضاعت حرمت کو ثابت کرے گی جو دو سال کے

ندر ہو، پس جو دو سال کے اندر ہو چاہے ایک بار ہی چوسنا پایا جائے اس سے حرمت ثابت ہو گی جیسا کہ عبداللہ ابن عباس، سعید بن المسیب اور عروۃ بن زبیر نے فرمایا اور جو دو سال کے بعد ہو اس سے کوئی چیز حرام نہ ہو گی اس لئے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن ارادان یتم الرضاعة پس رضاعت دو سال میں پوری ہو گی، دو سال پورا ہونے کے بعد دودھ پلانے سے کوئی چیز حرام نہ ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ نے دو سال کے بعد چھ ماہ کا احتیاطاً اضافہ کرتے ہوئے فرمایا: جو رضاعت دو سال اور اس کے بعد پورے چھ ماہ جو کہ تیس مہینے ہوئے ان کے اندر ہو وہ حرمت ثابت کرے گی، اور جو اس ڈھائی سال کے بعد ہو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ (امام محمدؒ فرماتے ہیں) ہم (یعنی خود امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہ) اس کو محرم نہیں سمجھتے یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ جو رضاعت دو سال کے بعد ہو اس سے حرمت نہیں آئے گی۔

رہا لبن فحل کا مسئلہ تو ہم اسے محرم سمجھتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے ہوتے ہیں، لہٰذا رضاعی بھائی کے اوپر رضاعی بہن حرام ہو گی اگرچہ دونوں کی ماں جدا جدا ہو بشرطیکہ دونوں کا دودھ ایک مرد سے ہو جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا: اللقاح واحد کہ باپ ایک ہے، پس اس کو ہم اختیار کرتے ہیں اور وہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

مطلب:- مدت رضاعت اور لبن فحل دو مسئلے امام محمدؒ نے بیان فرمائے ہیں جن کی تفصیل سابق میں گزر چکی اور لبن فحل کی جس صورت کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے اس کو اثر ابن عباسؓ کی روشنی میں بخوبی حل کیا جا سکتا ہے اور وان کان مصة سے مقدار قلیل کے کافی ہونے کی طرف اشارہ کیا جو کہ جمہور کا مسلک ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

(الف) ابن حجرؒ نے انما الرضاعة من المجاعة سے استدلال فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ دودھ پینے سے حرمت نہیں آئے گی کیوں کہ اس سے بھوک نہیں مٹتی، پس ضروری ہوا کہ اس کی تحدید کی جائے اور شریعت نے خمس رضعات کے ذریعہ اندازہ کیا ہے۔

جواب:- علامہ عینی نے جواب دیا کہ یہ مطلق نص پر زیادتی ہے جو کہ نسخ ہے لہٰذا جائز نہ ہو گا۔

(٢) علامہ تقی عثمانی نے ایک بہتر جواب تحقیقی انداز میں سمجھایا ہے: الأحسن في الجواب أن يقال: إن «من» في قوله عليه السلام «من المجاعة» سببية والمعنى أن الرضاع المحرم إنما كان بسبب الجوع، وليس المعنى أن الرضاع المحرم ما سد الجوع وشبع الرضيع، وإلا لقال: الرضاعة ما سد المجاعة، ولا يخفى أن الرضاعة التي تكون بسبب الجوع يستوي فيها القليل والكثير، لأن المرأة لو أذرت على الرضيع قطرة أو قطرتين ثم انقطع لبنها، يصح أن يقال: إن هذه الرضاعة كانت بسبب المجاعة، ولو لم تكن مشبعة لانقطاع اللبن، فمدار الرضاعة في هذا الحديث على كون الجوع باعثاً للرضاعة، لا على كونها كافية لسد الجوع، فافهم. انظر تكملہ (١١/٦٠)

تم شرح كتاب الطلاق بحمد الله

ويليه شرح كتاب الأضاحي إن شاء الله

تحريراً ٢٩ محرم الحرام ١٤٤٢ هجرة،

المطابق ١٧/٩/٢٠٢٠ ميلادية

﴿۱ــ کتابُ الضّحایا وما یُجزِئُ مِنْها﴾

﴿قربانی اور جو جانور قربانی میں کافی ہوں ان کا بیان﴾

(الف) **ضحایا**، ضحیۃ کی جمع ہے جس طرح عطایا، عطیۃ کی جمع ہے، اس میں دوسری لغت أضحیۃ (ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ) اور تیسری لغت ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ "إضحیۃ" ہے جس کی جمع أضاحی ہے، (یاء مشدد اور مخفف دونوں ہے) چوتھی لغت أضحاۃ ہے جس کی جمع أضحیٰ ہے جیسے أرطاۃ کی جمع ارطیٰ، اسی اعتبار سے یوم الأضحیٰ کہا جاتا ہے۔

(لسان العرب، بذل المجہود: کتاب الاضاحی)

(ب) **أضحیۃ** لغت میں اس جانور کا نام ہے جسے قربانی کے دنوں میں قربان کیا جائے پس یہ تسمیۃ الشیٔ باسم وقتہ کی قبیل سے ہوا کمافی الدر المختار اور قاضی عیاض نے کہا: أضحیۃ کو اضحیہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ قربانی، چاشت کے وقت کی جاتی ہے فسمیت بزمن فعلہا۔

(ج) بقول موفق ابن قدامہؒ قربانی کی مشروعیت میں اصل کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع ہے: باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ بعض مفسرین نے فرمایا: اس سے نماز عید اضحیٰ کے بعد قربانی مراد ہے۔

سنت: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو چتکبرے مینڈھے کی قربانی کی، ضحی بکبشین املحین (متفق علیہ) اور مسلمانوں کا اس کی مشروعیت پر اجماع ہے۔

(د) **(قربانی کا حکم)** پھر اکثر علماء اس کو سنت موکدہ غیر واجب کہتے ہیں جن میں شوافع

وحنابلہ ہیں اور امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، اور امام طحاوی کے بیان کے مطابق صاحبین کے یہاں بھی سنت موکدہ ہے. اور ایک جماعت اسے واجب کہتی ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ شامل ہیں اور امام مالک کی ایک روایت ہے.

﴿دلائل﴾

قربانی کی سنیت پر استدلال:

ثلاث كُتِبَتْ عَلَيَّ ولَمْ تُكْتَبْ عليكم الوتر والضحى والأضحى. (تین چیزیں وتر، چاشت اور قربانی مجھ پر فرض ہیں تم پر نہیں)

وزوي: ثلاث كُتِبَتْ عَلَيَّ وهي لكم سنة.

اور حدیث ابن عباسؓ میں بھی کہا گیا ہے: ثلاث كُتِبَتْ عَلَيَّ وهن لكم تطوع "تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں اور تمہارے لئے نفل ہیں: وتر، قربانی، فجر کی دو سنتیں" رواه احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني (۱۶۳۱) وصححه الحاكم فذهل، قاله الحافظ ابن حجرؒ.

(۲) حضرت ابو بکر و عمرؓ کے بارے میں ہے: كانا لا يضحيان السنة والسنتين کہ کبھی کبھار قربانی نہیں کرتے تھے.

وجوب پر استدلال:-

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے: «مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ، وَلَمْ يُضَحِّ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا» کہ جس کو قربانی کرنے کی وسعت ہو اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے. (ابن ماجه برقم ۳۱۲۳ وأحمد ورجاله ثقات كما قال ابن حجر) وعید وجوب پر دال ہے.

(۲) عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةٌ وَعَتِيرَةٌ (ابو داود ۲۷۸۸). "عَلَى" ایجاب کے لئے ہے عتیرہ تو منسوخ ہو گیا پس قربانی واجب رہی.

(۳) «مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ» (مسلم ۱۹۶۲) اعادہ کا حکم دلیل وجوب ہے.

(۴) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، اس میں نماز عید کے بعد قربانی کا حکم ہے اور جب نبی علیہ

اسلام پر واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہو گی، اس لئے کہ آپ ﷺ امت کے لئے نمونہ ہیں۔

فریق اول کے دلائل کے جوابات:

(۱) حدیث کے موجب کے احناف بھی قائل ہیں یعنی وہ بھی کہتے ہیں کہ قربانی ہم پر فرض نہیں ہے لیکن واجب ہے اور فرض و واجب کے درمیان فرق ظاہر ہے اور "هي لكم سنة" اگر ثابت ہو تو وہ وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ سنت، سیرت اور طریقہ کی خبر دیتا ہے اور وہ وجوب کے منافی نہیں ہے۔

(۲) قربانی رسول اللہ پر فرض تھی غنا کی شرط کے بغیر بھی اور آپ ﷺ کے علاوہ پر غنا کے ساتھ۔ حضرت شیخ زکریا کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں:

والأوجه عندي في الجواب عنه أن "الاضحية كتبت علي" مطلق بلا قيد اليسر وغيره بخلافكم اذ كتبت عليكم بشرط الغناء فقد صرح في الكوكب الدري أن الاضحية كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم بلا غناء أيضاً ويؤيده أن الحافظ وغيره عدّوها من الخصائص، قاله الشيخ في حاشية البذل.

اور حضرات شیخین کا ایک دو سال قربانی نہ کرنا عدم وجوب کی دلیل نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ ان سالوں میں شرعی بالدارتہ ہوں اور دار قطنی کی روایت ابن عباسؓ ضعیف ہے، اس میں جابر جعفی ہے جو کہ ضعیف ہے، دوسرا طریق بھی ضعیف ہے۔ (ماخوذ از بذل المجہود، کتاب الضحایا)

اختلاف کا سبب:- ابن رشدؒ نے اختلاف بالا کے دو سبب بتائے ہیں ایک یہ کہ آپ ﷺ نے جو قربانی کی ہے تو وہ وجوب پر محمول ہے یا ندب پر، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی قربانی ترک نہیں فرمائی ہے، یہاں تک کہ سفر میں بھی قربانی کی ہے (پس ایک جماعت نے اسے وجوب پر محمول کیا دوام کی وجہ سے اور دوسری جماعت نے تاکیدی استحباب پر محمول کیا ہے)

دوسرا سبب نص فہمی کا اختلاف ہے، قربانی کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان میں ایک حدیث ام سلمہؓ ہے: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ فَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ

وحنابلہ ہیں اور امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، اور امام طحاوی کے بیان کے مطابق صاحبین کے یہاں بھی سنت موکدہ ہے. اور ایک جماعت اسے واجب کہتی ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ شامل ہیں اور امام مالک کی ایک روایت ہے.

﴿دلائل﴾

قربانی کی سنیت پر استدلال:

ثلاث كُتِبت عَلَيَّ ولَم تُكتب عليكم الوتر والضحى والأضحى. (تین عبادتیں وتر، چاشت اور قربانی مجھ پر فرض ہیں تم پر نہیں)

وزوي: ثلاث كُتِبت عَلَيَّ وهي لكم سنة.

اور حدیث ابن عباسؓ میں بھی کہا گیا ہے: ثلاث كُتِبت عَلَيَّ وهن لكم تطوع "تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں اور تمہارے لئے نفل ہیں: وتر، قربانی، فجر کی دو سنتیں" رواه احمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني (١٦٣١) وصححه الحاكم فذهل، قاله الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ.

(۲) حضرت ابو بکر و عمرؓ کے بارے میں ہے: كانا لا يضحيان السنة والسنتين کہ کبھی کبھار قربانی نہیں کرتے تھے.

وجوب پر استدلال:-

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے: «مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ، وَلَمْ يُضَحِّ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا» کہ جس کو قربانی کرنے کی وسعت ہو اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے. (ابن ماجه برقم ٣١٢٣ وأحمد ورجاله ثقات كما قال ابن حجر) وعید وجوب پر دال ہے.

(۲) عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةٌ وَعَتِيرَةٌ (ابوداود ٢٧٨٨). "عَلَى" ایجاب کے لئے ہے عتیرہ تو منسوخ ہو گیا پس قربانی واجب رہی.

(۳) «مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ» (مسلم ١٩٦٢) اعادہ کا حکم دلیل وجوب ہے.

(۴) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، اس میں نماز عید کے بعد قربانی کا حکم ہے اور جب نبی علیہ

اسلام پر واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہوگی، اس لئے کہ آپ ﷺ امت کے لئے نمونہ ہیں۔

فریق اول کے دلائل کے جوابات:

(۱) حدیث کے موجب کے احناف بھی قائل ہیں یعنی وہ بھی کہتے ہیں کہ قربانی ہم پر فرض نہیں ہے لیکن واجب ہے اور فرض و واجب کے درمیان فرق ظاہر ہے اور "ھی لکم سنة" اگر ثابت ہو تو وہ وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ سنت، سیرت اور طریقہ کی خبر دیتا ہے اور وہ وجوب کے منافی نہیں ہے۔

(۲) قربانی رسول اللہ پر فرض تھی غنا کی شرط کے بغیر بھی اور آپ ﷺ کے علاوہ پر غنا کے ساتھ۔ حضرت شیخ زکریا کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں:

والأوجه عندی فی الجواب عنه أن "الاضحیة کتبت علي" مطلق بلا قید الیسر وغیره بخلافکم اذ کتبت علیکم بشرط الغناء فقد صرح فی الکوکب الدری أن الاضحیة کانت واجبة علیه صلی الله علیه وسلم بلا غناء أیضاً ویؤیده أن الحافظ وغیره عدّوها من الخصائص، قاله الشیخ فی حاشیة البذل.

اور حضرات شیخین کا ایک دو سال قربانی نہ کرنا عدم وجوب کی دلیل نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ ان سالوں میں شرعی مالدار نہ ہوں اور دار قطنی کی روایت ابن عباسؓ ضعیف ہے، اس میں جابر جعفی ہے جو کہ ضعیف ہے، دوسرا طریق بھی ضعیف ہے۔ (ماخوذ از بذل المجہود، کتاب الضحایا)

اختلاف کا سبب: - ابن رشدؒ نے اختلاف بالا کے دو سبب بتائے ہیں ایک یہ کہ آپ ﷺ نے جو قربانی کی ہے تو وہ وجوب پر محمول ہے یا ندب پر، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی قربانی ترک نہیں فرمائی ہے، یہاں تک کہ سفر میں بھی قربانی کی ہے (پس ایک جماعت نے اسے وجوب پر محمول کیا دوام کی وجہ سے اور دوسری جماعت نے تاکیدی استحباب پر محمول کیا ہے)

دوسرا سبب نص فہمی کا اختلاف ہے، قربانی کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان میں ایک حدیث ام سلمہؓ ہے: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ فَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ

شیئا، ولا من أظفاره» پس لفظ اراد احد کم سے بعض نے سمجھا کہ قربانی واجب نہیں ہے ورنہ ارادہ پر کیوں موقوف ہوتی[1]، اور دوسری حدیث ہے جس میں حضرت ابوہریرہؓ کو قربانی کے اعادہ کا حکم دیا، اس وجہ سے کہ انہوں نے نماز سے پہلے قربانی کی تھی، پس اعادہ کے حکم سے ایک جماعت نے وجوب سمجھا۔ (بدایۃ المجتہد ۲/۲۹۷)

باب میں تین آثار ہیں:

(١/ ٦٢٨) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ فِي الضَّحَايَا وَالبُدْنِ الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ. (الموطأ: العمل فی الهدي حين يساق)

ترجمہ(۱): نافع نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ قربانی کے جانوروں اور بدنہ میں ثنی اور اس سے زائد عمر کے جانور کو کافی کہتے ہیں۔

تشریح:-

قربانی کا جانور جوان ہونا ضروری ہے، بچے کی قربانی درست نہیں اور جانور اس وقت جوان ہوتا ہے جب اس کے دودھ کے دانت ٹوٹتے ہیں، عربی میں اس کو ثنی (وہ جانور جس کے سامنے کے دانت گر گئے ہوں) اور مُسنہ (بڑی عمر کا مراد جوان جانور) کہتے ہیں، اونٹ پانچ سال میں متفقہ طور پر ثنی ہو جاتا ہے، گائے بھینس ائمہ ثلاثہ کے یہاں دو سال میں اور امام مالک کے یہاں تین سال میں ثنی ہوتے ہیں اور اس سے کم کا جذعہ ہوتا ہے۔

اور جنس غنم کی دو نوعیں: بکری اور بھیڑ جس کو عربی میں بالترتیب معز اور ضأن کہا جاتا ہے، ایک سال میں ثنی ہوتے ہیں حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اور چھ ماہ کے جذعہ کہلاتے ہیں، اور امام شافعی کے یہاں ان دونوں کا جذعہ وہ ہے جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں قدم رکھ چکا ہو اور اگر سال پورا ہونے سے پہلے دانت گرا دیں تو بھی کافی ہو جائے گا جیسا کہ شربینی خطیب کی اقناع میں

---

[1] لكنه استدلال ضعيف لأن المراد: من اراد منها الوجوب فيها عليه وانما احترز به عمن لم تجب عليه ولم يردها وانما اعتبر هذا التعبير ليعم من يريد الاضحية الواجبة او النافلة فلا يمس الحديث موضع النزاع تكمله (٣/ ٥٥٠)

ہے اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے جیسا کہ شرح ابی میں ہے یہ مذاہب اوجز (۳۸۷/۴) اور فتح الملہم (۱۳۱/۶) سے لیے گئے ہیں۔

مطلب:- نافع کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ قربانی اور ہدی کے جانور میں ثنی سے اور اس سے اوپر کے جانور کو ضروری سمجھتے تھے جس کا نتیجہ نکلا کہ جذعہ من الضان بھی ان کے یہاں کافی نہیں ہے، چنانچہ زہری بھی اسی کے قائل ہیں، اور جمہور بھی ہر قسم کے جانور میں ثنی کو ضروری قرار دیتے ہیں، لیکن جذعہ من الضان بھی کافی ہے اور تیسری رائے عطاء و اوزاعی کی ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ہر قسم کے جانور کا جذعہ کافی ہے سوائے بکری کے۔

﴿دلیلیں﴾

تیسری رائے کی دلیل مجاشع کی روایت ہے: «إِنَّ الْجَذَعَ يُوَفِّي مِمَّا يُوَفِّي مِنْهُ الثَّنِيُّ» (ابوداؤد برقم ۲۷۹۹ ونسائی) اس میں بتایا کہ جذعہ اس کی طرف سے کافی ہو جاتا ہے جس کی طرف سے ثنی کافی ہوتا ہے اور جذعہ عام ہے لہٰذا ہر قسم کے جانور کا جذعہ کافی ہوگا اور بکری کا استثناء اس واسطے ہے کہ اس کے جذعہ کی قربانی کو آپ ﷺ نے بعض صحابہؓ کے ساتھ خاص کیا ہے لہٰذا دوسروں کے لئے کافی نہ ہوگا۔

جمہور کی دلیل:-

(۱) جابرؓ کی حدیث ہے: «لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً، إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ، فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ» (مسلم وابن ماجہ، غیرہ)

اس میں اصالتاً مسنہ کا حکم ہوا ہے اور مجبوری میں صرف جذعہ من الضان کا استثناء فرمایا گیا لہٰذا ضان کے جذعہ کے علاوہ کسی کا جذعہ کافی نہ ہوگا، پس یہ حدیث عطاء و اوزاعی کے خلاف حجت ہے اسی طرح حضرت ابن عمرؓ و زہری کے کیوں کہ اس میں جذعہ من الضان کو کافی بتایا ہے لیکن یہ اس وقت ان کے خلاف حجت ہے جب کہ سابقہ مذہب ان کا ہو ورنہ تو شارح مسلم ابی نے ان دو حضرات سے نقل کیا ہے کہ جذع من الضان اس وقت کافی ہے جب کہ ثنی میسر نہ ہو اسی حدیث

جابرؓ کی وجہ سے کیوں کہ اس میں جذعہ کے ذبح کا حکم ثنی کے میسر نہ ہونے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے. مگر جمہور نے اس حدیث کو ندب پر محمول کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ بہتر وافضل مسنہ کی قربانی ہے، لہٰذا اس کی جگہ کسی اور کی قربانی بہتر نہیں ہے مگر یہ کہ مسنہ دشوار ہو، ندب پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جذعہ کی قربانی میں شرط بالا مذکور نہیں ہے، حدیث کے الفاظ ہیں: نعمت الاضحیة الجذع من الضأن (ترمذی واحمد) اسی طرح ام بلال بنت ہلال عن ابیہا کی حدیث میں قید نہیں ہے: یجوز الجذع من الضأن ضحیة (ابن ماجہ ورجال إسناده ثقات أو مقبولون كما في نيل الأوطار). (تکملہ فتح الملہم جلد ۳)

رہی حدیث مجاشع تو اس میں الجذع سے مراد الجذع من الضأن ہے

(تکملہ ۳/اضاحی/ باب الاضحیۃ) والمغنی، الاوجز ۳/۲۸۷)

فائدہ:- قال ابراهيم الحربي: انما يجزئ الجذع من الضأن لأنه ينزو فيلقح فاذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنياً. (المغنی)

قال الباجي: إن قيل ما الفرق بين الظأن وغيرها قيل له الفرق بينهما نص صاحب الشريعة ولا فرق أصح منه ووجه آخر أنه قد روى ابن الاعرابي أن المعز والبقر والابل لا تضرب فحولتها الا بعد ان تثنى والضأن تضرب فحولتها اذا جذعت. (اوجز ۳/۲۸۷)

(ف) البُدن (باء پر ضمہ، دال ساکن) بَدَنَۃ کی جمع ہے اونٹ وبقر کے معنی میں ہے احناف کے یہاں پس ضحایا عام ہے اور بُدن خاص ہے.

(٢/ ٦٢٩) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يَنْهَى عَمَّا لَمْ تُسِنَّ مِنَ الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ وَعَنِ الَّتِي نُقِصَ مِنْ خَلْقِهَا.

(الموطأ: كتاب الضحايا)

ترجمہ (۲): نافع نے خبر دی ابن عمرؓ کے حوالے سے کہ وہ قربانی اور ہدی کے ایسے جانوروں سے منع کرتے تھے جو مسنہ نہ ہوتے اور جس میں کوئی پیدائشی نقص ہوتا.

تشریح:۔ مسنہ اور پیدائشی عیب دار جانور کے متعلق ابن عمرؓ کا اثر

اس میں دو جزئی مسئلے ہیں: ایک یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ قربانی اور ہدی کے جو جانور مسنہ نہیں تو ان کو قربان کرنے سے منع فرماتے، موطا مالک میں ینہی کہ جگہ بقی ہے یعنی بچتے تھے، اس جزئی مسئلہ کی تفصیل اوپر گزری.

دوسرا جزء یہ ہے کہ جو جانور پیدائشی لحاظ سے ناقص ہوتے ہیں ان سے بھی منع فرماتے تھے یا بچتے تھے، پیدائشی نقص کا مطلب ایسی کمی و خلل ہے جس کی وجہ سے جانور کی قیمت کم ہو جائے اور جانور تکلیف میں ہو یہ مطلب ضروری ہے ورنہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو جانور پیدائشی اعتبار سے کسی جہت سے ناقص ہو اس کی قربانی ان کے یہاں جائز نہ ہو حالانکہ علماء، جماہ (بے سینگ والے) کی قربانی کے جواز پر متفق ہیں، پس یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ وہی نقص مراد ہے جس سے جانور تکلیف میں ہو اور قیمت کم ہو جائے. انظر استذکار (۵/۲۱۷) فقہی آراء آرہی ہیں آئندہ باب میں.

❁❁❁

قولہ لم تسن: اس کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے ایک باب افعال سے اس صورت میں تاء مضموم اور سین مکسور ہوگی (اسنّ الانسان وغیرہ کے معنی بڑا ہونے کے ہیں، لیکن ازھری نے اس معنی کا انکار کیا ہے اور کہا اسنان البقر وغیرہ کا معنی دانت نکلنا ہے)

اور بعض نے سین کے فتحہ کے ساتھ روایت کی ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ جنہوں نے سین کے کسرہ کے ساتھ روایت کی ہے انہوں نے سنن سے مانا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ کا معروف مذہب یہ ہے کہ وہ ہر جنس میں ثنی کے قائل ہیں اور جنہوں نے سین کے فتحہ کے ساتھ روایت کی ہے وہ اس کا ترجمہ لم تُعطَ أسناناً سے کیا اور ایسے جانور، جماء (جس کے آگے کے دانت نہ ہوں) ہیں جس کی قربانی اکثر علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے.

ابن قتیبہ نے لم تسن کہا ہے اور اس کا ترجمہ لم تنبت أسنانها كأنها لم تُعطَ أسناناً کیا ہے یعنی جس کے دانت ابھی نہ نکلے ہوں جس طرح لم یلبن کے معنی لم یعط لبناً کے ہیں اور سنت

الدابة سے ماخوذ ہے إذا نبت أسنانها وسنها الله (استذکار و غریب الحدیث لابن قتیبہ) اور ابن قتیبہ کے علاوہ نے اس کا ترجمہ لم تبدل أسنانها کیا ہے یعنی جس نے اپنے دانت نہ بدلے ہوں۔

مصفّٰی میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ترجمہ کیا ہے: احترازی کرد چیزے کہ دندان نہ برآوردہ۔

(اللاوجز ۱۴/۲۸۷)

(٦٣٠/٣) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ ضَحَّى مَرَّةً بِالْمَدِينَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَشْتَرِيَ لَهُ كَبْشاً فَحِيلاً أَقْرَنَ ثُمَّ أَذْبَحَهُ لَهُ يَوْمَ الأَضْحَى فِي مُصَلَّى النَّاسِ فَفَعَلْتُ، ثُمَّ حُمِلَ إِلَيْهِ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ حِينَ ذُبِحَ كَبْشُهُ وَكَانَ مَرِيضًا لَمْ يَشْهَدِ الْعِيدَ مَعَ النَّاسِ، قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَيْسَ حِلاَقُ الرَّأْسِ بواجِبٍ عَلَى مَنْ ضَحَّى إِذَا لَمْ يَحُجَّ وَقَدْ فَعَلَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ. (الموطأ: ما يستحب من الضحايا)

ترجمہ (۳): نافع نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک بار مدینہ میں قربانی کا ارادہ کیا، چنانچہ مجھے حکم دیا کہ میں آپ کے لئے ایک سینگ والا نر مینڈھا خریدوں پھر قربانی کے دن عیدگاہ میں اسے آپ کی طرف سے ذبح کروں. چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، پھر ذبیحہ آپ کے پاس حاضر کیا گیا تو آپ نے سر منڈایا جب کہ آپ کا مینڈھا ذبح ہو چکا اور آپ بیمار تھے جس کی وجہ سے لوگوں کے ساتھ عید کی نماز میں حاضر نہ ہو سکے، نافع نے کہا: عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ قربانی کرنے والے کے اوپر سر منڈانا واجب نہیں ہے جب کہ وہ حج نہ کرے، ہاں عبداللہ بن عمرؓ نے سر منڈایا ہے۔

تشریح:- قربانی کے بعد حضرت ابن عمرؓ کا سر منڈانا

حضرت نافع کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں قربانی کرنے کا ارادہ کیا، چنانچہ ارادہ کی تکمیل کے واسطے سے مجھے ایک مینڈھا خریدنے کا حکم دیا جس میں خصوصیت سے دو وصف کا ذکر فرمایا ایک فحیل یعنی نر، فحل (حاء کے سکون کے ساتھ) نر کے معنی

ہیں ہے اور اس میں یاء کی زیادتی ذکورت کے تحقق وثبوت کی طرف اشارہ کے لئے ہے یا کامل نر کے معنی میں ہے، بعض نے فحیل سے مراد غیر خصی لیا ہے اور کسی نے کہا: ذا جثة یعنی طاقتور اور موٹا دوسرا وصف: اقرن ہے یعنی بڑی سینگوں والا اور بہر کیف نر اور بڑی سینگوں والا مینڈھا ذبح کرنے کا حکم دیا اور یہ بھی حکم دیا کہ اس کو عیدگاہ میں عیدالاضحیٰ کے دن آپ کی طرف سے قربان کردیا، چنانچہ نافع نے حکم کی تعمیل کی۔

شارحین نے یہاں گفتگو کی ہے کہ ابن عمرؓ نے عیدگاہ میں قربانی کیوں کرائی؟ سو ایک وجہ بتائی گئی کہ نبی ﷺ کی پیروی میں کیا، متعدد روایات میں ہے کہ آپ ﷺ ایسا کرتے تھے: کان یذبح بالمصلی، دوسری وجہ یہ کہ اس میں شعائر دین کا اظہار ہے، قالہ الشیخ فی المسوی اور ابن بطال نے کہا: امام کے لئے یہ سنت ہے خاص طور سے امام مالک کے یہاں تاکہ کوئی امام کی قربانی سے پہلے قربانی نہ کرے، اس لئے کہ ان کے یہاں امام کی قربانی سے پہلے قربان کرنا درست نہیں ہے، پس امام ایسی جگہ قربانی کرائے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اب وہ قربانی کر سکتے ہیں اور ایک حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ قربانی فقراء کے سامنے بھی ہوگی تو وہ آسانی قربانی کا گوشت حاصل کر سکتے ہیں۔

مختصر یہ کہ متعدد وجوہ وحکم اس کے ہو سکتے ہیں پھر آگے روایت میں ہے کہ ذبیحہ کو حضرت ابن عمرؓ کی خدمت میں حاضر کیا گیا تو آپؓ نے اپنا سر منڈایا، سر منڈانا تو واجب نہ تھا لیکن حضرت ابن عمرؓ نے ایسا کیا ضرورت کی وجہ سے یا بطور استحباب کے اور آپؓ چونکہ بیمار تھے اس لئے عیدگاہ میں نہ آسکے۔

قولہ حین ذبح الکبش، فاء تعقیبیہ کا تقاضا یہ ہے کہ ذبح کے بعد حلق کرایا اور حین ذبح بظاہر یہ ہے کہ ذبح کے وقت حلق کرایا پس کہا جائے گا کہ حین کی ظرفیت بطور مجاز ہے یعنی چونکہ ذبح کے فوری بعد حلق کرایا اس لئے مجازاً کہہ دیا کہ ذبح کے وقت کرایا۔

قولہ فعلت، حضرت نافع نے خرید کر ذبح کیا بس ان کا ذبح کرنا نائب ہونے کی حیثیت

سے ہے اور ضرورتاً جائز ہے بلاضرورت مکروہ ہے امام مالک کے یہاں اور یہاں ضرورت معلوم ہے کہ حضرت ابن عمرؓ بیمار تھے اس لئے نافع نائب ہوئے اور افضل یہی ہے کہ آدمی خود اپنی قربانی کرے، حضرت انسؓ ناقل ہیں کہ نبی ﷺ نے دو مینڈھے، سینگ والے چتکبرے اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائے۔ (المنتقی للباجی)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ إِلَّا فِي خَصْلَةٍ وَاحِدَةٍ، الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ إِذَا كَانَ عَظِيمًا أَجْزَأَ فِي الْهَدْيِ وَالْأُضْحِيَةِ، بِذَلِكَ جَاءَتِ الْآثَارُ: الْخَصِيُّ مِنَ الْأُضْحِيَةِ يُجْزِئُ عِمَّا يُجْزِئُ مِنْهُ الْفَحْلُ. وَأَمَّا الْحِلَاقُ فَنَقُولُ فِيهِ بِقَوْلِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَى مَنْ لَمْ يَحُجَّ فِي يَوْمِ النَّحْرِ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا: ہم ان تمام باتوں کو لیتے ہیں سوائے ایک صفت کے یعنی بھیڑ کا جذعہ جب بھاری بھر کم ہو تو کافی ہے ھدی اور قربانی میں، اس بارے میں احادیث آئی ہیں (اور) خصی کی قربانی اس کی طرف سے کافی ہے جس کی طرف سے غیر خصی کافی ہوتا ہے. رہا سر منڈانا تو ہم بھی اس سلسلہ میں ابن عمرؓ کے فتویٰ کے قائل ہیں کہ قربانی کے دن سر منڈانا واجب نہیں ہے غیر حاجی پر، اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

تشریح مقال محمدؒ:-

اس میں چار باتیں مذکور ہیں: مذکورہ روایات میں جو مسائل ہیں ان سب کو ہم بطور دلیل لیتے ہیں سوائے ایک جزوی مسئلہ "جزعة من الضأن" کے بارے میں یعنی بھیڑ دنبہ خواہ چکتی دار ہو یا بے چکتی اگر چھ ماہ یا زیادہ عمر کا ہو اور اتنا فربہ ہو کہ اگر سال بھر کی بھیڑ بھیڑیوں میں چھوڑ دیا جائے تو دور سے چھوٹا معلوم نہ ہو ایسے بھیڑ کی قربانی جائز ہے حاجی کے ھدی میں اور عید اضحی کی قربانی میں بھی. اس لئے کہ متعدد احادیث اس بارے میں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ ماقبل میں گزریں (یعنی ابوہریرہ، جابر وغیرہ کی روایات) اس میں دو باتیں بیان ہو چکیں ایک مشتثنیٰ منہ اور دوسری مستثنیٰ میں.

(۳) تیسری بات یہ بتائی کہ جس طرح غیر خصی جانور کی قربانی درست ہے اسی طرح خصی جانور (جس کے فوطے نکال دیے گئے ہوں ان) کی صحیح ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے خصی جانور کی قربانی ثابت ہے، ابن ماجہ و مسند احمد وغیرہ میں ہے: ذبح بکبشین موجوأین. بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ ایک عضو کم ہو گیا لیکن یہ نقص عیب نہیں ہے کیوں کہ خصی کرنے کی وجہ سے گوشت عمدہ ہو جاتا ہے اور اس کی بدبو دور ہو جاتی ہے.

(۴) چوتھی بات سر منڈانے کی ہے یعنی گو حضرت ابن عمرؓ نے سر منڈایا لیکن ان کے یہاں غیر حاجی پر یوم النحر میں حلق کرانا واجب نہیں ہے، ہم بھی اس فتویٰ کے قائل ہیں. البتہ جو شخص قربانی کا ارادہ رکھتا ہو اور وہ ذی الحجہ کا چاند دیکھ لے تو اس کے لئے بال، ناخن وغیرہ کاٹنا اور نہ تراشنا مستحب ہے، حضرت امام شافعیؒ کاٹنے اور تراشنے کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، امام احمد بن حنبل کے یہاں حرام ہے. ابن قدامہ نے امام مالک کو امام شافعیؒ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، نیز بعض حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں.

خلاصۂ مذاہب یہ ہے کہ امام احمد اور چند حضرات کے یہاں کاٹنا تراشنا حرام ہے اور جمہور کے یہاں حرام نہیں ہے بلکہ امام شافعی وغیرہ کے یہاں خلاف اولی ہے اور احناف کے یہاں نہ کاٹنا مستحب ہے.

تحریم کے قائلین کی دلیل: حدیث ام سلمہؓ ہے: إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي. (مسلم: ۱۹۷۷)

اس میں کاٹنے وتراشنے سے منع فرمادیا ہے اور نہی کا تقاضا تحریم ہے. (کمافی المغنی)

اور جمہور کی دلیل: حدیث عائشہؓ ہے: «كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، ثم يقلدها بيديه، ثم يبعث بها، فلم يحرم عليه شيء أحله الله له، حتى ينحر الهدي» (متفق علیہ) رسول اللہ ﷺ ہدی کا جانور روانہ فرماتے اور جب تک وہ قربان نہیں ہو جاتا آپ ﷺ پر اللہ کی حلال کی ہوئی کوئی چیز، حرام نہیں ہوتی اور مذکورہ ہدی، یوم

نحر میں قربان ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی مباح چیز دس ذی الحجہ سے پہلے حرام نہیں ہوتی (یہ کہ جن چیزوں کی ممانعت حدیث ام سلمہؓ سے معلوم ہوتی ہے وہ چیزیں حرام نہیں ہیں بلکہ جائز ہیں).

حدیث ام سلمہؓ کا جواب: پس حدیث عائشہ کو لینا اولی ہے اس لئے کہ وہ مرفوع ہے اور اصل حدیث ام سلمہؓ موقوف ہے، نیز ابن عبد البرؒ کے بیان کے مطابق حدیث ام سلمہؓ کے ایک روای، ابن مسیب ہے اور ان کا عمل خود اس روایت کے خلاف ہے پس یہ، حدیث ام سلمہ کے غیر ثابت اور منسوخ ہونے کی دلیل ہے علاوہ ازیں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان دس دنوں میں بیوی کے ساتھ جماع مباح ہے تو ناخن وغیرہ کا تراشنا بدرجہ اولی مباح ہونا چاہیے. (اسی وجہ سے احناف نے حدیث ام سلمہ کی نہی کو خلاف اولی پر محمول کیا ہے)

وقال ابن عبد البر: مما يدل على ضعف حديث أم سلمة رضي الله عنها أن مالكا روى عن عمارة بن عبد الله عن سعيد بن المسيب قال لا باس بالاطلاء بالنورة في عشر ذي الحجة فترك سعيد لاستعمال هذا الحديث وهو راويه دليل على أنه غير ثابت ومنسوخ وقد أجمع العلماء على أن الجماع مباح في أيام العشر فما دونه أحرى ان يكون مباحاً الخ ورج (٣٩١/٣)[1]

قولہ خصی صیغہ صفت، خصٰی (ض) خصیاً خصی کرنا، فوطے نکالنا.

﴿فوائد وزوائد﴾

کس جانور کی قربانی بہتر ہے؟

حضرت ابن عمرؓ نے کبش "مینڈھے" کی قربانی کا حکم دیا، پس مالکیہ کے یہاں سب سے بہتر: ضأن "مینڈھے" کی قربانی ہے مطلقاً، پھر معز یعنی بکرے کی پھر بقر یعنی گائے بیل کی ابن رشد مالکی

---

[1] قال الليث: جاء هذا الحديث أي حديث أم سلمة والعمل على خلافه (إعلاء السنن) وقال الطحاوي: وتحيي حديث عائشة رضي الله عنها الحسن بن نجيح، حديث أم سلمة رضي الله عنها، بأنه جاء مجيئا متواترا. وحديث أم سلمة رضي الله عنها، لم يجيء كذلك، بل قد ضعف بعض إسناد حديث مالك، فقيل: إنه موقوف على أم سلمة رضي الله عنها. (الطحاوي)

کے یہاں یا بل اس میں اختلاف ہے۔

اور حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں بدنہ، پھر بقرۃ پھر الشاۃ، ان حضرات کی دلیل «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ، ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ (الحدیث) ہے اس طور پر کہ اس میں تقرب الٰہی کے حصول میں بدنہ پھر بقرہ، بعد ازاں مینڈھے کا درجہ مذکور ہے۔

امام مالک نے اسے ھدایا پر محمول کیا ہے اور کبش کی افضلیت پر استدلال آپ ﷺ کے عمل سے کیا کہ آپ ﷺ نے مینڈھے کی قربانی کی ہے۔

ابن رشد نے اس اختلاف کا ایک سبب اس کو قرار دیا ہے کہ وفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ کی روشنی میں ذبح عظیم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ سنت آج تک باقی ہے یا نہیں، پس جنہوں نے "وتركنا عليه في الآخرين" سے یہ سمجھا کہ وہ سنت باقی ہے تو انہوں نے کبش کو بہتر سمجھا ہے، اور جنہوں نے یہ کہا کہ وہ سنت باقی نہیں ہے ان کے پاس کبش کے بہتر ہونے کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے دونوں کی قربانی ثابت ہے۔ (ابن رشد)

حافظ ابن حجر کی رائے: قد أخرج البيهقي من حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ: كان النبي ﷺ يضحي بالمدينة بالجزور أحياناً، وبالكبش إذا لم يجد جزوراً فلو كان ثابتاً لكان نصاً في موضع النزاع، لكن في سنده عبد الله بن نافع وفيه مقال وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر أخرجه الشيخان.

فائدہ:- قال الدسوقي: الحق أن ذلك يختلف باختلاف البلاد فالإبل في بلاد الحجاز أطيب لحماً من البقر وفي مصر بالعكس الخ اوجز (۳/۲۹۰)

فائدہ:- الشاة أفضل من سبع البقر وكذا من تمام البقرة (الدر مع الدر)

(٤/ ٦٣١) أَخْبَرَنَا مالكٌ، أَخْبَرَنا نافِعٌ، أَنَّ عبدَ اللهِ بنِ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يُضَحِّي عَمَّا فِي بَطْنِ الْمَرْأَةِ. [الموطأ: الضحية عما في بطن المرأة]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يُضَحَّى عَمَّا فِي بَطْنِ الْحَوَامِلِ.

ترجمہ:- ناقع نے خبر دی کہ عبداللہ بن عمرؓ اس بچہ کی طرف سے قربانی نہیں فرماتے تھے جو ماں کے پیٹ میں ہوتا۔

امام محمدؒ نے فرمایا اسی کو ہم لاتے ہیں دلیل اخذ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہے اس کی طرف سے قربانی نہ کی جائے۔

تشریح:- جنین کی طرف سے قربانی جائز نہیں ہے

جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا ہے اس کی طرف سے قربانی نہ کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ ابھی داخل الاحکام میں نہیں آیا ہے، چنانچہ یہی مذہب ہے جمہور کا، زرقانی فرماتے ہیں: لانہ لیس بمشروع عند الجمہور وخلافہ شاذ اور موفق ابن قدامہ کہتے ہیں اسی کے قائل شافعیؒ، ابوثورؒ اور ابن المنذر ہیں اور ہم ان سے اختلاف کرنے والے کو نہیں جانتے، ان کی تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ تقریباً اجماعی ہے۔ اوجز (۳۰۶/۴)

یہ تو پیدا ہونے سے پہلے کا مسئلہ ہے اور رہا پیدا ہونے کے بعد طفل صغیر کی طرف سے قربانی واجب ہے یا نہیں تو اس میں خود احناف کا اختلاف بھی ہے، حسن کی روایت میں واجب ہے اور ظاہر الروایہ میں واجب نہیں ہے۔

❁❁❁

﴿۲۔ بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ الضَّحَايَا﴾

﴿مکروہ قربانیوں کا بیان﴾

یہاں یکرہ، لایجوز کے معنی میں ہے پس اس میں ایسے جانوروں کا بیان ہے جن کی قربانی جائز نہیں ہے۔ باب میں ایک روایت ہے:

(۵/ ۶۳۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، أَنَّ عُبَيْدَ بْنَ فَيْرُوزَ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَاذَا يُتَّقَى

من الضحايا؟ فأشار بيده، وقال: أربع - وكان البراء بن عازب يشير بيده ويقول: يدي أقصر من يده - وهي العرجاء البين ظلعها، والعوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، العجفاء التي لا تنقي.

[الموطأ: ما ينهى عنه من الضحايا]

ترجمہ:- عمرو بن حارث نے خبر دی کہ عبید بن فیروز نے ان کو خبر دی کہ حضرت براء بن عازبؓ نے اللہ کے رسول ﷺ سے سوال کیا کہ قربانی میں کن جانوروں سے بچا جائے؟ تو آپ ﷺ نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: چار سے بچا جائے، عبید کہتے ہیں کہ حضرت براء بن عازبؓ نے بھی ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا: میرا ہاتھ، رسول اللہ ﷺ کے دست مبارک سے کوتاہ ہے: ایسا لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو، ایسا کانا جانور جس کا کانا پن واضح ہو اور ایسا بیمار جس کی بیماری کھلی ہو اور ایسا مریل جانور جس کی نلیوں میں گودا نہ ہو۔

تشریح:- چار قسم کے جانوروں کی قربانی جائز نہیں ہے

عبید بن فیروز نے عمرو کو بتایا کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے مسئلہ پوچھا کہ کن جانوروں کی قربانی سے احتراز کیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ چار طرح کے جانوروں کی قربانی سے بچنا چاہیے اور اس مضمون کو ذہن میں بٹھانے کے لئے آپ ﷺ نے دست مبارک سے چار کا اشارہ بھی فرمایا اور حضرت براءؓ نے بھی آپ ﷺ کی اتباع میں اشارہ فرمایا لیکن براءؓ نے یہ اعتراف بھی کیا کہ میرا ہاتھ آپ ﷺ کے دست مبارک سے کوتاہ ہے، ابوداؤد میں ہے کہ میری انگلیاں تو بہت کوتاہ ہیں آپ ﷺ کی انگلیوں سے اور میرے پور بہت کوتاہ ہیں آپ ﷺ کے پوروں سے۔

حضرت براءؓ کا یہ بیان حقیقت بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کی انگلیاں بڑی ہوں ان کی انگلیوں سے اور آپ ﷺ کی شرافت وفضیلت کا اظہار بھی ہو سکتا ہے۔ بہر کیف جن جانوروں کی قربانی سے احتراز کا حکم دیا وہ یہ ہیں:

(۱) ایسا لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو، یعنی جس پیر میں یہ مرض ہے اس پیر سے نہ چل

سکتا ہو مثلاً صرف تین پاؤں سے چلتا ہو چوتھا پاؤں زمین پر رکھتا ہی نہ ہو یا چوتھا پاؤں رکھتا ہو مگر اس سے چل نہ سکتا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے وہ واضح لنگڑا ہے اور جو چلتے وقت لنگڑا پاؤں ٹیک کر چلتا ہو اور اس سے چلنے میں سہارا لیتا ہو اگرچہ لنگڑا کر چلتا ہو تو اس کی قربانی درست ہے یہ واضح لنگڑا نہیں ہے، یہ وضاحت احناف مشائخ نے کی ہے اور اس تفسیر کے مطابق ائمہ اربعہ کے درمیان کوئی بڑا اختلاف نہ رہا (اسی وجہ سے ابن رشد اور موفق ابن قدامہ وغیرہ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ دردیر مالکی نے بین العرج کی تفسیر کی: هی التی لا تسیر بسیر صواحبتها اور شرح الاقناع میں ہے: الارجاء البین بأن یشتد عرجها بحیث تسبقها الماشیة إلی المرعی وتتخلف عن القطیع الخ اور الروض المربع میں ہے: العرجاء التی لا تطیق مشیا مع صحیحة).

(انظر لهذه النصوص الاوجز ۳/۲۸۵)

(۲) وہ کانا جانور جس کا کانا پن واضح ہو یعنی جس کی ایک آنکھ کی روشنی چلی گئی ہو اور اسی کے ساتھ نابینا (عمیاء) جانور بدرجۂ اولیٰ لاحق ہوگا اس لئے کہ اس کی دو آنکھیں خراب ہیں اسی طرح ایک آنکھ کی بینائی تہائی سے زیادہ چلی گئی ہو اس کی بھی قربانی درست نہیں ہے۔

بینائی کا اندازہ کیسے کریں؟ کتنی بینائی گئی ہے اس کا پتہ اس طرح لگایا جائے گا کہ جانور کو ایک دو دن چارہ نہ دیا جائے، جب وہ شدید بھوکا ہو جائے تو اس کی وہ آنکھ بند کر دی جائے جس کی بینائی کم ہے اور صحیح روشنی والی آنکھ کھلی رکھی جائے اور دور سے چارہ جانور کے قریب لایا جائے، جہاں سے جانور کو چارہ نظر آئے اس جگہ نشانی لگا دی جائے پھر اس کی وہ آنکھ کھولی جائے اور پوری روشنی والی آنکھ بند کر دی جائے اور اسی طرح سے پھر دھیرے دھیرے چارہ جانور کے قریب لایا جائے اور جہاں سے جانور کو چارہ نظر آئے وہاں پر نشانی لگائی جائے، پھر ان دونوں نشانوں کے درمیانی فاصلے کو ناپا جائے اگر یہ فاصلہ پہلے والے نشان کا نصف ہے تو آنکھ کی نصف بینائی کم ہے اور اگر یہ فاصلہ ثلث ہے تو ثلث بینائی کم ہے مثلاً صحیح آنکھ سے جانور نے تیس میٹر سے چارہ دیکھ لیا اور دوسری آنکھ سے جس کی بینائی کم ہے بیس میٹر سے دیکھا ہے تو درمیان میں دس میٹر کا فاصلہ ہے جو پہلی دوری یعنی تیس کا

جاتا ہے لہٰذا اس جانور کی آنکھ کی تہائی بینائی کم ہو گئی ہے۔

(۳) تیسرا وہ بیمار جانور ہے جس کی بیماری ظاہر ہو، ابن قدامہ نے کہا اس سے وہ بیمار جانور مراد ہے جس کی بیماری اس کے اوپر ظاہر ہو اس کی قربانی جائز نہیں ہے اس وجہ سے کہ اس سے گوشت میں خلل واقع آئے گی اور خراب بھی ہو جائے گا اور یہ توضیح اصح ہے جب کہ قاضی نے بیان کیا کہ بیمار سے مراد خارش زدہ جانور ہے اس لئے کہ خارش سے خون خراب ہو جاتا ہے اور جانور دبلا ہو جاتا ہے جب کہ خارش زیادہ ہو اور اسی کے قائل شوافع ہیں، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ حدیث تو مطلق اور عام ہے اور یہ تفسیر اس کے اطلاق کو مقید اور عموم کو خاص کر رہی ہے اور یہ تقیید و تخصیص بلا دلیل ہے۔ (المغنی) لیکن حضرت شیخ الحدیثؒ نے فروع شافعیہ سے ثابت کیا کہ ان کے یہاں بھی حدیث میں تعمیم ہے۔ اوجز (۳/۲۸۶)

(۴) چوتھا وہ دبلا مریل جانور جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو، اس کی علامت یہ ہے کہ وہ پیروں پر کھڑا نہ ہو سکے۔ ایک روایت میں کسراء ہے اور تیسری میں کبیرۃ ہے یعنی بوڑھی اور دراز عمر، ملا علی قاری نے کہا: الکسراء التی لاتنقی ھی التی لاتقوم من الھزال۔

خلاصہ کلام مذکورہ بالا چار جانوروں کی قربانی سے اجتناب کیا جائے۔

قولہ العَرْجاء (عین مفتوح اور راء ساکن) البین ظاہر کے معنی میں، ظلعھا (ظاء کے فتحہ اور لام کے سکون کے ساتھ) عَرَج کے معنی میں، ظلع البعیر (باب فتح) کے معنی "عرج فی مشیہ" کے ہیں یعنی لنگڑا ہونا، اس کی اصل ظُلاع ہے جانور کے پیر کی بیماری (داء فی قوائم البہائم) العوراء، اعور کا مونث، عَوَر کے معنی ایک آنکھ کی بینائی کا ختم ہو جانا، عارت العین، تعار و عورت اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ کی روشنی چلی جائے کہتے ہیں عین عوراء، اس کو عمیاء نہیں کہتے۔ عجفاء اعجف کا مونث ہے، لاتنقی ای لا نقی لھا، النقی کے معنی الشحم کے ہیں، انقت الناقۃ کے معنی صار فیھا نقی یعنی جب جانور موٹا اور اس کی ہڈیوں میں گودا ہو جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. فَأَمَّا الْعَرْجَاءُ فَإِذَا مَشَتْ عَلَى رِجْلِهَا فَهِيَ تُجْزِئُ وَإِنْ

كَانَتْ لا تَمْشِي لَمْ تُجْزِئْ، وَأَمَّا الْعَوْرَاءُ فَإِنْ كَانَ بَقِيَ مِنَ الْبَصَرِ الأَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْبَصَرِ أَجْزَأَتْ، وإِنْ ذَهَبَ النِّصْفُ فَصَاعِدًا لَمْ تُجْزِئْ، وَأَمَّا الْمَرِيضَةُ الَّتِي فَسَدَتْ لِمَرَضِهَا والعجفاءُ الَّتِي لا تُنْقِي فَإِنَّهُمَا لا تُجْزِئَانِ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، رہا لنگڑا تو جب وہ اپنے پیر سے چلے تو کافی ہوگا اور اگر نہ چلے تو جائز نہ ہوگا، رہا کانا جانور تو اگر آدھی بینائی سے زیادہ باقی ہے تو کافی ہے اور اگر آدھی یا زیادہ چلی گئی تو کافی نہیں ہے. رہا وہ بیمار جانور جس میں بیماری کی وجہ سے تغیر پیدا ہو گیا اور وہ دبلا مریل جانور جس میں گودا نہ ہو تو وہ کافی نہ ہوں گے.

تشریح مقال محمد: چار عیب دار جانوروں کے بارے میں احناف کی وضاحت

امام محمدؒ نے اولاً فرمایا کہ اس حدیث پر ہمارا عمل ہے، پھر چاروں عیب دار جانوروں کی تدریے وضاحت فرمائی: عرجاء یعنی لنگڑے جانور کے بارے میں کہا کہ جو پیر سے چل سکے اس کی قربانی جائز اور جو نہ چل سکے اس کی جائز نہیں ہے، اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ جو جانور بالکل نہ چل سکے اس کی قربانی درست نہیں ہے، ظاہر ہے کہ ایسے جانور کو عرجاء کہنا درست نہ ہوگا لیکن مشائخ احناف کی جو صراحت اوپر گزری اس کی روشنی میں اس کا مطلب یہ لینا چاہیے کہ جو جانور اپنے لنگڑے پیر سے نہ چل سکے وہ قربانی کے کام کا نہیں ہے تو پھر کوئی نقد نہ ہوگا.

عوراء کی تفصیل:- کانے جانور کے بارے میں امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر آدھی سے زیادہ بینائی باقی ہے تو کافی ہے اور آدھی یا اس سے زیادہ چلی گئی تو قربانی درست نہیں ہے. امام محمدؒ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ اکثر کا اعتبار ہے للاکثر حکم الکل کے تحت.

اور یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی بھی یہی ایک روایت ہے اور امام صاحبؒ کی بقیہ تین روایتیں یہ ہیں:

تہائی سے زیادہ بینائی کا چلا جانا مانع قربانی ہے گویا ثلث اور اس سے کم عیب قلیل ہے، اسی روایت کو خانیہ میں راجح اور مفتی بہ قرار دیا ہے، تیسری روایت میں ثلث اور چوتھی روایت میں ربع

﴿فوائد وزوائد﴾

عیب کے باب میں ابن رشد کی تحقیق:

حدیث بالا میں جو چار عیب دار جانوروں کی قربانی سے منع فرمایا گیا ہے ان کی قربانی کے عدم جواز پر اتفاق ہے، اسی طرح ان عیوب سے جو ہلکے عیب والے جانور ہیں ان کی بھی قربانی کے جواز پر اجماع ہے، البتہ دو مقامات پر اختلاف ہے ایک یہ کہ منصوص علیہ عیوب سے سخت عیوب مثلاً جانور نابینا ہو یا پنڈلی ٹوٹ گئی ہو تو ان کے بارے میں کیا حکم ہے اور دوسرا مقام یہ ہے کہ ان عیوب کے مثل و مساوی عیوب والے جانوروں کا کیا حکم ہے، پس مقام اول میں جمہور نے فرمایا کہ منصوص علیہ عیوب سے جو زیادہ سخت عیوب ہیں وہ بدرجۂ اولی قربانی سے مانع ہیں جب کہ ظاہریہ نے ان کو مانع نہیں مانا ہے، ان کے یہاں صرف نص میں وارد شدہ عیوب کا ہی اعتبار ہے اور دوسرے مقام میں تین رائیں ہیں:

(۱) وہ بھی مانع ہیں مثل منصوص علیہ کے، امام مالک کا مشہور مذہب یہی ہے.

(۲) دوسری رائے میں مانع نہیں ہیں البتہ ان عیوب سے پرہیز مستحب ہے ابن قصار اور بغدادیین اصحاب مالک اسی کے قائل ہیں.

(۳) تیسری رائے میں نہ مانع ہیں اور نہ ان سے اجتناب مستحب ہے یہی اہل ظاہر کا قول ہے.

اختلاف کی بنیاد:-

اختلاف کے دو اسباب ہیں:

(۱) پہلا سبب نص فہمی کا اختلاف ہے، وہ یہ کہ حدیث بالا، خاص ہے اور اس سے خاص ہی مراد ہے اہل ظواہر یہی سمجھتے ہیں اور فقہاء کے یہاں وہ حدیث خاص ہے اور اس سے عام مراد ہے پھر ان میں سے جن حضرات نے کہا یہ حدیث صرف تنبیہ بالادنی علی الاعلی کے قبیل سے ہے نہ کہ تنبیہ بالمساوی علی المساوی کے قبیل سے انہوں نے ان چار عیوب کے ساتھ سخت عیوب کو لاحق کیا اور مساوی عیوب کو لاحق نہیں کیا مگر استحباب کے طریقہ پر اور جنہوں نے دونوں کے قبیل سے قرار دیا

کرانہوں نے مساوی اور سخت دونوں عیوب کو ان کے ساتھ لاحق کیا.

دوسرا سبب:- اختلاف کا دوسرا سبب دو حدیثوں کا تعارض ہے، ابو بردہؓ نے کہا اے اللہ کے رسول! میں سینگ اور کان میں عیب و نقص کو ناپسند کرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا جس کو تم ناپسند کرتے ہو اس کی قربانی مت کرو لیکن دوسرے پر حرام نہ کرو. (نسائی)

اور حضرت علیؓ نے کہا اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم کان، ناک کو غور سے دیکھ لیا کریں الخ، پس جنہوں نے حدیث ابی بردہ کو ترجیح دی انہوں نے کہا صرف چاروں اور ان سے جن عیب سے بچنا ضروری ہے اور جنہوں نے دونوں حدیثوں کو جمع کیا انہوں نے حدیث ابی بردہ کو عیب یسیر اور حدیث علیؓ کو عیب کثیر پر محمول کیا، پھر اس کی تحدید میں اصحاب مذاہب کا اختلاف ہوا کسی نے ثلث کا کسی نے اکثر کا اعتبار کیا الخ. (بدایۃ المجتہد)

﴿روات ورجال﴾

عمرو بن الحارث بن یعقوب بن عبد اللہ بن الانصاری مولاہم ابو امیۃ المصری، ابن معین، نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے، امام مالک نے ان سے صرف یہی ایک حدیث لی ہے، اسی سال میں وفات ہے ان وفات میں مختلف اقوال ہیں، ایک سو سینتالیس / اڑتالیس / انچاس ہجری. ابن حجر نے فرمایا ثقة ثبت حافظ، من السابعة، مات قدیماً قبل الخمسین وماة ع. (تقریب)

عبید بن فیروز الشیبانی مولاہم ابو الضحاک الکوفی ویقال الجزری، براء بن عازبؓ سے روایت لی ہے، اصحاب سنن نے ان کی ایک حدیث کی تخریج کی ہے امام ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے (اوجز) تقریب میں ہے کہ ثقہ ہیں اور طبقہ ثالثہ میں شامل ہیں اور سنن اربعہ کے راوی ہیں.

براء بن عازبؓ انصاری صحابی بن الصحابی ہیں بدر میں کم عمر خیال کئے گئے، والد کا نام حارث بن عدی ہے، بہتر ہجری میں وفات پائی، کتب ستہ میں ان کی روایت ہے، اولاً خندق میں شرکت فرمائی.

حدیث کی اسنادی حیثیت:- امام ترمذی نے تصحیح فرمائی جیسا کہ گزرا، اور ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے عمرو بن حارث سے نقل کیا تو عمرو اور عبید کے درمیان سلیمان بن عبد

کا مانع ہونا مقبول ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنے قول کی خبر امام ابو حنیفہؒ کو دی تو انہوں نے فرمایا: قیلی ھو قولک میرا قول بھی تمہارا ہی قول ہے، اس جواب کا دو مطلب بیان کیا گیا ہے: ایک یہ کہ امام صاحبؒ نے اپنے قول سے رجوع فرمالیا۔

دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ میرا قول تمہارے قول سے قریب ہی ہے اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے نصف سے زائد کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے تہائی سے زیادہ کا، اور تہائی، ربع کے مقابلہ میں نصف سے زیادہ قریب ہے۔

یہ دو مطلب ضرور ہیں مگر جن حضرات نے صاحبین کے قول کو مفتی بہ کہا ہے انہوں نے پہلا معنی لیا ہے اس لئے کہ امام صاحب کے اس ارشاد سے متبادر یہی ہے کہ آپ نے اپنی ظاہر الروایہ سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمالیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جامع صغیر میں تو اتنا ہے کہ عیب کثیر مانع قربانی ہے اور یسیر مانع نہیں ہے پھر کثیر و قلیل کے درمیان مندرجہ بالا چار روایات امام ابو حنیفہ سے مروی ہیں اور تہائی سے زیادہ والی روایت کو بعض مشائخ نے مفتی بہ فرمایا ہے اور علماء دیوبند نے اسی کو اختیار کیا ہے اور بعض نے نصف سے زیادہ والی روایت کو جو کہ صاحبین کا مذہب بھی ہے۔ پھر صاحبینؒ نے نصف کو بھی اکثر مان لیا احتیاطاً، چنانچہ امام محمدؒ نے یہاں یہی فرمایا کہ نصف اور اس سے زائد بینائی چلی جانے سے قربانی درست نہ ہوگی۔

اور واضح رہے کہ یہی تفصیل کان، دم اور سرین کے بارے میں بھی ہے۔

(حاشیہ ابن عابدین: ج۹/۴۶۸، کتاب الاضحیۃ)

قولہ أما المریضۃ الخ: اب تک دو جانوروں کی وضاحت ہوئی باقی دو مریضہ اور عجفاء کے بارے میں فرمایا کہ وہ بیمار جانور جس کا گوشت بیماری کی وجہ سے خراب ہو جائے اور اس میں تغیر پیدا ہو جائے اور وہ دبلا پتلا جانور جس میں گودا نہ ہو ان کی قربانی درست نہیں ہے۔

الرحمن کا واسطہ رہ گیا ہے اور مزی نے تحفۃ الاشراف میں فرمایا: رواہ مالک عن عمرو بن حارث عن عبید اور ابن وہب نے امام مالک کی مخالفت کی اور یوں نقل کیا: عن عمرو بن الحارث واللیث وغیرھما کلھم عن سلیمان بن عبد الرحمن عن عبید. اور روح بن عبادہ نے ان دونوں کی مخالفت کی اور عن اسامۃ بن زید عن عمرو بن الحارث عن یزید ابی حبیب عن عبید نقل کیا (گویا روح نے عمرو وعبید کے درمیان یزید کا واسطہ بیان کیا جب کہ ابن وہب، سلیمان کا واسطہ ذکر کرتے ہیں) مزید آگے فرمایا: رواہ عثمان بن عمرو بن فارس عن اللیث عن القاسم مولی خالد بن یزید عن عبید اس میں عثمان نے عبید کے شاگرد "قاسم" کو ذکر فرمایا، عثمان کہتے ہیں کہ میں نے لیث سے کہا کہ شعبہ، سلیمان عن عبید کہتے ہیں تو لیث نے فرمایا: لا، إنما حدثنابه سلیمان عن القاسم مولی خالد عن عبید (کذا فی تنویر الحوالک للسیوطی ۳۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان، عبید سے نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبد البر نے دعویٰ کیا ہے، نیز سلیمان نے عبید سے قاسم کے واسطے سے بھی روایت لی ہے اور بغیر واسطہ کے بھی. صرح سلیمان فی بعض طرقه عند ابن عبد البر بقوله سمعت. (او جز ۳/ ۲۸۴)

❁❁❁

﴿۳ــ بَابُ لُحُومِ الأَضَاحِي﴾

﴿قربانی کے گوشت کا بیان﴾

باب میں تین روایات ہیں:

(٦/ ٦٣٣) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاثٍ. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَقَالَتْ: صَدَقَ، سمعتُ عائشةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ: دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الأَضْحَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ادَّخِرُوا الثُّلُثَ وتصدَّقُوْا بِمَا بَقِيَ، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ فِي ضَحَايَاهُمْ، يُجْمِلُوْنَ مِنْهَا الوَدَكَ وَيَتَّخِذُوْنَ مِنْهَا الأَسْقِيَةَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَا ذَاكَ؟ - أَوْ كَمَا قَالَ - قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ إِمْسَاكِ لُحُومِ الأَضَاحِي بَعْدَ ثَلَاثٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي كَانَتْ دَفَّتْ حَضْرَةَ الأَضْحَى، فَكُلُوْا وَتَصَدَّقُوا وادَّخِرُوْا. [الموطأ: ادخار لحوم الضحايا]

ترجمہ:- عبداللہ بن عمرؓ نے عبداللہ بن واقد کو خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن کے بعد قربانی کے گوشت کو کھانے سے منع فرمادیا ہے، عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں کہ میں نے اس کا تذکرہ عمرہ بنت عبدالرحمن سے کیا تو انہوں نے کہا کہ انہوں نے درست کہا، میں نے ام المومنین حضرت عائشہؓ کو کہتے ہوئے سنا: رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں قربانی کے موقع پر دیہات کے کچھ لوگ (مدینہ) آئے اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین دن کے بقدر گوشت روک کر باقی صدقہ کردو، پھر جب آئندہ سال قربانی کا وقت آیا تو آپ ﷺ سے عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! لوگ اپنی قربانی کے گوشت سے منتفع ہوتے تھے، اس کی چربی پگھلا کر رکھ لیتے اور چمڑوں سے مشکیزے بناتے تھے آپ ﷺ نے پوچھا: پھر کیا بات ہے؟ مازاد کہا یا اس جیسا جملہ کہا، لوگوں نے کہا: آپ ﷺ نے تین دن سے زائد قربانی کے گوشت کو روکنے سے منع فرمایا تھا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے دیہات سے آنے والے قافلہ کی وجہ سے منع کیا تھا لہذا تم کھاؤ، صدقہ کرو اور جمع کرو۔

تشریح:- قربانی کے گوشت کی ذخیرہ اندوزی سے ممانعت اور پھر اجازت:

عبداللہ بن ابی بکر نے عبداللہ بن واقد کے واسطے سے خبر دی کہ ابن عمرؓ نے ان (یعنی ابن واقد) کو بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن سے زائد قربانی کے گوشت کی ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا تھا۔ (صاحب خمیس کے بیان کے مطابق یہ ممانعت سن پانچ ہجری میں ہوئی تھی) عبداللہ بن ابی بکر

نے ابن عمرؓ کی یہ حدیث، عمرہ بنت عبدالرحمن کے سامنے بیان کی کہ کیا واقعی مذکورہ مدت سے زائد گوشت کو بیچ کرنا ممنوع ہے تو عمرہ نے کہا کہ ابن واقد نے تم کو سچ خبر سنائی ہے اور اس کی تصدیق وتائید کے لئے عمرہ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث مفصل بیان کی کہ زمانۂ رسالت میں قربانی کے موقع پر دیہات سے ایک قافلہ مدینہ آیا وہ قافلہ غریب الوطن تھا اور کمانے کے لئے کچھ نہ تھا، اس موقع پر آپ ﷺ نے تین دن کے بعد رزوک کر باقی گوشت صدقہ کرنے کا حکم دیا تاکہ قافلہ کی ضرورت بھی پوری ہوسکے پھر جب آئندہ سال قربانی کا موسم آیا تو لوگوں نے حضور ﷺ کے سامنے عرض کیا: لوگ اپنی قربانی کے گوشت سے فائدہ اٹھاتے تھے، چربی پگھلا کر رکھ لیتے تھے اور چمڑے سے مشکیزے بنالیتے تھے، اس پر آپ ﷺ نے پوچھا وماذاک یا اسی جیسا کوئی کلمہ کہا یہ راوی کا شک ہے، مسلم میں لفظ "او کما قال" نہیں ہے، بہر کیف آپ ﷺ نے پوچھا کیا بات ہے یعنی اب تم کو اس میں کیا اشکال ہو رہا ہے لوگوں نے کہا آپ ﷺ نے گذشتہ سال منع فرمادیا تھا کہ تین دن سے زائد گوشت نہ روکا جائے، بخاری نے سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث تخریج کی ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو تم میں سے قربانی کرے وہ تین دن کے بعد صبح اس حال میں نہ کرے کہ اس کے گھر میں کچھ گوشت رہے فلما کان العام المقبل پھر جب آئندہ سال آیا تو لوگوں نے کہا کیا ہم وہی کریں جیسا کہ گزشتہ سال کیا تھا. ابن منیر کہتے ہیں کہ نہی تو استمرار کا تقاضا کرتی ہے لیکن پھر بھی صحابہ نے آئندہ سال سوال کیا اس لئے کہ انہوں نے سمجھا کہ نہی، ایک خاص پس منظر میں آئی ہے اس لئے نہی میں عام اور خاص دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے، پس رسول اللہ ﷺ نے ان کی رہبری فرمائی کہ ممانعت غریب الوطن وضرورت مند قافلہ کی وجہ سے تھی، لہٰذا تم کھاؤ، صدقہ کرو، جمع کرو، کوئی حرج نہیں ہے، اس تشریح کے بعد چند باتیں ملاحظہ ہوں:

(الف) ممانعت مذکورہ، تنزیہ کے لئے تھی یا تحریم کے لئے علماء کی دونوں رائیں ہیں اور درست اول ہے اس لئے کہ اس ممانعت کے بارے میں خود حضرت عائشہؓ کا بیان ہے لیس بعزیمة.

(او جز)

(ب) دوسری بات جن تین دنوں میں ذخیرہ کی اجازت تھی اس کا آغاز کس دن سے مانا جاتا؟ اس میں دو اقوال ہیں:

ایک یوم النحر سے دوسرا یوم الذبح سے پس جو کوئی گیارہ ذی الحجہ کو قربانی کرے تو اس کے لئے اس کے بعد مزید ایک دن روکنا جائز ہے قول اول کے مطابق اور قول ثانی کے مطابق اس کے بعد دو دن اور جو کوئی ۱۲ ذی الحجہ کو قربانی کرے اس کے لئے قول ثانی کے مطابق مزید دو دن روکنے کی گنجائش ہے اور پہلے قول کے مطابق یہ گنجائش نہ ہوگی۔

(ج) امام نووی نے حضرت علی وابن عمرؓ کی طرف تحریم مذکور کی نسبت کی ہے یعنی یہ دو حضرات تین دن سے زائد گوشت کی ذخیرہ اندوزی کی حرمت کے قائل تھے۔

اس نسبت کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں حضرات سے صرف ممانعت والی روایت منقول ہے مثلاً مسلم شریف (۱۹۶۹) میں حضرت علیؓ کی روایت ہے:

«إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَنْ نَأْكُلَ مِنْ لُحُومِ نُسُكِنَا بَعْدَ ثَلَاثٍ»

اور ابن عمرؓ کی روایت ترمذی (۱۵۰۹) میں ہے:

«لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ».

"جمہور کی طرف سے توجیہ"

(الف) ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سن پانچ ہجری یا نو ہجری میں ممانعت فرمائی لیکن پھر آئندہ سال اس کی اجازت فرمادی اس لئے اگر یہ دونوں صحابہؓ تحریم کے قائل ہیں تو یقیناً نسخ کا علم نہ ہوا ہوگا۔

(۲) علامہ ظفر احمد تھانویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ حدیث علیؓ میں حکم منسوخ کی حکایت ہے ان کا مذہب نہیں ہے کیوں کہ مسند احمد (رقم ۱۲۳۶) میں خود حضرت علیؓ سے ممانعت کے بارے میں مرفوعاً حدیث موجود ہے:

نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ أَنْ تَحْبِسُوهَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَاحْبِسُوا مَا بَدَا لَكُمْ». اس

سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کو نسخ کا علم ہے[1]

(۳) امام طحاوی وعینیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے ممانعت والی بات نقل فرمائی ہے کہ لوگ، فاقہ اور مشقت میں تھے یہ تاویل کرتے ہوئے کہ امساک کی اجازت، خوشحالی اور فراوانی کے وقت ہے نہ کہ پریشانی کے وقت، اس پر استدلال طحاوی نے اس روایت سے کیا ہے:

ان علیاً خطب بهذا وعثمانُ محصورٌ، وكان اهل البوادي ألجأتهم الفتنة إلى المدينة فأصابهم الجهد. حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو راجح بتایا.

(۴) حضرت علامہ تقی عثمانی زید مجدہ کی رائے میں نہی بالا، شرعی نہیں تھی، بلکہ انتظامی تھی اور ایک اولی الامر کی حیثیت سے حضور اقدس ﷺ نے یہ نہی فرمائی تھی، جس کی تائید حدیث عائشہؓ سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے غریب الوطن اور ضرورت مند قافلہ والوں کی وجہ سے منع فرمایا تھا پھر جب یہ عارض ختم ہو گیا تو اصل حکم واپس آگیا، اسی طرح عابس نے عائشہؓ سے ممانعت کے بارے میں تحقیق طلب کی تو فرمایا: منع نہیں فرمایا تھا لیکن اس وقت بہت کم لوگ قربانی کرتے تھے، اس لئے آپ ﷺ نے چاہا کہ قربانی کرنے والے لوگ قربانی نہ کرنے والوں کو کھلائیں، ہم لوگ ایک ران رکھ دیا کرتے تھے اور اس کو دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے «لَا، وَلَكِنْ قَلَّ مَنْ كَانَ يُضَحِّي مِنَ النَّاسِ فَأَحَبَّ أَنْ يُطْعِمَ مَنْ لَمْ يَكُنْ يُضَحِّي، وَلَقَدْ كُنَّا نَرْفَعُ الْكُرَاعَ فَنَأْكُلُهُ بَعْدَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ» (الترمذی برقم ۱۵۱۱)

حدیث میں تین احکام ہیں:

یہاں تین حکم ہیں: ایک کھانے دوسرے جمع کرنے تیسرے صدقہ کرنے کا.

کھانے کا حکم جمہور کے یہاں ندب یا استحباب پر محمول ہے جب کہ بعض سلف مثلاً ابو الطیب بن

---

[1] اسی طرح مسند (رقم ۲۶۴۱۵) میں ہے: قَدِمَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ سَفَرٍ، فَأَتَتْهُ فَاطِمَةُ بِلَحْمٍ مِنْ ضَحَايَاهَا، فَقَالَ: أَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: إِنَّهُ قَدْ رَخَّصَ فِيهَا. قَالَتْ: فَدَخَلَ عَلِيٌّ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ، عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ: «كُلْهَا مِنْ ذِي الْحِجَّةِ إِلَى ذِي الْحِجَّةِ».

طحاوی کے یہاں وجوب پر محمول ہے جمہور کہتے ہیں اس حدیث میں ادخار کا حکم بھی ہے جو کہ وجوب کے لئے نہیں ہے اس لئے یہ کلوا بھی وجوب پر محمول نہ ہوگا.

"تصدقوا" بعض شوافع وحنابلہ قربانی کے کچھ گوشت صدقہ کے وجوب کے قائل ہیں چاہے تھوڑا ہی اور جمہور کے یہاں صدقہ کا حکم بھی استحباب کے لئے ہے جس طرح اکل وادخار کا حکم ہے، نیز جب قربانی کا حکم، خون بہادینے سے پورا ہو جاتا ہے لہٰذا گوشت کا صدقہ واجب نہ ہوگا.

مندوب طریقہ:- یہ ہے کہ قربانی کے گوشت کے تین حصے کئے جائیں ایک تہائی خود کھائے دوسرا تہائی پڑوسیوں، رشتہ داروں اور دوستوں کو ہدیہ کرے اور باقی کو صدقہ کردے، اس سلسلہ میں اصل ابن عباسؓ کی حدیث ہے جو آپ ﷺ کی قربانی کے بارے میں ہے کہ آپ ﷺ گھر والوں کو تہائی کھلاتے، دوسرا تہائی فقیر پڑوسیوں کو عنایت فرماتے اور ایک تہائی مانگنے والوں پر صدقہ کرتے، اخرجه الحافظ ابو موسى الاصفهانی فی الوظائف وقال حدیث حسن ذکره ابن قدامة فی المغنی وحکی مثله عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضی الله عنهم.

اگر تمام گوشت اپنے لئے روک لے تو بھی جائز ہے، در مختار میں ہے: ندب ان لا ینقص التصدق عن الثلث وندب ترکه لذی عیال توسعة علیهم. موسوعہ تکملہ فتح الملہم (۳۸۰/۳)

﴿روات ورجال﴾

عبد اللہ بن واقد، یعنی عبد اللہ بن واقد بن عبد اللہ بن عمر اور ابن الخداء کی رجال الموطأ میں عبد اللہ بن واقد بن زید بن عبد اللہ بن عمر ہے، پہلا قول اصح ہے اور ابن واقد تابعی ہیں ثقہ ہیں، ۱۱۹ھ میں وفات ہوئی. اور بعض نے ان کو صحابہ میں ذکر کیا ہے مسلم نے یہ روایت بیان کی ہے ابن عمرؓ کے واسطہ کے بغیر، اور چونکہ راجح قول کے مطابق ابن واقد تابعی ہیں اس لئے مسلم کی روایت کو مرسل کہا گیا ہے.

قوله صدق، فاعل ابن عمرؓ ہیں یا ابن واقد فیما نقله، وقّ یدف دفوفاً کے معنی آہستہ چال چلنا، خد یخد کے باب سے، اور داقّة الاعراب ان دیہاتی لوگوں کو کہا جاتا ہے جو شہر آئیں اور یہاں مراد

من وزن ضعفاء الأعراب المهو اسا ف.

قوله حضوة، حاء پر تینوں حرکتیں ہیں، لیکن ضاد ساکن ہے. ظرفیت کی وجہ سے منصوب ہے، قولہ یجملون نصر یا ضرب کے باب سے یا باب افعال سے جملت الدھن و اجملت الدھن دونوں کے معنی ہیں چکنانا.

الودک (واؤاور دال دونوں مفتوح ہیں) الشحم المذاب .

اسقیۃ، سقاء کی جمع، مشکیزے.

(٦٣٤/٧) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاثٍ. ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: كُلُوا وتَزَوَّدُوا وادَّخِرُوا.

[التخريج السابق]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لا بَأْسَ بالادِّخَارِ بَعْدَ ثَلاثٍ والتَّزَوُّدِ، وَقَدْ رَخَّصَ فِي ذلكَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلَّم بَعْدَ أَنْ كَانَ نَهَى عَنْهُ، فَقَوْلُهُ الآخِرُ ناسخٌ لِلأَوَّلِ، فَلا بَأْسَ بالادِّخَارِ والتَّزَوُّدِ مِنْ ذَلِكَ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ (۲): حضرت جابر بن عبداللہؓ نے ابوالزبیر مکی کو خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن کے بعد قربانی کے گوشتوں کو کھانے سے منع فرمایا تھا پھر اس کے بعد فرمایا: کھاؤ، توشہ بنا کر رکھ لو، جمع کر لو.

ترجمہ قال محمد:-امام محمد نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، تین دن کے بعد جمع کرنے اور توشہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے ممانعت فرمانے کے بعد اس کی رخصت دیدی لہٰذا آپ ﷺ کا آخری ارشاد پہلے کے لئے ناسخ ہوگا، اس لئے گوشت کو جمع کرنے اور زادراہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے.

کتاب الحدث

تشریح:-

ممانعت سابقہ تنزیہی تھی یا تحریمی دونوں قول ہیں، اس لحاظ سے بعض علماء نے کلوا الخ کو ناسخ مانا ہے، بعض نے نہی سابق کو علت مذکورہ کے ساتھ موقت قرار دیا ہے، پس ان کے اعتبار سے جب ضرورت مرتفع ہوگئی تو سابقہ حکم بھی ختم ہوگیا، پھر آگے یہ کہا گیا کہ اگر اس طرح کی ضرورت پیش آئے گی تو حکم عود کر آئے گا اور بعض نے کہا اب حکم عود نہیں کرے گا چاہے ضرورت پیش آئے۔

(مکمل)

(۸/ ۶۳۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ، أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: كُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا. [التخريج السابق]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ مِنْ أُضْحِيَتِهِ وَيَدَّخِرَ وَيَتَصَدَّقَ، وَمَا نُحِبُّ لَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَقَلَّ مِنَ الثُّلُثِ وَإِنْ تَصَدَّقَ بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ.

ترجمہ (۳): حضرت جابر بن عبداللہؓ نے ابوالزبیر مکی کو خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن کے بعد قربانی کے گوشتوں کو کھانے سے منع فرمایا تھا پھر اس کے بعد فرمایا: کھاؤ، ذخیرہ کرلو اور صدقہ کرو۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اپنی قربانی کا گوشت کھائے ذخیرہ کرے اور صدقہ کرے، اور ہم تہائی سے کم صدقہ پسند نہیں کرتے، اور اگر تہائی سے کم صدقہ کرے تو جائز ہے (اور بالکل نہ کرے تو بھی جائز ہے)

مطلب: اوپر والی سند و حدیث ہے البتہ تزوید کے بجائے تصدق ہے اور قدرے ترتیب بدلی ہے۔

﴿رواۃ ورجال﴾

ابوالزبیر المکی: محمد بن مسلم بن تدرس، نکاح باب (۹) میں گزر چکے۔

جابر بن عبد اللہ صحابی بن صحابی، السلمی (سین اور لام دونوں مفتوح ہیں) سلمہ بن سعد بن علی کی طرف نسبت ہے انصار کی ایک شاخ ہے (حضرت جابرؓ کے دادا عمرو بن حرام ہیں) بقول ابن حجرؒ حضرت جابر نے نو غزوات میں شرکت کی ستر کی دہائی کے بعد چورانوے سال کی عمر میں مدینہ میں انتقال ہوا "ع"۔ (تقریب)

❁❁❁

﴿٤ــ بَابُ الرَّجُلِ يَذْبَحُ أُضْحِيَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ يَوْمَ الأَضْحَى﴾

﴿عیدگاہ جانے سے پہلے قربانی کا بیان﴾

(٦٣٦/٩) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ: أَنَّ عُوَيْمِرَ بْنَ أَشْقَرَ ذَبَحَ أُضْحِيَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ يَوْمَ الأَضْحَى، وَأَنَّهُ ذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَعُودَ بِأُضْحِيَةٍ أُخْرَى.

[الموطأ: مالک: النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام]

ترجمہ:- عباد بن تمیم سے منقول ہے کہ عویمر بن اشقرؓ نے بروز عید، عیدگاہ جانے سے قبل اپنی قربانی کردی، اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ کے سامنے ہوا تو آپ ﷺ نے انہیں دوسری قربانی کا حکم دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. إِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِي مِصْرٍ يُصَلَّى الْعِيدُ فِيهِ، فَذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ الإِمَامُ فَإِنَّمَا هِيَ شَاةُ لَحْمٍ، وَلا تُجْزِئُ مِنَ الأُضْحِيَةِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِي مِصْرٍ وَكَانَ فِي بَادِيَةٍ أَوْ نَحْوِهَا مِنَ الْقُرَى النَّائِيَةِ عَنِ الْمِصْرِ فَإِذَا ذَبَحَ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ وَحِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، جب آدمی، شہر میں ہو جہاں نماز عید ہوتی ہو اور امام کی نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ گوشت کی بکری ہے قربانی کی طرف سے کافی نہ ہوگی اور جو شہر میں نہ ہو بلکہ بیابان میں ہو یا شہر سے دور دراز علاقہ میں ہو جو بیابان کے

ل ہو اور صبح صادق طلوع ہو جانے کے بعد اور سورج نکلنے کے وقت جانور ذبح کرے تو اس کو کافی ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

تشریح حدیث:-

عبادؒ بن تمیم کا بیان ہے کہ حضرت عویمر بن اشقرؓ نے بروز عید قرباں، عید گاہ جانے سے پہلے قربانی کر دی جس کا تذکرہ رسول اللہ ﷺ سے ہوا تو آپ ﷺ نے انہیں دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا اس لئے کہ پہلی قربانی ادا نہ ہوئی نماز سے پہلے کرنے کی وجہ سے۔

قبل أن يغدو کا ظاہری مطلب وہی ہے جو اوپر گزرا "یعنی عید گاہ جانے سے قبل" اس لئے کہ بروز عید قرباں جانا عادتاً عید گاہ جانا ہوتا ہے اس لئے راوی نے "الی المصلی" ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْدِثَ غُدُوًّا وَهُوَ بَعْدُ فِي وَقْتٍ يُمْكِنُهُ (المنتقی، کمافی المنتقی للباجی) اور زرقانی کے بیان کے مطابق ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے نماز سے پہلے قربانی کی پس یہ صراحت، احتمال اول کو مزید مضبوط کرتی ہے۔

التعلیق الممجد میں ابن ماجہ اور ابن حبان کے حوالہ سے بتایا کہ نبی ﷺ نے عویمر کو چھ ماہہ بکری قربانی کا بھی حکم دیا تھا، پھر اس کو علامہ عبدالحیؒ نے عویمر کی خصوصیت پر محمول کیا اور اسی جیسی بات زرقانی نے ہی کی ہے، لیکن حضرت شیخ زکریاؒ نے فرمایا کہ ابن ماجہ میں مجھے وہ روایت نہ ملی نیز حافظ ابن حجرؒ بھی فرمایا کہ عویمر کی حدیث میں صرف مطلق اعادہ کی بات منقول ہے، اس وجہ سے کہ نماز سے پہلے قربانی کی تھی اور مسند احمد میں بھی یحییٰ بن سعید کے دو طریق سے حدیث موجود ہے اس میں بھی صرف اعادہ کی بات ہے۔ اوجز (۲۹۴/۱۴)

قولہ أنه ذكر الخ: بظاہر دونوں ضمیر عویمر کی طرف راجع ہیں اور ذکر فعل معروف ہے اور ماتن قاریؒ نے فعل مجہول کہا ہے اور ضمیر منصوب کو ضمیر شان بتایا۔

﴿قربانی کے وقت کا آغاز... مفصل و مدلل﴾

(۱) قربانی کا وقت شہروں میں امام کی نماز کے بعد شروع ہو جاتا ہے اور دیہاتوں میں صبح

صادق کے ہونے کے بعد. یہ احناف کا مذہب ہے اسی کے قائل حسن بصری، اوزاعی اور اسحٰق ہیں. (نظریہ احناف کی مزید وضاحت، فوائد وزوائد تحت ملاحظہ ہو)

(۲) امام مالک کے یہاں امام کی قربانی کے بعد ہے، لہٰذا امام سے پہلے قربانی کی تو دوبارہ قربانی ہوگی.

(۳) سورج طلوع ہو جائے اور نماز عید اور دو خطبوں کے بقدر وقت گزر جائے تو قربانی جائز ہو جائے گی خواہ امام نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو. یہ حکم دیہات اور شہر دونوں کا ہے، یہ امام شافعی کا مذہب ہے اور امام احمد کی ایک روایت ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا ہے.

(۴) اور امام احمد کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ شہر والوں کے لئے امام کی نماز اور خطبہ شرط ہے اور ان کے علاوہ کے لئے نماز اور خطبہ کی مقدار کا اعتبار ہے.

﴿مستدلات﴾

احناف کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:

(الف) جندب بن سفیانؓ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قربانی کے موقع پر حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے نماز عید سے فراغت کے فوراً بعد لوگوں سے سلام کیا اور چونکہ آپ ﷺ کو معلوم ہو چکا تھا کہ آپ کے نماز سے فراغت سے پہلے ہی قربانی ہو چکی ہے اس لئے آپ ﷺ نے نماز سے پہلے قربانی کرنے والوں کو دوبارہ قربانی کا حکم دیا:

«مَنْ كَانَ ذَبَحَ أُضْحِيَتَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ - أَوْ نُصَلِّيَ -، فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا أُخْرَى، وَمَنْ كَانَ لَمْ يَذْبَحْ، فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ» (مسلم کتاب الاضاحی/باب وقتہا برقم ۱۹۶۰)

(۲) مسلم میں ہے: «مَنْ ضَحَّى قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّمَا ذَبَحَ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ، وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ». (حوالہ سابق)

(۳) اور براءؓ سے ہی مروی ہے: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَوَجَّهَ قِبْلَتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَلَا يَذْبَحْ حَتَّى يُصَلِّيَ» (مصدر سابق)

(۴) انسؓ سے بھی مروی ہے: «مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ»

(مصنف ابن ابی شیبہ برقم ۱۹۶۲)

الحاصل: وہ تمام روایات جن میں آپ ﷺ نے یہ بیان کیا کہ پہلے نماز پھر قربانی اور نماز عید سے پہلے قربانی کرنے والوں کو اعادہ کا حکم دیا وہ سب حنفیہ کی دلیلیں ہیں۔ اور دیہاتیوں پر چوں کہ نماز واجب نہیں ہے اور صبح صادق سے ہی یوم النحر شروع ہو جاتا ہے اس لئے یوم النحر کی صبح صادق کے بعد وہ قربانی کر سکتے ہیں۔

ابن رشد کی تحقیق: - ابن رشد فرماتے ہیں کہ نماز عید سے پہلے قربانی کے عدم جواز پر اتفاق ہے اس لئے کہ متعدد احادیث اس پر دال ہیں اختلاف نماز کے بعد اور امام کی قربانی سے پہلے قربانی کرنے کے بارے میں ہے، پس امام مالک اس کے عدم جواز کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و ثوری جائز کہتے ہیں اور اختلاف کی وجہ باب سے متعلق روایات ہیں، بعض میں ہے کہ نماز سے پہلے قربانی کرنے والے کو دوبارہ قربانی کا حکم دیا اور بعض میں ہے کہ آپ ﷺ کی قربانی سے پہلے قربانی کرنے پر اعادہ کا حکم دیا اس معنی کی روایت مسلم میں ہے، پس جنہوں نے دونوں: فراغت صلاۃ و قربانی امام کو الگ الگ خیال کیا انہوں نے امام کی قربانی کی شرط لگائی اور جنہوں نے دونوں کو ایک خیال کیا انہوں نے صرف نماز سے فراغت کو ترجیح دی۔

پھر آگے فرماتے ہیں کہ ابو بردہؓ کی روایت بھی مختلف فیہ ہے بعض میں ہے کہ نماز سے پہلے اور بعض میں ہے کہ آپ ﷺ سے پہلے قربانی کرنے پر اعادہ کا حکم دیا ہے لہٰذا جب معاملہ ایسا ہے تو ذبح قبل رسول اللہ ﷺ اور ذبح قبل الصلاۃ کو ایک قرار دینا بہتر ہے اس لئے کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کیا ہوگا وہ حضور ﷺ کی قربانی سے پہلے بھی کیا ہوگا، اس لئے قربانی کے کافی نہ ہونے میں موثر، نماز سے پہلے قربانی کرنا ہے جیسا کہ انسؓ وغیرہ کی حدیث: من ذبح قبل الصلاة فليعد میں صراحت ہے پھر فرماتے ہیں: تَأْصِيلُ هَذَا الْحُكْمِ مِنْهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَدُلُّ بِمَفْهُومِ الْخِطَابِ دَلَالَةً قَوِيَّةً أَنَّ الذَّبْحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ يُجْزِئُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ هُنَالِكَ شَرْطٌ

اخر منا يتعلق به إجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع أن فرضة الثنين. الخ.

بداية المجتهد (۱/۲۹۹)

ابن قدامہؒ کا اعتراف: ابن قدامہؒ نے بھی جہاں نماز عید ہوتی ہے وہاں نماز عید کا اعتبار کرنے کو راجح بتایا، ما نصه: وَالصَّحِيحُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، أَنَّ وَقْتَهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ؛ لِظَاهِرِ الْخَبَرِ، وَالْعَمَلُ بِظَاهِرِهِ أَوْلَى. (المغنی ۹/۳۵۲ شامل)

امام شافعیؒ نے نماز سے فراغت کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ امام کی نمازیں یکساں نہیں ہوتیں کوئی لمبی پڑھاتا ہے کوئی ہلکی لہٰذا زمانہ کا اعتبار ہوگا، جس کی وجہ سے نماز کے اوقات سے مشابہت ہو جائے گی اور شہریوں اور دیہاتیوں کے لئے اس میں زیادہ سہولت ہے.

(الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ ۵/۹۲)

﴿فوائد وزوائد﴾

نظریہ احنافؒ کی وضاحت:- احناف کے یہاں یوم النحر کی صبح صادق کے طلوع سے قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے، خواہ شہر میں قربانی ہو یا دیہات میں، البتہ شہر میں صحت قربانی کے لئے نماز کی شرط ہے (سابقہ احادیث کی وجہ سے) لہٰذا نماز کے بعد شہر میں قربانی جائز ہوگی اگرچہ خطبہ سے پہلے ہو مگر خطبہ تک مؤخر کرنا بہتر ہے اور جب شہر میں متعدد جگہوں پر نماز عید ہوتی ہو تو ایک جگہ نماز عید ہو جانے سے قربانی ہر جگہ درست ہو جائے گی اور اگر نماز عید کسی وجہ سے نہ ہو سکے تو عید کی نماز کا وقت گزرنے تک انتظار کرنا چاہئے یعنی زوال شمس کے بعد قربانی کی جائے یہ شہر کی تفصیلات تھیں.

اور دیہاتیوں پر چونکہ نماز عید واجب نہیں ہے اس لئے ان کے لئے نماز کی شرط نہیں ہے لہٰذا یوم النحر کی صبح صادق کے بعد قربانی ہو سکتی ہے. اور جس کے اوپر قربانی واجب ہے اور وہ شہر میں مقیم ہے وہ کسی کو دیہات میں قربانی کرنے کا وکیل بنائے یا اس کے برعکس تو مکان ذبح کا اعتبار ہے نہ کہ مکانِ موکل کا.

الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ (۱/۹۱) بحوالہ بدائع وشامی

فائدہ: قربانی کا آخری وقت:

قربانی کے ایام کی تعیین میں سات اقوال ہیں:

(۱) صرف ایک دن یوم النحر یہ مذہب داؤد وابن سیرین کا ہے۔

(۲) تین دن ہے یوم نحر اور اس کے بعد دو دن ائمہ ثلاثہ کے یہاں۔

(۳) امام شافعیؒ کے یہاں چار دن یعنی یوم النحر کے بعد مزید تین دن۔

(۴) قتادہ کے یہاں اس کے بعد چھ دن گویا کل سات دن۔

(۵) دس دن۔

(۶) ذی الحجہ کی آخری تاریخ تک۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیلیں:

(۱) نبی ﷺ نے تین دن کے بعد گوشت کے ذخیرہ سے منع فرمایا اگر چوتھا دن بھی ذبح کا دن ہوتا تو دو دن ممانعت میں کیسے داخل ہوتا۔

(۲) وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ایام معلومات سے مراد تین دن ہیں۔

(۳) ابن عمرؓ سے مروی ہے: الأضحى يومان بعد يوم الاضحى (موطا مالک)

ابن قدامہ نے چھ صحابہ کرام: حضرت عمر، علی، ابن عمر، ابن عباس، ابو ہریرہؓ کا نام بتایا جو اسی کے قائل ہیں اور فرمایا ان کے مخالف کا ہمیں علم نہیں ہے۔

(طحاویؒ نے فرمایا کہ اس میں رائے کو دخل نہیں ہے لہٰذا توقیفی ہیں) اور حضرت علیؓ سے ایک روایت چار دن کی ہے جس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا۔ (اوجز ۳/۳۰۵)

فائدہ:- رات میں بھی ذبح کرنا جائز ہے احناف وشوافع کے یہاں اور متاخرین حنابلہ کے یہاں، نیز ابن قدامہ کے بیان کے مطابق امام احمد کی ایک روایت میں زمانۂ ذبح صرف دن ہے اور اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ (حوالہ سابق)

﴿روات ورجال﴾

عباد بن تمیم انصاری المازنی، ان کے دادا کے نام میں اختلاف ہے اور عباد کے متعلق صحابیت ہی
ﷺ کے بارے میں بھی اختلاف ہے تقریب میں ابن حجر نے فرمایا: عباد بن تميم ابن غزية، المدني
من الثالثة، وقد قيل إن له رؤية "ع"

عُویمر بن اشقر بن عدی انصاری مازنی، ان کے نسب میں اختلاف ہے، بعض طرق میں ان کے
بدری ہونے کا ذکر ہے، اور یہ عویمر عجلانی صاحب لعان کے علاوہ ہیں، عباد کا عویمر سے سماع ہے یا
نہیں؟ اس بارے میں بعض محدثین نے عدم سماع کی بات کہی ہے لہٰذا ان کے لحاظ سے روایت
مرسل و منقطع ہوئی، چنانچہ ابن معین اسی کے مدعی ہیں لیکن عباد کا سماع ان سے ممکن ہے بلکہ عبد
العزیز دراوردی کے طریق میں سماع کی صراحت ہے کما فی التهذيب، پس بخاری کا یہ کہنا کہ
عویمر حضور ﷺ کے بعد زندہ رہے مجھے معلوم نہیں تو یہ اپنے علم کی نفی ہے. اوجز
(٢٩٣/٤)وفي التقريب: صحابي جليل، له حديث في الأضاحي، ق.

❁❁❁

﴿٥ــ بَابُ مَا يُجْزِئُ مِنَ الضَّحَايَا عَنْ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ﴾

﴿ایک سے زائد کی طرف سے کافی ہو جانے والی قربانیوں کا بیان﴾

باب میں دو آثار ہیں:

(١٠/ ٦٣٧)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ صَيَّادٍ، أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهُ قَالَ: كُنَّا نُضَحِّي بِالشَّاةِ الْوَاحِدَةِ يَذْبَحُهَا الرَّجُلُ عَنْهُ وعن أهلِ بيتِه، ثم تَبَاهَى النَّاسُ بَعْدَ ذَلِكَ، فَصَارَتْ مُبَاهَاةً. [الموطأ: الشركة في الضحايا]

ترجمہ(۱):- عمارہ بن صیاد نے خبر دی کہ عطاء بن یسار نے انہیں بیان کیا کہ صحابی رسول حضرت ابوایوبؓ نے انہیں (عطاء کو) خبر دیتے ہوئے فرمایا: ہم لوگ ایک بکری ذبح کرتے تھے،

ایک شخص ایک بکری اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ذبح کرتا تھا، پھر اس کے بعد لوگوں میں فخر و مباہات کا دور آیا اور قربانی تفاخر کا ذریعہ ہو گئی۔

تشریح:-

حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ ایک بکری کی قربانی کرتے تھے اور ایک بکری کی قربانی، قربانی کرنے والے اور اس کے گھر والوں کی طرف سے ہوتی، پھر زمانہ نے کروٹ لی اور ایک دوسرے پر فخر اور بڑائی کے اظہار کی بیماری آگئی اور لوگ گھر کے ہر ہر فرد کی طرف سے قربانی کرنے لگے، اس طرح قربانی تفاخر و مباہات کا ذریعہ ہو گئی۔ زرقانی فرماتے ہیں کہ ابوایوبؓ نے مباہات کی وجہ سے ہر فرد کی طرف سے قربانی کرنے کو معیوب کیا اور اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ایسا کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ تقرب الٰہی کے حصول کے لئے قربانی کی کثرت مستحب ہے، حضرت ابن عمرؓ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ گھر کے ہر فرد کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کی جائے۔

﴿ایک بکری میں شرکت﴾

ایک بکری صرف ایک کی طرف سے کافی ہو گی امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک (ہاں قربانی کرنے والا، اجر و ثواب میں جس کو چاہے شریک کر سکتا ہے ثواب کے ہدیہ کے طور پر لیکن اس سے شریک ہونے والے شخص کے ذمہ سے واجب قربانی ساقط نہ ہو گی)

مالکیہ، ملک و ثمن میں اشتراک کے قائل نہیں ہیں وہ اجر و ثواب میں اشتراک کی تعبیر اختیار کرتے ہیں، لیکن جس کو اجر میں شریک کیا ہے اس کی طرف سے واجب قربانی ساقط ہو جاتی ہے چند شرطوں کے ساتھ:

(۱) وہ اس کا رشتہ دار ہو (۲) اس پر خرچ کرتا ہو گو از راہ تطوع و تبرع، (۳) وہ اس کے ساتھ ایک گھر میں رہتا ہو۔

پس یہ شرطیں یا بعض مفقود و مختل ہو جائیں تو نہ مالک کی طرف سے قربانی ادا ہو گی اور نہ اس کی

طرف سے جس کو شریک کیا ہو اور یہ شرطیں اس صورت میں ہیں جب کہ دوسرے کو اپنے ساتھ ملایا ہو، لہٰذا اگر ایک جماعت کی طرف سے قربانی کرے اور خود کو ان کے ساتھ نہیں ملایا تو مطلقاً جائز ہے خواہ یہ شرطیں پائی جائیں یا نہ پائی جائیں. هذا ملخص ما في الشرح الصغير للدردير والخرشي على مختصر الخليل. كما في تكملة فتح الملهم (٣/٥٦٣)

حنابلہ کے یہاں بھی ایک بکری، قربانی کرنے والے اور اس کے اہل وعیال کی طرف سے کافی ہے.

﴿دلائل﴾

اشتراک کے قائلین نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

(الف) حدیث ابی ایوبؓ سے جو اوپر گزری اس لئے کہ ان کے یہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں صحابہ کرامؓ ایک بکری کی قربانی کرتے تھے اور پورے گھر والوں کی طرف سے کافی ہو جاتی تھی، بعد میں لوگوں نے ایک دوسرے پر فخر کرنے کی غرض سے ہر ہر فرد کی طرف سے قربانی کرنے لگے.

(ب) عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مینڈھے کو لٹایا ذبح کے واسطے پھر فرمایا: باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد پھر ذبح فرمایا (مسلم: ١٩٦٧)، اس میں آپ ﷺ نے اپنی طرف سے اپنے آل کی طرف اور امت کی طرف سے کہا جس سے معلوم ہوا کہ اہل وعیال کو بھی شریک کیا جا سکتا ہے.

(ج) ابو سریحہ کہتے ہیں: «حَمَلَنِي أَهْلِي عَلَى الْجَفَاءِ بَعْدَ مَا عَلِمْتُ مِنَ السُّنَّةِ، كَانَ أَهْلُ الْبَيْتِ يُضَحُّونَ، بِالشَّاةِ وَالشَّاتَيْنِ، وَالْآنَ يُبَخِّلُنَا جِيرَانُنَا». (ابن ماجہ برقم ٣١٤٨ وحاکم)

کہ لوگ فخر ومباہات میں کثرت سے قربانی کرنے لگے حالانکہ سنت یہ ہے کہ ایک بکری گھر والوں کی طرف سے کافی ہے اور اگر ہم سنت کی پیروی کریں تو لوگ ہمیں بخیل کہتے ہیں

حنفیہ کی دلیل: - قربانی ایک عبادت ہے اور عبادت ہر ایک انسان پر الگ الگ فرض ہوتی ہے پس جس طرح زکات ہر صاحب نصاب پر الگ الگ فرض ہے اسی طرح قربانی بھی ہر ایک پر الگ الگ

واجب ہے، حضور ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ اپنی قربانی الگ فرماتے تھے اور ازواج مطہرات کی طرف سے الگ قربانی کرتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ ایک قربانی سب کی طرف سے کافی نہیں ہے اور حدیث عائشہؓ میں جو "وآل محمد" فرمایا تو اس سے مراد صرف ثواب میں شرکت کرنا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ جس کو شریک کیا ہے اس سے قربانی ساقط ہو جائے گی، اس لئے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے امت کو بھی شریک کیا ہے اور کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ پوری امت کی طرف سے بھی قربانی ساقط ہو جائے گی، پس آپ ﷺ کا اہل بیت کو شریک کرنا صرف ثواب کی حد تک ہے نہ کہ سقوط قربانی کے حق میں.

اس کی ایک نظیر یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے ایک مینڈھا قربان کیا اور قربان کرکے فرمایا: هٰذَا عَنِّي، وَعَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي (ابوداؤد: ۲۸۱۰) یعنی اپنی طرف سے اور میری امت میں جو لوگ قربانی نہ کر سکیں ان کی طرف سے قربانی کر رہا ہوں اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مینڈھا امت کی طرف سے قربان کر دیا تو پوری امت سے قربانی ساقط، علی هذا: حدیث ابی ایوبؓ کی مراد بھی یہ نہیں ہے کہ ایک شخص کی طرف سے قربانی باقی کی طرف سے کافی ہو جاتی تھی بلکہ اس میں ہے کہ گھر کا نگراں صاحب نصاب ہوتا وہ اپنی طرف سے قربانی کرتا تھا نابالغ اولاد یا بالغ فقیروں کی طرف سے قربانی نہ کرتا تھا، آگے چل کر لوگ اس طرح قربانیاں کرکے ایک دوسرے پر فخر کرنے لگے کہ میں نے اتنی قربانیاں کیں، اسی تفاخر و مباہات پر نکیر ہے فقط.

فی کنز العمال: عن ابی السریحة: لقد رأیت أبا بکر الصدیق وعمر ما یضحیان عن اهلیهما خشیة ان یستنّ بهما، إسناده صحیح.

اس سے بھی حنفیہ کی مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ہوتی ہے (اور ابو سریحہ کے سابقہ اثر میں وہی بات ہے جو حدیث ابی ایوب میں گزری کہ گھر کا نگراں جو کہ ایک دو ہوتا وہ اپنی طرف سے ایک ایک قربانی کر لیتے تھے لیکن ہر فرد کی طرف سے قربانی کا نظریہ کچھ اس قدر پھیلا کہ لوگ نہ کرنے والوں پر بخل و کنجوسی کا الزام دینے لگے کما حققه الشیخ ظفر أحمد التهانوی رحمه الله.

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ایک قربانی گھر کے سارے افراد کی طرف سے کافی ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اگر ایک گھر میں سو آدمی رہتے ہیں تو ایک بکری، سو آدمی کی طرف سے کافی ہو جائے گی، حالانکہ نصوص کی روشنی میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک بکری گائے کے ساتویں حصہ کے برابر ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ اگر گائے کا ساتواں حصہ سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہو جائے تو پھر ایک گائے کے اندر صرف سات افراد نہیں بلکہ سات سو افراد کی قربانی ہو سکے گی جو واضح طور پر نصوص کے خلاف ہے۔

نیز اگر ایک بکری ایک سے زائد کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے تو گائے کو بھی سات سے زیادہ کی طرف سے کافی ہونی چاہیے، ظاہر ہے کہ اس سے شارع کی تحدید باطل ہو جائے گی[1]۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: كَانَ الرَّجُلُ يَكُونُ مُحْتَاجًا فَيَذْبَحُ الشَّاةَ الْوَاحِدَةَ يُضَحِّي بِهَا عَنْ نَفْسِهِ، فَيَأْكُلُ وَيُطْعِمُ أَهْلَهُ، فَأَمَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ تُذْبَحُ عَنِ اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أُضْحِيَةً فَهَذَا لَا يُجْزِئُ، وَلَا يَجُوزُ شَاةٌ إِلَّا عَنِ الْوَاحِدِ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد: - امام محمدؒ نے فرمایا آدمی ضرورت مند ہو تو ایک بکری خود کی طرف سے قربانی میں ذبح کر کے کھائے اور گھر والوں کو کھلائے، رہی ایک بکری جو دو یا تین کی طرف سے قربان کی جائے تو کافی نہ ہوگی، ایک بکری ایک ہی کی طرف سے کافی ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:

امام محمدؒ کا جواب: - امام محمدؒ نے حدیث ابی ایوبؓ کی توجیہ میں فرمایا کہ آدمی جب محتاج و فقیر

---

[1] فالحق ما ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه الله لا تجزئ الشاة الواحدة إلا عن واحد وهو القياس لأن الشاة ادنى ما تجزئ به الاضحية فلو اشترك فيه الاثنان او الأكثر كان المضحى به عن كل واحد النصف او الثلث او الربع او اقل من ذلك فلا يكون الشاة ادنى ما تجزئ به الاضحية ولم يكن لتخصيص اهل البيت معنى اذ لما جاز التضحية بأقل من الشاة فأهل البيت الواحد والبيوت الكثيرة سواء (تكملة فتح الملهم ۵۶۶/۳)

ہو تو ایک قربانی کرے اپنی طرف سے اور کھائے، گھر والوں کو بھی کھلائے پلائے اور بکری ایک ہی کی طرف سے واقع ہوگی دو یا تین کی طرف سے ہرگز کافی نہ ہوگی (کیوں کہ اشتراک خلاف اصل وقیاس ہے گائے اور اونٹ میں شرکت خلاف قیاس نص سے ثابت ہے اور بکری کے بارے میں نص نہیں ہے لہٰذا وہ اصل پر باقی رہے گی)

امام طحاویؒ کا جواب:- اشتراک والی روایت منسوخ ہے یا مخصوص ہے نبی ﷺ کے ساتھ، لیکن حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم نے تقریب میں بتایا کہ نسخ یا تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نبی ﷺ نے صرف ثواب میں شریک فرمایا تھا جو کہ شریک ہونے والے کی طرف سے قربانی کو ساقط نہیں کرتا[1]۔

(۱۱/ ۶۳۸)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ. [التخريج السابق]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. الْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ تُجْزِئُ عَنْ سَبعةٍ فِي الأُضْحِيَةِ وَالْهَدْيِ مُتَفَرِّقِينَ كَانُوا أَوْ مُجْتَمِعِينَ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ أَوْ غَيْرِهِ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حنيفةَ والعامةِ من فقهائِنا رحمَهُمُ اللهُ.

ترجمہ (۲) :- جابر بن عبد اللہؓ نے فرمایا: ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حدیبیہ میں اونٹ سات کی طرف سے اور گائے بھی سات کی طرف سے قربانی کی۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اونٹ اور گائے سات کی طرف سے کافی ہے قربانی اور ہدی کے باب میں، ساتوں اجنبی ہوں یا ایک ہوں، ایک گھر کے یا متعدد گھر کے، یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کرامؒ کا مذہب ہے۔

---

[1] وقد لا حاجة إلى القول بالنسخ أو التخصيص لأن تشريك النبي ﷺ أمته في الثواب فقط وهذا التشريك لا يسقط الأضحية عمن أشركه النبي ﷺ لأنه أشرك سائر الأمة ولم يقل أن ذلك أسقط الأضحية من الأمة كلها لأن كانت الأضحية واللة جاز الاشتراك في الثواب بالاولى اما اذا كانت واجبة للمضحية لايجاب الله فلا، وهذا مبني على جواز الثواب القرائض. تقريب شرح معاني الآثار (۱۷۹۳)

تشریح:- اونٹ اور گائے میں شرکت

حدیبیہ ایک کنویں کا نام ہے جس کے متصل ایک گاؤں آباد ہے جو اسی نام سے مشہور ہے، یہ گاؤں مکہ معظمہ سے نو میل کے فاصلہ پر ہے، اکثر حصہ حرم میں ہے باقی حصہ حل ہے، جدہ سے بائیس کیلو میٹر کے فاصلہ پر ہے، سن چھ ہجری میں عمرہ کے ارادہ سے صحابہ کے ساتھ حضور ﷺ نکلے لیکن حدیبیہ میں روک دیے گئے، احرام سے حلال ہونے کے لئے جانور کی قربانی پیش کرنی تھی اس موقع کے بارے میں حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ ہم نے بدنہ سات آدمی مل کر قربان کیا اور بقرہ میں بھی سات شریک تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ھدی کا جانور جب بدنہ یا بقرہ ہو تو اس میں سات افراد شرکت کر سکتے ہیں اور الھدایا کا لضحایا کے تحت یہ روایت کتاب الاضاحی میں امام محمدؒ نے ذکر فرمائی ہے۔

﴿فقہاء کی آراء﴾

جمہور (بشمول حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ) بدنہ اور بقرہ میں سات سے زائد کی شرکت کے عدم جواز پر متفق ہیں اور اسحاق بن راھویہ، محمد بن اسحاق اور سعید بن المسیب بدنہ میں دس کی شرکت جائز مانتے ہیں۔

اور مالکیہ کے مذہب کی جو تحقیق علامہ باجی صاحب منتقی شارح موطا نے پیش کی ہے وہ بہت عمدہ ہے، ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ احناف وغیرہ سے دو مقام میں اختلاف رکھتے ہیں، ایک یہ کہ نفس جانور میں ان کے یہاں شرکت جائز نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ایک شخص ایک جانور ذبح کرے اور اس میں اپنی اور اہل و عیال کی نیت کرے تو وہ جائز ہے اگرچہ سات سے زائد ہوں، ان کی عبارت ہے: فالخلاف بيننا وبينهم في فصلين: احدهما انه لا يجوز الاشتراك في الرقبة عندنا (اى عند المالكية) ويجوز عندهم والثاني انه يجوز عندنا ان تنحر البدنة الواحدة عن اكثر من سبعة وعندهم لا يجوز ذلك۔

ابن قدامہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں: لا بأس ان يذبح الرجل عن اهل بيته شاة واحدة او

یشیر فی الزیادۃ نص علیہ احمد وبہ قال مالک.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام ثانی میں امام احمد، امام مالک کے ساتھ ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مقام ثانی کا بیان تو اوپر گزر چکا، رہا مقام اول تو مذاہب کا خلاصہ یہ نکلا کہ ایک جانور سات کی طرف سے کافی نہ ہوگا امام مالک کے یہاں اور ابن عمرؓ بھی اسی کے قائل ہیں اور جمہور بکری کے علاوہ بدنہ وبقرہ میں سات کی شرکت تسلیم کرتے ہیں اور اسحاق وسعید بن المسیب وغیرہ بقرہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور بدنہ میں دس کے قائل ہیں (اوجز ۳/۳۰۱)

بدنہ میں دس کی شرکت کی دلیل:-

ابن عباسؓ کی حدیث ہے: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَ الْأَضْحَى، فَاشْتَرَكْنَا فِي الْبَقَرَةِ سَبْعَةً، وَفِي الْجَزُورِ عَشَرَةً» (ترمذی: ۹۰۵)

کہ ہم حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو قربانی کا زمانہ آگیا تو ہم گائے میں سات آدمی اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہوئے۔

دوسرا استدلال مسور اور مروان کی روایت سے ہے یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حدیبیہ کے سال بیت اللہ کی زیارت کے لئے نکلے اور آپ ﷺ نے اپنے ساتھ ہدی کا جانور بھیجا، ہدی کے ستر اونٹ تھے اور لوگ سات سو تھے اور ہر اونٹ (بدنہ) دس کی طرف سے تھا۔ (طحاوی)

جمہور کے دلائل:-

(۱) حدیث جابرؓ جو اوپر گزری۔

(۲) عَنْ حُذَيْفَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْرَكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ» کہ گائے میں سات کی شرکت کو جائز ٹھہرایا (مسند احمد: ۲۳۴۴۶)

(۳) حدیث انسؓ مرفوعاً: «الْجَزُورُ عَنْ سَبْعَةٍ» اونٹ سات کی طرف سے کافی ہے۔ (طحاوی: باب البدنة عن کم تجزئ في الضحایا والهدایا)

(۴) انہیں سے ایک روایت میں ہے: «كَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْتَرِكُونَ سَبْعَةً فِي الْبَدَنَةِ مِنَ الْإِبِلِ، وَالسَّبْعَةُ فِي الْبَدَنَةِ مِنَ الْبَقَرِ». (طحاوی)

(۵) عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے: «الْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْجَزُورُ عَنْ سَبْعَةٍ فِي الْأَضَاحِيِّ» گائے سات کی طرف سے کافی ہے اور اونٹ بھی۔

رواہ الطبرانی فی الکبیر برقم ۱۰۰۲۶.

(۶) عن علی وعبد اللہ رضی اللہ عنہما قالا: البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة (طحاوی) ومثله عن عائشة كما فی المحلی، قال الشعبی: أدركت أصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم وهم متوافرون كانوا يذبحون البقرة والبعير عن سبعة.

جوابات:-

حدیث ابن عباس ترمذی میں ہے، سندیوں ہے: عن الحسین بن واقد عن علباء بن احمر عن عکرمة عن ابن عباس الخ، امام ترمذی نے حسن کے ساتھ غریب کا حکم لگایا، اس لئے کہ حسین بن واقد سے صرف فضل بن موسیٰ نقل کرتے ہیں لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى عن الحسين بن واقد، نیز حسین بن واقد اگرچہ اہل صدق میں شامل ہے لیکن اس سے وہم اور خطا بھی ہوتی ہے اور اس حدیث میں وہ مضطرب ہے کبھی عن علباء بن احمر عن عکرمة کہتا ہے اور کبھی علباء کے واسطہ کے بغیر صرف عن عکرمة کہتا ہے کما فی التقریب للشیخ نعمة اللہ الأعظمی زید مجدہ (۱۷۵/۳)

(۲) **دوسرا جواب**:- زیادہ تر روایات حدیث جابرؓ کی تائید کرتی ہیں اس لئے اسی کو ترجیح ہوگی، بیہقی نے فرمایا: حديث جابر فی اشتراكهم فی الجزور سبعة أصح.

(۳) **تیسرا جواب**: قیمت میں شرکت مراد ہے نہ کہ قربانی میں.

(۴) بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ میں مال غنیمت کی تقسیم کا ذکر ہے کہ قیمت کے لحاظ سے گائے سات آدمیوں میں تقسیم کی گئی اور اونٹ دس آدمیوں میں تقسیم کیا،

کیوں کہ مال غنیمت میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے اور قربانی میں چونکہ قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اس لئے قربانی میں دونوں جانور برابر ہوں گے اور دونوں میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں اس سے زیادہ نہیں افادہ الشیخ تقی العثمانی زید مجدہ.

مذہب ابن عمرؓ کا جواب: - ان کا اپنا اجتہاد ہے، شعبیؒ نے ابن عمرؓ سے سوال کیا تھا کہ اصحاب محمد توسات کی شرکت کا فتویٰ دیتے ہیں تو ابن عمرؓ نے فرمایا: ماشغرث، اور جبلہ نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے: البقرة عن سبعة اس سے ان کا رجوع معلوم ہوتا ہے. اوجز (۳۰۴/۴)

حدیث مسورؓ کا جواب: - مسور اور مروان کی روایت مرسل ہے اس لئے کہ مروان تابعی ہے اور مسورؓ حدیبیہ میں موجود نہیں تھے، لہٰذا حدیث جابر کے معارض نہ ہوگی جس کی تائید متعدد احادیث سے ہوتی ہے، نیز حضرت جابر وغیرہ کے اس بیان کے مخالف ہے جس میں چودہ سو کی تعداد بتائی گئی ہے نہ کہ سات سو. (از افادات الشیخ نعمت اللہ الاعظمی مدظلہ)

مالکیہ کی توجیہ: - چونکہ متعدد روایات سے اشتراک کا جواز معلوم ہوتا ہے جس کے قائل جمہور ہیں اس لئے مالکیہ نے توجیہیں کیں، خود امام مالکؒ موطا میں فرماتے ہیں: انما سمعنا الحدیث انه لا یشترک فی النسک وانما یکون عن اهل البیت. (انظر موطا مالک/الشرکة فی الضحایا والاوجز ۳۰۳/۴) یعنی حدیث اشتراک کو مقام ثانی سے متعلق قرار دیا.

اور علامہ زرقانی کی توجیہ: مالکیہ کے یہاں واجب ھدی و قربانی میں اشتراک تو جائز نہیں ہے، لیکن نفلی میں ایک روایت اشتراک کے جواز کی ہے، اس لئے علامہ زرقانیؒ نے حدیث جابرؓ (اور اس کے مثل حدیث) کو اسی طرف راجع قرار دیا ہے، اس لئے کہ حدیبیہ کے موقع پر صحابہ کو دشمنوں نے روکا تھا اور دشمن کے سبب محرم، محصر ہو تو ھدی واجب نہیں ہے ان کے یہاں، پس صحابہؓ کی قربانی نفلی ہوئی. مگر علامہ عبدالحیؒ نے فرمایا کہ بعض صریح روایات اس کی تردید کرتی ہیں، قال: لا یخفی علی ناظر کتب الحدیث ان صریح بعض الأحادیث ترده.

قوله الحدیبیة. حاء مضموم، دال مفتوح، یاء ثانی مخفف ہے یا مشدد، دونوں درست ہے اکثر

محدثین نے مشدد پڑھا ہے۔

بدنۃ: حدیث وفقہ کی کتابوں میں جہاں یہ بولا جائے اس سے مراد بعیر ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث اور اکثر اہل لغت نے ابل وبقر پر بولا ہے۔ قولہ متفرقین کانوا او مجتمعین الخ۔ ایک گھر کے ہوں یا متعدد گھر کے، مالکیہ کے مذہب کی تردید کی طرف اشارہ ہے۔

حدیث اول کی سند:- عمارہ بن صیاد، یہ عُمارہ بن عبداللہ بن صیاد ہیں گویا یہاں دادا کی طرف منسوب ہیں اور ابن صیاد وہی ہے جس کے بارے میں دجال ہونے کا خیال ہوا تھا زمانۂ رسالت میں جس کا واقعہ ترمذی میں ہے، عمارۃ کی توثیق ابن معین اور نسائی نے کی ہے، ۱۳۰ھ میں وفات ہوئی۔ تقریب میں ہے: ثقۃ فاضل، من الرابعۃ، مات بعد الثلاثین ترمذی وابن ماجہ کے راوی ہیں۔

(ب) عطاء بن یسار ہلالی مولی میمونۃ زوج النبی ﷺ کنیت ابو محمد / ابو عبداللہ / ابو یسار ہے، چوراسی سال کی عمر میں ۹۴ھ میں وفات پائی مدنی ہیں، عطاء، سلیمان، مسلم، عبدالملک یہ سب بیٹے ہیں یسار کے اور سب فقیہ ہیں عطاء قاضی بھی تھے، کما فی رجال الموطا لابن الحذاء برقم ۴۷۴۔ تقریب میں ہے: ثقۃ فاضل صاحب مواعظ وعبادۃ، من صغار الثانیۃ ع۔

❁❁❁

﴿٦ــ بَابُ الذَّبَائِحِ﴾

﴿ذبیحے کا بیان﴾

باب میں تین آثار ہیں:

(١٢/ ٦٣٩)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَرْعَى لِقْحَةً لَهُ بِأُحُدٍ، فَجَاءَهَا الْمَوْتُ فَذَكَّاهَا بِشَظَاظٍ، فَسَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِهَا، فَقَالَ: لا بَأْسَ بِهَا كُلُوهَا.

[الموطأ: كتاب الذكاة/ باب ما يجوز من الذكاة على حال الضرورة]

ترجمہ (۱):- عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ ایک شخص احد پہاڑ (کی گھاٹی) میں اپنی دودھ والی

اونٹنی چرا رہا تھا اچانک وہ مرنے کے قریب ہو گئی تو اس آدمی نے ایک دھاردار لکڑی سے اسے ذبح کر دیا پھر اللہ کے رسول ﷺ سے اس کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کھاؤ۔

تشریح:-

ایک انصاری صحابی جن کا تعلق اوس کی ایک شاخ بنی حارثہ سے تھا احد پہاڑ کی گھاٹیوں کے درمیان اپنی دودھ دینے والی اونٹنی چرا رہے تھے اچانک بیماری وغیرہ کے سبب وہ مرنے لگی تو ان صحابی نے ذبح کے لئے کوئی چیز تلاش کی چھری یا تلوار اور اس جیسا آلۂ ذبح نہ پا سکے تو ایک دھاردار لکڑی سے ذبح کیا، شظاظ کے یہی معنی ہیں، اور ایک روایت میں وتد کا لفظ ہے یعنی لکڑی کی کھونٹی سے ذبح کیا اور اس کا خون بہا دیا، پھر وہ صحابی رسول ﷺ کے پاس آئے اور ذبیحہ کے حلال ہونے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں ہے، کھا سکتے ہو، اس لئے کہ ذبح آلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر ایسی چیز سے ذبیحہ حلال ہو جائے گا جس کے اندر رگ کاٹنے اور خون بہانے کی صلاحیت ہو۔ (حدیث بالا کی تشریح ابوداؤد وغیرہ کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے کی گئی ہے)۔

سند الحدیث:- یہ روایت یہاں مرسل ہے ابوالعباس محمد بن اسحاق السراج نے ایوب کے طریق سے اور بزار نے جریر بن حازم کے طریق سے اور یہ دونوں (ایوب و جریر) زید سے وہ عطاء سے اور عطاء، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، اس طرح یہ متصل ہے، کما قال ابن عبد البر. وأخرجه النسائي (برقم: ٤٤٠٢) برواية خبان بن هلال عن جرير بن حازم ثنا أيوب عن زيد بن أسلم فلقيت زيد بن أسلم فحدثني عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال الخ كما في أوجز المسالك (٢٢٧/٣)

(١٣/ ٦٤٠) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ رجلٍ مِن الأَنْصارِ، أَنَّ مُعَاذَ بْنَ سَعْدٍ أَوْ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا لَهُ بِسَلْعٍ فَأُصِيبَتْ مِنْهَا شَاةٌ، فَأَدْرَكَتْهَا، ثُمَّ ذَبَحَتْهَا بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهَا كُلُوْهَا .

[التخريج السابق]

ترجمہ (۲):- نافع نے ایک انصاری شخص سے نقل کیا کہ معاذ بن سعد یا سعد بن معاذ نے انہیں خبر دی کہ کعب بن مالک کی ایک باندی ان کی بکریوں کو سلع نامی پہاڑ میں چرا رہی تھی، ایک بکری ان میں سے مرنے لگی تو اس باندی نے اسے پکڑ کر ایک پتھر سے ذبح کر دیا، پھر رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اسے کھاؤ۔

تشریح:-

نافع نے ایک انصاری شخص کے حوالہ سے بیان کیا کہ معاذ بن سعد یا سعد بن معاذ نے انہیں خبر دی کہ حضرت کعب بن مالک کی ایک باندی جس کا نام معلوم نہیں ہے، حضرت کعب کی بکریاں سلع نامی پہاڑ میں چرا رہی تھی اسی دوران اس نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے لگی تو اس نے ایک پتھر توڑ کر ایک حصہ سے بکری ذبح کر دی رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق سوال ہوا، لیث کی روایت میں فکسرت حجرا فذبحتها به فاتی النبی ﷺ فاخبره ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کرنے والے حضرت کعبؓ ہیں، جویریہ کی روایت میں: ذکروا النبی ﷺ ہے اور بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت کعب نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ تم لوگ اسے نہ کھاؤ تاآنکہ میں خود آپ ﷺ سے سوال کر لوں یا کسی کو بھیج کر معلوم کر لوں، بہر کیف آپ ﷺ سے سوال کعب نے کیا یا کسی اور نے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسے کھا سکتے ہو۔

حدیث بالا سے چند باتیں معلوم ہوئیں: عورت کا ذبیحہ حلال ہے / باندی کا ذبیحہ حلال ہے / حائضہ کا ذبیحہ حلال ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے کوئی تفصیل طلب نہیں کی / نیز پتھر سے ذبح کرنا حلال ہے / جو جانور مرنے لگے اس کو ذبح کرنا جائز ہے / اندیشہ کے وقت مالک کی اجازت

کے بغیر ذبح کرنا جائز ہے / اجیر امین کی تصدیق درست ہے تاوقتیکہ خیانت کے خلاف دلیل ظاہر نہ ہو / مالک کی اجازت کے بغیر مصلحتاً امین کے تصرف کا جواز بھی ثابت ہوا.

قولہ رجل من الانصار. یہ انصاری شخص کون ہیں؟ قسطلانی نے کہا کہ وہ کعب کے بیٹے ہیں اگر یہ نہیں ہیں تو پھر وہ مجہول ہے، لیکن دوسری روایت اس کے اصل پر دلالت کرتی ہے. کرمانی نے مجہول کہا. مزی کی تحقیق کے مطابق عبداللہ بن کعب ہیں، حافظ ابن حجر کی رائے میں عبدالرحمن بن کعب ہیں.

قولہ معاذ بن سعد الخ- بخاری کی روایت میں بھی یہ شک ہے، البتہ معاذ بن سعد کو ابن مندہ، ابو نعیم اور ابن فتحون نے صحابہ میں ذکر فرمایا ہے: ابن حجر نے "خ" رمز کے ذریعہ راوی بخاری کی طرف اشارہ کیا.

(ف) نافع اور ان کے شاگردوں کے بیان میں زبردست اختلاف مندہے، تفصیل کے لئے اوجز (۳/۲۲۹) کا مطالعہ مفید ہے.

الفاظ حدیث:-

یرعیٰ باب فتح سے مصدر رعیاً و مرعیٰ چرانا. "لقحۃ" (لام مکسور و مفتوح دونوں لغت ہے) اونٹنی "أحد" ہمزہ اور حاء دونوں مضموم ہیں مدینہ کے قریب بڑا پہاڑ جو کہ مشہور ہے، "فذکیتھا" ذکی یذکی تذکیۃ (تفعیل سے) ذبح کرنا "شظاظ" شین مکسور ہے لکڑی جس کا کنارہ دھاردار ہو، ایک روایت میں "وتد" کا لفظ ہے. "کلو" امر اباحت ہے، "سلع" سین مفتوح اور لام ساکن ہے مدینہ کا مشہور پہاڑ جانب مغرب میں ہے وہیں خندق کھودی گئی تھی. (اوجز ۳/۲۳۰)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ كُلُّ شَيْءٍ أَفْرَى الأَوْدَاجَ وَأَنْهَرَ الدَّمَ فَذُبِحَتْ بِهِ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ إِلا السِّنَّ وَالظُّفُرَ وَالْعَظْمَ، فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ أَنْ تُذْبَحَ بِشَيْءٍ مِنْهُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، ہر وہ چیز جو رگوں کو کاٹ دے اور

خون بہاوے، ایسی چیز سے جانور ذبح کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے سوائے دانت، ناخن اور ہڈی کے کیوں کہ ان میں سے کسی چیز کے ذریعہ ذبح کرنا مکروہ ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے تمام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمدؒ:-

یہاں دو مسئلے ہیں: ایک آلۂ ذبح کے بارے میں دوسرے حلتِ ذبیحہ کے لئے کن اور کتنی رگوں کا کاٹنا لازم ہے۔

پہلا مسئلہ آلۂ ذبح کے بارے میں:-

ابن رشد مالکی کے بیان کے مطابق ہر وہ چیز جو خون بہائے اور گلے کی رگوں کو کاٹے ایسی چیز کے ذریعہ ذبح کرنے سے ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے بالاتفاق والا اجماع خواہ وہ لوہا ہو یا پتھر یا کوئی اور چیز، اختلاف تین چیزوں کے بارے میں ہے:

(۱) ہڈی (۲) دانت (۳) ناخن. ہڈی سے ذبح کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے مالکیہ کے یہاں بشرطیکہ خون بہائے (حنابلہ کا راجح مسلک یہی ہے) اور باقی دو میں مالکیہ کی تین آراء ہیں: (الف) مطلقاً ناجائز (حنابلہ یہی کہتے ہیں اور مالکیہ کی یہی اشہر روایت ہے جیسا کہ عینی نے کہا اور شوافع تینوں کے بارے میں اسی کے قائل ہیں)

(ب) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر یہ دونوں جسم سے الگ ہوں تو جائز اور متصل ہوں تو ناجائز (احنافؒ اسی کے قائل ہیں)

(ج) مکروہ ہے.

خلاصۂ مذاہب: ہڈی سے جائز اور باقی دو سے ناجائز ہے مالکیہ و حنابلہ کے یہاں اور شوافع کے یہاں تینوں سے درست نہیں، حنفیہ جسم سے اتصال کی شرط لگاتے ہیں سن و ظفر میں اور انفصال کی صورت میں ذبیحہ جائز ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔

حدیث رافع بن خدیجؓ:- مسئلہ بالا میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی حدیث ہے جس کا

مضمون یہ ہے کہ ان صحابی نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ ہم آئندہ کل سفر جہاد میں جارہے ہیں (اور ہمارے ساتھ تو تلواریں ہیں لیکن ان کو تو ذبح میں استعمال کرنا مناسب نہیں ہے) اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں تو اگر ذبح کی نوبت آئے تو کس چیز سے ذبح کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو آلہ بھی جانور کا خون بہادے اس حال میں کہ خون بہاتے وقت اس پر اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو تو اس کو کھاؤ، پھر آگے آپ ﷺ نے ایک استثناء فرمایا کہ وہ خون بہانے والی چیز دانت اور ناخن کے علاوہ ہونی چاہئے، دانت سے منع فرمانے کی وجہ آپ ﷺ نے بیان فرمائی کہ وہ ہڈی ہے (اور ہڈی جن کی خوراک ہے اور ذبح کرنے سے وہ ناپاک ہو جائے گی) اور ناخن سے ممانعت کی وجہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ حبشیوں کی چھری ہے۔" مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ " (بخاری رقم: ۲۴۸۸ مسلم وابوداؤد)

ہڈی سے مالکیہ وحنابلہ کے یہاں ذبح جائز ہے جس کی دلیل بقول ابن قدامہ یہ ہے کہ ہڈی، ما انہر الدم میں داخل ہے اور دانت اگرچہ ہڈی ہے لیکن خاص طور سے دانت کا ذکر اس بات کا قرینہ ہے کہ صرف دانت کا استثناء ہے لہٰذا تمام جائز آلاتِ ذبح میں ہڈی داخل رہے گی اور دانت وناخن ناجائز آلات ذبح میں رہیں گے اور شوافع نے بھی اسی حدیث کو لیا لیکن ہڈی کو اسی کے ساتھ لاحق کرتے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں: ویلحق بہ سائر العظام من کل حیوان المتصل والمنفصل.

اور احناف کا استدلال حدیث أمرِز بما شئت واذکرِ اسمَ اللہ علیہ (خون بہاؤ جس سے چاہو اور اس پر اللہ کا نام لو) سے ہے بعض روایت میں أهرِق اور بعض میں أنهِز ہے (ابوداؤد: ۲۸۲۶، نسائی وابن ماجہ) ماشئت کا عموم احناف کی دلیل ہے.

علامہ عینی کا استدلال: - علامہ عینیؒ نے حضرت کعب کی باندی کے واقعہ سے استدلال کو بہتر فرمایا اور طریقۂ استدلال میں فرمایا کہ نصوص میں اصل تعلیل ہے اور پتھر آلۂ ذبح کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ اس میں جرح کا معنی موجود ہے، اسی طرح وہ ناخن اور دانت بھی ہیں جو الگ کردئے

گئے ہوں۔ (ہدایہ)

اور حدیث رافع بھی احناف کے خلاف نہیں ہے، بلکہ وہ بھی اس کے قائل ہیں، پس اس میں اتصال کی شرط لگاتے ہیں دو وجہوں سے: ایک یہ کہ اہل حبشہ اپنی بہادری کا اظہار کرنے کی غرض سے جسم سے لگے ہوئے ناخن ودانت سے ایسا کرتے تھے، چنانچہ وہ ناخن تراشتے نہ تھے اور دانتوں کو تیز کرتے تھے، لڑائی میں نوچتے اور دانتوں سے کاٹتے تھے، حاصل یہ کہ وہ[1] ناخن ودانت سے نوچ کر اور کاٹ کر جانور کو یونہی چھوڑ دیتے جس کی وجہ سے جانور دم گھٹ کر مر جاتا تھا اور منخنقہ حرام ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس طرح ذبح کرنے سے منع فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مطلقاً سن وظفر بولا جاتا ہے تو متصل ہی مراد ہوتے ہیں اور منفصل کو مقید کرکے بولا جاتا ہے: سن منزوع وظفر منزوع۔ (عمدۃ القاری)

احناف وشوافع نے عظم کو سن کے ساتھ لاحق کیا اس لئے کہ سن کا ذکر بطور جزئی کے ہے، چنانچہ تعلیل میں آپ ﷺ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: أما السن فعظم۔

(حوالہ جات: اوجز ۳/۲۲۸-ابن رشد ۲/۲۵۹-عمدۃ القاری وغیرہ)

نوٹ:- مالکیہ نے ہڈی اور دانت میں جو فرق کیا ہے، ابن رشد خود اس کی تردید کرتے ہیں کہ یہ فرق بلا دلیل ہے اس لئے کہ جب دانت میں ممانعت کی وجہ حدیث میں ہڈی ہونا مذکور ہے تو دانت کے ساتھ ہڈی لاحق ہوگی حکم مذکور میں جیسا کہ احناف وشوافع نے کیا ہے ان کی عبارت ہے:

ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بأنه عظم. (ابن رشد ۲/۲۶۰)

دوسرا مسئلہ: رگوں کے بارے میں:-

ذبیحہ کی حلت کے لئے کن رگوں کا کٹنا لازم ہے پس اس بارے میں مندرجہ ذیل آراء ہیں:

(الف) حلقوم، مری اور ودجین چاروں کا کٹنا ضروری ہے، لیث، ابن المنذر اسی کے قائل

---

[1] لعل الحبشة يدمون مذابح الشاة باظفارهم خنقا رتعليلا يحلونها محل الذكاة لذلك ضرب المثل به. (عمدۃ القاری)

ہیں اور امام مالک کی ایک روایت ہے جیسا کہ امام احمد کی ایک روایت ہے۔

(ب) امام شافعی واحمد کے یہاں حلقوم ومری کا کٹنا کافی ہے۔

(ج) امام مالک کے مشہور مذہب میں حلقوم اور ودجین کا کٹنا ضروری ہے۔

(د) چاروں میں سے تین کا کٹنا لازم ہے چاہے جو کٹے جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کے یہاں۔

امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہی ہے اور ان سے مزید دو روایتیں ہیں: (قطع الحلقوم مع الآخرین / قطع الحلقوم والمری واحد الودجین)

(ہ) امام محمدؒ کے یہاں چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر کٹنے کا اعتبار ہے۔

﴿دلائل﴾

باب کی روایات یہ ہیں:

(۱) حدیث رافعؓ جو اوپر گزری: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل.

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: رسول اللہ ﷺ نے شریطۂ شیطان سے منع فرمایا. اور شریطۂ شیطان وہ جانور ہے جس کو ذبح کیا جائے اور اس کی کھال کاٹی جائے اور اوداج (رگوں) کو نہ کاٹا جائے۔

(ابوداؤد: ۲۸۲۶)

(۳) ابوامامہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: ما فرى الأوداج فكلوا ما لم يكن ظفر ناب أو نحر خفر. جب رگیں کٹ جائیں تو کھاؤ بشرطیکہ دانت سے یا ناخن سے ذبح نہ کیا جائے۔

(طبرانی فی الکبیر: ۷۸۰۱)

(۴) ابن عباسؓ کا فتویٰ: ما فرى الأوداج فكله (موطا مالک)

ان دونوں میں بھی اوداج یعنی رگوں کے کاٹنے پر کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

پس جن حضرات نے چاروں کا اعتبار کیا انہوں نے لفظ اوداج کی طرف نظر کیا کہ وہ جمع ہے جو ودجین کے ساتھ حلقوم ومری پر بھی بولا گیا ہے لہٰذا چاروں کا کٹنا ضروری ہے اور قول ثالث یعنی مذہب مالک کی دلیل میں یہ کہا گیا کہ رافعؓ کی حدیث میں آپ ﷺ نے خون بہانے کا ذکر فرمایا اور

خون کا بہنا، ودجین کو کاٹنے سے ہوگا اس لئے کہ وہی مجری الدم ہے اور حلقوم کا کاٹنا تو لازم نہیں ہے اس لئے کہ ودجین کو اس کے بعد ہی کاٹا جا سکتا ہے اور مری کا اعتبار نہیں اس لئے کہ وہ کھانے کی نالی ہے اس میں خون بہت تھوڑا ہوتا ہے اس سے انہار دم حاصل نہ ہوگا. (اس تقریر پر بقیہ روایات مالکیہ کے خلاف نہ ہوں گی)

قول شافعیؒ کی دلیل میں ابن حجر فرماتے ہیں کہ کبھی انسان وغیرہ کی ودجین کو الگ کر دیا جاتا ہے پھر بھی وہ زندہ رہتا ہے اس لئے حلقوم و مری کا اعتبار ہوگا ان کی عبارت ہے:

یکفی یعنی اذا قطع الحلقوم والمری، ولو لم یقطع من الودجین شیئاً لانها قد یسلان من الانسان وغیرہ فیعیش.

(ظاہر ہے کہ یہ صرف قیاس ہے جو نصوص بالا کے خلاف ہے اسی لئے ابن رشد مالکیؒ نے صاف طور پر فرمایا کہ جن حضرات نے حلقوم و مری کی شرط لگائی ان کے پاس کوئی سمعی دلیل نہیں ہے)

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام میں اکثر، کل کے قائم ہے پس جب تین کٹ جائیں گی تو اکثر کا تحقق ہو جائے گا اور اس سے مقصد شارع "انہار دم" حاصل ہوگا.

(ابن رشد ۲/۲۵۷-او جز ۴/۲۳۳)

نوٹ:- امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں اسی کو لیا ہے البتہ امام محمدؒ کی ایک روایت اور ہے جس میں حلقوم و مری کے کٹ جانے کے بعد ودجین میں اکثر کا کٹنا کافی قرار دیا ہے، اسی کو تاتارخانیہ میں مشائخ کے حوالہ سے اصح الجوابات کہا ہے.

نوٹ:- حلقوم نرخرہ کو کہتے ہیں جس سے جانور سانس لیتا ہے مری: وہ رگ ہے جس سے دانہ پانی جاتا ہے اور ودجین: دو شہ رگ ہیں جو نرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں.

(١٤/ ٦٤١)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّه كَانَ يَقُوْلُ: مَا ذُبِحَ بِهِ إِذَا بَضَعَ فَلَا بَأْسَ بِهِ إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَيْهِ. (السابق)

ترجمہ (۳):- یحییٰ بن سعید انصاری نے خبر دی کہ حضرت سعید بن المسیبؒ فرمایا کرتے

ہے: جس آلہ کے ذریعہ بھی ذبح کیا جائے جب وہ کاٹ دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جب اس کی ضرورت پڑے۔

تشریح:-

حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتویٰ بالا کا دو مفہوم بیان کیا گیا ہے ایک علامہ عبدالحیؒ نے بیان کیا ہے کہ اس میں ذبح اضطراری کا بیان ہے یعنی ذبح کی دو قسمیں ہیں ایک اختیاری جس میں محل ذبح متعین ہے جیسا کہ اوپر گزرا، دوسرا ذبح اضطراری ہے جس میں جانور کا پورا بدن محل ذبح ہو جاتا ہے اسی کو حضرت سعیدؒ نے بیان کیا کہ اضطراری حالت میں جس آلہ سے بھی ذبح کیا جائے جب بدن کا کوئی حصہ کٹ جائے تو کافی ہے اس کے حلال ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسرا مطلب علامہ زرقانی اور صاحب محلی کے بیان سے نکلتا ہے وہ یہ کہ عام حالات میں انسان چھری اور اس کے مثل آلہ سے تجاوز نہیں کرتا ہے بلکہ اسی کے ذریعہ ذبح کرتا ہے لیکن کبھی چھری وغیرہ نہ پاسکے اور ان کے علاوہ کسی چیز سے ذبح کرے تو جب حلقوم اور ودجین کٹ جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے ویسے مستحب تیز چھری وغیرہ ہی استعمال کرنی چاہئے کہ آپ ﷺ نے چھری تیز رکھنے کا حکم دیا ہے: ولیحد شفرته. (التعلیق الممجد والاوجز ۴/۲۳۴)

قوله بضع باب تفعیل سے ماضی، قطع کے معنی میں اور ضرب کے باب سے بھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لَا بَأْسَ بِذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى مَا فَسَّرْتُ لَكَ، وَإِنْ ذُبِحَ بِسِنٍّ أَوْ ظُفُرٍ مَنْزُوعَيْنِ فَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ وَأَنْهَرَ الدَّمَ أُكِلَ أَيْضًا. وَذَلِكَ مَكْرُوهٌ، فَإِنْ كَانَا غَيْرَ مَنْزُوعَيْنِ فَإِنَّمَا قَتَلَهَا قَتْلًا فَهِيَ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں ان تمام میں کوئی حرج نہیں ہے اس وضاحت کی روشنی میں جو میں نے تمہارے سامنے سابق میں رکھی، اور اگر ایسے دانت اور ناخن سے ذبح کرے جو جسم سے الگ ہوں اور رگیں کٹ جائیں اور خون بہہ جائے تو اسے کھایا جاسکتا ہے لیکن

ایسا کرنا مکروہ ہے، پس اگر جسم سے الگ نہ کئے گئے ہوں تو یقیناً اس نے اسے صرف قتل کیا ہے لہٰذا وہ جانور مردہ ہے اسے کھایا نہ جائے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

تشریح :-

امام محمدؒ نے متصل و منفصل دانت وناخن میں جو فرق واضح کیا وہ سابق میں گزر چکا ہے اور اس کی وجہیں بھی گزریں، اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کے ایک اثر سے ہوتی ہے، ابو العطاردی کہتے ہیں کہ ہم لوگ حج کے ارادہ سے نکلے ہم میں سے ایک نے ایک خرگوش کا شکار کیا اور اسے اپنے ناخن سے ذبح کیا رفقاء سفر نے تناول کیا، میں کھانے سے باز رہا، مدینہ واپسی پر حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا تو آپؓ نے کہا: شاید تم نے بھی کھایا ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا، آپؓ نے فرمایا: أحسنت انما قتلها خنقاً کہ تم نے اچھا کیا کہ نہیں کھایا، اس لئے کہ وہ دم گھٹ کے مرا ہے ذبح نہیں ہوا ہے (طحاوی شرح معانی الآثار، باب الذبح بالسن والظفر) اس میں ابن عباسؓ نے واضح فرمایا کہ متصل ناخن سے ذبح شرعی کا تحقق نہیں ہوتا بلکہ جانور دم گھٹ کے مر جاتا ہے۔

بحمد اللہ تم شرح باب الذبائح

ویلیہ شرح باب الصید وما یکرہ أکلہ من السباع وغیرھا

إن شاء اللہ

❁❁❁

﴿٧ــ بَابُ الصَّيْدِ وَمَا يُكرَهُ أَكْلُهُ مِنَ السِبَاعِ وَغَيْرِهَا﴾

﴿شکار اور درندہ جانور وغیرہ کا بیان جن کا کھانا مکروہ ہے﴾

باب میں دو آثار ہیں:

(١٥/ ٦٤٢)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلَّمَ نَهى عن أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ. [المَوطأ: تحريم أكل ذي ناب من السباع]

ترجمہ (۱):- حضرت ابوثعلبہ خشنیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلی دار درندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔

(١٦/ ٦٤٣)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حدّثنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي حَكِيمٍ، عَنْ عَبِيدَةَ بْنِ سُفْيَانَ الحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ. [التخريج السابق]

ترجمہ (۲):- حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر کچلی دار درندے کا کھانا حرام ہے۔

تشریح:-

ناب، مفرد ہے، اس کی جمع انیاب ہے، اوپر نیچے دونوں جانب جو آخری دانت ہیں اور گولائی لئے ہوتے ہیں ان کو انیاب کہتے ہیں اردو میں اس کو کچلی کہتے ہیں، تمام وہ جانور جو گوشت خور ہیں ان کی کچلیاں ہوتی ہیں انسان بھی گوشت خور ہے اس لئے اس کی بھی کچلیاں ہیں، البتہ انسان کی کچلیاں غیر

واضح ہیں اور جانوروں کی کچلیاں دوسرے دانتوں سے خوب واضح ہوتی ہیں، اس حدیث میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے کہ جن جانوروں کی کچلیاں ہیں اور ان کی فطرت میں درندگی (پھاڑ کھانا) ہے وہ سب حرام ہیں۔

"لفظ سبع" دمیری نے کہا: باء کے ضمہ اور سکون کے ساتھ دونوں لغتیں ہیں، حیوان مفترس کے معنی میں، جمع اسبع وسباع ہے اس کو سبع اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں سات ماہ رہتا ہے اور مادہ سات سے زیادہ اولاد نہیں جنتی، اور نر سات سال کے بعد ہی مادہ پر چڑھتا ہے۔

حکمت:- درندہ جانوروں کے گوشت کھانے سے منع کیا گیا جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی جو بری عادتیں ہیں، مثلاً چھین جھپٹ، حملہ، خوں خواری وغیرہ سب کھانے والے حضرت انسان کے اندر نہ در آئیں۔

حدیث اول ابو ثعلبہ خشنیؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ جو موطا محمد میں ہیں وہی امام مالک کے دیگر تمام رواۃ نے نقل کئے ہیں، سوائے یحییٰ اندلسیؒ کے کہ وہ: "اکل کل ذی ناب من السباع حرام" نقل کرتے ہیں، شارحین موطا نے اسے، یحییٰ کا شذوذ قرار دیا ہے اور فرمایا کہ حدیث ابی ہریرہؓ میں "حرام" کا لفظ متفق علیہ ہے۔

﴿رواۃ ورجال﴾

ابن شہاب، یہ زہری ہیں۔

ابوادریس الخولانی: عائذ بن عبداللہ ہیں جو خولان بن مالک کی طرف منسوب ہیں، نبی ﷺ کی زندگی میں حنین کے دن پیدا ہوئے، کبار صحابہ سے حدیث سنی، ۸۰ھ ہجری میں وفات پائی، سعید بن عبدالعزیز نے کہا: کان عالم الشام بعد ابی الدرداء. "ع"

ابو ثعلبہ خشنیؓ:- صحابی ہیں، کنیت سے مشہور ہیں، ان کے نام میں شدید اختلاف ہے، ابن حجرؒ نے تقریب میں چودہ نام گنائے ہیں، جیسے جرثوم، جرثومہ، جرھم، لاشر وغیرہ، والد کے نام میں بھی اختلاف ہے، سن پچھتر ہجری میں وفات ہوئی، کسی نے کہا: اس سے بہت پہلے یعنی حضرت معاویہؓ کی

خلافت کے آغاز میں چالیس ہجری کے بعد انتقال ہوا کتب ستہ میں ان کی روایات ہیں، درخت کے نیچے بیعت ہونے والوں میں سے ہیں، خیبر میں آپ ﷺ نے ان کے لئے حصہ لگایا تھا، اور ان کو ان کی قوم کی طرف اسلام کا داعی بنا کر بھیجا، چنانچہ قوم مسلمان ہو گئی، خشین، قضاعہ کا ایک قبیلہ ہے اسی کی طرف منسوب ہیں۔

﴿حدیث ثانی کے رواۃ﴾

اسماعیل بن ابی حکیم، القرشی، المدنی، ایک سو تیس ہجری میں وفات ہوئی، امام مالک نے ان سے چار روایتیں لی ہیں، جن میں سے ایک مسند و متصل ہے اور وہ یہی ہے ثقہ ہیں طبقہ سادسہ سے تعلق رکھتے ہیں، م، د، س، ق۔

عبیدۃ بن سفیان بن حارث، حضرمی ہیں یعنی یمن کے ایک شہر حضرموت کی طرف منسوب ہیں، مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں، ثقہ ہیں، طبقہ ثالثہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. يُكْرَهُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَيُكْرَهُ مِنَ الطَّيْرِ أَيْضاً مَا يَأْكُلُ الْجِيَفَ مِمَّا لَهُ مِخْلَبٌ أَوْ لَيْسَ لَهُ مِخْلَبٌ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ.

ترجمہ قال محمد:- ہم اسی کو لیتے ہیں، ہر کچلی دار پھاڑ کھانے والے جانور اور پنجوں سے شکار کرنے والے ہر پرندہ کا کھانا حرام ہے، اور ان پرندوں کا گوشت بھی حرام ہے جو مردار کھاتے ہیں خواہ وہ پنجے والا ہو یا نہ ہو اور یہی امام ابو حنیفہؒ، ہمارے عام فقہاء کرام اور ابراہیم نخعی کا مذہب ہے۔

تشریح مقال محمد:-

اس میں تین مسئلے مذکور ہیں:

پہلا مسئلہ: درندہ جانور کا گوشت حلال ہے یا حرام؟

سو اس بارے میں اکثر علماء حرمت کے قائل ہیں اور شعبی، سعید بن جبیر اور بعض مالکیہ اباحت کے قائل ہیں اور حضرت علی، ابن عباس اور عائشہؓ کی یہی رائے ہے جیسا کہ ابن عبد البرؒ نے کہا اور ابن عمرؓ کی بھی یہی رائے ہے۔

اباحت وجواز کے قائلین کی دلیل:-

ان کی دلیل آیت ہے: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. سورۃ انعام (۱۴۵)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لیے جو اس کو کھاوے مگر یہ کہ وہ مردار (جانور) ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے یا جو (جانور) شرک کا ذریعہ ہو کہ جو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو پھر جو بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو (قدر ضرورت سے) تو واقعی آپ کا رب غفور رحیم ہے۔

مطلب: اس میں بذریعہ وحی چار چیزوں کے حرام ہونے کا حصر ہے، پس معلوم ہوا کہ ان کے ماسوا حلال ہیں اور حرام بس یہی چار چیزیں ہیں۔ اور ان چار چیزوں میں سباع بہائم کا شمار کرنا نہیں ہے پس وہ حلال ہوں گے۔

قائلین تحریم کی دلیل: اکثر علماء جن میں ائمہ ثلاثہ بھی ہیں انہوں نے سباع کی حرمت پر احادیث سے استدلال کیا جو کہ چھ صحابہؓ سے مروی ہیں: ایک ابو ثعلبہ خشنیؓ کی دوسری ابو ہریرہؓ کی جو کہ باب کے تحت گزریں، تیسری عبداللہ بن عباسؓ کی جو کہ مسلم میں ہے، چوتھی خالد بن ولیدؓ کی جو کہ ابوداؤد میں ہے، پانچویں حضرت علی بن طالبؓ کی جیسا کہ مسند احمد میں ہے، چھٹی جابر بن عبد اللہؓ کی جس کو کرخی نے مختصر میں بیان کیا ہے۔ دیکھئے بنایہ شرح ہدایہ (۱۱/۵۷۸ شاملہ)

آیت بالا کا جواب: نیز تحریم کے قائلین نے کہا کہ یہ آیت مکی ہے اور احادیث تحریم ہجرت کے بعد کی ہیں، اس لئے آیت زیر بحث میں جو چیزیں حرام ہیں ان کے ماسوا، احادیث سے ثابت شدہ حرام چیزیں بھی معتبر ہوں گی۔

ابن عبدالبرؒ ان لوگوں پر جو صرف چار چیزوں کی حرمت کے قائل ہیں رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ان کا قول مان لیا جائے تو وہ جانور جس پر قصداً اللہ کا نام نہ لیا جائے حرام نہ ہونا چاہئے، اس

طرح شرابیں بھی حلال ہوں گی حالانکہ انگوری شراب کی حرمت پر امت مسلمہ کا اجماع ہے اور یہ اجماع دلیل ہے اس بات کی کہ آیت بالا کے بعد بھی بہت سی چیزیں حرام ہوئی ہیں، انتہی۔

رہا حرمت کا حصر تو اس کا متعدد جواب اہل علم نے دیا ہے: حضرت تھانویؒ کے نظریہ کے مطابق سلسلہ کلام کے لحاظ سے حصر ہے یعنی مشرکین بعض جانوروں کو اپنی طرف سے حرام اور بعض کو حلال کہتے تھے، اسی پس منظر میں آیت ہے جس میں واضح کیا گیا کہ وحی کی روشنی میں یہ چیزیں حرام ہیں اور جن کو تم حرام کہتے ہو وہ حرام نہیں ہیں، اور ایک لطیف توجیہ تفسیر حقانی میں بھی ہے، یہ دو توجیہیں ہیں جن سے کئی ایک اشکالات سے چھٹکارا حاصل ہو جائے گا کما لا یخفی علی من طالع تفسیر ھذہ الآیۃ.

آثار صحابہ کا جواب: رہے وہ چند صحابہ جن سے سباع کی حلت نقل کی گئی تو امام قرطبیؒ نے تفسیر میں ان میں سے تین صحابہ کے متعلق فرمایا کہ ان سے اس کے خلاف بھی منقول ہے اور حضرت علیؓ کے متعلق سکوت فرمایا۔ (تفسیر قرطبی تحت الآیۃ)

مالکیہ کی توجیہ: مالکیہ میں سے جو اباحت کے قائل ہیں وہ ان احادیث میں موجود نہی کو نہی تنزیہ پر محمول کرتے ہیں جن کو ابن عبدالبر نے رد کر دیا ہے اور ابوہریرہؓ کی حدیث میں لفظ حرام موجود ہے، ظاہر ہے کہ اس کی تاویل ممکن نہیں ہے لیکن بایں ہمہ علامہ باجی نے ایک توجیہ غیر مرضیہ کی کہ وہ محرم کے حق میں ہے اور دوسری توجیہ یہ کی گئی کہ اکل فعل کی نسبت فاعل کی طرف ہے مطلب یہ ہے کہ جس درندہ کے ذریعہ شکار کیا جائے وہ شکار کو کھائے تو وہ شکار حرام ہے مثلاً کلب معلم، شکار کو کھالے تو شکار حرام ہے یہ توجیہ بھی بہت کمزور ہے اس لئے کہ ظاہر میں اکل کی نسبت مفعول کی طرف ہے۔ (حوالہ جات: تفسیر قرطبی، منتقی، بنایہ، اوجز ۳/۲۵۸)

فائدہ اول: امام مالک کے مذہب کی تحقیق:-

تحریم سباع کے متعلق امام مالک سے مختلف اقوال منقول ہیں اور مالکیہ کی ترجیح بھی مختلف ہے، موطا مالک کی عبارت دیکھی جائے تو امام مالک ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں، ابن عبدالبر اور قرطبی نے اسی کو لیا ہے اور مدونہ کے بیان کے مطابق کراہت (تنزیہی) کے قائل ہیں یہی مشہور مذہب ہے، ابن

عربی نے احکام القرآن میں اسی کو ذکر فرمایا ہے، لیکن "قبس" میں تحریم والی بات کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ایک تیسرا قول مدنی شاگردوں کا ہے: الفرق بین ما یعدو کالاسد والنمر فیحرم وبین ما لا یعدو کالضبع والهر والذئب فیکره. اس فرق کو علامہ باجی نے پسند کیا ہے جیسا کہ مسکی کی عبارت سے اشارہ ملتا ہے.

فائدہ دوم: بجو اور لومڑی (ضبع، ثعلب) تو ابو ثعلبہ خشنیؓ وغیرہ کی حدیث میں شامل ہیں لہٰذا یہ دونوں بھی احناف کے یہاں حرام ہیں جب کہ ائمہ ثلاثہ بجو کو حلال کہتے ہیں اور لومڑی بھی امام احمد کی ایک روایت کے مطابق حلال ہے، ان کا استدلال اس سے ہے کہ بجو گو ذی ناب ہے مگر اس کا ناب کمزور ہے شیر اور چیتے کے مانند نہیں ہے اور حدیث جابرؓ بھی ان کی دلیل ہے (جو کہ مستدرک حاکم میں ہے) کیوں کہ اس میں اس کے کھانے کا جواز مذکور ہے.

احناف نے کہا کہ حدیث کا لفظ "ذی ناب" عام ہے اس میں قوی و ضعیف کی قید نہیں ہے لہٰذا بجو کو اس سے خارج کرنا مذکورہ بالا قیاس سے، نص کے مقابلہ میں قیاس ہے جو کہ فاسد ہے اور حدیث جابرؓ کے رواۃ میں ایک راوی عبدالرحمن ہے جو علم و فن میں غیر مشہور ہونے کے ساتھ متفرد ہے اور تفرد کی حالت میں وہ حجت نہیں ہے اور جب تفرد کی صورت میں حجت نہیں ہے تو اپنے سے اوثق کی مخالفت کی صورت میں بدرجہ اولی حجت نہیں ہوگا.

نیز وہ محلل ہے اور محرم کو ترجیح حاصل ہے احتیاطاً.

وقیل: حدیث جابر انفرد به عبد الرحمن بن ابی عمار ولیس بمشهور بنقل العلم ولا هو حجة إذا انفرد فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه وقيل: حديث جابر منسوخ الخ.

(عمدۃ القاری باب اکل کل ذی ناب من السباع)

دوسرا مسئلہ: شکاری پرندوں کے بارے میں:-

وہ پرندے جو شکار کرتے ہیں ان کا گوشت بھی حرام ہے اکثر علماء کے یہاں جن میں ائمہ ثلاثہ داخل ہیں اور امام مالک اور بعض حضرات کسی بھی پرندے کی حرمت کے قائل نہیں ہیں، امام مالکؒ نے فرمایا: لم أر احداً من أهل العلم يكره سباع الطير.

ان کا استدلال سابقہ آیت: قل لا أجد الخ سے ہے کہ اس میں صرف چند محرمات کا ذکر ہے پس
ان کے سوا کے حق میں آیت حلت پر دال ہوئی۔
اور اکثر اہل علم کی دلیل چھ صحابہ کرام کی احادیث ہیں جن کے اسماء مبارک اوپر گزرے ان میں
سے چار کی روایات میں سباع بہائم اور سباع طیور دونوں کا ذکر ہے، ابو ثعلبہ اور ابو ہریرہؓ کی احادیث
پہلا جزء مذکور ہے جیسا کہ گزرا، جن میں دونوں کا بیان ہے ان میں سے بطور نمونہ کے حدیث
ابو ثعلبہؓ ملاحظہ فرمائیں:
وَنَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ
ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ». (مسلم: ١٩٣٤ وابوداؤد: ٣٨٠٣)
اس کے دوسرے حصہ میں ہر ایسے پرندے کے کھانے سے ممانعت مذکور ہے جو پنجہ والا ہو
لیکن مطلق پنجہ والا مراد نہیں ہے بلکہ جو پنجہ سے شکار کرتا ہے وہ مراد ہے جیسے باز، شاہین، شکرہ
وغیرہ ورنہ کبوتر بھی حرام ہو جائے گا اس لئے کہ اس کو بھی پنجہ ہوتا ہے، پس جس طرح ذی ناب
سے وہ جانور مراد ہیں جو کچلی سے شکار کرتے ہیں اور پھاڑ کھاتے ہیں مطلق ذی ناب جانور مراد نہیں
ہے ورنہ تو اونٹ بھی حرام ہو جائے گا اسی طرح ذی مخلب سے پنجہ سے شکار کرنے والے پرندے
مراد ہیں۔
فائدہ: جن صحابہ کی روایات کا حوالہ دیا ان میں سے بعض کی روایات میں نہی کی جگہ حرام ہے۔
(نظر اوجز (٣/٢٥٨، ٢٥٩)

تیسرا مسئلہ:- جو پرندہ، مردار کھاتا ہے وہ مکروہ ہے، چاہے پنجے والا ہو یا نہ ہو، ہدایہ میں ہے:
کرہ أکل الرخم والبغاث لأنهما یأکلان الجیف، ابو حاتم سجستانی نے کتاب "اسماء الطیر
وصفاتها" میں کہا: الرخمة طائر یأکل الجیف ولا یصطاد ولونه ابیض مبقع بسواد ویقال
له الازق. انظر (الهدایة: فیما یحل اکله ومالا یحل / وشرحه البنایة للعینی) رخم کا ترجمہ
عوام میں گدھ سے کیا ہے اور بغاث کا: گدھ نما سفید دھبوں والا چھوٹا پرندہ۔
❁❁❁

﴿۸۔ بَابُ أَكْلِ الضَّبِّ﴾

﴿گوہ کے کھانے کا بیان﴾

گوہ چھپکلی جیسا ایک رینگنے والا جانور ہے جو چھپکلی سے بڑا ہوتا ہے اور پہاڑوں میں اور درختوں کے تنوں کے سوراخوں میں رہتا ہے، گوہ چھوٹی بھی ہوتی ہے اور بڑی بھی، چھوٹی کاٹتی ہے اور بڑی نہیں کاٹتی، بڑی دیوار سے ایسی چپک جاتی ہے کہ چور وغیرہ اس کے ذریعہ فصیل پر چڑھتے ہیں اس کے بارے میں مندرجہ آراء ہیں:

(۱) جمہور فقہاء اس کو حلال کہتے ہیں.

(۲) فقہاء کرام کی ایک جماعت اسے حرام مانتی ہے جن میں اعمش، زید ابن وہب ہیں اور ابن منذر نے علیؓ سے بھی نقل کیا ہے.

(۳) امام اعظم اور صاحبینؒ سے کراہت منقول ہے پھر امام طحاوی نے مکروہ تنزیہی بتایا جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے اور بنایہ سے مکروہ تحریمی ظاہر ہوتا ہے، امام محمدؒ کے کلام آئندہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے ہدایہ اور متون کا ظاہر بھی یہی ہے. (تکملہ فتح الملہم ۳/۵۲۷) شیخ زادہ بیری نے شرح موطا میں عینی سے نقل کیا: الأصح عند أصحابنا تنزيهية لا تحريمية للأحاديث الصحيحة أنه ليس بحرام كما في التعليق الممجد، امام محمدؒ نے حدیث ابن عمرؓ کے بعد فرمایا فلا نری ان یوکل اور باب کے آخر میں فرمایا تو کہ أحب إلينا اول سے مکروہ تحریمی اور ثانی سے تنزیہ کا مفہوم نکلتا ہے بندہ کے ناقص خیال میں کم از کم قول ثانی سے تنزیہ کا مفہوم اظہر ہے فتدبر.

باب میں حلت و حرمت دونوں کی روایات ہیں اور امام محمد نے یہاں چار روایات نقل کی ہیں:

(۱۷/ ٦٤٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ: أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيتَ مَيْمُونَةَ زوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَدَه، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي كُنَّ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: أَخْبِرُوا رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ، فَقُلْنَ: هُوَ ضَبٌّ، فَرَفَعَ يدَه، فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: لا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ. قَالَ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُ وَرَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ.

[الموطأ: باب ما جاء في اكل الضب، كتاب الاستيذان]

ترجمہ(۱):- حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے، خالد بن ولیدؓ سے نقل کیا کہ وہ (خالد) رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت میمونہ زوجہ نبی ﷺ کے گھر میں داخل ہوئے، آپ ﷺ کے پاس بھنی ہوئی گوہ لائی گئی، رسول اللہ ﷺ نے دست مبارک بڑھایا تو گھر میں موجود عورتوں میں سے کسی نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ کو بتلاؤ کہ آپ ﷺ کیا کھانے کا ارادہ فرمارہے ہیں تو انہوں نے کہا: وہ گوہ ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ اٹھالیا تو میں (خالد) نے کہا: کیا گوہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں لیکن وہ ہمارے علاقہ میں نہیں ہوتی اس لئے وہ مجھے ناپسند ہے، حضرت خالدؓ نے کہا: میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا اور میں اس کو کھاتا رہا اور رسول اللہ ﷺ میری طرف دیکھتے رہے۔

تشریح:-

حضرت میمونہؓ ازواج مطہرات میں سے ہیں ان کی ایک بہن لبابہ صغریٰ ہیں جو حضرت خالد بن ولید کی ماں ہیں، دوسری بہن لبابہ کبریٰ ہیں جن کی کنیت ام الفضل ہے یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی والدہ ہیں پس خالد وابن عباسؓ خالہ زاد بھائی ہوئے، یہاں حضرت ابن عباسؓ، حضرت خالدؓ سے ناقل ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت میمونہؓ کے گھر آئے تو آپ ﷺ کے پاس گوہ بھنی ہوئی پیش کی گئی، مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت میمونہ کی بہن: حفیدہ بنت حارث، نجد سے لائی تھیں اور جب بھی آپ ﷺ کے سامنے نیا کھانا پیش کیا جاتا تو آپ ﷺ کو یہ بتایا جاتا کہ یہ فلاں چیز ہے، چنانچہ جب آپ ﷺ نے گوہ کی طرف ہاتھ بڑھایا تو گھر میں موجود عورتوں میں سے کسی نے کہا کہ آپ ﷺ کو بتاؤ کہ کیا چیز آپ ﷺ کے سامنے رکھی گئی ہے اور آپ ﷺ

کیا کھانے جارہے ہیں تو عورتوں نے بتایا کہ یہ گوہ ہے پس آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، اس پر حضرت خالدؓ نے سوال کیا کہ کیا یہ حرام ہے؟ یعنی حرام ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کھانے سے اعراض فرمارہے ہیں؟ آپ ﷺ نے وضاحت فرمائی، حرام ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ میرے علاقہ کا جانور نہیں ہے اس لئے مجھے یہ ناپسند ہے، اس کے بعد حضرت خالدؓ نے بھنی ہوئی گوہ اپنی طرف کرلی اور نوش فرمانا شروع کردیا، آپ ﷺ دیکھ رہے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گوہ حلال ہے۔ اس مختصر مفہوم کے بعد چند باتیں ملاحظہ ہوں:

(۱) روایت بالا کے سیاق سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مسند خالد ہے جب کہ بعض سندوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسند ابن عباسؓ ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف زہری پر ہے اور اسی طرح مالک پر بھی۔ اکثر نے عن ابن عباس عن خالد کہا اور یحییٰ بن بکیر نے موطا میں اور ایک جماعت نے امام مالک سے ان کی سند سے عن ابن عباس و خالد انهما دخلا کہا ہے، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی نے امام مالک سے نقل کیا: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال دخلت أنا و خالد علی النبی ﷺ اس طرح کے اختلافات روایات کو ابن حجرؒ نے جمع فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ واقعہ کے وقت حضرت میمونہؓ کے گھر میں موجود تھے اس لئے براہ راست نقل کیا اور چونکہ حضرت خالدؓ ہی اصالۃً حرمت وحلت کے بارے میں سوال کرنے والے تھے اس لئے ان کے واسطے سے بھی کبھی نقل کردیتے ہیں۔

(فتح الباری، کتاب الذبائح باب فی الضب)

(۲) محنوذ، (قرآن میں ہے: جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ) بھنا ہوا کے معنی میں، وقیل: مشوي علی الرضف گرم پتھر پر بھنا ہوا۔ حنذ (باب ضرب سے ہے)

(۳) فقال بعض النساء الخ مسلم و بخاری میں امرأۃ ہے۔ طبرانی کی ایک صحیح روایت جو کہ معجم اوسط میں ہے اس میں ہے کہ حضرت میمونہؓ نے کہا: أخبروا الخ

(۴) فقلن: عورتوں نے بتایا: ابن عباس کی ایک روایت جو کہ مسلم میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت میمونہ نے بتایا۔ اب مکمل بات یہ ہوئی کہ اولاً حضرت میمونہ نے ہی کہا کہ رسول اللہ ﷺ کو بتاؤ کہ آپ ﷺ کے سامنے کیا پیش ہوا ہے پھر بتانے میں دیر ہونے لگی تو خود ہی

ثابت فرما کر حضور ﷺ کو اطلاع دی کہ یہ گوہ ہے۔ (انظر فتح الباری حوالہ سابق)

(۵) لکنہ لم یکن بأرض قومی، مراد صرف مکہ اور اس کے قرب وجوار ہیں لہٰذا حجاز کے دیگر علاقوں میں گوہ کا وجود اس کے منافی نہیں۔

(۶) أعاف: باب ضرب سے ناپسند کرنا عاف الشیء یعافہ عیفاً وعیافۃ وعیافاً وعیدانا: کرہہ فلم یشربہ ضعفا أو شرا. قال ابن سیدہ: وقد غلب علی کراہیۃ یتقذر۔ (لسان العرب)

اس میں ترک کی ایک وجہ معلوم ہوئی اور موطأ مالک میں ایک مرسل روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی وجہ سے نہیں کھایا یعنی گوہ کے گوشت میں بو ہوتی ہے اس لئے ترک فرمایا جس طرح کچا لہسن حلال ہونے کے باوجود بو کی وجہ سے استعمال نہیں فرماتے، اگر مرسل صحیح ہے تو ترک کی دونوں وجہیں ہو سکتی ہیں قالہ ابن حجر۔ (حوالہ سابق)

(۷) ابوامامہ بن سہل بن حنیف: یہ اور ان کے والد دونوں صحابی ہیں، ابوامامہ کنیت مشہور ہے نام اسعد یا سعد ہے صحابہ میں شمار ہیں، رویت حاصل ہے نبی ﷺ سے سنا نہیں ہے بانوے سال کی عمر میں ایک سو ہجری میں وفات ہوئی۔ ع۔ (تقریب)

(۸) خالد بن ولیدؓ: ابوسفیان مخزومی، حدیبیہ کے بعد فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے، غزوۂ موتہ میں شریک ہوئے حمص میں اکیس ہجری میں وفات پائی، کسی نے مدینہ میں انتقال بتایا، خ م د ن ق یعنی ترمذی کے علاوہ کتب ستہ کے راوی ہیں۔

(۱۸/ ۶۴۵) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: نَادَى رَجُلٌ رسولَ الله صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ تَرَى فِي أَكْلِ الضَّبِّ؟ قَالَ: لَسْتُ بِآكِلِهِ ولا مُحَرِّمِهِ. [التخريج السابق]

ترجمہ (۲):- عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اللہ کے رسول ﷺ کو پکار کر پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! گوہ کے کھانے کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں اسے کھاتا بھی نہیں اور حرام بھی نہیں کہتا۔

تشریح:-

یہ روایت بخاری میں مختصراً ہے یعنی سوال کا ذکر کئے بغیر صرف مرفوع حصہ موجود ہے، مسلم میں عبداللہ بن دینار کے ایک شاگرد اسماعیل بن جعفر ہیں ان کے طریق میں سئل النبی ﷺ عن الضب ہے، پس ابن حجرؒ سائل کی تعیین میں فرماتے ہیں کہ وہ خزیمہ بن جزء ہو سکتے ہیں، جس کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے، اس میں ہے کہ خزیمہ نے کہا یارسول اللہ ما تقول؟ لیکن اس کی سند ضعیف ہے اور فرمایا کہ ثابت بن ودیعہ بھی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ ابوداؤد و نسائی کی روایت میں ہے کہ ثابت نے کہا اصبت ضباباً فشویت منها ضبا الخ. اس کی سند صحیح ہے.

(فتح الباری، کتاب الذبائح / باب الضب)

بہر کیف حدیث ابن عمرؓ سے معلوم ہوا کہ گوہ حلال ہے اس لئے کہ آپ نے ﷺ نے فرمایا: میں حرام نہیں کہتا.

قَالَ مُحَمَّدٌ: قَدْ جَاءَ فِی أَكْلِهِ اخْتِلَافٌ، فَأَمَّا نَحْنُ فَلَا نَرَى أَنْ يُؤْكَلَ.

ترجمہ **قال محمدؒ**:- امام محمدؒ نے فرمایا: اس کے کھانے میں اختلاف منقول ہے، رہی ہماری رائے تو ہم اس کو کھائے جانے کو تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ:

(۱۹/ ٦٤٦)أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهُ أُهْدِيَ لَهَا ضَبٌّ، فَأَتَاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهِ فَنَهَاهَا عَنْهُ، فَجَاءَتْ سَائِلَةٌ فَأَرَادَتْ أَنْ تُطْعِمَهَا إِيَّاهُ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتُطْعِمِينَهَا مِمَّا لَا تَأْكُلِينَ؟

[انظر: الطحاوي: كتاب الصيد/ باب اكل الضباب]

ترجمہ (۳):- حضرت ابراہیم نخعیؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی کہ ان کو ایک گوہ ہدیہ میں ملی، پھر رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے آپ ﷺ سے اس کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، پھر ایک مانگنے والی آئی تو حضرت عائشہؓ نے چاہا کہ گوہ اس کو کھلادیں تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کیا تم اس کو وہ چیز کھلاؤ گی جو

تم نہیں کھاتی.

تشریح:-

(الف) اس روایت کی مذکورہ بالا سند منقطع ہے اس لئے کہ ابراہیم نخعی کا حضرت عائشہؓ سے سماع ثابت نہیں ہے، لیکن مسند امام ابو حنیفہ جس کو حصکفی اور خوارزمی نے جمع کیا ہے اس میں ابراہیم و عائشہؓ کے درمیان اسود کا واسطہ ہے اسی طرح حضرت امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں تخریج کی ہے.

(ب) روایت بالا سے امام محمدؒ نے گوہ کی کراہت تحریمی پر استدلال فرمایا ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے عائشہؓ کے سوال پر کھانے سے منع فرمایا، نیز سائلہ کو حضرت عائشہؓ نے کھلانے کا ارادہ کیا جب بھی منع فرمایا کہ جو چیز تم نہیں کھاتی وہ کیوں دوسرے کو کھلاتی ہو.

(ج) طحاوی کی روایت میں سائلہ کی جگہ سائل ہے یعنی مانگنے والا مرد تھا.

(طحاوی، کتاب الصید باب اکل الضباب)

(٢٠/ ٦٤٧)أخبرنا عبدُ الجَبَّارِ ، عَنِ ابنِ عبّاسٍ الهَمدانيِّ، عن عَزِيزِ بْنِ مَرثَدٍ، عَنِ الحَارِثِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ: أَنَّهُ نَهَى عَنْ أَكْلِ الضَّبِّ والضَّبُعِ. [انظر: المصنف لابن أبي شيبة برقم ٢٤٣٦١]

قَالَ محمدٌ: فَنَتْرُكُهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله تعالى.

ترجمہ (۴):- حارث نے علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے متعلق فرمایا کہ آپؓ نے گوہ اور بجو کے کھانے سے منع فرمایا.

امام محمدؒ نے کہا: لہٰذا اس کو نہ کھانا ہمارے نزدیک بہتر ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے.

تشریح:- ”گوہ حلال ہے یا حرام؟ دلائل کی روشنی میں“

اس بارے میں مذاہب باب کے آغاز میں گزر چکے یہاں مختصراً دلائل نقل کئے جا رہے ہیں:

اباحت کی دلیلیں:-

(۱) حدیث خالد بن ولیدؓ: أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: لا ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي،

فأجدني أعافه.

(۲) حدیث ابن عمرؓ: لَسْتُ بآكِلِهِ ولا مُحَرِّمِهِ. (اسی باب کی دوسری حدیث)

(۳) حدیث ابو سعید خدریؓ: گوہ کے سوال کے متعلق فرمایا: بنی اسرائیل کی ایک جماعت مسخ کی گئی فلم یامر ولم ینہ آپ ﷺ نے نہ حکم دیا اور نہ منع فرمایا (مسلم: ۱۹۵۱)

(۴) ثابت بن ودیعہؓ کی روایت میں ہے: بنی اسرائیل کی ایک جماعت، جانور کی شکل میں مسخ کی گئی ہے مجھے نہیں معلوم کہ وہ کونسا جانور ہے فلم یامر ولم ینہ آپ ﷺ نے گوہ کھانے کا نہ تو حکم دیا اور نہ منع فرمایا۔ (ابوداؤد: ۳۷۹۵ ونسائی: ۴۳۲۰)

(۵) حضرت خزیمہؓ کی روایت: «لَا آكُلُهُ، وَلَا أُحَرِّمُهُ». (ابن ماجہ: ۳۲۴۵)

آپ ﷺ کا حرام نہ کہنا اور کھانے سے منع نہ فرمانا اباحت کی دلیل ہے۔

حرمت کی دلیلیں:-

(۱) حدیث عائشہؓ: فَسَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِهِ فَنَهَاهَا عَنْهُ.

(۲) عبدالرحمن بن شبلؓ کی حدیث: أن النبی ﷺ نهی عن أكل الضب (ابوداؤد: ۳۷۹۶) اس کی سند پر بیہقی وغیرہ نے کلام فرمایا، لیکن ابن حجرؒ نے ان تمام کو فتح الباری میں مسترد فرمایا اور کہا: اسنادہ حسن۔ (فتح الباری الذبائح، باب الضب)

(۳) عبدالرحمن بن حسنہؓ کی روایت میں ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: بنی اسرائیل کے کچھ لوگ جانوروں کی شکل میں مسخ کئے گئے اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ گوہ کی شکل میں مسخ کئے گئے ہوں پس ہانڈیاں الٹ دو یعنی گوشت ضائع کردو ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فأخشى ان تكون هذه فاكفئوها (اخرجه احمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرج له قاله ابن حجر)

خلاصۂ بحث:- یہ ہے کہ حلت کی روایات اصح مافی الباب ہیں اس لئے ائمہ ثلاثہ نے ان کو لیا ہے اور انہوں نے روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ نبی ﷺ نے شروع میں مسخ کے اعتبار کی وجہ سے ممانعت فرمائی، اور اسی زمانہ میں ہانڈیاں الٹوادیں، پھر آپ ﷺ نے توقف فرمایا یعنی نہ

کیا اور نہ منع کیا، پھر آخر میں اس وقت اجازت دی جب یہ بات سامنے آئی کہ مسخ شدہ لوگوں کی نسل نہیں چلتی، مگر پھر بھی آپ ﷺ اس کو نہ کھاتے تھے نہ حرام قرار دیتے تھے، پس اس کا کھانا جائز ہوا اور جس کو اس سے گھن آئے اس کے لئے نہ کھانا اولی ہے اور جس کو گھن نہ آئے اس کے لئے کھانا جائز ہے (یہ تطبیق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۶۶۶:۹) میں دی ہے)

احناف کی تطبیق:- اور احناف کہتے ہیں: پہلے آپ ﷺ نے اباحت اصلیہ کی بنا پر اجازت دی، مگر گھن آنے کی وجہ سے خود نہیں کھائی اور نہ کھانے کی مختلف وجوہ بیان کیں، پھر آپ ﷺ کو جواز میں تردد پیدا ہوا، پھر آخر میں آپ ﷺ نے اس کی ممانعت کر دی، پس وہ حرام ہو گئی (یہ تطبیق بذل المجہود میں ہے)

﴿فوائد و زوائد﴾

اور حنفیہ نے اس تطبیق میں تین باتوں کو ملحوظ رکھا ہے:

۱- جب صحیح اور محرم روایات میں تعارض ہوتا ہے تو احناف ہمیشہ محرم روایات کو ترجیح دیتے ہیں یعنی ان کو آخری حکم قرار دیتے ہیں کیوں کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، پس جب تک حکم شرعی نہیں آئے گا اباحت کا فیصلہ کیا جائے گا اور ممانعت کا مدار وحی پر ہوتا ہے اس لئے محرم کو ترجیح دی جائے گی، نیز احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ محرم کو ترجیح دی جائے کیوں کہ ہر حلال چیز کا کھانا ضروری نہیں ہے، البتہ ہر حرام چیز سے بچنا ضروری ہے.

اور ائمہ ثلاثہ کا اصول اس کے برعکس ہے وہ ایسے تعارض کی صورت میں صحیح کو ترجیح دیتے ہیں، مغنی ابن قدامہ میں ائمہ ثلاثہ کے اصول کی صراحت ہے.

۲- طیب اور خبیث کے سلسلہ میں احناف کے نزدیک نبی ﷺ کے ذوق کا اعتبار ہے، اور آپ نے گوہ کبھی نہیں کھائی، معلوم ہوا کہ دال میں کچھ کالا ہے، پس وہی بات امت کے لئے بھی مناسب ہے جو آپ ﷺ نے اپنے لئے پسند فرمائی ہے.

۳- (ترمذی) کتاب الحج میں ایک روایت ہے کہ نبی ﷺ نے پانچ شریر جانوروں کو حرم میں مارنے کی اجازت دی، وہاں احناف نے تنقیح مناط کر کے حشرات الارض (زمین کے کیڑوں)

کی حرمت ثابت کی ہے اور گوہ بھی زمین کا کیڑا ہے اس لئے اصول موضوعہ کے ماتحت ممانعت کی روایت کو ترجیح ہونی چاہئے۔ تحفۃ الالمعی (۱۳۵/۵)

نوٹ:- ضبع یعنی بجو کے بارے میں ماقبل میں حکم گزرا، ضبع کا ایک دوسرا ترجمہ: لکڑ بگھا کیا جاتا ہے جو بھیڑیے کی قسم کا ایک جنگلی جانور ہوتا ہے اور بجو ایک قسم کا گوشت خور جانور ہے جو قبر کھود کر مردے نکال کر کھا جاتا ہے دو دن بھر بل میں چھپا رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں۔ تحفۃ الالمعی (۱۳۷/۵)

﴿ رواۃ ورجال ﴾

اثر علی کی سند مذکور، متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالجبار نے ابن عباس ہمدانی سے روایت لی ہے، بعض نسخوں میں ابن عباس کی جگہ ابو عباس ہے اور بعض میں عن ابن عیاش ہے۔ علامہ عبدالحیؒ کے خیال میں یہ سب تصحیف ہے اور صحیح: عبدالجبار بن عباس الھمدانی ہے، تہذیب میں ہے: عبدالجبار بن العباس الشامی الھمدانی الکوفی، شبام یمن کا ایک پہاڑ ہے اور سمعانی نے انساب میں شامی کو یمن کے ایک شہر "شبام" کی طرف نسبت قرار دیا ہے۔ تقریب میں ہے: نزل الکوفة، صدوق یتشیع، من السابعة بخ قدت. یعنی بخاری ادب المفرد، ابوداود کتاب القدر اور ترمذی کا راوی ہے۔

پھر واضح رہے کہ عبدالجبار کے شیخ عزیز بن مرثد ہیں اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عریب بن مرثد ہے، فلیحرر (التعلیق الممجد). چناں چہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عریب ہمدانی ہے۔

حارث اعور:- یہ حارث بن عبداللہ الاعور ہے ہمدانی کوفی، علی، ابن مسعود اور زید بن ثابت سے روایت لی اور شعبی وغیرہ نے حارث کو کاذب کہا، یحییٰ بن معین نے توثیق کی، احمد بن صالح مصری نے کہا: الحارث الأعور ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روی عن علی اور مزید تعریف کی تو احمد مصری سے سوال ہوا کہ شعبی نے کاذب کہا تو جواب دیا کہ حدیث میں کاذب نہیں کہا رائے میں کہا ہے، ذہبی نے کہا: نسائی جیسا متشدد امام، اس کی روایت سے استدلال کرتا ہے، جمہور اس کو کمزور قرار دینے کے باوجود ابواب میں اس کی حدیث لیتے ہیں، شعبیؒ تکذیب بھی کرتے ہیں پھر اس سے

روایت بھی کرتے ہیں، پس بظاہر شعبی کی تکذیب حکایات میں ہے نہ کہ حدیث میں (تہذیب) تقریب میں خلاصہ کے طور پر ابن حجر نے فرمایا: کذبه الشعبی فی رایه ورمی بالرفض وفی حدیثه ضعف ولیس له عند النسائی سوی حدیثین عبداللہ بن زبیر کی خلافت میں وفات ہوئی سنن اربعہ کا راوی ہے۔

❁❁❁

﴿۹۔ بَابُ مَا لَفَظَهُ البحرُ مِنَ السَّمَكِ الطَّافِي وَغَيْرِهِ﴾

﴿مردہ مچھلی وغیرہ جس کو سمندر ساحل پر پھینک دے اس کا بیان﴾

بحر کے معنی سمندر کے ہیں، از روئے لغت ہر اس وسیع جگہ پر بحر کا اطلاق ہو سکتا ہے جس میں پانی جمع ہو اور مجازاً مطلقاً وسعت و کشادگی کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ (قاموس الفقہ)

"لفظ" یہ اکلت التمرة ولفظت النواة کے قبیل سے ہے یعنی اس کے معنی پھینکنے کے ہیں۔

"الطافی" اسم فاعل طفا یطفو طفواً وطفوّاً سے، طفا الشی فوق الماء: کسی چیز کا پانی کے اوپر تیرنا۔ سمک طافی سے مراد وہ مچھلی ہے جو مر کر اس طرح اوپر آجائے کی پیٹ کا حصہ اوپر ہو اور پشت کا حصہ نیچے ہو (یہ حنفیہ کے یہاں حرام ہے اور اگر اس کے برعکس پشت کا ہی حصہ اوپر کی جانب ہو تو وہ حلال ہے)

(۲۱/ ۶۴۸) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ سَأَلَ عبدَ الله بنَ عُمَرَ عَمَّا لَفَظَهُ الْبَحْرُ؟ فَنَهَاهُ عنهُ، ثم انقَلَبَ فدَعَا بِمُصحَفٍ فَقَرَأَ: {أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُه} ، قَالَ نَافِعٌ: فَأَرْسَلَنِي إِلَيْهِ أَنْ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ فَكُلْهُ. (الموطأ: كتاب الصيد/ باب ما جاء فی صيد البحر)

ترجمہ:- نافع نے بیان کیا کہ عبدالرحمن بن ابی ھریرہ نے عبداللہ بن عمرؓ سے اس مچھلی کے بارے میں پوچھا جسے سمندر پھینک دے تو آپؓ نے ان کو اس سے روکا پھر ابن عمرؓ واپس ہوئے اور

قرآن طلب کرکے احل لکم صید البحر و طعامہ کی تلاوت کی، نافع کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے سائل کے یہاں یہ پیغام دے کر بھیجا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے لہٰذا اسے کھاؤ۔

تشریح:-

حضرت نافع کا بیان ہے کہ عبدالرحمن نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس مچھلی کے بابت سوال پوچھا جسے سمندر ساحل پر پھینک دے کہ آیا وہ حلال ہے یا حرام؟ تو ابن عمرؓ نے اولاً سائل کو کھانے سے منع فرمادیا اس خیال سے کہ وہ حرام ہے، پھر ابن عمرؓ کو اس پر نظر ثانی کا خیال ہوا یا انہیں آیت قرآنی یاد آئی تو نظر ثانی کے لئے قرآن طلب کرکے پڑھنا شروع کیا پس جب سورہ مائدہ کی آیت: احل لکم صید البحر و طعامہ پر پہنچے تو نافع سے کہا کہ مستفتی سے جاکر کہہ دو کہ اس مچھلی میں کوئی حرج نہیں اسے کھا سکتے ہو۔

سوال یہ ہے کہ اولاً کس وجہ سے منع فرمایا پھر کس بنیاد پر اجازت دی، سو علامہ باجی شارح موطا کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر جس مچھلی کو پھینکے وہ زندہ بھی ہو سکتی ہے اور مردہ بھی پس چونکہ ابن عمرؓ اسے حرام سمجھتے تھے اس لئے اولاً منع فرمایا، پھر غور کیا اور آیت بالا کی تلاوت کی تو انہوں نے دیکھا کہ اس میں صید البحر اور طعام البحر دونوں کو حلال بتایا گیا ہے اور عطف کا تقاضا مغایرت ہے اس لئے صید البحر سے مراد وہ مچھلی ہے جس کا آدمی نے شکار کیا ہو اور طعام البحر سے مراد وہ مچھلی ہے جو بغیر شکار کے حاصل ہو اور یہ سمک طافی میں ہی ہوگا اور سمک طافی کے مرنے کا سبب عام طور پر معلوم نہیں ہوتا اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس سبب سے مری ہے یا بلا سبب، پس جب ابن عمرؓ کے نزدیک وہ، اباحت و جواز میں برابر ہوئی خواہ آیت کے عموم کی وجہ سے یا کسی اور دلیل سے تو ممانعت سے رجوع فرمالیا اور جواز کا فتویٰ دیا۔

اثر بالا کی تشریح دوسرے اثر کی روشنی میں:- سابقہ تشریح مالکی شارح کے بیان کی روشنی میں ہے اور اس حدیث کو ابن حمید، ابن جریر اور ابن منذر نے نافع سے نقل کیا جیسا کہ در منثور میں ہے اس میں یوں ہے: عبدالرحمن نے ابن عمرؓ سے ان مچھلیوں کے متعلق پوچھا جن کو سمندر ساحل پر پھینک دیتا ہے تو ابن عمرؓ نے پوچھا کیا وہ مردار ہیں؟ تو مستفتی نے اثبات میں جواب دیا

نے منع فرمادیا، پھر جب اپنے گھر گئے تو قرآن لیا اور سورہ مائدہ کی تلاوت شروع کی، چنانچہ احل لکم صید البحر و طعامہ متاعا لکم پر پہنچے تو فرمایا: طعامہ ھو الذی القاہ فالحلہ فکلوہ کہ طعامہ البحر سے مراد وہ مچھلی ہے جسے سمندر پھینکے لہٰذا نافع، سائل سے کہا جاؤ اور اسے کھانے کا حکم دو، یعنی طعامہ کی مراد میں عموم ہے سمندر سے پھینکے زندہ یا مردہ یا پانی اس سے ہٹ جانے و سب حلال ہیں، چنانچہ احمد ثلاثہ ائمہ کے قائل ہیں کہ سمندر کی ہر مچھلی جائز و حلال ہے خواہ وہ کسی سبب سے مرے یا بلا سبب۔ اور حنفیہ کہتے ہیں مچھلی کسی سبب سے مری ہے مثلاً گرمی یا سردی کی شدت سے یا دوسری مچھلی مچھلی کو مار ڈالے یا پانی ہٹ جانے سے مچھلی مرے یا سمندر زندہ مچھلی پھینکے پھر وہ مرے یہ سب حلال ہیں، ہاں اگر مچھلی طبعی موت مرے یا سمندر مردہ مچھلی پھینکے تو حلال نہیں ہے، پس اس مذہب کی روشنی میں ان کے یہاں طعامہ میں عموم ہے اور حنفیہ کے یہاں وہ مچھلی مراد ہے جسے سمندر زندہ پھینکے، امام محمدؒ نے یہی سمجھا، چنانچہ فرمایا:

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ الْآخِرِ نَأْخُذُ. لَا بَأْسَ بِمَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَبِمَا حَسَرَ عَنْهُ الْمَاءُ إِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَلِكَ الطَّافِي. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ.

ترجمہ: ابن عمرؓ کے آخری فتویٰ کو ہم لیتے ہیں اس مچھلی میں کوئی حرج نہیں ہے جو ساحل پر (زندہ) آئے یا جس سے پانی ہٹ جائے، ہاں سمک طافی مکروہ ہے یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام مشائخ کا مذہب ہے۔

﴿۱۰ــ بَابُ السَّمَكِ يَمُوتُ فِي الْمَاءِ﴾

﴿پانی میں مر جانے والی مچھلی کا بیان﴾

(۶۴۹/۲۲) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ سَعِيدٍ الْجَارِيِّ بْنِ الْجَارِ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ الْحِيتَانِ يَقْتُلُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيَمُوتُ صَرَدًا

وَفِي أَصْلِ ابْنِ الصَّوَّافِ: وَيَمُوتُ بَرْدًا - قَالَ: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ. قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ. [الموطأ: ما جاء في صيد البحر]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. إِذَا مَاتَتِ الْحِيتَانُ مِنْ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ أَوْ قَتَلَ بَعْضُهَا بَعْضًا فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهَا، فَأَمَّا إِذَا مَاتَتْ مِيتَةَ نَفْسِهَا فَطَفَتْ فَهَذَا يُكْرَهُ مِنَ السَّمَكِ، فَأَمَّا سِوَى ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ.

ترجمہ:- سعید جاری نے کہا: میں نے ابن عمرؓ سے ان مچھلیوں کے بارے میں سوال کیا جو ایک دوسرے کو مار دیتی ہیں اور ٹھنڈی سے مر جاتی ہیں، ابن صواف کے نسخہ میں ہے: ویموت بردا. ابن عمرؓ نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے سعید نے کہا: عبداللہ بن عمرو بن العاص اسی طرح فرمایا کرتے تھے.

امام محمدؒ نے کہا: اسی کو ہم لیتے ہیں، جب مچھلیاں گرمی یا سردی کی وجہ سے مر جائیں یا آپس کی لڑائی سے تو ان کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، بہر حال جب خود مر جائے اور اوپر تیرنے لگے تو یہ مچھلی مکروہ ہے، رہی اس کے سوا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے

تشریح:- سمک طافی حلال ہے حرام؟.... مذاہب ودلائل

مچھلیاں کسی سبب سے مر جائیں تو وہ حلال ہیں جس پر چاروں ائمہ متفق ہیں اختلاف اس مچھلی میں ہے جو طبعی موت کی شکار ہو اور اوپر کو تیرنے لگے یعنی پیٹ کا حصہ اوپر اور پشت کا حصہ نیچے ہو سو وہ حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے جب کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز ہے.

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات:

(۱) آیت: أحِلَّ لكم صيدُ البحرِ وطعامُه متاعاً لكم (سورہ مائدہ) اس میں صید البحر اور طعام البحر دو چیزوں کو حلال کیا گیا ہے اول سے سمندر کا شکار اور ثانی سے وہ مراد ہے جسے سمندر پھینکے جو کہ عام ہے زندہ اور مردہ دونوں کو نیز ابن عباس کی تفسیر سے بھی تائید ہوتی ہے کہ طافی حلال ہے اس لئے کہ طعام البحر سے مراد بقول ابن عباسؓ: وہ مچھلی ہے جو سمندر میں مرے. معلوم ہوا کہ سمندر میں مرنے والی مچھلی حلال ہے.

(۲) "الطهور ماءه والحل میتته" اس حدیث میں سمندر کے مردار کو حلال بتایا ہے اور وہ نام ہے لہٰذا سمک طافی کو بھی شامل ہوگی.

(۳) ابوبکر صدیقؓ اور ابوایوب انصاریؓ بھی سمک طافی کے جواز کے قائل ہیں.

احناف کی دلیلیں:-

(۱) جابرؓ کی حدیث: «مَا أَلْقَى الْبَحْرُ، أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا، فَلَا تَأْكُلُوهُ» (ابوداؤد: ۳۸۱۵) اس میں سمک طافی سے صاف طور پر ممانعت کردی گئی ہے، اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا خود ابوداؤد نے بھی، حاصل جس کا یہ ہے کہ اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ موقوف کو راجح قرار دیتے ہیں، ظاہر ہے اس کو احناف تسلیم بھی کرلیں تو کوئی مضر نہیں ہے اس لئے کہ اس بارے میں موقوف، مرفوع کے مانند ہے.

(۲) صحابہ میں سے حضرت جابر، علی، اور ابن عباسؓ وہی فرماتے ہیں جو احناف کا مذہب ہے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں ہے.

جوابات:-

آیت کا جواب: حنفیہ کے یہاں طعامہ سے مراد ما قذفہ البحر میتاً ہے یعنی جسے سمندر مردہ ہونے کی حالت میں پھینکے اور ظاہر ہے کہ ہر ایسی مچھلی طافی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے کہ طافی وہ ہے جو طبعی موت مرے، پس ایسا ہو سکتا ہے کہ سمندر میں مچھلی گرمی اور سردی وغیرہ سے مرے اور سمندر پھینکے لہٰذا وہ طافی نہ ہوئی.

الحل میتته کا جواب:- سمندر کا مردار اسے کہا جائے گا جس کی موت سمندر کی طرف منسوب ہو اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب کہ مچھلی کو سمندر پھینکے یا پانی اس سے ہٹ جائے تاکہ موت کو سمندر کی طرف منسوب کیا جا سکے، طبعی موت مرنے والی مچھلی کو سمندر کا مردار نہیں کہہ سکتے.

آثار صحابہؓ کا جواب:-

جن صحابہؓ سے سمک طافی کی حلت مروی ہے وہ ان کا اجتہاد ہے جس کی تائید اس سے ہوتی ہے

کہ عبدالرحمن نے ابن عمرؓ سے طائی کے بارے میں پوچھا، کیا میں اسے کھاؤں؟ تو انہوں نے فرمایا: لا، ذلك منتنة وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن ماءه طهور ...» الحديث، (دار قطنی) اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ نے طائی کی حلت اجتہاد سے بتائی ہے، لہٰذا ان دیگر صحابہ کی آراء کو محمول کریں گے، صاحب اعلاء السنن نے کہا: ان حديث جابر ان صح موقوفا فهو في حكم المرفوع لكونه مخالفا للقياس وما روي عن ابي بكر هو الاجتهاد فلا يعارض المرفوع. (تکملہ ۳/۵۱۲، و جزء ۳/۲۵۳، احکام القرآن جصاص)

اس کے بعد چند جزوی باتیں ملاحظہ فرمائیں:

(الف) ابن عبدالرحمن الخ۔ ابن، کا لفظ یہاں زائد ہے اور عبدالرحمن بن ابی حریرہ کی ہیں کی ایک حدیث موطا میں ہے اور ابن حبان نے کتاب الثقات میں اس کا ذکر کیا ہے (التعلیق) حضرت شیخ زکریاؒ نے فرمایا: تہذیب اور تعجیل میں اس راوی کا ترجمہ نہیں مل سکا۔

(ب) انقلب کا مطلب گزرا: گھر واپس ہوئے، ملا علی قاری نے اس کا مطلب بیان کیا کہ رائے اول سے رجوع کیا، اول زیادہ ظاہر ہے۔

(ج) سعید الجاری بن الجار، متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے اور موطا مالک کے بیشتر نسخوں میں سعد بغیر یاء کے ہے، ابن حجر نے تعجیل المنفعہ میں ترجمہ قائم کیا ہے: سعد الفلح او ابن سعد الفلح او الفلحة مولى عمر روى عن عمر في نصارى العرب هم اهل الكتاب روى عنه عبدالله بن دينار، مجهول (قاله صاحب التذكرة) پھر ابن حجر فرماتے ہیں: کہ وہ مجہول نہیں ہے بلکہ معروف ہے اور وہی راوی ہے جس کو جاری کہا جاتا ہے جو کہ جار کی طرف منسوب ہے اور جار، مدینہ منورہ کا ساحلی علاقہ ہے اور ابن سمعانی نے انساب میں کہا کہ اس کی طرف ابو عبداللہ سعد بن نوفل الجاری منسوب ہے اور وہ حضرت عمرؓ کا عامل تھا علاقہ جار کا، اس سے اس کے بیٹے عبداللہ بن سعد نے روایت لی ہے، پھر سمعانی نے کہا کہ عمر بن سعد الجاری مولی عمر بھی منسوب ہے جو ابن عمر سے نقل کرتا ہے اور اس سے زید بن اسلم روایت لیتے ہیں انتہی. رہا یہ کہ راوی مذکور کا نام سعد ہے یا سعید تو ابن حجر نے اول کو راجح بتایا۔ تعجیل المنفعة (۱/۱۷۸ راوی نمبر: ۳۷۰)

(د) فی اصل ابن الصواف: ابن صواف کے نسخۂ موطا میں صرواکی جگہ بروا، معنی ایک ہے، نیز: صاد اور راء دونوں مفتوح ہیں۔

﴿فوائد وزوائد﴾

یہاں مزید دو مسئلے باب سے مربوط ہیں: ایک سمندری حیوانات کی حلت وحرمت، دوسرا جہاز کی حلت وحرمت کا مسئلہ۔

پہلا مسئلہ: سمندری حیوانات میں سے مچھلی کے حلال ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے اس کے علاوہ سمندری حیوانات کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ائمہ ثلاثہ کا مختار مذہب یہ ہے: جمیع ما یعیش فی البحر حلال کہ تمام حلال ہیں چند کے استثناء کے ساتھ، شوافع نے صرف ضفدع (مینڈک) کو الگ کیا اور مالکیہ سے آدمی، کتے اور خنزیر کا استثناء منقول ہے، لیکن درد یر کے بیان کے مطابق مطلقاً حیوانات بحری حلال ہیں، قال: والمباح البحر مطلقاً وإن میتاً او کلباً او خنزیراً او تمساحاً او سلحفاۃ ولا یفتقر لذکاۃ. الشرح الصغیر (۲/۱۸۲) اسی طرح ابن قدامہ حنبلیؒ نے اس موقع پر کوئی استثناء نہیں فرمایا ہے. (لیکن شمس الدین مقدسی حنبلی نے کتاب الفروع میں تمساح، ضفدع اور کوبج وغیرہ کا استثناء فرمایا ہے)

احناف کے یہاں صرف مچھلی حلال ہے شوافع کا ایک قول یہی ہے، ثوری کا مذہب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیلیں:-

(۱) أحلّ لکم صید البحر (سورہ مائدہ) اس آیت میں صید البحر کی حلت مذکور ہے۔

جواب: ان کا استدلال دو چیزوں پر موقوف ہے ایک یہ کہ صید، مصید کے معنی میں ہے لیکن یہ محل نظر ہے، اس لئے کہ صید، مصدر ہے اور اس کا اسم مفعول کے معنی میں استعمال مجاز ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک حقیقت ممکن ہو مجاز کی طرف رجوع درست نہیں ہے اور سیاق دلالت کرتا ہے کہ حقیقت مراد ہے نہ کہ مجاز، اس طور پر کہ آگے وحرّم علیکم صید البر ما دمتم حرماً ہے اور آیت سے مقصود محرم کے حق میں خشکی اور دریائی شکار کرنے میں فرق بیان کرنا ہے کہ حالت احرام میں دریائی شکار کرنا جائز ہے خشکی کا جائز نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حلتِ لحم کا بیان یہاں

مقصود نہیں ہے لہٰذا صید، اصطیاد کے معنی میں ہے نہ کہ مصید کے معنی میں.

دوسرا موقوف علیہ یہ ہے کہ صید البحر میں نسبت استغراقی ہے سو یہ بھی تسلیم نہیں ہے اس لئے کہ صید البحر میں نسبت استغراقی نہیں ہے، کیوں کہ اس سے ماکول اللحم شکار ہی مراد ہے کیوں کہ غیر ماکول اللحم تو حالت احرام کے علاوہ بھی حرام ہے، پس جس طرح صید البر میں نسبت استغراقی نہیں ہے اسی طرح صید البحر میں استغراقی نہیں ہے.

خلاصہ یہ کہ احناف کے یہاں آیت بالا، تمام سمندری جانوروں کے جائز ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہے بلکہ اس کا، اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اگر تمام کی حلت پر دلالت کر رہی ہے تو پھر ضفدع وغیرہ کا استثناء بلا دلیل ہوگا.

دوسرا استدلال:- هو الطهور ماءه والحلُّ ميتته سے ہے کہ اس میں سمندر کا مردار حلال بتایا ہے اور وہ ہر ایک کو شامل ہے.

جواب:- ميتته کی اضافت استغراقی نہیں ہے بلکہ تعریف عہد کے لئے ہے اور اس سے مچھلی مراد ہے جس کی دلیل: «أُحِلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ، فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ، فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ» (ابن ماجہ: ۳۲۱٤) ہے.

یعنی خُرِّمَتْ عليكم الميتةُ کی وجہ سے ہر مردار حرام ہے لیکن اس حدیث میں دو مردار کو خاص طور سے حلال کیا ہے ایک ٹڈی دوسری مچھلی، لہٰذا یہ دونوں تو جائز ہوں گے باقی مردار خواہ خشکی کے ہوں یا دریائی حرام ہوں گے.

مزید دلائل احناف وجوابات کے لئے تکملہ (۵۰٦/۳) اور احکام القرآن جصاص ملاحظہ ہو.

﴿جھینگا حلال ہے یا حرام؟﴾

دوسرا مسئلہ جھینگا کا ہے سو اس کی حرمت وحلت میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، جس کی بنیاد اس پر ہے کہ آیا وہ مچھلی ہے یا نہیں سو جن کے یہاں مچھلی کی جنس سے ہے ان کے یہاں جائز ہے اور جن کے یہاں خارج ہے مچھلی کی جنس سے ان کے یہاں حرام ہے. تحقیق تکملہ میں ہے (۵۱۳/۳) اس میں اجتناب کو اولی اور بہتر بتایا ہے.

❁❁❁

﴿۱۱ــ بَابُ ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ﴾

﴿بچہ کا ذبح کرنا اس کے ماں کا ذبح کرنا ہے﴾

اس باب میں دو آثار ہیں:

(۲۳/ ۶۵۰)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُحِرَتِ النَّاقَةُ فَذَكَاةُ مَا فِي بَطْنِهَا ذَكَاتُهَا إِذَا كَانَ قَدْ تَمَّ خَلْقُهُ وَنَبَتَ شَعْرُهُ فَإِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِهَا ذُبِحَ حَتَّى يَخْرُجَ الدَّمُ مِنْ جَوْفِهِ.

[الموطأ، كتاب الذكاة/ ذكاة مافي بطن الذبيحة]

ترجمہ (۱):- نافع نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے: جب اونٹنی ذبح کی جائے تو اس کے پیٹ میں موجود بچہ کا ذبح اس کا ذبح کرنا ہے جب کہ بچہ تام الخلقت ہو اور اس کے جسم پر بال اُگ آیا ہو لہٰذا جب اس کے پیٹ سے بچہ نکلے تو اسے ذبح کیا جائے تاکہ خون اس کے اندر کا باہر آجائے۔

(۲۴/ ۶۵۱)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُسَيْطٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ذَكَاةُ مَا كَانَ فِي بَطْنِ الذَّبِيحَةِ ذَكَاةُ أُمِّهِ إِذَا كَانَ قَدْ نَبَتَ شَعْرُهُ وَتَمَّ خَلْقُهُ.

[التخريج السابق]

ترجمہ (۲):- یزید بن عبداللہ بن بن قسیط، سعید ابن المسیبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ آپؒ فرمایا کرتے تھے: ذبیحہ کے پیٹ میں موجود بچہ کا ذبح اس کے ماں کا ذبح کرنا ہے جب کہ اس کا بال اُگ آیا ہو اور تخلیق مکمل ہو گئی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ إِذَا تَمَّ خَلْقُهُ، فَذَكَاتُهُ فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ. فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَكَانَ يَكْرَهُ أَكْلَهُ حَتَّى يَخْرُجَ حَيًّا فَيُذَكَّى وَكَانَ يُرْوَى عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ قَالَ لَا تَكُونُ ذَكَاةُ نَفْسٍ ذَكَاةَ نَفْسَيْنِ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: ہم اسی کو اخذ کرتے ہیں جب کہ جنین تام الخلقت ہو تو اس کا ذبح اس کے ماں کے ذبح میں ہو گیا، لہٰذا اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، رہے امام ابو حنیفہؒ تو وہ اس کے کھانے کو حرام سمجھتے ہیں تاآنکہ وہ زندہ باہر آئے اور اسے ذبح کیا جائے اور وہ حماد کے واسطے سے ابراہیم کا قول نقل کرتے ہیں کہ ایک جان کا ذبح دو جان کا ذبح نہیں ہو سکتا۔

تشریح:-

حضرت ابن عمرؓ کے فتویٰ کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی جائز مادہ جانور مثلاً اونٹنی کو ذبح کیا جائے اور اس کے پیٹ سے بچہ نکلے تو اس کو الگ سے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے ماں کا ذبح کرنا ہی کافی ہے دو شرطوں کے ساتھ: بچہ کے جسم پر بال اگ آئے ہوں اور اس کی تخلیق مکمل ہو چکی ہو۔ (اتنی بات حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتویٰ میں بھی ہے جو اسی باب کے دوسرے نمبر پر ہے)

فإذا خرج الخ اور اگر زندہ بچہ نکلے تو اس کو ذبح کر کے اس کے حلق و رگوں میں موجود خون کو باہر کیا جائے یہ تشریح ملا علی قاری نے کی ہے یعنی جزء اخیر کو زندہ بچہ کے نکلنے پر محمول کیا ہے اور دریں صورت ذبح کو اتفاقی بتایا اور علامہ زرقانی نے ذبح کو استحباب پر محمول کیا ہے اور فرمایا کہ اس کو ذبح کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ خون سے صاف و پاک ہو جائے، اس وجہ سے نہیں ہے کہ ذبح بچہ اس کی حلت موقوف ہے جس کی تائید ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع سے ہوتی ہے: «ذَكَاةُ الْجَنِينِ إِذَا أُشْعِرَ ذَكَاةُ أُمِّهِ وَلَكِنَّهُ يُذْبَحُ حَتَّى يَنْصَابَ مَا فِيهِ مِنَ الدَّمِ» اس میں ہے: اس کو ذبح کیا جائے گا تاکہ خون بہہ جائے۔ (الحاکم: ۷۱۱۱)

فقہاء کی آراء:- ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جانور کو ذبح کیا جائے اور اس کے پیٹ سے ایسا بچہ نکلا جس میں تھوڑی سی جان باقی تھی لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس بچے کو مستقل ذبح کیا جائے پھر وہ بچہ مر گیا تو ان کے یہاں حلال ہے اور ماں کو ذبح کرنا اس بچہ کے ذبح کے قائم مقام ہو جائے گا۔ پھر امام مالک کے یہاں تخلیق کا تام اور بال کے اگ آنے کی شرط ہے لہٰذا اگر ناقص الخلقت ہو تو وہ مضغہ ہے اسے نہیں کھایا جائے گا، امام شافعی و احمد نے اس جیسی شرط نہیں لگائی بلکہ وہ مطلقاً حلت کے قائل ہیں، ابن عمرؓ کی حدیث بالا میں اِشعار کی شرط ہے اور ان کی ایک دوسری حدیث

ہیں اشعر او لم یشعر ہے جس سے اشعار کی قید کا لزوم ختم ہو جاتا ہے پس تعارض کی وجہ سے اس حدیث کو امام شافعی نے نہیں لیا، اور امام مالک نے حدیث اول کو لیا اس لئے کہ اس کی تائید موقوف سے ہوتی ہے، علامہ باجی کہتے ہیں کہ ابو محمد اور دیگر ہمارے اصحاب نے اشعار کو روح پھونکے جانے کی دلیل مانا ہے اور جب تک بال نہیں نکلتا وہ زندہ نہیں ہوتا ہے لہٰذا ذبح سے بھی حلال نہیں ہوگا قال بہ مذہب ابن عمر رضی اللہ عنہ انتہی.

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اگر وہ بچہ مردہ نکلا یا زندہ نکلا تھا لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس کو مستقل ذبح کیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں بچہ حرام ہوگا کھانا جائز نہ ہوگا. صاحبین تو ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں لیکن امام زفر، حسن اور شیخ الشیخ ابراہیم نخعی، امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں، لہٰذا ابن منذر کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے ان کی موافقت نہیں کی ہے کلیتاً مقبول نہیں ہے، نیز ابن حزم ظاہری کا وہی مذہب ہے جو امام ابو حنیفہ کا ہے.

دلائل ائمہ ثلاثہ:-

(۱) "ذَكَاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه" ہے یہ حدیث ابو سعید الخدریؓ سے ترمذی میں ہے (ابواب الصید باب ذکاۃ الجنین ۱۴۷۶)

اور علامہ عینی کے بیان کے مطابق گیارہ صحابہؓ سے مروی ہے جو متعدد کتب حدیث میں الفاظ کے فرق کے ساتھ موجود ہے

مثلاً حدیث جابر: ابوداؤد (۲۸۲۸) حدیث ابن عمر: حاکم (۷۱۱۱) ابوالدرداء وابی امامہ: بزار (۵۳/۱۰) کعب بن مالک (طبرانی اوسط ۱۰۲/۴) میں ہے.

ان کے یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ بچہ کا ذبح کرنا، ماں کا ذبح کرنا ہی ہے یعنی ماں کا ذبح کرنا ثابت کرے گا بچہ کے ذبح کی طرف سے.

(۲) موفق ابن قدامہؒ اجماع صحابہ کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن کعب بن مالک نے کہا:

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه، وهذا إشارة

إلى جميعهم فكان إجماعاً.

(۳) جنین، ماں کے ساتھ پیدائش لحاظ سے متصل ہے اور ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے پس جنین ماں کا ایک جزء ہوا لہٰذا جس طرح ماں کے دیگر اعضاء کی حلت کے لئے الگ سے ذبح کی حاجت نہیں ہے اسی طرح جنین کے لئے بھی.

(۴) جانوروں کا ذبح حالات کے لحاظ سے مختلف ہے: جو شکار مقدور میں ہے اس میں ذبح اختیاری اور جو قدرت سے باہر ہے اس میں اضطراری ذبح کافی ہے، پس جنین کے ذبح تک رسائی ماں کے ذبح سے زیادہ نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا ماں کا ذبح، اس کے لئے کافی ہوگا.

مستدلات امام ابو حنیفہؒ:-

(۱) آیت قرآنی: حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ والدمُ الخ اس میں مردار کو حرام کہا گیا ہے اور صورت مذکورہ میں جنین مردہ ہے.

(۲) علامہ کاسانی نے آیت بالا کے دوسرے جزء: والدم سے بھی استدلال قائم کیا کہ اس میں خون کو حرام بتایا اور جنین میں بھی دم ہے، یہی وجہ ہے کہ جب اسے زخمی کیا جائے تو خون جاری ہوتا ہے اور جاری خون حرام ہے دماً مسفوحاً کی وجہ سے اور جنین کے خون اور گوشت میں امتیاز کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا گوشت بھی حرام ہوگا.

(۳) علامہ سرخسیؒ کا استدلال:- قرآن کی روشنی میں منخنقہ حرام ہے اور منخنقہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو دم گھٹنے سے ہلاک ہو، اور جنین کی سب سے بہتر حالت یہ ہے کہ وہ ماں کے ذبح کے وقت زندہ ہو پس وہ دم گھٹنے سے مرا ہے اس لئے کہ ماں کے ذبح کرنے سے بچہ کا دم گھٹتا ہے.

(۴) علامہ دمیری کا استدلال:- حدیث: أحِلَّتْ لنا ميتتانِ کی روشنی میں صرف دو مردار حلال ہیں پس مذکورہ صورت میں جنین کو حلال کہنے سے تین مردار حلال ہو جائیں گے.

(۵) ذبح سے مقصود، خون کو بہانا ہے تاکہ پاک، ناپاک سے الگ ہو جائے اور صرف ماں کے ذبح کرنے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا.

(۶) ابراہیم نخعیؒ کا استدلال:- ماں ایک جاندار ہے اور جنین ایک جاندار پس دونوں کو

مستحاذ ذبح کرنا ضروری ہوگا کیوں کہ ایک جاندار کو ذبح کرنا دوجاندار کو ذبح کرنا نہیں مانا جاتا۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات:-

(۱) جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طریقے سے مروی ہے، ایک یہ کہ بعض راویوں نے حدیث ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ میں ذکوۃ کو رفع کے ساتھ روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ بعض راویوں نے ذکوۃ امہ نصب کے ساتھ روایت کیا ہے، یعنی منصوب بنزع الخافض، پس اگر نصب والی روایت لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں یہ عبارت "ذکوۃ الجنین کذکوۃ امہ" ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جنین کی ذکوۃ بھی اسی طرح فرض ہے جس طرح ماں کی ذکوۃ فرض ہے۔ لہٰذا جس طرح ماں بغیر ذکوۃ کے حلال نہیں ہوتی، اسی طرح جنین بھی بغیر ذکوۃ کے حلال نہیں ہوگا۔ نصب کی صورت میں تو یہی معنی متعین ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے معنی نہیں ہو سکتے۔

اگر اس روایت کو لیا جائے جس میں "ذکوۃ امہ" بالرفع آیا ہے، اس صورت میں بھی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ اگرچہ یہاں پر حرف تشبیہ تو مذکور نہیں لیکن یہ تشبیہ بلیغ ہے، جس میں مشبہ کو مشبہ پر حمل کیا جاتا ہے اور حرف تشبیہ کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے "زید اسد" اصل میں زید کالاسد تھا۔ اس میں سے حرف تشبیہ کو حذف کر دیا ہے اور لفظ اسد جو مشبہ بہ ہے اس کو زید مشبہ پر حمل کر دیا اس کو تشبیہ بلیغ کہا جاتا ہے۔ جیسے ایک شاعر کا شعر ہے۔

فَعَیناکَ عَیناھا وجیدُکَ جیدُھا

شاعر کو ایک ہرنی نظر آئی تو اس ہرنی سے مخاطب ہو کر شاعر کہتا ہے کہ اے ہرنی تیری آنکھیں تو ایسی ہیں جیسے میری محبوبہ کی آنکھیں ہیں اور تیری گردن تو ایسی ہے جیسے میری محبوبہ کی گردن ہے۔

سوا انَّ عظمَ الساقِ منکِ دقیقُ

سوائے اس کے کہ تیری پنڈلی کی ہڈی پتلی ہے اور میری محبوبہ کی پنڈلی کی ہڈی موٹی ہے۔ اس شعر میں لفظ "فعیناک" مشبہ ہے اور لفظ "عیناھا" مشبہ بہ ہے لیکن شاعر نے مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کر دیا اور حرف تشبیہ کو ذکر نہیں کیا، اسی کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں۔ اسی طرح حدیث "ذکوۃ

الجنین ذکوۃ امہ" میں تشبیہ بلیغ ہے (اور حرف تشبیہ محذوف ہے) یعنی جنین کی ذکوۃ بھی ماں کی ذکوۃ کی طرح ہے. جس طرح ماں کو ذبح کیا جائے گا اسی طرح جنین کو بھی ذبح کیا جائے گا.

اور حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور کی جو تشریح کرتے ہیں وہ یہاں درست نہیں بنتی. اس لئے کہ آپ یہ کہتے ہیں: ماں کی ذکوۃ جنین کی ذکوۃ کے قائم مقام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنین کی ذکوۃ اصل ہوئی اور ماں کی ذکوۃ اس کے قائم مقام ہوئی. یعنی ماں کی ذکوۃ نائب ہوئی اور جنین کی ذکوۃ منوب عنہ ہوئی اور عام طور پر محاورات میں نائب کو منوب عنہ پر حمل نہیں کیا جاتا بلکہ منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا جاتا ہے، لہٰذا جملے میں نائب مبتدا واقع ہوتا ہے، خبر واقع نہیں ہوتا (مثلاً لسانُ الوزیر لسانُ الامیر اور) جیسے ایک دوسری حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: من کان لہ إمام فقراءۃُ الإمام لہ قراءۃ

امام کی قرأت، مقتدی کی قرأت کی نائب ہوتی ہے تو اس حدیث میں امام کی قرأت کو مبتدا بنایا اور مقتدی کی قرأت کو خبر بنایا اور منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا، نہ کہ نائب کو منوب عنہ پر حمل کیا، لہٰذا اگر حدیث باب میں آپ کی بیان کردہ تشریح کو درست مان لیں تو اس صورت میں "ذکوۃ امہ" جو نائب ہے اس کو منوب عنہ پر حمل کرنا لازم آجائے گا (بایں طور کہ عبارت یوں ہوگی: ذکوۃُ الأم ذکوۃ جنینہ لیکن ایسا نہیں کیا بلکہ ذکوۃ امہ جو نائب ہے اس کو منوب عنہ پر حمل کیا گیا ہے) جو کہ خلاف محاورہ ہے. لہٰذا اس صورت میں حدیث کے معنیٰ واضح نہیں ہوں گے اور تشبیہ بلیغ لینے کی صورت میں معنیٰ بالکل واضح ہو جاتے ہیں.

مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جس میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت نہ ملا ہو، لیکن جس صورت میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت ملا ہو اور اس کے باوجود اس کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو وہ صورت مختلف فیہ نہیں بلکہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقت ملنے کے باوجود اگر ذبح نہیں کیا گیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حرام ہوگا اور اگر اس وقت ذبح کر لیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حلال ہو جائے گا.

(۲) یہ جواب تو حدیث کی سند کو صحیح تسلیم کرنے پر مبنی ہے ورنہ تو اسے ضعیف بھی کہا گیا ہے:
قال عبد الحق فی احکامہ: ھذا حدیث لا یحتج بأسانیدہ کلھا أقرہ ابن القطان علیہ، قال

الباجی المالکی: قد تعلق أصحابنا فی ذلک بأحادیث لیست بصحاح ولا تثبت (انتهی) وضعفها الجصاص فی أحکامه. یہ جواب بس اس لئے نقل کیا ہے کہ بعض علماء اسی طرف گئے ہیں، ورنہ تو یہ جواب بہت مضبوط نہیں ہے۔

(۳) **شوکانی کا جواب:** ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماں کے ذبح کرنے سے جنین مطلقاً حلال ہے خواہ زندہ نکلے یا مردہ، پس تفصیل پر کوئی دلیل نہیں ہے (جیسا کہ ائمہ ثلاثہ نے کی ہے)۔

(۴) **ابن حزم ظاہری کی رائے:** لا یترک القرآن وهو قوله تعالی حرمت علیکم المیتة بالخبر المذکور.

اجماع کا جواب: -ابن قدامہؒ نے صحابہؓ کے اجماع کا جو دعویٰ کیا ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے اس لئے کہ اس پر مضبوط دلیل نہیں ہے کیوں کہ اگر واقعی صحابہؓ کا اجماع ہوتا ہے تو پھر اختلاف کی گنجائش نہ رہتی۔

تیسری دلیل کا جواب: - جنین جب تک ماں کے پیٹ میں ہے وہ ماں کا جزء ہے لیکن زندہ باہر آجانے کے بعد اس کو اس کا عضو نہیں کہا جائے گا اور مردہ نکلنے کے بعد بھی۔

حضرت شیخ زکریاؒ نے بخیؒ کے اثر: ذکاة نفس لا تکون ذکاة نفسین کے تحت لکھتے ہیں:

ومعنی هذا أن الجنین فی حکم الحیاة نفس علاحدة مودعة فی الام حتی ینفصل حیاً فیبقی ولا یتوهم بقاء الجزء حیاً بعد الانفصال وکذلک بعد موت الأم یتوهم انفصال الجنین حیاً ولا یتوهم بقاء حیاة الجزء بعد موت الأصل الخ. (اوجز ۳/۲۳۷)

چوتھی دلیل کا جواب: - چوتھی دلیل کے تحت جو کلیہ بیان کیا گیا ہے وہ درست ہے لیکن وہ جنین پر صادق نہیں آتا ہے۔

﴿فوائد وزوائد﴾

وجوہ ترجیح:-

(الف) ابن رشد مالکی نے وضاحت فرمائی کہ حدیث ذکاة الجنین الخ اصول شرعی کے خلاف

ہے، اسی لئے بعض ائمہ اس کو صحیح نہیں کہتے، اور خلاف اصول اس وجہ سے ہے کہ جب جنین زندہ تھا پھر ماں کے ذبح سے وہ مرا تو وہ دم گھٹنے سے مرا، اور وہ منخنقہ ہوا جس کی حرمت پر نص قرآنی دال ہے۔ بدایۃ المجتہد (جلد دوم/ صفحہ ۲۰۵)[1]

(ب) نظریہ ائمہ ثلاثہ پر تین مردار حلال ہو جائیں گے جیسا کہ دمیری نے کہا۔

(ج) ائمہ ثلاثہ کے مذہب سے واضح ہوا کہ وہ حدیث کے عموم کے قائل نہیں ہیں جب کہ امام ابو حنیفہ کے بیان کردہ مفہوم کے مطابق نہ تو اصول شرعی کی خلاف ورزی لازم آئے گی اور نہ اس تفصیل پر دلیل کا مطالبہ ہوگا جو ائمہ ثلاثہ نے کی ہے۔

(د) ائمہ ثلاثہ کی تشریح کے مطابق حلت ثابت ہوتی ہے اور نظریہ امام ابو حنیفہ کے لحاظ سے حرمت اور ایسی صورت میں حرمت کو ترجیح ہوتی ہے اس لئے کہ عدی بن حاتمؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہارا شکار پانی میں چلا جائے تو شکار نہ کھاؤ، معلوم نہیں کہ تیر سے شکار مرا ہے یا پانی سے، غور فرمائیں اس میں شک کی وجہ سے حرمت کو ترجیح دی، پس جنین دم گھٹنے سے بھی مر سکتا ہے اس لئے اسی احتمال کو ترجیح ہوگی۔ لمزید التفصیل: اوجز (۲۳۵/۴، ۲۳۶)

❁❁❁

﴿۱۲ــ بَابُ أَكْلِ الجَرَادِ﴾

﴿ٹڈی کے کھانے کا بیان﴾

ٹڈی ایک پردار کیڑا ہے جو درختوں اور فصلوں کو نقصان پہنچاتا ہے، اس کی عجیب وغریب خصوصیتیں ہیں جن میں چند کا تذکرہ شہر زوری نے شعر میں کیا ہے:

لَهَا فَخِذَا بَكْرٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ.....وَقَادِمَتَا نَسْرٍ وَجُؤْجُؤُ ضَيْغَمِ

---

[1] وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة فائر الشرعي في ذلك من حديث أبي سعيد الخدري مع مخالفته للأصول، وحديث أبي سعيد هو: قال: سألنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن البقرة أو الشاة يخرجها الخاتنا فنجد في بطنها جنينا ألقاه أو نلقيه؟ فقال: كلوه إن شئتم فإن ذكاة الجنين ذكاة أمه. وخرج مثله الترمذي، وأبو داود عن جابر، واختلفوا في تصحيح هذا الأثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم، وأخذ من صححه الشرعي سوى مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر، فهو أن الجنين إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فإنما يموت حتفا، فهو من المنخنقة في وزة الفم بخروجها، وإلى تخريجه ذهب أبو محمد بن حزم، ولم يرض سند الحديث.

حَبَشِيًّا أَفَاعِي الرَّمْلِ بَطْنًا وَأَلْعَسَتْ.....عَلَيْهَا جِيَادُ الْخَيْلِ بِالرَّأْسِ وَالْفَمِ.

ہڈی کی رانیں بکری کی طرح ہیں اور اس کی پنڈلیاں شتر مرغ کے انداز میں، اور اس کے دونوں پہلو گدھ کی طرح ہیں اور گلا شیر سے ملتا جلتا، حشرات الارض اس کا رزق ہیں اور بہترین گھوڑوں کے سر اور منہ جیسا بنا کر اس کی خوب صورتی میں اضافہ کر دیا ہے۔ (فتح الباری: باب اکل الجراد)

اس کے لئے حیاۃ الحیوان دمیری کا مطالعہ مفید ہوگا اور نیٹ پر بھی کافی مواد ہے۔

(٢٥/ ٦٥٢)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْجَرَادِ؟ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ عِنْدِي قَفْعَةً مِنْ جَرَادٍ فَآكُلُ مِنْهُ. (للموطأ: جامع ما جاء في الطعام والشراب)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. فَجَرَادٌ ذَكِيٌّ كُلُّهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ إِنْ أُخِذَ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا، وَهُوَ ذَكِيٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- حضرت عمر بن الخطابؓ سے ٹڈی کے کھانے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؓ نے فرمایا: میں چاہتا ہوں کہ میرے پاس ٹڈی کی ایک ٹوکری ہو اور اس میں سے کھاتا رہوں

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، پس ٹڈی مکمل ذبیحہ ہے اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر اسے پکڑا جائے زندہ یا مردہ، وہ ہر حال میں (حکماً) ذبیحہ ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا مذہب ہے۔

تشریح:- ٹڈی حلال ہے

حضرت عمرؓ نے ٹڈی کے بارے میں جو فرمایا اس سے اس کا حلال ہونا ثابت ہوتا ہے چناں چہ ٹڈی بالاجماع حلال ہے البتہ ابن عربی نے اس میں سے اندلس کی ٹڈی کو خارج کیا ہے اس لئے کہ اس میں زہر ہوتا ہے اور جمہور کے نزدیک مری ہوئی بھی حلال ہے، امام مالک کے مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت میں اس وقت حلال ہے جب کسی سبب سے مری ہو مثلاً اس کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے یا جوش دیا جائے یا آگ میں گر جائے زندہ، یا بھون دیا جائے، پس طبعی موت مرے تو حرام ہے۔

جمہور کی دلیل:-

(۱) عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی حدیث: میں، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سات غزوہ میں رہا، ہم ٹڈی کھاتے رہے، غزونا مع رسول اللہ ﷺ سبع غزوات نأکل الجراد.

(مسلم، صید/ اباحۃ الجراد)

ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ معیت کا تعلق صرف غزوہ سے ہے یا سفر کے ساتھ اکل جراد سے بھی، ثانی کی تائید ابو نعیم کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں ہے: یاکلہ معنا ہمارے ساتھ آپ ﷺ کھاتے تھے.

(۲) أحلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالجراد والحوت الخ (ابن ماجہ وغیرہ)

ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں، دو مردار: مچھلی اور ٹڈی ہیں اور دو خون جگر اور تلی ہیں. نوٹ:- (اس حدیث سے سمک طافی کو خاص کر لیا گیا ہے حدیث جابرؓ کی وجہ سے)

نوٹ:- حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: أکثر جنود اللہ لا آکلہ ولا احرمہ، یہ حدیث ضعیف ہے اس کے موصول و مرسل ہونے میں اختلاف ہے اور ابن ابی اوفیؓ کی حدیث صحیح ہے. نیز لا آکلہ کو طبعی ناپسندیدگی پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے یا رغبت کی نفی ہے نہ کہ نفس اکل کی.

قولہ وددت یعنی تمنیت، قولہ قفعۃ قاف مفتوح، فاء ساکن، عین مفتوح. شیء شبیہ بالزنبیل قالہ القاری.

❁❁❁

﴿۱۳ــ بَابُ ذَبَائِحِ نَصَارَى الْعَرَبِ﴾

﴿نصاریٰ عرب کے ذبیحے کا بیان﴾

(۶۵۳/ ۲۶) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ثَوْرُ بْنُ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ذبائح نصارى العرب؟ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِهَا، وَتَلا هَذِهِ

الآيَةَ {وَمَنْ يتولهُمْ مِنكُمْ فإنَّه مِنْهُمْ} .

[الموطأ: كتاب الذكاة/ ما يجوز من الذكاة حال الضرورة]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ.

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نصاریٰ عرب کے ذبیحہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس آیت کی تلاوت کی: ومن یتولھم منکم فانہ منھم (کہ تم میں سے جو ان سے دوستی کرے گا وہ انہیں میں سے ہوگا)

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

تشریح:-

بعض عرب، نصرانی ہوگئے تھے ان کے ذبیحے کے متعلق حضرت ابن عباسؓ سے سوال ہوا کہ آیا حلال ہے یا نہیں؟ تو آپؓ نے جواز کا فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور استدلال میں فرمایا: وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ. (سورہ مائدہ: ۵۱)

سوال کی وجہ یہ ہے کہ "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ" میں اہل کتاب: یہود و نصاریٰ کے ذبیحے کو حلال بتایا ہے اس لئے کہ طعام سے مراد ذبیحہ ہی ہے ان کے ماکولات نہیں ہیں اس لئے کہ اہل کتاب تو مردار، خنزیر اور خون بھی کھاتے ہیں جو کہ باجماع امت مسلمہ حرام ہیں، پس معلوم ہوا کہ ذبیحے مراد ہیں اور جب اہل کتاب کا ذبیحہ اس آیت سے حلال ہوا تو چونکہ جو عرب نصرانی ہوگئے تھے در حقیقت وہ اہل کتاب میں نہیں ہیں کیوں کہ وہ بنی اسرائیل سے نہیں ہیں، اس لئے شبہ ہوا کہ آیا ان کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں؟ تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ کہ اس میں اہل ایمان کو یہود و نصاریٰ کو دوست بنانے سے ممانعت کردی گئی پھر آخر میں ہے کہ تم عرب میں سے جو ان سے دوستی کرے گا تو وہ انہیں میں شمار ہوگا. پس چونکہ نصاریٰ عرب نے نصرانیت اختیار کرکے ان سے دوستی کی اس لئے وہ اگرچہ بنی اسرائیل سے نہیں ہیں لیکن حکماً وہ نصرانی ہوئے، اس لئے جو حکم اصلی نصاریٰ کا ہوگا وہی حکم نصاریٰ

عرب کا ہوگا. اس لئے ابن عباسؓ نے ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا.

مذکورہ بالا اثر کی یہ وہ تشریح ہے جو علامہ عبدالحیؒ اور علامہ باجیؒ نے اختیار کی ہے، حضرت شیخ نے مزید ایک دو آثار سے اس مفہوم کو موکد کیا ہے لہٰذا زرقانی کی تشریح ضعیف ہے.

خلاصہ: جمہور اس بات کی طرف گئے کہ جو عرب بھی نصرانیت میں داخل ہو گئے ان کا ذبیحہ مثل اہل کتاب کے حلال ہے چاہے وہ بنی تغلب ہی ہوں، البتہ امام شافعیؒ کا ایک قول ہے کہ بنو تغلب کا ذبیحہ حلال نہیں ہے اور حضرت علیؓ سے بھی یہی مروی ہے اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بنو عرب نصرانی یا یہودی ہو گئے ہیں ان کو الذین اوتوا الکتاب شامل ہے جس طرح بنی اسرائیل وروم کو شامل ہوتا ہے یا نہیں پس جمہور اول کی طرف گئے ہیں.

نصاریٰ عرب کی مراد:- نصاریٰ عرب میں کون لوگ ہیں؟ نووی نے فرمایا: تنوخ وبہرا تغلب انتہی.

بنو تغلب بن وائل من العرب من ربیعة بن نزار انتقلوا فی الجاهلیة إلی النصرانیة فدعاهم عمر إلی بذل الجزیة فأبوا وقالوا نحن عرب خذ منا ما یاخذ بعضکم من بعض الخ.

(اوجز المسالک)

سند:- اثر بالا کی سند منقطع ہے اس لئے کہ ثور اور ابن عباسؓ کے درمیان عکرمہ کا واسطہ ہے جسے امام مالک نے حذف کر دیا ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اس کو ثور نے عکرمہ سے لیا اور وہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں جیسا کہ دراوردی وغیرہ نے بیان کیا ہے اور یہی محفوظ ہے، ابن حجرؒ نے بھی منقطع کا حکم لگایا ہے. اوجز (۳۳۱/۴) والتعلیق الممجد)

❁❁❁

﴿۱۴ــ بَابُ مَا قُتِلَ بِالْحَجَرِ﴾

ملا علی قاری کے نسخہ میں بالحجر ہے اور محقق دکتور اعظمی ندوی کے نسخہ میں الحجز ہے اور فعل پر معروف کا اعراب ہے لیکن اظہر ملا علی قاری کا نسخہ ہے، مطلب یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ جس پرندہ وغیرہ کو مارا جائے اس کا بیان ہے.

(۲۷/ ٦٥٤)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ قَالَ: رَمَيْتُ طَائِرَيْنِ بِحَجَرٍ وَأَنَا بِالْجُرُفِ ، فَأَصَبْتُهُمَا، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَمَاتَ ، فَطَرَحَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَذَهَبَ عبدُ اللهِ يُذَكِّيهُ بِقَدُومٍ فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُذَكِّيَهُ فَطَرَحَهُ أَيْضًا.

[الموطأ: كتاب الصيد/ ترک اكل ما قتل المعراض والحجر]

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. مَا رُمِيَ بِهِ الطَّيْرُ، فَقُتِلَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَهُ ذَكَاتُهُ لَمْ يُؤْكَلْ، إِلا أَنْ يُخْرَقَ أَوْ يُبْضَعَ فَإِذَا خُرِقَ وَبُضِعَ فَلا بَأْسَ بِأَكْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ترجمہ:- نافع نے کہا کہ میں نے پتھر کے ذریعہ دو پرندوں کو مارا جب کہ میں مقام جرف میں تھا اور انہیں پالیا، ان میں سے ایک تو فوراً مر گیا اس لئے عبداللہ بن عمرؓ نے اسے پھینک دیا۔ رہا دوسرا تو حضرت عبداللہؓ نے، قدوم نامی آلہ سے ذبح کرنا چاہا تو وہ بھی ذبح کرنے سے پہلے مر گیا، اس لئے اسے بھی پھینک دیا۔

امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، جس چیز کے ذریعہ پرندہ کو مارا جائے اور اس کی وجہ سے مر جائے اس کو ذبح کرنے سے پہلے تو اسے نہ کھایا جائے مگر یہ کہ کاٹ ڈالے یا پھاڑ ڈالے، پس جب کاٹ ڈالے یا پھاڑ ڈالے تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مذہب ہے۔

آلۂ مثقل کے ذریعہ شکار

تشریح:-

مقام جرف جو کہ مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر شام کی جانب میں واقع ہے وہیں نافع نے ایک دو پتھر دو پرندوں پر چلایا جو انہیں جا لگا، نافع نے دونوں کو پکڑ لیا لیکن ان میں سے ایک تو وہیں فوراً مر گیا، ذبح کرنے کا موقع ہاتھ نہ لگا، رہا دوسرا تو ابھی زندہ تھا اس لئے ابن عمرؓ نے قدوم نامی آلہ کے ذریعہ اسے ذبح کرنا چاہا لیکن جب تک اسے ذبح کرتے اس کی بھی روح پرواز کر گئی، پس اسے بھی پھینک دیا جس طرح پہلے کو پھینک دیا۔ چونکہ جس پتھر سے انہوں نے مارا تھا وہ آلہ جارحہ نہ تھا بلکہ مثقل تھا اور ایسے آلہ کے ذریعہ جانور کو چوٹ لگے اور جانور مر جائے تو وہ حلال نہیں ہوتا ہے اس لئے

دونوں کو چھینک دیا، ہاں اگر پکڑنے کے بعد زندہ ملے اور اسے ذبح کر لیا جائے تو حلال ہوگا، یا یہ کہ جس چیز کو چھینک کر مارا ہے وہ شکار کو زخمی کر دے یا آر پار ہو جائے یا اسے پھاڑ ڈالے تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے وہ جائز ہے۔

قولہ رمیت الخ: نافع ہو سکتا ہے کہ شکار کے ارادہ سے نکلے ہوں اور دو پرندوں کا شکار کیا ہو یا اپنی جگہ بیٹھے ہوں یا کسی کام سے گزر رہے ہوں اور شکار نظر آیا ہو تو پتھر چھینک مارا۔

قولہ جرف، جیم مضموم ہے اور راء مضموم اور ساکن دونوں لغتیں مسموع ہیں۔

قولہ بحجر، ہو سکتا ہو کہ ایک پتھر سے دونوں کو مارا ہو یا دونوں کو الگ الگ پتھروں سے مارا ہو، اس صورت میں بحجر سے جنس حجر مراد ہوگی اور ہو سکتا ہے ایک پتھر سے ایک کو مارا پھر اسی پتھر سے دوسرے کو مارا ہو دونوں نشانہ درست لگا اور ایک نسخہ میں بحجرین ہے۔

قولہ قدوم: بر سوں کے وزن پر نجار کا مشہور آلہ ہے۔ قولہ الا أن یخرق خرق (ن، ض) سے قطع کے معنی میں، بعض نسخہ میں خزق ہے طعن کے معنی میں۔ بضع (ض) گوشت کا ٹنا/جلد کو پھاڑنا۔

﴿فوائد وزوائد﴾

عنوان کی مناسبت سے ترمذی کی ایک روایت کی تشریح کے ساتھ کچھ اہم مسائل ملاحظہ ہوں:

حضرت عدی بن حاتمؓ کی ایک حدیث ہے جس میں ہے: إنا نرمي بالمعراض، قال: ما خزق فكل وما أصاب بعرضه فلا تأكل.

حضرت عدی بن حاتمؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم بعض اوقات معراض پھینکتے ہیں، معراض ایک قسم کا تیر ہوتا تھا۔ (سہم اور معراض میں فرق یہ ہے کہ سہم نوکدار اور پر والا ہوتا ہے۔ اور معراض میں نوک اور پر نہیں ہوتے بلکہ وہ سیدھا اور چپٹا ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس کا درمیانی اور چوڑائی والا حصہ شکار کو لگتا ہے المعراض بكسر الميم سهم بلا ريش ونصل وغالبا يُصيب بعرض عوده دون حده، وقيل: هو نصل عريض له ثقل كما في عمدة القاري)۔ حضرت عدی بن حاتمؓ نے سوال کیا کہ اگر معراض سے جانور شکار کریں تو اس جانور کا کیا

تم ہے؟ حضور اقدس ﷺ نے جواب دیا: ما خرق فکل خزق کے معنی ہیں "جرح" اور بعض حضرات نے اس کے معنی کئے ہیں "آرپار" مطلب یہ ہے کہ جو تیر زخمی کردے یا آرپار ہوجائے اس جانور کو کھالو اور جو تیر جانور کو چوڑائی میں لگے اس کو مت کھاؤ. ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ فانہ وقیذ یعنی وہ جانور "موقوذہ" کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وہ جانور اس تیر کی چوٹ سے مرا ہے زخمی ہونے کی وجہ سے نہیں مرا ہے.

چوٹ سے ہلاک ہونے والا جانور حلال نہیں :-

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آلہ جارحہ ہے اور بسم اللہ پڑھ کر وہ آلہ جارحہ استعمال کیا ہے تب تو وہ شکار حلال ہوجائے گا لیکن اگر آلہ جارحہ نہیں ہے بلکہ وہ آلہ مثقل ہے اور وہ آلہ اپنے ثقل کی وجہ سے جانور کو چوٹ لگائے اور اس سے جانور کی موت واقع ہوجائے تو وہ جانور حلال نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس جانور کو زندہ حالت میں پائے اور ذبح کرلے تو اس وقت وہ جانور حلال ہوجائے گا.

غلیل سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم:-

اس حدیث سے فقہاء کرام نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ غلیل سے کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوتا جب تک اس کو ذبح نہیں کرلیا جائے، کیوں کہ غلیل کا "غلہ" یا پتھر محدد نہیں ہوتا اور جارح نہیں ہوتا، اگر وہ غلہ کسی جانور کو لگ جائے اور اس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوجائے تو وہ ہلاکت چوٹ کی وجہ سے واقع ہوگی اور وہ جانور "موقوذہ" کے حکم میں ہوگا اس لئے وہ جانور حلال نہیں ہوگا. عربی زبان میں غلیل کو "بندقہ" کہا جاتا ہے، چنانچہ ہدایہ میں جہاں "بندقہ" کا حکم بیان کیا گیا ہے، اس سے مراد غلیل ہی ہے.

بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم:-

اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہوجائے تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوگیا. علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت

اس وقت گولی جاکر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے لہٰذا وہ "ماخزق" میں داخل ہے جس کا بیان حدیث کے پہلے جملے میں آیا ہے اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہٰذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے. یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے.

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود محدد نہیں ہوتی. اس لئے کہ وہ دھاردار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جاکر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور محدد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے وہ گولی محدد کے حکم میں داخل نہیں. بلکہ مثقل کے حکم میں داخل ہے. اس لئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں. چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے، وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے.

بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس جانور کی موت احراق کی وجہ سے واقع ہوتی ہے، اس لئے کہ گولی محرق ہے اور فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ محرق، محدد کے حکم میں ہے، اس وجہ سے وہ جانور حلال ہونا چاہئے. لیکن حضرت گنگوہی قدس سرہ نے لکھا ہے کہ یہ بندوق کی گولی محرق نہیں ہے. چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے میں اس طرح تجربہ کیا کہ ایک روئی کا گالہ سامنے رکھا اور اس پر فائر کیا، اس کے نتیجے میں گولی اس میں سے گزر گئی اور اس میں آگ نہیں لگی، اگر وہ محرق ہوتی تو روئی میں آگ لگتی. اس سے معلوم ہوا کہ وہ محرق نہیں. اسی وجہ سے حضرت گنگوہی اور ہمارے علماء دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کر لیا جائے.

لیکن چونکہ یہ مسئلہ فقہاء عصر کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے اور علماء کی بہت بڑی جماعت نے

اس کو جائز بھی کہا ہے اور حرمت کے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے جو حدیث باب میں آیا ہے کہ ما أصاب بعرضه فلا تأكل حالانکہ جب تیر عرض سے جا کر لگتا ہے تو اس وقت بھی وہ تھوڑا سا اندر چلا جاتا ہے۔ اس کے باوجود آپ نے اس کو ناجائز قرار دیا لیکن اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر تیر عرض سے جا کر لگے تو اس کے نتیجے میں اتنا خون نہیں بہتا جتنا گولی لگنے سے بہتا ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ قابل نظر اور قابل تامل ہے۔ اور واضح طور پر اس کو حرام قرار دینا محل کلام ہے اور علماء کی ایک بڑی جماعت اس کی حلت کی قائل رہی ہے۔

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصول لکھا ہے کہ جہاں اس بات کا شبہ پیدا ہو جائے کہ آیا اس جانور کی موت چوٹ سے واقع ہوئی ہے یا زخم لگنے سے واقع ہوئی ہے۔ اس صورت میں شبہ پر عمل کیا جائے گا اور شبہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس جانور کو حرام کہا جائے حلال نہ کہا جائے۔ اگر اس اصول کو مد نظر رکھا جائے تو جانب حرمت راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

نوکدار گولی کا حکم: - مندرجہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا۔ (از تقی عثمانی)

❁❁❁

﴿١٥ــ بَابُ الشَّاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ تُذَكَّى قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ﴾

﴿بکری وغیرہ کو مرنے سے پہلے ذبح کرنے کا بیان﴾

(٢٨/ ٦٥٥)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ أَنَّه سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ شَاةٍ ذَبَحَهَا فَتَحَرَّكَ بَعْضُهَا؟ فَأَمَرَهُ بِأَكْلِهَا، ثُمَّ سَأَلَ زَيْدَ ابْنَ ثَابِتٍ فَقَالَ: إِنَّ الْمَيْتَةَ لَتَتَحَرَّكُ، وَنَهَاهُ.

[الموطأ: كتاب الذكاة/ مايكره من الذبيحة في الذكاة]

قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا تَحَرَّكَتْ تَحَرُّكًا: أَكْبَرُ الرَّأْيِ فِيهِ وَ الظَّنُّ أَنَّهَا حَيَّةٌ أُكِلَتْ، وَإِذَا كَانَ تَحَرُّكُهَا شَبِيهًا بِالاخْتِلاجِ، وَأَكْبَرُ الرَّأْيِ وَالظَّنُّ فِي ذَلِكَ أَنَّهَا مَيْتَةٌ لَمْ

تُوكَلْ.

ترجمہ:- یحییٰ بن سعید نے ابو مرہ سے نقل کیا کہ انہوں نے ابو ہریرہؓ سے بکری کے بابت سوال کیا، جس کو انہوں نے ذبح کیا پھر بھی اس کا کوئی حصہ حرکت کر رہا ہے تو حضرت ابو ہریرہؓ نے انہیں، اس کے کھانے کا حکم دیا پھر ابو مرہ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا: مردہ بھی حرکت کرتا ہے اور ان کو کھانے سے منع کیا.

امام محمدؒ نے فرمایا: جب جانور میں یک گونہ حرکت ہو، اور ظن غالب یہ ہے کہ وہ زندہ ہے تو اسے کھایا جائے اور جب اس کی حرکت، اختلاج کے مشابہ ہو اور ظن غالب یہ ہے کہ وہ مردہ ہے تو اسے نہ کھایا جائے.

تشریح:-

ابو مرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا کہ ایک بکری انہوں نے ذبح کی ہے اور ذبح کے بعد اس میں حرکت تھی تو کیا وہ حلال ہے تو حضرت ابو ہریرہؓ نے انہیں کھانے کا حکم دیا یعنی اس کا کھانا جائز ہے اس لئے کہ پیر کی حرکت ذبح کے وقت، جانور کے زندہ ہونے کی دلیل ہے، پس سائل نے زندہ بکری ذبح کی ہے اس لئے کھانا حلال ہے، پھر ابو مرہ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے مذکورہ بالا سوال پوچھا تو انہوں نے کھانے سے منع کیا، اس وجہ سے کہ مردہ بھی بعض دفعہ حرکت کرتا ہے لہٰذا پیر کی حرکت، ذبح کے وقت زندہ ہونے کی دلیل نہ ہوئی گویا ان کے یہاں سائل نے مردہ بکری ذبح کی.

ملا علی قاریؒ نے شرح مشکلات الموطا میں سوال اس بکری کے بابت بتایا جو بیمار تھی یا اسے چوٹ وغیرہ آئی تھی لیکن علامہ عبد الحیؒ نے اسے احتمال محض قرار دیا اس بنیاد پر کہ ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو مرہ نے متردیہ بکری کے بارے میں سوال کیا تھا، اس کے الفاظ ہیں: كَانَتْ عِنَاقٌ كَرِيمَةٌ فَكَرِهْتُ أَنْ أَذْبَحَهَا فَلَمْ أَلْبَثْ أَنْ تَرَدَّتْ فَذَبَحْتُهَا فَرَكَضَتْ بِرِجْلِهَا (فَتَحَرَّكَ بَعْضُهَا)أَيْ: رِجْلُهَا (فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَهَا). (زرقانی)

حضرت شیخؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کیا کہ ابو مرہ اپنے گھر لوٹے تو دیکھا اہل خانہ کی بکری مر رہی ہے پس انہوں نے ذبح کیا پھر بعد ذبح کے اس میں حرکت تھی الخ. اوجز (٤/٢٣٥)

خلاصہ یہ کہ زرقانی نے ابن عبدالبر کی سند سے جو روایت پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بکری اوپر سے نیچے گر گئی تھی اس لئے اسے ذبح کیا اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ دم رنے لگی تھی اس لئے ذبح کیا اور آثار کی تشریح آثار کی روشنی میں مضبوط مانی جاتی ہے.

اور باب سے مقصود یہ ہے کہ بکری یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا جانور مثلاً اونٹ مرنے سے پہلے یعنی زندہ حالت میں ذبح کیا جائے تو وہ حلال ہے، چنانچہ ابوھریرہؓ نے ابو مرہ کو اسی کے مطابق فتویٰ دیا لیکن زید بن ثابتؓ نے ایسے ذبیحہ کے کھانے سے منع کیا، اب دو صحابی کے متعارض فتویٰ میں کس کو ترجیح دی جائے تو ابن عبدالبر نے فرمایا کہ میرے علم کے مطابق کسی صحابی نے زیدؓ کی موافقت نہیں کی ہے بلکہ ابوھریرہؓ اور ابن عباسؓ نے مخالفت کی ہے اور اسی پر اکثر علماء قائم ہیں.

تشریح مقال محمدؒ:-

جب جانور میں یک گونہ حرکت ہو اور ظن غالب اس کے زندہ ہونے کا ہے تو ذبح سے وہ حلال ہو جائے گا اور اگر اس کی حرکت آنکھ پھڑکنے اور دل کی حرکت کے مشابہ ہو اور ظن غالب مردہ ہونے کا فیصلہ کرے تو وہ مردہ ہے اسے نہ کھایا جائے.

قولہ أبو مرة، ابو مرہؒ کا نام یزید ہے اور عبدالرحمن بھی کہا گیا ہے مولی عقیل بن ابی طالب.

قولہ والظن أنها الخ واؤ عطف تفسیری ہے.

قولہ نهاه. ملا علی قاری نے فرمایا: حضرت زید بن ثابتؓ نے احتیاطاً منع فرمایا ہے.

❁❁❁

﴿۱۶ــ بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِي اللحمَ فَلَا يَدْرِي أَذَكِيٌّ هُوَ أَمْ غَيْرُ ذَكِيٍّ﴾

﴿آدمی گوشت خریدے اور نہ معلوم ہو کہ وہ مذبوح ہے یا نہیں؟ اس کا بیان﴾

یعنی آدمی گوشت خرید کر لائے اور یہ نہ جانتا ہو کہ جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں تو آیا وہ حلال ہے یا نہیں، اسی کا اس میں بیان ہے.

(۲۹/ ۶۵۶) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ سُئِلَ

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ يَأْتُونَ بِلُحْمَانٍ فَلَا نَدْرِي هَلْ سَمَّوْا عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ فَقَالَ: رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَمُّوا اللهَ عَلَيْهَا، ثُمَّ كُلُوهَا. قَالَ : وَذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ.

[الموطأ: كتاب الذكاة/ التسمية على الذبيحة]

ترجمہ:- ہشام بن عروہ نے اپنے والد: عروہ کے واسطے سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتے ہوئے کہا گیا کہ اے اللہ کے رسول کہ کچھ دیہاتی لوگ گوشت لے کر آتے ہیں اور ہمیں معلوم نہیں ہے کہ آیا انہوں نے ان پر بسم اللہ پڑھی ہے یا نہیں؟ عروہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اللہ کا نام لیکر اسے کھاؤ.

امام مالک نے کہا: یہ اسلام کے آغاز کی بات ہے.

تشریح:-

یہ روایت یہاں مرسلاً ہے صحابی کا واسطہ موجود نہیں ہے، بخاری وابوداؤد وغیرہ میں موصولاً ہے اسی کی روشنی میں مطلب بیان کیا جاتا ہے اور مطلب کے بعد وصل وارسال پر کلام ہوگا.

حدیث کا مطلب:- ہوا یہ کہ مدینہ کے دیہات سے چند حضرات مدینہ میں گوشت فروخت کرنے آتے تھے اور وہ جدید الاسلام تھے، صحابہ کے دل میں آیا کہ ابھی وہ لوگ اسلام کے مسائل سے بخوبی واقف نہیں ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ جانور ذبح کرنے کے وقت بسم اللہ نہ پڑھتے ہوں، چنانچہ اسی خدشہ کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ چند دیہاتی حضرات ہمارے یہاں گوشت فروخت کرنے آتے ہیں اور ہمیں معلوم نہیں کہ انہوں نے ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا ہے یا نہیں؟ تو کیا اس کو کھا سکتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم اللہ کا نام لے لو اور اسے کھاؤ، آپ ﷺ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کی ظاہری حالت یہ ہے کہ وہ اللہ کا نام لیکر ہی ذبح کرے گا، لہٰذا تم اس کی تحقیق میں زیادہ مت پڑو، بسم اللہ پڑھ کر کھانا شروع کرو اور اس طرح کے شک وشبہ کو چھوڑو. اس مطلب سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

ایک یہ کہ کھانے کے وقت بسم اللہ، ذبح کے وقت کے بسم اللہ کی نیابت نہیں کرے گا،

دوسرے یہ کہ ذبح کے وقت بسم اللہ کے ضروری والازم نہ ہونے پر حدیث دلالت نہیں کرتی ہے اس لئے کہ سوال کی وجہ یہ پیش کی گئی ہے کہ معلوم نہیں کہ وہ اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں، پس اس بنا، سوال نے واضح کر دیا کہ صحابہ کے درمیان ذبح کے وقت تسمیہ ضروری ہے ورنہ سوال نہ ہوتا، لہٰذا متروک التسمیہ عمداً کی حلت پر جنہوں نے استدلال کیا ہے وہ غلط ہے۔

وصل وارسال: - یہاں جو سند ہے وہ مرسل ہے اس لئے کہ عروہ تابعی ہیں وہ زمانۂ نبوت کا واقعہ بیان کرتے ہیں، پس صحابی کا واسطہ متروک ہے، زرقانی وابن عبدالبر نے بتایا کہ امام مالک سے لینے والے تمام شاگردوں نے اسی طرح نقل کیا ہے لیکن علامہ عینی نے کہا کہ غرائب موطائیں ہے کہ عبدالوہاب امام مالک سے متصلاً نقل کرتے ہیں پس وہ متفرد ہوئے، اور بخاری نے ہشام کے تین شاگردوں سے یہ روایت متصلاً تخریج کی ہے جن میں اسامہ بن حفص بھی ہیں جو کہ الایمان والنذور میں موجود ہے۔

اس بیان سے واضح ہوا کہ روایت کے مرسل وموصول ہونے میں راویوں کے بیان مختلف ہیں، پس دار قطنی نے مرسل کو اشبہ بالصواب قرار دیا، لیکن ابن حجرؒ موصول کی ترجیح کی طرف مائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حدیث جب مرسل ومتصل دونوں طرح مروی ہو تو امام بخاریؒ وصل کا فیصلہ کرتے ہیں دو شرطوں کے ساتھ: ایک یہ کہ موصولاً بیان کرنے والے مرسل بیان کرنے والوں سے زیادہ ہوں اور دوسری شرط یہ ہے کہ قرینہ موصول کو مضبوط کرے، یہاں قرینہ موجود ہے اس لئے کہ عروہ عائشہؓ سے نقل کرنے میں معروف ہیں۔

انظر فتح الباری والاوجز (۴/۲۲۴)

﴿فوائد وزوائد﴾

قولہ یاتون: موطا مالک کے بعض نسخوں میں یاتونہا ہے اور بعض میں یاتونا ہے یعنی ادغام کے ساتھ۔

(ف) گوشت میں اصل حرمت ہے اور اس کے علاوہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، لہٰذا دوسری اشیاء اس وقت تک جائز اور مباح سمجھی جائیں گی جب تک ان میں دلیل حرمت یقینی طور پر نہ پائی

جائے، رہا گوشت تو جب تک یقین سے نہ معلوم ہو جائے کہ یہ گوشت مشروع طریقہ پر ذبح کئے ہوئے جانور کا ہے اس وقت تک اس گوشت کو کھانا جائز نہیں ہے، لہٰذا آج کل ڈبوں میں پیک شدہ گوشت آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ وغیرہ سے آتے ہیں، افسوس کہ سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں میں بھی ان کا بہت رواج ہے ان ڈبوں پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے: مذبوح علی الطریقۃ الاسلامیۃ اس عبارت سے دھوکہ کھا کر مسلمان اس گوشت کو استعمال کرتے ہیں حالانکہ ڈبوں پر اس طرح کی عبارت سے یقین حاصل نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی طریقہ پر ذبح کیا ہوا ہے. عجیب بات یہ ہے کہ بعض لوگوں نے بتایا کہ یہ ایک مہر ہوتی ہے جو ڈبے پر لگا دیتے ہیں حتی کہ مچھلی کے ڈبے پر بھی مذبوح علی الطریقۃ الاسلامیہ کی مہر لگی ہوئی ہے ظاہر ہے کہ ایسی مہر کا کیا اعتبار ہے.

یہ غیر مسلم ممالک کے گوشت کا حکم ہے لیکن جہاں مسلمان ہوں تو چونکہ مسلمانوں کے ظاہر حال کو مشروع طریقہ پر محمول کیا جاتا ہے اس لئے وہاں ظاہر حال سے یہی سمجھا جائے گا کہ یہ مذبوح گوشت ہے لہٰذا اس کی تحقیق کرنا واجب نہیں ہے البتہ ایسے شہر میں جہاں زیادہ تر غیر مشروع گوشت کا رواج ہے اور وہ مسلمانوں کا شہر ہے اس صورت میں تحقیق کرنا واجب ہے بغیر تحقیق کے کھانا جائز نہیں ہے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا كَانَ الَّذِي يَأْتِي بِهَا مُسْلِمًا أَوْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِنْ أَتَى بِذَلِكَ مَجُوسِيٌّ، وَذَكَرَ أَنَّ مُسْلِمًا ذَبَحَهُ أَوْ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمْ يُصَدَّقْ وَلَمْ يُؤْكَلْ بِقَوْلِهِ.

ترجمہ قال محمد:- امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے جب کہ گوشت لانے والا مسلمان ہو یا اہل کتاب میں سے ہو لہٰذا اگر مجوسی لیکر آئے اور ذکر کرے کہ مسلمان نے ذبح کیا ہے یا کتابی نے ذبح کیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کے کہنے سے گوشت نہیں کھایا جائے گا.

تشریح مقال محمد:-

ابھی اوپر گزرا کہ مسلمان گوشت منڈی میں لا کر بیچے تو اس کو اسی پر محمول کریں گے کہ اس

نے شرعی طریقہ پر ذبح کیا ہوگا، اس لئے وہ حلال ہوگا اور اسی طرح کتابی کا بھی یہی حکم ہے کیوں کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم میں طعام سے ذبیحہ مراد ہے، ہاں اگر ان دو کے علاوہ مجوسی، وثنی وغیرہ لیکر آئیں اور بیان بھی کریں کہ مسلمان یا کتابی نے ذبح کیا ہے تب بھی ان کی بات کا اعتبار نہیں ہوگا اس لئے کہ دیانت اور حلت وحرمت کے باب میں کافر کا قول غیر معتبر ہے

مسئلہ تسمیہ عندالذبح:-

ناقلین مذاہب کے بیان مختلف ہیں صحیح مذاہب یہ ہیں: یاد کے وقت بسم اللہ شرط ہے احناف ومالکیہ کے یہاں لہٰذا متروک التسمیہ ناسیاً تو جائز ہوگا عامداً حرام ہوگا اور امام شافعیؒ کے یہاں تسمیہ سنت ہے لہٰذا دونوں جائز ہیں ان کے یہاں (البتہ متروک التسمیہ عامداً کا کھانا مکروہ ہے) اور امام احمد نے ذبیحہ اور شکار میں فرق کیا ہے، ذبیحہ میں احناف کے ساتھ ہیں اور شکار میں متروک التسمیہ ناسیاً وعامداً دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں. انظر اوجز (۳/۲۲۳) وحاشیہ البذل للشیخ زکریا رحمہ اللہ

قولہ ذلک فی أول الإسلام:-

حدیث بالا سے بعض حضرات نے ذبح کے وقت تسمیہ کے عدم وجوب پر استدلال قائم کیا ہے، امام مالک اسی استدلال کے جواب کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صرف کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا اور ذبح کے وقت تسمیہ سے کوئی تعرض نہیں فرمایا سو یہ ابتداء اسلام کی بات ہے جب کہ ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنے کا حکم نہیں آیا تھا، پس جب آئندہ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ نازل فرما کر تسمیہ کو لازم قرار دیا گیا تو ذبح کے وقت بسم اللہ واجب وشرط ہوا

لیکن امام مالک کی یہ توجیہ ضعیف ہے اس لئے کہ آیت بالا مکی ہے اور حدیث میں جو واقعہ ہے وہ مدینہ کا ہے اس لئے کہ مدینہ کے دیہاتی حضرات مراد ہیں، نیز اگر ذبح کے وقت تسمیہ کا حکم نہ آیا ہوتا تو صحابہ یہ کیسے کہتے لا ندری هل سمو الله ام لا کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ آیا انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہے یا نہیں، یہ عبارت تو تسمیہ عندالذبح ان کے یہاں معروف ومشہور ہونے پر دلالت کرتی ہے، پس توجیہ امام مالک چلنے والی نہیں ہے اور جو مفہوم تشریح حدیث کے تحت گزرا اس اعتبار سے

عدم وجوب تسمیہ پر استدلال قائم نہ ہو سکے گا بلکہ وجوب پر یہ حدیث دال ہو گی جس کا قرینہ صحابہ کا سوال ہے.

قولہ قال وذلک الخ. موطا مالک میں قال کے فاعل امام مالک مذکور ہیں اس لئے اسی لفظ سے ترجمہ و مطلب بیان ہوا.

❁❁❁

﴿۱۷ــ بَابُ صَيْدِ الْكَلْبِ المعلَّمِ﴾

﴿سدھائے ہوئے کتے کے شکار کا بیان﴾

(۳۰/ ۶۵۷)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نافعٌ، أَنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ كان يَقُولُ: فِي الْكَلْبِ المعلَّمِ: كُلْ مَا أَمْسَكَ عليكَ، إِنْ قَتَلَ أَوْ لَمْ يَقْتُلْ.

[الموطأ: ما جاء في صيد المعلمات]

ترجمہ:- نافع نے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے، سدھائے کتے کے بارے میں کہ جسے تمہارے واسطے روک دے اسے کھاؤ چاہے وہ قتل کرے یا نہ کرے.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ. كُلْ مَا قَتَلَ وَمَا لَمْ يَقْتُلْ إِذَا ذَكَّيْتَهُ مَا لَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ، فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ. وَكَذَلِكَ بَلَغَنَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِن فقهائِنَا رحِمَهُمُ اللهُ.

ترجمہ :امام محمدؒ نے فرمایا: اسی کو ہم لیتے ہیں، جب تک وہ کتا، شکار کا کوئی حصہ نہیں کھایا ہے تم کھاؤ اسے جسے مار ڈالا ہو اور اسے بھی جسے نہ مارا ہو جب کہ تم اسے ذبح کر لو. لہٰذا اگر کتے نے کھالیا ہے تو تم نہ کھاؤ کیوں کہ اس نے شکار کو اپنے واسطے روکا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی ہم تک بات پہنچی ہے اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرامؒ کا مذہب ہے.

تشریح:-

مذکورہ بالا اثر میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا ایک فتویٰ مذکور ہے جو سدھائے ہوئے کتے کے

ذریعہ شکار کے حلال ہونے کی ایک شرط سے متعلق ہے، وہ یہ کہ جب کلب معلم، شکار کو روک رکھے بایں طور کہ اس میں سے کچھ نہ کھائے تو اس کو کھانا جائز ہے خواہ وہ کتا، شکار کو مار ڈالے یا نہ مار ڈالے البتہ صورت ثانیہ میں شکار کے حلال ہونے کے لئے ذبح کرنا ضروری ہوگا اس لئے کہ اب وہ قابو میں آچکا ہے، پس ذبح اختیاری لازم ہوگا۔

بقول امام محمدؒ، حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی فتویٰ ہے اور وہی احنافؒ کا مذہب ہے۔ عبارت کا مطلب پورا ہو گیا لیکن یہاں مسئلہ کی قدرے وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے:

﴿فوائد وزوائد﴾

مسئلہ سے متعلق سورہ مائدہ کی ایک آیت اور چند احادیث ہیں، سورہ مائدہ کی آیت نمبر چار میں ہے:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

ترجمہ: لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کونسی چیزیں حلال ہیں؟ کہہ دیجئے کہ تمہارے لئے تمام پاکیزہ چیزیں حلال کی گئی ہیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے اللہ کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق سکھا سکھا کر (شکار کے لئے) سدھالیا ہو وہ جس جانور کو (شکار کر کے) تمہارے لئے روک رکھیں اس میں سے تم کھا سکتے ہو اور اس پر اللہ کا نام لیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔

مطلب:-

یہ بات معلوم ہے کہ جس طرح تیر کے ذریعہ حلال جانوروں کا شکار کرنا جائز ہے اسی طرح جانوروں اور پرندوں کے ذریعہ بھی شکار کرنا جائز ہے، مثلاً کتا اور باز وغیرہ سے، پس یہاں جانوروں و پرندوں کے ذریعہ شکار کے جواز کی شرطیں مذکور ہیں:

ایک شرط یہ ہے کہ شکاری جانور سدھایا گیا ہو جو کہ مُعَلَّم کا ترجمہ ہے یہ شرط متفق علیہ ہے لیکن اس کی تشریح مختلف فیہ ہے، یعنی تعلیم کی چند شرطیں ہیں:

(تعلیم کلب کی چند شرطیں)

ایک شرط یہ ہے کہ جب اسے شکار پر چھوڑا جائے تو چلا جائے یہ شرط اجماعی ہے جیسا کہ ابن رشد نے فرمایا.

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ لوٹ آئے جب واپس بلائے جس کو انزجار از جر سے بیان کیا ہے یہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں شرط ہے کتوں میں احناف کے برخلاف کیوں کہ احناف نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور مالکیہ کا ایک قول احناف کے مطابق ہے. رہا پرندہ میں تو امام احمد، شافعی اور حنفیہ کے یہاں یہ شرط ملحوظ ہے.

تیسری شرط یہ ہے کہ شکاری جانور، شکار میں سے کچھ نہ کھائے یہ شرط احناف کے یہاں ہے کتوں میں، اور امام احمد کے راجح قول کے مطابق سباع میں شرط ہے نہ کہ پرندہ میں، امام مالک کے یہاں کسی میں شرط نہیں ہے جب کہ امام شافعی کے اصح قول کے مطابق ہر ایک میں شرط ہے ترک اکل کی. اس شرط کا خلاصہ یہ نکلا کہ جمہور ترک اکل کی شرط پر متفق ہیں فی الجملہ، سوائے مالکیہ کے کہ وہ اس شرط کے قائل نہیں ہیں.

اختلاف کی وجہ:-

اختلاف کی دو وجہیں ہیں: ایک یہ کہ شکاری جانور کھالے تو وہ مسک ہے یا نہیں؟ سو جمہور نہیں مانتے اس لئے کہ ان کے یہاں فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ میں امساک سے مراد نہ کھانا ہے اس لئے کہ اگر وہ کھائے تو گویا اس نے اپنے لئے روک رکھا ہے نہ کہ شکار کرنے والے کے لئے جب کہ قرآن میں أمسكن عليكم کہا گیا ہے. مالکیہ کہتے ہیں کہ شکاری جانور کے کھانے کے بعد جو بچ جائے وہ، ما أمسكن عليكم سے مراد ہے یعنی کہ کھانے کے بعد روکے رکھنا مراد ہے، قال الباجی المالکی استدل شیوخنا فی ذلک بقولہ تعالی فکلوا مما أمسکن علیکم قالوا فما بقی بعد الأکل فھو مما أمسکن علینا. لیکن جمہور کی تفسیر راجح ہے اس لئے کہ احادیث وآثار سے اس کی تائید ہوتی ہے کما سیاتی.

دوسرا سبب دو متعارض حدیثیں ہیں ایک حدیث عدی بن حاتمؓ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے

کہ ترک اکل کی شرط ملحوظ ہے اس میں فان أکل فلا اکل کی وضاحت وصراحت موجود ہے.

دوسری حدیث ابو ثعلبہ خشنیؓ کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرط معتبر نہیں ہے اس کے الفاظ ہیں: اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللہ علیہ فکل کہ جب تم سدھایا ہوا کتا اللہ کا نام لیکر چھوڑو تو اسے کھاؤ اس پر ابو ثعلبہؓ نے پوچھا وان اکل اگرچہ وہ کھالے آپ ﷺ نے فرمایا وان اکل اگرچہ وہ کھالے. (ابوداؤد وغیرہ)

حدیث عدیؓ چونکہ متفق علیہ صحیح ہے اور صحیحین میں بھی موجود ہے اس لئے جمہور نے اسی کو لیا اور حدیث ثعلبہ خشنیؓ کی متعدد توجیہیں کیں:

(۱) ایک یہ کہ وہ ضعیف ہے جو حدیث اول کا مقابلہ نہیں کر سکتی، نیز حدیث ابن عباس جو کہ مسند احمد میں ہے حدیث عدی کی شاہد بھی ہے، اس کے الفاظ ہیں: اذا ارسلت الکلب فأکل الصید فلا تاکل فانما امسک علی نفسہ واذا ارسلت فقتل ولم یاکل فکل فانما امسک علی صاحبہ (یہ الفاظ، امسکن علیکم کی مراد جمہور پر نص ہیں) اسی طرح کی تعلیل حدیث عدی میں موجود ہے.

(۲) حدیث ابو ثعلبہ کو قابل استدلال مانتے ہوئے بعض حضرات نے دونوں کو جمع کیا، بایں طور کہ فوراً کھانا مراد نہیں ہے بلکہ شکار کرنے کے بعد وہاں سے چلا جائے پھر واپس آکر کھائے یہ مراد ہے حدیث ابی ثعلبہ کی، پس شکار کے فورا بعد نہ کھایا تو گویا مالک کے لئے شکار روکے رکھا شرط پوری ہوئی.

اور حضرات مالکیہ نے دونوں کو بایں طور جمع کیا ہے کہ حدیث عدیؓ کو کراہت تنزیہ پر محمول کرلیا اور حدیث ابو ثعلبہؓ کو بیان جواز پر لیکن یہ توجیہ کمزور ہے اس کی روشنی میں جو صاحب شرع نے کی ہے. (او جز ۳/۲۴۷ تا ۲۴۹)

صحابہ میں ابن عباس اور ابوہریرہؓ وہی فرماتے ہیں جو جمہور نے کہا: ابن عباسؓ کا اثر ابن جریر نے نقل کیا ہے:

اذا اکل الکلب فلا تاکل فانما أمسک علی نفسہ کما فی الدر المنثور.

باب میں حضرت ابن عمرؓ کا مذہب:-

باب میں جو اثر اوپر گزرا اس کی تشریح جمہور کے مطابق کی گئی ہے جس سے واضح ہوا کہ ابن عمرؓ بھی جمہور کے ساتھ ہیں (اگرچہ مشہور یہ ہے کہ ان کے یہاں شکار حلال ہے چاہے شکاری جانور کھائے یا نہ کھائے) جس کی تائید ابن ابی شیبہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں مجاہد نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے: اذا أكل الكلب من صيده فانه ليس بمعلم کہ جب کتا اپنے شکار سے کھالے تو وہ معلم نہیں ہے۔ انظر موطا مالک مع اوجز المسالک (۲۴۸/۴)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث عدی و حدیث ابن عباس میں جو تعلیل صاحب شرع نے کی ہے اس کی روشنی میں امساک کی تعریف ترک اکل کے ذریعہ راجح معلوم ہوتی ہے جیسا کہ جمہور نے فرمایا اور فتویٰ ابن عباس وابی ہریرہؓ سے بھی تائید ہوتی ہے۔

﴿دوسری بحث: کتنی مرتبہ سے تعلیم کا تحقق ہوگا؟﴾

سو اس بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں:

(۱) دسوقی مالکی کے بیان کے مطابق عرف کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہ کی ظاہر روایت یہی ہے۔ اسی طرح شوافع کے یہاں بھی ظن غالب یا عرف کا اعتبار ہے۔

(۲) حسن بصری کے یہاں ایک مرتبہ سے ثابت ہو جائے گا۔

(۳) امام ابو حنیفہ کی ایک روایت میں دو مرتبہ سے۔

(۴) صاحبین کے یہاں تین مرتبہ سے، ابن قدامہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ اسی کے قائل ہیں۔ اوجز (۲۴۷/۴)

کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت میں فرق اور اس کی وجہ:-

حنفیہ کے نزدیک کتے کے سدھانے اور باز و شکرہ کے سدھانے میں فرق ہے کتا معلم اس وقت ہوگا جب کہ شکار سے خود نہ کھائے جب کہ باز وغیرہ میں شرط نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ کتے کو سدھانا آسان ہے اور سدھانے کے لئے اس کو مارا بھی جا سکتا ہے بخلاف باز کے کہ اس کو سدھانا مشکل ہے اور اس کو مارا بھی نہیں جا سکتا اس لئے باز کے معلم ہونے کی حد یہ ہے کہ جب مالک اس کو

واپس بلانے پر وہ واپس آجائے یہ اس کے معلم ہونے کی علامت ہے.

دوسری وجہ:- تعلیم کی علامت مالوفِ طبعی کو چھوڑنا ہے یا انسان سے دور رہتا ہے متنفر ہوتا ہے، پس انسان کی آواز پر لبیک کہنا اس کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے کہ اس نے عادت چھوڑ دی اور کتا انسان کے درمیان رہتا ہے اور چھین جھپٹ اس کی عادت ہے، لہٰذا اگر چھین جھپٹ کر کھانا چھوڑ دے تو یہ اس کی علامت ہے معلم ہونے کی.

حضرت علیؓ، ابن عباس اور سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ إذا أكل الصقر فكل وإن أكل الذئب فلا فكل کہ شکرہ کھا بھی لے تو تم کھا سکتے ہو اور اگر کتا کھالے تو تم نہ کھاؤ (ذكره الأترقي الدلل في باب الصيد)

چوتھی شرط:- تین شرطوں کا بیان ہو چکا چوتھی شرط یہ ہے کہ صائد، اہل ذکات میں سے ہو یعنی مسلمان یا کتابی ہو.

پانچویں شرط یہ ہے کہ جس جانور یا پرندہ کے ذریعہ شکار کیا جائے وہ ذی ناب اور ذی مخلب ہوں یعنی جارح ہوں جس کی طرف لفظ جوارح مشیر ہے.

ساتویں شرط یہ ہے کہ وہ نجس العین نہ ہو لہٰذا خنزیر خارج ہو گی اور اس کے ماسوا سے شکار حلال ہے خواہ حلال جانور ہو یا حرام مما علمتم من الجوارح کے عموم کی وجہ سے اور شیر اور بھیڑیے سے بھی شکار کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان سے تعلیم متصور نہیں ہے، پس اگر ان کے حق میں تعلیم متصور و ممکن ہو سکے تو جائز ہو گا شکار کرنا. ہذا عند الاحناف.

تفصیل کے لئے بذل المجہود (کتاب الصید / باب فی الصید) ملاحظہ ہو.

قولہ: إنْ قَتَلَ عبد الوہاب عبد اللطیف کے نسخہ میں إنْ سے پہلے واو نہیں ہے اسی کو یہاں اختیار کیا گیا ہے.

﴿۱۸ــ بَابُ الْعَقِيقَةِ﴾

﴿عقیقہ کا بیان﴾

عقیقہ کا معنٰی:- عقیقہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو بچہ کی طرف سے ذبح کیا جاتا ہے اور اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے ابو عبید اور اصمعی نے کہا: اس کی اصل وہ بال ہیں جو بچے کے سر پر نکلتے ہیں اور اس حالت میں جو بکری ذبح کی جاتی ہے اس کو عقیقہ کہتے ہیں اس لئے کہ ذبح کے وقت بچے سے اس بال کو الگ کر لیا جاتا ہے. امام احمد سے مروی ہے کہ وہ عق سے ماخوذ ہے جو کہ شق اور قطع کے معنٰی میں ہے. خطابی نے کہا: بچہ کی طرف سے ذبح کی جانے والی بکری کا نام عقیقہ ہے اور اس کو عقیقہ اس وجہ سے کہا گیا کہ لانہ تعق مذابحھا ای تشق و تقطع. اور ابن فارس کی نظر میں بکری اور بال دونوں کو عقیقہ کہا جاتا ہے الخ.

(اوجز ۴/۲۷۲)

باب میں چار آثار ہیں:

(۶۵۸/۳۱) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي ضَمْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنِ الْعَقِيقَةِ؟ قَالَ: لاَ أُحِبُّ الْعُقُوقَ، فَكَأَنَّهُ إِنَّمَا كَرِهَ الاسْمَ، وَقَالَ: مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ.

[الموطأ: كتاب العقيقة/ ما جاء في العقيقة]

ترجمہ (۱):- زید بن اسلم نے بیان کیا بنی ضمرہ کے ایک شخص کے واسطے سے وہ اپنے والد سے کہ نبی ﷺ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں عقوق کو ناپسند کرتا ہوں گویا آپ ﷺ نے لفظ عقیقہ بولنے کو اچھا خیال نہیں کیا اور فرمایا: جس کسی کے یہاں بچہ پیدا ہو اور وہ اس کی طرف سے جانور ذبح کرنا چاہے تو اسے کرنا چاہئے.

تشریح:- **عقیقہ شرعاً پسندیدہ ہے عقوق ناپسندیدہ ہے**

رسول اللہ ﷺ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لا احب العقوق میں عقوق کو ناپسند کرتا ہوں، ابوداؤد میں عمرو بن شعیب عن ابیہ کے طریق میں ہے کہ اللہ تعالیٰ

عقوق کو ناپسند فرماتے ہیں، اس کے مفہوم میں شراح حدیث کی آراء مختلف ہیں:

(۱) اس جملہ کے آگے راوی نے فکانہ کرہ الاسم کا اضافہ فرمایا ہے جس کی روشنی میں مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ لفظ عقیقہ کے استعمال کو ناپسند خیال کر رہے ہیں اس لئے کہ عقیقہ اور عقوق دونوں ایک اصل کی طرف راجع ہیں یعنی عق جس کے معنی قطع اور شق کے ہیں اسی لحاظ سے عقوق الوالدین (والدین کی نافرمانی) بولا جاتا ہے. خلاصہ یہ نکلا کہ عقیقہ کے ماخذ میں اچھا معنی موجود نہیں ہے اور آپ ﷺ کی عادت شریفہ اچھے ناموں کے استعمال اور برے ناموں کی تبدیلی کی رہی ہے، اس لئے آپ یہ چاہ رہے ہیں کہ عقیقہ کے بجائے اچھا لفظ مثلاً نسیکہ یا ذبیحہ بولا جائے، چنانچہ بعض حضرات لفظ عقیقہ کے استعمال کو مکروہ فرماتے ہیں.

(۲) لیکن ظاہر ہے کہ یہ تقریر نہیں چل سکتی کیوں کہ متعدد احادیث میں لفظ عقیقہ موجود ہے، مثلاً مع الغلام عقیقة / کل غلام مرتهن بعقیقته، چنانچہ علامہ تورپشتی نے فرمایا: هو کلام غیر سدید لانه ﷺ ذکر العقیقة فی عدة أحادیث، نیز فرمایا کہ اگر واقعی لفظ عقیقہ کے اطلاق کو بہتر خیال نہیں فرمایا تو ضرور دوسرا اسم بیان کرتے اور لا أحب العقوق فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ سائل نے عقیقہ کے بارے میں کسی اشتباہ کی وجہ سے سوال کیا تھا جو اسے پیش آیا مثلاً اس نے مکروہ خیال کیا ہو یا مستحب جانا ہو یا اس کی فضیلت جاننے کا خواہش مند ہو اور چونکہ عقیقہ کی فضیلت ایسی ہے جو امت پر مخفی نہیں رہ سکتی اس لئے مذکورہ بالا جواب دیا اس بات پر تنبیہ فرماتے ہوئے کہ اس تعلق سے جو چیز اللہ کو مبغوض ہے وہ عقوق و نافرمانی ہے.

(۳) ہو سکتا ہے کہ عقوق اس حدیث میں والد کے لئے مجاز ہو جیسا کہ بچہ کے حق میں حقیقت ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ بچہ جب والدین کے حقوق کو نہ جانے پہچانے تو وہ عاق ہوتا ہے، اسی طرح باپ اگر بچے کے حقوق کو ادا نہ کرے تو اس ادا نہ کرنے کو مجازاً عقوق کہا جا سکتا ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا: میں (یا اللہ) عقوق کو ناپسند کرتا ہوں یعنی قدرت کے ہوتے ہوئے عقیقہ نہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے بچہ، ماں باپ کے حقوق کو ضائع کرے.

(۴) علامہ طیبی کی توجیہ بھی دلچسپ معلوم ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے: سائل نے

یوں سوال کیا ہو کہ لی مولود احب ان اعق عنه فما تقول (کہ میرے یہاں ایک بچہ پیدا ہوا ہے میں اس کی طرف سے عقیقہ کرنا چاہتا ہوں) تو اس نے لفظ اعق استعمال کیا ہو اور آپ ﷺ نے اسے ناپسند کیا، اس لئے کہ وہ عقیقہ اور عقوق کے درمیان مشترک ہے اور علم فصاحت میں ایسے مشترک لفظ سے احتراز لازم ہے جس میں ایک قبیح ہو لہٰذا ناپسندیدگی کا تعلق اس لفظ سے ہے جو سائل نے بولا. اوجز عن الحلی (۴/۲۷۵)

خلاصہ کلام: یہ اور اس جیسی توجیہ کی جائے گی اس لئے کہ احادیث میں بھی لفظ عقیقہ موجود ہے اور سلف وخلف میں اس کا استعمال رائج ہے ان چند حضرات کے سوا جو اسے مکروہ کہتے ہیں.

حدیث شریف کے دوسرے جملہ کی تشریح:-

من ولد الخ، لا احب العقوق کے بعد آپ نے فرمایا جس کسی کے یہاں بچہ تولد ہو اور وہ اس بچہ کی طرف سے جانور قربان کرنا چاہے تو اسے کرنا چاہئے. ملا علی قاری فرماتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی چاہتا ہے کہ اس کا بچہ بڑے ہونے کے بعد عاق ونافرمان نہ ہو اسے بچپن میں اس کی طرف سے عقیقہ کرنا چاہئے اس لئے کہ والد کی طرف سے عقوق (حقوقِ اولاد میں کوتاہی) بچے کے عقوق ونافرمانی کا باعث ہے اور اللہ تعالیٰ عقوق کو ناپسند فرماتا ہے اس مطلب پر سابق ولاحق دونوں جملے مربوط ہو جاتے ہیں اسی لئے یہ مطلب اختیار کیا ہے.

امر ندب کے لئے ہے یا اباحت کے لئے؟

فلیفعل امر جمہور کے یہاں ندب کے لئے ہے اور جو عقیقہ کی اباحت کے قائل ہیں ان کے یہاں اباحت کے لئے ہے صاحب بدائع اور طحاوی اسی طرف گئے ہیں اس لئے کہ آپ ﷺ نے اُحِبَّ فرمایا یعنی جو عقیقہ کرنا چاہے پس جب آپ ﷺ نے آدمی کی مشیئت پر معلق کیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ مباح ہے. اس تقریر پر حضرت علامہ عبدالحیؒ بہت نالاں ہیں دیکھئے التعلیق الممجد.

بہر کیف اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام کی آراء نقل کر دی جائے.

﴿عقیقہ کا حکم شرعی﴾

یہاں چند مذاہب ہیں:

(۱) عقیقہ واجب ہے لیث، داود ظاہری کے یہاں اور امام احمد کی ایک روایت ہے جسے بعض حنابلہ نے اختیار کیا ہے۔

دلائل:

(۱) «مَعَ الْغُلَامِ عَقِيقَةٌ، فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى» (بخاری: ٥٤٧١)

(۲) «كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ» (ابوداؤد: ۲۸۳۷) اس کا مطلب ہے: عقیقہ لازم ہے اور لزوم میں شئ مرہون سے تشبیہ دی ہے۔ اور پہلی حدیث میں عقیقہ کا حکم دیا ہے۔

(۳) دوسرا مذہب یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے، اقناع جو فروع شافعیہ میں ہے اس کے شارح نے یہی کہا ہے اور الروض المربع جو فروع حنابلہ میں ہے ان کے کلام کا تقاضا بھی یہی ہے۔

(۴) مالکیہ کے یہاں مندوب ہے بعض کتب شافعیہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ (ابن عبدالبر مالکی نے امام مالک کا مذہب وہی قرار دیا جو امام شافعی اور امام احمد کا ہے وَكَانَ مَالِكٌ يَقُولُ هِيَ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَإِسْحَاقَ وَأَبِي ثَوْرٍ وَالطَّبَرِيِّ. التمہید (٤/٣١٢))

(۵) احناف کے مسلک میں روایات اور اقوال مختلف ہیں:

(الف) مستحب ہے عینی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

(ب) مباح ہے سنت وواجب نہیں ہے كما في الهندية.

(ج) امام ابوحنیفہؒ کی طرف بدعت کی نسبت کی گئی ہے جو کہ افتراء ہے، امام صاحب نے ليس بسنة کہا ہے جس سے مراد سنت ثابتہ یا سنت موکدہ ہونے کی نفی ہے نہ کہ ثبوت کی۔ انظر اوجز (۲۷۳/۴) التعليق الممجد میں ہے: قال أبو حنيفة: هي مباحة ولا أقول: إنها مستحبة.

مذاہب کی مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ جمہور کے یہاں واجب نہیں ہے جس کی دلیلیں حسب ذیل ہیں:

عدم وجوب کی دلیلیں:-

شوکانیؒ کہتے ہیں کہ من احبّ کے الفاظ سے عقیقہ میں اختیار دینا وجوب کو ختم کرتا ہے اور اس کو

استحباب پر محمول کرنے کو متقاضی ہے۔ (نیل الاوطار)

ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ من احب کے الفاظ میں اشارہ ہے کہ عقیقہ کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ واجب میں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ جو چاہے کرے۔ (التمہید)

امام مالکؒ کہتے ہیں: وليست العقيقة بواجبة. ولكنها يستحب العمل بها. وهي من الأمر الذي لم يزل عليه الناس عندنا. کہ عقیقہ واجب نہیں ہے لیکن اس کا کرنا بہتر ہے اور اس کو لوگ برابر کرتے رہے ہیں۔ موطا مالک (باب العمل فی العقیقۃ)

ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں: الْآثَارُ كَثِيرَةٌ مَرْفُوعَةٌ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَعُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي اسْتِحْبَابِ الْعَمَلِ بِهَا وَتَأْكِيدِ سُنَّتِهَا. التمہید (٤/٣١١و٣١٣)

﴿فوائد وزوائد﴾

سند حدیث: قولہ زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن ابیہ، ابن حجر نے کہا رجل اور اس کے والد دونوں کا نام بیان نہیں کیا گیا ہے تہذیب و تقریب دونوں میں یہی کہا، لیکن دونوں جگہ ضمرہ کی جگہ حمزہ ہے جو کہ تصحیف معلوم ہوتی ہے۔ اس حدیث کی تخریج امام احمد نے بھی کی ہے مسند میں بروایت سفیان: عن زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن رجل من قومہ قال سألت الخ۔ اور سفیان بن عیینہ کے ایک دوسرے طریق سے بھی تخریج کی ہے سندیوں ہے: عن زید بن اسلم عن رجل عن ابیہ او عن عمہ انہ قال شہدت النبی ﷺ بعرفۃ الخ۔ حافظ نے فرمایا: وفی روایۃ سعید بن منصور: عن سفیان عن زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن عمہ سمعت رسول اللہ ﷺ یسأل عن العقیقۃ وھو علی المنبر بعرفۃ الخ ولہ شاھد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ أخرجہ ابو داود ویقوی أحد الحدیثین بالآخر انتہی۔ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ میرے علم کے مطابق مرفوع حدیث انہیں سے مروی ہے اور ابن حجر ایک اضافہ فرماتے ہیں: قد أخرجہ البزار وابو الشیخ فی العقیقۃ من حدیث ابی سعید۔ اوجز (٤/٢٧٣)

(٣٢/ ٦٥٩) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ

يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ عَقِيقَةً إِلا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ، وَكَانَ يَعُقُّ عَنْ وَلَدِهِ بِشَاةٍ شَاةٍ عَنِ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى. [التخريج السابق]

ترجمہ:- نافع نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں بتایا کہ آپ کے گھر والوں میں کوئی بھی عقیقہ کا جانور مانگتا تو آپ اسے عنایت فرماتے اور آپؓ اپنے بچہ کی طرف سے عقیقہ کرتے تھے، ایک ایک بکری مذکر و مؤنث کی طرف سے۔

تشریح:- عقیقہ سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کا عمل اور مذاہب ائمہ

حضرت ابن عمرؓ کے متعلق یہاں دو باتیں مذکور ہیں: ایک یہ کہ آپؓ کے گھرانہ اور خاندان کا کوئی فرد عقیقہ کے تعلق سے تعاون چاہتا تو آپؓ اس کی مدد فرماتے تاکہ وہ عقیقہ کی سنت ادا کرلے اس طرح تعاونوا علی البر والتقوی پر حضرت ابن عمرؓ عمل فرماتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ وہ خود اپنی اولاد کا عقیقہ کرتے تھے بیٹے اور بیٹی دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے ایک بکری ذبح کرتے، فرق نہ فرماتے کہ بیٹے کی طرف سے دو اور بیٹی کی طرف سے ایک جس طرح قربانی میں دونوں برابر ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے بھی حضرات حسنین کی طرف سے عقیقہ میں ایک ایک مینڈھا قربان کیا نہ کہ دو دو۔ چناں چہ امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے انہی دو دلیلوں کی بنیاد پر، جب کہ اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ بیٹے کی طرف سے دو اور بیٹی کی طرف سے ایک، صحابہؓ میں ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ اسی کے قائل ہیں، نیز متعدد احادیث قولیہ سے یہ ثابت ہے مثلاً:

«عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ» اخرجه ابوداؤد برقم ۲۸۳۵ وابن ماجة والنسائي والحاكم وابن حبان عن ام كرز مرفوعاً.

اور حدیث عائشہؓ میں ہے «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ نَعُقَّ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَيْنِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ» (ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، بیہقی واللفظ لابن ماجہ: ۳۱۶۳)

البتہ فعلی احادیث مختلف ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات حسنین کے عقیقہ میں ایک ایک مینڈھا ذبح کیا اور بعض میں دو دو مروی ہے، لہٰذا تعدد کو ترجیح ہوگی، ابن رشد نے

فرمایا: جس نے تعدد پر عمل کیا اس نے غلطی نہیں کی بل اصاب بلکہ مصیب ہے، اور ملا علی قاری نے کہا: ایک پر اکتفاء تعدد کی فضیلت کے منافی نہیں ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ایک والی روایت جواز پر محمول ہے۔ (او جز ۳/۲۷۹)(واتعلیق الممجد)

(٣٣/ ٦٦٠)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَعْرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَزَيْنَبَ وَأُمِّ كُلْثُومَ فَتَصَدَّقَتْ بِوَزْنِ ذَلِكَ فِضَّةً. [السابق]

ترجمہ(۳):- جعفر نے اپنے والد محمد بن علی کے واسطے سے خبر دی کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ نے حضرت حسن، حسین، زینب اور ام کلثوم ان چاروں کے بال وزن کئے اور اس کے بقدر چاندی صدقہ کیا۔

تشریح:- حضرت فاطمہؓ کا اپنی اولاد کے بالوں کے ہم وزن چاندی صدقہ کرنا

رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ نے مندرجہ بالا چار اولاد: حسن، حسین، زینب اور ام کلثوم کے بالوں کا وزن کیا اور وزن کے بقدر چاندی صدقہ کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بچیوں کا بھی بال حلق کرانا چاہئے لیکن ماوردی نے بچی کے بال کے حلق کی کراہت نقل کی ہے اور بعض حنابلہ حلق کے قائل ہیں، علامہ عینی نے اسی کو اولی قرار دیا ہے اس لئے کہ حدیث سلمان میں: اميطوا عنه الاذى ہے کہ بچے سے تکلیف کو دور کرو، جس میں سر کا بال بھی شامل ہے، یہ مذکر ومؤنث دونوں کو عام ہے لیکن حضرت شیخ زکریا رحمہ اللہ نے اس استدلال پر خفیف اعتراض کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ حدیث سلمان میں بچہ کی تصریح ہے اس کے الفاظ ہیں مع الغلام عقيقة فاهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الاذى. كما في الاوجز (۴/۲۷۷)

حضرت فاطمہؓ نے حضرات حسنین کے بالوں کا جو وزن کیا ہے وہ نبی ﷺ کے حکم سے ہے جس کی صراحت نص میں ہے جیسا کہ ترمذی وحاکم میں ہے اور طبرانی میں ہے: عن انس بن مالکؓ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِرَأْسَيِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ابْنَيْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يَوْمَ سَابِعِهِمَا فَحُلِقَ، ثُمَّ تُصُدِّقَ بِوَزْنِهِ فِضَّةً الخ. اور

رہا زینب ام کلثوم کا مسئلہ تو رسول اللہ ﷺ کے حکم سے بھی ہو سکتا ہے اور سابقہ حکم پر قیاس کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول: تمام روایات میں چاندی صدقہ کرنے کا ذکر ہے کسی میں سونے کا تذکرہ نہیں ہے جب کہ رافعی نے فرمایا کہ سونا صدقہ کرنا مستحب ہے اور اگر نہ کر سکے تو چاندی کرے، ابن عباسؓ نے فرمایا: سات چیزیں سنت ہیں جس میں یہ بھی ہے کہ بال کے وزن کے بقدر سونا یا چاندی صدقہ کرے۔ (الطبرانی فی الاوسط) او جز (۱۴/۲۷۷)

﴿روایت ورجال﴾

❁ جعفر بن محمد بن علی بن الحسین: یعنی نواسہ رسول حضرت حسینؓ کے پوتے محمد باقر کے بیٹے جعفر صادق ہیں جو اپنے والد سے مرسلاً نقل کرتے ہیں اس لئے کہ محمد باقر کا حضرت فاطمہؓ سے لقاء نہیں ہے، ابوداؤد نے بھی اسی طرح مراسیل میں تخریج کی ہے اور بیہقی نے نقل کیا تو اس میں عن ابیہ عن جدہ کا اضافہ کیا۔ او جز (۱۴/۲۷۶)

جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، ابو عبد اللہ صادق سے معروف ہیں، صدوق فقیہ امام، من السادسة مات سنة ثمان واربعین بخ م؛ یعنی بخاری الادب المفرد، مسلم وسنن اربعہ کے راوی ہیں۔

❁ محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ابو جعفر باقر ثقة فاضل، من الرابعة، مات سنة بضع عشرة ع.

❁ فاطمہ آپ ﷺ کی سب سے چھوٹی اور چہیتی بیٹی ہیں سنہ دو ہجری میں پندرہ سال اور کچھ ماہ کی عمر میں حضرت علیؓ کے نکاح میں گئیں، حضور ﷺ کی وفات کے چھ ماہ بعد آپ کا انتقال ہو گیا، سیدة نساء هذه الامة، ع.

❁ حسن بن علی بن ابی طالب: نواسہ رسول ﷺ تین ہجری نصف رمضان میں پیدا ہوئے، قد صحبه (رسول الله ﷺ) وحفظ عنه مات شهيدا بالسم سنة تسع واربعين وهو ابن سبع واربعين وقيل مات سنة خمسين وقيل بعدها سنن اربعہ میں ان کی روایات ہیں۔

حسین بن علی، ابو عبداللہ المدنی نواسہ رسول ﷺ حفظ عنہ واستشہد یوم عاشوراء سنۃ احدی وستین وله ست وخمسون سنۃ ع.

زینب بنت فاطمہؓ، نبی ﷺ کی حیات میں پیدا ہوئیں، حضرت علیؓ نے اپنے چچیرے بھائی عبداللہ بن جعفر سے شادی کردی جن سے علی، ام کلثوم، عون، عباس اور محمد پیدا ہوئے.

(زرقانی، اصابہ)

ام کلثوم بنت فاطمہؓ یہ بھی نبی کی زندگی میں پیدا ہوگئیں تھیں ان سے حضرت عمرؓ نے چالیس ہزار مہر پر شادی کی اور ان سے زید ورقیہ پیدا ہوئیں، ام کلثوم جب بیوہ ہوگئیں تو عون بن جعفر سے شادی ہوئی پھر ان کے بھائی محمد بن جعفر پھر عبداللہ بن جعفر سے ہوئی انہیں کی زندگی میں وفات ہوئی ان سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، ام کلثوم اور ان کے بیٹے زید کا ایک ہی دن میں انتقال ہوا جن کی نماز جنازہ ابن عمرؓ نے پڑھائی. اوجز (۴/۲۷۷)

(٣٤/ ٦٦١)أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنِي رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَنَّهُ قَالَ: وزِنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَعْرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ فتَصَدَّقَتْ بِوَزْنِهِ فِضَّةً. [التخريج السابق]

ترجمہ (۴):- محمد بن علی بن حسین نے کہا کہ حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ نے حضرات حسنین کے بال کو وزن کرکے وزن کے بقدر چاندی صدقہ کی.

تشریح:- بال برابر چاندی صدقہ کرنے کا حکم

ابن رشد نے کہا: بال کے برابر چاندی صدقہ کرنا مستحب ہے اور ایک قول غیر مستحب کا ہے، امام مالک سے یہ دونوں قول منقول ہیں اور استحباب بہتر ہے، دردیر نے کہا کہ اگر بال حلق نہ کرایا جائے تو بال کا اندازہ کرلیا جائے، ابن قدامہ نے بھی صدقہ کو بہتر کہا ہے، وقال ابن عابدین: يستحب لمن ولد له ولد أن يسميه يوم اسبوعه ويحلق رأسه ويتصدق عند الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة أو ذهباً.

سند:- سند تو مرسل ہے جیسا کہ ماقبل میں گزرا، بعض نے موصولاً ذکر کرتے ہوئے عن ابیہ

عن انس کہا جو کہ خطأ ہے درست وہی سند ہے جو اوپر مذکور ہے، علی ما قالہ ابن عبد البر.

قَالَ مُحَمَّدٌ: أَمَّا الْعَقِيقَةُ فَبَلَغَنَا أَنَّهَا كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ فُعِلَتْ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَسَخَ الْأَضْحَى كُلَّ ذَبْحٍ كَانَ قَبْلَهُ وَنَسَخَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَنَسَخَ غُسْلُ الْجَنَابَةِ كُلَّ غُسْلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَنَسَخَتِ الزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ كَانَ قَبْلَهَا. كَذَلِكَ بَلَغَنَا.

ترجمہ قال محمد: - رہا عقیقہ تو ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں جاری تھا اور ابتداء اسلام میں بھی کیا جاتا تھا، پھر عید الاضحیٰ کی قربانی نے سابقہ تمام قربانیوں کو منسوخ کر دیا جس طرح ماہ رمضان کے روزے نے سابقہ تمام روزے، غسل جنابت نے سابقہ غسل اور زکوۃ نے سابقہ تمام خیرات کو منسوخ کر دیا، اسی طرح ہم تک پہنچا ہے.

تشریح:-

امام محمدؒ نے اس عبارت میں چار ناسخ بیان کئے ہیں، ایک یہ کہ عید الاضحیٰ کی قربانی نے تمام سابقہ قربانیوں کو منسوخ کر دیا، دوسرے رمضان کے روزے کی فرضیت نے سابقہ روزوں کو منسوخ کیا، تیسرے یہ کہ غسل جنابت کے وجوب سے سابقہ غسل منسوخ ہو گیا، چوتھے یہ کہ زکات کی فرضیت سے سابقہ تمام خیرات منسوخ ہو گئے.

ان چاروں کے متعلق بتایا کہ ہم تک یہ بات پہنچی ہے، چنانچہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں حضرت ابراہیم اور ابن الحنفیہ سے نسخ عقیقہ کو مسنداً بیان کیا ہے اس طرح:

أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم: كانت العقيقة في الجاهلية فلما جاء الإسلام رفضت.

أخبرنا أبو حنيفة نا رجل عن ابن الحنفية أن العقيقة كانت في الجاهلية فلما جاء الإسلام رفضت.

مطلب یہ ہے کہ عقیقہ زمانۂ جاہلیت میں رائج تھا، ابتداء اسلام میں بھی اسے عمل میں لایا جاتا رہا لیکن پھر اسے ترک کر دیا گیا، امام محمدؒ بظاہر اس سے اشارہ فرما رہے ہیں کہ عقیقہ یا تو مشروع نہیں

ہے یا مکروہ ہے جیسا کہ جامع صغیر سے یہی اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں عقیقہ نہ کرنے کی بات کہی ہے. حضرت علیؓ کی ایک مرفوع ضعیف روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جس کی تخریج دار قطنی اور بیہقی نے فرمائی ہے اس میں: مذکورہ بالا چاروں نسخ کی بات مذکور ہے لیکن یہ حدیث ضعیف ہی ہے جیسا کہ گزرا.

ظاہر ہے کہ متعدد احادیث سے عقیقہ کی مشروعیت، استحباب بلکہ بعض سے وجوب مستفاد ہو رہا ہے، اس لئے یہ کہنا کہ اسلام آنے کے بعد عقیقہ متروک ہو گیا اور غیر مشروع ہو گیا قابل قبول نہیں ہو سکتا، ہاں ابن الحنفیہ اور ابراہیم سے منقول بات کی ایک توجیہ ممکن ہے وہ یہ کہ اس میں جاہلیت کے خاص طریقہ کی تردید ہے کہ اہل جاہلیت جانور ذبح کرتے اور اس کے اون کو خون سے آلود کر کے بچہ کے سر پر رکھتے یہاں تک کہ خون کے قطرات ٹپکتے، لیکن جب اسلام آیا تو اس کی جگہ زعفران اور اس جیسی چیز ملنے کا حکم دیا، اس مفہوم پر عقیقہ کی مشروعیت مطلقہ کی نفی نہ ہوگی اور احادیث سے تعارض نہ ہوگا، یا یہ کہ وجوب کا نسخ مراد لیا جائے جیسا کہ عتیرہ اور رجبیہ منسوخ ہے جس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ رمضان کے روزے کی فرضیت سے یوم عاشوراء اور ایام بیض کے روزوں کا وجوب منسوخ ہوا نہ کہ ان کی مشروعیت اور فضیلت، اسی طرح عیدالاضحیٰ کی قربانی نے عقیقہ کے وجوب کو منسوخ کیا نہ کہ مشروعیت وفضیلت کو. انظر: التعلیق الممجد.

(۲) نسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله کی تفصیل مجمع الانوار شرح نور الانوار میں دیکھی جا سکتی ہے، جو راقم کی تازہ تصنیف ہے اور بہترین شرح ہے، لائق مطالعہ ہے.

(۳) نسخ غسل الجنابة الخ- ملا علی قاری نے اس کے بارے میں لم أعرفه کہا ہے.

(۴) نسخت الزكاة- اس کی تائید اثر ابن عباسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ زائد مال کا صدقہ فرض تھا جس کو زکات کی فرضیت نے منسوخ کر دیا.

(ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن منذر وغیرہم)

❁❁❁

نوٹ: بحمد اللہ کتاب الضحایا کی تشریح مورخہ ۲/ ربیع الاول ۱۴۴۲ھ مطابق ۲۰/ اکتوبر

۲۰۲۰ء بروز منگل رات کے نو بجے مکمل ہوئی، جس کا آغاز ۱۴/رجب ۱۴۴۱ھ مطابق ۱۰/مارچ ۲۰۲۰ء بروز منگل ہوا تھا، اس طرح جدید نصاب دارالعلوم دیوبند کے مطابق کتاب النکاح، کتاب الطلاق اور کتاب الضحایا کی تشریح مکمل ہوئی جو کہ بچند وجوہ کافی تاخیر سے ہوئی ہے۔

ارادہ یہ ہے کہ موطا محمد کی شرح اردو زبان میں مکمل کی جائے، نصاب کی وجہ سے اتنے حصہ کی شرح پہلے کی ہے آئندہ آغاز کتاب سے شرح لکھنے کا ارادہ ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کام کو انجام تک پہونچائے اور آنے والی رکاوٹوں کو دور فرمائے اور اشاعت کے مرحلہ کو آسان فرمائے اور عند الناس بھی قبولیت سے سرفراز فرمائے. سیئات ومعاصی کے کفارہ کا ذریعہ بنائے اور اس کتاب میں تعاون کرنے والے محسنین کو اجر جزیل عطا فرمائے.

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم

آمین یارب العالمین.

❁❁❁

فهرست رواة ورجال

الرقم	الرواة و الرجال	الكتاب/ رقم الباب
	حرف الألف	
١	انس بن مالك	النكاح/٢
٢	ابراهيم النخعي	النكاح/٩
٣	ابراهيم بن يزيد المكي	الطلاق/٢
٤	ابراهيم بن عقبة	الطلاق/٣١
٥	اسماعيل بن أبي حكيم	الضحايا/٧
	حرف الباء	
٦	براء بن عازب	الضحايا/٢
	حرف الثاء	
٧	ثور بن زيد الدّيلي	الطلاق/٣١
٨	ثور بن يزيد	الطلاق/٢٤
	حرف الجيم	
٩	جابر بن عبد الله	الضحايا/٣
١٠	جهبان الأسلمي	الطلاق/٦
١١	جعفر بن محمد بن علي	الضحايا/١٨
	حرف الحاء	
١٢	حبان بن منقذ	الطلاق/٢٩
١٣	حجاج بن عمرو بن غزية	النكاح/١٦
١٤	حسن بن عمارة	النكاح/١٥
١٥	حسن بن محمد بن علي	الطلاق/١٨

الرقم	الرواة و الرجال	الكتاب/ رقم الباب
١٦	حكم بن عتيبة	النكاح/١٥
١٧	حماد بن أبي سليمان	النكاح/٩
١٨	حميد الطويل	النكاح/٢
١٩	حميد بن قيس	الطلاق/١٦
٢٠	حارث الأعور	الضحايا/٨
٢١	حسن بن علي	الضحايا/١٨
٢٢	حسين بن علي	الضحايا/١٨
	حرف الخاء	
٢٣	خارجة بن زيد	الطلاق/٩
٢٤	خالد بن الوليد	الضحايا/٨
	حرف الراء	
٢٥	رافع بن خديج	الطلاق/١٩
٢٦	ربيعة الرائي	النكاح/٦
٢٧	ربيعة بن أمية	الطلاق/١٨
٢٨	رجاء بن حيوة	الطلاق/٢٤
٢٩	رشيد الثقفي	النكاح/١٥
٣٠	رفاعة القرظي	الطلاق/١٦
	حرف الزاء	
٣١	زبير بن عبد الرحمن...	الطلاق/١٦

٣٢	زيد بن أسلم مولى عمر	الطلاق/٢٨
٣٣	زيد بن ثابت	النكاح/٧
	حرف السين	
٣٤	سالم أبو النضر	النكاح/١٦
٣٥	سالم بن عبد الله	النكاح/١٦
٣٦	سعد بن أبي وقاص	النكاح/١٦
٣٧	سعد بن اسحاق...	الطلاق/٢٣
٣٨	سعيد الجاري	الضحايا/١٠
٣٩	سعيد بن سليمان	الطلاق/٩
٤٠	سعيد بن عمرو بن سليم	الطلاق/٧
٤١	سعيد بن المسيب	النكاح/٣
٤٢	سليمان بن يسار	النكاح/١٥
٤٣	سفيان بن عيينة	الطلاق/٢٨
	حرف الشين	
٤٤	شريح القاضي	الطلاق/١٢
	حرف الضاد	
٤٥	ضمرة بن سعيد	النكاح/١٦
	حرف الطاء	
٤٦	طلحة بن عبد الله بن عوف	الطلاق/١٢
٤٧	طلحة بن عبيد الله	النكاح/١٥
	حرف العين	
٤٨	عبد الله بن عتبة بن مسعود	النكاح/١٠
٤٩	عبد الله بن مسعود	الطلاق/١٤
٥٠	عبد الله بن دينار	الطلاق/١
٥١	عبد الله بن عمر	النكاح/٨
٥٢	عبد الله بن عباس	النكاح/١٢
٥٣	عبد الله بن الفضل	النكاح/١٢
٥٤	عبد الله بن أبي أمية	النكاح/١٥
٥٥	عبد الله بن أبي بكر بن حزم	النكاح/١
٥٦	عبد الله بن والد	الضحايا/٣
٥٧	عبيد الله بن عبد الله	النكاح/١٠
٥٨	عبهد بن فيروز الشيباني	الضحايا/٢
٥٩	عبد الرحمن بن أفلح	النكاح/١٦
٦٠	عبد الرحمن بن عوف	النكاح/٢
٦١	عبد الرحمن الأعرج	النكاح/٣
٦٢	عبد الرحمن بن القاسم	النكاح/٥
٦٣	عبد الرحمن بن أبي بكر	الطلاق/٩
٦٤	عبد الرحمن بن أبي هريرة	الضحايا/٩
٦٥	عبيدة بن سفيان	الضحايا/٨
٦٦	عبد الله بن عمر	الطلاق/١٨
٦٧	عبد الملك بن أبي بكر	النكاح/١
٦٨	عمر بن الخطاب	النكاح/٩
٦٩	عثمان بن عفان	النكاح/١٠
٧٠	علي بن أبي طالب	النكاح/١٠
٧١	عمار بن ياسر	النكاح/١٠
٧٢	عروة بن زبير	النكاح/٦
٧٣	عبد الكريم الجزري	النكاح/١٢
٧٤	عامر بن سعد	النكاح/١٦
٧٥	عامر بن شرحبيل الشعبي	الطلاق/٢٨
٧٦	علقمة بن قيس	الطلاق/٢٩
٧٧	عمرو بن شريد الثقفي	الطلاق/٣١

٧٨	عمرو بن شعيب	الطلاق/١٧	١٠٠	محمد بن إبراهيم	النكاح/١٥
٧٩	عمرو بن عاص	الطلاق/٢٤	١٠١	محمد بن عبد الرحمن	الطلاق/١٥
٨٠	عمرو بن الحارث	الضحايا/٢	١٠٢	محمد بن إياس	الطلاق/١٥
٨١	عباد بن تميم	الضحايا/٤	١٠٣	محمد بن مسلم (الزهري)	النكاح/٩
٨٢	عزيز بن أشقر	الضحايا/٤	١٠٤	محمد بن علي بن حسين	الضحايا/١٨
٨٣	عمارة بن عبد الله	الضحايا/٥	١٠٥	يحامد بن جبر	النكاح/١٠
٨٤	عطاء بن أبي رباح	الطلاق/٢	١٠٦	جبير	النكاح/١١
٨٥	عطاء بن يسار	الضحايا/٥	١٠٧	مجمع بن يزيد بن جارية	النكاح/٥
٨٦	عكرمة بن أبي جهل	الطلاق/٢٧	١٠٨	مسروق بن الأجدع	النكاح/١٤
٨٧	عاصم بن عبد الله	الطلاق/٣١	١٠٩	مسور بن رفاعة	الطلاق/١٩
٨٨	عبد الجبار	الضحايا/٨	١١٠	منذر بن زبير بن العوام	الطلاق/٩
٨٩	عزيز بن مرثد	الضحايا/٨	١١١	مغيرة الظبي	الطلاق/١٢
٩٠	عيسى بن أبي عيسى	الطلاق/٢٨	١١٢	معاذ بن سعد/سعد بن معاذ	الضحايا/٦
٩١	عبيد الله بن عمر	النكاح/١٤	١١٣	معقل بن سنان	النكاح/١٤
٩٢	عبد الرحمن بن يزيد	النكاح/٥	١١٤	مروان بن حكم	الطلاق/١٤
				حرف النون	
٩٣	قاسم بن محمد بن أبي بكر	النكاح/٥	١١٥	نافع مولى عمر	النكاح/٨
٩٤	قبيصة بن ذؤيب	النكاح/١٠	١١٦	نافع بن جبير	النكاح/١٢
٩٥	قيس بن الربيع	النكاح/١٢	١١٧	نفيع	الطلاق/٢
				حرف الواو	
			١١٨	وليد بن عبد الملك	النكاح/٦
	حرف الميم				
٩٦	الإمام مالك بن أنس	ص:١١		**حرف الهاء**	
٩٧	محمد بن حسن الشيباني	ص:١٧	١١٩	هشام بن عروة	الطلاق/٦
٩٨	محمد بن يحيى	النكاح/٤	١٢٠	هشيم بن بشير	الطلاق/١٣
٩٩	محمد بن أبان	النكاح/٩			

	حرف الياء			١٤٤	أم بكر الأسلمية	الطلاق/٦
١٢١	يزيد بن عبدالله بن قسيط	الطلاق/٢٩		١٤٥	أم كلثوم بنت أبي بكر	الطلاق/٣١
١٢٢	يزيد بن عبد الله بن الهاد	النكاح/١٥		١٤٦	أم كلثوم بنت فاطمة	الضحايا/١٨
١٢٣	يحيى بن سعيد الأنصاري	النكاح/٣		١٤٧	بروع بنت واشق	النكاح/١٤
١٢٤	يحيى بن سعيد بن العاص	الطلاق/٢٣		١٤٨	ثاضر	الطلاق/١٢
١٢٥	يحيى بن الجزار	الطلاق/٢٤		١٤٩	حفصة بنت عمر	الطلاق/٢٢
				١٥٠	حفصة بنت عبد الرحمن	الطلاق/٩
	الكنى من الرجال			١٥١	خولة بنت حكيم	الطلاق/١٨
١٢٦	أبو بكر بن عبدالرحمن	النكاح/١		١٥٢	زبراء مولاة لبني عدي	الطلاق/١١
١٢٧	أبوأيوب الأنصاري	النكاح/١٦		١٥٣	زينب بنت فاطمة	الضحايا/١٨
١٢٨	أبو ادريس الخولاني	الضحايا/٧		١٥٤	حشاء	النكاح/١٤
١٢٩	أبو ثعلبة الخشني	الضحايا/٧		١٥٥	عائشة بنت أبي بكر	الطلاق/٩
١٣٠	أبو حذيفة	الطلاق/٣١		١٥٦	صفية بنت أبي عبيد	النكاح/١٦
١٣١	أبو حنيفة	النكاح/١٤		١٥٧	عمرة بنت عبد الرحمن	الطلاق/٣١
١٣٢	أبو الخلاس بن منبة	النكاح/١٥		١٥٨	فاطمة بنت عمر	الطلاق/٣١
١٣٣	أبو الزبير	النكاح/٩		١٥٩	فاطمة بنت قيس	الطلاق/٢٣
١٣٤	أبو الزناد	النكاح/٣		١٦٠	فاطمة بنت محمد	الضحايا/١٨
١٣٥	أبو سعيد بن منبه	النكاح/١٥		١٦١	زينب بنت كعب	الطلاق/٢٣
١٣٦	أبو عبد الرحمن	الطلاق/١٠		١٦٢	قريبة بنت أبي أمية	الطلاق/٩
١٣٧	أبوهريرة	النكاح/٣		١٦٣	قريعة	الطلاق/٢٣
١٣٨	أبو أمامة	الضحايا/٧			***	
١٣٩	أبو مرة	الضحايا/١٥				
	من نسب إلى أبيه					
١٤٠	ابن قيد	النكاح/١٦				
١٤١	ابن مكمل	الطلاق/١٢				
١٤٢	ابن الحنفية	الطلاق/١٨				
	باب النساء					
١٤٣	أم سلمة	النكاح/١				

المحتويات

الرقم	الموضوع	الصفحة
	﴿كتاب النكاح﴾	
(١)	بَابُ الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ نِسْوَةٌ كَيْفَ يَقْسِمُ بَيْنَهُنَّ	٣٦
(٢)	بَابُ أَدْنَى مَا يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةَ	٤٤
(٣)	بَابُ لا يَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا فِي النِّكَاحِ	٥٨
(٤)	بَابُ الرَّجُلِ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ	٦٤
(٥)	بَاب الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا	٦٧
(٦)	بَاب الرجل يَكُونُ عِنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ	٧٢
(٧)	بَابُ مَا يُوجِبُ الصَّدَاقَ	٨٢
(٨)	بَابُ نِكَاحِ الشِّغَارِ	٨٧
(٩)	بَابُ نِكَاحِ السِّرِّ	٩٣
(١٠)	بَابُ الرَّجُلِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَأُخْتِهَا فِي مِلْكِ الخ	١٠٢
(١١)	بَابُ الرَّجُلِ يَنْكِحُ الْمَرْأَةَ وَلا يَصِلُ إِلَيْهَا لِعِلَّةٍ بِالْمَرْأَةِ أَوْ بِالرَّجُلِ	١١١
(١٢)	بَابُ الْبِكْرِ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا	١٢٢
(١٣)	بَابُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ	١٣٠
(١٤)	بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَلا يَفْرِضُ لَهَا صَدَاقًا	١٤٠
(١٥)	بَابُ الْمَرْأَةِ تُزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا	١٤٨
(١٦)	بَاب العزل	١٦٣
	﴿كِتَابُ الطَّلاقِ﴾	
(١)	بَابُ طَلاقِ السُّنَّةِ	١٨٤
(٢)	بَابُ طَلاقِ الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ	١٩٣

(٣)	بَابُ مَا يُكْرَه لِلْمطلقة الْبَتوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا مِنَ الْبَيْتِ فِي غَيْرِ بَيْتِهَا	٢٠١
(٤)	بَابُ الرَّجُلِ يَأْذَنُ لِعَبْدِهِ فِي التَّزْوِيجِ هَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ.....	٢٠٦
(٥)	بَابُ الْمَرْأَةِ تَخْتَلِعُ مِنْ زَوْجِهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا أَوْ أَقَلَّ.....	٢١١
(٦)	بَابُ الْخُلْعِ كَمْ يَكُونُ مِنَ الطَّلَاقِ.....	٢١٥
(٧)	بَابُ الرَّجُلِ يَقُولُ إِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ.....	٢١٩
(٨)	بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَتَزَوَّجُ زَوْجًا ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا الْأَوَّلُ.	٢٢٨
(٩)	بَابُ الرَّجُلِ يَجْعَلُ أَمْرَ امْرَأَتِهِ بِيَدِهَا أَوْ غَيْرِهَا	٢٣٤
(١٠)	بَابُ الرَّجُلِ يَكُونُ تَحْتَهُ أَمَةٌ فَيُطَلِّقُهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا.....	٢٤٨
(١١)	بَابُ الْأَمَةِ تَكُونُ تَحْتَ الْعَبْدِ فَتُعْتَقُ.....	٢٥٠
(١٢)	بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيضِ.....	٢٥٨
(١٣)	بَابُ الْمَرْأَةِ تُطَلَّقُ أَوْ يَمُوتُ عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ.....	٢٦٥
(١٤)	باب الإيلاء.....	٢٧٠
(١٥)	باب الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً قبلَ أنْ يَدْخُلَ بِهَا.....	٢٨١
(١٦)	باب المرأة يطلّقها زوجُها فتزوّجُ رجلاً فيطلّق قبل الدخول.....	٢٨٦
(١٧)	بَابُ الْمَرْأَةِ تُسَافِرُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا.....	٢٩٧
(١٨)	بَابُ الْمُتْعَةِ.....	٢٩٦
(١٩)	باب الرجل تكون عند امرأتانِ فَيُؤثِرُ إحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى.....	٣٠٧
(٢٠)	بَابُ اللِّعَانِ.....	٣١٤
(٢١)	بَابُ مُتْعَةِ الطَّلَاقِ.....	٣٢٣
(٢٢)	بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الزِّينَةِ فِي الْعِدَّةِ.....	٣٢٨
(٢٣)	بَابُ الْمَرْأَةِ تَنْتَقِلُ مِنْ مَنْزِلِهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا مِنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ...	٣٣٧
(٢٤)	بَابُ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ.....	٣٥٦
(٢٥)	بَابُ الْخَلِيَّةِ وَالْبَرِيَّةِ وَمَا يُشْبِهُ الطَّلَاقَ.....	٣٦٣
(٢٦)	بَابُ الرَّجُلِ يُولَدُ لَهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّبَهُ.....	٣٧١

(٢٧) باب المرأة تسلم قبل زوجها..... ٣٧٤
(٢٨) باب انقضاء الحيض..... ٣٨٢
(٢٩) باب المرأة يطلقها زوجها طلاقا يملك الرجعة فتحيض حيضة أو حيضتين ثم ترتفع حيضتها..... ٣٩٣
(٣٠) باب عدة المستحاضة..... ٤٠٣
(٣١) باب الرضاع..... ٤٠٦

كتاب الضحايا

(١) كتاب الضحايا وما يجزى بها..... ٤٤٩
(٢) باب ما يكره من الضحايا..... ٤٦٢
(٣) باب لحوم الأضاحي..... ٤٧٠
(٤) باب الرجل يذبح أضحيته قبل أن يغدو يوم الأضحى..... ٤٧٨
(٥) باب ما يجزئ من الضحايا عن أكثر من واحد..... ٤٨٤
(٦) باب الذبائح..... ٤٩٤
(٧) باب الصيد وما يكره أكله من السباع وغيرها..... ٥٠٥
(٨) باب أكل الضب..... ٥١٢
(٩) باب ما لفظه البحر من السمك الطافي وغيره..... ٥٢١
(١٠) باب السمك يموت في الماء..... ٥٢٣
(١١) باب ذكاة الجنين ذكاة أمه..... ٥٢٩
(١٢) باب أكل الجراد..... ٥٣٦
(١٣) باب ذبائح نصارى العرب..... ٥٣٨
(١٤) باب ما قتل بالحجر..... ٥٤٠
(١٥) باب الشاة وغير ذلك تذكى قبل أن تموت..... ٥٤٥
(١٦) باب الرجل يشتري اللحم فلا يدري أذكي هو أم غير ذكي..... ٥٤٧
(١٧) باب صيد الكلب المعلم..... ٥٥٢
(١٨) باب العقيقة..... ٥٥٨

من المصادر والمراجع

١	القرآن الكريم	...	...
٢	الكتب الستة ودواوين السنة	لمؤلفيها	...
٣	فتح الباري شرح البخاري	ابن حجر العسقلاني	مكتبة شيخ الهند
٤	عمدة القاري شرح البخاري	العيني	الشاملة
٥	الاستذكار	ابن عبد البر المالكي	"
٦	أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك	الشيخ زكريا	بيروت/سهارنبور
٧	المنتقى شرح الموطأ	ابو الوليد الباجي المالكي	الشاملة
٨	شرح الموطأ	محمد بن عبد الباقي الزرقاني	"
٩	شرح مشكلات موطأ الإمام محمد	ملا علي القاري الحنفي	مخطوطة
١٠	فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم	العلامة شبير أحمد العثماني	المكتبة الأشرفية
١١	تكملة فتح الملهم	الشيخ محمد تقي العثماني	"
١٢	التعليق الممجد	العلامة عبد الحي اللكنوي	النسخة الديوبندية
١٣	التعليق الممجد	تحقيق د:الندوي	أعظم جره
١٤	تنوير الحوالك	جلال الدين السويطي	شركة القدس،القاهرة
١٥	تقريب شرح معاني الآثار	الشيخ الأستاذ نعمة الله الأعظمي	مكتبة نعمت،د
١٦	رجال الموطأ	ابن الحذاء	وزارة الأوقاف
١٧	الإسعاف المبطأ برجال الموطأ	جلال الدين السيوطي	الشاملة

١٨	تقريب التهذيب	الحافظ ابن حجر،ت: محمد عوامة	دار الكتاب،د
١٩	الموطأ مع أوجز المسالك		المكتبة يحيوية،س
٢٠	الموطأ	تحقيق: مصطفى الأعظمي	الشاملة
٢١	الموطأ	تحقيق: عبد الباقي	"
٢٢	موطأ الإمام محمد	تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف	وزارة الأوقاف،مصر
٢٣	موطأ الإمام محمد	النسخة الديوبندية	
٢٤	بداية المجتهد	ابن رشد المالكي	المكتبة التجارية الكبرى
٢٥	فتح القدير شرح الهداية	ابن همام	الشاملة
٢٦	البناية شرح الهداية	العيني	"
٢٧	المغني في فقه الإمام أحمد الشيباني	ابن قدامة	دار الفكر،بيروت
٢٨	الفقه الإسلامي وأدلته	د:وهيبة الزحيلي	دار الفكر،القاهرة
٢٩	أحكام القرآن	أبو بكر الجصاص	الشاملة
٣٠	الحماية لشرح الوقاية	للشارح	الاتحاد بكذبو

المحتويات

رقم		صفحة
	﴿كتاب النكاح﴾	
*	نکاح کا معنی..... نکاح فقہاء کے عرف میں.....	۳٤
*	ماخذ اشتقاق..... نکاح کی فضیلت، حقیقت واہمیت... نکاح کے احکام.....	۳۵
۱	بَابُ الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ نِسْوَةٌ كَيْفَ يَقْسِمُ بَيْنَهُنَّ	۳٦
	باری کے بارے میں واقدام سلفؒ..... مذاہب.....	۳۷
	دلائل ائمہ ثلاثہ.....	۳۸
	مستدلات احناف.....	۳۹
	جواب دلائل ائمہ ثلاثہ.....	٤۰
	احناف کا قیاس.....	٤۱
	قولہ وزولہ..... رواۃ ورجال.....	٤۲
۲	بَابُ أَدْنَى مَا يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةَ.....	٤٤
	حضرت عبدالرحمنؓ کی شادی اور مہر.....	٤٤
	سوال وجواب (زعفرانی کپڑے کا حکم).....	٤۵
	وزن نواۃ من ذھب کی چند تفسیریں ہیں.....	٤٦
	مقدار مہر کے بارے میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل.....	٤۷
	نکاح میں مہر کی حکمت.....	٤۹
	احناف کے دلائل.....	۵۱
	دلائل عدم تحدید کے جوابات.....	۵٤



ابن امام کا تحقیقی جواب ۵۷
تشریح مقال محمد ..... روات ورجال ۵۷
۳ بَابُ لَا يَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا فِي النِّكَاحِ ۵۸
بھتیجی اور پھوپھی کو نکاح میں جمع کرنے کی صورتیں اور احکام ۵۸
جمہور کا استدلال ..... ایک لطیف واقعہ ۶۰
روات ورجال ۶۱
حاملہ باندی سے وطی جائز نہیں ہے ۶۲
روات ورجال ۶۳
۴ بَابُ الرَّجُلِ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ ۶۴
مخطوبہ کی تین حالتیں اور احکام ۶۴
مذہب اول کی دلیلیں ۶۶
روات ورجال ۶۷
۵ بَابُ الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ۶۷
حضرت خنساء کی شادی کا واقعہ ۶۸
روات ورجال ۷۰
تشریح مقال محمد ۷۱
۶ باب الرجل يَكُونُ عِنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ۷۲
قرآن میں تعدد ازدواج اور اسلام سے پہلے اقوام عالم میں اس کا رواج ۷۲
شرح الحدیث ..... دوسرا واقعہ ..... تیسرا واقعہ ۷۴
روافض کی شاذ روایت ۷۵
روات ورجال ۷۶
چار سے زائد بیویاں اور مذاہب ائمہ ۷۷
اختلاف کی بنیاد ۷۸

چار بیویوں کی صورت میں ایک کو طلاق.....مذاہب ائمہ (ودلائل)..... ۸۰
رواۃ ورجال..... ۸۱
۷ بَابُ مَا يُوجِبُ الصَّدَاقَ..... ۸۲
وجوب مہر کا سبب.....مذاہب ائمہ..... دلائل..... ۸۳
مذہب ثانی کے دلائل کے جوابات..... ۸۵
فوائد وزوائد..... ۸۶
خلوت صحیحہ کی تعریف..... ۸۷
۸ بَابُ نِكَاحِ الشِّغَارِ..... ۸۷
نکاح شغار کی صورت..... ۸۸
شغار کا حکم..... ۸۹
دلائل.....فوائد وزوائد..... ۹۰
رواۃ ورجال..... ۹۲
۹ بَابُ نِكَاحِ السِّرِّ..... ۹۳
خفیہ شادی.....حضرت عمر کا ارشاد.....اور مذاہب ائمہ.. ۹۴
مالکیہ کی دلیل.....جمہور کی دلیل.....اور اس کا جواب..... ۹۵
حضرت شیخ زکریا کی تشریح کا حاصل..... ۹۶
رواۃ ورجال..... ۹۷
نکاح میں شہادت کی شرعی حیثیت/ائمہ ثلاثہ کی دلیل/عورتوں کی گواہی کا حکم... ۹۹
فائدہ تحت شہادت نساء.....رواۃ ورجال..... ۱۰۰
۱۰ بَابُ الرَّجُلِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَأُخْتِهَا فِي الخ... ۱۰۲
باب کی پہلی روایت کی تشریح..... ۱۰۲
رواۃ ورجال..... ۱۰۳
دو مملوکہ بہنوں کو باعتبار وطی جمع کرنا حرام ہے..... ۱۰۴

رواۃ ورجال ۱۳۰
۱۲ بَابُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ ۱۳۰
سلطان کی مراد ..... دلائل جمہور ۱۳۳
امام ابو حنیفہ کے دلائل ۱۳۴
جوابات ... جواب از حدیث لا نکاح الا بولی ۱۳۷
صاحب فتح القدیر کا جواب ..... حدیث عائشہ کا جواب ۱۳۸
آیات کا جواب ..... فوائد وزوائد ۱۳۹
۱۴ بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَفْرِضُ لَهَا صَدَاقًا ۱۴۰
مذاہب ائمہ ..... دلائل مالکیہ ۱۴۲
احناف کی دلیل ۱۴۳
روایت بالا پر اشکال ۱۴۴
آثار صحابہ کا جواب ..... دلیل عقلی ..... جواب ۱۴۵
رواۃ ورجال ۱۴۶
۱۵ بَابُ الْمَرْأَةِ تَزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا ۱۴۸
معتدہ سے شادی کے متعلق حضرت عمرؓ کا سابقہ فتویٰ ۱۴۹
رواۃ ورجال ۱۵۰
حضرت عمرؓ کے فتویٰ کی تفصیل ۱۵۱
حضرت عمرؓ کا سابقہ فتویٰ سے رجوع / کیا معتدہ سے وطی، ابدی تحریم کا سبب ہے؟ ۱۵۳
دلائل فریقین ۱۵۴
عدت میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ ..... دلائل فریق اول ..... دلائل احناف ۱۵۶
فوائد وزوائد ۱۵۸
رواۃ ورجال ۱۵۹
شادی کے ساڑھے چار ماہ بعد پیدائش اور اس کا حل ۱۶۱

فوائد وزوائد..... ۱۶۲
تشریح متقال محمد..... ۱۶۳
۱۶ باب العزل..... ۱۶۳
عزل کا لغوی واصطلاحی معنی..... ۱۶۳
رواۃ ورجال..... ۱۶۴
باندی سے عزل کے جواز کا ثبوت..... ۱۶۶
تشریح متقال محمد..... ۱۶۸
فوائد وزوائد... عزل جائز ہے..... واد فنی کا جواب..... ۱۶۸
عزل سے متعلق تین مسئلے..... ۱۷۰
رواۃ ورجال..... ۱۷۱
آقا کے انکار ولی پر حضرت عمرؓ کی نکیر..... ۱۷۳
مذہب امام ابو حنیفہؒ..... ثبوت نسب کے لئے آقا کا دعویٰ لازم ہے..... ۱۷۴
رواۃ ورجال..... ۱۷۵

﴿کِتَابُ الطَّلَاقِ﴾

طلاق کا لغوی واصطلاحی معنیٰ/طلاق کی ضرورت اور کثرت طلاق کی خرابیاں. ۱۷۷
طلاق سے متعلق مختلف مذاہب کا نظریہ..... ۱۷۹
طلاق دین اسلام میں..... ۱۸۱
طلاق کے احکام..... ۱۸۳
۹ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ..... ۱۸۴
مسنون کے تین معنی ہیں..... ۱۸۴
قروء کی مراد میں اختلاف آراء اور استدلال..... واقعہ ابن عمرؓ..... ۱۸۵
تقریر احناف..... ۱۸۶
طلاق مسنون..... ۱۸۸

حضرت ابن عمرؓ کا واقعۂ طلاق..... ۱۸۹

طلاق بحالتِ حیض سے رجعت واجب ہے..... ۱۹۰

قائلین وجوب کی دلیلیں..... قائلین استحباب کی دلیل..... ۱۹۰

حیض سے متصل طہر میں طلاق... اور اس کل اطہر ثانی میں طلاق کی حکمتیں.. ۱۹۱

فوائد وزوائد..... ۱۹۲

رواۃ ورجال..... ۱۹۳

۲ بَابُ طَلَاقِ الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ..... ۱۹۳

غلام شوہر دو طلاق کا مالک ہے..... ۱۹۳

رواۃ ورجال..... تین مسائل..... قرء حیض کے معنی میں ہے..... ۱۹۵

باندی کی عدت دو حیض ہے..... ۱۹۶

تشریح مقال محمد..... عدت اور طلاق میں کس کا اعتبار ہے؟ مفصل ومدلل... ۱۹۷

اعتراض وجواب..... ۱۹۸

جوابات..... ابن قدامہ کے قیاس کا جواب..... ۱۹۹

۳ بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمُطَلَّقَةِ الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا مِنَ الْمَبِيتِ الخ... ۲۰۱

معتدہ شوہر کے گھر میں عدت پوری کرے، باہر نہ نکلے..... ۲۰۱

جمہور کی دلیل..... ۲۰۲

دوسرا مسئلہ معتدہ کے خروج کا..... ۲۰۳

خلاصہ مذاہب..... دلائل..... ۲۰۴

۴ بَابُ الرَّجُلِ يَأْذَنُ لِعَبْدِهِ فِي التَّزْوِيجِ هَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ.. ۲۰۶

طلاق کا حق شوہر کو ہے نہ کہ آقا کو..... ۲۰۶

تشریح مقال محمد..... دلائل..... ۲۰۷

شادی شدہ باندی سے آقا وطی نہیں کر سکتا..... ۲۰۸

تشریح مقال محمد..... ۲۱۰

روات رجال..... ۱۰۶
تشریح مقال محمد..... ۱۰۷
دو بہنوں کو جمع کرنا..... مفصل ومدلل..... ۱۰۸
ماں وبیٹی کا حکم..... فوائد وزوائد..... ۱۱۰
روات ورجال..... ۱۱۱
۱۱ بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَصِلُ إِلَيْهَا لِعِلَّةٍ بِالْمَرْأَةِ أَوْ بِالرَّجُلِ.... ۱۱۱
وطی سے مانع بیماریاں اوران کے احکام..... ۱۱۲
عنین کا حکم..... ۱۱۳
جمہور کے دلائل..... مجبوب کا حکم..... ۱۱۴
بقیہ پانچ بیماریوں کے احکام کا خلاصہ..... حنابلہ، شافعیہ، مالکیہ اور احناف کا نظریہ.. ۱۱۵
خلاصۂ مذاہب اور دلائل..... ۱۱۶
تشریح مقال محمد..... سال میں کس کا اعتبار ہوگا قمری یا شمسی کا؟..... ۱۱۸
تاجیل کے بعد اختلاف..... ۱۱۹
فوائد وزوائد..... ۱۲۰
روات ورجال..... ۱۲۱
۱۲ بابُ الْبِكْرِ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا..... ۱۲۲
الأيم أحق بنفسها کا دو مطلب ہے..... ۱۲۲
مسئلہ نکاح بعبارۃ النساء..... ۱۲۳
مسئلہ ولایت اجبار..... دلائل شوافع..... ۱۲۴
حنفیہ کے دلائل..... ۱۲۵
فوائد وزوائد..... ۱۲۷
روات ورجال..... ۱۲۸
تشریح مقال محمد..... ولایت اجبار کا حق کس کو ہے؟..... ۱۲۹

٥ بَابُ الْمَرْأَةِ تَخْتَلِعُ مِنْ زَوْجِهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا أَوْ أَقَلَّ ٢١١
خلع کا لغوی معنی واصطلاحی معنی.... خلع کے متعلق آیت ٢١١
مقدار مہر سے زیادہ پر خلع جائز ہے کراہت کے ساتھ ٢١٢
خلع بالمجہول ٢١٣
بدل خلع میں احناف کی تفصیل ٢١٤
٦ بَابُ الْخُلْعِ كَمْ يَكُونُ مِنَ الطَّلَاقِ ٢١٥
خلع طلاق ہے یا فسخ نکاح ..... دلائل فریقین ٢١٦
دلائل فسخ کے جوابات ٢١٨
خلع طلاق بائن ہے ..... تفریع ٢١٨
روات ورجال ٢١٩
٧ بَابُ الرَّجُلِ يَقُولُ إِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةً فَهِيَ طَالِقٌ ٢١٩
مسئلہ طلاق اجنبیہ ٢٢٠
دلائل ٢٢٢
دلائل جمہور کے جوابات ٢٢٣
فوائد وزوائد: (اصولی بحث.... احناف کا اصولی نظریہ) ٢٢٤
ظہار کی تعلیق شادی پر (مدلل) ٢٢٥
روات ورجال ٢٢٧
٨ بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَتَتَزَوَّجُ زَوْجًا ٢٢٨
دوبارہ نکاح کے بعد شوہر اول کتنی طلاقوں کا مالک ہوگا؟ ٢٢٩
جمہور کے دلائل ..... شیخین کے مستدلات ٢٣٠
٩ بَابُ الرَّجُلِ يَجْعَلُ أَمْرَ امْرَأَتِهِ بِيَدِهَا أَوْ غَيْرِهَا ٢٣٤
تفویض وتوکیل اور ان کے مابین فرق ٢٣٥
تملیک کی صورت میں ایک بائن واقع ہوگی یا رجعی؟ اختلاف ائمہ ٢٣٦

رواۃ ورجال..... ۲۳۹
تریبہ بنت ابی امیہ کا اپنے شوہر کو اختیار کرنا..... ۲۴۰
رواۃ ورجال..... ۲۴۱
حضرت عائشہ نے باپ کی عدم موجودگی میں بھتیجی کی شادی کی..... ۲۴۳
رواۃ ورجال..... ۲۴۵
تملیک کی صورت میں بیوی شوہر کو ترجیح دے تو کیا حکم ہے؟..... ۲۴۶
ائمہ ثلاثہ کی دلیل..... ۲۴۶
۱۰ بَابُ الرَّجُلِ يَكُونُ تَحْتَهُ أَمَةٌ فَيُطَلِّقُهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا..... ۲۴۸
منکوحہ باندی کو طلاق دے کر آقا سے خریدے تو پھر اس سے وطی کر سکتا ہے یا نہیں؟ ۲۴۸
جمہور کی دلیل..... بعض سلف کی دلیل..... رواۃ ورجال..... ۲۴۹
۱۱ بَابُ الْأَمَةِ تَكُونُ تَحْتَ الْعَبْدِ فَتُعْتَقُ..... ۲۵۰
خیار عتق کی دو صورتیں..... ۲۵۰
باندی کا شوہر آزاد ہو تو خیار عتق حاصل ہے یا نہیں؟ مفصل ومدلل..... ۲۵۲
فریق ثانی کی طرف سے احناف پر ایک اعتراض اور اس کا جواب..... اصولی تقریر ۲۵۵
تشریح مثال محمد (معتقہ کو خیار کب تک حاصل ہے؟)..... ۲۵۶
دیگر فقہاء کرام کے مذاہب..... ۲۵۷
۱۲ بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيضِ..... ۲۵۸
حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کا بیماری کی حالت میں طلاق دینا..... ۲۵۹
رواۃ ورجال..... ۲۶۰
فار بالطلاق کی بیوی کی توریث کا مسئلہ..... ۲۶۱
اختلاف کا سبب..... ۲۶۲
دلائل..... ۲۶۳
رواۃ ورجال..... ۲۶۵

۱۳ باب المرأة تطلق أو يموت عنها زوجها وهي حامل ۲۶۵
حامل کی عدت ۲۶۶
حامل کی عدت کی دو صورتیں..... مفصل و مدلل ۲۶۷
فوائد و زوائد ۲۶۹
۱۴ باب الإيلاء ۲۷۰
ایلاء کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ ۲۷۰
باب سے متعلق آیت..... شان نزول ۲۷۱
مدت ایلاء کا بیان..... احناف کا نقطۂ نظر ۲۷۲
حضرت سعید بن المسیب کا فتویٰ ۲۷۴
مدتِ ایلاء کی تکمیل پر طلاق پڑے گی یا نہیں؟ مفصل و مدلل ۲۷۵
جوابات و دلائل ۲۷۶
ترجیح ۲۷۸
تشریح مثال محمد ۲۷۹
فوائد و زوائد (بائن واقع ہونے کی وجہ..... فیئ کا طریقہ) ۲۸۰
۱۵ باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ۲۸۱
غیر مدخول بہا کو تین طلاق... صورتیں اور احکام ۲۸۲
جمہور کی دلیلیں ۲۸۳
رواۃ و رجال ۲۸۴
تشریح مثال محمد ۲۸۵
۱۶ باب المرأة يطلقها زوجها فتزوج رجلاً فيطلق قبل الدخول..... ۲۸۶
واقعۂ زوجۂ رفاعہؓ ۲۸۷
رواۃ و رجال ۲۸۹
تحلیل کے لئے شوہر ثانی کی دخلی لازم ہے ۲۹۱

دلیل جمہور..... سوال وجواب..... دوسرا مسئلہ..... ۲۹۲
فوائد وزوائد..... ۲۹۳
نکاح بشرط تحلیل کا حکم..... ۲۹۳
۱۷ بَابُ الْمَرْأَةِ تُسَافِرُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا..... ۲۹۴
معتدہ وفات کا حج وعمرہ کے ارادے سے باہر نکلنا اور حضرت عمرؓ کی ممانعت..... ۲۹۵
رواۃ ورجال..... ۲۹۶
۱۸ بَابُ الْمُتْعَةِ..... ۲۹۶
متعہ کی تعریف..... ۲۹۶
نکاح متعہ اور موقت میں فرق..... ۲۹۷
متعہ اور گدھے کے بارے میں حضرت علیؓ کی روایت..... ۲۹۸
تحریم متعہ سے متعلق مختلف روایات..... ۳۰۰
علماء کی تطبیق..... ۳۰۰
علامہ طیبیؒ کی رائے..... حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق انیق وبلیغ..... ۳۰۱
رواۃ ورجال..... ۳۰۲
ربیعہ بن امیہ بن خلف کا قصہ متعہ اور حضرت عمرؓ کا ارشاد..... ۳۰۳
رواۃ ورجال..... ۳۰۴
تشریح مثال محمد (متعہ کے بارے میں مذاہب ودلائل)..... ۳۰۵
۱۹ باب الرجل تكون عنده امرأتان فيؤثر إحداهما على الأخرى.. ۳۰۷
حضرت رافعؓ کا نئی بیوی کے ساتھ ترجیحی سلوک..... ۳۰۸
فوائد وزوائد..... امتیازی سلوک کی چار صورتیں اور احکام..... ۳۱۰
رواۃ ورجال..... ۳۱۲
تشریح مثال محمد..... وجوب نفقہ میں کس کی حیثیت کا اعتبار ہے؟..... ۳۱۲
دلائل..... ۳۱۳

۲۰ بَابُ اللِّعَانِ ۳۱۴
لعان کا لغوی واصطلاحی معنیٰ ..... متعلق آیت ۳۱۴
واقعۂ ہلال بن امیہ ۳۱۵
قصۂ عویمر عجلانی ۳۱۷
تطبیق ۳۱۸
صورت لعان ۳۱۹
محض لعان سے تفریق نہیں ہوگی؟ ۳۲۱
اختلاف کا ثمرہ ۳۲۲
تشریح مقال محمد ۳۲۲
۲۱ بَابُ مُتْعَةِ الطَّلَاقِ ۳۲۳
مطلق عورتیں اور متعہ کا حق ..... احناف کا نقطۂ نظر ..... مذہب مالکیہ .. ۳۲۴
مذہب شوافع ..... مذہب حنابلہ ..... ملحوظہ ۳۲۵
تشریح مقال محمد (متعہ کی تحدید) ۳۲۶
۲۲ بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الزِّينَةِ فِي الْعِدَّةِ ۳۲۸
حداد کی تحقیق ۳۲۸
تشریح مقال محمد ۳۳۰
سوگ منانے کی تحدید ۳۳۱
حداد کس پر واجب ہے؟ ۳۳۱
حداد کی تفصیلات ..... احناف کے دلائل ۳۳۳
تشریح مقال محمد (زمانۂ سوگ کے ممنوعات) ۳۳۴
۲۳ بَابُ الْمَرْأَةِ تَنْتَقِلُ مِنْ مَنْزِلِهَا قَبْلَ الْقَضَاءِ عِدَّتِهَا مِنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ ... ۳۳۷
معتدہ کے لئے نفقہ وسکنیٰ ..... ائمہ کے مذاہب ۳۳۷
مقام اعتداد کے بارے میں حضرت عائشہؓ اور مروان کا مکالمہ ۳۳۹

مجتہد فقہ وسنن کی مقدار ہے یا نہیں؟ مفصل ومدلل ۳۴۱

فوائد وزوائد ..... رواۃ ورجال ۳۴۲

ایک خاتون کا عدت کے گھر سے منتقل ہونا اور حضرت ابن عمرؓ کی نکیر ۳۴۶

واقعہ فریعہؓ ۳۴۸

معتدۂ وفات کے حق میں سکنیٰ نہیں ہے ۳۴۹

رواۃ ورجال ۳۵۰

عورت عدت کے گھر سے باہر نہ آئے مگر عذر شدید کی صورت میں ۳۵۱

مطلقہ رجعیہ حلال ہے حرام؟ ۳۵۲

دلائل ..... ترجیح ..... نتیجہ ۳۵۴

فوائد وزوائد ۳۵۵

۲۴ بَابُ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ ۳۵۶

ام ولد کی عدت ..... مفصل ومدلل ۳۵۸

امام ابن ہمام کی تحقیق ..... ائمہ اربعہ کا قیاس واجتہاد ۳۵۹

ترجیح ..... فوائد وزوائد ۳۶۰

عدت کی جامع تعریف ۳۶۱

رواۃ ورجال ۳۶۲

۲۵ بَابُ الْخَلِيَّةِ وَالْبَرِيَّةِ وَمَا يُشْبِهُ الطَّلَاقَ ۳۶۳

باب کی روایات کی تشریح ۳۶۴

صریح وکنایہ کی تفصیل وتوضیح ۳۶۶

حکم صریح... کنائی احناف کے یہاں ۳۶۷

کنائی کی پوری بحث کا نقشہ ۳۶۹

دیگر ائمہ کی مذاہب ۳۷۰

۲۶ بَابُ الرَّجُلِ يُولَدُ لَهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّبَهُ ۳۷۱

ایک اعرابی کا شبہ کی وجہ سے انکار ولد ۳۷۲
فوائد وزوائد ۳۷۳
۲۷ بابُ المرأةِ تُسلِمُ قبلَ زوجِها ۳۷۴
تمہیدی باتیں ۳۷۴
حضرت عکرمہؓ کا قصہ اسلام ۳۷۵
احد الزوجین کا مسلمان ہونا... مذاہب ائمہ ۳۷۶
فوائد وزوائد (فرقت کا سبب کیا ہوگا؟ اختلاف دارین یا قید؟ مفصل ومدلل) ۳۷۸
تشریح مقال محمد ..... اختلاف دین کی وجہ سے فرقت فسخ ہے یا طلاق؟... ۳۸۰
فوائد وزوائد ..... امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا حاصل ۳۸۰
۲۸ بَابُ القضاءِ الحَيْضِ ۳۸۲
قروء کی مراد میں حضرت عائشہؓ کی رائے ۳۸۳
حضرت زید بن ثابتؓ کی رائے ۳۸۵
حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے ۳۸۷
فوائد وزوائد ۳۸۸
رواۃ ورجال ۳۸۹
بقول شعبیؒ تیرہ صحابہؓ کے یہاں قروء سے حیض مراد ہے ۳۹۰
رواۃ ورجال ۳۹۰
فوائد وزوائد ۳۹۰
قائلین طہر کی دلیل ۳۹۱
قائلین حیض کے مستدلات ۳۹۲
۲۹ بَابُ المَرْأةِ يطلّقها زَوْجُها طَلاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَحِيضُ حَيْضَةً الخ... ۳۹۳
باب سے متعلق حضرت حبانؓ کی بیوی کا واقعہ ۳۹۴
ملحوظہ (ترجمۃ الباب) ۳۹۵

مطلقہ حائضہ کا حیض رک جائے تو عدت کس طرح گذارے؟ ۳۹۷

دلائل احناف ۳۹۹

فوائد وزوائد (خلاصہ کلام)..... سن ایاس کی تحدید...اقوال مختلفہ ۴۰۱

روات ورجال ۴۰۲

۳۰ بَابُ عِدَّةِ الْمُسْتَحَاضَةِ ۴۰۳

مستحاضہ کی عدت..... مفصل ومدلل ۴۰۳

تشریح مقال محمد ۴۰۵

۳۱ بَابُ الرَّضَاعِ ۴۰۶

رضاعت کا لغوی واصطلاحی معنی ۴۰۶

احکام رضاعت کے اسرار ۴۰۷

رضاعت کبیر کا بیان.....دلائل جمہور ۴۰۸

رضائی چچا نسبی چچا کی طرح ہے ۴۱۰

حضرت عائشہؓ کے رضائی چچا ۴۱۱

نسب ورضاعت سے سات رشتے حرام ہوتے ہیں ۴۱۳

فوائد وزوائد ۴۱۳

طحاوی (امام ابن امام کا سہو).....جواب ۴۱۴

سنگ ۴۱۵

حضرت عائشہؓ کا بعض سے پردہ کرنا اور بعض سے نہ کرنا ۴۱۵

لبن الفحل کا مسئلہ ۴۱۶

فریق اول کے دلائل.....دلائل جمہور ۴۱۷

فوائد وزوائد (لبن فحل کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مذہب کی تحقیق).... ۴۱۸

حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے ۴۱۹

لبن الفحل کی ایک واضح مثال ۴۲۰

روات در جال..... ۴۲۲
حضرت سالم کا حضرت عائشہؓ کے سامنے نہ ہونا اور اس کی وجہ.... اعتراض.... ۴۲۳
روات در جال..... ۴۲۵
مقدار تحریم کے تعلق سے حضرت حفصہؓ کا عمل..... ۴۲۵
روات در جال..... ۴۲۶
عشر رضعات کی منسوخی..... سوال وجواب..... ۴۲۷
رضاعت کبیر سے متعلق حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ..... ۴۲۸
قصۂ سالم مولیٰ ابو حذیفہ..... ۴۳۱
رضاعت صغیر کے قائلین کی طرف سے جواب..... ۴۳۴
فوائد وزوائد..... ۴۳۵
مدت رضاعت کا بیان..... دلائل..... ۴۳۸
والوالدات یرضعن الخ کا جواب..... خلاصۂ جواب..... ۴۴۰
احناف کا مفتیٰ بہ قول..... دوسرا مسئلہ: مقدار محرم..... ۴۴۱
مذہب اول کی دلیل..... ۴۴۲
مذہب ثانی کی دلیل..... تیسرے مذہب کی دلیل..... ۴۴۳
حضرت گنگوہیؒ کی تحقیق... حضرت شیخ زکریاؒ کی تحقیق..... ۴۴۵
فوائد وزوائد..... ۴۴۷

﴿کتاب الضحایا﴾

۱ کِتَابُ الضَّحایا وَمَا یُجزیٰ مِنهَا..... ۴۴۹
لفظ ضحایا کی تحقیق..... قربانی کا ثبوت.... قربانی کا حکم..... ۴۴۹
قربانی کی سنیت پر استدلال.... وجوب پر استدلال..... ۴۵۰
فریق اول کے دلائل کے جوابات..... اختلاف کا سبب..... ۴۵۱

قربانی کے جانور کی قدر سے تفصیل..... ٤٥٢
قربانی اور ہدی کے جانور کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کی رائے..... ٤٥٣
علماء کے مذاہب اور دلیلیں..... ٤٥٣
قربانی کے بعد حضرت ابن عمرؓ کا سر منڈانا..... ٤٥٦
تشریح مقال محمد (چار مسائل)..... ٤٥٨
ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں بال کاٹنا اور ناخن وغیرہ تراشنے کا حکم..... ٤٥٩
حدیث ام سلمہؓ کا جواب..... ٤٦٠
فوائد وزوائد (قربانی کس جانور کی بہتر ہے؟)..... ٤٦٠
اختلاف کا سبب..... ابن حجرؒ کی رائے..... ٤٦١
جنین کی طرف سے قربانی جائز نہیں ہے..... ٤٦٢
٢ بَابُ مَا يُكره مِنَ الضَّحَايَا..... ٤٦٢
چار قسم کے جانوروں کی قربانی جائز ہے..... ٤٦٣
بینائی کا اندازہ کیسے کریں؟..... ٤٦٥
الفاظ کی تحقیق..... ٤٦٥
تشریح مقال محمد (چار عیب دار جانوروں کے بارے میں احناف کی وضاحت) ٤٦٦
عیب کے باب میں ابن رشد کی تحقیق..... ٤٦٨
اختلاف کی بنیاد..... ٤٦٨
روات ورجال..... ٤٦٩
حدیث کی اسنادی حیثیت..... ٤٦٩
٣ بَابُ لُحُومِ الأَضَاحِي..... ٤٧٠
قربانی کے گوشت کی ذخیرہ اندوزی سے ممانعت اور پھر اجازت..... ٤٧١
ایام ممانعت میں کون سے دن ملحوظ تھے؟..... ٤٧٣
ممانعت سابقہ کے بارے میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا مذہب..... ٤٧٣

حدیث میں تین احکام ہیں..... ٤٧٤
روات ورجال..... ٤٧٥
روات ورجال..... ٤٧٧
٤ باب الرَّجُلِ يَذْبَحُ أُضْحِيَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ يَوْمَ الأَضْحَى..... ٤٧٨
نماز عید سے پہلے ایک صحابی کی قربانی اور اعادہ کا حکم..... ٤٧٩
قربانی کے وقت کا آغاز..... مفصل ومدلل..... ٤٧٩
مستدلات..... ٤٨٠
ابن رشد کی تحقیق..... ٤٨١
ابن قدامہ کی اعتراف..... ٤٨٢
نظریہ احناف کی وضاحت..... ٤٨٢
قربانی کا آخری وقت..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل... رات میں قربانی کا حکم..... ٤٨٣
روات ورجال..... ٤٨٤
٥ بَابُ مَا يُجْزِئُ مِنَ الضَّحَايَا عَنْ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ..... ٤٨٤
ایک بکری میں شرکت..... ٤٨٥
دلائل..... ٤٨٦
امام محمدؒ کا جواب..... ٤٨٨
امام طحاویؒ کا جواب..... ٥٨٩
اونٹ اور گائے میں شرکت..... فقہاء کی آراء..... ٤٩٠
بدنہ میں دس کی شرکت کی دلیل..... جمہور کے دلائل..... ٤٩١
جوابات..... ٤٩٢
مالکیہ کی توجیہ..... ٤٩٣
حدیث اول کی سند..... ٤٩٤
٦ بَابُ الذَّبَائِحِ..... ٤٩٤

ایک انصاری صحابی کا دھاردار لکڑی سے اونٹنی کو ذبح کرنا..... سندالحدیث..... ۴۹۵
ایک باندی کا پتھر کے ایک حصے سے ذبح کرنا..... ۴۹۶
حدیث بالا سے چند باتیں معلوم ہوئیں..... ۴۹۶
الفاظ حدیث..... ۴۹۷
تشریح مقال محمد... مسئلہ آلۂ ذبح..... خلاصہ مذاہب..... حدیث رافع بن خدیجؓ.. ۴۹۸
علامہ عینیؒ کا استدلال..... ۴۹۹
دوسرا مسئلہ رگوں کے بارے میں..... ۵۰۰
دلائل..... ۵۰۱
حلقوم، مری، ودجین کی مراد..... ۵۰۲
ذبح سے متعلق حضرت سعید بن المسیبؒ کا فتویٰ..... ۵۰۳
تشریح مقال محمد..... ۵۰۴
۷ بَابُ الصَّيْدِ وَمَا يُكره أَكْلُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَغَيْرِهَا..... ۵۰۵
لفظ ناب سبع کی تحقیق..... درندہ جانوروں کی ممانعت کی حکمت..... ۵۰۵
رواۃ و رجال..... ۵۰۶
حدیث ثانی کے رواۃ..... ۵۰۷
درندہ جانور کا گوشت حلال ہے یا حرام؟..... ۵۰۷
اباحت وجواز کے قائلین کی دلیل..... ۵۰۸
قائلین تحریم کی دلیل..... جوابات..... ۵۰۸
امام مالک کے مذہب کی دلیل..... ۵۰۹
بجو اور لومڑی کا حکم..... دوسرا مسئلہ شکاری پرندوں کے بارے میں..... ۵۱۰
۸ بَابُ أَكْلِ الضَّبِّ..... ۵۱۲
گوہ کے بارے میں مذاہب ائمہ..... باب کی دو روایتیں..... ۵۱۲
گوہ حلال ہے یا حرام؟ دلائل کی روشنی میں..... ۵۱۷

فوائد وزوائد (حرمت اور حلت کی روایات میں تطبیق اور احناف کا نظریہ)..... ۵۱۹
رواۃ ورجال..... ۵۲۰
۹ بَابُ مَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ مِنَ السَّمَكِ الطَّافِي وَغَيْرِهِ..... ۵۲۱
بحر، اکل، اور الطافی کی لغوی بحث..... ۵۲۱
باب سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ..... ۵۲۲
۱۰ بَابُ السَّمَكِ يَمُوتُ فِي الْمَاءِ..... ۵۲۳
سمک طافی حلال ہے یا حرام؟.....مذاہب ودلائل..... ۵۲۴
جوابات..... ۵۲۵
فوائد وزوائد...(سمندری حیوانات کا حکم.... مفصل ومدلل)..... ۵۲۷
جھینگا حلال ہے یا حرام؟..... ۵۲۸
۱۱ باب ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ..... ۵۲۹
باب کی دو روایات..... ۵۲۹
فقہاء کی آراء..... ۵۳۰
دلائل ائمہ ثلاثہ..... ۵۳۱
مستدلات احناف..... ۵۳۲
علامہ سرخسی کا استدلال.. علامہ دبیری کا استدلال.....ابراہیم نخعی کا استدلال.. ۵۳۲
ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات..... ۵۳۳
وجوہ ترجیح..... ۵۳۵
۱۲ بَابُ أَكْلِ الْجَرَادِ..... ۵۳۶
ٹڈی کا تعارف..... ۵۳۶
ٹڈی حلال ہے...دلائل..... ۵۳۷
۱۳ بَابُ ذَبَائِحِ نَصَارَى الْعَرَبِ..... ۵۳۸
عرب کے نصاریٰ سے متعلق حضرت ابن عباسؓ کا مدلل فتویٰ..... ۵۳۹

۱۴ بَابُ مَا قُتِلَ بِالْحَجَرِ ۵۴۰

آلۂ مشکل کے ذریعہ شکار ۵۴۱

فوائد وزوائد (حدیث ابن عدیؓ کی تشریح مفصل) ۵۴۲

چوٹ سے ہلاک ہونے والا جانور حلال نہیں. غلیل سے شکار کئے ہوئے کا حکم.. ۵۴۳

بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم ۵۴۳

نوک دار گولی کا حکم ۵۴۴

۱۵ بَابُ الشَّاةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ تُذَكّٰى قَبْلَ اَنْ تَمُوتَ ۵۴۵

مرنے سے پہلے بکری ذبح کرنا اور حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت زیدؓ کا فتویٰ.... ۵۴۶

۱۶ بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِي اللَّحْمَ فَلَا يَدْرِي اَذَكِيٌّ هُوَ اَمْ غَيْرُ ذَكِيٍّ.... ۵۴۷

اعرابِ مدینہ کا مدینہ کی منڈی میں گوشت فروخت کرنا اور صحابہ کا سوال..... ۵۴۸

فوائد وزوائد (گوشت میں اصل حلت ہے) ۵۴۹

تشریح مقال محمد ۵۵۰

مسئلہ تسمیہ عند الذبح ۵۵۱

۱۷ بَابُ صَيْدِ الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ ۵۵۲

سدھائے ہوئے کتے کے شکار کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ ۵۵۲

فوائد وزوائد (مسئلہ سے متعلق ایک آیت.....) ۵۵۳

تعلیم کلب کی چند شرطیں.....اختلاف کی وجہ ۵۵۴

کتنی مرتبہ سے تعلیم کا تحقق ہوگا؟ کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت میں فرق... ۵۵۶

۱۸ بَابُ الْعَقِيقَةِ ۵۵۸

عقیقہ کا معنیٰ ..... عقیقہ شرعاً پسندیدہ ہے عقوق ناپسندیدہ ہے ۵۵۸

عقیقہ کا حکم شرعی (مذاہب ودلائل) ۵۶۰

فوائد وزوائد (سند حدیث) ۵۶۲

عقیقہ سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کا عمل اور مذاہب ائمہ ۵۶۳

حضرت فاطمہ کا اپنی اولاد کے بالوں کے ہم وزن چاندی صدقہ کرنا..... ۵۶۴
رواۃ و رجال..... ۵۶۵
بال برابر چاندی صدقہ کرنے کا حکم..... ۵۶۶
تخریج مقال محمد (چار شیخ)..... ۵۶۷
فہرست رواۃ و رجال..... ۵۷۰
فہرست ابواب..... ۵۷۴
فہرست مصادر و مراجع..... ۵۷۷
فہرست تفصیلی..... ۵۷۹

تمت

التبیانُ المُسَدَّد اور علماء کرام کی آراء

صرف کتاب النکاح، کتاب الطلاق اور کتاب الضحایا کے مضامین پر مشتمل ہونے کے باوجود پانچ سو سے زائد صفحات پر حاوی ہے جس میں موطا امام محمدؒ کی ہر پہلو سے ضروری تشریح کردی گئی ہے۔ راقم سطور سے پہلے کئی علماء کرام اور اصحاب درس نے تعارف کتاب کے سلسلہ میں وقیع تحریریں سپرد قرطاس فرمائیں ہیں، اس لئے مزید تعارف کی ضرورت نہیں ہے۔

(مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند)

ناچیز نے اس کا حرفاً حرفاً بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے، احقر کے ناقص علم کے مطابق صاحب کتاب نے احادیث نبوی کی تشریح و تفہیم اور تحقیق کا حق ادا کردیا ہے۔ عبارت بالاعراب، ترجمہ سلیس اور نہایت رواں دواں، تشریح عام فہم، نقل مذاہب میں پوری دیانت داری، نہ صرف ائمہ اربعہ بلکہ دیگر ائمہ مجتہدین کے موقف کی وضاحت کی گئی ہے، سب کے دلائل پوری امانت داری کے ساتھ مذکور ہیں، اسی کے ساتھ مذہب احناف کی ترجیح کے وجوہ واسباب بھی ذکر کردئے ہیں، رواۃ کے حالات بھی بیان کئے ہیں... ناچیز دعاگو ہے کہ حق تعالیٰ شارح کتاب کو مزید ہمت وقوت کے ساتھ فراغت عطا فرمائے کہ وہ کتاب کے باقی ماندہ حصے کی شرح مکمل کرسکیں۔ (مولانا برہان الرحمن صاحب معروفی استاذ حدیث)

شارح نے یہ پانچویں شرح "موطا امام محمدؒ" کی "التبیان المسدد" کے نام سے تصنیف کرنے کی سعادت حاصل کی ہے، موصوف نے سابقہ شروحات کی طرح اسے بھی مستند و معتبر اور وقیع بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، چناں چہ احادیث پر درست اعراب، عمدہ سلیس ترجمے اور مطالب و مفاہیم کے ساتھ ساتھ احادیث مبارکہ کی محدثانہ تشریح، اسناد و روایات پر محققانہ کلام، ائمہ کے درمیان احکام و مسائل میں اختلاف کا ذکر، ان کے مذاہب و دلائل کا شافی بیان، احناف کے مستدلات پر فقیہانہ بحث، رواۃ و رجال کا مختصر تعارف اور "فوائد و زوائد" عنوان کے تحت مفید علمی جواہر پارے کا ذکر خوش اسلوبی کے ساتھ کیا ہے، غرضیکہ احادیث، اسناد اور رواۃ سے متعلق علمی و فنی مباحث کو نہایت سہل زبان اور دلنشیں انداز میں تفہیم و تشریح کرنے کی سعی بلیغ کرکے شرح کو خوش تر اور معتبر بنانے میں کوئی دریغ نہیں کیا ہے۔

(مفتی منظور احمد بھیروی صاحب قاسمی)

شرح اپنے مشمولات میں موثر و جامع ہے، طلبہ عزیز کے ذوق تحقیق کی پوری رعایت کرتے ہوئے ترجمۂ نص اور تشریح پر توجہ دی ہے نہ اتنی مختصر کہ حل عبارت میں مخل ہو اور نہ اتنی توضیح کی تطویل مخل ہے۔

(مولانا ضیاء الدین صاحب خیرآبادی)

ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ یہ کتاب دو عظیم القدر محدث اور ایک معتمد فقیہ کی نگاہ سے بالاستیعاب گذری ہے اور نظر ثانی اور تنقید سدید کا یہ مرحلہ صرف رسمی طور انجام نہیں پایا ہے بلکہ پوری امانت داری اور ذمہ داری کے ساتھ یہ لائق ستائش کام ہوا ہے۔ (مولانا عبید الرحمن صاحب باروی)

راقم کی ناقص رائے کے مطابق اب تک کی اردو شروحات میں سب سے فائق و ممتاز ہے۔

(مولانا عظیم الرحمن صاحب غازی پوری)

مکتبة الاتحاد دیوبند (الهند)
MAKTABATUL ITTIHAD
DEOBAND, DISTT. SAHARANPUR, U.P.- 247554 (INDIA)
91-989 729 6985
maktabatul_ittihad@yahoo.com
www.ittihad.in