واقع ہو۔ یا لفظ بخشیدمش اور دادمش سے۔ اور یہ دعوی کرنا کہ اپنی کنیز اور حرم کو عبارت بخشیدمش اور دادمش سے دوسرے شخص کا ہم آغوش کرنا تو بے غیرتی نہیں ہے۔ اور لفظ احللت لک سے ایسا کرنا بے غیرتی ہے۔ یہ محض سفسطہ ہے جو ظاہر البطلان اور وجدان اور بداہت کے خلاف ہے۔ حلیت وطی کے اسباب کا نکاح میں منحصر ہونا ظاہر التاید ہے۔ اور ملک میں اذن بخشش داخل ہے۔

وجہ ہفتم یہ کہ مصنف کا یہ دعوی کہ زن متعہ زوجہ نہیں ہے۔ باطل ہے۔ اور قابل سماعت نہیں کیونکہ امامیہ زن متعہ کے زوجہ ہونے پر اجماع رکھتے ہیں۔ اور اہلسنت کی روایات میں بھی زنِ متعہ پر زوجیت کا اطلاق وارد ہوا ہے۔ چنانچہ ربیع بن سبرہ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے۔ قال شکونا العزوبة الی رسول اللہ صلعم فی حجة الوداع فقال استمتعوا من ھذہ النساء فابین الا ان نجعل بیننا و بینھن اجلا فتزوجت امرأة فمکثت عندھا تلک اللیلة الحدیث راوی کہتا ہے۔ کہ ہم نے حجۃ الوداع میں اپنی عزوبت کی شکایت جناب رسولخدا سے کی۔ فرمایا۔ ان عورتوں سے متعہ کر لو۔ پس انھوں نے انکار کیا لیکن یہ کہ ان میں اور ہم میں کوئی مدت مقرر فرمائیں۔ پس میں نے ایک عورت سے تزویج کی۔ اور اس رات اسکے پاس رہا۔۔۔ الخ۔ پس زنِ متعہ پر انکار زوجیت کا اطلاق دائرہ صحت سے خارج اور غلط ہے۔ اور میراث لیجانا۔ عدہ۔ طلاق۔ نفقہ۔ لباس دینا وغیرہ صفات زوجیت بحیثیت زوجہ زوجیت کے لوازمات سے نہیں ہیں۔ جو ان کے منتفی ہونے سے زوجیت کا انتفا لازم آئے۔ بلکہ یہ چیزیں ان صفات کے تابع ہیں۔ جو زوجیت کے علاوہ ہیں۔ مثلاً زوجہ کا شوہر کو ضرر نہ دینا۔ دین و آئین کی مخالفت نہ کرنا۔ اور حکم شوہر کے خلاف ورزی نہ کرنا۔ جیسا کہ قاتلہ۔ کتابیہ اور ناشزہ کی صورت میں۔ اور عدم دوام زن متعہ کی حالت میں۔ کیونکہ نفقہ نشوز و نافرمانی کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کفر، قتل۔ اور لاق کے ساتھ میراث ساقط ہو جاتی ہے۔ اور مرتدہ بائن طلاق کے بغیر بائن ہو جاتی ہے۔ اور زوجہ سے دخول کرنے سے پہلے احصان ثابت نہیں ہوتا۔ اور قسمت ہمیشہ واجب نہیں۔ بلکہ سفر میں ساقط ہو جاتی ہے۔ اور لعان حُرّہ اور جاریہ کے درمیان بہت سے فقہا کے نزدیک واقع نہیں ہوتا۔ ان صورتوں میں صدق زوجیت کے باوجود ان عوارض کا منتفی ہونا ثابت ہے۔ اور مرتدہ ناشزہ میں ان میں سے اکثر امور منتفی اور ساقط ہیں۔ اور وہ عمومات دلائل کے موجود ہونے سے خاص ہوتی ہیں۔ پس یہاں بھی ایسا ہی ہو گا۔ اور صاحب کشاف نے جو فرمایا ہے

AsliAhleSunnet.com

کہ فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح
المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى كلامه (اگر تو کہے کہ اس میں متعہ کے
حرام ہونے کی کوئی دلیل ہے۔ میں کہونگا کہ نہیں اسلئے کہ جس عورت کا نکاح نکاح متعہ سے
منعقد ہوا ہے۔ وہ ازواج میں داخل ہے۔ اگر نکاح صحیح ہو۔) اس ہمارے قول کا موید ہے۔
الغرض اس اشکال کا دفعیہ اس بات پر منحصر ہے۔ کہ عوارض مذکورہ زوجہ کو لازم نہیں اور
زوجہ سے ان کی علیحدگی جائز ہے خواہ عوارض کے طاری ہونے کی وجہ سے ہو یا کسی
اور سبب سے۔ پس ان دو صورتوں میں جو فرق ہے۔ کہ انفکاک لوازم صور تمہارے مذکورہ
میں عوارض طاریہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ برخلاف متعہ کے۔ کہ اوس میں تمام عوارض یا اکثر عوارض کا
انفکاک ہوتا ہے برخلاف صور تمہارے مذکورہ کے۔ جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ میں مصنف نے
منبع البیان سے نقل کیا ہے۔ اس سے نہ زوجیت کے مدعی کو کوئی ضرر پہنچتا ہے۔ اور نہ اسکے
منع کرنے والے کو کچھ نفع حاصل ہوتا ہے۔ اور بالفرض اگر مان بھی لیں۔ تو بھی ہم یہ کہیں گے۔ کہ یہ
عوارض زوجہ کی بعض انواع کے لوازمات سے ہیں۔ نہ کہ مطلقاً تمام انواع کے لئے لازم ہیں پس
زوجہ منکوحہ بنکاح دائمی پر انکے لازم آنے سے زوجہ منکوحہ بنکاح متعہ کو ان کا لزوم لازم نہیں آتا
پس زوجہ متعہ میں ان کے منتفی ہونے سے اس کی زوجیت کا منتفی ہونا لازم نہیں آسکتا نیز منکوحہ
بنکاح متعہ اس نسخ کے طاری ہونے سے پہلے جس کا اہل سنت دعوی کرتے ہیں۔ زوجہ تھی۔
پس آیہ۔ الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم۔ اس کو زوجیت سے نہیں نکالتی۔ اور
زوجہ کے نام کو اس سے مسلوب اور منتفی نہیں کرتی۔ اسلئے کہ یہ آیت شرعاً اس امر پر دلالت
نہیں کرتی۔ کہ زن متعہ پر زوجیت کا اطلاق نہیں ہوتا چنانچہ یہ بات اہل عقل و صاحبان
انصاف پر پوشیدہ نہیں ہے۔ پس مصنف نے جو تعریض کی ہے کہ حسب مضمون آیہ
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون۔ لازم آتا ہے۔ کہ نکاح متعہ کا متبغی (چاہنے
والا) عادی یعنی حد سے گزرنے والا ہوگا۔ ساقط اور مضمحل ہوئی۔ کیونکہ زن متعہ میں زوجیت
اور مملوکیت منتفی نہیں ہوئی۔ اور اس کا زوجہ ہونا پورے طور پر ثابت ہو گیا۔ اور بالفرض اگر
مصنف کے قول کو درست مان لیا جائے۔ تو اسکے قول کے موافق لازم آتا ہے۔ کہ العیاذ
باللہ خدا اور رسولخدا عادی ہوں۔ کیونکہ اس عقد متعہ کی اباحت کا حکم انہی نے فرمایا تھا۔
نیز چونکہ جس نسخ کا اہل سنت دعوی کرتے ہیں۔ وہ ثابت نہیں ہوا جیسا کہ پہلے بھی مذکور

صفحہ ۲۴۲

AsliAhleSunnet.com

ہوا - تو اس صورت میں یہ شبہہ کہ یہ آیت نسخ متعہ کے وقت میں نازل ہوئی ہے - اور احکام مصلحتوں کے تابع ہوا کرتے ہیں ممکن ہے کہ متعہ نسخ سے پہلے طاعت ہو - نسخ کے طاری ہونے کے بعد عدوان یعنی حد سے گزرنا ہو - سو یہ شبہہ بھی مضمحل اور باطل ہوا - اور مصنف نے جو فرمایا ہے کہ فقہائے شیعہ نے بھی اقرار کیا ہے - کہ متعہ کے مرد اور عورت میں زوجیت حاصل نہیں ہوتی نہایت تعجب کا مقام ہے - اور اعتقادات شیخ صدوق بن بابویہ کی عبارت کو اس مطلب پر دلیل لانا طبع وقاد کی کمال نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی کی دلیل ہے - کیونکہ لفظ نکاح جنس نکاح میں (خواہ نکاح دائمی ہو خواہ نکاح موقت چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور اسکی ایک نوع میں کہ نکاح دائمی ہے - مشترک ہے - اور اس کی نظیریں بہت ہیں - مثلاً لفظ جوہر جو جنس الاجناس ہیں کہ موجود لا فی الموضوع ہے - اور اس کی ایک نوع ہیں کہ جرم نفیس قیمتی ہی مشترک ہے - اور مثلاً لفظ دق کہ جنس حمی سانج ہیں اور اسکی ایک نوع میں کہ اس کا پہلا مرتبہ ہوتی ہے مشترک ہے - چنانچہ قرشی حمیات قانون کی شرح فرماتے ہیں هذه الحمى يطلق على معنيين احدهما هو الذي قصدنا تحديده وثانيهما احد انواع هذا وذلك لان الاول يخص باسم الدق فيكون لفظ الدق في اصطلاحهم مشتركا بين هذا الجنس واحد نوعيه مثل لفظ الجوهر فانه يقال على الموجود لا في موضوع ويقال على نوع من انواع هذا وهو مثل الدر والياقوت ونحوهما انتهى (یعنی تپ دو معنوں پر اطلاق کی جاتی ہے - ایک اس پر جس کی تحدید کا ہم نے ارادہ کیا ہے اور دوسرے اس کی ایک نوع پر - اسلئے کہ اول دق کے نام مخصوص ہے - پس لفظ دق انکی اصطلاح میں اس جنس اور اس کی ایک نوع میں مشترک ہے جیسے لفظ جوہر جو موجود فی الموضوع پر بھی بولا جاتا ہے - اور اس کی ایک نوع پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے - اس کی مثال بعینہ دُر اور یاقوت وغیرہما کی سی ہے) شیخ صدوق علیہ الرحمہ کی عبارت میں نکاح سے بقرینہ مقابلہ نکاح دائمی مراد ہے - اور خاص کے نفی کرنے سے عام کی نفی لازم نہیں آتی - پس اس قول سے کہ زن متعہ نکاح دائمی کی زوجہ نہیں ہے - اس کی زوجیت کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی - اور آیہ ان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم سے متعہ کے باطل کرنے پر استدلال کرنا محض ظن فاسد ہے - کیونکہ ایک شے کو خاص طور پر ذکر کرنے سے اسکے سوا اور سب چیزوں سے اس حکم کی نفی نہیں ہوا کرتی - اگرچہ بعض نے گمان کیا ہے - حالانکہ اسکی تحقیق اصول فقہ پر موقوف ہے - پس نکاح دائمی اور ملک یمین کو خاص طور پر ذکر کرنے سے

AsliAhleSunnet.com

جواز متعہ کی نفی لازم نہیں آتی ۔ اور ان دو سببوں کو ذکر سے مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے ۔ کہ یہ دونو سبب اکثریت وقوع اور حکمت مقصودہ و مصلحت مطلوبہ میں مشترک ہیں کیونکہ نکاح دائمی اور تسری یعنی کنیز لینے سے اصلی غرض اکثر اوقات یہ ہوتی ہے ۔ کہ گھر اور گھر کی مصالح کی تدبیر کی جائے برخلاف متعہ کے ۔ کہ اس سے منزل اور مصالح خانہ کی تدبیر مقصود نہیں ہوتی ۔ بلکہ اکثر اوقات اس سے یہ غرض ہوتی ہے ۔ کہ نفس زنا وغیرہ خرابیوں میں نہ پڑے ۔ اور بدن اور روح احتباس منی کی نقصانات اور مفاسد سے محفوظ رہیں ۔ ایسے طریق پر جس کی شرع متین میں اجازت ہے ۔ اور جس پر عمل کرنے سے دین مبین کے احکام کی مخالفت سے دین محفوظ اور مصئون رہے ۔ اور تحلیل بتملیک منفعت ملک یمین میں داخل ہے ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ۔ پس وہ آیہ کریمہ کے مفہوم سے خارج نہیں ہے اور مصنف نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ "یہ جو کہتے ہیں ۔ کہ آیہ فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة ۔ متعہ کے حق میں نازل ہوا ہے ۔ محض غلط ہے ۔ اور عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ کی روایت محض افترا ہے ۔ اگرچہ اہلسنت کی تفاسیر غیر معتبرہ میں بھی نقل کریں الخ" محض غلط اور صریحاً مکابرہ ہے ۔ کیونکہ اس مضمون کی روایت بعض صحابہ کرام مثل عمران بن حصین وغیرہ سے اہل سنت کی کتب تفاسیر مثلاً تفسیر نیشاپوری اور تفسیر کبیر میں واقع ہے ۔ اس کا انکار جہل یا تجاہل ہے ۔ نیشاپوری اس آیہ کی تفسیر میں کہتا ہے اما عمران بن حصین فانه قال نزلت اٰية المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها اٰية بنسخها وامرنا بها رسول الله صلی الله علیه وسلم وتمتعنا معه ومات ولم ینهنا عنه ثم قال رجل برأیه ماشاء یرید ان عمر نهی عنها (لیکن عمران بن حصین نے کہا ہے ۔ کہ آیہ متعہ کتاب خدا میں نازل ہوا ۔ اور اسکے بعد کوئی آیت اسکے نسخ میں نازل نہیں ہوئی ۔ اور رسول خدا صلعم نے ہمکو اسکے کرنے کا حکم دیا ۔ اور ہم نے آپ کے ساتھ متعہ کیا ۔ اور آپ کا انتقال ہوا اور آپ نے اس سے ہم کو منع نہیں فرمایا پھر ایک شخص نے اپنی رائے سے جو چاہا کہا ۔ عمران کی مراد یہ ہے کہ عمر اس سے منع کرتا ہے) امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے ۔ هذا هو الحجة التی احتج بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة اٰية ما نسخها باٰية اخری .... تا آخر حدیث جس کا تتمہ پہلے مذکور ہوا ۔ اور بخاری نے اپنی صحیح میں اپنی اسناد کے ساتھ عمران بن حصین سے روایت کی ہے ۔ قال نزلت اٰية المتعة

AsliAhleSunnet.com

فی کتاب اللہ ففعلناھا مع رسول اللہ صلعم ولم ینزل قرآن تحرمہ ولم ینہ عنہا حتی مات وقال رجل برایہ (راوی کہتا ہے کہ متعہ کی آیت کتاب خدا میں نازل ہوئی پس ہم نے رسولخدا صلعم کے ساتھ متعہ کیا۔ اور قرآن میں اس کی حرام کرنے والی کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ اور آنحضرت نے اس سے منع نہیں فرمایا یہاں تک کہ انتقال فرمایا۔ اور ایک شخص نے اپنی رائے سے کہا) جب کہ تفسیر نیشاپوری اور تفسیر کبیر اور صحیح بخاری معتبر نہ ہوں پھر اور کون سی کتاب معتبر ہوگی۔ ظاہرا مصنف نے تفاسیر معتبرہ سے اپنے والد والد کا ترجمہ مراد لیا ہے۔ کہ انکے زعم میں اس سے بڑھکر اور کوئی تفسیر معتبر نہیں ہے۔ نیز یہ بھی بیان کیا جائیگا۔ کہ الی اجل مسمی کی قرارت ایک جماعت صحابہ مثل ابی بن کعب اور ابن عباس رض سے از روے کتب معتبرہ اہل سنت مثلاً مستدرک حاکم وغیرہ سے ثابت ہے۔ اور ان کی قرارت ان کی روایت سے جدا نہیں ہوتی۔ پس روایت کتب معتبرہ سے ثابت ہے کہ تفسیر نیشاپوری میں آیہ فمن لم یجد فصیام ثلاثۃ ایام کی تفسیر کے ضمن میں مذکور ہے۔ ثم صیام الایام الثلثۃ مشروط عند ابی حنیفہ بالتتابع تمسکا بقرأت ابن مسعود فصیام ثلثۃ ایام متتابعات فان قرأتہما لا یتخلف عن روایتہما انتھی (پھر تین روز کے روزوں میں ابن مسعود کی قرارت سے تمسک کرنے کی روسے ابو حنیفہ کے نزدیک تتابع یعنی پے در پے ہونے کی شرط ہے۔ اور وہ قرارت فصیام ثلثۃ ایام متتابعات (پس تین روز کے روزے پے در پے) کیونکہ ان دونو کی قرارت ان دونو کی روایت سے الگ نہیں رہتی) اور مصنف نے یہ جو ارشاد فرمایا ہے کہ "آیہ مذکورہ سے اباحت متعہ پر احتجاج کرنا نظم قرآن کے خلاف ہے" یہ ایک خبط ہے جو اس آیہ کریمہ کے سیاق میں قلت غور و تامل اور تفاسیر معتبرہ مثل تفسیر کبیر تفسیر نیشاپوری اور مجمع البیان وغیرہ کو ملاحظہ نہ فرمانے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ آیات کریمہ کے سیاق میں غور و فکر سے کام لینا۔ اور تفاسیر معتبرہ کا ملاحظہ کرنا اس مضمون کا شاہد عادل ہے۔ کہ اس آیت کریمہ سے اباحت متعہ پر استدلال کرنا نہایت صحیح اور کمال مستقیم اور درست ہے۔ اور نظم قرآن کے خلاف ہونے کا ذرا سا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ المختصر خلاصہ کلام یہ ہے کہ قول سبحانہ وتعالی جملہ احل لکم ما وراء ذلکم سے لیکر آیہ کان علیما حکیما تک متعہ کے بیان کے لئے نازل کیا گیا ہے۔ اور اس سے متعہ کے احکام کا ذکر مقصود ہے۔ پس جملہ فاستمتعتم کو اسکے ماقبل سے قطع کرنا۔ اور اسکو ابتدا پر محمول کرنا حالانکہ حرف فا ابتدا کا منافی ہے۔ لازم نہیں

قرأت الی اجل مسمی کی درستی

مخالفت نظم قرآن کی تردید

AsliAhleSunnet.com

آتا۔ اور اگر اس کو بیان متعہ کے لئے بھی نہ رکھا جائے۔ تو بھی کسی قسم کا محذور لازم نہیں آتا۔ اسلئے کہ اس تقدیر کی بنا پر جملہ فاستمتعتم ان تبتغوا باموالکم کی تفصیل ہوگا۔ اس وجہ سے کہ ابتغا باموال عام ہے۔ خواہ بطور تابید ہو۔ یا بطریق توقیت کہ وہ متعہ ہے۔ اور جملہ فاستمتعتم اس کے بیان کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ سو تفصیل اور بیان مابعد کو اسکے ماقبل سے منقطع کرنے کا باعث نہیں ہوتے۔ اور یہ جو مصنف نے زعم فرمایا ہے "کہ آیۂ محصنین غیر مسافحین اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ متعہ نکاح سے خارج ہے۔ اور زنا و سفاح میں داخل۔ اس وجہ سے کہ زنا سے محض قضائے شہوت اور پانی کا گرانا اور ظروف منی کا خالی کرنا مقصود ہوتا ہے اور متعہ میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ پس لازم اور ضروری ہے۔ کہ وہ بھی زنا و سفاح ہو۔ یہ آنجناب کا ایک ظنِ فاسد ہے۔ کیونکہ ہم تسلیم نہیں کرتے۔ کہ متعہ سے محض پانی کا گرانا اور ظروف کا خالی کرانا مقصود ہے۔ جو وہ زنا ہو۔ بلکہ اس سے یہ غرض ہے کہ عنوان مشروع یعنی شرعی طریق پر جسکی خدا کی طرف سے اجازت دی گئی ہے۔ حاجت بشری پوری کی جائے۔ اور پانی گرا کر ظروف منی کو خالی کیا جائے۔ پس وہ زنا نہ ہوگا۔ مصنف نے یہ اعتراض دراصل ابوبکر رازی کے کلام سے اخذ کیا ہے۔ اسکے کلام کا ماحصل یہ ہے۔ "یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نکاح متعہ سے مغایرت رکھتا ہے۔ اس کا بیان تین طرح پر ہے۔ اول یہ کہ خدا تعالیٰ نے پہلے محرماتِ نکاح کو آیۂ حرمت علیکم امہاتکم سے بیان فرمایا۔ بعد ازاں ارشاد فرمایا احل لکم ما وراء ذلکم (اسکے سوا سب کو تمھارے لئے حلال کیا گیا) پس اس تحلیل سے یہاں وہی مراد ہے۔ جو وہاں تحریم سے تھی۔ اور وہاں یعنی آیۂ حرمت میں تحریم سے نکاح مراد ہے۔ پس اس آیت میں تحلیل سے بھی نکاح ہی مراد ہوگا۔ دوم خدا نے فرمایا "محصنین" (یعنی احصان اور حفاظت کرنے والے) اور احصان نکاح صحیح کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ حق تعالیٰ نے اسکے بعد فرمایا۔ غیر مسافحین (یعنی زنا و سفاح نہ کرنیوالے) زنا کو سفاح سے نامزد کیا ہے۔ اسلئے کہ اس سے پانی گرانے کی سوا اور کچھ مقصود نہیں ہوتا۔ اور اولاد اور دیگر منافع کا حاصل کرنا اس سے مطلوب نہیں ہوتا۔ اور متعہ ایسا ہی ہے۔ امام رازی اسکی عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "ھذہ ما قال ابوبکر الرازی اما الذی ذکرہ فی الوجہ الاول فکانہ تعالیٰ ذکر اصناف من یحرم علی الناس وطیھن ثم قال واحل لکم ما وراء ذلکم ای احل لکم وطی ما وراء ھذہ الاصناف

متعہ اور زنا میں فرق

قول مصنف کا ابوبکر رازی کی تقلید میں ہے

AsliAhleSunnet.com

فای فساد فی هذا الکلام واما قوله ثانیاً الاحصان لایکون الا من نکاح صحیح فلم یذکر علیه دلیلاً واما قوله ثالثاً الزنا سمی سفاحاً لانه لا یراد منه الا سفح الماء والمتعة کذالك فنقول الزنا سمی سفاحاً لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست کذلك فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر کذالك فظهر ان الکلام رخول (یہ ابوبکر رازی کا قول ہے۔ لیکن اس نے جو وجہ اول میں ذکر کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی اس اصناف کا ذکر فرمایا ہے۔ جن سے وطی کرنا لوگوں پر حرام ہے۔ پھر فرمایا ہے واحل لکم ما وراء ذلکم یعنی اس اصناف کے سوا اور عورتوں کی وطی تمہارے لئے حلال کی گئی ہے" پس اس کلام میں کوئی فساد نہیں ہے۔ اور لیکن اس کا قول "ثانیا الاحصان" دوم احصان اور احصان نکاح صحیح کے بغیر نہیں ہو سکتا" پس اس پر کوئی دلیل بیان نہیں کی۔ اور لیکن اس کا قول "ثالثاً" یعنی سوم زنا کا نام سفاح رکھا گیا ہے۔ اسلئے کہ اس سے سفح الماء یعنی پانی کا گرانا مقصود ہوتا ہے اور متعہ بھی ایسا ہی ہے" پس ہم کہتے ہیں۔ کہ زنا کو سفاح اسلئے کہا گیا ہے۔ کہ اس میں سفح الماء یعنی پانی گرانے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہوتا۔ اور متعہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے شرعی طریق پر جسکی خدا کی طرف سے اجازت دی گئی ہے۔ پانی کا گرانا مقصود ہے۔ پس اگر تم یوں کہو۔ کہ متعہ حرام ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ تو اول بحث ہے پس تم نے کیونکر کہدیا۔ کہ بات یوں ہے پس ظاہر ہوا کہ یہ کلام سست اور کمزور ہے) اور یہ جو مصنف نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ "جملہ ان تبتغوا باموالکم سے تحلیل فروج خارج ہو جاتی ہے" یہ کلام بھی قابل اعتراض و مقام غور ہے۔ اسلئے کہ جو خطاب فرد اغلب و عام کے واسطے بیان ہوا ہے۔ وہ اسکے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ نیز ہم کہتے ہیں۔ کہ اس کلام پاک سے جو کچھ مفہوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ابتغاء بمال جائز ہے۔ اور یہ بات اس کلام سے مفہوم نہیں ہوتی۔ کہ ابتغا بغیر مال جائز نہیں ورنہ لازم آتا ہے۔ کہ منفعت کو صداق قرار دینا جیسا کہ شافعیہ کا مذہب ہے جائز نہ ہو نیز یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ جب زن مستطیع یعنی استطاعت رکھنے والی عورت خود اپنے نفقہ کی ذمہ دار ہو۔ اور مہر کو اپنے غریب شوہر پر جو اپنی زوجہ کا نفقہ دینے پر قادر نہ ہو۔ کہ یہ چلو اسے بے دودھ ہبہ کردے۔ اس صورت میں بھی ابتغاء باموال متحقق نہ ہوگی۔ تفسیر نیشاپوری میں فرمایا ہے۔ قال

AsliAhleSunnet.com

الشافعی الآیۃ یدل علی ان الابتغاء بالمال جائز ولیس فیہ ان الابتغاء بغیرہ جائز ام لا وایضاً قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی ماسواہ (یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ ابتغا بمال جائز ہے۔ اور اس میں یہ بات نہیں ہے کہ ابتغاء بغیر مال جائز ہے یا نہیں نیز اس خطاب سے اغلب اعم خارج ہوئے پس یہ اسکے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا) اور یہ جو مصنف نے تحریر فرمایا ہے۔ کہ "الی اجل مسمٰی کی قرات کی روایت عبداللہ بن مسعود سے کتب معتبرہ میں پائی نہیں جاتی" سو یہ قول مردود اور باطل ہے کتب امامیہ میں اس روایت کو عبداللہ بن مسعود کی متفردات سے نہیں لکھا۔ جو کتب معتبرہ میں بالفرض اس کا نہ پایا جانا مقصود میں قدح کرے۔ حالانکہ مصنف کا اس روایت کو نہ پانا کتب معتبرہ میں اسکے موجود نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ الغرض کتب امامیہ میں یہ روایت اور قرات ابی بن کعب ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ سے منسوب ہے۔ علامہ حلیؒ کتاب نہج الحق میں فرماتے ہیں۔
ذھب الامامیۃ الی اباحۃ نکاح المتعۃ وخالف معہ الفقہاء الاربعۃ وقد خالفوا القرآن والاجماع والسنۃ النبویۃ اما القرآن فقولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منھن وھو حقیقۃ فی المتعۃ وایضاً قرأ ابن العباس الی اجل مسمٰی (امامیہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ نکاح متعہ مباح ہے۔ اور فقہائے اربعہ نے اس باب میں مخالفت کی ہے۔ اور انہوں نے واقعاً قرآن۔ اجماع اور سنت نبویہ کی مخالفت کی ہے۔ لیکن قرآن۔ پس وہ آیہ فما استمتعتم بہ منھن ہے جو درحقیقت متعہ کے باب میں ہے۔ نیز ابن عباسؓ نے الی اجل مسمٰی پڑھا ہے) شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ روی عن جماعۃ من الصحابۃ منھم ابی بن کعب و ابن عباس وابن مسعود انھم قرأوا فما استمتعتم منھن الی اجل مسمٰی (صحابہ کی ایک جماعت سے کہ منجملہ ان کے ابی بن کعب۔ ابن عباس اور ابن مسعود ہیں۔ روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے اس طرح قرات کی ہے۔ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمٰی)
بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ مصنف کے کلام میں ابن مسعود کا ذکر کلام سابق کے قرینہ سے یہاں پر بطور تمثیل واقع ہوا ہے۔ اور ابن عباس اور ابی بن کعب کی قرارت اہلسنت کی کتب معتبرہ میں ثابت اور موجود ہے حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کیساتھ ابو سلمہ سے روایت کی ہے۔ قال سمعت ابا نضرہ یقول قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم منھن الی اجل مسمٰی قال ابو نضرۃ فقلت ما نقرأھا کذالک فقال ابن عباس واللہ لانزلھا کذالک (راوی کہتا ہے کہ میں نے سنا کہ ابو نضرہ کہتا تھا کہ ابن عباس سے فما استمتعتم بہ منھن الی اجل

AsliAhleSunnet.com

مسمّٰی پڑھی - ابو نضرہ کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ہم اس آیت کو اس طرح نہ پڑھیں - ابن عباس نے جواب دیا - خدا کی قسم - اس نے اس کو اسی طرح نازل فرمایا ہے) حاکم نے اس حدیث کو تخریج کرنیکے بعد فرمایا ہے - ھذا حدیث صحیح علی شرط مسلم (یہ حدیث شرط مسلم کے موافق صحیح ہے) تفسیر کبیر میں اس روایت کو ابی بن کعب سے منسوب کرتے ہوئے فرماتے ہیں الاول ما روی ان ابی بن کعب کان یقرء فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمّٰی فاتوھن اجورھن (اول یہ کہ روایت ہے - کہ ابی بن کعب پڑھا کرتا تھا - فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمّٰی فاتوھن اجورھن) اسکے بعد فرمایا ہے - وھذا ھو قراءۃ ابن عباس - یہی ابن عباس کی قراءت ہے - تفسیر نیشاپوری میں ابی بن کعب کی روایت بیان کرنے کے بعد مذکور ہے - وبہ قرأ ابن عباس (ابن عباسؓ نے اسی طرح پڑھا ہے) اور مصنف نے یہ جو ارشاد فرمایا ہے "کہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے - تو قراءت منسوخہ ہوگی اور قراءت منسوخ احکام کے ثابت کرنے میں کام نہیں آتی - اسلئے کہ نہ تو قرآن رہا - اور نہ وہ حدیث ہے" نہایت عجیب وغریب افادہ فرمایا ہے - کیونکہ قراءت شاذہ کے بارے میں علمائے اصول میں اختلاف ہے کہ وہ حجت ہے - یا نہیں - ارباب اصول میں سے اکثر محققین قائل ہیں کہ وہ حجت ہے رئیس الفقہاء ابو حنیفہ کوفی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے - یہی وجہ ہے کہ کفارۂ یمین میں ابن مسعودؓ کی قراءت یعنی فصیام ثلثۃ ایام متتابعات کو اپنا مستند قرار دیکر کفارۂ یمین کے روزوں میں وجوب تتابع (پے درپے رکھنا) کے قائل ہوئے ہیں فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرمایا ہے - اختلف اصحاب الاصول فیما نقل احادا منہ القرأۃ الشاذۃ کمصحف ابن مسعود وغیرہ ھل ھو حجۃ ام لا فنفاہ الشافعی واثبتہ ابو حنیفۃ وبنی علیہ وجوب التتابع فی صوم کفارۃ الیمین بما نقل عن مصحف ابن مسعود من قولہ ثلثۃ ایام متتابعات انتھی (علمائے اصول نے نقل احاد کے بارے میں اختلاف کیا ہے - اور قراءت شاذہ مثل مصحف ابن مسعود وغیرہ بھی اسی قسم احاد سے ہے - آیا وہ حجت ہے یا نہیں ؟ شافعی نے اسکی نفی کی ہے - اور ابو حنیفہ نے اس کا اثبات کیا ہے - اور کفارۂ یمین کے روزوں میں وجوب تتابع کا فتویٰ اسی پر مبنی ہے - کیونکہ مصحف ابن مسعود سے ثلثۃ ایام متتابعات منقول ہے) اگر جناب افادت مآب کو اس مسئلہ اصولیہ میں مذہب محققین کی خبر نہیں ہے - تو جناب کے تجربہ پر حرف آتا ہے - اگر محققین کے قول مختار سے

صفحہ ۳۶۴ (ابو حنیفہ نے قراءت شاذہ پر فتویٰ دیا ہے - قول مصنف قول اصول مصنف ...)

AsliAhleSunnet.com

مطلع ہونے کے باوجود یہ بات جناب سے سرزد ہوئی ہے۔ تو حضور کی سنی گری پر حرف ہے
کہ رئیس الفقہاء کی مخالفت کرکے پھر اپنے آپ کو حنفیہ سے شمار کرتے ہیں۔

بیت:۔ نہ شیعہ تو نہ سنی بگو چہ دین داری　　کہ با ہمہ جدل و ردو قدح و کین داری

اور اس قراءت کا دوسری آیات کے مخالف ہونا بالکل باطل ہے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ اور یہ جو
ارشاد فرمایا ہے۔ کہ "الی اجل مسمیٰ استمتاع سے متعلق ہو، نہ کہ عقد سے" سو یہ محض دعویٰ ہے
اس پر دلیل کوئی قائم نہیں کی گئی۔ دعویٰ بلا دلیل ہرگز قبول نہیں ہو سکتا۔ اور جو کچھ مقام سند
میں ذکر فرمایا ہے۔ وہ محض غلط اور مستر سمین یعنی مبتدیوں کے کلام سے مشابہ ہے۔ اور اس کا مفہوم
محصل کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح متعہ میں اجل و مدت کی توقیت و تعیین شرط ہے۔ اور ابد و دوام
کی قید اس کی منافی ہے۔ اور ضروری ہے۔ کہ متعہ کی مدت مضبوط اور معین ہو۔ اور عمر کی مدت مضبوط
اور معین نہیں ہے اور مصنف نے جو یہ دعویٰ کیا ہے۔ کہ اس قول پر امامیہ کا اجماع ہے۔ نہایت
تعجب اور حیرانی کا مقام ہے۔ کیونکہ اگر الی اجل مسمیٰ۔ استمتاع کے متعلق ہو۔ جیسا کہ مصنف
کا خیال ہے۔ تو لازم آتا ہے کہ زن منکوحہ نکاح دائمی سے تمتع پانے اور نفع حاصل کرنے کے بغیر
کچھ بھی مہر اسکے لئے لازم نہ ہو۔ حالانکہ یہ لازم باجماع باطل ہے۔ اسلئے کہ اگر رویت سے پہلے
طلاق دیدے۔ تو نصف مہر لازم ہو جاتا ہے۔ پس ملزوم کا بھی ایسا ہی حال ہوگا۔ اور ملازمت
کا بیان اس طرح پر ہے کہ اجرت اور مہر کا دینا اس بنا پر استمتاع کے متعلق ہے پس وہ استمتاع
کے بغیر واجب نہ ہوگا۔

وجہ چہارم ۔ یہ کہ آیہ متعہ فما استمتعتم بہ.... کا آیہ گزشتہ اور آیہ ومن لم یستطع منکم
طولاً کے درمیان لانا آیہ مذکور کو متعہ پر محمول کرنے کا منافی اور کلام الٰہی کی تحریف کا باعث نہیں
ہوتا۔ اسلئے کہ نکاح کی کئی نوعیں ہیں۔ اور ہر آیت میں ایک نوع کا بیان کیا گیا ہے۔

وجہ پنجم ۔ یہ کہ متعہ کا حلال ہونا نکاح حرہ کی عدم استطاعت کی صورت میں نکاح جواری
کا منافی نہیں ہے۔ اسلئے کہ متعہ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ اسلئے وضع کیا گیا ہے کہ اکثر اوقات طول
غربت شدت شہوت اور اور ایسی ہی ضروریات کی وجہ سے طبیعت عورت کی طرف مائل اور
راغب ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت نکاح دائمی بعض وجوہات سے مشکل اور مصلحت وقت کے خلاف
ہوتا ہے۔ اگر یہ عقد وضع نہ کیا جاتا۔ تو زنا میں پڑنے کا خوف تھا۔ جو وبال و نکال کا باعث ہے۔
حرہ اور جواری کے نکاح دائمی تدبیر منزل اور گھربار کی درستی وغیرہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں

قراءت الی اجل مسمیٰ دیگر آیات کے خلاف نہیں

آیہ متعہ کا وسط میں آنا باعث تحریف نہیں صفحہ ۲۶۸

AsliAhleSunnet.com

نیز بعض اوقات اس شخص کو متعہ کرنے کی بھی استطاعت نہیں ہوتی اور زن متعہ بھی میسر نہیں آتی پس نکاح حرہ کی عدم استطاعت باحتمتعہ کے وجود نکاح جواری کے مشروع نہ ہونے کی مقتضی نہیں ہے۔ الغرض مصنف کا یہ دعویٰ کہ یہ آیات خمسہ (پانچوں آیتیں) تحریم پر دلالت کرتی ہیں۔ ناتمام اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ جیسا کہ بیان ہوا۔ اور جس کو دعویٰ ہو اس پر بیان کرنا واجب ہے۔ اور آیہ فما استمتعتم بہ منھن الآیۃ کا متعہ کی اباحت پر دلالت کرنا نہایت صحیح اور خوب واضح ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ اور مخالفت قرآنی اور تحریف کلام الٰہی کا شائبہ تک بھی اس میں پایا نہیں جاتا بلکہ جو کوئی آیات کریمہ کے سیاق میں ابتدائے سورہ نساء سے واللہ غفور رحیم تک نہایت غور و تامل کے ساتھ مدققانہ اور محققانہ نظر کریگا۔ اس پر واضح اور منکشف ہو جائیگا۔ کہ اگر آیہ احل لکم۔۔۔ الآیہ کو نکاح متعہ پر محمول کریں۔ تو ان آیات کو باہمی انتظام۔ ارتباط اور اتساق کا باعث ہو جاتا ہے۔ اور اس حمل کی وجہ سے نظم کلام میں ہرگز کسی قسم کا خلل اور کچھ تحریف واقع نہیں ہوتی۔ برخلاف اسکے اگر نکاح دائمی پر محمول کریں۔ تو نظم قرآنی میں خلل آنے کا موجب ہوتا ہے اس کا بیان اس طرح پر ہے۔ کہ نکاح کی تین نوعیں ہیں (۱) نکاح دائمی حرائر (۲) نکاح منقطع یا متعہ (۳) نکاح دائمی جواری۔ خدا تعالیٰ اس سورت کی ابتدا میں نکاح دائمی حرائر کی طرف اشارہ فرما کر اور اسکے ضمن میں ملک یمین کے احکام مندرج کرکے ارشاد فرماتا ہے۔ وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربٰع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنیٰ الا تعولوا واتوا النساء صدقاتھن نحلۃ فان طبن لکم عن شئ منہ نفسا فکلوہ ھنیئا مریئا۔ یعنی اگر تم اے اولیائے یتامیٰ اس بات سے ڈرو۔ کہ یتیموں کے مالوں میں عدل و راستی اختیار نہ کرو۔ یعنی اگر تم جانتے ہو۔ کہ ان سے تزویج کرنے کے بعد تم ان کے مال کی رعایت بروجہ عدالت نہ کروگے پس تم اس حالت میں یتیموں کے سوا اور عورتوں سے جو تم کو بھلی لگیں۔ درانحالیکہ وہ دو دو تین تین۔ چار چار ہوں نکاح کرو۔ یعنی تم کو اختیار ہے۔ اس تعداد میں سے جس کو چاہو خواہش کرو۔ اور اس سے زیادہ تمہارے لئے جائز نہیں۔ اور ان کو عقد دوام کے ساتھ اپنے نکاح میں لاؤ۔ پس اگر تم ڈرو۔ کہ ان عورتوں کے درمیان عدل اختیار نہ کروگے۔ پس ایک عورت کو اختیار کرو۔ یا سریہ لو ان عورتوں کو جنکے تمہارے ہاتھ مالک ہوئے ہیں۔ یعنی جن عورتوں میں ملکیت سے تم نے تصرف کیا ہے۔ اسلئے کہ کنیزوں کے حق حرائر

AsliAhleSunnet.com

یعنی آزاد عورتوں کی نسبت کم ہوتے ہیں اور یہ یعنی ایک عورت یا سریہ (کنیز) کا اختیار کرنا
میل نہ کرنے اور ظلم نہ کرنے کے زیادہ تر قریب ہے۔ اور اپنی عورتوں کو ان کے مہر جن کا
تم نے ان سے عہد کیا۔ بلا مہلت اور بغیر مضائقہ دیدو۔ درآنحالیکہ وہ مہر تمہاری طرف سے
ان کے لئے عطیہ اور ہدیہ ہے۔ پس اگر وہ عورتیں تم سے خوش دل اور رضامند ہوں۔ یعنی
خوش دلی اور رضامندی سے تم کو اپنے مہر میں سے کچھ بخشیں۔ تو تم اس چیز کو خوشگواری اور
سازگاری سے کھاؤ۔ یعنی اس کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔ اور اس پر کسی قسم کا وزر
و وبال اور عقوبت و رنج نہیں ہے۔ اسکے بعد اسکے لواحق و توابع کے احکام بیان
فرمائے۔ اور نکاح منقطع کے احکام بیان کرنے کی ضمن میں ارشاد فرماتا ہے۔ واُحِلَّ لکم ما وراء
ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم بہ منھن
فاتوھنّ اجورھنّ فریضۃً ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد
الفریضۃ ان اللہ کان علیماً حکیماً۔ یعنی جو کچھ کہ ان محرمات مذکورہ کے سوا ہے۔ وہ تمہارے
لئے حلال کر دیا گیا۔ اس طرح پر کہ اپنے مالوں کے ذریعہ ان عورتوں کو طلب کرو۔ جو محرمات مذکورہ
کے سوا ہیں۔ اس طریق پر کہ تم اپنے مالوں کو ان کے سوا عورتوں کے مہروں میں صرف کرو
درآنحالیکہ تم اس تزویج کے ذریعہ اپنے آپکو عقاب خدا سے بچانے والے ہو۔ اور زنا کرنے
والے نہ ہو۔ یعنی اپنے مالوں کو ان غیر محرم عورتوں کے مہروں میں صرف کرو۔ تاکہ اسکی وجہ سے
اپنے آپکو زنا سے نگاہ رکھو۔ اور عقوبت الٰہی سے نجات پاؤ۔ پس جب تم اسکے ساتھ عورتوں
سے متعہ طلب کرو پس ان کو ان کے مہر دو۔ بحالیکہ وہ مہر تم پر فرض ہیں۔ اور اے شوہرو
اور اے عورتو! تم پر کوئی وبال اور گناہ نہیں ہے۔ اس چیز سے کہ تم جب باہم ایک دوسرے
سے راضی ہو جاؤ۔ اس مہر کے بعد کہ عقد کے وقت فرض ہو گیا ہو۔ یعنی مدت متعہ کے
پورا ہونے کے بعد مرد عورت سے کہے کہ تو مدت و میعاد میں زیادہ کر۔ تاکہ میں اجر مہر میں زیادتی
کروں۔ بیشک خدا تمہاری مصالح کا عالم و دانا ہے۔ منجملہ ان مصالح کے متعہ کا مباح کرنا ہے۔
اور وہ اس متعہ کو اپنی جگہ میں وضع کرنیوالا ہے۔ پس اس وضع متعہ کی وجہ بیان فرمائی۔ اسلئے
کہ تم زنا اور لواطہ میں نہ پڑو۔ نکاح دائمی اور نکاح منقطع یعنی متعہ کے بیان کرنے کے بعد نکاح
جواری کو بیان فرماتا ہے ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المومنات فمن
ماملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات واللہ اعلم بایمانکم بعضکم من بعض

AsliAhleSunnet.com

فانکحوھن باذن اھلھن واتوھن اجورھن بالمعروف محصنات غیر مسافحات ولا متخذٰت اخدان فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب ذٰلک لمن خشی العنت منکم وان تصبروا خیر لکم واللہ غفور رحیم۔ جو شخص کہ تم میں سے ازروے توانگری استطاعت نہ رکھے۔ یعنی اس قدر مال نہ رکھتا ہو کہ اسکے وسیلہ سے عفیفہ اور مومنہ عورتوں سے نکاح کرو۔ پس جن مومنہ کنیزوں کے تمھارے ہاتھ مالک ہوئے ہیں۔ ان سے نکاح کی خواہش کرو۔ اور یہاں کنیز غیر سے نکاح کرنا مراد ہے۔ اسلئے کہ بالاجماع اپنی کنیز سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اور خدا تمھارے ایمانوں کا زیادہ تر عالم و دانا ہے۔ تم آزادوں اور بندوں میں سے بعض بعضوں سے حاصل ہوئے ہیں۔ پس تم کنیزوں سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرو۔ اور انکو ان کے مہر نیکی کے ساتھ ادا کرو۔ یعنی اس کی ادائگی میں اہمال و سستی اور تعلل و حیلہ بہانہ اور کمی نہ کرو۔ درآنحالیکہ وہ کنیزیں نہ تو بظاہر زنا کرنیوالی ہوں۔ اور نہ پوشیدہ طور پر دوست رکھنے والی ہوں۔ پس جس وقت کہ وہ کنیزیں نکاح کرنے کی وجہ سے اپنی فرج کو حرام سے نگاہ رکھنے والی ہوجائیں۔ پھر اگر بعد ازاں وہ زنا کی مرتکب ہوں۔ تو ان کے لئے اس حد کا نصف لازم ہوتا ہے۔ جو آزاد بے شوہر عورتوں کے لئے خدا تعالیٰ نے مقرر فرمائی ہے۔ اور آزاد بے شوہر عورتوں کی حد سو تازیانہ ہے۔ پس کنیزوں کی حد پچاس تازیانہ ہے۔ کنیزوں کا نکاح اس شخص کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ جو سخت رنج سے جس کے سبب وہ زنا میں پڑے۔ ڈرتا ہو۔ اور اگر تم کنیزوں کے نکاح سے صبر کرو۔ تو تمھارے لئے بہتر ہے۔ اور خدا تعالیٰ بخشنے والا اور مہربان ہے۔ عاقل خبیر پر پوشیدہ نہیں ہے آیات قرآنی کے سیاق میں جو تقریر کہ بیان کی گئی۔ اسکی بنا پر کسی قسم کا خلل نظم قرآنی میں واقع نہیں ہوتا۔ اور کلام الٰہی میں کسی قسم کی تحریف بھی لازم نہیں آتی۔ برعکس اسکے اگر آیہ فما استمتعتم بہ منھن الآیۃ کو نکاح دائمی پر محمول کریں۔ تو اس حالت میں نظم قرآنی میں خلل واقع ہونے اور کلام الٰہی کی تحریف کرنے میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ صاحبان غور و تامل خوب جانتے ہیں کہ اگر اس آیہ کریمہ کو نکاح دائمی پر محمول کریں۔ تو تکرار لازم آتی ہے۔ اسلئے کہ ابتدائے سورہ میں نکاح دائمی کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ پھر اس آیت مذکورہ سے اس کا بیان کرنا ایک سورت میں اس کا تکرار لازم آتا ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں ان لوگوں کے وجوہ احتجاج کے بیان کے

AsliAhleSunnet.com

ضمن میں جو اس آیہ کریمہ سے متعہ کا جائز ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ بیان فرماتے ہیں۔ الرابع انا لو حملنا ھذہ الآیۃ علی حکم النکاح لزم تکرار بیان حکم النکاح فی السورۃ الواحدۃ لانہ تعالیٰ قال فی اول ھذہ السورۃ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربٰع ثم قال واتوا النساء صدقاتھن نحلۃ اما اذا حملنا ھذہ الآیۃ علی بیان نکاح المتعۃ کان ھذا حکما جدیدا فکان حمل الآیۃ علیہ اولیٰ۔

(چہارم یہ کہ اگر ہم اسکو حکم نکاح پر محمول کریں۔ تو ایک ہی سورت میں حکم نکاح کے بیان کا تکرار لازم آتا ہے۔ اسلئے کہ خدا تعالیٰ نے اس سورت کے شروع میں فرمایا ہے فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربٰع یعنی نکاح کرو الخ بعد ازاں فرمایا ہے واتوا النساء صدقاتھن نحلۃ یعنی عورتوں کو مہر ادا کرو۔ لیکن جب ہم اس آیت کو نکاح متعہ کے بیان پر محمول کریں۔ تو یہ ایک نیا حکم ہوگا۔ پس اس آیت کو نکاح متعہ پر محمول کرنا اولیٰ ہے) اور امام رازی نے اس پر کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا۔ الغرض اس آیہ کریمہ سے اباحت متعہ پر احتجاج کرنا نہایت صحیح اور بالکل درست ہے۔ اور قرات الیٰ اجلٍ مسمّی ارادہ متعہ کے باب میں نص صریح ہے۔ کہ اس آیت سے متعہ مراد ہے اور اس بات پر امت کا اجماع ہے۔ کہ متعہ جائز اور مباح تھا۔ اور روایات جو صحاح ستہ اور دیگر کتب معتبرہ اہلسنت میں موجود ہیں۔ وہ بھی اس باب میں صریح ہیں۔ اور اہل بیت علیہم السلام کا اجماع متعہ کے مباح ہونے پر واقع ہے۔ اور اہل بیت علیہم السلام کا اجماع حجت ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور کتاب وسنت سے کوئی دلیل اس کی حرمت پر قائم نہیں ہوئی۔ اور اس آیت کو نکاح دائمی پر محمول کرنا نظم قرآنی کے خلاف اور کلام الٰہی میں صریحاً تحریف کرنا ہے۔ اور یہ جو مصنف نے تحریر فرمایا ہے۔ کہ طرف شیعہ استدلال ہے۔ اور طرف مخالف طرف منع۔ نہایت تعجب اور حیرت کا مقام ہے۔ بلکہ معاملہ اسکے برعکس ہے۔ کیونکہ شیعوں کو متعہ کی اباحت اور جواز کے ثابت کرنے میں کسی دلیل کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ اسکی اباحت پر امت کا اجماع ہے یعنی سب کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ متعہ مباح تھا۔ امام رازی مجوزین متعہ کے وجوہ احتجاج کے ضمن میں فرماتے ہیں۔ ان الامۃ مجمعۃ علی ان نکاح المتعۃ کان جائزاً فی الاسلام ولا خلاف فی الامۃ فیہ (کہ امت کا اس باب میں اجماع ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا۔ اور اس بارے میں امت میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے فقط الگ کر دو) اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا نسخ اس پر طاری ہوا یا نہیں۔ جمہور اہل سنت

AsliAhleSunnet.com

طریان نسخ یعنی نسخ طاری ہونے کے قائل ہیں اور نسخ کو ثابت کرتے ہیں۔ اور شیعہ نسخ کے منکر ہیں۔ پس طرف مخالف استدلال ہے۔ اور طرف شیعہ طرف منع۔ مانع کو فقط ذرا سا احتمال ہی کافی ہے۔ امام رازی مجوزین متعہ کے وجوہ استدلال کو بیان کرنے اور ابوبکر رازی کے نقوض و اعتراضات کا جواب دینے کے بعد فرماتے ہیں۔ والذی یجب ان یعتمد علیہ فی ھذا الباب ان نقول انا لا ننکر ان المتعۃ کانت مباحۃ انما الذی نقولہ انھا صارت منسوخۃ وعلی ھذا التقدیر فلو کانت ھذہ الآیۃ دالۃ علی انھا مشروعۃ لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا وھذا ھو الجواب ایضا عن تمسکھم بقرأۃ ابن عباس فان تلک القرأۃ بتقدیر ثبوتھا لا یدل الا علی ان المتعۃ کانت مشروعۃ ونحن لا ننازع فیہ وانما الذی نقول ان النسخ طری علیہ وما ذکرتم من الدلائل لا تدفع قولنا انتھی۔ جس چیز پر اس باب میں اعتماد کرنا واجب ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم یوں کہیں۔ کہ ہم اس امر کا انکار نہیں کرتے کہ متعہ مباح تھا ہم تو صرف یہی کہتے ہیں۔ کہ وہ منسوخ ہو گیا۔ اور اس بنا پر اگر یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ وہ مشروع ہے۔ تو یہ ہماری غرض میں کچھ قدح نہیں کرتی۔ اور یہ لوگ جو اس باب میں ابن عباس کی قرات سے تمسک کرتے ہیں۔ ان کا بھی یہی جواب ہے۔ کیونکہ یہ قراۃ اسکے ثابت ہو جانے کی صورت میں صرف اسی امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ متعہ مشروع تھا۔ اور ہم اس بارے میں کسی قسم کا نزاع نہیں کرتے ہم تو صرف یہی کہتے ہیں۔ کہ اس پر نسخ طاری ہوا اور جو دلائل تم نے ذکر کی ہیں وہ ہمارے قول کو دفع نہیں کرتیں) حالانکہ وجہ معتمد جو امام رازی نے بیان کی ہے۔ نہایت سخیف و رکیک اور نا معتمد ہے۔ کیونکہ نسخ کا دعوی جبتک اس پر کوئی برہان قائم نہ ہو۔ جائز نہیں۔ اسلئے کہ کلام الٰہی اس واسطے وارد ہوا ہے۔ کہ اسکے اوامر و نواہی کی فرمانبرداری کی جائے۔ اور اسکے موافق عمل کریں۔ نہ یہ کہ اسکے ترک پر مبادرت اور جرأت کریں۔ اور نسخ ترک کرنے کا باعث ہے۔ الغرض حکم ثابت میں اصل اس کا باقی رہنا ہے۔ جبتک کہ اس کا ناسخ ظاہر نہ ہو۔ اور اہلسنت کی روایات احکام متعہ اور اس کے نسخ اور وقت نسخ بلکہ اسکے ناسخ کے باب میں نہایت اضطراب کی حالت میں ہیں۔ بخاری اور مسلم نے اپنی اپنی صحیح میں ابن مسعود سے روایت کی ہے۔ انہ قال کنا نغزوا مع النبی صلعم لیس معنا نساء فقلنا الا نستخصی فنھانا عن ذلک ثم رخص لنا بعد ذلک ان ننکح المرأۃ بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد اللہ یا ایھا الذین

AsliAhleSunnet.com

امنوا لاتحرموا طیبات ما احل اللہ لکم (کہ ہم آنحضرت صلعم کے ہمراہ جہاد کر رہے تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہ تھیں۔ پس ہم نے عرض کی۔ کہ کیا ہم عمل استمنا نہ کریں۔ حضرت نے اس عمل سے ہم کو منع فرمایا۔ بعد ازاں ہم کو اجازت دی۔ کہ ایک کپڑے پر ایک مدت مقررہ تک کسی عورت سے نکاح کر لیا جائے۔ پھر عبداللہ ابن مسعود نے یہ آیت پڑھی۔

ترجمہ آیت۔ اے ایمان والو ان طیبات کو حرام نہ کرو جو اللہ نے تمہارے لئے حلال کی ہیں) پس عبداللہ ابن مسعود کا متعہ کی اباحت اور حلیت کو اختیار کرنے کے بعد اس آیت کو تلاوت کرنا صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ نسخ کا منکر تھا۔ حمیدی نے جمع بین الصحیحین میں ابو سلمہ اور جابر سے روایت کی ہے۔ قالا کنا فی جیش فاتانا رسول اللہ صلعم قال انہ قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعنا یعنی متعۃ النساء (وہ دونو بیان کرتے ہیں۔ کہ ہم لشکر میں تھے۔ پس رسولخدا صلعم ہمارے پاس تشریف لائے۔ فرمایا تم کو متعہ کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس ہم نے متعہ نساء کیا) جامع الاصول میں سرہ بن معبد سے روایت کی ہے۔ قال عروہ بن الزبیر ان اخاہ عبد اللہ قائم بمکۃ فقال ان ناسا اعمی اللہ قلوبھم کما اعمی اللہ ابصارھم یفتون بالمتعۃ یعرض برجل فناداہ فقال انک لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعۃ یفعل علی عھد امام المتقین یرید رسول اللہ فقال لہ ابن الزبیر فجرت بنفسک واللہ لئن فعلتہا لارجمنک باحجارک انتھی۔ (عروہ بن زبیر بیان کرتا ہے۔ کہ اسکے بھائی عبداللہ نے مکہ میں کھڑا ہو کر کہا کہ لوگ جن کے دل اللہ نے اندھے کر دیئے ہیں جس طرح خدا نے ان کی آنکھوں کو اندھا کیا ہے۔ متعہ کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اور یہ ایک شخص پر تعریض تھی۔ پس اس شخص نے بآواز پکار کر کہا۔ اے عبداللہ! تو کمینہ اور ظالم ہے۔ متعہ امام المتقین یعنی رسولخدا صلعم کے عہد میں کیا جاتا تھا۔ تب ابن الزبیر نے اس سے کہا۔ اے شخص تو نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ خدا کی قسم اگر تو نے متعہ کیا تو میں تجھکو تیرے پتھروں سے سنگسار کروں گا) اس حدیث میں رجل (شخص) سے مراد ابن عباسؓ ہیں جو آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ اور ابن زبیر نے جو یہ تعریض اس منبر گوارہ کی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے۔ جبکہ وہ یزید پلید کی وفات کے بعد حجاز پر مسلط ہو گیا تھا۔ نیز ابن عمر سے مروی ہے۔ قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عھد رسول اللہ صلعم وابی بکر حتی نھی عنہ عمر فی شان عمرو

ابن عباس سے مراد ابن عباس ہیں

AsliAhleSunnet.com

بن حریث (ہم رسولخدا صلعم اور ابوبکر کے عہد میں ایک مٹھی کھجور یا آٹے پر متعہ کیا کرتے تھے یہانتک کہ عمر نے عمرو بن حریث کے حق میں اس سے ممانعت کی) اس حدیث کو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث سے صریحاً ظاہر ہوتا ہے۔ کہ متعہ کا منسوخ کرنیوالا عمر فاروق ہے۔ نہ صاحب شرع علیہ وآلہ السلام۔ اور ابن اثیر نے نہایہ میں اور ثعلبی۔ امام رازی اور نیشاپوری نے اپنی اپنی تفسیروں میں حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا۔ لولا ان نہی عمر عن المتعۃ ما زنی الا شقی (اگر عمر متعہ سے نہی نہ کرتا۔ تو شقی و بدبخت کے سوا کوئی شخص زنا نہ کرتا) اس روایت سے بھی صریحاً ظاہر ہو رہا ہے۔ کہ متعہ کا منسوخ کرنیوالا عمر بن خطاب ہے۔ اور عمران بن حصین کی حدیث بھی جس کو امام رازی۔ نیشاپوری اور بخاری نے روایت کیا ہے۔ اور پہلے مذکور ہوئی صاف اسی پر دلالت کرتی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔ کہ عمران بن حصین نے فرمایا۔ کہ متعہ کی آیت کتاب خدا میں نازل ہوئی۔ اور اسکے بعد کوئی ایسی آیت نازل نہیں ہوئی جو اسکی ناسخ ہو۔ پس رسولخدا صلعم نے ہم کو اس کا حکم فرمایا۔ پس ہم نے رسولخدا صلعم کی موجودگی میں متعہ کیا۔ اور حضرت نے ہم کو اس سے منع نہیں فرمایا۔ پھر ایک شخص نے اپنی رائے سے اس کے بارے میں جو چاہا کیا۔ بخاری اور مسلم نے اپنی صحاح میں نقل کیا ہے۔ کہ عمران بن حصین کی مراد ایک شخص سے عمر فاروق ہے۔ اگر شارع علیہ السلام کے زمان سعادت نشان میں متعہ منسوخ ہو گیا ہوتا۔ تو خلیفہ اول کے عہد میں کیونکر اس کا رواج رہ سکتا تھا۔ الغرض متعہ کے منسوخ ہونے کی روایات میں کمال تناقض اور اضطراب پایا جاتا ہے۔ اور مضطرب روایات پر عمل کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور بالفرض اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ نسخ واقع ہوا۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ یہ روایات بشرطیکہ یہ صحیح بھی ہوں۔ اخبار احاد کی قسم سے ہیں۔ اور خبر واحد سے کتاب خدا کا نسخ جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات اصول فقہ میں بدلائل و براہین ثابت ہو چکی ہے۔ اور عدم نسخ کی روایات ابن عباس۔ عمران بن حصین۔ اور دیگر صحابہ کرام اور تابعین عظام مثل سعید بن جبیر سدی۔ اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام اسکے مقابلے اور معارضے میں موجود ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ متعہ کا حلال و مباح ہونا کتاب و سنت اور اجماع امت کی دلائل یقینی سے ثابت ہو گیا ہے۔ اب اس کا زوال یعنی حرام اور غیر مباح ہونا بھی یقینی دلائل کے بغیر جو

AsliAhleSunnet.com

بالکل پہلی دلائل کی مماثل اور مانند ہوں۔ ہرگز متصور نہیں ہوسکتا۔ پس طرف اہلسنت طرف استدلال ہے۔ کیونکہ یہ نسخ کو ثابت کرتے ہیں۔ اور طرف مخالف طرف منع ہے۔ اور مانع کو فقط احتمال ہی کافی ہے۔ چہ جائیکہ اس کا قول نہایت قوی متین اور بہت ہی صحیح اور مستقیم اور صحابہ و تابعین اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے اقوال سے معاضد اور مؤید ہو۔ اور استدلال کو احتمال کی بو بھی باطل کر دیتی ہے۔ چہ جائیکہ استدلال نہایت سست و سخیف اور نقض نہایت قوی اور متین ہو۔ چنانچہ مصنف نے خود ہی آخر بحث میں اسکی تصریح فرمائی ہے۔ پس تحقیقاً ثابت ہو گیا۔ کہ متعہ کا نسخ کتاب و سنت سے ثابت نہیں ہوا۔ بلکہ اس کا نسخ خلیفہ ثانی کا قول ہے۔ اور قول صحابی کا اتباع واجب نہیں ہے۔ جیسا کہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔ خصوصاً جبکہ کتاب و سنت اور دیگر اصحاب کے اقوال اسکے معارض اور مخالف ہوں۔ اور جناب فاروق کا بر سر منبر صحابہ کے مجمع میں اس قول کو زبان پر لانا اجماع کا باعث نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ بعض صحابہ نے تو اتباع کیا۔ اور بعض نے مخالفت کی۔ اور کچھ خاموش ہو رہے۔ اور بالفرض اگر اس مجمع میں خلاف کا اظہار نہ کیا ہو۔ تو دوسرے مجمعوں اور مجالس میں بعض صحابہ کا اسکے خلاف اظہار کرنا صحاح ستہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں روایت ہے اور پہلے مذکور ہو چکی۔ کہ عمران بن حصین کہا کرتا تھا۔ کہ حضرت رسولخدا صلعم اور ابوبکر کے زمانہ میں نکاح متعہ عمل میں آتا تھا۔ عمر نے اپنی رائے سے کہا سو کہا۔ انکار میں اتنا ہی کافی ہے۔ کہ اظہار حق کر دیا جائے۔ جدال و قتال اور مار کٹائی کرنا واجب نہیں ہے۔ پس صحابہ عظام اور امیر المومنین علیہ السلام جو اس مجمع میں حاضر تھے۔ ان کی تکفیر لازم نہیں آتی۔ جیسا کہ امام رازی نے خیال کیا ہے۔ اور نسخ پر اجماع بھی متحقق اور ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ بعض دیگر علماء نے گمان کیا ہے۔ اور بالفرض اگر اجماع کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو وہ اجماع سکوتی ہو گا۔ اور اجماع سکوتی ہر مسئلہ میں حجت نہیں ہوا کرتا۔ جیسا کہ اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے۔ اور ابن عباسؓ کا اپنے قول سے رجوع کرنا بھی ثابت نہ ہوا۔ اور روایت مشہورہ جو جناب فاروق سے مروی ہے کہ آنجناب نے ارشاد فرمایا۔ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ و انا انہی عنہما و اعاقب علیہما۔ وہ بھی صریحاً ثابت کر رہی ہے کہ متعہ کے ناسخ عمر فاروق ہوئے ہیں۔ نہ کہ خدا اور رسولخدا۔ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو اس نہی کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کر کے یوں فرماتے وقد نہی عنہما اخراً (یعنی رسولخدا صلعم نے آخر میں دونوں متعوں سے ممانعت

AsliAhleSunnet.com

کردی) اور یہ عبارت آنجناب کے حکم کے نافذ ہونے میں زیادہ تر دخیل اور موثر ہوتی۔ اور بعض علماء نے جو اس قول عمر کی یہ تاویل کی ہے۔ کہ انا ابین ان الامر تقرر علی النہی لاانی اعمل برائی (میں بیان کرتا ہوں کہ یہ امر (متعہ) نہی پر مقرر ہو چکا ہے۔ میں اپنی رائے پر عمل نہیں کرتا) سو یہ تاویل ظاہر الفاظ کے برخلاف اور بالکل ساقط ہے۔ اور جو روایت کہ فاضل مصنف کے والد اور شیخ نے کتاب ازالۃ الخفا میں ذکر فرمائی ہے۔ وہ مقصود کو خوب واضح کرتی ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ اور مسلم نے ابونضرہ سے جو اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔ قال کان ابن عباس یامر بالمتعۃ وکان ابن الزبیر ینہی عنہا قال فذکرتہ لجابر فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول اللہ فلما قام عمر قال ان اللہ کان یحل لرسولہ ماشاء بماشاء وان القرآن قد نزل منازلہ فاتموا الحج والعمرۃ کما امرکم اللہ وابتوا نکاح ہذہ النساء فلن اوتی برجل نکح امراۃ الی اجل الا رجمتہ بالحجارۃ (ابونضرہ کہتا ہے کہ ابن عباسؓ متعہ کا حکم دیا کرتا تھا۔ اور ابن زبیر اس کی ممانعت کیا کرتا تھا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے جابرؓ سے اس کا ذکر کیا۔ جابر نے کہا کہ یہ حدیث میرے ہاتھوں پر دائر ہوئی ہے۔ ہم نے رسول خدا صلعم کی موجودگی میں متعہ کیا۔ پس جب عمر خلیفہ ہوا۔ تو کہا۔ کہ خدا اپنے رسول صؐ کے لئے جو چاہتا اور جس طرح چاہتا حلال کر دیتا تھا۔ اور قرآن اپنے اپنے موقعوں پر نازل ہوا ہے۔ پس تم حج اور عمرہ خدا کے لئے بجا لاؤ۔ جس طرح اللہ نے اس کا حکم کیا ہے۔ اور ان عورتوں سے نکاح کرو۔ پس جو شخص میرے پاس لایا جائیگا۔ کہ اس نے کسی عورت سے ایک مدت تک نکاح کیا ہو۔ میں ضرور اس کو پتھروں سے سنگسار کرونگا) وہ اس باب میں نص ہے۔ کہ متعہ کا ناسخ جناب فاروق ہیں۔ اور ان کے زمانہ میں متعہ ترک کیا گیا ہے۔ القصہ روایات معتبرہ صحیحہ کے بیان کرنے سے جو صحاح ستہ میں موجود ہیں ثابت ہو گیا کہ نکاح متعہ آنحضرت صلعم کے عہد کرامت مہد میں رائج اور معمول تھا۔ اور خلیفہ اول کے زمانہ میں بھی اس پر عمل ہوتا رہا۔ خلیفہ ثانی نے اس سے نہی فرمائی۔ اور قوم اس نہی کی توجیہ کے درپے ہوئی۔ اور اس میں اختلاف آراء واقع ہوا۔ اس وجہ سے روایات میں اضطراب پیدا ہو گیا۔ بعضوں نے اس نہی کو کتاب خدا کی طرف منسوب کیا چنانچہ ترمذی نے اسی کے مطابق ایک حدیث ابن عباس سے روایت کی ہے۔ قال انما کانت

AsliAhleSunnet.com

المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس لہ بہا معرفة فیزوج المرأة
بقدر ما یری انہ مقیم فتحفظ لہ متاعہ و تصلح لہ شیئہ حتی نزلت الا علی
ازواجہم او ما ملکت ایمانہم (یعنی متعہ صرف اول اسلام میں جاری تھا۔ ایک شخص جب
کسی ایسے شہر میں وارد ہوتا۔ جس میں کوئی اسکی جان پہچان نہ ہو۔ تو وہ اپنے قیام کی مدت
کو سوچ کر اتنے دنوں کے لئے ایک عورت سے نکاح کر لیتا۔ پس وہ اسکے مال و متاع کی حفاظت
کرتی۔ اور اسکے لئے اس کی چیزوں کو درست کرتی۔ یہانتک کہ آیہ الا علی ازواجہم
او ما ملکت ایمانہم نازل ہوئی) باوجودیکہ یہ روایت ابن عباسؓ کے مشہور مذہب کے
مخالف ہے۔ کہ وہ بزرگوار اباحت متعہ کا قائل تھا۔ علاوہ اسکے اس وجہ سے بھی سداد
راستی کے زیور سے عاری ہے۔ کہ یہ آیہ کریمہ حجۃ الوداع سے پہلے نازل ہوا ہے۔ اور متعہ
کی اباحت اور حلیت حجۃ الوداع میں بھی مروی ہے۔ چنانچہ تفسیر نیشاپوری کی عبارت
جو آگے مذکور ہوگی۔ اس امر پر شاہد ہے۔ اور ناسخ کا منسوخ سے متاخر اور پیچھے ہونا ضروری
ہے۔ پس آیہ مذکورہ سے متعہ کے منسوخ ہونے کا قول منہج صحت و استقامت سے منحرف
اور نادرست و غلط ہے۔ اور بعض علماء نے اسکو سنت کے حوالہ کر کے نسخ کے وقت کی تعیین
میں اختلاف عظیم پیدا کیا ہے۔ بعض نے نسخ کو غزوہ خیبر سے منسوب کیا ہے۔ اور اسکے موافق
روایات تخریج کی ہیں۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت امیر المومنین علیہ السلام سے روایت کی ہے
ان رسول اللہ صلعم نہی عن نکاح المتعة وعن لحوم الحمر الاھلیة زمن خیبر
(کہ رسولخدا صلعم نے جنگ خیبر کے زمانہ میں نکاح متعہ اور اہلی گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا)
اور چونکہ غزوہ خیبر کے بعد بھی متعہ کی حلیت اور اباحت برابر جاری رہی ہے۔ چنانچہ فتح
مکہ کے زمانہ میں بھی صحابہ کرام نے بموجب حکم خیر انام علیہ و آلہ التحیۃ والسلام متعہ کیا ہے۔
اسلئے بعض علماء نے نسخ کو فتح مکہ کی طرف منسوب کیا ہے اور اسکے موافق روایات روایت
کی ہیں۔ چنانچہ سبرہ جہنی سے مروی ہے۔ انہ غزا مع النبی صلعم فتح مکة قال فاقمنا بہا
خمسة عشر فاذن لنا رسول اللہ صلعم فی متعة النساء ثم لم تاذن لنا رسول اللہ صلعم
فی متعة النساء ثم لم یخرج حتی نہانا عنہا (کہ اس نے آنحضرت صلعم کے ہمراہ فتح مکہ کا
جہاد کیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ ہم وہاں پندرہ روز ٹھہرے پس ہم کو آنحضرتؐ نے عورتوں سے
متعہ کی اجازت دی۔ پھر ہم کو رسولخداؐ نے متعہ کی اجازت نہیں دی۔ پھر آپ نے خروج

AsliAhleSunnet.com

نہیں فرمایا۔ یہانتک کہ ہم کو متعہ سے نہی فرمائی) یہ قول بھی راستی اور صحت سے عاری اور خالی ہے۔ کیونکہ متعہ کی اباحت اور حلیت فتح مکہ کے بعد بھی برابر جاری رہی ہے۔ اور روز اوطاس بھی جو فتح مکہ کے بعد ہے۔ متعہ عمل میں آیا ہے۔ بعض نے اپنے قول کو صحیح کرنے کی غرض سے کہدیا ہے۔ کہ اس روایت میں فتح مکہ سے مراد روز اوطاس ہے۔ چونکہ اس کا زمانہ فتح مکہ سے قریب اور متصل ہی تھا۔ اسلئے راوی نے اس کو فتح مکہ سے تعبیر کیا ہے۔ صاحبان عقل و دانش پر جو زیور عدل و انصاف سے آراستہ و پیراستہ ہیں۔ واضح اور روشن ہے۔ کہ یہ قول نہایت سخیف وضعیف اور بعینہ ایسا ہے جیسے کوئی زنگی کا نام کافور رکھ دے یا روز روشن سے شب تاریک تعبیر کرے۔ اسلئے کہ روز اوطاس کے بعد بھی متعہ برابر مباح اور حلال رہا۔ اور اصحاب معظم نے باذن رسول مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں نکاح متعہ کو عمل میں لائے۔ نیشاپوری اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے۔ اکثر الروایات انہ اباح المتعۃ فی الحجۃ الوداع وفی یوم الفتح وذلک لان الصحابۃ شکوا الیہ یومئذٍ طول العزوبۃ فقال استمتعوا من ھذہ النساء (اکثر روایات میں ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے حجۃ الوداع میں اور فتح مکہ میں متعہ کو مباح فرمایا تھا۔ کیونکہ صحابہ نے اس روز طول عزوبت (تجرد) کی شکایت کی تھی۔ فرمایا۔ تم ان عورتوں سے متعہ کرو) امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ اکثر الروایات ان النبی علیہ السلام نھی عن المتعۃ ولحوم الحمر الاھلیۃ یوم خیبر واکثر الروایات انہ علیہ السلام اباح المتعۃ فی حجۃ الوداع وفی یوم الفتح وھذان یومان متاخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی فساد انہ علیہ السلام نسخ المتعۃ یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمہ علی المنسوخ (اکثر روایات میں ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے متعہ اور پالتو گدہوں کے گوشت سے روز خیبر منع فرمایا۔ اور اکثر روایات میں ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے متعہ کو حجۃ الوداع اور روز فتح مکہ مباح فرمایا۔ اور یہ دونو دن روز خیبر کے بعد ہیں۔ اور یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ وہ روز خیبر میں متعہ کی منسوخی والا قول غلط ہے۔ کیونکہ ناسخ منسوخ سے پہلے ہرگز نہیں ہو سکتا) بعض دیگر علما توجیہ کے درپے ہوئے۔ اور نسخ کو حجۃ الوداع کے حوالہ کیا۔ اور اپنے مدعا کے موافق ایک روایت تخریج کی ہے چنانچہ ابوداؤد۔ احمد اور راسرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلعم نہی فی حجۃ الوداع (رسول خدا صلعم نے حجۃ الوداع میں نہی فرمائی ہے۔)

حجت سے روز اوطاس مراد ہے صفحہ ۲۴۷

حجۃ الوداع میں بھی متعہ جاری رہا

AsliAhleSunnet.com

اور بعض علماء روایات کے اضطراب، تناقض اور تہافت کو مدنظر رکھتے ہوئے بطور جمع روایات قائل ہوئے ہیں۔ کہ متعہ کئی دفعہ مباح ہوا۔ اور کئی دفعہ منسوخ ہوا۔ مناوی نے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ قال بعض الائمة هذا اى المتعة من غريب الشريعة فانه تداوله النسخ مرتين ابيح ثم حرم ابيح ثم حرم فانه كان جائزا فى صدر الشريعة ثم نسخ فى خيبر او عمرة القضاء او الفتح او اوطاس او تبوك او حجة الوداع۔ (بعض اماموں نے فرمایا ہے۔ یہ یعنی متعہ شریعت کا ایک عجیب و غریب حکم ہے۔ کہ وہ دوبار منسوخ ہوا۔ مباح ہوا پھر حرام ہوا پھر مباح ہوا پھر حرام ہوا۔ وہ ابتدائے شریعت میں جائز تھا۔ پھر وہ خیبر میں یا عمرہ قضا میں یا فتح مکہ میں یا جنگ اوطاس میں یا جنگ تبوک میں یا حجۃ الوداع میں منسوخ ہوا) اس قول کو اکثر علماء نے ضعیف و حقیر شمار کیا ہے۔ تفسیر نیشاپوری میں فرمایا ہے۔ وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن الروايات۔ یعنی جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ متعہ کی تحلیل اور اباحت چند بار حاصل ہوئی ہے۔ اس کا قول ضعیف ہے۔ اور علمائے معتبرین میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا۔ سوا ان لوگوں کے جنھوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ روایات مختلفہ کے تناقض اور باہم اختلاف کو دفع کریں۔

الغرض نسخ متعہ اور اسکے نسخ کی تاریخ کے باب میں جو روایات وارد ہیں۔ ان میں کمال اضطراب و اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور روایات مضطربہ پر عمل کرنا درست نہیں۔ چنانچہ اصول حدیث میں بیان ہو چکا ہے۔ اور مصنف خود بھی اس کا قائل ہے۔ اور اجماع کا دعویٰ باطل ہے۔ اسلئے کہ اکثر علمائے اوائل جواز متعہ کے قائل ہیں۔ مناوی میں فرمایا ہے۔ قال عياض كابن المنذر رفيق جاء من الاوائل الرخصة فيها الى آخره (عیاض نے ابن منذر کی طرح کہا ہے۔ کہ اوائل علماء سے متعہ میں رخصت منقول ہے)

قصہ مختصر اس سعی و تلاش اور جد و جہد سے جو زبان سعادت نشان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نسخ متعہ کے اثبات میں عمل میں لائی گئی۔ اور ریاست سے تخیلات و تعسفات کا ارتکاب کیا گیا۔ مگر اس سے کچھ بھی فائدہ مترتب نہ ہوا۔ اور مقصود کا کہیں

AsliAhleSunnet.com

نشان تک بھی نہ ملا۔ اور قدرجع بخفی حنین کی مشہور ضرب المثل ان پر صادق آئی۔ اور آخر کار اس وادی سے خائب و خاسر محروم و تہیدست واپس آگئے یہانتک کہ شیخ جلال الدین سیوطی نے جو اس فرقہ کے اعاظم محدثین سے ہے۔ حق کو زبان پر جاری کیا۔ اور تاریخ الخلفا میں صاف صاف تصریح فرمادی کہ پہلے پہل جس شخص نے متعہ کو حرام کیا۔ وہ جناب عمر فاروق ہے۔ اور اس کی اصل عبارت یہ ہے۔ فصل فی اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المومنین واول من کتب التاریخ من الهجرة واول من اتخذ بیت المال واول من سن قیام شهر رمضان واول من عسس باللیل واول من عاقب علی الهجاء واول من ضرب علی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول من نهی بیع امهات الاولاد۔ الی اخر الفصل هذا ما تیسر لنا من هذا المقام واللہ تعالی ولی الفضل والانعام (فصل اولیات عمر کے بیان میں عسکری نے کہا ہے۔ وہ پہلا شخص ہے جو امیر المومنین کے نام سے نامزد ہوا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہجرت کی تاریخ لکھی۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے بیت المال مقرر کیا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے ماہ رمضان کے قیام کو سنت کیا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے رات کو شہر میں پاسبانوں کی طرح گردش کی۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہجو کہنے پر سزا دی۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے شراب پر اسی کوڑے لگائے وہ پہلا شخص ہے جس نے متعہ کو حرام کیا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے امہات الاولاد کی بیع کو منع کیا۔ الخ)

مسئلہ دوم۔ مصنف نے مسئلہ دوم یہ جو ذکر کیا ہے۔ امامیہ کی متداول اور مشہور کتابوں مثلاً شرائع الاسلام اور اس کی شروح۔ مختصر نافع اور اس کی شروح۔ ارشاد الاذہان۔ قواعد علامہ۔ شرح لمعہ اور جامع عباسی وغیرہ میں اس مسئلہ کا کہیں اثر و نشان تک بھی نہیں پایا جاتا نیز مصنف نے جو برائے نام بعض محققین کے کلام سے اس مسئلہ کی تائید فرمائی ہے۔ وہ بھی آنجناب کا مخلوق و مخترع ہے۔ کہ جناب افادت مآب کے ظرف ذہن کے سوا اور کہیں اس کا وجود موجود نہیں۔ اور کتب سیر و تواریخ اور افواہ اسکے اسم و رسم سے کلیۃً

ف حنین کی دو جوتیاں لیکر واپس آیا۔ یہ مثل بے نیل مرام واپس آنے والے کے لئے بولی جاتی ہے ۱۲۔

عاری وخالی ہیں ۔ اس سے نہ توجناب مدعی کو کوئی کچھ فائدہ اور نفع حاصل ہوتا ہے ۔ اور نہ خصم کو کسی قسم کا ضرر پہنچ سکتا ہے ۔ بالفرض اگر ہم مصنف کی اس تحریر بے جا کو صحیح بھی تسلیم کرلیں ۔ توہم جواب میں عرض کرتے ہیں ۔ کہ یہ مسئلہ اس نکاح دوریہ کا معارض اور مماثل ہے جو مسائل حنفیہ کے قواعد کے موافق جائز اور مباح ہے ۔ اس کی تفصیل اس طرح پر ہے کہ ہدایہ اور شرح وقایہ میں تصریح ہوچکی ہے ۔ کہ جب ایک شخص نے اپنی زوجہ کو بہ طلاق بائن طلاق دیا ۔ پھر اس نے عدت کے اندر اس سے نکاح کرلیا ۔ اور پھر وطی سے پہلے اسکو طلاق دیدی ۔ پس محمد کے نزدیک نصف مہر اور فقط پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہے اور دوسری طلاق کے لئے اس پر عدت نہیں ہے ۔ اسلئے کہ دوسرا طلاق وطی سے پیشتر واقع ہوا ہے ۔ اور امام زفر کے نزدیک اس پر بالکل عدت نہیں ہے ۔ اسلئے کہ پہلی عدت نکاح کرنے سے ساقط ہوگئی ۔ اور دوسرے طلاق کے لئے واجب نہوئی ۔ کیونکہ وہ وطی سے پہلے واقع ہوا ہے جیسا کہ امام محمد نے کہا ہے ۔ اور شرح وقایہ کی عبارت یہ ہے ۔ ولو نکح معتدۃ من بائن وطلق قبل الوطی فعلیہ مہر تام وعدۃ مستقلۃ ہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف فان اثر الوطی فی النکاح الاول باق وھو العدۃ فصار کان الوطی حاصل من ھذا النکاح وعند محمد یجب علیہ نصف المہر وعلیہا اتمام العدۃ الاولی فقط ولا عدۃ للطلاق الثانی ۔ لان الزوج طلقہا قبل الوطی فیہ وعند زفر لا عدۃ علیہا اصلاً لان العدۃ الاولی سقطت بالتزوج ولم یجب للنکاح الثانی بدلیل محمد فیہ ۔ انتہی ۔ اور ہدایہ میں امام محمد کے قول کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے ۔ قال زفر لا عدۃ علیہا اصلاً لان الاولی قد سقطت بالتزوج فلا یعود والثانیۃ لم یجب ۔ امام زفر نے کہا ہے کہ اس پر عدۃ بالکل نہیں اسلئے پہلی عدت تو نکاح سے ساقط ہوگئی ۔ اور وہ واپس نہیں آتی ۔ اور دوسری عدت واجب نہیں ہوئی پس امام زفر کے قول کے موافق جو رئیس الفقہاء ابو حنیفہ کے اصحاب سے ہے ۔ دس بیس شخص گنجائش وقت کے موافق ایک روز میں ایک عورت سے نکاح اور وطی کرسکتے اور طلاق دے سکتے ہیں اور فصول عمادی میں مذکور ہے کہ ان اصحاب ابی حنیفۃ یقولون ان کل قول قلنا بہ فہو کان قولاً لابی حنیفۃ اصحاب ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہر قول جسکے ہم قائل ہیں وہ واقعاً ابو حنیفہ کا قول ہے ۔

قول مصنف تحفہ ۔ اور مسئلہ رضاع (شیر خواری) میں اگر بچہ پندرہ دفعہ سیر ہوکر

AsliAhleSunnet.com

دو دھ پیے۔ اور یہ پندرہ دفعہ بابیے در پے بلا فاصلہ ہوں۔ تو انکے نزدیک حُرمت کا باعث ہوجاتا ہے۔ اور اگر پے در پے کے بغیر اسی دودھ کو پندرہ دفعہ پیئے۔ تو باعث حُرمت نہیں ہوتا۔ حالانکہ قرآن میں دس دفعہ کا حکم تھا۔ اور با جماع امت وہ حکم منسوخ ہو گیا۔ لیکن پانچ دفعہ کی زیادتی اور پے در پے کی قید قرآن میں نہ تھی۔ یہ زیادتی اور یہ قید ان کی اختراعات سے ہے۔ اور حکم منسوخ کو باقی رکھنا گویا خود اپنی طرف سے تشریع کرنا اور حکم الٰہی کی مخالفت کرنا ہے۔ حالانکہ خود ہی ائمہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ مدت رضاع میں مطلقاً دودھ پینا حرمت کا موجب ہے۔ خواہ دس رضعات ہو یا اس سے کم۔ حالانکہ مقام احتیاط ہے۔ اس جگہ عمل باحوط درکار ہے۔ کیونکہ محرمیت نکاح کا مقدمہ ہے جبتک کہ براءت ذمہ حاصل نہ ہو جیسا کہ ایسے مقامات میں عمل بالاحوط واجب ہے۔ ان کے شیخ مقداد نے کنز العرفان میں بحث کفارہ میں یہی تصریح کی ہے۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب ۔ مصنف کا یہ قول چند وجہوں سے مردود اور باطل ہے۔

وجہ اول ۔ یہ کہ اس قول سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے۔ کہ تمام امامیہ نے رضاع محرم میں پندرہ رضعہ مقرر کئے ہیں۔ یہ بات خلاف واقع ہے۔ کیونکہ علمائے امامیہ میں رضاع محرم کی مقدار میں اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ یہ ہے۔ کہ احادیث جو بطریق خاصہ و عامہ شارع علیہ السّلام سے مروی ہیں۔ ان میں وارد ہوا ہے۔ کہ مصۃ و مصتین واملاجۃ واملاجتین یعنی رضعہ و دو رضعہ یعنی ایک دو بار دودھ پینا رضاع محرم کے متحقق ہونے میں کافی نہیں ہے۔ ابن اثیر نے نہایہ میں فرمایا ہے وفیہ لا یحرم الملجۃ والملجتان الملج المص ملج امہ ملجا اذا رضعہا والملجۃ للمرأۃ ویروی الاملاجۃ انتہی۔ اور اس میں ایک بار دودھ پینا یا دو بار پینا حرام نہیں کرتا۔ ملج مص کو کہتے ہیں جب بچہ اپنی ماں کا دودھ پیئے۔ تو کہتے ہیں ملج امہ ملجا۔ اور ملجۃ ایک دفعہ دودھ پینے کے لئے مستعمل ہے۔ یہ روایت بعض املاجہ بھی ایک دفعہ کیلئے ہے) بلکہ بموجب اس حدیث کے جو ابن ماجہ نے ابن زبیر سے روایت کی ہے۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں بھی اس کی تخریج کی ہے۔ لا رضاع الاما فتق الامعاء (رضاع وہی کہلاتا ہے جو انتڑیوں کو فراخ کرے) رضاع اس وقت تک حُرمت کا موجب نہیں ہوتا۔ جبتک کہ صغر سن میں واقع نہ ہو اور اتنی دفعہ نہ پیا جائے کہ امعاء کی توسیع اور انکے نمو اور زیادتی کا باعث ہو۔ اور یہ بات اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جبتک رضاع بکرات و مرات نہ ہو۔ اور اس کی تعداد معتد

AsliAhleSunnet.com

ہو مناوی نے فیض القدیر شرح جامع صغیر میں بیان کیا ہے یعنی انما یحرم من الرضاع
ما کان فی الصغر و وقع موقع الغذاء بحیث ینمو بدنہ فلا اثر للقلیل وانما یوثر
الکثیر الذی یوسع الامعاء ولا لقلیل ولا لکثیر فی الکبر انتہی (رضاع اسی وقت
باعث حرمت ہوتی ہے جبکہ بچپن میں ہو۔ اور غذا کے موقع پر واقع ہو۔ اس طرح پر کہ اس سے
اس کا بدن بڑھ جائے۔ پس اس سے قلیل کا کچھ بھی اثر نہیں ہے۔ اور کثیر وہ موثر ہے جس سے
امعاء وسیع ہوں۔ اور بڑی عمر میں نہ قلیل موثر ہے۔ اور نہ کثیر) اور یہ حدیث شریف اس حدیث
مستفیض کا بیان اور تفصیل ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بطریق عامہ وارد ہوئی
ہے۔ الرضاع ما انبت اللحم واشتد العظم (رضاع وہ ہے جس سے گوشت پیدا
ہو۔ اور ہڈیاں مضبوط ہوں) اور بطریق خاصہ حضرت صادق علیہ السلام سے مروی ہے
لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم واشتد العظم (وہی رضاع باعث حرمت ہے
جس سے گوشت پیدا ہو اور ہڈی مضبوط ہو۔) کیونکہ انبات لحم اور اشتداد عظم سے مراد انبات
واشتداد بطریق انما ہے۔ یا معتد بہ انبات واشتداد مراد ہے پس یہ توہم کہ رضعہ (یعنی ایک بار
دودھ دینا) بھی چونکہ جزو بدن ہو جاتا ہے۔ اور انبات لحم اور اشتداد عظم کا باعث ہوتا ہے۔ اسلئے
لازم ہے۔ کہ وہ بھی باعث حرمت ہو۔ مضمحل اور مندفع ہوا۔ اور جو رضعات امعا کی توسیع اور
ان کے تنمیہ اور زیادتی کا باعث ہوتے ہیں ان کی تعداد اور حد میں علماء میں باہم اختلاف
ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے۔ کہ برابر ایک رات اور ایک دن دودھ پینا کہ جس میں مرضعہ وغیرہ سے
کسی قسم کا مانع ظہور میں نہ آئے۔ اور بعض نے دس رضعہ اور بعض نے پندرہ رضعہ کہا ہے۔ اور
ایسے امور کو ادراک کرنا عقول بشری کی طاقت سے باہر ہے۔ اور شارع علیہ السلام کے خبر دئے بغیر
اس کا پتہ لگانا ناممکن ہے۔ اور شارع علیہ السلام کی تعلیم و تلقین بالواسطہ یا بغیر واسطہ سے ائمہ اہلبیت
علیہم السلام کو جو اس کا علم حاصل ہوا ہے۔ اسکو ان بزرگواروں نے بیان فرمایا ہے۔ الغرض امامیہ
کا قول اس مسئلہ میں کہ مدت رضاع یعنی شیر خواری کے ایام میں مطلقاً دودھ پینا حرمت کا باعث
نہیں ہوتا۔ ان احادیث نبوی علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام کے مطابق اور موافق ہے۔ جو اہلسنت
کی کتب معتبرہ میں موجود ہیں۔ اور ان کے اس قول پر یہ اعتراض کرنا کہ یہ احتیاط کے مخالف
ہے حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال پر اعتراض کرنا ہے۔ جبکہ آنحضرت علیہ
وآلہ السلام نے باوجود اس کمال تقویٰ وطہارت کے احتیاط کے برخلاف مشروع فرمایا ہو۔ امامیہ

AsliAhleSunnet.com

کو جو قیاس کے منکر اور آنجناب اور ان کی اہلبیت علیہم السلام کے آثار کے مقتفی اور پیرو ہیں۔ اس باب میں ایک مضبوط مستمسک اور قوی و زبردست مستند ہوگا۔ اور اس کا رد کرنا کہ در حقیقت آن سرور علیہ وآلہ السلام کے ساتھ جدال و شقاق کرنا ہے۔ اور بموجب آیہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ۔ آنحضرتؐ کے تمام اقوال وحی الٰہی ہیں رد وحی میں داخل اور مردود و باطل ہوگا۔ نیز عمل باحتیاط اس صورت میں محمود اور پسندیدہ ہے کہ اسکے موافق عمل کرنا احادیث نبویہ کی مخالفت کا باعث نہ ہو حالانکہ امامیہ کے اس قول کا احتیاط کے مخالف ہونا بالکل ممنوع اور باطل ہے۔ اسلئے کہ شارع علیہ السلام نے مراسم عشر معالم دینیہ ضوابط و روابط مرعیہ جن کی حکمت کے نفس نفیس کے سوا اوروں پر مخفی اور پوشیدہ ہے۔ وضع فرمائے ہیں تاکہ امور کے خلط ملط ہونے اور ضبط و ربط سے خارج ہو جانے کی نوبت نہ پہنچے۔ اور لوگوں کو ان چیزوں سے جنکے وہ بعثت نبوی سے پہلے ایام جاہلیت میں عادی تھے باز رکھیں۔ ان میں سے بعض حدود کو تو ایک خاص اور مقررہ حد سے محدود فرما دیا ہے۔ اور بعض کو کسی معین حد سے محدود نہیں فرمایا۔ جبتک وہ حد نہ پہنچے۔ وہ فعل واجب اور حرام نہیں ہوتا مثلاً وجوب زکوۃ کہ اسکو نصاب پر پہنچنے سے محدود فرمایا ہے چنانچہ نصاب پر پہنچنے سے پہلے زکوۃ کا نہ نکالنا احتیاط کا منافی نہیں ہے۔ اس امر کا قائل ہونا کہ رضاع جبتک اس حد پر نہ پہنچے جو شارع علیہ السلام نے اسکے لئے مقرر فرمائی ہے حرمت کا موجب نہیں ہوتا۔ نیز احتیاط کا منافی نہیں ہے۔ بلکہ اس امر کا قائل ہونا کہ مطلقاً دودھ پینا باعث حرمت ہو جاتا ہے۔ احادیث نبوی علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام کے مخالف اور امور نکاح میں احتیاط کا منافی ہے۔ اور اسکو عمل میں لانے سے مشقت۔ حرج اور تنگی لازم ہو جاتی ہے۔ اور اباحت اصلیہ کا منافی ہے۔ اور تعمیم رضاع یہانتک کہ احتقان کو شامل ہو۔ جیسا کہ بعض علمائے اہلسنت اسکے قائل ہوئے ہیں شریعت غرا کے قواعد کے خلاف ہے۔ اور اس کا عمل میں لانا سخت دشوار ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور دس بار دودھ پینے کے حکم کا منسوخ ہونا بھی باطل اور غلط ہے۔ امامیہ کے نزدیک ثابت نہیں۔ اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام سے جو شقیق قرآن مبین۔ اور وارث علم سید المرسلین ہیں۔ مروی نہیں۔ اور ان احادیث سے جو طرق اہلسنت سے مروی ہیں۔ الزام امامیہ کے مقام میں استدلال کرنا نہایت تعجب خیز اور سخت حیرت کا مقام ہے۔ اور اگر اس بات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے۔ کہ پانچ بار دودھ پینا دوسری آیت میں وارد ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ دس بار کا حکم منسوخ ہو گیا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اول دس بار

صفحہ ۲۸۱

AsliAhleSunnet.com

کا حکم مقرر ہوا۔ بعد ازاں پانچ بار کا حکم اس میں اضافہ کر دیا ہو۔ بہت سے امور شرعیہ ایسے ہیں۔ کہ وہ دو دو طور سے ثابت ہوئے ہیں۔ مثلاً نماز ظہرین کی رکعات۔ اسکے علاوہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و آلہ و علیہ السلام کو اول تیس راتوں کا وعدہ فرمایا تھا۔ بعد ازاں دس راتوں سے اس کی تکمیل کی گئی یہ بھی قسم میں داخل ہیں اور دس بار کے حکم کے منسوخ ہونے پر اجماع امت کا دعوی کرنا حالانکہ ائمہ طاہرین علیہم السلام جو رؤسائے امت ہیں۔ اس میں داخل نہیں۔ نہایت تعجب اور حیرت کا مقام ہے اور وہ روایت کہ مطلقاً دو دینا موجب حرمت ہوتا ہے۔ جو بطریق امامیہ روایات شاذہ سے ہے۔ روایات صحیحہ مستفیضہ کی معارض نہیں ہو سکتی۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز کہتے ہیں کہ طلاق زبان عربی کے بغیر واقع نہیں ہوتا۔ اور اس مسئلہ کا بطلان نہایت ظاہر اور واضح ہے بیان کی ضرورت نہیں۔

جواب باصواب۔ اس قول کا اطلاق ممنوع و باطل اور خلاف واقع ہے کیونکہ امامیہ خاص اس صورت میں جبکہ زبان عربی پر قادر ہو۔ غیر زبان میں ایقاع طلاق کو ناجائز جانتے ہیں چنانچہ جامع عباسی میں فرماتے ہیں دوم یہ کہ صیغہ طلاق کو عربی میں کہیں جبکہ زبان عربی پر قدرت رکھتا ہو۔ اور اگر عربی زبان پر قادر نہو۔ تو جس طرح پر کہ قدرت حاصل ہو صحیح ہے۔ انتہی اور یہ قول کمال متین اور نہایت سنجیدہ ہے کیونکہ عقود اور ایقاعات کے صیغوں سے بھی غرض نہیں ہے کہ مطلقاً مافی الضمیر کا اظہار کیا جائے۔ بلکہ شرعی طریق پر مافی الضمیر کا اظہار مقصود ہے۔ جو شارع علیہ السلام سے تلقین کیا گیا ہے۔ اور آنحضرت کے حضور لامع النور اور عہد سعادت مہد میں معمول و مروج تھا۔ اور وہ زبان عربی میں ہے۔ اور قادرین کے حق میں اس کے خلاف تجویز کرنا اور جائز رکھنا اول بحث ہے۔ اور جو کچھ اس مقام کے متعلق ہو۔ مباحث سابقہ میں مکرر بہ تفصیل و توضیح بیان کیا گیا۔ پھر اس مقام میں اس کا اعادہ کرنا تطویل لاطائل اور محض بیکار ہے۔ جو صاحب چاہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

قول مصنف تحفہ۔ اور یہ ہے کہ اگر مرد ہزار دفعہ اپنی عورت سے کہے انتِ مطلقہ (تو مطلقہ ہے) ان کے نزدیک ہرگز طلاق واقع نہیں ہوتا۔ جبتک کہ یوں نہ کہیں طلقتکِ (میں نے تجھ کو طلاق دیا) حالانکہ شارع علیہ السلام نے ان دونوں صیغوں کو بھی طلاق کے صیغوں میں شمار کیا ہے۔ اور اگر ان دونوں صیغوں کی اصل وضع اخبار طلاق کے واسطے ہے۔ تو طلقتکِ بھی ایسا ہی ہے عقود کے معانی انشائیہ کے لئے کوئی ترکیب لغت میں موضوع

AsliAhleSunnet.com

نہیں ہوتی - ہر جگہ یہی الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں - مثلاً اَنْتَ حُرٌّ اور اَنْتَ عَتِیْقٌ -
خود بھی یہ لوگ قائل ہیں - کہ طلاق اس صورت میں واقع ہو جاتا ہے - کہ ایک شخص دوسرے
شخص سے پوچھے - ھل طَلَّقْتَ فلانۃ (کیا تو نے فلاں عورت کو طلاق دیدی)
پس وہ شخص جواب کہے - نعم (ہاں) حالانکہ یہاں صریحاً اخبار کے معنی مراد ہیں نہ انشا - ورنہ
استفہام کا جواب کیونکر واقع ہوتا - انتھی کلامہ

جواب باصواب - مصنف نے جو کچھ یہاں پر افادہ فرمایا ہے - اس پر بچوں کو بھی ہنسی
آتی ہے - اور پسر مردہ عورتوں کا رنج وغم کافور ہو کر آثار فرح وشادی ان کے چہروں پر نمودار ہو جاتے
ہیں - تعجب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کتب امامیہ میں نہایت واضحۃ الدلالت عبارت میں بیان کیا گیا ہے
کہ خفا و ابہام کا کہیں شائبہ تک بھی اس میں پایا نہیں جاتا - جناب افادت مآب باایں ہمہ فہم
وذکا اور فطانت وزیرکی اسکے معنی نہ نکال سکے - اور ناقہ شب کور کی طرح خبط سے کام لیکر
ایرادات غیر وارده کرتے ہیں - درحقیقت اس قسم کی ہفوات اس امر کی قوی دلیل ہے - کہ جناب
والا کتب امامیہ کے مطالعہ سے مشرف نہیں ہوئے - اور سب سے تعجب خیز امر یہ ہے - کہ باوجود ان تمام
خوبیوں کے مجالس درس اور محافل وعظ میں خواص وعوام کے روبرو کتب امامیہ کی تین سو
مجلدات مطالعہ کرنے کا دعویٰ فرماتے ہیں - ظاہراً اس قول سے یہ مراد معلوم ہوتی ہے - کہ کسی میں
معظم کتب خانہ میں پڑی ہوئی کتابیں آنکھ سے ملاحظہ فرمائی ہیں - اور عوام کالانعام کو فریب دینے
اور تبحر وہمہ دانی کا اظہار کرنے کی غرض سے بطور توریہ ان کے ملاحظہ بصری کو اس عبارت سے
تعبیر فرماتے ہیں - ورنہ کذب صریح کے جو قادح عدالت ہے - ارباب حدیث کی ریاست وظفر کی
کا دعویٰ فرمانے کے باوجود کیونکر مرتکب ہوتے ہیں - المختصر جبکہ انسان قائل کے کلام پر مطلع نہو
تو پھر عدم اطلاع کی حالت میں نقض وابرام کے درپے ہونا اور اس پر اعتراضات غیر وارده کی
بھرمار کرنا مقتضائے عقل ونقل کے خلاف اور آداب مناظرہ سے خارج ہے - اگرچہ ناظرین کتب
امامیہ پر افادت آنجناب کا بطلان اچھی طرح واضح اور روشن ہے - لیکن ناواقفوں اور بے خبروں
کے اطمینان خاطر کی غرض سے وجوہ خبط وخلل کو بیان کیا جاتا ہے - اور اسکی تردید واختلال
کی تشریح چند وجہوں سے کی جاتی ہے -

وجہ اول - یہ کہ اس مسئلہ میں مذہب امامیہ کے بیان کرتے میں مصنف نے خبط کیا ہے - کیونکہ
اس مسئلہ میں - امامیہ کا مذہب یہ ہے - کہ صیغہ طلاق لفظ طالق میں منحصر ہے - پس جب کوئی

AsliAhleSunnet.com

شخص اپنی زوجہ کو اَنتِ، ھٰذہ یا زوجتی یا فلانۃ مثلاً طالق کہے۔ تو طلاق واقع ہو جاتا ہے
اور اس لفظ کے سوا دوسرے الفاظ سے جو اسی کے ہم معنی ہوں۔ مثلاً طلاق۔ مطلقہ۔ من المطلقات
اور طلقتک اگر طلاق دیا جائے۔ تو صحیح نہیں ہوتا۔ لیکن شیخ طوسی اپنی بعض کتابوں میں اس امر کے
قائل ہوئے ہیں کہ اگر لفظ مطلقہ یا من المطلقات کہے۔ اور اس سے اس وقت طلاق کے واقع
کرنے کا قصد کرے تو طلاق واقع ہو جاتا ہے اور مصنف نے جو اپنی تحریر میں ذکر فرمایا ہے۔ کہ امامیہ
کے نزدیک لفظ طلقتک کے سوا اور کسی لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتا۔ یہ کذب صاف اور غلط محض
ہے جامع عباسی میں فرماتے ہیں "معلوم رہے کہ طلاق کی پندرہ شرطیں ہیں۔ اول صیغہ مثلاً شوہر
اپنی عورت سے کہے۔ انت طالق یعنی تو طالق ہے یا یہ کہ اپنی عورت کی طرف اشارہ کر کے کہے
ھٰذہ طالقٌ۔ یعنی یہ عورت طالق ہے۔ یا یہ کہ کہے زوجتی طالق۔ یعنی میری عورت طالق ہے
اور اس طریق کے سوا شیعہ کے نزدیک اور کوئی طریق صحیح نہیں ہے۔ انتہی۔ اور اور کتابوں
کی عبارتیں بھی مناسب موقع پر مذکور ہونگی۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ فرمایا ہے کہ انت مطلقۃ و طلاق کو بھی شارع علیہ
السّلام نے طلاق کے صیغوں میں سے شمار کیا ہے" یہی تو اول بحث ہے۔ اور محض دعویٰ ایسی
دلیل کے بغیر جو اطمینان نفس کا باعث ہو مقبول و مسموع نہیں ہے۔

وجہ سوم یہ کہ انت مطلقۃ۔ طلاق۔ اور طلقتک کے درمیان باہم کسی طرح کا فرق
نہ ہونا مسلم ہے۔ لیکن اس سے نہ تو مصنف ہی کو کچھ فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اور نہ امامیہ کا اس میں کچھ
ضرر ہے۔ اور انت طالق اور ان الفاظ مذکورہ بالا میں فرق نہ ہونا ممنوع اور نادرست ہے
اس مقام کی تحقیق اس طرح پر ہے۔ کہ طلاق میں اصل خطر ہے۔ کیونکہ طلاق قطع نکاح کا باعث ہے
جس سے مصالح دینی و دنیوی وابستہ ہیں۔ اور صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے
وہ کہتے ہیں۔ ان الاصل فی الطلاق ھو الحظر لما فیہ من قطع النکاح الذی تعلقت
بہ المصالح الدینیۃ والدنیاویۃ انتہی (اصل طلاق میں خطر ہے۔ کیونکہ اس سے نکاح
قطع ہو جاتا ہے جس سے دینی اور دنیاوی مصلحتیں متعلق ہیں) نیز اصول میں مقرر ہو چکا ہے
الاصل بقاء ما کان علی ما کان مالم یقم دلیل علی خلافہ (اصل موجودہ چیز کا اپنی
موجودہ حالت پر باقی رہنا ہے۔ جبتک کہ اسکے خلاف پر کوئی دلیل قائم نہ ہو) پس جبتک کہ
کوئی یقینی اور قطعی دلیل نکاح کے ازالہ اور اسکے ابطال پر قائم نہ ہو اس وقت تک نکاح کا

دعویٰ مسئلہ میں تین صیغوں سے طلاق ... صفحہ ۳۴۳

AsliAhleSunnet.com

مے انت ھذہ طالقٌ۔ زوجتی طالقٌ فلانۃ (نام لیکر) طالقٌ

طلاق لفظ انت طالق میں منحصر ہے

زوال و بطلان اور طلاق کا ثبوت متحقق نہیں ہوتا۔ اور وہ یہ ہے کہ طلاق اس صیغہ سے واقع ہو جو شارع علیہ السّلام کی طرف سے تعلیم کیا گیا ہے۔ اور وہ لفظ انتِ طالقٌ ہے۔ اور ائمہ اہلبیت علیہم السّلام جو وارثانِ علم حضرت سید المرسلین علیہ و آلہ الصّلوٰۃ والسّلام ہیں۔ ان کے نصوص سے ظاہر ہو رہا ہے۔ کہ صیغہ طلاق انت طالق میں منحصر ہے۔ اور شارع مقدس علیہ السّلام نے طلاق کے مشتقات میں سے خاص اسی لفظ کو ایقاع طلاق اور ابطال نکاح کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اگرچہ حسب وضع لغت یہ لفظ اخبارِ طلاق کا فائدہ دیتا ہے۔ لیکن عرف شرع میں انشائے طلاق اور اسکے ایقاع کے معنی میں موضوع ہو کر اس معنی میں حقیقت ہو گیا ہے۔ برعکس اسکے دوسرے اقوال یعنی انت مطلقہ۔ طلاق۔ اور طلقتک کے بارے میں نصوص شرعیہ سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ یہ اقوال ایقاع طلاق کے لئے وضع کیے گئے ہیں۔ اور قیاس ہمارے نزدیک باطل ہے۔ نیز قول انت طالق سے طلاق کا واقع ہونا متفق علیہ ہے۔ یعنی سب کا اس پر اتفاق ہے۔ اور دوسری عبارت سے طلاق کے واقع ہونے میں علماء کا باہم اختلاف ہے پس نکاح جو کہ ایک عصمت ہے جو شرع سے مستفاد ہے۔ اسکے زائل اور باطل کرنے میں اس قول کو معتبر جاننا اولیٰ اور انسب ہے۔ کیونکہ اس میں نص شرعی کی بھی مطابقت ہے۔ اور اتفاق علماء سے بھی موافقت متصور ہے۔ شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ واللفظ الصریح من الصیغۃ انت او ھذہ او فلانۃ یذکر اسمھا ومایفید التعیین او زوجتی مثلاً طالق وینحصر عندنا فی ھذہ اللفظۃ فلا یکفی انت طلاق وان صح اطلاق المصدر علی اسم الفاعل و قصدہ فصار بمعنی طالق وقوفاً علی موضع النص والاجماع واستصحاباً للزوجیۃ ولان المصادر انما تستعمل فی غیر موضعھا مجازاً وان کان اسم الفاعل شہیراً وھو غیر کاف فی استعمالھا فی مثل الطلاق ولامن المطلقات ولا مطلقۃ ولا طلقت فلانۃ علی مشھور لانہ لیس بصریح فیہ ولانہ اخبار ونقلہ الی الانشاء علی خلاف الاصل فیقتصر فیہ علی موضع الوفاق وھو صیغ العقود فاطرادہ فی الطلاق قیاس والنص دل فیہ علی طالق ولم یدل علی غیرہ فیقتصر علیہ ومنہ یظھر جواب ما احتج بہ القائل بالوقوع وھو الشیخ فی احد قولہ استنادا الی کون صیغۃ الماضی فی غیرہ منقولۃ الی الانشاء

AsliAhleSunnet.com

انتہٰی (اور صیغہ طلاق کا صریح لفظ انت یا ھذہ یا فلانۃ (یہاں عورت کا نام لیا جائے یا ایسا لفظ مذکور ہو جس سے اس کی تعیین ہو جائے) یا زوجتی مثلاً طالق ہے یعنی انت طالق یا ہذہ طالق یا زینب طالق یا زوجتی طالق کہا جائے) اور ہمارے نزدیک طلاق اسی لفظ میں منحصر ہے پس انت طلاق کہنا کافی نہیں۔ اگرچہ مصدر کا اسم فاعل پر اطلاق کرنا جائز ہو۔ اور اس نے اس کا قصد بھی کیا ہو۔ اور وہ لفظ طالق کے معنی میں بھی ہو گیا ہو۔ کیونکہ یہ استعمال نص اور اجماع پر موقوف ہے۔ اور زوجیت اپنے حال پر باقی ہے۔ اور اسلئے کہ مصادر فقط اپنے معنی کے سوا دوسرے معنی میں مجازاً ہی استعمال ہوتے ہیں۔ اگرچہ اسم فاعل مشہور ہو۔ اور ان کا استعمال طلاق جیسے معاملات میں کافی نہیں ہے۔ اور الفاظ من المطلقات اور مطلقۃ اور طلقت فلانۃ حسب قول مشہور کافی نہیں ہیں۔ اسلئے کہ یہ الفاظ طلاق کے باب میں صریح نہیں ہیں۔ نیز اس وجہ سے کہ وہ اخبار ہے۔ اور اس کا انشاء کی طرف نقل کرنا اصل کے خلاف ہے پس وہ بالاتفاق اسی معنی میں منحصر ہو گا۔ حالانکہ وہ عقود کے صیغے ہیں۔ پس اس کا طلاق کے باب میں استعمال کرنا قیاس ہے۔ اور نص اس باب میں لفظ طالق پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسکے سوا اور لفظ پر دلالت نہیں کرتا۔ پس وہ اسی میں منحصر ہو گا۔ اور اسی سے اس استدلال کا جواب بھی ظاہر ہے۔ جس کی بنا پر قائل نے ان الفاظ سے طلاق پر احتجاج کیا ہے۔ اور وہ شیخ طوسیؒ ہے۔ جسکے دو قولوں میں سے یہ ایک قول ہے۔ اور اس نے یہاں اس بات پر اعتماد کیا ہے۔ کہ طلاق کے سوا اور عقود میں صیغہ ماضی انشاء کی طرف نقل کیا جاتا ہے چونکہ یہ ماضی کا صیغہ ہے۔ اسلئے یہاں بھی درست ہے)

الغرض انت طالق اور دوسرے اقوال میں امامیہ کے نزدیک یہ فرق ہے کہ انت طالق اگرچہ حسب وضع لغت اخبار کے معنی میں ہے۔ لیکن وضع شارع کے سبب استعمال شرع کی رو سے اور اسکے متفق علیہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے قطع کرنے میں اس کا اعتبار اولیٰ ہے۔ اصالۃ البقاء مالم یعلم المزیل وھو غیر معلوم بدون اللفظ المتفق علیہ وھو لفظ طالق (کیونکہ اصل بقا ہے۔ جبتک کہ ازالہ کرنیوالا معلوم نہ ہو۔ اور وہ متفق علیہ لفظ کے بغیر جو لفظ طالق ہے غیر معلوم ہے) برخلاف اسکے دوسرے اقوال۔ کہ وہ ایسے نہیں ہیں پس فرق کی بنا وضع شارع اور اس کا متفق علیہ ہونا ہے۔ اور وہ دوسرے الفاظ میں متحقق نہیں ہے پس مصنف کا یہ شبہہ کہ یہ تمام الفاظ اصلاً اخبار کے واسطے ہیں۔ اور انشاء میں استعمال کئے جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

AsliAhleSunnet.com

اور اس باب میں یہ سب باہم برابر ہیں" مضمحل اور زائل ہو گیا۔

وجہ چہارم - یہ کہ جو اشکال مصنف نے بیان کیا ہے۔ وہ در اصل صاحب شرائع کے کلام سے لیا گیا ہے۔ مگر جس طرح سے مصنف نے اسکو ذکر کیا ہے وہ محض لغو ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ شیخ طوسی نے کتاب مبسوط میں فرمایا ہے۔ کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی سے کہے "انت مطلقۃ اور اس قول سے حال میں طلاق کے واقع کرنے کا قصد کرے تو طلاق واقع ہو جاتا ہے۔ اور اگر کہے طلقتک تو طلاق واقع نہیں ہوتا" شیخ ابو القاسم نے شرائع الاسلام میں اس قول پر شبہہ کیا ہے کہ یہ دونو لفظ زمانہ ماضی میں طلاق واقع ہونے کی خبر دینے میں باہم مساوی ہیں جس طرح لفظ انت مطلقۃ کے بقصد ایقاع طلاق کہنے سے شیخ کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ طلقتک سے بھی اگر اس سے ایقاع طلاق کا قصد کرے۔ طلاق واقع ہونا چاہیئے۔ حالانکہ اکثر اصحاب قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص سے کہے ھل طلقت فلانۃ (کیا تو نے فلاں عورت کو طلاق دیدی) اور وہ دوسرا شخص جواب میں کہے نعم (ہاں) تو طلاق واقع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں سوال کا اعادہ شامل ہے گویا اس شخص نے یوں کہا ہے۔ طلقتُ امراتی (میں نے اپنی بیوی کو طلاق دیا) اور جب کہ ایسے لفظ سے جسکے ضمن میں طلقت کا لفظ ہوتا ہے۔ طلاق واقع ہو جاتا ہے۔ تو اس لفظ کے صریحاً کہنے سے تو بدرجہ اولیٰ طلاق واقع ہو جائیگا" محقق حلی علیہ الرحمہ کا یہ ایراد حسب ظاہر شیخ طوسی پر مرتبط ہوتا ہے۔ برخلاف اسکے فاضل مصنف نے جو ایراد جمہور امامیہ پر کیا ہے۔ وہ مذہب جمہور سے ہرگز کسی قسم کا ربط نہیں رکھتا کیونکہ انت مطلقۃ اور طلاق اور طلقتک سب کے سب طلاق کے عدم وقوع میں باہم برابر ہیں۔ پس یہ ایراد بے وجہ اور غیر موزوں ہے حالانکہ طلقت امراتی اور نعم میں فرق واضح اور ظاہر ہے۔ کیونکہ طلقت امراتی سے انشاء طلاق اور اس کا اس لفظ سے واقع کرنا مقصود ہے۔ برخلاف نعم کے کہ اس سے اس بات کی خبر دینی مقصود ہے۔ کہ زمانہ ماضی میں طلاق ایسے لفظ سے واقع ہوا۔ جو شارع علیہ السلام سے تعلیم کیا گیا ہو۔ نہ کہ اس کا واقع کرنا لفظ نعم سے مقصود ہے۔

قول مصنف تحفہ - نیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ طلاق شاہدین (دو گواہوں) کے بغیر درست نہیں ہوتا جیسے نکاح۔ حالانکہ شرع سے قطعی طور پر معلوم ہے کہ استشہاد یعنی گواہی رجعت اور طلاق میں محض قطع نزاع و منوع کے لئے مستحب ہے۔ نہ اسلئے کہ شاہدین کا سامنے

AsliAhleSunnet.com

موجود ہونا طلاق کی یا رجعت کی شرط ہے۔ جیسے نکاح اور توارث میں شرط ہے۔ پیغمبر صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے لیکر ائمہ کے زمانہ تک تمام امت کا یہی معمول رہا ہے۔ کہ طلاق کے
وقت کبھی شہرت کی خواہش نہ کرتے تھے۔ اور نکاح اور طلاق میں فرق خوب واضح اور ظاہر ہے
اسلئے کہ نکاح میں دو شاہدوں کا اعلان مقرر فرمایا۔ برخلاف طلاق کے۔ کیونکہ اس میں (یعنی نکاح
میں) اعلان ضروری ہے۔ تاکہ زنا سے تمیز ہو جائے۔ اور تہمت کا باعث نہ ہو۔ پس شہادت کی
اصل حد ضروری نہیں ہے لعدم التباسہ بشیٔ حتی یتمیز ولعدم التہمۃ فی ترک المضجعۃ
والجماع (کیونکہ وہ کسی چیز سے ملتبس اور مشتبہ نہیں ہے۔ جو تمیز کی جائے۔ اور اسلئے کہ ہم بستری اور
جماع کے ترک کرنے کے سبب تہمت کا بھی خیال نہیں ہے) پس طلاق بیع۔ اجارہ اور باقی
عقود کی طرح ایک عقد ہے۔ کہ انکار کے ڈر سے اگر گواہوں کو حاضر کرلیں۔ تاکہ دار القضا میں اس
عقد کا اثبات کر سکیں۔ تو بہتر ہے ورنہ ضروری نہیں۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے لیئے
مخصوص ہے۔ جو مصنف کے خیال میں یہودیت نصرانیت کی مانند اور شاستر ہنود اور دساتیر
صابئین سے مشابہ ہیں۔ ذکر کرنا قلت حیا اور خدا جل جلالہ پر کثرت جرات کی وجہ سے ہی
کیونکہ طلاق پر شاہدین کا ہونا اوامر الٰہی سے ہے۔ اور کلام ملک علام کے منصوصات اور
اہل اسلام کی اجماعیات میں داخل۔ اور خود بھی اسکے مستحب ہونے کی تصریح فرمائی ہے
اس کی تفصیل اس طرح پر ہے۔ کہ سورہ طلاق میں خدا فرماتا ہے۔ یا ایھا النبی اذا طلقتم
النساء فطلقوھن بعدتھن واحصوا العدۃ واتقوا اللہ ربکم لا تخرجوھن
من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ تلک حدود اللہ
ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ لا تدری لعل اللہ یحدث امرا
فاذا بلغن اجلھن فامسکوھن بمعروف اوفارقوھن بمعروف واشھدوا
ذوی عدل منکم واقیموا الشھادۃ باللہ ذلک یوعظ بہ من کان یومن
باللہ والیوم الاخر۔ یعنی اے پیغمبرؐ اپنی امت سے کہدے۔ کہ جب تم اپنی مدخولہ عورتوں
کو کہ وہ صغیرہ نہ اور حاملہ نہ ہوں طلاق دینا چاہو۔ پس تم ان کو ان کے عدہ میں یعنی طہر
بے جماع میں طلاق دو۔ کہ وہ اسکو عدہ میں شمار کر سکیں۔ اور اے مردو! تم عورتوں کے
عدہ کو شمار کرو۔ کیونکہ یہ اس کی ضبط سے عاجز ہیں۔ اور اپنے پروردگار خدا سے ڈرو۔

AsliAhleSunnet.com

اور مطلقہ عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور عورتوں کو بھی لازم ہے کہ وہ باہر نہ
نہ آئیں۔ پس ان کو اخراج نہ کرو۔ مگر یہ کہ کھلم کھلا عمل بد کریں۔ یا ایسا عمل ناپسندیدہ کریں۔ جو
بدکاری میں عورتوں کا روشن کرنیوالا ہو۔ اس سے مراد وہ معصیت ہے۔ جس میں حد
لازم ہے۔ کہ حد قائم کرنے کے لئے ان کو باہر لانا ضروری ہے۔ یا یہ کہ فحش اور سفاہت سے
اس گھر کے رہنے والوں کو ایذا پہونچائیں کہ ایسی حالت میں ان کا اخراج کرنا (نکالنا) حلال
ہے۔ اور یہ جو حکم مذکور ہوا۔ حدود الٰہی سے ہے۔ جو اس نے مقرر فرمائی ہے۔ اور جو شخص حدود
الٰہی سے گزر جائے پس اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہے۔ اور اپنے آپ کو عقوبت الٰہی
کا سزاوار اور مستحق بنالیا ہے۔ اے طلاق دینے والے! شاید خدا اس طلاق کے بعد
کوئی کام کردے۔ یعنی شاید مرد کو طلاق دینے سے پشیمان کردے یا عورت کی محبت مرد کے
دل میں پیدا کردے۔ اور وہ اس سے رجوع کرے۔ پس جب عورتیں اپنی مدت پر پہنچ
جائیں۔ تو تم ان کو نگاہ رکھو۔ یعنی ان سے رجعت کرو۔ اور نیکی اور حسن معاشرت سے انکو
اپنے تحت میں لے آؤ۔ یا ان سے جدا ہو جاؤ۔ نیکی کے ساتھ۔ یعنی جو متعہ اور صداق
حق طلاق ہے اسکو ادا کرو۔ اور اے طلاق دینے والو تم اپنے میں سے دو صاحبان
عدل کو جو فاسق نہ ہوں۔ طلاق پر گواہ کرو۔ اور بروقت حاجت طلب ثواب اور
رضائے خدا کے واسطے ان گواہوں کی گواہی کو قائم کرو۔ اس شہادت یا اقامت
شہادت میں اس شخص کو نصیحت دی جاتی ہے۔ جو خدا اور روز قیامت پر ایمان لاتا ہے
ترجمہ آیات ختم ہوا۔ جو آیات کہ طلاق اور اسکے احکام کے بیان کے لئے نازل ہوئی ہیں۔
اور اسی وجہ سے اس سورت کا نام سورہ طلاق رکھا گیا ہے۔ ان کا سیاق اس بات پر صریحی
قرینہ ہے کہ فاشھدوا کی ضمیر مطلقین یعنی طلاق دینے والوں کی طرف راجع ہے۔ جو جملہ
اذا طلقتم سے مفہوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ضمیر کے راجع اور محمول کرنے میں صحت معنی معتبر ہے
نہ کہ مرجع کا قریب اور بعید ہونا۔ جیسے آیہ اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا لِّتُؤْمِنُوْا
بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِیْلًا (یعنی تجھکو شاہد اور
بشیر و نذیر کر کے بھیجا ہے۔ تاکہ لوگ اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لائیں۔ اور اے لوگو تاکہ تم
اس (رسول) کی عظمت اور وقار کرو۔ اور تاکہ تم اس کی یعنی خدا کی صبح اور شام کو تسبیح پڑھو)
میں تسبحوہ کی ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تسبیح اللہ کے سوا اور

AsliAhleSunnet.com

کسی کے لئے سزاوار نہیں ہے۔ حالانکہ اور دیے لفظ دور واقع ہے۔ اور رسول حالانکہ بہ ظاہر لفظ قریب واقع ہے لیکن اس کی طرف ضمیر کو راجع نہیں کیا اور رجعت کی طرف ضمیر کو راجع کرنا۔ چنانچہ امام شافعی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ بساق وسیاق آیہ کریمہ کا منافی ہے اور ظاہراً اشہاد (گواہ کرنا) کا حکم اس امر کا مقتضی ہے۔ کہ اشہاد طلاق میں واجب ہے اسلئے کلام میں اصل وجوب ہے۔ اس کو استحباب پر محمول کرنا جیسا کہ صاحب کشاف وغیرہ مفسرین قائل ہیں۔ اصل کے خلاف ہے۔ کسی دلیل اور مستند کے بغیر اس کو نہیں کر سکتے۔ اور مصنف نے جو صورت تنازع کی تخصیص کی ہے یہ بھی خلاف ظاہر ہے۔ الغرض ضمیر کا طلاق کی طرف راجع ہونا باوجود اسکے بعید ہونے کے اس قرینہ کی وجہ سے کہ یہ آیت طلاق کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور کلام غیر بھی بیچ میں فاصل نہیں ہے۔ اور قصہ بھی متحد اور واحد ہے۔ بعید اور مستبعد نہیں ہے بلکہ متحقق ہے۔ اور اس کی نظیریں کلام الٰہی میں بہت ہیں۔ اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام سے بھی جو شفیق قرآن اور اسکے علم کے وارث ہیں۔ ایسا ہی مروی ہے۔ الغرض طلاق میں اشہاد یعنی گواہ کرنا اوامر الٰہی میں سے ہے۔ بیضاوی میں فرمایا ہے۔ فاشہدوا ذوی عدل منکم علی الرجعة والفراق امر بالاشهاد علی الرجعة والطلاق انتہی (پس تم اپنوں میں سے رجعت اور فراق پر دو عادلوں کو گواہ کرو۔ رجعت اور طلاق پر گواہ کرنے کا حکم دیا ہے)

خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ اہل سنت کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے۔ اور امامیہ کے نزدیک آیہ کریمہ کے ظاہر اور اوامر میں اصالت وجوب اور ائمہ طاہرین علیہم السلام کی روایات کو ملحوظ رکھتے ہوئے امر وجوبی ہے۔ پس اشہاد کو خصائص امامیہ سے جو مصنف کے گمان میں یہودیت و نصرانیت کے مشابہ شاستر ہنود اور کلام صابیین کی مانند ہے شمار کرنا۔ دائرہ اسلام سے خارج ہونا ہے۔ نعوذ باللہ من الحور بعد الکور ومن الضلال بعد الهدیٰ۔

وجہ دوم - یہ کہ طلاق میں اشہاد کے مستحب ہونے کا دعویٰ اول بحث ہے۔ عقلی یا نقلی دلیل کے بغیر جو اطمینان نفس کا باعث ہو مقبول نہیں۔ اور طلاق میں اشہاد اور اسکے حکم کی علت جو قطع نزاع ممنوع کو قرار دیا ہے وہ باطل ہے۔ بلکہ امر بہ اشہاد اور اسکے شرط کرنے کی علت وہ ان چیزوں کے علم پر قادر ہونا ہے جو طلاق و عدم طلاق پر مرتب ہوتی ہیں یعنی توارث وغیرہ جو باہمی تنازع اور تجاذب کے موجب ہوا کرتے ہیں نیز اس اشہاد میں طرفین کی مصلحت اور بہتری ہے۔ زوجہ کی مصلحت تو ظاہر ہے کیونکہ زوجہ بغیر اشہاد کے معلقہ کی مانند

AsliAhleSunnet.com

ہو جاتی ہے۔ یعنی اس شخص کی مانند جو محبوس ہو یعنی ایسی عورت کہ نہ مطلقہ ہو نہ شوہر دار اور نہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنے سے زنا سے متمیز ہو جاتی ہے۔ اور زنا کی تہمت اسکے ذمے سے رفع ہو جاتی ہے۔ اور شوہر کی مصلحت یہ ہے۔ کہ وہ لوازم زوجیت مثلاً نفقہ اور کپڑے سے چھوٹ جاتا ہے۔ اور زوجہ کی بہن اور چوتھی زوجہ سے نکاح کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ اور ظاہر ہے۔ کہ یہ چیزیں اشہاد کے وجوب اور اشتراط کا موجب ہیں۔ کیونکہ استحباب اور عدم اشتراط کی صورت میں اکثر اوقات مساہلت اور سہل نگاری واقع ہو کر شارع کی مصلحت فوت ہو جاتی ہے۔

وجہ سوم یہ کہ مصنف نے جو یہ فرمایا ہے۔ کہ زمان سعادت نشان آنحضرت صلعم سے لیکر حضرات ائمہ معصومین علیہم السلام کے زمانے تک طلاق میں اشہاد کا معمول نہ تھا۔ یہ قول شہادت کی نفی کی قسم میں داخل ہونے کے علاوہ روایات کثیرہ مستفیضہ کا معارض اور مخالف ہے جو ائمہ معصومین علیہم السلام سے اس باب میں مروی ہیں۔ کہ طلاق میں اشہاد شرط ہے۔

مصنف کا غلط دعویٰ

وجہ چہارم یہ کہ مصنف نے طلاق اور نکاح کے درمیان یہ فرق کہ نکاح میں اشہاد واجب ہے۔ اور طلاق میں مستحب جس طور پر کہ بیان کیا ہے۔ وہ دو وجہوں سے غیر معقول ہے۔

نکاح اور طلاق کا باہمی فرق

پہلی وجہ یہ کہ طلاق میں گواہی کی علت مادۂ نزاع کا قطع کرنا ہے جو شارع علیہ السلام کے نزدیک اور حصول مصلحت طرفین کیلئے سب سے اہم اور نہایت ضروری ہے۔ جیسا کہ پہلے گزرا۔ اور یہ بات قطعاً اشتراط کی مقتضی ہے۔ برخلاف نکاح کے کہ عورت اس میں بلا منازعت غیرے اپنے نفس اور بضع کی مالک ہے۔ پس امر نکاح یہ تماضی طرفین شرعی طور پر کامل اور تمام ہو جاتا ہے اور اس میں اشہاد واجب نہیں ہوتا چہ جائیکہ شرط ہو۔ ورنہ تمام عقود میں واجب ہوتا۔ اور یہ بات بالاتفاق ممنوع ہے۔ اور زنا سے تمیز اور علیحدگی واقع اور نفس الامر میں اور شارع علیہ السلام کے نزدیک صرف عقد نکاح ہی سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات یقینی ہے۔ کہ درحقیقت زنا کے منتفی ہونیکی صورت میں اس کی تہمت کا خوف باہمی تنازع اور تشاجر کے فساد سے کم ہوتا ہے۔ پس اشہاد نکاح میں مستحب ہوگا۔ نہ کہ واجب۔ جیسا کہ امامیہ اسکے قائل ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ بالفرض ہم تسلیم کر لیتے ہیں۔ کہ طلاق میں اشہاد کی علت مصلحت طرفین کا حاصل کرنا اور تنازع اور رنجا حدیعنی باہمی انکار کی صورت میں مادۂ نزاع کا قطع کرنا

AsliAhleSunnet.com

اور زوجہ مطلقہ کی بہن سے نکاح کرنے اور چوتھی بیوی سے تزویج کرنے کی صورت میں زنا سے متمیز ہونا اور اس کی تہمت کا رفع کرنا ہے۔ اور نکاح میں اشہاد کی وجہ جیسا کہ فاضل مصنف نے اس کی تنصیص فرمایا ہے۔ زنا سے علیحدگی اور اس کی تہمت کا رفع کرنا ہے۔ اور یہ بات بدیہی ہے کہ زنا سے متمیز ہونا اور اس کے اتہام کو اٹھانا اور مادۂ نزاع کو قطع کرنا اور مصلحت طرفین کو حاصل کرنا اور زوجہ اور اسکے حقوق جو حقوق العباد سے ہیں کی مخالفت کے بارے میں ظلم کرنے کی تہمت سے بری ہونا سب بلکہ صرف زنا کی تمیز اور اس کے اتہام کو رفع کرنے کی نسبت اقوی اور زبردست ہے پس یہ باتیں طلاق میں اشتراط اشہاد کی مقتضی ہیں۔ برخلاف اسکے دوسری صورت پہلی صورت کی نسبت ضعیف ہے پس دوسری صورت کا پہلی صورت کی نسبت ضعیف ہونا۔ اس امر کا مقتضی ہوگا کہ اشہاد نکاح میں مستحب ہے۔ اور طلاق کا کسی دوسری چیز سے مشتبہ اور ملتبس ہونا ممنوع اور باطل ہے۔ کیونکہ طلاق شرعی کا بغیر طلاق عورت کے ترک کرنے سے ملتبس اور مشتبہ ہونا واضح اور روشن ہے۔ اور مطلقاً ترک صحبت وجماع سے بھی تہمت کا نہ ہونا ممنوع ہے۔ کیونکہ صحبت اور جماع کے ترک میں یہ احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ آیا ترک صحبت طلاق شرعی سے کیا ہے۔ یا زوجہ پر ظلم کی راہ سے صحبت اور اس کے دیگر حقوق کو ترک کیا ہے۔ اور دوسری صورت میں زوجہ کے حقوق کا مطالبہ شوہر وغیرہ سے لازم ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے یہاں سے واضح ہو گیا۔ کہ ان لوگوں کا قول باطل ہے۔ جو کہتے ہیں۔ کہ ترک وفسخ اشہاد کے محتاج نہیں ہیں حالانکہ یہ محض دعویٰ ہی ہے۔ اور اس پر دلیل کچھ بھی نہیں۔

قول مصنف تحفہ - تبرّیہ لوگ کہتے ہیں کہ کنایات سے طلاق واقع نہیں ہوتا۔ اگر شوہر حاضر نہ ہو۔ حالانکہ شوہر ہی کی موجودگی اور غیبت میں فرق کرنا قاعدۂ شرعی کے خلاف ہے۔ اسلئے کہ طلاق کے واقع کرنے میں شوہر کی موجودگی اور غیبت کو ہرگز کسی ایک معاملہ میں معتبر نہیں ٹھیرایا۔ پس یہ فرق تشریع ہے۔

جواب باصواب - مصنف نے جو کچھ یہاں افادہ فرمایا ہے۔ وہ ایک خبط ہے۔ جو علمائے اعلام کے کلام میں تدبر و تامل کم کرنے اور ان کی مراد کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوا ہے اس کا بیان یہ ہے۔ کہ ظاہر ابتدا در تفہیم یہ ہے۔ کہ مصنف کے کلام میں کنایات کنایہ کی جمع ہے۔ اس بنا پر جو فرق مصنف نے امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ کذب صریح اور افترائے

طلاق میں شہادت شرط ہونے کا ثبوت صفحہ ۲۸۹ ۔ طلاق کنایہ کا جواب

محض ہے۔ کیونکہ امامیہ کے نزدیک کنایات سے طلاق ہرگز واقع نہیں ہوتا۔ خواہ شوہر حاضر ہو یا غائب۔ اس میں شک نہیں۔ کہ شرائع الاسلام کی عبارت میں غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے یہ خبط پیدا ہوا ہے۔ اور وہ عبارت یہ ہے۔ ولا یقع الطلاق بالکنایۃ و لا بغیر العربیۃ مع القدرۃ علی التلفظ باللفظۃ المخصوصۃ ولا بالاشارۃ الا مع العجز عن النطق و یقع طلاق الاخرس بالاشارۃ الدالۃ و فی روایۃ یلقی علیھا القناع فیکون ذلک طلاقا وھی شاذۃ ولا یقع الطلاق بالکتابۃ عن الحاضر وھو قادر علی التلفظ نعم لو عجز عن النطق فکتب ناویا بہ الطلاق صح و قیل یقع بالکتابۃ اذا کان غائبا عن الزوجۃ ولیس یعتمد انتھی۔ (اور طلاق کنایہ سے واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ بغیر الفاظ عربی کے جبکہ لفظ مخصوص و مقرر کے تلفظ کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اور نہ اشارہ سے واقع ہوتا ہے لیکن ہاں جبکہ بولنے سے عاجز ہو۔ تو اشارہ سے طلاق ہو جاتا ہے۔ اور گونگے کا طلاق اشارہ سے جو طلاق پر دلالت کرے واقع ہو جاتا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ عورت پر مقنع ڈال جائے۔ پس یہ طلاق ہو جاتا ہے۔ اور یہ روایت شاذ ہے۔ اور حاضر کی طرف سے جبکہ وہ تلفظ الفاظ پر قادر ہو۔ کتابت (لکھنا) سے طلاق واقع نہیں ہوتا۔ ہاں اگر بولنے سے عاجز ہو۔ تو طلاق کی نیت کرکے لکھدے طلاق صحیح ہے۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ جب شوہر زوجہ سے غائب ہو تو کتابت کے ذریعہ طلاق واقع ہو جاتا ہے۔ اور یہ قول قابل اعتماد نہیں ہے)

جناب علامی فہامی نے کتابت کو کنایہ سے تصحیف کرکے اسکی جمع کنایات بنائی یہ بات طبع وقاد کی دقیقہ شناسی اور ذہن نقاد کی تیزی اور نکتہ رسی سے بعید اور مستبعد ہے۔ حالانکہ لمعہ اور شرح لمعہ میں اس اشتباہ کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ولا یقع بالکتب حاضرا کان الکاتب او غائبا علی اشھر القولین (اور طلاق دونوں قولوں میں مشہور تر قول کے موافق کتابت یعنی تحریر سے نہیں واقع ہوتا۔ خواہ کاتب حاضر ہو۔ یا غائب) الغرض لفظ کنایات جو مصنف کے کلام میں واقع ہے۔ کنایۃ بنون و یائے تحتانی کی جمع ہے۔ اس صورت میں جو قول امامیہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ وہ سراسر محض کذب اور صریح غلط ہے۔ کیونکہ امامیہ کے نزدیک کنایہ سے طلاق ہرگز واقع نہیں ہوتا خواہ شوہر حاضر ہو یا غائب۔ اور اگر کتابات جمع کتابت بتائے فوقانی دیائے موحدہ سمجھ

AsliAhleSunnet.com

تو اگرچہ اس میں رکاکت لفظی بھی پائی جاتی ہے (یعنی کتابت کی جمع کتابات زبان میں رائج نہیں ہے) مگر اس سے قطع نظر کرکے اس میں خلط و تخلیط اور غلط و تغلیط بھی موجود ہے۔ کیونکہ لفظ گویند یعنی کہتے ہیں سے یہ ابہام پیدا ہوتا ہے کہ یہ قول امامیہ کا متفق علیہ قول ہے اور یہ بات محض کذب ہے۔ کیونکہ یہ قول جیسا کہ عبارت شرائع الاسلام جو اوپر مذکور ہوئی اس پر نص ہے۔ اس باب میں غیر معتمد اور ناقابل اعتماد ہے۔ اور غیر معتمد قول پر اعتراض کرنے سے تمام فرقہ پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ لیکن باوجود اسکے بھی یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ غیر معتمد قول بھی اصول فقہ کے قواعد سے استنباط کیا گیا ہے پس تشریع نہیں ہو سکتا اس مقام کی تشریح یہ ہے۔ کہ معاملات وایقاع عقود وایقاعات میں متبادر یہ ہے کہ ان کا واقع کرنا ایسی چیز سے ہوا کرتا ہے۔ جو مافی الضمیر پر اطلاع دینے کے لئے وضع کی گئی ہو۔ اور وہ تلفظ ہے چونکہ حالت غیبت میں تلفظ سے مافی الضمیر کا سمجھانا ممکن نہیں ہے اس کی عوض میں کتابت یعنی تحریر مقرر ہوئی ہے نیز موجود ہونے کی صورت میں بلاضرورت کتابت کے طور پر مافی الضمیر سے اطلاع دینا متعارف مروج نہیں ہے پس حالت موجودگی میں کتابت یعنی تحریر سے طلاق کا واقع کرنا قاعدہ متعارف کے خلاف ہے۔ اور حالت غیبت میں کتابت کے ذریعہ اس کا جائز نہ رکھنا حرج اور تنگی کا باعث ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات حالت غیبت میں طلاق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس بات سے زوجہ کو مطلع کرنے کا بھی اتفاق ہوتا ہے۔ اور اس وقت اپنے مافی الضمیر کا اظہار تلفظ سے ممکن نہیں۔ تو اگر اس (تلفظ) کا عوض یعنی کتابت مشروع نہ ہو۔ تو حرج لازم آتا ہے۔ پس حضور اور غیبت کی حالت میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور مصنف کا یہ دعویٰ کہ حضور اور غیبت میں فرق کرنا قاعدہ شریعت کے خلاف ہے محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ کسی عقلی یا نقلی دلیل کے بغیر جو وثوق اور رکون و سکون نفس کا باعث ہو سکے مسموع و مقبول نہیں۔

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں۔ کہ اگر ایک شخص مقطوع الذکر سلیم الخصیتین (جس کا آلہ کاٹا گیا ہو۔ اور دونوں خصیے سلامت ہوں) کسی عورت سے نکاح کرے۔ اور خلوت صحیح کے بعد طلاق دے۔ تو عدت واجب نہیں ہے۔ حالانکہ خود ہی یہ لوگ قائل ہیں۔ کہ اگر اس شخص سے بچہ پیدا ہو۔ تو اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ اس شخص سے علوق یعنی نطفہ قائم ہونے کا احتمال قائم ہوا۔ تو عدت کس لئے واجب نہ ہو کیونکہ عدت کا واجب

ہونا علوق کی معرفت کے لئے ہے۔ اور علوق کا امکان اس شخص سے قاعدہ طبیہ کے موافق ثابت صحیح ہے۔ اسلئے کہ منی کا مقام خصیتین ہیں نہ کہ آلہ تناسل۔ پس احتمال ہے کہ مساحقہ کے وقت منی سوراخ سے نکل کر رحم کے منہ میں پہونچ گئی ہو۔ اور رحم نے جلدی سے اس کو جذب کرلیا ہو۔ اور بچہ متعلق ہوگیا ہو۔ برخلاف اسکے وہ شخص جس کے خصیتین کاٹے گئے ہوں۔ کیونکہ اس سے تولد یعنی بچہ کی پیدائش ممکن نہیں۔ اگرچہ اس کا قضیب یعنی آلہ تناسل صحیح سلامت ہو۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب۔ یہ معلوم کرنا ضروری ہے۔ کہ اس مسئلہ میں علمائے امامیہ کے درمیان اختلاف واقع ہے۔ بعض علما تو مساحقہ کے سبب حمل کے ممکن ہونے کو مدنظر رکھتے ہوئے عدت کے وجوب کے قائل ہوئے ہیں۔ اور بعض علما اس وجہ سے کہ وطی جو عدت کا باعث ہے وہ منتفی ہے۔ اور خواجہ سراؤں سے شاذ و نادر ہی حمل وقوع میں آتا ہے۔ عدت کو واجب نہیں جانتے۔ ہاں اگر حمل کے آثار نمودار ہو جائیں۔ تو عدہ بالاتفاق واجب ہے۔ علمائے امامیہ امکان حمل کے منکر نہیں ہیں۔ جو اس کی تصحیح کے لئے قواعد طبیہ کے بیان کرنے کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت ہو۔ حالانکہ قواعد طبیہ جس طرح امکان حمل پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح حمل کا ناممکن ہونا بھی اُن سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ منی بُعد مسافت کی وجہ سے ٹھنڈی پڑجاتی ہے۔ اور جنین کے بننے کے قابل نہیں رہتی۔ شرائع الاسلام اور اس کی شرح اس طرح مذکور ہے۔ لاعدۃ علی من لم یدخل بھا سواء بانت بطلاق او فسخ عدا المتوفی عنہا زوجہا فان العدۃ تجب مع الوفاۃ ولو لم یدخل بھا سواء والدخول یتحقق بایلاج الحشفۃ وان لم ینزل ولو کان مقطوع الذکر سلیم الانثیین قیل تجب العدۃ لامکان الحمل بالمساحقۃ وفیہ تردد ینشاء من امکان الحمل بالمساحقۃ ومن انتفاء المقتضی لان العدۃ یترتب علی الوطی نعم لو ظہر حمل اعتدت منہ بوضعہ لامکان الانزال انتہی۔ اس عورت پر عدہ واجب نہیں ہے جس سے دخول نہیں ہوا خواہ وہ طلاق سے الگ کی جائے۔ یا فسخ نکاح سے لیکن جس عورت کا شوہر مرجائے اس پر عدۂ وفات واجب ہے خواہ دخول ہوا ہو۔ یا نہ ہو۔ اور دخول حشفہ کے داخل ہونے سے ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ انزال نہ ہو۔ اور اگر مرد مقطوع الذکر ہو اور اسکے خصیے سلامت ہوں تو بعض کا قول ہے۔ کہ مساحقہ سے امکان حمل کی وجہ سے عدہ واجب ہے اور اس میں تردد ہے

مساحقہ کا عدہ

وجوب عدہ میں اختلاف

AsliAhleSunnet.com

کیونکہ مساحقہ سے حمل کا ہونا ممکن ہے۔ اور عدت کا سبب منتفی ہے۔ اسلئے کہ عدہ وطی پر مترتب ہوتا ہے۔ ہاں اگر حمل ظاہر ہوجائے۔ تو وہ وضع حمل تک عدہ کریگی۔ کیونکہ مساحقہ کے سبب انزال کا ہونا ممکن ہے) اور ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ کہ عدہ علوق (بچہ) کی پہچان کے لئے ہے۔ کیونکہ ممکن ہے۔ کہ عدہ تعبدی طور پر واجب کیا گیا ہو۔ یہی وجہ ہے۔ کہ صغیرہ اور یائسہ پر بھی عدہ واجب ہے۔ الغرض جس طرح علمائے امامیہ میں اس امر میں اختلاف ہے۔ کہ جب یعنی ذکر کا قطع کیا جانا صحت خلوت کو مانع ہے یا نہیں۔ اسی طرح مجتہدین اہل سنت میں بھی اختلاف ہے۔ بعض اس کو صحت خلوت کا مانع جانتے ہیں۔ اور بعض نہیں۔ تحفۃ الفقہا میں مذکور ہے

اما الجب فلا یمنع صحۃ الخلوت عند ابی حنیفہ خلافا لہما والعنۃ لا یمنع بالاجماع انتھی (لیکن جب یعنی آلہ تناسل کا قطع کرنا ابوحنیفہ کے نزدیک صحت خلوت کا مانع نہیں ہے۔ برخلاف ان دونوں (ابو یوسف اور محمد) کے۔ کہ ان کے نزدیک مانع صحت خلوت ہے۔ اور عنین ہونا بالاجماع صحت خلوت کا مانع نہیں ہے) اور کتاب ادب القاضی میں مرقوم ہے۔ اما فی المجبوب لاثبت لہا الخیار فان اختارت الفرقۃ فرق القاضی بینہما فان کانت الفرقۃ قبل الخلوۃ یجب علی الزوج نصف المہر ولا عدۃ علیہا وان کانت بعد الخلوۃ علی قول ابی حنیفہ ومحمد یجب علی الزوج کمال المہر وعلیہا العدۃ کما فی العنین وقال ابو یوسف ومحمد یجب علی الزوج نصف المہر والمسئلۃ معروف ان خلوۃ المجبوب ہل توجب کمال المہر وہی تعرف فی المبسوط وہل تجب علیہا العدۃ ففیہا عندہما روایتان اشار فی کتاب الطلاق الی انہ لا یجب فانہ قال ثم خلوۃ المجبوب بمنزلۃ خلوۃ الصبی وذکر فی کتاب النکاح وفی الجامع الصغیر انہا یجب وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع ما اشار فی کتاب الطلاق مجبوب جف ماءہ فلا یتصور منہ الانزال بالسحق وموضوع ما ذکر فی کتاب النکاح وفی جامع الصغیر مجبوب لم یجف ماءہ فیتصور منہ العلوق فیجب العدۃ احتیاطا وقد ذکرنا ہذا فی کتاب النکاح انتھی (لیکن مجبوب (مقطوع الذکر) کے بارے میں عورت کو اختیار ثابت نہیں ہے۔ پس اگر وہ (عورت) فرقت کو اختیار کرے۔ تو قاضی ان دونوں میں جدائی کرادے۔ پس اگر جدائی خلوت سے پہلے ہو۔ تو شوہر پر آدھا مہر واجب ہے۔ اور عورت پر عدہ واجب نہیں۔ اور اگر جدائی خلوت کے بعد ہو۔ تو ابوحنیفہ اور محمد کے قول کے موافق شوہر پر پورا مہر اور عورت پر عدہ واجب ہے۔ جیسے عنین کے بارے میں ہیں۔ اور ابو یوسف اور محمد کا قول ہے

مسئلہ مقطوع الذکر علمائے امامیہ میں مختلف فیہ ہے صفحہ ۲۹۲ علمائے اہل سنت کا اختلاف

کہ شوہر پر آدھا مہر واجب ہے۔ اور یہ مسئلہ مشہور و معروف ہے۔ کہ مجبوب کی خلوت آیا پورا مہر واجب کرتی ہے؟ اور یہ مبسوط میں مشہور ہے۔ اور کیا عورت پر عدہ واجب ہے؟ پس اس باب میں ان دونو کے نزدیک دو روایتیں ہیں۔ کتاب الطلاق میں یہ اشارہ کیا گیا ہے۔ کہ واجب نہیں کیونکہ اس نے وہاں یہ بیان کیا ہے۔ کہ مجبوب کی خلوت بچہ کی خلوت کی مانند ہے۔ اور کتاب النکاح اور جامع الصغیر میں مذکور ہے۔ کہ عدہ واجب ہے۔ اور موضوع کے مختلف ہونے کی وجہ سے جواب میں بھی اختلاف ہے۔ پس کتاب الطلاق میں جو اشارہ کیا ہے اس کا موضوع وہ مجبوب ہے۔ جس کا پانی خشک ہو گیا ہو۔ پس اس سے سحق کے سبب انزال کا ہونا متصور نہیں ہے۔ اور کتاب النکاح اور جامع الصغیر کے قول کا موضوع وہ مجبوب ہے۔ جس کا پانی خشک نہ ہوا ہو۔ پس اس سے علوق کا بننا متصور ہو سکتا ہے۔ پس احتیاطاً عدہ واجب ہے۔ اور اس کو ہم نے کتاب النکاح میں بیان کیا ہے)

خلاصہ کلام یہ کہ اس مسئلہ کو خصائص امامیہ سے شمار کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ مصنف کو فقہ حنفیہ میں دخل و توغل حاصل نہیں ہے۔ اور فقہ حنفیہ کی کتابیں بہت کم مطالعہ میں آئی ہیں پھر اس قابلیت کی خوبی پر فقہ امامیہ میں تبحر کا دعوی کرتے ہیں۔ ان ہذا لشئ عجاب۔ اور اس مسئلہ کو اس باب میں درج کرنا لغو اور مستدرک محض ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ جب شوہر ظہار کے واقع کرنے سے ترک وطی کے ساتھ اپنی زوجہ کو ضرر دینا چاہئے۔ تو ظہار واقع نہیں ہوتا۔ حالانکہ شارع علیہ السلام کا قصد ظہار کے واجب کرنے سے اضرار کا سد باب کرنا ہے۔ پس اگر اضرار کی حالت میں کچھ واجب نہ ہو تو شارع کے مقصود سے مناقضت اور مخالفت لازم آتی ہے۔ نیز کتاب خدا اور ان آثار و احادیث ائمہ کے مخالف ہے۔ جو بے تقیید واقع ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں مروی اور صحیح ہیں۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ مصنف کی یہ تحریر چند وجہوں سے مخدوش ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ یہ قول بعض فقہا کا ہے۔ اور اکثر کا مختار یہ ہے کہ ظہار واقع ہو جاتا ہے شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ وہل یقع فی اضرار قیل لا وفیہ اشکال منشاؤہ التمسک بالعموم انتہی۔ (اور کیا اضرار کی صورت میں ظہار واقع ہوتا ہے۔ بعض کا قول ہے۔ کہ نہیں اور اس میں اشکال ہے۔ جو عموم کے ساتھ متمسک ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔)

AsliAhleSunnet.com

جواب مصنف بفرض تسلیم قول مصنف

وجہ دوم یہ کہ اگر مصنف کے قول کو صحیح مان لیں۔ تو ہم جواباً عرض کرتے ہیں۔ کہ کتاب خدا اور احادیث و آثار ائمہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کا عموم و اطلاق اس قول کے قائلین کے نزدیک قصد اضرار کی صورت کے ماسوا سے مقید اور مخصوص ہے۔ اسلئے کہ حدیث لا ضرر ولا ضرار عام ہے۔ جس کو فریقین نے بالاتفاق روایت کیا ہے۔ نیز اس حدیث کی وجہ سے جو تہذیب الاحکام میں حمران سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ قال لا یکون ظہار فی یمین ولا فی اضرار ولا فی غضب ولا یکون ظہار الا علی طھر بغیر جماع بشہادۃ شاہدین عدلین (قسم میں ظہار نہیں ہوتا۔ اور نہ اضرار کی صورت میں۔ اور نہ حالت غضب میں۔ اور ظہار نہیں ہوتا لیکن طہر کی حالت میں جبکہ جماع نہ ہوا ہو اور دو عادل گواہ اس پر شاہد ہوں) عام اور مطلق نص کو مخصوص اور مقید کرنا اس نص کی منافات کا باعث نہیں ہوتا پس مصنف کو جو کتاب اور احادیث و آثار علیہم السلام کے نص سے منافات کا توہم ہے۔ وہ ساقط ہو گیا۔

مظاہر کا قصد اضرار ظہار کا مانع ہے صفحہ ۲۹۳

وجہ سوم۔ یہ کہ اس قول کے قائل کے نزدیک جو ظہار کا مانع ہے۔ اس سے وہ اضرار مراد ہے جس سے مظاہر یعنی ظہار کرنیوالے کا صرف یہ مقصود ہو۔ کہ مظاہر یعنی ظہار کردہ شدہ عورت کو ضرر پہنچائے۔ پس اس قول کے قائل کے نزدیک قصد وقوع ظہار کا مانع ہے۔ اگرچہ عورت کو اس ظہار سے ضرر نہ پہنچے۔ اور اگر ظہار کا واقع کرنا قصد اضرار کے بغیر ہو۔ تو ظہار واقع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ عورت کو اس سے ضرر پہنچے پس مظاہر یعنی ظہار کرنیوالے کا قصد معتبر ہے۔ اور عورت کے تضرر یعنی ضرر پہنچنے کو قصد اضرار ہونیکی حالت میں۔ اسی طرح اسکے عدم تضرر کو قصد اضرار کی موجودگی میں کچھ بھی اثر نہیں ہے۔ پس مصنف نے جو اس قول کے قائل کے مقصود کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اس پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ قول شارع علیہ السلام کے مقصود کا مناقض اور مخالف ہے۔ مدفوع اور باطل ہو گیا۔ غایۃ المرام شرح شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ والمراد بالاضرار المانع من الظہار ھو ان یکون مقصود المظاہر بہا اضرار المظاہر فقط فھذا القصد یمنع من وقوع الظہار عند القائل بہ وان لم یتضرر المراءۃ بالظہار وان اوقعہ لغرض غیر الاضرار فانہ یقع وان تضررت بہ فالمعتبر قصد المظاہر ولا اثر لتضررھا مع عدم قصدہ الاضرار لان دلیلھم علی حکم الظہار قولہ تعالیٰ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجھا وتشتکی الی اللہ۔۔۔ الآیات۔ وذلک لان خولۃ بنت مالک بن ثعلبہ ظاہر منہا زوجہا اوس بن الصامت۔

AsliAhleSunnet.com

فاتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرت بذلک فاخبرھا بتحریمھا علیہ فرفعت یدیھا الی السماء قالت اشکوا الی اللہ فراق زوجی فنزلت الآیات ولا خلاف بینہم فی وقوع ھذا الظھار والآیۃ دلت علی شکوی الزوجۃ الی اللہ تعالی والشکوی دالۃ علی تضررھا بفراق زوجھا فلو کانت لتضرر الزوجۃ مع عدم قصد الزوج الاضرار اثر لوقع الخلاف فی ھذا الظھار وھو غیر واقع فثبت ان الاعتبار بقصد الزوج ولا اعتبار بحال المراءۃ انتھی۔ (جو اضرار (ضرر پہنچانا) کہ ظہار کا مانع ہے۔ اس سے مراد یہ ہے۔ کہ مظاہر یعنی اظہار کرنیوالے شخص کا یہ مقصود ہو۔ کہ اس سے فقط مُظاہر یعنی ظہار کی گئی عورت کو ضرر پہنچائے پس یہ قصد اس قول کے قائل کے نزدیک وقوع ظہار کا مانع ہے اگرچہ اس عورت کو ظہار سے ضرر نہ پہنچے۔ اور اگر مرد ظہار کو اسکے سوا اور کسی غرض سے واقع کرے تو وہ واقع ہوجاتا ہے۔ اگرچہ عورت کو اس سے ضرر پہنچے پس مظاہر یعنی ظہار کرنیوالے کا قصد یہاں معتبر ہے۔ اور جبکہ مرد کا عورت کو ضرر دینے کا قصد نہ ہو۔ تو اس حالت میں عورت کے متضرر ہونے کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کی دلیل ظہار کے حکم پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ ترجمہ آیات۔ اللہ تعالیٰ نے اس عورت کا قول سُن لیا۔ جو اپنے شوہر کے بارے میں تجھ سے اے پیغمبر مجادلہ کرتی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ سے شکایت کرتی تھی ... الخ۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ خولہ بنت مالک بن ثعلبہ سے اسکے شوہر اوس بن صامت نے ظہار کیا پس وہ آنحضرتؐ صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ اور یہ واقعہ عرض کیا۔ پس آنحضرتؐ نے اس سے فرمایا۔ کہ اے عورت تو اس مرد پر حرام ہوگئی۔ یہ سنکر اس عورت نے آسمان کی طرف اپنا ہاتھ اُٹھا کر کہا میں اپنے شوہر کی جدائی کی اللہ سے شکایت کرتی ہوں۔ اسی وقت یہ آیات نازل ہوئیں۔ اور اس ظہار کے واقع ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ آیت دلالت کرتی ہے۔ کہ اس کی زوجہ نے اللہ تعالیٰ سے شکایت کی۔ اور شکایت دلالت کرتی ہے۔ کہ عورت کو اپنے شوہر کے فراق سے ضرر پہنچا۔ پس اگر شوہر کا اپنی زوجہ کو ضرر پہنچانے کا قصد نہ ہو۔ تو اس حالت میں اگر عورت کے متضرر ہونے یعنی ضرر پہنچنے کا کچھ اثر ہوتا۔ تو اس ظہار میں ضرور اختلاف واقع ہوتا۔ حالانکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے پس ثابت ہوا۔ کہ شوہر کا قصد معتبر ہے۔ اور عورت کی حالت کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

قول مصنف تحفہ - نیز کہتے ہیں۔ کہ اگر ظہار کرنیوالا اخصال کفارہ سے عاجز ہو۔ تو

ظہار میں مرد کا قصد موثر ہے۔ عورت کی حالت کا کچھ بھی اثر نہیں۔

AsliAhleSunnet.com

اٹھارہ روز روزے رکھے۔ اور یہ کافی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم اپنی طرف سے تنزیل الٰہی کے برخلاف دین میں تشریع کرتا ہے۔ اس کو شرع میں کچھ دخل نہیں۔ اور نص کتاب کے خلاف ہے۔

جواب باصواب خصال ظہار یعنی اس کے کفارے آیہ کریمہ والذین یظاہرون من نسائہم ثم یعودون بما قالوا فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا ذلکم توعظون بہ واللہ بما تعملون خبیر فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا (جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کریں۔ پھر اپنے قول سے رجوع کریں۔ تو اس کا کفارہ یہ ہے۔ کہ آپس میں دونوں کے مس کرنے سے پہلے ایک بندہ آزاد کیا جائے۔ تم کو اس سے نصیحت دی جاتی ہے۔ اور خدا تمہارے عملوں سے واقف و دانا ہے۔ پس جس شخص سے یہ نہ ہو سکے وہ باہم مس کرنے سے پہلے دو مہینے کے متواتر روزے رکھے۔ پس جو شخص یہ بھی نہ کر سکے۔ وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے) کے بموجب تین ہیں (۱) بندہ آزاد کرنا (۲) اور جب اس کا مقدور نہ ہو تو دو مہینے کے پے درپے روزے رکھنا۔ (۳) اگر دو مہینے پے در پے روزے رکھنے کا مقدور نہ ہو۔ تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینا۔ تمام علمائے امامیہ کا اس امر پر اجماع ہے کہ جب تک خصال ثلاثہ کو ادا نہ کرے۔ اس وقت تک ظہار کردہ شدہ عورت سے وطی کرنا حلال نہیں ہے اور خصال ثلاثہ کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی صورت میں علما کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ کہ ان خصال کا کچھ بدل اور عوض ہے جس کے ادا کرنے سے زن مظاہر حلال ہو جاتی ہے۔ یا کچھ عوض نہیں ہے۔ ایک جماعت علما مثل شیخ مفید۔ ابن جنید فخر المحققین اور دیگر علما قائل ہیں۔ کہ ان خصال کا ہرگز کوئی بدل نہیں۔ بلکہ مردپر واجب کفارہ کے ادا کرنے تک زن مظاہر سے وطی کرنا حرام ہے۔ اور بعض علما کہتے ہیں۔ کہ ان کا بدل ہے۔ اور بدل کی تعیین میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی عوض اٹھارہ روزے مقرر کیے ہیں۔ اسی طرح اور اقوال بھی ہیں جو علما ان اقوال کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ جو احکام کتاب و سنت میں وارد ہیں۔ وہ حالت اختیار میں ہیں۔ اور عجز و اضطرار کی حالت اس سے مستثنے ہے چونکہ ظہار ایلا و یمین سے مشابہت رکھتا ہے۔ اور کفارہ یمین (قسم) میں دس مسکینوں کے اطعام کا بدل اضطراری تین روزے شریعت

حاشیہ: خصال ظہار سے عاجز ہونے کی صورت میں علما کے اختلاف

میں مقرر کیے گئے ہیں۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون او کسوتہم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام ثلاثۃ ایام ذلک کفارۃ اذا حلفتم فاحفظوا ایمانکم (لیکن اس قسم کا تم سے مواخذہ کرتا ہے جس کا تم نے قصد کیا ہے پس اسکا کفارہ دس مسکینوں کی درجہ اوسط کی خوراک ہے۔ یا ان کا لباس۔ یا ایک بندہ آزاد کرنا پس جس کو ان کا مقدور نہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے پس تم اپنی قسموں کی حفاظت کرو) پس ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا جو خصال ظہار میں سے ایک کفارہ ہے۔ بدل اضطراری اس حساب سے اٹھارہ روز کے روزے ہونگے۔ اور کتاب وسنت سے احکام کے استنباط کرنے کو تشریع جاننا انصاف سے بعید ہے

قول مصنف تحفہ - نیز یہ لوگ لعان میں شرط کرتے ہیں کہ زوجہ مدخولہ ہو حالانکہ زنا کی تہمت سے جو عار کہ مدخول بہا یعنی زن مدخولہ کو لاحق ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ غیر مدخولہ کو لاحق ہوتا ہے۔ اور لعان تہمت کے عار کو رفع کرنے کے لئے مقرر ہے۔ نیز یہ قول نص کتاب کے مخالف ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ والذین یرمون ازواجہم ولم یکون لہم شہداء الا انفسہم الی آخر الآیۃ (جو لوگ کہ اپنی عورتوں کو زنا کی تہمت دیتے ہیں۔ اور ان کے لئے اپنی جانوں کے سوا اور کوئی گواہ نہیں ہیں۔۔۔۔ الخ) اس میں دخول کی قید وارد نہیں ہے۔ اور ان لوگوں کے اس قسم کے احکام سے صریحاً معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ لوگ مقاصد شریعت کو نہیں سمجھے اور اپنی طرف سے عقل ناقص کے موافق احکام تراش لئے ہیں انتہی۔

جواب باصواب مصنف کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں حالانکہ یہ بات خلاف واقع اور صریحاً کذب ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں علمائے امامیہ کے درمیان اختلاف ہے۔ شیخ مفید علیہ الرحمہ دخول کو لعان میں معتبر نہیں جانتے۔ اور علامہ حلیؒ نے بھی قواعد میں اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بعض نے دخول کو معتبر سمجھا ہے۔ اور بعض علماء تفصیل کے قائل ہوئے ہیں جامع عباسی میں فرماتے ہیں۔ آیا اس شوہر کا اس عورت سے دخول کرنا شرط ہے یا نہیں؟" اس مسئلے میں مجتہدین کے تین قول ہیں۔ (۱) بعض تو ان میں سے دخول کو شرط جانتے ہیں (۲)

AsliAhleSunnet.com

اور بعض شرط نہیں جانتے (۳) بعض علما کا یہ قول ہے۔ کہ اگر زنا کرنے کا دعویٰ لعان کا باعث ہو۔ تو دخول شرط نہیں ہے۔ اور اگر بچے کا انکار اسکا باعث ہو۔ تو دخول شرط ہے۔ انتہیٰ

تیسرا قول جو قول تفصیلی ہے۔ یہ ابن ادریس کا مذہب ہے۔ اور اکثر علما نے اسکو اختیار کیا ہے۔ علامہ نے مختلف میں شیخ شہید ثانی نے شرح لمعہ میں اس قول کو مستحسن فرمایا ہے۔ اور فخر المحققین اور ابو العباس نے بھی اپنی کتاب مختصر میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن ادریس نے فرمایا ہے۔ کہ امامیہ کے درمیان اس مسئلہ کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جو علما کہ دخول کو لعان میں شرط جانتے ہیں۔ ان کی مراد یہ ہے۔ کہ انکار ولد میں دخول شرط ہے۔ اور اگر دعویٰ زنا لعان کا باعث ہو۔ تو سب کے نزدیک دخول شرط نہیں ہے۔ اور بالفرض اگر مصنف کے قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ اپنے مقام پر بیان کیا گیا ہے۔ کہ المطلق ینصرف الی الفرد الکامل (مطلق اور غیر مقید چیز اپنے فرد کامل کی طرف منصرف ہوا کرتی ہے) پس عورتوں میں فرد کامل مدخولہ عورت ہے۔ اور اسی طرح شوہر کامل وہ ہے جس نے دخول کیا ہو۔ اور عرف اور شرع دونو اسکے شاہد ہیں یہی وجہ ہے۔ کہ شوہر اول پر زوجہ مطلقہ کے حلال ہونے میں محلل (حلال کرنیوالا) کی وطی شرط واقع ہوئی ہے۔ اور اس بات پر ابن مسیب کے سوا جمہور علماء کا اتفاق ہے چنانچہ صاحب مشکوٰۃ نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے روایت کی ہے۔ عن عائشۃ قالت جاءت امرأۃ رفاعۃ القرظی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی کنت عند رفاعہ وطلقنی فبنت طلاقی فزوجت بعدہ بعبد الرحمٰن بن الزبیر وما معہ الا مثل ھدبۃ الثوب فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعہ فقالت نعم قال لا حتی تذوقی عسیلتہ ویذوق عسیلتک۔ (یعنی عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ کہ فرمایا۔ کہ رفاعہ قرظی کی زوجہ نے جو قبیلہ بنی قریظہ سے اور ام المومنین صفیہ کی خالہ تھی آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میں رفاعہ کے نکاح میں تھی۔ پس رفاعہ نے مجھکو طلاق دی۔ پس میرا طلاق قطع ہو گیا۔ یعنی اس نے تین طلاق مجھکو دیدے۔ پھر میں نے رفاعہ کے بعد عبد الرحمٰن بن زبیر سے نکاح کر لیا اور عبد الرحمٰن کے پاس صرف ایک کپڑے کا پلہ سا ہے۔ یعنی وہ دخول نہیں کر سکتا۔ تب آنحضرت نے فرمایا۔ کیا تو رفاعہ کے پاس پھر جانا چاہتی ہے۔ عورت نے کہا کہ ہاں۔ آنحضرت نے فرمایا۔ کہ رجوع جائز نہیں ہے

حکمت الہٰی سے دخول شرط ہے ہر مقام پر

AsliAhleSunnet.com

جبتک کہ تو عبدالرحمٰن کا شہد نہ چکھے۔ اور عبدالرحمٰن تیرے شہد کا مزہ نہ چکھ لے۔ یہاں شہد سے جماع کی طرف کنایہ ہے۔ یعنی جبتک دوسرا جماع نہ کرلے۔ پہلے شوہر کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ آیہ کریمہ فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ (اگر شوہر اپنی زوجہ کو تیسری دفعہ طلاق دے۔ تو جبتک کہ وہ اسکے سوا کسی اور شوہر سے نکاح نہ کرتے اس شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہوتی) میں نکاح مطلق واقع ہوا ہے۔ اس میں دخول کی قید نہیں ہے۔ پس اس بنا پر اس قول کے قائلین کے نزدیک قولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجھم میں وہ ازواج مراد ہیں۔ جن سے دخول ہو چکا ہے کیونکہ وہ فرد کامل ہیں۔ بعض روایات کی اس قول کی تائید کرتی ہیں۔ اور مطلق کو مقید کرلینا کثیر الوقوع ہے۔ پس اس بیان سے نص کتاب سے اس قول کا مخالف ہونا ساقط اور باطل ہو گیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اپنی عقل ناقص سے احکام کا تراشنا قیاس پر متفرع ہے۔ یعنی جو لوگ قیاس کے قائل ہیں۔ وہی ایسی جرأت کر سکتے ہیں۔ اور ایسے لوگ امامیہ کے سوا ہیں۔ امامیہ کو قیاس سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ کیونکہ امامیہ تو ان احادیث و آثار سے احکام کو استنباط کیا کرتے ہیں۔ جو حضرت سید المرسلین اور ان کی اولاد طیبین و طاہرین علیہم الصلوٰۃ والسّلام اجمعین سے مروی ہیں۔ وہ اس تشنیع کے ورود سے منزلوں اور کوسوں دور ہیں۔ مگر سچ ہے۔ زاہد ہمہ را بکیش خود پندارد (زاہد یہی سمجھتا ہے کہ سب میرے ہی مذہب پر ہیں۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز امامیہ کہتے ہیں۔ کہ لفظ عتق سے عتق (آزادی غلام و کنیز) واقع نہیں ہوتی۔ یہ ایک عجیب حکم ہے کہ بچے بھی اس پر تمسخر کرتے ہیں۔ انتہیٰ

جواب باصواب۔ سیاق کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ بھی فرقہ امامیہ کا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ حالانکہ یہ خلاف واقع ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے۔ علامہ حلیؒ اور شہیدین قائل ہیں۔ کہ تحریر یعنی آزاد کرنا لفظ عتق سے جائز ہے اور ابو العباس نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اکثر محققین نے اس قول کو تحقیق سے قریب جانا ہے۔ لمعہ اور اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔ وعبارتہ الصریحۃ التحریر مثل انت مثلاً او ھذا او فلان حر و وقوعہ بلفظ التحریر موضع وفاق و صراحتہ فیہ واضحۃ قال اللہ تعالیٰ و من قتل مومناً خطأً فتحریر رقبۃ وفی قولہ انت عتیق

AsliAhleSunnet.com

ومعتق خلاف منشاءه الشك فی کونه مرادفاً للتحریر فیدل علیه صریحاً
اوکنایة عنه فلایقع به والاقرب وقوعه (اور اس کی صریح عبارت لفظ تحریر ہے۔
مثلاً انت حرٌّ (تو آزاد ہے) یا ھذا حرٌّ (وہ آزاد ہے) یا فلان حرٌّ (فلاں شخص آزاد ہے۔)
اور اس کا لفظ تحریر سے واقع ہونا متفق علیہ ہے۔ اور اس کی صراحت اس لفظ تحریر میں خوب
واضح ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ترجمہ آیت جو کوئی کسی مومن کو قتل کرے پس ایک گردن
کی تحریر (آزاد کرنا) اس پر لازم ہے۔ اور قول انت عتیق اور انت معتق (تو آزاد ہے)
میں خلاف ہے۔ (کہ اس سے بندہ آزاد ہوجاتا ہے۔ یا نہیں) اور اختلاف کی وجہ یہ ہے
کہ اس باب میں شک ہے کہ لفظ عتق تحریر کا مرادف اور ہم معنی ہے یا نہیں پس وہ اس پر
صریحاً دلالت کرتا ہے یا کنایۃً؟ پس اس سے آزادی واقع نہیں ہوتی۔ اور اقرب یہ ہے
کہ اس سے بھی آزادی واقع ہوجاتی ہے)

اور غایۃ المرام شرح شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ وھو المعتمد (اور یہی معتمد اور معتبر ہے)
علامہ حلی ارشاد الاذہان میں فرماتے ہیں۔ بلکہ اس بات پر امامیہ کا اجماع واقع ہے کہ
جب مالک کہے۔ اعتقتك وزوجتك وجعلت مهرك عتقك (میں نے
تجھکو آزاد کیا۔ اور تیرا نکاح کردیا۔ اور تیری آزادی تیرا مہر قرار دیا) تو اس سے عتق حاصل
ہوجاتا ہے۔ چنانچہ شرح لمعہ اور غایۃ المرام میں اس پر نص واقع ہے جس کا جی چاہے۔
وہ ان کتابوں میں مطالعہ کرسکتا ہے۔

اور جو علما لفظ عتق سے تحریر (آزادی) کو جائز نہیں جانتے وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں
کہ ملک کا مالک کی ملک پر باقی رہنا اور بقائے رق اصل ہے جبتک سبب ناقل معلوم
نہ ہو۔ اور وہ تحریر کا واقع کرنا ہے ایسے لفظ کے ساتھ جو افادۂ آزادی پر صریحاً دلالت کرتا ہو۔
اور اس سے کنایہ نہ ہو۔ یعنی کنایۃً آزادی پر دلالت نہ کرے۔ اور ایسا لفظ لفظ تحریر ہے۔ کہ
صریحاً مقصود پر دلالت بھی کرتا ہے۔ اور کسی قسم کا اختلاف بھی اسکے بارے میں نہیں ہے۔
اور وہ عتق (آزادی) میں حقیقت شرعی بن گیا ہے۔ اسکے سوا اور کوئی لفظ ایسا نہیں ہے
اور لفظ عتق مقصود پر صریحاً دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ آزادی کنایۃً
ہو اسلئے اس میں خلاف واقع ہوگیا چونکہ لفظ عتق کے اصطلاحی مفہوم میں کلام ہے
نہ کہ اسکے لغوی مفہوم میں۔ اور اس قول کے قائلین یہ دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ لفظ تحریر

AsliAhleSunnet.com

آزادی میں حقیقت شرعی بن گیا ہے۔ برخلاف لفظ عتق کے کہ جو تحریر کا مرادف نہیں ہے اس باب میں حقیقت شرعی نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے کنایہ ہے۔ نجم وہاج شرح منہاج میں بھی جو فقہ شافعیہ کی ایک کتاب ہے۔ اس مضمون کی تصریح کی گئی ہے۔ پس اس حکم کو بچوں کا مسخرا پن جاننا حقیقت میں اپنے آپکو درس گاہ فضل وکمال کے منتہی طلبہ کا مسخرا بنانا ہے۔

قول مصنف تحفہ بیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ لفظ فک رقبہ سے بھی عتق واقع نہیں ہوتا۔ حالانکہ قرآن میں چند مقامات میں عتق کو لفظ فک رقبہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور وہ اس باب میں حقیقت شرعی بن گیا ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ فک رقبۃ او اطعام فی یوم... الخ انتھی۔

جواب باصواب تحریر یعنی آزادی کو لفظ فک رقبہ سے جائز نہ جاننے کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی ملکیت پر ملک کا باقی رہنا اور رق کی بقا اصل ہے جبتک اس کا سبب ناقل معلوم نہ ہو اور وہ لفظ تحریر و عتق ہے۔ اور لفظ فک رقبہ افادہ آزادی پر صریحاً دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ یہ اس سے کنایہ ہے۔ چنانچہ محاورات عرب وعجم میں اس لفظ کے موارد و مقامات استعمال اس امر پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ ناظرین کتب و ماہرین علم ادب پر ظاہر و واضح ہے۔ اور قرآن مجید میں لفظ فک رقبہ سے آزادی کو تعبیر کیے جانے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ یہ لفظ آزادی میں حقیقت شرعی بن گیا ہے۔ بہت سے الفاظ ہیں۔ کہ کلام الٰہی میں انکے ساتھ ایک چیز سے تعبیر کی گئی ہے۔ اور وہ الفاظ اس چیز میں حقیقت شرعی نہیں ہیں منجملہ ان کے ایک لفظ صلوٰۃ ہے۔ جو نماز کی حقیقت بن گیا ہے۔ مگر کلام اللہ میں کئی مقام پر اسکے ساتھ مسجد سے تعبیر واقع ہوئی ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ لفظ صلوٰۃ مسجد میں حقیقت شرعی ہے۔ قولہ تعالیٰ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری (تم صلوٰۃ کے قریب نہ جاؤ۔ درآنحالیکہ تم نشہ میں ہو۔) اس آیت میں ابن عباس اور ابن مسعود کے اقوال کے موافق جو اعاظم صحابہ کرام سے ہیں۔ لفظ صلوٰۃ سے مسجد مراد ہے اور حسن بصری۔ امام شافعی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں آیہ لا تقربوا الصلوٰۃ کی تفسیر کے ضمن میں فرماتے ہیں۔ فی لفظ الصلوٰۃ قولان احدھما المراد منہ المسجد وھو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن والیہ ذھب الشافعی واعلم

ان اطلاق الصلوٰۃ علی المسجد محتمل ویدل علیہ وجہان الاول ان یکون
من باب حذف المضاف ای لا تقربوا مواضع الصلوٰۃ وحذف المضاف
شائع والثانی قولہ لھدمت صوامع وبیع وصلوٰۃ ومساجد المراد بالصلوٰۃ
مواضع الصلوٰۃ فثبت ان اطلاق لفظ الصلوٰۃ والمراد بہ المسجد جائز انتھی
(لفظ صلوۃ میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ اس سے مراد مسجد ہے اور یہ قول ابن عباس، ابن
مسعود اور حسن کا ہے۔ اور شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور معلوم رہے کہ صلوۃ کا اطلاق
مسجد پر محتمل ہے۔ اور دو وجہیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ **اول** یہ کہ یہ حذف مضاف
کی قسم سے ہے یعنی یہاں مضاف محذوف ہے یعنی لا تقربوا مواضع الصلوٰۃ
(مقامات صلوۃ کے قریب نہ جاؤ) **دوم** آیہ لھدمت صوامع وبیع وصلوٰۃ و
مساجد میں لفظ صلوات سے مواضع صلوات مراد ہے۔ پس ثابت ہوا کہ لفظ صلوۃ کو مقام
صلوۃ پر اطلاق کرنا اور اس سے مسجد مراد لینا جائز ہے) اور اس کی نظیریں بکثرت ہیں۔
سب کا ذکر باعث تطویل ہے اسلئے اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ پس ایسے مقامات میں تشنیع
کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ کلام الٰہی میں جو الفاظ واقع ہوئے ہیں۔ ان کے اطلاقات میں
عدم تفطن اور قلت غور و تامل سے کام لیا گیا ہے۔

قول مصنف تحفہ شیعہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر غلام یا کنیز اثنا عشریہ کے مخالف
مذہب میں ہو۔ اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ تعصب بیجا کے سوا کتاب و سنت میں کہیں اس
حکم کا ماخذ موجود نہیں ہے بلکہ ائمہ کی روایات صحیحہ کے بموجب جو پہلے مذکور ہوئیں۔ ایمان
اہلسنت صحیح ہے اور ان کو نجات کی بشارت دی گئی ہے۔ انتھی

جواب باصواب مصنف نے اس مسئلے کے بیان کرنے میں یا تو خیانت سے
کام لیا ہے۔ اور تحریف کی ہے یا اس مسئلہ مذہب امامیہ کی عدم واقفیت کی وجہ سے خبط کیا ہے
کیونکہ مطلق عتق کے بارے میں کسی امامیہ عالم نے بھی مُعتَق (غلام و کنیز آزاد شدہ) کے ایمان کو
شرط نہیں کیا۔ بلکہ اثنا عشریہ کے مخالف مذہب کے عتق کو بھی بلا کراہت جائز جانتے ہیں بشرطیکہ
وہ اہل بیت علیہم السلام کا معاند نہ ہو۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ ولا باس بعتق
المستضعف (ضعیف الایمان غلام یا کنیز کے آزاد کرنے میں کچھ ڈر نہیں) اور شرح لمعہ میں
فرمایا ہے۔ لایکرہ عتق المستضعف الذی لایعرف الحق ولایعاند فیہ ولایوالی

مصنف کی خیانت

AsliAhleSunnet.com

احداً (ایسے ضعیف الایمان کا آزاد کرنا کروہ نہیں ہے کہ جو حق کی معرفت نہ رکھتا ہو۔ اور نہ حق کے باب میں معاندت اور عناد رکھتا ہو۔ اور نہ کسی کو دوست رکھتا ہو) ہاں اگر اہلبیت علیہم السلام کا مخالف اور معاند ہے۔ اسکے عتق کو کراہیت کے ساتھ جائز جانتے ہیں۔ اور نواصب کے مذہب کے آزاد کرنے کے جواز میں علمائے امامیہ میں سے کسی عالم کو بھی اختلاف نہیں ہے مخالف مذہب کا عتق مطلقاً جائز جانتے ہیں۔ بلکہ بعض تو کافر کے عتق کو بھی جائز جانتے ہیں۔ علمائے اسلام کے درمیان جو اختلاف ہے۔ وہ عتق کفارہ کے باب میں ہے عطا نخعی ثوری۔ ابوحنیفہ اور اسکے اصحاب۔ اور امامیہ میں سے ابن جنید تمام کفارات میں قتل خطا کے کفارہ کے سوا جائز جانتے ہیں۔ اور باقی علمائے امامیہ۔ شافعی۔ مالک۔ احمد اوزاعی اور اسحاق علمائے اہلسنت سے کافر کے عتق کو جائز نہیں جانتے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ قال الشافعی الرقبۃ المجزیۃ فی الکفارۃ کل رقبۃ سلیمۃ من عیب یمنع من العمل صغیرۃ کانت اوکبیرۃ ذکرا او انثی بعد ان یکون مومنۃ ولا یجوز اعتاق الکافر فی شیء من الکفارۃ (شافعی کا قول ہے کہ رقبہ یعنی گردن جو کفارہ میں مجزی ہے۔ وہ ہر ایک گردن ہے جو ان عیبوں سے سلامت ہو جو عمل کے مانع ہوں صغیرہ ہو۔ یا کبیرہ۔ مذکر ہو یا مونث ہو۔ بعد اسکے کہ وہ مومن ہو اور کافر کا آزاد کرنا کسی کفارے میں جائز نہیں ہے) بلکہ شیخ ابوجعفر طوسی علیہ الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے۔ کہ ایمان کی شرط قتل خطا کے کفارے سے مخصوص ہے۔

غایۃ المرام میں فرمایا ہے۔ قال شیخنا ابو جعفر الطوسی لا یعتبر الایمان فی العتق فی جمیع انواع الکفارۃ الا فی کفارۃ قتل الخطاء وجوبا وما عداہ یجوز ان یعتق من لیس بمومن وان کان المومن افضل (ہمارے شیخ ابوجعفر طوسی نے فرمایا ہے۔ کہ کفارہ کی سب اقسام میں قتل خطا کے کفارہ کے سوا عتق میں ایمان وجوبا معتبر نہیں ہے۔ اور اسکے سوا سب میں جو مومن نہو۔ اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ اور اگر مومن ہو۔ تو افضل ہے) اس مقام میں امامیہ کے قول میں ایمان سے صرف اسلام مراد ہے۔ نہ کہ ایمان خاص اور اثنا عشریہ ہونا۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ المراد بالایمان ھھنا الاسلام او حکمہ (یہاں ایمان سے اسلام یا حکم اسلام مراد ہے) شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ وشرطہ فیہما الاسلام وھو الاقرار بالشہادتین مطلقاً علی الاقوی وھو المراد من الایمان المطلوب

AsliAhleSunnet.com

فی الآیۃ ولا یشترط الایمان الخاص (اور اس (کفارہ) میں اسلام کی شرط ہے۔ اور وہ بنا بر قول اقوی مطلقاً شہادتین کے اقرار کو کہتے ہیں اور اس آیت میں جو ایمان مطلوب ہے اس سے یہی اسلام مراد ہے۔ اور ایمان خاص کی شرط نہیں ہے) ان اقوال مذکورہ بالا کی تقریر سے معلوم ہوا۔ کہ مصنف نے جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ ایک خبط ہے جو اس مسئلہ میں مذہب امامیہ کی ناواقفیت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ بالفرض والتسلیمات تمام امور سے اغماض اور چشم پوشی کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں۔ کہ چونکہ ایمان میں جمیع ماجاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ کی تصدیق معتبر ہے یہی وجہ ہے جو صحابہ رضوان اللہ علیہم نے مانعین زکوۃ کی تکفیر فرمائی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ولایت حضرت امیر المومنین علیہ السلام بھی ماجاء بہ النبی میں سے ہے پس اس جناب کی ولایت کی تصدیق واذعان بھی ارکان ایمان سے ہوگی۔ اس لحاظ اور اس اعتبار سے اگر کوئی اس جناب علیہ السلام کی ولایت کے منکر پر مومن کا اطلاق نہ کرے تو کچھ مستبعد اور بعید نہ ہوگا۔ اور اہلسنت بھی خلافت خلفائے راشدین کی تصدیق کو جزو ایمان جانتے ہیں۔ اور اسکے منکر کو کافر سمجھتے ہیں جیسا کہ اس باب کی ابتدا میں خزانۃ المفتیین سے بطور نقل مذکور ہوا۔ فلیتذکر۔ حالانکہ ان روایات صحیحہ کے موجب جو احادیث اہلسنت کی کتب معتبرہ اور ان کی صحاح ستہ میں موجود ہیں شیعہ اثنا عشریہ کا ایمان صحیح ہے۔ اور ان کو نجات کی بشارت دی گئی ہے۔ سب سے عجیب تر بات یہ ہے۔ کہ اہلسنت کے بعض فقہا مسلم مومن خواجہ سرائے کے عتق کو جائز نہیں جانتے چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ مشکوۃ کے باب عتق میں۔ حدیث من اعتق رقبۃ مسلمۃ اعتق اللہ بکل عضو منہ عضوا من النار حتی فرجہ بفرجہ (جو کوئی ایک مسلمان گردن کو آزاد کرے اللہ تعالی اسکے ہر ایک عضو کے عوض ایک عضو کو نار جہنم سے آزاد کریگا۔ یہاں تک کہ اس کی فرج کو اسکی فرج کی عوض) کو ترجمہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "بعض علما نے کہا ہے۔ کہ یہاں سے مفہوم ہوتا ہے۔ کہ عبد معتق (بندہ آزاد شدہ) کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ خصی اور مجبوب نہ ہو۔ انتہی" حالانکہ خواجہ سراؤں کے ایمان اور صحت اسلام پر سب اہل اسلام کا اتفاق ہے اور یہ بھی دوسرے مسلمانوں کی طرح صحیح الایمان اور مبشر بہ نجات ہیں۔ اس حکم کا بے موقع اور بیجا عداوت اور وقت کے سوا کتاب و سنت میں کوئی ماخذ نہیں ہے نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ نیز حسن۔ شعبی اور نخعی جو علمائے اہلسنت سے ہیں۔ قائل ہیں کہ کفارہ

AsliAhleSunnet.com

میں بچہ کا آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ قال ابن عباس والحسن و الشعبی والنخعی لا یجزی الرقبۃ الا اذا صام وصلی وقال الشافعی ومالک والاوزاعی وابو حنیفۃ یجزی الصبی اذا کان احد ابویہ مسلما حجۃ ابن عباس ھذہ الآیۃ فانہ تعالی اوجب تحریر الرقبۃ المومنۃ والمومن من یکون موصوفا بالایمان والایمان اما التصدیق واما العمل واما المجموع وعلی التقدیرات فالکل فائت عن الصبی فلم یکن مومنا فوجب ان لا یجزی حجۃ الفقہاء ان قولہ تعالی من قتل مومنا خطأ یدخل فیہ الصغیر والکبیر وکذا قولہ فتحریر رقبۃ وجب ان یدخل فیہ الصغیر (ابن عباس۔ حسن بصری۔ شعبی اور نخعی کا قول ہے۔ کہ بندہ جب تک نماز روزہ نہ کرے۔ آزادی کے قابل نہیں۔ اور شافعی۔ مالک۔ اوزاعی اور ابو حنیفہ کا یہ قول ہے۔ کہ بچہ کا آزاد کرنا کافی ہے جبکہ اسکے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو۔ ابن عباس کی حجت یہی آیت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے رقبہ مومنہ کو آزاد کرنا واجب کیا ہے۔ اور مومن وہ شخص ہے۔ جو موصوف بالایمان ہو۔ یعنی ایمان رکھتا ہو۔ اور ایمان یا تو تصدیق ہے یا عمل۔ یا ان دونو کا مجموعہ۔ اور یہ تینوں صورتیں بچہ سے فوت ہیں۔ یعنی اس میں کوئی صورت بھی نہیں پائی جاتی۔ پس وہ مومن نہ ہوا۔ اسلئے آزادی کے لئے کافی اور مجزی نہیں ہے) پس اس کا مجزی نہ ہونا۔ واجب ہے۔ اور فقہا کی حجت یہ آیت ہے۔ من قتل مومنا خطأ جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرے۔ یہاں لفظ مومن میں صغیر ہو یا کبیر دونو داخل ہیں اسی طرح آیت فتحریر رقبۃ مومنۃ (ایک مومن غلام کو آزاد کرنا چاہیئے) میں صغیر یعنی بچے کا داخل ہونا واجب ہے)

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں کہ اگر غلام جذامی ہو جائے یا اندھا ہو جائے یا مقعد یعنی زمیں گیر ہو جائے خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔ بغیر اسکے کہ مالک اسکو آزاد کرے۔ حالانکہ قاعدہ شرع کے خلاف ہے۔ کہ کسی شخص کی ملک عیب دار ہو جانے کے سبب اسکی ملکیت سے نکل جائے۔ شریعت میں مالک کے ارادہ کے بغیر مال ملک مالک سے نہیں نکلتا نیز مقاصد شرع کے بھی مخالف اور مناقض ہے اسلئے کہ اعتاق یعنی آزاد کرنا غلام کے فائدے کے لئے ہے۔ اور اس صورت میں محض غلام کی ہلاکت ہے۔ کیونکہ ان عوارض کی وجہ سے کسب و تلاش معاش سے جاتا رہا۔ اور اس کا نفقہ اور لباس جو مالک کے ذمہ تھا۔ وہ بھی اسکی

AsliAhleSunnet.com

ذمے سے ہٹ گیا - اب وہ بیچارہ کیا کریگا - اگر کہیں - کہ اس میں غلام کا یہ نفع ہے کہ وہ خدمت سے بچ گیا - ہم کہتے ہیں - مالک اسکو خدمت کی تکلیف دینے کا حق رکھتا ہے - اور نفقہ اور لباس ملکیت کے مقابلہ میں ہے - نہ کہ خدمت کے مقابلے میں - بہت سے غلام اور کنیزیں ہمیشہ کی بیماری اور دیگر عوارض کی وجہ سے خدمت نہیں کرتیں - ہاں بیشک یہ اجیر یعنی نوکر کا حکم ہے کہ جبتک وہ خدمت کرے - اسکو اجورہ یا دیت (معاوضہ) دیں - جب وہ خدمت سے ہٹ جائے - تو موقوف کریں - نہ کہ ممالیک یعنی غلام وکنیز کا یہ حکم ہے - انتہی کلامہ

جواب باصواب - اس قول میں امامیہ کا مستند (حجت) وہ حدیث ہے جو کلینی نے جناب جعفر صادق علیہ السّلام سے روایت کی ہے - قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ اذا عمی المملوک فلا رق علیہ والعبد اذا جذم فلا رق علیہ (کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ نے فرمایا ہے - کہ جب مملوک (غلام وکنیز) اندھا ہو جائے - تو اس پر رق یعنی حق غلامی باقی نہیں رہتا - اور غلام جب جذامی ہو جائے - تو غلامی اس پر نہیں رہتی) مصنف نے جو اعتراض اس مقام میں فرمایا ہے - اس کی وجہ یہ ہے کہ آنجناب نے اس مسئلہ کے بارے میں امامیہ کی مراد و مقصود کو حاصل نہیں کیا - اور اس میں خوب غور وخوض نہیں فرمائی - ورنہ یہ اعتراض نہ کرتے - اسلئے کہ امامیہ کی مراد یہ ہے - کہ بعض عوارض مثلاً اندھا پن اور جذام غلام کو عارض ہو جانے کی وجہ سے بحکم شریعت رقیت اور مملوکیت غلام کے ذمے سے ساقط ہو جاتی ہے - اور مالک کو اس سے خدمت لینے کا حق باقی نہیں رہتا - اور اعتاق یعنی آزاد کرنے کا فائدہ یہ ہے - کہ غلام اپنے آقا کی خدمت کی فکر سے مطمئن ہو کر بے کھٹکے آرام وچین سے اپنے گھر میں رہے - اور اس صورت میں غلام کی ہلاکت اس وقت متصور ہو سکتی تھی - کہ اس حالت میں غلام کا نفقہ آقا کے ذمے سے ساقط ہو جاتا - اور وہ ممنوع و باطل ہے - کیونکہ امامیہ کے نزدیک غلام آزاد کردہ کا نفقہ جبکہ وہ کسب پر قادر نہ ہو مالک پر واجب ہے - عقائد جعفریہ میں فرمایا ہے - یجب نفقۃ المملوک وان اعتقہ اذا لم یکن لہ کسب یعنی مالک پر مملوک کا نفقہ واجب ہے - اگرچہ اسکو آزاد کر دیا ہو جب کہ وہ کوئی کسب اور پیشہ نہ رکھتا ہو - شرح لمعہ میں فرمایا ہے - ویکرہ عتق العاجز عن الاکتساب الا ان یعینہ بالانفاق قال الرضا علیہ السّلام من اعتق مملوکا لا حیلۃ لہ فان علیہ ان یعولہ حتی یستغنی عنہ وکذلک کان علیؑ یفعل اذا اعتق الصغار

صفحہ ۴۳۱ صدیث پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق عذر ... غلام ... کا نفقہ ... آقا پر ...

AsliAhleSunnet.com

ومن لا حیلة له (جو بندہ اکتساب یعنی کمانے سے عاجز ہو۔ اس کا آزاد کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ نان و نفقہ سے اس کی اعانت کرے۔ امام رضا علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جو کوئی ایسے مملوک کو آزاد کرے۔ جس کا کوئی حیلہ معاش نہ ہو۔ اس پر لازم ہے۔ کہ اُس کا بار اٹھائے یہاں تک کہ وہ اس سے مستغنی ہو جائے۔ اور حضرت علی علیہ السلام ایسا ہی عمل فرمایا کرتے تھے۔ کہ جب صغیروں اور بے حیلہ غلاموں کو آزاد فرماتے تھے)

اور مصنف نے جو یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ اس صورت میں مملوک اور اجیر (نوکر) میں کچھ فرق نہ ہوا۔ وہ مضمحل اور باطل ہو گیا۔ کیونکہ اس صورت میں غلام کا نفقہ اور لباس آقا کے ذمہ واجب ہے۔ اور اجیر کی اُجرت اجارہ کے فسخ ہو جانے کے بعد واجب نہیں ہے۔

اور مصنف نے جو یہ فرمایا ہے کہ "کسی شخص کی ملکیت عیب دار ہو جانے کی وجہ سے ملکیت سے نہیں نکلتی" یہ دعویٰ بے دلیل ہے جبتک کوئی عقلی اور نقلی دلیل قائم نہ کی جائے جو اطمینان خاطر کا موجب ہو سکے ہرگز قبول نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ اس مقدمہ کے کلیہ ہونے میں بھی تامل ہے۔ اور مصنف کا یہ قول کہ "مالک کے ارادے کے بغیر شریعت میں ہرگز مال ملکیت سے نہیں نکلتا" یہ بھی ممنوع و نادرست ہے۔ کیونکہ اکثر موقعوں پر مال مالک کے ارادے بغیر حکم شرع کے موافق مالک کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک صورت یہ ہے کہ جب ایک شخص اپنے نصف مملوک جس میں دوسرا شخص نصف کا شریک ہے۔ آزاد کر دے تو وہ سارے کا سارا دوسرے شریک کے ارادے کے بغیر ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ فتاوائے حمادیہ میں فرمایا ہے۔ منہا اذا اعتق نصف عبدہ عتق کلہ عندھما وعندہ لا ومنہا اذا اعتق نصف عبد مشترک بینہ وبین غیرہ یعتق کلہ عندھما والولاء لہ (اگر کوئی شخص اپنے غلام کا نصف حصہ آزاد کر دے۔ تو ابو یوسف اور محمد کے نزدیک وہ سارا غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک کل آزاد نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی شخص اپنے غلام کے نصف حصہ کو جس میں دوسرا شخص نصف کا اس میں شریک ہے آزاد کر دے۔ تو دونوں کے نزدیک سارا غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ اور ولاء اسکے لئے ہے۔) اور فقہ حنفیہ کی اور کتابوں میں بھی یہی مضمون وارد ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص عمودین یعنی والدین میں سے ایک کو اگرچہ کتنا ہی اوپر کو جائیں یا اولاد میں سے ایک کو ہر چند نیچے کو آئیں۔ خواہ مرد ہو یا عورت یا ان لوگوں میں سے جو نسب میں اس پر حرام ہیں۔ ایک کو خرید کرے۔ تو وہ خریدتے

AsliAhleSunnet.com

ہی بلا ارادہ مشتری آزاد ہو جاتا ہے۔ ہدایہ میں فرمایا ہے۔ ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق علیه وهذا اللفظ مروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال علیه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه منتظم کل قرابة مؤبدة بالمحرمیة ولادا وغیره (جو شخص کسی ذی رحم کا جو اس شخص پر حرام ہو مالک ہو جائے۔ وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ اور یہ لفظ رسولخدا صلعم سے مروی ہے۔ اور آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا جو شخص ذی رحم کا جو اس پر حرام ہے مالک ہو جائے پس وہ آزاد ہے۔ اور لفظ اپنی عمومیت کی وجہ سے تمام قرابت کو شامل ہے۔ جو محرمیت سے موید ہو۔ اور اسکے غیر کی اولاد کو شامل ہے۔ جو اس پر حرام ہو۔

قول مصنف تحفہ - نیز کہتے ہیں۔ کہ اگر آقا کا نطفہ کنیز کے شکم سے باہر گر پڑے۔ تو وہ کنیز اُم الولد ہو جاتی ہے۔ یہ عجیب مسئلہ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ہر ایک کنیز موطوءہ یعنی جس سے وطی کی گئی ہو۔ اُم ولد ہوگی۔ اسلئے کہ عورتوں کی عادت یہی ہے۔ کہ جماع کے بعد نطفہ کو گرا دیتی ہیں سوا اس وقت کے کہ حاملہ نہ ہوں۔ اور نطفہ قرار پا جائے پھر بھی یہ بات تجربہ میں آ چکی ہے۔ کہ نطفہ انعلاق یعنی بستہ ہونے کی مقدار میں رہ جاتا ہے۔ باقی نکل جاتا ہے۔ اور نہیں سمجھے کہ نطفہ کا خارج ہونا اگر دلیل ہو۔ تو عدم انعلاق کی دلیل ہوگا۔ اور عدم انعلاق کے سبب کنیز کیونکر اُم ولد ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس کا ام ولد ہونا بچہ کے انعلاق سے متعلق ہے جو اس کی پوری خلقت ہے۔ اور یہ امر بدیہی ہے۔ کہ اگر کسی چیز کے اجزاء مادیہ میں سے ایک جز کسی کو مل جائے تو یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ پوری چیز اس کے پاس ہے۔ مثلاً کپڑے کا ایک دھاگا۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب - استیلاد کے معنی طلب ولد ہیں۔ جیسے استعطا کے معنی طلب عطا ہیں اور یہاں اس مسئلہ میں مملوک سے وطی کرنے کے ذریعہ طلب ولد مراد ہے۔ اور جنین کے تولد ہونے سے استیلاد کے متحقق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اسقاط حمل کے ساتھ اسکے فی الجملہ متحقق ہونے میں بھی اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف اسی بات میں ہے۔ کہ اسقاط سے استیلاد کے متحقق ہونے میں جنین کی پوری خلقت کا یا اسکے بعض عضوں کا ظاہر ہونا معتبر ہے۔ یا نہیں۔ اور دوسری صورت میں استیلاد کے متحقق ہونے میں آیا علقہ اور مضغہ کا اسقاط معتبر ہے۔ یا انعلاق اور رحم میں اس کے قرار پانے کے بعد نطفہ کا ساقط ہونا

AsliAhleSunnet.com

کنیز کب ام الولد کہلا سکتی ہے

اختلاف ائمہ اہلسنت در اسقاط علقہ و مضغہ صفحہ ۳۰۳

اقوال علمائے امامیہ

اس کنیز پر اُم ولد کے اطلاق کئے جانے کے لئے کافی ہے۔ پہلا قول حنفیہ کا مختار ہے۔ ہدایہ میں مذکور ہے السقط الذی استبان بعض خلقۃ ولد حتی یصیر بہ نفساء و یصیر الامۃ ام ولد بہ و کذا ینقضی العدۃ بہ (وہ سقط جس میں بچے کی کچھ خلقت ظاہر ہو جائے۔ اسکے سبب وہ نفساء یعنی نفاس والی (زچہ) ہو جاتی ہے۔ اور کنیز اس سے اُم ولد بن جاتی ہے۔ اور ایسا ہی اسکے سبب عدہ بھی پورا ہو جاتا ہے۔) اور جمہور امامیہ۔ مالک۔ اور شافعی اس کے ایک قول کی بنا پر نیز احمد ایک روایت کی بنا پر علقہ اور مضغہ کے ساقط ہونے سے استیلاد ثابت ہو جاتا ہے۔ اور کتاب متفق و مفترق میں فرمایا ہے۔ و اختلفوا فی المعتدۃ اذا وضعت علقۃ او مضغۃ فقال ابو حنیفۃ و احمد فی اظہر الروایتین عنہ لا ینقضی عدتھا بذلک ولا یصیر ام ولد و قال مالک والشافعی فی احد قولیہ ینقضی عدتھا بذلک و یصیر ام ولد بہ و عن احمد نحوہ (اور عدت والی عورت جبکہ علقہ یا مضغہ گرائے۔ اسکے عدت کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابو حنیفہ اور احمد (اظہر روایت کے بموجب) کا یہ قول ہے کہ اس اسقاط سے اس کا عدہ پورا نہیں ہوتا۔ اور وہ ام الولد نہیں ہوتی۔ اور مالک اور شافعی (ایک قول کے موافق) قائل ہیں۔ کہ اس سے اس کا عدت پورا ہو جاتا ہے۔ اور اس سے وہ ام الولد بن جاتی ہے۔ اور احمد سے بھی ایسا ہی منقول ہے) اور شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ فی الاستیلاد وھو تحصیل الولد بعلوق امتہ منہ فی ملکہ بما یکون مبدأ نشو آدمی ولو مضغۃ انتھی (استیلاد کے بیان میں۔ اور وہ اپنی کنیز حمل کو کے علوق سے جس سے آدمی کے نشو و نما کی ابتدا ہوتی ہے۔ بچہ کا حاصل کرنا ہے۔ اگرچہ وہ مضغہ (پارہ گوشت ہو) شیخ طوسی رح نے تیسرا قول اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ استیلاد سے مراد جاریہ (کنیز) کا حاملہ ہونا ہے۔ اور حاملہ ہونے سے مراد علوق اور رحم میں منی کا قرار پانا ہے۔ خواہ بچہ پیدا ہو۔ یا حمل ساقط ہو جائے خواہ اوائل حمل میں ساقط ہو جائے۔ یا اوسط میں۔ یا اسکے آخر میں۔ اور اس بزرگوار کے نزدیک اوائل حمل میں ان تمام حالات سے اعم ہے۔ جو ابتدائے تکوین میں عارض ہوتے ہیں۔ اگر ان تمام حالات میں اسقاط ہو جائے۔ شیخ کے نزدیک جاریہ ام ولد ہو جاتی ہے۔ علامہ رح ارشاد میں فرماتے ہیں قال الشیخ وکذا النطفۃ (شیخ کا قول ہے اور اسی طرح نطفہ...) اس مسئلہ میں اقوال علماء کی تفصیل یہ ہے۔ جو مذکور ہوئی جب یہ مقدمہ معلوم ہو چکا۔ تو اب جاننا چاہیے کہ فاضل مصنف نے جو کچھ یہاں تحریر فرمایا ہے وہ چند وجوہ

AsliAhleSunnet.com

اپنے مردود و باطل ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ مصنف کے سیاق کلام سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف واقع ہے۔ کیونکہ تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ یہ قول شاذ ہے۔ اور شیخ طوسی رحمۃ کے سوا اور کوئی عالم اس کا قائل نہیں۔

وجہ دوم۔ بالفرض اگر ہم قول مصنف کو مان لیں اور اس تمام مناقشہ کو فروگذاشت کر دیں تو ہم جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ یہ قول نہایت متین اور مضبوط ہے۔ اس لئے کہ بہ اتفاق امت استبراء میں بچہ کی پیدائش معتبر نہیں ہے۔ پس اس صورت میں ضروری ہے کہ کنیز کا اپنے مالک سے حاملہ ہونا اس میں معتبر ہو۔ خواہ بچہ پیدا ہو یا حمل ساقط ہو جائے۔ اور سقوط خواہ اول وقت میں ہو اور جو حالتیں کہ اول حمل میں طاری ہوتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک حالت میں سقوط واقع ہو جائے۔ یا اوسط حمل میں۔ یا آخر حمل میں۔ اور جیسا کہ مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ نے ایک قول کے موافق جو اول زمانہ حمل کے ماسوا کی تخصیص کی ہے۔ وہ تخصیص بلا مخصص ہے۔ باوجودیکہ اس قول کے بعض جزئیات مذہب حنفیہ کے بہت ہی قریب بلکہ واقع اور نفس الامر میں گویا بعینہ وہی ہے اس لئے کہ اس چیز پر جو حالت حمل میں رحم کے اندر قرار پایا ہے فقہاء محدثین کے نزدیک چالیس۴۰ روز تک اس پر نطفہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور وہ حدیث جس کو بخاری مسلم ابو داؤد ترمذی۔ نسائی اور ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی جامع صغیر میں اس کی روایت کی ہے۔ اس پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ ان احدکم یجمع خلقہ فی بطن امہ اربعین یوما ثم یکون علقۃ مثل ذلک ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ ملکا و یومر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ واجلہ وشقی وسعید ثم ینفخ فیہ الروح الحدیث۔ (تم میں سے ہر ایک شخص کی پیدائش اپنی ماں کے پیٹ میں چالیس روز جمع رہتی ہے پھر چالیس۴۰ روز تک علقہ رہتا ہے پھر مضغہ اتنے ہی دنوں تک رہتا ہے۔ بعد ازاں اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے اور اسکو چار کلموں کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور اس سے کہا جاتا ہے۔ اس کا عمل۔ رزق۔ عمر اور بدبختی۔ اور نیک بختی لکھ۔ پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔ الخ) مجتہدین امامیہ نے بھی تصریح فرمائی ہے۔ کہ منی وغیرہ جو رحم میں قرار پاتی ہے چالیس۴۰ روز تک اس کو نطفہ کہا جاتا ہے۔ اور علمائے تشیع نے نص فرمایا ہے۔ کہ اٹھائیس۲۸ یا انتیس۲۹ روز کے بعد بعض خلقت کا ظہور ہوتا ہے پس

AsliAhleSunnet.com

اگر ان دنوں میں جبکہ بعض خلقت کا ظہور ہوتا ہے۔ اسقاط واقع ہو جائے چونکہ بعض خلقت کا ظہور ہو چکا ہے۔ تو اگر مذہب حنفیہ کے مطابق کہ السقط اذا ظہر بعض خلقہ ولد (یعنی جب بچہ کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے۔ اس وقت ساقط ہونا۔ سقطِ حمل کہلاتا ہے) کنیز کو ام ولد جانیں۔ تو کچھ بعید نہیں ہے۔ حالانکہ ابھی تک فقہا کی اصطلاح میں اس پر نطفہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی پورا ظہور نہیں ہوا۔ اس کا بیان اجمالی طور پر یہ ہے۔ علوق اور رحم میں منی کے قرار پکڑنے کو حمل کہتے ہیں۔ اس کی مدت ابتدائے علوق سے وضع حمل تک ہے۔ رحم میں قرار پانے کے بعد منی پر چند حالتیں طاری ہوتی ہیں جب وہ رحم میں پڑی۔ اس کو نطفہ کہتے ہیں۔ اور جب چند روز اس پر گذر جائیں۔ اور ایک غشا (جھلی) اس پر ظاہر ہو جائے اس پوست کی طرح جو خمیر کو کچھ دیر ہوا میں رکھنے سے اوپر جھلی سی آجاتی ہے۔ اس وقت اس کو علقہ کہتے ہیں جب وہ گوشت بن جاتی ہے۔ تو اسکو مضغہ کہتے ہیں۔ اور جب اعضا کی شکل و صورت اور اسکے خطوط ظاہر ہو جاتے ہیں۔ تو اسکو جنین کہتے ہیں۔ اور جس وحرکت اس میں پیدا ہو جائے۔ تو حیوان کہتے ہیں۔ اور اس وقت اس پر مجازاً جنین کا بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب مرد اور عورت کی صحیح اور صاف منی جو تکوّن کی صلاحیت رکھتی ہو۔ آپس میں ملکر رحم میں قرار پاتی ہے۔ اور رحم اسکو ٹھیر لیتا ہے اور واردات خارجی اور موجبات بدنی و نفسانی سے جو انزلاق منی (یعنی منی پھسل جانے کا موجب ہوں۔ کوئی امر واقع نہ ہو۔ تو حکم خدا سے قوت عاقدہ سے جو مرد کی منی میں ہوتی ہے۔ اور قوت منعقدہ سے جو عورت کی منی میں ہوتی ہے۔ اس ممتزج اور مخلوط منی میں ایک غلیان یعنی جوش پیدا ہوتا ہے۔ اور حباب کی طرح چار نقطے ظاہر ہوتے ہیں۔ ایک قلب کے مقام میں۔ دوسرا دماغ کی جگہ میں تیسرا جگر کے مقام میں چوتھا سارے مجموعہ پر محیط ہوتا ہے۔ اور یہ جوش ایک ہفتہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کا نام حالت اولیٰ ہے۔ اسکے بعد سرخ نقطے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور منافذ (سوراخ) اور عروق (رگیں) نمودار ہو جاتے ہیں۔ اور خون حیض ناف کی طرف جاری ہو جاتا ہے۔ اور یہ چار روز میں ختم ہوتا ہے۔ اور اس کا نام حالت ثانیہ ہے۔ اور اسکے بعد علقہ ہے۔ اور وہ چھ روز میں پورا ہوتا ہے۔ اور اس کو حالت ثالثہ سے نامزد کرتے ہیں۔ اسکے بعد مضغہ ہوتا ہے۔ اور بعض اجزا ایک دوسرے سے تمیز ہو جاتے ہیں۔ اور کچھ خون حیوانی اور کچھ خون حیض اس پر قائم ہوتا ہے

AsliAhleSunnet.com

اور صورت حیوانی کے قبول کرنے کو مستعد ہو جاتا ہے۔ واہب الصور یعنی صورتوں کے عطا کرنے والے کی طرف سے یہ حالت بارہ روز میں کامل ہو جاتی ہے۔ اور اسکا نام حالت رابعہ یعنی چوتھی حالت ہے۔ اسکے بعد ذکوری اور انوثی یعنی نر اور مادہ کا مزاج عطا ہوتا ہے۔ اور اصلی اعضاء پورے ہو جاتے ہیں۔ اور یہ حالت تین دن میں ختم ہوتی ہے۔ اور اس کا نام حالت خامسہ یا پانچویں حالت ہے۔ اسکے بعد تمام اعضا پیدا ہوتے ہیں۔ اور خلقت پوری ہو جاتی ہے اور عروق۔ مجاری اور مفاصل ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اور اس کو حالت سادسہ یا چھٹی حالت کہتے ہیں۔ اور ان حالات کے دنوں کی تعیین اکثریت کی بنا پر ہے۔ حکیم کامل طبیب ماہر مہذب الدین عز الاسلام ابو الحسین علی بن احمد بن علی بن ہبل نے کتاب مختار میں جو کتب طبیہ میں ممتاز و منتخب ہے۔ فرمایا ہے۔ ان اللہ جلت عظمتہ خلق الجنین من المنیین منی الذکر ومنی الانثی لا ان الاصح من امرہما ان منی الذکر ہو الحامل للقوۃ المصورۃ الفعالہ باذن اللہ تعالیٰ ومنی الانثیٰ ہو الحامل للقوۃ المنفعلۃ المتصورۃ ودم الطمث لہ منہ المدد فی الغذاء حتی یتم تصورہ ویکمل خلقہ واول ما یخلق منہ بعد اجتماع المنیین واختلاطہما الزبدیۃ التی تحدث من حرکات الارواح الطبیعیۃ والحیوانیۃ والنفسانیہ یطلب کل واحد منہا مکانا خاصا یلزمہ یتکون منہ عضوہ الرئیس یکون مبدأ فعلہ منہ واول ما ینحاز من ذلک ویبین ہو مکان القلب والکبد والدماغ لکن یتمیز مکان السرۃ اولا وان کان یتاخر عن تمیز مکان ہذہ الاعضاء علی ما قیل ثم عند استقرار المنی وظہور الزبدیۃ فی باطنہ یتخلق الغشاء الرقیق من سطحہ متماسۃ متعلقا بالنقر التی فی الرحم التی یصل الیہ منہا دم الطمث ثم بعد ذلک یظہر النقطۃ الدمویۃ فی الصفاق وامتداد دہا فیہ وفی ذلک الوقت یتمیز السرۃ فیہ تمیزا محسوسا ثم یصیر بعد ذلک مضغۃ ویتم الاعضاء الرئیسۃ ویظہر مقادیر ثم یاخذ الاعضاء یتنحی بعضہا عن بعض ولکن ہذہ الاستحالات زمان عرفت بالتجارب فمدۃ الزبدیۃ ستۃ ایام او سبعۃ وفی ہذہ المدۃ ینصرف القوۃ المتصورۃ فی المادۃ من غیر استعداد ثم یستمد بعد ثلاثۃ ایام تحدث الخطوط والنقطۃ الحمر فیکون سبعۃ ایام او عشرۃ او اذن

AsliAhleSunnet.com

ذلك ثم بعد ستة ایام یصیر علقة فیکون الخامس او سادس عشر ثم بعد اثنی عشر یوما یصیر مضغة ویتمیز فیه الاعضاء الرئیسة ویتنحی بعضها عن بعض وقد یتقدم او یتاخر یومین او ثلاثة فیکون سبعة وعشرین یوما او واحد او ثلاثین یوما او ما بین ذلك ثم بعد تسعة ایام یتمیز الراس عن المنکبین وینفصل الیدان عن الجانبین والبطن ثم بعد اربعة ایام یتم خلقه وذلك اربعون یوما او خمسة واربعون ویختلف هذه الازمان فیطول ویقصر وهی فی الانثی اطول وفی الذکر اقصر المدد فی تصویر الجنین وکمال خلقه ثلثون یوما واطولها خمسة واربعون یوما فان تم التصویر فی الثلثین تحرك فی الستین وولد بعد مائة وثمانین یوما وان تم خلقه فی خمسة وثلاثین یوما تحرك فی سبعین یوما وولد بعد سبعة اشهر وعلی هذا القیاس فی الاربعین وخمسة واربعین زمان التصویر نصف زمان الحرکة وزمان الحرکة ثلث زمان الولادة وقد اختلف الاطباء فی هذه المدد اختلافا فلا یخرج عن هذه الایام لکن هکذا منهم حکم بحسب ما وقف علیه بالتجربة حکما اکثریا انتهی (اللہ تعالیٰ اجل جلالہ نے جنین کو دو منیوں یعنی مرد اور عورت کی منی سے پیدا کیا ہے۔ ان دونو منیوں کا صحیح تر امر یہ ہے کہ نر کی منی بہ اذن خدا قوت مصورہ فعالہ کی حامل ہوتی ہے۔ اور مادہ کی منی قوت منفعلہ متصورہ کی حامل ہوتی ہے۔ اور خون حیض غذا میں مدد کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی صورت پوری ہو کر اسکی خلقت مکمل ہو جائے۔ اور دونو منیوں کے باہم اجتماع اور اختلاط کے بعد پہلے پہل جو چیز پیدا ہوتی ہے۔ وہ زبدیہ یعنی جوش وغلیان ہے۔ جو طبعی حیوانی اور نفسانی روحوں کی حرکات سے حادث ہوتا ہے۔ ان تینوں میں سے ہر ایک ایک مکان خاص طلب کرتی ہے۔ جو اسکے لئے لازم ہے۔ اس سے اس کا عضو رئیس بنتا ہے۔ جس سے اسکے فعل کی ابتدا ہوتی ہے۔ اول ہی اول ناف کی جگہ متمیز ہوتی ہے۔ اگرچہ ان تینوں اعضائے رئیسہ کے مقامات کے متمیز ہونے کے بعد اس کی تمیز ہوتی ہے۔ پھر منی کے قرار پکڑنے اور اسکے اندر جوش پیدا ہونے کے بعد اس کی سطح پہ مس کرتی ہوئی ایک باریک نرم جھلی ظاہر ہوتی ہے۔ جو رحم کی اس نالی سے ملی ہوتی ہے جس سے خون حیض پہنچتا ہے۔ بعد ازاں

AsliAhleSunnet.com

اس نرم جھلی میں خونی نقطہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھیل جاتا ہے۔ اور اس وقت ناف پورے طور پر متمیز ہو جاتی ہے۔ اسکے بعد مضغہ بن جاتا ہے۔ اور اعضائے رئیسہ کامل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی مقداریں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ پھر اعضا ایک دوسرے سے الگ ہونے لگتے ہیں لیکن ان استحالات کی مدت تجربہ سے معلوم ہوتی ہے پس اس جوش کی مدت چھ یا سات روز ہے اور اس مدت میں قوت مصورہ بغیر کسی قسم کی استعداد اور تیاری کے مادے میں تصرف کرتی ہے پھر تین دن گزرنے کے بعد سرخ خطوط اور نقطے پیدا ہوتے ہیں۔ اس میں سات دن یا دس دن یا اسکے قریب دن لگتے ہیں پھر چھ روز کے بعد علقہ بنتا ہے۔ پس وہ پندرھواں یا سولھواں دن ہوتا ہے۔ پھر بارہ روز کے بعد مضغہ بن جاتا ہے۔ اور اس میں اعضائے رئیسہ نمودار ہو جاتے ہیں۔ اور وہ ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ اور وہ کبھی دو یا تین روز پہلے ہوتا ہے یا پیچھے۔ پس یہ ستائیس یا اکتیس روز یا ان کے بیچ کے دن ہوتے ہیں۔ پھر نو دن کے بعد سر کندھوں سے الگ متمیز ہو جاتا ہے۔ اور دونوں ہاتھ دونوں پہلوؤں سے اور شکم جدا ہو جاتے ہیں۔ پھر چار روز کے بعد اس کی پیدائش ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہ چالیس یا پینتالیس روز ہوئے۔ اور یہ مدت مختلف ہوا کرتی ہے۔ کبھی زیادہ ہوتی ہے کبھی کم۔ مادہ کی حالت میں زیادہ ہوتی ہے۔ اور نر کی حالت میں کم۔ اور جنین کی صورت کے بننے اور اس کی خلقت کی تکمیل میں تیس روز لگتے ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ اس میں پینتالیس روز صرف ہوتے ہیں۔ پس اگر صورت تیس دن میں بن جائے۔ تو ساٹھ روز میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر خلقت پینتیس دن میں مکمل ہو۔ تو حرکت ستر دن میں پیدا ہوتی ہے۔ اور بچہ سات ماہ کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اور علی ہذا القیاس صورت بننے کی مدت چالیس پینتالیس روز ہوتے ہیں۔ اور اس سے دگنے دنوں میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور حرکت کا وقت مدت ولادت کا ثلث یعنی تہائی ہوتا ہے۔ اور اطبا نے اس مدت میں اختلاف کیا ہے لیکن مذکورہ بالا دنوں سے باہر نہیں جا سکتی۔ لیکن ان کا یہ حکم تجربہ پر موقوف ہے۔ جو اکثریہ ہے)

الغرض چونکہ چالیس دن میں بعض خلقت کا ظہور ہو جاتا ہے۔ بلکہ حقیقت میں پوری خلقت متحقق ہو جاتی ہے۔ اور فقہا کی اصطلاح میں ابھی اس پر نطفہ ہی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اسلئے اکثر علما اس بعض خلقت یا پوری خلقت کے دنوں میں حمل ساقط ہو جانے سے کنیز کو ام الولد کہتے ہیں۔ اور باقی وقت کو بھی تعمیم اصول کی رو سے اسی پر محمول کر کے مطلقاً نطفہ کے ساقط ہونے کو استیلاد اور ام ولد ہونے کا باعث جانتے ہیں۔ اور یہ کچھ بعید نہیں۔ حالانکہ چالیس روز کے

AsliAhleSunnet.com

آخر میں جنین کی خلقت کے مکمل ہو جانے کے وقت جیسا کہ صاحبان تشریح کے کلام میں تصریح کی گئی ہے۔ اس پر جنین کا اطلاق کرنا صحیح ہے پس اس وقت میں اسکے ساقط ہونے سے استیلاد حقیقت میں متحقق ہو جاتا ہے خواہ اصطلاح میں متحقق ہو یا نہ ہو۔

وجہ سوم ۔ یہ کہ جو اعتراض شیخ طوسی علیہ الرحمہ پر کیا ہے۔ وہ نہایت ضعیف اور سست ہے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام اشتداد مرض اور غلبہ وجع و درد کے وقت جناب افادت مآب سے سرزد ہوا ہے۔ ورنہ جناب والا کی شان عزیز اس سے رفیع اور بالاتر ہے۔ کہ ایسے ہفوات کو زبان پر لائیں۔ کیونکہ ظاہر ہے۔ کہ نطفہ کے ساقط ہونے سے علوق کا زائل ہونا اور رحم کا منی پر سے اپنا دخل اٹھا لینا مراد ہے۔ اور یہ بات علوق کے متحقق ہونے اور منی پر رحم کے تصرف کر لینے کے بعد متحقق اور حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ بات بدیہی ہے۔ کہ حالت علوق کے سوا اور حالت میں منی کے خارج ہونے اور اسی طرح اسکے بعض اجزا کے نکل جانے کو جبکہ حالت علوق میں رحم نے ان پر اپنا تصرف نہ کیا ہو۔ عرف میں سقوط یعنی حمل کا ساقط ہونا نہیں کہتے۔ کیونکہ سقوط علوق کی فرع ہے۔ جس جگہ علوق متحقق نہ ہو۔ وہاں سقوط بھی صادق نہیں آسکتا پس ظاہر ہو گیا کہ نطفہ کا گرنا اور ساقط ہونا انعلاق کی دلیل ہے۔ نہ کہ عدم انعلاق کی۔ جیسا کہ جناب علامی فہامی نے توہم فرما کر اسکو مادہ تشنیع قرار دیا ہے۔ فسبحان من قسم الادراك كما قسم الارزاق (بزرگ و برتر ہے وہ حق سبحانہ و تعالیٰ جس نے ادراک و عقل کو تقسیم فرمایا ہے جیسا کہ رزق و روزی کو تقسیم کیا ہے)

وجہ چہارم ۔ یہ کہ کپڑے کی تار کے ساتھ قیاس کرنا اگرچہ قیاس مع الفارق ہے لیکن یہ اعتراض مالک۔ شافعی اور بموجب ایک روایت کے احمد کے مذہب میں مشترک الورود ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے۔ کہ علقہ اور مضغہ بھی جنین کا ایک جز اور اس کا ہیولیٰ اور مادہ ہے۔ ابھی ان حالات میں صورت حیوانی اس کو عطا نہیں فرمائی گئی پس ضروری ہے۔ کہ علقہ اور مضغہ کے ساقط ہونے سے بھی استیلاد متحقق نہ ہو۔

وجہ پنجم ۔ یہ کہ استیلاد میں بچہ کی تمام خلقت کا معتبر ہونا ایک مخترع اور مستحدث مذہب ہے جس کو جناب افادت مآب ہی نے اختراع اور ابتداع فرمایا ہے۔ اسلئے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ مالک۔ شافعی اور ایک روایت کے بموجب احمد کے نزدیک علقہ اور مضغہ کے ساقط ہونے سے استیلاد متحقق ہو جاتا ہے۔ اور حنفیہ نے بھی تمام خلقت کے ظہور کو قابل اعتبار

AsliAhleSunnet.com

قرار نہیں دیا۔ بلکہ ان کے نزدیک بعض خلقت کا ظہور معتبر ہے حنفیہ کا مشہور قول جو ان کی کتب فقہیہ میں وارد ہے۔ السقط اذا ظہر بعض خلقۃ ولد (جب بچے کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے۔ تو سقط کہلاتا ہے) اس دعوی کا شاہد عادل اور پورا پورا ثبوت ہے۔

وجہ ششم ۔ یہ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ اس کا ام ولد ہونا انعلاق ولد کے ساتھ وابستہ ہے۔ جو کہ کامل خلقت ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ہر حالت میں ایک نیا انعلاق طاری ہوتا ہے۔ یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ جس انعلاق کو رحم ٹھہرے ہوئے ہے۔ وہ ابتدائے حمل سے لیکر وضع حمل تک برابر قائم ہے۔ جو جدید ہو۔ حالتیں اس پر طاری ہوا کرتی ہیں۔ جیسا کہ مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے۔ پس یہ قول نہایت تکلف اور تعسف و تنگی بغیر کامل نہیں ہوتا۔

قول مصنف تحفہ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص ایک کنیز کو کسی شخص کے پاس گرو کرے۔ اور مرتہن اس سے وطی کرے۔ اور اس سے بچہ پیدا ہو۔ تو وہ مرتہن کی ام ولد ہو جاتی ہے حالانکہ مرتہن کی وطی صاف زنا ہے۔ اذلا ملاک ولا تحلیل۔ کیونکہ نہ تو ملک ہے۔ اور نہ تحلیل۔ اور اگر تحلیل ہو۔ تو وہ بھی اس فرقہ کے نزدیک۔ ام ولد ہونے کا باعث نہیں ہو سکتی۔

جواب باصواب مصنف نے جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ کذب محض اور افترائے صریح ہے۔ کتب امامیہ میں کہیں اس کا نشان تک بھی موجود نہیں کیونکہ استیلاد میں یہ شرط کی گئی ہے۔ کہ وہ کنیز اس شخص کی ملک ہو۔ شرائع میں فرمایا ہے۔ الاول فی کیفیۃ الاستیلاد وھو یتحقق بعلوق امتہ منہ فی ملکہ ولو اولد امۃ غیرہ مملوکۃ ثم ملکھا لم تصر ام ولدہ (اول کیفیت استیلاد کے بیان میں۔ اور وہ اس طرح متحقق ہوتا ہے۔ کہ اپنی کنیز جو اس کی ملک ہے۔ اس سے حاملہ ہو۔ اور اگر غیر شخص کی مملوکہ کنیز سے بچے جنوائے اور پھر اس کنیز کا مالک ہو جائے۔ تو وہ اس شخص کی ام ولد نہیں ہوتی) لمعہ میں فرمایا ہے۔ فی الاستیلاد وھو یحصل بعلوق امتہ منہ فی ملکہ (استیلاد کے بیان میں۔ اور وہ اپنی مملوکہ کنیز کے خود اس سے حاملہ ہونے سے حاصل ہوتا ہے) تنقیح میں فرمایا ہے۔ تصیر الامۃ ام ولد بمولاھا بعلوقھا منہ فی ملکہ واحترز بقولہ فی ملکہ عما لو وطیھا فی ملک غیرہ باحد الاسباب المبیحۃ ثم انتقلت الیہ فانھا

AsliAhleSunnet.com

اُم ولد ہونے کے لئے بحالت ملکیت حاملہ ہونا ضروری ہے۔

لیست ام ولد علی الرای الاصح وھو احد ئ قولی الشیخ فی المبسوط لان صدق الاسم لغۃ واشتقاقا لا یکفی فی الحکم والا لکفی فی ما لو زنا بامۃ ثم انتقلت الیہ مع ولد وھو باطل (کنیز اپنے آقا کی ام ولد اس وقت بنتی ہے جبکہ وہ اس کی ملک ہونے کی حالت میں اس سے حاملہ ہو۔ اور لفظ فی ملکہ کہتے سے اس حالت سے بچنا مقصود ہے کہ اگر کسی مباح طریق پر کسی کی مملوکہ کنیز سے وطی کی جائے۔ اور اس سے بچہ پیدا ہو۔ اور پھر وہ اس شخص کی طرف منتقل ہو کر آجائے۔ تو صحیح تر رائے کے موافق وہ اُم ولد نہیں ہے۔ اور وہ مبسوط میں شیخ طوسی کے دو قولوں سے ایک قول ہے کیونکہ از روئے لغت و اشتقاق نام کا صادق آنا حکم میں کافی نہیں ہے۔ ورنہ اگر کوئی شخص کسی کنیز سے زنا کرے۔ اور پھر وہ بچے سمیت اس شخص زانی کی طرف منتقل ہو کر آجائے۔ تو اسکے باب میں از روئے لغت و اشتقاق نام کا صادق آنا اسکے ام ولد کا حکم لگانے کے لئے کافی ہو جائے۔ حالانکہ یہ باطل ہے)

نذر اور قسم کے متعلق اعتراض

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں۔ کہ بچے کی قسم فعل واجب اور ترک قبیح کے سوا اور امور میں والد کی اجازت کے بغیر۔ اور اسی طرح عورت کی قسم شوہر کی اجازت کے بغیر فعل واجب اور ترک قبیح کے سوا اور افعال میں منعقد نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ بات صریحًا نصوص قرآنی کے خلاف ہے۔ جو مطلقًا واقع ہوئے ہیں۔ قولہ تعالیٰ　ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم (لیکن تم سے مواخذہ کرتا ہے۔ بسبب اُس چیز کے جو تمہارے دلوں نے کسب کی ہے) نیز خدا فرماتا ہے۔ ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان (لیکن تم سے اس چیز کا مواخذہ کرتا ہے جس کی تم نے نیت کی ہے۔) ہاں توریت میں لکھا ہے۔ کہ زوجہ کی نذر شوہر کی اجازت کے بغیر اور چھوٹے بچے کی نذر باپ کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتی۔ اور معلوم نہیں۔ کہ یہ حکم تحریف شدہ ہے یا کچھ اصل رکھتا ہے۔ اور اگر یہ اصل حکم بھی ہو۔ تو بھی بالغ اور نابالغ کی نذر اور قسم میں بڑا فرق ہے باایں ہمہ قرآن مجید چونکہ کتب سابقہ کا ناسخ ہے۔ اسلئے قرآن کے برخلاف توریت سے تمسک کرنا خالص یہودیت ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب مصنف نے جو اپنی کلک غوایت سلک سے رقم فرمایا ہے۔ وہ مردود و باطل ہے۔ کیونکہ آنجناب کو یہ توہم جو پیدا ہوا ہے کہ یہ مسئلہ نصوص قرآنی کے مخالف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ علمائے اعلام کے اقوال میں بہت کم غور و تامل سے کام لیا ہے

AsliAhleSunnet.com

اوران کے مقصود کو حاصل نہیں کیا۔ اسلئے کہ محققین فقہا کی مراد اس قول سے یہ ہے۔ کہ باپ اور شوہر کی اجازت بچے اور زوجہ کی قسم کے منعقد اور لازم ہونے کی شرط ہے۔ جیسے بالاتفاق مالک کی اجازت مملوک کی قسم کی انعقاد کی شرط ہے یعنی قسم تو صحیح ہے۔ لیکن اس کا مضمون والد اور شوہر کی اجازت کے بغیر لازم نہیں ہوتا۔ اور یہ بات آیات قرآنی کے مخالف نہیں ہے۔ اور اس کی نظیریں بہت ہیں۔ اور بالفرض اگر ہم اس بات کو صحیح تسلیم کرلیں۔ کہ والد اور شوہر کی اجازت بچے اور زوجہ کی قسم کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ یعنی کہ ان کی قسم ان کی اجازت کے بغیر باطل ہے۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ ان آیات کا عموم اس حدیث مشہور سے مخصوص ہوگیا ہے۔ جو حضرت سرور کائنات علیہ وآلہ افضل التحیات واکمل التسلیمات سے بطرق خاص وعام مروی ہے۔ منجملہ ان کے شیخ طوسیؒ نے تہذیب الاحکام میں اپنی سند کے ساتھ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یمین لولد مع والدہ ولا للمملوک مع مولاہ ولا للمرأۃ مع زوجھا ولا نذر فی معصیۃ ولا یمین فی قطیعۃ رحم (آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ والد کی موجودگی میں بچے کی کوئی قسم نہیں۔ اور نہ اپنے آقا کے ہوتے مملوک (غلام و کنیز) کی کوئی قسم ہے۔ اور نہ شوہر کی موجودگی میں زوجہ کی کوئی قسم ہے۔ اور نہ معصیت یعنی نافرمانی خدا میں کوئی نذر ہے۔ اور نہ قطع رحمی میں کوئی قسم ہے) اور شیخ جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں اور اسماعیلی نے اپنے معجم میں اور ابن عساکر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ثلث وثلث وثلث فثلث لا یمین فیھن وثلث الملعون فیھن وثلث اشک فیھن فاما الثلث التی لا یمین فیھن فلا یمین للولد مع والدہ ولا للمرأۃ مع زوجھا ولا للمملوک مع سیدہ واما الملعون فیھن فملعون من لعن والدیہ وملعون من ذبح بغیر اللہ وملعون من غیر تخوم الارض واما التی اشک فیھن فعزیر لا ادری اکان نبیا ام لا ولا ادری العن تبع ام لا ولا ادری الحد کفارۃ لاھلھا ام لا (تین ہیں اور تین ہیں اور تین ہیں۔ ایک تین ایسے ہیں۔ جن کی قسم قابل قبول نہیں۔ اور ایک تین ایسے ہیں۔ جن پر لعنت کی گئی ہے۔ اور تین باتیں ایسی ہیں۔ جن میں مجھے شک ہے۔ لیکن وہ تین جن کی قسم معتبر نہیں ہے وہ یہ ہیں (۱) بچے کی قسم باپ کی موجودگی میں (۲) عورت کی قسم شوہر کی موجودگی میں اور مملوک کی قسم اپنے آقا کی موجودگی میں۔ لیکن وہ تین جو ملعون ہیں وہ یہ ہیں (۱) وہ شخص ملعون

AsliAhleSunnet.com

ہے جو اپنے ماں باپ پر لعنت کرے (۲) وہ شخص ملعون ہے۔ جو غیر خدا کے ساتھ ذبح کرے (۳) وہ شخص ملعون ہے۔ جو زمین کے پودوں کو متغیر کرے۔ لیکن وہ تین چیزیں جن میں مجھے شک ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) عزیر کہ میں نہیں جانتا کہ وہ نبی تھا۔ کہ نہیں (۲) میں نہیں جانتا کہ تبع پر لعنت کروں کہ نہ (۳) میں نہیں جانتا کہ حدود داہل حدود کے لئے کفارہ ہوتی ہیں یا نہیں؟) کیونکہ ظاہر ہے کہ اس حدیث شریف میں نفی یمین سے یمین کی ماہیت اور اسکے وجود کی نفی مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس کی صحت کی نفی مراد ہے۔ اور یہ بات سب احتمالات میں قریب تر اور جلد فہم میں آنے کے قابل ہے۔

الغرض علمائے امامیہ کی عبارات اس مسئلہ میں شارع علیہ السلام کی حدیث شریف سے اقتباس کی گئی ہیں۔ جو وجوہات کہ حدیث شریف میں محتمل ہیں۔ وہی علمائے امامیہ کی عبارات میں بھی جاری ہیں۔ اور جو چیز کہ حدیث شریف سے اقتباس کی گئی ہو۔ اسکو یہودیت کہنا کہنے والے کے مرتد ہونے اور دائرہ اسلام سے اسکے نکل جانے کی دلیل ہے۔ نعوذ باللہ من شرور الفساد ومن سیئات اعمالنا۔ خلاصہ کلام یہ کہ اگر جناب مصنف کو اس حدیث شریف کی خبر نہیں ہے۔ تو آپ کی تجارت گری پر حرف آتا ہے۔ اور اگر واقفیت کی حالت میں اس قسم کی گستاخیوں کے مرتکب ہوئے ہیں۔ تو جناب سامی کے اسلام میں کلام ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز اس فرقہ کے نزدیک عورت کی نذر میں جو تطوعات کے متعلق ہے۔ شوہر کی اجازت شرط ہے۔ اور وہ بھی نص قرآنی کے خلاف ہے۔ قال اللہ تعالی۔ ولیوفوا نذورھم (لازم ہے کہ وہ اپنی نذروں کو وفا کریں) نیز فرماتا ہے یوفون بالنذر (وہ اپنی نذریں پوری کرتے ہیں)

جواب باصواب۔ یہ مسئلہ بھی مسئلہ سابقہ کی ایک فرع ہے۔ اسلئے کہ بعض اخبار میں یمین (قسم) کا اطلاق نذر پر آیا ہے۔ فقہ حنفیہ کی کتابوں میں بھی تصریح ہو چکی ہے۔ کہ بعض مقامات میں یمین کا نذر پر اطلاق کرنا صحیح ہے۔ ہدایہ میں فرمایا ہے۔ وکذا قولہ لعمر اللہ وایم اللہ لان عمر اللہ بقاء اللہ وایم اللہ معناہ ایمن اللہ وھو جمع یمین وقیل معناہ واللہ وایم اللہ اصلہ کالواو والحلف باللفظین متعارف وکذا قولہ وعھد اللہ ومیثاقہ لان العھد یمین قال اللہ تعالی واوفوا بعھد اللہ والمیثاق عبارۃ عن العھد وکذا اذا قال علی نذر او نذر اللہ انتھی۔

AsliAhleSunnet.com

اور اسی طرح قول لعمر اللہ وایم اللہ ہیں۔ اسلئے کہ عمر اللہ کے معنی بقاء اللہ ہیں اور ایم اللہ کے معنی ایمن اللہ ہیں اور وہ یمین کی جمع ہے۔ اور بعض کا قول ہے کہ اسکے معنی واللہ (خدا کی قسم) کے ہیں۔ اور ایم دراصل واو قسم کی مانند ہے۔ اور ان دونو لفظوں (لعمر اللہ۔ ایم اللہ) سے قسم کھانا متعارف اور مروج ہے۔ اور اسی طرح قول وعہد اللہ ومیثاقہ (خدا کے عہد اور اسکے میثاق کی قسم) ہے کیونکہ عہد یمین یعنی قسم کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اوفوا بعھد اللہ (اللہ کی قسم کو پورا کرو) اور میثاق سے عہد مراد ہے۔ اور اسی طرح قول علیّ نذر (مجھ پر نذر یعنی قسم واجب ہے) اور علیّ نذر اللہ (مجھ پر اللہ کی نذر یا قسم واجب ہے) پس آنحضرتؐ کا قول لا للمرء مع زوجھا ای لا یمین لھا نذر کو بھی شامل ہوگا۔

الغرض چونکہ یہ مسئلہ اس حدیث شریف کے جزئیات اور فروع سے ہے۔ جو اوپر مذکور ہوئی۔ اسلئے تشنیع بے وجہ اور غیر موزوں ہے۔

قول مصنف تحفہ کہتے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص یہ نذر کرے کہ میں خانہ کعبہ کو پیادہ جاکر حج کروں گا۔ یہ نذر ساقط ہے۔ اس پر ابوجعفر طوسی نے نص کیا ہے۔ یہ قول بھی نص قرآنی کا مخالف ہے۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ محض کذب وافترا ہے۔ اور اس میں خیانت اور تحریف سے کام لیا گیا ہے۔ اس کا بیان اس طرح پر ہے۔ کہ مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے۔ علمائے امامیہ میں سے کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں ہوا۔ بلکہ تمام علما قائل ہیں۔ کہ جب کوئی شخص نذر کرے۔ کہ میں پیادہ خانہ کعبہ کو جاکر حج کروں گا۔ اس پر اپنی نذر کا پورا کرنا حتم اور واجب ہو جاتا ہے اور اس وقت میں اس پر واجب ہے۔ کہ اگر تمکن اور قدرت حاصل ہو۔ تو پیادہ جاکر حج بیت اللہ الحرام سے مشرف اور مستعد ہو کسی عالم نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا۔ چنانچہ کتاب معتبر میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اور لمعہ دمشقیہ میں فرمایا ہے۔ لو نذر الحج ماشیا وجب (اگر پیادہ حج کرنے کی نذر کرے۔ تو اس پر واجب ہے۔) اور شرائع الاسلام میں فرماتے ہیں۔ اذا نذر الحج ماشیا وجب۔ مختصر نافع میں بھی ایسا ہی مرقوم ہے مدارک میں فرماتے ہیں۔ ھذا ھو المعروف من مذھب الاصحاب بل قال فی المعتبر اذا نذر الحج ماشیاً وجب مع التمکن وعلیہ اتفاق العلماء ویدل علیہ مضافاً الی العمومات المتضمنۃ لانعقاد نذر العبادات خصوص صحیحۃ رفاعۃ قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام رجل نذر ان یمشی الی بیت اللہ قال

AsliAhleSunnet.com

فليمش وغير ذالك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاحكام نذر المشى فى الحج
(ہمارے اصحاب کا مشہور مذہب یہی ہے۔ بلکہ کتاب معتبر میں یہ فرمایا ہے۔ کہ جب کوئی شخص پیادہ پا
حج کرنے کی نذر کرے تو حالتِ قدرت و تمکن میں واجب ہے۔ اور اس پر سب علماء کا اتفاق ہے۔
اور رفاعہ کی روایت صحیحہ بالخصوص مع ان عام روایات کے جن کے ضمن میں نذر عبادات
کے منعقد کرنے کا حکم ہے۔ اس پر دلالت کرتی ہے۔ رفاعہ کہتا ہے کہ میں نے حضرت صادق
علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی کہ ایک شخص نے پیادہ پا حج کو جانے کی نذر کی۔ فرمایا۔ اس پر
پیادہ حج کو جانا لازم ہے۔ اسکے سوا اور بہت حدیثیں ہیں۔ جن میں حج میں پیادہ چلنے کی نذر
کے احکام مذکور ہیں) ہاں شیخ طوسی علیہ الرحمۃ قائل ہوئے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص حج و عمرہ
بجالانے کے ارادے کے بغیر بیت اللہ کی طرف جانے کی نذر کرے۔ تو اس کی نذر ساقط ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ عبادات میں یہ بات معتبر ہے۔ کہ ان کو اس طریق پر ادا کیا جائے۔ جو
شارع علیہ السلام کی طرف سے تعلیم کیا گیا ہو۔ اور حج و عمرہ کے قصد کے بغیر بیت اللہ کی طرف
پیدل جانا شارع علیہ السلام کی طرف سے وارد نہیں ہوا۔ بلکہ بعض صورتوں میں بدعت کے
واقع ہونے کا احتمال ہے پس یہ نذر کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ باوجودیکہ شیخ علیہ الرحمۃ کا یہ
قول وجہ رکھتا ہے لیکن تاہم اور علماء نے اس کی تضعیف کی ہے۔ شرائع الاسلام میں
فرمایا ہے۔ ولو قال ان امشى الى بيت الله لا حاجا ولا معتمرا۔ قيل ينعقد بصدر
الكلام وتلغوا الضميمة۔ وقال الشيخ رحمة الله يسقط النذر وفيه اشكال ينشأ
من كون قصد بيت الله طاعة انتهى" (اور اگر کوئی شخص کہے۔ کہ میں بیت اللہ کو پیادہ
جاؤں گا۔ نہ تو حج کا ارادہ ہے اور نہ عمرہ کا۔ بعض علماء کہتے ہیں۔ کہ نذر شروع کلام سے منعقد
ہو جاتی ہے۔ اور باقی حصہ لغو اور بیکار ہے۔ اور شیخ رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے۔ کہ یہ نذر ساقط ہے۔ اور
اس میں اشکال ہے۔ جو بیت اللہ کے قصد کے طاعت خدا ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔) دوم
یہ کہ یہ قول اس قول کا معارض اور مماثل ہے۔ جو متفق و مفترق میں واقع ہے۔ کہ اگر کوئی
شخص یہ نذر کرے۔ کہ میں مسجد الحرام میں نماز ادا کروں گا۔ تو رئیس الفقہا ابو حنیفہ کے نزدیک مسجد
الحرام میں نماز ادا کرنا اور نذر کا پورا کرنا اس پر لازم نہیں ہوتا جس مسجد میں چاہے۔ نماز پڑھ سکتا ہے
اور اگر وہ مسجد نبوی علیٰ صاحبہا وآلہ الصلوٰۃ التحیۃ والسلام میں نماز پڑھنے کی یا ان مساجد میں
پیادہ پا جانے کی نذر کرے۔ تو ابو حنیفہ کے نزدیک نذر منعقد نہیں ہوتی اور ساقط ہو جاتی ہے

قول شیخ طوسی علیہ الرحمہ کی علمائے امامیہ نے تضعیف کی ہے

AsliAhleSunnet.com