فلیمش وغیر ذالک من الاخبار الکثیرۃ المتضمنۃ لاحکام نذر المشی فی 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 حالت 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 سے 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 امشی الی بیت اللہ لاحاجا ولا معتمراً۔ قیل ینعقد بصدر الکلام وتلغوا الضمیمۃ۔ وقال الشیخ رحمۃ اللہ یسقط النذر وفیہ اشکال ینشأ من کون قصد بیت اللہ طاعۃ انتہی۔ (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 الفقہاء 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 بجائے مسجد نبوی علیٰ صاحبہا وآلہ الف الف تحیۃ وسلام 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

علمائے اس قول کی تضعیف کی ہے

AsliAhleSunnet.com

اور کتاب مذکور کی عبارت یہ ہے۔ واختلفوا فی ما اذا نذر ان یصلی فی المسجد الحرام فقال ابو حنیفۃ یجزیہ ان یصلی این شاء من المساجد وقال مالک والشافعی واحمد یلزمہ ان یصلی فیہ ولا یجزیہ الصلوۃ فی غیرہ واختلفوا فی ما ان نذر الصلوۃ فی مسجد رسول اللہ ﷺ او فی بیت المقدس او یمشی الیہما فقال ابو حنیفہ لا یلزمہ ولا ینعقد وقال مالک واحمد یلزمہ ذلک وینعقد وعن الشافعی قولان کالمذہبین۔ انتہی۔ (اور اس مسئلہ میں مجتہدین اربعہ کا اختلاف ہے۔ کہ ایک شخص مسجد الحرام میں نماز پڑھنے کی نذر کرے۔ ابو حنیفہ کا قول یہ ہے۔ کہ وہ جس مسجد میں چاہے۔ نماز پڑھے۔ کافی اور مجزی ہے۔ اور مالک۔ شافعی اور احمد کا قول ہے۔ کہ اس پر مسجد الحرام میں نماز پڑھنا لازم ہے۔ اور اسکے سوا اور مسجد میں نماز پڑھنا مجزی نہیں ہے۔ اور اس نذر کے مسئلہ میں بھی اختلاف ہے۔ کہ ایک شخص نذر کرے۔ کہ میں مسجد رسول اللہ ﷺ یا بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا یا ان دونوں مسجدوں کی طرف پیادہ جاؤں گا۔ ابو حنیفہ فرماتے ہیں۔ کہ اس پر لازم نہیں ہے اور یہ نذر منعقد نہیں ہوتی۔ اور مالک اور احمد کہتے ہیں۔ کہ یہ اس پر لازم ہے۔ اور نذر منعقد ہو جاتی ہے۔ اور شافعی سے ان دونو مذہبوں کی مانند دو قول مروی ہیں) شرح منظومہ میں فرماتے ہیں۔ ولیس فی ایجاب مشی للحرم والمسجد الحرام شیء یلزم قال ابو حنیفۃ اذا قال للہ علی المشی الی الحرم او الی المسجد الحرام لا یلزمہ شیء وقالا یلزمہ حجۃ او عمرۃ (اور حرم اور مسجد الحرام کی طرف پیادہ پا چلنے کے واجب کرنے میں کوئی شے لازم نہیں ہوتی اور ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کہ اگر کوئی شخص یوں کہے۔ کہ حرم اور مسجد الحرام کی طرف پیادہ چل کر جانا خدا کے لئے مجھ پر واجب ہے۔ تو اس حالت میں اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ اور ابو یوسف اور محمد دونو کا قول یہ ہے۔ کہ اس پر حج یا عمرہ لازم ہوتا ہے۔) **الجواب**۔ جو جواب اہلسنت کی طرف سے دیا جائے۔ وہی جواب ہماری طرف سے تصور کر لیا جائے۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ نذر دل کے قصد سے لازم ہو جاتی ہے بغیر اسکے کہ لفظ نذر سے سرًا یا اخفاءً تکلم کیا جائے۔ اور اسکو نذر ضمیر کہتے ہیں۔ حالانکہ شرع میں بعض اقوال سے کوئی چیز دلی قصد سے لازم نہیں ہوتی۔ جیسے یمین۔ نکاح۔ طلاق۔ عتق۔ رجعت بیع۔ اجارہ۔ ہبہ۔ اور صدقہ وغیرہ۔ اور یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے۔ کہ ان اللہ تجاوز عن امتی ما وسوست بہ صدورہا ما لم یعمل بہ او یتکلم انتہی کلامہ (اللہ تعالیٰ

AsliAhleSunnet.com

نے میری امت سے ان چیزوں کو فروگذاشت کیا ہے۔ جو ان کے دلوں میں گذریں۔ جبتک کہ وہ اس پر عمل نہ کریں۔ یا اسکو زبان سے نہ کہیں)

جواب باصواب - یہ تحریر چند وجہوں سے مردود و باطل ہے۔

وجہ اول - یہ کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے۔ اکثر علمائے امامیہ صیغہ نذر میں تلفظ کرنے اور زبان سے کہنے کو شرط جانتے ہیں شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ والاقرب احتیاجہ الی اللفظ فلا تکفی النیۃ فی انعقادہ وان استحب الوفاء بہ لانہ من قبیل الاسباب والاصل فیہ اللفظ الکاشف عما فی الضمیر ولانہ فی الاصل وعد بشرط او بدونہ والوعد لفظی والاصل عدم النقل (اقرب یہ ہے کہ اس میں لفظ کی ضرورت ہے۔ پس نیت ہی اسکے منعقد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا پورا کرنا مستحب ہو۔ اسلئے کہ وہ (نذر) اسباب کی قسم ہے۔ اور اس میں اصل لفظ ہے۔ جو مافی الضمیر کو ظاہر کرے۔ اور اسلئے کہ وہ (نذر) دراصل ایک وعدہ ہے جس میں کچھ شرط ہے یا کچھ شرط نہیں ہے۔ اور وعدہ لفظی ہوتا ہے۔ اور اصل عدم نقل ہے (یعنی قابل تبدیل نہیں) اور بعض علما مثلاً شیخین عدم اشتراط کے قائل ہیں۔ اور ان کا مستند اس باب میں یہ ہے کہ اصل عدم تکلم یعنی تکلم نہ کرنا ہے۔ اور حدیث شریف متفق علیہ کا عموم بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ انما الاعمال بالنیات ولکل امرء مانوی (اسکے سوا نہیں ہے۔ کہ اعمال نیتوں کے سبب ہیں۔ اور ہر شخص کے لئے وہ ہے۔ جو وہ نیت کرے) کیونکہ لفظ انما اور بائے سببیت نیت میں سببیت کے حصر کا فائدہ دیتے ہیں۔ الغرض نذر میں تلفظ کی شرط نہ ہونا بعض علما کا قول ہے۔ اور وہ بھی احادیث نبوی علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام سے موید ہے۔

وجہ دوم - یہ کہ نذر کو نکاح۔ عتق بیع اور اجارہ وغیرہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بیع وشریٰ۔ نکاح وطلاق اور دوسرے عقود میں چونکہ بنی نوع انسان سے اپنے اکفاء و اقران کے ساتھ عقد ہوتا ہے۔ اسلئے ان میں تلفظ کے ساتھ مافی الضمیر سے مطلع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ برعکس ان کے نذر میں خدا کے ساتھ عقد ہوتا ہے۔ جو سرائر وخفیات کا عالم ودانا ہے اسلئے اس میں تلفظ کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

وجہ سوم - یہ کہ مصنف کے قول کو تسلیم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔ کہ یہ بات بعینہ زہری کے قول کی معارض ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ طلاق کی نیت اور عزم کرنے سے طلاق واقع ہوجاتا ہے۔ اور بعض اصحاب مالک بھی اس سے موافقت کرتے ہوئے قائل ہوئے

AsliAhleSunnet.com

ہیں۔ کہ طلاق کلام نفسی سے تلفظ کے بغیر ہی واقع ہو جاتا ہے۔ مناوی نے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے
ان الطلاق یقع بمجرد الکلام النفسی وان لم یتلفظ بہ قال بعض اصحاب مالک
(مالک کے بعض اصحاب قائل ہیں۔ کہ طلاق صرف کلام نفسی (دلی نیت) سے واقع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ
اسکو لفظوں میں ادا نہ کیا جائے) حالانکہ طلاق میں اپنے ابنائے نوع کے ساتھ عقد ہے۔ اور
ما فی الضمیر سے اطلاع دینے کے لئے تلفظ کرنا ضروری ہے (اور نذر میں محض اللہ تعالیٰ
سے عہد ہے۔ جو عالم السر والخفی ہے۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ حدیث شریف ان اللہ تجاوز عن امتی ما وسوست بہ صدورھا
مانحن فیہ یعنی مضمون زیر بحث سے خارج ہے۔ اس سے اس کا تعلق نہیں کیونکہ حدیث
شریف حدیث نفس اور وسواس سے رفع مواخذہ کے بیان کے لئے واقع ہوئی ہے۔ نہ کہ احکام عقود کے بیان
کرنے کے لئے۔ اسلئے کہ وسواس سے جیسا کہ شارحین نے بیان کیا ہے۔ خواطر فاسدہ اور ہوا
جس ردیہ کی نسبت جو کفر اور معصیت کے باعث ہوا کرتے ہیں نفس اور شیطان کی بات چیت
مراد ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں "وسوسہ لغت میں آواز نرم۔ اور
عورتوں کے زیور مثل خلخال وغیرہ کی آواز۔ اور برا اندیشہ و خیال ہے۔ اور یہاں اس حدیث
شریف میں افکار فاسدہ اور خیالات ردیہ کی نسبت جو کفر و معصیت کے باعث ہوتے ہیں شیطان
اور نفس کی باہمی گفتگو مراد ہے۔ اور جو دلی خیالات ایمان اور طاعت الٰہی کا باعث ہوتے
ہیں۔ ان کو الہام کہتے ہیں۔ ترجمہ حدیث کے بعد فرماتے ہیں کہ جو عمل کرنا ضروری ہے۔ نفس اور
شیطان اس کی نسبت وسوسہ پیدا کرتے ہیں۔ اور دل میں وسواس ڈالتے ہیں جبتک زبان سے
نہ کہا جائے۔ وہ لکھا نہیں جاتا۔ اور اس پر مواخذہ نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اس امت مرحومہ
کے لئے خاص ہے۔ دوسری امتوں سے اس پر مواخذہ کیا جاتا تھا۔ اور عقاب دیا جاتا
تھا۔

وجہ پنجم۔ بالفرض ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں قول مصنف کے موافق وسوسہ
سے نیت مراد ہے ہم عرض کرتے ہیں کہ اگر حدیث شریف اپنے اطلاق اور عموم پر ہے۔
تو لازم آتا ہے۔ کہ نیت بغیر تلفظ کے کسی جگہ بھی معتبر نہ ہو چونکہ ایسا نہیں ہے۔ اسلئے یہاں
وسوسہ سے نیت بھی مراد نہیں ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ مشکوۃ میں فرمایا ہے۔
جاننا ضروری ہے کہ نیت دل کا کام ہے۔ زبان سے کہنے کی ضرورت نہیں۔ اگر زبان سے بھی کہے

AsliAhleSunnet.com

اور دل غافل اور بے خبر ہو تو معتبر نہیں۔ اور بالفرض اگر نیت دل میں حاصل ہو جائے۔ اور زبان پر نہ آئے یا زبان پر اسکے برخلاف جاری ہو۔ کچھ نقصان نہیں۔ اور علما نے نماز کی نیت کے باب میں اس امر پر اتفاق کرنے کے بعد کہ اس کا بالجہر یعنی پکار کر بہ آواز کہنا مشروع اور جائز نہیں ہے۔ اس بات پر اختلاف کیا ہے۔ کہ نیت کو تلفظ کر یعنی لفظوں میں کہنا صحت نماز کی شرط ہے یا نہیں؟ صحیح قول یہ ہے کہ شرط نہیں۔ اور اسکو شرط رکھنا غلط ہے۔ لیکن فقہا نے کہا ہے کہ اگر زبان سے کہیں۔ تو بہتر اور مستحب ہے۔ تاکہ زبان اور دل موافق اور ظاہر باطن کے ساتھ مطابق ہو جائے۔ نیز معنی نیت کو سمجھنا اور اس کو دل میں حاضر کرنا ذکر الفاظ کے ذریعے آسان رہے۔ اور محدثین کہتے ہیں۔ کہ کسی روایت میں آنحضرت صلعم سے مروی نہیں ہے کہ وہ سرور کائنات نیت کو زبان سے فرمایا کرتے تھے۔ اتنا ہی وارد ہوا ہے۔ کہ جب نماز کو کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر کہتے۔ اگر کچھ اور بھی پڑھا کرتے۔ تو ضرور روایت میں مذکور ہوتا۔ پس سنت کا طریقہ اور حضرت کی پیروی یہی ہے کہ دل میں نیت کرنے ہی پر اکتفا کریں۔ اور اتباع و پیروی جس طرح فعل میں واجب ہے۔ اسی طرح ترک فعل میں بھی ضروری اور لازم ہے۔ پس جو شخص ایسے فعل پر مواظبت اور مداومت کرے۔ یعنی ہمیشہ بجا لائے۔ جو شارع علیہ السلام نے نہیں کیا۔ وہ مبتدع یعنی بدعتی ہے۔ محدثین نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ انتہی۔

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں۔ کہ قاضی کا حکم حدود میں نافذ اور جاری نہیں ہوتا امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ پس امام کے عدم تسلط کے زمانے میں چنانچہ امت کا اکثر زمانہ اسی حالت میں گزرا ہے حدود کی تعطیل اور معطلی لازم آتی ہے۔ اگر بالفرض امام معصوم موجود ہو تو سر من رائے۔ کربلائے معلی اور نجف اشرف ہی میں ہوگا فیض آباد۔ اور بنگالہ میں کون ہے جو امامیہ کے لئے حدود کو قائم کرے۔ اور اگر اس کا نائب اس کی اجازت سے اقامہ حدود کر سکتا ہے۔ تو خدا کی بلا واسطہ اجازت کیا کم ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ فاجلدوهم ثمانين جلدة (ان کو اسی کوڑے لگاؤ) اور فرماتا ہے۔ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (زناکار عورت اور زناکار مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو) نیز فرماتا ہے۔ السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما (چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹو) اور تمام عبادات و معاملات اور کفارات محدود دین کے حق میں کیونکر حضور امام سے وابستہ ہونگے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب مصنف کے سیاق کلام سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ تمام امامیہ این

AsliAhleSunnet.com

قول کے قائل ہیں۔ سو یہ خلاف واقع ہے کیونکہ جمہور امامیہ کا قول اسکے برخلاف ہے۔ اور کہتے ہیں کہ قضا امام علیہ السّلام کے حضور میں امامؑ اور اس کے نائب کا کام ہے۔ اور زمانہ غیبت میں فقیہ جامع الشرائط کے سپرد ہے۔ اور فقیہ جامع الشرائط کا حکم (قضا) تمام قضایائے شرعیہ میں خواہ حدود ہو یا دیگر قضایا۔ نافذ اور جاری ہے۔ اور حسب مضمون حدیث شریف انظروا الی رجل منکم قد روی حدیثنا وعرف احکامنا فاجعلوہ قاضیا فانی قد جعلتہ قاضیا فتحاکموا الیہ یعنی جو شخص کہ اہل بیت کرام علیہم السّلام کی حدیث کا راوی اور احکام دین متین کا عارف اور مسائل دین مبین کا واقف ہو۔ تمام موالیان ائمہ اطہار علیہم السّلام پر عام قضایا کو اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔ اور اسکے اوامر و نواہی کی فرماں برداری جو کتاب و سنت کے موافق ہوں۔ متحتم اور لازم ہے۔ اسلئے کہ امر وجوب کے واسطے ہے جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لمعہ دمشقیہ میں فرمایا ہے۔ ویجوز للفقہاء حال الغیبۃ اقامۃ الحدود مع الامن من الضرر علی انفسہم وغیرہم من المومنین وکذا یجوز لہم الحکم بین الناس واثبات الحقوق بالبینۃ والیمین وغیرہما مع اتصافہم بصفات المفتی وھی الایمان والعدالۃ ومعرفۃ الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ بالدلیل التفصیلی والقدرۃ علی رد الفروع من الاحکام الی الاصول والقواعد الکلیۃ ھی ادلۃ الاحکام ویجب علی الناس الترافع الیہم ویاثم الراد علیہم انتہی (زمانہ غیبت میں فقہاء کے لئے اقامہ حدود کرنا جائز ہے۔ جبکہ خود ان کے نفس اور دیگر مومنین کو ضرر سے امن حاصل ہو۔ اور اسی طرح ان کے لئے جائز ہے۔ کہ وہ لوگوں کے درمیان حکم کریں۔ اور بینہ اور قسم وغیرہ سے حقوق کو ثابت کریں جبکہ ان میں قاضی کی صفات موجود ہوں۔ اور وہ یہ ہیں۔ ایمان۔ عدالت اور احکام شرعیہ فرعیہ کی دلیل تفصیلی سے معرفت۔ اور فروع احکام کو اصول و قواعد کلیہ یعنی دلائل احکام کی طرف رد کرنے کی قدرت۔ اور لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے مقدمات و مرافعات کو ان کی طرف رجوع کریں۔ اور ان پر رد کرنیوالا شخص گنہگار ہے) ایسے شخص کا وجود بلاد ہند مثلاً فیض آباد۔ لکھنؤ۔ بنگالہ وغیرہ میں متحقق ہے۔ پس امام علیہ السّلام کی طرف سے تعطیل لازم نہیں آتی۔ اور اگر اہل عدوان اور صاحبان ظلم و جور کے خوف سے اجرائے احکام اور اقامت حدود نہ کرسکیں۔ یا رعیت کے لوگ خوف کی وجہ سے اس کی طرف رجوع نہ کریں۔ تو اس کا وزر و وبال اہل جور و طغیان کی طرف عائد ہوگا۔

AsliAhleSunnet.com

باوجود اس کے پھر بھی اکثر اوقات موالیان اہل بیت علیہم السلام اپنے قضایا و معاملات کو ایسے اشخاص کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور حتی الامکان اپنے مخالف مذہب کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ اور جو قول کہ مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ بشرطیکہ صحیح نقل کیا گیا ہو۔ شاذ قول ہے وکانہ شریعۃ نسخت قبل العمل تھا۔ گویا وہ ایک شریعت تھی جو اس پر عمل کئے جانے سے پہلے منسوخ ہو گئی اس سے تمام فرقہ پر اعتراض قائم نہیں ہو سکتا۔ اور مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ کہ "اگر اس کا نائب اس کی اجازت سے اقامۂ حدود کر سکتا ہے۔ تو خدا کی بلا واسطہ اجازت کیا کم ہے؟" نہایت رکیک اور سست و کمزور ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ کا استنباط کرنا اور ان کے موافق فتویٰ دینا کسی عامی شخص کا کام نہیں ہے۔ اگر آنجناب کا یہ قول کچھ صحت رکھتا ہو۔ تو رعیت کو اتنا کہنے کا حق حاصل ہے۔ کہ ہم کو اس قاضی کی طرف جو بادشاہ کی طرف سے مقرر ہوا ہے۔ رجوع کرنا کیا ضرور ہے۔ اگر قاضی جو بادشاہ کی طرف سے مقرر ہوا ہے۔ اقامہ حد کر سکتا ہے پس خدا کی بلا واسطہ اجازت کیا کم ہے۔ حسبنا کتاب اللہ ہم کو کتاب خدا کافی ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ فاجلدوھم ثمانین جلدۃ اور فرماتا ہے۔ الزانیۃ والزانی فاجلدوا ھما مائۃ جلدۃ نیز فرماتا ہے السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما اور ایسی ہی اور آیات اقامہ حدود کے لئے کافی و وافی ہیں۔ قاضیوں اور مفتیوں کی تقلید محض عبث و بیکار ہے۔ حالانکہ اقامۂ حدود میں امام کے شرط ہونے پر امت کا اجماع واقع ہو چکا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام کی تفسیر میں اختلاف واقع ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ اجمعت الامۃ علی انہ لیس لاحاد الرعیۃ اقامۃ الحدود علی الجناۃ بل اجمعوا علی انہ لا یکون اقامۃ الحدود علی الاحرار الجناۃ الا للامام فلما کان ھذا التکلیف تکلیفا جازما و لا یمکن الخروج عن عھدۃ ھذا التکلیف الا عند وجود الامام وما لا یتم الواجب الا بہ وکان مقدورا للمکلف فھو واجب لزم القطع لوجوب نصب الامام (امت کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ اہل جنایت پر حدود کا قائم کرنا کسی فرد رعیت کا کام نہیں ہے۔ بلکہ اس امر پر سب کا اجماع ہے۔ کہ احرار مجرموں پر امام کے سوا اور کوئی شخص اقامہ حدود کا حق نہیں رکھتا پس جبکہ یہ تکلیف جزمی اور حتمی تکلیف ہے۔ اور اس تکلیف سے وجود امام کے سوا اور کسی سے عہدہ برآری نہیں ہو سکتی اور جو چیز ایسی ہو۔ کہ واجب کی تکمیل اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور اسی سے ہو سکتی ہے۔ اور وہ مکلف کے لئے مقدور و مقرر ہے پس وہ چیز واجب ہے پس نصب امام کا واجب ہونا قطعی اور

AsliAhleSunnet.com

لازمی ہوا)

قول مصنف تحفہ۔ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ علم کتابت بھی قضا کی شرط ہے حالانکہ کتاب و سنت سے اس زائد شرط پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے۔ اسلئے کہ خاتم النبیین بے شک قضا کا منصب رکھتے تھے۔ اور اس باب میں آنحضرت میں کچھ کمی نہ تھی۔ نص قرآنی اس پر دلیل ہے۔ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ (ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے۔ تاکہ تو اس سے جو اللہ نے تجھکو عطا فرمایا ہے۔ لوگوں کے درمیان حکم کرے) حالانکہ آنحضرت ص علم کتابت نہ رکھتے تھے۔ اور اس پر آیہ ذیل بھی دلالت کرتا ہے۔ وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولا تخطہ بیمینک (اور تو اس سے پہلے کوئی کتاب نہ پڑھتا تھا۔ اور نہ تو اس کو اپنے دائیں ہاتھ سے لکھتا ہے)

نیز قبالہ جات اور سجلات کا لکھنا اور پڑھنا دار القضا کے متصدیوں اور عہدہ داروں کا کام ہے۔ اگر قاضی خود اس کام کو نہ کر سکے۔ تو اس کی قضا میں کیا نقصان ہے؟ انتہی کلامہ

جواب باصواب۔ فاضل مصنف کا کلام چند وجوہ سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ یہ مسئلہ بھی مسائل اختلافی میں سے ہے۔ کیونکہ علمائے امامیہ اس باب میں باہم اختلاف رکھتے ہیں۔ کہ آیا علم کتابت قضا کی شرط ہے یا نہیں۔ بعض علماء شرط ہونے کے قائل ہوئے ہیں چنانچہ جامع عباسی میں فرمایا ہے۔ "ہفتم یہ کہ بعض مجتہدین کے مذہب کے موافق کچھ لکھنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اور ایک جماعت عدم اشتراط کی قائل ہے۔ اور انہوں نے اپنے مختار قول پر جیسا کہ فاضل مصنف نے ذکر کیا ہے۔ استدلال کیا ہے"۔ شرائع الاسلام میں ہے ہل یشترط علمہ بالکتابۃ والاقرب اشتراط ذلک لما یضطر الیہ من الامور التی لا یتیسر بغیر النبی بدون الکتابۃ (آیا قاضی کا علم کتابت رکھنا شرط ہے؟ اور اقرب یہ ہے کہ یہ شرط ہے۔ کیونکہ بعض امور مجبوراً ایسے آپڑتے ہیں۔ کہ نبی کے سوا دوسرا شخص کتابت کے بغیر بآسانی طے نہیں کر سکتا۔ پس مصنف کا امامیہ پر یہ اعتراض کرنا انصاف سے بعید ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ آنحضرت علیہ و آلہ الصلوٰۃ والسلام کے اُمّی ہونے سے قاضی کے لئے علم کتابت کے شرط نہ ہونے پر استدلال کرنا باطل ہے۔ اول تو ہم تسلیم نہیں کر سکتے۔ کہ آنحضرت ص کو بعثت کے بعد کتابت کا علم حاصل نہ تھا۔ کیونکہ آنحضرت صلعم کو بموجب آیہ ہدایہ و علمک ما لم تکن تعلم

بیچ حاشیہ: نیز یہ بحث امامیہ کے عدم اعتقاد سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی آنحضرت صلعم کو علم کتابت حاصل تھا یا نہیں۔ پس اس کا امامیہ پر اعتراض کرنا باطل ہے۔

AsliAhleSunnet.com

وکان فضل اللہ علیک عظیما (اور جو کچھ تو نہ جانتا تھا۔ اس نے تجھکو سب تعلیم کر دے۔
اور خدا کا فضل تجھ پر بہت بڑا ہے) جو مقام امتنان میں واقع ہوا ہے۔ تمام علوم اولین و آخرین
افاضہ ہو گئے تھے۔ اور لفظ ما ایک صیغۂ عموم ہے۔ اور علم کتابت علوم کا ایک شعبہ اور شاخ
ہے۔ اور اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ تو نہیں جانتا تھا۔ اس نے وہ سب تجھکو سکھا دیا۔ پس اگر
آنحضرت ص کو علم کتابت جو اول میں آپ کو معلوم نہ تھا حاصل نہ ہوتا۔ تو اخبار خدا تعالیٰ میں کذب
لازم آتا ہے۔ اور یہ بات برہان سے باطل ہے۔ نیز ابن ابی شیبہ نے مجالد کے طریق سے عون
بن عبداللہ سے روایت کی ہے۔ کہ اس نے بیان کیا ہے۔ ما مات رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم حتی کتب (رسولخدا صلعم نے انتقال نہیں فرمایا یہانتک کہ آپنے لکھا) مجالد
بیان کرتا ہے۔ کہ میں نے اس بات کو شعبی سے ذکر کیا۔ شعبی نے کہا۔ کہ عون نے سچ کہا ہے۔ قاضی
عیاض مالکی نے شفا میں فرمایا ہے وردت آثار تدل علی معرفۃ حروف الخط وحسن
تصویرھا کقولہ ضع القلم علی اذنک فانہ اذکر لک وقولہ لمعاویۃ الق الدوات
وحرف القلم واقم الباء وفرق السین ولا تعور المیم۔ یعنی ایسے آثار و اخبار وارد
ہوئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آنحضرت ص حروف خط اور ان کی حسن تصویر (خوشخطی) کی
معرفت رکھتے تھے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے اپنے کاتب سے فرمایا۔ قلم کو اپنے کان پر رکھ کہ
یہ تجھکو زیادہ یاد دلانے والا ہے۔ اور معاویہ سے فرمایا۔ سیاہی کو سیاہ رکھ۔ اور قلم کو محرف رکھ
اور با کو پورا کر اور سین کی تفریق کر اور میم کو گول نہ بنا" اسکے بعد قاضی نے کہا ہے۔ یہ باتیں
اگرچہ حضرت ص کے لکھنے کو ثابت نہیں کرتیں لیکن دور نہیں ہے۔ کہ آپ کو وضع کتابت کا علم
دیا گیا ہو۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ کو سب چیز کا علم دیا گیا ہے۔ اور حدیث صلح حدیبیہ کا
ظاہر بھی اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آنحضرت ص علم کتابت رکھتے تھے۔ کیونکہ روایات عامہ میں آیا
ہے کہ جب امیر المومنین علیہ السلام نے صلحنامہ میں آنحضرت ص کی فرمائش کے بموجب تحریر فرمایا
"ھذا ما قضی بہ محمد رسول اللہ" (یہ وہ ہے جس پر محمد رسولخدا ص نے فیصلہ کیا ہے)
یہ دیکھکر سہیل بن عمرو نے جو قواعد صلح کے طے کرنے اور ان کے مضبوط و محکم کرنے کے لئے
قریش کی طرف سے آیا تھا۔ عرض کی ہم تیری رسالت کا اقرار نہیں رکھتے۔ خدا کی قسم۔ اگر
ہم جانتے کہ تو خدا کا رسول ہے۔ تو تجھکو خانہ کعبہ کی زیارت سے منع نہ کرتے۔ محمد بن عبداللہ
لکھ۔ سرور کائنات علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا۔ میں محمد رسول اللہ بھی ہوں۔ اور محمد

AsliAhleSunnet.com

بن عبداللہ بھی ہوں۔ اے علیؓ محمد بن عبداللہ لکھ۔ اور لفظ رسول اللہ کو مٹا دیئے۔ اور
اس کی جگہ ابن عبداللہ لکھدے۔ حضرت امیرؓ نے عرض کی۔ میں ہرگز وصف رسالت کو نہ
مٹاؤں گا۔ پس آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے کاغذ کو حضرت امیرؓ کے ہاتھ سے لیکر
لفظ رسول اللہ محو کر دیا۔ اور اس کی جگہ ابن عبداللہ لکھدیا۔ صحیح بخاری میں براء سے روایت
کی ہے۔ قال اعتمر النبی صلعم فی ذی القعدۃ فابی اھل مکۃ ان یدعوہ یدخل مکۃ
حتی قاضاھم علی ان تقیم بھا ثلثۃ ایام فلما کتبوا الکتاب ھذا ما قاضی
علیہ محمد رسول اللہ فقالوا لا نقر بھا ولو نعلم انک رسول اللہ ما منعناک
ولکن انت محمد بن عبد اللہ قال انا رسول اللہ وانا محمد بن عبد اللہ ثم قال
لعلی امح رسول اللہ قال لا واللہ لا امحوک ابدا فاخذ رسول اللہ صلعم الکتاب
فکتب ھذا ما قاضی محمد بن عبد اللہ ان لا یدخل مکۃ بسلاح الا فی القراب
الحدیث ۔ راوی کہتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے ماہ ذیقعدہ میں عمرہ کا قصد فرمایا پس اہل مکہ نے
آپکو مکہ میں داخل نہ ہونے دیا۔ یہانتک کہ آنحضرت صلعم نے اُن سے اس بات پر صلح کی۔ کہ میں تین
روز یہاں ٹھہروں جب صلح نامہ لکھا گیا۔ کہ یہ وہ معاہدہ ہے جس پر محمد رسول اللہ نے صلح کی
ہے۔ کفار مکہ نے کہا ہم اس کا اقرار نہیں رکھتے۔ اور اگر ہم جانتے کہ تو رسول خدا ہے تو ہم تجھکو عمرہ
کرنے سے نہ روکتے۔ لیکن تو محمد بن عبداللہ ہے۔ فرمایا میں ہی رسول اللہ ہوں۔ اور میں ہی
محمد بن عبداللہ ہوں پھر آنحضرت صلعم نے علیؓ سے فرمایا۔ رسول اللہ کو محو کر دے۔ عرض کی نہیں قسم
خدا کی۔ میں تجھکو ہرگز محو نہ کروں گا پس رسول خدا صلعم نے عہد نامہ لیکر یہ لکھدیا۔ یہ وہ عہد نامہ ہے
جس پر محمد بن عبداللہ نے اس امر پر صلح کی ہے۔ کہ میں بے غلاف سلاح لیکر مکہ میں داخل
نہ ہونگا۔ کیونکہ حدیث کی ظاہر عبارت اور اس کا سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اس
لفظ کو آنحضرت صلعم نے اپنے دست مبارک سے لکھا۔ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں بیان
کیا ہے۔ قیل کتب وھو لا یحسن بل اطلقت ھذہ بالکتابۃ ولا ینافی کونہ
امیا لا یحسن الکتابۃ لانہ ما حرک یدہ تحریک من یحسن الکتابۃ انما حرکھا
فجاء المکتوب صوابا من غیر قصد فھو معجزۃ ثم قال وقیل لما اخذ القلم
اوحی اللہ الیہ فکتب وقیل ما مات حتی کتب انتھی مختصرا۔ بعض کا قول ہے
کہ حضرت صلعم نے لکھا اور وہ خوشنویس نہ تھے۔ بلکہ یہی لکھنا کتابت پر اطلاق کیا گیا۔ اور یہ آپکے امّی

AsliAhleSunnet.com

ہونے کا منافی نہیں ہے۔ وہ کتابت اچھی نہ جانتے تھے۔ کیونکہ آپ نے اچھے کاتب کی طرح ہاتھ کو حرکت نہیں دی۔ صرف اسکو ہلایا۔ اور تحریر بلا ارادہ اچھی آگئی۔ پس وہ معجزہ ہے۔ پھر کہا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جب قلم پکڑا۔ تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی کی۔ پس آپ نے لکھا بعض نے کہا ہے۔ آپ نے استعمال نہیں فرمایا۔ یہانتک کہ تحریر فرمایا) شیخ ابن حجر نے قصہ صلح کے بیان کرنے کے بعد مواہب لدنیہ میں فرمایا ہے۔ قیل کتب علیہ السلام بیدہ المبارک وکان معجزا لہ (کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے اپنے دست مبارک سے لکھا۔ اور یہ حضرت کا معجزہ تھا۔) بعض علما نے جو اس کی تاویل امر بکتابت (لکھنے کا حکم دیا) سے کی ہے۔ وہ ظاہر کے خلاف ہے اور اس کا قیاس کتب الی قیصر اور کتب الی کسریٰ (یعنی قیصر کو لکھا اور کسریٰ کو لکھا) پر کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور اس قصہ کا سیاق اس حمل کا انکاری ہے۔ اور بہت سے علمائے اہلسنت مثلاً ابو الولید باجی نے جو اعاظم علمائے مغرب سے ہے۔ بیان کیا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے خود اپنے دست مبارک سے لکھا۔ بعد اسکے کہ لکھنا بالکل نہ جانتے تھے۔ مدارج النبوۃ میں ابن دحیہ سے نقل کیا ہے۔ کہ علمائے افریقہ کی ایک جماعت علما نے باجی سے اس باب میں موافقت کی ہے۔ منجملہ ان کے ایک عالم اس کا شیخ ابوذر تھا۔ جو صحیح بخاری کا ایک راوی ہے۔ اور ابو الفتح۔ اور دیگر علمائے وقت اسکے ساتھ اس قول میں متفق تھے۔ اور آیہ کریمہ ماکنت تتلو من کتاب ولا تخطہ بیمینک سے قطعاً عدم کتابت پر استدلال کرنا ضعیف ہے۔ کیونکہ زمانہ ماقبل میں کتابت کا نہ ہونا زمانہ مابعد میں حصول کتابت کا منافی نہیں ہو سکتا۔ یعنی پہلے نہ جانتے تھے پھر بعد ازاں حاصل ہو گیا۔

حکایت[1]۔ شیخ عبد الحق دہلوی نے مدارج النبوۃ میں نقل کیا ہے۔ کہ علمائے اندلس نے ابو الولید باجی کو اس قول پر تشنیع وملامت کی۔ اور اس کو کفر و زندقہ سے منسوب کیا۔ کہ تو نے جو کچھ کہا ہے قرآن کے خلاف ہے۔ اور اس باب میں وہاں کے ایک عالم نے یہ شعر کہا۔

شعر برئت ممن یشری دنیاہ باخرتہ ۔۔۔ وقال ان رسول اللہ قد کتبا

ترجمہ۔ میں بیزار ہوں اس شخص سے جو اپنی دنیا کو اپنی آخرت کی عوض خریدتا ہے۔ اور اس نے کہا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے کتابت کی۔ اور ان علما نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے رسول صلعم کو خط وکتابت سے منزہ اور مبرا بنایا۔ اور اسکو نبی امی فرمایا۔ اور اس بات کو نبوت اور نبی کی

[1] یہ حکایت کتاب فتح الباری میں بھی ہے ۱۲

AsliAhleSunnet.com

برہان قرار دیا - اور ارشاد فرمایا ما کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولا تخطہ بیمینک اذا لارتاب المبطلون - (نہ تو پہلے سے تو کسی کتاب کو پڑھتا تھا - اور نہ اسکو اپنے دائیں ہاتھ سے لکھتا تھا تب تو ضرور اہل باطل شک میں پڑ جاتے) پس آنحضرت صلعم کے لئے کتابت کا ثابت کرنا اس برہان کے باطل کرنے کا موجب اور باعث کفر ہوگا جب یہ مناظرہ اور مجادلہ علما کے درمیان واقع ہوگیا تو حاکم وقت نے ان سب کو جمع کیا - اور جو علم و معرفت خود رکھتا تھا - اس سے ان سب کے مقابلے میں باجی کی امداد کی - اور کہا کہ یہ قول قرآن کا منافی نہیں ہے - بلکہ قرآن کے مفہوم سے اخذ کیا گیا ہے - کیونکہ نفی کتابت کو ورود قرآن کے ماقبل سے مقید فرمایا ہے جب آنحضرت صلعم کا امی ہونا ثابت ہوگیا اور اس سے حضرت کا معجزہ قرار پاگیا - تو اس میں شک و ارتیاب سے امن حاصل ہوگیا - اب اگر بعد ازاں آنحضرت بلا کسی کی تعلیم کے کتابت کے عارف اور عالم ہوجائیں - تو اس میں کچھ بھی حرج نہیں ہے - اور یہ آنحضرت صلعم کا دوسرا معجزہ ہے -

وجہ سوم - یہ کہ آیہ کریمہ کا ظاہر عدم کتابت کی دلیل ہے - نہ عدم علم کتابت کی - اور علم بہ کتابت میں بحث ہے - نہ کہ نفس کتابت میں - اور علم کتابت کا حاصل ہونا کتابت کرنے کا مقتضی نہیں ہے - (یعنی جو کتابت جانتا ہو - وہ لکھے بھی ضرور - یہ ضروری نہیں) کیونکہ بہت سے سلاطین اور امرائے ذوی الاقتدار حالانکہ خود علم کتابت رکھتے ہیں - اور اس میں ان کو بہت کچھ رسوخ اور دخل حاصل ہے - مگر اکثر اوقات فرامین اور پروانجات خود تحریر نہیں کیا کرتے - اور اس کام کو منشی اور کاتب عموماً سرانجام دیا کرتے ہیں - پس مصنف کا یہ قول بھی باطل ہوا کہ قبالات اور سجلات کا لکھنا اور پڑھنا دار القضا کے متصدیوں اور عہدہ داروں کا کام ہے ؛ قاضی کو لکھنا پڑھنا جاننے کی ضرورت نہیں -

وجہ چہارم - یہ کہ مصنف کے قول کہ قبالات اور سجلات کا لکھنا اور پڑھنا الخ اور آیہ کریمہ ما کنت تتلو من قبلہ من کتاب کو مقام استدلال میں پیش کرنے سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں مصنف تحفہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے - کہ پڑھنے کا علم بھی قضا کی شرط نہیں ہے - اس قول کا قائل ہونا قاضیوں کے گروہ کو جہل و نادانی پر تحریص و ترغیب دینا ہے بیشک اس قول سے مصنف کی غرض یہ ہے - کہ اس حکم مشہور کی تائید اور تقویت کی جائے - کہ زمانہ گذشتہ میں یہ رواج تھا - کہ قضا کا منصب جلیل القدر جاہلوں کے سپرد کیا جاتا تھا - اور اس ہمارے زمانے میں وہی دستور اور معمول چلا آتا ہے - فتاوائے بزازیہ میں مذکور ہے - وقد رأیت بنواحی خوارزم جہلا جماعۃ ہم فوض الیہم القضا ولکن ابغض نواحی دشت من لا یصح القضاء بشہادتہم

AsliAhleSunnet.com

فکیف قضاءھم وقد سئلت عن شہادتہم انہ ھل یقبل فقلت نعم مع عدلین وکل ذلک من تھاون امراء الدشت بالشرع وقد رایت من العجائب ان واحدا من الامراء الذی یدعی انہ لو یمض مثلہ دینا قلد قضاء مدینۃ الی شارب جاھل لا یعرف قرآنا ولا احکاما حتی یقضی باربعۃ مذاھب فقلت فیہ فقال انا اعلم بالمصلحۃ واللہ یعلم المفسد من المصلح انتہی۔ (میں نے نواحی خوارزم میں نیز نواحی دشت میں قاضیوں کی ایک جماعت دیکھی جن کی شہادت کے موافق حکم دینا صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ ان کا حکم اور فیصلہ اور مجھ سے سوال کیا گیا۔ کہ آیا ان قاضیوں کی شہادت قبولیت کے قابل ہے۔ میں نے جواب دیا کہ ہاں مگر دو عادل گواہوں کی شہادت پر۔ اور یہ سب کچھ امرائے و حکام دشت کا امر شریعت میں تہاون اور سستی کرنے کا نتیجہ ہے۔ اور میں نے ایک عجیب بات دیکھی۔ کہ ایک امیر جو یہ دعوی کرتا تھا کہ مجھ جیسا کوئی شریعت پر چلنے والا نہیں ہے۔ اس نے شہر کی قضا ایک شراب خور جاہل کے حوالے کر دی جو نہ قرآن جانتا تھا۔ اور نہ احکام قرآنی کا عارف تھا۔ یہانتک کہ وہ چاروں مذہب کے موافق فیصلے کیا کرتا تھا میں نے اس باب میں اس سے دریافت کیا۔ جواب دیا کہ میں اس کی مصلحت کو خوب جانتا ہوں۔ اور خدا فساد کرنے والے اور اصلاح کرنے والے کا علم رکھتا ہے۔)

وجہ پنجم یہ کہ اگر بالفرض مصنف کے قول کو تسلیم کریں۔ تو اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ پر قیاس کرنا۔ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ سید رسل صلعم خطا و زلل سے معصوم اور وحی الہی سے موید اور نفس قدسی سے مسدد تھے۔ اس بزرگوار کو ان اوصاف کی موجودگی میں علم کتابت کی ضرورت نہ تھی۔ برعکس اسکے دوسرے لوگوں کو نفس و جبلت میں کمی اور نقصان کی وجہ سے کتابت کی احتیاج باقی ہے۔ کہ واقعات اور سوانحات کو ضبط کرنے کے وقت جن کی کثرت اوقات ضرورت پڑتی ہے۔ اس سے کام لیں۔ نیز انبیا کے ساتھ اس باب میں قیاس کرنا اگر درست ہو تو لازم آتا ہے۔ کہ عمی یعنی نابینا ہونے سے سلامت رہنا بھی شرط نہ ہو۔ حالانکہ بالاتفاق قضا کی شرائط میں داخل ہے۔ کیونکہ حضرت شعیب علی نبینا و علیہ السلام زیور بصارت سے عاری اور خالی تھے۔

قول مصنف تحفہ نیز ان کے اخبار میں (محدثین) احادیث غریبہ و نادرہ رکھتے ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر ایک عورت جس کی بیٹی مر گئی ہو۔ دعوی کرے۔ کہ میں نے اپنی متوفیہ بیٹی کے پاس فلاں فلاں اسباب یا خادم امانت رکھا تھا۔ اس کا یہ دعوی بینہ اور گواہوں کے

AsliAhleSunnet.com

بغیر ہی مقبول ہے۔ ابن بابویہ نے اس پر نص کیا ہے۔ اور یہ حدیث صریحاً قواعد شرع کے خلاف ہے۔ کیونکہ شریعت میں کوئی دعویٰ بلا شہادت مقبول نہیں۔ قولہ تعالیٰ لولا جاؤا علیہ باربعۃ شہداء فاذ لم یاتوا بالشہداء فاولئک عند اللہ ھم الکاذبون (وہ چار گواہ کیوں نہیں لاتے۔ جب وہ گواہوں کو نہ لائیں پس یہی لوگ تو اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں) اور شرع کا مقصد جو اموال کی حفاظت کرتا ہے یہاں صریحاً فوت ہو جاتا ہے۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ مدعی کے دعویٰ کو بینہ اور گواہوں کے بغیر قبول کرنا امامیہ کے خصائص سے ہے جو مصنف کے خیال میں مسائل صابئین، شاستر ہنود اور یہودیت اور نصرانیت نے مشابہ ہیں، شمار کرنا آنجناب کے جہل یا تجاہل کی دلیل ہے کیونکہ اس حکم میں حضرت ابوبکر صدیق بھی بعض فقہائے امامیہ کے ساتھ شریک ہیں۔ اسلئے کہ عامہ کی کتب احادیث میں وارد ہوا ہے۔ جب جابر بن عبد اللہ انصاری خدمت خلیفہ اول میں حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ حضرت رسالت پناہی صلعم نے بحرین کے مال کی تہائی کا مجھ سے وعدہ فرمایا ہے جناب خلافت مآب نے اس دعویٰ کو بلا بینہ و شہود تسلیم کر کے مال بحرین کی تہائی اسکو عطا فرمائی۔ نیز اس حکم کو قواعد شریعت کے مخالف اور کلام الٰہی کے منافی جاننا آنجناب کے مذہب اہلسنت سے مرتد ہو جانے پر دلالت کرتا ہے۔ ترمذی نے اپنی جامع میں ابو جحیفہ سے روایت کی ہے۔ قال رایت رسول اللہ ابیض وکان الحسن بن علی یشبہہ وامرلنا بثلثۃ عشر قلوصاً فذھبنا نقبضہا فاتانا موتہ فلم یعطونا شیئاً فلما قام ابوبکر قال من کانت لہ عند رسول اللہ عدۃ فلیجی فقمت الیہ فاخبرتہ فامرلنا بہا (میں نے دیکھا کہ رسولخدا سفید رنگ تھے۔ اور حسن بن علی ان سے مشابہت رکھتے تھے۔ اور آنحضرت صلعم نے تیرہ اونٹنیوں کا حکم فرمایا۔ پس ہم ان پر قبضہ کرنے کے لئے گئے پس ہم آنحضرت کی موت کے وقت پہنچے ہم کو انہوں نے کچھ نہ دیا۔ جب ابوبکر خلیفہ ہوئے۔ تو فرمایا۔ جس سے رسولخدا صلعم نے کچھ وعدہ فرمایا ہو۔ وہ میرے پاس آئے۔ یہ حکم سنکر میں حاضر ہوا۔ اور حضرت کے وعدہ سے اطلاع دی۔ پس جناب خلافت مآب نے ان کے لئے ہم کو حکم فرمایا) مشکوۃ میں بھی یہ حدیث اور بعد کی حدیث روایت کی گئی ہے۔ صحیح بخاری میں اس طرح واقع ہے۔ حدثنا علی بن عبد اللہ قال ثنا علی بن عبد اللہ قال ثنا سفین قال ثنا ابن المنکدر قال سمعت جابرا قال قال لی النبی صلعم لو جاء مال البحرین اعطیتک ھکذا

AsliAhleSunnet.com

مال بحرین سے ڈیڑھ ہزار درہم بلا شہادت اور بے ثبوت دیا گیا

ثلثا فلم یقدم حتی توفی النبی صہ فامر ابوبکر منادیا فنادی من کان له عنه النبی صہ عدۃ اودین فلیاتنا فاتیته فقلت ان النبی وعدنی فحثالی ثلثاً۔ (ابن منکدر سے روایت ہے۔ وہ کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ جابر کہتا تھا۔ کہ رسولخدا صلعم نے مجھ سے فرمایا کہ اگر بحرین کا مال آجائے۔ تو میں اس میں سے تہائی مال تجھکو عطا کردوں۔ پس وہ مال نہ آیا یہانتک کہ آنحضرتؐ کا انتقال ہوگیا پس ابوبکر نے منادی کو حکم دیا۔ اور اس نے ندا دی کہ جس سے آنحضرتؐ نے کچھ وعدہ کیا ہو۔ اور آنحضرتؐ کے ذمے اس کا کچھ قرض ہو۔ وہ ہمارے پاس آئے۔ پس میں نے حاضر خدمت ہوکر عرض کیا۔ کہ رسولخدا صہ نے مجھ سے یہ وعدہ فرمایا ہے پس خلیفہ اول نے مجھکو تہائی مال عطا فرمایا) اور دوسری روایت کے آخر میں اس طرح منقول ہے۔ فحثی لی حثیة فعددتها فاذا هی خمسمائة وقال خذ مثلیها (پس مجھکو کچھ مال عطا فرمایا میں نے اس کو شمار کیا۔ تو وہ پانچ سو تھے۔ فرمایا اس سے دوچند لے۔ اور دوسری روایت کے آخر میں اس طرح روایت کی ہے۔ قال جابر فعدَّ فی یدی خمسمائة ثم خمسمائة ثم خمسمائة (جابر کہتے ہیں۔ کہ حضرت ابوبکر نے میرے ہاتھ میں پانچ سو شمار کئے پھر پانچ سو۔ پھر پانچسو شمار کئے) شیخ جلال الدین سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں بھی اس حدیث کو شیخین سے روایت کیا ہے۔ اور اسکے آخر میں یہ عبارت زیادہ کی ہے فاعطانی الفاً وخمسمائة (پس مجھکو ایک ہزار پانچ سو عطا فرمائے)۔

ابن بابویہ علیہ الرحمہ کی روایت کا مطلب

شیخ صدوق ابن بابویہ علیہ الرحمہ کے کلام کا حاصل مطلب یہ ہے۔ کہ جب دختر متوفیہ کی ماں اپنی امانت کا دعویٰ کرے اور وارثان خاموشی اور سکوت پر اصرار کر رہے ہوں۔ اس صورت میں مدعیٰ علیہ کو منکر ناکل عہ کے حکم میں قرار دیکر مدعی کو قسم دی جاتی ہے۔ ایسا ہی مسئلہ مذہب شافعی میں بھی واقع ہے۔ اور اس حدیث صحیح کے مطابق ہے۔ جو حاکم نے ابن عمر سے روایت کی ہے۔ نجم وہاج شرح منہاج میں فرماتے ہیں۔ امر المدعی علیه علی السکوت عن وجوب المدعی جعل کمنکر ناکل فیرد الیمین علی المدعی لان النبی صہ رد الیمین علی طالب الحق رواه الحاکم عن ابن عمر وقال صحیح الاسناد وخرجه الدارقطنی باسناد فیه مجاهیل وروی الشافعی عن عمر انه قضی بذلک فی المحتضر عہ انتهی (مدعی کے جواب سے مدعیٰ علیہ کا سکوت کرنا اسکو منکر ناکل بنا دیتا ہے پس ایسی صورت میں مدعی کو قسم دیجاتی

عہ ناکل وہ شخص ہے جو قسم نہ کھائے۔ اور اس سے انکار کرے۔ ۱۲ عہ محتضر وہ شخص ہے جو جانکنی کے عالم میں گرفتار ہو ۱۲

AsliAhleSunnet.com

ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے طالب حق کو قسم دی ہے۔ حاکم نے اسکو ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ اور دار قطنی نے اس روایت کو ایسی اسناد سے روایت کیا ہے۔ جس میں مجاہیل واقع ہیں۔ اور شافعی نے عمر سے روایت کی ہے۔ کہ آپ نے ایک مختصر کے باب میں اسکے موافق فیصلہ فرمایا ہے)۔

قول مصنف تحفہ - منجملہ ان کے ایک یہ ہے۔ کہ اگر ایک شخص کا دشمن اس پر زنا کرنے کا دعویٰ کرے۔ اور اُس کا کوئی گواہ نہ ہو۔ اس دشمن کو قسم دیکر خلاص کر دینا چاہیئے۔ قذف کی حد اس کو نہ لگانی چاہیئے۔ ان کے شیخ مقتول نے مبسوط میں اس پر نص کیا ہے۔ حالانکہ شرع میں قسم کو حدود کے معاملہ میں معتبر نہیں رکھا گیا۔ اور حد زنا کے مدعی پر جب وہ بینہ کے قائم کرنے سے عاجز ہو جائے۔ حد قذف کو واجب کیا ہے جیسا کہ قرآن میں نص کیا گیا ہے۔ اور اس مقام میں کہ دشمنی جو جھوٹی تہمت سے صریحاً تعلق رکھتی ہے۔ کس طرح اسکو نظر انداز کیا جائے۔ اور قسم پر حسن ظن رکھا جائے۔ انتہیٰ کلامہ۔

جواب باصواب - اس قول کا مطلق اور غیر مفید ہونا ممنوع و باطل ہے کیونکہ حد قذف کو بعض علما حق اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض حق عباد جانتے ہیں۔ جو علماء کہ حق عباد جانتے ہیں۔ انہوں نے قسم کو اس میں معتبر جانا ہے۔ تحفۃ الفقہا میں فرماتے ہیں وان طلب المقذوف من القاضی ان یستحلف القاذف فانہ لا یستحلفہ عندنا خلافا للشافعی بناءً علی ان حد القذف حق العباد عندہ (اگر مقذوف (جس پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے) قاضی سے درخواست کرے۔ کہ وہ قاذف (زنا کا الزام لگانیوالا) سے قسم طلب کرے۔ یعنی اسکو حلف دے۔ تو ہمارے نزدیک قاضی اسکو حلف نہ دیگا۔ برخلاف اس کے شافعی کے نزدیک حلف دیسکتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک قذف (الزام زنا) حق العباد میں داخل ہے فتبصر۔ اور مصنف نے جو یہ لکھا ہے۔ کہ نص علیہ شیخہم المقتول فی المبسوط۔ انکے شیخ مقتول نے مبسوط میں اس پر نص کیا ہے"۔ و یہ قول بالکل ایسا ہی ہے۔ جیسے کسی ظریف نے کہا ہے کہ شیخ سعدی نے طوطی نامہ میں کیا ہی خوب فرمایا ہے ع الا یا ایہا الساقی ادر کاساً وناولہا۔ خبردار اے ساقی! تو پیالے کو گردش دے۔ اور ہم کو وہ پیالہ عطا فرما۔)

قول مصنف تحفہ - کتاب الشہادت میں بھی یہ لوگ عجیب و غریب چیزیں بکتے ہیں

صفحہ ۴۲۱ سطر ۳ مصنف کا حوالہ غلط ہے - شافعی کے نزدیک قاذف کو قسم دینا درست ہے - جواب معقول مسئلہ قذف پر اعتراض - مذہب شافعی میں بھی ایسا فیصلہ ہے

AsliAhleSunnet.com

دس برس کے نابالغ بچہ کی گواہی قصاص میں قبول کرتے ہیں. حالانکہ نابالغ بچہ کسی معاملہ میں شہادت دینے کی قابلیت نہیں رکھتا۔ اور خدا فرماتا ہے واشہدوا شہیدین من رجالکم (تم اپنے مردوں میں سے دو شخصوں کو گواہ بناؤ) قصاص کے مقدمہ میں جو جان کے تلف ہونیکا معاملہ ہے کس طرح بچہ کی شہادت قبول ہو سکتی ہے۔

جواب باصواب۔ امامیہ کا مشہور مذہب یہ ہے. کہ شہادت میں شاہد (گواہ) کا بالغ ہونا شرط ہے۔ جامع عباسی میں فرماتے ہیں. پہلی شرط یہ ہے. کہ شاہد بالغ ہو۔ پس بچے کی گواہی قابل سماعت نہیں۔ اور جراح (زخم) اور قصاص کے مقدمہ میں دس سال کے بچہ کی گواہی کے بارے میں اختلاف ہے. بعض مجتہدین بچوں کی گواہی کو مطلقاً جائز نہیں جانتے۔ بعض کہتے ہیں کہ بچوں کی گواہی قصاص میں مقبول ہے۔ اور بعض مجتہد ایسے زخم سے اس گواہی کو خاص کرتے ہیں۔ جو موت واقع ہونیکا باعث نہ ہو۔ اور فتویٰ یہ ہے. کہ زخم کے سوا اور کسی معاملہ میں بچوں کی گواہی قابل سماعت نہیں۔ فاضل شیخ علی حاشیہ مختصر نافع میں فرماتے ہیں۔ والفتوی انہ لا یقبل شہادتہم لا فی الجراح (اور فتویٰ یہ ہے۔ کہ جراحت کے سوا اور کسی معاملہ میں ان کی گواہی مقبول نہیں ہوتی) اس باب میں ان کی گواہی مقبول ہونے کی دلیل یہ ہے. کہ اکثر اوقات خصوصاً جراحت اور قتل کے باب میں جو بچوں کے درمیان واقع ہو۔ بچوں کے سوا اور کوئی گواہ نہیں ہوتا۔ اگر ایسے موقعوں میں بچوں کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ تو اکثر حقوق کا معطل ہونا لازم آتا ہے. جب یہ مقدمہ واضح ہو گیا. پس معلوم رہے. کہ مصنف نے جو کچھ اس مقام میں تحریر فرمایا ہے. چند وجہوں سے مردود و باطل ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ مصنف کے سیاق کلام سے یہ ظاہر اور مترشح ہوتا ہے. کہ تمام علمائے امامیہ قصاص میں بچوں کی شہادت کے مقبول ہونے کے قائل ہیں۔ اور یہ بات خلاف واقع ہے. کیونکہ قصاص میں بچوں کی شہادت کے مقبول ہونے والے قول کے موافق فتویٰ نہیں دیا جاتا۔

وجہ دوم۔ یہ کہ امام مالک کے نزدیک بھی بچوں کی شہادت مطلقاً مقبول ہے۔ اگرچہ وہ دس سال سے بھی کم عمر کے ہوں۔ منظومہ میں اور اس کی شرح میں فرمایا ہے۔

نیشہد الصبیان فیما یقع — من الجراح بینہم فیسمع

(ترجمہ شعبی):- ان زخموں کے بارے میں جو بچے ایکدوسرے کو لگاتے ہیں۔ بچوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے)۔

شرح:- اذا شهد الصبيان على ما وقع بينهم من الجراحات قبل شهادتهم وقضى بها عند مالك لان هذه الامور لا يحضرها غيرهم فلو لم يقض بشهادتهم فعطلت هذه الحقوق انتهى (جب بچے ان زخموں کے بارے میں گواہی دیں۔ جو آن میں باہم واقع ہوتے ہیں۔ تو مالک کے نزدیک ان کی گواہی قبول کیجاتی ہے۔ اور اس کے موافق فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ ان امور میں بچوں کے سوا اور کوئی شخص موجود نہیں ہوتا۔ پس اگر ان کی شہادت کیموافق حکم نہ کیا جائے۔ تو یہ حقوق معطل ہو جاتے ہیں) پس امامیہ کو خصوصیت سے تشنیع کرنے اور اس مسئلہ کو ان کے خصائص میں درج کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بلکہ جب امام مالک کے نزدیک بچوں کی شہادت مطلقاً مقبول ہے۔ اور اس میں دہ سالہ ہونیکی بھی شرط نہیں ہے جو سن تمیز ہے۔ تو وہ بزرگوار تشنیع کے زیادہ تر سزاوار اور حقدار ہیں۔

وجہ سوم۔ آیہ کریمہ مذکورہ بالا سے دہ سالہ بچوں کی شہادت کی عدم قبولیت پر استدلال کرنا سداد و راستی سے بالکل عاری اور خالی ہے۔ کیونکہ محققین علمائے اصول کے نزدیک لقب کا مفہوم معتبر نہیں ہے۔ نیز یہ دلیل اس امر کی مقتضی ہے۔ کہ عورت کی شہادت کسی مقام میں قابل سماعت نہ ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ تفسیر معالم التنزیل میں فرماتے ہیں اجمع الفقهاء على ان شهادة النساء جائزة مع الرجال في الاموال حتى تثبت برجلين ورجل و امرأتين وذهب الشافعي الى ما يطلع عليه النساء غالبا كالولادة والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامرأتين وبشهادة اربعة نسوة (اس امر پر فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے۔ کہ مالوں میں مردوں کیساتھ عورتوں کی گواہی جائز ہے یہانتک کہ وہ دو مردوں اور ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں اور شافعی کا مذہب یہ ہے۔ کہ جن امور پر غالباً عورتیں مطلع ہوتی ہیں۔ جیسے ولادت شیرخواری ثیبہ ہونا۔ باکرہ ہونا وغیرہ۔ وہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے یا چار عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوتے ہیں۔ نیز یہ بھی لازم آتا ہے۔ کہ کفار کی گواہی بھی مسموع اور مقبول نہ ہو۔ کیونکہ لفظ رجال ضمیر (کم) مخاطبین کی طرف مضاف ہے۔ جو مسلمان ہیں۔ پس ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ کفار جو غیر مسلمین ہیں۔ ان کی گواہی مقبول نہ ہو۔ حالانکہ رئیس الفقہاء ابو حنیفہ کے نزدیک

صفحہ ۳۲۲

مصنف کا استدلال درست نہیں

کفار کی شہادت مقبول ہے ۔ بیضاوی میں فرمایا ہے قال ابو حنیفہ یسمع شہادۃ الکفار بعضھم علیٰ بعض (ابو حنیفہ قائل ہیں ۔ کہ کفار کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کی جاتی ہے ۔)

قول مصنف تحفہ ۔ کتاب الصید والذبائح میں صریحاً نص قرآنی کے برخلاف اہل کتاب کے شکار کو حرام جانتے ہیں ۔ انتہیٰ ۔

جواب باصواب ۔ یہ مسئلہ بھی مسائل اختلافیہ سے ہے ۔ ابن عقیل ابن جنید ۔ اہل کتاب کے ذبیحوں کے مباح ہونے کے قائل ہیں ۔ اور محمد بن بابویہ فرماتے ہیں ۔ کہ اگر ذبح کے وقت تسمیہ (بسم اللہ کہنا) اہل کتاب سے سنا جائے ۔ تو اس کا ذبیحہ حلال ہے ۔ ورنہ نہیں ۔ اہل کتاب کے ذبیحوں کی حرمت میں جمہور امامیہ کا مستند اور معتمد علیہ ان آیات واحادیث کا عموم ہے ۔ جو تارک تسمیہ کے ذبیحہ کے حرام ہونے پر نص ہیں ۔ جیسے آیہ وحرمۃ علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق ۔ یعنی تم پر حرام کیا گیا ۔ مردار یعنی وہ حیوان جس کی روح بغیر ذبح کئے بدن سے نکلی ہو ۔ اور خون اور سور کا گوشت ۔ اور وہ جانور جس کے ذبح کرتے وقت اللہ کے سوا اور کسی کا نام پکارا گیا ہو اور وہ جانور جو دبا کر اور گھونٹ کر مارا ہو ۔ اور وہ حیوان جو لکڑی یا پتھر مار کر مارا ہو ۔ اور وہ جانور جو بلندی سے گر کر مرا ہو ۔ یا کسی جگہ سے گر کر مر گیا ہو ۔ اور وہ جانور جو دوسرے جانور کے سینگ مارنے سے مارا گیا ہو ۔ اور وہ جانور جو کسی درندہ جانور کے کھانے سے مر گیا ہو ۔ سوا اس کے جو تم کو مل گیا ۔ اور تم نے اسکو ذبح کر لیا ہو ۔ ورآنحالیکہ وہ اس طرح سے زندہ ہو ۔ کہ اپنی آنکھ کو حرکت دے ۔ یا اپنی دم کو ہلائے ۔ اور وہ جانور جو ان پتھروں پر ذبح کیا گیا ہو جو بیت الحرام کے گرد و نواح میں نصب کئے گئے ہیں کہ کفار زمانہ جاہلیت میں ان کی تعظیم کیا کرتے تھے ۔ اور ان پر قربانیاں چڑھاتے تھے اور مذبوح جانور کا خون ان پر ملتے تھے ۔ اور وہ جانور جن کو تیرہائے اقداح سے تقسیم کریں ۔ اہل جاہلیت کو جب کوئی مہم پیش آتی ۔ تو ازلام کی طرف رجوع کرتے تھے ۔ اور وہ تین تیر ہوتے تھے ۔ انکو ایک تھیلی میں ڈالکر ھبل کے مجاور کے پاس سپرد کر دیتے تھے ۔ ایک تیر کے اوپر

AsliAhleSunnet.com

امرنی ربی (مجھکو میرے پروردگار نے حکم دیا ہے) دوسرے تیر پر نہانی ربی (مجھکو میرے پروردگار نے منع فرمایا ہے) لکھا ہوا ہوتا تھا۔ اور تیسرا تیر جسکو منیح کہتے تھے۔ اُسپر کچھ لکھا ہوا نہ ہوتا تھا جب کوئی شخص کسی کام کا عزم کرتا۔ تو ہبل کے مجاور کے پاس آتا۔ اور کچھ ہدیہ اسکے لئے لاتا۔ وہ اپنا ہاتھ ڈالکر ایک تیر نکالتا۔ اگر اُس پر لکھا ہوتا امرنی ربی تو فوراً اس کام میں مشغول ہو جاتا۔ اور اگر نہانی ربی لکھا ہوتا۔ تو ایک سال تک اس کام کو ترک کر دیتا۔ اور اگر منیح نکلتا۔ تو پھر اس تھیلی کی طرف رجوع کرتا تاکہ ذبیحہ کا پتہ چل جائے۔ یعنی وہ ازلام کے ساتھ اونٹوں کو ذبح کرتے تھے۔ اور ان کے ازلام بہت سے تھے۔ اور یہ فعل دائرہ اسلام سے خارج ہونا اور باہر نکلنا ہے اور مثلاً وہ حدیث جس کو بخاری نے اپنی صحیح میں اپنی اسناد کیساتھ عدی بن حاتم سے روایت کیا ہے۔ قال سالت النبی صلعم فقال اذا ارسلت کلبک المعلم فقتل فکل واذا اکل فلا تاکل فانما امسکہ علی نفسہ قلت ارسل کلبی فاجد منہ کلبا آخر قال فلا تاکل فانما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب آخر (عدی کہتا ہے۔ کہ میں نے آنحضرت صلعم سے سوال کیا۔ فرمایا۔ جب تو اپنے تعلیم دادہ کتے کو شکار پر چھوڑے۔ اور وہ مار ڈالے تو تو کھالے۔ اور جب وہ کھالے۔ تو تو مت کھا۔ کیونکہ اس نے اس (شکار) کو اپنے نفس کیلئے پکڑا ہے۔ میں نے عرض کی۔ میں اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں۔ اور اسکی جگہ دوسرے کتے کو پاتا ہوں۔ فرمایا۔ پس تو مت کھا۔ کیونکہ اپنے کتے پر تو تو نے بسم اللہ پڑھی تھی۔ اور دوسرے کتے پر تو نے بسم اللہ نہیں پڑھی۔ اور یہ حدیث اور ایسی ہی اور احادیث تسمیہ کے وجوب میں نص ہیں۔ قسطلانی نے شرح بخاری میں بیان کیا ہے۔ ظاہرہ وجوب التسمیہ حتی لو ترکہا سھواً او عمداً لم تحل وھو قول اھل الظاہر انتہی (اس حدیث کا ظاہر تسمیہ کو واجب کرتا ہے۔ یہانتک کہ اگر کوئی سہواً یا عمداً اسکو ترک کردے۔ تو کھانا ممنوع ہے۔ اور یہ اہل ظاہر کا قول ہے) اور یہ ظاہر ہے کہ یہود اور نصاریٰ تسمیہ نہیں کرتے یعنی ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیتے۔ قسطلانی شرح صحیح بخاری میں اس ذبیحہ کی حلیت پر جس کے ذبح کرتے وقت عمداً تسمیہ کو ترک کر دیا گیا ہو استدلال کرتے ہوئے بیان کرتا ہے۔ وقال اللہ تعالیٰ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وھم لا یسمون انتہی (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور اہل کتاب کا طعام تمہارے لئے حلال ہے۔ حالانکہ وہ تسمیہ نہیں کرتے) نیز یہودی خدا تعالیٰ کو عزیر کا باپ جانتے ہیں۔ اور نصاریٰ مسیح علی نبینا وعلیہ السلام کو خدا جانتے ہیں۔ پس انکی مراد اللہ سے مسیح

AsliAhleSunnet.com

علیہ السلام ہو گی۔ نہ کہ جناب باری تعالیٰ۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ ومن یعبد غیراللہ النصاری الذین یعبدون المسیح (اور غیر خدا کی عبادت کرنیوالوں میں سے نصاریٰ ہیں۔ جو مسیح کی عبادت کرتے ہیں) نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ ولان النصاری اذا سمی اللہ تعالیٰ فانما یرید بہ المسیح (اور اس لئے کہ جب نصاریٰ اللہ تعالیٰ کا نام لیتے ہیں۔ تو وہ اس سے مسیح علیہ السلام ہی مراد لیتے ہیں) پس اہلال اور تسمیہ والد عزیرا ور مسیح کے نام سے ہو گا۔ نہ کہ اللہ تعالیٰ کے نام سے۔ اور حقیقت میں تسمیہ ان سے متروک ہو جاتا ہے۔ اور تارک تسمیہ کا ذبیحہ بموجب نص مذکور اور دیگر نصوص کی بنا پر جن کا ذکر باعث تطویل ہے۔ حرام ہے۔ پس یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ کتاب و سنت کی نصوص کیموافق حرام ہے جیساکہ امامیہ اسکے قائل ہیں۔ نیز وہ روایت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ جسکو بیہقی اور صاحب حلیۃ الاولیا۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں ابن عباس سے روایت کیا ہے نھی عن ذبیحۃ نصاری العرب یعنی آنحضرت صلعم نے عرب کے نصاریٰ کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔ اور اکثر محققین علم اصول فقہ کے نزدیک صفت کا مفہوم حجت نہیں ہے پس نصاریٰ کو عرب کے لفظ سے تخصیص کرنیسے نصارائے عرب کے ذبیحہ کی حرمت کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ صاحبان غور و تامل پر پوشیدہ نہیں ہے۔ اور شافعی اس حدیث کے ظاہر پر عمل کر کے حرمت کو نصارائے عرب کے ذبیحہ سے مخصوص جانتا ہے۔ نیز سید جمال الدین محدث نے کتاب روضۃ الاحباب میں لکھا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے علائے حضرمی کے جواب میں جس نے حضرت سے یہ استفتا کیا تھا۔ کہ یہود و نصاریٰ سے کس طریق پر عمل کریں تحریر فرمایا تھا۔ کہ جو کوئی اپنی یہودیت اور مجوسیت پر باقی رہے۔ اس سے جزیہ لیلے۔ اور مسلمان اس جماعت سے مناکحت نہ کریں۔ اور ان کے ذبیحہ کو نہ کھائیں۔ انتہی کلامہ۔ اور یہی ہیں اصل حرمت کے جیساکہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور ان احکام کا ناسخ ثابت نہیں ہوا۔ پس اہل کتاب کے ذبیحہ کی حرمت خدا اور رسول خدا کے حکم کے موافق ہے۔ نہ کہ اس کے مخالف۔ جیساکہ فاضل مصنف نے گمان کیا ہے۔ اور آیہ طعامھم حل لکم وطعامکم حل لھم اور اسی قسم کی دوسری آیات لحوم یعنی گوشتوں کے سوا اور چیزوں سے مخصوص ہیں۔ پس اس صورت میں آیہ کریمہ مذکورہ کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ اور کتاب و سنت کے نصوص جو بطریق عامہ صحاح ستہ میں وارد ہیں۔ اسکی تخصیص کرتے ہیں۔ نیز دیگر احادیث مستفیضہ بھی جو طرق اہلبیت علیہم السلام میں مروی ہیں۔ تخصیص کی تائید کرتی ہیں۔ مزید برآں یہ کہ عطا ابن رباح جو رئیس الفقہا ابو حنیفہ کوفی کے اکابر واجلہ مشائخ اور اساتذہ سے ہے۔ اور حسن بصری شعبی اور سعید بن مسیب جو اعاظم تابعین سے ہے۔ اس قول کے قائل ہیں

یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ نصوص کتاب و سنت کے موافق حرام ہے صفحہ ۳۲۴

علمائے حضرمی کے استفتا کا جواب

AsliAhleSunnet.com

چنانچہ تفسیر نیشا پوری میں اس کی تصریح موجود ہے۔ پس اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ ذکر کرنا محض بیکار اور بالکل لغو ہے۔ اور اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ ایک الگ رسالہ میں تحریر کیا گیا ہے۔ جس کا جی چاہے اسکو مطالعہ فرمائے۔

قول مصنف تحفہ ۔ اور اہلسنت کے ذبیحہ کو بھی مردار جانتے ہیں۔ انتہیٰ کلامہ

جواب باصواب ۔ مصنف کے اس قول کا مطلق اور غیر مقید طور پر واقع ہونا یہ ظاہر کر رہا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ یہ بات خلاف واقع اور صریحاً کذب ہے۔ کیونکہ اہلسنت کا ذبیحہ صحیح تر قول کی بنا پر جو اکثر علماء کا مختار قول ہے۔ حلال ہے بشرطیکہ ذبح کرتے وقت تسمیہ کیا گیا ہو۔ ہاں ناصبی جو عداوت اہلبیت علیہم السلام کا اعلان کرتا ہو۔ اسکے ذبیحہ کو حرام جانتے ہیں۔ کیونکہ اہلبیت پیغمبرؐ کی محبت دین اسلام کے ضروریات میں سے ہے۔ اور جو شخص دین اسلام کی ضروری چیز کا منکر ہو۔ وہ کفار کے حکم میں ہے۔ اسلئے اس کا ذبیحہ ذبیحہ کفار کے حکم میں ہے۔ برخلاف ان اہلسنت کے جو اہلبیت کے محب ہیں وہ اس حکم سے خارج ہیں۔ نیز بعض کا قول یہ ہے۔ کہ بعض اہلسنت مثلاً شافعیہ کے نزدیک اس ذبیحہ کا کھانا مباح ہے۔ جس کے ذبح کرتے وقت عمداً تسمیہ کو ترک کیا گیا ہو۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ ان متروك التسمية عمداً عند الشافعي مباح (جس حیوان کے ذبح کرتے وقت عمداً تسمیہ یعنی بسم اللہ کہنا ترک کر دیا گیا ہو۔ وہ شافعی کے نزدیک مباح ہے) متفق اور مفترق میں فرمایا ہے قال الشافعي يجوز اكلها (شافعی کا قول ہے۔ کہ اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے) اور مالک بھی ایک روایت کے بموجب جو اس سے کی گئی ہے متروک التسمیہ ذبیحہ کے مباح ہونیکا قائل ہے نیز متفق و مفترق میں مذکور ہے۔ وعنه اے مالك رواية ثالثة انه يحل اكلها على الاطلاق سواء تركها عمداً او سهواً (اور مالک سے ایک تیسری روایت یہ ہے۔ کہ اس ذبیحہ کا کھانا مطلقاً حلال ہے۔ خواہ تسمیہ کو سہواً ترک کیا گیا ہو یا عمداً) حالانکہ ذبیحہ کے حلال ہونے میں بموجب مضمون آیہ لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (اس ذبیحہ کو نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام ذکر نہیں کیا گیا) کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا شرط ہے۔ چنانچہ حنفیہ بھی اس قول کے قائل ہیں۔ بس اہلسنت کے بعض فرقوں کا ذبیحہ جبتک کہ تسمیہ ان سے سنا نہ جائے۔ کھانا جائز نہیں۔ اور حنفیہ کا ذبیحہ جو ذبیحہ کے حلال کرنے میں امامیہ کی طرح تسمیہ کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اور اہلبیت علیہم السلام کی عداوت کا اعلان نہیں کرتے۔ حلال او طیب ہے۔ شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ ولا يشترط الايمان على الاصح

AsliAhleSunnet.com

بقول امیر المومنین من دان بکلمۃ الاسلام وصام وصلے فذبیحتہ لکم حلال اذا ذکر ومفہوم الشرط انہ اذا لم یذکر اللہ علیہ لم یحل وان لم یعتبر الایمان صح مع مطلق الخلاف اذا لم یکن بالغاً حد النصب بعداوۃ اھل البیت علیہم السلام فلا یحل حینئذ ذبیحتہ لروایۃ ابی بصیر عن ابی عبداللہ ع قال ذبیحۃ الناصب لا یحل لارتکاب الناصب خلاف ما ھو المعلوم من دین النبیؐ ثبوتہ ضرورۃ فیکون کافراً فیتناولہ ما دل علی تحریم ذبیحۃ الکافر ومثلہ الخارجی والمجسم (اور قول اصح کے موافق ذبح کرنیوالے کا مومن ہونا شرط نہیں ہے۔ چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام نے فرمایا ہے جو شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو۔ اور روزہ نماز کرتا ہو۔ اس کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے۔ جبکہ وہ ذبح میں خدا کا ذکر کرے۔ اور شرط کا مفہوم یہ ہے۔ کہ جب اس پر اللہ کا ذکر نہ کیا جائے۔ وہ حلال نہیں ہوتا اور اگر ایمان کو معتبر نہ رکھا جائے۔ تو مطلق خلاف کی موجودگی میں صحیح ہے۔ جبکہ عداوت اہلبیت علیہم السلام میں ناصبیت کے درجہ کو نہ پہنچا ہو۔ پس اس حالت میں اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے کیونکہ ابوبصیر نے حضرت صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ حضرتؑ نے فرمایا ہے۔ کہ ناصبی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے کیونکہ ناصبی نے اس چیز کا ارتکاب کیا ہے۔ جو اس چیز کے خلاف ہے۔ جس کا ثابت ہونا دین نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ضرورۃً معلوم ہے۔ پس وہ کافر ہو جاتا ہے۔ پس کافر کے ذبیحہ کے حرام کرنے پر جو چیز دلالت کرتی ہے۔ وہ اسکو بھی پالیتی ہے۔ اور خارجی اور مجسم اس کی مانند ہیں) الغرض اس قول میں اہلسنت سے وہ فرقہ مراد ہے۔ جو متروک التسمیہ ذبیحہ کے کھانے کی حلیت کے قائل ہیں۔ کیونکہ جب تسمیہ کا ترک کرنا جائز ہو گیا۔ تو احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ سستی کی وجہ سے جو فطرت انسانی میں ہے۔ ذبح کرنیوالے نے عمداً تسمیہ کو ترک کیا ہو۔ اور ظاہر ہے۔ کہ ذبح کے وقت تسمیہ کو شرط کرنیوالوں کے نزدیک اس شخص کا ذبیحہ حرام ہے۔ جو عمداً تسمیہ کو ترک کرے۔ اور یہ قول امامیہ سے مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ رئیس الفقہا ابوحنیفہ کے نزدیک بھی متروک التسمیہ ذبیحہ کا کھانا حرام ہے۔ متفق ومفترق میں مذکور ہے۔ واما التسمیۃ علی الذبائح والاضاحی فقال ابوحنیفۃ ان ترک الذابح التسمیۃ عمداً فالذبیحۃ منہ لا یؤکل وان ترکہا ناسیاً اکلت (ذبیحوں اور قربانیوں پر تسمیہ کے ترک کرنے کے باب میں ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ اگر ذابح نے تسمیہ کو دانستہ ترک کیا ہے۔ تو اس کا ذبیحہ کھایا نہ جائے۔ اور اگر تسمیہ کو بھول کر ترک کیا ہے تو کھایا جائے۔) فتح الباری میں فرمایا ہے۔ واختلف العلماء فی التسمیۃ فذھب الشافعی الی

AsliAhleSunnet.com

انها سنة فلو ترکها عمداً و سهواً یحل الصید والحدیث حجة علیه وقالت الظاهریة ان التسمیة واجبة فلو ترکها سهواً او عمداً لم یحل وقال ابو حنیفة لو ترکها عمداً لا یحل ولو ترکها سهواً یحل انتهی (تسمیہ کے باب میں علماء کا اختلاف ہے۔ شافعی کا مذہب یہ ہے۔ کہ وہ سنت ہی۔ اگر اسکو عمداً یا سہواً ترک کر دیا جائے۔ تو شکار حلال ہے۔ اور یہ حدیث اس پر حجت ہے اور فرقہ ظاہریہ کہتا ہے۔ کہ تسمیہ واجب ہے۔ اگر اسکو سہواً یا عمداً ترک کیا جائے۔ تو حلال نہیں۔ اور ابو حنیفہ کا قول یہ ہے۔ کہ اگر تسمیہ کو عمداً ترک کرے۔ تو حلال نہیں۔ اور اگر سہواً ترک کرے تو حلال ہی) اس بیان سے واضح ہو گیا۔ کہ حنفیہ کے نزدیک بھی بعض اہل سنت مثلاً شافعیہ کا ذبیحہ اور حسب روایت سوم مالکیہ کا ذبیحہ جبکہ دانستہ تسمیہ کو ترک کیا ہو۔ حرام ہے۔ چونکہ حنفیہ اس قول میں امامیہ کے ساتھ شریک ہیں۔ اس لئے اس باب میں اس مسئلہ کا مندرج کرنا محض عبث ہی۔

قول مصنف تحفہ - نیز یہ لوگ اس شخص کے ذبیحہ کو بھی حرام جانتے ہیں۔ جو ذبح کے وقت قبلہ رو نکرے۔ اور ان امور پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اور نصوص کا عموم اس شرط زائد کو باطل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وکلوا مما ذکر اسم اللہ علیه ان کنتم بآیاته مومنین انتہی کلامہ (کھاؤ اس چیز کو جس پر اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ اگر تم اس کی آیات پر ایمان لائے ہو)

جواب باصواب - جو کچھ اس مقام میں مصنف نے افادہ فرمایا ہے۔ وہ ایک نہایت عجیب و غریب افادہ ہے۔ جس سے اپنی جہالت کو سب پر ظاہر اور آشکار کر دیا ہے۔ اس لئے کہ اس مسئلہ میں امامیہ نے جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تاسی اور پیروی کو اپنا مستند اور معتمد علیہ بنایا ہے۔ اور اس امر سے تمسک کیا ہے۔ جو آنحضرت صلعم کے زمان سعادت نشان میں معمول اور روزمرہ کا دستور تھا۔ جیسا کہ کتب معتبرہ اس پر ناطق ہیں۔ اور امامیہ کے نزدیک ثابت ہو گیا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذبیحہ کو ذبح کرتے وقت ہمیشہ قبلہ کی طرف اس کا رخ فرمایا کرتے تھے۔ اور کبھی کسی وقت اس کو ترک نہیں فرمایا۔ اور یہ بات وجوب کی علامت ہے۔ پس اس کا ترک کرنا حرام ہے۔ اور آنحضرت کا ذبح کے وقت استقبال قبلہ پر مداومت فرمانا اہلسنت کی کتب معتبرہ میں بھی وارد ہوا ہے۔ سب کو بالاستیعاب یہاں ذکر کرنا باعث تطویل ہے۔ لیکن تاہم بعض کو ذکر کیا جاتا ہے۔ منجملہ ان کے شیخ نور الدین ابو الحسن علی شاذلی نے جو اکابر متصوفہ اور اعاظم علمائے اہلسنت سے ہے۔ منہج الوفیہ شرح رسالہ غریبہ

AsliAhleSunnet.com

در فقہ مالکیہ میں فرمایا ہے صفة المستحب ان یضجع الذبیحة علی یسارھا متوجھة للقبلة ھذا عام فی الاضحیة وغیرھا (مستحب یہ ہے۔ کہ ذبیحہ کو اس کے بائیں پہلو پر قبلہ رو لٹائیں۔ یہ قربانی اور غیر قربانی میں عام ہے) نیز فرمایا ہے۔ ولیستحب توجیہ الذبیحة الی القبلة اقتداءً برسول اللہ وقد نقل ابن المنذر الاجماع علی استحباب ذلک وان ترک توجیھھا بعذر او نسیانا فلا خلاف فی جواز اکلھا وان ترکہ عامدًا فقال ابن القاسم یوکل کما او ذبح بیسارہ وانہ ربما ترک مندوبًا وقال ابن الدار لا احب ان یوکل لترکہ السنة انتہی مختصراً (اور ذبیحہ کا رسول خدا صلعم کی پیروی میں قبلہ رو کرنا مستحب ہے۔ اور ابن منذر نے اس کے استحباب پر اجماع کو نقل کیا ہے۔ اور اگر کسی عذر کی وجہ سے یا بھول کر رو بقبلہ کرنا ترک کر دے۔ تو اس ذبیحہ کے جواز میں کسی قسم کا خلاف نہیں ہے اور اگر دانستہ اسکو ترک کرے۔ تو ابن قاسم نے کہا ہے۔ کہ وہ کھایا جائے۔ جیسا کہ اگر اپنے بائیں ہاتھ سے ذبح کیا جائے تو اس کا کھانا درست ہے۔ گویا کہ اس نے ایک امر مندوب کو ترک کیا ہے۔ اور ابن الدار نے کہا ہے۔ میں اس ذبیحہ کا کھانا پسند نہیں کرتا۔ جس میں ترک سنت کیا جائے۔)

نجم وہاج شرح منہاج میں جو شافعیہ کی ایک معتبر کتاب ہے۔ فرمایا ہے۔ ویوجہ للقبلة ذبیحتہ کما فعل النبی صلعم لانھا افضل الجہات وھو فی الاضحیة والھدی اشد استحبابًا فان قیل ینبغی الکراھة فی ھذہ الحالة لانھا حالة اخراج نجاسة فکانت کالبول فالجواب انھا حالة یستحب فیھا ذکر اللہ انتہی (اور اپنے ذبیحہ کو قبلہ رو کرے جیسا کہ پیغمبر صلعم نے کیا ہے۔ کیونکہ وہ یعنی قبلہ سب سمتوں میں افضل ہے۔ اور ایسا کرنا قربانی اور ہدی میں بہت ہی زیادہ مستحب ہے۔ پس اگر کہا جائے۔ کہ اس حالت میں کراہت مناسب ہے کیونکہ وہ اسکی نجاست کے نکالنے کی حالت ہے پس گویا پیشاب کرنے کی سی حالت ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ ایسی حالت ہے۔ جس میں خدا کا ذکر کرنا مستحب ہے)

بالمختصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل اور تقریر اس قول کی تائید کرتے ہیں۔ اور نص قرآنی کا عموم بھی آنجناب صلعم کے فعل اور تقریر سے مخصص ہو گیا ہے۔ اور اکثر اہل اسلام کا قول اس کا معین ومعاضد ہے۔ خلاصہ یہ کہ اہل سنت ذبیحہ کے قبلہ رو کرنے کو مستحب جانتے ہیں اور امامیہ واجب سمجھتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ واجب کا ترک کرنا حرام ہے۔ پس مصنف کا

AsliAhleSunnet.com

یہ قول "کہ ان امور پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں ہے" باطل اور بے اصل ہے۔ اور اس قول امامیہ کا آیۂ کلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ کے مخالف ہونا بھی ساقط ہوگیا۔ اس لئے کہ آیۂ کریمہ مذکورہ مخصص ہے۔ اور اس کا مضمون شرائط سے مشروط ہے۔ اور مسئلہ زیر بحث میں شرط اباحت منتفی ہے اور یہ بدیہی ہے۔ کہ محرمات پر بسم اللہ پڑھنا انکی اباحت یعنی مباح ہونیکا باعث نہیں ہوتا۔ یعنی حرام چیز بسم اللہ پڑھنے سے حلال اور مباح نہیں ہو جاتی۔

مسئلہ شکار پر اعتراض

قول مصنف تحفہ۔ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص غیر عادی اوزار سے شکار کرے۔ وہ شکار اسکی ملک نہیں ہوتا۔ حالانکہ عادی اور غیر عادی اوزار میں ہرگز کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب معقول

جواب باصواب۔ مصنف نے جو ارشاد فرمایا ہے۔ کہ عادی اور غیر عادی اوزار میں ہرگز کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ یہ محض دعوی ہی دعوی ہے۔ جس پر کوئی دلیل ایسی قائم نہیں ہے جو ہر نفس کے اطمینان کا باعث ہو سکے۔ اس لئے ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے کیونکہ جو الفاظ کتاب و سنت میں وارد ہوئے ہیں۔ وہ متعارف پر محمول ہیں۔ اور متعارف اور متبادر اوزار عادی اوزار ہی ہے۔ والاصل بقاء ما کان علی ما کان (اور اصل یہ ہے کہ چیز اپنی پہلی حالت پر باقی رہے) پس غیر عادی کو عادی میں داخل کرنا اصل کے خلاف ہے۔ اور اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور دلیل نہ ہونے کی حالت میں یہ حکم بھی درست نہیں ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ کتاب الاطعمہ میں عجیب و غریب اختراعی مسائل رکھتے ہیں مردار جانور کا دودھ اور اسکی اوجھڑی حلال جانتے ہیں۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ یہ تحریر چند وجہوں سے مدفوع اور مردود ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ مذہب اہلسنت میں کتاب طعمہ میں تمام مذاہب و ملل سے بڑھکر عجیب و غریب اختراعی اور خارج از قیاس مسائل موجود ہیں۔ حسب مضمون ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ (اگر ساری چیز نہ پا سکیں تو ساری ترک بھی نہیں کیجاتی) انشاء اللہ خاتمہ کتاب میں بطور نمونہ کچھ تھوڑے مسائل عرض کئے جائیں گے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ اس قول کا مطلق ہونا یہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ کل علمائے امامیہ مردار کے دودھ کو حلال جانتے ہیں۔ یہ بات صریحاً کذب ہے۔ کیونکہ مردار جانور کے دودھ کے حلال ہونیکے بابت

AsliAhleSunnet.com

میں علمائے امامیہ میں اختلاف ہے۔ متاخرین کے نزدیک معتمد اور مختار قول حرمت ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے۔ والاشبہ التحریم بملاقات المیت (اشبہ قول یہ ہے۔ کہ وہ میت کے ملنے سے حرام ہو جاتا ہے) غایۃ المرام میں فرمایا ہے۔ قال ابن ادریس انہ حرام لما رواہ وھب بن وھب عن الصادق علیہ السلام عن الباقر علیہ السلام انہ سئل عن شاۃ ماتت فحلب منھا اللبن فقال قال علی علیہ السلام ذلک الحرام محضاً لانہ ینجس بملاقاۃ المیتۃ واختارہ المتاخرون وھو المعتمد انتہٰی (ابن ادریس کا قول ہے۔ کہ وہ حرام ہے۔ اسلئے کہ وہب بن وہب نے صادق علیہ السلام سے باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ حضرت سے دریافت کیا گیا۔ کہ ایک بکری مرگئی اور اس کا دودھ نکالا گیا۔ پس حضرت باقر علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ علی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ وہ محض حرام ہے۔ کیونکہ وہ مردار کی ملاقات سے نجس ہو جاتا ہے۔ اور اسکو متاخرین علماء نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی معتمد ہے) اور اس مسئلہ میں دودھ سے علماء کی مراد جما ہوا دودھ ہے۔ جیسا کہ شرائع اور مختصر نافع کی عبارت سے صریحًا یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس قول کو جامدات میں بیان کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ دودھ اصل میں بہنے والی اور مائع چیز ہے۔

وجہ سوم۔ یہ کہ رئیس الفقہاء ابو حنیفہ کے نزدیک مردار جانور کا دودھ مطلقاً طاہر ہے خواہ مائع ہو۔ خواہ جامد۔ اور اس کے دونو صاحب یعنی امام محمد اور ابو یوسف کے نزدیک اگر مردار جانور کا دودھ جامد ہو پاک ہے۔ اور دھونے کے بعد اس کا کھانا حلال ہے۔ کافی میں جو فقہ حنفیہ کی ایک معتبر کتاب ہے۔ فرمایا ہے۔ لبن المیتۃ وانفحتہا طاھر عند ابی حنیفۃ مائعۃ کانت اوجامدۃ وعندھما ان کانت جامدۃ فھی طاھرۃ ویؤکل اذا غسلت (مردار جانور کا دودھ اور اس کا شیردان ابو حنیفہ کے نزدیک پاک ہے۔ مائع ہو یا جامد۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر وہ جامد ہو۔ تو پاک ہے اور دھونے کے بعد کھایا جاسکتا ہے) اور اس حکم کا عجیب و غریب ہونا صاحبان انصاف پر پوشیدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ شرع اطہر میں غسل یعنی دھونے کو ازالہ نجاست کیلئے مقرر فرمایا ہے نہ ازالہ حرمت کے لئے۔ پس مردار جانور کے جمے ہوئے دودھ کے غسل یعنی دھونے کو ازالہ حرمت میں کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ ورنہ ضروری ہے۔ کہ یہ مجرب عمل تمام محرمات میں معمول ہو جاتے۔ الغرض اس قسم کے مسائل میں مصنف کا تشنیع فرمانا اس امر کی روشن دلیل ہے۔ کہ جناب موصوف کو اپنے ہی مذہب کے فقہی مسائل میں تبحر اور مداخلت حاصل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ

AsliAhleSunnet.com

مذہب امامیہ میں تبحر اور مداخلت ہو۔ باوجود ان تمام خوبیوں کے علوم نقلیہ وعقلیہ کے تبحر اور تدرب کے باب میں آسمان ہفتم پر لمن الملک کا نقارہ بجاتے ہیں۔ ان هذا لشئ عجاب۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ اس مسئلہ کا اس باب میں جو خصائص امامیہ کے بیان کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے ذکر کرنا محض عبث اور لغو ہے۔ اس لئے کہ امام محمد اور ابو یوسف بھی اس مسئلہ میں امامیہ کے ساتھ شریک ہیں۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مردار جانور کی اوجھڑی کا حلال جاننا جو مصنف نے امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے محض جھوٹ اور صریحاً افترا ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں یہ حکم وارد نہیں ہوا۔ کہ مردار جانور کا شیمہ (اوجھڑی) حلال ہے۔ جبتک اس قول کی تصحیح کتابوں سے نہ کی جائے۔ یہ سماعت اور قبولیت کے قابل نہیں ہے۔ یہ عقدہ کسی طرح حل اور منکشف نہیں ہوتا۔ کہ جناب والا کو باوجودیکہ قرآن از بر اور حفظ ہے اور اسکی تفسیر میں تحریراً اور تقریراً اپنے آپ کو کاملین سے شمار کرتے ہیں کذب کے مرتکب ہونے میں جو باجماع امت فواحش عدالت میں داخل ہے۔ یعنی اسکے ارتکاب سے عدالت باطل ہو جاتی ہے۔ کونسا فائدہ اور نفع متصور ہے۔ جس کی طمع میں اس حرام مردار کو شیر مادر کی طرح اپنے اوپر حلال کیا ہے۔ اور اس کتاب کے اکثر مقامات میں بلا تکلف اس میں مسامحہ فرماتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ چشمہ تمویہ وتلبیس کے آب زلال میں کشید کر کے استعمال کرتے ہیں۔ سب سے عجیب تر بات یہ ہے۔ کہ باوجود ان تمام امور کے جناب کی عدالت اور ارباب حدیث کی ریاست میں جسکے آنجناب مدعی اور دعویدار ہیں کسی قسم کا خلل بھی عائد نہیں ہوتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

برسرش ہرگز نباید لاولیس ∴ ایں عدالت ہست کوہ بوقبیس

قول مصنف تحفہ۔ اور اس آٹے کی روٹی جو آب نجس سے گوندھا گیا ہو جب کہ وہ آٹا اس پانی کیساتھ اس طرح مختلط ہو اور رل ملجائے۔ کہ اسکی طراوت آٹے کے تمام اجزا میں خوب طرح مداخلت اور سرایت کر جائے۔ حلال جانتے ہیں۔ جیسا کہ حلی نے تذکرہ میں ذکر کیا ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب۔ مصنف کا ظاہر کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ اور حالانکہ یہ بات صریحاً کذب ہے۔ کیونکہ شیخ مفید۔ شیخ ابو القاسم مصنف شرائع الاسلام اور علمائے متاخرین سب اس روٹی کی نجاست کے قائل ہیں۔ کتب امامیہ کی طرف رجوع کرنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے۔ ولو عجن بالماء

مصنف کا افترا صفحہ ۳۲۹

AsliAhleSunnet.com

بماء النجس عجین لم یطھر بالنار اذا خبز علی الاشھر انتہی (اگر آٹا نجس پانی سے گوندھا جائے۔ تو وہ روٹی پکاتے ہوئے آگ سے پاک نہیں ہوتا۔ علی الاشہر) اور دوسری کتابوں میں بھی ایسا ہی مرقوم ہے۔ اور شیخ طوسی جو اس قول میں متفرد اور سب سے جدا ہیں۔ ان کا کلام مضطرب ہے کیونکہ نہایۃ کے باب المیاہ میں اس قول کے قائل ہوئے۔ اور اسی کتاب نہایہ کے باب الاطعمہ میں جاکر اس قول سے رجوع فرمایا۔ غایۃ المرام شرح شرائع الاسلام میں فرماتے ہیں۔ قال الشیخ فی باب المیاہ من النھایۃ بطھارتہ وقال فی باب الاطعمۃ منھا بعدمہ وھو المعتمد لان النار انما یطھر ما احالیہ رمادا او دخانا انتہی (شیخ طوسی علیہ الرحمہ کتاب نہایۃ کے باب المیاہ میں اسکی طہارت کے قائل ہوئے۔ اور اسی کتاب کے باب الاطعمہ میں اس کے عدم طہارت کے قائل ہو گئے۔ اور یہی قول معتمد اور معتبر ہے۔ اسلئے کہ آگ اسی چیز کو پاک کرتی ہے۔ جسکو جلا کر خاکستر یا دھوئیں کی صورت میں تبدیل کر دے) کانہ شریعۃ نسخت قبل العمل بھا۔ گویا کہ یہ ایک شریعت تھی۔ جو عمل میں آنے سے پہلے ہی منسوخ ہو گئی۔ اور جو روایت اس باب میں وارد ہوئی ہے۔ اسکی سند ضعیف اور وہ متروک العمل ہے۔ اس کے علاوہ راوی نے خاص ایک کنوئیں کی بابت سوال کیا ہے۔ جس میں چوہا گر پڑے یا چارپائے اس میں سے گزریں۔ اور اس کے پانی سے آٹے کو گوندھا گیا ہو۔ اور حضرتؑ کا جواب اس سوال کے مطابق ہے۔ جو اس پانی کی نسبت کیا گیا تھا۔ اور یہ جواب اس بنا پر دیا گیا ہے۔ کہ کنوئیں کا پانی صرف نجاست کیساتھ ملاقات کرنے سے نجس نہیں ہو جاتا۔ اور یہ مذہب بہت سے صحابہ و تابعین اور ایک جماعت علماء اہلسنت کا ہے۔ جیسے ابن عباس۔ حذیفہ۔ ابوہریرہ۔ حسن بصری۔ ابن مسیب۔ عکرمہ۔ ابن ابی لیلے۔ مالک اوزاعی ثوری۔ داؤد۔ زہری اور ابن منذر۔ اور بخاری نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اپنی صحیح میں فرمایا ہے۔ باب مایقع النجاسات فی السمن والماء قال الزھری لا باس بالماء مالم یتغیرہ طعم او ریح او لون الی آخر الباب (باب روغن اور پانی میں نجاسات گرنے کے بیان میں زہری کا قول ہے۔ کہ پانی میں نجاست گرنے کا کچھ ڈر نہیں۔ جتبک اس کے مزہ یا بو یا رنگ کو تبدیل نہ کرے۔ آخر باب تک) تنقیح شرح مختصر نافع میں فرمایا ہے۔ من جملۃ المحرمات العجین المذکور وھو قول الشیخ فی اطعمۃ النھایۃ ومذھب المفید والمحصلین من المتاخرین النجاستہ بماء النجس والنار انما یطھر ما احالتہ النار لا مطلقا والروایۃ عل بذلک الشیخ فی میاہ النھایۃ وھو ضعیف والروایۃ لا حجۃ فیھا علی ذلک لان الاجود

AsliAhleSunnet.com

عدم نجاسۃ البئر الا بالتغیر فالماء المشار الیہ طاہر حینئذ ونفی الباس باصابۃ النار لازالتہ کراھتہ الطبع لا لازالۃ النجاسۃ انتہی مختصراً (منجملہ محرمات کے وہ آٹا ہی جس کا ذکر پہلے گزرا اور یہ الطعمہ نہایہ میں شیخ طوسی علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اور شیخ مفیدؒ اور علمائے متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ اس کی نجاست نجس پانی کی وجہ سے ہے۔ اور آگ اسی چیز کو پاک کرتی ہے۔ جس کی حالت کو بدل دے۔ نہ کہ مطلقاً آگ مطہر ہے۔ اور جس روایت پر شیخؒ نے نہایہ کے باب المیاہ میں عمل فرمایا ہے۔ وہ ضعیف ہے۔ اور اس روایت میں اس بات پر کوئی حجت نہیں ہے اس لئے کہ بہترین قول یہ ہے۔ کہ کنوئیں کا پانی نجس نہیں۔ جبتک وہ متغیر نہ ہو جائے۔ پس وہ پانی جس کی طرف اس روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ پاک ہے اور نفی باس اسوجہ سے کی گئی ہے یعنی کچھ باس یعنی ڈر نہیں اسلئے کہا گیا ہے۔ کہ آگ کے لگنے سے طبیعت کی کراہت دور ہو گئی نہ یہ کہ اس کی نجاست آگ کی وجہ سے زائل ہو گئی) الغرض علمائے امامیہ میں سے شاذ و نادر علماء کے سوا اکثر علماء کا مذہب یہ ہے۔ کہ مذکورہ بالا روٹی حرام اور نجس ہے۔ اور اگر مصنف کے قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو جس پانی سے کہ آٹے کو گوندھنے کی اجازت دی گئی ہے وہ پاک ہے۔ نہ نجس۔ جو اس میں آٹے کو خمیر کرنے سے روٹی نجس اور حرام ہو جائے۔ اور مصنف نے جو حلیت کے قول کو کتاب تذکرہ میں علامہ حلیؒ کی طرف منسوب کیا ہے وہ نہایت تعجب خیز امر ہے المختصر اگر مصنف کی مراد اس نسبت سے یہ ہے۔ کہ علامہ حلی کتاب تذکرہ میں نان مذکور کی حلیت کے قائل ہوئے ہیں۔ تو یہ کہنا محض غلط اور صریحاً افترا بندی ہے۔ اور اگر یہ غرض ہے۔ کہ علامہ نے نقل اقوال کے طور پر کہ کتاب مذکور اسی مطالب کیلئے وضع کی گئی ہے۔ اس قول کو نقل کیا ہے۔ تو درست ہے۔ لیکن یہ مصنف کے مدعا میں کچھ بھی مفید اور کار آمد نہیں ہے۔ اس لئے کہ شاذ قول جس کا قائل بھی اس حکم میں مضطرب ہے۔ تمام فرقہ پر اعتراض کا باعث نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اس کے اہلسنت کے نزدیک وہ روٹی جس کا آٹا شراب سے اس طرح پر گوندھا گیا ہو۔ کہ شراب کے اجزاء آٹے کے تمام اجزا میں خوب طرح سرایت کر جائیں۔ کراہت کیساتھ حلال ہے۔ جیسا کہ عبداللہ احمد بن عمر نسفی نے کتاب کافی میں ذکر کیا ہے۔ فتامل۔ اور حنفیہ کے نزدیک چوہے کی مینگنیں اگر گیہوں کیساتھ ملا کر آٹا پیس لیں۔ یہانتک کہ اس کا مزہ متغیر نہ ہو جائے۔ وہ آٹا فاسد نہیں ہوتا۔ اور اس کا کھانا حلال ہے۔ اور بقول فقیہ ابو لیث یہ قول معمول اور مفتی بہ ہے۔ کتاب فتاوائے عالمگیریہ میں فرماتے ہیں۔ بعبارۃ لفاظہ

وقعت فی وقر الحنطۃ فطحنت والبعرۃ فیھا او وقعت فی وقر دھن لم یفسد الدقیق

AsliAhleSunnet.com

مالم یتغیر طعمہا قال الفقیہ ابو اللیث وبہ ناخذ انتہی (چوہے کی مینگنیاں اگر گیہوں کی بوری میں گر پڑے اور وہ مینگنیوں سمیت پیس لی جائے۔ یا تیل کے کپتے میں پڑ جائے۔ تو آٹا فاسد نہیں ہوتا۔ جبتک کہ اس کا مزہ متغیر نہ ہو۔ فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے۔ کہ ہم اس قول پر عمل کرتے ہیں

قول مصنف تحفہ۔ جس کھانے میں مرغیوں کی بیٹ گر کر مضمحل ہوگئی ہو یعنی بالکل رل مل گئی ہو۔ اور فالودہ جس میں مرد یا عورت کے استنجا کا پانی اور کچھ مرغی کی بیٹ ڈالکر تیار کیا گیا ہو۔ وہ ان کے نزدیک پاک و پاکیزہ اور کھانے کے قابل ہے۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ مصنف کی یہ تحریر مدفوع اور مردود و باطل ہے۔ کیونکہ جو کچھ افادہ فرمایا ہے وہ کذب محض اور افترائے صریح ہے۔ اور اپنے خیال میں ان چیزوں کی حلیت کو معفو ہونے کے حکم یا پانیوں کی طہارت کے حکم پر متفرع کیا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کسی چیز کے معفو یا طاہر ہونے کے حکم سے اس کی حلیت کا حکم لازم نہیں آتا۔ بہت سی چیزیں ہیں جو پاک ہیں۔ مگر ان کے حرام ہونے پر اجماع واقع ہے۔ جیسے آدمی۔ بلی وغیرہ۔ اگر یہ استلزام درست ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ جس کھانے میں باز۔ شاہین۔ کوے۔ چیل۔ چمگادڑ وغیرہ پرندوں کی بیٹ اور بدن کے تمام مقامات میں درہم سے کم پاخانہ اور پاخانے کے مخرج میں درہم کے برابر حنفیہ کے نزدیک بعض تو پاک ہیں۔ اور بعض معفو۔ پڑ کر مضمحل ہو جائے۔ اور شوربا اور فالودہ جس میں وہ پانی جو مرد یا عورت کے پیشاب کیا ہوا ہیں ملا ہو۔ اور چمگادڑ۔ بطخ۔ طوطی۔ اور اور پرندوں کی کچھ بیٹ ڈالکر تیار کیا گیا ہو۔ اور گلاب کی عوض مقعد کے پسینے سے جو پاخانہ سے ملوث ہوا ہو اور چمگادڑ کے پیشاب سے خوشبودار کیا گیا ہو۔ حنفیہ کے نزدیک پاک و پاکیزہ اور کھانے کے قابل ہے۔ اسی طرح شیر فالودہ جو مرد اور عورت کی منی اور جانوروں کی مذی سے مذہب شافعیہ کے موافق اور بعض مالکیہ کے مطابق دودھ پیتے بچے کی کچھ نجاست جو ابھی کھانا نہ کھاتا ہو بیچ میں ڈالکر مرتب کیا گیا ہو۔ اور مذہب مالکیہ کے موافق بلی کے پیشاب سے خوشبودار کیا ہو۔ پاک و پاکیزہ اور کھانے کے قابل ہوگا۔

قول مصنف تحفہ۔ اسی طرح اگر اس کر کے پانی سے جس میں بہت سے لوگوں نے استنجا کیا ہو۔ اور حیض اور نفاس کا خون گرایا ہو۔ اور مذی۔ وذی اور بیشمار مرغیوں کی بیٹ اس میں گر کر مضمحل ہوگئی ہو اور ایک کتے نے اسمیں پیشاب کیا ہو۔ آش اور فالودہ تیار کریں۔ اور اس پر افطار کریں۔ ان کے نزدیک حلال و طیب ہے۔ اور اگر اس پانی کو افطار کے وقت پیئیں۔ یا

AsliAhleSunnet.com

افشوردہ اور شربت بناں استعمال کریں۔ اُن کے نزدیک حلال ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب ۔ شرع شریف اور ملت حنیف میں مقرر ہو چکا ہے۔ کہ آب کثیر آب جاری کا حکم رکھتا ہے۔ اور وہ صرف نجاست کے ملنے ہی سے نجس نہیں ہوتا۔ جبتک کہ اوصاف ثلاثہ (رنگ۔ بو۔ مزہ) میں سے کوئی سی ایک چیز متغیر نہ ہو۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔ کسی شخص کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف صرف اس (آب کثیر) کی تحدید میں ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اگر قلتین کا پانی ہو۔ تو وہ آب کثیر ہے۔ اور اس سے کم آب قلیل کہلاتا ہے۔ اور قلتین کی تحدید میں شافعیہ کے نزدیک اختلاف واقع ہے۔ صاحب جامع الاصول نے مسند شافعی کی شرح میں قلتین کی تحدید میں احمد بن حنبل سے دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک یہ کہ چار مشک پانی اس میں سما سکے۔ دوم یہ کہ پانچ مشک پانی کی اس میں گنجائش ہو۔ چونکہ مشک کے چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ سے یہ امر مضبوط نہیں ہے۔ اس لئے اکثر شافعیہ نے پانچ سو رطل عراقی اس کی تحدید کی ہے۔ اور امامیہ کے نزدیک آب کثیر کی مقدار ایک کُر ہے۔ اور وہ (کُر) وزن میں ان روایات کے موافق جو بطریق امامیہ وارد ہوئی ہیں۔ ایک ہزار پانچ سو رطل ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اسقدر پانی کو آب کثیر کہتے ہیں۔ کہ اگر اس کے ایک طرف کو حرکت دیں۔ تو دوسری طرف حرکت میں نہ آئے۔ چونکہ حرکت کے ضعیف اور قوی ہونے کی وجہ سے یہ امر مضبوط نہیں ہے۔ اس لئے اسکی ضبط اور تحدید میں علمائے حنفیہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا۔ بعض علماء آٹھ گز شرعی طول اور آٹھ گز شرعی عرض کو آب کثیر کہتے ہیں۔ شرح طحاوی میں اس قول کو محمدؒ سے منسوب کیا ہے اور بعض نے سات در سات کو مقرر کیا ہے۔ جیسا کہ زاہدی میں اس کی تصریح موجود ہے اور بعض نے اس قول کو بھی محمدؒ سے منسوب کیا ہے۔ چنانچہ نظم میں ہے۔ اور حنفیہ کے علماء متاخرین میں سے ابو سلیمان جوزجانی نے دہ در دہ (دس مضروب دس) اس کی تحدید کی ہے۔ اور اس کا عمق (گہرائی) اتنا ہو۔ کہ پانی کے اٹھانے سے اس کے نیچے کی سطح نمایاں نہ ہو۔ اور متاخرین حنفیہ کا مختار قول یہی ہے۔ الغرض امت کا اجماع اس بات پر واقع ہے۔ کہ جب آب کثیر ہو۔ تو وہ نجاست سے ملتے ہی نجس نہیں ہوتا۔ جبتک کہ اس کے تینوں وصفوں میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ اور دوسرے نجاسات کا اس میں آنا اور داخل ہونا اسکی نجاست کا باعث نہیں ہوتا۔ جب یہ مقدمہ مرتب ہو گیا۔ تو معلوم رہے کہ فاضل مصنف نے جو اس مسئلہ میں خصوصیت سے امامیہ کو تشنیع فرمائی ہے۔ وہ بالکل ناموزوں اور بے وجہ ہے۔ کیونکہ یہ تشنیع بارد اور ایراد غیر وارد آب کثیر

AsliAhleSunnet.com

کی تمام افراد پر جن کی تحدید مختلف مذاہب میں مختلف ہے۔ جاری ہے۔ پس معارض کو یہ کہنے کا حق
حاصل ہے۔ کہ اگر آب قلتین سے جس میں چار پانچ مشک کی گنجائش ہے۔ اور نصف کرے سے کم ہے
شافعیہ۔ احمد بن حنبل۔ اسحاق بن راہویہ۔ ابوعبید۔ قاسم بن سلام۔ ابوثور۔ محمد بن اسحاق۔ ابن
خزیمہ۔ عبدالرحمٰن بن سندی۔ وکیع بن جراح اور یحییٰ بن آدم کے مذہب کے موافق۔ جو اکابر علمائے اہلسنت
سے ہیں۔ یا ہفت وہفت یا ہشت در ہشت یا دہ در دہ کے پانی سے جس کا عمق اسقدر ہو۔ کہ پانی
کے اٹھانے سے اسکی نیچے کی سطح نمایاں نہ ہو۔ مثلاً بہت سے لوگوں نے اسمیں استنجا کیا ہو۔ اور حیض
ونفاس کا خون گرایا ہو۔ یا ہگا ہو۔ اور بیشمار منی اور مذی اس میں پڑی ہو۔ اور ایک کتے نے بھی اس
میں پیشاب کیا ہو۔ اگر آش اور فالودہ اس سے تیار کریں اور اس پر افطار کریں۔ تو حلال اور طیب ہے
اور اگر اس پانی کو افطار کے وقت پئیں یا افشردہ اور فالودہ میں استعمال کریں۔ ان کے نزدیک حلال
ہے۔ اور اگر تفنن طبع کے طور پر گلاب۔ عرق بید مشک اور عرق کیوڑہ کی عوض چمگادڑ کے پیشاب سے
خوشبودار کرکے اور تخم فرنجمشک اور تخم ریحان کی جگہ مذہب حنفیہ کے موافق کسی قدر بکری اور اونٹ کی
مینگنیں اس پر ڈالیں۔ اور فوراً اوپر سے اٹھا کر اس سے افطار کریں۔ تو حلال اور طیب ہے۔ فتاوائے
ولوالجی میں فرمایا ہے۔ بول الخفاش لا یفسد الماء لانہ لا یمکن التحرز عنہ (چمگادڑ کا
پیشاب پانی کو فاسد نہیں کرتا۔ کیونکہ اس سے پرہیز اور بچاؤ ممکن نہیں۔ نیز فتاوائے مذکور میں فرمایا
ہے۔ البعرۃ اذا وقع فی اللبن فاستخرج من ساعۃ لا باس بہ لما فیہ من الضرورۃ
لان فیہ عموم البلوے (مینگنیں اگر دودھ میں گر پڑیں۔ اور فوراً نکال دیں۔ تو اس کا کچھ ڈر نہیں
کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔ اسلئے کہ اس میں عام تکلیف ہے) حالانکہ ایک جماعت صحابہ و تابعین
رضی اللہ عنہم اور کچھ علمائے اہلسنت مثلاً ابن عباس۔ حذیفہ۔ ابوہریرہ۔ حسن بصری۔ ابن مسیب
عکرمہ۔ ابن ابی لیلے۔ جابر بن زید۔ مالک۔ اوزاعی۔ ثوری۔ داؤد اور ابن منذر کا مذہب یہ ہے۔
کہ آب قلیل بھی آب کثیر کی طرح نجاست کے ملتے ہی نجس نہیں ہو جاتا۔ جتنک کہ اوصاف ثلثہ
میں سے کسی ایک وصف میں تغیر واقع نہ ہو۔ پس ان اکابر عظام کے مذہب کے موافق معارض
کو یہ حق حاصل ہے۔ کہ فاضل مصنف کے قول کے مطابق یوں کہے۔ کہ اگر آب قلیل سے جو ایک
گھڑے یا چھوٹے مٹکے (گول) کے برابر ہو جس میں ایک مشک پانی یا زیادہ کی گنجائش ہو جسمیں لوگوں
نے استنجا کیا ہو۔ اور کچھ حیض ونفاس کا خون اور مرغیوں بطخوں اور پرندوں کی بیٹ بھی
اس میں گر کر گھل مل گئی ہو۔ اور ایک کتے نے بھی اس میں پیشاب کیا ہو۔ اور یہ سب چیزیں

AsliAhleSunnet.com

اتنی مقدار میں اس پانی میں ملی ہوں۔ جس سے اس کے اوصاف ثلثہ میں سے کسی ایک وصف میں تغیر واقع نہ ہوا ہو۔ اور ایک سور نے بھی اس میں کچھ پانی پیا ہو۔ اگر آش اور فالودہ اس پانی سے تیار کریں۔ یا افطار کے وقت افشردہ اور شربت میں استعمال کریں۔ تو ان امجد عظام اور علماء کرام کے نزدیک حلال اور طیب ہے۔ اور صاحبان عقل و دانش خوب جانتے ہیں۔ کہ شناعت اور قباحت آب قلیل میں اس پانی سے بہت زیادہ ہے۔ جو شرع اطہر کے نزدیک آب جاری کے حکم میں ہو۔ سب سے زیادہ تر عجیب بات یہ ہے۔ کہ اہلسنت وجماعت کے محدثین مثلاً ابوداؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت سرور کائنات کے زمان سعادت نشان میں مدینہ منورہ علی حاجہا التحیۃ والسلام میں اصحاب عظام اور وہاں کے دوسرے لوگ بیر بضاعۃ کے پانی کو استعمال کرتے تھے۔ اور وضو۔ غسل۔ پینے اور دیگر حوائج ضروریہ میں برتتے تھے۔ اور ماہ رمضان میں بھی اس سے پرہیز نہ کرتے تھے۔ اور اس کنوئیں میں کتے کا گوشت۔ حیض کا خون منی اور حیض کے لتے اور انسان کا گوہ ڈالتے تھے۔ اور اس کنوئیں کے پانی کی نسبت جو آنحضرت سے سوال کیا گیا۔ تو جواب میں ارشاد فرمایا۔ ان الماء لا ینجسہ شیٔ (پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی) اور ابوداؤد نے اس سے ذرا آگے پاؤں بڑھا کر شاہ راہ ادب سے قدم باہر رکھتے ہوئے روایت کی ہے۔ کہ خاص جناب اقدس آنحضرت علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام کے استعمال کے لئے بھی کہ قدسیوں کی جانیں آن پر سے فدا ہو جائیں۔ بعض اصحاب اس پانی کو لائے۔ شرح مسند شافعی مصنفہ صاحب جامع الاصول میں اسطرح مرقوم ہے۔ وھذہ عبارتہ اخبرنا الشافعی اخبرنا الثقۃ عن ابن ابی ذیب عن الثقۃ عند کا عمن حدثہ او عن عبید اللہ بن عبد الرحمٰن العدوی عن ابی سعید الخدری ان رجلاً سئل رسول اللہ قال ان بئر بضاعۃ یطرح فیہا الکلاب والمحیض فقال رسول اللہ ان الماء لا ینجسہ شیٔ اخرجہ فی کتاب اختلاف الحدیث ھذا حدیث صحیح قد اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی فاما ابوداؤد فاخرجہ عن احمد بن شعیب و عبد العزیز بن یحییٰ الحرانیین عن محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن سلیط بن ایوب عن عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع الانصاری ثم العدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعت رسول اللہ وھو یقال لہ انہ لیستقی لک من بئر بضاعۃ وھی یلقی فیہا لحوم الکلاب والحائض

ع ۵ بئر بضاعہ ایک کنوئیں کا نام ہے ۱۲

AsliAhleSunnet.com

وعند الناس فقال رسول اللہ ان الماء طھور لا ینجسہ شئ (شافعی
نے باسناد خود ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ کہ ایک شخص نے جناب رسولخدا صلعم
کی خدمت میں عرض کی۔ کہ بیر بضاعۃ میں کتے اور خون حیض ڈالے جاتے ہیں آنحضرت
صلعم نے فرمایا۔ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ اس حدیث کو کتاب اختلاف حدیث
میں تخریج کیا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ اس کو ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی نے روایت کیا
ہے۔ لیکن ابوداؤد نے باسناد خود ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ کہ میں نے رسولخدا
صلعم کو سنا۔ درآنحالیکہ آپ کو کہا جاتا تھا۔ کہ حضرتؐ کے لئے چاہ بضاعۃ سے پانی
لایا جاتا ہے۔ جس میں کتوں کے گوشت اور حیض کے لتے اور آدمیوں کی غلاظت پڑتی
ہے۔ پس آنحضرتؐ نے فرمایا۔ کہ پانی طاہر ہے۔ اس کو کوئی شے نجس نہیں کرتی۔)

بعد ازاں اسی مضمون کی بہت سی روایات بطرق متعددہ ذکر کر کے کہتا ہے۔ یرید
بالمحیض ھھنا الدم والمحایض وھی جمع محیضۃ والمحیضۃ الخرقۃ التی
تستثفر بھا المرأۃ عند الحیض (محیض سے یہاں خون مراد ہے۔ اور محایض جمع
محیضہ ہے۔ محیضہ اس کپڑے کو کہتے ہیں جس کو عورت حیض کے وقت گدی بنا کر رکھتی
ہے) نیز کتاب مذکور میں فرمایا ہے۔ قال الشافعی فی القدیم اخبرنا رجل عن
ابیہ عن امہ عن سھل بن سعد الساعدی قال سقیت رسول اللہ
بیدی من بیر بضاعۃ (شافعی نے کتاب قدیم میں باسناد خود سہل ساعدی سے
روایت کی ہے۔ وہ بیان کرتا ہے۔ کہ میں نے خود اپنے ہاتھ سے چاہ بضاعۃ سے رسول خدا
کو پانی پلایا ہے) نیز فرمایا ہے۔ وھذا الرجل الذی روی عنہ ھو ابراھیم
بن محمد بن ابی یحیی وقد رواہ غیرہ عن لھیعۃ وابوہ ثقۃ انتہی (اور یہ
شخص جس سے اس نے روایت کی ہے۔ وہ ابراہیم بن محمد بن ابو یحیے ہے۔ اور دوسرے
راوی نے لہیعہ سے روایت کی ہے۔ اور اس کا باپ ثقہ اور معتبر ہے) باوجود
ان تمام باتوں کے یہ رئیس محدثین آب کثیر کے استعمال پر جس میں خون حیض
ونفاس وغیرہ نجاستوں کا پڑنا فرض کیا گیا ہے۔ تشنیعات باردہ کرتے ہیں۔ اور یہ
بدیہی ہے۔ کہ فرض و وقوع اور اس کی فعلیت میں بڑا فرق ہے۔ الغرض اگر جناب
افادت مآب کو ان احادیث پر اطلاع نہیں ہے۔ تو جناب کی محدث گری پر حرف

صفحہ ۲۳۲

AsliAhleSunnet.com

..... اور اگر باوجود اطلاع کے پھر تشنیعات رکیکہ احکام شرعیہ پر کرتے ہیں۔ تو قائل کے اسلام پر حرف آتا ہے۔

قوال مصنف تحفہ ۔ اسی طرح اگر تین پاؤ آش پکائیں۔ اور اس میں ایک پاؤ بھر خون مسفوح (ذبیحہ) ڈال دیں۔ تو ان کے نزدیک حلال ہے۔ یا گدھے و گھوڑے کا بہت سا ..... پیشاب اس میں پڑ گیا ہو۔ تو بھی حلال ہے۔ حالانکہ نص قرآنی ان تمام خبائث کو حرام کرتا ہے۔ قولہ تعالیٰ و یحرم علیکم الخبائث (اور وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے)۔

جواب باصواب ۔ دو وجہوں سے مدفوع و مردود ہے۔

وجہ اول ۔ یہ کہ مصنف کا ظاہر کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ تمام امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ یہ صریحاً کذب ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں علمائے امامیہ میں اختلاف ہے۔ اکثر علماء مثلاً ابن ادریس وغیرہ کا قول مختار یہ ہے۔ کہ وہ آش نجس ہے۔ اور صاحب شرائع نے بھی اس قول کو مستحسن جانا ہے۔ اور علامہ حلیؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر علماء کے نزدیک یہی معتمد اور معتبر ہے۔ غایۃ المرام میں مرقوم ہے۔ الثالث نجاسۃ المرق قل الدم او کثر و ھو مذھب ابن ادریس و استحسنہ المصنف و اختارہ العلامۃ و ھو المعتمد لانہ ماء قلیل او مضاف لاقیہ نجاسۃ فینجس انتہیٰ (سوم اس شوربے کی نجاست ہے۔ خون خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اور وہ ابن ادریس کا مذہب ہے۔ اور مصنف شرائع نے اس کو مستحسن جانا ہے۔ اور علامہ نے اس کو اختیار کیا ہے اور وہی معتبر اور قابل اعتماد ہے۔ اس لئے کہ آب قلیل یا آب مضاف نجاست کے ساتھ ملنے سے نجس ہو جاتا ہے)۔

وجہ دوم ۔ ہم اس مناقشہ سے تنزل کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ یہ قول اس قول کا معارض ہے جو ابو حنیفہ کے نزدیک مسائل مقررہ و مشہورہ سے ہے۔ جب ذبح کی ہوئی بکریاں مردار سے ممزوج اور شریک ہو جائیں۔ تو تحری کے بعد ان کا کھانا حلال ہے بشرطیکہ میتت کی مقدار ان سے کم ہو۔ اور ان کے نصف کو نہ پہنچے۔ اور یہ حکم حالت اختیار میں ہے۔ اور یہ مضمون فقہ حنفیہ کی کتب معتبرہ مثل شرح وقایہ اور کافی وغیرہ میں مذکور ہے۔ شرح وقایہ میں فرمایا ہے۔ وفی غنم مذبوح فیھا میتۃ ھی اقل تحری

AsliAhleSunnet.com

واکل فی الاختیار انما قال فی الاختیار لانه یحل اکل المیتة فی حال الاضطرار وقال الشافعی لایباح التناول ولان التحری دلیل ضروری ولا ضرورة ههنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج واسواق المومنین لایخلوعن المسروق والمغصوب والمحرم ومع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب۔ انتہی (ذبح کی ہوئی بکریاں جن میں مردار بکریاں کم ہوں۔ حالت اختیار میں تحری کرے، اور کھالے۔ یہاں اختیار کی شرط اس لئے ہے۔ کہ مردار کا کھانا حالت اضطرار میں حلال ہے۔ اور شافعی نے کہا ہے۔ کہ ان کا کھانا مباح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تحری ضروری دلیل ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ دفع حرج کے لئے تحری کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور مسلمانوں کے بازار چوری غصبی اور حرام کی چیزوں سے خالی نہیں ہیں اور باوجود اس کے اکثر پر اعتماد کر کے ان کا کھانا مباح ہے) اور کتاب کافی میں بھی ایسا ہی مرقوم ہے۔ چونکہ وہ ضروری فوائد پر مشتمل ہے۔ اس لئے طوالت کی پرواہ نہ کر کے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

غنم مذبوح فیها میتة فان کانت المذبوحة اکثر تحری فیها وان کانت المیتة اکثر او کانتا نصفین لم یوکل وهذا فی حال الاختیار لنا ان الغلبة یقوم مقام الضرورة فی اثبات الاباحة لانا نعلم ان اسواق المسلمین لا یخلو عن الحرام ومع هذا اجاز التناول بالشراء وغیره باعتبار الغالب وهذا لان القلیل لایمکن التحرز عنه ویتعذر الامتناع فیه فصار عفوا دفعا للحرج کالنجاسة القلیلة انتہی (ذبح شدہ بکریوں میں مردار بکریاں ملی ہوئی ہیں۔ پس اگر ذبح شدہ بکریاں زیادہ ہیں۔ تو ان میں تحری (دیکھ بھال) کیجائے۔ اور اگر مردار زیادہ ہوں یا دونوں برابر برابر ہوں۔ تو ان کا کھانا جائز نہیں۔ اور یہ حکم اس حالت میں ہے۔ جبکہ ہم کو اختیار حاصل ہو۔ اسلئے کہ غلبہ اباحت کے ثابت کرنے میں ضرورت کا قائم مقام ہے۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں۔ کہ مسلمانوں کے بازار حرام سے خالی نہیں ہیں۔ اور باوجود اس کے غالب اور اکثر پر اعتبار کر کے خریداری وغیرہ کے ذریعہ کھانا جائز ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ قلیل سے پرہیز کرنا اور بچنا ممکن نہیں ہے اور اس میں ہٹنا اور باز رہنا متعذر اور مشکل ہے پس نجاست قلیلہ کی طرح حرج اور تنگی کے دفع کرنیکی غرض سے معفو ہو گیا) حالانکہ نص قرآنی ان تمام خبائث کو حرام فرماتا ہے۔ قولہ تعالیٰ ویحرم علیکم الخبائث الجواب۔ جو جواب

AsliAhleSunnet.com

اہلسنت کی طرف سے دیا جائے۔ وہی جواب امامیہ کی طرف سے تصور کرلیا جائے۔ باوجودیکہ گھوڑے کا پیشاب امام محمد کے نزدیک پاک ہے۔ ہدایہ میں فرمایا ہے۔ ان اصابہ لم یفسدہ حتی یفحش عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد لا یمنع وان فحش لان بول ما یوکل لحمہ طاہر عندہ (اگر اسکو پہنچے۔ تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کو فاسد نہیں کرتا۔ جبتک کہ فاحش نہ ہوجائے۔ اور محمد کے نزدیک ممنوع نہیں اگرچہ فاحش ہوجائے۔ اس لئے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب اس کے نزدیک پاک اور طاہر ہے)

قول مصنف تحفہ۔ نیز اگر ایک شخص بھوکا ہو۔ اور دوسرے شخص کے پاس کھانا موجود ہو۔ لیکن وہ متعارف اور معمولی قیمت سے زیادہ طلب کرتا ہے۔ اور یہ بھوکا مالدار ہے۔ اگر دے۔ تو دے سکتا ہے۔ لیکن قیمت کی زیادتی کو مدنظر رکھکر اگر اکراہ اور غصب کے طور پر اس شخص سے کھانا لے لے۔ تو ان کے نزدیک حلال ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب۔ جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ چند وجوہ سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ قول مصنف کے مطلق ہونے سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ تمام امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ ایسا کہنا محض جھوٹ اور صریحاً افترا اور خلاف واقع ہے۔ کیونکہ مسئلہ مضطر میں علمائے امامیہ کے درمیان اختلاف ہے۔ مذہب اقوے جو جمہور علماء کا مختار ہے۔ یہ ہے۔ کہ جب کوئی شخص مخمصہ (سخت بھوک) کی حالت میں دوسرے شخص کے کھانے کی طرف مضطر اور بے اختیار ہو۔ اور اس کے ہلاک ہونیکا خوف ہو۔ اور کھانے کی قیمت اسکے پاس نہ ہو۔ تو کھانے کے مالک پر واجب ہے۔ کہ کھانا اسکو دے ڈالے۔ کیونکہ امتناع اور نہ دینے کی صورت میں مسلمان کے قتل پر اعانت کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر وہ مضطر شخص قیمت رکھتا ہو۔ اور کھانے کا مالک قیمت مانگتا ہو۔ تو مضطر کو قیمت کا دینا واجب ہے۔ اس صورت میں اگر مضطر قیمت کے دینے سے انکار کرے۔ تو طعام کے مالک پر طعام کا دینا واجب نہیں ہے۔ اور اگر صاحب طعام رائج الوقت قیمت سے زیادہ کا مطالبہ کرے۔ تو اقوے قول یہ ہے۔ کہ زائد قیمت کا دینا واجب ہے۔ شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ والاقوے وجوب دفع الزاید مع القدرۃ لانہ مضطر حینئذ والناس مسلطون علی اموالہم (اقوے قول یہ ہے کہ حالت مقدور میں زائد قیمت کا دینا واجب ہے۔ اس لئے کہ وہ اسوقت مضطر اور بے قرار ہے۔ اور لوگ

AsliAhleSunnet.com

اپنے مالوں پر مسلط اور قابض ہیں) اور صاحب شرائع۔ محقق شیخ علی اور دیگر محققین۔ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور جو قول مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ قول مرجوح اور ضعیف ہے۔

وجہ دوم - یہ کہ مصنف نے مسئلہ کی صورت میں تلبیس سے کام لیا ہے۔ مخمصہ اور اضطرار کی حالت کو کہ جس حالت میں نص قرآنی کے موافق مردار کا کھانا حلال ہوجاتا ہے۔ بلفظ گرسنہ (بھوکا) سے تعبیر کیا ہے۔ اس قول کا مطلق ہونا باوجود تلبیس کے صریحاً خبط ہے۔ کیونکہ علمار امامیہ میں سے کوئی عالم بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔ کہ بھوکے شخص کو حالت مخمصہ کے بغیر غیر شخص کے کھانے کا سختی سے لینا جائز ہے۔

وجہ سوم - یہ کہ ہم ان مناقشوں سے اغماض اور چشم پوشی کرتے ہوئے قول مصنف کو فرضی طور پر صحیح مان کر کہتے ہیں۔ کہ اس حکم میں حنفیہ بھی بعض کے لئے امامیہ کیساتھ شریک ہیں۔

وجہ چہارم - یہ کہ بخاری اور مسلم نے عقبہ بن عامر سے روایت کی ہے۔ اور صاحب مشکوٰۃ نے بھی اس روایت کو تخریج کیا ہے۔ قال قلت النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک تبعثنا للجہاد او غیرہ فننزل بقوم لا یقرؤننا فما تری فقال لنا ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منہم حق الضیف الذی ینبغی لھم یعنی عقبہ بن عامر بیان کرتا ہے کہ میں نے پیغمبر صلعم کی خدمت میں عرض کی۔ کہ آپ ہم کو جہاد یا کسی اور کام کے لئے بھیجتے ہیں۔ پس ہم ایسی قوم میں جاکر فروکش ہوتے ہیں۔ کہ جو ہماری مہمانی نہیں کرتے۔ اس امر میں حضرت کی رائے مقدس کیا ہے۔ اور حضور کیا حکم فرماتے ہیں؟ آیا ہم ان لوگوں سے اپنی ضیافت لیں یا نہ لیں؟ آنحضرت نے اس سوال کے جواب میں فرمایا۔ کہ اگر تم کسی قوم میں جاکر فروکش ہو۔ اور وہ لوگ تمہارے واسطے ایسا سامان کریں۔ جو مہمانوں کے لئے مناسب ہے۔ اور ان کے لئے کافی ہے۔ پس تم اس کو قبول کر لو۔ اور لے لو۔ اور اگر وہ ایسا کام نہ کریں۔ اور جو کچھ دینا ضروری ہے۔ نہ دیں۔ پس ان سے مہمانی کا حق جو مہمانوں کو یا میزبانوں کو دینا لازم ہے۔ لے لو۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں اس حدیث شریف کا ترجمہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ کہ اس حدیث کا ظاہر ضیافت کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ نہ دیں۔ تو ضرور زور سے لینا چاہئے۔ اور اس مقام میں ان علمار کے لئے جو ضیافت کو حق واجب جانتے ہیں۔ ایک حجت ہے اور جمہور علمار اس حدیث کی چند طریق سے تاویل

AsliAhleSunnet.com

کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مخمصہ اور اضطرار کی صورت پر محمول ہے اور اس میں شک نہیں۔ کہ ایسی صورت میں ضیافت واجب ہوجائیگی۔ اور اگر لوگ ایسی حالت میں ضیافت نہ کریں۔ تو اکراہ اور جبر سے اس کا لینا جائز ہے۔ انتہی کلامہ۔

یہاں سے بعض علماء کے قول کا مستند اور مدرک معلوم اور واضح ہوگیا۔ نیز اس بیان سے فاضل مصنف کا جہل یا تجاہل یا احکام شارع مقدس علیہ السلام سے اسکی اغضا اور بے پروائی بھی بخوبی ثابت اور واضح ہوجاتی ہے۔ الغرض اس مقام میں تشنیع کرنا گویا شارع علیہ السلام پر تشنیع کرنا ہے۔ جو تشنیع کرنیوالے کے کفر کا باعث ہوتا ہے۔ نعوذ باللہ من الغی بعد الھدی۔ پس اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ذکر کرنا محض عبث اور بالکل لغو ہے۔

قول مصنف تحفہ ۔ اور مسائل فرائض سے ابن الابن (پوتا) وغیرہ کی موجودگی کی صورت میں جد کو ورثہ نہ دینا ہے اور یہ بات ان اخبار صحیحہ کے خلاف ہے۔ جو ان کی کتابوں میں موجود ہے۔ روی سعد بن خلف فی الصحیح عن ابی الحسن الکاظم قال سألت عن بنات الابن والجد قال للجد الثلث والباقی لبنات الابن انتہی کلامہ (سعد بن خلف نے اپنی صحیح میں ابو الحسن کاظمؑ سے روایت کی ہے۔ راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرتؑ سے پوتیوں اور جد (دادا) کی بابت سوال کیا۔ فرمایا۔ جد کے لئے تہائی ہے۔ اور باقی ترکہ پوتیوں کے لئے ہے)۔

جواب باصواب ۔ سعد بن خلف کی حدیث احادیث شاذہ سے ہے وہ اجماع اور احادیث کثیرہ سے مقابلہ نہیں کرسکتی۔ جو جد کی عدم توریث پر دلالت کرتی ہیں۔

قول مصنف تحفہ ۔ اور ابوین (ماں باپ) کی موجودگی میں ولد الولد (فرزند کا فرزند) کی عدم توریث ہے۔ حالانکہ یہ کتاب خدا کے خلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے یوصیکم اللہ فی اولادکم (اللہ تم کو تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے) اور ولد الولد بلاشبہ اولاد میں داخل ہے۔ قولہ تعالیٰ وابناءنا وابناءکم (اور ہمارے بیٹے اور تمہارے بیٹے) اور قولہ تعالیٰ یا بنی اسرائیل اذکروا (اے اولاد اسرائیل یاد کرو) وقولہ تعالیٰ یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان (اے اولاد آدم تم کو شیطان فتنہ میں نہ ڈالے) نیز ان اخبار صحیحہ کے خلاف ہے۔ جو اس باب میں وارد ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں مروی

AsliAhleSunnet.com

اور موجود ہیں۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب۔ تمام علمائے اثنا عشریہ رضوان اللہ علیہم کا مذہب یہ ہے۔ کہ جب میت کے فرزند موجود نہ ہوں۔ اور فرزند زادے موجود ہوں۔ وہ فرزند زادے فرزندوں کی جگہ حصہ لیجاتے ہیں۔ خواہ تنہا ہوں۔ یا میت کے ماں اور باپ کیساتھ جمع ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک شخص اس شخص کا حصہ لیجاتا ہے۔ جس کا حق اس کو ملتا ہے۔ پس بیٹی کا بیٹا (نواسہ) بیٹی کا حصہ لیتا ہے۔ اور بیٹے کی بیٹی (پوتی) بیٹے کا حصہ لیتی ہے۔ اور ان کے ذکور اور اناث یعنی مذکر اور مؤنث طریق میراث میں بیٹا بیٹی سے دگنا حصہ لیتا ہے۔ اور جو قول فاضل مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ قول متروک ہے۔ اس کی بنا پر فرقہ امامیہ پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ الاولی اولاد الاولاد یقومون مقام ابائھم فی مقاسمۃ الابوین و شرط ابن بابویہ فی توریثھم عدم الابوین وھو متروک (اول اولاد کی اولاد ہے۔ جو تقسیم مواریث میں اپنے ماں باپوں کی قائم مقام ہوتی ہے۔ اور ابن بابویہ علیہ الرحمۃ نے ان کی توریث میں عدم ابوین یعنی میت کے ماں باپ کی عدم موجودگی کی شرط کی ہے۔ اور یہ قول متروک ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ مادری بھائی اور بہنوں کو مقتول کی دیت (خون بہا) سے میراث نہیں دیتے۔ اور زوجہ کو زمین اور زمین کی قیمت سے میراث نہیں دیتے۔ اور عجیب بات یہ ہے۔ کہ قاتل کو ترکۂ مقتول اور اس کی دیت سے میراث دیتے ہیں۔ اگر اس نے خطا یا شبہ خطا سے قتل کیا ہو۔ حالانکہ القاتل لا یرث (قاتل وارث نہیں ہوتا) عام ہے۔ اور زوجہ اور بھائیوں اور بہنوں کو ورثہ دینے کے باب میں کتاب خدا کے نصوص بھی عام ہیں۔ زمین اور دیت کی تخصیص کہاں سے ثابت ہوتی ہے؟ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب۔ مصنف کی یہ تحریر چند وجہوں سے مردود و باطل ہے۔

وجہ اول۔ آنجناب کے ظاہر کلام سے مترشح ہو رہا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ مادری بھائی بہنوں کو مقتول کی دیت سے محروم رکھتے ہیں۔ یہ بات واقع کے خلاف ہے۔ کیونکہ دیت کے وارثوں کے باب میں علمائے امامیہ میں باہم اختلاف ہے۔ کچھ علما مثل شیخ ابو جعفر طوسی کتاب مبسوط میں اور کتاب اخلاف کے ایک مقام میں۔ اور ابن ادریس ایک قول کی بنا پر آیۂ اولوا الارحام کی عمومیت کی وجہ سے اس امر کے قائل ہوئے ہیں

AsliAhleSunnet.com

کہ دیت کے وارث بعینہٖ اور ترکہ کے وارث ہیں۔ اور دیت اور ترکہ کے وارثوں میں کچھ فرق نہیں۔ اور بعض علماء جو دیت کو مادری بھائی بہنوں کے ماسوا اور وارثوں سے مخصوص کرتے ہیں۔ ان کا مستند اور مدرک اس قول میں حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے قضایا ہیں۔ کہ آنجنابؑ نے فرمایا ہے کہ جب مقتول کے ذمے کوئی قرض نہ ہو۔ تو دیت کو مقتول کے وارث میراث میں لیجاتے ہیں۔ مگر مادری بھائیوں اور بہنوں کو دیت میں سے کچھ بھی میراث نہیں ملتی۔ اور یہ مضمون سند صحیح کے ساتھ حضرت صادق علیہ السلام سے مروی ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا۔ ان امیرالمومنین علیہ السلام قضی ان الدیۃ یرثھا الورثۃ علی کتاب اللہ وسہامھم اذا لم یکن علی المقتول دین الا الاخوۃ من الام والاخوات من الام فانھم لا یرثون من الدیۃ شیئاً (کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے حکم دیا کہ وارثان مقتول کتاب اللہ اور ان کے سہام کے موافق دیت کے وارث ہوتے ہیں۔ جبکہ مقتول کے ذمے کوئی دین اور قرض نہ ہو۔ مگر مادری بھائی بہنوں کو دیت میں سے کچھ بھی ورثہ نہیں ملتا) اور عمومات کی تخصیص کرنا اصول فقہ کے قواعد مقررہ سے ہے۔ یہانتک کہ مشہور ہے۔ ما من عام الا وقد خص (ہر ایک عام خاص کرلیا جاتا ہے) تخصیص پر تشنیع کرنا۔ خصوصاً جبکہ حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے قول سے مستند ہو۔ کہ جس بزرگوار کی شان میں حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اقضاکم علی (تم میں سب سے بڑھکر قاضی اور فیصلہ کرنیوالا شخص علیؑ ہے) اس امر کی دلیل ہے۔ کہ معترض اہلبیت رسولؐ علیہم السلام کی عداوت اور نصب وخروج میں نہایت پختہ واستوار ہے۔ اور علم اصول میں ذرا بھی توغل اور واقفیت نہیں رکھتا۔

وجہ دوم۔ یہ کہ زوجہ کی توریث کو زمین کے علاوہ اور چیزوں سے مخصوص کرنا مسائل اختلافیہ میں سے ہے۔ بعض علماء مثلاً سید مرتضیٰ وغیرہ قائل ہوئے ہیں۔ کہ کل زمین کی قیمت کرکے حصہ زمین کی قیمت بھی زوجہ کے حوالہ کرنی چاہیئے۔ شرائع میں فرمایا ہے خرج المرتضیٰ قولاً ثالثاً وھو تقویم الارض وتسلیم حصتھا من القیمۃ انتہی (سید مرتضیٰ علم الہدیٰ نے یہ تیسرا قول روایت کیا ہے۔ کہ زمین کی قیمت کرکے زوجہ کے حصے کی قیمت اس کے سپرد کی جائے) نیز تخصیص مذکور اس صورت میں ہے۔ جبکہ زوجہ صاحب اولاد نہ ہو۔ کیونکہ صاحب اولاد ہونے کی صورت میں دوسرے وارثوں کی طرح

AsliAhleSunnet.com

جنس نقد اور زمین وغیرہ تمام ترکہ سے اپنا حصہ لیتی ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے اذا کان للزوجۃ ولد ورث من جمیع ما ترک (جب زوجہ صاحب اولاد ہو۔ تو تمام ترکہ سے میراث پاتی ہے۔) اور اس تخصیص میں ان کا مستند اور مدرک بہت سی احادیث مستفیضہ ہیں۔ جو طرق اہلبیت علیہم السلام سے ماثور اور مروی ہیں۔ اور تخصیص پر دلالت کرتی ہیں۔ حالانکہ امام مالک قائل ہیں۔ کہ زوجین یعنی شوہر و زوجہ ایک دوسرے کی دیت میں وارث نہیں ہوتے۔ پس مالکیہ مذہب کے موافق زوجہ شوہر کی دیت سے اور شوہر زوجہ کی دیت سے میراث نہیں لیتا۔ شرح منظومہ میں فرمایا ہے۔ ولیس للزوجۃ ارث دیتہ۔ ولا لزوج ارثھا من زوجتہ۔ لا یرث احد الزوجین من دیۃ آخر۔ عند مالک (اور زوجہ کو شوہر کی دیت سے ارث نہیں ہے۔ اور نہ شوہر کو زوجہ کی دیت سے ارث ہے۔ یعنی مالک کے نزدیک زوجہ اور شوہر دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کی دیت سے ورثہ نہیں پاتا) باوجودیکہ کتاب وسنت کے نصوص زوجین کی توریث کے بارے میں عام ہیں۔ پھر دیت کی تخصیص کہاں سے ثابت ہوئی؟ فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔ جو مالک کی طرف سے اس سوال کا جواب دیا جائے۔ وہ امامیہ کی طرف سے تصور کر لیا جائے

وجہ سوم۔ قتل بعمد یعنی دانستہ قتل کرنے کی تخصیص سے مصنف کا تعجب کرنا اس امر کی دلیل ہے۔ کہ جناب والا کو علم اصول میں بالکل مداخلت نہیں ہے۔ اور علم حدیث میں بھی تبحر کم ہے۔ کیونکہ اول تو حدیث القاتل لا یرث ضعیف ہے۔ اسلئے کہ اسکی سند میں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ ہے۔ اور وہ ضعیف اور متروک الروایہ ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ لا یصح ولا یعرف الا من ھذا الوجہ وفی سندہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروۃ وقد ترکہ بعض اہل العلم۔ انتہی (یہ حدیث صرف اس وجہ سے صحیح اور ...... نہیں ہے۔ کہ اس سند میں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ ہے۔ اور بعض اہل علم نے اس کو ترک کر دیا ہے) اور دار قطنی اور بیہقی نے اس کی شان میں کہا ہے۔ لا یحتج بہ (وہ قابل احتجاج نہیں ہے) اور اہل اصول کا یہ مقررہ مسئلہ ہے۔ کہ احادیث ضعیفہ سے احکام شرعیہ کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ اور ہم اس حدیث کو فرضاً صحیح تسلیم کر کے عرض کرتے ہیں۔ کہ یہ حدیث قتل عمد سے مخصوص ہے کیونکہ قتل سے قتل عمد متبادر ہوتا ہے۔ اور دوسری احادیث میں بھی جو طرق اہلسنت

AsliAhleSunnet.com

سے روایت کی گئی ہیں۔ اسی تخصیص پر نص وارد ہوا ہے۔ منجملہ ان کے دارقطنی نے محمد بن سعید سے عمرو بن شعیب سے روایت کی ہے۔ اور اس کی توثیق کی ہے۔ قال اخبرنی ابی عن جدی عن عبد اللہ بن عمران رسول اللہ قام یوم فتح مکۃ فقال لا یتوارث اہل ملتین والمرءۃ یرث من دیۃ زوجھا و مالہ۔ وھو یرث من دیتھا ومالھا مالم یقتل احدھما صاحبہ عمداً فان قتل عمداً لم یرث من دیتہ و مالہ شیئاً وان قتل صاحبہ خطاءً ورث من مالہ ولم یرث من دیتہ۔ (عبد اللہ بن عمر بیان کرتے ہیں۔ کہ رسول خدا نے فتح مکہ کے دن کھڑے ہو کر فرمایا۔ دو مذہبوں والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوتے۔ اور عورت اپنے شوہر کی دیت اور اس کے مال سے ورثہ پاتی ہے۔ اور شوہر زوجہ کی دیت اور اس کے مال سے ارث پاتا ہے۔ اور اگر اس نے اپنے صاحب یعنی ساتھی کو غلطی سے قتل کیا ہے۔ تو قاتل کو اس مقتول کے مال سے ورثہ ملتا ہے۔ اور اس کی دیت سے ورثہ نہیں پاتا۔)

وجہ چہارم۔ قتل کو قتل عمد سے تخصیص کرنے کو خصائص امامیہ سے سمجھنا بھی قلت تتبع اور مطالعہ کتب کی کمی کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ امام مالک اور کچھ اور علمائے اہلسنت بھی تخصیص کے قائل ہیں۔ ابو الحسن شاذلی نے منہج وغیرہ میں فرمایا ہے۔ الفقہاء اختلفوا فی القتل علی ثلاثۃ اقسام مذہب الشافعی ان القاتل لا یرث مطلقاً و عن سعید بن جبیر ونفر من البصریین انہ یرث مطلقاً وفرق مالک فقال لا یرث قاتل العمد من مال ولا دیۃ ویرث قاتل الخطاء فی المال دون الدیۃ ونقل البیہقی فی السنن عن سعید بن مسیب و عطا بن رباح و محمد بن جبیر بن المطعم ان قاتل الخطاء یرث من المال دون الدیۃ (فقہاء نے قتل کے بارے میں تین قسم کا اختلاف کیا ہے۔ شافعی کا مذہب یہ ہے۔ کہ قاتل بالکل مقتول کا وارث نہیں ہوتا۔ اور سعید بن جبیر اور چند بصریوں کا یہ قول ہے۔ کہ وہ ہر حال میں مقتول کا وارث ہوتا ہے۔ اور مالک نے اس میں تفریق کی ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ عمداً قتل کرنیوالا نہ تو مقتول کے مال سے ورثہ پاتا ہے۔ اور نہ دیت سے۔ اور خطاء سے قتل کرنیوالا مال میں ورثہ پاتا ہے۔ اور دیت میں سے کچھ نہیں پاتا۔ اور بیہقی نے اپنی سنن میں سعید بن مسیب، عطا بن رباح اور محمد بن جبیر بن مطعم سے روایت کی ہے کہ قاتل خطا مقتول کے مال سے ورثہ

AsliAhleSunnet.com

پاتا ہے۔ دیت سے نہیں)۔

فیض القدیر شرح جامع الصغیر میں فرمایا ہے۔ القاتل لا یرث من المقتول شیئاً اخذ بعمومه الشافعیة فمنعوا توریثه مطلقاً وقال الحنابلة الا الخطأ وورث مالک من المال دون الدیة (قاتل مقتول سے کچھ ورثہ نہیں لیتا۔ شافعیہ نے اس کے عموم پر عمل کیا۔ اور قاتل کی توریث کو مطلقاً منع کر دیا۔ اور حنابلہ نے قتل خطا کو مستثنٰی کیا۔ اور مالک نے مال سے ورثہ دیا۔ اور دیت سے نہیں) بعدازاں فرمایا۔ وفیه اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ قال النسائی متروک قال البیہقی اسحاق لا یحتج به وقال مرة واحدة (اور اس حدیث کی سند میں اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ ہے۔ نسائی نے کہا ہے۔ وہ متروک ہے۔ بیہقی نے فرمایا ہے۔ اسحاق قابل احتجاج نہیں ہے۔ اور اُس نے ایک ہی بار کہا ہے۔)

اگرچہ مصنف کے قول کا مطلق اور غیر مقید ہونا اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ توریث بہ عمد کی تخصیص کے قائل ہیں۔ لیکن یہ بات خلاف واقع ہے۔ کیونکہ علمائے امامیہ بھی اس مسئلہ میں بعینہ علمائے اہلسنت کی طرح تین قول رکھتے ہیں۔ تینوں گروہوں میں سے ہر ایک گروہ نے ایک ایک قول کو اختیار کیا ہے۔ افصاح شرح شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ القاتل عمداً ظلماً لا یرث اجماعاً وفی الخطاء اقوال ثلثة الاول الارث مطلقاً ای من الدیة والترکة وهو اختیار سلار والثانی عدمه مطلقاً ای من الدیة والترکة وهو قول ابن عقیل الثالث منعه من الدیة وارثه من باقی الترکة وهو اختیار الشیخ وابن الجنید والمرتضی وابی الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادریس واختاره المصنف (اس امر میں تمام علمائے امامیہ کا اجماع ہے۔ کہ دانستہ ظلم سے قتل کرنے والا ہرگز مقتول کا وارث نہیں ہوتا۔ اور قتل خطاء میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ وہ دیت اور ترکہ سے ورثہ پاتا ہے یہ سلار کا مختار قول ہے۔ دوم یہ کہ قاتل مقتول کی دیت اور ترکہ سے مطلقاً ورثہ نہیں پاتا۔ یہ ابن عقیل کا قول ہے۔ سوم یہ کہ دیت سے ورثہ نہیں پاتا۔ اور باقی ترکہ سے میراث پاتا ہے۔ یہ شیخ۔ ابن جنید۔ سید مرتضی۔ ابی الصلاح۔ ابن براج۔ ابن حمزہ۔ ابن زہرہ اور ابن ادریس کا قول ہے۔ اور اسی کو مصنف شرائع نے اختیار کیا ہے۔)

AsliAhleSunnet.com

پس اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ درج کرنا محض لغو اور عبث ہے۔

قول مصنف تحفہ - اس مسلمان پر قذف کی حد واجب کرتے ہیں، جو دوسرے مسلمان کو کہے۔ یا ابن الزانیہ (اے زانیہ کے بیٹے) اور اس دوسرے مسلمان کی ماں کافرہ ہو۔ حالانکہ نص قرآنی میں قذف کی حد محصنات سے مخصوص ہے۔ اور کافرہ ہرگز محصنہ نہیں ہے۔ اور اس کے مسلمان بیٹے کی حرمت تعزیر کا باعث ہے۔ انتہی۔

جواب باصواب - یہ اعتراض چند وجوہ سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اول - مصنف کے ظاہر کلام سے مترشح ہوتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں، حالانکہ ایسا کہنا بالکل واقع کے خلاف ہے۔ کیونکہ جمہور علمائے امامیہ قائل ہیں کہ احصان جو مقذوف میں معتبر ہے۔ اس میں اسلام شرط ہے۔ پس اگر کوئی شخص کافر کو گالی دے۔ تو حد قذف لازم نہیں ہوتی۔ شرائع میں فرمایا ہے۔ الثالث فی المقذوف وھو ھھنا عبارۃ عن البلوغ وکمال العقل والحریۃ والاسلام والعفۃ فمن استکملھا وجب بقذفہ الحد ومن فقدھا او بعضھا فلا حد وفیہ التعزیر کمن قذف صبیا او مملوکا او کافرا او متظاھرا بالزنا۔ سوم مقذوف یعنی قذف کئے گئے شخص کے بیان میں۔ یہاں مقذوف سے وہ شخص مراد ہے۔ جس میں بلوغ۔ کمال عقل حریت (آزادی) اسلام اور عفت یعنی پاکدامنی پائی جائے۔ پس جس شخص میں یہ صفات کامل ہوں اس کو قذف کرنیکی وجہ سے قذف کرنے والے شخص کو حد لگانا واجب ہے اور جس میں یہ صفات سب یا کچھ موجود نہ ہوں۔ تو اس حالت میں حد نہیں ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں تعزیر کیجاتی ہے۔ حد نہیں لگتی۔ جیسے کوئی شخص بچے کو یا مملوک یعنی غلام و کنیز کو۔ یا کسی کافر کو یا علی الظاہر زناکار کو گالی دے۔ تو اسکو حد نہ لگائی جائیگی۔ بلکہ تعزیر دی جائیگی) دوسری کتابوں مثلاً شرح لمعہ وغیرہ میں بھی اسی طرح مرقوم ہے۔ جامع عباسی میں فرمایا ہے۔ چہارم یہ کہ جس شخص کو کہ گالی دیں۔ وہ مسلمان ہو۔ پس اس بنا پر اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو جس کی ماں کافرہ ہو۔ یا ابن الزانیہ (اے زناکار عورت کے بیٹے) کہے۔ تو اس گالی دینے والے شخص کو اس کافرہ کے مسلمان بیٹے کی حرمت کی وجہ سے تعزیر کرنی ضرور ہے۔ مختصر نافع میں فرمایا ہے۔ لو قال للمسلم یا ابن الزانیۃ وامہ کافرۃ قال الاشبہ التعزیر۔

AsliAhleSunnet.com

(اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو جس کی ماں کافرہ ہو، یا ابن الزانیہ کہے۔ تو اشبہ قول تعزیر ہے) اور مصنف نے جس قول کو ذکر کیا ہے۔ وہ قول مرجوح اور ضعیف ہے۔

وجہ دوم - یہ کہ مصنف کا یہ کہنا کہ کافرہ ہرگز محصنۃ نہیں ہے۔ ایک دعوی بلا دلیل ہی عقلی اور نقلی دلیل کے بغیر مقبول نہیں ہو سکتا۔ بلکہ مصادرہ بر مطلوب[ع] کی قسم میں داخل ہے کیونکہ لفظ احصان کتاب خدا میں کئی معنی میں آیا ہے۔ جیسا کہ مفسرین نے اسکی تصریح کی ہے۔ (۱) بمعنی حریت (۲) بمعنی عفاف (۳) بمعنی اسلام (۴) عورت کا شوہر دار ہونا۔ اور احصان جس کا ذکر آیۂ ذیل میں ہے۔ والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا واولئک ھم الفاسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم (اور جو لوگ محصنات (آزاد عورتوں) کو زنا کا الزام لگاتے ہیں۔ پھر اس پر چار شاہد نہیں لاتے ان کو اسی کوڑے مارو۔ اور کبھی ان کی شہادت کسی امر میں قبول نہ کرو۔ اور یہی لوگ فاسق و بدکار ہیں۔ مگر جو لوگ اس قصور کے بعد توبہ کریں۔ اور اصلاح کر لیں۔ پس اللہ تعالی غفور اور رحیم ہے) اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ کہ وہ حریت کے معنی میں ہے۔ تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ واعلم ان لفظ الاحصان جاء فی القرآن علی وجوہ احدھا الحریۃ کما فی قولہ تعالی والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر الا تری انہ لو قذف غیر حر لم یجلد ثمانین وکذلک قولہ تعالی فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب یعنی الحرائر وکذلک قولہ ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات الحرائر انتہی (اور معلوم رہے کہ لفظ احصان قرآن میں چند معنوں میں آیا ہے۔ اول حریت کے معنی میں۔ جیسے آیۂ والذین یرمون المحصنات میں (جو لوگ محصنات یعنی حرائر آزاد عورتوں) کو زنا کا الزام لگاتے ہیں) محصنات حرائر کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اگر آزاد عورت کے سوا اور کسی عورت کو قذف کیا جائے۔ تو اسی کوڑے نہیں لگائے جاتے۔ اسی طرح آیۂ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب۔ (پس ان پر محصنات کی نسبت آدھا عذاب ہے) میں محصنات سے حرائر مراد ہیں۔ نیز قولہ تعالی ومن لم یستطع المحصنات (جو تم میں سے اتنی مالی مقدرت نہ رکھتا ہو۔ کہ وہ محصنات سے نکاح کر سکے) میں محصنات حرائر کے معنی میں ہے) رہی یہ بات کہ محصنہ

سورۃ نور ۴

[ع] مصادرہ دعوی کو عین دلیل قرار دینا

AsliAhleSunnet.com

ہونے میں اسلام بھی معتبر ہے۔ یا نہیں۔ یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ پس اس کا اس نص سے جو کتاب اللہ میں اس بارے میں وارد ہوا ہے۔ ثابت کرنا محض مصادرہ ہے۔ جیسا کہ صاحبان بصیرت اور اہل انصاف سے پوشیدہ نہیں ہے۔

وجہ سوم۔ یہ کہ علمائے اہل اسلام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ اسلام شرائط احصان میں داخل ہے۔ یا نہیں؟ بعض علماء اس کو شرط جانتے ہیں۔ اور بعض عدم اشتراط کے قائل ہیں اور اس قول کا (جس کا مصنف نے ذکر کیا ہے) قائل بھی عدم اشتراط یعنی شرط نہ ہونے کا قائل ہے۔ اور علمائے اہلسنت میں بھی اس امر میں اختلاف ہے۔ چنانچہ کتب فقہ وتفسیر میں بیان ہو چکا ہے۔ ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک تو اسلام احصان یعنی محصنہ ہونے کی شرط ہے۔ اور شافعی اور احمد کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ منتفق ومفترق میں فرمایا ہے۔ ثم اختلفوا من شرایط الاحصان بعد الخمسۃ المجمع علیھا فی الاسلام ھل ھو من شرایط الاحصان ام لا فقال ابو حنیفہ و مالک ھو من الشرایط وقال الشافعی واحمد لیس من شرایطہ (پھر احصان کی پانچ صفتوں پر اجماع ہونے کے بعد اسلام میں اختلاف ہوا۔ کہ وہ احصان کی شرائط میں سے ہے۔ یا نہیں؟ ابو حنیفہ اور مالک کا قول ہے۔ کہ اسلام شرائط احصان سے ہے اور شافعی اور احمد کہتے ہیں۔ کہ اسلام شرائط احصان سے نہیں ہے) پس یہ تشنیع بالکل بے وجہ اور ناموزوں ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ اور میت کے بڑے بیٹے کو ترکہ میت سے تلوار انگوٹھی اور لباس میت سے بلا کسی عوض کے مخصوص کرتے ہیں۔ اور یہ قول بھی نص قرآنی کے خلاف ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب۔ علمائے امامیہ کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے۔ کہ حبوہ بڑے بیٹے کو عطا کرنا واجب ہے۔ یا مستحب۔ بہر حال حبوہ کا بڑے بیٹے کو دیا جانا آیا بقیمت ہے۔ یعنی ان چیزوں کی قیمت کر کے بڑے بیٹے کے حصہ میں سے ان کو محسوب کر کے اس کو دیتے ہیں۔ یا یونہی مفت مُفت بلا قیمت دے ڈالتے ہیں۔ پہلا قول سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور ابن جنید کا مختار ہے۔ اس قول پر کوئی اعتراض نہیں اور ناواقفوں اور بے علموں کی طرف سے کسی قسم کی ملامت اس پر عائد نہیں ہو سکتی۔ اور

AsliAhleSunnet.com

جو گروہ کہ دوسرے قول کے قائل ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔ کہ بڑے بیٹے کو لازم ہے۔ کہ حبوہ کی عوض اپنے والد کی رُوح کو ثواب پہنچانے کی غرض سے اعمال خیر بجا لائے۔ اگر نماز روزہ اس کے باپ سے فوت ہو گیا ہو۔ تو اسکی قضا کرے۔ ورنہ اور اعمال خیر بجا لائے تاکہ اُسکا ثواب اُس کے والد کی رُوح کو پہنچے۔ پس یہ عطیہ در حقیقت اعمال خیر اور وجوہ بر و نیکی کی وصیت کے فروعات کی قسم سے ہے۔ جو بالاتفاق جائز ہیں۔ اور حبوہ کے بلا عوض ہونے میں بھی کلام ہے۔ اور یہ بات سید مرتضیٰ اور ابن جنید کے مذہب کے موافق جو حبوہ کو بڑے بیٹے کے حصہ میں محسوب کرتے ہیں۔ بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ اور جمہور امامیہ کے مذہب کے موافق بھی ایسا ہی ہے۔ کیونکہ عوض عام ہے۔ خواہ ایسی چیز ہو۔ جس سے دنیوی نفع حاصل ہو۔ یا ایسی چیز ہو۔ جس سے آخرت میں فائدہ پہنچے۔ اور علمائے امامیہ نے تصریح فرمائی ہے۔ کہ حبوہ کی عوض بڑے بیٹے پر لازم ہے۔ کہ اعمال خیر اور وجوہ بر و نیکی روزہ نماز وغیرہ کی قسم سے جن کے باب میں اس کے والد کی طرف سے سستی واقع ہوئی ہے۔ یا اس سے فوت ہو گئے ہیں۔ ان کو بجا لائے۔ اور اگر وہ ادا نہ کرتا۔ تو مورث اور اس کے وارثان دونو مشغول الذمہ رہتے۔ اور اس کے بجا لانے سے اس کا والد حقوق الٰہی سے بری الذمہ ہو گیا۔ اور اس میں بہت بڑا نفع اور عظیم الشان فائدہ ہے۔ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے۔ عن ابن عباس قال ان ناسا یزعمون ان ھذہ الآیۃ نسخت ولا واللہ ما نسخت ولکنھا مما تھاون الناس ھما والیان وال یرث وذلک الذی یرزق و والٍ لا یرث فذلک الذی یقول بالمعروف یقول لا املک لک ان اعطیک (ابن عباس فرماتے ہیں۔ کہ لوگ گمان کرتے ہیں۔ کہ یہ آیت منسوخ ہو گئی ہے خدا کی قسم ہرگز منسوخ نہیں ہوئی۔ لیکن اس میں ولی لوگوں نے سستی کر رکھی ہے۔ ایک ولی تو وارث ہوتا ہے۔ اور یہ وہ ہے جو اوروں کو کھلاتا پلاتا ہے۔ اور دوسرا ولی وہ ہے جو وارث نہیں ہوتا۔ یہ وہ شخص ہے۔ جو معروف بات کہتا ہے۔ کہتا ہے میں کچھ مقدور نہیں رکھتا۔ جو تجھ کو کچھ عطا کروں)۔

قول مصنف تحفہ ۔ اور باپ کی میراث سے اس بیٹے کو محروم رکھتے ہیں۔ جس کو اس کا باپ بادشاہ یا قاضی یا کوتوال کے حضور میں اپنی طرف سے اپنی میراث سے فارغ خطی دیدے اور یہ چنگیز خانی تورہ اور فرمان ہے۔ نہ کہ حکم شرع۔ چاہتے ہیں۔ کہ حکم شرع کو

AsliAhleSunnet.com

تورۂ چنگیز خانی سے منسوخ کر دیں۔

جواب باصواب۔ اس کلام کا مطلق اور غیر مقید ہونا ظاہر کر رہا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ ایسا کہنا سراسر کذب اور بالکل خلاف واقع ہے۔ کیونکہ کافہ علماء کا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے۔ کہ فارغ خطی دینے پر بھی بیٹا میراث لیجاتا ہے۔ اور جو قول مصنف نے ذکر کیا ہے وہ شاذ قول ہے۔ جس پر کسی عالم نے بھی عمل نہیں کیا۔ اور شیخ طوسیؒ جن کی طرف اس قول کو منسوب کیا جاتا ہے۔ وہ بھی مسائل حایریہ میں اس قول سے رجوع کر چکے ہیں۔ لمعہ میں فرمایا ہے۔ ولا عبرۃ بالتبری من النسب عند السلطان فی المنع من ارث المتبری علی الاشھر والاصل وعموم القرآن الدال علی التوارث مطلقا وفیہ قول شاذ للشیخ انہ ای المتبری من نسبہ یرثہ عصبۃ امہ دون ابیہ لو تبرأ ابوہ من نسبہ (اور بادشاہ کے پاس جاکر نسب سے بیزاری کا اظہار کرنا بنا بر قول اشہر اور بموجب اصل اور اس وجہ سے کہ قرآن کا عموم مطلقاً توارث پر دلالت کرتا ہے۔ اس شخص کو جس کے بارے میں بیزاری کا اظہار کیا گیا ہے۔ بیزاری کرنے والے کی میراث سے محروم کرنے میں معتبر نہیں ہے۔ اور اس باب میں شیخ کا قول شاذ ہے۔ کہ جو شخص اپنے نسب سے بیزاری ظاہر کرے۔ اس کی ماں کے لواحقین اس کے وارث ہوتے ہیں۔ اور اس کا بیٹا وارث نہیں ہوتا۔ اگر اس کا باپ اس کے نسب سے بیزاری ظاہر کرے) نیز شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ وقد رجع الشیخ من ھذا القول فی المسائل الحائریہ (اور شیخ علیہ الرحمہ اس قول سے مسائل حائریہ میں رجوع فرما چکے ہیں) وکانہ شریعۃ نسخت قبل العمل گویا یہ ایک شریعت تھی۔ جو اس پر عمل کئے جانے سے پہلے ہی منسوخ ہو گئی۔ الغرض اس قسم کے شاذ اقوال جن کا قائل بھی ان سے رجوع کر چکا ہو۔ باعث اعتراض نہیں ہو سکتے۔ اور تورۂ چنگیز خانی سے احکام شرعیہ کا منسوخ ہونا اس وقت لازم آتا ہے۔ کہ اس قول پر کسی نے عمل کیا ہو جبکہ عمل نہیں ہوا۔ تو وہ اعتراض بھی فضول و بیکار ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ بعض علمائے امامیہ اعمام اور جدات کو مطلقاً میراث سے محروم رکھتے ہیں۔ انتہی۔

جواب باصواب۔ اعمام اور جدات کو مطلقاً میراث سے محروم رکھنا جو بعض

AsliAhleSunnet.com

علمائے امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے. محض افترا ہے. کتب فقہ کے دیکھنے سے اسکا پورا پورا ثبوت مل سکتا ہے۔ فتامل۔

قول مصنف تحفہ - وصایا کے مسائل میں مظروف کو ظرف کے تابع کرتے ہیں مثلاً اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کے لئے ایک صندوق کی وصیت کی ہو۔ تو جو نقد و جنس اس صندوق میں ہو۔ سب کچھ وصیت میں داخل ہو جاتا ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب - یہ مسئلہ بھی اختلافی مسائل سے ہے۔ اقوی یہ ہے۔ کہ اگر صندوق اور کشتی کی وصیت کرے۔ تو مظروف ظرف میں داخل نہیں ہوتا۔ لیکن اگر قرینہ حالیہ ومقالیہ اس امر پر دلالت کرے۔ کہ وصیت کرنیوالے کی مراد یہ ہے۔ کہ مظروف ظرف کیساتھ شامل ہے تو بیشک مظروف داخل ظرف ہوگا۔ ورنہ نہیں۔ کتاب مختلف میں علامہ نے اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور فخر المحققین نے شرح قواعد میں اور ابو العباس نے اپنی کتاب مقتصر میں بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور شہید ثانی نے شرح لمعہ میں بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ شرح لمعہ میں اس روایت کی تضعیف کے بعد جس پر دخول مظروف کو قائلوں نے اعتماد کیا ہے۔ فرمایا ہے والعرف قد یقضی بخلافہ فی کثیر من الموارد و حقیقۃ الموصی بہ مخالفۃ للمظروف فعدم الدخول اقوی والا ان یدل قرینۃ حالیۃ او مقالیۃ علی دخول الجمیع او بعضہ فتثبت ما دلت علیہ خاصۃ انتہی (اور بعض اوقات بہت سے مقامات میں عرف اس کے خلاف حکم دیتا ہے۔ جہاں وصیت کی گئی چیز کی حقیقت مظروف کے خلاف ہو۔ پس مظروف کا وصیت میں داخل نہ ہونا اقوی ہے مگر اس صورت کہ قرینہ حالیہ یا مقالیہ تمام یا اس کے بعض کے داخل ہونے پر دلالت کرے۔ پس اسوقت خصوصیت سے وہ چیز ثابت ہو جاتی ہے۔ بعض علماء اس وجہ سے کہ اکثر اوقات ظرف کی وصیت کرنے سے موصی یعنی وصیت کرنیوالے کو مظروف (یعنی نقد و جنس جو اس ظرف میں ہے) مد نظر ہوتا ہے۔ مظروف کو ظرف کے تابع کر دیتے ہیں اس حکم کو مقید جانتے ہیں کہ موصی کی مراد فقط ظرف ہے۔ کیونکہ کوئی ایسا قرینہ اور بعض قائم نہیں ہے۔ جو مظروف کے شامل ظرف ہونے پر دلالت کرتا ہو۔

قول مصنف تحفہ - نیز یہ لوگ کسی شخص کے واسطے ایک سال یا دو سال تک کسی فرج جاریہ کی تحلیل کی وصیت کو صحیح جانتے ہیں۔ انتہی۔

AsliAhleSunnet.com

جواب باصواب ۔ حالانکہ یہ مسئلہ کتب امامیہ میں کہیں مذکور نہیں ہے۔ اور فاضل مذکور نے بھی اباحت تحلیل پر متفرع کرکے اس کو استنباط کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ تحلیل اس کی حلیت کی شرائط کے بغیر کہ ایجاب وقبول منجملہ ان شرائط کے ہے۔ جائز نہیں ہے۔ اور تحلیل کی حلیت اور اباحت کو اس کے شرائط کے متحقق ہوئے بغیر جائز رکھنا امامیہ کے نزدیک ممنوع اور باطل ہے۔ اور حلیت کی شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں اس کی نسبت وصیت کرنے میں کوئی حرج اور قباحت نہیں ہے۔ اور اسوقت یہ وصیت بعینہ دوسری مباح چیزوں کی وصیت سے مماثلت اور مشابہت رکھتی ہوگی۔ نیز مکرر اس سے پیشتر مذکور ہوچکا ہے کہ عطا ابن رباح بھی جو رئیس الفقہار ابوحنیفہ کے شیوخ اور استادوں میں سے ہیں۔ تحلیل کے قائل ہیں۔ اور مباح چیزوں کی وصیت کرنے میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ پس مصنف کے مذہب کے موافق بھی تحلیل کی وصیت جائز ہوگی۔ اس لئے اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ درج کرنا محض عبث اور لغو ہے۔

قول مصنف تحفہ ۔ دیوانہ پر حد کا قائم کرنا واجب کرتے ہیں۔ حالانکہ صحیح اور متفق علیہ حدیث اس کے مخالف ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں۔ رفع القلم عن ثلاثۃ عن المجنون حتی یفیق الخ انتہی کلامہ (تین شخص مرفوع القلم ہیں۔ ایک مجنون یہانتک کہ اس کو افاقہ ہو جائے)

جواب باصواب ۔ مصنف کے ظاہر کلام سے یہ ظاہر ہو رہا ہے۔ کہ تمام علماء امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ یہ بات واقع کے خلاف ہے۔ کیونکہ جمہور امامیہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ مجنون اور مجنونہ یعنی دیوانہ مرد اور دیوانہ عورت سے۔ حد مطلقاً ساقط ہے خواہ اس کا جنون مطبق ہو۔ خواہ جنون دوری ہو۔ اور حالت جنون میں اس سے یہ فعل صادر ہوا ہو۔ تو بھی اس کا یہی حکم ہے۔ شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ ولا یجب الحد علی المجنونۃ اجماعاً والاقرب عدم ثبوتہ علی المجنون لانتفاء التکلیف الذی ھو مناط العقوبۃ الشدیدۃ علی المجرم وللاصل ولا فرق فیہ بین المطبق وغیرہ اذا وقع الفعل منہ فی حالتہ وھذا ھو الاشھر انتہی (اور حد دیوانی عورت پر بالاجماع واجب نہیں ہے۔ اور دیوانہ مرد پر بھی اس کا واجب نہ ہونا اقرب ہے۔ کیونکہ جو تکلیف مجرم پر عقوبت شدیدہ کو وابستہ کرتی ہے۔ وہ یہاں منتفی ہے۔ اور اس لئے کہ اصل عدم ہے

AsliAhleSunnet.com

خواہ جنون مطبق ہو۔ یا جنون دوری جبکہ یہ فعل حالت جنون میں اس سے واقع ہو۔ اور یہی قول اشہر ہے) جو قول کہ مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ مطروح اور متروک العمل ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ نیز اس عورت پر رجم کو واجب کرتے ہیں۔ جس نے اپنے شوہر سے جماع کیا۔ اور جماع کے بعد دوسری عورت کیساتھ مساحقہ کیا۔ وہ باکرہ عورت حاملہ ہوگئی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس عورت کو رجم کرنا چاہیئے۔ اور اس باکرہ کو سو تازیانے لگانے چاہئیں حالانکہ سحاق کو کوئی شخص زنا نہیں کہتا۔ اور شرع میں بھی اسکو زنا نہیں سمجھا گیا۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب۔ مصنف نے جو یہ کہا ہے۔ کہ سحاق کو کوئی شخص زنا نہیں کہتا اگر اس نے یہ مراد ہے۔ کہ شارع علیہ وآلہ السلام اور وہ لوگ جو قولاً اور فعلاً آنحضرت علیہ وآلہ السلام کی متابعت کے عروہ وثقی سے متمسک ہیں۔ سحاق کو زنا نہیں کہتے ہیں۔ تو غیر مسلم ہے کیونکہ اکثر احادیث جو بطریق اہلسنت حضرت سرور کائنات علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام سے مروی ہیں۔ اس امر پر نص ہیں۔ کہ سحاق پر زنا کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ منجملہ ان کے امام رازی نے تفسیر کبیر میں آیہ۔ واللاتی یاتین الفاحشۃ من نساءکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا فامسکوہن فی البیوت حتے یتوفہن الموت او یجعل اللہ لہن سبیلا (جو عورتیں تمہاری عورتوں میں سے فاحشہ کی مرتکب ہوں۔ ان پر چار شخصوں سے گواہی طلب کرو۔ اگر وہ گواہی دیں۔ تو ان کو گھروں میں بند رکھو۔ یہانتک کہ ان کو موت آجائے۔ یا اللہ ان کے لئے کوئی راستہ پیدا کردے) کی تفسیر کے ضمن میں انحضرت سے روایت کی ہے۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی الرجل الرجل فہما زانیان واذا اتت المراۃ المراۃ فہما زانیتان (آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ جب ایک مرد دوسرے مرد سے صحبت کرے۔ تو وہ دونو زانی ہیں۔ اور جب ایک عورت دوسری عورت کیساتھ صحبت کرے تو وہ دونو عورتیں زانیہ ہیں۔) شیخ جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں بیہقی کی کتاب شعب الایمان سے واثلہ سے روایت کی ہے۔ سحاق النساء زناء بینہن (عورتوں کا باہم مساحقہ کرنا ان کا آپس میں زنا کرنا ہے) اور طبرانی نے ان لفظوں میں روایت کی ہے۔ السحاق بین النساء زناء بینہن۔ فیض القدیر میں فرمایا ہے۔ وکیف ما کان قال الہیثمی رجالہ ثقات (اور یہ روایت خواہ کسی عبارت میں ہو ہیثمی نے کہا ہے۔ کہ اس کے رجال سب ثقہ ہیں) اور اگر اس حدیث کی یہ تاویل کی جائے۔ کہ سحاق

AsliAhleSunnet.com

حرمت اور گناہ میں زنا کی مانند ہے۔ ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔ اور اگر مصنف کی مراد شارع علیہ السلام اور آنحضرت کے آثار کی متابعت کرنے والوں کے سوا اور لوگ ہیں تو وہ قابل اعتبار نہیں ہو سکتے۔ الغرض اگر فاضل مصنف کو ان احادیث کا علم نہیں ہے تو فن حدیث کی مہارت کے دعوے میں جو لمن الملکی کا نقارہ بجا رہے ہیں۔ اس میں خلل عظیم واقع ہوتا ہے۔ اور اگر ان روایات کا علم ہونے کی حالت میں کلام شارع علیہ وآلہ السلام کی پرواہ و اعتنا نہیں کی گئی۔ اور آنحضرت علیہ وآلہ السلام کے اطلاقات وارشادات کو درجہ اعتبار سے ساقط کرکے اس کلام کو زبان پر جاری کیا گیا ہے۔ تو ان لوگوں کی نظروں میں جو حمیت دینی رکھتے ہیں۔ جناب کا تدین اور دینداری پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔ اور یہ جو ارشاد ہوا ہے کہ شرع میں بھی اسکو زنا نہیں سمجھا گیا۔ سو یہی تو اول بحث ہے۔ جب شارع مقدس نے سحاق کو افراد زنا میں اور مساحقات یعنی مساحقہ کرنیوالی عورتوں کو زانیات کی افراد میں داخل کیا ہو۔ تو اُن کے حکم کو زنا کے حکم میں مندرج کرنا کچھ بعید و مستبعد نہ ہوگا۔ چونکہ اس اطلاق میں یعنی سحاق پر زنا کا اطلاق کرنے میں جناب شارع علیہ السلام بھی امامیہ کے ساتھ شریک ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ کو اس باب میں کہ خصائص امامیہ کے لئے (جو مصنف کے خیال میں شاستر ہنود۔ اور صابئین کے احکام اور یہودیت و نصرانیت کے مشابہ ہیں۔) وضع کیا گیا ہے۔ درج کرنا کوئی وجہ وجیہ نہیں رکھتا۔

نیز یہ بھی معلوم رہے۔ کہ آیۂ کریمہ واللاتی یأتین الفاحشۃ من نسائکم کے بارے میں مفسرین کے درمیان باہم اختلاف ہے۔ کہ آیا یہ آیہ منسوخ ہو چکا ہے۔ یا منسوخ نہیں ہوا دوسرا قول مختار ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں ابوبکر رازی کے کلام کی جو منسوخ ہونیکا قائل ہے تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں واعلم ان کلام الرازی ضعیف من وجهین الاول ماذکره ابو سلیمان الخطابی فی کتاب السنن فقال لم یحصل النسخ فی هذه الآیة ولا فی هذا الحدیث البتة وذلک لان قوله تعالیٰ فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا یدل علی ان امساکهن فی البیت محدود الی غایة ان یجعل الله لهن سبیلا ان ذلک السبیل کان مجملا فلما قال صلی الله علیه وسلم خذوا عنی الثیب یرجم والبکر یجلد وینفی صار هذا الحدیث بیانا لتلک الآیة لا ناسخا لها وصار ایضا مخصصا لعموم

AsliAhleSunnet.com

قولہ تعالے الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مأتہ جلدۃ الخ معلوم
رہے کہ رازی کا کلام دو وجہوں سے ضعیف ہے۔ وجہ اول وہ ہے۔ جس کو ابو سلیمان
خطائی نے کتاب السنن میں ذکر کیا ہے۔ کہ البتہ یہ آیت اور یہ حدیث دونو منسوخ نہیں ہوئیں
کیونکہ آیۃ فامسکوھن فی البیوت...... سبیلا دلالت کرتی ہے۔ کہ اُن عورتوں کا
گھروں میں بند رکھنا اُن کے لئے حد ہے جبتک کہ اللہ تعالی ان کے لئے کوئی سبیل مقرر
کرے۔ اور یہ سبیل مجمل تھی پس جب آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا۔ تم مجھ سے سنو ثیب
کو تو سنگسار کیا جائے۔ اور بکر کو کوڑے لگائے جائیں۔ اور گھر سے نکالدیا جائے۔ یہ حدیث
اس آیت کی تفسیر اور بیان ہوگئی۔ نہ کہ اسکی ناسخ۔ نیز آیۃ الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل
واحد منہما مائۃ جلدۃ کے عموم کی اس حدیث سے تخصیص ہوگئی) بعض کہتے ہیں۔ کہ یہ
آیت سحاقات کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ ابو مسلم اصفہانی اور مجاہد بھی جو علماء ومفسرین
عامہ سے ہیں اسی قول کے قائل ہیں۔ امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔ قول الثانی
وھو اختیار ابی مسلم الاصفہانی ان المراد بقولہ واللاتی یاتین الفاحشۃ
السحاقات (دوسرا قول جو ابو مسلم اصفہانی کا مختار ہے۔ یہ ہے کہ قولہ تعالے واللاتی
یاتین الفاحشۃ سے سحاقات یعنی سحق کرنیوالی عورتیں مراد ہیں) اسکے بعد فرمایا ہے۔
ثم قال ابو مسلم ومما یدل علی صحۃ ما ذکرناہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
اتی الرجل الرجل فہما زانیان واذا اتت المرأۃ المرأۃ فہما زانیتان (پھر ابو مسلم
نے بیان کیا ہے۔ کہ ہمارے اس بیان کی صحت کی ایک دلیل آنحضرت صلعم کا قول
ہے۔ کہ حضرتؐ نے ارشاد فرمایا۔ اذا اتی الرجل الخ جب مرد مرد سے صحبت کرے تو
وہ دونو زانی ہیں۔ اور اگر عورت سے صحبت کرے تو وہ دونو زانیہ ہیں) اور امام رازی نے
اس اعتراض کے جواب میں جو بعض علماء نے ابو مسلم اصفہانی پر کیا ہے۔ کہ اس نے اجماع
کی مخالفت کی ہے۔ فرمایا ہے۔ ھذا الاجماع ممنوع فلقد قال بھذا القول مجاھد
وھو من اکابر المفسرین (یہ اجماع ممنوع اور نادرست ہے۔ کیونکہ مجاہد جو اکابر مفسرین سے
ہے اسی قول کا قائل ہے) اور ابن حجر نے بھی کتاب زواجر عن الکبائر میں ان تمام مقدمات
کی تصریح کی ہے۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا۔ تو اب معلوم رہے۔ کہ اس قول کے قائلوں کو
یہ حق حاصل ہے۔ کہ وہ اسطرح پر احتجاج کریں۔ کہ یہ آیت سحق کرنیوالی عورتوں کے بارے میں

AsliAhleSunnet.com

نازل ہوئی ہے۔ اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں روایت کی ہے۔ روی فی الحدیث انہ قال قد جعل اللہ لھن سبیلا الثیب ترجم والبکر تجلد (کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے رستہ مقرر فرما دیا ہے۔ ثیبہ کو سنگسار کیا جائے اور باکرہ کو حد لگائی جاوے) پس مسئلہ زیر بحث میں اس آیہ کریمہ اور اس حدیث شریف کے بموجب دو تو حکم ثابت ہیں۔ اور اس قول اور ابو مسلم اصفہانی اور مجاہد کے قول میں فرق ہے۔ انکے قول کیموافق آیہ کریمہ سحاقات سے مخصوص ہے۔ اور ان کی حد یہ ہے۔ کہ انکو مرتے وقت تک گھروں میں بند رکھا جائے۔ اور اس قول کے قائل کے نزدیک اگرچہ یہ آیت سحاقات کے حق میں ہے لیکن ان کی حد یہ ہے۔ کہ ثیبہ کو سنگسار کیا جائے۔ اور باکرہ کو تازیانے لگائے جائیں اور اس شخص کے قول کی بنا پر جو اس بات کا قائل ہے کہ یہ آیت زانیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ یوں کہہ سکتے ہیں۔ کہ ان احادیث سے جو پہلے مذکور ہوئیں واضح ہو گیا کہ سحاق کا اور زنا کا ایک ہی حکم ہے۔ پس یہ آیہ کریمہ سحاقات کے حکم کو بھی شامل ہے۔ کما لا یخفیٰ۔

مسئلہ قصاص

قول مصنف تحفہ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر ایک اندھا شخص کسی مسلمان کو قتل کر دے تو اس اندھے مسلمان سے قصاص لینا نہ چاہیے۔ حالانکہ آیہ قصاص عام ہے۔ بینا اور نابینا سب کو شامل ہے۔ انتہی کلامہ۔

جواب باصواب مصنف کے ظاہر کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے۔ کہ تمام امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ ایسا کہنا صریحاً جھوٹ ہے۔ کیونکہ جمہور امامیہ کا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے۔ کہ اگر کوئی اندھا کسی مسلمان کو دانستہ قتل کر ڈالے۔ تو اس پر قصاص واجب ہے۔ اور جو قول مصنف نے ذکر کیا ہے وہ مرجوح اور ضعیف قول ہے۔ اور اس کا مدرک ایک شاذ روایت ہے اور خود علمائے امامیہ نے اس قول کی تضعیف کی ہے۔ اور اس روایت کو شاذ فرمایا ہے۔ پس فاضل مصنف کی یہ تشنیع مرفوع اور غیر موجہ ہے۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے۔ وفی الاعمی تردد اظھرہ انہ کالمبصر فی توجہ القصاص بعمدہ (اندھے کے باب میں تردد ہے۔ اظہر یہی ہے کہ وہ عمداً قتل کرنے کی صورت میں قصاص کرنے کے باب میں آنکھوں والے کی مانند ہے۔ مختصر میں فرمایا ہے۔ وفی الاعمی اشبہہ انہ کالمبصر فی توجہ القصاص وفی روایۃ الحلبی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام ان جنایتہ خطاء یلزم العاقلۃ وان لم یکن عاقلہ فالدیۃ فی مالہ یوخذ فی ثلاث وھذہ فیھا مع الشذوذ تخصیص لعموم الآیۃ

AslAhleSunnet.com

اندھے کے باب میں تردد ہے۔ اشبہ یہ ہے کہ قصاص لئے جانہیں وہ آنکھوں والے کی مانند ہے
اور حلبی نے حضرت صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ غلطی سے اس کا قصور کرنا عاقلہ پر
دیت کو لازم کرتا ہے۔ اور اگر عاقلہ نہ ہو۔ تو اسکے مال میں دیت ہوگی جو تین دفعہ میں لیجائے یہ حدیث
اگرچہ شاذ ہے۔ لیکن تاہم اس آیت کے عموم کی تخصیص کرتی ہے) شیخ علی حاشیہ مختصر میں فرماتے ہیں الحق
الاول لان عموم الاٰیۃ اجماعی والتخصیص بخبر الواحد مختلف فیہ فالاخذ بالاول
یقین وبالثانی ظن وھذا وجہ حقیۃ الاول (پہلا قول حق ہے۔ کیونکہ اس آیہ (قصاص) کا
عموم اجماعی ہے۔ اور خبر واحد سے آیت کی تخصیص کرنیکے بارے میں اختلاف ہے۔ پس قول اوّل پر عمل
کرنا یقینی ہے۔ اور دوسرے پر عمل کرنا ظنی ہے۔ اور یہ پہلے قول کے حق ہونیکی وجہ ہے) خلاصہ کلام
یہ ہے۔ کہ یہ قول مرجوح اور متروک ہے۔ اسکی بنا پر جمہور علماء پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ جنہوں نے خود
اس قول کی تضعیف اور تحقیر کی ہے۔ اور باوجود اس کے قصاص کے ساقط ہونے اور دیت کو عاقلہ
پر لازم کرنیکی وجہ یہ ہے۔ کہ اس قول کیموافق اندھے کا جرم قتل خطاء کے حکم میں ہے۔ اور قتل خطا کے باب
میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اکثر علمائے اسلام کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا
ہے۔ اتفقوا علی ان دیۃ الخطاء محققۃ فی ثلاث سنین الثلث فی السنۃ والثلثان
فی السنتین واستفاض ذلک عن عمر ولم یخالف فیہ احد من السلف فکان اجماعاً
(اس بات پر سب علماء کا اتفاق ہے۔ کہ قتل خطا کی دیت تین سال میں محقق ہوتی ہے۔ ایک تہائی ایک
سال میں اور دو تہائی دو سال میں۔ یہ طریقہ حضرت عمرؓ سے جاری ہوا ہے۔ اور علمائے سلف میں سے کسی
نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا۔ پس یہ اجماعی ہے) دوسرے یہ کہ یہ قول بعینہ ایسا ہی ہے۔ جیسے
اندھے پر سے حج ساقط ہے۔ اگرچہ اسکو استطاعت حاصل ہو۔ اور غلام اور خدمتگار اور اعوان و انصار
رکھتا ہو۔ جو اسکو حج کو لیجائیں۔ اور مناسک حج کی ادائیگی میں اسکی اعانت کریں۔ یہ رئیس الفقہا ابوحنیفہ
کا مختار قول ہے۔ حالانکہ امر حج عام ہے۔ بینا اور نابینا دونوں کو شامل ہے۔ پس اس مسئلہ میں جو جواب
تمہاری طرف سے تجویز کیا جائے۔ وہی جواب ہماری طرف سے بھی تصور کر لیا جائے۔

منظومہ میں فرماتے ہیں شعر۔ لا یجب الحج علی الضریر ٭ مع الغنی والقادۃ الکثیر

ترجمہ شعر۔ اندھے پر حج واجب نہیں ہے۔ اگرچہ وہ غنی اور مالدار ہو۔ اور غلام۔ خدمتگار بہت رکھتا ہو۔
اسکی شرح میں فرمایا ہے۔ قال ابو حنیفۃ لا یجب الحج علی الاعمیٰ وان ملک عبیداً
یقودونہ ووجد علی ذلک اعواناً انتہیٰ (ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اندھے پر حج واجب نہیں ہے

AsliAhleSunnet.com

اگرچہ بہت سے غلام اسکی ملکیت میں ہوں۔ جو اسکو وہاں لیجائیں۔ اور اس امر میں بہت سے اعوان والنصار اسکی امداد واعانت کے لئے موجود ہوں)

قول مصنف تحفہ - نیز کہتے ہیں، کہ اگر ایک شخص بھوکا ہو۔ اور دوسرے مسلمان کے پاس کھانا موجود رہے۔ اور وہ بھوکے کو نہیں دیتا۔ بھوکے کا حق ہے۔ کہ وہ اس مسلمان کو قتل کرے اور اس سے کھانا لیکر کھالے۔ اور پھر بھی اس بھوکے پر قصاص اور دیت کچھ بھی واجب نہو حالانکہ کھانا نہ دینے سے کسی شریعت میں بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب باصواب - مصنف کے ظاہر کلام سے صاف یہ ظاہر ہو رہا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ نیز یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ یہ حکم سب بھوکوں کیلئے عام ہے۔ حالانکہ یہ بات بالکل خلاف واقع ہے۔ اور مصنف نے قتال (لڑائی) کو قتل سے تعبیر کرنے میں بھی خیانت کی ہے۔ الغرض بعض علمائے امامیہ کہتے ہیں۔ کہ مضطر شخص کو اضطرار اور مخمصہ کی حالت میں جبکہ ہلاک ہونیکا خوف ہو۔ اور جان لبوں پر پہنچ جائے۔ اور ایک شخص کے پاس کھانا موجود ہو۔ مضطر اس شخص سے کھانا قیمت پر طلب کرتا ہے: تاکہ اس سے سد رمق کرکے اپنی جان کو ہلاکت سے بچالے۔ کھانے والا شخص ایسا لئیم الطبع اور ناخدا ترس ہے۔ کہ اس کے اضطرار اور ہلاکت پر ترس نہیں کھاتا۔ اور قیمت لیکر کھانے کے دینے سے انکار کرتا ہے۔ ایسی حالت میں جبکہ صاحبان کرم قیمت لئے بغیر ہی ایثار فرمایا کرتے ہیں۔ اور یہ شخص قیمت لیکر بھی کھانا نہیں دیتا۔ مضطر کو یہ حق حاصل ہے کہ اس سے جنگ کرکے اور لڑ بھڑ کر اپنی جان بچالے۔ اور یہ حکم صرف بعض علمائے امامیہ ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ فقہائے حنفیہ وشافعیہ بھی اس حکم میں بعض علمائے امامیہ کیساتھ شریک ہیں کیونکہ کتب فقہ میں مرقوم ہے۔ کہ ایک شخص مضطر کو جو پیاس سے اپنی جان یا اپنے چارپایہ کے ہلاک ہوجانے کا خوف رکھتا ہو۔ لوگ اپنے کنوئیں کے پانی سے منع کریں۔ ایسے وقت میں جائز ہے۔ کہ وہ شخص مضطر اس شخص کیساتھ جو پانی سے منع کر رہا ہے۔ ہتھیار لیکر جنگ کرے۔ اور یہ حکم جناب فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی وماثور ہے اور اگر اس پانی سے جو برتنوں اور گھڑوں میں محفوظ ہو مضطر کو منع کیا جائے۔ اس صورت میں بھی مضطر کو اس پانی والے شخص سے لڑنا لازم ہے لیکن ہتھیار کا استعمال نہ کرے۔ اور کھانے کا بھی یہی حکم ہے۔ اور کافی کی عبارت یہ ہے لو کانت البئر والعین او الحوض او النہر فی ملک رجل فلہ ان یمنع من یرید الشفۃ اذا کان یجد ماء اً بقرب ھذا الماء فی

AsliAhleSunnet.com

غیر ملک احد لانہ یتضرر بہ الخ (اگر کوئی کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر کسی شخص کی ملک میں ہو
پس اسکو اختیار ہے کہ وہ اس شخص کو داخل ہونیسے منع کردے۔ جو کنارے پر آکر پانی پینا چاہتا ہے
جبکہ اسکے قریب ہی اور پانی موجود ہو۔ جو کسی کی ملک نہیں اسلئے کہ اسکو اسکے داخل ہونیسے ضرر پہنچتا ہے
بعدازاں فرماتے ہیں۔ ولو منعہ عن ذلک وھو یخاف علی نفسہ ودابتہ العطش لہ ان
تقاتل بالسلاح باثر عمر رضی اللہ عنہ ولانہ قصد اتلافہ بمنع الشفۃ وھو حقہ لان
الماء فی البئر مباح غیر مملوک وانکان الماء محرزا فی الاوانی فلیس للذی یخاف الہلاک
عن العطش ان یقاتل صاحب الماء بالسلاح علی المنع ولکن یقاتلہ بغیر سلاح
لانہ ملک محرز لصاحبہ ولھذا کان الآخذ ضامنا لہ وکذا الطعام عند اصابۃ
المخمصۃ انتہی (اور اگر وہ شخص اسکو پانی سے منع کرے۔ اور اسکو اپنی جان اور اپنے جانور کی پیاس
کا ڈر ہو۔ اسکو اختیار ہے۔ کہ وہ سلاح کیساتھ اس منع کرنے والے سے جنگ کرے۔ بموجب اس
روایت کے جو حضرت عمر فاروق سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ اس نے اس شخص کو پانی پینے سے
روک کر اسکے ہلاک کرنیکا قصد کیا ہے۔ حالانکہ وہ پانی اس کا حق ہے۔ کیونکہ جو پانی کنوئیں میں ہے
وہ مباح ہے۔ اور کسی کی ملک نہیں۔ اور اگر پانی برتنوں میں محفوظ ہو۔ تو اس شخص کو جو پیاس سے
ہلاک ہونیکا خوف رکھتا ہے۔ پانی کے مالک کیساتھ منع کرنے پر ہتھیار لیکر لڑائی کرنے کا اختیار نہیں
ہے لیکن بغیر ہتھیار کے لڑ سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے مالک کی محفوظ ملک ہے اور اس لئے کہ لینے
والا اس کا ضامن ہے۔ اور مخمصہ (مضطر کرنیوالی بھوک) کی حالت اضطراری میں کھانیکا بھی
یہی حکم ہے) کتاب نجم وہاج شرح منہاج میں جو فقہ شافعی کی ایک معتبر کتاب ہے۔ اسطرح مرقوم
ہے فان اثر مسلما حاد او غیر مضطر لزمہ اطعام مضطر مسلما او ذمی فان منعہ فلہ
قہرہ وکذلک لو بذلہ باکثر من ثمن المثل وان قتلہ ویکون بذلک مھدرا
لانہ صائل علیہ بمنع الطعام فان قتل المالک المضطر فی الدفع لزمہ القصاص
وان منعہ فمات جوعا لم یضمنہ وفیہ احتمال للماوردی وانما یلزم بعوض فاجزات
حضر والاقبنسیۃ فلا یلزمہ البذل مجانا علی الاصح لقولہ علیہ السلام لا ضرر
ولا ضرار فی الاسلام واعترض فی المہمات علی بیعہ لنسیئۃ وقال الصواب انہ یبیعہ
بثمن حال غیر انہ لا یطالبہ وھو مفسر فی وجہ یجب بذلہ مجانا لمن خلص مسرفا
فی ماء او نار فانہ لا اجرۃ لہ کل ھذا اذا کان المضطر قادرا علی الثمن ولم یؤد تشاغلہ

AsliAhleSunnet.com

الی تلفہ فان ادی الی التلف وجب الطعام مجانا الاصح۔ (پس اگر وہ کسی حیرت زدہ یا غیر مضطر مسلمان کو پائے۔ تو اس پر لازم ہے۔ کہ وہ مضطر مسلمان یا ذمی کو کھانا دے۔ پس اگر وہ نہ دے۔ تو مضطر کو حق حاصل ہے کہ اس سے جبراً لے لے۔ اور اسی طرح اگر وہ قیمت معمولی سے زیادہ طلب کرے۔ تو اس صورت میں بھی اسکو جبر کرنیکا حق حاصل ہے۔ اگرچہ وہ مالک مارا جائے۔ اور اس صورت میں مضطر قاتل پر قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صاحب طعام نے طعام کے نہ دینے میں اسکو مار ڈالنے کا قصد کیا ہے۔ اور اگر اس دفاع کی صورت میں مالک طعام نے مضطر کو مار ڈالا۔ تو اس پر قصاص لازم ہے۔ اور اگر وہ کھانا نہ دے۔ اور وہ بھوکا مر جائے۔ تو صاحب طعام پر اس کا قصاص لازم نہیں ہے۔ اور اس صورت میں ماوردی کے نزدیک ایک اور احتمال ہے۔ کہ اگر اسکے پاس قیمت نقد موجود ہے۔ تو نقد قیمت پر دینا لازم ہوگا۔ ورنہ ادھار۔ بنا بر قول اصح مفت دینا لازم نہیں کیونکہ حضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ اسلام میں ضرر دینا اور ضرر اٹھانا ممنوع ہیں۔ اور کتاب المہمات میں ادھار دینے پر اعتراض کیا ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ درست یہ ہی کہ نقد پر بیچنا لازم ہے۔ مگر وہ اس سے مطالبہ نہ کریگا۔ اور یہ اس صورت میں تفصیلاً بیان کیا جا چکا ہے۔ جہاں مفت کھانا دینا لازم ہے اس شخص کے لئے جو آگ یا پانی ختم ہونیکے سبب معذور ہو گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے کچھ معاوضہ نہیں۔ یہ سب حکم اس صورت میں ہیں جبکہ مضطر کھانے کی قیمت دینے پر قادر ہو۔ اور اسکی ممانعت اسکی ہلاکت کا باعث نہ ہو۔ پس اگر ممانعت موجب ہلاکت ہو۔ تو بنا بر قول اصح مفت کھانا دینا واجب ہے)

قول مصنف تحفہ نیز اگر ذمی کسی مسلمان کو قتل کردے۔ تو اس ذمی کا سارا مال وارثوں کو دینا چاہیے۔ اور وارثوں کو اختیار ہے۔ چاہیں تو اس ذمی کو اپنا غلام بنا لیں۔ خواہ اس سے قصاص لے لیں۔ یہ حکم صریحاً شریعت کے خلاف ہے۔ کتاب خدا میں فقط قصاص کا حکم ہے اور قصاص لینا اسکا تمام مال لے لینا اور غلام بنانا ان تین چیزوں کو جمع کرنا شریعت میں ہرگز جائز نہیں ہے۔ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ مقتول کے وارث اس ذمی کی صغیر السن اولاد کو اپنا غلام اور کنیز بنالیں۔ حالانکہ لا تزر وازرۃ وزر اخری (کوئی بوجھ اٹھانیوالا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا) قرآن کی آیت ہے۔

جواب باصواب مصنف کے ظاہر کلام سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے۔ کیونکہ یہ قول بعض علماء کا ہے

مسئلہ قصاص ہمہ بیان کا جواب

یا ہم اس مناقشہ سے قطع نظر کر کے کہتے ہیں، کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے "کہ قصاص لینا۔ اس کا تمام مال لے لینا اور غلام بنانا ان تین چیزوں کا جمع کرنا شریعت میں ہر گز جائز نہیں ہے" اوّل بحث ہے۔ اور بغیر ایسی دلیل کے جو اطمینان قلب کا باعث ہو کسی طرح یہ قول قابل قبول نہیں ہے۔ پھر بھی اگر قصاص اور اخذ مال اور غلام بنانا ان تینوں چیزوں کا جمع کرنا ایک ہی وجہ سے ہوتا۔ تو بیشک اس صورت میں قباحت لازم آسکتی تھی لیکن مسئلہ زیر بحث میں ایسا نہیں ہی کیونکہ مال کا لینا مالی تعزیر میں داخل ہے۔ تاکہ اہل ذمہ اپنی حد سے قدم باہر نہ رکھیں۔ اور مسلمانوں کے قتل پر مبادرت اور جسارت نہ کریں۔ اور یہ تعزیر شرع اطہر کی مقرر کی ہوئی ہے۔ اور مذہب حنفیہ میں اسکے جواز کی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ فاضل الیاس نے شرح وقایہ میں فرمایا ہے فی الخلاصة یجوز التعزیر باخذ المال ان رأی الوالی (کتاب خلاصہ میں مذکور ہے۔ کہ اگر حاکم شریعت کی رائے ہو۔ تو مالی تعزیر جائز ہے۔ نیز کتاب مذکور میں مرقوم ہے۔ وعنه اے عن ابی یوسف انہ یجوز التعزیر باخذ المال انتہی (اور اس سے یعنی ابو یوسف سے روایت ہے۔ کہ مال لینے سے تعزیر دینا جائز ہے) اور ذمی کی اولاد صغیر السن کو غلام بنانا بھی بعض علماء کا قول ہے۔ جمہور علمائے امامیہ نے اس قول پر اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ آیہ لا تزر وازرة وزر اخری کا حکم عام ہے۔ اور مومن اور غیر مومن اور بڑے اور چھوٹے سب کو شامل ہے۔ نیز اس لئے کہ اصل حریت یعنی آزادی ہے۔ اور کوئی دلیل شرعی اور عقلی اس پر قائم نہیں ہے۔ جیسا کہ شرح لمعہ، شروح شرائع الاسلام اور فقہ امامیہ کی اور اور کتابوں میں مرقوم ہے۔ شرح لمعہ میں فرمایا ہے۔ انما نسب الحکم الی القول لعدم ظہور دلالتہ علیہ فان روایة ضریس التی مستند الحکم خالیة عن حکم اولادہ واصالة حریتھم وعموم لا تزر وازرة وزر اخری ینفیہ انتہی (یہ حکم اس قول کی طرف اسی وجہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ کہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔ کیونکہ ضریس کی روایت جو اس حکم کا مستند اور مدرک ہے۔ اس کی اولاد کے حکم سے خالی ہے۔ اور ان کی حریت کی اصالت اور آیہ لا تزر وازرة وزر اخری کی عمومیت اس حکم کی نفی کرتی ہے) مفلح شرح شرائع الاسلام میں فرماتے ہیں۔ ومن اصالة بقاء حریتھم السابقة وجنایة الاب لا یخرجھم عنھا ولا تزر وازرة وزر اخری انتہی (چونکہ اولاد ذمی کی حریت سابقہ باقی ہے۔ اور باپ کا جرم ان کو اس حریت سے خارج نہیں کرتا اور خدا فرماتا ہے۔ کہ لا تزر وازرة وزر اخری (کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا بوجھ نہیں

AsliAhleSunnet.com

اٹھاتا) اسکے علاوہ اور بیشمار دلائل منقولہ کتب امامیہ میں ایسی موجود ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ سوا بعض شاذ و نادر علماء کے جمہور علماء کا یہ قول نہیں ہے۔ اگر سب کو درج کیا جائے۔ تو طول کلام کی وجہ سے ملالت خاطر کا باعث ہوگا۔ پس مصنف کا جمہور امامیہ پر یہ اعتراض کرنا ایک عجیب و غریب اعتراض ہے۔

قول مصنف تحفہ۔ الغرض دینی مسائل میں ان لوگوں کی اس قسم کی اختراعات بہت سی ہیں۔ بنمونہ کے طور پر اتنا ہی کافی ہے۔ تاکہ ان کے اصول و فروع اور دین و ایمان کی حقیقت عقلمندوں پر واضح اور ظاہر ہو جائے۔ اور ان اصول سراسر دروغ اور فروع بے فروغ کو آئمہ سے منسوب کرنا اس مذہب کو ان پاکوں کا مذہب جاننا کس درجہ کا بہتان اور افترا اور ان روایات کے مخالف ہے۔ جو ان بزرگواروں کی طرف سے ان لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ انتہیٰ کلامہ۔

جواب باصواب۔ خدا کا شکر و احسان ہے۔ کہ توفیقات ربانی کی مساعدت اور تائیدات یزدانی کی یمن و برکت سے مسائل و احکام امامیہ (جو کہ سب کتاب خدا کے مطابق اور دلیل عقلی اور آئمہ و علمائے امت کے اقوال کے موافق ہیں) کا معتبر اور موثق ہونا اور ان کے اصول و فروع کا نہایت متین اور مستحکم و مضبوط ہونا مباحث سابقہ کے ضمن میں واضح ہو گیا اور فاضل مصنف کے اعتراضات بارد اور ایرادات غیر وارد اور آنجناب کے اختراعات اور ابتداعات (جن کا اس کتاب کے اکثر مقامات میں ارتکاب کیا گیا ہے) کی تضعیف اور تزئیف نہایت وضاحت اور خوبی کیساتھ ظاہر ہو گئی۔ اور صبح صادق اور روز روشن کی طرح سب پر واضح اور روشن ہو گیا۔ کہ مصنف علام کی خرافات مموہہ اور آنجناب کی طامات مزخرفہ صداقت اور راستی کی کچھ جھلک اور حقیقت اور درستی کی ذرا سی چمک بھی نہیں رکھتی۔ اور جناب کی تسویلات جو آیۂ کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمان ماء کا مصداق ہیں۔ محض لوچ اور بالکل لغو و باطل ہیں۔ اور آپ کے شبہات جو تار عنکبوت سے زیادہ ترکمزور اور ملاحدہ الموت کے شبہات سے بڑھکر سخیف اور ضعیف اور خبط و تخلیط اور غلط فہمی اور تغلیط پر مبنی اور مشتمل تھے۔ عنایت ایزدی کی مدد و اعانت سے بخوبی تمام مندفع اور منحل ہو گئے۔ اور صاحبان بصیرت اور اہل خبرت کے لئے آنجناب کے معارضہ اور مقابلہ میں اتنا ہی کافی اور وافی ہے۔ لیکن چونکہ بعض احباب و اخوان دینی کی التماس یہ تھی۔ کہ اہل سنت و جماعت کے مسائل عجیبہ اور احکام غریبہ طبع مستقیم اور ذہن سلیم کو جن کا سننا بھی گوارا نہیں ہے۔ اس کتاب کے خاتمہ میں درج کئے جائیں۔ اگرچہ بالاستیعاب ان کے درج کرنے کے

لئے دفاتر طویلہ کی ضرورت ہے۔ اور یہ رسالہ ان کی گنجائش نہیں رکھتا۔ اسلئے احباب ذوی الالباب کی خاطر بطور نمونہ مشتے از خروارے کچھ کچھ ان کے احکام و مسائل کو کتاب مطاردات و مصارعات سے نقل کرکے ایک علیحدہ رسالے کی صورت میں مرتب کردیا گیا ہے۔ تاکہ اس کتاب کا حجم نہ بڑھ جائے۔ اُمید ہے کہ ناظرین باتمکین کو اس کے مطالعہ سے فرحت و انبساط حاصل ہوگی

واٰخر دعوانا الحمد للہ رب العالمین لقد جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

تمت بالخیر

AsliAhleSunnet.com