UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232763
UNIVERSAL
LIBRARY

فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد

الحمد للہ والمنہ کہ ربع اول فتاویٰ مجتہد مذہب امام اعظم مستند علماء عرب و عجم مفید خواص و عوام روزگار یعنی

جلد پہلی غایۃ الاوطار

ترجمہ اردو درالمختار

جسکا ترجمہ مولوی خرم علی صاحب مرحوم نے خطا و اور ساتمدنی کے اقوال کی سلسلہ کیا تصحیح و تکمیل عمر العباد محمد احسن صدیقی نانوتوی

صاحب یہ واقع بریلی میں باہتمام مولوی محمد منیر مطبوعہ ہوا

بعرق ریزی سید برادرس سلمہ بریلی

فہرست جلد اوّل غایۃ الاوطار ترجمہ درّ المختار

مضمون	ص
دیباچہ	۱
بیان مصنفات ماتن	۲
مقدمہ تعریف اور موضوع اور غرض علم فقہ کے بیان مین	۶
بیان اسباب جہل و نسیان	۹
اسباب مورثہ حفظ	۸
تحصیل علم کے احکام کہ فرض کس علم کا سیکھنا ہے اور مستحب اور مکروہ کس کا	۱۰
فضائل امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالے	۱۴
اُن علامتوں کا ذکر جنپر فتوی دینے کے وقت مفتی کو کاربند ہونا چاہیے	۲۳
مراتب سبعہ مجتہد مقید	۲۶
کتاب الطہارۃ	۲۸
یعنی پاک صاف ہونے کے مسائل	
وضو کچہ اوپر تیس مقام مین مستحب ہے	۳۴
ارکان وضو	۳۶
جب ہاتہہ ناپاک ہون اور پانی نہ ملے سکو تو کیا کرنا چاہیے	۴۶
چار چیزین انبیا کی سنت ہین	۴۷
وضو مین اکیس سنتین ہین	۵۱
مستحبات وضو	۵۲
مقدار صاع و مُدّ بحساب وزن	۵۶
نواقض وضو	″
مسائل غسل	۶۶
اقسام غسل	۶۹
جس مصحف مین پڑا جائے اوسکو دفن کیا جائے	۸۴
ترتیب وضع کتب	″
قرآن کو نسا درست ہے	″

مضمون	ص
مسجد کا کونا پیشاب کے تعظیم جگہ مین درست نہین	۸۴
باب المیاہ یعنی پانیون کے مسائل	۸۵
پانی مین دہ در دہ کی مقدار کسی اصل سے ماخوذ نہین	۹۳
فصل فی البئر یعنی کنوے کے مسائل	۱۰۱
معنی استبسان	۱۰۴
شب باشی کفار بمسجد	۱۰۵
باب التیمم یعنی تیمم کے احکام	۱۰۷
اگر بالکل گدا مرے تو تیمم کیسے کرنا چاہیے	۱۱۲
باب المسح علی الخفین یعنی دونو موزون پر مسح کرنیکا بیان	۱۲۲
باب الحیض یعنی حیض کے احکام و مسائل	۱۳۲
اقسام استحاضہ	۱۳۸
باب الانجاس یعنی نجاستون اور ناپاکیون کے بیان مین	۱۴۳
کوئی اور چیز کی بیٹ سے کنوان ناپاک نہین ہوتا	۱۴۷
دہنیکے بعد بوی نجاست کا رہنا مضر نہین	۱۵۰
طریق ہر طرح کے برتن دہونے کا	۱۵۱
فصل اس فصل مین استنجا کے احکام ہین	۱۵۲
مسئلہ عجیب	۱۵۶
کتاب الصلوۃ	۱۵۵
یعنی نماز کے احکام اور مسائل	
تعداد اوقات مکروہ نماز	۱۶۱
جن مکانات مین نماز مکروہ ہے	″
باب الاذان اذان کے بیان مین اور	۱۷۲
اسی جگہ سے مترجم ثانی کے ترجمہ کی	
آنحضرت پر سلام بھیجنا بعد اذان کے امر جدید ہے	۱۷۵

مضمون

باب شروط الصلوٰۃ یعنی نماز کی شرطون کا بیان	۱۸۰
توجہ نماز کا مسجد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مین	۱۹۲
جہت قبلہ کے معنون کی تشریح	۱۹۳
باب صفۃ الصلوٰۃ یعنی نماز کی کیفیت کا بیان	۱۹۹
واجبات نماز	۲۰۵
ترکیب جماعی کے دفع کی	۲۱۵
فصل اس فصل مین نماز کے ادا کرنے کا ذکر ہے	۲۱۶
نماز کو اندر پچھیں یا تو نہین عورت مخالف ہے مروت	۲۲۸
اوقات درود پڑھنے کے	۲۳۶
فصل اس فصل مین قرارت کے احکام ہین	۲۴۲
باب الامامۃ یعنی امامت کے مسائل	۲۴۸
جب چند شخص کسی امر شرعی یا عادی مین مزاحم ہون تو بدون مرجح کے کسی کو مقدم نکیا جائے	۲۵۴
اکیلا اور کا صف مین داخل کیا جائے	۲۶۰
باب الاستخلاف یعنی خلیفہ کرنیکے احکام	۲۷۲
باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا یعنی اُن امور کے بیان مین جو نماز کو فاسد کرتے ہین اور جو اسکی اندر مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہین	۲۸۰
جن لوگون پر سلام کرنا مکروہ ہے	۲۸۱
جن لوگون پر سلام کا جواب واجب نہین	۲۸۲
مشابہت اہل کتاب ہر چیز مین مکروہ نہین	۲۸۵
قاعدہ نماز کے فاسد ہونیکا قرارت کی غلطی سے	۲۸۸
احکام مساجد	۳۰۱
باب الوتر والنوافل نماز وتر ونوافل کے بیانمین	۳۰۳
پانچ چیزونمین امام کا اتباع چاہیے اور چار مین نہین	۳۰۶
نماز تہجد کی تحقیق	۳۱۱
صلوٰۃ التسبیح کی کیفیت شرح وار	۱۱
مسائل متفرقہ	۳۱۴
ریل پر نماز کا بیان	۳۱۷

مضمون

باب ادراک الفریضۃ یعنی جماعت کے حاصل کرنے کا بیان	۱
نماز کو توڑنا کبھی حرام ہوتا ہے کبھی مستحب کبھی مباح کبھی واجب	۳۲۲
باب قضاء الفوائت یعنی فوت شدہ نمازون کے قضا پڑھنے کا بیان	۳۲۶
باب سجود السھو یعنی سہو کے سجدے کا بیان	۳۳۲
حکایت عجیبہ	۳۳۳
باب صلوٰۃ المریض یعنی بیمار کی نماز کے احکام	۳۳۹
باوجود قدرت تھوڑی سی قیام کے بیٹھکر نماز پڑھنی نہ چاہیے	۳۴۰
باب سجود التلاوۃ یعنی سجدہ تلاوت کے احکام	۳۴۳
باب صلوٰۃ المسافر یعنی نماز مسافر کے احکام	۳۵۲
باب الجمعۃ یعنی جمعہ کے احکام	۳۶۱
دونو خطبون کے درمیان دعا مانگنی بدعت ہے	۳۶۶
باب العیدین یعنی دونو عیدون کے احکام	۱۱
باب الکسوف یعنی سورج گہن کی نماز کا ذکر	۳۸۵
باب الاستسقاء یعنی طلب باران کے ذکر مین	۳۸۷
باب الخوف یعنی نماز خوف کے بیانمین	۳۸۹
باب صلوٰۃ الجنازۃ یعنی جنازہ کی نماز اور اسکے لوازم کے ذکر مین	۳۹۱
جن لوگون سے سوال قبر نہوگا	۳۹۳
ظاہر علامت مسلمان ہونے کی	۳۹۸
قبر مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اینٹین نوتہین	۴۱۴
باب الشہید یعنی شہید کے احکام	۴۱۸
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ یعنی کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی کیفیت	۴۲۲
کتاب الزکوٰۃ یعنی احکام زکوٰۃ کے بیانمین	۴۲۳
شوہر پر مہر مؤجل یا نقد زکوٰۃ نہین	۴۲۵
باب السائمۃ یعنی چرنیوالے جانورونکی زکوٰۃ کے بیانمین	۴۳۳

مضمون	ص
باب اس باب مین اونٹونکی زکوۃ کا بیان ہے	۴۲۲
باب زکوۃ البقر یعنی گائے بیل کی زکوۃ کا بیان	۴۲۵
باب زکوۃ الغنم یعنی زکوۃ بھیڑ بکری کے بیان مین	۴۳۶
باب زکوۃ المال یعنی مال نقد کی زکوۃ کا ذکر	۴۴۲
مخلوط چاندی سونے مین طریق زکوۃ کا کیا ہے	۴۴۵
باب العاشر یعنی دہ یکی وصول کرنیوالے کا بیان	۴۴۹
باب الرکاز یعنی دفینہ کے احکام	۴۵۴
باب العشر یعنی دہ یکی کے احکام	۴۵۹
باب المصرف یعنی زکوۃ اور عشر کے خرچ کرنیکے موقعون کا بیان	۴۶۷
رسم عید مین اقارب کو کچھ دینا زکوۃ کی نیت سے جائز ہو	۴۷۸
باب صدقۃ الفطر یعنی صدقہ فطر کے احکام	۴۷۹
اسلام کے واجبات سات ہین	۴۸۷
کتاب الصوم	"
یعنی روزہ کے بیان مین	
باب مایفسد الصوم ومالا یفسدہ	۵۰۲
یعنی اون چیزون کے بیان مین جو روزہ کی مفسد ہین اور جو مفسد نہین	
حقہ پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے	۵۰۳
فرق جمال وزینت مین	۵۱۸
فصل فی العوارض یعنی اون امور کا ذکر جنسے روزہ نرکہنا مباح ہوجاتا ہے	۵۲۰
باب الاعتکاف یعنی اعتکاف کے احکام	۵۳۱
شب قدر کا بیان	۵۴۰
کتاب الحج	
احکام حج کا بیان اور یہان سے پہر مبتدا ہے مترجم اول کے رجمہ کی	۱

مضمون	ص
فصل فی المحرم اس فصل مین مسائل احرام اور حج مفرد کا بیان ہے	۱۳
دعائین طواف کی	۲۰
دعائین وقوف عرفات کی	۲۶
سوال وجواب بطور چیستان کے	۲۸
باب القران یعنی حج اور عمرہ کو ملاکر ادا کرنے کا ذکر	۳۶
باب التمتع یعنی عمرہ سے حلال ہوکر حج کے احرام باندہنے کا ذکر	۳۹
باب الجنایات یعنی حج مین جو باتین منع ہین اونکے ارتکاب کی سزا کیا ہے	۴۱
باب الاحصار یعنی اگر کسیوجہ سے اثناء حج مین رک جاے تو کیا کرے	۶۰
باب الحج عن الغیر غیر شخص کی طرف سے حج کرنے کا ذکر	۶۱
فضیلت حج کی اباپ کی طرف سے	۶۶
باب الھدایا یعنی اوس جانور کا ذکر جو حرم مین ذبح کیا جائے شکریہ کے طور پر یا قصور کی عوض مین	۶۸
مسائل مختلفہ حج	۶۹
وقوف عرفہ جمعہ کے دن	۷۱
مسئلہ اقامت حرمین	۷۴
فصل کیفیت حج آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی	۷۵
فصل اداب زیارت مدینہ طیبہ علے صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام	۸۳

تمت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ از طرف مترجم ثانی

الحمد للہ رب العلمین اکمل الحمد علی کل حال والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا ومولٰنا محمد فی الغدو والاصال وعلی اٰلہ واصحابہ ذوی الشرف والکمال وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الرحف والزلزال

بعد حمد و صلوٰۃ کے احقر العباد **محمد احسن صدیقی نانوتوی** عرض کرتا ہی کہ کتاب درالمختار شرح تنویر الابصار فقہ امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رح کی جنکا مذہب ہند وستانیمن مروج ہی اس فن مین نہایت معتبر ہے اس زمانہ کے سب علما اسبات پر متفق ہین کہ جسطرحکی تنقیح مسائل اور تصحیح دلائل اس کتاب کی مؤلف محمد علاء الدین حصکفی رح نے کی ہی دوسری کتابون مین نہین پائی جاتی حتی کہ یہہ کتاب باوجود فتاوی ہونے کے مدار مذہب ٹھہر گئی اور سب علمانے اسکی روایات کو مستند جانا اور اسیوجہ سی بڑی بڑی عالم مثل علامہ حلبی اور علامہ طحطاوی اور شیخ رحمتی اور محمد عابد سندی مدنی اور ابن عابدین شامی وغیرہم نے اس کتاب پر حواشی لکھی فتاوی نمین سوا اور کوئی اسطرحکا نہین جسپر اسقدر حاشیے اول سے آخر تک ہون یا اوسکے مسائل مثل متنون کے متصور ہون اس کتاب جلیل الشان کو **مولوی خرم علی** صاحب مرحوم بلہوری نے حسب فرمائش نوابصاحب بہادر مبرور والی باندہ ۱۲۵۸ھ ہجری مین کتاب النکاح سے اردو مین ترجمہ کرنا شروع کیا متواتر تیرہ برس ترجمہ کرکے رجب ۱۲۷۰ھ مین آخر کتاب تک پونہچا دیا پھر محرم ۱۲۷۱ھ تک کتاب الحج کا ترجمہ پورا کرکے شروع کتاب سی باب الاذان تک لکھنے پائی تھی کہ یکایک رہگرای عالم بقا ہوئی اس عاجز نے بنظر رفاہ عام ترجمہ مذکورہ کو مترجم مرحوم کے ورثہ سی لیکر جسقدر باقی رہ گیا تھا اوسکی تکمیل اوسیطرح پر کرکے قصد چھپوانے کا کیا اور ازانجاکہ خود اسقدر مایہ نرکھتا تھا کہ تنہا اسکا متکفل ہوتا لہذا چند احباب کو اسمین شریک کیا ایک جلد بھی اسکی چھپنے نپائی تھی کہ بعض شرکا حوادث آسمانی کے

باعث شرکت سے دست بردار ہوئی اوسوقت جو کیفیت میرے دل پر گذری تھی اوسکو خدا ہی جانتا ہے رات دن بجز التجا اور تضرع
کے جناب باری مین دوسرا کار نتھا اسیعرصہ مین ایک اشتہار اسکی طبع کا مشتہر کیا کہ شاید اُس سے طبع مین کچھہ دستے قدرت
قادر مطلق کو دیکھیے کہ جب اشتہار مذکور جناب مستطاب معلی القاب اعظم الامرا امیر العظما منطقۂ ذرۂ شہامت و جلالت نقطۂ دائرہ
امارت دایالت مؤید مراسم سیاست و عدالت مقوی ارکان ابهت و نبالت حامی دین متین ناصر اہل یقین ملجأ العلما ملاذ الفضلا
مہبط قواعد خیر و سخا موسس قوانین علم و ہدی ؎ قطرہ از لطف او سرمایۂ دریا دکان ✦ پرتوی از ذرای او پیرایہ خورشید و ماہ ✦ یعنی
جناب **نواب محمد کلب علیخا نصاحب بهادر** والی رامپور دامت دولتہ بمزید النعم و طالت مدتہ فی نشر آثار الکرم کے لسان
فیض شوائل سے مشرف ہوا تو احقر کے حاضر ہونے کا حکم دیا کمترین اسکو تائید غیبی جانکر بتعمیل ارشاد شرف ملازمت سے مشرف ہوا بکمال
قدردانی حال اس کتاب کے طبع کا استفسار فرمایا عاجز نے سب کیفیت مفصل عرض کی اوسیوقت ارشاد ہوا کہ تم خاطر جمع رکھو کہ
اسکی تکمیل کیصورت مابدولت فرمائینگے چنانچہ دوسرے روز جسقدر کمی کہ عاجز نے عرض کی تھی اُسکی دانیدہ کا ارشاد فرمایا غرضکہ
صرف ادنی توجہ جناب ممدوح سے بھہ کتاب انجام کو پونچی اس کتاب کا فخر اتنا ہی بس ہے کہ اسکا دیباچہ ایسے امیر کبیر کے نام سے مزین
ہوا کریم کارساز حقیقی نے بھہ ممدوح جاودانی جناب منعم الیہم کے لئے مقرر فرمائی ؎ این سعادت بزور بازو نیست ✦ تا نبخشد خدای
بخشندہ ✦ بھہ کمترین اسکی شکریہ مین بجز اسکے کہ صدق سے دعا کرے اور کیا کرسکتا ہے ؎ از دست فقیر بینوا نا ید ہیچ ✦ جز آنکہ بصدق دل دعائے
بکند ✦ اللّٰہم وفقہ لما تحب و ترضی و اعطہ سؤلہ فی الدنیا و اجعل سنۃ ملتزم اہل المنی و آخرتہ خیرا من الاولی بحرمۃ سیدنا
محمد المصطفٰی و آلہ الجتبی اب چند باتین متعلق اس ترجمہ کے عرض کرتا ہون **اوّل** یہکہ چونکہ مترجم اول کو مہلت سب کتاب کے پورا
کرنے کی بھی نملی اسلئے اس ترجمہ کا نہ کوئی دیباچہ لکھنے پائے اور نہ نام رکھنے پائے اور ازانجاکہ مترجم مرحوم نے ترجمہ کا شروع ۱۲۵۸ھ
مین کیا اور ۱۲۸۱ تک سلسلہ ترجمہ کا جاری رہا اس لحاظ سے مین نے اسکا نام تاریخی غایۃ الاوطار رکھا جسمین ۱۲۶۴ نکلتے ہین جو ۵۸ اور
آنے کا درمیانی سال ہے عجب نہین کہ مترجم کی روح کو اس نام سے تازگی ہو **دوم** یہکہ عبارت درمختار اور تنویر الابصار کی بخط نسخ
لکھوائی گئی اور متن پر خط سیاہی کا کھینچدیا گیا **سوم** یہکہ عبارت نسخ عنوانون کی جو قلم جلی سے لکھی گئی ہے وہ متن کی عبارت ہے جسکو
شارح نے جو فروع ہر باب کے آخر مین لکھی ہین تو لفظ فروع کو بھی قلم جلی سے لکھا ہے اور اوسکے بعد ترجمہ مین لکھدیا ہے کہ یہ مسائل جزئیہ
شارح نے اضافہ کئے ہین اسیطرح لفظ فائدہ جو کلام شارح مین کہین آیا ہے اوسکو بھی جلی لکھا ہے اور اگر عبارت عنوان کی قلم جلی
سے نہین لکھی گئی تو مقدار متن پر لکیر کردی گئی ہے **چہارم** یہکہ مترجم اول نے جہان کہین اقوال محشیون کے نقل کئے تھے تو اونکے شروع مین
یہ جملہ لکھا تھا مترجم کہتا ہے مین نے اس جملہ کی جگہہ حرف میم جلی قلم سے لکھوادیا ہے البتہ ہر جلد کے شروع مین ایک دو جگہہ وہ جملہ بھی
لکھدیا ہے تاکہ ناظرین جان جائین کہ میم جلی مختصر جملہ مذکور کا ہے **پنجم** یہکہ ترجمہ مین مترجم مرحوم نے اکثر جگہہ فروگذاشت کردی
تھین اور حاشیہ پر لکھدیا تھا کہ اس عبارت کا ترجمہ بعد تامل لکھا جاویگا اونکو اس عاجز نے پورا کردیا اور جس وجہ سے اُن مین

تامل تھا کتب متداولہ کو دیکھنے سے اوسکو صاف کر دیا **ششم** یہہ کہ بعض جا عبارت دُر مختار کی بالکل فروگذاشت ہوگئی تھی یا تو سہو سے رہگئی ہو جس نسخہ سے مترجم نے ترجمہ کیا تہا اوسمین نہو بہرحال مین نے مقابلہ کیوقت ایسی عبارتون کو داخل ترجمہ کر دیا ہے **ہفتم** یہہ کہ نظر ثانی قرار واقعی مترجم سے نہونے پائی اسوجہ سے بعض جا خود ترجمہ غلط ہوگیا تھا ایسے مقامات کو اکثر مین نے بدل دیا ہے اور جہان نہسکین بدلا وہان حاشیہ پر اشارہ کر دیا ہے کہ مترجم اول سے اسجگہہ تسامح ہوا **ہشتم** یہہ کہ مترجم موصوف نے اکثر جا محاورہ اُردو کے لحاظ سے تذکیر و تانیث مین غلطی کی تھی اور کہین الفاظ غیر مانوس داخل ترجمہ کر دئے تھے اُن سب کو مین نے حال کی بول چال کے موافق صحیح کر دیا ہے **نہم** یہہ کہ اثنا ء ترجمہ مین جو عبارت عزمی کی یا الفاظ مشکل نظر آئے اُنکے معانی حاشیہ پر یا لفظون کے نیچے لکہدئے ہین **دہم** یہہ کہ اگر اثنا ء ترجمہ مین کوئی آیت قرآنی یا کوئی دعا بخط نسخ آگئی ہے تو اوسکی دونو طرف خط مقوس کہینچدیا ہے اسطرح ( ) تاکہ کوئی اوسکو عبارت دُر مختار کی نہ سمجہے **یازدہم** یہہ کہ ہم دونو مترجمون نے اسبات کا التزام کیا ہے کہ عبارت اُردو کا محاورہ بھی ہاتھ سے نجانے پائے اور حتی الوسع الفاظ عزمی کی رعایت بھی ملحوظ رہے اسی جہت سے بیشتر تقدیم و تاخیر کرنی پڑی ہے مثلاً شارح نے مبتدا اور خبر یا فعل اور فاعل کے درمیان مین کوئی قید بڑہا دی تو ہمنے ترجمہ مین اول پوری جملہ کا ترجمہ کیا ہے اوسکے بعد شارح کی تحقیق کو بیان کیا ہے اور جس مقام پر کہ ایک مبتدا کی کئی خبرین یا ایک شرط کی کئی جزائین واقع ہوئی ہین تو اُن مقامون مین ترجمہ کے اندر لفظ مبتدا یا شرط کو فہم مطلب کے لئے مکرر لکہا ہے اسیطرح مقدرات اور محذوفات کو اکثر ترجمہ مین ظاہر کر دیا ہے حتی کہ ضمیرون کی جگہہ اُن کے مرجع لکہدئے ہین تاکہ عبارت کا مطلب بخوبی سمجہہ مین آوے اور اسیطرح کی گنجلک مسئلہ مین باقی نرہنے پاوے **دوازدہم** یہہ کہ حواشی کی پوری عبارت کا ہمنے ترجمہ نہین کیا بلکہ اتنی باتونکا لحاظ رکہا ہے ۱ توضیح مطلب مسئلہ ۲ ترکیب نحوی اور اشتقاق کلمات اگر مشکل ہو ۳ شارح کا تسامح جسجگہہ واقع ہوا ہو ۴ کسی بیان کی تفصیل جسکو شارح نے مجمل بیان کیا ہے ۵ جن مسائل کا حوالہ شارح نے دوسری کتابون پر کیا ہے اُنکا نقل کرنا بشرطیکہ کوئی خاص فائدہ اُن سے متعلق تصور کیا ہے ۶ اگر شارح نے کسی مسئلہ مین قول ضعیف لکہدیا ہے تو اوسمین روایت قوی کتب مروجہ سے ۷ جس جگہہ شارح نے لکہدیا ہے کہ اس مسئلہ کا حکم مین نے نہین دیکہا اوسکی تصویب کتابون سے ۸ تطبیق شارح کے اقوال مین اگر بظاہر مختلف معلوم ہوئی ۹ عنوان باب کے مناسب کوئی مسئلہ ضروری جو حواشی مین نظر پڑا ۱۰ دلیل مسائل کی کتاب اور سنت اور اصول سے خواہ دلیل عقلی ۱۱ اختلاف نسخون کا ذکر ۱۲ جس مسئلہ کو شارح نے اصح اور راجح لکہا ہے اُسکا مقابل نقل کیا ہے اور اوسکی صحت یا مرجوح ہونے مین فقہا کے قول نقل کئے ہین **سیزدہم** یہہ کہ کہین کہین ایسا بھی ہوا ہے کہ حواشی مین ایک عبارت دوسرے مقام کے نیچے لکہی ہوئی تھی اور ہمنے اوسکو اور مقام پر ترجمہ کرنا مناسب جانا اسلئے ہمنے یہہ التزام نہین کیا کہ ہر قول کا حاشیہ اوسکے ذیل مین رہے دوسری جگہہ نہو **چہاردہم** یہہ کہ اثنا ء ترجمہ مین اگر کوئی قید ہمنے زیادہ کی ہے تو جس کتاب مین وہ قید نظر پڑی ہے اُسکا حوالہ اثنا ء ترجمہ مین کر دیا ہے مثلاً اگر بحر الرائق سے نقل کیا تو اوس قید کے بعد کذا فی البحر لکہکر باقی عبارت کا ترجمہ کیا ہے **پانزدہم** یہہ کہ جس حاشیہ سے ہمنے نقل کیا ہے آخر کر اوسکا نام اور حوالہ کر دیا ہے جیسے کذا فی الشامی یا قالہ الشامی اور کذا فی الطحطاوی

اور ان محشیون نے جن کتابون سے نقل کیا ہی بعض جا اونکا بھی حوالہ کر دیا ہی مثلاً کذا فی الشامی عن الحلبی اور کہین صرف اُن کتابون کے نام پر اکتفا کیا ہے مثلاً کذا فی العینی اور کذا فی الہدایہ **شانزدہم** یہہ کہ عبارت حاشیہ کی اگر ہمنے طویل دیکہی ہے تو اوسمین سے بقدر اپنے التزام کے لکہکر حوالہ کے بعد مختصراً لکہدیا ہی اور کسی جگہہ اور قسم کا تصرف بھی کرنا پڑا ہی تو وہان حوالہ کے بعد بتصرف یا ملتقطاً بڑہا دیا ہی اور بعض جا ایسا بھی ہوا ہی کہ صورت مسئلہ یا تحقیق کو سوای حواشی کے اور کتابونمین پایا ہی تو وہان اُن کتابون کا نام لکہدیا ہی **ہفدہم** یہہ کہ بعض مواضع مین جن کتابون سے محشیون نے کوئی مضمون لیا ہی ہمنے بدون رجوع اصل کتاب کے بنسبت محشیون کے حوالہ لکہا ہی **ہیجدہم** یہہ کہ جس عبارت مین شارح کی کوئی سقم محشیون نے بیان کیا ہی اوسکا ترجمہ ہمنے اُن لفظون کے لحاظ سے کیا ہی جنکو محشیون نے صحیح قرار دیا ہے اور جا بجا اسکی تصریح بھی کر دی ہے کہ لفظ غلط کو چہوڑکر ہمنے صحیح لفظ کا ترجمہ کیا ہی **نوزدہم** یہہ کہ مترجم اول نے اکثر اقوال حاشیہ طحطاوی اور مدنی سے لئے ہین اگر کسی جگہہ سہو کاتب سے حوالہ رہگیا ہو تو ناظرین جان لین کہ یہہ مسئلہ انمین دو حاشیون مین سے کسی مین ہوگا اور مترجم ثانی ترجمہ کیوقت اکثر پیش نظر حاشیہ شامی رکہتا تھا تو میری ترجمہ مین جسجا حوالہ متروک ہو اوسکو قول شامی کا تصور فرمائین کہ بیشتر جگہہ ایسی ہین جہان ہمنے اپنی طرف سے کچہہ لکہا ہوا اور جس جگہہ لکہا ہی سیاق عبارت بآواز بلند کہہ رہا ہی کہ یہہ ہماری بحث ہی نہ محشیونکا قول **بستم** یہہ کہ بعض جا ایسا بھی ہوا ہی کہ ایک تقریر کو شامی نے اور طرح لکہا ہی اور طحطاوی نے دوسرا طرح تو مین نے اُس تقریر کا ترجمہ ایسی طرح کیا ہے کہ دونو حاشیونکی تحریر کو شامل ہو اور ایسی جگہہ حوالہ مین دونو کتابون کا نام لکہدیا ہی اور اسیطرح جو مسئلہ دونو مین یکسان نظر آیا ہی اوسکے حوالہ مین بھی دونو کا نام مندرج کر دیا ہی **بست و یکم** یہہ کہ جو مسائل مفید اور فوائد عجیب کتاب مین نظر پڑے ہین اُنکا اشارہ حاشیہ پر **ف** لکہکر کر دیا ہی اور نیز ایسے مسائل کو فہرست مین بھی لکہدیا ہی تاکہ ناظرین کو اُنکی تلاشمین دقت نہو **بست و دوم** یہہ کہ اس کتاب کی تکمیل مین مجکو میرے بڑے بھائی جناب مستطاب معلی القاب مولٰنا **مولوی محمد مظہر** صاحب نے بہت سی مدد دی اللہ تعالیٰ اُنکی اور میری سعی کو مشکور فرمائے **بست و سوم** یہہ کہ حتے الوسع تصحیح کتاب اور تنقیح مسائل مین مین نے بہت جان فشانی کی ہے اور باینہمہ اپنی قلت بضاعت کا معترف ہون اگر کسی جگہہ غلطی ہوئی ہو تو ناظرین عالی ہمم سے راجی کرم ہون ؎ نازم بسرمایۂ فضل خویش ✤ بدریوزہ آوردہ ام دست پیش ✤ اور اللہ تعالیٰ سے توقع رکہتا ہون کہ جیسی اُسنے اصل کتاب کو عرب و عجم کے باشندونمین مقبول و مختار فرمایا ایسی ہی اس ترجمہ کو پسند ارباب دین اور اصحاب یقین فرمائیگا اور ہماری لئے اسکو باقیات صالحات مین سے کریگا ✤

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَشْيَاعِهٖ وَمُحِبِّيْهٖ اَجْمَعِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ اٰمِيْنَ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

جلد اوّل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع کرتا ہون اللہ تعالی کے نام پاک سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا

ترجمہ درالمختار

مترجم کہتا ہے شارح نے درالمختار کو شروع بتسمیہ کیا باتباع کلام مجید و بفحوای حدیث مشہور کہ جو امر ذیشان شروع بہ بسم اللہ الرحمن الرحیم نہو وہ ابتر اور بے برکت ہے

حَمْدًا لَّكَ يَا مَنْ شَرَحْتَ صُدُوْرَنَا بِأَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ يَقِيْنًا ہم تیری ستائش کرتے ہین اے وہ ذات مقدس کہ تونے ہمارے سینونکو اول کشادہ کر دیا طرح طرح کی ہدایت سے وَنَوَّرْتَ بَصَائِرَنَا بِتَنْوِيْرِ الْأَبْصَارِ حَقًّا اور بعد اوسکے ہماری باطن کی بینائیون کو تونے نورانی کر دیا ظاہر کی آنکھین روشن کر کے وَفَضَّلْتَ عَلَيْنَا مِنْ أَشِعَّةِ شَرِيْعَتِكَ الْمُطَهَّرَةِ بَحْرًا أَفَاقَا اور تونے اپنی پاک شریعت کی شعاعون سے ہمپر صاف غیر مکدر دریا بہایا وَأَغْدَقْتَ لَدَيْنَا مِنْ خَزَائِنِ مَنَحِكَ الْمُوَفَّرَةِ نَهْرًا فَائِقًا اور تونے اپنی بخشش کی بہت بھرے دریاؤن سے ہمارے نزدیک نہر عالیقدر کو بکثرت روان کر دیا اختصار مترجم شارح نے حمد الٰہی مین بطور براعت استہلال کے کتب فقہ کو ذکر کیا یعنے ہدایہ اور تنویر الابصار جو متن ہے درالمختار کا اور بحر الرائق اور نہر الفائق جو کنز الدقائق کی شرحین ہین اور منح الغفار شرح تنویر الابصار متن کی شرح بالجملہ اگر انکے معانی لغویہ پر نظر کیجیے تو بھی مطلب صحیح ہے چنانچہ ترجمے مین مذکور ہو چکا اور اگر کتابین مراد لیجیے تو بھی دعا درست ہے کہ انسے خلق اللہ کو بڑا فیض حاصل ہوا تو اس نعمت کا شکر واجب ہو گیا وَأَتْمَمْتَ نِعْمَتَكَ عَلَيْنَا حَيْثُ يَسَّرْتَ ابْتِدَاءً تَبْيِيْضَ هٰذَا الشَّرْحِ الْمُخْتَصَرِ نَجَاهُ وَجْهِ مُنْعِمِ الشَّرِيْعَةِ وَالدُّرَرِ اور تونے اپنا احسان پورا کیا ہمپر اسواسطے کہ اس شرح مختصر کی ابتدا تبییض تونے آسان کر دی ذات مقدس منعم شریعت اور دُرَر کے سامنے یعنی مدینہ طیبہ مین روضہ مطہرہ کے سامنے شارح نے درالمختار کو مسودہ سے صاف کرنا شروع کیا ہم عرف موتفین مین تبییض اس سے عبارت ہے کہ کتاب محرر مرقوم ہو غیر محرر لکھنے کے بعد خالیا اور دُرَر یعنی موتیون سے مراد احکام فقہیہ ہین اور اسمین اشارہ ہے اُس کتاب کا جسکا نام دُرَر ہے کذا فی الطحطاوی وَصَحِيْفَتَيْهِ الْجَلِيْلَيْنِ أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ اور رسول کریم کے دو ساتھ لیسٹنے والے جلیل القدر کے سامنے یعنی ابی بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما بَعْدَ الْإِذْنِ مِنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درالمختار کی تبییض شروع ہوئی رسول کریم کے اذن کے بعد حق تعالی اُس ذات مقدس پر رحمت خاص نازل کرے اور سلام ہم درالمختار کی منقیت مین اسقدر کافی ہے کہ باذن نبوی موتف ہوئی اور بہ کتاب لائق ہے مدح کے اسواسطیکہ اہل مذہب سے اسطرح کی کتاب تعریف نہین ہوئی یعنے مصنفین نقل خلاف اور اقوال پر حریص ہین اور قول ضعیف کو قول قوی سے ممتاز نہین کرتے اور بعضے اقوال اہل مذہب اور اُن کے مخالفین کے استدلال پر مائل ہین اور بعضون نے عبارت مین کمال بسط کر دیا کہ افراط تک نوبت پہونچی اور اس کتاب مین شارح علامہ نے اختصار غیر مخل کا ارتکاب کیا اور اقوال معتمدہ کا التزام کیا یا تو ایک ہی قول پر اقتصار کیا یا ایسے دو قول پر جو دونون صحیح ہین اور کثرت استدلال سے اسمین تعرض نہین کیا کیونکہ متقدمین

پر دلیل کا مطالبہ نہیں اسواسطے کہ دلیل قائم کرنا مجتہد کا کام ہے اور اسیطرح اس شرح کی متن کیبہ اسلئے بڑی فضیلت ثابت ہو چکی ہے یعنی ماتن نے خواب میں دیکھا کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے کہیں تشریف لائے اور زبان مبارک کو مسے منہ میں داخل کیا بعد اس خواب کے ماتن نے تالیف اس متن کی شروع کی سو بسبب شرف ماتن اور شارح کے کمال اخلاص کا ثمرہ ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وعلی آلہ وصحبہ الذین حازوا من بہ فحکشف فیض فضلک الوافی حقائقا اور رحمت خاص نازل ہو اونکی آل اور اصحاب پر جنہوں نے تیری فضل وافی کے فیض کے عطایا سے نصرت کا شفہ مظہر سے امور متحققہ کو جمع کیا اور گھیر لیا ہم شارح نے اسمیں اُن فقہ کی کتابوں کیطرف اشارہ کیا جنسے شارح وغیرہ نے روایات کو نقل کیا یعنی منح الغفار اور فتح القدیر اور کشف اور فیض اور وافی اور حقائق وبعد فیقول فقیر رحمۃ ذی اللطف الخفی محمد علاء الدین الحصکفی اور حمد اور صلوٰۃ کے بعد کہتا ہے صاحب لطف خفی کی رحمت کا محتاج محمد علاء الدین حصکفی یا حصن کیفی کا رہنے والا ہم طحطاوی نے لباب سے نقل کیا کہ حصکف ایک شہر ہے دیار بکر میں انتہی اور بعضوں نے کہا ہے نسبت ہے حصن کیفی کیطرف جو واقع ہے آمد اور جزیرہ ابن عمر کے مابین میں شارح کا نام محمد ہے اور علاء الدین لقب ہے رحمۃ اللہ علیہ ابن الشیخ علی الامام الجامع بنی امیۃ ثم المفتی بدمشق الحنفی محمد علاء الدین بن شیخ علی کا جو بنی امیہ کے جامع مسجد کا امام پھر مفتی محروسہ دمشق کا حنفی مذہب ہم شارح کا نسب یوں ہے محمد علاء الدین بن الشیخ علی بن الشیخ محمد بن الشیخ علی بن الشیخ عبد الرحمن بن الشیخ محمد بن الشیخ جمال الدین بن الشیخ حسن بن الشیخ زین العابدین الحصنی ثم الدمشقی والخطیب الحنفی کذا فی الطحطاوی لما بیضت الجزء الاول من خزائن الاسرار وبدائع الافکار فی شرح تنویر الابصار وجامع البحار قدرتہ فی عشر مجلدات کبار جبکہ پہلا جزء خزائن الاسرار الی آخرہ کا مسودہ سے کاغذ سادہ میں میں نے صاف کیا تو میں نے اُس شرح کا بڑی بڑی دس مجلد میں اندازہ کیا ہم شارح نے اس متن کی پہلے ایک شرح لکھی جسکا نام خزائن الاسرار وبدائع الافکار ہے شرح تنویر الابصار وجامع البحار رکھا پھر جب مسودہ صاف کیا تو اول ہی جزء کے صاف کرنیسے تمام کتاب کا اندازہ کیا تو معلوم ہوا کہ بڑی بڑی تا جلدیں ہونگی فصرفت عنان العنایۃ نحو الاختصار وسمیتہ بالدر المختار فی شرح تنویر الابصار سو پھیری میں نے اجتہاد اور کوشش کی باگ اختصار کیطرف اور اس شرح مختصر کا نام درالمختار نے شرح تنویر الابصار میں نے رکھا ہم یعنی خوف تطویل سے مطول شرح کو مختصر کیا اور دس جلد کا مطلب ایک جلد میں کر دیا لہذا درالمختار نہایت دقیق ہوا شرح نہیں بلکہ متن متین ہو گیا اختصار عبارت ہے تقلیل لفظ اور تکثیر معنی سے الذی فاق کتب ھذا الفن فی الضبط والتصحیح والاختصار وہ تنویر الابصار جو فائق اور عالیقدر ہے اس فن یعنی فن فقہ کی کتابوں سے ضبط اور تصحیح اور اختصار عبارت میں ہم ضبط عبارت سے تحریر اور محافظت فروع سے یعنی تمام مسائل محتاج الیہا کا جمع کر دینا اور تصحیح عبارت ہے اقوال صحیحہ کے ذکر کرنے سے یا تصحیح تراکیب سے کذا فی الطحطاوی ولعمری لقد اضحت روضۃ ھذا العلم مفتحۃ الازھار ومسلسل الانھار وقسم اپنی زندگی کی کہ متحقق اس علم فقہ کا باغ اس متن کے ہونیسے کھلی کلیوں والا اور رواں انہار ہو گیا یعنی مسائل فقہیہ جو کلیوں کی مانند مغلق اور بستہ تھے وہ پھولوں کی مانند شگفتہ ہو گئے ماتن کے بیان واضح سے من عجائبہ ثمرات التحقیق تحار ومن غرائبہ ذخائر تدقیق تحار الافکار اس متن کے عجائب سے تحقیق کے پھل پسند کئے جاتے ہیں اور اسکے غرائب سے تدقیق کے وہ ذخیرے ہیں جنسے عقول حیرت ناک ہیں لشیخ شیخنا شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ التمر تاشی الحنفی الغزی عمدۃ المتاخرین الاخیار وہ متن موصوف بصفات مذکورہ تصنیف ہے ہمارے استاد کا یعنی شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ تمر تاشی حنفی مذہب غزی کا جو عمدہ ہے علماء متاخرین صالحین میں ہم تمر تاش بضم تا دمیم وسکون راء مہملہ وتا دشین معجمہ خوارزم کا قریہ ہے کذا فی الطحطاوی اور غزہ ایک شہر ہے شام میں اوسکو غزہ ہاشم کہتے ہیں قاموس میں ہے کہ غزہ شہر ہے فلسطین میں وہاں امام شافعی پیدا ہوئے اور ہاشم بن مناف وہاں مرگئے انتہی نسب ماتن کا یوں ہے محمد بن عبد اللہ بن احمد خطیب بن محمد خطیب بن ابراہیم خطیب کذا فی المنح شرح الماتن معلوم کرنا چاہیئے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کثیر التصانیف ہے از انجملہ یہ متن اور اوسکی شرح ہے مسمی بمنح الغفار اور منظومہ فقہ میں مسمی بتحفۃ الاقران اور حاشیہ درر غرر کا اور شرح کنز اور شرح زاد الفقیر اور شرح وقایہ اور فتاوی دو مجلد اور شرح منار کے اصول میں اور شرح منظومہ ابن وہبان اور معین المفتی علی جواب المستفتی وغیر ذلک من المصنفات المعتدۃ علم فقہ کا حاصل کیا شیخ زین ابن نجیم صاحب بحر الرائق امین الدین بابن العال سے امد بہت علماء نامدار نے ماتن سے علم حاصل کیا از انجملہ شیخ صالح مشی شباہ وظائر خلف الرشید ماتن انتقال کیا ماتن نے ابکہار

اور چھیہ سال ہجری مین غزہ ہاشم مین اور وہین مدفون ہوئی غفر اللہ لہ کذا فی الطحطاوی ملخصاً قال ادویہ عن شیخنا الشیخ عبد الباقی الخلیلی عن المصنف الغزی عن ابن نجیم المصری بسندہ الی صاحب البدائع حنیفہ بسندہ الی النبی المصطفی المختار عن جبریل عن اللہ الواحد القہار کما ھو مبسوط فی اجازتنا بطرق عدیدۃ عن المشائخ الثبت الاکیاس سو مین روایت کرتا ہون اس فن کو یعنی علم نقہ کو اپنے اساتذہ شیخ عبد الباقی خلیلی سو وہ روایت کرتے ہین مصنف یعنی عبد اللہ غزی سو وہ زین ابن نجیم مصری سو وہ روایت کرتے ہین اپنی اس سند سو جو متصل ہے امام ابو حنیفہ صاحب مذہب تک وہ روایت کرتے ہین اپنی اس سند سو جو متصل ہے نبی برگزیدہ پسندیدہ تک اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہین جبریل علیہ السلام سو وہ روایت کرتے ہین اللہ واحد قہار سے جل جلالہ چنانچہ سند مذکور مشرح اور مفصل مذکور ہے ہماری اجازت مین بہت طریقون سو اساتذہ کثیر العلم عظیم الشان سو ھم شعرانی نے میزان مین ائمہ اربعہ کی یون سند مذکور کی ہے امام ابو حنیفہ عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن جبریل عن اللہ عزوجل امام مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن جبریل عن اللہ عزوجل امام شافعی عن مالک الی آخر السند امام احمد بن حنبل عن شافعی عن مالک الی آخر السند کذا فی الطحطاوی وما کان فی الدرر والغرر لہ اغرۃ الا ما ندر وما ذاد عن نقلہ غرفۃ لقائلہ رفعاً للاختصار اے قول کہ مذکور غرر سے نقل کیا اوسکو درر غرر کیطرف منسوب نہین کیا بقصد اختصار مگر بندرت کبھی بیان بھی کر دیا اور جو زائد ہی درر غرر سو وہ اوسکی قائل کیطرف منسوب کر دیا ہے ھم یعنی در المختار منقول ہی مذہب حنفی کی کتب معتمدہ سے مگر بعض کتب سو نقل زیادہ ہے چنانچہ ملا خسرو کی درر غرر سے تو اختصار کیواسطے اوسکی ہر قول مین شارح نے یہہ نہین کہا کہ یہہ درر غرر سے منقول ہے اوسکی سوا ہی اور کتابون سو اسقدر بکثرت نقل نہین تو وہان نسبت کر دیا کہ یہہ قول فلانی کتاب سو ہی اور یہہ شارح کی مزید دیانت پر دلیل ہی اور عدم ادعاے ریاست علمی پر رحمۃ اللہ علیہ ومأمولی من الناظر فیہ ان ینظر بعین الرضا والاستبصار وان یتلافی تلافیہ بقدر الامکان او یصفح فیصفح عنہ عالما سر اد والاضمار اور میری امید اس کتاب کے ناظر سے یہہ ہو کہ اسکو بچشم رضا اور تامل کے دیکھے اور یہہ کہ اسکی عیب اور نقصان کا مدارک کرے بقدر اپنی استطاعت اور قدرت کے یا درگذر کرے عیب کو تہی سو تاکہ اوسکو عیوب سے درگذر کرے بہید اور جہی چیز کا جاننے والا ھم چشم رضا کی قید اسواسطے لگائی کہ جو غضب اور بدگمانی کی آنکھہ سے دیکھتا ہے اوسکو حق باطل معلوم ہوتا ہے ؎ چشم بد اندیش کہ برکندہ باد + عیب نماید ہنرش در نظر + ولعمری انہ ان السلامۃ من ھذا الخطر لا یرجی علی البشر اور قسم ہے اپنی حیات کی کہ سلامت رہنا سہو اور غفلت کے امر عظیم سے البتہ وہ امر ہی جو آدمی پر زیادہ اور سیر ہو وہ لا غرو فان النسیان من خصائص الانسانیۃ والخطاء من شعائر الآدمیۃ اور عدم سلامت کچھہ عجب نہین اسواسطے کہ بھولنا انسانیت کے مخصوصات سو ہے اور چوکنا اور لغزش قدم آدمیت کی نشانیون سو ہی واستغفر اللہ مستعیذا بہ من حسد یسد باب الانصاف ویزری بصاحبہ الی جمیل الاوصاف اور اللہ تعالی سے مغفرت مانگتا ہون اوس خطا سو جو اس کتاب مین واقع ہوئی پناہ بخدا طلب کرکے اوس حسد سو جو منصفی کے دروازے کو بند کر دے اور حاسد کو اوصاف جمیلہ سو پھیر دے ھم حسد اوسکو کہتے ہین کہ آدمی غیر کی نعمت کا زوال چاہے اور تمنا کرے کہ وہ مجکو ملے یا مطلق زوال چاہے خواہ اوسکو ملے یا نہ ملے اور وہ سخت مرض ہی کہ نیکیون کو کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھاتی ہے چنانچہ یہہ مضمون حدیث مین وارد ہوا اور گاہے حسد آدمی کو کفر تک پونہچا دیتا ہی اسواسطے کہ حسد کا انجام کار اعراض ہے خدا پر کہ کیون اوسکو یہہ نعمت دی اعوذ باللہ من الحسد ومن کل الخبائث الا وان الحسد حسنۃ من تعلق بہ ھلک آگاہ رہنا نے شک حسد وہ کانٹا ہے کہ جسکو لگا وہ ہلاک ہو گیا وکفی للحاسد ذما فی اخر سورۃ الفلق فی اضطرارہ بالتعلق حاسد کی مذمت مین یہی آیت سورہ قل اعوذ برب الفلق کی کفایت کرتی ہے اوسکے حل ہوئی جانے مین تعلق کے سبب سے ھم سورہ فلق کی پہلی آیت مین حق تعالی نے حاسد کیطرف شر کو نسبت کیا اور اپنے رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو امر کیا کہ اوس سے پناہ مانگے تو حسد کی کونسی مذمت اس سے زیادہ ہو گی ولہذا قیل ما عذب اللہ بدأ بصاحبہ فلقا فقتلہ خدا ہلاک کرے حسد کا کیا خوب منصف ہے اول اپنے صاحب یعنی حاسد کو قلق دیا پھر اوسکو مار رکھا ؎ وما انا من کید الحسود بآمن + ولا حاسد یرضی ولا متدبر اور مین حسد کرنیوالیکے مکر اور فریب سے نڈر نہین اور اوس جاہل کے مکر سے جو عیب جوئی کرے یعنی میری کتاب مین کمی اور تامل کرے ھم یہہ بیت ہی قصیدہ ابن وہبان کی ابن شحنہ اسکی

شارح نے کہا سبب اسکا یہہ ہی کہ صاحب قصیدہ حاسدون کی حسد اور عاندون کے مکرمین مبتلا ہوا تھے کہتے تھے کہ وہبانیہ بدکتاب ہی اور بعضی کہتے تھے کہ یہہ کتاب قدیم ہے ابن وہبان نے اپنی طرف نسبت کرلی انتہی اسیطرح شارح مغفور بھی سہام طعن حاسدین کا نشانہ ہوا کذا فی الطوطاوی وبیتہ درۃ القائل ھم حسدونی وشر الناس کلھم ۔ من حاسد فی الناس یوما غیر محسود اور خدا بھلا کرے اس بیت کے قائل کا حاسد میرا حسد کرتے ہین اور سب آدمیون مین بدتر وہ شخص ہے جو ایکدن بھی غیر محسود نہ ہوا یعنی جسپر کسی نے حسد نکیا ھم غیر محسود ہوا اسطے بدتر ہوا کہ حسد اسیکا ہوتا ہی جسمین اوصاف حمیدہ ہوتے ہین تو جسپر حسد لوگون نے نکیا تو معلوم ہوا کہ اوسمین کچھہ خوبی نہین چنانچہ شارح اسکی آگے اشارہ کرتا ہی اذ لا یسود سیدا بدون ودود یمدح وحسود یقدح اسواسطے کہ کوئی سردار سرداری نہین پاتا بدون اُس دوست کے جو اوسکی خوبی بیان کرے اور بدون اُس حاسد کے جو بدگوئی کرے ھم جب آدمی نے اپنی بدگوئی سُنی اور اوسپر تحمل کیا اور چشم پوشی کی تو اوسکی عالی ظرفی اور سرداری ثابت ہوگئی لان من ترع الاحن حصل المحن اسواسطے کہ دشمنے کینون کا کہینہ بوبار کینون کو خرمن کیا فالکریم یغضی والکرام یصلح و سو کمینہ اور کمظرف فضیحت کرتا ہی اور شریف صاحب کرم اصلاح دیتا ہے اور درست کردیتا ہی ھم جب کلام سابق سے معلوم ہوا کہ آدمی دو قسم کے ہوتے ہین لئیم اور کریم سو لئیم تو عیب جوئی مین رہتا ہی اور کریم اصلاح کرتا ہی اگر کچھہ خلل پاتا ہو بشرطیکہ قدرت یا چشم پوشی کرتا ہے لکن یا اخی بعد الوقوف علی حقیقۃ الحال والاطلاع علی ما حرروہ المتاخرون کصاحب البحر والنہر والفیض والمصنف وجدنا المرحوم وعزمی زادہ واخی زادہ وسعدی افندی والزیلعی والاکمل والکمال وابن الکمال لکن اے بھائی خطار اس کتاب کی تلافی کرنا چاہیئے بعد واقف ہونیکے حقیقت حال پر اور بعد مطلع ہونیکے علماء متاخرین کی تحریر اور تنقیح پر مانند صاحب بحر اور نہر اور فیض اور مصنف اور ہمارے جد مرحوم اور عزمی زادہ اور اخی زادہ اور سعدی افندی اور زیلعی اور اکمل اور کمال وابن الکمال کے ھم یعنے تدارک خلل بعد مطلع ہونے کے کتب مذکورہ پر چاہیئے اور بحر وخطور قلب کے اسپر جرأت مناسب نہین صاحب بحر الرائق زین ابن نجیم مصری ہی اور صاحب نہر الفائق شیخ عمر بن نجیم بھائی صاحب بحر کا اور شاگرد نہر الفائق کو تصنیف کیا بھائی کی موت کے بعد اور بھائی پر اکثر مسائل مین مواخذہ کیا یون عذر بیان کرکے کہ بھول چوک سے محفوظ رہنا آدمی پر دشوار ہے اور عزمی زادہ محشی ہی درر کا اور اکمل عنایہ شرح ہدایہ کا مصنف ہی اور کمال الدین ابن الہمام صاحب فتح القدیر محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید اسکندری ہی ہمام لقب ہی عبد الواحد کا مع تحقیقات سنیۃ بالبال وتلقیتہا عن فحول الرجال ساتھہ ملاحظہ اُن تحقیقات کے کہ بعض کو میرے دل نے پیدا اور ظاہر کیا اور بعض کو مین نے کامل مردون سے حاصل کیا ھم اگر کوئی کہے کہ شارح جسکو علوم کی تحقیقات کا مسائل فقہ مین کچھہ دخل نہین اسواسطے کہ وہ مجتہد مذہب اور صاحب فتوی نہین اور قیاس کرنیکا بھی اہل نہین اسواسطے کہ قیاس کرنا ہجری چار سو برس کے بعد منقطع ہوگیا پہر شارح کی تحقیقات سے کیا حاصل جواب اوسکا یہہ ہی کہ تحقیقات سے مراد نظائر کو جمع کرنا ہے اور معتمد کے قول کو لانا اور اشکالات کو عبارات لطیفہ سے دفع کرنا یا اسکا جواب دیدینا جائے بموجب اُس قول کے کہ قوت مدرک کا اعتبار ہی اور اسکو اہل پیدا ہوا کرتی ہین قدرت کاملہ سے واللہ اعلم کذا فی الطوطاوی ویأبی اللہ العصمۃ لکتاب غیر کتابہ اور حق تعالی ہر کتاب کی عصمت کو مکروہ رکھتا ہی سوا اپنی کتاب کے یعنی کلام اللہ کے سوا آدمی کی کتاب ایسی لازم العصمۃ نہین کہ اوسمین خطا کا احتمال نہو یہہ شارح نے اپنی بھول چوک کا عذر بیانکیا والمنصف من غفر قلیل خطاء المرء فی کثیر صوابہ اور منصف وہ ہی جو آدمی کی تہوڑی خطا کو اوسکی بہتیری درست گوئی مین چہپا ڈالے یعنی جب آدمی کا اکثر کلام حق اور صواب ہو تو اوسکی خطار قلیل پر نظر نکرنا منصفون کا کام ہی اور فقط خطا کو پکڑ لینا اور اوسکی صواب گوئی سے چشم پوشی کرنا ظلم صریح اور خباثت ہی ومع ھذا فمن تتبع کتابی ھذا فھو لفقیہ الملھم اور ساتھہ اسکے یعنے باوجود عدم عصمت کے سو جو شخص کہ خوب سمجھہ لیگا میری اس کتاب کو تو وہ فقیہ ماہر ہی یعنی مسائل فقہ کا خوب واقف ہوگا ومن نظر بما فیہ فیقول بملأ فیہ کوتر الاقول للآخس اور جو فنجاب ہوگا اس کتاب کے مطلب پر وہ اپنا منہ بہر کے کہیگا کہ بہت مطالب کو اگلا پچھلے کیواسطے چہوڑ گیا ھم یعنی متقدمین نے اکثر اشیا کی تصریح نہین کی اور متاخرین نے اوسپر آگاہ کردیا اسواسطے کہ حوادث متجدد ہوتے جاتے ہین زمانون کے تجدد سے سو فی الواقع کہ کتاب درالمختار ضبط ربط مسائل اور حسن انتظام مین صدیم المثال ہی ولہذا عرب اور عجم مین مطرح انظار

رجال ہو ومن حصّلہ فقد حصّل لہ الحظّ الوافر لانّہ البحر لکن بلا ساحل وواہل القطر غیر انّہ متواصل اور جسنے اس کتاب کو حاصل کیا سو
گویا اوسکو بہت حصہ ملا اسواسطے کہ وہ سمندر ہی لیکن بے کنارہ اور بڑی بوندون کا مینہہ ہی پروہ لگاتار ہے ۴ اس صنعت عبارت کو تاکید المدح بما
یشبہ الذم کہتے ہین ۵ محسن عبارات وماریٰ اشارات وتنقیح معانی وتحریر مبانی حالانکہ کتاب میری یا اوسکی تحقیقات خوبی عبارات اور پوشیدہ
اشارات اور منقح کرنے معانی اور آراستہ کردینے الفاظ سی لگی ہی یعنی اسکی عبارت الجھی نہین تعقیدات لفظیہ اور معنویہ اور تطویل لاطائل سی معرا ہے
ولیس الخبر کالعیان ومستقرہ بعد التامل العیّنان اور خبر دیکھنی کی برابر نہین اور تامل کرنے کے بعد دونو آنکھین اس کتاب سی اب ٹھنڈی
ہونگی ۶ یعنی دیباچہ کتاب مین میرا توصیف کرنا اس کتاب کا خبر ہے اور خبر محتمل ہوتی ہے صدق اور کذب کی مگر جبکہ تو مطلع ہوگا اس کتاب پر تو تجھے
نزدیک اسکا خود مشاہدہ ہوجاویگا ۷ شنیدہ کے بود مانند دیدہ تو یہہ تعلیل مدعای محذوف کی فخذ ما نظرت من حسن وضعتہ الا شنی وقع
ما سمعت عن الحسن وسلمی سو لے اسکو جو تو دیکھہ چکا ہے اس کتاب کے عالیقدر باغ کی خوبصورتی کو اور اوسکو چھوڑ جو تونے خوبصورتی اور سلمی
کی حکایت سُنی ۸ سلمی معشوقہ کا نام ہے یعنی حسن صوری کیطرح التفات نکر حسن معنوی اس کتاب پر نظر کر ۹ خذ ما نظرت ودع شیئا
سمعت بہ + فطلعۃ الشمس ما یغنیک عن زحل سے اوسکو جو تونے دیکھا اور چھوڑ اوسکو جو تونے سُنا آفتاب کے طلوع ہونے مین وہ روشنی ہی
جو تجھکو زحل کے پروا کرنی ہے زحل کی روشنی سی ۱۰ زحل کم روشن ایک ستارہ ہی جسکو فارسی مین کیوان اور ہندی مین سنیچر کہتے ہین ھذا وقد اتضحت
اعراض المصنفات اغراض سہام السنۃ الحساد بوجہ لے اسکو اور مقرر اہل تصانیف کی ابرو مین اہل حسد کی زبانون کی تیرون کی نشانہ ہوگئین
ہین ونفائس تصانیفہم معرّضۃ بایدی یہم تنتہب فوائدہا ثم ترمیہا بالکساد اور اہل تصانیف کے عمدہ مصنفات اہل حسد کے ہاتھون مین پڑی
ہین اونکے فوائد کو لوٹتے ہین پھر اونکو کھوٹا کرکے پھینکتے ہین ۱۱ انّا العلم لا تنجل بعیب مصنف + ولم تتیقن زلّۃ صنہ تعرف ایصاب
علم شتابی نکر مصنف کی عیب جوئی مین حالانکہ تجکو اوسکی خطا کا یقین نہین ہوا جان بوجھکر ۱۲ فکم افسد الراوی کلاما بعقلہ + وکم حرّف نقلا قوال
قوم وصحّفوا سو بہت بگاڑا ہی روایت کرنیوالے نے کلام کو اپنی عقل ناقص سی اور بہتیرے قولونکی تحریف کی ہی ایک قوم نے اور تصحیف کی ہی ۱۳ تحریف
عبارت ہی تغییر اور تبدیل سی خواہ تبدیل ایک لفظ کی دوسرے لفظ سی ہو یا ایک حرف کی دوسری حرف سی اور کاہی تحریف بمعنی تاویل آتا ہی یعنی غیر مراد کا ارادہ
کرنا اور تصحیف عبارت ہی خطا فی الصحیفہ سی یعنی لکھنے مین چوکنا کذا فی الخطاے یعنی جب ۱۴ افساد راوی اور خطاء کاتب کا دخل ہوا تو مصنف کی خطا پر یقین نہین
ہوسکتا الا بوجہ دیگر تو عیب گیری مین عالم کو عجلت مناسب نہین ۱۵ وکم ناسخ اضحی لمعنی مغیّرا + وجاء بشیء لم یرُدہ المصنف اور بہت کاتبون
نے معنی کو بدلڈالا اور وہ چیز لائی جسکا مصنف نے ارادہ نہین کیا وما کان قصدی من ھذا ان بدرج ذکر بین المحررین من المصنفین والمؤلفین
بل القصد ریاضۃ القریحۃ وحفظ الفروع الصحیحۃ مع رجاء الغفران ودعاء الاخوان اور اس تصنیف سی میرا قصد یہ نتھا کہ میرا ذکر داخل ہو اہل
تحریر مین کہ مصنفین اور مولفین ہین بلکہ مقصود ذہن کی مشق ہی اور محفوظ رکھنا صحیح مسائل کا بتوقع بخشش ربانی ودعاے برادران دینی وما علی من اعراض
الحاسدین عنہ حال حیاتی فسیتلقونہ بالقبول ان شاء اللہ تعالی بعد وفاتی اور مجکو کچھہ رنج نہین حاسدون کی روگردانی کا اس کتاب سی میری زندگی مین
کیونکہ میرے ۱۶ اوسکو قبول کرلینگے ان شاء اللہ تعالی میری موت کے بعد کما قیل ۱۷ ترک الفتی یذکر فضل الفتی + لربما وخبّا فاذا ما ذھب
یبکیہ الحرص علی نکتۃ + یکتبہا عنہ بماء الذھب چنانچہ کسی شاعر نے کہا ہی دیکھتا ہی تو ایک جوان کو کہ دوسرے جوان کے کمال کا انکار کرتا ہی کمظرفی اور
جہالت کی راہ سی پھر جبکہ وہ جاتا رہا یعنی مرگیا بیقرار کرتی ہے اوسکو حرص مسئلہ باریک پر کہ لکھتا ہے اوس کامل محسود کے کلام کو سونیکے پانی سی فھا انا
ذا متمثلا مھذبا بہذین مھمات ھذا الفن مظہر الدقائق استعملت الفکر فیہا اذا ما اللیل جن متحریا ارجح الاقوال واوجز العبارۃ معتمدا وقصدی
بہا ایراد اللطف الاشارۃ سو اے مخاطب اس فن کے آراستہ مجموعہ کو جو ظاہر کرنیوالا ہے اون باریکیونکا جنہین مین نے اپنی فکر کو مستعمل کیا جبکہ رات
چھاتی تھی راجح تر اقوال اور مختصر عبارت کو تلاش کرتا دفع کرنے اعتراض مین لطیف تر اشارہ کو قصد کرتا فرہا خالفت فحکم او دلیل فحسب

۷ [illegible]

۸ [illegible]

۹ [illegible]

من لا یطلع له ولا یفهم حدوثه الا بعد التأمل الطویل پھر کبھی تو مین نے مسئلہ متن مین مخالفت کی یا دلیل مین سو جسکو اطلاع نہین اور نہ فہم اوسنے گمان کیا اوسنے بمکنا یعنی ناواقفی سے میری مخالفت کو گمراہی سمجھا و ربما عبرت تبعا لما شرح علیه المصنف کلمة او حرفا وما دری ان ذالك لنكتة تدق عن نظره الخ اور کبھی مین نے مصنف کی شرح کی پیروی سے کسی لفظ یا حرف کو بدل ڈالا اور حالانکہ اُس معترض کو معلوم نہین کہ یہہ بدلنا اُس سخن باریک کے سبب سے جو اوسکی نظر سے باریک اور پوشیدہ ہی وقد استدنی شیخی الجبر الشامی والبحر الطامی واحد زمانه وحسنة اوانه شیخ الاسلام الشیخ خیر الدین الرملی اطال الله تعالی بقاءه اور البتہ اشعار آبدہ و سخنان محکمہ سے اوستاد علامہ عالیقدر دریا ہی لبالب اپنے زمانے کے یکتا اور اپنے وقت کے خوب فاضل یعنے شیخ الاسلام شیخ خیر الدین ساکن رملہ نے اللہ تعالے اوسکی عمر کو دراز کرے ھ رملہ شہر ہے فلسطین مین وہین اُنکا انتقال ہوا اُنکی تصانیف عمدہ بہت ہین ازانجملہ فتاوی خیریہ ہے ؎ قل لمن لم یر العاصر شیئا + ویری الاوائل التقدیما + ان ذاك القدیم کان حدیثا + وسیبقی هذا الحدیث قدیما کہہ اُس شخص سے جو معصر کو کچھ نہین سمجھتا اور اگلے لوگون کو پہلو پر تقدیم سمجھتا ہی کہ مقررہ وہ پرانا بھی اپنے وقت مین نیا تھا اور آگے یہہ نیا بھی پرانا ٹھہریگا ھ نے الواقع معاصر کتنا ہی کامل الوجود ہو لوگونکی نظر مین نہین آتا اور بعد مدت کے وہی معتمد اور معتقد ٹھہرتا ہے چنانچہ صاحب درالمختار اپنے معاصرین حاسدین سے کسقدر تنگ ہی اور اس زمانے مین عرب اور عجم مین درالمختار اعجوبہ روزگار مستدا اول علمار کیا ہے علی ان المقصود والمراد ما استدنی شیخی وبرکتی ومولای نعمتی رأس المحققین والنقاد محمد افندی المحاسنی وقد اجاد علاوہ بریں اس شرح کے لکھنے سے مقصود اور مراد وہ مضمون ہے جو شعر مین پڑھکر سنایا ہی میرے استاد اور میری برکت اور میری دلی نعمت محققین اور پرکھنے والون کے سردار یعنی محمد افندی محاسنی نے اور البتہ بہت خوب کہا ہی ھ محاسنی نسبت ہی محاسن کیطرف یعنی خوبیون والا اور افندی کا لفظ بمعنی بزرگوار مستعمل ہے کذا فی الطحطاوی ؎ لکل بنی الدنیا مراد و مقصد + وان مرادی صحة وفراغ + الا بلغ فی علم الشریعة مبلغا + یکون به الی فی الجنان بلاغ ہر ایک اہل دنیا کا کچھہ مراد اور مقصد ہوتا ہی اور میرا مقصد صحت اور فارغ البالی ہی تاکہ مین علم شریعت مین اُس درجے کو پہونچون جسکے سبب سے بہشت مین میرا پونچنا ہو ؎ ففی مثل هذا فلیتنافس اولوا النهی + وحسبی من الدنیا العریض بلاغ + تو ایسی مقصد عظیم الشان مین چاہیے کہ حرص کرین صاحبان عقول ادراک کافی ہی محکوم و غایاز دنیا سے بلاغ یعنی کفایت یعنی مطعام دنیا سے قلیل کافی ہی تو کوشش کرنا چاہیے اوسمین جس سے نعیم موبد اور سرور دائمی حاصل ہو کذا فی الطحطاوی ؎ فما الفوز الا فی نعیم مؤبد + وما العیش الا الشراب دیاع سو نہین ہی فتحیای مراد کی مگر دائمی نعمت مین جسکے سبب سے معاش کی کشائش ہی اور حلق مین شربت خوشگوار ہی **مقدمہ** اہل تصانیف کی عادت ہی کہ قبل از شروع مقصود اُن امور کو ذکر کرتے ہین جنسے ناظر کتاب کو بصیرت حاصل ہو اسکو مقدمہ کہتے ہین حق علی من حاول علما ان یتصور بحده او رسمه ویعرف موضوعه وغایته واسمه ادا جو شخص کہ کسی علم کے شروع کرنیکا قصد کرے اوسپر یہہ حق اور لازم ہی کہ اُس علم کی حد یا رسم کو تصور کرے اور اوسکی موضوع اور غایت اور اسمادا کو پہچانے ھ حد اوسکو تعریف کہتے ہین جسمین ذاتیات مذکور ہون چنانچہ انسان کی تعریف مین کہنا کہ جاندار گویا اور رسم وہ ہی جسمین تعریف بعرض لازم ہو چنانکہ انسان کو ضاحک یا کاتب بولنا مقدمہ مین دس چیزین مذکور ہوتی ہین اُنمین سے شارح نے چار کو مذکور کیا تعریف علم اور موضوع اور غرض اور اسمادا سو باقی چھہ امور یہہ ہین واضع علم اور نام علم کا اور حکم شارع کا اور تصور مسائل اور فضیلت اور نسبت سو چار چیزون کو خود شارح نے بیان کیا بلکہ فضیلت کو بھی باقی کا بیان یون ہی کہ واضع علم فقہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہین اور نام علم کا فقہ ہی اور شارع کا حکم یہہ ہے کہ فقہ کا حاصل کرنا بقدر ضرورت کے واجب ہے اور مسائل اس علم کے ہر ایک وہ جملہ ہی جسکا بتمیز ایکلف کا فعل ہی اور احکام خمسہ اوسکی خبر ہی چنانچہ یہہ فعل واجب ہے یا حرام مثلا اور فضیلت علم فقہ کی یہہ ہی کہ سوای علم عقائد اور تفسیر اور حدیث اور اصول فقہ کے باقی علمونسے فقہ کا علم افضل ہے اور نسبت یہہ ہی کہ علم فقہ ظاہر کی اصلاح کرتا ہی جیسے عقائد اور تصوف باطن کی اصلاح کرتے ہین کذا فی الحلبی بتصرف فالفقه لغة العلم بالشئ وخص بعلم الشریعة تو فقہ لغت عرب مین دریافت کرنا ہی شی کا پھر عرف مین فقہ مخصوص بعلم شریعت ہو وفقه بالکسر فقها علم اور فقہ بکسر قاف صیغہ ماضی کا بمعنی علم ہی یعنی دریافت کیا اور جانا اور فقہ بکسر اول وسکون ثانی اوسکا مصدر ہے بمعنی علم فہم

وَفَقُہَ بالضم فقاھۃ صار فقیھا اور فَقِہَ بفتح قاف جسکا مصدر فقاہت ہی اسوقت بولتے ہین جسکہ آدمی فقیہ ہو جائے ھم خلاصہ یہہ ہی کہ فقہ لغوی کا ماضی بکسور القاف ہی اور اصطلاحی کا مضموم القاف ہی کذا ذکرہ صاحب بحر الرائق عن الکرمانی اور صاحب قاموس نے فقیہ کے ماضی مین کسرہ بھی نقل کیا ہے واصطلاحا عند الاصولیین العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ اور علماء اصول فقہ کی اصطلاح مین فقہ عبارت ہی احکام شرعی فرعی کے اُس علم سے جو حاصل ہوا ہو احکام کی دلایل مفصلہ سے ھم احکام فرعی وہ ہین جو عمل کرنے سے متعلق ہین اور جو اعتقاد سے متعلق ہین اونکو احکام اصلی کہتے ہین شارح نے احکام مین شرعی کی قید اسلئے لگائی کہ اس قید سے احکام عقلی اور حسی اور اصطلاحی فقہ کی تعریف سے نکل گئے چنانچہ اسکا علم کہ عالم حادث ہی اور آگ جلانیوالی ہے اور فاعل مرفوع ہی معلوم کرنا چاہیے کہ قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس فقہ کی دلائل تفصیلی ہین اس تعریف سے معلوم ہوا کہ اصولیون کے نزدیک فقیہ حقیقی فقط مجتہد ہے یا مانند اوسکی اسواسطیکہ مقلد بدلائل سے استدلال کرنا ضرور نہین وعند الفقہاء حفظ الفروع واقلہ ثلث اور فقیہون کے نزدیک فقہ نام ہی مسائل کے یاد رکہنے کا اور کمتر مرتبہ حفظ مسائل کا یہہ ہے کہ تین مسئلے یاد ہون ھم ماتن اور شارح نے کتاب الوصیۃ مین کہا کہ اگر ثلث مال کی وصیت کی فقیہون کیواسطے تو اسمین وہ داخل ہوگا جو مسائل شرعی مین نظر دقیق رکہتا ہو اگرچہ تین ہی مسئلونکو اونکی دلائل کے ساتھہ جانتا ہو انتہی تو معلوم ہوا کہ جسکو ہزارون مسئلے بدون دلائل کے یاد ہون وہ فقیہ نہین وعند اہل الحقیقۃ الجمع بین العلم والعمل اور اہل حقیقت یعنی صوفیہ کرام کے نزدیک فقہ عبارت ہی علم اور عمل کی جامعیت سے ھم حقیقت مغز ہے شریعت کا اور حقیقت شریعت سے باہر نہین اور نہ شریعت حقیقت سے جدا ہے اور جو حقیقت کو شریعت سے جدا جانتا ہو اوسپر کفر کا خوف ہی کذا فی الطحطاوی حضرت امیر خسرو دہلوی نے مطلع الانوار مثنوی مین فرمایا ؎ مین حقیقت بشریعت درست ✣ شرع اگر چین نباشد شرست ✣ ہہ کہ تک از شرع فراتر زدہ ✣ اللہ و یارب ہمہ زو عربدہ ✣ اور خواجہ عبید اللہ احرار نے فرمایا کہ حقیقت دریاست و شریعت کشتی از دریا بچہ توان گذشت بکشتی جب منجملہ صوفیہ صافیہ کے شاہدین عادلین کے کلام سے شریعت اور حقیقت مین اتحاد یا تلازم ثابت ہوا تو صاف معلوم ہوگیا کہ جو لوگ کہتے ہین کہ شریعت اور ہی اور حقیقت اور ہی وہ صوفیہ کرام کے طریق سے گمراہ ہین لقول الحسن البصری رح انما الفقیہ المزہد فی الدنیا الزاہد فی الآخرۃ البصیر بعیوب نفسہ بدلیل قول خواجہ حسن بصری رح کے کہ فقیہ نہیں مگر روگردان دنیا سے رغبت کرنیوالا آخرت مین اپنے عیوب ذاتی کا دانا ھم یعنی عارف فقیہ کی عبادت فقط خدا ہی کیواسطے ہوتی ہے نہ دوزخ کے خوف سے اور نہ بہشت کی طمع سے یہہ لوگ جو بہشت کو مانگتے ہین تو تلذذ کیواسطے نہین بلکہ پروردگار کے دیدار کے لئے چنانچہ کسی عارف نے کہا ہی ؎ لیس تصدی من الجنان لنعیمہا ✣ غیر اتنی اُرید ہا لاراک ✣ کذا فی الطحطاوی وموضوعہ فعل المکلف ثبوتا او سلبا اور فقہ کا موضوع عاقل بالغ کا فعل ہے ثبوت کی راہ سے یا سلب کی راہ سے ھم موضوع علم اوسکو کہتے ہین جسکی عوارض ذاتی کی اُس علم مین بحث اور گفتگو ہو چنانچہ کلمہ اور کلام موضوع ہی علم نحو کا یعنی اول سے آخر تک اسکی حالات کی گفتگو ہے اسیطرح فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے ثبوت کی راہ سے چنانچہ فعل کا صحیح ہونا اور فرض ہونا اور واجب ہونا اور مستحب اور مباح ہونا اور سلب کی راہ سے چنانچہ صحیح نہونا فعل کا اور عدم فرضیت اور حرام ہونا اور مکروہ ہونا تو غیر مکلف یعنی صغیر اور مجنون کا فعل علم فقہ کا موضوع نہین اور ضمان متلفات اور نفقہ زوجات کے ادا کرنے مین ولی مخاطب ہے نہ صغیر اور مجنون واستمدادہ من الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اور فقہ کی استمداد اور مدد گاری کتاب یعنی قرآن مجید اور سنت نبوی اور اجماع اور قیاس سے ھم یعنی امور اربعہ مذکورہ فقہ کے ماخذ اور اصول ہین پس دریافت کرنا چاہیے کہ قبل از اسلام کے شریعت غیر منسوخہ قرآن مجید کی تابع ہے اور سنت سے قول اور فعل اور تقریر رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد ہی تقریر اس سے عبارت ہی کہ کوئی امر حضرت کے سامنے ہوا اور حضرت نے اوسکو جائز کہا ہو اوسپر انکار نکیا اور صحابہ کرام کے اقوال تو سنت مین داخل ہین اور اجماع سے مراد اُن لوگونکا اجماع ہی جنکا اجماع شمار کے لائق ہے چنانچہ صحابہ کرام اور تمام مجتہدین عصر کا اتفاق اور تعامل ناس یعنی لوگون کا عمل رائج تو اجماع کا تابع ہے اور قیاس سے مراد وہ قیاس ہی جو کتاب اور سنت اور اجماع سے مستنبط ہوا اور تحریر اسکا استحسان تو قیاس کا تابع ہے قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمت اللواطت کا قیاس ہی وطی فی الحیض کی حرمت پر جو ثابت ہی بقولہ تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض

اور علت مشترک مقیس اور مقیس علیہ مین ایدا ہی اور قیاس مستنبط من السنۃ کی مثال حرام ہونا چنے کے ایک پیمانہ کا چنے کے دو پیمانون سی بقیاس حرمت گیہون کے ایک پیمانہ کے گیہون کے دو پیمانون سے جو ثابت ہی اس حدیث سی کہ الحنطۃ بالحنطۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا اور علت مشترکہ یہان اتحاد جنس اور مقدار ہی اور قیاس مستنبط من الاجماع کی مثال قیاس کرنا ہے وطی حرام کا وطی حلال پر چنانچہ ائمہ مزینہ کے وطی کی حرمت کو قیاس کیا ہی ما در کنیز موطوءہ کی حرمت پر جو اجماع سی ثابت ہی یعنی جب اپنی لونڈی سی وطی کی تو اُس لونڈی کی ماں کا حرام ہونا اجماع سی ثابت ہی اسمین کوئی نص نہین ہی کتاب و سنت سی بلکہ امہات النساء یعنی خوشدامنون نہین بلا اشتراط وطی کے نص وارد ہی کذا فی الطحطاوی بتصرف وغایۃ الفوز بسعادۃ الدارین اور فقہ کی غرض اور علت غائی سعادت دارین کی ظفر یابی ہے واما فضلہ فکثیر مشہور اور فقہ کی بزرگی اور فضیلت تو بہت مشہور ہی ہم جامع ترمذی مین ابو امامہ سی روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فضیلت عالم کی عابد پر جیسی میری فضیلت تمہارے ادنے شخص پر مقرر اللہ تعالی اور اوسکے فرشتے اور اہل سموات اور اہل ارض یہانتک کہ چیونٹی اپنے سوراخ مین اور مچھلیان دریا مین بھلائی چاہتی ہین اُنکی جو لوگونکو خیر کی تعلیم کرتے ہین اور ترمذی مین ابن عباس سی روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک فقیہ شیطان پر سخت تر ہی ہزار عابد سی کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول وصنف فی خلاصۃ وغیرہا الطرق وکتب اصحابنا من غیرہم جمع افضل من قیام اللیل اور منجملہ فضائل کے وہ قول ہے جو خلاصہ وغیرہا مین ہی کہ نظر کرنا ہمارے اصحاب کی کتابونمین بدون سماع یعنی فقہ کے کتابونکو مطالعہ کرنا بدون اسبات کے کہ استاد سی سنے ہو تہجد کی نماز سے بہتر ہے وتعلم الفقہ افضل من تعلم باقی القرآن اور فقہ کا سیکھنا افضل ہی باقی قرآن کے سیکھنے سی ہم یعنی زائد از حاجت فقہ کا سیکھنا غیر کے نفع کیواسطے باقی قرآن کے سیکھنے سی افضل ہی اسواسطے کہ فقہ کا تعلم بقدر حاجت کے فرض عین ہی وجہ افضلیت کی یہہ ہی کہ اسوقت مین تعلم فقہ کا فرض کفایہ ہوا اور قرآن کا تعلم سنت ہی اور فرض افضل ہی سنت سی مگر یہہ وجہ مسلم نہین اسواسطے کہ تمام قرآن کا سیکھنا بھی فرض کفایہ ہی یا افضلیت کی یہہ وجہ ہی کہ جمیع فقہ محتاج الیہ ہی اسواسطے کہ وقائع کا حدوث ہوتا ہی فقہ کے ہر باب مین بخلاف قرآن کے اسواسطے کہ قرآن مین ایک آیت کا سیکھنا تو فرض ہی اور سورہ فاتحہ اور تین آیتون کا سیکھنا واجب ہی کذا فی الطحطاوی وجمیع الفقہ لا یتعلمہا ورجم فقہ سی چارہ نہین یعنی ضرور ہی اگرچہ بطریق فرض کفایہ کے ہوالحاصل فقہ بجمیع انواع خود آدمیکو ضرور ہی سو طہارت اور نماز اور روزہ کا دریافت کرنا تو علی العموم سبکو فرض ہی اور زکوۃ اور حج اور نکاح اور طلاق اور عتاق وغیر ذلک کا معلوم کرنا اوسپر فرض ہی جو اُنکا حاجتمند ہو یعنی اگر مالدار ہی تو زکوۃ اور حج کے مسائل کا معلوم کرنا اوسپر فرض ہی وعلی ہذا القیاس نکاح کرنیوالا اور طلاق دینے والا وفی الملتقط وغیرہ عن محمد لا ینبغی للرجل ان یتعرف بالبیع والنکاح اخراجہ ای المسئلۃ وتعلیم الصبیان ولا بالحساب لان آخر امرہ مساحۃ الارضین لا بالتفسیر لان آخر امرہ التذکیر والقصص بل یکون علمہ فی الحلال والحرام ولا یدعہ اور لقط وغیرہ مین محمد بن حسن سی منقول ہی کہ مرد کو لائق نہین کہ شعر گوئی و نحو دانی مین مشہور ہو اسلیکہ اُسکا انجام گداگری ہی اور لڑکون کا پڑہانا اور نہ حساب دانی مین مشہور ہو کہ اوسکا انجام مکار پیمائش ہی اراضی کی اور نہ تفسیر دانی مین مشہور ہو اسواسطے کہ اوسکا انجام کار وعظ گوئی اور قصہ خوانی ہے بلکہ لائق یہہ ہی کہ اُسکا علم ثابت ہو حلال اور حرام مین اور اوسمین جس سی چارہ نہین ہم گداگری کو شعر گوئی کا انجام اسواسطے کہا کہ اکثر شاعر دنیا ہی فانی کے طلب کرنے کیواسطے جو مدح کے لائق نہین انکی مدح کرتے ہین اور گاہی ہجو کرتے ہین اوسکی جو مستحق مذمت کا ہین اور اونکی اکثر اوقات مضامین تازہ کاذبہ کی تلاش مین سرگردانی سی برباد ہوتی ہین کما یقال ؎ اذا ما اعتز ذو علم بعلمہ + ففی الفقہ اولی ما بہ یتعزز فکم عیب یفوح وکم کمیت + وکم طیر یطیر ولا یغنی + چنانچہ نظم مین کسی نے کہا ہی کہ جب فخر کریگا صاحب علم کسی علم کے سبب سے تو فقہ کا علم مقدم ترا اور اولے بافتخار ہے سو بہت سی خوشبوئین مہکتی ہین اور نہین مہکتی مشک کی مانند اور بہت سی چڑیان اڑتی ہین اور نہین اوڑتی باز کی مانند یعنی فقہ اور علوم سی ایسا افضل ہے جیسی مشک اور خوشبوئون سی اور باز اور پرندون سی وقد مدحہ اللہ تعالی بقولہ ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا وقد فسر الحکمۃ فی کثیر من التفاسیر بعلم الفروع الذی ہو علم الفقہ اور البتہ حق تعالی نے فقہ کی مدح کی ہی اوسکو بسبب خیر کثیر کے انچہ اس قول مین ومن یؤت الحکمۃ الخ یعنی جسکو حکمت دی گئی اوسکو بہت خیر دی گئی اور مفسرین کے ایک گروہ نے حکمت کو تفسیر بعلم مفہوم کیا ہی وہ علم ح

جو فقہ کا علم ہے ومن ھنا قیل ؎ وخیر علوم علم فقہ لانہ یکون الی کل العلوم توسلا ۔ فان فقیھا واحدا متورعا علی الف
ذی زھد تفضل واعتلی اور اسی جگہ سے کسی نے کہا ہی نظم میں اور سب علموں سے بہتر فقہ کا علم ہے اسواسطے کہ وہ سب مراتب عالیہ کیطرف وسیلہ ہوتا ہے
کیونکہ ایک فقیہ متقی ہزار زاہدوں پر بزرگ اور عالیقدر ہوتا ہی مراد یہہ ہی کہ فقیہ اُن زاہدوں سے افضل ہی جو فقہ کو نہیں جانتے وبھذا ماخوذان مما قبل الا قال
ھم لفقیہ فقہ افضل قاید الی البر والتقوی واعدل فاصلا ولکن مستفیدا کل یوم زیادۃ من الفقہ واشح وبجمع الفوائد
فان فقیھا واحدا متورعا اشد علی الشیطان من الف عابد اور وہ دونوں شعر جن سے یہ نظم آیندہ ہی جو امام محمد کیطرف منسوب ہے
وہ یہہ ہی کہ فقہ کو سیکھو اسواسطے کہ فقہ افضل سکھنے والا ہی نیکی اور پرہیزگاری کیطرف اور معتدل تر قریب مقصد ہی یعنی اعدل طریق مقرب مقصود ہی اور ہو تو ہر روز حاصل
کرنیوالا زیادتی کا فقہ ہی اور تیز اکر فوائد کے دریاؤں میں اسواسطے کہ ایک فقیہ متقی سخت تر ہی شیطان پر ہزار عابد سے ھم نظم سابق اور یہہ نظم امام محمد کا اس حدیث
مرفوع سے ماخوذ ہی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد اخرجہ الترمذی چنانچہ اسکا ترجمہ عنقریب
مذکور ہو چکا ومن کلام علی رضی اللہ عنہ ما الفضل الا لاھل العلم انھم علی الھدی لمن استھدی ادلاء اور علی مرتضی رضی اللہ عنہ کے کلام سے ہے
نظم ہے کہ بزرگی نہیں مگر اہل علم کیواسطے کیونکہ وہ ہدایت پر ہیں اور طالب ہدایت کے رہنما ہیں ووزن کل امرئ ما کان یحسنہ والجاھلون لاھل
العلم اعداء اور وزن یعنی قدر اور خوبی ہر مرد کی موافق اوسکی خوبکرداری کے ہی اور جاہل لوگ اہل علم کے دشمن ہیں ھم تو صانع کی قدر اوسکی حسن
صنعت کی مقدار پر ہی اور جنسی علوم آداب کے خوب سیکھو تو اوسکی قدر اونہیں کی مقدار پر ہوگی اور جنسی علم فقہ کا خوب حاصل کیا تو اوسکی قدر عظیم ہوگی بسبب فقہ کے
الحاصل جو شخص کسی چیز کو خوب حاصل کریگا تو اوسکا مرتبہ اوسیکی مقدار پر ہوگا کذا فی الطحطاوی وخیر علم وکما یجمل بہ ابدا ۔ الناس موتی واھل العلم احیاء
سو سرسگار اور ظفریاب ہو علم کے سبب سے اور علم سے جاہل زہو ہمیشہ یعنی اسباب جہل سے اجتناب رکھو سب آدمی مُردی ہیں اور علم والے زندی ہیں ھم یعنی
جاہل مُردوں کی مانند ہیں لائق شمار کے نہیں اور انسے کچھہ فائدہ نہیں اور اہل علم زندہ ہیں یعنی اونکی زندگی سے اونکو اور لوگونکو فائدہ حاصل ہوتا ہی تو
علماء دین کا وجود رحمت اور نور ہے کیون نہو کہ وہ وارث ہیں انبیا علیہم السلام کے اور منجملہ جہالت کے اسباب جہل اور نسیان کا ارتکاب ہی چنانچہ جہالت کا
بڑا سبب کاہلی ہے اور کاہلی پیدا ہوتی ہے کثرت بلغم سے اور کثرت بلغم کی ہوتی ہے بہت پانی پینے سے اور پانی بہت پینا ہوتا ہی بہت کھانے سے تو مبدا رفساد
کثرت اکل ٹھہرا اور تقلیل اکل کا طریقہ یہہ ہی کہ قلت اکل کے منافع کو آدمی غور کرے ازانجملہ ایک فائدہ یہہ ہی کہ آدمی تندرست رہتا ہی اور زیادہ کھانیوالا گران
تن اور اکثر بیمار ہو جاتا ہی اور بہت کھانیوالا حق تعالی کو ناپسند ہی اور دوسرا فائدہ قلت اکل کا ایثار ہے یعنی کھانے میں غیر کو مقدم رکھنا اور بہت کھانے
والے کو دوسرے کا کھلانا دشوار ہوتا ہی اور منجملہ اسباب نسیان کے معاصی اور کثرت ذنوب ہی اور امور دنیا کی تشویشات اور کثرت اشتغال اور زیادتی علائق
اور ہر اُدھنیا کھانا اور مقلوب کو دیکھنا اور الواح قبور کو پڑھنا اور اونٹونکی قطار میں چلنا اور زندہ جوں زمین پر ڈالنا اور گندی پر پیچھنے لگانا اور منجملہ اسباب
حفظ وحافظہ کو شش کرنا ہی اور ہمیشہ مذاکرہ رکھنا اور کم کھانا اور تہجد کی نماز پڑھنا اور قرآن کو دیکھکر پڑھنا اور بہت درود پڑھنا اور شہد کا پینا اور
کندر کو شکر کے ساتھہ کھانا اور آب مویز منقی کا نہار منہ کھانا اور جو چیز بلغم اور طبوبات کو کم کرے وہ حفظ کو زیادہ کرتی ہے معلوم کرنا چاہیئے کہ طالب علم کو
علم نہیں آتا اور نہ اوس سے فائدہ حاصل ہوتا ہی جبتک کہ علم کی اور اہل علم کی اور استاد کی تعظیم اور توقیر نکرے اسواسطے کہ کوئی کمال کو نہیں پونہچا مگر حرمت
کرنے سے اور کوئی نے نصیب نہیں رہا مگر ترک حرمت سے علی مرتضی نے فرمایا کہ میں اوسکا غلام ہوں جسنے مجھکو ایک حرف بتایا چاہے بیچے مجھکو چاہے آزاد کرے
ہارون رشید بادشاہ نے اپنے فرزند کو اصمعی کے پاس بھیجا تاکہ وہ علم اور ادب سیکھے تو بادشاہ نے ایکدن دیکھا کہ اصمعی وضو کرتے ہیں اور شاہزادہ پانی ڈالتا ہے
تو بادشاہ نے اسپر عتاب کیا اس امر میں اور کہا کہ میں نے اوسکو اسواسطے بھیجا ہی کہ آپ اوسکو علم اور ادب سکھائیں آپ نے اُس سے یوں کیون نہ فرمایا کہ ایک
ہاتھہ سے پانی ڈالے اور دوسرے ہاتھہ سے آپکا پاؤں دھوئے اور منجملہ تعظیم علم کے کتاب کی تعظیم ہے تو طالب علم کو لائق ہے کہ کتاب کو ہاتھہ نہ لگاوے بدون
طہارت کے شمس الائمہ سرخسی کو ایکدفعہ اسہال عارض ہوا اور وہ اپنے سبق کی تکرار کرتے تھے تو اُس رات کو شش بار وضو کیا اسواسطے کہ وہ سبق کی تکرار بدون

وضو کے کرتے تھے وہ اسکی وجہ ہی کہ علم نور ہے اور وضو بھی نور ہے تو علم کا نور وضو سے دوچند ہو جاتا ہی اور منجملہ تعظیم واجب کے یہہ ہے کہ کتاب کیطرف پاؤں نہ پھیلائے اور کتاب کی تعظیم ایک یہہ ہے کہ خوشخط و صحیح لکھے اور بہت باریک نہ لکھے امام اعظم نے ایک کاتب کو دیکھا کہ باریک لکھتا تھا تو فرمایا کہ باریک مت لکھ کہ شاید تو زندہ رہا تو پہنا نہگا اور اگر مرگیا تو تجکو لوگ برا کہینگے یعنی اگر تو پیر ہوگا اور تیری بصارت ضعیف ہوگی تو اس باریک تحریر پر تجکو ندامت ہوگی اور منجملہ تعظیم علم کے ہم سبق بھائیون کی تعظیم ہے اور چاپلوسی معیوب چیز ہے مگر طلب علم مین مذموم نہین اسواسطے کہ استاد اور ہم سبقونکی چاپلوسی کرنا لائق ہے تاکہ اوسسے فائدہ حاصل ہو کذا فی الطحطاوی مختصراً وقد قیل العلم وسیلۃ الی کل فضیلۃ اور کہا گیا ہی یعنی علماء محررین نے فرمایا ہے کہ علم وسیلہ ہی ہر بزرگی اور کمال کا ہے ترقیات دارین کا سبب ہے العلم یرفع الملوک الی مجالس الملوک علم بلند رتبہ کرتا ہے غلام کو پادشاہونکی مجالس تک یعنی نہایت حقیر شخص علم کی جلالت شان سے بادشاہون کا ہم صحبت اور جلیس ہو جاتا ہی ولولا العلماء لھلک الاحراء اگر عالم نہوتے تو امیر ہلاک اور تباہ ہو جاتے ہم وجہ اسکی یہہ ہی کہ امیر خلق اللہ کے حاکم ہین تو اگر فصل خصومات مین علماء دین کیطرف رجوع نکرتے تو گمراہ ہوتے اور عذاب آخرت مین گرفتار ہوتے باوجود اسکی علماء دین کو لائق نہین امیرون کے پاس جانا آنا دنیا ہی فانی کے حاصل کرنے کیواسطے عالم کو چاہیئے کہ اپنے نفس کو ذلیل نکرے بلکہ معصوم پر راضی رہے ہمت کو عالی رکھے لوگون کے مال مین طمع نکرے زمانہ سابق مین دستور تھا کہ اول لوگ پیشہ سیکھتے پھر علم حاصل کرتے تھے تاخلق اللہ کے مال مین طمع کی مجال باقی نرہے اور جبکہ عالم طامع ہوا تو اوسکی علوم کی حرمت باقی نہین رہتی الحاصل وہ حق گوئی سے بھی کنیا تا ہی ابن عساکر نے اپنی تاریخ مین انس رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی کہ میری امت کی خرابی سے علماء بدکردار سے اس علم کو تجارت قرار دینگے اوسکو بیچین گے اپنے زمانے کے امیرون سے اپنی منفعت کیواسطے خدا اونکی تجارت مین نفع نہ بخشے اور مروی ہی کہ بدتر علماء وہ ہین جو امیرون کے پاس جاتے ہین اور بہتر امیر وہ ہین جو عالمون کے دروازون پر آتے ہین اور مروی ہی کہ دو قسم آدمیون سے جب آراستہ ہوئی تو سب لوگ آراستہ ہوگئے ہین اور جب وہ بگڑی تو سب لوگ بگڑ جاتے ہین علماء اور امراء کذا فی الطحطاوی ملتقطاً وانما العلم کالدریاق یؤکل ولا یبقی منہ شیء اور سوای اسبات کے نہین ہے کہ علم صاحبان علم کیواسطے وہ منصب دائمی ہے جسکی معزولی نہین یعنی بادشاہ اس منصب کو نہین چھین سکتا ان الامیر ھو الذی یصیب الامراء عند عزلہ ان زال سلطان الولایۃ فوق سلطان الفضل البتہ اصلی امیر وہ ہے جو امیر بنانے سے اپنے معزول ہونے کیوقت اگر قوت منصب کی زائل ہوگئی تو وہ اپنے کمال کی قوت مین ثابت ہی واعلموا ان تعلم العلم یکون فرض عین وھو بقدر ما یحتاج الیہ اور معلوم کرای مخاطب کہ علم کا سیکھنا فرض عین ہوتا ہے یعنی ہر شخص پر اور فرض عین اوسقدر علم ہے جسکی طرف آدمی حاجت مند ہو اپنے دین کیواسطے ہم تعلیم متعلم مین ہے کہ مسلمان پر ہر علم کا حاصل کرنا فرض نہین بلکہ علم حال کی طلب فرض ہی یعنی آدمی جس حال مین واقع ہو اُس حال کا علم سیکھنا فرض ہی مثلاً جسپر نماز اور روزہ فرض ہوا اوسپر صوم اور صلوۃ کے مسائل کا دریافت کرنا فرض ہے اور اگر مال حاصل ہوا تو زکوۃ اور حج کے مسائل کا سیکھنا فرض عین ہی اور سوداگر پر علم بیوع فرض ہے بالجملہ جو جس چیز کا شغل کرتا ہو اوسپر اوسکا علم فرض ہی تاکہ اوسمین ارتکاب حرام سے محفوظ رہے اور علم واجب وہ ہے جسقدر سے امر واجب ادا ہو کذا فی الطحطاوی ملخصاً وفرض کفایۃ اور علم سیکھنا فرض کفایہ ہوتا ہے فرض کفایہ وہ ہی کہ ہر شخص پر فرض نہین بلکہ بعض کا سیکھنا ایک شہر مین سبکی طرف سے کفایت کرتا ہی وھو ما زاد علیہ النفع عن الحاجۃ اور فرض کفایہ وہ علم ہی جو اپنی حاجت سے زیادہ ہو غیر کو نفع کیواسطے یعنے ناواقفون کے بتانے کو تاکہ وہ لوگ مہالک اور محرمات سے بچین تو ایک عالم ہر قوامی مین ضرور ہی کہ عوام مسلمین کو ضروریات دین کے سکھا دے نہین تو عوام ضائع ہونگے وصندباً وھو التبحر فی الفقہ وعلم القلب اور علم سیکھنا مستحب ہوتا ہی اور مستحب علم تبحر اور بہتات کا حاصل کرنا ہے فقہ مین اور دلکے علم مین ہم علم قلب سے علم اخلاق مراد ہی یعنی جس علم سے انواع فضائل اور ملکی حاصل کرنے کی کیفیت معلوم ہو اور اقسام رذائل اور اُنسے بچنے کی کیفیت دریافت ہو متعلیم متعلم مین ہی اسیطرح فرض ہی علم احوال قلوب چنانچہ توکل اور انابت اور خوف الٰہی اور رضا بالقضا اسواسطے کہ یہہ سب احوال مین داخل ہے اور بزرگی اس علم کی کسی پر مخفی نہین ہی اور اسیطرح اخلاق مین معرفت جود اور بخل اور تکبر اور تواضع اور عفت اور اسراف اور تقتیر وغیرہا کی فرض ہے اسواسطے کہ بخل اور نامردی اور تقتیر حرام ہی اور اسسے بچنا بدون اسکے علم اور اسکی ضد کے ممکن نہین انتہی تو علم قلب فقہ پر عطف ہو نہ تبحر پر تو مطلب یہہ ہوا کہ اصل علم اخلاق فرض ہے اور اوسمین تبحر پیدا کرنا مستحب ہی اور اگر تبحر پر عطف ہو

تو تعلیم متعلم کے مخالف ہوگا یعنی علم اخلاق مستحب ٹھہریگا نہ فرض وحراماً وھو علم الفلسفۃ والتنجیم والرمل وعلوم الطبائعیین والسیمیا والکیمیا اور علم سیکھنا حرام ہوتا ہی اور وہ حرام علم یونانیوں کی حکمت ہی اور شعبدہ یعنی دست چالاکی بازیگروں میں بھان متی کی مانند اور نجوم اور رمل اور اہل طبائع کے علوم یعنی علم طبیعی اور جادو اور کہانت ھم یونانی حکمت اسوسطے حرام ہوئی کہ اوسمیں عالم کا قدیم ہونا وغیرذلک من الکفریات والمحرمات داخل ہین اور علم نجوم مین اوضاع فلکیہ سے حوادث سفلیہ پر استدلال کرتے ہین تعلیم متعلم مین ہے کہ نجوم کا علم بمنزلہ مرض کے ہے تو اوسکا سیکھنا حرام ہے کیونکہ وہ مفرسے نافع نہین اسلئے کہ قضا اور قدر سے بچنا غیر ممکن ہی تو مسلم کو چاہئے کہ ذکر اللہ اور دعا اور تضرع مین مشغول رہے اور حق تعالی سے عافیت مانگا کرے اسواسطے کہ داعی محروم الاجابۃ نہین ہوتا پھر اگر بلا مقدر سے تو ضرور پہنچیگی لیکن داعی کو حق تعالی صبر عطا کریگا دعا کی برکت سے لیکن تعلم نجوم کا بقدر قبلہ شناسی اور اوقات نماز کے جائز ہے انتہی اور کہانت یہہ ہی کہ شیاطین سے راہ پیدا کرے تاکہ وہ اخبار آیندہ بتائین اور یہہ جو لوگ علم جفر کو علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کیطرف نسبت کرتے ہین سو غلط ہی اسکی کچھہ اصل نہین شارح نے علم طب کو بیان نہین کیا لیکن تعلیم متعلم مین یون مذکور ہے کہ طب کا سیکھنا جائز ہے اسواسطیکہ اسباب مین سے ایک یہہ بھی سبب ہے تو اسکا سیکھنا جائز ہے باقی اسباب کیطرح اور رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے بھی علاج کیا ہی اور امام شافعی سے منقول ہے کہ العلم علمان علم الادیان علم الابدان علم الادیان علم فقہ دین کیواسطے ہے اور علم طب بدن کیواسطے کذا فی الطحطاوی المنتقا ودخل فی الفلسفۃ المنطق اور حکمت یونانی مین منطق کا علم داخل ہے یعنی حرام ہی ھم حموی محشی الاشباہ نے کہا بعضی فاضلون نے کہا کہ مین نے اپنے مذہب کے علما کی کتابون مین تحریم منطق کا قول نہین دیکھا اگر صاحب اشباہ نے دیکھا تھا تو اسکا نقل کرنا مناسب تھا ہان شافعی مذہب کی کتابون مین اسکی بہت تصریح ہی اور تقسیم عمر کو اگر وجہ حرمت قرار دیجئے تو بعید نہین اور یہہ بھی ہے کہ جو منطق سے اشتغال رکھتا ہے وہ غالباً فلسفہ کیطرف مائل ہو جاتا ہی تو منع کرنا از قبیل سد ذرائع کے ٹھہرا والا منطق مین وہ نہین جو شرع مبین کے مخالف ہو اور بعضے فاضلون نے کہا کہ شاید منطق سے مراد فلاسفہ کی منطق ہو نہ اہل اسلام کی منطق اسواسطے کہ اسمین قواعد اسلام کے مخالف کوئی چیز نہین اور امام غزالی نے منطق کو معیار العلوم کہا ہی اور فرمایا کہ جسکو منطق کی معرفت نہین اسکو علم پر اعتماد نہین اور بوعلی سینا نے منطق کو خادم العلوم کہا ہی انتہی طحطاوی نے کہا ظاہر اس منطق سے وہ منطق مراد ہی جو شبہات اہل اقزال سے محلو ہی تو وہ داخل فلسفہ ہی وھذا القسم علم الحرف والموسیقی اور حرام کی قسم سے حرف اور اعداد کا علم ہی ھم شاید کہ علم حرف سے کاف کا حرف مراد ہو جو کیمیا کیطرف اشارہ ہی اور اسکی حرمت مین کچھہ کلام نہین کہ اسمین عمر اور مال دونون برباد ہو جاتے ہین یا مراد حروف کا جمع کرنا ہی جس سے حرکات پر دلالت خارج ہو اور احتمال ہے کہ علم اسرار حروف مراد ہو یہہ اوفاق اور استخدام وغیرذلک سے کذا فی الطحطاوی مین کہتا ہون کہ ظاہر اعلم حرف سے جفر کا علم مراد ہی کہ اُس سے وقائع آیندہ کا استخراج کرتے ہین نجوم کی مانند اور حالانکہ علم غیب مخصوص بعلام الغیوب ہی واللہ اعلم وذکرھا وھو اشعار المولدین من الغزل والبطالۃ اور ہوتا ہی علم مکروہ اور وہ غزل اور بیہودہ گوئی اُن شاعرونکی جو عرب مین بعد اسلام کے پیدا ہوئی ھم مولدہ وہ لوگ ہین جو عرب مین پیدا ہوئی اور حالانکہ وہ عرب کی قوم سے نہین چنانچہ ابونواس وغیرہ قاموس مین ہے کہ متنادرلہ نسا عبارت ہی عورتون کے ساتھہ بات چیت کرنے سے ومباحا کاشعارھم التی لا تستحق فیھا کذا فی فوائد مشتی من الاشباہ والنظائر اور ہوتا ہی علم مباح یعنی اوسکا فعل اور ترک برابر ہے چنانچہ مولدین کے وہ اشعار جنمین نامعقول مضمون نہین اسطرح مذکور ہی اشباہ و نظائر کے فوائد شتے مین ھم مولدین کی قید اسواسطے لگائی کہ اونکے اشعار مین اکثر مضامین سخیفہ واہیہ مملو ہین برخلاف عرب خالص کے ابن عباس سے اکثر اشعار عرب کیطرف التفات رکھتے تھے قران اور حدیث کے الفاظ پر استدلال کرنے کو کذا فی الطحطاوی ثم نقل فی مسئلۃ الرباعیات عن علمائنا انہ فقہ سئل عن الحدیث پھر صاحب اشباہ نے مسئلہ رباعیات مین کلام طویل نقل کیا اور اوسکا خلاصہ مقصود یہہ ہے کہ مقرر فقہ حدیث کا ثمرہ ہی یعنی حدیث سے مستخرج ہے و لیس ثواب الفقیہ اقل من ثواب المحدث اور نہین ہی فقیہ کا ثواب محدث کے ثواب سے کمتر وفیھا کل انسان غیر الانبیاء لا یعلم ما اراد اللہ تعالی لہ فیہ لان ارادۃ اللہ تعالی غیب الا الفقہاء فانھم علموا ارادۃ اللہ تعالی بہم بحدیث الصادق المصدوق من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین اور اشباہ مین ہی کہ ہر آدمی سوا انبیا علیہم السلام کے جانتا نہین ہی کہ اللہ تعالی کا کیا ارادہ ہے اوسکے ساتھہ دارین مین اسواسطے کہ حق تعالی کا ارادہ غیب ہی

مگر فقیہ اسکو جانتے ہین اسواسطیکہ وہ جان گئے ہین حق تعالی کے ارادہ کو جو اونکی ساتھ ہی رسول صادق مصدوق کے اس حدیث کی دلیل ہی کہ جسکی ساتھ
اللہ تعالی خیر کا ارادہ کرتا ہی اوسکو دین مین فقیہ کرتا ہی یعنی امر دین مین فہم سلیم عطا کرتا ہے ہم غور کرنا چاہیئے کہ فقیہ سو مراد وہ ہی جو علم فقہا ہی یہانتک
کہ جو نہین سمجھے یا در کہو وہ بھی فقیہ ٹھہرہی یا اصطلاح اصولیون کا فقیہ یعنے مجتہد مراد ہو اور ظاہر امراد وہ ہی جو فقہ مین مشتغل ہونہ وہ جو فروع قلیلہ کو یاد
رکھتا ہو مین کہتا ہون یہہ استدلال اُسوقت تمام ہو جب کہ لسان شرع مین فقیہ کا اطلاق فقط اسی پر متعین ہو سو یہہ کیونکر ہو اسواسطے کہ فقیہ کی تعریف مین
اختلاف کثیر واقع ہے یہانتک کہ غزالی نے اسکو علم تصوف پر محمول کیا ہی کذا فی الطحطاوی وفیہا کل شئ یسأل عنہ العبد یوم القیمۃ الا العلم لانہ طلب
من نبیہ ان یطلب لہ زیادۃ منہ وقل رب زدنی علما فکیف یسأل عنہ اور اشباہ کے فوائد مین ہی کہ ہر چیز سے بندہ پوچھا جائیگا قیامت کے دن مگر
علم سے اسواسطے کہ حق تعالی نے اپنے نبی کریم سے یہہ طلب کیا کہ علم کی زیادت طلب کرو بدلیل اس آیت کریمہ کے (وقل رب زدنی علما) یعنی اور کہہ اے میرے
پروردگار مجکو زیادہ علم دے سو کیونکر سوال ہوگا علم سے یعنی بعد طلب کے ہم یہہ دلیل مدعا کی مفید نہین اسواسطے کہ ہر امر خیر علم ہو یا سوا اوسکو شرع مین مطلوب
الزیادۃ ہے علامہ ابو سعود نے کہا اس استدلال مین اعتراض ہے اسواسطے کہ حدیث مین وارد ہی کہ بندہ کے دونون قدم قیامت مین نہ ہٹین گے یہانتک کہ
اُس سے چار چیزون کا سوال ہوگا اوسکی عمر سے سوال ہوگا کہ کس امر مین اوسکو فنا کیا اور اوسکی جوانی سے سوال ہوگا کہ کس مین اُسنے کہنائی اور اوسکی مال سے سوال ہوگا
کہ کون سی چیز سے اوسکو حاصل کیا یعنی بوجہ حلال یا حرام اور اوسکے علم سے سوال ہوگا کہ اوسنے اوسمین کیا کیا یعنی علم کے موافق عمل کیا یا نہین وتمام
البیان فی الطحطاوی وفیہا اذا سئلنا عن مذہبنا ومذہب مخالفنا قلنا وجوبا مذہبنا صواب یحتمل الخطأ ومذہب مخالفنا خطأ یحتمل الصواب
اور اشباہ کے فوائد مین ہے منقول کہ جب ہمسے سوال کیا جاوے ہمارے مذہب سے یعنی حنفی مذہب سے اور ہمارے مخالف کے مذہب سے یعنی شافعی یا کلی یا حنبلی
مذہب سے کہ کون مذہب حق ہی فرض مین تو ہم اس سوال کے جواب مین کہین گے وجوبا یعنی ہمپر واجب ہی یون کہنا کہ ہمارا مذہب صواب ہے یعنی حق ہی مطابق واقع کے
احتمال رکھتا ہی خطا کا یعنی چوکنے کا اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہی محتمل ہے صواب کا ہم یہہ جواب اسواسطے متعین ہوا کہ یہہ مقلد ہی اور تقلید کسی شخص کی
نہین چاہیئے اوسکو خاطی جانکر اور صواب کا یقین قطعا اسواسطے نکیا کہ اگر قطعی یقین کیا جاوے تو مجتہدین کا یہہ قول صحیح نہ ٹھہرے کہ المجتہد یخطی ویصیب یعنی مجتہد
استنباط احکام مین خطا بھی کرتا ہی اور صواب بھی دلہذا مخالف کے مذہب کی خطا پر یقین کر لینا جائز نہوا خلاصہ مقام یہہ ہی کہ یہہ کلام نظر بمجتہد ہی یعنی جسطرف
ہمارے امام اعظم گئے ہین وہ اونکے نزدیک صواب ہی مع احتمال الخطاء اسواسطے کہ ہر مجتہد مصیب ہی اور گاہی نفس الامر مین خطا بھی کرتا ہی اور باعتبار ہم
مقلدون کے چارون امام حق پر ہین اپنے اجتہاد مین مصیب ہین تو ہر امام کا مقلد یہی عبارت جواب مین کہیگا جبکہ اوسکو مذہب سے سوال ہوگا اپنے امام کیطرف
سے جسکا وہ مقلد ہی اور یہہ مراد نہین ہے کہ ہر مقلد اسکا مکلف ہے کہ دوسرے امام کی خطا کا معتقد ہو اسواسطے کہ ایک امام کی تقلید جائز نہین ہوئی
مگر بقدر ضروری ہونے تقلید کے اور تقلید کی ضرورت یہہ ہی کہ مقلد اجتہاد کی لیاقت نہین رکھتا کہ احکام ظنیہ کا استنباط دلائل شرعیہ سے کر سکے تو ایک امام
کی تقلید فقط عمل مین کرتا ہی اگر کوئی کہے کہ وہ عمل کے ساتھ اعتقاد کرنیکا بھی مکلف ہی نہین تو ادای تکالیف مع اعتقاد عدم صحت لازم آتا ہی اسکا جواب
یہہ ہی کہ یہہ لازم نہین آتا ہے مگر جبکہ مسائل تقلیدیہ کی عدم صحت کا معتقد ہو اور ہم یہہ نہین کہتے ہین بلکہ مقلد ظاہرا صواب سمجھے کہ اوسنے وہ کیا جو اوسپر واجب
تھا بدلیل قولہ تعالے فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنے اخذ بقول مجتہد جو بموجب اس آیۃ کریمہ کے اوسپر واجب تھا سو اوسنے کیا اور مقلد اسکا
مکلف نہین ہی کہ اپنے خلاف مذہب کا تخطیہ کرے یعنی اوسکی خطا کا معتقد ہو ایسا خلاصہ کیا ہی ہمارے استاد نے ابن ملا فروخ کی حنفی کے قول سدید کا
کذا فی الطحطاوی عن مفتی الروم نے اسود واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن علیہ والباطل ما علیہ خصومنا اور جب
کوئی ہمسے سوال کرے ہمارے عقائد سے یعنی اہل سنت کے عقائد سے اور ہمارے مخالفین کے عقائد سے یعنی معتزلہ اور خارجی اور رافضی کے عقائد سے کہ کون
انمین سے حق پر ہی تو ہم جواب مین وجوبا کہین گے کہ مطابق واقع کے حق وہی عقائد ہین جنپر ہم ہین اور باطل مخالف نفس الامر وہ عقائد ہین جنپر ہمارے مخالفین
ہین وفیہا العلوم ثلثۃ علم یفرض وما احترق وہو علم التوحید اور اشباہ کے فوائد مین ہی کہ علوم تین قسم ہین ایک وہ علم ہے کہ پختہ ہوگیا اور

محترق نہین ہوا یعنی کمال کو نہین پونہچا اور وہ نحو اور اصول کا علم ہے ھم فصیح علم سی مراد یہہ ہی کہ قواعد اوسکی مقرر ہوگئی اور قواعد پر جزئیات متفرع ہوتے اور دفع اعتراضات اور تفصیل اقاویل اور توضیح مشکلات ہوگئی اور احتراق سی مراد غایت اور نہایت کا پونہچنا اور یہہ تفسیر ہی مراد کی نہین تو احتراق نفس الشیا ہی کذا فی الطحطاوی تو علم نحو اور علم اصول کے اگرچہ قواعد مدون ہوگئی لیکن اونکے فروع مستنبطہ ہنوز کمال کو نہین پونہچے بلکہ اونکو امام اونمین مختلف ہین اور یہہ امر ظاہر ہے اُس شخص پر جو اصول اور نحو کی کتابون مین تامل کرتا ہی کذا فی الحموی وعلم لا ینضج ولا احترق وہو علم البیان والتفسیر اور ایکہ علم وہ ہی جو نہ پختہ ہے اور نہ محترق اور وہ بیان اور تفسیر کا علم ہی ھم بیان سی مراد بلاغت کے تینون علم یعنی علم معانی اور بیان اور بدیع حموی نے بعض فضلا سی نقل کیا کہ علم بیان تو ذوق کیطرف راجع ہے تو اسکی کچھہ نہایت نہین کیونکہ آدمی اسمین مختلف ہین اور علم تفسیر کے عدم کمال کی وجہ یہہ ہی کہ موضوع علم تفسیر کا فہم مراد ربانی ہی باعتبار معانی اور وجوہ اعجاز اور موقع مناسبات وغیرذلک کے جنکا کوئی محیط نہین ہوسکتا سوا ی علام الغیوب کے سو اسکی نہایت کسطرح حاصل ہوسکی انتہی ملخصا وعلم نضج واحترق وہو علم الحدیث والفقہ اور ایک علم وہ ہی جو پختہ ہوا اور کمال کو بھی پونہچ گیا اور وہ علم حدیث اور علم فقہ کا ہے ھم علم حدیث نہایت رتبہ کمال کو پونہچا اسواسطے کہ محدثین نے جزاہم اللہ خیرا اسمار رجال اور اونکے نسب اور طبقات مین کتابین تصنیف کین اور قوی الحفظ اور ضعیف الحفظ اور فاسد الروایۃ اور صحیح الروایۃ کو بیان کردیا اور بعضے ایک لاکھہ اور بعضے تین لاکھہ حدیثون کے حافظ ہوئے اور صحابہ کرام مین جو راوی تھے اونکو حصر کردیا اور مراد اور احکام احادیث کو ہر مجتہد کے فہم کے موافق بیان کیا اور فنون احادیث مین طرح طرح کی کتابین لکھین کوئی حالت منتظرہ باقی نہین رکھی اور فقہ کی تکمیل تو ظاہر ہے کہ مجتہدین نے قران اور حدیث مین امعان نظر کرکے بال کی کھال نکالی قواعد مقرر کیے اور اُنپر جزئیات متفرع کئے اور خلائق کے حوادث باوجود اونکی اختلاف مواقع کے بعینہا لکھدئے یا جو اُن حوادث پر دلالت کرے بلکہ فقہا نے اُن امور مین قلم کیا جو کبھی واقع نہین ہوتے اِس تصور سی کہ مبادا اگر ایسا واقع ہو تو مسلمان حیران ہون اور جو جزئی منصوص نہین وہ نادر ہی کیاب اور کا ہی منصوص بھی ہوتا ہے لیکن ناظر اوسکی محل سی قاصر ہے فہم کا قصور ہی ہر امر فقہ مین مذکور ہی خواہ بمفہوم خواہ بمنطوق کذا فی الطحطاوی فانصافا اگر اہل اسلام انصاف کرین تو حضرت مجتہدین اور فقہا کی احسان کی شکرگذاری سی آپکو عاجز جانین اللہم فارحم المجتہدین وفقہاء الدین واجزہم عنا خیر الجزاء یا ارحم الراحمین وقد قالوا الفقہ رزعہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وسقاہ علقمۃ وحصدہ ابراہیم النخعی وداسہ حماد وطحنہ ابو حنیفۃ وعجنہ ابو یوسف وخبزہ محمد وسائر الناس یاکلون اور البتہ فقیہون نے کہا کہ فقہ کا کہیت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بویا اور علقمہ نے اوسکو سینچا اور ابراہیم نخعی نے اوسکو کاٹا اور حماد نے اوسکو مانڈا یعنی اناج جدا کیا بھوسی سی اور ابو حنیفہ نے اوسکو پیسا اور ابو یوسف نے اوسکو گوندا اور محمد بن حسن نے اوسکی روٹیان پکائین اور باقی لوگ اوسکی کھانیوالے ہین ھم ابو یوسف اور محمد شاگرد ہین ابو حنیفہ کے اور ابو حنیفہ شاگرد ہین حماد کے اور حماد ابراہیم نخعی کے اور ابراہیم نخعی علقمہ اور علقمہ عبد اللہ بن مسعود صحابی کے تو خلاصہ یہہ ہی کہ اجتہاد اور استنباط احکام کا طریقہ ابن مسعود سی شروع ہوا اور فقہ کی ترقی ہوتی گئی یہان تک کہ امام اعظم نے کمال کو پونہچایا اور محمد بن حسن نے امام کی روایات کو جمع کرکے فروع کو منقح کیا اور جس قول سی امام نے رجوع کیا اوسکو بیان کردیا اور حوادث اونکے وقت مین کثرت ہوئے تو اُنہون نے فقہ کو مدون کیا اور کتابین تصنیف کین کہ ایک عالم کو فائدہ حاصل ہو اسمعلوم کرنا چاہیئے کہ فقہ مذکور سی وہ فقہ مراد ہی جو ابو حنیفہ کے طریق سی مروی ہے اسواسطے کہ امام مالک کی فقہ مروی ہے نافع سی عن ابن عمر اور شافعی کی فقہ مروی ہے امام مالک سی اور احمد بن حنبل کا طریق مروی ہی شافعی سی اور یہہ مطلب نہین کہ فقہ مین تکلم نہین کیا مگر ابن مسعود اور ابو حنیفہ نے وقد نظم بعضہم فقال ؎ الفقہ رزع ابن مسعود وعلقمۃ حصادہ ثم ابراہیم ذاریہ وقاسہ حماد فعثمان طاحنہ یعقوب عاجنہ محمد خابزہ والاکل الناس اور البتہ بعض علما نے اسکو نظم کیا ہی کچھہ بدلکر سو یون کہا ہی کہ فقہ کو ابن مسعود نے بویا اور علقمہ اُسکا کاٹنے والا ہی پھر ابراہیم مانڈنیوالا ہی نعمان یعنی ابو حنیفہ اُسکا پیسنے والا ہی اور یعقوب یعنی ابو یوسف اُسکا گوندنے والا اور محمد بن حسن روٹی پکانیوالا اور کل کھانیوالے ہین وقد ظہر علمہ بتصانیفہ کالجامعین والمبسوط والزیادات والنوادر رضی اللہ عنہ صنف فی العلوم الدینیۃ تسعۃ وتسعین کتابا اور بیشک محمد بن حسن کا علم ظاہر ہوگیا اونکی تصنیفات سی چنانچہ جامع صغیر اور جامع کبیر اور مبسوط اور زیادات اور نوادر یہانتک کہ کہا گیا ہی کہ البتہ اُنہون نے دین کے

ہم من ۹۹ کتابین تصنیف کی من ہم جامع صغیر من محمد روایت کرتے ہین ابو یوسف سے اور وہ امام اعظم سے اور جامع کبیر من محمد روایت کرتے ہین امام سے بلا واسطہ ومن تلا ومنہ الشافعی رضی اللہ عنہ ومن ہم جلیل الشافعی وفی ید الشافعی کتبہ ولہ فیہ صار الشافعی فقیہا شافعی فقیہ محمد بن حسن کے شاگرد تین سے ہین اور نکاح کیا تہا شافعی کی ماں سے اور اپنی کتابین اور اپنا مال انکو سپرد کیا تہا سو اسی سبب سے شافعی فقیہ ہوگئے ہم سے قول ظاہر اول ہی حلبی نے کہا ہان یون کہنا صحیح ہی کہ محمد کتابون سے شافعی کو ان مسائل پر اطلاع ہوئی جنسے اونکو قبل اسکے آگاہی نہ تہی ہو اسطے کہ محمد رحمۃ اللہ علیہ سے کثرت استخراج مسائل کی ابتدا ہوئی ورنہ شافعی تو بغداد کے داخل ہونے اور محمد کے ملنے سے پہلے بھی فقیہ مجتہد تہے اور اجتہاد مطلق کیونکر مستفاد ہو اس شخص سے جسکو اجتہاد مطلق حاصل نہین منتسب مجتہد مطلق وہ ہی جو اصول اور فروع مین دوسریکا تابع نہو چنانچہ چارون امام اور مجتہد مقید وہ ہے جو اصول مین دوسریکا تابع ہو نہ فروع مین چنانچہ ابو یوسف اور محمد اور زفر رحمۃ اللہ علیہم ولقد انصف الشافعی حیث قال من اراد الفقہ فلیلزم اصحاب ابی حنیفۃ فان الناس عیال ابی حنیفۃ فی الفقہ والله ما صرت فقیہا الا بکتب محمد بن الحسن اور مقرر انصاف کیا ہی شافعی نے جہان یون کہا ہی کہ جو شخص کہ فقہ حاصل کرنیکا ارادہ کرے سو اوسکو چاہیئے کہ ابو حنیفہ کے شاگردون کا ساتھ نہ چہوڑے سو اسطے کہ معانی و فقیہ تو اونکو آسان اور سہل ہوگئی ہین اور خدا کی قسم ہی کہ مین فقیہ نہین ہوگیا مگر محمد بن حسن شیبانی کی کتابون سے ہم یعنی مزید بصیرت فروع فقہیہ مین مجکو حاصل نہین ہوئی مگر اونکی کتابون سے کذا فی الحلبی الحشی للدر المختار وقال اسمٰعیل بن ابی الحارث رایت محمدا فی المنام فقلت لہ ما فعل اللہ بک قال غفر لی ثم قال لو اردت ان اعذبک ما جعلت ہذا العلم فیک فقلت لہ فابن ابو یوسف قال فوقنا بدرجتین قلت فابو حنیفۃ قال ہیہات ذلک فی اعلی علیین اور اسمعیل بن ابی الحارث نے کہا کہ مین نے محمد بن حسن کو خواب مین دیکہا سو اونسے کہا کہ خدا نے تمہارے ساتھ کیا کیا اونہون نے کہا کہ مجکو بخشدیا پہر حق تعالی نے فرمایا کہ اگر مین تیرے عذاب کرنیکا ارادہ کرتا تو یہہ علم تجکو نہ دیتا پہر مین نے کہا تو ابو یوسف کہان ہین کہا کہ ہمسے دو درجے اوپر ہین مین نے کہا تو ابو حنیفہ کہان ہین کہا دور ہین وہ تو علیین کے اوپر ہین ہم علیین جنت مین بالاترین مکان ہی سو یہہ بلندی رتبہ اضافی ہے یعنی نسبت صاحبین کے نہ مطلقا اسواسطیکہ انبیا اور صحابہ امام سے قطعا درجہ مین بلند تر ہین کیف وقد صلی الفجر بوضوء العشاء اربعین سنۃ امام کا بلند مرتبہ اسقدر کیونکر نہو حالانکہ امام نے فجر کی نماز عشا کی وضو سے پڑہی چہ برس ہم مسعر بن کدام نے کہا کہ مین امام ابو حنیفہ کی مسجد مین گیا تو مین نے دیکہا کہ فجر کی نماز پڑہکے لوگونکو تعلیم علم کیا کئے یہانتک کہ ظہر کی نماز پڑہی پہر عصر تک تعلیم مین مشغول رہے پہر مغرب تک درس فرماتے رہے پہر اسیطرح عشا تک پہر بعد نماز عشا گہر مین گئے سو مین نے اپنے دل مین کہا کہ اس مرد کی مشغولی تو یہہ ہی مطالعہ کب ہوتا ہوگا مین اسکا تجسس کرونگا جب لوگون کی آمد و رفت بند ہوئی تو امام مسجد مین آئے سو نماز مین قائم رہے طلوع فجر تک جب صبح ہوئی گہر مین گئے پہر کپڑے پہنکر مسجد مین آئے اور فجر کی نماز پڑہی اور اسیطرح عشا تک تعلیم مین مشغول رہے پہر گہر مین گئے سو مین نے اپنے جی مین کہا کہ آج رات تو آرام کرینگے آج بھی اسکا تجسس کرونگا جب آمد و رفت بند ہوئی تو مسجد مین آئے اور شب گذشتہ کیطرح نماز مین صبح کے طلوع ہونے تک مشغول رہے پہر گہر مین جاکر کپڑے پہنکر نماز کیواسطے مسجد مین آئے اور نماز پڑہکر اسیطرح تا عشا تعلیم اور ارشاد مین رہے پہر گہر مین گئے تو مین نے کہا آج البتہ آرام کرینگے آج بھی تجسس کرونگا سو اس رات مین بہی ویسا ہی کیا صبح تک تو مین نے اپنے جی مین کہا کہ مین انکا ساتھ نہچہوڑونگا یہان تک کہ انکا انتقال ہو دنیا سے یا میرا سو مین نے اونکی ملازمت کی اونکی مسجد مین ابن معاذ نے کہا کہ مسعر بن کدام ابو حنیفہ کی مسجد مین مرگئے بعد وضو کے اندھے خصص بن غیاث نے امام ابو حنیفہ سے پوچہا کہ طاعت پر تمکو کس چیز نے قوی کر دیا کہا کہ مین نے حق تعالی سے دعا کی بواسطے اوسکے اسمار مطہرہ کے تجلی کے حسرت پر اور وہ دعا مقدمہ غزنویہ مین مذکور ہی جلال الدین سیوطی نے تبییض الصحیفہ مین کہا کہ خطیب بغدادی محدث نے حفص بن عبد الرحمن سے روایت کی کہ مین نے مسعر بن کدام سے سنا کہتے تہے کہ ایک رات مین مسجد مین گیا ایکمرد کو نماز پڑہتے دیکہا مجکو اوسکی قرات پسند آئی سو اوسنے قران کا ساتوان حصہ پڑہا مین نے کہا کہ اب رکوع کریگا پہر اوسنے تہائی قران پڑہا مین نے کہا اب رکوع کریگا پہر اوسنے آدہا قران پڑہا سو اسیطرح پڑہتا رہا یہان تک کہ تمام قران ختم کیا ایک رکعت مین پہر مین نے جو اونکو دیکہا تو وہ ابو حنیفہ تہے اور روایت کی خطیب نے خارجہ بن مصعب سے کہ قران کو ایک رکعت مین ختم کیا چار بزرگون نے انمین سے ایک

امام ابوحنیفہ ہین اور خطیب نے یحیی بن نصر سے روایت کی کہ ابوحنیفہ قران کو رمضان مین ساٹھ بار ختم کیا کرتے تھے اور خطیب نے حماد بن یوسف سے روایت کی کہ مین نے اسد بن عمرو سے سنا کہتے تھے کہ ابوحنیفہ نے فجر کی نماز عشا کی وضو سے ۴۰ برس تک پڑھی اور ہر رات کو ایک رکعت مین پڑھتے تھے اور جس مکان مین اونکی وفات ہوئی وہان ..... بار قران کو ختم کیا اور خطیب نے حماد بن ابی حنیفہ سے روایت کی کہ جب ہمارے والد کا انتقال ہوا تو مین نے حسن بن عمارہ سے کہا کہ تم اونکو غسل دو تو جب اُنہون نے نہلایا تو کہا اللہ تجھپر رحم کرے اور تیری مغفرت کرے تو نے افطار نہین کیا ۴۰ برس سے اور تیری آنکھین نہین جھپکین ۴۰ برس سے مقرر تو نے اپنے بعد مشقت مین ڈالا اور قاریونکو فضیحت کیا اور خطیب نے ابو یوسف سے روایت کی کہ مین چلا جاتا تھا ابوحنیفہ کے ساتھ مین نے سنا ایکمرد دوسرے سے کہتا تھا کہ یہہ ابوحنیفہ ہین کہ رات کو نہین سوتے ہین تو امام نے کہا واللہ لوگ میرا حال دہ نہ کہین جو مین نہین کرتا ہون اور رات کو اُنکی عادت تھی نماز اور دعا اور تضرع کی کذا فی الطحطاوی وختم خمسا وعشرین ختمۃ فی رکعۃ واحدۃ فی المنام مائۃ مرۃ ولہا قصۃ مشہورۃ اور اپنے پروردگار جلشانہ کو خواب مین ننانوے بار دیکھا سو کہا اپنے جی مین کہ اگر اب سو مین بار دیکھونگا تو سوال کرونگا کہ خلائق اوسکے عذاب سے قیامت کے دن کس چیز سے نجات پائیگی کہا امام نے پھر مین نے حق سبحانہ وتعالی کو خواب مین دیکھا تو عرض کیا ای پروردگار عز جارک وجل ثناوک ولقد ستت اسئاوک کس چیز سے نجات پائیگی خلائق تیرے عذاب سے قیامت کے دن تو فرمایا کہ جو صبح اور شام یون کہا کریگا سبحان الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغیر عمد سبحان من بسط الارض علی ماء جمد سبحان من خلق الخلق فاحصاہم عددا سبحان من قسم الرزق ولم ینس احدا سبحان الذی لم یتخذ صاحبۃ ولا ولدا سبحان الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد وہ شخص میرے عذاب سے نجات پائیگا کذا فی الطحطاوی وفی حجتہ الاخیرۃ استاذن حجبۃ الکعبۃ بالدخول لیلا فاقوم بین العمودین علی محاذاۃ الیمنی فوضع الیسری علی ظہرہا حتی ختم نصف القران ثم رکع وسجد ثم قام علی رجلہ الیسری ووضع الیمنی علی ظہرہا حتی ختم القران فلما سلم بکی وقال الہی ما عبدناک حق عبادتک ولکن عرفناک حق معرفتک وہبت نقصان خدمتہ لکمال معرفتہ فہب نقصان خدمتہ لکمال معرفتہ یا ابا حنیفۃ قد عرفتنا حق معرفتہ وقد خدمتنا فاحسنت الخدمۃ وقد غفرنا لک ولمن تبعک ممن کان علی مذہبک الی یوم القیمۃ اور امام نے اپنے اخیر حج مین کعبہ شریفہ کے خادمون سے ایک رات داخل ہونے کی اجازت لی تو کھڑے ہوئے نماز مین بیت اللہ کے دو ستونون کے درمیان داہنے پانون پر اور بایان پانون داہنے کی پشت پر رکھا یہان تک کہ آدھا قران ختم کیا پھر رکوع اور سجدہ کیا پھر کھڑے ہوئے بائین پانون پر اور داہنا پانون اوسکی پشت پر رکھا یہانتک کہ قران کو ختم کیا پھر جب سلام پھیرا تو روئے اور مناجات کی اپنے رب سے اور کہا الہی ہے اس بندہ ضعیف نے تیری عبادت نہین کی جیسی کہ تجکو لائق ہے لیکن تجکو جانا جیسے کہ تیری جاننے کا حق ہے تو اوسکی خدمت کے نقصان کو اوسکی کمال معرفت کے سبب سے بخشدے یعنے کمال عرفان کو نقصان خدمت کا کفارہ کر تو بیت اللہ کی ایک جانب سے آواز غیبی آئی کہ اے ابوحنیفہ تو نے ہمکو جانا جیسا کہ حق معرفت تھا اور البتہ تو نے ہماری خدمت کی تو خوب ہی خدمت کی اور مقرر ہمنے تجکو بخشا اور اوسکو بخشا جو تیرا تابع ہوا اُن لوگون مین سے جو تیرے مذہب پر ہین قیامت تک ہم شرنبلالی نے ذکر کیا کہ تراویح افضل ہے نصف قدمین سے تراویح کی حقیقت یہہ ہے کہ ایکبار ایک پانون پر اعتماد کرے اور دوسری بار دوسرے پانون پر اور یہی محل امام کے فعل مذکور کا انتہی لیکن یہہ احتمال بعید ہے اسواسطے کہ ایک پانون کا دوسرے پانون کی پشت پر رکھنا منقول ہے اور ضیاء معنوی مین مذکور ہے کہ ایک پانون پر فرائض مین کھڑا ہونا بدون عذر کے مکروہ ہے اور نوافل مین جائز ہے اور حق معرفت کا عرفان جو مذکور ہوا تو اوسکا مطلب یہہ ہے کہ امام حق تعالی کے اُن صفات کے بالیقین عارف تھے جو اوسکی کبریا اور جلال پر دلالت کرتی ہین اور یہہ مراد نہین کہ کُنہ ذات اور صفات ربانی کی عارف تھے اسواسطے کہ وہ تو محال ہے بدلیل ما عرفناک حق معرفتک اور تابعین امام کی مغفرت کی جو بشارت ہوئی تو اوسکا مطلب یہہ ہے کہ جو امام کے مذہب پر پہلے یعنی اوسکی حلال اور حرام اور فرض اور واجب اور سنت اور مستحب پر بموافقت سنت وکتاب عمل کرے اور تعصب باطل اور کجروی سے بچے

امر یہہ مراد نہین ہو کہ جو کہو مین حنفی مذہب ہون اوسکی مغفرت ہو جاہی کذا فی الطحطاوی مختصرا وقیل لابی حنیفۃ بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادۃ ولا استنکفت عن الاستفادۃ اور امام ابو حنیفہ سی کہا گیا کہ کس چیز سے تم اس مرتبہ کو پونہچے کہا کہ مین نے بخل نہین کیا غیر کے بتانیسی اور نہ عار کی سیکھنیسی ہم امام سی کسی نے ایکبار پوچھا کہ یہہ علم آپکو کیونکر حاصل ہوا جواب دیا کہ محنت اور شکرگذاری سی حاصل ہوا جب مین کسی حکمت اور فقہ کو سیکھا تو مین نے کہا الحمد للہ یعنی خدا کو شکر ہے جسنے مجکو اس فہم کی توفیق دی تو میرا علم اس محنت اور شکرگذاری سی بڑہتا گیا یعنی اسواسطے کہ شکر مزید نعمت کا باعث ہی وقال مسعر بن کدام من جعل ابا حنیفۃ بینہ وبین اللہ رجوت ان لا یخاف اور مسعر بن کدام نے کہا کہ جو امام ابو حنیفہ کو درمیان اپنے اور درمیان حق تعالی کے کریگا یعنی اونکو وسیلہ کریگا اور اونکے مذہب پر چلیگا مین امید رکہتا ہون کہ اوسکو کچہہ خوف نہو وقال فیہ حسبی من الخیر ما اعددتہ یوم القیمۃ فی رضی حسبی دینی ایضا محمد خیر الوری ثم اعتقادی مذہب النعمان اور مسعر بن کدام نے امام کی مدح مین کہا کفایت کرتی ہی مجکو قیامت کے دن جسکو نسوہ چیز جو مین نے طیار کر رکہی ہو رحمن کی رضامندی مین سو وہ چیز دین ہی نبی محمد کا جو تمام خلق سے بہتر ہین پہر بعد اسکے میرا اعتقاد نعمان کے مذہب کا یعنی ابو حنیفہ ہم مقدمہ غزنوی مین یہہ دونون بیتین ابو یوسف کیطرف منسوب ہین تو مسعر نے یہہ کہا بطور حکایت عن الغیر کذا فی الطحطاوی سے مسعر بن کدام استاد ہین سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کے کذا فی القاموس اور یہہ دونون بزرگ مجتہد اور استاد المحدثین ہین رحمۃ اللہ علیہم وعنہ علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ اکرم فخرنی وانا افخر برجل من امتی اسمہ نعمان وکنیتہ ابو حنیفۃ ہو سراج امتی اور روایت ہی نبی علیہ الصلوۃ والسلام سی کہ مقرر آدم نے میری سبب سی فخر کیا اور مین فخر کرتا ہون ایکمرد کے سبب سی جو میری امت مین ہی نام اوسکا نعمان ہی اور کنیت اوسکی ابو حنیفہ ہی وہ میری امت کا چراغ ہی وعنہ علیہ الصلوۃ والسلام ان سائر الانبیاء یفتخرون بی وانا افتخر بابی حنیفۃ من احبہ فقد احبنی ومن ابغضہ فقد ابغضنی کذا فی المقدمۃ شرح مسند ابی اللیث اور نبی علیہ الصلوۃ والسلام سی روایت ہی کہ تمام انبیا میری سبب سی فخر کرتے ہین اور مین ابو حنیفہ کے سبب سے فخر کرتا ہون جو اوسکا ساتہہ محبت رکہی سو مقرر اوسنی میری ساتہہ محبت رکہی اور جو اوسکا ساتہہ دشمنی رکہی سو البتہ اوسنی میرا ساتہہ دشمنی رکہی اسیطرح یہہ دونو حدیثین مقدمہ مین مذکور ہین جو شرح ہی مقدمہ ابو اللیث کی ہم طحطاوی نے کہا اگر کوئی کہی کہ صحابہ کرام تبعیتاً افضل ہین ابو حنیفہ سی تو وہ حضرات احق بالافتخار ہین اوسکا جواب یہہ ہی کہ ابو حنیفہ اُس زمانے مین موجود ہوئی کہ صحابہ کا زمانہ منقطع ہوگیا تہا اور سنت مین کچہہ ضعف طاری تہا تو انکا وجود خلق کیواسطے رحمت ہوگیا اور احکام دینی کے فہم مین نفع عظیم حاصل ہوا قال فی الضیاء المعنوی قال ابن الجوزی انہ موضوع تعصب لانہ روی بطرق مختلفۃ ضیاء معنوی مین کہا اور ابن جوزی کا یہہ قول کہ حدیث مذکور موضوع ہی یعنی دروغ بستہ ہی تعصب اور ناانصافی سے اسواسطے کہ روایت اوسکی اسناد مختلفہ سی ثابت ہی ہم ضیاء معنوی مقدمہ غزنوی کی شرح ہے یعنی جبکہ روایت حدیث کی اسانید متعددہ سی ہوئی تو اوسکو موضوع کہنا ناانصافی سے زیادہ برین نیست کہ ضعیف سہی نہ کہ موضوع علاوہ یہہ ہی کہ جب ضعیف حدیث کے طرق متعددہ ہوئی تو وہ مرتبہ حسن کی قریب ہو جاتی ہے کذا فی الطحطاوی وروی الجرجانی فی مناقبہ بسندہ لسہل بن عبد اللہ التستری انہ لو کان فی امۃ موسی وعیسی مثل ابی حنیفۃ لما تہودوا ولا تنصروا اور جرجانی نے مناقب نعمانیہ مین اپنی سند کے ساتہہ سہل بن عبد اللہ تستری سی روایت کی کہ اگر اُمت موسوی اور عیسوی مین ابو حنیفہ کی مانند عقل اور دیانت مین کوئی عالم ہوتا تو وہ لوگ یہودی اور نصرانی نہوتے یعنی دین کی تحریف اور تبدیل نکرتے ومناقبہ اکثر من ان تحصی اور امام اعظم کے مناقب اور فضائل حصر کرنے سی زیادہ تر ہین یعنی حصر نہین ہوسکتی ہم جلال الدین سیوطی شافعی نے تبییض الصحیفہ مین کہا کہ علما نے ذکر کیا ہی کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے امام مالک کی بشارت دی اُس حدیث مین جسکا خلاصہ مطلب یہہ ہی کہ عنقریب لوگ سفر طویل اختیار کرینگے علم کے حاصل کرنے کیواسطے تو مدینہ کے عالم سی کسیکو عالم تر نپاوینگے اور امام شافعی کی بشارت دی اُس حدیث مین جسکا حاصل مطلب یہہ ہے کہ قریش کو برا نکہو اسواسطے کہ قریش کا عالم طبقہ زمین کو علم سے بہر دیگا مین کہتا ہون کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے امام ابو حنیفہ کی بشارت دی اُس حدیث مین جسکو ابو نعیم نے حلیہ مین ابو ہریرہؓ سے روایت کی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان العلم بالثریا لتناولہ رجال من ابناء فارس یعنی حضرت نے فرمایا کہ اگر علم ثریا پر ہوتا تو البتہ چند مرد

انبار فارس کے اسکو پاجاتے اور حدیث ابو ہریرہ کی صحیح بخاری اور مسلم مین ان الفاظ سے ہی لو کان العلم عند الثریا لنالہ رجال من فارس اور معجم طبرانی مین یون ہی لو کان الایمان عند الثریا لذہب بہ رجل من ابناء فارس حتے تمنا وکہ اور اسی مضمون کی حدیث مشیرازی نے القاب مین اور معجم طبرانی کبیر مین روایت کی ہی تو یہہ اصل صحیح متمد علیہ ہے بشارت اور فضیلت مین اسکے ہوتے خبر موضوع کی کچھہ حاجت نہین انتہے ماقال السیوطی اور منجملہ مناقب امام وہ روایت ہے جو خطیب بغدادی شافعی نے روایت کی ابو یحیی حمانی سے کہ مین نے ابو حنیفہ سے سنا کہتے تھے کہ مین نے ایک خواب دیکھا سو اوسنے مجکو بہت پریشان کیا مین نے دیکھا کہ مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کو کھوتا ہون سو مین بصرہ مین گیا مین نے ایک شخص سے کہا کہ محمد بن سیرین سے اس خواب کی تعبیر دریافت کرے تو اُنہون نے کہا کہ یہہ مرد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو نشر اور مشہور کریگا اور خطیب نے ابی وہب بن مزاحم سے روایت کی کہ مین نے عبد اللہ بن مبارک سے سُنا کہتے تھے کہ اگر اللہ تعالی میری فریاد رسی نکرتا ابو حنیفہ اور سفیان کی سبب سے تو مین بھی اور آدمیون کی مانند ہوتا اور خطیب نے حجر بن عبد الجبار سے روایت کی کہ قاسم بن معین بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود رض سے کہا گیا کہ تم ابو حنیفہ کے شاگردون مین داخل ہونے سے راضی ہوا دنہون نے کہا کسیکی مجالس لوگون کو ابو حنیفہ کی مجالس سے زیادہ تر نافع نہین اور روح بن عبادہ سے روایت ہی کہ مین ابن جریج کے پاس تہا ۱۵۰ ہجری مین کہ ابو حنیفہ کی موت کی خبر آئی تو استرجاع کیا اور کہا ای عالم ذہب یعنی بہت بڑا عالم جاتا رہا اس شخص کے مرنے سے اور خطیب نے ابن الوزیر مروزی سے روایت کی کہ عبد اللہ بن مبارک نے کہا کہ جب سفیان اور ابو حنیفہ یکجا ہون تو انکے آگے کون شخص فتوی دیسکتا ہی اور کہتے تھے کہ جب یہہ دونون بزرگ ایک شی پر اتفاق کرین تو وہی حق ہے اور عبد اللہ بن داؤد نے کہا کہ جب تو آثار یا حدیث کا قصد کری تو سفیان ہو اور جبکہ تو ان دقائق اور موشگافیون کا ارادہ کرے تو ابو حنیفہ ہے اور خطیب نے محمد بن سعید کاتب سے روایت کی کہ مین نے عبد اللہ بن داؤد سے سُنا کہتے تھے کہ اہل اسلام پر اپنی نمازمین ابو حنیفہ کیواسطے دعا کرنا واجب ہے کہ اُنہون نے لوگون کیواسطے سنن اور فقہ کو محفوظ کردیا اور خطیب نے احمد بن محمد مکی سے روایت کی کہ مین نے شداد بن حکیم سے سُنا کہتے تھے کہ مین نے ابو حنیفہ سے زیادہ تر عالم نہین دیکھا اور اسمعیل بن محمد فارسی سے روایت کی کہ مین نے مکی بن ابراہیم سے سُنا کہتے تھے کہ ابو حنیفہ اپنے اہل زمانے مین سب سے زیادہ تر عالم تھے اور خطیب نے یحیی بن معین سے روایت کی کہ مین نے یحیی بن سعید قطان سے سُنا کہتے تھے کہ ہم دروغ نہین کہتے ہین ہمنے ابو حنیفہ کی رای سے بہتر نہین سُنا اور اونکی اکثر اقوال کو ہمنے لیا ہے اور خطیب نے سلیمان بن ربیع سے روایت کی کہ مین نے مکی بن ابراہیم سے سُنا کہتے تھے کہ مین علما کوفہ کی مجلس مین بیٹھا سو اُن مین سے کسی کو ابو حنیفہ سے متقی تر اور ع نہین دیکھا اور خطیب نے علی بن حفص بزار سے روایت کی کہ حفص بن عبد الرحمن تجارت مین امام کے شریک تھے سو اونہون نے حفص بن عبد الرحمن کے پاس کپڑے مین متاع کو بھیجا یعنی تھانون کی گٹھری بھیجی اور اطلاع کی کہ فلانے فلانے کپڑے مین نقصان ہے جب بیچنا تو مشتری کو اُسکا عیب جتا دینا سو حفص نے اوسکو بیچا اور مشتری سے اُسکا عیب بتانا بھول گئے پھر جب ابو حنیفہ کو یہہ حال معلوم ہوا تو تمام مال کی قیمت خیرات کردی کذا فی الطحطاوی عن السیوطی ہم عبد اللہ بن مبارک اور ابن جریج اور عبد اللہ بن داؤد اور شداد بن حکیم اور یحیے بن سعید اور مکی بن ابراہیم وغیرہم اہل اجتہاد اور اہل حدیث اور محدثین کے اوستاد ہین اونکے اقوال مسندہ مذکورہ سے زیادہ عالم اور زیادہ پرہیزگار ہونا اُنسے وقت مین امام ابو حنیفہ کا ثابت ہوا تو بالیقین معلوم ہوگیا کہ صحیحین کی حدیث مذکور لو کان العلم عند الثریا لنالہ رجال من فارس کا محل صحیح امام اعظم اور اونکے اصحاب ہین کیونکہ اہل فارس مین اونسے زیادہ تر کوئی عالم عالی فہم دقیقہ رس نہین ہوا تو امام کیواسطے یہہ بشارت اور فضیلت عظیم الشان ہی وصنف فیہا سبط ابن الجوزی مجلدین کبیرین وسماہ الانتصار لامام ائمۃ الامصار اور ابن جوزی محدث کے پوتے نے مناقب امام اعظم مین دو مجلد بڑی بڑی تصنیف کی اور اُسکا نام رکھا الانتصار لامام ائمۃ الامصار یعنی پیشوایان بلاد کے پیشوا کی لئے انتقام لینا ہم امام کو امام الائمہ اسواسطے کہا کہ اُنکا اجتہاد سب مجتہدین مشہورین سے مقدم ہے اور اجتہاد کا دروازہ اُنہین نے کھولدیا کما لا یخفی علی العلماء وصنف غیرہ اکثر من ذلک اور اوسکے سوا اور علمانے اونکے فضائل اور مناقب مین اُس سے زیادہ بہت کچھہ تصنیف کیا بعض مختصر ہین

اور بعضے مبسوط والحاصل ان امام حنیفۃ النعمان من اعظم معجزات النبی صلعم بعد القرآن اور حاصل کلام یہ ہے کہ بے شک امام ابو حنیفہ نعمان
معجزات مصطفوی مین سے قران کے بعد بڑا معجزہ ہے ھم معجزہ کہا امام کو اسواسطے کہ اونکی خبر دی قبل اونکی وجود کے اُن احادیث مین جو مذکور ہوچکین
غقریب اسواسطے کہ احادیث علم ثریا امام اعظم پر قطعاً محمول ہین بخلاف عالم قریش کی حدیث کے کہ اوسکو بعضون نے ابن عباس پر محمول کیا ہے اور عالم
مدینہ کی حدیث کو اور علماء مدینہ پر محمول کیا ہے بخلاف حدیث مذکور کے کہ اوسکا کوئی محمل واقعی صحیح نہین سوائے ابو حنیفہ اور اونکے اصحاب کے اور بیان
معجزات سے مراد معجزات حقیقیہ نہین ہین اسواسطے کہ معجزہ وہ ہے جو مقترن بتحدی ہو بلکہ معجزات سے مراد کرامات ہین کذا فی الطحطاوی وحینئذ
من مناقبہ اشہار منہا ما قال قولا لا احد بہ امام من الائمۃ الاعلام اور امام کے مناقب سے تجکو کفایت کرتا ہے اونکے مذہب کا مشہور ہونا
امام نے کوئی ایسا قول نہین کہا جسکو کسی امام نے ائمہ اعلام سے لیا ہو ھم اخذ سے مراد موافقت ہے اجتہاد مین نہ تقلید اسواسطے کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد
کی تقلید نہین کرتا وقد جعل اللہ الحکم لاصحابہ واتباعہ من حینہ الی ھذہ الایام الی ان یحکم بہ عیسی علیہ السلام اور البتہ حق تعالی
نے ٹھہرایا ہے حکم شریعت اور سیاست کا تصرف مین امام کے اصحاب اور اتباع کو امام کے زمانے سے ان دونون تک تا اینکہ امام کے مذہب کے موافق عیسی
علیہ الصلوۃ والسلام حکم کرینگے ھم یعنی احکام مذہب حنفی کے روم اور توران کی سلطنت مین تا زمان حال بلکہ ابتک جاری ہین اور یہہ جو کہا کہ حضرت
عیسی بھی اسی مذہب کے موافق عمل کرینگے سو حلبی محشی نے اسکا مطلب یون بیان کیا ہے کہ حضرت مسیح اجتہاد کرینگے اور اونکا اجتہاد ابو حنیفہ کے
اجتہاد کے موافق پڑیگا لیکن شافعیہ توافق اجتہاد شافعی کے مدعی ہونگے انتہے اور سید احمد طحطاوی حنفی نے بعد نقل کلام حلبی کے کہا مین کہتا ہون کہ
جماعت حنفیہ کو ایسے الفاظ موہمہ بولنا ہرگز لائق نہین کہ ایسی امور سے منقصت نہین نہ مت قائل کی ثابت ہوتی ہے ذخائر مہات کے مصنف نے صاحب
اشاعت سے نقل کیا کہ بعضے جہال حنفیون نے دعوی کیا کہ عیسی اور مہدی دونو بزرگ مذہب حنفی کے مقلد ہون گے اور ملا علی قاری حنفی نے اپنی
کتاب المشرب الوردی فی مذہب المہدی مین اسکو خوب رد کیا ہے اور امام مہدی کو مجتہد مطلق کہا ہے لیکن صاحب فتوحات اونکا اجتہاد کے منکر ہین کیونکہ
اونکو احکام شریعت کے خدا کیطرف سے تعلیم ہونگے بواسطہ ملک اور منجملہ دلائل استحالہ تقلید اُن حضرات کی یہہ ہے کہ عیسی علیہ السلام نبی معصوم ہین مطلقاً
اور امام مہدی معصوم ہین احکام مین اور ابو حنیفہ مجتہد ہین اور مجتہد قد یخطی ویصیب ولہذا اونکے صاحبین نے اکثر مباحث احکام سے اونکا خلاف کیا ہے تو
کیونکر تقلید کرے وہ شخص جو معصوم ہے کبھی خطا نہین کرتا اُس شخص کی جسکی صفت یخطی ویصیب ہے مطمح نظر جاہلون کا فرط تعصب اور عناد سے کچھہ نہین مگر
ابو حنیفہ کی تفضیل اگرچہ لے اصل خیر سے ہو گو وہ کلام مؤدی الی الکفر ہو اور ان جاہلو نکو علم نہین امام اعظم کے اُن فضائل جمیلہ حقہ کا جنمین علماء
محققین نے کتابین تصنیف کی ہین ولہذا اُنہون نے اُس کذب اور افترا کو پسند کیا ہے جس سے اللہ اور اُسکا رسول راضی نہین بلکہ خود ابو حنیفہ راضی نہین
اور اگر ابو حنیفہ ایسے افترا کو سنتے تو قائل کے کفر کے قائل ہوتے امام کے دوستونکو اونکے فضائل واقعیہ کافی ہین اثبات تفضیل کیواسطے ایسے اقاویل کی
کی حاجت نہین جسسے تنقیص انبیا علیہم السلام کی لازم آوے فانا للہ وانا الیہ راجعون تو اے مخاطب تو اپنے اوپر اتباع سنت غرا لازم کر کہ وہ پناہ ہے
ہوا پرستی سے اور سپر ہے سہام شیطانی سے اور چھوڑ تعصب وعناد جانب داری کو کہ وہ باب عظیم ہے ابواب شیطانیہ سے کذا فی الطحطاوی ملتقطا ھم حاشیہ
طحطاوی مین ملحدین کی جوڑی ایک حکایت طویل منقول ہے خلاصہ اوسکا یہہ ہے کہ احکام شرعی کو خضر علیہ السلام نے ابو حنیفہ سے ۳۰ برسین حاصل کیا پھر
تین سال مین ابو القاسم قشیری کو تعلیم کیا اُنہون نے مذہب حنفی مین ہزار کتابین تصنیف کین اور صندوق مین بند کرکے نہر جیحون مین امانت رکھین جب عیسے
علیہ السلام قرب قیامت کے نزول کرینگے تو اونکی کتابونکو نکالکر اونکے موافق عمل کرینگے ملا علی قاری اور صاحب اشاعت نے اس دروغ بیفروغ کو
بتفصیل تمام رد کیا ہے خوف تطویل سے اتنے پر اختصار کیا جو اسکی تفصیل کا طالب ہو وہ طحطاوی کیطرف رجوع کرے اعوذ باللہ من الافراط والتفریط

ع دوستی بیخرد خود دشمنی ست ✦ وھذا یدل علی امر عظیم اختص بہ من بین سائر العلماء العظام اور یہہ یعنے فوز مناقب مذکورہ اُس امر
عظیم پر دلالت کرتا ہے جو مخصوص بامام ہے باقی علماء عظام کے مابین سے کیف لا وھو کالصدیق رضی اللہ عنہ لہ اجرہ واجر من تبعہ الی یوم

والفقہ وفرع احکامہ علی اصولہا العظام الی یوم الحشر والقیام امام بین العلماء کیونکر مخصوص بامر عظیم نہو حالانکہ امام تو صدیق کی مانند ہو اسکو
اپنی ذات کے عمل کا ثواب ہے اور اُس شخص کی برابر ثواب ہی جسنے فقہ کو مدوّن اور جمع کیا اور فقہ کے احکام کو فقہ کے اصول عظام پر متفرع کیا نیز اسکے
تمام مرد و نمین اول سب سے صدیق اکبر ایمان لائے اور نبوت کی تصدیق کی تو اونکو اپنے ایمان لانیکا ثواب ہوا پھر اونکے بعد جو ایمان لاتا گیا اُسکی
ثواب بھی برابر صدیق کو ثواب ملیگا اسواسطیکہ حدیث مین وارد ہے کہ جسنے نیک طریقہ نکالا تو اوسکو اُسکا ثواب ملیگا اور اُس شخص کی برابر اجر ثواب
ملیگا جو اُس نیک طریق پر چلیگا قیامت تک اسیطرح امام ابو حنیفہ نے اول تدوین فقہ اور استخراج فروع کی راہ نکالی تو اونکو اسکا ثواب ملیگا اور باقی
مجتہدون کی برابر ثواب حاصل ہوگا خوارزمی نے مجموعہ مسانید امام مین کہا کہ امام نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدوّن کیا اور ابواب پر مرتب کیا پھر انکے
بعد امام مالک نے موطا مین وہی طریقہ اختیار کیا اسباب مین ابو حنیفہ سے کسی نے سبقت نہین کی اسواسطے کہ صحابہ اور تابعین نے علم شریعت مین ابواب کرکے کوئی
تصنیف نہین کی اونکو اپنی یاد پر اعتماد تھا سو امام نے جب علم کو منتشر دیکھا اور متاخرین کے سوء حفظ سے ڈرے کہ مبادا علم ضائع ہو جاوے تو تدوین
مستحسن جانے تو تدوین مین طہارت سے ابتدا کی پھر صلوٰۃ سے پھر صوم سے پھر باقی عبادات سے پھر معاملات سے پھر خاتمہ کیا مواریث پر کذا فی الطحطاوی
وقد اتبعہ علی مذہبہ کثیر من الاولیاء الکرام ممن اتصف باثبات المجاہدۃ وکان فی میدان المشاہدۃ کابراہیم بن ادہم وشقیق البلخی
ومعروف الکرخی وابی یزید البسطامی وفضیل بن عیاض وداود الطائی وابی حامد اللفاف وخلف بن ایوب وعبد اللہ بن المبارک و
وکیع بن الجراح وابی بکر الورّاق وغیرہم ممن لا یحصی لہم عدد کما لا یخفی علی من لہ ادنی تتبع اور اسطرح ممتاز نہوا اور علما سے حالانکہ امام کے مذہب کی تابع اور مقلد
ہوے ہین اکثر اولیاء کرام اُن حضرات مین سے جو متصف باثبات مجاہدہ ہین اور موصوف بہ تیز روی میدان مشاہدہ چنانچہ ابراہیم ادہم اور شقیق بلخی اور
معروف کرخی اور ابو یزید بسطامی اور فضیل عیاض اور داؤد طائی اور ابو حامد لفاف اور خلف بن ایوب اور عبد اللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح اور
انکے سوا جنکا شمار نہایت پذیر نہین فلو وجد واحد منہم شبہہ اتبعوہ ولا اقتدی بہ ولا وافقوہ سو اگر یہہ اولیاء کاملین امام مین کچھ شبہہ پاتے تو
اونکے تابع اور مقتدی نہوتے اور نہ اونکی موافقت کرتے یعنی حقیت مذہب امام کی ایک یہہ بھی دلیل ہے کہ ارباب کشف اور شہود کی اونکو تابع اور
مقتدی ہین وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشیری فی رسالتہ مع مہابتہ فی مذہبہ وتقدمہ فی ہذہ الطریقۃ سمعت الاستاذ ابا علی الدقاق
یقول انا اخذت ہذہ الطریقۃ من ابی القاسم النصرابادی وقال ابو القاسم انا اخذتہا من الشبلی وہو اخذہا من السری السقطی وہو من
المعروف الکرخی وہو من داود الطائی وہو اخذ العلم والطریقۃ من ابی حنیفہ اور مقرر کہا ہے اوستاد ابو القاسم قشیری نے اپنے رسالہ قشیریہ
مین باوجود اونکی صلابت کے اپنے مذہب مین یعنی مذہب شافعی مین اور باوجود اونکے مقدم ہونے کے اس طریقہ تصوف مین کہ مین نے سنا استاد
ابو علی دقاق سے وہ کہتے تھے کہ مین نے یہہ طریقہ لیا ابو القاسم نصرابادی سے اور ابو القاسم نے کہا کہ مین نے اوسکو لیا شبلی سے اور شبلی نے لیا سری
سقطی سے اور سری سقطی نے لیا معروف کرخی سے اور معروف کرخی نے لیا داؤد طائی سے اور داؤد طائی نے علم اور طریقہ تصوف کا لیا ابو حنیفہ سے
ہم زرقانی نے شرح مواہب مین کہا کہ عبد الکریم ابو القاسم قشیری مفسر محدث فقیہ اور نحوی اور لغوی اور ادیب اور کاتب اور شجاع جامع تھا انواع
محاسن کے ایسا کامل شخص دیکھنیوالون نے نہین دیکھا شافعی مذہب تھے سنہ ۳۷۶ مین پیدا ہوئے حدیث کی سماعت کے حاکم وغیرہ سے اور خطیب وغیرہ نے اُنسے روایت کی اور بہت
تصانیف اونسے مشہور ہین اور ۴۶۵ مین وفات پائی کذا فی الطحطاوی وکل منہم اثنی علیہ واقر بفضلہ فعجبا لک یا اخی الم تکن لک اسوۃ
حسنۃ فی ہؤلاء السادۃ الکبار اکانوا ممتہمین فی ہذا الاقرار الا مخبرین وہم ائمۃ ہذہ الطریقۃ وارباب الشریعۃ والحقیقۃ اور نہ ایکنے ان
اکابر سے ثنا کی ہے امام پر اور اُنکی فضیلت کا اقرار کیا ہے سو تعجب کرتا ہون تجھ سے اے بھائی کیا تجھکو نیک پیروی نہ تھی ان بڑی بزرگون مین کیا انپر جھوٹ بولنے
کا گمان تھا اس اقرار اور افتخار مین اور حالانکہ وہ حضرات امام اور پیشوا ہین اس طریقہ تصوف اور روشنی کے اور وہ شریعت اور حقیقت والے ہین
ہم شارح کہتا ہے خطاب اُن لوگون سے ہے جو امام کے امر مین منکر یا متردد ہین ومن بعدہم فی ہذا الامر فلیعلم من تبع وکل ما خالف ما اعتمدوہ مردود ومبتدع

جو اہل کمال کو ان حضرات کے بعد ہین وہ شریعت اور طریقت اور حقیقت مین انکے تابع ہین اور جو بات کہ ان بزرگونکے سمجھ بوجھ کے مخالف ہو وہ مردود اور ایجاد ناپسندیدہ ہی وبالجملہ فلیس ابو حنیفۃ فی زہدہ وورعہ وعبادتہ وعلمہ وفہمہ بمتناثر ومحاصل کلام اور قول مجمل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زہد اور تقوی اور عبادت اور علم اور فہم مین دوسرا کوئی شریک نہین یعنی بیمثل ہین ومما قال فیہ ابن المبارک ؎ لقد زان البلاد ومن علیہا + امام المسلمین ابو حنیفہ اور منجملہ اُن مدائح کے جو عبد اللہ بن مبارک نے امام کی مدح مین کہا ہے یہہ ابیات ہین البتہ زینت دی شہرونکو اور شہر والونکو مسلمانون کے امام ابو حنیفہ نے ؎ باحکام ولیل ونہار وفقہ + کآیات الزبر علی الصحیفہ زینت دی سبب احکام شرعی اور احادیث اور فقہ کے جیسے زبور کی آیات ورق پر مرقوم ہین ؎ فما فی المشرقین لہ نظیر + ولا فی المغربین ولا بکوفہ سو نہین ہے دونون مشرق مین اُسکا نظیر اور نہ دونون مغرب مین اور نہ کوفہ مین ہم دونو مشرق یعنی ایک جاڑے کی مشرق اور دوسری گرمی کی مشرق اسیطرح دو مغرب کو دریافت کرنا چاہیئے مراد اس سے تمام دنیا ہے ؎ یبیت مشمرا اسہر اللیالی + وصام نہارہ للہ حنیفہ رات کاٹتا ہے امام دامن چڑہائے یعنی مستعد عبادت راتون مین جاگتا اور دنمین روزہ رکہتا اللہ کے خوف سے ہم ۳۰ برس تمام رات کی بیداری کی اور اس سے پہلے نصف شب کی اور ۳۰ برس برابر روزہ رکہا کذا فی الطحطاوی ؎ فمن کابی حنیفۃ فی علاہ + امام للخلیفۃ والخلیفہ سو کون ہے ابو حنیفہ کی مانند بلند رتبگی مین امام خلق کا اور بادشاہ کا ؎ رایت العائبین لہ سفاہا + خلاف الحق مع حجج منیفہ دیکہا مین نے اوسکے عیب کرنیوالونکو بیوقوف امر حق کے مخالف دلائل منیفہ کے ساتھہ ؎ وکیف یحل ان یوذی فقیہ + لہ فی الارض اثار شریفہ اور کیونکر حلال ہو اُس فقیہ کا ایذا دینا جسکے آثار شریفہ زمین مین ثابت ہین ؎ فقد قال ابن ادریس مقالا + صحیح النقل وفق الحکم لطیفہ سو البتہ محمد بن ادریس شافعی نے ایک قول صحیح النقل کہا ہی لطیف حکمتون مین ؎ بان الناس فی فقہ عیال + علی فقہ الامام ابی حنیفہ امام شافعی کا وہ قول یہہ ہی کہ تمام لوگ فقہ مین عیال ہین یعنے بال بچے ہین امام ابو حنیفہ کی فقہ کے ہم خطیب نے ربیع سے روایت کی کہ مین نے شافعی سے سُنا کہتے تھے الناس عیال علی ابی حنیفۃ فی الفقہ یعنے لوگ ابو حنیفہ کے عیال ہین فقہ مین اور خطیب نے حرملہ بن یحیے سے روایت کی کہ مین نے محمد بن ادریس شافعی سے سُنا کہتے تھے کہ لوگ ابو حنیفہ کے عیال ہین فقہ مین ابو حنیفہ اوسکو ہی جسکو فقہ کی توفیق دی گئی کذا فی الطحطاوی عن تبییض الصحیفہ للسیوطی الشافعی ؎ فلعنۃ ربنا اعداد رمل + علی من رد قول ابی حنیفہ لعنت ہو ہمارے رب کی بقدر شمار ریت کے اوسپر جو ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے ہم حلبی نے کہا مراد یہہ ہی کہ جو ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے اونکو حقیر جانکر اونکے اجتہاد کا منکر ہوکر اسواسطے کہ ائمہ اجتہاد بعضون کے قول کو ہمیشہ رد کرتے رہے ہین اور وہ اسپر مستحق ثواب ہین اسوجہ سے کہ اونہون نے نصرت حق کی اپنے گمان کے مواقع تو ناظم کو یون کہنا اسلم تھا علی من خط قدر ابی حنیفہ انتہی طحطاوی نے کہا جو امام کے قول کو رد کرے بصفت متقدمہ تو اوسکا غایت رتبہ یہہ ہے کہ وہ حرام کا مرتکب ہوا حالانکہ مرتکب حرام پر لعنت نہین بلکہ کافر مخصوص پر بھی لعنت جائز نہین کہ شاید اوسکا خاتمہ بخیر ہو ہان مجملاً کفار پر لعنت جائز ہے انتہی مین کہتا ہون یوقت ملتقط مین زکریا بن محمد قزوینی کی کتاب آثار البلاد سے ابیات عبد اللہ بن مبارک نقل کی ہین لیکن لعنت کی بیت اوسمین نہین تو اغلب کہ یہہ بعض متعصبین کے ملحقات سے ہے اسواسطے کہ علم اور ورع ابن مبارک سے اسقدر بیبا کی نہایت مستبعد ہے واللہ اعلم وقد ثبت ان ثابتا والد الامام ادرک الامام علی بن ابی طالب فدعا لہ ولذریتہ بالبرکۃ اور مقرر یہہ بات ثابت ہی کہ امام اعظم کے والد ماجد یعنی ثابت نے امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ کو پایا یعنی اونکی خدمت مین حاضر ہوئے سو اپنے ثابت اور اونکی اولاد کیواسطے برکت کی دعا کی ہم حافظ جمال الدین نے کتاب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال مین احمد بن عبد اللہ بن شاذان مروزی سے روایت کی کہ میرے والد نے اپنے والد سے روایت کی کہ مین نے اسمعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے سُنا کہتے تھے کہ مین اسمعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہون مرزبان اہل فارس احرار کے فرزندون سے قسم خدا کی ہم پر رق یعنی کسیکا مملوک ہونا واقع نہین ہوا میرا جد یعنی امام اعظم پیدا ہوا ہجری اسّی مین اور اوسکا باپ

اور سکو لیگیا علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ کے پاس اور وہ صغیر تہا سو آپنے دعا کی برکت کی اوسکو واسطے اور اُسکی اولاد کیو واسطے اور ہم اِس دعا کی قبولیت کی امید کرتے ہین کذا فی الیواقیت الملتقطہ نے مناقب الائمہ الاربعہ طحطاوی نے اس قول کو خطیب کی روایت سے تمام سند کے ساتھ نقل کیا اور کہا اسمین خلل یہ ہے کہ ولادت امام کی ۸۰ مین ثابت ہی اور وفات علی مرتضی کی ۴۰ سال سے پہلے جو انتہی مین کہتا ہون تو امام کا لیجانا حضور مرتضوی مین وہم سے کسی راوی کا ثابت کا جانا اور اونکی اولاد کیو واسطے دعا کرنا البتہ ثابت ہے صح ان ابا حنیفۃ سمع الحدیث من سبعۃ من الصحابۃ کما بسط فی اواخر منیۃ المفتی والدرک یالست تحت عشرین صحابیا کما بسط فی اوائل الضیاء دریہہ قول صحیح ہے کہ ابو حنیفہ نے سات صحابیونسے حدیث سنی چنانچہ اواخر منیۃ المفتی مین مشرح ہے اور بیس صحابیونکا زمانہ پایا عمر کے حساب سے چنانچہ ضیا و معنوی کے اوائل مین یہ لکہا ہے ہم سیوطی نے تبییض الصحیفہ مین کہا امام ابو سعد عبد الکریم بن عبد الصمد طبری مقری شافعی نے ایک جز تالیف کیا امام ابو حنیفہ کی روایت مین چار صحابیون سے انتہے ابن حجر نے کہا اسواسطے کہ ابو حنیفہ پیدا ہوئے کوفہ مین ۸۰ ہجری مین اور وہان اُسوقت عبد اللہ بن ابی اوفی صحابی موجود تہے بالاتفاق اور بصرہ مین انس صحابی تہی اسواسطے کہ وہ ۹۰ ہجری مین یا بعد اسکے مرے اور ابن سعد نے بسند قابل اعتبار روایت کی کہ ابو حنیفہ نے انس کو دیکہا اور ان دونون صحابیونکے سوا اور اصحاب شہرونمین زندہ تہے تو ابو حنیفہ اِس اعتبار سے طبقہ تابعین مین داخل ہین اور ائمہ اعصار معاصرین ابو حنیفہ کو یہہ امر ثابت نہین چنانچہ اوزاعی کو شام مین اور حمادی کو بصرہ مین اور ثوری کو کوفہ مین اور مالک کو مدینہ مین اور مسلم بن خالد زنگی کو مکہ مین اور لیث بن سعد کو مصر مین انتہے ما قال السیوطی الشافعی اور خوارزمی حنفی نے مسند امام مین کہا کہ علما متفق ہین کہ امام نے اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی لیکن اُنکے عدد مین اختلاف ہی بعضون نے کہا چہہ مرد اور ایکعورت سے روایت کی اور بعضون نے پانچ مرد اور ایکعورت سے اور بعضون نے کہا سات مرد اور ایکعورت سے سو پہلے قول پر انس بن مالک اور عبد اللہ بن انیس اور عبد اللہ بن حارث بن جزء زبیدی اور جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن ابی اوفی اور واثلہ بن اسقع اور عائشہ بنت عجرد ہین اور ثالث قول پر معقل بن یسار زائد ہین اور ثانی قول پر جابر اور معقل داخل نہین اور ہر قول مین ابو الطفیل مذکور نہین کذا فی الطحطاوی شیخ عبد الحق دہلوی نے شرح سفر السعادۃ اور اوسکی حاشیہ منیہ مین کہا کہ عبد اللہ بن ابی اوفی نے کوفہ مین ۸۶ یا ۸۷ مین انتقال کیا اور انس بن مالک نے بصرہ مین ۹۱ یا ۹۲ یا ۹۳ مین وفات پائی اور سہل بن ساعدی نے مدینہ مین ۹۱ یا ۸۸ مین انتقال کیا اور ابو الطفیل نے ۱۰۲ ہجری مین وفات پائی چنانچہ جامع الاصول مین ہی صاحب جامع الاصول نے کہا کہ ابو حنیفہ کی ملاقات اصحاب سے اور حدیث کی روایت انسے ارباب نقل کے نزدیک ثابت نہین اور ابو حنیفہ کے اصحاب کہتے ہین کہ ابو حنیفہ نے چند اصحاب کو پایا اور انسے روایت کی انتہی مین کہتا ہون واقع مین عقل کے حساب سے یہہ بات بہت دور ہی کہ رسول کریم کے اصحاب امام کے زمانے مین موجود ہون اور وہ اُنکی ملاقات کا قصد نکریں باوجودیکہ ہونا امام کا اور جانا امام کا اُن شہرون مین جہان اصحاب تہے ثابت ہی اور ۴۰ برس کی مدت امام کی زندگی سے زمانہ اصحاب مین گذری اسواسطے کہ تقریبا سو برس کے آخر تک وجود صحابہ کا ثابت ہی تو اصحاب ابو حنیفہ کا قول حق ہی جو کہتے ہین کہ امام نے جماعہ صحابہ کو پایا انتہے ما قال الدہلوی ہم حق بجانب حنفیہ ہے روایت اور درایت کی راہ سے اسواسطے کہ حنفیہ ملاقات اور روایت کے مثبت ہین اور ایک جماعت نافی حالانکہ یہہ قاعدہ اہل علم مین مسلم ہے کہ مثبت کا قول نافی پر مقدم ہے اور اثبات بھی فقط حنفیہ مین منحصر نہین بلکہ طبری شافعی اور ابن حجر شافعی بشہادت جلال الدین سیوطی شافعی کی بجانب اثبات یا تجویز کے ہین نہ بجانب انکار واللہ اعلم تو امام کا صحابی ہونا باعتبار زمانے کے بالاتفاق ثابت ہوا اور باعتبار ملاقات اور روایت کے عند التحقیق وقد ذکر العلامۃ شمس الدین محمد ابو النصر ابن عربشاہ الانصاری المحنفی فی منظومتہ الاسمیۃ بجواہر العقائد ودرر القلائد ثمانیۃ من الصحابۃ یعنی اروی عنہم الامام الاعظم ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ وعلیہم اجمعین بتحقیق ذکر کیا ہی علامہ شمس الدین محمد ابو النصر بن عربشاہ انصاری حنفی نے اپنی منظومہ الفیہ مین جسکا نام جواہر عقائد اور درر قلائد ہے آٹھ صحابیون کو جنسے روایت کی امام اعظم ابو حنیفہ نے خدا کی رحمت اُسپر اور اُن سب پر

حیث قال ؎ معتقدًا مذهب عظيم الشان ابي حنيفة النعمان ؛ التابعي سابق الائمة بالعلم والدين برايه اكمة ؛ جمعهم من اصحاب النبي اذ رآهم قد اتقى وسلكا بطريقة واضحة المناهج ؛ سالمة من الضلال الداجي ؛ علامہ مذکور نے جس مقام مین یہہ کہا ہی کہ مین کہتا ہون معتقد ہوکر عظیم الشان کے مذہب کا یعنی ابو حنیفہ جو انمہ دنعمان کا جو تابعی ہے مقدم سب اماموں سی علم اور دین مین امت محمدی کا چراغ ایک جماعت کو نبی کے اصحاب سی اوسنی پایا نے شک اونکا پیرو ہوگیا اور چلا وہ طریقہ جسکی راہ کھلی ہے سالم ہے تاریک گمراہی سے ؎ روی عن انس وجابر ؛ وابن ابي اوفى كذا عن عامر ؛ اور تحقیق روایت کی امام نے انس اور جابر اور عبداللہ بن ابی اوفی سی اور اسطرح عامر سے ھم تبییض الصحیفہ مین عامر کے بدلے معقل بن یسار مذکور ہے خوارزمی نے کہا کہ عامر سے روایت کرنے مین کلام ہے اسواسطیکہ عامر کا انتقال ہوا معاویہ کی ریاست مین اور معاویہ کا انتقال ہوا ۶۰ ہجری مین پھر کیونکر اونکی روایت متصور ہو کذا فی الطحطاوی ؎ اعني ابا الطفيل ذا ابن واثلة ؛ وابن انيس العفي وابن واثلة مراد عامر سے وہ ابو الطفیل ہے جو واثلہ کا بیٹا ہے اور روایت کی عبداللہ بن انیس جو انمرد سی اور واثلہ بن اسقع سے ؎ عن ابن جزء قد روى كلا هما ؛ وعبد عجرد هي التمام روایت کی امام نے عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی سی اور عائشہ بنت عجرد سی اسی پر آٹھ کا شمار تمام ہوا ھم ابن جزء بفتح جیم وسکون زا معجمہ اور ہمزہ وہ عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی ہی امام اعظم سی مروی ہے کہ مین نے اپنے والد کے ساتھ ۹۶ ہجری مین حج کیا تو مین نے قریب کعبہ حلقہ دیکھا مین نے والد سی کہا کہ یہہ کیا ہے جواب دیا کہ یہہ ایک صحابی ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا وہ حدیث بیان کرتا ہے تو مین نے جاکر سنا کہتا تھا قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اعانة المسلم في نفسه على كل مسلم یعنی وہ صحابی ابن جزء زبیدی تھے اور امام کے مسند مین خوارزمی نے ابن جزء سی اس حدیث کی روایت کی ہے من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب ابن شاہین نے کہا سماعت امام کی جابر بن عبداللہ سی صریح وہم ہے کیونکہ جابر باتفاق روایات نشر اور چند سال مین مرگئے اور اتنی تک زندہ نہین رہے جسمین امام پیدا ہوئے انتہی اوسکا جواب یون ممکن ہے کہ بعضے اہل تاریخ کے نزدیک امام کی ولادت ۷۰ ہجری مین ہی تو بموجب اس قول کے سات یا نو برس کی عمر مین سماع حدیث ممکن ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا وتوفي ببغداد وقيل في السجن ليلة الفصح سنة بتاريخ خمسين ومائة اور امام نے وفات پائی بغداد مین اکیسو پچاسوین سنہ ہجری مین اور اونکی عمر ستر برس کی تھی بعضون نے کہا بندی خانہ مین انتقال کیا اسواسطے محبوس ہوئے تھے کہ عہدۂ قضا کو قبول کرین ھم ابن خلکان وغیرہ مورخین نے کہا کہ ابو حنیفہ ۸۰ ہجری مین پیدا ہوئے اور ۷۰ برس زندہ رہے اور ۱۵۰ مین وفات پائی اور بعضون نے کہا ۷۰ مین اور بعضون نے ۷۶ مین پیدایش ہے لیکن پہلا قول صحیح تر ہے پیدا ہوئے صحابہ کرام کے زمانہ مین اور فقیہ ہوئے تابعین کے زمانہ مین رجب یا شعبان مین انتقال ہوا قید خانہ مین اور قضا کا منصب قبول نکیا اور مقبرہ خیزران مین دفن ہوئے کذا فی الیواقیت شہرستانی کی ملل اور نحل مین مذکور ہے کہ منصور دوانقی نے امام کو اسواسطے قید کیا تھا کہ اونہون نے محمد بن عبداللہ بن حسن بن حسن بن علے سی بیعت کی تھی یعنی حسن بن علی بن ابیطالب رض کے پروتے سی بیعت کی تھی طحطاوی نے کہا ممکن ہے کہ عدم قبول قضا اور بیعت اہل بیت دونون سبب ہوئی ہون محبوس کرنیکے قيل ويوم وفاته ولد الامام الشافعي رضي الله عنه معدودا من مناقبه بعضون نے کہا کہ جسدن امام ابو حنیفہ نے وفات پائی اوسیدن امام شافعی رض پیدا ہوئے تو یہہ ابو حنیفہ یا شافعی کے مناقب مین شمار کیا گیا ھم امام اعظم کی منقبت اسواسطے ہی کہ حق تعالی نے اس جہان کو ایسے امام کی مانند سے خالی نرکھا کذا فی الطحطاوی اور شافعی کی منقبت یہہ ہوئی کہ ایسے کامل کے خلیفہ ٹھہرے وقد قيل الحكمة في مخالفة تلامذته انه رأى صبيا يلعب في الطين فحذره عن السقوط فاجابه بان حذر انت من السقوط فحاذ في سقوط العالم سقوط العالم فحينئذ قال لاصحابه ان وجدتم لكم دليلا فقولوا به فكان كل ما اخذ به او ترجح عنده من ترجيحاته وتدقيقاته احتياطه وورعه وعلم بان ما اختلاف من اثار الرحمة وقد كان اكثر كانت رحمة وقد كما قالوا اور البتہ کہا گیا ہی کہ شاگردان امام کی مخالفت مین حکمت یہہ ہی کہ امام اعظم نے ایک لڑکا کیلتے دیکھا کیچڑ مین سو اوسکو ڈرایا رپٹ پڑنے سی سو اوسکے نے امام کو جواب دیا کہ تم رپٹ پڑنے سے ڈ

اسواسطے کہ عالم کے رہنے سے تمام جہان کا رہنا ہے تو اُسوقت سے امام نے اپنے شاگردون سے کہا کہ اگر تمہارے سامنے دلیل آوے یعنی اگر دلیل شرعی کتاب اور سنت سے تمپر ظاہر ہو تو اوسپر عمل کرو تو ہر شاگرد امام کی ایک روایت کو لیتا تھا اور اوسکو ترجیح دیتا تھا یعنی اوسکو قوی کرتا تھا اور دلیل سے اور یہہ اجازت مختلف کہنے کی امام کی نہایت احتیاط اور تقوی سے ہے اور اس اجازت سے معلوم ہوا کہ اختلاف یعنی مجتہدین کا اختلاف من جملہ الدلیل رحمت الٰہی کی نشانیون سے ہے جسقدر اختلاف برہانی ہوگا زیادہ تر ہوگی رحمت ربانی وافر تر بدلیل قول علماء امام نے لڑکی کے کلام سے پسند لی یہی شان ہے عارفونکی کہ اشارات لطیفہ عبارات بعیدہ سے سمجھ لیتے ہین مسند خوارزمی مین بسیف الائمہ ساہلی سے منقول ہے کہ یہہ بات مشہور ہے کہ امام نے چار ہزار اوستادون کی علماء تابعین سے شاگردی کی اور علم فقہ کا حاصل کیا لیکن اپنے علم پر اپنی زبان سے فتوی نہ دیا یہانتک کہ اونہون نے اجازت دی تو کوفہ کی جامع مسجد مین مجلس کے اندر بیٹھا اور ہزار شاگرد امام کے جمع ہوئے تین سو زرگر اور فاضل تر جنمہ شاگرد تھے جو رتبہ اجتہاد کو پونچے تھے سو اونکو اپنا مقرب کیا اور کہا کہ تم میرے رازدان اور محرم ہو مین نے اس فقہ کے گھوڑے کو تمہارے واسطے طیار کر دیا ہے لگام دیکر اور زین کس کر سو تم میری مدد کرو اسواسطے کہ لوگون نے مجکو جہنم کا پل بنایا ہے غیر لوگ پار ہوتے ہین اور بوجہ میری پیٹھ پر رہے یعنی لوگ تو تقلید سے نجات پاوین گے مواخذہ مجھ سے ہوگا اگر عزیزی اجتہاد مین کچھ تساہل ہوگا تو امام رحمۃ اللہ علیہ کی عادت تھی کہ جب کوئی واقعہ پیش آتا تو مجتہد شاگردون سے مشورہ اور مناظرہ اور گفتگو کرتے اور انسے پوچھتے اور جو احادیث اور آثار شاگردون کو پاس تھے اونکو سنتے اور جو اونکو معلوم تھے اوسکو فرماتے اور مجتہد شاگرد امام کے ساتھ مہینہ مہینہ بھر بلکہ زیادہ دنون اور مناظرہ کرتے یہانتک کہ آخر کو ایک بات ٹھہر جاتی تو اُس قول محقق کو ابو یوسف ثابت کرتے یعنی لکھتے یہانتک کہ تمام اصول فقہ کو اسیطرح شوری کرکے ثابت کیا امام اعظم اور امام مونکی طرح بذات خود منفرد نہین ہوئے انتہے روایۃ الخوارزمی اختلاف کو آثار رحمت کہنا ثابت ہے اس حدیث سے کہ اختلاف اُمتی رحمۃ اور بحر الرائق مین تتارخانیہ سے یون منقول ہے کہ اختلاف ائمۃ المجتہدین توسعۃ للناس کذا فی الطحطاوی سر المفتی یہہ نشانی ہے مفتی کیواسطے یعنی اب وہ علامات مذکور ہوتی ہین جو مفتی کو فتوی دینے پر دلالت کرین اصولیون کے نزدیک مفتی مجتہد ہے بحر الرائق مین تتارخانیہ سے منقول ہے کہ ابو یوسف نے کہا کہ فتوی دینا حلال نہین مگر مجتہد کو اور محمد نے فتوی دینا جائز رکھا ہے اگر مرد کا صواب اوسکی خطا سے زیادہ ہو اور اسکافی سے منقول ہے کہ شہر کے بڑے عالم کو ترک فتوی جائز نہین فتح القدیر مین کہا ہے کہ اہل اصول کی رائے اسپر مستقر ہوگئی ہے کہ مفتی وہی مجتہد ہے اور غیر مجتہد جو مجتہد کے اقوال یاد رکھتا ہو وہ مفتی نہین ہے تو غیر مجتہد پر واجب ہے کہ جب اُس سے کوئی مسئلہ پوچھے تو وہ مجتہد کے قول کو بطریق حکایت نقل کرے تو معلوم ہوا کہ جو ہمارے زمانے مین فتوی دیتے ہین وہ درحقیقت فتوی نہین ہے بلکہ وہ نقل ہے مفتی کے کلام کی تاکہ مستفتی اوسپر عمل کرے اور نقل فتوی کی دو صورتین ہین یا ناقل کے پاس سند ہو اُس امر مین یا ناقل نے وہ مسئلہ لیا ہو اُس کتاب معروف سے جو متداول ہے محمد بن حسن کی کتابون سے اور مانند اونکی اور تصنیفات مشہورہ سے اسواسطے کہ کتاب معروف بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہے انتہے کذا فی الطحطاوی اعلم ان ما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایۃ الظاہرۃ عنہم فقہا یہہ معلوم کرکہ جسپر ہمارے اصحاب یعنی امام اعظم اور اونکے اصحاب متفق ہوگئے اُس روایت مین جو ظاہر ہے انسے تو مفتی اُسکا فتوی دے یقیناً ظاہر الروایۃ کی قید لگائی اسواسطے کہ ظاہر الروایۃ کے سوا اور روایات مرجوح منہا ہین یعنی مہجور ہین یا غیر مشہور معتبر ہین اور ظاہر الروایۃ کی کتابین زیادات اور مبسوط اور جامع صغیر اور جامع کبیر محمد بن حسن کی تصنیفات سے ہین ظاہر الروایۃ کے معنی یہہ کہ اوسکی روایت امام اعظم یا اونکے اصحاب سے ظاہر ہے ثقات اور معتمدین کے نقل کرنے سے نقل خواہ بتواتر ہو یا بالشہرت کذا فی الطحطاوی متون فقہ یعنی وقایہ اور قدوری وغیرہما بھی ظاہر الروایۃ ہین اسواسطے کہ امام محمد کی کتب مذکورہ سے مستخرج ہین واختلفوا فیہ والاصح کما فی التبیین احتیاطا عن غیرہ انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق اور اسمین اختلاف کیا گیا ہے جسمین ہمارے اصحاب مختلف ہین اور صحیح تر قول چنانچہ سراجیہ وغیرہا مین ہے یہہ ہے کہ فتوی دیا جاوے امام اعظم کے قول پر مطلقاً یعنی ہر طرح اگرچہ دوسرے کی دلیل قوی ہو تو بقول الثانی ثم قول الثالث ثم قول زفر ثم قول الحسن بن زیاد پھر اگر امام اعظم کا قول نہو تو ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جاوے پھر محمد کے قول پر فتوی دیا جاوے پھر زفر اور حسن ابن زیاد کے قول پر فتوی دیا جاوے طحطاوی نے کہا یہہ صورت باقی رہی کہ اگر صاحبین متفق ہون اور امام اعظم منفرد ہون سو

بعضون نے کہا ہو کہ مفتی تمھارے چاہیے صاحبین کے قول پر فتوی دیوے چاہیے امام کے قول پر اپنے قاضی خان کے فتاوی مین ہے کہ مدہ صورت اختلاف
اگر امام کے ساتھہ ابو یوسف اور محمد ہین تو دونون کے متفق قول پر فتوی دیا جاوے کیونکہ دونون مین وفور شرائط اور اہلیت اجتہاد کا انجام ہے اور اگر صاحبین
کا قول امام کے مخالف ہو تو اگر اونکا اختلاف بوجہ اختلاف عصر اور زمان کے ہو چنانچہ مقتضا بظاہر عدالت تو صاحبین کا قول مفتی لے اور خلوص اور صلابت
مین اور اونکی مانند مین بھی صاحبین کے قول کو اختیار کرے کیونکہ متاخرین کا اسپر اجماع ہے اور اسکے سوا مین بعضون نے کہا کہ مفتی مجتہد مختار ہو اور عبد اللہ
بن مبارک نے کہا کہ فقط امام کا قول لے اور مجتہد یعنی مجتہد مقید کی تعریف مین اختلاف ہو بعضون نے کہا کہ جو دس سوالات کے جواب مین آٹھہ سوال کا جواب
ٹھیک دے اور دو جواب مین چوکجاوے وہ مجتہد ہے اور بعضون نے کہا کہ اجتہاد کیواسطے حفظ مبسوط اور معرفت ناسخ اور منسوخ اور محکم اور مؤول کی اور لوگون کی
عادات اور عرف کا علم ضرور ہے انتہی مافی النہایۃ وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ للدلیل اور حاوی قدسی مین قوت دلیل کی تصحیح کی ہے ھم مدرک
بصیغہ اسم مفعول یعنی دلیل ہے اور یہہ قول ترتیب سراجیہ کے مخالف ہے طحطاوی نے کہا یعنی جس قول کی دلیل قوی تر ہو یعنی امام کا قول ہو یا ابو یوسف یا محمد کا وہی
قول مقدم ہے اور درجہ توفیق ان دونون مختلف قولون مین یہہ ہے کہ جس شخص کو قوت دلیل کی ادراک کی طاقت ہو وہ قول قوی الدلیل پر فتوی دیوے اور نہین تو سراجیہ
کی ترتیب مقدم پر فتوی دیوے وفی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز العمل باحدھما اور کتاب الوقف بحر الرائق وغیرہ
مین ہے کہ جب ایک مسئلے مین دو قولون کی تصحیح واقع ہوئی ہو تو اُن دونون قولون مین سے ایک قول پر قاضی کو حکم دینا اور مفتی کو فتوی دینا جائز ہے ھم طحطاوی
نے کہا ظاہر عبارت اسپر دلالت کرتی ہے کہ جب دو قول کی تصحیح ہوئی خواہ تصحیح بلفظ اصح کے ہو دونون مین یا بلفظ صحیح کے یا ایک مین اصح کا لفظ ہو اور دوسرے
مین صحیح کا بہر صورت ایک قول پر قضا اور افتا جائز ہے وفی اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقولہ علیہ الفتوی وبہ یفتی وبہ ناخذ و
علیہ الاعتماد وعلیہ عمل الیوم وعلیہ عمل الامۃ وھو الصحیح والاصح والاظہر والاشبہ اوالاوجہ اوالمختار ونحو ھا علم کرمانی حاشیہ
البزدوی انتھی اور مضمرات کے اول مین ہے کہ فتوی دینے کی علامات بارہ الفاظ ہین علیہ الفتوی سے مختار تک اور انتہ ان الفاظ کے جو حاشیہ بزدوی
مین مذکور ہین انتہی مافی المضمرات ھم الفاظ مذکورہ کا ترجمہ یون ہے وعلیہ الفتوی اور اسی قول پر فتوی ہے وبہ یفتی اور اسی قول کا فتوی دیا گیا وبہ ناخذ اور اسیکو ہم
لیتے ہین وعلیہ الاعتماد اور اسی قول پر اعتماد ہے وعلیہ عمل الیوم اور اسی پر عمل ہے آجکے دن کا وعلیہ عمل الامۃ اور اسی پر امت کا عمل ہے وھو الصحیح اور یہی قول
صحیح ہے اوالاصح یا صحیح تر ہے اوالاظہر یا ظاہر تر ہے اوالاشبہ یا بحق مشابہ تر ہے اوالاوجہ یا موجہ تر ہے اوالمختار یا پسندیدہ تر ہے اور ان الفاظ
کی مانند وعلیہ العمل الیوم وبہ جری العرف وھو المتعارف وبہ اخذ علماءنا قال شیخنا الرملی فی فتاواہ وبعض الالفاظ اکد من بعض فلفظ الفتوی
اکد من لفظ الصحیح والاصح والاشبہ وغیرھا ہمارے اوستاد خیر الدین رملی نے اپنے فتاوی مین کہا اور بعضے الفاظ فتوی کے موکد تر ہین بعض سے تو
فتوی کا لفظ موکد تر ہے صحیح اور اصح اور اشبہ وغیرہا کے الفاظ سے چنانچہ احوط اور اظہر سے ھم وجہ تاکید یہہ ہے کہ فتوی جاری نہین ہوتا مگر اس
امر کے سبب سے جو مقتضی ہے فتوی کا چنانچہ اسانی یا اکدیت اور لفظ فتوی سے اور اسکے حروف اصلیہ مراد ہین کسی صیغہ مین پائے جائین کذا فی الطحطاوی
ولفظ بہ یفتی اکد من الفتی علیہ اور بہ یفتی کا لفظ موکد تر ہے الفتوی علیہ کے لفظ سے اسواسطے کہ تقدیم معمول سے حصر ثابت ہوتا ہے اور اسلیے
علیہ الفتوی کا الفتوی علیہ سے موکد تر ہے والاصح اکد من الصحیح والاحوط اکد من الاحتیاط انتہی اور اصح کا لفظ موکد تر ہے صحیح کے لفظ
سے اور احوط کا لفظ موکد تر ہے احتیاط کے لفظ سے انتہی قول الرملی ظاہرا اسم تفضیل کے سب صیغون کا یہی حکم ہے قلت لکن فی شرح البیعۃ للحلبی
عند قولہ لا یجوز من المصحف الا بغلافہ اذا تعارض اماما ان عبر احدھما بالصحیح والاخر بالاصح فالاخر الصحیح اول لانھما اتفقا
علی انہ صحیح ولا اخذ بالمتفق علیہ فقط شارح نے کہا مین کہتا ہون لیکن حلبی کی شرح منیہ مین ماتن کے اس قول کے پاس کہ جائز نہین بیعت
کا جب تعارض کرے اسکے غلاف کے ساتھہ یہہ قول ہے کہ جب مقابل اور مختلف ہون ترجیح اقوال مین وہ امام معتبر اسطرح کہ ایک امام کہے کہ یہہ قول صحیح ہے
اور دوسرا امام کہے کہ یہہ قول اصح ہے تو صحیح پر عمل کرنا اولی ہے اسواسطے کہ دونون امام نے اُس قول کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا یعنی اور اصحیت مین

اتفاق نہین بلکہ ایک امام کا تفرد ہے اور حالانکہ قول متفق علیہ پر عمل کرنا موافق تر باحتیاط ہے تو اس استدراک کو یاد رکھنا چاہئے ثم رأیت فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذکرت روایۃ فی کتاب معتمد بالاصح او الاوفق ونحوھا فان بقی بھا ما ینافیھا ایضا فاشار پھر مین نے دیکھا رسالہ آداب المفتی مین کہ جب کسی معتمد مین روایت مذکور بالاصح ہو یعنی روایت کے بعد لکھا ہو کہ یہہ اصح ہے یا اولی یا ادفق ہے اور مانند اوسکی چنانچہ اوجہ اور احوط تو مفتی کو اختیار ہے کہ اس روایت کا فتوی دے اور اوسکی مخالف دوسری روایت کا بھی فتوی دے جسکا چاہے دونون سے ۳ اسواسطے کہ اسم تفضیل اپنے دلالت کرتا ہے کہ مقابل اسم تفضیل کا بھی مرجح ہے کذا فی الطحطاوی واذا ذکرت بالصحیح او المأخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ اور جسکے روایت کے بعد صحیح یا ماخوذ بہ یا بہ یفتی یا علیہ الفتوی لکھا ہو تو اوسکی مخالف روایت کا فتوی نہ دے ۴ اسواسطے کہ صحیح کا مقابل ضعیف اور ماخوذ بہ کا مقابل غیر ماخوذ بہ اور بہ یفتی اور علیہ الفتوی کا مقابل غیر مفتی بہ ہے اذ کثیرا ما یکون فی الھدایۃ مثلا ھو الصحیح وفی الکافی بخلافہ ھو الصحیح فیتحیر المفتی بخلافہ ھو الاقوی عندی والاوفق والاصح انتہی فلیحفظ مگر جسکے ہدایہ مین روایت کی ذیل مین ہو الصحیح ہو اور کافی مین اوسکی مخالف روایت کی ذیل مین ہو اصحیح ہو تو مفتی متحیر ہے اور وہ اس روایت کو اختیار کرے جو اوسکے نزدیک قوی تر اور لائق تر اور صالح تر ہو انتہی مافی الرسالۃ تو اوسکو یاد رکھنا چاہئے ۵ قوی کا اختیار کرنا حاوی قدسی کی عبارت سابقہ پر مبنی ہے یعنی درصورت اختلاف قوت دلیل کا اعتبار ہے کذا فی الطحطاوی وحاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیح القدوری انہ لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم بہ اور جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح مین ذکر کیا ہو اوسکا حاصل مطلب یہ ہے کہ کچھہ فرق نہین درمیان مفتی اور قاضی کے یعنی بموجب تفصیل مذکور کے قاضی بھی انہین علامات اقتا پر عمل کرے مفتی کی مانند مگر اتنا فرق ہے کہ مفتی حکم شرعی کا بتا دینے والا ہے اور قاضی حکم مذکور کا لازم کرنیوالا ہے بحکومت حبس اور تعزیر سے اگر کوئی عمل نکرے اور اوسکو اختیار ہے اقامت حد و اور تعاصیر کا کذا فی الطحطاوی وانت تحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع ۶ اور یہہ کہ قاضی کا حکم کرنا اور مفتی کا فتوی دینا مرجوح قول پر جہالت اور اجماع کا پھاڑنا ہے یعنی حرام اور باطل ۷ قول مرجوح چنانچہ صاحبین کے قول پر عمل کرنا حالانکہ اس قول کی تصحیح نہین ہوئی یا اوسکی وجہ کی تقویت نہین ہوئی اور اوسکے بالبطلان ہو ظاہر الروایۃ کے مخالف پر فتوی دینا بلا ثبوت تصحیح اور اسیطرح قول مرجوح عنہ پر فتوی دینا کذا فی الحلبی وانت الحکم للملفق باطل بالاجماع ۸ اور یہہ کہ حکم ملفق یعنے بلا جملا چند مذاہب سے ایک حکم مرکب کرنا بالاجماع باطل ہے چنانچہ وضو مین ایک سر کے بال کا مسح کیا بمذہب شافعی پھر مقتدی ہو کر نماز پڑہی فاتحہ چھوڑ کے بموجب مذہب امام اعظم کے کذا فی الطحطاوی شافعی مذہب پر نماز اسواسطے نہوئی کہ فاتحہ پڑہنا واجب تھا سو اوسنے ترک کیا اور حنفی مذہب پر اسواسطے نہوئی کہ وضو کا فرض ترک ہوا یعنی چوتھائی سر کا مسح تو کسی مذہب پر نماز درست نہوئی وانت الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وھو المختار فی المذھب اور یہہ کہ پھر تقلید سے عمل کر چکنے کے بعد بالاتفاق باطل ہے اور یہی قول مختار ہے مذہب مین ۹ مثلا قاضی حنفی نے بغیر نکاح بغیر مشہود مین امام مالک کی تقلید کی پھر اس تقلید سے رجوع کرنیکا قصد کیا یعنی چاہا کہ اپنے مذہب کے موافق زوج پر عدم لزوم مہر کا حکم کرے تو یہہ اوسکو جائز نہین معلوم کرنا چاہئے کہ یہہ مطلب نہین ہے کہ یہان جواز تقلید کی مطلقا نفی ہے بلکہ اسی صورت مذکور مین اسواسطے کہ یہان تقلید مذکور کے پھرنے سے غیر کا ضرر لازم آتا ہے اور اسکو دریافت کرنا چاہئے کہ حنفی کو مثلا شافعی کی تقلید کرنا ایک مسئلے مین جائز ہے شافعی کے قول پر عمل کرنے کے بعد باوجود باقی رہنے کے اپنے مذہب پر اسی مسئلے مین یہانتک کہ اگر اسی مسئلہ خاص مین جسمین حنفی نے شافعی کی تقلید کی ہے سوال کرے بطریق استفتا کے تو جواب مذہبی مگر اپنے امام کے مذہب کے موافق اور بقاعلی مذہبہ کا مطلب یہ ہے کہ اوس مسئلے مین عمل کیوقت بمذہب شافعی اپنے امام کی متابعت کے اعتقاد پر باقی ہو یعنی اگر زبان مستفتی مین ویسی ہی صورت جسپر عمل کر چکا ہے بمذہب شافعی پیش آویگی تو اپنے امام کے مذہب پر عمل کریگا اگر کوئی کہے کہ اپنے مذہب پر باقی رہنا اور جواب مستفتی کو مذہبی گمراہ اپنے امام کے قول پر پھر جانا ہی شافعی کی تقلید سے مسئلہ متقلدہ مین تو اوسکا جواب یہ ہے کہ اسی واقعہ مخصوصہ منقضیہ سے رجوع کرنا ممنوع ہے نہ اس واقعہ سے جو بعد اسکے اسی جنس کا حادث ہو اور تقلید مذکور کے جواب مین دو قول ہین قول مختار یہہ ہے کہ تقلید جائز ہے اور وجہ اوسکی یہہ ہے کہ اتنا کفایت کرتا ہے کہ جسنے مجتہد کے قول کی تقلید کی وہ اوسکے نزدیک صواب اور ارجح ہے باحتمال خطا اور یہی بعینہ جواب ہو سکتا ہے اس سوال کا کہ حنفی کو

تقلید شافعی میں عمل بالخطا لازم آتا ہے اسواسطے کہ حنفی شافعی کے مذہب کو خطای محتمل الصواب جانتا ہی یہہ خلاصہ ہی بیجے بن سیف الدین سیرامی حنفی کے جواب کا اور منتیان مصنف نے بھی اسپر اتفاق کیا ہی اور اس تقریر سی معلوم ہوتا ہی کہ تقلید واجب ہی ایک امام کی بلا تعیین اور دو امام کی تقلید ساتھ ہی جائز نہین اسطرح کہ حنفی احمد حنبلی ایک آن مین ہو اور اسکو یاد رکھنا چاہیئے کہ جب حنفی مثلاً شافعی کی تقلید کرے مسئلہ مخصوصہ مین تو اسپر واجب ہے کہ اس مسئلے کے جمیع متعلقات مین مذہب شافعی کی رعایت کرے تاکہ تلفیق باطل لازم نہ آوی کذا فی الطحطاوی عن شیخ الاسلام ابی سعود مختصراً وان الخلاف خاص بالقاضی المجتہد اور یہہ کہ خلاف مخصوص بقاضی مجتہد ہی یعنی امام اور صاحبین کا خلاف اسمین کہ جب قاضی اپنے مذہب کے سوای اور مذہب پر حکم کرے تو اوسکا حکم نافذ ہوگا یا نہین تو صاحبین نے کہا کہ اوسکا حکم نافذ نہوگا اور امام نے کہا کہ اگر مذہب کے مخالف بہو لکر حکم کریگا تو نافذ ہوگا اور عمدہ مین امام سی دو روایتین ہین اور بزازی نے کہا کہ صاحبین نفاذ حکم مین امام کے موافق ہین اور قاضی خان نے کہا کہ مخالف ہین کذا فی الطحطاوی واما المقلد فلا ینفذ قضاءہ بخلاف مذہبہ اصلا کما فی التنبیہ اور مقلد قاضی کا حکم تو برخلاف اپنے مذہب کے اصلا نافذ نہین ہوتا چنانچہ تنبیہ مین ہم شرح طحطاوی وغیرہ کی عبارت تنبیہ کے مریخا مخالف ہوکا فی الطحطاوی قلت ولا سیما فی زماننا قالوا ان السلطان یبعث فی مفتش یعزل من افتی بالقول الضعیفۃ فکیف بخلاف مذہبہ فیکون معزولا بالنسبۃ الی العمل والحکم فالاعتماد قضاءہ فیہ ونقض کما بسط فی قضاء البحر والنہر مین کہتا ہون اور خصوصاً ہمارے زمانے مین حکم مخالف مذہب نافذ نہوگا اسلئے کہ بادشاہ اپنے فرمان مین تصریح کردیتا ہی قاضی کے روک دینے پر اقوال ضعیفہ کے ساتھ حکم کرنے سی پھر خلاف مذہب پر حکم کرنا کیونکر درست ہوگا تو قاضی بنسبت قول غیر معتمد اپنے مذہب کے معزول ٹھہریگا تو اوسکا حکم کرنا اپنے مذہب کے غیر معتمد مین نافذ نہوگا اور وہ حکم توڑا جائیگا چنانچہ فتح القدیر اور بحر الرائق اور نہر الفائق کی کتاب القضا مین یہہ قول مشروح مذکور ہے قال فی البرہان وہذا صریح فی الذی نص علیہ بالتواجد علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمن مین کہا اور یہہ قول مذکور وہ حق صریح ہے جسکو دانتون سی پکڑنا چاہیئے نعم امر الامیر متی صادف فصلا اجتہد فیہ فقد امر بحکم حاکم جب فصل مجتہد فیہ کو پہنچے یعنے مختلف فیہ صورت پر جسمین اجتہاد مجتہدین کو گنجایش ہے حاکم کا حکم صادر ہو تو وہ حکم نافذ ہوجائیگا کما فی بیری افتی حانیۃ وشرح البیری الکبیر للحفظ اسیطرح مذکور ہے تاتارخانیہ کی کتاب السیر اور سیر کبیر کی شرح مین تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے وقد ذکروا ان المجتہد المطلق قد فقد اور البتہ علماے نے ذکر کیا ہی کہ مجتہد مطلق یعنے جو اصول اور قواعد مین دوسرے مجتہد کا پیرو نہو وہ مفقود ہوگیا یعنی اب ایسا کوئی مجتہد نہین ہے ہم طحطاوی نے کہا مجتہد مطلق جائز الوجود ہے یعنی ہوسکتا ہی اسواسطے کہ اللہ تعالی کا فضل کسی زمانے مین مقید اور منحصر نہین انتہے حافظ شیرازی نے فرمایا ؎ فیض روح القدس ارباز مدد فرماید + دیگران ہم بکنند انچہ مسیحا میکرد + واما المقلد فلہ رفیع مراتب مشہورۃ اور مجتہد مقید کے نوسات مرتبے مشہور ہین ہم مراتب سبعہ کا یون بیان ہے کہ پہلا طبقہ مجتہدین شرع کا ہے چنانچہ چاروں امام اور انکی مانند جنہون نے اصول اور قواعد کو مؤسس اور مقرر کیا اور احکام فروع کو دلائل اربعہ یعنی کتاب اللہ سنت اور اجماع اور قیاس سی مستنبط کیا اور وہ اسمین کسیکے مقلد نہین ہین دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا چنانچہ ابو یوسف اور محمد وغیرہما من اصحاب ابی حنیفہ جنہون نے احکام کو نکالا ادلہ اربعہ سے بموجب اُن قواعد کے جو امام اعظم نے ٹھہرائے اگرچہ صاحبین وغیرہما نے بعض احکام مرفوعہ مین امام کا خلاف کیا لیکن قواعد اصول مین اونکے تابع ہین اور اسیطرح جو امام شافعی وغیرہ سی ممتاز ہین تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا چنانچہ خصاف اور طحاوی اور ابو الحسن کرخی اور شمس الائمہ سرخسی اور شمس الائمہ حلوائی اور فخر الاسلام بزدوی اور فخر الدین قاضی خان اور مانند انکے اور علما جو امام کی مخالفت پر قادر نہین نہ اصول مین نہ فروع مین لیکن وہ اُن احکام اور مسائل کا استنباط کرتے ہین امام کے قواعد سی جنہین امام سے روایت نہین چوتھا طبقہ اصحاب تخریج کا مقلدین سی چنانچہ رازی وغیرہ یہہ لوگ اجتہاد پر اصلا قادر نہین لیکن احاطہ اصول اور ضبط اقعد سی امام یا اصحاب امام کے قول مجمل ذی الوجہین اور حکم مبہم محتمل الامرین یعنی پہلو دار قول کی تفصیل پر قادر ہین اوسکی امثال اور نظائر پر قیاس کرکے ہدایہ مین جو بعض مواضع مین تخریج رازی کا ذکر آیا ہے سو اوسکا یہی مطلب ہی پانچوان طبقہ اصحاب ترجیح کا مقادیر سی چنانچہ ابو الحسن قدوری اور صاحب ہدایہ اور مانند انکی انکا شیوہ یہہ ہی کہ ایک روایت کو دوسری روایت پر تفضیل دیتے ہین اسطرح کہ یہہ قول اولی ہے یا اصح ہی روایت کی راہ سی یا ارفق للناس ہی زمانہ کی راہ سی وہذا ارفق للقیاس وہذا ارفق للناس چھٹا طبقہ اُن مقلدون کا جو مابین اقوی

اور قوی اور ضعیف اور ظاہر مذہب اور ظاہر الروایہ اور نادر روایت کی امتیاز کرنے پر قادر ہین چنانچہ متون اربعہ کے مصنف یعنی صاحب کنز اور صاحب مختار اور صاحب وقایہ اور صاحب مجمع الخ کا یہ سب بیہ ہی کہ اپنی کتابون مین اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کو نقل نہین کرتے سا توان طبقہ اُن مقلدون کا جو تمیز روایات پر قادر نہین لاخراور فریہ مین فرق نہین کرتے شمال کو یمین سے ممتاز نہین کرتے بلکہ جمع کرتے ہین روایات کو جو پاتے ہین حاطب اللیل کی مانند افسوس ہے اُنپر اور اونکی مقلدون پر یہہ کہا ہے شیخ الاسلام علامہ کمال پاشا نے کذا فی طبقات محمود بن سلیمان الکفوی المسماۃ بکتاب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار اور اسیطرح مراتب سبعہ کو طحطاوی نے ابن کمال پاشا کے رسالہ وقف بنات سے مختصر نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ مجتہد مطلق بھی اِن طبقات مین داخل ہے اور ضریح کلام شارح اسکی مخالف ہے اور سبکو مجتہد مقید کہنے مین یہہ خلل ہے کہ طبقہ سابعہ بلکہ سادسہ بھی مقلد محض مین کچھہ بھی اجتہاد پر قادر نہین و اللہ تعالیٰ اعلم فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتوا فی حیوتہم (ہم لوگون پر تو پیروی اُس قول کی لازم ہے جسکو علماء مرجحین اور مصححین نے ترجیح دی ہے اور تصحیح کی ہے جیسے اُسعور تمین ہمپر پیروی اونکی لازم تھی کہ اگر وہ ہمارے زمانہ مین زندہ ہوتے اور فتوی دیتے ہم ترجیح اور تصحیح سے افتا کی تمام علامات مذکورہ مراد ہین نہ فقط لفظ ترجیح یا تصحیح کا فان قلت قد یختلفون اقوالا فما المرجح یجیب بقولہ یختلفون فی التصحیح پھر اگر تو اے سائل یون کہے کہ کاہے اقوال کو بدون ترجیح کے نقل کرتے ہین اور کبھی تصحیح مین اختلاف کرتے ہین ہم حاصل سوال کا یہہ ہے کہ اتباع مرجح کا نہین ہوسکتا جبتک کہ ایک قول کی ترجیح نہو اور جبکہ اصلا ترجیح نہوئی یا ترجیح مین اختلاف ہوا تو اب اتباع کیونکر ہوگا قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ہو الارفق وما ظہر علیہ التعامل وما وای وجہہ کما یعلم الرجوع عمن یمیز ہذا حقیقۃ کالمفتی علی من لو یمیز ان رجع لمن یمیز لبراءۃ ذمتہ مین سوال مذکور کا جواب دیا ہون کہ صورت مذکورہ مین عمل کیا جائیگا جسطرح علماء سابقین نے عمل کیا یعنی اعتبار کرنا عرف کے بدل جانیکا اور لوگون کے احوال کا اور اعتبار کرنا اُس قول کا جو لوگونپر آسان تر ہو اور جسپر لوگون کا عمل جاری ہوگیا ہو اور جس قول کی دلیل مضبوط ہو اور وجہ خالی نہوگا حقیقت مین نہ فقط گمان مین ایسے شخص سے جو تمیز کرے اسکو یعنی تغیر عرف اور ارفق اور تعامل کو اور جسکو اسکی تمیز نہو اوسپر لازم ہے کہ اہل تمیز کیطرف رجوع کرے اپنے ذمہ کو بری الذمہ ہونیکے واسطے ہم تعامل یعنی رواج کا مرجع عرف کی طرف ہے تو یہہ تکرار ہے اور قوت دلیل کا اعتبار کرنا حاوی قدسی کے قول پر مبنی ہے اور مشہور ترتیب سابق ہے اور شخص ممیز کیطرف رجوع کرنا گاہے دشوار ہوتا ہے کیونکہ وہ شہر بعید مین ہے تو اضبط اور محکم تر وہی ترتیب ہے جو سراجیہ سے منقول ہوچکی یعنی امام کے قول پر فتوی علی الاطلاق پھر ابو یوسف کے ثم کذا فی البحر الخ فنسأل اللہ تعالیٰ التوفیق والقبول بجاہ الرسول سو اب ہم سوال کرتے ہین اللہ تعالیٰ سے امر خیر کی مدد کا ہی اور معتبر لیت اس کتاب کی بوسیلہ مرتبہ رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کیف لا وقد بشر اللہ تعالیٰ ابتداء تبییضہ والوقوف علیہ والبقعۃ التی اتوہ منہا وجہہ صاحب الرسالۃ وحائز الکمال والبسالۃ وصحبہ الجلیلین الشریفین المکانین رضی اللہ عنہما وعن سائر الصحابۃ اجمعین وآلہ وانصارہ وحزبہ بجاہ سید الثقلین ابی القاسم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کیونکر نہو کتاب مقبول نہو حال آنکہ حق تعالیٰ نے ابتدا صاف کرنے اِس کتاب کی مسودہ سی مبتدیہ کیطرف سیسر کردی روضہ المحرم اور مکان مانوس مین سامنے چہرہ مبارک صاحب رسالت اور جامع کمال اور شجاعت کے اور سامنے رسول کریم کے دو ہم خوابون کے جو جلیل القدر اور دو بشیر کامل الوجود ہین یعنی ابوبکر صدیق اور عمر فاروق راضی ہو اللہ تعالیٰ اُن دونون سے اور باقی اصحاب سے اور ہمارے باپ دادون سے اور اصحاب کے نیک پیرون سے قیامت کے دن تک ثم شاہ الکعبۃ الشریفۃ تحت المیزاب وفی الحطیم والمقام وان اللہ تعالیٰ لمکتبہ للمتمام پھر ابتدا صاف کرنے کی ہوئی کعبہ شریفہ کے سامنے میزاب رحمت کے نیچے اور حطیم اور مقام ابراہیم مین اور اللہ تعالیٰ تمامی کتاب کا آسان کرنیوالا ہے ہم تو ابتدا و حقیقی تبییض اِس کتاب متبرک کی مدینہ منورہ مین روضہ مقدسہ کے اندر مواجہہ شریف نبوی مین ہوئی اور ابتدا ی اضافی بیت اللہ مین ہوئی وہذا من اول علامات القبول اگر کریم علی الاطلاق مترجم دور افتادہ ہند کے ترجمہ کو بجاہ رسول مقبول صلعم مقبول کرلے تو اوسکی حسنت نے علت سے کچھہ دور نہین ع بدان مانند نیکان بخشد کریم ✤ بعد فراغ خطبہ مقدمہ اب شارح رحمۃ اللہ علیہ متن کی شرح مین شروع کرتا ہے مترجم اوسکے ترجمہ کرتے ہین ✤

کتاب الطہارۃ

یہ کتاب ہو طہارت کی یعنی پاک صاف ہونیکے مسائل مُقدِّمَتِ العبادات علی غیرھا اھتماما بشانھا عبادات مقدم کی گئی غیر عبادات پر شان عبادات کے رعایت کرنے سو ہم دین کا مدار اعتقادات اور عبادات اور معاملات اور مزاجر اور آداب پر ہے لیکن اعتقادات اور آداب کی بحث فقہ مین داخل نہین اور عبادات پانچ قسم ہین نماز زکوٰۃ روزہ حج جہاد اور معاملات بھی پانچ قسم ہین معاوضات مالیہ مناکحات مخاصمات امانات شرکات اور مزاجر بھی پانچ قسم ہین قتل نفس کا مزجرہ اور اخذ مال کا اور ہتک ستر کا اور ہتک عزت کا اور قطع طریق وغیرہ کا سبوا اہل تصانیف نے فقہ کی تمام کتابون مین اکثر عبادات کو معاملات وغیرہا پر مقدم ذکر کیا ہی اسوا سطے کہ اونکو شان عبادات کا اہتمام منظور ہوا نہر الفائق مین ہے کہ کثرت احتیاج باعث ہی اس اہتمام کی یعنی مکلف کو عبادات کی بہت حاجت ہی نسبت بمعاملات وغیرہا اب آگے شارح اور عبادات پر تقدیم نماز کی وجہ بیان کرتا ہے والصلوٰۃ تالیۃ للایمان اور نماز ایمان کے پیچھے لگی ہوئی ہے یعنی قرآن اور حدیث مین ایمان کے بعد نماز کا ذکر ہی قال اللہ تعالیٰ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ متقی وہ ہین کہ ایمان بالغیب لاتے ہین اور نماز کو قائم کرتے ہین اب آگے شارح نماز پر تقدیم طہارت کی وجہ بیان کرتا ہے والطہارۃ مفتاحھا المفتح اور طہارت نماز کی مفتاح یعنی کنجی ہے کہ افتتاح نماز کا بدون طہارت کے نہین ہوتا حدیث شریف کی دلیل سے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمھا التکبیر وتحلیلھا التسلیم کذا فی الطحطاوی عن القہستانی وشرط بھا مختص لازم لھا فی کل الارکان اور طہارت شرط ہے مخصوص بنماز لازم ہے نماز کو اوسکی تمام ارکان مین یعنی طہارت کا بیان جو نماز پر مقدم کیا تو وجہ ہی ایک یہہ کہ طہارت نماز کی مفتاح ہے دوسری یہہ کہ طہارت ایسی شرط ہے نماز ہی کو خاص ہے اور اوسکی تمام ارکان کو لازم ہے اور شرط ہر شی کی مقدم ہوتی ہے اوسکی مشروط پر بالطبع تو اوسکو بالوضع بھی مقدم کیا برخلاف باقی شروط صلوٰۃ کے اسوا سطے کہ وقت اور نیت کا لازم ہونا اول نماز سی آخر تک ضرور نہین ہے اور طہارت کا ہونا ضرور ہے الا بعذر وقت کا ہونا تحریم کیوقت کا فی ہے اور اسیطرح نیت کا علاوہ یہہ ہی کہ نیت مخصوص بنماز نہین بلکہ جمیع عبادات کے خصائص سی ہی اور استقبال قبلہ جانور پر نماز پڑہنے سی ساقط ہوجاتا ہے تو ہر نماز کو لازم نہ ٹھہرا اگر کوئی کہے کہ طہارت مخصوص بنماز نہین ہے اسوا سطے کہ مس مصحف اور طواف مین بھی طہارت شرط ہی طحطاوی نے کہا کہ اوسکا جواب یون ہوسکتا ہی کہ طہارت نماز کیواسطے فرض ہے اور مس مصحف اور طواف کیواسطے واجب ہے تو اختصاص افتراض کی جہت سی وما قیل ذُمّت لکونھا شرطا لا یسقط اصلا واذا فاتت الطھورین یؤخر الصلوٰۃ واورد من ان النیۃ کذلک مردود کل ذلک اور وہ جو کہا گیا ہی کہ طہارت مقدم ہوئی بسبب ہونے طہارت کے ایسی شرط جو اصلا ساقط نہین ہوتی یعنی عذر کے ہونے سی بھی اور اسیواسطے فاقد الطہورین یعنی پانی اور مٹی کا نہ پانیوالا نماز کو تاخیر کرتا ہے اور وہ اعتراض جو اس توجیہ پر وارد کیا گیا ہی کہ نیت بھی ایسی ہی کہ ہرگز ساقط نہین ہوتی سو یہہ تینون دعوی مردود ہین ہم پہلا دعوی یہہ ہی کہ طہارت ایسی شرط ہے کہ اصلا ساقط نہین ہوتی اسوا سطے مقدم ہوئی نماز پر دوسرا دعوی اسی قول پر متفرع ہے کہ فاقد الطہورین نماز کو تاخیر کرتا ہے بوجہ عدم سقوط طہارت تیسرا دعوی یہہ ہے کہ نیت بھی طہارت کیطرح اصلا ساقط نہین ہوتی پھر تقدیم طہارت کی کیا وجہ ہی شارح نے ان تینون دعوی کو غیر مرتب رد کیا فقد اورد من کیصورت یہہ ہے کہ مثلا ایک شخص ایسی مکان مین محبوس ہوا جہان پانی نہین اور اوسکی زمین اور دیوارین نجس ہین اما النیۃ ففی الخانیۃ وغیرھا من توالت علیہ الھموم تکفیہ للنیۃ بلسانہ نیت کا جواب تو یہہ ہے کہ قنیہ وغیرہا مین ہے کہ جس شخص پر ہجوم تشویشات کا برابر ہوا وسکو زبان سی نیت کرنا کفایت کرتا ہے ہم ارادہ دل کا نام نیت ہی نہ زبان سی بولنی کا تو دیکھو کہ یہان پریشان دل ہی نیت کرنا ساقط ہوگیا تو نیت عدم سقوط مین طہارت کی برابر نہ ٹھہری یہہ رد ہے تیسرے دعوی کا ابو سعود نے کہا کہ قنیہ کی روایت مین کلام ہے اسواسطے کہ اسمین الفاظ زبان کو نیت کا بدل ٹھہرانا مفہوم ہوتا ہے اور حالانکہ یہہ ممنوع ہے حموی نے اسکا جواب دیا کہ یہان بدل کا ٹھہرنا مفہوم نہین ہوتا بلکہ جب کہ پریشان دل نیت دلی پر قادر نہوا تو ذکر لسانی اصل ہوگیا نہ بدل کذا فی الطحطاوی اور بعضون نے کہا کہ صاحب ہموم کو جسقدر نماز کا ارادہ دل مین آیا اوسیقدر حصول نیت مین کافی ہے جیسے خیالات کا نماز کے اندر آنا نیت کو باطل نہین کرتا اور ذکر لسانی کا کافی ہونا قطع دسوا اس لیواسطے

اور حکم طہارت کا یعنی وہ اثر اور ثمرہ جو طہارت پر مترتب ہوتا ہی مباح کر لینا ہے اُس عمل کا جو حلال نہین بدون طہارت چنانچہ نماز کا پڑہنا اور مصحف کا چھونا ھم ثواب کو طہارت کا حکم نکہا اسواسطے کہ طہارت مین ثواب لازم نہین کیونکہ ثواب موقوف ہی نیت پر اور نیت طہارت مین شرط ہین وسببھا ای سبب وجوبھا ما لا یحل فعلہ فرضا کان او غیرہ کالصلوٰۃ ومس المصحف الا بھا ای بالطھارۃ اور طہارت واجب ہونیکا سبب وہ فعل ہے جو حلال نہین ہوتا بدون طہارت کے خواہ وہ فعل فرض ہو جیسی نماز یا فرض نہو جیسی مصحف کا چھونا صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل کلام الکمال الظاھر ان السبب ھو الارادۃ فی الفرض والنفل بحر الرائق کے مصنف یعنی زین الدین ابن نجیم مصری نے بعد ذکر کرنے اقوال علما کے سبب طہارت مین اور نقل کرنے کلام کمال الدین بن ہمام صاحب فتح القدیر محشی ہدایہ کے کہا کہ قول ظاہر یہ ہے کہ طہارت کا سبب ارادہ کرنا ہی نماز فرض اور نفل کا ھم طہارت کے سبب مین چار قول ہین پہلا قول سرخسی کا کذا فی المنح یہہ ہی کہ نجاست حکمی یا حقیقی سبب ہے طہارت کا دوسرا یہہ کہ اقامت صلوٰۃ سبب ہے تیسرا یہہ ہی کہ ارادہ نماز کا سبب ہے چوتھا یہہ کہ وجوب صلوٰۃ سبب ہی نہ وجود صلوٰۃ صاحب فتح القدیر نے تیسرے قول پر یہہ شبہہ کیا کہ اگر ارادہ نماز سبب ہو طہارت کا تو اُسکا مقتضی یہہ ہی کہ جب نفل نماز کا ارادہ کرے اور وضو نکرے تو گنہگار ہو اگرچہ نماز نہ پڑہی حالانکہ ایسا نہین ہی یعنی اگرچہ نماز کا ارادہ موقوف کرے تو بھی چاہیئے کہ وضو نکرنے سے گنہگار ہو اسکا جواب شارح نے آگے بطریق استدراک کے دیا لکن بترک ارادۃ النفل یسقط الوجوب ذکرہ الزیلعی فی الظھار سبب طہارت کا ارادہ نماز ہے لیکن نفل کا ارادہ ترک کرنے سے وجوب طہارت کا ساقط ہو جاتا ہی ایسا ذکر کیا ھم زیلعی شارح کنز نے باب الظہارۃ مین ھم زیلعی نے کہا کہ جب نفل نماز کا ارادہ کیا تو طہارت اوسپر واجب ہوئی پھر جبکہ نفل پڑہنے سے دل ہٹا تو طہارت بھی ساقط ہوگئی اسواسطے کہ طہارت کا وجوب تو نماز ہی کیواسطے تہا کذا فی الطحطاوی وقال العلامۃ قاسم فی تکملتہ الصحیح ان سبب وجوب الطھارۃ وجوب الصلوٰۃ او ارادتھا مالا یحل الا بھا اور علامہ قاسم نے اپنی تکملہ مین کہا کہ اقوال مذکورہ مین سے صحیح قول یہہ ہی کہ وجوب طہارت کا سبب واجب ہونا ہی نماز کا یا ارادہ کرنا اُس فعل کا جو حلال نہین بدون طہارت کے ھم طحطاوی نے کہا کہ یہہ قول یعنی وجوب نماز کو سبب کہنا طہارت کا نماز نفل کی طہارت کو شامل نہین اسواسطے کہ یہان وجوب نہین جو سبب ٹھہرے طہارت کا مگر یہہ کہ اسکو ارادہ مالا یحل کے تحت مین مع ملاحظہ استدراک داخل کیجیے وقیل سببھا الحدث فی الحکمیۃ اور بعضون نے کہا کہ طہارت کا سبب حدث ہی نجاست حکمیہ مین ھم نجاست حکمی وہ جو شرع کے حکم سے اُسکی نجاست ثابت ہوئی ظاہر مین کوئی نجاست بدنپر محسوس نہین وھو وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطھارۃ اور وہ یعنی حدث شرعی صفت ہی کہ اعضا مین ساری اور طاری ہو جاتی ہی طہارت کو دور کر دیتی ہی ھم وصف اور صفت لغت مین مترادف مصدر ہین لیکن اصطلاح مین صفت عبارت ہی اُس معنی سے جو موصوف مین قائم ہو اور وصف ذکر کرتا ہی موصوف کی صفت کا مگر اطلاق وصف کا صفت پر جائز ہے کذا فی الفتح وقیل انہ مانعیۃ شرعیۃ قائمۃ بالاعضاء الی غایۃ استعمال المزیل فعریفہ بالحکم اور یہہ جو کسی نے حدث کی تعریف اسطرح کی ہے کہ حدث مانعیت شرعی ہی یعنی حکم شرع مانع ہی نماز وغیرہ کو وہ مانعیت قائم ہی اعضا مین تا حد استعمال مزیل یعنی جبتک پانی یا خاک کا استعمال نہو وہ قائم ہے تو یہہ تعریف ثمرہ حدث ہے یعنی مانع نماز وغیرہ ہونا حدث کا اثر اور ثمرہ ہی اور حقیقت حدث کی وہی ہے جو مذکور ہو چکی یعنی وصف شرعی مزیل طہارت والحبیبۃ اور طہارت کا سبب نجاست جسم کی ہی نجاست حقیقی مین وھو عین مستقذرۃ شرعا اور وہ یعنی خبث جرم ناپاک گھن والی ہے شرع کے نزدیک چنانچہ بول و براز اور شراب شرع کی قید سے طاہر مستقذر طبیعی خارج ہو گیا چنانچہ بلغم اور رینٹ وقیل سببھا القیام الی الصلوٰۃ اور بعضے نے کہا کہ طہارت کا سبب قائم ہونا ہی نماز کیواسطے یہہ تیسرا قول ہے اقوال مذکورہ سے اور شارح کے بیان مین چوتھا ونسبا الی اھل الظاھر وفسادھما ظاھر اور وہ دونو قول یعنی حدث اور خبث کا سبب ہونا اور قیام صلوٰۃ کا سبب ہونا اہل ظاہر کیطرف نسبت کیا گیا ہی اور دونون قولونکا ناکارہ اور نے حقیقت ہونا ظاہر ہے ھم اہل ظاہر وہ علما ہین جو قران اور حدیث کے ظاہر مطلب پر عمل کرتے ہین اجتہاد کے منکر ہین از انجملہ داؤد ظاہری ہی وجہ فساد قول اول کی یہہ ہی کہ حدث اور خبث طہارت زائل کرنے مین ہر طرح اوسکی وجود کے خواہان ہونگے اسواسطے کہ ایک چیز وجود اور عدم کا سبب نہین ہو سکتی

اگر مضاف نہ ہو تو وہان اضافت بمعنی لام ہو جو اختصاص پر دلالت کرتا ہی چنانچہ غلام زید یعنی وہ غلام جو زید کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہی اور اگر عین سے مضاف کا تو وہان اضافت بمعنی من بیانیہ جاتہ کے ہوتی ہے چنانچہ خاتم فضۃ یعنی چاندی کی انگوٹھی اور اگر ظرف ہی تو وہان اضافت بمعنی فی ظرفیہ کے ہوتی ہے چنانچہ صوم الیوم یعنے روزہ جو دن کے اندر واقع ہے تو جبکہ اضافت کتاب الطہارۃ کی لامی ہوئی تو تقدیر یوں ٹھہری کہ کتاب وضع لبیان مسائل الطہارۃ یعنی وہ کتاب جو بیان مسائل طہارت کیواسطے موضوع ہے اور چونکہ طہارت عین کتاب نہیں لہذا شارح نے اسکی نفی کی اسطرح کہ یہہ اضافت من والی نہیں ہی اور ماتن کی شرح میں جسکا منح الغفار نام ہی کہا ہی کہ یہاں اضافت بمعنی فی متوجہ ترجمہ تو مطلب یہہ ہوگا کہ یہہ کتاب ہی مسائل طہارت کے بیان میں وہل یتوقف حدہ علی معرفۃ مفرد یہ اور کتاب الطہارت کی تعریف جبکہ وہ نام اور لقب ہوان مسائل کا اسکے دونوں مفرد یعنی کتاب اور طہارت کی شناخت پر موقوف ہے یا نہیں ھم یہہ سوال ہے شارح اسکا جواب آگے دیتا ہی والراجح نعم قول راجح یہہ ہے کہ ہان موقوف ہی ھم مرکب جبکہ نام ہو کسی چیز کا تو اسمیں دو قول ہین قول ضعیف مرجوح یہہ ہے کہ اوسکی تعریف اوسکے اجزا کے معلوم ہونے پر موقوف نہین اسواسطیکہ نام رکھنی ہی اوسکی معنی افرادی مطلوب ہوگئی چنانچہ عبد اللہ کسیکا نام رکھا اور قول راجح قوی یہہ ہے کہ لبستہ اجزا کے علم پر مرکب کا علم موقوف ہی مزید توضیح کیوجہ سے علی الخصوص جبکہ نام مین معنی وصفی کا لحاظ ہو چنانچہ عمدہ باغ کا کوثری بہشت دنیا نام رکھے اب آگے شارح قول راجح پر متفرع کرکے دونون مفرد یعنی کتاب اور طہارت اور مضاف الیہ کا بیان شروع کرتا ہی فالکتاب مصدر بمعنی الجمع لغۃ تو کتاب کا لفظ لغت عرب مین مصدر ہی بمعنی جمع یعنی ملانا ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ اور صاحب بحر وغیرہ نے جو کتاب کے معنی جمع حروف کہے ہین تو خصوصیت مقام کا لحاظ کیا ہی نہ لغوی معنی کا اور جیسے کتاب مصدر ہی کتب کا ویسے ہی کتابت اور کتب بھی اسکا مصدر ہی کذا فی الطحطاوی مصدر وہ ہی جس سے ماضی مضارع امر نہی وغیرہ مشتقات نکلین اور اسکی جمع کتب ہی معنی مین تا کا لفظ چنانچہ جلوس بیٹھنا قیام کھڑا ہونا جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلۃ بمعنی المکتوب اور اصطلاح اہل شرع مین کتاب کو مسائل مستقلہ کا عنوان اور لقب قرار دیا ہی بمعنی مجموع ھم یعنے جمع کرنا اُن الفاظ کا جو مسائل مجموعہ پر دلالت کرین بھی مراد ہے کتاب سے اور استقلال مسائل کا مطلب یہہ ہے کہ اُن مسائل کا تصور کرنا موقوف نہین اُس شی پر جو اُس سے پہلے اور پیچھے ہی سو کتاب الطہارۃ بمعنی مستقل ہے یعنی کتاب الصلوۃ پر اسکی مسائل کا فہم موقوف نہین اور استقلال کا یہہ مطلب نہین کہ وہ اصل ہے کسیکا تابع نہین کیونکہ یہہ مطلب صحیح نہین اسواسطے کہ طہارت تابع ہی صلوۃ کی مسائل کی قید سے اُن حروف اور کلمات کا جمع کرنا خارج ہوگیا جو مسائل نہین ہین اور استقلال کی قید سے کتاب کی حقیقت سے باب اور فصل نکل گئی کیونکہ دونون مستقل نہین ہر کتاب کی تحت مین داخل ہین تو فصل وہ صنف ہی جو داخل ہے اُس صنف کے تحت مین جسکا باب نام ہی اور باب اُس صنف کے تحت مین ہی جسکا نام کتاب ہی اور کتاب اُس صنف کے تحت مین ہی جو مسمی بعلم ہے تو علم مدون صنف عالی ہے اور کتاب اور باب اور فصل اسکے اصناف سافلہ ہین درجہ بدرجہ اور تعریف کتاب کے شامل ہی اوسکو جسکی مسائل کی ایک ہی نوع ہے چنانچہ کتاب اللقطۃ اور اوسکو جسکی بہت انواع ہین چنانچہ کتاب البیوع اور کتاب کو جو شارح نے بمعنی مکتوب کہا تو اسوجہ سے کہ مصدر بمعنی مفعول ہی یا کہ فعال کا صیغہ بمعنی مفعول آتا ہی جیسے لباس بمعنی ملبوس کذا فی بحر الفائق والطحطاوی ملتقطا منہا والطہارۃ مصدر طہر بالفتح وبالضم بمعنے النظم اھ ۱۲ اور لغت مین طہارت بمعنی پاکیزگی مصدر ہی طہر کا جو فعل ماضی مفتوح العین ہے اور مضموم العین بھی آیا ہی یعنی بلغت ھم صاحب قاموس کے بموجب راضی کذا اور ضمہ برابر مذکور کیا ہی اور طہارت کو ضد نجاست کہا ہی ولذا افردہا اور ماتن نے اسیواسطے طہارت کو مفرد ذکر کیا ہی یعنی چونکہ طہارت کا لفظ مصدر ہی اور اصل مصدر مین افراد ہی لہذا مصنف اوسکو مفرد لایا نہ جمع اگرچہ طہارت کے انواع بہت ہین چنانچہ وضو اور غسل اور تیمم اسواسطیکہ مصدر قلیل اور کثیر سب پر مستعمل ہوتا ہی وشرعا النظافۃ عن حدث او خبث اور شرع مین طہارت پاک صاف ہونا ہی نجاست حکمی یا نجاست حقیقی سے ومن حصر نظر لانواعہا اور جو طہارت کو بصیغہ جمع لایا یعنی جس مصنف نے کتاب الطہارات کہا اوسنے طہارت کے اقسام پر نظر کی وہی کثیرۃ اور اقسام طہارت کے بہت ہین چنانچہ وضو اور غسل پانی سے یا مٹی سے اور کپڑے یا مکان کی طہارت وحکمہا شہیرۃ اور طہارت کی حکمتین مشہور ہین یعنی جن امور کیواسطے طہارت مشروع ہوئی وہ اہل دین مین مشہور ہین از انجملہ گناہ ہونگا جھڑنا اور شیطان سے محفوظ رہنا وحکمہا استباحۃ ما لا یحل بدونہا

اور حکم طہارت کا یعنی وہ اثر اور ثمرہ جو طہارت پر مترتب ہوتا ہی مباح کرلینا ہے اُس عمل کا جو حلال نہین بدون طہارت چنانچہ نماز کا پڑہنا اور مصحف کا چھونا ھم ثواب کو طہارت کا حکم نکہا اسواسطے کہ طہارت مین ثواب لازم نہین کیونکہ ثواب موقوف ہی نیت پر اور نیت طہارت مین شرط ہین وسببہا ای سبب وجوبہا ما لا یحل فعلہ فرضا کان او غیرہ کالصلوٰۃ ومس المصحف الا بہا ای بالطہارۃ اور طہارت واجب ہونیکا سبب وہ فعل ہے جو حلال نہین ہوتا بدون طہارت کے خواہ وہ فعل فرض ہو جیسے نماز یا فرض نہو جیسے مصحف کا چھونا صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل کلام الکمال الظاہر ان السبب ہو الارادۃ فی الفرض والنفل بحر الرائق کے مصنف یعنی زین الدین ابن نجیم مصری نے بعد ذکر کرنے اقوال علما کے سبب طہارت مین اور نقل کرنے کلام کمال الدین بن ہمام صاحب فتح القدیر محشی ہدایہ کے کہا کہ قول ظاہر یہ ہے کہ طہارت کا سبب ارادہ کرنا ہی نماز فرض اور نفل کا ھم طہارت کے سبب مین چار قول ہین پہلا قول سرخسی کا کذا فی المنح یہہ ہی کہ نجاست حکمی یا حقیقی سبب ہے طہارت کا دوسرا یہہ کہ اقامت صلوٰۃ سبب ہے تیسرا یہہ ہی کہ ارادہ نماز کا سبب ہے چوتھا یہہ کہ وجوب صلوٰۃ سبب ہی نہ وجود صلوٰۃ صاحب فتح القدیر نے تیسرے قول پر یہہ شبہہ کیا کہ اگر ارادہ نماز سبب ہو طہارت کا تو اُسکا مقتضی یہہ ہی کہ جب نفل نماز کا ارادہ کرے اور وضو نکرے تو گنہگار ہو اگرچہ نماز نہ پڑہی حالانکہ ایسا نہین ہی یعنی اگرچہ نماز کا ارادہ موقوف کرے تو بھی چاہیئے کہ وضو نکرنے سے گنہگار ہو اسکا جواب شارح نے آگے بطریق استدراک کے دیا لکن یترک ارادۃ النفل یسقط الوجوب ذکرہ الزیلعی فی الظہار سبب طہارت کا ارادہ نماز ہے لیکن نفل کا ارادہ ترک کرنے سے وجوب طہارت کا ساقط ہو جاتا ہی ایسا ذکر کیا ہی زیلعی شارح کنز نے باب الظہار مین ھم زیلعی نے کہا کہ جب نفل نماز کا ارادہ کیا تو طہارت اوسپر واجب ہوئی پھر جبکہ نفل پڑہنے سے دل ہٹا تو طہارت بھی ساقط ہوگئی اسواسطے کہ طہارت کا وجوب تو نماز ہی کیواسطے تہا کذا فی الطحطاوی وقال العلامۃ قاسم فی تکملتہ الصحیح ان سبب وجوب الطہارۃ وجوب الصلوٰۃ او ارادتہا ما لا یحل الا بہا اور علامہ قاسم نے اپنی تکملہ مین کہا کہ اقوال مذکورہ مین سے صحیح قول یہہ ہی کہ وجوب طہارت کا سبب واجب ہونا ہی نماز کا یا ارادہ کرنا اُس فعل کا جو حلال نہین بدون طہارت کے ھم طحطاوی نے کہا کہ یہہ قول یعنی وجوب نماز کو سبب کہنا طہارت کا نماز نفل کی طہارت کو شامل نہین اسواسطے کہ یہان وجوب نہین جو سبب ٹہہرے طہارت کا مگر یہہ کہ اسکو ارادہ مالا یحل کے تحت مین مع ملاحظہ استدراک داخل کیجیے وقیل سببہا الحدث فی الحکمیۃ اور بعضون نے کہا کہ طہارت کا سبب حدث ہی نجاست حکمیہ مین ھم نجاست حکمی وہ جو شرع کے حکم سے نجاست ثابت ہوئی ظاہر مین کوئی نجاست بدنپر محسوس نہین وہو وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطہارۃ اور وہ یعنی حدث شرعی صفت ہی کہ اعضا مین ساری اور طاری ہو جاتی ہی طہارت کو دور کردیتی ہی ھم وصف اور صفت لغت مین مترادف مصدر ہین لیکن اصطلاح مین صفت عبارت ہی اُس معنی سے جو موصوف مین قائم ہو اور وصف ذکر کرنا ہی موصوف کی صفت کا مگر اطلاق وصف کا صفت پر جائز ہے کذا فی الفتح وما قیل انہ مانعیۃ شرعیۃ قائمۃ بالاعضاء الی غایۃ استعمال المزیل فعریف بالحکم اور یہہ جو کسی نے حدث کی تعریف اسطرح کی ہے کہ حدث مانعیت شرعی ہی یعنی حکم شرع مانع ہی نماز وغیرہ کو وہ مانعیت قائم ہی اعضا مین تا حد استعمال مزیل یعنی جبتک پانی یا خاک کا استعمال نہو وہ قائم ہے تو یہہ تعریف بثمرہ حدث ہے یعنی مانع نماز وغیرہ ہونا حدث کا اثر اور ثمرہ ہی اور حقیقت حدث کی وہی ہے جو مذکور ہوچکی یعنی وصف شرعی مزیل طہارت والحق بہ الحقیقیۃ اور طہارت کا سبب نجاست جسکی ہی نجاست حقیقی مین وہو عین مستقذرۃ شرعا اور وہ یعنی خبث جرم ناپاک گھن والی ہے شرع کے نزدیک چنانچہ بول و براز اور شراب شرع کی قید سے طاہر مستقذر طبعی خارج ہوگیا چنانچہ بلغم اور رینٹ وقیل سببہا القیام الی الصلوٰۃ اور بعضون نے کہا کہ طہارت کا سبب قائم ہونا ہی نماز کیواسطے یہہ تیسرا قول ہے اقوال مذکورہ سے اور شارح کے بیان مین چوتھا ونسبہا الی اہل الظاہر وفسادہما ظاہر اور وہ دونو قول یعنی حدث اور خبث کا سبب ہونا اور قیام صلوٰۃ کا سبب ہونا اہل ظاہر کیطرف نسبت کیا گیا ہی اور دونون قولونکا ناکارہ اور نے حقیقت ہونا ظاہر ہے ھم اہل ظاہر وہ علما ہین جو قران اور حدیث کے ظاہر مطلب پر عمل کرتے ہین اجتہاد کے منکر ہین از انجملہ داؤد ظاہری ہی وجہ فساد قول اول کی یہہ ہی کہ حدث اور خبث طہارت زائل کرنے ہین ہر کسطرح اوسکے وجود کے خواہان ہونگے اسواسطے کہ ایک چیز وجود اور عدم کا سبب نہین ہوسکتی

اسکا جواب یون دیا ہے کہ حدث اور خبث طہارت سابقہ کے ناقض ہین اور طہارت لاحقہ کے موجب ہین تو کچھہ منافات نرہی اور قول ثانی کی وجہ فساد یہ ہے کہ یہ وضو چند نمازون کیواسطے کافی ہے اور اگر قیام کو سبب طہارت کا قرار دیجئے تو لازم آتا ہی کہ ہر نماز کیواسطے تازہ وضو واجب ہو و قولہ تعالی اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا الآیہ کا مطلب یہہ ہے کہ جب تم ارادہ کرو نماز کا اور باوضو نہو تو وضو کرو سن شار مزید التوضیح قائمین مع الی الصلوات واعلم ان الخلاف انما یظہر فی التعالیق اور اسکو دریافت کرکہ طہارت کے سبب مین اختلاف کا اثر ظاہر ہین ہوتا ہے مگر تعلیقات کی مانند مین ہم تعلیق یہہ کہ ایک چیز کا ہونا دوسری چیز پر معلق ہو چنانچہ مثال آیندہ سے معلوم ہوگا نحو اِنْ وَجَبَ عَلَیْکِ طَہَارَۃٌ فَاَنْتِ طَالِقٌ چنانچہ اس تعلیق مین کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تجھپر طہارت واجب ہوگی تو تجھپر طلاق ہے ہم تو ہر قائل کے نزدیک سبب طہارت کا متحقق ہوگا تو طلاق واقع ہوگی چنانچہ صاحب بحر کے نزدیک ارادہ نماز سے اور حدث اور خبث سے سرخسی کے نزدیک اور قیام الی الصلوۃ سے ظاہریون کے نزدیک اور وجوب نماز سے علامہ قاسم کے نزدیک طلاق واقع ہوگی دون الاجماع علی عدمہ بالنسبۃ الی الحدث کما ذکرہ فی التوشیح اس اختلاف کا ثمرہ گناہ مین ظاہر نہوگا کیونکہ سب کا اتفاق گناہ کے نہونے مین بسبب تاخیر ہونے وضو اور غسل کے حدث سے ایسا ذکر کیا ہی توشیح مین وقد اطلق فی السراج من انبات الثمرۃ من جہۃ الاثم بل وجوبہا موسع بدخول الوقت کالصلوۃ فلا یاثم لو اخر الوضوء صار الوجوب فیہما مضیقا مگر توشیح کے کلام مذکور سے دفع ہوگیا وہ جو سراج وہاج مین ہی ثمرہ اختلاف کا ثابت کرنا گناہ مین بلکہ وجوب طہارت وسعت کی ساتھہ ہی وقت کے آنیسے جیسے نماز کے ادا کرنے مین وسعت ہی پہر جبکہ وقت تنگ ہوا تو طہارت اور نماز مین وجوب تنگی کے ساتھہ ہوگا یعنی جب وقت تنگ ہوگا تو تاخیر طہارت اور نماز کی گنجائش نرہیگی وشرائطہا ثلثۃ عشر علی ما فی الاشباہ اور طہارت کی شرطین تیرہ ہین بنا بر اُن بیان کے جو اشباہ مین ہی ہم شرائط جمع ہے شریطہ کی اور شریطہ بمعنی شرط ہے اور شرط وہ ہی جسکے عدم سے عدم مشروط کا لازم آوی اور اوسکے وجود سے مشروط کا نہ وجود لازم ہو نہ عدم کذا فی الطحطاوی شرائط وجوبہا تسع ازانجملہ وجوب طہارت کی نو شرطین ہین ہم شرائط وجوب کی اُنکو کہتے ہین کہ جب وہ شرطین مجتمع ہون تو آدمی پر طہارت کرنا واجب اور لازم ہو وشرائط صحتہا اربع اور صحت طہارت کی شرطین چار ہین ہم شرائط صحت اونکو کہتے ہین کہ طہارت بدون اُن شرطون کے صحیح نہو اور یہہ لازم نہین کہ جب وجوب کی شرط موجود نہو تو صحت کی بھی شرط موجود نہو دیکھو لڑکا جبکہ طہارت کریگا تو اوسکی طہارت صحیح ہوگی حالانکہ طہارت کرنا صغیر پر واجب نہین ونظمہا شیخ مشائخنا العلامۃ علی المقدسی شارح نظم الکنز فقال شرط الوجوب العقل والاسلام وقدرۃ کما ءو الاحتلام اور اُن شرائط کو نظم کیا ہمارے استادون کے استاد علامہ علی مقدسی کنز منظوم کے شارح نے سو یون کہا کہ وجوب طہارت کی شرط عقل ہے اور اسلام اور قادر ہونا مطہر کے استعمال پر اور پانی کا ہونا اور احتلام یعنی بالغ ہونا ہم تو ممنون پر اور کافر پر اور مقطوع الیدین والرجلین پر اور فاقد الطہورین پر یعنی جسکو پانی اور خاک پاک نملے اور صغیر پر طہارت واجب نہین وحدث وفی حیض ونفاس وضیق وقت قدم اور وجود حدث کا اصغر ہو یا اکبر اور عدم حیض اور عدم نفاس اور تنگی وقت کی جبکہ ہجوم کرآئی یہہ تو شرطین ہین کی ہم تو منہی غیر مجنب پر اور حیض اور نفاس والی عورت پر اور وقت صلوۃ کے وسعت مین طہارت واجب نہین وشرط صحتہ عموم میرہ بمائہ الطہور ثم فرارہ فقد نفاسہا وحیضہا ان یزول کل مانع عن البدن یا در صحت طہارت کی شرط تمام ظاہر جلد پر مطہر پانی کا ہو پہر دوسری اور تیسری شرط عورت کے حق مین منقطع ہونا اوسکے نفاس اور حیض کا اور چوتھی شرط صحت کی دور ہونا مانع طہارت کا بدن سے چنانچہ آنکھہ کا کیچڑ یا موم بدن پر چپکا ہو ہم طحطاوی نے کہا کہ عدم حیض اور نفاس وجوب طہارت کی بھی شرطین ہین اور صحت طہارت کی بھی لیکن جہت مختلف ہے تو وجوب ہی خطاب کیوجہ سے اور صحت ہو ادای واجب کیوجہ سے وجعلہا بعضہم اربعۃ اور بعضے عالمون نے طہارت کی شرطونکو چار قسم ٹھہرایا ہے شرائط وجودہا الخ ایک قسم طہارت کی وجود محسوس کی شرط ہے یعنی وہ شرط کہ طہارت بدون اوسکی خارج مین محسوس اور مشاہد نہو سو اسمین تین شرطین ہین وجود المزیل والمزال عنہ والقدرۃ علی ازالتہ ایک تو پایا جانا اُس چیز کا جو نجاست کو زائل کردی چنانچہ پانی مثلاً

دوسرے ہونا اُس چیز کا جس سے نجاست دور کیجاوے چنانچہ بدن اور کپڑا مثلاً تبسری قادر ہونا ازالہ پر یعنی مزیل نجاست کو استعمال کرسکنا وشرط وجودہما الخ
دوسری قسم طہارت کی وجود شرعی کی شرط ہے یعنی وہ شرط کہ طہارت کا وجود شریعت مین معتبر نہو بدون اوسکے کذا فی الفتح کون المزیل مشروع الاستعمال
فی مثلہ شرط مذکور ہونا ہے مزیل کا مشروع الاستعمال اوسیطرح کی مشروع مین چنانچہ طاہر مطہر پانی کا استعمال کرنا وضو اور غسل مین مشروع ہی خلاصہ یہہ ہی کہ جس
مزیل کو جس مزال عنہ کیواسطے شریعت مین مقرر کیا ہو اوسی سے وہان طہارت حاصل ہوگی نہ اور چیز سے مثلاً خشک نہو سے زمین اور عمارت اور درخت پاک ہوگا نہ کپڑا اور بدن اور
برتن وشرط وجوبہا التکلیف والحدث تیسری قسم وجوب طہارت کی شرط مکلف ہونا یعنی عاقل بالغ مسلم ہونا اور محدث ہونا ہم تو یہہ چار شرطین ہین عقل
بلوغ اسلام حدث وشرط صحتہا صدور المطہر من اہلہ وعملہ مع فقد ما ینجسہ چوتھی قسم صحت طہارت کی شرط صادر ہونا ہی طاہر کرنیوالی چیز کا اہل تطہیر سے
محل مین مانع تطہیر کے نہونیکے ساتھ ہم اہل تطہیر سے مراد یہہ ہے کہ حائض اور نفسا نہو اور محل طہارت سے مراد عموم بشرہ ہے اور عدم مانع سے مراد یہہ ہی کہ اشیاء
طہارت مین ناقض نہو کذا فی الفتح ونظمہا فقال ہ تعلق شرط بالوضوء مہمۃ مقسمۃ فی اربع وثمان اور بعض مذکورنے شرائط طہارت کو
تقسیم کیا اور کہا کہ اہم مخاطب سیکھنے کے وضو کی ضروری شرطونکو جو تقسیم ہین چار اور آٹھہ یعنی بارہ شرطین ہین ہ فشرط وجود الحتم منہا ثلثۃ عشر
اعضاء وقدرۃ امکان استعمال الماء المراد ومنہا تو تین سے وجود حسی کی تین شرطین ہین ایک تمام اعضا کا سلامت ہونا جسکو سابق شرحین وجود المزال
عنہ کہا تہا اور دوسری شرط قدرت ممکنہ خالص پانی کے استعمال کرنیوالے کیواسطے ہو اور وہ پانی تیسری شرط ہی شرطین مذکورین کے ساتھہ جسکو شرحین مزیل تعبیر کیا تہا
ہ وشرط وجود الشرع خذہا بامعان فمطلق ماء مع طہارتہ ومع طہوریتہ ایضا فرہبیان اور وجود شرعی کی شرط کو لے غور اور تامل سے
سو وہ مطلق پانی ہے اوسکے پاک ہونیکے ساتھہ اور اوسکی پاک کرنیوالی بھی ساتھہ سو ظہر یاب ہوا ہین بیان سے ہم ع حاصل مطلب یہہ ہے وجود شرعی طہارت کی تین شرطین ہین ایک
تو پانی کا مطلق ہونا دوسرے اوسکا پاک ہونا تیسرے اوسکا مطہر ہونا یعنی پاک کرنیوالا ان شرطونکو شرحین کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثلہ کے ضمن مین تعبیر کیا پانی
مطلق وہ ہے جو بدون اضافت کے بولا جاوے اوسکے مقابل پانی مقید ہی جو اضافت کے ساتھہ بولا جاتا ہی چنانچہ ماء الورد یعنی گلاب کا پانی یا ماء البطیخ یعنی تربوز کا
پانی سو پانی مقید ہو وضو اور غسل درست نہین چنانچہ آگے معلوم ہوگا ہ وشرط وجوب وہو اسلام بالغ مع الحدث التمیز بالعقل یا عانی
اور وجوب طہارت کی شرط اسلام ہے جوان کا حدث کے ساتھہ اور تمیز کرنا عقل سے اوسی مخاطب فوائد کے قصد کرنیوالے ہم یعنی وجوب طہارت کی چار شرطین
ہین اسلام بلوغ عقل حدث دریافت کرنا چاہیئے کہ بعض نسخے درالمختار مین بجاہی یا عانی کے بایمان مکتوب ہی سو ظاہر اصحیح نہین وزن کے برہم ہونے سے اور
طحطاوی اور حلبی نے درالمختار کے محشیون نے یا عانی کی تصریح کی ہی اور اوسکی تفسیر یا قاصد الفوائد کی ہی طحطاوی نے کہا تو عانی اسمہ فاعل ہوا عنی یعنی عنایۃ کا اور حلبی
نے اوسکو بمعنی اسیر کہا ہے ہ وشرط یتصیح الوضوء زوال ما یبعد ایصال الماء من درن + کشمع ورمص ثم یحلل بل + وضوء منا یا عظیم
ذوی السنان اور وضو صحیح ہونیکے پہلے شرط زائل ہونا اُس مزیل کا جو پانی کو بدن پر پہنچنے دے چنانچہ موم اور آنکھہ کا کیچڑ پہر دوسری شرط یہہ ہی کہ وضو کے
اندر کوئی ناقض نہ آوے اے مخاطب بڑون کے بڑی ہ وزید علی ہذین ایضا لقاط مع العسلان لیس ہذا الذی الثانی دران دونو شرطون پر
دہونے کے ساتھہ پانی کا ٹپکنا بھی زیادہ کیا گیا ہے یہہ شرط امام ثانی یعنی ابو یوسف کے نزدیک نہین ہی مگر لقاط کا قول معتمد ہے ہم حنفی مذہب والے
امام بولتے ہین امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ کو اور ثانی کہتے ہین قاضی ابو یوسف یعقوب کو جو بڑے شاگرد ہین امام کے اور ثالث کہتے ہین محمد بن حسن
شیبانی کو جو دوسرے درجے کے شاگرد ہین امام کے اور شیخین بولتے ہین امام اور ابو یوسف کو اور طرفین کہتے ہین امام اور محمد کو اور صاحبین کہتے ہین
ابو یوسف اور محمد کو اس اصطلاح کو یاد رکہنا چاہیئے وصفتہا فرض للصلوٰۃ اور صفت طہارت کی یہہ ہی کہ وضو فرض ہے نماز کے لئے خواہ نماز فرض ہو خواہ
نفل وواجب للطواف اور واجب ہی کعبہ معظمہ کے طواف کیواسطے قیل ومس المصحف للقول بان المطہرون الملائکۃ اور بعضون نے کہا اور وضو واجب
ہے مصحف کے چھونیکے واسطے اس قول کی وجہ سے کہ مطہرون سے ملائکہ مراد ہین ہم یعنی اس آیت مین کہ لا یمسہ الا المطہرون ہاتھہ نہین لگاتے کتاب کو مگر پاک
لوگ دو قول ہین ایک قول یہہ ہے کہ مطہرون سے ملائکہ مقربین مراد ہین اور کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور دوسرا قول یہہ ہے اور اسی قول پر اکثر مفسرین ہین

رکنہ سے مراد قرآن ہی جو الفاظ سے مرکب ہی جسپر نقوش دلالت کرتے ہین اور مطہرون سے مراد پاک دمی ہین دونون قول مؤید سے ظاہر ہوا کہ آیت کی دلالت قطعی نہین ہی یعنی ظنی ہے جس سے فرض ثابت نہین ہوتا واجب ثابت ہوتا ہی تو جو شخص کہتا ہی کہ مس مصحف کیواسطے طہارت فرض ہی تو مراد اوسکی یہہ ہی کہ فرض عملی ہی کذا فی الطحطاوی بالصیام وسنۃ للنوم اور وضو سنت ہی سونیکے وقت ھ فتاوی قاضی خان مین ہے کہ جب سونیکا ارادہ کرے تو وضو کرنا مستحب ہی اور شارح نے اسکو سنت کہا ہی وتثلیث موضعا ذکرتہا فی الخزائن منہا بعد کذب وغیبۃ وقہقہۃ وشعر واکل لحم جزور وبعد کل خطیئۃ وللخروج من خلاف العلماء اور وضو مستحب ہوتا ہی اور کئی مقام مین جنکو مین نے خزائن مین مذکور کیا ہی ازانجملہ بعد کذب اور غیبت اور قہقہہ مارکے ہنسنے اور شعر خوانی اور اونٹ کے گوشت کھانیکے بعد اور ہر گناہ کے بعد صغیرہ ہو یا کبیرہ اور عالمون کے اختلاف سے بچنے کے واسطے ھ وہ شعر خوانی مراد ہی جو حکمتون سے اور مدح نبوی سے خالی ہی اور بعضون کے نزدیک اونٹ کے گوشت کہانیسے وضو کرنا واجب ہے ظاہر حدیث کی دلالت سے اختلاف علما کی مثال جیسا کہ مس عورت کرا اور مس عورت امام شافعی کے نزدیک وضو کا ناقض ہے لیکن ہمارے نزدیک ناقض نہین تو اگر ہاتھ دہان کیجاہی تو مستحب یہہ ہی کہ پھر وضو کرلے تاکہ بالاتفاق نماز ادا ہو کذا فی الطحطاوی صاحب دلائل الاسرار نے کہا مین نے خزائن کیطرف رجوع کیا وہان فقط وضو کی مداومت اور وضو پر وضو کرنا مذکور ہے لیکن شرنبلالی نے مستحبات مذکورہ کو برن نقل کیا ہے کہ مستحب ہی سونیکے بعد بیدار ہوکر اور وضو پر مداومت اور وضو پر وضو کرنا جبکہ مجلس بدلے اور میت کے غسل دینے کو اور اوسکو اوٹھانے کو اور نماز کے ہر وقت مین وضو کرنا اور جنابت کی غسل سے پہلے وضو کرنا اور کھانے اور پینے اور سونے اور جماع کیوقت اور غصہ کرنیکے سبب سے اور قرآن اور حدیث کے پڑھنے کیواسطے اور حدیث کی روایت اور علم کے درس کے لئے اور اذان اور اقامت اور خطبہ پڑھنے کیواسطے اگرچہ نکاح کا خطبہ ہو اور رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت کیواسطے اور وقوف عرفات اور سعی کیواسطے اور کتب شرعیہ کے چھونیکے لئے اونکی تعظیم کی جہت سے انتہے اور نہر الفائق مین ہے اور عورت کے محاسن دیکھکر اور مطلق ذکر کیواسطے لعد ہر نماز کیواسطے اگرچہ وضو موجود ہو کہ شاید خبیث اور کذب صادر ہوا ہو سو اگر وضو نہو سکے تو تیمم ہی کرلے اور گناہ دور ہونیکی نیت کرے ایسا ہی فتاوی صیرفیہ مین تو یہہ شارح کی مذکورات کے ساتھ تیس ۳۰ اور کئی مقام ہین جنمین وضو مستحب ہی انتہی مافی دلائل الاسرار وغسل وصحۃ وزوال نجس اور طہارت کا رکن دہونا ہی اور مسح کرنا اور نجاست کا دور ہوجانا ھ بحر الرائق مین ہے کہ طہارت کے ارکان حدث اصغر مین تین عضو کا دہونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا اور حدث اکبر مین ساری بدن کا دہونا اور نجاست مین ساری بدن کا دہونا اور نجاست حقیقی مین جو نظر آتی ہو تو اوسکی جسم کو دور کرنا اور جو نظر نہ آتی ہو تو اوسکی جگہہ کو تین بار دہونا اور ہر بار نچوڑنا اور اگر اوسکا نچوڑنا ممکن نہو تو ہر بار دہوکر خشک کرنا انتہی سو شارح کے بیان مین یہہ سب آگیا اور نچوڑنے اور خشک کرنیکو شارح نے اسواسطے بیان نکیا کہ وہ دونون رکن طہارت کے نہین ہین بلکہ طہارت کی شرطین ہین کذا فی الطحطاوی والمائعات ماء وتراب ونحوہما اور طہارت کا مبتدا یعنی جسسے طہارت حاصل ہو وہ پانی اور مٹی ہی اور مانند اونکی چنانچہ زید کا خشک ہونا اور سونہ کر گرنا چنانچہ آگے اسکا ذکر آویگا ودلیلہا آیۃ اذا قمتم الی الصلوۃ اور وجوب طہارت کی دلیل اذا قمتم الی الصلوۃ کی آیۃ ہے ھ یہ آیت یون ہے یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وان کنتم جنبا فاطہروا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم ولیتم نعمتہ علیکم لعلکم تشکرون یعنی اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو تو دہولو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیون تک اور مل لو اپنے سر کو اور پانون کو ٹخنون تک اور اگر تمکو جنابت ہو یعنی غسل کی حاجت ہو تو خوب طرح پاک صاف ہوا کرو اور اگر تم بیمار ہو یا مسافر یا کوئی شخص تم مین سے آیا ہے جا یا عورت سے یا ہاتھ لگایا تمنے عورت کو پھر نہ پاؤ پانی تو قصد کرو زمین پاک کا اور مل لو اپنے چہرے اور ہاتھ وہان سے اللہ نہین چاہتا کہ تمپر کچھہ مشکل رکھے لیکن چاہتا ہی کہ تمکو پاک کرے اور اپنا احسان پورا کیا چاہتا ہی تمپر کہ شاید تم احسان مانو تو یہہ آیت مقدسہ طہارت صغری اور کبری یعنی وضو اور غسل کو اور طہارت آبی اور خاکی سب کو شامل ہے

وَهِيَ مَدَنِيَّةٌ اِجْمَاعًا اور وہ آیت مدنی ہو یعنی مدینہ منورہ مین نازل ہوئی باتفاق مفسرین ھم یہہ آیت سورہ مائدہ مین ہو اور وہ سورت قران مین سب سے
نازل ہوئی ہو سیوطی نے اتقان مین کہا کہ مدنی وہ ہے جو ہجرت کے بعد نازل ہوئی اگرچہ غیر مدینہ مین اوسکا نزول ہوا ہو اور مکی وہ ہو جو ہجرت سے
پہلے نازل ہوئی اگرچہ غیر مکہ مین اوسکا نزول ہوا ہو یہی قول صحیح ترہے کذا فی الطحطاوی وَاجْمَعَ اَهْلُ السِّيَرِ اَنَّ الْوُضُوْءَ وَالْغُسْلَ وَفَرْضَ بَاقِيْ
الصَّلٰوةِ بِتَعْلِيْمِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اور اہل سیر یعنی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور احوال کے بیان کرنیوالون نے اتفاق کیا ہی اسپر کہ
وضو اور غسل کہ مقدمہ مین فرض ہوئی نماز کے فرض ہونیکے ساتھ جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم سی وَاَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُصَلِّ قَطُّ اِلَّا بِوُضُوْءٍ
اور اسپر اتفاق ہی کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے کبھی نماز بدون وضو کے نہین پڑھی ھم یہہ جواب ہے اس سوال کا کہ شاید آنحضرتؐ نے بدون وضو کے
نماز پڑہی ہو بوجہ عدم فرضیت وضو بل هُوَ شَرِيْعَةٌ مَنْ قَبْلَنَا بِدَلِيْلِ هٰذَا وَضُوْئِيْ وُضُوْءُ الْاَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِيْ بلکہ وضو کرنا شریعت ہی ہمسے پہلے لوگون
کی اس حدیث کی دلیل کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وضو کرکے فرمایا کہ یہہ میرا وضو ہی اور مجھ سے پہلے پیمبرون کا جو مجھسے پہلے تھے وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي
الْاُصُوْلِ اَنَّ شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا اِذَا قَصَّهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَوْ رَسُوْلُهٗ مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ وَلَمْ يَظْهَرْ نَسْخُهٗ اور البتہ اصول فقہ کے علم مین یہہ امر ثابت
ہو چکا ہی کہ اگلونکی شریعت ہماری بھی شریعت ہی یعنی اہل اسلام کو بھی اوسپر عمل کرنا چاہیے بشرطیکہ اللہ تعالی نے قران مجید مین اور اوسکے رسول
نے حدیث مین اوسکا بیان کردیا ہو بدون انکار کے یعنی ناپسند نکیا ہو اوسکو اور اوسکا منسوخ ہونا ظاہر نہوا ہو ھم شریعت سابقہ کا بیان قران
مین کقولہ تعالے وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان فرمانا احادیث مین چنانچہ صوم عاشورا معلوم کرنا چاہیے کہ
یہان ایک سوال وارد ہوتا ہی تقریر اوسکی یہہ ہی کہ جب وضو فرض ہو چکا مکہ معظمہ مین نماز کے ساتھ جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم سی اور یہہ شریعت سابقہ
غیر منسوخہ بھی ہی تو مدت کے بعد مدینہ منورہ مین آیت وضو کے نازل کرنیکا کیا فائدہ ہی اسکا جواب شارح نے اگلے قولین دیا هٰذَا بَعْدَ نُزُوْلِ الْاٰيَةِ
تَقْرِيْرٌ لِلْحُكْمِ الثَّابِتِ وَبَيَانٌ لِاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ الْاٰتِيْ هُوَ رَحْمَةٌ تو فائدہ نزول آیت وضو کا خوب ثابت کردیا ہی اُس حکم کا جو قبل نزول کے
ثابت تہا اور دوسرا فائدہ حاصل ہونا عالمون کے اختلاف کا جو رحمت ہی امت کیواسطے ھم چونکہ وضو خود عبادت مستقل نہین بلکہ تابع نماز ہی تو احتمال تہا
کہ امت کے لوگ اسکی شان کا اہتمام نکرین اور اسکی شرائط اور ارکان کی مراعات مین تساہل کرین طول عہد اور انقراض ناقلین کیوجہ سی برخلاف
اوسکی جبکہ اثبات وضو کا اوس نص متواتر سی ہوا جو ہر زمانے مین اور ہر زبان مین باقی ہے تو احتمالات مذکورہ کی گنجائش نہوگی اور علما کا اختلاف
ہے آیت مذکورہ کے حد و فرائض مین سو بعضے عالم کہتے ہین کہ فرض چار ہین اور بعضے زیادہ کہتے ہین اور بعضے آیت کو جماع پر حمل کرتے ہین
اور بعضے فقط ماتھہ لگانے پر اور جس عضو کے مسح کرنیکا حکم ہے اوسمین اختلاف ہی کہ کل عضو کا مسح مراد ہی یا چوتہائی کا یا اُس سی بھی کم کذا فی الطحطاوی
اور اختلاف علما کا رحمت ہونا دیباچہ کتاب مین مذکور ہو چکا كَيْفَ وَقَدِ اشْتَمَلَتْ عَلٰى نَيِّفٍ وَسَبْعِيْنَ حُكْمًا مَسْتُوْفًى نَعِيْمُ الضِّيَاءِ عَنْ
فَوَائِدِ الْهِدَايَةِ کیونکر فائدہ نہو آیت طہارت کی نزول مین حالانکہ وہ آیت شامل ہے ستر اور کئی حکمون پر جو ضیا کے باب التیمم مین فوائد ہدایہ سے
مشروحاً مذکور ہین وَعَلٰى ثَمَانِيَةِ اُمُوْرٍ كُلُّهَا فَرَائِضُ اور حالانکہ آیت مذکورہ شامل ہے آٹھہ چیزون پر کہ ہر ایک انسی دو دو ہین یعنی ہر واحد
مین دو شی ہین تو سب سولہ ہوئے طَهَارَتَيْنِ الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ شامل ہے دو طہارت پر کہ وضو اور غسل ہے وَمُطَهِّرَيْنِ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ اور دو
پاک کرنیوالیون پر کہ پانی اور خاک ہی وَحُكْمَيْنِ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ اور دو حکمون پر کہ دھونا اور مسح کرنا ہی وَمُوْجِبَيْنِ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ اور طہارت کے
دو موجب پر کہ حدث اور جنابت ہی وَمُبِيْحَيْنِ الْمَرَضِ وَالسَّفَرِ اور تیمم کے دو مباح کرنیوالون پر کہ بیماری ہے اور مسافری وَدَلَالَةِ التَّفْصِيْلِ
فِي الْوُضُوْءِ وَالْاِجْمَالِ فِي الْغُسْلِ اور دو دلیلون پر دلیل تفصیلی وضو مین اور دلیل اجمالی غسل مین ھم وضو مین دھونے اور مسح کرنیکے
اعضا کو مفصل بتایا اور غسل مین سب بدن کو مجمل فرمایا کہ فَاطَّهَّرُوْا یعنی طہارت کرو اعضا کی تفصیل نفرمائی وَكِنَايَتَيِ الْغَائِطِ وَالْمُلَامَسَةِ اور دو کنایہ پر
کہ غائط اور ملامسہ ہی ھم کنایہ وہ لفظ ہی کہ معنی مراد پر صریحاً دلالت نکرے سو غائط لغت مین پست مکان کو کہتے ہین یہان قضاء حاجت بشری

ملا دہی اسلئے کہ عرب جب قضاء حاجت کا ارادہ کرتے تو پست مکان کیطرف جاتے اور ملامست لغت مین ہاتھ لگانیکو بولتے ہین یہان مراد جماع ہے اسلئے کہ جو جماع کا ارادہ کرتا ہے تو بوس وکنار سے شروع کرتا ہی کذا فی المطولات وذکر امتنین تطہیر الثوب واتمام النعمۃ ای بموتہ شہیدا الحدیث من داوم علی الوضوء مات شہیدا ذکرہ فی الجوہر اور دو بزرگیون پر یعنی حق تعالی نے اپنے مومن بندون کو طہارت مین دو طرحکی بزرگی عطا کی ایک تو گناہون سے پاک کر دینا فی قولہ تعالی لیطہرکم ولیتم نعمتہ علیکم تمام نعمت ہی اوسکی شہید ہوکر مرنیسے اس حدیث کی دلیل ہے کہ جو وضو کرنے پر ہمیشگی کریگا وہ شہید مریگا ایسا ذکر کیا ہی جوہرہ مین جو قدوری کی شرح ہی واما قال آمنوا بالغیبۃ دون امتم لیعم کل من امن الی یوم القیمۃ قالہ فی الضیاء وکانہ مبنی علی ان فی الآیۃ التفاتا والتحقیق خلافہ اور نہین فرمایا آمنوا غائب کے صیغہ سے نہ امتم مخاطب کے صیغہ سے مگر اسواسطے کہ خطاب شامل رہے ہر ایک اُس شخص کو جو ایمان لاتا جاہی قیامت تک یون کہا ہی ضیا مین اور شاید کہ یہہ قول اسپر مبنی ہی کہ آیت وضو مین التفات ہی حاضر سے غائب کیطرف اور قول محقق اسکے مخالف ہی ھم التفات اسکو کہتے ہین کہ غائب بولنے کے مقام پر حاضر بولا جاہی اور حاضر کے موقع مین غائب سو بعضے عالم یا ایہا الذین آمنوا کو التفات کے قبیل سے سمجھتے ہین اسواسطے کہ امنوا غائب کا صیغہ ہی اور امتم حاضر کا صیغہ ہی اور حق منادی کا مخاطب ہونے کیوجہ سے یہ ہی کہ اوسکی تعبیر حاضر کی ضمیر سے ہو اور قول صحیح یہ ہے کہ یہان التفات نہین ہی اسلئے کہ امنوا صلہ ہی الذین کا اور موصولات بمنزلہ غائب کے ہین اور جو ضمیر کہ صلہ سے راجع ہوتی ہے موصول کیطرف وہ نہین ہوتی ہے مگر غائب کذا فی العینی شرح الہدایۃ خلاصہ یہ ہے کہ صنعت التفات اُسوقت ہوتی کہ حاضر کے محل مین غائب کا صیغہ ہوتا سو یہان غائب کا صیغہ اپنے محل مین ہے وقال فی الوضوء باذا التحقیقیۃ وفی الجنابۃ بان التشکیکیۃ للاشارۃ الی ان الصلوۃ من الامور اللازمۃ والجنابۃ من الامور العارضۃ اور حق تعالی وضو کے بیان مین اذا کا لفظ لایا جو تحقق اور ثابت ہونے پر دلالت کرتا ہی اور جنابت مین ان کا لفظ لایا جو شک اور متردد ہونے پر دلالت کرتا ہی تاکہ اسکی طرف اشارہ ہو کہ قیام الی الصلوۃ امور لازمہ سے ہی اور جنابت امور عارضہ سے ھم اذا اور ان شرط جزا پر آتے ہین تو اگر وقوع شرط کا یقین ہو یا امید قوی تو وہان اذا کا لفظ بولتے ہین اور اگر وقوع شرط کا یقین نہو یعنی تردد ہو ہونے اور نہونے مین تو وہان ان کا لفظ بولتے ہین جب یہہ معلوم ہوا تو دریافت کرنا چاہیے کہ وضو مین حق تعالی نے اذا قمتم الی الصلوۃ فرمایا اسواسطے کہ نماز کیواسطے اوٹھنا امور لازمہ سے ہی اور بنظر دیانت مسلم غالب الوجود ہی کہ رات دنمین پانچ بار نماز فرض ہی اسواسطے اذا کا لفظ جو امر ثابت پر دلالت کرتا ہی مذکور کیا اور جنابت مین ان کنتم جنبا فرمایا کہ وہ بسبب نماز کے قلیل الوجود ہی اور امور عارضہ متردد ہے کہ ہو یا نہو اسوجہ سے ان کا لفظ جو شک اور تردد پر دلالت کرتا ہی ارشاد کیا کذا فی العینی وصرح بذکر الحدث فی الغسل والتیمم دون الوضوء لیعلم ان الوضوء سنۃ وفرض والحدث شرط للثانی لا للاول فیکون الغسل علی الغسل والتیمم علی التیمم عبثا والوضوء علی الوضوء نورا علی نور اور حق تعالی نے حدث کو صریحا ذکر کیا غسل اور تیمم مین نہ وضو مین تا معلوم ہو کہ البتہ وضو سنت ہے بدون حدث کے اور فرض ہی حدث کے ساتھ اور حدث ثانی کی شرط ہی نہ اول کی یعنی فرض وضو کی شرط ہی نہ سنت وضو کی تو ایک غسل پر دوسرا غسل کرنا اور ایک تیمم پر دوسرا تیمم کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا اور ایک وضو پر دوسرا وضو کرنا نور علی نور ہے ھم طحطاوی نے کہا شارح کے کلام سے نکلتا ہے کہ تیمم اور غسل نہین ہوتے ہین مگر فرض اسمین خلل یہ ہی کہ غسل چند مواضع مین مستحب ہوتا ہی اور چند مواضع مین سنت اور اسیطرح تیمم وضو کے قائم مقام ہوتا ہے یعنی عدم فرضیت مین چنانچہ سونے کیوقت اور مسجد مین جانیکے واسطے تو غسل اور تیمم کا فقط فرض ہونا ثابت نہوا ارکان الوضوء اربعۃ وضو کے رکن چار ہین ھم لغت مین رکن کہتے ہین ہر چیز کی جانب قوی کو اور وضو ماخوذ ہی وضاءت سے جو بمعنی لطافت اور حسن کے ہے اور وضو بالضم مصدر ہے اور بالفتح وہ پانی ہے جسسے وضو کرتے ہین اور اصطلاح شرع مین وضو عبارت ہی اعضاء ثلثہ کے دھونے اور سر کے مسح کرنیسے عبر بالارکان لانہ افید مصنف نے ارکان کہا فرض نہ کہا اور مصنفونکی مانند اسواسطے کہ رکن کہنا مفید تر ہے ھم اسلئے کہ رکن اخص ہی فرض سے اور تاکہ معلوم ہو کہ جن کتابونمین فروض الوضو مذکور ہے وہان فروض سے ارکان مراد ہین کذا فی شرح المصنف رکن فرض سے اسلئے خاص ہوا کہ رکن اُس

فرض کو کہتے ہین جو ماہیت یعنی شی کی حقیقت مین داخل ہو برخلاف فرض کہ داخل اور خارج ماہیت کو یعنی رکن اور شرط دونو کو فرض بولتے ہین جمع سلامتہ
عما یقال ان امر ربا بالفرض القطعی یرد تقدیر الممسوح بالربع وان اراد العملی یرد المغسول باوجود ہمت رہنی اس تعبیر کے اس اعتراض سے صاحب
بیان یون ہی کہ جن کتابون مین تعبیر بفرض مذکور ہی اگر فرض سے فرض قطعی مراد ہی تو اعتراض وارد ہوتا ہی چوتھائی مقدار معین کرنیکا عضو ممسوح مین کیونکہ یہ قطعی نہین ولہذا
اسمین اختلاف ہوا اہل اجتہاد کا اور اگر فرض سے فرض عملی مراد ہی تو عضو مغسول کا اعتراض وارد ہوتا ہی اسواسطے کہ اعضا مغسولہ کا دھونا قطعی ہی نہ عملی
وان اجیب عنہ بما لخصناہ وشرح الملتقی اگرچہ اس اعتراض کا وہ جواب دیا گیا ہی جسکو ہمنے خلاصہ کرکے ملتقی الابحر کی شرح مین ذکر کیا ہی ھم منجملہ اجوبہ
شرح الملتقی کے ایک یہہ جواب ہی کہ قطعی فرض مراد ہی اور اعتراض ممسوح کا یہہ جواب ہے کہ اصل مسح فرض قطعی ہے کہ قران مجید سے ثابت اگرچہ اوسکی مقدار مین خبر احاد
ہے کذا فی الطحطاوی وہو الرکن فما یکون فرضہا داخل الماہیۃ واما الشرط فما یکون خارجہا فالفرض اعم منہما پہر اسکو معلوم کرنا چاہیے کہ رکن وہ فرض ہی جو
ماہیت مین داخل ہو اور شرط نہو وہ فرض ہے جو ماہیت اور حقیقت سے خارج ہو تو فرض رکن اور شرط دونون سے عام ہی یعنی دونو کو شامل ہی ھم لفظ ثم کا
یہان ترتیب اخباری مین مستعمل ہے اور فرض لغت مین تقدیر اور کبھی معنی کبوا سطے آتا ہے کذا فی الطحطاوی من نہایۃ الدرایۃ او مجملہ معانی فرض کے قطع اور لفت اور اندازہ
اور تحدید اور تحریر ہے وہو ما قطع بثبوتہ حتی یکفر جاحدہ کاصل مسح الرأس اور فرض قطعی عمل ہے جسکا لازم ہونا قطعی اور یقینی ہوا سدرجہ تک کہ
اسکا منکر کافر ہو جاتا ہی یا اسکا منکر منسوب بکفر ہو جاتا ہی چنانچہ نفس مسح سر بقدر ثلثین مقدار ھم فرض قطعی کو فرض اعتقادی بھی کہتے ہین اسواسطے کہ عمل کے ساتھ
اسکا اعتقاد بھی فرض ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین کہا کہ فرض باصطلاح شرع مین وہ ہی جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جسمین کچھ شبہہ نہین چنانچہ قران مجید
اور حدیث متواتر بلکہ قران اور حدیث مین خصوص لاحق ہو گیا ہو اور چنانچہ اجماع بشرطیکہ بطریق احاد منقول نہوا اور چنانچہ قیاس مقطوع علیہ انتہی اور
نہر الفائق مین ہے کہ دلائل سمعی چار قسم پر ہین ایک قسم وہ ہی جسکا ثبوت بھی قطعی اور دلالت مراد بھی اوسکی قطعی جیسا کہ نصوص متواترہ دوسری قسم یہہ کہ ثبوت تو اسکا قطعی
ہے مگر دلالت مراد ظنی ہو چنانچہ آیات مؤلہ یعنی جنمین تاویل کو دخل ہے تیسری قسم وہ ہی کہ جسکا ثبوت ظنی ہے اور اوسکی دلالت قطعی چنانچہ خبر احاد جسکا
مفہوم قطعی ہے چوتھی قسم وہ ہی جسکا ثبوت اور دلالت دونون ظنی ہین تو حنفیون نے اول قسم سے فرض ثابت کیا ہی اور قسم ثانی اور ثالث سے واجب کو اور قسم رابع
سے سنت اور استحباب کو ثابت کیا ہی اور واجب سے اسکا ارادہ کیا جو فرض عملی کو بھی شامل ہے اسواسطے ہمارے متاخرین نے کہا کہ فرض عملی اور واجب کی دونو
[illegible] قوی ہے اور فرض کی دو قسمون سے ضعیف تر ہے انتہی وقد یطلق علی النیۃ وہو ما تقوم [illegible] الا جزاء فی الفروض فلا
یکفر جاحدہ اور کبھی فرض بولتے ہین فرض عملی کو اور فرض عملی وہ ہے کہ جسکے فوت ہو جانیسے عمل کی صحت فوت ہو جاتی ہی چنانچہ فرض وقتی وہ مقدار جو اجتہاد سے
ثابت ہی تو فرض عملی کا منکر کافر نہوگا یا اوسکو منسوب بکفر نکرینگے ھم شارح نے اپنے بیان سے اشارہ کیا کہ فرض کا اطلاق فرض قطعی پر حقیقی ہے اور
فرض عملی پر مجازی اسواسطے عند الاطلاق وہی متبادر ہے اور تبادر معنی حقیقی کا علامت ہی فرض عملی سے اسواسطے کہا کہ عمل کرنا اوسپر فرض ہے اعتقاد فرض نہین اسلئے
کہ آدمی پر اعتقاد کرنا چہارم سر کے مسح کے افتراض کا فرض نہین اور فرض کی مقدار اجتہادی چنانچہ [illegible] سر کا اور دوتہائی [illegible] مین داخل ہو گئے حنفیون اور مخمون کا
کذا فی الطحطاوی وغسل الوجہ ای اسالۃ الماء مع التقاطر وہو [illegible] وطرفا [illegible] فلا صغیرا فرض ونفاسہ [illegible] ہونا پانی کا
بہانا ٹپکنے کے ساتھ اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے اور نضح مین ہو ٹپکنے کا تقدیر یہہ ہی کہ دو بوند کہین صحیح قول پر ھم غسل بضم غین تمام بدن کے دھونے کو بولتے ہین اور غسل بفتح غین
کہتے ہین کسی چیز سے اوسپر پانی بہاکر اور غسل بضم غین تمام بدن کے دھونے کو بولتے ہین اور اس پانی کو بھی کہتے ہین جب [illegible] اور [illegible] بسر بفتح غین
کو کہتے ہین جس سے سر دھویا جاتا ہی جب پانی بہانا دھونے کی حقیقت مین داخل ہوا تو اگر [illegible] بہا اسطرح کہ تیل کی مانند چپڑ لیا تو ظاہر الروایہ مین [illegible]
اور اگر برف سے دھو دیا اور تقاطر نہوا تو جائز نہین اور نضح کا مصنف نے [illegible] کہا کذا فی الطحطاوی وعرفا [illegible] الاعضاء بالماء بحیث لا یتقاطر
ایکبار دہونا فرض ہے اسواسطے کہ فی غسلہ اکثر کا ذکر کرنیکا مقتضی نہین ھم یعنی اعتقادا اور [illegible] کرنے سے [illegible] ایکبار کرنا فرض ہے نہین ولہذا [illegible]
صلے اللہ علیہ وسلم نے گاہی ایک ایک بار اعضاء وضو کو دھویا ہی اور گاہی دو دو بار اور گاہی تین تین بار چنانچہ کتب [illegible]

رتبہ سے تصریف تین بار سے زیادہ کرنا سرقت ہو مشتق من اوجہ اشتقاق المزید فیہ اذا کان اشہر منہ یعنی ثلاثی مجرد کا ثلاثی مزید سے اشتقاق اعم من الارتعاد والیم من التیمم اور وجہ یعنی وجہ کا لفظ مشتق یعنی نکلا ہی مواجہہ سے اور اشتقاق ثلاثی مجرد کا ثلاثی مزید سے جبکہ مزید مشہور تر ہو مجرد سے رائج اور مشہور ہے جیسے اشتقاق رعد کا ارتعاد سے اور یم کا تیمم سے ھم ارتعاد یعنی اضطراب مشہور ہی اسواسطے کہا کہ رعد ارتعاد سے نکلا ہی کیونکہ رعد بھی ابر میں مضطرب رہتا ہی اور تیمم یعنی قصد کے مشہور ہے لہذا یم بمعنے دریا کہا کہ تیمم سے مشتق ہی اسواسطے کہ دریا مقصود خلائق ہی کذا فی الحلبی علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں کہا اگر کوئی کہی کہ وجہ ثلاثی مجرد ہی اور مواجہہ ثلاثی مزید ہی اور مجرد مزید سے مشتق نہیں ہوتا تو اسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ اشتقاق صغیر کی شرط ہی اور اشتقاق کبیر کی اور اشتقاق اکبر کی یہہ شرط نہیں بلکہ فقط تناسب ہونا لفظ اور معنی میں کافی ہے برخلاف اشتقاق صغیر کے کہ وہاں تناسب حروف اصلہ ترتیب کا اور مناسبت لفظی اور معنوی مع تغایر وصفی شرط ہی اور اشتقاق کبیر میں ثلاثی مجرد کا مشتق ہونا مزید ہی جائز ہی جیسی جبن بمعنی دبو کا اشتقاق اجتنان بمعنی استتار سے اسواسطے کہ اہل لغت کی غرض اس اشتقاق سے اس لفظ کے معنی کی حقیقت کا بیان کرنا ہی تو جائز ہی کہ مزید مشہور کثرت استعمال سے اور اشتقاق اکبر میں مخرج حروف کے مناسبت کا ہونا کافی ہی چنانچہ نعق کو کہتے ہیں کہ نہق سے مشتق ہی انتہی ملخصا من حبل المتین جبکہ ای المتعرق بعرتہ مقام الی اسفل ذقنہ ای منبت اسنانہ السفلی طولا کان علیہ شعر او لا چہرے کا وہ فرض ہی پیشانی متوضی کی سطح کے سر سے اوسکی ٹھوڑی تک یعنی جہاں نیچے کے دانت جمتے ہیں بحد بعنبار طول چہرے کے خواہ پیشانی پر بال ہوں یا نہوں ڈاڑھی کا ہونا فرض ہی شارح نے تعریف پیشانی کا مرجع متوضی کو قرار دیا مقام وضو کے قرینہ سے عدل عن قولہم من فصاص شعرہ الجاری علی العادۃ الی المطرد لیعم الاغم والاصلع کما نزع مصنف اور مصنف نے من فصاص شعرہ کے قول سے جو جاری تہا بنابر غالب حال کے عدول کیا اس قول مذکور کیطرف جو شامل ہی سب آدمیوں کو تاکہ اغم اور اصلع اور انزع کو بھی شامل رہی ھم تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ ہدایہ اور کنز وغیرہما میں وجہ کی حد میں من فصاص شعر کا لفظ واقع ہی یعنی سر کے بال جسکی نہایت سے اسفل ذقن تک چہرہ کی طولانی حد ہی سو اوسپر اغم اور اصلع اور انزع کا اعتراض وارد ہوتا ہی اغم وہ ہی جسکو بال سر سے اوتر کے پیشانی پر جمے ہوں اور اصلع وہ ہی جسکے مقدم سر پر بال نہوں اور انزع وہ ہی جسکی پیشانی کی دونوں جانبیں بال سے خالی ہوں تو ہدایہ وغیرہ کی حد کے موافق للازم آتا ہی اصلع اور انزع کو سر کا ہونا اور اغم کی پیشانی کا ہونے سے ساقط ہونا لہذا مصنف نے اس قول کو چہوڑا اور ابتدا سطح پیشانی کو اختیار کیا تاکہ اغم اور اصلع اور انزع کو یہہ حد شامل رہی یعنی اغم پر پیشانی کے بال کا ہونا فرض ہوگا اور اصلع اور انزع پر پیشانی کے اوپر ہونا لازم نہ آویگا وبین شحمتی الاذنین عرضا اور دونوں کانوں کی دونوں لوؤں کے مابین میں بنابر عرض کے یعنی اس نرمہ گوشت سے اس نرمہ گوشت تک عرض میں چہرہ کی حد ہے وحینئذ فیجب غسل الماٴقین وما یظہر من السفۃ عند انضمامہما اور جب کہ چہرہ کے طول اور عرض کی حد معلوم ہوئی تو واجب ہوگا یعنی فرض ہوگا کونوں کا دہونا اور اوسقدر لب کا جتنا کہلا رہتا ہی منہ بند ہونے کیوقت ھم اکثر نسخوں میں ثانی مذکور ہے بجمع ہے ماق اور موق کی بمعنی گوشہ چشم جسکو ہندی میں کوا کہتے ہیں اور یہی نسخہ مناسب مقام ہی اور بعضے نسخے میں ثلاثی کا لفظ ہے اور حلبی اور طحطاوی وغیرہما نے ثلاثی کا لفظ لیا ہی اور اس سے داڑہی مراد لی جو ثلاثی وجہ ہے میں کہتا ہوں ثانی کا نسخہ ثلاثی سے اولی ہے اسواسطے کہ داڑہی تو بالاستقلال آگے متن میں مذکور ہوگی واللہ اعلم وما بین العذار والاذن لدخولہ فی الخد ویعنی اور واجب ہی دہونا اس سفیدی کا جو داڑہی اور کان کے بیچ میں ہے بسبب داخل ہونے اس جگہہ کے چہرہ کی حد مذکور میں اور یہی قول منتقی ہے ھم ضمیر عبارت ہی داڑہی کے خط سے یعنی اوسکا کنارہ قاموس میں تصریح ہی کہ عذار نام ہی داڑہی کے دونو جانبوں کا مترجم نے سہولت فہم کیواسطے حاصل مطلب کا ترجمہ کیا امام اور محمد کا یہی مذہب ہی کہ اس جگہہ کا دہونا وضو میں فرض ہے اور ابو یوسف کے نزدیک داڑہی والیکو اسکا دہونا فرض نہیں لیکن عورت اور امرد اور کہوسی کو اسکا دہونا بالاتفاق فرض ہی کذا فی الطحطاوی لا غسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب وثیم ذباب الحاجب فرض نہیں آنکہوں اور ناک کے اندر کا دہونا اور بہوؤں اور داڑہی اور مونچہ کے بالوں کی جڑوں کا اور مکہی کے گوہ کا دہونا فرض نہیں حرج اور مشقت کے سبب سے ھم بالوں

کی جڑون کا دہونا اُسوقت فرض نہین جسکے بال نہایت گنجونکی جلد نظر آوے اور اگر جلد نظر آویگی تو جڑون کا بھی دہونا فرض ہوگا چنانچہ بیان ہوا
ذکورہ ہوگا وغسل الیدین اسقط لفظ فرادی لعدم تقیید الفرض بالافراد والرجلین البادیتہ کالسلیمتین ذات الجرح والحناء بالستون
بالحاء وطیفتها المسح اور دوسرا فرض وضو کا دہونا ہی دونون ہاتھون کا اور تیسرا فرض وضو کا دہونا ہی اُن دونو پانونون کا جو ظاہر ہین صحیح سالم
اسواسطے کہ زخمی پانون اور جو موزہی کے اندر چھپے ہین تو اونکے واسطے مسح کرنا معین اور مقرر ہی مصنف نے ہاتھ پانونین فرادی کا لفظ ساقط کیا اسواسطے کہ فرض
ہونے مین جدا جدا کرد ہونیکی قید نہین ہے یعنی اگر دونون ہاتھون یا دونو پانونکو پانی کے اندر ساتھی ڈالیگا تو فرضیت ادا ہوگی بیمہ اسمین ہی صاحب
کیفیہ نے اوسنے کہا ہی غسل الیدین فرادی یعنی اُسکا مطلب یہہ ہے کہ ہر ہاتھ کو دوسرے ہاتھ سے علحدہ دہونا چاہیئے کذا فی اللطائف وحرکا لما مسر ہاتھ پانون کا
ایکبار دہونا فرض ہے بدلیل گذشتہ یعنی امر مقتضی تکرار کا نہین مع المرفقین والکعبین علی المذہب ہاتھون کا دہونا فرض ہی دونو کہنیون کے ساتھ
اور پانونون کا دونون ٹخنون کے ساتھ بنا بر ظاہر مذہب کے وماذکروا من ان الثابت بعبارۃ النص غسل یدورجل والآخر بدلالۃ النص وفیہ بحث
وفی القراءتین فی ارجلکم قال فی البحر کالمائدۃ بعد انعقاد الاجماع علی ذلک اور بیمہ جو فقہ کی کتابون مین عالمون نے ذکر کیا ہی کہ قرآن
کی عبارۃ النص سے ایک ہاتھ اور ایک پانو کا دہونا ثابت ہی اور دوسرے ہاتھ اور دوسرے پانون کا دہونا دلالۃ النص سے ثابت ہی اور وہ بحث کہ لفظ الی مین
اور ارجلکم کے دونون قراتون مین مذکور ہی بحر الرائق مین کہا کہ اس ذکر مین کچھہ فائدہ نہین بعد منعقد ہوجانے اجماع کے دونون ہاتھون کے دہونے پر کہنیون سمیت
اور دونون پانونکے دہونے پر ٹخنون سمیت ہم عبارۃ النص اُس مفہوم صریح کو کہتے ہین جسکے واسطے کلام صادر ہوا اور دلالۃ النص اوسکو بولتے ہین جو نص سے
مفہوم ہوتا ہے بطریق مساوات کے ایک ہاتھہ اور ایک پانون کا دہونا بطریق عبارۃ النص کے اسوجہ سے ثابت ہی کہ مقابلہ صیغہ جمع کا دوسری جمع سے قسمت
علی الاحاد کا متقضی ہے یعنی مقابلہ یہہ چاہتا ہے کہ ایک ایک فرد کو ایک ایک پونہچے اور لفظ الی مین یہہ بحث ہی کہ غایت مُنیا مین یعنی مابعد الی کا اوسکے ماقبل کے حکم
مین داخل ہے یا نہین یا دونون برابر ہین اور ترجیح قرائن سے ہوتی ہی وغیر ذلک اور ارجلکم مین دو قراتین ہین یعنی اللام کا زیر اور زبر بلاشبہہ متواتر ہین اور جمیع
بین القراتین یا تو تحمیر ہے بین الغسل والمسح کا مقتضی ہی چنانچہ بعض کا مذہب ہے یا زبر کی قرأت یعنی دہونا اوسحالت پر محمول ہی جبکہ پانونمین موزہ نہو اور زیر کی قرأت یعنے
مسح کرنا موزہ پوشی پر محمول ہی چنانچہ بعض اہل سنت کا مذہب ہے اور تحقیق اسمین یہہ ہی کہ زیر کی قرأت کا ظاہر بالاجماع متروک ہے کیونکہ جو مسح کرنیکا قائل ہی وہ دونون
قراتون کو مسح کی غایت قرار نہین دیتا صاحب بحر نے کہا کہ یہہ سب گفتگو اجماع کے مقابلے مین ساقط الاعتبار ہے اگر کوئی کہے کہ یہہ احکام وضو کے تو زمانہ رسول کریم
صلے اللہ علیہ وسلم مین ثابت تھے اور حضرت کے ہوتے اجماع کا کیا اعتبار ہے اُسکا جواب یہہ ہی کہ حضرت کا فعل اُن لوگونکو یقین کا موجب تھا جنہون نے حضرت کو
دیکھا اور ہمکو تو ثابت نہین ہوسکتا علی وجہ الیقین بدون متواتر ہونیکے اور جبکہ تواتر نہ پایا گیا تو اب ہمارے حق مین اجماع ہی حجت ہوگا دلالۃ النص کذا فی اللطائف
ومسح ربع الرأس مرۃ فوق الاذنین ولو بإصابۃ مطر او بلل باق بعد غسل علی المشہور لا بعد مسح الا ان تقاطر او چوتھائی فرض وضو
کا چوتھائی سر کا مسح کرنا ہی دو کانون کے اوپر اگرچہ چہارم مسترسل ہوگیا ہو بارش کے پانی لگجانے سے یا اُس تراوت سے جو ہاتھ مین باقی رہی کسی عضو کے دہونے
کے بعد بنا بر قول مشہور کے نہ اُس تراوت سے جو مسح کرنے کے بعد باقی رہی مگر یہہ کہ پانی ٹپکتا ہو یعنی اگر ایک مسح کر چکنے کے بعد اتنی تراوت بکثرت ہو کہ تقاطر نہو
موجود ہی تو اب دوسرے عضو کا بھی مسح کرنا جائز ہے ہم مسح لغت مین ہاتھہ پھیرنا ہی کسی چیز پر اور عرف شرع مین عضو کا تر ہونا پانی سے خواہ تر ہاتھہ پھیرنے سے یا بارش
کے پانی سے اور فرض مسح کی مقدار مین تین روایتین ہین ایک یہہ کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہی اور یہی روایت مشہور ہی یعنی ہند افقہ کی متون معتبرہ مین یہی روایت
ماخوذ ہی دوسری روایت ہی مقدار ناصیہ کی جو قدوری کی مختار ہے اور ہدایہ مین مقدار ناصیہ کو چہارم سر کہا ہی اور تحقیق یہہ ہی کہ ناصیہ کم ہی چہارم سے
تیسری روایت تین انگلیونکی مقدار ہی بدائع مین کہا کہ یہہ اصول کی روایت ہی ظہیریہ مین کہا اسی پر فتوی ہی لیکن خلاصہ مین ہی کہ یہہ محمد سے روایت ہے
لہذا بعض متاخرین نے کہا کہ یہہ محمد سے ظاہر الروایۃ ہی امام سے ظاہر الروایۃ نہین کذا فی النہر الفائق مختصرا ولو مقدار اصبع او اصبعین لم یجز الا ان
یکون مع الکف او بالابہام والسبابۃ معا بینہما اور اگر ایک یا دو انگلیونکو سر پر کھینچا تو مسح جائز نہوگا مگر یہہ کہ انگلیون کے ساتھہ

...یلی بھی نکالی تو مسح درست ہوگا یا کہنی انگوٹھی اور شہادت کی انگلی کو اوسکے بین کے ساتھ تو بھی مسح درست ہوگا ھم طحطاوی نے کہا شاید کہ یہہ قول ...ات اصابع کی روایت پر متفرع ہے والا اسقدر سے چہارم سر ثابت نہین ہوتا مگر یہہ کہ مدار وضع مین تفرقہ کیا جاوے یعنی کھینچنے سے چہارم سر ہوسکتا ہی یہ کہہ یوسے اگر بمیا ہ یا پندہ بار جدید پانیون سے مسح کرے تو درست ہی ھم یہہ مسئلہ دونون روایتون پر متفرع ہوسکتا ہی یعنی اگر ایک انگلی سے تین بار نیا پانی لیکر مسح کیا محل کو بدلکر تو ثلث اصابع پر متفرع ہے اور اگر زیادہ کیا بقدر چہارم سر کے تو ربع اس کی روایت پر متفرع ہے ولو ادخل رأسه الاناء او خفّيه اوجبيرته وهو محدث اجزاه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى القاء فاعلى الصحيح كما فى البحر عن البدائع اور اگر سر کو پانی بھرے برتن مین داخل کیا یا اپنے دونون موزونکو یا مسح کی پٹی کو حالانکہ اوسکو وضو نہین ہی تو اسطرح کا مسح کفایت کرتا ہی اور اس فعل سے برتن کا پانی مستعمل ...ہو جاویگا بالاتفاق اگر اوسنے نیت مسح کرنے کی کی ہو قول صحیح پر چنانچہ بحر الرائق مین بدائع سے منقول ہی ھم یعنی محمد کے نزدیک اگرچہ نیت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہی مگر یہہ پانی مستعمل نہوا اسلئے کہ مستعمل ہونے مین پانی کا بہنا شرط ہے نہ بہنا کا لگجانا سو یہان پانی کا لگجانا صادق آیا نہ بہنا کذا فی الطحطاوی عن البحر وغسل جميع الجبيرة وفرض ولو بعضو عليل اعتمادا على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عداه ان نه الرقيات مرجوع عنه كما فى البدائع اور تمام داڑہی کا یعنی ...بقدر ...ات دھونا بھی فرض ہے بنا بر اوس مذہب کے جسکو محقق عالمون نے صحیح کہا ہی اور جسکا فتوی دیا ہی اور اسی قول پر امام اعظم نے اخر کار ...ہوکر ...ہے مقابل اور اس روایت کے سوا اور روایتین سب متروک ہین چنانچہ بدائع مین مذکور ہے شارح نے کہا یہان فرض سے مراد فرض عملی ہی نہ فرض اعتقادی ...ہے ...نے اپنی شرح مین کہا چونکہ داڑہی کا دھونا مذہب صحیح معتمد تہا لہذا مین نے اسی پر اعتماد کیا اس مختصر متن مین اور سب ہوا صحاب متون نے مذہب ...ہے ذکر کرنے مین اور مذہب ...مرجوع الیہ صحیح مفتی بہ کے چھوڑ دینے مین باوجودیکہ داڑہی کا دھونا داخل ہے وجہ کی اس حد مین جو انہون نے ...اپنی کتاب مین بیان کی ہی انتہی طحطاوی نے کہا کہ داڑہی مین روایات متروکہ غیر معتمد چہہ من ایک روایت تمام داڑہی کا مسح ۲ چوتہائی کا مسح ۳ تہائی کا مسح ۴ چوتہائی کا دھونا ۵ تہائی کا دھونا ۶ نہ دھونا نہ مسح کرنا انہی نہر الفائق مین کہا منجملہ روایات غیر صحیحہ ایک روایت یہہ ہی کہ جسقدر داڑہی ملاقی بشرہ ہے یعنی جسقدر ...ہال ...ملی ہوا سکا مسح فرض ہی قاضی خان نے اسکی ترجیح دی ہی جامع صغیر کی شرح مین لانه لا خلاف ان المسترسل لا تجب غسله ولا مسحه ...بشرہ مین اختلاف نہین کہ ہندی سے لٹکتی داڑہی کا نہ دھونا واجب ہے نہ اسکا مسح کرنا بلکہ اسکا مسح کرنا مسنون ہے ھم منفی مین ہی کہ مسترسل سے مراد یہہ ہے ...دائرہ وجہ سے باہر ہوئی ہو اور یہہ مین صریحا مذکور ہے کہ یہہ مسترسلہ کا مسح مسنون ہی کذا فی الطحطاوی وان الحقيقة التى ترى بشرتها يلزم غسل ما تحتها كذا فى الشرنبلالى ...اور اسمین اختلاف نہین کہ جو ایسی ہلکی داڑہی ہو جسکے نیچے کی کہال نظر آتی ہو تو اوسکی ماتحت کا دھونا لازم ہے ایسا ہے نہر الفائق مین ...خلاف سابق کا محل یہہ کثیفہ ہے وفى البزازية ان يجب غسل بشرتها لو يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة فى المختار اور یہان مین ہی کہ اس کہال کا دھونا واجب ہی جسکو بالون نے نہین چہپایا مانند بہون اور موچہہ اور عنفقہ کے قول مختار ...ہم جو بالب اور ٹھڈی کے درمیان ہین اونکو عنفقہ کہتے ہین اور بعضے اہل ہند اوسکو بچی بولتے ہین ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق رأسه وشاربه ...اور وضو دوسری بار نکیا جاوے سر اور داڑہی کے مونڈنے سے بلکہ اسکی جگہہ کا تر کرنا بہی ضرور نہین اگرچہ وہ خشک نکلے كما لا يعاد الغسل للمحل لا الوضوء بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده جیسے موچہہ اور بھون کے مونڈنے سے اور ناخن تراشنے اور کہال اکہاڑنے سے اس جگہہ کا دھونا دوسری بار لازم نہین اور نہ وضو کرنا وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فوضعها فان اقر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ان تألم بالنزع على الاشبه لعدم البدليه بخلاف نزع الخف اور اسیطرح اگر وضو کے اعضا پر زخم ہو چنانچہ پہوڑا اور اوسپر باریک کہال ہو پہر اوسنے وضو کیا اور اس کہال پر پانی بہایا اور کہال کو نوچ ڈالا تو اس شخص پر لازم نہوگا دھونا کہال کی ماتحت کا بشرطیکہ درد ہوا ہو نوچنے سے بنا بر اس قول کے جسکا شبہ بحق ہی عدم بدلیت سے یعنی دوسری بار دھونا اسواسطے لازم نہوا کہ نوچی کہال اپنی ماتحت کی بدل نہین برخلاف موزہ اوتارنے کے کہ پانون کا دھونا لازم ہوگا اسواسطے کہ موزہ کا مسح بدل ہے

پانون دہونے کا حکم فتاوی ہندیہ مین ہی کہ بعضونکے نزدیک اگر کہال نوچنے سی درد نہو تو دہان کا دہونا لازم ہی اور اگر درد ہو اور کوئی چیز دہان سی نکلکر بہے تو وضو گیا اور اگر کچھہ نہین نکلا تو دہان کا دہونا لازم نہین اور اشبہ یہہ ہی کہ دونو صورتونمین دہونا لازم نہین انتہی توشارح کو بوجہ کھلا اولے تہا دان لم یکن کم یا التزع علی الاشبہ یعنی دہونا لازم نہین اگرچہ درد نہو نوچنے سی قول اشبہ پر اسواسطے کہ درد ہونے مین تو اختلاف تھا مین عدم لزوم مین کذا فی الطحطاوی منتقرا فصار کما لو مسح قرحتہ او قشرہ تو زخم کی کہال کا نوچنا الیسا ہو گیا جیسے کہ موزہ پر مسح کیا پہر موزہ کو کہرونچا یا چھیلا یعنی باوجود اسکی مسح قائم ہی دوسری بار مسح کرنا لازم نہین **فروع** چند مسائل مین جنکو شارح نے بڑہایا ہے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہی اس کتاب مین کہ متن کی شرح کرنیکے بعد مناسب مقام پر چند مسائل کو ملحق کرتا ہی تاکہ لوگونکو فائدہ حاصل ہو فی اعضائہ شقاق غسلہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ متوضی کے اعضا مین شقاق ہی یعنی بوا ہی تو اوسکو دہوی اگر دہو سکے اور اگر نہ دہو سکی تو اس عضو پر مسح کری اور اگر مسح بھی نکر سکے تو اسکا مسح کرنا بہی چہوڑ ہی اور اوسکی آس پاس دہوے کذا فی البحر الرائق ولو یدہ ولا یصل الی الماء یتیمم اور اگر اوسکا ہاتھہ مین شقاق ہوا اور وہ پانی پر قادر نہو تو تیمم کری ہم یعنی اگر دونون ہاتھہ پہٹے ہون اور پانی کا استعمال نکر سکتا ہو تو تیمم کرے اسواسطے کہ اگر ایک ہاتھہ صحیح سالم ہوگا تو اس ہاتھہ سی دہونا لازم ہوگا ہرچند شارح نے ظاہرا ایک ہاتھہ کو ذکر کیا مگر مراد دونون ہاتھہ ہین اسواسطے کہ مفرد مضاف عام ہو جاتا ہی تو دونو ہاتھونکو شامل ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو قطع من المرفق غسل محل القطع اور اگر ہاتھہ کاٹا گیا کہنی سے تو قطع کی جگہہ کو دہوی یعنی اگر کچھہ کہنی باقی ہو اور اگر تمام کہنی کٹ گئی یا تمام تخنہ کٹ گیا تو اوس ہاتھہ اور پانون سی دہونا ساقط ہو گیا ولو خلق لہ یدان ورجلان فلو تساویتا غسلہما ولو یاحدہما فی الاصلیۃ فیغسلہا اور اگر ایک شخص کے دو ہاتھہ اور دو پانون مخلوق ہوئی یعنی ایک کہنی کے اوپر سی دو ہاتھہ اور تخنی کے اوپر سی دو پانون پھوٹ نکلے تو اگر دونون ہاتھون سی کام کرتا ہو تو دونونکو دہوی اور اگر ایک ہاتھہ سی کرتا ہو تو وہی اصلی ہاتھہ ہی تو اوسیکو دہوی یعنی دوسرا زائد اور بیکار ہے اسکا دہونا لازم نہین اور اسیطرح اگر دونون پانون سی چلتا ہو تو دونونکو دہوی والا سکے [illegible] نہین وکذا الزائدۃ التی نبتت فی محل الفرض اور اسیطرح اوس زائد ہاتھہ پانونکو دہوی جو جہا ہی فرض کے مقام مین یعنی کہنے کی نیچے سے ہاتھہ اور تخنے کے نیچے سے پانون پیدا ہوا تو اوسکا دہونا لازم ہوگا کاصبع کفت ذائدۃ تین جیسے زائد انگلی اور زائد ہتہیلی کا دہونا لازم ہی والا فما زاد فی منہما محل الفرض غسلہ وما لا فلا لکن یندب مجتبی اور اگر زائد ہاتھہ پانون محل فرض مین نہین جما بلکہ اوپر سی جما ہی تو جتنا انمین سی فرض کے سامنے ہوا اوسکو دہوے اور جو فرض کے مقابل نہو تو اوسکا دہونا فرض نہین ہے لیکن مستحب ہی یہہ مذکور ہے مجتبی مین جو شرح ہی [illegible] وسیسنتہ اور وضو کی بستین افاد انہ لا واجب لوضوء ولا للغسل والا لعدہ مصنف وضو اور غسل مین فروض کے بعد سنتون کے ذکر کرنے سی یہہ فائدہ ظاہر کیا کہ وضو اور غسل مین کوئی واجب نہین اور اگر کوئی واجب ہوتا تو اوسکو سنتون سی پہلے فرض کے پیچہے بیان کرتا یعنی اسواسطے کہ واجب سنت سی قوی تر ہی تو صناعت تصنیف اوسکی تقدیم کی مقتضی ہی جمعہا لان کل سنۃ مستقلۃ بدلیلہا وحکمہا اور ہر سنت کو بصیغہ جمع لایا اسلیے کہ ہر سنت جداگانہ ہے دلیل کی راہ سی اور حکم کی راہ سی ہم یعنی ارکان وضو کی ایک ہی دلیل ہے یعنی وضو کی آیت اور سنتونکی دلائل احادیث جداگانہ ہین اور ہر سنت کا حکم بہی یعنی ثمرہ اور ثواب جداگانہ ہے یعنی کہ اگر ایک سنت ادا کی اور دوسری ترک کی تو جسکو ادا کیا اوسکا ثواب ملیگا بخلاف فرض کے یعنی اگر وضو کے فروض سی ایک فرض کو بہی ترک کریگا تو کچھہ ثواب نہوگا وحکمہا ما یوجب حسن فعلہ وکراہۃ ترکہ اور سنت کا حکم یعنی اثر مترتب اور اوسکا ثمرہ یہہ ہی کہ ثواب دیا جائیگا اوسکے کرنے پر اور ملامت کیجائیگی اوسکے چہوڑنے پر یعنی ترک سنت پر عتاب ہوگا عذاب نہوگا کذا فی البحر وکثیرا ما یعرفون بہ لانہ محط مواقع النظار ہم اور فقہا اکثر حقیقت سنت کی ثمرہ سنت بیان کرتے ہین یعنی سنت کی ماہیت یون بیان کرتے ہین کہ سنت وہ ہی جسکے کرنے مین ثواب ہو اور نکرنے مین عتاب اسلیے کہ انکی انظار کا یہی جا ملی ہے

یعنی منظور نظر فقہا بیان کرنا ہی ثمرہ اعمال کا لہذا اکثر وہ تعریف شے مین اُسکا حکم اور ثمرہ بیان کرتے ہین ہرچند کہ حکم شے کا اُس شی کی حقیقت مین داخل نہین وعرفها الشمنی بما ثبت بقوله علیه السلام او فعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لطلبها اور شمنی نے اسکی تعریف کی یعنی سنت کی حقیقت یون بیانکی کہ سنت وہ ہی جو رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے قول یا فعل سے ثابت ہوا ور نہ وہ واجب ہو نہ مستحب لیکن جسہ مطلق سنت کی تعریف ہی یعنی سنت موکدہ اور غیر موکدہ کو جسکو مستحب کہتے ہین شامل ہی شارح اس سند رک مین صاحب نہر کا تابع ہی حالانکہ سنت غیر موکدہ کو شمنی نے خارج کر دیا ہی بقولہ ولا مستحب کذا فی الطحطاوی والشرط فی الموکدۃ مواظبتہ معترکا ولو حکما اور سنت موکدہ کی تعریف مین شرط ہے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کا ہمیشہ کرنا چھوڑ دینے کے ساتھ یعنی کبھی ترک بھی کیا ہو اگرچہ ترک حکمی ہو یا اگرچہ مداومت حکمی ہو ترک حکمی سے مراد عدم انکار ہے تارک پر تو عدم انکار بمنزلہ ترک حقیقی کے ہوا تو عشرہ اخیرہ رمضان کا اعتکاف سنت مین داخل رہا اگرچہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے ہمیشہ اعتکاف کیا اور کبھی ترک نہین کیا اور یہ اسکا مقتضی ہی کہ اعتکاف واجب ٹھہرے لیکن ہرگاہ کہ اعتکاف نکر ہوا تو ہمارا انکار نفرمانا تو یہہ عدم انکار بمنزلہ ترک کے ٹھہر گیا اور اگر مداومت حکمی مراد لیجئے تو تراویح سنت مین داخل ہوگی اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عدم شمول تراویح کا عذر بیان فرمایا یعنی کہین امت پر تراویح فرض نہو جاوے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود ولکن شان الشروح ان لا تذکر فی التعاریف لیکن شروط کا حال یہہ ہی کہ انکا ذکر تعریفات مین نہوہم اسواسطے کہ تعریف ہوتی ہی ماہیت اور حقیقت کے بیان کیواسطے اور شروط ماہیت سے خارج ہوتی ہین تو شمنی کی تعریف مذکور صحیح ٹھہری اور عدم ذکر مواظبت قادح نہوا تعریف سنت کا اسواسطے کہ مواظبت سنت موکدہ کی شرط ہی اور شروط کا ذکر تعریف مین مناسب نہین واورد علیه فی البحر المباح بناء علی ما هو المنصور من ان الاصل فی الاشیاء التوقف اور شمنی کی تعریف مذکور پر بحر الرائق مین مباح کا اعتراض وارد کیا ہی بنا بر اُس قول کے جو منصور اور مؤید ہے دلائل سے وہ قول یہہ ہی کہ اصل اشیا مین توقف کرنا ہی یعنی بدون حکم شرع کے نہ کوئی چیز حلال ہی نہ حرام ہے ہم اسمین اختلاف ہی کہ اشیا مین اصل اباحت ہی یا حرمت یا توقف اول قول ہی شافعیہ اور بعض حنفیہ کا اور ثانی قول کو شافعیہ کی طرف نسبت کرتے ہین اور ثالث یعنی توقف کا قول ہی مذہب منصور ہی اکثر حنفیون کا تو اعتراض کی بنا اسی قول پر ہی یعنی اصل توقف ٹھہرا تو مباح کی اباحت ثابت نہوگی بدون شارع کے تو سنت کی تعریف جو شمنی نے کی ہی یہ صادق آئی لا ان الفقهاء كثيرا ما يجرون بان الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه مگر یہہ کہ فقہاء حنفیہ بکثرت یونہی ہین کہ اصل اشیا مین اباحت ہی تو تعریف مذکور پر بنا ہی یعنی تو مباح کی اباحت اصل سے ثابت ہوئی نہ شارع سے ہم بحر الرائق مین سنت کی دو تعریفین پسند کی ہین اول تعریف یہہ ہے وهی طريقة المسلوكة فی الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة یعنی سنت وہ طریقہ ہی جو دین مین جاری ہو بطریق مداومت کے بدون اس بات کے کہ وہ لازم اور واجب ہو اور ماتن نے اپنی شرحین اسی پر اختصار کیا ہی دوسری تعریف خود صاحب بحر الرائق کی ہے وہ یہہ ہی کہ سنت وہ ہی جسپر رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی لیکن اگر مواظبت لامع الترک ہی تو یہہ دلیل ہی سنت موکدہ کی اور اگر ترک ہوا جاتا تو یہہ دلیل ہی سنت غیر موکدہ کی اور اگر مواظبت کے ساتھہ تارک پر انکار ہو تو یہہ دلیل ہی وجوب کی کذا فی الطحطاوی ہے مختصر شیخ الاسلام عینی نے شرح ہدایہ مین سنت کی چند تعریفات کو مذکور کر کے انکا تفصیل بیان کیا پھر کہا کہ خواہرزادہ کی تعریف احسن التعریفات ہی وہ یہہ ہی ما واظب النبی صلی اللہ علیه وسلم علیه السلام علی سبیل العبادۃ ولم یترکه الا نادرا وبلا عذر علی ترکہا یعنی سنت وہ کام ہی جسکو رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے کیا بطریق مداومت کے اور اسکو کرنے مین ثواب دیا جائیگا اور نکرنے مین ملامت ہوگی بشرطیکہ بالنیۃ التی یتمیز بها العبادۃ لا نحو الاباحۃ او رفع حدث او امتثال امر سنت ہو وضو کا شروع کرنا نیت کے ساتھہ یعنی اُس عبادت کا ارادہ کرنا جو بدون طہارت کے صحیح نہین چنانچہ وضو کی نیت کرنا یا حدث دور کرنے کی نیت کرنا یا بجا آوری حکم شارع کا قصد کرنا ہم لغت مین نیت عبارت ہی عزم قلب سے کسی شی پر اور اصطلاح شرع مین نیت عبارت ہی ایجاد فعل مین طاعت اور تقرب الی اللہ کے قصد کرنے سے اور ایجاد فعل مین منہیات بھی داخل ہین اسواسطے کہ منہیات سے بھی کارہ کنا

یہہ بھی فعل ہی نفس کا فتح القدیر مین ہی کہ رفع حدث کی نیت سی وضو کی نیت کرنا بہتر ہی اسلئے کہ حدث چند قسم ہی تو طہارت مخصوصہ کی نیت نہ ٹھہری کذا فی الطحطاوی فتاوی عالمگیری مین ہی کہ وضو کی یون نیت کریگا اَنَوَیْتُ اَنْ اَتَوَضَّأَ لِلصَّلٰوۃِ تَقَرُّبًا اِلَی اللّٰہِ تعالٰی یعنی مین نے وضو کا ارادہ کیا نماز کے لئے اللہ تعالٰی سے نزدیکی حاصل کرنے کو وصرحوا بانہ بدونہا لیس بعبادۃ اور فقہاون نے اسکی تصریح کردی ہے کہ وضو بدون نیت کے عبادت ہی نہین ہم جب وضو بدون نیت کے عبادت نہ ٹھہرا تو اوسپر ثواب نہ ملیگا اسواسطے کہ ثواب نیت پر موقوف ہی بدلیل حدیث صحیح اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ طحطاوی نے مبسوط شیخ الاسلام سے نقل کیا اسمین کلام نہین کہ جس وضو کا شرع مین امر ہے وہ بدون نیت کے حاصل نہین ہوتا لیکن نماز کا صحیح ہو جانا اوسپر موقوف نہین اسواسطے کہ وضو شرعی غیر مقصود ہی بلکہ مقصود تو طہارت ہے اور طہارت نیت اور بدون نیت دونوطرح حاصل ہو جاتی ہی کیونکہ پانی مطہر بالطبع ہی انتہی خلاصہ یہہ ہی کہ وضو بلا نیت سی نماز ادا ہو گی مگر وضو کا ثواب بدون نیت کے نہوگا وَبِاَنَّہٗ یَاْثَمُ بِتَرْکِہَا اور وضو کرنیوالا نیت کے ترک کرنیسے گنہگار ہوگا ہم اس مین اختلاف ہی کہ سنت موکدہ کا تارک گنہگار ہے یا نہین اور نہر الفائق مین اس اختلاف کو یون رفع کیا ہی کہ اگر سنت موکدہ کے ترک کرنے پر عادت ہوگئی تو گنہگار ہے اور اگر عادت نہین تو گنہگار نہین کذا فی الطحطاوی مین کہتا ہون قدم ۱۲ عبدہ اگرچہ گناہ نہین لیکن بلاشبہہ ملامت اور عتاب ہی چنانچہ سنت کی تعریف اسپر دلیل ہے وبانہا فرض فی الوضوء المأمور بہ وفی التوضی بسؤر حمار وبنبیذ تمر کما یتیمم اور اسپر تصریح ہی کہ نیت کرنا اس وضو مین جسکا شرع مین حکم ہے اور گدہے کے جوٹے پانی سی اور شربت خرما سی وضو کرنے مین فرض ہی جیسے تیمم مین نیت فرض ہی ہم کھجور کے شربت سی وضو کا جائز ہونا ضعیف قول ہی اور معتمد قول یہہ ہی کہ اس سی وضو جائز نہین کذا فی الطحطاوی وبانہا عند غسل الوجہ اور اسپر تصریح ہے کہ نیت کرنیکا وقت وضو مین چہرہ دہونیکے ساتھہ ہی وفی الاشباہ ینبغی ان تکون عند غسل الیدین للمستغنی لینال ثواب السنن اور اشباہ مین ہی لائق یون ہی یعنی مستحب ہی کذا فی الطحطاوی کہ نیت ہو دونون ہاتھون کے دہونے کیوقت یہانتک کہ سب سنتون کا ثواب پاوی قلت لکن فی قہستانی وحلہا قبل مسائل السنن کما فی التحفۃ فلا تسن عندنا قبیل غسل الوجہ کما تفرض عند الشافعی انتہی مین کہتا ہون لیکن قہستانی نے شرح نقایہ میرزا اور نیت کا محل نیت کے

[illegible] سب سنتون سی پہلے چنانچہ تحفہ مین مصرح ہی تو مسنون نہین نیت کرنا ہمارے نزدیک یہ دہوے سی پہلے [illegible] نزدیک فرض ہی اسنے ما فی ہم حاصل استدراک یہہ ہی کہ اشباہ مین اپنی تجویز مذکور ہی روایت نہین اور قہستانی مین روایت ہی تحفہ سی دوسری بات یہہ ہی کہ قہستانی کے کلام سی نیت کی تسمیہ پر بھی ثابت ہوتی ہی اور اشباہ مین یہہ بات نہین وفیہا سبع سؤالات مشہورۃ نظمہا العراقی فقال سبع سؤالات یبین + تحل لکل عالم فی النیۃ + حقیقۃ حکم ومحل ومن + وشرطہا والقصد والکیفیۃ اور نیت مین سات سوال مشہور ہین جنکو عراقی نے نظم کیا ہے سو یون کہا کہ سات سوال صاحب فہم کے لئے آتے ہین مذکور ہوتے ہین نیت کے یا ہمین ہر عالم کیواسطے ایک سوال ہی یعنی حقیقت مین ۲ نیت کی حکم مین ۳ اوسکے محل مین ۴ اوسکے زمانے مین ۵ اوسکی شرطون مین ۶ اوسکی قصد مین ۷ اوسکی کیفیت مین ہم پہلے سوال کا جواب یہہ ہے کہ نیت کی حقیقت قصد طاعت اور تقرب الی اللہ ہے فعل کرنیکے ساتھہ دوسری سوال کا جواب یہہ ہی کہ نیت کا حکم یہہ ہے کہ وضو غیر مامور بہ مین نیت کرنا مسنون ہے اور وضو مامور بہ مین اور گدہے کی جوٹے پانی سے وضو کرنے مین اور تمام عبادات مقصودہ مین نیت کرنا فرض ہے تیسری سوال کا جواب یہہ ہے کہ نیت کا محل دل ہے اور زبان سی نیت کرنا بدعت ہی سب عبادات مین مگر پریشان دل جو غریمت پر قادر نہو اوسکو زبان سی کہنا مستحسن ہی کذا نقل الحلبی عن ح ج البحر چوتھے سوال کا جواب یہہ کہ نیت کا زمانہ وضو اور غسل مین سب سنتون سی پہلے ہی اور نماز مین تکبیر تحریمہ کے نزدیک یا اُس سی پہلے بشرطیکہ کوئی فاصل مانع بنا نہو پانچوین سوال کا جواب یہہ کہ نیت کی شرط اسلام اور عقل ہے چھٹے سوال کا جواب یہہ کہ نیت سی قصد یعنی مقصود اور غایت نیت کی امتیاز کرنا ہی عادات کا عبادات سے یا ایک عبادت کا دوسری عبادت سی جدا کرنا ساتوین سوال کا جواب یہہ کہ کیفیت نیت کی یہہ کہ عبادت کا قصد کرے اوسکو جانکر کہ یہہ کون عبادت ہی یعنی مطلق طاعت اور تقرب کی نیت کفایت نہین کرتی بدون تخصیص کے کذا فی الطحطاوی اور اسکی تفصیل کما حقہ عبادات کے مسائل مین اپنے اپنے موقعہ پر ان شاء اللہ تعالٰی مذکور ہوگی والبداءۃ بالتسمیۃ قولًا اور سنت ہی وضو کو بسم اللہ کہنی سی شروع کرنا ہم شارح نے یہان لفظ غسل یدین مین

بدایت کا لفظ مقدمہ کیا تاکہ معلوم ہو کہ نیت اور تسمیہ اور غسل تینوں مین بدایت اور ابتدا مطلوب ہے اور انمین کچھ منافات اور تناقض نہین ہے اسواسطیکہ نیت کا محل دل ہے اور تسمیہ کا محل زبان ہے اور دھونا متعلق ہاتھون سے ہے اور اسی دفع تنافی کیطرف شارح نے قولہ کے لفظ سے اشارہ کر دیا کذا فی الطحطاوی وتحصل بکل ذکر اور تسمیہ بذکر یعنی خدا کا نام حاصل ہوتا ہے مرد کر سے یعنی لا الہ الا اللہ اور سبحان اللہ اور الحمد للہ یا تشہد وغیرونکے لکن الاولی ترکہ علیہ الصلوۃ والسلام بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام لیکن نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے یون روایت ہے کہ بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام کہے ہم طحطاوی نے کہا کہ وضو کے تسمیہ مین سلف سے منقول ہے بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام اور اکمل نے کہا کہ یہہ حدیث مرفوع ہے مین کہتا ہون یہہ اکمل کا عجز ہے یہہ بیان نہ کیا کہ کسی امام نے ائمہ معتبرین سے اسکو مرفوع کیا سو مین کہتا ہون کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے بسم اللہ والحمد للہ مروی ہے طبرانی نے معجم اوسط مین بطریق علی بن ثابت عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک لا یزالون یکتبون لک الحسنات حتی تحدث من ذلک الوضوء یعنی حضرت نے فرمایا کہ اے ابوہریرہ جب تو وضو کرے تو یون کہہ بسم اللہ والحمد للہ اسواسطے کہ تیرے نگہبان تیری نیکیان لکھا کرینگے اس وضو کے ٹوٹنے تک اور اس حدیث کی اسناد حسن ہے بوسی نے کہا افضل یہہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے اور تعوذ کرے ابتدا وضو مین اور بسم اللہ کہے اور بہتر ہے کہ یون کہے بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام آمین آثار وارد ہین مین کہتا ہون ان علماء کبار کو دیکھکر کہ حدیث یا اثر کو ذکر کرتے ہین اور اوسکی تخریج کو نہین بیان کرتے اور نہ اوسکا صحت اور ضعف ذکر کرتے ہین اور یہہ آفت بڑی ہے تقلید سے کذا فی العینی شرح الہدایۃ تقلید سے مراد یہان یہہ ہے کہ ایک مصنف دوسرے مصنف کی پیروی کرتا ہے نقل احادیث مین بلا بیان تخریج و بلا ذکر صحت و ضعف اور یہہ مطلب نہین کہ مطلق تقلید معیوب ہے اسکی تحقیق علامہ عینی خود مقلد ہے امام اعظم کا قبل الاستنجاء وبعدہ خدا کا نام لینا سنت ہے استنجا کرنیسے پہلے اور بعد اوسکے ہم اسواسطے کہ قبل از استنجا محل وضو ہے طہارت ہونیکی وجہ سے اور بعد از استنجا تو ابتدا ہے طہارت کی کذا فی غایۃ البیان اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بیت الخلا جانے کیوقت فرماتے تھے اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث کذا فی الکافی وفی محل نجاسۃ فیسمی بتقدیر گر برہنہ ہونے کیوقت اور نجاست کے مکان مین خدا کا نام زبان سے نہ لے تو اپنے دل مین لے ولو نسیہما فسمی فی خلالہ لا تحصل السنۃ قبل الوضوء اور اگر ابتدا طہارت مین خدا کا نام لینا بھول گیا پھر اوسنے درمیان وضو کے نام لیا تو سنت موکدہ حاصل نہوگی بلکہ مستحب حاصل ہوگا ہم سنت اسواسطے حاصل نہوئی کہ اوسکا محل تھا ابتدا مین سو فوت ہوا وجہ استحباب یہہ ہے تاکہ وضو اول سے نام خدا سے خالی نہ رہے ہم اما الاکل فتحصل السنۃ فی بادیہ لا فیما فات ولیقل بسم اللہ اولہ واٰخرہ اور کھانیکے درمیان خدا کا نام لینے سے تو سنت حاصل ہوگی طعام مین نہ اوسمین جو گذر گیا اور بھول والیکو چاہیئے کہ یون کہے بسم اللہ اولہ واٰخرہ ہم شمائل ترمذی مین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی کھانا کھاوے اور ذکر اللہ بھولجاوے کھانے پر تو یون کہے بسم اللہ اولہ واٰخرہ ظاہر حدیث سے یہہ دلالت کرتی ہے کہ اول طعام مین سنت حاصل ہوگئی اول طعام کے ذکر فرمانیسے اور یہہ مخالف ہے شارح کے کلام سے جو ابن ہمام فتح القدیر سے نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی ویسن غسل الیدین الطاہرتین ثلثا قبل الاستنجاء وبعدہ اور سنت ہے پاک دونون ہاتھونکی تین بار دھونا ہے ابتدا کرنا استنجا کرنے سے پہلے اور بعد اوسکے ہم پاک کی قید اسواسطے لگائی کہ نجس ہاتھون کا دھونا فرض ہے بعضون کے نزدیک قبل از استنجا ہاتھ دھونا سنت ہے اور بعضون کے نزدیک بعد استنجا کرنیکے سنت ہے مجتبی مین کہا کہ اکثر کا قول یہہ ہے کہ قبل اور بعد دونو حالتین سنت ہے اور قاضی خان نے اسکی تصحیح کی ہے تو قبل استنجا کے بدایت حقیقی ہے اور بعد اوسکے بدایت اضافی ہے کذا فی الطحطاوی وعند الانتباہ من النوم اور جاگنے کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہم یعنی بدایت حدیث مین جو ہاتھون کا دھونا جاگنے کے ساتھ مذکور ہے سو اتفاقی قید ہے احتراز مقصود نہین اسواسطے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو مین غسل یدین کی تقدیم مذکور ہے بلا تقیید نوم کذا فی الطحطاوی بخاری مین ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیغسل یدیہ قبل ان یدخلہا الاناء فی وضوئہ فان احدکم لا یدری این باتت یدہ یعنی جب تمسے کوئی جاگے اپنی نیند سے تو چاہیئے کہ دھوئے دونون ہاتھ اپنے وضو سے

برتن مین ڈالنے سے پہلے دھونے کے پانی مین اسواسطے کہ کوئی نہین جانتا کہ اوسکا ہاتھہ رات کو کہان رہا یعنی نجاست پر پڑا یا پاک چیز پر ولہذا لو غسل قبل ادخالہما الاناء لم تسلب طہوریتہ لانتفاء الحاجۃ اختصاص السنۃ وقت الحاجۃ اور چونکہ جاگنے کی قید اتفاقی تہی اسیواسطے مصنف نے یون نکہا کہ ہاتھہ دہونا سنت ہے برتن مین ڈالنے سے پہلے تاکہ یہہ وہم پیدا نہو کہ ہاتھہ دہونے کی سنت حاجت کیوقت کے ساتھہ مخصوص ہے یعنی اگر یون کہتا تو گمان ہوتا کہ بدون حاجت کے ہاتھہ دہونا سنت نہین حاجت سے مراد توہم نجاست ہی تو درصورت تحقق طہارت ہاتھہ دہونا مطلوب نہین حالانکہ ایسا نہین حلبی نے کہا وہ قول اصح جسپر اکثر فقہا ہین یہہ ہے کہ ہاتھہ دہونا سنت ہی مطلقاً لیکن اگر نجاست کا توہم ہو اسطرح کہ بدون استنجا سو گیا ہو یا بدنپر نجاست ہو تو دہونا سنت موکدہ ہے اور عدم توہم نجاست مین یعنی طاہر ہو کر سونے مین یا نہ سونے مین سنت غیر موکدہ ہے اور نجاست کیحالتمین تو دہونا فرض ہوگا تو مصنف کا قول یعنی غسل یدین کا مسنون ہونا مخصوص ہے بغیر نجاست ہی اور سنت سے مراد وہ ہے جو موکدہ اور غیر موکدہ دونو کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی لان مفاہیم الکتب حجۃ قبل ادخال کے قید اسواسطے نہ لگائی کہ کتابونکی مفہوم مخالف حجت ہوتی ہین ہم مفاہیم جمع ہے مفہوم کی طحطاوی نے کہا المفہوم ما یفہم من اللفظ لا فی محل النطق انتہے یعنی جو لفظ سے بوجہا جاوے بدون تصریح کے یعنی مفہوم مخالف وہ ہے کہ مذکور کے حکم سے غیر مذکور کا حکم مفہوم ہو صفت یا شرط کے بیان سے چنانچہ قران مجید مین فرمایا کہ جسکو آزاد مسلمان عورتون سے نکاح کرنے کی استطاعت نہو وہ مسلمان لونڈیون سے نکاح کرلے امام شافعی اس سے سمجھے کہ استطاعت والیکو لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہین امام اعظم کہتے ہین کہ غیر مذکور کا حکم اس کلام سے معلوم نہین ہو سکتا بخلاف الکتب مفاہیم النصوص کذا فی النہر برخلاف اکثر مفہومات نصوص کے کذا فی النہر یعنے کتاب اور سنت کے اکثر مفہوم مخالف حنفیون کے نزدیک حجت اور دلیل نہین ہین اسواسطے کہ نصوص سے وہ احکام لینا مقصود ہے جسپر صریحاً نصوص دلالت کرتی ہون اور اکثر کی قید اسواسطے لگائی کہ عقوبت کا مفہوم نصوص مین معتبر ہے چنانچہ قہستانی سے آگے مذکور ہوگا وفیہ من الحجج المفہوم معتبر فی الروایات الفاقا اور نہر الفائق کی کتاب الحج مین ہے کہ مفہوم مخالف معتبر ہے روایات مین بالاتفاق یعنی امام اعظم اور اونکے اصحاب سے جو روایات کتابون مین منقول ہین اونکی اکثر مفہومات معتبر ہین خواہ مفہوم مخالف ہو یا موافق منہ اقوال الصحابۃ قال وینبغی تقییدہ بما لا یدرک بالرأی لا ما لا یدرک بہ انتہی اور اسی قسم سے صحابہ کرام کے اقوال ہین کہ اونکا بھی مفہوم ق معتبر ہے نہر الفائق کے مصنف نے کہا لائق یہہ ہے کہ اقوال صحابہ مین قید لگائی جاوے ادراک قیاس کی وہ قول جو قیاس سے نہ بوجہا جاوے انتہے ہم یعنی اگر صحابہ کا قول ایسا ہے کہ اوسمین عقل کے مجال ہو سکتی ہے تو اسکا مفہوم بھی حجت ہے اور اگر ایسا قول ہے کہ عقل اور قیاس کا اسمین دخل نہین تو اسکا مفہوم بھی معتبر نہین اسواسطے کہ وہ بمنزلہ نص مرفوع کے ہوگیا اور نص کا مفہوم معتبر نہین کذا فی الطحطاوی عن الفہستانی عن حلوی ۱۲ المفہوم معتبر فی نفس العقوبۃ کما فی قولہ تعالی کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون اور قہستانی مین نہایہ کی کتاب سے منقول ہے کہ مفہوم معتبر ہے عقوبت اور عذاب کے نص مین چنانچہ حق تعالی کے اس قول مین کہ البتہ کفار اپنے پروردگار سے اوسدن یعنی قیامت کے دن محجوب اور مستور ہونگے یعنی دیدار خدا سے محروم رہین گے اس سے معلوم ہوا کہ اہل ایمان اپنے پروردگار کے دیدار سے مشرف ہونگے بلاحجاب واما اعتبارہ فی الروایۃ فاکثر کلی اور روایت فقہ مین تو مفہوم کا معتبر ہونا اکثر سے ہے ہر مقام مین نہین ف الرسغین بالضم مفصل الکف بین الکوع والذنب والرسغ والاصبع ففی ان رجل قال وعظم یلی الابہام کوع وما یلی + اختصرہ الرسغ والرسغ ما وسط + وعظم یلی ابہام رجل ملقب + بوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط + ابتدا غسل یدین دونون پہونچون تک سنت ہے رسغ بضم راء مہملہ وسکون سین مہملہ جوڑ ہتھیلی کا درمیان کوع اور کرسوع کے اور جس ہڈی کا نام بوع ہے وہ تو پانو نہین ہے چنانچہ کسی شاعر نے کہا ہے اور وہ ہڈی جو انگوٹھی سے ملی ہے اوسکا نام کوع ہے اور جو ہڈی چھنگلی سے ملی ہے وہ کرسوع اور جو کہ ان دونو ہڈیون کے درمیان جوڑ ہے اسکا نام رسغ ہے اور جو ہڈی کہ پانون کے انگوٹھی سے ملی ہے اسکا لقب بوع ہے سوای مخاطب کے علم کو اور پرہیز کر غلط فہمی سے ثم ان لم یمکن برفع الاناء ادخل اصابع یسراہ مضمومۃ وضعہا علی الیمنی واجالہا پھر معلوم کر اگر برتن کا اوٹھانا ممکن نہو تو اپنے بائین ہاتھہ کی انگلیان ملکر برتن مین ڈالے اور پانی لیکر داہنے ہاتھہ پر ڈالے تاکہ داہنی طرف

ہو یعنی پہر داہنے ہاتھ سے پانی لیکر بایان ہاتھ دھوئے ہم بحرالرائق مین پورا بیان یون ہی کہ ہاتھون کے دھونیکا طریقہ یہہ ہی کہ اگر چھوٹا برتن ایسا ہو کہ اُٹھانا اُسکا ممکن ہو تو اوسمین ہاتھ نڈالے بلکہ بائین ہاتھ سے اوسکو اُٹھاوے اور داہنے ہاتھ پر پانی ڈالے اور تین بار اوسکو دھوے پہر برتن کو داہنے ہاتھ مین لے اور بائین ہاتھ پر پانی ڈالے اور تین بار اوسکو دھوے پہر اگر برتن کا اُٹھانا ممکن نہو تو ویسا کرے جیسا کہ شارح نے کہا اور بڑے برتن مین انگلیان ملاکر اُسوقت ڈالے جبکہ وہان چھوٹا برتن نہو اور اگر ہو تو ویسا کرے جیسا اول مذکور ہو چکا اگر کوئی کہے کہ ہاتھ کا ڈالنا برتن مین نجاست کو جُنبوا لیگا حدیث مین منع ہے اُسکا جواب یہہ ہی کہ منع اُسصورت مین ہے جبکہ چھوٹا برتن ہو یا بڑا برتن ہو اور اوسکے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہو اور اگر بڑے برتن کے ساتھ چھوٹا برتن نہو تو اوسمین داخل کف ممنوع نہین کذا فی الطحطاوی عن البحر وعن ادخل الکف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا اگر ہتھیلی کو ڈالا پانی مین اگر دھونے کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل ہو جائیگا اور اگر چلو بھرنے کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل نہو گا یعنی ضرورت کیوجہ سے اگرچہ طلب استعمال یعنی قربت اور رافع حدث متحقق ہو کذا فی الحلبی ہم دھونے کے قصد سے وہ پانی مستعمل ہوگا جو ملاقی ہی کف سے جبکہ جدا ہوا اور باقی تمام پانی مستعمل نہوگا اور قصد اغتراف سے پانی مستعمل نہوگا اگرچہ صاحب جنابت ہو اور اسطرح اگر کوزہ گر گیا بڑی گہری برتن مین سوا اسکے لینے کو ہاتھ ڈالا بہتیرا تک تو پانی مستعمل نہوگا کذا فی البحر وعم علیہا الاغتراف شیئا وبدا بجنابۃ متفرقۃ وصلی وبعدہا اور اگر پانی ایسا بڑی برتن سے نکلنے نہو کسی چیز سے اور اوسکے دونون ہاتھ ناپاک ہین تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ نکرے ہم توضیح اسکی متفرعات مین اسطرح ہے کہ جب پانی نکلنے سکے اور ہاتھ ناپاک ہون تو دوسرا شخص ہی کہو کہ وہ پانی لیکر اسکے ہاتھ دھولاوے اور اگر کوئی وہان نہو تو کپڑے کا ایک سرا پانی مین ڈالے اور دوسرا اُسکا سرا منہ مین پکڑے رہے پہر پانی سے نکالکر اوسکی قطرات سے داہنے ہاتھ دھوئے پہر بایان ہاتھ دھوئے یا داہنون سے اُلٹے پلٹے دونون ہاتھ ساتھ ہی دھوئے تین بار اور اگر کپڑا نہو تو منہ سے پانی لیکر دونون ہاتھ دھوئے اور اگر اسپر بھی قادر نہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور اس نماز کا دوبارہ پڑھنا واجب نہین وھو سنۃ کما ان لنا تحفۃ واجبۃ یسقط عن الفرض اور وہ یعنی بندے دست تک ہاتھون کا دھونا ایسی سنت ہی کہ قائم مقام ہوتا ہی فرض کے جیسے الحمد پڑھنا ایسا واجب ہے کہ قائم مقام ہو جاتا ہی فرض کے یعنی اس محل کا دھونا کہ فرض تھا اس مسنون دھونیسے ادا ہو گیا جیسے قران کا پڑھنا کہ نماز مین فرض ہی الحمد پڑھنیسے کہ واجب ہی ادا ہو جاتا ہی وفیہ عن علمائنا الصلاۃ والسلام اور قدامیں کے ساتھ انکا بھی دھونا مسنون ہی یعنی اگرچہ بند دست تک ہونے سے سنت اور فرض دونون ادا ہو گئی لیکن کہنیون تک ہاتھ دھونیکے ساتھ انکا بھی دھونا دوسری بار سنت ہی والا ولیٰ مین مذکور ہے کہ غسل مین تین مین تین قول ہین ایک قول یہہ ہی کہ وہ فرض ہے اور تقدیم اسکی سنت ہی اور فتح القدیر اور معراج اور خبازیہ مین اسکو پسند کیا ہی دوسرا قول یہہ ہی کہ وہ سنت ہی قائم مقام فرض کے ہو جاتا ہی الحمد کی مانند اور اسکو کافی نے پسند کیا ہی اور تیسرا قول سرخسی کا ہی کہ وہ سنت ہی قائم مقام فرض کے نہین ہوتا تو اونکے ظاہر و باطن کا دوبارہ دھونا چاہیئے سرخسی نے کہا یہی اصح ہی میرے نزدیک اور شائع کے ظاہر کلام سے قول اول مذہب معلوم ہوتا ہے انتہی منتقی الطحطاوی نے کہا کہ شارح کے کلام مین خلط ہی دو قول کا اسواسطے کہ جو کہتا ہی کہ غسل مین سنت ہی اور قائم مقام ہے فرض کے وہ نہین کہتا کہ غسل مین دوسری بار سنت ہی بلکہ دوبارہ دھونا سرخسی کا قول ہی اور شارح کے موافق نہالغائق مین ذخائر اشرفیہ سے منقول ہی والسواک سنۃ مؤکدۃ کما فی الجوہرۃ عند المضمضۃ وقیل قبلہا اور مسواک کرنا سنت موکدہ ہے چنانچہ جوہرہ مین مذکور ہے کلی کرنے کے وقت سنت ہی اور قول ضعیف یہہ ہی کہ کلی سے پہلے سنت ہی ہم مسواک کرنیکی تاکیدات اور اوسکی فضائل احادیث مین بکثرت ہین ازانجملہ وہ حدیث صحیح ہی جو امام مالک کے موطا مین ابوہریرہ سے مروی ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہوتا تو مین اونکو مسواک کرنیکا حکم کرتا ہر وضو کے ساتھ اور صحاح ستہ مین ابوہریرہ سے مروی ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہوتا تو مین اونکو مسواک کرنیکا حکم کرتا ہر نماز کے ساتھ اور احمد اور ابن خزیمہ اور حاکم اور دارقطنی اور بیہقی اور ابونعیم نے عائشہ صدیقہ رضی سے روایت کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اوس نماز کی فضیلت جسکی واسطے مسواک کی گئی اُس نماز پر جسکی واسطے مسواک نہین کی گئی ہفتاد چند

ہی یعنی ستر درجے زیادہ ہی ثواب مین کذا فی العینی رہو کلو صوم عندنا اور مسواک وضو کی سنت ہی ہم حنفیون کے نزدیک ہم اور امام شافعی کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہی اور ثمرہ اختلاف ظاہر ہوتا ہے اوس شخص کے حق مین جسنے مسواک والی ایک وضو سی چند نمازین پڑہین تو ہمارے نزدیک اوسکو ہر نماز کا ثواب ستر نمازونے مسواک کی برابر ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک اسقدر ہر نماز مین ثواب نہوگا جبتک ہر نماز کے واسطے جدا جدا مسواک نکریگا کذا فی البحر لذا ذہبنا فیہ فیندب للمصلی مسواک وضو کی سنت ہی مگر جبکہ وضو مین مسواک کرنا بہولگیا تو اب نماز کیواسطے مسواک کرنا مستحب ہوگا ہم یعنی مثلاً ظہر کے واسطے مسواک کرنا بھولگیا پھر عصر کیوقت یاد آیا تو اب مسواک کرلینا مستحب ہی تاکہ مسواک کی فضیلت بالاتفاق حاصل ہو کذا فی النہر للطحاوی نے کہا کہ یہہ صاحب نہر کی تجویز ہے روایت مذہب نہین ہے تو شارح کو مناسب تہا کہ اسپر آگاہ کردیتا کما ہو دیدنی ولا یضر ریق وقیح وقرحۃ وقرأۃ قرآن جیسے مستحب ہی مسواک کرنا دانتون کی زردی اور بدبوی دہن کے سبب سے اور قران شریف کو پڑہنے کے لئے ہم استحباب مسواک کا متاکد ہوتا ہے ارادہ نماز اور وضو اور قرأت قران اور نیند سی جاگنیکیوقت اور سونے سہ پہلے اسواسطے کہ امام اعظم سے منقول ہی کہ مسواک کرنا دین کی سنت ہی تو سب احوال اوسمین برابر ہین چنانچہ احمد اور ترمذی نے ابو ایوب رضی اللہ عنہ سی حدیث مرفوع روایت کی ہی کہ چار چیزین انبیاء مرسلین کی سنت ہین ختنہ کرنا اور مسواک کرنا اور عطر لگانا اور نکاح کرنا کذا فی العینی وافضلہ ثلث فی الاصابع وثلث فی الاسافل اور ادنے درجہ مسواک کا تین بار پہیرنا ہے اوپر کے دانتونمین اور تین بار نیچے کے دانتونمین ہم اوپر کے دانتونمین ابتدا داہنی طرف سی کرے پہر بائین طرف اور اسیطرح نیچے کے دانتونمین کرنا چاہیئے کذا فی البحر عینی مین ہی کہ مسواک کرنے کی کچہ حد نہین یہانتک مسواک کرے کہ زردی دانت اور گندہ دہنی کے زوال کا دلکو اطمینان حاصل ہو بمیاہ ثلثۃ تین بانی سے ہم یعنی پانی مضمضہ کے پانی کے سوا مین اسطرح کہ مسواک کو تین بار دہلے اسواسطے کہ مضمضہ کا بیان آگے آویگا کذا فی الطحطاوی ولذا یسامحہ بیمناہ اور مستحب ہی کہ پکڑنا مسواک کا داہنے ہاتھہ مین ہم مسواک کرنیکا طریقہ یہہ ہی کہ داہنے ہاتھہ کی چھنگلی کو مسواک کے نیچے رکہے اور انگوٹھے کو مسواک کے سرے کے نیچے کرے اور باقی تین انگلیان مسواک کے اوپر رہین اسیطرح مروی ہی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سی کذا فی الطحطاوی عن النہر فکونہ لینا مستویا بلا دقۃ فوق حد خنصر وصول شبر او مستعملا ہی ہونا مسواک کا نرم سیدہی برابر نہ کرہ بقدر چھنگلی کے موٹی اور بالشت بہر لمبی ہم آنا اور بانس کے سوا ہر لکڑی کی مسواک درست ہی کذا فی الطحطاوی اور افضل پیلو اور زیتون کی ہے یعنی شعب طبرانی اوسط سی حدیث مرفوع واتوا بالسواک من شجرۃ مبارکۃ یتبخر فاہ بہ مسواک زیتون کی ہے مسالک درخت سی منہ کو خوشبو دار کرتی ہے اور بدبو دفع کرتی ہے اور وہ میری مسواک ہی اور جسمین گلو انبیا کی ویستاک عرضا لا طولا اور مسواک کرے دانتون کی عرض مین نہ طول مین ہم اسواسطے کہ طول مین مسواک کرنے سی مسوڑہے زخمی ہوجاتے ہین کذا فی الطحطاوی عینی نے کہا ابو نعیم نے حدیث مرفوع نقل کی کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام مسواک عرض مین کرتے تھے نہ طول مین اور ابو داؤد کی سنن مین حدیث ہی کہ جب تم مسواک کرو تو عرض مین مسواک کیا کرو اور انتہ ولا مضطجعا اذا توضأ بالیل اور مسواک نکرے اوسپر لیٹ کر کیونکہ اس سی نکلی بڑہجاتی ہے ولا یلیہ بفمہ فانہ یورث البواسیر اور اوسکو منہ مین پکڑے اسواسطے کہ اس سی بواسیر پیدا ہوتی ہے ولا یمصہ فانہ یورث الناسور اور نہ چوسے مسواک کو کہ اوسکا ریشہ آدمی کے اندر ہوجاتا ہو ولا یعیلہ ولا یستاک الشیطان یہ اور مسواک کرکے پہر مسواک کو دہو ڈالا کرے نہین تو شیطان اوس سی مسواک کریگا ولا یزاد علی اثنی عشر ولا فالشیطان یرکب علیہ اور ایک بالشت سی مسواک زیادہ نہ کیجئے نہین تو شیطان اوسپر سوار ہوگا ولا یضعہ بل یمصہ ولا تحط الحجون فیستاک اور مسواک کو پڑی نرکہی لاکہڑی کرے نہین تو جنون کا خوف ہی یہہ سب کہا ہی نہستانی نے ویکرہ بعود وخرم ولیف وقصب فارسی اور حرام ہم زہردار لکڑی سی ویمن منافعہ انہ شفاء للمرض الا الموت وملک الشہادۃ اور مکروہ ہی مسواک کرنا ایذا دینے والی لکڑی سی چنانچہ قصب فارسی اور حرام زہردار لکڑی سی ومن منافعہ انہ شفاء للمرض الا الموت وملک الشہادۃ اور منجملہ منافع مسواک کے یہہ ہی کہ وہ شفا ہی ہر مرض کی سوا ہی موت کے اور وہ کلمہ شہادت کی یاد دلانیوالی ہی موت کے نزدیک ہم نہر الفائق مین ہی کہ مسواک کے منافع ۷۴ ہین ادنی ایا علامت آنی ہی یعنی دور ہونا گندہ دہنی کا اور اعلے ذکر ہے شہادت کی مرنے کیوقت اور ابو السعود مین ہی کہ مسواک مسوڑہ ہونکو مضبوط کرتی ہی اور بصارت کو تیز اور پیری مین دیرنگی ہوتی ہے اور پل صراط کے چلنے مین سرعت بخشتی ہے کذا فی الطحطاوی

وعند الخصم او فقد استنانه فقوله الخمسة او الاصبع واحدة اور جس وقت مسواک موجود تھو یا دانت باقی نہ ہو مون تو کہڑ ہراکر یا انگلی قائم مقام مسواک کے ہو جاتی ہی یعنی تفصیل ثواب مین ندا فی النہر وغیرہ ھم سنن عد مین مروی ہی کہ علی رضی اللہ عنہ نے پانی کا کوزہ مانگا پہر چہرہ اپنا دہویا اور دونو ہتیلیو کو تین بار اور کلی کی پہر بعضی انگلی اپنی منہ مین ڈالی الی آخر الحدیث اور آخر کو فرمایا کہ یہہ وضو ہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا کذا فی العینی کما یقوم العلک مقام السواک للمرأة مع القدرة علیه جیسی منہ براور مسلم کا گوند چبانا عورت کے حق مین قائم مقام ہی مسواک کے باوجود قادر ہونیکے مسواک پر ھم وجہ اسکی یہہ ہے کہ عورتکو مواظبت کرنا مسواک پر مستضعف ہی اوسکی دانتون کا تو اوسکو اُسکا فعل مستحب ہی کذا فی الطحطاوی عن البحر وغسل الفم ای استیعابه ولذا عبّر بالغسل اولاختصار اور منہ کے اندر کا دہونا سنت ہی یعنی تمام داخل منہ کا دہونا اور اسیواسطے یعنی تمام مراد ہونے کے لئے مصنف غسل کا لفظ بولا یعنی غسل کا لفظ باقی اعضا مغسولہ کے قرینہ سی استیعاب پر دلالت کرتا ہی یا اختصار کیواسطے یہہ عبارت اختیار کی ہی ھم اکثر کتب فقہ مین والمضمضة والاستنشاق مذکور ہی لیکن مصنف نے موافق کنز اور درر کے بجاے اُس عبارت کے غسل الفم والانف کو اختیار کیا صراحت استیعاب کیواسطے یا اختصار کے لئے ہر چند مضمضہ اصطلاحی بھی استیعاب پر دلالت کرتا ہی مگر غسل کا لفظ استیعاب پر زیادہ تر دلالت کرتا ہی کذا فی النہر اور عبارت مذکورہ سی مصنف کی عبارت مین چار حروف کی کمی ہے تو اختصار ثابت ہوا بمیاہ ثلثة کلی کرنا سنت ہی تین پانیون سی جدا جدا والانف یبلغ الماء الماسورن بمیاہ اور ناک کے اندر کا دہونا سنت ہی نرم ناک تک تین بار پانی پونہچاکر ھم امام شافعی کے نزدیک تین بار مضمضہ اور استنشاق سنت ہی اسطرح کہ ایک چلو پانی سے مضمضہ بھی کری اور استنشاق بھی اور دلیل اونکی چند احادیث صحیح ہین امام اعظم کے نزدیک احادیث مذکورہ سی جواز نکلتا ہی لیکن سنت یہہ ہی کہ ہر واحد مضمضہ اور استنشاق کیواسطے تین بار جدا جدا پانی لیا جاوی چنانچہ ابوداؤد اور طبرانی مین طلحہ بن مصرف کی حدیث سی اسکی تصریح موجود ہی اور جو لوگ کہ اس حدیث کی صحت مین گفتگو کرتے ہین اوسکا جواب فتح القدیر اور عینی شرح ہدایہ مین مشروحاً مذکور ہے خوف طوالت سی مترجم یہان نہ لکھ سکا وہما سنتان مؤکدتان اور مضمضہ اور استنشاق دونون سنت موکدہ ہین ھم تو اُنکا ترک کرنا گناہ ہی مذہب صحیح پر اسطرح کہ سنت موکدہ بمنزلہ واجب کے ہی اور جن لوگون نے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہی وہ بائیس ۲۲ صحابہ کرام ہین مضمضہ اور استنشاق کو سب نے ذکر کیا ہی کذا فی الطحطاوی عن البحر عن الفتح اور علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین ۲۳ صحابیون کے نام بنام مع تصریح مخرجین حدیث مذکور کو بیان کیا ہے شکر اللہ مساعیہ مشتملتان علی سنن حسن الترتیب التثلیث وتجدید الماء وفعلهما بالیمنی مضمضہ اور استنشاق پانچ سنتون پر شامل ہین ایک تو ترتیب یعنی پہلے کلی کرنا پہر ناک دہونا دوسری ہر ایک کو تین تین بار کرنا تیسرے ہر بار نیا پانی لینا چوتھی دونو کو داہنے ہاتھ سی کرنا ھم لیکن ناک کا اجھاڑنا بائین ہاتھ سی چاہیئے کذا فی الطحطاوی عن المبسوط والمبالغة فیهما بالغرغرة وبمجاوزة الماسورن پانچوین مبالغہ کرنا مضمضہ مین غرغرہ کرکے اور استنشاق مین بانسے تک پانی پونہچاکے لغیر الصائم لاحتمال الفساد مبالغہ کرنا مسنون ہی اوسکو جو روزہ دار نہین اسلئے کہ صائم کو مبالغہ کرنے سی فساد صوم کا احتمال ہے ھم اصحاب سنن نے لقیط بن صبرہ سی روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو کامل اور پورا کر اور انگلیون کے اندر خلال کر اور مبالغہ کر استنشاق مین مگر یہہ کہ تو روزہ دار ہو کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول وسنن تعرفهما اوصافا للماء لانه یدرک بالبصر وطعمه بالفم وریحه بالانف ومضمضہ اور استنشاق کے مقدم کرنیکی حکمت پانی کے اوصاف کا دریافت ہونا ہی اسواسطے کہ پانی کا رنگ آنکھہ سی اور مزہ اُسکا منہ سی اور بو اوسکی ناک سی معلوم ہو جاتی ہی ھم وضو کیواسطے پاک درکار ہی اور ناپاک پانی دو ہی جسکی اوصاف ثلثہ یعنی رنگ یا مزہ یا بو نجاست سی بدلجاوی ولو عشرة ما یکفی للغسل مرة معها ولثانیهما غسلتان اور اگر دہ کر نیوالیکے پاس اتنا پانی ہو کہ لگر مضمضہ اور استنشاق کری تو ایکبار اعضا کو دہو سکی اور جو انکو نکری تو تین بار اعضا کو دہو سکی تو ایکبار اعضا کو دہوی اور مضمضہ اور استنشاق کری یعنی تین بار دہونیسی مضمضہ اور استنشاق زیادہ تر موکد ہین ھم اسواسطے کہ مع الامکان ترک تکرار مکروہ ہین اور سب ناقلین صحابہ کرام نے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو مین مضمضہ اور استنشاق کو ذکر کیا ہی اور ایکبار دہونا وضو مین آپکا فعل سی

ثابت ہو اور فرمایا کہ پھر وضو ہو کہ بدون اوسکی حق نمازکو قبول نہیں فرماتا کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ولو اخذ ماء فمضمض بعضه واستنشق ببعضه
اجزاه وغسله کله اصاگر پانی لیا چلو بھر سو نہوڑھی سے پانی سے کلی کی اور باقی سے استنشاق کیا تو اوسکو کفایت کرتا ہو اور اسکو یہ علت ہے یعنی پہلے ناکمین ڈالا پھر باقی پانی سے کلی کی
تو کافی نہیں ہو اسطرح کہ پانی اسمضمضہ میں مستعمل ہو گیا سو اسطرح کہ ناکمین پانی نہیں تھم سکتا اور منہ میں تھم رہتا ہو تو اول کلی کرنے سے باقی پانی مستعمل نہیں
ہو جاتا اور ناک سے پانی ہٹ آتا ہو لہذا باقی مستعمل ہو جاتا ہو کذا فی الطحطاوی وهل يدخل اصبعه في فيه والعكس الاولى نعم قهستاني اور مستحب ہے کہ اپنی اگلی
اپنی منہ اور ناکمین ڈالے یا نہ ڈالے جواب بہتر یہ ہے کہ ہان ڈالے کذا فی القہستانی وتخليل اللحية الخفيفة الحرم بعد التثليث ويجعل ظهر كفه الى عنقه اور سنت ہے
داڑھی کا خلال کرنا غیر محرم کو تین بار منہ دھونے کے بعد اور خلال کرنیکے وقت اپنی ہتھیلی کی پشت اپنی گردن کیطرف کرے سنن ابو داؤد میں انس رضی سے
روایت ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تھے کف مبارک میں پانی لیتے تھے اور تحت الحنک داخل کرتے تھے اور اوس سے ریش مبارک کو
خلال کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اسیطرح میرے رب نے فرمایا پھر معلوم کر کہ تخلیل ریش میں چار قول ہیں پہلا قول یہہ ہو کہ واجب ہو یہہ قول ہو سعید بن مسیب
کا دوسرا قول یہہ ہو کہ سنت ہو یہہ مذہب ہو ابو یوسف اور شافعی کا اور ایک روایت ہو محمد سے غیر مطلوب میں کہا کہ سنت کا قول بھی صحیح ہو تیسرا قول یہہ
کہ مستحب ہو اور چوتھا قول یہہ ہے کہ جائز ہے ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک اور یہی قول ہو مالک کا جائز کا مطلب یہہ ہے کہ سکا کرنیوالا منسوب بدعت نہیں اور
مبسوط میں ہو کہ تخلیل ریش ابو حنیفہ کے نزدیک مستحب ہو صاحبین کے نزدیک جائز ہے کذا فی العینی منح الغفار میں ہے کہ کیفیت تخلیل بطور سنت کی یہہ ہو
کہ ہاتھ کی انگلیاں داڑھی کے بالوں نیچے سے ڈالے اور کیطرف لاوے اسطرح کہ پشت ہاتھ کی متوضی کیطرف ہو وتخليل الاصابع اليدين بالتشبيك
والرجلين بخنصر يده اليسرى مبتدئا بخنصر رجله اليمنى اور سنت ہو انگلیوں کا خلال کرنا دونوں ہاتھوں کا خلال بطریق تشبیک ہو یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں
دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا جسطرح پنجہ کرتے ہیں اور دونوں پاؤں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھنگلی سے ابتدا کرے داہنے پاؤں کی چھنگلی سے اور
ختم کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ہم بحر الرائق میں ہو کہ تخلیل پاؤں کی اسفل اصابع سے شروع کرے پشت قدم کیطرف لاوے انتہی عینی نے کہا اس کیفیت کی کچھ اصل نہیں
ابو داؤد اور ترمذی نے مستورد سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب وضو کرتے تو اصابع یدین کو دلک کرتے چھنگلی سے
تو حدیث بدایت خنصر کی مقتضی ہو انتہی ترمذی نے ابن عباس سے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو وضو کرے تو خلال کر اپنے دونو
ہاتھوں کو اور دونوں پاؤں کو ترمذی نے کہا کہ یہہ حدیث حسن غریب ہو نہر الفائق میں ہو ابن ماجہ کی روایت میں تخلیل بالخنصر آئی ہے لیکن بائیں چھنگلی
یا اسفل سے واللہ اعلم بہ انتہی وهذا بعد دخول الماء خلالهما فلو منضمة فرض اور یہہ یعنی تخلیل اصابع کا سنت ہونا پانی داخل ہونیکے بعد ہے
انگلیوں کے اندر تو اگر انگلیاں ملی ہوں تو اونکے بائیں کا دھونا فرض ہے ہم فتح القدیر میں ہو کہ جب دہان پانی نہ پونہچا تو دھونا دہانکا فرض ہوگا
کیونکہ تخلیل اور چیز ہے اور غسل اور چیز ہے کالابخی کذا فی الطحطاوی عن البحر وتثليث الغسل المستوعب ولا عبرة بالغرفات اور تین بار پورا دھونا ہر
عضو مغسول کا سنت ہو اور چلوؤں کا اعتبار نہیں بدون استیعاب کے ہم یعنی تین بار تکرار غسل سنت ہو پہلا دھونا فرض ہے اور دوسرا اور تیسرا سنت موکدہ
ہے قول صحیح پر چنانچہ بحر الرائق میں منقول ہے سراج سے اور ہر بار کے غسل میں استیعاب یعنی پورا دھونا سنت ہو تین چلو کا اعتبار نہیں تو اگر اول بار چلو ڈالا اور
کچھ خشک باقی رہا پھر دوسری بار تھوڑا دھویا پھر تیسری بار تمام عضو پورا ہو گیا تو یہہ تین بار کا دھونا نہو گا کذا فی الطحطاوی ولو اكتفى بمرة اذا اعتاده كان
آثم اور اگر ایکبار دھونے پر اکتفا کیا جبکہ اسکی عادت کر لیگا تو گنہگار ہوگا ہم گناہ کیوجہ یہہ ہو کہ اوسنے سنت مشہور کے ترک پر عادت کی صاحب سراج نے
کہا گنہگار اوسوقت ہوگا جبکہ تثلیث غسل کے مسنون ہونیکا معتقد نہو ولو زاد لغما بنية القلب او قصد الوضوء على الوضوء لا بأس به اور اگر
تین بار سے زیادہ دھویا دلکی تسکین کیواسطے یا ایک وضو پر دوسرا وضو کرنے کو تو کچھ مضائقہ نہیں زیادت میں ہم درصورت شک خاطر جمعی کیواسطے
تین بار سے زیادہ دھونا اور اسیطرح پانی کی قلت سے یا سردی کی شدت سے یا اور حاجت سے تین بار سے کم کرنا مکروہ نہیں کذا فی العالمگیریہ شیخ الاسلام
عینی نے کہا کہ تسکین خاطر کیواسطے زیادہ کرنا شک کے نزدیک یا دوسرے وضو کی نیت کرنا لا بأس ہے بدلیل حدیث ابن عمر کہ آنحضرت علیہ السلام فرماتے تھے

کہ جسنے وضو کیا وضو پر اسکو دس نیکیان لکھی گا روایت کیا اسکو ابو داؤد اور ابن ماجہ احمد بیہقی اور ترمذی نے ہر چند بعضون نے اسکو ضعیف کہا ہی لیکن دفع ضعف کا جواب شافی بھی موجود ہی شرح منیہ مین وحدیث فقد تعدی یحمول علی الاعتقاد اور وہ حدیث جسمین فقد تعدی فرمایا ہی وہ اعتقاد پر محمول ہی ۱۲ منہ بحر الرائق مین حدیث مذکور یون مذکور ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہہ وہ وضو ہی کہ اللہ تعالی نماز کو بدون اسکو قبول نہین کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہہ وضو ہی اس شخص کا جسکو دونا ثواب عطا ہوتا ہی اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہہ میرا وضو ہی اور مجھسے پہلے کے انبیا کا وضو ہی سو جو شخص کہ اسسے زیادہ کریگا یا کم کریگا فقد تعدی وظلم یعنی اوسنے حد سے تجاوز کیا اور صورت زیادت اور ظلم کیا اور صورت کمی بدائع مین ہی کہ صحیح تر قول یہی ہی کہ زیادت سے گنہگار نہوگا مگر جسکا یہہ اعتقاد کریگا کہ وضو جائز نہین مگر تین بار سے زیادہ کرنے مین مین کہتا ہون کہ زیادت سے گنہگار ہوگا اسکی حجت سے اگرچہ فقط تین بار وضو ہونیکے مسنون ہونیکا مستفاد ہوتا ہی کذا فی الطحطاوی مختصرا لعل کرھتہم تکرارہ فی مجلس واحد مع عزیمۃ الجواز کما فی التہتانی فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتامل اور شاید کہ فقہا کا مکروہ کہنا تکرار وضو کا ایک مجلس مین کہ وہ بدعت تنزیہی ہے یعنی ترک اولی ہے گناہ نہین بلکہ تہتانی مین جواہر سے منقول ہی کہ اسراف جاری پانی مین جائز ہی اسواسطے کہ یہہ شخص پانی کا ضائع کرنیوالا نہین ہی سو اسکو نا مکروہ ہے جواب ہی اس سوال کا مقدر کا کہ اگر تین بار سے زیادت تکمیل اول اور وضو پر وضو کرنے مین جائز ہی اور وعید حدیث مذکور کا متعلق کسطرح پر ہی تو فقہا نے تکرار وضو کو مجلس واحد مین کیون مکروہ کہا ہی جواب یا کہ کراہت تنزیہی ہے جسکو لا بأس بہ کہتے ہین بلکہ تہتانی نے اسپر بھی ترقی کی کہ آب جاری مین مطلقا زیادت کو جائز کہا طحطاوی نے کہا خلاصہ مین ہی کہ تکرار وضو ایک مجلس مین جائز ہی اور سراج مین ہی کہ مکروہ ہے نہر الفائق مین ہی کہ دونون روایتون مین اختلاف نہین اسواسطے کہ خلاصہ کا جواز اعادہ واحدہ پر محمول ہی اور سراج کی کراہت چند بار کرنے پر محمول ہی چنانچہ سراج مین چند بار کا لفظ صریحا اسپر دلالت کرتا ہی انتہی تو اگر شارح کے کلام کو چند بار تکرار پر محمول کیجیے چنانچہ حلبی محشی نے کہا ہی تو بلاشبہ اسراف ہی اور اسراف مکروہ تحریمی ہے نہ تنزیہی اور تہتانی کا کلام آب جاری پر قاصر ہے اور شارح کا کلام سابق عام ہے اور تہتانی نے جو کہا کہ آب جاری مین اسراف جائز ہی سو ضعیف قول ہی بلکہ مکروہ ہی مطلقا بلاحاجت اور شارح کے لفظ تامل اسکی تو مین اور تضعیف کیطرف اشارہ کردیا انتہی کذا فی الطحطاوی مختصرا پس تہتانی کا کلام اعتماد کے قابل نہین کہ صریح حدیث کے خلاف ہی سو اسطے کہ احمد اور ابن ماجہ مین مروی ہی کہ آنحضرت صلعم سعد بن ابی وقاص پر گذر ہوا اور وہ وضو کرتے تھے تو فرمایا کہ پانی مین اسراف کرتے ہو کیا پانی مین بھی اسراف ہی فرمایا نعم وان کنت علی نہر جار یعنی ہان پانی مین بھی اسراف ہی اگرچہ تو جاری نہر پر ہو کذا فی شرح سفر السعادۃ للہ ہوی وضم کل ناصیہ مرۃ مستوعبۃ اور سنت ہی اوپنی تہائی سر کا مسح کرنا یکبار اسطرح کہ بالکل سر پر دونون ہاتھ پھیر جاوین اندک بھی باقی نرہے صحیحین مین عبد اللہ بن زید سے روایت ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر مبارک کو مسح کیا دونون ہاتھون سے سو دونو ہاتھہ آگے سے پیچھے لیگئے اور پیچھے سے آگے کو لائے یکبار اور محمد بن حسن کی موطا مین عبد اللہ بن زید بن عاصم سے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے وضو کی حکایت مین مروی ہے اسمین کیا مقدم سر سے تا انکہ دونون ہاتھونکو قفا تک لیگئے پھر دونون ہاتھونکو پھیرا یہان تک کہ جہان سے مسح کرنا شروع کیا تھا اور کیفیت مسح کی اس حدیث مین مذکور ہی بھی مشہور ہی اور اسکی سوا جو شارحین ہدایہ نے کیفیات مسح کی بیان کی ہین وہ کسی حدیث سے ثابت نہین کذا فی الطحطاوی انتہی کہا کہ ظاہر تر کیفیت مسح کی یہہ ہی کہ دونون ہتھیلیان اور انگلیان مقدم سر پر رکھے اور انگلیون کو قفا تک پھیرے اسطرح کہ تمام سر پر استیعاب ہو جاوے پھر دو انگلیون سے دونون کانون کا مسح کرے اور اسطرح سے پانی مستعمل نہین ہوجاتا کذا فی البحر عن الزیلعی اور یہہ جو بعضون نے کہا کہ دونون کف کو اور سبابہ اور ابہام کو علیحدہ رکھے اوسکی تضعیف کی ہے بحر الرائق مین فلو ترکہ وداوم علیہ اثم اور اگر تمام سر کا مسح ترک کیا اور ترک استیعاب پر ہمیشگی کی تو گنہگار ہوگیا یعنی اسواسطے کہ سنت موکدہ بمنزلہ واجب کے ہے وادنبہ صغاولوبہمائہ اور سنت ہی دونون کانون کا ساتھی مسح کرنا یعنی یہان تقدیم مین مستحب نہین اگرچہ کانون کا مسح کے مسح کے پانی سے ہو ۱۲ منہ شارح نے اس کلام سے خلاف شافعی کیطرف اشارہ کیا یعنی امام شافعی کے نزدیک کانون کے مسح کیواسطے نیا پانی ضرور ہی ۱۲ منہ دلیل ہمارے حدیث ہی کہ الاذنان من الراس یعنی دونون کان سر مین داخل ہین تو سر کے ساتھہ اونکا بھی مسح چاہیے علامہ عینی نے اس حدیث

کو شرح ہدایہ مین آٹھ صحابیون سے نقل کیا اگرچہ اکثر طرق اس حدیث کی ضعیف ہین لیکن ابن عباس کی حدیث جو دارقطنی مین ہی ابن قطان نے اسکو صحیح اور بزار نے اوسکو جید کہا ہی اتھے لکن لو مسّ عمامتہ فلا بدّ من ماء جدید لیکن اگر مسح سر کے بعد پگڑی کو ہاتھہ لگا تو اب نیا پانی کانون کے مسح کیواسطے لینا ضرور ہی والترتیب المذکور فی النص اور سنت ہی وہ ترتیب جو نص قرانی مین مذکور ہی یعنی اول چہرہ دہونا پھر دونو ہاتھہ کہنیون تک پھر مسح سر کا کرنا پھر پانون دہونا ٹخنون تک وعند الشافعی رضی اللہ عنہ فرض وھو مطالب بالدلیل اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ترتیب فرض ہے اور اوسپر دلیل فرضیت کا مطالبہ ہے ھ بحر الرائق مین بعد دلائل اور بحث کے کہا خلاصہ یہہ ہے کہ عدم افتراض پر اقامت دلیل کی حاجت نہین کیونکہ وہ یعنی عدم افتراض اصل ہی اور اوسکا مدعی ہی دلیل کا مطالبہ ہی والولاء بکسر الواو غسل المتاخر ومسحہ قبل جفاف الاول بلا عذر حقوبی فی فتاوہ فضد لطلیہ لا بأس بہ اور سنت ہی ولا بکسرہ واؤ یعنی پے در پے وضو کرنا عبارت ہی عضو متاخر کے دھونے سی یا مسح کرنے سی عضو اول کے خشک ہو جانیسے پہلے بدون عذر کے یعنی اگر عذر سی خشک ہو جائیگا ہوا گرم اور تیز ہی تو کچھہ مضائقہ نہین یہانتک کہ اگر درمیان وضو کے پانی چک گیا سو وہ اوسکی لینے کو گیا اور عضو خشک ہو گیا تو پے در پے کی سنت فوت نہوگی اس عذر سی ھ موالاۃ مین حدادی نے اعتدال ہوا اور اعتدال بدن اور عدم عذر کی قید لگائی ہے کذا فی الطحطاوی تو اگر ہوا کی گرمی یا سردی یا بدن کی گرمی اور سردی سے خشکی طاری ہوگی اثناء وضو مین تو یہہ مانع نہین پے در پے کی سنت اوسنے کو ومثلہ الغسل والتیمم اور وضو کی مانند غسل اور تیمم ہی کہ اونکی افعال بھی پے در پے مسنون ہین اور اگر کسی عذر سی متابعہ فوت ہو جاوی تو کچھہ ڈر نہین طحطاوی نے کہا تیمم مین بحث ہی کیونکہ اوسمین خشکی کو مانع موالاۃ قرار دینا منصور نہین وعند مالک فرض اور امام مالک کے نزدیک موالاۃ یعنی وضو کو پے در پے کرنا فرض ہے ومن السنن الآلیۃ وترک الاسراف وترک لطم الوجہ بالماء وغسل فرجھا اثناء وضو مین سنتون کے حصو منفصل کا ملنا اور پانی کا اسراف چھوڑنا یعنی زیادہ خرچ نکرنا اور منہ پر پانی سخت نمارنا اور عورت کو باہر کی شرمگاہ کا دہونا مسنون ہی ھ حلبی نے کہا کہ عورت کی شرمگاہ دہن کی مانند ہی تو جیسی دہن یعنی منہ کا دہونا وضو مین مسنون ہی اور غسل مین واجب ہی اوسیطرح شرمگاہ کا دہونا انہی اور ظاہر شرمگاہ کا دہونا فقط حالت استنجا مین مسنون ہی نہ وضو کرنے کیوقت لیکن ظاہر بیان شارح اسکی مخالف ہی کذا فی الطحطاوی تتمہ مصنف نے تیرہ سنتین مذکور کین اور شارح نے چار زیادہ کین کتب فقہ مین کم وبیش مذکور کرتے ہین بعضے مستحبات کو سنن مین اور بعضو سنن کو مستحبات مین شمار کرتے ہین تحفہ مین کل سترہ سنتین وضو کی مذکور ہین اسطرح کہ استنجا کرنا ڈہیلو سی اور نیت اور تسمیہ اور غسل یدین الی الرسغین اور استنجا کرنا پانی سی اور وہ زمانہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم مین آداب سی تھا آور آپکے زمانہ کے بعد سنت ہو گیا باجماع صحابہ تراویح کی مانند اور مضمضہ اور استنشاق اور دونو مین ترتیب اور ہر ایک کیواسطے جدا پانی لینا اور مضمضہ اور استنشاق مین مبالغہ کرنا مگر صوم کی حالت مین اور مسواک کرنا مضمضہ کیوقت اور ترتیب اور موالات اور تثلیث غسل اعضا مغسولہ اور ابتدا سی غسل شروع کرنا اور انگلیون کے سرہی سے غسل شروع کرنا ہاتھہ پانون مین اور تخلیل اصابع اور استیعاب تمام سر کا اور شروع کرنا مقدم سر سی اور ایکبار مسح کرنا اور تثلیث مسح کو ترک کرنا اور کانون کے ظاہر و باطن کو مسح کرنا سر کے پانی سی نہ آب جدید سی اور تخلیل لحیہ ابو یوسف کے نزدیک اور مسح گردن مین اختلاف ہے بعضون کے نزدیک سنت ہی اور بعضون کے نزدیک ادب کذا فی العینی ویستحبہ ویسمّی مندوبا وادبا وفضیلۃ وھو ما فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف اور وضو کی مستحب یا مَن اور مسح رقبہ مین اور مستحب کو مندوب اور ادب اور فضیلت بھی کہتے ہین اور مستحب وہ عمل ہی جسکو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے کبھی کیا کبھی نکیا اور وہ عمل جسکو سلف صالحین نے دوست رکھا اور پسند کیا ھ اصولیون کے نزدیک مستحب اور مندوب ایک چیز ہین اور فقہا کے نزدیک مستحب وہ ہی جسکو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے کبھی کیا کبھی ترک کیا اور مندوب وہ ہی جسکو ایک دو بار کیا جواز کی تعلیم کیواسطے ایسا ہی شرح نقایہ مین لیکن اس تعریف مین تصور ہی اسطرح کہ جس فعل کی شارع نے ترغیب دی اور خود کیا وہ اس سی خارج ہوا جاتا ہی اور محیط مین مندوب کی تعریف کی گئی جو یہان مستحب کی تعریف ہو کذا فی البحر نہر الفائق مین کہا صاحب کنز اکثر مندوب کہتا ہی اور اس سی مستحب کا ارادہ کرتا ہی اور یہی قول ہی اصولیون کا اسید جہ سے تحریر مین کہا ہی کہ جسپر مواظبت نہین ہی وہ مندوب اور مستحب ہی اگرچہ اوسکو کیا ہو ترغیب کے بعد نحو التیامن فی الیمین فی الرجلین مستحب ہو اسی طرز سے

شروع کرنا ہاتھ پانو کے دھونے مین ہم صحاح ستہ مین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیامن کو یعنی داہنی طرف سے شروع کرنے کو دوست رکھتے تھے ہر چیز مین یہانتک کہ طہارت کرنے مین اور جوتے پہننے مین اور بالون کی کنگھی کرنے مین اور سب کام مین احد بخاری اور مسلم مین ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مین سے کوئی شخص جوتی پہنے تو چاہیے کہ داہنے پانون سے شروع کرے اور جب اتارے تو بائین پانون سے شروع کرے تاکہ داہنا پانون جوتے پہننے مین اول ہو اور اتارنے مین آخر ہو اور انس سے روایت ہے کہ جب تو مسجد مین داخل ہو تو داہنے پانون سے ابتدا کر اور جب تو نکلے تو بائین پانون سے ابتدا کر حاکم نے کہا کہ یہہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے ولہذا باتفاق علما داہنے کی تقدیم مستحب ہے ہر ایک اُس امر مین جو از قسم تکریم کی ہے چنانچہ وضو مین اور غسل مین احد کپڑا اور جوتی اور موزہ اور پاجامہ کے پہننے مین اور مسجد کے داخل ہونے مین اور مسواک کرنے اور سرمہ لگانے اور ناخن ترشوانے اور موچھ کترنے اور بغل کے بال اکھاڑنے اور سر کے مونڈنے مین اور نماز کے بعد سلام پھیرنے مین اور بیت الخلا سے نکلنے مین اور کھانے احد پینے اور مصافحہ کرنے مین اور حجر اسود کے بوسہ لینے مین اور چیز کے دینے اور لینے مین اور سوا اُنکے جو اس قسم کے افعال ہین احد بائین کی تقدیم ہے امور مذکورہ کے مخالف کا مونین چنانچہ ناک صاف کرنا اور استنجا اور بیت الخلا مین جانا اور مسجد سے نکلنا اور جوتی اور موزہ اور پاجامہ اور کپڑا اتارنا اور مانند انکی اور افعال کذا فی العینی شرح الہدایہ وَمَسْحًا داہنے کی تقدیم اگرچہ مسح کرنے مین ہو یعنی در صورت موزہ پوشی یا جراحت کے مسح کرنے مین تیامن مستحب ہے لَا الْأُذُنَيْنِ وَالْخَدَّيْنِ فَلَا تَيَامُنَ عُضْوَيْنِ لَا يُسْتَحَبُّ التَّيَامُنُ فِيهِمَا تیامن مستحب نہین دونون کانونکے مسح مین اور دونو رخسارون کے دھونے مین تو اسیوجہ سے پہلی کیطرح پوچھتے ہین کہ وہ دو عضو کون ہین جنمین داہنے عضو کی تقدیم مستحب نہین ہم عنقریب شارح مذکور کر گیا ہے کہ دونون کانون کا مسح ساتھ ہی سنت ہے اور اگر ایک ہی ہاتھ ہے یا ایک ہاتھ مین زخم ہے کہ ساتھ ہی دونون کانون کا مسح نہین کر سکتا تو اب البتہ داہنے کان کو تقدیم ہے کذا فی العالمگیریہ وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ بِظَهْرِ يَدَيْهِ اور مستحب ہے گردن کا مسح کرنا پشت دونون ہاتھون کی پشت سے یعنی اسواسطے کہ پشت دست کا پانی مستعمل نہین لَا الْحَلْقُومُ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ حلقوم یعنی گلے کا مسح کرنا مستحب نہین کیونکہ وہ بدعت ہے ہم بدعت جب مطلق مذکور ہو تو بدعت سیئہ مراد ہوتی ہے نہ بدعت حسنہ کذا فی الطحطاوی وَمِنْ آدَابِهِ عِنْدَ مَنْ لَا تَلَهُ آدَابًا آخَرَ أَوْصَلَهَا فِي الْفَتْحِ إِلَى نَيِّفٍ وَعِشْرِينَ أَوْصَلَهَا فِي الْخَزَائِنِ إِلَى نَيِّفٍ وَسِتِّينَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ اور وضو کے اداب یعنی مستحبات سے وضو کے وقت قبلہ رو بیٹھنا ہے شارح نے کہا مصنف متن کا لفظ جو بعض پر دلالت کرتا ہے بولا اسواسطے کہ اداب وضو سوا ہے متن کے احد بھی ہین فتح القدیر مین آداب وضو کو بیس اور کئی تک پہنچایا ہے اور بیس نے خزائن الاسرار مین (جو پہلے شرح ظلمی تھی اس متن کی) ساتھ اور کئی آداب تک نوبت پہنچائی ہم ماتن نے پندرہ مستحبات ذکر کئے اور شارح نے آٹھ زیادہ کئے اور طحطاوی محشی نے سوا اُنکی چودہ بڑھائی تو سب ۳۷ مستحب ہوئے مستحبات مذکورہ طحطاوی یہہ ہین حالت استنجا مین اُحی انگوٹھی کا اُتار رکھنا جیسے اللہ تعالی یا اُسکے رسول کریم کا نام پاک ہے اور مٹی کے برتن سے وضو کرنا اور دستگاہ افتابہ کو تین بار دھونا اور افتابہ وضو کو بائین طرف رکھنا اور لگر بڑا برتن عشت وغیرہ کی مانند ہو اُسکو داہنی طرف رکھنا اور غسل کرنے مین افتابہ کی دستگی پر ہاتھ رکھنا نہ اُسکی سر پر اور وضو کے جمیع افعال مین نیت کو ساتھ رکھنا احد وضو مین جلدی اور شتابی نکرنا ایسا مذکور ہے فتاوی عالمگیری مین اور وضو کا برتن حاجت سے پہلے بھر رکھنا اور استنشاق کیوقت بائین ہاتھ سے ناک جھاڑنا اور بھون اور موچھ کے نیچے پانی پہنچانا اور چہرہ دھونے کی ابتدا اوپر سے کرنا اور سر کا مسح مقدم سے شروع کرنا اور ہاتھ پانون کا دھونا اور انگلیون کے سرون سے شروع کرنا ایسا مذکور ہے معراج الدرایہ مین کذا فی الطحطاوی وَدَلْكُ أَعْضَائِهِ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى اور مستحب ہے اپنے اعضا کو کملنا اول بار کے دھونے مین ہم مصنف نے دلک اعضا کو مستحبات مین شمار کیا اور خلاصہ مین کہا ہے کہ دلک اعضا ہمارے مذہب مین سنت ہے خصوصًا موسم سرما مین چنانچہ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے لہذا شارح نے دلک اعضا کو سنتون مین شمار کیا کما نبہ الطحطاوی وَإِدْخَالُ خِنْصَرِ الْمُبْتَلَّةِ صِمَاخَ أُذُنَيْهِ عِنْدَ مَسْحِهِمَا اور مستحب ہے اپنی بھیگی چھنگلی کا داخل کرنا دونون کانون کے سوراخ مین اونکی مسح کرنے کیوقت وَتَقْدِيمُهُ عَلَى الْوَقْتِ لِغَيْرِ الْمَعْذُورِ اور نماز کے وقت سے پہلے وضو کرنا غیر معذور کو یعنی معذور جسکا پیشاب

اور یہ بروقت جاری ہی اوسکی حق مین تقدیم وضو کی مستحب نہین وھذہ احدی المسائل الثلث المستثناۃ من قاعدۃ الفرض افضل من النفل لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعدہ فرض اور یہہ یعنی تقدیم وضو کا مسئلہ ایک ہی اُن تین مسئلون سی جو مستثنے ہین اس قاعدہ سی کہ فرض افضل ہی نفل سی اسواسطے کہ وضو وقت سی پہلے مستحب ہی اور وقت آنیکے بعد فرض ہی ھم قاعدہ مذکورہ ہی تین مسئلے خارج ہین اسواسطے کہ انمین نفل یعنی مستحب افضل ہی فرضہ سے الثانیۃ ایراء المعسر عندہ واجب افضل من انظارہ الواجب دوسرا مسئلہ یہہ ہی کہ مفلس کو دین چھوڑ دینا مستحب ہی وہ افضل ہے مفلس کی مہلت دینے سے کہ وہ واجب ہی ھم مفلس مدیون کو مہلت دینا واجب ہی بموجب اس آیت کے وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو اوسکو مہلت دینا چاہیئے کشادگی تک تو دیکھو یہان چھوڑنا جو مستحب تہا افضل ٹھہرا مہلت دینی سی جو واجب ہے الثالثۃ الابتداء بالسلام سنۃ افضل من اعادتہ وھو فرض تیسرا مسئلہ یہہ ہی کہ سلام کرنا سنت ہی سو افضل ہی سلام کے جواب دینی سی اور حالانکہ جواب دینا فرض کفایہ ہی ونظمہ من قال ؎ الفرض افضل من تطوع عابد + حتی ولو قد جاء منہ باکثر + الا المطہر قبل وقت وابتدا + بالسلام کذاک ایراء معسر اور مسائل ثلثہ کو نظم مین بیان کیا ہے جس شاعر نے یون کہا ہی کہ فرض افضل ہے عابد کے نفل سے اگرچہ نفل کو اوسنے زیادہ ترکیا ہو فرض سی مگر طہارت کرنا وقت سی پہلے اور ابتدا سلام اسیطرح مفلس کا دین چھوڑ دینا افضل ہی وقت آنیکے پہلے طہارت اور جواب دینا اور مہلت دینی سے وتحریک خاتمہ الواسع اور مستحب ہی کشادہ انگوٹھی کا گہانا اور پہیرنا وضو کے وقت ومثلہ الفرط اور یہی حال کان کی بالی کا یعنی غسل کیوقت اُسکا بھی پہیرنا مستحب ہی تاکہ پانی سوراخ کے اندر پونہچ جاوی وکذا الضئین ان علم وصول الماء والا فرض اور اسیطرح انگوٹھی کی تحریک مستحب ہی اگر اوسکے نیچے پانی کا پونہچنا معلوم ہوگیا ہو اور اگر پانی کا پونہچنا معلوم نہو تو اب تحریک اوسکی فرض ہی نہ مستحب وعدم الاستعانۃ بغیرہ الا لعذر اور غیر سے مدد نچاہنا وضو مین مستحب ہی مگر معذور کو استعانت مخالف استحباب نہین ہی عذر یہہ کہ برتن بھاری ہو اٹھہ نہین سکتا یا کہ وضو کرنے والا بیمار اور ضعیف ہو کذا فی الطحطاوی واما استعانتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بالمغیرۃ فلیتعلم الجواز اور رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مدد چاہنا وضو مین مغیرہ بن شعبہ صحابی سی جواز استعانت کی تعلیم تہی ھم یہہ جواب ہی اس سوال مقدر کا کہ اگر استعانت غیر سی خلاف استحباب ہوتی تو حضرت سی واقع نہوتی جواب یا کہ یہہ تعلیم جواز کے واسطے تہا اور شارع کو تعلیم افضل ہی مستحب ہی کذا فی الطحطاوی مغیرہ بن شعبہ کی حدیث مین ہے کہ مین حضرت کے ساتھہ سفر مین تہا اور آپ شامی جبہ تنگ آستین کا پہنے تھے تنگی آستین سی ہاتھہ نہ نکل سکا آپنے آستین سی ہاتھہ نکالا سو مین نے پانی ڈالا آپنے وضو کیا اور موزون پر مسح کیا مسلم اور بخاری نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہی امام غزالی نے کہا کہ تنگی آستین کیوجہ سی استعانت تہی اور بعضون نے کہا سفر کی جہت سی کذا فی العینی وعدم التکلم بکلام الناس لحاجۃ تقوہ اور مستحب ہی وضو مین بولنا آدمیونکی سی بات کا مگر اُس حاجت کیواسطے بولنا خلاف استحباب نہین جو بدون بولے فوت ہوتی ہو ولکن یتم فی مکان مرتفع محرزا عن الماء المستعمل اور مستحب ہی وضو کرنیکو اونچی مکان مین جہان مستعمل پانی سی بچنے کو یعنی اگرچہ اصح قولین مستعمل پانی طاہر ہی لیکن اختلاف سی بچنے مین احتیاط ہی وعبارۃ الکمال وحفظ ثیابہ عن التقاطر وھی اسہل اور شیخ کمال الدین صاحب فتح القدیر کی عبارت یون ہی کہ بچانا کپڑون کا تقاطر سی مستحب ہی اور یہہ عبارت بنسبت مانن زیادہ تر صورتون کو شامل ہے اسواسطے کہ کبہی وضو کرنیوالا اونچی مکان پر ہوتا ہی اور چھینٹون سی نہین بچتا کذا فی الطحطاوی والجمع بین نیۃ القلب وفعل اللسان اور مستحب ہی جمع کرنا دلکی نیت مین اور زبان کے لفظ مین یعنی دل کی نیت کے ساتھہ زبان سی بہی کہے کہ وضو کرتا ہون رفع حدث یا استباحۃ صلوٰۃ یا استعمال امر کیونکہ اسطرح ھذہ رتبۃ وسطی بین من سن التلفظ بالنیۃ ومن کرھہ لعدم نقلہ عن السلف اور یہہ یعنی زبانی قول کو مستحب کہنا میانہ روی ہی دو قول مین ایک قول اُس شخص کا جو سنت کہتا ہی زبانی نیت کرنیکو چنانچہ امام شافعی اور دوسرا قول اسکا جو زبانی نیت کو مکروہ کہتا ہی کیونکہ نیت کو زبان سی کہنا سلف سی یعنی صحابہ اور تابعین سی منقول نہین ھم یعنی استحباب رتبہ ہی سنت کہنی اور مکروہ کہنی کے درمیان مین تو جمع کرنا نیت دلی اور تلفظ زبانی کو متوسط رتبہ ٹھہرا وخیر الامور اوسطہا والتسمیۃ کامۃ عند غسل کل عضو وکذا المسح اور بسم اللہ کہنا چنانچہ مذکور ہوچکا ہر عضو کے دہونیکے وقت مستحب ہی اور اسیطرح مسح کرنے کیوقت ھم ابتدا وضو مین بسم اللہ کہنا سنت ہی اور ہر عضو کے دہونے اور مسح کرنیکے ساتھہ مستحب ہی وللدعاء بالوارد عند کل عضو ای عند کل عضو ورد فیہ عاکر نا جو اخبار اور آثار

جلد

من داڑھی پر مسح کرتے وقت اور مسواک کرتے وقت کہے اللّٰھُمَّ اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک اور استنشاق کے وقت کہے اللّٰھُمَّ اَرِحْنِی رَائِحَۃَ الْجَنَّۃِ اور چہرہ دھوتے کہے اللّٰھُمَّ بَیِّضْ وَجْھِیْ یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْہٌ اور داہنے ہاتھ دھوتے کہے اللّٰھُمَّ اَعْطِنِیْ کِتَابِیْ بِیَمِیْنِیْ وَحَاسِبْنِیْ حِسَابًا یَّسِیْرًا اور بائیں ہاتھ دھونیکے وقت کہے اللّٰھُمَّ لَا تُعْطِنِیْ کِتَابِیْ بِشِمَالِیْ وَلَا مِنْ وَّرَاءِ ظَھْرِیْ اور سر کے مسح کرنے کے وقت کہے اللّٰھُمَّ اَظِلَّنِیْ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِکَ یَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّ عَرْشِکَ اور کانوں کے مسح کرنے کے وقت کہے اللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَہٗ اور گردن کے مسح کرنیکے وقت کہے اللّٰھُمَّ اَعْتِقْ رَقَبَتِیْ مِنَ النَّارِ اور دونوں پانوں دھونے کے وقت کہے اللّٰھُمَّ ثَبِّتْ قَدَمَیَّ عَلَی الصِّرَاطِ یَوْمَ تَزِلُّ الْاَقْدَامُ رافعی شافعی نے کہا کہ یہ خبر صالحین سے مروی ہے اور محی الدین نووی نے روضہ میں کہا کہ اس دعا کی کچھ اصل نہیں ابن صلاح نے کہا کہ اسمیں کوئی حدیث صحیح نہیں میں کہتا ہوں مستغفری نے دعوات میں اور صاحب فردوس نے اور ابن عساکر نے اسمیں بطرق ضعیفہ علی مرتضی سے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ضعفا میں انس سے اور مستغفری نے براء بن عازب کی حدیث سے اسیطرح کی روایت کی اور اسناد اوسکی واہی اور ضعیف ہے کذا فی العینی وقد رواہ ابن حبان وغیرہ عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من طرق قال محقق الشافعیۃ الرملی ویعمل بہ فی فضائل الاعمال وان انکرہ النووی اور البتہ اوسنے مذکورہ کی حدیث کو ابن حبان وغیرہ نے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کی ہے چند طریقوں سے محقق شافعی مذہبوں کی یعنی شمس الدین محمد رملی نے کہا تو ایسی حدیث پر عمل کرنا چاہیئے اعمال کے فضائل میں اگرچہ محی الدین نووی شافعی نے اسکا انکار کیا ہے ھم جب حدیث ضعیف کے چند طریقے اسناد کے ہوئے تو ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے تو وہ حدیث صرف ضعیف نہیں رہتی بلکہ وہ مرتبہ حسن کو چڑھجاتی ہے اہل حدیث اسکو حسن لغیرہ کہتے ہیں ابن حجر نے شرح اربعین میں کہا کہ فضائل اعمال میں عمل بحدیث ضعیف اسوا سطے جائز ہوا کہ اگر وہ حدیث نفس الامر میں صحیح ہے تو عمل کرنے سے اوسکا حق ادا ہوا اور اگر صحیح نہیں ہے تو عمل کرنے سے تحلیل اور تحریم کا کچھ فساد مترتب نہ ہوا اور نہ غیر کی حق تلفی ہوئی ایک حدیث میں وارد ہے کہ جسکو میرے طرف سے ثواب عمل کرنیکا پونچا سو اوسنے اوسپر عمل کیا تو اوسکو اجر ملیگا اگرچہ میں نے اوسکو نکہا ہو کذا فی الطحطاوی شارح نے رملی کو موصوف بصفت محقق شافعیہ کہا تاکہ خیر الدین رملی حنفی کا لوگو نکو دھوکہا نہ ہو شیخ عابد سندھی مدنی نے فوائح الانوار حاشیہ درالمختار میں تصریح کی کہ محقق شافعیہ سے مراد شمس الدین محمد رملی ہے فائدہ یہہ فائدہ شارح نے مناسب مقام کے بیانکیا شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْحَدِیْثِ الضَّعِیْفِ عَدَمُ شِدَّۃِ ضَعْفِہٖ حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط ہے کہ نہایت ضعیف نہو ھم شدید الضعف وہ حدیث ہے جسکا کوئی طریقہ کذاب یا متہم بالکذب سے خالی نہو قال الطحطاوی کذا قالہ ابن حجر وان یدخل تحت اصل عام اور یہہ شرط ہے کہ قاعدہ کلیہ شرعی کے تحت میں ہو ھم وہ قاعدہ یہہ ہے کہ اس حدیث ضعیف کے مسنون ہونیکا اعتقاد نہو یعنی یہہ یقین نکرے کہ یہہ قولاً یا فعلاً حضرت سے ثابت ہے لیکن علے سبیل الاحتمال کوئی مانع نہیں کذا فی الطحطاوی واما الموضوع فلا یجوز العمل بہ بحال ولا روایتہ الا اذا قرن ببیان وضعہ اور موضوع حدیث پر عمل کرنا تو کسی حال میں جائز نہیں اور نہ اوسکا نقل کرنا جائز ہے مگر جب کہ نقل کے ساتھ اوسکو موضوع ہونے کو بیان کردے تو اس شرط سے البتہ روایت درست ہے چنانچہ اسیطرح بیان موضوعات میں محدثین نے کتابیں تالیف کی ہیں ھم موضوع جھوٹی حدیث کو کہتے ہیں اور افترا کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر بالاتفاق حرام ہے اور بعضوں نے اوسکو کفر کہا ہے حدیث صحیح میں وارد ہے جسنے بھیر جوڑکے وہ کہا جو میں نے نہیں کہا تو وہ شخص اپنا نشست گاہ دوزخ میں سے ٹھہرادے کذا فی الطحطاوی والصلوٰۃ والسلام علی النبی بعد الوضوء لکن فی الزیلعی ای بعد کل عضو اور مستحب ہے صلوٰۃ اور سلام کا کہنا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بعد وضو کے لیکن زیلعی میں وضو کے ہر عضو کے بعد ورد پڑھنے کو مستحب کہا ہے وان یقول بعدہ ای الوضوء اللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَھِّرِیْنَ اور یہہ مستحب ہے کہ وضو کے بعد یہہ دعا پڑھے اللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَھِّرِیْنَ ھم مسلم میں عمر فاروق رضہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وضو کامل کرکے پھر کہے اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ اوسکو واسطے آٹھوں دروازے بہشت کے کھولے جاویں جس دروازہ سے چاہے بہشت میں داخل ہو ترمذی کی روایت میں اتنا اور زیادہ ہے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَھِّرِیْنَ لیکن اسکی اسناد

ہین اضطراب ہی اور مستدرک حاکم مین ابو سعید خدری سے یون روایت ہی کہ جو وضو کرے پھر یہ کہے سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ اَسْتَغْفِرُکَ وَاَتُوْبُ اِلَیْکَ تو لکھا جاویگا ورق مین پھر اوسپر مُہر ہوگی اور نہ ٹوٹے گی قیامت کے دن تک اس روایت کے رفع اور وقف مین اختلاف ہی لیکن نسائی اور طبرانی نے اسکے موقوف ہونے کی تصحیح کی ہے اور نووی نے جو اذکار اور شرح مہذب مین مرفوع اور موقوف ہونیکی تضعیف کی سو غلط ہی اسلیئے کہ موقوف کے صحیح ہونے مین شک نہین کذا فی العینی شیخ عبد الحق دہلوی نے شرح سفر السعادۃ مین نسائی اور ابن السنی سے ابو موسی اشعری کی روایت کی کہ مین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیواسطے وضو کا پانی لایا آپ نے وضو کیا پھر مین نے سُنا کہ آپ فرماتے تھے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ ذَنْبِیْ وَوَسِّعْ لِیْ فِیْ دَارِیْ وَبَارِکْ لِیْ فِیْ رِزْقِیْ وَاَنْ یَّشْرَبَ بَعْدَہٗ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِہٖ کَمَاءِ زَمْزَمَ مستقبل القبلۃ قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا اور مستحب ہی وضو کے بعد کچھ وضو کا بچا پانی پینا زمزم کے پانی کی مانند قبلہ رو کھڑے ہوکر یا بیٹھکر وَفِیْمَا عَدَاھُمَا یُکْرَہُ قَائِمًا لِلتَّنْزِیْہِ اور وضو اور زمزم کے پانی کے سوا اور پانی کھڑے ہوکر پینا مکروہ تنزیہی ہے یعنی اسواسطے کہ اسمین طب کی راہ سے مضرت ہو دین کی راہ سے کذا فی الطحطاوی وعن ابن عمر کنا نأکل علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نمشی ونشرب ونحن قیام اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہی کہ ہم نبی صلے اللہ علیہ وسلم کیوقتمین کہاتے تھے چلتے کیاوقتمین اور پیتے تھے کھڑے ہوئے ھ شارح نے اس روایت سے ثابت کیا کہ کھانا چلتے ہوئے اور پینا کھڑے ہوئے جائز ہے وَرُخِّصَ لِلْمُسَافِرِ وَمُتَرَجِّمِہَا مَشْیًا اور اجازت ہی مسافر کو پانی پیتے کی چلتے ہوئے وَمِنَ الْاٰدَابِ تَعَاھُدُ مُؤْقِیْہِ وَکَعْبَیْہِ وَعُرْقُوْبَیْہِ وَتَخْصِیْصُ مستحبات سے ہی خبر گیری اپنی دونون آنکھون کے کونون کی اور دونون نتھنون کی اور دونون ایڑیون کی اور دونون تلیون کی اندر کی یعنی وضو کے اندر ان مقامونمین پانی پونچانا اور ان سے غافل نرہنا مستحب ہی اسواسطیکہ اونچے نیچے ہونیکے سبب سے ان مقامات مین کبھی تھوڑی خشکی باقی رہجاتی ہی ولہذا حدیث صحیح بخاری ومسلم مین وارد ہی کہ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ یعنی خرابی ہے ایڑیون کیواسطے دوزخکی آگ سے یعنی جن ایڑیونمین خشکی رہگئی وضو کرنے مین غفلت سے وَالْاٰلَۃُ غُرَّتُہٗ وَتَحْجِیْلُہٗ اور مستحب ہی دراز کرنا چہرہ اور ہاتھ پانون کے دھونیکا یعنی اعضاء مغسولہ کی حدود معینہ سے زیادہ دھونا مستحب ہی ھ صحیحین اور نسائی مین ابو ہریرہؓ سے روایت ہی کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ میری امت غُرًّا مُّحَجَّلِیْنَ آوینگے وضو کے آثار سے سو جس سے ہوسکے اپنا غرہ بڑھاوے کرے اور دوسری روایت مین ہی کہ ابو ہریرہؓ نے وضو کیا سو اپنا چہرہ دھویا اور دونون ہاتھونکو دھویا یہانتک کہ قریب تھا کہ دونو مونڈھون تک پونہچا پھر دونو پانون دھوئے پنڈلیون تک پھر حدیث مذکور پڑھی غرہ کہتے ہین گھوڑے کے چہرہ کی سفیدی کو اور تحجیل بولتے ہین اوسکے ہاتھ پانون کی سفیدی کو اور یہہ زینت ہی گھوڑے کے حق مین تو حدیث مین غرہ اور تحجیل استعارہ ہی انسان کیواسطے وضو کے آثار مین کذا فی التیسیر یعنی متوضی کا چہرہ اور ہاتھ پانون روشن ہونگے وضو کے آثار سے تو حدود معینہ سے زیادہ کرنا مستحب ٹھہرا الطحطاوی نے علی زادہ کی شرح نقایہ سے نقل کیا کہ دونون ہاتھون کا دھونا نصف بازو تک اور پانونکا دھونا نصف ساق تک مستحب ھ وَغَسْلُ رِجْلَیْہِ بِیَسَارِہٖ اور مستحب ہی دونون پانونکا دھونا بائین ہاتھ سے وَبَلُّھُمَا عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ وَالشُّرُوْعِ اور مستحب ہی دونون پانونکا پانی سے چپڑنا ابتدا وضو مین جاڑے کے موسم مین ھ فتاوی عالمگیری مین بدائع سے تعمیم اعضا مذکور ہی اسطرح کہ خلف بن ایوب سے کہا کہ لائق یون ہے کہ سرما مین اعضا کو پانی سے چپڑے تیل ملنے کیطرح پھر اوسپر پانی روان کرے اسواسطے کہ سرما مین پانی عضو پر خوب نہین پھیلتا ہی کذا فی الطحطاوی وَالتَّمْسِیْحُ بِمِنْدِیْلٍ اور مستحب ہی اعضا کو پونچھنا رومال سے ھ یعنی موضع استنجا کو کپڑے سے پونچھنا مستحب ہی ایسا ہی فتح القدیر مین اور عالمگیری مین ہی کہ باقی اعضاء وضو کو نہ پونچھے اُس کپڑے سے جس سے موضع استنجا کو پونچھا تو اور کپڑے سے پونچھنا درست ہی اور معراج مین ہی کہ لائق یہہ ہی کہ بمبالغہ نہ پونچھے کذا فی الطحطاوی عینی نے کہا کہ بعد وضو کے رومال وغیرہ سے پونچھنے مین علما کا اختلاف ہی سو ہمارا مذہب یہہ ہی کہ لا بأس بہ یعنی کچھہ مضائقہ نہین اور ترک افضل ہے اور امام شافعی کے نزدیک صحیح قول یہہ ہی کہ مکروہ نہین لیکن اسکا کرنا مستحب ہی اور بعضون نے کہا کہ موسم گرما مین مکروہ ہی اور سرما مین سردی کے عذر سے مکروہ نہین امد ابن شاہین نے جو ناسخ اور منسوخ مین عدم تنشیف کی حدیث روایت کی ہی اور ترمذی نے جو حدیث آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے پونچھنے کی روایت کی ہی سو دونون حدیثین ضعیف ہین انتہی مافی العینی مختصرا وَعَدَمُ نَفْضِ الْیَدِ اور مستحب ہی ہاتھ کا نہ جھاڑنا اسواسطیکہ جھاڑنا طہارت

کی کراہت اور بیداری پر دلالت کرتا ہو کذا فی الطحطاوی وقراءۃ سورۃ القدر اور مستحب ہو سورۂ انا انزلنا کا پڑھنا وضو کے بعد شارح منیہ نے اسپر بہت ثواب ذکر کیا ہے کذا فی الطحطاوی وصلوۃ رکعتین فی غیر وقت کراھۃ اور مستحب ہو بعد وضو کے دو رکعت کا پڑھنا سوا ہو وقت کراہت کے ھم اس نماز کو تحیۃ الوضو کہتے ہین صحیح مسلم وغیرہ مین عقبۃ بن عامر سے مروی ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہین کوئی ایسا مسلمان جو وضو کرے اچھی طرح سے پھر کھڑا ہوا اور دو رکعت نماز پڑھے دو نو رکعتون پر متوجہ ہو کر اپنے دل اور چہرہ سے گر اوسکو واسطے جنت واجب ہو گئی کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول یعنی حضور ظاہری اور باطنی پر جنت کا وعدہ ہو ومکروھہ لھم الوجہ اونحیرۃ بالماء تنزیھا اور مکروہ تنزیہی ہے چہرہ وغیرہ پر پانی کو زور سے مارنا والتقتیر والاسراف اور حاجت سے کم وبیش کرنا ھم کمی کی یہ صورت ہے کہ غسل اعضا مین تیل کی مانند پانی چپڑے بلکہ اچھی طرح اعضا پر تین بار پانی کو روان کرے ومنہ الزیادۃ علی الثلث اور منجملہ اسراف کے ہی تین بار سے زیادہ دھونا لیکن تسکین دل یا وضو پر دوسرے وضو کی قصد سے زیادت درست ہی چنانچہ مذکور ہو چکا ھم بخاری ومسلم اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی مین حدیث صحیح ثابت ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک مد سے وضو کرتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے اور بعضے روایات مین کم وبیش بھی آیا ہے اور صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا اور رطل بیس استار کا اور ہر استار ساڑھے چار مثقال کا اور مد اور من شرعی ایک ہی چیز ہے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام خود پانی وضو کا کم صرف کرتے اور بہت پانی بہانے سے منع فرماتے اور فرماتے کہ میری امت مین وہ لوگ پیدا ہونگے جو وضو مین تعدی اور تجاوز حد سے کرین اور فرماتے تھے کہ وضو کا ایک شیطان ہے نام اوسکا ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے پرہیز کرو کذا فی سفر السعادۃ وشرعاً آب چونکہ ہر مثقال ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے تو مد اور من شرعی لکھنو کے سیر کے حساب سے تخمیناً تین پاؤ پختہ کا ہوا اسواسطے کہ لکھنو کا پختہ سیر ۹۶ روپئے کا ہے اور ہر روپیہ گیارہ ماشہ کا اور صاع جس سے غسل سنت ہے تین سیر قدرے زائد کا ہوا عادت ہو گئی ہے پانی کے اسراف کی لہذا اکثر لوگ اسقدر پانی مین متحیر ہوتے ہین اگر ٹنگ ٹونٹی کے لوٹے سے باحتیاط وضو کرین اسطرح سے کہ بدن پر پانی گرے زمین پر بیفائدہ نگرے تو تین پاؤ پانی سے بخوبی وضو ہو سکتا ہے اسکا ضرور اہتمام کرنا چاہیے تاکہ سنت پر عمل کرنیکا ثواب حاصل ہو اور اسراف مکروہ سے اجتناب فیہ تحریما لو بماء النھر والمملوک لہ پانی مین اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کی پانی سے یا اپنے مملوک پانی سے وضو ہو ھم مکروہ تحریمی شیخین کے نزدیک حرام نہین حرام سے قریب ہے اور محمد کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہے بعینہ امّا الموقوف علی من یتطھر منہ کماء المدارس فحرام اور وہ پانی جو طہارت کرنے والون پر وقف کیا گیا اور وقف کی قسم سے ہے مدرسون کا پانی سو اوسمین تو اسراف کرنا حرام ہے بالاتفاق وتثلیث المسح بماء جدید اور تین بار مسح کرنا نئے پانی سے مکروہ ہے امّا بماء واحد فمندوب او مسنون ھم اور ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرنا تو مستحب ہے یا مسنون چنانچہ منح الغفار مین زیلعی سے منقول ھم ہدایہ مین اسکو مشروع کہا ہے اور عینی نے کہا کہ مسنون ہونے کی بھی امام سے روایت ہے اور صحیح قول امام سے ترک تثلیث کا ہے انتہی ومن منھیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ اور وضو کی ممنوعات سے عورت کی وضو یا غسل کے باقی رہے پانی سے وضو کرنا ھم اسواسطے کہ شاید اس سے مرد کو کچھ تلذذ حاصل ہو یا یہہ وجہ ہے کہ اکثر عورتون کو نجاست سے محافظت کمتر ہوتی ہے اور یہہ کراہت تنزیہی پر دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی اوفی موضع نجس لان ماء الوضوء حرمۃ یا مکروہ ہے وضو کرنا ناپاک مکانین اسلئے کہ وضو کے پانی کی کچھ حرمت ہے ھم طحطاوی نے کہا کہ یہہ بھی وجہ ہے کہ وہان نجاست کی چھینٹون کے پڑنیکا خوف ہو اوفی المسجد الا فی اناء یا مکروہ ہے وضو کرنا مسجد کے اندر مگر مسجد مین برتن کے اندر وضو جائز ہو اوفی موضع اعد للغیا وضو جائز ہی مسجد کے اسمکان مین جو وضو کرنیکو بنایا گیا چنانچہ اس ملک مین مسجد کے نقش وضو کے واسطے بناتے ہین والقاء النخامۃ والامتخاط فی الماء اور مکروہ ہی تھوکنا اور سنکنا پانی مین یعنی اگرچہ آب جاری ہو طحطاوی نے کہا یہہ کراہت تنزیہی ہے اسواسطے کہ انکے ترک کرنے کو مستحبات مین شمار کیا ہے وبقصۃ خروج کل خارج نجس بالفتح ویکسر منہ ای من المتوضی الحی اور وضو کو توڑتا ہی نکلنا ہر ناپاک چیز نکلنے والیکا زندہ وضو کرنیوالے سے شارح نے کہا بکسر نفتح جیم ہے اور کبھی جیم کو کسرہ یعنی زیر بھی دیا جاتا ہے ھم

نجس بفتحہ جیم معنی نجاست کا نام ہی اور بکسرہ جیم اوسکا نام ہی جو پاک نہو تو یہہ عام ترجمہ تو متن مین دونوطرح ہوسکتا ہی مگر فتحہ جیم کا لایق ہی کہ تکلف سے دور ہی اور لغت کی راہسے دونو مین کچھہ فرق نہین چنانچہ نہر الفائق مین ہے زندہ کی قید سے مُردہ نکل گیا اِسواسطے کہ خروج نجاست کا مُردہ سے ناقض اوسکو وضو کا نہین بلکہ موضع نجاست کا دہونا چاہیئے کذا فی الطحطاوی معناً اولا نجس خارج عادت کی چیز ہو چنانچہ بول اور براز یا عادت کی چیز نہو چنانچہ خون کا نکلنا من السبیلین اولا بول و براز کی راہسے نجاست نکلے یا نہین الی ما یطہر بالبناء للمفعول ای ما یلحقہ حکم التطہیر ناقض وضو ہی نکلنا نجاست کا اُسمقام تک بدن سے جو طاہر کیا جاتا ہے یعنی جسکے پاک کرنے کا حکم لاحق ہوتا ہی وضو یا غسل مین لہ المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظہور پہر اسکو معلوم کرکہ خروج سبیلین سے مراد فقط ظاہر ہونا ہی بدون سیلان کے یعنی جب نجاست بول اور براز کی راہسے ظاہر ہوئی خروج متحقق ہوا اور وضو ٹوٹ گیا اگرچہ سیلان نہو ہم محیط مین ہے کہ حد خروج کی انتقال ہے باطن سے ظاہر کیطرف اور یہہ معلوم نہین ہوتا ہے مگر بسبب سیلان کرنیکے موضع نجاست سے اسلئے خروج کی تعبیر سیلان سے کی برخلاف اوسکو اگر نجاست ظاہر ہوئی سبیلین کے سوا پر کہ وہ وضو کے ناقض ہی اگرچہ سائل نہوئی اِسواسطیکہ اُس سبیلین نجاست کا مکان نہین ہے وہان تو نجاست آتی ہے اپنے مکان اصلی سے منتقل ہوکر تو انتقال نجاست کا ظہور سے معلوم ہوا تو ظہور کو خروج کے قائم مقام کردیا کذا فی الدرر لملا خسرو وفی غیرہما عن السیلان اور سبیلین کے سوا مین خروج بعینہ سیلان ہے یعنی یہانتک ہی نکلنا ہے ہم سیلان یعنی بہنے کی حد یہہ ہے کہ نجاست زخم کے اوپر آدی پہر وہان سے ڈھلجاوے ایسا بیان کیا ہی ابو یوسف نے اسواسطے کہ جب تک انحدار یعنی سر زخم سے ڈھلنا پایا نجائیگا تو اپنے مکان سے نجاست کا انتقال نہوگا کیونکہ جب تک خون سر زخم کے موازی اور سامنے ہی وہی اُسکا مکان اصلی ہے اور اسی تقریر سے معلوم ہوگیا کہ غیر سبیلین مین خروج عین سیلان ہے کذا فی الدرر الحاصل سبیلین مین خروج نجاست کا تحقق فقط ظاہر ہوجانے سے ہوتا ہی اگرچہ سیلان نہو اور غیر سبیلین مین یعنی زخم وغیرہ مین خروج ثابت نہوگا بدون سیلان کے ولو بالقوۃ لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو کرہ لسال نقض والا لا اگرچہ سیلان بالفعل نہو بلکہ بالقوہ ہو یعنی بہنے کی لیاقت اور قابلیت رکھتا ہو تو ناقض ہوگا اسلئے کہ فقیہون نے کہا ہے کہ اگر خون نکلتے کو پونچھتا رہا اور بہنے نہ پایا لیکن اگر نہ پونچھتا تو بہتا تو ایسا خون وضو کو توڑتا ہے اور جو ایسا نہین وہ ناقض نہین یعنے اگر بہنے کے لائق نہین وہ وضو کو نہین توڑتا کما لو سال فی باطن عین او جرح اوذکر انہ لم یخرج جیسے وضو کو نہین توڑتا وہ خون جو بہا آنکھہ کے اندر یا زخم کے اندر یا نازی کے اندر اور باہر نہ نکلا اسواسطے کہ ان مواضع کا دہونا نہ وضو مین لازم ہی نہ غسل مین یہ محترز ہے قولہ لمحقہ حکم التطہیر کالدم والقیح والصدید والعرق الاخضر ودم الحجامۃ فانہ ناقض علی ما سیذکرہ المصنف ولنا فیہ کلام اور جیسے آنسو اور پسینا وضو کو نہین توڑتا اسلئے کہ نجس نہین مگر دائم الخم کا پسینا تو وضو کا ناقض ہے بنا بر اُس قول کے جسکو مصنف ذکر کریگا اخر کتاب فوائد شتی مین اور ہمکو اوسپر گفتگو ہے ہم حاصل کلام شارح یہہ ہی کہ وہ قول ضعیف اور تخریج غریب ہی تو اعتماد کے لائق نہین کذا فی الطحطاوی وخروج غیر نجس مثل ریح او ودۃ او حصاۃ من دبر اور وضو کو توڑتا ہی نکلنا پاک چیز کا مقعد سے چنانچہ ہوا یا کیڑا یا پتھری ہم ریح اگرچہ ناپاک نہین قول صحیح مین چنانچہ زاہدی وغیرہ مین ہی مگر وضو کی ناقض ہی نجس کی مجاورت کی سبب سے اور کیڑی اور پتھری وغیرہ پر اگرچہ نجاست قلیل ہے لیکن اُنکا نکلنا سبیلین سے ناقض وضو ہے چنانچہ درر مین مصرح ہی کذا فی المنح لا خروج ذلک من جرح ناقض وضو نہین نکلنا ریح اور کیڑی اور پتھری کا زخم سے ولا خروج ریح من قبل غیر مفضاۃ اور ناقض وضو نہین نکلنا ریح کا اُس عورت کی فرج سے جو مفضاۃ نہین ہی اما ہی فیندب لہا الوضوء وقیل یجب وقیل لو معتادۃ لیکن مفضاۃ کو تو وضو کرنا مستحب ہی فرج کے ریح نکلنے سے اور بعضون نے کہا واجب ہی اور بعضون نے کہا کہ اگر بدبو ہی ریح مین تو واجب ہی وضو اور نہین تو نہین ہم مفضاۃ وہ عورت ہی جسکی دونون راہین ایک ہوگئین درمیان کا پردہ پھٹ کر وذکر لانتہ اختلاج اور ناقض وضو نہین نازی کی ریح اسواسطے کہ یہہ اختلاج ہے یعنی عضو کا پھڑکنا ہی درحقیقت خروج ریح نہین ہی ہم مصنف نے اپنی شرح منحۃ الغفار مین کہا کہ فرج اور ذکر کی ریح اسواسطے وضو کی ناقض نہین کہ وہ نجاست کے مقام سے نہین اوٹھی اور ریح ناقض نہین ہوتی مگر اسیوجہ سے اور یہہ وجہ نہین ہی کہ ریح خود نجس ہی حتی لو خرج ریح من الابر وہو یعلم انہ لم یکن من

الاعلیٰ فھو اختلاج فلا ینقض یہانتک کہ اگر خارج ہوئی ریح متعدہ سے اور وہ جانتا ہے کہ اوپر سے نہیں اوتری تو وہ بھی اختلاج ہے درجست خروج نہیں تو ناقض وضو نہوگا کذا فی الخلاصۃ وانما قید بالریح لان خروج الدود والحصاۃ منھما ناقض اجماعا کما فی الجوھرۃ اور مصنف نے ریح کی قید نہیں لگائی مگر اسواسطے کہ کیڑے اور پتھری کا نکلنا فرج اور ذکر سے وضو کا توڑنے والا ہے بالاتفاق چنانچہ جوہرہ مین مذکور ہے ھم اسیطرح خانیہ مین مصرح ہے اور سراج وہاج مین اسپر اجماع نقل کیا ہے لیکن زیلعی نے اُس کیڑے مین جو فرج سے نکلا ہے خلاف نقل کیا ہے اور اسیطرح شارح وقایہ نے کذا فی المنح ولا خروج دودۃ من جرح او اذن او انف وفرق کذا الحصاۃ سقط منہ لظھارۃ وعدم السیلان فیما علیھا وھو مناط النقض اور وضو کو نہیں توڑتا نکلنا کیڑے کا زخم سے یا کان سے یا ناک سے یا اسیطرح ناقض وضو نہیں وہ گوشت جو گرپڑا زخم سے بسبب پاک ہونے کیڑے اور گوشت کے اور نہ بہنے اُس رطوبت کے جو اُن دونوں پر ہے اور سیلان ہی مدار ہے وضو توڑنے کا یعنی غیر سیلین مین ھم زخم کا کیڑا پیدا ہوا ہے گوشت سے اور گوشت پاک ہے برخلاف اُس کیڑے کے جو متعدہ سے نکلا کہ وہ نجاست سے پیدا ہوا ہے اور گوشت کی طہارت اُس شخص کے حق مین اسواسطے کہ فقہا نے کہا کہ جو چیز زندہ سے جدا ہوئی وہ مردار کی مانند ہے مگر ادمی زندہ کی ذات کے حق مین یہانتک کہ اگر اوسکو وہ لیکر رہیگا تو نماز اوسکی فاسد نہوگی تو حلبی کا یہہ اشکال ساقط ہوگیا کہ گوشت یعنی ساقط گوشت نجس ہے نہ طاہر کما فی الطحطاوی والخروج بعضر والخارج بنفسہ سیان فی حکم النقض علی المختار کما فی الزیلعی قال لان فی الاخراج خروجا ما فصار کالفصد وفی الفتح عن الکافی انہ الاصح واعتمدہ القھستانی وفی التتمۃ وجامع الفتاوی انہ الاشبہ ومعناہ انہ الاشبہ بالمنصوص روایۃ والراجح درایۃ فیکون المنصوص علیہ اور جو خون وغیرہ زخم اور پھوڑے سے نکالا گیا دانہ اور پچھنے سے اور جو آپ سے نکلا دونو برابر ہین وضو توڑنے کے حکم مین بنا بر قول مختار کے چنانچہ بزازیہ مین ہے اوسکی مصنف یعنی بزازی نے کہا اسواسطے کہ نکالنے مین نکلنا بھی ثابت ہے یعنی خروج اخراج کو لازم ہے تو نکلنا فصد کی مانند ہوگیا یعنی فصد بالاتفاق ناقض ہے باوجود اخراج کے اور فتح القدیر مین کافی سے منقول ہے کہ مخرج کا ناقض ہونا صحیح تر قول ہے اور اسپر قہستانی شارح وقایہ نے اعتماد کیا ہے اور تتمہ اور جامع الفتاوی مین ہے کہ یہی قول اشبہ ہے اور اشبہ کا مطلب یہہ ہے کہ قول مذکور زیادہ تر مشابہت رکھتا ہے اوس قول سے جو منصوص ہے روایت کی راہ سے یعنی فصد سے اور اُس قول سے جو راجح ہے ادراک عقلی کی راہ سے تو بموجب منقول مذکورہ کے اسی پر فتوی ہوگا ھم مخرج کا ناقض ہونا عالمگیری مین دجیز کردری اور قنیہ اور شرح منیہ سے منقول ہے اور حسن چلپی کے حاشیہ شرح وقایہ مین بھی قول تتمہ اور خلاصہ کافی اور محیط الامام سرخسی سے مذکور ہے حجامت اور فصد اور مص علق پر قیاس کرنے سے اگرچہ محشی مذکور نے قیاس مذکور کو غیر مستقیم کہا ہے اور خارج نجف اور مخرج بالمصر مین تفرقہ ثابت کیا ہے لیکن بقول علامہ عینی کے باب عبادت مین مخرج کے ناقض ٹھہرانے مین احتیاط ہے اگرچہ صاحب ہدایہ اور شارح وقایہ اور ظہیریہ کا مصنف اسکو ناقض نہین کہتے ویقضہ قیء ملأ فاہ بکل ضبط بتکلف اور ناقض وضو قے ہے منہ بھر کے اسطرح پر کہ بہت تکلف سے منہ کے اندر تھم سکے ھم اور ینابیع مین کہا کہ قول صحیح یہہ ہے کہ منہ بھر کے قے وہ ہے جسکے روکنے پر قدرت نہو کذا فی الطحطاوی حین حن بکسر اول صفرا وعلق ای شیء قدمنا ذکرہ ناقض ہے صفرا سے ہو یا سودا سے قرہ بکسر رسیم وتشدید دار عبارت ہے صفرا سے یعنی زرد کڑوا پانی اور علق بفتح عین ولام عبارت ہے سودا سے ھم قاموس مین ہے کہ علق بالتحریک خون ہے غلیظ یا نہایت سرخ یا غلیظ بالبستہ خون طحطاوی نے کہا یہان خون بستہ مراد ہے خون بستہ کی قید اسلئے لگائی کہ اگر خون سایل ہو تو ناقض ہے اگرچہ منہ بھر کے قے نہو انتہی قولہ شارح نے علق کو سودا کہا حالانکہ یہان علق ہے خون بستہ مراد ہے اسواسطے کہ خون بستہ نہین ہوتا مگر احتراق سے اور احتراق سے ہر غلط سودا ہو جاتا ہے تو علق خون حقیقی نرا سودا ہوگیا کذا فی العینی واما العلق النازل من الرأس فغیر ناقض اور جو خون بستہ کہ سر سے اترا وہ تو وضو کو نہین توڑتا وطعام او ھما اذا وصل الی معدۃ وان لم یستقر یا قے ہو کھانے یا پانی کی جبکہ کھانا یا پانی پیٹ تک پہنچ گیا اگرچہ اوسمین نہ ٹھہرا نورا اگر پڑا ناقض ہے وضو کا ھم اور حسن کا قول یہہ ہے کہ اگر طعام اور پانی فورا گر پڑا تو ناقض نہین مجتبی مین اسکو مختار کہا ہے اور معراج الدرایہ مین اسکی تصحیح کی ہے تو یہان دونون قول مختلف کی تصحیح واقع ہوئی ہے

کذا فی الطحطاوی وھو نجس مغلظ ولو من صبی لم یاکل الطعام علی الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی اور وہ قے مذکور نجس مغلظ ہے اگرچہ
شیر خوار لڑکے نے قے کی ہو وہ پیکر نور آبھی قول صحیح ہے بسبب ملجانے نجاست معدی کے ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے یعنی کھانا اور پانی اور دودھ
جو نورآ قے ہوگیا وہ ناپاک ہوگیا ہے پیٹ کی نجاست سے مخلوط ہوکر ولو عاد فی الفم فلا نقض ما لم یملا الفم قیئا او دموا کثیرا طاھرا وھو نفسہ اور
کھانا یا پانی یا دودھ مری میں یعنی طعام اور شراب کے مجری میں تہا پیٹ تک نہیں پونہچا اور قے ہوگیا تو وضو کا توڑنا بالاتفاق ثابت نہیں جیسے کیچوے
یا بہت سے کیڑوں کی قے ناقض نہیں بسبب پاک ہونے ہر واحد کے اپنی ذات میں یعنی اور جسقدر کہ نجاست اوپر ہے وہ قلیل ہے منہ بہر کے نہیں کذا
فی الطحطاوی کماء فم النائم فانہ طاھر مطلقا بہ یفتی حیسے سوتے آدمی کی رال ناقض نہیں اسواسطے کہ وہ پاک ہے ہر طرح یہی فتوی ہے ھم
رال مطلقا پاک ہے خواہ سر سے اوتری یا پیٹ سے چڑھے خواہ زرد رنگ بدبودار ہو یا نہو اور اس اطلاق کے مقابل وہ قول ہے جو نہر کا مختار کہ جو
رال پیٹ سے زرد رنگ بودار ہے وہ قے کی مانند ہے اور جو سر سے اترے وہ پاک ہے بخلاف میں ہے کہ رال پاک ہے کسیطرح ہو یہی قول پر فتوی ہے ھم
کذا فی الطحطاوی بخلاف ماء فم المیت فانہ نجس کغسالۃ جنبہ ھو الصحیح ان لم یتقض لقلتہ بنحو استنجاء بالاحجار والا فطاھر بخلاف میت
کی رال کے اسواسطے کہ وہ نجس ہے جیسے نفس شراب یا پیشاب کے اگرچہ وہ ناقص نہو قلت کیوجہ سے بسبب ناپاک ہونے شراب یا پیشاب کے اپنی اصل میں پیٹ
کی نجاست ملجانے سے برخلاف اور چیزوں کے کہ وہ مستثنا نجاست سے ناپاک ہو جاتی ہیں ذات اُنکی ناپاک نہیں لا ینقضہ وقیل ان غلب علی المعتمد
فصلا نہیں توڑتی وضو کو بلغم کی قی مطلقا بنا بر قول معتمد کے ھم خواہ سر سے اوتر اخواہ پیٹ سے چڑھا منہ بھر کے ہو اگر مختلط الطعام ہو یا نہو مگر جبکہ طعام سے منہ بھرا ہوا ہے بحر اور منحہ میں اور
شارح کا قول علی المعتمد میں بلغم کی قید راجع ہے جو پیٹ سے چڑھا اسلئے کہ جو بلغم سر سے اترا اسمیں اتفاق ہے علی الصحیح کذا فی الطحطاوی الا ان یغلب طعام فیعتبر الغالب مگر وہ بلغم جو طعام کے ساتھ
مخلوط نکلا تو غالب کا اعتبار ہوگا یعنی اگر بلغم غالب ہے تو ناقض وضو نہیں اور اگر طعام غالب ہے تو ناقض ہے ھم بہتر یہہ تہا کہ شارح طعام کی پرسی
دہن کا اعتبار کرتا جیسا صاحب بحر الرائق نے کہا تاکہ اوس صورت کو شامل ہو تا جبکہ طعام مغلوب ہو اور باوجود اسکی منہ کو بہر دی لہذا صاحب بحر نے
غلبہ طعام کو اسطرح بیان کیا کہ حالت انفراد میں منہ کو بہر دی سو اسکو یاد رکھنا چاہیے کذا فی الطحطاوی ولو استویا فکل غالب اور اگر بلغم اور
طعام دونوں برابر ہیں تو ہر ایک کا اعتبار جدا جدا ہے یعنی اگر طعام بقدر پری دہن کے ہے تو ناقض ہے اور نہیں تو ناقض نہیں وینقضہ دم سائل
من جوف فاہ وفصل علیہ علی الاراجح حکما للغالب اور وضو کو توڑتا ہے وہ بہتا خون پیٹ یا منہ کا جو غالب ہوگیا تھوک پر اسواسطے کہ غالب پر حکم
ہوتا ہے او مساویا احتیاطا یا خون برابر ہے تھوک کی تو بھی ناقض ہوگا احتیاط کی راہ سے ھم خون کے غالب ہونے یا برابر ہونے کی یہہ علامت
ہے کہ تھوک سرخ ہوگا اور مغلوب ہونے کی نشانی یہ ہے کہ تھوک زرد ہوگا کذا فی شرح الوقایہ والبحر لا ینقضہ المغلوب بالبزاق اور وہ
خون وضو کو نہیں توڑتا جو تھوک سے کم ہے وینقض کالدم اور بہتا خون کی مانند ہے وضو توڑنے کے حکم میں یعنی اگر بہتا تھوک سے غالب ہے یا
برابر ہے تو ناقض ہے اور اگر کم ہے تو ناقض نہیں والاخلاط بالمائعات کالبزاق اور خون اور بہتا پیپ رینٹ وغیرہ تھوک کے ملنے کی برابر
ہے حکم مذکور میں یعنی غالب اور مساوی ناقض ہے اور مغلوب ناقض نہیں ولو لم یقطر علی ما مصت عنہ او امتلأ من الدم ومثلہا
القراد ان کان کبیرا لانہ حینئذ یخرج منہ دم مسفوح سائل اور اسیطرح وضو کو توڑتا ہے وہ کیڑا اور جونک جسنے عضو کو چوسا اور خون سے
پُر ہوگیا اور چیچڑی جونک کی برابر ہے وضو توڑنے میں بشرطیکہ بڑی ہو اسواسطے کہ بڑی چیچڑی سے دم مسفوح یعنی روان خون نکلتا ہے جونک کی مانند
کذا فی المجتبی والا تکن العلقۃ والقراد کذلک لا ینقض کبعوض ونحو ذباب کما فی المحیط بخلاف البق الذی یمص اور اگر جونک اور چیچڑی ایسی
نہو کہ اُس سے خون جاری نکلے تو وہ ناقض وضو نہیں مچھر اور مکھی کے کاٹنے کی مانند چنانچہ خانیہ یعنی فتاوی قاضی خان میں مذکور ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا
خون سائل کے نہونے سے وفی الھندیۃ لا ینقض قاء ملء الفم او لا وبزاقہ او دمہ اور فہستانی میں ہے کہ خون ناقض نہیں جبتک درم سے تجاوز نکرے
ھم بحر الرائق میں شیخ الاسلام کے مبسوط سے منقول ہے کہ سر زخم ورم کر گیا پہر اوس سے پیپ وغیرہ کچھ ظاہر ہوا تو ناقض وضو نہو گا جبتک ورم سے

تجاوز نکرے اسواسطے کہ موضع ورم کا دہونا واجب نہین تو تجاوز نہوا اُس موضع کیطرف جسکو تطہیر کا حکم لاحق ہی طحطاوی نے کہا یہہ حکم اُسصورت کو مخصوص ہے جہان دہونا ورم کو ضرر کرتا ہے اور اگر ضرر نہین کرتا تو دہونا ورم کا واجب ہوگا انتہی قولہ تو اسصورت مین تجاوز ورم سے بھی وضو ٹوٹیگا کما لا یخفی ولو شدّ بالربا طان نقد البلل الخارج نقض اور اگر زخم کو پٹی سے باندہا اگر تراوت باہر کیطرف نہ آئی تو وضو کی ناقض ہے ھ فتح القدیر مین ہے اسکا مطلب یون سمجھنا واجب ہے کہ وہ زخم ایسا ہی کہ اگر پٹی نہوتی تو بہتا اسواسطیکہ اگر قمیص زخم پر پہرے سو تر ہو جاوے ناپاک نہین ہوتا جب تک دہانہ نہو کیونکہ وہ حدث نہین کذا فی الطحطاوی ویجمع متفرق الفم ویجعل کفم واحد لاتحاد السبب وھو الغثیان عند محمد وھو الاصح لان الاصل اضافۃ الاحکام الشرعیۃ بالاسباب کما بسط فی الکافی اور متفرق نے کو جو مُنہ بھر کے نہین اکٹھے سے جمع کیجئے اور ایک قے اوسکو ٹھہرائیے سبب کے متحد ہونے سے اور سبب قے کا متلی ہے محمد کے نزدیک یعنی اگر ایک ہی متلی سے چند بار تھوڑی تھوڑی قے آئی اور مجموع کرنے سے پُری دہن کو پہنچتی ہے تو وضو کی ناقض ہے محمد کے نزدیک اور یہی قول صحیح تر ہے اسواسطے کہ نسبت کرنا احکام کا اُنکے اسباب کیطرف اصل ہے مگر جہہ کہ اسباب کیطرف نسبت کرنے سے کوئی چیز مانع ہو تو اب سبب کیطرف نسبت نہوگی چنانچہ اسکی تشریح کافی مین ہے ھ مانع کی مثال چنانچہ سجدہ تلاوت ہی جبکہ اُسکا سبب مجلس واحد مین کیونکہ اگر وہان سبب معتبر ہو تو تداخل فوت ہوتا ہی اسواسطے کہ ہر بار کی تلاوت سبب ہے سجدہ کا اور غیر اصح قول ہی ابو یوسف کا یعنی جمع متفرق کیو اسطے اونکے نزدیک اتحاد مجلس معتبر ہے وکل مالیس بحدث اصلا لقرینۃ زیادۃ الباء کفم قلیل ودم لو ترک لم یسل الی بحیث یعد سائلا اور جو چیز حدث نہین یعنی ناقض وضو کی نہین کسیطرح سے چنانچہ تھوڑی قے اور خون جو اوسکو چھوڑے تو سائل نہو تو وہ ناپاک نہین ابو یوسف کے نزدیک شارح نے کہا حدث مین اصلا کی قید ہمنے لگائی بار جارہ کے زائد ہونیکے قرینہ سے ھ اسواسطے کہ بار جارہ کی زیادت خبر کے عموم نفی پر دلالت کرنی سے علم نحو کے قاعدہ سے تو اصلا کی قید لگانے سے اُس حدث سے احتراز ہوا جو معذور سے خارج ہوتا ہی وقت نماز کے خارج ہونے سے پہلے اسواسطے کہ مثلا معذور کے پیشاب کا جاری ہونا معذور کے حق مین حدث نہین لیکن وہ ناپاک ہی اسواسطے کہ پیشاب غیر معذور کے حق مین حدث ہی تو اصلا کی قید لگانے سے وہ داخل نرہا اس کلیہ کے تحت مین بالجملہ کلیہ مذکور صحیح ہے کہ جو سبب سے ناقض وضو نہین وہ ناپاک نہین اور اسکا عکس درست نہین یعنی جو نجس نہین وہ حدث نہین اسواسطے کہ نوم اور اغما اور ریح نجس نہین مگر حدث ہین یعنی ناقض وضو ہین کذا فی الطحطاوی دُردی مین ہے کہ قی قلیل اسواسطے نجس نہین کہ اعلای معدہ سے خارج ہوتی ہے اور وہ نجاست کا مکان نہین ہے اور قلیل خون غیر مسفوح ہی یعنی سائل نہین تو بفحوای آیہ کریمہ اَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا حرام نہوا تو نجس بھی نہوگا اور آدمی کا غیر مسفوح خون جو حرام ہے تو وہ مبنی ہے اُسکی گوشت کی حرمت پر تو نجاست کا موجب نہوگا اسواسطے کہ حرمت بزرگی کے سبب سے ہے نہ نجاست کیوجہ سے تو آدمی کا خون غیر مسفوح اپنی اصلی عبارت پر ہی اگرچہ وہ حرام ہی وھو الصحیح رفقایا صحاب الفروح خلافا لمحمد اور قلیل قے اور خون کا نجس نہونا یہی قول صحیح ہے زخمیون کی آسانی کیواسطے برخلاف محمد کے یعنی اونکے نزدیک قے قلیل اور خون قلیل ناپاک ہی وفی الجوھرۃ یُفتی بقول محمد لو المُصاب کثیرا اور جوہرہ نیرہ قدوری کی شرح مین ہے کہ محمد کے قول پر فتوی دیا جاوے اگر سائل چیز مین قلیل نے یا خون لگکیا یعنی اگر پانی وغیرہ مین تہوڑا خون لگکیا تو اوسکو ناپاک جانیگا اور اگر کپڑی وغیرہ خشک چیز مین لگے تو اوسکو پاک سمجھیگا ویفصّلہ حکما نوم اور نیند وضو کو توڑتی ہے حکم شرع کی راہ سے ھ شارح نے حکما کے لفظ کو زیادہ کرکے اشارہ کر دیا کہ مصنف نے نواقض حقیقہ کے بیان کے بعد اب نواقض حکمیہ کو شروع کیا یُزیل مُسکتہ ای قوتہ الماسکۃ بحیث تزول معہ قعدتہ ھو الارجح وہ نیند ناقض وضو ہی جو آدمی کی قوت ماسکہ کو یعنی جس قوت سے آدمی ریح کو روکتا ہی زائل کر دے اسطرح پر کہ اوسکی متعذر مین سے ٹلجاوے ھ صحیح قول یہہ ہی کہ نوم فی نفسہ ناقض نہین بلکہ احتمال خروج ریح وغیرہ کا ناقض ہی اسلیئے کہ جب زمین سے مقعد کا زوال ہوا تو باعتبار عادت کے خروج شے سے خالی نہین اور جو ثابت ہی عادت سے وہ متیقن کی مانند ہی وھو النوم علی احد جنبیہ او وکیہ او قفاہ او وجہہ اور نوم ناقض سونا ہے ایک کروٹ پر یا ایک سُرین پر ٹیک دیکر یا چت یا پٹ یعنی یہہ چار طرح کی نیند ناقض وضو ہی قوت ماسکہ کے زائل ہو جانے سے والا لا ے وان لم

یزل مسکتہ لا ینقض وان تعمدہ فی الصلوۃ او غیرہا علی المختار اور اگر ایسی نیند نہیں یعنی اوسکی قوت ماسکہ کو زائل نہیں کیا تو وہ نیند ناقض وضو کی نہیں اگرچہ آدمی قصداً سو گیا ہو نماز میں یا غیر نماز میں بنا بر قول مختار کے ھم علی المختار صلوۃ کیطرح راجح ہی اور غیر مختار ابو یوسف کا قول ہی کہ جب نماز میں عمداً سو ویگا تو وضو نہ رہیگا کذا فی الطحطاوی کالنوم قاعداً او مستنداً الی ما لو ازیل لسقط علی الذہب نوم غیر ناقض جیسے دونوں سرین پر بیٹھکر سونا اگرچہ ایسی چیز کے سہارے سے سو گیا ہو کہ اگر اوسکو ہٹا لیجئے تو سونیوالا گر پڑے بنا بر درست مذہب کے ھم شارح نے نیند کی اُن اقسام کی اب تفصیل شروع کی جنسے وضو نہیں ٹوٹتا ھذا یہ میں سہارے کی نیند مذکور کو نواقض میں شمار کیا ہی اور اوسکی شارح حوی نے کہا کہ طحاوی نے اسکو اختیار کیا ہی بسوط کی اصل روایت میں نہیں ہے اور محیط میں ہے کہ اگر زمین پر مستقر ہو تو ناقض ہے اور اگر مستقر ہو تو ناقض نہیں یہی قول اصح ہی کذا فی الدرر او ساجداً علی الہیئۃ المسنونۃ ولو فی غیر الصلوۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی یا سونا سجدہ کرنیمیں سنت کیطور پر اگرچہ نماز کے سوا میں اسطرح سو گیا ہو وضو نہیں جاتا قول معتمد پر ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے ھم سجدہ مسنون کی صفت یہ ہی کہ پیٹ اونچا رکھے رانوں سے اور بازو علیحدہ ہوں پہلو سے اسوا سطیکہ اسطرح میں استمساک باقی ہی اور استطلاق منعدم ہو اور بعضوں نے کہا کہ نماز میں ہر طرح کا سجدہ ناقض نہیں اور غیر نماز میں سجدہ مسنون ناقض نہیں کذا فی الطحطاوی بنقل شامی درست ہے اور اسیطرح قیام اور رکوع کی حالت میں سونا وضو کا ناقض نہیں او متوزکاً یا سرین پر سونا اسطرح کہ دونوں پانوں ایک جانب کو پھیلائے اور دونوں سرین زمین پر جمائے او محتبیاً ورأسہ علی رکبتیہ یا سونا اکڑ بیٹھکر اسطرح کہ دونوں پنڈلیاں چھاتی سے لحاوین کپڑا لپیٹکر یا دونوں ہاتھوں سے تھام کر اور سر دونوں گھٹنوں پر ہو طحطاوی نے کہا اگر سر گھٹنوں پر نہ ہو تو بطریق اولے ناقض وضو نہیں او مستلقیاً علی قفاہ یا سونا اوندھی کی مانند اسطرح کہ دونوں سرین کھجا ئیوں پر اور پیٹ رانوں پر اور ہو گیا اوندھی کی مشابہ ایسا ذکر کیا بحر الرائق میں اور اسمیں گفتگو ہے کذا فی الطحطاوی او فی محمل او سریر او کان یا سونا عماری میں یا زین یا پالان پر ھم طحطاوی نے خلاصہ سے نقل کیا کہ محمل میں کھڑی یا بیٹھے سونا ناقض نہیں انتہی خانیہ میں ہے کہ اگر جانور کی پیٹھ پر زین یا پالان میں سو گیا وضو نہیں ٹوٹا کیونکہ مفاصل ڈھیلے نہیں ہو گئے اور اگر دونوں سرین کو ایڑیوں پر رکھکر سو گیا جسطرح کتا کرتا ہے تو اوسپر وضو نہیں ابو یوسف کے نزدیک اور بعضوں نے کہا کہ امام کے نزدیک بھی ولو الدابۃ عریانا فان حال الہبوط نقض الا لا اور جو سوار ہے اس حالمیں کہ جانور کی پیٹھ پر تنہ ہے تو اگر آتا پڑھے یعنی بلندی سے نشیب کو آتا ہی تو ناقض وضو ہی ورنہ ناقض نہیں ھم اسلئے کہ نیچے اُترتے پر سوار آگے کو جھکتا ہی تو سرین اوٹھ جاتے ہیں تو استمساک جو مانع خروج ریح تھا باقی نرہا اور برابر زمین پر یا بلندی پر چڑھنے میں یہہ بات نہیں تو وضو قائم رہیگا ولو نام قاعداً بیمایل فسقط ان انتبہ حین سقط فلا نقض یقینا کنا عن نفوسہم اکثر مما مثل عندہ اور جو بیٹھے سوتا تھا جھوم جھوم کر پھر گر پڑا اگر گرتے ہی جاگ پڑا تو ناقض وضو نہیں اسی قول پر فتوی ہی جیسے وضو نہیں ٹوٹتا اُس اونگھنی کا جو سمجھتا جاتا ہی اکثر اُن باتونکو جو اوسکی پاس ہو رہی ہیں کذا فی الخانیہ ھم خانیہ میں ہی کہ اگر جاز زانو سویا کسی چیز پر بیٹھے کو ٹیک کر شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ یہہ ناقض نہوگا انتہی مافی الخانیہ حاصل مقام یہہ ہے کہ اگر استرخاء مفاصل نہیں ہوا اور عدم زوال قوت ماسکہ کی دلیل قائم ہی چنانچہ قیام اور قعود اور رکوع اور سجدہ مسنونہ وغیر ذلک من المذکورات میں تو وضو قائم ہے ورنہ قائم نہیں والعتہ لا ینقض اور اختلال عقلی اور اختلاط کلامی ناقض وضو نہیں ھم عتہ بفتح اول وسکون ثانی آفت ہی موجب اختلال عقل اسطرح پر کہ شخص مختلط الکلام فاسد التدبیر ہو جاتا ہے مگر وہ کسیکو نہیں مارتا ہی اور نہ گالی دیتا ہی ایسا ذکر ہے بحر الرائق میں اور معتوہ کا وضو اسوا سطے صحیح ہوا کہ فقہا نے اوسکی صحت عبادت پر حکم کیا ہی اگرچہ وہ عبادت کا مکلف نہیں جیسے طفل عاقل کی عبادت صحیح ہی گو وہ مکلف نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً کنوم الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام جیسے انبیا علیہم الصلوۃ والسلام کی نیند وضو کو نہیں توڑتی ھم قنیہ میں مصرح ہے کہ ناقض وضو نہونا نوم کا خصوصیات انبیا کی خصوصیات سے ہے لہذا صحیحین میں وارد ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سوئے یہانتک کہ سونے کی آواز معلوم ہوئی پھر اوٹھے اور نماز پڑھی بدون وضو کے اسوا سطے کہ دوسری حدیث میں فرمایا ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا اور اسپر اعتراض نہیں لگتا اُس حدیث کا کہ لیلۃ التعریس میں حضرت سو گئے تھے یہانتک کہ آفتاب نکل آیا تھا اسوا سطے کہ دل مبارک جاگتا تھا

احداث بدنی سے آنکھ تھا اور طلوع آفتاب کا ادراک دل ہی سے متعلق نہیں آنکھ کا یہہ کام ہے سو آنکھ تو سوتی تھی ایسا مشہور ہے محدثین اور فقہا کی کتابون مین علامہ ابوسعود نے کہا علاوہ نیہہ ہو کہ نوم کی کچھہ خصوصیت نہین بلکہ نوم کے سوا اور نواقض کا بھی حکم ہے تو اسوقت مین مغفرات انبیا علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کرنا امتون کی تشریع کیواسطے تھا مگر منجملہ نواقض کے اغما اور غشی مستثنی ہین کذا فی الطحطاوی وھل ینقض اغماؤھم وغشیتھم ظاہر کلام المبسوط نعم اور انبیا علیہم الصلوۃ والسلام کا اغما اور غشی ناقض وضو ہی یا نہین جواب اسکا ظاہر کلام مبسوط سے یہہ ہو کہ ہان ناقض ہے ھم اغما یعنی بیہوشی بیماری کی ایک قسم ہے جس سے قوت ضعیف ہو جاتی ہو اور عقل زائل نہین ہوتی بلکہ عقل کو چھپا لیتی ہے برخلاف جنون کے کہ وہ عقل کو زائل کر دیتا ہے اور غشی یہہ ہو کہ قوت محرکہ اور حساسہ معطل ہو جاوے بسبب قلب ضعیف ہو جانیکے گرسنگی وغیرہ سے چنانچہ قہستانی مین ہے تو غشی نوم کی برابر ہے زوال اختیار اور قوت قدرت مین بلکہ نوم سے زائد ہے اسواسطے کہ نائم جگانے سے ہوشیار ہو جاتا ہی اور غشی جو اغما کی ایک قسم ہے اسکا صاحب ہوشیار کرنے سے بھی ہوشیار نہین ہوتا کذا فی الطحطاوی وینقضہ اغماؤہ وھو الغشی اور وضو کو توڑتا ہی اغما اور اسکی قسم سے ہو غشی یعنی اغما اور غشی دونون ناقض ہین وجنون اور جنون یعنی دیوانگی ناقض وضو ہے جنون عبارت ہی زوال عقل سے اور اسکا ناقض ہونا ظاہر ہی باعتبار عدم مبالات کے اور عدم تمیز حدث کی غیر حدث سے کیونکہ مجنون مسلوب العقل ہو جاتا ہی لہذا انبیا علیہم الصلوۃ والسلام پر جنون کا ہونا صحیح نہین اور اغما صحیح ہے اسواسطے کہ عقل اسمین مغلوب ہے نہ مسلوب کذا فی العینی وسکر یدخل فی مشیہ تمایل ولو باکل الحشیشۃ اور ناقض وضو ہی وہ نشہ کہ مست اپنی چال مین ادہر ادہر جھکتا جاتا ہو اگرچہ بھنگ کے کھانے سے نشا حاصل ہوا ہو ھم نشا اور مستی عبارت ہی اس سرور سے جو عقل پر غالب ہو جاوے بعض مرکبات کے استعمال سے تو آدمی عقل کے موافق عمل نہین کر سکتا مگر اوسکی عقل زائل نہین ہو جاتی اسیواسطے وہ خطاب شرع کے لائق باقی رہتا ہی یہی قول تحقیق ہے اور (نشہ لانیوالی) بعضون نے کہا کہ مستی کا سرور عقل کو زائل کر دیتا ہو اور باوجود زوال عقل کے اسکا مکلف ہونا بطریق زجر اور توبیخ کے ہے کذا فی الطحطاوی وقہقہۃ اور قہقہہ یعنے ٹھٹھا مار کے ہنسنا ناقض ہے بشروط آیندہ ھم قیاس اسکو چاہتا ہے کہ قہقہہ ناقض نہو اسواسطے کہ وہ خارج نجس نہین اور یہی مذہب ہی شافعی اور مالک اور احمد وغیرہم کا اور ہمارے مذہب کی دلیل وہ حدیث ہی جو چھ صحابیون سے مرفوع مروی ہی از انجملہ ایک طریق یہہ ہی جو معجم طبرانی مین ابو العالیہ ابو موسی اشعری رض سے راوی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز پڑھاتے تھے کہ ایک کمنظر آدمی آیا اور اس گڑھے مین گر پڑا جو مسجد مین تھا پس بہت لوگ جو نماز مین تھے ہنس پڑے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہنسنے والونکو فرمایا کہ وضو اور نماز کا اعادہ کرین اور بیہقی نے خلافیات مین مانند اسکے روایت کی پھر اس حدیث کو معلول کہا اسطرح پر کہ ثقات کی جماعت نے اس حدیث کو عن ابی العالیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم مرسل روایت کیا یعنی تابعی نے صحابی کا نام نہین لیا مین کہتا ہون بیہقی اس حدیث کے رد کرنے پر قادر نہوا سوائے مرسل کہنے کے اور حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہو اور مرسل ابو العالیہ کا صحیح ہے اور عجب ہی احمد بن حنبل سے اسواسطے کہ انکا مذہب یہہ ہے کہ حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کو تقدیم دیتے ہین قیاس پر سو یہان اونہون نے قیاس کو حدیث مرسل پر مقدم کیا کذا فی العینی مختصرا وتمام البیان فیہ ھی ما یسمع جیرانہ قہقہہ وہ ہنسی ہی جسکو پاس کے لوگ سنین اور ضحک وہ ہنسی ہی جسکو آپ آدمی سنے اور کوئی نہ سنے اور ضحک کا حکم یہہ ہی کہ وہ وضو کا ناقض نہین نماز کا مبطل ہی اور تبسم وہ ہنسی ہی جسمین بطلق آواز نہو بلکہ فقط دانت کھل جاوین اوسکا حکم یہہ ہی کہ نہ وضو اوس سے جاتا ہی نہ نماز بالغ ولو امراۃ سھو او یقظان قہقہہ جاگتے جوان کا ناقض ہی اگرچہ عورت ہو گو بیہوش کر قہقہہ کیا ہو فلا یبطل وضوء صبی ونائم واصلہ ما فی

توڑیگے اور سوتے کا قہقہہ وضو کو باطل نہ کریگا بلکہ دونون کی نماز کو باطل کریگا اسی قول کا فتوی ہے یصلی ولو حکما کا لبانی ناقض وضو ہی قہقہہ اس جاگتے جوان کا جو نماز پڑہتا ہی خواہ افعال نماز کے بالفعل ادا کرتا ہی یا نمازی کا حکم رکھتا ہی بانی کی مانند بانی وہ شخص ہے جسکا وضو نماز مین ٹوٹا پھر وضو کرنے کو گیا اس قصد سے کہ وضو کے بعد نماز مذکور کو تمام کرونگا سو وضو کرنیکے بعد قہقہہ مارکے ہنسا وضو ٹوٹ گیا کذا فی فتاوی قاضیخان بطہارۃ صغری ولو تیمما مستقلۃ نماز پڑہتا ہو اس طہارت صغری کے ساتھہ جو بالاستقلال کی ہو نہ در ضمن غسل اگرچہ تیمم ہو ھم طہارت

صغرے عبارت ہو وضو اور تیمم سے اور طہارت کبریٰ عبارت ہو غسل سے فلا یبطل وضوء فی غیر الغسل تو باطل نہوگا وہ وضو قہقہہ سے تمام بدن کے دھونے کے ضمن مین حاصل ہوا ھ اور اگر اول وضو کرکے غسل کریگا تو ظاہر اوضو مستقل ہے کذا فی الطحطاوی لکن رجح فی الحامدیۃ والنھر النقض عقوبۃ لہ وعلیہ الجمھور کما فی الخانیۃ لکن خانیہ اور مستصفیٰ اور نہر الفائق مین وضو وضمنی کے نقض کو راجح کہا ہے ہنسی والیکو سزا دینے کیواسطے وغائر اشرفیہ مین کہا کہ جمہور اسی قول پر ہین کہ وضو نہین رہتا صلوۃ کاملۃ بالغہ مذکور پوری نماز پڑہتا ہو ھ نماز کامل سے مراد رکوع سجود والی نماز ہے یا جو رکوع سجود کے قائم مقام ہے چنانچہ اشارہ معذور کا یا سوار کا تو نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت مین قہقہہ سے وضو نہ ٹوٹیگا لیکن وہ نماز اور سجدہ باطل ہوگا ولو عند السلام عمدا فانھا تکمل الوضوء لا الصلوۃ خلافا لزفر کما حررہ فی الشرنبلالیۃ اگرچہ سلام کیوقت عمداً قہقہہ کیا اسواسطے کہ یہہ قہقہہ وضو کو باطل کرتا ہے نہ نماز کو برخلاف زفر کے چنانچہ شرنبلالیہ شرح وہبانیہ مین اسکو لکہا ہے ھ عمداً کی قید اسواسطے لگائی تا خرج بضحکہ متحقق ہو تو اس سے نماز باطل نہوئی اور وضو ٹوٹ گیا اسواسطے کہ نماز کی جزا خیر مین قہقہہ پایا گیا ولو قھقھۃ امامہ او احدث عمدا ثم قھقھۃ المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض اور اگر مقتدی کے امام نے قہقہہ کیا یا عمداً حدث کیا پہر مقتدی نے قہقہہ کیا اگرچہ مقتدی مسبوق ہو تو مقتدی کا وضو نہین ٹوٹا اسواسطے کہ امام کے قہقہہ یا حدث قصدی سے نماز باطل ہوگئی تو مقتدی کا قہقہہ خارج نماز کے واقع ہوا اور خارج نماز کے قہقہہ ناقض نہین بخلافہ بعد کلامہ عمدا فی الاصح برخلاف اس قہقہہ مقتدی کے جو واقع ہوا امام کے عمداً کلام کرنے کے بعد قول اصح مین ھ یعنی اگر امام نے قصداً کلام کیا پہر مقتدی نے قہقہہ مارا تو صحیح تر قول مین مقتدی کا وضو ٹوٹ جاویگا وجہ فرق قہقہہ اور کلام مین یہہ ہے کہ کلام قاطع ہے نماز کا نہ مفسد اسواسطے کلام سے نماز کی شرط یعنی طہارت فوت نہین ہوگئی تو اس سے مقتدی کی نماز فاسد نہوئی تو قہقہہ مقتدی کا نماز کے اندر واقع ہوا لہذا ناقض وضو نہوا برخلاف قہقہہ امام یا عمد احدث کے کہ اوسنے طہارت کو فاسد کر دیا تو مقتدی کی بھی نماز فاسد ہوگئی تو اب قہقہہ مقتدی کا بعد نماز کے واقع ہوا تو وضو نہ ٹوٹا کذا فی الطحطاوی ومن مسائل الامتحان لو نسی المسح فقھقہ قبل قیامہ للصلوۃ انتقض لانہ بطل بالقیام الیھا اور آزمائش کے مسئلون سے ایک یہہ مسئلہ ہے کہ اگر بانی مثلاً مسح کرنا سر یا موزہ کا بھولگیا پہر اوسنے قہقہہ مارا نماز مین شروع کرنے سے پہلے تو اوسکا وضو ٹوٹ گیا یعنی اسواسطے کہ نماز کے اندر قہقہہ واقع ہوا اور اسواسطے کہ بانی کا وضو کیواسطے آتا جانا نماز مین داخل ہے اور جو بعد شروع کرنے نماز کے ہنسا تو وضو نہین ٹوٹا بسبب باطل ہوجانے نماز کے نماز کے شروع کرنے سے کیونکہ نسیان مسح سے طہارت نہوئی تو بے طہارت نماز پڑہنے سے نماز باطل ہوگئی تو قہقہہ خارج نماز کے ٹہہرا ھ یعنی اگر سائل چاہے کہ مسئول کو آزماوے کہ اوسکو علم اس مسئلہ کا ھی یا نہین تو یون پوچہے کہ وہ قہقہہ کونسا ہے کہ جب نماز کے اندر واقع ہو تو ناقض نہوا اور جب خارج نماز کے صادر ہو تو ناقض ہوحالانکہ امر برعکس ہے کذا فی الطحطاوی ومباشرۃ فاحشۃ بتماس الفرجین ولو بین المرأتین والرجلین مع الانتشار لا بین المباشر والمباشر ولو بلا حائل علی المعتمد اور ناقض وضو ہی کہلی مباشرت دونون شرمگاہون کے بھڑ جانے سے اگرچہ یہہ امرد و عورت نہین واقع ہو یا دو مردون مین ہمستاگی کے ساتھہ جانبین یعنی لگانیوالا اور جسکی لگایا دونون کے وضو کی ناقض ہے اگرچہ مباشرت مذکورہ مین مذی کی ترادت نہو بنا بر معتمد قول کی ھ یہہ قول شیخین کا ہے اور محمد نے کہا کہ مباشرت فاحشہ ناقض نہین جبتک کچہہ نکلے اور صاحب حقائق نے اسکو صحیح کہا ھ لیکن تصحیح معتمد نہین اسلئے کہ تحفہ مین تصریح کی چنانچہ اوسکو شارح منیہ نے نقل کیا کہ شیخین کا قول صحیح ہے اور یہی قول متون فقہ مین مذکور ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر مین کہتا ہون فتاوی عالمگیری مین جو نیابیع سے محمد کے قول پر فتوی اور نصاب سے تصحیح اوسکی نقل کی ہے وہ بھی بقول صاحب بحر متون کے مخالف ہونیسے لائق اعتماد کے نہین قنیہ مین ہے کہ عورت کے وضو ٹوٹنے مین انتشار آلہ مرد معتبر نہین کذا فی العالمگیریۃ لا ینقضہ مسہ ذکرہ لکن یغسل یدہ ندبا نہین توڑتا وضو کو نائزہ کا چھونا لیکن مستحب ہے کہ ہاتھہ دہو ڈالے ھ بسرہ بنت صفوان کی حدیث مین مس ذکر سے نقض وضو مذکور ہے اور طلق بن علی عن ابیہ کی حدیث مین جسکو سوا ابن ماجہ کے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے نقض وضو مذکور نہین ترمذی نے کہا کہ یہہ حدیث اصح

اور احسن ہے اور یحیی بن معین وغیرہ نے بسرہ بنت صفوان کی حدیث کو ضعیف کہا ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً وامرد اور ناقض وضو نہیں عورت کا چھونا اور لڑکے بیرشی کا ہے امام شافعی کے نزدیک عورت کا چھونا ناقض وضو ہے بدلیل قولہ تعالی (اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ) ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر جب مقارن ہو عورتوں سے تو جماع واقع ہوتا ہے اور صحیح مسلم حضرت عائشہ کا چھونا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاؤں کا نماز کے اندر ثابت ہے اور صحیحین میں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا بوسہ لینا عائشہ صدیقہ کے پانو کا نماز میں ثابت ہے لکن یندب الخروج من الخلاف لاسیما للامام لیکن وضو کرلینا مرد کو اور عورت سے مستحب ہے تاکہ باتفاق مجتہدین کے طہارت حاصل ہو خصوصاً امام کے مقتدین یعنے اسواسطے کہ امام کے پیچھے موافق اور مخالف سب نماز پڑھتے ہیں تو مقتدیوں کی رعایت کرنا خوب بات ہے لکن بشرط عدم کراہۃ ارتکاب مکروہ فی مذہبہ لیکن بشرطیکہ ارتکاب مکروہ کا اپنے مذہب میں لازم نہ آوے ہم شارح نے استدراک کیا اس مفہوم سے جو اس کلام سے سمجھا گیا کہ امام کو مراعات مقتدیوں کی مذہب کی مستحب ہے خواہ اس مسئلے میں یا اسکے غیر میں والا اس مسئلے میں تو اپنے مذہب کے مکروہ کا کچھ بھی ارتکاب نہیں کذا فی الطحطاوی عن الحلبی کما لا ینقض لو خرج من اذنیہ وثدیہ وقیح وثحوہ کصدید وماء سرۃ وغیرہ لابوجع جیسے وضو نہیں ٹوٹتا اگر متوضی کے کان سے اور مانند اسکے جیسا پیپ اور زرد آب اسکی آنکھ یا پستان سے بدون درد کے پیپ نکلا اور اسکی مانند جیسا زرد آب اور ناف کا پانی وغیرہ یعنی ناف کا پیپ اور زرد آب نکلنا ناقض نہ ہوگا بدون درد کے وان خرج بداء وجع نقض لانہ دلیل الجرح اور اگر پیپ وغیرہ درد کے ساتھ نکلا تو وضو کا ناقض ہوگا اسواسطے کہ درد کی ساتھ نکلنا دبودار زخم کی دلیل ہے ہم بحرالرائق میں کہا کہ پانی میں یہ تفصیل البتہ خوب ہے اور پیپ اور زرد آب تو بدون زخم کے نہیں ہوتا نہر الفائق میں اسکا جواب دیا کہ ممکن ہے کہ زخم چنگا ہوکر پیپ نکلا ہو اور درد کا نہ ہونا بھی صحت کی علامت ہے فتاوی عالمگیری میں ماتن کی تفصیل کے موافق محیط سے شرنبلالی حلوانی کا فتوی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اسیطرح ذخیرہ اور زیلعی اور سراج وہاج میں مذکور ہے تو صاحب بحر کا شبہہ لائق التفات کے نہیں رہا فہم من بعینہ رملا وعمش ناقض فان اسنمرضا رد اعدم حجتی والناس عنہ غافلون جب معلوم ہوا کہ جو درد کے ساتھ خارج ہو وہ ناقض ہے تو آنسو اوس شخص کا جسکی آنکھ اوٹھتی آئی اور دکھتی ہے یا ایسی چونہ ہو اور چپڑی کہ اکثر پانی بہا کرتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر آنسو بہنا دائمی ہوگیا تو یہ شخص معذور ہوگیا اور معذور کا حکم باب الحیض میں معلوم ہوگا ایسا مذکور ہے مجتبے میں اور لوگ اس مسئلے کے حکم سے غافل ہیں یعنی اس آنسو کو ناقض وضو نہیں جانتے ہیں ہم فقہا نے کہا ہے جسکی آنکھ دکھتی ہے یا عمش سے آنسو جاری ہوا اوسکو ہر وقت نماز کے وضو کرنیکا امر کیا جاوی صاحب بحر نے کہا یہ تعلیل اسکی مقتضی ہے کہ یہ استحباب کا امر ہے صاحب نہر نے کہا بلکہ وجوب کا امر ہے بقرینہ مرض اسیطرح فتح القدیر میں ہے اور مجتبی میں اسکی وجہ یوں بیان کی ہے کہ شاید بلکوں کے زخم سے آنسو آتا ہو کذا فی الطحطاوی لما ینقض لو حشا احلیلہ بقطنۃ وابتل الطرف الظاہر مبللا القطنۃ علیہ او محاذیہ فقر اس الاحلیل وان مسقلتہ عنہ لاینقض جیسے ناقض وضو ہے اگر مرد نے پیشاب کے سوراخ میں روئی بھر دی ہو اور روئی کی ظاہر طرف تر ہوگئی یہ نقض وضو کا حکم ایسوقت نہیں ہے کہ اگر روئی سوراخ کے سر سے اونچی ہو یا برابر ہو اور اگر سوراخ کے سر سے نیچی ہو اور طرف ظاہر تر ہو جاوی تو تر ہونا ناقض نہوگا اسواسطے کہ خروج متحقق نہوا وکذا الحکم فی الدبر والفرج الداخل اور اسیطرح کا حکم ہے مقعد اور فرج داخلی کی روئی کا یعنی اگر وہاں کی روئی وغیرہ اونچی یا برابر ہو تو طرف ظاہر کے تر ہونے سے وضو ٹوٹیگا ورنہ وضو قائم ہے ہم منیۃ المصلی میں ہے کہ اگر روئی یا کپڑا فرج خارج میں ہے اور تر ہوگیا تو وضو ٹوٹنا نافذ ہوا نہو کذا فی الطحطاوی وان ابتل الطرف الداخل لاینقض اور اگر روئی وغیرہ کی اندر کیطرف تر ہوگئی تو ناقض وضو نہیں ولو سقطت فان رطبۃ انتقض والا لا اگر روئی وغیرہ ساقط ہوئی یعنی گر پڑی تو اگر تر ہے تو وضو ٹوٹا اور اگر تر نہیں تو نہیں ٹوٹا وکذا لو ادخل اصبعہ فی دبرہ ولم یغیبہا اور اسیطرح کا حکم اگر انگلی مقعد میں داخل کی اور ساری انگلی غائب نہیں کی یعنی اگر تر نکلی تو وضو ٹوٹا اور اگر خشک نکلی تو نہیں ٹوٹا فان غیبہا او ادخلہا عند الاستنجاء بطل وضوئہ وضوءہ پھر اگر انگلی تمام غائب کردی یا پانی سے استنجا کرتے داخل کی تو

رہنوا اور روزہ اسکا باطل ہوگیا ھ شارح کے کلام مین لف ونشر مرتب ہی تو بطلان وضو کا انگلی غائب کرنے سی متعلق ہوا اور بطلان صوم داخل حالت استنجا سی متعلق ہے ہوا سطے کہ جب انگلی غائب ہوئی تو بلوث نجاست سی نکلیگی تو وضو باطل ہوگا اور جبنکہ استنجا کرنے مین انگلی داخل کی تو پانی کا داخل ہونا پیٹ مین لازم آیا صوم باطل ہوگیا کذا فی الطحطاوی بعضون نے لف ونشر کا وہیان نہین کیا تو شارح پر اعتراض کیا کہ انگلی کے داخل کرنیسی اگر تر نہو تو صوم باطل نہین ہوتا شارح نے بھہ کیا کہا حالانکہ شارح کا مطلب یہہ ہے کہ انگلی غائب کرنے سی وضو باطل ہوتا ہی نہ صوم اور داخل حالت استنجا سے صوم باطل ہوتا ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ھ فروع جمع ہے فرع کی اور فرع کہتے ہین ہر شی کے اعلے کو اور قوم کے شریف کو تو فروع سے مسائل عالیہ اور شریفہ مراد ہین بطریق استعارہ کے شارحین کی غالب عادت یہہ ہے کہ بلفظ فروع اُن مسائل کو جو ماتن سی فوت ہوئے یا مستغرب مین ذکر کرتے ہین مناسب ہر مقام کے کذا فی الطحطاوی شارح رحمۃ اللہ علیہ آخر بحث مین فروع ضروریہ اور عجیبہ اکثر بیان کرتا ہی اور گاہے قبضا عیف کلام مین مناسب مقام (اثنا وظائم) **یُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ اِنْ رَاٰبَهُ الشَّيْطَانُ وَيَجِبُ اِنْ كَانَ لَا يَنْقَطِعُ اِلَّا بِهٖ قَدْرَ مَا يُصَلِّيْ** مرکوتب ہی اجلیل مین روئی وغیرہ رکھنا اگر شیطان اوسکو شک مین ڈالتا ہو قطرہ آنیکے وسوسہ سی اور واجب ہے بقدر نماز پڑہنے کے اگر عذر منقطع نہوتا ہو بدون روئی رکھنے کے تاکہ نماز حتے المقدور طہارت سی حاصل ہو ھ طحطاوی نے کہا جب محدث نے وضو کیا اور جنب نہایا یا پیشاب کیا بعد پہر اوسنے اپنے ذکر پر نمی اور تراوت دیکہی اور اوسکو معلوم نہین کہ وہ پانی ہے یا پیشاب ہی تو وہ وضو کا اعادہ کریگا اور اگر نماز کے اندر یہی بات حاصل ہوئی اور شیطان اسکا بہت وسوسہ ڈالے اور اوسکو نجاست کا یقین نہین ہے تو وہ نماز پڑہتا رہے اور اوسکا وہیان نکریگا جبتک اوسکو پیشاب ہونیکا یقین حاصل نہوا اور جو مبتلا ہو ایسے وسواس کا اوسکو چاہیئے کہ وہ اپنی شرمگاہ پر پانی چھڑک لے تاکہ اگر تراوت نظر آوے تو اوسکو پانی جانے نہ پیشاب کذا فی الخانیہ **يَا سُوْرِيُّ خَرَجَ دُبُرُهٗ اِنْ اَدْخَلَهٗ بِيَدِهٖ اِنْتَقَضَ وَضُوْءُهٗ وَاِنْ اَدْخَلَ بِنَفْسِهٖ لَا** بواسیر والے کی مقعد باہر نکلی اگر اوسکو اپنے ہاتھ سے اندر کردیا تو اوسکا وضو ٹوٹا اور اگر خود بخود داخل ہوگئی تو وضو نہین ٹوٹا لیکن اگر کچہہ نجاست ظاہر ہوگی تو ناقض وضو ہی کذا فی الطحطاوی **وَكَذَا الْخَارِجُ بَعْضُ الْمَذْيِ وَنَحْوُهٗ** اور اسیطرح اگر کیڑا تہوڑا سا نکلا پہر گہس گیا تو ناقض نہین **مَنْ لَهٗ ذَكَرٌ رَأْسَانِ فَالَّذِيْ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ الْمُعْتَادُ لَيْسَ بِحَدَثٍ** جس شخص کے ذکر کے دو سر ہون تو جس سر سے عادت والا پیشاب نہین نکلتا وہ بمنزلہ زخم کے ہی یعنی اُس سی اگر کوئی چیز نکلے گی تو وضو نہ ٹوٹیگا جب تک وہ شی سائل نہوگی جیسے زخم سی نکلنا بدون سیلان ناقض نہین **اَلْخُنْثٰى غَيْرُ الْمُشْكِلِ وَجْهُهُ الْاٰخَرُ كَالْجُرْحِ** جو خنثی کہ مشکل نہین اوسکی دوسری فرج بمنزلہ زخم کے ہی تو وضو نہ ٹوٹیگا بدون بہنے کے ایسا ہی فتح القدیر وغیرہ مین اور اکثر قضا کہتے ہین کہ وضو ٹوٹے کا دونون فرج کی پیشاب نکلنے سے سائل ہو یا نہو اُسکا حال ظاہر ہوگیا ہو یا نہو نہر الفائق مین زیلعی سی نقل کیا کہ اول قول پر اعتماد کرنا لائق ہے کذا فی الطحطاوی **وَالْمُشْكِلُ يَنْتَقِضُ وَضُوْءُهٗ بِكُلٍّ** اور خنثی مشکل کا وضو ٹوٹتا ہے ہر فرج کے نکلنے سی بدون سیلان کے بنظر احتیاط کے کذا فی التوضیح ھ خنثی مشکل اوسکو کہتے ہین کہ مرد اور عورت ہونا کسی علامت سی ثابت نہو نہ قبل از بلوغ نہ بعد از بلوغ **مُنْكِرُ الْوُضُوْءِ هَلْ يَكْفُرُ اِنْكَارُ الْوُضُوْءِ كَالصَّلٰوةِ نَعَمْ وَلِغَيْرِهَا لَا** سوال وضو کا منکر کافر ہے یا نہین جواب اگر اوسنے وضو کا انکار کیا نماز کیوا سطے تو ہان وہ کافر ہوا اور غیر نماز کیواسطے منکر وضو ہونیسے کافر نہین ہوگا ھ نماز کے وضو کا منکر اسواسطے کافر ہوا کہ اوسنے قران کی تکذیب کی قال اللہ تعالے **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ** الخ اور غیر نماز اگرچہ پس مصحف کے وضو کا انکار کریگا کافر نہوگا اسواسطے کہ اوسکی آیت مین اختلاف ہی چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی تو قطعی کا منکر نہ ٹہہرا **شَكَّ فِيْ بَعْضِ وُضُوْئِهٖ اَعَادَ مَا شَكَّ فِيْهِ لَوْ فِيْ خِلَالِهٖ وَلَمْ يَكُنْ الْتَفَتَ اَعَادَهٗ وَاِلَّا لَا** شک پڑا وضو کے بعض افعال مین یعنی کسی عضو کے غسل مین یا مسح مین تو جس فعل مین شک پڑا کہ کیا یا نہین کیا اوسکو پہر کرلے اگر اثنارہ وضو کرنے مین شک ہوا ہو اور شک کا ہوا اوسکی عادت نہو ورنہ اعادہ نہین یعنی اگر اثنارہ وضو مین شک نہین پڑا بلکہ بعد وضو کر چکنے کے شک پڑا خواہ اوسکو شک کی عادت ہو یا نہو یا اوسکو شک کی عادت خواہ اثنارہ وضو مین ہو یا بعد وضو ان صورتون مین اعادہ نکریگا اور شک کیطرف التفات نکریگا

اور اگر بعد وضو کے کہا فی الظہیریہ لو علم انہ لم یغسل عضوا وشک فی تعیینہ غسل رجلہ الیسری کما تاخر للعمل اور اگر اوسکو بالیقین معلوم ہو کہ اوسنے ایک عضو کو نہیں دہویا اور شک پڑا اوسکو عضو کے معین کرنے مین کہ ہاتھ ہے یا پانون تو بائین پانون کو دہوے اسواسطے کہ وہ پچھلا عمل ہی وضو مین تو نسیان کیطرف نسبت دہی اقرب ہی باقی رہی یہہ بات کہ اگر پہلے پانون کے دہونیکا یقین ہو صورت مذکورہ مین تو ظاہر اوسکی قابل عضو کا اعتبار ہوگا و کذا کما فی الظہیریہ ولا عبرۃ بالظہارۃ وشک بالحدث او بالعکس اخذ بالیقین اور اگر طہارت کرچکنے کا یقین ہوا اور وضو کے ٹوٹنے مین شک پڑے یا اسکے بالعکس یعنے وضو ٹوٹنے کا یقین ہے اور طہارت کرنے مین شک پڑی تو یقین کو لے اور شک کو چھوڑے یعنی پہلی صورت مین طہارت کو معتبر کرے اور دوسری صورت مین زوال طہارت کو معتبر جانے اسواسطے کہ یقین شک سے نہین ٹل سکتا کیونکہ یقین قوی چیز ہے اور شک ضعیف قوی ضعیف سے کیونکر ٹل سکے وبنیۃ علیہا وشک فی السابق فہو متطہر اور اگر طہارت اور حدث دونون کا یقین ہوا اور سابق مین شک پڑی یعنی یہہ یاد نہین رہا کہ اول طہارت تہی یا حدث تو وہ شخص شرعا باطہارت ہی اسواسطے کہ غالبا طہارت بعد حدث کے ہوتی ہی کذا فی الظہاری ومثلہ المتیمم اور متوضی کے حکم مین تیمم کرنیوالا ہے یعنی اگر تیمم کا یقین حاصل ہوا اور بیوضو ہونے مین شک واقع ہوا ہے یا حدث کا یقین ہو اور تیمم مین شک ہو تو یقین پر عمل کرے اور جو دونونکا یقین ہے اور تقدم اور تاخر مین شک ہو تو یہہ شخص باتیمم ہے ولو شک فی نجاسۃ ماء او ثوب او طلاق او عتق لم یعتبر وتمامہ فی الاشباہ اور جو شک پڑے پانی یا کپڑے کی نجاست مین یا زوجہ کی طلاق مین شک پڑی کہ طلاق دی یا نہین دی یا لونڈی غلام کے آزاد کرنے مین شک واقع ہوا تو اس شک کا کچھہ اعتبار نہین پانی اور کپڑے کو پاک جانے اور عورت کو اپنی زوجہ اور لونڈی غلام کو مملوک سمجھے اور مسائل شک کا پورا بیان اشباہ و نظائر مین ہی الیقین لا یزول بالشک کے قاعدہ مین ہم مجتبی مین ہی کہ خون اور پیپ اور زرد آب اور زخم کا پانی اور آبلہ اور پھنسی اور آنکھہ اور کان کا پانی بیماری کی جہت سے سب برابر ہین بنا بر قول اصح کے جو ناقض وضو نہین چنانچہ قلیل ہے یا خون وہ طلق ہے مگر خون استحاضہ اگر خون غیر سائل سے کپڑا ملوث ہوگیا تو جواز نماز کا مانع نہین جیسے اصحاب الفروم کے کپڑے بادبارن کے پیلان اور بلا تجاوز کے نکلنے سے بھر جاتے ہین مانع نماز نہین عذر کے سبب سے اگرچہ خون کثرت ہو اسی پر فتوی ہے تبا بیع مین ہی کہ تبل ڈالا اجلیل مین پہرہ نکل آیا وضو نہین ٹوٹا امام کے نزدیک خلافا للصاحبین محیط مین ہے کہ وضو کیا پھر ذکر سے نزاوت سائل دیکھی تو پھر وضو کرے اور اگر معلوم نہو کہ وہ کیا ہی تو التفات نکرے نماز پڑہے کہ وسوسہ شیطانی وسوسہ ہی اور شرمگاہ کو پانی سے چھڑک دے دفع وسوسہ کیواسطے اور اگر قیح چیز دماغ تک پہونچی ناک کے سرکنی سے یا اوسکی اندر پٹکانے سے پھر وہ ناک سے اوتر آئی تو ناقض وضو نہین اسواسطے کہ وہ پاک مکان سے خارج ہوئی اور اگر سوئی چبھائی ہاتھہ مین اور خون ظاہر ہوا سوئی کے سر سے زیادہ تو ناقض نہین اور محمد بن عبد اللہ اوسکو سائل جانکر ناقض وضو کیطرف مائل ہے جیسے روئی یا پھل کہایا اور آدہے مین خون کا اثر دیکھا مسوڑون سے تو چاہیئے کہ وہان انگلی رکھے اگر انگلی مین خون کا اثر پاوے تو وضو ٹوٹا اور اگر اثر خون کا مسوڑے پر ہاتھہ رکھنے سے نپایا تو وضو قائم ہے الکل من العینی شرح الہدایہ وفرض الغسل ارادہ ما یتم بہ الفعل کما مر مانن نے کہا اور فرض غسل مضمضہ اور استنشاق اور باقی بدن کا دہونا ہی شارح نے کہا مانن نے فرض سے اوسکا ارادہ کیا جو فرض عملی کو بھی شامل ہے چنانچہ وضو مین گذر گیا ہم یعنی فرض سے یہان وہ معنی مراد ہی جو فرض اعتقادی اور فرض عملی دونونکو شامل ہی فرض عملی وہ ہی جسکی فوت ہوجانے سے جواز فوت ہوجاتی ہی وجہ ارادہ یہہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق خلافی نہین ہین کیونکہ امام شافعی اُن دونونکو غسل مین مسنون کہتے ہین کذا فی الحلبی وبالغسل المفروض کما فی الجوہرۃ اور غسل سے مراد مفروض غسل ہے چنانچہ جوہرہ مین مذکور ہی یعنی جنابت اور حیض اور نفاس کا غسل کذا فی النہر وظاہرہ عدم شرطیۃ غسل فیہ والبقیۃ فی المسنون کذا فی البحر یعنے عدم فرضیتہما فیہ والا فہما شرط لتحصیل السنۃ اور جوہرہ کا ظاہر کلام اسپر دلالت کرتا ہی کہ مضمضہ اور ناک کا دہونا غسل مسنون مین شرط نہین الیا مذکور ہی بحر الرائق مین مراد صاحب بحر کی یہہ ہی کہ غسل مسنون مین مضمضہ اور استنشاق فرض نہین ہین اور اگر یہہ مراد کہیئے تو صحیح نہین اسواسطے کہ سنت کے حاصل کرنے مین مضمضہ اور استنشاق دونون شرط ہین غسل کل فیہ غسل مین فرض ہے ساری منہ کے اندر دہونا ہم شارح نے تقدیر لفظ کل اشارہ کیا کہ اضافت عموم کیواسطے ہی اور مراد کل فم اور کل انف کے دہونیسے مضمضہ اور استنشاق ہی ویکفی الشرب بعتبا لان الخ لیس

بقیہ ۱۲

بشرط فی الاصح اور اس فرض کے ادا ہونے مین پانی پینا منہ بھر کے کفایت کرتا ہی اسواسطیکہ فرضیت مضمضہ مین کلی کا باہر پھینکنا شرط نہین صحیح تر قول مین ہم یعنی جبکہ خوب منہ بھر کے پانی پیا سارا منہ اندر ہو گیا مضمضہ مفروضہ ادا ہوا تو اگر چہ کر پانی پیا فرض ادا نہوا چنانچہ بحر الرائق مین ہی اصلی کہ چوسنی مین ساری منہ کے فقط پانی نہین پہنچتا ہر چند کلی کا باہر پھینکنا شرط نہین قول اصح مین لیکن احوط ہو کما فی الخلاصۃ اسواسطیکہ وہ عہدہ فرضیت سے بالاتفاق خارج ہو گا اور یہی مطلب ہے احتیاط کا کذا فی الطحطاوی عن النہر وانشقہ حتی ما تحت الدرن اور تمام ناک کا دھونا فرض ہے یہانتک کہ ناک کے خشک پپڑے کے نیچے بھی پانی پونہچانا ضرور ہے ہم بحر الرائق مین ہے کہ درن یابس یعنی خشک میل ناکمین جیسا پپڑی روٹی اور خمیر کی مانند تمام اغتسال کا مانع ہے کذا فی الطحطاوی وبالغ فی بدنہ اور مضمضہ اور استنشاق کے بعد تمام بدن کا دھونا فرض ہے ہم بدن ظاہر اور باطن جسکو شامل ہی چنانچہ داخل عین کو بھی لیکن بسبب ہر ج ظاہر کے آنکھ کے اندر کا دھونا ساقط ہو گیا اسواسطیکہ آنکھ چیز ہی کی ہے پانی کی متحمل نہین اور جو بعضے اصحاب مثل ابن عمر اور ابن عباس کے اندر آنکھ کے دھویا کرتے تھے اوسکی بعبارت زائل ہو گئی تھی ولہذا آنکھ کا دھونا چاہیئے اگر چہ اوسکے اندر ناپاک سرمہ لگا ہو کذا فی منح الغفار لکن فی المغرب وغیرہ بلدان من المنکب الی الاصابع وحد عند الزفر والعنق والید والرجل خارجۃ لتدخلہ تبعا لکن کتب لغت مثل مغرب وغیرہ مین ہے کہ بدن لغت عرب مین مونڈھی سے سر بن تک اور جبکہ یہہ حال ہوا تو سر اور گردن اور ہاتھ اور پانون بدن سے خارج ہین لغت کی راہ سے داخل ہین کو ٹھی کی تبعیت سے شرع کی اصطلاح مین ہم خلاصہ یہہ ہو کہ مصنف نے بدن کا اطلاق جسد پر کیا اسواسطیکہ یہان بدن سے بالاجماع الاطراف مراد ہو لا دلکہ لانہ متمم فیکون مستحبا لا شرطا خلافا لما قیل مین بدن کا ملنا فرض نہین اسواسطیکہ ملنا کامل کرنیوالا ہے دھونیکا پس ملنا مستحب ہو گا نہ شرط اسواسطیکہ کمل اور متمم شی کا اُس شے کے وجود کے بعد ہوتا ہی برخلاف امام مالک کے ہم امام مالک اور ابو یوسف کی ایک روایت مین ملنا غسل مین فرض ہے دلک عبارت ہی اعضاء مغسولہ پر ہاتھ پھیرنے سے تو اگر پانی بہایا اور ساری بدن پر پونہچ گیا بدون ہاتھ لگانیکے تو فرض ادا ہو گیا مگر امام مالک کے نزدیک ادا نہین ہوا ویجب بعموم غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وشعرۃ وشارب وحاجب واثناء لحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا لما فی فاطہروا من المبالغۃ اور واجب ہے یعنی فرض ہے دھونا ایکبار ہر اوس محل کا بدن سے جسکا دھونا بدون مشقت کے ہو سکتا ہو چنانچہ کان اور ناف اور موچھ اور بھون اور داڑھی اور سر کے بالون کے اندر کا دھونا اگر چہ سر کے بال گوندھے ہون یا ہم پیچھے ہون اسواسطیکہ فاطہروا کے لفظ مین مبالغہ نکلتا ہے ہم یعنی حق تعالی نے فرمایا ان کنتم جنبا فاطہروا یعنی اگر تمکو جنابت ہو جماع یا احتلام سے تو خوب طرحسے پاک صاف ہو یعنی ساری بدن کا دھونا جہانتک ہو سکے بلا حرج اوسکو دھوؤ ولہذا مضمضہ اور استنشاق غسل مین فرض ہوا نہ وضو مین اسلئے کہ فم اگرچہ سی داخل بدن ہی اور ایک وجہ سی داخل بدن ہی باعتبار حرج کے انطباق اور انفتاح کیوقت اور باعتبار حکم شرع کے صائم کی رال گھوٹنی اور داخل ہونے کسی چیز کے اوسکے منہ مین تو وضو مین فم یعنی منہ داخل بدن قرار دیا اور غسل مین خارج بدن اسواسطیکہ غسل مین مبالغہ کا صیغہ تطہر فاطہروا وارد ہی اور وضو مین غسل وجہ کا حکم ہے اور وجہ عبارت ہی مواجہہ سی وشرج خارج لانہ کالفم لا داخل لانہ باطن اور فرض ہے عورت کو فرج خارج کا دھونا اسواسطیکہ عورت کے باہر کی شرمگاہ منہ کی مانند ہی کہ من وجہ داخل ہے اور من وجہ خارج فرض نہین فرج داخل کا دھونا اسواسطیکہ وہ اندر بدن کے داخل ہی اور اندر کا دھونا ساقط ہی ولا تدخل اصبعہا فی قبلہا بہ یفتی اور عورت انگلی کو اپنی شرمگاہ مین داخل نکرے اسیکا فتوی ہے یعنی غسل مین یہہ کام نکرے مزید طہارت کے خیال سی کیونکہ اندر کا دھونا واجب نہین لا یجب غسل ما فیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل یجمد واجب نہین غسل مین دھونا اوسکا جسمین مشقت اور تکلیف ہو چنانچہ آنکھ کا دھونا اگر چہ اوسمین ناپاک سرمہ لگا ہو ولعقب الضم ودا خل قلفۃ اور بند سوراخ اور داخل قلفہ کا دھونا واجب نہین ہم جو سوراخ ناک یا کان کا بند ہو گیا وہان پانی پونہچانا واجب نہین حرج کی جہت سی قلفہ بضم قاف وسکون لام وہ کہال ہے جو ختنہ کرنے مین کاٹی جاتی ہے قل یندب وہو الاصح قالہ الکمال فی علائہ بالحرج فسقط الاشکال بلکہ قلفہ کے اندر کا دھونا مستحب ہی یہی قول صحیح تر ہے ایسا کہا ہی کمال الدین مذہب فتح القدیر نے اور حرج کو عدم وجوب غسل داخل

بیان کی ہو تو اشکال ساقط ہو گیا ھ یعنی جب حرج کو علت قرار دیا تو زلیعی کا اعتراض ساقط ہو گیا حاصل اعتراض کا یہ ہو کہ اگر داخل قلفہ کا غسل
مین دہونا واجب نہین باوجود صیغہ مبالغہ فاطہروا کے تو اسکو جہل بدن کا حکم دیا تو اسمین پیشاب کے قطرہ آنے سے کیون وضو ٹوٹتا ہو قول
صحیح پر بسقوط اعتراض کیو جہ یہ ہے کہ عدم وجوب غسل دفع حرج کیو جہ سے ہو حرج نہ اسوا سطے کہ یہہ ظاہر بدن نہین ہو وفی المسعودی ان اذا لم
فتح القلفۃ بلا مشقۃ یجب والا اور مسعودی مین ہو کہ اگر کھولنا قلفہ کا بدون مشقت کے ہو سکے تو اندر کا دہونا واجب ہے ورنہ واجب نہین
ھ اسی قول کو شرنبلالی نے پسند کیا ہے اور اسکی علت فتح القدیر کا کلام شیر ہو اسوا سطے کہ سقوط کو مقید بحرج کیا ہو تو جہان حرج نہین وہان
دہونا بھی ساقط نہین کذا فی الطحطاوی وکفی بل اصل ضفیرتہا اے شعر المرأۃ المضفور للرأس اور کفایت کرتا ہو ترکرنا اور بھگونا عورت کی
گوندھی چوٹی کی جڑ کا یعنی گوندھی بالونکا دہونا عورت پر فرض نہین جڑون کا تر کر دینا کفایت کرتا ہو تکلیف اور مشقت کیو جہ سے ضفیرہ سے مراد عورت
کے گوندھی بال ہین ھ صحیح مسلم مین حضرت ام سلمہ سے روایت ہو کہ مین نے کہا یا رسول اللہ مین وہ عورت ہون کہ اپنی سر کی گوندھی چوٹی خوب مضبوط کر کے
باندھتی ہون کیا حیض اور جنابت کے غسل کیو اسطے اوسکو کھولا کرون فرمایا نہین تجکو تو تین بار دونو ہاتھون مین پانی لیکر سر پر ڈالنا کفایت کرتا ہو پھر
اپنے اوپر پانی کا بہانا اور پاک ہونا اور ابو داود مین ثوبان سے روایت ہو کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے غسل جنابت کا سوال ہوا تو فرمایا کہ مرد تو اپنے
بال کھولڈالے اور بالونکو دہووے یہانتک کہ بالونکی جڑ تک پونچے اور عورت پر تو بالون کا کھولنا ضرور نہین اوسکو تو تین چلو بھر کے پانی سر پر ڈالنا
کفایت کرتا ہو کذا فی التبیین اما المنقوض فیفرض غسل کلہ اتفاقا اور عورت کو کھلے بالون کا تو بالکل دہونا فرض ہے بالاتفاق یعنی یہان
فقط جڑون کا تر کرنا کافی نہو گا ولو یبتل اصلہا یجب نقضہا مطلقا علی الصحیح اور اگر گوندھی چوٹی کی جڑ نہ بھیگے تو چوٹی کا کھولنا واجب ہے
ہر طرح یہی قول صحیح ہے ھ ہر طرح کھولنا واجب ہے خواہ اوسکے سبب تکلیف ہو یا نہو اور غیر صحیح وہ قول ہے کہ بالون کا پچوڑنا دہونیکے بعد ضرور ہے خواہ بال
گوندھی ہون یا کھلے کذا فی الطحطاوی ولو ضفرہا نقض ان ترکہ اور اگر سر کا دہونا عورت کو ضرر کرتا ہو تو سر کا دہونا چھوڑ دے یعنی درصورت
ضرر سر کا دہونا اور مسح کرنا بھی غسل جنابت وغیرہ مین ساقط ہے سر کو چھوڑ کے باقی بدن دہووے پاک ہو جاویگی وقیل تمسحہا اور بعضون نے
کہا کہ سر کو مسح کرے اگر دہونا ضرر کرتا ہو ولا تمنع زوجہا وسیجئ فی التیمم اور نہ منع کرے اپنے زوج کو جماع سے اور اسکا ذکر آگے آویگا تیمم کے
مسائل مین ھ یعنی اگر عورت کو سر کا دہونا ضرر کرتا ہو اس قدر سے اوسکو اپنے شوہر کا روکنا جماع سے نہین پونچتا ہے اسوا سطے کہ وہ شوہر کا حق ہے اور
اوسکی دفع ضرر کا علاج یہہ ہے کہ بقول اول غسل اور مسح دونونکو ترک کرے یا بقول ثانی سر کو مسح کرلے کذا فی الطحطاوی لا یکفی بل ضفیرتہ
فینقضہا وجوبا ولو علویا او ترکیا لامکان حلقہ کفایت نہین کرتا ہے مرد کی گوندھی چوٹی کا بھگونا تو واجب یعنی فرض ہے اوسکا کھولنا
اگرچہ مرد علوی یا ترکی ہو اسوا سطے کہ مرد کو سر کا مونڈنا یعنی بدون قباحت اور بدنمائی کے ممکن ہے برخلاف عورت کے ھ علوی یعنی سادات
مرتضویہ اور ترکیون کی عادت ہے بال رکھنے اور چوٹی گوندھنے کی اسوا سطے اونکو بالخصوص ذکر کیا ولا یمنع الطہارۃ وبیض خرء ذباب و
برغوث لو تحلل الماء تحتہ اور طہارت کا مانع نہین مکھی اور مچھر کا وہ گوہ جسکے نیچے پانی نہین پونچا اسوا سطے کہ اس سے بچنا ممکن نہین کذا فی الطحطاوی
وحناء ولو جرمہ بہ یفتی اور نہ مہندی طہارت کی مانع ہے اگرچہ مہندی کا جرم لگا ہو اسیکا فتوی ہے ھ لیکن اگر مہندی کا جرم ہو گا تو
اوسکے نیچے پانی کا پونچنا ضرور ہے اور اگر نہ پونچیگا تو طہارت حاصل نہو گی ولہذا بحر الرائق مین کہا ہے کہ اگر عورت نے اپنے سر مین خوشبو چیکائی ہو
اسطرح کہ پانی بالون کی جڑون مین نہ پونچتا ہو تو اوسپر واجب ہے اوسکا دور کرنا کذا فی الطحطاوی ودرن ووسخ عطف تفسیر وکذا
دہن وقیر وسومۃ اور نہ میل بدن کا مانع طہارت ہے اور اسیطرح تیل اور چکنائی مانع طہارت کی نہین شارح نے کہا وسخ کا عطف تفسیری ہے
یعنی درن اور وسخ دونون بیک معنی ہین وزاد وطین ولو وظفرہ مطلقا ای وقروحا او مدینا فی الاصح اور خشک مٹی اور گیلی مٹی مانع
طہارت کی نہین اگرچہ ناخن کے اندر ہو خواہ وہ شخص گنوار ہو یا شہر کا رہنے والا دونون برابر ہین قول اصح مین ھ اور غیر صحیح قول یہ ہے

کہ شہری کے حق مین ناخن کی مٹی مانع طہارت ہی نہ گنوار کے حق مین اسواسطے کہ شہری کا بدن چکنا ہوتا ہی تو پانی نفوذ نہین کرتا طحطاوی نے کہا قول اصح کی وجہ یہہ ہے کہ بہر صورت پانی نفوذ کر جاتا ہی بخلاف نحو عجین برخلاف گوندھے آٹے کی مانند کہ وہ طہارت کا مانع ہے عدم نفوذ کی وجہ سی ہم گوندھے آٹے کی مانند دو چیزین ہین جنمین پانی سرایت نہین کرتا چنانچہ چپلائی ہوئی روٹی اور میل کے پپڑے ناکین اور کہال مچھلی کی کذا فی البحر ولا یمنع ما علی ظفر صبغ اور مانع طہارت کی نہین وہ چیز جو رنگریز کے ناخن پر جمگئی ضرورت کیوجہ سی اور بعضون کے نزدیک مانع ہی مضمرات مین کہا کہ اول قول پر فتوی ہے کذا فی المنح ہم عورتین ہندوستان کی جو مسی لگاتی ہین اگر فقط رنگ ہی بدون جرم کے تو ظاہر امہندی کی مانند مانع طہارت نہین اور اگر جرم ہے جسکو دہڑی کہتے ہین تو ظاہر اکمین کی مانند مانع طہارت ہی واللہ اعلم وکالطعام بین اسنانہ او فی سننہ المحرف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وہو الاصح اور مانع طہارت کا نہین وہ کہانا جو دانتون کے اندر رہجاتا ہی یا پولے دانت کی اندر گھس جاتا ہے اسی قول کا فتوی ہے اور بعضون نے کہا کہ اگر وہ سخت اور خشک ہی تو طہارت کا مانع ہے یہی قول صحیح تر ہے ہم رسم مفتی مین مذکور ہوگیا کہ فتوی مقدم ہے اصح وغیرہ سی طعام مابین الاسنان اسواسطے مانع طہارت نہین کہ پانی لطیف چیز ہے ہر جگہہ غالبًا سرایت کر جاتا ہے ایسا مذکور ہے تجنیس مین بحر الرائق مین فقیہ ابو اللیث اور فتاوی فضلی سی نقل کیا کہ احتیاط یہہ ہی کہ اوسکو نکال کے پانی اوسپر بہادی کذا فی الطحطاوی ولو کان خاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا کفرض اور اگر غسل کرنے والیکی انگوٹھی تنگ ہو تو واجب ہی کہ اوسکو نکالڈالی یا ہلادی جیسکی بابی کا نکالنا یا گھمانا واجب ہی یعنی انگوٹھی اور بالی کا اتنا ہلانا اور گھمانا چاہیئے کہ وہان پانی پونہچ جانیکا گمان حاصل ہو ولو لم یکن یثقب اذنہ ثقبا فدخل الماء فیہ الی الثقب عند مرورہ علی اذنہ اجزاہ اور اگر اوسکے کان کے سوراخ مین بالی نہو سو پانی پونہچگیا سوراخ مین کان مین پانی بہنے کیوقت تو فاسل کو کفایت کرتا ہی کسترۃ واذن دخلہما الماء کسیی ناف اور کان مین پانی داخل ہوگیا اوپر سائل ہونے سی تو کفایت کرتا ہی یعنی انگلی وغیرہ داخل کرنا ضرور نہین والا یدخل اذنہ ولو باصبعہ ولا یکلف بخشب ونحوہ للعلم غلبۃ ظنہ بالوصول اور اگر سوراخ مین پانی نہ گیا تو قصدًا داخل کرے اگرچہ اپنی انگلی سی اور لکڑی اور مانند اوسکے سینک وغیرہ سی پانی داخل ہونے کے لئے تکلف نکرے اور پانی پونہچنے مین اپنے گمان کا غلبہ معتبر ہے یعنی جب اپنی اٹکل مین آگیا کہ پانی وہان پونہچ گیا ہوگا تو زیادہ تکلف اور وسواس نکرے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے نسی المضمضۃ وجزء من بدنہ فصلی ثم ذکر فلو نفلا لم یعد لعدم صحۃ شروعہ نماز میں کلی کرنا یا کچھہ بدن کا دہونا بھول گیا پھر اوسنی نماز پڑہی پھر اوسکو یاد آیا تو اگر وہ نماز نفل تھی تو اوسکا اعادہ نکرے شروع نماز کے صحیح نہونے سے یعنی بسبب ناپاکی کے نماز کا شروع کرنا صحیح نہ ٹھہرا تو نماز اوسپر لازم نہوئی تو اسکا اعادہ بھی لازم نہوگا علیہ غسل وعمۃ رجال لا یدعہ وان راوہ مرد پر غسل کرنا واجب ہی اور وہان لوگ ہین تو نہانے کو نہ چہوڑے اگرچہ لوگ اوسکو دیکہین ظم یہہ المصور تمین ہی کہ پردہ وہان نہین ہوسکتا اور نماز کے فوت ہوجانیکا ڈر ہے اور جو عمدًا اوسکو دیکہیگا وہ گنہگار ہوگا نہانیوالا معذور ہے والمراۃ بین رجال او رجال ونساء تؤخرہ لا بین نساء فقط اور عورت درمیان مردون کے یا درمیان مردون اور عورتون کے نہانے مین تاخیر کرے اور تاخیر نکرے فقط عورتون مین ہم اسواسطے کہ نظر کرنا جنس کا ہم جنس کیطرف خفیف تر ہی برخلاف غیر جنس کے واختلف فی الرجل بین رجال ونساء او نساء فقط کما بسط ابن الشحنۃ اور اختلاف ہی اوس مرد کے غسل کرنے مین جو درمیان مردون اور عورتون کے یا فقط درمیان عورتون کے واقع ہو چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اسکو مشروحا بیان کیا ہم ظاہر کلام شارح اسکا مقتضی ہی کہ یہہ مسئلہ مذہب مین منصوص ہے اور اسمین اختلاف واقع ہی حالانکہ ایسا نہین اسلئے کہ شارح وہبانیہ نے تصریح کی ہی کہ مین اس مسئلہ کی نقل پر واقف نہین ہوا اگر قیاس یہہ چاہتا ہی کہ مرد عورتون مین یا مردون اور عورتون مین غسل کو تاخیر کرے اور خنثی کو کسیصورت مین کشف عورت جائز نہین کذا فی الطحطاوی مختصرا ویلیغی لہا ان تتیمم وتصلی بحرہا شرعا عن الماء اور عورت کو چاہیئے کہ تیمم کری بعد نماز پڑہنے اسواسطے کہ عورت مرد نہین شرعًا پانی کے استعمال سے عاجز ہو

واما الاستنجاء فیتخیر ان شاء توضأ مطلقا وان شاء غسل لانه اکمل لکن الوضوء بعده افضل اور پانی سے استنجا کرنا تو ہر طرح چھوڑا جاسکتا ہے خواہ مرد یا عورت مردوں یا عورتوں میں یا دونو نہیں ہو اور فرق غسل اور استنجا میں چپا نہیں ہے وجہ فرق یہ ہے کہ نجاست حقیقی کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے اور نجاست حکمی کے ساتھ اصلا صحیح نہیں ہوتی اور اسکی شرح میں ہے کہ کشف عورت کرنے کی ساتھ اسوا سطے کہ حرام ہے اور پانی سے استنجا کرنا افضل ہے اگر بلا کشف ممکن ہو اور اگر ممکن نہو تو ڈھیلوں پر کفایت کرنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وسننه کسنن الوضوء سوی الترتیب اور غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی مانند ہیں چنانچہ نیت کرنا اور بسم اللہ کہنا سوا ترتیب کے یعنی اسوا سطے کہ وضو کی ترتیب اور غسل کی ترتیب یکسان نہیں ہے وادابه کادابه سوی استقبال القبلة لانه یکون غالبا مع کشف العورة اور غسل کے مستحبات وضو کے مستحبات کی مانند ہیں سوا ے استقبال قبلہ کے اسوا سطے کہ غسل اکثر برہنہ ہوتا ہے منجملہ مستحبات غسل کے ابتدا کرنا اور چھنکنا کان کے سوراخ میں ڈالنا پانی پونچھنے کے بعد اور تحریک خاتم واسع اور نیت زبان سے کرنا اور اونچی مکان میں بیٹھ کر نہانا تاکہ چھینٹیں بدن پر نہ پڑیں اور عدم استعانت اور تکلم بکلام ناس نکرنا اور غسل کے مکروہات وضو کی مکروہات کے مانند ہیں یعنی منہ پر پانی زور سے مارنا اور قدر ضرورت سے پانی کم کرنا یا حاجت سے زیادہ پانی بہانا کذا فی الطحطاوی ولم یکث فی ماء جار او حوض کبیر ومضمضوا واستنشقوا وتوضوا والغسل فقد اکمل السنة اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر جاری پانی یا بڑے حوض یا مینہ میں بقدر مدت وضو اور غسل کرنے کے ٹھہرا تو البتہ اسنے پوری سنت ادا کی یعنی وہ سنت جو اسکے لائق ہے کامل ہوگی چنانچہ تثلیث اور دلک وغیرہ کی سنت ادا ہوگئی مگر تلفظ نیت کا فقط ٹھہرنے سے ادا نہوگا البسملة فیغسل یدیه وفرجه وان لم یکن به خبث لما قدمنا فی الحدیث اور سنت ہے غسل میں دونوں ہاتھوں اور شرمگاہ کے دھونیسے شروع کرنا اگرچہ پیشاب کی جگہ پر کچھ نجاست نہو حدیث کی پیروی سے وخبث بدنه ان کان علیه خبث لئلا یشیع اور شروع کرنا بدن کی نجاست دھونے سے اگر اوسکے بدن پر نجاست ہو تاکہ باقی بدن پر نجاست نہ پھیلے ثم یتوضأ اطلقه فانصرف الی الکامل فلا یؤخر قدمیه ولو فی مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل پھر وضو کرے مصنف نے وضو کو مطلق بلا قید کہا اور مطلق جب بولتے ہیں تو اوسکا فرد کامل مراد ہوتا ہے تو یہاں پورا وضو مراد ٹھہرا قدمونکے دھونے کو تاخیر کرے اگرچہ نہانا پانی جمع ہونیکے مقام میں اسوا سطے کہ مذہب معتمد یہ ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے جب وضو کامل مراد ہوا تو اسمیں اشارہ ہے کہ سر کا بھی مسح کرے اور یہی قول صحیح ہے اور یہہ بھی اشارہ ہے کہ جمیع سنن اور مستحبات وضو کے بجالاوے ایسا کہا ہے صاحب بحر نے اور عدم تاخیر غسل قدمین بعض مشائخ کا قول ہے اور یہی قول صحیح تر ہے مذہب شافعی میں اور بعضوں نے کہا تاخیر کرے مطلقا اور بعضوں نے کہا اگر وہاں پانی جمع ہو تو تاخیر کرے یہی قول مذکور ہے مبسوط اور ہدایہ میں کذا فی الطحطاوی وعلی انه لا یوصف الا استعمال الا بعد انفصاله عن کل البدن لا فی الغسل کعضو واحد یعنی اسکا وہ حکم ہے کہ پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر بعد جدا ہونیکے تمام بدن سے اسوا سطے کہ غسل میں تمام بدن ایک عضو کی مانند ہے ہم تجزی حدث میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہہ ہے کہ حدث متجزی ہے یعنی جو عضو مغسول ہوگا وہ پاک ہوگا اور باقی ناپاک اور دوسری روایت یہ ہے کہ حدث متجزی نہیں یعنی بعض اعضاء مغسولہ پاک نہونگے جب تک سارا بدن نہ دھویا جاویگا تو یہ قول شارح کا مبنی ہے عدم تجزی حدث پر منح الغفار میں کہا کہ عدم تجزی کی روایت پر یہہ پانی مستعمل نہوگا مگر بعد جدا ہونے پانی کے تمام بدن سے تو جو پانی کہ دونوں قدم کو لگا ہے وہ مستعمل نہیں ہے اسوا سطے کہ تمام بدن غسل میں ایک عضو کی مانند ہے یہاں تک کہ غسل میں ترادت کا نقل کرنا ایک عضو سے دوسرے عضو کیطرف جائز ہے انتہی فحینئذ لا حاجة الی غسلهما ثانیا تو اسوقت میں یعنی جبکہ معلوم ہوا کہ یہہ پانی مستعمل نہیں ہے تو دونوں قدم کے دھونے کی دوسری بار حاجت نہیں ہے مگر بطریق پاکیزگی اور افضلیت کے دھونا بہتر ہے نہ بطریق لزوم کے تو جو تفصیل ہدایہ میں ہے اور اوسکو مجتبی میں اصح کہا ہے وہ محمول ہے ناپاک مستعمل کی نجاست پر اور ہمارے مذہب کے علما کے بہت فروع اسی قول پر مبنی ہیں لیکن ہمنے بعض مشائخ کے قول کو اختیار کیا اسوا سطے کہ طہارت پانی مستعمل کی معتمد فی المذہب ہے کذا فی المنح لمنتقطا الا اذا کان ببدنه خبث مگر جبکہ اوسکے بدن پر نجاست حقیقی ہو تو قدمونکو دوسری بار دھونا ازالہ نجاست کیواسطے نہ ازالہ حدث کیواسطے کہ وہ تو زائل ہوگیا کذا فی الطحطاوی ولعل القائلین بتاخیر غسلهما انما استحبوه لیکون البدن

واختم باعضاء الوضوء شائد کہ وہ فقہا جو پانون دھونیکے تاخیر کے قائل فقط انہیو اسطے تاخیر کو مستحب جانتے ہین تاکہ غسل کی ابتدا اور اختتام وضو کے اعضا پر کذا فی البحر وقالوا لو توضأ اولا لا یأتی بہ ثانیا لانہ لا یستحب وضوء ان للغسل التفاقا اور فقہا نے کہا ہی کہ اگر غسل سے پہلی وضو کیا تو بعد غسل کے دوسری بار وضو نکری اسواسطے کہ ایک غسل کیواسطے دو وضو بالاتفاق مستحب نہین اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس علی مذہبنا وفصل بینہما بصلوۃ کقول الشافعیۃ فیستحب اگر بعد غسل کے وضو کیا اور مجلس بدلگئی ہم حنفیون کے مذہب پر یا دونو وضو مین نماز کو فاصل قرار کیا شافعیون کے قول کی مانند تو یہہ دوبارہ وضو کرنا مستحب ہی ہم یہہ بحث ہی صاحب بحر کی اور سابق مذکور ہوگیا کہ وضو پر وضو نور علے نور ہے اگرچہ مجلس بدلی ہو اور جو وضو کہ اسراف مین داخل ہے وہ تیسری بار وضو کرنا ہی چنانچہ اسکی تحقیق صاحب نہر کے کلام سے وضو کے مسائل مین مذکور ہو چکی کذا فی الطحطاوی ثم یفیض الماء علی کل بدنہ ثلثا مستوعبا من الماء المعہود فی الشرع للوضوء والغسل وھو ثمانیۃ ارطال پھر وضو کے بعد پانی بہاوی اپنے تمام بدن پر تین بار ہر بار تمام اعضا پر پانی پونہچاکر اوسقدر پانی سے وضو اور غسل کری جسقدر مقرر اور معین ہی شرع مین وضو اور غسل کیواسطے اور وہ آٹھ رطل پانی ہی ہم غسل کیواسطے ایک صاع پانی معین ہی اور وضو کیواسطے ایک مد اور صاع چار مد کا ہوتا ہی اور ہر مد دو رطل کا اور رطل سے مراد بغدادی رطل ہے جو ۱۳۰ درم کا ہوتا ہی اسواسطے کہ فقہا نے صاع کا اندازہ کیا ہی کہ اوسمین ۵۴۳۲ درم بھر مونگ یا مسور سماوی کذا فی الطحطاوی مکرر ذکات وضو کے ترجمہ مین مذکور ہو چکا کہ لکھنو کے حساب سے مد تخمیناً تین پاؤ کا ہوتا ہی اور صاع تین سیر پختہ کا صحیحین اور نسائی مین امام محمد باقر رض سے مروی ہی کہ ہم جابر رض کے پاس تھے سو لوگون نے غسل سے سوال کیا جو جابر نے کہا کہ ایک صاع تجکو کفایت کرتا ہی ایک مرد نے کہا کہ مجلو اسقدر کافی نہین تو جابر نے کہا اُس شخص کو صاع کفایت کرتا تھا جسکے بال تجہ سے زیادہ تر تھے اور وہ تجہ سے بہتر تھا یعنی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کذا فی التیسیر وقیل المقصود عدم الاسراف اور بعضون نے کہا کہ آٹھ رطل سے مقصود عدم اسراف ہی ہم شارح نے بصیغہ تمریض تضعیف قول کیطرف اشارہ کیا اور شرنبلالی نے اپنے متن مین اسی قول پر اعتماد کیا ہی بحر الرائق مین کہا کہ تقدیر مذکور لازم نہین یہانتک کہ اگر پورا غسل کرنے صاع سے کم پانی مین تو کافی ہے اور اگر کفایت نکری تو صاع سے زیادہ کری اسواسطے کہ آدمیونکی طبائع اور احوال مختلف ہوتے ہین ایسا مذکور ہی بدائع مین اور نووی شافعی نے عدم لزوم تقدیر پر اجماع نقل کیا ہی کذا فی الطحطاوی وفی الجواہر لا اسراف فی ماء الجاری لانہ غیر مضیع وقد قدمنا عن الغستانی اور جواہر مین ہے کہ جاری پانی مین اسراف نہین ہے اسواسطے کہ وہ پانی تلف نہین ہوتا ہی اور ہمنے اس مسئلہ کو مقدم ذکر کیا ہی غستانی سے نقل کرکے ہم یہہ قول ضعیف ہی چنانچہ اسکی تضعیف مسائل وضو مین مشروح مذکور ہو چکی بادیا بمسکبہ الا یمین ثم الایسر ثم رأسہ ثم علی بقیۃ بدنہ مع دلکہ ندبا وقیل یبدأ بالرأس وقیل یثنی بالرأس وھو الاصح وھو ظاھر الروایۃ والاحادیث قال فی البحر وبہ یضعف تصحیح القدوری غسل مین پانی بہاوی شروع کرتا ہوا اپنی داہنی مونڈہی سے پھر اوسکی بعد بائین مونڈہی سے پھر اپنے سر سے پھر باقی بدن پر ملنے کے ساتھ استیعاب کی روسے اور بعضون نے کہا کہ اول داہنی مونڈہی پر پانی بہاوی پھر دوسری بار سر پر اور بعضون نے کہا کہ سر سے پانی بہانا شروع کرے اور یہی قول صحیح تر ہی اور ظاہر الروایۃ اور ظاہر الاحادیث ہی بحر الرائق کے مصنف نے کہا اور اسیوجہ سے یعنی چونکہ سر سے شروع کرنا ظاہر الروایۃ اور ظاہر الاحادیث ہی لہذا درر کی تصحیح کی تضعیف کی گئی ہے یعنی درر مین جو ملا خسرو نے تاخیر سر کی تصحیح کی ہی سو وہ ضعیف قول ہے ہم ظاہر الروایۃ وہ مسئلہ ہی جو امام محمد کی کتب ستہ من مروی ہی یعنی مبسوط جسکو اصل بھی کہتے ہین اور جامع کبیر اور جامع صغیر اور زیادات اور سیر اور حاکم شہید کی دو کتابین یعنی مستقے اور کافی جو مستخرج ہین کتب ستہ مذکورہ مین وہ بھی ظاہر الروایۃ ہین اما احادیث پس حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے صحاح ستہ مین مروی ہی کہ مین رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کیواسطے پانی لائی سو حضرت نے دونون ہاتھ دو بار یا تین بار دہوئے پھر آپ نے دونون ہاتھ ڈالے برتن مین پھر پانی ڈالا شرمگاہ پر اور بائین ہاتھ سے اوسکو دہویا پھر بایان ہاتھ زمین پر خوب رگڑا پھر وضو کیا نماز کا سا وضو پھر تین بار سر پر پانی ڈالا پھر باقی بدن دہویا پھر اوس مقام سے علحدہ ہوئے پھر دونون پانون دہوئے کذا فی العینی شرح الہدایہ

اور سیر الوصول الی جامع الاصول مین صحاح ستہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث یون منقول ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت کرتے تھے تو پہلے دونون ہاتھ دھوتے پھر نماز کی مانند وضو کرتے پھر اونگلیان پانی مین ڈالتے اور اونسے بالون کی جڑون مین خلال کرتے یہانتک کہ ساری جلد پر پانی پونہچ جانیکا ظن حاصل ہوتا تب اوسپر تین بار پانی بہاتے پھر باقی بدنکو دھوتے پھر دونون پانون دھوتے اور صحیحین کی ایک روایت حضرت عائشہ سے یہ ہے کہ جب غسل جنابت فرماتی تو پانی کا برتن ہاتھ مین لیتے اور سر کے داہنی طرف سے شروع کرتی پھر سر کے بائین طرف سے انتے پس ان احادیث صحیحہ سے بعد وضو کے نہانے کی ابتدا سر سے ثابت ہوئی اور اختتام غسل کا پانو پر اور یہی مذکور ہے ہدایہ مین تو اسیکو قوی اور مسنون سمجھنا چاہیئے واللہ اعلم وصح نقل بلة عضو الی عضو اخر فیہ بشرط التقاطر اور غسل مین صحیح ہے ایک عضو کا پانی دوسری عضو پر لیجانا بشرط ٹپکنے کے ہم یعنی نقل مین یہ شرط ہے کہ دوسری عضو پر جاکر ٹپکے تاکہ دھونا اوسکا ثابت ہو نہ چپڑنا مصنف نے اپنی شرح مین یہ مسئلہ تقاطر کی شرط کے ساتھ فوائد ناجیہ سے نقل کیا ہے لا فی الوضوء لما ان البدن کلہ کعضو واحد نقل کرنا ایک عضو کا پانی دوسری عضو کیواسطے وضو مین صحیح نہین اسواسطے کہ یہہ مذکور ہوگیا ہے کہ غسل مین تمام بدن ایک عضو کی مانند ہے یعنی برخلاف وضو کے کہ اوسمین چار عضو جدا جدا ہین وفرض الغسل عند خروج منی من العضو اور غسل فرض کیا گیا ہے نزدیک نکلنے منی کے عضو سے یعنی ذکر اور فرج سے والا فلا یفرض اتفاقا لانہ وحکم الباطن اور اگر منی عضو سے باہر نہ نکلی تو بالاتفاق غسل مفروض نہین اسواسطے کہ وہ باطن اور داخل کے حکم مین ہے یعنے شرع مین اوسکا اعتبار نہین جیسے بدن کے اندر کی نجاست کا اعتبار نہین جنابت ثابت ہونیمین وجہ سے ایک منفصل ہونے منی کے شہوت سے دوسرے ادخال سے آدمی کی شرمگاہ مین کذا فی الخانیہ منفصل عن مقرہ وصلب الرجل وترائب المراۃ وہ منی جو جدا ہوئی اپنے ٹھکانے سے وہ یعنی منی کا قرارگاہ مرد کی پیٹھ ہے اور عورت کی چھاتی کی ہڈیان و منیہ ابیض اور مرد کی منی سفید ہے یعنی اور گاڑھی ہے نکلنے سے آلہ تناسل ہوجاتا ہے ومنیہا اصفر اور عورت کی منی زرد ہے یعنی اور پتلی فلو اغتسلت فخرج منہا منی ان کان منیہا اعادت الغسل لا الصلوۃ والا لا تو اگر عورت نے مرد کی صحبت کے بعد غسل کیا پھر اوسکی شرمگاہ سے منی نکلی تو اگر عورت کی منی ہے یعنی زرد اور رقیق ہے تو غسل کا اعادہ کرے نہ اوس نماز کا جو غسل کے بعد اس منی کے نکلنے سے پہلے پڑہی اور اگر عورت کی منی نہین بلکہ مرد کی منی سفید اور گاڑھی عورت کی شرمگاہ سے نکلی تو عورت دوسری بار غسل نکرے ہم اعادہ غسل کا امام اور محمد کے معتمد قول پر ہے کیونکہ پہلا غسل ٹوٹ گیا اور اعادہ نماز کا اسواسطے نہین کہ نماز اوسوقت ادا ہوئی جبکہ منی در حکم باطن کے تھی تو نماز باطل نہوگی نزول منی سے بعد اوسکے کذا فی المحطاوی بشہوۃ الی لذۃ ولو حکما کمحتلم غسل فرض ہوتا ہے اوس منی سے جو شہوت یعنی لذت کے ساتھ نکلی اگرچہ لذت حقیقی نہو بلکہ لذت حکمی ہو جیسے خواب دیکھنے والے کی لذت ہم احتلام والیکو حقیقی لذت نہین ہوتی کیونکہ اوسکا ادراک منفود ہے در رمین ہے کہ شہوت کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر منی بھاری چیز کے اوٹھانے سے اور مانند اسکی بلا شہوت نکلے تو غسل فرض نہین خلافا للشافعی ولم یذکر الدفق لیشمل منی المراۃ لان الدفق فیہ غیر ظاہر اور مصنف نے منی کی صفت مین دفق کا لفظ جو بمعنی اوچھلنے اور کودنے کے ہے ذکر نکیا تاکہ منی عورت کو بھی شامل رہے اسواسطے کہ اوچھل کر منی نکلنا عورت کی منی مین ظاہر نہین ہم ہدایہ اور کنز مین دفق مذکور ہے لیکن چونکہ امام اور محمد کے نزدیک احلیل سے منی نکلنے مین دفق شرط نہین اور عورت کی منی مین دفق ظاہر نہین لہذا مصنف نے عبارت کتب مذکورہ سے عدول کیا مصنف نے اپنی شرح مین دلوالجی سے نقل کیا کہ منی عورت کی دافق نہین یعنی کود کر نہین نکلتی اوسکی چھاتی سے شرمگاہ مین اوترآتی ہے محطاوی نے کہا کہ انتباہ محل کے سبب سے اوسمین دفق نہین ہوتا اور اوسمین خارج کیطرف دفع کرنے کی قوت نہین برخلاف مرد کے کہ نکلی محل سے اوسکی منی خارج کیطرف مندفع ہوجاتی ہے واما اسنادہ الیہ ایضا فی قولہ تعالی خلق من ماء دافق الایۃ فیحتمل التغلیب اور عورت کی منی کیطرف بھی دفق کی نسبت کرنا حق تعالی کے اس قول مین کہ خلق من ماء دافق ہم

سوا اوسمین تو صنعت تغلیب کا احتمال ہے ہم یہہ جواب ہی سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہہ ہی کہ قرآن مجید مین ارشاد ہوا کہ آدمی بنایا گیا کود نیوالے پانی سے جو نکلتا ہی پیٹھہ اور چھاتی کے درمیان سے تو معلوم ہوا کہ عورت کی منی مین بھی جھنڈگی ہوتی ہے شارح نے اسکا جوابدیا کہ یہان تغلیب کا احتمال ہے یعنی مرد کی منی کو عورت کی منی پر غالب ٹھہرایا جو صنعت تھی مرد کی منی کی وہ عورت کی منی پر بھی ثابت کی اور پانی سے مراد مرد اور عورت کی ملی جلی منی ہے اور جلبی محشی نے دوسرا جواب یون دیا ہی کہ دافق سے مراد اوترنا ہے منی کا اپنے مکان سے اور نزول بلاشک دونون کی منی مین ثابت ہے فالمستدل بها کالفهستاني تبعا لأخي جلبي غير مصيب تأمل جب آیت مین تغلیب کا احتمال ہوا تو دلیل لانیوالا عورت کی منی کے دافق ہونے پر اس آیت سے چنانچہ فہستانی شارح نقایہ نے استدلال کیا اخی چلپی کی پیروی کرکے ٹھیک بات پر نہین اسکو غور کرلے ہم اسواسطے کہ جب دلیل مین دخل ہوا احتمال تو ساقط ہوا استدلال تامل کیوجہ شاید یہہ ہے کہ استدلال ہوتا ہی امر ظاہر پر اور تغلیب خلاف ظاہر ہے ولأنه ليس يشترط عندهما خلافا للثاني ولذا قال وإن لم يخرج من رأس الذكر بها اور مصنف نے اسواسطے دافق کا لفظ مذکور نکیا کہ دافق امام اور محمد کے نزدیک شرط نہین برخلاف ابو یوسف کے اور اسیواسطے مصنف نے کہا اگرچہ منی سر ذکر سے شہوت کے ساتھہ نہ نکلی یعنی اپنی قرارگاہ سے منفصل ہوتے شہوت شرط ہے کیوا خیلیل سے نکلنے کیوقت شہوت نرہی ہو ہم دریافت کرنا چاہیئے کہ دافق معدہ ہے متعدی اور گاہی لازم بھی آتا ہے کذا فی الفتح تو متعدی یعنی دفع بشدت ہے اور یا یعنی طرفین کے نزدیک سر ذکر سے نکلنے کیوقت دافق شرط نہین اور دافق لازم یعنی دفوق یعنی خروج اپنے محل سے یعنی سر ذکر سے تو یہہ طرفین اور ابو یوسف کے نزدیک شرط ہے یعنی غسل واجب نہوگا جبتک منی سر ذکر سے خارج نہو تو کلام شارح مین دافق متعدی کی نفی ہے نہ دافق لازم کی کذا فی الطحطاوی ویشترطه ابو يوسف اور سر ذکر سے نکلنے کیوقت دافق اور شہوت کو ابو یوسف نے شرط کہا ہے ہم اور ثمرہ اختلاف کا ظاہر ہوا گی چند مواضع مین چنانچہ ایک شخص کو احتلام ہوا اور اوسنے ذکر کو دابا یہانتک کہ شہوت ٹھہر گئی پھر بدون شہوت کے منی نکلی تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے نہ ابو یوسف کے نزدیک یا شہوت سے نظر کی اور منی اپنے محل سے منفصل ہوئی پھر اوسنے ذکر کو دابا کہ شہوت جاتی رہی پھر بدون شہوت کے منی نکلی یا غسل کیا پیشاب کرنے یا سونے سے پہلے پھر باقی منی بدون شہوت کے نکلی تو طرفین کے نزدیک دوسرا غسل واجب ہے نہ ابو یوسف کے نزدیک ويفتى في ضيف خاف ريبة واستحيي كما في المستصفى اور ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جاتا ہی اس مہمان کے حق مین کہ ڈرا تہمت اور بدگمانی سے یا شرما یا چنانچہ مستصفے مین ہی ہم یعنی مہمان کو احتلام ہوا اور اوسنے سر ذکر کو دابا اور شہوت زائل ہونیکے بعد منی خارج ہوئی یہہ حرکت بدگمانی کے ڈر سے کی کہ میزبان کو شبہہ نہ پڑے تو بموجب فتوی غسل اوسپر واجب نہین اور مہمان کی قید سے معلوم ہوا کہ اسکے سوا مین طرفین کے قول پر فتوی ہی چنانچہ بحر الرائق مین سراج سے مصرح ہے وفي الفهستاني والتاتارخانية معزيا للنوازل ويفتى بقول أبي يوسف تأخذا لأمة بقوله على الكل قلت ولا سيما في الشتاء والسقم اور فہستانی اور فتاوی تاتارخانیہ مین نوازل سے منقول ہی کہ ابو یوسف کے قول کو ہم لیتے ہین اسواسطے کہ وہ مسلمانون پر آسان ترہے مین کہتا ہون خصوصاً موسم سرما اور سفر مین ہم یعنی ابو یوسف کا قول مطلقا ماخوذ ہی گذشتہ نماز نہین آئندہ مین اور منصوری شرح مسعودی مین یون ہی کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہی گذشتہ نماز نہین جو بدگمانی کے خوف سے پڑہین اور طرفین کے قول پر فتوی ہی صلوات مستقبلہ مین کیونکہ انمین تہمت کا خوف نہین الحاصل دونون قولون کی تصحیح واقع ہوئی ہے کذا فی الطحطاوی وفي الخانية ذكره مسئلة الغسل قال في البحر محمله إن وجد الشهوة وهو قبيل قولهم بعدم الغسل بخروج بعد البول اور خانیہ مین ہی کہ منی نکلی پیشاب کرنیکے بعد اور حالانکہ اوسکا ذکر استادہ ہو تو غسل کرنا اوسپر لازم ہوا بحر الرائق مین کہا کہ ہمیشہ اسمین شہوت پر محمول ہی جو استادگی کے ساتھہ شہوت بھی پائی جاوی اور وہ یعنی استادگی شہوت کے ساتھہ مقید کرنا ہی فقہا کے اس مطلق قول کو کہ پیشاب کے بعد منی کے نکلنے سے غسل لازم نہین ہم کہتے ہین مصرح ہے کہ بول یا نوم یا مسنی کثیر کے بعد اگر منی نکلی تو غسل واجب نہین تو عدم غسل کا اطلاق مقید عدم انتشار اور شہوت کے ساتھہ ہی صاحب بحر نے کہا اور اسپر دلیل تجنیس کی یہہ تعلیل ہی کہ حالت استادگی خروج اور انفصال سب دونو پائے گئے بطریق دفق اور شہوت کے کذا فی الطحطاوی وعند أبي يوسف

حشفتہ ھی ما فوق اختان ادنی احتراز من الحیض یعنی اذا لم تنزل واذا لم یظھر بھا فی صورۃ الاذی کما فی البحر اور غسل مفروض ہو آدمی کے تمام حشفہ داخل کرنے کیوقت آلہ تناسل مین حشفہ اوسکا نام ہے جو ختنہ کرنے کے مقام سے اوپر ہے جسکو سپاری کہتے ہین آدمی کا حشفہ کہنا احتراز ہے جن کے حشفہ سے یعنی اگر جن عورت سے جماع کرے اور اوسکی سامنی آدمی کیصورت پر ظاہر نہو اور جبکہ عورت کو انزال نہو چنانچہ بحر الرائق مین ہے تو عورت پر غسل نہین ہے جب عورت نے کہا کہ میرے ساتھ ایک جن ہے خواب مین آتا ہے بارہا اور مجکو وہ لذت حاصل ہوتی ہے جو میری زوج کے جماع سے حاصل ہوتی ہے تو اوسپر غسل نہین ہے بدون انزال کے اور اگر انزال ہوا تو غسل واجب ہے گویا وہ احتلام ہے اور اگر جن آدمی کیصورت پر ظاہر ہوا تو فقط داخل حشفہ سے غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہو اسواسطے کہ مدار احکام کا ظاہر پر ہے کذا فی البحر اولا یلزم قدرھا من مقطوع بھا یا وقت داخل کرنے بقدر حشفہ کے اُس شخص سے جسکا حشفہ کٹا ہے ولو لم یبق منہ قدرھا قال فی الاشباہ لم یتعلق بہ حکم ولم ار اور جو بقدر حشفہ کے ذکر سے باقی رہا اشباہ مین کہا کہ کوئی حکم اوسکے ساتھ متعلق نہوا اور مین نے اوسکو کسی کتاب مین نہین دیکھا ہے یعنی جو احکام کہ حشفہ داخل کرنے سے متعلق رکھتے ہین چنانچہ وجوب غسل اور حلال ہونا مطلقہ کا اور جماع کی قسم مین حانث ہونا یا نہونا اسصورت مین باقی نہی سید علی مقدسی نے کہا کہ قدر حشفہ کی تقسیم کے مفہوم سے یہہ نکلتا ہے کہ اوسکی ساتھ کچھ حکم متعلق نہوا اور عند السوال اسیکا فتوی دیا جاتا ہے کذا فی الطحطاوی فی احد سبیلی ادمی حی یجامع مثلہ سبیلی ادمی حی (مقفد) فرج ہے حشفہ داخل کرنے سے ایک راہ مین دوراہون سے کہ قبل اور دبر ہے اُس زندہ آدمی کی کہ ویسی کا جماع ہوسکتا ہے اور قید ثلثہ مین سے ہر قید کا محترز تاکہ آوے یعنی آدمی کی قید سے جانور سے احتراز ہوا اور زندہ کی قید سے مردہ نکل گیا اور قابل جماع کے قید سے صغیر غیر قابل جماع خارج ہوا ہم اذ بجرد غائب ہونے حشفہ بدون انزال کے غسل کے واجب ہونے پر بہت احادیث دلیل ہین از انجملہ ابو ہریرہ کی حدیث ہے صحیح بخاری اور مسلم مین کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد بیٹھا عورت کی چار شاخہ نہین اور چھوا ایک ختان یعنی ختنہ گاہ نے دوسری ختان کو تو البتہ غسل واجب ہوگیا مسلم کی روایت مین آتا زیادہ ہے اگرچہ اوسکو انزال نہوا ہو اور بیہقی کی حدیث ہے کہ انما الماء من الماء سوا احتلام پر محمول ہے چنانچہ جامع ترمذی مین عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مرفوعا مروی ہے کذا فی العینی علیہما اے الفاعل والمفعول لو کانا مکلفین دونون پر غسل فرض ہے یعنی فاعل اور مفعول پر بشرطیکہ فاعل اور مفعول دونون مکلف ہون یعنی عاقل بالغ مسلمان ہون ولو احدھما مکلفا فعلیہ فقط اور اگر دونون مین سے ایک مکلف ہو یعنی دوسرا صغیر یا مجنون تو صرف مکلف پر غسل واجب ہے دون المراھق لکن یمنع من الصلوۃ حتی یغتسل غسل فرض نہین مراہق پر لیکن وہ نماز پڑھنے سے روکا جائیگا یہان تک کہ نہاڈالے ہم مراہق وہ صغیر ہے کہ ہنوز بالغ نہین قریب باحتلام ہے ویؤمر بہ ابن عشر تادیبا اور دس برس کے لڑکے کو غسل کرنیکا امر کیا جاوے ادب سکھانے کو تا طہارت کی اوسکو عادت ہو جیسی نماز کا اوسکو امر کیا جاتا ہے ہم دس برس کے صغیر نے جماع کیا عورت بالغہ کا تو عورت پر غسل ہے صغیر پر نہین لیکن عادت پڑنے کیواسطے اوسکو غسل کرنے کا امر ہوگا کذا فی العالمگیریۃ من المحیط وان وصلتہ لم ینزل منیا بالجماع ادخال حشفہ سے مکلف پر غسل فرض ہے بالاجماع اگرچہ اوسنے منی نہین پھینکی ہم عالمگیری مین محیط سے منقول ہے کہ یہی مذہب ہمارے علماء کا اور یہی صحیح ہے چنانچہ فتاوی قاضی خان مین ہے یعنی لو ولج ذکر غیر آدمی فی دبر نفسہ فرجح فی النھر عدم الوجوب الا بالانزال یعنی دبر مین حشفہ داخل کرنے سوا سوقت غسل فرض ہوتا ہے کہ غیر شخص کے دبر مین داخل کرے اور اگر اپنی دبر مین حشفہ داخل کیا سو نہر الفائق مین عدم وجوب غسل کو ترجیح دی ہے بدون انزال کے ہم نہر الفائق مین کہا کہ اعتماد کے لائق عدم وجوب ہے مگر بانزال اسواسطے کہ وہ اولی ہے صغیرہ اور میتہ سے تصور لذت مین ولا یرد الخنثی المشکل فانہ لا غسل علیہ بایلاجہ فی قبل او دبر ولا علی من جامعہ الا بالانزال لان الکلام فی حشفۃ وسبیلین محققین در مصنف پر خنثی مشکل کا اعتراض وارد نہین ہوتا اسواسطے کہ اوسپر غسل واجب نہین حشفہ داخل کرنے سے قبل یا دبر مین اور نہ اُس شخص پر جو خنثی مشکل سے جماع کرے مگر انزال سے البتہ غسل ہے اسواسطے کہ مصنف کا کلام حشفہ واقعی اور اُس قبل اور دبر مین ہے جو بلاشبہہ محقق اور ثابت ہین ہم یعنی مصنف کے اِس قول پر کہ حشفہ داخل کرنیسے احد السبیلین مین مکلف پر غسل واجب ہوتا ہے خنثے مشکل کے فاعل اور مفعول ہونیسے عدم

وجوب غسل کا اعتراض وارد نہوگا اسواسطے کہ خنثے مشکل کا حشفہ اور فرج مشکوک الوجود ہی اور مصنف کا کلام متحقق الوجود مین ہی اوسکو فاعل ہونے مین غسل اسواسطے واجب نہین کہ شاید وہ عورت ہو اور اوسکا ذکر عضو زائد ہو تو اُسکا داخل کرنا بمنزلہ انگلی داخل کرنے کے ہوا اور اسیطرح دوسرے خنثے کی فرج مین اگر اوسنے داخل کیا تو غسل دونو پر نہین کہ شاید دونون مرد ہون اور دونو فرجین زائد ہون اور خنثی مشکل کے مفعول ہونے مین غسل نہین کہ شاید وہ مرد ہو اور اوسکی فرج بمنزلہ زخم کے ہو اور فرج کی تقیید سے معلوم ہوگیا کہ خنثی مشکل کی دبر مین اگر ذکر واقعی کا ادخال ہوگا تو فاعل اور مفعول دونو پر غسل واجب ہوگا اور سبیلین سے مراد ذکر اور فرج ہی اسواسطے کہ دبر خنثی مشکل کی ثابت الوجود ہی بلاشک تو اگر شارح یون کہتا لان الکلام فی خنثۃ و فرج محققین تو بہتر ہوتا کذا فی الطحطاوی وعند رؤیۃ مستنیقطا خرج رؤیۃ السکران و المغمی علیہ المذی منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام اور غسل فرض ہی نزدیک دیکھنے مستیقظ یعنی سوکر جاگنے والیکی منی کو یا مذی کو بدن پر یا کپڑے پر اگرچہ احتلام ہونا اوسکو یاد نہو شارح نے کہا مستیقظ کی قید سے متوالی اور غشی والے کی مذی کا دیکھنا نکل گیا ھم یعنی اگر بعد ہوشیار ہونیکے متوالا یا صاحب غشی مذی دیکھیگا تو دونو پر غسل نہین برخلاف مستیقظ کے وجہ فرق یہ ہی کہ نیند بنظنہ ہی احتلام کا راحت پانے کے سبب سے تو مذی کا دیکھنا منی پر محمول ہوگا احتیاط کی راہ سے کہ شاید ہوا کی گرمی یا غذا کے سبب سے منی پتلی ہوگئی اور متوالے اور صاحب غشی مین یہہ سبب متحقق نہین یعنی مستی اور غشی راحت کا سبب نہین منی کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر مست بیہوش بعد افاقہ منی دیکھین گے تو بالاتفاق غسل واجب ہوگا معلوم کرنا چاہیئے کہ مستیقظ کا مسئلہ بارہ صورتون کا محتمل ہے اسواسطے کہ یا اوسکو یقین ہی کہ وہ منی یا مذی یا ودی ہی یا اوسکو شک ہو منی اور مذی مین یا منی اور ودی مین یا مذی اور ودی مین اور ان چھ صورتون مین سے ہر صورت کے ساتھ احتلام یاد ہی یا نہین تو غسل واجب ہی بالاتفاق جب منی کا یقین ہو احتلام یاد ہو یا نہو یا مذی کا یقین ہو احتلام کے یاد ہونیکے ساتھ یا شک ہے منی یا مذی مین یا منی یا ودی مین یا مذی یا ودی مین اور احتلام یاد ہی ان تینون صورتون مین بھی غسل واجب ہے اور جسکو ودی کا یقین ہو تو غسل واجب نہین احتلام یاد ہو یا نہو یا شک ہو مذی یا ودی مین اور احتلام یاد نہین یا یقین ہے مذی کا اور احتلام یاد نہین اور مصنف نے ان صورتون سے چار صورتون کو ذکر کیا اسلیئے کہ جمیع جزئیات کا بیان کرنا لازم نہین علی الخصوص نادرۃ الوجود کذا فی الطحطاوی مختصرا مذی سفید پتلا پانی ہے جو حالت انتشار مین عورت کی بلاغبت کے ساتھ نکلتا ہی اور ودی گاڑھا پانی سفید ہی جو پیشاب کے بعد اور غسل جماعی کے بعد خارج ہوتا ہے احتلام لغت مین خواب دیکھنے کو کہتے ہین اور استعمال مین خواب جماعی کو بولتے ہین جسکے ساتھ اکثر انزال منی کا ہوتا ہے الا اذا علم انہ مذی او شک انہ مذی او ودی او کان ذکرہ منتشرا قبل النوم فلا غسل علیہ اتفاقا مگر جبکہ مستیقظ کو یا یقین معلوم ہو کہ وہ مذی ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہو کذا فی الطحطاوی یا اوسکو شک ہو کہ وہ رطوبت مذی یا ودی ہی یا اوسکا ذکر استاد تھا سونے سے پہلے تو اوسپر غسل نہین باتفاق طرفین اور ابو یوسف کے ھم اسواسطے کہ اگر ذکر منتشر تھا سو سونے سے پہلے تو جو رطوبت پائی گئی جاگنے کے بعد تو وہ اسی استادگی کے آثار سے ہوگی تو اوسپر غسل لازم نہ آویگا لیکن اگر اوسکو منی ہونیکا گمان غالب ہوگا تو غسل لازم آویگا اور اگر سونے کیوقت اُسکا ذکر ساکن یعنی استادہ نہوگا تو اس رطوبت کو منی قرار دیونگے اور اوسکو غسل کرنا لازم ہوگا شمس الائمہ حلوانی نے کہا یہہ مسئلہ اکثر واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہین تو اسکا یاد رکھنا ضرور ہوا کذا فی النہایہ کالودی کے جیسے ودی کے دیکھنے مین غسل نہین باتفاق احتلام یاد ہو یا نہو لکن فی الجواہر الا اذا نام مضطجعا او تیقن انہ منی او تذکر حلما فعلیہ الغسل والناس عنہ غافل لکن بواہر زواہر حاشیہ شرنبلالی و نظائر مین یہہ ہی کہ انتشار قبل النوم مین غسل نہین مگر جبکہ وہ شخص کروٹ پر سویا یا اوسکو منی ہونیکا یقین ہوگیا یا اوسکو احتلام یاد پڑا اور حالانکہ اوسکو منی یا مذی کے ہونے مین شک واقع ہے کذا فی الطحطاوی تو ان تینون صورتون مین اوسپر غسل واجب ہی اور لوگ اس مسئلہ سے غافل ہین لا یفرض ان تذکر او لو مع اللذۃ و الانزال ولم یر علی رأس الذکر بللا اجماعا غسل فرض نہین بالاتفاق اگر احتلام یاد ہی

اگرچہ لذت اور انزال کے ساتھ خواب یاد ہو اور حالانکہ اوسنے سرد کر پر رطوبت کو نہین دیکھا ھم اتفاق سے مراد بیان شیخین اور محمد کا اتفاق ہے اور خلاف نہین کہ حور تین کذا نے الطحطاوی سے ذکر کی قید اتفاقی ہے تو یہی حکم ہے اگر کپڑے وغیرہ پر رطوبت کو نہ دیکھا وکذا الرجل علی المذھب اور اسیطرح عورت کا حکم ہے مرد کی مانند بنا بر مستند مذہب کے یعنی بدون دیکھنے رطوبت کے احتلام یاد ہونے سے عورت پر غسل نہین جیسے مرد پر غسل نہین طحطاوی نے کہا یہی مذہب متقدمین کے نزدیک اور وہ جو محمد سے روایت ہے عورت کے وجوب غسل کی وہ اعتماد کے لائق نہین شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ہم اوس روایت کو نہین لیتے ہین انتہے مصنف نے اپنی شرح مین کہا اور اس مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری اور مسلم مین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام سلیم ابوطلحہ کی عورت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ مجکو احتلام ہوا یا رسول اللہ حق تعالی شرم نہین کرتا حق سے کیا عورت پر غسل ہے جبکہ اوسکو احتلام ہو فرمایا کہ ہان جبکہ وہ پانی کو دیکھے یعنی جبکہ منی نظر آوے نووی نے شرح مہذب مین اسپر اجماع نقل کیا ہے اگر کوئی کہے کہ تمہارے مذہب مین مفہوم مشروط کا معتبر نہین ہم جواب دینگے کہ حکم غسل کا معلق بشرط ہے تو غسل کا حکم منعدم ہوا عدم اصلی سے اور یہ نہین کہ عدم شرط کو عدم حکم مین اثر ہے انتہے انہی المنح ملخصا ولو وجد بین الزوجین ماء ولا یعلم ولا تذکر ولا نام قبلھما غیرھما اغتسلا اور اگر درمیان زوجہ اور زوج کے پانی یعنی منی یا مذی پائی گئی یعنی زوجین بستر پر ننگے سوتے تھے جب بیدار ہوئے تو بستر پر منی یا مذی پائی اور تمیز کی کوئی وجہ نہین جس سے مرد یا عورت کی منی ممتاز ہوا اور نہ دونونکو احتلام یاد ہے اور اُن دونون سے پہلے کوئی اور شخص اُس بستر پر سویا تھا تو دونون پر نہانا واجب ہے احتیاطا کذا فی الخانیۃ ھم وجہ تمیز کی یہ ہے کہ مرد کی منی سفید اور گاڑھی ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی اور زرد اور مرد کی منی طول مین واقع ہوتی ہے اور عورت کی عرض مین تو جسکی علامت پائی جاوے اوسپر غسل لازم ہوگا اور جسکو احتلام یاد ہوگا اوسپر غسل لازم ہوگا اور جو اُس بستر کے اول کونے سویا ہوگا اور منی خشک ہوگئی تو ظاہر اکسی پر زوجین سے غسل واجب نہوگا کذا فی البحر بخلاف ما لو وجد حشفۃ او قدرھا مقطوعۃ فی فرجھا الخ وجد لہ الجماع وجب الغسل والا لا علی الاصح والاحوط او وجد حشفۃ کپڑے مین پیشتر قبل یا دبر مین داخل کیا یا بقدر حشفہ مقطوع انخشہ نے اسیطرح داخل کیا اگر لذت جماع کی پائی تو نہانا واجب ہوا اور اگر لذت اور گرمی کذا فی المنح نہین پائی تو غسل واجب نہین بنا بر اصح اور احوط کے اور زیادہ تر احتیاط ہی غسل کے واجب ہونے مین دونو صورتونمین لذت حاصل ہو یا نہو کذا فی البحر وعند انقطاع حیض ونفاس وقبلہ بما ناقض الحکم الا الشرط لا یجب عندہ ولا بہ بل بوجود الصلوۃ او ارادتہ کما مر اور غسل فرض ہے حیض اور نفاس کے منقطع ہونے کیوقت شارح نے کہا یعنی انقطاع حیض ونفاس اور جو اُنسے پہلے مذکور ہو چکا یعنی خروج منی اور ادخال حشفہ اور رویت مستیقظہ وہ من قبیل نسبت کرنے حکم کے ہی طرف شرط کی یعنی غسل واجب ہے خروج منی اور ادخال حشفہ اور رویت مستیقظہ اور انقطاع حیض اور نفاس کو اوقات مین نہ ان اشیا کے سبب ہے بلکہ غسل واجب ہی بسبب واجب ہونے نماز کے بالسبب ارادہ کرنے اوس فعل کے جو بدون غسل کے حلال نہین چنانچہ تلاوت قرآن مثلا جیسا کہ مسائل وضو مین گذر گیا ھم یعنی فقہ کی جن کتابونمین خروج منی وغیرہ کو غسل کا سبب کہا ہے تو وہان حکم کو شرط کی طرف نسبت کیا ہے کیونکہ امور مذکورہ سبب غسل کے نہین ہین بلکہ غسل کی شرط ہین اور غسل کا سبب تو نے الحقیقۃ وجوب صلوۃ ہے یا ارادہ تلاوت قرآن مثلا لا عند مذی ودودی غسل فرض نہین مذی اور ودی کے نکلنے کیوقت اور مستیقظہ کو جو مذی کے دیکھنے سے غسل لازم ہوتا ہے تو اس احتمال سے کہ بدن کی یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہوگئی بل الوضوء منہ ومن البول جمیعا علی الظاھر یعنی وضو لازم ہے ودی اور بول دونون سے بنا بر ظاہر الروایۃ کے ھم اور اسکا نظیر یرعاف بعد البول ہے یا بول بعد الرعاف تو اگر قسم کھائی وضو کر لیگا رُعاف سے پہلے اوسکو رُعاف ہوئی پھر پیشاب کیا یا اسکے بالعکس تو وضو دونون سے ثابت ہوگا اور وہ شخص جانب ہو اگر کوئی کہے کہ کیا فائدہ ہے ودی سے وضو کے وجب کہنے مین اور حالانکہ بول سابق سے تو وضو واجب ہو گیا اسکا پانچ جواب بحر الرائق مین مذکور

ہین از انجملہ ایک جواب یہہ ہے کہ جسکو سلس البول کی بیماری ہو تو اوسکا وضو وہی سی ٹوٹیگا نہ پیشاب سی اور از انجملہ یہہ ہو کہ جنبی وضو کیا بعد بول کے ودی نکلنے سی پہلے تو اب ودی سی وضو واجب ہوگا اور از انجملہ وہ جواب ہے جو شارح نے ذکر کیا کذا فی الطحطاوی مختصراً ولا عند ادخال اصبع وغیرہ کذکر غیر آدمی وذکر حی وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر والقبل على المختار اور فرض نہین نہانا وقت داخل کرنے انگلی اور اوسکی مانند کے چنانچہ آدمی کی سو کسی جانور کا ذکر اور خنثی اور میت اور اوس صغیر کا ذکر جسکو شہوت نہین ہوتی اور جو چیز آلات کی مانند بنائی جاتی ہو لکڑی وغیرہ سی یعنی بدکار عورتین شہوت رانی کیواسطے بناتی ہین جسکو اہل ہند سبوا کہتی ہین تو ان اشیا کے قبل یا دبر مین داخل کرنے سی غسل لازم نہین بنا بر قول مختار کے ہم دبر مین تو جمیع متفق ہی مگر قبل مین ترجیح متفق ہی اسواسطے کہ شیخ الاسلام ابو سعود نے تو مانند ہی کے کلام سی نقل کیا ہی کہ ادخال قبل مین وجوب غسل کا مختار ہی جبکہ عورت شہوت رانی کا قصد کرے یعنی بدون انزال کے بھی غسل واجب ہے اسواسطے کہ عورتون مین شہوت غالب ہوتی ہی تو سبب کو بمقام سبب کے قائم کیا کذا فی الطحطاوی لمفضاۃ ولا عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة اور فرض نہین نہانا زندہ یا مردہ جانور کے جماع سی اور نہ اوس صغیرہ کے جماع سی جو شہوت کے لائق نہین ہم یہہ مستثنی ہے اوس قول سابق کا کہ زندہ آدمی قابل شہوت کے اعم السبیلین مین ادخال حشفہ سی نہانا فرض ہوتا ہی زندہ آدمی کی قید سی جانور زندہ اور مردہ نکل گیا اور قابل شہوت کی قید سی صغیرہ غیر مشتہاۃ خارج ہوگئی بان تعيب مفضاة او لم تطق صغيرة غير مشتهاة یعنی قابل شہوت نہونا اسطرح پر ہو کہ جماع کرنی سے درمیان کا پردہ پھٹ کر دونون راہین یعنی قبل اور دبر ایک ہو جاوین وان غابت الحشفة جانور وغیرہ کے جماع سی غسل نہین اگرچہ حشفہ اندر چھپ جاوی ولا ينتقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر فهستاني عن النظم اور اسی جماع سی وضو نہین ٹوٹتا تو سوا ای آلت دہونے ڈالنی کے کوئی چیز لازم نہین آتی ایسا نقل کیا ہی فہستانی نے نظم سے وسيجئ ان رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه اور آگے آویگا کہ رطوبت فرج کی پاک ہی امام کے نزدیک تو ہوشیار ہو جا کہ جماع صغیرہ غیر مشتہاۃ کے جماع سی آلات کا دہونا صاحبین کے قول پر ہی نہ امام کے قول پر اور یہہ اختلاف فرج داخل مین ہے اسواسطے کہ فرج خارج کی رطوبت بالاتفاق طاہر ہے اس دلیل سی کہ امام اور صاحبین کے نزدیک اوسکا دہونا وضو مین سنت ہے اور اگر نجس ہوتی صاحبین کے نزدیک تو دہونا فرض ہوتا کذا فی المجتبی بلا انزال لقصور الشهوة اشیاء مذکورہ مین بدون انزال کے غسل لازم نہین لذت کے ناقص ہونے کیوجہ سی ہم یہہ علت ہی شیار مانقدم کی عدم وجوب غسل کی یعنی لذت کامل ہوتی ہی مرغوب بالطبع کے جماع سی یا انزال سے پہر جب محل مرغوب نہوا تو بدون انزال کے کمال لذت نہین اما به فيحال عليه اور انزال ہونیکے ساتھ تو غسل کا واجب ہونا انزال ہی پر حوالہ کیا جاویگا یعنی اسوقت مین انزال ہی منظور الیہ اور مقصود نے الوجوب ہوگا جسپر محال علیہ متصور و بالمطالبہ ہوتا ہی کذا فی الطحطاوی كما لا غسل لو اتى عذراء ولم يزل عذرتها بضم وسكون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لازالها وتعيدها صلت قبل بالغسل كذا قالوا چنانچہ غسل لازم نہین جو باکرہ سی جماع کیا اور اوسکی بکارت قائم رہی اسواسطے کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہون کی ملنی سی یعنی فرج مین دخول حشفہ سی مانع ہی مگر جبکہ باکرہ اس وطی سی حاملہ ہوگئی تو غسل لازم ہوگا عورت کے انزال ہونے کی وجہ سی یعنی اسواسطے کہ بدون انزال جانبین کے حمل متحقق نہین ہوتا اور باکرہ بعد حمل کے اُن نمازونکو پہر پڑھے جو غسل کرنے سے پہلے پڑہ چکی ایسا کہا ہی علماء مذہب نے شارح نے کہا عذرہ بضم عین وسکون ذال مجمہ عبارت ہی بکارت سی ہم اعادہ نماز کی یہہ وجہ ہی کہ حمل کے بعد ظاہر ہو گیا کہ اوسنے بدون طہارت کے نماز پڑھی وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبي اور قول مذکور کے وجوب غسل مین اعتراض ہی اسواسطے کہ عورت کی منی کا نکلنا فرج داخل سی وجوب غسل کی شرط ہی بنا بر قول مفتی بہ کے اور وہ یہان پایا نہین گیا ایسا کہا حلبی نے ہم یعنی جبکہ خروج منی کا نہوا تو اوسپر غسل واجب نہین اگرچہ حمل رہگیا ہو الحاصل باکرہ پر غسل واجب نہین ہوتا مطلقاً اگرچہ وہ حاملہ ہو جاوی اسواسطے کہ قول اصح یہہ ہی کہ اوسپر وجوب غسل کا انزال سی اوسوقت ہوتا ہی جبکہ منی فرج داخل سی فرج خارج کیطرف پونہچے اور مرد پر تو غسل لازم ہوگا اسواسطے کہ ظہور

یا علامت ہو مرد کے انزال کی اگرچہ اوسکو معلوم نہو جیسا کہ بیان کرتا ہون اور امراض مذکور تمام نہوگا مگر جبکہ بکارت خروج منی کی مانع ہو اور جب الانکہ برخلاف اسکے ثابت ہو اسواسطے کہ حیض اوسی محل سے خارج ہوتا ہے و تمامہ فی الطحطاوی و یجب ای یفرض علی الاحیاء المسلمین کفایۃ اجماعا ان یغسلوا بالتخفیف المیت المسلم الا الجنب المشکل فییمم اور واجب ہے یعنی فرض ہے زندہ مسلمانون پر بطور فرض کفایہ اجماع کی دلیل سے یہ کہ نہلانا مرد مسلمان کو سوا اوس مرد کے جو جنسے مشکل ہو تو اوسکو غسل نہ دیجیو بلکہ اوسکو غسل کے عوض تیمم کروائیو ھم شارح نے وجوب کی تفسیر فرض کی نا معلوم ہو کہ یہان وجوب اصطلاحی مراد نہین جیسے اگلے مسئلہ مین بھی وجوب سے فرض مراد ہے مصنف نے اپنی شرح مین فتح القدیر سے نقل کیا کہ یہہ فرضیت اجماع سے ثابت ہے اور غسل میت کی صحت مین نیت شرط نہین ہان ذمہ مکلفین سے اسقاط فرض کا نہوگا بدون نیت کے تو غرقی کو بھی تین بار غسل دینا زندون پر لازم ہوگا مگر خانیہ مین زندون پر بھی نیت کو لازم نہین کہا انتہی شارح نے یغسلوا مین تخفیف کی قید اکثری حالانکہ تخفیف و تشدید دونون متعدی ہین کذا فی القاموس تو مترجم کے ذہن ناقص مین آتا ہے کہ بالتخفیف کا لفظ بعد لفظ میت کے ہوگا شاید کہ کاتب سے تقدیم واقع ہوگئی اسلئے کہ طحطاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ میت بالتخفیف وہ ہے جو مرگیا اور میت بالتشدید وہ ہے جو زندہ ہے آگے مرگا کما یجب علی من اسلم جنبا او حائضا او نفساء و لو بعد الانقطاع علی الاصح کما فی الشرنبلالیۃ عن البرھان و علله ابن الکمال بقاء الحدث الحکمی جیسے واجب یعنی فرض ہے اوس شخص پر جو مسلمان ہو حالت جنابت یا حیض یا نفاس مین اگرچہ حیض اور نفاس کے موقوف ہو جانے کے بعد اسلام قبول کیا بنا بر صحیح تر قول کے چنانچہ شرنبلالیہ مین برہان سے منقول ہے اور ابن کمال نے وجوب غسل بعد الانقطاع کی دلیل بیان کی ہے حدث حکمی کے باقی رہنے سے یعنی جب کہ حدث باقی رہا تو وہ زائل نہوگا بدون غسل کے او بلغ لا بسن بل بانزال او حیض او ولدت و لو تودما او اصابت کل بدنہ نجاسۃ او بعضہ و مکانھا جوان ہوا آدمی عمر کے حساب سے نہین بلکہ انزال یا حیض کے آنیسے یا کہ عورت جنی اور اوسنے خون کو نہ دیکھا یا آدمی کے تمام بدن پر نجاست لگی یا تھوڑے بدن پر نجاست لگی اور نجاست کا مکان مخفی رہا تو ان پانچون صورتون مین غسل کرنا لازم ہوگا ھم اور اگر بلوغ عمر کے حساب سے ہوگا تو غسل واجب نہین مستحب ہے چنانچہ عنقریب آتا ہے اور بلوغ کی عمر لڑکا ہو یا لڑکی پندرہ برس ہین اسی قول پر فتوی ہے فی الاصح راجع للجمیع غسل لازم ہے صحیح تر قول مین شارح نے کہا اصح ہو اسب پانچون صورتون کیطرف راجع ہو و فی التاتارخانیۃ معزیا للعنابیۃ والمختار وجوبہ علی مجنون افاق علت وھو یحکی فیما یاتی عن الامام الا ان یحمل انہ رای منیا اور تاتارخانیہ مین عنابیہ کیطرف منسوب ہے کہ قول مختار وجوب غسل کا ہے اوس مجنون پر جو ہوش مین آگیا مین کہتا ہون یہہ قول مخالف ہے اوس قول کے جو متن مین آویگا یعنی استحباب غسل کا مگر یہہ کہ وجوب غسل کو اوسپر محمول کیجیئے کہ مجنون نے بعد افاقہ اپنے بدن یا کپڑے پر منی دیکھی اور استحباب کے قول کو عدم رویت پر محمول کیجیئے تو اب خلاف باقی نرہا و ھل السکران و المغمی علیہ کذلک ای اجمع اور کیا مست اور صاحب غشی کا حکم اسیطرح مجنون کی مانند ہی ہوشیار ہونے کے بعد کتابون مین اسکا حکم دیکھنا چاہیئے یعنی ہمنے اسکا حکم نہین دیکھا تو تلاش کرنا چاہیئے ھم بحرالرائق مین مذکور ہے کہ مست جب ہوشمین آیا اور اوسنے مذی کو دیکھا تو اوسپر بالاتفاق غسل نہین اور اگر مذی نہ دیکھیگا تو بطریق اولے اوسپر غسل لازم نہوگا اور صاحب غشی کو تو خود شارح نے مستحبات مین غرر الاذکار سے نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی و اما بان اسلم طاھرا او بلغ بالسن فمندوب اور اگر ویسا نہین یعنی جنابت یا حیض یا نفاس سے پاک صاف مسلمان ہوا یا عمر کے حساب سے جوان ہوا تو غسل کرنا مستحب فرض نہین و سن لصلوۃ جمعۃ و لصلوۃ عید ھو الصحیح کما فی غرر الاذکار وغیرہ اور غسل کرنا سنت ہے جمعہ کی نماز کیواسطے اور عید کی نماز کیواسطے بھی قول صحیح ہے چنانچہ غرر الاذکار وغیرہ مین ہے ھم ابو یوسف کے نزدیک جمعہ کا غسل نماز کیواسطے ہے اور حسن بن زیاد کے نزدیک جمعہ کے دن کیواسطے ہے اور ثمرہ اختلاف کا ظاہر ہوتا ہے اوس شخص مین جسنے جمعہ کے دن غسل کیا پھر اوسکا وضو ٹوٹا اور اوسنے وضو کیا اور جمعہ کی نماز پڑہی تو ابو یوسف کے نزدیک سنت ادا ہوئی اور حسن

کے نزدیک ادا ہوئی کذا فی المنح و فی الخانیۃ لو اغتسل بعد صلوٰۃ الجمعۃ لا یعتبر اجماعاً اور خانیہ مین ہی کہ اگر بعد نماز جمعہ کے غسل کیا تو وہ غسل معتبر نہین باتفاق ابو یوسف اور حسن کے ھ حسن کے نزدیک عدم اعتبار غسل کی یہہ وجہ بحر الرائق مین بیان کی کہ غسل انسواسطے مشروع ہوا تا کہ آدمی کے بدن کا میل دور ہو جس سے اجتماع مین تکلیف ہوتی ہی اور یہہ بات حاصل نہین نماز جمعہ کے بعد نہانے سے اور حسن کے نزدیک گو غسل دن کے سبب سے ہی نہ نماز کے سبب سے لیکن یہہ شرط ہی کہ غسل نماز سے پہلے ہو اور بعضون کے نزدیک اتفاق مذکور کی حکایت صحیح نہین اسواسطے کہ عینی نے تصریح کی ہی کہ غسل کرنیکے بعد نماز جمعہ سے حسن کے نزدیک سنت ادا ہوگی کذا فی الطحطاوی مختصراً ویکفی غسل واحد لعید و جمعۃ اجتمعا مع جنابۃ اور کفایت کرتا ہی ایکبار غسل کرنا اُس عید اور جمعہ کیواسطے جو جنابت کے ساتھ جمع ہوئی ھ یعنی جمعہ کے دن عید واقع ہوئی اور ایک شخص کو جنابت بھی ہی تو ایکبار نہانا غسل سنت اور غسل فرض سبکو کفایت کرتا ہے کذا فی المنح عن معراج الدرایۃ کما یکفی جنابۃ وحیض جیسی جنابت اور حیض دونون فرضون کے واسطے ایک غسل کفایت کرتا ہی اجتماع حیض اور جنابت کیصورت یہہ ہے کہ انقطاع حیض کے بعد جماع یا احتلام واقع ہوا ولاجل احرام اور غسل سنت ہے احرام حج یا عمرہ کیواسطے وفی جمل عرفۃ بعد الزوال اور غسل سنت ہی عرفات کے پہاڑ مین دوپہر ڈھلنے کے بعد ھ شارح نے بہاں کا لفظ زیادہ کرکے اشارہ کیا کہ غسل عرفہ اوسوقت سنت ہی جبکہ داخل عرفات ہو ابن امیر حاج نے کہا کہ یہہ غسل فقط دن کیواسطے نہین بلکہ ظاہر وقوف عرفات کیواسطے ہے کذا فی الطحطاوی ویندب لمن یأتی اور غسل کرنا مستحب ہی اُس دیوانہ کیواسطے جو ہوش مین آگیا ھ غسل تین قسم پر ہے فرض سنت مستحب فرض غسل چھ قسم ہے انزال منی سے بشہوت دوسرے ادخال حشفہ سے تیسرے انقطاع حیض سے چوتھے انقطاع نفاس سے پانچوین غسل میت چھٹے ساری بدنمین نجاست لگنے سے یا بعض بدنمین اور نجاست کا مکان مخفی ہو آمر غسل سنت چار ہین نماز جمعہ کیواسطے اور عید کی نماز کے لئے اور احرام کیواسطے اور وقوف عرفات کے لئے اور مستحب غسل کا بیان اب شروع ہوا مجنون سے وکذا المغمیٰ علیہ کما فی غرر الاذکار اور اسیطرح صاحب غشی کا غسل مستحب ہی افاقہ ہونیکے بعد چنانچہ عنہ فی الاذکار مین مذکور ہے وفعل السکران کذلک لم أرہ اور کسیکو بھی اسیطرح کا حکم ہے مین نے اوسکو کسی کتاب مین نہین دیکھا ھ شاید اسے مجھ کلام مکرر واقع ہوا اور اسی گفتگو بحر الرائق سے مذکور ہوگئی وعند حجامۃ اور غسل مستحب ہی پچھنے لگانے کیوقت یعنی پچھنے لگانیکے بعد وفی لیلۃ برأۃ اور غسل مستحب ہی شب برات مین یعنی شعبان کی پندرہوین رات مین اس رات کی تعظیم کے واسطے اور شب بیداری کے لئے اسواسطے کہ اسمین ارزاق اور آجال کی تقسیم ہوتی ہی اور ہر مومن کیواسطے براءۃ من النار اور براءۃ من الذنوب حاصل ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی وعرفۃ اور غسل مستحب ہی شب عرفہ یعنی نوین رات ذی الحجہ مین وقت السحر اذا اتاھا اور غسل مستحب ہی شب قدر مین جبکہ اوسکو دیکھے یعنی جبکہ اوسکو جانتا ہو بظن غالب اور شب قدر کی امداد الفتاح مین ہی کہ غسل مستحب ہی جبکہ شب قدر کو یقیناً دیکھے بانکہ احادیث پر عمل کرے جو بیان اوقات شب قدر مین وارد ہین کذا فی الطحطاوی ھ اکثر احادیث صحاح مین عشرہ اخیرہ رمضان المبارک کی طاق راتون مین طلب کرنا شب قدر کا وارد ہی علی المنصوص اکیسوین اور تیئیسوین اور ستائیسوین واللہ اعلم وعند الوقوف بمزدلفۃ غداۃ یوم النحر للوقوف اور غسل مستحب ہی نزدیک ٹھہرنے مزدلفہ کے روز قربانی کے صبح کو وہان ٹھہرنے کیواسطے ھ مزدلفہ ایک مکان ہے عرفات اور منیٰ کے درمیان وعند دخول منیٰ یوم النحر لرمی الجمرۃ وکذا لبقیۃ الرمی اور غسل مستحب ہی نزدیک داخل ہونے منیٰ کے قربانی کے دن جمرہ کو پتھریان مارنے کیواسطے اور اسیطرح باقی سنگساری ہی کیواسطے یعنی یوم النحر کے بعد تین دن جمرات ثلثہ کی سنگساری جو ہوتی ہے تو ہر روز کا نہانا سنگساری کیواسطے مستحب ہی وعند دخول مکۃ لطواف الزیارۃ اور غسل مستحب ہے نزدیک داخل ہونے مکہ معظمہ کے طواف الزیارۃ کیواسطے تاکہ فرض ادا ہو اکمل طہارتون کے ساتھ اور اسیطرح ہر بار اُس مکان مقدس کے دخول مین بلا انفصال غسل مستحب ہی حرمت مکان کی تعظیم کیواسطے کذا فی امداد الفتاح وللصلوٰۃ کسوف وخسوف اور غسل مستحب ہی سورج گہن اور چاند گہن کی نماز کیواسطے ھ کسوف اور خسوف نشانیان ہین ہندون کے ڈرانے کیواسطے تو اقرب حالات تفرج طہارت کا ملہ ہی نماز کیواسطے کذا فی

امداد الفتاح واستسقاء و فزع وظلمۃ وریح شدید اور اسطے طلب بارش کے اور خوف اور تاریکی روز اور سخت آندھی تین غسل کرنا مستحب ہے تاکہ باکمل طہارت تین التجا اللہ تعالی دفع مصیبت کیواسطے حاصل ہو کذا فی امداد الفتاح وکذا للدخول للذمۃ وحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جدیدا وغسل منیتا اور اسیطرح غسل مستحب ہے مدینہ منورہ کے داخل ہونے میں حضرت رسالت پناہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم اور تکریم کیواسطے اور آدمیوں کے مجمع میں جانے کیواسطے غسل مستحب ہے تاکہ لوگونکو میل اور پسینہ کی بدبو سے تکلیف نہو اور اوسکو غسل مستحب ہے جو نیا کپڑا پہننے یا مردہ نہلانے سے ہم ظاہر کلام شارح دلالت کرتا ہے کہ جمیع کا غسل مذہب حنفی میں منصوص ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب بحر نے کہا کہ یہہ نووی شافعی کا قول ہے ہمنے اپنے علما کے قول میں نہیں دیکھا کذا فی الطحطاوی اور یرا د قتلہ یا اُس شخص کو غسل کرنا مستحب ہے جسکے قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے یعنی قتل اوسکا خواہ بحد یا قصاص یا ظلم ہو بہر صورت غسل مستحب ہے تاکہ موت طہارت کے ساتھ ہو اور وہ شہید ہو کر مرے کذا فی الطحطاوی ولتائب من ذنب اور گناہ سے توبہ کرنیوالے کو غسل مستحب ہے تاکہ توافق حاصل ہو طہارت ظاہری کو طہارت باطنی کے ساتھ اسواسطے کہ طہارت ظاہری نافع نہیں بدون طہارت باطنی کے ولقادم من سفر اور غسل مستحب ہے سفر سے آنیوالیکو ولمستحاضۃ انقطع دمہا اور اُس عورت مستحاضہ کو غسل کرنا مستحب ہے جسکا خون بند ہو گیا ہو تاکہ شاید مستحاضہ کے اندر حیض واقع ہوا کذا فی الطحطاوی ممن صاء اغتسالہا وضوءہا علیہ اسے الزوج وہو غنیۃ کما فی الفتح لانہ لابد لہا منہ فصار کالمستاجر فاجرۃ الحمام علیہ اور زوجہ کے غسل اور وضو کے پانی کی قیمت زوج پر لازم ہے اگرچہ زوجہ مالدار ہو چنانچہ فتح القدیر میں ہے اسواسطے کہ عورت کو غسل اور وضو کا پانی ضرور ہے پینے کے پانی کی برابر تو حمام کی اجرت بھی زوج پر ہے ہم حمام کی اجرت قیاس سے صاحب بحر کا مذہب کی روایت نہیں اور یہہ جو خلاصہ میں تفصیل مذکور ہے کہ محتاج زوجہ کے غسل اور وضو کا پانی زوج پر ہے اور مالدار کا نہیں سو ضعیف قول ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان الاغتسال لا عن جنابۃ وحیض بل لازالۃ الشعث والتفث قال شیخنا الظاہر انہ لا یلزمہ اور اگر زوجہ کا نہانا جنابت اور حیض سے نہو بلکہ سر کی گرد آلودگی اور میل کے دور کرنے کیواسطے ہو تو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے کہا کہ ظاہر ایسے نہانے کے پانی کی قیمت زوج پر لازم نہیں ہم اسواسطے کہ یہہ ضروریات سے نہیں ہے بلکہ از قسم پاکیزگی بدن کے ہے اور اس کلام سے نکلتا ہے کہ سر کا تیل اور مشاطہ کی اجرت واجب نہیں زوج پر کذا فی الطحطاوی ویحرم بالحدث الاکبر دخول مسجد لا مصلی عید وجنازۃ ورباط ومدرسۃ وما ذکرہ المصنف وغیرہ فی الحیض وقیل الوقف لکن فی وقف القنیۃ المدرسۃ اذا لم یمنع اہلہا الناس من الصلوۃ فیہا فہی مسجد اور حدث اکبر یعنی جنابت اور حیض اور نفاس سے حرام ہے جانا مسجد کا اور حرام نہیں داخل ہونا عید گاہ اور جنازہ گاہ کا اور صوفیوں کی خانقاہ اور مدرسہ کا ایسا ذکر کیا ہے مصنف وغیرہ نے حیض میں اور مسائل وتر کے پہلے لیکن قنیہ کی کتاب الوقف میں ہے کہ جب اہل مدرسہ لوگونکو اوسکے اندر نماز پڑھنے سے مانع نہوں تو وہ مدرسہ مسجد ہے ہم تو مدرسہ مذکورہ میں مسجد کے احکام مرعی ہونگے اور فنا مسجد درحکم مسجد ہے جواز اقتدا میں اگرچہ صفوف متصل نہوں نہ دخول کے حرام ہونے میں کذا فی الطحطاوی عن النہر ولو للعبور خلافا للشافعی الا لضرورۃ بحیث لا یمکنہ غیرہ جنب وغیرہ پر دخول مسجد کا حرام ہے اگرچہ دخل گذران ہو خلافا للامام الشافعی مگر عبور کرنا مسجد میں جائز ہے ضرورت سے اسطرح پر کہ سوائے مسجد کے اور طرف سے نکلنا اوسکو ممکن نہیں ہم ضرورت کی یہہ صورت ہے کہ اوسکے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو اور غیر ضرورت کی قید ملاحظہ کرنے سے اور درمختار میں لگائی ہے اور خوب قید ہے اگرچہ اطلاق مشائخ کے مخالف ہے صاحب بحر نے کہا اسمیں یہہ قید لگانا بھی لائق ہے کہ دوسرا دروازہ نہیں کر سکتا اور اوس گھر کے سوائے اور مکان کے رہنے پر قادر نہیں کذا فی النہر ولو احتلم فیہ ان خرج متیمما ندبا وان مکث لنوم فمجنبا ولا یصلی ولا یقرأ اور اگر کسی شخص کو مسجد میں احتلام ہوا تو اگر مسجد سے جلد نکلتا ہو اوسکو تیمم کرنا مستحب ہے اور اگر مسجد میں ٹھہرا ڈر خوف کے سبب سے بدن کا خوف ہو یا مال کا تو تیمم کر لینا واجب ہے اور اس تیمم سے نہ نماز پڑھے نہ قرآن ہم

اس تیمم سے نماز اسواسطے صحیح نہیں کہ مسجد کا ٹھہرنا عبادت مقصودہ نہیں اور اباحت نماز کیواسطے وہ تیمم شرط ہے کہ عبادت مقصودہ کیواسطے کیا ہو
کذا فی الطحطاوی ویحرم بہ تلاوۃ قرآن ولو دون آیۃ علی المختار اور حدث اکبر سے حرام ہے تلاوت قران کی اگرچہ آیت سے کم
پڑھے بنا بر قول مختار کے ھم حرمت کی دلیل وہ حدیث ہے جسکو ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا اور منذری نے اوسکو حسن اور صحیح کہا قال رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیأ من القرآن یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ پڑھے حائض اور نہ جنب کچھ
قران کو تو باطلاق آیت اور کم آیت دونو کو شامل ہے اور یہی قول ہے کرخی کا اور صاحب ہدایہ نے اسکو نجنیہ میں اور قاضی خان نے شرح جامع
صغیر میں اور ولوالجی نے اپنے فتاوی میں صحیح کہا ہے اور اسطرح مصفی اور کافی میں ہے اور صاحب بدائع نے اسکو عامہ مشائخ کیطرف منسوب
کیا ہے تصحیح کے ساتھ اس دلیل سے کہ احادیث میں قلیل اور کثیر کی تفصیل نہیں اور طحاوی کی روایت میں آیت سے کم قران کا پڑھنا مباح
ہے اور صاحب خلاصہ نے اسکو صحیح کہا اور فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر میں اور زاہدی نے اکثر مشائخ کیطرف نسبت کیا صاحب بحر الرائق
نے بعد حکایت مذکورہ کے کہا الحاصل کمتر از آیت میں تصحیح مختلف ہے لیکن منع تلاوت کا قول راجح ہے اسواسطے کہ احادیث میں تفصیل
نہیں اور تعلیل نص کے مقابلہ میں مردود ہے اسواسطے کہ لفظ شیأ کا چنانچہ کافی میں ہے نکرہ ہے سیاق نفی میں تو اوسنے عموم کا فائدہ دیا
اور کمتر از آیت بھی قران ہے تو اوسکی بھی قرأت ممنوع ٹھہری پوری آیت کی مانند کذا فی منح الغفار یقصد بہ فلو قصد الثناء او الثناء
والفتاح او التعلیم ولقن کلمۃ کلمۃ حل فی الاصح قران کا ارادہ کرکے جنب وغیرہ کو تلاوت کرنا حرام ہے تو اگر آیات قرانی
سے دعا کرنیکا قصد کیا یا ستائش کا یا شروع کرنا کسیکام کا یا تعلیم کا اور ایک ایک کلمہ جدا جدا تعلیم کیا تو اسطرح حلال ہے صحیح تر قول میں
ھم عیون میں ہے کہ اگر سورہ فاتحہ کو پڑھا بطریق دعا کے یا اور آیات کو جنمیں دعا کے معنی ہیں اور تلاوت کا قصد نکیا تو لا بأس بہ انتہی اور
اسیکو حلوائی نے مختار کہا ہے اور صاحب غایۃ البیان نے اور ہندوانی نے کہا کہ میں اسکا فتوی نہیں دیتا اگرچہ امام سے مروی ہے کذا
فی الطحطاوی حتی لو قصد بالفاتحۃ الثناء فی الجنازۃ لم یکرہ یہانتک کہ اگر فاتحہ سے ستائش کا قصد کریگا نماز جنازہ میں تو مکروہ
نہیں یعنی قران کا پڑھنا اگرچہ نماز جنازہ میں جائز نہیں لیکن اگر بعد سبحانک اللہم کے سورہ فاتحہ بقصد ثنا پڑھیگا تو جائز ہے یہ تفریع
ہے لو قصد الثناء پر الا اذا قرأ المصلی قاصدا الثناء فانہا تجزیہ لانہا فی محلہا فلا یتغیر حکمہا بقصدہ مگر جبکہ نماز گذار
اپنی نماز میں سورہ فاتحہ پڑھے ثنا کی نیت کرکے تو وہ قرأت اوسکو کافی ہے اسواسطے کہ قرأت فاتحہ اپنے مناسب مقام میں ہے تو اوسکا حکم نہ بدلیگا اوسکی
قصد کرنے ثنا سے ھم یہ استثنا کلام محذوف سے مرتبط ہے تقدیر کلام یوں ہے کہ نماز جنازہ میں فاتحہ مکروہ نہیں اسواسطے کہ قصد ثنا سے فاتحہ
قرآنیت سے خارج ہوئی مگر اسمیں تین خارج نہیں اور یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ اگر سورہ فاتحہ کا اخراج قرآنیت سے بقصد ثنا صحیح ہو تو چاہیئے فاتحہ
پڑھنا ثنا کے قصد سے نماز کامل میں کفایت نکرے حالانکہ وہ کافی ہے شارح نے اسکا جواب دیا کہ نماز کامل میں سورہ فاتحہ اپنی محل پر ہے تو اب ثنا کا
قصد کرنا اوسکے حکم کو بدل نہیں سکتا کذا فی الطحطاوی عن النہر یعنی اور نماز جنازہ میں فاتحہ خوانی نے محل تھی تو وہاں قصد ثنا نے حکم کو بدلدیا
ومس مصحف متدرکا بما بعدہ وہو ما قبلہ ساقط من نسخ الشرح وکانہ لانہ ذکرہ فی الحیض اور حدث اکبر سے حرام
ہے چھونا مصحف مجید کا شارح نے کہا کہ مس مصحف کا مسئلہ زائد ہے حاجت ہے اسواسطے کہ بعد اسکے بھی مسئلہ مذکور ہے اور وہ امد ما قبلہ اوسکا
یعنی مس مصحف اور تلاوہ قران مصنف کی شرح کے نسخوں سے ساقط ہے اور شاید کہ مصنف کا ساقط کرنا شرح سے اسواسطے ہو کہ اوسکو حیض
کے مسائل میں مصنف نے ذکر کیا ہے ویحرم بہ طواف لوجوب الطہارۃ فیہ اور حدث اکبر سے بیت اللہ کا طواف کرنا حرام ہے بسبب واجب
ہونے طہارت کے طواف میں ھم صحیحین میں مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حالت حیض میں طواف
بیت اللہ سے منع کیا اور باقی افعال حج کی اجازت دی اور صاحب ہدایہ نے دخول مسجد کو حلت قرار دیا ہے طواف کی حرمت کا فتح القدیر میں کہا کہ اس

تعلیل پر انتصار اولے نہین بلکہ طواف مین طہارت واجب ہے تو اگر وہان مسجد ہوتی تو بھی طواف جنب پر حرام ہوتا کذا فی الفتح وبہ اے بالاکبر و بالاصغر مس مصحف ما فیہ اٰیۃ کلھم وجمیع اور حرام ہوتا ہی حدث اکبر اور حدث اصغر سے چھونا مصحف کا مصحف سے یہان مراد وہ چیز ہے جسمین قران شریف کی آیت مرقوم ہو چنانچہ روپیہ اور دیوار جنب اور محدث کو مصحف مجید کا چھونا حرام ہے اگرچہ بعضہ فارسی مین لکھا ہو یہی صحیح ہے باتفاق امام اور صاحبین کے چنانچہ نہر مین ہے تجنیس سے اور خزانۃ مین موضع کتابت اور غیر موضع کتابت دونون برابر ہین اور بعضون نے کہا غیر مرقوم کا چھونا درست ہے اور محل خلاف مصحف مجید ہین اور غیر مصحف مین اگر آیت لکھی ہو تو اوسمین حرام نہین مگر مرقوم کا چھونا کذا فی باب الحیض من البحر وھل مس فی التوراۃ کذلک ظاھر کلامھم لا اور توریت اور مانند اوسکی چنانچہ انجیل اور زبور کا چھونا بھی مصحف کی مانند حرام ہے یا نہین فقہا کا ظاہر کلام اسپر دلالت کرتا ہے کہ اونکا چھونا حرام نہین ہے اسیطرح نہر الفائق مین مذکور ہے اور قہستانی مین ذخیرہ سے منقول ہے کہ توریت وغیرہ مین جہان تحریف اور تبدیل واقع نہین ہوئی اوسکا چھونا بدون طہارت کے مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی الا بغلاف متجاف غیر مستتر او یصرتہ بہ یعنی مگر جداگانہ غلاف کے ساتھہ کہ مصحف پر چپکا نہین ہے مصحف حرام نہین یا درم کی تہیلی کے ساتھہ اوس درم کا چھونا جسپر آیت لکھی حرام نہین اسیکا فتوی ہے ہم غلاف جداگانہ چنانچہ مصحف کا جزدان اور غلاف ملصق اور چپکا چنانچہ مصحف کی چولی تو جزدان کے ساتھہ چھونا جائز ہے اور چولی کے ساتھہ جائز نہین اسپر فتوی ہے سراج مین اور کافی مین چولی کی ساتھہ بھی چھونے کو اصح کہا ہے تو یہان دونون قولون کی تصحیح واقع ہوئی اور آستین کے ساتھہ چھونے مین اختلاف ہے تو بموجب کافی کے جائز ہے اور بموجب سراج کے جائز نہین ہدایہ مین اسیکو صحیح کہا ہے اور خلاصہ مین ہے کہ اسی پر اکثر مشائخ ہین اور کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی عن النہر وحل قلبہ بعود اور پلٹنا مصحف کے ورق کا لکڑی سے حلال ہے واختلفوا فی مسہ بغیر اعضاء الطہارۃ وبما غسل منھا وفی القراءۃ بعد المضمضۃ وانبع احتیاطا اور علمانے اختلاف کیا مصحف کے چھونے مین غیر اعضاء طہارت سے اور اُنمین سے جسکو دھولیا اور جنب کے قران پڑھنے مین کلی کرنیکے بعد اور جائز نکہنا صحیح تر قول ہے ہم اعضاء طہارت سے اعضاء وضو مراد ہین اسواسطے کہ حدث اکبر مین تمام اعضا طہارت کے ہین ولا یکرہ النظر الیہ ای القراٰن لجنب وحائض ونفساء لان الجنابۃ لا تحل العین اور قران کا دیکھنا جنب اور حیض اور نفاس والی عورت کو مکروہ نہین اسواسطے کہ ناپاکی آنکھہ مین نہین سمجھائی کما لا یکرہ ادعیۃ الی لم تیمما جیسے دعاؤن کا پڑھنا بے طہارت مکروہ نہین یعنی مکروہ بکراہت تحریمی نہین والا فالوضوء علی مطلق الذکر مستحب وترکہ خلاف الاولی وھو محمل کراھۃ التنزیہ اور اگر تحریمی کراہت مراد نہ لیجئے تو صحیح نہین اسواسطے کہ مطلق ذکر کیواسطے وضو مستحب ہے اور مستحب کا ترک کرنا خلاف اولی ہے اور خلاف اولی کا رہی کراہت تنزیہی کا ہم اور بعضون کے نزدیک کراہت تنزیہی تو سنت موکدہ کے مقابلہ مین ہے اور خلاف اولے مین تو اصلا کراہت نہین کذا فی الطحطاوی ولا یکرہ مس صبی لصحف ولوح اور مکروہ نہین چھونا لڑکے کے بے وضو مصحف اور اُس تختی کو جسپر قران لکھا ہے ولا بأس بدفعہ الیہ ولیمسکہ بخلاف الدراھم ونحو الخیط والصبغ کالنقش فی الحجر اور کچھہ ڈر نہین بالغ بے وضو کو مصحف کے دینے مین بموجب ضرورت کے اور مصحف کے نگلنے مین اُس سے چنانچہ بحر الرائق مین ہے مصحف کا دینا لینا جائز ہوا بسبب ضرورت کے اسواسطے کہ یاد کرنا لڑکپن مین جیسے نقش پتھر مین ہم چونکہ لڑکون سے وضو کروانا ہر وقت مشقت ہے اُنپر اور نابلوغ تاخیر کرنے مین حفظ قران کی تعلیل مے تو اس ضرورت سے اونکو مس مصحف اور اوسکا دینا لینا جائز ہوا ولا تکرہ کتابۃ قراٰن والصحیفۃ والنوم علی الارض عند الثانی خلافا لمحمد وینبغی ان یقال ان وضع علی الصحیفۃ ما یحول بینہما وبین یدیہ یوخذ بقولہ الثانی والا فبقولہ الثالث تحفۃ الحلیہ اور مکروہ نہین بے وضو کو لکھنا قران کا اسطرح کہ کاغذ یا تختی جسپر لکھتا ہے زمین پر ہو ابو یوسف کے نزدیک برخلاف قول محمد کے اور یون کہنا مناسب ہے کہ اگر کاغذ پر وہ چیز رکھی جاوے جو درمیان کاغذ اور ہاتھہ کے حائل ہو تو ابو یوسف کا قول لیا جاوے اور اگر یہہ نہین ہے تو محمد کا قول

لیا جاوے ایسا کہا ہی حلبی نے ھ اور دوسری وجہ توفیق یہہ ہو کہ ابو یوسف کا قول کراہت تحریمی کی نفی پر محمول ہو اور محمد کا قول تنزیہی پر بدلیل قول محمد احب الی ان لا یکتب یعنی میرے نزدیک پسندیدہ تر عدم کتابت ہی کذا فی الطحطاوی ویکرہ لہ قراءۃ توراۃ وانجیل وزبور کلام اللہ وما نبدل لغیر معانی اور جنب وغیرہ کو مکروہ ہے پڑہنا توریت اور انجیل اور زبور کا اسواسطے کہ یہہ سب اللہ تعالے کا کلام ہے اور جن الفاظ مین تبدیل اور تحریف واقع ہوئی یہود اور نصاری سے وہ معلوم نہین بالخصوص ھ فتح القدیر مین فتاوی ظہیریہ سے اسی قول پر فتوی منقول ہی کذا فی المنح وجزم العینی فی شرح المجمع بالحرمۃ اور عینی نے شرح مجمع مین حرمت قرات پر یقین کیا ہی وخصہا فی اللہم بما لم یبدل اور نہر الفائق مین حرمت قرات کو خاص کیا اوسکے ساتھ جسمین تبدیل اور تحریف نہین ہوئی لا قراءۃ فتوکت مکروہ نہین ہوئی جنب وغیرہ کو پڑہنا فتوت کا اسی پر فتوی ہی کذا فی المنح اور مراد کراہت منفی سے کراہت تحریمی ہو نہ تنزیہی ولا اکلہ وشربہ بعد غسل یدیہ وفمہ اور مکروہ نہین جنب وغیرہ کو کہانا اور پینا ہاتھہ اور مُنہ کے دہو ڈالنے کے بعد ولا معاودۃ اہلہ قبل غسلہ الا اذا احتلم لوجوب اعادۃ الصلوات اہلہ اور مکروہ نہین جنب کو پہر صحبت کرنا اپنی اہلیہ کا نہانے سے پہلے مگر جبکہ جنابت احتلام کے ہونے سے ہوئی ہو تو بدون نہانے کے اپنی اہلیہ سے صحبت نکرے ھ یہہ روایت فتح القدیر مین مبتغی سے منقول ہو وقال الحلبی ظاہر الاحادیث انہا تفید الندب لا نفی الجواز المفاد من کلامہ حلبی نے کہا کہ ظاہر احادیث تو دلالت نہین کرتا مگر استحباب ترک جماع پر قبل غسل کے نہ عدم جواز جماع پر جو حاصل ہوتا ہی فتح القدیر کے کلام سے طحطاوی نے کہا کہ یہہ طرز شارح کا مناسب نہین اسواسطے کہ ضمیر کا مرجع پہلے مذکور نہین کردیا والتفسیر کصحفہ لانہ الکتب الشرعیۃ فانہ رخص مسہا بالید لا التفسیر کما فی اللہر عن مجمع الفتاوی اور تفسیر مصحف کی مانند ہی نہ شرعی کتابین اسواسطے کہ بدون طہارت کے شرعی کتابون مین ہاتھہ لگانے کی رخصت دیگئی ہے نہ تفسیر مین ہاتھہ لگانے کی چنانچہ در مین ہی مجمع الفتاوی سے منقول ھ شرعی کتابون سے مراد چنانچہ حدیث اور فقہ کی کتابین وفی السراج المستحب ان لا یاخذ الکتب الشرعیۃ بالکم ایضا تعظیما اور سراج مین کہا کہ مستحب یہہ ہو کہ شرعی کتابون کو آستین سے بھی نہ پکڑے تعظیم کیوجہ سے ھ یہہ قول مخالف نہین ہو قول سابق کے اسواسطے کہ استحباب نفی وجوب کے مخالف نہین لکن فی الاشباہ من قاعدۃ اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام وقد جوزا صحابنا مس کتب التفسیر للمحدث وللاقل بین کون الاکثر تفسیرا او قرانا وقیل بہ اعتبارا للغالب لکان حسنا قلت لکنہ یخالف ما حرروہ لیکن اشباہ مین منجملہ مسائل اس قاعدہ کے کہ جب حلال اور حرام یکجا ہو تو حرام ہی غالب ہو جاتا ہی اور البتہ ہمارے عالمون نے تفسیر کی کتابون کا چہونا محدث کیواسطے جائز کہا اور تفصیل نہین کی تفسیر کے زیادہ ہونے مین یا قران مین یعنی یہہ نہین کہا کہ اگر تفسیر کی عبارت زیادہ ہو قران سے تو جائز ہے اور اگر قران کے الفاظ زیادہ ہون تفسیر سے تو جائز نہین اور اگر اس تفصیل کے قائل ہو جیسے غالب چیز کا اعتبار کرکے تو البتہ خوب بات ہو مین کہتا ہون کہ اشباہ کا قول مخالف ہی متن کے جو گذر گیا تو اسے مخاطب اسمین تامل کرے ھ خلاصہ یہہ ہے کہ اہل مذہب کی دو عبارتین مطلق ہین منع اور جواز مین اور ظاہر اشباہ کا اسپر دلالت کرتا ہی کہ جواز مس تفسیر سب علما کا قول ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ماتن نے جو درر کے قول پر اعتماد کیا ہے قابل اعتماد کے نہین بسبب مخالفت اجماع کے اور علامہ نوح نے جوہرہ اور سراج سے نقل کیا کہ کتب تفسیر مین موضع قران کا چہونا جائز نہین اور اسکے سوای کا چہونا درست ہی برخلاف مصحف کے کہ اسکا بالکل چہونا بے طہارت درست نہین اور فتح القدیر مین ہی کہ مکروہ ہے چہونا کتب تفسیر اور فقہ اور سنن کا اسواسطے کہ یہہ کتابین آیات قرانی سے خالی نہین اور سنیۃ المصلی مین ہی کہ مکروہ ہے یعنی محدث وغیرہ کو چہونا تفسیر اور فقہ کی کتابون کا بہی انتہے قول ان روایات سے معلوم ہوا کہ عالمون کا کلام تفسیر مین کراہت کیوجہ سے ہی منع اور حرمت کے سبب سے تو صاحب درر کا یہہ کلام لا التفسیر اسپر محمول ہے کہ تفسیر کا چہونا مرخص نہین بلکہ مکروہ ہے اور یہہ مطلب نہین کہ اونکا چہونا حرام ہے جیسا کہ ماتن سمجہا ہی اسواسطے کہ اوسمین حرمت کی تصریح نہین مین کہتا ہون سب عبارتون سے بہتر وہ عبارت ہی جو کہ جوہرہ اور سراج مین ہی اسواسطے کہ وہی قواعد فقہی سے موافق تر ہی کذا فی الطحطاوی

مختصر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کی **المصحف** اذا صار بحال لا یقرأ منہ یدفن کالمسلم مصحف جبکہ ایسا بوسیدہ ہو جائے یا نہایت باریک خط ہو کہ اوسمین پڑھا نجائے تو دفن کیا جائے مسلمان میت کیطرح یعنی لبطن لحد یا شق کے **ویمنع الکافر** من مسہ اور کافر کو منع کیا جائے مصحف کے چھونے سے **وجوزہ محمد** اذا اغتسل اور کافر کو اُسکا چھونا محمد بن حسن نے جائز کہا ہے جبکہ کافر نے غسل کیا ہو **ھم** ظاہر یہ قول معتمد نہین کہ شیخین کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی **ولا بأس بتعلیمہ القرآن والفقہ** عسی ان یہتدی اور مضائقہ نہین کافر کو قرآن اور فقہ کے سکھانے مین شاید کہ راہ راست پر آجائے یعنے مسلمان ہو **ھم** معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن کافر کو بموقع ہدایت جائز ہے تو اس زمانہ مین جو بعضے نام کے مسلمان نصارے کو قرآن پڑھاتے ہین نوکری کی طمع سے سو جائز نہین بلکہ بالیقین حرام ہے اسواسطے کہ نصاری مسلمانون کے الزام دینے کیواسطے سیکھتے ہین اور قرآن مجید کے بدلکرنے مین اپنے گمان فاسد مین کتابین تصنیف کرتے ہین حق تعالی اہل اسلام کو غیرت دے کہ مزید طمع اور حرص سے ایسی بیغیرتی اور بے دینی اختیار نکرین **ویکرہ وضع المصحف تحت رأسہ** الا للحفظ **والمتعلمۃ علی** الکتاب الا للکتابۃ اور مکروہ ہے مصحف کا رکھنا اپنے سر کے نیچے مگر حفاظت کی نیت سے درست ہے اور متعلم ان کا رکھنا کتاب پر مکروہ ہے مگر لکھنے کیواسطے جائز ہے یعنی کتابت کیحالت مین **ویوضع النحو ثم الفقہ ثم التفسیر ثم الکلام ثم الحدیث ثم المواعظ ثم التفسیر** اور صندوق وغیرہ مین اول رکھی جاوین علم نحو کی کتابین پھر اونکے اوپر علم تصریف کی کتابین پھر اونکے اوپر علم کلام یعنی عقائد کی کتابین پھر اونکے اوپر فقہ کی کتابین پھر احادیث اور پند کی کتابین پھر تفسیر کی کتابین **ھم** لغت کی کتابین نحو کی مانند ہین چنانچہ تتمہ مین ہے اور مصحف کا ذکر نہین کیا اسواسطے کہ وہ فوق الکل ہے **ونکرہ اذابۃ درھم علیہ** آیۃ **الا اذا کثر** مکروہ ہے پھیلانا اور گلانا اوس درم کا جسپر آیت قرانی کا سکہ ہے مگر جبکہ درم توڑا جائے تو اب درست ہے **ھم** توڑنے سے حروف متفرق ہوگئے تو اب گلانے مین اہانت نہین اور اگر آیت سے کمتر ہے تو بدون توڑنیکے بھی گلانا درست ہے کذا فی الطحطاوی **ترکہ** فی علاف **متجاف** لہ **یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل** جو تعویذ جداگانہ غلاف مین ہو یعنی تعویذ پر مڑھا نہو تو اُسکا لیجانا پاخانہ مین مکروہ تحریمی نہین اور پرہیز کرنا یعنی باہر رکھہ جانا بہتر ہے **ھم** علامہ عزیزی کی شرح جامع صغیر مین ہے کہ عالمون کا اجماع ہے اسپر کہ تعویذ اور افسون تین شرطون کے ساتھہ جائز ہے ایک یہہ کہ تعویذ اور افسون کلام اللہ اور اوسکی صفات سے ہو اور دوسری یہہ کہ عربی زبان مین ہو یا اُس زبان مین ہو جسکے معنی معلوم ہون تیسری یہہ کہ یہہ اعتقاد ہو کہ افسون بالذات متاثر نہین بلکہ بتقدیر الہی اثر کرتا ہے اور قرطبی نے کہا کہ رقیہ یعنی افسون تین قسم ہے ایک قسم وہ ہے جسکا مطلب اور معنی معلوم نہین تو اُس سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ مبادا اوسمین شرک ہو دوسری قسم یہہ کہ بکلام الہی اور بصفات ربانی ہو تو جائز ہے پھر اگر احادیث مین منقول ہے تو وہ مستحب ہے تیسری قسم یہہ کہ اسماء ربانی کے سوا فرشتہ یا ولی یا جلیل القدر مخلوقات چنانچہ عرش کے نام سے ہو تو اس سے پرہیز واجب نہین اور نہ اسکا شرع مین حکم ہے تو اسکا ترک کرنا بہتر ہے مگر یہہ کہ متضمن تعظیم ہو چنانچہ حلف بغیر اللہ تو اب پرہیز کرنا لائق ہے کذا فی الطحطاوی **لمحاسبی** ترک **برائۃ القلم الجدید ولا ترمی برائۃ القلم المستعمل لاحترامہ کحشیش المسجد** وکناستہ **ولا تلقی** فی موضع **یخل** بالتعظیم اور جائز ہے نئے قلم کا تراشنا پھینکنا اور نہ پھینکا جائے مستعمل قلم کا تراشنا اوسکی حرمت اور تعظیم کیوجہ سے جیسے مسجد کی گھاس اور کوڑا اور نہ ڈالا جائے ایسی مقام مین کہ مخل ہو اوسکی تعظیم کا **ھم** لکھنے والے قلم کی تراشی کی تعظیم اس جہت سے ہے کہ قلم سے اسماء ربانی اور انبیا اور ملائکہ علیہم السلام کے اسماء مبارک لکھے جاتے ہین علاوہ یہہ کہ حروف کو بذات خود احترام ہے اور قلم جدید کے تراشنے مین یہہ بات نہین کذا فی الطحطاوی **ولا یؤلف شیء** فی کاغذ فیہ فقہ **وفی کتب الطب یجوز** ولو فیہ اسم اللہ تعالی والرسول **فیجوز محوہ ویلف فیہ شیء** اور جائز نہین لپیٹنا کسی چیز کا اُس کاغذ مین جسمین فقہ کے مسائل لکھے ہون اور طب کی کتابون مین لپیٹنا جائز ہے اور اگر اوسمین اللہ تعالی اور رسول کریم کا نام ہو تو اُسکا مٹانا کسی چیز کے لپیٹنے کیواسطے جائز ہے **وفی بعض الکتابۃ بیاض یجوز** اور بعضے لکھے ہوئے کاغذ کا مٹانا لعاب دہن سے جائز ہے **ھم** بعض کی قید سے اللہ تعالی کا نام پاک اور قرآن خارج ہوگیا چنانچہ اسکی تصریح مذکور ہوئی ہے **وقد ورد النھی**

فی محو اسم اللہ بالبراق اور البسنہ نہی وارد ہی اللہ تعالے کے نام مٹانے مین تمرک سی وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالے من السموات والارض ومن فیھن اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سی مروی ہے کہ قرآن محبوب تر ہی اللہ تعالی کے نزدیک آسمانون اور زمین سی اور اُن اشخاص سے جو اونکے درمیانمین ہین ہم شاید کہ اس حدیث سی اسکا اشارہ کیا کہ قرآن بھی اللہ تعالی کے نام کے ساتھ ملحق ہے مٹانے کی نہی مین کذا فی الطحطاوی یجوز قربان المرأۃ فی بیت فیہ مصحف مستور عورت سی قربت کرنا اُس کوٹھری مین جائز ہے جسمین مصحف در پردہ ہے بساطا وغیرہ کتب علیہ الملک للہ یکرہ بسطہ واستعمالہ لا لتعلیق للریتہ فرش یا سوا ہی اوسکی تکیہ وغیرہ ہی جسپر الملک للہ لکھا ہے اُسکا بچھانا اور اُسکا استعمال کرنا مکروہ ہے اور لٹکانا اوسکا آرائش کیواسطے مکروہ نہین وینبغی ان لا یکرہ کلام الناس مطلقا وھل یکرہ جد الحروف والاول اوسع وتمامہ والبحر وکراھۃ الفتیۃ اور لائق یہ ہے کہ مکروہ نہووے آدمیون کا کلام لکھا ہوا ہر طرحکے استعمال مین اور بعضون نے کہا کہ فقط حروف کا ابتدال مکروہ ہے اور قول اول مین زیادہ تر وسعت ہے اور اسکا پورا بیان بحر الرائق اور فتنیہ کی کتاب الکراہیۃ مین ہے قلت وظاھر کما انتقاء الکراہیۃ ھھنا تعظیمہ وحفظہ عن ان یلحقہ اھانۃ ولا ریب فیہ اولا اور ظاہر کلام بحر الرائق نہونا ہے کراہت کا صرف اوسکی تعظیم اور حفاظت کرنے سی جسپر الملک للہ لکھا ہی خواہ اوسکو لٹکایئے یا نہین اوس سی آرائش کیجیے یا نہین وھل ما یکتب علی الاواح وجدر الجوامع کذا یجر اور جو کہ تختیون اور جامع مسجد کی دیوارون پر لکھا جاتا ہی وہ بھی فرش کی نوشت کی مانند ہی یا نہین جواب اسکا لکھا جاویگا ہم باب الوتر والنوافل سے پہلے شارح نے فروع مین لکھا ہی کہ مسجد کی دیوار پر لکھنا لائق نہین اور نہایہ مین ہے کہ قرآن کا لکھنا محراب اور دیوارون پر خوب نہین سقوط کتابت اور پانون پڑنے کے خوف سی کذا فی الطحطاوی قبیل الوتر

باب المیاہ

یہہ باب ہی پانیون کے مسائل مین ہم اب اُسکا بیان شروع کیا جس سی طہارت حاصل ہوتی ہے اصطلاح مین باب عبارت ہی اُن مسائل فقہی سی جسکے احکام ماقبل اور مابعد سی جدا گانہ ہین اور وہ مترجم بکتاب اور فصل نہین کذا فی المنح جمع میاہ ومیاہ بالمد ویقصر اصلہ موہ قلبت الواو الفا والھاء ھمزۃ میاہ جمع ہے ماء کی ساتھ مد کے یعنی جسمین الف کے بعد ہمزہ ہے اور کاہی اوسکو نے ہمزہ بھی بولتے ہین اصل ماء کی موہ ہی واؤ کو الف سی بدلا اور ماء ہمزہ کو ہمزہ سے وھو جسم لطیف سیال بہ حیاۃ کل نام اور پانی جسم لطیف ہی یعنی غالبا بصارت کا حاجب نہین اور بہنے والا ہے جس سی ہر بڑھتی چیز کی زندگی ہے یعنی حیوان اور نبات کی یرفع الحدث مطلقا بماء مطلق وھو ما یتبادر عند الاطلاق مطلق حدث یعنی حدث اکبر اور اصغر دور کیا جاتا ہے مطلق پانی سے اور مطلق پانی وہ ہے جو شنابی ذہن مین آجاوی جبکہ پانی کا لفظ بولا جاوی بدون اضافت کے ہم منح الغفار مین ہے کہ مطلق پانی وہ ہی جو باقی ہے اپنے پیدائشی اوصاف پر اور اوسمین نجاست نہین ملی اور نہ کوئی اور چیز اوسپر غالب ہوگئی انتہے اسکا اور شارح کی تعریف کا ایک ہی مطلب ہے کماء سماء واودیۃ وعیون وآبار وثلج وبرد وجمد مطلقا بحیث یتعطا ویرد وحمل وندا مطلق پانی جیسے آسمان کا پانی اور رودون کا اور چشمون کا اور کنوئون کا اور دریاؤن کا پانی اور پگھلا برف ٹپکتا اور اولے اور یخ بستے پالا اور اوس ہم آسمان کے پانی مین اگرچہ اضافت ہی مگر یہہ اضافت تشریفی ہے برخلاف مقید پانی کے اسواسطے کہ اوسمین قید لازم ہے یعنی بدون قید وہ نہین بولا جاتا چنانچہ ماء الورد یعنی گلاب کا پانی کذا فی البحر اور اسیطرح نرجز کا پانی اودیہ جمع ہے وادی کی اور وادی لغت مین اُس کشادگی کا نام ہے جو پہاڑون اور ٹیلون کے درمیان ہووے یہان مراد جنگل کا پانی ہے جو بارش کے پانی سے سائل ہوکر جمع ہوجاوی جیسے ندی اور نالہ اور جیل کا پانی فارسی مین اوسکو رود کہتے ہین ھذا تقسیم باعتبار ما یشاھد والا فالکل من السماء لقولہ تعالی الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فاسلکہ ینابیع الآیۃ والنکرۃ ولو مئنثۃ وفی مقام الامتنان تعم وھذا تقسیم پانیون کی ظاہر نظر کے اعتبار کرنے سی ہے اور اگر ظاہر نظر کا اعتبار نکیجیے تو سب پانی حقیقت مین آسمان سی اوترے ہین حق تعالی کے اس قول کی دلیل سے کہ تونے کیا نہین دیکھا کہ اللہ نے آسمان سی پانی اوتارا الی اخر الآیۃ اور نکرہ اگرچہ

مثبت ہو احسان جتانے کے مقام مین عام ہو جاتا ہے ھم اسم نکرہ اسکو کہتے ہین جو معین چیز کیواسطے موضوع نہو چنانچہ مرد اور عورت اور پانی سو عرب کا قاعدہ یہ ہے کہ نکرہ نفی کے بعد عام ہوتا ہے یعنی اپنے سب افراد کو شامل ہو جاتا ہے لیکن اثبات مین نکرہ ہر جگہہ عام نہین ہوتا بلکہ مقام امتنان مین عام ہوتا ہے سو اس آیت شریف مین کہ احسان جتانے کا مقام ہے لفظ ماء کا کہ نکرہ مثبت ہے سب پانیون کے اقسام کو شامل ہو گیا کیونکہ اگر عموم پر دلالت نکرہ نہ سلب فوت ہوتا ہے وماء زمزم بلا کراھۃ وعن احمد یکرہ اور چاہ زمزم کے پانی سے حدث اکبر اور اصغر دور کیا جاتا ہے بدون کراہت کے اور امام احمد بن حنبل سے کراہت منقول ہے ھم ہر چند زمزم کنوئین داخل تھا لیکن ماتن نے اوسکو بالخصوص ذکر کیا اوسکی شرافت کیوجہ سے اور اختلاف کے سبب سے وبماء قصد تسخینہ بالکراھۃ اور اُس پانی سے طہارت درست ہے جو قصداً دھوپ مین رکھا گیا بدون کراہت کے وکراھتہ عند الشافعیۃ طبیۃ اور دھوپ کے گرم پانی کی کراہت شافعیون کے نزدیک طب کی راہ سے ہے یعنی اسواسطے کہ مورث برص ہے وکرہ احمد المسخن بالحاسۃ اور مکروہ سمجھا احمد بن حنبل نے اوس پانی کو جو نجاست سے گرم کیا گیا ویرفع بماء ینعقد بہ ملح لا بماء حاصل بذوبان ملح بقاء الاول علی طبیعتہ الاصلیۃ وانقلاب الثانی الی طبیعتہ الملحیۃ اور حدث دور ہوتا ہے اوس پانی سے کہ جمتا ہے اُس سے نمک یعنی اوسمین جمکر نمک ہو جانے کی استعداد ہے اُس پانی سے جو نمک پگھل کر پانی ہو جاتا ہے بسبب باقی رہنے پہلے پانی کے اپنی اصلی پیدائشی طبیعت پر اور بسبب بدلجانے دوسرے پانی کے نمک بنجانی کی طبیعت کیطرف ھم تو نمک پگھلنے کے بعد وہ پانی ایسا ہو گیا جیسے سونے اور چاندی محلول کا پانی نمک کا پانی گرمی مین جمتا ہے اور سردی مین پگھلتا ہے برخلاف اور پانی کے ولا بعصیر منبات ای معتصر من شجر او ثمر لا ینعقد اور نہ روئیدگی کے پانی سے یعنی جو پانی کہ درخت اور پھل سے نچوڑا گیا چنانچہ کیلے کے درخت سے اور تربوز سے اسواسطے کہ وہ منعقد پانی ہے یعنے ازالہ حدث کیواسطے مطلق پانی مشروط ہے منعقد اور اگر مطلق پانی نہو اور کیلے یا تربوز کا پانی ہو تو اوس سے وضو جائز نہین تیمم کرنا چاہیئے کذا فی البحر بخلاف ما یقطر من الکرم او القی اکلہ بنفسہ فانہ یرفع الحدث لانہ ھو الاظہر کما فی الشرنبلالیۃ عن البرھان برخلاف اُس پانی کے جو انگور کے درخت یا پھلون سے خود بخود ٹپکتا ہے بہار کے موسم مین اسواسطے کہ وہ دور کرتا ہے حدث کو اور بعضون نے کہا کہ وہ رافع حدث نہین اور یہی صدر جواز کا قول ظاہر ہے چنانچہ شرنبلالیہ مین برہان سے منقول ہے ھم جو پانی کہ درخت اور پھل سے لوگون نے نچوڑا اور ٹپکایا وہ بالاتفاق رافع حدث نہین اور جو کہ درخت یا پھل سے خود بخود ٹپکا اوسمین اختلاف ہوا تن نے باتباع صاحب ہدایہ جواز رفع حدث کو اختیار کیا طحطاوی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ عدم جواز بہت کتابون مین صریح ہے اور قاضی خان اور صاحب محیط اور کافی نے اسی قول پر اقتصار کیا ہے اور شرح منیہ مین ہے کہ عدم جواز اشبہ ہے تو یہی قول اولے ثم اعمال استراح کیوجہ سے واعتقد ہ المستانی نقلا واقتصار یقیم الحقیقۃ والحکمۃ کماء الکرم وکذا ماء اللوز غۃ والبطیخ بلا استھلاک وکذا ینبذ التمر اور عدم جواز پر اعتماد کیا ہے قہستانی شارح نقایہ نے سو یون کہا کہ اقتصار یعنی نچوڑنا شامل ہے اعتصار حقیقی کو چنانچہ کوٹ کر یا داب کر پانی نکالنا اور اعتصار حکمی جیسے انگور کے درخت کا پانی کہ خود بخود ٹپکتا ہے اور انگور کے پانی کی مانند ہے دابوغہ اور خربزہ کا پانی جو خود بخود نکلا بدون نکالنے کے اوسیطرح ہے شربت خرما کا ھم جلبی محشی نے کہا کہ مین نے تفسیر دابوغہ اپنے پاس کے کتب لغت مین نہین پائی طحطاوی نے کہا کہ ایک شخص ساکن بلدہ خلیل علیہ الصلوۃ والسلام نے مجھسے کہا کہ وہانکے لوگ زمین سے جڑین نکالتے ہین اور پانی مین رکھتے ہین وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے اُس سے کھال کی دباغت کرتے ہین اوسکو دابوغہ بولتے ہین انتہے مین کہتا ہون مخزن الادویہ کی فرہنگ مین دار بوقہ کو بلغہ ہندی یعنی تربوز لکھا ہے ظاہر ایہی مناسب مقام ہے شاید کہ دابوغہ معرب ہو دار بوقہ کا واللہ اعلم وبماء مغلوب بشیء طاھر اور طہارت جائز نہین اُس پانی سے جو مغلوب ہو گیا پاک چیز کے ملجانے سے ھم مغلوب ہو گیا یعنی اپنی طبیعت اور اصل خلقت سے خارج ہو گیا چنانچہ شربت اور سرکہ اور گلاب اور باقلا کا مطبوخ پانی اور شوربا اسواسطے کہ ان چیزون سے پانی کا نام زائل ہو گیا مغلوب کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر پانی مغلوب نہو بلکہ غالب ہو تو طہارت جائز ہے چنانچہ آگے آویگا دریافت کر کہ اس مقام مین کتب فقہ کی عبارتین مختلف ہین تو قاعدہ کلیہ چاہیئے

جس سے حقیقت حال معلوم ہو وہ قاعدہ یہہ ہو کہ مطہر ہونے ماء مطلق کا زوال اطلاق یا کمال استراج سے ہو یا غلبۂ ممتزج سے الخ منح الغفار شرح المصنف
چنانچہ شارح اُس قاعدہ کو بیان کرتا ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین کہا کہ پانی مطلق کی طبیعت اصلی یہہ ہے کہ سیراب کرے اور پیاس کو مارے اور بعضون
نے کہا حرارت نفوذ اسکی طبیعت ہو اور بعضون نے کہا بیرنگ ہونا الغلبۃ او بکمال الامتزاج یستتر بہا کما یستتر بالنبات غالب ہونا ناپاک چیز کا پانی پر دو
طرح سے یا نہایت اختلاط کے سبب سے ہو کہ حاصل ہوا ہے درخت اور گھاس کے چرنے سے ہم نہایت اختلاط کی دو صورتین ہین ایک یہہ کہ اشجار اور
جانات نے بواسطے اپنے اصول و دقیقہ کے زمین کے پانی یعنی ترادت کو پیا اسطرح کہ اب وہ پانی نکل نہین سکتا بدون نکالنے کے او بطبخ بما لا یقصد بہ
التطییف یا کمال اختلاط حاصل ہوتا ہے پانی کے پکانے مین اُس چیز کے ساتھ جسکی پخت سے صاف کرنا اور میل چھانٹنا منظور نہو ہم چیز مین پانی ڈالکر
پکانا دو قسم ہے ایک یہہ کہ میل صاف کرنے کیواسطے ہو جیسے اشنان اور صابون اور بیری پسیان اور خطمی کہ غسل میت کیواسطے پکاتے ہین اسے پکانا
طہارت کا مانع نہین مگر جبکہ رقت اور سیلان اوسکا باقی نرہے تو اب اُس پانی سے وضو اور غسل جائز نہین دوسری قسم پکانے کی یہہ کہ میل صاف
کرنے کیواسطے نہین چنانچہ شوربا یہہ اختلاط مانع طہارت ہے اگرچہ وہ سائل اور رقیق ہو یہہ دوسری صورت ہے کمال اختلاط کی وہ اما بغلبۃ المخالط فلو جامدا
فتحاماتہ ما لم یزل الاسم کتمیر الثمن یا مغلوب ہونا پانی کا کسی چیز ملجانیوالی کے سبب سے ہے اور اگر وہ چیز ملجانے والی بستہ اور گاڑھی ہے تو اُسکا غالب
ہونا باقی پر پانی کے گاڑھے ہو جانے سے ہے تاوقتیکہ پانی کا نام زائل نہوگیا ہو چنانچہ شربت خرما کا ہم یہہ دوسرا طرح ہے پاک چیز کے غالب ہونے
کی پانی پر بنبیذ تمر یعنے شربت خرما یہہ ہے کہ خرما پانی مین ترکرتے ہین پانی میٹھا ہو جاتا ہے اوسکو خرما کا شربت کہتے ہین پانی نہین بولتے تو گاڑھا ہونے
سے پہلے پانی مغلوب ہوگیا نام کے جاتے رہنے سے تو اب غلبہ گاڑھا ہونے پر موقوف نرہا اس سے وضو کرنا جائز نہین خانیہ مین ہے کہ عدم جواز وضو شربت خرما سے امام
اعظم کا پہلا قول ہے وقولہ ما تغیر فلو مباتنا او وصافا فلا فبتغیر اکثرہا اور اگر ملجانیوالی چیز پانی مین سائل اور پتلی ہو تو اگر وہ پانی کے سب اوصاف کی
مخالف ہو تو غلبہ اُسکا ثابت ہوتا ہے پانی کے اکثر اوصاف کے بدلجانے سے ہم پانی کے مخالط یعنی ملجانیوالی چیز دو قسم ہے بستہ اور سائل بستہ کا
بیان ہوگیا اب سائل کا بیان شروع ہوا سائل کی تین صورتین ہین یا وہ سائل پانی کی سب صفات سے مخالف ہے یا بعض سے یا سب صفات کے موافق اور
مماثل ہے پانی کی تین صفتین ہین ایک رنگ دوسری مزہ تیسری بو سو سرکہ پانی کی تینون صفت کے مخالف ہے تو اگر سرکہ پانی مین ملا اور اوسکی دو صفت
مین تغیر ہوا یعنی رنگ اور مزہ مین یا مزہ اور بو مین یا رنگ اور بو مین تو غلبہ اوسکا پانی پر ثابت ہوگیا او موافقا کالبن فما حلہا یا سائل پتلا پانی
کی بعضی صفت سے موافق ہو اور بعضی سے مخالف ہے جیسے کہ دودھ کہ بو ہونے مین پانی کے موافق ہے اور مزہ اور رنگ مین مخالف ہے تو غلبہ اوسکا
پانی پر ایک مخالف صفت کے متغیر ہو جانے سے ہے تو اگر دودھ کا رنگ یا مزہ پانی پر غالب ہوگیا تو وضو جائز نہین ورنہ جائز ہے اور اسطرح جو بو کا
پانی مزے مین پانی کے مخالف ہے تو اسمین غلبہ مزے کا یہہ سے معتبر ہوگا طحطاوی نے کہا اگر شارح او بعض الاوصاف کہتا تو بہتر ہوتا اور بعضے
نسخہ مین فیما حلہ ہما بصیغہ تثنیہ ہے تو ضمیر کا مرجع مذکور نہین او ہما لا کمستعمل بالاشباہ فان المطلق اکثر من المضاف یجوز الطہارۃ
بالکل والا لا یا سائل پاک چیز پانی کی برابر اور زائد ہے سب تینون صفات مین چنانچہ مستعمل پانی تو غلبہ اوسکا پانی پر اجزا کے سبب سے ہم تو اگر
مطلق پانی دون مین نصف سے زیادہ ہے تو طہارت کرنا اس تمام مخلوط پانی سے جائز ہے اور اگر مطلق پانی دو نہین کم ہے مستعمل پانی سے برابر تو جائز نہین
ہم آب مستعمل کی طہارت بنا بر قول مفتی بہ معتمد کے ہے اور یہی حکم ہے عرق گاؤزبان اور عرق گلاب کا جو پانی ترہی ہو اور اگر آب مستعمل مطلق پانی کی برابر ہو
زائد نہ کم تو یہہ ظاہر الروایۃ مین مذکور نہین بدائع مین ہے کہ نقیہا نے کہا ہے کہ اسکا حکم مغلوب پانی کی برابر ہے احتیاط کی راہ سے کذا فی الطحطاوی عن البحر
وھذا اعم المستعمل والملاقی اور یہہ یعنی جو حکم کہ مذکور ہوا آب مستعمل مین وہ عام ہے اُس پانی مستعمل کو جو ڈالا گیا مطلق مطہر پانی مین اور اوسکے ساتھ ملگیا
اور اس مطلق مطہر پانی کو جسمین کوئی شخص نہایا یا اوسنے غوطہ مارا کذا فی الطحطاوی عن البحر یعنی ان دونون صورتون مین اگر آب مطلق نصف سے زائد ہے تو طہارت
جائز ہے ورنہ جائز نہین ففی الغسالۃ یجوز التوضی مالم یعلم نساوی المستعمل فیہ ما تحققہ فی البحر والنہر الخ تو وضو کرنا صغیر خوضون مین

جائز ہے جبتک مستعمل کا برابر ہونا آب طہور کے ساتھ معلوم نہو یہہ قاعدہ ہی بنا بر اس تحقیق کے جو بحر الرائق اور نہر الفائق اور منحۃ الغفار مین مذکور ہی
ھم یہہ تعلیہ یہہ ہے اس قول متقدم پر کہ وضو جائز ہے اگر مطلق پانی اکثر ہو والا جائز نہین بحر الرائق مین کہا اور اسپر دلیل وہ ہی جو شیخ سراج الدین قاری
ہدایہ نے اپنے فتاوی مین جسکو اونکی شاگرد صاحب فتح القدیر نے جمع کیا ہی کہ کسی نے اونسے سوال کیا فسقیہ صغیرہ جسمین لوگ وضو کرتے ہین اور اوسمین
مستعمل پانی گرتا ہو اور ہر روز اوسمین نیا پانی نازل ہوتا ہے اوسمین وضو کرنا جائز ہے یا نہین تو جواب دیا کہ جب اوس حوض مین سوای پانی مذکور کے
اور کوئی چیز واقع نہین ہوئی تو کچھہ ضرر نہین انتہے یعنی اگر اوسمین نجاست پڑگئی تو وہ ناپاک ہو جاویگا صغیر ہونے کے سبب سے کذا فی الطحطاوی علت یکی
البشر بلالی وشرح الوہبانیہ فرق بینہما فراجعہ منہ لکن شرنبلالی نے وہبانیہ کی شرح مین ملتقی اور ملاقی مین تفرقہ کیا ہی تو اوسکی طرف رجوع
کر غور اور تامل کے ساتھ ھم خلاصہ کلام شرح وہبانیہ یہہ ہے کہ قلیل مستعمل کے ملنے سے کثیر مطلق مستعمل نہین ہو جاتا اور بدن کی ملاقات سے تمام پانی حکما مستعمل
ہو جاتا ہی اگرچہ لیکن اس توہم کو صاحب بحر نے ذکر کیا اور اسکی وجہ الفات نہین کیا سو لیون کہا کہ جبکہ یہہ معلوم ہوا تو ظاہر ہو گیا اس شخص کے قول کا ضعیف جو ہمارے زمانہ مین کہتا ہی کہ آب
مستعمل جب تک آب مطلق مین اور حالانکہ مطلق غالب ہو تو وضو سارے پانی سے جائز ہی اور جبکہ وضو کیا فسقیہ یعنی صغیر حوض مین تو سب مستعمل ہو گیا اسلئے کہ دونون مسئلون نہین کچھہ
فرق نہین اور لون فرق کرنا کہ وضو مین استعمال سارے پانی مین شائع ہو جاتا ہی بخلاف ڈالنے کے مدفوع ہی اسطرح پر کہ شیوع اور اختلاط دونون صورتون مین برابر ہی
تو من جہہ الحکم دونون صورتون مین کچھہ فرق معلوم نہین ہوتا الحاصل فسقیہ صغار یعنی چھوٹے حوضون سے وضو کرنا جائز ہے جبتک اسکا گمان غالب
نہو کہ آب مستعمل اکثر یا مساوی ہی اور وقوع نجاست کا گمان غالب نہو انتہے ازبسکہ ملقی اور ملاقی مین کچھہ فرق ظاہر نہین اسپر اسطی شارح نے
اسکی طرف لفظ قال سے اشارہ کر دیا کذا فی الطحطاوی ویجوز رفع الحدث بما ذکر وان مات فیہ الماء ولو قلیلا غیر دموی
کبیور وعقرب ونحو اسے بعوض وقیل لو بالخشب اور جائز ہے دور کرنا حدث کا مطلق پانی کے اُن اقسام سے جنکا بیان گذر گیا اگرچہ
پانی قلیل ہو گو کہ اوسمین مرگیا ہو وہ جانور جسمین خون سائل نہین چنانچہ بھنورا اور بچھو اور وزغ یعنی چھپر اور بعضون نے کہا بق سے مراد لکڑی کا کیڑا ہے
وفی المجتبی الاصح فی علق مص الدم انہ یفسد ومنہ یعلم حکم بق وزنبور اور مجتبی مین صحیح تر حکم اوس جونک کا جسنے خون کو چوسا اور
قلیل پانی مین مرگئی یہہ ہی کہ وہ پانی فاسد ہوتا ہی یعنی ناپاک ہو جاتا ہی اور اسی ترجیح سے معلوم ہوتا ہی حکم مچھر اور چھوٹی چیچڑی اور بڑی چیچڑی کا
یعنے اگر مچھر اور چیچڑی خون پیکر قلیل پانی مین مرجاوے تو پانی ناپاک ہوگا جیسے خون کے چوسے جونک کے مرنے سے ناپاک ہوتا ہی قول اصح مین اسلئے کہ
جونک اور مچھر مین خون ذاتی نہین مستعار ہے کذا فی النہر وفی الوہبانیۃ دود القز وما یولدہ وبثرہ وحرہ طاہر کدودۃ مستولدۃ
من نجاسۃ اور وہبانیہ مین ہی کہ ریشم کا کیڑا اور اوسکا جو رشیدہ پانی اور اوسکی انڈی اور سیمال پاک ہی جیسے نجاست کا پیدا ہوا کیڑا پاک ہی
ھم پانی سے وہ پانی مراد ہے جسمین ریشم کے کیڑے اوٹائے جاتے ہین ریشم کے نکالنے کیواسطے کذا فی الحلبی وما فی مولدہ ولو کلب الماء
وحشرہ کسمک وعسرطان وضفدع اور اگرچہ اب مطلق قلیل مین وہ جانور مرگیا ہو جسکی پیدائش کا مکان پانی ہی چنانچہ مچھلی اور کیکڑا
اور مینڈک اگرچہ پانی کا کتا اور سور ہو ھم مصنف نے صاحب ہدایہ کی پیروی کر کے دو مسئلے یہان ٹھہرائے ایک اوس جانور کا جسمین خون سائل
نہین دوسرے وہ جانور جو پانی مین پیدا ہوتا ہے اور کنز کیطرح یون نہ کہا کہ موت ما لا دم الخ اسواسطے کہ کنز پر اعتراض لگتا ہی اوس جانور کا جو
پانی مین پیدا ہوتا ہے اور وہین رہتا ہی اور اوسمین خون سائل ہے اسواسطے کہ ظاہر الروایۃ مین اوسکی موت سے پانی نجس نہین ہوتا لہذا مصنف نے
دونو مسئلون کو جمع کر دیا بحر الرائق مین کہا کہ پانی کے کتے مین مشائخ کا اختلاف ہی بلا ترجیح چنانچہ معراج الدرایۃ مین ہے لیکن خلاصہ مین ہے کہ
پانی کا کتا اور پانی کا سور جب پانی مین مرجاوین تو اسپر فقہا کا اجماع ہی کہ پانی فاسد نہین ہو جاتا تو شاید کہ قول ضعیف کا اعتبار نہین کیا
کذا فی الطحطاوی اگر بدن پر مالا دم سائل وھو ما لا ستر لہ بین اصابعہ فیعفی فی الاصح کحیۃ بئر بدنہ ان لہا دما وقالا لا اگر جنگلی
مینڈک مین خون سائل ہوتا ہے اور جنگلی وہ ہی جسکی انگلیون کے درمیان پردہ نہین ہوتا بطک کی مانند تو اوسکی موت سے پانی فاسد یعنی نجس ہو جاتا ہی

صحیح تر قول مین جیسے خشکی کے سانپ کی موت سے پانی نجس ہو جاتا ہے اگر اوسمین خون سائل ہو اور اگر خون نہو یا خون سائل نہو تو ناپاک نہین ہوتا ہے
کذا الحکم لو مات ما ذکر خارجہ والقی فیہ فی الاصح فلو تفتت فیہ نحو صرصار جاز الوضوء بہ لا شربہ لحرمۃ لحمہ اور
اسیطرح حکم ہے یعنی پانی ناپاک نہین ہوتا اگر مرگیا وہ جانور جو مذکور ہوا پانی سے باہر اور پانی مین ڈالا گیا صحیح تر قول مین تو اگر پانی مین مینڈک
کی مانند جانور ریزہ ریزہ ہوگیا تو وضو اوس سے جائز ہے پینا اوسکا جائز نہین اوسکے گوشت کے حرام ہونے سے ھم مینڈک کی مانند وہ جانور ھم
جو ناپاک نہین مگر اوسکا کھانا حرام ہے ویتجسس الماء القلیل بموت ما فی معانہ من دم مسفوح فی الاصح کبط واوز اور ناپاک ہوتا ہے
تھوڑا پانی صحیح تر قول مین اُس جانور کے مرنے سے جو پانی مین رہتا ہے خشکی مین پیدا ہوتا ہے چنانچہ بطہ اور چینی بطھ پانی کی چڑیون مین تصحیح
مختلف ہے لیکن شرح جامع صغیر قاضی خان کی تصحیح موجہ تر ہے لہذا اماتن نے اوسی پر اعتماد کیا کذا فی المنح وحکم سائر المائعات کالماء
فی الاصح اور پانی کے سوا باقی سائل اور روان چیزون کا حکم پانی کی مانند ہے صحیح تر قول مین یعنی وقوع نجاست سے قلیل فاسد ہوتا ہے نہ کثیر
حتی لو وقع بولہ وعصیر عشر فی عشر لم یفسدہا تا نک کہ اگر آدمی کا پیشاب پڑا اُس حوض مین جسمین دہ در دہ رس ہے کسی چیز کا تو وہ
فاسد یعنی ناپاک نہوگا جیسے اتنا پانی ناپاک نہین ہوتا ولو سال دم رجل مع العصیر لا یتجسس خلافا لما ذکرہ الشمنی وغیرہ اور اگر پانون
کا خون بہا رس کے ساتھ یعنی جاری رس کے ساتھ کذا فی الطحطاوی تو وہ ناپاک نہوگا برخلاف محمد کے ایسا ذکر کیا ہے شمنی وغیرہ نے
ھم انگور وغیرہ کا پانون سے داب کر رس نچوڑتے ہین تو اگر پانون کا خون جاری رس کے ساتھ بہیگا ناپاک نہوگا جیسے آب روان کے ساتھ
خون کا بہنا ناپاک نہین کرتا ویتغیر احد اوصافہ من لون او طعم او ریح یتجسس الکثیر اور ایک وصف کے بدلنے سے پانی کے تین اوصاف
مین سے کہ رنگ اور مزا اور بو ہے ناپاک ہو جاتا ہے بہت پانی اور اسیطرح رس ھم شارح نے کثیر کا لفظ ذکر کرکے اشارہ کیا کہ یتجسس کا لفظ فعل
مضارع ہے اور کثیر اوسکا فاعل ہے سو یہہ بات ٹھیک نہین بلکہ حق یہہ ہے کہ قولہ وبتغیر عطف ہے بموت مائی پر تو وہ متعلق ہے یتجسس بموت مائی کا
اور جسکو شارح مضارع سمجھا ہے وہ جار مجرور ہے یعنی بارجارہ ہے نہ یارتمانیہ اور یہہ جار مجرور متعلق ہے بہ تغیر کا تو مطلب یہہ ہے کہ ناپاک ہو جاتا ہے
پانی ایک وصف کے متغیر ہونے سے بسبب واقع ہونے نجاست کے اور شارح کے بیانہین یہہ خلل ہے کہ فاعل کا حذف کرنا بدون قرینہ جائز نہین اور
یہہ بھی معلوم نہین ہوتا کہ پانی کا تغیر کس چیز سے ہوا پاک چیز سے یا ناپاک سے کذا فی الطحطاوی مختصرا ولو جاریا اجماعا ایک صفت کا بدلنا
نجاست سے پانی کو نجس کرتا ہے اگرچہ پانی جاری اور بہتا پانی ہو بالاتفاق ھم علما کا اسپر اجماع اور اتفاق ہے کہ جب پانی کا ایک وصف بھی نجاست
سے بدلگیا اوس سے طہارت جائز نہین خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر جاری ہو یا غیر جاری اسیطرح منقول ہے ہم حنفیون کی کتابون مین اور امام نووی
شافعی نے بھی شرح مہذب مین اسیطرح نقل کیا ہے اور اگر نجاست سے تغیر نہین ہوا تو اتفاق ہے عامہ علما کا اسپر کہ قلیل ناپاک ہو جاتا ہے نہ کثیر لیکن
حد قلیل اور کثیر مین اختلاف ہے چنانچہ آگے معلوم ہوگا کذا فی البحر والمنح اما القلیل فینجس وان لم یتغیر خلافا لمالک اور قلیل پانی تو ناپاک
ہو جاتا ہے نجاست کے واقع ہونے سے اگرچہ پانی کا رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے برخلاف امام مالک کے مذہب کے ھم امام مالک کا یہہ مذہب ہے کہ
وقوع نجاست سے قلیل پانی نجس نہین ہوتا جب تک کہ رنگ یا مزہ یا بو اوسکی متغیر نہو لیکن اسپر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جو پانی متغیر نہو وہ کثیر ہے
امام مالک کے نزدیک نہ قلیل کذا فی البحر لا لو تغیر بطول مکث ناپاک نہین ہوتا پانی اگر اوسکا مزہ وغیرہ بدلگیا زیادہ ٹھہرنے سے فلو
علم نتنہ بنجاسۃ لم یجز تو اگر اوسکی گندگی معلوم ہوئی نجاست کے سبب سے تو طہارت جائز نہین ولو شاکا فالاصل الطہارۃ اور اگر
گندگی مین شک پڑے معلوم نہین کہ زیادہ ٹھہرنے کے سبب سے ہے یا نجاست کے سبب سے تو اصل طہارت ہے تو اصل ہی کا اعتبار کرنا چاہیئے لوگون سے
اسکی تحقیق اور تفتیش ضرور نہین کذا فی المنح والتوضی من الحوض افضل من النہر لعامۃ المعتزلۃ اور وضو کرنا حوض سے بہتر ہے نہر سے
معتزلہ کے توڑ پر ھم معتزلہ ایک فرقہ ہے اسلام مین اہل سنت کے مخالف ہین اصول مین اور فروع مین حنفی ہین مگر اس مسئلہ مین مخالف ہین

یعنے اونکے نزدیک حوض کبیر و قوم نجاست سے نجس ہو جاتا ہی اگرچہ نجاست قلیل ہو بحرالرائق مین منبع القدیر سے نقل کیا کہ اونکی مخالف اسصورت مین ہے جبکہ متغیر ہو جاوے اور جہان وہ لوگ نہین تو وہان وضو کرنا نہر سے بہتر ہے حوض سے وکذا بماء خالطه طاهر جامد طعما كاشنان وزعفران اور اسیطرح طہارت جائز ہے اوس پانی سے جسکے ساتھ مخلوط ہوگئی پاک چیز بستہ غیر سائل ہر طرحکی چنانچہ اشنان اور زعفران هم طاہر غیر سائل کا مانا ہر طرح مانع طہارت نہین خواہ وہ چیز زمین کی جنس سے ہو چنانچہ مٹی اور چونہ یا بقصد تنظیف تخلیط ہوئی چنانچہ اشنان اور صابون یا کوئی اور چیز ہے چنانچہ زعفران امام کے نزدیک کذا فی المنح لکن فی البحر عن القنیة ان امکن التتبع به لم یجز کنبیذ تمر لیکن بحرالرائق مین قنیہ سے منقول ہی کہ اگر زعفران کے پانی سے رنگنا کپڑے وغیرہ کا تکلیم ہو تو طہارت اُس سے جائز نہین جیسے شربت خرما سے جائز نہین وفاقا وورق شجر وان غير كل او وصاف في الاصح اور جیسے پھل اور درخت کی پتیون کے پانی مین ملجانے سے طہارت جائز ہے اگرچہ پتون سے پانی کے تمام اوصاف بالکلیہ مرتفع ہو جاوین صحیح تر قول مین هم نہایہ مین ہی استادوں سے منقول ہی کہ وہ وضو کیا کرتے تھے اُن حوضون سے جنمین درختون کی پتی دائم ہوتی تھی باوجود متغیر ہو جانے تمام اوصاف کے اور کوئی کسیکو منع نہین کرتا تھا اور مقابل اصح کے محمد بن ابراہیم میدانی کا قول ہی کہ اگر اُس پانی کی رنگت ہتھیلی مین اوٹھانے سے معلوم ہو تو اُس سے وضو درست نہین اُسکا پینا درست ہی ان یقینت رقته اے واسمه كما مر بشرطیکہ اوس پانی کا پتلاپن اور نام اوسکا باقی رہا چنانچہ گذر گیا آب مغلوب کے بیان مین هم اور جبکہ پانی کا نام زائل ہو چنانچہ زعفران کا پانی اسصورت مین کہ کپڑے وغیرہ رنگتا ہو تو اُس سے وضو جائز نہین کیونکہ عرفی زبان مین اوسکا نام مبنع ہوگیا چنانچہ نبیذ تمر کذا فی الطحطاوی وبجوز بماء وقعت فيه نجاسة اور طہارت جائز ہے اُس بہتے پانی سے جسمین نجاست پڑی هم خواہ نجاست نظر آتی ہو پانی مین یا نہ نظر آتی ہو آب جاری اُس سے ناپاک نہین ہوتا خواہ محل وقوع نجاست سے وضو درست ہے ابو یوسف کے نزدیک اور یہی مختار ہے مشائخ بخارا کا فتاب مین کہا کہ اسی قول پر فتوی ہی کذا فی الطحطاوی وبجاری هو ما يعد جاريا عرفا اور جاری پانی وہ ہی جسکو روان اور بہتا عرف مین شمار کرتے ہین وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر اور بعضون نے کہا جاری پانی وہ ہی جو تنکے کو بہالیجاوے اور پہلا قول ظاہر تر ہی اور دوسرا قول مشہور ترجمہ کذا فی البحر وان وصلية لم يكن جريانه بمدد في الاصح آب روان ناپاک نہین ہوتا اگرچہ اُسکا بہنا اوپر کے پانی کی مدد سے ہو صحیح تر قول مین یعنی اگرچہ مبدا اور منشا اُسکا چشمہ یا چہیل یا سینہ ہو هم عدم اشتراط مدد کی تصحیح صاحب سراج اور صاحب تجنیس نے کی ہی اور مقابل اسکی فتح القدیر کا قول ہے کہ جاری ہونے مین پانی کی مدد ضرور ہے چنانچہ چشمہ اور کنوان بھی قول مختار ہے تو یہان دونون قولون کی تصحیح واقع ہی کذا فی الطحطاوی فلو سد النهر من وقت فتوضأ رجل بمائه جاز لانه جار اگر نہر بند کی گئی اوپر سے اسطرح کہ بند سے مطلقا پانی نہین رستا ہے پھر کسی مرد نے وضو کیا اُس پانی سے جو بہتا ہی بدون مدد کے تو جائز ہے اسواسطے کہ وہ جاری پانی ہے وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب فيه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء جمع الماء جاز توضيه بثانيا وتوضم تماما في البحر اور اسیطرح اگر نہر کھودی چھوٹے حوض سے اور اوسمین پانی بہا حوض کا یا ایک شخص کے رفیق نے پانی ڈالا پرنالی کے ایک کنارے پر اور اُس شخص نے وضو کیا نہر یا پرنالے کے رواں پانی مین اور پرنالے کی دوسری طرف کوئی برتن ہے جسمین وہ رواں پانی جمع ہوتا جاتا تو دوسری بار اوسی پانی سے وضو کرنا جائز ہی اور پھر تیسری بار اسیطرح اور پھر چوتھی بار اسیطرح پانی بہاکر وضو جائز ہے اور اسکا پورا بیان بحرالرائق مین ہی هم یعنی حوض صغیر سے پانی بہایا نہر مین اور بہنے کی حالت مین وضو کیا پھر وہ پانی جمع ہوا ایک مکان مین سو دوسرے آدمی نے اُس مکان سے نہر کھودی اور اوسمین پانی بہایا اور وضو کیا جاری ہونے کیحالت مین پھر وہ پانی جمع ہوگیا اور مکان مین پھر اور آدمی نے اسیطرح کیا تو سب شخصون کا وضو درست ہی اسواسطے کہ ہر ایک نے پانی بہنے کی حالت مین وضو کیا اور جاری پانی نجس نہین ہوتا جبتک متغیر نہو جاوے چنانچہ بحرالرائق مین ہی اور جو پانی کہ جمع ہوا وہ طاہر اور طہور ہی یعنی پاک کرنیوالا ہے اسواسطے کہ اوسکا استعمال جاری ہونے کی حالتمین ہوا ہے اور

جاری پانی مستعمل نہیں ہوتا استعمال کرنے سے اسیطرح منقول ہے شیخ زاہد ابوالحسن مستغفری سے علامہ نوح نے کہا کہ یہ فرع مبنی ہے آب مستعمل کے نجس ہونے پر اور فتوی ہے آب مستعمل کے طاہر ہونے پر کذا فی الطحطاوی ان لم یر لہ اثرہ فلو فیہ خبیثۃ او بال فیہ رجل فوضأ اخر من اسفلہ جاز ما لم یر فی اسفلہ اثرہ آب جاری وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک نجاست کا اثر نہ معلوم ہو تو اگر آب جاری میں مردار جانور پڑا ہو یا اسمیں کسی مرد نے پیشاب کیا سو دوسرا مرد نے اوسکی جانب نشیب میں وضو کیا تو جائز ہے جب تک کہ جانب نشیب میں اوسکا اثر معلوم نہ ہو ھ شارح نے مردار اور پیشاب کی مثال دیکر اشارہ کیا کہ نجاست مرئی اور غیر مرئی میں کچھ فرق نہیں وھو اما طعم او لون او ریح اور وہ یعنی نجاست کا اثر یا مزہ ہو یا رنگ یا بو ظاھرہ یتم الحنیفۃ وغیرھا وبہ ما رجحہ الکمال وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار وقواہ فی النھر واقرہ المصنف وفی القھستانی عن المضمرات وعلیہ الفتوی اور ظاہر کلام مصنف کا مردار اور اوسکی غیر دونو کو شامل ہے یعنی آب جاری میں بدون ظہور اثر کے نجاست نہیں ہوتی نجس چیز مردار ہو یا غیر اوسکی اور اسی قول کی ترجیح دی ہے محقق کمال نے اور اونکے شاگرد قاسم نے کہا کہ یہی قول مختار ہے اور اسیکو قوی کہا ہے نہر الفائق میں اور اسیکو ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور قہستانی میں مضمرات سے اور اسمیں نصاب سے منقول ہے اور اسی قول پر فتوی ہے وقیل ان جری علیھا یضعفہ فاکثر لم یجز وھو احوط اور قول دوسرا یہ ہے کہ اگر پانی جاری ہوا مردار کے نصف بدن پر یا زیادہ پر تو اُس سے طہارت جائز نہیں اور یہ قول زیادہ تر احتیاط والا ہے اور اکثر فتاوی میں یہی مذکور ہے والاحق بالجاری حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارکا اور فقہا نے آب جاری کے ساتھ ملایا ہے حمام کے حوض کو نجس نہونے میں بدون اثر کے بشرطیکہ حوض میں اوپر سے پانی نازل ہو اور حوض سے پانی کا لیسنا پے در پے ہو اسطرح پر کہ مابین الغرفتین سطح پانی کا ساکن نہو گیا ہو تو اگر ناپاک برتن یا ناپاک ہاتھ اوس حوض میں ڈالا جاویگا تو وہ ناپاک نہوگا بدون ظہور اثر کے کذا فی البحر کحوض صغیر یدخل الماء من جانب ویخرج من اٰخر یتوضأ من کل الجوانب مطلقا بفتح اُس چھوٹے حوض کی مانند جسمیں پانی داخل ہوتا ہے ایکطرف سے اور خارج ہوتا ہے دوسری طرف سے تو وضو کرنا جائز ہے اوسکی ہر طرف سے ہر طرح اسیکا فتوی ہے ھ ہر طرح یعنی وہ حوض چار در چار ہو یا کم یا زیادہ اس سے اور قول ضعیف یہ ہے کہ اگر چار در چار سے زیادہ ہے تو وقوع نجاست سے ناپاک ہوگا کذا فی البحر یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ حوض مذکور کا مسئلہ مبنی ہے آب مستعمل کی نجاست پر اور مفتی بہ قول پر چونکہ آب مستعمل پاک ہے تو وضو مطلقا درست ہے کیونکہ مستعمل مغلوب ہے اور مطہر غالب وکعین ہی خمس فی خمس ینبع الماء منہ بقی وھو مختار الائمۃ اور مانند اوس حوض کی کہ وہ پانچ در پانچ سے اوسمیں سے پانی جوش مار کے نکلتا ہے اوسکی ہر طرف سے وضو جائز ہے اسیکا فتوی دیا گیا ہے چنانچہ قہستانی نے اسکو ائمہ کیطرف منسوب کیا ہے ھ پانچ کی قید اسواسطے لگائی کہ یہی تو محل نزاع ہے اور اگر پانچ ہاتھ سے حوض یا چشمہ کم ہے تو بالاتفاق وضو جائز ہے وجہ اختلاف یہ ہے کہ چھوٹے حوض یا چشمہ میں آب مستعمل جلد نکلجاتا ہے اور بڑی حوض میں گوشوں میں ٹھہر جاتا ہے اور یہ مسئلہ بھی آب مستعمل کی نجاست پر متفرع ہے اور فتوی اسکے برخلاف ہے وکذا لو کان کثیرا لکنہ وقع فیہ نجس لم یر اثرہ ولو فی موضع وقوع المرئیۃ یفتی بہ اور اسیطرح وضو جائز ہے اُس بستہ ٹھہرے کثیر پانی سے جو اسیطرح کا ہے یعنی جسمیں ایسی نجاست پڑی جسکا کچھ اثر نمودار نہیں اگرچہ نجاست مرئیہ کے مکان وقوع میں وضو کیا اسی قول کا فتوی ہے بحر الرائق میں ھ اور بعضوں نے یہ کہنا اختیار کیا کہ اگر کری سوا گر اٹکل میں یہ آوے کہ نجاست خالص نہیں ہوئی تو وضو کرے یعنی موقع نجاست میں ورنہ وضو نکرے ابن امیر حاج نے کہا یہی صحیح ہے اور کرخی وغیرہ نے تخمیس کی ترجیح دی ہے بدائع میں کہا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور مطلب اسکا یہ ہے کہ موضع نجاست کو چار در چار گز چھوڑ کر وضو کرے اور مشائخ بخارا اور ماوراء النہر نے کہا کہ غیر مرئی نجاست میں موضع وقوع نجاست سے وضو کرے ہوالاصح تو معلوم ہوا کہ سب اقوال کی تصحیح واقع ہوئی ہے مگر فتوی اوسی پر ہے جو شارح نے ذکر کیا یعنی اگر نجاست مرئی کا اثر معلوم نہو تو موضع وقوع سے وضو جائز ہے ھ یہ اسی قول کی تصحیح لائق ہے ایسا ذکر ہے نہر الفائق میں کذا فی الطحطاوی والمعتبر فی مقدار الکثیر ما یراہ الکثیر بظنہ بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص شیء من النجاسۃ الی الجانب الاخر جاز والا لا ھذا ظاہر الروایۃ عن الامام والیہ رجع محمد وھو الاصح کما فی الغایۃ وغیرھا وحققہ فی البحر انہ المذھب وبہ یفتی اور اُس آب بستہ غیر جاری کی

معفو نہین ہوتا پاک نہین ہوجاتا بلا ظہور اثر نجاست کے بتحریر غالب متبر ہے بستلے بہ کی یعنی اُس شخص کی جسکو طہارت کیواسطے پانی کی حاجت پڑی تو اگر اوسکے گمان مین عدم خلوص یعنی نہ پہونچا نجاست کا دہ سر لطیف غالب ٹھہر گیا تو وہ آب کثیر ہے اُس آب بستہ سے وضو اور غسل جائز ہی اور اگر یہہ گمان غالب نہین ہوتا تو وہ قلیل پانی ہی طہارت اُس سے جائز نہین بھی ظاہر الروایۃ ہی امام اعظم سے اور اسی قول کیطرف محمد نے جسکو دہ در دہ کا قول منقول ہے رجوع کیا ہی اور یہی قول صحیح ہی چنانچہ غایۃ البیان وغیرہ مین ہے اور بحر الرائق مین ثابت کیا ہی کہ یہی قوی مذہب ہی اور اسی پر عمل کرنا چاہیئے ہم بحر الرائق مین دس روایات سے اسکو مذہب غلبت کیا ہے پھر یون کہا ہی کہ یہہ جو ہماری اکثر بلکہ تمام علماء متاخرین نے دہ در دہ کو آب کثیر قرار دیا ہی وہ ہمارے اصحاب کا مذہب نہین اور محمد نے اگرچہ اسکی تقدیر کی ہی مگر اس سے رجوع کیا ہے اور اگر رجوع بھی ثابت نہوتا تو یہہ تقدیر لازم نہین مگر اونہین کے حق مین اسواسطے کہ جسکو ہر جاتہند کے استکشاف کا اعتبار ہوا تو ایک شخص کا کثیر سمجھنا دوسرے پر لازم نہین بلکہ یہہ امر مختلف ہی جسکے دلمین پڑی اوسپر وہ عمل کریگا اور یہہ امر اُن امور سے نہین ہی جسمین عامی پر مجتہد کی تقلید واجب ہوجاتی ہی فتح القدیر مین ہے کذا فی الطحطاوی مصنف نے اپنی شرح مین کہا چونکہ حد آب کثیر مین ظن غالب ظاہر الروایۃ تہا اور اسکی تصحیح اکثر کتب معتمدہ مین واقع تھی لہذا ہمنے اس متن مین اسی پر اعتماد کیا اور متاخرین نے جو دہ در دہ کو اختیار کیا وہ ظاہر الروایۃ نہین اور نہ ہمارے علماء متقدمین کا مذہب ہی اگرچہ صاحب کنز نے اوسپر یقین کیا ہی اور صاحب ہدایہ نے اوسپر فتوی ٹھہرایا ہے تو جو مذہب مین صحیح قول ہے اوسی پر عمل کرنا متعین ہے انتہی وان التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل یعتمد علیہ ورد بما اجاب بہ صدر الشریعۃ اور بحر الرائق مین یہہ ثابت کیا ہی کہ آب کثیر مین اندازہ ٹھہرانا دہ در دہ کا اصل معتمد علیہ کیطرف راجع نہین ہوتا اور جو ثبوت اصل کا جواب دیا ہی صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ مین اوسکو رد کیا ہم صدر الشریعۃ نے دہ در دہ کی یہہ حدیث اصل ٹھہرائی کہ جو کنوان کہودی تو اُسکا حوض کنوئی کے گرد چہ ہم گز ہے تو اُسکی گرد چارون طرف سے ہاتہ گز ہو تو اگر دہ سر اشخص دس گز کے اندر پیشاب یا لوٹہ یعنی نجاست دالنو کا کہتا کہودیگا تو رد کا جاویگا اسواسطے کہ پہلی کنوئی کیطرف نجاست سرایت کریگی اور اگر دس گز کے بعد کہودیگا تو رد کا نجاویگا تو معلوم ہوا کہ شرع نے دہ در دہ کو عدم سرایت مین معتبر کیا ہی صاحب بحر نے اسکو تین وجہ سے رد کیا ہی از انجملہ ایک وجہ یہہ ہی کہ حریم چاہ کا ہاتہ گز ہونا بعض کا قول ہی اور صحیح قول یہہ ہی کہ اوسکا حریم ہر طرف سے ہم گز ہی دوسری وجہ یہہ ہی کہ زمین بمراتب سخت ہی پانی سے تر پانی کو زمین پر قیاس کرنا عدم سرایت مین صحیح نہین کذا فی الطحطاوی مختصر العلامۃ عینی نے شرح ہدایہ مین فرمایا کہ حدیث بیر بضاعہ دہ در دہ کی سند ہو سکتی ہے اُسکا یہہ ہی کہ محمد بن حسن سے جب آب کثیر کا سوال ہوا تو کہا کہ اگر میری مسجد کی برابر ہو تو وہ کثیر ہی جب اُسکو ناپا تو مسجد اندر سے ہشت دہ در دہ تھی اور باہر سے دہ در دہ تھی اور قول ضعیف یہہ ہی کہ دوازدہ در دوازدہ تھی اور بیر بضاعہ کی مسافت ہشت در ہشت تھی اور دلیل اوسپر ابو داؤد سجستانی صاحب سنن کا قول ہی کہ مین نے بیر بضاعہ کو ناپا اپنی چادر سے تو عرض اُسکا چہہ گز تہا اور مین نے دہان پر پہنچا کہ زمان سابق سے آجتک کچہہ تغیر ہوا ہے جو ابدیا کہ نہین پہر جب اُسکا عرض چہہ گز کا ہوا تو طول اوسکا زیادہ ہوگا اسواسطے کہ اکثر طول زیادہ ہوتا ہی عرض سے اور اگر وہ کنوان مدور ہوتا تو کہتے کہ اُسکا دور چہہ گز تہا تو جبکہ طول کی زیادت عرض کے ساتھ ملائی جاوی تو مقدار اوسکی ہشت در ہشت یا زیادہ ٹھہر گئی تو محمد نے اس تقدیر کو لیا لیکن باب عبادات مین احتیاط بہتر ہے لہذا اونکی مسجد اصلی کے خارج کو یعنی دہ در دہ کو اعتبار کیا انتہی لکن فی العمادی واستحسن بانّ اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رأی لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الاعلام لیکن نہر الفائق مین ہی کہ ای مخاطب تو جانتا ہی کہ مقرر اعتبار کرنا دہ در دہ کا ضبط اور بند و بست کی بات ہی خصوصاً عوام لوگون کے حق مین جنکو ظن غالب اور تجویز حاصل نہین تو اسیواسطے علماء کبار متاخرین نے دہ در دہ کا فتوی دیا ہم قوت دلیل صاحب بحر الرائق کے کلام مین ہی اور جبکہ تو صاحب بحر اور صاحب نہر دونون کے کلام پر بخوبی آگاہ ہوا تو تجکو اسکا یقین حاصل ہوجاوی اور جو کہ صاحب نہر نے مذکور کیا اسکو صاحب بحر نے بھی ذکر کیا اور اوسکو قابل التفات کے بجانا کذا فی الطحطاوی ای فی المربع بار بعین وفی المدور بستۃ وثلثین وفی المثلث من کل جانب خمسۃ عشر وربعا وخمسا بذراع الکرباس یعنی متاخرین کا فتوی ہی حوض مربع مین ہم گز پر اور حوض مدور مین ۳۶ گز پر اور حوض مثلث مین ہر طرف سے پندرہ گز اور چوتہائی اور پانچوان حصہ گز پر تینون صورتون مین کپڑے ناپنے کا گز مراد ہی ہم یعنی حوض کبیر جو آب جاری کی مانند نجاست کے پڑنے سے بدون ظہور اثر کے ناپاک نہین ہوتا اسکی مقدار بموجب فتوای متاخرین کے اگر وہ مربع ہے تو وہ در دہ ہی یعنی ہر طرف سے دس گز اور پانی کی چارون طرف سے ہم گز اور سطح پانی کا طول اور

عرض مین سو گز اور حوض مدور مین ۳۶ گز کی ترجیح مذکور ہی ظہیریہ مین اور غیر ظہیریہ مین ۴۰ گز محیط مین کہا کہ ۴۰ گز کے اعتبار مین زیادہ تر احتیاط ہی کما فی النہر اور اگر حوض مثلث ہی یعنی جسکے تینون کونے معتدل ہین تو ہر طرف سے پندرہ گز اور چہارم گز اور شارح نے جو پنجم گز زیادہ کیا ہی اوسکی کچھہ حاجت نہین سلئے کہ انتقدیر سے مساحت پانی کی سو گز ہو جاتی ہے وتمامہ فی الطحطاوی نہر الفائق مین ہی کہ معتبر ذراع مساحت یا ہر زمان اور مکان کا گز جس سے پیمائش کرتے ہین تینون قولونکی ترجیح واقع ہے اور پہلا قول مناسب ترہی انتہی ہدایہ اور تحفیس مین ذراع کرباس کو اختیار کیا ہی علامہ عینی نے کہا مساحت کا گز سات مشت یعنی سات مٹھی کا اور ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی اور ذراع کرباس یعنی کپڑا ناپنے کا گز فقط سات مٹھی کا ہے اور ہر مٹھی پر اوںگلی قائم نہین اور دوسرا قول یہہ ہی کہ ۴۴ انگلی کا گز لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے حروف کی شمار کے موافق ولو لہ طول لا عرض لکنہ یبلغ عشرا فی عشر جاریا تیسیرا اور اگر حوض یا خندق کا طول ہے اور بہت عرض نہین لیکن اگر اوسکو مکسر کرکے حساب کیجئے تو دہ در دہ یعنی سو گز تک پونچتا ہی تو وضو کرنا اوس سے جائز ہی خلق اللہ کی آسانی کیواسطے کذا فی النہر ولو اعلاہ عشرا واسفلہ اقل جاز حتی یبلغ الاقل اور اگر ایک حوض اوپر سے دہ در دہ ہو اور نیچے سے کم دہ در دہ سے تو وضو اوس سے باوجود وقوع نجاست جائز ہے تا وقتیکہ پانی کنکر کر پونچھ یعنی جب کنکر تک پانی پونچ جائیگا تو وقوع نجاست سے ناپاک ہوگا وضو جائز ہوگا ولو بعکسہ وقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر اور جو اسکے بالعکس ہو یعنی حوض اوپر سے تنگ ہو دہ در دہ سے کم اور نیچے سے کشادہ بقدر دہ در دہ کے سو اوسمین نجاست پڑی تو وضو جائز نہین جبتک کہ اوپر کا پانی فنا ہوکر دہ در دہ کو پونچھ یعنی جب وہان پونچیگا تو اب وضو کرنا اوس سے جائز ہوگا کذا فی النہر عن السراج الہندی ولو جمد ماؤہ فثقب ان الماء متصل بالجمد جاز لانہ کالمسقف وان منفصلا لانہ کالمنعقد اور اگر حوض کبیر کا پانی برفکی سردی سے جمکر تختہ کی مانند ہوگیا پھر اوسمین سوراخ کیا گیا اگر پانی جدا ہے آب بستہ سے تو وضو جائز ہو اسواسطے کہ وہ پانی اوسکی مانند ہے جسپر چھت ہو یعنی اگرچہ سوراخ دہ در دہ سے کم ہو اور اگر پانی حوض کا آب بستہ سے ملا ہوا ہی تو وضو اوس سوراخ سے جائز نہین اسواسطے کہ وہ طاس اور طغاری کی مانند ہی یعنی وہ پانی قلیل ہے جیسے طاس کا پانی کہ وقوع نجاست سے ناپاک ہوگا کذا فی الطحطاوی و فتاوی قاضی خان مین ہی کہ وضو اوس سے جائز نہین مگر اوسوقت جائز ہے جبکہ ثقب دہ در دہ ہو حتی لو وقع فیہ کلب یتحسی یعنی یہانتک کہ اگر کتے نے اوسمین پانی پیا یعنی اوس ثقب سے جس سے حوض کا پانی متصل ہے پانی پیا تو وہ ناپاک ہوگا لا لو وقع فیہ فمات لتسفله ناپاک نہوگا وہ حوض اگر کتا اوسمین گر پڑا اور مرگیا اوسکے تہ نشین ہونے کیوجہ سے یعنی اسفل مین تو پانی کثیر ہے کتے کی تہ نشین ہونے سے ناپاک نہوگا مگر جبکہ اوصاف ثلثہ سے کوئی وصف متغیر ہو کذا فی الطحطاوی ثم المختار طہارۃ المتنجس بورود الماء الجاری علیہ پھر معلوم کرنا چاہئے کہ مختار اور پسندیدہ مذہب مین پاک ہوجانا ہی ناپاک پانی کا اوسکے جاری ہونے کے ساتھہ ہی ھم یعنی اگر ناپاک حوض یا تالاب مین پاک پانی داخل ہوا اور حوض یا تالاب جاری ہوا تو بمجرد جاری ہونے کے وہ پاک ہوگیا اور قول ضعیف یہہ ہی کہ جب سب پانی ناپاک حوض کا نکلیگا تب پاک ہوگا اور بعضون نے کہا جبکہ سہ چند پانی نکلے گا تب پاک ہوگا اور یہہ مطلب شارح کا نہین کیونکہ بدون داخل ہونے پاک پانی کے اگر انہی پانی کو اوسکو جاری کیجئے تو وہ پاک ہو بحر الرائق مین کہا طہارت کا حکم اوسوقت ہوگا جبکہ نکلنا پانی کا پاک پانی کے داخل ہونے کیوقت ہو کذا فی الطحطاوی وکذا البئر وحوض الحمام ھذا اور یہی حکم ہے کنوئیں اور حمام کے حوض کا یا درکھہ اسکو یعنی اگر کنوان نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوا اور جاری ہوا پاک ہوگیا اوسکے جاری ہونے کی دو صورتین ہین ایک یہہ کہ پاک پانی اوپر سے داخل ہوا اور کنوان لبالب ہوکر جاری ہوا دوسری صورت یہہ ہی کہ چشمہ جاری نے جوش مارا اور اندر سے بطریق کاریز کے بہا وفی الفتاوی والخانیۃ ذراع الکرباس وھو سبع قبضات بقبضۃ فقط فیکون ثمانیا فی ثمانٍ بذراع زماننا ثمان وقبضۃ قوبلت اصابع علی العرض المفضی بالعشر اے ولو حکما لیعم ما اطول کما یعم ما فی الاصح وکذا یقدر عمقہا بعشر فی الاصح اور فتاوی قاضی خان مین ہی اور مختار اور پسندیدہ مذہب مین کپڑا ناپنے کا گز ہے اور وہ فقط سات مٹھی کا ہے تو دہ در دہ کا حوض مشت در مشت کا ہوتا ہی ہمارے زمانہ کے گز سے جو آٹھہ مٹھی اور تین انگلیون کا ہی یہہ قول ہے بنا بر فتوی متاخرین کے دہ در دہ کے کثیر ہونے مین یعنی اگرچہ دہ در دہ حقیقۃ نہو بلکہ حکما ہو یہہ اسواسطے کہنے کہا تاکہ دہ در دہ شامل ہو جاوے اوس حوض طویل کو جسمین طول ہے دہ در دہ عرض

کے صحیح تر قول مین اور اسیطرح شامل ہوا اوس کنوئے کو جسکا عمق یعنی گہرائی دس گز کا ہی صحیح تر قول مین ہم طول بلا عرض مین اختلاف ہی ایک قول ہی کہ اگر اوسکا پانی بقدر دہ در دہ کے ہے تو وہ وقوع نجاست سے ناپاک نہین ہوتا چنانچہ سابق مین گذرا اور عیون مذاہب اور محیط اور اختیار وغیرہا مین اسکی تصحیح کی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نجس ہو جاتا ہے قاضی خان نے اسکو عامہ مشائخ کیطرف نسبت کیا ہی اور فتح القدیر مین اسیکو اختیار کیا ہی اور قاسم نے اسکو اصح کہا ہی تو دونون قول صحیح ہین کذا فی الطحطاوی وحینئذٍ فلو قدّروها بقدر العشر لم یتنجس کما فی المنیۃ اور اسوقت یعنی جبکہ عمق کا اعتبار ہو تو اگر اوسکا پانی دہ در دہ کی برابر ہے تو نجاست کے پڑنے سے وہ کنوان ناپاک نہوگا چنانچہ منیۃ المصلی مین ہی ہم یہ قول ضعیف ہی چنانچہ شارح عنقریب اوسپر آگاہ کریگا وحینئذٍ ممکن خمس اصابع تقریبًا ثلثۃ آلاف وثلثمائۃ واثنا عشر منا من الماء الصافی ویسعہ غدیر کل ضلع منہ سبعۃ اذرع وعمقہ ذراع وثلثۃ ارباع ذراع ونصف اصبع تقریبًا کل ذراع اربعۃ وعشرون اصبعًا تقریبًا اور اسوقت مین یعنی جبکہ عمق کنوان حوض کبیر کی مانند ہو تو پانچ انگلیون کا عمق دہ در دہ کے حوض مین ۳۳۱۲ سیر صاف پانی کا ہوا اور گنجائش اتنی ہی اسقدر پانی کو وہ حوض جسکی ہر جانب طول اور عرض اور عمق مین دو گز اور پون گز اور آدھی انگلی ہے تخمینًا ہرگز نہ سمائیگا انگلی کا اتمام ہوگیا کلام نہستانی کا قلت وفیہ کلام ذا المعمل عدم اعتبار العمق وحدہ فتبصر مین کہتا ہون اور قہستانی کے اس کلام مین کلام ہے یعنی مسلم نہین اسواسطے کہ فقط عمق کا اعتبار کرنا بدون طول اور عرض کے معتمد قول نہین تو اسی مخاطب ہوشیار رہیو ہم بحر الرائق مین فتح القدیر سے منقول ہے کہ عمیق تنگ جو جسکو آب کثیر قرار دینا موجہ نہین اسواسطے کہ مدار کثرت اسپر ہی کہ دوسری جانب کو نجاست نہ پہونچے اور تقارب جوانب مین بلا شک وصول غالب ہی اور پانی کا استعمال تو اوپر کی سطح سے ہوتا ہی نہ عمق سے کذا فی الطحطاوی ملخصًا **فائدہ** بڑا تالاب ہو کہ ایام گرما مین خشک ہو جاتا ہو اور چوپائے اوسمین لید کرتے ہین پھر اوسمین پانی آیا اور بھر گیا تو نظر کرنا چاہیئے اگر نجاست ہو پانی داخل ہونیکے مکانین تو سب پانی نجس ہی اور اگر وہ پانی بستہ ہوگیا وہ بھی ناپاک ہوگا اسواسطے کہ جو پانی اوس راہ سے آیا وہ ناپاک ہوگیا تو اب وہ پاک نہوگا اور اگر نجاست موضع دخول آب مین نہین پھر وہ پاک پانی جمع ہوا پاک مکانین جو دہ در دہ ہی پھر وہان سے بڑھا موضع نجاست تک تو سب پانی پاک ہی اور جو طرف اُس سے جو وہ بھی طاہر ہے جب تک کہ اوسمین نجاست کا اثر ظاہر نہو اور اسیطرح جس تالاب کا پانی کم ہوکر چار در چار ہوگیا اور اوسمین نجاست پڑی پھر نیا پانی آیا اگر نیا پانی دہ در دہ ہوگیا نجس پانی کے ملنے سے پہلے تو سب پانی پاک ہی کذا فی الخانیہ یعنی فتاوی قاضی خان ولا یجوز بماء بالماء المستعمل طبعہ وہو المستعمل ان والاوساخ والاوساخ بسبب وقع فیہ وماء باقلاء الا بما قصد بہ التنظیف کالاشنان وصابون فیجوز ان یقصد بہ التنظیف اور جائز نہین طہارت وضو اور غسل کی اوس پانی سے جسکی طبیعت یعنی اوسکی پیدائشی صفت کہ بہنا اور پیاس کا کھونا اور نباتات کا اوگانا زائل ہوگیا پکانے کے سبب سے چنانچہ شوربا اور آب باقلا اور مطبوخ مگر وہ پانی جو پکایا گیا اوس چیز کے ساتھ جس سے میل کا صاف کرنا مقصود ہو چنانچہ اشنان اور صابون تو اُس سے طہارت جائز ہے اگر اوسکی رقت باقی ہو یعنی گاڑھا نہوا ہو چنانچہ سابق مذکور ہوگیا اور بما استعمل لاجل قربۃ لاے ثواب ولو مع رفع حدث یا جائز نہین طہارت اُس پانی سے جسکو استعمال کیا قربت یعنی ثواب حاصل کرنے کو اگرچہ ہو قربت رفع حدث کے ساتھ معلوم کرنا چاہیئے کہ مستعمل پانی مین کلام واقع ہوتا ہی چار مقام مین اول استعمال کے سبب مین سو مصنف نے اوسکو بیان کیا بقولہ لقربۃ اور رفع حدث مقام ثانی ثبوت استعمال کے وقت مین سو مصنف نے اوسکا اشارہ کیا بقولہ اذا انفصل مقام ثالث مستعمل کی صفت مین سو اوسکو بیان کیا بقولہ طاہر مقام رابع مستعمل کے حکم مین سو اوسکو ذکر کیا بقولہ غیر مطہر قربت کیواسطے ضرور کرنے سے بالاتفاق شیخین ومحمد کے استعمال ثابت ہی خواہ فقط قربت ہو یا قربت رفع حدث کے ساتھ ہو کذا فی الطحطاوی فقط قربت بلا ازالہ حدث کی یہہ صورت ہی کہ غیر محدث یعنی بادضو آدمی دوسرا وضو نیت کے ساتھ کرے یا طاہر غسل کرے اور فقط ازالہ حدث بلا قربت کی یہہ صورت ہے کہ محدث یعنی بوضو آدمی وضو کرے بدون نیت کے تو یہان ازالہ حدث تو ہوا مگر قربت یعنی ثواب نہین اسواسطے کہ بدون نیت کے ثواب نہین ہوتا محمد کے نزدیک سبب استعمال کا فقط قربت ہی اور امام اعظم اور ابو یوسف

کے نزدیک قربت بھی سبب ہے اور ازالہ حدث بھی بلکہ اسقاط فرض بھی او من مُمَیِّزٍ او حَائِضٍ لِعَادَۃٍ عِبَادَۃٍ یا ہو استعمال پانی کا نابالغ صاحب تمیز یا حائض سے عبادت کی عادت باقی رہنے کیواسطے یعنی نابالغ جو وضو کرے ثواب کی نیت سے یا حیض والی عورت وضو کرے چنانچہ اوسکو مستحب ہے کہ نماز کے وقت وضو کرکے جاے نماز پر بیٹھکر تسبیح اور تہلیل کرے تاکہ نماز کی عادت بچھوٹے و پانی بھی مستعمل ہے تقرب کے سبب سے اوس مستعمل سے بھی وضو جائز نہیں وَغُسْلِ مَیِّتٍ یا ہو استعمال پانی کا میت کے نہلانے سے یعنی میت طاہر ہے اگر اوسکے بدن پر نجاست نہو و ہو الاصح اور دوسرا قول یہ ہے کہ نجس ہے بنجاست خبث تو اوسکا غُسالہ نجس ہوگا اور اس قول کی بھی تصحیح واقع ہے اور محقق نے جو غسالہ میت کو مطلقاً نجس کہا ہے تو اسوجہ سے کہ غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا کذا فی البحر او بدون یَدٍ لِاکْلٍ او منہ بنیۃ السنۃ یا استعمال ہو ہاتھ کے دھونے سے کھانے کے واسطے یا کھانے سے فراغت کرکے ادائے سنت کے قصد سے ہم حدیث میں وارد ہے کہ کھانے کی برکت ہے پہلے اور بعد کھانے کے ہاتھ دھونا تو اگر اس نیت سے ہاتھ دھوئے ثواب حاصل ہوا پانی مستعمل ہوگیا اور اگر یہ نیت نہیں چنانچہ میل صاف کرنے کیواسطے دھونے سے پانی مستعمل نہوگا کیونکہ نہ ازالہ حدث ہے نہ اقامت قربت کذا فی الطحطاوی ناقل لاجل رفع حدث ولو مع قربۃ کوضوء محدث ولو للتبرد یا استعمل ہو پانی ازالہ حدث کے سبب سے اگرچہ ازالہ حدث قربت کے ساتھ مجتمع ہو چنانچہ بیوضو شخص کا وضو کرنا اگرچہ اوسنے سرد ہونے کیواسطے وضو کیا ہو ہم جبکہ بیوضو نے وضو کیا قربت کی نیت سے تو یہاں دو سبب استعمال کے جمع ہوگئے یعنے ازالہ حدث بھی اور قربت بھی اور اگر فقط گرمی دفع کرنے کو وضو کیا تو فقط ازالہ حدث ثابت ہوا نہ قربت بہرصورت پانی مستعمل ٹھہرا فلو توضأ متوضئ للتبرد او تعلیما او لطین بیدہ لم یصر مستعملا اتفاقا اور اگر باوضو شخص نے وضو کیا سرد ہونے کو یا تعلیم وضو کیواسطے یا مٹی دھونے کیواسطے اپنے ہاتھ سے تو وہ پانی باتفاق شیخین اور محمد کے مستعمل نہوگا ہم یہ تفریع ہے اس تقسید پر کہ استعمال ثابت ہوتا ہے قربت سے یا ازالہ حدث سے سوان صورتوں میں کوئی سبب استعمال کا نہیں قربت تو اسواسطے نہیں کہ نیت نہیں کیونکہ ثواب بدون نیت کے نہیں ہوتا اور ازالہ حدث بھی نہیں اسواسطے کہ وہ شخص باوضو ہے اگر کوئی کہے کہ تعلیم مقصود میں باشد ثواب ہی پھر کیا وجہ ہے کہ تعلیم قربت نہوا اوسکا جواب یہ ہے کہ قربت تو فقط تعلیم میں ہے نہ پانی کے استعمال میں ولہذا اگر تعلیم قولی کرے تو اس تعلیم فعلی کی کچھ حاجت نہیں ہے کزیادۃ علی الثلث بلا نیۃ قربۃ چنانچہ پانی مستعمل نہیں ہوتا تین بار دھونے پر زیادہ کرنے سے بدون قصد کرنے ثواب کے یعنی بلا ارادۂ وضو تین بار سے زیادہ دھونے سے مستعمل نہیں ہوتا وغسل لحم فخذ او ثوب طاہر او دابۃ توکل اور جیسے پانی مستعمل نہیں ہوتا مثل ران کے یا پاک کپڑے یا حلال چوپائے کے دھونے سے ہم مثل ران سے مراد اعضاء غیر وضو ہیں یعنی اگر غیر جنب اپنی ران دھووے تو وہ پانی مستعمل نہوگا بنا بر قول اصح کے کما فی البحر اسواسطے کہ اسمیں نہ قربت ہے نہ رفع حدث نہ اسقاط فرض اور کپڑے کی مانند پاک برتن ہم او لاجل اسقاط فرض یا استعمل ہو پانی اسقاط فرض کے سبب سے ہم خلاصہ کلام بحر الرائق یہ ہے کہ پانی مستعمل ہو جاتا ہے تین چیزوں میں سے ایک سبب سے یا ازالہ حدث سے خواہ اوسکے ساتھ تقرب ہو یا نہو یا اقامت قربت سے خواہ اوسکے ساتھ ازالہ حدث ہو یا نہو یا اسقاط فرض کے سبب سے بدلیل قول فقہا کہ جو اپنے ہاتھ کہنیوں تک یا ایک پانوں تغاری میں ڈالے تو پانی مستعمل ہوگا اور اس صورت میں نہ ازالہ حدث ہوا اور نہ قربت کی نیت پائی گئی فقط فرض ساقط ہوگیا حضو منفصل سے صاحب نہر نے کہا کہ اسقاط فرض کو زیادہ کرنا یعنی برخلاف اور کتابوں کے اسقاط فرض کو استعمال کا سبب ثالث قرار دینا اس تقدیر میں تمام ہوگا جبکہ اسقاط میں ثواب نہو ورنہ قربت ثابت ہوگی انتہے اوسکا جواب یہ ہے کہ فرض ساقط ہو جاتا ہے مکلف کے فعل سے اگرچہ نیت نہوا و جبکہ نیت نہیں تو ثواب نہیں تو ثواب نہیں تو اسقاط فرض کیونکر قربت ہوگا کذا فی الطحطاوی ھو الاصل فی الاستعمال الکمال یہی یعنی فرض کا ساقط کرنا اصل سبب ہے پانی کے مستعمل ہونے کا چنانچہ اسپر آگاہ کردیا ہے کمال الدین محقق نے ہم یعنی رفع حدث میں حقیقۃً اور قربت میں حکماً اسقاط فرض موجود ہے اسواسطے کہ قربت بمنزلہ اسقاط کے ہے دوسری بار کذا فی الطحطاوی بان یغسل بعض اعضائہ فیدخل یدہ او رجلہ فی جب بغیر اغتراف نحو کوز فانہ یصیر مستعملا لا لعدم الوقوع اتفاقا اسقاط فرض کا اسطرح ہے کہ دھووے محدث ہنوز بعض اعضا کو یا اپنا ہاتھ یا اپنا پانوں ڈالے مشکے میں بغیر پانی لینے کے اور مانند اوسکی چنانچہ کوزہ کنواں

کو جو مشکے مین گر گیا ہے تو البتہ اسصورت مین پانی مستعمل ہو جائیگا فرض کے ساقط ہو جانے کیوجہ سے بالاتفاق یعنی اگر وضو یا غسل مین اس عضو کو نہ دھوویگا تو کافی ہے ھم یہہ صورت حدث اصغر اور اکبر دونونکو شامل ہے لیکن محیط مین ابو یوسف سے مشہور روایت یہہ ہے کہ پورا عضو پانی مین ڈالنا مستعمل ہو جانے مین شرط ہے اور ایک دو اونگلی کے ڈالنے سے مستعمل نہوگا اور ادخال کف سے مستعمل ہوگا چنانچہ عالمگیری مین ہے بغیر پانی لینے کی یہہ صورت ہے کہ مٹی یا غیر ہاتھ مین بھرا تھا اوسکے دھونے کیواسطے ہاتھ مشکے مین ڈالا تو معلوم ہوا کہ اگر پانی لینے کے قصد سے ہاتھ مشکے مین ڈالیگا تو پانی مستعمل نہوگا ضرورت کے سبب سے اور اسطرح سے ہاتھ ڈالنا کوزہ نکالنے کو یا کنوئے مین اوترنا ڈول نکالنے کو اس سے بھی پانی مستعمل نہین ہوتا اور بالاتفاق سے یہان مراد اون قضا کا اتفاق ہے جو بتجزی حدث کے قائل اور جو کہ قائل نہین کذا فی الطحطاوی وَاِنْ لَمْ یَزُلْ حَدَثُ عُضْوِہٖ اَوْ جَنَابَتُہٗ مَا لَمْ یَتَبَعَّضْ لَھُمْ تَجَزِّیًا زَوَالًا وَثُبُوْتًا عَلَی الْمُعْتَمَدِ اگرچہ شخص مذکور کے عضو کا حدث یا اوسکی جنابت زائل نہوگی جب تک کہ اسقاط فرض کا پورا نہوگا بسبب متجزی ہونے حدث اور جنابت کے زائل ہونے اور ثابت ہونے کی راہ سے قول معتمد پر ھم یعنی زوال حدث اور جنابت کا اور اونکا ثابت ہونا متجزی یعنی پارہ پارہ نہین تو جبکہ دونون زائل ہونگے تو بالکل زائل ہونگے اور جبکہ ثابت ہونگی تو بالکل ثابت ہونگی تو سقوط فرض کا مثلاً ہاتھ سے اسکا مقتضی ہے کہ ہاتھ کا دھونا دوسری بار باقی اعضا کے ساتھ واجب نہوا اور حدیث کا زائل ہونا باقی اعضا کے دھونے پر موقوف ہوا ایسا ہی بحر الرائق مین شیخ قاسم نے حواشی مجمع مین کہا ہے کہ حدث کا اطلاق دو معنون پر ہوتا ہے اول بمعنی مانعیت شرعیہ یعنی شرعاً ممنوع ہونا اوس فعل کا جو حلال نہین بدون طہارت کے اور یہہ متجزی نہین باتفاق امام اور صاحبین کے اور ثانی بمعنی نجاست حکمیہ اور یہہ متجزی ہے ثبوت اور ارتفاع مین بلا خلاف اور پانی کا مستعمل ہو جانا نجاست حکمیہ کے ازالہ سے ہے قاسم نے کہا کہ یہہ تحقیق یاد رکھنے کے لائق ہے کذا فی الطحطاوی وَیَنْبَغِیْ اَنْ یُّزَادَ اَوْ سُنَّۃٍ لِیَعُمَّ الْمَضْمَضَۃَ وَالْاِسْتِنْشَاقَ فَتَاَمَّلْ اور چاہیئے کہ زیادہ کیا جاوے لفظ اوسنۃ کا بعد اسقاط فرض کے تاکہ مضمضہ اور استنشاق کو بھی شامل ہو تو اسمین تامل کر ھم یعنی یون کہنا چاہیئے اَوْ لِاِسْقَاطِ فَرْضٍ اَوْ سُنَّۃٍ تو مطلب یہہ ٹھہریگا کہ پانی کا مستعمل ہونا پانی کا فرض یا سنت کے اسقاط سے تو اب کلی اور ناک کا پانی بھی مستعمل ٹھہریگا جلبی مشی نے کہا سنت کے زیادہ کرنے کی کچھ حاجت نہین کہ وہ تو قربت مین داخل ہے اسواسطے کہ سنت ادا نہین ہوتی بدون نیت کے پھر جب سنت مین نیت ہوئی تو قربت ٹھہری انتہے یہی وجہ ہے تامل کی جسکی طرف شارح نے اشارہ کیا اِذَا انْفَصَلَ عَنْ عُضْوٍ وَاِنْ لَمْ یَسْتَقِرَّ فِیْ شَیْءٍ عَلَی الْمَذْھَبِ ان سب صورتون مین پانی مستعمل ہو جاتا ہے اوقت جبکہ جدا ہوا عضو سے اگرچہ کسی چیز مین نہین ٹھہرا بر مذہب درست کے وَقِیْلَ اِذَا اسْتَقَرَّ رُجْحَانٌ لِلْحَرَجِ اور قول ضعیف یہہ ہے کہ جب عضو سے جدا ہو کر کسی مکان مین یعنی زمین یا کف یا کپڑے مین ٹھہر جاوے اور حرکت سے باز رہے تب مستعمل ہوگا اور اس قول کی ترجیح دیگئی ہے حرج کے سبب سے ھم یعنی اگر بمجرد انفصال کے عضو سے استعمال ثابت ہو تو اسمین مشقت ہے اسلئے کہ کپڑے پر گرنے سے نجس ہوگا نجاست مستعمل کے قول پر اور ثمرہ اختلاف ظاہر ہوتا ہے اسصورت مین کہ جب پانی عضو سے جدا ہوا اور ہنوز کہین نہین ٹھہرا بلکہ وہ ہوا مین ہے پھر وہ گر اکسی آدمی کے عضو پر اور اوسپر بھا بدون اسکے کہ اوسنے اپنی ہتھیلی مین لیا ہو تو اول قول پر اسکا وضو صحیح نہین اور قول ثانی پر صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عَنِ الْبَحْرِ وَرُدَّ بِاَنَّ مَا یُصِیْبُ مِنْدِیْلَ الْمُتَوَضِّیْ وَثِیَابَہٗ مَعْفُوٌّ اتفاقاً وان گذرا اور وہ ترجیح مردود ہے اسطرح سے کہ جو مستعمل پانی وضو کرنیوالیکے رومال اور کپڑونکو لگجاتا ہے وہ معاف ہے باتفاق شیخین اور محمد کے اگرچہ مقدار درہم سے زیادہ ہو یعنی جب معاف ہوا تو حرج ثابت نہوا ھم محمد کے نزدیک مستعمل پانی پاک ہے تو اونکے قول پر معاف کہنا مناسب نہین اور شیخین کے نزدیک اگرچہ بعضی روایت مین وہ نجس ہے مگر یہان ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط الاعتبار ہے وَھُوَ طَاھِرٌ وَلَوْ مِنْ جُنُبٍ عَلَی الظَّاھِرِ اور وہ مستعمل پانی پاک ہے اگرچہ وہ جنابت والیکا ہو ظاہر مذہب پر ھم مشائخ عراق نے کہا کہ مستعمل پانی بالاتفاق طاہر ہے اور دوسرا قول یہہ ہے کہ طہارت محمد کا قول ہے اور امام سے بھی مروی ہے اور تیسرا قول یہہ ہے کہ وہ نجس مغلظ ہے اسکو حسن نے روایت کیا اور چوتھا قول یہہ ہے کہ نجس مخفف ہے اور اسکو ابو یوسف نے امام سے روایت کیا اور اسی پر اونکا عمل ہے لیکن علمانے طہارت کی روایت کو صحیح کہا ہے یہانتک کہ مجتبی مین ہے کہ مقرر امام

اور صاحبین سے صحیح روایات یہی ہین کہ وہ طاہر غیر طہور ہے مگر حسن کی روایت فخر الاسلام نے کہا کہ ظاہر ہونا مختار ہے ہمارے نزدیک اور یہی مذکور ہے محمد کی تمام کتابون مین جو مروی ہین ہمارے علماسے اور اسیکو محققین ماوراء النہر نے اختیار کیا ہے اور محیط مین ہے کہ یہی قول مشہور ہے امام سے اور اکثر کتابون مین طاہر ہونے پر فتوی مذکور ہے بلا تفصیل بین المحدث والجنب کذا فی الطحطاوی عینی نے کہا یہی قول ہے احمد بن حنبل کا اور مذہب شافعی مین بھی یہی قول صحیح ہے اور روایت جو امام مالک سے نووی شافعی نے کہا یہی قول طہارت کا جمہور سلف اور خلف کا قول ہے **لکن یکرہ** تنزیہا **والعجن به تنزیها للاستقذار وعلی هذا** فجاستہ حقیقیۃ **یعفی عنها** لیکن مستعمل پانی کو پینا اور اُس سے گوندھنا مکروہ تنزیہی ہے کہنے نے کیونکہ سے اور اوسکی نجاست کی روایت آمکروہ تحریمی ہے **وحکمه انه لیس بطهور لحدیث یثلث الخ علی ارجح المعتمد** اور مستعمل پانی کا حکم یعنی اثر ترتب یہ ہے کہ وہ حدث اصغر اور اکبر کا پاک کرنیوالا نہین یعنی وضو اور غسل کے لائق نہین بلکہ بنا بر قول راجح معتمد کے نجاست حقیقی کا پاک کرنیوالا ہے **هم** بمجتبی امدشرح ارشاد مین ہے کہ ازالہ نجاست کا مستعمل پانی سے جائز ہے بنا بر روایات ظاہر ہ کے کذا فی النہر **فروع اختلف فی حدث الغمس فی بئر للکوا وبئر مسبعۃ بالماء ولا نجس علیه ولم ینو ولم تبلل** والاصح **انه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال** اختلاف واقع ہے اُس حدث کے حکم مین جسنے غوطہ مارا کنوئی مین ڈول نکالنے کو یا ٹھنڈک حاصل کرنیکو غوطہ مارا پانی سے استنجا کرکے اور اوسکے بدن پہ نجاست نہین اور نہ اوسنے وضو یا غسل کی نیت کی اور نہ بدنکو ملا اور صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ شخص پاک ہے اور کنوئی کا پانی مستعمل ہے اسو اسطے کہ مستعمل ہونیکے واسطے جدا ہونا پانی کا شرط ہے یعنی جب شخص کنوئی سے نکلا تو انفصال پایا گیا **هم** محدث حدث اکبر کو بھی شامل ہے خواہ جنابت سے ہو خواہ حیض یا نفاس سے یعنی جبکہ عورت بعد انقطاع حیض یا نفاس کے کنوئی مین گھسی اور اگر قبل انقطاع جاویگی بشرطیکہ اوسکے اعضا پر نجاست نہو تو عورت اور پانی دونون طاہر کی مانند ہین اسواسطے کہ وہ خارج نہین ہوئی حیض اور نفاس سے تو پانی مستعمل نہوگا چنانچہ خانیہ اور خلاصہ مین ہے اور کنوئی سے وہ مراد ہے جو دہ دہ سے کم ہے ڈول نکالنے اور سرد ہونیکی قید اسواسطے لگائی کہ اگر غوطہ مارینگا نہانے کے قصد سے تو پانی بالاتفاق مستعمل ہوگا اسواسطے کہ ازالہ حدث اور نیت قربت کی پائی گئی اور اگر ڈھیلون سے استنجا کیا ہوگا تو پانی بالاتفاق ناپاک ہوگا اور اسیطرح اگر اوسکے بدن پر نجاست ہوگی یا ازالہ حدث کی نیت کریگا اور عدم دلک کی قید محیط اور خلاصہ مین مذکور ہے بحر الرائق مین کہا اسواسطے کہ ملنا نیت اغتسال کے قائم مقام ہے تو ملنے سے پانی بالاتفاق مستعمل ٹھہریگا اور اصح کے مقابل غیر اصح ایک یہ کہ مرد اور پانی دونون ناپاک ہین اور یہ امام سے روایت ہے اور دوسرا قول یہ کہ مرد کا حدث بحال سابق قائم ہے اور پانی طاہر اور مطہر ہے یہ روایت ہے ابو یوسف سے اور یہ جو شارح نے کہا کہ پانی مستعمل ہے سو بعض کا قول ہے اسواسطے کہ ڈول نکالنے کی ضرورت سے اصلا استعمال نہین چنانچہ محدث اگر پانی ہاتھ سے لے تو پانی مستعمل نہوگا بلا خلاف کذا فی الطحطاوی **لمفہوما والمراد ان ما انفصل باعضائه والمنفصل عنها مستعمل لا کل الماء علی ما مر** اور مراد یہ ہے کہ جو پانی کہ شخص کے اعضا سے ملا اور پھر جدا ہوا اعضا سے وہ مستعمل ہے نہ تمام پانی کنوئے کا مستعمل ہے بنا بر اوس قول کے جو گذر گیا **هم** یعنی ایسی صورت مین جسمین اکثر کا اعتبار ہے یعنی جو پانی کہ ساقط ہوا اعضا سے وہ منقلب اور بنایت کرے کنوئی کے باقی پانی سے **وکل اهاب دبغ وطهر وطهر فیصلی به ویتوضأ منه** اور جو کچا چمڑا دباغت کیا جاوے یعنی پکایا جاوے اگرچہ دھوپ مین ڈالکر اور وہ دباغت کے لائق ہو تو وہ پکانے سے پاک ہوگا تو آدمی پوستین پہنکر نماز پڑھے اور چمڑے کی ڈولچی وغیرہ بناکر اوس سے وضو کرے شارح نے کہا اور چمڑے کی مانند دباغت قبول کرنے مین پھوکنا اور اوجھڑی سے قہستانی نے کہا تو بجاے **کل اهاب دبغ** کی **وما دبغ** کہنا بہتر تھا یعنی جس چیز کی دباغت ہو وہ پاک ہوگی تاکہ چمڑے اور پھکنی اور اوجھڑی سبکو شامل ہو **هم** چمڑے کی دباغت سے تین مطالب متعلق ہین اوسکا پاک ہونا یہ متعلق کتاب الصید سے ہے اور اوسمین نماز کا جائز ہونا یہ متعلق کتاب الصلوۃ سے ہے اور اوس سے وضو کا جائز ہونا یہ متعلق ہے پانی سے لہذا مصنف نے پانی کی بحث مین اوسکو ذکر کیا دباغت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی حقیقی وہ جو پیشگی یا بھول کے پتہ وغیرہ سے ہو وہ پانی پونچھنے سے ناپاک نہین ہوتی باتفاق روایات اور حکمی دباغت وہ ہے جو

دھوپ سے خشک ہوا اسمین پانی پہنچنے سے دو روایتین ہین ایک روایت یہہ ہے کہ وہ ناپاک ہو جاویگی دوسری روایت یہہ ہے کہ ناپاک نہوگی وھاکذا لا یحتملھا فلا وعلیہ الفتوی اور جو چمڑا وغیرہ دباغت پذیر نہین وہ پاک نہوگا اور اسی قول پر فتوی ہے فلا یطہر جلد میتۃ صغیرۃ ذکرہ الزیلعی اما فیضھا فظاھر تو پاک نہوگی دباغت سے چہوٹے سانپ کی کہال ایسا ذکر کیا ہے زیلعی نے لیکن سانپ کی کینچلی تو پاک ہے وفاقا اور پاک نہین ہوتی چوہے کی کہال یعنے عدم احتمال دباغت سے کما انہ لا یطہر بدکاۃ لتقتیدھما بما یحتملہ جیسے کہ سانپ اور چوہے کی کہال پاک نہین ہوتی ذبح کرنے سے اسواسطے کہ دباغت اور ذبح مین احتمال اور لیاقت کی قید ہے یعنی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ کہال جو دباغت کی لیاقت رکھتی ہے اور ذبح کرنے سے اس جانور کی کہال ظاہر ہو جاتی ہے جو ذبح کرنیکے لائق ہے خلافا لجلد خنزیر فلا یطہر ولم لان المقام للاھانۃ ہر چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے سوّر کی کہال کے سوا سو وہ پکانے سے پاک نہین ہوتی اور سوّر کو پہلے ذکر کیا آدمی سے اسواسطے کہ یہہ ذلت اور خواری کا مقام ہے یعنی نجاست کا تو یہان ذلیل اور خوار چیز کو بیان کرنا مقتضای بلاغت ہے وآدمی فلا یدبغ لکرامتہ اور آدمی کے سوا تو آدمی کی کہال کو دباغت نہین دیجاتی اوسکی تعظیم اور توقیر کے سبب سے ہم بعضون کے نزدیک سوّر اور آدمی کی کہال پاک نہین ہوتی اسواسطے کہ پرت پرت ہونے سے دباغت پذیر نہین اور بعضون نے کہا کہ آدمی کی کہال پاک ہو جاتی ہے دباغت سے لیکن اوسکا استعمال جائز نہین اور یہی منقول ہے مذہب مین شارح کا کلام قول ثانی پر مبنی ہے ولو دبغ طہر وان حرم استعمالہ حیا او میتا لحرمۃ عظمہ وقیل یؤکل والاصح حرم اما اور اگر آدمی کی کہال دباغت کیجاوے تو پاک ہوگی اگرچہ اوسکا استعمال حرام ہے یہانتک کہ اگر آدمی کی ہڈی پیسی گئی آٹے مین تو اس آٹے کو کھانا بیع صحیح ترقول مین اسکی تعظیم کیوجہ سے وافاد کلامہ طہارۃ جلد کلب وفیل وھو المعتمد اور مصنف کے کلام نے فائدہ دیا کتے اور ہاتھی کی کہال کے پاک ہونیکا یعنی دباغت سے اور یہی قول معتمد ہے ہم جبکہ سب کہالونکی طہارت سے سوّر اور آدمی کو استثنا کر لیا تو معلوم ہو گیا کہ انکے سوا سب چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہین وھای اھاب تطہر بہ بل باع طہر بدکاۃ علی المذھب لا یطہر حملہ علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول لہذا اصح ما یفتی بہ وان قال فی المنیۃ المفتی علی طہارتہ اور جو کہال کہ پاک ہوتی ہے دباغت کرنے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جانور کے ذبح کرنے سے مذہب صحیح پر پاک نہین ہوتا اسکا گوشت اکثر علما کے نزدیک اگر وہ جانور جسکو ذبح کیا غیر ماکول اللحم ہے اقوال مفتی بہ مین یہی قول عدم طہارت کا صحیح تر قول ہے اگرچہ منیہ مین کہا ہے کہ گوشت کی طہارت پر فتوی ہے ہم معراج الدرایۃ مین کہا کہ عدم طہارت کا قول محققین کا قول ہے افضل التفضیل کے صیغہ سے طہارت کے قول کی بھی تصحیح معلوم ہوتی مگر عدم طہارت زیادہ تر صحیح ہے کذا فی الظہیریۃ وھل یشترط لطہارۃ جلد کون الذکاۃ شرعیۃ بان تکون من الاھل فی المحل بالتسمیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظہر لان ترک التسمیۃ عمدا کالذبح بغیر و ان صحح الثانی صححہ الزاھدی فی الغنیۃ والصحیح واقرہ فی البحر سوال اور کیا شرط ہے اوسکی کہال کے پاک ہونے مین بطور حکم شرع کے ذبح کرنا اسطرح کہ ذبح کرنا صادر ہوا اہل سے یعنی مسلم عاقل یا کتابی سے ذبح کرنیکے مقام مین بسم اللہ کے ساتھ جواب ایک قول یہہ ہے کہ ان ذبح شرعی شرط ہے اور دوسرا قول یہہ ہے کہ شرط نہین اور پہلا قول ظاہر تر ہے اسواسطے کہ ذبح کرنا مجوسی کا اور اس مسلمان اور کتابی کا جسنے بسم اللہ کہنا عمدا ترک کیا عدم ذبح کی مانند ہے اگرچہ قول ثانی کی زاہدی نے غنیہ اور مجتبی مین تصحیح کی ہے اور بحر الرائق مین اس تصحیح کو ثابت رکھا ہے ہم اشتراط ذبح شرعی اکثر کتب معتمدہ مذہب مین مسطور ہے کذا فی المنح زاہدی امام مشہور ہے غنیہ اور مجتبی کا مصنف ہے غنیہ فتاوی اور مجتبی شرح ہے قدوری کے زاہدی عقائد مین معتزلی مذہب ہے اور فروع مین حنفی ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ما یخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغہ بطاھر فطاھر او بنجس فنجس وان شک فطاھر فضل جو چمڑا کہ کفار کی ملک سے نکلتا ہے اور دار الاسلام مین آتا ہے چانچہ سنجاب اگر اوسکی دباغت پاک چیز سے معلوم ہو جاوے تو وہ چمڑا پاک ہے یعنی اوسکو پہنکر نماز درست ہے اور اگر اوسکی دباغت ناپاک چیز سے مثلا مردار

کی چربی سے معلوم ہو تو وہ ناپاک ہے اور اگر شک واقع ہو یعنی معلوم نہو کہ پاک چیز سے دباغت ہوئی یا ناپاک سے تو اوسکا دھونا بہتر ہے یعنی واجب نہین
وشعر المیتۃ غیر الخنزیر علی المذھب اور بال مُردار جانور کے پاک ہین سوای سُوَر کے مذہب درست پر ہم بال وغیرہ کی طہارت پانی کی بحث مین
اسوہ سطے بیان کی تا معلوم ہو کہ اوسکی پانی مین واقع ہونے سے پانی ناپاک نہین ہو جاتا پھر جب مردہ جانور کے بال وغیرہ پاک ٹھہرے تو زندہ کے بطریق
اولے پاک ہین اور خوک کے تو بال اور ہڈی اور تمام اجزا اوسکی ناپاک ہین ابو یوسف کے نزدیک اگر قلیل پانی مین واقع ہون ناپاک ہوگا کذا فی الاختیار
وعظمھا وعصبھا علی المشھور اور مردار کی ہڈی اور پٹھا پاک ہے مذہب کے مشہور قول پر ہم عصب یعنی پٹھے مین دو روایتین ہین سراج وہاج مین
کہا کہ اوسکی نجاست صحیح ہے مگر صاحب فتح القدیر بدائع کا تابع ہوا ہے اوسکی طہارت مین اور یہی قول مشہور ہے اور وقایہ اور دُرر مین اسی پر یقین کیا
ہے کذا فی المنح وحافرھا وقرنھا الخالیۃ عن الدسومۃ اور مردار کا سُم اور سینگ خالی چکنائی سے پاک ہی ہم یعنی بال اور ہڈی اور پٹھا
اور سم اور سینگ اوسوقت پاک ہین جبکہ اُنپر چکنائی نہ لگی ہو اور اگر چکنائی ہوگی تو ناپاک ہین یہ ناپاکی ذاتی نہین بلکہ چکنائی کے لگنے سے ہے وکذا کل
ما لا تحلہ الحیوۃ حیۃ لا لنجاسۃ واللبن علی الراجح اور اسی طرح پاک ہے مردار کی ہر ایک وہ چیز جسمین زندگی نہین سماتی یعنی جاندار کے بدن مین وہ
چیزین بیجان ہین چنانچہ بال اور پر اور چونچ یہانتک کہ پنیر مایہ یعنی چُستا اور مردار کا دودہ بنابر قول راجح کے ہم اللبن بکسر ہمزہ وفتح فا وہ دودہ ہے
جو شیر خوار بچے کے پیٹ مین ہوتا ہے یعنی پنیر مایہ جسکے ڈالنے سے دودہ جمتا ہے وہ امام کے نزدیک پاک ہے جبکہ مردار سے نکلے خواہ بستہ خواہ سائل اور صاحبین
کے نزدیک سائل نجس ہے اور بستہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور اگر مذبوح جانور سے خارج ہوا تو بالاتفاق پاک ہے کذا فی الاختیار وشعر الانسان
غیر المتولد منہ اور انسان کا بال جو اکھاڑا نہین پاک ہے یعنی اوکھاڑے بال ناپاک ہین اور اوسکی بیع کا جائز نہونا تعظیم کے سبب سے نہ نجاست کیوجہ سے
وعظمہ وسنہ مطلقا علی المذھب اور آدمی کی ہڈی اور دانت مطلقاً پاک ہین مذہب درست پر ہم مطلقاً خواہ اپنا دانت ہو یا غیر کا واختلف
فی اذنہ ففی البدائع نجسۃ وفی الخانیۃ لا اور اختلاف ہے آدمی کے کان مین سو بدائع مین ہے کہ وہ ناپاک ہے اور خانیہ مین ہے کہ ناپاک نہین وفی
فی الاشباہ المنفصل من الحی کمیتتہ الا فی حق صاحبہ فطاھر وان کثر اور اشباہ مین ہے کہ جو چیز کہ زندہ شخص سے جدا ہو گئی وہ مردار کی مانند
ہے مگر اوسی شخص کے حق مین جسکا وہ جزو ہے پاک ہے اگرچہ قدر درہم سے زیادہ ہو ہم منفصل سے مراد وہ عضو ہے جسمین جان ہے تو ناخن اور بال منفصل ہونے
سے ناپاک نہ ٹھہرینگے اور یہ جو کہا کہ منفصل اوسیکے حق مین پاک ہے یعنی بالخصوص نماز مین اوسکا حمل درست ہے ورنہ پانی وغیرہ مین اسواسطے کہ پانی فاسد ہوگا
اُسکے بقدر ناخن کے پڑنے سے کذا فی الظہیریۃ عن ابی السعود ویفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلدہ لا بالظفر اور ناپاک ہو جاتا ہے قلیل
پانی بقدر ناخن کے آدمی کی کھال کے گرنے سے نہ ناخن کے گرنے سے ہم یعنی آدمی کی کھال یا اوسکا چھلکا پانی مین گرا اور زیادہ شمار مین آیا پانی ناپاک ہوگا
اسواسطے کہ کھال اور چھلکا آدمی کے منجملہ گوشت کے ہے اور ناخن کے گرنے سے ناپاک نہوگا اسواسطے کہ ناخن عصب یعنی پٹھا ہے کذا فی البحر ودم سمکۃ
طاھر اور خون مچھلی کا پاک ہے ہم اسواسطے کہ مچھلی کا خون حقیقت مین خون نہین ہے اسواسطے کہ جب وہ خشک ہوتا ہے تو سفید ہو جاتا ہے کذا فی النہر
واعلم انہ لیس الکلب بنجس العین عند الامام وعلیہ الفتوی وان رجح بعضھم النجاسۃ کما بسطہ ابن الشحنۃ اور اسکو جان رکھہ کہ کتا نجس العین
نہین یعنی اوسکی نجاست ذاتی نہین خوک کی مانند امام اعظم کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے اگرچہ بعضے علما نے چنانچہ زاہدی اور فقیہ ابواللیث نے نجس العین
ہونے کو ترجیح دی ہے چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اسکو شرح بیان کیا ہے ہم کتے سے حفاظت اور شکار کروانا شرعاً درست ہے اگر وہ نجس العین ہوتا تو
اُس سے نفع حاصل کرنا درست نہوتا خوک کی مانند بحر الرائق مین ہے کہ کتے کی ہڈی اور بال اور عصب اور جو چیز کہ ماکول نہین وہ پاک ہے اور گوشت اُسکا ناپاک
ہے فیباع ویؤجر ویضمن ویتخذ جلدہ مصلی ودلوا جبکہ کتا نجس العین نہو تو اوسکا بیچنا اور اجارہ دینا اور اوسکی تلف کرنیوالے پر تاوان
لازم ہونا اور اوسکی کھال کا جانماز اور ڈول بنانا جائز ہے ولو اخرج حیا ولم یصب فمہ الماء لم یفسد الماء للبرد لا للقرب بالتقاصہ و
لا بعضہ مالم یرد ریقہ اور اگر کتا کنوئی سے زندہ نکالا گیا اور اُسکا منہ پانی مین نہ لگا تو کنوئی کا پانی ناپاک نہوگا اور نہ کپڑا ناپاک ہوگا بھیگے کتے

کی چمڑے سے اور نہ اوسکی کاٹنے جبتک اوسکی رال کا نکتہ بدن پر معلوم نہو ہم یعنی اگر کنوئیں مین کتا منہ ڈالیگا یا کاٹنے مین اوسکی رال بدن پر لگیگی تو پانی اور بدن ناپاک ہوگا اسواسطے کہ رال پیدا ہوتی ہے گوشت سے اور گوشت اوسکا ناپاک ہی ولا صلوۃ حاملہ ولو کبیرا اور نہ فاسد ہوگی نماز اوسکی جو نماز پڑہتے مین کتے کو لئے رہا اگرچہ بڑا کتا ہو ہم یعنی اسواسطے کہ ظاہر اوسکا ناپاک نہین اور باطن کی نجاست نماز کی مانع نہین شارح نے بقولہ ولو کبیرا اشارہ کیا کہ یہہ جو بعضی روایت مین کلب صغیر کی قید ہی سو اتفاقی قید ہی نہ احترازی وشرط الحلق فی متنجسہ اور شمس الائمہ حلوانی کہتے کا منہ بند کرلینا شرط کیا ہے یعنی حامل سگ کی نماز اس شرط سے فاسد نہین کہ اوسکا منہ بند ہوتا کہ اوسکا لعاب مصلے کے بدن اور کپڑے کو نہ لگے اسواسطے کہ ظاہر بدن ہر جانور کا پاک ہے نجس نہین ہوتا بدون موت کے اور اوسکی باطن کی نجاست اپنے معدن مین قائم ہے تو اوسکا حکم ظاہر نہین ہوتا جیسی باطن مصلے کی نجاست کا کنانے البحر والاخلاف فی نجاسۃ لحمہ وطہارۃ شعرہ اور امام اور صاحبین کا اختلاف نہین کتے کے گوشت کے ناپاک ہونے مین اور اوسکی بال کے پاک ہونے مین ہم بعضون نے وہم کیا کہ جب کتا نجس العین نہوا تو اوسکا پس خوردہ کیونکر ناپاک ہوگا حالانکہ بالاتفاق حرام ہی اوسکا جواب یہہ ہے کہ طہارت عین اوسکی مستلزم نہین کہ اوسکا ہر جزو پاک ہو پس خوردہ اوسکا اسوجہ سے ناپاک ہو کہ اوسکے ساتھ لعاب اوسکا مختلط ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور گوشت ناپاک ہی دم مسفوح کے اختلاط سے والمسک طاہر حلال بوکل بکل حال اور مشک پاک حلال ہے ماکول ہی ہر حالت مین یعنی خواہ غذا مین خواہ دوا مین خواہ ضرورت ہو یا نہو ہم طاہر کے بعد حلال کا لفظ اسواسطے زیادہ کیا کہ طہارت کو حلت اکل لازم نہین اسواسطے کہ مٹی پاک ہی مگر اوسکا کہانا حلال نہین وکذا نافجتہ طاہرۃ مطلقا علی الاصح فیہ وکذا الزباد اشباہ لاستحالتہ الطیبۃ اور اسیطرح مشک کا نافہ پاک ہی مطلقا یعنے خواہ پانی کے لگنے سے فاسد ہوا نہو بنا بر قول اصح کے کذا فی الفتح اور اسیطرح زباد پاک ہے کذا فی الاشباہ بسبب خوشبو ہوجانے ہر ایک مشک اور زباد کے ہم یعنی ہرچند مشک اصل مین خون تھا اور زباد غیر ماکول کا پسینہ ہی لیکن آب استحالہ سے خوشبو ہوگیا حقیقت اوسکی بدلگئی دونون پاک ہین اور غیر اصح زیلعی کا قول ہے کہ اگر نافہ مشک پانی لگنے سے فاسد نہو تو پاک ہی اور یہہ اختلاف مردار جانور کے نافہ مین ہے اور زندہ غزال کا نافہ بالاتفاق پاک ہے زباد بزباد ماکول موجود یا موجودہ بروزن سحاب خوشبودار چیز ہے یعنی ایک قسم کی بلی کا پسینہ اوسمین ہے کہ اوسکی دم کے نیچے محرم کے پاس مجتمع ہوجاتا ہے اوسکو بکڑے کے کرچہ لیتے ہین قاموس مین ہی کہ جسنی زباد کی تفسیر جانور کی اوسنی خلط کھا کذا فی اللحطاوی وبول ماکول اللحم نجس نجاسۃ مخففۃ وروثہ مثلہ اور ماکول اللحم یعنے جس جانور کا گوشت کہانا حلال ہی جیسے بکری اور اونٹ اوسکا پیشاب نجس ہی بنجاست خفیفہ اور محمد بن حسن نے اوسکو پاک کہا ہے ولا یشرب بولہ اصلا لا للدواء ولا لغیرہ عند ابی حنیفۃ اور ماکول اللحم کا پیشاب نہ پیا جاہی ہرگز نہ دوا کیواسطے اور نہ سواے دوا کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہم اور محمد کے نزدیک مطلقا جائز ہی اور ابو یوسف کے نزدیک دوا کیواسطے جائز ہی وزرقہ ہم مسئلہ ملحقہ شارح کا اختلف فی التداوی بمحرم وظاہر المذہب المنع کما فی الراضع لکن نقل المصنف ثمۃ وہنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء اخر کما رخص الخمر للعطشان علیہ الفتوی حرام چیز سے دوا کرنے مین علما کا اختلاف ہی اور ظاہر مذہب یہہ ہی کہ درست نہین ہی چنانچہ بحر الرائق کی کتاب الرضاع مین ہی لیکن مصنف نے اپنی شرح مین وہان یعنی کتاب الرضاع مین اور یہان حاوی قدسی سے نقل کیا ہی یہہ مسئلہ اسطرح اور بعضون نے کہا کہ حرام سے دوا کرنے کی رخصت دی جاتی ہے جبکہ معلوم ہو کہ حرام مین شفا ہی اور کوئی دوسری دوا معلوم نہو جیسی نہایت پیاس کو شراب پینے کی رخصت دیگئی ہے اور اسی قول پر فتوی ہے ہم خانیہ مین ہے قال علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ تعالے لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم یعنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالی نے تمہاری دوا اسطے شفا نہین ٹھہرائی اوس چیز مین جو تمپر حرام کی یہہ حضرت نے اون چیزون کے حق مین فرمایا جنمین شفا نہین ہے اور جنمین شفا ہی اوسکی دوا کرنیکا کچھہ مضایقہ نہین کیا تو نہین جانتا کہ پیاسے کو شراب کا پینا حلال ہے ضرورت کے سبب سے انتہی اوسی قول کو اختیار کیا ہی صاحب ہدایہ نے تجنیس مین اسواسطے کہ حرمت ساقط ہے شفا حاصل ہونے کیوقت اور حاوی قدسی مین ہی کہ جب خون آدمی کی ناک سے روان ہو اور بند نہو تو پیشاب

شرح الطحاوی ہی علی جزء کا کردی پاک اور حلال ہی ہوتا ہے ہوتا ہے ہوتا ہے

کہ اوسکو مرجانیکا خوف ہو اور تجربہ اور امتحان سے یہہ بات معلوم ہو کہ فاتحۃ الکتاب یا سورہ اخلاص اس خون سے اوسکے ماتھے پر لکھنے سے خون بند ہوگا تو ایک قول مین رخصت نہین ہے اور دوسرے قول مین رخصت ہے جیسے شرب خمر کی رخصت ہے پیاس کو اور مرد اور کہانے کی نہایت گرسنگی مین اور یہی فتوی ہے کذا فی سخ المصنف مختصرا **فصل فی البئر** یعنی فصل ہے کنوئی کے مسائل مین **اذا وقعت نجاسۃ کبیرۃ بحیوان ولو مخففۃ او قطرۃ بول او دم او ذنب فارۃ لو یشمع فلو شمع فیہ ما فی القاریۃ** جب گری وہ نجاست جو جاندار نہین اگرچہ نجاست مخففہ ہو یا ایک قطرہ پیشاب یا خون کا یا چوہی کی ایسی دُم کٹی کہ محل قطع موم سے بند نہین سو اگر محل قطع موم سے بند ہوگا تو اوسکو گرنے سے اُتنے ڈول نکالے جاینگے جتنے چوہے کو گرنے سے نکالے جاتے ہین یعنی ۴۰ ڈول **لعدم حیوانیت** کی قید اسواسطے لگائی کہ جاندار کے احکام آگے مذکور ہونگے اور نجاست مخففہ کو اسواسطے ذکر کیا کہ پانی مین نجاست مغلظہ اور مخففہ یکسان ہے کچھہ فرق نہین **فی یتیر دون القلیل الکثیر علی ما مر** نجاست مذکورہ گری اُس کنوئین مین جو کم سے مقدار کثیر سے بنا بر کلام گذشتہ **ھم** سابق مین یہہ مذکور ہو چکا کہ آب کثیر مین مبتلا بہ کا ظن غالب معتبر ہے اور متاخرین کے فتوی پر وہ دو کشیر ہے تو اگر کنوان وہ دردہ ہوگا تو نجاست مذکور کے گرنے سے ناپاک نہوگا تاوقتیکہ اوسکا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہو **ولا عبرۃ بالعمق علی المعتمد** اور کچھہ اعتبار نہین کنوئی کے عمق کا بنا بر قول معتمد کے یعنی کثرت مین طول اور عرض کا اعتبار ہے نہ عمق کا تو عمق اگرچہ دس گز کا ہو وہ نجاست سے ناپاک ہوگا کذا فی البحر **او مات فیہا او خارجہا وکان فیہا ولو فارۃ یابسۃ علی المعتمد الا الشہید النظیف او المسلم المغسول اما الکافر فنجسہا مطلقا کسیقطیا** مراکنوئی مین یا مراکنوئی سے باہر اور ڈالا گیا اوسمین اگرچہ مردہ خشک چوہا ہو معتمد قول پر گر وہ شہید کہ پاک ہے خون وغیرہ سے اور وہ مردہ مسلمان جو نہلایا گیا کہ ان دونون کے کنوئی مین گرنے سے پانی ناپاک نہین ہوتا لیکن کافر مردہ تو کنوئی کو ناپاک کرتا ہے ہر طرح یعنی مغسول ہو یا غیر مغسول جیسے اسقاط حمل کا بچہ ناپاک کر دیتا ہے **حیوان دموی غیر مائی لما مر** جاندار روان خون والا جو کہ آبی نہین بدلیل گذشتہ **ھم** مذکور ہو چکا کہ غیر دموی کی موت سے پانی نجس نہین ہوتا اگرچہ پھول یا پھٹ گیا ہو اور پانی کا جانور اگرچہ خون والا ہو اوسکے مرنے سے پانی ناپاک نہین ہوتا کذا فی العطائی **وانتفخ او تمعط او تفسخ ولو تفسخ خارجہا ثم وقع فیہا ذکرہ الولوالجی** جانور دموی مرکے پھول گیا یا اوسکے بال جھڑ گئے یا پارہ پارہ ہوگیا اگرچہ کنوئی کے باہر پھٹ گیا پھر اوسمین گرا ایسا ذکر کیا ہے علامہ وانی محشی درر نے **ینزح کل مائہا الذی کان فیہا وقت الوقوع ذکرہ** ابن الکمال نکالا جاوے کنوئی کا وہ سب پانی جو اوسمین تھا نجاست اور جانور مذکور کے گرنے کے وقت ایسا ذکر کیا ہے ابن کمال نے یعنی تو اگر پانی نکالنے سے پہلے کچھہ پانی زیادہ ہوگا تو اوسقدر کا نکالنا لازم نہوگا **بعد اخراجہ الا اذا تعذر کخشیۃ اورخۃ فینزح الماء الحاصل لا بمادلو** نصف الدلو یظہر الکل تبعا پانی نکالا جاوے نجاست اور جانور کے نکالڈالنے کے بعد مگر جبکہ اوسکا نکالنا نہوسکے چنانچہ لکڑی کا ٹکڑا یا ناپاک کپڑا کہ غائب ہوگیا تو اسقدر پانی نکالنے سے کہ آدھا ڈول بھرے بھی سب چیزین پاک ہو جاوینگی کنوئین پاک ہونے کے ساتھہ **ھم** یعنی ڈول اور رسی اور گہرنی اور کنوئی کے گرد پیش اور پانی نکالنے والیکا ہاتھہ اسواسطے کہ ان چیزون کی نجاست کنوئی کے ناپاک ہو جانے کے سبب سے تھی تو اوسکے پاک ہو جانے سے یہہ بھی پاک ہونگی جیسے شراب کا مشکا پاک ہو جاتا ہے جبکہ شراب سرکہ بنجاوے اور استنجا کرنے والیکا ہاتھہ طاہر ہو جاتا ہے محل کی طہارت سے کذا فی البحر **ولو نزح بعضہ ثم زاد فی المعتمد نزح قدر الباقی فی الصحیح خلاصۃ** اور جو تھوڑا پانی آج نکالا گیا پھر اگلے دن زیادہ ہوگیا تو اوسقدر نکالا جاے جتنا باقی رہا تھا قول صحیح مین کذا فی الخلاصہ **ھم** یعنی اسواسطے کہ علے الاتصال پانی نکالنا شرط نہین تو دوسرے دن سارا پانی نکالنا ضرور نہین **فیدخل بالموت لانہ لو اخرج حیا ولیس بنجس العین ولا بہ حدث وخبث لم ینزح شیء الا ان یدخل فمہ الماء فیصیر بسورہ فتنزح** یعنی **کل واللا ھو الصحیح** مصنف نے کنوئی کے پانی نکالنے مین موت حیوان کی قید لگائی اسواسطے کہ اگر جاندار زندہ نکالا گیا اور حالانکہ وہ نجس العین نہین مانند سؤر کی اور نہ اوسپر نجاست حکمی یا نجاست حقیقی ہے تو کچھہ پانی نکالا جاویگا مگر اوسوقت جبکہ اوسکا منہ پانی مین داخل ہو تو اوسوقت اوسکے جھوٹے کا اعتبار ہوگا سو اگر اُس حیوان کا جھوٹا ناپاک ہے تو سارا پانی نکالا جاویگا اور اگر پاک ہے یا مکروہ یا مشکوک تو کچھہ بھی نکالنا واجب نہین ہے

قول صحیح ہے ھم بنجس العین کے ساقط ہونے سے تمام پانی نجس ہوگا خواہ مربع سنہ اوسکا پانی مین داخل ہوا ہو اور شارح نے نجاست حکمی کو جو
بیان کیا تو شاذ ہے یہہ قول آب مستعمل کی نجاست پر مبنی ہے کذا فی الطحطاوی اعلم ینبغی ان یکون ذنوب عشرۃ فی المشکوک لاجل الطہورۃ کما فی الغایۃ
ان مستحب ہے دس ڈول نکالنا مشکوک مین تطہیر ہونیکے واسطے چنانچہ خانیہ مین ہے ھم اور بعضون نے مزید احتیاط کیواسطے سارا پانی کا نکالنا مستحب
کہا ہے چنانچہ عالمگیری وغیرہ مین ہے زاد فی التتارخانیۃ وعشرین فی القارۃ واربعین فی سنور ودجاجۃ مخلاۃ کادمی محمدیۃ
تاتارخانیہ مین اتنا زیادہ کہا ہے کہ مستحب ہے ۳۰ ڈول نکالنا چوہے مین اور ۴۰ بلی اور کوچہ گربہ مرغی مین جیسی بیوضو اور نے غسل آدمی کے کنوئی مین
گرنے اور زندہ نکلنے مین ۴۰ ڈول کا نکالنا مستحب ہے ثم ھذا اذا لم تکن نجاسۃ غلیظۃ من حیوان او الا بعرۃ من بعیر او الا بعرۃ من کلب ولا الشاۃ من سبع
فان کان نزح کلہا مطلقا کما فی الجوہرۃ پھر یہہ حکم یعنی سارا پانی نہ نکالنا جبکہ حیوان زندہ نکلے اور وہ نجس العین نہو اسصورت مین ہے جبکہ چوہا
بھاگا نہو بلی سے اور نہ بلی کتے سے اور نہ بکری درندہ سے سو اگر ہر ایک بھاگکر کنوئی مین گرے تو سارا پانی نکالا جاویگا مطلقا یعنی پانی مین اگیا داخل
ہوا ہو یا نہ داخل ہوا ہو چنانچہ جوہرہ مین ہے ھم جانور گریختہ خوف سے پیشاب کر دیتا ہے یہہ وجہ ہے تمام پانی نکالنے کی لکن فی النہر عن المجتبی
الفتوی علی خلافہ لان فی بولہا شکا لیکن نہر الفائق مین مجتبی سے منقول ہے کہ فتوی اسکے خلاف پر ہے یعنی پانی نکالنا واجب نہین اسواسطے کہ
پیشاب کے وجود مین شک ہے یعنی اور شک سے کوئی چیز ثابت نہین ہوتی فان تعذر نزح کلہا لکونہا معینا فیقدر بما فیہا وقت البلوغ
النزح قالہ الحلبی پھر اگر متعذر ہو تمام پانی کا نکالنا بسبب ہونے کنوئین کے چشمہ دار تو اسقدر پانی نکالا جاویگا جتنا اوسمین تھا ابتدا اخراج کیوقت
ایسا کہا ہے حلبی نے ھم یعنی زائد کا نکالنا لازم نہین اور شارح نے ابن کمال سے پہلے وقت وقوع کا اعتبار کرنا نقل کیا ہے یوخذ فی ذلک
بقول رجلین عدلین لہما بصارۃ بالماء یعنی وقیل یقدر بما ئتین الی ثلثمائۃ وہذا ایسر وذاک احوط عمل کرنا چاہیے اسمین یعنی پانی کی مقدار
مین اُن متقی دو مردون کے قول پر جنکو پانی کی خوب اٹکل ہے یہی قول پر فتوی ہے یعنی جب اُنکی اندازکے موافق پانی نکل چکا کنوان پاک ہوگیا
اور دوسرا ضعیف قول یہہ ہے کہ چشمہ دار کنوئین مین دو سو ڈول کا تین سو ڈول تک فتوی ہے اور یہہ دوسرا قول آسان تر ہے اور وہ پہلا قول بہت احتیاط والا ہے
ھم دوسرا قول محمد سے مروی ہے اور جبکہ انھون نے دیکھا کہ بعد اوکے کنوئین ۳۰۰ ڈول سے زیادہ تھے تب یہہ فتوی دیا لیکن یہہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ
نجاست کے سبب سے حکم شرع یہہ ہے کہ سارا پانی نکالا جاوے تو عدد مخصوص پر اقتصار کرنا ظاہر ہو جانے مین بلا دلیل سمعی کیونکر مقبول ہو بلکہ ابن عباس اور
ابن زبیر سے مخالف اسکے منقول ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر فاذا اخرج الحیوان غیر منتفخ ولا منتفخ ولا متمعط فان کان کادمی وکذا
سبعۃ وبہلۃ وحمار وفرس وبقر وکبیر نزح کلہ پھر جب کہ کنوئین سے مردہ جانور نکالا گیا حالانکہ وہ پھولا نہین اور نہ پھٹا اور نہ اوسکا بال جڑے ہین تو اگر
جانور آدمی کی برابر ہے جسمیت مین اور اسی کی مانند ہے ساقط حمل اور بکری اور بہیڑ کا بچہ اور بڑی بطہ تو تمام پانی نکالا جاوے وان کان کحمامۃ
وہرۃ نزح اربعین من الدلاء وجوبا الی ستین ندبا اور اگر جانور کبوتر اور بلی کی مانند ہو تو ۴۰ ڈول نکالے جاوین وجوب کی راہ سے ساٹھ ڈول
تک نکالنا ہے استحباب کی راہ سے وان کعصفور وفارۃ فعشرون الی ثلثین کما مر اور اگر جانور ہے گنجشک اور چوہے کی مانند تو ۲۰ ڈول نکالے جاوین
۳۰ ڈول تک جسطرح مذکور ہو چکا یعنی ۲۰ کا نکالنا واجب ہے اور تیس ۳۰ کا مستحب وہذا یعم المعین وغیرہا بخلاف نحو ضفدع وحیث یفرق
الماء کلہ لتخصیص الاکثر بلدیا لاثر بحر وہو ظاہر اور یہہ حکم شماری ڈول نکالنے کا شامل ہے چشمہ دار کنوئین اور غیر چشمہ دار کو برخلاف حوض اور مشہور
کے اسواسطے کہ اوسکا تمام پانی بہا دیا جاویگا اگر اسمین جانور گرکے مرجاوے اسواسطے کہ کنوئون کا ناپاک ہونا پہر اوسکا چند ڈول کے نکالنے سے پاک ہو جانا
بالخصوص ثابت ہوا ہے صحابہ کرام کے اقوال اور افعال سے کذا فی البحر والنہر ھم یعنی کنوئون کا حکم برخلاف قیاس آثار سے ثابت ہے نہ حوض اور مشہور
کو غیر چشمہ دار کنوئین کے ساتھ ملحق نہین کر سکتے قال المصنف وہو یشیر علی الکثیر وہو الصحیح المصنف نے کنز الدقائق کے حوالے
مین کہا اور بحر الرائق اور نہر الفائق کی مانند ہے صحیح مین ونقل عن العینی ان حکم الوکنۃ کالبئر اور مصنف نے نقل کیا عینی سے کہ کیسہ کا حکم کنوئین

کی مانند ہے ھم رکیہ بروزن عطیہ کنوئین کو کہتے ہین تو تشبیہ نہین ہوسکتی مگر یہہ کہ بئر سے مراد حفرہ یعنی گڑھا ہو چنانچہ قاموس مین رکی بمعنی حفر مذکور ہے کذا فی الطحطاوی ظاہر رکیہ سے مراد چاہ کثیر العمق ہے جسکو اہل ہند چوہا بولتے ہین واللہ اعلم وعن الفوائد ان الحب المطمور اکثرہ فی الارض کالبئر وعلیہ فالصھریج والبئر الکبیر یترح منہ کالبئر فاغتنم ھذا التحریر انتہے اور مصنف نے فوائد سے نقل کیا کہ جو ٹھور پانی کی آدھی سے زیادہ زمین مین گڑی ہو وہ کنوئین کی مانند ہے اور بنا بر قول فوائد کے تو حوض ممتع المادہ اور بہت بڑی مٹھور سے کنوئین کی مانند قدر واجب ڈول نکالنا چاہیئے سوا ہی مخاطب غنیمت جان اس تحریر کو یہان تمام ہوا کلام مصنف کا جو کتر کے حواشی مین ہی وبدلو وسطٍ وھو دلو ثلث البئر بیس یا چالیس ڈول نکالے جاوین متوسط ڈول سے اور متوسط یعنی میانہ ڈول سے وہ ڈول مراد ہی جو اُس کنوئین کا ڈول ہی یعنی جس ڈول سے اُسکا پانی بھرا جاتا ہو فان لم یکن فما یسع صاعًا پھر اگر اوس کنوئین کا کوئی ڈول مقرر نہو تو اُس ڈول کا اعتبار ہی جسمین ایک صاع آتا ہو سماہی ھم صاع آٹھ رطل ہے اہل لکھنؤ کے سیر سے تخمیناً تین سیر صاع ہوتا ہے وغیرہ یحتسب بہ اور اسکے سوا یعنی جو ڈول کہ صاع سے کم زیادہ ہو اسکا حساب کر لیا جاوے صاع والے ڈول سے یعنی اگر بہت بڑا ڈول ۳۰ یا ۴۰ ڈول کی برابر ہو تو ایک ہی ڈول کا نکالنا کفایت کرتا ہی ظاہر ہونے کو ظاہر مذہب مین اسواسطے کہ قدر واجب کا اخراج حاصل ہوگیا اور اگر نہایت چھوٹا ڈول ہو قدر واجب سے زیادہ حساب کے موافق نکالنا چاہیئے ویکفی ملأ الکثیر الدلو اور کفایت کرتا ہے ڈول کی شمار مین بہرنا آدھی سے زیادہ ڈول کا یعنی اسواسطے کہ للاکثر حکم الکل ونزح ما وجد ان قل اور کفایت کرتا ہے نکالنا اوسقدر پانی کا جو کنوئین مین موجود ہو اگرچہ ڈولون کی شمار سے کم ہو یعنی ۴۰ ڈول مثلاً نکالنا واجب ہوا اور کنوئین مین فقط ۳۰ ڈول پانی تھا تو اوسقدر کے نکالنے سے پاک ہوگیا نہر الفائق مین کہا کہ اگر بعد اسکے پانی زیادہ ہوگیا تو کچھ نکالنا واجب نہین وجربان بعضہ اور کفایت کرتا ہے کنوئین کے تھوڑی پانی کا بہنا ھم کنوئین کے جاری ہونے کی دو صورتین ہین ایک یہہ کہ اوسمین دو چشمے ہین ایک سے پانی نکلتا ہو اور دوسرے سے بہتا ہو اور دوسری صورت یہہ کہ اوسمین سوراخ کیا بطور سرنگ کے اور اُسکا پانی بہا اگرچہ قلیل ہی جاری ہوا وہ پاک ہو جاویگا اسلئے کہ طہارت کا سبب یعنی جاری ہونا پایا گیا جیسے ناپاک حوض جاری ہونے سے پاک ہو جاتا ہی وعرف ان قدر الواجب اور کفایت کرتا ہی طہارت مین کنوئین کے اوسقدر پانی کا زمین کے اندر سما جانا جسقدر کا نکالنا واجب تھا ھم اگر اسفل خشک ہوگیا تو پھر پانی کے آنے سے ناپاک نہوگا اور اگر خشک نہین ہوا تو صحیح تر یہہ ہی کہ پانی آنے سے پھر ناپاک ہو جاویگا کذا فی الطحطاوی عن البحر عن السراج ومابین حمامۃ وفارۃ فی الجثۃ کفارۃ والھرۃ اور جو جانور کہ جثہ مین کبوتر اور چوہے کے درمیان کا ہو وہ چوہے کی مانند ہی حکم مین یعنی اوسمین ۴۰ ڈول کا نکالنا واجب ہے کما انہ مابین دجاجۃ وشاۃ کدجاجۃ فالحق بطریق الدلالۃ لا لاصغر چنانچہ وہ جانور کہ مرغی اور بکری کے درمیان کا ہو وہ مرغی کی برابر ہی حکم مین تو جو جانور کہ چھوٹے اور بڑے کے مابین ہو اوسکو چھوٹے جانور کے ساتھ ملا دیا بطریق دلالۃ النص کے ھم دلالۃ النص اوسکو کہتے ہین جو صریح بمعنی مذکور نہین مگر بطریق اولے اوسکو سمجھ لیتے ہین یعنی جب مرغی مین ۴۰ ڈول واجب ہوئے تو جو جانور مرغی سے بڑا ہو اوسمین بطریق اولے ۴۰ واجب ہونگے اسواسطے کہ اوسکو بڑی جانور کی مانند کہنا دلیل سے ثابت نہین کما ادخل الاقل فی الاکثر کفارۃ مع رقبۃ جیسے اقل داخل کیا گیا اکثر مین جیسے چوہا بلی کے ساتھ ھم سراج وہاج مین ہی کہ اگر بلی نے چوہا پکڑا اور دونون کنوئین مین گر پڑی تو اگر دونو زندہ تھے تو کچھ نکالنا واجب نہین یا دونون مردہ نکلے تو ۴۰ ڈول نکالنا واجب ہی یا فقط چوہا مردہ نکلا تو ۳۰ ڈول واجب ہین اور اگر چوہا زخمی تھے یا اوسنے پیشاب کر دیا تو تمام پانی نکالنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی عن النہر ونحو الفرتین کشاۃ اتفاقًا اور دو بلیونکی مانند بکری کی برابر ہی حکم مین بالاتفاق یعنی تمام پانی نکالنا چاہیئے وعن الفارتین کفارۃ اور دو چوہونکی مانند ایک چوہی کی مانند ہی حکم مین یعنی ۴۰ ڈول نکالنا چاہیئے والثلث الی الخمس کھرۃ اور تین چوہے پانچ چوہون تک بلی کی مانند ہین ۴۰ ڈول نکالنے مین والست کشاۃ علی الظاھر اور چھ چوہے بکری کی مانند ہین تمام پانی نکالنے مین بنا بر ظاہر الروایۃ کے چنانچہ بہشتی مین ہی اور اسکو محمد نے لیا ہی کذا فی البحر وحکمہ بنجاستہا معلظۃ ہین

وقت الوقوع ان علموا، کنوئین کی نجاست مغلظہ کا حکم کیا جاتا ہے جانور کے گرنے کیوقت سے اگر وقت معلوم ہو والا فمذ یوم و لیلۃ ان لم ینتفخ اور اگر جانور کے گرنیکا وقت معلوم نہو تو ایک رات اور ایکدن پہلے سے ناپاکی کا حکم ہوگا بشرطیکہ پھول نگیا ہو یعنی اور نہ پھٹا اور نہ بال جھڑا ہو کذا فی الطحطاوی وھذا فی حق الوضوء والغسل وما یحن بہ فیطعم للکلاب وقیل یباع من شافعی اور یہہ حکم یعنی کنوئین کا ناپاک ہونا ایک رات اور دن سے وضو اور غسل کے حق میں ہے اور اس آٹے کے حق میں جو گوندا گیا اس پانی سے تو وہ کھلایا جاوے کتون کو اور بعضون نے کہا کہ شافعی مذہب کے ہاتھ بیچا جاوے یعنی اسواسطے کہ شافعی کے مذہب میں یہہ پانی ناپاک نہیں اما فی حق غیرہ کغسل ثوب فیحکم بنجاستہ فی الحال اور وضو اور غسل کے ماسوا کے حق میں چنانچہ کپڑا دھونیکے حق میں تو پانی کی نجاست کا حکم کیا جاویگا فی الحال یعنے یہاں ایک رات دن کا اعتبار نہوگا الحاصل وضو اور غسل میں حکم نجاست کا بطریق استناد کے ہے اور اوسکے ماسوا میں بطریق اقتصار کے وھذا لو لم یتنجس من حدث او غسل من جنابۃ او لم یلزم شیء اجماعا جوہرہ اور یہہ حکم یعنی وضو اور غسل میں ناپاک ہونا بطریق استناد اور کپڑے میں بطریق اقتصار کے اسوقت ہے کہ وضو اور غسل کیا ہو حدث اصغر اور اکبر سے یا کوئی چیز دھوئی ہو نجاست حقیقی کے دور کرنے کو اور اگر ایسا نہو یعنی وضو یا غسل کیا بدون حدث کے یا کپڑا دھویا بدون نجاست کے تو کوئی چیز لازم نہیں باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی البحر الرائق یعنی نماز کا اعادہ اور دھونا کپڑے کا لازم نہیں اسواسطے کہ مقتضی صحت نماز کا پایا گیا یعنی طہارت سابقہ اور مانع میں شک ہے اسواسطے کہ پانی کی طہارت اور نجاست مشکوک ہے اور نماز شک سے باطل نہیں ہوتی برخلاف پہلی صورت کے اسواسطے کہ اوسمیں نواقع بالیقین ثابت ہے یعنی حدث اصغر یا اکبر اور کپڑے کی نجاست اور مزیل میں شک ہے کذا فی الطحطاوی وھذا ثلثۃ ایام ولیالیہا ان انتفخ او تفسخ استحسانا اور تین رات دن سے نجاست کا حکم کیا جاوے اگر جانور پھولا یا پھٹا ہو استحسان کی رو سے ہم آسان عبارت ہے احسن امر کے طلب کرنے سے اور بعضون نے کہا عبارت ہے قیاس کے ترک کرنے اور اوس امر کے لینے سے جو لوگون کو آسان تر ہے اور بعضون نے کہا عبارت ہے احکام میں آسانی کے طلب کرنے سے اور خلاصہ ان عبارتون کا یہہ ہے کہ استحسان سختی کا چھوڑنا ہے اور آسانی کا لیسنا قال اللہ تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر کذا فی الطحطاوی اور بعضون نے کہا کہ استحسان اوس قیاس کو کہتے ہیں جسکی وجہ مخفی ہو لیکن قیاس جلی سے قوی تر ہے نہر الفائق میں ہے وجہ استحسان یہہ ہے کہ پانی میں حیوان دموی کا واقع ہونا اوسکی موت کا سبب ظاہر ہے تو اوسی پر موت کا حوالہ ہوگا نہ موہوم سبب پر اور بلاشک جو پرزمانہ دقوم کا سابق ہے تو انتفاخ میں تین دنکی تقدیر ہوئی اور اسکی غیر میں ایکدن رات کی بنا بر اکثر عادت کے وقالا من وقت العلم فلا یلزمہم شیء فیما قبل وبہ یفتی اور صاحبین نے کہا کہ پانی کی نجاست کا حکم ہوگا حیوان کے معلوم ہونے کے وقت سے تو لوگونکو معلوم ہونے سے پہلے کوئی چیز لازم نہوگی بعضون نے اسی قول کو مفتی بہ کہا ہے ہم صاحبین کا قول بھی قیاس ہے اسواسطے کہ یقین یعنی طہارت کا متیقن ہونا زمانہ گذشتہ میں زائل نہیں ہوتا شک سے یعنی نجاست سے اسواسطے کہ احتمال ہے کہ حیوان کنوئین سے باہر مرا ہو پھر اوسکو سخت ہوانے یا کسی نادان یا چڑیا نے کنوئین میں ڈالدیا ہو نہر الفائق میں ہے کہ غایۃ البیان میں کہا کہ امام کا قول احوط ہے اور صاحبین کا قول لوگونکو آسان تر ہے فتاوی عتابی میں ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے اور شیخ قاسم نے اوسکو رد کیا ہے کیونکہ اکثر کتب کے مخالف ہے اسواسطے کہ امام کی دلیل کی اکثر کتب میں ترجیح واقع ہے اور وہ احوط بھی ہے انتہی طحطاوی نے کہا شارح کو یون کہنا بہتر تھا قیل وہو المختار اسواسطے کہ اختیار کو افتا لازم نہیں

فرع مسئلہ لطمہ شارح کا وجد فی ثوبہ منیا او بولا او ودیا عاد من آخر احتلام وبول ودعاف اپنے کپڑے میں منی یا پیشاب یا خون کو پایا تو نماز کا اعادہ کرے پہلے احتلام یا پیشاب یا مکبر پھوٹنی سے ہم نوادر ابن رستم میں امام سے منقول ہے کہ خون میں نماز کا اعادہ نہیں اور اسیکو محیط میں اختیار کیا ہے کذا فی النہر ظاہر عدم اعادہ کی وجہ یہہ ہے کہ غیر شخص کا خون شاید لگ گیا ہو ولو وجد فی جبتہ فارۃ میتۃ فان لم تثقب منہا عاد من وضع القطن والا مثلثۃ ایام ولو منتفخۃ او ناشفۃ فالا یوم ولیلۃ اور اگر اپنے جبہ میں مردہ چوہا پایا تو اگر

جبہہ مین سوراخ نہو تو نماز کا اعادہ کرے روئی بہرنے کیوقت سے اور اگر جبہ مین سوراخ ہو تو تین دن کی نماز پھیرے اگرچہ پھولا باخشک ہو اور اگر چوہا پھولا باخشک نہو تو ایکدن کی نماز پھیرے ھم روئی بہرنے کے وقت سے اسوقت اعادہ ہوگا جبکہ ہمیشہ اوسکو پہنے رہا ہو کذا فی الخطاوی

ولا نضح فی بول فارۃ فی الاصح فیض اور کنوئین سے پانی نکالنا لازم نہین چوہے کی پیشاب مین صحیح تر قول مین کذا فی الفیض ولا بخرء حمامۃ وعصفور وکذا سباع طیر فی الاصح لتعذر صونھا عنہ اور پانی نکالنا لازم نہین کبوتر اور گنجشک کی بیٹ پڑنے سے کنوئین مین

اور اسیطرح حکم ہے پرندہ درندہ کی پنجال کا صحیح تر قول مین اسواسطے کہ حفاظت کنوئین کی ان سے نہین ہوسکتی ولا بقاطر بول کرؤس اباعر وعبار بحمر لعفو عنہما اور نہ اُس پیشاب کے ٹپکنے سے جسکی جھینٹین نہایت صغیر ہین چنانچہ سرسوزن اور نہ ناپاک غبار کے پڑنے سے اسواسطے کہ

یہہ دونون معاف ہین وبعرنی ابل وغنم اور نہ اونٹ اور بھیڑ بکری کی دو مینگنیون کے پڑنے سے کنوئین کا پانی نکالنا لازم ہے کما یعفی لو وقعتا فی محلب وقت حلبہ فورا قبل تفتت وتکون جسطرح معاف ہے اگر دو مینگنیان پڑگئین دودہ کے برتن مین دوہنے کیوقت پہر پھوٹنے اور دودہ کے رنگین ہونے سے پہلے نکالکر پھینکی گئین ھم یہہ معافی ہے ضرورت کے سبب سے اسواسطے کہ دوہنی کیوقت مینگنی گرنے کی عادت ہے تو سوا ہے اس وقت کے عفو نہین کذا فی النہر والتعبیر بالبعرتین اتفاقی لان ما فوق ذلک کذلک ذکرہ فی الفیض وغیرہ اور دو مینگنیون کا ذکر کرنا مصنف کا اتفاقی ہے نہ احترازی اسواسطے کہ دو مینگنیون سے زیادہ کا بھی یہی حکم ہے عفو کا کذا فی الفیض وغیرہ ولذا قال قیل القلیل المعفو عنہ ما یستقلہ الناظر والکثیر بعکسہ وعلیہ الاعتماد کما فی الہدایۃ وغیرہا لان ابا حنیفۃ لا یقدر شیئا بالرای اور اسیطرے یعنی اسلیئے کہ دو سے زیادہ مینگنیان بھی عفو مین ہین مصنف نے یہ نکیا کہا گیا ہے کہ تھوڑی مینگنی وہ ہین جنکو دیکھنے والا تھوڑی سمجھے اور کثیر اسکی بالعکس ہے یعنی جسکو ناظر بہت سمجھے اور اسی قول پر اعتماد ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ مین مذکور ہے اسواسطے کہ امام ابوحنیفہ کسی چیز کا اندازہ اپنی تجویز سے نہین ٹھہرایا کرتے ھم معراج الدرایۃ مین کہا کہ یہی قول مختار ہے کذا فی الخطاوی اور غیر معتمد اور غیر مختار تین قول ہین ایک یہہ ہے کہ جو ہر ڈول مین مینگنی آدی تو کثیر ہے والا قلیل دوسرے یہہ کہ اگر چوتھائی پانی پر مینگنیان ہون تو کثیر ہے والا قلیل اور تیسرے یہہ کہ تہائی پانی پر ہو تو کثیر ہے والا قلیل فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا البعدین البعیر والبالوعۃ بقدرہا لا یظہر النجس آثار پانی کے کنوئین اور بنجاست کے کنوئین اور گڑھے

مین اسقدر دور ہونا معتبر ہے کہ نجاست کا اثر پانی کے کنوئین مین ظاہر نہو ھم جب پانی مین نجاست کا اثر یعنی رنگ اور بو اور مزہ ظاہر نہو تو کنوان پاک ہے اگرچہ دونون مین ایک گز کا فرق ہو اور اگر نجاست کا اثر ظاہر ہو تو ناپاک ہے اگرچہ دونون مین دس گز کا فرق ہو کذا فی الخطاوی ویعتبر سؤر کل شیء باسم فاعل من اسار ای ابقی لاختلاطہ بلعابہ اور جھوٹھ کی طہارت اور نجاست مین جھوٹھا کرنیوالے جاندار کا اعتبار کیا جاتا ہے اسلیئے کہ جھوٹھی چیز مین اُس جاندار کا لعاب ملجاتا ہے شارح نے کہا کہ سؤر اسم فاعل کا صیغہ مشتق ہے اسار فعل ماضی سے جو بمعنی ابقی ہے ھم جب مصنف نے پانی کے فساد اور عدم فساد کے بیان سے نسبت واقعہ ہونے حیوانات کے فراغت پائی تو اب اوسکا بیان شروع کیا جو حیوانات سے پیدا ہوتا ہے یعنی

اوسکا جھوٹھا اور پسینہ سؤر مہموز العین یعنی جھوٹھا اوسکو کہتے ہین جو پینے والے سے برتن یا حوض مین پانی باقی رہے پھر بقیہ اور پسینہ وغیرہ کو بھی سؤر بولتے ہین بطریق استعارہ کے اور چونکہ لعاب متولد ہوتا ہے جاندار کے گوشت سے تو اوسکو معتبر رکھا طہارت اور نجاست اور کراہت اور شک مین کذا فی الخطاوی فسؤر آدمی مطلقا ولو جنبا او کافرا او امرأۃ او صبیا لم یاکل لحما ولم یشرب خمرا توجھوٹھا آدمی کا مطلقا اگرچہ وہ جنب یا کافر یا عورت ہو پاک ہے ھم کافر کی نجاست اعتقادی ہے نہ حسی اسواسطے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کافرون کو مسجد مین شب باش ہونے دیا کذا فی البحر لعدم کراہۃ سؤرہا للرجل لعکسہ للاستلذاذ واستعمال ریق الغیر وھو لا یخلو عن شبہۃ ہان مکروہ ہے جھوٹھا عورت کا مرد کو اور مرد کا جھوٹھا عورت کو یعنی اجنبی مرد اور عورت کے حق مین لذت گیری کے سبب سے اور غیر کی رال کا استعمال کرنا جائز نہین کذا فی البحتی ھم یعنی یہہ کراہت استلذاذ کیوجہ سے ہے نہ نجاست کے سبب سے طحطاوی نے کہا اس سے نکلتا ہے کہ اگر حلاق امرد ہو اور محلوق اپنے سر مین اوسکا ہاتھ لگانے سے لذت پاوے تو

کرے تو حمامی امرد کی مشت مال جیسی ادے مکروہ ہوگی اور اسیطرح ہاتھ پانون کا دبوانا امرد سے وما کولم لحمہ ومنہ الفرس فی الاصح ومثلہ
مالا لحم لہ اور اُس جانور کا جھوٹھا پاک ہے جسکا گوشت کھانا حلال ہے اور اوسی قسم سے ہے گھوڑا صحیح ترقول مین اور اوسیکی مانند ہے وہ جانور جسمین دم سفوح
نہین ہم گھوڑے کے گوشت کی کراہت امام کے نزدیک احترام کیوجہ سے ہے کہ جہاد کا آلہ ہے نہ نجاست کیوجہ سے تو اوسکا جھوٹھا مکروہ نہین طاہر الغیر
عندہ لکل طاہر ظاہر بلا کراہۃ طاہر الغیر سے قید ہے یعنی آدمی اور ماکول اللحم اور گھوڑا اور جسمین خون سائل نہین جبکہ اونکی منہ پاک ہون نجاست سے تو
انکا جھوٹا بذات خود پاک ہے اور غیر کا پاک کرنیوالا ہے احداث اور اخباث سے بلا کراہت مطلقا یعنی مکروہ تنزیہی بھی نہین ہے وسؤر خنزیر وکلب و
سباع بہائم ومنہ الہرۃ البریۃ وشارب خمر فورا سؤرہا اور جھوٹھا سور اور کتے اور چوپائے درندون کا ناپاک ہے اور درندون مین جنگلی بلی
داخل ہے اور شراب پینے والیکا جھوٹھا شراب پینے کیوقت فورا ناپاک ہے چوپائے درندہ ہے چنانچہ شیر اور چیتا اور بھیڑیا شراب خوار مین فورا کی قید اسواسطے
لگائی ہے کہ اگر شراب پیکر اتنا توقف کیا کہ رال سے اُسکا منہ دھوگیا پھر اوسنے پانی پیا تو اب اوسکا جھوٹھا ناپاک نہین ولو شاربہ طویلا لا یستوعب الماء
فمہ نجس ولو بعد زمان اور اگر شراب خوار کی مونچھ اسقدر دراز ہے کہ اوسپر زبان نہین پونہچتی تو اُسکا جھوٹھا ہر صورت ناپاک ہے اگرچہ بعد مدت کے اوسنے
پانی پیا ہو وھرۃ فورا کل فارۃ بنجس مغلظ اور بلی کا جھوٹھا چوہے کھانے کیوقت فورا نجس مغلظ ہے ہم اور اگر بلی نے چوہا کھایا ہے بعد زمان
سے اپنے منہ کو چاٹا یہانتک کہ اُسکا پاک ہوجانا مظنون ہوا تو اب اُسکا جھوٹھا پاک ہے کذا فی الطحطاوی وسؤر ہرۃ ودجاجۃ محللۃ وابل وبقر
حللۃ فالاحسن ترکہا جہۃ لیعتہ الابل والبقر فہستانی وسباع طیر لم یعلم لہا طہارۃ من نجاسۃ ہا وسؤر الکل الہر الطاہر للضرورۃ
مکروہ تنزیہا فی الاصح ان وجد غیرہ والا لم یکرہ اصلا کالکل بفقیر اور جھوٹھا مرغی کوچہ گرد کا اور اونٹ اور گاؤ بیل نجاست خور کا اور
اُن درندون پرند کا جنکے پالنے والون کو اونکی چونچ کی طہارت معلوم نہین اور جھوٹھا گھرون کے رہنے والے جانورونکا پاک ہے ضرورت کیوجہ سے مکروہ
تنزیہی ہے صحیح قول مین اگر سوا اوسکے اور پانی ملے اور اگر اونکے جھوٹھے پانی کے سوا اور پانی نملے تو اب مکروہ تنزیہی بھی نہین اصلا جیسے اونکی طعام کا
کھانا محتاج کو مکروہ نہین قہستانی نے کہا تو بہتر یہہ تھا کہ مصنف مرغی کا لفظ نہ کہتا تو کوچہ گرد کا لفظ اونٹ اور گاؤ بیل کو شامل ہوجاتا یعنی اسواسطے
کہ کوچہ گرد سے مراد نجاست خور ہے تو اسمین مرغی اور اونٹ اور بیل سب داخل رہتے ہین ہم سباع طیر سے مراد چنانچہ باز اور شکرہ اور شاہین ہے چونکہ انکا گوشت
حرام ہے تو قیاس یہہ تھا کہ انکا جھوٹھا بھی نجس ہوتا وجہ استحسان یہہ ہے کہ یہہ پرند چونچ سے پانی پیتے ہین اور وہ خشک ہڈی ہے پاک لیکن غالبا مردار خورہین
تو کوچہ گرد مرغی کی مانند ہوئی تو کراہت کا شبہ پیدا ہوا پھر اگر یہہ شکاری جانور محبوس ہون اور اونکے پالنے والیکو اونکی چونچ کی طہارت معلوم ہو تو اونکا جھوٹھا
پانی سے وضو کرنا مکروہ نہین یہہ روایت ہے ابو یوسف سے اسکو پسند کیا ہے متاخرین نے اور اسپر فتوی دیا ہے ضرورت مذکورہ کا بیان یہہ ہے کہ قیاس چاہتا تھا
کہ انکا جھوٹا نجس ہو انکے گوشت کے نجس ہونے سے لیکن نجاست اونکی ساقط ہوگئی طوافت کی علت سے جو حدیث مین بلی کے حق مین وارد ہے اور کراہت ثابت ہے نجاست
کے توہم سے کذا فی الطحطاوی مختصرا وسؤر حمار ہلی لو کرافی الاصح وبغلہ حمارۃ اور جھوٹھا پالو گدھے کا اگرچہ نر ہو تنجیح ترقول مین اور اس
خچر کا جسکی ماں گدھی ہے مشکوک ہے ہم مقابل اصح بعضون کا قول ہے کہ نر گدھے کا جھوٹھا نجس ہے اسواسطے کہ نر گدھا مادہ کا پیشاب سونگھتا ہے اصح کیوجہ یہہ ہے
کہ سونگھنا امر موہوم غالب الوجود نہین تو اسکا اعتبار نہین فلو فرسا او بقرۃ فظاہر کما تولد من حمار وحشی وبقرۃ ولا عبرۃ لغلبۃ
الشبہ لتعارض حل اکل نتج وولدتہ شاۃ اعتبارا للام وبحوانہ الاکل لیستلزم طہارۃ السؤر کما لا یخفی تو اگر خچری ماں گھوڑی ہے یا
گائے ہے تو اوسکا جھوٹھا پاک ہے جیسے اُس جانور کا جھوٹھا پاک ہے جو پیدا ہوا اگر خر اور گاؤ سے اور غلبہ شباہت کا کچھ اعتبار نہین کیونکہ تعارض کرتی ہے اُس بھیڑ کی حلال ہونے مین
جسکو بھیڑیا بکری نے جنا ان کے اعتبار کرنے کیوجہ سے اور کہانا حلال ہونا مستلزم ہے جھوٹھے کی طہارت کو چنانچہ یہہ امر پوشیدہ نہین ہم بھہ روہے ملا
مسکین شارح کنز پر کہ اوسنے شباہت کا اعتبار کیا ہے وما نقلہ المصنف عن الاشباہ من تصحیح عدم حل فال شیخنا غریب اور جو مصنف نے
اپنی شرح مین اشباہ سے عدم حلت کی تصحیح نقل کی ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے کہا کہ وہ روایت نادر ہے مشہور کے مخالف ہے یعنی معتمد نہین ہم ٹھیک

بات یہہ ہو کہ مصنف نے فوائد ناجیہ سے نہ اشباہ سے یون نقل کیا ہی کہ جس حیوان کا اکثر الابوین ماکول ہو اور دوسرا غیر ماکول ہو تو وہ حلال نہین ہی اصح قول مین
عزم اعتماد اس قول کی وجہ یہہ ہی کہ مان کا اعتبار کرنا محققین مین مشہور قول ہے کذا فی الطحطاوی مشکوک فی طہورتہ لا فی طہارۃ وحتی لو وقع فی
ماء قلیل اعتبر بالاکثر اگر گدھے اور خچر کے جھوٹھ کے مطہر ہونے مین شک ہے اور اوسکے پاک ہونے مین شک نہین یہانتک کہ اگر اسکا جھوٹھا پانی قلیل پانی مین
پڑجاوے تو اجزا کا اعتبار ہوگا یعنی اگر نصف سے کم ہے تو وضو اوس سے جائز ہے چنانچہ آب مستعمل مین جسکا اعتبار ہی ہم دلیل شک یہہ ہی کہ ثبوت ضرورت مین
تردد ہے اسواسطے کہ گدھا مکانات مین باندھا جاتا ہی تو ظرف سے پانی پیتا ہے اور ضرورت کو اسقاط نجاست مین اثر ہے چنانچہ بلی اور چوہے مین مگر گدھی کی
ضرورت بلی اور چوہے سے کمتر ہے کیونکہ وہ دونو ہر جگہہ گھر مین آمد و رفت رکھتے ہین برخلاف گدھے کے اور اگر مطلق ضرورت ثابت نہوتی چنانچہ کلب و سباع
تو نجاست کا حکم ہوتا بلا اشکال تو جبکہ ضرورت ایکوجہ سے ثابت ہوئی اور دوسری وجہ سے ثابت نہوئی تو طہارت اور نجاست دونون ساقط ہوگئی تعارض کیوجہ سے
کذا فی البحر وھل یطہر النجس وجہان اور گدھے کا جھوٹھا پانی ناپاک چیز کو پاک کرتا ہی یا نہین اسمین دو قول ہین ایک قول یہہ کہ ہان پاک کر دیتا ہی اور دوسرا
قول یہہ کہ پاک نہین کرتا فیتوضأ بہ اویغتسل ویتیمم ای یجمع بینہما احتیاطا فی صلوۃ واحدۃ لا فی حالۃ واحدۃ ان وجد ماء مطلقا غیر مشکوک
اور خچر کا جھوٹھا مشکوک ہوا تو اوس سے وضو کرے یا نہاوے اور تیمم بھی کرے یعنی دونو کو احتیاط کی راہ سے جمع کرے ایک نماز مین نہ ایک حالت مین بشرطیکہ اب
مطلق غیر مشکوک کو نپاوے ہم نماز واحد مین جمع بین الوضوء والتیمم احتیاط ہی نہ ادا و واحد مین تو اگر گدھی کے جھوٹھے پانی سے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر وضو
ٹوٹا اور اوسنے تیمم کیا اور وہی نماز پھر پڑھی تو جائز ہے بھی قول صحیح سے اگرچہ ادا و واحد مین جمع نکیا کذا فی الطحطاوی وصح تقدیم ایہما شاء وفی الاصح
اور وضو اور تیمم مین جسکو چاہے مقدم کرے صحیح تر قول مین ولو تیمم وصلی ثم رأی الماء لم یعد ان بقی الوقت والصلوۃ لاحتمال کونہ متیمما اور اگر تیمم کیا اور نماز
پڑھی پھر گدھے کا جھوٹھا پانی گرا دیا تو اوسپر تیمم کرنا اور وہی نماز کا پڑھنا لازم ہوگا اس پانی کے مطہر ہونیکے احتمال سے یعنی تیمم کا اعتبار اسوقت ہوگا جبکہ پانی
مطہر نہو لہذا ایسا ہوا کہ گرانے کے بعد نماز اور تیمم کا اعادہ لازم ہوا کیونکہ اوسکا مطہر ہونا محتمل ہے ویقدم التیمم علی ندب الغسل للجنب المقیم
بہ لان المجتہد اذا رجع عن قول لا یعمل الاخر اور تیمم کو مقدم کرنا چاہیے شرت حرمانی کی طہارت پر یعنی فقط تیمم متعین ہی وضو اوس سے جائز نہین بنابر
قول صحیح تصحیح کی مفتی بہ مذہب پر اسواسطے کہ مجتہد نے جبکہ رجوع کیا ایک قول سے تو اوسپر عمل کرنا مقلد کو جائز نہین ہم نبیذ تمرا اس سے عبارت ہی کہ خرمہ پانی
مین ڈالے جاوین اور وہ پانی میٹھا اور سائل باقی رہے تو امام کا اول قول یہہ تھا کہ نبیذ سے وضو متعین ہے یعنی تیمم کرنا نچاہیے اور ابو یوسف نے کہا کہ فقط تیمم
کرنا چاہیے اور محمد کے نزدیک جمع بین الوضوء والتیمم ہے اور نبیذ تمرا جبکہ گاڑھا اور مسکر ہو جاوے تو بالاتفاق وضو جائز نہین شرنبلالی و بحر الرائق مین ہم
کہ امام کے نزدیک تیمم متعین ہی اسی قول کیطرف امام نے رجوع کیا ہی کہ تیمم کرے اوس سے وضو نکرے یہی مذہب صحیح مختار ہے کذا فی المنح والحکم للغرق
کمسوء اور پسینہ جھوٹھے کی مانند ہی حکم مین ہم اسواسطے کہ جھوٹھا مخلوط ہوتا ہے لعاب سے اور لعاب اور پسینہ دونون پیدا ہوتے ہین نوشت سے تو ہر حیوان
کا پسینہ اوسکی جھوٹھے کے ساتھہ معتبر ہے طہارت اور نجاست اور کراہت مین کذا فی المنح عرق الحمار اذا وقع فی الماء صار مشکوکا علی المذہب
کما فی المستصفی تو گدھے کا پسینہ جبکہ پانی مین ٹپکا تو پانی مشکوک ہوگیا صحیح مذہب پر چنانچہ مستصفے مین مذکور ہے وفی المحیط عرق الجلالۃ
عفو فی الثوب والبدن اور محیط مین ہے کہ اونٹ وغیرہ ماکول اللحم نجاست خور کا پسینہ معاف ہم کپڑے اور بدن مین یعنی ہر چند نجس ہو مگر عفو ہے
اور ظاہر تقیید اسپر دال ہی کہ پانی مین معاف نہین وفی الخانیۃ انہ طاہر علی الظاہر اور فتاوی قاضی خان مین ہی کہ اوسکا پسینہ پاک ہی ظاہر مذہب
پر یعنی نجس معفو نہین اور ظاہرا اوسکے پڑنے سے پانی بھی پاک رہیگا واللہ اعلم **باب التیمم** یہہ باب ہی تیمم کے احکام مین ثلثۃ
بہ تأسیا بالکتاب مصنف نے تیمم کو بعد وضو اور غسل کے تیسرے درجہ مین مذکور کیا قران مجید کی پیروی سے ہم قران مجید مین تیمم دو مقام مین
مذکور ہے سورۂ نسا اور سورۂ مائدہ مین سو حق تعالی نے پہلے وضو کو بیان کیا پھر غسل کو پھر تیمم کو سو مصنف نے بھی قران مجید کی اقتدا کی وہو من
خصائص ہذہ الامۃ بلا ارتیاب اور تیمم اس محمدی امت کی مخصوصات سے بلاشبہہ یعنی اگلی امتونکو اسکا حکم نہ تھا حق تعالی نے فرید رحمت سے

ہم خاکسار سوون کے حق مین خاک کو مطہر قرار دیا والحمد للہ علے ذلک ھو لغۃً القصد وشرعاً قصد صعید شرط الفصل لانہ النیۃ مطہر تیمم لغت عرب مین بمعنی مطلق قصد کے ہی اور شرع کی اصطلاح مین تیمم قصد کرنا ہی پاک کرنیوالی مٹی کا مصنف نے قصد کو شرط کیا اسوا سطے کہ قصد عبارت ہی نیت سی اور نیت تیمم مین فرض ہی ہم یہہ تعریف تیمم کی مقبول نہین اسلئے کہ قصد تیمم مین شرط ہی نہ رکن فتح القدیر مین تعریف تیمم کی یون مذکور ہی کہ تیمم نام ہے چہرہ اور دونون ہاتھون کے مسح کرنیکا پاک مٹی پر مارکے بشرطنیت کے کذا فی النہر بحر الرائق مین کہا کہ یہی تعریف حق ہی اور قصد شرط ہی کیونکہ قصد کو نیت کہتے ہین خرج الارض التحصۃ اذا لحقت فانہا کالماء المستعمل مطہر کی قید سی ناپاک مٹی جبکہ وہ خاک ہوجاے تیمم کی تعریف سی خارج ہوگئی اسوا سطے کہ وہ تو مستعمل پانی کی مانند پاک ہی مگر پاک کرنیوالی نہین ہی کہ تیمم اوسپر درست ہو لیکن نماز اوسپر درست ہی واستعمالہ حقیقۃً او حکماً لیعم التیمم بالجص الاملس اور استعمال اسکا خواہ حقیقۃ ہو خواہ حکماً تاکہ صاف پتہر پر تیمم کرنے کو شامل رہی ہم یہہ جواب ہی سوال مقدر کا تقریر اوسکی یہہ ہی کہ صاف چکنے پتہر پر تیمم جائز ہی اور حالانکہ اُسمین استعمال نہین جواب یا کہ اوسپر دونون ہاتھ کے رکھنے سی استعمال حکمی پایا گیا بصفۃ مخصوصۃ قصد کرنا مطہر مٹی کا اور اسکا استعمال ایک خاص طور پر ہم طور خاص سی تیمم کی کیفیت مراد ہی وہ یہہ ہی کہ دونون ہاتھ مٹی پر ماری پہر اونکو جہاڑی پہر اُنسی پہرے کو ملا اسطرح پر کہ کچہہ باقی نرہے پہر دونون ہاتھ مٹی پر ماری پہر اونکو جہاڑی پہر اونسی دونون ہاتھ کہنیون تک ملے کذا فی الفتح ھذا یفید ان الضربتین فرض وھو الاصح الاحوط یہہ یعنی طور خاص نے اسکا فائدہ دیا کہ دو بار مٹی پر ہاتھ کا مارنا تیمم کا رکن ہی اور یہی قول صحیح تر اور زیادہ تر احتیاط والا ہی ہم بعضون نے ضربتین کو شرط کہا ہی اور صحیح یہ ہے کہ رکن ہی اسوا سطے کہ حدیث مین وارد ہی التیمم ضربتان تو ضربتین تیمم کی ماہیت مین داخل ہین ولہذا ابو شجاع نے کہا کہ اگر بعد ضربہ حدث کیا قبل مسح کے تو اعادہ کرے اور اُس مٹی سی مسح کرنا جائز نہین اور اسی قول کو خلاصہ مین صحیح کہا ہی اور یہی مختار ہے شمس الائمہ کا اگرچہ ابہجالی کا قول اسکی مخالف ہی کذا فی الفتح لاجل اقامۃ القربۃ خرج التیمم للتعلیم فانہ لا یصلی بہ تیمم کرنا بصفت خاص چاہیے عبادت کے ادا کرنے کیواسطے اس کہنے سی تعلیم قرآن کا تیمم خارج ہوگیا اسلئے کہ اُس تیمم سی نماز جائز نہین ہم اسوا سطے کہ جواز نماز کے حق مین شرط ہی اوس عبادت مقصودہ کی نیت کرنا کہ وہ بدون طہارت کے صحیح نہین اور تعلیم تو بدون طہارت کے بھی صحیح ہے کذا فی الطحطاوی وارکانہ شیئان الضربتان والاستیعاب اور تیمم کی رکن دو چیزین ہین ضربتین یعنے دو بار مٹی پر ہاتھ مارنا اور تمام اعضاء تیمم پر ہاتھ پھیرنا وشرطہ ستۃ النیۃ والمسح وکونہ بثلث اصابع فاکثر والصعید وکونہ مطہراً وفقد الماء اور تیمم کی شرطین چھہ ہین ایک ۱ نیت ۲ مسح ۳ تین یا زیادہ اونگلیون سی مسح کرنا ۴ مٹی ۵ مٹی کا مطہر ہونا ۶ پانی کا نیا نا ہم فقدان آب عام ہی حقیقی ہو چنانچہ اوسوقت پانی کا اصلا نہونا یا فقدان حکمی ہو چنانچہ بیماری سی پانی کا استعمال نکر سکنا و سنتہ ثمانیۃ الضرب باطن کفیہ واقبالہما وادبارہما ونفضہما وتفریج اصابعہ وتسمیۃ وترتیب وولاء اور تیمم کی سنتین آٹھ ہین اول باطن کفین یعنی دونون ہتھیلیونکو اندر کیطرف مٹی پر مارنا ۲ ہتھیلیونکو مٹی پر رکہہ کر آگے کہینچنا ۳ اونکو مٹی پر رکہی ہوئی پیچہے ہٹانا کذا فی النہر الفائق ۴ اونکو جہاڑنا ۵ مٹی پر رکہنے کیوقت اونگلیونکو کشادہ رکہنا تاکہ غبار اونکے مابین مین آجاوی ۶ بسم اللہ کہنا بطور ضو کے ۷ ترتیب یعنی اول منہ کو مسح کرنا پہر داہنے ہاتھ پہر بائین ہاتھ کو ۸ پے در پے بلا توقف مسح کرنا اسطرح کہ اگر پانی کا استعمال ہوتا تو عضو متقدم خشک نہوتا کذا فی الطحطاوی وزاد ابن وہبان فی الشروط الاسلام فردہ وضمم سنۃ الثمانیۃ فی بیت اخر وعد عشر بیتہ الاول فقلت ۹ والاسلام شرط عذر ضرر ونیۃ او منّی ونعمہ صعید طہر [illegible] وترتیب وال اقبل وتدبر اور ابن وہبان نے وہبانیہ منظومہ مین تیمم کی شروط مین اسلام کو زیادہ کیا اور مین نے بھی اسکو زیادہ کیا اور تیمم کی آٹھ سنتون کو دوسری بیت مین ملا دیا اور اوسکی بیت کے نصف اول کو پہلے بیت کے نصف اول کو پہلے بیت کے نصف اول کو پہلے

اور بشتین تیمم کی یہہ ہین کہ ای تیمم کرنیوالے بسم اللہ کہہ اور باطن کفین سے ضرب کر اور انگلیونکو کشادہ دکھہ اور ہتھیلیونکو جھاڑ اور ترتیب کے ساتھہ تیمم کر اور پے در پے بلا توقف تیمم کر اور مٹی پر ہاتھہ رکھہ کر آگے کھینچ اور پیچھے ہٹا ہم اور منجملہ شروط تیمم کے جسے اہل تصانیف نے غفلت کی اقطاع حیض اور نفاس سے اور زائل ہونا مانع مسح کا چنانچہ موم اور چربی کا اعضاء تیمم پر ہونا کذا فی الطحطاوی من بحر مبتداء خبرہ یتیمم عن استعمال الماء المطلق الکافی لطہارتہ لصلوۃ یقوم الی خلیفۃ بعدہ ولو مقیما فی المصر میلا جو شخص کہ عاجز ہو اس آب مطلق کے استعمال سے جو کافی ہو اوسکی طہارت کو اس نماز کیواسطے جو فوت ہوتی ہے اپنا خلیفہ چھوڑکر اسکا عاجز ہونا پانی کے بعد ہونے سے ہو ایک میل اگرچہ وہ شخص شہر کا مقیم ہو شارح نے کہا من عجز مبتدا ہے اور تیمم اوسکی خبر ہے جو آگے آویگا چند سطر کے بعد ہم آب مطلق اور کافی کی قید اسواسطے لگائی کہ آب مقید اور غیر کافی بمنزلہ معدوم کے ہو اگر اتنا پانی ہو کہ فقط وضو یا فقط ازالہ نجاست کو جو کپڑے مین نماز کی مانع ہی کفایت کرتا ہی تو اس سے کپڑا دہو دی اور وضو کی عوض تیمم کرے سبکے نزدیک اور اگر وضو کرکے نجس کپڑے سے نماز پڑہیگا تو نماز ادا ہوگی مگر گنہگار رہوگا چنانچہ بحر الرائق مین ہے خانیہ سے اور جو نماز کہ خلیفہ چھوڑکر فوت ہوتی ہے وہ پنجگانہ نماز ہے جسکا خلیفہ قضا ہی اور نماز جمعہ ہی جسکا خلیفہ ظہر ہی اور جس نماز کا خلیفہ کوئی نہین وہ نماز جنازہ اور عیدین ہی تو نماز جنازہ اور عیدین کیواسطے تیمم کرنا درست ہی اگرچہ پانی موجود ہو شارح نے مقیم شہر کو اسواسطے شامل کرلیا کہ تیمم کی شرط عدم آب ہی پھر جہان یہہ شرط متحقق ہو وہین تیمم جائز ہے سفر ہو یا اقامت چنانچہ یہہ مسئلہ اسرار مین معرض ہی خانیہ مین ہے کہ قلیل سفر اور کثیر تیمم مین برابر ہی وتمامہ فی الطحطاوی اربعۃ آلاف ذراع وھو اربع وعشرون فرسخا وھی ستۃ عشر الف خطوۃ ظہر البطن وھی ستۃ عشر الف شعیرات بطن میل چار ہزار گز ہے اور گز ۲۴ انگل کا ہو اور انگلی جہہ جو کی ہو اسطرح کہ ایک جو کی پیٹہہ دوسری جو کے پیٹ سے ملی ہو اور جو خچر کے چھہ بالون کا ہو اولمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن او قول طبیب حاذق مسلم او بخوف او بطء برء او بزیادۃ او بخوف فوت رفیق او بخوف شین فاحش او بخوف فوت نفس او عضو او منفعۃ عضو او بخوف شدۃ المرض او بزیادتہ او بامتداد

اُس چیز کا جو سردی کو دفع کرے اور اگر مطلق مال نہو تو خریدنا لازم نہین وہ مقدور ہے تیمم کرے او خوف علی نفسہ او مالہ من فاسق او حتی غریم لو مالہ ولو اعادۃ یا حاضر ہو پانی کے استعمال سے دشمن کے خوف سے اپنی جان پر خواہ دشمن آدمی ہو یا غیر آدمی چنانچہ سانپ یا آگ کا ہونا پانی کے پاس اگرچہ ہو خوف عورت کو مرد فاسق سے کہ پانی کے پاس ہی یا خوف ہو قرضخواہ کے گرفتار کرلینے سے یا خوف ہو اپنے مال پر اگرچہ اوسکے پاس کا مال بطریق امانت کے ہو ہم اگر مدیون مفلس ہے تو خوف جس کا بستہ عذر ہی اور اگر مقدور والا ہی تو عذر نہین اسواسطے کہ وہ ظالم ہی ادا ہی قرض مین دیر لگانے سے ثم ان نشأ الخوف بسبب وعید عبد اعاد الصلوٰۃ والا لا لانہ سماوی پھر اگر خوف ہوا ہی بندے کے ڈرانیسے تو تیمم بعد زوال خوف کے نماز کو پھر پڑھے اور اگر بندے سے کیطرف سے نہین ہی تو اعادہ نکرے اسواسطے کہ وہ خوف آسمانی ہے یعنی خدا کیطرف سے کذا فی البحر بخلاف ہم خلاصہ اور خانیہ مین ہی کہ اگر اسیر مسلم کو کافر نے وضو اور نماز سے منع کیا تو تیمم کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے جب چھوٹے اور اسیطرح جبکہ مالک نے کہا اپنے غلام سے کہ جب تو وضو کریگا تو تجکو قید کرونگا یا قتل کردونگا تو وہ تیمم سے نماز پڑھی پھر اعادہ کرے مجوس کی مانند اسواسطے کہ تیمم کی طہارت منع وجوب اعادہ مین ظاہر نہین کذا فی الظہیریہ او عطش او لو بکلبہ او رفیق القافلۃ حالا او مآلا یا حاضر ہو بالفعل یا بالقوہ کی تشنگی کے خوف سے اگرچہ اپنے کتے یا رفیق قافلہ کی تشنگی کا خوف ہو ہم جس پانی کی دفع عطش کیواسطے حاجت ہی وہ بمنزلہ معدوم کے ہی خواہ اپنی پیاس ہو یا اپنے جانور کی یا اہل قافلہ کی تشنا ہو یا اجنبی تو ان صورتون مین باوجود پانی کے تیمم جائز ہے وکذا بالعجین او الثوب النجس کما سیجی وتشنگی کی مانند ہی آٹا گوندنا یا بدن اور کپڑے سے نجاست کا دور کرنا چنانچہ اسکا بیان عنقریب آویگا وفیہ ابن الکمال عطش دوابہ بعذر حفظ الغسالۃ لعدم الاناء ابن کمال نے چوپایون کی تشنگی کے خوف کو مفید کیا ہی بعذر حفظ غسالہ کے ساتھ برتن کے نہونے سے یعنی اگر وضو اور غسل کا غسالہ برتن کے ہونے سے جمع ہوسکتا ہو تو تیمم جائز نہین اسواسطے کہ اونکی رفع تشنگی غسالہ سے بھی ممکن ہی اور اگر برتن نہو تو جانورون کیواسطے پانی رکھے اور آپ تیمم کرے وفی السراج للمضطر اخذہ قہرا وقتالہ اور سراج مین ہی کہ مضطر کو یعنی جو شخص کہ پیاس کے مارے مرتا ہو تو اوسکو دوسرے شخص کا پانی زبردستی لینا اور اگر وہ نہدے تو اوس سے لڑنا جائز ہی بشرطیکہ پانی کا مالک بوجہ تشنگی اپنی کیطرف حاجتمند نہوا لا ہی مقدم ہی غیر سے کذا فی البحر وان قیل رب الماء حدد پھر اگر لڑائی مین پانی کا مالک مارا گیا تو اوسکا خون رائگان ہی یعنی نہ اوسمین قصاص ہے نہ خونبہا نہ کفارہ کذا فی البحر والمضطر ضمن لقوم اودیۃ اور اگر مضطر مارا گیا تو پانی کا مالک ضامن ہوگا قصاص یا دیت کا یعنی اگر قتل عمد ہے تو قصاص ہے اور اگر شبہ عمد یا خطا یا جاری مجرای خطا ہے تو عاقلہ پر دیت ہی اور قاتل پر کفارہ کذا فی البحر وعدم الطاہر لعجز لتحرج بہا الماء یا عاجز ہو پانی کے استعمال سے بسبب نہونے اُس پاک ساماں کے جس سے پانی نکالا جاوے ہم یعنی جب کنوئین مین پانی ہو اور رسی اور ڈول نہو تو عاجزی ثابت ہوئی کنوئین کا وجود اور عدم برابر ہے اور اگر ڈول ناپاک ہوا تو بھی اوسکا وجود اور عدم برابر ہی تیمم جائز ہے فلو شاء تیمم جائز نہین اگرچہ تھوڑا تھوڑا پانی نکل سکتا ہو ہم اور اسکی مانند رومال اور کپڑا ہی یعنی اگر کپڑا لٹکا کر کچھ پانی نکلنا ممکن ہو تو اوسکو نچوڑ وضو کرنا لازم ہی اگرچہ پھر وضو چند مرتبہ لٹکانے سے متصور ہو ایسی صورت مین تیمم جائز نہین وان نقص یاذلایۃ او سقیہ لضعیف قدر قیمۃ الماء تیمم جائز نہین اگرچہ کپڑا وغیرہ کنوئین مین لٹکانے یا اوسکو دوہرا کرنے سے بقدر قیمت پانی کے ناقص اور خراب ہو جاوے ہم صورت اوسکی یہہ ہی کہ مثلاً کچھ رنگ کی پگڑی ہے کہ پانی مین ڈالنے سے بدرنگ ہو کر کم قیمت ہو جاتی ہی یا دوپٹہ وغیرہ ہی کہ نصف نصف پھاڑنے سے پانی تک پونہچتا ہی تو اگر پگڑی یا دوپٹہ کا نقصان اوسقدر ہی جسقدر سے پانی خرید ہو سکتا ہی تو تیمم جائز نہین پانی نکالکر طہارت کرے اور اگر پانی کی قیمت سے زیادہ نقصان لازم آتا ہی تو تیمم جائز ہے طحاوی نے کہا کہ یہہ مسئلہ ہمارے مذہب مین منصوص نہین ہے بلکہ شافعی مذہب مین مذکور ہی تو تشبیہ مین کہا ہی کہ یہہ سب ہمارے مذہب کے قواعد کے موافق ہے کما لو وجد من یأتیہ بالماء چنانچہ اگر پانی اُس شخص کو جو کنوئین مین اترے اور پانی لاوے مزدوری کے بدلے یعنی اگر اجرت مثل لے تو اجرت دینا لازم ہی اور تیمم جائز نہین اور اگر زیادہ مانگے دستور سے تو تیمم بلا اعادہ جائز ہو کذا فی البحر ثم لو بہذہ

الاعذار کلہا عاجز مذکور تیمم کرے ان سب عذرون سے یعنی میل بھر کا پانی دور ہونا یا بیماری یا سردی یا خوف دشمن یا خوف تشنگی یا عدم آلہ آبکشی ہو واسطے
علت مستقلہ کے جواز تیمم کی حتی لو یتیمم لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم لم یبطل بذلک التیمم لان اختلاف اسباب الرخصۃ یمنع الاتحاد
بالرخصۃ الاولی وتصیر الاولی کان لم یکن بجامع الفصولین قلت فلو ط تو اگر ایک شخص نے تیمم کیا پانی کے نہونے سے پھر اوسکو اسی بیماری ہوگئی جسکے
سبب سے تیمم کرنا اوسکو مباح ہوگیا تو اوس تیمم سے نماز نہ پڑھو اسواسطے کہ رخصت کے اسباب کا متغیر ہونا اور بدلنا پہلے رخصت کی شمار کرنے اور کفایت
کرنے کو مانع ہوتا ہو اور پہلے رخصت اسطرح ہو جاتی ہو گویا کہ وہ موجود ہی نہ تھی اجازت شرعی آیا نہ کورہ جامع الفصولین میں تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم رخصت
سے مراد یہان تیمم ہے اور اسباب سے مراد تعبد اور مرض اور خوف عدو اور عطش اور فقدان آلہ ہے جامع الفصولین سے مراد وہ کتاب ہو جو فصول
عمادی اور فصول استروشنی کی جامع ہے مستوعبا وجہہ حتی لو ترک شعرۃ او وبرۃ مما یجب غسلہ لم یجز تیمم کرے اپنی چہرہ کو پورا مسح کرکے
یہانتک کہ اگر ایک بال کو یا اپنے ہونٹھ کے کنارہ کو یا حجاب بین المنخرین کو مسح کرنے سے چھوڑیگا تو تیمم جائز نہوگا کذا فی الطحطاوی ویدیہ بعد نزع
الخاتم والسوار او تحریکہ بان یقطع مع مرفقیہ فیمسحہما الا قطع اور پورا مسح کرے اپنے دونون ہاتھون کا تو انگوٹھی اور کنگن کو نکال ڈالے مسح کیوقت
تاکہ مسح سے وہ مقام باقی نرہے یا اوسکو حرکت دے یعنی اپنے مقام سے ہٹادے ایسیکا فتوی ہے یعنی دونوکیطرح یہان فقط تحریک کافی نہین بدون مسح کرنے
ہاتھ کے ہاتھونکا مسح کرے دونو کہنیون کے ساتھ تو جسکا ہاتھ کٹا ہے اور کہہ کہنی باقی ہے تو اوسکا بھی مسح کرے بضربتین ولو من غیر ترابہ تیمم کرے دو بار
مٹی پر ہاتھ مارکے اگرچہ ضربتین متیمم کی غیر سے صادر ہون یعنی اگر کوئی دوسرے کو تیمم کرادے اوسکو بھی ضربتین کافی ہین اسطرح کہ ایکبار سے اوسکے چہرہ
کو مسح کرے اور دوسری بار ایک ہاتھ سے ایک ہاتھ کو مسح کرے اور دوسری بار دوسرے ہاتھ کو ہم حاکم اور طبرانی اور دار قطنی نے جابر سے روایت کی
کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین یعنی اہل حدیث اس حدیث کو ضعیف کہتے ہین لیکن
حاکم نے اسکی تصحیح کی ہے اور دار قطنی نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہین معلوم کرنا چاہیئے کہ تیمم مین احادیث مختلف اور متعارض ہین بعضی حدیث مین
ضربتین ہے اور بعضی مین ضربہ واحدہ اور بعضی مین مطلق ضرب اور بعضی مین کفین اور بعضے مین یدین الی المرفقین اور بعضے مین یدین مطلق اور لہذا احادیث
ضربتین اور مرفقین کو چنانچہ امام اعظم کا مذہب ہی اقرب باحتیاط اور عمل باحادیث طرفین ہی سو اسطرح کہ ضربتین مین ضربہ داخل ہے اور مسح ذراعین تا
مرفقین مین مسح تا کفین داخل ہو دون العکس کذا فی شرح سفر السعادۃ للدہلوی وہو یقوم مقامہما کما فی الخلاصۃ وغیرہا ولو حلق رأسہ او
أدخلہ فی موضع الغبار بنیۃ التیمم جاز والشرط وجود الفعل منہ یا تیمم کرے اوس فعل سے جو قائم مقام ہے ضربتین کے بیشک تیمم ہی اسواسطے
کی کہ خلاصہ وغیرہا مین ہے کہ اگر تیمم کرنیوالے نے اپنے سر کو ملا یا یعنی سر کو چہرہ کے ساتھ گرد و غبار کے اندر کھڑی ہونے ملا یا اپنا سر غبار کے مقام
مین داخل کردیا تیمم کی نیت سے تو جائز ہے اور جواز تیمم کی شرط وجود فعل کا ہے تیمم کرنیوالے سے خواہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب یا غیر ضرب کذا فی
البحر ہم تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ضرب تیمم کا رکن نہین معلوم کرنا چاہیئے کہ اکثر کتابون مین ذکر ضرب کا واقع ہے اور اصل یعنی مبسوط مین موضع مذکور
ہے نہ ضرب تو ابن شجاع نے کہا کہ ضرب رکن ہی تو اگر بعد ضرب کے حدث واقع ہوا یا بعد ضرب کے نیت کی تو کافی نہین اور ابو جعفر ہندوانی نے کہا کہ ضرب
رکن نہین تو اگر بعد ضرب کے حدث واقع ہوا یا بعد اوسکی نیت کی تو کافی ہے فتح القدیر مین ہی کہ بنظر دلیل کے ضرب کا اعتبار نہین اسواسطے کہ قرآن
مجید مین فقط مسح ماموری اور یہہ جو حدیث مین آیا ہو کہ التیمم ضربتان تو یا اعم من المستحبین مراد ہی یا بنظر غالب عادت کے ہے تو شارح نے اس مقام مین فتح
القدیر کی تخصیص کو اختیار کیا کذا فی الطحطاوی ولو جنبا او حائضا طہرت لعادتہا او نفساء تیمم کرے اگرچہ تیمم کرنیوالا جنب ہوا وہ حائض
جو پاک ہوگئی اپنی عادت کے موافق یا نفساء جو ہم جنب کو تیمم جائز ہی عمار یاسر کی حدیث کی دلیل سے جو صحاح ستہ مین مروی ہی کہ رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم نے اونکو تیمم کرنیکا حکم کیا حالانکہ وہ جنب تھے اور حائض اور نفساء جنب کے ملحق ہے جنب ہین جواز تیمم مین کذا فی النہر یطہم من جنس الارض
ان لم یکن علیہ نفع اسے تیمم کرے اوس پاک کرنیوالی چیز سے جو زمین کی جنس سے ہو اگر اوسپر گرد اور غبار نہو ہم زمین کی جنس سے

وہ وہ چیز ہی جو آگ سے پگھلے اور نہ راکھ ہو جائے بلکہ جیسے پتھر اور گچ اور چونہ اور سرمہ اور گیرو اور ہرتال اور گندھک اور یاقوت اور زبرجد اور زمرد اور فیروزہ اور عقیق اور رسمہ اور پختہ اینٹ اور پھاڑ کے نمک میں یعنی سبند ہالون میں دو روایتیں ہیں مگر جواز تیمم پر فتوی ہی چنانچہ تجنیس میں ہی تو درخت اور شیشہ جو ربت اور ریگ سے بنتا ہے جنس ارض سے خارج ہو گیا الحاصل جو منطبع اور مترمد نہو وہ جنس ارض سے ہی اوپر تیمم کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی قولہ یدخل بین اصابعہ تخلیل الی ضربۃ ثالثۃ للتخلل تو اگر غبار داخل نہوا انگلیوں کے اندر تو تیسری بار ہاتھ مارنے کی خلال کرنے کیواسطے حاجت نہیں بلکہ خلال کرے بدون ضرب کے اور یہہ مراد نہیں کہ اصلا خلال نکرے کیونکہ استیعاب مسح پوری حقیقت ہی تیمم کی چنانچہ منیہ اور اسکی شرح میں ہی اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور عالمگیری میں ہی کہ اگر غبار داخل نہو تو تخلیل اصابع واجب یعنی فرض ہی اور صحیح یہہ ہی کہ کف کا مسح کرنا ضرور نہیں بلکہ ضرب کف کافی ہی کذا فی الطحطاوی وعن محمد یحتاج الیہما اور محمد سے روایت یہہ ہے کہ اگر غبار داخل نہو تو تیسری ضرب کی حاجت ہی نعم لو تیمم غیر بضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری فحسن ہاں اگر دوسرے کو تیمم کرا رہی تو تین بار ہاتھ زمین پر مارے ایک چہرہ کیواسطے اور دوسری بار دونو کہنیوں کیواسطے اور تیسری بار بائیں ہاتھ کے لئے ایسا کہا ہی قہستانی شارح نقایہ نے وبہ صرح عن التراب والا لا لانہ تراب دقیق اور غبار سے ہر طرح تیمم جائز ہے مٹی ملے یا نہ ملے اسواسطے کہ غبار تو باریک مٹی ہے فلا یخرج بلوث ولو مسحوقا لتولدہ من حیوان الخ ولا بمرجان ایضا لشبہہ بالنبات لکونہ اشجارا نابتۃ فی قعر البحر علی ما حررہ المصنف جب تیمم کیواسطے جنس زمین کا ہونا شرط ہوا تو تیمم جائز نہیں موتی سے اگرچہ وہ پیسا ہوا ہو اسواسطے کہ اوسکی پیدائش ہی سمندر کے جانور سے اور مونگے سے بھی تیمم جائز نہیں کہ وہ روئیدگی کے مشابہ ہی اسواسطے کہ مونگا اُن درختوں میں ہے جو سمندر کی تہ میں جمتے ہیں ایسی تحریر اور تصحیح کی ہے مصنف نے اپنی شرح میں ہم یہہ رد ہی صاحب بحر پر اسواسطے کہ اوسنے فتح القدیر سے عدم جواز تیمم کا مونگے سے نقل کیا پھر اوسکے سہو پر حکم کیا اسواسطے کہ غایۃ البیان اور توشیح اور ضیایہ اور محیط اور معراج الدرایۃ اور تبیین میں جواز ثابت ہی مصنف نے اپنی شرح میں کہا ظاہرا یہہ سہو نہیں اسواسطے کہ عدم جواز کی وجہ یہہ ہی کہ مونگا منعقد ہوتا ہے پانی سے موتی کی مانند بدلیل شہادت اہل تجربہ اور جو جواز کے قائل ہیں وہ اسکو اجزاء ارض سے سمجھتے ہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا ولا بمنطبع کفضۃ وزجاج اور تیمم جائز نہیں اُس چیز سے جو آگ سے گداختہ ہو یعنی پگھلجائے جیسے چاندی اور کانچ وصفر قبل الاحتراق اور نہ راکھ ہو جانیوالی چیز سے جلکر یعنی جو آگ سے جلکر راکھ ہو جائے چنانچہ درخت اگر جلکر فحما یجوز بہ التیمم کما فی الملتقی او مغسول او حائط مطین او محصص او آجر من طین غیر مدہونۃ وطین غیر مغلوب بماء اگر پتھر کی راکھ سے تو تیمم جائز ہے جیسے جائز ہے کچی پتھر یا دھوئی صاف پتھر سے یعنی اگرچہ اوسپر غبار نہو اور جائز ہے کہگل کی ہوئی یا گچ لگائی ہوئی دیوار سے اور مٹی کے برتنوں سے جو روغنی نہیں اور گیلی مٹی سے جو پانی سے مغلوب نہیں ہم تو ظرف چینی سے تیمم جائز نہیں اسواسطے کہ اوسپر کانچ کا روغن ہوتا ہے ہاں اگر جنس ارض سے اُنپر روغن ہو چنانچہ گیرو کا تو جائز ہے چنانچہ بحر الرائق سے مستفاد ہوتا ہی اور گیلی مٹی جسکو گارا اور پنجشا بولتے ہیں اگر اوسمیں پانی غالب ہی مٹی پر یا برابر ہو تو اوس سے تیمم جائز نہیں چنانچہ متن میں مذکور ہوگا کہ غالب چیز کا حکم ہے لکن کا یتبع التیمم بہ قبل خوف فوت وقت لئلا یصیر مثلہ بلا ضرورۃ لیکن گیلی مٹی سے تیمم کرنا فوت ہو جانے وقت کے ڈر سے پہلے نہ چاہیئے تاکہ بدشکل نہو جائے یعنی بہبوت بلکہ بدون ضرورت کے ہم یعنی گیلی مٹی سے تیمم خلاف اولی ہے اور اگر کریگا تو جائز ہے ولو الجبیہ میں ہی کہ اگر سازکا ڈنی کی جگہ میں ہو اور صعید یعنی خشک مٹی بچا دی تو اپنا کپڑا جھاڑکر تیمم کرے اگر اوسپر غبار ہو اور اگر غبار نہو تو اپنے کپڑے میں گیلی مٹی لگا دی جب وہ خشک ہو تو تیمم کرے کذا فی النہر ومعادن فی معادن فیجوز بتراب علیہا جیسے جائز ہے تیمم کانی چیزوں سے جو اپنے اصلی مکانوں میں ہیں یعنی جب تک اونکو خاک سے جدا نہیں کیا چنانچہ خاک آمیختہ سونا اور چاندی اور لوہا کہان کا تو تیمم اونپر جائز ہے بسبب اُس مٹی کے جو اوسپر لپٹی ہے کذا فی النہر وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب بمد یدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز اور معدن میں جواز تیمم کیواسطے اسبیجابی نے یہہ قید لگائی کہ مٹی کا اثر ظاہر ہو اوسپر دونو ہاتھ پھیلا کر اور اگر مٹی کا اثر

ظاہر نہو تو معاً بعد سے تیمم کرنا جائز نہین وکذا کل ما لا یجوز التیمم علیہ کخنطۃ وجوخۃ فلیحفظ اور مثل معادن کے ہر ایک وہ چیز ہے جسپر تیمم جائز نہین مانند گیہون اور نباتات کے تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے کہ یہہ خوب بات ہی کذا فی النہر ہم فتاوی عالمگیری مین محیط سے منقول ہی کہ غبار سے تیمم کرنے کی یہہ صورت ہی کہ اپنے دونون ہاتھہ ماری کپڑے یا مند یا تکیہ مین اور مانند اسکے اعیان طاہرہ مین جسپر غبار ہے پھر جبکہ غبار اوسکی ہاتھون پر پڑے تو تیمم کرے یا اپنا کپڑا جھاڑے تاکہ غبار نکلے پھر اپنا ہاتھہ اوٹھاوے غبار مین ہوا کے اندر سو جبکہ غبار ہاتھون پر پڑے تو تیمم کرے والحکم للغالب لو اختلط تراب بغیرہ کذہب وفضۃ ولو مسکوکین وحکم ہے غالب چیز کا یعنی غالب چیز کا اعتبار ہی اگر مٹی ملی ہو دوسری چیز سے جسپر تیمم جائز نہین چنانچہ سونا اور چاندی اگرچہ دونون گداختہ ہون اور مٹی سے صاف ہوگئی ہون ہم شارح اس تعمیم مین شرح مصنف کا تابع ہوا اور مصنف نے اسکو بحر الرائق عن المحیط نقل کیا لیکن مین نے جو بحر الرائق کو دیکھا تو اوسمین محیط سے یہہ تفصیل مذکور ہی کہ اگر تیمم کیا سونے یا چاندی سے اگر وہ مسکوک یعنی گداختہ ہون تو جائز نہین اور اگر گداختہ نہین اور مختلط ہین مٹی سے اور غلبہ مٹی کو ہے تو جائز ہی اور یہہ اوسمین مذکور نہین کہ جب گداختہ ہون اور مٹی کے ساتھہ ہون اور زیلعی مین ہے کہ تیمم جائز ہے سونے اور چاندی اور لوہے اور تانبے سے اور مانند انکی جبتک کہ وہ زمین پر ہین اور اوسسے کوئی چیز نہین بنائی گئی اور بعد گداختگی کے تیمم جائز نہین کذا فی الطحطاوی والارض محترقۃ فلو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیہ اور جلی مٹی راکھہ سے ملے تو اگر مٹی غالب ہی راکھہ سے تو تیمم جائز ہے اور اگر غالب نہین یعنی مغلوب یا برابر ہے تو تیمم جائز نہین کذا فی الخانیہ ہم یعنی زمین پر کا جھاڑ بوٹا جل گیا اور اوسکی مٹی سے لگیا تو غالب کا اعتبار ہے اور اگر مٹی جلی بدون اختلاط کسی چیز سے یہانتک کہ سیاہ ہوگئی تو اوس سے تیمم جائز ہے اسواسطیکہ احتراق سے مٹی کا رنگ بدلگیا نہ اوسکی ذات کذا فی الطحطاوی وبہ علم حکم المساوی اور خانیہ کی تقسید غلبہ تراب سے معلوم ہوگیا برابر کا حکم یعنے اگر مٹی برابر ہے دوسری چیز سے تو تیمم جائز نہین اسواسطے کہ مٹی غالب نہین وجاز قبل الوقت وبکل فرض وجاز لغیرہ کالنفل لانہ لا مطلق عندنا لا ضرورۃ ہم اور تیمم جائز ہے نماز کیواسطے قبل وقت کے پہلے اور ایک تیمم چند فرضون کیواسطے اور تیمم جائز ہے غیر فرض کے لئے چنانچہ نفل کیواسطے اسواسطے کہ تیمم مطلق بدل ہی وضو اور غسل کا ہمارے نزدیک نہ ضروری بدل ہم یعنی جبکہ اپنی ہو تو تیمم بدل مطلق ہے اور اوس سے حدث مرتفع ہو جاتا ہی باوجود آب اور یہہ نہین کہ وہ نماز کو مباح کر دیتا ہی باوجود قائم ہونے حدث کے اور شافعی کے نزدیک تیمم بدل ضروری ہی اور بسبب نماز ہی حالانکہ حدث حقیقۃً موجود ہی تو اونکے نزدیک قبل وقت کے جائز نہین اور اوس سے ایک فرض سے زیادہ نماز جائز نہین اور ہمارے نزدیک فرض اور نفل جو چاہے پڑھے کذا فی المنح وجاز لخوف فوت صلوٰۃ لتکبیرۃ الافتتاح ولو جنبا وحائضا اور تیمم جائز ہے نماز جنازہ کی فوت ہو جانے کے خوف سے یعنی تمام تکبیرون کے فوت ہونیکے ڈر سے اگرچہ تیمم کرنیوالا جنب یا حائض ہو ہم اور اگر فوت ہونیکا خوف نہو اسطرح پر کہ ایک ہی شخص نماز جنازہ کا واقف ہو اور جبکہ وضو کرنے جائیگا تو اوسکا انتظار ہوگا تو اوسکو تیمم جائز نہین اور اگر معلوم کرے کہ وضو کرنے مین بعض تکبیرات مین شریک ہوگا تو بھی اوسکو تیمم جائز نہین اسواسطے کہ باقی ادا کرنا نہیں اوسکو ممکن ہے کذا فی البحر عن البدائع ولو جئ بآخری ان امکنہ التوضی بہما تعین تمکنہ اعاد الا لا بہ یفتی اور جو ایک جنازہ کی نماز کے بعد دوسرا جنازہ لوگ لائے تو اگر اوس متیمم کو بین ان دونون کے وضو کرنا ممکن ہوا پانی ملنے اور فرصت پانے سے پہر بھی قدرت زائل ہوگئی تو پہر تیمم کرے دوسری جنازہ کیواسطے بالاتفاق اور جو بین بین وضو پر قدرت ہوئی تو تیمم کا اعادہ نہین شیخین کے نزدیک اسی قول اخیر پر فتوی ہے کذا فی البحر عن الصغری وفوت عید بفراغ امام اور زوال شمس اور جائز ہے تیمم نماز عید کی فوت ہو جانے کے ڈر سے بسبب فراغت کرنے امام کے یا ڈوبنے آفتاب کے ہم یہہ حکم ہے کل نوافل کے فوت ہونیکا اور اگر مقتدی وضو کرکے شریک ہو بعض نماز مین تو تیمم جائز نہین کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو کان یبنی بناء بعد شمس لعید متوضیا وسبق حدثہ اگرچہ خائف فوت نماز جنازہ یا عید تیمم کرکے بنا کرتا ہو بعد شروع کرنے نماز کے وضو سے اور غالب ہونے حدث کے یعنی وضو کرکے نماز جنازہ یا عید شروع کی پہر وضو ٹوٹ گیا اور خوف ہی کہ اگر وضو پہر کریگا تو نماز فوت ہو جاویگی تو امام کے نزدیک تیمم کرکے بنا کرنا جائز ہی

خلافا للصاحبین کذا فی البحر بلا فرق بین کونہ اماما او لا فی الاصح بدون فرق کے درمیان ہونے اُس باتی کے امام یا غیر امام صحیح تر اول ہے یعنے جب فوت نماز عید یا جنازہ کا خوف ہو تو امام اور غیر امام دونو کو تیمم جائز ہی کان للناظر خوف الفوت لا الی بدل اسواسطیکہ جواز تیمم کا مدار اسمور پر ہین خوف ہی فوت ہونیکا بلا عوض یعنے جو نماز فوت ہوتی ہو اور اوسکا بدلا نہو سکتا ہو قضا کرنے سے تو اوسکے فوت ہو جانے کے ڈر سے تیمم جائز ہے فجاز لکسوف وسنن رواتب ولو سنۃ فجر خاف فوتہا وحدہا جب جواز تیمم کا خوف فوت پر مدار ہوا تو تیمم جائز ہے سورج گہن اور اسیطرح چاند گہن کی نماز کیواسطے اور موکدہ سنتون کیواسطے اگرچہ ہو فجر کی سنت کہ ڈرا ہو فقط اوسکی فوت ہونیسے بدون فرض کے ھم یہہ بحث ہو حلبی شرح منیۃ المصلے کی کذا فی الطحطاوی یعنی اگر خوف ہو کہ پانی کو پہنچ جانے تک سورج گہن ہو چکیگا یا ظہر اور مغرب کا فرض ادا کر چکا اور وضو ٹوٹ گیا اور پانی تک جانے مین وقت فوت ہوتا ہی تو تیمم کرکے سنتین پڑہ لے اور فقط سنت فجر کی فوت ہونیکے بدون فرض کیصورت یہہ ہے کہ پانی میل بھر سے کم ہے خادم پانی لینے گیا ہی لیکن اوسکے آنے تک فقط وضو کرنے اور فرض پڑہنے کا وقت باقی رہیگا تو تیمم کرکے فجر کی سنتین پڑہے پہر جب پانی آوے تو وضو کرکے فرض ادا کرے طحطاوی نے کہا فقط فوت سنت فجر کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر سنت کا فرض کے ساتھہ فوت ہونیکا خوف ہو تو تیمم نکرے اسواسطے کہ سنت کو فرض کے ساتھہ قضا کریگا ولیوم وسلام ورد ہ وان لو خیر الصلوۃ ربہ اور جائز ہے تیمم سونے اور سلام کرنے اور سلام کے جواب دینے کیواسطے یعنی باوجود پانی ہونے کے اگرچہ اُس تیمم سے نماز پڑہنا جائز نہین ھم اُس تیمم سے نماز اسواسطے جائز نہین کہ نماز کے تیمم کیواسطے فقدان آب حقیقۃ یا حکما ضرور ہے اور یہہ کہ اُس عبادت مقصودہ کی نیت کرے جو حلال نہین بدون طہارت قال فی البحر وکذا لکل ما لا یشترط لہ الطہارۃ لما فی المبتغی وجاز لہ دخول مسجد مع وجود الماء ولیتوضأ فیہ واقرہ المصنف بحر الرائق مین کہا اور اسیطرح تیمم جائز ہے یعنی باوجود پانی کے ہر ایک اُس عمل کیواسطے جسکے لئے طہارت شرط نہین بدلیل اُس قول کے جو مبتغی مین یوان ہے اور جائز ہی تیمم مسجد مین جانے کیواسطے باوجود پانی ہونیکے اور مسجد مین سونے کیواسطے اور مصنف نے اپنی شرح مین اسکو ثابت رکہا ہے یعنی اسپر رد نہین کیا لکن فی النہر الظاہر ان مراد المبتغی الجنب فسقط الدلیل لیکن نہر الفائق مین ہی کہ ظاہر یہہ ہے کہ مبتغی کی مراد جنب ہی تو بحر الرائق کی دلیل ساقط ہوگئی ھم یعنی جب مبتغی کے کلام سے جنب مراد ہوا تو صاحب بحر کا کلیہ ثابت نرہا کیونکہ جنب کو طہارت شرط ہے لیکن حلبی محشی نے کہا کہ کلام مبتغی سے ارادہ کرنا جنب کا مسلم نہین اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہین کہ پانی مسجد کے باہر ہی یا اندر اگر باہر ہے تو وہ باطل ہے کیونکہ جنب کا داخل ہونا مسجد مین باوجود ہونے پانی کے خارج مین باتفاق ہمارے علما کے جائز نہین اور اگر مسجد کے اندر ہے اور یہی احتمال صحیح ہی مگر یہہ احتمال مبتغی کی عبارت سے بعید ہے بدلیل قولہ والنوم فیہ کذا فی الطحطاوی قلت وفی المنیۃ وشرحہا یتیمم لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیء بل موعدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتہا مین کہتا ہون اور منیۃ المصلی اور اوسکی شرح مین ہے کہ شخص کا تیمم کرنا مسجد کے داخل ہونے اور مصحف کے چھونے کیواسطے باوجود پانی کے کوئی چیز نہین بلکہ وہ معدوم ہی یعنی کرنا نکرنے کی برابر ہے اسواسطے کہ دخول مسجد اور مصحف کا مس وہ عبادت نہین ہے جسکے فوت ہو جانیکا ڈر ہو ھم یہہ تائید ہی صاحب نہر کی اور اگر دخول مسجد کو جنب پر محمول کیجئے تو کلام مبتغی کے مخالف نہین ہی لکن فی الفہستانی عن المختار جوازہ مع الماء لیسجد تلاوۃ لا قراءۃ لیکن فہستانی مین مختار سے منقول ہی کہ پسندیدہ قول جواز تیمم کا ہی پانی ہونیکے ساتھہ سجدہ تلاوت کیواسطے ھم یہہ استدراک ہی منیۃ المصلے کی دلیل پر کہ جس عبادت کے فوت ہونیکا کچھہ خوف نہو اوسکیواسطے تیمم جائز نہین یعنی سجدہ تلاوت مین طہارت شرط ہے اور اوسکے فوت ہونیکا خوف نہین باوجود اسکے تیمم جائز ٹہرا حلبی نے کہا کہ یہہ نقل ضعیف بمخالفہ ہی قاعدہ کے کیونکہ سجدہ تلاوت مین طہارت مشروط ہی اور فوت ہوتی ہی خلیفہ اپنا چہوڑکر لکن سیجیء تقییدہ بالسفر لکن مقرب فروع مین آویگا مقید کرنا جواز تیمم کا سجدہ تلاوت کیواسطے سفر کے ساتھہ یعنی بہ سفر مین درست ہی نہ حضر من ھم اس مسئلہ کا گفتگو فروع مین مذکور ہوگی ثم رأیت فی الشرنبلالیۃ وشرحہا ما یؤید کلام البحر پہر علامہ ابو بکر بن

کی شرح للاسلام اور اوسکی شروح مین مین نے وہ دیکھا جو بحر الرائق کے کلام کی تائید کرتا ہی کہ جسمین طہارت عشر وط نہین للاسمین تیمم جائز ہی باوجود پانے کی قال وفی ظاہر الروایۃ جوازہ یستبیح مع وجود الماء وان لم تجز الصلوٰۃ بہ صاحب شرحہ یا صاحب سے کہا کہ ظاہر الروایۃ جائز ہونا تیمم کا ہے تو چیز کی واسطے باوجود ہونے پانی کے اگرچہ اوس تیمم سے نماز جائز نہین ہم اکثر نسخون مین ظاہر الروایۃ ہے اور ایک نسخہ مطبوعہ مصر مین ظاہر البرازیہ ہے قلت بل یعتبر بل اکثر لما مر من الضابط انہ یجوز لکل ما لا تشترط الطہارۃ لہ ولو مع وجود الماء مین کہتا ہون بلکہ دس چیز بلکہ اکثر کے واسطے تیمم مذکور جائز ہے اسواسطے کہ بعد قاعدہ گذر گیا کہ تیمم جائز ہے ہر ایک اُس عمل کیواسطے جسمین طہارت مشروط نہین اگرچہ پانی موجود ہو واما ما تشترط لہ فیشترط لہ فقد الماء کتیمم المحدث فلا یجوز لواجد الماء واما للقراءۃ فان محدثا فکالاول او جنبا فکالثانی اور جسر فعل کیواسطے طہارت شرط ہے سو وہان تو پانی کا نہونا تیمم کیواسطے مشروط ہی چنانچہ مصحف کے چھونیکے واسطے تیمم کرنا سو وہ جائز نہین پانی کے پانیوالے کو اور اگر قران پڑہنے کیواسطے ہی سو اگر وہ بے وضو ہے تو وہ اول کی مانند ہے یعنی باوجود پانی کے اوسکو تیمم جائز ہے یا کہ وہ شخص جنب ہے تو ثانی کی مانند ہے یعنی پانی کے ہوتے اوسکو تیمم درست نہین وقالوا لو تیمم لدخول مسجد او لقراءۃ او لمس مصحف او مسہ او کتابۃ او تعلیمہ او لزیارۃ قبور او عیادۃ مریض او دفن میت او اذان او اقامۃ او سلام او رد سلام او لم تجز الصلوٰۃ بہ عند العامۃ بخلاف صلوٰۃ جنازۃ او سجدۃ تلاوۃ فتاوی شیخنا خیر الدین رملی اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر تیمم کیا دخول مسجد کیواسطے یا قران پڑہنے کیواسطے اگرچہ مصحف دیکھکر یا مصحف کے چھونیکے یا اوسکے لکھنے کو یا اوسکی تعلیم کو یا زیارت قبور کے لئے یا بیمار پرسی کیواسطے یا مردہ دفن کرنے کو یا اذان یا اقامت کیواسطے یا سلمان ہونے کو یا سلام کرنے کو یا سلام کے جواب دینے کو تو ایسے تیمم سے نماز پڑہنا جائز نہین اکثر علما کے نزدیک برخلاف نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت کے یعنی اگر نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت کیواسطے تیمم کیا تو اس تیمم سے نماز پڑہنا جائز ہے بشرطیکہ پانی موجود نہو یہ ہمارے اوستاد خیر الدین رملی کے فتاوی مین مذکور ہے قلت وظاہرہ انہ یجوز لہ فعل ذلک فتامل مین کہتا ہون فتاوی مذکور کا ظاہر یہ ہے کہ اوسکو اسکا کرنا جائز ہے یعنی تیمم کرنا سجدہ تلاوت کیواسطے درست ہی سوای مخاطب تامل کرم حلبی محشی نے کہا کہ سجدے تامل کیا سوا اوسکو صحیح یا ظاہر ہی نے کہا مین کہتا ہون کہ اگر شارح کی یہ مراد ہو کہ سجدہ تلاوت کے واسطے تیمم باوجود پانی کے جائز ہے تو یہ بالاتفاق جائز نہین اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی نہونے کی وقت جائز ہے تو اسکا جواز بالاتفاق ہے تو شارح کے اس کلام کی حاجت نہین اتنے کلام سے کہ لا یتیمم لفوت جمعۃ او وقت ولو وقت وتر او العید الا لخوف فوت وقت کہ تیمم کرے نماز جمعہ اور نماز وقتی کے فوت ہونے سے اگرچہ وتر کا وقت ہو بسبب فوت ہونے اُن نمازون کے اپنا بدلا چھوڑکر یعنی جمعہ کا بدلا ظہر اور پنجگانہ نماز اور وتر کا بدلا قضا ہی برخلاف جنازہ اور عید کے اسواسطے کہ اونکی قضا نہین وقیل یتیمم لفوت الوقت اور قول ضعیف یہ ہے کہ تیمم کرے وقت کے فوت ہو جانے کے ڈر سے ہم قنیہ مین کہا کہ یہ روایت ہی ہمارے مشائخ سے اور اسپر چند فروع کو متفرع کیا از انجملہ یہ ہے کہ اگر چھت پر ہو رات کو اور کوٹھری کے اندر پانی ہے اور اندھیری مین اوسکے اندر جانے سے ڈرتا ہے تو تیمم کرے اگر فوت وقت کا خوف ہو کذا فی البحر قال الحلبی فالاحوط ان یتیمم ویصلی ثم یعید حلبی شارح منیۃ المصلی نے کہا تو ایسی صورت مین احوط یہ ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑہے پھر وضو کرکے اس نماز کا اعادہ کرے یعنی قضا پڑہے ویجب ای یفترض طلبہ ولو برسولہ قدر غلوۃ ثلثمائۃ ذراع من کل جانب ذکرہ الحلبی اور واجب ہے یعنی فرض ہے تلاش کرنا پانی کا اگرچہ اپنا آدمی بھیجکر تلاش کرے بقدر ایک تیر کے جانب کے یعنی ۳۰۰ گز ہر جانب سے ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے ہم تیر پرتاب ۳۰۰ گز ہین ۹۰۰ گز تک کذا فی المنح شرح نبلالیہ مین برہان سے منقول ہے کہ جسطرف پانی کا گمان ہو فقط اوسیطرف اسقدر تلاش کرنا چاہیئے نہ ہر جانب سے تو شارح کا مطلب یہ ہے کہ ہر جانب سے جسپر گمان ہو اوسپر تلاش کرنا چاہیئے کذا فی الطحطاوی وفی البدائع الاصح طلبہ قدر ما لا یضر بنفسہ ورفقتہ بالانتظار اور بدائع مین ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ پانی کا تلاش کرنا اسقدر ہو کہ ضرر نہ پہنچے

ملا شرنبلالی کی عبارت کو اختیار کرکے علامہ شامی کی عبارت اور شارح کی عبارت کو کہ ظاہر الروایۃ ہے کیسا ظاہر البرازیہ سے مطابق کیا

تلاش مین اوسکی ذات کرا اور اوسکے سامنہ پہنچنے کا انتظار کرنے سے یعنی اگر ایک کو بھی اونمین سے ضرر ہو تو صدم طلب مباح ہے اِنْ ظَنَّ
ظَنًّا قَوِیًّا قُرْبَہٗ دُوْنَ مِیْلٍ بِاَمَارَۃٍ اَوْ اِخْبَارِ عَدْلٍ تلاش فرض ہے اگر گمان قوی ہو پانی کے پاس ہونیکا ایک میل سے کم کسی علامت سے یا ایک
متقی آدمی کے خبر دینے سے ھم ظن مین اور ظن غالب مین فرق یہہ ہے کہ اگر احد الطرفین قوی اور راجح ہو دوسری سے اور دل نہ جمے راجح پر
جھوٹ ہو دوسری کو تو اسکا نام ظن اور گمان ہے اور جبکہ احد الطرفین دلمین جم جاوے اور دوسری جانب کو چھوڑ دے اوسکا نام اکبر ظن
اور غالب الرای ہے میل کی قید اسواسطے لگائی ہے کہ اسکے طلب واجب ہے اسکی طلب واجب نہین قرب پانی کی علامت یہہ ہے کہ سبزہ نظر آوے اور
چڑیان گھومتی ہون کذا فی الطحطاوی وَاِلَّا یَغْلِبْ عَلٰی ظَنِّہٖ قُرْبُہٗ لَا یَجِبُ بَلْ یُنْدَبُ اِنْ رَجَا وَاِلَّا لَا اور اگر پانی کے نزدیک ہونیکا اوسکو
ظن غالب نہو یعنی شک ہو یا غیر قوی ظن ہو تو تلاش واجب نہین بلکہ مستحب ہے اگر امید ہو نزدیکی کی اور اگر امید نہو تو تلاش مستحب بھی نہین و
لو صلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد والا لا اور اگر نماز پڑہی تیمم سے بدون پوچھنے کے اور حالانکہ وہان وہ شخص تہا جس سے
پوچھتا پہر نماز کے بعد اوس شخص نے پانی کے نزدیک ہونے کی خبر دی تو نماز کو پہر پڑھے ورنہ اعادہ نکرے کذا فی الزیلعی ھم بحر الرائق مین سراج
سے منقول ہے کہ تیمم کیا بدون طلب کے اور طلب واجب تھی اور نماز پڑھی پہر تلاش کی سو پانی پایا تو اعادہ واجب ہے طرفین کے نزدیک مطلقا خواہ بعد
اسکے پانی کی کوئی خبر دے یا ندے خلافا لابی یوسف کذا فی الطحطاوی وشرطہ ای للتیمم فی حق جواز الصلوٰۃ نیۃ عبادۃ اور شرط ہے تیمم
کیواسطے نماز جائز ہونے کے حق مین عبادت کی نیت کرنا ھم جواز نماز کی قید اسواسطے لگائی کہ نماز کے سوا جنازہ سلام یا جواب سلام کیواسطے
فقط تیمم کی نیت کفایت کرتی ہے اور عبادت کی نیت کی مانند طہارت یا استباحۃ جیسے نماز یا رفع حدث یا رفع نجاست کی نیت ہو کذا فی البحر ولو صلوٰۃ
جنازۃ او سجدۃ تلاوۃ لا شکر فی الاصح اگرچہ عبادت نماز جنازہ ہو یا سجدہ تلاوت کا نہ سجدہ شکر کا امام کے صحیح تر قول مین یعنی اگر نماز جنازہ
یا سجدہ تلاوت کی نیت سے تیمم کیا تو اس تیمم سے مطلق نماز جائز ہے اور اگر سجدہ شکر کیواسطے تیمم کیا تو اس سے نماز پڑہنا درست نہین کیونکہ وہ عبادت
نہین امام کے نزدیک حلبی نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر مستحب ہے اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ سجدہ تلاوت کے باب مین مذکور ہوگا تو جب
عبادت ہوا تو اس تیمم سے نماز صحیح ہوگی مقصودۃ تیمم کیواسطے اس عبادت کی نیت مشروط ہے جو مقصود بالذات ہو یعنی دوسری عبادت کا وسیلہ نہو
خرج دخول مسجد ومس محدث عبادت مقصودہ کی قید سے مسجد کا داخل ہونا اور محدث کا چھونا نکل گیا یعنی دخول مسجد اور مس محدث خود
عبادت مقصودہ نہین بلکہ نماز اور قران پڑہنے کے وسیلہ ہین اگر کوئی کہے کہ دخول مسجد قطع نظر نماز کے اعتکاف کیواسطے ہوتا ہے اوسکا جواب یہہ
ہے کہ عبادت تو اعتکاف ہے اور دخول مسجد اوسکا تابع ہے تو عبادت مقصودہ نہ ٹھہرا اور قرأت کی نیت سے تیمم کرنے مین تفصیل حق ہے چنانچہ بدائع
مین ہے کہ اگر جنب نے قرات کیواسطے تیمم کیا تو اوسکو اور نمازین پڑہنا جائز ہین کذا فی الطحطاوی لا تصح ای لا تحل لیعم قرأۃ القرآن للجنب بدون
طہارۃ تیمم کیواسطے وہ عبادت مقصودہ مشروط ہے جو صحیح نہین یعنی حلال نہین بدون طہارت کے لا تصح کی تفسیر لا تحل سے اسواسطے کی تاکہ عبادت مقصودہ
جنب کی قران خوانی کو بھی شامل ہو جاوے ھم زیلعی اور سراج وہاج وغیرہما مین مطلق مذکور ہے کہ صحیح یہہ ہے کہ قران خوانی کے تیمم سے نماز پڑہنا درست
نہین لیکن بدائع اور غایۃ البیان اور مجتبی مین کہا کہ اطلاق صحیح نہین تفصیل حق یہہ ہے یعنی اگر جنب قران خوانی کیواسطے تیمم کرے تو اور نمازین پڑہنا درست
ہین چنانچہ بحر الرائق مین ہے کہ شرط یہہ ہے کہ منوی عبادت مقصودہ ہو یا عبادت مقصودہ کا جز ہو اور وہ حلال نہو بدون طہارت کے تو قران خوانی
عبادت مقصودہ یعنی نماز کا جز ہے لیکن اگر قران خوان جنب ہو تو شرط اخیر یعنی عدم حلت فصل الا بالطہارہ پائی گئی تو تیمم کی شرط پوری ہوگئی تو نماز
اس سے درست ہوئی اور اگر قران خوان جنب نہین بلکہ بیوضو ہے تو شرط اخیر نہ پائی گئی تو اس تیمم سے نماز جائز نہوئی کذا فی المنح شارح نے لا تصح کی
تفسیر لا تحل کی تاکہ اشارہ ہو اس تفصیل تحقیقی کیطرف خرج للسلام وردہ شرط اخیر سے سلام کرنے اور سلام کے جواب دینے کا تیمم خارج ہوگیا
یعنی سلام اور جواب اگرچہ عبادت مقصودہ ہین لیکن بدون طہارت کے بھی صحیح ہین تو انکے تیمم سے نماز پڑہنا جائز نہین فلغا تیمم کافر لا وضوء

لانہ لیس باھل للنیۃ فما یستقر بہا لا یصح منہ جب تیمم مین نیت مخصوصہ شرط ہوئی تو کافر کا تیمم کرنا نو نیتی باطل ہے نہ کرنا اُسکا اسلئے کہ
کافر نیت کرنے کی اہلیت نہین رکھتا تو جو عمل کہ اپنی صحت مین نیت کیطرف حاجت رکھتا ہے وہ کافر سے صحیح نہین ہوتا ہم اسواسطے کہ نیت سے فعل ثواب آخرت
کا سبب ہوتا ہے اور کافر سے حالت کفر مین ایسا فعل واقع نہین ہوتا ولہذا کافر کا وضو صحیح ہے کیونکہ اوسمین نیت کی حاجت نہین تو کافر بعد اسلام کے
وضو رسابق سے نماز پڑھ سکتا ہے نہ تیمم سابق سے وجہ الفرق بینہ الوضوء یعنی اور صحیح ہے جنب کا تیمم کرنا وضو کی نیت سے اسی قول کا فتوی
ہے یعنی وضو کی نیت سے جنابت سے بھی پاک ہو جاتا ہے ویندب لراجیہ رجاء قویا آخر الوقت المستحب اور جسکو پانی ملنے کی امید قوی ہو تو اوسکو
وقت مستحب کے آخر وقت مین نماز پڑھنا مندوب اور مستحب ہے کذا فی المنح عن الوانی ولو لم یؤخر ویتیمم وصلی جاز لو کان بینہ وبین الماء میل
او لا لا اور اگر تاخیر نکی اور تیمم کیا اور نماز پڑھ لی تو جائز ہے اگر ہو درمیان اس شخص کے اور پانی کی میل بھر کے مسافت اور اگر اسقدر سے مسافت کم
ہو تو نماز جائز نہین صلی من لبس فی العمران بالتیمم ونسی الماء فی رحلہ وہو ما ینسی عادۃ لا اعادۃ علیہ نماز پڑھی اُس شخص نے جو
آبادی مین نہین اور بھول گیا اُس پانی کو جو اونٹ کے کجاوہ مین ہے اور کجاوہ اُس قسم سے ہو کہ اوسکی چیز کے بھولجانے کی عادت ہو تو اوسپر نماز کا اعادہ
نہین ہم آبادی مین نہونا عام ہے خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم اور اگر آبادی مین ہو اور اسطرح نماز پڑھی ہو تو اعادہ واجب ہو اور جنسے مسافر کی قید
لگائی ہے تو بنظر غالب عادت کے کذا فی المنح اور نسیان وغیرہ باقی قیود کے احترازات کو شارح مذکور کریگا ولو تیقن فناء الماء اعاد اتفاقا
اور اگر پانی کے ختم جانیکا گمان کیا اور تیمم سے نماز پڑھی تو پانی دیکھکر نماز کا اعادہ کرے بالاتفاق کما لو نسیہ فی عنقہ او ظہرہ او فی مقدمۃ رحلہ
او مؤخرہ سائغا او نسیہ ثوبہ وصلی عریانا او فی ثوب نجس ومعہ طاہر بقربہ او توضأ بماء نجس او صلی محدثا ثم ذکر اعاد
اجماعا چنانچہ اگر اُس پانی کو بھولا جو اونٹ کی گردن یا اوسکی پیٹھہ یا اوسکے سامنے تہا سواری کیحالت مین یا اونٹ کے پیچھے تہا جبکہ وہ اوسکا ہانکنے والا
تہا یا شخص اپنا کپڑا بھولا اور برہنہ نماز پڑھی یا ناپاک کپڑے مین یا نجاست کے ساتھ نماز پڑھی اور حالانکہ اوسکے پاس وہ چیز ہے جس سے ازالہ نجاست ہو سکتا
تہا یا وضو کیا نجس پانی سے یا بیوضو نماز پڑھی پہر اوسکو پانی یا کپڑا یا نجاست یا بیوضو ہونا یاد پڑا تو نماز کو پہر پڑھے بالاتفاق ہم بعضی صورتون
مین حکایت اجماع مین کلام ہے کہ بحر الرائق اور منح الغفار کی مراجعت سے معلوم ہوتا ہے ویطلبہ وجوبا علی الظاہر من رحلہ ومن رفیقہ من موضعہ فان
منعہ ولو دلالۃ بان استہلک تیمم لتحقق عجزہ اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے واجب ہے کہ پانی انگے اپنے رفیق سے جو اوسکے ساتھ ہو پہر اگر وہ پانی نہ دے
اگرچہ نہ دینا دلالت حال کی راہ سے ہو اسطرح کہ کچھہ پانی کو تلف کرے اور باقی طہارت کو کافی نہ ہے تو تیمم کرنا اوسکو جائز ہے کیونکہ اوسکو عاجزی کے
رفیق کی قید باعتبار عادت کے ہے اسلئے کہ جو نماز کیوقت موجود ہو اُس سے مانگنا چاہیئے رفیق ہو یا غیر رفیق وان لم یعطہ الا بثمن مثلہ او بغبن یسیر
ولہ ذلک فاضلا عن حاجتہ لا تیمم اور اگر وہ شخص پانی نہ دے مگر بعوض اُس ثمن کے جو اوسکا معمول ہو یا تھوڑی سی غبن کے ساتھ اور اسکے
پاس وہ ثمن موجود ہو اوسکی حاجت سے زیادہ تو تیمم نکرے بلکہ پانی خرید کرکے وضو کے ساتھ نماز پڑھے ہم غبن یسیر وہ ہے جو دو چند قیمت سے
کم ہو جیسا معاوم ہوتا ہے غبن فاحش کی تعریف سے جو عنقریب مذکور ہوگی ولو اعطاہ باکثر بغبن فاحش وہو ضعف قیمتہ فی ذلک المکان
او لیس لہ ثمن ذلک تیمم اور اگر پانی کا مالک پانی دے اکثر ثمن سے یعنی غبن فاحش کے ساتھ اور غبن فاحش دو چند ہے پانی کی قیمت کا اوس مکان مین
یا اُس شخص کے پاس اُسقدر ثمن نہین ہے تو تیمم کرے ہم غبن فاحش سے خرید کرنا اسواسطے واجب نہوا کہ حرمت مال مسلم اوسکی جان کی حرمت کی مانند
اور جان مین ضرر مسقط ہے اسیطرح مال مین کذا فی البحر وما للعطش فیجب علی القادر شراؤہ باضعافہ قیمتہ احیاء للنفس اور پیاس کیوجہ سے تو واجب ہے
فریدار کا مقدور رہے پر اضعاف بیشمار کے بدلے اپنی جان کو زندہ رکھنے کیوجہ سے یعنی اسلئے کہ حفظ جان کا مقدم ہے مال کے حفظ پر وانما یعتبر المثل فی تسعۃ
عشر موضعا مذکورۃ فی الاشباہ اور ثمن مثل معتبر نہین مگر آٹھ جگہ نو نہین جو اشباہ مین مذکور ہین ہم مواضع مذکورہ کی تفصیل بیان ضرور نہین لہذا بخوف
التطویل اُنکا مذکور نکیا وقل علیہ الماء لا یتیمم علی الظاہر لظاہر الروایۃ عن اصحابنا لانہ مبدول عادۃ کما فی البحر عن المبسوط

اور پانی انکو پہنچے تیمم کرے بنا بر طہارۃ کے ہمارے اصحاب یعنی ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ سے اسواسطے کہ پانی مین نکل نہین ہوتا وہ دینے اور خرچ کرنے کی چیز سے عادت مین چنانچہ بھرا ہوا مین مبتذلہ سے مشغول ہے ھم اور جو چیز محتاج الیہ ہو اور اوسکے دینے مین نکل کی عادت ہوتا ہے مانگنے مین بھی ذلت اور خواری نہین اسواسطے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسے بعض حوائج کو غیرون سے سوال کیا ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وعلیہ فیجب طلب الماء والسؤال اور بنا بر اوسکے یعنی چونکہ پانی کا طلب کرنا واجب ہے مبذول ہونیکے سبب سے تو ڈول اور رسی کا مانگنا واجب ہے یعنی اسمین بھی ذلل کی عادت نہین وکذا لا انتظار لو قال حتی استقی وان خرج الوقت اور اسیطرح انتظار کرنا واجب ہے اگر طالب سے کہا ڈول اور رسی کے مالک نے ٹھہر جا یہانتک کہ پانی بھر لون اگرچہ انتظار مین نماز کا وقت نکلجاے ھم اور وہ اقول یہ ہے کہ انتظار کرنا واجب نہین مستحب ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان فی الصلوۃ ان ظن الاعطاء قطع والا لا اور اگر متیمم نماز مین کسی دوسرے شخص کے پاس پانی دیکھے اگر اوسکو پانی دینے کا گمان ہو تو نماز کو قطع کرے اور اگر دینے کا گمان نہو تو نماز نہ توڑے نہر الفائق مین ہے کہ تیمم کرنیوالا نماز مین ہو اور اوسکو دینے کا گمان غالب ہو تو قطع کرے اور طلب کرے پھر اگر وہ ندے تو تیمم اوسکا باقی ہے پھر اگر اوسنے بلا سوال نماز تمام کی پھر سوال کیا تو اگر اوسنے پانی دیا تو نماز پھر پڑہے ورنہ نماز تمام ہو گئی کذا فی الطحطاوی لکن فی القہستانی عن المحیط ان لم تعط الماء او الآلۃ وجب الطلب والا لا لیکن قہستانی مین محیط سے منقول ہے کہ اگر پانی یا ڈول اور رسی دینے کا گمان ہو تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ واجب نہین ھم یہ روایت مخالف ہے ظاہر الروایۃ کے جو متن مین مذکور ہو چکی اور محیط کی مانند وانی مین بھی تفصیل مذکور ہے کذا فی الطحطاوی والمحصور فاقد الماء والترابی الطہورین بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج مطہر وکذا العاجز عنہما لمرض یؤخرہا عندہ اور بند یوان نجس نیوالا پانی اور مٹی پاک کرنیوالونکا اسطرح پر کہ وہ شخص بند کیا گیا ناپاک مکانمین اور اوسکو ممکن نہین پاک مٹی کا نکالنا زمین یا دیوار کھود کر اور اسیطرح بند یوان کی مانند وہ شخص ہے جو پانی اور مٹی مطہر سے عاجز ہو بیماری کے سبب سے نماز کو تاخیر کرے امام کے نزدیک ھم تاخیر کرے یعنی اوسپر نماز حرام ہے ایسا نقل کیا ہے نووی شافعی نے امام کا مذہب کذا فی المنح اور گیلا پاک کرنیوالی مٹی کے نکالنے پر قادر ہو تو مٹی نکالکے نماز پڑہے باتفاق امام اور صاحبین کے چنانچہ خلاصہ مین ہے وہ کالمتشبہ بالمصلین رکوعا فیرکع ویسجد ان وجد مکانا یابسا والا یومی قائما ثم یعید کالصوم اور صاحبین نے کہا کہ فاقد الطہورین نمازیون کے مشابہ ہے جو بآ تو رکوع اور سجدہ کرے اگر خشک مکان پاوے اور اگر خشک مکان نملے تو نماز کا اشارہ کرے کھڑے ہوکر پھر جب پانی یا مٹی پاوے تو نماز کا اعادہ کرے صوم کی مانند ھم یعنی اگر مسافر موضع اقامت مین داخل ہوا کہا نیکی بعد رمضان شریف مین یا اسوقت پہونچا کہ نیت صوم کا وقت باقی نرہا تو باقی دن مین اوسپر امساک واجب ہے روزہ دار دن کے مشابہ بنکر پھر اُس روزہ کا اعادہ واجب ہے کذا فی الطحطاوی وبہ یعلم رجوعہ ای الامام کما فی الفیض اور اسی صاحبین کے قول پر فتوی ہے اور اسی قول کیطرف امام کا رجوع کرنا صحیح ہے چنانچہ فیض مین ہے وفیہ ایضا مقطوع الیدین والرجلین اذا کان لوجہہ جرحۃ یصلی بغیر طہارۃ ولا تیمم ولا یعید علی الاصح اور یہ مسئلہ بھی فیض مین ہے کہ جسکے دونون ہاتھ اور دونون پانون کٹے ہوئے ہین جبکہ اوسکے چہرے پر زخم ہو تو بدون طہارت کے نماز پڑہے اور تیمم کرے اور نماز کا اعادہ نکرے صحیح تر قول پر ھم اور اگر چہرہ صحیح اور سالم ہو تو مٹی پر مل لے اور جسکے ہاتھ شل یعنی خشک ہو گئے وہ اپنا چہرہ اور ہاتھ مٹی سے مل لے اور نماز کو نہ چھوڑے اور اقطع یعنی جسکے دونون ہاتھ کٹے ہون وہ ما بقی کا مسح کرے اگر غسل مفروض کا کچھ محل باقی ہو والا لا کذا فی الطحطاوی وبہذا ظہر ان فاقد الطہورین بلا طہر غیر مکلف فلیحفظ وقد مر وسیجئ فی صلوۃ المریض اور مسئلہ سابقہ سے ظاہر ہو گیا کہ قصدا نماز پڑہنیوالا بدون طہارت کے نماز پڑہنے والیکو کافر نہین کہدیتا تو اسکو یاد رکہنا چاہیئے اور البتہ یہہ مسئلہ مذکور ہو گیا اول کتاب الطہارۃ مین اور آگے بھی آویگا صلوۃ المریض کے باب مین فروع مسائل ملتقطہ شارح کی صلی المحبوس بالتیمم ان فی المصر اعاد والا لا محبوس نے تیمم کے ساتھہ نماز پڑہی اگر وہ قیدی شہر مین ہو تو خلاص ہونیکے بعد نماز کو پھیرے اور اگر شہر مین نہین ہے تو نہ پھیرے ھم یعنی متیمم محبوس پر اعادہ ہے نہ مسافر اسواسطے کہ سفر کا عذر عجز حقیقی کے ساتھہ ملگیا اور سفر مین غالب نے آبی ہے تو عدم متحقق ہو گیا ہر وجہ سے اور متیمم کو اعادہ اسواسطے ہوا کہ عجز متحقق

ہوا عباد کے فعل سے اور فعل عباد موثر نہین حق اللہ کے اسقاط مین کذا فی العالمگیریہ قولہ تیمم لسجدۃ تلاوۃ الخ اسوال سجدہ تلاوت کیواسطے تیمم کرلے یا نکرے جواب اگر وہ شخص سفر مین ہے تو ان تیمم کرے اور اگر سفر مین نہین تو نکرے اگر صورت پانی موجود ہونے تین مفروض ہے تو ان یہ ہے کہ مطلقاً پانی موجود نہین نہ سفر مین نہ اقامت مین اور اگر پانی موجود نہین تو مطلقا درست ہے کذا فی الحلبی الماء المستعمل فی الفلاۃ لا یمنع التیمم ما لم یکن کثیرا فیعلم انہ للوضوء ایضا جو پانی کہ بطریق سبیل کے رکھا ہو جنگل مین وہ تیمم کرنیکا مانع نہین جب تک کہ بہت نہر یعنی اگر بکثرت ہو تو معلوم ہوگا کہ وہ وضو کیواسطے بھی ہے ھم پینے کیواسطے بھی ہے ھم پانی راہون مین وقف ہوتا تو وہ تیمم کا مانع نہین اسواسطے کہ وضو کا پانی شرعاً معدوم ہے اور کثیر پانی سے اسوقت وضو درست ہوگا جبکہ فقط شرب کا یقین نہو اور جبکہ یقین ہو کہ فقط پینے کیواسطے ہے تو وضو حرام ہے اسواسطے کہ واقف کی شرط شارع کے نص کی مانند ہے کذا فی الطحطاوی ویثرب ما للوضوء اور وہ پانی جو وضو کیواسطے وقف اور سبیل ہو اوسکا پینا درست ہے الجنب اول بمباح من حائض ومحدث ومیت بجنابت والاقدم اور لائق تر بمباح پانی کے استعمال کرنے مین حائض اور بیوضو اور غسل میت ہے یعنی اسواسطے کہ جنابت اشد ہے تو اوسکا ازالہ اہم ہے ولو لاحدہم فھو اولی اور اگر وہ پانی انمین سے کسی ایک شخص کا مملوک ہے تو وہی شخص مقدم ہے کیونکہ وہ مالک ہے ولو مشترکا یمنع صرفہ للمیت اور اگر وہ پانی میتون مین مشترک ہے تو اوسکا صرف کرنا غسل میت کیواسطے لائق ہے جاز تیمم جماعۃ من محل واحد تیمم کرنا جماعت ۱۲ ایک محل سے جائز ہے یعنی اسواسطے کہ مٹی مستعمل نہین ہوتی یہانتک کہ اگر تیمم کرنیوالون کے ہاتھونکی مٹی ایک جگہہ جمع ہو تو اوسپر بھی تیمم درست ہے کذا فی الطحطاوی حیلۃ جواز تیمم من صعد ما مر مرہ ولا یخاف العطش ان یخلطہ بما یغلبہ او یھبہ علی وجہ یمنع الرجوع تدبیر جائز ہونے تیمم کی اس شخص کو جسکے ساتھ زمزم کا پانی ہے اور اوسکو پاس کا کھٹکا نہین یہ ہے کہ زمزم کے ساتھ اس چیز کو ملا دے جو اوس سے غالب ہوجاے یا برابر چنانچہ گلاب وغیرہ کو مخلوط کردے یا اوسکو ہبہ کردے اسطرح پر کہ مانع ہو رجوع ہونے ہبہ کے ھم عدم خوف تشنگی کی اسواسطے قید لگائی کہ تشنگی کے خوف سے تیمم جائز ہے بدون مخلوط کرنے کے اسواسطے کہ وہ پانی حاجت اصلی مین مشغول ہے اور ظاہر ہبہ مذکورہ کا حیلہ خوب نہین کہ اوسمین اپنا کچھہ فائدہ نرہا واللہ اعلم وناقضہ ناقض الاصل ولو غسلا اور تیمم کا توڑنیوالا وہ ہے جو تیمم کی اصل کا ناقض ہے یعنی تیمم جسکا خلیفہ اور بدل ہے اگرچہ وہ اصل غسل ہو یعنی جو چیز کہ وضو کی ناقض ہے وہ اس تیمم کی ناقض ہے جو خلیفہ ہے وضو کا اور جو چیز غسل کی ناقض ہو وہ اُس تیمم کی بھی ناقض ہے جو بدلا ہے غسل کا مصنف نے اپنی شرح مین کہا کہ کنز اور وقایہ مین یون کہا ہے کہ تیمم کا ناقض وہ ہے جو وضو کا ناقض ہے اور شرح نقایہ مین کہا کہ ناقضہ ناقض الاصل وضوءا کان او غسلا اور یہی کہنا بہتر ہے اسواسطے کہ جو ناقض ہے غسل کا وہ ناقض ہے وضو کا لیکن ہر ناقض وضو کا غسل کا ناقض نہین کیونکہ حدث ناقض وضو ہے پر وہ غسل کا ناقض نہین تو یہہ کلیہ ٹھہرا کہ ناقض وضو کا ہر تیمم کا ناقض ہے انتہی فلو تیمم للجنابۃ ثم احدث صار محدثا لا جنبا اگر جنابت کی واسطے تیمم کیا پھر حدث اصغر واقع ہوا تو وہ محدث ہوگیا نہ جنب یعنی اوسکا وضو ٹوٹا نہ غسل ھم دریافت کرکہ متن مذکور تین صورت کو شامل ہے ایک یہہ کہ اگر تیمم حدث اصغر سے ہے تو اوسکا ناقض وہ ہے جو اوسکی اصل یعنی وضو کا ناقض ہے دوسری صورت یہہ کہ اگر تیمم جنابت سے ہے تو اوسکا ناقض وہ ہے جو غسل کا ناقض ہے تیسری صورت یہہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر یعنی جنابت کیواسطے ساتھی تیمم کیا پھر حدث اصغر واقع ہوا تو یہان تیمم ٹوٹا ایک اصل کے اعتبار سے یعنی باعتبار حدث اصغر کے نہ باعتبار جنابت کے تو شارح کا متفرع کرنا صحیح ٹھہرا تو حلبی کا اعتراض جو شارح پر تھا کہ اوسنے مسکوت عنہ پر تفریع کی دفع ہوگیا کذا فی الطحطاوی بتصرف فیتوضأ ویترک حقیقۃ جبکہ وہ محدث ہوگیا نہ جنب تو اب وہ وضو کرے اگر پانی بقدر وضو کے پاوے اور اپنے دونون موزے اوتارکے پانون موزے ہون ھم یعنی جو موزے کہ جنابت سے پہلے طہارت کاملہ پر پہنے تھے اونکو اوتارے چنانچہ زلیعی مین ہے موزہ اسواسطے اوتارے کہ موزہ جنابت کا مانع نہین چنانچہ باب المسح علی الخفین مین مذکور ہوگا کذا فی الحلبی ثم تیمم علیہ فلو تیمم بالماء پھر وضو کے بعد ہر موزے پر مسح کرلے جب تک اسقدر پانی پر گذرے جو غسل کیواسطے کفایت کرتا ھم کیونکہ اگر اسقدر پانی پر گذر ہوگا تو جنابت کا بھی تیمم توٹ جاویگا پھر بجاوز کے بعد جنابت کیواسطے دوسرا تیمم کرے کہ پہلا ٹوٹ گیا پانی کے دیکھنے سے پھر اگر

بعد اگر حدث اصغر طاری ہوا اور پانی جمع وضو کے پاوے تو موزون پر مسح نکرے بلکہ اونکو اوتارے اور پاونون کو دھوے کیونکہ جنابت پانونمین بہ سرایت کرگئی پہر موزے پہنے اور مسح کرتا رہے بعد اسکے کذا فی الطحطاوی **فمع فی عملہ** صدر الشریعۃ بمعنی بعد کما فی **ان مع العسر یسرا** اقامہم مع کا لفظ صدر الشریعۃ کی عبارت مین بمعنی بعد ہے جیسطرح **ان مع العسر یسرا** مین مع بمعنی بعد ہے یعنی دشواری کے بعد آسانی ہے سو اسکو پہلے اہی مخاطب **ھم** شرح وقایہ مین اوس بابت تیمم مین صدر الشریعۃ کی عبارت اسطرح ہے **اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء** یعنے جبکہ مع الجنابۃ حدث موجب وضو ہوا تو اوسپر وضو واجب ہے تو اسکا مطلب یہہ ہے کہ جب جنابت کے تیمم کے بعد حدث پایا جاوے جو وضو واجب ہے اسواسطیکہ جنابت کے ساتھہ وضو کرنے کی حاجت نہین چنانچہ قہستانی مین یون مصرح ہے کہ اگر جنب کے پاس اتنا پانی ہو کہ اوسکی کچھہ اعضا یا وضو کو کفایت کرتا ہو تو وہ تیمم کرے اور اوسپر واجب نہین پانی کا صرف کرنا اعضا یا وضو کیطرف مگر جبکہ جنابت کا تیمم کیا پہر حدث واقع ہوا وضو کا موجب تو اب اسوقت اوسپر وضو کرنا واجب ہے کیونکہ وہ پانی بقدر کفایت پر قادر ہوا کذا فی الطحطاوی اور اسیطرح حسن چلپی محشی شرح وقایہ نے عبارت مذکورہ کے وضو کو بعد تیمم جنابت کے محمول کیا ہے **وقدرتہ علی ماء ولو بایحۃ فی الصلوٰۃ** اور ناقض تیمم ہے قادر ہونا پانی پر اگرچہ قدرت بطریق اباحت کے ہو نماز مین **ھم** یعنی اگر ایک شخص نے پانی کے نہونے سے تیمم کرکے نماز شروع کی اور عین نماز مین کسی شخص نے اوسپر پانی مباح کردیا تو قدرت حاصل ہوئی نماز چہوڑکر وضو کرے اور نماز پڑہے مصنف نے شرح مین کہا کہ روایت سے قدرت کو تعبیر کرنا بہتر ہے اسواسطے کہ مریض پانی کو دیکھتا ہے اور پہر بھی تیمم کرتا ہے اور بعد زوال مرض تیمم باطل ہوگا بسبب قدرت کے اگرچہ پانی نظر نہ آوے **کان لم یطلبہ ولو مرۃ مرتین** قدرت اوس قدر پانی کی ناقض ہے جو کافی ہو اوسکی طہارت کو یعنی وضو یا غسل کو اگرچہ ایک ایک بار اعضا کا دہونا ممکن ہو **فصل عن حاجتہ لعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعۃ جنابۃ لان المشغول بالحاجۃ وغیر الکافی کالمعدوم** قدرت اوس پانی کی ناقض ہے جو اوسکی حاجت سے زائد ہے چنانچہ تشنگی سے اور آٹا گوندنے اور نجاست مانع نماز کے دہونے سے اور اوس عضو کے دہونیسے کہ غسل جنابت سے خشک رہا تہا اسواسطے کہ جو پانی کہ حاجت کے ساتھہ مشغول ہے اور وضو یا غسل کو کفایت نہین کرتا ہے وہ نہونے کی برابر ہے **لا ردۃ** نہ ارتداد یعنی تیمم کا ناقض نہین مرتد ہوجانا یعنی اگر مسلمان نے تیمم کیا پہر معاذ اللہ وہ مرتد ہوگیا پہر توبہ کی تو وہ تیمم باقی ہے نماز مین سے جائز ہے **وکذا ینقضہ کل ما یمنع وجودہ التیمم اذا وجد بعدہ لان ما جاز بعذر بطل بزوالہ** اور اسیطرح توڑتی ہے تیمم کو ہر ایک وہ چیز جسکا ہونا تیمم کا مانع ہے جبکہ وہ چیز تیمم کے بعد پائی جاوے اسواسطے کہ جو چیز جائز ہوئی کسی عذر کے ہونیسے باطل ہوجاتی ہے اوسکے زائل ہوجانے سے **فلو تیمم لمرض بطل ببرئہ او لبرد بطل بزوالہ** تو اگر تیمم کیا بیماری کے سبب سے تو تیمم باطل ہوجاتا ہے بیماری کے جاتے رہنے سے یا تیمم کیا تہا سردی کے سبب سے تو باطل ہوتا ہے سردی کے زوال سے والحاصل ان کل ما یمنع وجودہ التیمم لقض وجودہ التیمم اور خلاصہ اسکا یہہ ہے کہ جس چیز کا وجود مانع ہے تیمم کا اوسکا موجود ہونا تیمم کا ناقض ہے **ھم** طحطاوی نے کہا شارح کا یہ کلام اوسکا کچھہ فائدہ حاصل نہوا اور تو تیمم اوسکی یون ہے کہ تیمم جائز نہین ابتدا مین پانی کے ہوتے اور بعد اوسکے اگر پانی میل سے کم ہے سو اگر وہ متیمم تھا پہر پانی حاضر ہوا یا متیمم چلا یہانتک کہ میل سے کم ہوگیا تو تیمم ٹوٹ گیا اور اگر مریض نے تیمم کیا مرض کے سبب سے پانی کے نہونے پہر پانی حاضر ہوا تو تیمم نہین ٹوٹتا انتہی **وما لا یمنع وجودہ التیمم فی الابتداء فلا ینقض وجودہ بعد ذلک** التیمم اور جس چیز کا وجود تیمم کا مانع نہین ابتدا مین تو اوسکا موجود ہونا بعد اسکے تیمم کو نہین توڑتا ہے **ھم** چنانچہ مریض مذکور کی مثال سے یہہ امر واضح ہوتا ہے **ولو قال ولا زوال ما ابتدای التیمم لکان اظہر واخصر** اور اگر مصنف یون کہتا اور اسیطرح ناقض تیمم کا ہے زائل ہونا اوس چیز کا جسنے تیمم کو مباح کردیا تو ظاہر تر اور مختصر تر ہوتا مصنف کی عبارت سابقہ سے کما لا یخفی **ظہورہ واختصارہ وعلیہ لو تیمم لعدم میل فسار فانتقض انتقض فلم یحفظ** اور بنا بر قاعدہ مذکورہ کے اگر تیمم کیا ایک میل پانی کے دور ہونے سے پہر متیمم اپنی کیطرف چلا سو میل سے کم ہوگیا تو وضو ٹوٹ گیا اسکو یاد رکہنا چاہیے **ھم** تیمم اسواسطے ٹوٹ گیا کہ تیمم کیا تہا اوسنے بقدر میل کے دور ہونے سے پہر جب میل بہر چلا تیمم ٹوٹ گیا اور بموجب متن کے یہہ وجہ ہے نقض تیمم کی کہ اقل میل کا وجود تیمم کا مانع ہے پہر جبکہ

پھر جبکہ اقل غسل یا گیا اوسکے چلنے سے تو تیمم ٹوٹ گیا ومرورُ ناعسٍ متیمّم عن حدثہ او جنابۃ علی الاکاف کمستیقظ
فینتقض ہے اور گذرنا اوس اونگھتے کا جسنے تیمم کیا حدث سے یا گذرنا نائم غیر متمکن کا جو متیمم ہے جنابت سے اونٹنی پر کہ طہارت کو کافی ہی جاگتے شخص
کی مانند ہے تو تیمم ٹوٹے کا اس گذرنے سے والبقیا تیممہ وہو روایۃ للصحیحۃ عنہ اختارہ للفتوی ہے اور باقی صاحبین نے نائم اور ناعس مذکور کی
تیمم کو باقی کہا ہے اور یہی روایت صحیح ٹھہرائی گئی ہے امام سے پسندیدہ ہے مفتی دینے کیواسطے ہم تو اب یہ مسئلہ اختلافی نرہا اتفاقی ہو گیا کما اوتیمم
ویعرہ بماء لا یعلم بہ کما فی البحر وغیرہ وقد المصنف جیسے تیمم صحیح اور قائم ہے اگر ایک شخص کے تیمم کیا اور اوسکے نزدیک پانی ہے
اور وہ اوسکو نہین جانتا ہے ایسا ندکور ہے بحر الرائق وغیرہ مین اور اسکو مصنف نے اپنی شرح مین ثابت رکھا ہے تیمم لو کان اکثرہ اے اکثر
اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ جرحہا او بہ جدری اعتبارا للاکثر تیمم کرے جو اکثر یعنی آدھے سے زیادہ وضو کے اعضا
شمار کی راہ سے اور غسل مین پیمائش کی راہ سے زخمی ہون یا بدن مین چیچک نکلی ہو تیمم کا حکم ہوا اکثر کے اعتبار کرنے سے اسواسطیکہ للاکثر حکم الکل
ہم تو اگر سر اور چہرہ اور دونون ہاتھون مین زخم ہو اور پانو نہین زخم نہو تو تیمم کرے خواہ اعضا زخمی اکثر مجروح ہون یا صحیح اور یہی قول مختار
ہے کذا فی البحر اور غسل مین پیمائش کا اعتبار کرنا یہہ صاحب بحر کی تجویز ہے اور صاحب نہر نے بھی اوسکو علم رکھا ہے کذا فی الطحطاوی ویعکسہ
یغسل الصحیح ویتیمم الجریح اور اسکے عکس مین یعنی اگر اعضا صحیح ہون اور اقل مجروح تو دھو دے صحیح کو اور مسح کرے مجروح کو ہم یعنی محل
جراحت پر مسح کرے اور اگر تاب نہو تو کپڑے پر مسح کرے حلبی شارح منیہ کے کلام سے نکلتا ہے کہ کپڑا باندھنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی وکذا ان استوی
غسل الصحیح من اعضاء الوضوء والاصر وایۃ فی الغسل اور اسیطرح اگر اعضا صحیح اور مجروح برابر ہون تو اعضا صحیح وضو کو دھوے اور مجروح
کو مسح کرے اور غسل مین درصورت مساوات کوئی روایت نہین ہم اور اسمین مشائخ کا اختلاف ہوا اور دھونا اور مسح کرنا احوط قول ہے چنانچہ
متن مین ہے کذا فی الحلبی ومسح الباقی منہا وہو الاصح لانہ احوط فکان اولی درصورت مساوات صحیح کو دھوے اور باقی اعضا مجروحہ
کو مسح کرے اور یہی قول صحیح ہے اسواسطے کہ اسمین زیادہ تر احتیاط ہے تو یہی قول بہتر ٹھہرا وصحح فی الفیض وغیرہ التیمم اور فیض وغیرہ مین
تیمم کرنے کو درصورت مساوات کے صحیح کہا ہے کما یتیمم لو الجرح بید بہ وان وجد من یوضئہ خلافا لہما جیسے تیمم کرے اگر اوسکے دونو
ہاتھون مین زخم ہو اگرچہ پا دھو اوس شخص کو جو اسکو وضو کرا دے بر خلاف صاحبین ہم امام کے نزدیک غیر شخص سے اعانت مستحب ہے اور صاحبین
کے نزدیک فرض ہے منیہ کی شرح ابن امیر حاج مین مذکور ہے کہ جبکہ یہہ حال ہو کہ صحیح عضو کے دھونے سے مجروح عضو کو پانی پہنچتا ہو تو تیمم کرے کذا
فی الطحطاوی ولا یجمع بینہما اے تیمم وغسل اور جمع نکیا جاوے دونو مین یعنی تیمم اور دھونے مین ہم یہان غسل بالضم مراد نہین بلکہ بالفتح
مراد ہے تاکہ غسل اور وضو دونو کو شامل رہے تیمم اور وضو مین یا تیمم اور غسل مین اسواسطے جمع کرنا جائز نہین کہ بدل اور مبدل مین جمع کرنا شرعا ثابت نہین کما لا یجمع بین غسل وجبل واستحاضۃ ونفاس چنانچہ اجتماع نہین درمیان حیض اور حمل یا حیض اور استحاضہ یا حیض اور نفاس
کے ولا بین نفاسین واستحاضتہ وجبل اور نہ درمیان نفاس اور استحاضہ یا نفاس اور حمل کے ولا زکوۃ وعشر او خراج او فطرۃ اور نہ اجتماع
ہے زکوۃ اور عشر مین یا زکوۃ اور خراج مین یا زکوۃ اور فطرہ مین ہم اجتماع زکوۃ اور عشر یا خراج کیصورت یہہ ہے کہ عشر خارج کا یا خراج
زمین کا ادا کیا اور غلہ باقیہ مین تجارت کی نیت کی اور ایک سال اوسپر گذر گیا تو اوسمین زکوۃ نہین اور حلبی محشی لے اسکی یہہ صورت ذکر کی ہے کہ
زمین کا خراج ادا کیا پھر اوسمین تجارت کی نیت کی اور سال اوسپر گذر گیا تو اوسمین زکوۃ نہین اور اجتماع زکوۃ اور فطرہ کی یہہ صورت ہے کہ ایک شخص کی
تجارت کے غلام ہین اوسپر سال گذرا تو اونمین مولے پر زکوۃ ہے اور فطرہ نہین ہے کذا فی الطحطاوی ولا عشر معخراج اور عشر نہین خراج کے ساتھ
اسواسطے کہ زمین یا عشری ہے یا خراجی عشری پر خراج نہین ملوخراجی پر عشر نہین ولا فدیۃ وصوم اور اجتماع نہین فدیہ اور صوم مین اسواسطے کہ
جسپر روزہ رکھنا لازم ہوا اوسپر فدیہ دینا نہین اور جسکو فدیہ دینا چاہئے چنانچہ شیخ فانی اوسپر روزہ نہین اور قیاس ہم الطحطاوی نے کہا یہان

سنو کا تب سے کفارہ ساقط ہوگیا مذہب الدرائی کے موافق عبارت اسطرح مناسب تھی ولا بین القصاص والکفارۃ یعنی اجتماع نہین درمیان قصاص اور کفارہ کے اسواسطے کہ قصاص ہے قتل عمد کا اور اوسمین کفارہ نہین اور کفارہ ہوتا ہی شبہ عمد اور خطا اور اوسکی جانبی تجرین اور اسمین قصاص نہین انتہے مافی الطحطاوی اور بعضے نسخون مین یون عبارت ہی اولا قصاص اولا دیۃ یعنی جمع نہین درمیان قصاص اور دیت کی واللہ اعلم و لا صلاۃ علی قطع اولیٰ اور اجتماع نہین تا وان اور قطع مین یا تا وان اور اجرت مین یعنی جب سارق کا ہاتھ کاٹا گیا تو اوسپر مال مسروقہ کا تاوان نہین اور جس مزدور پر مال کے تلف کرنے سے تاوان ہی اوسکو اسطرح مزدوری نہین اور جسکی مزدوری لازم ہی اوسپر تاوان نہین ولا حد علی معجم لعضو اولیٰ یا سنگساری یا تعزیب کے ساتھ یعنی اخراج از وطن ہم اسواسطے کہ کنواری کی حد دری ہین اور بیاہی کی حد سنگساری ولا حد علی مقطوع الید والرجل فی السرقۃ الیسریٰ اور ہاتھ پاؤن کے کاٹنے کے ساتھ مجتمع نہین ہوتا مگر بتجویز حاکم لیکن دُرّہ مارنا قید کرنے کے ساتھ جمع ہوسکتا ہی کذا فی الطحطاوی ولا مہر و متعۃ لمعتدۃ الموت علی الاصح فی الکل ایضا انہا او موہا من حیاۃ اور اجتماع نہین مہر اور متعہ مین یا مہر اور عدت کی ضمان مین یا اوسکی موت مین دونون کے جماع سے ہم مہر اور متعہ مین اسواسطے اجتماع نہین کہ مطلقہ قبل از دخول کا اگر مہر مسمی ہے تو نصف مہر واجب ہی اور تمام مہر مسمی نہین اور متعہ واجب ہے یہان متعہ سے مراد لونڈی اور اوڑھنے اور چادر مراد ہے اور مہر اور حد مین عدم اجتماع کیوجہ یہہ ہی کہ اگر وطی صبیہ مشتبہ سے ہے تو مہر واجب ہی اور حد نہین اور اگر وطی زنا کی ہے تو حد ہی اور مہر نہین اور انصاف کی حقیقت یہہ ہی کہ زوج کے جماع سے مہر کے بدل اور بدل کی دونون رائین بیٹھ کر ایک ہوگئین تو یہان زوج پر ضمان ہی نہ مہر اور اسی طرح اگر اوسکی جماع سے زوجہ مرگئی تو تاوان ہے ولا مہر و لا نفقۃ لمتوفی عنہا زوجہا اور اجتماع نہین مہر مثل اور مہر معین مین اسواسطے کہ اگر مہر جائز کا تعین ہوگیا تو وہی واجب ہی اور اگر مہر کا ذکر نہوا یا غیر جائز کو معین کیا چنانچہ شراب یا سور تو مہر مثل واجب ہوگا ولا وصیۃ و میراث اور اجتماع نہین وصیت اور میراث مین یعنی وارث کی وصیت کرنا صحیح نہین الا باجازت باقی ورثہ کذا فی الطحطاوی وغیرہا مما سیجیء ان شاء اللہ تعالیٰ اور ان اشیاء مذکورہ کے سوا اور چیزین عدم الاجتماع مین جنکا ذکر آکے آویگا اپنے موقع پر اگر حق تعالیٰ نے چاہا من بہ وجع رأسہ لا یستطیع معہ مسح محدثا ولا غسل جنبا فی النہیر عن غریب الروایۃ یتیمم و افتی قاری الہدایۃ انہ یسقط عنہ فرض مسحہ جسکے سر مین ایسا سخت درد ہو کہ اوسکے ساتھ مسح نہین کرسکتا یا وضو ہونے مین اور نہ اوسکو دہو سکتا ہی نہانے کی حاجت مین تو نہیں مین ظاہر الروایۃ کے خلاف غریب الروایۃ سے یہہ مذکور ہی کہ وہ شخص تیمم کرے یعنی وضو اور غسل کے عوض اور قاری ہدایہ نے اسکا فتویٰ دیا ہی کہ اُس شخص سے مسح سر کی فرضیت وضو مین ساقط ہی ولو علیہ جبیرۃ فی مسحہا تجان اور اگر سر پر کپڑا یا چون کی پٹی ہے تو اوسکی مسح مین دو قول ہین مسح کرنا اور نکرنا ہم اور وجوب مسح کا قول اظہر ہے کذا فی الطحطاوی وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ ولو علی جبیرۃ ان لم یضرہ والا سقط اصلا ویعمل عاد کل الخف الصحیح کما مر فی المعذور و حقیقۃ اور اسطرح غسل مین دہونا سر کا ساقط ہوتا ہی تو سر کو مسح کرے اگرچہ پٹی پر مسح ہو بشرطیکہ مسح اوسکو ضرر نکرتا ہو اور اگر ضرر کرتا ہو تو دہونا اور مسح کرنا دونون بالکل ساقط ہین اور یہہ شخص حکم شرع مین بدون اس عضو کے ٹھہرایا گیا گویا اسکی سر ہی نہین جسطرح فی الحقیقۃ معذور دہونا اور مسح کرنا ساقط ہوتا ہی

باب المسح علی الخفین

یہہ باب ہی دونون موزون پر مسح کرنیکا اخذ السنۃ بالسنۃ بالشوبۃ مصنف نے موزون پر مسح کرنا تیمم کے بعد ذکر کیا بسبب ثابت ہونے مسح کے حدیث سے اور تیمم ثابت ہی قرآن مجید سے وہو لغۃ امرار الید علی الشیء اور مسح لغت عرب مین ہاتھ کا پھیرنا ہی کسی چیز پر خواہ وہ چیز موزہ ہو یا عضو یا دیوار وشرعا اصابۃ البلۃ لخف مخصوص فی زمن مخصوص اور شرع کی اصطلاح مین مسح عبارت ہی تراوت کے پہنچانے سے خاص موزے کو زمانہ خاص مین ہم خاص موزہ جسمین شروط آئندہ موجود ہون اندازہ خاص سے مراد ایکدن یا رات ایک ات ہی مقیم کیواسطے اور تین رات اور دن مسافر کو والخف شرعا الساتر للکعبین فاکثر من جلد ونحوہ اور شرع مین موزہ اسکا نام ہی جو ٹخنے دونون ٹخنون کو پھیر لیوے اور نازک نہو یعنی موٹا ہو پھٹا ہو اور اسکی مانند اور چیز سے شرط مسحہ

لشد اصول کا اول کونہ سا ہے محل فرض الغسل ما ظہر عند الکعبین ویکون بعضہا کالمرفق فرض ہے ہم مسح موزہ کی تین شرطیں ہیں مشترکین پہلے شرط ہمارے نزدیک موزہ کا ایسا دبیز ہونا کہ پنڈلی کے ساتھ چپکا رہے اور پنڈلی کے ساتھ چپکنے والا وہ ہے کہ اس کے اوپر سے پانی نہ بہے اور قدم کا کچھ حصہ کے ساتھ ہو کہ اس کی کمتر حد اس سے اوپر ہے جو مانع ہو ترشح کا یعنی کم پانی کے چھوٹے سے اور انگلیوں سے اوپر ہونا شرط ہے تو مسح جائز ہے اسا (امر) مانع مسح کا نہیں ہیں علی الرجلین لو مشدودۃ الا ان تظہر بشرۃ اصابع تو بارہ ہے مسح پر پاؤں پر اگر وہ تسمے کے یا گھنڈی سی ہندھا ہو مگر کھلتا ہو تو انگلیوں کے پانوں کہلا ہو تو اب مسح جائز نہیں ہم دوسری شرط ان میں وہ ہے جو پنڈلی پر قائم رہے اور دو تین فرسخ کیونکہ مکشوف ہو دختہ نہیں جس طرح اس لئے میں بعضے چمڑے کے موزے مخروطی ہوتے ہیں وہ ہے جو پنڈلی پر قائم رہے اور دو تین فرسخ کیونکہ مکشوف ہو دختہ نہیں جس طرح اس اور مسمر قند کے عالم نے ڈھک لینا ہر اس شقوق کا جو کھلا ہو یعنی اگر موضع شقوق کو اپنے سے جدا کھلا ہو یعنی اگر موضع شقوق کو اپنے سے جدا کھلا ہے تو مسح کرنیکو کافی ہے ہم یہ قول ضعیف ہے اور معتمد اہل بخارا کا قول ہے کہ جائز نہیں ہے کہ جائز نہیں یعنی گوند اور سخت چیز سے جو پانی سرایت نکرے اوسکو بھی لے چنانچہ بانات وغیرہ کذا فی الظہیریہ عن الحلبی وانما کونہ مشدودا بان یمنع سرایۃ الحدث اور دوسری شرط مشغول ہونا موزہ کا پانوں کے ساتھ یعنی تمام موزہ میں پانوں بھرا ہو موزہ خالی نہ رہا ہو تاکہ سرایت کرنے حدث کو مانع ہو فلو واسعا قصیرا یمشی فی الزقاق ولو لقدم قدمہ الیہ لم یجز تو اگر موزہ کشادہ اور لمبا ہو پھر اوسنے مسح کیا اندر والا کہ اس نے کہ جگہ پانوں نہیں پہنچا تو مسح جائز نہ ہوا ہم فتاوی عالمگیری میں سراج سے منقول ہے کہ معتبر نہیں مسح کرنا اس موضع کا جو خالی ہو قدم سے تو اگر اوسنے پانوں کو خالی غلط میں کیا یا اوسنے کیا تو مسح نہ ہوا اور اگر وہاں سے پانوں ہٹا دی مسح کو اعادہ کرے انتہی اور حلبی نے اپنے اوستاد سے نقل کیا کہ اعادہ مسح کا ضرور نہیں کذا فی الظہاریہ مختصرا ولا بد من قدر ثلثۃ اصابع رجلہ من اعلاہ اور مسح میں ضرر نہیں کرتا نظر پڑنا اپنے پانوں کا اوپر سے یعنی اگر ایسا موزہ کشادہ ہو کہ اوپر سے نظر آتا ہو تو کچھ مضائقہ نہیں والثالث کونہ مما یمکن متابعۃ المشی المعتاد فیہ فرسخا فاکثر اور تیسری شرط موزہ کا ہونا اس چیز سے کہ ممکن ہو پیادہ چلنا اوسمیں عادت کے موافق تین کوس پھر زیادہ سے ہم فرسخ کی قید حاشیہ ہدایہ میں ہے اور محیط میں اسکو اس سفر کو جو حلال ہے ترک جماعت اور جمعہ کے حق میں جائز نہیں مسح اس موزہ پر جو بنا ہے کاغذ یا لکڑی یا لوہے یعنی اور سطح کہ اوسکو پہنکر اوسنے تکلف عادت کے موافق چل نہیں سکتا وہو جائز فالغسل افضل لانہ یمہ فہو افضل اور دوسرا یعنی موزہ پر مسح جائز ہے فرض اور واجب تو پانوں کا ہونا افضل ہے مسح کرنے سے کیونکہ فرض اور واجب کی تہمت کیوجہ سے مسح کرنا ہی افضل ہے ہم رخصت اور عزیمت کے درمیان جو فرق ہے کہ رخصت وہ ہے جو بلا عذر ثابت ہوا ہو اور عزیمت وہ ہے جو عذر پر مبنی ہو اور عزیمت عبارت ہے حکم اصلی سے جسکی بنا عذرات عباد پر نہیں ہوا لامع نے التحریف توسع ایسی رخصت ہے کہ مشروعیت عزیمت کی مسقط ہو یعنی اسکے ساتھ عزیمت کا مسقط ہو جانا باقی نہ رہے علامہ نسفی نے کہا کہ اوسکے ساتھ عزیمت کی مشروعیت باقی رہتی ہے چنانچہ سفر کہنا سفر میں کذا فی البحر لسنۃ مشہورۃ مسح موزہ کا جائز ہونا سنت مشہورہ سے یعنی احادیث مشہورہ سے ہم حدیث مشہور وہ ہے جسکے راوی دس سے زیادہ ہوں ہر طبقہ میں طبقات رواۃ سے اور تواتر کی حد کو نہ پہنچے امام اعظم نے فرمایا میں مسح کا قائل نہ ہوا یہاں تک کہ مسح کا ثبوت مجھ پر ان کی مانند روشن ہو گیا یعنی کثرت احادیث سے کذا فی الظہاریہ فمنکرہ مبتدع تو منکر مسح کا بدعتی ہے ہم امام اعظم کا مذہب اہل سنت سے سوال ہوا فرمایا کہ تفضیل الشیخین ومحبۃ الختنین واعتقاد المسح علی الخفین وعلی رأی النساء اور ابو یوسف کے نزدیک منکر کافر ہے ہم اسلئے کہ اوکے نزدیک حدیث

مشہور حدیث منقول ہے کہ ظہر میں ہو لاتی ہے [illegible] ف لیست ثبوتہ بالاجماع بل باسناد رواتہ الکثر من ثمانین منہم العشرۃ
قہستانی اور نہ ثبوت میں ہو کہ ثبوت مسح کا اجماعی تھا بلکہ تو بھی ہو راوی اوسکے صحابیوں سے زیادہ تر ہیں انہی سے ہوا از انجملہ عشرہ مبشرہ ہیں کذا فی القہستانی
ہم کاکہ زیلعی نے شرح ہدایہ میں مذکور کیا کہ ہمنے احادیث کی تعداد کی شرح میں ۶۶ صحابیوں کی روایت احادیث کی مذکور کی ہو مسح اوپر موزہ ہیں وقیل
بالکتاب والسنۃ متواترۃ بانہ غیر مغیا بالکعبین اجماعا فاغسلوا ہا اور قول ضعیف یہہ ہو کہ ثبوت مسح موزہ کا قرآن مجید سے ہے اور یہہ قول رد کیا گیا
سے کہ مسح موزہ کی غایت دونوں ٹخنے ہیں بالاجماع تو ارجلکم کا زیر قرب مجاور کیوجہ سے ہو ہم ارجلکم کے لام میں دو قراتیں نصب اور جر کی
ہیں بعضوں نے کہا چونکہ دونوں قراتیں متعارض واقع ہوا تو جر کی قرات کو موزہ پہننے پر محمول کیا اور نصب کی قرات کو جبکہ موزہ پانو نہیں ہوا اس
قول کا رد یوں ہو کہ اگر یہ قرات مسح موزہ کا مراد ہوتا تو کعبین مسح کی غایت ٹھہرتی یعنی ٹخنوں تک مسح کرنا واجب ہوتا اسوا سطیکہ ارجلکم کے
بعد الی الکعبین نہ کورہے حالانکہ بالاتفاق یہہ ثابت نہیں اور ارجلکم کے جر کا جواب یہہ ہو کہ وہ عضو مغسول پر عطف ہو تو نصب لازم تھا چونکہ
وہ ممسوح کے پاس پڑا یعنی پڑوسی ہوا کے پاس تو اوسکو بھی ممسوح کر دیا چنانچہ عرب کا یہہ قول مشہور ہو جحر ضب خرب یعنی سوراخ سوسمار کا خراب
یجب الوضوء الان یقال لما حصل لہ التربۃ بذلت حبارکانہ محدث مسح جائز ہے جو شخص کو مفہوم ظاہر اس کلام کا عدم جواز مسح کا ہی
تازہ وضو کرنیوالیکے حق میں گمان کیا ہو یا جاکہ گاہ تازہ وضو کرنیوالیکو ثواب حاصل ہوا اس وضو پر وضو کرنے سے تو وہ جو وضو کی مانند ہوا
کالجنب و حائض جائز نہیں مسح کرنا موزہ کا جنب اور حائض کو یعنی جسپر غسل واجب ہے جنابت یا حیض یا نفاس سے اوسکو مسح جائز نہیں اسوا سطیکہ
اوسکو تمام دن کا رہنا لازم ہے اور مسح میں یہہ بات حاصل نہیں نسائی اور ابن ماجہ اور ترمذی میں صفوان بن عسال سے روایت ہو کہ رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم ہمکو حکم کرتے تھے جبکہ ہم سفر میں ہوتے تھے کہ ہم اپنے موزے نہ اوتاریں تین دن اور تین رات مگر جنابت سے لیکن ہوں اور غائط اور
نوم سے کذا فی ہدایہ البنایہ طحطاوی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ حائض کا مسئلہ ابو یوسف کے قول پر مبنی ہو اسوا سطے کہ اقل حیض اوسکے نزدیک تین
دن ہو اور اکثر ثالث کا ہی تو سفر میں اوسکی تصویر ہو سکتی ہو برخلاف طرفین کے انتہی مختصرا والمنفی لا یلزم تصویرہ اور جسکی نفی ہو نفی اوسکی تصور
لازم نہیں یعنی حکم ممنوع کے وجود کیلئے ثبوت بیان کرنا ضرور نہیں کیونکہ ہمکو نفی حکم کیلئے حاجت نہیں اور عدم لزوم تصور یا اوسکے امکان کا منافی نہیں کذا فی
الطحطاوی چونکہ جنابت کیواسطے تین دن کا ضرور نہیں تاکہ مسح موزہ کا جائز ہو لہذا اوسکی فرض صورت میں تردد تھا شارح نے اسکا دفع دخل کر دیا کہ حکم
ممنوع کا وجود بیان کرنا لازم نہیں ودفعہ ان النفی الشرعی یفتقر الی انتفاء عقلی اور دفع دخل مذکور میں یہہ خلل ہے کہ شرعی نفی وجود عقلی یعنی
تصور عقلی کے محتاج ہو ہم یہہ بحث ہے قہستانی کی نفی میں شرعی کی قید اسواسطے لگائی تاکہ نفی عقلی سے احتراز ہو چنانچہ شارح یہ کہتا ہی کہ اوسکی نفی میں انتفاء
عقلی کی حاجت نہیں اور انتفاء عقلی سے تصور یو یہہ مراد ہو مگر اسمیں یہہ خلل ہو کہ اسمیں بھی تصور ذہنی کی تصریح واقع ہو تاکہ نفی کرنا حاصل ہو کیونکہ نفی
شے کی فرع ہو اوسکی تصور کی تو شرعی کی قید لگانا بہتر نہیں اور مسح جنب کیصورت کفایہ میں یوں مذکور ہے کہ وضو کیا اور جملہ جراب کو پہنا پھر جنب ہوا
تو اوسکو جائز نہیں کہ جرابوں کو باندھ کر تمام پانو کو دھو دے لیٹ کر اور جرابوں پر مسح کرے کذا فی الطحطاوی اور [illegible] یعنی میں اوسکی تصویر [illegible]
سے یوں مذکور ہے کہ ایکمرد نے وضو کیا اور موزے پہنا پھر جنب ہوا پھر اتنا پانی پایا کہ وضو کو کفایت کرے ہو غسل کو تو وہ غسل کرے اور پانوں دھوئے
اور مسح نکرے اور جنابت کیواسطے نیم کرے اتفاقی العینی ثم ظاہرہ جواز مسح ممغسل جمعۃ وغیرہ پس ظاہر کلام سے جائز ہوا مسح کا ہی جمعہ کے اور
اوسکی مانند کے نہانے والیکو ہم یعنی انہوں نے جنب کے مسح کی نفی کی تو اسکلام سے مفہوم ہوا کہ جمعہ یا عید کے نہانیوالیکو مسح کرنا جائز ہو لیونکہ یہہ غسل جنابت
نہیں ونیز کذلک علی ما فی المبسوط اور حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اوس مضمون کے جو مبسوط میں ہو ولا یعکر ان الجعل فی غسل جمعہ وغیرہ
کو جنب کے حکم میں ٹھہرانا کچھ بعید نہیں فالاحسن لمتوضی لا لمغتسل تو بہتر عبارت لمتوضی لا لمغتسل ہو یعنی بجای لمحدث لا لجنب کے لمتوضی لا لمغتسل
کہنا بہتر ہو یعنی مسح موزہ کا وضو کرنیوالیکو جائز ہو نہ نہانیوالیکو ہم طحطاوی نے کہا یہہ بحث اور احسنیت قہستانی کی ہو ولسنۃ ان یمسح علی

باصابعہ مفرجۃ قلیلا اور سنت یہہ ہی کہ مسح کرنے مین ہاتھہ کی انگلیون سے خط بنا دی ہون ہوا سا انگلیون کو کھولکر آیندا من قبل اصابع رجلہ متوجہا الی اہل المشاق مسح شروع کرے پانون کی انگلیون کے پھر فرسی پنڈلی کی جڑ تک یہہ ہم کیفیت مسح کی قاضی خان کی شرح جامع صغیر مین اسطرح سے کہ داہنی ہاتھہ کی انگلیان رکھی داہنے موزے کے سرے پر اور بائین ہاتھہ کی انگلیان بائین موزے کے سرے پر انگلیون کی طرف سے پھر جبکہ انگلیان وہان ٹھہرین تو انکو کھینچے پنڈلی کی جڑ تک دونون ٹخنون کے اوپر اسطرح کہ ٹخنون کا دھونا فرض ہے اور انکا مسح کرنا سنت ہی اور اگر انگلیون کے ساتھہ ہتھیلی بھی رکھے تو بہتر ہے اسیطرح مروی ہی محمد بن حسن سے اور مسح فرض ہی ہاتھہ کی تین انگلیون کی برابر اصح قول پر اور یہہ فرض عملی ہے اور تین انگلیون کی برابر ہر قدم پر فرض ہی اور ہاتھہ کے اندر سے مسح کرنا مستحب ہی اور اگر موضع مسح پر پانی لگجائے تو کافی ہے اور اسیطرح اگر کہاس پر چلے اگرچہ کہاس شبنم سے تر ہو یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحطاوی وحملہ علی ما اذا رشحت منہ من رؤس اصابعہ الی معقد الشراک اور مسح کرنیکا مقام دونو موزون کا ظاہر ہے انگلیون کے سرون سے معقد شراک تک یعنی جہان قسمہ بندہا رہتا ہے چپلی مین طحطاوی نے کہا معقد شراک سے وسط قدم مراد ہی اور یہہ قول قاضیخان کے قول مذکور کے مخالف ہی ظاہر موزے کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر باطن یا جوانب یا ایڑی یا ٹخنے پر مسح کریگا تو جائز نہوگا چنانچہ زیلعی مین ہے انتہی مافی الطحطاوی وتسمیتہ الجمع بین ظاہر وباطن ظاہر اور مسح مین مستحب ہے جمع کرنا درمیان ظاہر موزہ کے اور باطن کے جو ظاہر ہے باطن سے موزے کا تلوہ مراد ہے نہ داخل موزے کا لہذا باطن کو موصوف بنظاہر کیا ہم شارح اس مقام مین صاحب نہر کا تابع ہوا ہی اور بحر الرائق مین محیط سے منقول ہی کہ مسح باطن موزے کا ظاہر کے ساتھہ مسنون نہین اور محیط کے سوا اور کتابون مین استحباب کی نفی ہے اور اعلی اور اسفل موزے کے مسح کی حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی نے ضعیف کہا ہی انتہی مافی الطحطاوی علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین اس تضعیف کا جواب مشروحا ذکر کیا ہے اور صاحب بدائع سے نقل کیا ہی کہ ہمارے نزدیک جمع بین الظاہر والباطن مستحب ہی انتہے لیکن ہمارے جمہور اصحاب نے علی مرتضی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہی کہ اگر دین کا کمال تا تو البتہ اسفل موزے کا مسح کرنے مین ظاہر ہے مقدم تھا حالانکہ مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ مسح کرتے تھے موزون کے ظاہر پر اسکو ابوداؤد اور احمد اور ترمذی نے غریب کیا اور کہا ہی کہ یہہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہہ جو صاحب ہدایہ نے کہا ہی کہ باطن موزے پر مسح جائز نہین اگر یہہ مراد ہی کہ باطن پر اقتصار جائز نہین تو مسلم ہے اور اگر یہہ مراد ہی کہ باطن کو ظاہر کے ساتھہ مسح کرنا جائز نہین تو مسلم نہین کما ذکرنا انتہی مافی العینی مختصرا من شاء مزید التوضیح فلیرجع الیہ اور جرموقین وہ موق خف اور لفافہ پر یا جائز ہے مسح ظاہر جرموقین پر اگرچہ ہون موزہ کے اوپر یا پانون کے لپٹے کپڑے پر ہم جرموق بضم جیم چمڑے ہے جسکو موزے پر پہنتے ہین کیچڑ وغیرہ کی حفاظت کیواسطے اور نہر الفائق مین ہی کہ موق اور جرموق فارسی ہے معرب اسکو موزے پر پہنتے ہین اوسکی ساق موزے سے کمتر ہوتی ہی کذا فی الطحطاوی منہم الغفار مین ہے کہ جرموق جو موزہ پر پہنا جاتا ہی اوسکی حفاظت کیواسطے سو اگر جرموق چمڑے ہی اور اوسکی ساق ہے تو اوسپر مسح جائز ہی خواہ اوسکو تنہا پہنا ہو یا موزے پر اور اگر جرموق کپڑے کا ہی تو اگر تنہا اوسکو پہنا ہے تو مسح اوسپر جائز نہین اور اسی طرح اگر اوسکو موزے پر پہنا تو بھی جائز نہین ان مگر جبکہ ترا وت اندر کے موزے پر پہنچے تو جائز ہی انتہی مختصرا ولا اعتبار بما فی فتاوی الشادی لانہ رجل مجہول لا یقلد فیما خالف المنقول اور کچھہ اعتبار نہین اس قول کا جو فتاوی شادی مین ہے اسواسطے کہ شادی مرد مجہول غیر مشہور ہی تو اوسکی پیروی نکیجاوے اس مسئلے مین جو منقولات مذہب کے مخالف ہی ہم فتاوی شادی مین ہی کہ جو کرباس مجرد تحت الخف پہنا جاتا ہے وہ موزے پر مسح کرنیکا مانع ہی کیونکہ وہ فاصل یعنی پانو تکو اوسنے موزے سے جدا کر دیا ہی انتہی لیکن اسکے مخالف کافی مین یون ہی کہ اگر موزے پر ریدگی کے سبب سے مسح کے لائق نہون تو جرموق پر بالاتفاق مسح جائز ہی انتہی تو جبکہ خف غیر صالح فاصل نہ ٹھہرا تو کرباس یعنی کپڑا بطریق اولی فاصل نہوگا چنانچہ شرح مجمع مین ہی اور مانند اسکی غایۃ البیان مین صاحب نے کہا یہی حق ہی کذا فی المنح مختصرا او جورب یہ ولو من غزل او ثخین یمشی فرسخا ویثبت علی الساق بنفسہ ولا یرقی ماءتہ ولا یشف الماء الا ان یمکث

الی الکعبین قدمہ الرضی یا اسمع ہے جرابون پر اگرچہ وہون سوت سی یا بال سی اسطرحکی گاڑھی جرابون پر مسح جائز ہے کہ اونکو پہنکے تین کوس چلے اور وہ پنڈلی پر آپ سے آپ نہ ٹھہرین بندھن باندھنے کے اور اوسکے اندر کی چیز نظر نہ آوے اور پانی اوسمین نہ چھنکر اوسوقت مسح جائز ہے اور پانی گرکے اوسکی نچوڑی ہوئی بوند ٹھہر جاوے بقدر فرض کے ہم ہر چند شفوف لغت مین بمعنی رقت ثوب ہی لیکن یہان مراد پانی کا نفوذ ہے یعنی پانی نہ ٹھہرے اور نہ ڈھلکے اور ہلانے الطحطاوی مختصر اور لو نزع جزء موقیہ اعاد مسح خفیہ اور اگر اوتارے دونو جرموق موزہ کے تو مسح کرے اوسکے دوسری بار اپنے موزون پر دونو اعادھما مسح الخف والجرموق الباقی اور اگر ایک جرموق اوتارے تو مسح کرے اوسکے اوپر جرموق کر یعنی اسواسطے کہ ایک کے کاٹنے سے دونون کا مسح جاتا رہا ولو ادخل یدہ تحتہما ومسح خفیہ لم یجز اور اگر اپنا ہاتھ جرموق کے نیچے داخل کیا اور اوسکے موزہ کو مسح کیا تو جائز نہین یعنی اسواسطے کہ حدث کا محل جرموق خارج ہے نہ خف داخل ولو مسح علی الجرموق ثم نزعہ اعاد المسح علی الخف اور اگر محل جرموق پر مسح جائز ہی مثل بسکون نون وہ جراب ہے جسکے نیچے چمڑا لگا یا گیا یعنی اوسکے اوپر نیچے چمڑا ہو اور چمڑا ثخین ہو یعنی پانی اوپر نہ ٹھہرے اور نہ نیچے آوے نہر الفائق مین ہی جراب مجلدہ وہ ہی جسکے اوپر اور نیچے چمڑا ہو اور ثخین ناصح ہو یعنی مستور ہی کذا فی المنح ولو امرأۃ او خنثی مسح جائز ہی اگرچہ ہو محدث عورت ملبوسہ الرجل الطحطاوی یعنی جائز ہے اسحالت مین کہ موزہ یا جرموق یا جراب پہنے گئی ہین طہارت پر فلو احدث ومسح خفیہ او لم یمسح طہارت پر اوسنے مسح کیا یا نکیا پھر اوسنے جرموق کو پہنا تو جرموق پر مسح نکرے یعنی اسواسطے کہ جرموق کا اور موزہ طہارت پر نہین ہوا بلکہ موزون پر مسح کرنا متعین ہوگا کیونکہ اونکو طہارت پر پہنا ہے کذا فی الطحطاوی ثم یمسح الناصر ثم الاعلی یعنی پہلے اوپر کا پھر نیچے کا اور اوپر کے مسح مین ہاتھ کا ایک حصہ تر ہو ملبوس یعنی طہارت تام یعنی پوری طہارت پر تام کی قید سے ناقص حقیقی یا ناقص معنوی طہارت خارج ہوگئی ناقص حقیقی جیسا کہ اعضاء وضو مین سے کسی عضو پر خشک رہگیا اور ناقص معنوی جیسا کہ تیمم کرنیوالے اور معذور کی طہارت ہم صورت تیمم کی یہ ہی کہ پانی کے نہونے سے تیمم کیا اور موزہ پہنا تو اوسکو اب مسح کرنا پانی ملنے کیوقت جائز نہین اور اگر وضو کیا اور موزہ پہنا پھر وضو ٹوٹا اور پانی نہ پانے سے تیمم کیا پھر بعد اوسکو پانی پایا تو اوسکو مدت کے اندر مسح کرنا درست ہی کذا فی الطحطاوی وانما یمسح فی الوقت فقط اسواسطے کہ معذور تو فقط وقت مین مسح کرتا ہی یعنی معذور نے عذر کے موجود ہونے ہی مثلاً ظہر کو وضو کیا اور موزہ پہنا پھر وضو کسی اور سبب سے ٹوٹا جب ظہر کا وقت باقی ہی مسح جائز ہی بعد ظہر کے عصر کیوقت مسح جائز نہین الا بعد تجدید وضو کامل الا اذا توضأ ولبس علی الانقطاع وکان صحیحا مگر جبکہ معذور نے وضو کیا اور موزہ پہنا انقطاع عذر پر وہ مسح سالم کی مانند ہی یعنی اگر وضو اور موزہ پہننے کیوقت عذر منقطع ہو تو ابقاء مدت مسح اوسکو تندرست کی مانند جائز ہے عند الحدث طہر تام چاہیے وضو ٹوٹنے کیوقت یعنی جواز مسح کیواسطے موزہ پہننے کیوقت طہارت کامل ہونا ضرور نہین بلکہ حدث کیوقت ضروری فلو خفف الجنب ثم حاض لم یمسح فاغتسل قدماہ ثم توضأ وضوءہ ثم احدث جاز ان یمسح جنب نے موزہ پہنا پھر وضو پانی کے اندر گھس گیا سو دونون پانون اوسکے تر ہوگئے پھر نہا سنی باقی اعضاء وضو کو پورا کیا پھر اوسکا وضو ٹوٹا تو اوسکو مسح کرنا جائز ہی یعنی اسواسطے کہ حدث کیوقت طہارت شرط ہی اگرچہ موزہ پہننے کیوقت نہو ہم اسیطرح اگر اوسنے دونون پانون دھوئے پھر موزون کو پہنا پھر وضو کو پورا کیا یا کہ وضو کیا اور پانون نہ دھوئے پھر ایک پانون دھویا اور موزہ پہنا پھر دوسرا پانون دھویا اور دوسرا موزہ پہنا ان صورتون مین بھی مسح جائز ہی بدلیل مذکور یوما ولیلۃ للمقیم وثلثۃ ایام ولیالیہا للمسافر مسح کرنا جائز ہی مقیم کو ایک رات دن اور مسافر کو تین رات دن وابتداء المدۃ من وقت الحدث اور اوس مدت کی ابتداء وضو کے ٹوٹنے سے ہی یعنی ایک رات دن یا تین رات دن کا شروع وضو کے ٹوٹنے سے ہی نہ موزہ کے پہننے سے اور نہ وضو کرنے سے فقد یمسح المقیم سنۃ جب یہ معلوم ہوا تو مقیم گاہی مسح کرتا ہی چنانچہ نماز ظہر مین ہم صورت اوسکی یہ ہی کہ مثلاً ظہر کی تاخیر کی آخر وقت تک اور وضو موزہ پہنے ہوئے پھر وضو ٹوٹا اور مسح کرکے آخر وقت مین نماز ظہر کی پڑھی پھر ظہر کی

نماز دو سے دن پڑھی اول وقت میں کذا فی القہستانی وقد لا یتمکن الا من اربع اور کبھی آدمی قادر نہیں ہوتا مگر چار سے کمر
توضأ وخفف ثم قعد قدر التشہد فلما طلع صلی فانتقضت بنا چنانچہ ایک شخص نے وضو کیا اندازہ پہنا صبح ہونے سے پہلی پر موزے
طلوع کے بعد کے نماز پڑھنا پھر جب التحیات پڑھ چکا وضو توڑ دیا ھم اس شخص کو اگلی مجرد کی نماز پڑھنا مسح کے ساتھ ممکن نہیں اسواسطے کہ حدث
واقع ہوا اوسکی آخر نماز میں کذا فی القہستانی یعنی ظہر عصر مغرب عشا چار نماز کیواسطے ہر شخص مسح کریگا اور دوسرے دن کی فجر کیواسطے اگر مسح کرے
تو نماز سے فارغ ہونیکا وقت گذرنے کے ساتھ اور یہ نسف نماز ہی [illegible] وفسوۃ وبرقع وقفازین لعدم الحرج جائز
نہیں مسح کرنا پگڑی اور ٹوپی اور برقع اور دستانوں پر سب فقہا نے نقد اور تکلیف کے ھم اور دوسری وجہ عدم جواز کی یہ ہے کہ مسح
موزے کا ثابت ہوا حدیث سے برخلاف قیاس تو اور چیز کا قیاس موزے پر نہیں ہو سکتا وفرضہ عملا وقدرا ثلث اصابع الید اصغرھا
وغیرہا من کل وجہ بحیث لو خفف اور مسح کا فرض عملی اور قدری تین چھوٹی انگلیوں کی برابر ھم طول اور عرض میں ہر پانوں سے ہر موزے کے
ھم یعنی فرض مسح اسقدر ہے خواہ ابتدا مسح کی پانوں کی انگلیوں سے خواہ درمیان سے اور موزوں سے پہلے مذکور ہو چکا کہ انگلیوں
سے بھی پنڈلی تک ہر پانوں کی قید اسواسطے ہٹا دی کہ اگر ایک پانوں پر بقدر چار انگلی کے مسح کیا اور دوسری پر بقدر دو انگلی کے تو فرض ادا ہو گیا
اور سیطرح اگر موزہ زیادہ ہو پانوں سے اور اسپر مسح کیا خواہ پانوں کے برابر ہو یا نہ ہو تو بھی فرض ادا ہوگا فتنبہ لہذا الدقیقۃ جو بعض
بقدر تین انگلی کے مسح ہوا تو فقیہوں نے مسح میں اکثر کو کل سے تعبیر کیا ہے یعنی اگر تین انگلی کو ایکبار ترکر کے بقدر تین انگلی کے مسح کیا تو جائز
نہیں اور اگر ایک انگلی مسح تین بار مسح کیا اور ہر بار پانی لیا اور تینوں مرتبہ کا مسح پر مسح کیا تو جائز ہے کذا فی البحر ولو مسح بظہور اصابعہ
وجانبہا اصولہا لم یجز ہوا اگر انگلیوں کے سروں پر مسح کیا اور انگلیوں کی جڑ تک موزے پر مسح جدا کہا تو مسح جائز نہوا یعنی اسواسطے کہ مسح انگلی
سے مسح ہوا الا ان یجتمع من النحت عند الوضع قدر الفرض کذا فی الہدایہ مگر یہ کہ اوگلیوں کے رکھنے کیوقت بقدر فرض کے موزہ تر ہو گیا
تو مسح اب جائز ہے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ھم اسواسطے کہ فرض حاصل ہو گیا بدون مستعمل پانی کے کذا فی الظہیریہ وفی
الذخیرۃ ان المسح منقاطر جاز والا لا پھر مصنف نے شرح میں کہا اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر انگلیوں کے سروں سے پانی ٹپکتا ہے تو مسح جائز
ہے یعنی اسواسطے کہ فرض حاصل ہوا غیر مستعمل پانی سے اور اگر ٹپکتا نہیں ہے تو مسح جائز نہیں ولو قطر قالہ ان بقی من طہرہ قدر الفرض
مسح والا غسل لمن قطع من کعبیہ اور اگر ایک آدمی کا پانوں کاٹا گیا تو اگر پشت قدم بقدر فرض کے یعنی بقدر تین انگشت کے باقی ہے تو موزوں پر
مسح کریگا اور اگر بقدر فرض باقی نہیں تو دونوں پانوں کو دھوئیگا مانند اوس شخص کے جسکا پانوں ٹخنوں سے کاٹا گیا یعنی ٹخنوں کے نیچے سے سواسکے
بھی مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ مسح کا محل باقی نہیں رہا مگر غسل کا محل باقی ہے ولو لہ رجل واحدۃ مسحہا اور اگر ایک آدمی کے ایک ہی پانوں ہے پیدائشی
یا ایک پانوں ٹخنے سے اوپر کاٹا گیا تو اوسی ایک پانوں کو یعنی اوسکے موزے کو مسح کریگا وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلہ اور جائز ہے
مسح کرنا چمڑے موزے پر برخلاف حنبلی مذہبوں کے ھم ہر چند غصب کرنا گناہ کبیرہ ہے لیکن مسح کی نماز ادا ہوگی کما جاز غسل رجل مغصولۃ
اجماعا جس طرح جائز ہے دھونا مغصوب پانوں کا بالاتفاق ھم اطلاق غصب کا اسپر مسالہ ہے اور اوسکی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا پانوں سب
سرقہ یا قصاص کے مستحق قطع ہوا پھر وہ بھاگ گیا اور رضو کرکے اوسنے پانوں دھویا کذا فی الطحطاوی والخرق الکبیر بموحدۃ او مثلثۃ وہو
قدر ثلث اصابع القدم الاصاغر بکمالہا ومقطوعہا یعتبر باصابع مماثلۃ یمنعہ اور موزے کا بڑا یا بہت سوراخ یعنی قدم کی چھوٹی
پہری تین انگلیوں کی برابر مانع ہے مسح کرنیکا اور جس شخص کی سب انگلیاں کٹی ہیں تو اوسکی مماثل دوسرے شخص کی اوگلیوں کا اعتبار کیا جاویگا شارح
نے کہا لفظ کبیر کا بار موحدہ یا ثا مثلثہ دونوں سے ہو سکتا ہے طحطاوی نے شرح منیۃ المصلی سے نقل کیا کہ با موحدہ کی روایت صحیح ہے اگرچہ
ثا مثلثہ بھی تبادیل متصور ہے الا ان یکون فوقہ خف آخر او جرموق فیمسح علیہ مگر یہ کہ پہنے موزے پر دوسرا درست موزہ ہو یا جرموق

تو اوسپر مسح کرنے مین سوا اسکے کہ اعلےٰ کا اعتبار ہے نہ اسفل کا وھو الوالخرق علی غیر اصابعہ وعقبہ ورجلہ کالحنۃ اور بچہ یعنی اصابع مین صغیر کا اعتبار کرنا اوسوقت ہوکہ سوراخ جو بدیگی اوسکی انگلیون اور ایڑی پر نہوا ور سوراخ کے نیچے پانون نظر آتا ہو فلو عکسہا اعتبر الثلث ولو کبارا اور اگر بدیگی انگلیون پر ہو تو عدم جواز مسح مین تین انگلیون کا اعتبار ہوگا اگرچہ بڑی انگلیان ہون تو اسصورت مین صغار کا اعتبار نہین تو اگر ابہام اور کلمہ شہادت کی انگلی منکشف ہوجاوے اور وہ بقدر تین چھوٹی انگلیون کے ہو تو مسح اوسپر جائز ہے اور اگر ان دونون کے ساتھ بیچ کی انگلی بھی کھلجاوے تو مسح جائز نہوگا علی الاصح کذا فی الطحطاوی عن تتمۃ الفتاوی ولو علیہ اعتبر ربع الاکثر اور اگر بدیگی ایڑی پر ہے تو اکثر ایڑی کا کھلجانا معتبر ہے یعنی آدہی ایڑی سے اگر زیادہ منکشف ہو تو مسح جائز نہین ہم قاضی خان نے شرح جامع صغیر مین اسی قول پر اقتصار کیا ہے اور ظاہر متون مین ہر مقام مین تین انگلیون کا اعتبار ہے اور اسی قول کو کمال الدین صاحب فتح القدیر اور سرخسی نے پسند کیا ہے کذا فی الطحطاوی ولو لو قدر الدابغ عند الشیخ لصلاتہ لم یمنع وان کثر اور اگر نظر نہ پڑے قدم اوسقدر جو مسح کا مانع ہو پیادہ پا چلنے کیوقت موزے کی سختی کے سبب سے تو مسح کا مانع نہین اگرچہ بہت پھٹا ہو ہم حلبی نے کہا کہ زمین سے پانون اوٹھانے کیوقت اگر نظر نہ آوے تو مسح کا مانع نہین کما لو استقبت الظہارۃ دون البطانۃ چنانچہ اگر موزے کا ابرہ پھٹ گیا نہ سکا استر تو مسح کا مانع نہین خواہ استر چمڑے کا ہو یا کپڑے کا سیا ہوا موزے مین کذا فی الطحطاوی وجمع الخروق فی منقب واحد لا فیہما اور متفرق سوراخ جمع کئے جاتے ہین ایک موزے مین نہ دونون موزون مین یعنی اگر ایک موزے مین کئی جگہ تھوڑا تھوڑا پھٹا ہو تو اوسکو جمع کرکے دیکھینگے اگر بقدر تین انگشت کو ہے تو مسح جائز نہین والا جائز ہے اور اگر ایک موزے مین بقدر دو انگشت کے پھٹا ہے اور دوسرے موزے مین بقدر ایک انگشت کے تو دونون پر مسح جائز ہے بشرط آن یقع فرضہ علی الخف بعینہ لا علی ما ظہر من خرقیہ پس شرط ہے کہ فرض مسح کا واقع ہو نفس موزے پر نہ اوسمقام پر جو تھوڑا پھٹا ہے راقم حروف یجمع المسح الحالی والاستقبالی کما ینقض الماضی والحالی پہلے گذر چکے سوراخ جو جمع کیا جاتا ہے وہ اسطرح مسح کرنے مسح حالی اور استقبالی کے جسطرح گذشتہ مسح کو توڑتا ہے کذا فی البحر ہم مسح حالی وہ ہے کہ ابھی مسح کیا ہو اور استقبالی مسح وہ ہے جو آگے کیا جاویگا ہو اور مسح ماضی کی یہ صورت ہے کہ درست موزے پر مسح کیا پھر وہ اسقدر پھٹ گیا کہ مانع ہو تو مسح سابق ٹوٹ گیا کذا فی الطحطاوی قلت ومرت ما ینقض التیمم یمنع ویرفع کنجاسۃ وانکشاف فی حق انعقادہا کما سیجئ فلیحفظ میں کہتا ہون اور یہہ مذکور ہوچکا باب تیمم مین کہ جو چیز تیمم کی ناقض ہے چنانچہ پانی کا موجود ہونا اور اوسکی استعمال پر قادر ہونا وہ ابتدا تیمم کا مانع ہے اور دور کرنیوالا ہے تیمم موجود کا مانند نجاست اور انکشاف عورت کے کہ وہ ابتدا صلوۃ کی مانع ہے اور صلوۃ موجودہ کی رافع ہے یہانتک کہ انعقاد صلوۃ یعنی تحریمہ کا مانع ہے چنانچہ آگے آویگا تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم خلاصہ یہہ ہے کہ جسطرح ناقض تیمم اور نجاست اور انکشاف عورت مانع اور رافع ہے اسیطرح خرق موزہ بھی مانع اور رافع ہے فاندخل فیہ المسلۃ لانہا دونہ الخ اعلم ان ضم الخرز کثر سوراخ جو مانع مسح ہے اوسکو جمع کیا جاتا ہے جیسے ٹانکنا وغیرہ کے سینے کا شروع داخل ہوا نہ وہ سوراخ جو اوس سے کثر ہے بوجہ الحاق بمواضع دوخت یعنی جیسے دوخت موزے کی سوراخ بالاتفاق غیر مین لائق شمار کے نہین اسیطرح یہہ سوراخ بھی لائق شمار کے نہین بخلاف نجاسۃ متفرقۃ وانکشاف عورۃ وطیب محرم واعلام فانہا تجمع مطلقا بر خلاف متفرق نجاست اور انکشاف عورت کے اور خوشبوئی محرم کے اور کپڑے پر ریشم کی بوٹیان اسواسطے کہ یہہ سب جمع کئے جاتے ہین مطلقا یعنی ایک مقام مین ہون یا چند مقامات مین ہم نجاست متفرقہ موزون مین ہو یا کپڑے یا بدن یا مکان مین یا مجموع مین اور انکشاف متفرق چنانچہ عورت کی کچھ شرمگاہ اور اوسکی پیٹھ اور کچھ ران مین تو یہہ جمع کیا جاویگا نجاست کی مانند اور نماز کا مانع ہوگا اور محرم کی خوشبوئی متفرق اکثر اعضا مین جمع ہوگی اگر بقدر ایک عضو کے پہنچگی تو جانور کا ذبح کرنا لازم ہوگا اور ریشمی بوٹیان بھی جمع کیجاوینگی اگر چار انگشت سے زیادہ ہونگی تو مرد کو اوسکا پہننا جائز نہوگا یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحطاوی واختلف فی جمع خروق اذنی اضحیۃ وینبغی ترجیح الجمع احتیاطا اور قربانی کے دونو کانون کے

موزانون کے جمع کرنے مین اختلاف واقع ہے یعنی ایک قول یہہ ہو کہ جمع کرینگے سو اگر ایک کان کی ہتائی سہی زیادہ ہونگی تو قربانی جائز نہین اور دوسرا قول یہہ ہے کہ جمع نکرینگے مگر ایک کان کے سوا خرنین موزہی کی مانند اور جمع کرنیکو ترجیح دینا اقرب ہے احتیاط کی راہ سے باب عبادت مین کذا فی النہر وناقضہ ناقض وضوئہ لانہ بعضہ اور مسح کا توڑنیوالا وہی جو وضو کا توڑنیوالا ہے اسواسطے کہ مسح بعض ہی وضو کا یعنی تو جو کل کا ناقض ہے وہ بعض کا بھی ناقض ہوگا وبزع خفیہ لو واحدا اور مسح کا ناقض ہے موزہ اوتارنا اگرچہ ایک ہی موزہ اوتارا ہو ومضی المدۃ وان لم یمسح اور مدت کا گذر جانا مسح کا ناقض ہے اگرچہ اوسنے مدت مین مسح نکیا ہو لان لو یخشی بغلبۃ الظن ذھاب رجلہ من برد للضرر ورتۃ گذرنا مدت کا ناقض ہے بشرطیکہ اوسکو ظن غالب خوف نہو اپنے پانوؤن کے جاتے رہنے کا سردی سے یہہ شرط ہوئی ضرورت کے سبب سے ہم ظاہر اس کلام کا اسپر دلالت کرتا ہو کہ مسح نہین ٹوٹتا ہے مدت کے گذرنے سے خوف مذکور کیوقت پر اسمین خلل یہہ ہو کہ سردی کے خوف کو سرایت حدث کے منع مین کچھہ اثر نہین غایۃ الامر یہہ ہے کہ معذور نہ اوتارے لیکن مسح نکرے بلکہ تیمم کرے کذا فی البحر والسعود مگر اسمین یہہ خلل ہے کہ فقہانے وضو کا تیمم منع کیا ہے سردی کے خوف مین لہذا فتح القدیر مین ہو کہ لائق یہہ ہو کہ فتوی دیا جاے مسح کے ٹوٹنے کا مدت کے گذرنے سے اور دوسرے مسح کو استیناف کا پٹی کی مانند شارح نے اسیکی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی قول اعتماد کے لائق ہے کذا فی الطحطاوی فیصیر کالجبیرۃ فیستوعبہا بالمسح ولا یتوقت تو خوف مذکور مین موزہ ہو جائیگا پٹی کی مانند تو سارے موزے کو پورا مسح کرے اور اس مسح کی مدت نہین جیسے پٹی کے مسح کی مدت نہین یعنی جبتک خوف باقی ہے مسح کرتا رہے ہم پورا مسح کرنا افضل ہو اور اگر اکثر موزے کا مسح کریگا تو صحیح ہے اور یہہ جو صاحب نہر نے معراج سے وجوب استیعاب کا بیان کیا ہے ابو سعود نے اوسکو رد کیا ہے اسطرح کہ عبارت معراج کی افضلیت کا احتمال رکھتی ہے کذا فی الطحطاوی ولذا قالوا لو نتف المدۃ وھو فی صلوتہ ولا ماء معہ توضا واعاد الا عندی اور آیوا سطے یعنی ضرورت مین مدت کے گذر جانے سے مسح نہین ٹوٹتا فقہانے کہا ہے کہ اگر مسح کی مدت تمام ہوگئی اور مسح کرنیوالا نماز مین ہے اور پانی موجود نہین تو نماز پڑہتا رہے صحیح قول یہی ہے اسواسطے کہ موزہ اوتارنے مین کچھہ فائدہ نہین کیونکہ پانی نہین جو پانوؤن کو دہووے وقیل تفسد وینقض وھو الاشبہ اور بعضون نے کہا کہ شخص مذکور کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور وہ تیمم کرے اور یہی قول مناسب ہے روایت کی راہ سے اور راجح تر ہے فہم کی راہ سے ہم وجہ اوسکی یہہ ہو کہ مدت کے گذر جانے سے حدث نے پانوؤن مین سرایت کی اسواسطے کہ پانی کا نہونا مانع سرایت کا نہین تو تیمم کرے اور نماز پڑہے جسطرح وہ شخص کہ اوسکے اعضاء وضو مین کچھہ شک باقی رہا اور پانی نہین ہے جو اوسکو دہووے تو اوسکو تیمم کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی وبعدھا ای النزع والمضی غسل المتوضی رجلیہ لا بعد الحلول الحدث السابق فقط وھو اور موزہ اوتارنے اور مدت کے گذر جانیکے بعد باوضو شخص دھووے اپنے دونون پانوؤنکو نہ اور اعضاء وضو کو بسبب سرایت کرنے اگلے حدث کے اوسکے دونو پانوؤن کو یعنی حدث سابق کے بعد باقی اعضاء دھوئیگی فقط قدم باقی رہے تو اوسپر کچھہ واجب نہین قدم دھونیکے سوا کذا فی البحر الا لمانع کرمد حنیئذ مگر کسی مانع کے ہو جیسے قدم کا نہ دھووے چنانچہ نہایت سردی سے تو اب تیمم کرلے ہم جلبی وشی نے کہا کہ اسوقت مین تیمم صحیح نہین اسواسطے کہ ضرر کے خوف مین مسح کرنا چاہیے موزے پر پٹی کی مانند اور تیمم تو اوسوقت ہے جبکہ ضرر کا خوف ہو اور پانی نہو کذا فی الطحطاوی وخروج اکثر قدمہ او دخولہ من الخف الشرعی ولذا اخرجہ نزع فی الاصح اعتبارا للاکثر اور نکلنا اور نکالنا آدھے قدم سے زیادہ شرعی موزے سے نکالنا ناقض موزے کا صحیح قول مین اکثر کے اعتبار کرنے سے یعنی اسواسطے کہ للاکثر حکم الکل ہم قدم عبارت ہے ہر نصف سے تا سرا صابع اور شرعی موزہ ہوتا ہے ٹخنے سے سر اصابع تک ولا عبرۃ بخروج عقبہ ودخولہ اور کچھہ اعتبار نہین ایڑی کے خروج اور دخول کا یعنی اگر بلا قصد موزے کی کشادگی سے خروج اور دخول عقب کا معتبر نہین وما روی من النقض بزوال عقبہ فمقید بما اذا کان بنیۃ نزع الخف اور یہہ جو نقل مین ایڑی کے نکل جانے سے مسح کا ٹوٹ جانا مروی ہے سو مقید ہے اوس صورت کے ساتھہ جبکہ اوسکا نکلنا ہو موزہ اوتارنے کی نیت سے اما اذا

ساقط
بجی فوزہ سابقہ
ساقط ہوا
پس کا حاصل ہوا
۱۲

لو کان اکثر زوال عقبہ بقدر غسل اعضاءہا فلا ینقض بالاجماع کما یعلم من البرجندی مغیرا للنہایۃ وکذا القہستانی لکن باختصار حق عبارتہم انہ خرق الاجماع فتنبہ لیکن جبکہ ایڑی کا کچھ اپنی محل سے قصداً نہو بلکہ موزے کی کشادگی یا اسکے سوا اور وجہ سے ہو تو مسح نہیں ٹوٹتا ہے باتفاق روایات چنانچہ برجندی سے معلوم ہوتا ہے بھی قول نہایہ کیطرف منسوب کرکے اور اسیطرح قہستانی شارح وقایہ نے بیان کیا مگر اختصار عبارت کے ساتھ یہانتک کہ بعضے لوگون نے گمان کیا ہے کہ قہستانی نے اجماع کو بھی یعنی مخالف اجماع کے بیان کیا سو خبردار ہو کہ اوسکا قول اجماع کے مخالف نہیں ہے وینتقض ایضا بغسل اکثر الرجل فیہ لو ادخل الماء خفیہ صحیحہ غیر واصل لاموزہ بین اکثر پانون کے دہو جانے سے بھی مسح ٹوٹتا ہے اگر اوسنے اپنے موزہ نمین پانی کو داخل کیا اور اس قول کو بہت فقیہون نے صحیح کہا ہے ہم حلبی نے کہا اور اسیطرح حکا حکم ہے اگر پانی خود موزے مین داخل ہو گیا وقیل لا ینقض وان بلغ الماء الکعبۃ وہو الاظہر کما فی البحر عن البدائع لان استیناف الطہارۃ بالخف یمنع سرایۃ الحدث الی الرجل فلا یقع ہذا غسلا معتبرا فلا یوجب بطلان المسح ہم فیغسلہما ثانیا بعد المدۃ او النزع کما مر اور بعضون نے کہا کہ موزے مین پانی کے داخل ہونے سے مسح نہین ٹوٹتا ہے اگرچہ پانی ٹخنون تک پونہچا ہو اور یہی قول ظاہر ترہے چنانچہ بحر الرائق مین سراج سے منقول ہے اسواسطے کہ جسنے قدم کا موزے سے مسح کرتا ہے حدث کے پونہچنے کو پانون تک تو اسطرح کا دہو جانا معتبر دہونا نہ ٹھہریگا تو بطلان مسح کا موجب نہوگا چنانچہ نہر الفائق مین ہے تو دونون قدمون کا دھونا اور اوتارنیکے بعد دوسری بار دہو دیگا چنانچہ مذکور ہو چکا وبقی من نواقضہ الخرق وخروج الوقت للمعذور اور مسح کے نواقض مین سے باقی رہا موزے کا پھٹنا اور معذور کے حق مین نماز کے وقت کا نکل جانا مسح مقیم بعد تمام مدتہ صار مقیما وقیل تمام یوم ولیلۃ فلو بعدہ نزع مسح ثلثا مقیم نے مسح کیا وضو ٹوٹنے کے بعد پھر اوسنے سفر کیا ایک رات اور دن کے تمام ہو جانے سے پہلے تو وہ تین رات اور دن مسح کرے تو اگر مدت کے تمام ہو جانیکے بعد سفر کرے تو موزہ اوتارے ہم تین دن مسح کرے یعنی مسح کی مدت کو پورا کرے اسطرح کہ مجموع تین دن ہو جاوین اور یہہ مراد نہین کہ سراسر تین دن تک مسح کرتا رہے کذا فی الطحطاوی ولو اقام مسافر بعد مضی مدتہ مقیم نزع والا اتمہا لا انتہارہ مقیما اور اگر مسافر مقیم ہو گیا مدت مقیم یعنی ایک رات دن کے بعد تو موزہ اوتارے اور پانون دہووے اور اگر ایک رات دن نہین گذرا تو مقیم کی مدت کو پورا کرے اسواسطے کہ مسافر اب مقیم ہو گیا وحکم مسح جبیرۃ ہی عیدان لجبرہا الکسر وجرحۃ وقرحۃ وموضع فصد وکی ونحو ذلک کعصابۃ جراحۃ ولو راسہ کغسل لما تحتہا اور مسح جبیرہ کا حکم اور زخم کے پھاہے کا اور فصد اور داغ کے مکان کا اور مانند اوسکی چنانچہ زخم کی پٹی کا اگرچہ زخم سر مین ہو اوسکی ماتحت کے دہونے کی مانند ہی یعنی بدل نہین ہے شارح نے کہا جبیرہ وہ لکڑیان ہین جنسے ٹوٹی ہڈی باندہی جاتی ہے فیکون فرضا یعنی عملیا للتوبۃ بقطع وہذا لہما والیہ رجع الامام خلاصہ وعلیہ الفتوی شرح مجمع جبکہ مسح جبیرہ وغیرہ کا ماتحت کے دہونے کی مانند ہوا تو مسح کرنا فرض ہوگا یعنی فرض عملی نہ فرض اعتقادی بسبب ثابت ہونے مسح کے دلیل قطعی سے اور یہہ یعنی مسح مذکور کو فرض کہنا صاحبین کا قول ہے اور اسیکی طرف امام نے آخر کو رجوع کیا چنانچہ خلاصہ مین ہے اور اسی فرض ہونے پر فتوی ہے چنانچہ مجمع کی شرح مین ہے ہم جواز مسح جبیرہ کی دلیل یہہ ہے کہ علی مرتضی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کی ہڈی جنگ احد یا خیبر مین ٹوٹ گئی تھی سو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو مسح علی الجبائر کا امر فرمایا اگرچہ یہہ حدیث ضعیف ہے لیکن تعدد طرق سے قوی ہو گئی ہے امام اول مسح جبیرہ کو واجب کہتے تھے پھر فرض ہونیکے قائل ہوئے وقدمنا ان لفظ الفتوی الذی فی الصحیح من المختار لا الاصح والصحیح اور ہمنے دیباچہ کتاب مین پہلے ذکر کر دیا ہے کہ فتوی کا لفظ تصحیح مین موکد تر ہے مختار اور اصح اور صحیح کے الفاظ سے ہم یعنی ہر چند بعضون نے وجوب مسح کی تصحیح کی ہے لیکن فرضیت مین فتوی کا لفظ واقع ہوا ہے تو فرضیت موکد تر ٹھہری لانہ یخالف مسح الخف من وجوہ ذکر منہا ثلثۃ عشر یعلم کرنا چاہیے کہ مسح جبیرہ کا مخالف ہے مسح موزے کی کئی وجہون سے ان مین سے مصنف نے تیرہ وجہونکو یہان ذکر کیا ہے فقال فلا یتوقت لانہ کالغسل حتی یؤخر الاصحاء سو مصنف نے کہا تو مسح کا وقت یعنی مدت معین نہین اسواسطے کہ وہ

دھونے کی مانند ہی تا اینکہ مسح کرنیوالا مدرستوکی امامت کرتا ہی یعنی اسواسطے کہ وہ صاحب عذر نہین کذا فی الطحطاوی ولو بدلھا بأخری او سقطت العلیا لم یجب اعادۃ المسح بل یندب اور اگر ایک جبیرہ کو بدلکر دوسرے جبیرہ کو باندہا یا اوپر کے جبیرہ کا قط ہوگئی تو دوسری بار مسح کرنا واجب نہین ہے بلکہ مستحب ہے ویجمع مسح جبیرۃ برجل معہ ای مع غسل اخری اور جمع کیا جاتا ہی ایک پانون کی پٹی کا مسح دوسری پانون کے دھونیکے ساتھ یعنی اگر مسح جبیرہ کا مسح ہوتا حکما تو غسل کے ساتھ جمع نہوتا جیسے ایک قدم کا دھونا اور دوسری قدم کے موزہی پر مسح کرنا جائز نہین کذا فی الدر لا مسحھما جمع نہین کیا جاتا جبیرہ کے موزہی کا مسح دوسری قدم کے جبیرہ کے مسح کے ساتھ یعنی اگر دونون قدم پر جبیرہ ہی سو اوسنے ایک قدم کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے قدم کے موزہی پر مسح کیا تو جائز نہین طحطاوی نے کہا اسواسطے کہ اصل اور بدل مین جمع کرنا لازم آیا بل حقیقۃ بلکہ دونون موزون کا مسح جمع کیا جاتا ہی ہم صورت اوسکی یہہ ہے کہ اگر ایک پانون پر جبیرہ ہے سو اوسکا مسح کیا اور دوسرے پانون کو دھویا پھر دونون قدم پر موزہی پہنے پھر وضو ٹوٹا تو دونون پر مسح کرنا جائز ہے اسواسطے کہ جمع متقدم یہان نہین ہے یعنی اصل اور بدل مین یہان اجتماع نہین کذا فی الطحطاوی ویجوز ان یضم مسحھا ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج اور جائز ہے یعنی مسح جبیرہ کا صحیح ہی اگرچہ جبیرہ بدون وضو اور دھونے کے باندہی گئی ہو دفعا للحرج مشقت کیواسطے ویترک المسح کالغسل ان ضر والا لا یترک اور ترک کیا جاتا ہی جبیرہ کا مسح جیسے دھونا وہانکا متروک ہی اگر ضرر کرتا ہو اور اگر ضرر نہو تو ترک نکیا جاہی ہم ضرر سے مراد وہ ضرر ہے جو اعتبار کے لائق ہو نہ مطلق ضرر اسواسطے کہ عمل اونے ضرر سے خالی نہین اور یہہ ترک کو مباح نہین کرتا کذا فی الطحطاوی وھو ای مسحھا مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع اور وہ یعنی جبیرہ کا مسح کرنا مشروط ہی ساتھ عاجز ہونیکے مسح کرنے نفس موضع ہی یعنی عضو کو جب مسح نکر سکے تب جبیرہ کا مسح صحیح ہے ہم عاجزی کیصورت یہہ ہی کہ موضع جبیرہ کو پانی ضرر کرتا ہو یا پٹی بندہی ہو جسکو کھولنا ضرر کرتا ہو کذا فی الدر وان قدر علیہ فلا مسح علیھا سو اگر عضو کے مسح پر قادر ہو تو پٹی پر مسح کرنا صحیح نہین ہم محیط مین ہے اسکو یاد رکھنا چاہیے کہ لوگ اس شرط سے غافل ہین کذا فی الدر والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فلو ضر مسحھا سقط اصلا حاصل کلام یہہ ہے کہ دھونا محل کیسوا کا لازم ہی اگرچہ گرم پانی سے ہو یعنی اگر سرد پانی سے دھونا ضرر کرتا ہو تو گرم پانی سے دھونا چاہیے اور گرم پانی سے بھی دھونا دہان کا ضرر کرتا ہو تو عضو کو مسح کرے اور اگر نفس عضو کا مسح ضرر کرتا ہو تو اوسکی پٹی پر مسح کرے اور اگر پٹی پر مسح کرنا بھی ضرر کرتا ہو تو بالکل ساقط ہوگیا یعنی نہ دھونا لازم رہا نہ مسح کرنا ویمسح فی مفصد وجرح علی کل عصابہ مع فرجتھا فی الاصح ان ضرہ الماء او حلھا اور مسح کرے فصد لینیوالا اور زخمی اور جوکہ انکی مانند ہی ساری پٹی پر اوس مکان کے ساتھ جو پٹی کی گرہ کی دونون طرف کشادہ ہی صحیح تر قول مین اگر اسکو پانی ضرر کرتا ہو یا پٹی کا کھولنا ضرر ہو ہم مصنف استیعاب مسح مین صاحب کنز کا تابع ہوا اور قول اصح جسپر فتوی ہے یہہ ہی کہ اکثر عصابہ کا مسح کافی ہی اور گرہ کے پاس کی کشادگی کا مسح کرنا کافی ہے ذخیرہ مین کہا کہ یہی قول اصح ہی یعنی خلاصہ مین جو دہان کے دھونیکو فرض کہا ہی سو اصح نہین کذا فی الطحطاوی ومنہ ان لا یمکنہ ربطھا بنفسہ ولا یجد من یربطھا اور منجملہ ضرر کے یہہ ہی کہ اوس شخص کو خود پٹی کا باندہنا ممکن نہین اور نہ اوس شخص کو پاتا ہی جو پٹی کو باندہ دے وان کسر طفر فجعل علیہ دواء او وضعہ علی شئون رجلہ اجری الماء علیہ ان ضر والا تركہ والا مسحہ والا تركہ ایک شخص کا ناخن ٹوٹا سو اوسنے اوسپر دوا رکھی یا پانون کی ہڈی پر دوا لگائی تو دھونے اوسپر پانی کو بہادے اگر ہوسکے اور اگر اسپر قادر نہو تو اوسکو مسح کرے اور اگر یہہ بھی نہوسکے تو چھوڑ دے یعنی تو دھونا اور مسح کرنا دونون ساقط ہوگیا عذر سے والمسح یبطلہ سقوطھا عن برء والا لا اور مسح کو باطل کرتا ہی گر پڑنا پٹی کا زخم کے چنگے ہوجانے سے اور اگر بدون صحت کے پٹی ساقط ہوگئی تو مسح باطل نہین ہوتا برخلاف مسح موزہ فان سقطت فی الصلوۃ استأنفھا پھر اگر پٹی صحت کے بعد نماز مین ساقط ہوگئی تو نماز کو پھر شروع کرے وکذا الحکم لو سقط الدواء او برء موضعھا ولم یسقط بجبیرہ اور اسیطرح حکم تفصیلی ہی اگر دوا ساقط ہوگئی یا پٹی کا مکان اچھا ہوگیا اور ہنوز پٹی نہین کذا فی المجتبی ہم یعنی اگر دوا صحت کے بعد نماز مین ساقط ہوئی یا پٹی کا محل اچھا ہوگیا تو نماز کو پھر شروع کرے وینبغی تقیدہ بما اذا لم یضر انزالھا فان ضرہ فلا یحل اور حکم مذکور کو مقید کرنا چاہیے اس

صورت کے ساتھ جبکہ پٹی کا اوتارنا ضرر نکرے تو اگر مضر ہو تو مسح باطل نہیں کذا فی البحر م یعنی پٹی کے ساقط ہونے سے بعد صحت کے اوسوقت مسح باطل ہوتا ہے جبکہ پٹی کا کھولڈالنا ضرر نکرتا ہو اور اگر مضر ہو اسطرح کہ پٹی نہایت چپکی ہے گوشت سے اور اوسکو جدا کرنے مین تازگی زخم کا احتمال ہو تو اس صورت مین مسح باطل نہو کما فی الرجل والمرأۃ والحدث والجنب فی المسح علیھما علی التوالیھا سواء اتفاقا اور مرد اور عورت اور محدث اور جنب جبیرہ کے مسح مین اور اوسکی توابع مین برابر ہین بالاتفاق م توابع جبیرہ بھاٹا اور فصد کی پٹی اور داغ کا موضع اور وہ تندرست مقام جو ضرورت کے سبب سے پٹی کے نیچے آگیا ہے ولا یشترط فی مسحھا استیعاب وتکرار فی الاصح فیکفی مسحھا کذا مرۃ بہ یفتی اور پٹی کے مسح مین پوری پٹی پر مسح کرنا اور مسح کو مکرر کرنا شرط نہین صحیح قول مین تو پٹی کا ایکبار اور ہی سر زیادہ مسح کرنا کفایت کرتا ہے اسی قول پر فتوی ہے م یہ قول مخالف ہے قول سابق کے کہ وہان پوری پٹی کا مسح مذکور ہے اور اگر اسی قول اخیر پر اقتصار ہوتا تو بہتر تھا اسواسطے کہ فتوی اسی قول پر ہے کذا فی الطحطاوی وکذا لا یشترط فیھا نیۃ اتفاقا بخلاف الخف فی قول اور اسی طرح پٹی کے مسح مین نیت شرط نہین برخلاف مسح موزہ کے کہ اوسمین ایک قول مین نیت شرط ہے اور اصح قول یہ ہے کہ موزہ کے مسح مین نیت شرط نہین وھو الذی رجح عنہ المصنف فی شرحہ اور جو عبارت کہ متن کی نسخون نہین ہے مصنف نے اوسکو ترک کیا ہے اپنی شرح مین م یعنی شرح منح الغفار مین و مسح کو مقصد جریح سے آخر تک ساقط ہے طحطاوی نے کہا تو اسکا ذکر نکرنا بہتر تھا تاکہ تناقض کا مصنف پر اعتراض نہ لگتا

باب الحیض

یہ باب ہے حیض کے احکام اور مسائل مین عشرت بکثرۃ واصالۃ وھو ثلثۃ حیض ونفاس واستحاضۃ مصنف نے حیض کو عنوان قرار دیا اسباب کا حیض کی کثرت اور اصالت کے سبب سے ورنہ عورت کے خون تو تین قسم ہین حیض اور نفاس اور استحاضہ یعنی ہر چند اسباب مین حیض اور نفاس اور استحاضہ تینون خونون کے احکام مذکور ہین مگر مصنف نے اسباب کو فقط باب الحیض کرکے آغاز کیا تو اوسکی وجہ یہی ہے کہ حیض کثیر الوقوع اور اصل ہے برخلاف نفاس کے کہ ہمیشہ نہین ہوتا بچہ پیدا ہونیکے بعد ہوتا ہے اور استحاضہ بھی بیمار عورت کو ہوتا ہے نہ ہر عورت کو ھو لغۃ سیلان ودفع علی القول بانہ من الاحداث ما نعیۃ شرعیۃ بسبب الدم المذکور وہ یعنی حیض لغت عرب مین روانگی اور بہنے کو کہتے ہین اور اصطلاح شرع مین بنابر اوس قول کے کہ حیض حدث ہے منجملہ حدث اور احداث کے شرعی روکنا ہے خون مذکور کے سبب سے یعنی جن عبادات مین طہارت شرط ہے چنانچہ نماز اور سس مصحف اور دخول مسجد اونمین شارع نے حیض کو مانع طہارت اعتبار کیا ہے اگرچہ مانعیت حسیہ نہو وعلی القول بانہ من النجاسات دم خارج بنابر اوس قول کے کہ حیض ناپاک چیزون سے منجملہ اور نجاسات کے تو وہ خون ہے کہ عورت کے رحم یعنی بچہ دان سے جاری ہوتا ہے خرج الاستحاضۃ من رحم کی قید سے استحاضہ حیض کی تعریف سے نکل گیا اسواسطے کہ استحاضہ رحم کا خون نہین بلکہ رگ کے پھٹجانے سے نکلتا ہے اور اسی طرح نکسیر اور زخمون کا خون اور جو کہ مقعد سے خارج ہو وہ رحم کی نسو سے خارج ہو گیا ومنہ ما تراہ صغیرۃ ویئسۃ ومسکۃ اور منجملہ استحاضہ ہی وہ خون ہے جسکو نو برس سے کم عمر کی چھوٹی لڑکی دیکھتی ہے اور وہ بڈھی عورت جسکو حیض کی امید نرہی اور جو خون کہ حمل کی مشکل دیکھے قول مختار یہ ہے کہ ۵۵ برس کی عورت آئسہ ہے کذا فی اکثر المعتبرات لا لولادۃ خرج النفاس نہ ولادت کے سبب سے اس قسم سے نفاس خارج ہو گیا حیض کی تعریف سے اسواسطے کہ نفاس خارج ہوتا ہے رحم سے ولادت کے سبب سے برخلاف حیض کے وسببہ ابتداء ابتلاء اللہ بہ سیدتنا حوا علی النبی وعلیہا السلام اور حیض کے ہونیکا پہلا سبب خدا کا مبتلا کرنا تھا حوا علیہا السلام کو درخت منہی عنہ کے کھالینے سے وہ درخت جس کا نام بعض نے گیہون بتایا ہے انجیر یا انگور وقیل ھو شجرۃ الدم من الرحم اور حیض کا رکن خون کا باہر نکل آنا ہے رحم سے یعنی فرج داخلی کے کنارے کی برابر ہو جاے یہی قول معتمد ہے اور محیط کے نزدیک اسمین رکن ہے حیض کا اور ثمرہ اختلاف اسصورت مین ظاہر ہوتا ہے کہ عورت نے وضو کیا پھر گدی رکھی پھر نزول خون کا احساس ہوا قبل غروب کے پھر گدی جدا کی اسکے بعد تو محمد کے نزدیک روزہ ٹوٹا برخلاف شیخین کے یعنی جبکہ خون فرج کے محاذی نہو اور اگر محاذی ہوگا تو بالاتفاق حیض یا نفاس ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی عن النہر وشرطہ تقدم طہر صالح لوجوبہ حکما اور حیض کی شرط مقدم ہونا ہے نصاب طہر کا

سے اقل مدت طہر کا کہ پندرہ دن ہین اگرچہ طہر حکمی ہو ھم طہر حکمی کی دو صورتین ہین ایک تو عورت مستحاضہ کہ بعد ایام حیض کے وہ طاہر ہے حکما اگرچہ خون بہا کرے دوسری وہ عورت جسکو اول بار حیض نمود ہوا تو یہان بھی نصاب طہر کا مقدر ہونا حکما ہے وعدم نقصہ عن اقلہ اور شرط حیض کی کم ہونا ہے کمترت حیض سے یعنی تین دن سے والولایۃ بعد التسع اور حیض کا زمانہ نو برس کے بعد ھو وقت تنوہ بالبروز فیہا تارک الصلوۃ ولو مبتداۃ فی الاصح لان الاصل الصحۃ والحیض عارضہ ستمنے اور حیض کے ثابت ہونیکا وقت اوسکو خارج ہونیسے ہے اوسوقت تین عورت نماز کو چھوڑ دے اگرچہ اوسکو پہلی پہل حیض آیا ہو صحیح قول مین اسواسطے کہ صحیح سالم ہونا اصل ہے اور حیض صحت کا خون ہے کذا فی الشمنی ھم غیر اصح بیہ قول ہے کہ جسنے اول بار خون دیکہا وہ تین دن کے بعد نماز چھوڑ دے کہ شاید وہ خون استحاضہ کا ہو یہ حیض اور اصح قول اکثر مشائخ بخارا کا ہے کہ جب اوسنے حالت بلوغ مین خون دیکہا تو بمجرد دیکہنے کے نماز ترک کرے اسواسطے کہ صحت اجسام اصلی ہے اور مرض مقتضی استحاضہ عارض ہے تو بمقتضا اصالت اس خون کو حیض قرار دینا چاہیئے نہ استحاضہ واقلہ ثلثۃ ایام بلیالیہا الثلث اور کمترت حیض کی تین دن ہین تین راتون کے ساتھہ خواہ انہین دنون کی راتین ہون یا نہون فالاضافۃ لبیان العدد المقدر بساعات الفلکیۃ لا للاحتراز عن نواقص اور نسبت لیالی کی ایام کی تمیز کیطرف اس زمانہ کی ہے کہ جسکو اسواسطے سے جسکا اندازہ ساعات فلکیہ یعنی گھڑیون سے کیا گیا ہے خصوصیت کے بیان کیواسطے یعنے یہہ مراد نہین کہ انہین ایام مخصوصہ کی تین راتین ہون ھم ساعت دو قسم ہے ساعت فلکی اور ساعت زمانی ساعت فلکی پندرہ درجہ کی ہوتی ہے اوسکو ساعت معتدلہ بھی کہتے ہین ایکرات اور دن کی ۶۰ گھڑیان ہوتی ہین تو اقل مدت حیض کی ۲۷ گھڑیان ہوئین اور ساعت زمانی رات یا دن کے بارہوین حصے کا نام ہے اوسکو ساعت موجہ بھی کہتے ہین تو ساعت فلکی کی قید سے ساعت زمانی سے احتراز ہوا اور اسیطرح ساعت لغوی سے ساعت شرعی ہے کہ عبارت ہے زمانہ کے ایک جزء سے اگرچہ وہ قلیل ہو تو اگر عورت کو اول بار خون آیا جبکہ نصف قرص آفتاب کا طالع تہا اور چوتھے دن منقطع ہوا جبکہ چہارم قرص طالع تہا تو وہ استحاضہ ہی حیض نہین کیونکہ اقل مدت اوسکی پائی نہین گئی اور اگر نصف قرص کے طلوع ہونیکے بعد خون منقطع ہوا تو البتہ حیض ثابت ہوگا کذا فی المطلاوی عن القہستانی بتصرف فلا یلزمہ قضا لیالی الثلثۃ الایام جبکہ اضافت مذکور وبیان عدد کیواسطے ٹہہری نہ اختصاص کیواسطے تو اگر انکو انہین دنونکی راتین ہونا لازم نہین ھم رات متقدم ہوتی ہے دن پر تو اگر جمعہ کے دن سے حیض شروع ہوا تو یہہ لازم نہین کہ جمعہ کی رات مین بھی ہو بلکہ مطلقا تین راتین لازم ہین جسطرح یہہ لازم نہین کہ تین دن پورے ہون آفتاب کے طلوع سے بلکہ مقدار تین دن کی زمانہ گذرنا چاہیئے وکذا اقل الاکثر عشرۃ بعشر لیال کذا رواہ الدارقطنی وغیرہ اور اسطرح مصنف کا یہہ قول ہے کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہین دس راتون کے ساتھہ مطلقا خواہ انہین دنون کی راتین ہون یا نہون ایسا روایت کیا ہے اقل اور اکثر مدت کو دارقطنی وغیرہ نے ھم یہہ حدیث طرق متعددہ سے مروی ہے تو مرتبہ حسن کو پہونچکر لائق احتجاج کے ہوگئی کذا فی النہر والناقص عن اقلہ والزائد علی الاکثر ہو اکثر النفاس او اکثر الحیض او علی العادۃ وجاوز الاکثر ہما وتراہ صغیرۃ دون تسع علی المعتمد والعصمۃ علی الظاہر للصدر وحامل ولو قبل خروج اکثر الولد استحاضۃ اور جو خون کہ حیض کی اقل مدت یعنی تین رات اور تین دن سے کم ہے اور جو کہ اکثر مدت حیض سے یا اکثر مدت نفاس سے زائد ہو یا زائد ہے حیض اور نفاس کی عادت سے جو مقرر تہی اور بڑہ گیا اکثر مدت حیض اور نفاس سے اور جو خون کہ نو برس سے کم عمر کی لڑکی دیکہی بنا بر قول معتمد کے اور جو خون کہ وہ بڈہی عورت دیکہے جسکو حیض سے ناامیدی ہوگئی ہا برنظایر مذہب کے اور جو خون کہ حاملہ عورت دیکہے اگرچہ وہ اکثر ولد کی نکلنے سے پہلے ہو سب استحاضہ ہے ھم اقل اور اکثر مدت سے ناقص اور زائد ہونا استحاضہ ہی اگرچہ کمی اور زیادتی نہایت کم ہو تو اگر عورت کو پانچ دن کی مثلا عادت ہو اور اوسکا خون جاری ہوا پہلی تاریخ جبکہ نصف قرص آفتاب کا طالع ہوا اور گیارہوین تاریخ منقطع ہوا جبکہ دو ثلث قرص طالع ہوا تھا تو جو پانچ دن سے زیادہ ہے وہ استحاضہ ہے اسواسطے کہ دس دن سے بقدر سدس کے زائد ہوگیا کذا فی المطلاوی عن القہستانی واقل الطہر بین الحیضتین او النفاس والحیض خمسۃ عشر یوما ولیالیہا اجماعا اور کمترت طہر کی یعنی پاک رہنے کی دو حیض کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ

دن اور اوسکی اقل مین باتفاق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نفاس اور حیض کے درمیان کا طہر اسمقدر تین پندرہ دن ہوتا ہی جبکہ نفاس کی اکثر مدت پوری ہوگئی ہو کذا فی الطحطاوی ولا حد لاکثرہ وان استغرق العمر اور حد مقرر نہین اکثر مدت طہر کی اگرچہ تمام عمر کو احاطہ کر جاوے ہم استغراق طہر کی تین صورتین مین پہلی صورت یہ ہے کہ عورت بالغہ ہو جاوے عمر کیطرح سے اور تمام عمر اوسکو خون نہ آوے تو وہ روزہ رکھا کریگی اور نماز پڑہا کریگی اور ہمیشہ شوہر سے قربت کیا کریگی اور اوسکی عدت مہینون سے منقضی ہوگی دوسری یہ کہ بلوغ کے نزدیک یا بعد اوسکے تین دن سے کم خون کو دیکھی پھر ہمیشہ کو خون منقطع ہو جاوے اسکا حکم پہلی صورت کا سا حکم ہے تیسری یہ کہ ایسا خون دیکھی جو حیض ہو سکتا ہی پھر دائمی انقطاع ہو جاوے اسکا حکم بھی پہلی صورت کی مانند ہی مگر یہہ کہ اوسکی عدت منقضی نہوگی مگر حیض سے اگر بعض طاری ہو قبل از سن ایاس اور اگر طاری نہو تو مہینون سے اوسکی عدت منقضی ہوگی ابتدا سن ایاس سے چنانچہ باب العدۃ مین مذکور ہوگا الا عند الاحتیاج الی نصب عادۃ لہا اذا استمر بہا الدم اکثر طہر کی حد نہین مگر عورت کی عادت مقرر کرنیکی احتیاج کیوقت جبکہ اوسکا خون برابر بلا انقطاع طاری ہو جاوے یعنی سیلان دائمی ہین اسوقت اکثر طہر کے محدود کرنے کی حاجت ہوگی فیجعل الاجل العدۃ لشہرین ہمارے نزدیک تو طلاق کی عدت کیواسطے طہر کی اکثر مدت دو مہینے ٹھہرائی جاوینگی یہی قول متبنی ہے ہم نہایہ مین کہا کہ حاکم شہید کے اس قول پر اسواسطے فتوی ہوا کہ یہہ آسان رہے انتہی اور یہہ دو مہینون کی حد معتادہ اور متحیرہ کے حق مین ہو نہ مبتدأہ مین یعنی جس عورت کو جوان ہوتے ابتدا رجوانی سے برابر خون جاری ہوگیا اسواسطے کہ مبتدأہ کا حیض ہر مہینے سے دس دن مین ابتدا رویت سے خواہ عشرہ اولی ہو یا عشرہ ثانیہ یا ثالثہ اور باقی ایام طہر کے ہین سو اگر مبتدأہ کو اوسکے زوج نے طلاق دی آخر طہر مین تو اوسکی عدت اوننیس ۲۹ دن مین منقضی ہوگی تین حیض تیس دن کے اور دو طہر ایک طہر ۲۰ دن کا اور دوسرا انیس ۱۹ دن کا اور اگر اول طہر مین طلاق دی تو عدت آخر ہر کی ۲۸ یا ۲۹ دن مین تین حیض تو تیس دن کی اور تین طہر ایک طہر ۲۰ دن کا اور دو طہر اوننیس ۱۹ اوننیس ۱۹ دن کے یا ایک طہر اوننیس ۱۹ دن کا اور دو طہر بیس بیس ۲۰ دن کے اور اگر طلاق دی اول حیض مین تو عدت منقضی ہوگی ۸۹ یا ۹۰ یا ۹۱ دن مین چار حیض چالیس دن کے اور تین طہر بطور سابق کے کذا فی الطحطاوی وشمل بالمبتدأۃ والمعتادۃ ومن کتبت عادتہا ومصنف کا کلام نصب عادت مین شامل ہے مبتدأہ اور معتادہ یعنی وہ عورت کہ اپنی عادت نہین بھولے اور اوس عورت کو جو اپنی حیض کی عادت بھول گئی ہم یہہ کلام فی نفسہ صحیح ہے اگرچہ اکثر طہر کی حد مختلف ہی اسواسطے کہ معتادہ اور ناسیہ کے اکثر طہر کی حد دو مہینے ہین اور مبتدأہ کے ۳۰ دن ہین حالت استحاضہ مین طحطاوی نے کہا مصنف کا یہہ کلام الا عند نصب عادۃ لہا اذا استمر بہا الدم مبتدأہ کے ۳۰ دن پر بھی صادق آتا ہو وتسمی المحیرۃ والمضلۃ اور جبکہ حیض کی عادت بھولگئی اوسکو محیرہ اور مضلہ کہتے ہین ہم محیرہ اور مضلہ بصیغہ مفعول اور فاعل دونون جائز ہی یعنی وہ عورت اپنی حیض اور طہر مین درمیان اوقات کے حیران کر رکھا ہو اور اسکو ناسیہ اور منسیہ اور متحیرہ بھی بولتے ہین وتحیرہا اما بتبدل او بامکان او بہما کما یستظہر فی الخانیۃ اور اوسکا حیران کرنا اور بھولجانا یا تو شمار ایام حیض کا بھولنا ہو کہ کتنے دن حیض آتا تھا یا امکان کا بھولنا ہی یعنی شمار ایام کا تو یاد ہو مگر تاریخ یاد نہین ہوتا تھا یا ثانیہ مین یا دونون کا بھولنا ہی یعنی نہ شمار یاد ہی نہ تاریخ چنانچہ بحر الرائق اور حاوی مین شرح مذکور ہے وہی اصلہ الآتی اور حاصل اس بیان شرح کا یہہ ہی کہ بھولنے والی اکثر دو طرح ہی اور خوب سوچے یعنی ظن غالب پر عمل کرے یعنی جن دنونکو طہر گمان کرے تو وہ پاک ہی ہر وقت وضو کرکے نماز پڑہا کرے اور جن دنونکو حیض سمجھی انمین نماز روزہ ترک کرے خلاصہ کلام یہہ ہی کہ جب اوسکو حیض کا یقین ہو وقت مخصوص مین تو عبادت ترک کرے اور اگر یقین نہو تو گمان غالب پر عمل کرے اور اگر کسیطرف دل نہ ٹھہرے اور تردد واقع ہو اوسکا حکم شارح بیان کرتا ہی وہی تتردد بین حیض وحولہ وطہر فتوضأ لکل صلوۃ اور جبکہ عورت مذکورہ کو تردد واقع ہو حیض مین اور حیض کے آنے مین اور طاہر ہونے مین تو ہر نماز کیواسطے وضو کرے یعنی جسدن یہہ تردد ہو کہ شاید یہہ دن حیض کا ہی یا حیض شروع ہوا یا شاید پاکی کا دن ہی تو ہر نماز مین وضو کیا کرے یہی قول صحیح ہے اور واجبات اور سنن موکدہ ادا کرے اور قران بقدر مفروض اور جب کبھی پڑہے اور مسجد مین جاوے اور قران کا مس کرے وتمامہ فی الطحطاوی وان بہتما والاصح فیہ تغتسل لکل صلوۃ

اور اگر تردد ہو حیض اور طہر مین اور طہر کے داخل ہونے یعنی حیض سے خارج ہونے مین تو ہر نماز کیواسطے غسل کرے اسواسطے کہ شاید حیض سے خارج ہوگئی اور طہر مین داخل ہوئی وتترک غیر موکدۃ وسجدا وجماعا اور چھوڑدے نماز غیر موکدہ کو اور سجدے کے جانے کو اور جماع کو یعنی زوج کو اپنے اوپر قادر نہونے دے کہ شاید حیض مین جماع واقع ہو ہم حلبی محشی نے کہا کہ یہہ دوسری صورت سے متعلق ہے ویصوم رمضان ثم یقضی عشرین یوما ان علم ببلیتہ لیلا اور ساری رمضان مین روزہ رکھے پھر ۲۰ دن قضا کرے اگر جانتی ہو شروع ہونا حیض کا اس بیماری سے پہلی رات کو ہم اسواسطے کہ اگر حیض رات سے شروع ہوا تو رات پر ختم ہوگا تو اوسکا روزہ رمضان مین سوا دس دن کے فاسد نہوا اور دس دن قضا کے فاسد ہوئے کذا فی الحلبی قضا کے دن فاسد ہوئے حیض کے احتمال سے تو ۲۰ دن کے قضا کرنے مین دس روزے بالیقین طہر مین واقع ہونگے والا فاثنین وعشرین ورنہ بائیس ۲۲ دن قضا کرے یعنی اگر ابتدا حیض دن سے جانتی ہو تو ۲۲ دن قضا کرے اسواسطے کہ اگر حیض دنکو شروع ہوا تو دن مین ختم ہوگا گیارہ دن تو گیارہ روزے اوسکے فاسد ہوگئے اور اسیقدر قضا مین کذا فی الحلبی تو ۲۲ دن کی قضا مین گیارہ روزے بالیقین طہر مین واقع ہونگے ویطوف لکن لا تعید بعد عشرۃ اور طواف کرے فرض جسکو طواف الزیارۃ کہتے ہین پھر اوسکا اعادہ کرے دس دن کے بعد یعنی اسواسطے کہ طواف الزیارۃ مین طہارت واجب ہے اور شاید کہ وہ طواف حیض مین واقع ہوا ہو وبصح بلا اعادۃ اور طواف الصدر کرے یعنی کعبہ سے رخصت ہونیکا طواف اور اوسکو اعادہ نکرے اسواسطیکہ حائض پر سے طواف الصدر ساقط ہے وبعد الطلاق بصفۃ استحاضۃ اور حد کرے طلاق کیوجہ سے ساری مہینے مفتی بہ قول پر یعنی مفتی بہ قول پر مسئلہ اور اسیطرح معتادہ مستمرۃ الدم بقول حاکم شہید سات مہینے کی عدت کرے کذا فی الحلبی اسلئے کہ تین حیض کے ۳۰ دن اور چھ مہینے کے تین طہر چنانچہ سابق مین گذرا کہ اکثر طہر اوسکا دو مہینے کا ہے وقارۃ من لونہ کدرۃ وتربیۃ فی غیر ایام عادتہ المعتادۃ اور حیض کی مدت معتادہ مین جو رنگ کہ دیکھی چنانچہ تیرگی اور خاکستری و حیض ہے ہم جملہ تیرہ اور خاکستر خون حیض ٹھہرا تو سرخ اور سیاہ اور زرد اور سبز بطریق اولی حیض ہوگا سوے بیاض خالص قیل موتہ شبہ الخیط الابیض سفیدی خالص کے سوا کہ وہ حیض نہین ہے بعضون نے کہا کہ بیاض خالص ایک چیز ہے سفید دھاگے کی مانند یعنی بعد اختتام حیض کے وہ گدی پر ظاہر ہوتی ہو لیکن تحقیق یہہ ہے کہ بیاض خالص سے انقطاع حیض مراد ہے کذا فی نہر الفائق ولو الکل طہر متخللا لا بین الدمین فیہ حیض اگرچہ مدت کے اندر وہ خون کے درمیان طہر معلوم ہو وہ بھی حیض ہے یعنی حیض کے دس دن کی مدت مین اول خون نظر آیا اور آخر مین بھی نمود ہوا اور مابین مین خشکی معلوم ہوئی تو یہہ طہر متخلل بین الدمین بھی حیض مین داخل ہے لان العبرۃ لاولہ واٰخرہ وعلیہ المتون فلیحفظ یہ طہر متخلل ہوا اسواسطے حیض ٹھہرا کہ اوسکی اول اور آخر کا اعتبار ہے اور اسی قول پر متون فقہ کا اتفاق ہے تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم یعنی جیسے وجوب زکوۃ مین ابتدا اور انتہا سال مین نصاب کا ہونا کافی ہے اگرچہ سال کے اندر پوری نصاب باقی نرہی ہو اسیطرح حیض مین مدت کے اول اور آخر کا اعتبار ہے درمیان کی خشکی ساقط الاعتبار ہے شارح نے اس قول سے صاحب بحر کے اس کلام کے رد ہونے پر اشارہ کیا کہ اگرچہ اس روایت کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے لیکن اصحاب شروح نے اسکی تصحیح نہین کی اسواسطے کہ نصاب پر قیاس صحیح نہین کیونکہ یہان خون اثنا ء مدت مین منقطع ہے اور زکوۃ مین بقاء جزء نصاب اثناء سال مین شرط ہے صاحب نہر الفائق نے اسکو یون رد کیا ہے کہ یہہ قیاس نہین ہے نصاب پر بلکہ اوسکا نظیر بیان کیا ہے ثم ذکر حکمہ بقولہ ثم صلوۃ مطلقا لو سجدۃ شکر پھر مصنف نے احکام حیض کے بیان کرنے کے بعد اس قول سے کہ حیض منع کرتا ہے نماز کو مطلقا یعنی خواہ رکوع سجود والی نماز ہو خواہ جنازہ کی اگرچہ سجدہ شکر کا ہو وصوما وجماعا اور حیض مانع ہے روزہ اور جماع کو وتقضیہ لزوما والحرج اور عورت روزہ کو قضا کرے ضرور نہ نماز کو بسبب حرج اور مشقت کے ہم نماز ہر سال ہر روز فرض ہے اور روزہ سال بھر مین ایک مہینا تو قضا صوم مین حرج نہین اور نماز کی قضا مین وقت ہے ولو شرعت تطوعا فیہما فحاضت قضتہما خلافا لما زعمہ صدر الشریعۃ اور اگر عورت نے نفل نماز روزہ شروع کیا پھر وہ حائض ہوگئی تو نماز روزہ دونو کی قضا کرے برخلاف اس قول کے جو صدر الشریعۃ نے گمان کیا ہے کذا فی البحر یعنی شارح وقایہ نے کہا ہے

[illegible] حائض ہونا ثابت ہو فَاِنْ مَسَّتْ حَائِضَةٌ حُكِمَ بِحَيْضِهَا وَقْتَ اُدْرِكَ فِيهِ اور حیض میں ہو کہ اگر عورت سوئی پاک اور اٹھی جس کیفیت میں تو اوسکا ثبوت حیض کا حکم ہوگا جب سے کہ وہ اوٹھی ھم یہہ حکم نظر باحتیاط ھو تو اگر عشا کیوقت بدون نماز پڑھے سوگئی اور صبح کو بھی نہ اوٹھی تو عشا کی نماز قضا کرے اسواسطے کہ اسکی اقرب اوقات کیطرف ہوتی ہو وَعَكْسُهُ مَنْ اَحْتَيَاطًا اور اسکی بالعکس ہین یعنی سوئی حائضہ تھی اوٹھی طاہر تو اوسکی طہارت کا حکم ہوگا سونے کیوقت سے احتیاط کی راہ سے ھم بعضون نے کہا کہ قولہ احتیاطا عکس کی علت ہے مین کہتا ہون کہ وہ دونون صورتون کی معاً علت ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہوگیا اور اس پر دلیل بحر الرائق کا کلام ہے کہ اگر عورت نے گدی رکھی رات کو اور فجر کو پاک اوٹھی تو عشا کی نماز قضا کرے پھر اگر وہ طاہر تھی سوا وسنے تراویح دیکھی صبح کو تو بھی عشا کو قضا کرے اگر نماز نہ پڑھی ہو گدی رکھنے سے پہلی اوسکو پاک قرار دینے کیوجہ سے پہلی صورتین گدی رکھنے کیوقت سے اور حائض قرار دینے کی علت سے دوسری صورتین گدی کے جدا کرنے کیوقت سے نظر باحتیاط دونون صورتون مین کذا فی الطحطاوی وَيَمْنَعُ حَيْضٌ دُخُولَ مَسْجِدٍ اور منع کرتا ہے حیض دخول مسجد کے حلال ہونے کو ھم اس سے معلوم ہوا کہ جسکے بدن پر نجاست لگی ہو وہ مسجد مین بجائے مسجد کی قید سے عیدگاہ خارج ہو اور اسیطرح خانقاہ اور مدرسہ اور جسکے پیٹ مین ریح گھومی وہ اوسکے خارج کرنے کو باہر مسجد کے نکلجانا بھی قول اصح ہے اور اگر مسجد مین کسیکو احتلام ہو وہ تیمم کرکے باہر نکلے اگر خوف نہو دشمن یا جانور کا اور اگر خوف ہو تو تیمم کرکے وہین ٹھہرا رہے اگر مسجد سے جلد نکلے تو تیمم کا کیا جائز ہے اور اگر خوف سے وہین ٹھہرے تو واجب ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وَحَلَّ الطَّوَافُ وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهَا الْمَسْجِدَ وَشُرُوعِهَا فِيهِ اور حیض حلت طواف کا مانع ہے اگرچہ حیض بعد دخول ہونے مسجد الحرام کے اور طواف مین شروع کرنے کے بعد عارض ہوا ہو وَقِرَانُ مَا تَحْتَ الْاِزَارِ یعنی مَا بَيْنَ سُرَّةٍ وَرُكْبَةٍ وَلَوْ بِلَا شَهْوَةٍ اور منع کرتا ہے حیض تہ بند کے نیچے کی نزدیکی سے یعنی اوس بدن کی قربت سے جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے اگرچہ قربت بدون شہوت کے ہو یعنی جماع کرنا اور درمیان دونون کے لگانا اور بدون شہوت کے ہاتھ لگانا سب حرام ہے ھم یہہ سرت استمتاع ما تحت الازار کی درصورت عدم حیلولت کے ہے اور اگر بدون جماع کے استمتاع ما تحت الازار ہو حیلولت کے ساتھہ یعنی کپڑا درمیان مین حائل ہو تو جائز ہے اگرچہ خون سے آلودگی ہو اور حائض کا کھانا پکانا اور اسکے آٹے اور پانی چھوئے کو استعمال کرنا مکروہ نہین اور حائض کے بچھونے سے علیحدہ رہنا لائق نہین کہ یہہ یہودیون کا فعل ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وَحَلَّ مَا دُونَهُ مُطْلَقًا اور قربت مذکورہ کے سوا ہر فعل حلال ہے مطلقا ھم ماسوا ہی قربت مذکورہ نظر ما تحت الازار اور استمتاع بقیہ بدن صادق ہے خواہ نظر کرنا اور استمتاع شہوت کے ساتھہ ہو یا بدون شہوت اور یہی مطلب ہے اطلاق کا کذا فی الحلبی وَهَلْ يَحِلُّ النَّظَرُ وَمُبَاشَرَةُ مَا فِيهِ شَدَّدَ اور کیا نظر کرنا عورت کی ما تحت الازار کو اور بدن سے بدن لگانا عورت کا مرد کو حلال ہے یا نہین جواب اسکا یہہ ہے کہ یہین تردد ہے ھم شارح کو یہہ تردد پیدا ہوا ہے صاحب بحر کے متردد ہونے سے لیکن تحقیق یہہ ہے کہ نظر کے حلال ہونے مین کچھہ تردد نہین اسکی تحریم پر کوئی معتمد دلیل نہین وہ داخل ہے اس قول کے تحت مین وحل ما عداہ مطلقا کذا فی الطحطاوی وَقِرَاءَةُ قُرْآنٍ بِقَصْدٍ اور حیض منع کرتا ہے قرآن پڑھنے کو قرآن کی نیت سے ھم حائض کو قرآن پڑھنا ممنوع ہے خواہ پوری آیت ہو یا کم بھی قول ہے کرخی کا اور اکثر کتب مین اسکی تصحیح ہے کذا فی البحر لیکن اگر قرآن پڑھا بقصد ثنا یا افتتاح امر بالقصد وعاظ اصح روایت مین ممنوع نہین اور بسم اللہ پڑھنا بالاتفاق ممنوع نہین اور اذکار کا پڑھنا مباح ہے مطلقا اور ذکر کے واسطے حائض کو وضو کرنا مستحب ہے اور ترک اوسکا خلاف اولی ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وَلَوْ مَكْتُوبًا بِالْفَارِسِيَّةِ فِي الْاَصَحِّ اور حیض منع کرتا ہے قرآن کے چھونے کو اگرچہ قرآن فارسی خط مین لکھا ہو صحیح تر قول مین ھم مس قرآن جنب اور حائض کو جائز نہین خواہ لوح پر لکھا ہو خواہ درم یا دیوار پر مصحف کا مس کسیطرح جائز نہین نہ حوض کا نہ حاشیہ کا یہی قول معتمد ہے برخلاف غیر مصحف کہ اوسمین مکتوب کا مس جائز نہین اور غیر مکتوب کا مس جائز ہے کذا فی البحر تَعَالَقِهِ الصَّفْصَلِ كَمَا مَرَّ مگر قرآن کا چھونا مجد ہی خلاف سے جائز ہے چنانچہ گذرا یعنی جزدان کے ساتھہ چھونا درست ہے چوبی کے ساتھہ درست نہین ھم قرآن کی مانند توریت اور انجیل اور زبور مین بھی تبدیل اور تحریف واقع نہین ہوئی نصہانے کو ھم

کر قنیہ اور فقہ اور احادیث کی کتابون کا چھونا حائض کو مکروہ ہے کیونکہ آیات قرانی سے خالی نہین اور تعلیل سے معلوم ہوتا ہی کہ جمیع شروح نحو کا بھی یہی حال ہے کذا فی النہر وکذا یمنع حملہ کلوح ورق فیہ آیۃ اور حیض اسی طرح منع کرتا ہی قران کے اوٹھانے کو جیسے اس تختی اور ورق کا اوٹھانا ممنوع ہے جسمین آیت قرانی مکتوب ہی ھم اور اگر آیت سے کم مکتوب ہی تو اسکا چھونا مکروہ نہین کذا فی الطحطاوی عن التہستانی ولا بأس لحائض وجنب بقراءۃ ادعیۃ ومسہا وحملہا وذکر اللہ تعالی وتسبیح وزیارۃ قبور ودخول مصلی عید اور کچھ مضائقہ نہین حائض اور جنب کو دعاؤن کے پڑھنے اور چھونے اور اوٹھانے مین اور اللہ تعالے کے ذکر مین اور سبحان اللہ کہنے اور قبرون کی زیارت اور عیدگاہ کے داخل ہونے مین ھم لا بأس کے لفظ مین اشارہ ہی کہ جنب اور حائض کو ان چیزون مین وضو کرلینا مستحب ہوا کل وشرب بعد مضمضۃ وغسل ید اور کھانے پینے مین کلی کرنی اور ہاتھ دہونے کے بعد ھم تو کلی اور ہاتھ دہونے کے بعد کہانا پینا اصلا مکروہ نہین حائض کو تو لفظ لا بأس کا خلاف اولے پر جو مرجح ہی کراہت تنزیہی کا دلالت نہین کرتا بدلیل قول شارح واما قبلہما فیکرہ کذا فی الطحطاوی واما قبلہما فیکرہ لجنب لا حائض لم تخاطب بغسل ذکرہ الحلبی اور کلی اور ہاتھ دہونے سے پہلے تو کھانا پینا جنب کو مکروہ ہی نہ حائض کو جبتک کہ حائض کو نہانیکا حکم نہو یعنی طاہر ہونے کے بعد ایسا ذکر کیا ہی حلبی نے ھم جنب اور حائض مین فرق یہہ ہی کہ جنب کا منہ دہونا کلی سے ساقط ہو جاتا ہی تو پانی مستعمل ہوگا اور مستعمل پانی پینا مکروہ ہے ہر چند یہہ تعلیل تمام مین جاری نہین بر خلاف حائضہ کہ اوسکا حائض تمام نہین ہوتا قبل از انقطاع حیض ولا یکرہ بما مس قرآن بکرہ عند اعتمہور تیسیرا وصحح فی الہدایۃ الکراہۃ وہو احوط اور مکروہ تحریمی نہین ہونا قران کا آستین سے اکثر عالمون کے نزدیک آسانی کیواسطے اور ہدایہ مین اسکی مکروہ ہونے کو صحیح کہا ہی اور آسمین زیادہ تر احتیاط ہی ھم آستین سے مراد وہ کپڑا ہی جو چھونے والیکے بدن سے متصل ہی ویحل ویطیہا اذا انقطع حیضہا لاکرہ بلا غسل وہو یابی ندبا اور حلال ہی عورت سے جماع کرنا جبکہ اوسکا حیض منقطع ہوگیا حیض کی اکثر مدت کے بعد بدون غسل واجب کے بلکہ قبل جماع کے نہانا مستحب ہی یعنی جبکہ دس رات دن کے بعد حیض بند ہوا تو بدون نہانے کے اُس عورت کا جماع درست ہی اور قبل جماع کے غسل کرنا واجب نہین ہے بلکہ مستحب ہی تو جماع بلا غسل مکروہ تنزیہی ہی وان انقطع لدون اقلہ توضأ وصلی فی اخر الوقت اور اگر منقطع ہوا خون حیض کی اقل مدت سے کمتر مین یعنی تین رات دن سے کم مدت مین بند ہوا تو عورت وضو کرے اور نماز پڑھے نماز کے آخر وقت مین ھم یہان غسل نہ ثابت ہوا کیونکہ یہہ خون حیض کا نہین ہی طحطاوی نے کہا شارح نے اسمین تین جماع کا حکم بیان نہین کیا لیکن اوسکا حلال ہونا اگلے مسئلے سے ظاہر ہوتا ہی یعنی جبکہ عادت سے کم اقل مدت کے بعد منقطع ہونے سے حلت نہین تو یہان بطریق اولے حلت نہوگی وان لا فلہ فان لدون عادتہا یحل اور اگر حیض منقطع نہوا اپنی اقل مدت کے بعد پھر اگر عادت سے کم مدت مین بند ہوگیا تو جماع حلال نہین اگرچہ وہ غسل کر چکی ہو کذا فی البحر وتغتسل ویصلی ویصوم احتیاطا اور عورت مذکورہ غسل کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے احتیاط کی راہ سے ھم تاخیر کرنا غسل کا آخر وقت تک مستحب ہی جبکہ پوری عادت کے بعد حیض منقطع ہوا ہو اور اگر عادت سے کم منقطع ہوا ہو تو تاخیر واجب ہی کذا فی النہر وان لعادتہا فان کتابیۃ حل فی الحال اور اگر اقل مدت کے بعد عورت کی عادت پر حیض منقطع ہوا تو اگر وہ عورت اہل کتاب سے ہو تو اوسکا جماع کرنا فی الحال حلال ہوگیا یعنی اسواسطے کہ اوسپر غسل کرنا واجب نہین کیونکہ کفار احکام شرعیہ کے مخاطب نہین کذا فی البحر والا لا یحل حتی تغتسل او تیمم لشرطہ اور اگر عورت مذکورہ مسلمان ہی تو جماع حلال نہین یہان تک کہ غسل کرے یا تیمم کرے بدلے غسل کے تیمم کی شرط کے موافق یعنی اگر آب مطلق کافی کے استعمال سے عاجز ہے تب اوسکو تیمم درست ہوگا نہر الفائق مین ہی کہ تیمم کے بعد بدون نماز پڑھے جماع اوسکا حلال نہین بالاجماع بنا بر قول اصح کے او یمضی علیہا زمن یسع الغسل ولبس الثیاب والتحریمۃ یعنی من اخر وقت الصلوۃ لتعلیلہم بوجوبہا فی ذمتہا حتی لو طہرت فی وقت العید لا بد ان یمضی وقت یسع فیہ ما ذکر کما فی السراج یا انقطاع حیض کے بعد اسقدر زمانہ گذر جاے جو غسل کرنا ہو نہانے اور کپڑے پہننے اور تحریمہ باندھنے کی یعنی نماز کے آخر وقت سے اسقدر زمانہ جانا چاہئے بسبب بیان کرنے فقہا کے واجب ہونے نماز کے عورت کے ذمہ پر یعنی وجوب نماز کا ثابت نہین بدون خروج وقت کے تو اگر عورت طاہر ہوئی عید کیوقت تو ضرور ہی کہ ظہر کا وقت گذر جاے چنانچہ سراج وغیرہ مین مذکور ہی

ہم تو مراد یہہ ہو کہ ایسے وقت مین پاک ہو کہ غرد جو وقت تک اسقدر باقی ہو کہ نہانا اور کپڑے پہننا اور تحریمہ باندہنا ہوسکتا ہو اور یہہ مراد نہین کہ نماز کے اول وقت مین پاک ہوا اور اسقدر زمانہ گذر جاے جیسا کہ بعضے غلط سمجھے ہین ہر چند مصنف کی عبارت عام ہی لیکن مراد یہی ہی جو مذکور ہوگیا اور جماع کو اسواسطے مخصوص کرکے ذکر کیا تا معلوم ہو کہ حیض اور نفاس کی طہارت وقت مذکور کے گذر جانے سے جماع کے حق مین ہے نہ قران پڑنے کے حق مین کذا فی الطحطاوی عن العمومی من البرجندی درر مین ہی کہ اگر حیض بند ہوا دس دن کے بعد تو وہ پاک ہوگئی اور غسل واجب ہوا اور اگر تین دن سے کم مین خون بند ہوا یا تین دن سے زیادہ عادت کے موافق بند ہوا اور پھر جاری ہوا دس دن کی مدت مین تو اسکی طہارت کا حکم باطل ہوگیا خواہ وہ مبتدأہ ہو خواہ معتادہ انتہی وھل تعتبر التحریمۃ فی الصوم لا محل اور کیا صوم مین بھی تحریمہ معتبر ہے یا نہین جواب یہہ ہی کہ صحیح تر قول مین معتبر نہین یعنی اگر قبل فجر کے طاہر ہوئی تو وجوب صوم کیواسطے اسقدر زمانہ شرط ہے رات کا جسمین نہانا اور کپڑے پہننا ممکن ہو تو نماز اور صوم مین کچھہ فرق نہین سواے تحریمہ کے تو نماز مین تحریمہ معتبر ہو اور صوم مین معتبر نہین وھی من الطہر مطلقا اور وہ یعنی تحریمہ طہر اور پاکی مین داخل ہے نہ حیض مین ہر صورت سے خواہ انقطاع اکثر مدت سے ہوا ہو خواہ اقل سے کذا فی الحلبی وکذا الغسل لو اکثرہ والا فمن الحیض فیقتضی مطلقا ان بقی قدر الغسل والتحریمۃ ولو لعشرۃ فقدر التحریمۃ فقط لئلا تزید ایامہ علی عشر فلیحفظ اور اسیطرح غسل بھی طہر مین داخل ہی اگر حیض منقطع ہوا ہو اگر مدت پر اور اگر ایسا نہین تو وہ حیض مین داخل ہے تو عورت نماز قضا کرے مطلقا اگر زمانہ بقدر غسل اور تحریمہ کے باقی ہوتا کہ حیض کے ایام دس سے زیادہ نہو جاوین سواسکو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگر اکثر مدت مین انقطاع ہوا ہو تو غسل کا زمانہ حیض مین شمار نہوگا ورنہ ایام حیض کے دس سے زیادہ ٹھہرینگے اور یہہ شرع سے ثابت نہین ووطیہا یکفر مستحلہ کما جزم بہ غیر واحد اور جماع کرنا حائض سے کافر ٹھہراتا ہی اوسکے حلال سمجھنے والیکو چنانچہ اس تکفیر پر ایک نے نہین بہت سے فقہا نے یقین کیا ہی از انجملہ صاحب مبسوط اور صاحب اختیار اور صاحب فتح القدیر ہے کذا فی الطحطاوی وکذا مستحل ولی الدبر عند الجمہور جسطرح اور اسیطرح دبر کا حلال سمجھنے والا کافر ہے اکثر علما کے نزدیک کذا فی المجتبی ہم حلال عورت کی دبر مراد ہی اور غلام وغیرہ کی دبر مین ظاہرا یہہ تکفیر کا خلاف جاری نہین کذا فی الطحطاوی وقیل لا یکفر فی المسئلتین وہو العظیم خلافا لہ وعلیہ المعول لانہ حرام لغیرہ ولما یجری فی الدبر لانہ لا یفتی بتکفیر مسلم کان فی کفرہ خلاف ولو روایۃ ضعیفۃ اور بعضون نے کہا کہ حلال سمجھنے والیکو کافر کہنا نچاہیے دونون مسئلون مین اور یہی قول صحیح ہی کذا فی الخلاصۃ اور اسی قول پر اعتماد ہی اسواسطے کہ وہ اپنے غیر کے سبب سے حرام ہے یعنی حیض اور براز کی نجاست کیوجہ سے اور اسلیے کہ باب المرتد مین آویگا کہ فتوی نہین دیا جاتا اوس مسلمان کی تکفیر کا جسکے کفر مین عالمون کا خلاف واقع ہی اگرچہ ضعیف ہی روایت ہو ہم حرام لغیرہ کے مستحل کی تکفیر پر فتوی نہین بلکہ حرام لعینہ کے مستحل پر فتوی ہی جبکہ اوسکی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو سو اگر حرام لغیرہ دلیل قطعی سے ثابت ہی یا حرام لعینہ اخبار احاد سے تو اوسکی ملت کا معتقد کافر نہین کذا فی الطحطاوی عن البحر ثم ہو کبیرۃ لو عامدا مختارا عالما بالحرمۃ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ جماع کرنا حیض مین گناہ کبیرہ ہے اگر دانستہ ہو اپنے اختیار سے حرمت کو جان بوجھکر لاجاہلا او مکرہا او ناسیا گناہ کبیرہ نہین اگر اسکی حرمت کو نہ جانتا ہو یا اپنے اختیار سے نہو کسیکے جبر کرنے سے یا حیض کو بھولکر جماع کیا ہو فلزمہ التوبۃ جب گناہ کبیرہ ہوا تو اسکی فاعل کو توبہ اور استغفار لازم ہی ویندب لتصدقہ بدینار او نصفہ اور مستحب ہی اسکو صدقہ دینا ایک دینار یا نصف دینار کا ہم دینار ساڑہے چار ماشے سونے کا ہوتا ہی استحبابا سنن کی ابن عباس سے ایک روایت یہہ ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد نے حائض سے جماع کیا اول خون مین اور حالانکہ خون سرخ ہی تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر انقطاع خون مین جماع کیا اور حالانکہ خون زرد ہی تو نصف دینار خیرات کرے کذا فی تبیین جامع الاصول ومصرفہ کزکوۃ اور مصرف اس دینار اور نصف دینار کا زکوۃ کی مانند ہی وھل علی المرأۃ تصدق قال فی الضیاء الظاہر لا اور کیا عورت پر بھی خیرات کرنا مستحب ہی ضیا مین کہا کہ ظاہر عورت پر یہہ حکم نہین ہے ودم استحاضۃ حکمہ حکم عاذ الہ وقتا کاملا احدث استحاضہ کے خون کا حکم نکسیر وائمی کی مانند ہی کہ نماز کے پورے وقت مین جاری ہو ہم خون استحاضہ چھہ قسم ہی ایک وہ ہی جو اقل حیض سے کم ہو ۲ یہہ کہ اکثر حیض سے

زیادہ ہو ۳ یہہ کہ حیض مبتدأہ سے زیادہ ہو اور اوسکا حیض دس روز کا ہی ہر مہینے مین ۴ یہہ کہ نفاس مبتدأہ سے زیادہ ہو اور اوسکا نفاس ۴۰ دن کا ہے ۵ یہہ کہ حیض اور نفاس کی عادت سے زیادہ ہو اور دونون کی اکثر مدت سے تجاوز کر جاوی ۶ حاملہ کا خون کذا فی المحموی اور آیسہ اور صغیرہ اور مراہقہ الرحم کا خون اسی قسم کا ہے کذا ذکرہ ابو السعود اور خون استحاضہ کی علامت یہہ ہے کہ اوسمین بو نہین ہوتی اور حیض کے خون مین بدبو ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر لانہم صوما وصلوۃ ولو نفلا رجما بالحدیث توضئی وصلی وان قطر الدم علی الحصیر خون استحاضہ مانع نہین صوم اور صلوۃ کا اگرچہ نفل کی نماز ہو اور جماع کا مانع نہین بدلیل اس حدیث کے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا کہ وضو کیا کر اور نماز پڑہا کر اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکے ۷ حکم نماز کا حدیث کی عبارۃ النص سے ثابت ہے اور صوم اور جماع کا دلالۃ النص سے کذا فی النہر والنفاس لغۃ ولادۃ المرأۃ وشرعا دمٌ خارجٌ فلوثرت ہل تکون نفساء المعتمد نعم یخرج من رحم اور نفاس لغت عرب مین عورت کا جننا ہے اور اصطلاح شرع مین نفاس وہ خون ہے جو رحم سے بچہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد ہو اگر عورت ولادت کے بعد خون نہ دیکہی کیا وہ نفسا یعنی رجا ٹہہر گئی یا نہین جواب یہہ ہے کہ ان معتمد قول یہی ہے کہ وہ نہ رجا ہی ۸ تو اسپر غسل واجب ہے احتیاط کی راہ سے اسواسطے کہ ولادت قلیل خون سے خالی نہین کذا فی البحر فلو ولدت ولدا ومن سرتہ ان سال الدم من ایہم فنفساء والا فلا ان خرج وان بقی لا کما لو ولد ہر اگر عورت لڑکا جنی اپنی ناف سے اسطرح کہ ناف مین زخم تہا وہ پہٹ گیا اور بچہ نکل آیا تو اگر خون بچہ دان سے جاری ہوا تو وہ نہ رجا ہی اور اگر خون وہان سے جاری نہین ہوا تو وہ عورت رجا ہوگی زخم والی ٹہہریگی اگرچہ اس مولود کو احکام ولد کے ثابت ہونگی ۹ احکام مولود کے یہہ ہین کہ اوسکی مان کی عدت منقضی ہوگی اور وہ ام ولد ٹہہریگی اور اوسکی طلاق اگر ولادت پر معلق ہوگی تو اوسکے پیدا ہونے سے واقع ہوگی کذا فی الطحطاوی عن الظہیریۃ عقیب ولد او اکثرہ ولو مستبینا عضوا عضوا نفاس ثابت ہوتا ہی پورا لڑکا پیدا ہونے یا اکثر یعنی نصف سے زیادہ نکلنے کے بعد اگرچہ تمام یا اکثر گر کر ملی ہو کر نکلا ہو لا اقلہ فشوہدا ان قالت ولدت ان ثبت بہ ولو قابلۃ او موت فعلی الصحیح الا تاخیر نفاس ثابت نہین کہ عورت کو تاخیر نماز کا حکم ہو کذا فی البحر یعنی اگر نصف بدن سے کم خارج ہوا تو وہ عورت رجا نہین تو اوپر وہ احکام نفاس کے جاری ہونگے اگر وہ قابلہ ہو یا تمام کر ہو اور اشارہ سے کہدے کہ یہہ ولد ہے یا موت کی گواہی دے اور اگر نصف بدن سے کم خارج ہوا تو وہ عورت رجا ہی ۱۰ تو اوپر احکام نفاس کے جاری نہین ہونگے اگر وہ قابلہ ہو یا تمام کر ہو اور اشارہ سے کہدے کہ یہہ ولد ہے یا موت کی گواہی دے تاخیر نماز سے تو اب کون عذر باقی ہی تاخیر یا ترک نماز کا جسکے سبب سے اوسکو معذور کہین یعنی جسطرح حالت حیض مین عورت کو تاخیر نماز کا حکم نہین تو تاخیر صوم کا بہی حکم نہین تو تاخیر صوم کا بہی حکم نہین تو تاخیر صوم کا بہی

اور محمد کے نزدیک اونے سے مدت حیض تک کے درمیان اور ایک رحم کی ایک ساعت نفاس کی اور پندرہ دن طہر کے اور تین حیض نو دن کے اور مابین کے طہر کے ۳۰ دن کذا فی الطحطاوی و اکثرہ اربعون یوما کذا رواہ الترمذی وغیرہ ولان اکثرہ اربعۃ امثال اکثر الحیض اور اکثر مدت نفاس کی ۶۰ دن ہیں اسیطرح ترمذی وغیرہ محدثین نے روایت کی ہے اور اسواسطے کہ اکثر نفاس اکثر حیض کا چہار چند ہی ھم اکثر حیض دس دن کا ہی تو اوسکا چوگنا ۴۰ دن ہوئی چہار چند ہونیکی یہہ وجہ ہی کہ چار مہینے کے بعد بچے میں جان پڑتی ہے تو اسوقت سے حیض کا خون اوسکی غذا ہوتا ہی اور پہلے جو چار مہینے خون بند رہا وہ نفاس ہوکر نکلتا ہے واللہ اعلم ولذا یکون اکثرہ ستین فیما لو صادفت ابتداءہ اور جو خون کہ زیادہ سے اکثر نفاس یعنی ۶۰ دن سے زیادہ آتا ہے وہ عورت مبتدا ہے یعنی پہلی پہل جنی ہو اوسکی عادت مقرر نہیں ہوئی امّا المعتادۃ فترد لعادتہا اور عادت والی رہا تو اپنی عادت کیطرف پھیری جاوے گی یعنی اگر اوسکی عادت ۴۰ دن کے نفاس کی ہو اور خون ۵۰ دن جاری رہا تو ۴۰ دن نفاس کے ہیں اور باقی استحاضہ ہو وکذا الحائض اوسیطرح حائضہ کا حکم ہی یعنی اگر مبتداہ ہیں دس دن سے زیادہ خون جاری ہوا تو زائد استحاضہ ہی اور عادت والی تو اپنی عادت کیطرف پھیری جاویگی کذا فی الطحطاوی فان انقطع علی اکثرہما او قبلہ فالکل نفاس وکل ما تحیض ان ولیہ طہر تام پھر اگر خون بند ہوگیا نفاس اور حیض کی اکثر مدت پر یا پہلے اسکے تو سارا خون نفاس میں نفاس ہی اور حیض میں تمام حیض ہی اگر یہ ایک نفاس اور حیض کے بعد پوری طہر کا یعنی پندرہ دن کا اتصال ہوا والا فعادتہا اور اگر ایسا نہیں ہو یعنی اگر اس خون کے بعد پندرہ دن کا طہر نہ ہوا تو عادت کے موافق نفاس اور حیض ہے اور عادت سے زیادہ استحاضہ ہی ھم حیض کیصورت یہہ ہی کہ عورت کی عادت تھی ہر مہینے میں مثلاً پانچ دن کی سو اوسکو چھ دن خون آیا تو چھٹا دن حیض کا ہے پھر اگر اسکے بعد ۲۴ دن طہر کے پھر خون آیا تو اپنی عادت کیطرف پھیری جاویگی اور زائد استحاضہ ہوگا اور اگر پندرہ دن طہر رہا تو اب چھ دن کی اوسکی عادت ٹھہریگی اور نفاس کیصورت یہہ ہی کہ اوسکی عادت تھی ہر نفاس میں ۴۰ دن کی پھر اوسکو ایکبار (ایکروز ۱۲) ۳۰ دن خون آیا پھر چودہ دن طہر ہوا پھر خون آیا تو اپنی عادت کیطرف پھیری جاویگی اور یوم زائد پندرہ دن کے طہر میں شمار ہوگا کذا فی الطحطاوی وہی تثبت وتنتقل بمرۃ بلفظہا وتمامہ فیما علقاہ علی الملتقی اور عادت ثابت ہوتی ہی اور بدلجاتی ہی ایکبار سے اسی قول پر فتوی ہی اور اسکا پورا بیان ملتقی الابحر کی ہماری شرح میں ہی ھم مثلاً مبتداہ کو چار دن خون آیا یعنی اوسکی عادت ٹھہری پھر جبکہ پانچوں مثلاً خون آیا تو اب بھی عادت ٹھہری پہلی عادت بدلگئی دوبار ایک طرح پر آنا اثبات اور انتقال عادت میں ابو یوسف کے نزدیک شرط نہیں اسی قول پر فتوی ہی اور طرفین کے نزدیک عادت ثابت نہیں ہوتی بدون دوبار کے والنفاس لام توأمین من الام بما ولدان بینہما دون نصف حول اور دو جڑواں بچوں کی ماں کا نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے سے ثابت ہوتا ہے تو ماں دو بچے جنے جنکے مابین میں آدھی برس سے کم زمانہ ہے یعنی اسواسطے کہ ولد اول سے انفتاح رحم ظاہر ہوا تو اوسکے بعد کا خون نفاس ٹھہریگا ولذا للثالثۃ ولو بین الاول والثالث اکثر منہ فی الاصح اور اسیطرح کا حکم تین بچوں کا اگرچہ مابین ولد اول اور ولد ثالث کے نصف سال سے زیادہ زمانہ ہوگیا ہو صحیح تر قول میں یعنی اول اور ثانی میں اور ثانی اور ثالث میں نصف سال سے کم ہو تو اول اور ثالث کے زیادہ ہونیکا اصح قول میں کچھ اعتبار نہیں مصنف نے اپنی شرح میں بحر الرائق سے نقل کیا کہ جو خون کہ ولد ثانی کے بعد آیا اگر ۶۰ دن سے پہلے ہی تو وہ ولد اول کا نفاس ہی پوری ۶۰ دن تک اور ۶۰ دن کے بعد استحاضہ ہی تو عورت غسل کرے اور نماز پڑہے بحر دضم ثانی کے وہو الصحیح انتہی والقضاء لعدۃ من الاخیر وقا لتعلقہ بالفراغ اور عدت کا منقضی ہونا پچھلے بچے سے ہی بالاتفاق بسبب متعلق ہونے انقضاء اور اختتام کے رحم کے خالی ہو جانے سے وسقطہ مثلث السین ای مسقوط ظہر بعض خلقہ کید او رجل او اصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقہ الا بعد مائۃ وعشرین یوما ولذا حکما اور سقط یعنی جو پیٹ سے ایسا بچہ ناتمام گر پڑا جسکی بعض خلقت ظاہر ہوگئی چنانچہ ہاتھ یا پانو یا انگلی یا ناخن یا بال تو وہ بچہ ہی حکم شرع میں شارح نے کہا کہ سقط کے سین میں تینوں حرکات زبر زیر پیش لغت میں جائز ہیں اور وہ بمعنی مسقوط کے ہی اور ظہور اعضا نہیں ہوتا مگر ایک سو بیس دن کے بعد ھم بحر الرائق میں ہی کہ سقط کی تعبیر ساقط کے ساتھ حق ہی لفظاً ومعنی اسواسطے کہ

سقط لازم ہی اُسکا منفصل نہین آتا اور منفصل تو سقوط ولد ہی خواہ آپ گر جاہی یا اوسکو کوئی گرادی شصیر المراۃ ولدہا وتبقی به فی تعلیقه وینقضی به العدۃ جبکہ ساقط ولد ٹھہرا تو عورت اوسکی سبب سی نفاس والی اور لونڈی ام ولد ہو جاویگی اور مرد اوسکی سبب سے اپنی تعلیق مین قسم توڑنیوالا ٹھہریگا اور اُس سی عدت منقضی ہوجاویگی ھم لونڈی اُسوقت ام ولد ٹھہریگی جبکہ اوسکا مولے دعوی کرے کہ یہہ میری نطفہ سے اور تعلیق کی یہہ صورت ہو کہ طلاق یا عتاق وغیرہما کو عورت کی ولادت پر معلق کیا تو طلاق اور عتاق واقع ہوگی ساقط کے پیدا ہونے سی اور وہ عدت کی عدت آخر ہوگی خواہ وہ بیمی ہو یا لونڈی یا اُسکا شوہر مرگیا ہو کذا فی الطحطاوی فان لم یتظهر الحمل شیء فلیس بشیء پھر اگر حمل ساقط مین کچھ اعضا سے ظاہر نہو تو وہ کوئی چیز نہین یعنی نفاس وغیرہ کا حکم اوس سی متعلق نہین والمعتبر حیض ان دام ثلثا وقلا طهر تام اور جو خون کہ اسکی بعد دیکھا جاوی وہ حیض ہی اگر جاری رہا تین دن اور اوسکی پہلے پورا طہر گذرا یعنی پندرہ دن کا والا استحاضة اور اگر ایسا نہین یعنی تین دن جاری نہ رہا اور پورا طہر متقدم ہوا یا تین دن جاری رہا اور پورا طہر متقدم نہین ہوا تو وہ خون استحاضہ ہی ولو لبدل حال ولا عدد ایام حملها وقد الدم تدع الصلوٰۃ ایام حیضها بیقین ثم تغتسل ثم تصلی کمعذور اور اگر حمل ساقط کا حال معلوم نہوا کہ اوسکی بعض خلقت ظاہر ہوئی یا نہین مثلاً آنکھ یا انگلی گرا اور پھینک دیا گیا اور نہ حمل کے دنون کا شمار دریافت رہا اور خون ہمیشہ جاری ہوگیا تو نماز کو چھوڑی اپنی حیض کے یقینی دنون مین پھر نماز پڑہا کرے معذور کی مانند ولا یحل ایاس بمرۃ بل هو ان تبلغ سن العمر ما لا تحیض مثلها عنده اذا لم تعلم لها حیضا او کانت تحیض ولا تعلم ایاسها اور محدود نہین ناامیدی حیض کی پیری کیوجہ سی کسی مدت معین کے ساتھ بلکہ ایاس یعنی ناامیدی یہہ ہی کہ عورت اپنی عمر کو پونہچی کہ اسی عمر کو اُس عمر مین حیض نہ آتا ہو پھر عورت جبکہ اُس عمر کو پونہچی اور خون اوسکا بند ہوگیا تو اوسکا ایاس کا حکم ہوگا ھم حلبی مجتبی نے کہا کہ یہہ اسی عورت کو اوس عمر مین ہے اور حکم ایاس کا فائدہ یہہ ہی کہ اوسکی عدت مہینون سی ٹھہریگی اگر اثنار عدت مین خون نمودار ہوا فما رأته بعد الانقطاع حیض یتصل الا ما یتصل بالاشهر وتفسد الایئسة پھر جو خون کہ دیکہا اوسی انقطاع کے بعد وہ حیض ہی تو باطل ہوگا عدت کا شمار مہینون سی اور کام فاسد ہو جاویگے ھم طلاق کی عدت تین حیض سی منقضی ہوتی ہے اور ایاس مین تین مہینون سی پھر جب بعد انقطاع کے حیض آیا تو مہینون کی عدت باطل ہوگئی اب حیض سی عدت کرنا چاہیے اور نکاح ہوا سطی فاسد ہوا کہ عدت کے اندر نکاح واقع ہوا وہ جائز نہین وقیل تحل لخمسین سنة وعلیه العمل والفتوی فی زماننا هذا وغلبة التیسیر اور بعضون نے کہا کہ ایاس کی مدت ستر برس کے ساتھ محدود ہی اور اسی قول پر اعتماد ہی اور اسی پر فتوی ہے ہمارے زمانہ مین بسبب مجتبی وغیرہ مین ہم آسانی کیواسطی وسطا فی العدۃ لخمسین وخمسین قال فی الضیاء وعلیه الاعتماد اور مصنف نے باب العدۃ مین جو برسکی حد ایاس بیان کی ہے ضیا مین کہا اور اسی قول پر اعتماد ہی وهو ما رأته بعدها ای اجل المدۃ المذکورۃ فانه حیض فی ظاهر الروایة الا اذا کان دما فاسدا فحینئذ حتی یتصل به الاعتماد دما منتشرا لکن قبل تمامها لا بعدها حتی لو انقطع لاقل من ثلثة وعشر للصغیرۃ او لاکثر من عشرۃ للکبیرۃ او بعد ثلثة وعشر للصغیرۃ او بعد عشرۃ للکبیرۃ فلیس بحیض وان کان بصفته وهو خارجها وستحقه فی العدۃ اور جو خون کہ عورت دیکہیگی مدت مذکور کے بعد یعنی ۷۰ یا ۷۵ برس کی بعد وہ حیض نہین ہے ظاہر مذہب مین اگر جبکہ خون غلیظ ہو تو وہ حیض ہی تو باطل ہو جاویگا خون غلیظ کے منقطع ہی عدت کا شمار کرنا مہینون سی لیکن قبل تمام ہونے تین مہینون کے اور بعد تمام ہونے کے تو نکاح فاسد نہوگی بعد عدت کے خون غلیظ کے منقطع ہی اور یہی قول فتوی کیواسطی مختار ہی چنانچہ جوہرہ نیرہ وغیرہا مین ہے اور ہم آگے اسکی تحقیق مذکور کرین گے باب العدۃ مین وصاحب عذر من به سلس بول لا یمکنه امساکه او استطلاق بطن او انفلات ریح او استحاضة او بعینه رمد او عمش او عرب وکذا کل ما لا یرجع ولو من اذن وثلجی وبثرۃ اور صاحب عذر یعنی معذور وہ شخص ہی جسکو سلس البول کی بیماری ہو یعنی جسکا پیشاب ہر وقت جاری ہی اسطرح پر کہ اوسکو روک نہین سکتا یا کہ اوسکا پیٹ چلتا ہی یعنی دست آتے ہین یا استحاضہ ہی یا اوسکی آنکھ مین جوش ہے یعنی درد کے ساتھ یا آنکھہ چوندہی ہے کیچڑ بہتا ہے یا گوشہ چشم مین ناسور ہی یا کان سی پیپ بدبو سی نکلے درد کے ساتھ اگرچہ کان اور پستان اور ناف سی بہے وہ معذور ہے ھم جوش چشم اور ناسور وغیرہ مین آنسو اور پانی کا بہنا

باشرائط معذور کی ان استوعب عذرہ تمام وقت صلوٰۃ مفروضۃ بان لا یجد فی جمیع وقتہا زمنا یتوضأ ویصلی فیہ
خالیا عن الحدث بشرطیکہ گھیرے عذر اوسکا نماز فرض کے تمام وقت کو اسطرح کہ نماز کے سارے وقت مین ایسا زمانہ پایا نجائے جسمین وضو کرے اور
نماز پڑھے حدث سے خالی ہوکر ولو حکما کان الانقطاع للتیمم لکم اگرچہ استیعاب اور احاطہ عذر کا حکمی ہو نہ حقیقی اسواسطے کہ تھوڑا سا
منقطع ہو جانا عذر کا عدم انقطاع کے ساتھ ملحق ہے ہم استیعاب حکمی کی یہہ صورت ہو کہ اسقدر انقطاع قلیل ہو کہ اوسمین ادا نماز اوس سے خالی ہوکر
پوسکے کذا فی الطحطاوی وہذا استحسان العلماء فی حق الابتداء اور یہہ یعنی استیعاب عذر کا نماز کے تمام وقت مین شرط ہے عذر کے شروع ہونے
کے حق مین یعنی ثبوت عذر اولا اسیطرح ہوتا ہے وفی حق البقاء کفی وجودہ فی جزء من الوقت ولو مرۃ اور عذر باقی رہنے کے حق مین عذر کا
پایا جانا وقت نماز کے کسی جزء مین کفایت کرتا اگرچہ ایک ہی بار ہو یعنی ایکبار کا وجود کافی ہے نہ استیعاب وفی حق الزوال کیشترط استیعاب
الانقطاع تمام الوقت حقیقۃ الا ان الانقطاع الکامل اور عذر جاتے رہنے کے حق مین استیعاب انقطاع عذر کا تمام وقت مین حقیقتاً
شرط ہے اسواسطے کہ انقطاع کامل بھی ہے ہم انقطاع حقیقی یہہ ہے کہ تمام وقت مین اصلا عذر کا اثر معلوم نہو پھر اگر انقطاع کامل کے بعد دوسرے
وقت مین عذر موجود رہا تو وہ پھر صاحب عذر ٹھہر گیا اور نہین تو نہین کذا فی الطحطاوی وحکمہ الوضوء لا غسل توبہ وانہ لکل فرض
اور حکم معذور کا وضو کرنا ہی ہر نماز فرض کے وقت نہ دھونا کپڑے کا اور مانند اوسکی یعنی بدن اور مکان کا ہم وضو سے مراد طہارت ہے خواہ وضو
سے ہو خواہ تیمم سے اور فتوی اسپر ہے کہ اگر یہہ حالت ہو کہ جو کپڑا دھویا جائے تو نماز کے فراغت ہونیسے پہلے وہ ناپاک ہو جائے تو اب کپڑا دھونا لازم
نہین اور اسیطرح بدن اور مکان کا کذا فی الطحطاوی واللام للوقت کما فی لدلوک الشمس حرف لام کا لکل فرض مین وقت کیواسطے ہے چنانچہ قرآن
مجید مین لدلوک الشمس کا لام وقت کیواسطے ہے یعنی نماز کو قائم کر سورج ڈھلنے کیوقت چونکہ لکل فرض سے وضو کرنا ہر نماز فرض کے لئے نکلتا تھا اگرچہ
ایکوقت مین چند فرض ہون لہذا شارح نے جواب دیا کہ حرف لام کا یہان وقت کیواسطے ہے ثم یصلی بہ فیہ فرضا ونفلا فدخل الواجب
تا الاولی پھر نماز پڑھے اس وضو سے وقت کے اندر فرض اور نفل تو واجب نماز بطریق اولے داخل ہے یعنی جبکہ نفل باوجودیکہ ضرور نہین جائز ہے
تو واجب بطریق اولے جائز ہے فان خرج الوقت بطل فی ظہر حدثہ السابق حتی لو توضأ علی الانقطاع ودام الی خروجہ لم یبطل
بالخروج ما لم یر أحدث آخر ویعمل پھر جبکہ وقت گیا تو وضو باطل ہوگیا یعنی اگلا حدث ظاہر ہوگیا یعنی ظہور حدث سابق بطلان کا سبب ہے
خروج وقت سبب نہین تو اگر معذور نے وضو کیا عذر کے منقطع ہو جانیکے وقت پھر وہ انقطاع دائم بنا رہا وقت نماز کے نکل جانے تک تو وضو
باطل نہوگا وقت کے خارج ہونے سے جبتک کہ دوسرا حدث اس وضو پر طاری نہو یا عذر سابق جاری نہو ہم اسصورت مین خروج وقت سے اسواسطے
وضو باطل نہوا کہ سیلان کیوقت وضو نہین کیا اور نہ سیلان اسکے بعد پایا گیا کمسئلۃ خف مسحہ یہہ مسئلہ مانند مسئلہ مسح کرنے موزہ معذور کے ہے
یعنی اگر عذر کیوقت وضو کرکے موزہ پہنا تو وقت کے اندر مسح کرنا جائز ہے اور خروج وقت سے بدون نزع خف مسح روا نہین اور اگر انقطاع عذر
مین وضو کیا اور موزہ پہنا تو غیر معذور کی مانند ایک رات دن مقیم کو اور تین رات دن مسافر کو مسح جائز ہے وافاد انہ لو توضأ بعد الطلوع ولو
بعید او اتمہ لم یبطل الا بخروج وقت الظہر اور وقت کی قید نے اسکا فائدہ دیا کہ اگر بعد طلوع کے وضو کیا اگرچہ عید یا چاشت یا عید اضحے
کا وضو ہو تو وضو باطل نہوگا مگر ظہر کے وقت کے خارج ہو جانے سے یعنی یہہ جو مصنف نے کہا کہ خروج وقت مبطل ہے سو وقت سے مراد نماز پنجگانہ
کا وقت ہے اور ہمارے نزدیک نصف النہار کوئی نماز فرض کا وقت نہین تو بدون خروج وقت ظہر بطلان وضو ثابت نہوگا ولان مسائل علی
ثلثۃ فروق درست ہے جائز ہے ان لا یغسلہ الکان لو غسلہ تنجس قبل الفراغ منہا الی الصلوٰۃ والا یتنجس قبل فراغہ فلا یجوز ترک غسلہ
متنجس ترک کرنا للفتوی اور اگر معذور کے کپڑے پر درم سے زیادہ نجاست روان ہوئی تو اوسکو اوسکا نہ دھونا جائز ہے جو اسطرح ہو کہ اگر اوسکو
دھوئے تو کپڑا نجس ہو جائے نماز کے فراغت ہونیسے پہلے اور اگر ناپاک نہو فارغ ہونیسے پہلے تو دھونا ترک کرنا جائز نہین یہی قول پسندیدہ ہے

فتوی دینے کیواسطے وکذا مریض لا یستطیع توبا الا نجس فورا ترکہ اور اسطرح وہ مریض ہے کہ نہین بچہاتا کپڑے کو مگر فورا ناپاک ہوجاتا ہے تو اوسکو ترک فرض جائز ہے ہم صورت اوسکی یہہ ہے کہ زمین پر پاک مکان نہین پاتا ہے نماز کیواسطے اور اگر اپنا پاک کپڑا بچہاتا ہے تو اوسکی زخمون کی نجاست مانعہ سے قبل از نماز ناپاک ہوجاتا ہے تو اب اوسکو ترک بسط ثوب جائز ہے فورا اس سے مراد ظاہرا قبل اتمام نماز ہے کذا فی الطحطاوی والمعذور انما یتقید طہارتہ فی الوقت بشرطین اذا توضاء لعذرہ ولم یطرأ علیہ حدث آخر اور معذور کی طہارت باقی نہین رہتی وقت مین مگر دو شرطون سے ایک یہہ کہ جب وضو کیا اپنے عذر کے سبب سے اور دوسری یہہ کہ اوسپر اور حدث طاری نہوا ہو اما اذا توضأ لحدث آخر وعذرہ منقطع ثم سال او توضاء لعذرہ ثم طرأ علیہ حدث آخر بان سال احد منخریہ او جرحیہ او قرحتیہ ولو من جانب ثم سال الآخر فلا یتقید طہارتہ ایک جبکہ وضو کیا معذور نے کسی اور حدث کے سبب سے اور اوسکا عذر سابق بند ہے پہر اوسکا عذر روان ہوا یا وضو کیا اپنے عذر معلوم کے سبب سے پہر اوس وضو پر کوئی اور حدث طاری ہوا اسطرح پر کہ اوسکا ایک نتھنا یا ایک زخم یا ایک قرحہ جاری ہوا اگرچہ وہ چیچک کا ہو پہر دوسرا نتھنا یا دوسرا زخم یا دوسرا قرحہ جاری ہوگیا تو طہارت اوسکی باقی نرہی ہم پہلی صورت مین نقض وضو عذر سے ہوا اسواسطے ہوا کہ وضو عذر کیوجہ سے نہوا تھا بلکہ اور وجہ سے واقع ہوا تھا چنانچہ بنیہ اور اوسکی شرح مین ہے اور اگر دونون نتھنے یا دونون زخم ساتھہ ہی جاری ہوئے پہر ایک بند ہوگیا تو اوسکا وضو باقی ہے جبتک کہ وقت نماز کا باقی ہے کذا فی البحر **فروع** مسائل ملتقطہ شارح کنز سے یجب تاخیر المتحیر اوتقلیل لقدر قرأتہ ولو لصلوۃ مؤقتۃ واجب ہے ٹہانا اور روکنا اپنے عذر کا یا اوسکا کم کرنا بقدر اپنی طاقت کے اگرچہ اشارہ کرکے نماز پڑہنے سے عذر موقوف ہوسکے ہم یعنی اگر عذر ہٹ سکتا ہو تو اوسکو ہٹادینا نہین تو کم کردینا بحر الرائق مین ہے کہ جب معذور قادر ہو رد سیلان پر پٹی باندہنے یا روئی اندر کرنے سے یا اگر بیٹھ کر پڑہے تو سیلان بند ہو تو رد کرنا واجب ہے یعنی فرض ہے تو بیٹھہ کر اشارہ سے نماز پڑہے اگر سیلان سے سیلان ہوتا ہے اسواسطے کہ ترک سجدہ آسان تر ہے حدث کے ساتھہ نماز پڑہنے سے وبرء لا یتقید صاحب عذر اور عذر کے روک دینے سے وہ شخص معذور باقی نرہیگا یعنی تندرست کا حکم پیدا کریگا بخلاف الحائض برخلاف حیض والی عورت کے یعنی اگر حائض حیض کا سیلان روک دے کسی تدبیر سے تو وہ حائض ہی باقی رہیگی اور مستحاضہ مین اختلاف ہے بعضون نے کہا کہ وہ معذور کی مانند ہے اور بعضون نے کہا کہ حائض کی مانند ہے طحطاوی نے کہا کہ استحاضہ عذرات مین داخل ہے تو قول ثانی ضعیف ہے ولا یصلی من بہ انفلات ریح خلف من بہ سلس بول لانہ معہ حدث ونجس اور نماز نہ پڑہے وہ شخص جسکی ریح جاری ہے پیچہے اوس شخص کے جسکا پیشاب نہین تہمتا اسواسطے کہ امام مین دو عذر ہین ایک حدث اور دوسرا نجاست یعنی مقتدی مین ایک ہی عذر ہے حدث کا نہ نجاست کا

باب الانجاس

یہہ باب ہے نجاستون اور ناپاکیون کے احکام مین ہم جبکہ نجاست حکمیہ کے بیان سے فراغت ہوئی تو نجاست حقیقیہ اور اوسکو پاک کرنیکا بیان شروع ہوا اور حکمیہ کو اسواسطے مقدم کیا کہ وہ قوی ہے کیونکہ نجاست حکمیہ قلیل بھی نماز کی مانع ہے بالاتفاق اور اوسکا وجوب ازالہ کسی عذر سے ساقط نہین برخلاف نجاست حقیقیہ کے جمع نجس بفتحتین وہو لغۃ کل مستقذر والحکمی والحقیقی وعرفا یختص بالاول النجاس بمعنی ہے نجس کی بفتح نون وجیم اور وہ لغت عرب مین شامل ہے ناپاک حقیقی اور حکمی کو اور عرف مین اول یعنی حقیقی کو خاص ہے ہم نجس بفتح جیم مخصوص بنجاست ذاتیہ ہے اور نجس بکسر جیم ذاتیہ اور عرضیہ دونون مین مستعمل ہے تو وہ عام ہے مطلقا نو گو وہ اور پیشاب کو نجس بالفتح اور بالکسر دونون کہینگے اور جس کپڑے مین نجاست لگ گئی اوسکو نجس بفتح جیم نہ کہینگے بلکہ اوسکو نجس بکسر جیم بولینگے اور خبث کا لفظ نجاست حقیقی کو ساتھہ اور حدث نجاست حکمی کے ساتھہ مخصوص ہے اور ازالہ حقیقی کا بدن اور کپڑے اور مکان سے فرض ہے اگر بمقدار مانع صلوۃ ہو اور اوسکا ازالہ بلا ارتکاب امر شدید ممکن ہو تو اگر ازالہ بلا کشف عورت ممکن نہو تو نجاست کے ساتھہ نماز پڑہے کیونکہ کشف عورت شدید تر ہے تو اگر کشف عورت کو نہین کریگا تو فاسق ہوگا اسواسطے کہ جو شخص دو امر قبیح مین مبتلا ہو وہ آسان تر کو اختیار کرے کذا فی الطحطاوی مختصرا البحر الرائق نجاسۃ

حقیقیۃ عن طہرہا ولو بماء اٰخر او کجاف ولو مستعملا بہ یفتی جائز ہے دور کرنا نجاست حقیقی کا اوسکے مقام سے یعنی جائز ہے وہ لکھی ہے اگرچہ محل نجاست برتن یا کھانے کی چیز ہو چنانچہ روٹی یا لکڑی خواہ محل اوسکا معلوم ہو یا نہو پانی سے دھوکر اگرچہ مستعمل پانی ہو اسکا فتوی دیا گیا ہے ھم طحطاوی میں خلاصہ سے منقول ہے کہ کپڑے کا ایک کنارہ نجس ہو گیا سو یاد نرہا کہ کونسا ہے سوا اسکے کوئی کنارہ دھوڈالا بدون اٹکل کے تو کپڑا پاک ہو گیا یہی قول مختار ہے وبکل ماءٍ طاہرٍ قالعٍ للنجاسۃ ینعصر بالعصر کل مرۃ وبہ یحکم الریق فتطہر اسم ونذف نجس یابس اور جائز ہے رفع نجاست ہر ایک بہنے والی پاک نجاست اوکھاڑنیوالی چیز سے کہ نچوڑ جاوے نچوڑنے سے چنانچہ سرکہ اور گلاب یہانتک کہ منہ کی رال بھی تو جو اونگلی اور پستان کہ ناپاک ہوئی پاک ہو جاتی ہے تین بار کے چاٹنے سے ھم گلاب اور سرکہ کی مانند آب باقلا اور آب زعفران اور اشجار اور اثمار اور تربوز کا پانی بھی نجاست کو دور کرتا ہے اور پستان نجس ہو جاتی ہے شیر خوار کی قے سے پھر اوسکو تین بار چاٹنے اور زائل اثر سے پاک ہو جاتی ہے بخلاف لبن کریہۃ لانہ غیر طاہر برخلاف مثل دودھ کی چنانچہ تیل اسواسطے کہ وہ نجاست کو تہین دور کرتا یعنی اپنی چکنائی کے سبب سے وما قیل ان الدہن یزیل فخلاف الظاہر اور یہ جو بعضوں نے کہا ہے کہ روغن حلال جانور کا پیشاب نجاست کا دور کرنیوالا ہے سو قول خلاف کے مخالف ہے ھم یہ قول غیر مختار ابو یوسف کا قول ہے وبہ یفتی وہو یغسل نجس یابس جرم ہو کل ما یرمی بعد الحفاف ولو من حیوان کما یجب بوقوع نجاسۃ ولو بقدر الدرہم وبہ یفتی لکثیر من ابتلی بہ اثرہا اور مزہ اور اوسکی مانند چنانچہ جوتا جو ناپاک ہو گیا جسم والی نجاست سے پاک ہو جاتا ہے اسی طرح سے کہ اثر اوسکا اوس سے دور ہو جاوے جسمدار رہ نجاست ہے جو خشک آدمی خشکی کے بعد اگرچہ اور چیز سے ملکر خشک ہونیکے بعد اوسکو رگڑے چنانچہ شراب اور پیشاب جسکو ہوا لگ گئی اسکا فتوی دیا جاتا ہے ھم مزہ کی قید اسواسطے لگائی کہ بدن اور کپڑا رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا کما سیجی نے کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے شراب اور پیشاب اگرچہ خشکی کے نظر نہیں آتا مگر مٹی سے ملکر جرم دار ٹھہر گیا تو وہ بھی رگڑنے سے پاک ہو جائیگا اثر سے مزہ اور صاف تشفہ ہیں یعنی رنگ اور مزا اور بو تو اگر کوئی بھی باقی رہیگا تو پاک نہو گا رگڑنا خواہ زمین پر ہو خواہ ناخن اور لکڑی اور پتھر سے کذا فی الطحطاوی ولا یجب ما دام نجسا اور اگر نجاست کا جرم نہو تو مزہ اور مانند اوسکی دھویا جاوے یعنی تین بار خشک کرنیکے ساتھ ایسا ہو جیسا کہ عورتوں میں رائج ہے ہندوستانی سے منقول ہے کہ قول مختار یہ ہے کہ تین بار اوسپر پانی ڈالے اور چھوڑ دے یہانتک کہ ٹپکنا بند ہو جاوے ویکفی مرۃ مع عصر کثوب ونحوہ ودلو عظیم ودلجۃ ونحوہا مرۃ ومرتین فی رقیق وصقیل ومنہیۃ غیر منقوشۃ بمنقوشۃ بزول بہ اثرہا مطلقا بہ یفتی اور پاک ہونا ہی سیقل یعنی گھونٹ والا بسبب ہونے چکنے آئینہ اور ناخن اور ہڈی اور شیشہ اور روغنی برتن چنانچہ کانچی اور سیمابی اور چینی اور مرادی سخت چکنی لکڑی اور نئے نقش چاندی کے پتر پونچھنے سے اسطرح کہ اثر نجاست کا باقی نرہے خواہ نجاست تر ہو یا خشک کذا فی التبیین وہو اصح ھم یونہی اور چکنی چیز کا قول مستدیر میں مظہر ہے خواہ مٹی سے پونچھے خواہ کپڑے اور صوف سے خواہ نجاست تر ہو یا خشک کذا فی الطحطاوی وتطہر الارض بجفاف نجس یابس بہا ذہب عینہا وریحہا بلا بلل بہا اور پاک ہو جاتی ہے زمین اوسکے خشک ہو جانے سے اگرچہ دراثر ہوا سے خشکی حاصل ہو برخلاف فرش اور اوسکی مانند کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا بدون پانی جاری کرنے کے ھم اگر زمین تر ہو تو بدون دھونیکے پاک نہو گی پھر اگر ایسی نرم زمین ہو کہ پانی کو سوکتی ہو تو اتنا پانی اوسپر ڈالے کہ اوسکی پاک ہو جانیکا ظن غالب حاصل ہو اور اگر سخت ہو اور ڈھالو ہو تو اوسکی اسفل میں چھید کھودے اور زمین پر پانی ڈالے جب چھید میں پانی جمع ہو تو اوسکو مٹی سے توپ دے اور اگر سخت زمین برابر ہو تو اوسکا کھودنا ممکن نہیں بلکہ اوسکو کھود کر نیچے کی مٹی اوپر اور اوپر کی نیچے کر دے اور گچ کی زمین ہو تو اوسپر پانی ڈالے پھر اوسکو رگڑے اور کپڑے یا صوف سے پانی اوسکا خشک کر لے تین بار اسطرح کرے اور اگر بہت سا پانی اوسپر ڈالے کہ نجاست کا بالکل اثر اتنی نرمی پھر اوسکو چھوڑ دے کہ خشک ہو جاوے تو پاک ہو جاویگی کذا فی الطحطاوی عن السراج والخلاصۃ والمحیط وذہاب اثرہا کلون وریح لا یجب مسلوۃ علیہا لا لتیمم بہا اور نجاست کا اثر جانا

زمین پر نماز پڑھنے کیواسطے ہے نہ اوس سے تیمم کرنیکے لئے ھم نجاست کا اثر جیسا کہ رنگ اور بو اور سیطرح مرئی نہ ہو لان المش وھا الطہارۃ
وھو الظھور ولہٰذا اسواسطے کہ نماز کے لئے زمین کا پاک ہونا شرط ہے نہ مطہر ہونا اور تیمم کیواسطے مطہر ہونا شرط ہے فقط پاک ہونا وحکم بجوزہ
لھم کلابن مفروش وخص بالحاء تحیرۃ سنبلہ وتبن وکلا قائمین فی ارض کذلک ای کارض فیطھر بجفاف اور حکم کی اینٹ
مفروش اور اسکی مانند کا چنانچہ کچی اینٹ فرش کی اور بانس اور نرقل یا لکڑی کی ٹٹی کا حکم اور اوس درخت اور گھاس کا جو زمین پر جما ہوا ہے
اسیطرح کا ھے یعنی زمین کی مانند ہے کہ پاک ہو جاتی ہیں بھ سب چیزیں نجاست کے خشک ہو جانے سے شارح نے کہا کہ خص بنجار معجمہ چھت کی اوٹ ہے
ھم خص بسم خار معجمہ وسادہ مہملہ گھر ہے بانس یا نرقل کا اور میان مراد وہ بستر ہ یعنی اوٹھی جو چھتوں پر ہوتی ہے یعنی ٹٹیان کھڑی کرکے
کذا فی الطحطاوی عن البحر وکذا کل ما کان ثابتا فیھا لاخذ محلھا باتصالھا اور اسیطرح خشک ہونے سے طاہر ہو جاتی ھے وہ چیز جو زمین
پر ثابت اور قائم ھے چنانچہ دہلیز اسواسطے کہ اوسکے متصل ہونے سے زمین کے ساتھ اوسنے زمین کا حکم پیدا کیا فالمنفصل یغسل
لانغیر الا بجر اخشنا کرنی فکارض تو جو چیز کہ زمین سے جدا ھے چنانچہ غیر مفروش اینٹ یا زینہ چوبی تو وہ دھونے سے پاک ہوتی ہے اسکے
غیر سے مگر کنہر اور نہر چنانچہ چکی وہ زمین کی مانند خشک ہونے سے پاک ہوتی ھے ھم بحوالرائق میں ھے کہ چکنا پتھر تو بدون دھونیکے پاک نہیں ہوتا
ویطھر منی اے محلہ یابس بفرک او یصیر بقدر اثرہ ان طھر راس حشفۃ کان کان مستنجیا بماء اور خشک منی کا مکان پاک ہو جاتا ھے
ملنے سے اور اوسکی اثر کا باقی رہنا کچھ ضرر نہیں کرتا بشرطیکہ سر ذکر پاک ہو اسطرح پر کہ پانی سے استنجا کیا ہو ھم ملنا اُسوقت میں کافی ھے جبکہ
راس ذکر طاہر ہو اسطرح کہ پیشاب کیا اور مخرج سے متجاوز نہ ہوا یا متجاوز کیا اور پانی سے استنجا کر لیا کذا فی الطحطاوی وفی المجتبی اذا فرغ
فادخل ذکرہ لم یطھر لانہ لم یغسل لتلوثہ بالنجس انتھی ولو برطوبۃ الفرج فیکون متنجسا علی قولھما بنجاستھا اما عندہ فھی طاھرۃ
کسائر رطوبات البدن جوھرہ اور مجتبی میں ھے کہ ذکر فرج میں داخل کیا پھر خارج کیا پھر انزال ہوا تو یہہ خشک منی طاہر ہوگی بدون دھونیکے
بسبب بھر جانے ذکر کے نجاست سے انتھی کلام المجتبی یعنی ناپاکی ہوئی فرج کی رطوبت سے تو یھہ مجتبی کا قول متفرع ھے صاحبین کے قول پر کہ
اوسکی رطوبت ناپاک ھے لیکن امام اعظم کے نزدیک تو وہ پاک ھے جیسے بدن کی باقی رطوبات چنانچہ تھوک اور رینٹ اور پسینا پاک ہیں والا
یکن یابسا او لا راسھا طاھر افیفصل کسائر النجاسات ولو دما عبیطا علی المشھور اور اگر منی خشک نہو یا رحشفہ پاک نہو تو دھوئی
جاوے جیسے باقی ناپاک چیزیں دھوئی جاتی ہیں خشک ہوں یا تر اگرچہ تازہ خون ہو موجب قول مشہور کے ھم غیر مشہور یعنی کایھہ قول ھے کہ اگر تازہ خون
کپڑے میں لگا اور خشک ہو گیا پھر اسکو چھیلا اور ملا تو کپڑا پاک ہو گیا جیسے منی سے پاک ہوتا ھے کذا فی الطحطاوی بلا فرق بین منیہ ولو رقیقا
لم یمض بہ ومنیھا ولا بین منی آدمی وغیرہ کما لحقہ الباقانی بدون فرق کے درمیان منی مرد کے اگرچہ وہ بیماری سے پتلی ہو گئی ہو
اور درمیان منی عورت کے اور بدون فرق کے درمیان منی آدمی کے اور غیر آدمی کے چنانچہ باقانی نے اسکو بحث کی راہ سے بیان کیا ہے نہ روایت
کی راہ سے ھم اور اسیطرح قہستانی میں بحث کی راہ سے آدمی اور غیر آدمی کی منی کو برابر کہا ھے اور زیلعی میں اسکو مصرح بیان کیا ھے حلبی نے کہا کہ
آدمی کی منی میں خلاف قیاس خصوصیت دارد ھے تو اوسپر غیر آدمی کا قیاس نہیں ہو سکتا کذا فی الطحطاوی ولا بین ثوب ولو جدیدا ومبطنا
فی الاصح وبدن علی الظاھر من المذھب اور بدون فرق کے درمیان کپڑے کے اگرچہ کپڑا نیا یا دوہرا ہو صحیح تر قول میں اور درمیان بدن کے
بنا بر ظاہر مذہب کے ھم یعنی در صورت طہارت مخرج خشک منی ملنے اور تر منی دھونے سے پاک ہوتی ھے خواہ مرد کی منی ہو یا عورت کی خواہ
کپڑے پر ہو یا بدن پر ثم ھل یعود نجسا بلل بعد فرکہ المعتمد لا پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ کپڑا وغیرہ خشک منی کے ملنے کے بعد تر ہونے سے
پھر ناپاک ہوتا ھے یا نہیں جواب وہ ناپاک نہیں ہوتا معتمد قول میں وکذا کل ما حکم بطھارتہ بغیر مائع اور اسیطرح جس چیز کی طہارت کا حکم ہو گیا
بدون سائل چیز کے وہ تر ہونے سے پھر ناپاک نہیں ہو جاتی ھے ھم مطہر غیر سائل چنانچہ پوچھنا اور خشک ہونا اور جلنا وغیرذلک کما فی الرائق میں ھے

الحاصل تعمیم اور انتقاء طہارت کی ہر مسئلہ مین مختلف ہو کر طہارت کا اعتبار ہر صورتمین اولی ہے جیساکہ اصحاب متون نے اوسکی تصریح کی ہر ہر مسئلہ مین وقد اقتفیت فی الخزائن الاطہرات الی بیف وثلثین وغیرت نظم ابن وہبان وقلت اور البتہ مینے پہنچایا ہی خزائن الاسرار مین مطہرات کو کمی اور تیس تک اور بدل والا مین نے ابن وہبان کی نظم کو سو مین نے یون کہا ؎ وغسل ومسح والجفاف مطہر ۔ ولحم وقلب البان والحمر یذکر اور دھونا اور پونچھنا اور خشک ہونا پاک کرنیوالا ہے اور چھیلنا اور ذات کا بدلجانا اور کھونا ذکر ہی مطہرات مین ہم دھونا جیسے ناپاک کپڑے مین اور پونچھنا صیقل دار مین اور خشک ہونا مین اور چھیلنا لکڑی مین اور ذات کا بدلجانا گدھی اور سور کے نمک ہو جانے مین اور کھونا زمین مین طاہر کرتا ہی ؎ ودبغ وتخلیل وذکوۃ تحلل ۔ وفرک ودلک فی الدہول التعفر اور دباغت کرنا چمڑے کا اور سرکہ بنانا شراب کا اور نمک وغیرہ ڈالکر اور ذبح کرنا جانور کا اور شراب کا خود بخود سرکہ بنجانا اور خشک مٹی کا ملنا اور مسلنے کا کرنا اور حوض نجس مین پاک پانی کا اسقدر داخل ہونا کہ دہ چند روان ہو جاہی اور کنوئے کے پانی ناپاک کا زمین کے اندر گھسنا اور دھس جانا ظاہر کرتا ہے ؎ تطہر فی البعض مذف ونزح وناری ودخل وغسل بعض تقوی تصرف کرنا بعض مین اور روئی کا دہنا اور کنوئے کے پانی کا نکال ڈالنا اور ناپاک چیز کا آگ مین جل جانا اور دہوا لینا اور بعض کا دہونا اور اب یہ چیز مین نجاست نکال کر گرڑا کر دینا ہم تصرف بعض کا اسطرح مطہر ہے کہ اناج جب بھوسی سے جدا ہوتا ہی بیلون کے روندنے سے تو اونکے پیشاب اور گوبر سے ناپاک ہو جاتا ہے تو جب اوسمین کچھ خرچ کیا تو سب پاک ہو گیا خرچ کرنا عام ہے خواہ کھانے کیواسطے ہو خواہ بیع خواہ ہبہ خواہ خیرات کیواسطے فتاوی عالمگیری مین ہی کہ اگر نصف سے کمتر روئی ناپاک ہوئی تو دھنی سے پاک ہو جاویگی اور قہستانی مین ہی کہ تیل اور اوسکی نہ چنانچہ گھی یا شہد ناپاک ہوا پھر اوسمین پانچوان حصہ پانی ڈالکر ابالا کہ پانی جل گیا تو وہ پاک ہوا اور کپڑا ناپاک ہوا معلوم نہین کہ ناپاکی کہان ہے تو ایک طرفکے دہونے سے پاک ہو جاتا ہی اور گھی یا شہد یا رارہ گاڑہی ہے اور اوسمین چوہا گرکے مرگیا تو چوہی کو اور اوسکے گرد پیش کے گھی کو نکال ڈالے کہ گڑہا بچا ہی تو باقی چیز پاک ہو گئی ویطہر زیت تنجس بجمدہ صابونا بہ یفتی للبلوی کشورس مما یحس لا باس بالخبز فیہا اور پاک ہو جاتا ہی ناپاک تیل اوسکو صابون بناڈالنے سے اسی قول پر فتوی ہی بوجہ بلوی یعنی اس سے بچاؤ دشوار ہے جیسے وہ تنور جو ناپاک پانی سے چھڑکا گیا اوسمین روٹی پکانے کا کچھ ڈر نہین کظہر تنجس فجعل منہ کوز او عجن فی النار یطہر ان لم یظہر فیہ اثر النجس بعد الطبخ ذکرہ الحلبی چنانچہ وہ مٹی کہ ناپاک ہو گئی سو اوسکا کوزہ بنایا گیا آگ مین ڈالنے کے بعد پاک ہو جاتا ہی اگر اوسمین نجاست کا اثر پکانے کے بعد ظاہر نہین ہوا ایسا ذکر کیا ہی حلبی نے ہم یہ حلبی شارح ہے منیۃ المصلی کا اور دوسرا حلبی ابراہیم ہے ذرر المختار کا مختشی وعفا الشارع عن قدر درہم وان کرہ تحریما فیجب غسلہ اور صاحب شریعت نے نجاست بقدر درم کے معاف کر دی ہی اگرچہ اوسکے ساتھ نماز پڑہنا مکروہ تحریمی ہی تو بقدر درم کے نجاست کا دہونا واجب ہے ہم خفیہ سے مراد یہہ ہی کہ قدر درم کی نجاست کے ساتھ نماز صحیح ہے بدون اوسکے دہونے کے اور یہہ مراد نہین کہ وہ مکروہ بھی نہین کیونکہ اوسکی کراہت ثابت ہی اور اگر نماز شروع کر چکا تو اوسکے دہونے کیواسطے نماز کا توڑنا جائز ہے کذا فی الطحطاوی ومادونہ تنزیہا فلیست مکروہ تنزیہی بھی ہی درم سے کم نجاست تو اوسکا دہونا مسنون ہی نہ واجب اور فرض ہم بھی قول معتمد ہے پھر اگر درم سے کم نجاست کے ساتھہ نماز شروع کر چکا تو تاخیر کرنی اگر وقت مین وسعت ہو تو دہونا افضل ہی پھر نماز پڑہنا اور اگر جماعت فوت ہوتی ہو تو اگر پانی مل سکتا ہو اور دوسری جماعت پا سکتا ہو دوسرے مقام مین تو بھی دہونا افضل ہے ورنہ نماز قطع کرے وفوقہ مبطل مفرض اور درم سے زیادہ نجاست نماز کو باطل کرتی ہے تو اوسکا دہونا فرض ہے والعبرۃ لوقت الصلوۃ لا لاصابۃ علی الاکثر مختار اور اعتبار نجاست کی مقدار مین نماز پڑہنے کے وقت کا ہی نہ نجاست لگجانیکے وقت کا اکثر علما کے نزدیک چنانچہ نہر الفائق مین ہی وہو مثقال وزنہ عشرون قیراطا وہی تخمینا کثیف لہ جرم وعرض مقعر الکف وہو داخل مقعر الکف ما یعم بہ فی رقیقہ من مغلظہ کعذرۃ اور وہ یعنی درم وزن ایک مثقال کے ہی یعنی ۲۰ قیراط کی گاڑہی نجاست جرم دار مین اور بقدر چوڑی قعر کف دست کے ہی پتلی نجاست مین اور قعر کف دست اندر ہی اونکے جوڑون کا غلیظ نجاست سے جیسے آدمی کا گوہ ہم نجاست غلیظہ ایک درم

معاف ہی بعضون نے درم کے وزن کا اعتبار کیا مطلقاً اور بعضون نے مساحت کا ہندوانی نے دونون قولون مین توفیق دی اسطرح کہ اگر نجاست گاڑہی ہے تو درم کے وزن کا اعتبار ہی اور اگر پتلی ہے تو مساحت درم کا اعتبار ہی بدائع مین کہا یہی قول مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک مختار ہی اور زاہدی اور زیلعی نے اسیکو صحیح کہا ہی امام اعظم کے نزدیک نجاست غلیظہ جسمین دو نص متعارض نہون صاحبین نے کہا اور اسکی ساتھ مجتہدین معاصرین اور اونکے سابقین کا اسمین اختلاف نہوا اور نجاست خفیفہ امام کے نزدیک وہ ہی جسمین دو نص متعارض ہون صاحبین نے کہا اور اوسکی ساتھ مجتہدین کا اختلاف بھی ہوا ہی

غلیظہ کی تعریف مین اتنا زائد اور ہی کہ اوسکی اجتناب مین بلوی یعنی ہر جا واقع نہو کذا فی الطحطاوی مختصراً وکل ما خرج منہ موجباً للوضوء او غسل مغلظ اور اسیطرح جو چیز کہ آدمی کے بدن سے کلی وضو یا غسل کی موجب ہوکر وہ نجاست غلیظہ ہی چنانچہ پیشاب اور منی اور مذی اور ودی اور پیپ اور قے منہ بھر کے اور خون حیض کا یہہ سب نجس نجاست غلیظہ ہین لیکن اس کلیہ پر ریح کا اعتراض وارد ہوتا ہی کہ باوجودیکہ ناقض وضو ہی پر طاہر ہے ولبول غیر ما یؤکل ولو من صغیر یرضع الا لبول الفارس وخرؤہ وفاھرہ اور چنانچہ جاندار غیر ماکول کا پیشاب آدمی ہو یا غیر آدمی اگرچہ شیر خوار بچے کا پیشاب ہم مگر چنگیڈر کا پیشاب اور اسکی بیٹ پاک ہی وکذا بول الفارۃ لتعذر التحرز عنہ وعلیہ الفتوی کما فی التاتارخانیہ اور اسطرح چوہے کا پیشاب بھی یعنی مخفف ہے بسبب نہوسکنی بچاؤ کے اس سے اور اسی پر فتوی ہی چنانچہ تاتارخانیہ مین ہی ہم حلبی نے کہا یہہ معافی کپڑون اور طعام مین ہی نہ پانی مین برازیہ اور فتاوی قاضیخان مین چوہے کی نجاست کو ظاہر الروایۃ کہا ہی لیکن ظاہر الروایۃ پر فتوی نقیض ہے کذا فی الطحطاوی وسبع اخرا الکتاب ان خرؤھا لا نصیدا لم یظھر اثرہ اور آخر کتاب مین آویگا کہ چوہے کی مینگنی ناپاک نہین کرتی جبکہ اوسکا اثر ظاہر نہو یعنی رنگ یا بو ہم روٹی کے اندر چوہے کی مینگنی نکلی اگر وہ سخت ہو تو اوسکو نکالڈالے اور روٹی کو کہا ئیگا کہ وہ پاک ہی کذا فی البحر وفی غیرا وانی الملتقی عفی علیہ الفتوی اور اشباہ مین ہے کہ بلی کا پیشاب پانی کے برتنون کے سوا معاف ہی اور اسی پر فتوی ہی ودم مسفوح من سائر الحیوانات الا دم شہید مادام علیہ وما بقی فی لحم مجزور وعرق وکبد وطحال وقلب ومالم یسل ودم سمک وقمل وبرغوث وقی اور نجاست غلیظہ ہے خون روان تمام حیوانات کا مگر شہید کا خون پاک ہی جبتک اسکے جسم پر ہے اور جو خون کہ دبلی گوشت اور رگون اور کلیجے اور تلی اور دل مین باقی رہا یعنی ذبح کے بعد اور جو خون کہ جاری نہین اور مچھلی اور مچھر اور پسو اور مچھر کا خون کہ یہہ سب پاک ہین ہم جو خون کہ کلیجے وغیرہ مین باقی رہتا ہی وہ جاری نہین تو وہ دم مسفوح کی قید سے خارج ہوگیا تو استثنا کی کچھ حاجت نہین رہا دفی السراج وکتان وھی کما فی القاموس کرمان بذر دویہ سرام لسناعۃ اور سراج وہاج مین ہی اور خون کتان بروزن رمان کا چنانچہ قاموس مین ہے چھوٹا سا کیڑا ہے سرخ رنگ بسیار گزندہ ہم شائد کہ کتان مذکور کھٹمل ہے واللہ اعلم فالمستثنی اثنا عشر تو حیوانات سے بارہ خون مذکور مستثنے ہین کہ وہ ناپاک نہین وعفر فی باقی الاشربۃ وروایات للتغلیظ والتخفیف والطہارۃ ترجح فی الجر الاول وفی النہر الاوسط اور جیسے عفر یعنی شراب انگوری کہ وہ نجس مغلظ ہی اور باقی مسکر شرابون مین تغلیظ اور تخفیف اور طہارت کی روایات مختلف ہین بحر الرائق مین اول یعنی تغلیظ کی روایت کی ترجیح ہی اور نہر الفائق مین درمیان یعنی تخفیف کی ترجیح ہے ہم صاحب نہر نے منیہ کے اس مسئلہ سے استدلال کیا ہی کہ اگر نماز پڑہی اور اوسکے کپڑے مین شراب مسکر سے کثیر خشک نہین تو قول اصح مین وہ کافی ہی حلبی نے کہا یہہ نص ہے تخفیف نجاست مین تو صاحب نہر ہی کا قول صحیح ہے اسواسطے کہ فرع منصوص کیطرف رجوع ہی اور صاحب بحر کی ترجیح تو فقط بحث کی راہ سے ہی وھی کل طیر لا یدرف فی الھواء کبط الھدھد والخطاف ونجاست غلیظہ جیسے ہر ایک اس پرندہ کی جو ہوا مین نہین اڑتا چنانچہ خانگی پالو بط اور مرغی اما ما یدرف فیہ فان ماکولا فطاھر والا فمخفف لیکن جو پرندہ کہ ہوا مین اڑا کرتا ہی تو اگر وہ حلال ہے جیسے کبوتر اور کنجشک تو اوسکی بیٹ پاک ہی اور اگر حرام ہی تو اوسکی بیٹ ناپاک نجاست خفیفہ ہی چنانچہ باز اور شکرا اور چیل لیکن اوسکی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا عموم بلوی کی جہت سے یعنی اس سے بچنا مشکل ہی کذا فی الطحطاوی وروث وخثی ونجاست غلیظہ جیسے لید اور گوبر ہم بحر الرائق مین ہی کہ فضلہ فرس اور حمار کو عرب مین روث یعنی لید کہتے ہین اور گاو بیل بھینس کو خثی یعنی گوبر کہتے ہین اور فضلہ اونٹ کو بعر یعنی مینگنی اور فضلہ انسان کو غائط یعنی گوہ بولتے ہین افاد بہما النجاسۃ غلیظۃ من کل حیوان غیر الطیر ومصنف نے لید اور گوبر کے لفظ سے ہر حیوان کے فضلے کی نجاست کو جتا دیا سوا پرندون کے

ہم بہتر یہ تھا کہ شارح کہتا کہ تغلیظ نجاست پر آگاہ کر دیا وہ اضافہ یہ ہے کہ تغلیظ نجاست حلال جانور کے فضلے میں ثابت ہوئی تو حرام جانور میں بھی ثابت ہوگی بلکہ بطریق اولے کذا فی الطحطاوی وقالا محققۃ اور صاحبین نے کہا کہ لید اور گوبر نجس نجاست خفیفہ ہیں ہم صاحب بحر نے کافی سے نقل کیا کہ گھوڑے اور درندہ جانوروں کے گوہ کی نجاست غلیظہ ہونے میں امام اور صاحبین کا اتفاق ہے تو اختلاف نہیں مگر لید اور گوبر میں کذا فی الطحطاوی وفی الشرنبلالیۃ قولہما اظہر اور شرنبلالیہ میں ہے کہ صاحبین کا قول ظاہر تر ہے اسواسطے کہ علما کا اختلاف ہے نجاست اور طہارت میں تو بسبب اختلاف نفت کا متروک ہے اور عموم بلوی کے سبب سو بھی کہ راہیں اوس سے پر رہتی ہیں برخلاف حمار وغیرہ غیر ماکول اللحم کی پیشاب کے کہ زمین اوسکو سوکھا لیتی ہے کذا فی الزیلعی وعلیہ عامۃ مشائخنا وبہ قال مالک اور محمدین حسن نے لید اور گوبر کو آخر حال میں پاک کہا عموم بلوی اور مزید مشقت کی وجہ سے اور یہی قول ہے امام مالک کا ہم جبکہ امام محمد خلیفہ کے ساتھ حج میں داخل ہوئے اور تکلیف اور مشقت لوگوں کی دیکھی کہ راہیں اور سرائیں اس سے پر ہیں تو مجبور ہو کر تخفیف کا پہلا قول ترک کر کے طہارت کے قائل ہوئے ولو اصابہ من نجاسۃ غلیظۃ ونجاستہ خفیفۃ اعتبرت الخفیفۃ تبعا للغلیظۃ احتیاطا کما فی الظہیریۃ اور اگر بدن یا کپڑے کو نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ لگ گئی تو خفیفہ تابع غلیظہ کے ٹھہرائی جاویگی احتیاط کی راہ سے چنانچہ ظہیریہ میں ہے یعنی خفیفہ اسصورت میں بمنزلہ غلیظہ کے ہوگی تو اگر دونوں ملکر قدر درہم سے زائد ہوں تو نماز جائز نہ ہوگی ثم مقدار الدراہم النجاسۃ غلیظۃ التغلیظ پھر جاننا چاہیئے کہ جب مطلقا نجاست کو مطلق بلا قید بولیں تو ظاہر اطلاق کا تغلیظ نجاست پر دلالت کرتا ہے وعفی دون قدر درہم بدن او ثوب ولو کثیرا ہو المختار کما مر فی الحلیۃ ورجحہ فی النہر علی التقدیر بربع العضو کذا فی الکافی وان قال فی الحقائق وعلیہ الفتوی اور نجاست خفیفہ معاف ہو تمام بدن اور کپڑے کی چوتھائی سے کم اگرچہ کپڑا بڑا ہو چنانچہ جامہ اور پگڑی ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے اور اس قول کو نہر الفائق میں راجح کہا ہو اوس چیز کے چوتھائی تقدیر پر جسکو نجاست لگ گئی ہو چنانچہ دامن اور آستین اگرچہ حقائق میں کہا ہے وعلیہ الفتوی یعنی بدن یا کپڑے کی جس ٹکڑی کو نجاست لگی اوسکی چوتھائی سے کم ہونے کی معافی پر فتوی ہے حقائق میں نہ تمام بدن اور جمیع ثوب کی چوتھائی پر فتاوی عالمگیری میں ہو کہ اسی قول کو صاحب تحفہ اور محیط اور بدائع اور مجتبی اور سراج وتاج نے صحیح کہا ہو حلبی مجتبی اور مختار نے کہا کہ فتوی کا لفظ مقدم ہو مختار اور راجح کے لفظ پر من نجاسۃ مخففۃ کبول ما یؤکل لحمہ من الفرس وطہر محمد کما مر از چہارم کی معانی ہے نجاست خفیفہ سے جیسے جانور ماکول اللحم کا پیشاب اور اسی قسم سے ہو گھوڑے کا پیشاب اور ماکول اللحم کے پیشاب کو محمد نے پاک کہا ہو ہم شیخین کے نزدیک گھوڑے کی پیشاب کی نجاست خفیفہ ہو اور امام نے اوسکی گوشت کو مکروہ جو کہا ہے تو اسواسطے کہ وہ جہاد کا سامان ہے نہ اسواسطے کہ اوسکا گوشت ناپاک ہو ودم غیر من السباع وغیرہا غیر ماکول اور چنانچہ پنجال غیر ماکول اللحم چڑیوں کی خفیف نجس ہو خواہ وہ چڑیاں درندہ ہوں مثل باز وجرہ یا درندہ نہوں وقیل طاہر وصحح اور بعضوں نے اسکو پاک کہا ہو اور اوسکی تصحیح بھی بعضوں نے کی ہے ثم الخفۃ انما تظہر فی غیر الماء فلیحفظ پھر جاننا چاہیئے کہ نجاست کی خفت تو فقط پانی کے غیر میں ظاہر ہوتی ہے تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے یعنی نجاست خفیفہ کے پڑنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہو حلبی نے کہا مگر طیر غیر ماکول کی بیٹ سے کنواں نجس نہیں ہوتا تو یہ مستثنے ہے چنانچہ سابق مذکور ہو چکا وعفی دم سمک ولعاب بغل وحمار والمذہب طہارتہا اور معاف ہو خون مچھلی کا اور رال خچر اور گدھے کی اور صحیح مذہب اونکے طاہر ہونیکا ہے وبول ما لا نفس لہ سائل اور معاف ہو پیشاب کہ چھینٹیں ہو کر لگا سوئیوں کی سر دن کی مانند یعنی ہر چھینٹ سوئی کی نوک کی برابر ہو اگرچہ سیکڑوں ہوں وکذا بعرہا الخ اور اسیطرح سر سوزن کی مانند سوئی کی دوسری طرف ہو جدہر سوئی کا ناکا ہوتا ہو وان کثرہا صابۃ الماء للضرورۃ اگرچہ پیشاب کی چھینٹیں بہت ہو جاویں پانی لگجانے سے یہ معافی ہے ضرورت کے سبب سے یعنی اس سے بچنا دشوار ہے لکن لو وقع فی ماء قلیل نجسہ فی الاصح لان طہارۃ الماء لکدورۃ جوہرہ لیکن اگر پیشاب کی چھینٹ تھوڑے پانی میں پڑیگی تو اوس کو ناپاک کریگی صحیح قول میں اسواسطے کہ پانی کی طہارت میں زیادہ تر تاکید ہو کذا فی الجوہرۃ ہم پانی اسصورت سے نجس ہوگا جبکہ چھینٹ کا اثر پانی پر ظاہر ہو اسواسطے کہ گرنے کیوقت پانی میں فربہ ہو جاوے یا پانی بڑھ جاوے ورنہ اوسکا کچھ اعتبار نہیں چنانچہ قہستانی نے تمرتاشی سے نقل کیا باوجود اسکے اگر

کنوئین مین پیشاب کی چھینٹ گر گئی تو ناپاک نہوگا کذا فی الحلبی وفی القنیۃ لو اتصل وانبسط وزاد علی قدر الدرہم ینبغی ان یکون کالدرہم
النجس اذا انبسط اور قنیہ مین ہو کہ اگر پیشاب کی چھینٹین باہم لگگین اور پھیل گئین اور درم کی مقدار سے زائد ہوگئین تو چاہیے کہ ناپاک تیل کی
مانند مانع نماز ہون جبکہ وہ پیلی پھیلجاہی ہم یہہ مشہور نہین ہی جب گرنے کیوقت کپڑے پر نمودار ہو چنانچہ تہستانی مین ہی کہ پانی سے کذا فی الخلاصۃ وعن
الحلبی وطین شارع وغبار نہر مواق ومحل کلاب وانتضاح غسالہ لا یطہر موضعہ فظہر انہ الا یکون عفوا اور کیچڑ شارع
عام یعنی بڑی راستہ کی اور ناپاک چیز کی چھاپ اور گوبر کا غبار اور کتون کے مقام کا اور چھینٹین وضو یا غسل کے پانی کی کہ اونکو نظرات کے مقامات
نمودار نہین بدن مین بھی سب معاف ہین یعنی ضرورت کیوجہ سے ہم اصح قول یہہ ہے کہ اگر میت کے بدن پر نجاست نہو تو اسکا غسالہ ناپاک نہین ہی
مگر محمد نے جو اوسکو نجس کہا ہی تو اسوجہ سے کہ غالبا میت کا بدن نجاست سے خالی نہین ہوتا اگر پانی سے استنجا کیا اور اوسکو نہ پونچھا اور ریح کا
خارج ہوا تو اسکی نجاست مین اختلاف ہی لیکن اکثر علما کے نزدیک وہ ناپاک نہین ہوتا اور نجاست کا دھوان اگر کپڑے مین لگا یا بدن مین اسمین بھی
اختلاف ہی صحیح یہہ ہے کہ وہ ناپاک نہین کذا فی الطحطاوی عن البحر وماء بالمد ورد ای جری علی نجس نجس اذا ورد کلہ او اکثرہ
ولو اقل لا کمیتۃ فی نہر او نجاسۃ علی سطح لکن قدمنا ان العبرۃ للاثر اور جو پانی کہ وارد ہوا یعنی جاری ہوا ناپاک پر وہ ناپاک ہی بشرطیکہ
سارا پانی یا اکثر نجاست پر گندا ہوا اور اگر تھوڑا پانی نجاست کو لگا اور بہت علیحدہ اس سے گذر گیا تو وہ ناپاک نہین چنانچہ مردار جانور نہر مین پڑا ہی
یا نجاست چھت پر ہو اور پانی بہتا جاتا ہی تو یہان تھوڑا پانی نجاست کا ملاقی ہوگا تو ناپاک نہوگا لیکن ہمنے باب المیاہ مین مقدم ذکر کیا ہی کہ اثر
نجاست کا اعتبار ہی یعنی جبکہ تھوڑا پانی نجاست پر گذرہی ہم ورود عام ہی جریان اور بہتی سے اور یہان حکم بھی عام ہی تو بہتر یہہ تہا کہ شارح
ورود کی تفسیر جریان سے کرتا تاکہ تن کو عام رہنے دیتا پانی کا گذرنا نجاست پر اسطرح ہی کہ ساری زمین ناپاک ہو یا پرنالے کے پاس نجاست پڑی ہو
بحر الرائق مین ہی کہ آب باران جبکہ نجاسات پر گذرا ناپاک نہین ہوتا جب تک کہ نجاست پاک زمین سے زیادہ تر نہو یا پرنالے کے پاس ہو کذا فی الطحطاوی
لکنہ اذا وردت النجاسۃ علی الماء تنجس الماء اجماعا لکن لا یحکم بنجاستہ اذا لاقی المتجمع الا مفصل فلیحفظ جسے
نجس مین ناپاک ہونا ہی یعنی جبکہ نجاست پانی پر پڑی تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے باجماع حنفی وشافعی لیکن اوسکی نجاست کا حکم نہین کیا جاتا جیسے ناپاک
چیز اوسکو ملی نا وقتیکہ نجاست سے جدا نہین ہوا تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ہم بحر الرائق مین ہے کہ قیاس اسکا مقتضی ہی کہ پانی ناپاک ہو جاہی نجاست
کی اول ملاقات سے لیکن یہہ قیاس ضرورت کے سبب سے ساقط الاعتبار ہے خواہ نجس کپڑا تغاریمین ہو اور پانی اوسپر ڈالا جاہی یا پانی تغاریمین ہو اور
ناپاک کپڑا اوسمین ڈالا جاہی ہم حنفیون کے نزدیک تو وہ اپنی محل مین طاہر ہے اور نجس ہے جبکہ وہان سے جدا ہوا اور ناپاک کپڑے دھونے مین
بھتیرے ہے کہ کپڑا تغاریمین رکھی بدون پانی کے پھر پانی اوسپر ڈالے نہ یون کہ پانی تغاریمین اول رکھی پھر ناپاک کپڑا اوسمین ڈالے تاکہ امام شافعی
کے مخالف نہو اسواسطے کہ اونکے نزدیک پانی مین ناپاک کپڑا ڈالنے سے ناپاک ہو جاتا ہے انتہی مختصرا لا یکون نجسا ما دون قدر الدرہم نجاسۃ
المتنزی سائرۃ الا مقدارا ناپاک نہین ہوتی نجاست کی راکھ چنانچہ گوبر اور لید اور آدمی کی گندگی ورنہ لازم آوے ناپاک ہونا روٹی کا اکثر شہرون
مین یعنے جہان لکڑی میسر نہین یا کمیاب گران قیمت ہو ولو کان حمارا او خنزیرا اور نہ وہ نمک ناپاک ہو جو اول گدہا یا سور تہا جو نمکسار مین
پڑکر نمک بنگیا ولا قذر وقع فی بئر فصار حمأۃ لانقلاب العین بہ یعنے اور نہ وہ گندگی ناپاک ہو جو کنوئین مین گری پھر گلی مٹی ہو کر کیچڑ بننگئی بسبب
بدلجانے اوسکی ذات کے اسکا فتوی دیا جاتا ہی ہم انقلاب ذات تمیز ان سب کی دلیل ہے یعنی گندگی کی راکھ کا اور گدہے اور سور کے نمک کا
اور گندگی کے کیچڑ کا ناپاک نہونا اسواسطے ہی کہ اونکی حقیقت بدلکر اور چیز بنگئی وغسل طرف ثوب او بدن اصابت نجاسۃ علامتہ و
یبس المحل مطہر لکاہوان وقع الغسل بغیر فہو المختار اور اس کپڑے یا بدن کا دھونا جسکو ایک مکان پر نجاست لگ گئی اور وہ کان ہوا
کیا ہوا اوس کپڑے کا پاک کرنیوالا ہو اگرچہ بدون غلبہ ظن غالب کے وہوا ہو یہی قول مختار ہے ہم یہہ رد ہی ہدایہ اور اسیجانی کے قول کا بدائع مین

کپڑے کے دھونے کو واجب کہا ہو اور سبیجابی نے اسکال کرکے دھونا شرط کیا ہے کذا فی الطحطاوی **ثم لو ظهرا نها في طرف اختلط بعيد في الخلاصة** یعنی ذکر کیا ہی **وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها** یعنی اگر دھونیکے بعد ظاہر ہوا کہ نجاست دوسرے طرف سے جدہر نہین دھویا تو دھونے کا اعادہ کرے یا نکرے خلاصہ مین ہے کہ اعادہ نکرے اور ظہیریہ مین قول مختار یہ ہے کہ اعادہ نکرے مگر اوس نماز کا جسمین اوسنے نجاست کو دیکھا ہم یہ غفلت ہی شارح سے صاحب نہر الفائق کی اتباع سے اسواسطے کہ ظہیریہ کا یہ مسئلہ مغائر ہے مسئلہ خلاصہ کے چنانچہ بحر الرائق کی عبارت اسمین صریح ہے ظہیریہ مین یون ہو کہ نماز پڑہنے والے نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور معلوم نہین کہ کب سے لگی ہے تو امام کی روایات مختلفہ سے قول مختار یہ ہے کہ اعادہ نکرے کرادسی نماز کا جسمین وہ مشغول ہے کذا فی الحلبی **كما لو بال ثم رخصها بالتغليظ بولها الفا فاعلى لحوحفنة تدوسها فتسلم او غسل بعضه او ذهب بعينه او اكل او بيع كما مر** چنانچہ اگر گدہون نے پیشاب کیا مثلاً اوس گیہون پر جسکو وہ مانڈتے ہین یعنی روندکر بھوسی سے جدا کرتے ہین پہر گیہون بانٹ گئے یا تھوڑی سی دھو گئی یا کچھہ جاتے رہے بخشش یا کہانے یا بیچ کیوجہ سے چنانچہ ابیات سابقہ مین اسکا بیان گذرا مصنف نے گدہون کو خاص کرکے اسواسطے بیان کیا کہ اونکے پیشاب کی نجاست بالاتفاق ہے **حيث يطهر الباقي وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسئلة الثوب** اسواسطے کہ باقی گیہون پاک ہو جاتے ہین اور اسیطرح وہ گیہون بھی پاک ہو جاتے ہین جو صرف ہو گئی بسبب احتمال واقع ہونے ناپاک کے ہر طرف مین یعنی ہو سکتا ہی کہ جسقدر گیہون بعد تصرف کے باقی رہے ناپاک گیہون انہین مین ہون تو اسصورت مین جدا ہوئی پاک ٹہریگے اور یہہ بھی ممکن ہی کہ ناپاک گیہون اونمین جاتے رہے ہون جو تصرف ہو گئی ہین تو اس صورتمین باقی پاک ٹہرینگے جیسے کپڑے کا مسئلہ کہ ایکطرف کے دھونے سے سب پاک ٹہرا نجاست دہو جانیکے احتمال سے **وكذا يطهر محل نجاسة اما عينها فلا تقبل الطهارة مرئية بعد جفاف كدم بقلعها اى بزوال عينها واثرها ولو بمرتين وبما فوق الثلث في الاصح** اسیطرح خشکی کے بعد نمودار نجاست چنانچہ خون پاک ہو جاتی ہو اوسکے اکھاڑنے اور بالکل دور کر ڈالنے سے یعنی عین نجاست اور اوسکے اثر کے زائل ہو جانے سے اگرچہ زوال ایکبار کے ازالہ سے ہو تین بار سے زیادہ دھونے مین مصنف نے طہارت کے محل کو اسواسطے ذکر کیا کہ عین نجاست تو طہارت کو قبول نہین کرتی ہم غایۃ البیان مین کہا نمودار نجاست سے مراد وہ نجاست ہی جو خشک ہو جانیکے بعد نظر آوے چنانچہ خون اور گوہ اور جو خشکی کے بعد نظر آوے وہ نمودار نہین اصح یہی ہے کہ ایکبار کے دھونے سے بھی بشرط ازالہ کلی طہارت حاصل ہوتی ہے خواہ گرم پانی سے ہو خواہ آب کثیر یا بستہ سے ہو خواہ آب جاریہ سے خواہ تین بار سے زیادہ دھونا اسوقت ہو جبکہ اول کافی نہوا اور غیر صحیح یہہ قول ہے کہ بعد زوال عین دو بار دھونا واجب ہے تین بار یا ایکبار اسیطرح کذا فی الطحطاوی **ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك** اور مصنف نے قلع نجاست کہا نہ اوسکے دھونے کو تاکہ رگڑنے اور ملنے وغیرہ کو بھی شامل رہے یعنی تطہیر فقط دھونے پر منحصر نہین بلکہ رگڑنے سے چنانچہ موزے مین اور لتھی سے چنانچہ منی مین بھی طہارت حاصل ہوتی ہے **ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فار تكلف في ازالته الى ماء حار او صابون ونحوه** اور طہارت مین ضرر نہین کہ باقی رہنا نجاست کے اثر لازم کا یعنی جسکا زوال دشوار ہو اثر نجاست چنانچہ رنگ اور بو تو مسلمان مکلف نہین اثر لازم کے دور کرنے مین گرم پانی یا صابون اور اسکی مانند اور چیز کیطرف ہم مانند اسکی وہ برتن ہے جسمین شراب تھی خواہ برتن نیا ہو یا پرانا تو بو کا باقی رہنا مضر طہارت نہین یعنی دھونیکے بعد کذا فی الطحطاوی **عن البحر عن الفتح بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بعسل ثالثا** یعنی پاک ہو جاتا ہی وہ رنگا گیا یا خضاب کیا ناپاک چیز چنانچہ مہندی اور کسم ناپاک سے اوسکے تین بار دھونے سے ہم نجس سے مراد یہان متنجس ہے نجس العین بہ لیل مسئلہ چربی مردار تو اگر رنگ یا خضاب کیا گیا نجس العین سے چنانچہ خون سے تو اوسکی بو اور مزہ اور بو کا ازالہ واجب ہی رنگ کا باقی رہنا مضر نہین **والاولى غسله الى ان يصفو الماء** اور بہتر ہے اوسکا دھونا یہانتک کہ دھونیکا پانی صاف بیرنگ نکلے **ولا يضر ازدهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدنع به جلد بل يستصبح به في غير مسجد** اور ضرر نہین کرتا ظاہر ہونے مین ناپاک تیل کی چکنائی کا رہنا مگر مردار جانور کی چربی کی چکنائی مضر

طہارت ہی کیونکہ عین نجاست ہی یہانتک کہ اُس سی چمڑے کو دباغت نکیجیے بلکہ مسجد کے سوا اور جگہہ اوسکا چراغ مین جلانا چاہیے ویطہر محل غیرہا ای غیر مرئیۃ بغلبۃ ظن غاسل لو مکلفا والا تستعمل طہارۃ محلہا ما لم یدر بہ یعنی اور جو نجاست نمودار نہین اوسکا محل پاک ہوتا ہے دہونے والیکے گمان غالب سی اوسکے محل کے پاک ہو جانیکو بلا تعین عدد دہسکا فتوی ہے یعنی جبکہ غاسل کو طہارت محل کا ظن غالب حاصل ہوا تو محل نجاست پاک بشرطیکہ دہونے والا مکلف یعنی عاقل بالغ مسلم ہو اور جو دہونے والا مکلف نہین یعنی صغیر یا مجنون تو اوسکے استعمال کرنیوالیکا ظن غالب کا اعتبار ہو ہم دہونے کیحالت مین جبکہ طہارت محل کا گمان غالب حاصل ہوا اگرچہ ایک ہی بار دہونے سی یہہ بات حاصل ہو تو کفایت کرتا ہی چنانچہ کرخی نے اسکی تصریح کی ہے اور سرخسی نے اسکو اختیار کیا ہی کذا فی الطحطاوی وقدروہ بثلث لمسوسۃ بعسر وعصرہا ثلثا او سبعا فیما ینعصر مبالغا بحیث لا یقطر بہ دہونا دسواس والیسکے حق مین اندازہ کیا گیا ہے ساتھ دہونے اور نچوڑنے کے تین بار یا سات بار اُس چیز مین جو نچوڑ سکتی ہو بحالت مبالغہ اسطرح پر کہ پھر نچوڑنے سی بوند نہ ٹپکے ہم ازیکہ موسوس کو ظن غالب کثرت اوہام سی حاصل نہین لہذا اوسکی حق مین بھی اندازہ شرع مین معتبر ہوا فقہاء عراق کا قول ظن غالب کا اعتبار تھا اور فقہاء بخارا کا تین بار دہونیکا صاحب سراج نے دونون قولون مین توفیق دی کہ اگر شخص دسواسی نہین تو ظن غالب معتبر ہے اور اگر دسواسی ہے تو تین بار کا دہونا کافی ہے سات بار کا دہونا واجب نہین مستحب ہی تا خلاف شافعی کا نہو اور اشتراط تعصیر علی العموم نہین کہ بعضے برتنون مین نہین ہوتا بحر الرائق مین حاوی قدسی سی منقول ہے کہ برتن جن طرح ہون سکے نچوڑے جائینگے اور حوض وغیرہ سکے اوپر آلی تطہیر چار طرح پر ہے جلانا اور چیلنا اور پونچھنا اور دہونا تو اگر برتن مٹی یا پتھر کا ہو اور نجاست اوسکے اجزا مین بس گئی تو جلایا جاوی اور اگر پرانا ہو تو دہویا جاوی اور اگر نئی لکڑی کا برتن ہے تو چھیل ڈالا جاوی اور اگر پرانی کا ہے تو دہویا جاوی اور اگر روغن ہے یا پیتل یا رانگ یا کانچ کا ہو اور چکنا مستعمل ہے تو پونچھ ڈالا جاوی اور اگر چکنا نہین کھردرا ہے تو دہویا جاوی اور ذخیرہ مین ہی کہ اگر یہہ نہین نجاست لگی تو تین بار پے درپے دہویا جاوی اسلیئے کہ نچوڑنا متعذر ہے تو پے درپے دہونا قائم مقام نچوڑنے کے ہی کذا فی الطحطاوی ولو کان لو عصرہ عدہ قطر طہر بالنسبۃ الیہ وان دلک التغیر اگر یہہ حال ہو کہ اگر دہونیوالیکے سوا غیر شخص اوسکو نچوڑے تو وہ ٹپکے تو وہ پاک ہو گیا ہو یہانتک نسبت غیر شخص کی نسبت ہم جہہ اسکی یہہ ہی کہ ہر شخص مخاطب ہے بقدر اپنی طاقت کے تو دوسرے کی قدرت سی یہہ شخص قادر نہ ٹہریگا ولو لم یبالغ لرقتہ مما یظہر لا ظہر نعم للضرورۃ اور اگر نچوڑنے مین مبالغہ کیا کپڑے کے باریک ہونے کیوجہ سی تو پاک ہوگا یا نہین ظاہر تر جواب یہہ ہی کہ ہان پاک ہوگا ضرورت کے سبب سے ہم فتاوی قاضی خان مین عدم طہارت کو پسند کیا ہے وقدر بتثلیث جفاف ای انقطاع التقاطر فی غیرہ ای غیر معصور مما یتشرب الہاسۃ والا فیقلعہا کما مر اور ٹہرایا گیا ہے دہونے مین تین بار کا خشک ہو جانا یعنی تقاطر کا بند ہونا اوسکی غیر مین یعنی جو چیز نچوڑ نہین سکتی اُس قسم سی کہ نجاست کو سوکتی ہے اور اگر سوکتی نہین تو ازالہ نجاست سی پاک ہو جاتی ہی یعنی تین خشک کرنا شرط نہین کذا فی الطحطاوی لہذا کلہ اذا غسل فی اجانۃ اما لو غسل فی غدیر او صبت علیہ مکاثرا لو جری علیہ الماء طہر مطلقا بلا استرطاع تعصر ولا تجفیف ولا تکرار عسی ہو المختار اور یہہ سب یعنی تین بار دہونا اور نچوڑنا نچوڑنے والی چیز مین اور دہونا تین بار خشکی کے ساتھ اوسکی غیر مین اُسوقت ہی جبکہ دہویا جاوی طاس اور طغار مین لیکر اگر چھڑا دینا لاجین دہویا جاوی یا اوسپر پانی بہت سا ڈالا جاوی یا اوسپر پانی جاری ہو تو وہ پاک ہو جاتا ہی مطلقا بلا شرط نچوڑنے اور سکھانے اور چند بار غوطہ دینے کے بھی قول مختار اور پسندیدہ ہی ہم فرش ناپاک پر جب پانی جاری ہو اسقدر کہ زوال نجاست کا گمان آیا تو وہ پاک ہو گیا کیونکہ پانی کا جاری کرنا قائم مقام نچوڑنے کے ہی کذا فی الطحطاوی عن المحیط ویطہر لبن وعسل ودہن بغلی قلتا اور پاک ہوتا ہی دودہ اور شہد اور شیرہ خرما اور تیل تین بار کے جوش دینے سی ہم ان چیزون کے پاک کرنیکا یہہ طریقہ ہی کہ مثلا شہد کا پنجم حصہ پانی اوسمین ڈالکر جوش دے کہ پانی جلجاوی اسیطرح تین بار کرے کذا فی الطحطاوی عن البحر والنہستانی ولحم طبخ بحر بغلی وتبریدہ قلتا اور جو گوشت کہ پکایا گیا شراب مین وہ پاک ہوتا ہی تین بار جوش دینے اور سرد کرنے سی مراد خشک کرنا ہی یہہ قول ہم ابو یوسف کا اور امام کا قول مفتی بہ عدم طہارت ہی دائما کذا فی الطحطاوی

من البعر ونحوہ اذا حاجۃ ملقاۃ حالۃ عدم التلوث قبل تشربہا فتح اور اسیطرح پاک ہوتی ہی تین بار دہونے اور خشک کرنے سی وہ مرغی جو پانی کی
جو شین فی گئی ہو اور کہاڑنے کیواسطے پیٹ پھاڑنے سی پہلے کذا فی الفتح ھ یعنی مرغی امام کے قول پر کبھی پاک نہوگی ابو یوسف کے نزدیک پاک ہی
پنانچہ فتح القدیر مین ہے تو بہتر یہ ہے کہ پہلے گرم پانی مین ڈالنے سے اوسکی پیٹ کی آلائش نکالدالی اور محل ذبح مین جو خون کہ جاہو دہوڈالی کذا
فی الطحطاوی وفی التمرتاشی حنطۃ طبخت فی خمر لا تطہر ابدا یعنی اور تمرتاش مین ہی کہ جو گیہون کہ پکا یا گیا شراب مین وہ کبھی پاک نہین ہوتا اسیکا
فتوی ہے ھ یعنی امام کا قول ہو اور ابو یوسف کے نزدیک تین بار جوش دینے اور خشک کرنے سی پاک ہوتا ہی ولو انتفخت من بول نقعت و
جففت ثلثا اور جو گیہون پیشاب مین پہولا وہ پانی مین تین بار تر کیا جاوی اور سکہایا جاوی ولو عجن بخمر او بول نجس او عصب فیہ خل حتی یذہب ریحہا
فیطہر اور جو گوندا گیا آٹا شراب مین اور روٹی پکی تو اوسمین سرکہ ڈالا جاوی یہانتک کہ شراب کا اثر جاتا رہے تو پاک ہوجاوی ھ یعنی روٹی دہونے سی پاک
نہین ہوتی بدون اسکے کہ اسطرح کہ ٹکڑی ٹکڑی کرکے اوسمین ڈالی جاوی فروع چہری بچہائی گئی ناپاک پانی مین وہ تین بار پاک چیز مین بچہائی جاوے
گوشت کے شوربے مین نجاست گرہی جوش کیحالت مین وہ تین بار اوبالا جاوی تو پاک ہوا اور اگر جوش کیحالت مین نہین گرہی تو تین بار گوشت دہویا جاوے
کذا فی الطحطاوی فصل یہ فصل ہے استنجا کے احکام مین ھ ایک نسخہ مین فصل ہی تنوین کے ساتھہ اور دوسری نسخہ مین فصل فی الاستنجاء
ہے الاستنجاء ازالۃ النجس عن سبیل فالانسان من ریح وحصاۃ ونحوہ فصل استنجا دور کرنا ہی نجاست کا نجاست کی راہ سی یعنی قبل اور دبر
سے تو استنجا کرنا مسنون نہین ریح اور پتہر اور مینگنی اور فصد کے خون سی ھ اسواسطے کہ ریح اور پتہر اور مینگنی نجاست نہین اور خون فصد کا قبل اور دبر
سی نہین جو اسکا ازالہ مسنون ہو وہو سنۃ مؤکدۃ مطلقا اور استنجا سنت موکدہ ہی ہر حالمین یعنی خواہ بخاست حسیہ ملوث ہو یا نہو ہو یا خشک خواہ استنجا پانی سے ہو یا
ڈہیلون سی خواہ یہو نکر ہو یا جنب یا حائض وما قیل من افتراضہ لخروج حیض ونفاس وقرح سلس فمخرج ضعیف اور وہ جو کسی نے استنجا کا فرض ہونا کہا ہی مانند حیض اور
نفاس کے بڑہجانے مین سو قول تحقیقی نہین ھ حیض کی مانند چنانچہ جنابت اور نفاس وقرح سلس ونحوہ بخاست حقیقیہ ہی اور ارکان استنجا کی چار ہین ایک تو شخص استنجا کرنیوالا دوسرے وہ چیز جسسے
استنجا کیا جاوی چنانچہ پانی اور پتہر تیسری نجاست نکلنے والی بول یا براز کی راہ سی اور اسیطرح مسنون ہی استنجا اگر امد السبیلین کو باہر سی نجاست لگی ہو اگر شخص قضاء حاجت کے
مکان سی اٹہکر دوقول معتمد پر چوتہا رکن ہی نجاست نکلنے کا مقام دبر یا قبل بحجر ونحوہ طاہر قالع لا مبتل طاہر مزیل استنجا سنت ہی پتہر ایسی چیز سے
اوس قسم سی کہ وہ چیز پاک نجاست کی دور کرنیوالی ہو جسکی کچھہ قیمت نہین چنانچہ صاف کرنیوالا ڈہیلا ھ یعنی ڈہیلے کی مانند خاک اور لکڑی اور کپڑا اور روئی اور پرانی
کھال ہو اور دیوار اور زمین سی رگڑنا لیکن خانہ غیر مملوک سی بدون کرایہ استنجا جائز نہین بہتر طریقہ استنجا کا یہہ ہی کہ بدنکو نہایت ڈہیلا کرکے بیٹہے
مگر جبکہ روزہ دار ہو اور استنجا پانی سے کرتا ہو اور مناسب ہے کہ بعد استنجا اوٹہنی سی پہلے کپڑی سی موضع استنجا کو پوچہہ ڈالے اور کپڑونکو آب مستعمل سی
بچاوی اور قبل از استنجا اور بعد از استنجا دونون ہاتہونکو دہوے کذا فی الطحطاوی لانہ ہو المقصود فیختار الابلغ والاسلم عن الملوثات
اسواسطے کہ بھی پاک صاف کرنا استنجا کرنے سی مقصود ہی تو استنجا کرنیکو وہ چیز اختیار کریگا جو بہت پاک صاف کرنیوالی اور نہایت سلامت رہنے
والی ہو الوداعی کرنے سی وہ لا تنقیہ یا قبل واد بار متاء وصیفا اور استنجا مفید نہین اقبال اور ادبار کے ساتھہ جاوی اور گرمی مین ھ
اقبال یہہ کہ جیسی کیطرف سی آگے ڈہیلا لاوی اور ادبار یہہ ہے کہ آگے سی پیچہی لیجاوی یعنی استنجا سی مقصود ازالہ نجاست ہی یہہ مسنون نہین کہ مرد
جاڑے مین پہلا ڈہیلا پیچہے سے آگے لاوی اور دوسرا آگے سی پیچہے اور تیسرا اول کی مانند اور گرمی مین اسکو بالعکس کریگا اور عورت ہر موسم
مین اول اقبال کریگی یہہ اقبال اور ادبار کا قول قاضی خان کا ہی اور زیلعی اور شمنی نے اسکو اختیار کیا ھ ولیس العدد ثلثا بمسنون
فیہ بل مستحب اور تین ڈہیلون کا شمار استنجا مین مسنون نہین بلکہ مستحب ہی ھ استنجا کرنے سی مقصود پاک صاف کرنا ہی خواہ ایک ڈہیلے
سے ہو یا تین یا پانچ یا زیادہ سی اور تین ڈہیلون کا ذکر جو بعضی احادیث مین ہی بنا بر غالب عادت کے ہے یعنی غالبا اسیقدر سی پاکی حاصل ہوتی ہی

وتغسل بالماء الی ان یغلب فی ظنہ انہ طہر ولم یکن موسوسا وقدر بثلث کما مر اور پانی سے دہونا یہانتک کہ استنجا کرنیوالیکے دل
مین یہہ گمان حاصل ہو کہ موضع استنجا کا پاک صاف ہوگیا یہہ حکم اوسکے حق مین ہے جو شخص وسواسی نہین تو وسواسی کے حق مین تین بار کا دہونا
ٹھہرایا جاے جیسا کہ نجاست غیر مرئیہ مین گذرا بعدہ ای الحجر بالاکتفاء علی واحد پانی سے دہونا ڈہیلون کے بعد بدون شرمگاہ کہولنے
کے کسیلیے روبرو یعنی اُس شخص کے روبرو جس سے جماع مستنجی کو حرام ہے ہم عمدہ مرتبہ یہہ ہے کہ ڈہیلون کے بعد پانی سے دہونا پہر اسکے بعد فقط پانی
پر اقتصار کرنا پہر اسکے بعد فقط ڈہیلون پر کفایت کرنا کذا فی الطحطاوی اما معہ فترکہ کما مر اور کشف عورت کے ساتھہ تو دہونیکو ترک کرے چنانچہ
غسل کی سنتون مین پہلے مذکور ہو چکا فلو کشف لہ صار فاسقا تو اگر دہونے کیواسطے اوسنے بدن کہولا تو گنہگار ہو جاویگا ہم بحر الرائق مین ہے
کہ ایسی صورت مین ڈہیلون پر کفایت کرے پانی سے استنجا کرے نہین تو گنہگار ہوگا اور عوام نمازی اکثر ایسا کرتے ہین لا لو کشف لاغتسل
او توضأ کما ألجمہ ابن الشحنہ گنہگار نہوگا اگر غسل واجب یا وضو کیواسطے شرمگاہ کہولی چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اسکو کشف کی راہ سے نہ
روایت کی راہ سے بیان کیا ہے سنۃ مطلقا بہ یفتی سراج ڈہیلون کے بعد پانی سے دہونا سنت ہے ہر زمانے مین اسیکا فتوی ہے کذا فی السراج ہم
یعنی ہمارے زمانے اور صحابہ کرام کے زمانے مین یکسان سنت ہے اور قول ضعیف یہہ ہے کہ ہمارے زمانے مین سنت ہے صحابہ کرام کیوقت مین مستحب تھا
ویجب ان یفرض غسلہ ان جاوز المخرج نجس مائع اور واجب یعنی فرض ہے محل استنجا کا دہونا اگر مخرج سے تجاوز کر گئی ہو وہ نجاست
جو نماز کی مانع ہے یعنی اگر قدر درہم سے زائد ہے مخرج عام سے قبل ہو یا دبر ویعتبر القدر المانع لصلوۃ فما دونہ عفو فی موضع الاستنجاء
لان ما علی المخرج ساقط شرعا وان کثر ولہذا لا تکرہ الصلوۃ معہ اور مانع نماز کی مقدار نجاست ما دون اسی موضع استنجا مین معتبر ہے
اسواسطے کہ جو نجاست کہ مخرج پر ہے وہ شرعا ساقط الاعتبار ہے اگرچہ بہت ہو یعنی درہم سے زیادہ ہو لہذا اُس نجاست کے ساتھہ نماز
پڑہنا مکروہ نہین ہم قدر درہم سے زیادہ نجاست کا ہونا مخرج پر اسواسطے ممکن ہے کہ ایک شخص کی مقعد بڑی ہو اور عدم کراہت سے مراد کراہت
تحریمی سے نہین تو ترک استنجا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ استنجا سنت ہے کذا فی الطحطاوی ولا تحریما یعظم وطعام وروث یابس لعادۃ
یابسۃ وحجر استنجی بہ لا بحرف الخ اور مکروہ تحریمی ہے استنجا کرنا ہڈی اور کہانے کی چیز اور خشک لید سے جسکو مکروہ آدمی
خشک گوبر سے اور اُس ڈہیلے سے جس سے ایکبار استنجا کیا گیا مگر اوسکی دوسری نوک سے کہ آلودہ بنجاست ہو نہین استنجا کرنا مکروہ نہین واحترز
بخرف وزجاج وشئ محترم کرقۃ دیباج ومبن ولا عذر یسیرا اور مکروہ تحریمی ہے کچی اینٹ اور ٹھیکری اور کانچ اور چکنی چیز جیسی
ریشمی کپڑے سے اور داہنے ہاتھہ سے اسحالت مین کہ اوسکی بائین ہاتھہ مین کچھہ عذر نہین ہم اینٹ وغیرہ سے استنجا کرنے مین جراحت موضع کا ضرر
ہے اور محترم چیز سے اوسکی تضییع لازم ہے اور داہنے ہاتھہ سے استنجا اور مس ذکر حدیث مین منع ہوا چاہیئے کہ پیشاب کے بعد ذکر کو بائین ہاتھہ
سے پکڑے اور دیوار یا زمین سے رگڑے اور اگر نہوسکے تو داہنے ہاتھہ مین ڈہیلا لے اور اوسکو حرکت نہ دے بلکہ ذکر کو اوسپر رگڑے بائین ہاتھہ سے
کذا فی البحر فلو مشلولۃ ولم یجد ماء جاریا ولا صابا ترک الماء پہر اگر بایان ہاتھہ لنجا ہوا اور وہ شخص جاری پانی نپا دے اور نہ اوس شخص کو
جو اوسپر پانی ڈالے تو پانی سے استنجا کرنا ترک کرے ہم اور اگر جاری پانی ہو یا پانی کا ڈالنے والا جسے شرعا پردہ نہین تو داہنے ہاتھہ سے
استنجا کرلے ولو تلتا سقط اصلا لکمریض ومریضۃ لم یجدا من یحل جمعۃ اور اگر دونون ہاتھہ لنجے ہون تو استنجا بالکل ساقط ہوگیا
یعنی ڈہیلون سے بھی اور پانی سے بھی اُس بیمار مرد اور عورت کی مانند جنہون نے اُس شخص کو نپایا جسکا جماع کرنا حلال ہے کہ انسے بھی استنجا مطلقا
ساقط ہے یعنی اگر بیمار مرد کو زوجہ یا حلال لونڈی اور بیمار عورت کو زوج میسر ہو تو انسے استنجا کروالے وفحم وعلف حیوان وکل غیر وکل
ما ینتفع بہ اور مکروہ تحریمی ہے استنجا کرنا کوئلے سے اور جانور کے چارے سے اور غیر شخص کے حق سے چنانچہ غیر کی دیوار بدون کرایہ اور ہر چیز قابل انتفاع ہو
اُس سے چنانچہ کاغذ اور پتا اور نرقل اور بانس اور روئی اور کپڑا ان سب سے استنجا مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر فلو فعل اجزأہ مع الکراہۃ

لحصول الانقاء پھر اگر ہڈی وغیرہ جسسے استنجا کیا تو کراہت تحریمی کے ساتھ اسپر جلا حاصل ہوجانے سے عاصی کے ھم نہستانی مین نظم سے منقول ہی یون کرنا چاہیے کہ تین ڈیلیون سے استنجا کرے پھر اگر نہ ہوا تو تین سے پھر اگر اسکو بھی نہ پاوے تو مٹھی بھر خاک سے اور ان تین چیزون کے سوا استنجا نہ کرے کہ بموجب حدیث کے صورت نہی سے اور کیفیت استنجا کرنے کی یون ہی کہ پہلے داہنی کو تھوڑا سا دھلا کر ہی اور اسکا وضع دیکھ لے پھر عنصر کو اوپنچا کرکے دھوے پھر بیچ کو اوپنچا کرکے دھوے یہان تک کہ اطمینان حاصل ہو اصح قول مین اور بعضون نے کہا یہانتک دھوے کہ ہاتھ چکنائی دور ہوکر تھوڑا سا ہوجاوے اور مذکر اول بنصر اور وسطی کو اوپنچا کرکے دھوے پھر صرد کیطرف دھوے اور موسم سرما مین زیادہ تر مبالغہ کرے اگر ٹھنڈا پانی ہو اور اگر گرم پانی ہو تو موسم گرما کی مانند مبالغہ کی حاجت نہین لیکن آب سرد کا ثواب زیادہ تر ہے آب گرم سے کذا فی الطحطاوی وفیہ ایضا ولم ار ما مر انہ سنۃ لکن قد ینبغی ان الاتیان بہا مما یتم بہ سنۃ الخ اھ مصنف کے اس قول مین کہ ہڈی وغیرہ سے استنجا کرنا کافی ہے خلل ہی اسواسطیکہ مذکور ہوچکا کہ استنجا سنت ہی کہدینا اور تو لائق بحث ہی کہ ہمارے قائم کرنے والا سنت کا ممنوع چیز سے ھم صاحب نہر الفائق نے اسکا یون جواب دیا کہ مسنون تو ازالہ ہی نجاست کا اور ہڈی وغیرہ سے تو مقصود ازالہ نہین بلکہ اس جہت سے کہ وہ مزیل ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس شی مخصوص سے ازالہ ممنوع ہی اس سے ازالہ نہین ہوتی پس یہ ممانعت کے امکان مین سنت پر نہی سے سنت ادا ہوگی لیکن ارتکاب منہی عنہ لازم آویگا کما مر ثم رأیتہ مسئلہ الخ وفیہ ان الاتیان بہا مما یتم بہ سنۃ الخ اھ مصنف کے اس قول مین کہ ہڈی وغیرہ سے استنجا کرنا کافی ہے خلل ہی اسواسطیکہ مذکور ہوچکا کہ استنجا سنت ہی کہدینا اور تو لائق بحث ہی کہ ہمارے قائم کرنے والا سنت کا ممنوع چیز سے ھم صاحب نہر الفائق نے اسکا یون جواب دیا کہ مسنون تو ازالہ ہی نجاست کا اور ہڈی وغیرہ سے تو مقصود ازالہ نہین بلکہ اس جہت سے کہ وہ مزیل ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس شی مخصوص سے ازالہ ممنوع ہی اس سے ازالہ نہین ہوتی پس یہ ممانعت کے امکان مین سنت پر نہی سے سنت ادا ہوگی لیکن ارتکاب منہی عنہ لازم آویگا کما مر ثم رأیتہ استقبال قبلۃ واستدبارہا لاجل بول او غائط حیث کرہ تحریما ہی قبلہ کا سامنا اور اسکو پیٹھ دینا پیشاب کرنے یا گہنی کیواسطے ھم قبلہ کسی جہت مین ہو اوسکا استقبال اور استدبار منہی ہوا اور یہہ جو حدیث مین وارد ہی کہ مشرق مغرب کیطرف بول براز کیواسطے بیٹھا کرو تو اونکے حق مین ہی جنکا قبلہ مشرق اور مغرب کیطرف نہین جیسا کہ اہل مدینہ کا قبلہ جنوب کیطرف ہی وہو الاستنجاء لیکرہ پھر اگر استنجا کرنے کیوقت استقبال یا استدبار قبلہ ہو تو مکروہ نہین یعنی کراہت تحریمی نہین یعنی کراہت تنزیہی ثابت ہوجاتی ہی کذا فی الطحطاوی ولو فی بنیان لاطلاق اللہ اور استقبال اور استدبار قبلہ کا مکروہ ہی اگرچہ عمارت کے اندر ہو جیسے میدان مین مکروہ ہی بسبب مطلق ہونے کے اسی حدیث شریف مین عمارت اور میدان کی قید نہین تو ہر مقام مین کراہت ثابت ہی خلو جلس مستقبلا لہا عاقلا لا مذکرہ الخ وفی باب الحدث من حلس یبول قبالۃ القبلۃ ذکرہا فاحرف عنہا اجلالا لہا الا لعذر من مجلسہ حتی یقوم لہ سواگر قبلہ کے سامنے بیٹھا مقصد ہو پھر اسکو یاد آیا تو پھر جاوے اوسکی طرف سے استحباب کی راہ سے دلیل حدیث طبرانی کہ جو بیٹھا پیشاب کرنیکو قبلہ کے سامنے پھر اسکو یاد آیا اوسکی طرف سے قبلہ کی تعظیم اور تکریم کیلیے تو کہ اٹھے گا اپنی نشست کا وسی یہانتک کہ بخشا جاویگا ان امکنہ والا فلا باس بہ اگر ممکن ہو قبلہ کیطرف سے پھرنا اور اگر ممکن نہو تو کچھ ڈر نہین عدم انحراف کے وکذا یکرہ ہذہ اقوالہ التحریمیۃ والتنزیہیۃ للمس فرجہ امسک صغیر لبول او غائط الصاقہ او سیطر عورتہ کرہ ہی تحریما صغیر کا پیشاب یا گہنی کیواسطے قبلہ کیطرف شارح نے کہا کہ یہہ کراہت کے اقسام شامل ہین کراہت تحریمی اور تنزیہی دونکو وہذا مما یدل علی ما قدمناہ من ان الاتیان بہا اور اسی طرح پانون پھیلانا قبلہ کیطرف مکروہ ہی ھم طحطاوی نے کہا کہ یہہ کراہت تنزیہی ہی واستقبال شمس وقمر لہما لاجل بول وغائط اور مکروہ ہی سامنا سورج اور چاند کا پیشاب یا گہنی کیواسطے وبول وغائط فی ماء ولو جاریا فی الاصح وفی البحر انہا فی کل ماء قلیل ولو کثیرا وفی الجاری ان تنجس بہ اور مکروہ ہی بول اور براز پانی مین اگرچہ جاری پانی ہو صحیح تر قول مین اور بحر الرائق مین ہی کہ آب بستہ مین کراہت تحریمی ہی اور آب روان مین کراہت تنزیہی ہی ھم طحطاوی نے کہا مگر غدر سے مکروہ نہین چنانچہ کشتی اور جہاز سے اور ترا ممکن نہو وعلی طرف نہر او حوض او عین او تحت شجرۃ مثمرۃ او فی زرع او فی ظل ینتفع بالجلوس فیہ اور مکروہ ہی بول اور براز نہر یا کنوئین یا حوض یا چشمہ کے کنارہ پر یا پہلے درخت کے نیچے یا کھیت مین یا اوس سایہ مین جس سے لوگ فائدہ پاتے ہین اور اسمین بیٹھنا کرھم یہہ سب کراہت تحریمی ہی کیونکہ اسکی نہی احادیث مین وارد ہی کذا فی الطحطاوی انتفاع جلوس کی قید سے معلوم ہوا کہ جو سایہ آبادی سے دور ہو اوسکے نیچے بول اور براز مکروہ نہین وبجنب مسجد ومصلی عید وفی مقابر وبین دواب وفی طریق الناس اور مکروہ ہی مسجد اور عیدگاہ کے آس پاس اور قبرستان مین اور چوپایون کے درمیان اور لوگونکی راہ مین ھم قبرستان مین وجہ کراہت یہہ ہی کہ میت کو تکلیف ہوتی

ہے جس سے زندہ کو تکلیف ہوتی ہے اور ظاہر اسمیں گرانبہت تحریمی ہوا سواسطرح کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جو ترکستان میں جدید زاہ حادث ہوئی ہو اور اسمیں جیسا حرام ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی مہمۃ یحرم ذرۃ اوحیۃ او عملۃ وعنب اور ہوا خلے کے مقابل اور پاسانپ یا چیونٹی کے بل میں اور ہر سوراخ میں زاد الحلبی وفی موضع یکثر علیہ اعلاہ ویعذر عنہ وبجنب [illegible] اسفل الارض لا اعلاھا یعنی میں اتنا زیادہ کہا ہے اور مکروہ ہے اُس مکان میں جہاں کوئی گذرتا ہو یا وہاں بیٹھنا ہو اور راہ یا قافلہ یا خیمہ کی برابر اور پست زمین پر بیٹھ کر بلند زمین کیطرف پیشاب کرنا مکروہ ہے یعنی عود نجاست کیوجہ سے والنکاۃ علیہما اور کہے بول براز کرتے ہم اسواسطے کہ حق تعالیٰ اسپر ناخوش ہوتا ہے اور بول براز کرتے خدا کا ذکر کرے اور چھینک پر الحمد للہ کہو اور چھینکنے والیکو دعا کرے اور سلام کا جواب نہ دے اور نہ اذان کا جواب دے اور بلا ضرورت شرمگاہ اور بول براز کو نہ دیکھو اور نہ وہاں نظر کرے ناک کو جھاڑے اور نہ کھکارے اور جیب درست نہ دیکھو اور اپنے بدن سے وحشت نعل نکالے اور آسمان کیطرف سر نہ اٹھاوے اور وہاں بہت نہ بیٹھے کہ بواسیر پیدا ہوتی ہے اور درد جگر حادث ہوتا ہے چنانچہ لقمان علیہ السلام سے مروی ہے اور مستحب ہے کہ نمازی کپڑوں کو وہاں نہ لیجاوے اگر مقدور ہو نہیں تو خوب حفاظت کرے نجاست کے لگنے سے اور آب مستعمل سے اور سر برہنہ نجاوے اور وہاں داخل ہوتے کہے اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث واعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم اور مکروہ ہے وہاں وہ انگوٹھی لیجانا جسپر خدا کا نام یا قرآن لکھا ہوا اور وہاں داخل ہوتے بایاں پانوں اول بڑھاوے اور کھڑے ہوکر شرمگاہ کو نہ کھولے اور دونوں پانوں نکوکشادہ کرکے بیٹھے اور بائیں پانوں پر جھکا رہے پھر جب فراغت پاوے تو کہو الحمد للہ الذی وقنی عنی الاذی وعافانی کذا فی الطحطاوی وان یبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبہ بلا عذر اور مکروہ ہے پیشاب کرنا کھڑے ہوکر یا کپڑوں سمیت برہنہ ہوکر بدون عذر کے ہم بلا عذر کے قید سب سمیٰ متعلق ہے اسواسطے کہ عذر سے کھڑے ہو کر وغیرہ پیشاب کرنا جائز ہے اسواسطے کہ آنحضرت صلعم سے ثابت ہے پیشاب کیا بیٹھ کر درد کیوجہ سے کذا فی البحر او یبول فی موضع یتوضأ ھو او یغتسل فیہ علی الاصح [illegible] منہ یا مکروہ ہے پیشاب کرنا اُس مکان میں جہاں وہ شخص وضو کرتا ہو یا اسمیں غسل کرتا ہو اس حدیث کی وجہ سے کہ ہر کرتا ہو تم لوگوں میں سے اپنے غسل خانہ میں اسواسطے کہ اکثر وسواس اسی سے پیدا ہوتا ہے فرع ہم مسائل ملحقہ شارح کے یعنی ویجب الاستبراء عن البول علی سطح الاسیۃ او نحوہ اواجب یعنی فرض ہے استبرا یعنی پیشاب کے بعد خوب پاکیزگی و صفائی حاصل کرنا پیادہ پا چلکر اور لہلہا کر اور بائیں چلو پر لیٹکر ہم حدیث میں وارد ہے کہ خوب پاکیزگی حاصل کرو پیشاب سے کہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے یعنی عدم پاکیزگی سے ہوتا ہے ہم استبرا عبارت ہے ازالہ خارج سے تا ایکبند منقطع ہوجاوے کذا فی الطحطاوی ویختلف بطبع الناس اور مختلف ہوتا ہے لوگوں کے اختلاف طبائع سے کسیکو دیر کسیکو جلدی ہوتی ہے کسیکو چلنے سے کسیکو کھکھارنے سے کذا فی [illegible] ہے یعنی جب دھونیکا محل پاک ہوا ہاتھ بھی اسکے ساتھ پاک ہوگیا اسکے علیحدہ دھونے کی حاجت نہیں خواہ اصلی ہو خواہ استعمالی اسواسطے کہ ویشترط ازالۃ الحابث عنہا وعن الحرج الا اذا عرق والنا من منہا غافلون اور طہارت میں شرط ہے دور کرنا ہر بو کا ہاتھ سے اور مخرج نجاست سے مگر جبکہ عاجز ہو آدمی بو کے دفع کرنے سے یعنی ہر جدید ہوتا ہو بو دفع نہیں ہوتی تو اب معاف ہے اور لوگ اس شرط سے غافل اور بیخبر ہیں ہم ہاتھ سے بو کا دفع ہونا سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے اور مخرج سے معلوم ہوتا ہے ظن غالب کے حاصل ہونے سے کذا فی الطحطاوی استنجی المتوضی ان علی وجہ السنۃ بان لم یخرج النقض والا لا اور وضو کرنے والے نے استنجا کیا اگر استنجا مسنون وجہ پر کیا بطرح کہ مخرج کو ڈھیلا کرکے استنجا کیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر بطریق سنت کے استنجا کیا تو وضو نہ ٹوٹا تمام او مشی علی نجاسۃ ان ظھر عینہا نجس والا لا سویا یا چلا نجاست پر اگر نجاست کی ذات ظاہر ہوئی بدن یا کپڑے یا پانوں یا موزہ یا جوتی پر تو ناپاک ہوا ورنہ ناپاک نہوا ہم نور الایضاح میں لفظ عین کے موضع میں اثر کا لفظ وارد ہے اور یہی بہتر ہے کہ بو وغیرہ کو بھی شامل ہے کذا فی الطحطاوی ولو وقعت فی بئر فاصاب ثوبہ ان ظھر اثرھا نجس

والا لا اور اگر نجاست گری نہر مین پہرا دمی کے کپڑے پر وہ پانی پڑا اگر نجاست کا اثر یعنی رنگ یا بو ظاہر ہوا تو کپڑا ناپاک ہوا اور اگر ایسا نہین تو ناپاک نہین
لقۃ طاہر فی نجس مثلہ بما یہ ان بحیث لو عصر قطر ینجس والا پاک کپڑا نچوڑا گیا اس پاک کپڑے مین جو تر ہو گیا ہی پانی سے اگر پاک کپڑا سقدر تر
ہے کہ جو اسکو نچوڑے تو قطرے ٹپکے تو وہ ناپاک ہو گیا اور اگر ایسا نہین تو ناپاک نہین اگرچہ نم ہو گیا ہو ولو قطن فی مثلہ ہو قول ان ظہر بلہ او
اثرہ نجس والا اور اگر پاک کپڑا نچوڑا گیا اس ناپاک کپڑے مین جو تر ہو گیا ہو پیشاب کی مانند نجس العین ہی تو اگر اوسکی تراوت یا اثر اوسکا ظاہر
ہوا تو پاک کپڑا ناپاک ہو گیا اور اگر تراوت یا اثر ظاہر نہین تو ناپاک نہین فارۃ وجدت فی جرو میت فقال ان منفحتہ نجس والا جو علاقہ
مین سوہنیکا گیا ہو وہ شراب سرکہ بنگئی اگرچہ اوسکا منھ تو سرکہ ناپاک ہے اور اگر ایسا نہین تو ناپاک نہین ہم منفحہ سی جز چوہی کے شراب پر ملکہ
تو شراب کے منقلب ہو جانے سی چوہی کا اجزا رنجسہ منقلب بطہارت نہین ہو سکتے وقع حمر فی خل ان قطرۃ لم یحل الا بعد ساعۃ وان کوۃ حل والحال
شراب گری سرکہ مین اگر ایک قطرہ گرا تو سرکہ کہانا حلال نہین مگر ایکساعت کے بعد اور اگر شراب کوزہ بھر ہے تو وہ سرکہ فی الحال حلال ہی وجہ اوسکی
یہ ہے کہ ایک قطرہ مین نہ مزہ ہی نہ بو جس سی انقلاب عین پر استدلال کیجیے تو کچھ توقف کرنا چاہیے اور اگر کوزہ بھر شراب سرکہ مین گری اور اوسکا مزہ
اور بو باقی نرہا تو صاف معلوم ہو گیا کہ وہ منقلب بسرکہ ہو گئی کذا فی الحلبی فارۃ وجدت فی قمقمۃ ولم یدر ہل ماتت فیہا ام فی جرۃ ام فی
بئر یحمل علی القمقمۃ وہ روہ چوہا پایا گیا لوٹے مین اور معلوم نہین کہ وہ لوٹے مین مرا یا کھڑے مین یا کنوئین مین تو اوسکا مرنا لوٹے مین محمول ہو گا یعنی
اسواسطے کہ حادث کی اضافت اوسکی اقرب اوقات کیطرف ہوتی ہی کذا فی الحلبی ثلث قرب من سمن ومسل ودبس اخذ من کل حصۃ وخلط
وجد فیہ فارۃ نصفہا فی استمیں فان خرج منہا الدھن فسمن والا فان بقی بحال الجمد فالعسل وصلحا فالاربعۃ تین شکین مین گھی اور شہد اور
شیرہ مرا ایک سو حصہ لیا گیا اور باہم مخلوط کیا گیا سو اوسمین مرد وہ چوہا نکلا تو اوسی مخلوط تو اوس چوہی کو آفتاب مین رکھہ پھر اگر اوس چوہی سی چکنائی
نکلے تو گھی ناپاک ہوا اور اگر چکنائی نہین نکلی تو اگر بحال اول بستہ جما ہوا باقی رہا تو شہد ناپاک ہی والا نہ تو شیرہ خرما ناپاک ہی یعنی اسلئے کہ وہ سے گھی پگھل جاتا ہی اور شہد سمٹتا ہی
اور شیرہ خرما نرم ہو جاتا ہی یعمل بخبر الحرمۃ فی الذبیحۃ وبخبر الحل فی ماء وطعام عمل کیا جاویگا حرمت کی خبر پر ذبیحہ مین اور حلت کی خبر پر پانی اور کھانے مین
ہم یعنی ذبیحہ اور پانی اور طعام کی حرمت اور حلت مین دو خبرین متعارض مسموع ہوئین یعنی ایک منفی کہتا ہے کہ یہ حلال ہے دوسرا کہتا ہی کہ حرام ہی تو ذبیحہ
مین اوسکو حرام سمجھنا چاہیے اسواسطے کہ ذبیحہ مین اصل حرمت ہی کیونکہ ذبح حیوان کی تعذیب ہی اور پانی اور طعام مین اصل حلت ہی تو دونون خبرون کو ساقط
الاعتبار کرکے اصل پر عمل کرنا چاہیے یتحری فی ثیاب اقلہا طاہرا تحری کرے یعنی سوچے اور اٹکل دوڑاوے پاک کے دریافت کرنے مین اون کپڑون
مین جو اوسکے کم پاک ہین اور اکثر ناپاک ہین ہم جب سوچنے سی ایک کپڑا پاک ٹھہرا تو اوسی مین نماز پڑہا کرے نقض تحری جائز نہین مگر قبلہ مین ہان اگر اوسمین
نجاست ظاہر ہو تو دوسرا کپڑا اسوچکر اختیار کرے کذا فی الظہاری وان اکثرہا طاہرا اقلہا بالحکم بالاغلب الا لضرورۃ شرب اور سوچے
کہ پانی کے اون برتنون مین جنمین اکثر یعنی اوسکے زیادہ پاک ہین نہ اون برتنون مین جو اوسکے کم پاک ہین بلکہ غالب پر حکم کرنا چاہیے یعنی سبکو ناپاک
جانکے مگر پینے کی ضرورت سی اقل مین بھی سوچ پر عمل کرے یجتنب اکل لحم اتان لا لحم سمن وابن حرام ہی کہانا اوس گوشت کا جو سڑ گیا نہ گھی اور
دودھ ایسی سڑی چیز کا ہم ظہاری نے کہا اسواسطے کہ سڑا گھی ضرر نہین کرتا بخلاف سڑی گوشت کے ستعیر فی بعر او روث صلب ویؤکل
بعد غسلہ فی خلی جو نکلے سو کبھی بنگئی بالید مین تو دہونے کے بعد کھائی جاوین اور اگر گوبر مین نکلے تو نہ کھائی جاوین مرارۃ کل حیوان کبولہ او
جرثومۃ کریثہ پتا ہر جانور کا اوسکی پیشاب کی مانند ہی اور جگالی ہر جانور کی اوسکی سرگین کی مانند ہی یعنی جو بول ماکول اللحم کی طہارت کا قائل ہے وہ
اوسکی سرگین کو بھی طاہر کہتا ہے حکم العصیر حکم الماء پھل اور گھاس کے رس کا حکم پانی کی مانند ہے یعنی جیسی نجاست حقیقی پانی سی دور ہوتی ہی ویسی
ہی رس سی اور جیسا آب کثیر وقوع نجاست سی ناپاک نہین ہوتا ویسا ہی وہ بھی اگر وہ دردہ ہو تو ناپاک نہو گا رطوبۃ الفرج طاہرۃ خلافا لہما
عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہی امام کے نزدیک ناپاک ہی صاحبین کے نزدیک العبرۃ للطاہر من تراب وماء اختلط بہ یعتبر اعتبار پاک کا ہی مٹی

یا پانی سے کہ باہم مخلوط ہوگئی اسیکا فتوی ہے یعنی پانی اور مٹی سی جو گارا بنا کر انمین سے ایک بھی پاک ہو تو گارا پاک ہی ہم یہہ قول ضعیف ہی بحر الرائق مین ہی کہ جب گارا بنانا پاک پانی سے یا ناپاک مٹی سی تو صحیح قول یہہ ہی کہ گارا ناپاک ہو دونمین کوئی ناپاک ہو بھی قول مختار ہی قاضی خان اور فقیہ ابو اللیث کا اور خلاصہ مین جو طہارت کی یہہ توجیہ کی ہی کہ ترکیب سے وہ دوسری چیز بنگئی وہ ظاہر الفہم نہین اسواسطے کہ اس سے لازم آتا ہی کہ جن کہانو نکا پانی یا گھی نجس ہو وہ پاک ہون کیونکہ ترکیب سے وہ شی ہوگئی وعلے ہذا سب مرکبات جبکہ اونکی بعض مفردات ناپاک ہون حالانکہ یہہ ظاہر الفساد ہی کذا فی المجتبی **وشمع فی حمام ولحم لا یتنجس لما لم یعلم انہ عمل بالنجس** پیادہ پا چلا حمام اور اوسکی مانند اور بکانمین چنانچہ غسل خانہ مین تو ناپاک نہوگا جبتک یہہ معلوم نہو جاوی کہ جو پانی پانو نمین لگا وہ نجاست کا دہوؤن ہے ہم مراد یہہ ہے کہ برہنہ پانون چلا تو بدون پانون دہوئی نماز جائز ہی اور احتیاط یہہ ہی کہ نماز کا اعادہ کرے کذا فی البحر **لا ینبغی اخذ الماء من الانبوبۃ لانہ یصیر الماء راکدا** پانی لینا اُس نالی سے جسکا پانی حوض مین گرتا ہے نچاہیئے اسواسطے کہ حوض کا پانی بستہ غیر جاری ہو جائیگا ہم شاید کہ ہاتھ مین نجاست ہو تو پانی لینے سے حوض مین نجاست واقع ہوگی یا مستعمل اور میگر یگا تو ناپاک ہوگا آب مستعمل کی نجاست کے قول پر طحطاوی نے کہا یہہ قول ظاہر علے سبیل الاولویۃ کے ہی یا آب مستعمل کی نجاست پر مبنی ہی **التکبر الی الحمام لیس من المروۃ لان فیہ اظہار مقلوب الکنایۃ علی الصباح** حمام مین غسل کیواسطے جانا مروت کے افعال سے نہین ہی یعنی نے شرمی ہے اسواسطے کہ اسمین مقلوب کنایہ کا اظہار ہے ہم مقلوب کنایہ بیتاب ہی یعنی جماع یعنی لوگون کے سامنے حمام مین جانا صبح کیوقت ظاہر کرنا ہی رات کے جماع کا اور یہہ بیشرمی ہی طحطاوی نے کہا بہتر یون تہا کہ شارح بجاہی مقلوب کنایہ مقلوب کان کہتا اور وہ مقلوب ناک ہی یعنی جماع **بتیاب فاستقروا اہل الدثر الطاہرۃ** ناستھون اور ذمیون کے کپڑے پاک ہین ہم یعنی اونکی مستعمل کپڑونمین نماز درست ہی تا وقتیکہ نجاست کا یقین نہو اور تجنیس مین ہی کہ ذمیون کے پاجامونمین نماز مکروہ ہی حلبی نے کہا شاید اسوجہ سے کہ وہ استبرا اور استنجا نہین کرتے **دیتاجح اہل فارس نجس لجعلہم فی البول لبرقہ** اہل فارس کا دیبا یعنی ریشمی کپڑا ناپاک ہی اسمین پیشاب ڈالنیسے چمک کیواسطے ہم فارسیون کا پیشاب ڈالنا بالیقین معلوم ہی لہذا اوسکو ناپاک کہا اسیطرح جس انگریزی کپڑے مین نجاست کا پڑنا بالیقین معلوم ہو اوسکو ترک کرنا چاہیئے اور فقط احتمال سے ترک کرنا ضرور نہین اسواسطے کہ کپڑون مین اصل طہارت ہی **رأی فی ثوب غیرہ نجاسۃ ما فان غلب علی ظنہ انہ لو اخبرہ اخبرہ وجب والا لا فالامر بالمعروف علی ہذا** ایک شخص نے دوسرے کے کپڑے مین نجاست دیکہی کہ وہ نماز کی مانع ہے یعنی درہم سے زیادہ ہو اگر اوسکو اسکا ظن غالب حاصل ہو کہ اگر اوسکو خبر کریگا تو وہ نجاست کو دور کریگا تو خبر دینا واجب ہے یعنی فرض ہے اور اگر اسکا ظن غالب نہو تو بتانا فرض نہین تو امر بالمعروف کا فرض ہونا بھی اسی تفصیل پر ہے ہم یعنی اگر ظن غالب ہو اسکا کہ وہ شخص عمل کریگا تو امر بالمعروف فرض ہی ورنہ فرض نہین اور یہہ بھی امر بالمعروف مین شرط ہی کہ اپنی ذات پر ضرر کا خوف نہو ورنہ وہ شخص فساق ہے چاہو کہ وہ چاہیئے کہ امر بالمعروف کرے اور نہی عن المنکر مین یہہ بھی ہی کہ خود مرتکب نہوتا ہو اُس فعل کا جو منہی عنہ ہی اعظم ہے اور وجوب فاسق پر بھی ثابت ہی اگرچہ اوسکا امر اور نہی فائدہ بخش نہین کذا فی الطحطاوی **حمل السجادۃ فی زماننا اولی احتیاطا لما ورد اول ما یسأل عنہ فی القبر الطہارۃ وفی الاوقات الصلوۃ** نماز کا لوریہنا ہماری زمانہ مین بہتر ہے احتیاط کی راہ سے اسواسطے کہ حدیث شریف مین وارد ہی کہ قبر مین پہلے طہارت کا سوال ہوگا اور قیامت مین نماز کی اول پرسش ہوگی ہم شارح رحمۃ اللہ علیہ کے حسن بیان کو غور کرنا چاہیئے کہ اختتام کتاب الطہارۃ اور آغاز کتاب الصلوۃ مین اس حدیث کو لایا غفر اللہ لہ ولنا بجاہ صاحب ہذا الحدیث صلے اللہ علیہ وسلم

کتاب الصلوۃ

یہہ کتاب ہی نماز کے احکام اور مسائل کے بیان مین شروع فی المقصود بعد بیان الوسیلۃ یہہ شروع ہے اصل مقصد مین کہ نماز ہی بعد بیان کرنے وسیلہ کے کہ طہارت ہی **ولم یخل عنہا شریعۃ مرسل** نماز سے خالی نہین رہی کسی رسول کی شریعت یعنی یہہ عبادت دائمی قدیمی ہے کبھی منسوخ نہین ہوئی **ولما صارت قربۃ بواسطۃ الکعبۃ کانت دون الایمان لا منہ بل من فروعہ** اور جبکہ شریعت محمدی مین نماز عبادت ٹھہری بواسطہ کعبہ معظمہ کے تو کمتر ہوئی ایمان سے نہ ایمان کے اجزا سے بلکہ وہ ایمان

کے فروع سے ہے ھم یعنی چونکہ ایمان بلا واسطہ عبادت ہی اور نماز بواسطہ استقبال قبلہ عبادت ہے بلا واسطہ عبادت نہیں لہذا نماز ایمان
مین داخل نہین بلکہ اوسکی شاخ ہے باعتبار فعل کے اور باعتبار اوسکو حکم کے یعنی اوسکو فرض ہونے کی راہسے تو وہ ایمان مین داخل ہی اسواسطے
کہ ایمان عبارت ہی جمیع ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق سے کذا فی الطحطاوی وھی لغۃ الدعاء مستقلۃ شرعا الی الافعال المعلومۃ وھو
الظاھر لوجودھا بدون الدعاء الخ اور نماز لغت عرب مین بمعنی دعا ہی پر شرع مین منقول ہوی افعال معلومہ یعنی رکوع اور
سجود وغیرہ کیطرف اور بھی منقول ہونا ظاہر الفہم ہے بسبب موجود ہونے نماز کے بدون دعا کے جاہل اور گونگے کی نماز مین ھم شارح نے اشارہ
کیا کہ صلوۃ منقول شرعی ہے منقول شرعی وہ ہے جسمین معنی وضعی باقی نہوا اور جمہور کا مذہب یہہ ہے کہ صلوۃ دعا مین حقیقت ہی افعال مخصوصہ کو صلوۃ
اسواسطے کہا کہ اونمین دعا بھی داخل ہے کذا فی الطحطاوی ھی فرض عین علی کل مکلف بالاجماع سو نماز یعنی پنجگانہ نماز فرض عین ہے ہر
مسلمان عاقل بالغ پر باجماع اہل اسلام ھم اجتماع نماز پنجگانہ اسی اُمت کو مخصوص ہے کسی امت کو یہہ اجتماع حاصل نہوا اور عشا کی نماز بھی اسی
امت کو خاص ہے کسی نے نہین پڑہی اور اذان اور اقامت اور شروع نماز مین اللہ اکبر کہنا اور آمین اور رکوع کرنا بھی امت محمدی کو مخصوص ہے
چنانچہ ایک جماعت مفسرین نے اسکو ذکر کیا ہے اور نماز مین اللھم ربنا ولک الحمد کہنا اور نماز مین گفتگو کا حرام ہونا بھی اسی امت کو خاص ہے
چنانچہ جلال الدین سیوطی نے انموذج مین بیان کیا ہے اور بعضون نے کہا کہ عشا کی نماز اول حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پڑہی جبکہ مدین سے نکلے
اور راہ بھول گئے تھے کذا فی الطحطاوی عینی شرح ہدایہ مین ہے کہ فجر کی نماز حضرت آدم علیہ السلام نے پڑہی جبکہ بہشت سے نکلے اور اندہیرا ہوکر صبح
ہوئی اور ظہر کی نماز حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پڑہی جبکہ اون کو ذبح فرزند کا حکم ہوا زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز حضرت یونس علیہ السلام
نے پڑہی جبکہ اونکو مچھلی کے پیٹ سے نجات حاصل ہوئی اور مغرب کی نماز حضرت عیسے علیہ السلام نے اور عشا کی نماز حضرت موسیٰ علیہ السلام نے
پڑہی ان حضرات نے شکرانہ نماز نفل پڑہی اور ہمپر فرض ہے انتہی مختصرا اور فرضیت اجمالی نماز کی سند یہہ آیت ہی قرآن مجید کی کہ اقیموا
الصلوٰۃ یعنی ای مسلمانو قائم کرو نماز کو وغیر ذلک من الآیات والاحادیث المشہورہ وفرضت فی الاسراء لیلۃ السابع عشر رمضان
قبل الھجرۃ بسنۃ ونصف وکانت قبلہ صلوتین قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا اسمے نماز فرض ہوئی معراج مین شب ستہیسوین رمضان
شریف کی ستر ہوین تاریخ ڈیڑہ برس ہجرت سے پہلے اور معراج سے پہلے دو نماز ین تہین ایک تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے اور دوسری اوس کے
ڈوبنے سے پہلے کذا فی الشمنی ھم یہہ جو شارح نے معراج کا ہونا رمضان شریف مین ذکر کیا سو ایک قول ہے اور دوسرا قول یہہ ہی کہ معراج رجب
مین ہوئی تھی اور یہی اگرچہ مشہور ہی اور امام نووی نے سیر روضہ مین اسکو ذکر کیا ہے وان وجب ضرب ابن عشر علیہا بیدہ الخ لحدیث مروا اولادکم بالصلوۃ وھم ابناء سبع واضربوھم وھم ابناء عشر نماز فرض ہے عاقل بالغ مسلمان پر اگر بچہ ہو تو جب دس برس کا
لڑکے کو نماز پر مارنا ہاتھ سے نہ لکڑی سے اس حدیث کی دلیل سے کہ اپنی اولاد کو نماز کا حکم کرو جس حال مین کہ وہ سات برس کے ہون اور اونکو مارو
جبکہ وہ دس برس کے ہون ھم ہر چند حدیث مین مطلق ضرب مذکور ہے لیکن چونکہ لکڑی کی مار مکلف کی جنایت مین وارد ہی اور صغیر محل جنایت
نہین لہذا اوسکی ضرب ہاتھ پر محمول ہوئی نہ لکڑی پر اور صغیر کی ضرب باوجود عدم فرضیت نماز کے اسواسطے مشروع ہوئی تاکہ اوسکو نماز کی اسی
عمر سے عادت پڑجاوے طحطاوی نے کہا کہ صغیر کو تین بار ضرب متوسط سلیم مارنا چاہیے قلت والصوم کالصلوۃ علی الصحیح کما فی صوم
التہتاج معزیا للزاھدی وفی خطر الاختیار انہ یؤمر بالصوم والصلوۃ وینہی عن شرب الخمر لیألف الخیر ویترک الشر مین کہتا
ہون اور روزہ نماز کی مانند ہی حکم کرنے اور مارنے مین بنا بر صحیح قول کے چنانچہ تہتانی کی کتاب الصوم مین زاہدی سے منقول ہے اور خشیار شرح
مختار کی کتاب الحظر مین ہے کہ صغیر کو امر کرنا چاہیے روزہ اور نماز کا اور روکنا چاہیے شراب پینے سے تاکہ اوسکو نیکی کی عادت پڑے اور بدی
کو چھوڑے ھم مراد یہہ ہی کہ صغیر کو تمام ماموارت کا امر کرنا اور جمیع منہیات سے روکنا چاہیے نو صوم اور صلوۃ اور شراب کی کچھہ خصوصیت نہین

ویکفر جاحدھا لثبوتہا بدلیل قطعی اور نماز کا انکار کرنیوالا کافر ہو جاتا ہی لسبب ثابت ہونے نماز کے دلیل قطعی سے یعنی قران احادیث
اور اجماع کی یقینی دلیل سے نماز ثابت ہے جسمین کچھ احتمال نہین منح الغفار مین ہے کہ منکر نماز کا حکم مرتد کا حکم ہے وتارکہا عمدا کسلا
ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس حق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی سیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوۃ
واحدۃ حدا وقیل کفرا اور نماز کا قصدا چھوڑنیوالا سستی اور کاہلی کی راہ سے گنہگار ہے قید کیا جاہی یہانتک کہ نماز پڑھے اسواسطے کہ تکلف
معلوم ہوتا ہے حق العبد کے سبب سے تو خدا کے حق مین حبس کرنا زیادہ تر سزاوار ہی اور بعض یعنی امام محبوبی نے کہا کہ تارک الصلوۃ مارا جاے
یہانتک کہ اوسکا خون جاری ہو اور امام شافعی کے نزدیک تارک الصلوۃ قتل کیا جاتا ہی ایک نماز کے چھوڑنے سے یہہ قتل ہے حد کی راہ سے اور دوسرا
قول یہہ ہو کہ قتل ہے کفر کی راہ سے ہم اسیطرح رمضان کا تارک الصوم واجب الحبس ہی اور شافعی کی مانند مالک اور احمد کے نزدیک بھی مقرر تارک
الصلوۃ متکاسل لازم القتل ہے مگر کسیکے نزدیک وہ کافر نہین سوای امام احمد کے کذا فی الطحطاوی ویحکم باسلام فاعلہا بشہود باربعۃ
ان صلی فی الوقت مع جماعۃ وتمما اور حکم کیا جاتا ہی نماز پڑہنے والے کے مسلمان ہونے کا چار شرطون کے ساتھ یہہ کہ نماز
پڑہی عین وقت مین جماعت کے ساتھ امام کے پیچھے نماز کو پورا کرکے ہم اسطرح نماز پڑہنا امت محمدی مین مخصوص ہے لہذا اوسکی فاعل پر اسلام کا
حکم ہوا وقت کی قید اسواسطے لگائی کہ وہ دلیل ہے فرضیت نماز کی اعتقاد کے برخلاف قضا کہ اوسمین نفل کا احتمال ہے یا اعتقاد وقتیت وقت
قضا کا اور چونکہ جماعت مقتدی اور امام دونونکو شامل تھی لہذا شارح نے اقتدا کی قید زیادہ کی اسواسطے کہ اقتدا اتباع بسبیل مومنین پر دلالت کرتا ہے
برخلاف امام ہونے کے کہ اوسمین نیت انفراد کا بھی احتمال ہے تو جماعت ثابت نہوگی اور اتمام صلوۃ سے مراد یہہ ہی کہ اوسکو فاسد نکرے کذا فی
الطحطاوی وکذا الاذان فی الوقت او سجد للتلاوۃ او ذکی السائمۃ صار مسلما اور اسیطرح اگر اوسنے وقت نماز مین اذان دی یا تلاوت
قران کا سجدہ کیا یا چرندہ جانورون کی زکوۃ ادا کی تو وہ مسلمان ٹھہریگا ہم اسواسطے کہ یہہ امور خصوصیات اہل اسلام سے ہین لا لو صلی
فی غیر الوقت او منفردا او اماما او افسدہا او فعل بقیۃ العبادات لانہا لا تختص بنا یعنی مسلمان نہ ٹھہریگا اگر ایک شخص نے غیر وقت مین
نماز پڑہی یا تنہا یا امام ہوکر نماز پڑہی یا نماز کو فاسد کردالا یا ان مذکورات کے سوا باقی عبادات اوسنے کین اسواسطے کہ امور مذکورہ ہماری شریعت محمدی کے
ساتھ مخصوص نہین ہم باقی عبادات چنانچہ زکوۃ اموال غیر سوائم اور روزہ اور حج غیر کامل اور صدقات امت محمدی مین مخصوص نہین لیکن ہیئت کاملہ پر
حج کرنا اور قران کا پڑہنا بھی اس امت کی خصوصیات سے ہی تو انکو بھی مستثنے کرنا چاہیے کذا فی المنح ونظمہا صاحب النہر فقال ؎ وکافر فی
الوقت صلی باقتدا ۔ متمما صلوتہ لا مفسدا ۔ او اذن ایضا معلنا او زکی ۔ سوائما کان سعد تزکی ۔ فمسلم لا بالصلوۃ
منفردا ۔ ولا الزکوۃ والصیام الحر ۔ د ۔ اور خصوصیات مذکورہ اسلام کو صاحب نہر الفائق نے نظم مین یون کہا ہی اور کافر نے عین وقت
مین نماز پڑہی امام کے پیچھے اپنی نماز کو پورا کرکے نہ فاسد کرکے یا اذان بھی دی اشکارا یا چرندہ جانورونکی زکوۃ ادا کی مانند سجدہ تلاوت کرنے کے
پاک ہوکر تو وہ کافر ان افعال سے مسلمان ٹھہرگا نہ تنہا نماز پڑہنے سے اور نہ اوراموال کی زکوۃ دینے سے اور نہ روزہ رکھنے سے اور نہ حج غیر کامل کرنے سے
وہی عبادۃ بدنیۃ محضۃ فلا تنیابۃ فیہا اصلا ای لا بالنفس کما مضت فی الحج ولا بالمال کما صحت فی الصوم بالفدیۃ للفانی
لانہا انما تجوز باذن الشارع ولم یوجد ۔ اور یہہ عبادت بدن کی ہی یعنی نماز صرف بدن کی عبادت ہے تو اوسمین نیابت نہین کسیطرح یعنی نہ جان کی نیابت جیسے حج
مین جیسے ہے نہ مال کی نیابت جیسے کہ روزے مین درست ہے فدیہ دیکر شیخ فانی کو اسواسطے کہ نیابت یا فدیہ تو فقط شارع کے اذن سے جائز ہوتا ہے سو وہ
اذن نماز مین پایا نہین گیا ہم نماز محض عبادت بدنی ہے یعنی مرکب نہین مال اور بدن سے جیسے کہ حج مرکب ہے اور حج نفل مین دوسرے شخص کو نائب
کرنا ہر طرح درست ہے اور حج فرض مین بشرط عجز دائمی صحیح ہے اور صوم کے فدیہ بھی عجز دائمی تا موت شرط ہے منح الغفار مین ہے کہ نماز مین
نیابت اسواسطے بھی درست نہین کہ تکالیف شرعیہ سے مقصود ابتلا اور مشقت ہے سو وہ عبادات بدنیہ مین جان اور اعضا کی محنت کشی ہے نہ کہ مال سے

کے کرنے سے حاصل ہے اور نائب کے کرنے سے نفس پر مشقت متحقق نہیں ہوتی تو نیابت مطلقاً جائز نہیں نہ عجز میں نہ قدرت میں انتہی مسبّبہما
ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت نماز کا سبب پے در پے ہونا ہی احسانات ربانی کا پھر حکم قرآنی پھر وقت نماز کا آنا ہم سبب عبارت ہے
مقتضی الحکم سے بدون تاثیر کے کذا فی البحر تو نماز کا سبب حقیقی اوقات پنجگانہ ہیں تواتر تعامل ہی پھر حکم قرآن مجید کا چنانچہ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ
وَاِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا پھر سبب ظاہری وقت ہی اسواسطے کہ وجوب متجدد ہوتا ہی اوقات کے تجدد سے یہی علامت ہے
سبب ہونے کی کذا فی الطحطاوی ای الجزء الاول منہ ان اتصل بہ الاداء والا فالجزء من الوقت یتصل بہ الاداء والا لا
یتصل الاداء بجزء فالسبب ھو الجزء الاخیر من الوقت سبب ہے یعنی اوسکا پہلا جز سبب ہے اگر اوسکے ساتھ ادای نماز متصل ہو اور اگر جز اول میں
نماز نہ پڑہی تو وقت کے جس جز سے ادای نماز کا اتصال ہوگا وہی جز سبب ٹھہریگا اور اگر وقت کے کسی جز سے ادا متصل نہوئی تو وقت کا پچھلا
جز سبب ہوگا ہم خلاصہ مقام یہ ہے کہ وجوب نماز میں وسعت ہی تو جز اول اور ثانی اور ثالث کی تاخیر سے شاید گنہگار نہوگا حلبی نے کہا مختصر بیان
یہہ ہی کہ نماز کا سبب وقت کا وہ جز ہے جس سے ادا متصل ہو والا جملہ وقت سبب ہی کذا فی الطحطاوی ولو ناقصا حتی تجب علی مجنون وممن
علیہ اغماء وحائض ونفساء طہرتا وصبی بلغ وکذا یسلم وان صلیا فی اول الوقت وقت کا پچھلا جز سبب ہے اگرچہ ناقص ہو چنانچہ عصر
میں دیوانہ کا زرد ہو جانا تو واجب ہوگی نماز مجنون اور غشی والے پر کہ دونوں ہوش میں آگئے پچھلے جز میں اور حیض والی اور نفاس والی عورت پر
کہ دونوں پاک ہوگئیں اور صغیر پر کہ وہ بالغ ہوگیا اور مرتد پر کہ جز اخیر میں مسلمان ہوا اگرچہ صغیر اور مرتد نے اول وقت میں نماز پڑہی ہو ہم
جزء اخیر سے مراد وہ جز ہی جو تکبیر تحریمہ کی گنجائش رکھتا ہو نہ وہ آن اور لحظہ جسمیں اللہ اکبر کہنا نہوسکے تو اگر بعد افاقہ اور طہارت اور بلوغ اور اسلام
کے بعد تحریمہ وقت باقی ہو تو اسوقت کی نماز اوپر واجب ہوگی اور نہیں تو نہیں اور کافر اصلی کا حکم مرتد کا حکم ہے اور نماز مرتد کی صورت یہہ ہی کہ
وہ مسلمان تہا اول وقت ظہر میں مثلاً اوسنے فرض نماز ادا کی پھر وہ معاذ اللہ مرتد ہوگیا پھر ظہر کے آخر وقت میں اسلام لایا تو وہ ظہر کی نماز کا اعادہ
کرے کیونکہ پہلی نماز ارتداد سے باطل ہوگئی کذا فی الطحطاوی مختصرا وبعد خروجہ یضاف السبب الی جملتہ فیثبت اوجب صفۃ الکمال
وانہ لا اصل حتی یلزمہم قضاء فی کامل ھو الصحیح اور بعد نکلجانے وقت کے مضاف ہوتا ہی سبب جمیع وقت کیطرف تاکہ واجب ثابت ہو کمال کی
صفت پر اور حالانکہ ثبوت وجوب علی صفۃ الکمال بھی اصل ہی تو مجنون وغیرہ کو قضا کرنا لازم ہوگا کامل وقت میں نہ ناقص میں یہی قول صحیح ہے ہم
تو اگر آجکی عصر فوت ہوئی اور کل بارہ بجے آخر وقت عصر میں غروب سے پہلے تو اسوقت قضا کریگا اسواسطے کہ وہ ناقص وقت ہی وقت صلوٰۃ الفجر
قدمہ لانہ لا خلاف فی ظہرہ نماز فجر کا وقت شارح نے کہا مصنف نے فجر کیوقت کو مقدم کیا اسواسطے کہ اوسکے دونوں طرفوں میں یعنی اوسکی
اول اور آخر میں خلاف نہیں اتفاق ہے امت کا برخلاف ظہر وغیرہ کے ہم اور یہہ جو بعضوں نے اول فجر میں اختلاف کیا ہی کہ اول صبح ہی یا انتشار
اوسکا اور آخر وقت ندہی آفتاب کی کرن کے طلوع تک ہی یا تیر اندازکرنیکے مقام کے نظر آنے تک سو سبب ضعیف ہونے اس قول کے لائق اعتماد
کے نہیں کذا فی الطحطاوی واول من صلاہا آدم واول الخمس وجوبا اور اسواسطے فجر کو مقدم کیا کہ اول اوسکو آدم علیہ السلام نے ادا کیا اور وہ پنجگانہ
نماز کے پہلے ہی واجب ہونے کی راہ سے یعنی پنجگانہ نماز شب معراج میں فرض ہوئی تو اوس رات کے بعد پہلے نماز فجر کی ٹھہری انس بن مالک ہی روایت
ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر شب معراج میں ۵۰ نماز فرض ہوئیں پھر کم ہوئیں یہاں تک کہ پانچ ٹھہر گئیں پھر ندا ہوئی یا محمد ہماری نزدیک بات نہیں بدلتی
تمکو پانچ وقت کی نماز میں ۵۰ وقت کا ثواب ملیگا اس حدیث کو نسائی اور احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہی کذا فی العینی شرح الہدایۃ وقدم محمد
الظہر امامۃ ولہا مہورا وبیانا اور امام محمد جبرئیل نے جامع صغیر میں ظہر کو اول مذکور کیا ہی اسواسطے کہ وہ نماز پنجگانہ کے پہلی ہی باعتبار
ظہور ہونے اور بیان کرنے جبرئیل علیہ السلام کے ہم یہہ قول مبنی ہی اسپر کہ جبرئیل علیہ السلام کی امامت اول ظہر کیوقت ہوئی تھی شب معراج کے بعد
اور صبح کی امامت دوسرے دن ہوئی تھی اسمیں دو روایتیں ہیں مشہور تر یہی روایت ہی کہ ابتدا امامت ظہر سے ہوئی کذا فی الطحطاوی

ولا یخفی توقف وجوب الاداء علی العلم بالکیفیۃ فلذا لم یعرض نبینا صلی اللہ علیہ وسلم الفجر صبیحۃ لیلۃ الاسراء اور پوشیدہ نہین ہو توقف ہونا وجوب ادا کا کیفیت نماز کی دانست پر تو اسپر اعتراض ہماری نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز کی قضا نکی شب معراج کی صبح کو ہم جواب دے ہین سوال مقدر کا حاصل سوال یہ ہے کہ جب فجر کی نماز پنجگانہ نماز کے اول ٹھہری تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کیونکر ترک کی شب معراج کی صبح کو باوجودیکہ وہ واجب ہوگئی تھی رات کو خلاصہ جواب یہ ہے کہ طریقہ ادا نماز کا معلوم نہ تھا اور بدون اسکی ادا کرنا واجب نہین اور یہ سوال وارد ہونا ہی مشہور روایت پر نہ غیر مشہور پر اگر کوئی کہے کہ وجوب کیونکر ثابت ہوگا بدون وجوب ادا کے ہم جواب دینگے کہ ہمین کچھ استبعاد نہین اسواسطے کہ جو شخص دار الحرب مین اسلام لایا اور شرائع کو اوسنے مجملا معلوم کیا تو اوسپر وجوب ثابت ہوگا اور ادا کرنا بلا علم کیفیت واجب ہوگا کذا فی الطحطاوی لو هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع احدا لختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شرائع هم وغیرہ پھر اسکو دریافت کرنا چاہیئے کہ ہمارے حضرت نبوت سے پہلے کسی نبی کی شریعت پر عبادت کرتے تھے یا نہین جواب پسندیدہ ہم حنفیون کے نزدیک یہ ہے کہ کسی شریعت خاص پر عمل نکرتے تھے بلکہ اوسپر عمل کرتے تھے جو کشف صادق سے آپکو ظاہر ہوتا تھا حضرت ابراہیم علیہ السلام وغیرہ کی شریعت سے وجہ ہمنکے فی حق الشرائع الصحیح ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا عبادت کرنا غار مین جسکا حرا نام ہے کذا فی البحر ہم ابن اسحق وغیرونے ذکر کیا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر سال ایک مہینہ حرا مین تشریف لیجاتے تھے عبادت کرنے کو بعضون نے کہا عبادت آپکی ذکر تھی اور بعضون نے کہا فکر تھی واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی صحن اول طلوع الفجر الثانی وهو البياض المستطير المستطيل نماز فجر کا وقت ہے ابتدا طلوع کرنے فجر ثانی سے اور وہ یعنے فجر ثانی سفیدی ہے پھیلی کنارہ آسمان مین عریض اور چوڑی نہ لمبی ہم فجر دو قسم ہے اول اور ثانی فجر اول طویل ہوتی ہے جسکو حدیث مین فرمایا جیسی بھیڑیئے کی دم دوسری ہی ہتکر سیاہی وہان ہو جاتی ہے لہذا اوسکو صبح کاذب کہتے ہین اوسوقت تک عشا کی نماز کا وقت ہے اور صائم کو سحر کھانا درست ہے صبح کی نماز اوسوقت جائز نہین اور فجر ثانی افق مین منتشر یعنی دائیں اور بائین پھیلی اور چوڑی ہوتی ہے دفعۃ اسکی روشنی زیادہ ہوتی جاتی ہے اوسکو صبح صادق بولتے ہین وہی وقت ہے ابتدا نماز فجر کا اوسوقت صائم کو سحر کھانا درست نہین الی قبیل الطلوع ذکاء بالضم علی المختار اسم الشمس نماز فجر کا وقت شروع فجر ثانی سے ہے آفتاب کے نکلنے تک تھوڑا سا پہلے شارح نے کہا ذکا بالضم اسم الشمس فجر سے آفتاب کا نام ہے ہم چونکہ حدیث امامت جبرئیل مواقیت نماز مین اصل ہے اور مشہور لہذا اوسکا ذکر کرنا عینی شرح ہدایہ سے مناسبت مقام ہے اور موجب برکت معلوم کرنا چاہیئے کہ اس حدیث کو بہت صحابیون نے روایت کیا ہے ازانجملہ ابن عباس اور عبد اللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ اور عمرو بن حزم اور ابو سعید خدری اور انس بن مالک اور ابن عمر اور بریدہ اور ابو موسی اشعری اور براء بن عازب اور جابر بن رضی اللہ عنہم سو ابن عباس کی حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا اون سے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امامت کی جبرئیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے نزدیک دو بار تو ظہر ادا کی پہلی بار جسوقت کہ سایہ اصلی مثل شراک یعنی بند نعلین کی مانند تھا پھر عصر پڑھی جبکہ سایہ ہر چیز کا اوسکی برابر تھا پھر مغرب پڑھی جبکہ آفتاب ڈوبا اور روزہ کھولنے کا وقت آیا پھر عشا پڑھی جبکہ شفق ڈوبا پھر فجر کی نماز پڑھی جبکہ فجر چمکی اور طعام پر کھانا حرام ہوا اور دوسری بار ظہر پڑھی جبکہ سایہ ہر چیز کا اوسی چیز کے برابر ہوگیا کل کی عصر کیوقت پھر عصر پڑھی جبکہ سایہ ہر شے کا اوسکے دوچند تھا پھر مغرب پڑھی پہلے دن کیوقت پر پھر عشا پڑھی جبکہ تہائی رات گئی پھر صبح پڑھی جبکہ زمین روشن ہوگئی پھر جبرئیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا اے محمد یہ وقت ہے تجھ سے پہلے نبیا کا اور وقت ہے مابین ان دونون وقتون کے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے اور اسکو ابن حبان نے اپنی صحیح مین اور حاکم نے اپنی مستدرک مین اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح مین روایت کیا ہے کذا فی البدایۃ شرح الہدایۃ للعینی ووقت الظهر من زوالہ ای میل ذکاء عن کبد السماء الی بلوغ الظل مثلیہ اور ظہر کا وقت آفتاب کے زوال سے یعنی آفتاب کے ڈھلنے سے وسط آسمان سے ہر شے کے سایہ کے دوچند پر پہنچنے تک ہم ظہر کے اول وقت مین خلاف نہین آخر وقت مین اختلاف ہے امام اعظم کے نزدیک مثلین تک ہے یعنی دونا سایہ ہونے تک

صادق اسکو کہتے ہین کہ جسمین کوئی ستارہ نہ ہو کاذب اسکو کہتے ہین کہ جسمین ستارے ہون کی اور سفید ہوتا ہے اور اوپر طلوع کرتا ہے اور اوپر سے نیچے کو پھیلتا ہے اور اوپر سے نیچے کو پھیلتا ہے اور اوپر سے نیچے کو پھیلتا ہے

ہو ظاہر الروایۃ ہی اور محیط مین ہو کہ امام ہی کا قول صحیح ہے اور مجتبیٰ نے اسیکو مختار کہا اور نسفی نے
اسی پر اعتماد کیا اور صدر الشریعۃ نے اسیکو ترجیح دی اور غیاثیہ مین کہا وہو المختار اور شرح مجمع مین کہا کہ اصحاب متون نے اسیکو پسند کیا اور شارحین
اسی پر اعتماد کیا اور یہی ہو کذا فی الطحطاوی عن البحر وعنہ مثلہ وھو قولھما وزفر والائمۃ الثلثۃ قال الامام الطحاوی وبہ ناخذ وعمر رضی اللہ عنہ کان
وھو المأخوذ بہ وفی البرھان وھو الاظہر لبیان جبرئیل وھو کذلک فی الینابیع وفی الفیض وعلیہ عمل الناس الیوم وبہ یفتی اور امام سے
ایک مثل کی روایت ہو یعنی حسنین نے امام سے روایت کی کہ جب سایہ ہر چیز کا برابر اُس چیز کے ہو گیا ظہر کا وقت آخر ہو گیا اور یہی صاحبین کا قول ہو اور زفر
اور تینون ائمہ ثلثہ یعنی امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد کا امام طحاوی نے کہا اور اسی قول کو ہم لیتے ہین اور غرر الاذکار مین ہو کہ یہی قول
لیا گیا ہے یعنی اسی پر عمل ہے اور برہان مین ہو کہ یہی قول ظاہر تر ہے جبرئیل علیہ السلام کے بیان کر دینے سے اور قول جبرئیل ہی باب مواقیت مین نص
صریح ہے اور ینابیع اور فیض مین ہے کہ اسی پر لوگون کا آج عمل ہے اور اسیکا فتویٰ ہے ہم بحر الرائق مین ہو کہ طحاوی کا قول اسپر دلالت نہین کرتا کہ یہی مذہب صحیح
ہے تصحیحات متقدمہ کے مذکور ہونے کے بعد اور سراج وہاج مین ہے کہ شیخ الاسلام نے کہا کہ احتیاط اسمین ہو کہ ظہر کی نماز مثل تک تاخیر کرے اور
عصر کی نماز نہ پڑھو جبتک مثلین تک سایہ نہ پونہچے تاکہ دونون نمازین اپنے وقتون پر بالاتفاق ادا ہون کذا فی الطحطاوی سوائے فی ثلثۃ
للاشیاء وقیل للزوال سوا اُس سایہ کے جو سب چیزون کا ہوتا ہی زوال آفتاب سے پہلے تھوڑا سا ہم یعنی ٹھیک دوپہر مین آفتاب بلندی سے پہلے جو ہر چیز
کا سایہ باقی رہتا ہو وہ ظہر اور عصر کیوقت سے خارج ہی مثل اور مثلین کے حساب مین داخل نہین اوسی سایہ کو فئ زوال شے اور سایہ اصلی کہتے ہین
طحطاوی نے کہا فی الزوال کو اسواسطے استثنا کیا کہ گاہے سایہ اصلی برابر ہوتا ہے ہر چیز کے بعضے مواضع مین ایام سرما مین اور گاہے دوبالا ہوتا ہی
تو اگر مثل کو اعتبار کیجئے ذی الظل کے پاس سے تو ظہر کا وقت نہ صاحبین کے نزدیک پایا جاوے نہ امام کے نزدیک بعد حال ہی وہان کے لوگونکا جنکی سرون
پر آفتاب سامنے نہین آتا لیکن جن لوگون کے سرون کے اوپر آفتاب آجاتا ہے وہان مثل کا اعتبار ذی الظل کے پاس سے ہوتا ہی یعنی اسواسطے کہ وہان
سایہ اصلی منعدم ہو جاتا ہی ویختلف باختلاف الزمان والمکان اور فی الزوال اور سایہ اصلی مختلف ہوتا ہی زمان اور مکان کے اختلاف سے
ہم یعنی سرما مین سایہ اصلی بڑا ہوتا ہی اور گرما مین چھوٹا اور جو ملک معتدل النہار اور خط استوا سے قریب ہین وہان سایہ چھوٹا ہے اور جو بعید ہین
وہان بڑا ہے اور جن بلاد کا عرض بلد میل کلی کی مانند ہی وہان سایہ اصلی ایکدن بالکل منعدم ہوتا ہے یعنی جبکہ آفتاب نقطہ سرطان مین داخل ہوا اور سال
بھر مین یہی دن بہت بڑا ہوتا ہے اور جن بلاد کا عرض بلد میل کلی سے کم ہوتا ہی وہان کا سایہ اصلی سال مین دو بار بالکل نابود ہو جاتا ہی چنانچہ مکہ معظمہ
اور مدینہ طیبہ کذا فی الحلبی ولم یجد ما یعرف اعتبار بقامتہ وھی ستۃ اقدام ونصف یقدر من طرف اخمص رواگر نمازی سایہ شناسی کے
واسطے وہ چیز پاوے جسکو زمین پر گاڑکر سایہ دریافت کرے تو اپنے قد کا اعتبار کرے اور قد ہر آدمی کا ساڑھے چھ قدم کا ہوتا ہی اوسی شخص کے قدم سے انگوٹھی
کیطرف سے ہم یہ کلام محذوف پر مرتب ہوا اور معلوم ہوتا ہے بحر الرائق وغیرہ کی عبارت سے اوسمین یون ہو کہ زوال کی شناخت مین چند روایات ہین
اونمین صحیح تر یہ ہے یعنی ابو شجاع کی روایت کہ سیدہی لکڑی برابر زمین مین چاشت کیوقت گاڑے اور سایہ کے سرے پر نشان کرے پھر اگر سایہ کم
ہوتا جاتا ہو نشان مذکور سے تو آفتاب نہین ڈہلا پھر اگر سایہ ٹھہر گیا زیادت اور نقصان سے تو یہہ وقت ہی ٹھیک دوپہر کا اور جسقدر سایہ اسوقت باقی رہا
وہ فی الزوال اور سایہ اصلی ہو اور جبیکہ سایہ فی الزوال کے خط سے بڑہا اور لمبا ہوا تو معلوم ہوا کہ آفتاب ڈہل گیا چنانچہ ظہیریہ مین ہو اور مجتبیٰ مین ہو کہ اگر
کوئی لکڑی گاڑنے کو نہ ملے فی الزوال اور امثال کی شناخت کو تو اپنے قد سے قیاس کرے ساڑھے چھ قدم طحاوی نے کہا جمہور مشائخ سات قدم کہتے ہین
اور جسمین بین القولین یون ہو سکتا ہو کہ آدمی کا قد سات قدم ساق کی ست سے ہوتا ہی اور ساڑھے چھ قدم انگوٹھی کیطرف سے انتہا اور محمد سے وہ قول منقول
ہے جو اس سے بھی زیادہ تر آسان ہی وہ یہہ ہو کہ آدمی قبلہ کے سامنے کھڑا ہو پھر جبکہ آفتاب ابرو کی راست پر آیا ڈہل گیا کذا فی الطحطاوی متصرف عینی
مین یون ہو کہ جب آفتاب بائین طرف سے ڈہلا تو بھی زوال کا وقت ہی انتہی ہم یمین اور یسار کا اختلاف باعتبار اختلاف بلاد کے ہوتا ہی کما فی حاشیہ

العینی عن السراج الوہاج و وقت العصر منه الی قبیل الغروب اور عصر کا وقت سایہ مثلین سے ہو آفتاب کے ڈوبنے کے نصف گھنٹہ بھر پہلے طحطاوی نے کہا یہی قول معتمد ہے اور قول ضعیف یہ ہو کہ آفتاب کے زرد ہونے تک ہو فلو غربت ثم عادت هل یعود الوقت الظاهر نعم یعنی اگر آفتاب ڈوبا پھر نکل آیا تو عصر کا وقت دوسری بار عود کریگا یا نہیں جواب ظاہر یہ ہے کہ ہاں وقت پھر آویگا ۱۲ بحث ہو صاحب نہر کی بدلیل حدیث ردشمس یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم علی مرتضی کی گود میں سو گئے جب آپ جاگے تو معلوم ہوا کہ علی مرتضی نے عصر کی نماز پڑھی تو فرمایا کہ الٰہی علی تیرے اور تیرے رسول کی طاعت میں تھا تو آفتاب کو پھیر دے سو آفتاب پھر نکل آیا یہانتک کہ انہوں نے عصر کی نماز پڑھ لی اور یہ واقعہ خیبر میں ہوا انتہا اس حدیث کو طحاوی اور قاضی عیاض نے صحیح کہا ہو اور چند محدثین نے اسکو روایت کیا ہو از انجملہ طبرانی نے سند حسن سے اوسکو روایت کیا ہو اور جسنے اسکو موضوع کہا چنانچہ ابن جوزی نے اسمیں خطا کی اور ہمارے قواعد بھی اسکے مخالف نہیں کذا فی الطحطاوی ۱۲ وہی تو سطی علی المذهب اور یہی عصر کی نماز وسطی ہے بنا بر مذہب صحیح کے ۱۲ قرآن مجید میں فرمایا کہ (حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ) یعنی محافظت کرو نمازوں پر اور نماز وسطی پر یعنی درمیان کی افضل نماز پر سو نماز وسطی کی تعیین میں تیئیس ۲۳ قول ہیں جو وہبانیہ اور اوسکی شرح میں مذکور ہیں از انجملہ ایک قول یہ ہو جو شارح نے ذکر کیا واللہ اعلم و وقت المغرب منه الی غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلثة وإليه رجع الإمام كما في شروحهم وغيرها وكان هو المذهب اور مغرب کا وقت آفتاب کے غروب ہونے سے ہو شفق کے ڈوبنے تک اور شفق سے دو سرخی مراد ہی جو غروب آفتاب کے بعد مغرب کیطرف رہتی ہی صاحبین کے نزدیک اور یہی کہا ہو تینوں اماموں نے اور اسی قول کی طرف امام اعظم نے رجوع کیا ہے چنانچہ مجمع وغیرہ کی شروح میں مذکور ہے تو یہی صاحبین کا قول صحیح مذہب ٹھہرا امام اعظم کے نزدیک وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق میں ہوتی ہی اور یہی قول ہے صدیق اکبر اور انس اور معاذ اور عائشہ صدیقہ کا اور ایک روایت ہی ابن عباس اور ابوہریرہ سے اور یہی مذہب ہی عمر بن عبدالعزیز اور اوزاعی اور زفر اور مزنی اور ابن منذر اور خطابی کا اور یہی مختار ہے مبرد اور ثعلب ائمہ لغت کا ابوداؤد میں حدیث ہی کہ جبرئیل علیہ السلام نے نزول کیا اور فرمایا کہ نماز عشا کا وقت وہ جبکہ افق سیاہ ہو جاوے ابن حبان نے اسکو اپنی صحیح میں روایت کیا ہی اور ابوداؤد اور نسائی اور احمد نے نعمان بن بشیر سے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم عشا کی نماز اسوقت پڑھتے تھے جبکہ تیسری تاریخ کا چاند ساقط ہوتا تھا کذا فی العینی اور محقق نے فتح القدیر میں امام کے قول کو ترجیح دی ہو اور کہا کہ شفق کو حمرت کہنا نہ امام کی روایت سے ثابت ہی نہ درایت سے اول تو اسواسطے کہ امام کی ظاہر الروایۃ کے مخالف ہی اور ثانی تو بدلیل حدیث ابن جبرئیل کے کہ آخر وقت مغرب کا یہانتک ہی کہ افق غائب ہو جاوے اور غائب ہونا افق یعنی کنارہ آسمان کا اس سفیدی کے ساقط ہونیسے ہوتا ہی جو سرخی کے بعد ہوتی ہے اور محقق کے شاگرد شیخ قاسم نے تصحیح قدوری میں کہا تو ثابت ہوا کہ امام ہی کا قول صحیح ہے انتہی تو اس سے ظاہر ہوا کہ فتوی اور عمل نہیں مگر امام اعظم کے قول پر اور اوسکو چھوڑکر صاحبین کے قول کو یا کسی اور کے قول کو لینا چاہیے الا بضرورت ضعف دلیل یا تعامل کے اگرچہ مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا ہو چنانچہ اسی مسئلہ میں اور سراج میں ہے کہ صاحبین کا قول اوسع ہی اور امام کا قول احوط کما فی البحر اور بحر جو در مختار میں ہے کہ یہاں صاحبین کے قول پر فتوی ہو نوح افندی نے اسکو یوں رد کیا ہے کہ اسپر اعتماد جائز نہیں اور امام کے قول پر صاحبین کے قول کو ترجیح دینا درست نہیں مگر بموجب ضعف دلیل کے یا بضرورت یا بسبب تعامل یا اختلاف زمان کے حالانکہ ان چاروں امور سے کوئی متحقق نہیں تو امام ہی کے قول پر عمل کرنا علی الخصوص جبکہ احتیاط بھی امام ہی کے مذہب پر ہو چنانچہ اس مسئلہ میں ہی لازم ٹھہرا انتہی وفیه ان التعامل علی خلافه اگر کوئی کہے کہ جب امام ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو مفتی مختار ہے جسپر چاہے عمل کرے اوسکی دو جواب ہیں ایک یہ کہ یہ حکم مفتی مجتہد پر محمول ہے اور جو مجتہد نہیں تو اصح یہ ہے کہ امام ہی کے قول پر مطلقاً فتوی دے چنانچہ سراجیہ میں مصرح ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ بعض مشائخ کا قول ہے اور بعضوں کے نزدیک تو امام کے قول کے ہوتے صاحبین کے قول پر عمل نچاہیئے از انجملہ صاحب ہدایہ ہے اوسنے تجنیس میں کہا کہ میرے نزدیک واجب ہے کہ امام کے قول پر ہر حالمیں فتوی دیا جاوے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ۱۲ وقت العشاء والوتر منه الی الصبح اور نماز عشا اور وتر کا وقت

مسئلہ ۱۰ بعضوں نے یہ ذکر کرکے کہ بنا دوسرے کے خلاف ہے ۱۲

غروب شفق سے ہو سیح تک ولکن لا یجوز ان یقدم علیها الوتر الا ناسیا لوجوب الترتیب لانهما فرضان عند الامام ولیکن صحیح نہین عشا پر وتر کا مقدم کرنا مگر بھولکر بسبب واجب ہونے ترتیب کے اسواسطے کہ عشا اور وتر دونون فرض ہین امام کے نزدیک لیکن عشا فرض قطعی ہے اور وتر فرض عملی ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک وتر سنت ہو والدلائل فی المبسوطات وفاقدوقتهما کبلغار فان فیها یطلع الفجر قبل غروب الشفق فی اربعینیة الشتاء اور نہ پانیوالا عشا اور وتر کبوقت کا جیسے بلغار کے ساکن اسواسطیکہ بلغار مین فجر طلوع کرتی ہو شفق کے غروب ہونے سے پہلے چالیس سرما مین ہم قاموس مین ہو کہ بلغار ایک شہر ہے ملک صقالبہ کا نہایت جانب شمال کی شدید البرد اور بحر جو شارح نے چالیہ سرما کو ذکر کیا سو سہو ہے اور ٹھیک یہہ ہے کہ اقصر لیالی سال مین وہان عشا کا وقت نہین ہوتا چنانچہ بحر الرائق اور امداد الفتاح مین مذکور ہی یعنی ایام صیف مین جبکہ آفتاب حلون کرتا ہی راس سرطان مین تو اسوقت آفتاب زمین پر ۳ گھنٹے ٹھہرتا ہی اور ایک ساعت یعنی گھنٹہ بھر غروب ہوتا ہے عرض بلد کے حساب پر چنانچہ علم ہیئت مین اسکی تفصیل مذکور ہی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی مکلف بهما فیقدر بهما نہ پانیوالا عشا اور وتر کا مکلف ہے اُن دونوکا یعنی اوسپر عشا اور وتر کا پڑہنا فرض ہے تو اندازہ کرلے اُن دونون نمازون کیواسطے یعنی جسقدر مدت کے بعد غروب ہوتا ہے پیچھے عشا اور وتر ہوتی تھی اوسیقدر مدت کے بعد دونونکو پڑہی یا بلاد قریبہ پر قیاس کرے ولا یسقط القضاء کفاقد وقت الاداء به افتی البرهان الکبیر اور عشا اور وتر کے قضا کی نیت نکرے وقت ادا کے نہونے کے سبب سے اسیکا فتوی دیا ہی برہان الدین کبیر نے ہم قضا کی نیت اسواسطے کرے کہ قضا اوسکو کہتے ہین جسکا وقت ہو اور فوت ہوجاوے اور یہان وقت ہی نہین تو قضا بھی نہین واختاره الکمال وتبعه ابن الشحنة فی الغنیة وصححه فی النهر ومشی علیه المصنف انه المذهب اور فرضیت عشا اور وتر کو اختیار کیا ہی کمال الدین صاحب فتح القدیر نے اور ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اوسکی پیروی کی اپنی الغنیہ مین سو اسکی تصحیح کی ہے تو مصنف اس متن مین نے اسی قول کو مذہب صحیح گمان کیا یعنی ولہذا اسکو متن مین داخل کیا برخلاف کنز کے اور کنز کے قول کی تضعیف کی چنانچہ اسکو اسکے بعد بصیغہ تمریض ذکر کیا ہم شارحون نے ہمین تضعیف قول مصنف پر اشارہ کیا اوسپر شرنبلالی نے امداد الفتاح مین اسکی ضعیف ہونے کی تصریح کی ہے کذا فی الطحطاوی وقیل لا یکلف بهما لعدم سببهما اور بعضون نے کہا کہ عشا اور وتر کبوقت کا نہ پانیوالا مکلف اُن دونون نمازونکی نہین اونکے سبب کے نہونے کیوجہ سے یعنی وجوب نماز کا سبب وقت ہو اور انتفاء سبب یستلزم انتفاء مسببہ وبه جزم فی الکنز والدرر والملتقی اور اسی عدم وجوب کا یقین کیا ہی متون ثلثہ یعنی کنز الدقائق اور دُرر اور ملتقی الابحر مین وبه افتی البقالی ووافقه الحلوانی والمرغینانی اور اسیکا فتوی دیا علامہ بقالی نے اور اونکی موافقت کی بعد مخالفت کی حلوانی اور مرغینانی نے فہم مجتبی مین ہے کہ یہان ائمہ کبوقت مین استفتا وارد ہوا کہ ہم لوگ اپنی شہر مین عشا کا وقت نہین پاتے تو ہمپر عشا کی نماز واجب ہی یا نہین تو جواب مین لکہا کہ تمپر واجب نہین اور اسیکا ظہیر الدین مرغینانی نے فتوی دیا اور اسیکا استفتا بلغار سے وارد ہوا تمس الائمہ حلوانی پر تو قصا کرنے عشا کا فتوی دیا پھر خوارزم مین سیف السنۃ بقالی سے یہی استفتا ہوا تو اونہون نے عدم وجوب کا فتوی دیا سو اونکا جواب حلوانی کو پونہچا تو ایک شخص کو بھیجا اونکے پاس خوارزم مین کہ مجمع مین اونسے سوال کرے کہ کیا کہتے ہو اُس شخص کے حق مین جو پانچ فرضونمین سے ایک فرض کا انکار کرتا ہے وہ کافر ہے یا نہین تو شیخ بقالی مطلب سوال کا سمجہ گئے تو جواب دیا کہ تم کیا کہتے ہو اُس شخص کی نسبت جسکے دونون ہاتھ کہینون سمیت یا دونو پانون ٹخنون سمیت کاٹ گئے اوسکے وضو مین کتنے فرض ہین سائل نے جواب دیا کہ تین فرض ہین بسبب نہونے محل چوتھے فرض کے بقالی نے کہا کہ اسیطرح پانچون نماز بھی فرض نہین اوسکی وقت کے نہونے سے پھر جبکہ یہہ جواب حلوانی کو پونہچا تو پسند کیا اور اس مسئلہ مین اونکے موافق ہوگئے کذا فی المنح ورجحه الشرنبلالی والحلبی واوسعا المقال ومنعا ما ذکره الکمال اور عدم وجوب عشا کی ترجیح دی شرنبلالی اور ابراہیم حلبی شارح منیہ نے اور اسمین بہت گفتگو کی ہو اور نہین مانا اوس قول کو جو کمال الدین محقق نے فتح القدیر مین ذکر کیا ہے ہم خلاصہ کلام محقق یہہ ہو کہ قیاس عدم وجوب عشا سقوط غسل یدین منقطعین پر قیاس مع الفارق ہو کیونکہ عدم محل فرض مین اور عدم سبب جعلی مین جو وجوب خفی نفس الامری کی علامت ہو فرق صریح ہو علاوہ

اسکی اخبار متواترہ شب معراج سے فرضیت صلوات خمسہ جمیع آفاق پر بالتفصیل شریعت عام ہے اور اسیطرح حدیث صحیح مسلم و دلیل مدعا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کیا صحابہ نے کہا کہ وہ زمین میں کتنا ٹھہریگا فرمایا چالیس دن ایک دن سال کی برابر اور ایک دن مہینے کی برابر اور ایک دن ہفتے کی برابر اور باقی دن تمہارے دنوں کی مانند صحابہ نے کہا یا رسول اللہ سو جو دن کہ سال کی برابر ہے اسمیں ہمکو ایکدن کی نماز کفایت کریگی فرمایا نہیں اوسکو واسطے اندازہ کر لیا کرنا انتہے تو اُس دن میں ۳۰۰ سے زیادہ عصر کی نماز واجب ہوئی مثل یا مثلین کے سایہ ہو جانے سے پہلے انتہے کلام الکمال خلاصہ جواب طلبی یہہ ہو کہ جیسی صلوات خمسہ ٹھہر چکی ہیں اوسیطرح وجوب کیواسطے اسباب اور شروط ٹھہر گئی ہیں کہ بدون اونکے وجوب نہیں پایا جاتا ہے تو اگر صلوات خمسہ کا حکم عام اسباب اور شروط کے ساتھ مراد ہے تو مسلم ہے اور تمکو مفید نہیں اور اگر ہر فرد مکلف کا عموم مطلقا مراد ہے تو باطل ہے اسلئے کہ حائض اگر بعد طلوع آفتاب کے طاہر ہو مثلا تو اوسپر اوسدن فقط چار نمازیں واجب ہیں نہ پانچ اور حدیث دجال کی مخالف قیاس ہے تو اُسپر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے و تمامہ فی الطحطاوی وغیرہ من البسوطات قلت ولا یساعدہ حدیث الدجال لانہ وان وجب اکثر من ثلثمائۃ فظہر مثلا اقل الزوال لیس کذلک لان المفقود فیہ العلامۃ لا الزمان وانما فہمنا فقدہا من الاخبار میں کہتا ہوں اور کمال الدین کو حدیث نہیں کرتی دجال کی حدیث اسواسطے کہ اگرچہ وہاں تین سو ظہر سے مثلاً زیادہ تر واجب ہوئی زوال آفتاب سے پہلے ہماری اس مسئلہ کی مانند وہ دن نہیں اسواسطے کہ یوم دجال میں فقط علامت اوقات مفقود ہے زمانہ مفقود نہیں اور بلغار کی عشا اور وتر میں علامت اوقات اور زمانہ دونوں امر مفقود ہیں یعنی نہ علامت عشا کی موجود ہے اور نہ اسقدر زمانہ ممتد ہے کہ مغرب اور عشا اور صبح کے اوقات کی برابر ہو بلکہ مابین غروب اور طلوع آفتاب کے فقط بقدر مغرب اور صبح کے زمانہ ہوتا ہے ھم شارح کا یہہ کلام مسلم نہیں اسواسطے کہ یوم دجال سال بھر کا ہے تو چوبیس چوبیس ساعت یعنی ۲۴ گھنٹے میں پانچ نمازیں ادا ہونگی اور بلغار کا دن بھی اپنی رات کے ساتھ ۲۴ گھنٹے کا ہے تو اوسمیں بھی پانچ نمازیں واجب ہونگی تو زمانہ پایا گیا اور بمنزلہ یوم دجال کے ہو گیا میں کہتا ہوں الحاصل وجوب اور عدم وجوب عشا میں دونوں قولوں کی تصحیح ثابت ہے مگر یہہ کہ دلیل تقدیر کی مشرق ہے اور بمکو بلغار کے رہنے والے نے خبر دی کہ چار ایام گرما میں شفق سرخ کے غائب ہونے سے پہلے فجر طلوع کرتی ہے اور وہاں کے لوگ صوم میں رات کی مدت میں ایکبار یا دو بار کھاتے ہیں قبل ظاہر ہونے فجر کے اور وہاں سے بھی دور کے رہنے والے شخص نے محسی حکایت کی کہ وہاں مطلق اندھیرا نہیں ہوتا اور بعضے اور بلاد میں ہمیشہ اندھیرا رہتا ہے وہاں روشنی نہیں مگر چراغ کی فسبحان العلیم بحقائق الاحوال کذا فی الطحطاوی والمستحب للرجل الابتداء فی الفجر بالاسفار والختم بہ ہو الصحیح بحیث یرتل اربعین آیۃ ثم یعیدہ بطہارۃ لو فسد اور مرد کو مستحب ہے شروع کرنا نماز فجر کا روشنی میں اور ختم کرنا روشنی میں یہی قول مختار ہے اسطرح پر کہ ۴۰ آیت کو اذا احمرت کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کے دونو رکعتوں میں پڑھے پھر نماز کو اعادہ کرے طہارت کے ساتھ اگر فساد نماز کا ظاہر ہو ھم فساد کیصورت یہہ ہے کہ بدون طہارت کے سہو سے نماز پڑھی یا نماز میں کوئی فساد واقع ہوا وقیل یؤخر حتی لان الفساد موہوم اور قول ضعیف یہہ ہے کہ فجر کی نماز کو بہت تاخیر کرے اسواسطے کہ فاسد ہو جانا نماز کا امر موہوم ہے ھم بحر الرائق میں ہے لیکن اسقدر تاخیر نکرے کہ طلوع آفتاب میں شک واقع ہو الا لحاج بمزدلفۃ فالتغلیس افضل کما مر مطلقا مگر حاجی کو مزدلفہ میں روز روشن میں نماز پڑھنا مستحب نہیں تو وہاں اندھیری میں نماز افضل ہے جیسی عورت کو مطلقا خواہ حج میں یا غیر حج میں اندھیری میں نماز بہتر ہے یعنی اسواسطے کہ بنا حال اسوا پردہ داری میں ہے سو وہ اندھیرے میں حاصل ہے وفی غیر الفجر الافضل لہا انتظار فراغ الجماعۃ اور فجر کے سوا اور نماز میں عورت کو فراغت جماعت کا انتظار کرنا افضل ہے یعنی جب مرد و نکی جماعت ہو چکے تب عورت مسجد میں نماز پڑھے وتاخیرہا فی الصیف لحیث یمشی فی الظل مطلقا کذا فی المجمع وغیرہ ای بلا اشتراط شدۃ حر وحرارۃ بلد وفصل جماعۃ اور مستحب ہے دیر کرنا گرمی کی ظہر کا اسطرح کہ دیوار وں کے سایہ میں چلے مسجد جانے کیوقت مطلقا ایسا ہی مجمع وغیرہ میں مطلقا کی تفسیر یہہ ہے کہ تاخیر مذکور میں شرط نہیں شدت موسم گرما کی اور نہ گرمی شہر کی اور نہ فصل جماعت کا ھم صیف کی قید میں اشارہ ہے کہ ربیع اور خریف کے موسم میں تعجیل ظہر کی مستحب ہے اور تاخیر کی حد یہہ ہے کہ قبل از مثل نماز ہو اسواسطے کہ

خرابہ میں ہو کہ وقت مکروہ وہ ہے جو اختلاف کی حد میں داخل ہوا اور جبکہ سایہ ہر شی کا اوسکی برابر ہوا تو حد اختلاف میں داخل ہوا اور یہ قول شارح کے کلام سے بہتر ہے اسواسطے کہ مصر کی دیوارون کا سایہ اونکی بلندی کے سبب سے جلد حاصل ہوتا ہو کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وما فی الجوھرۃ وغیرھا من شذ فلا ذلک منھم وعنہ اور جو کہ جوہرہ وغیرہ میں جو مشروط ہونا تاخیر کیو اسطے امور مذکورہ کا یعنی شدت حرارت وغیرہ کا سو مسلم نہیں اوسمیں خلل ہو وجمعۃ کظھر اصلا واستحبابا فی الزمانین لانھا خلفہ اور جمعہ ظہر کی مانند ہے اصل اور استحباب کی راہ سے دونوان موسم گرمی اور جاڑے میں اسواسطے کہ جمعہ خلیفہ جو ظہر کا ہم یعنی اصل وقت جو ظہر کا ہے وہی جمعہ کا ہو اور جیسے صیف میں ظہر کی تاخیر مستحب ہو اور تعجیل اور ایام میں ویسا ہی جمعہ میں ہے اور شیاع میں کہ جمعہ کو سرد وقت میں پڑہنا مسنون نہیں سو شاید اس مسئلہ میں دو روایتین ہیں اور جو یہ کہا کہ جمعہ خلیفہ ہے ظہر کا سو احد القولین ہے اور دوسرا قول مشہور یہ ہے کہ جمعہ فرض مستقل ہے ظہر سے زیادہ تر موکد ہو کذا فی الطحطاوی وتاخیر عصر صیفا وشتاء توسعۃ للنوافل اور مستحب ہو تاخیر کرنا عصر کا گرمی اور جاڑے میں نوافل کی گنجائش کیواسطے ہم ابو داؤد میں حدیث ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم عصر کو تاخیر کرتے تھے جبتک کہ آفتاب سفید اور صاف رہتا تھا کذا فی البحر مالم یتغیر ذکاء بان لا تحار العین فیھا فی الاصح تاخیر عصر کی مستحب ہو جبتک کہ آفتاب متغیر نہو اسطرح پر کہ آنکھ اوسپر آفتاب میں حیران نہو صحیحین ہم مراد یہ ہو کہ آفتاب کی روشنی کی چمک جاتی رہی تو بصارت کو اوس سے حیرت حاصل نہو اور تغیر روشنی کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ تو زوال کے بعد حاصل ہوتا ہے اور قول ضعیف یہ ہو کہ شعاع دیوارون پر بدلجاے اور بعضون نے کہا قرص آفتاب متغیر ہو جاے کذا فی الطحطاوی عن السراج وتاخیر عشاء الی ثلث اللیل فیندب فی الغایۃ وغیرھا بالنسبۃ اما الیہ فیندب تعجیلھا اور مستحب ہو دیر کر پڑہنا عشا کا نہائی رات تک غایہ وغیرہا میں اس تاخیر کو مقید کیا ہے جاڑون کے ساتھ اور گرمیون میں جلد پڑہنا عشا کا مستحب ہو یعنی اس خوف سے کہ عشا کا وقت خارج نہو جاے غلبہ خواب سے کیونکہ رات بہت کم ہوتی ہے وان اخرھا الی ما زاد علی النصف کرہ لتعلیل الجماعۃ اما الیہ فقبل پھر اگر عشا کی تاخیر کی یہان تک کہ آدھی رات سے زیادہ ہوگئی تو یہہ تاخیر مکروہ ہے تعلیل جماعت کیواسطے سو اور آدھی رات تک تو تاخیر مباح ہے ہم نصف شب سے زیادہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر البتہ عشا کی تاخیر سے اسواسطے مستحب ہے تاکہ قصہ خوانی کردہ قطع ہو اور نامہ اعمال نماز پر ختم ہو جیسے شروع ہوا تہا صبح کی نماز سے تاکہ درمیان کی نمازین کی خطائین جاویں حق تعالی نے فرمایا ان الحسنات یذھبن السیئات نیکیان برائیونکو دفع کرتی ہیں اور عشا سے پہلے سونا مکروہ ہے فوت جماعت کے خوف سے اور اسکے لئے جو جماعت کا منتظر ہو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں چنانچہ قران پڑہنا اور ذکر کرنا اور حکایات صالحین اور مذاکرہ فقہ اور گفتگو کرنا مہمان اور اپنی جورو سے اور مکروہ ہے کلام بعد فجر ہونے کے پہر جب نماز پڑہ چکے تو مکروہ نہیں کذا فی الطحطاوی واخر العصر الی اصفرار ذکاء اور عصر کی تاخیر کی آفتاب کے زرد ہو جانے تک تو مکروہ ہو فلو شرع فیہ قبل التغیر فقد کرہ الیہ لا یکرہ پہر اگر عصر شروع کی آفتاب کے متغیر ہونے سے پہلے پہر نماز کو بڑہا یا زردی آفتاب تک تو مکروہ نہیں واخر المغرب الی اشتباک النجوم کرہ تنزیھا کرہ التاخیر لا الفعل لانہ ماموربہ اور اگر مغرب کی تاخیر کی تاروں کے چمک جانے تک یعنی اونکی بکثرت نمود ہونے تک تو یہہ تاخیر کرنا مکروہ ہو نہ نماز پڑہنا اسوقت کا اسواسطے کہ نماز خوانی کا تو حکم ہے وہ کیونکر مکروہ ہو سکے لنھی عما لا یلبث ان یکتفن علی اکل تاخیر عشا زائد از نصف شب اور تاخیر عصر تا زردی آفتاب اور تاخیر مغرب تا ظہور نجوم مکروہ تحریمی ہو مگر سفر اور کہانا کہانے کے عذر سے تاخیر مکروہ نہیں ہم کراہت تحریمی تینون مسئلون سے متعلق ہے کذا فی الطحطاوی لہذا ترجمہ میں اوسکی تصریح کر دی وتاخیر الوتر الی اخر اللیل لواثق بالانتباہ اور تاخیر کرنا وتر کا آخر شب تک مستحب ہو اوسکو جو اوسوقت کے جاگنے پر بہروسا رکہتا ہے والا فضل النوم اور اگر جاگنے پر اعتماد نہو تو سونے سے پہلے وتر کا پڑہنا افضل ہے فان اتفاقا فانہ الافضل پہر اگر اول وقت وتر پڑہکر سونے کے بعد جاگا تو امر مستحب فوت ہو گیا ہم ظاہر اخیر واثق کے جاگنے سے استحباب فوت نہیں ہوتا بدلیل قول فاضخان کہ جسکو وثوق نہو تو اوسکو مطلقا تعجیل افضل ہے کذا فی الطحطاوی والمستحب تعجیل ظھر بشتاء اور مستحب ہو جلد پڑہنا ظہر کی نماز کا جاڑے میں ہم شتاء وہ زمانہ ہو جسمیں سردی شدید ہو اور صیف وہ ہے جسمیں گرمی سخت ہو اور بعضون نے کہا کہ شتاء وہ ہو جسمیں دو چیز کی حاجت

ہو تا پنکی اور روئی بھری کپڑے کی اور صیف وہ ہے جسمین دونون چیزونکی حاجت نہو اور ربیع اور خریف وہ ہے جسمین ایک چیز کی حاجت ہو نہ دونون چیزونکی کذا فی الطحطاوی عن الخلاصۃ یلحق بہ الربیع وبالصیف الخریف موسم سرما کے ساتھ ربیع ملحق ہے اور موسم گرما کے ساتھ خریف ملحق ہے ہم یہ بحث ہی صاحب بحر کی اور منقول مذہب کے مخالف ہے اسواسطے کہ شرنبلالی نے مجمع الروایات سے نقل کیا کہ ربیع اور خریف مین تعجیل ظہر کی مستحب ہے حالانکہ نقل کے ہوتے بحث کا کچھ اعتبار نہین کذا فی الطحطاوی وتعجیل عصر وعشاء یوم غیم اور مستحب ہے تعجیل عصر اور عشا کی ابر کے دنمین یعنی اسواسطے کہ تاخیر عصر مین احتمال ہے مکروہ وقت کے آجانیکا اور عشا کی تاخیر مین تقلیل جماعت کا احتمال ہے پانی برسنے اور کیچڑ کے خوف سے وتعجیل مغرب مطلقا اور جلد پڑہنا مغرب کا ہر موسم شتا اور صیف مین مستحب ہے ہم اور اطلاق سے یہہ مراد نہین کہ ابر ہو یا نہو تعجیل مغرب کی مستحب ہے اسواسطے کہ ابر کے دن تاخیر مغرب کی مصرح ہے وتاخیرہ قدر رکعتین بکرہ تنزیہا اور مغرب کی تاخیر کرنا بقدر دو رکعت کے مکروہ تنزیہی ہے وتاخیر غیرہما فیہ اور عصر اور عشا کے سوای اور نمازونمین ابر کے دن تاخیر کرنا مستحب ہے یعنی فجر اور ظہر اور مغرب مین تاخیر ابر کے دن مین افضل ہے اسواسطے کہ فجر اور ظہر کے وقت مین کراہت نہین تو تاخیر مضر نہین اور مغرب کی تعجیل مین یہہ خوف ہے کہ قبل از غروب مبادا واقع ہو ھذا فی دیار یکثر غیمہا وقیل اعادۃ اوقاتہا یہہ حکم تعجیل عصر اور عشا کا اور تاخیر اونکی سوای کا ابر کے دن اُن ملکونمین ہے جنمین جاڑا بکثرت ہوتا ہی اور رعایت اوقات نماز ابر کے سبب سے کم ہوتی ہے چنانچہ بخارا وغیرہ ماوراء النہر کے ملک مین اما فی دیارنا فیرعی الحکم الاول اور ہمارے ملک مین یعنی مصر اور شام مین تو پہلا حکم مرعی ہے یعنی تاخیر عصر کی مطلقا اور عشا کی ثالث لیل اور تعجیل ظہر سرما اور ابرار اور ظہر صیف اے آخر اقدم یہہ بحث ہی عینی کی اور صاحب نہر نے اسکو پسند کیا ہی کذا فی الطحطاوی وحکم الاذان کالصلوٰۃ تعجیلا وتاخیرا اور اذان کا حکم نماز کی مانند ہے تعجیل اور تاخیر مین تفصیل سابق کے موافق وکرہ الجنبا وکل ما لا یجوز مکروہ صلوٰۃ مطلقا ولو قضاء او واجبۃ او نافلۃ او علی جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وسہو لا شکر فتنہ ہم سنروق اور طلوع آفتاب کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے مطلق نماز اگرچہ قضا ہو یا واجب یا نفل یا جنازہ کی نماز اور سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو کا نماز ہونے کہا ذکر کیا سجدہ اور سوقت مکروہ نہین کذا فی التتمۃ اور جو چیز جائز نہین وہ مکروہ ہے ہم یہہ جواب ہے سوال مقدر کا وہ یہہ ہے کہ مصنف نے مکروہ مین مطلق نماز کو اور غیر منعقد کو بھی شامل ہے ذکر کیا اور غیر منعقد باطل ہے نہ مکروہ خلاصہ جواب یہہ ہے کہ مصنف نے کراہت لغوی کا ارادہ کیا اور شرع یا غیر جائز کو مکروہ کہتا ہے خواہ غیر جائز حرام ہو یا باطل یا مکروہ باصطلاح فقہ پہر معلوم کرنا چاہیئے کہ اصل مین مذکور ہے کہ جب تک آفتاب بقدر نیزہ بلند نہو تو وہ در حکم طلوع ہے اور امام فضلی کا یہہ قول مختار ہے کہ جب تک آدمی آفتاب کے دیکھنے پر قدرت رکھتا ہے وہ طلوع مین داخل ہے اوسمین نماز حلال نہین پہر جب عاجز ہو اوسکی نظر کرنے سے تو نماز حلال ہو گئی یہی تفسیر تغیر مصحح کی مناسب ہے چنانچہ سابق مین گذر گیا کذا فی الطحطاوی الا العوام فلا یمنعون من فعلہا لانہم لا یتنہون او الاداء الجائز عند البعض او لمن ترک اصلا کما فی التتمۃ وغیرہا مگر عوام لوگ نہ بجا دین اوسوقت کی نماز سو اسواسطے کہ وہ نماز چھوڑدینگے اور جو ادا کرینگے بعضون کے نزدیک جائز ہو وہ بالکل چھوڑ دینے سے اولی ہے چنانچہ تتمہ وغیرہا مین ہے ہم بعض سے یہان امام شافعی مراد ہین کذا فی الطحطاوی واستثنی لا نفل یوم الجمعۃ علی قول الثانی وصحح العقد کذا فی الاشباہ ونقل الحلبی عن الحاوی ان علیہ الفتوی اور نماز مطلق مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے متوسط ہونے کے وقت آسمان مین یعنی ٹھیک دوپہر کو مگر روز جمعہ کے نفل مکروہ نہین ابو یوسف کے قول صحیح معتمد پر چنانچہ اشباہ مین ہے اور حلبی شارح منیہ نے حاوی سے نقل کیا کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے وغروب الا عصر یومہ فلا یکرہ فعلہ لادائہ کما وجب بخلاف الفجر والاحادیث تعارضت فتساقطت کما بسطہ صدر الشریعۃ اور نماز مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے غروب ہونیکے ساتھ مگر روز غروب اسکی عصر تو اسکا پڑہنا اوسوقت مکروہ نہین بسبب اسکے ادا ہو جانے کے جسطرح کہ وہ ناقص واجب ہوئی تھی برخلاف فجر کے اور احادیث اسمین متعارض ہین تو ساقط العمل ہو گئی چنانچہ شرح وقایہ مین صدر الشریعۃ نے اوسکو مشرح بیان کیا ہے ہم اسی دن کی عصر جائز ہے

یعنی فعل کی عصر غروب کیوقت جائز نہین وجوب ناقص کی وجہ یہہ ہے کہ وجوب عصر کا سبب آخر وقت ہو یعنی تغیر آفتاب کا وقت اور وہ ناقص ہی یعنی عبادت کفار کا وقت ہی برخلاف فجر کے کہ اسکا تمام وقت کامل ہے تو وجوب بھی کامل ہے تو طلوع ہونے سے وہ باطل ہوجاویگی وقت اور کے ناقص ہونے سے تعارض احادیث کا یہہ بیان ہو کہ جماعہ محدثین نے حدیث مرفوع ابوہریرہ سے روایت کی کہ جس شخص نے عصر کی ایک رکعت قبل غروب کے پائی اسنے پوری نماز پائی اور جسنے ایک رکعت صبح کی پائی قبل طلوع آفتاب کے تو اسنے پوری صبح کی نماز پائی چونکہ اس حدیث مین اور اُس حدیث مین جسمین اوقات ثلثہ مین نماز ممنوع ہے تعارض واقع ہوا تو ہمنے قیاس کیطرف رجوع کیا دفع تعارض کیواسطے چنانچہ تعارض کا بھی حکم ہے تو ہمنے اس حدیث کے حکم کو ترجیح دی عصر کی نماز مین کذا فی الطحطاوی عن البحر ویُعقد نفل شرع فیہا بکراھۃ التحریم کراہت تحریمی کے ساتھ منعقد ہوتی ہے نفل اوقات ثلثہ مین شروع کرنے سے یعنی تو اُسکا قطع کرنا اور اوسکو کامل وقت مین قضا کرنا واجب ہی ہم جسکا نماز نام ہی اگرچہ مجازاً اوسکو نماز بولتے ہین وہ تین قسم ہے فرض و واجب نفل اول قسم عملی اور قطعی تو فرض عملی وتر ہے اور فرض قطعی کفایہ ہی اور عین سو فرض کفایہ نماز جنازہ ہو اور فرض عین نماز پنجگانہ اور جمعہ اور سجدہ صلبیہ ہے اور قسم ثانی یا واجب لعینہ ہی یعنی جو خدا کے واجب کردینے سے ہو یا واجب لغیرہ ہو یعنی جو بندہ نے اپنے اوپر اپنے فعل سے واجب کرلیا ہو سو واجب لعینہ وتر اور نماز عیدین اور سجدہ تلاوت ہی اور واجب لغیرہ سجدہ سہو اور دو رکعتین طواف کی اور اُس نفل کی قضا جسکو اوسنے فاسد کردیا اور نذر کی نماز اور قسم ثالث یعنی نفل یا سنت موکدہ ہی یا غیر موکدہ اور اسکو در یافت کرکہ اوقات مکروہہ دو نوع ہین نوع اول طلوع اور استوا اور غروب ہے اور نوع ثانی مابین فجر اور آفتاب کے اور مابین نماز عصر کے آفتاب کے زرد ہونے تک تو اوقات کی نوع اول مین جمیع اقسام مذکورہ نماز کی منعقد نہین ہوتی مگر نفل اور نذر مقید باوقات مذکورہ اور قضا اُس نفل کی جسکو اُنہین اوقات مین فاسد کیا اور نماز جنازہ کی جو اُنہین دستیاب نہین آیا اور سجدہ تلاوت اُس آیت کا جو اُنہین مین پڑہی گئی اور عصر اُسی دن کی منعقد ہوتی ہین یعنی چھ نمازین کراہت کے ساتھ تو اوسکو قطع کرنا اور کامل وقت مین قضا کرنا واجب ہی مگر اوسیدن کے عصر کو قطع کرنا جائز نہین اور نوع ثانی مین تمام اقسام مذکورہ نماز کی منعقد ہوجاتی ہین سوا نفل اور واجب لغیرہ کے کہ اوسکا انعقاد کراہت کے ساتھ ہوتا ہی تو اوسکا قطع اور قضا کامل وقت مین واجب ہے کذا فی المجتبیٰ لا ینعقد الفرض وما ھو ملحق بہ کواجب لعینہ کوتر وسجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ تلیت الایۃ فی کامل وحضرت الجنازۃ قبل وجوبہ کاملا فابتدأ ناقصا اوقات ثلثہ مین منعقد نہین ہوتا ہی فرض اور جو فرض کے ساتھ ملحق ہے چنانچہ واجب لعینہ مانند وتر کی اور سجدہ اُس آیت کا جو کامل وقت مین پڑہی گئی اور نماز اُس جنازہ کی جو حاضر ہوا ان وقتون سے پہلے بسبب اوسکے واجب ہونے کے کامل ہوکر تو ادا نہوگا ناقص ہوکر فلو وجبتا فیہا لم یکرہ فعلہا اداء وقضاء اور اگر سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ اُنہین اوقات مین واجب ہوئی تو اوسکا فعل مکروہ نہین یعنی مکروہ بکراہت تحریمی نہین ہم تحریمی کی قید سے معلوم ہوا کہ کراہت تنزیہی ثابت ہو وفی التحفۃ الافضل ان لا تؤخر الجنازۃ اور تحفہ مین ہے کہ بہتر یہہ ہے کہ اوقات ثلثہ مین جنازہ کی نماز کی تاخیر نکرے ہم صاحب بحر اور نہر نے بھی اسی قول کو ثابت رکھا ہو کذا فی الطحطاوی وجمع مع الکراھۃ تطوع بدأ بہ فیہا ونذر اداہ فیہا وقد نذرہ فیہا وقضاء تطوع بدأ بہ فیہا فافسدہ لوجوبہ قاضیا اور صحیح ہو کراہت کے ساتھ وہ نفل جسکو اوقات مین شروع کیا اُنہین اوقات مین اور وہ نذر کی نماز جسکو ادا کیا اُنہین وقتون مین اور حالانکہ نذر بھی اُنہین مین کی اور اُس نفل کی قضا جسکو اوقات مین شروع کیا پہر اوسکو فاسد کردیا وجہ صحت نقصان وجوب ہو نقل ظاہر الروایۃ وجوب القطع والقضاء فی کامل کما فی البحر پھر معلوم کرکہ ظاہر الروایۃ وجوب قطع اور وجوب قضا ہو کامل وقت مین چنانچہ بحر الرائق مین ہے وفیہ عن البغیۃ الصلوٰۃ فیہا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل من قراءۃ القرآن کأنہ لانہا من ارکان الصلوٰۃ فلا تترک ما کان رکنا لہا اور بحر الرائق مین بغیہ سے منقول ہو کہ اوقات نہ کروہ مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہنا افضل ہے قرآن کے پڑہنے سے اور شاید کہ وہ اسواسطے ہو کہ قرآن خوانی نماز کے ارکان سے ہو تو جو نماز کا رکن ہو اوسکا ترک اولی ہے ہم بغیہ بالضم والکسر یعنی مطلوب ہے اور بیان کتاب کا نام ہو جو قنیہ کا مختصر ہو کذا فی الحلبی

عن البحر وکرہ نفل قصدا ولو تحیۃ مسجد وکل ما کان واجبا لا لعینہ بل لغیرہ وھو ما یتوقف وجوبہ علی فعلہ کمنذر ونحوہ
رکعتی طواف وسجدتی سھو والذی شرع فیہ لا فی وقت مستحب او مکروہ فرفسدہ ولو سنۃ الفجر بعد الصلوٰۃ فی وقت صلاۃ
اور بعد فجر اور عصر کی نماز کے قصداً نفل مکروہ ہے اگرچہ تحیۃ المسجد ہو اور جو نماز کہ واجب لعینہ نہیں بلکہ واجب لغیرہ ہے واجب لغیرہ وہ ہے جسکا
وجوب عبد کے فعل پر موقوف ہو چنانچہ نذر کی نماز اور طواف کی دو رکعتیں اور دو سجدہ سہو کے اور جس نماز کو شروع کیا مستحب یا مکروہ وقت
مین پھر اوسکو فاسد کر دیا اگرچہ فجر کی سنت ہو ہم یہہ رد ہے اُس قول کا کہ جب فجر کی اقامت ہو اور فوت ہونے فرض کا خوف ہو تو سنت کو شروع
کر کے قطع کرے پھر اوسکو قضا کرے طلوع سے پہلے وجہ رد یہہ ہے کہ جس نفل کو فاسد کیا اوسکی قضا اسوقت مین مکروہ ہے علاوہ یہہ ہے کہ قطع
کیواسطے شروع کرنا شرعاً قبیح ہے نفل مین قصد کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر تہجد کی نماز پڑہتا ہو اور ایک رکعت کے بعد فجر طالع ہو تو افضل یہہ ہے
کہ دوسری رکعت پڑہ لے کیونکہ نفل بعد فجر کے بدون قصد کے واقع ہوتے ہیں اور یہہ نماز سنت فجر کے قائم مقام نہیں ہوسکتی صحیح تر قول مین کذا
فی الطحطاوی ولو بالجمعۃ بعرفۃ نفل وغیرہ عصر کے بعد مکروہ ہے اگرچہ عصر ظہر کے ساتھ ملائی گئی ہو عرفات مین کذا فی النہر عن المعراج
والقنیۃ لا یکرہ قضاء فائتۃ ولو وتراً ولا سجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ مکروہ نہیں قضا فوت ہو گئی نماز کی اگر چہ فائتہ وتر ہو اور نہ
سجدہ تلاوت کا اور نہ نماز جنازہ بعد نماز فجر اور عصر کے وکذا الحاکم من کراھۃ نفل وواجب لغیرہ کالفرض وواجب لعینہ بطلوع
فی سوی سنتہ لشغل الوقت بہ تقدیراً اور اسی طرح حکم ہے مکروہ ہونے نفل اور واجب لغیرہ کا نہ فرض اور واجب لعینہ کا بعد طلوع
ہونے فجر کے سوا سنت فجر کے بسبب مشغول ہونے اسوقت یعنی فجر کی نماز فجر کے ساتھ تقدیراً یعنی شارع نے اسوقت مین نوافل اور واجب
کی گنجائش نہیں رکھی سوا سنت فجر کے ہم کراہت نفل کی دلیل صحیح مسلم کی وہ حدیث ہے جو ام المومنین حفصہ سے مروی ہے کہ رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم جب فجر طلوع کرتی تھی نہیں پڑہتے تھے مگر ہلکی دو رکعتیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دو رکعت سنت سے زیادہ نہیں پڑہتے
تھے باوجود شوق کثرت نوافل اور محبت کے ہیں کہ سنت فجر مین حقیقت قرات چاہیئے بدلیل قول ابن عمر کہ مین نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کو سنا کہ دونون رکعتون مین قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ پڑہتے تھے کذا فی العینی حتی لو نوی تطوعاً کان سنۃ الفجر
بالاتفاق یہانتک کہ اگر بعد طلوع فجر کے کسی نفل کی نیت کی تو وہ سنت فجر کی ہو جاویگی بدون تعیین کرنے کے ہم یہہ مبنی ہے اس قول راجح پر
کہ تعیین نیت شرط نہیں سنت اور مستحب مین بلکہ اوسکو مطلق نیت نماز کی کافی ہے کذا فی الطحطاوی وقبل صلوٰۃ مغرب بکراھۃ تاخیر الا
یسیراً اور مکروہ ہے نفل اور واجب لغیرہ نماز مغرب سے پہلے بسبب مکروہ ہونے تاخیر مغرب کے مگر تھوڑی تاخیر مکروہ نہیں ہم قضا فائتہ اور
نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت اسوقت مین بلا کراہت جائز ہے اور پہلے مغرب کی نماز پڑہی پھر جنازہ کی نماز پھر سنت مغرب کی ابو شاکر
بھہ افضلیت کا بیان ہے اور شرح منیہ مین ہے کہ فتوی اسپر ہے کہ جمعہ کی سنت کے بعد نماز جنازہ کی پڑہی تو بموجب اسکے مغرب کی سنت
سے بھی تاخیر جنازہ چاہیئے اسواسطے کہ موکد تر ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وصح خروج امام من المسجد او قیامہ للصعود ان لم
یکن لہ حق الخطبۃ والا وسجد اثنتہ کرہ تحریماً تمام صلوٰتہ اور مکروہ ہے نفل اور واجب لغیرہ وقت نکلنے امام کے حجرہ سے کوئی خطبہ پڑہنے
کیواسطے یا امام کے کھڑے ہونے کیوقت منبر پر چڑہنے کے لئے اگر امام کا حجرہ نہو آخر نماز امام تک اور آگے باب العیدین مین آویگا کہ سب
خطبے دس ہین یعنی خطبہ جمعہ اور خطبہ عید الفطر اور خطبہ عید الضحیٰ اور تین خطبے حج کے اور خطبہ ختم قران اور خطبہ نکاح اور خطبہ استسقا اور خطبہ کسوف
بخلاف فائتۃ فانہا لا تکرہ بر خلاف نماز فائتہ کہ اوسکی قضا وقت خطبہ مکروہ نہیں وقیدہا المصنف فی الجمعۃ واجبۃ
الترتیب والا فیکرہ وبہ یحصل التوفیق بین کلامی النہایۃ والبحر اور مصنف نے فائتہ مین باب الجمعہ مین لازم الترتیب کی قید لگائی اور اگر وہ نماز
فائتہ لازم الترتیب نہین تو اوسکی قضا خطبہ کیوقت مکروہ ہے اور اس قید سے موافقت حاصل ہوتی ہے نہایہ اور صدر الشریعۃ کے دونون

فسد لو قدم الفرض علی وقتہ پھر اگر دو فرضوں کو جمع کیا ایک وقت مین تو وہ فرض فاسد ہے جس کو اوسکے وقت پر مقدم کیا یعنی اگر ظہر کو وقت عصر پڑھی تو عصر کی نماز فاسد ہوگئی وحرم لو عکس کما اشرنا الیہ وان حرم بطریق القضاء اور حرام ہے تاخیر اگر اوسکا بالعکس کیا یعنی فرض کی تاخیر کی قضا سے چنانچہ مغرب عشا کے ساتھ ملاکر پڑھے اگرچہ تاخیر سے فرض صحیح ہے بطریق قضا کے الا الحاج بعرفۃ ومزدلفۃ کما سیجی مگر حاجی کو جمع کرنا ظہر اور عصر کا عرفات مین اور مغرب اور عشا کا مزدلفہ مین ثابت ہے چنانچہ کتاب الحج مین آویگا ولا بأس بالتقلید عند الضرورۃ اور کچھ مضائقہ نہین اپنے امام کے سوا دوسرے امام کی تقلید کرنے مین ضرورت کیوقت یعنی اگر امام شافعی کی سفر کی ضرورت سے جمع بین الصلوتین مین مثلاً تقلید کرے تو جائز ہے علی الخصوص سفر حجاز مین کہ وہان اہل قافلہ نہین ٹھہرتے اور تنہا رہنے مین جان و مال کا خوف ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اضرورت کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ بدون ضرورت کے تقلید غیر امام جائز نہین اور یہہ ایک قول ہے مذہب یہہ اور دوسرا قول مختار یہہ ہے کہ تقلید دوسرے امام کی جائز ہے اگرچہ بدون ضرورت کے ہو کذا بعد وقوع اما قبل نزول کے ہو چنانچہ خطبہ اس کتاب مین ہم مذکور کر چکے ہین اور البتہ مسئلہ تقلید مین چند رسائل جداگانہ تصنیف ہوئی ہین و لو قولہ لو نیرانتہے مافی الطحطاوی لکن یشترط ان یلتزم جمیع ما یوجبہ ذلک الامام مما قد منا ان الحکم الملفق باطل بالاجماع لیکن دوسرے امام کی تقلید مین شرط یہہ ہے کہ لازم پکڑے سب اُن احکام کو جنکو اس عمل کیوسطے اُس امام نے واجب ٹھہرایا ہے اسواسطے کہ ہم آگے مذکور کر چکے ہین کہ جو حکم دو مذہب سے مخلوط ہو وہ بالاجماع باطل ہے ہم جمع بین الصلوتین مین امام شافعی کے احکام یہہ ہین کہ اگر جمع تقدیم ہے تو اوسمین شرط ہے پہلی نماز کی تقدیم اور جمع کی نیت کر لینا پہلی نماز کے فارغ ہونے سے پہلے اور دونون نمازون مین اسقدر جدائی نکرے جسکو عرف مین جدائی جانتے ہون اور جمع تاخیر مین اسکے سوا کوئی شرط نہین کہ نیت کرے جمع بین الصلوتین پہلی نماز کیوقت کے خارج ہونے سے پہلے اور جمع تقدیم افضل ہے مسافر کو منزل پر اور جمع تاخیر بہتر ہے چلنے کیحالت مین اور مسافر اکثر مبتلا ہوتا ہے ایسے فعل کا خصوصاً حاجی اور تقلید مین کچھہ ڈر نہین کذا فی النہر الفائق

باب الاذان

یہہ باب ہے اذان کے بیان مین ہم اذان بروزن زمان مصدر ہے اور بعضون نے کہا اسم مصدر ہے اسلئے کہ ماضی اسکی اذن بالتشدید اور مصدر تأذین آتا ہے ھو لغۃ الاعلام اذان لغت مین بمعنی اعلام ہے یعنی آگاہ و خبردار کرنا وشرعاً اعلام مخصوص لم یقل بتلک الوضع لیعم الفائتۃ وبین یدی الخطب علی وجہ مخصوص بألفاظ کذلک فی مخصوصۃ اور شریعت مین اذان ایک مخصوص خبردار کرنا ہے یعنی نماز کے لئے بطریق مخصوص چند الفاظ معینہ مرتبہ سے مصنف نے اذان کو اعلام مخصوص بدخول وقت نکہا تاکہ اذان کی تعریف قضا کی اذان اور خطیب کے سامنے کی اذان کو بھی شامل رہے یعنی قضا کی اذان مین وقت نہین ہوتا اور خطیب کے آگے کی اذان مین اگرچہ وقت ہوتا ہے مگر اوسکی آگاہی تو اذان سے پہلے ہو چکی ہے ہم جن لوگون نے دخول وقت کی قید لگائی ہے تو اُنہون نے اصل مشروعیت اذان کا لحاظ کیا ہے اور اسصورت مین اذان فائتہ اور خطیب کے سامنے کی بھی داخل رہیگی اور الفاظ مخصوصہ کی قید سے یہہ اشارہ ہوا کہ فارسی مین اذان درست نہین گو لوگ جان لین کہ اذان ہوتی ہے کذا فی الشامی نا قلا عن السراج مستدلا بما اذان جبریل لیلۃ الاسراء واقامتہ بین امامتہ علیہ السلام ثم رؤیا عبد اللہ بن زید الاذان الملک النازل من السماء فی السنۃ الاولی من الہجرۃ شروع مین اذان کا سبب جبریل علیہ السلام کی اذان ہے اور اقامت اونکی شب معراج مین رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے امام ہونے کیوقت یعنی جب بیت المقدس مین آپ امام ہوئے تھے حضرات انبیا علیہم السلام کی دو رکعت نفل مین پھر اسکے بعد خواب مین دیکھنا عبد اللہ بن زید انصاری کا اول سال ہجری مین اُس فرشتے کی اذان جو آسمان سے اُترا تھا ہم یہان یہہ اعتراض ہوتا ہے کہ غیر انبیا کی خواب پر بنا احکام شرعی نہین ہوتی پھر عبد اللہ وغیرہ کی خواب سے اذان کیسے شروع ہوئی تو اسکا جواب یہہ ہے کہ ثبوت اذان کا فقط عبد اللہ وغیرہ کی خواب سے نہین ہوا بلکہ آنحضرت صلعم کے حکم سے ہوا بعد وحی کے ہو اسطرح کہ عبد الرزاق اور ابو داؤد نے مراسیل مین روایت کی کہ عمر رضہ نے جب اذان خواب مین دیکھی اور حضرت کو خبر دینے کو آئے تو معلوم ہوا کہ وحی مین اسکا حکم ہو چکا اور بلال کی اذان کان مین پڑ چکی پس رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان مین وحی تجھ سے سبقت کر گئی ابن حجر مکی نے شرح بخاری مین ذکر کیا ہے

کہ کچھ حدیثین اسبات پر دال ہین کہ اذان مکہ معظمہ مین قبل ہجرت مشروع ہوئی چنانچہ طبرانی اور دارقطنی اور بزار نے ابن مضمون کی حدیثین روایت کی ہین
مگر حق یہہ ہی کہ اُن احادیث مین سے کوئی صحیح نہین خبر صحیح یہہ ہے کہ شروع اذان کا مدینہ پاک مین ہوا جیساکہ مسلم مین مذکور ہی کذا فی الشامی **وھل ھو**
جبریل قیل وقیل سوال اذان کا فرشتہ جبرئیل تھے یا کوئی اور جواب بعضون نے کہا جبرئیل تھے اور بعضون نے کہا غیر جبرئیل علیہ السلام **وسببہ**
بقاء دخول الوقت اور اذان کا سبب بقا کی راہ سے نماز کیوقت کا داخل ہونا ہی **ھم** شامی نے کہا کہ بقا تمیز ہے جسکا مضاف الیہ پھیر دیا گیا ہے
یعنی سبب اوسکی باقی رہنے کا اس سے یہہ مراد ہے کہ جس سبب کے حادث ہونے سے اذان ازسرنو کہنی پڑی وہ دخول وقت ہی **وھو سنۃ للرجل فی مکان عال**
مؤداۃ کالواجب **فی حق اھل القریۃ الا الفوائت الخمس** اور اذان مردون کیواسطے اونچے مکان مین سنت موکدہ ہی فرائض پنجگانہ کے لئے سنت
موکدہ واجب کی مانند ہی گنہگار ہونے مین اسکی چھوڑ دینے سے **ھم** محمد نے کہا کہ اگر اہل شہر ترک اذان پر اتفاق کرین تو اُنکا قتال حلال ہی اور ابو یوسف نے
کہا کہ وہ لوگ مارنے اور قید کرنے کے لائق ہین اور وہ سنت کفایہ ہی یعنی شہر مین ایک شخص کی اذان کفایت کرتی ہی کذا فی الطحطاوی **رفی وقتھا** واوقضاء
لانہ سنۃ للصلوۃ حتی یرد بہ الا للوقت اذان سنت ہی فرائض کیوقت مین اگرچہ فرض قضا ہوا اسواسطے کہ اذان نماز کی سنت ہی نہ وقت کی بہانتک
کہ گرمیون کی ظہر کی ٹھنڈے وقت اذان دیجاتی ہے یعنی تقدیم و تاخیر مین اذان نماز کی تابع ہے کذا فی الطحطاوی **لا یسن لغیرھا کعیدین** اذان مسنون
نہین سوا فرض نمازون کے اور نمازون کے لئے مانند عید کی **ھم** عید کی مانند نماز جنازہ اور نماز کسوف اور نماز استسقا اور تراویح اور سنن رواتب مین
اور وتر ہر چند امام اعظم کے نزدیک واجب ہے مگر چونکہ وقت عشا مین ادا کیا جاتا ہے تو عشا ہی کی اذان پر اکتفا کیا گیا کذا فی الشامی **ویعاد اذان وقع**
بعضہ قبلہ کالاقامۃ خلافا للثانی فی الفجر تو دوسری بار اذان کہی جاوے اگر بعضے کلمات اذان کے فرض کیوقت سے پہلے واقع ہوئی ہون
اقامت کی مانند برخلاف ابو یوسف کے فجر مین یعنی اونکے نزدیک آدہی رات کے بعد فجر کی اذان درست ہی **ھم** اقامت اگر قبل وقت ہو تو اوسکا اعادہ
بالاتفاق ہی اور اگر امام حاضر ہوا اقامت کے بعد ساعت بھر رہے اور اوسنے فجر کی سنت پڑھی تو اقامت کو دوسری بار کہنا واجب نہین تو صریح معلوم
ہو گیا کہ اگر اقامت کے بعد سنت فجر نہ پڑھی ہو تو اقامت باطل نہین ہوتی کذا فی الطحطاوی **عن المنیۃ یثنی تکبیرہ فی ابتدائہ وعن الثانی تثنیتہ**
اذان سنت ہی چار بار تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے کے ساتھ شروع اذان مین اور ابو یوسف سے ایک روایت مین دو بار تکبیر ہے **ھم** پہلی اذان مین چار
بار اللہ اکبر کہے اسطرح کہ ایک آواز مین دو بار اور دوسری آواز مین بھی دو بار اللہ اکبر کہے یعنی چار آوازون سے چارون تکبیر کو علیحدہ علیحدہ کہی
کذا فی الطحطاوی **ویفتح راء اکبر والعوام یضمونھا وضمہ** اکبر کی رہی کو زبر کے ساتھ کہی اور عوام لوگ اوسکو پیش دیتے ہین کذا فی ردہ **ھم** مضمرات مین
ہے کہ مؤذن کو اختیار ہی چاہی اکبر کی رہی کو ضمہ یعنی پیش دی چاہی جزم اور اگر آتش زدگی مین اللہ اکبر چند بار مکرر کہی تو اسمیں ذات مرفوع ہی ہر بار اور
اکبر کا لفظ پچھلی بار کی سوا چاہے پیش کے ساتھ کہی چاہی جزم کے ساتھ کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود **لکن فی الطلبۃ معنا قول علیہ السلام**
الاذان جزم ای مقطوع الھمزۃ فلا یقول اللہ لانہ استفہام وانہ لحن شرعی لیکن طلبہ مین ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے قول الاذان
جزم کا یہہ مطلب ہے کہ اذان مقطوع الہمزہ ہے یعنی اللہ کے لفظ مین الف کو کشش نہین تو اوسکے الف کو بڑھا کر نہ بولے کہ وہ پوچھنا ہے کہ کیا اللہ
بڑا ہے اور یون کہنا شرعاً غلط ہے **ھم** جبکہ یہہ شرعاً غلط ہوا تو اسطرح اذان مکروہ ہوئی اور اگر استفہام کا ارادہ کریگا تو کافر ہوگا کذا فی الطحطاوی
اور شامی مین ہے کہ سیوطی سے اس حدیث کا حال پوچھا گیا تو کہا کہ یہہ حدیث ثابت نہین بلکہ ابراہیم نخعی کا قول ہی **او مقطوع حرکۃ الاخر للوقف**
فلا یقف بالرفع فانہ لحن لغوی فتاوی الصلوۃ فیہ من الباب السادس والثلثین یا حدیث مذکور کا یہہ مطلب کہ آخر کی حرکت مقطوع ہی تو وقف
نکرے پیش پر کہ وہ لغت عرب مین غلط ہے چنانچہ فتاوی مصریہ کے چھتیسوین باب مین ہی یعنی اذان مین جتنے جملے ہین سبکے آخر حرف پر وقف کرے
حرکت نہ دے لیکن چاہیے اللہ اکبر جو اذان مین ہین اونمین سے اول اور تیسری اور پانچون مین اکبر کی رہی کو چاہیے ساکن ادا کرے چاہیے فتحہ کے ساتھ تو
ملا دے اور اگر پیش سے ملا دیگا تو خلاف سنت ہوگا کذا فی الطحطاوی والشامی **ملخصا ولا ترجیع فانہ مکروہ ملتقی** اور اذان مین ترجیع نہین یعنی اسکا

ترجیع مکروہ ہے کذا فی التتق ھم ترجیع یہ ہے کہ شہادتین یعنی اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ کو پہلے آہستہ کہے پھر چار ان کلمات کو زور سے کہو یہ شافعی مذہب میں سنت ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الحلبی اور ابی محذورہ کی اذان میں جو ترجیع حدیث میں مذکور ہے وہ اسباب پر محمول ہے کہ بطریق تعلیم کے تھی کیونکہ جمیع روایات متفق ہیں اس پر کہ بلال اذان میں ترجیع نہ کرتے تھے اسکے برخلاف ابی محذورہ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں تو عدم ترجیع ہی ثابت ہوا اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اذان اعلام کے لئے مشروع ہوئی اور ترجیع اعلام نہیں ہوتا کذا فی الشامی ولا لحن فیہ ای تغیر یغیر کلماتہ کان یمد مقصورہ او یسکن متحرکہ او یشدد مخففہ او یحرک ساکنہ او یقطع ہمزۃ الوصل او یصل ہمزۃ القطع او یخل بحرف من حروفہ او یخرجہ من مخرج الی مخرج آخر کذا فی الدرر اذان میں لحن نہیں یعنی وہ اگر ہو اذان کے کلمات متغیر کردے کہ اسکا کرنا اور سننا حلال نہیں جیسے قرآن کو تغنی کا فعل اور سماع حلال نہیں ھم لحن یہ ہے کہ حروف کے ادا میں اور انکی حرکات اور سکنات میں کمی بیشی واقع ہو چنانچہ گانے میں ایسا ہوتا ہے اور خطاء اعرابی کو بھی لحن بولتے ہیں وبلا تغیر حسن اور خوش آوازی بغیر متغیر کرنے کلمات اور حرکات اور سکنات کے خوب ہے اذان اور قرآن میں ھم یعنی تغنی بلا تغیر خوب ہے اسواسطے کہ تحسین صوت مطلوب ہے اور تحسین صوت کو تغیر لازم نہیں کذا فی البحر وقیل لا بأس بہ فی الحیعلتین اور قول ضعیف یہ ہے کہ کچھ ڈر نہیں حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح کے لحن میں ھم قائل اس قول کا حلوانی ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ دونو کلمات ذکر نہیں اور لفظ لا بأس یہ بسبب اشارہ ہے اسطرف کہ ازالی یہ ہے کہ انمیں بھی لحن مکروہ ہے کذا فی الشامی ویترسل فیہ بسکتۃ بین کل کلمتین ویکرہ ترکہ ویندب اعادتہ اور موذن اذان کو ٹھہر ٹھہر کے اندک سکوت کرکے دو دو کلمہ کے درمیان میں اور ترسل یعنی سکتہ کا ترک کرنا مکروہ ہے اور اسکے ترک سے اذان کو پھر کہنا مستحب ہے کذا فی الخلاصۃ وغیرہ عن الظہیریۃ ویلتفت فیہ وکذا فیہا مطلقا وقیل ان الحمل مسنعا یمینا وشمالا فقط لئلا یستدبر القبلۃ بصلاۃ وفلاح اور اذان میں منہ پھیرے رہنے اور بائیں جانب علی الصلوۃ اور علی الفلاح کہنے کے ساتھ اور اسیطرح اقامت میں التفات کرے ہر حال میں یعنی جگہ میں وقت میں ہو یا نہ ہو اور بعضوں نے کہا کہ اگر جماعت کا گمان کرتا ہو تو التفات کرے التفات فقط داہنے اور بائیں ہے تاکہ پشت واقع ہو قبلہ کیطرف ولو وحدہ او لصوت دلالۃ سنۃ الاذان مطلقا التفات مذکور ترک نکرے اگرچہ موذن تنہا ہو یا بچہ ہونے کیونکہ اذان کہتا ہو اسواسطے کہ التفات اذان کی سنت ہے ہر طرح ویستدبر فی المنارۃ ان متسعۃ ویخرج رأسہ منہا اور موذن گردش کرے اذان کے منارے میں اگر وہ کشادہ ہو اور اپنا سر اور طاقچہ سے نکالے لوگوں کے خبردار کرنیکو ھم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوقت منارہ اذان کے لئے نہ تھا حضرت بلال مسجد کی چھت پر اذان کہا کرتے تھے بعد کو امیر معاویہؓ کے حکم سے منارہ بنایا گیا ویقول ندبا بعد الفلاح اذان الفجر الصلوۃ خیر من النوم مرتین لانہ وقت نوم الناس اور مستحب ہے کہ بعد کے طریق سے دو بار کہے اذان فجر کی حی علی الفلاح کے بعد الصلوۃ خیر من النوم یعنی نماز بہتر ہے نیند سے اسواسطے کہ یہ نیند کا وقت ہے ویجعل اصبعیہ فی صماخ اذنیہ فاذانہ بدو ولا بأس بہ حسن اور بطریق استحباب کے کرے اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں کے سوراخ میں کہ اذان بلند آواز کہنے کے خوب ہے اور انگلی رکھکر بہت خوب ہے ھم کان میں انگلی رکھنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس فعل سے آواز بلند ہو جاتی ہے چنانچہ آنحضرت صلعم نے حضرت بلال کو فرمایا کہ دونو کانوں میں انگلیاں کر لو کہ اس سے تمہاری آواز زیادہ بلند ہوگی اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ بہرا اور دور کا آدمی آواز نہیں سنتا اس فعل کو دیکھکر آگاہ ہو جاتا ہے کہ اذان ہو والاقامۃ کالاذان فیما مر اور اقامت جسکو عوام تکبیر بولتے ہیں اذان کی مانند ہے احکام مذکورہ میں ھم اذان کے احکام جو متن میں گذرے وہ سنن ہیں یعنی مسنون ہونا فوت کیوجہ اسطرح اور اعادہ اوسکا اگر وقت سے پہلے ہوئی ہو اور شروع کرنا جنب سے اور ترجیع نکرنا اور لحن نکرنا اور ٹھہر ٹھہر کہنا اور التفات اور گردش اور نجر من الصلوۃ خیر من النوم کا زیادہ کرنا اور کانوں میں انگلیاں رکھنا کذا فی المضمرات نے تین احکام کو ان احکام عشرہ سے نکال ڈالا تو ٹھہر ٹھہر کہنے کے بدلے جلد جلد کہنا اور الصلوۃ خیر من النوم کی حوض فی اقامت الصلوۃ کہنا اور کانوں میں انگلی نہ رکھنا مذکور کیا تو سات حکم مشترک باقی رہے جنکے لئے لہذا مصنف کو گردش کا نفی کرنا بھی لازم نہیں لکن ھی ای الاقامۃ فی کذا الامامۃ افضل منہ فیہ لیکن اقامت اور اسیطرح امامت افضل ہے اذان سے کذا فی الفتح ولا ینصب المقیم اصبعیہ فی اذنیہ کالمؤذن اور اقامت

کہنیوالا اپنی دونوں انگلیاں کانوں میں نہ رکھے اسواسطے کہ اقامت کی آواز پست تر ہوتی ہے اذان کی آواز سے ویمدّ مبتدیہ الذال الی یسکن عندھا اور اقامت کہنیوالا بیچ میں جلدی کرے یعنی بین الکلمتین سکتہ نکرے شارح نے کہا کہ یحدر بضم دال یعنی یسرع ہے یعنی سرعت کرے فلو ترسّل لم یعدھا فی الاصح تو اگر اقامت ٹھہر ٹھہر کہے اذان کی مانند تو اسکا اعادہ نکرے صحیح تر قول میں ھم لیکن اگر اذان کو جلد جلد تکبیر کیطرح کہیگا تو اسکا دوبارہ کہنا مستحب ہے کیونکہ اذان میں تکرار مشروع ہے چنانچہ جمعہ کے روز اور تکبیر میں تکرار شریعت میں ثابت نہیں ویزید قد قامت الصلوٰۃ بعد الفلاح مرتین اور اقامت کے حی الفلاح کے بعد دو بار کہے قد قامت الصلوٰۃ وعند الثالثۃ ھی قرادی اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد تینوں کے نزدیک اقامت کے ایک ایک کلمہ ہے ویستقبل غیر الراکب القبلۃ بھما اور سوار کے سوا اور شخص اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہو جاوے ھم جماعت کیواسطے سوار ہو کر اذان نکہے سفر کے حال میں سوار کو اپنے واسطے اذان اور اقامت درست ہے اور استقبال قبلہ شرط نہیں ویکرہ ترکہ تنزیھا اور ترک استقبال قبلہ مکروہ تنزیہی ہے، علامہ طحطاوی نے استقبال قبلہ کو احسن کہا پھر صاحب بحر نے اس سے نکالا کہ اسکا ترک مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی ولو قدّم فیھما مؤخّر اعادھما ان شاء اگر اذان اور اقامت میں موخر لفظ کو مقدم کیا تو فقط مقدم لفظ کو پھیر دے اپنی اوسکی لفظ کا اوسکی محل میں اعادہ کرے مثلاً حی علی الفلاح کو حی علی الصلوٰۃ سے پہلے کہدیا تو اعادہ صرف انہیں دو لفظوں کا صحیح طور پر کر دے تمام اذان کا اعادہ ضرور نہیں ولا یتکلم فیھما اصلا ولو ردّ سلاما اور اذان اور اقامت میں اصلا کلام نکرے اگرچہ ہو وہ کلام جواب سلام کا ھم یعنی سلام کا جواب نہ دیوے نہ اپنے دل میں اور نہ اذان اور اقامت کے بعد یہی قول صحیح ہے اور کھکھارنا بھی کلام میں داخل ہے مگر تحسین صوت کیواسطے جائز ہے کذا فی البحر فان تکلم استأنفھما سواگر اذان اور اقامت میں بولا تو پھر سرے سے شروع کرے ویثوّب بین الاذان والاقامۃ فی الکل بما تقرر قوۃ اور موذن اذان اور اقامت میں بلاوے سب نمازیوں کو بدون تخصیص امیر وغیرہ کے سب نمازوں میں جسطرح کہ انکے بلانے کی عادت ہو ھم تثویب یعنی اعلام بعد الاذان کا طریقہ یہ ہے کہ بعد اذان بقدر بیس آیت پڑھنے کے ٹھہر جاوے پھر بلاوے اسطرح کہ الصلوٰۃ الصلوٰۃ یا کہے کہ چلو نماز تیار ہے یا جسطرح کا رواج ہو پھر اسکے بعد اتنی آیت کے توقف کرے پھر اقامت کہے کذا فی البحر مگر مغرب میں تثویب نہیں چنانچہ نقایہ کی شرح میں مصرح ہے اور ماتن کے اگلے کلام سے بھی نکلتا ہے ویجلس بینھما بقدر ما یحضر الاکثر من الجماعۃ غالبا وقت الندب اور موذن بیٹھ جاوے اذان اور اقامت میں بقدر آنے ہمیشہ آنیوالوں کے وقت مستحب کی رعایت کرکے ھم جیسے جمعہ میں استحباب کا اور ظہر صیف میں ابراد کا بلاحظہ موذن کو لازم ہے ولا یؤذن للفرض قبل وقتہ الا فی الفجر فیسکت قائما قدر ثلث آیات فصار اگر مغرب میں تثویب اور جلوس بچا چاہیے تو موذن چپکا کھڑا رہے چھوٹی تین آیتوں کی مقدار ویکرہ الوصل جماعا اور بلا توقف ملا دینا اذان اور اقامت کا بالاتفاق مکروہ ہے ھم بدلیل اس حدیث کے کہ تو اپنی اذان اور اقامت میں توقف کر استدل کہ کہانیوالا اپنے کہانے سے فارغ ہو کر حاصل کرے فائدۃ قال شارحہ کان التسلیم بعد الاذان حدث فی ربیع الآخر سنۃ سبعمائۃ واحدی وثمانین فی عشاء لیلۃ الاثنین ثم یوم الجمعۃ ثم بعد عشر سنین احدث فی الکل الا المغرب ثم فیھا مرتین وھو بدعۃ حسنۃ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کہنا بدعت ہوا ربیع الآخر ۷۸۱ سال ہجری میں عشا کی نماز میں دوشنبہ کی رات پھر جمعہ کے دن پھر دس برس کے بعد پیدا ہوا سب نمازوں میں سوائے مغرب کے پھر مغرب میں بھی دو بار سلام کہنا رائج ہو گیا اور یہ امر بدعت حسنہ ہے ھم یہ فائدہ شارح نے جلال الدین سیوطی شافعی کے حسن المحاضرہ سے نقل کیا اور سخاوی سے قول بدیع میں ہے کہ اسکی ابتدا و حدوث سلطان صلاح الدین بن المظفر بن ایوب کے حکم سے ہوئی ۷۹۱ھ میں طحطاوی نے کہا کہ مغرب کا سلام ہمارے وقت میں رائج نہیں اور سیوطی کی اس عبارت میں ہے جو نہر الفائق میں منقول ہے انتہی بدعت حسنہ وہ ہے جو قواعد شریعت کے مخالف نہ ہو ویسنّ ان یؤذن ویقیم لفائتۃ ترافقا صوبت لجماعۃ او مختلا بتبیۃ مؤدّاۃ اور مسنون ہے اذان دینا اور اقامت کہنا قضا کی نماز کیواسطے جو قضا کرے اگر جماعت سے قضا کرتا ہو یا جنگل میں نہ اپنے گھر میں اکیلے اگر گھر میں بھی جماعت کے ساتھ قضا کرے تو بلند آواز سے اذان کہے ولکد الیسنان لا اول فوائت لا تفاسیلہ اور اسیطرح اذان اور اقامت مسنون ہے چند قضا نمازوں میں سے پہلی نماز کیواسطے نہ ناقص نماز کیواسطے

سکے جسکا اعادہ کیا وقت مین ویکرہ فیہ لباقی لو فی مجلس واحد اذان ہے ویقیم للکل اور آدمی اذان اور اقامت بین مختار ہے قضا کی باقی نمازون کیواسطے اگر ایک مجلس مین ہو اور اگر چند مجالس مین قضا کرے تو ہر مجلس مین اذان و اقامت کہے کذا فی الشامی اور باقی مین اذان کہنا بہتر ہے اور اقامت کہے سب نمازون قضا مین اسواسطے کہ جنگ خندق مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے چار نمازون کی قضا مین اذان اور اقامت کا حکم کیا کذا فی الطحطاوی ولا یسن ذلک فیما تصلیہ للنساء اداءً و قضاءً ولو جماعۃ کجماعۃ صبیان وعبید اور بھیجہ یعنی اذان اور اقامت مسنون نہین اُس نماز مین جسکو عورتین پڑھتی ہین ادا اور قضا اگرچہ جماعت سے پڑھتی ہون جیسے لڑکے اور غلامون کی جماعت مین اذان اور اقامت مسنون نہین ہم اگر شارح بجماعۃ کے بدلہ منفردۃً کہتا تو بہتر تھا اسلئے کہ عورتون کی جماعت مشروع نہین رہی کذا فی الشامی ولا یسنان ایضا الظہر یوم الجمعۃ فی مصر اور بھی اذان اور اقامت سنت نہین ہے جمعہ کے دن ظہر کی نماز کیواسطے شہر مین ہم اسواسطے کہ اسمین شبہہ پڑتا ہے مخالفت جمعہ کا اور شہر کی قید سے معلوم ہوا کہ گانو مین اذان جمعہ کے روز مکروہ نہین ولا بما یقضی من الفوائت فی مسجدیہما لان فیہ تشویشا وتغلیطا اور نہین مسنون اذان اور اقامت اُس نماز مین فوائت سے جسکو قضا کرتے ہون مسجد مین اسواسطے کہ اسمین لوگونکی پریشان خاطری اور غلط اندازی ہے یعنی وہ وقت کی اذان سمجھینگے ویکرہ قضاؤہا فیہ لان التاخیر معصیۃ فالاظہر ہا ازالتہ اور نماز فائتہ کا قضا کرنا مسجد مین مکروہ ہے اسواسطے کہ وقت سے نماز کا تاخیر کرنا گناہ ہے تو گناہ کو ظاہر کرے کذا فی البزازیہ ہم بھیجہ وجہ جماعت مین ظاہر ہے نہ منفرد مین اسلئے کہ منفرد اذان آہستہ کہتا ہے مگر تعلیل مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قضا کو جماعت کرنا اگر مکروہ ہے خواہ جماعت مین ہو یا اکیلے ویجوز بلا کراہۃ اذان صبی عاقل وعبد بلا کراہۃ جائز ہے اذان صغیر عاقل اور غلام کی ہم کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی تو ثابت ہے جیسا کہ بحر الرائق مین خلاصہ سے منقول ہے کہ سوا اُنکی اور شمس ائمہ نے کہا ہے تو انکی اذان مین ترک اولیٰ ہوا کذا فی الشامی ولا یحل الا باذن کاجیر خاص اور غلام کو اذان جماعت کی حلال نہین مگر مولی کے اذن سے خاص مزدور کی مانند مکہ اوسکو بھی اذان حلال نہین بلا اذان مستاجر کیونکہ مواقیت اوقات نماز کے اوپر مقرر ہیں اسلئے مستاجر کا لازم آویگا اور اسیوجہ سے مزدور خاص کو نوافل کا پڑھنا درست نہین ونعنی ولد زنا ونعرابی اور جائز ہے اذان اندھے اور زلہ اور دہقانی کی وانما یستحق ثواب المؤذنین اذا کان عالما باسنتہ والاوقات ولو غیر محتسب بحر اور اذان کہنیوالا موذنون کے ثواب کا مستحق نہین ہوتا مگر جبکہ وہ اذان کے طریقہ مسنونہ کو جانتا ہو اور نماز کے اوقات کو پہچانتا ہو اگرچہ غیر محتسب ہو کذا فی البحر یعنی اگرچہ صرف بہ نیت ثواب نہ کہتا ہو بلکہ اجرت لیکر اذان کہتا ہو طحطاوی نے کہا وہ غیر محتسب یقین کرنے کے لائق نہین اسواسطے کہ صاحب بحر نے اسکو بطریق احتمال کے بیان کیا ہم ویکرہ اذان جنب واقامتہ ومحدث لا اذانہ علی المذہب اور مکروہ ہے اذان نہانے کی حاجت والے کی اور اوسکی اقامت اور بیوضو آدمی کی اقامت نہ اذان محدث کی مذہب درست پر ہم مکروہ سے مراد ظاہر الکراہۃ ہے اور وجہ کراہت جنب کی اذان کی یہ ہے کہ وہ لوگون کو نماز کے لئے بلاتا ہے اور خود اوسکی اجابت نہین کرتا کذا فی الشامی واذان امرأۃ وخنثی وفاسق ولو عالما لکنہ اولی بامامۃ واذان مجہول تقی اور مکروہ ہے اذان عورت اور خنثی اور فاسق کی اگرچہ فاسق عالم ہو لیکن امامت اور اذان مین فاسق عالم اولیٰ ہے جاہل پرہیزگار سے یعنی جہان اسواسطے ہو اور فاسق کے دوسرا عالم نہو کذا فی حاشیۃ الحلبی وسکران ولو لمبلغ اور اذان مکروہ ہے متوالے کی اگرچہ سمجھ رکھتا ہو چنانچہ خراسانی اجوائن سے کمعتوہ وصبی لا یعقل جیسے مدہوش اور صغیر غیر عاقل کی اذان مکروہ ہے وقاعد لا اذا اذن لنفسہ اور مردنشستہ کی اذان مکروہ ہے مگر جبکہ وہ اپنے واسطے اذان کہے تو مکروہ نہین وراکب الا لمسافر اور سوار کی اذان مکروہ ہے مگر مسافر سوار کی اذان مکروہ نہین ویعاد اذان جنب بذکا وقیل وجوبا اور پھر کہی جاوے اذان جنب کی استحباب کی راہ سے اور بعضون نے کہا کہ وجوب کی راہ سے لا اقامتہ لمشروعیۃ تکرارہ فی الجمعۃ دون تکرارہ مرۃ بعد مرۃ نہ کہی جاوے اقامت جنب کی بسبب مشروع ہونے تکرار اذان کے جمعہ مین اور نہ مشروع ہونے اقامت کی تکریر کے یعنی جمعہ کی اذان مکرر ہونے سے معلوم ہوا کہ عذر سے تکرار اذان درست ہے وکذا

یعاد اذان امرأۃ ومجنون ومعتوہ وسکران وصبی لا یعقل لا اقامتہم لانہم لیسوا من اہلہا اور اسیطرح اعادہ کیا جاویگا عورت اور دیوانہ اور مدہوش اور مست اور صغیر غیر عاقل کی اذان کا نہ انکی اقامت کا بدلیل گذشتہ یعنی تکرار اذان شرعاً نامطلوب ہے نہ تکرار اقامت ویجب استقبالہا لسنۃ مؤذن وغرتہ وخرسہ وحصرہ ولا یلتفت یمینا وشمالا بخلاف الموضع لسبق حدثہ مثلا اور واجب ہے شروع ہی کہنا اذان اور اقامت کا بسبب مرجانے مؤذن کے اذان کہتے میں اور دیدانے مقیم کے اقامت کہنے میں اور بسبب اوسکو غش میں جانے اور گونگا ہوجانے اور بیہوش ہونے کے اور حالانکہ وہاں کوئی متابع الا نہیں اور بسبب جانیکے اوسکے وضو کیوجہ سے وضو کے ٹوٹ جانے سے کہ انکا خلیفہ ہم مؤذن اور مقیم کا پانچوں صورتوں میں یکسان حکم ہے شارح نے فقط مؤذن پر اسواسطے اقتصار کیا کہ اقامت کہنا مؤذن ہی کا حق ہے شامی میں کہا کہ پچھلی صورتیں یعنی اذان واقامت میں بیہوش ہوجانے میں مؤذن اور مقیم کو چاہئے کہ بعد اذان واقامت کے وضو کو جاوے کیونکہ جب اسکا آنا نہ ہو سکے تو اذان کہہ سکتا ہے تو اقامت کو بطریق اولے تمام کرسکتا ہے لکن عجز فی الاخیر راجح بیدرج لیکن سراج وغیرہ میں بلفظ یندب بیان کیا ہے یعنی کہا کہ پانچوں صورتوں میں شروع سے اذان اور اقامت کا کہنا مستحب اور مسنون ہے واجب نہیں وجزم المصنف بعدم صحۃ اذان مجنون ومعتوہ وصبی لا یعقل اور یقین کیا ہے مصنف نے عدم صحت اذان مجنون اور مدہوش اور صغیر غیر عاقل کا قلت وکافر وفاسق لعدم قبول قولہ فی الدیانات میں کہتا ہوں اور کافر اور فاسق کی بھی اذان صحیح نہیں بسبب مقبول نہونے اوسکے قول کے دین کے کامونمیں شامی میں کہا کہ اوپر کہ یعنیکا کہ فاسق کی اذان مکروہ ہے اور یہاں شارح نے عدم صحت کو بیان کیا ہے یہ بظاہر فاسق کی اذان کے ساتھ شارح کیطرف سے مناسب نہوئی وکرہ ترکہما معا لمسافر ولو منفردا اور مکروہ ہے مسافر کو اذان اور اقامت کا یکبارگی چھوڑ دینا اگرچہ مسافر اکیلا ہو ہم یہاں چار صورتیں ہیں سو دو صورتیں مکروہ ہیں ایک یہ کہ اذان اور اقامت دونو کو چھوڑنا دوسری یہ کہ فقط اقامت کو چھوڑنا اور دو صورتیں مکروہ نہیں ایک یہ کہ اذان اور اقامت دونو کہنا دوسری یہ کہ فقط اقامت کہنا مسافر کو اذان اور اقامت میں دو فائدے ہیں ایک تو ثواب دوسرے حاضر ہونا نماز میں اُن بندگان خدا کا جو نظر نہیں آتے وکذا امرۃ لکراہۃ الخلوۃ اور اسیطرح مسافر کو مکروہ ہے چھوڑنا اقامت کا نہ اذان کا بسبب وہونے سب تنہائی کے یعنی اذان تو اعلام کیواسطے مشروع ہے پھر جب سفر کے رفیق ساتھ ہوئے تو اعلام کی چنداں ضرورت نہیں بخلاف مصل ولجماعۃ فی بیتہ بمصر او قریۃ لہا مسجد فلا یکرہ ترکہما اذا ذان الحی یکتفیہ برخلاف اس نمازی کے جو اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑہتا ہو اگرچہ بجماعت نماز ہو یا اُس گانو میں نماز پڑہتا ہو جسمیں مسجد ہے تو وہاں اذان یا اقامت کا ترک کرنا مکروہ نہیں اسواسطے کہ اذان محلہ اوسکو کفایت کرتی ہے ہم اور اگر گانو میں مسجد نہو یا ہو مگر اوسمیں اذان واقامت نہوتی ہو تو وہاں کا نمازی اذان اور اقامت ترک نکرے بلکہ اوسکا حکم مسافر کا سا ہوا ومصل فی مسجد بعد صلوۃ جماعۃ فیہ بل یکرہ فعلہما وتکرہ الجماعۃ الا فی مسجد علی طریق فلا بأس بذلک جوہرہ یا برخلاف اُس نمازی کے جو شہر میں نماز پڑہتا ہو اوسمیں جماعت ہوجانیکے بعد بلکہ مسجد مذکور میں اذان اور اقامت کہنا اور دوسری جماعت کرنا مکروہ ہے مگر راہ کی مسجد میں اسکا پابند ہونا نہیں کذا فی البحر یعنی راہ کی مسجد میں تکرار جماعت اذان اور اقامت کے ساتھ درست ہوا بأس کے لفظ سے یہ نکلا کہ اسکا ترک اولی ہے کذا فی الطحطاوی اقام غیر من اذن بغیبتہ ای المؤذن لا یکرہ مطلقا یعنی کسی اور شخص نے سوا اذان کہنے والے کے مؤذن کی غیبت میں تو مطلقا مکروہ نہیں یعنی خواہ مؤذن خوش ہو یا ناخوش ہو وان لحضورہ کرہ ان لحقہ وحشۃ اور اگر غیر شخص نے اقامت بھی مؤذن کے سامنے تو کہی ہے اگر اوسکو وحشت اور ناخوشی ہو ہم اقامت کہنا مؤذن کا حق ہے بدلیل حدیث من اذن فہو یقیم یعنی جو اذان کہو وہی اقامت کہو کما کرہ مشیہ فی اقامتہ جیسے مکروہ ہے اقامت کہنے میں چلنا ویجیب وجوبا فقال للحلوانی ندبا والواجب الاجابۃ بالقدم من سمع الاذان ولو جنبا اور واجب ہے جواب دینا زبان سے اوسکو جسنے اذان کو سنا اگرچہ وہ جنب ہو حلوانی نے کہا کہ زبان سے جواب دینا مستحب ہے اور قدم سے اجابت واجب ہے یعنی اذان سنتے ہی مسجد میں جماعت کیلئے حاضر ہوجانا چاہیئے لاحاکیا فی نفسہ وسامع خطبۃ وفی صلوۃ وجنازۃ وجمع ومستراح وآکل ولتعلیم علم ونحو بہ بخلاف قرآن نہ جواب دے اذان کا اگر سامع ہو حاکیا

باذن جہاد اور سامعہ کسی خطبہ کا اور نہ جواب دے نمازیں اور جنازہ میں اور صحبت کرنے میں اور پاخانہ میں اور نہ کھانے اور علم سکھانے اور علم کے سیکھنے میں
برخلاف قرآن کے یعنی اگر قرآن پڑھتا ہو تو موقوف کرکے اذان کا جواب دے بان یقول بلسانہ کمقالتہ ان سمع المسنون اما منہ وھو کاذنہ
عربیا لحن فیہ جواب دے اسطرح کہ کہے اپنی زبان سے جیسا موذن کے کلام کی مانند بشرطیکہ موذن سے مسنون اذان سنی مسنون اذان وہ ہے جو بطور عربی کے ہو اور بین لحن نہ ہو
یعنے تغیر کلمات نہ ہو اذان عربی ہو یعنی مفسر الالفاظ ہو حروف کے ادا ہونے میں سو اب جو اذان بعض لوگ کہتے ہیں حروف اور حرکات کو بڑھا گھٹا کر
وہ حرام ہے اس اذان کا جواب دینا چاہیے کذا فی الطحطاوی للمصاف ولتکریر اجاب الاول اور اگر اذان مکرر ہو تو پہلی اذان کا جواب دے خواہ وہ مسجد
کی اذان ہو یا اور مقام کی کذا فی الحلبی الا فی الصبح والعشاء تین یقول جو موذن کہے وہی جواب دینے والا کہے مگر حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح میں کہ لاحول و
لا قوۃ الا باللہ کہے وفی الصلوٰۃ خیر من النوم فیقول صدقت وبررت اور الصلوٰۃ خیر من النوم میں یوں کہے صدقت وبررت یعنی تو صادق اور نیکوکار
ہے اس کہنے میں کہ نماز نیند سے بہتر ہے ویندب لہ ای للمصغی سماع الاذان بان لا یشتغل عنہ اور مستحب ہے کہ مشغول نہ ہو جانا اذان کے سننے کو کذا فی البزازیہ ولم یذکر ما یشتغل بہ ثم رأیتہ فی فتاوی
ابی محمد الحلبی اور نہ ذکر کیا اس نے جس سے کہ مشغول ہو اذان کی فراغت ہونے تک یا مثلہ جاء ولو لم یجبہ حتی فرغ لم اره وینبغی ذلک اثرہ کما ان من سمع الخطبۃ
اور اگر سامع نے موذن کا جواب دیا یہاں تک کہ وہ اذان سے فارغ ہوا اسکا حکم میں نے نہیں دیکھا کتاب میں اور مناسب یہ ہے کہ اوسکا تدارک کرے
اگر فصل تھوڑا ہو یعنے اگر بہت عرصہ گذر نہ گیا ہو ھم بحث صاحب بحر کی ہے اعلم یظہر لک ھو کہ جواب دینے والا موذن سے مشغول کلمات جواب کے نہ کہے بلکہ ہر کلمہ کے
تمام ہونے پر اوسکا جواب کہے کہ حدیث عمر بن ابی امامہ میں اسکی تصریح موجود ہے اور اس سے ظاہرا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ساتھ ساتھ جواب دینا بھی کافی
نہیں کذا فی الشامی ویدعو عند فراغہ بالوسیلۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اذان کی فراغت کے وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کیواسطے وسیلہ مانگے دعا وسیلہ مستحب ہے اسواسطے کہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ جب تم موذن کو سنو تو کہو مثل اُس قول کی جو وہ کہتا ہے پھر مجھپر درود پڑھو اسواسطے کہ جو مجھپر درود پڑھیگا حق تعالیٰ اوسکے بدلے اوسپر دس بار
رحمت کریگا پھر اللہ سے میرے لئے وسیلہ مانگو اسواسطے کہ وسیلہ ایک مرتبہ ہے بہشت میں کہ وہ لائق نہیں مگر ایک بندہ ہی کیواسطے خدا کے بندوں سے اور میں
امید رکھتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہوں سو جو شخص میرے لئے وسیلہ مانگیگا تو میری شفاعت اوسکے لئے ضرور ہوگی انتہی یعنی اوسکی شفاعت واجب ہوگی اور
سے زیادہ تر بسبب اس مناسبت کے کذا فی الطحطاوی من المواہب وشرحہا اور دعا وسیلہ کا طریقہ صحیح مسلم وغیرہ میں جابر سے یوں مروی ہے کہ
نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کہے اذان کو سنکر اللھم رب ھذہ الدعوۃ التامۃ والصلوٰۃ القائمۃ آت محمدا الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاما محمودا
الذی وعدتہ تو اوسکے واسطے میری شفاعت حلول کریگی یعنی واجب ہوگی کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول اور بیہقی نے دعوۃ کے بعد آنک انک لا تخلف
المیعاد اس دعا میں زیادہ روایت کیا ہے ابن حجر نے شرح منہاج میں کہا کہ الفضیلۃ کے بعد جو الدرجۃ الرفیعۃ کہتے ہیں اور تمامی پر یا ارحم الراحمین تو
ان دو قولوں کی کچھ اصل نہیں اور اسطرح دعوۃ کے بعد وارزقنا شفاعتہ کی زیادتی کا حال ہے کذا فی الشامی ولو کان فی المسجد حین سمعہ لا یسن
علیہ الاجابۃ ولو کان خارجہ جاب بالقدم اور اگر اذان کا سننے والا مسجد میں ہو جبکہ اوسنے اذان سنی تو اوسپر جواب دینا لازم نہیں
اور اگر مسجد کے باہر ہو تو جواب دے اوسی قدم سے چلکر ولو جاب باللسان لانہ لا یکون مجیبا ومنہ ابتناء علی ان الاجابۃ المطلوبۃ بقدمہ
لا بلسانہ کما ھو فی الحلبی اور اگر اذان کا جواب دیا زبان سے نہ قدم سے چلکر تو وہ شخص مجیب نہ ہوگا اور اس قول کی بنا اسپر ہے کہ اجابت مطلوبہ
شرع میں قدم سے ہے نہ زبان سے چنانچہ یہی قول ہے حلوانی کا وعلیہ فیقطع قراءتہ القرآن لو کان یقرأ بمنزلہ فیجیب لو اذان مسجدہ کما
یاتی ویسجد لہ لانہ اجاب بالحضور اور موجب اسی قول کے قطع کرے قرآن کا پڑھنا اگر پڑھتا ہوا اپنے گھر میں اور جواب دے قدم سے چلکر اگر اسکی
مسجد محلہ کی اذان ہو چنانچہ آگے مذکور ہوگا تنار خانیہ سے اور اگر مسجد میں قرآن پڑھتا ہو تو پڑھنا قطع کرے اسواسطے کہ وہ مجیب ہوگا مسجد کے حاضر ہونے
سے وھذا مخرج علی قول الحلوانی والظاھر رجوعہ بلسانہ نظائر الامر فی حدیث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول کما یاتی فی الحوی

اوقع المصنف وقرّاہ فی النہر نقلاً عن المحیط وغیرہ بانہ علی الاول لا یرد السلام ولا یسلم لانہ یقطعہا ویجیب ولا یشتغل بغیر الاجابۃ اور یہہ جو ماتن نے اجابت بالقدم کو ذکر کیا متفرع اور مستخرج ہے حلوانی کے قول پر اور ظاہر قول واجب ہونا ہی اجابت کا زبان سے بدلیل ظہار امر کے جو اس حدیث میں ہی کہ جب تم موذن کی اذان سنو تو کہو مثل اس قول کے جو موذن کہتا ہی چنانچہ اسکو مشرح بیان کیا ہی بحر الرائق میں اور ثابت کیا اسکو مصنف نے اپنی شرح میں اور زبان سے جواب دینے کو قوی کیا ہی نہر الفائق میں محیط وغیرہ سے نقل کرکے اسطرح کہ اول قول پر یعنی وجوب اجابت زبانی پر اذان کا سامع سلام کا جواب نہ دے اور نہ کسیکو سلام کرے اور نہ قرآن پڑھے بلکہ قرأت کو قطع کرے اور اذان کا جواب دے اور مشغول نہو کسی فعل میں بجز اجابت کے قال وینبغی ان لا یجیب بلسانہ اتفاقا بین عبدۃ الخطیب ان یجیب بقدمہ اتفاقا فی الاذان الاول یوم الجمعۃ لوجوب السعی بالمنص صاحب نہر نے کہا اور یہہ چاہیے کہ زبان سے جواب نہ دے باتفاق قولین خطیب کے سامنے کی اذان میں جمعہ کے دن اور یہہ کہ اجابت بالقدم کرے باتفاق قولین روز جمعہ کی پہلی اذان میں بسبب واجب ہونے سعی کے نص قرآنی سے ف عدم اجابت لسانی کی یہہ وجہ ہی کہ جب خطیب منبر پر چڑھے تو امام کے نزدیک مطلقاً کلام مکروہ ہی لیکن باب الجمعہ میں آویگا کہ صحیح قول یہہ ہی کہ امام کے نزدیک ذکر جائز ہیں خطبہ شروع ہونے سے پہلے تو اب کون مانع ہے اجابت کا کذا فی الطحطاوی وفی التتارخانیۃ انما یجیب اذان مسجدہ اور تاتارخانیہ میں ہی کہ جواب نہ دے مگر اپنی مسجد کے اذان کا ف یعنی جو آدمی قدم سے چلکر اپنی مسجد کو مخصوص ہے یہہ متفرع ہے حلوانی کے قول پر چنانچہ شارح نے اسپر پہلے اشارہ کردیا کما بانی کہکر کذا فی الطحطاوی وسئل ابو القاسم عمن سمعہ فی ان مرحبا ان ما ذا یجب علیہ قال اجابہ اذان مسجدہ بالفعل اور ظہیریہ میں سوال ہوا کہ جس شخص نے ایک آن میں اذان کئی طرفوں سے اسپر کیا وہ کیا واجب ہی کہا کہ اسپر اپنی مسجد کی اذان کی اجابت فعلی یعنی قدم سے چلکر واجب ہی ویجیب الاقامۃ بدنا اجماعا کالاذان ویقول عند قد قامت الصلوٰۃ اقامہا اللہ وادامہا اور جواب لسانی دے اقامت کا استحباب کی راہ سے بالاتفاق اذان کی مانند اور کہے قد قامت الصلوٰۃ کے وقت اقامہا اللہ وادامہا ف ان الفاظ کو ابو داؤد نے روایت کیا ہی اسقدر زیادتی کے ساتھ ما دامت السموٰت والارض وجعلنی من صالحی اہل بیتہ یعنی اللہ تعالیٰ نماز کو قائم ودائم رکھے جبتک آسمان وزمین رہیں اور مجکو زمین کے نیکبخت باشندہ نہیں کرے وقیل لا یجیبہا وبہ جزم الشمنی اور بعضوں نے کہا کہ اقامت کا جواب نہ کہے اور اسی قول کا یقین کیا ہی شمنی شارح ملتقا نے ف یہہ نفی اجماع سابق کی مخل نہیں کیونکہ یہہ نفی نفی وجوب پر محمول ہی اور التقاء اجماع استحباب پر ہی فروع مسائل ملحقہ شارح صلی السنۃ بعد الاقامۃ ان حضر الامام ربما لا یعید ما فی البزازیہ یعنی نے سنت نماز پڑھی اقامت کے بعد یا امام آیا اقامت کے بعد تو اقامت کا اعادہ نکرے کذا فی البزازیہ وینبغی ان طال الفصل او وجد ما ینقطع عادۃ کما کل ان یعاد اور لائق ہے مستحب ہی کہ اگر اقامت اور نماز میں مدت زیادہ ہوجاوے یا پایا جاوے وہ عمل جو قاطع اور فاصل گنا جاوے درمیان اقامت اور نماز کے چنانچہ کہا ہم نے اقامت کہی جاوے دخل المسجد والموذن یقید وقتہ الی قیامہ الامام فی صلاۃ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اس حال میں کہ موذن اقامت کہہ رہا ہی تو مشہور ہی امام کے کھڑے ہونے تک اپنی جای نماز پر رئیس المحلۃ لا ینتظر الامام بل کل متنفل او وقت متسع رئیس محلہ کا انتظار کیا جاوے جبتک کہ وہ منبر پر نہو اور نماز کا وقت فراخ یعنی اگر وقت وسیع اور رئیس منبر پر ہے تو اسکی انتظاری جائز ہے اور اگر وقت تنگ ہی تو انتظار نچاہیے اگرچہ رئیس متذات موکدہ له ان کون فی مسجدہن موذن کو مکروہ ہی اذان کہنا دو مسجد دنمیں ف یہہ کراہت اوسوقت ہی جبکہ موذن پہلے مسجد میں نماز پڑھ چکا ہو کذا فی البحر ولایۃ الاذان والاقامۃ یتبع المسجد مطلقا اذان اور اقامت کا اختیار مسجد کے بانیوالیکے واسطے ہی ہر طرح یعنی خواہ عادل ہو یا غیر عادل اگرچہ لوگوں کو پسند نہو کذا فی البحر وکذا الامامۃ لو عدلا اور اسیطرح مسجد کے بانیوالے کو امامت کا اختیار ہی اگر عادل ہو یعنی خاص ہو الا ان یتغلب غیرہ لان الامامۃ حق العامۃ مگر جو والی یعنی امام ہی کا موذن ہونا بہتر ہی ف امام ابو حنیفہ رح یہی کیا کرتے تھے اذان کذا فی الطحطاوی وفی الحلیۃ اخبارہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذن فی سفر بنصیبہ واقام وصلی الظہر وقد حققناہ فی الحزائن اور حلیہ مقدسی میں ہی کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفر میں بذات مقدس اذان اور اقامت کہی اور ظہر کی نماز پڑھی اور البتہ ہمنے اسکو محقق بیان کیا ہی خزائن الاسرار میں ف سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے اذان کہی جسکے

آپ نے قسم کھائی اصطاوی من فتاوی قبلی اور آپ کا اذان کہنا نہیں ترمذی کی حدیث میں مروی ہے اور نووی نے اسپر یقین کیا ہے مگر
احمد میں اسی طریق سے جو حدیث کی تخریج کی ہے اس میں یوں ہے کہ بلال کو حکم اذان کا دیا تو معلوم ہوا کہ اذان کہنا آپ کا صرف حکم دینا تھا
اور علماء وغیرہ نا بعین نے ایک کیا ہے کذا فی الشامی **باب شروط الصلوٰۃ** یہ باب ہے نماز کی شرطوں کے بیان میں
حکم شرط تین قسم ہے شرعی عقلی جیسے بیضو لا بڑھی کیسوا سطے اور شرط شرعی جیسے طہارت نماز کیواسطے اور شرط جعلی جیسے گھر میں جانا زوجہ کا جسکی
طلاق مشروط ہو کذا فی العینی تو بیان شروط شرعیہ فرماتے ہیں نہ عقلیہ اور جعلیہ اور شروط شرعیہ سے وہ شروط مقصود ہیں جو صحت نماز کی شرطیں ہیں
نماز کے واجب ہونیکی منجملہ شرائط وجوب ایک تکلیف ہے یعنی مسلمان ہونا اور عاقل و بالغ ہونا اور منجملہ عاجز نہونا نماز سے وانمیں منجملہ وقت ہے **وھی ثلثۃ**
انواع شرطیں تین قسم ہیں **شرط انعقاد** ایک قسم شرطوں انعقاد نماز کی ہے شرط انعقاد وہ ہے جسکا وجود ضرور ہے ابتدا نماز میں پیشتر سے
موجود ہو کر آخر نماز تک موجود رہے یا ضرور ہے کذا فی الحلبی **کنیۃ وتحریمۃ ووقت وخطبۃ** جیسے نیت اور تکبیر تحریمہ اور وقت نماز کا اور خطبہ جمعہ کیواسطے
وجہ تک امور مذکورہ اول نہونگے نماز کا وجود نہوگا انمیں نیت تو آخر نماز تک موجود رہ سکتی ہے اور تحریمہ اور خطبہ ایسا نہیں **وشرط دوام**
طہارۃ وستر عورۃ واستقبال قبلۃ اور دوسری قسم شرطوں کے دوام نماز کی جیسے طہارت اور ستر عورت اور استقبال قبلہ **ھم** شرط دوام وہ ہے
جسکا وجود شروط سے اول نماز سے آخر تک **وشرط بقاء فلا یشترط فیہ تقدم ولا مقارنۃ بابتداء وھو القراءۃ** اور تیسری قسم شرطوں کی باقی
رہنے نماز کو بعد موجود ہو جانے نماز کے تو اوسمیں آگے ہونا اس شرط کا مشروط نہیں اور نہ ابتدا نماز سے اوسکا متصل رہنا اور وہ یعنی بقاء
نماز کی شرط قرأت ہے **ھم** شرط بقاء نماز وہ ہے جو اثناء نماز میں پائی جاوے بطریق استمرار کے اور قرأت اسیطرح کی ہے کہ اثناء نماز میں اوسکا وجود
ہوتا ہے استمرار کے طور پر اور بعضے تینوں شرطیں ایک دوسرے میں متداخل ہیں کیونکہ انمیں عموم خصوص مطلق ہے شرط دوام خاص ہے اور شرط
انعقاد اور بقاء عام مثلاً طہارت جو شرط دوام ہے اگر ابتدا نماز میں اوسکی وجود کا لحاظ کریں تو شرط انعقاد ہو جائیگی اور اگر حالت بقاء میں اوسکی
وجود کو مشروط سمجھیں تو شرط بقا ہوگی اور سوائے وقت صبح کے اور وقت نماز کے لئے صرف شرط انعقاد ہے کہ نہ اوسکا دوام شرط ہے اور نہ بقا اور نہ
شرط بقا کی مثال قرأت ہے کہ اثناء نماز میں حادث ہو کر انتہا تک رہتی ہے گو وجود حکمی ہو جیسے مقتدی کی قرأت کہ امام کی قرأت گویا اوسکی قرأت
ہے کذا فی الشامی **بخلاف رکن فانہ رکن فی نفسہ شرط فی غیرہ لوجودہ فی کل الارکان تقدیرا** اسواسطے کہ قرأت بذات خود رکن ہے
اور اوسکا غیر کے حق میں شرط ہے سب پائے جانے قرأت کے تمام ارکان میں تقدیراً یعنی اگرچہ سب ارکان میں قرأت حقیقی موجود نہیں لیکن گویا کہ موجود
ہے رکن اوسکو کہتے ہیں جو ماہیت میں داخل ہو اور شرط وہ ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور بعضے دونوں ایکدوسرے کے مخالف ہیں مگر چونکہ رکن وہ ہوتا ہے
جو ایک اصلی جوکبھی ساقط نہیں ہوتا دوسرا زائد جو کبھی ساقط بھی ہو جاتا ہے جیسے قرأت کہ مقتدی سے ساقط ہو جاتی ہے تو اس اعتبار سے ایک
حاظمین اوسکو رکن کہا اور دوسری میں شرط سے تعبیر کیا کذا فی الشامی **بخلاف استخلاف الامی** اور اسواسطے کہ وجود قرأت کا سب
ارکان میں ضروری ہے اُمی شخص کا خلیفہ کرنا نماز میں اگرچہ تشہد اخیر ہو جائز نہیں **ثم الشرط لغۃ العلامۃ اللازمۃ** پھر معلوم کرنا چاہئے
کہ شرط بفتح اول وسکون ثانی لغت میں علامت لازمہ کو کہتے ہیں یعنی جو نشانی کہ ایک ہی چیز میں پائی جاوے دوسری چیز میں نہو **وشرعا ما یتوقف**
علیہ الشیء ولا یدخل فیہ اور اصطلاح شرع میں شرط وہ ہے جسپر کوئی چیز موقوف ہو اور وہ اس چیز میں داخل نہو یعنی اوسکا جز نہو خارج ہو اوس سے
ھم کسی چیز کا متعلق اگر اوسکی ماہیت میں داخل ہوتا ہے تو رکن کہلاتا ہے جیسے رکوع نماز کے اندر اور اگر خارج ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا چیز میں موثر
ہوگا یا نہوگا اگر موثر ہے تو اوسکو علت کہتے ہیں جیسے عقد نکاح حلت کے لئے اور اگر موثر نہیں تو پھر چیز کہ فی الجملہ موصل ہے یا نہیں اگر ہے تو
اوسکو سبب کہتے ہیں جیسے وقت ہے اور اگر موصل نہیں تو چیز اوسپر موقوف ہوگی یا نہوگی اگر موقوف ہوگی تو اوسکو شرط کہتے ہیں جیسے وضو ہے نماز کے
حق میں اور اگر چیز اوسپر موقوف بھی نہیں تو اوسکو علامت بولتے ہیں تو شارح کی تعریف سے رکن اور علامت نکل گئی مگر سبب اور علت شرط میں داخل

اسلئے چاہیئے تھا کہ شرط کی تعریف مین اتنا اور زیادہ کہتا کہ ولا یؤثر فیہ ولا یؤصل بالبنے الجملہ یعنے نہ چیز مین موثر ہو اور نہ اوسکی طرف کسیقسم کا موصل ہو کذا فی الشامی یعنی نے کہا اور بعضون نے شرط کی یون تعریف کی ہے کہ شرط وہ ہے جس کے نہونے سے مشروط کا نہونا لازم ہو دی اور مشروط کہ وجود سے شرط کا وجود لازم نہو طہ بدنہ ای جسدہ لقولہ الاطہاف فی الجسد دون البدن فلیحفظ شرطین نماز کی چھہ مین پہلی شرط پاک ہونا ہے نمازی کے بدن کا بدن سے مراد جسد ہی بسبب داخل ہونے ہاتھہ پانون کے جسد مین نہ بدن مین تو اسکو باہر کہنا چاہیئے ع چونکہ لغت عرب کی رو سے ہاتھہ پانو بدن مین داخل نہ تھے لہذا شارح نے بدن کی تفسیر جسد کی تاکہ ہاتھہ پانون کی بھی طہارت ثابت ہو اگرچہ اردو زبان مین بدن سارے جسم کو کہتے ہین من حدث بنوعیہ طہارت بدن کی شرط ہے دونون قسم کی حدث یعنی حکمی ناپاکی سے ع دونو قسم سے مراد حدث اصغر اور حدث اکبر ہین اول مقتضی وضو کا ہے اور دوم موجب غسل کا وقدمہ لانہ اغلظ اور مصنف نے مقدم کیا حدث یعنی نجاست حکمی کو نجاست حقیقی پر اسواسطے کہ وہ غلیظ تر اور سخت تر ہے نجاست حقیقی سے ع یعنی اسواسطے کہ نجاست حکمی تھوڑی بھی معاف نہین برخلاف نجاست حقیقی کے کہ وہ قلیل معاف ہے وخبث مانع کذلک اور طہارت شرط ہے اسیطرح دونون قسم کی نجاست حقیقی سے جو نماز کی مانع ہے ع دونون قسم کی نجاست یعنی مغلظہ اور مخففہ سو مغلظہ زائد از درہم مانع نماز ہے اور مخففہ زائد از ربع ثوب وتوبہ وکذا ما یتنجس من بدنہ دوسری شرط نماز کی پاک ہونا نمازی کے کپڑے کا ہے اور اسطرح پاک ہونا اوس چیز کا جو ہلے نمازی کے ہاتھہ سے ع یعنی ایسی چیز جو نمازی کے بدن سے متصل ہو مثلاً ایک چادر کا آنچل اوسکی بدن پر ہے اور دوسری آنچل پر ایسی نجاست ہے جو مانع نماز ہے تو اگر نمازی کی حرکت سے پاک آنچل بھی حرکت کرے تو نماز کا مانع ہے اور نہین تو نہین اور اگر وہ چیز اوسکی بدن سے متصل نہین مثلاً چٹائی کا ایک کنارہ ناپاک ہے اور دوسرے کنارہ نماز پڑہتا ہے تو یہہ نجاست نماز کی مانع نہین خواہ چٹائی بڑی ہو یا چھوٹی کذا فی الشامی اوبعدہا حاملا لہ کصبی علیہ الخ اسہ ان لم یستمسک بنفسہ ممنع والا لا یا نمازی اوس چیز کا اٹھانیوالا گنا جاتا ہے جیسے وہ لڑکا جسپر نجاست ہے بشرطیکہ وہ آپ نہ تھم سکے بدون تہامنے نمازی کے تو نماز کا مانع ہے اور اگر لڑکا نمازی کے تھامنے کا محتاج نہو خود اوسکو چمٹا ہو تو نمازی اوسکا حامل نہ ٹھہریگا تو نماز کا مانع نہوگا ع اور یہی حکم ناپاک چھت اور چھپر اور خیمہ نجس کا ہے جسکے نماز کی سر کڑی ہونے سے ان چیزون نہین لگتا ہو کذا فی الطحطاوی وبخبث کلسبع ان شغلہ فی الاصح اسطرح مانع نماز نہین اگر نمازی پر جنب آدمی اور کتا ہو اگر اوسکا منہ باندہا ہو صحیح تر قول مین ع اگر شارح یون کہتا کہ کتا بشرطیکہ اوس سے لعاب وغیرہ مانع نماز نہ گرے تو بہتر ہوتا کذا فی الشامی بحر الرائق مین ہے کہ اگر نمازی کے پاس وہ انڈا ہے جو اندر سے خون ہوگیا تو نماز جائز ہے کیونکہ وہ اپنے معدن مین ہے برخلاف اوس شیشی کے جسمین پیشاب ہے یعنی وہ مانع نماز ہے ومکانہ ای موضع قدمیہ او احدہما ان دفع الاسئ وموضع سجودہ اتفاقا فی الاصح اور تیسری شرط پاک ہونا مصلے کے مکان کا ہے یعنی اوسکے دونون قدمونکی جگہہ کا یا ایک قدم کی جگہہ کا اگر نمازی نے دوسرا قدم اوٹھالیا اور سجدہ کی جگہہ کا بالاتفاق صحیح تر قولون مین ع موضع قدمین کی طہارت امام اور صاحبین کے نزدیک شرط ہے بالاتفاق بلا نقل خلاف اور موضع سجود مین خلاف ہے مگر صحیح تر یہی قول ہے کہ امام کے نزدیک اوسکی طہارت بھی شرط ہے اگر نمازی کے کپڑون کی اطراف نجاست پر پڑی اور نماز پڑھی تو کچھہ ضرر نہین کذا فی الطحطاوی لا موضع یدیہ وترکبتیہ علی الظاہر لو اذا سجد علی کمہ کما سبق شرط نہین پاک ہونا دونون ہاتھون اور دونو گھٹنون کے مکان کا ظاہر الروایۃ مین مگر جبکہ سجدہ کیا مصلے نے اپنی ہتھیلی پر چنانچہ آگے آویگا یعنی اوسوقت ہاتھہ کے مکان کی طہارت شرط ہوگی کیونکہ یہہ سجود کا مکان ٹھہرا ع فقیہ ابواللیث کے نزدیک ہاتھون کے مکان کی عدم طہارت سے نماز فاسد ہوتی ہے اور اسکی تصحیح کی ہے عیون مین اور اطلاق متون بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اور شیخ الاسلام ابوسعود مفتی روم نے کہا کہ جس عضو کا رکھنا واجب ہے اگرچہ دونون ہاتھہ ہون تو اوسکی مکان کی طہارت شرط ہے کذا فی الطحطاوی من النجاسۃ ای الخبث لقولہ تعالی وثیابک فطہر فبدنہ ومکانہ بالاولی لانہما التزم کپڑے اور مکان کی طہارت شرط ہے ثانی یعنی نجاست حقیقی سے بدلیل قول حق تعالی وثیابک فطہر اور اپنے کپڑون کو پاک کر

ہو ھم اجزا سے مراد کسور مساویہ ہین مثلاً پانچوان اور چھٹا اور آٹھوان حصہ تو اگر مثلاً ران ایک جگہہ سے آٹھوان حصہ اور دوسری جگہہ سے بھی اسیقدر کھلی ہو تو دونو کو جمع کرین گے تو چہارم حصہ ٹھہریگا اور نماز کا مانع ہوگا اور اگر جمع کرنے سے اوس عضو کا چہارم نہوگا تو مانع نماز کا نہوگا والا فلا لقدرۃ اور اگر عورت کی شرمگاہ متفرق ایک عضو مین نہین بلکہ چند اعضا مین ہو تو وہ پیمائش سے جمع کیجائیگی نہ اجزا سے فان بلغ ربع ادناھا کان منعا ہو اگر کھلے اعضا مین سے کمتر عضو کے چہارم کو پیمائش پر پہنچ جائیگی چنانچہ کان تو یہہ کھل جانا نماز کا مانع ہوگا مثلاً سولہوان حصہ ران کا اور کچھہ کان عورت کا کھل گیا تو اوسکی نماز جائز نہوگی اسواسطے کہ دونون کا مجموعہ کان کے چہارم سے زیادہ تر ہے اور یہی قول حق ہے برخلاف بحر الرائق کے کہ اوسمین مجموع اعضا منکشفہ کے چہارم کو معتبر کیا ہے کذا فی الطحطاوی والشرط ستر ھا عن غیرہ ولو حکما کمکان مظلم اور شرط ہے ڈھکنا برہنگی کا غیر شخص سے اگرچہ حکمی ہو چنانچہ نمازی ہوا مہیری کا مکان مین اگرچہ وہ مستور ہے باعتبار حس کے بانمعنی کہ وہ نظر نہین آتا لیکن وہ حکم شرع مین مستور نہین تو اوسپر چھاپا کپڑے وغیرہ سے واجب ہے کذا فی الحلبی لا ستر ھا عن نفسہ وبالعکس شرط نہین چھپانا برہنگی کا اپنی ذات سے اسیکا فتوی دیا ہے فلو راھا من بقعۃ لم تفسد وان کبر پھر اگر نمازی نے شرمگاہ کو دیکھا اوس جگہہ کی راہ سے تو نماز فاسد نہوگی اگرچہ بھہ نظر کرنا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی وعادم ساتر لا یصف ما تحتہ اور نہ پانیوالا اوس چھپانے والی چیز کا جو اوسکے اندر کی چیز کو ظاہر کردے یعنی جسمین بدن نظر نہ آوے ھم عادم مبتدا ہے اوسکی خبر آگے آتی ہے یعنی یصلی فاقدا ساترین بھہ قید اسواسطے لگائی کہ اگر ایسا کپڑا ہے جس سے نیچے کا بدن معلوم ہوتا ہے چنانچہ باریک ململ یا جالی تو وہ بمنزلہ معدوم کے ہے ولا یضر التصاقہ وتشکلہ اور ضرر نہین کرتا ساتر کا بدن مین چسپٹنا اور عضو کی شکل پکڑنا یعنی نماز ایسے کپڑے سے درست ہو جائیگی ولو حریرا او نجسا یبقی الی تمام صلوتہ او ماء کدرا اگرچہ ساتر شرمگاہ کا ریشمی کپڑا یا گیلی مٹی ہو جو پوری نماز تک بدن پر باقی رہے یا گدلا پانی ہو ھم اگرچہ ریشمی کپڑا مرد کو حرام ہے اور اوسکے ساتھہ نماز مکروہ ہے لیکن اگر کوئی چیز ساتر نہ پاوے تو ریشمی سے بدن چھپاکر نماز پڑھے اوسکے ہوتے نماز برہنہ جائز نہین لا صافیا ان وجد غیرہ نہ صاف پانی اگر اسکے سوا اور کوئی چیز ساتر پاوے یعنی صاف پانی مین بیٹھہ کر برہنہ آدمی نماز نہ پڑھے اگر دوسری چیز مل سکتی ہو اور اگر نہ ملی تو اوسی مین نماز واجب ہے بوجہ نہوڑا کیوننے کے کذا فی الطحطاوی وھل تکفیہ الظلمۃ فی مجمع الانھر محتا نعم فی الاضطرار لا الاختیار سوال اور کیا برہنہ شخص کو اندھیرا مین نماز کفایت کرتی ہے مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین بحث کرکے یون جوابدیا ہے کہ ہان اضطرار مین کافی ہے نہ اختیار مین ھم اس کلام کا کچھہ ثمرہ معلوم نہین ہوتا اسواسطے کہ جب ساتر مفقود ہوا تو ہر حال مین نماز پڑھے خواہ اندھیرا ہو یا روشنی اور شاید کہ اسمین اشارہ ہے بعضے مشائخ کے اس قول کا کہ برہنہ دنکو بیٹھکر نماز پڑھے اور رات کو کھڑے نماز پڑھے اسواسطے کہ رات کا اندھیرا اوسکی شرمگاہ کا ساتر ہے کذا فی الطحطاوی ویصلی قاعدا کما فی الصلوٰۃ نہ پانیوالا کسی چیز ساتر کا نماز پڑھے بیٹھکر جیسے نماز مین بیٹھتے ہین یعنی مرد ہائین پانون نیچے بیٹھے داہنا پانون کھڑا کرکے اور عورت ہر طرح بیٹھے وقیل کالمتربعۃ اور بعضون نے کہا دونون پانون پھیلاکر بیٹھے ھم اور عورت غلیظہ پر ہاتھہ رکھلے اور راجح پہلا قول ہے کہ اوسمین کثرت ستر پر ہے باوجود خالی ہونے کے تہائی طرف پانون پھیلانے سے جو بہتر نہین کذا فی البحر مؤمیا برکوع وسجود بیٹھکے نماز پڑھے رکوع اور سجود کا اشارہ کرکے تاکہ برہنگی نہ کھلے وھو افضل من صلوتہ قاعدا یرکع ویسجد وقائما بالایماء برکوع وسجود لان الستر اھم من اداء الارکان اور وہ یعنی برہنہ شخص کو بیٹھکے رکوع سجود کا اشارہ کرکے نماز پڑھنا افضل ہے اوسکی نماز سے بیٹھکر رکوع اور سجود کرکے اور کھڑے ہوکر اشارہ سے یا رکوع سجود کرکے اسواسطے کہ شرمگاہ کا چھپانا زیادہ تر مقصود ہے ارکان کے ادا کرنے سے ھم اسواسطے کہ ستر عورت مطلقا فرض ہے نماز اور غیر نماز مین اور ارکان یعنی قیام اور رکوع اور سجود نماز مین فرض ہین ولو لم یجد لہ ثوبا ولو یجد عاریۃ ثبت قدرتہ ھو الاصح اور اگر برہنہ کو مباح کیا جائے کپڑا اگرچہ اباحت بطور عاریت کے ہو تو اسکا قادر ہونا ساتر پر ثابت ہوگیا یہی قول صحیح تر ہے یعنی اگر اسصورت مین برہنہ نماز پڑھیگا تو نماز جائز نہوگی ولو وعد بہ ینتظر ما لم یخف فوت الوقت ھو الاظہر کراجی ماء وثوب وطہارۃ مکان اور اگر اباحت یا عاریت کا کوئی شخص اوسکو وعدہ کرے تو اوسکا انتظار کرے جبتک وقت کا فوت ہونا نہو یہی قول ظاہر تر ہے جیسے انتظار کرے پانی اور کپڑے اور طہارت مکان کا امیدوار ھم یعنی اگر مکان نجس مین مثلاً قید ہو اور توقع ہو کہ وہان سے

نکلنے کی ہو تو نماز مین تاخیر کریگی جبتک کہ فوت وقت کا خوف ہو وھل یلزمھا الستر بثمن مثلہ یتبغی ذلک سوال اور کیا برہنہ شخص کو لازم اور ضرور ہی خرید کرنا کپڑے کا اوسکی برابر قیمت سی جواب لائق یہہ ہی کہ خریدنا ضرور ہوم یہہ بحث ہی صاحب بحرالرائق کی مذہب کی روایت نہین ولو وجدا فی سائر اکلہ نجس لیس باصلی کجلد میتۃ لم یدبغ فانہ لا یستتر بہ فیھا فاقابل حاذ رجھا ذکرہ الولوالجی اوافل من ربعہ لم یطھر لم یندب صلوتہ فیہ وجاز لا یساء کما مر اور جو پایا برہنہ نے وہ ساتر کہ اوسکا کل نجاست کے لگنے سی ناپاک ہی اصلی ناپاک نہین اصلی ناپاک جیسے مردار کی کہال جسکی دباغت نہین ہوئی تو یہہ شخص ستر عورت کر ہی اس اصلی ناپاک سی نماز مین بالاتفاق بلکہ خارج نماز کے اوس سی شرمگاہ چھپا دی ایسا ذکر کیا ہے علامہ دانی محشی درر نے یا ایسا ساتر پایا جو چوتھائی سی کمتر پاک ہی تو اوسکو اوسمین نماز پڑہنا مستحب ہو اور جائز ہی برہنہ نماز پڑہنا اشارہ سے نماز کا پڑہنا اشارہ گذر گیا وحکم محمد بنسبہ واستحسنہ فی الاسرار وبہ قالت الثلثۃ اور محمد بن حسن نے اس ساتر کا جو تمام ناپاک ہی یا چہارم سی کمتر طاہر ہے پہننا لازم کیا ہی نہ مستحب اور اسرار مین اس قول کو اچھا سمجھا ہی اور یہی قول ہے آئمہ ثلثہ کا ولو کان ربعہ طاھرا صلی فیہ حتما اذ الربع کالکل اور اگر ساتر کا چوتھائی حصہ پاک ہو تو اوسی ساتر مین بالضرور نماز پڑہی ہوا سطے کہ چہارم کل کی برابر ہی ہم یعنی چوتھائی کا حکم کل کا سا ہی مثلا محرم کو چوتھائی سر کا منڈانا کل کی برابر ہی اور چوتھائی برہنگی کا کہلنا نماز کا مانع ہی کذا فی الشامی وھذا اذا لم یجد ما یزیل بہ النجاسۃ او یقلیلھا اور یہہ حکم مذکور اوسوقت ہی جبکہ نپاوے اوس چیز کو جو نجاست کو دور کردی یا اوسکو کم کر ڈالے یعنی اگر مزیل نجاست پاوے تو ازالہ واجب ہی کذا فی البحر فیختم لیس اقل تو بہ فی نجاسۃ جب تقلیل نجاست کا حکم ہوا تو لازم ہی نماز مین پہننا اپنے دونون ناپاک کپڑون سی اوس کپڑے کا جسکی نجاست کمتر ہو دوسرے سی والضابط ان من ابتلی ببلیتین فان تساویا خیر وان اختلفا اختار الاخف اور قاعدہ کلیہ اس مسئلہ کا یہہ ہی کہ جو شخص مبتلا ہو دو بلاؤن مین مثلا دو ناپاک کپڑون مین سو اگر دونون برابر ہون منع نماز مین تو اوسکو اختیار ہی چاہے اوسکو لے چاہے اسکو اور اگر دونون مختلف ہین یعنی ایک بلا کم ہی اور دوسری زیادہ تو وہ ہلکی کو اختیار کریگی ہم مثلا زخمی اگر سجدہ کرتا ہی تو زخم سیلان کرتا ہی اور نہین تو نہین تو وہ بیٹہہ کر اشارہ سی نماز پڑہی اسواسطے کہ ترک سجدہ ہلکا ہی جو ضعیف ہونے کے ساتھہ نماز سی اور ترک سجدہ حالت اختیار مین بھی کر سکتا ہی مثلا سواری پر نماز نفل اشارہ سی درست ہی تو حالت عذر مین ترک سجدہ کا مضائقہ نہین کذا فی البحر ولو وجدت الحرۃ البالغۃ ساترا یستر بدنھا مع رؤس رأسھا یجب سترھا فلو ترکت سترا سھا اعادت بخلاف المراھقۃ لانہ لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولی اور اگر آزاد جوان عورت نے پایا ایسا ساتر جو ڈکہنا ہی اوسکو بدن کو اوسکی چوتھائی سر کے ساتھہ تو بدن اور چہارم سر کا ڈکہنا واجب ہے یعنی فرض ہے دونون کا ڈکہنا تو اگر اپنے سر کا ڈکہنا چھوڑیگی تو نماز کا اعادہ کریگی بخلاف قریب البلوغ عورت کے یعنی اگر وہ بدون سر ڈکہنے کے نماز پڑہیگی تو اعادہ نماز کا ضرور نہین اسواسطے کہ سر کا ڈکہنا جبکہ ساقط ہو گیا لونڈی ہونے کے عذر سے تو لڑکپن کے عذر سی ساقط ہونا اولی ہم شارح کو علت بیان کرنا اس حدیث سی مناسب نہا کہ کوئی بالغ عورت نماز بدون سر ڈکہنے کی نہ پڑہیگی یہ تکملہ شارح کے قول سی مفہوم ہوتا ہی کہ جن اعضا کا ڈکہنا لونڈی ہونے کی جہت سی ساقط ہی انکا ڈکہنا لڑکپن سی ساقط ہو حالانکہ یہہ کلیہ نہین کذا فی الشامی ولو کان ربع الراس لا یجب بل یندب اور اگر ساتر ڈکہنا ہو کمتر چوتھائی سر سی تو اوسکو ڈکہنا واجب نہین بلکہ مستحب ہر لکن قولہ ولو وجد المکلف ما یستر بہ بعض العورۃ وجب استعمالہ ذکرہ الکمال زاد الحلبی وان قل یقتضی وجوبہ مطلقا فتامل لیکن مصنف کا یہہ قول اور اگر پاوے مکلف وہ چیز جس سی بعض برہنگی کو چھپا دی تو اوسکا استعمال واجب ہے ذکر کیا ہم اسکو کمال الدین نے فتح القدیر مین حلبی شارح منیہ نے اتنا زیادہ کیا ہی وان قل یعنی اگرچہ وہ ساتر قلیل ہو چاہتا ہی ساتر کے استعمال کو مطلقا خواہ چوتھائی کا ساتر ہو یا کمتر کا سو تامل کرا ہی مخاطب ہم یعنی مصنف کے دونون قولون مین تناقض ہے پہلا قول یہہ ہی کہ چہارم سی کمتر کا ڈکہنا واجب نہین اور دوسرا قول یہہ ہی کہ بعض عورت کا ڈکہنا واجب ہی خواہ چہارم ہو یا کمتر حلبی محشی درالمختار نے کہا کہ اگر کمال الدین کے کلام کو سر کے سوا محمول کیجیے

اسواسطے کہ سرکا عورت ہونا خفیف تر ہے باقی عورت سو اس دلیل سو کہ صلوٰۃ مرابطہ سر کھلی کی صحیح ہو تو اب ستا قص باقی نرہیگا ویستر القبل والدبر اولا اور ڈھکے پیشاب کی راہ کو اور جانور کی راہ کو پہلے فان وجد ما یستر احدھما قبل یستر الدبر لانہ افحش فی الرکوع والسجود وقیل القبل حکمھا فی الھرب لا ترجیح پھر اگر پاوے وہ چیز جو ایک شرمگاہ کو چھپاوے بعضوں نے کہا دبر کو چھپاوے اسواسطے کہ اوسکا کھلنا رکوع اور سجدہ مین فاحش تر اور قبیح تر ہو اور بعضون نے کہا قبل کو چھپاوے یعنی واسطے کہ وہ قبلہ رخ ہو اور کوئی عضو اوسکی آڈ نہین جیسی سُرین مقعد کا حجاب ہین کذا فی الشامی نقل کیا ہو دونون قولونکو بحرالرائق مین بدون ترجیح کے وفی الظھر الظاھر ان الخلاف فی الاولویۃ والتعلیل یفیدہ لوصلی بالایماء تعین ستر القبل فخذم ثم بطن المرأۃ وظھرھا ثم الرکبۃ ثم الساق علی الاستواء اور نہر الفائق مین ہے کہ ظاہر اوہ دونون قولون کا خلاف اولی ہونے مین ہو اور تعلیل یعنی کشف دبر کا قبیح ہونا رکوع اور سجود مین اسکا مفید ہو کہ اگر بدون رکوع اور سجود کے اشارہ سے نماز پڑھی تو قبل کا چھپانا متعین ہوگا پھر اسکے بعد ران کا پھر عورت کے پیٹ اور پیٹھ کا پھر زانو کا پھر باقی بدن برابر ہو ھم ران و غیرہ کا ذکر حلبی کے کلام سے ہو نہر الفائق سے یعنی اگر زیادہ ہو ستر کپڑا تو قبل کے بعد ران کو پھر عورت اپنے پیٹ اور پشت کو پھر زانو کو چھپاوے کذا فی الطحطاوی واذا لم یجد المکلف للسافر ما یزیل بہ نجاسۃ او یقلل بہ لبعد او یعطش صلی معھا وعاریا ولا اعادۃ علیہ اور اگر عاقل بالغ مسافر نپاوے اوس چیز کو جس سے نجاست کو دور کرے یا اوسکو کم کر ڈالے بسبب دور ہونے منزل کے کوس بھر یا پیاس کے سبب سے تو نماز پڑھے نجاست کے ساتھ یا برہنہ ہوکر اور اوسپر اعادہ نماز کا نہین ویکتفی لزوم الوضوء عن منزل وساتر بفعل العباد کما قام فی التیمم اور لزوم اعادہ نماز لائق ہے اگر عاجز ہونا منزل نجاست اور ساتر سے بندون کے فعل سے ہو چنانچہ تیمم مین گذر گیا ھم یہ بحث صاحب بحرالرائق کی اور مصنف نے اپنی شرح مین اسکو ثابت رکھا ہی ثم ھذا للمسافر لان للمقیم ستۃ طھارۃ الساتر وان لم یملکہ فھستانی پھر معلوم کرکہ جھہ نماز کا برہنہ جائز ہونا مسافر کے حق مین ہی اسلئے کہ مقیم کیواسطے طہارت ساتر کی شرط ہو اگرچہ ساتر کا وہ مالک نہو چنانچہ قہستانی مین ہی ھم طحطاوی نے کہا کہ اس حکم کی تخصیص مقیم کے ساتھ بلا وجہ ہی وللحاصل النیۃ بالاجماع اور پانچوین شرط نماز کی نیت یعنی پختہ ارادہ ہو بدلیل اجماع واتفاق ھم یعنی اشتراط نیت کی دلیل اجماع ہے نہ یہ آیت وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین سو اسطے کہ عبادت سے یہان توحید مراد ہی تو یہہ اخلاص یعنی خلوص ارادہ وقت اس آیت سے توحید مین پایا گیا نہ عبادت مین اور یہہ حدیث بھی دلیل نہین ہے کہ انما الاعمال بالنیات اسواسطے کہ اسمین تو نیت کا ثواب مراد ہے اور صحت سے تعرض نہین کذا فی الطحطاوی وھی الارادۃ المترجحۃ لاحد المتساویین اور نیت ارادہ ہی ترجیح دینے والا ایک چیز کا دو برابر چیزون سے ھم دو چیزین برابر چنانچہ کرنا اور کرنا افعال اختیاریہ کا مثلاً نماز پڑھنا اور نہ پڑھنا دونون برابر ہین کہ بذات خود نہ فعل اسکا لازم اور محال ہے نہ ترک اسکا پھر جبکہ ارادہ متعلق ہوا فعل سے تو نماز واقع ہوئی تو ترجیح فعل کی ترک پر صرف ارادہ سے ہوئی اسی ارادہ مرجحہ کو نیت کہتے ہین طحطاوی نے کہا کہ نیت مطلق ارادہ کا نام نہین بلکہ عبارت ہی اس ارادہ فعل سے جو فعل کے ساتھ ہو اور علم مین اوس سے پہلے ہوا ہے ارادۃ التصلی للہ تعالی علی الخلوص یعنی نماز کا ارادہ خالص اللہ تعالی کیواسطے ھم شارح نے اشارہ کیا کہ الارادۃ کا الف لام عہد کا ہی یعنی نیت ہر ارادہ کا نام نہین بلکہ یہان ارادہ نماز کا مراد ہی خلوص کے ساتھ یعنی اللہ تعالی کے ساتھ کسیکو شریک نکرے عبادت مین نہ شرک جلی مشرکونکی مانند نہ شرک خفی ریاکارون کی طور پر لاطلاق العلم الا حقیقۃ الا ترے ان من علم الکفر لا یکفر ولو نوی الکفر لا یکفر نیت عبارت ہی ارادہ مذکور سے مطلق دانست سے یعنی تحقیق قول مین کیا تو نہین دیکھتا کہ جسنے کفر کو جانا وہ کافر نہین ہوتا اور اگر کفر کی نیت کی تو کافر ہو جاتا ہی ھم خیر ھم عبدالواحد کا یہہ قول ہی کہ نیت دانست کا نام ہی حالانکہ دونون کے مفہوم متباین ہین ارادہ کو علم یعنی دانست لازم ہی اور دانست کو ارادہ لازم نہین کذا فی الطحطاوی والمعتبر ھو العمل بالقلب اللازم للارادۃ فلا عبرۃ للتلفظ

اور اگر کوئی عالم جاہل اس کی قائل ہو تو اس کا قول خلاف ہے ساتھ

باللسان وان خالف القلب لانہ کالاخرس نیۃ اور نیت مین معتبر دل کا عمل ہے جسکو ارادہ لازم ہو تو کچھہ اعتبار نہین زبان کے ذکر کا اگرچہ وہ دل کے مخالف ہو اسواسطے کہ زبانی ذکر کلام مے نیت نہین ہے ہم جب عمل دل معتبر ہوا نہ عمل زبان تو اگر زبان نے خطا کی تو کچھہ ضرر نہین مثلاً دلمین ارادہ ہوا ظہر کا اور زبان سے عصر نکلا تو نیت صحیح ہے اور عدد رکعات مین خطاء قلبی بھی مضرت نہین کرتی اسواسطے کہ تعیین عدد شرط نہین تو اسکی خطا بھی مضر نہین کذا فی الاشباہ الا اذا بقی عن احضارہ لھموما صانعۃ فیکفیہ اللسان مجتبے مگر جبکہ آدمی عاجز ہو دل کے حاضر کرنے سے افکار اور تشویشات کے لاحق ہونے سے تو اب اوسکو زبان کا عمل بجاے عمل دل کے کفایت کرتا ہے کذا فی المجتبی وھوای عمل القلب ان یعلم عند الاحرام بداھۃ بلا تامل ای صلوۃ یصلی فلو لم یعلم الا بتامل لم یجز اور وہ یعنے دل کا عمل یہہ ہو کہ جانے آدمی نماز کیوقت فوراً بدون غور اور تامل کے کہ کونسی نماز پڑہتا ہے سو اگر نہ جانے مگر تامل کرنے سے تو نماز جائز نہین ہم بحر مختصر فقط نیت کیوقت شرط ہے تمام نماز مین شرط نہین یعنی اگر اثنار نماز مین نہو گا تو کچھہ حرج نہین اور اسمین کسیکو اختلاف نہین کذا فی الطحطاوی مختصراً والتلفظ عند الاقامۃ بھا مستحب ھو المختار اور ارادہ نماز کیوقت زبان سے نیت کرنا مستحب ہے یہی قول مختار ہے ویکون بلفظ الماضی ولو فارسیا لانہ الاغلب فی الانشاءات ویجیء بلفظ الحال فھستانی اور ہو وے زبان سے کہنا ماضی کے لفظ کے ساتھہ جو زمانہ گذشتہ پر دلالت کرتا ہے اگرچہ فارسی بولی مین ہو اسواسطے کہ ماضی کا لفظ اکثر مستعمل ہے انشارات مین یعنی اُن الفاظ مین جو ایجاد اشیا مین بولے جاتے ہین چنانچہ معاملات مین اور صحیح ہے نیت کرنا حال کے لفظ کے ساتھہ جو زمانہ موجود پر دلالت کرتا ہے کذا فی الفھستانی شرح النقایہ لفظ حال سے صیغہ مضارع کا مراد ہے جس سے فقط حال مقصود نہو نہ استقبال اسواسطے کہ ارادہ استقبال سے وعدہ ٹھہرتا ہے نہ وقوع نوعزلی مین نیت بہ لفظ ماضی اسطرح ہے کہ تقول اُن اُصلّی الفجر اور فارسی مین یون کہ نیت کردم کہ نماز فجر گذارم اور ہندی مین یون کہ نماز فجر کی مین نے نیت کی اور بلفظ حال اسطرح کہ اُرید اَن اُصلّی الفجر اور فارسی مین یون کہ نماز فجر را نیت میکنم اور ہندی مین یون کہ نماز فجر کی نیت کرتا ہون وقیل سنۃ راتبۃ یعنی احبہ او سنہ علماء تا لم ینقل عن المصطفی ولا الصحابۃ ولا التابعین بل قیل بدعۃ اور بعضون نے کہا کہ زبان سے نیت کرنا سنت موکدہ دائم العمل ہے یعنی یہان سنت سے مراد یہہ ہے کہ پسند کیا ہے اوسکو یا اوسکو طریقہ قرار دیا ہے ہمارے عالمون نے سنت شرعی یہان مراد نہین اسلئے کہ زبان سے نیت کرنا جناب مصطفے علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اور اصحاب اور تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہین بلکہ بعضے عالمون نے اوسکو بدعت کہا ہے ہم بدعت سے یہان بدعت حسنہ مراد بقول معتمد ہے نہ بدعت سیئہ بحر الرائق مین کہا کہ زبان سے نیت کرنا مستحسن ہے اطمینان کے سبب سے نہ اور وجہ سے یعنی انسان کبھی پریشان خاطر ہوتا ہے اور زبان کو کہنے سے ارادہ دل کو معیت ہو جاتی ہے اسلئے زبان سے کہنا مستحسن ہوا کذا فی الطحطاوی وفی المحیط انہ یقول اللھم انی اریدان اُصلّی صلوۃ کذا فیسرھا لی وتقبلھا منی وسیجیء فی الحج اور محیط مین ہے کہ نماز کا پڑہنے والا یون کہے کہ ای اللہ مین ارادہ کرتا ہون فلانی نماز کے پڑہنے کا سو اوسکو میرے لئے آسان کر دے اور میری طرف سے اوسکو قبول کر اور عنقریب اسکا بیان کتاب الحج مین آویگا ہم بحر فائدہ نیت کی بلفظ حال نہر الفائق مین کہا کہ اکثر علمانے کہا ہے کہ یہہ نیت جو کہ اسواسطے مخصوص ہے اسواسطے کہ جو زمانہ درازمین پورا ہوتا ہے اور اوسمین یقین بہت ہوتی ہین برخلاف نماز کے کذا فی الطحطاوی وجاز تقدیمھا علی التکبیرۃ ولو قبل الوقت اور جائز ہے مقدم کرنا نیت کا تکبیر تحریمہ پر گو قدر نیت کی نماز کیوقت سے پہلے ہو ہم اور نماز کی مانند جمیع عبادات پر تقدیم نیت کی جائز ہے صحیح قول مین وفی البدائع حتی حین صلاۃ یریدالجمعۃ فلما انتھی الی الامام کبر ولم یحضرہ النیۃ تجاز ومفادہ جواز تقدیمھا علی الاقتداء ایضا فلیحفظ اور بدائع مین ہے کہ ایک شخص نکلا ہے گھر سے جماعت کی نماز کے قصد سے پھر جب امام تک پونہچا تو اوسنے تکبیر تحریمہ کی اور نیت اقتدا کی اوسکو اوسوقت حاضر نہوئی تو جائز ہے اور بدایع کے اسکلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیت اقتدا کی بھی تقدیم جائز ہے تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے لیکن فھستانی مین ہے کہ نیت اقتدا کی تقدیم امام کی تحریمہ پر صحیح نہین مالم یوجد بینھما فاصلھا من عمل غیر لائق بصلوۃ تقدیم نیت کی جائز ہے جبتک کہ نیت اور نماز کے درمیان کوئی عمل قطع کرنیوالا نیت کا جو نماز کے

مستحب نہیں ہو یا بنجاسی ہو ھم عمل قاطع نیت چنانچہ کہانا اور پینا اور لکڑی خریدنا کذا فی البحر وہو کل ما یمنع البناء اور وہ یعنی عمل غیر مناسب نماز وہ عمل ہے جو بنائے نماز کا منافی ہے ھم اگر اثنائے نماز میں نمازی کا وضو جاتا رہے تو وہ چپ چاپ جاوے اور دوسرا وضو کرکے بقیہ نماز پڑھے اس بقیہ کے پڑھنے کو بنا کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ چلنا اور وضو کرنا قاطع نیت نہوگا کیونکہ یہ دونوں کام نماز کے اندر قاطع نیت نہیں ہوتے تو نماز کے خارج بطریق اولے قاطع نہونگے وشرط الشافعی قرانہا فیندب عندنا اور امام شافعی نے نیت کا متصل کرنا تحریمہ کے ساتھ شرط کیا ہے تو نیت کا ملانا تحریمہ کے ساتھ ہمارے نزدیک مستحب ہوگا ھم اسواسطے کہ محل اختلاف سے بچنا مستحب ہے اگرچہ ہمارے نزدیک قران شرط نہیں ولا عبرۃ بنیۃ متاخرۃ عنہا علی المذہب وجوزہ الکرخی الی الرکوع اور اس نیت کا اعتبار نہیں جو تحریمہ کے بعد ہو بنا بر صحیح مذہب کے اور کرخی نے رکوع تک تاخیر نیت کو جائز رکھا ہے ھم شامی نے کہا کہ رکوع وغیرہ کی تصریح کرخی نے نہیں کی بلکہ علمانے اونکے مذہب کے بموجب تاخیر کا جواز نکالا ہے کسی نے ثنا تک کسی نے رکوع تک کسی نے قعدہ تک ویکفی مطلق نیۃ الصلوٰۃ وان لم یقل للہ تعالیٰ لنفل وسنۃ راتبۃ وتراویح علی المعتمد اذ تعیینہ یوقعہا وقت الشروع اور کفایت کرتی ہے مطلق نیت نماز کی نفل اور سنت موکدہ اور تراویح کپر اسطے مستمد قول پر اگرچہ اونسے نکلا ہو کہ اللہ تعالیٰ کیواسطے نیت کرتا ہوں اسلئے کہ نفل اور سنت اور تراویح کا متعین ہونا ثابت ہو جاتا ہے اونکے واقع ہونیسے شروع کرنے کیوقت ھم یعنی یوں کہنا یا ارادہ کرنا کہ نیت کرتا ہوں نفل کی یا سنت فجر کی مثلاً یا تراویح کی ضرور نہیں بلکہ بلا قید نیت کرنا کافی ہے پھر جبکہ فجر کیوقت مطلق نیت سے نماز پڑھیگا تو سنت کا تعین حاصل ہوگا و قولہ وان لم یقل للہ بیان ہے اطلاق نیت کا والتعیین احوط اور نفل یا سنت کا متعین کرلینا احوط ہے یعنی تعیین میں زیادہ تر احتیاط ہے اسواسطے کہ اطلاق اور تعیین کی تصحیح میں اختلاف ہے کذا فی البحر ولا بد من التعیین عند النیۃ فلو جہل الفرضیۃ لم یجز اور فرض نماز میں متعین کرلینا نیت کیوقت ضرور ہے تو اگر نماز کے فرض ہونے سے واقف ہوگا تو نماز اوسکی جائز نہوگی ھم ایک شخص پانچ وقت کی فرض نماز پڑھتا ہے لیکن اونکا فرض ہونا نہیں جانتا ہے تو اوسکی نماز جائز نہیں اوسپر قضا کرنا واجب ہے کیونکہ اوسنے فرض معین کی نیت نہیں کی کذا فی الطحطاوی ولو علم وہو ممیز الفرض من غیرہ ان نوی الفرض فی الکل جاز اور اگر اوسنے بعضی نمازونکو فرض اور بعض کو نفل جانا اور جدا جدا نماز فرض کو غیر فرض سے تو اگر سب نمازونمیں فرض کی نیت کی تو جائز ہے یعنی بقدر فرض کے فرض ہوگی اور باقی نفل وکذا لو امّ غیرہ فیما لا سنۃ قبلہا اور اسیطرح نماز جائز ہے اگر غیر ممیز نے غیر شخص کی امامت کی فرض کی نیت سے اوس نماز میں جسکے پہلے سنت نہیں ہے ھم یعنی جو شخص فرض اور نفل کو ممتاز نہیں کرتا وہ غیر کی امامت کرے فرض کی نیت سے مغرب اور عصر اور عشا میں جنکی پہلی سنت موکدہ نہیں تو مقتدیون اور امام کی نماز صحیح ہے تشبیہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ نمازی چھ قسم ہیں پہلی قسم وہ نمازی ہے جو فرض اور نفل نماز کو جانتا ہے یعنی جانتا ہے کہ فرض وہ ہے جسکے کرنے میں ثواب اور نکرنے میں عذاب ہے اور سنت وہ ہے جسکے کرنیمیں ثواب ہے اور نکرنے میں عذاب نہیں سو اوسنے ظہر یا فجر کی نیت کی تو کافی ہے ۲ وہ نمازی ہے جو فرض اور نفل کو جانتا ہے اور فرض کی نیت سے نماز پڑھتا ہے مگر یہ نہیں جانتا کہ فرض کسقدر ہے اور سنت کتنی اوسکی بھی نماز درست ہے ۳ وہ نمازی ہے جو فرض کی نیت سے نماز پڑھتا ہے مگر فرض کے معنی نہیں جانتا تو اوسکی نماز کفایت نہیں کرتی ۴ وہ نمازی ہے جو یہ جانتا ہے کہ آدمی جو نماز پڑھتے ہیں اونمیں بعض نماز فرض ہے اور بعض نفل اور امتیاز نہیں کرتا فرض اور نفل میں تو اوسکی نماز جائز نہیں اسواسطے کہ فرض میں نیت کا معین کرنا شرط ہے اور بعضوں نے کہا کہ اوسنے جو نماز کہ جماعت سے پڑھی اور امام کی نماز کی نیت کی تو درست ہے ۵ وہ نمازی ہے جسنے یہ اعتقاد کیا کہ ہر نماز فرض ہے تو اوسکی نماز جائز ہے ۶ وہ نمازی ہے جو یہ نہیں جانتا ہے کہ خدا کی نماز بندوں پر فرض ہے لیکن وہ پنجگانہ نماز پڑھتا ہے اوسکی نماز جائز نہیں ہے انتہی ملخصا لفرض الظہر او عصر قرنہ بالیوم او الوقت او لاہو اصح یعنی ضرور ہے نیت کی تعیین فرض کیواسطے اسطرح پر کہ وہ نماز ظہر کی ہے یا عصر کی خواہ ظہر یا عصر کے ساتھ دن اور وقت کو ملاوے یا نملاوے یہی قول صحیح تر ہے ھم یعنی یوں کہنا یا نیت کرنا کہ اصلی ظہر الیوم یا ظہر الوقت یعنی آجکی ظہر یا اسوقت کی ظہر ادا کرتا ہوں کچھ ضرور نہیں فقط ظہر یا عصر

کی نیت کرنا بلا اضافت کافی ہے اصح قول میں اسواسطے کہ وہ وقت تو اوسیکو واسطے معین ہوگیا ہو دلو الفرض قضاءً نیت فرض کی تعیین کی ضرور ہو اگرچہ فرض قضا ہو لکنہ یتعین ظہر یوم کذا علی المعتمد لیکن قضا کا پڑہنے والا معین کرے فلانے دن کی ظہر یا عصر کو بنا بر قول معتمد کے ہم یعنی قضا میں فقط ظہر یا عصر کہنا کفایت نہیں کرتا بلکہ معتمد قول یہہ ہو کہ کہے کہ فلانے دن کی ظہر پڑہتا ہون خواہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہوگئی ہو یا نہو ہی ہو اور غیر معتمد قول یہہ ہو کہ نیت تعین کی کثرت فوائت سے ساقط ہو کذا فی الطحطاوی والا یکمل منہ اول ظہر علیہ او اخر ظہر اور تعیین نیت میں درصورت بہت سی قضا نمازون کے آسان تر طریقہ یہہ ہو کہ کہے کہ میں نیت کرتا ہون پہلی ظہر کی جو مجھپر واجب ہو یا پچھلی ظہر کی جو مجھپر واجب ہو ہم آسانی کیوجہ اس نیت میں یہہ ہو کہ شاید تاریخ اور دن قضا کے یاد نہون وفی القنیۃ سئل ابو اللیث عن اللیۃ لا یشترط ذلک فی الاصح وسیجئ اخر الکتاب اور تہتانی میں منیۃ المصلی سے منقول ہو کہ قضا میں معین کرنا نیت کا شرط نہیں صحیح تر قول میں اور اس مسئلہ کا ذکر آخر کتاب میں یعنی مسائل شتی میں آویگا وان وجب اللہ یؤاونذا وما یجوز بہ الاقتداء اور ضرور ہو نیت کا معین کرنا واجب نماز کیواسطے اسطرح کہ وہ وتر کی نماز ہے یا نذر کی یا سجدہ تلاوت کا ہم وتر کی تعیین ضرور ہو لیکن اوسکو واجب یا سنت کہنا لازم نہیں کیونکہ اسمیں اختلاف ہو اور نذر نماز میں یون کہو کہ وہ نماز پڑہتا ہون جو شفا کیواسطے فلانی حاجت کیواسطے میں نے نذر مانی تھی اسواسطے کہ تعیین نذر کی نہیں بدون ذکر کرنے اوسکے اسباب کے کذا فی الطحطاوی وکذا شکر بخلاف سہو اور اسیطرح ضرور ہی معین کرنا سجدہ شکر کی نیت کا بخلاف سجدہ سہو کے کہ اوسمیں تعیین ضرور نہیں ہم سجدہ شکر اور سجدہ سہو میں شارح سہو واقع ہوا یون کہنا ٹھیک تہا وکذا سہو بخلاف شکر یعنی اسیطرح ضرور ہو معین کرنا سجدہ سہو کا نہ سجدہ شکر کا اسواسطے کہ سجدہ سہو کا واجب ہی اور سجدہ شکر کا نفل ہے حالانکہ فعل میں تعیین نیت ضرور نہیں یہ بحث ہی صاحب نہر الفائق کی کہ تعیین نیت سجدہ میں واجب ہی نہ شکر میں کذا فی الطحطاوی مختصرا دون تعیین عدد رکعاتہ لہم وما ضمنا فلا یضر الخطا فی عددہا ضرور نہیں معین کرنا شمار رکعات کا فرض اور واجب میں کیونکہ رکعات تو قضا حاصل ہیں یعنی تعیین رکعات تو حق تعالیٰ کیطرف سے حاصل ہو چکی اوسمیں تو احتمال کمی بیشی کا نہیں تو عدد رکعات میں جو کچھ خطا ہو تعیین کرتا یعنی وہ کمی تعیین ضرور نہیں تو اوسمیں خطا واقع ہونے سے کچھہ ضرر نہیں تو اگر ظہر میں مثلاً تین رکعت کی اور فجر میں چار رکعت کی نیت کی تو نماز جائز ہے ویتابع المقتدی امامہ فی الاصح اور نیت کرے امام کے پیچھے پڑہنے والا امام کے پیچھے ہونے کی یعنی یون ارادہ کرے کہ امام کے پیچھے نماز پڑہتا ہون لہ یقل ایضا ہو یتابع الامام او یقتدی بہ فی صلوٰۃ الامام ولم یعینا الصلوٰۃ صحت فی الاصح وان لم یسلم ہا لجواز ان یسلم الامام مستخلفا یعنی کہنا اقتدا کیا یا متابعت کی یا نماز امام میں شروع کی یا نماز امام کی شروع کی یا نماز امام کیساتھہ پڑہتا ہون یا نماز امام کیساتھہ شروع کی یا نماز امام کی شروع کی یا نماز امام میں شروع کی یا نماز امام کیساتھہ پڑہتا ہون یا نماز امام کی

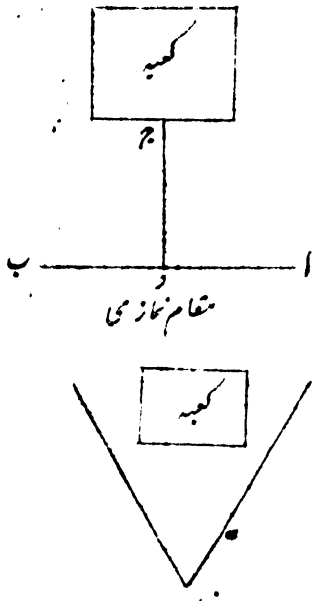
اگر نماز مین جمعہ نیت کرے کہ فرض وقت پڑہتا ہون تو اس نیت سے نماز درست ہوگی الا فی الجمعۃ فانہا تبطل اگر جمعہ کی نماز مین فرض وقت کی نیت سے جائز نہین اسلئے کہ جمعہ کی نماز عوض ہے اوس بدنکے ظہر کا یعنی فرض وقت ظہر کے نہ جمعہ الا ان یکون عندہ فی اعتقادہ انہا فرض الوقت کما ہو رای البعض فتصح مگر جمعہ کہ نمازی کے عقیدہ اور اعتقاد مین ہو کہ جمعہ فرض وقت ہی ظہر کا بدل نہین چنانچہ بعض فقہا کی تجویز یہی ہے تو اسصورت مین جمعہ فرض وقت کی نیت سے درست ہوگا ولو نوی الظہر الوقت فلو مع بقاء ای الوقت جاز ولو فی الجمعۃ اور اگر وقت کے ظہر کی مثلا نیت کی تو اگر وقت کے باقی رہنے کے ساتھ ہوگی تو جائز ہے اگرچہ جمعہ مین ہو ہم فیض الغفار شرح المختار مین ہے کہ اگر نیت وقت کے ظہر کی جمعہ کے سوا مین کریگا تو اگر وقت کے اندر ہوگی تو درست ہے اس لئے شارح نے شرنبلالیہ کی تثبیت سو فی الجمعہ کی قید لگائی تاکہ معلوم ہو کہ اس حکم مین جمعہ اور غیر جمعہ برابر ہین کذا فی الشامی فلو فسد ولو مع عدہ بان کان قد خرج وہو لا یعلمہ لا یصح فی الاصح اور اگر ظہر الوقت کی نیت وقت کے نہونیکے ساتھ ہو اس طرح کہ وقت نکل چکا ہو اور نمازی اوسکے نکلنے کو نجانتا ہو تو صحیح تر قول مین درست نہوگی ہم وقت کے نکلنے کو نہ جاننے کی قید اسلئے لگائی کہ اگر وقت کے نکلنے کو جانکر ایسی نیت کریگا تو درست ہوگی کذا فی الشامی ومثلہ فرض الوقت اور ظہر الوقت کی مثل ہے حکم فرض الوقت کا یعنی اگر وقت کے نکلنے پر نیت وقت کے فرض کی کریگا اور وقت کے گذر جانے کو نجانتا ہوگا تو یہہ بھی اول مسئلہ کیطرح صحیح تر قول مین درست نہوگی اور شباہ مین جو درستی کا قول منقول ہے وہ صحیح کے خلاف ہے کذا فی الشامی فالاولی نیۃ ظہر الیوم لجوازہ مطلقا اصح بنیۃ الاداء لعکسہ وہو مختار پس بہتر یہہ ہو کہ نیت ادا کی ظہر کی کرے واسطے اوسکے جائز ہونے کے ہر طرح سے یعنی اگرچہ مین وقت مین پڑہے یا وقت نکلا ہوا بسبب درست ہونے قضا کے ادا کی نیت سے مثل اوسکے عکس کے یعنی صحیح ہونے ادائے قضا کی نیت سے یہی قول مختار ہے ہم یعنی اگر آجکے ظہر کی نیت ہوگی تو ہر چند وقت گذر بھی گیا ہوگا تب بھی وہ نماز اوس روز کے ظہر کی ہوگی اور وقت کے ظہر کی نیت سے وقت نکلنے پر ادا وسوقت کا ظہر نہ ٹھہریگا اور شارح نے جو یہہ کہا کہ بسبب درست ہونے قضا یہ نیت ادا اوسکا مطلقا یہہ ہے کہ وقت کے گذرنے پر اگر علی ہذا ظہر الیوم کی نیت کریگا تو گویا قضا کی یہ نیت ادا پڑیگا حالانکہ یہہ جائز ہے جیسے کوئی قیدی اس شکل سے رمضان کے روزے کی کرے اور یہہ کہے کہ رمضان ہو تو یہہ روزہ رمضان ہو تو یہہ روزہ ہوگا تو یہہ نیت درست ہوگی اور تعلیل مین یہہ خلل ہے کہ یہہ ادا وسوقت بنتی ہو کہ نماز ادا کی نیت سے پڑہی اور اگر اوسکی نیت یہہ ہو کہ قضا کی تو اوسوقت یہہ تعلیل نہ بنیگی کذا فی الطحطاوی وتمامہ فی الشامی ومصلی الجنازۃ ینوی الصلاۃ للہ تعالی ویدعو لہا ایضا الا لسان للمیت اور جنازہ کی نماز پڑہنے والا نیت کرے نماز کی خاص اللہ تعالی کے لئے اور نیز دعا کی نیت کرے مردہ کو لئے واجب ہے کہ نماز اور دعا کی نیت کرے جب ہم طحطاوی نے کہا کہ اگر مرجع ضمیر لہا نماز اور دعا دونون کی نیت ہو تو یہہ خلل رہیگا دعا خبار مسنون ہونے اور جب اسمین ضمیر نیت سے اور ہم جو یدعو الصلاۃ کہا ہے جواب دیا جاتا ہے اور شامی نے کہا کہ مرجع ضمیر نیت دعا اس اعتبار سے ہے کہ نماز جنازہ خود دعا ہی ہے کیونکہ اوسمین قرات اور رکوع اور سجود نہین اور اسکا موید وہ قول ہے جو متن مین مذکور ہے کہ نماز جنازہ امام اعظم اور اوسکے رفیقین کے نزدیک دعا ہے نماز نہین وقولہ اصلی اللہ داعیا للمیت تو جنازہ کی نماز پڑہنے والا یون کہے کہ مین نماز پڑہتا ہون اللہ تعالی کے لئے دعا مانگنے والا مردہ کیواسطے وان اشتبہ علیہ امیت ذکر ام انثی یقول نویت اصلی مع الامام علی من یصلی علیہ الامام اور اگر میت نماز کی پیشتر سے جانتا ہو معلوم نہو کہ مرد ہے یا عورت تو وہ یون کہے کہ مین نیت کرتا ہون کہ نماز پڑہون امام کے ساتھ جس شخص پر کہ امام نماز پڑہتا ہو وافاد فی الاشباہ بحثا انہ لو نوی المیت الذکر فبان انہ انثی او عکسہ لم یجز اور اشباہ مین بحث کرکے یہہ افادہ کیا ہے کہ اگر نیت کی مذکر مردہ کی پھر معلوم ہوا کہ وہ عورت ہے یا اسکا عکس کیا کہ مردہ عورت کی نیت کی پھر ظاہر ہوا کہ مرد ہے تو نماز درست نہوگی ہم وجہ عدم جواز کی یہہ ہے کہ میت مثل امام کے ہے اوسکی تعیین مین چوکجانا ایسا ہی ہے جیسا امام کی تعیین مین چوکنے سے نماز درست نہین ہوتی ویسے ہی میت کے تعیین مین خطا ہونیسے درست نہوگی مثلا اگر نیت کی کہ زید پر نماز پڑہتا ہون پھر معلوم ہوا کہ وہ عمرو ہے تو نماز درست نہوگی ہان اگر اشارہ کرکے کہے کہ اس مردہ پر پڑہتا ہون جو زید ہے پھر ظاہر ہو کہ وہ عمرو ہے تو نماز درست ہوگی کیونکہ اشارہ کرنے سے نام مین خطا کرنا لغو ہو جاتا ہے کذا فی الشامی

وانه لایضر تعیین عدد الرکعات الا اذا بان انه اکثر لعدم نیة الزائد اور اشباہ مین یہ بھی مذکور ہے کہ فرضون کے عددون کا معین کرنا مضر نہین مگر جس صورت مین کہ ظاہر ہو کہ شمار اونکی نماز کی تعیین سے زیادہ ہے جسکے سبب پائے جانے سے نیت زائد از شمار کے یعنی اگر نمازی نے نیت دس رکعتون کی کی اور وہ درحقیقت دس مین یا کمتر تو نماز درست ہوگی اور اگر گیارہ یا زیادہ ہونگے تو درست نہوگی کیونکہ جسقدر زیادہ ہین اونکی نیت نہین پائی گئی طحطاوی نے کہا کہ اسصورت مین دس کی رکعت کی جو نیت کی ہے اونکی بھی درست نہوگی کیونکہ دس غیر معین کی نیت کی ہے تو ہر جسقدر زائد ہونگے اور زائد نیت مین داخل نہین اسلئے سبکی نماز باطل ہوگی والامام ینوی صلوٰۃ فقط اور امام صرف اپنی نماز کی نیت کرے ہم یعنی کسیکے امام ہونے کی نیت نکرے اسلئے کہ وہ خاص اپنے حق مین نہایت کرنے والیکی طرح ہے اب یہان ایک وہم ہوتا ہے کہ امام کا حال مثل مقتدی کے ہونا چاہیئے یعنی جیسے مقتدی کو نیت اقتدا شرط ہے ویسے ہی امام کو امامت کی نیت شرط ہونی چاہیئے اس وہم کو مصنف اور شارح نے آیندہ قول مین رفع کیا ولا یشترط لصحة الاقتداء نیة امامة المقتدی بل لنیل الثواب عند اقتدائه باحد یه لاهله کما بحثه فی الاشباه لوامرأة یعنی امام کو مقتدی کے امامت کی نیت کرنی شرط نہین کہ مردون کا امام ہو بلکہ ثواب جماعت کا حاصل کرنیکے لئے امامت مقتدی کی نیت شرط ہے جبکہ کوئی امام کا اقتدا کرے چنانچہ اشباہ مین بیان کیا ہے ہم یعنی اقتدا کے صحیح ہونیکے لئے یہ ضرور نہین کہ امام نیت امامت کی کرے بلکہ جماعت کا ثواب حاصل کرنے کو امامت کی نیت چاہیئے اور یہ نیت اوسوقت ہو جب کوئی امام کا اقتدا کرے پہلے سے یہ بھی ضروری نہین اگرچہ پہلے سے نیت کرلینی بھی جائز ہے فلا یحنث فی لا یؤم احد امامة یعنی لا مساة تمرتاشی نے قسم مین جھوٹا ہونیکو قسم مین کہ کسیکا امام نہوگا جبتک کہ امامت کی نیت نکریگا ہم شارح نے یہ مسئلہ اپنے اس قول پر متفرع کیا کہ صحت اقتدا کے لئے امام کو نیت امامت کی ضرورت نہین اور صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کہائی کہ مین کسیکی امامت نکرونگا یہ سب نماز کہ بدون نیت امامت کے پڑہا تو لوگ اوسکے پیچھے نماز پڑہنے لگے پس اسصورت مین اوسکی قسم نہ ٹوٹیگی یہ تمرتاشی کی قسم کے ٹوٹنے کی شرط یہ تھی کہ امامت کا قصد کرتا اور یہ شرط بدون نیت امامت کے موجود نہین تمرتاشی کی قسم نہ ٹوٹنے کو اشباہ مین نقل کرکے کہا وان اقتدت به المرأة محاذیة لرجل فی غیر صلوٰة جنازة فلا بد لصحة صلوتها من نیة امامتها کما لا یلزم الفساد بالمحاذاة الا اذا نوی امامتها اگر نمازی مرد ہو تو اگر کوئی عورت اوسکا اقتدا کسی مرد کی برابر کھڑے ہوکر جنازہ کی نماز کے سوا مین کریگی تو اوس عورت کی نماز درست ہونیکے لئے اوسکی امامت کی نیت ضرور ہوگی تاکہ عورت کی برابری سے نماز کی خرابی بدون لازم پکڑنے کے لازم نہ آوے ہم صلوٰۃ جنازہ کو اسلئے مستثنیٰ کیا کہ اوسکے اندر نیت عورت کی امامت کی بالاتفاق شرط نہین اور محاذاۃ سے وہ برابر نہین ہوتی جو ان شروط کے ساتھ ہو جو آگے باب الامامت مین ہونگی ررالمحتار مین غرض نیت امامت ہے اور حاصل شارح کی تعلیل کا یہ ہے کہ اگر عورت کا اقتدا بدون نیت کے درست ہو جاوے تو امام پر خراب کرنا مرد کی نماز کا بدون لازم پکڑنے کے لازم آویگا یعنی اگر بالفرض عورت مرد کی برابر کھڑی ہوگئی اور بدون نیت امامت کے اوسکا اقتدا صحیح ہوگیا تو چاہیئے کہ امام ہی جہت سے اس مرد کی نماز فاسد ہو جاوے حالانکہ لازم آنا کسی چیز کا امام پر بدون اوسکو لازم پکڑنے کے جائز نہین یہ علت ہے عورت کی اقتدا کے لئے نہ اوسکی امامت کی شرط ہونے کی وان لم تقتد محاذیة اختلف فیه وقیل یشترط وقیل لا بجنازة اجماعا وکجمعة وعید علی الاصح خلافا لما فی الاشباہ اور اگر عورت نے محاذی مرد کے ہوکر اقتدا نکیا تو اسمین اختلاف ہوا بعض نے کہا کہ صحت اقتدا کے لئے نیت امامت کی شرط ہے اور بعضون نے کہا کہ شرط نہین جیسے جنازہ مین بالاتفاق شرط نہین اور جیسے جمعہ اور عید مین اصح قول پر شرط نہین ہم جمعہ اور عید مین اصح کی قید اسلئے لگائی کہ جوہرہ کے نزدیک ان دونون مین نیت امامت عورت کی شرط ہے کذا فی المحیط وعلیه ان لم تحاذ امامها تمت صلوتها والا لا اور اس قول پر کہ عورت کی اقتدا کے لئے اوسکی امامت کی نیت شرط نہین یہ ہے کہ اگر عورت کسیکی محاذی یعنی برابر یا اسکے پیچھے کھڑی ہوگی تب تو اوسکی نماز پوری ہوگی اور اگر آگے نکل جائیگی یا برابر ہوگی تو اوسکا اقتدا باقی نہریگا اور نماز تمام نہوگی ونیة الاقتداء لیست شرطا مطلقا علی الراجح اور نیت قبلہ کیطرف منہ کرنیکی شرط نہین ہر حال مین یعنی خواہ نماز کعبہ کے قریب ہو یا دور بنگلہ مین ریاضیہ مین یہ قول قوی کہا ہے

ہم مقابل قول قوی کا یہہ قول ضعیف ہو کہ چونکہ قریب شخص کے لئے عین کعبہ کا سامنے ہونا فرض ہے بالاتفاق اور دور والے کو یہہ امر ممکن نہین بجز اسکے کہ دلمین نیت کرے اسلئے دور والے کو نیت قبلہ کیطرف منہ کرنے کی شرط کی گئی فما قیل لو نوی بناء الکعبۃ او المقام او محراب مسجدہ لم یجز مضعف علی المرجح تو یہہ جو کسی نے کہا ہو کہ اگر نمازی عمارت کعبہ کی نیت کریگا یا مقام ابراہیم کی یا اپنی مسجد کی محراب کی تو درست نہوگی یہہ مسئلہ قول ضعیف پر مستفرع ہے ہم یعنی جو لوگ نیت قبلہ رخ ہونے کی شرط کہتے ہین انکے نزدیک اگر کعبہ کے سوا اور طرف منہ کرنے کی نیت ہوگی تو درست نہوگی مثلاً نیت کعبہ کی عمارت کی جائز نہوگی اسلئے کہ کعبہ میدان خاص دہوا کا نام ہو نہ عمارت کا اور مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جسپر حضرت ابراہیم علیہ السلام خانہ کعبہ کے بنانے کیوقت کھڑے ہوئے تھے اور محراب مسجد علامت سمت کعبہ کی ہو غرضکہ ان صورتون مین عین کعبہ کیطرف منہ کرنیکی نیت نہین پائی جاتی اسلئے انکے نزدیک نماز بھی درست نہوگی اور یہہ قول ضعیف ہو اور قول قوی کے بموجب نماز درست ہوگی اسلئے کہ جب نیت کعبہ شرط نہین تو غیر کعبہ کی نیت سے کچھ نقصان نہوگا کذا فی الشامی ملتقطا کتنیۃ تعیین الامام فی صحۃ الاقتداء فانہ لیست بشرط جیسے نیت امام کی تعیین کی اقتدا کی درستی مین کہ وہ بھی شرط نہین فلو ائتم بہ بظنہ زیدا فاذا ھو عمرو صح مثلاً اگر امام کا اقتدا کیا اوسکو زید سمجھکر پس وہ بکر نکلا تو اقتدا درست ہوگا اسلئے کہ اوسنے امام موجود کی اقتدا کی نیت کی تھی تو اب اگر اوس کا نام کچھ اور سمجھ لیا تو کیا نقصان ہو کیونکہ اعتبار نیت کا ہو نہ سمجھ کا کذا فی الحلیہ الا اذا عینہ باسمہ فبان غیرہ مگر اسصورت مین اقتدا درست نہین کہ امام کو اوسکے نام سے معین کیا پھر کوئی غیر نکلا یعنی اقتدا مین امام موجود کی نیت نکی بلکہ اقتدا زید کی نیت کی خواہ اوسکا نام زبان سے کہا یا نکہا تو اب اگر وہ عمرو ہوگا تو اقتدا درست نہوگا کیونکہ نیت کا اعتبار ہو اور اوسنے امام حاضر کو غیر کی اقتدا کی نیت کی اسلئے صحیح نہوئی الا اذا عرفہ بمکان کالقائم فی المحراب او اشارۃ کھذا الامام الذی ھو زید مگر نام کے ساتھ تعیین مین اوسوقت اقتدا درست ہوگا کہ امام کا پتا جگہہ سے بتادے مثلاً یون کہو کہ زید جو محراب مین کھڑا ہے یا اشارہ سے اوسکو بتادے کہ یہہ امام جو زید ہو تو اب اگر کوئی اور امام نکلیگا تو کچھہ مضائقہ نہین اسلئے کہ اشارہ کردینے سے نام لینے کا اعتبار جاتا رہا کذا فی الشامی الا اذا اشار بصفۃ مختصۃ کھذا الشاب فاذا ھو شیخ فلا یصح یعنی اگر کسی صفت خاص سے اشارہ کریگا اور وہ صفت امام مین پائی جائیگی تو اقتدا صحیح نہوگا مثلاً یون کہا کہ اس جوان کے پیچھے اور وہ بوڑھا ہو تو اقتدا صحیح نہین وبعکسہ ینعکس لان الشاب قد یسمی شیخا لعلمہ اور اسکے عکس مین اقتدا درست ہو یعنی اگر نیت کی کہ اس بوڑھے کے پیچھے اور وہ جوان نکلا تو اقتدا صحیح ہو کیونکہ جوان کو لوگ علم کی جہت سے بوڑھا کہا کرتے ہین وفی الملتقی نوی ان لا یصلی الا خلف من ھو علی مذھبہ فاذا ھو غیرہ لم یجز اور منتقی مین ہو کہ مقتدی نے نیت کی کہ اوسکے پیچھے نماز پڑہتا ہون جو میرے طریق پر ہو اور پھر وہ اُس طریق کا نہ تھا تو اقتدا درست نہوگا ہم وجہ عدم جواز کی یہہ ہو کہ جب اوسنے اپنے مذہب کے امام کی نیت کی اور امام غیر مذہب کا نکلا تو گویا اوسنے امام معدوم کی اقتدا کی نیت کی کذا فی الشامی من المنیہ فائدۃ یہہ ایک کام کی بات ہر لما کان الاعتبار للتسمیۃ عند عدم الاختصاص ثواب الصلوۃ فی مسجدہ علیہ الصلوۃ والسلام مما کان فی زمنہ فلیحفظ چونکہ ہم حنفیون کے نزدیک اعتبار نام لینے کا ہو (یعنی اوسصورت مین کہ اشارہ نہو) اسلئے ثواب نماز کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مسجد شریف مین مخصوص اُس مقدار پر ہوگا جو آپکے عہد مبارک مین تھی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم یعنی یہہ جو بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضہ سے روایت کی ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد مین بہتر ہے ہزار نمازون سے اوسکے سوا دوسری مسجد مین سوا مسجد حرام کے تو یہہ ہزار گنا ہونا نماز کا صرف اوسقدر مسجد پر مخصوص نہین جو حضرت کے وقت مبارک مین تھی بلکہ مسجد شریف مین جو حضرت عمر رضہ اور حضرت عثمان رضہ اور ولید اور مہدی نے اضافہ کیا ہو اوس زیادہ کی ہوئی مین بھی ایک نماز ہزار کی برابر ہوگی اسلئے کہ حدیث مین میری مسجد ارشاد فرمایا ہو اور ظاہر ہو کہ جو مسجد اب موجود ہو وہ سب مسجد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کہلاتی ہے تو پوری ہوئی مقدار مین بھی ثواب ہزار گنا ہوگا اور امام نووی نے اس ثواب خاص اوسی مقدار کے ساتھ کیا ہو جو آپکے عہد مبارک مین تھی وہ یہہ فرماتے ہین کہ حدیث مین سوا نام لینے کے اشارہ بھی ہو کہ فی مسجدی ہذا فرمایا ہو یعنی میری اس مسجد مین جسنے جگہہ خاص جو اوس وقت موجود تھی مراد ہو پس بڑھی ہوئی مقدار اوسمین داخل نہوگی اوسکے داخل ہونے کو کوئی دلیل چاہیئے اور حنفیہ

جواب دیتے ہین کہ جہۃ اشارہ جگہہ کے خاص کرنیکے لئے نہین بلکہ اسلئے ہے کہ مسجد بنانے والون کو معلوم ہو کہ جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب ہین وہ اس فضیلت مین داخل نہین کذا فی الشامی قولہ (والسادس استقبال القبلۃ حقیقۃ او حکما کہ الخ) اور چھٹی شرط نماز کی کعبہ کیطرف منہ کرنا ہے خواہ حقیقت مین ہو یا حکما ہو جیسے حاضر یعنے وہ شخص کہ مرض یا دشمن کے ڈر سے یا قبلہ کے نہ معلوم ہونے کی جہت سے قبلہ رخ نہین ہو سکتا تو جس طرفکو مریض و خائف اپنا منہ کر سکتے ہین یا قبلہ کا بتانے والا اسکل سے کسیطرفکو قبلہ ٹھہراتا ہو وہ اونکا قبلہ حکمی ہے والشرط حصول الطلب اور شرط قبلہ رخ ہونا ہے نہ اوس کا طلب کرنا ہم یعنی شرط صرف اسقدر ہے کہ مقابلہ کعبہ کا پایا جاوے اس مقابلہ کا طلب کرنا شرط نہین یعنی سین اور تے استقبال مین بمعنی طلب نہین ہان جس صورت مین کہ حصول قبلہ طلب پر موقوف ہو تو اوسوقت طلب شرط ہوگی کذا فی الشامی عن الحلیہ وہو شرط زائد للابتلاء یسقط للعجز اور کعبہ کیطرف منہ کا ہونا ایک زائد شرط ہے بندون کے امتحان کے لئے ساقط ہو جاتی ہے عاجزی کے سبب سے ہم زائد شرط ہے یعنی عبادت مین مقصود نہین اور امتحان سے یہہ مراد ہے کہ عاقل بالغ شخص جو خدا تعالی پر جہت کو محال جانتا ہے اوسکی اصل پیدائش اسکی مقتضی ہے کہ نماز مین کسی خاص طرف کو منہ نکرے اسلئے اللہ تعالی نے مکلف بندونکو ایسی بات کا حکم کیا جو اونکی مقتضای اصل پیدائش کے خلاف ہو تاکہ امتحان کرے کہ کہنا مانتے ہین یا نہین کذا فی الحلبی حتی لو سجد للکعبۃ نفسہا کفر یہانتک کہ اگر خود کعبہ کو سجدہ کریگا تو کافر ہو جائیگا ہم یعنی جب کعبہ کیطرف منہ کرنا شرط زائد ٹھہرا اور مقصود سجدہ کا اللہ تعالی ہے تو عین کعبہ کو سجدہ کرنا کفر ہوگا کذا فی الشامی قولہ (فللمکی ولکن الادنی لثبوت قبلتہا بالوحی اصابۃ عینہا یعم المعاینین وغیرہم لکن فی البحر انہ ضعیف والاصح ان من بینہ وبینہا حائل کالغائب واقرہ المصنف قائلا فالمراد بقولہم فللمکی ای ابن الکعبۃ تو مکہ کے رہنے والے کا قبلہ اور اسی طرح مدینہ کے باشندہ کا کیونکہ مدینہ کا قبلہ جس سے ثابت ہوا ہے عین کعبہ کی سمت ہے یعنہ قول ماتن کا عام ہے کعبہ کے دیکھنے والے کو یعنی سب اہل مکہ اور مدینہ کو نماز مین عین کعبہ کی سمت پر نماز پڑھنی چاہیئے شامی نے کہا کہ لام للملکی کا بمعنی علی ہے یعنی مکی پر واجب ہے سمت پانا مبنی کعبہ کی مگر بحر الرائق مین ہے کہ یہہ قول ضعیف ہے اور صحیح تر قول یہہ ہے کہ جس شخص کی اور کعبہ کے درمیان مین آڑ ہو مثل دیوار یا پہاڑ کے تو اسکا حال مثل غائب کے ہے یعنے اوسکا قبلہ جہت کعبہ ہے نہ عین کعبہ اور ثابت رکھا ہے اس قول کو مصنف نے یہہ کہکر کہ مراد میرے قول فللمکی سے وہ مکہ کا رہنے والا ہے جو کعبہ کو دیکھتا ہو ولغیرہ ای غیر معائنہا اصابۃ جہتہا اور مکی کے سوا کا قبلہ یعنی اس شخص کا جو کعبہ کو دیکھتا نہو سمت ہے کعبہ کی جہت کی بان یکون شیء من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ او لہوائہا بان یفرض من تلقاء وجہ مستقبلہا حقیقۃ وبعض منکبیہ خط علی زاویۃ قائمۃ الی الافق مارا علی الکعبۃ وخطا یقطع علی زاویتین قائمتین یمنۃ وصیرورۃ منہا یعنی کچھہ چہرہ کی سطح مقابل کعبہ کے یا ہوا کعبہ کی باقی رہے اسطرح کہ جو شخص بعض شہرونمین حقیقت مین کعبہ کیطرف منہ کئے ہو اوسکے چہرہ کی سمت ہے ایک خط زاویہ قائمہ پر افق تک کعبہ پر گذرتا ہوا فرض کیا جاوے اور ایک دوسرا خط اُس خط کو دو زاویہ قائمہ پر اُس شخص کے داہنے بائین قطع کرے تو یہہ خط دوسرا جو کعبہ کے مقابل ہوگا جہت کعبہ کی ہوگی کذا فی النہر ہم جہت کے مضمون شارح نے اختصار کو کام فرمایا جس سے مراد کا سمجھنا دشوار ہو گیا اسلئے تعریف جہت کی ایسی طرح پر کرنی جس سے مقصود معلوم ہو جاوے ضروری ہے معراج مین جہت کی تعریف یہہ لکھی ہے کہ جہت کعبہ وہ طرف ہے کہ جب آدمی اوسکی طرف منہ کرے تو کعبہ کا یا اوسکی ہوا کا مقابل تحقیقا ہو جاوے یا تقریبا اور مقابلہ تحقیقی سے یہہ غرض ہے کہ اگر ایک خط اوسکے چہرہ کی سمت سے افق پر عمود کھینچا جاوے تو وہ کعبہ پر یا اوسکی ہوا پر گذرے اور تقریبی مقابلہ یہہ ہے کہ خط مذکور کعبہ یا اوسکی ہوا سے منحرف ہو مگر نہ اسقدر کہ اوس سے بالکل مقابلہ جاتا رہے بلکہ کسیقدر چہرہ کی سطح کعبہ کے یا اوسکی ہوا کے مقابل باقی رہے اب جہت کے معلوم کرنیکے دو طریق ہین ایک وہ کہ شارح نے مختصر طور پر ذکر کیا جسکو ہم تشریح سے لکھتے ہین فرض کرو کہ نقطہ د پر ایک نمازی ہے جسکی پیشانی سے اگر عمود افق پر نکالا جاتا ہے تو وہ کعبہ کی دیوار خواہ اوسکی ہوا پر نقطہ ج مین ملاقی ہوتا ہے اس خط دج پر اگر ایک عمود نمازی کے داہنے بائین نکالو مثلا اب تو خط اب جہت کعبہ کی ہوگی یعنی جو شخص اس خط پر سوار نقطہ د کے کسی جگہہ داہنے یا بائین ہو جائیگا تو وہ تقریبا مقابل کعبہ کا یا اوسکی ہوا کا ہوگا اسلئے کہ تھوڑی سی فاصلہ مین قوس ذرا سا داہنے بائین سرکنے سے مقابلہ

جاتا رہتا ہی اور جب فاصلہ زیادہ ہوتا ہی تو اوسکی مناسب سمت کنجی سی مقابلہ جاتا ہے تھوڑا سا دہنی بائین ہونے سی نہین جاتا مثلاً چاند جو لوگون سی بہت دور ہی تمام شہر کے آدمیون کو یکسان معلوم ہوگا یعنے اگر ایک کے سر پر ایک جگہہ ہوگا تو اوسوقت سب شہر کے لوگونکو ہر جگہہ سر پر ہی معلوم ہوگا اسیطرح کعبہ کا فاصلہ جب بہت دور ہوتا ہے تو مقابلہ تحقیقی کے مقام سی ادہر اودہر ٹیڑھا نے سی مقابلہ زائل نہین ہوتا اور یہی وجہ ہی کہ ہندوستان کے اکثر شہرون کی مسجدین ایک سمت کو ہین +



دوسرا طریق جہت معلوم ہونیکا یہہ ہی کہ نمازی کی آنکھون کے بیچ کے نقطہ سے دو خط ایسے کھینچ جائین کہ وہ ایکدوسرے سے ملکر زاویہ قائمہ سی کم بنائین تو اگر کعبہ ان دونو خطون کے درمیان مین واقع ہوگا تو مقابلہ زائل نہوگا ورنہ زائل ہوگا اوسکی صورت یہہ ہے کذا فی الشامی تصرف +

قلت وفیہا معنی التیامن والتیاسر فی عبارۃ الدرر فیتضح مین کہتا ہون کہ یہی معنی ہین دہنے بائین ہٹنے کے درر کی عبارت مین تو اسکو خوب دیکھہ بھال لے کہ مطلب قریب ہے ہم یعنی درر کا یہہ مطلب نہین کہ کعبہ کو دہنی طرف کرلے یا بائین طرف کہ اسصورت مین قطعاً مقابلہ جاتا رہیگا بلکہ مراد یہہ ہی کہ خط جہت پر داہنی بائین ہونے سی مقابلہ بنا رہتا ہی جیسا ہمنے اوپر بیان کیا جہت کے طریق اول مین وتعرف بالدلیل اور قبلہ پہچانا جاتا ہی اُس علامت سے جو قبلہ کو بتائے وھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وفی المفاوز والبحار النجوم کالقطب اور علامت قبلہ شہرون اور گانو مین مسجدین صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی ہین اور جنگلون اور سمندرون مین ستارے ہین جیسے قطب یعنی جس جگہہ مسجد مین قدیم موجود ہون وہان سمت قبلہ کی اُن سی معلوم ہوسکتی ہی ورنہ قطب وغیرہ ستارون سے مثلاً ہندوستان کے اکثر شہرون مین قطب نمازی کے دہنی شانہ پر رہتا ہی تو رات کو ہر جگہہ اُس سی سمت قبلہ معلوم ہوسکتی ہی والامین الاھل العالم بہا ممن لو صلح بہ متمعہ اور نہین تو اوجگہہ کے باشندہ قبلہ کے جاننے والے سے پوچھا جاوی اور باشندہ امین سی ہو کہ اگر نمازی اوسکو زور سی پکارے تو وہ اوسکی پکار سن لے ہم یعنی اگر نہ مسجدین ہون نہ قطب سی حال کھلے نہ کوئی آلہ مثل قبلہ نما کی پاس ہو تو سمت قبلہ کو اوسجگہہ کے باشندہ سی پوچھنا چاہیے اوس سے پوچھنے مین دو شرطین ہین ایک یہہ کہ قبلہ کا جاننے والا ہو نہ الفاسق مین کہا کہ اسکے سنہ یہہ بھی چاہیئے کہ مقبول الشہادۃ ہو تو اس سی معلوم ہوا کہ ذمی اور جاہل کا کہنا اسباب مین مفید نہین دوسری یہہ کہ نمازی کی پکار سنے طحطاوی نے کہا کہ ممن لو صاح بدل پڑا ہو اہل سی والمعتبر فی القبلۃ العرصۃ لا البناء فہی من الارض السابعۃ الی العرش اور قبلہ کے باب مین معتبر کشادگی اور میدان کعبہ ہی نہ اوسکی عمارت تو وہ کشادگی ساتوین زمین سی لیکر عرش تک ہی طحطاوی نے کہا کہ اس سی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص زمین کے اندر گہری کنوون مین یا اونچے پہاڑون پر نماز پڑہیگا تو اوسکی نماز درست ہوگی جیسے کعبہ کی چھت پر نماز جائز ہی پس اگر قبلہ عمارت ہوتی تو نماز صحیح نہوتی وقبلۃ العاجز عنہا لمرض وان وجد موجہا عند الامام او خوف مال وکذا کل من سقط عنہ الارکان جمعۃ قادر بہ ولو مضطجعا بایماء صحیح ومریض یعید اور قبلہ اُس شخص کا جو کسی مرض کے سبب سی قبلہ رخ ہونے سی عاجز ہو یا کسی قبلہ رخ کر دینے والے کو یا وی امام کے نزدیک یا مال کے چوری جانے وغیرہ کے خوف سی قبلہ کیطرف ہونے سی عاجز ہو اسیطرح ہر شخص جس سے ارکان نماز ساقط ہوگئے ہون اوسکا قبلہ اوسکی قدرت کی جہت ہی یعنی جدہر کو پڑہ سکتا ہو پڑہی قبلہ رخ ہونا لازم نہین اسلئے کہ خود کعبہ تو مقصود ہی نہین اور امتحان ایسی صورتین بھی حاصل ہے اگر چہ دشمن کے دیکھنے کے خوف سی نماز لیسٹکر اشارہ سی پڑہی ہم امام کے نزدیک اسلئے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اگر دوسرے کی مدد سی قبلہ رخ ہوسکتا ہو اور دوسرا اوسکی پاس موجود ہو تو اوسکو جہت قدرت کیطرف نماز درست نہوگی اور جس سے ارکان نماز کے ساقط ہوگئے ہون اوسکی مثال بوڑہا آدمی ہی جو پیری کے ضعف سی قیام وقعود نہین کرسکتا تو اوس سی قبلہ رخ ہونا بھی ساقط ہے اور ایک مثال شارح نے

ستقوط ارکان کی دشمن کے دیکھ پانے کے خوف سے بیان کی ہے یعنی اگر آدمی کو خوف ہو کہ کھڑا ہونے یا بیٹھنے سے دشمن دیکھ لیگا تو اوسپر سے ارکان ساقط ہو جائینگے لیکن اشارہ سے نماز درست ہوگی تو ایسے شخص کو استقبال قبلہ بھی یعنی صورتین ساقط ہو گئی فانی البحر ولھربیۃ لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ اور اس نماز کا اعادہ نکرے اسلئے کہ طاعت موافق طاقت کے ہوتی ہے یعنی یہ عذر ہمیشہ نہیں یعنی مرض اور پیری وغیرہ کسی کے کرنے سے نہیں ہوتے یہانتک کہ خوف بھی کسیکے کرنے سے پیدا نہیں ہوتا اسلئے ان عذرون مین نماز کا دوبارہ پڑھنا نہیں کذا فی الشامی ویخرج بہ ما لو تحری للصحو لیصلی للغیم عاجز عن معرفۃ القبلۃ بیماس اور تحری کرے وہ شخص جو عاجز ہو قبلہ معلوم کرنے سے بذریعہ اُن امور کے جو پیشتر گذرے یعنی نہ مسجد ہو نہ ستارہ نہ کوئی بتانیوالا شامل ہے کہا کہ تحری کے معنی ہین کوشش کا کرنا مقصود حاصل کرنیکے لئے اور مراد تحری سے یہان اٹکل کرنا اور قیاس دوڑانا ہے یعنی اگر مسجد وغیرہ سے قبلہ کا پتا معلوم ہو تو نماز ی اٹکل سے کوئی سمت قبلہ ٹھہرالے فان ظھر خطاؤہ لربیۃ لما مر پس اگر نماز کے بعد اٹکل مین خطا ظاہر ہو تو نماز کو دوبارہ نہ پڑھے اُسوجہ سے کہ پیشتر گذرے یعنی طاعت بحسب طاقت ہوتی ہے اوسنے نماز پڑھنے مین وہ امر کر لیا تھا جو اوسکی طاقت مین تھا وان علم بہ فی صلوتہ او تحول برایہ ولو فی نحو سھو استدار او بنی اور اگر اپنی خطا کو نماز کے اندر جانا یا اوسکی رای بدل گئی اگرچہ سہو کے سجدہ نہین بدلی ہو تو اوسیوقت پھر جائے اور بنا کرے یعنی اگر نماز کے اندر رای بدل گئی کہ قبلہ اسطرف نہین ہے دوسری طرف ہے تو وہ دوسری طرف آپہر جاوے اگر ایک رکن کے موافق توقف کریگا تو نماز فاسد ہو جائیگی کذا فی الشامی اور بنا کرے اسکا مطلب یہ ہے کہ بقیہ رکعات کو پورا کرے از سر نو نماز نہ پڑھے یعنی رای کی غلطی سے پہلی نماز جاتی نہین رہی وہ بھی تا تمام باقی کو اوسی پر بنا کرے حتی لو صلی کل رکعۃ الیٰ جھۃ جاز ولو بمکۃ او مسجد مظلم یعنی کہ اگر ہر رکعت کو جدا گانہ جہت پڑھیگا تو نماز درست ہوگی اگرچہ نمازی مکہ مین ہو یا کسی مسجد تاریک مین ھم صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص کو قبلہ معلوم تھا اوسنے ایک طرف اٹکل سے ایک رکعت پڑھی دوسری رکعت مین اوسکی اٹکل دوسری طرف ہوگئی تو دوسری رکعت اُس طرف کو ادا کی اسیطرح نماز کے آخر تک تو یہہ نماز جائز ہے اور مکہ مین ہونیکی یہہ صورت ہے کہ مکہ مین مقید ہو اور ایسا شخص پاس نہو جس سے قبلہ دریافت کرے پھر اٹکل سے نماز پڑھی اور اسمین خطا ظاہر ہو کذا فی الشامی ولا یلزمہ قرع الابواب ومس جدران اور لازم نہین نماز کی لوگون کے دروازون کا ٹھونکنا کہ کوئی قبلہ بتا دے اور دیوارونکو ٹٹولنا کہ محراب قبلہ معلوم ہو جاوے یعنی اندھیری رات مین اگر مسجد مین جاوے اور قبلہ نہ سوجھے تو اٹکل کرلے لوگون کے پاس قبلہ پوچھنا نہ پھرے اور نہ دیوارونکو ٹٹولے صاحب منتقی نے کہا کہ یہہ حکم بعض مسجدون مین ہو سکتا ہے مگر اکثر مین تو محراب قبلہ اندھیری مین بھی معلوم ہو جاتی ہے تو ایسی مسجدون مین اٹکل نکرے کذا فی الشامی ولو اعمی فسواہ رجل ولم یقتد الرجل بہ اور اگر نمازی اندھا ہے اور اسکو کسی شخص نے سیدھا قبلہ کیطرف کر دیا تو وہ اندھا نماز کو پہلی ہی نماز پر بنا کرے اور سیدھا کرنیوالا شخص اندھے کا اقتدا نکرے اسلئے کہ اوسکو معلوم ہو گیا کہ شروع کی نماز اندھے کے قبلہ رخ نہین تھی ولا یتحری المحول اور نہ اُس اٹکل کرنے والیکا اقتدا کرے جو ایک طرف کو ترک کرکے نماز کے اندر ہی دوسری طرف پھر گیا ہو شامی نے کہا کہ اسمین یہہ قید ہے کہ مقتدی امام کا پہلا حال جانتا ہو اور اگر پہلا حال اوسکو معلوم نہو تو اقتدا مین کچھہ خرابی نہین ولو اتم یتحری لاحتمال خطأ الامام اور اگر کسی تحری کرنیوالیکا اقتدا کیا بدون تحری کے تو اگر امام نے تحری مین غلطی کی ہوگی تو اقتدا درست نہوگا اسلئے کہ اشتباہ کی صورتین بدون تحری کے نماز جب ہی درست ہوتی ہے کہ ٹھیک قبلہ کیطرف ہو مگر امام کی نماز درست ہے کہ اوسنے تحری کے بعد پڑھی ولو سلم فقال لہ رجل مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستانف اللاحق اور اگر امام نے سلام پھیرا پھر اسے مسبوق اور لاحق کی بد لگئی یعنی اونکی رای مین قبلہ اور طرف ٹھہرا تو مسبوق اپنی رای کی سمت کیطرف پھرے اور نماز پوری کرے اور لاحق نماز از سر نو پڑھے ھم مسبوق وہ مقتدی ہے کہ ایک یا زیادہ رکعت اوسکو ملی ہو اوسکو پھرنیکا حکم اسلئے ہوا کہ وہ باقی نماز کے پڑھنے مین مثل منفرد کے ہے تو جیسے منفرد کو نماز کے اندر رای بدلجانیسے پھرنا پڑتا ہے ویسے ہی مسبوق کو پھرنا ہوگا اور لاحق وہ ہے جو شروع نماز سے امام کا شریک تھا بیچ مین مثلاً وضو کے جاتے یا اور کسی عذر سے کچھہ نماز امام کے ساتھہ نہ ملی آخر مین پھر شریک ہو گیا تو اسکا حکم یہہ ہے کہ نماز از سر نو پڑھے اسلئے کہ باقی نماز مین یہہ حکما امام کے پیچھے ہے تو جیسے مقتدی امام کے پیچھے ہو اور اوسکو معلوم ہو کہ قبلہ امام کے مُنہ کیطرف نہین تو وہ اپنی نماز کی اصلاح نہین کرسکتا اسلئے کہ اگر وہ دوسری طرف کو مُنہ پھیرتا ہے تو امام کی مخالفت

لازم آتی ہے جو نماز کی مفسد ہے اور اگر نہیں پھیرتا تو جان بوجھکر قبلہ کے سوا اور طرفکو نماز پڑھتا ہے یہہ بھی مفسد نماز ہے تو بھی حال لاحق کا بھی ہو جب نماز کی اصلاح کچھ ہو ہی نہیں سکتی اسلئے از سر نو پڑھے کذا فی الشامی ملخصا ومن لم یقع تحریمۃ علی شیء صلی لکل جہۃ تحریمۃ واحدۃ اور جسکی انکل کسیطرفکو نہو بلکہ سب طرفین قیاس ہوتے ہیں اسکے نزدیک برابر ہوں تو وہ ہر طرفکو ایکبار نماز پڑھے بلحاظ احتیاط کذا فی الہدایہ ہم جب نمازی قبلہ کے لئے چاروں طرف انکل ڈوڑا ہوا اور کسیطرف نہ ہو تو اسمین تین قول ہیں ایک یہہ کہ نماز بیقین اخیر کرے جسطرف کہ ایکطرف قبلہ اوسکے عقیدہ میں ظاہر ہو دوسری یہہ کہ چاروں طرف کو ایک ایک نماز پڑھ لے تیسرا یہہ کہ اوسکو اختیار ہے جو چاہے کرے چار ہی نماز ہیں پڑھے مگر فتاوی عالمگیری میں مضمرات سے نقل کیا ہے کہ زیادہ درست دوسرا قول ہے اسلئے شارح نے اوسکو اختیار کیا کذا فی الشامی ملخصا وہو الاحوط کذا فی الہدایہ وعن ابی یوسف رأیۃ جہۃ الاولی لاستئناف اور جس شخص کی رای پہلی طرف کو پھر جائے وہ اوسی طرفکو پھر جائے یعنی کچھہ نماز ایک طرف کو تحری کرکے بعد پڑھی پھر نماز میں دوسری جانب قبلہ کی معلوم ہوئی اور اوسکو صرف ظن غالب ہوا اوسکے بعد پہلی جانب پھر رای آگئی تو اوسیطرف کو ہو جائے اور خلاصہ میں ایک قول یہہ ہے کہ از سر نو پڑھے مگر تاتارخانیہ اور تجنیس سے اول قول مقدم کیا ہے اور ملتقط نے بھی اوسکو اختیار کیا ہے وہو الاشبہ کذا فی الشامی نے بھی اوسکو وجہ ذکر کیا ہے وعن ثلث یزید سجدۃ من الاولی استأنف اور جس شخص کو پہلی رکعت کا سجدہ چھوٹ جانا یاد آیا وہ از سر نو نماز پڑھے صورت اوسکی یہہ ہے کہ ایک شخص نے تحری کے بعد ایک رکعت ایک جانب کو پڑھی پھر رای بدلگئی دوسری رکعت دوسری طرف کو پڑھنے لگا اوسوقت یاد آیا کہ پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو نماز کو پھر سے پڑھے اسلئے کہ اگر سجدہ مذکور اوس جانب کو کرتا ہے جدہر دوسری رکعت پڑھتا ہے تو سجدہ قبلہ کیطرف نہوگا اسلئے کہ پہلی رکعت کا قبلہ یہہ طرف نہ تھی اور یہہ سجدہ رکعت مذکور کا منجبر نہ ہے اور اگر پہلی رکعت کی قبلہ کیطرف کو کرتا ہے تو جو طرف اب اوسکے نزدیک قبلہ ہے اوسکی پھر نا لازم آتا ہے اسلئے نماز از سر نو پڑھے کذا فی الشامی وان شرع بلا تحر لم یجز وان اصاب لترکہ فرض التحری اور جو شخص کہ قبلہ معلوم کرنے سے عاجز ہے اگر وہ نماز کو بدون تحری کے شروع کریگا تو شروع درست نہوگا اگرچہ ٹھیک قبلہ کو پڑھتا ہو اسلئے کہ اوسنے فرض تحری کو چھوڑ دیا یعنی درصورت پشتباہ قبلہ کے تحری فرض تھی اوسکو اوسنے چھوڑ دیا الا اذا علم اصابتہ بعد فراغہ فلا یعید اتفاقا مگر جب اپنے فارغ ہونیکے بعد ٹھیک قبلہ کو ہونا جانے تو دوبارہ نماز نہ پڑھے بالاتفاق بخلاف مخالف جہۃ تحریہ فانہ یستأنف مطلقا بخلاف جہت تحری کے سوا اور طرف پڑھنے والے کے کہ وہ از سر نو پڑھے ہر حال میں یعنی اگر تحری ایکطرف پر ہوئی اور اوسنے دوسریطرف نماز پڑھی تو نماز کو پھر سے پڑھے ہر حال میں یعنی خواہ نماز میں جانے کہ ٹھیک قبلہ کیطرف پڑھی یا خطا کی یا بعد نماز کے جانے یا کچھہ بھی معلوم نہوا اور امام اعظم سے مروی ہے کہ اُس شخص پر خوف کفر ہے کذا فی الشامی کمصل علی انہ محدث او نوبۃ الجنس والوقت لم یدخل فبان خلافہ لم یجز جیسے نمازی پڑھنے والا اس گمان سے کہ وہ بیوضو ہے یا اوسکا کپڑا ناپاک ہے پایا نہیں آیا پھر اسکا خلاف معلوم ہوا تو اوسکی نماز درست نہوگی وہی نماز از سر نو پڑھے وجہ ناجائز ہونیکی یہہ ہے کہ اوسکے عقیدہ میں نماز فاسد ہو چکی ہے تو اب خلاف ظاہر ہونے سے جائز نہوگی کذا فی الطحطاوی صلی جماعۃ عند اشتباہ القبلۃ فلو لم یستبنہ ان اصاب جاز بالاجماع مع امام وتبین انہم صلوا الی جہات مختلفۃ فمن تیقن منہم مخالفۃ امامہ فی الجہۃ او تقنہ علیہ حالۃ الاداء اما بعدہ فلا یضر لم یجز صلوٰۃ

ایک جماعت نے نماز پڑھی قبلہ کے مشتبہ ہونے کیوقت تحری سے ایک امام کے ساتھہ اور ظاہر ہوا کہ انہون نے مختلف سمتون کیطرف نماز پڑھی تو جس شخص کو اوسنے یقین سے یقین ہوا مخالفت ادا میں یعنی غلبہ ظن ہوا کذا فی الفیض کہ اوسنے امام کے مخالف جانب نماز پڑھی یا امام سے آگے بڑھنے کا یقین ہوا تو اوسکی نماز درست نہوگی اور بعد ادا کے مخالفت کا حال معلوم ہونا اسکو مضر نہیں شارح نے کہا کہ اگر قبلہ مشتبہ نہتا تو اگر نمازی ٹھیک طرفکو پڑھیگا تو درست ہوگی یعنی اگر کوئی ایسا شخص ہو جو دنیا جس سے قبلہ پوچھہ لینا ممکن تہا مگر بدون دریافت کے تحری سے نماز پڑھی تو اگر ٹھیک قبلہ کیطرف کو پڑھی ہوگی تو درست ہوگی ورنہ درست نہوگی شامی نے کہا کہ حالۃ الاداء ظرف ہے تیقن مخالفت کا یعنی مقتدم کو اوس سے کچھہ علاقہ نہیں اسلئے کہ آگے بڑھنے سے تو نماز ہر صورت سے درست نہیں خواہ حالت ادا میں آگے بڑھنا معلوم ہو خواہ ادا کے بعد لاعتقادہ خطاء امامہ ولترکہ فرض المقام حالت ادا میں امام کی مخالفت معلوم

کرنے والیکی نماز اسلئے نہوگی کہ اوسکو اپنے امام کے چوکنے کا اعتقاد ہے یعنی اپنے عقیدہ مین امام کو خطا پر سمجھتا ہے پھر اوسکا اقتدا کیسے ہوگا اور آگے بڑھنے والے کو معلوم کرنے والیکی نماز اسوجہ سے نہوگی کہ اوسنے مقام کے فرض کو ترک کیا یعنی اوسکو امام کے پیچھے کھڑا ہونا فرض تھا آگے بڑھنے سے یہہ فرض چھوٹ گیا شامی اور طحطاوی نے کہا کہ لاعتقادہ الخ نشرح ہے وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ ذٰلِكَ فَصَلٰوتُهُ صَحِيحَةٌ اور جس شخص کو حال مخالفت امام اور آگے بڑھنے کا معلوم نہوا تو اوسکی نماز درست ہے كما لو لم يتعين الامام بان رأى رجلين يصليان فاتم بواحد لا بعينه جیسے امام کو متعین نکرنیسے نماز درست نہین اسطرح کہ دو شخصونکو نماز پڑھتے دیکھا اور ایک غیر معین کا اقتدا کرلیا تو صحیح نہوگا ہم ظاہر عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شبہہ صحت نماز کی ہو حالانکہ شبہہ عدم جواز کی ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ اوسکو لم بجز صلوٰۃ کے بعد ذکر کرتا کذا فی الطحطاوی **فروع** مسائل متفرقہ شارح کے شامی نے کہا کہ اگر شارح ان مسائل کو متصل نیت کے بیان کرتا یعنی پیشتر استقبال قبلہ سے تو بہتر ہوتا النیۃ الخ شرط لغۃ ہے اور شرعاً شرط ہے نماز کی ہم نے کہا کہ نیت عبادتون مین یعنی کسی عبادت مین نیت رکن نہین بلکہ سب مین شرط ہے البتہ تکبیر تحریمہ مین اختلاف ہے کہ اوسکو بعض نے رکن بھی کہا ہے مگر معتمد یہی ہے کہ وہ شرط ہے ولو علقها بمشيئة فلو مما يتعلق بأقوال كطلاق وعتاق بطل والا لا اور اگر الفاظ نیت کہے ان شاء اللہ کہا تو اگر نیت کی ہوئی چیز اون کا اون سی ہوگی جو زبانی قولون سے متعلق ہین چنانچہ طلاق اور ازادی تو ان شاء اللہ کہنے سے وہ باطل ہوجائینگی بعد اگر ایسی نہین جو قول سے متعلق ہون جیسے روزہ ہے تو انکی نیت کے بعد ان شاء اللہ کہنے سے وہ باطل نہوگی لیس لنا من يقول في خلافه ما يؤدي الا على قول محمد في الجمعة وهو ضعيف ہم حنفیون کے نزدیک ایسا کوئی نہین جو نیت کچھ کرے اور ادا کچھ کرے مگر امام محمد کے قول پر جمعہ مین ایسی صورت ممکن ہے اور وہ قول ضعیف ہے ہم صورت جمعہ کے مسئلہ کی اسطرح ہے کہ اون کے نزدیک جمعہ نہین ہوتا جب تک کہ نمازی کو ایک رکعت نماز ہو اگر کسی شخص نے دوسری رکعت کے رکوع کے بعد جمعہ مین امام کا اقتدا کیا تو وہ یہہ فرماتے ہین کہ مقتدی جمعہ کی نیت کرے اور بعد امام کے فارغ ہونے کے ظہر کی نماز پوری کرے پس اسصورت مین نیت تو کچھ اور تھی یعنی جمعہ کی اور ادا کچھ دوسری چیز کی یعنی نماز ظہر اسصورت کے سوا دوسری ایسی نہین کہ نیت اور کچھ ہو اور ادا اور کچھ کذا فی الشامی المعتمد ان العبادة ذات الافعال تستحب نيتها على كلها قول معتمد یہہ ہے کہ عبادت بہت سے فعلون والی کی نیت اون سب افعال پر کیجاتی ہے یعنی اوسکو ہر فعل و رکن کے لئے جدا نیت ضرور نہین ایک نیت شروع مین کافی ہے جیسے اُس عبادت مین کہ ایک ہی فعل ہو چنانچہ روزہ کہ بلا خلاف اوسکو اول مین نیت کرلینا کافی ہے فتح خالصا فخالطه الرياء عبرة السابق شروع کیا عمل کو اخلاص کے ساتھ پھر اوس عمل مین ریا کا یعنی نمود کا خلط ہوگیا تو اعتبار سابق کا ہوگا یعنی عمل اخلاص کے ساتھ ہی رہیگا ہم شامی نے کہا کہ اسکی وجہ شاید یہہ ہے کہ نماز قابل قسمت نہین ہوسکتی کہ بعضہ خالص خدا تعالیٰ کے لئے ہو اور بعض غیر کے لئے ہان اگر بعض کو دکھانے کے لئے بناسنوار کر پڑھیگا تو اس بناسنوار کا ثواب نہوگا کما ہو ظاہر الحدیث لو خالط الناس لا يصلي اور ریا کامل یہہ ہے کہ اگر نمازی ہو گوشہ مین علیحدہ ہوتا تو نماز نہ پڑھتا فلو متساويين او غالبا او لا غلبة فالاصل الصحة اور اگر لوگون کے ساتھ ہو کر نماز کو اچھی طرح پڑھے اور تنہا ہی ہو تو ادا کرے تو اوسکو اصل نماز کا ثواب ملیگا ہی ظاہر ہے ثوابت بالظاہر یہہ حکم فرض اور نفل دونو کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی ولا يدخل الرياء في الاخلاص الا اذا كان هو الحامل على العمل اور نماز یا دوسری نیک کام کرنے ہی ریا کے داخل ہونے کے خوف سے اسلئے کہ ریا کا داخل ہونا ایک وہمی بات ہے تو وہمی بات کے لئے نیک کام کو نہین چھوڑا جاوے گا ریا تبھی مفسد ہوتا ہے جب کہ وہ عمل خالص اللہ کے لئے ہو اور نہ ہو فرضون مین واجب کے ساقط ہونے کے باب مین یعنی ریا فرض کو باطل نہین کرتا اور فقیہ ابو اللیث نے نوازل مین اپنے بعض اساتذہ کا قول نقل کیا ہے کہ مذہب مستقیم یہہ ہے کہ ریا اصل ثواب کو نہین کھوتا بلکہ زیادتی ثواب کو دفع کرتا ہے تو اگر کوئی شخص ریا کے ساتھ نماز پڑھ لیگا تو اوسکو نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہوگا بسبب جانے شرائط اور ارکان نماز کے کذا فی الشامی قيل لشخص صل الظهر والا دينار فصلى لذلك اعطى الدينار يعني ان غير ذلك لا يستحق دينارا کسی شخص سے کہا گیا کہ ظہر کی نماز پڑھ لے تجکو ایک دینار ملیگا سو اوسنے اسی ارادہ سے نماز پڑھی تو چاہیئے کہ یہہ نماز اوسکو کافی ہو اور وہ مستحق دینار

ہم نماز کا کافی ہونا تو اسوجہ سے ہو کہ فرض مین ریا کو دخل نہین اور دینار کا استحقاق اسوجہ سے نہ تھا کہ نماز اوسکے ذمہ واجب تہی واجب چیز پر اجرت
کا استحقاق نہین ہوتا مثلاً باپ اپنے بیٹے کو اپنی خدمت کے لئے نوکر رکھے تو بیٹا کچھ نوکری کا مستحق نہوگا اسلئے کہ باپ کیخدمت اوسپر واجب ہو کذا فی الشامی
الصَّلٰوۃُ لِاِرْضَاءِ الْخَصُوْمِ لَا یُفِیْدُ بَلْ یُصَلِّیْ لِلّٰہِ تَعَالٰی فَاِنْ لَمْ یُعْفُ خَصْمُہٗ اَخَذَ مِنْ حَسَنَاتِہٖ نماز کا پڑہنا دشمنون کے راضی کرنیکے لئے مفید
نہین بلکہ نماز اللہ تعالیٰ کیواسطے پڑہے پہر اگر اوسکا دشمن اپنا حق معاف نکریگا تو آخرت مین اوسکی نیکیون مین سے لیکر حقدار کو حوالہ کیا جائیگا ہم شارح نے
اس نماز کے جواز اور عدم جواز کو ذکر نکیا بلکہ یہہ کہا کہ مفید نہین لیکن مختار ات النوازل مین کہا کہ ایسی نماز درست نہین یعنی اگر نماز اس نیت سے پڑہے
کہ خدا کیواسطے پڑہتا ہون تاکہ وہ حقدارون کو مجھ راضی کرے تو درست نہوگی اسلئے کہ بدعت ہو کذا فی الشامی جَآءَ اَنَّہٗ یُؤْخَذُ لَہٗ اَلْفُ ثَوَابٍ
سَبْعِمِائَۃِ صَلٰوۃٍ بِالْجَمَاعَۃِ بعض کتب آسمانی مین آیا ہے کہ ایک دانگ کے لئے ثواب سات سو نماز باجماعت کا لیا جائیگا ہم دانگ درہم کے چھٹے حصہ کو کہتے
ہین اور نماز باجماعت سے غرض فرائض ہین کہ جماعت اونہین مین ہوتی ہے یعنی اگر کسی کا حق ایک دانگ دوسرے کے ذمہ ہوگا جو حال کے سکے کے اعتبار سے
پون آنے کے قریب ہوتا ہے تو اوسکو عوض آخرت مین سات سو فرضون کا ثواب ظالم سے حقدار کو دلایا جائیگا وَلَوْ اَدْرَکَ الْقَوْمَ فِی الصَّلٰوۃِ وَلَمْ یَدْرِ اَفَرْضٌ
ہُوَ اَمْ غَیْرُہٗ یَنْوِی الْفَرْضَ فَاِنَّہُمْ فِیْہِ صَبِیٌّ اِلَّا اَنْ تَقَعَ نَفْلًا اور اگر نماری ہے لوگونکو نماز مین پایا اور یہہ نجانا کہ نماز فرض پڑہتے ہین یا تراویح تو یہہ شخص
فرض کی نیت سے اون کا شریک ہو جائے پہر اگر وہ فرض ہی مین ہونگے تو اسکا فرض بھی درست ہوگا ورنہ نماز نفل ہو جائیگی یعنی تراویح نہوگی کیونکہ تراویح بعد
فرض عشا کے ہوتی ہو کذا فی الشامی وَلَوْ نَوٰی فَرْضَیْنِ کَمَکْتُوْبَۃٍ وَجَنَازَۃٍ فَالْمَکْتُوْبَۃُ اور اگر نمازی نے نیت کی دو فرضونکی یعنی فرض عین اور فرض
کفایہ کی ایک ساتھہ نیت کی جیسا کہ فرض وقت اور جنازہ کی نیت تو یہہ نیت صرف فرض وقت کی ہوگی اسلئے کہ فرض وقت قوی ہے اور حقیقت مین نماز
اسیکا نام ہے کہ اسمین رکوع اور سجدہ سب ارکان ہین بخلاف نماز جنازہ کے ہم قاعدہ کلیہ اسطرح کی نیت کا یہہ ہے کہ جب دو عبادتونکو ایک نیت کے
ساتھہ جمع کریگا تو اگر اُن دونون مین سے ایک قوی ہوگی تو نیت اوسکی ہو جائیگی اور اگر دونون برابر ہونگی تو نیت لغو ہوگی اور کسی مین شروع کرنیوالا
نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وَلَوْ مَکْتُوْبَتَیْنِ فَالْوَقْتِیَّۃُ اور اگر دو فرض وقت کی نیت کی یعنی ایک جسکا وقت موجود ہے اور ایک جسکا وقت ابھی نہین
ہوا مثلاً ظہر کے وقت مین ظہر اور عصر کے ساتھہ نیت کی تو نیت اوسکی ہوگی جسکا وقت ہے اسلئے کہ عصر کی نیت ظہر کیوقت مین درست نہین اگرچہ نماز عصر ادا
مین ہو کیونکہ ظہر کا مقدم کرنا عصر پر واجب ہے بسبب ترتیب کے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وَلَوْ فَائِتَتَیْنِ فَالْاُوْلٰی لِوُجُوْبِ اَھْلِ التَّرْتِیْبِ اور اگر دو قضا
نمازون کی نیت کی تو اونمین سے پہلی کی نیت ہوگی بشرطیکہ نمازی اہل ترتیب سے ہو ہم اہل ترتیب اوسکو کہتے ہین جسکے ذمہ شروع فرضیت نماز سے پانچ
نمازون سے متصل باقی نہون تو ایسا شخص اگر دو قضا نماز ونکی ایک ساتھہ نیت کریگا تو یہہ نیت پہلی کی ہوگی اسلئے کہ ترتیب والے کی دوسری نماز نہین ہوتی
جبتک کہ پہلی ادا نہ کرے کذا فی الشامی وَاِلَّا فَلْیُحْفَظْ اور اگر صاحب ترتیب نہو اور دو قضا نمازونکی ایک ساتھہ نیت کری تو یہہ نیت لغو
ہوگی کوئی سی نماز صحیح نہوگی تو اسکو یاد کرنا چاہیئے ہم وجہ لغو ہونے کی یہہ ہے کہ ایک ساتھہ تو دونون کا ادا ممکن نہین کیونکہ ہر ایک کو ایک فعل
علیحدہ چاہیے اور خاص ایک کا ادا ہونا ترجیح بلا مرجح ہے اور صاحب ترتیب نہونے سے اولویت ترتیب معتبر نہین رہی کہ اول کی نیت ہو جاتی اسلئے نیت
لغو ہوئی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وَلَوْ فَائِتَۃً وَوَقْتِیَّۃً فَلِلْفَائِتَۃِ لَوْ الْوَقْتُ مُتَّسِعًا اور اگر ایک قضا نماز اور ایک وقت کی نماز کی نیت ایکہی
ساتھہ کی تو نیت قضا کی ہوگی بشرطیکہ وقت مین گنجائش ہو یعنی بعد قضا پڑہنے کے وقتی کو ادا کر سکے طحطاوی نے کہا کہ وقت مین گنجائش ہونیکے سوا یہہ
بھی شرط ہے کہ نمازی صاحب ترتیب ہو اگر صاحب ترتیب نہوگا تو نیت لغو ہو جائیگی اور اگر وقت تنگ ہوگا تو نیت وقتی ہونیکے لئے ہوگی خواہ صاحب
ترتیب ہو یا نہو وَلَوْ فَرْضًا وَنَفْلًا فَلِلْفَرْضِ اور اگر فرض اور نفل کی ایک ساتھہ نیت کریگا تو نیت فرض کی ہوگی بسبب قوی ہونے فرض کے
وَلَوْ نَافِلَتَیْنِ کَسُنَّۃِ فَجْرٍ وَتَحِیَّۃِ صَحَّ وَقَعَتَا اور اگر دو نفل نمازون کی نیت کریگا جیسے سنت فجر اور تحیۃ المسجد کی تو نیت دونون کیطرف
سے کافی ہوگی یعنی دونون کا ثواب پائیگا وَلَوْ [illegible] اور اگر نفل اور جنازہ کی نیت کریگا تو نفل ہوگی اسلئے کہ نفل حقیقت مین

نماز ہی اور نماز جنازہ و غیرہ ولا تبطل بنیۃ القطع مالم یکبر بنیۃ مغایرۃ اور نماز باطل نہین ہوتی قطع کی نیت سے جب تک دوسری نیت سے تکبیر نہ کہو ہم یعنی ایک شخص نے فرض شروع کیا پھر یہہ نیت کی کہ فرض کو قطع کرتا ہون نفل پڑہتا ہون تو جب تک نیت نفل کے بعد اللہ اکبر نہ کہیگا تب تک اسکا فرض باطل نہوگا اور نیت مین جو غیر ہونیکی قید لگائی اسسے یہہ نکلا کہ اگر پہلی نیت کے موافق نیت کریگا مثلاً ظہر کی ایک رکعت پڑہکر پھر اسنے ظہر کی نیت بدون زبان سے کچھ کہنے کے کرلی تو پہلی رکعت باطل نہوگی کذا فی الطحطاوی ولو نوی فی صلوٰۃ الصوم صح اور اگر اپنی نماز مین روزہ کی نیت کی تو درست ہے طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہہ ہو کہ جس فعل مین مشغول ہو اوسکی اندر دوسری چیز مین مصروف نہو **باب صفۃ الصلوٰۃ** یہہ باب ہے نماز کی کیفیت مین شروع فی التشہد وما بعدہ بیان الشروط شروع ہے مشروط کے بیان مین بعد شرط کے بیان کے یعنی اول نماز کی شرط کا بیان ہوا اب خود نماز کا بیان شروع ہوتا ہے وھی لغۃ مصدر وصفۃ وکیفیۃ مشتملۃ علی فرض وواجب وسنۃ ومندوب صفت لغت مین مصدر ہے یعنی جسکے معنی ہین بیان کرنا اُس چیز کا جو موصوف مین ہو اور عرف مین صفت وہ کیفیت ہے جو شامل ہو فرض اور واجب اور سنت اور مستحب پر ہم یہہ تعریف عرفی مطلق صفت کی نہین بلکہ خاص صفت نماز کی ہے اور نیز اسسے مفہوم ہوتا ہے کہ صفت نماز سے مراد صفت اجزاء نماز ہے کہ بعض اجزا فرض ہین اور بعض واجب اور بعض سنون اور بعض مستحب ہین فرائضہا التی لا تنتفی بدونہا التحریمۃ قائما نماز کے اُن فرضون مین سے جنکے بدون نماز درست نہین ہوتی ایک تکبیر تحریمہ ہے حالت قیام مین ہم تحریمہ سے مراد ذکر خاص ہے مثل اللہ اکبر تحریم کے معنی ہین کسی چیز کا حرام کرنا اور چونکہ تحریمہ کے بعد نماز ہی پر کلام وغیرہ مباح چیزین حرام ہو جاتی ہین اسلئے اسکا نام تحریمہ ہوا اور فرائض مین یہہ قید جو شارح نے لگائی کہ جنکے بدون نماز درست نہین ہوتی بظاہر کر خیوالی صفت ہے کیونکہ فرضون مین ایسا کوئی نہین جسکے بدون نماز صحیح ہوتی ہو اور تحریمہ حالت قیام مین چاہیئے اسسے معلوم ہوا کہ اگر امام کو رکوع مین پایا اور اللہ اکبر کہا تو اگر کہڑی ہونے کے قریب تھا تب تو نماز صحیح ہوگی اور جھکے ہوے کہیگا تو درست نہوگی اور اسکے پہلی شرطون کے ساتھ اسکو ذکر نکیا کہ تحریمہ نماز کے ساتھہ ایسی ملی ہے جیسے دروازہ گھر سے کذا فی الشامی والطحطاوی وھی شرط فی غیر جنازۃ علی الاظہر یعنی اور تکبیر تحریمہ شرط ہے جنازہ کے سوا اور نمازون مین اور فرض ہے قدرت والے پر یعنی گونگے اور امی پر اللہ اکبر کہنا فرض نہین بلکہ جو کہہ سکتا ہو اوسپر فرض ہے اسی پر یعنی تحریمہ کی شرط ہونے پر بنسبت ہی رکن ہونے پر جو قول ہے امام محمد کا اور جنازہ کو اسلئے استثنا کیا کہ اوسمین یہہ تکبیر رکن ہے مثل اور تکبیرون کے کذا فی الشامی فیبنون بناء النفل علی النفل وعلی الفرض وان کان جب تحریمہ شرط ہے تو درست ہے ایک نفل کی بنا دوسرے پر اور نفل کی بنا فرض پر اگرچہ مکروہ تحریمی ہے ہم یعنی چونکہ تکبیر تحریمہ رکن نہین تو اگر ایک دو رکعت نفل کے بعد دوسرے لوگ کہڑا ہوگیا تو وہ نو صحیح ہونگی اگر تکبیر تحریمہ رکن ہوتی تو دوسری نفل بسبب فوت ہونے رکن کے جائز نہوتی اور فرض پر بنا نفل اسلئے جائز ہوئی کہ فرض قوی ہے قوی پر بنا ضعیف کی ہوسکتی ہے اسکا عکس صحیح نہین اور وجہ مکروہ ہونے ان دونو صورتونکی یہہ ہے کہ اول تو سلام مین تاخیر ہوتی ہے دوسری ابتدا دوسری نفل کی تحریمہ سے نہین ہوتی کذا فی الشامی والطحطاوی لا فرض علی فرض او نفل علی الظاہر نہین جائز ہے بنا فرض کی دوسرے فرض پر یا نفل پر بظاہر مذہب کے ہم اسمین بحث ہے کہ جب تکبیر تحریمہ شرط ہے تو چاہیئے یون تہا کہ ہر نماز کی بنا دوسری پر جائز ہوتی جیسے کسی نماز کی طہارت سے مثلاً دوسری نماز درست ہے اسطرح اور شرطون کا حال ہے کہ انمین خصوصیت خاص نماز کی نہین ہر تحریمہ ایک فرض کی دوسرے لئے کافی کیون نہین اسکا جواب دیتے ہین کہ فرضون معین معین اور جدا ہونا مطلوب ہے تاکہ عبادت علیحدہ ہو تو اگر ایک کی بنا دوسرے پر ہو تو دونون ملکر ایک عبادت ہو جاتین جو خلاف مقصود ہے ولا یشترط لہا بارکانہا ما یشترط لہا من الشروط اور سبب متصل ہونے تکبیر تحریمہ کے ارکان نماز کے ساتھ مراعات کی گئی ہین اوسکی لئے شرطین ہم یعنی جواب ہے ایک سوال مقدر کا اوسکی تقریر یہہ ہے کہ اگر تکبیر تحریمہ شرط ہے تو اوسکی لئے شرطون کی رعایت کیون کی گئی ہے شرطین تو ارکان مین ہوتی ہین شارح نے جواب دیا کہ تکبیر مین طہارت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرطون کی رعایت اسلئے ہے کہ تکبیر متصل ہو قیام سے جو رکن ہے نماز کا یعنی جو شرطین رکن مین ملحوظ

نہین وہ بوجہ اتصال تکبیر مین ملحوظ ہوئین یہہ نہین کہ خود تکبیر کے رکن ہونے کی جہت سے ملحوظ ہوئی ہون وقد منعہ الزیلعی زیلعی نے تکبیر تحریمہ کے لئے شرائط کی مراعات کا انکار کیا ہے یعنی امام شافعی جو اسکو رکن ہونے کے قائل ہین اور کہتے ہین کہ جو شرطین نماز کی ہین وہی تکبیر کے لئے ہون مثلاً ایک شخص نے نجاست کو اوڑھا تکبیر تحریمہ کی اور تحریمہ سے فارغ ہو کر نجاست ڈالدی یا شرمگاہ کھولے تحریمہ کی اور تحریمہ کے بعد تھوڑی سی حرکت سے شرمگاہ چھپالی تو نماز درست ہوگئی حالانکہ نماز مین یہہ امور مفسد نماز ہین تو شرائط نماز کی رعایت تحریمہ مین نہین فتدبر ہذا الیہ یقولہ والاول سلم پھر زیلعی نے مراعات شروط لیطہارت رجوع کیا اپنے اس قول سے کہ اگر مراعات شروط نماز تحریمہ مین مان لیجاوے تو ہم یہہ کہینگے کہ یہہ مراعات ایسا ہے جیسا کہ تحریمہ رکن نماز ہے بلکہ اسوجہ سے کہ ادا نماز تحریمہ سے متصل ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح نے جو زیلعی کا رجوع قرار دیا تو ہمین کلام ہے اسلئے کہ یہہ قول برسبیل فرض و تنزل ہے نہ بطور یقین و جزم اور رجوع دوسرا کہلاتا ہے نہ پہلا نعم فی التلویح ما یفید ان الاول ایضا ہو التسلیم الا ان التلویح مین ہے کہ مراعات شروط کے نکرنے کو رعایت شرائط کی مان لینے پر ترجیح دینا بہتر ہے یعنی یہی چاہئے کہ تحریمہ مین مراعات شروط نماز کا انکار کیا جاوے ورنہ جو صورتین زیلعی نے لکھی ہین وہ بن نہ سکینگی طحطاوی نے کہا کہ جب شارح نے زیلعی کے قول کو بلفظ رجوع بیان کیا تو اس سے یہہ نکلتا تھا کہ شاید وہی قول معتمد ہوگا اسلئے تلویح کے اس جملہ سے اس وہم کو دور کر دیا لکن قول الاحتیاط خلافہ مگر ہم یہہ کہتے ہین کہ احتیاط اسکے خلاف ہے یعنی ہرچند تلویح کے قول سے ترجیح عدم مراعاۃ کی معلوم ہوتی ہے مگر احتیاط کی صورت یہہ ہے کہ مراعاۃ شروط کو مان لیا جاوے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر عبارت بحر الرائق اور نہر الفائق اور منح الغفار سے یہہ ہے کہ عدم مراعاۃ پر اعتماد ہو وعبارۃ البرہان واللہ اشترطہا کما اشترطہا للصلوٰۃ لا باعتبار رکنیتہا بل باعتبار اتصالہا بالقیام الذی ہو رکنہا اور عبارت برہان کی یہہ ہے کہ تحریمہ کی لئے جو چیز شرط ہوئی جو نماز کے لئے ہے تو وہ باعتبار تحریمہ کے رکن ہونیکے نہین بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ تحریمہ قیام سے متصل ہو جو نماز کا رکن ہے ومنہا القیام بحیث لو مد یدیہ لا ینال رکبتیہ اور ایک فرض نماز کا جسکے بدون نماز نہین ہوتی کھڑا ہونا ہے اسطرح پر کہ اگر کھڑا ہوا اپنے دونو ہاتھ پھیلاوے تو اسکے دونو گھٹنون کو نہ پہونچین یعنے اگر نماز مین خوب سیدھا ہوگا کسیقدر جھکا ہوگا تو فرض ادا ہو جائیگا لیکن جب اتنا جھکیگا کہ ہاتھ گھٹنون کو لگ جائین تو فرض ادا نہوگا ومفروضہ وواجبہ ومسنونہ ومستحبہ بقدر القراءۃ فیہ اور مقدار قیام کی فرض اور واجب اور مسنون اور مستحب ہونے کی منحصر ہے اوسکے اندر قرارت کی مقدار پر یعنی قیام مقدار ایک آیت کی فرض ہے اور بقدر سورہ فاتحہ اور دوسری سورت یا تین چھوٹی آیتون کے واجب ہے اور درمین اتنا قیام جسمین سورہ اعلیٰ اور کافرون اور اخلاص پڑھی جائی مسنون ہے اور صبح مین طوال مفصل کے پڑھنے کی قدر مستحب ہے غرضکہ نماز مین جسقدر قرارت فرض یا واجب وغیرہ ہے اوسیقدر قیام بھی فرض و واجب وغیرہ ہے وکبر قائما فرضہ ولو نفی بہ لا ان اتی بہ من القیام الی ان یبلغ الرکوع یکفیہ فتنبہ پس اگر کھڑے ہوکر اللہ اکبر کہا اور رکوع کیا اور اللہ اکبر اور رکوع کے درمیان مین وقفہ نہین کیا تو قیام صحیح ہوگیا اسلئے کہ جتنا قیام اوسنے رکوع مین پہونچنے تک کیا اوسیقدر کافی ہے کذا فی التبیین ہم یعنی رکوع مین جھکنے کیوقت بھی جبتک گھٹنون تک ہاتھ نہ پہونچینگے قیام ہی مین داخل ہے طحطاوی نے کہا کہ یہہ صورت اوس شخص کے حق مین ممکن ہے جسپر قرارت نہو جیسے امی یا مقتدی جو امام کو رکوع مین پاوے یا کہ وہ ادنی قرارت پر اقتصار کرے مثلاً ثم نظر کمد لے فی فرض وطی بہ کنذر ومسنونہ فجر فی الاصح قیام فرض ہے فرض نماز مین اور جو فرض سے ملحق ہے چنانچہ نماز نذر اور سنت فجر صحیح تر قول مین یعنی فجر کی سنتین بعضون کے نزدیک واجب ہین تو انکے وجوب کی رعایت سے جو انکو مسنون کہتے ہین وہ بھی قیام کرے اور نہ تین فرض کہتے ہین خلاصہ مین ہے کہ فجر کی سنتین بدون عذر کے بیٹھکر جائز نہین بالاجماع چنانچہ یہہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ امام اعظم سے ولا دیر علیہ وعلی السجود قیام فرض ہے اوس شخص پر جو قادر ہو قیام پر اور سجدہ پر فلو قدر علیہ دون السجود ولم یقدر علیہ قاعدا پھر اگر صرف قیام پر قادر ہو نہ سجدہ

تو مستحب ہی اشارہ سے پڑہنا بیٹھکر اسلئے کہ قیام فریضہ ہی سجدہ کا جب اصل پر قدرت نہین تو فریعہ کو بھی ترک کرنی طحطاوی نے کہا کہ اس مسئلہ مین اشارہ سے کھڑے ہوکر پڑہنا بھی جائز ہے وکذا من یسیل جرحہ لو سجد اور اسی طرح اشارہ سے بیٹھکر پڑہنا مستحب ہی اس شخص کو کہ اگر سجدہ کرے تو اوسکا زخم بہنے لگے کیونکہ یہ شخص بھی گویا سجدہ سے عاجز ہی اسلئے کہ سجدہ کرنے سے وضو ٹوٹتا ہی تو جب سجدہ ساقط ہوا تو قیام بھی ساقط ہوا کذا فی الحلبی وقد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسیل بولہ او یبدو عورتہ او یضعف عن القراءۃ اصلا او عن صوم رمضان اور کبھی لازم ہوتا ہی بیٹھکر پڑہنا مثلا کھڑے ہونے سے کسی شخص کا زخم بہنے لگے یا پیشاب جاری ہو جاوے یا چوتھائی شرمگاہ کھلجاوے یا قرات سے بالکل عاجز ہو جاوے یعنی قدر فرض بھی نہ پڑہسکے یا قیام کی جہت سے رمضان کے روزہ سے عاجز ہو تو ان صورتون مین بیٹھکر پڑہنا متحتم ہی کیونکہ کھڑے ہونے سے یا طہارت جاتی رہیگی یا ستر یا قرات یا روزہ اور انکا کوئی بدل نہوگا اور قیام کو ترک کرنے سے بیٹھنا اوسکا خلیفہ ہو جائیگا ولو اضعف عن القیام الخروج الی الجماعۃ صلی فی بیتہ قائما بہ یفتی خلافا للاسبیجابی اور اگر جماعت کے لئے نکلنا نمازی کو قیام سے عاجز کردیوے یعنی جماعت مین جانے سے اتنی طاقت نہین رہتی کہ پھر کھڑا ہوکر جماعت کا شریک ہو تو اپنے گھر مین کھڑا ہوکر نماز پڑہ لے جماعت مین بیٹھنا درست ہی اسبیجابی کا فتوی ہی اسلئے کہ قیام فرض ہی اور جماعت سنت مؤکدہ تو اوسکی لئے فرض کو نہ چھوڑنا چاہیے بخلاف قول اسبیجابی کے ہم نے شباہ مین مجتبی سے اسکی تصحیح کی ہے کہ جماعت کے لئے جاوے اور بیٹھکر شریک ہو ومنہا القراءۃ لقادر علیہا کما سیجئ اور ایک فرض نماز کا قرات ہی اس شخص کے لئے جو قرات پر قادر ہو پہلے فصل آیندہ مین مذکور ہوگا دھی رکن زائد علی الاکثر اور قرات رکن زائد ہی اکثر فقہا کے نزدیک ہم نے رکن کی دو قسمین ہین ایک اصلی اور ایک زائد رکن اصلی وہ ہی کہ بدون اوسکے نماز درست نہین ہوتی مثل قیام کے اور زائد وہ ہے کہ بدون اوسکے موجود ہونے ضرورت کے بھی بعض صور تو نہین ساقط ہو جاتا ہی اور اوسکا کوئی قائم مقام بھی نہین ہوتا جیسے قرات لسقوطہا بالاقتداء بالمخالف اسلئے قادر ہونے اس رکن کے مقتدی ہونے سے بدون اوسکے یعنی مقتدی سے قرات ساقط ہو جاتی ہی اور اوسکا خلیفہ لازم نہین ہوتا بخلاف اور ارکان کے کہ اگر وہ ساقط ہوتے ہین تو دوسری چیز اوسکا عوض ہوتی ہے مثلا جس شخص سے رکوع ساقط ہوا اوسکے لئے سجدہ اشارہ اوان دونون کا قائم مقام ہوتا ہی ہم یہان یہ اعتراض ہے کہ رکن وہ ہی جو داخل ماہیت ہو تو وہ زائد کیسے ہوسکتا ہی اوسکا جواب یہ ہے کہ رکن ہونا اور حالت مین ہی اور زائد ہونا دوسری حالت مین یعنی جب ایسی حالت ہو کہ قرات کے ہونے سے نماز ہوتی ہو اور نہونے سے نہوتی ہو تب تو اس کو رکن کہین گے جیسے منہا نماز پڑہنا اور جب ایسی حالت ہو کہ قرات کے نہونے سے نماز ہو جاتی ہی تو اوسوقت اسکا زائد کہینگے کذا فی الطحطاوی والشامی ومنہا الرکوع لحدیث لم یسئ صلاتہ الا لترکہ الخ اور ایک فرض نماز کا رکوع ہی یعنی اتنا جھکنا کہ اگر اپنے دونون ہاتھ پھیلا دیوے تو دونون زانو کو پکڑ لے اس سے معلوم ہوا کہ صرف سر کا جھکانا رکوع مین کافی نہین اور بیٹھ سورت کھڑی ہوکر رکوع کرنے کی ہی اور اگر بیٹھکر رکوع ہو تو پیشانی مقابل زانو کے آجانی چاہیے کذا ذکرہ ابو السعود ومنہا السجود وہو وضع الجبہۃ وقتیہ وقدمیہ واحدی راحتیہ ساعدیہ اور ایک فرض نماز کا سجدہ کرنا ہی اپنی پیشانی اور دونو قدمون کی اور ایک اونگلی کا ٹکانا دونون ہاتھون کی ہی سجدہ کے درست ہونے کی یعنی اگر دونو ہاتھون کی یا کل اونگلیان نہ ٹکینگے تو سجدہ درست نہوگا ولا یعتبر ما یفعلہ بالشد کالعادۃ الرکبات اور کمر کرنا سجدہ کا متعلق عبادت ہی حدیث سے ثابت ہی مثل رکعتون کی شمار کے ہم یعنی سجدہ کے دوبار کرنیکی کوئی وجہ عقلی نہین سرف متعلق بعبادت ہوا بعضون نے کہا کہ دوبار سجدہ شیطان کی مخالفت کرنیکے لئے ہوا کہ اوسنے انکار نہ کیا ہم دوبار کرتے ہین بعضون نے کہا کہ آیت قرانی سے سجدہ کا تکرار نہین مفہوم ہوتا مگر حدیث اور اجماع سے ثابت ہوا جسسے شمار رکعات کا انہین دو فرض ثابت ہی ومنہا القعود الاخیر او ایک فرض نماز کا قعدہ اخیرہ ہی والذی یظہر انہ شرط لانہ شرع للخروج کالتحریمۃ للشروع اور جو بات ظاہر ہی وہ یہ ہی کہ قعدہ اخیرہ شرط ہی اسلئے کہ وہ مشروع ہوا ہی نماز سے خارج ہونے کو جیسے تکبیر تحریمہ مشروع ہوئی ہی نماز کے شروع کرنے کو یعنی قعدہ اخیرہ مقصود بالذات نہین بلکہ

خروج بصنعہ طحطاوی نے کہا کہ یہہ علت شرط ہونے کے لئے کافی نہین کیونکہ قیام بھی ذریعہ سجدہ کا ہے حالانکہ وہ رکن ہی نہ شرط ہم قعدہ اخیرہ مین اختلاف ہی بعض کے نزدیک رکن اصلی ہے اور بعض کے نزدیک شرط اور بعض کے نزدیک کن زائد پھر آخرین بھی اختلاف ہی کہ فرض ہی یا واجب مگر اصح یہی ہی کہ فرض ہے اور رکن ہی وصحح فی البدائع انہ رکن وکزا اللہ لحدیث من حلف لا یصلی بالرفع من السجود اور بدائع مین تصحیح کی ہے اسبات کی کہ قعدہ اخیرہ رکن زائد ہی اسوجہسے کہ اگر کوئی قسم کہا ہی کہ نماز نہ پڑہونگا تو اوسکی قسم سجدہ سہو سراوٹھانے پر ٹوٹجاتی ہی اگر قعدہ اخیرہ رکن اصلی ہوتا تو جبتک وہ نہو چکتا قسم نہ ٹوٹتی وفی البرہانیۃ لا یکفر منکرہ اور سراجیہ مین ہی کہ قعدہ اخیرہ کا منکر کافر نہین شامی نے کہا کہ مراد منکر سی اوسکی فرضیت کا منکر ہے اسلئے کہ بعض کے نزدیک قعدہ اخیرہ واجب ہی اور اگر اوسکی اصل مشروع ہونے کا منکر ہوگا تو کافر ہونا چاہیئے کیونکہ اوسکا ثبوت حق ہے بالاجماع قدر ادنی قراءۃ التشہد الی عبدہ ورسولہ بلا شرط موالاۃ وعدم فاصل قعدہ اخیرہ فرض ہے مقدار کم سے کم تشہد پڑہنے کی عبدہ ورسولہ تک بدون شرط پیہم بیٹہنے اور فاصلہ نکرنیکے ہم یعنی قعدہ اخیرہ اتنی دیر کا صحیح ہوگا جسمین جلد جلد صحت الفاظ کیساتھ التحیات پوری عبدہ ورسولہ تک پڑہسکے اور اسقدر بیٹہنے مین پیہم ہونا اور فاصلہ نکرنا شرط نہین لما فی الولوالجیۃ صلی اربعا وجلس لحظۃ فظنہا ثلثا فقام ثم تذکر فجلس ثم تکلم فان کان الجلسۃ بقدر التشہد صحت وکان سہوا لان الشرط لیس الا القعود بقدر التشہد وقد وجد اور ولوالجیہ مین یہہ مسئلہ ہی کہ ایک شخص چار رکعتین پڑہکر ایک لحظہ بیٹہا پہر اونکو تین رکعتین سمجہکر اٹہا پہر یاد کرکے بیٹہہ گیا پہر بول پڑا تو اگر دو نو بار کا بیٹہنا مقدار التحیات کے ہوگا تو نماز اوسکی صحیح ہوگی اور اگر اسقدر نہوگا تو صحیح نہوگی تو دیکہو اسصورت مین بیٹہنا پیہم نہین بیچ مین اوٹہنا بھی موجود ہی ومنہا الخروج بصنعہ کفعلہ المنافی بعد تمامہا وان کرہ تحریما اور ایک فرض نماز کا باہر ہونا نمازی کا ہے اپنے کام سی چنانچہ اوسکا کرنا وہ کام جو منافی ہی نماز کے بعد پورا ہونے ارکان نماز کے اگرچہ ایسا کام کرنا مکروہ تحریمی ہے ہم مراد خروج سے بذریعہ اپنے فعل کے سلام پہیرنا ہے کہ لفظ السلام کہنا واجب ہی اور اسکی جگہہ دوسرا فعل قصدا منافی نماز کرنا مثل کہانے اور پینے اور باتین کرنے کے مکروہ تحریمی ہی بسبب ترک کرنے واجب یعنی لفظ سلام کے اگرچہ نماز فاسد نہین ہوتی اور نماز کی تمامی کی قید اسلئے لگائی کہ اگر ایسا فعل قبل تمامی کے ہوگا مثلا قعدہ سی پیشتر تو وہ بالاتفاق نماز کا مفسد ہوگا کذا فی الطحطاوی والشامی والصحیح انہ لیس بفرض اتفاقا فاللہ الزیلعی وغیرہ واقرہ المصنف وفی المجتبی علیہ المحققون اور صحیح یہہ ہی کہ خروج بصنعہ فرض نہین باتفاق امام اور صاحبین کے کہا ہی اوسکو زیلعی وغیرہ نے اور ثابت رکہا ہی اوسکو مصنف نے اور مجتبی مین ہی کہ اسی پر ہین تحقیق والے ہم اپنے فعل کے ساتہہ نماز سے باہر آنا امام اعظم سے صراحۃ نہین ثابت ہی کہ فرض ہے بلکہ احمد بن حسین بردعی نے اُن بارہ مسئلون سی جو مفسدات نماز کے پیشتر مذکور ہین اور جنہین بعد تمامی ارکان نماز کے امام اعظم کے نزدیک نماز باطل ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک نہین ہوتی یہہ نکالا کہ خروج بصنعہ امام کے نزدیک فرض ہی حالانکہ بردعی کی رای غلط ہے کیونکہ اُن مسائل مین نماز کا باطل ہونا اسوجہسے نہین کہ خروج بصنعہ نپایا گیا تو ایک فرض چہوٹ گیا بلکہ اسوجہسے بطلان ہی کہ نماز کے اندر ایسے عوارض پیش ہوتے ہین جنسے فرض ادا کا اور ہو جاتا ہی چنانچہ معلوم ہوگا کذا فی الشامی وبقی من الفروض تعیین المفروض اور باقی رہے جو فرض مذکور کئے اونمین اتنے فرض اور باقی رہے اول جداکرنا مفروض کا ہم حلبی نے کہا کہ تمیز مفروض سی یہہ غرض ہے کہ جتنی نمازین اوسپر فرض ہین اونکو تمیز کرے اُن سی جو فرض نہین یہان تک کہ اگر کوئی شخص پانچ نمازون کے فرض ہونے کو نجانتا ہو مگر اونکے اوقات مین اونکو پڑہ لیا کرتا ہو تو یہہ پڑہنا اوسکو کافی نہوگا اور طحطاوی نے تمیز مفروض کے یہہ معنی کہے ہین کہ سجدہ ثانیہ کو پہلے سجدہ سے جدا کرے یعنی سجدہ اول فرض ہی تو دوسرے کو اُس سی جدا کرنا چاہیئے اسطرح کہ دونون کے بیچ مین سر اوٹھاوے اگر بدون سر اوٹھانے کے سجدہ ثانیہ ادا کریگا تو نماز نہو کی وترتیب القیام علی الرکوع والرکوع علی السجود والقعود الاخیر علی ما قبلہ دوسرا فرض جو ماتن نے نہین بیان کیا ترتیب ہر نماز کے ارکان مین یعنی مقدم کرنا قیام کا رکوع پر اور رکوع کا سجدہ پر اور موخر کرنا قعدہ اخیرہ کا اوسکی پیشتر کے ارکان سی حلبی نے کہا کہ اگر شارح

سبکو ایک طرح پر بیان کرتا تو اچھا ہوتا یعنی یون کہتا کہ تقدیم قیام کی رکوع پر اور رکوع کی سجدہ پر اور سجدہ کی قعدہ اخیرہ پر پس اگر اس ترتیب کے خلاف کریگا تو نماز فاسد ہو جائیگی کذا فی الطحطاوی **وَاِتْمَامُ الصَّلٰوۃِ** تیسرا فرض جو ماتن کے بیان سے رہ گیا نماز کا پورا کرنا ہے یعنی ایسی طرح ادا کرنا کہ اسکا کوئی فرض نہ چھوٹے **ھ** طحطاوی نے ابو السعود سے نقل کیا کہ شارح کے اس قول کے بعد کہ قعدہ اخیرہ کو ماقبل کے ارکان سے موخر کرنا اسکی حاجت نہین کہ نماز کے اتمام کو جدا فرض کہا جاے کیونکہ اوس سے اتمام نماز کا خود لازم آتا ہے **وَالْاِنْتِقَالُ مِنْ رُکْنٍ اِلٰی اٰخَرَ** چوتھا فرض ایک رکن سے دوسرے رکن کیطرف جانا ہے **وَمُتَابَعَتُہٗ لِاِمَامِہٖ فِی الْفُرُوْضِ** پانچوان فرض اپنے امام کی پیروی ہے فرضون کے اندر یعنی ہر رکن مین امام کے ساتھ یا اوسکے بعد شریک ہوا اوس سے پیشتر ادا نکرے ورنہ نماز نہوگی اور فرضون کی قید اسلئے لگائی کہ اگر واجب اور سنت نمازون مین متابعت ترک کریگا تو نماز فاسد نہوگی کذا فی الشامی **وَصِحَّۃُ صَلٰوۃِ الْاَمِّیِّ وَمَنْ بِہٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَنَحْوُہٗ فِیْ حَقِّ مِثْلِہٖ** چھٹا فرض یہہ ہے کہ اپنے عقیدہ مین اپنے امام کی نماز کو صحیح جانتا ہو مثلاً شافعی مذہب امام نے اپنے نابینا کو یا عورت کو چھولیا اور اوسکے پیچھے کسی حنفی نے اقتدا کیا تو حنفی کی نماز درست ہوگی کیونکہ اوسکے نزدیک اسکے دونو باتین ناقض وضو نہین **وَعَدَمُ تَقَدُّمِہٖ عَلَیْہِ** ساتوان فرض مقتدی کا آگے نہ بڑہنا ہے امام پر یعنی ایڑیان امام سے آگے قبلہ کیجانب نہ بڑہین **وَعَدَمُ مُخَالَفَتِہٖ فِی الْجِہَۃِ** آٹھوان فرض جہت مین امام کے مخالف نہونا یعنی اقتدا اور ادا کیوقت یہہ سمجھتا ہو کہ امام کا منہ اور طرف ہے ورنہ نماز نہوگی چنانچہ پیچھے گذر چکا **وَعَدَمُ تَذَکُّرِ فَائِتَۃٍ وَعَدَمُ مُقَارَنَۃِ اَدَاءِ امْرَاَۃٍ لِنَحْوِ اَدَائِہَا** نوان فرض نہ یاد ہونا قضا نماز کا ہے اور یہوان فرض نہ برابر ہونا کسی عورت کا بموجب شرط ان دونون کے یعنی قضا کے نہ یاد ہونے کی فرضیت مین یہہ شرط ہے کہ نماز ی صاحب ترتیب ہو اور وقت مین گنجائش ہو اور عورت کو برابر نہونے مین یہ شرط ہے جو امامت کے بیان مین مذکور ہوگی **وَتَعْدِیْلُ الْاَرْکَانِ عِنْدَ الثَّانِیْ وَالْاَئِمَّۃِ الثَّلٰثَۃِ** گیارہوان فرض ارکان نماز مین تعدیل ہے امام ابو یوسف اور باقی تین امامون شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک **ھ** تعدیل لغت مین برابر کرنیکو کہتے ہین اور شرعاً اعضا کا ساکن کرنا رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ مین یعنی ان ارکان کو اطمینان کے ساتھ ادا کرنا چنانچہ اسکا بیان آگے آویگا **قَالَ الْعَیْنِیُّ وَھُوَ الْمُخْتَارُ وَاِلَیْہِ وَقَعَ اِخْتِیَارُ الْمُصَنِّفِ وَبَسَطْنَاہُ فِی الْحَزَائِنِ** عینی نے کہا اور تعدیل ارکان کا فرض ہونا ہی مختار ہے اور اسکو مصنف نے ثابت رکھا ہے اور ہمنے خزائن الاسرار مین مفصل لکہا ہے **وَشُرُوْطٌ فِیْ اَدَائِہَا اَیْ ھٰذِہِ الْفَرَائِضِ** اور شروط ہین ان فرائض یعنی ارکان کے ادا کے لئے اختیار یعنی بیداری **ھ** شرط بصیغہ مجہول ماضی ہے اوسکا نائب فاعل لفظ الاختیار بعد نظم کے مذکور ہے **قُلْتُ وَبِہٖ بَلَغَتْ نَیِّفًا وَعِشْرِیْنَ وَقَدْ نَظَمَ الشَّرْنْبَلَالِیُّ فِیْ شَرْحِہِ الْوَھْبَانِیَّۃِ لِلتَّحْرِیْمَۃِ عِشْرِیْنَ شَرْطًا وَلِغَیْرِھَا ثَلَاثَۃَ عَشَرَ** مین کہتا ہون کہ اس شرط اختیار کے ساتھ شرطین کچھ اوپر بیس یعنی اکیس ہوگئین اور شرنبلالی نے اپنی شرح وہبانیہ مین تحریمہ کے لئے بیس شرطین اور اوسکے سوا باقی نماز کے لئے تیرہ شرطین نظم کی ہین چنانچہ کہا ہے **شُرُوْطُ الصَّلٰوۃِ قَدْ حَظِیْتُ بِجَمْعِھَا ۔۔۔ ھُدَاۃٌ حُسَّادٌ اَلَا اِنَّ ذَا فَخْرِیْ** یہہ شرطین ہین تکبیر تحریمہ کی بہرہ ور ہوا مین اونکو اکٹھا کر دینے سے حالانکہ وہ شرطین آراستہ ہین خوبی سے اور زمانہ بہر چکے ہین **دُخُوْلُ الْوَقْتِ وَاعْتِقَادُ دُخُوْلِہٖ وَسَتْرُ عَوْرَۃٍ وَطَھَارَۃُ الْاَعْضَاءِ وَالْقِیَامُ لِلْقَادِرِ** وہ شرطین یہہ ہین داخل ہونا وقت فرض کا اور اعتقاد یا غلبہ ظن وقت کے داخل ہونیکا کیونکہ دخول وقت مین شک کرکے شروع کریگا تو کافی نہوگا اور ستر عورت اور طہارت حدث سے اور بدن اور کپڑے اور مکان کی نجاست سے اور قیام تنقیم کیا ہوا یعنی قدرت والے کو اسطرح کھڑا ہونا کہ ہتہون سے گھٹنے نہ پکڑ سکے **وَنِیَّۃُ اتِّبَاعِ الْاِمَامِ وَنُطْقُہٗ ۔۔۔ وَتَعْیِیْنُ فَرْضٍ اَوْ وُجُوْبٍ فَیَذْکُرُ** اور نیت امام کی متابعت کی مقتدی کے حق مین اور بولنا تکبیر کا ایسی طرح کہ اپنے آپ اچھی طرح سنلے اور معین کرنا فرض یا واجب کا نیت مین کہ ظہر ہے یا عصر ادا ہے یا قضا پہر نماز ی ذکر کرے یعنی اگلی شعر مین جو ذکر خالص مذکور ہے اوسکو منہ سے ادا کرے **وَالْجُمْلَۃُ ذِکْرٌ خَالِصٌ عَنْ قَرْاِدِ لَہٗ وَبِتَمَامِہٖ تَحْرُمُ کَاِنْ ھُوَ یُقَدِّرُ** بولے ایک جملہ ذکر کا جو خالص ہو اوسکی حاجت سے جیسے اللہ اکبر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر اللھم اغفرلی کہیگا تو تحریمہ درست نہوگی کیونکہ یہہ جملہ خالی حاجت سے نہین اور خالص ہو وہ جملہ بسم اللہ سے کہ بسم اللہ سے بھی تحریمہ صحیح نہین چنانچہ ھدایہ مین ہے اور وہ جملہ عربی ہو اگر نمازی عربی پر قادر ہو اور اگر عاجز ہوگا تو فارسی جملہ سے بھی تحریمہ صحیح ہے شامی نے کہا کہ آگے آویگا کہ شروع کرنا نماز کا سوائے عربی زبان کے بھی درست ہے بالاتفاق

اگرچہ نمازی عربی پر قادر ہو اور فارسی میں قرارت صحیح نہیں ۔ وعن ترکہا واوہا الا للہ ۔ وعن قدھمزات وباء باکبر خالی ہو لفظ اللہ اکبر چھوڑنے سے ہا دی یعنی الف دوم لفظ اللہ کے اور خالی ہو چھوڑنے ہا ۔ لفظ اللہ سے اور خالی ہو دو نو ہمزوں کے مدسی یعنی نہ اللہ کے ہمزہ پر مد ہو نہ اکبر کے اور خالی ہو اکبر کی ب کے مدسی کہ ان باتوں سے معنی بگڑ جاتے ہیں ۔ وعن فاصل فعل کلام مبائن ۔ وعن سکوت کبیر ومثلہ یعنی اور خالی ہو ۔ جملہ صحیح میں آنیوالے فعل نماز کے مخالف سے جیسے اگر نیت کے بعد کپڑے یا بدن سے کھیل کیا پھر تحریمہ کی تو درست نہ ہوگی اور خالی ہو کلام فاصل نماز کے مخالف سے مثلاً نیت کرکے کچھ کلام دنیا دی کیا پھر اللہ اکبر کہا تو درست نہ ہوگا اور خالی ہو اللہ اکبر کے پیشتر کہنے سے یعنی ایسا نہ ہو کہ اول اللہ اکبر کہے پھر نیت کرے ورنہ نیت صحیح نہ ہوگی اور مثل تیرا ہو مخاطب معتد بہ رکھتا ہو ۔ صحیح جملہ ناظم نے اپنے انکسار کے لئے کہا کہ مخاطب اگر کوئی خلل الفاظ میں دیکھے تو ناظم کا عذر قبول کرے کہ نظم میں تنگی الفاظ کی بمجبوری ہو جاتی ہے ۔ ولا ولئک مبدئی مستقیما لعلہ یحظی بالقبول ویشکر پس ان باتوں کو لے سنے ہو باذ ہنی والا قبلہ کیطرف یعنی شرط خیر قبلہ رخ ہونا ہے بیمار والے کے حق میں تاکہ تو بہرہ پاوے ان اشعار کے قبول کا اور شکر گذار ہو اللہ تعالے کا کہ اوسنے ایسی نعمت دی یا شکر گذار ہو ناظم کا کہ شروط متفرق کو نظم سے ایک جا کر دیا ۔ فجملتہا العشر ومن بعد ذکر غیرہا ۔ وذکرہا یرجو الجواد فیغفر تو مجموعہ ان شرطوں کا بیس ہوا بلکہ انکے سوا زیادہ بھی کہی ہیں مثلاً مطلق نماز کی نیت اور اعتقاد طہارت کا اور تمیز مفروض اور نظم کرنیوالا ان شرطوں کا توقع رکھتا ہے اللہ تعالیٰ بہت جود کرنیوالے سے کہ وہی اوسکی مغفرت فرمائیگا ۔ وآخر کی صلوۃ مع سلام مصطفی ذخیرۃ خلق اللہ للدین یفخر اور عمدہ درود وسلام کے ساتھ مخصوص ہے سرور کائنات حضرت مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ جو ذریعہ ہیں اللہ کی مخلوق کے اور دین کے مددگار ہیں ۔ والحقتہا من بعدہ اثنا لغیرہا ثلثۃ عشر للصلاتین الظہر اور اضافہ کیا میں نے بعد بیان ان شرطوں کے تحریمہ کے سوا اور نماز کے لئے تیرہ شرطوں کو جو نمازیوں کے لئے ظاہر ہوتی ہیں ۔ فتامل فی المفروض مقدار آیۃ ۔ ومقدرہ فی الکل مع طمانینۃ اور وہ شرطیں یہ ہیں کھڑا ہونا تیرا بقدر ایک آیت کے فرض نماز میں اور جو فرض ہے بلحق یعنی واجب اور سنت فجر میں اور فرض کی دو رکعتوں میں تیری قرارت لیکن بگوش ہشیار دیا جاتا ہے کہ چاہیے اول کی دو میں پڑھ چاہے پچھلی دو میں ۔ وفی رکعتی النفل او الوتر فوضہا ۔ ومن کان امامہ یحظر او نفل اور وتر کی سب رکعتوں میں قرارت فرض ہے اور جو مقتدی ہو وہ اس قرارت سے منع کیا جاتا ہے یعنی اوسکے حق میں قرارت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی قرارت اوسکی قرارت ہے بموجب حدیث کے ۔ ہم نفل کی سب رکعتوں میں قرارت اسلئے فرض ہوئی کہ ہر ایک دوگانہ اوسکا نماز علیحدہ ہے اور وتر بھی شافعیوں کے ہے اس اعتبار سے کہ اوسکے لئے اذان وتکبیر نہیں ہوتی کذا فی الشامی ۔ وشرط سجود فالقرا الجبہۃ ۔ وقرب قعود منہم فصل ہو سجدہ اور سجدہ کی شرط پیشانی کا ٹھہر جانا ہے یعنی ایسی طرح کہ اگر نمازی مبالغہ کرے تو اوسکا سر نیچے نہ ہو جاوے جیسا رکھا تھا اوسی حالت پر رہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر چاول یا مسور وغیرہ کے ڈھیر پر سجدہ کریگا تو جائز نہ ہوگا ہاں اگر غلہ گون میں بھرا ہوگا تو درست ہوگا کیونکہ اسصورت میں قرار ممکن ہے اسطرح روئی اور گدیلے پر درست نہ ہوگا لیکن اگر سر رکھنے سے زمین کی سختی محسوس ہوگی تو درست ہوگا اور بیٹھنے کے قریب ہو جانا حد فاصل دونوں سجدوں کی منعقم ہوئی ہے یعنی ایک سجدہ کے بعد دوسرے کے لئے اتنا اٹھے کہ بیٹھنے کے قریب ہو جاوے تب نماز درست ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ بعض فقہانے جو ادنے سر اوٹھانیکو حد ٹھہرایا ہے وہ قول منقح نہیں ہے ۔ دبعۃ قیام فالرکوع فسجدۃ ۔ وثانیۃ قد صح عنہا تؤخر اور بعد قیام کے فرض رکوع ہے پھر سجدہ اور ساتوان فرض ترتیب ہے جو ناظم کے قول بعد اور حرف ف سے سمجھی جاتی ہے اور دوسرا سجدہ پہلے سجدہ سے موخر کرنا صحیح ہے یعنی دونوں سجدوں میں ترتیب فرض نہیں بلکہ واجب ہے اور دوسرے سجدہ کی تاخیر آخر نماز تک صحیح ہے ۔ علی ظہر کف او علی فضل ثوبہ اذا الظہر الا رض الجواد للعذر جبکہ زمین پاک ہو تو اپنی ہتھیلی پر یا اپنے کپڑے کی زیادتی پر مثلاً آستین یا دامن وغیرہ پر سجدہ کرنیکا جواز ثابت ہے ۔ خلاصہ اس شعر کا آٹھویں فرض کا بیان کرنا ہے یعنی آٹھواں فرض سجدہ کی جگہہ کا پاک ہونا ہے گو سجدہ ہتھیلی یا زائد کپڑے پر ہو ۔ سجودک فی حال فظہر مشایخنا سجدتہا عند زحامک یفسر سجدہ کرنا تیرا اونچی جگہہ میں اور اوس شخص کی پشت پر جو نماز کے سجدہ میں تیرا شریک ہے

وقت امنہ وہ اور بھیڑ کے معاف ہوم بھہ بیان ہی نوین فرض کا یعنی سجدہ ہ ابلشت بھر زمین سے اونچی جگہہ پر نہو اور اکثر بھیڑ کی جہت سے ہو یا اور کسی عذر سے ہو تو معاف ہو اسیطرح اگر کثرت آدمیونکی جہت سے نمازی کسی شخص کی پشت پر سجدہ کرے بشرطیکہ وہ شخص بھی وہی نماز پڑہتا ہو جو نمازی پڑہتا ہی تو یہہ بھی معاف ہے کذا فی الشامی ع اداء ک افعال الصلوٰۃ بیقظۃ + وتمیز مفروض علیک مقرر ادا کرنا تیرا نماز کے افعال کو بیداری مین اللہ تعالیٰ تمیز مفروض کی تجھپر مقرر ہے ع ویختم افعال الصلوٰۃ قعودہ + وفی صنعہا عنہا الخروج محرر اور ختم کرنا تیرا نماز کے افعال کو قعدہ کرنا نماز ہی کا اور فارغ آنا نماز سے بسبب اپنے فعل کے صنع ہے شامی نے کہا کہ فی بمعنے ب ہی اور عنہا متعلق خروج ہو اور ضمیر صلوٰۃ کیطرف ہو لاختیارا ای لاستیقاظہ اداء فرائض کے لئے اختیار شرط ہے یعنی ہوشمین ہونا اور جاگنا ہم ایک نسخہ مین وشرط فی ادائہا الاختیار ہے چونکہ ماتن کے قول مین وشرط فی ادائہا گذر چکا ہے تو شارح کا مکرر لانا فضول ہے لیکن البتہ بسبب دور پڑجانے قول ماتن کے اعادہ اسکا خالی فائدہ سے نہین اصلا لو رکع او سجد ذاہلا کل الذہول اجزأہ تو اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا بالکل غفلت کی حالت مین تو اوسکو کافی ہوگا یعنی غفلت اور بھول مخالف اختیار کے ہین بلکہ سونا اوسکی مخالف ہی چنانچہ ماتن کہتا ہی فان اتی بہا او بواحدہا بان قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر فانما لا یعیدہ بما اتی بل یعیدہ ولو القراءۃ او القعدۃ علی الاصح پس اگر ادا کیا سب فرائض کو یا انمین سے ایک کو سوتے کیحالتین اسطرح کہ سونے مین قیام کیا یا قرارت کی یا رکوع یا سجدہ یا قعدہ غیرہ کیا تو جو رکن سونے مین ادا کیا وہ معتبر نہوگا بلکہ اوسکو دوبارہ ادا کرے اگرچہ قرارت یا قعدہ ہو صحیح قول کے بموجب ہم قول غیر اصح قرارت اور قعدہ کے باب مین فقیہ ابواللیث کا قول ہی کہ اونکے نزدیک یہہ دونو رکن سونے کی حالت مین بھی معتبر ہوتے ہین کذا فی الشامی وان لم یعدہ نقصہ لصدور ہ لا عن اختیار فکان وجودہ کعدمہ والناس عنہ غافلون اور اگر جس رکن کو سوتے ہوئے ادا کیا اوسکو نہ دہرادیگا تو نماز فاسد ہو جاویگی بسبب سرزد ہونے اُس رکن کے بے اختیار ہی سے تو اُسکا وجود اور عدم برابر ہو گیا اور لوگ اس سے غافل ہین یعنی ایسے ارکان کو دہرا نہین پڑہتے جنکو سونے کی حالت مین ادا کیا ہو فلو اتی الناعس برکعۃ ثالثۃ تقسہ صلاتہ لانہ زاد رکعۃ وہی کالمتکلم فی الصلوٰۃ پہر اگر سونیوالے نے ایک رکعت پوری ادا کی تو اوسکی نماز فاسد ہو جائیگی اسلئے کہ اوسنے ایک رکعت زیادہ کر دی حالانکہ وہ رکعت ترک کو قبول نہین کرتی یعنی سونے مین جو رکعت ادا کی وہ غیر معتبر ہوئی اوسکے عوض دوسری رکعت ادا کی تو اب پوری نماز مین ایک رکعت بڑہگئی اور ایسا ہو نہین سکتا کہ قدر غیر معتبر کو ترک کرکے باقی کو صحیح کہا جائے جیسے چار رکعتون کی جگہہ کوئی پانچ پڑہ دے تو نماز درست نہین ہو سکتی اسیطرح یہہ نماز بھی درست نہین ولو رکع او سجد نام فیہ اجزأتہ لحصول الرفع والوضع بالاختیار اور اگر نمازی نے رکوع کیا یا سجدہ کیا اور رکوع یا سجدہ مین سو گیا تو اوسکو کافی ہوگا اسطرح پائی جائے سر اوٹھانے اور رکھنے کے اختیار کے ساتھ یعنی رکوع کے لئے جھکنا اور سر اُٹھانا اور سجدے کے لئے زمین پر سر رکھنا اور اُٹھانا افعال اختیاری ہین انکے بیچ مین سو جانا مضر نہین ولہا واجبات لا تفسد بترکہا اور نماز کے کچھہ واجب جنکو ترک سے نماز فاسد یعنی باطل نہین ہوتی ہم شارح نے لا تفسد سے تہتانی کے قول کو رد کیا کہ اوسنے ذکر کیا ہو کہ واجب کے ترک سے نماز فاسد ہوتی ہے مگر باطل نہین ہوتی وجہ رد یہہ ہو کہ آئمہ فقہا عبادات مین فاسد اور باطل کو ایک ہی معنی مین بولتے ہین تو پہر اسکا کیا معنی کہ فاسد ہوتی ہو باطل نہین ہوتی البتہ معاملات مین فاسد اور باطل جدا جدا معنی مین مستعمل ہین فاسد اوسکو کہتے ہین جس سے کوئی وصف مرغوب جاتا رہے اور باطل وہ ہی جسمین سے کوئی رکن مفقود ہو جاوے ولا تعاد وجوبا فی العمد والسہو ان لم یسجد لہ اور جس نماز مین واجب ترک ہوا ہو وہ دوبارہ پڑہی جائے بطور وجوب کے دونون حالتون مین بھول مین بشرطیکہ بھول کا سجدہ نکیا ہو یعنی اگر دانستہ واجب ترک کیا ہو یا بہولے سے کیا مگر سجدہ سہو نہین کیا تو وہ صورتون مین اُس نماز کا دوبارہ پڑہنا واجب ہی وان لم یعدہا یکون فاسقا آثما اور اگر اُس نماز کو نہ دُہرادیگا تو فاسق اور گنہگار ہوگا اسلئے کہ ترک واجب مکروہ تحریمی ہم اور مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے فاسق اور گنہگار ہوتا ہی ولکنہ اکمل صلوٰۃ ادیت مع کراہۃ التحریم تجب اعادتہا اور اسیطرح جو نماز کہ کراہت تحریمی کے ساتھہ ادا کیجاوے مثلا بول یا براز کو بدقت روک کر یا جس کپڑے مین تصویر ہو اوسکو پہنکر نماز ادا کی تو ایسی نماز کا دُہرانا واجب ہی والمختار انہا تجبر لا لان الفرض لا یتکرر اور مختار یہہ ہی کہ دوبارہ پڑہنا اس نماز کا پہلی نماز کے نقصان کا پورا کرنیوالا ہی اسلئے کہ فرض مکرر نہین ہوتا ہم قول مختار کا مقابل قول

ابی الیسر کا ہو کہ دوبارہ کی نماز کو فرض کہتا ہو نہ اول کو شارح کہتا ہو کہ نماز دوم اول کے نقصان کو زائل کرتی ہو جیسے سجدہ سہو سے نقصان دور ہوتا ہو تو وہ نماز فرض نہیں ہے کیونکہ اگر اسکو فرض قرار دین تو اول نماز بھی فرض ہی تھی اسلئے کہ اوسکے سب ارکان و فرائض ادا ہوئی تو کیا وجہ کہ فرض نہو علاوہ اسکو فرض وقت اوسکے سبب سے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہو اس سے بھی معلوم ہوا کہ نماز اول فرض ہے تو ایکوقت مین دو فرض جمع ہو جائینگے حالانکہ ایک ہی فرض دو نمازون ایکوقت مین نہین ہو سکتا کذا فی الشامی فتدبر اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام ترک واجب کی جہت سے نماز کو دہرادے تو اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار مین جماعت کا شریک ہوگا تو اوسکی نماز نہ ہوگی کیونکہ جب امام کی نماز فرض نہین تو اقتدا فرض والیکا اوسکے پیچھے درست نہوگا وھی علی ما ذکرہ اربعۃ عشر اور نماز کے واجبات ہو جیسا اس بیان کے جو مصنف نے بیان کئے ہین چودہ ہین یعنی واقع کے اعتبار سے یہ شمار نہین بلکہ اس سے بہت زائد ہین قراءۃ فاتحۃ الکتاب فیشتمل علی ست عشر باعتبار اکثرھا لا اقلھا اول واجب الحمد کا پڑھنا ہو تو نمازی اوسکی اکثر کے چھوڑنے سے سجدہ سہو کرے نہ اوسکو کمتر کے چھوڑنے سے ہم فہستانی مین ہو کہ امام اعظم کے نزدیک بالکل الحمد واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک نصف سے زائد واجب ہو اسلئے باقی کی بھولنے سے سجدہ سہو واجب نہین تو شارح کا قول صاحبین کے مذہب پر ہو کذا فی الطحطاوی لکن فی المجتبیٰ یسجد بترک آیۃ منھا وھو اولیٰ لیکن مجتبیٰ مین ہو کہ سجدہ سہو کرے الحمد کی ایک آیت چھوڑنے سے اور یہ بہتر ہو طحطاوی نے کہا کہ وجہ اولویت کی شاید الحمد کی مواظبت ہو اور مواظبت مفید ہو وجوب کو قلت وعلیہ فکل آیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید و تعدیل رکن واتیان کل مین کہتا ہون اور مجتبیٰ کے قول پر تو ہر آیت واجب ہو مثل ہر ایک تکبیر کے عید کی چھ تکبیرون سے اور مثل اطمینان سے ادا کرنے رکن کے اور مثل بجالانے ہر واجب کے ہم طحطاوی نے کہا کہ تعدیل رکن کی برابر ہے تعدیل قومہ اور جلسہ کی کذا فی الحلبی اور اتیان کل کے یہ معنی ہین کہ واجبات مین سے ہر ایک واجب کا ادا کرنا واجب ہو یا یہ کہ ہر واجب کو اپنی جگہہ پر ادا کرنا واجب ہے وترک تکرر کل کما یاتی فلیحفظ اور مثل ترک کرنے کے ہر واجب کے مکرر کرنیکے چنانچہ آگے آویگا تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے طحطاوی نے کہا کہ مکرر نکرنا واجب کا واجب ہو مگر الحمد اس سے مستثنے ہو یعنی اگر سورہ کے بعد پھر الحمد کو مکرر پڑھیگا تو سجدہ سہو لازم نہوگا وضم اقصر سواہ کالکوثر او ما قام مقامھا وھو ثلاث ایات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستکبر او کذا لو کانت الایۃ او الایتان تعدل ثلاثا قصارا ذکرہ الحلبی اور واجب ہو ملانا الحمد کے ساتھ بہت چھوٹی سورۃ کا مثل سورہ کوثر کے یا جو قائم مقام ہو چھوٹی سورہ کے اور اوسکا قائم مقام تین چھوٹی آیتین ہین جیسے یہ تین آیتین سورہ مدثر کی ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستکبر اور اسیطرح قائم مقام چھوٹی سورہ کے ہو اگر ایک آیت یا دو آیتین تین چھوٹی آیتونکی برابر ہون ذکر کیا ہے اوسکو حلبی نے ہم چھوٹی تین آیتون سے کم ملانا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الشامی فی الاولیین من الفرض وھل یکرہ فی الاخریین المختار لا ملانا سورہ کا واجب ہو فرض کی دو پہلی رکعتون مین اور کیا ملانا سورہ کا پچھلی دو رکعتون مین مکروہ ہے مذہب مختار یہ ہو کہ مکروہ نہین یعنی مکروہ تحریمی نہین بلکہ خلاف سنت ہونیکی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہے وفی جمیع رکعات النفل لان کل متنفع منہ مطلوب اور ملانا سورہ کا واجب ہے نفل کی سب رکعتون مین اسلئے کہ ہر ایک رکعت گانہ اوسکا نماز جداگانہ ہو ہم تو اگر نمازی نے چار رکعت کی نیت کی تو اس نیت سے صرف دو رکعت اوسپر واجب ہونگی اور جب تیسری کو اوٹھیگا تو گویا نئی تحریمہ ہوگی اور اگر ان دو گانون مین کسی مین فساد ہوگا تو صرف وہی فاسد ہوگا نہ دوسرا وکل الوتر احتیاطا اور ملانا سورہ کا واجب ہے وتر کی ہر رکعت مین براہ احتیاط ہم یعنی جب وتر مین آثار سنت ہونیکے ظاہر ہوئے کہ نہ اوسکے لئے اذان دیجاتی ہے نہ تکبیر کہی جاتی ہے تو احتیاط اسکی مقتضی ہو کہ قرارت کے باب مین اوسپر سنت کا حکم جاری کیا جاوے کذا فی الشامی وتعیین القراءۃ فی الاولیین من الفرض علی المذھب اور واجب ہی معین کرنا قرارت کا فرض کے پہلے دو رکعتون مین مذہب مشہور کے بموجب ہم فرض سے مراد یہان وہ ہی جو تین رکعتون یا چار کا ہو اور تعیین اور چیز ہو اور سورہ ملانا دوسری چیز تو یہہ قول شارح کا مکرر نہین اب معلوم کرنا چاہیئے کہ قرارت کے باب مین تین قول ہین اول یہہ ہو کہ قرارت کی جملہ خاص پہلی دو رکعتین ہین بدائع مین اسی کی تصحیح کی ہو دوسرا قول یہہ ہو کہ محل قرارت فرض کی دو رکعتین ہین بنا تعیین تو مصور تین تعیین پہلی دو رکعتون مین واجب ہو اور مذہب مشہور یہی ہے

تیسرا قول یہہ ہی کہ پہلی دو رکعتونکو قرات کے معین کرنا افضل ہے نہ واجب اور یہہ قول ضعیف ہی و تقدیم الفاتحۃ علی کل السنۃ وکذا واجب مقدم کرنا الحمد کا تمام سورہ پر یعنی اگر دوسری سورہ کا حرف بھی الحمد سے پہلے پڑھ تو سجدہ سہو کریگا کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ مراد اتنی دیر پڑہنا ہے جسمین ایک رکن ادا ہو تو اگر ادا ہی رکن سے کم دیر لگیگی تو سجدہ سہو لازم نہ آویگا وکذا ترک ترتیبہا قبل سورۃ الاولیین اور اسیطرح واجب ہی مکرر نہ پڑہنا الحمد کا پہلی دو رکعتونمین سورہ سے پیشتر تو اگر سورہ سے پیشتر الحمد مکرر پڑہیگا تو سجدہ سہو واجب ہوگا بسبب تاخیر سورہ ملانیکے اور پہلی رکعتون کی اسلئے قید لگائی کہ اگر پچھلی رکعتون مین سورہ سے پیشتر مکرر پڑہیگا تو سجدہ سہو نکرنا پڑیگا کذا فی الطحطاوی و رعایۃ الترتیب بین القراءۃ والرکوع وفیما یتکرر وفیما لا یتکرر فرض کما مر فی کل رکعۃ کالسجدۃ وفی الصلوٰۃ کعدد رکعاتہا اور واجب ہے لحاظ رکھنا ترتیب کا درمیان قرات اور رکوع کے اور درمیان اُن افعال کے جو ہر رکعت مین مکرر ہوتے ہین جیسی سجدہ ہی اور جو افعال ہر رکعت مین مکرر نہین ہوتے تو انمین ترتیب فرض ہے چنانچہ اونکی ترتیب کا بیان گذر چکا باترتیب واجب ہے اُن افعال مین جو کل نماز مین مکرر ہوتے ہین مثل عدد نماز کی رکعتون کے ہم ترتیب رکعات کی صورت مسبوق مین ظاہر ہوتی ہے مثلاً چار رکعتون مین سے اوسکو ایک رکعت آخر کی ملی تو اب وہ کھڑا ہوکر اول قرات والے دو گانہ کو ادا کریگا پہر بلا قرات والی کو طحطاوی نے کہا کہ سجدہ کی مثال ہی ہے یعنی بجز اسکے اور کوئی فعل ہر رکعت مین مکرر نہین ہوتا حتی لو نسی سجدۃ من الاولی قضاہا وراعی الترتیب للسہو بتثنیتہا حتی ان نک کہ اگر ایک سجدہ پہلی رکعت کا بھول گیا تو اوسکو قضا کریگا اگرچہ بعد سلام پہیرنے کے قضا ہو لیکن کلام سے پیشتر قضا کرے یعنی اُسوقت تک کوئی مفسد نماز کا نہ کیا ہو لیکن اس سجدہ کی قضا کے بعد فقط التحیات پڑہی پہر سجدہ سہو کریگا پہر التحیات اور درود اور دعا پڑہکر سلام پہیرے لانہ یبطل بالعود الی الصلبیۃ والتالویۃ یعنی پڑہی ہو کہ التحیات مع قعدہ باطل ہو جاتی ہی سجدہ صلبی اور سجدہ تلاوت کیطرف عود کرنے سے ہم سجدہ صلبی خود نماز کے سجدہ کو کہتے ہین جو اوسکا جزو ہی اور وجہ باطل ہونے قعدہ کی یہہ ہی کہ قعدہ اخیرہ اور ارکان نماز مین ترتیب شرط ہے یعنی جب کل ارکان ہو چکین اوسوقت قعدہ اخیرہ ہونا چاہیئے تو جب سجدہ صلبی چھوٹ گیا اور قعدہ کے بعد اوسکو ادا کیا تو قعدہ غیر اخیرہ ہوا تو وہ اور اوسکا تشہد باطل ٹہہری اسلئے دوسرا تشہد واجب ہوا اور سجدہ تلاوت سے قعدہ کے باطل ہونیکی یہہ وجہ ہی کہ جب سجدہ تلاوت نماز کے اندر واقع ہوا تو اوسکو حکم سجدہ صلبی کا دیا گیا کذا فی الشامی اما السہویۃ فترفع التشہد لا القعدۃ حتی لو سلم بعد رفعہ منہ لم تفسد بخلاف تلک السجدتین لیکن سجدہ سہو التحیات کو باطل کرتا ہی نہ قعدہ کو یہانتک کہ اگر بجز درود اوٹہانیکے سجدہ سہو سے سلام پہیریگا تو نماز فاسد نہوگی بخلاف اُن دو سجدون کے کہ انکے بعد سلام پہیرنے سے نماز فاسد ہو جائیگی بسبب بنا کیجانے قعدہ اخیرہ کے جو فرض ہے طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہہ تھا کہ شارح تلک کی جگہہ تینک کہتا بصیغہ تثنیہ وتعدیل الارکان الی قولہ لتسکین الجوارح قدر تسبیحۃ فی الرکوع والسجود وکذا فی الرفع منہما علی ما اختارہ الکمال اور واجب ہی تعدیل ارکان کی یعنی ساکن کرنا اعضا کا مقدار سبحان اللہ کہنے کے رکوع مین اور سجدہ مین اور اسیطرح واجب ہی تعدیل سر اوٹہانے مین رکوع اور سجدہ سے یعنی قومہ اور جلسہ مین بنا بر اُس قول کے کہ لیسنہ کیا ہی اوسکو کمال الدین محقق نے ہم بحر الرائق مین کہا کہ علت تعدیل کی مواظبت ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اوسپر تو وہ چار دن چیزون یعنی رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ مین یکسان ہی کذا فی الشامی لکن المستفاد ان مکمل الفرض واجب ومکمل الواجب سنۃ لیکن مشہور یہہ قاعدہ ہو کہ فرض کی تکمیل کرنیوالی چیز واجب ہی اور واجب کی تکمیل کرنیوالی سنت ہی یعنی چونکہ تعدیل سے تکمیل ہوتی ہی تو رکوع اور سجدہ جو فرض ہین اُنمین تعدیل واجب ہونی چاہیئے اور قومہ اور جلسہ جو واجب ہین اونمین تعدیل مسنون ہونی چاہیئے ہم یہہ شارح کا اعتراض ہے کمال الدین پر جسکا یہہ جواب دیا ہی کہ جب دلیل کی اقتضا کے موافق تعدیل واجب ہوئی تو قاعدہ کی مخالفت کچھہ ضرر نہین کذا فی الشامی وعندنا انہا لا تفرض اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار ون فرض ہین یعنی فرض عملی ہین کہ انکے نہونے سے نماز درست نہین ہوتی والقعود الاول والوتر والنفل والاصح

اور واجب ہو اول قعدہ کو نفل مین ہو صحیح قول مین ہم امام محمد نفل مین ہر دوگانہ کے بعد قعدہ فرض کہتے ہین اسپر بھی کہ ہر دوگانہ نماز علیحدہ ہے تو اوسکا قعدہ وہی اخیرہ ہوا اور صحیح تر قول یہہ ہی کہ نفلون مین بھی قعدہ اول واجب ہے کیونکہ جب بعد قعدہ کے تیسری رکعت کو اوٹھا تو معلوم ہوگیا کہ وہ قعدہ اخیرہ نہین اسلیئے فرض نرہا کذا فی الشامی وکذا ترک الزیادۃ فیہ علی التشہد اور اسیطرح واجب ہے قعدہ اول مین التحیات سے زیادہ نہ پڑہنا شامی نے کہا کہ اگر قعدہ اول مین التحیات تمام کرکے مقدار اللھم صل علی محمد کی کوئی چیز پڑہیگا تو واجب فوت ہو جائیگا واراد بالاول خیر الاخیر اور مصنف نے قعدہ اول سے وہ مراد لیا جو اخیر نہو ہم بحہ شارح نے اسلیئے کہا کہ اگر اٹھہ یا دس یا زائد نفل رکعتون کو ایک تحریمہ سے پڑہیگا تو سوا ہی قعدہ اخیرہ کے سب پیشتر کے قعدون کا بھی حکم ہے یعنی واجب ہونگے لکن یرد علیہ لو استخلف مسافر مقیما فانہ یتم الاول فرض علیہ وقد یجاب بانہ عارض لیکن اول سے غیر اخیر مراد لینے پر یہہ اعتراض ہوتا ہی کہ اگر کوئی مسافر امام ہو وضو کرکے مقیم کو اپنا خلیفہ کردے تو اسصورت مین اُس مقیم پر پہلا قاعدہ امام کی نیابت کیوجہ سے فرض ہے اور اسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ فرضیت عارضی ہے اسیطرح اگر کوئی مسبوق مغرب کی تیسری یا دوسری رکعت مین ملا تو بوجہ متابعت امام کے اوسپر وہ قعدہ فرض ہوگا جو اوسکی حق مین اخیر نہین والتشہد ان ویتبعہ للسہو بترک بعضہ کلہ وکذا فی کل قعدۃ فی الاصح اور واجب ہین دونون تشہد یعنی وہ دونون قعدون مین التحیات کا پڑہنا اور سجدہ کرے سہو کا بعض تشہد چہوڑنے سے یعنی اگرچہ نصف سے کم چہوڑا ہو کذا فی الظہیریہ مثل کل تشہد کے چہوڑنے کے اور اسیطرح واجب ہی تشہد ہر قعدہ مین صحیح تر قول مین ہم اور قول ضعیف یہہ ہی کہ سوا اخیر قعدہ کے اور دونین تشہد سنت ہی اس قول سے شارح نے تعرض کی کہ مصنف اگر تشہد کو بصیغہ تثنیہ نہ کہتا تو اچھا تہا کیونکہ اگر مفرد لاتا تو اسم جنس ہوتا اور ہر تشہد کو شامل ہوتا چنانچہ بحر الرائق مین اسکی طرف اشارہ کیا ہی کذا فی الکلبی اذ قد یذکر العشر لکن ادراک الامام فی تشہد المغرب وعلیہ سہو فتبعہ سہوہ وتشہد معہ ثم تذکر سجود تلاوۃ فسجد معہ وتشہد ثم سجد للسہو وتشہد معہ ثم قضی الرکعتین بتشہدین ووقع لہ کذلک وجوب تشہدی کو ہر قعدہ مین اسلیئے کہا کہ بعض اوقات تشہد دس بار مکرر ہوتا ہی مثلاً ایک شخص نے مغرب کی دو تشہد ونمین امام کا اقتدا کیا یعنی پہلے قعدہ مین اُسکا شریک ہوا حالانکہ امام پر سہو تہا تو اوسنے امام کے ساتھہ سجدہ سہو کیا اور تیسرا تشہد پڑہا پہر امام کو سجدہ تلاوت یاد پڑا اور سجدہ کیا تو مقتدی نے بھی اوسکی ساتھہ سجدہ کرکے تشہد چہارم پڑہا اب چونکہ سجدہ تلاوت سے پیشتر کے قعدہ اور تشہد باطل ہوگئی تو امام نے پہر سجدہ سہو کو دہرایا اور مقتدی نے اوسکی ساتھہ تشہد پنجم پڑہا پہر مقتدی نے اپنی باقی دو رکعتون کو دو تشہدون سے پڑہا تو سات تشہد ہوئی اب جو امر امام کو پیش ہوا تہا وہی مقتدی کو پیش آیا یعنی دو رکعتون مین اسکو سہو ہوا تو سجدہ سہو کرکے آٹھوان تشہد پڑہا پہر معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت بھی اوسکے ذمہ ہوگیا تہا تو اوسکو اوسنے تشہد پڑہا اور چونکہ اس سجدہ سے پہلے کے قعدے اور تشہد بیکار ہوگئے اور سجدہ سہو بعد قعدہ اخیرہ کے چاہیے اسلیئے سجدہ سہو کرکے دسوان تشہد پڑہا تو یہہ سب تشہد واجب ہین خصوصیت دو تشہد کی نہین قلت ومثل التلاوۃ تذکر الصلبیۃ فلو فرضنا تذکرہا ایضا لہما زید اربع احدہما مین کہتا ہون اور سجدہ تلاوت کی مثل ہے یاد ہونا سجدہ صلبی کا تو اگر ہم فرض کرین اوسکا بھی یاد پڑنا امام ومقتدی دونو کو تو چار تشہد اور بڑہا دینگے اسوجہ سے جو گذر چکی کہ صلبی سجدہ کے بعد پہر سجدہ سہو کرنا پڑیگا ہم صورت اوسکی یہہ ہی کہ امام نے صورت مذکورہ بالا مین پانچوین تشہد کے بعد سجدہ صلبی کو یاد کیا اور اوسکو ادا کرکے چہٹا تشہد پڑہا پہر سجدہ سہو کرکے ساتوان تشہد پڑہا تو امام کے سات تشہد ہوئی اور چونکہ مقتدی کو اپنی باقی نماز مین بھی اسیطرح سات تشہد پڑہنی پڑی اور سات امام کے ساتھہ پڑہ چکا ہی تو اوسکی چودہ تشہد ہوئی اسلیئے شارح نے کہا کہ چار اور بڑہا دینگے یعنی پہلے دس تہی اور اسصورت مین چودہ ہونگی ولو فرضنا تذکر التلاوۃ والصلبیۃ لہما ایضا زیدت ایضا اور اگر فرض کرین قعدہ سجدہ تلاوت اور سجدہ صلبی کا بھی امام ومقتدی کے لئے تو چہ تشہد اور بھی بڑہا ئینگے ہم صورت اوسکی یہہ ہی کہ صورت مفروضہ بالا مین امام کو ساتوین تشہد کے بعد ایک سجدہ

صلبی اور پڑا تو اسنے اسکو ادا کر کے آٹھوان تشہد پڑھا پھر قبل سجدہ سہو کے ایک سجدہ تلاوۃ دوسرا یاد کیا تو اسکو بھی ادا کیا اور نوان تشہد پڑھا اب اسکیلئے دو سجدہ سہو کیا لہذا دسوان تشہد پڑھا تو اسصورت مین جیسے دسوین تشہد امام کی ہوئی اسیطرح مقتدی کی ہونگی تو مقتدی کو ۳۰ تشہد ہو جاوینگی جلبی نے کہا کہ اگر اسصورت مین امام دوسرے سجدہ صلبی کے بعد تشہد پڑھکر سجدہ سہو بھی کرلے اور تشہد نوان پڑھکر پھر دوسرا سجدہ تلاوت کرے اور دسوان تشہد پڑھی پھر سجدہ سہو کرے اور گیارہوان تشہد پڑھی تو کل تشہد مقتدی کے بائیس ہونگے یعنی پہلے کی نسبت کر آٹھ تشہد زیادہ ہونگے۔ شامی نے کہا کہ درمختار کے اکثر نسخون مین ستۃ کی جگہہ ستون ہے یعنی ساٹھ تشہد زیادہ ہو جائینگے ساٹھ کے ہونے کیصورت یہہ ہو کہ امام نے ساتوین تشہد کے بعد ایک سجدہ صلبی یاد کیا اوسکو ادا کر کے ایک تشہد پڑھا پھر سجدہ سہو کر کے دوسرا تشہد پڑھا پھر اوسیطرح دو تشہد پڑھے تو چار تشہد ہوئے اب سجدہ تلاوت تمام قرآن کے ایک ایک یاد کرتا گیا اور ہر ایک مین معہ سجدہ سہو دو دو تشہد پڑھتا گیا تو چونکہ ایک سجدہ تلاوت اول ادا کر چکا تہا باقی رہے تیرہ تو تیرہ سجدون مین اس حساب سے ۲۶ تشہد ہونگے اور چار پہلے ہو چکے تھے تو امام کے کل تشہد ۳۰ ہوئے اور اسیطرح مقتدی کے ۳۰ ہونگے تو مقتدی کے کل ساٹھ تشہد ہو جائینگے اور جب ان ساٹھ پر چودہ دو بڑہا دیجو پیشتر ہو چکے تھے شارح کے پہلے قول مین تو کل ۷۴ ہونگے اور ان پر چاردہ بڑہا دیجنکو شارح اگلے قول مین ذکر کرتا ہے تو کل تشہد ۸۸ ہونگے اور انہین ۸۷ کا حوالہ شارح نے واجبات کی تمامی پر کیا ہے جہان کہ کہا ہے کہ ۸ کو ضرب دو ۷ مین جیسا اونکا بیان گذر چکا تو معلوم ہوا کہ جن نسخون مین ستون ہے وہی صحیح ہے ولو فرضنا ادراکہ للامام ساجداً اولہ یسجدھما معہ فمقتضی الوجہ انہ یقضیھما فیزاد اربع آخر فتلبر اور اگر ہم فرض کرین اقتدا کرنا مقتدی کا امام سے سجدہ کیحالت مین اور مقتدی نے ان دونو سجدونکو امام کے ساتھہ نہ ادا کیا تو مقتضا ہی قواعد یہہ ہی کہ مقتدی اونکو ادا کرے تو اسصورت مین چار تشہد اور ہو جائینگی سو اسکو سمجھہ لے ھ طحطاوی نے کہا صورت اوسکی یہہ ہی کہ امام مغرب کی دوسری رکعت کے اول سجدہ مین تہا کہ مقتدی نے اقتدا کیا مگر دونون سجدہ مین شریک نہوا بلکہ بیٹھکر تشہد مین شریک ہوا اور مراد شارح کی قواعد سے صرف ایک قاعدہ ہی وہ یہہ ہی کہ جس شخص کو بعد اقتدا کے نماز مین سے کچھہ فوت ہو جاوے تو وہ فوت ہوے ارکان کا اعادہ کریگا جیسے لاحق کہ وہ بھی جتنی نماز رہجاتی ہی اوسکو دہراتا ہی لیکن شامی نے کہا کہ یہہ صورت اسطرح سے کہ طحطاوی نے فرض کی نہین بنی اسلئے کہ مقتدی پر ہر چند متابعت امام کی دونو سجدہ نہین واجب تہی مگر اب جو اوسنے وہ سجدہ نہکئے اور بعد فراغت امام کے دوسری رکعت کو مع اوسکے دونو سجدون کے پڑہلیا تو اوسکی نماز مین کسیطرح کا نقصان نہین رہا چنانچہ تجنیس مین تصریح موجود ہی کہ اگر امام کو سجدہ مین پایا اور اقتدا کر کے سجدہ مین شریک نہوا بلکہ باقی نماز مین شریک رہا اور بعد فراغت امام کے دو رکعت پڑہلی تو نماز درست ہی پہر ان دونون سجدونکو مکرر ادا کرنے کے کیا معنی کسی نے یہہ ذکر نہین کیا کہ ایسی صورتمین مقتدی اوس رکعت مین تین یا چار سجدہ کریگا تو یہ دن نقل فقہاے معتبر کے کیسے کہا جاوے کہ ان دونون سجدون کا ادا کرنا علاوہ رکعت کے لازم ہی ہان اگر امام کا اقتدا سجدہ سہو مین کیا اور امام کا شریک اونمین نہوا تو اپنی نماز پڑہنے کے بعد اونکو آنحسان کی روسے ادا کرلے انتہی تصرف ولم ار من نبہ علی ذلک واللہ اعلم اور مین نے کسیکو نہ دیکہا کہ اس تفصیل پر آگاہ کیا ہو واللہ اعلم ھ اگر کثرت تشہد کے لئے شارح اتنا بکھیڑا نکرتا اور صرف اسقدر کہدیتا کہ تشہد زیادہ بھی ہو سکتی ہین چنانچہ کوئی ہزار رکعت نفل ادا کرے ہر ایک سلام سے تو اوسمین پانسو تشہد ہو سکتی ہین تو نہایت آسان اور مبالغہ سے خالی ہوتا ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب علی الاصح برہان دون علیکم وتنقضی قدوۃ بالاول قبل علیکم علی المشہور عندنا وعلیہ الشافعیۃ خلافا للثانی کمافی الدرر اور واجب ہی لفظ السلام دو بار یعنی دوسرا واجب ہے صحیح تر قول مین کذا فی البرہان نہین واجب ہی لفظ علیکم اور ہو چکتا ہے اقتدا پہلے سلام پر پیشتر علیکم سے مذہب مشہور پر ہمارے نزدیک اور اسی پر ہین شافعی مذہب والے بخلاف شارح تکملہ کے کہ اوسنے دوسری سلام پر اقتدا کا تمام ہونا صحیح کہا ہی ھ ماتن نے جو لفظ السلام کہا اسمین اشارہ ہی کہ اور کوئی لفظ اسکو قائم مقام نہین ہوتا الا شرطیکہ نمازی اسکو بولنے پر قادر ہو اور دوسری سلام کو بعضون نے مسنون کہا ہی اصل شارح نے اصح کی قید لگائی کذا فی الشامی فلو انکر بہ بعدہ قبل قولہ علیکم لم یجز وھل

تنقطع التحريمة بالاول ام بالثاني جزم في الجوهرة والبرهان وغيرهما بالاول وصحح شارح التكملة الثاني وعليه فيصح الاقتداء به والمعتمد عنه الشافعية انه لو اقتدى به بعد شروعه في السلام وقبل عليكم لم يصح الاقتداء ذكره الرملي الشافعي في باب سجود السهو پس اگر اقتدا کیا امام کا بعد لفظ سلام کے اور پیشتر علیکم کہنے کے تو جائز نہوگا اور نماز کی تحریمہ سلام اول پر منقطع ہو جاتی ہے یا دوسری پر جوہرہ اور برہان اور ان دونو کے سوا اور کتابون نے اول پر یقین کیا ہی یعنی سلام اول پر تحریمہ تمام ہو جاتی ہے اور شارح تکملہ نے دوسری کی تصحیح کی ہے کہ دوسری سلام پر تحریمہ کا انقطاع ہوتا ہی اور اس قول پر اقتدا دوسری سلام سے پیشتر درست ہوگا اور شافعی مذہب والون کے نزدیک معتمد یہہ ہی کہ اگر اقتدا کیا امام کا بعد شروع کرنے امام کے سلام کو اور پیشتر علیکم کہنے سے تو اقتدا صحیح نہوگا ذکر کیا ہے اسکا رملی شافعی نے سجود سہو کے باب مین ہم شامی نے کہا کہ یہہ عبارت فلو اتم سے آخر تک در المختار کے بعض نسخہ مین ہے

وقراءة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء وكذا تكبيرة قنوته اور واجب ہی پڑہنا قنوت وتر کا اور قنوت مطلق دعا ہی یعنی ہر ایک دعا سے حاصل ہوتا ہے خصوصیت اللّٰھم انا نستعینک الخ کی نہین کہ اس خاص دعا کا پڑہنا سنت ہی اور اسیطرح واجب ہے قنوت وتر کی لیے اللہ اکبر کہنا ہم بعضون نواسی اللہ اکبر کہنے کو سنت کہا ہی کذا فی الحلبی اور زیلعی نے کہا کہ اسکی ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب ہی کذا فی الشامی وتكبيرة ركوع الثالثة في الوتر واجب ہے اللہ اکبر کہنا تیسری رکعت وتر کے رکوع کا کذا فی الزیلعی ہم زیلعی مین اس مسئلہ کا وجود نہ ہوا بلکہ ہے نہ سجود سہو کے بیان مین اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا بیان صحیح نہین یعنی یہہ تکبیر رکوع کی واجب نہین بلکہ سنت ہی وتكبيرات العيدين وكذا احدى واجب ہین تکبیرین دونو عید کی جو چھہ بار اللہ اکبر کہنا ہی ہر رکعت مین تین بار اور اسیطرح واجب ہے انمین سے ایک یعنی ہر تکبیر واجب جداگانہ ہی یہہ نہین کہ چھون ملکر واجب ہون طحطاوی نے کہا کہ اسیطرح واجب ہین تکبیرین ایام تشریق کی چنانچہ اوپر بیان آگے آویگا وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه اور واجب ہی تکبیر عید کی دوسری رکعت کے رکوع کی جیسی واجب ہی اللہ اکبر کہنا عید کی نماز کے شروع مین یعنی اگر سوا اللہ اکبر کے اور کسی لفظ سے شروع کریگا تو مکروہ تحریمی ہوگا کذا فی الشامی ولكن لا مشابهة وجوبا في كل صلوة بجر فليحفظ لیکن مشابہ ترجمہ یہہ ہے کہ اللہ اکبر کہنا بہ نماز کے شروع مین واجب ہوگا کذا فی البحر تو اسکو یاد رکھنا چاہیے والجهر للامام والاسرار للكل فيما يجهر فيه ويسر اور واجب ہی پکار کر پڑہنا امام کو ان نمازون مین کہ پکار کر پڑہا جاتا ہے یعنی صبح اور مغرب اور عشا اور جمعہ وغیرہ مین اور واجب ہے آہستہ پڑہنا سیکو یعنی امام کو بالاتفاق اور سہا کو صحیح تر قول مین ان نمازون مین کہ آہستہ پڑہی جاتی ہین چنانچہ ظہر اور عصر اور پچھلی رکعت مغرب کی وغیرہ وبقي الواجبات اثباتان كل واجب ما وضع في محله اور باقی رہی واجبات مین سے واجبات آیندہ یعنی ایک واجب ادا کرنا ہی ہر واجب یا فرض کا اوسکی محل مین فلو اتى [illegible] او تذكر السورة راكعا فضمها فيما اعاد الركوع وسجد للسهو اگر نماز مین قراءت کو تمام کرکے بھولے سے سو چکا رہگیا پھر رکوع کیا تو سجدہ سہو کریگا یا یہہ صورت ہوئی کہ سورہ کو ملانا بھول گیا اور رکوع کرنے مین اوسکو یاد ہوا سو اگر سورہ کو کھڑے ہوکر ملا یا تو رکوع دوبارہ کریگا اور سجدہ سہو کریگا ہم پہلی صورت مثال ہے فرض کی تاخیر کی اوسکی موقع سے یعنی بعد قراءت کے رکوع فوراً فرض تھا تو اوسنے رکوع کو اوسکی محل سے ملا دیا اور دوسری مثال ہے واجب کو اوسکی جگہہ سے ٹالنے کی یعنی ضم سورہ واجب تھا بعد الحمد کے اوسمین ایک رکوع زائد حائل ہوگیا شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت مین ضعف ہی واعاد الركوع سجد للسهو کہتا تو خوب تھا یعنی اس عبارت سے وہم یہہ ہوتا ہی کہ اعادہ رکوع اور سجدہ سہو دونو مسئلون سے متعلق ہے حالانکہ اعادہ رکوع صرف مسئلہ دوم سے متعلق ہے اور سجدہ سہو دونون سے وترك تكرير ركوع وتثليث سجود اور واجب ہے ترک کرنا رکوع کے مکرر کرنے کو اور سجدہ کے سہ بارہ کرنے کو یعنی اگر ایکبار رکوع کرکے پھر اعادہ اوسکا کریگا یا دو سجدون کی جگہہ تین کریگا تو سجدہ سہو لازم ہوگا وترك قعود قبل ثانية او رابعة اور واجب ہی ترک کرنا قعدہ کا دوسری یا چوتھی رکعت سے پہلے تو اگر پہلی

رکعت مین قعدہ کریگا یا چار رکعت والی نماز مین تیسری رکعت پر قعدہ کریگا تو سجدہ سہو لازم ہوگا وکل زیادۃ تتعلق بین فرضین وواجبہ ہے ترک کرنا ہر زیادتی کا جو دو فرضون کے بیچ مین پڑی شامی نے کہا کہ دو فرضونکی کچھہ قید نہین فرض اور واجب کے بیچ مین بھی زیادتی کا یہی حکم ہے مثلاً قعدہ اول کے تشہد مین زیادتی کی اور تیسری رکعت کو نہ اوٹھا تب بھی سجدہ سہو لازم ہوگا اور زیادتی مین چپ رہنا بھی داخل ہے والصامت المقتدی اور واجب ہی چپ رہنا مقتدی کا تو اگر مقتدی امام کے پیچھے قرارت پڑہیگا تو قرارت مکروہ تحریمی ہوگی مگر اصح قول مین نماز فاسد نہوگی اور اگر بھولکر پڑہیگا تو سجدہ سہو لازم نہوگا کیونکہ مقتدی پر سہو نہین ہوتا و متابعۃ الامام یعنی فی المختار فیہا اور واجب ہے امام کی پیروی اُن افعال مین جنمین اختلاف مجتہدین ہے ہم مجتہد فیہ سے یہہ مراد ہے کہ جسکی بنا دلیل معتبر شرعی پر ہو جسکی رو سے مجتہد کو غیر کی مخالفت جائز ہو مثلاً امام نے عید کی تکبیرین تین سے زیادہ کہین جیسے شافعی پانچ کہتے ہین یا دو سجدہ سہو کے سلام سے پیشتر کئے یا وتر مین قنوت بعد رکوع کے پڑہا تو ایسے امور مین پیروی امام کی واجب ہے اسیطرح جن امور مین اتفاق ہے اونمین متابعت بطریق اولےٰ واجب ہے لا فی المقطوع بنسخہ نہین واجب ہے متابعت اُس فعل مین جسکا منسوخ ہونا قطعی ہے جیسے نماز جنازہ مین امام نے پانچ تکبیرین کہین تو پانچون مین اتباع نکرے اسلئے کہ ہر چند آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پانچ اور سات اور نو اور زیادہ تکبیرین مروی ہین مگر آخر فعل آپ کا چار تکبیرین تہین تو یہہ فعل پیشتر کے افعال کا ناسخ ہوا کذا فی الشامی عن الامداد او بعدم سنیتہا کقنوت فجر فانہ لیس بسنۃ بالیقین ہو اُس فعل کے نہ مسنون ہونیکا تو اُس مین بھی متابعت امام کی واجب نہین جیسے فجر کا قنوت یعنی اسصورت مین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم پر بد دعا ایک مہینے تک کی تھی پہر اسکا مسنون ہونا منسوخ ہوگیا تو اسمین بھی متابعت امام کی نکرے طحطاوی نے کہا کہ اس تقدیر پر کہ قنوت فجر پہلے سنت تہا اب منسوخ ہوگیا یہی مثال مقطوع النسخ کی بھی ہوسکتی ہے وانما لم نقسمہ بما لم نقنہ فی المفروض کما بسطناہ فی الشرنبلالیۃ اور ہمنے صرف فرض مین امام کی مخالفت کرنے سے فاسد ہوتی ہے چنانچہ ہمنے اسکو خزائن الاسرار مین مشرح بیان کیا ہے شامی نے کہا کہ فساد نماز کا ہم مین فرض کے ترک سے ہوتا ہے نہ متابعت کے ترک سے مگر چونکہ ترک متابعت سے ترک فرض لازم آتا ہے اسلئے نماز کے فساد کو مخالفت کیطرف منسوب کیا اور فرض کی قید سے معلوم ہوا کہ واجب یا سنت کے ترک سے نماز فاسد نہین ہوتی قلت فبلغت اصولہا ثمانیۃ واربعین مین کہتا ہون کہ اصول واجبات کے کچھہ اوپر ۴۰ ہوگئے ہم یعنی چودہ واجب مصنف نے بیان کئے تھے اور ۲۸ شارح نے زائد کئے تو کل ۴۲ ہوگئے اور اُنکی تفصیل شامی نے یون بیان کی ہے کہ الحد کو ماتن نے ایک واجب کہا شارح نے چھون آیتون کو جدا جدا واجب بیان کیا تو پانچ واجب ہمیں بڑہے اسیطرح عیدین کی چھون تکبیرون کو ماتن نے ایک کہا اور شارح نے ہر ایک کو علیحدہ کہا تو پانچ انمین زیادہ ہوئے اور قعدیل ارکان کو ایک واجب ماتن نے شمار کیا اور شارح نے رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ مین چار دفعہ جگہہ تعدیل کو واجب کہا تو تین واجب ہمین زیادہ ہوئے تو کل تیرہ ہوئے چودہ ہوان نہ مکرر پڑہنا فاتحہ کا پہلے سورہ کے پندرہ ہوان ترتیب قرارت اور رکوع مین سولہوان ترتیب عدد رکعات مین سترہوان بیچ کی التحیات پر زیادتی نکرنی اٹھارہوان تکبیر قنوت اونیسوان تکبیر قنوت کے رکوع کی بیسوان تکبیر رکوع دوم دو رکعتہ عید کی اکیسوان عید کے دو کا نہ کے شروع مین اللہ اکبر کہنا بائیسوان ہر فرض و واجب کو اپنی محل پر ادا کرنا تیئیسوان ترک کرنا تکبیر رکوع چوبیسوان ترک کرنا تسلیت سجدہ کا پچیسوان ترک کرنا قعدہ کا دوسری یا چوتھی رکعت سے پیشتر چھبیسوان ترک کرنا زیادتی کا بیچ مین دو فرضون کے ستائیسوان چپ رہنا مقتدی کا اٹھائیسوان پیروی امام کی اور چونکہ ان واجبات مین حاجت ضرب اور تفصیل کی نہین اسلئے شارح نے انکو اصول واجبات کہا انتہی وبالبسط اکثر من مائۃ الف اذا حللتہا بثنتین و ۳۹ من ضرب خمسۃ فی قعدۃ المغرب بثنتہا وترا بنقص منہ وزیادۃ فیہ او علیہ فی ۸۰ کما مر اور پہیلانے سے تعداد واجبات کی ایک لاکھہ سے زیادہ ہوجائیگی اسلئے کہ ایک واجب یعنی تشہد ۳۹ واجب پیدا کرتا ہے یعنی پانچ واجب مفصلہ ذیل کے ضرب کرنیسے ۸۰ تشہد دو نمین جنکا بیان اوپر گذرا یعنی جہان شارح نے کہا ہے

کہ تشہد کبھی دس بار مکرر ہوتا ہی الخ اور وہ پانچ واجب یہہ ہین اول قعدہ مغرب دوم اوسکی التحیات سوم التحیات کو ناقص نہ پڑہنا چہارم اوسکی کلمات کے اتنا مین زیادتی نکرنی پنجم اوسکے تمام کرنے پر کچھہ زیادہ نکرنا تو چونکہ ہر تشہد مین ۸ تشہدون سی یہہ پانچون واجب ضرور ہونے چاہئین اسلئے پانچ کو ۸ مین ضرب کیا ۴۰ ہوئے ھم شامی نے کہا کہ ان واجبات مذکورہ بالا مین سو سی زیادہ سجدہ ہین اور ہر سجدہ مین تین واجب ہین تعدیل اور دونو ہتھیلیان زمین پر رکھنا اور دونو زانو کا رکھنا ان تین کو سو مین ضرب کرنے سی تین سو ہوتے ہین اور پہلے واجبات مین ملانے سے ۳۰۰ کے قریب ہو جاتے ہین اور جب اس رقم کو بقیہ ۴۲ واجبات مین ضرب کروگے تو ۲۵ ہزار سی زائد ہونگے اور چونکہ مقتدی کی متابعت کچھہ اوپر ۲۰ فرض مین اور کچھہ اوپر ۴۰ واجبات مین واجب ہی یعنی کچھہ اوپر ۶۰ جگہہ واجب ہے تو اب اگر اوپر کے مجموعہ کو ۶۰ مین ضرب کرو تو ۱۵ لاکھہ سی زائد واجب ہوسکتے ہین حالانکہ ابھی اور واجب باقی ہین مثلاً ناک پر سجدہ کرنا اور رکوع مین قرارت نہ پڑہنا اور التحیات اور سلام سی پیشتر کھڑا نہونا وغیرہ پس انمین ضرب دینے سی تعداد اور بھی بڑھجائیگی اسلئے شارح نے کہا وَالْتَتَبُّعُ يَنْفِي الْحَصْرَ فَتَصِحُّ اور تلاش واجبات کی نفی کرتی ہے حصر کو یعنی تلاش سے معلوم ہوتا ہی کہ لاتعد ولاتحصی ہین تو اسکو خوب دیکھہ بھال لو ھم شامی نے کہا کہ ان واجبات مین سی اکثر صورتین فرضی اور عقلی ہین کہ کبھی خارج مین نہین پائی جاتی اور انکی تلاش سے بجز تضیع اوقات اور کچھہ فائدہ نہین اور اگر ضرورت شارح کے کلام کے بیان کی نہوتی تو بہتر تھا کہ اس سی پہلو تہی کیجاتی انتہے مترجم نے بھی اسلئے مختصر ترجمہ پر کفایت کی اور شامی کی عبارت مین بہت کچھہ تصرف کیا تاکہ صاف مطلب عبارت شارح کا ظاہر ہو جاہی جو کوئی تفصیل المقام کی چاہے وہ شامی کو دیکھہ فَلْيُرَاجِعْ اِلَيْهِ وَاجِبٍ يَسْتَوْجِبُ ۳۹۰ واجبا تو چیستان پوچھی جاتی ہے کہ وہ کونسا واجب ہی جو ۳۹۰ واجبون کا مستوجب ہوتا ہی یعنی جس سی ۳۹۰ واجب لازم آتے ہین ھم جواب اس چیستان کا وہی قاعدہ اول مغرب کا ھو مقتدی کے حق تفصیل مذکورہ بالا وَسُنَنُهَا اور نماز کی سنتین یہہ ہین جو آگے مذکور ہوتی ہین تَرْكُ السُّنَّةِ لَا يُوجِبُ فَسَادًا وَلَا سَهْوًا بَلْ إِسَاءَةً لَوْ عَامِدًا غَيْرَ مُتَأَوِّلٍ ترک کرنا سنت کا نہ تو نماز کے فساد کا موجب ہوتا ہی نہ سجدہ سہو کا بلکہ اساءت یعنی برا کرنیکا موجب ہی اگر نمازی نے دانستہ ترک کیا ہو اور سنت کو ہلکا نہ سمجھا ہو ھم یعنی اگر ترک سنت نادانستگی مین ہوا تو کچھہ برائی بھی نہوگی اور اگر سنت کو حقیر جانیگا تو کافر ہوگا چنانچہ نہر الفائق مین بزازیہ سی منقول ہے کہ اگر سنت کو حق نجانیگا تو کافر ہوگا اسلئے کہ حق نجاننا حقیر سمجھنا ہے وَقَالُوا الْإِسَاءَةُ أَدْوَنُ مِنَ الْكَرَاهَةِ اور فقہا نے کہا ہے کہ اساءت کم ہے بہ نسبت کراہت کے ھم شامی نے کہا کہ مراد کراہت سی تحریمی کراہت ہی یعنی اساءت مین ملامت بہ نسبت مکروہ تحریمی فعل کے کمتر ہے اور مکروہ تنزیہی سے زیادہ ہی اسلئے کہ تارک مین ھو کہ سنت مؤکدہ کا چھوڑنا حرام سے قریب ھو اور نہر الفائق مین ہے کہ حکم سنت کا یہہ ھو کہ اوسکے ترک پر ملامت کیجاہی اور کسیقدر گناہ بھی لاحق ہو اور طحطاوی نے کہا کہ اساءت کے معنی ترک اولے ہین تو وہ اور کراہت تنزیہی ایک ہوئی ثُمَّ هِيَ عَلَى مَا ذَكَرَ ثَلَاثَةٌ وَعِشْرُونَ پھر یہہ سنتین بموجب مصنف کے بیان کے ۲۳ ہین اور واقع مین زیادہ ہین چنانچہ شارح بیان کریگا دَفَعَ إِلَيْهِ بِنَحْوِ مَا فِي الْخُلَاصَةِ إِنِ اعْتَادَ تَرْكَهُ اگر سنت ہی اوٹھانا دونو ہاتھون کا تحریمہ کے لئے یعنی تکبیر سی پیشتر اور بعضون نے کہا کہ تکبیر کے ساتھہ اوٹھانا خلاصہ مین ہے کہ اگر ہاتھہ اٹھانیکا عادی ہوگا تو گناہگار ہوگا اور اگر کبھی ایسا ہوجاوے تو گناہگار نہوگا وَسُنَّ لَا أَصَابِعَ لَا تَرْكُهَا بِهَا اور سنت ہی تکبیر کیوقت پیلا رکھنا اونگلیون کا یعنی اونکو بحال خود چھوڑنا کہ نہ بہت ملی ہون نہ بہت پہیلی وَأَنْ لَا يُطَأْطِئَ رَأْسَهُ عِنْدَ التَّكْبِيرِ فَإِنَّهُ بِدْعَةٌ اور سنت ہی تکبیر کیوقت اپنے سر کو نہ جھکانا کیونکہ سر جھکانا اوسوقت بدعت ہی طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اتمام قیام مین سر جھکانا ایسا ہی ھو وَجَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ بِقَدْرِ حَاجَتِهِ لِلْإِعْلَامِ بِالتَّحَوُّلِ وَالِانْتِقَالِ وَكَذَا بِالتَّسْمِيعِ وَالسَّلَامِ اور سنت ہی پکار کر کہنا امام کا اللہ اکبر کو بقدر اوسکی حاجت کے خبردار کرنیکے لئے دخول اور انتقال پر یعنی اسقدر پکار کر کہے کہ مقتدیون کو نماز مین داخل ہونے اور ایک رکن سی دوسرے کیطرف جانے کی خبر ہوجاوے اور اسیطرح سنت ہی پکار کر کہنا سمع اللہ لمن حمدہ اور سلام کا ھم طحطاوی نے کہا کہ اگر امام حاجت سی زیادہ پکار کر کہیگا تو مکروہ ہوگا شامی نے

کہا کہ مکروہ اُس صورت مین ہو کہ حاجت سے زیادتی نہایت درجہ کو ہو مثلاً اوسکے پیچھے ایک صف ہو اور وہ اتنا چیختا ہو کہ دس صفون مین آواز جاوے تو مکروہ ہوگا پھر یہہ معلوم کرنا چاہیئے کہ جب امام شروع مین اللہ اکبر کہے تو اگر اوسکی نیت صرف لوگونکو خبردار کرنیکی ہوگی تو اوسکی نماز نہوگی اور نہ کسی مقتدی کی ہوگی بلکہ خبردار کرنیکے ساتھہ نیت اپنی نماز کی تحریمہ کی بھی کرے اسیطرح مکبر جو امام کی آواز دوسرے لوگونکو پہنچاتا ہے وہ بھی اگر فقط خبردار کرنیکی نیت سے اللہ اکبر کہیگا تو نماز نہ اوسکی ہوگی اور نہ اُس شخص کی جو اوسکی آواز پر اقتدا کریگا بلکہ پکار کر کہنے کے ساتھہ تکبیر تحریمہ کا قصد کریگا تو نماز ہوگی اور بدون حاجت کے مکبر کا اللہ اکبر پکار کر کہنا مکروہ ہے وَاَمَّا الْمُؤْتَمُّ وَالْمُنْفَرِدُ فَيَجْمَعُ نَفْسَهُ اور مقتدی اور تنہا پڑہنے والا اللہ اکبر اتنی آواز سے کہے کہ اپنے آپ سُنے وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّأْمِينُ وَكَوْنُهُ سِرًّا اور مسنون ہے سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ پڑہنا اور اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہنا اور بسم اللہ کہنا اور الحمد کے بعد آمین کہنا اور ان سب کا آہستہ ہونا یعنی آہستہ کہنا سنت علٰحدہ ہے اور ہر ایک کا پڑہنا سنت جداگانہ وَوَضْعُ يَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ وَكَوْنُهُ تَحْتَ السُّرَّةِ لِلرِّجَالِ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ وَلِخَوْفِ اجْتِمَاعِ الدَّمِ فِي رُءُوسِ الْأَصَابِعِ اور مسنون ہے کہنا اپنے داہنے ہاتھہ کا بائین پر اور مسنون ہے مردون کو کہنا اونکا ناف کے نیچے بسبب فرمانے علی مرتضیٰ رضہ کے کہ سنت ہے رکھنا دونو ہاتھونکا ناف کے نیچے اور بسبب خوف خون جمع ہو جانیکے اونگلیونکے پوروں مین یعنی حکمت ہاتھون کے کہلے نرکھنے مین یہہ ہے کہ زیادہ کہڑی رہنے سے اونگلیون مین خون نہ اوتر آوے وَتَكْبِيرُ الرُّكُوعِ وَكَذَا الرَّفْعُ مِنْهُ بِحَيْثُ يَسْتَوِي قَائِمًا وَالتَّسْبِيحُ فِيهِ ثَلَاثًا وَالصَّافُّ كَعْبَيْهِ وَاحْتِرَامُ كُبَيْتَيْهِ بِيَدَيْهِ فِي الرُّكُوعِ وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ لِلرَّجُلِ وَلَا يُنْدَبُ التَّفْرِيجُ إِلَّا هُنَا وَلَا الْعَضُّ إِلَّا فِي السُّجُودِ اور مسنون ہے رکوع کے لئے اللہ اکبر کہنا اور اسیطرح مسنون ہے رکوع سے سر اُٹہانا اسطرح پر کہ برابر کہڑا ہو جاوے اور مسنون ہے رکوع مین تین بار سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ کہنا یعنی تین بار سے کم کہنا مکروہ تنزیہی ہے اور مسنون ہے دونو ٹخنون کا ملانا یعنی اگر بلا عذر ہو سکے اور مسنون ہے پکڑنا اپنے دونو زانوکا اپنے دونو ہاتھون سے رکوع کے اندر اور مسنون ہے پھیلانا اپنی اونگلیون کا مردکو اور نہین مستحب ہے کشادہ رکہنا اونگلیون کا مگر رکوع کے اندر اور نہ ملا ہوا رکہنا مگر سجدہ کے اندر وَتَكْبِيرُ السُّجُودِ هُوَ كَذَا النَّفْسُ الرَّفْعُ مِنْهُ بِحَيْثُ يَسْتَوِي جَالِسًا وَكَذَا تَكْبِيرَةُ وَالتَّسْبِيحُ فِيهِ ثَلَاثًا وَوَضْعُ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ فِي السُّجُودِ اور مسنون ہے سجدہ کے لئے اللہ اکبر کہنا اور اسیطرح مسنون ہے سجدہ سے اوٹہنا اسطرح کہ برابر بیٹہہ جاوے اور ایسے ہی مسنون ہے سجدہ سے اُٹھنے کو اللہ اکبر کہنا اور مسنون ہے سجدہ مین تین بار سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى کہنا اور مسنون ہے دونو ہاتھون اور زانودن کا رکہنا سجدہ مین ہم اکثر فقہانے ہاتھون اور زانودن کا زمین پر رکہنا مسنون کہا ہے اور فقیہ ابواللیث نے فرض کہا ہے اور فتوی عدم فرضیت پر ہے اور فتح القدیر مین اسکو واجب کہا ہے اسوجہ سے کہ مطابق حدیث کے ہے اور اسپر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے بحر الرائق مین کہا کہ اظہار اللہ وجوب کا قول سب اقوال سے بہتر اور متوسط ہے بسبب اوسکے موافق ہونے کے اصول سے کذا فی الشامی فَلَا تَلْزَمُ طَهَارَةُ مَكَانِهِمَا عِنْدَنَا مجمع پس لازم نہین پاک ہونا ہاتھہ اور زانو کی جگہہ کا ہم حنفیون کے نزدیک کذا فی المجمع یعنی جب انکا رکہنا سجدہ مین فرض نہین تو اگر ناپاک جگہہ پر رکہی جاوینگے تو نماز فاسد نہوگی ہم شامی نے کہا کہ ان دونو اعضا کے مکان کی طہارت کا شرط نہونا روایت ضعیف ہے صحیح یہہ ہے کہ اگر انکی جگہہ بھی ناپاک ہوگی تو نماز فاسد ہوگی کیونکہ اعضا کا نجاست سے لگنا ایسا ہے جیسے نجاست کا اُٹہانا إِلَّا إِذَا سَجَدَ عَلَى ثَوْبِهِ كَمَا صَوَّرَ جس صورت مین کہ سجدہ اپنی ہتھیلی پر کریگا اوسوقت پاک ہونا اوسکی جگہہ کا شرط ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا وَافْتِرَاشُ رِجْلِهِ الْيُسْرَى فِي تَشَهُّدِ الرَّجُلِ اور مسنون ہے بچہانا اپنے بائین پانو کا مرد کے تشہد مین یعنی التحیات پڑہنے مین مرد بائین پانون کو بچہالے وَالْجِلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ اور مسنون ہے بیٹہنا دونو سجدون کے درمیان مین طحطاوی نے کہا کہ ماتن نے اول سر اوٹہانا سجدہ سے مسنون کہا تہا شارح نے اوسپر یہہ قید لگائی کہ اسطرح سر اوٹہاوے کہ برابر بیٹہہ جاوے تو اس قید سے بیٹہنا مکروہ ٹہہرتا ہے لیکن اگر شارح کی قید کا لحاظ نکرو تو سر اوٹہانا جدا سنت ہے اور جلسہ جدا

وضع یدیہ فیہا علی فخذیہ کالتشہد التورک اور مسنون ہی کہنا اپنی دونو ہاتھونکا جلسہ مین اپنی دونو رانونپر جیسی التحیات مین ہاتھونکا رکھنا رانونپر مسنون ہے بسبب توارث کے یعنی اگلے سب اسطرح پر پہنچے ہے طحطاوی نے کہا کہ ہاتھ ایسی طرح رکھے کہ انگلیونکی پوریں گھٹنونکے پاس ہون وھذا انما اغفلہ اھل المتون والشروح کما فی امداد الفتاح للشرنبلالی اور یہہ یعنی جلسہ کا مثل التحیات کے بیٹھنے کے ہونا اس قسم سے ہے کہ متن اور شرح والون نے اسکا ذکر نہین کیا چنانچہ شرنبلالی کی امداد الفتاح مین ہے قلت ویاتی مغربیا للمتنیۃ فافہم مین کہتا ہون اور یہہ ذکر منسوب بہ کیطرف آگے آویگا تو اسکو سمجھ لے ہم شاید فافہم سے یہہ اشارہ ہو کہ کلام فقہا سے اس جلسہ کا حال مثل تشہد کے جلسہ کے نکل سکتا ہے اسطرح کہ اگر ان دونونمین کچھہ مخالفت ہوتی تو اوسکو بیان کردیتے جیسی جلسہ اخیرہ مین دونو پانو کے ایکطرف نکالنے کو بیان کرتے ہین تو جب مطلق بیان کیا تو معلوم ہوا کہ یہہ بھی مثل جلسہ تشہد ہے کذا فی الشامی والصلوٰۃ علی النبی فی القعدۃ الاخیرۃ وفرض الشافعی قول اللھم صل علی محمد مسنون ہے درود پڑہنا نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر قعدہ اخیرہ مین اور فرض کہا ہے امام شافعی نے کہنا اللھم صل علی محمد کا یعنی اونکے نزدیک قعدہ اخیرہ مین درود اسقدر فرض ہے ونسبوہ الی الشذوذ ومخالفۃ الاجماع اور محدثین نے اس قول کو شاذ اور مخالف اجماع کے کہا ہے طحاوی اور ابوبکر رازی اور خطابی اور بغوی اور ابن منذر اور ابن جریر طبری نے اسکو شاذ کہا ہے لیکن بحر الرائق مین منقول ہے کہ بعض صحابہ اور تابعین سے روایت موافق امام شافعی کے پائی جاتی ہے تو اسقدر نہین شاذ کہنا بلا وجہ ہے کذا فی الشامی والدعاء بما یستحیل سؤالہ من العباد اور مسنون ہے درود کے بعد اور قبل سلام کے ایسی چیز کی دعا جسکا مانگنا بندون سے محال ہو جو دعا کہ اسمین گناہ ہو مسنون ہی اوسکا ذکر فصل آیندہ مین آویگا وبقی بقیۃ تکبیرات الانتقالات حتی تکبیرۃ القنوت علی قول اور سنتون مین سے باقی رہی اور تکبیرین ایک رکن سے دوسرے رکن مین جانیکی یعنی رکن کے بدلنے کے لئے اللہ اکبر کہنا مسنون ہے یہانتک کہ قنوت کے لئے اللہ اکبر کہنا ایک قول کے بموجب طحطاوی نے کہا کہ اس تکبیر کے مسنون ہونے کا قول ضعیف ہے بلکہ وہ واجب ہے جیسا پہلے بیان ہوا والتسمیع للامام والتحمید لغیرہ اور مسنون ہے سمع اللہ لمن حمدہ کہنا امام کو اور ربنا ولک الحمد کہنا امام کے غیر کو یعنی مقتدی اور تنہا پڑہنے والیکو وتحویل الوجہ یمنۃ ویسرۃ للسلام اور پھیرنا منہ کا داہنے اور بائین سلام کیوقت ہم اور مسنون ہے سلام مین ابتدا کرنا داہنے سے اور امام کو نیت مردون اور فرشتونکی کرنی اور پست کہنا دوسرے سلام کا نسبت اول کے کذا فی الشامی ولہا آداب اور نماز کے کچھہ آداب ہین ترکہ لا یوجب اساءۃ ولا عتابا کترک سنۃ الزوائد لکن فعلہ افضل آداب کا ترک کرنا نہ مکروہ تنزیہی ہونے کا موجب ہے اور نہ عتاب کا باعث جیسے چھوڑنا سنت زوائد کا عتاب و کراہت کا موجب نہین لیکن کرنا ادب کا افضل ہے ہم نماز مین ادب اوسکو کہتے ہین جسکو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو بار کیا ہو اور اوسپر مداومت نفرمائی ہو جیسے رکوع اور سجدہ مین تین بار سے زیادہ تسبیح کہنا اور جلسہ مین کئی تعریفین ادب کی کرکے آخر کو کہا کہ ظاہرا ادب اور مستحب ایک ہی چیز ہین اور سنت زائدہ اوسکو کہتے ہین جو مواظبت کی ہو اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکو بطور عادت کے کیا ہو جیسے آپکی سیرت لباس اور نشست و برخاست مین یا نماز چاشت اور اسکا مقابل سنت ہدی ہے یعنی سنت موکدہ جیسے اذان اور جماعت ہے کذا فی الشامی نظرہ الی موضع سجودہ حال قیامہ والی ظہر قدمیہ حال رکوعہ والی انر بتہ انفہ حال سجودہ والی حجرہ حال قعودہ والی منکبیہ الایمن والایسر عند التسلیمۃ الاولی والثانیۃ لتحصیل الخشوع مستحب ہے دیکھنا نمازی کا کھڑے ہونے کیوقت اپنے سجدہ گاہ کیطرف اور رکوع کیوقت اپنے دونون پانون کی پشت کیطرف اور سجدہ کرنے مین اپنی ناک کی نوک کیطرف اور قعود کیحالت مین اپنی گود کیطرف اور پہلے سلام پھیرنے کیوقت اپنے داہنے شانہ کیطرف اور دوسرے سلام کیوقت اپنے بائین شانہ کیطرف یہہ سب آداب ہین واسطے حاصل کرنے خشوع اور انکسار کے طحطاوی نے کہا کہ ظاہرا اگر ان جگہون مین کوئی ایسی چیز ہوگی جس سے دل بٹے تو آنکی طرف دیکھنا

مستحب نرہیگا کیونکہ اُس سے انکسار جاتا رہیگا جو مستحب ہو بڑکر ہے وامساک فمہ عند التثاؤب ولو باخذ شفۃ بسنہ فان لم یقدر غطاہ بظہر یدہ الیسریٰ وقیل بالیمنی لو قائما والا فیسوی ہ مجتبیٰ اور مستحب ہو اپنا منہ بند کرنا جمائی لینے کیوقت اگرچہ ہونٹہہ کو دانت کے پکڑنے سے بند ہو پہر اگر منہ بند نہو سکے تو اوسکو اپنی بائین ہاتھہ کی پیٹہہ سے چہپا وے اور بعضون نے کہا کہ اگر کہڑا ہو تو داہنی کی پیٹہہ سے چہپاوے اور نہین تو بائین کی پیٹہہ سے کذا فی المجتبیٰ م وجہ منہ کے بند کرنے کی یہہ ہے کہ جمائی لینا نماز مین اور خارج نماز کے مکروہ ہے اور کہڑی ہونے مین داہنا ہاتھہ اسلئے کہا کہ حرکت ایک ہی ہاتھہ کی ہو ورنہ بائین ہاتھہ کو داہنی کے نیچے سے نکالنے مین دونو ہاتھونکو حرکت ہوگی اور بعض نسخون مین لفظ شفتیہ بصیغہ تثنیہ ہے مگر چونکہ دونو ہونٹہہ کا دبانا جمائی کے دفع کے لئے دانت سے دشوار ہے اسلئے صیغہ مفرد درست ہے کذا فی الشامی او کمہ یا منہ کو چہپا وے اپنی آستین سے لان التغطیۃ بلا ضرورۃ مکروہۃ ہاتھہ یا آستین سے منہ اوسوقت چہپا وے کہ جب بلا مدد ہاتھہ اور آستین کے منہ نہ بند ہوا اسلئے کہ منہ کا چہپانا بدون ضرورت کے مکروہ ہے اگر ہونٹہہ کو دانت سے دبا کر جمائی روک سکتا تھا مگر اسطرح نروکا بلکہ ہاتھہ یا آستین سے منہ کو چہپایا تو مکروہ ہوگا کذا فی الخلاصہ **فائدہ** ترکیب جمائی کے دور کرنے کی یہہ بہت عمدہ ہے کہ اپنے دلمین سوچے کہ انبیا علیہم السلام نے جمائی نہین لی قدوری اور شامی نے ذکر کیا کہ ہمنے اسکا بارہا امتحان کیا فورًا جمائی دور ہوگئی واخرج ابہ کفیہ ص کمہ یہ عند التکبیر للرجل الا لضرورۃ گیرے اور مستحب ہے اپنی دونو آستینونمین سے دونو ہاتھونکا باہر کرنا مرد کو اللہ اکبر کہنے کیوقت یعنی شروع نماز مین مگر کسی ضرورت سے مثل سردی کے باہر نکالنا ہاتھونکا مستحب نہین رہتا ودفع السعال ما استطاع لانہ بلا عذر مفسد فحینئذ اور مستحب ہے دفع کرنا کہانسی کا اپنی مقدور بھر اسلئے کہ کہانسنا بلا عذر مفسد نماز ہے یعنی جبکہ اوس سے حروف پیدا ہون کذا فی العینی تو اُس سے اجتناب کرے والقیام للامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر وعندہ عند حی علی الصلوٰۃ ابن کمال اور مستحب ہے کہڑا ہونا امام اور مقتدی کو جبکہ تکبیر مین حی علی الفلاح کہا جاوے بخلاف قول زفر کے کہ اونکے نزدیک حی علی الصلوٰۃ کہتے کیوقت کہڑا ہونا مستحب ہے کذا فی ذکرہ ابن کمال شامی نے کہا کہ یہہ منقول قول زفر کی درست نہین بلکہ حسن بن زیاد اور زفر کا قول یہہ ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کہنے کیوقت کہڑا ہو ان کان الامام یقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر حی علی الفلاح کیوقت کہڑا ہونا اوسوقت مستحب ہے کہ امام محراب کے پاس ہو اور اگر محراب سے دور ہو یعنی صفون کے پیچہے سے اپنی جگہہ جانا چاہے جس صف مین امام پونچے وہی کہڑی ہو جائے ظاہر قولین وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ اور اگر امام آگے کیجانب سے داخل ہو تو لوگ اُسوقت کہڑے ہون جب انکی نظر امام پر پڑے الا اذا اقام الامام بنفسہ فی مسجد فلا یقفوا حتی یتم اقامتہ ظہیریہ مگر جبکہ امام خود مسجد مین تکبیر کہے تو مقتدی کہڑے نہون یہان تک کہ امام اقامت پوری کرے کذا فی الظہیریہ شامی نے کہا کہ شارح کو فی المسجد الف لام کے ساتھہ اور فلا یقفون کہنا مناسب تھا بصیغہ نفی وان خارجہ قام کل صف بانتہاء الیہ اور اگر امام مسجد کے باہر ہو تو جس صف تک پونچے وہ کہڑی ہو کذا فی البحر شامی نے کہا کہ اس قول کو مین نے بحر الرائق مین پایا بلکہ نہر الفائق مین مذکور ہے وشرع الامام فی الصلوٰۃ قبل قد قامت الصلوٰۃ ولو اخر جدا اثمہا لا بأس بہ اجماعا وہو قول الثانی والثلاثۃ وہو اعدل المذاہب کما فی شرح المجمع لہم متفق فی القہستانی وہو المختار للفتوی الا کمل الاصح اور مستحب ہے نماز شروع کرنا امام کا جبکہ قد قامت الصلوٰۃ کہا جاوے اور اگر نماز کے شروع کرنے مین تاخیر کی یہانتک کہ موذن نے اقامت تمام کرلی تو اسکا کچہہ مضائقہ نہین بالاتفاق اور وہ یعنی تاخیر کرنا امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کا قول اور وہی درست تر مذاہب کا ہے جیسا کہ شرح مجمع مین اوسکے مصنف نے ذکر کیا ہے اور قہستانی مین منسوب بخلاصہ یون ہے کہ تاخیر کرنا ہی صحیح تر قول ہے اسلئے کہ اس سے نمازیون پر اشتباہ نرہیگا اور موذن بھی امام کے ساتھہ نماز شروع کرسکیگا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح لو لم یعلم ما فی الصلوٰۃ من فرائض وسنن اجزأہ فتنیہ اور اگر نمازی نے یہہ سمجہا کہ جو چیز مثلاً دائین طرف سلام کی اوسمین فرض کیا افعال مین سے اور سنت کیا قولیہ نماز اوسکو کافی

ہوگی کذا فی القنیہ **فصل** اس فصل مین نماز کے ادا کرنے کا بیان شروع سی آخر تک اُس طریق پر ہی جو سلف سی منقول چلا آیا ہی
واذا اراد الشروع فی الصلوٰۃ کبر لوقدر بلا افتتاح ای قال وجوبا اللہ اکبر اور جب نمازی نماز شروع کرنا چاہے
تو شروع نماز کے لئی تکبیر کہو اگر کہنی پر قادر ہو یعنی براہ وجوب لفظ اللہ اکبر کہے طحطاوی نے کہا کہ قادر کی قید سی عاجز نکل گیا اور اللہ
اکبر کہنے کے وجوب سی یہہ نکلا کہ اگر اللہ کبیر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کہیگا تو واجب ادا نہوگا **ولا یصیر شارعا بالمبتداء فقط کالله**
ولا باکبر فقط هو المختار اور نماز کا شروع کرنیوالا نہوگا صرف مبتدا کہنی سی جیسی فقط لفظ اللہ کہو اور خبر کچھہ کہو اور نہ صرف اکبر کہنی سے
شروع کرنیوالا ہوگا بھی قول مختار ہی شامی نے کہا کہ یہی قول امام محمد کا ہی اور یہی ظاہر الروایۃ ہی امام اعظم سے اور وجہ شروع کرنیوالا نہونی
کی یہہ ہی کہ شروع نماز کی شرط پورا جملہ ہی تو صرف مبتدا یا خبر کہنے سی شرط نپائی جائیگی **فلو قال اللہ مع الامام واکبر قبله او ادرک**
الامام راکعا ففال اللہ قائما واکبر راکعا لم یصح فی الاصح پس اگر مقتدی نے لفظ اللہ امام کے ساتھہ کہا اور لفظ اکبر کو امام کے
فارغ ہونے سی پیشتر کہہ لیا یعنی ہنوز امام نے اکبر کو پورا نہین کیا تہا کہ مقتدی کہہ چکا یا مقتدی نے امام کو رکوع مین پایا تو لفظ اللہ
تو کھڑی ہوئی کہا اور اکبر رکوع مین تو دونو صورتون مین اوسکا اقتدا درست نہوگا صحیح تر قول مین ہم پہلی صورتین اقتدا اسلئی صحیح نہوا کہ امام بوجہ تمام
ہونے اللہ اکبر کے ابھی نماز کا شروع کرنیوالا نہین ہوا تہا کہ مقتدی نے اُسکا اقتدا کر لیا تو خارج نماز کا اقتدا ہوا اور دوسری صورتین شرط
تحریمہ منعقد ہی یعنی حالت قیام مین پورا جملہ چاہیئے تہا وہ نہوا اسلئی اقتدا بھی صحیح نہوا شامی نے کہا کہ جیسی اقتدا صحیح نہین ویسی ہی مقتدی خود
اپنی نماز کا شروع کرنیوالا بھی نہوگا کیونکہ اوسنی قصد شریک ہوکر پڑہنے کا کیا تہا یعنی تنہا پڑہنے کی نیت پہلے ہی سی تھی **کما لو فرغ من**
اللہ قبل الامام جیسے اقتدا صحیح نہین جبکہ فارغ ہوا مقتدی لفظ اللہ کے کہنے سی پہلے شروع کرنے امام کے یعنی امام نے تکبیر تحریمہ ابھی
شروع نہین کی کہ مقتدی اللہ کہہ چکا تو اقتدا صحیح نہوگا **ولو ذکر الاسم بلا صفۃ صح عند الامام خلافا لمحمد** اور اگر صرف اسم ذات
کو یعنی لفظ اللہ کو ذکر کیا بدون صفت یعنے اکبر کے تو صحیح ہی امام کے نزدیک برخلاف محمد کے طحطاوی نے کہا کہ یہہ مسئلہ مکرر ہوگیا اور باوجود
مکرر ہونے کے ضعیف ہی کیونکہ ظاہر الروایۃ پر نہین کذا ذکر الحلبی **هم** اگر پہلی صورت کو یعنی صرف مبتدا کے ذکر کرنے سی شروع کرنیوالا نہوئے
کو منفرد یا امام کے لئی محمول کرین اور ہصورت کو حالت اقتدا پر تو مکرر نہین ہوتا **باحذف اذ ما احد الهمزتین مفسد وتعمد کمد**
ولکذا الباء فی الاصح اللہ اکبر جو باکہی ہمزون کے حذف کرنیکے ساتہہ یعنی اللہ اور اکبر کے ہمزونکو بڑہا کر نہ کہی اسلئی کہ کھینچکر پڑہنا ان دو ہمزون مین
سی ایک کا مقصد ہی شروع نماز کا اگر دانستگی مین بڑہا کر پڑہا ہو اور جانکر اونکو مد کرنا کفر ہی اور اسیطرح ب کا بڑہانا لفظ اکبر سی صحیح تر قول
مین مفسد ہم مقابل اوسکا وہ ہی جو حلبی نے شرح منیہ مین ذکر کیا ہی کہ ب کا بڑہانا مفسد نہین کذا فی الطحطاوی **ویشترط کونه قائما فلو**
وجد الامام راکعا فکبر قائما ثم رکع صح ونوی تکبیرۃ الرکوع اور شرط ہی اللہ اکبر کہنا کھڑی ہوکر
یعنے فرض نماز مین باوجود قدرت کھڑے ہوکر تحریمہ کرنا چاہیئے پس اگر امام کو رکوع مین پایا اور جھکے ہوئی اللہ اکبر کہا تو اگر یہہ جھکنا قیام سی
قریب ہوگا یعنی اسقدر جھکا ہوگا کہ ہاتہون سی گھٹنون کو نہ پکڑ سکے تو شروع صحیح ہوگا اور تکبیر رکوع کی نیت لغو ہوگی **هم** صورت اوسکی یہہ ہی کہ
مقتدی نے جو اللہ اکبر کہا اُس سی رکوع کی نیت کی نہ نماز کے شروع کی تو یہہ تکبیر تحریمہ کی ہو جائیگی اور رکوع کی نیت لغو ہوگی اسلئی کہ تکبیر تحریمہ
فرض اور شرط ہی اور رکوع کی تکبیر نفل ہی اور چونکہ یہہ نفل فرض کے محل مین واقع ہوئے اسلئی فرض کیطرف پھیری گئی کذا فی الشامی **مختصر فی فروع** مسائل ملحقہ شارح
لو کبر غیر عالم بتکبیر الامام ان کان بحیث لو سئل لم یدر انه کبر قبله لم یجز والا جاز محیط مقتدی نے اللہ اکبر کہا اور یہہ نہین جانتا کہ امام اللہ اکبر کہہ چکا ہی یا نہین تو اگر اوسکی ایسی غالب ہی کہ
اگر پوچہا جائے تو کہدیگا کہ نہین جانتا کہ امام نے پہلے اللہ اکبر کہا ہی تب تو اقتدا درست نہوگا ورنہ جائز ہوگا کذا فی المحیط یعنی اگر گمان غالب یہہ ہوگا کہ امام کو ساتہہ یا اوسکے بعد اللہ اکبر کہا ہی یا کچھہ گمان ہی نہو کہ پہلے کہا یا پیچھے
تو اقتدا درست ہوگا کذا فی الشامی **ولو اراد بتکبیرۃ النقب او متابعۃ المؤذن لم یصر شارعا** اور اگر نمازی نے اللہ اکبر کہنی سے

قصد تعجب کا کیا یا موذن کے جواب نیکا ارادہ کیا تو شروع کرنیوالا نماز کا نہو گا کیونکہ تعجب کرنا اور جواب اذان کا دینا اجنبی باتین ہین اور نماز
کی مفسد ہین تو ان سے شروع درست نہو گا ویجزم الراء لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم
منہ وہم فی الاذان اور اللہ اکبر کی ر کو جزم کرے بسبب فرمانے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ اذان جزم ہو اور اقامت جزم ہو
اور اللہ اکبر کہنا جزم ہے کذا فی المنح اور یہہ حدیث باب الاذان مین گذری ہم اذان جزم ہے یعنی اوسکے کلمات کے آخر پر کچھہ حرکت نہین
یہہ حدیث ابراہیم نخعی سے موقوفا اور مرفوعا مروی ہو وانما یصیر شارعا بالنیۃ عند التکبیر لا بہ وحدہ ولا بہا وحدہا بل بہما اور بات
یون ہو کہ شروع کرنیوالا نیت سے ہوتا ہی اللہ اکبر کہنے سے اور نہ صرف اللہ اکبر کہنے سے اور نہ صرف نیت سے بلکہ دونو چیزون سے ہم یعنی چونکہ نیت
بھی صحت نماز کی شرط ہے اور تحریمہ بھی اور نیت تحریمہ سے پیشتر بھی جائز ہے بشرطیکہ کوئی اجنبی فعل مثل کھانے پینے کے بیچ مین واقع نہو تو اس
سے یہہ وہم ہوتا ہو کہ شاید صرف نیت کافی ہو اسلئے اتن نے تصریح کردی کہ نیت تحریمہ کیوقت ہونی چاہیئے کذا فی الشامی ولا یلزم الاخرس
عن النطق کالعاجز عن القیام والامی تحریک لسانہ وکذا فی حق القراءۃ ہو الصحیح لتعذر الواجب فلا یلزم غیر الابدال فیکفی النیۃ اور جو شخص
کہ بولنے سے عاجز جیسے گونگا اور امی اوسکو اللہ اکبر کہنے کے لئے اپنی زبان کا ہلانا ضرور نہین اور اسیطرح قرارت کے حق مین زبان کا ہلانا ضرور نہین
بھی صحیح ہے زبان کا ہلانا لازم نہین بسبب دشوار ہونے واجب کے تو نہین لازم ہوگا واجب کا غیر بدون دلیل کے اسلئے نیت کافی ہوگی ہم یعنی اللہ اکبر
کہنا اور قرارت واجب ہو اور یہہ واجب عاجز سے ادا نہین ہوسکتا تو دوسری چیز یعنی زبان ہلانے کو اوسپر لازم کرنا بدون دلیل کے کیسے درست ہو
اسلئے عاجز کی نیت ہی نماز مین کافی ہے لکن ینبغی ان یشترط فیہا القیام وعلم بتاتی لہا لقیامہا مقام التحریمۃ ولم ارہ لیکن سزاوار یہہ ہے
کہ عاجز کی نیت مین قیام شرط ہو اور نماز سے پیشتر ہو کیونکہ نیت اسمین تمین قائم مقام تحریمہ کے ہی اور مین نے اسکو دیکھا نہین ہم یعنی جو
عاجز کے حق مین نیت کافی ہے تحریمہ کی کچھہ ضرورت نہین اس سے یہہ نکلا کہ نیت قائم مقام تحریمہ کے ہوگئی تو شارح بہ تبعیت مصنف نہر الفائق
کے کہتا ہی کہ تحریمہ کی شرطین یعنی قیام اور مقدم نہونا عاجز کی نیت مین ملحوظ ہونا چاہیئے مگر مین نے اسکی تصریح نہین دیکھی شامی نے کہا کہ عاجز
کی نیت کا قائم مقام تحریمہ کے ہونا بدون دلیل کیسا مانا جاوی کیونکہ نیت اور تحریمہ دونو دو شرطین علحدہ ہین تو جب ایک شرط کسی عذر سے
ساقط ہوگئی اور دوسری پر اکتفا کی گئی تو اس سے یہہ کیسے لازم آیا کہ دوسری شرط ساقط کے قائم مقام ہوگئی ثم فی الاشباہ فی
قاعدۃ التابع تابع فالمفتی بہ لزومہ فی تکبیرۃ وتلبیۃ لا اقراءۃ پھر اشباہ مین اس قاعدہ کے بیان مین کہ تابع تابع رہتا ہی
یہہ ہی کہ فتوی اسپر ہی کہ زبان ہلانا عاجز پر لازم ہے اللہ اکبر کہنے اور لبیک کہنے مین اور لازم نہین قرارت مین ہم شامی مین محیط سے منقول ہی
کہ قرارت فرض قطعی ہے اور تلبیہ فرض ظنی تو چاہیئے کہ تلبیہ مین بطریق اولی لازم نہو وہ رفع یدیہ قبل التکبیر وقیل معہ ماشابہا مما یہ
تسمتی اذنیہ اور اٹھاوی اپنے دونو ہاتھہ اللہ اکبر کہنے سے پہلے اور بعضون نے کہا کہ اللہ اکبر کے ساتھہ ہی اور اٹھاوی لگانیوالا دونو انگوٹھون
کو دونو کانون کی لو سے ہم اللہ اکبر سے پہلے ہاتھون کا اٹھانا مستحب ہے طرفین کیطرف اور صاحب ہدایہ اسیکی تصحیح کی ہی اور خلاصہ اور محیط
مین ہی کہ جب اللہ اکبر کہنا شروع کرے اوسیوقت ہاتھہ اوٹھانا شروع کرے اور جب اوسکو تمام کرے اوسیوقت اوسکو تمام کرے اور یہی
قول یہہ ہی کہ بعد اللہ اکبر کہنے کے اوٹھاوی اور یہہ سب اقوال حدیث شریف مین مروی ہین کذا فی الشامی ھو المراد بالمحاذاۃ لا تحقیق
تسمتی لا بذلک کانون تک ہاتھون کا اٹھانا ہی مراد ہی محاذات سے جو ظاہر الروایۃ اور بعض احادیث مین وارد ہی اسلئے کہ محاذات بدون
اسطرح اٹھانے کے یقینی نہوگی ہم یعنی بعض احادیث مین جو حذو اذنیہ آیا ہی یعنی دونو کانون کے برابر ہاتھہ اوٹھاوی اوس سے مراد یہی ہے
کہ انگوٹھی کانون کی لو کو لگین اور شانون تک اوٹھانے مین برابری کانون کی ثابت نہین اور جن حدیثون مین شانون تک اوٹھانا مروی ہی تو
وہ اوسحالت پر محمول ہی کہ ہاتھہ سردی کے سبب کپڑون کے اندہون اور ابن ہمام نے دونو حدیثون مین توفیق اسطرح کی ہی کہ کلا یون کو

مونڈھوں کے برابر کرنے سے کانوں کی محاذات انگوٹھوں سے ہو جاتی ہے کذا فی الشامی تعریف ویستقبل بکفیہ القبلۃ وقیل خدیہ اور ہتھیلیوں کو قبلہ کیطرف متوجہ کرے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا رخ دونوں رانوں کیطرف کو رکھے دلمرأۃ ولو امۃ کما فی البحر لکن فی النھر عن السراج انھا ھنا کالرجل وفی غیرہ کالمتجۃ اور عورت اگرچہ لونڈی ہو جیسا کہ بحر الرائق میں ہے لیکن نہر الفائق میں سراج سے منقول ہے کہ لونڈی اس مقام میں یعنی رفع یدین میں مرد کی برابر ہے اور دوسرے افعال مثلاً رکوع اور سجود میں مثل آزاد بیبی کے ہے وتم بحیث یکون کرؤس اصابعھا حذاء منکبیھا وقیل کالرجل عورت اپنے ہاتھ اسطرح اوٹھاوے کہ ایسکی انگلیوں کے سر برابر اوسکے دونو شانوں کے ہو جائیں اور حسن نے امام اعظم سے روایت کی کہ عورت مثل مرد کے ہاتھ اوٹھاوے ہیں گر اول قول کو ہدایہ میں صحیح کہا ہے وعقب شروعہ ایضاً مع کراھۃ التحریم بتسبیح وتھلیل وتحمید وسائر کلم التعظیم الخالصۃ لہ تعالیٰ ولو مشارکۃ کرحیم وکریم فی الاصح اور نیز صحیح سے شروع کرنا نماز کا نماز کو کراہت تحریمی کے ساتھ جائز کہا ہے اور لا الہ الا اللہ کہنا اور الحمد للہ کہنا سبحان اللہ سے اور سب اللہ تعالیٰ کی خالص تعظیم کے کلمات سے اگرچہ مشترک ہوں مثل رحیم اور کریم کے صحیح تر قول میں تعظیم میں خالص کی قید اسلئے لگائی کہ جو کلمات شامل ہوں دعا اور حاجت پر وہ نکل جائیں شامی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ متعلق تعظیم سے جو نہ خالص ہو وہ اوسکے بعد دوسرا کہنے سے نہ بنیگا اور اصح قول کا مخالف ذخیرہ اور خانیہ میں ہے کہ شروع نماز کو خالص لفظ اللہ اکبر سے مخصوص کیا ہے وخصہ الثانی باکبر وکبیر منکرا او معرفا زاد فی الخلاصۃ الکبار محففا ومثقلا اور مخصوص کیا ہے شروع کو امام ابو یوسف نے لفظ اکبر اور کبیر سے خواہ انکو نکرہ لے الف لام کے ہو لے یا الف لام کے ساتھ خلاصہ میں کبار کو بھی تخفیف اور تشدید کے ساتھ زیادہ کیا ہے ھم کبار بضم اول وتخفیف موحدہ خواہ تشدید آن یعنی کبیر ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ کبیر یا اللہ الکبیر یا اللہ الکبار کہنے سے شروع نماز صحیح ہو جائیگا اور الفاظ سے صحیح نہ ہوگا شامی نے کہا کہ اسباب میں صحیح طرفین کا قول ہے چنانچہ نہر الفائق میں ہے کما لو شرع بغیر عربیۃ فی کل اذکار کما مر جیسا کہ صحیح ہے اگر نماز کو شروع کیا عربی کے سوا دوسری زبان میں کوئی سی زبان ہو وخصہ البرجندی بالفارسیۃ لمزیتھا بحدیث ان لسان اھل الجنۃ العربیۃ والفارسیۃ الدریۃ بتشدید الراء قھستانی اور خاص کیا ہے دوسری زبان کو احمد بن حسین برجندی نے فارسی کے ساتھ بسبب اوسکو فائق ہونیکی اس حدیث سے کہ زبان جنت والونکی عربی ہے اور دری فارسی اور لفظ دری راء مہملہ کی تشدید سے ہے کذا فی القہستانی ہم کہتے ہیں اس حدیث کی تخریج کے درپے نہیں ہوئے اور دری منسوب ہے در کیطرف یعنی دروازہ اور یہہ زبان اُن لوگونکی ہے جو بادشاہی دروازہ پر رہتے ہیں اور فارس نام ایک قلعہ کا ہے جسکی طرف ایک قوم منسوب ہے ان لوگونکی زبان عربی کے بعد اشرف اور مشہور ترہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وشرط عاجز عنھا عجزہ فی الاصح اور صحیح میں ہے دوسری زبان میں شروع نماز کے صحیح ہونے کے لئے عاجز ہونا نماز کی کا عربی میں تکبیر کہنے سے شرط کیا ہے وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوٰۃ اور اسی خلاف پر ہیں خطبہ اور سب ذکر نماز کی یعنی امام اعظم کے نزدیک اور زبانوں میں خطبہ اور ثنا اور دوسری دعائیں درست ہیں اور صاحبین کے نزدیک عربی سے عاجز ہونے کیصورت میں درست ہیں طحطاوی نے کہا کہ معتمد امام کا قول ہے وافاد ذکر بقولہ او اثنی او ابتی او سلم او سبح حمد ذبح وشھد عند حاکم او رد سلاما وسئل فاجاب لو سمعت عاطسا او قرأ بھا عاجزا فجاء بھا عجما اور جو امور کہ نماز کے ذکر میں داخل نہیں ہیں اوانکو مصنف نے اپنے قول میں ذکر کیا ہے یعنی خواہ ایمان لایا یا لبیک کہا یا سلام کیا یا ذبح کیوقت خدا تعالیٰ کا نام لیا یا کسی حاکم کے سامنے گواہی دی یا جواب سلام کا دیا یا قرأت پڑھی عربی سے عاجز ہوکر تو یہہ سب باتیں باتفاق امام اور صاحبین کے غیر زبان میں جائز ہیں شارح نے کہا کہ اگر چھینک کا جواب غیر زبان میں دیا تو اسکا حکم میں نے نہیں دیکھا شامی نے حلبی سے نقل کیا کہ سلام کے جواب اور چھینک کے جواب میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا فلیتأمل کما بحثہ ان الاصح رجوعہ الی قولھما وعلیہ اکثر المصنف نے قرأت میں عربی سے عاجز ہونے کی قید لگائی ہے کہ صحیح تر ہے رجوع کرنا امام کا صاحبین کے قول کیطرف اور

اسی پر فتوی ہی وملت وجعل العینی الشروع کالقراءۃ لاسلف لہ فیکلا ولا سند یقوی بل جعلہ فی التاتارخانیۃ کالتلبیۃ لجواز
ادائہا قائما وقاعدا کلتا رجوعہما الیہ لاھو الیہما فاحفظہ فقد استتبہ علی کثیر من القاصرین حتی الشرنبلالی فی کل کتبہ فتنبہ
اور عینی نے شروع نماز کی تکبیر کو قرارت کی مانند کیا ہی یعنی غیر زبان مین اوسکی صحیح ہونے کو لئی بھی قید عزی سی عاجز ہونے کی لگائی ہی نہ تو اسباب مین عینی
کا کوئی سلف ہی جسی پیشتر ایسا کہا ہو اور نہ کوئی سند اوسکی دعوی کو قوت دیتی ہی بلکہ شروع کو تاتارخانیہ مین تلبیہ کی مانند ٹہہرایا ہی کہ غیر زبان
مین باتفاق جائز ہے پس ظاہر ہی جو بزتاتارخانیہ کا مثل متن تنویر الابصار کے ہے ہی کہ صاحبین نے امام کے قول کیطرف رجوع کیا ہی یہہ کہ امام نے
صاحبین کیطرف رجوع کیا ہو تو اسکو یاد کرلے کہ بہت سی کم توجہ کرنیوالون پر یہہ امر مشتبہ ہوگیا ہی یہانتک کہ شرنبلالی پر بھی اوسکی سب کتابون
مین مشتبہ ہوگیا ہی سو خبردار ہو جاہم صاحبین کے نزدیک نماز کو سب ذکر اور تکبیر تحریمہ دوسری زبان مین اوسوقت درست ہوتے ہین کہ نماز
عزی سی عاجز ہو اور امام کے نزدیک سوا قرات کے سب اذکار وتحریمہ باوجود قدرت عزی کے غیر زبان مین جائز ہین تو فقط امام صاحب نے
قرارت کے باب مین صاحبین کے قول کیطرف رجوع کیا ہی اسوجہ سی کہ قران ایک خاص عزی منظوم کلام ہے جو بنقل متواتر ہم تک پونہچا ہی تو فارسی
وغیرہ مین وہ منقول خاص باقی نرہیگا باقی رہا شروع کا حال تو اسمین امام صاحب کی دلیل قوی ہے یعنی وہ یہہ فرماتے ہین کہ شروع مین مطلوب کی
اور تعظیم ہے یہہ ہر زبان مین حاصل ہو سکتا ہے خصوصیت عزی کی نہین پس عینی نے جو شروع کو قرارت کی مانند ٹہہرایا اس سی معلوم ہوتا ہی کہ امام
صاحبین کا قول شروع نماز مین اختیار کیا حالانکہ ایسا نہین کیونکہ تاتارخانیہ مین شروع نماز کو تلبیہ کے موافق کہا ہی جو بالاتفاق دوسری زبانمین درست
ہے اور اس متن مین بھی شروع نماز مین قید عاجزی کی نہین لگائی جیسی قرارت مین لگائی ہی تو تاتارخانیہ کی ظاہر عبارت اور اس متن کے عدم تقیید اس
بارہ کی دلیل ہین کہ صاحبین نے شروع نماز مین امام کا قول اختیار کیا ہی نہ یہہ کہ امام نے صاحبین کا قول لیا ہو جیسا عینی نے سمجھا کذا فی الشامی تبصرف
لا یخفی ان اذنا بہا علی الاصح وان علم انہ اذان ذکر الحدادی واعتبرہ الزیلعی التعارف نہین صحیح ہی اگر اذان دی غیر عزی مین صحیح تر
قول کے بموجب اگرچہ لوگ یہہ جانین کہ وہ اذان ہی ذکر کیا ہے اوسکو حدادی نے اور زیلعی نے تعارف کا اعتبار کیا ہی یعنی اگر اذان فارسی مین ہو اور
لوگ جان جاوین کہ اذان ہوتی ہے تو درست ہوگی ورنہ جائز نہوگی کیونکہ اذان سی مقصود خبر کرنا نماز کا ہی وہ حاصل نہین ہوا **فروع** مسائل ملتقطہ شارح
کے قرأ بالفارسیۃ او التوراۃ او الانجیل ان قصۃ تفسد وان ذکرا قرارت پڑہی فارسی مین یا قران کی جگہہ توریت یا انجیل پڑہی اگر
کوئی قصہ پڑہا تو نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر ذکر پڑہا تو فاسد نہوگی ہم ہدایہ مین کہا کہ فارسی مین قرارت سی نماز فاسد نہین بلا خلاف بشرطیکہ جسقدر
قرارت سی نماز درست ہوجاے اوسقدر عزی مین پڑہ لی ہو اور قاضی خان نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے فتح القدیر مین ان دونو
قول مین یون توفیق کی کہ اگر فارسی مین قصون کی جگہہ یا امر ونہی کی جگہہ سی پڑہیگا تو فاسد ہو جائیگی اور اگر ذکر اور تنزیہ کے مقام کو پڑہیگا اور
اوسی پر اکتفا کریگا تب بھی فاسد ہوگی کہ نماز قرارت سی خالی رہجائیگی اگر سیقدر قران اوسکی ساتھہ ملالیگا تو فاسد نہوگی کذا فی الشامی **والحق بہ**
فی البحر الشاذ بحر الرائق مین فارسی مین قرارت پڑہنے کے ساتھہ قران کی روایت شاذ کو لحق کیا ہی یعنی روایت شاذ کا حکم بھی اوسی تفصیل سے
ہے جیسا فارسی قرارت مین مذکور ہوا **لکن فی النہر الاوجہ انہ لا یفسد ولا یسیء کالعینی** لیکن نہر الفائق مین ہی کہ موجب تریہہ ہی کہ روایت شاذ نماز
کو فاسد نہین کرتی اور نہ قرارت واجب سی کافی ہوتی ہی چنانچہ ہمکو کرکے پڑہنا قران کا مثلا یون کہنا الحمد للہ اہ کہ وہ بھی مفسد نہین اور نہ مقدار واجب کو کاٹی
ہوہم قران مجید کی روایات مشہور سات ہین اور آئمہ قرارت دس ہین تو متواتر روایتین دس تک ہو سکتی ہین پس جو روایت کہ ان دسون روایتون
سے خالی ہوگی وہ شاذ ہی نہر الفائق مین کہا کہ وجہ اسکی مفسد نہونیکی یہہ ہی کہ روایت شاذ کے قران ہونے مین شک ہی تو شک سی نماز فاسد نہین
ہوتی بخلاف فارسی کے کہ وہ ہرگز قران نہین کیونکہ عرف مین قران عربی زبان ہی کو کہتے ہین **وبجواز کتابۃ آیۃ او ایتین بالفارسیۃ لا اکثر**
اور درست ہی لکہنا ایک آیت یا دو آیتون کا فارسی مین نہ زیادہ کا طحطاوی نے حلبی سی نقل کیا کہ اسکی وجہ یہہ ہی کہ ایک یا دو آیت تعلیم ہے اور

قلیل معاف ہو نہ کثیر تو بدون ضرورت کے کثیر معاف نہوگا اور ضرورت کیصورت مین زیادہ کے لکھنے مین بھی کچھ مضائقہ نہین دیگر کتب تفسیر کا
حکم یہ ہے اور مکروہ ہی لکھنا قران کی تفسیر کا قران کے نیچے فارسی مین طحطاوی نے کہا کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ شریعت مین حکم ہی قران کے خالی رکھنے کا غیر قران
سے اور فتح القدیر مین کافی سے منقول ہی کہ لکھنا قران کا اور تفسیر ہر حرف کی اور ترجمہ اسکے نیچے لکھنا جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ کراہت سے تنزیہی کراہت
مراد ہو اور فارسی کی کچھ قید نہین ہر زبان کا یہی حکم ہے تو مترجم کے نزدیک بہتر طریق یہ ہی کہ قران مجید متن مین اور ترجمہ حاشیہ پر لکھے تاکہ اس کراہت
سے بچے ولو توضأ بمستوب لحاجته کتعوذ وتسمیة وحوقلة واللهم اغفرلی او ذکرها عند الذبح له یحل اور اگر نماز کو شروع کیا ان لفظون
سے جو مخلوط ہین نماز ہی کی حاجت کے ساتھ تو شروع درست نہوگا جیسے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہنا کہ یہہ قائم مقام دعا کے ہی گویا کہ یہہ کہا
کہ الہی مجکو پناہ دے شیطان سے اور جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرنا کہ یہہ بھی برکت کیواسطے ہی تو گویا یون کہا کہ الہی تو میری واسطے برکت کر
اور جیسے لا حول ولا قوۃ الا باللہ سے شروع کرنا کہ واقع مین یہہ بھی دعا ہی تو گویا یون کہیگا کہ الہی مجکو اپنی معصیت سے پھیر دے اور اپنی طاعت پر قوت
دے کہ میرا پھیرنا اور کسیکو بھی طاقت نہین اور جیسے اللہم اغفرلی کہنا کہ صریح دعا ہی مغفرت کی پس ان سب سے نماز کا شروع جائز نہین یا ذکر کیا اللہم اغفرلی
کو ذبح کیوقت تو ذبح درست ہوگا بخلاف اللہم فقط فانہ یجوز فیهما فی الاصح کما یأتی بخلاف صرف لفظ اللہم کے کہ شروع اور ذبح دونو
مین جائز ہے صحیح تر قول مین مثل یا اللہ کے کہ وہ بھی شروع اور ذبح مین درست ہی باتفاق شامی اور طحطاوی نے کہا کہ اصح کی قید سے ان لوگون کا قول
نقل کیا جو عدم صحت شروع اور ذبح کے قائل ہین چنانچہ جوہرہ مین اس قول کی تصحیح کی ہے اور اللہم یعنی یا اللہ سے ووضع الرجل یمینه علی
یسارہ تحت سرته اخذا ومنعها بخنصره وابهامه هو المختار اور کہی مرد یعنی بعد تحریمہ کے اپنا داہنا ہاتھہ بائین پر نیچے اپنی ناف کی پکڑ یوا
بائین ہاتھہ کی کلائی کو داہنی چھنگلی اور انگوٹھی سے بھی مختار ہے یعنی چھنگلی اور انگوٹھی کا حلقہ کرکے بائین ہاتھہ کی کلائی کو پکڑلے اور باقی تین انگلیان اسکی
پھیلا دے اور بعضون نے کہا کہ خنصر اور بنصر اور ابہام سے حلقہ کرے دوسرے کو پونچھے پر رکھے مگر مختار اول طور ہے اور وجہ مختار ہونے کی یہہ ہی کہ بعض
احادیث مین ہاتھہ کا رکھنا دوسرے ہاتھہ پر مروی ہی اور بعض مین پکڑنا تو اسطرح رکھنے مین دونو باتین حاصل ہین کذا فی الشامی متصرف و
تضع المرأة والخنثی الکف علی الکف تحت ثدیها اور کہی عورت اور خنثی مشکل داہنی ہتھیلی کو بائین ہتھیلی پر اپنی دونو پستان کے نیچے
شامی نے کہا کہ منیہ کے بعض نسخون مین تحت ہی اور بعضون مین علی یعنی پستان کے اوپر رکھے مگر بہتر تہا کہ یون کہتا کہ سینہ پر رکھے کہ اکثر فقہا نے سینہ پر
رکھنا لکھا ہی نہ پستان پر ہم خنثی اوسکو کہتے ہین جسمین مرد اور عورت دونو کی علامت ہو پس اگر مرد کی علامت کو قوت ہوگی تو اوسکو حکم مردون کا
ہوگا اور اگر عورت کی علامت کو غلبہ ہوگا تو اوسکا حکم عورتون کا سا ہی اور اگر کسی علامت کو غلبہ اور قوت نہو تو وہ خنثی مشکل ہے کما فی
من التکبیر بلا ارسال فی الاصح ہاتھہ رکھنے مجرد فارغ ہونے کے اللہ اکبر کہنے سے بدون ہاتھہ لٹکانیکے صحیح تر قول مین شامی نے کہا کہ ظاہر الروایت
یہی ہے اور اسکا مقابل نوادر مین امام محمد سے مروی ہی کہ ثنا پڑہنے کیوقت دونو ہاتھونکو لٹکا رکھے جب سبحانک اللہم الخ سے فارغ ہو جاوے تو ہاتھہ
باندہ لے ہم کان کا فارغ کا مبادرت کا کاف کہلاتا ہی وہو سنة قیام اور ہاتھون کا باندہنا سنت ہی قیام کی یعنی شیخین کے نزدیک اور امام
محمد کے نزدیک قرارت کی سنت ہی اسلیئے شامی مین انکے نزدیک ہاتھونکا لٹکانا اور اونکو نہ باندہنا اوسوقت تک درست ہی کہ قرارت شروع کرے ظاهره
ان القاعد لا یضع لقراءته اور ہاتھون کے باندہنے کو سنت قیام ٹہرانیسے ایسا ظاہر ہوتا ہی کہ بیٹہنے والا اپنے ہاتھہ نہ باندہے اور مین نے اسکو مصرح نہین
دیکہا مگر رایت فی مجمع الانهر المراد من القیام ما هو الاعم فیکون القاعد کذلک پہر مین نے مجمع الانہر مین دیکہا کہ مراد قیام سے وہ ہی جو عام
ہے حقیقی اور حکمی سے اسلیئے کہ بیٹہنے والا بھی ایسا ہی کرتا ہی یعنی ہاتھہ وہ بھی باندہتا ہی تو معلوم ہوا کہ قیام خواہ حقیقی ہو یا حکمی ہاتھون کا باندہنا اسکی
سنت ہی حکمی قیام جیسے نفل مین بیٹہنا اور فرضون مین عذر کی جہت سے بیٹہنا کہ یہہ نشست قائم مقام قیام کے ہے له قراءة فیه مذکورة مسنون فیضع
حاله للثناء وفی القنوت وتکبیرات الجنازة ہاتھونکا باندہنا اوس قیام کی سنت ہی جسمین طول ہو اور اوسمین کوئی ذکر مشروع ہو یعنی جیسے پڑہنے کا

حکم ہو خواہ وہ نماز فرض ہو یا واجب یا سنت اس سے یہ نکلا کہ ہاتھ باندھ ہی ثنا پڑھے کیونکہ اور قنوت کے اندر اور جنازہ کی تکبیروں میں کیونکہ ان جگہوں میں ثنا نہیں ذکر مشروع پایا جاتا ہی هم ایسا ہر خطبہ پڑھنے کیوقت ہاتھ باندھنے چاہئیں کہ وہ بھی ذکر مشروع سے خالی نہیں لا یُسَنُّ فِیْہَا صَلَاۃٌ بَیْنَ ذَکَرِیَّۃٍ وَّمَکْتُوْبَۃٍ بِعَدَمِ الْقِرَاءَۃِ وَلَا بَیْنَ تَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدَیْنِ لِعَدَمِ الذِّکْرِ الْمُطْلَقِ لِلْقِیَامِ فَیُضَمُّ سِرًّا الخ ہمیں مسنون ہی ہاتھ باندھنا رکوع اور سجدہ کے درمیان کے قیام میں بسبب زیادہ ہونے قیام کے یعنی اگرچہ قومہ میں ذکر مسنون موجود ہی کہ سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ یا رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ کہنا پڑتا ہی مگر چونکہ اس قیام میں طول نہیں تو ہاتھ باندھنا مسنون نہیں اور نہیں مسنون عیدین کی تکبیروں میں ہاتھوں کا باندھنا بسبب نہ ہونے ذکر کے جبتک کہ قیام کو طول نہ دی اور اگر طول دی تو ہاتھ باندھ لے کذا فی السراج الوہاج طحطاوی نے کہا تو ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہی کہ صلوٰۃ التسبیح کے قومہ میں ہاتھوں کا باندھنا مسنون ہو یعنی اسوجہ سے کہ اسمیں طول اور ذکر مسنون دونوں ہیں وَقَالُوْا کَمَا کَبَّرَ سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَجَلَّ ثَنَاؤُکَ الخ فِی الْجَنَازَۃِ مُقْتَصِرًا عَلَیْہِ فَلَا یُضَمُّ حَتّٰی لَوْ کَبَّرَ لِلنَّافِلَۃِ وَلَا تُفْسَدُ بِقَوْلِہٖ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ فِی الْاَصَحِّ اور پڑھنے مجرد تکبیر کہنے کے سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ کلمہ وجل ثناؤک کو چھوڑ کر یعنی بعد تعالیٰ جدک کے وجل ثناؤک نکہی سوا ی نماز جنازہ کے کہ اوسمیں اس لفظ کا زیادہ کرنا مسنون ہی درحالیکہ اکثر کا نیوالا ہو اسی ثنا پر یعنی اوسمیں وَجَّہْتُ وَجْہِیَ الخ نہ ملاوے بجز نماز نفل کے کہ اوسمیں اوسکا ملانا شارح کے ساتھ جائز ہے اور نماز فاسد نہیں ہوتی صحیح قول میں نمازی کے اس کہنے سے وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ یعنی میں پہلا ہوں سب مسلمانوں کا هم منیہ میں کہا کہ اگر جل ثناؤک بھی کہیگا تو نماز میں کچھ حرج نہوگا اور وَجَّہْتُ وَجْہِیَ الخ پوری اسطرح ہی وَجَّہْتُ وَجْہِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اِنَّ صَلٰوتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ اسکو نفل نماز میں ثنا کے ساتھ ملالے اور متاخرین نے اسکو اختیار کیا ہی کہ تحریمہ سے پیشتر اسکو کہہ لے اور اصح قول کا مقابل وہ ضعیف قول ہی کہ نماز فاسد ہو جاتی ہی اسلئے کہ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ اوسکی طرف سے جھوٹ ہوتا ہی بحر الرائق میں کہا کہ احادیث صحیحہ میں اسکا پڑھا جانا ثابت ہی تو مفسد نماز نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے جھوٹ اسوقت ہو کہ نمازی اپنے حال کی خبر دیتا ہو اوسکی غرض تو صرف قصد تلاوت ہی تو جھوٹ کیسے ہوگا کذا فی الشامی لِمَنْفَرِدٍ اِلَّا اِذَا شَرَعَ اَوْ اَمَّ فِی الْقِرَاءَۃِ سَوَاءٌ کَانَ مَسْبُوْقًا وَمُدْرِکًا وَسَوَاءٌ کَانَ اِمَامُہٗ یَجْھَرُ بِالْقِرَاءَۃِ اَوْ لَا لِاَنَّہٗ لَا یَاْتِیْ بِہٖ فِیْمَا یَاْتِیْ بِہٖ لِمَا فِی الْجَھْرِ عَنِ الضَّرَرِ اِدْرَاکُ الْاِمَامِ فِی الْقِیَامِ یَثْنِیْ مَلْمَ یَبْتَدِئْ بِالْقِرَاءَۃِ بِتَکْبِیْرَۃِ تَحْرِیْمَۃٍ یعنی ثنا پڑھی مگر جب امام قرات پڑھنے لگا ہو تو اوسوقت مقتدی ثنا نہ پڑھے خواہ مقتدی کچھ نماز ہو جانیکے بعد ملا ہو یا شروع سے امام کا شریک ہو و برابر ہی کہ اوسکا امام قرات بکار کر پڑھتا ہو یا نہیں اسلئے کہ جہر الفاتحہ میں ضرر ہی سے مقتدی ہی کا امام کو مقتدی کے قیام میں پایا تو ثنا پڑھی جبتک کہ امام نے قرات شروع کی ہو طحطاوی نے حلبی سے نقل کیا کہ عبارت متن سے معلوم ہوتا تھا کہ جب امام سے پڑھنے کیوقت قرات شروع کر دی تب بھی ثنا کا پڑھنا جائز ہی اسلئے شارح نے متن کی عبارت کو قول صحیح کی طرف پھیر دیا وَقِیْلَ وَالْاَحْسَنُ اَنْ یُّثْنِیَ اور بعضوں نے کہا کہ امام کے آہستہ پڑھنے کیصورت میں ثنا پڑھ لے هم حلبی نے اس قول کے ضعف کی وجہ یہ بیان کی ہی کہ جب مقتدی سے امام کے پیچھے قرات ساقط ہو گئی جو فرض تھی تو ثنا جو نفل ہی بطریق اولے ساقط ہونی چاہیئے وَلَوْ اَدْرَکَہٗ رَاکِعًا اَوْ سَاجِدًا اِنْ اَکْبَرَ رَأْیُہٗ اَنَّہٗ یُدْرِکُہٗ اَثْنٰی بِہٖ اور اگر امام کو رکوع یا سجدہ کرتے پایا تو اگر مقتدی کا گمان غالب ہو کہ ثنا پڑھکر امام سے ملجائیگا تو ثنا پڑھے طحطاوی نے شرنبلالی سے نقل کیا کہ اگر امام کو رکوع میں پایا تو تحریمہ کہہ کے رکوع کرے اور ثنا کو ترک کرے اور اگر سجدہ میں پاوے تو بعد تحریمہ کے ثنا پڑھے اور سجدہ میں شریک ہو اور یہی حال قعدہ کا ہی وَکَذَا اسْتِفْتَاحٌ لَوْ خَافَ فَوْتَ رُکُوْعٍ عَلَی الْمَذْھَبِ اور جب ہی کہ دعا شروع یعنی ثنا کی پڑھ چکے شیطان سے پناہ مانگے اعوذ کے لفظ سے بنا بر مذہب قوی کے یعنی اعوذ پڑھے بدون اسبات کے کہ ثنا میں اور اوسمیں تاخیر کرے یا کوئی اور چیز پڑھے اور اعوذ باللہ کہے استعیذ باللہ نہ کہے اگرچہ ہدایہ میں استعیذ لکھا ہی بِخِلَافِ قِیْدِ الْاِسْتِفْتَاحِ فَاِنَّہٗ یُسَنُّ اَیْضًا وَھُوَ کَالتَّنَازُعِ اعوذ پڑھے آہستہ شارح نے کہا کہ یہ ثنا پڑھنے کی بھی قید ہی یعنی دونوں کو آہستہ پڑھے تو یہ لفظ مثل تنازع کے ہوا یعنی جیسے دو فعل ایک اسم میں تنازع کرتے ہیں فاعل اور مفعول ہونے میں ویسے ہی لفظاً اور دو فعلوں قرأ اور تعوذ کے بعد دونوں کی قید واقع ہوا ہی تو تنازع کے مشابہ ہوا اور خود تنازع اسلئے نہ کہا کہ تنازع مفعول لہ اور تمیز اور حال میں نہیں ہوتا اور یہ ایہاں حال ہی یا مفعول مطلق فعل محذوف کا لِقِرَاءَۃٍ فَلَوْ تَذَکَّرَہٗ بَعْدَ اِلْفَاتِحَۃِ

ترکہ ولو قبل کلامہا تعوذ وینبغی ان یستثنیا نفسہا ذکرہ الحلبی اعوذ پڑہی قرارت کے لئے اس سے یہہ نکلا کہ اگر بعد الحمد کے اعوذ کا نہ پڑہنا یاد پڑا تو اوسکو ترک کرے اور اگر الحمد کے پورا کرنیکے پیشتر یاد ہوا تو اعوذ پڑہ لے اور چاہیئے یون کہ الحمد کو از سر نو پڑہے ذکر کیا ہی اوسکو حلبی نے ہم شامی نے کہا کہ اصل مسئلہ خلاصہ مین مذکور ہی حلبی نے اوسکو بہوتہم سمجہہ لیا اسلئے ایسا لکہا یہہ کبہی ہو سکتا ہی کہ قرارت کو جو فرض ہے چہوڑکر اعوذ پڑہی جو سنت ہو پس تحقیق اسباب مین وہ ہی جو فقیہ ابو جعفر نے نوادر مین بیان کی ہی کہ اگر تکبیر کے بعد قراءت شروع کر دی اور ثنا اور تعوذ کو بہول گیا تو انکو ترک کرے اسلئے کہ اونکی پڑہنے کا موقع جاتا رہا ولا یتعوذ التلمیذ اذا قرأ علی استاذہ ذخیرۃ ای لا یتعوذ فیلحفظ اور اعوذ نہ پڑہی شاگرد جب اپنے اوستاد کے پاس سبق پڑہی کذا فی الذخیرہ یعنی اعوذ پڑہنا اوسکو مسنون نہین تو اسکو یاد رکہنا چاہیئے یعنی چونکہ اعوذ پڑہنا قرارت قرآن کے لئے مسنون ہی اسلئے اور عبارت کے پہلے پڑہنا مسنون نہوگا فیاتی بہا المسبوق عند قیامہ لقضاء ما فاتہ لقراءۃ الا المقتدی لعدمہا پس اعوذ پڑہی مسبوق جسوقت کہڑا ہوا اپنی باقی نماز پورا کرنے کو اعوذ پڑہی اسلئے کہ اوسکو باقی نماز مین قرارت پڑہنی ہوگی نہ اعوذ پڑہنے مقتدی بسبب پڑہنے قرارت کے ویؤخر الامام التعوذ عن تکبیرات العید لقراءتہ بعدہا اور امام اعوذ کو عید کی تکبیرون سے پیچہے پڑہی بوجہ قرارت پڑہنے کے بعد تکبیرون کے ہم طرفین کے نزدیک اعوذ قرارت کا تابع ہی اور امام ابو یوسف کے نزدیک ثنا کا تابع تو اون کے نزدیک ثنا کے بعد پڑہنا چاہیئے اسصورت مین تکبیرون سے پہلے اعوذ پڑہنا ہوگا اور خلاصہ مین اسیکو اصح کہا ہی مگر قاضی خان اور ہدایہ اور کافی وغیرہا کا مختار طرفین کا قول ہے اور شرح منیہ مین کہا کہ اسیکو ہم لیتے ہین کذا فی الشامی وکما تعوذ سنی غیر الموتم بلفظ البسملۃ لا مطلق الذکر کما فی ذبیحۃ وضوء ستوا فی اول کل رکعۃ وجہریۃ اور بفور اعوذ پڑہنے کے غیر مقتدی یعنی امام اور تنہا پڑہنے والا اللہ کا نام لے بلفظ بسم اللہ الرحمن الرحیم مطلق ذکر جیسے ذبیحہ اور وضو مین مطلق ذکر کافی ہے خصوصیت بسم اللہ کی نہین بسم اللہ کہی ہر رکعت کے شروع مین آہستہ سے اگرچہ رکعت جہری ہو ہم غیر مقتدی کی تبیہ اسلئے لگائی کہ مقتدی قرارت نہین پڑہتا اور ہر رکعت کے شروع مین اسلئے بسم اللہ پڑہی کہ ہر رکعت نماز مستقل کی جگہہ ہی اور جہری کی قید سنیہ کے قول کے رد کرنے کے لئے کہ بسم اللہ سری نماز مین پڑہی نہ جہری مین حالانکہ یہہ قول غلط ہی کذا فی الطحطاوی لا تسن بین الفاتحۃ والسورۃ مطلقا ولو سترۃ ولا تکرہ الفاقا نہین مسنون ہی بسم اللہ کہنا الحمد اور سورہ کے درمیان مین مطلق خواہ پہلی رکعت ہو یا اور کوئی اگرچہ نماز سری ہو اور نہین مکروہ ہی بسم اللہ کہنا سورہ پر بالاتفاق ہم شامی نے کہا کہ وجہ نہ مکروہ ہونے کی یہہ ہی کہ بعض کے نزدیک بسم اللہ ہر سورہ کی آیت ہی تو بسم اللہ کہہ لینے سے شبہہ اختلاف جاتا رہیگا بلکہ ذخیرہ اور مجتبی مین تصریح کی کہ سورہ سے پیشتر اسکا کہہ لینا اچھا ہی وما صححہ الزاہدی من وجوبہا ضعفہ فی البحر اور زاہدی نے جو بسم اللہ کے واجب ہونے کی یعنی الحمد کے شروع مین تصحیح کی ہے اوسکو بحر الرائق مین ضعیف کہا ہی یعنی اسوجہ سے کہ مخالف ظاہر مذہب کے ہی جو متون اور شروح اور فتاوی مین مذکور ہی اور نہر الفائق مین کہا کہ حق یہہ ہی کہ دونون قول مرجح ہین وہی آیۃ واحدۃ من القرآن کلما انزلت للفصل بین السور اور بسم اللہ ایک آیت ہی تمام قرآن مین سے اوتری ہی سورتون مین جدائی کرنے کو شامی نے کہا کہ فی الحمد کے شروع مین تبرک کے لئے مذکور ہی فہا فی الکل بعض آیۃ اجماعا تو جو سورہ نمل مین بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے وہ آیت کا ٹکڑا ہے بالاتفاق یعنی شروع آیت انہ من سلیمان سے ہی اور انتہاء اکثر المصلین پر ولیست من الفاتحۃ ولا من کل سورۃ فی الاصح اور بسم اللہ الحمد کا جز نہین اور نہ ہر سورہ کا صحیح تر قول مین ہم شارح کو مناسب تہا کہ من الفاتحہ کے بعد فی الاصح کو ذکر کرتا تاکہ طحطاوی کے قول کا رد ہوتا کہ اوسنے لکہا ہی کہ اکثر مشائخ کے نزدیک بسم اللہ فاتحہ کا جز ہی اور ہر سورہ کا جز سوا سورہ توبہ کے تو امام شافعی فرماتے ہین تو اونکے خلاف دفع کرنیکو فی الاصح کہنا تہا کا دستور نہین فحرم علی الجنب ولم یجز الصلوۃ بہا احتیاطا پس بسم اللہ پڑہنا حرام ہی جنب کو اور اسیطرح حائض اور نفسا کو اور نہین جائز ہے صرف بسم اللہ سے نماز احتیاط کی راہ سے ہم شامی نے کہا کہ احتیاطا دونون مسئلون کی علت ہی یعنی چونکہ بسم اللہ بوجہ متواتر لکہی جانیکے قرآن ہونا اسکا معلوم ہوتی ہی اسلئے احتیاطا اسکا پڑہنا جنب کو حرام ہوا اور اسوجہ سے کہ امام مالک اسکو قرآن نہین کہتے تو قرآن ہونا اسکا مشکوک ٹہہرا اسلئے

احتیاط اسمین ہوئی کہ اس سے نماز جائز نہو کیونکہ فرضیت قرارت یقینی ہو وہ مشکوک چیز کے پڑھنے سے ادا نہو گی ولم یکفر جاحدھا لشبہۃ اختلاف مالک فیہا اور بسم اللہ کا منکر کافر نہیں اسوجہ سے کہ اسمین امام مالک کے اختلاف کا شبہہ ہے یعنی اس شبہہ سے قطعی قرآن نہ ہا کہ اسکا منکر کافر ہوتا وکاستماع قرأۃ المصلی لو اماما او منفردا الفاتحۃ وبسم اللہ پڑھنے ہی نمازی اگر امام یا اکیلا ہو تو فاتحہ پڑھے یعنی مقتدی ہو تو نہ پڑھے وقراءۃ بعدھا وجوبا سورۃ او ثلث ایات ولو کانت الایۃ او الایتان تعدل ثلث ایات قصار انتفت کراھۃ التحریم نکرہ الحلوانی لا تنتفی التنزیہیۃ الا بالمسنون اور پڑھے بعد الحمد کے واجب ہونے کی راہ سے کوئی سورہ قرآن کی یا تین آیتیں اور اگر ایک آیت یا دو آیتیں برابر ہوں تین چھوٹی آیتوں کے تو کراہت تحریمی زائل ہو جائیگی ذکر کیا ہے اوسکو حلبی نے اور کراہت تنزیہی دور نہو گی مگر مسنون قرارت سے ہم سورۃ کہنے سے اشارہ ہوا کہ الحمد کے بعد فرض نہیں افضل ایک ہی سورہ کا پڑھنا ہے اور اگر دو یا زیادہ پڑھیگا تب بھی کراہت نہیں اور قرارت مسنون یہ ہے کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھے اور عصر اور عشا میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل کذا فی الشامی وامن بمدہ وقصرہا وامالۃ اور آمین کہے الف کے مد کے ساتھ اور قصر کے ساتھ اور امالہ کے ساتھ ہم آمین مد کے ساتھ بروزن یاسین ہے اور قصر کے ساتھ امین بروزن قرین ہے اور امالہ کے ساتھ ایمین بروزن لے لین ان تینوں طرح سے کہنا جائز ہے ولا تشدد بہ تشدید یا وحذف یاء بل بقصر مع احدھما او بہ معہما وھذا ما قرت بہ تحریرہ اور نماز فاسد نہیں ہوتی مد الف سے تشدید میم کے ساتھ یا حذف ی کے ساتھ بلکہ فاسد ہوتی ہے قصر سے تشدید یا حذف کے ساتھ اور مد سے دونوں کے ساتھ اور یہ تنقیح ہے کہ اسمین میں ہی تنہا ہوں اور کسی نے نہیں بیان کی ہم حاصل یہ ہے کہ آمین کی آٹھ صورتیں شارح نے بیان کی پانچ سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور تین سے فاسد ہو جاتی ہے جن سے نہیں ہوتی اونمیں سے تین تو اوپر بیان کر دیں سعہ اونکے وزن کے چوتھی صورت الف کو مد کے ساتھ اور میم کو مشدد پڑھنا یعنے آمین بروزن ضالین پانچویں صورت الف کو ممدود پڑھنا اور ی کو دور کر دینا جیسے آمین بروزن ضامن تو ان پانچوں صورتوں میں نماز فاسد ہوگی اسلئے کہ قرآن میں یہ الفاظ یعنی آمین اور آمین اور آمین موجود ہیں اور امالہ بھی جائز ہے اور تین صورتیں نماز کی مفسد ہیں اول الف مقصور پڑھنا مشدد میم یعنی آمین دوسرے الف کو مقصور پڑھنا مع حذف ی یعنی آمن تیسرے الف کو مد پڑھنا تشدید اور حذف دونوں کے ساتھ یعنی آمن یہ الفاظ قرآن میں نہیں ہیں اسلئے مفسد ہیں حلبی نے کہا کہ ایکصورت مفسد نماز اور رہگئی یعنے الف کو مقصور پڑھنا مع تشدید اور حذف دونوں کے یعنی آمن تو اگر شارح یوں کہتا او بہ بالقصر معہا تو سب جانی الامام سرا کالمؤتم ومنفرد ولو فی السریۃ اذا سمعہ ولو صف مثلہ فی الاصح جہرۃ وعیدیہ آمین کہے امام آہستہ مثل مقتدی اور تنہا پڑھنے والے کی اگرچہ مقتدی نماز سری میں ہو بشرطیکہ مقتدی امام کی آمین سنے گو خود جیسے مقتدی سنے بالواسطہ سنے مثل جمعہ اور عید میں یعنی انہوں کثیر کی جماعت میں امام کی آمین بلا واسطہ نہ سنے بلکہ دوسرے مقتدی سے سنے ہم امام مالک کے نزدیک آمین مقتدی کہے نہ امام اور امام شافعی کے نزدیک امام و مقتدی دونوں پکار کر کہیں اسلئے مصنف نے کہا کہ سب آمین آہستہ کہیں اور بعضوں نے کہا کہ مقتدی نماز سری میں آمین نہ کہے اگرچہ امام کی آمین سنے کذا فی الشامی واقا حدیث اذا امن الامام فامنوا فمن التعلیق بمعلوم الوجود فلا یتوقف علی سماعہ منہ بل یحصل بتمام الفاتحۃ بدلیل اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین اور یہ جو صحیح کی حدیث میں آیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو آمین کہو کہ جسکا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کہنے سے موافق پڑیگا اوسکے پیشتر کے گناہ بخشے جائینگے تو اسمین مقتدیوں کا آمین کہنا شرط معلوم الوجود پر معلق ہے اسلئے امام سے سننے پر موقوف نہ ہیگا بلکہ فاتحہ کے تمام ہونے پر حاصل ہوگا دوسری حدیث کی دلیل سے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کہ فرشتے آمین کہتے ہیں سو جسکی آمین موافق ہوگی فرشتوں کی آمین کے اوسکے پیشتر کے گناہ بخشے جائینگے اس حدیث کو عبد الرزاق اور نسائی اور ابن حبان نے روایت کیا ہے ہم یعنی صحیحین کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی امام سے سنکر آمین کہیں اور شارح کے بیان سے پایا جاتا ہے کہ دوسری مقتدی سے سنکر آمین کہیں حالانکہ یہ حدیث کو مخالف ہے تو شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ حدیث میں آمین کہنے کو ایک شرط معلوم الوجود پر مشروط کیا ہے یعنی جگہہ آمین کہنے کی مقرر کر دی ہے پس دوسری حدیث کے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہو اس سے یہ غرض ہے کہ جب الحمد کا تمام ہونا معلوم کرو تو آمین کہو پس آمین کہنا امام سے

سننے پر موقوف نہین بلکہ الحمد کی تمامی معلوم کرنے پر ہی خواہ امام سے سنکر تمامی کا علم ہوگیا بتہ ہی سے سنکر کذا فی الطحطاوی ملتقطاً کما فرغ
یکبر مع الانحطاط للرکوع پھر قرارت سے فارغ ہوتے ہی رکوع کے لئے اللہ اکبر کہو جھکنے کے ساتھ ہی یعنی سنون یہہ ہو کہ جھکنا اور اللہ
اکبر کہنا ایک ساتھ شروع ہون ولا یکرہ وصل القراۃ بتکبیرۃ اور مکروہ نہین قراءت کا ملا دینا رکوع کے اللہ اکبر مین یعنی آخر حرف
قراءت کو لام اللہ اکبر مین ملانا مکروہ نہین مثلاً سورہ نشرح کا خاتمہ فارغب پر ہو تو اگر اوسکی ب کو اللہ اکبر مین زیر سے ملاکر پڑہیگا تو مکروہ نہوگا
شامی نے تاتارخانیہ سے اسباب مین بحر تفصیل ذکر کی ہو کہ اگر آخر سورہ مین شا ہو مثلاً کثرہ تکثیرا تو ایسی صورتین ملانا بہتر ہی ورنہ جدا کرنا بہتر ہی
جیسے سورہ کوثر کا اخیر کہ اوسکو ملانا بہتر نہین ولو بقی حرف او کلمۃ فاتمہ حالۃ الانحناء لا بأس بہ عند البعض منیۃ المصلی اور اگر
قراءت مین سے کوئی حرف یا کلمہ باقی رہا اور اوسکو جھکنے کیحالت مین پورا کیا تو بعض کے نزدیک کچھ مضائقہ نہین کذا فی منیۃ المصلی شامی نے کہا کہ یہہ
قول ضعیف ہی سنہ وہی ہو کہ سب قراءت کو پوری کرکے رکوع کرے ویضع یدیہ معتمدا بہما علی رکبتیہ ویفرج اصابعہ للتمکن اور اپنے
دونو ہاتھونکو دونو زانو پر سہارا دیکر رکہے اور ہاتھونکی اوںگلیونکو پھیلا دے تمکن کے لئے یعنی تاکہ گھٹنونکو اچھی طرح پکڑ سکی طحطاوی نے کہا کہ ہاتھون
کا رکھنا اور اون سے گھٹنون کا پکڑنا اور اوںگلیون کا کشادہ رکہنا سنت ہو ویسن ان یلصق رکبتیہ ویبسط ظہرہ بحیث لو وضع علیہ
ماء لم ینصب ولا منکبیہ رأسہ اور سنون ہو رکوع مین اپنے دونو گھٹنون کا ملانا اور دونو پنڈلیون کا سیدہا کہڑا رکہنا اور اپنی
پشت کا پھیلانا اور پشت کو سر کی برابر رکہنا بدون سر کے اوںچا رکہنے یا نیچے ڈالنے کے یعنی سر بھی کمر کی برابر رہو نہ اونچا ہو نہ نیچا شامی نے کہا
کہ پنڈلیونکو کمان کیطرح کرنا جیسے اکثر عوام کرتے ہین مکروہ ہو اور شارح کو مناسب تہا کہ لفظ یسن کو تضع کے بعد تر لاتا تاکہ وضع اور زانو کے پکڑنے
وغیرہ سنتونکو شامل ہوتا اور یہہ سب سنتین مردون کے حق مین ہین اور عورتین رکوع مین تہوڑا جھکین اور اوںگلیان نہ پھیلاوین بلکہ ملی رکہین
اور ہاتھ گھٹنونپر رکھہ لین یعنی پکڑنا اونکو مسنون نہین اور اپنے گھٹنونکو جھکا لین اور بازونکو علحدہ نکرین ویسبح فیہ واقلہ ثلثا فلو تركه
او نقصه كره لا تحريما اور رکوع مین تسبیح کہے اور کمتر تسبیح تین بار ہی پس اگر تسبیح کو ترک کریگا یا کم کریگا تو مکروہ تنزیہی ہوگا امام احمد کے نزدیک
ایک بار تسبیح واجب ہے اور جلبی بھی وجوب کیطرف مائل ہی تو تسبیح ضرور کہنی چاہیئے تاکہ اختلاف سے بچا رہی وکرہ تحریما لطالۃ رکوع او
قراءۃ لا درک الجائی الی ان عرفہ والا فلا بأس بہ اور مکروہ تحریمی ہی رکوع یا قراءت کا دراز کرنا اسغرض سے کہ آنیوالا نماز مین ملجائے
یعنی اگر امام اوسکو پہچانکر طول دے تو مکروہ ہوگا ورنہ کچھ مضائقہ نہین شامی نے کہا کہ اسصورت مین طول اسقدر ہی کہ دوسرے مقتدیونپر بار نہو اور
لفظ لا بأس سے معلوم ہوا کہ طول ندبا افضل ہی ولو اراد التقرب الی اللہ تعالی لم یکرہ اتفاقا لکنہ نادر وتسمی مسئلۃ الریاء فینبغی
التعرض عنہا اور اگر امام نے طول قراءت یا رکوع سے صرف اللہ تعالی کا تقرب ارادہ کیا نہ آنیوالیکا ملجانا تو مکروہ نہوگا بالاتفاق مگر خاص
تقرب الہی کی نیت ہونی کیساتھ ہی اور یہہ مسئلہ مسمی بہ مسئلہ نمود ہی تو اس سے احتراز چاہیئے واعلم ان ما یحتنی علی لزوم المتابعۃ فی ارکان
انہ لو رفع الامام رأسہ من الرکوع او السجود قبل ان یتم المأموم التسبیحات الثلاث وجب متابعتہ ولو عکسہ فعدہ لا یصیر ذلک
رکوعین اور جان کہ ارکان مین امام کی پیروی لازم ہونے پر یہہ مسئلہ مبنی ہی کہ اگر امام نے اپنا سر رکوع یا سجدہ سے اٹھایا پیشتر اس سے کہ
مقتدی تین بار تسبیح پوری کرے تو مقتدی کو امام کی متابعت واجب ہو یعنی جسقدر تسبیح رہگئی ہو اوسکو ترک کرکے امام کے ساتھ ہی سر اوٹہالے اور
اسیطرح حکم ہی اسکی عکس کا یعنی اگر مقتدی نے امام کی تسبیحین پوری ہونیسے پیشتر سر اوٹہالیا مثلاً رکوع سے تو متابعت امام کی واجب ہو یعنی
پھر سے رکوع مین چلا جائے اگر نجائیگا تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا اور یہہ دوسرا رکوع نہوگا کیونکہ دوبارہ کا رکوع پہلے کی تکمیل کے لئے ہی نہ جداگانہ
مستقل کذا فی الجلبی بخلاف سلامہ او قیامہ لثالثۃ قبل اتمام المؤتم للمسنونۃ فانہ لا یتابعہ بل یتمہا وجوبا ولو لم یتم جاز بخلاف
امام کے سلام پھیرنے اور تیسری رکعت کے لئے اوٹہنے کے پیشتر مقتدی کی تحیات پوری کرنیکے کہ مقتدی متابعت امام کی نکرے بلکہ التحیات کو تمام

کرے بسبب واجب ہونے التحیات کے اور اگر التحیات پوری نکریگا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیگا یا تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگا تو جائز ہوگا اسوجہ سے کہ جسکو التحیات واجب ہے متابعت بھی واجب ہے تو ایک واجب کو ترک کرکے دوسرے کا کرنا بلا کراہت درست ہوگا کذا فی الطحطاوی مگر حلبی نے کہا کہ نماز درست ہوگی کراہت تحریمی کے ساتھ کیونکہ التحیات کے پورا کرنے سے متابعت بالکل نجائیگی بلکہ اسمیں تاخیر واقع ہوگی اور متابعت کرنے سے التحیات کا بقیہ فوت ہو جائیگا اور پوری تقریر شامی میں ہے ولو سلم والمؤتم في أدعية التشهد تابعه لأنها سنة والناس عنه غافلون اور اگر امام سلام پھیرے اور مقتدی تشہد کی دعائیں پڑھتا ہو تو امام کی متابعت کرے کیونکہ دعاؤں میں واجب نہیں کہ انکا پورا کرنا ضرور ہو اور لوگ اس امر سے غافل ہیں یعنی دعائیں پڑھتے رہجاتے ہیں امام کے ساتھ سلام نہیں پھیرتے سنت کے لئے واجب میں تاخیر کرتے ہیں شامی نے کہا کہ دعا میں درود بھی داخل ہے نقل رفع رأسه من ركوعه سمع پھر رکوع سے اپنا سر اوٹھاوے سمع اللہ لمن حمدہ کہتا ہوا یعنی سر اوٹھانیکے ساتھ ہی یہہ الفاظ شروع کرے نہ جھکی ہوئی نہ سیدھا ہو کر في الولوالجية لو أبدل النون لاما تفسد اور الجیہ میں ہے کہ اگر نون کو لام سے بدلا کریگا یعنے لمن حمدہ کی جگہہ لمل حمدہ کہیگا تو نماز فاسد ہوگی اسلئے کہ یہ معنی لغو ہو گیا شامی نے کہا کہ منیۃ المصلی میں ہے کہ غالبا فاسد نہوگی حلبی شارح منیہ نے کہا کہ اوسکا حکم توتلے آدمی کا سا ہے یعنی اگر قادر نہو گا صحیح کہنے پر تو فاسد نہوگی وهل يقف بحرم أو تحريك قولان اور کیا وقف کرے حمدہ کی ہ پر جزم سے یا حرکت سے اسمیں دو قول ہیں یعنی جو لوگ اس ہ کو سکوت کے لئے کہتے ہیں وہ جزم پر وقف کرتے ہیں اور جو ضمیر کہتے ہیں وہ ضمہ اشباع کے ساتھ کہتے ہیں کذا فی الشامی ويكتفي به الإمام وقالا يضم التحميد ويكتفي بالتحميد المؤتم اور کفایت کرے سمع اللہ لمن حمدہ پر امام اور صاحبین نے کہا کہ اسمیں ربنا ولک الحمد آہستہ سے ملاوے اور کفایت کرے ربنا ولک الحمد پر مقتدی طحطاوی نے کہا کہ اسکی وجہ یہہ ہے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو وافضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذفوا الواو ثم حذفوا اللهم فقط اور تحمید کے کلمات میں سے افضل اللہم ربنا ولک الحمد ہے پھر حذف کرنا واؤ کا یعنی اللہم ربنا لک الحمد پھر حذف کرنا صرف اللہم کا بدون حذف واؤ کے یعنی ربنا ولک الحمد شامی نے کہا کہ اسکے بعد چوتھی صورت یہہ ہے کہ اللہم اور واؤ دونو محذوف ہوں یعنی ربنا لک الحمد اور واؤ میں اختلاف ہے بعض زائد کہتے ہیں اور بعض واو عطف ويجمع بينهما لو منفردا على المعتمد ويستتم رافعا ويحييه مستويا اور ان دونو کو جمع کرے اگر تنہا پڑھتا ہو مذہب معتمد پر یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہے سر اوٹھاتے وقت اور تحمید کہے سیدھا ہو کر ويقوم مستويا إماما على أنه سنة أو واجب أو فرض اور کھڑا ہو سیدھا برابر اسوجہ سے کہ پشت کمر کی سیدھی ہو یہہ قیام سنت ہے یا واجب یا فرض یعنے سنت ہے بقول طرفین اور واجب ہے بموجب اختیار کمال الدین صاحب فتح القدیر کے اور فرض ہے بقول امام ابو یوسف کے کذا فی الطحطاوی ثم يكبر هوي الخرور ويسجد واضعا ركبتيه أولا ثم يديه ثم جبهته مقدما أنفه لما مر بين كفيه اعتبارا لآخر الركعة بأولها صانا أصابعه يديه مستقبلا بها القبلة مضمومة الأصابع مفرجة الإبهام على حذاء أذنيه اور پھر تکبیر کہے جھکنے کے وقت اور سجدہ کرے اسطرح کہ اپنے دونو گھٹنے زمین پر اول رکھے کیونکہ زمین سے قریب رہتے ہیں پھر اپنے دونوں ہاتھ رکھے مگر کسی عذر سے اگر ہاتھ پہلے رکھے گھٹنوں سے تو مضائقہ نہیں پھر اپنا منہ یعنی پیشانی رکھے اسطرح کہ پہلے ناک رکھے اوسی دلیل سے کہ گذری یعنی ناک نسبت پیشانی کے زمین سے قریب ہے پیشانی کو رکھے دونو ہتھیلیوں کے بیچ میں ایسی طور پر کہ انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہو جائیں اسطرح اختیار کرنے رکعت کے آخر کے اوسکے اول پر یعنی جیسے شروع رکعت اول میں تحریمہ کیوقت سر دونو ہتھیلیوں کے بیچ میں تھا آخر میں بھی ویسا ہی ہو جاوے اور دوسری تیسری وغیرہ رکعتوں کو اول پر قیاس کر لیا جسمیں تحریمہ ہے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو ملی رکھے تاکہ سب قبلہ کیطرف متوجہ رہیں ويكره كفه شعره وثوبه اور مکروہ ہے سمیٹنا بال کا اور کپڑے کا سجدہ میں یعنی سجدہ میں بالوں کو اور کپڑے کو نہ سمیٹے اور نہ اپنے ہاتھ سے اٹھنے میں یعنی سجدہ سے سر اٹھانے میں اول پیشانی اٹھائے پھر ناک پھر ہاتھ پھر گھٹنے وسجدانفه على ما صلب فرجبهته سنة فلو اقتصر على الصلب فالصحيح وعرضا من طرف لطرف إلى المنخرين اور سجدہ کرے اپنی ناک سے یعنی ناک کے اسمقام سے کہ سخت ہے طحطاوی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ اگر ناک کے نرم مقام پر سجدہ میں اکتفا کریگا تو جائز نہوگا بالاتفاق اور سجدہ کرے اپنی پیشانی سے پیشانی کی حد طول میں ایک کن پٹی سے دوسری کن پٹی ہے اور عرض میں دونو بھوؤں سے لیکر

الانتخاص

گھٹنوں پر ہی ٹک اور بعضوں نے حد پیشانی کی یہ لکھی ہے کہ بھوؤں کے اوپر سے سر کے بال جہاں تک ہوا اور یہ حد واضح تر ہے کذا فی الشامی وھو اکثرھا واجب وقیل فرض کبعضھا وان قل اور کہنا اکثر پیشانی کا سجدہ میں واجب ہے اور بعضوں نے کہا فرض ہے جیسے بعض پیشانی کا رکھنا فرض ہے اگرچہ قلیل ہو ہم اسمیں اختلاف ہے کہ سجدہ میں اکثر پیشانی کا رکھنا فرض ہے یا کسیقدر کا اور راجح دوسرا قول ہے مگر اکثر پیشانی کا رکھنا واجب ہے مواظبت کیوجہ سے کذا فی البحر اور معراج میں ہے کہ پیشانی کی سب اطراف کا رکھنا شرط نہیں بالاجماع تو اگر بعض اطراف پر اکتفا کریگا گو قلیل ہو تو سجدہ جائز ہوگا کذا فی الشامی وکرہ اقتصارہ فی السجود علی احدھما ومنعا الاکتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتوی کما حررناہ وشرح الملتقی اور مکروہ تحریمی ہے اکتفا کرنا سجدہ میں پیشانی اور ناک میں سے ایک پر اور صاحبین نے منع کیا ہے ناک پر اکتفا کرنے کو بدون عذر کے اور صاحبین کے قول کیطرف صحیح ہوا ہے رجوع کرنا امام کا اور اسی پر فتوی ہے کہ صرف ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ادا نہوگا چنانچہ ہمنے شرح ملتقی میں اوسکی تصحیح کی ہے وفیہ یفترض وضع اصابع القدم ولو واحدۃ نحو القبلۃ والا لم تجز والناس عنہ غافلون اور شرح ملتقی میں ہے کہ فرض ہے پانو کی انگلیوں کا رکھنا اگرچہ ایک ہی ہو قبلہ کیطرف ورنہ سجدہ درست نہوگا اور لوگ اس سے غافل ہیں ہم شامی نے سراج سے نقل کیا کہ اگر سجدہ میں دونو پانو زمین سے اٹھ جائینگے تو سجدہ درست نہوگا اور اگر ایک اٹھ جائیگا تو درست ہو جائیگا اور اسی پر فتوی ہے اور برجندی اور قہستانی میں ہے کہ قبلہ رخ رکھنا پانو کی انگلیوں کا سنت ہے اور اس سنت کا ترک مکروہ ہے کما ذکرہ تنزیھا بکورعمامۃ الا لعذر وان صح عنہ فلا یشترط کونہ علی جبھتہ کلھا او بعضھا کما مر جیسے مکروہ تنزیہی ہے سجدہ کرنا اپنی پگڑی کے پیچ پر بدون کسی عذر کے اگرچہ ہمارے نزدیک درست ہے بشرطیکہ پیچ ساری پیشانی پر ہو یا تھوڑی پر چنانچہ گذر گیا کہ سجدہ بعض پیشانی پر فرض ہے یعنی اگر پیچ ڈھلک کر ماتھے پر آگیا ہوگا تو اوسپر سجدہ کرنا مکروہ تنزیہی ہے نہ یہ کہ سر پر کے پیچ پر ہو اسلئے کہ اوسپر تو سجدہ درست نہیں چنانچہ مصنف بیان کرتے ہیں اما اذا کان الکور علی رأسہ فقط وسجد علیہ مقتصرا ای ولم یضع الا رضجبھتہ ولا انفہ علی الفور الا لم یصح لعدم السجود علی محلہ جس صورت میں کہ پیچ صرف نمازی کے سر پر ہو اور سجدہ کرے اوسپر اکتفا کرکے یعنی زمین کو نہ اوسکی پیشانی لگے اور نہ ناک اس قول کے بموجب کہ ناک پر اکتفا درست ہے سجدہ درست نہوگا بسبب نہونے سجدہ کے اپنے مقام پر یعنی محل سجدہ ناک اور ماتھے کے تو جب یہ دونوں یا ایک زمین پر نہ لگے تو سجدہ جائز نہوا ویشترط طھارۃ المکان وان تجافی جنبیہ الارض والناس عنہ غافلون اور پیچ پر سجدہ کرنے میں یہ شرط ہے کہ سجدہ کی جگہ پاک ہو اور یہ کہ پیچ کے نیچے سے زمین کی سختی نمازی کو معلوم ہوتی ہو اور لوگ اس شرط سے غافل ہیں ہم شامی نے کہا کہ زمین کے حجم معلوم ہونے سے یہ مراد ہے کہ اگر نمازی سجدہ میں زور کرے تو سر زیادہ نیچے کو نہو ولو سجد علی کمہ او فاضل ثوبہ صح لو المکان المبسوط تحتہ ذلک طاھرا والا لا ما لم یجد حجم الطاھر فیصیر متقاعسا اور اگر سجدہ کرے اپنی آستین پر یا بچھے ہوئے کپڑے پر تو درست ہوگا بشرطیکہ جس جگہ آستین یا بچھا ہوا کپڑا پھیلا ہے وہ پاک ہو اور اگر وہ جگہ ناپاک ہوگی تو سجدہ درست نہوگا جبتک کہ دوبارہ پاک جگہ پر سجدہ نکرے اور پاک جگہ پر سجدہ دوبارہ کرنیسے بالاتفاق درست ہوجائیگا طحطاوی نے کہا کہ شارح مفسدات نماز میں ذکر کریگا کہ ناپاک جگہ میں سجدہ کرنا نماز کا مفسد ہے گو دوبارہ پاک جگہ پر کرلے تو یہ بیان اوسکی مخالف ہے اور یہ جو فرق کیا گیا ہے کہ یہاں سجدہ کی جگہ میں آڑ ہے اور وہاں بدون حائل کے سجدہ ہوتو یہ وجہ بعید ہے وکذا احکم کل متصل ولو کعمامتہ فی الاصح وشرنبلالیہ لو بعذر لا رکبتہ لکن صحح الحلبی انہا کفخذہ اور اسیطرح حکم ہے ہر چیز کا جو نمازی سے ملی ہو یعنی اوسپر سجدہ صحیح ہے بشرطیکہ اوسکے نیچے کی جگہ پاک ہو اگرچہ متصل چیز نمازی کا جزو ہو مثلاً اوسکی ہتھیلی صحیح تر قول میں اور اوسکی ران اگر کسی عذر سے ران پر سجدہ کرے مثلاً پشت کے درد کیوجہ سے نہیں صحیح ہے سجدہ نماز پر لیکن حلبی نے تصحیح کی ہے کہ گھٹنا بھی مثل ران کے ہے یعنی عذر سے اوسپر سجدہ درست ہے اور بلا عذر دونوں پر درست نہیں کذا فی الطحطاوی وکرہ بسط ذلک ان لم یکن ثمہ ثوب او حشیشۃ او حجر ولا تربۃ ونحوھا ورنہ مکروہ

وکان من

بچھانا آستین وغیرہ متصل چیز کا سجدہ کے لئے اگر سجدہ کی جگہ مٹی یا کنکر ہو اگر گرمی یا سردی نہو اسلئے کہ یہہ فعل تکبر ہے شامی نے کہا کہ اگر بقصد تکبر بچھائیگا تو مکروہ تحریمی ہوگا ورنہ لایکن ترفعاً فاذا لم یخف اذی لا باس بہ فیکرہ تنزیہاً وان خافہ کان مباحاً اور اگر بچھانا بقصد تکبر نہو تو اگر مٹی یا کنکر وغیرہ کی ایذا سے نڈر ہو تو کچھ مضایقہ نہیں اور اس صورت میں بچھانا مکروہ تنزیہی ہوگا اور اگر ایذا سے خوف کرے تو مباح ہوگا وفی الزیلعی ان لم یقدر ان یجعل وجہہ کورہ وعن عمامتہ لا اور زیلعی میں ہے کہ اگر بچھانا واسطے دور کرنے مٹی کے ہے اپنے چہرہ سے تو مکروہ ہے اسلئے کہ علامت تکبر کی ہو اور اگر اپنے عمامہ سے خاک دور کرنیکو ہے تو مکروہ نہیں کہ مال کی حفاظت ہو وصحح الحلبی علام کراھۃ بسط الخرقۃ اور حلبی نے تصحیح کی ہے نہ مکروہ ہونے کپڑا بچھانیکی سجدہ کے لئے ہم یعنی اس دلیل سے کہ حدیث صحیح میں آچکا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک چھوٹا بوریا خرما کا ساتھہ رہتا تھا جسپر آپ سجدہ کرتے تھے اور امام اعظم سے مروی ہے کہ جب وہ مسجد حرام میں آئے تو کسیکو سجدہ کیا ایک شخص نے اوسکو منع کیا امام نے پوچھا کہ تو کہان کا ہے اوسنے کہا کہ خوارزم کا آپنے فرمایا کہ کیا خوب مجھی سے سیکھتے ہو اور مجھی کو سکھاتے ہو کیا تم چٹائیوں پر نماز نہیں پڑھتے اوسنے کہا کہ پڑھتے تو ہیں آپنے فرمایا کہ گھاس پر سجدہ جائز بتلاتے ہو اور خرقہ پر ناجائز غرض کہ زمین پر ایسی بچھی ہوئی چیز پر سجدہ میں بالاجماع کراہت نہیں جو نمازی کے ملنے سے نہ ہلے ولو بسط القباء جعل کفہ تحت قدمیہ وسجد علی ذیلہ لانہ اقرب للتواضع اور اگر نماز کے لئے قبا کو بچھاوے تو اوسکی شانوں کو اپنے پانوں کے نیچے کرے اور سجدہ اوسکے دامن پر کرے اسلئے کہ یہہ فعل تواضع سے زیادہ قریب ہے، اور نیز شیطان کا خلاف بھی ہو کہ وہ اکثر دامن کی نجاست کا وسوسہ ڈالا کرتا ہے کذا فی الطحطاوی وان سجد للزحام علی ظہر رجل ھو قیدہ احترازی لو ارادہ مصل صلوتہ التی ھو فیھا جاز للضرورۃ اور اگر بھیڑ کے سبب سے سجدہ کرے پشت پر چلتے ہوئے اوسکی نماز کے یعنی جس نماز کو وہ خود پڑھ رہا ہے اوسیکے پڑھنیوالیکی پشت پر سجدہ کرے تو درست ہوگا ضرورت کی وجہ سے شارح نے کہا کہ پشت کی قید احترازی ہے یا نہیں اسکا حکم میں نے نہیں دیکھا طحطاوی نے کہا قہستانی سے منقول آگے آتا ہے کہ سجدہ عذر ازدحام کے باعث رانوں پر درست ہے یعنی تو قید مذکور اتفاقی ہے وان لم یجد الا ظہر مصل صلی غیرھا او لم یصل صلا او کان فرجۃ لا یصح اور اگر دوسرا شخص وہی نماز نہ پڑھتا ہو بلکہ اسکے سوا دوسری پڑھتا ہو یا سرے سے نماز ہی نہ پڑھتا ہو یا فرجہ ہو یعنی ازدحام ہے مگر نمازی کے سامنے کشادگی سجدہ کے لئے موجود ہو تو ان صورتوں میں دوسرے شخص کی پشت پر سجدہ صحیح نہوگا وشرط فی الکفایۃ کون کبتی الساجد علی الارض وشرط فی المجتبی سجود المسجود علیہ علی الارض فالشروط خمسۃ اور شرط کیا ہے کفایہ میں سجدہ کرنیوالیکے دونو گھٹنوں کا نمازی زمین پر اور مجتبی میں شرط کیا ہے سجدہ کرنا اوس شخص کا زمین پر جسپر سجدہ کیا جائے تو کل شرطیں جواز سجدہ کی پانچ ہوئیں یعنے اوّل انبوہ کثیر ہونا کہ فرجہ سجدہ کے لئے نہو دوم سجدہ دوسرے نمازی کی پشت پر ہونا سوم سجدہ کرنیوالے اور سجدہ کئے گئے کا ایک نماز میں شریک ہونا چوتھے سجدہ کرنیوالیکے گھٹنوں کا زمین پر ہونا پانچویں مسجود علیہ کا سجدہ زمین پر ہونا لکن نقل القہستانی الجواز ولو الثانی علی ظہر الثالث وعلی ظہر غیر المصلی بل علی ظہر کل ماکول بل علی غیر الظہر کالفخذین للعذر لیکن قہستانی نے جواز سجدہ کا نقل کیا ہے گو دوسرا شخص تیسرے کی پشت پر سجدہ کرے اور اگرچہ نماز نہ پڑھنیوالیکی پشت پر کرے بلکہ ہر ماکول کی پشت پر سجدہ کا جواز بلکہ پشت کے سوا اور چیز پر مثلاً اپنی دونو رانوں پر عذر انبوہ کی جہت سے جواز نقل کیا ہے غرض کہ قہستانی کے نزدیک سجدہ اونچی جگہ پر کرنیکے لئے صرف کثرت ازدحام شرط ہے اور قہستانی نے حلابی سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہہ ہے کہ نماز میں تاخیر کرے یہانتک کہ ازدحام کم ہو مگر یہہ اوس صورت میں ممکن ہے کہ نماز جماعت نہو ولو کان موضع سجودہ ارفع من موضع القدمین بمقدار لبنتین منضودتین جاز سجودہ وان اکثر لا الا لحمۃ کما حرر اور اگر نمازی کے سجدہ کی جگہ قدموں کی جگہ کی نسبت کروٹ کی اینٹوں کی برابر اونچی ہو تو اوسکا سجدہ درست ہوگا اور اگر اسقدر سے سجدہ کی جگہ زیادہ بلند ہوگی تو سجدہ درست نہوگا مگر انبوہ کے باعث سے جیسا کہ مذکور ہوا کہ انبوہ کیحالت میں پشت پر سجدہ درست ہے حالانکہ پشت دو اینٹوں کی بلندی سے زیادہ اونچی ہوتی ہے والمراد لبنۃ بخارا

وھی ربع ذراع عرض ستۃ اصابع فمقدار ارتفاعھما نصف ذراع تنتا عشرۃ اصبعا ذکرہ الحلبی اور اپنے سو مراد بخارا کی اینٹ سے یعنی چوتھائی ایک ہاتھ کی کہ چھ انگشت ہوتی ہو تو مقدار دونو کی اونچائی کی نصف ہاتھ ہوا یعنی بارہ انگشت ذکر کیا ہو اسکو حلبی نے ھم یہہ بلندی ایک بالشت کی ہوتی ہے متوسط ہاتھ سے ویظھر عضدیہ فی غیر زحمۃ ویباعد بطنہ عن فخذیہ لیظھر کل عضو منہ بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادھم حتی کانھم جسد واحد اور ظاہر کرے اپنے دونو بازوؤں کو بدون ازدحام ہونیکی صورت میں اور دور رکھے اپنے پیٹ کو دونو رانوں سے تاکہ ہر عضو خود بخود ظاہر ہو جائے یعنی ایک کو دوسرے پر سہارا نہ ہو بخلاف صفوں کے کہ انکو اندر اپنے بازو چمٹا ہی رکھے علیحدہ نکرے اسلئے کہ مقصود صفوں سے سب لوگوں کا ایک ہو جانا ہے یہانتک کہ گویا ایک ہی جسم ہیں اور یہہ مقصود بازوؤں کے لے رہنے سے خوب حاصل ہوتا ہو ویستقبل باطراف اصابع رجلیہ القبلۃ ویکرہ ان لم یفعل ذلک اور متوجہ کرے اپنے پاؤں کی انگلیوں کے سروں کو قبلہ کیطرف اور مکروہ تنزیہی ہے اگر قبلہ رخ نکریگا اسلئے کہ قبلہ رخ کرنا سنت ہے کذا فی الشامی کما یکرہ لو وضع قدما ورفع اخری بلا عذر جیسا مکروہ ہے اگر ایک پاؤں کو رکھا اور دوسرے کو بدون عذر اوٹھالیا ھم طحطاوی نے کہا کہ ظاہر یہہ کراہت تحریمی ہے اسلئے کہ یہہ فعل عبث اور لغو ہے تو اوسکا کرنا مکروہ تحریمی ہوگا ویسبح فیہ ثلاثا کاملا اور تسبیح پڑھے یعنی سبحان ربی الاعلی کہے سجدہ میں تین بار جیسا کہ اوپر گذرا رکوع کے بیان میں کہ اگر بالکل تسبیح کو ترک کریگا یا تین بار سے کم کہیگا تو مکروہ تنزیہی ہوگا والمرأۃ تنخفض فلا تبدی عضدیھا وتلصق بطنھا بفخذیھا لانہ استر وھن فی الخزائن انھا تخالف الرجل فی خمسۃ وعشرین اور عورت سجدہ میں پست ہو یعنی اپنے بازوؤں کو ظاہر نکرے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملا رکھے اسلئے کہ یہہ امر اوسکے لئے زیادہ پردہ کا ہے اور ہمنے خزائن الاسرار سے لکھا ہے کہ عورت مرد کے مخالف ہے پچیس باتوں میں ھم شامی میں اون موضع کو خزائن سے معہ اپنی تحقیق کے اسطرح ضبط کیا ہے عورت تحریمہ میں ہاتھ اوٹھاوے اپنے شانوں کی برابر ۲ ہاتھ استینوں سے باہر نکالے ۳ ہاتھ کی ہتیلی دوسری ہتیلی پر رکھے ۴ ہاتھ پستان کے نیچے باندھے ۵ رکوع میں تھوڑا جھکے ۶ رکوع میں ہاتھوں پر سہارا نہ دے ۷ رکوع میں ہاتھوں کی انگلیوں کو نہ پھیلاوے بلکہ ملی رکھے ۸ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھے لے انکو پکڑے نہیں ۹ اپنے گھٹنوں کو رکوع میں جھکالے ۱۰ رکوع میں سمٹی رہے ۱۱ سجدہ میں اپنی بغلیں نہ کھولے یعنی اوسمیں بھی سمٹی رہے ۱۲ سجدہ میں اپنے دونو ہاتھ بچھادے ۱۳ التحیات میں دونو پاؤں داہنی طرف کو نکالکر سرین پر بیٹھے ۱۴ التحیات میں ہاتھوں کی انگلیاں ملی رکھے ۱۵ جب کوئی امر نماز میں پیش آوے تو تالی بجادے یعنی مردوں کی طرح سبحان اللہ نکہے ۱۶ مرد کی امامت نکرے ۱۷ عورتوں کی جماعت مکروہ ہے ۱۸ عورتوں کی جماعت میں امام عورت بیچ میں کھڑی ہو نہ آگے بڑھ کر ۱۹ مکروہ ہے اوسکا حاضر ہونا جماعت میں ۲۰ مردوں کے ساتھ میں عورت بیچ کھڑی ہو ۲۱ عورت پر جمعہ فرض نہیں لیکن اگر پڑھ لیگی تو صحیح ہو جائیگا ۲۲ عورت پر عید کی نماز واجب نہیں ۲۳ عورت پر ایام تشریق میں نمازوں کے بعد تکبیر واجب نہیں ۲۴ عورت کو مستحب نہیں کہ نماز فجر خوب چاندنا ہونیکے بعد پڑھے ۲۵ نماز جہری میں پکار کر نہ پڑھے بلکہ جن لوگوں کے نزدیک عورت کی آواز داخل ستر ہے انکے نزدیک نماز فاسد ہو جائیگی اور بحر الرائق میں ذکر کیا ہے کہ عورت پاؤں کی انگلیوں کو سجدہ میں کھڑی نرکھے طحطاوی نے دو باتیں اور زیادہ کی ہیں کہ عورت اذان نہ دے نہ مسجد میں اعتکاف کرے اور یہہ مخالفت عورتوں کی مردوں سے صرف نماز میں ہے ورنہ عورت بہت سی مسائل میں مردوں سے ملحق ہے جسکا بیان اشباہ کے احکامات میں ہے ثم یرفع رأسہ مکبرا ویکفی فیہ مع الکراھۃ اذنا ما یطلق علیہ اسم الرفع کما صحح فی المحیط والتحفۃ الرکنیۃ بالاذکار الواجبۃ فی الارکان پھر نمازی سجدہ سے اپنا سر اوٹھاوے اللہ اکبر کہتا ہوا اور کافی ہے سر اوٹھانے میں کہ ہیئت تحریمی کے ساتھ تھوڑا سر اوٹھاوے جسپر نام اوٹھانیکا بولا جائے چنانچہ اسکی تصحیح کی ہے محیط میں اتنا اوٹھانا کافی ہے بسبب متعلق ہونے رکنیت کے اذنی کے ساتھ مثل تمام ارکان کے یعنی ادنی بھی آخر رکن ہے کملائیگا تو جن لوگوں کے نزدیک اوٹھانا رکن ہو انکے نزدیک بھی سب رکن ہلکا ہو جاویگا بل لو سجد علی لبد فرفع فسجد بالرفع اصلا اصح بلکہ اگر سجدہ کیا تکیہ پر پھر وہ نکال لی گئی سر کے نیچے سے پھر سجدہ کیا بدون کچھ بھی سر اوٹھانے کے یعنی

کراہت تحریمی کے ساتھ وصحح فی الھدایۃ انہ ان کان الی القعود اقرب صح والا لا وصححہ فی النہر والشرنبلالیۃ اور ہدایہ میں اسکی تصحیح کی ہو کہ سر اوٹھانی میں اگر نماز پیٹھنے کے قریب ہوجائیگا تب تو سر اوٹھانا صحیح ہوگا ورنہ درست نہوگا اور نہر الفائق اور شرنبلالیہ میں اسی قول کو ترجیح دی ہو ثم السجدۃ الصلبیۃ تتلو الرفع عند محمد وعلیہ الفتوی پھر نماز کا سجدہ پورا ہوتا ہی سر اوٹھانیسے امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک سجدہ پورا ہوجاتا ہی فقط سر رکھنیسے تو اگر سجدہ میں کوئی بوضو ہوجاوی تو بعد وضو کے امام محمد کے نزدیک اوس سجدہ کا اعادہ اوسپر چاہیئے اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ رکن پورا ہوگیا اسکا اعادہ نہیں چاہیئے کذا فی الطحطاوی کالتلاوۃ اتفاقا بخلاف جمیع سجدات الصلوٰۃ یعنی سجدہ تلاوت اور اوٹھانیسے پورا ہوتا ہی باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی المجمع طحطاوی نے کہا کہ تو فرق تلاش کرنا چاہیئے کہ ابو یوسف کے نزدیک سجدہ تلاوت صرف سر رکھنیسے کیون نہین ہوتا اور نماز کا سجدہ کیون ہوجاتا ہی ویجلس بین السجدتین مطمئنا لما مر ویضع یدیہ علی فخذیہ کالتشہد منیۃ المصلی اور بیٹھے دونون سجدون کی درمیان اطمینان سے یعنی بقدر ایکبار سبحان اللہ کہنیکے اوس لیئے کہ مذکور ہوچکی یعنی یہہ جلسہ سنت ہی یا واجب یا فرض اور رکھے اپنے دونون ہاتھہ دونون رانون پر جیسے التحیات میں رکھتے ہین کذا فی منیۃ المصلی ولیس بینہما ذکر مسنون ولا الیس بعد رفعہ من الرکوع دعاء ولا الآیات فی رکوعہ وسجودہ بغیر التسبیح علی المذہب وما ورد محمول علی النفل اور دونون سجدون کی درمیان کوئی ذکر مسنون نہین اور اسیطرح رکوع سے سر اوٹھانیکے بعد کوئی دعا مسنون نہین اور ایسا ہی اپنے رکوع اور سجدہ مین تسبیح کی سوا اور کچھہ نہی بموجب معتمد مذہب کے اور جو ذکر یا دعائین کہ ان مواضع مین وارد ہین وہ نفل نماز پر محمول ہین ہم دعاء دونو سجدون کی درمیان کی ابو داؤد کی حدیث مین بھی وارد ہوا ہی وہی اللہم اغفرلی وارحمنی وعافنی واہدنی وارزقنی اور رکوع سے سر اوٹھانیکے بعد یہہ دعا وارد اللہم ربنا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شیء بعد أہل الثناء والمجد احق ما قال العبد وکلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد روایت کیا ہی اسکو مسلم اور ابو داؤد وغیرہ نے اور رکوع کی دعا کو مسلم نے روایت کیا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تھے تو فرماتی تھے اللہم لک رکعت وبک آمنت ولک اسلمت خشع لک سمعی وبصری ومخی وعظمی وعصبی اور اسی حدیث مین دعا سجدہ کو روایت کیا ہی کہ جب آپ سجدہ کرتے تھے تو یہہ فرماتی تھے اللہم لک سجدت وبک آمنت ولک اسلمت سجد وجہی للذی خلقہ فصورہ وشق سمعہ وبصرہ تبارک اللہ احسن الخالقین تو شارح کہتا ہی کہ یہہ دعائین نفل پر محمول ہین یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نماز تہجد یا دوسری نفلون مین پڑہا کرتے تھے تو نفل نماز مین یہہ دعائین مستحب ہین نہ فرض مین شامی نے علیہ سے نقل کیا کہ ان دعاؤن کے ازبر کرنیکی کچھہ ضرورت نہین کر شارح نے اسکی بعد یہہ کہی کی اسلیئے کہ قواعد شرعیہ التزام مذکور کے خلاف نہین اور قراءت اور تسبیح اور تکبیر فرضون اور نفلون مین یکسان ہی ہین تو یہہ دعائین اگر یکسان ہون تو کیا حرج ہی ویکبر ویسجد ثانیۃ مطمئنا اور جلسہ کے بعد اللہ اکبر کہے اور دوسرا سجدہ اطمینان سے کرے ویکبر للنہوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد ید فقط وان نہض لا علی صدور قدمیہ ولو قعد لا بأس بہ اور دوسرے سجدہ کے بعد اللہ اکبر کہے اوٹھنے کے لیئے اپنے دونون پاؤن کی چہاتی کے بل بدون زمین پر سہارا دیئے اور آرام کے لیئے بیٹھے اور اگر سہارا دیگا تو کچھہ مضایقہ نہین شامی نے کہا کہ لو فعل سے سہارا دینا مراد ہی دیانہ بحر الرائق مین ہی مگر شارح کی عبارت سے استراحت کا بیٹھنا بھی ہوسکتا ہی لیکن اوسمین یہہ خلل ہی کہ جلسہ استراحت سے تاخیر فرض کی یعنی قیام کی لازم آتی ہی ویکرہ نقلہ بوجہ احدی رجلیہ عند النہوض اور مکروہ ہوا اوٹھنے کے وقت اپنا ایک پاؤن آگے بڑہانا والرکعۃ الثانیۃ کالاولی فیما مر غیر انہ لا یأتی بثناء ولا تعوذ فیہا اذ لم یشرعا الا مرۃ اور دوسری رکعت مثل اول کے ہی اون باتون مین جو گذشتہ گئین یعنی ارکان اور واجبات اور سنن مین دونو یکسان ہین بجز اسکے کہ دوسری رکعت مین ثنا اور اعوذ نہ پڑہے اسلیئے کہ ثنا اور اعوذ صرف ایکبار مشروع ہوئی ہین ولا یسن موکدا رفع یدیہ الا فی سبع مواطن کما ورد بہا علی الصفا والمروۃ واحد نظری الشیخی اور مسنون نہین تاکید کے ساتھہ اوٹھانا اپنے دونون ہاتھون کا مگر سات جگہہ مین چنانچہ حدیث مین وارد ہوا ہی اس بنا پر کہ صفا اور مروہ بلحاظ سعی کے ایک ہین ہم رفع یدین حدیث مین سات جگہہ مذکور ہی اور کلام مصنف اور نظم آئندہ مین آٹھہ شمار کیئے ہین اسلیئے شارح نے دونو مین مطابقت کے لیئے کہا کہ صفا اور مروہ کو بلحاظ سعی کے حدیث مین ایک فرمایا ہی اسلیئے سات جگہہ ہوئین اور مصنف اور نظم نے انکو دو شمار کرکے آٹھہ کیا ہی اور سنت مین موکدہ کی قید اسواسطے لگائی تاکہ معلوم ہو کہ دعا وغیرہ مین رفع یدین مستحب ہی نہ سنت موکدہ ثلثۃ فی الصلوٰۃ تکبیرۃ الافتتاح وقنوت وعید وخمسۃ فی الجمع استلام الحجر والصفا

المروۃ وعرفات والجمرات تین تو نمازین ہین یعنی رفع یدین تکبیر تحریمہ کے لئے اور قنوت کے لیئے اور عید کی تکبیرون کے لئے اور پانچ حج مین ہین یعنی حجر اسود کے بوسہ دینے کے وقت اور صفا پر اور مروہ پر اور عرفات ومزدلفہ پر اور آخری اور وسطی جمرون پر کنکر مارنے کیوقت وجمعہا علی ھذا الترتیب بالتشریف فقس صمیع وبالنظم لابن الفصیح ۵ فتح قنوت عید استلم الصفا ۵ مع مروۃ عرفات الجمرات ۵ اور جمع کرتا ہی ان مواضع کو اس ترتیب مذکور نثر مین یہہ کلمہ فقس صمیع یعنی یہہ آٹھہ حرف ہین جن مین سے ہر حرف ہر جگہہ کے شروع کا حرف ہی مثلاً فتح کا اور ق قنوت کا آخر تک اور نظم مین ان جگہون کو ابن فصیح کا شعر جامع ہی فتح یعنی شروع نماز اور قنوت اور تکبیر عید اور استلام حجر اسود اور صفا مروہ کی ساعۃ اور عرفات اور جمرات والرفع ھذا ان ذکیٔ کالحریمۃ فی الثلثۃ الاول وثانی الاستلام والرمی عند الجمرتین الاولی والوسطی فانہ یرفع حذاء منکبیہ ویجعل بطن کفیہ نحو الحجر والکعبۃ اور ہاتھون کا اوٹھانا اول کے تین مقامون مین یعنی تحریمہ اور قنوت اور عید کی تکبیرون مین اپنے دونو کانون کی برابر ہو مثل تحریمہ کے اور حجر اسود کے بوسہ دینے اور اول اور درمیانی جمرون کے کنکر مارنے مین ہاتھون کو اپنے دونون شانون کے برابر اوٹھاوے اور ہاتھون کے اندر کی طرف یعنی ہتیلیان بوسہ مین حجر اسود کیطرف اور کنکر مارنیمین کعبہ کیطرف کرے شارح نے مثل تحریمہ ہونیکو اسلیئے کہا کہ اوسکی کیفیت مشہور ہی گو تین مقامون مین وہی داخل ہے اور جمرہ اولی اور وسطے کو اسلیئے مخصوص کیا کہ جمرہ اخیر کے پاس دعا نہین اسلئے کہ دعا اوسی کنکر مارنیکے بعد ہی جسکے بعد کنکر مارنا ہی کذا فی الطحطاوی واما عند الصفا والمروۃ وعرفات فیرفعہما کالداعی والرفع فیہ وفی الاستسقاء مستحب اور صفا اور مروہ پر اور عرفات مین ہاتھونکو اوٹھاوے مانند دعا مانگنیکے اور دعا مین ہاتھون کا اوٹھانا اور مینہہ کی طلب مین ہاتھہ اوٹھانا مستحب ہی فیبسطہما حذاء صدرہ نحو السماء لانہا قبلۃ الدعاء ویکون بطنہما فرجہ تو اپنے دونو ہاتھہ اپنے سینہہ کے برابر آسمان کیطرف پھیلاوے اسلیئے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے یعنی جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہی ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہی تو کوئی یہہ نہ سمجھے کہ کریم متعال جس سے دعا مانگتے ہین وہ اوپر کے جانب ہے کذا فی الطحطاوی اور دونو ہاتھون مین دعا کیوقت کسقدر فرجہ رہے گو تھوڑا ہی ہو والاشارۃ بمسبحتیہ لعذا یکفی ویکفی اور انگشت شہادت سے اشارہ کرنا دعا کے وقت کسی عذر مثل سردی کی جہت سے کافی ہی یعنی ایک طریق سے دعا کا ہو تضرع مین جو آگے آتا ہی اور سمین خنصر اور بنصر کا بند کرنا اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کا حلقہ کرنا اور صرف انگشت شہادت سے اشارہ کرنا کافی ہے اگر سردی وغیرہ کا عذر ہو والمشہور لعذا علی وجہہ فی الاصح شرنبلالیہ اور بعد دعا کے ہاتھون کا اپنے مونھہ پر پھیر لینا سنت ہی صحیح یہ قول مین کذا فی الشرنبلالیہ وفی وتر الہا اربعۃ اقسام دعاء رغبۃ یقول اللہم ودعاء رہبۃ یجعل ظہرہ الی وجہہ کالمستغیث من الشیء ودعاء تضرع یعقد الخنصر والبنصر ویحلق ویشیر بمسبحتہ ودعاء تنبیہ یفعلہ فی نفسہ اور بحر الرائق کے باب الوتر مین ہی کہ دعا چار طرح کی ہی اول دعا رغبت یعنی کسی چیز کیطرف جیسے جنت کی طلب مثلاً تو دعا رغبت مین کہے خدایا تو ہاتھون کو آسمان کیطرف پھیلاوے دوسری دعا رہبت یعنی خوف جیسے دوزخ سے بچنے کی دعا اسمین ہتیلیون کی پشت اپنے مونہہ کیطرف کرے جیسے کسی چیز سے کسی فریاد چاہنے والا کرتا ہی شامی نے کہا کہ بحر الرائق مین ظہرہ کفیہ ہی اور یہی صواب ہی شاید شارح کی قلم سے ظہر کا لفظ رہگیا ہو اسلیئے مترجم نے ترجمہ مین لفظ مذکور کا لحاظ رکھا تیسری دعا تضرع ہی کہ اسمین نہ کسی چیز کی خواہش ہو نہ کسیچیز کا خوف بلکہ صرف اظہار اپنی عاجزی اور ذلت کا سامنے خدا تعالیٰ کے ہو جیسے یہہ کہنا کہ الٰہی مین تیرا بندہ عاجز مسکین ذلیل وحقیر ہون تو ایسی دعا مین اپنی خنصر اور بنصر کو بند کرے اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے سے حلقہ کرے اور اپنی انگشت شہادت سے اشارہ کرے چوتھی دعا پر شیعہ ہی جو اپنے دل مین دعا مانگے یعنی اس دعا مین ہاتھہ اوٹھانا نہین اسلیئے کہ ہاتھہ اوٹھانا علامت اعلان کی ہے تو دعا خفیہ ہونیکی کذا فی الشامی وبعد فراغہ من تحلیق الرکعۃ الثانیۃ یفترش الرجل رجلہ الیسری فیجلس علیہا وینصب رجلہ الیمنی ویوجہ اصابعہا فی المنصوص نحو القبلۃ وھو السنۃ فی الفرض والنفل اور بعد اپنی فراغت ہونیکے دوسری رکعت کے دو سجدون سے مرد اپنا بایان پانوں بچھاوے اور اوسپر بیٹھہ جاوے اور داہنے پانون کو کھڑا کرے اور اپنی انگلیونکو کھڑے پانون مین قبلہ کیطرف کرے یہی سنت ہی فرض اور نفل مین ہم حلبی مین فہستانی سے منقول ہی کہ بچھے پانون کی انگلیونکو بھی حتی الوسع قبلہ رخ رکھو جیسا رہ سکین اور نفل مین ہونیکی قید اسلیئے لگائی کہ اسمین ضعیف قول یہہ ہی کہ جیسی چاہے اسطرح بیٹھے کذا فی الطحطاوی ویضع یمناہ علی فخذہ الیمنی ویسراہ علی الیسری ویبسط اصابعہ مضمومۃ قلیلا

جاعلا اطرافها عند کعبیه ولا یاخذ الرکبة هو الاصح لتتوجه القبلة اور رکھے اپنا داہنا ہاتھ داہنی ران پر اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر اور ہتھیلیاں اپنی اور انگلیاں ہاتھوں کی تھوڑی سی فرجہ رکھکر اور کرے اور انگلیوں کے سرے دونو گھٹنوں کے پاس اور نہ پکڑے زانو کو بھی صحیح تر ہی اسلئے نہ پکڑے تاکہ انگلیاں سب قبلہ رخ رہیں کیونکہ پکڑنے کی صورت میں زمین کے طرف متوجہ ہو جائینگی اور ہر چند زانو کا پکڑنا بھی جائز ہی مگر افضل نہ پکڑنا ہی کذا فی الشامی عن البحر والا تشیر بسبابته عند الشهادة وعلیه الفتوی کما فی الولوالجیة والتجنیس ومحمدیة المفید وعامة الفتاوی ولکن المعتمد ما صححه الشراح لا سیما المتاخرون کالکمال والحلبی والبهنسی والباقانی وشیخ الاسلام جد والد غیرهم انه یشیر لفعله علیه الصلوٰة والسلام وتسبوا لمحمد والامام بل فی متن درر البحار وشرحه غرر الاذکار المفتی به عندنا انه یشیر بامتداد اصابعه کلها اور اشارہ نکرے اپنی سبابہ انگلی سے شہدان لا الہ الا اللہ کہنے کے وقت اور یہی پر فتوی ہے چنانچہ ولوالجیہ اور تجنیس اور عمدۃ المفتی اور اکثر فتاوی میں ہے مگر قول معتمد وہ ہی جسکی تصحیح کی ہی شارحین نے خصوص متاخرین مثل کمال اور حلبی اور بہنسی اور باقانی اور شیخ الاسلام جد والد اور ان کے سوا اور ان نے کہ اشارہ کرے بسبب اشارہ کرنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نسبت کیا ہے ان لوگوں نے اس قول کو امام محمد اور امام اعظم کے طرف بلکہ در بحار کے متن اور اسکی شرح غرر الاذکار میں ہی کہ مفتی بہ ہم حنفیوں کے نزدیک یہ ہی کہ اشارہ کرے اپنی سبابہ سے سب انگلیوں کو کھلا رکھکر ہم شامی نے کہا کہ در بحار اور اسکی شرح سے یہ نہیں پایا جاتا کہ اشارہ کرنے میں انگلیاں سب کھلی ہوں بلکہ غرر الاذکار میں تصریح ہی کہ مفتی بہ اشارہ کرنا ہی سبابہ سے ترین کے عقد کی صورت پر جیسے امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں سبابہ کو لا الہ کہنے کے وقت اور اٹھانا ہی اور الا اللہ کہنے کے وقت رکھنے کا اور یہی قول ہی امام اعظم اور محمد رح کا اور بہت آثار و احادیث اس کیفیت پر دال ہیں انتہی تو شارح کا بسطا اصابعه سے قول کرنا غلط ہی خلاصہ یہ کہ اس مقام پر حنفیوں میں دو ہی قول ہیں ایک یہ کہ تمام التحیات میں شہدان لا الہ الا اللہ کے پیشتر تک انگلیاں کھلی رکھے اور جب اس کلمہ کو کہی تو ترین کا عقد کرکے اشارہ کرے یعنی حرف لا پر سبابہ اٹھاوے اور الا اللہ پر رکھدے یہ دوسرا قول متاخرین کے نزدیک معتمد ہی اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث صحیحہ میں ثابت ہوا ہی اور ہمارے تینوں امامون سے اس کا منقول ہونا صحیح ہی اور یہ جو شارح نے لکھا ہی کہ کھلی انگلیاں رکھکر اشارہ کرے اور اس بات کی عوام میں بھی مروج ہو رہا ہی تو میں نے کسیکو نہیں سنا کہ اس قول کا قائل ہو بجز شارح کے بہ تبعیت شرنبلالی عن البرہان پس جب شارح کا کلام جمہور شارحین گلون اور پچھلوں کے مخالف پڑا تو چہ جمہور علماء ہین عمل اوسی پر کرنا چاہیئے یعنی ترین کا عقد کرکے اشارہ کرے نہ انگلیوں کو کھلی رکھکر وفی الشرنبلالیة علی البرهان الصحیح انه یشیر بمسبحته وخدها ابو حنیفة عند الاثبات واحترزنا بالصحیح عما قیل لا یشیر لانه خلاف الروایة والدرایة ونقولها بالمسبحة عما قیل یعقد عند الاشارة انتهی اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہی کہ صحیح یہ ہی کہ تنہا انگشت شہادت سے اشارہ کرے یعنی دونو سبابے اشارہ نکرے اور اشارہ کرنے میں انگشت شہادت کو نفی یعنی حرف لا کہنے کیوقت اوٹھاوے اور اثبات یعنی الا اللہ کہنے کیوقت رکھدے اور ہم نے جو اس قول میں صحیح کی قید لگائی تو اس سے ہمنے اوس قول غیر صحیح سے احتراز کیا کہ اشارہ نکرے اوسکے صحیح نہونیکی یہ وجہ ہی کہ اشارہ نکرنا خلاف ہی عقل اور نقل کے اور تنہا انگشت شہادت ہمنے اسلئے کہا کہ اوس قول سے احتراز ہو کہ اشارہ کے وقت ترین کا عقد کرے تمام ہوا قول شرنبلالی کا اوپر معلوم ہو چکا کہ اشارہ کرنا بدون عقد کے کتب مذہب کے خلاف ہی بلکہ ایسی طرح اشارہ کرنے کا کوئی قائل نہیں اور اشارہ کا نکرنا خلاف عقل ہے یعنی اس لئے کہ اشارہ کرنے سے نفی اور اثبات جو زبان سے نکلتا ہی اوس نفی اور اثبات کے موافق ہو جاتا ہی جو انگلی کے اشارہ سے کیا جاتا ہی اور یہ امر یعنی مطابقت قولی اور فعلی عقلا عمدہ ہی اور اشارہ کا نکرنا اسکے خلاف پڑتا ہی اور مخالف نقل ہونا اسطرح ہی کہ امام محمد نے موطا اور کتاب الحجۃ میں روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ کرتے تھے پھر کہا کہ ہم کرتے ہیں جو کچھ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور یہی قول ہی امام ابو حنیفہ رح کا اور کتاب الامالی میں منقول ہے کہ امام ابو یوسف بھی اشارہ کرتے تھے جب تینوں امام اشارہ پر متفق ہو گئے اور احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت قرار واقعی ہو گیا تو اب اگر کوئی جاہل اپنے نفس کی شامت سے کسی روایت ضعیف پر عمل کرکے اشارہ نکرے تو وہ قطعا تارک سنت ہوگا وفی العینی عن التحفة الاصح انها مستحبة وفی المحیط انها سنة اور عینی میں تحفہ سے منقول ہی کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ اشارہ کرنا مستحب ہی اور محیط میں ہے کہ وہ سنت ہے ہم علامہ نجم الدین زاہدی نے نقل کیا ہی کہ متفق میں

روایتین ہمارے تینون اماموں کی کہ اشارہ کرنا سنت ہی اور اسیطرح معنے شرح کنز مین ہی ویقرأ تشہد ابن مسعود وجوبا کما بحثہ فی البحر لان مسلم فیہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجدبانہ الخلاف فی الافضلیۃ ونحوہ فی محیط الافقہ اور پڑہی وہ التحیات جو مروی ہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بطور وجوب چنانچہ بحث کیا ہی اوسکو بحر الرائق مین لیکن کلام اور دون کا سوای صاحب بحر مائدہ دیتا ہی اوس تشہد کے مستحب ہونے کا اور شیخ الاسلام جد نے تعین کیا ہی کہ خلاف افضل ہونے مین ہی اور اسیکی مثل ہے مجمع الانہر مین ہم التحیات کو تشہد اسلئے کہا کہ مشتمل ہے دو شہادتون پر اور عبد اللہ بن مسعود کا تشہد یہہ ہی التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ بحر الرائق کی بحث سے معلوم ہوتا ہی کہ اسی تشہد کا پڑہنا واجب ہے مگر اوسکے حواشی مین خیر الدین ملی نے کہا کہ تشہد نماز مین واجب ہی لیکن غیر معین واجب ہے نہ خاص اور نہر الفائق مین ہی کہ اس خاص تشہد کا پڑہنا بہتر ہے جیسے وتر و عید مین قنوت واجب ہی اور الفاظ مخصوصہ الہم انا نستعینک الخ سنت ہین اور امام ابو حنیفہ کا قول یہہ ہے کہ اگر التحیات مین کچھ کمی یا زیادتی کریگا تو مکروہ ہوگا اسلئے کہ نماز کے ذکر مخصوص اور سعدو رہن اون سے تجاوز نہ چاہیے انتہی کذا فی الشامی والعطائی مستفاد ویقصد بالفاظ التشہد ومعانیہا ارادۃ لہ علی وجہ الانشاء کانہ یحیی اللہ تعالی ویسلم علی نبیہ وعلی نفسہ واولیائہ لا الاخبار عن ذلک ذکرہ فی الحلبی اور قصد کرے تشہد کے الفاظ سے اوانکے معنے جو بطور انشا کے نمازی کو مقصود ہون یعنی اوسکا ایجاد اوسیوقت تصور کرے اسطرح کہ گویا نماز ہی اللہ تعالی کو تحیت پہنچاتا ہی اور اپنے نبی پر اور اپنے نفس اور احباب پر سلام بہیجتا ہی نہ قصد کرے تشہد کے الفاظ سے خبر دینا اور حکایت کرنا اوس حال کا ذکر کیا ہی اوسکو مجتبی مین ہم یعنی جو قصہ معراجمین واقع ہوا تہا اوسکی حکایت کا قصد نکرے اور وہ قصہ یہہ ہے کہ شب معراج مین جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقام قرب پر فائز ہوئے تو آپ کو بیٹہنے کا ارشاد ہوا آپ نے فرمایا التحیات للہ والصلوات والطیبات یعنی جیسے کوئی بادشاہون کے پاس جاکر اول ثنا کرتا ہی پہر حاجت پہر مال نذر کرتا ہی ویسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادتین بدنی اور بدنی اور مالی پیشکش کین جناب احدیت سے بطور خلعت شاہی ارشاد ہوا السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یعنی یہہ ہمارا سلام خاص تمپر ہو اے نبی اور رحمت اور برکتین اللہ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس تکریم خاص الی الخاص کو ملاحظہ فرمایا بمقتضای جود و کرم چاہا کہ ضعفاء امت بہی اس سعادت عظمی سے بہرہ ور ہون عرضکیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین یعنی یہی سلام خاص ہم پر اور اللہ تعالی کے نیک بندون پر ہو علینا مین سب گنہگاران امت کو بہی شامل کردیا کہ کوئی اوس سلام مخصوص سے محروم نہ رہے والنعم ما قیل ؎ چہ غم دیوار امت را کہ باشد چون تو پشتیبان ؎ چہ باک از موج بحر آنرا کہ باشد نوح کشتیبان جب ملائکہ مقربین نے یہہ جود و کرم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکہا تو بولے اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ تو غرض مصنف کی یہہ ہی کہ التحیات پڑہنے مین اس قصہ کی حکایت مدنظر نہ ہو بلکہ یہہ ارادہ کرے کہ مین خود اللہ تعالی کی حضور مین تحیت پیش کررہا ہون اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور اپنے اوپر اور دوستون پر سلام بہیجتا ہون وظاہر ان ضمیر علینا الخ ظاہر ہین کہ حکایۃ سلام اللہ تعالی اور ظاہر کلام مصنف کا یہہ ہی کہ ضمیر علینا موجود شخصون یعنی امام اور مقتدی اور ملائکہ کیطرف ہی نہ نقل سلام اللہ تعالی کی ملحاوی نے کہا کہ صواب یہہ ہے کہ شارح نقل سلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتا چنانچہ مترجم نے جو قصہ مذکور کیا اوسسے ظاہر ہی کہ السلام علینا مقولہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تہا تاہم کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یقولہ انی رسول اللہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشہد مین یون فرمایا کرتے تہے انی رسول اللہ یعنی بجای ان محمدا عبدہ ورسولہ کے انی رسول اللہ کہتے تہے نقل کیا ہی اوسکو زیلعی نے شافعی لوگون سے مگر حافظ ابن حجر نے اسکو رد کیا ہی کہ اسکی کچہہ اصل نہین بلکہ تشہد کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر اسیطرح مروی ہین کہ آپ اشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ فرمایا کرتے تہے مان مگر تشہد سے اذان کی شہادتین مراد ہون تو یہہ قول صحیح ہی اسلئے کہ ثابت ہوا ہی کہ آپ نے سفر مین ایکبار اذان کہی تو ایسا فرمایا اور بخاری مین سلمۃ بن الاکوع کی حدیث مین بہی مذکور ہی کہ آپنے اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد انی رسول اللہ فرمایا مگر یہہ نماز کے باہر کا ذکر ہی نہ التحیات مین کذا فی الشامی ولا یزید فی الفرض علی التشہد فی القعدۃ الاولی اجماعا اور زیادہ نکرے فرض مین التحیات پر کوئی چیز پہلی قعدہ مین سب کے نزدیک ہم حطاوی نے کہا کہ یہہ قول حنفیون اور امام مالک اور احمد کا ہی اور امام شافعی تو قعدہ اولی مین درود کو لازم فرماتے ہین پس مناسب یہہ ہی کہ اجماعا کی جگہہ بالاتفاق کہتا فان زاد عامدا قرأ فیجب لا عادۃ پس اگر التحیات مین کچہہ جانکر زیادہ پڑہیگا تو تشہد کردہ چوگا اوسلئے سر نو پڑہنا واجب ہوگا

او ما مثلها وجب علیه بترک السهو اذا قال اللهم صل علی محمد فقط علی المذهب فی به لا بخصوص الصلوٰۃ بل لتاخیر القیام ایضا لکن التحیات یزیده پڑھ دیا تو اوس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جلبی صفحہ ۱۲۶ علی احمد کہا ہو مذہب مفتی بہ پر سجدہ سہو بھی درود کی خصوصیت سے واجب نہیں ہوا بلکہ قیام کے تاخیر کرنیسے ہم صرف اللہم صل محمد اسلئے کہا کہ بعض نے یوں کہا ہی کہ جب تک علی آل محمد نہ کہیگا سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور اسیکو اختیار کیا ہی قاضی امام نے اور حلبی نے کہا کہ اسی پر اکثر ہین اور یہی اصح ہے اور بعضون نے کہا کہ جب تک تاخیر بقدر ادا کرنے ایک رکن کے نہو گی سجدہ سہو واجب نہوگا اور یہی مذہب ہے امام اعظم رح کا اور تاتارخانیہ مین ہے کہ صاحبین کے قول پر سجدہ سہو واجب نہین جب تک کہ تمجید مجید تک نہ پہونچ کذا فی الشامی ولو فرغ المؤتم قبل امامه سکت اتفاقا واما المسبوق فیترسل لیفرغ عند سلام امامه وقیل یلتوی قیل یکرر کلمة الشهادة اور اگر مقتدی اپنے امام سے پیشتر فارغ ہوگیا تو ساکت رہیگا بالاتفاق اور مسبوق تعدہ اخیرہ مین اتنا ٹھہر کے پڑھے کہ امام کے سلام پھیرنیکے وقت پر نہنے سے فرغت پاوے اور بعضون نے کہا کہ التحیات کو پورا کرلے اور چپ ہو رہی اور بعضون نے کہا کہ چپ نہ رہو کلمہ شہادت کو مکرر پڑھتا رہی شامی نے کہا کہ ان سب اقوال کی تصحیح ہوئی ہی اور تقدم اگر آخر کا نہو تو اوسمین مسبوق اور مقتدی برابر ہین واکتفی المفترض فیما بعد الاولیین بالفاتحة فانها سنة علی الظاهر ولو اذکارا باس به اور فرض پڑھنیوالا اکتفا کریگا الحمد پر دو پہلی رکعتون کے بعد کی نماز مین یعنے تیسری اور چوتھی رکعت مین یہ اسلئے کہ الحمد کا پڑھنا ان رکعتون مین سنت ہی ظاہر روایت پر اور اگر الحمد سے زیادہ ان مین پڑھیگا یعنی سورہ ملا دیگا تو کچھ مضائقہ نہین شامی نے کہا کہ اسکی وجہ یہہ ہی کہ پچھلی رکعتون مین قرات بدون اسی اندازہ کی مشروع ہی اور الحمد پر اکتفا کرنا مسنون ہی واجب نہین تو اسپر زیادہ ملانا سورہ کا خلاف اولے ہوگا وہو مخیر بین قراءۃ الفاتحة وضم العین وجوبا وتسبیح ثلثا ثلثا سکوت قدرها وفی النهایة قدر تسبیحة فالکون مسیئا بالسکوت علی المذهب لثبوت التخییر عن علی وابن مسعود اور نماز ی مختار ہی چاہی الحمد پڑھی اور الحمد کے وجوب کی تصحیح کی ہی عینی نے اور چاہی تین بار سبحان اللہ کہی اور چاہی تین بار سبحان اللہ کہنے کے چپ رہے اور نہایہ مین چپ رہنا بقدر ایکبار سبحان اللہ کہنے کے ہی اس سے یہہ نکلا کہ چپ رہنے سے ظاہر روایت کے بموجب برا کریگا مختار اسلئے ہی کہ اختیار دینا حضرت علی مرتضی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالے عنہما سے ثابت ہی ہم عینی نے وجوب فاتحہ کی تصحیح کی ہی اوس کا مقابل ظاہر الروایۃ ہی یعنی اختیار مذکور کہ وہ صحیح ہی وہو الصارف للمواظبة عن الوجوب اور تخییر سہو والی ہی مواظبت کو واجب نہیں کرتا ہم یہہ جواب ہی اس سوال کا کہ صحیحین مین ابو قتادہ سے مروی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز مین پچھلی دو رکعتونمین تو الحمد اور دو سورتین پڑھا کرتے تھے اور پچھلی دو مین صرف الحمد تو اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ مواظبت الحمد پر پائی جاتی ہی اور مواظبت بدون ترک کے دلیل ہی واجب ہونیکی اس سے معلوم ہوا کہ الحمد پڑھنا پچھلی دو مین واجب ہے شارح جواب دیتا ہی کہ حضرت علی اور ابن مسعود سے مروی ہی کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ نماز کی پچھلی دو رکعتونمین اختیار ہی چاہی قرآن پڑھی چاہے چپ رہی چاہی سبحان اللہ کہی اور یہہ اختیار تقدیر سے معلوم ہوتا نہین ہی سکتا تو ان حضرتون سے یہہ کہنا مروی ہونا ایسا ہی ہوا جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعا ہو پس تخییر مذکور سے صاف ظاہر ہی کہ حدیث مذکور الصدر مین مواظبت مفید وجوب نہین اگر مفید وجوب ہوتی تو اختیار نہ دیا جاتا اور اس جواب سے رد ہوا قول عینی کا کذا فی الشامی ویفصل فی القعود الثانی الافتراش کالاول ویتشهد ایضا ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے قعدہ مین بائیں پاؤن بچھا کر پہلے قعدہ کے اور التحیات بھی پڑھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھی ہم طحطاوی نے کہا بہتر یہہ ہی کہ شارح افتراش کی قید نہ لگاتا تاکہ سب احکام سابقہ بین دونو قعدہ مین یکسان رہتے اور کیفیت درود کی شرح منیہ مین اسطرح مذکور ہی کہ امام محمد سے کسی نے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کسطرح پڑھین اونہون نے فرمایا کہ یون کہو اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اور یہی طریق درود کا موافق ہی بخاری اور مسلم وغیرہما کی کذا فی الشامی وصح زیادۃ فی العالمین وتکرار انک حمید مجید اور درست ہی زیادہ کرنا فی العالمین کا یعنی بعد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم کے ایکبار جیسے کہ مالک اور مسلم اور ابو داود کی روایت مین ہی اور یہہ جملہ مین یعنے کما صلیت کے بعد یہہ لفظ احادیث صحیحہ مین ثابت نہین ہوا کذا فی الشامی اور درست ہی مکرر کرنا انک حمید مجید کا یعنی ایکبار کما صلیت کے بعد اور ایکبار کما بارکت کے بعد جیسا کہ اوپر مترجم نے دونو جگہہ لکھا ہی وعدم کراهة الترحم ولو ابتداء اور صحیح ہی کہ مکروہ نہین ترحم کا اگرچہ ابتداء ہی ہو یعنی اگر صلی

اللھم صل الخ کے شروع سے اللھم ارحم محمدا و آل محمد کما ترحمت علی ابراھیم کہا تو مکروہ نہ ہوگا اسیطرح اگر درود نوجملہ درود مذکور الصدر پر تا ثم محمدا و آل محمد زیادہ کیا تو جائز ہوگا فیض مین کہا کہ اس جملہ کا ترک کرنا بہتر ہے احتیاط اور نووی نے اذکار مین کہا کہ اس کا پڑھنا بدعت ہی اور اسکی وجہ غالبا یہہ ہی کہ دعا رحمت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تشہد مین کسی معتبر طریق سے ثابت نہین ہوئی کذا فی الشامی مختصرا وندب السیادۃ لان زیادۃ الاخبار بالواقع عین سلوک الادب فھو افضل من ترکہ ذکرہ الرملی الشافعی وغیرہ اور مستحب ہی سیدنا کہنا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسم شریف پر سیدنا کے کہ خبر دینا حقیقت حال کا عین طریق ادب کا چلنا ہی پس سیدنا کہنا بہ نسبت اوسکے چھوڑنیکے افضل ہی ذکر کیا ہی اسکو رملی شافعی وغیرہ نے ھم لمحطاوی نے کہا کہ لفظ زیادت کو حذف کرنا بہتر ہے اسلیئے کہ ترجمہ اوسکو ترجمہ مین نہین شامل کیا اور یہہ جو کہا کہ خبر دینا واقع کا ادب کی راہ کا چلنا ہی اس سے یہہ غرض ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین ہین تو آپکے لئے سیدنا بڑہانا مطابق نفس الامر کے اور مقتضای ادب ہی اس سے معلوم ہوا کہ درود جو اوپر گذرا اور سیدنا آٹھ جا سیدنا بڑہا دی کیونکہ چار جا آپکا نام مبارک ہی اور چار جگہہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وما نقل ان سیدنا فی الصلوٰۃ فکذب وقولھم لا تسیدونی بالباء لحن ایضا والصواب بالواو اور یہہ جو منقول ہی کہ نماز مین مجکو سید مت کہو تو یہہ حدیث جھوٹ ہی اور بعض نے جو لا تسیدونی یا تخفانیہ سے نقل کیا وہ بھی غلط ہی اور صحیح واو سے ہی کیونکہ اس کا مصدر واو ہی ہی دخص ابراھیم لسلامہ علینا اولانہ سمانا المسلمین اولان المطلوب صلوۃ یتخذہ بہا خلیلا اور مخصوص ہوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام تشبیہ مین بسبب اسکے سلام کرنیکے ہم اہل اسلام پر اسلیئے کہ حضرت ابراہیم نے ہمارا نام مسلمان کیا چنانچہ خدا تعالی خبر دیتا ہی (ھو سمکم المسلمین) تو اسکے عوض مین ہمارے طرف سے یہہ تشبیہ ہوئی سوم یہہ کہ مطلوب اس صلوۃ سے یہہ ہی کہ اس سے اللہ تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا خلیل کرلے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل کیا ہی اور بعض لوگون نے اور جواب یہہ دیئے ہین منجملہ اونکے ایک یہہ ہی کہ تشبیہ آپ کے ساتھہ اسوجہ سے ہی کہ آپ جد امجد ہین رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اور فضائل مین تشبیہ باپ دادون کے ساتھہ مرغوب ہوتی ہی اور ایک یہہ کہ آپ باقی رسولون سے افضل ہین اس جہت سے تشبیہ دی گئی اور ایک یہہ کہ اہل اسلام کی ملت آپ کی ملت سے ملتی جلتی ہے چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہی (ملۃ ابیکم ابراھیم) اور ایک یہہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی اقتدا کا حکم ہوا جیسے ارشاد ہی (ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا) کذا فی الشامی وعلی الاخیر فالتشبیہ ظاھر ای لان محمدا ورحم لال محمد او المشبہ بہ قد یکون اکمل مثل نورہ کمشکوۃ اور وجہ اخیر پر یعنی جب صلوۃ سے مطلوب صلوۃ خاصہ ہو تو تشبیہ ظاہر ہی یعنی وجہ شبہ غلبت ہی یا تشبیہ رجوع کرنیوالی ہے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف یا شبہ یہ کبھی کمتر ہوتا ہی جیسے قرآن مجید مین ہی کہ کہاوت نور خدا کی جیسے قندیل مین چراغ ھم یہہ بھی جواب ہی سوال مشہور کا جو علمای قدیم و جدید کرتے ہین اوسکی تقریر یہہ ہی کہ قاعدہ اکثر یہہ ہی کہ مشبہ بہ شبہ سے وجہ شبہ مین اعلی ہوتا ہی اور یہان یہہ بات نہین اسلیئے کہ جو رحمت و برکت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل کو حاصل ہے وہ حضرت ابراہیم اور انکی آل کی رحمت اور برکت سے اعلی ہی اسلیئے کہ حدیث صحیح مین وارد ہی کہ جو کوئی مجھپر ایکبار درود بھیجے اللہ تعالی اوس پر دس بار رحمت بھیجتا ہی اور اسکی دس برائیان دور کرتا ہی اور دس درجہ بلند کرتا ہی اور یہہ بات حضرت ابراہیم یا اور کسی پیغمبر کے حق مین وارد نہین تو شارح نے اسکا جواب یہہ دیا کہ یا تو وجہ شبہ صلوۃ خاصہ ہی جو موجب خلت ہی یا یہہ کہ تشبیہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہین شبہ صرف آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی یا یہہ کہ مشبہ بہ کبھی کمتر ہوا کرتا ہی جیسے قرآن مجید مین مشابہت نور الہی کی چراغ سے واقع ہوئی ہے حالانکہ نور چراغ کو اوس نور سے کچھہ نسبت نہین مگر چونکہ نور چراغ محسوس اور واضح تر وجہ شبہ مین ہے اسلیئے اسکو مشبہ بہ کردیا اسی طرح یہان ازبسکہ ابراہیم و آل ابراہیم علیہ السلام پر رحمت و برکت کا نمونہ تھے اور مشہور تھا اوسکو مشبہ بہ کردیا کذا فی الشامی وھی فرض عملا بالامر فی شعبان ثانی الھجرۃ مرۃ واحدۃ اتفاقا فی العمر اور درود فرض ہی عمر مین ایکبار بالاتفاق و اسطے

عمل کرنیکے امر پر جو شعبان ۲ھ دو ہجری مین ہوا طحطاوی نے کہا کہ عملاً منسوخ ہے یعنی فرضیت درود کی اسوجہ سے ہی کہ امر قطعی الثبوت پر عمل ہوا اور اس سے یہہ نکلا کہ اسکی فرضیت قطعی سے صرف عملی نہین تو اس کا منکر کافر ہوگا ھ امر سے مراد یہہ آیت ہے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا جو دو سے سال ہجری مین نازل ہوئی اور بعضون نے کہا کہ شب معراج مین قلو بلغ فی صلوتہ ثابت عن الفرض فرجتنا پھر اگر نمازی اپنی نماز مین بالغ ہوا اور قعدہ اخیرہ مین درود پڑہا تو یہہ درود قائم مقام فرض کا ہوگا یعنی اب اسکے ذمہ درود فرض نرہیگا کذا فی النہر بحثا وفی الحلبی لا یجب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصلی علی نفسہ اور مجتبی مین ہی کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر واجب نہین کہ خود اپنے اوپر صلوۃ بھیجین ھ نہر الفائق مین ہے کہ اسکی وجہ یہہ ہے کہ یا ایہا الذین اٰمنوا مین رسول علیہ السلام شامل نہین بخلاف یا ایہا الناس اور یا عبادی کے کہ اوسمین سب شامل ہوتے ہین چنانچہ اصول مین معلوم ہوچکا ہی اور حکمت آپ پر واجب نہونے کی یہہ ہی کہ درود دعا ہی اور دعا اپنے نفس کے لیے ہر شخص بالطبع چاہتا ہی اور اپنی خیر مناتا ہے تو اس مین کیہہ تکلف اور مشقت نہین اور خطاب ہی کا وجوب اوسی امر مین ہوتا ہی جس مین کچہہ مشقت اور طبیعت کو کلفت ہو کذا فی الشامی واختلف الطحاوی والزرنجی فی وجوبہا علی التابع والذاکر کلما ذکر صلی اللہ علیہ وسلم والمختار عند الطحاوی تکرارہ ای الوجوب کلما ذکر ولو اتحد المجلس فی الاصح اور اختلاف کیا ہی طحاوی اور کرخی نے درود کے واجب ہونے مین سننے والے اور ذکر کرنیوالی پر جتنے بار کہ مذکور ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کا ہو اور طحاوی کے نزدیک مختار مکرر رہونا وجوب صلوۃ کا ہر جتنے بار کہ ذکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ہو اگرچہ ایک ہی مجلس مین ہو صحیح تر قول مین ھ شامی نے کہا کہ وجوب صلوۃ مین اختلاف ذکر کیا سلام کو ذکر نکیا حالانکہ آیت مین صلوۃ اور سلام دونو ہین اسلیے کہ مراد تسلیم سے آیت مین حکم ماننا ھے اور اصح کی قید اسلیے لگائی کہ کافی مین تصحیح اسکی ہی کہ اتحاد مجلس کی صورت مین ایکبار صلوۃ کافی ہی اور شرح مقدمہ ابی اللیث مین وجوب کے مکرر ہونیکو طحاوی کے نزدیک بطور کفایہ کہا ہی نہ بطور عین یعنے اگر بعض صلوۃ پڑہ لینگے تو کل پر سے وجوب ساقط ہوگا لا یان الامر یقتضی التکرار بل لانہ تعلق وجوبہا بسبب متکرر وہو الذکر فیتکرر بتکررہ وتصیر دینا کالزکوٰۃ فتقضی لانہا حق عبد کالتضحیۃ یہہ وجوب کا مکرر رہونا اسلیے نہین کہ صیغہ امر تکرار کا مقتضی ہے بلکہ اسلیے ہی کہ وجوب صلوۃ ایک سبب مکرر سے متعلق ہی یعنی ذکر سے تو جب سبب مکرر ہوگا وجوب بھی مکرر ہوگا اور درود کے ترک کرنیسے ذمہ پر قرض ہوجائیگا تو اوسکی قضا ہوگی اسلیے کہ صلوۃ حق عبد ہے جیسے جواب دینا چھینک کا بندہ کا حق ہی اور اسکی قضا ہوتی ہی ھ یہان ایک سوال ہوتا ہے کہ وجوب صلوۃ امر کے سبب سے ہی حالانکہ اصول مین ثابت ہوچکا ہی کہ امر کا صیغہ مقتضی تکرار وجوب کا نہین تو مکرر صلوۃ کا پڑہنا کس طرح واجب ہوا اشارے جواب یہ ہے کہ یہہ تکرار امر کے اقتضا سے نہین بلکہ سبب کے مکرر رہونے سے ہی اور سبب صلوۃ ذکر ہی اسم شریف کا تو جب اسم شریف مکرر ہوگا وجوب صلوۃ بھی مکرر ہوگا اور چھینک کے جواب کی تشبیہ صرف قضا مین ہے نہ باقی احکام مین کذا فی الشامی والطحطاوی بخلاف ذکر اللہ تعالیٰ کہ وہ حق پروردگار ہی اوسکی قضا نہوگی طحطاوی نے کہا کہ یہہ کیا ضرور ہی کہ جو حق اللہ تعالیٰ کا ہو اوسکی قضا نہو مثلاً نماز روزہ حق اللہ ہین اور اونکی قضا ہوتی ہے تو مراد شارع کی یہہ ہی کہ خداوند جل شانہ کا نام سنکر ثنا کرنا واجب ہے اور ایک مجلس مین نام کے مکرر ذکر ہونے سے ایکبار ثنا کافی ہے چنانچہ بحر الرائق مین ہی انتہے الملخص المذہب استحبابہ ای التکرار وعلیہ الفتوی اور مذہب مشہور مستحب ہونا ہی تکرار کا یعنی ایکبار صلوۃ واجب ہے اور دوبارہ ذکر شریف ہونے سے صلوۃ مستحب ہی اور اسی پر فتوی ہی وہو المعتمد من المذہب قال الطحاوی کذا ذکرہ الباقانی تبعا لما صححہ الحلبی وغیرہ اور مذہب معتمد قول طحاوی کا ہی کہ ہر بار صلوۃ واجب ہی ایسا ذکر کیا ہی کوباقانی نے بتبعیت تصحیح حلبی وغیرہ کے ورجحہ فی البحر باحادیث الوعید کرغم ورغم انف وشقیت یدہ وخجل وجفا اور ترجیح دی ہی قول طحاوی کو بحر الرائق مین وعید کی حدیثون سے جیسے وعید ذلیل ہونے اور دور ہونے اور بدبخت ہونے اور بخل اور ستم کے ہم یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ذکر پر صلوۃ نہ پڑہنے والے پر ان الفاظ سے وعید احادیث مین آئی ہی اس سے معلوم ہوا کہ صلوۃ ہر بار آپ کے اسم مبارک کے مذکور ہونے پر واجب ہے وعید رغم کی حدیث اسطرح ہی رغم انف رجل ذکرت عندہ فلم یصل علی اور ابعاد کی یہہ ہی بعدا من ذکرت عندہ فلم یصل علیک اور شقاوت کی یہہ ہی من ذکرت عندہ فلم یصل علی فقد شقی اور بخل کی حدیث کی یہہ الفاظ ہین البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی اور جفا کے الفاظ یون وارد ہین من الجفا ان اذکر عند الرجل فلم یصل علی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ثم قال فتکون واجبا کلما ذکر علی الصحیح پھر صاحب بحر نے اس ترجیح کے بعد کہا کہ درود پڑہنا فرض ہی عمر بھر مین

ف ای بیان دا نو درود ۱۲ ف یعنی وجوب صلوۃ ۱۲ ف ذکر ہوا ہو ۱۲ ف یعنی ذکر سلام کا بیان ۱۲ ف یعنی بشارہ ہی حدیث ۱۲ ف ذکرت سنہ فلم یصل ۱۲ ف یعنی ذکر ہوا ہو ۱۲ ف یعنی وجوب صلوۃ نہ پہنچا ۱۲ ف یعنی ایک حدیث طویل کا جو شروع ۱۲ ف یعنی مین نہ کورہی مخ ف یعنی کو درود نہ پہنچا ۱۲ ف خدا ہی وجہ ۱۲ ف ذکر ہوا ہو ۱۲ ف یعنی خطاب ہی ۱۲ ف یعنی خطاب ہی کے خلاف ہی ۱۲ ف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ۱۲ ف جس کے پاس مین ذکر ہوا ہو اور وہ درود نہ بھیجے تو بخیل ہے ۱۲ ف یعنی ہی جس کے پاس ذکر ہوا اور درود نہ بھیجے ۱۲ ف یعنی ہی ذکر ہوا اور درود نہ پڑہا ۱۲ ف یعنی ہی آدمی کے پاس مذکور ہوا ہو اور درود نہ پڑہے ۱۲

اور وجہ یہ ہے جتنے بار کہ ذکر نام مبارک کا ہو مذہب صحیح پر وجوباً عند فتح الکبیر منافقہ وغیرہ اور حرام ہے وقت کہو نوٹ اجیر کے اپنے اسباب کی اور اس جیسی دوسرے وقتوں میں یعنے مکروہ تحریمی ہے شامی نے کہا کہ یہ مفہوم ہے کہ تاجر کو اس درود پڑھنے سے خریدار کا جتانا یا اپنے اسباب کی ترویج منظور ہو اور اگر اس کا مقصود صرف درود ہوگا تو مکروہ نہ ہوگا اور یہی میں ملحق ہے ذکر اللہ تعالیٰ کا جس سے تعظیم مقصود نہ ہو بلکہ دوسرے کو جتانا یا اپنے اسباب کا مروج کرنا مد نظر ہو تو وہ بھی مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی وسنۃ فی الصلوٰۃ اور مسنون ہے درود پڑھنا نماز میں یعنی قعدہ اخیرہ کے تشہد کے بعد ومستحبۃ فی کل اوقات الامکان اور درود پڑھنا مستحب ہے سب امکان کے وقتوں میں یعنی جس وقت کہ کوئی مانع شرعی نہ ہو اور یہ درود پڑھنا مستحب ہے ہم گھنٹا اوقات درود کی تصریح سطر ۲ کی ہے روز جمعہ شب جمعہ روز شنبہ روز یکشنبہ روز چہشنبہ وقت صبح وقت شام مسجد میں گھسنے کیوقت مسجد میں سے نکلنے کے وقت قبر شریف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت کیوقت صفا کے اوپر مروہ پر جمعہ وغیرہ کے خطبہ میں بعد جواب اذان کے تکبیر کے وقت دعا مانگنی کے شروع اور درمیان اور آخر میں دعا قنوت کی بعد تلبیہ سے فارغ ہونے کے وقت اجتماع کیوقت جدا ہونیکے وقت وضو کرنیکے وقت کان بولنے کیوقت چیز کے بھولجانے کے وقت وعظ کہنے کیوقت حدیث کی پڑھنے کی ابتدا میں اور اسکے انتہا کیوقت مسئلہ یا فتویٰ لکھنے کے وقت تصنیف کے وقت سبق پڑھنے والے کیوقت پڑھنے والے کو ہر منگنی کرنے والے کو ہر نکاح پڑھنے والے کو ہر نکاح پڑھوانے والے کو سب سے پیشتر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام لکھنے کیوقت کذا فی شرح دلائل الخیرات للفاسی شامی نے کہا کہ ان مواضع میں سے اکثر کی تصریح کتب حنفیہ میں موجود ہے ومکروھۃ فی صلوٰۃ غیر تشہد اخیر اور درود پڑھنا مکروہ ہے نماز میں بجز اخیر تشہد کے کہ اوسمیں مسنون ہے شامی نے کہا کہ مستثنا کرنا قنوت وتر کا بھی چاہیئے کہ اوسکے آخر میں درود مشروع ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے اور ایسے ہی نماز جنازہ کو مستثنا کرنا چاہیئے کہ اوسمیں بھی درود مسنون ہے تنبیہ درود پڑھنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر سات جگہ مکروہ ہے حالت جماع حالت بول وبراز تردید میں لغزش قدم کے وقت تعجب کے وقت ذبح کیوقت چھینکنے وقت کذا فی الشرعۃ فلذا استثنی فی الظہر من قول الطحاوی وحالۃ تشہد اولی اور چونکہ سوا تشہد اخیر کے نماز میں درود مکروہ ہے تو اسلیئے نہر الفائق میں طحاوی کے قول سے مستثنا کیا ہے اوس نام مبارک کو جو تشہد اول میں ہے یعنی بموجب قول طحاوی کے جس جگہ نام مبارک آوے درود واجب ہے مگر قعدہ اول میں باوجود نام پاک آنیکے درود واجب نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے کذا فی الشامی وفی ضمن صلوٰۃ علیہ لئلا یتسلسل اور مستثنی کیا ہے اوس نام کو جو ضمن میں درود شریف کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ہوتا کہ تسلسل نہو یعنی درود پڑھنا خالی نام مبارک سے نہیں تو اگر ہر نام پر درود واجب ہو تو سلسلہ درود کا ختم نہو شامی نے کہا کہ اوس صورت کا بھی مستثنا کرنا چاہیئے کہ نام مبارک قرأت یا خطبہ میں سننے اس لئے کہ سننا قرأت اور خطبہ کا واجب ہے اور اگر خود قرآن پڑھتا ہو اور نام مبارک آوے تو افضل یہ ہے کہ قرأت نہ چھوڑے بعد فراغت قرأت کے اختیار ہے چاہے درود پڑھے چاہے نہ پڑھے لخصہ فی درر البحار بغیر الذ الحدیث من ذکرت عندہ فلیحفظ بلکہ در بحار میں درود کے واجب ہونیکو خاص کیا ہے نام لینے والے کے سوا پر بسبب حدیث من ذکرت عندہ کی تو سکو یاد رکھنا چاہیئے ہم بعض علمائے طحاوی کے قول پر اعتراض کیا کہ اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نام لینے سے درود واجب ہو تو سلسلہ درود کا تمام نہوگا سہلیئے کہ درود خاص نام پاک سے نہیں ہوتا درر البحار میں طحاوی کے طرف سے یہہ جواب دیا کہ وجوب اوسپر ہے جو نام مبارک کو سنے نہ نام لینے والے پر اسلیئے کہ حدیث شریف میں جو وعید وارد ہوئی وہ نام کو سنکر درود نہ پڑھنے والے پر ہے مثلاً البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علیّ یعنی بخیل وہ ہے جسکے سامنے میرا ذکر ہو اور مجھپر درود نہ پڑھے اس حدیث میں من موصولہ سننے والا مراد ہے جسکے روبرو نام لیا گیا تو چاہیئے کہ نام لینے والا اور کوئی ہو اور وجہ جو کہی یہی وعید ہیں جو احادیث میں مذکور ہیں تو معلوم ہوا کہ وجوب سننے والے ہی پر ہے واذ عاجز الاعضاء برفع الصوت یجھل کما انما ھو دعاء لہ والدعاء یکون بین الجھر والمخافۃ کذا اعتمدہ البابرتی فی کنز العفاۃ اور اعضا کا ہلانا آواز کی بلندی کے ساتھ جہالت ہے بلکہ درود تو آدمی کے حق میں دعا ہے اور دعا مانگنا درمیان میں جہر اور سر کے ہوتا ہے یعنے نہ چیخکر نہ بہت آہستہ اسیطرح اعتماد کیا ہے اوسپر بابرتی نے کنز العفاۃ میں ہم یعنی درود پڑھنے میں چیخنا اور تم پانو یا گردن کا ہلانا جہالت ہے فتاویٰ عالمگیری میں کہا کہ قرآن سننے اور دعا کے وقت میں آواز بلند کرنی مکروہ ہے وخرد انما قد ذکر کلمۃ التی حیث ھی انما اعظم منھا وافضل لحدیث الاصبہانی وغیرہ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علیّ مرۃ واحدۃ فقبلت

منہ تعالیٰ اللہ عنہ ذنوب ثمانین سنۃ فقبل المأمول بالقبول اور باجی نے تنقیح کی ہو کہ درود شریف بعض اوقات مقبول نہیں ہوتا جیسے کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ بدون اخلاص کے مقبول نہیں ہوتا باوجودیکہ کلمۂ توحید درود شریف سے بزرگ اور افضل ہے کیونکہ جزو ایمان ہے درود شریف کیسے مقبول نہ ہوگی اور یہ حدیث اصفہانی وغیرہ کی ہے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ اونہون نے کہا فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جس نے بھیجا ایک درود پڑھا اور درود سے مقبول ہوا تو اللہ تعالیٰ اوسکے اسّی برس کے گناہ مٹا دیگا اس حدیث مین ثواب متوقع کو قبول کے ساتھ مقید کیا یعنی اس سے نکلتا ہی کہ کوئی درود نامقبول بھی ہوتا ہی ہم درود پڑہنا بھی ایک عمل ہے تو جیسے اور عمال مقبول اور نامقبول ہوتے ہین اسیطرح درود شریف کا بھی حال ہے مگر بعض محققین نے فرمایا کہ درود شریف درود تعلق رکھتا ہی ایک ثواب کا ہوا پڑہنے والیکو تو اس تعلق مین درود کا حکم اور عمال کا سا ہی کہ جب موانع اور عوارض سے خالی ہوگا تو موجب ثواب ہوگا اور ایک تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی آپ کے درجات زیادہ کرنیکے حق مین تو اس اعتبار سے درود شریف نامقبول نہین ہوا کرتا کذا فی الطحطاوی تصفر دعا بالعربیۃ وحرم بغیرھا فی نفسہ وابویہ واستاذہ للمؤمنین اور قعدہ اخیرہ مین درود کے بعد دعا پڑہی عربی مین اور حرام ہی دعا پڑہنا عربی کے سوا دوسری زبان مین دعا کرہی اپنے لئے اور اپنے ماں باپ اور استاذ کے لئے جو مسلمان ہون ہم دعا درود کے پیچھے اسلئے ہوئی کہ جو کوئی دربار شاہی مین جاتا ہی تو بادشاہ کے خواص کو نمرود سلام کرتا ہی اور شاہنشاہ علی الاطلاق کا خاص الخاص اوسکا رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم ہی اور آپ پر درود پڑہنا مقبول ہے تو اس سے توقع ہی کہ اوسکے بعد دعا بھی مقبول ہو اور دوسری زبان مین دعا کی جسکا سبب نہر الفائق مین مذکور ہی اس تعلیل سے کہ دوسری زبان مین ایسے الفاظ ہوتے ہین جو منافی تعظیم ہون منقی ابو السعود نے کہا کہ جب نماز کا شروع کرنا غیر زبان مین جائز ہی تو دعا کیسے حرام ہوگی کذا فی الطحطاوی شامی نے بعد تحقیق کہا کہ غیر زبان مین دعا مکروہ ہے نہ حرام ویحرم سؤال العافیۃ مدی الدھر او خیر الدارین ودفع شرھما او المستحیلات العادیۃ کانزول المائدۃ قیل والشرعیۃ اور حرام ہی مانگنا تندرستی کا عمر کے سب وقتون مین یعنے سب مرضون سے یا بہتری دونو جہان کی اور دور ہونا دونو جہانکی برائیون کا یا اون چیزون کا جو عادۃً محال ہین جیسے اونٹ کا سوئی کے ناکے مین سے اور بعضون نے کہا کہ محال چیزین شرعی بھی مانگنی حرام ہین جیسے دیکھنا پروردگار کا دنیا مین ہم سب مرضون سے عافیت کا مانگنا اسلئے حرام ہوا کہ خدا تعالیٰ نے کسی حکمت کے سبب سے آدمی مین امراض کو پیدا کیا ہی جس کا فائدہ اوسی کیطرف عائد ہوتا ہی تو دعا سے آدمی اوس حکمت کو ابطال کیا چاہتا ہی اور خیر دارین کی طلب اسلئے حرام ہوئی کہ بدون شر کے آدمی کو حاصل ہونی محال ہے بعض شراوقات شر آدمی کی خلاصی کی سخت جان اگر خیر سے سیہ ارادہ کریگا کہ جو امر اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے حق مین خیر ہو تو مضائقہ نہین چنانچہ اس قسم کی دعا حدیث مین وارد ہی اللھم انی اسئلک من الخیر کلہ ما علمت منہ ومالم اعلم واعوذ بک من الشر کلہ ما علمت منہ ومالم اعلم کذا فی الطحطاوی تصفر والحق حرمۃ الدعاء بالمغفرۃ للکافر لکل الموتی کل ذنوبھم بحوالہ حق یہ ہی کہ دعا مانگنی کافر کی مغفرت کی لیئے حرام ہی نہ سب مؤمنین کے واسطے اونکے سب گناہون کے بخشے جانیکی کذا فی البحر ہم یہ دیکھتے ہین کہ امام قرافی وغیرہ کا جو یہ کہتے ہین کہ کافر کی مغفرت کی دعا کرنیسے کافر ہو جاتا ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اونکی عدم مغفرت کی خبر دیتا ہی پھر دعا ی مغفرت سے اللہ تعالیٰ کا اس خبر مین جھوٹا کرنا پایا جاوے یہ بھی کہتے ہین کہ سب ایماندارون کے سب گناہون کی مغفرت کی دعا حرام ہی اسلئے کہ اس دعا سے تکذیب اون صحیح حدیثون کی لازم آتی ہی جن مین تصریح ہی کہ کچھ مؤمنین دوزخ مین اپنی گناہون کے سبب سے بقدر عذاب پاوینگے تو شارح اس قول کو رد کرتا ہی کہ دعا ی مغفرت کافر سے کافر نہین ہوتا بلکہ گناہگار ہوتا ہی کہ دشمنان خدا و رسول کے لیئے بہتری چاہتا ہی اسلیئے دعا مذکور حرام ہے نہ کفر اور مؤمنین کے کل گناہون کی مغفرت عقلاً جائز ہی بموجب آیت ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اور ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا کے تو جائز ہی کہ فرط شفقت برادران دینی کی جہت سے اون کے لیئے ایسی دعا مانگی جو جائز الوقوع ہو گو نفس الامر مین واقع نہو کذا یستفاد من الشامی والطحطاوی بالکلیۃ الذی کون فی القرآن والسنۃ او بما یشبہ کلام الناس دعا پڑہی اون دعاؤن سے جو مذکور ہین قرآن اور حدیث مین نہ اون سے کہ لوگون کے کلام کے مشابہ ہون طحطاوی نے کہا کہ قرآن کی دعا اگر پڑہی بنیت قرآن ہونیکی اوس سے بکری اسلئے کہ قراءت قرآن سوای قیام کے دوسری رکن مین مکروہ ہی ہم دعا مسنون نماز کے آخر مین پڑہنا بہت اچھا ہی مشکوٰۃ مین مذکور ہی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین عرض کیا کہ مجھکو ایک دعا تعلیم فرمایئے کہ نماز مین اوسکو پڑہون آپ نے یہہ دعا تعلیم فرمائی

ناشر کی طرف سے نوٹ
علامہ شامی مین یہ سوال کیا ہی کہ جو لوگ بعد نماز کے سب مؤمنین کی بخشش کی دعا کرتے ہین اور جسکو مین نے بھی بعض اوقات کیا ہی اور جسکو نہین جانا ۱۲ منہ
یعنی اس بحث مین جو ان لوگون نے کی ہی کہ دعا مین لفظ استغفار کا نہین کرنا چاہیئے بلکہ دعا کرنی چاہیئے اور بخشنا ہی سب کا اختیار مین ہی جسکو چاہی بخشدی ۱۲ منہ

اللھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم تو است والونکو چاہیے کہ خاص اسمی دعا کو پڑھا کرین اضطرب فیہ کلامھم والمختار کما قالہ الحلبی ان ما ھو فی القرآن او فی الحدیث لا یفسد وما لیس فی احدھما ان استحال طلبہ من المخلوق لا یفسد والا یفسد لو قبل قدر التشھد دعا کے باب مین فقہا کا کلام پریشان ہی خصوص مصنف کا کہ کہین کچھ ہو اور کہین کچھ اور مختار بحسب قول حلبی کے یہ ہی کہ جو دعا قرآن یا حدیث مین ہی وہ مفسد نماز نہین اور جو دعا قرآن یا حدیث مین نہین اگر اوس کا مانگنا خلق سے محال ہی مثلاً مغفرت یعنے میرے چچا کی مغفرت کر تو مفسد نماز ہوگی اور اگر اوسکا مانگنا خلق سے محال نہو گا جیسے یون کہنا کہ الہی مجھکو نمک دے یا تیل دے وغیرہ تو مفسد نماز نہوگی بشرطیکہ دعا مقدار التحیات سے پیشتر نہو والا تتوھم مالم یتذکر بعدہ فلا تفسد بسوال المغفرۃ مطلقا وتعمیم او لعمر وکذا الرزق مالم یقیدہ بمال ونحوہ لاستعمالہ فی العباد مجازا اور اگر مقدار التحیات سے بیشتر نہ پڑہی بلکہ اوس قدر کے بعد پڑہی تو نماز اوس سے پوری ہو جائیگی یعنی کراہت تحریمے کے ساتھہ کذا فی الطحطاوی نماز پوری ہوگی جب تک کہ سجدۂ نماز یا تلاوت یا سونہ پڑہی تو فاسد نہوگی دعا مغفرت سے مطلقا یعنی خواہ وہ دعا قرآن مین ہو یا نہو اگرچہ دعا یون کرے کہ الہی بخشدے میرے چچا یا عمرو کو اور اسیطرح فاسد نہوگی نماز طلب رزق سے اگر اوسکو مقید مال وغیرہ سے نکریگا واسطے مستعمل ہونے رزق کے بندون بطور مجاز کے ہم سجدۂ تلاوت اور سجدۂ نماز کے یاد نہ پڑنیکی قید اسلئے لگائی کہ اگر یاد ہو جیسے قاعدہ اخیرہ باطل ہو جاتا ہی تو دعا نماز کے بیچ مین واقع ہوگی اسلئے مفسد ہوگی اور طلب رزق مین مال کی قید اسلئے لگائی کہ رزق تو خاص خدا تعالے کا کام ہے بندہ صرف اوسکا سبب یعنے مال پہونچا سکتا ہی اسلئے رزق مقید بمال سے نماز فاسد ہوگی مثلا یون کہنے سے کہ الہی مجھکو مال روزی کر اور چونکہ بندے کے اختیار مین سبب رزق کا ہی نہ رزق اسلئے شارح نے بتلادیا کہ رزق دینے کا استعمال بندے کے حق مین مجازا ہوا کرتا ہی نہ حقیقۃ ثم یسلم عن یمینہ ویسارہ حتی یری بیاض خدہ پھر سلام پھیرے مونہہ پھیر کر داہنے اور بائین کو اسقدر کہ سفیدی اوسکے رخسار کی پیچھے کے نمازی کو دکھائی دیوے یعنی داہنے رخسار کے راہنے طرف کو مونہہ پھیرنے مین اور بائین کے بائین طرف کو پھیرنے مین ہم کامل تر سلام پھیرنے مین یہ کہنا ہی واسطے اور بائین السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو اگر صرف السلام علیکم سلام علیکم کہیگا تو کافی ہوگا مگر تارک سنت ہوگا اور داہنے بائین کو مونہہ پھیرنا بھی سنت ہی کذا فی الطحطاوی ولو عکس سلم عن یمینہ فقط ولو تلقاء وجھہ سلم عن یسارہ اخری اور اگر الٹا کیا یعنی بائین طرف اول سلام پھیرا اور داہنی طرف پیچھے تو سلام پھیرنے صحیح ہوا داہنی طرف اور اگر سلام پھیرا اپنے سامنے کے طرف تو دوسرا سلام بائین طرف کو پھیرے یعنی سامنے کا سلام قائم مقام داہنی طرف کی ہو جائیگا ولو نسی الیسار اتی بہ مالم یستدبر القبلۃ فی الاصح اور اگر بائین کو سلام پھیرنا بھول گیا تو اوسکو ادا کریگا جب تک کہ قبلہ کو پشت نہ پھیری ہو صحیح ہر قول مین اور نہ کلام کیا ہو شامی نے کہا کہ بحر الرائق مین ہی کہ سلام کو ادا کرے جبتک کہ مسجد سے نہ نکلا ہو گو قبلہ کو پشت کر لی ہو اسلئے شارح نے اصح کی قید لگادی کہ بحر الرائق کا قول نکلجاوے وتنقطع التحریمۃ بتسلیمۃ واحدۃ برھان وقدما اور منقطع ہو جاتی ہی تحریمہ ایکطرف کے سلام پھیرنیسے کذا فی البرہان اور یہ مسئلہ پیشتر گذرا یعنی واجبات نماز مین بیان ہو چکا ہی کہ اقتدا تمام ہو جاتا ہی سلام اول پر پیشتر لفظ علیکم کے وفی الآثار اشارۃ الی ان الصلوۃ مثنی فالواحد حکمہ المثنی فیحمل التحلیل بسلام واحد کما یحمل بالمثنی وتنقیدہ الرکعۃ بسجدۃ واحدۃ کما تقیدہ بسجدتین اور آثار مین اشارہ ہی اسطرف کہ جو چیز نماز مین دو مشروع ہوئی ہی تو اوسمین سے ایک کیلئے حکم دو کا ہی اوسی سے نکلا کہ نماز سے حلال ہونا ایک سلام سے حاصل ہو جاتا ہی جیسے دو سے حاصل ہوتا ہی اور رکعت ایک سجدہ سے مقید ہو جاتی ہی جیسے دو سے ہوتی ہی یعنی اگر قعدہ اخیرہ بھولکر کھڑا ہو گیا اور ایک رکعت زائد پڑہی تو جبتک رکعت نہ کرے گا ایک سجدہ سے مقید کریگا فرض باطل ہو جائینگے لان الامام ان ترک التشھد کما مر اور مقتدی سلام پھیرے امام کے ساتھہ ہی اگر التحیات پڑہچکا ہو چنانچہ گذر گیا یعنی اگر التحیات پوری نہ کی ہو تو اوسکو پوری کرکے سلام پھیرے اسلئے کہ التحیات بھی واجب ہے اور متابعت امام بھی واجب ہی حالانکہ دوسرے کو ترجیح اول پر نہین کذا فی البحر ولا یخرج المؤتم بنحو سلام الامام بل بقھقھتہ وحدثہ عمدا لانتفاء حرمتھا فلا یسلم اور نہین نکلتا ہی مقتدی نماز سے امام کے سلام جیسی چیز سے بلکہ اوسکے کہلکھلا کر ہنسنے اور قصدا بیوضو ہو جانے سے مقتدی نماز سے باہر ہو جائیگا بسبب نہ ہونے حرمت نماز کے تو اس صورت مین مقتدی سلام نہ پھیرے ہم پہلی صورت اسطرح ہی کہ قعدہ اخیرہ کے بعد امام نے سلام پھیرا یا کلام کیا اور کوئی بات کی جسسے نماز پوری ہو گئی فاسد نہوئی تو ایسی صورت مین مقتدی

نماز سے باہر نہ ہوگا بلکہ اوپر سلام پھیرنا واجب ہے اور قہقہہ اور قصداً حدث نماز کے مفسد ہیں تو چونکہ بعد تمامی ارکان کے پہلے کچھ نہ کرینگے اور سلام کا پھیرنا بھی واجب نہ ہوگا نہ امام پر نہ مقتدی پر کذا فی الشامی ولو امّہ قبل امامہ فتکلم جاز وکرہ فلو عرض منافٍ تفسد سلموا الامام فقط اور اگر مقتدی نے تشہد کو اپنے امام سے پہلے پورا کر لیا پھر بول پڑا تو نماز درست ہوگی اور یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ متابعت امام کی بدون عذر کے ترک کی اب اگر مقتدی کے کلام کرنے کے بعد کوئی نماز کا منافی امام کو حدث پیش ہوگا تو صرف امام کی نماز فاسد ہو جائیگی مقتدیوں کی نہ ہوگی کیونکہ وہ تو منافی کے پیش ہونے سے پہلے ہی نماز سے علیحدہ ہو گیا ہے کما فی التحریۃ مع الامام وقالا الافضل فیہما بعدہ سلام پھیرنے میں مثل تکبیر تحریمہ کے امام کے ساتھ ہی نہ پھیرے اور صاحبین نے کہا کہ افضل تحریمہ اور سلام میں یہی ہے کہ بعد امام کے ہو قائلا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وھو السنۃ سلام پھیرنے میں یہ کہنا ہوا السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہ ان الفاظ کا کہنا سنت ہے وفی الحدادی بلزاھۃ علیہما السلام وانہ لا یقول ھنا وبرکاتہ اور حدادی نے تصریح کی ہے علیکم السلام کے مکروہ ہونے کی اور سبب اس کی کہ وبرکاتہ بعد رحمۃ اللہ کے نکرہ یہاں سلام پھیرنے میں بلکہ یہ لفظ التحیات میں ہے وجعلہ النوویؒ بدعۃ وردّہ الحلبیؒ اور وبرکاتہ کہنے کو نووی نے بدعت قرار دیا ہے اور حلبی شارح منیہ نے نووی کے قول کو رد کیا ہے یہ کہکر کہ سنن ابی داؤد میں ہر روایت وائل بن حجر باسناد صحیح یہ لفظ وارد ہے پھر بدعت کیسے ہو سکتا ہے وفی الحادی انہ حسن اور حادی قدسی میں ہے کہ یہ لفظ کہنا بہتر ہے ومن جعل الثانی اخفض من الاول خصّہ فی المنیۃ بالامام واقرّہ المصنف اور مسنون ہے دوسرے سلام کو بہ نسبت اول کے پست کہنا منیہ میں یہ سبات کو امام کے لیئے خاص کیا ہے یعنی مقتدی اور منفرد دونو طرف یکساں آواز سے سلام پھیریں اور ثابت رکھا ہے منیہ کے قول کو مصنف نے ویتوی الامام فیخاطب بہ السلام علی من عن یمینہ ویسارہ ممن معہ فی صلوٰتہ ونوّاہم ونساءً اما سلام التشہد فیعمّ لعدم الخطاب والحفظۃ فیہما بالنیۃ مدّ کالایمان بالانبیاء اور نیت کرے امام اپنے خطاب السلام علیکم سے سلام ان لوگوں پر جو اور اسکے داہنی اور بائیں طرف اور پیچھے نماز میں شریک ہیں گو جن یا عورتیں ہوں اور سلام تشہد کا یعنی السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین پر بسبب عموم خطاب کے اور نیت کرے فرشتوں محافظ کی دونو سلاموں میں بدون نیت شمار کے جیسا ایمان لانا انبیاء علیہم السلام پر بدون شمار کے ہو ھم محافظ فرشتوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ ہر موحد کے ساتھ دو ہیں اور بعضوں کے نزدیک چار اور کسیکے نزدیک پانچ اور کسی کے دس اور کسی کے اکیسو ساتھ اور اسکا پورا بیان منیہ کی شرح میں ہے کذا فی الشامی وقدّم القوم لان الخیار ان خواصّ بنی آدم وھو الانبیاء افضل من کل الملٰئکۃ وعوامّ بنی آدم وھو الاتقیاء افضل من عوامّ الملٰئکۃ والمراد بالاتقیاء من اتقی الشرک فقط کالفسقۃ کما فی البحر عن الروضۃ واقرّہ المصنف اور مصنف نے اول قوم کو یعنی آدمیوں کو مقدم کیا فرشتوں سے اسلیئے کہ مختار یہ ہے کہ بنی آدم کے خواص جو انبیاء ہیں وہ سب فرشتوں سے افضل ہیں اور بنی آدم میں سے پرہیزگار عوام فرشتوں سے افضل ہیں اور مراد پرہیزگاروں سے وہ لوگ ہیں جو صرف شرک سے پرہیز کرتے ہیں جیسے فاسق چنانچہ بحر میں روضہ سے منقول ہے اور مصنف نے اسکو ثابت رکھا ہے ھم کتاب روضۃ العلماء امام ابی الحسن بخاری کی تالیف ہے اور میں لکھا ہے کہ امت کا اجماع ہے اسپر کہ انبیاء سب مخلوق سے افضل ہیں اور انمیں سے افضل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بعد انبیاء کے سب خلق سے افضل خواص ملائکہ ہیں یعنی جبریل اور اسرافیل اور میکائیل اور عزرائیل اور حاملین عرش اور روحانی اور رضوان اور مالک علیہم السلام اور صحابہ اور تابعین اور شہداء اور صالحین باقی فرشتوں سے افضل ہیں اب اسکے بعد اختلاف ہے امام صاحب تو فرماتے ہیں کہ سب اہل اسلام باقی فرشتوں سے افضل ہیں اور صاحبین کہتے ہیں کہ باقی فرشتے عوام مسلمانوں سے افضل ہیں غرضکہ بشر تین قسم ہیں خواص مثل انبیاء اور اوساط مثل صحابہ صلحا اور عوام مثل باقی لوگوں کے اور فرشتے دو قسم ہیں خواص جو اوپر مذکور ہوئے اور عوام جو ان کے سوا ہیں تو افضلیت باتفاق تین درجہ تک ہے یعنی سب میں افضل خواص بشر ہیں پھر خواص ملائک پھر اوساط بشر اور اسکے بعد اختلاف ہے امام کے نزدیک باقی لوگ افضل ہیں عوام ملائک سے اور صاحبین کے نزدیک عوام ملائک افضل ہیں کذا فی الشامی بتصرف قلت وفی مجمع الانھر تبعاً للقھستانی خواصّ البشر ھم اوساطہ افضل من خواصّ الملٰئکۃ واوساطھم عند اکثر المشائخ میں کہتا ہوں اور مجمع الانہر میں بتبعیت قہستانی مذکور ہے کہ خواص بشر افضل ہیں خواص ملائک سے اور اوساط بشر افضل ہیں اوساط ملائکہ سے اکثر مشائخ کے نزدیک ھم شامی نے کہا کہ اس عبارت میں لف ونشر مرتب ہے تو اس میں اور روضہ کی عبارت میں کچھ منافات نہیں اتنا فرق ہے کہ یہاں تو اکثر

بیشتر کا ذکر نہیں کیا ہے جسکے کہ اوسمین خلاف ہی چنانچہ اوپر بیان ہوا وھل تتغیر الحفظۃ قولان اور کیا محافظ فرشتے بدلتے رہتے ہین یا نہین اوسمین دو قول ہین ہم بعض علما فرماتے ہین کہ بدلتے رہتے ہین کیونکہ حدیث صحیح مین بخاری و مسلم کی وارد ہے کہ تمپر رات کو اور دنکو فرشتے پیاپے آتے ہین اور نماز صبح اور عصر مین جمع ہوجاتے ہین پھر جو تم مین رہی ہوتے ہین وہ اوپر چڑھ جاتے ہین الحدیث اس حدیث مین قاضی عیاض وغیرہ نے جمہور علما سے نقل کیا ہی کہ مراد ان فرشتون سے محافظ یعنی کراماً کاتبین ہین اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دونو فرشتے آدمی کی زندگی تک نہین بدلتے اسلئے کہ حضرت انس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالے نے اپنے ایماندار بندہ پر دو فرشتے معین کئے ہین کہ وہ اوسکا عمل لکھا کرتے ہین جب وہ مرجاتا ہی تو وہ جناب الہی مین عرض کرتے ہین کہ فلان شخص مرگیا ہی کو تو اجازت دی کہ ہم آسمان پر چڑھ آوین اللہ جل شانہ فرماتا ہی کہ میرا آسمان فرشتون سے پر ہی جو میری تسبیح پڑھتے ہین پھر وہ عرض کرتے ہین کہ تو ہم زمین مین ٹھہرین اللہ تعالے فرماتا ہی کہ میری زمین میری مخلوق سے پر ہی جو مجکو پاکی سے یاد کرتے ہین پھر وہ دونو عرض کرتے ہین کہ اب ہم کہان رہین اللہ تعالے فرماتا ہی کہ میرے بندہ کی قبر پر ٹھیرو اور میری تکبیر اور تہلیل اور میرا ذکر کرو اور اسکو میرے بندہ کے لیے قیامت تک لکھتے رہو کذا فی الشامی و یفارقہ کاتب السیئات عند جماع و خلاء و صلوۃ اور علیحدہ ہوجاتا ہی آدمی سے لکھنے والا برائیون کا وقت صحبت کرنے اور پاخانہ پھرنے اور نماز پڑھنے کے ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح اس عبارت مین بحر الرائق کا تابع ہوا حالانکہ مفارقت جماع اور بیت الخلا مین دونو فرشتے کرتے ہین چنانچہ شرح جوہرہ مین ہے تو پھر تخصیص کاتب سیئات کی کیا ہی اس نماز مین چونکہ کاتب سیئات اپنے لکھنے کی چیز نہین پاتا تو علیحدہ ہونا خاص اوس کا گنجایش رکھتا ہی والمختار ان کیفیۃ الکتابۃ والمکتوب فیہ مما استأثر اللہ بعلمہ اور مختار یہ ہی کہ کیفیت فرشتون کے لکھنے کی اور جس چیز مین وہ لکھتے ہین اوسکا حال ان اشیاء مین سے ہے جنکا علم اللہ تعالے کو مخصوص ہے نعم فی حاشیۃ الاشباہ تکتب فی رق بالحرف کتبوتا فی العقل وھو احد ما قیل فی قولہ تعالی والطور وکتاب مسطور فی رق منشور ہان حاشیۂ اشباہ مین ہے کہ کاتب اعمال ورق مین بدون حرفون کے لکھتے ہین جیسے معلومات عقل مین بدون حرفون کے رہتے ہین اور یہہ قول ایک ہی اون اقوال مین سے جو اس آیت کی تفسیر مین کہے گئے ہین والطور وکتاب مسطور فی رق منشور یعنی قسم ہی طور کی اور قسم ہے کتاب لکھی ہوئی کی کشادہ ورق مین یعنی لوح محفوظ کی ہم شامی نے کہا کہ جب قول مختار شارح لکھ چکا تہا تو اوسکے مقابل کے لکھنے کی ضرورت نتھی صحح النیسابوری فی تفسیرہ انھما یکتبان کل شیء حتی انینہ اور نیشاپوری نے اپنی تفسیر مین اس امر کی تصحیح کی ہی کہ وہ دونون فرشتے ہر چیز کو لکھتے ہین یہانتک کہ آدمی کی آہ کرنے اور کراہنے کو بھی لکھتے ہین شامی نے کہا کہ اس سے یہہ نکلتا ہی کہ ضروری چیزون کو مثل سانس لینے اونگھنے وغیرہ کی حرکت کو بھی لکھتے ہون قلت وفی تفسیر الدمیاطی یکتب المباح کاتب السیئات ویمحی یوم القیامۃ مین کہتا ہون اور تفسیر دمیاطی مین ہی کہ مباح چیز کو بدیون کا کاتب لکھتا ہی اور قیامت کے دن مٹا دیگا ہم اوپر جو بیان کیا تہا کہ دونو کاتب ہر چیز لکھتے ہین اب اوسکی تفصیل کی خلاصہ یہہ کہ اعمال تین قسم ہین ایک وہ جنمین ثواب ہو دوسرے وہ جنمین عذاب ہو سوم مباح جنمین نہ ثواب ہو نہ عذاب تو ثواب کے اعمال کو کاتب حسنات کا لکھتا ہی اور باقی کو کاتب سیئات کذا فی الشامی وفی تفسیر الکازرونی المعروف بالاخوین الاصح ان الکاتب یکتب علیہ الا ان کاتب الیمین کالشاہد علی کاتب الیسار اور تفسیر کازرونی مشی بیضاوی مین جو اخوین کے نام سے مشہور ہی لکھا ہی کہ صحیح تر قول یہہ ہی کہ کافر کے اعمال بد بھی لکھے جاتے ہین مگر وہانکا کاتب مثل گواہ کے رہتا ہی بائین پر ہم یعنی جب کافر کے اعمال بد ہی لکھے جاتے ہین تو ضرور تہا اوسکے واسطے کوئی فرشتہ کی کیا ہی اسلئے شارح نے جواب دیا کہ وہ گویا بائین کا گواہ ہی طحطاوی نے کہا کہ شارح نے یہہ قول نہر الفائق سے نقل کیا ہی اور تبیین کازرونی کی عبارت مجاز وی بجاے جملہ دنیا ہجو یہہ رمیم در آخر ہی اور یہی صحیح ہی وفی البرہان ان ملائکۃ اللیل غیر ملائکۃ النہار وان ابلیس مع ابن آدم بالنہار ولذا بالقلیل اور برہان مین ہی کہ رات کے فرشتے غیر ہین دن کے فرشتون کے بسبب حدیث صحیحین کے جو اوپر گذری اور یہہ کہ ابلیس ابن آدم کے ساتھ رہتا ہی دن کو اور اوسکی اولاد ساتھ رہتی ہی رات کو طحطاوی نے کہا کہ ابلیس کی اولاد مین کوئی قول مین بعضون کے نزدیک اسکی جورو ہوتی ہی اور بعضون کے نزدیک وہ انڈے دیتا ہی اور بعض کہتے ہین کہ اسکی ایک ران مین علامت ہی اللہ تعالے اور سرمین ملائکہ اور وہ خود اپنی ذات سے صحبت کرتا ہی وفی صحیح مسلم ما منکم من احد الا وقد وکل اللہ بہ قرینہ من الجن وقرینہ من الملئکۃ قالوا وایاک یا رسول اللہ قال وایای ولکن اللہ اعاننی علیہ فاسلم وروی فاسلمُ بفتح المیم وضمہا اور صحیح مسلم مین ہے کہ تم مین سے کوئی ایسا نہین جسپر اللہ تعالے نے مقرر نکیا ہو

اسکا ساتھی شیطانون سے یعنی جو برائی پر دلالت کرتا ہی اور اوسکا ساتھی فرشتون سے جو خیر پر دلالت کرتا ہی لوگون نے عرض کیا اور آپ پر یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم آپ نے فرمایا کہ مجھپر بھی میرا قرین مقرر ہے لیکن اللہ تعالے نے مجھکو اوسپر غالب کر دیا ہی تو وہ مسلمان ہوگیا ہی یعنی سوائے خیر کے اور بات مجھسے نہین کہتا
شارح نے کہا کہ اسلم سے یکے فتحہ اور ضمہ دونو سے مروی ہی سے یکے زبر سے صیغہ ماضی باب افعال سے اور ضمیر مستتر قرین کے طرف ہوگی جس کا ترجمہ اوپر لکھا گیا
اور سے یکے ضمہ سے صیغہ واحد متکلم مضارع سلامت سے ہوگا یعنی میں سلامت ہونگا کہ اللہ تعالے نے میری اعانت فرمائی تو مین اوس سے بچا رہتا ہون ویزید الموطا ثم
السلام علی امامہ فی التسلیمۃ الاولی ان کان الامام فیہا والا ففی الثانیۃ ونواہ فیہما لو محاذیا اور سنت ہی قوم اور فرشتون کی نیت پر زیادہ کرے سلام اپنی
امام پر داہنی طرف کے سلام مین اگر امام اسطرف ہو ورنہ بائین طرف کے سلام مین نیت امام کی کرے اور اگر امام اوسکے سامنے ہو تو دونو سلامون مین امام کی نیت
کرے وینوی المنفرد الحفظۃ تغلیبا لقول الکتبۃ لیعم المیزد الکاتبۃ معہ اور منفرد صرف محافظ فرشتون کی نیت کرے شارح کہتا ہی کہ مصنف نے کتبہ کہا
حفظہ کہا تاکہ عام ہو دے تمیز دار لڑکے کو بھی کہ اوسکے ساتھہ کاتب اعمال نہین شامی نے کہا کہ اس صورت مین مراد محافظون سے محافظین ذات ہین نہ محافظین اعمال
لیکن صحیح یہ ہے کہ لڑکے کی حسنات لکھی جاتی ہین اور اون کا ثواب اوسکو ملیگا اور ماں باپ کو ثواب تعلیم کا ہوگا کما فی اللقانی تو اس سے معلوم ہوتا ہی کہ لڑکے کے ساتھ کاتب
حسنات ہوتا ہی ولعمری لقد صار ھذا کالشریعۃ المنسوخۃ لا یکاد یعرفہا احد شیئا الا الفقہاء وفہم نظرا اور قسم ہی اپنی جان کی کہ یہ تعین نیت
قوم اور محافظین کی کرنی منسوخ شریعت کے طرح ہوگئی ہے گویا کوئی کچھہ نیت ہی نہین کرتا بجز علما کے اور اونمین بھی کلام ہی یعنی احتمال ہی کہ وہ نیت کرتے ہون
یقینی نہین ہم واقعین شارح کا قول درست ہے اگر لاکھہ آدمیون سے پوچھو کہ تم نے اپنے سلام مین کیا نیت کی تو کوئی جواب شافی نہ دیگا دیگر ہ تاخیر السنۃ الا بقدر
اللھم انت السلام الخ اور مکروہ ہے فرضون کے بعد سنتون کی تاخیر کرنی مگر بقدر پڑہنے اللھم انت السلام الخ کے ہم چوتھی عاسطرح ہی اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت
یا ذا الجلال والاکرام یعنی فرض پڑہنے کے بعد صرف اسقدر دیر کرے جسمین یہ دعا اسکے برابر کوئی اور پڑہے زیادہ دیر کرنی مکروہ ہے اسوجہ سے کہ مسلم اور ترمذی
مین حضرت عایشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بعد سلام کے اتنا ہی بیٹہتے تھے کہ یہ کلمات فرما لین شامی نے کہا کہ احادیث مین جو وظائف بعد
نمازون کے آئے ہین اون حدیثون مین یہ ہے کہ سنتون سے پہلے اونکو پڑہنا چاہیے بلکہ اسی پر محمول ہین کہ بعد سنتون کے پڑہے جائین کیونکہ سنتین فرضون کی تابع ہین
اون سے اجنبی نہین تو جو ذکر سنتون کے بعد ہوگا وہ فرضون کے بعد کہلائیگا وقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالاوراد والاستغفار قال الحلبی ان اراد بہ الکراہۃ
التنزیہیۃ ارتفع الخلاف اور حلوانی نے کہا کہ کچھہ مضایقہ نہین فرضون اور سنتون مین وظیفون سے فاصلہ کرنے کا ایسپر کہا ہی اس قول کو کمال الدین محقق نے
حلبی نے کہا کہ اگر کراہت سے تنزیہی کراہت مراد لیجائی تو خلاف دور ہو جاتا ہی یعنی جو لوگ کہ فصل کو مکروہ کہتے ہین اونکی قول اور حلوانی کے قول مین خلاف جاتا رہیگا دونو
قائلون کے نزدیک مقدار اللھم انت السلام الخ سے زیادہ بیٹہنا مکروہ تنزیہی ہوگا قلت وفی حفظی حملہ علی القلیلۃ مین کہتا ہون اور میری یاد مین حلوانی کے قول کا محمول
کرنا ہی تہوڑی وظائف پر یعنی حلوانی نے جو فاصلہ اوراد کو لا بأس کہا ہی تو اوراد سے مراد تہوڑی وظائف ہین بقدر اللھم انت السلام الخ کے تو اس تقریر سے بھی خلاف
جاتا رہا ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیۃ الکرسی والمعوذات ویسبح ویحمد ویکبر ثلثا وثلثین ویہلل تمام المائۃ ویدعو ویختم بسبحان
ربک اور مستحب ہی کہ تین بار استغفار پڑہے اور آیۃ الکرسی اور معوذات یعنی سورۂ ناس اور سورۂ فلق اور سورۂ اخلاص پڑہے اور سبحان اللہ ۳۳ بار اور الحمد للہ ۳۳
بار اور اللہ اکبر ۳۴ بار کہے یہ تینون کلمہ ملکر ۹۹ ہوئے تو سو پورا کرنے کو ایک بار لا الہ الا اللہ کہے اور دعا مانگے اور دعا کو سبحان ربک الآیہ پر تمام کرے ہم کیفیت
استغفار کی اعداد الفتاح مین یون لکھی ہے استغفر اللہ العظیم الذی لا الہ الا ہو الحی القیوم واتوب الیہ اور سو پورا کرنیکے لئے بعض احادیث مین یون وارد ہی لا الہ الا اللہ وحدہ
لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیء قدیر اور ان چارون کلمات کا سوا بار پڑہنا تسبیح فاطمی کہلاتا ہی وفی الجوہرۃ یکرہ للامام التنفل فی مکانہ لا للمؤتم اور جوہرہ
مین ہی کہ مکروہ ہی امام کو نفل پڑہنا اپنی جگہہ مین مقتدی کو یعنی مکروہ تنزیہی ہی چنانچہ خانیہ کی عبارت اسپر دال ہی کما فی الشامی وقیل یستحب کسر الصفوف اور بعضون
نے کہا کہ مستحب ہی امام کو نفل پڑہنے کے لیئے صفون کا چیرنا شامی نے کہا کہ بدائع اور ذخیرہ مین اس قول کو امام محمد سے نقل کیا ہی اور محیط مین تصریح کی ہے
صفون کا چیرنا سنت ہی رواہ الطحطاوی علیہ مین کہا کہ ان سب سے بہتر یہ ہے کہ نفلین اپنے گہر مین پڑہے اگر کسی نے کا خوف نہو وفی الخانیۃ یستحب للامام التحول لیمین القبلۃ

ہی اور بھی سلامت
ہی و برکت والکرامۃ
جوزی اور تعظیم ۱۲
مغفرت چاہتا
ہون اللہ تعالے
عظمت والا ہی تجھسے
سوا کوئی معبود نہین وہ
زندہ و قائم ہی ۱۲
نہین کوئی
معبود سوا اللہ کے
وہ یکتا ہی اوسکا
کوئی شریک نہین
اوسکی سلطنت ہی
اور اسیکو تعریف اور
وہ ہر چیز پر قادر ہی ۱۲

یعنی یسار المصلی للنفل او وتر اور خانیہ مین ہی کہ مستحب ہی امام کو پہرنا قبلہ کے داہنے طرف یعنی نمازی کے بائین طرف نفل پڑہنے یا وظیفہ پڑہنے کو وخیرۃ فی المنیۃ
بین خلفہ یمینا شمالا امامًا وخلفًا وذہابہ الیہ واستقبالہ الناس بوجہہ ولو دون عشرۃ امامہ بدن لجزائہ مصل ونوی بعینہا علی المذ
اور منیہ مین امام کو اختیار دیا ہی چاہے داہنے کو پہرے چاہے بائین کو چاہے آگے اور پیچہے کو چاہے گہر کو جاوے چاہے لوگون کی طرف منہ نہ کرے اگرچہ جماعت دس سے کم ہووے
بشرطیکہ امام کے سامنے کوئی نمازی نہو گو دور نماز پڑہتا ہو ظاہر مذہب کے موجب ہم منیہ مین اختیار دینے کی وہ صورت ہی جسمین فرضون کے بعد سنتین ہون اور لوگون کے
طرف منہ کرنیکی وہ صورت ہی کہ فرضون کے بعد سنتین نہون اور دس مردون سے کم کی قید پہلے لگائی کہ جن لوگون نے یہ کہا ہی کہ دس مردونکی جماعت ہو تو منہ نہ کرے
نہین تو انکے اون لوگون کا قول بے اصل ہے اور یہہ جو کہا کہ امام کے سامنے کوئی نمازی نہو اگرچہ دور ہی پڑہتا ہو تو یہہ ذخیرہ مین مذکور ہی مگر حلیہ مین یون
کہا ہی کہ جب امام کے اور نمازی کے بیچ مین کوئی تیسرا شخص ہو جسکی پشت نمازی کیطرف ہو تو امام کے منہ پہیرنے مین کچہہ کراہت نہین تیسرا شخص بجای سترہ کی ہوجائیگا
چنانچہ فقہا نے تصریح کی ہی کہ اگر ایک شخص کے منہ کیطرف نماز پڑہی اور دونو کے درمیان تیسرا شخص ہو جسکی پشت نمازی کیطرف ہو تو مکروہ نہوگا اور شاید ظاہر
مذہب مین امام محمد نے تیسرے شخص کے حائل ہونے کی اسلیے قید نہین لگائی کہ اس کا حال تو معلوم ہی تھا کذا فی الشامی **فصل** یہہ فصل ہی قرارت کے
احکام مین چونکہ اور ارکان کے نسبت قرارت سے زیادہ احکام متعلق تھے اسلئے اونکو جداگانہ بیان کیا ویجہر الامام وجوبًا بحسب الجماعۃ فان زاد علیہا اساء
اور پکار کر پڑہی امام بطور واجب موافق جماعت کے یعنی جسقدر جماعت ہو اسیقدر آواز بلند کرے پہر اگر حاجت سے زیادہ پکار کر پڑہیگا تو برا کریگا وجہ جہر کی مواظبت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی جہر پر کذا فی الطحطاوی ولو اتمّ بہ بعد الفاتحۃ او بعضہا سنًّا اعادہا جہرًا بحر لکن فی آخر شرح المنیۃ اتمّ بہ بعد
الفاتحۃ یجہر بالسورۃ ان قصد الامامۃ والا فلا بلزمہ الجہر اور اگر اقتدا کیا نمازی کا کسی نے بعد کل فاتحہ یا تہوڑی سی فاتحہ آہستہ پڑہنے کے تو فاتحہ کو
جہر سے اعادہ کرے کذا فی البحر لیکن آخر شرح منیہ مین ہی کہ اقتدا کیا نمازی کا بعد فاتحہ کے تو وہ سورہ کو پکار کر پڑہی اگر امام ہونیکا قصد کرے ورنہ پکار کر پڑہنا اوسکو ضرور
نہین ہم بحر الرائق مین وجہ جہر سے اعادہ کرنیکی یہہ لکہی ہی کہ دوسرے کی اقتدا کے سبب سے جہر اوسپر واجب ہو گیا اب اگر صرف باقی قرارت کو پکار کر پڑہتا ہی تو ایک ہی
رکعت مین آہستہ پڑہنا اور پکار کر پڑہنا جمع ہو جاتا ہی حالانکہ یہہ امر برا ہی اور اگر آہستہ پڑہتا ہو تو جہر کے واجب ہونیکے بعد آہستہ پڑہنا واجب کا ترک ہی اسلئے
اعادہ جہر کے ضرور ہوا اور اس قول کو خلاصہ سے نقل کیا ہی اور خلاصہ مین اصل سے منقول ہی پس قول شرح منیہ کا جو شارح نے لکہا ضعیف ہی اور یہہ جو کہا کہ اگر امامت کا قصد
کرے یہہ بہی ضعیف ہی کیونکہ نیت امامت کا اعتبار بجز عورتون کے امام ہونیکا اور کسی جا نہین کذا فی الطحطاوی **وفی الفجر واولیی العشائین اداء وقضاء وجمعۃ وعیدین**
وتراویح دون وتر بعدہا او فی رمضان فقط للتوارث امام جہر کرے نماز فجر مین اور مغرب اور عشا کی پہلی دو رکعتون مین ادا پڑہی یا قضا اور جمعہ اور دونو عید کی نماز مین
اور تراویح مین اور تراویح کے بعد کے وتر مین یعنی صرف رمضان کے وتر مین پکار کر پڑہی بسبب توارث کی یعنی سلف سے ایسا ہی منقول چلا آتا ہی قلت فی تقییدہ بعدہا
نظر لجہرہ فیہ وان لم یصل التراویح علی الصحیح کما فی مجمع الانہر مین کہتا ہون کہ مصنف نے جو وتر مین بعد ہا کی قید لگائی تو ہمین کلام ہی اسلئے کہ امام وتر مین جہر کریگا اگر چہ
اوس نے تراویح نہ پڑہی ہو مذہب صحیح پر چنانچہ مجمع الانہر مین ہی یعنی مصنف کے قول سے ایسا وہم ہوتا ہی کہ جہر اسصورت مین ہی کہ وتر بعد تراویح پڑہی کے پڑہی حالانکہ قبل تراویح
اگر وتر جماعت سے پڑہی تو اوس مین جہر واجب ہے شامی نے شارح کا جواب یہہ دیا کہ تراویح رمضان مین ہوتی ہی اور اوسکے بعد کے وتر بہی رمضان مین ہونگی تو بعد ہا سے
یہہ مطلب ہوا کہ رمضان کے وتر مین جہر کرے اور وتر مین نعوذ القہستانی تبعًا للقاعدی لانہ واجب بالخاتمۃ فی غیر الفرائض کعید ووتر نعم الجہر افضل ہان
قہستانی مین بہ تبعیت قاعدی مذکور ہی کہ سوای فرضون کے اور جہری نمازون مین آہستہ پڑہنے سے سجدہ سہو نہین ہی مثل عید اور وتر کے ہان جہر افضل ہے ہم شامی اور
طحطاوی نے کہا کہ قہستانی نے بعد اس عبارت کے یہہ کہا ہی کہ اصح یہہ ہی کہ عید اور وتر مین بہی جہر کرے یعنی وجوبا چنانچہ اکثر کتب مروجہ مین ہی وصحح غیرہا وکان علیہ
السلام یجہر فی الکل ثم ترکہ فی الظہر والعصر لئلا یؤذی الکفار کما فی الکافی اور آہستہ پڑہی نمازون اور رکعتون مذکورہ بالا کے سوا مین اور آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سب نمازون مین جہر کرتے تہے پہر جہر کو ظہر اور عصر کی نمازین کسکیا بسبب کہ کہیں ایذا کفار کے کذا فی الکافی ہم آپ ترک مین سب نمازون مین جہر فرماتے تہے اور
مشرک آپکو ایذا دیتے یعنی اللہ جل شانہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیان دیتے تہے تو اسلئے بعد یہہ آیت نازل فرمائی (ولا تجہر بصلوتک ولا

تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا) یعنی نہ کل نمازون مین جہر کرو نہ کل مین آہستہ پڑہو بلکہ ان دونوکے درمیان ایک راہ تلاش کرو کہ رات کی نمازون مین جہر کرو اور دن کی نمازون مین آہستہ پڑہو بعد اس کے آپ ظہر اور عصر مین آہستہ پڑہا کرتے کیونکہ کفار ان دونو وقتون مین ایذا دینے کو مستعد رہتے تھے اور مغرب مین چونکہ کفار کھانے مین مشغول رہتے اور عشا اور فجر مین سوتے ہوتے اسلیئے ان تینو وقتون مین آپ پکار کر پڑہا کرتے اور جمعہ اور عید مین آپ نے مدینہ منورہ مین قایم کی ہین وہان کفار کا زور نہتا اسلیے پکار کر پڑہو کذا فی الطحطاوی عن الحلبی کمستنفل باللیل فانہ یسر جیسے نفل پڑہنے والا دن کو کہ وہ بھی آہستہ پڑہے ویخیر المنفرد فی الجہر وہو افضل ویکتفی بادناہ ان ادّی اور مختار ہے تنہا پڑہنے والا جہر مین اور جہر کرنا اوسکے لئے افضل ہے اسلیئے کہ نماز جماعت کیصورت پر ہو جائیگی اور کفایت کرے ادنی جہر پر یعنے زیادہ آواز سے نہ پڑہے یہ اختیار اوس صورتمین ہے کہ منفرد ادا نماز پڑہے وفی السریۃ یخافت حتما علی المذہب اور نماز سری مین آہستہ پڑہے بطور وجوب کے ظاہر مذہب پر یعنی اگر پکار کر پڑہے گا تو سجدہ سہو لازم ہوگا کمستنفل باللیل منفردا فلو امّ جہر بتبعیۃ النفل للفرض زیلعی جیسے مختار ہے آہستہ اور پکار کر پڑہنے مین رات کا نفل پڑہنے والا تمامتر اس اگر امام ہو یعنی نوافل کو جماعت سے پڑہے تو جہر کرے بسبب تابع ہونے نفل کے وسطی فرضون کے یعنی جہر مین نفل فرضون کی تابع ہے کذا فی الزیلعی ویخافت المنفرد حتما ای وجوبا ان قضی الجہریۃ فی وقت المخافتۃ کان صلی العشاء بعد طلوع الشمس کذا ذکرہ المصنف بعد عدّ الواجبات وکذا ذکرہ ابن الملک فی شرح المنار من بحث القضاء علی الاصح کما فی الہدایۃ اور آہستہ پڑہے منفرد بطور وجوب کے اگر قضا پڑہے جہری نماز کو آہستہ پڑہنے کے وقت مین مثلا عشا کی نماز سورج نکلنے کے بعد پڑہے ایسا ذکر کیا ہے اوسکو مصنف نے بعد واجبات کے شمار کرنیکے مین کہتا ہون اور اسیطرح ذکر کیا ہے اوسکو ابن ملک نے شرح منار مین قضا کی بحث کے ذیل مین آہستہ پڑہے صحیح تر قول کے بموجب چنانچہ ہدایہ مین ہے وقت مخافتہ کی قید اسلیئے لگائی کہ اگر جہری نماز کو جہر کے وقت مین قضا کرے تو مختار ہے چاہے آہستہ پڑہے چاہے پکار کر کذا فی الحلبی لکن تعقبہ غیر واحد ورجح التخییر لکن سبق بہ رکعۃ من الجمعۃ فقام یقضیہا یخافت لیکن اس قول پر اعتراض کیا ہے بہتون نے اور ترجیح دی ہے منفرد کے اختیار دینے کو آہستہ اور پکار کر پڑہنے مین جیسے وہ شخص کہ جمعہ کی ایک رکعت پا وے اور کھڑا ہو کر اسکو پڑہنے لگے کہ اوسکو بھی اختیار ہے چاہے آہستہ پڑہے چاہے پکار کر طحطاوی نے کہا کہ مغرب اور عشا اور فجر کے مسبوق کا بھی یہی حال ہے اسلیئے کہ مسبوق مثل منفرد کے ہے فقہا کے اقوال مین وادنی الجہر اسماع غیرہ وادنی المخافتۃ اسماع نفسہ ومن یقربہ اور ادنے درجہ جہر کا سنانا غیر کا ہے یعنی جو اوسکے قریب نہو کذا فی الشامی اور ادنے درجہ آہستگی کا سنانا ہے اپنے آپ کو اور اپنے قریب کے شخص کو فلو سمع رجلا او رجلان فلیس بجہر والجہر ان لا یسمع الکل خلاصہ پھر اگر ایک یا دو آدمیون نے قرات کو سنا تو جہر نہ ہوگا جہر یہ ہے کہ سب سنین کذا فی الخلاصۃ ہم قہستانی نے اسپر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر جماعت بہت ہو اور سبکو آواز نہ پہونچے تو چاہیے کہ جہر نہو شامی نے اوسکے جواب مین یہ کہا کہ کل سے مراد کل آدمی صف اول کے ہین اور ظاہر ہے کہ یہ جواب ناتمام ہے کیونکہ صف اول بھی بعض اوقات اتنی طویل ہوتی ہے کہ کل صف مین آواز نہین پہونچتی تو بہتر یہ ہے کہ کل سے مراد گرد و پیش کے سب آدمی لئے جائین جو نہ بہت دور ہون نزدیک یا یہ کہ کل سے مراد جمع ہو یعنی بہت سے لوگ سنین نہ صف ایک یا دو وہم فی ذلک المذکور فی کل ما یتعلق بنطق کتسمیۃ علی ذبیحۃ ووجوب سجدۃ تلاوۃ وعتاق وطلاق واستثناء وغیرہا فلو طلق او استثنی او لم یسمع نفسہ لم یصح فی الاصح اور جاری ہے یہ مذکور یعنی ادنی درجہ آہستہ کہنے کا یہ ہے کہ آپ سنے اور پاس والا سنے ہر ایک بات مین جو بولنے سے علاقہ رکھتی ہے مثلا بسم اللہ کہنا ذبیحہ پر اور واجب ہونا سجدۂ تلاوت کا اور آزاد کرنا اور طلاق دینا اور انشاء اللہ کہنا اور سوا اسکے پھر اگر طلاق دی یا انشاء اللہ طلاق دینی خواہ آزاد کرنے کے بعد کہا اور اپنے آپ نہ سنا تو طلاق اور استثنا درست نہوگا صحیح تر قول مین اصح استثنا کی صورت یہ ہے کہ اپنی زوجہ کو کہا انت طالق انشاء اللہ یعنی تو طالق ہے اگر خدا چاہے یا غلام کو کہا انت حر انشاء اللہ یعنی تو آزاد ہے اگر خدا چاہے اور انشاء اللہ اسیطرح کہا کہ اپنے آپ نہ سنا تو استثنا صحیح نہوگا اور زوجہ مطلقہ ہو جائیگی اور غلام آزاد ہوگا اور صحیح کی قید اسلیئے لگائی کہ کرخی نے اضطرار جہ کلام کا حرف صحیح کا نکلنا ٹھیرایا ہے گو اپنے آپ نہ سنے یا نہین تو کرخی کے قول کے بموجب استثناء مذکور صحیح ہوگا کذا فی الشامی وقیل یشترط سماع المشتری او بعضہن کما ہے کہ یہ جیسے تصرفات مین سننا مشتری کا شرط ہے طحطاوی نے کہا کہ اس قول کی بھی تصحیح ہوئی ہے اور مثل بیع کے مراد وہ معاملات ہین جنمین بیاعہ ہو یا قول غیر پر موقوف ہون ویکرہ ترک سنۃ اولی العشاء مثلا

ولو تعمد ترکہا وجوبا قیل ندبا مع الفاتحۃ جہرا فی الاخریین لان الجمع بین جہر وخافتۃ فی رکعۃ شنیع اور اگر عشا کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ کو چھوڑا اگرچہ دانستہ ترک کیا ہو تو واجبا بقول بعض مستحب ہی کہ سورہ کو مع الحمد کے پچھلی دو رکعتوں میں جہر پڑہی پہلی کہ اگر صرف سورہ کو پکار کر پڑہی گا اور الحمد کو آہستہ تو ایک رکعت میں جہر اور آہستہ پڑہنا جمع ہوگا اور جمع کرنا ان دو نو کا ایک رکعت میں برابر ہم شارح نے استحباب کو قیل کرکے بیان کیا تاکہ معلوم ہو کہ اصح قول وجوب ہے کیونکہ وجوب کی طرف جامع صغیر میں امام محمد نے اشارہ کیا ہی کذا فی الشامی ولو تذکرہا فی رکوعہ قرأہا واعاد الرکوع اور اگر سورہ کو یاد کیا رکوع کے اندر تو ٹھہرا ہو کر سورہ کو پڑہی اور رکوع دوبارہ کرے اسلئے کہ ترتیب درمیان اون ارکان کے جو مکرر نہیں فرض ہی تو اگر دوبارہ رکوع نکریگا تو نماز فاسد ہو جائیگی کذا فی الشامی ولو ترک الفاتحۃ فی الاولیین لا یقضیہا فی الاخریین للزوم تکرارہا اور اگر پہلی دو رکعتوں میں الحمد کو ترک کیا تو اوسکو پچھلی دو میں قضا نکریگی بسبب لازم آنے تکرار فاتحہ کے یعنی پچھلی رکعتوں میں فاتحہ دوبار ہو جائیگی حالانکہ مکرر نہ پڑہنا فاتحہ کا واجب ہے ولو تذکرہا قبل الرکوع قرأہا واعاد السورۃ اور اگر فاتحہ کو رکوع کے پیشتر یاد کیا تو فاتحہ پڑہ لے اور سورہ کو دوبارہ پڑہی بطور وجوب اسلئے کہ ترتیب فاتحہ اور سورہ میں واجب ہے کذا فی الخطابی وشامی نے کہا کہ قبل رکوع قید نہیں اسلئے کہ اگر رکوع کے اندر یاد کریگی تب بھی اسکو وہی کرنا چاہیے جو سورہ کے یاد پڑنے میں کیا تہا کیونکہ جب سورہ کو کہڑی ہو کر پڑہنا واجب ہے تو فاتحہ تو سورہ کی نسبت کہیں زیادہ موکد ہے وفرض القراءۃ آیۃ علی المذہب ہی لغۃ العلامۃ وعرفا طائفۃ من القرآن مترجمۃ اقلہا ستۃ احرف ولو تقدیرا کلمۃ یکلہ اور فرض قراءت کا جسکے پڑہنے سے نماز صحیح ہو جائی ایک آیت ہی ظاہر مذہب پر یعنی بقول امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک تین آیتیں چہوٹی یا اونکے برابر بڑی آیت فرض ہی کذا فی الخطابی آیت لغت میں کہتے علامت کے اور عرف فقہا میں ایک جملہ ہی قرآن سے بیان کرنیوالا یعنی جسکی ابتدا اور انتہا کا اعتبار کیا گیا ہو کذا فی الحلیہ عن حاشیۃ الکاف اوس جملہ میں کم سے کم چہ حرف ہون اگرچہ تقدیرا ہون مثل لم یلد کے کہ فعل پانچ حرف ہین مگر چونکہ اصل میں لم یولد تہا اسلیے تقدیرا چہ حرف ہوئے الا اذا کانت کلمۃ فالاصح عدم الصحۃ وان کررہا مرارا اگر جس صورت میں کہ آیت ایک کلمہ ہو تو صحیح ترنہ درست ہونا نماز کا ہی گو اوس آیت کو نماز ہی چندبار کہی مثلا مدہامتان یاسین وغیرہ کہ انکو چندبار کہنے سے بہی نماز صحیح نہو گی الا اذا حلف حالم یحنث بتکرارہ الفقیہ فی لیکن اگر کوئی حاکم حکم کردی تو ایک کلمہ کی آیت سے بہی نماز جائز ہو گی ذکر کیا ہی اسکو فقیہ ابو اللیث نے ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی غلام سے کہا کہ اگر تو نماز صحیح پڑہی تو آزاد ہی پہر اوس نے نماز پڑہی جسمین قراءت ایک کلمہ کی آیت پڑہی خواہ اوسکو مکرر پڑہا ہو یا نہین بعد اسکے اس مقدمہ کی نالش ایسے حاکم کے یہان ہوئی جو اس طرح کی قراءت سے صحت نماز کا قائل ہے تو اوس نے اوس غلام کی آزادی کا حکم کیا پس اب نماز کی صحت کا حکم آزادی کے ضمن مین ہو جائیگا کذا فی الشامی ولو قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین فالاصح اتفاقا لانہ یزید علی ثلث آیات قصار قالہ الحلبی اور اگر ایک آیت طویل دو رکعتونمین پڑہی تو اصح صحیح ہونا ہی نماز کا باتفاق امام اور صاحبین کے اسلیے کہ اسقدر پڑہنا زیادہ ہی تین چہوٹی آیتون سے کہا ہی اسکو حلبی نے ہم یعنی نصف آیت طویل جس صورت میں تین آیتون سے زائد ہوگی تو صاحبین کے قول پر بہی نماز درست ہوگی کذا فی الخطابی وحفظہا فرض عین متعین علی کل مکلف اور یاد کرنا ایک آیت کا فرض عین ہی یعنی ہر شخص عاقل بالغ مسلمان پر فرض ہے وحفظ جمیع القرآن فرض کفایۃ وسنۃ عین افضل من التنفل اور یاد کرنا سب قرآن کا فرض کفایہ ہی یعنی کچھ مسلمانون کے یاد کرنیسے اور دون کے نمے یاد کرنا فرض نرہیگا اور سب قرآن کا یاد کرنا سنت ہی ہر شخص مکلف کے لیے نفل سے افضل ہی نفل پڑہنے سے ہم شامی نے کہا کہ ہمین اشارہ ہی کہ سنت کبہی کبہی عین ہوتی ہی اور کبہی کفایہ مثلا تراویح کا پڑہنا سنت عین ہے اور اسکی جماعت ہر محلہ مین سنت کفایہ ہی تنبیہ قرآن کو بہولجانا حرام نہین مگر جب کہ ایسا بہول جاوے کہ قرآن سے دیکہکر بہی نہ پڑہا جاوے کذا فی شرح المنیہ وتعلم الفقہ افضل منہما اور سیکہنا فقہ کا افضل ہے اون دونو سے یعنی نفل پڑہنے اور باقی قرآن کے یاد کرنیسے ہم فقہ سے مراد وہ مسائل دینی ہین جو زائد اوس شخص کی حاجت سے ہون ورنہ بقدر حاجت کا سیکہنا تو فرض عین ہی اور باقی قرآن سے یہہ غرض ہی کہ جسقدر قرآن کا یاد کرنا فرض یا واجب ہے اوسکے سوا باقی کو یاد کرنیسے فقہ کا سیکہنا افضل ہے اور اسمین یہہ شرط ہی کہ کہلوگ سب قرآن کو یاد کرتے ہون اگر کوئی یاد نکرتا ہوگا تو اس صورت مین فقہ کا سیکہنا فضل نہوگا وحفظ فاتحۃ الکتاب وسورۃ واجب علی کل مسلم ویکفی نفس شیء من الواجب اور یاد کرنا الحمد کا اور ایک چہوٹی سورہ کا واجب ہے ہر مسلمان پر اور مکروہ تحریمی ہی کم کرنا کسی چیز کا واجب مین سے جیسے مکروہ تنزیہی ہی سنت

ہین سے کسی چیز کا کم کرنا کذا فی الطحطاوی ویسن فی السفر مطلقا ای حالۃ قرارا وفرارا کذا اطلق فی الجامع الصغیر ورجحہ فی البحر وقدمنا فی الهدایۃ وغیرها من التفصیل وردہ فی النهر وحرر ان ما فی الهدایۃ هو المراد الفاتحۃ وجوبا وای سورۃ شاء اور سنون ہی سفر مین بہر حال یعنی خواہ حالت اطمنان ہو یا جلدی کی پڑہنا الحمد کا بطور وجوب اور جس سورہ کو کہ مسافر چاہے شارح نے کہا کہ منیہ کی طرح مطلق کہا ہی جامع صغیر مین اور اطلاق کو ترجیح دی ہی بحر الرائق مین اور ہدایہ وغیرہ کی تفصیل کو صاحب بحر الرائق نے رد کیا ہی اور صاحب بحر کے قول کو نہر الفائق مین رد کیا اور قول منتقی بیان کیا کہ جو کچھ ہدایہ مین تفصیل ہے وہی منتقی ہی ہم ہدایہ مین یہہ تفصیل ہے کہ اگر مسافر جلدی مین ہو تو الحمد اور جس سورت کو چاہی پڑہی اور اگر اطمینان سے ہو تو وہ فجر مین مثل سورۂ بروج کے پڑہی اور ظہر مثل فجر کی ہی اور عصر اور عشا مین بروج سے چھوٹی سورتین پڑہے اور مغرب مین بہت چھوٹی صاحب بحر نے اس کو رد کیا کہ اس تفصیل کی کچھ اصل نہین جامع صغیر مین اطلاق مثل متون کے مذکور ہی علاوہ اسکے مثل سورہ بروج کے مسافر کے لئے معین کرنیکو کوئی دلیل چاہیے حالانکہ کوئی دلیل منقول نہین تو ظاہر یہی ہی کہ حالت قرار وجلدی دونو مین حکم یکسان ہو صاحب نہر الفائق نے کہا کہ مراد صاحب ہدایہ مثل سورۂ بروج سے طوال مفصل ہین تعیین کسی حد خاص کی پس جب مراعاۃ سنت کی مسافر سے ممکن ہی تو کیا وجہ کہ اسکی رعایت نکرے انتہی اور وجوبا کی قید جو شارح نے لگائی تو اس وہم کے دفع کے لئے ہی کہ کوئی یہہ سمجھے کہ سفر مین الحمد کا پڑہنا سنت ہی بلکہ مراد یہہ ہے کہ بعد الحمد کی قراءت واجبہ کی جونسی سورت کو مسافر چاہی اوسکا پڑہنا مسنون ہی کذا فی الطحطاوی والشامی وفی الضرورۃ بقدر الحال اور مسنون ہی کہ پڑہی ضرورت مین بقدر گنجایش حال کے ہم مثلا اگر وقت تنگ ہو کہ قراءت مسنون پڑہنے سے نماز قضا ہوتی ہو تو اتنی قراءت پڑہے جس سے نماز کامل ہو جائی اور یہی حال ہے اگر خوف جان یا مال کا ہو کذا فی الطحطاوی ویسن فی الحضر للامام ومنفرد یذکرہ الحلبی والناس عنہ غافلون طوال المفصل من الحجرات الی البروج فی الفجر والظهر اور مسنون ہی حضر مین یعنی مقام کرنیکی حالت مین امام اور منفرد کو پڑہنا طوال مفصل کا جو سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک ہین فجر اور ظہر کی نماز مین امام اور منفرد دونو کے لئے مسنون ہونیکو حلبی نے ذکر کیا ہی اور لوگ اسسے غافل ہین یعنے اونکو خبر نہین کہ منفرد کے حق مین قراءت مسنون امام کی مثل ہے ہم طوال بکسر طا جمع ہی طویل کی اور مفصل کے معنی تفصیل کی ہوئی قرآن کے آخر کی ساتوین حصہ کی سورتین مفصل کہلاتی ہین اس وجہ سے کہ اونمین بسم اللہ فصل کے لئے بہت واقع ہی یا اس وجہ سے کہ اوسمین منسوخ آیتین بہت کم ہین پہر مفصل کی تین قسمین ہین طوال یعنی لمبی اور اوساط یعنی درمیانی اور قصار یعنی چھوٹی سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک طوال مفصل ہین اور وہان سے آخر لم یکن تک اوساط مفصل اور وہان سے آخر قرآن تک قصار مفصل وتنتہی الی الضحی لم یلن اوساطه فی العصر والعشاء وباقیه قصاره فی المغرب اور سورۂ بروج سے آخر لم یکن تک اوساط مفصل نماز عصر اور عشا مین پڑہنا مسنون ہے اور باقی مفصل سورتین یعنی لم یکن سے آخر قرآن تک قصار مفصل مغرب مین پڑہنا مسنون ہی ہم سے طرح کی قراءت کا مسنون ہونا اثر سے ثابت ہی یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو موسی اشعری رضہ کو نامہ لکھا کہ فجر اور ظہر مین طوال مفصل پڑہا کرو اور عصر اور عشا مین اوساط مفصل اور مغرب مین قصار مفصل کذا فی الشامی ای فی کل رکعۃ سورۃ فاذا ذکرہ الحلبی یعنی ہر رکعت مین ایک سورہ اون سورتون مین سے کہ مذکور ہوئین پڑہی ذکر کیا ہی اسکو حلبی نے واختاروا فی البدائع عدم التقدیر وانه یختلف بالوقت والقوم والامام اور بدائع مین نے اندازہ کرنے کو پسند کیا ہی اور یہہ کہ حال قراءت کا مختلف ہوتا ہی وقت اور قوم اور امام کے باعث سے ہم یعنی صاحب بدائع نے کہا ہی کہ قراءت مین کوئی حد مقرر نہونی مختار ہی تو فجر مین کبھی چھوٹی سورہ پڑہی کبھی بڑی اسیطرح اور نمازون مین اور یہہ خلاف وقت پر منحصر ہی یعنی اگر وقت مین گنجایش ہی تو زیادہ پڑہی ورنہ کم اور قوم پر منحصر ہے کہ اگر مقتدی طول نہون تو زیادہ پڑہی ورنہ کم اور امام پر منحصر ہے کہ خوش آواز ہو تو لوگو کو زیادہ پڑہنا ناگوار نہین ہوتا ورنہ گھبراتے ہین وفی الخجۃ یقرأ فی الفرض بالترسل حرفا حرفا وفی التراویح بین بین وفی النفل لیلا له ان یسرع بعد ان یقرأ کما یفهم اور قنادی حجت مین ہے کہ فرض نماز مین قراءت ٹہر ٹہر کر ہر حرف کو جدا پڑہی اور تراویح مین نہ ٹہر کر پڑہی نہ جلد بلکہ متوسط طور پڑہی اور رات کی نفلون یعنے تہجد مین نمازی کو جائز ہی کہ جلد کرے لیکن اتنا کہ سمجھ مین آوے شامی نے کہا کہ رات کی قید غالبا اسلئے لگائی کہ تہجد والونکی عادت زیادہ قرآن پڑہنے کی ہوتی ہی تو جلد پڑہنے سے اونکا دور پورا ہو سکتا ہی مگر جلدی کے یہہ معنے کہ بہت زیادہ نہ کہینگے کہ یہہ نہ سمجھ مین آوے ورنہ حرام ہوگا بسبب ترک کرنے ترتیل کے ویجوز بالروایات السبع لکن الاولی ان لا یقرأ بالغریبۃ عند العوام صیانۃ لدینهم اور جائز ہی پڑہنا قرآن کا سات قرآن

معاجیتون مین گرچہ بعضہ ہی کہ روایت غریب علم کے سامنے نہ پڑہی واسطے حفاظت اونکی دین کے ہم یعنی ہرچند ساتون روایتین صحیح اور فصیح ہین مگر غریب روایت عوام کے سامنے نہ پڑہنی چاہیے جیسے روایت ابی جعفر اور ابن عامر اور حمزہ اور کسائی کی کہ اوسکو سنکر عوام ہنستے ہین اور ہنسنا قرآن پر بیدتی ہی اسلیے اونکے دین کے بچانیکے لیے روایت غریب پڑہو وتطاول اولی الفجر علی ثانیتہا بقدر الثلث وقیل النصف ندبا فلو خش لا بأس بہ فقط اور زیادہ کیجاوے پہلی رکعت صبح فجر کی دوسری رکعت پر بقدر سوم حصہ کے اور بعض نے کہا بقدر نصف کے ازراہ استحباب کے پس اگر پہلی رکعت مین زیادتی بہت کریگا مثلاً پہلی مین دس گنی قرارت پڑہی بہ نسبت دوسری کے تو کچھ مضایقہ نہین ہم یعنی پہلی رکعت مین اتنی قرارت پڑہو کہ اوسکی زیادتی دوسری رکعت کی قرارت سے بقدر سوم حصہ دونو قراوتون کے ہوجاوے مثلاً پہلی رکعت مین ۳۰ آیتین پڑہین اور دوسری مین ۲۰ تو دونو مین ۵۰ آیتین ہوئین اور اول مین ۳۰ زائد ہین دوسری سے اور وہ تہائی ہین ۵۰ کی اور اگر اول مین ۴۵ پڑہین اور دوسری مین ۱۵ تو پہلی مین تیس زائد ہونگی بہ نسبت دوسری کے اور وہ نصف ہین کل قراوت کی اور فقط سے یہ مراد ہی کہ یہ حکم صبح فجر کی نماز مین ہی نہ دوسری نمازون مین وقال محمد اولی الکل حتی الظہر والعصر قیل وعلیہ الفتوی اور امام محمد نے فرمایا ہی کہ سب نمازون کی اول رکعت دوسری سے بڑی کرنا مستحب ہی یہان تک کہ تراویح کی بھی کہتے ہین کہ فتوی اسی قول پر ہی ہم طحطاوی نے کہا کہ یہ خلاف جمعہ اور عید کے سوا اور دوسری نمازون مین ہے اور ان دونو مین بالاتفاق دونو رکعتین برابر پڑہنی چاہیین اور حلیہ مین امام محمد اور شیخین کی دلیلین نقل کرکے کہا کہ فتوی شیخین کے قول پر ہونا چاہیے ولطالۃ الثانیۃ علی الاولی یکرہ تنزیہا بجماعۃ من ثلث آیات ان تقاربت طولا وقصرا ولا اعتبار بالحروف والکلمات واعتبر الحلبی فحش الطول لا عدد الآیات اور دوسری رکعت کا زیادہ کرنا اول پر بقدر تین آیتون کے مکروہ تنزیہی ہی بالاتفاق اگر آیتین دونو رکعتون کی بڑی اور چھوٹی ہونمین قریب برابر ہون اور اگر ایک رکعت کی آیتین نہون تو اعتبار حروف اور کلمات کا ہوگا یعنی اس صورت مین دوسری رکعت کے کلمات اور حروف اول سے زیادہ نہون اور حلبی نے بہت سی زیادتی کا اعتبار کیا ہی نہ شمار آیتون کا یعنی دوسری رکعت اول سے بہت نہ بڑہنی پاوے واستثنی فی البحر ما ورد بہ السنۃ واستظہر فی النقل عدم الکراہۃ مطلقا اور بحر الرائق مین استثنا کیا ہی اون سورتون کو جو حدیث مین وارد ہین یعنے اونکے پڑہنے مین کراہت نہین جیسے جمعہ اور عید مین اول رکعت مین سبح اسم اور دوسری مین ہل اتنک پڑہنا حالانکہ پہلی مین انیس آیتین ہین اور دوسری مین چھبیس اور ترجیح دی ہی نقل مین عدم کراہت کی مطلقا یعنی حدیث مین وارد ہو یا ہووے باقل لا یکرہ لانہ علیہ الصلوۃ والسلام صرح بالمعوذتین اور اگر زیادتی دوسری رکعت کی تین آیتون سے کم ہو تو مکروہ نہین اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑہی ہی معوذتین سے یعنی فجر کی اول رکعت مین سورۂ فلق اور دوسری مین سورۂ ناس پڑہی حالانکہ دوسری مین چھ کلمے ہین اور اول مین پانچ ولا یتعین شئ من القرآن لصلوۃ خلافا لظاہر الظاہر بل تعین الفاتحۃ علی وجہ الوجوب اور نہین متعین ہے قرآن مین سے کچھ کسی نماز کے لیے بطور فرض کے کہ اوسکے بدون نماز درست نہو بلکہ متعین ہے فاتحہ ہر نماز مین بطور واجب ہونیکے وبکرہ التعیین کالسجدۃ وہل اتی لفجر کل جمعۃ بل یندب قراءتہما احیانا اور مکروہ ہی معین کرنا کسی سورۃ کا نماز کے لیے جیسے جمعہ کی فجر مین پہلی رکعت مین الم سجدہ اور دوسری مین سورۂ دہر پڑہنا بلکہ کبھی کبھی ان دونو کا پڑہنا مستحب ہی ہم طحاوی اور اسبیجابی نے ہمین یہ تسلی دی ہی کہ اگر معین سورہ کے پڑہنے کو واجب جانے اور دوسری کو جائز نہ سمجھے تو اسطرح کی تعیین مکروہ ہی اور اگر باتباع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معین کو پڑہی اور بعض اوقات دوسری سورتون کو بھی پڑہے یا سوا معین سورتون کے دوسری کو یا نہون یا اونکا پڑہنا اوسکو سہل پڑتا ہو تو مکروہ نہین اور ہدایہ مین وجہ کراہت کی یہہ لکہی ہی کہ معین کرنیسے چھوڑنا باقی قرآن کا اور دہم معین سورتونکے افضل ہونیکا لازم آتا ہی کذا فی الشامی مختصرا وللمؤتم لا یقرأ مطلقا ولا الفاتحۃ فی السریۃ اتفاقا وما نسب للضعیف کالبسیط الکمال اور مقتدی قراءت نہ پڑہی نہ جہری نماز مین نہ سری مین اور نہ الحمد پڑہی سری نمازمین باتفاق الملہم اور صاحبین کے اور جو قول کہ امام محمد کیطرف منسوب ہی کہ سری نماز مین مقتدی کو احتیاطاً الحمد کا پڑہنا مستحب ہی وہ ضعیف ہی چنانچہ اسکو کمال نے مشرح بیان کیا ہی ہم کمال الدین نے فتح القدیر مین کہا کہ امام محمد نے اپنی کتاب ثمار مین فرمایا ہی کہ امام کے پیچھے پڑہنا ہمارے نزدیک کچھ نہین خواہ نماز جہری ہو یا سری فان قرأ کرہ تحریما وتصح فی الاصح پس اگر مقتدی قراءت پڑہیگا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور نماز صحیح ہوگی صحیح قول مین وفی مدرک البحر عن المبسوط خواہر زادہ انہا تفسد ویکون فاسقا وہو روی عن عدۃ من الصحابۃ فالمنع احوط اور در مختار

ہین بسوطغ اہر زادہ سے منقول ہے کہ امام کے پیچھے قرات پڑہنے سے نماز فاسد ہوتی ہی اور پڑہنے والا فاسق ہوتا ہی اور قرات کا ممنوع ہونا چند صحابہ سے مروی ہے
اسلیئے منع کرنے مین زیادہ احتیاط ہی ہم خزانہ اور کافی مین ہی کہ مقتدی کو قراءت سے منع کرنا اسی صحابہ سے ماثور ہی جنمین حضرات علی مرتضی اور عبد اللہ بن عباس
اور عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین ہین اور فساد نماز کا قول مقابل ہے اصح قول کا کہ اصح مین نماز صحیح رہتی ہی بل یستمع اذا جهر
وینصت اذا اسر لقول ابی هریرة رضی الله عنه کنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بلکہ مقتدی قرات امام کی
سنے جب وہ پکار کر پڑہی اور چپ رہے جب آہستہ پڑہی بسبب قول حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کہ ہم امام کے پیچھے پڑہا کرتے تہے پس حکم نازل ہوا کہ جب قرآن پڑہا جاوی تو
اسکو سنو اور چپ رہو ہم اس قول سے وجہ استدلال کی یہہ ہی کہ آیت مین دو باتین مطلوب ہین ایک قرآن کا سننا دوم سکوت کرنا تو سننا تو جہری نماز کے لیئے مخصوص ہے مگر
سکوت خاص نہین اسلیئے وہ دونو نمازون مین مطلقا واجب رہیگا کذا فی الشامی وان وصلیة قرأ الامام آیة ترغیب فی ترهیب فی کذا الامام لا یشتغل بتغییر
القرآن وما ورد محمل النفل منفردا کما مر مقتدی کچہہ نہ پڑہی اگرچہ امام آیت ترغیب پڑہی یعنی جسمین ذکر رحمت اور جنت اور ثواب کا ہو یا آیت ترہیب پڑہی جسمین
ذکر دوزخ اور عذاب کا ہو یعنی نہ سوال ثواب کا کری نہ عذاب سے پناہ مانگی بلکہ سکوت کرے اور اسیطرح امام بہی سوا قرآن کے آیت ترغیب و ترہیب کے پڑہنے کی دوسری
دعا مین مشغول نہو اور جو کچہہ اسباب مین حدیث مین وارد ہوا ہی وہ حالت انفراد مین نفل پڑہنے پر محمول ہی جیسی کہ پیشتر اسکی نظیر واجبات کے بیان مین گذری یہہ مسئلہ
خاص شارح نے کہا کہ ان متصلہ ہی نہ شرطیہ ہم یعنی ابو داؤد مین بروایت حذیفہ رضی اللہ عنہ ثابت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابکرات نماز پڑہی تو جس آیت
رحمت پر گذری وہان توقف فرما کر اپنے لیئے سوال کیا اور جس آیت عذاب پر گذری وہان وقفہ کرکے پناہ مانگی تو یہہ نماز نفل پر محمول ہی کذا فی الشامی ولکن الخطبة
فلا بأس بما یفوت الاستماع ولو کتابة اور سلام وان صلی الخطیب علی النبی صلی الله علیه وسلم کما اذا قرأ آیة صلوا علیه فیصلی المستمع سرا
فی نفسه وینصت بلسانه عملا بامری صلوا وانصتوا اور اسیطرح حکم ہی خطبہ کا یعنی امام کے خطبہ پڑہنے کے وقت آدمی دوبات کرے جس سے سننا جاتا رہی اگرچہ
لکہنا یا سلام کا جواب دینا ہی ہو اور اگرچہ خطبہ پڑہنے والا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہی یعنی اسوقت بہی سکوت کرے مگر جب کہ خطیب یہہ آیت پڑہی صلوا علیه
تو سننے والا خطیب کا پوشیدہ اپنے دل مین درود پڑہی اور زبان سے سکوت کرے تاکہ دونو امرون پر عمل ہو یعنی ایک حکم صلوا علیه کا اور دوسرا انصتوا کا تو دل مین درود
کہنے سے دونو کی تعمیل ہو جائیگی شامی نے کہا کہ جو امر نماز مین حرام ہی وہ خطبہ مین بہی حرام ہی اور خطبہ جمعہ کا ہو یا نکاح کا یا عید کا سب یکسان واجب ہے اور ظالم جاہلون کے
نام اور تعریف خطبہ مین داخل نہین قنیہ عن الخطیب والقریب سیان فی افتراض الانصات اور خطیب سے اور نزدیک کا برابر ہین سکوت کرنیکی فرض ہونے مین
ہم شارح نے سکوت کو فرض کہا بہ تبعیت ہدایہ کے اور نہر الفائق مین اسکو واجب کہا ہی طحطاوی نے کہا کہ وجوب ہی بہت سے اسلیئے کہ ترک سکوت مکروہ تحریمی ہی فروع مسائل
لمحقہ شارح یجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ واجب ہے سننا قرات کے قرآن کا ہر حال مین یعنی نماز مین اور خارج نماز سے اسلیئے کہ اعتبار عموم لفظ کا
ہی ہم یعنی آیت فاستمعوا ہر چند نماز کے بارہ مین نازل ہوئی ہی چنانچہ پیشتر بیان ہوا مگر احکام مین اعتبار الفاظ کے عام ہونیکا ہی نہ سبب کے خاص ہونیکا پس یہہ حکم وجوب استماع کا
بے عذری مین ہی اور عذر کی صورت مین سننا واجب نہین مثلا گہر مین قرآن کا تلاوت کرتا ہی اور آدمی اپنے کاروبار مین پہلے سے مصروف ہین تو اون پر سننا واجب نہوگا اسی
طرح جو شخص بازار مین تلاوت کرنے لگے تو بازاری اور کاروبار کرنے والون پر سننا واجب نہوگا کذا فی الشامی لمتقطا لا بأس ان یقرأ سورة ویعیدها فی الثانیة
کچہہ مضایقہ نہین اسبات کا کہ پڑہی ایک سورت ایک رکعت مین اور پہر دوبارہ وہی پڑہے دوسری مین ہم لا بأس کے لفظ سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ترک اولی یعنی مکروہ نہین
ہی اور ضطرار کی صورت مین بلا کراہت جائز ہی مثلا پہلی رکعت مین سورہ ناس سے پڑہ گیا تو دوسری مین پہر اوسیکو پڑہی ورنہ اولٹا پڑہنا لازم آویگا کذا فی الشامی
وان یقرأ فی الاولی من محل وفی الثانیة من آخر لو سورة ان کان بینهما آیتان فاکثر اور اس کا بہی مضایقہ نہین کہ پہلی رکعت مین ایک جگہہ سے پڑہی اور
دوسری مین دوسری مقام سے اگرچہ دونو مقام ایک ہی سورت مین سے ہون بشرطیکہ دونو مقامون مین دو آیتون یا زیادہ کا فاصلہ ہو تو اگر ایک آیت کا فاصلہ ہوگا تو
مکروہ ہوگا ولکن الافضل ان یصل قصیرة اور مکروہ ہی دونو رکعتون کی قرات مین چہوٹی سورہ کا فاصلہ کرنا مثلا پہلی رکعت مین سورہ کافرون اور دوسری
مین تبت پڑہی یا سورہ نصر کا فاصلہ کرنا تو مکروہ ہوگا ان اگر بیچ مین بڑی سورہ کا فاصلہ ہوگا تو مکروہ نہین وان یقرأ منکوسا اور مکروہ ہی یہہ کہ قرآن کو

اگر ٹوٹ پڑھی مثلاً پہلے رکعت مین سورۂ اخلاص اور دوسری رکعت مین پہلے ھم دہ کر پھر سورۂ کافرون پڑھی تو یہ ترتیب سورتون کی تلاوت کے واجبات مین سے ہی اور لڑکون کے لئے جو ترتیب بدلکر پڑھاتے ہین سو تعلیم کی ضرورت کے سبب سے ہی کذا فی الشامی الا اذا ختم فیتقید من البقرۃ الی الناس کما مر وہی مگر جب کہ قرآن کو ختم کرے تو سورۂ بقرہ مین سے پڑھی اسلئے کہ حدیث مین اسطرح ختم کی خوبی وارد ہے وفی القنیۃ قرأ فی الاولی الکافرون وفی الثانیۃ الم تر ثم ذکر ثم قیل یقطع ویبتدی اور قنیہ مین ہی کہ اول رکعت مین سورۂ کافرون پڑھی اور دوسری مین سورۂ فیل یعنی خلاف ترتیب یا سورۂ تبت یعنی چھوٹی سورت کا فاصلہ چھوڑکر شروع کی پھر یاد کیا کہ ترتیب بدل گئی یا چھوٹی سورہ رہگئی تو انہین سورتو تمام کرے اور قول ضعیف یہہ ہی کہ اونکو چھوڑ دے اور دوسری سورت پڑھی جس مین ترتیبی وغیرہ لازم نہ آوے شامی نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سھوا ترتیب بدلجاوے یا چھوٹی سورہ کا فاصلہ رہجاوے تو مکروہ نہین وکذا فی النفل شئ من ذلک اور نفل مین ان باتون مین سے کوئی مکروہ نہین ھم یعنی ترتیب پڑھنا اور چھوٹی سورہ کا فاصلہ چھوڑنا نفل مین درست ہی حلبی نے اسپر اعتراض کیا کہ ترتیب سورہ کی واجبات تلاوت سے ہی تو جب نماز کے باہر بے ترتیبی مکروہ ہے تو نماز کے اندر کیون نہوگی طحطاوی نے جواب دیا کہ نفل مین چونکہ گنجائش زیادہ ہی اسلئے اسکی ہر رکعت ایک فعل مستقل ہے تو بے ترتیب پڑھنا ایسا ہوا کہ ایک شخص نے کوئی آیت قرآن کی پڑھی اور جب ہوگیا تھوڑی دیر کے بعد دوسری آیت اوسکے اوپر کی پڑھی جو سواے طرح کا پڑھنا مکروہ نہین ایسی ہی نماز نفل مین مکروہ نہین وثلث تبلغ فذا قصر سورۃ افضل من اٰیۃ طویلۃ اور تین آیتین کہ بمقدار چھوٹی سورت کی ہو جامین بڑی ایک آیت سے افضل ہین ھم شامی نے کہا کہ فضلیت سے مراد کثرت ثواب ہی اور ثلاث مبتدا ہی بتقدیر مضاف یعنی قراءۃ ثلاث اور بعض نسخون مین ثلاث ہی تو اوسصورت مین تقدیر لصلوٰۃ ثلاث ہوگی وفی صلوٰۃ وبعض صلوٰۃ العبرۃ للاکثر وبسطنا ذلک فی الحواشی اور پوری سورت اور تھوڑی سورت پڑھنے مین اعتبار اکثر کا ہی باعتبار آیات کے یعنی اگر اکثر آیتین پڑھی ہونگی تو سورہ کامل شمار ہوگی ورنہ ناقص اور ہمنے اس کو فروع کی خزائن الاسرار مین شرح بیان کیا ہی **باب الامامۃ** یہہ باب ہی امامت کے بیان مین ھی صغری وکبری فالاولی استحقاق تصرف عام علی الانام وتحقیقہ فی علم الکلام امامت دو قسم ہے ایک چھوٹی ایک بڑی بڑی امامت مستحق ہونا تصرف عام کا ہی خلق پر اور اسکی تحقیق علم کلام مین مذکور ہی ھم طحطاوی نے کہا کہ اس تعریف مین یہہ خلل ہی کہ استحقاق تصرف امامت کا اثر ہی اوسکی حقیقت بلکہ حقیقت اوسکی وہی ہی جو مقاصد مین مذکور ہی کہ امامت ریاست عامہ ہی لوگون کی دین و دنیا کی مصالح کی حفاظت کے لئے بطور نیابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ریاست عام کی قید سے قاضی اور امرا نکل گئے کہ انکی ریاست اہل اسلام پر عام نہین ہی بلکہ خاص مسلمانون پر ہوتی ہی اور خلق سے مراد مسلمان ہین اور جو اونکے حکم مین ہون مثل ذمی وغیرہ کے وتنصیبہ اھم الواجبات اور قائم کرنا امام کا مسلمانون پر زیادہ ضروری واجبات مین سے ہی اس لئے کہ بیت سے واجبات شرعی امامت پر موقوف ہین اور انہین وجہ عقائد نسفیہ مین کہا ہی کہ مسلمانون کے لئے ایک امام ضرور چاہیئے کہ اون مین احکام جاری کرے اور اونکو سزائین اعمال بد کی دے اور دشمنون کو اون پر سے روکے اور اونکے لشکرون کو سامان دے اور اون سے صدقات وصول کرے اور گردن کشونکی سرزنش کرے اور چوردن اور رہزنون کو زیر کرے اور جمعہ اور عید قائم کرے اور حقوق کے ثابت کرنیکی گواہیان سنے اور جن بچون کے ولی نہین اونکی نکاح کردے اور مسلمانون مین غنیمتون کے مال تقسیم کردے انتہی فلذا اقدموہ علی دفن صاحب المعجزات صلی اللہ علیہ وسلم اور اسیوجہ سے کہ امام کا مقرر کرنا اہم واجبات سے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ مقرر کرنیکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن پر مقدم کیا ھم یعنی وفات شریف دوشنبہ کی روز ہوئی اور شنبہ کی دن یا دہ کی رات خواہ دن مین دفن ہوئے کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا کہ یہہ سنت ابتک باقی ہی کہ کوئی خلیفہ دفن نہین ہوا جب تک کہ دوسرا اوسکی جگہہ قائم نہین ہو چکا ویشترط کونہ مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغا قادرا قرشیا اور شرط ہی ہونا امام یعنی خلیفہ کا مسلمان آزاد مذکر صاحب عقل بالغ قدرت والا قریش کے نسب سے ھم مسلمان ہو جسے یہہ کہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہین اور کیونکہ وہ باین وجہ کہ غلام کو خود اپنے نفس پر ولایت نہین تو دوسرے پر کیسے ہوگی اور مرد اسلئے کہ عورتون کو گھر مین بیٹھنے کا حکم ہی اور عقل کی ناقص ہین تو ان سے واجبات شرعی کی تنفیذ نہو سکیگی اور عاقل و بالغ اسلئے کہ مجنون اور لڑکے کو اپنے اوپر ولایت نہین اور قادر سے یہہ غرض کہ احکام کے جاری کرنے اور مصالح اہل اسلام کے قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو ورنہ امام کے مقرر کرنیکی غرض فوت ہو جائیگی اور قرشی ہونا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ الامام من قریش ہین سے ہین کذا فی الشامی اور جمہور نے امامت کے لیئے شجاعت کو بھی شرط کیا ہی اور بعض نے عالم ہونا امام کا شرط قرار دیا ہی کما شہد

خلوا یا معصوما نہین شرط ہی امام کا ہاشمی ہونا یا اولاد حضرت علی مرتضے رضی اللہ عنہ کی ہونا یا کبھی ہونے سے معصوم ہونا ہم سید قیدین شیعون نے لگائی ہین کہ امام کو ہاشمی ہونا ضرور ہی اس سے یہہ مطلب ہے خلافت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی باطل ہوئے اور علوی کہنے سے یہہ مدعا کہ خلافت عباسیون کی باطل ہو اور معصوم اثنا عشری شیعون اور اسماعیلیون کا قول ہی جلبی نے کہا کہ شارحون نے سبب اس کا کہ لفظ لا یتعین جگہہ لا تا یعنی یون کہنا لا ہاشمیا ولا علویا ولا معصوما اسلئے کہ یہہ تین قیدین شیعون کے تین فرقون کے قول جدا جدا ہین نہ یہہ ایک ہی قول ہو ویکرہ تقلید الفاسق اور مکروہ ہی حاکم بنانا بدکار کا مکروہ کہنے سے اشارہ کیا کہ عادل ہونا امام کا شرط نہین ویعزل بہ الا لفتنۃ اور امام قابل معزولی ہو جاتا ہی فسق سے یعنی اگر اثناء حکومت مین او فسق طاری ہو گیا تو اس سے معزول نہو جائیگا بلکہ مستحق عزل ہو گا مگر بسبب خوف فساد کے اوسکو معزول نکیا جاوے ویجب ان یدعی لہ بالصلاح اور واجب ہی کہ ایسے امام کے حق مین دعا نیک بخت ہونیکی کیجاوے وتصح سلطنۃ متغلب للضرورۃ اور صحیح ہی سلطنت زبردستی حاکم بنے والیکی بسبب ضرورت کے ہم عقد امامت و طرح سے منعقد ہوتا ہی اول یہہ کہ خلیفہ خود اپنی جگہہ دوسرے کو امام کردے جیسے حضرت ابوبکر رضہ نے حضرت عمر رضہ کو خلیفہ کیا تہا دوسرے یہہ کہ زمرۂ علما اور صاحبان رائی و تدبیر کسیکی تہمت پر بیعت کرین تو اگر یہہ نو شخص مین نہون اور کوئی شخص زبردستی والی ہو جاوے تو اوسکی سلطنت صحیح ہو گی ضرورت کی وجہ سے یعنی تاکہ اہل اسلام مین فتنہ نہو وکذا صبی ویلبغی ان یفوض امور التقلید علی وال تابع لہ والسلطان فی الرسم ہو الولد فی الحقیقۃ ہو الوالی لعدم صحۃ اذنہ بقضاء وجمعۃ فی الاشباہ عن البزازیۃ اور اسیطرح درست ہی سلطنت لڑکی کی ضرورت کی وجہ سے اور چاہیے کہ کاروبار حکومت کے ایک حاکم کے سپرد کیجاوین جو تابع سلطان کا ہو اور بادشاہ ظاہر مین تو وہ لڑکا ہی اور حقیقت مین والی مذکور کیونکہ اوسکی اجازت قضا اور جمعہ مین درست نہین چنانچہ اشباہ مین ہی بزازیہ سے ہم یعنی اگر والی مذکور حقیقت مین بادشاہ نکہین تو اوس کا حکم دینا قضا اور جمعہ کے لئے درست نہو گا کیونکہ ان دونو مین ایسے شخص کا اذن صحیح نہین جسکو تابع نہو لیکن یون کہنا چاہیے کہ یہہ شخص ایک خاص وقت تک حقیقت مین سلطان ہی یعنی لڑکے کے بالغ ہونے تک اس مدت کی قید سے یہہ فائدہ ہو گا کہ جب وہ لڑکا بالغ ہونیکے بعد حاکم مستقل ہو گا تو اس والی کے معزول کرنیکی حاجت نہو گی کذا فی الشامی وفیہا لو بلغ السلطان ادا الوالی بحاجۃ الی تقلید جدید اور بزازیہ مین ہی کہ اگر سلطان یا والی بالغ ہونے سے حاجت پڑیگی سر سے اوسکو حاکم بنانیکی والصغری ربط صلوۃ المؤتم بالامام بشروط عشرۃ اور اقتدا صغیر سے وابستہ ہونا مقتدی کی نماز کا ہو امام کی نماز سے دس شرطون کے ساتھہ ہم شارح نے جو دس شرطین مذکور کی ہین سو اقتدا کی ہین اقتدا کی البتہ نور الایضاح مین جہان شرطین امامت کی علیحدہ لکہی ہین تندرست مرد ہون کے لئے اول مسلمان ہونا دوم بالغ ہونا سوم عاقل ہونا چہارم مرد ہونا پنجم عذرون سے سلامت ہونا جیسے نکسیر اور پیشاب کا جاری رہنے اور توتلا ہونے وغیرہ سے ششم موجود ہونا شروط نماز کا مثل طہارت اور ستر عورت وغیرہ کے مگر چونکہ امامت بدون اقتدا کے ہو نہین سکتی اسلئے جو شرطین شارح نے اقتدا کی لکہی ہین وہ امامت کی بہی ہو سکتی ہین بلحاظ موقوف ہونے امامت کے اقتدا پر اسیطرح یہہ چہ شرطین اقتدا کی بہی ہو سکتی ہین اس سے معلوم ہوا کہ کل شرطین امامت اور اقتدا کی سولہ ہین مگر چونکہ دس مقتدی کے ساتھہ قائم ہین اور چہ امام کی تو بہتر ہو کہ دس کو شرطین اقتدا کی بہتر بتایا جاوے اور چہ کہ امامت کی کذا فی الشامی بنیۃ المؤتم الاقتداء شرط اول نیت اقتدا کی کرنی مقتدی کو واتحادہما اور دوسری شرط متحد ہونا امام و مقتدی کے مکان کا تو اگر سوار پیادہ کا اقتدا کریگا یا بالعکس تو جائز نہو گا اور اگر امام و مقتدی کے بیچ مین آڑ ہو تو کچہہ حرج نہین اگر مقتدی پر حال امام مشتبہ نہو وصلوۃ قارئ اور تیسری شرط متحد ہونا وقتی نماز کا بحر الرائق مین کہا کہ اس سے یہہ غرض ہی کہ اگر مقتدی امام کی نماز کی نیت سے اقتدا کرے تو درست ہو جاوے یہہ تعبیر اسلئے کی کہ اقتدا متنفل کا فرض پڑہنے والیکی پیچہے اس عبارت مین داخل ہو جاوے اس شرط کو نور الایضاح مین خوب لکہا ہی کہ مقتدی سوائے امام کے فرض کے اور کوئی فرض نہ پڑہتا ہو کذا فی الشامی عن الحلبی وصحۃ صلوۃ امامہ اور چوتہی شرط صحیح ہونا امام کی نماز کا مقتدی کے گمان مین تو اگر مقتدی کی دانست مین امام کی نماز فاسد ہو گی تو اوس کا اقتدا صحیح نہو گا وعدم محاذاۃ امرأۃ اور پانچوین شرط ہی برابر ہونا عورت کا کیونکہ عورت کا برابر ہونا ان شرطون کے ساتھہ جو آگے مذکور ہونگی مفسد نماز ہی وعدم تقدمہ ولیہ بعقبہ اور چہٹی شرط یہ ہی کہ نہ آگے پڑہتا مقتدی کا اپنے امام سے بلحاظ ایڑی کے تو اگر ایڑیان برابر بہی ہونگی تو اقتدا درست ہو گا اگرچہ انگوٹہا برابر ہونیکی جہت سے مقتدی کی انگلیان آگے بڑہی ہوئی ہون وعلمہ بانتقالاتہ اور ساتوین شرط ہی جاننا مقتدی کا امام کے ایک رکن سے دوسرے رکن مین جانیکو خواہ دیکہنے سے یا آواز سننے سے یا دوسرے مقتدیون کو دیکہکر یہہ ہم حاصل ہو سکتا ہی من اقامۃ وسیجیء آٹہوین

شرط ہی جاننا مقتدی کا امام کے حال کو یعنی اوسکے مسافر یا مقیم ہونیکو یہہ جاننا نماز سے پہلے ہو یا پیچھے تو اگر ایسی صورت ہو کہ امام نے چار رکعت والی نماز مین دو پر سلام پھیر دیا اور لوگون کو معلوم نہوا کہ اس نے بھولکر دو پر ہین پھیر دی کی جہت سے تو نماز نہوگی وَمُشَارَکَتُہٗ فِی الْاَرْکَانِ اور تین شرط ہی شریک ہونا مقتدی کا امام کے ساتھہ ارکان نماز مین یعنی ہر رکن کو اوسکے ساتھہ ادا کرنا تو اگر کسی رکن کو چھوڑ دیگا تو نماز باطل ہو جائیگی پس اقتدا بھی نرہیگا وَکَوْنُہٗ مِثْلَہٗ اَوْ دُوْنَہٗ بِنَاءً فِی الشَّرَائِطِ کَمَا بُسِطَ فِی الْبَحْرِ اور دسوین شرط ہی ہونا مقتدی کا امام کے مانند یا اوسسے کمتر ارکان مین اور نماز کی شرطون مین چنانچہ مشرح مذکور ہی بحر الرائق مین ہم ارکان مین برابر ہی ہونیسے یہہ غرض کہ اونکی بجا آوری مین برابر ہو مثلاً اگر امام شاکر سجدہ ارکان ادا کرتا ہو اور مقتدی بھی شاکر ہی سجدہ کرتا ہی تو اقتدا درست ہی کیونکہ دونو ارکان کے ادا کرنے مین یکسان ہین اور کمتر کی مثال یہہ کہ شاکر سجدہ سے نماز پڑہنے والا رکوع بجا لاکر رکوع بجا لانیکا اقتدا کرے اور شرائط مین یکسان ہونیکی یہہ صورت ہی کہ ننگا آدمی دوسرے ننگے کا اقتدا کرے یا سب شرطون کا جامع شخص کسی اپنے جیسے کا اقتدا کرے اور شرطون مین کم ہونیکی یہہ مثال ہی کہ امام مین سب شرطین ہون اور مقتدی مثلاً ننگا ہو شامی نے کہا کہ دسون شرطین اہل نسخہ بحر الرائق مین نہین بلکہ بعض نسخون کے حاشیہ پر بخط مؤلف پائی جاتی ہین قبل وبعد ہا بارکعوا مع الراکعین کہتے ہین کہ امامت و جماعت کا ثبوت اس آیت سے ہی (ارکعوا مع الراکعین) یعنی رکوع کرو رکوع کرنیوالون کے ساتھہ یعنی شریک جماعت ہو اس صورت مین جماعت سنت موکدہ نرہیگی بلکہ واجب یا فرض ہوگی اور بعضون نے مثل قاضی بیضاوی کے اس کے معنی یہہ کہے ہین کہ خضوع کرو عاجزی کرنیوالون کے ساتھہ تو اس صورت مین ثبوت امامت کا اس آیت سے نہوگا وَمِنْ حِکَمِہَا نِظَامُ الْاُلْفَۃِ وَتَعَلُّمُ الْجَاہِلِ مِنَ الْعَالِمِ اور جماعت کی حکمتون مین سے ہی الفت منتظم رہنا اور جاہل کا عالم سے سیکھنا ہی یعنی جماعت کے مشروع ہونیمین یہہ حکمت ہی کہ پانچ وقت محلہ والون اور ہمسایون سے ملاقات ہوگی تو باہم الفت مستحکم ہوگی اور جو شخص افعال نماز کو نجانتا ہوگا دوسرے واقفکار سے سیکھہ لیگا اور ایک حکمت یہہ بھی ہی کہ تنہا پڑہنا نفس پر شاق ہوتا ہی جماعت مین دل نہین گھبراتا کذا فی الطحطاوی ھُوَ اَفْضَلُ مِنَ الْاَذَانِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ قَالَہٗ یعنی امامت ہمارے حنفیون کے نزدیک اذان سے افضل ہی یعنی امامت مین زیادہ ثواب ہی بخلاف امام شافعی رح کے کہ اونکے نزدیک اذان مین زیادہ ثواب ہی کہا ہی اسکو عینی نے اور بعض علما دونون کو برابر کہتے ہین کذا فی الحلبی وقول عمر لَوْلَا الْخِلَافَۃُ لَاَذَّنْتُ اَوْ مَعَ الْاِمَامَۃِ اَذَّنْتُ اَیْ جَمَعْتُ الْاِمَامَۃَ وَالْاَذَانَ اَفْضَلُ اور فرمانا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کہ اگر خلافت نہوتی تو مین اذان کہا کرتا اسکے یہہ معنی ہین کہ امامت کے ساتھہ کیونکہ جمع کرتا امامت اور اذان کا افضل ہی یعنی حضرت عمر رضہ کے قول سے فضیلت اذان کی نہین پائی جاتی کیونکہ اوسکے معنی یہہ ہوسکتے ہین کہ امامت بھی کرتا اور اذان بھی کہتا کہ دونو باتون کے جمع ہونیمین بلاشبہہ فضیلت ہی خلافت کو مانع اس لیے فرمایا کہ کاروبار خلافت مین مشغول ہو نیسے انتظار اوقات نماز کا نہین ہوسکتا اسلیے صرف امامت پر اکتفا کیا کذا فی الشامی قَالَ بَعْضُہُمْ اَخَافُ اِنْ تَرَکْتُ الْفَاتِحَۃَ اَنْ یُعَانِقَنِی الشَّافِعِیُّ وَقَرَأَتُہَا یُعَانِقُنِی اَبُوْ حَنِیْفَۃَ فَاخْتَرْتُ الْاِمَامَۃَ اور بعض علما نے کہا ہی کہ مجکو خوف ہی کہ اگر مین فاتحہ کو حالت اقتدا مین چھوڑدون تو امام شافعی مجھپر عتاب کرین اور اگر اسکو پڑہون تو امام اعظم غصہ نفرمائین اسلیے مین نے امامت کو اختیار کیا ہم یہہ کہا دوسری دلیل ہی امامت کے افضل ہونیکی کہ امامت کی وجہ سے نماز بلاخلاف درست ہوجاتی ہی وَالْجَمَاعَۃُ سُنَّۃٌ مُؤَکَّدَۃٌ لِلرِّجَالِ قَالَ الزَّاہِدِیُّ اَرَادُوْا بِالتَّاْکِیْدِ الْوُجُوْبَ اِلَّا فِیْ جُمُعَۃٍ وَعِیْدٍ فَشَرْطٌ اور جماعت مردون کے لیے سنت موکدہ ہی زاہدی نے کہا کہ فقہا نے تاکید سے وجوب مراد لیا ہی یعنی جو لوگ سنت موکدہ کہتے ہین اونکی قول مین اور جو لوگ واجب کہتے ہین اونکے قول مین کچھہ فرق نہین دونون کا مآل ایک ہی کیونکہ تاکید سے غرض واجب ہی مگر جمعہ و عید مین جماعت شرط ہی اون دونو کے صحیح ہونیکی وَفِی التَّرَاوِیْحِ سُنَّۃٌ کِفَایَۃٌ وَفِیْ وِتْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبَّۃٌ عَلٰی قَوْلٍ اور تراویح مین جماعت سنت کفایہ ہی کہ محلہ مین کچھہ لوگون کے ادا کرنیسے سب کے ذمہ سے ادا ہوجاتی ہی اور رمضان کے وتر مین جماعت مستحب ہی ایک قول پر اور دوسرے قول کے بموجب نہین بلکہ وتر دنکو مکان پر ادا کرنا چاہیے کذا فی الشامی وَفِیْ وِتْرِ غَیْرِہٖ وَنَوَافِلَ عَلٰی سَبِیْلِ التَّدَاعِیْ مَکْرُوْہَۃٌ وَسُنِّقَا اور رمضان کے سوا کے وترون مین اور نماز نفل مین جماعت مکروہ ہی طور تداعی کے اور عنقریب ہم اسکی تحقیق بیان کرینگے ھم تداعی سے یہہ غرض کہ چار یا زیادہ مقتدی ایک امام کے پیچھے نماز پڑہین کذا فی الطحطاوی اور فقہا نے کہا ہی کہ اگر چار مقتدیون سے کم ہون اور مسجد کے کسی گوشہ مین جماعت کرلین تو مکروہ نہین وَیُکْرَہُ تَکْرَارُ الْجَمَاعَۃِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَۃٍ فِیْ مَسْجِدِ مَحَلَّۃٍ لَا فِیْ مَسْجِدِ طَرِیْقٍ اَوْ مَسْجِدٍ لَا اِمَامَ لَہٗ وَلَا مُؤَذِّنَ اور مکروہ ہی پھر کرنا جماعت کا اذان اور اقامت کے ساتھہ محلہ کی مسجد مین نہ شارع عام کی مسجد مین یا ایسی مسجد مین جسکا نہ امام

نہ مؤذن ہم مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے جسکو کافی نے کہا ہے کہ جماعت دوبارہ جائز نہیں اور مجمع میں ہے کہ جماعت مکرر مباح نہیں اور شرح جامع صغیر میں ہے کہ بدعت ہے اور مسجد محلہ سے بہتر اور ہے کہ جس کا امام اور جماعت مقرر ہو در میں کہا کہ اگر اہل محلہ بدون اذان و اقامت کے جماعت دوبارہ کریں یا مسجد شارع عام پر ہو تو دوسری جماعت جائز ہوگی بالاتفاق جیسے اصل مسجد میں جسکا امام اور مؤذن نہیں اور آدمی گروہ گروہ اگر نماز پڑھتے ہوں تو افضل یہ ہے کہ ہر گروہ اذان اور اقامت جداگانہ سے نماز پڑھے منیہ میں کہا کہ دوسری اذان کی قید سے احتراز ہوا اور اس صورت سے کہ محلہ کی مسجد میں دوبارہ جماعت بدون اذان پڑھی جائے کہ اسطرح پڑھنا مباح ہے بالاتفاق اور جماعت دوم کے مکروہ ہونیکی یہ دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم میں صلح کرادینے کو نکلے تو نماز کے وقت مسجد میں تشریف لیگئے جس میں جماعت ہو چکی تھی آپ اپنے مقام پر واپس تشریف لائے اور گھر والوں کو جمع کرکے نماز پڑھی پس اگر جماعت دوم مسجد میں درست ہوتی تو مسجد کی جماعت چھوڑ کر آپ گھر میں کیوں نماز پڑھتے علاوہ اسکے جماعت ثانی کے جائز رکھنے میں جماعت کی کمی بھی متصور ہے کیونکہ جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ دیر کرکے جانے میں بھی جماعت نہ ہوگی اگر اول نہ ملیگی دوسری ملجائیگی تو اول جماعت میں کاہلی ہونگے تو اس تعلیل سے یہ نکلتا ہے کہ مسجد محلہ میں تکرار جماعت گو بدون اذان کے ہو مکروہ ہے اور اسکا مؤید ظہیریہ میں ہے کہ اگر کچھ لوگ ایک مسجد میں آئے جس میں جماعت ہو چکی ہے تو وہ تنہا نماز پڑھیں اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور اسی پر شیخ سند ہی فقیہ ابو اللیث نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ جواب حرمین جدا جدا امام کے پیچھے جماعتین ایک ہی وقت میں پڑھتے ہیں یہ بالاتفاق مکروہ ہے اور شرنبلالی غزنوی جو ۱۰۵۵ھ میں حج کو گئے تھے نوان جماعتوں کے باب میں انکار صریح کیا تھا اور بعض المکیین نے فتوی دیا ہے کہ تکرار جماعت مسجد محلہ میں چاروں مذہب کے علما کے قول پر ناجائز ہے مگر اس میں مشکل یہ ہے کہ مسجد مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لیئے نمازی مقرر نہیں تو انکو مسجد محلہ کیسے کہہ سکتے ہیں بلکہ انکا حال مثل مسجد شارع عام کے ہے اور پیشتر گذر چکا کہ شارع عام کی مسجد میں تکرار جماعت بالاتفاق مکروہ نہیں اور شرح منیہ میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ جب دوسری جماعت پہلی جماعت کی صورت پر نہو تو مکروہ نہوگی ورنہ مکروہ ہوگی اور یہی قول صحیح ہے اور تاتارخانیہ میں ولوالجیہ سے منقول ہے کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں اور برازیہ میں ہے کہ محراب سے ہٹ کر کھڑی ہونے میں پہلی جماعت کی صورت بدلجاتی ہے کذا فی الشامی مختصراً چونکہ اس مسئلہ میں جماعت دوم کے باب میں بہت بحث رہتی ہے اس لئے مترجم نے استیعاب وایات کو مناسب سمجھا اور مجملاً کراہت و عدم کراہت جماعت دوم میں تردد تھا کہ ایکروز خود بخود صلوۃ خوف کا خیال دل میں گذرا کہ نصف فوج مقابل دشمن کے رہتی ہے اور نصف امام کے ساتھ پڑھتی ہے تو اگر مرضی شارع کی دوسری جماعت کے لئے ہوتی تو نصف کو ایک امام کے ساتھ پڑھنے کا اور نصف کو دوسرے امام کے ساتھ پڑھنے کا حکم ہوتا تکلف کی اجازت نہوتی اُس روز سے مجملاً وہ تردد رفع ہوگیا اور معلوم ہوا کہ جماعت دوم کا مکروہ ہونا ہی ارجح ہے وَاَقَلُّهَا اثْنَانِ وَاحَدُهُمَا الْاِمَامُ وَلَوْ مَرْاَةً اَوْ مَلَكًا اَوْ جِنِّيًّا فِيْ مَسْجِدٍ اَوْ غَيْرِهٖ اور کمتر جماعت دو شخص ہیں یعنی ایک مقتدی امام کے ساتھ اگرچہ مقتدی لڑکا تمیز دار ہو یا فرشتہ ہو یا جن ہو نماز مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں ہم کمتر جماعت دو آدمیوں سے ہونیکی وجہ وہ حدیث ہے جسکو سیوطی نے جامع صغیر میں روایت کیا ہے کہ دو اور اوس سے زیادہ جماعت ہیں اور بحر الرائق میں وجہ عقلی بیان کی ہے کہ جماعت اجتماع سے ماخوذ ہے چونکہ دو میں بھی اجتماع ہوتا ہے اسلئے جماعت بھی ہو جاویگی اور یہ حکم اور فرضوں میں ہے سوائے جمعہ کے کیونکہ جمعہ میں امام کے سوا تین آدمی لائق امام ہونیکے مقتدی ہونے چاہییں کذا فی الشامی وَتَصِحُّ اِمَامَةُ الْمُتَنَفِّلِ الْمُفْتَرِضَ اَشْبَاهًا اور صحیح ہے امام ہونا جن کا کذا فی الاشباہ سلئے کہ جن بھی مکلف ہے اور فرشتہ کی امامت درست نہیں کیونکہ فرشتہ مکلف نہونیکی جہت سے نفل پڑھیگا اور فرض پڑھنے والا اقتدا نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست نہیں اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کا امام ہونا اوقات کی تعلیم کے لئے مخصوص تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز کا اعادہ فرمایا ہو کذا فی الطحطاوی وَقِيْلَ وَاجِبَةٌ وَعَلَيْهِ الْعَامَّةُ اى عامة مشائخنا وبه جزم فى التحفة وغيرها قال فى البحر وهو الراجح عند اهل المذهب اور بعضوں نے کہا کہ جماعت واجب ہے اور اسی قول پر ہیں اکثر ہمارے علما اور اسی کا تعین کیا ہے تحفہ وغیرہا میں بحر الرائق میں کہا کہ یہی روایت وجوب کی قوی ہے اہل مذہب کے نزدیک طحطاوی نے نہر الفائق سے نقل کیا کہ یہی قول سب میں ٹھیک اور قوی تر ہے اور اسی لئے اجناس میں کہا ہے کہ جو کوئی جماعت کو حقارت کے باعث چھوڑ دے تو اسکی گواہی مقبول نہیں اور بعضوں کے نزدیک جماعت فرض کفایہ یا فرض عین ہے فتنس اوجب ثمرته تظهر فى الاثم بترکها كثرة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج پہر جماعت مسنون ہے یا واجب ہے مردوں عاقل اور بالغ آزاد اور جماعت کی نماز پر وہ کسی وقت کے قدرت رکھنے والوں پر مشائخ نے کہا کہ واجب یا مسنون ہونے کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر جماعت کو ایکبار چھوڑیگا تو وجوب کے

قول پر گناہگار ہوگا اور مسنون ہونیکو قول پر گناہگار نہوگا ہم حج سے مراد عذر شرعی ہی جو مانع حضور جماعت ہو جیسے مرض یا بہت بوڑھا ہونا وغیرہ اور نور الایضاح
مین ہی کہ اگر کوئی شخص عذر سے جماعت مین حاضر نہوا اگر اسکی نیت مین یہ تھا کہ عذر نہوتا تو حاضر ہوتا تو اسکو جماعت کا ثواب ملیگا کذا فی الشامی وقولہ فانہ مذہب
طلبہا فی مسجد اٰخر الا المسجد الحرام دخول اور اگر نمازی کو مسجد محلہ مین جماعت نملے تو مستحب ہی کہ جماعت کی تلاش دوسری مسجد مین کرے مگر مسجد حرام اور
اوسکے جیسی دوسری مسجدون مین اگر جماعت نملے تو تلاش جماعت کی مستحب نہین اسلئے کہ اور مسجدون مین جماعت کی نماز سے اون مسجدون مین نماز پڑہنی زیادہ ثواب رکھتی ہی
بسبب حدیث ابن ماجہ کے جو انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا گھر مین نماز پڑہنا ایک نماز کا ثواب ہی اور مسجد محلہ مین
پڑہنا پچیس نمازون کا ثواب ہی اور مسجد جامع مین پانسو کا اور بیت المقدس مین پانچ ہزار کا اور میری اس مسجد مدینہ مین پچاس ہزار کا اور مسجد حرام مین ایک لاکھ کا
ثواب ہی کذا فی الحلبی فلا تجب علی مریض ومقعد یمین ومقطوع ید ورجل من خلاف او رجل فقط ذکرہ الحدادی مفلوج وشیخ کبیر عاجز
واعمی وان وجد قائدا جماعت واجب ہے بدون حرج کے اس سے یہ نکلا کہ واجب نہین بیمار اور اپاہج اور مدت کے بیمار پر اور اسپر جس کا ایک تہہ اور ایک پانون مخالف جانب سے
کٹا ہو یا فقط ایک پانو ہی کٹا ہوذکر کیا ہے اسکو حدادی نے اور واجب نہین فالج زدہ اور بہت بوڑہی چلہی نہسکنے والا عاجز پر اور واجب نہین اندہی پر اگرچہ کوئی
ہاتہہ پکڑ کر لیجانے والا موجود ہو ہم اور یہی حال ہے عاجز کا اگر اوسکے پاس سواری موجود ہو تو اوسپر بہی جماعت واجب نہین فتح القدیر مین کہا کہ جماعت بالاتفاق
ایسے اندہے اور عاجز پر واجب نہین جنکا پیشوا نابینا ہو اور جمعہ امام کے نزدیک واجب نہین اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے کذا فی الشامی ولا علی من حال بینہ
وبینہا مطر وطین وبرد شدید وظلمۃ کذلک اور نہ واجب ہے جماعت اوس شخص پر جس مین اور جماعت مین مینہ اور کیچڑ اور شدت کا جاڑا اور سخت اندہیرا
حائل ہوا ہو یعنی مانع ہو ہم مراد مینہ اور کیچڑ کثرت سے ہو تو جماعت واجب نرہیگی اسیطرح جاڑا اگر بہت سخت ہو تو مانع ہوگا اور اندہیرے کا سخت ہونا اسطرح
کہ رستہ نسوجہی دیتا لیلا لا نہارا او خوف علی مالہ ومن معہ او ظالم او مدافعۃ احد الاخبثین اور آندہی رات کیوقت مانع ہی نہ دن مین یا مال ہو خوف
اپنے مال پر چور وغیرہ سے یا خوف ہو قرضدار کے اکسنی ظالم سے یا مانع ہو باندہ پلید چیزون کا یعنی پول وبہار کا اسیطرح بند رکہنا گوز کا کذا فی الشامی او ارادۃ سفر وقیام
لہریض وحضور طعام تتوق نفسہ ذکرہ الحدادی اور مانع حضور جماعت ہی ارادہ سفر کا یعنی خوف قافلہ کے چلے جانیکا بشرط شرکت جماعت کے اور مریض کی خبر
لینے یعنی جس صورت مین کہ مریض کو اوسکے چلے جانے سے ایذا ہو اور سامنے آنا کہانیکا کہ جسکے طرف نماز کا نفس مشتاق ہو ذکر کیا ہی اسکو حدادی نے ولکن الاشتغال بالفقہ لا یعذر
کذا جزم بہ الباقانی تعالیہا لہا نسی ای الا اذا واظب تکاسلا فلا یعذر ویعزر ولو باخذ المال یعنی بحبسہ عنہ مدۃ اور اسیطرح مانع وجوب جماعت ہی
مشغول ہونا نماز کا فقہ مین غیر فقہ مین ایسا ہی تعین کیا ہی اسکو باقانی نے بہ تبعیت بہنسی کے یعنی بجز اوس صورت کے کہ اگر فقہ کی مشغولی مین ترک جماعت پر مواظبت کریگا
کسل کی راہ سے تو معذور نہ متصور ہوگا اور تعزیر دیا جائیگا اگرچہ سزا مال کے لینے سے ہو یعنی اوسکے مال کو چند روز اوس سے روکدیا جاوی ہم فقہ سے مراد مسائل فرض
دین کے ہین اور مشغول ہونا عام ہی کہ سیکہنے سے ہو یا سیکہانے سے یا تصنیف کرنے سے طحطاوی نے کہا کہ مال کے ضبط کرنیکی سزا قول ضعیف ہی چنانچہ باب التعزیر مین مذکور ہوگا و
لا تقبل شہادتہ الا بتاویل بدعتہ الا امام او عدم مراعاتہ اور قبول نکیجاوے گواہی جماعت کی ترک کرنیوالیکی مگر بسبب تاویل بدعت امام کے یا نہ رعایت کرنی اوسکے
ہم یعنی اگر ترک جماعت کا عذر یہہ بیان کرے کہ امام بدعتی ہے اسلئے جماعت مین حاضر نہین ہوتا یا امام رعایت مذہب مقتدی کی نہین کرتا اون امور مین جو موجب نماز کے باطل ہونے کے ہین تو ان عذرون سے گواہی مقبول ہوگی والاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا جمع الانہر الاعلم باحکام الصلوٰۃ فقط صحۃ وفسادا بشرط اجتنابہ للفواحش
الظاہرۃ وحفظہ قدر فرض قیل وبقدر سنۃ اور زیادہ سخت امامت کا آگے بڑہنے مین بلکہ ہمیشہ کو امام مقرر کرنے مین کذا فی مجمع الانہر وہ شخص ہی جو احکام فقط نماز
کی صحت وفساد کے زیادہ جانتا ہو یعنی اور علمون مین فاضل ہو یا نہین نماز کی احکام زیادہ جانتا ہو بشرطیکہ اوسکے بچنے کے ظاہری گناہون سے اور بشرط یاد کرنے مقدار فرض
نماز کے اور بعضون نے بقدر واجب اور بعض نے بقدر سنت یاد کرنیکو کہا ہی ہم طحطاوی نے کہا کہ ظاہری گناہون سے بچنے کے شامل ہے بچنے کے اسکا ہے کہ امام کے دین پر کوئی طعنہ نکرتا
ہو اور مقدار فرض کا یاد کرنا قول کافی کا ہی اور مقدار واجب کا یاد کرنا بحر الرائق مین بطور بحث مذکور ہی اور زیلعی نے بقدر سنت کو لکہا ہی اور یہی مبسوط اور فتح القدیر
مین ہی اور یہی ظاہر ہے اسلئے کہ بیان امام کے آگے ہونیکا ہی تو امام کو لحاظ رکہنا سنت کا مناسب ہی ثم الاحسن تلاوۃ وبحیث یدا للقراءۃ ثغرا وفرعا ای اکثر

اتقاء للشبہات والتقوی اتقاء الحرام اگر علم مین برابر ہون تو پہر مستحق امامت کا وہ ہے جو تلاوت اور قراءت کی تجوید مین زیادہ اچھا ہو پہر زیادہ پرہیزگار والا
یعنی جو شبہون سے بہت بچے اور تقوی حرام چیزون سے بچنا ہی ہم تلاوت اور تجوید سے یہہ غرض ہی کہ حروف اور مخارج اور مد اور شد وغیرہ کو خوب جانتا ہو اور
قاری کو دو تین مرتبہ مین اسلئے رکھا کہ قراءت کی احتیاج صف ایکدن مین ہوتی ہی اور علم کی احتیاج سب دنون مین ہے پہر شارح نے ورع اور تقوی مین فرق
بتایا کہ ورع شبہون سے بچنی کو کہتے ہین اور تقوی حرام چیزون سے بچنے کو اور شبہہ اسکو کہتے ہین جسکی حلت اور حرمت مین شک ہو ہم الاسن فالاسن ای الاقدم اسلاما فیقدم
شاب علی شیخ اسلم پہر مستحق امامت زیادہ عمر والا ہی یعنی جو اسلام مین پیشتر ہو پس مقدم کیا جاہی جوان اوس بوڑہے پر کہ چند روز سے مسلمان ہوا ہو وقالوا فیقدم
الاقدم درجا وفی النہر عن الزاہدی وعلیہ یقاس سائر الخصال فیقال یقدم اقدمہم علما وکذا ورعا وحینئذ فلما یحتاج للقرعۃ اور فقہاء نے کہا ہی کہ
مقدم کیا جاہی وہ شخص جو پیشتر ہو ورع مین یعنے جس کا ورع بہت دنون کا ہو وہ اوسپر مقدم ہی جسکا ورع کم مدت کا ہی اور نہر الفائق مین زاد الفقیر سے منقول ہی کہ ورع کے
اوپر سب خصلتون کا قیاس ہوگا یعنی یون کہا جائیگا کہ مقدم کیا جائیگا وہ جس کا علم سب سے پیشتر ہی اور شل اوسکی یعنے مثلا جسکو فن قراءت مدت سے آتا ہو وہ اوس سے مقدم
جس کو چند روز سے آتا ہی اور اسوقت مین یعنی جبکہ ہر خصلت کے پیشتر ہونیکا لحاظ کیا جائے تو قرعہ ڈالنے کی احتیاج کمتر ہوگی ہم لتن نے آگے بیان کیا ہی کہ اگر چند مستحق امامت
سب خصلتون مین برابر ہون تو اونمین قرعہ ڈالا جاہی شارح کہتا ہی کہ جنخصال مین لحاظ پیشتر ہونیکا کیا جائے تو اب ضرورت قرعہ ڈالنے کی کم ہوگی کیونکہ ایسا بہت کم ہوگا
کہ چند آدمیون مین ورع اور علم اور قراءت ایک ہی مدت سے ہوئے ہون ثم الاحسن خلقا بالضم الفۃ بالناس پہر مستحق امامت وہ ہی جو خوش خلق زیادہ
ہو شارح نے کہا کہ خلق بضم خاء وسکون لام لوگون سے ملنساری کو کہتے ہین ثم الاحسن وجہا ای اکثرہم تہجدا پہر زیادہ خوبصورت یعنی لوگون مین زیادہ تہجد گذار ہم یہہ تفسیر شارح نے
لزوم کے ساتھہ کی اسلئے کہ کثرت تہجد کو خوبصورتی لازم ہی کیونکہ حدیث مین وارد ہے کہ جو شب کو زیادہ نماز پڑہیگا دن کو اسکا چہرہ حسین ہوگا صاحب ہدایہ نے کہا کہ اس تکلف
کی کچہہ حاجت نہین خوبصورتی ظاہر کی مراد لینی چاہیئے کہ خوبصورتی کی امامت سبب ہے جماعت کی کثرت کا کذا فی الشامی زاد فی الزاد ثم اتقاہم ای اکثرہم وجہا
زاد الفقیر مین آثار زیادہ کہا ہی کہ پہر سب مین کازیادہ صبیح یعنی چہرہ مین زیادہ بشاش مستحق ہی ہم اسمع مشتق ہی سماحت سے سماحت کے معنی یہہ ہین کہ جس کا ہاتھہ بکشادہ
پیشانی اور سنس ہنکہہ تو یہہ بات حسن ظاہری سے علاوہ ہے مگر خوش خلقی مین اور اسمین ظاہر اکچہہ فرق نہین معلوم ہوتا ثم اکثرہم حسبا پہر مستحق وہ ہی جو سب مین زیادہ
ہو حسب کی رسم بعض لسنخون مین حسنانون کے ساتھہ ہے مگر چونکہ اسکا ذکر پیشتر ہو چکا اسلئے باء موحدہ کا نسخہ صحیح معلوم ہوتا ہی قاموس مین ہے کہ حسب بزرگی ہی جسکو
آدمی اپنے آبا یا مال یا دین یا کرم وغیرہ کے سبب سے شمار کرے ثم الاشرف نسبا پہر وہ مستحق ہی جو خاندان مین بایں شرف سید مقدم ہی اور لوگون پر زادنی
البرہان ثم الاحسن صوتا برہان مین یہہ زیادہ کیا ہی کہ پہر جسکی آواز زیادہ اچہی ہو یعنے اگر صفات گذشتہ مین برابری ہو تو خوش آواز مقدم کیا جائیگا قا
نی الاشباہ قبیل ثمن المثل ثم الاحسن زوجۃ اور اشباہ مین تہوڑا سا پہلے ثمن مثل کے بیان کیا ہی پہر مستحق وہ ہی جسکی بی بی زیادہ اچہی ہو اسلئے کہ بی بی
کے اچہے ہونیسے ثمین مضمون محبت اور عفت کا زیادہ ہوگا اور یہہ اسوقت ہین ہی کہ لوگون ہمایون مین اس امر کی شہرت ہو ورنہ یہہ مطلب نہین کہ بقیہ صفات مین
برابری کیوقت ہر شخص اپنی بی بی کے اوصاف بیان کرے کذا فی الشامی ثم الاکثر مالا ثم الاکثر جاہا پہر وہ مستحق ہی جو زیادہ ہو مال مین یعنے مال حلال جسکے
پاس زیادہ ہو اور اگر مال حرام ہوگا تو وہ شخص فاسق ہوگا کذا فی البحر پہر وہ ہے جو زیادہ ہو جاہ مین یعنی لوگون کے دلون مین اسکی جگہہ زیادہ ہو ثم الانظف
ثوبا پہر وہ جسکی کپڑے زیادہ ستہرے ہون اسلئے کہ یہہ امر بھی موجب کثرت جماعت ہی ثم الاکبر اسنا اذ الاصغر عضو پہر جسکا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چہوٹے ہین
کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضا کا تناسب ہونا دلیل ہے زیادتی عقل کی مگر کلانی سر کی موقع سے ہو بموقع نہو کذا فی البحر ثم المقیم علی المسافر
پہر مقدم کیا جاہی مقیم مسافر پر بحر مین کہا کہ شاید یہہ اسوقت ہین ہی کہ مقتدی سب مقیم ہون یا سب مسافر سب ملے ہون اور جس صورت مین کہ سب
ہون صرف ایک مقیم ہو تو وجہ اولے پہلے مقیم کی ظاہر نہین اور شامی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ مقیم اور مسافر دونون برابر ہین کسیکو اولویت
نہین ثم الحر الاصلی علی المعتق پہر مقدم کیا جاہی آزاد اصلی اوس شخص پر جو غلام ہو کر آزاد ہوا ہو یعنی اگر اور صفات مین دو شخص مساوی ہون مگر ایک
اصلی آزاد ہی اور دوسرا غلام تہا اب آزاد ہو گیا ہی تو حر اصلی مقدم ہوگا اسلئے کہ غلام کو بسبب خدمت آقا کے اتنی مہلت نہین ملتی کہ تحصیل علم کر ثم المتیمم

عن حدث علی المتیمم عن جنابۃ پر مقدم کیا جاوے وہ جس نے حدث سے تیمم کیا ہو اور اس شخص پر جس نے جنابت سے تیمم کیا ہو اسلئے کہ بیوضو ہونا خفیف ہے بہ نسبت جنابت کے **فائدہ** ایک کام کی بات ہو لا یقدم احد فی التراجم الا بمرجح جب چند شخص کسی امر شرعی یا عادی میں ایک دوسرے سے مزاحم ہوں تو کسیکو بدون مرجح مقدم کیا جاوے ومنہ السبق الی الدرس والافتاء والدعوی اور اسباب ترجیح میں سے ہے پیشتر آنا پڑھنے کے لئے یا فتوی لینے کو یا قاضی کے سامنے دعوی بیان کرنیکو ہم یعنی دو طالب علم ایک استاذ سے پڑھتے ہیں تو اول اسکو پڑھا دی جو پیشتر آیا ہو اسیطرح مفتی کے یہاں فتوی پوچھنے والوں میں تقدیم اسکی ہو جو پہلے آوے شامی نے کہا کہ بہتر یہ ہے کہ اما کی جگہ استفتا ہوتا چنانچہ سرجسی کے ترجمہ میں معنی استفتاہی کے لکھے من فان استووا فی المجی اقرع بینہم انتہی کلام الاشباہ پھر اگر آنیمیں برابر ہوں یعنی سب ایک ساتھ آئے ہوں تو اونمیں قرعہ ڈالا جاوے جس کا نام پیشتر نکلے اوسیکو مقدم کیا جاوے تمام ہوا کلام الاشباہ کا وفی الفصل الثانی والثلثین من حظر التاتارخانیۃ وفی طلبۃ العلم یقدم السابق فان اختلفوا ادنمہ بینہ قرعۃ والا اقرع بجمیعہم معا کما فی الخرقی والقرنی اذا لم یعرف الاول فی مجلس کما ہو ما متعا انتہی اور تیسوین فصل کتاب الحظر تاتارخانیہ میں مذکور ہے کہ طالب علموں کے سبق میں مقدم کیا جاوے پیشتر آنیوالا یعنی اگر وہ سب ایکدوسرے کے بعد آئے ہوں اور وہاں کچھ لیل پیشتر آنیکی ہو تو اوسی پر عمل ہوگا ورنہ قرعہ ڈال لیا جاوے گا جیسے سب کے ایک ساتھ آنے میں قرعہ ڈالا جاتا ہے چنانچہ ایک ساتھ جلنے والوں اور ڈوبنے والوں میں جب اول نہیں معلوم ہوتا اور یہ ٹھہرا لیا جاتا ہے کہ گویا وہ سب ساتھ ہی مرے ہیں تمام ہوا قول تاتارخانیہ کا ہم تشبیہ جلنے والوں اور ڈوبنے والوں کی صرف اسمیں ہے کہ درصورت نہ معلوم ہونے ترتیب کے ایسا کیا جاتا ہے کہ سب ایک ساتھ ہیں اور قرعہ والے میں تشبیہ نہیں اسلئے کہ جلنے اور ڈوبنے والوں میں قرعہ نہیں ہوتا کذا فی الشامی وفی محاسن القراء لابن وہبان وقیل ان لم یلن للشیخ معلوم جاز ان یقدم من شاء واکثر مشائخنا علی تقدیم الاسبق والاول من سنۃ ابن کمال اور ابن وہبان کی محاسن القراء میں ہے کہ بعض علما کا قول یہ ہے کہ اگر استاذ کو طالبعلموں کے آنیکا حال معلوم نہو تو جائز ہے کہ جسکو چاہے مقدم کرے اور ہمارے اکثر مشائخ پیشتر آنیوالے کی تقدیم پر ہیں اور اول جسنے یہ طریقہ مقرر کیا ابن کثیر ہے ہم سمہودی نے جواہر العقدین میں یہ روایت کی ہے کہ ایک انصاری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیخدمت میں کچھ پوچھنے آیا اور ایک آدمی ثقیف کی قوم کا اوسکے بعد آیا آپ نے فرمایا کہ انصاری تجھ سے پہلے سوال کرتا ہے تو ٹھہر جا تاکہ اسکی حاجت روا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اول تعلیم فرمایا اور ابن کثیر نے اس میں متابعت اپنی اختیار کی کذا فی الشامی فان اختلفوا یقرع بین المستویین او الخیار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اکثرہم پس اگر مستحقین امامت برابر ہوں یعنی کسیمیں وجہ زیادتی اور ترجیح کی موجود نہو تو برابر صفات والوں میں قرعہ ڈالا جاوے مقتدیوں کو اختیار ہے کہ جسکو چاہیں امام بنائیں پھر اگر اختیار میں مقتدی مختلف ہوں کچھ کسیکو چاہیں کچھ دوسرے کو تو اعتبار اونکے اکثر کا ہے یعنی جس امام کو بہت مقتدی پسند کرینگے وہی امامت کرے ولو قدموا غیر الاولی اساؤا ولا اثم اور اگر مقتدی اولی کے سوا دوسرے کو پیش امام کرینگے تو برا کرینگے بدون گناہ کے یعنی ترک سنت کی وجہ سے برا کرینگے اور گناہگار نہونگے واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولی بالامامۃ من غیرہ مطلقا الا ان یکون معہ سلطان او ناضر فیقدم علیہ لعموم ولایتہما صرح الحدادی بتقدیم الوالی علی الراتب اور جان رکھ کہ گھر کا مالک امامت کیلئے دوسرے سے بہتر ہو دوسرے لوگوں سے ہر حال میں یعنی گو دوسرا اس سے عالم اور زیادہ قاری ہو تب بھی مالک مکان افضل ہے اور مالک کی مانند ہے امام معین مسجد کا یعنی وہ بھی اپنے غیر سے بہتر ہے اگرچہ غیر اوس سے صفات گذشتہ میں فائق ہو مگر اوس صورت میں کہ ہو وہی مالک یا امام معین کے ساتھ بادشاہ یا قاضی کہ بادشاہ یا قاضی مالک وغیرہ پر مقدم ہوگا بسبب عام ہونے ولایت اور قصر ولایت بادشاہ اور قاضی کے تصریح کی ہے حدادی نے والی کے مقدم کرنیکی امام معین پر والمستعیر والمستاجر احق من المالک نماز اور مکان کا عاریت لینے والا اور کرایہ دار زیادہ حقدار ہیں بہ نسبت مالک کے اوس وجہ سے کہ پیشتر گذری ہم شامی نے کہا کہ شارح کو لازم کہنا مناسب تھا کیونکہ اوپر عموم ولایت کا ذکر ہے حالانکہ مستعیر اور کرایہ دار کی ولایت عام نہیں تو یوں کہنا چاہیے تھا لان لہم ولایۃ خاصۃ فی الجملۃ دون المالک یعنی اسوقت اوس دونوں کا تصرف ہے نہ مالک کا ولو امہم قوم وہم لہ کارہون ان الکراہۃ لفساد فیہ او لانہم احق بالامامۃ منہ لکن لہ ذلک لحدیث ابی داؤد لا یقبل اللہ صلوۃ من تقدم قوما وہم لہ کارہون وان ہو احق لا والکراہۃ علیہم اور اگر کوئی شخص ایک قوم کا امام ہو اور وہ لوگ اسکو برا جانتے ہیں تو اگر اوسکی تنفرت امام کے اندر کسی خرابی کے لئے ہے یا اسوجہ سے کہ وہ لوگ بہ نسبت امام کے زیادہ حق امامت رکھتے

از یہ شخص کو امام ہونا مکروہ تحریمی ہی جب جبکہ یہ جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اوس شخص کی نماز نہیں قبول کرتا جو اپنے قوم کی امامت کرے اور وہ لوگ اوس سے نفرت رکھیں اور اگر امام مذکور یہ وہ حقدار امام ہونے کا ہو تو اوسکے حق میں امام ہونا مکروہ نہیں اور مقتدیوں کو اوس سے نفرت کرنا مکروہ ہی ویکرہ تنزیہا امامۃ عبد ومعتقا فہستانی عن الخلاصۃ ولعلہ لما قدمنا من مقدم اطرا اصلی اذا کراھۃ تنزیھیۃ فتنبہ اور مکروہ تنزیہی ہے امام ہونا غلام کا اگرچہ آزاد ہو لیا ہو کذا فی الفہستانی عن الخلاصہ اور شاید کہ اسکی وجہ وہی ہو جو ہم پیشتر بیان کر چکے ہین یعنی سر اصلی کا مقدم ہونا آزاد شدہ پر اولے ہی کیونکہ کراہت اس مسئلہ مین تنزیہی ہے اور وہ ترک اولےسی ہوا کرتی ہی پس جس جزار ہو جام ایک نسخہ مین لعلہ لما قدمناہ کی جگہہ لما قدمناہ ہی یعنی وجہ اسکی وہ ہی جو ہم پہلے لکھہ چکے ہین واعرابی ومثلہ ترکمان واکراد وعامی اور مکروہ ہی امامت بدوی کی اور مثل بدوی کے قوم ترکمان اور کرد اور جاہل آدمی ہین یعنی ان سب کی امامت مکروہ ہی اور علت کراہت غلبہ جہالت ہی اور لوگون کا تنفر اونکی امامت سے وفاسق وامی وتحتہ الاغشی فہر اور مکروہ ہی امامت فاسق اور امی کی اور مثل امی کے ہی وہ شخص جسکو رات اور دن مین کم سوجھتا ہو کذا فی النہر امی ہی کی امامت کی کراہت بوجہ بچنے نجاست کے ہی صاحب نہر الفائق نے بحث کی راہ سے کہا کہ اس امر مین کم سوجھہ آدمی بھی ایسا ہی ہے الا ان یکون ای غیر الفاسق اعلم القوم فہو اولی مگر یہہ کہ ہو وے ہر دو احد سابق کے شخصون سے سوا فاسق کے زیادہ عالم قوم کا تو اس صورت مین اوسکا امام ہونا اولےسے ہم فاسق کا استثنا سہلی کیا کہ باوجود عالم ہونے کے بھی اسکی امامت خالی کراہت سے نہین کیونکہ امامت مین اسکی تعظیم ہے حالانکہ شرعاً مقتدیون پر اوسکی اہانت واجب ہے منقی ابو السعود نے کہا کہ اس تعلیل کا مفاد یہہ ہے کہ امامت فاسق کی مکروہ تحریمی ہی اور امی کی امامت مین ہر چند عالم ہو سو علت کراہت یعنی نہ بچنا نجاست سے موجود رہتی ہی مگر اوسمین نقص صریح کی ہونے سے کراہت جاتی رہی یعنی ابن ام مکتوم اور عتبان باوجود کہ امی ہی تو مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اونکو مدینہ منورہ مین اپنا نائب کیا تہا نماز پڑہانے کو کیونکہ مردون مین اون سے زیادہ لائق موجود نہ تہا کذا فی الطحطاوی ومبتدع ای صاحب بدعۃ وہی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ بل بنوع شبہۃ اور مکروہ ہے امامت مبتدع یعنی بدعت والیکی اور بدعت اعتقاد کرنا ہی خلاف اوس بات کے جو مشہور ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ بروجہ عناد کیونکہ بروجہ عناد اعتقاد مخالف کا کرنا قطعاً کفر ہی بلکہ اعتقاد ہو کسی قسم کے شبہہ سے ہم شمنی نے تعریف بدعت کی یہہ کی ہی کہ جو چیز کسی قسم کے شبہہ سے پیدا ہو مخالف اوس حق کے جسکی تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہی خواہ وہ حق بات علم ہو یا عمل یا حال اور اوس چیز کو دین سمجہنا اور صراط مستقیم سمجہنا یا ہو اس تعریف مین بدعت صرف اعتقاد کا نام نہین جیسا شارح کی تعریف سے مفہوم ہوتا ہی وکل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا حتی الخوارج الذین یستحلون دماءنا واموالنا وسب اصحاب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فینکرون صفاتہ تعالی وجواز رؤیتہ لکونہ عن تاویل وشبہۃ اور جتنے لوگ کہ ہمارے قبلہ کے طرف نماز پڑہتے ہین وہ بدعت سے کافر نہین ہوتے یہان تک کہ فرقہ خارجیون کا بہی کافر نہین جو ہمارے جان ومال حلال جانتے ہین اور گالی دینا اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو روا سمجہتے ہین اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا اور اوسکے دیدار کے جواز کے منکر ہین یہہ لوگ کافر نہین بسبب اس اعتقاد کے تاویل اور شبہہ سے ہم تاویل عبارت ہی معنی بنالینے سے یعنی ان کا اعتقاد اس سبب سے بگڑا کہ معانی نص کو اپنے مطلب کے موافق بنالیا جو معانی سلف صالحین سے مروی نہوے اونکی پابند نہوے طحطاوی نے کہا کہ انکار صفات الہی مذہب معتزلہ کا ہی نہ خارجیون کا ہان اگر خارجی سے وہ مراد ہو جو طریقہ اہل سنت سے خارج ہو تو شارح کا قول اونکی انکار صفات الہی کا درست ہوگا بدلیل قبول شہادۃ الا الخطابیۃ خارجی کافر نہین بدلیل مقبول ہونے اونکی گواہی کے یعنی اگر کافر ہوتے تو کافر کی گواہی مسلمان پر مقبول نہین اونکی بہی نہوتی حالانکہ اونکی گواہی مقبول ہی اس سے معلوم ہوا کہ وہ مسلمان ہین لیکن بدعتی ہین بجز فرقہ خطابیہ کے کیونکہ اونکی گواہی مقبول نہین طحطاوی نے کہا کہ وجہ اونکی گواہی مقبول نہونیکی یہہ نہین کہ وہ کافر ہین بلکہ یہہ وجہ ہی کہ وہ اپنے ساتہہ والون کے لیے جہوٹی گواہی دینے کو حلال سمجہتے ہین وقد نا من کفر ہم اور ہم حنفیون مین بعض ایسے ہین جو خارجیون یعنی بدعتیون کو کافر کہتے ہین ہم شامی نے کہا کہ معتمد اسکے خلاف ہی چنانچہ بحر الرائق مین خلاصہ سے بعض فروع ایسی ذکر کیے ہین جن سے بدعتیون کا کفر پایا جاتا ہی مگر اون کے بعد کہا کہ مذہب معتمد یہہ ہی کہ اہل قبلہ مین سے کسیکو کافر نہ کہا جاوے وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا لقولہ ان اللہ تعالی جسم لا کالاجسام ولانکارہ صحبۃ الصدیق فلا یعبأ بہ اصلا فلیحفظ اور اگر بدعتی منکر ہو کسی ایسی بات کا جو دین مین ضروری جانی گئی ہی تو وہ اوس بدعت سے کافر ہو جاویگا مثلاً اوسکا یہہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ جسم ہی مانند اور جسمون کے اور انکار کرنا صحبت حضرت صدیق اکبر

رضی اللہ عنہ کا یعنی جس کی جزء قرآن مجید میں ہے (اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِہٖ لَا تَحْزَنْ) کذا فی الطحطاوی تو ایسے بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنی ہرگز درست نہیں تو سکو یا در کہنا چاہیے وَوَلَدِ الزِّنَا اور مکروہ ہے امامت ولد الزنا کی کیونکہ لوگوں کو اس سے نفرت ہوتی ہے ھٰذَا اِنْ وَجَدَ غَیْرَھُمَا وَاِلَّا فَلَا کَرَاھَۃَ بَحْرٌ بشرطیکہ مکروہ ہونا ان دو گوں کی امامت کا اوقات ہے کہ اور کے سوا اور کوئی امام اون سے بہتر موجود ہو اور اگر اون سے بہتر کوئی اور وہاں نہیں تو کراہت بھی نہیں ایسا مذکور ہے بحر الرائق میں بحث کی رو سے وَفِی النَّھْرِ عَنِ الْمُحِیْطِ صَلّٰی خَلْفَ فَاسِقٍ اَوْ مُبْتَدِعٍ نَالَ فَضْلَ الْجَمَاعَۃِ اور نہر الفائق میں محیط سے منقول ہے کہ اگر نماز پڑھی پیچھے فاسق یا بدعتی کے تو جماعت کا ثواب پا دیگا مگر اس سے معلوم ہوا کہ تنہا پڑھنے سے انکے پیچھے پڑھنا بہتر ہے کذا فی الشامی وَکَذَا اَنْکَرَہٗ خَلْفَ اَمْرَدَ وَسَفِیْہٍ اور اسیطرح مکروہ تنزیہی ہے نماز پیچھے بی ریش کے اور پیچھے کم عقل کے ہم شیخ رحمتی بمشی نے کہا کہ امر مکروہ اوجہ بصورت ہے کہ محل فتنہ ہوتا ہے اور جب سب میں زیادہ عالم وہی ہو اور خوف شہوت یا لوگوں کی نفرت کا نہو تو نماز پڑھنا کراہت صحیح ہے اور سفیہ اسکو کہتے ہیں جو تصرف مقتضای شرع عقل کو سوچ خوب کر سکتا ہو وَمَفْلُوْجٍ وَاَبْرَصَ شَائِعٍ بَرَصُہٗ اور مکروہ ہے نماز پیچھے فالج زدہ اور برص والے کے جس کا برص پھیل گیا ہو ہم برص ایک مرض ہے کہ بدن پر اسکے مخالف رنگ کے داغ سفید سیاہ ہو جاتے ہیں اور جذام کی طرح متعدی ہے وَمُتَاَدِّبٍ بِاَکْلِ الثُّوْمِ وَاَکْلِ الرِّبْوَا وَنَمَّامٍ وَمُرَائٍ وَمُتَصَنِّعٍ اور مکروہ ہے نماز پیچھے شرابخوار اور سود کھانیوالے اور چغل خور اور ریاکار اور تکلف والے کے شامی نے حلبی سے نقل کیا کہ یہ پانچوں فاسق میں لگے انکو علیحدہ کہنا تکرار بیفائدہ ہے اور فرق ریاکار اور متکلف میں یہ ہے کہ ریاکار وہ ہے جس کا مقصود لوگوں کی ستائش ہو خواہ طاعت کو اچھی طرح ادا کرے یا نہیں اور متکلف وہ ہے کہ جانتا ہے اور تکلف سے طاعت کو اچھی طرح ادا کرتا ہے تو متکلف خاص ہے بنسبت ریاکار کے وَمَنْ اَمَّ بِاَجْرٍ فَتَسْتَأْجِرُ اور مکروہ ہے نماز اوس کے پیچھے جو امامت کرے مزدوری لیکر کذا فی القہستانی ہم نے مسئلہ متقدمین کے مذہب پر مبنی ہے کہ طاعتوں پر اجرت لینا باطل ہے اور متاخرین کے نزدیک جائز ہے کہ تعلیم قرآن اور اذان اور امامت پر اجرت لینا درست ہے ضرورت کی وجہ سے کیونکہ مفت یہ امور کوئی نہیں کرتا تو اگر ان پر اجرت لینے کو ناجائز کہا جاوے تو یہ باتیں یکقلم موقوف ہو جائیں شامی ابن ملک سے وَخَالَفَ فِیْہِ کَثِیْرٌ لٰکِنْ فِیْ وِتْرِ الْبَحْرِ اَنَّ الْمُرَاعَاۃَ لَمْ یَلْزَمْ اَوْ عَدَمَھَا لَمْ یَصِحَّ وَاِنْ شَکَّ کی ابن ملک نے اتنا زیادہ کہا ہے کہ مکروہ ہے نماز پیچھے مخالف مذہب مثلاً شافعی کے لیکن بحر الرائق کے وتر کی بحث میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مقتدی یقین کرے مراعات امام کا یعنی یہ جانے کہ فروض میں جو شرطیں اور رکن مقتدیوں کے اعتقاد میں ہیں امام اوسکی رعایت کریگا تو اقتدا مکروہ نہوگا یا عدم مراعات کا یقین کرے تو اقتدا صحیح نہوگا اور اگر شک ہے کہ مراعات اور عدم مراعات میں تو صورت میں اقتدا مکروہ ہوگا ملا علی قاری نے اپنے رسالہ اہتدا فی الاقتدا میں کہا کہ ہمارے اکثر علما کا مذہب یہ ہے کہ اقتدا حنفی کا مثلاً شافعی کے پیچھے جائز ہے بشرطیکہ شافعی خلاف کی جگہوں میں احتیاط کرے یعنے فصد اور نکسیر بعد وضو کرلے اور اگر احتیاط نکرے تو اقتدا درست نہوگا حاصل یہ کہ رعایت کرنے والے کے پیچھے مکراہت درست ہے ورنہ مکروہ ہے شامی نے کہا کہ تفصیل بحر الرائق کی معتمد ہے کہ محققین کا میلان اسیطرف ہے اور قواعد مذہب بھی اسکے شاہد ہیں ذکرہ بحر بِمَا تَطُوْلُ بِہِ الصَّلٰوۃُ عَلَی الْقَوْمِ زَائِدًا عَلٰی قَدْرِ السُّنَّۃِ فِیْ قِرَاءَۃٍ وَاَذْکَارٍ اِنْ رَضِیَ الْقَوْمُ اَوْ لَا لِاِطْلَاقِ الْاَمْرِ بِالتَّخْفِیْفِ فَلْ اور مکروہ ہے نماز کا قدر پر قراءت اور ذکروں میں مقدار سنت سے زیادہ طول دینا نماز کا قوم پر کہ قوم راضی ہو یا نہیں یہ بڑھانا مکروہ ہے بسبب مطلق ہونے امر کے دسلی خفیف پڑھنی نماز کے کذا فی النہر ہم سیحین میں ہے کہ جب کوئی تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھاوے تو چاہیے کہ تخفیف کرے کیونکہ لوگوں میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے بھی ہیں الحدیث صاحب بحر الرائق نے اس سے یہ نکالا کہ تخفیف کے ساتھ پڑھنا واجب ہے اسلیے شارح نے ترک تخفیف یعنے تطویل کو مکروہ تحریمی کہا وَفِی الشُّرُنْبُلَالِیَّۃِ ظَاھِرُ حَدِیْثِ مُعَاذٍ اَنَّہٗ لَا یَزِیْدُ عَلٰی صَلٰوۃِ اَضْعَفِھِمْ مُطْلَقًا وَلِذَا قَالَ الْکَمَالُ اَلَّا یُضِرَّ بِدَقِّ اور شرنبلالیہ میں ہے کہ ظاہر حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کا یہ ہے کہ امام نہ زیادہ کرے قراءت کو ضعیف ترین مقتدی کی نماز سے مطلقاً یعنی اگرچہ قراءت مسنون سے کم ہو اور اسی وجہ سے کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ قدر مسنون سے کم نکرے مگر ضرورت کی جہت سے ہم مراد حدیث معاذ سے حدیث مسلم کی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سورہ بقرہ یا سورہ نساء کو عشا کی نماز میں شروع کی تو ایک مقتدی نے سلام پھیر کر تنہا نماز پڑھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی شکایت کی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی بیان کی تو آپ نے اون کو فرمایا کہ تم کیا لوگوں کو فتنہ میں ڈالتے ہو جب امامت کرو تو والشمس وضحٰھا اور سبح اسم اور اقرأ اور واللیل پڑھا کرو شامی نے کہا کہ شرنبلالی نے جو اس حدیث سے یہ نکالا کہ ضعیف تر مقتدی کی نماز سے زائد نکرے گو قدر مسنون سے کم ہو جاوے یہ بات اس سے نہیں نکلتی بلکہ یہ نکلتا ہے کہ متعدد مسنون سے زائد نہ پڑھے چنانچہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو فرمایا کہ سورہ شمس اور لیل وغیرہا پڑھا کرین جو عشا مین مسنون ہین باوجودیکہ قوم معاذ رضہ کا عذر ثابت تہا اور یہی مطلب کمال کی عبارت کا ہی کہ مقدار مسنون سے کم نکرے مگر ضرورت کی وجہ سے یہہ نہین کہ ضعیف کی رعایت کرے اگرچہ مسنون سے کم ہو جاوے جیسا شرنبلالی نے سمجھا ہی واللہ اعلم علیہ الصلوٰۃ والسلام قرأ بالمعوذتین فی الفجر حین سمع بکاء صبی اور صحیح ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز مین معوذتین پڑہین جبکہ رونا ایک بچہ کا سنا ہم نماز فجر مین طوال مفصل کا پڑہنا مسنون ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایکبار معوذتین پڑہین سلام کے بعد لوگون نے عرض کیا کہ آپ نے تخفیف فرمایا ارشاد ہوا کہ مین نے ایک بچہ کا رونا سنا تو ڈرا کہ کہین اسکی مان گرفتار ہی اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت مقدار مسنون سے کم کرنا امام کو شایان ہی ویکرہ تحریما جماعۃ النساء ولو فی التراویح فی غیر صلوٰۃ جنازۃ لانہا لم تشرع مکررۃ فلو انفردن تفوتہن بغراغ احدہن اور مکروہ تحریمی ہی جماعت صرف عورتون کی اگرچہ نماز تراویح کی جماعت ہو سوای نماز جنازہ کے کہ نماز جنازہ مین اونکی جماعت مکروہ نہین اسلئے کہ نماز جنازہ دوبارہ نہین تو اگر تنہا سب نماز پڑہین گی تو ایک عورت کے فارغ ہونے سے باقی عورتون کو نماز فوت ہو جائیگی کہ دوبارہ پڑہنا نماز جنازہ کا مکروہ ہے اسلیے اونکو جماعت کرنی جنازہ کی نماز مین مکروہ ہی ہم نماز جنازہ فرض ایک ہی بار ہی دوسری بار پڑہنا نفل مکروہ ہے تو جب ایک عورت تنہا نماز پڑہیگی تو فرض ادا ہو جائیگا باقی عورتین اس سے محروم رہ جائینگی اس لیے جماعت سے پڑہنے مین سبکو فضیلت فرض کی فوت نہوگی اور یہہ مسئلہ اوس صورت مین ہے کہ جنازہ پر صرف عورتین ہون ولو امت فیہا رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلوتہا الا اذا استخلفہا الامام دخلفہ رجال ونساء تفسد صلوٰۃ الکل اور اگر نماز جنازہ مین مرد ونکی امام ہوئی تو نماز دوبارہ نہ پڑہی جاوے بسبب ساقط ہونے فرض کے عورت کی نماز سے یعنی مردون کی نماز تو سرے سے منعقد نہین ہوئی تہی تو تنہا امام کی نماز ہوئی اوسسے فرض ساقط ہو گیا کذا فی الحلبی مگر اوس صورت مین اعادہ نماز کا چاہیے جبکہ عمدۃ کسوا امام خلیفہ کرے اور امام کے پیچھے مرد اور عورتین ہون کیونکہ خلیفہ کے پیچھے نماز سب کی فاسد ہو جائیگی ہم شیخ رحمتی نے مبہ سب کی نماز فاسد ہونیکی یہہ بیان کی کہ جب امام نے ایسے شخص کو خلیفہ کیا جو لائق امامت نہین تو خود اوس کا مقتدی ہوا اسلیے اوسکی نماز فاسد ہوئی اور اوسکی نماز کے فساد سے سب مقتدیون کی نماز فاسد ہو گئی فان فعل تقف الامام وسطہن فلو تقدمت امت الا الخنثی فیتقدمہن پہر اگر عورتین باوجود کراہت کے جماعت کرین تو امام عورتون کے بیچ مین کہڑی ہو تو اگر آگے بڑہکر کہڑی ہوگی تو گنہگار ہوگی بجز خنثے کے کہ وہ عورتون سے آگے بڑہ کر کہڑا ہو نہ بیچ مین ہم لفظ امام مین مذکر و مونث برابر ہین اور بیچ مین کہڑی ہونیسے یہہ مراد ہی کہ صف کے برابر ایسی طرح کہڑی ہو کہ اوسکی ایڑیان صف کی ایڑیون سے آگے نکلی رہین اور خنثے کے آگے بڑہنے کی یہہ وجہ ہے کہ اگر اوسکو مرد فرض کرین تو عورتون کی برابر ہی ہے اوسکی نماز فاسد ہو جائیگی اسوجہ سے کسیکی نماز نہوگی کذا فی الطحطاوی کالمرأۃ فیتوسطہم الامام وتکرہ بجماعتہم تحریما فرد جیسے ننگے آدمی کہ امام اونکے بیچ مین کہڑا ہو اور اونکی جماعت مکروہ تحریمی ہی کذا فی الفتح بیچ مین کہڑی ہونیکی قید سے افادہ کیا کہ تشبیہ ننگون اور عورتون کی جماعت مین صف پیچھے کہڑے ہونیسے ہے نہین کیونکہ ننگونکو بیٹہکر نماز پڑہنا افضل ہے بخلاف عورتون کے کذا فی البحر اور وجہ کراہت جماعت کی غالبا دیکہنا دوسرے کی برہنگی کا ہو ویکرہ حضورہن الجماعۃ ولو لجمعۃ وعید ووعظ مطلقا ولو عجوزا لیلا علی المذہب المفتی بہ لفساد الزمان واستثنی الکمال الجوائز المتفانیۃ اور مکروہ ہی حاضر ہونا عورتون کا جماعت مین اگرچہ حاضر ہونا جمعہ مین اور عید مین اور وعظ مین ہو مطلقا یعنی اگرچہ بوڑہی عورت ہو یا جوان رات کے مجمع مین حاضر ہوا یا دن کو مکروہ ہی مذہب مفتی بہ پر بسبب خرابی زمانہ کی اور مستثنا کیا ہی اس حکم سے کمال نے براہ بخت بوڑہی عورتون فانی کو ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت مین عورتین جماعت مین حاضر ہوتی تہین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتونکو مسجدون مین جانے سے منع فرمایا عورتون نے اونکی شکایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کی آپ نے جواب دیا کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ حال معلوم ہوتا جو عمر رضہ کو معلوم ہوا تو تمکو اجازت مسجد مین جانیکی نہ دیتے اسی سے متاخرین نے فتوی دیا کہ عورتون کا نکلنا جماعتون مین مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی کما تکرہ امامۃ الرجل لہن فی بیت لیس معہن رجل غیرہ ولا محرم منہ کاختہ او زوجتہ او امتہ اما اذا کان معہن واحد ممن ذکر او انہن فی المسجد لا تکرہ بحر یعنی مکروہ ہی امام ہونا مرد کا عورتون کو ایسے گہر مین کہ اوسکے سوا کوئی مرد عورتون کے پاس نہو اور نہ کوئی محرم امام کی عورتون مین ہو مثلا امام کی بہن یا زوجہ یا لونڈی تو اگر عورتون کے ساتہہ ان مین سے جن کا ذکر ہوا کوئی ہو یا مرد انکی امامت مسجد مین کرے تو مکروہ نہوگا کذا فی البحر یعنی مرد اگر عورتون کا امام ہو تو خلوت کے مکان مین نہو یہان تک کہ مسجد مین ہو تو دروازہ مسجد کا کہلا ہونا

چاہیو اور جماعت گوشہ مسجد مین ہو اور اگر خلوت مین جماعت ہو تو دوسرے مرد یا محرم عورت کا ہونا ضرور ہی کذا فی الہندیۃ ویقف الواحد ولو صبیا عن یمین امامہ الا لو احرم عن یسارہ فجاء آخر فاحرم عن یمینہ تاخر الاول قلیلا او مساویا یمین امامہ علی المذاہب اور کھڑا ہو ایک مقتدی اگرچہ لڑکا ہو محاذی ہی یعنی برابر امام کے اور سکے داہنی طرف مذہب قوی پر یعنے بخلاف اور قول کے یا امام محمد سے منقول ہے کہ مقتدی سے اتنا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو کہ اسکی اور گلیان امام کی ایڑی کے پاس ہون شارح نے کہا کہ اگر مقتدی صرف ایک عورت ہو تو وہ پیچھے امام کے کھڑی ہو شامی نے کہا کہ امام کو چاہیے کہ مقتدی کو داہنی طرف کھڑا ہونیکے لیے کہے ولا عبرۃ بالکراہیۃ بل بالقدم فلو صغیرا فالاصح امام یتقدم اکثر قدمہ المؤخر لا نفسہ اور معتبر نہین سر کا یعنی سجدہ کی حالت مین اگر مقتدی کا سر بوجہ دراز قد ہونیکے امام سے آگے نکلجاتا ہو تو اس کا معتبر نہین بلکہ قدم کا اعتبار ہی کہ مقتدی کا قدم امام سے آگے نکلے پھر اگر قدم امام کا چھوٹا ہو تو صحیح تعلیل کہ جب تک اکثر قدم مقتدی کا آگے نہ بڑہی گا تو نماز فاسد نہوگی یعنے بجون کا بڑہنا ضرر نہین کرتا فلو وقف عن یسارہ کرہ اتفاقا وکذا ان کبر خلفہ علی الاصح لمخالفۃ السنۃ پھر اگر ایک مقتدی اور سکے بائین طرف کھڑا ہوگا تو مکروہ تنزیہی ہے بالاتفاق اور اسیطرح مکروہ تنزیہی ہی کھڑا ہونا امام کے پیچھے صحیح تر قول پر بجانب کرنے طریقہ سنت کو قالوا ان لم یقف خلفہ فلو توسط اثنین کرہ تنزیہا وخلفہما لو اکثر اور ایک سوا مقتدی کھڑے ہون امام کے پیچھے پس اگر امام دونکے بیچ مین کھڑا ہوگا تو مکروہ تنزیہی ہوگا اور اگر دو سوا رہ کے بیچ مین کھڑا ہوگا تو مکروہ تحریمی ہوگا شامی نے کہا کہ اس سے مستفاد ہوا کہ صف سے آگے بڑہکر کھڑا ہونا امام کو واجب ہے چنانچہ ہدایہ اور فتح القدیر سے ظاہر ہوتا ہی ولو قام واحد بجنب الامام دخلفہ صف کرہ اجماعا اور اگر ایک شخص امام کے برابر کھڑا ہوا اور پیچھے امام کے جماعت ہی تو مکروہ ہی بالاتفاق ہم اگر ایک مقتدی امام کے برابر کھڑا ہو پھر دوسرا آیا تو بعضون نے کہا کہ امام سے آگے بڑہ جاوے ایکانگ مین اور بعضون نے کہا کہ مقتدی اول پیچھے کو ہٹے اور بعضون نے کہا کہ دوسرا مقتدی نیت باندھکر پہلے کو ہٹالے اور بے نیت اگر ہٹا دیگا تب بھی مضایقہ نہین اور اگر دوسرا مقتدی امام کے بائین جانب کھڑا ہو جاوے تو امام دونو کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کرے اور یہی امر بہتر ہی سلیکہ امام متبوع ہی تابع اور صف کرنا پیچھے امام کے مقتدیون کا کام امام کا اس لحاظ سے امام کا اوسی جگہ پر رہنا بہتر ہی اور اسکی تائید حدیث مسلم کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کہ ایک غزوہ مین مین ہمراہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے گیا آپ نماز کو کھڑے ہوئے مین آپکے بائین طرف آکر کھڑا ہوا آپ نے میرا ہاتھ پکڑکر داہنی طرف کیا پھر جبار کو پھر اسکے بعد ابن صخر آیا اور آپکے بائین جانب کھڑے ہوئے آپنے دونون کے دونو ہاتھ پکڑے اور ہم دونو کو پیچھے ڈھکیلا یہان تک کہ ہمکو اپنے پیچھے کھڑا کیا کذا فی الشامی ویصفہم الامام بان یامرہم بذلک قال الشمنی وینبغی ان یامرہم بان یتراصوا ویسدوا الخلل ویحاذوا باعناقہم اور صف باندھین یعنے مقتدیون کی صف کرادے امام اسطرح کہ اونکو حکم کرے صف باندھنے کا شمنی نے کہا کہ امام کو چاہیے کہ مقتدیونکو امر کرے کہ ایکدوسرے سے ملکر رہین اور درمیان مین خلل نہ چھوڑین اور گردنین برابر رکھین ویقف وسطا اور امام درمیان مین کھڑا ہو یعنی ایسی طرح کھڑا ہو کہ داہنے اور بائین دونو طرف صف مساوی ہو قاضی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سنت ہی امام کا کھڑا ہونا محراب مین تاکہ دونو طرفین برابر ہو جاوین اور اگر امام ایکطرف صف کے کھڑا ہوگا تو مکروہ ہوگا اور جب امام کو دونو طرف برابر ہون تو اب جو مقتدی آوے وہ داہنی طرف ملے اور اگر صف کے بیچ مین جگہہ چھوٹی ہو تو اوسمین کھڑا ہو جاوے اور اگر صف بہرچکی ہو تو دوسرے مقتدی کا انتظار کرے کہ اوسکے ساتھہ ملکر پیچھے کھڑا ہو اور اگر اس اثنا مین امام رکوع کردے تو کسی سلسلہ جانیوالے کو صف مین سے کھینچکر اپنے برابر کرلے اور اگر ایسا شخص اسکو نملے تو امام کے پیچھے اوسکی سیدہ مین اکیلا کھڑا ہو جاوے ضرورت کی لیے وخیر صفوف الرجال الاولی فی غیر جنازۃ ثم ثم وشر صف مردونکی سب سے پہلی ہی سوای جنازہ کے پھر دوسری تیسری سے بہتر ہی پھر تیسری چوتھی سے اور علی ہذا القیاس ہم بجز الرائق مین رمز اولویت صف اول کی یہ لکھی ہی کہ اخبار مین وارد ہے کہ اللہ تعالی جب رحمت جماعت پر نازل فرماتا ہی تو اول امام پر نازل کرتا ہی پھر وہ رحمت امام کے بعد اوس شخص پر ہوتی ہی جو صف اول مین امام کی سیدہ پر ہو پھر داہنے طرف والون پر پھر بائین طرف والون پر پھر صف دوم پر اسیطرح اور غیر جنازہ کی قید اسلیے لگائی کہ جنازہ مین سب سے پچھلی صف بہتر ہے اس لیے کہ منظور جنازہ مین زیادہ ہونا صفون کا ہی تو اگر پہلی بہتر ہو تو آدمیونکی قلت کی صورت مین کوئی پیچھے کھڑا ہونا پسند نکرے کذا فی الشامی ولو صلی علی دکان فی المسجد او بحذائہ فی صحنہ مکانا کفنائہ فی صف خلف صف فیہ فرجۃ اور اگر نماز پڑہی مسجد کے طاق مین تو اگر صحن مسجد مین جگہہ نہی تو مکروہ ہوگی جیسے مکروہ ہی کھڑا ہونا نماز کا اوس صف کے پیچھے کی صف مین جسمین جگہہ چھوٹی ہوئی ہی ہم نے صرف طاق عمارت کو کہا ہی مین تو اگر کوئی نمازی بلا عذر باوجود صف مین جگہہ ہونیکے کسی طاق پر چڑھکر نماز پڑہی گا تو نماز مکروہ ہوگی اسلیے کہ اسطرح پڑہنے سے صف کے پورا ہونے مین خلل پڑتا

ہی اور اگر کسی عذر سے کھڑا ہوا مثلاً وہ شخص بکثرت ہی اور طاق پر چڑھنے سے آواز سب صفون مین پہونچیگی تو اس صورت مین مکروہ نہین اور نماز ہی نے بعد نیت کی اگر اپنے سامنے کی صف مین جگہہ چھوٹی دیکھی اور اپنی جگہہ سے چلکر اگلی صف مین کھڑا ہو گیا تو اوسکی نماز فاسد نہوگی پہر فرجہ والی صف کے پیچھے کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی اسکی تنقیح چاہیے مگر حدیث شریف مین جو وعید آیا ہی کہ جو شخص صف کو قطع کریگا اور اسکو خدا قطع کریگا اس کا مؤید ہی کہ مکروہ تحریمی ہے کذا فی الشامی قلت وبالکراھۃ ایضاً صرح الشافعیۃ مین کہتا ہون کہ فرجہ والی صف کے پیچھے کھڑی ہونیکی کراہت کو شافعیون نے بہی تصریح کردیا ہی قال السیوطی فی بسطہ الکف فی اتمام الصف وھذا الفعل مفوت لفضیلۃ الجماعۃ الذی ھو التضعیف لا الاصل برکۃ الجماعۃ فتضعیفھا غیر برکتھا وبرکتھا ھی عود برکۃ الکامل منھم علی الناقص انتھی سیوطی شافعی نے اپنی کتاب بسط الکف فی اتمام الصف مین بیان کیا ہی کہ صف مین جگہہ چہوڑنا جماعت کے ثواب کو فوت کرتا ہی ثواب ہی مراد کئی گنا ہونا ہی نماز کا اصل برکت جماعت کو فوت نہین کرتا کیونکہ تضعیف دوسری چیز ہے برکت کے سوا اور جماعت کی برکت یہہ ہی کہ نمازیون مین سے کامل شخص ناقص پہلی اونچے ہم یعنی یہہ جو وارد ہے کہ جماعت کی نماز تنہا پڑہنے سے پچیس یا تائیس گنی زیادہ ہی فرجہ چہوڑنے سے یہہ ثواب نہین ملتا بلکہ اصل برکت جماعت کی ملتی ہی یعنی جو کامل شخصون کے اخلاص کے سبب سے رحمت نازل ہوتی ہی اور سب حاضرین شریک ہوجاتے ہین کذا فی ط عن الشامی نے کہا کہ حنفیون کے نزدیک تضعیف بہی ملتی ہی مگر کراہت کے ساتھہ ولو وجد فرجۃ فی الاول لا الثانی لہ خرق الثانی لتقصیرھم اور اگر نمازی اول صف مین فرجہ پاوے نہ دوسری مین تو اوسکو جائز ہی چیرنا دوسری صف کا بسبب قصور کرنے دوسری صف والون کے ہم یعنی جب کوئی شخص نمازیون مین داخل ہونا چاہے اور اگلی صفون مین جگہہ دیکھے تو پچہلی صف والون کے سامنے کو یا ان کو چیرکر اوس جگہہ مین جا کہڑا ہو کیونکہ پچہلی صف والون کا قصور ہی کہ اونہون نے جگہہ کو نہ بہرا اسلیے اونکو چیرنا اونکی نماز کے آگے کو گذرنا کچہہ مضایقہ نہین اسلیے کہ حدیث مین وارد ہی کہ جب کوئی شخص فرجہ دیکہے تو اوسکو وہ بند کردے اور اگر نہ بند کریگا تو دوسرا شخص اوسکی گردن پر ہوکر چلا جاویگا کہ اوسکی کچہہ تعظیم نہین ہی اخرجہ فی الفردوس عن ابن عباس وفی الحدیث من سد فرجۃ غفر لہ اور حدیث مین ہی کہ جو شخص فرجہ بند کریگا اوسکی مغفرت ہوگی [illegible] وفی الصلوٰۃ اور صحیح ہوا ہی یعنی حدیث صحیح مین آیا ہی کہ تم مین سے بہتر وہ ہی جو نماز مین زیادہ نرم شانہ ہون یعنی اگر کوئی صف مین داخل ہونیکا لیے اونکے شانہ پر ہاتہہ رکہی تو وہ شانہ کو نرم کردین اور اوسکو جگہہ دیدین وھذا یعلم جھل من یتمسک عند دخول داخل بجنبہ فی الصف ویظن انہ ریاء کما بسط فی البحر اور اس حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتی ہی ہماری اوس شخص کی جو رک رہی ہے جب کوئی صف مین داخل ہونیوالا اوسکی برابر آنا چاہے اور گمان کرتا ہی کہ دوسرے کو جاوے ہی نمود کی بات ہی جیسا مشرح بیان کیا ہی بحر الرائق مین ہم بحر الرائق مین فتح القدیر سے نقل کیا ہی کہ ریا کا گمان اسلیے ہی کہ نمازی دوسرے کے لیے حرکت کرتا ہی حالانکہ یہہ بات نہین بلکہ دوسرے کو جماعت کی فضیلت ملنے پر مدد دیتا ہی اور فرجہ کو بند کرنیکے حکم کی تعمیل کرتا ہی لکن نقل المصنف وغیرہ عن القنیۃ وغیرھا ما یخالفہ یعنی مصنف اور دوسرے لوگون نے قنیہ اور اور کتابون سے وہ مضمون نقل کیا ہی جو مخالف نقل بحر الرائق کے ہی یعنی مصنف وغیرہ نے بہیت صاحب قنیہ لکہا ہی کہ اگر کسی شخص نے صف کے آدمیکو ہٹایا اور وہ اوسکے لیے جگہہ دینے کو ہٹگیا تو اوسکی نماز فاسد ہوجائیگی اسلیے کہ اوس نے نماز مین خارج شخص کا کہنا مانا ط حموی نے کہا کہ شارح کو اس تدارک کا نہ کرنا بہتر تہا اسلیے کہ مخالف حدیث کے تھے یعنی جب حدیث سے ثابت ہوگیا کہ دوسرے کو جگہہ دینے کے لیے ہٹنا فضل ہے تو پہر فساد نماز کے کیا معنے ثم نقل تصحیح عدم الفساد فی مسئلۃ من جذب من الصف فتاخر فھل تفوت فیہ الکراھۃ پہر صاحب قنیہ نے فاسد ہونے نماز کے تصحیح کی نقل کی اس مسئلہ مین کہ ایک شخص صف مین سے کھینچا گیا اور وہ پیچہے ہٹ آیا تو کیا اس مین اور پہلے مسئلہ مین کچہہ فرق ہی اسکی تنقیح چاہیے ہم مسئلہ قنیہ کی یہہ صورت ہی کہ ایک نمازی سے دوسرے نے کہا کہ آگے بڑہ وہ آگے بڑہگیا یا دوسرے نے صف مین ملنے کے لیے اول کو ہٹایا اور اوس نے جگہہ دیدی تو بقول صاحب قنیہ نماز فاسد ہوگی کہ مخلوق کے امر کا مانا پایا گیا اور اگر بدون اوسکے امر کے نمازی نے جگہہ دی تو اس مسئلہ مین اور اسمین کچہہ فرق نہین ط حموی نے کہا کہ اگر اس مسئلہ کا تفصیل وار بیان کیا جاوے تو خوب ہے یعنی دونو مسئلون مین اگر ہٹنے والا یہہ سمجہے کہ مین اطاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کرتا ہون تو نماز دونو جگہہ فاسد نہوگی اور اگر خیال امر شرعی کا نکرے صف نماز مین شریک ہونیوالے کی خاطر سے ہٹے تو نماز فاسد ہوگی الرجال ظاھرہ یعم العبید صف باندہین امام کے پیچہے مرد شارح نے کہا کہ ظاہر قول مصنف کا یعنی الرجال عام ہی غلامون کو کہ مرد آزادہون یا غلام تبیین اسلیے لگائی تاکہ معلوم ہو کہ حلیہ مین جو لڑکون کو بالغ غلامون پر مقدم بیان کیا ہی سو درست نہین اسلیے کہ حدیث مین وارد ہے کہ مجہہ سے قریب بالغ عاقل رہین اس سے معلوم ہوا کہ بالغ ہونا آزادی پر مقدم ہے تو الصبیان ظاھرہ تعمدھم فلو واحدا دخل الصف

مردوں کے پیچھے لڑکے صف باندھیں جمع کے صیغے کا ظاہر یہ ہے کہ لڑکے کئی ہوں تو پیچھے صف کریں پس اگر ایک لڑکا ہو تو صف میں داخل کیا جاوے ہم حلبی نے کہا کہ یہ حکم ہر پیچھے والے کے لیے ہے کہ اگر اکیلا ہو تو گلی صف میں بجائے مثلاً خنثےٰ اکیلا ہو تو لڑکوں کی صف میں بجاوے ہاں جس صورت میں کہ اوسکے ملنے سے برابر والیکی نماز جاتی ہو تو پیچھے رہے جیسے اکیلی عورت مردوں کی صف کے پیچھے ہو تو وہ پیچھے ہی رہے کیونکہ اگر صف میں کھڑی ہوگی تو اوسکے برابر والے مرد کی نماز درست نہ ہوگی کذا فی الشامی ثم الخناثیٰ ثم النساء پھر لڑکوں کے پیچھے صف کریں خنثے پھر صف کریں عورتیں قالوا الصفوف الممکنۃ اثنا عشر للّٰہ لا یلزم صحۃ کلھا معاملۃ الخناثیٰ بالاضرّ فقہا نے کہا ہے کہ صفیں جو ہو سکتی ہیں بارہ ہیں لیکن لازم نہیں درست ہونا اون سب کا بسبب معاملہ خنثوں کے ساتھ مضر تربات کے ہم بارہ صفیں اسطرح ہو سکتی ہیں کہ مقتدی کے بیچ میں کوئی چیز آڑ ہو یا فاصلہ ایک شخص کا چھوڑا ہو کیونکہ اوکا برابر کھڑا ہونا ایکدوسرے کی نماز کو مضر ہے اور ایک ہی صف میں آزاد اور غلاموں کو جمع کروں کہ ایکدوسرے کے پیچھے ہو نہیں بھی ضرر ہے واذا حاذتہ ولو بعضو واحد وخصہ الزیلعی بالساق والکعب امرأۃ ولو امۃ مشتہاۃ حالا کبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمۃ او ماضیا بعجوز اور جبکہ محاذی ہو کوئی عورت مرد کے اگرچہ مقابلہ ایک ہی عضو سے ہو اور زیلعی نے خاص کیا ہے محاذات کو ساتھ پنڈلی اور ٹخنہ کے گو عورت لونڈی ہو طحطاوی نے کہا کہ یہ شارح نے سہلیکہا تا کہ معلوم ہو کہ لونڈی کا حکم باب میں مختلف نہیں اور شاید لوگ اسے تشدید میم ہو یعنی اگرچہ عورت مذکورہ مرد محاذی کی ماں یا کوئی اور محرم ہو تو اس محاذات سے مرد کی نماز فاسد ہوگی دس شرطوں کے پائے جانے سے اول شرط عورت کا مشتہاۃ یعنی قابل جماع ہونا ہے خواہ اوسوقت نو برس کی لڑکی مطلق یعنی دبلی ہو یا پتلی اور آڑھی اور سات برس کی لڑکی بشرطیکہ موٹی تازی ہو خواہ زمانہ ماضی میں مشتہاۃ ہو شلالبوڑیا ہم ظاہر کلام شارح پر دلالت کرتا ہے کہ محاذات یعنی برابری اور سیدھ عورت کی کسی عضو کی مرد کے کسی عضو کی ساتھ مفسد نماز ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قاضیخان نے تصریح کی ہے کہ عورت کی عضو سے مراد اوس کا قدم ہے یعنی قدم عورت کا اگر مرد کے کسی عضو کی سیدھ یا برابری میں ہوگا تو نماز مرد کی فاسد ہو جائیگی خواہ عورت اور مرد برابر کھڑی ہوں خواہ عورت آگے ہو اور مرد اوسکے پیچھے اور یہ جو شارح نے مشتہاۃ ہونیکے لیے برسوں کی تعداد مذکور کی ہے تو طحطاوی نے کہا کہ یہ قول معتمد نہیں کیونکہ اس زمانہ کی عورتیں ہرگز نو برس تک کی عمر میں قابل صحبت نہیں ہوتیں چنانچہ زیلعی وغیرہ نے تصحیح اس امر کی کی ہے کہ مشتہاۃ میں اعتبار عمر کا نہیں جس عمر میں لیاقت وطی کی ہو جاوے اوسی کا اعتبار ہے کذا فی الشامی والطحطاوی والمنقطاد لا حائل بینہما اقلہ قدر ذراع فی غلظ اصبع او فرجۃ تسع رجلا دوسری شرط محاذات کی یہ ہے کہ عورت اور مرد میں کوئی آڑ نہو کمتر آڑ بلندی میں ایک ہاتھ اور موٹائی میں ایک انگشت ہے یا یہ کہ دونوں میں فاصلہ اتنا نہ چھوڑا ہو کہ ایک آدمی کی گنجائش رکھتا ہو کہ آڑ یا فاصلہ ہونیکی صورت میں نماز فاسد نہو گی اور یہ صورتیں ہیں کہ دونو برابر ہوں اور اگر عورت آگے ہوگی تو فاصلہ مذکورہ مانع فساد نہوگا البتہ آڑ مانع ہوگی فی صلوٰۃ وان لم تحدث بنیتہا اظہرا بمصلی عصر علی الصحیح سراج فانہ یصح نفلا علی المذہب بحر وبیقی مطلقۃ خرج بالجنازۃ تیسری شرط محاذات کی ہونا مرد اور عورت کا ہے نماز مطلق یعنی رکوع سجدہ والی میں خواہ نماز عید ہو یا وتر یا نفل اگرچہ صورت میں دونو کی نماز ایک ہو جیسے عورت کا نیت کرنا ظہر کے لیے پیچھے عصر پڑھنے والے کے کہ بشرط محاذات دونو کی نماز فاسد ہوگی صحیح قول پر کذا فی السراج اسلیے کہ یہ نماز عورت کی نفل ہو کر صحیح ہے مذہب قوی کے بموجب کذا فی البحر اور عنقریب یہ مسئلہ مذکور ہوگا شارح نے کہا کہ مطلق کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اوسمیں محاذات مفسد نہیں کیونکہ وہ حقیقت میں دعا ہے نماز ہم حلبی نے کہا کہ علی الصحیح متعلق محذوف کے ہے یعنی فسدت صلوتہما کے اور مذہب قوی سے مراد شیخین کا قول ہے کہ جب عورت کا ظہر صحیح نہوا تو نفل ہو گیا کیونکہ وصف باطل ہونیسے اصل باطل نہیں ہوتی تو جب فرضیت باطل ہوئی تو نفل ہونا باقی رہگیا اور امام محمد کے نزدیک جب عورت کی نماز کا ظہر ہونا باطل ہوا تو اصل نماز باطل ہو گئی کیونکہ وصف کے باطل ہونے سے اوکی نزدیک

اصل باطل ہو جاتی ہو تو ان کے قول کے بموجب مرد کی نماز فاسد نہو گی کیونکہ عورت حقیقت مین نماز نہین پڑہتی بحرالرائق مین اس قول کو خلاف مذہب کہا ہو کذا فی الشامی
بتصرف مشترکۃ فیھا ذات المصلیۃ فلمصل لیس فی صلوٰتہا مکروھۃ لا مفسدۃ فی تحریمۃ وان سبقت ببعضھا واداءہ ولو حکما کلاحقین بعد فراغ
الامام بخلاف المسبوقین والمحاذاۃ فی الظرف ہی جو تہی شرط محاذات کی ہو نماز کا مشترک مرد اور عورت مین تحریمہ کی راہ سے اور ادا کی راہ سے تحریمہ مین مشترک ہو جیسے
یہہ غرض ہے کہ عورت نے اپنے محاذی مرد کی تحریمہ پر اپنی تحریمہ کی بنا کی ہو یا محاذی کے امام کی تحریمہ پر اگرچہ بعض نماز عورت سے پیشتر ہو چکی ہو یعنی یہہ شرط نہین کہ عورت
شروع نماز مین ملے بلکہ اگر مرد ایک یا دو رکعت پڑہ چکا ہو اور اوسوقت عورت آکر شریک ہو تو بقیہ نماز مین اگر محاذات ہو گی تب بھی مفسد ہو گی اور ادا مین شرکت سے یہہ مراد
کہ جیسی نماز کو دونون پڑہتے ہین اوسمین ایکدوسرے کا امام ہو اور نہ تیسرے شخص کے مقتدی ہون گو شرکت ادا کی حکماً ہو جیسے دو لاحق بعد امام کے فارغ ہونے کے یعنی اگر عورت
اوسمرد کی محاذات امام کے سلام پہیرنے کے بعد لاحق ہونیکی صورت مین ہو جائیگی تو مرد کی نماز فاسد ہو گی اسلیے کہ حکماً دونو ایک امام کے پیچھے ہین بخلاف دو مسبوقون کے محاذات
امام کے بعد کہ وہ مفسد نہین کیونکہ مسبوق باقی نماز کے پڑہنے مین منفرد ہوتا ہو نو اوسوقت کی محاذات مین شرکت فی الاداء پائی گئی اور بخلاف محاذات رستہ کی کہ وہ بھی مفسد
نہین یعنی اگر مرد اور عورت بیوضو ہو کر وضو کر نے گئے اور راہ مین محاذات ہوئی تو نماز کی مفسد نہو گی شارح نے کہا تو اس شرک کی قید سے معلوم ہوا کہ محاذات نماز
پڑہنے والی عورت کی اوس مرد نمازی سے جو عورت کی نماز نہین پڑہتا مثلاً دو نو علیحدہ علیحدہ پڑہتے ہین یا ایک مقتدی امام کا ہی اور دوسرا منفرد تو اس صورت مین محاذات مکروہ ہے
نہ نماز کی مفسد کذا فی الفتح طحطاوی نے کہا کہ مراد مکروہ سے بطاہر مکروہ تحریمی ہو بسبب منظنہ شہوت کے والحدث الحیۃ فلو اختلفت کما فی نحو الکعبۃ و
لیلۃ مظلمۃ فلا فساد پانچوین شرط محاذات کی یہہ ہے کہ جہت دونو کے قبلہ کی ایک ہو تو اگر جہت مختلف ہو جیسے کعبہ کے اندر مثلاً کہ ایک کا مونہہ ایک دیوار کی طرف ہو اور
ایک کا دوسری دیوار کی طرف اور جیسے اندھیری رات مین دونو نے نماز قبلہ کی اٹکل کر کے پڑہی اور مختلف سمت کی پڑہی تو اس صورت مین محاذات سے نماز فاسد نہ ہو گی
بلکہ مکروہ ہو گی فسدت صلوٰۃ لو مکلفا فادنی الا لا فاسد ہو گی نماز مرد کی اگر وہ عاقل اور بالغ ہو گا اور نہین تو فاسد نہو گی یعنی چھٹی شرط فساد نماز کی عاقل اور بالغ ہونا ہو
ہر فسدت صلوٰۃ جزاء ہی اذا حاذتہ کی اور تکلیف کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر محاذات لڑکے کے ساتھہ ہو گی تو اوسکی نماز فاسد نہو گی اور مرد کی نماز فاسد ہو گی اس سے
یہہ نکلا کہ عورت کی نماز فاسد نہو گی بشرطیکہ مرد محاذی امام نہو ورنہ دونو کی فاسد ہو گی کذا فی الشامی ان نوی الامام وقت شروعہ لا بعدہ امامتہا وان لم تکن
حاضرۃ علی الظاہر او نوی امرأۃ معینۃ او النساء الا ہذہ عملت نیتہ والا بنوی فسد صلوٰتہا کما لو اشار الیہا بالتاخر فلم تتاخر لہا فرض المقام
فی ساتوین شرط محاذات سے نماز فاسد ہونیکی یہہ ہی کہ نماز مرد کی ہو وقت فاسد ہونے کے جانبین سے شروع کیو قت عورت کی امامت کی نیت کر کے نماز شروع کر نیکے بعد یعنی نیت امامت
عورت کی اگر بعد نماز شروع کر نیکے کریگا تو اقتدا عورت کا صحیح نہو گا تو مرد محاذی کی نماز بھی فاسد نہو گی نیت امامت عورت کی امام نے کی ہو اگرچہ عورت اوسوقت موجود ہو
قول ظاہر یہ ہو اور اگر امام نے نیت کی معین عورت کی امامت کی یا اوسکو نیت کی نیت کی سوای اس عورت کے توعمل کریگی اوسکی نیت یعنی معین عورت کے سوا دوسری کی محاذات
پہلی صورتین اور جس کا استثنا کیا اوسکی محاذات دوسری صورت مین مفسد ہو گی اور اگر امام نے اوس عورت کی نیت نکی ہو گی تو عورت کی نماز فاسد ہو گی جیسے اگر امام نے اوسکو اشارہ
کیا پیچھے ہٹنے کا اور وہ پیچھے نہٹی تو اسصورت مین بھی اوسکی نماز فاسد ہو گی اسلیے کہ عورت نے فرض مقام کو ترک کیا کذا فی الفتح ش شامی نے کہا کہ اکثر فقہا اسپر ہین جمعہ
عیدین مین عورت کی اقتدا کی صحت کے لیے نیت امام شرط نہین اور یہی قول اصح ہی جیسا کہ ملاصہ مین ہے اور جنازہ مین تو بالاتفاق شرط نہین مگر نہایہ مین علامہ شرنبلالی نے
عدم محاذات پر منحصر کیا ہی یعنی جمعہ اور عیدین مین اگر عورت نے اقتدا کیا اوسی مرد کی محاذات نہین تو اوسکا اقتدا صحیح ہو گا گو امام نے اوسکی نیت نکی ہو اور نہایہ مین ہے کہ
عدم شرط امام اعظم کا اول قول ہے تو اس سے یہہ پایا جاتا ہی کہ شرط ہونا نیت کا پچھلا قول ہے اور عمل اور فتوی پچھلے قول پر ہوتا ہی وشرطوا کونہا عاقلۃ اور فقہا نے
شرط کیا ہی یعنی آٹھوین شرط جیان کی ہی ہونا عورت کا عاقل اس سے معلوم ہوا کہ اگر مجنون عورت کی محاذات ہو گی تو مفسد نماز نہو گی کیونکہ اوسکی نماز منعقد ہی نہین ہوتی شامی نے
کہا کہ ماتن کے قول فی صلوٰۃ سے اس شرط کے ذکر کی حاجت نہی وکونہا فی مکان واحد اور نوین شرط ہی ہونا مرد اور عورت کا ایک مکان مین یعنی اگر مرد مثلاً آدمہ
اونچی مکان مین ہو اور عورت نیچے ہو تو فساد نماز نہو گا نہر الفائق مین کہا کہ یہہ شرط ہر چند محاذات کے لفظ سے معلوم نہی مگر مشائخ نے توضیح کے لیے اوسکو ذکر کر دیا
فی لکن کامل دسوین شرط یہہ ہی کہ محاذات ایک رکن کامل کے ادا کرنے مین ہو شامی نے کہا کہ خانیہ مین ہے کہ محاذات مفسد ہی کم ہو یا زیادہ یعنی رکن کامل کی شرط کا

اعتبار نہیں فاشترط وھا عشرۃ پس محاذات سو مرد کی نماز فاسد ہونیکی شرطین دس ہین چنانچہ مترجم نے ان کو شمار کے ساتھہ لکھا ہی اور اگر شرکت در تحریمہ اور شرکت در اداکو دو قرار دو تو گیارہ ہو جاتی ہین اور پیچھے ہٹنے کے لیے امام کے اشارہ کرنے کو جدا شرط ٹھہراؤ تو بارہ ہوتی ہین اب معلوم کرنا چاہیے کہ ایک عورت کی محاذات سے زیادہ مردون کی نماز فاسد ہوسکتی ہی ایک اسکی جو عورت کی داہنی طرف ہو ایک بائین طرف والے کی ایک پیچھے کھڑی ہونیوالے کی اس سے زیادہ کی نماز فاسد نہو گی کیونکہ جنکی نماز فاسد ہوئی وہ حائل ہونگے درمیان عورت اور دوسرے نمازیون کے وھذا ذا لامر الصحیح المشتھر لا یفسدھا علی المذھب تضعیف لما فی جامع المحبوبی ودرر البحار من الفساد لانہ فی المراۃ غیر معلول بالشھوۃ بل بترک فرض المقام کما حققہ ابن الھمام اور یہی عادی ہونا بی ریش لڑکے خوبصورت لائق شہوت کا نماز کو فاسد نہین کرتا قاموسی مذہب پر شارح نے کہا کہ ماتن کا یہ کہنا ضعیف بتاتا ہی اس قول کا جو جامع محبوبی اور درر البحار مین مذکور ہی یعنی نماز کا فاسد ہونا اور وجہ ضعف کی یہہ ہی کہ نماز کے فاسد ہونیکی علت عورت مین شہوت نہین تاکہ اوسی علت سے امرد کی محاذات کو مفسد ٹھہرایا جاے بلکہ وجہ فساد چھوڑنا فرض مقام کا ہی جیسا کہ اسکو ابن ہمام نے ثابت کیا ہی ہم نے اگر وجہ فساد کی عورت کی محاذات مین شہوت ہوتی تو چاہیے تھا کہ بڑھیا اور مایہن اور دوسری محرم کی محاذات سے فساد نہوتا حالانکہ اون سے بھی ہوتا ہی اس سے معلوم ہوا کہ علت فساد یہی ہی کہ جہان عورت کو کھڑا کرنا فرض تھا اوس جگہہ نہ کھڑا کیا ولا یصح اقتداء رجل بامراۃ وخنثی وصبی مطلقا ولو فی جنازۃ ونفل علی الاصح اور نہین صحیح ہی اقتدا مرد کا پیچھے عورت اور خنثی اور لڑکے کے کسی نماز مین اگرچہ نماز جنازہ اور نماز نفل مین ہو صحیح تر قول کے بموجب ہم ملطاوی نے کہا کہ ماتن کی اس عبارت مین جہل ہے اسلیے کہ اگر مراد رجل سے بالغ ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہی کہ نابالغ کا اقتدا پیچھے عورت اور خنثے کے درست ہی اور اگر جہل سے مراد مرد ہو خواہ بالغ ہو یا نابالغ تو اس سے یہہ ثابت ہوتا ہی کہ اقتدا نابالغ کا پیچھے نابالغ کے صحیح نہین حالانکہ دونو باتین غیر واقع ہین تو بہتر یہہ تھا کہ عبارت اسطرح ہوتی کہ درست نہین اقتدا مذکر کا عورت اور خنثے کے پیچھے اور نہ بالغ کا لڑکے کے پیچھے کذا فی الحلبی اور علی الاصح راجح ہی صرف مرد بالغ کے اقتدا کرنیکو نفل نماز مین ہدایہ مین کہا کہ تراویح اور سنتون مین مشائخ بلخ نے لڑکے کے پیچھے اقتدا کو جائز کہا ہی اور مختار یہہ ہی کہ کسی نماز مین لڑکے کے پیچھے اقتدا بالغ کا درست نہین خواہ تراویح ہو عید یا وتر یا کسوف وخسوف وغیرہ اسلیے کہ لڑکے کے ذمے کوئی نماز نہین اسکو حکم نماز کا صرف عادت پڑنیکے لیے کیا جاتا ہی اور اگر لڑکے کی نماز بالفرض نفل ہو تو اقتدا فرض پڑہنے والیکا نفل پڑہنے والے کے پیچھے لازم آویگا اور یہہ بھی درست نہین اور نفلون مین اسلیے اقتدا جائز نہوا کہ بالغ کی نفل قوی تر ہی کہ شروع کرنیسے واجب ہو جاتی ہے کذلک لا یصح الاقتداء بمجنون ومغمی علیہ ومنقطع فی غیر حالۃ الافاقۃ اوسکران او معتوہ ذکرہ الحلبی اور اسیطرح درست نہین اقتدا پیچھے مجنون یا مغمی یا مجنون منقطع کے سوا حالت افاقہ کے یا پیچھے متوالے کی یا پیچھے مدہوش کے ذکر کیا ہی اسکو حلبی نے ہم مطبق بضم میم وکسر موحدہ وہ جنون جسمین کبھی ہوش نہوتا ہو اور منقطع وہ کہ کبھی افاقہ ہوتا ہو اور کبھی جنون اور وجہ عدم جواز اقتدا کی یہہ ہی کہ مجنون مکلف نہین اور متوالے اور مدہوش مین ثبوت نیت کا نہین ولا طاہر بمعذور وھذا ان قارن الوضوء الحدث او طرأ علیہ بعدہ وصح لو توضأ علی الانقطاع وھلی لا اور نہین صحیح ہی اقتدا طاہر کا پیچھے معذور کے یہہ اسصورت مین ہے کہ جب وضو کے ساتھہ ہی حدث ہوا ہو یا بعد وضو کرنیکے یعنی نماز سے پیشتر حدث اوسپر طاری ہوا ہو اور اقتدا درست ہی بشرطیکہ عذر نہونے پر وضو کیا ہو اور نماز اسیطرح پڑہی ہو یعنی تمام نماز مین عذر نہوا ہو تو اب طاہر کا اقتدا معذور کے پیچھے درست ہو جائیگا ملطاوی نے کہا کہ ماتن کو مناسب تھا کہ بجاے طاہر کے صحیح کہتا اسلیے کہ معذور کو طاہر کے مقابل ڈالنے سے معلوم ہوتا ہی کہ معذور طاہر نہین ہوتا حالانکہ شرعاً وہ طاہر ہی کاقتداء بمتفصد بین خروج الدم وکاقتداء امراۃ بمثلھا وصبی مثلہ ومعذور بمثلہ وذی عذر بین بذی عذر لا عکسہ کذی انفلات بذی سلس لان مع الامام حدثا وجنابۃ جیسے درست ہی اقتدا صحیح آدمی کا پیچھے فصد کھلوانیوالیکے کہ خون کے نکلنے سے مامون ہو اور جیسے صحیح ہی اقتدا عورت کا پیچھے اپنی مثل یعنی دوسری عورت کی اور اقتدا لڑکے کا دوسرے لڑکے کے پیچھے اور اقتدا معذور کا اپنے مثل کے پیچھے اور اقتدا دو عذر والے کا ایک عذر والے کے پیچھے نہین صحیح ہی اسکا عکس یعنے اقتدا کرنا ایک عذر والیکا دو عذر والیکے پیچھے مثلاً اقتدا کرنا بائی والے کا اوس شخص کے پیچھے جسکو سلس البول ہو درست نہین اسلیے کہ امام یعنی سلس البول والیکے ساتھہ دو عذر ہین ایک بیوضو ہونا دوسرے نجاست کا ہونا اور مقتدی مین صرف ایک عذر ہی یعنی بائی سے بیوضو ہونا ہم نہر الفائق مین کہا کہ اقتدا معذور کا اپنے مثل کے پیچھے ہر وقت صحیح ہے جب کہ دونو کا عذر متحد ہو تو اس صورت مین یہہ جو شارح نے کہا کہ دو عذر والیکا اقتدا ایک عذر والیکے

پیچھے صحیح ہے درست نہیں کذا فی الہدایہ وفی المجتبیٰ الاقتداء بامتاثل صحیح الا ثلثۃ المختنث المشکل والصغیرۃ والمستحاضۃ ای لاحتمال الحیض فلو انقطع
الخ اور جو کہ مجتبیٰ میں مذکور ہے کہ اقتدا کرنا پیچھے اپنے مثل کے درست ہے مگر تین شخصوں کا اقتدا اپنے مثل کے پیچھے درست نہیں اول خنثی مشکل کا اقتدا دوسرے خنثی مشکل کے
پیچھے درست نہیں اس احتمال سے کہ شاید مقتدی مرد ہو اور امام عورت دوم اقتدا ضال عورت کا اپنی مثل کے پیچھے سوم اقتدا مستحاضہ کا مستحاضہ کے پیچھے یہ دونو
ناجائز ہیں بسبب احتمال حیض کے یعنی شاید امام کو وہ دن حیض کا ہو پس اگر یہ احتمال دور ہو جاوے بطریق کہ یقین ہو استحاضہ کا تو اقتدا درست ہوگا ھ ضالہ اور متحیرہ
اوس عورت کو کہتے ہیں جسکو خون استمرار ہو گیا ہو اور وہ اپنی عادت حیض کو بھول گئی ہو تو ایسی عورت کے امام ہونے میں سمجھ رہیگا کہ جس روز وہ امام ہے وہ نہیں
حیض کا نہو مگر مستحاضہ میں یہ صورت مشکل ہے اسلیے کہ خون استحاضہ پر احتمال حیض نہیں ہو سکتا ہاں یوں ہو سکتا ہے کہ ایک عورت کی عادت چھ روز کے حیض کی تھی پھر شلا ایک
بار بڑھ گئی تو چھ سے دس تک کے دنوں میں دونو احتمال ہو سکتے ہیں یعنی اگر خون دس تک منقطع ہوگا تو یہ دن حیض کا ہوگا اور اگر دس سے بڑھ جائیگا تو استحاضہ کا
ہوگا تو ایسی مستحاضہ کی امامت درست نہوگی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ میں نے مجتبیٰ کی عبارت میں یہ قول پایا کہ اقتدا مستحاضہ کے پیچھے جائز ہے اور ضالہ کی
اقتدا ضالہ کے پیچھے جائز نہیں اور اس نسخہ میں کسیطرح کا اشکال نہیں اور لما فی المجتبیٰ مبتدا ہے اور اسکی خبر قول شارح ای لاحتمال ہے یعنی مفسر یکذا یعنی مجتبیٰ کے قول کی تفسیر اس
طرح ہے کذا فی الشامی ولا حافظ ایۃ من القرآن بغیر حافظ لھا وھو الامی اور نہیں درست ہے اقتدا اوس شخص کا جس کو ایک آیت قرآن کی یاد نہو پیچھے اوسکے
جسکو ایک آیت بھی یاد نہو اور وہی امی کہلاتا ہے ولا امی باخرس لقدرۃ الامی علی التحریمۃ فصح عکسہ اور نہیں جائز ہے اقتدا امی کا پیچھے گونگے کے بسبب قادر
ہونے امی کے تحریمہ پر تو صحیح ہوگا اوسکا عکس یعنے اقتدا گونگے کا پیچھے امی کے درست ہے شامی نے کہا کہ اس تعلیل سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر امی تحریمہ پر قادر نہو تو
اوس کا اقتدا گونگے کے پیچھے درست ہوگا کیونکہ اب کمی وجہ ترجیح امی کی گونگے پر باقی نرہی ولا مستولوعورۃ بقاریء فلو امّ العاری عریانا ولا یستین
فصلوۃ الامام ومثلہ جائزۃ اتفاقا وکذا ذو جرح بمثلہ وبصحیح اور نہیں صحیح ہے اقتدا برہنگی کے چھپی ہوئی شخص کا پیچھے ننگے کے تو اگر امام ہو برہنہ شخص
برہنوں اور کپڑے پہنے ہوؤں کا تو امام کی نماز اور اسکی مثل کی یعنی برہنہ مقتدیوں کی جائز ہے بالاتفاق اور اسطرح درست ہے نماز زخم والے کی ساتھ دوسرے زخمی اور
تندرست کے یعنی اگر زخمی امام ہو ایک زخمی اور تندرست کا تو نماز دونو زخمیوں کی جائز ہے ھ بالاتفاق کی قید اسلیے لگائی کہ اگر امی امام ہو چند امی اور قاریوں کا
تو امام کے نزدیک سبکی نماز فاسد ہے تو ایسا ہو کہ کوئی شخص برہنہ کی امامت کو امی کی امامت پر قیاس کرکے سبکی نماز کو فاسد کہے اور وجہ فرق کی دونو مسئلوں
میں بحر الرائق میں یوں بیان کی ہے کہ امی کو ممکن تھا کہ اپنی نماز قراءت کے ساتھ کرلیتا قاری کو امام کرکے کیونکہ امام کی قراءت مقتدی کی قراءت ہے حدیث کی
رو سے تو جب اوسنے ایسا نکیا تو نماز اوسکی فاسد ہوئی اسیلیے سبکی نماز فاسد ہوگی اور ستر عورت اور طہارت کا یہ حال نہیں کہ امام کا ستر اور طہارت مقتدی کے لیے
کافی ہو سکے اسطرح کپڑے پہننے والوں کی نماز برہنہ کے پیچھے اور تندرست کی نماز زخمی کے پیچھے نہوگی کذا فی الشامی بصف ولا قادر علی رکوع وسجود بعاجز عنہما بناء
القوی علی الضعیف اور نہیں درست ہے اقتدا رکوع اور سجدہ پر قدرت رکھنے والیکا پیچھے اوس شخص کے جو رکوع اور سجدہ سے عاجز ہو یعنی نماز شارہ سے پڑھتا ہو بسبب
بنا ہونے قوی کے ضعیف پر یعنی قادر رکوع وسجود پر قوی حال ہے اور شارہ سے پڑھنے والا ضعیف قوی کی بنا ضعیف پر نہیں ہو سکتی ولا مفترض بمتنفل بعکسہ
فرضا خرجا ان اتحادا الصلوتین شرط عندنا اور نہیں صحیح ہے اقتدا فرض پڑھنے والیکا پیچھے نفل پڑھنے والیکے اور پیچھے دوسرا فرض پڑھنے والیکے اسلیے کہ دونو
نمازوں کا ایک ہونا شرط ہے ہمارے نزدیک ھ بیشتر اس باب کے شروعین گذر چکا کہ اتحاد امام ومقتدی کی نماز سے یہ غرض ہے کہ مقتدی امام کی نماز کی نیت سے نماز میں
داخل ہو سکے یعنی اگر یہ نیت کرے کہ میں امام کی نماز پڑھتا ہوں تو اس نیت سے شریک ہو سکے تو اس سے معلوم ہوا کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہونی چاہیے
وصح ان معاذا کان یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفلا ویؤمہ فرضا اور صحیح ہوا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ نفل پڑھا کرتے تھے اور اپنی قوم کے ساتھ فرض پڑھتے تھے ھ یہ جواب امام شافعی کے استدلال کا یعنی صحیحین میں جو وارد ہوا کہ حضرت معاذ نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشا پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں آکر اوسکو عشا پڑھایا کرتے تھے تو اس سے امام شافعی نے استدلال کیا کہ فرض والیکا اقتدا پیچھے
نفل والے کے درست ہے کیونکہ حضرت معاذ فرض اول پڑھ جاتے تھے تو اپنی قوم میں جو نماز پڑھتے تھے وہ نفل ہوتی تھی اور مقتدی اوسکے پیچھے فرض پڑھتے تھے

شارح جواب دیتا ہی کہ ثابت ہوا ہی کہ حضرت معاذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑہتے تھے اور امام ہوکر فرض پڑہتے تھے اسلیے کہ جب معاذ نے قوم کی نماز کی شکایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تو آپ نے اون کو یہہ ارشاد فرمایا کہ اے معاذ یا تو تم میرے ساتھہ نماز پڑہو یا اپنی قوم پر تخفیف کرو رواہ احمد اس سے یہہ نکلا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھہ فرض نماز پڑہیں تو امامت قوم کی نہیں کرسکتے لیکن اگر آپ کے ساتھہ نفل پڑہیں تو بالاجماع امامت کرسکتے ہین تو معلوم ہوا کہ حضرت معاذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھہ نفل پڑہا کرتے تھے نہ فرض ولا نافلۃ لمتنفل ولا بمفترض ولا بناذر لان کلا منھما لم یقتد فرضا الخ اور نہین درست ہی اقتدا نذر کرنیوالے کا نفل پڑہنیوالے کے پیچھے اسلیے کہ نذر واجب ہوتی ہی تو قوی کی بنا ضعیف پر نہین ہوسکتی اور نہ نذر کرنے والیکا اقتدا فرض پڑہنیوالے اور دوسرے نذر کرنے والیکے پیچھے درست ہی اسلیے کہ ہر ایک ان دو نو امام اور مقتدی سے ایسا ہی جیسا دوسرا فرض پڑہتا ہو یعنی اتحاد نماز کا جو شرط اقتدا کی ہی ان دو نو مسئلون مین نہین پایا جاتا الا اذا نذر احدھما عین منذورا لاخر فللاتحاد اقتدا نذر کی نماز پڑہنیوالیکا دوسرے نذر کی نماز پڑہنیوالے کے پیچھے جائز نہین مگر اسصورت مین کہ ایکنے وہی نذر کی ہو جو دوسرے نے کی تو اب اقتدا درست ہوگا بسبب اتحاد کے ھم صورت اسکی یہہ ہی کہ زید نے مثلا کوئی نذر کی اور عمرو نے کہا کہ جو نذر زید نے کی ہی وہی مین کرتا ہون تو جب نو کی نذر ایک ہوئی تو گویا دو نو نے نماز معین کی نذر کی اسی وجہ سے اتحاد پایا گیا بخلاف اوس صورت کے کہ دو نو نے نذر نماز کی جداگانہ کی کہ اوسمین دو نو کے قصے کے واجب علیحدہ ہین اور کوئی ایکدوسرے سے قوی نہین کذا فی الشامی ولا ناذر بمتنفل لان المنذورۃ اقوی فصل علیہ وبمتنفل ومتنفل اور نہین درست ہی اقتدا نذر کی نماز پڑہنیوالیکا پیچھے قسم کی نماز پڑہنیوالے کے اسلیے کہ نذر کی نماز قوی تر ہی قسم کی نماز سے تو صحیح ہی اسکا عکس یعنی قسم کی نماز والیکا اقتدا نذر کی نماز والے کے پیچھے درست ہی اور قسم کی نماز والے کے پیچھے اور نفل پڑہنے والیکے پیچھے درست ہی ھم صورت قسم کی یہہ ہی کہ ایک شخص نے مثلا قسم کہائی کہ مین دو رکعت نماز پڑہونگا تو یہہ دوگانہ نفل ہوگا اسلیے قسم کی نماز والیکو اختیار رہتا ہی چاہے دوگانہ پڑہکر قسم بچی کرلے خواہ ترک کرے اور کفارہ دیوے بخلاف نذر کی نماز کے کہ وہ واجب معین ہی اور یہہ معین جب نذر والا قسم والے کے پیچھے نہین پڑہ سکتا اور قسم والا نذر والے اور قسم والے اور نفل والے کے پیچھے اقتدا کرسکتا ہی حلبی نے کہا کہ شارح کا قول وبخلاف عطف ہے بناذر محذوف پر جو کہ علیہ مین سمجھا جاتا ہی کذا فی الشامی ومصلیا رکعتی طواف کناذرین اور دو شخص پڑہنیوالے دوگانہ طواف کے مثل دو نذر کی نماز پڑہنیوالون کے ہین یعنی ایک کا اقتدا دوسرے کے پیچھے جائز نہین بسبب اختلاف سبب کے یعنی ایک کا طواف دوسرے کے طواف کا غیر ہے اور اگر دوگانہ طواف کو مسنون کہین جیسا بعض فقہا کا قول ہے تو اس قول کے بموجب اقتدا درست ہوگا کذا فی الشامی ولو انشأ کاذنی نافلۃ فافسدھا ثم الاقتداء لان افسدھا منفردین اور اگر دو شخص شریک ہوے نماز نفل مین پھر دو نو نے اسکو فاسد کردیا تو اقتدا صحیح ہی مثلا دو نو دوگانہ تراویح امام کے پیچھے پڑہتے تھے پھر اوس دوگانہ کو فاسد کردیا تو ادا سے ایکدوسرے کے پیچھے پڑہ سکتے ہین کیونکہ نماز منعقد ہی نہ اوس صورت مین جب اوسکو فاسد کیا دو نو نے تنہا کہ اسصورت مین اقتدا جائز نہین بسبب اختلاف سبب کے ولو صلیا الظہر ونوی کل امامۃ الاخر صح لان نواہا الاقتداء والفرق لا یخفی اور اگر دو شخصون نے نماز ظہر پڑہی اور ہر ایکنے دوسرے کی امامت کی نیت کی تو نماز درست ہوگی نہ صحیح ہوگی اگر دو نو نے اقتدا کی نیت کی اور فرق پوشیدہ نہین ھم فرق یہہ ہی کہ امام اپنی حق مین منفرد ہوتا ہی اور بدون غیر کی اقتدا کے امام نہین ہوتا تو جب دو نو نے امامت کی نیت کی اور مقتدی کوئی نہوا تو دو نو منفرد رہگئے اور نماز درست ہوئی اور اقتدا کی نیت مین عدم جواز کی وجہ یہہ ہے کہ مقتدی کی نماز بدون نیت اقتدا کے صحیح نہین ہوتی اور قصدا ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہین جسنے اپنی نماز غیر کی نماز پر بنی کی ہو اور یہان دو نو نے اپنی نماز کو دوسرے کی نماز پر بنی کیا ہی اسلیے اقتدا ایکا دوسرے کے پیچھے صحیح نہوا تو نماز بھی درست نہوئی کذا فی الحلبی ولا لاحق ولا مسبوق بمثلھما لما تقرر ان الاقتداء فی موضعہ الانفراد مفسد عکسہ اور نہین درست ہی اقتدا لاحق اور مسبوق کا پیچھے مثل اون دو نو کے ہو جسکے ثابت ہوچکا ہی کہ اقتدا کرنا انفراد کی جگہہ مین مفسد ہے جیسے کہ اوسکا عکس مفسد ہے یعنی منفرد ہونا اقتدا کی جگہہ مین ھم لاحق وہ ہی جسکو امام کے ساتھہ شریک ہونیکے بعد کسی عذر سے درمیان کی نماز یا آخر کی فوت ہوگئی ہو تو یہہ شخص امام کے فارغ ہونیکے بعد اس فوت شدہ نماز کے پڑہنے مین حکم مقتدی کا رکھتا ہی یعنی اسیطرح نماز پڑہیگا جیسے امام کے پیچھے پڑہتا اور مسبوق وہ ہی جو بعد کسیقدر نماز ہوجانیکے شریک ہو شروع سے شریک ہوا ہو وہ اپنی باقی نماز پڑہنے مین حکم منفرد کا رکھتا ہی تو اب اگر لاحق پیچھے لاحق کے اقتدا کرے تو درست نہوگا اسلیے کہ دو نو مقتدی ہین اگر ایک امام ہوگا تو وہ منفرد ہوجائیگا

کیونکہ امام کا حال مسافر کا سا ہے اسطرح مسبوق تجھے سبوق کے اقتدا نہیں کرسکتا کیونکہ دونو منفرد ہین تو اقتدا حالت انفراد مین کیسے کرسکتے ہین اور یہین حال ہے اگر لاحق مسبوق کے پیچھے اقتدا کرے اور مسبوق لاحق کے پیچھے کذا فی الحلبی ولا مسافر بمقیم بعد الوقت فیما یتغیر بالسفر کالظہر سواء اخر المقیم بعد الوقت او فیہ فخرج فاقتدی المسافر اور نہین صحیح ہے اقتدا مسافر کا پیچھے مقیم کے بعد وقت کے اون نمازون مین جو منفکر باعث سے ہے یعنی ہین جیسے ظہر اور عصر و عشا برابر ہے کہ مقتدی نے تحریمہ وقت کے بعد کی ہو یا وقت کے اندر تحریمہ کی پھر وقت نکل گیا تو اسوقت مسافر نے اقتدا کیا ہے مسافر کی نماز وقت کے اندر تمام ہوسکتی ہے خواہ بنیت اقامت کرنے سے خواہ مقیم کے پیچھے پڑھنے سے اسکی مناسبت کی جہت سے اگر چہ وقت نکل گیا تو اوسکے ذمہ دو رکعتین ثابت ہوگئین اب اونمین قابلیت تمام ہوگئی کسیطرح نرہی اسلیے بعد وقت کے اقتدا صحیح نہین ٹھیرا اور متغیر نمازون کی قید اسلیے لگائی کہ جن مین تغیر نہین مثلاً فجر اور مغرب تو انمین اقتدا درست ہے کذا فی المنح بل ان المحرم فی الوقت لم یخرج عنہ واقتدی بمتنفل او بمن علیہ الوقت فلا بتغیر فرضہ فیکون اقتداء متنفل فی حق قعدۃ او قراءۃ باقتدائہ فی شفع اول او ثان بلکہ اگر مسافر اقتدا کی تحریمہ وقت کے اندر کرے پھر وقت نکل جاوے تو اقتدا صحیح ہوگا اور مسافر چار رکعتین پڑھے اپنے امام کی بہ سبب ایک وقت کے بعد اسکا فرض نہین بدلیگا دو ہی رکعتین اسکی ذمہ ہونگی تو اگر وہ مقیم کا اقتدا پہلے دوگانہ مین کریگا تو اقتدا کے حق مین اور دوسرے دوگانہ مین کریگا تو اوارت کے حق مین قعدہ انفل پڑھنے والے کے پیچھے ہوجائیگا حالانکہ فرض والیکا اقتدا نفل والیکے پیچھے جائز نہین ہم نفل سے مراد غیر فرض ہے خواہ سنت ہو یا واجب تو قعدہ اول امام کے ذمہ واجب ہے اور مقتدی مسافر پر اخیرہ ہونیکی جہت سے فرض ہے تو اقتدا فرض والیکا نفل والیکے پیچھے ہوگا اور پچھلے دوگانہ مین قراءت امام مقیم کے حق مین مسنون ہے انمین اگر مسافر اقتدا کریگا تب بھی صحیح نہوگا کیونکہ قراءت اوسکے حق مین فرض ہے تو اقتدا فرض والیکا سنت والیکے پیچھے لازم آویگا کذا فی الشامی ولا ناذل برا کب ولا راکب بواکب دابۃ اخری فلو معہ صح اور صحیح نہین اقتدا سوار کی سوار نہ ہونیوالے کا پیچھے سوار کے اور نہ اقتدا سوار کا پیچھے دوسرے سوار کے جو دوسری جانور پر سوار ہو تو اگر مقتدی امام کے ساتھ ایک جانور پر ہو تو اقتدا درست ہوگا ہم جدا جدا ہو تو اقتدا کی ان صورتون مین خلاف مکان ہے اور شرائط اقتدا ہے مکان کا متحد ہونا اور یہ کذا ہو چکا اس سے معلوم ہوا کہ اگر سوار اترا ہوا شخص کا اقتدا کریگا تب بھی جائز نہوگا کذا فی الشامی ولا خلیفۃ لا تتنفل بما تتنفل بہ الا بالائتمام علی الاصح کما فی البحر عن المجتبیٰ اور نہین درست ہوا اقتدا غیر تولی کا تولے کے پیچھے اصح تولے کے بموجب جیسا کہ بحر الرائق مین مجتبیٰ سے منقول ہے ہم لثغہ ہر زان فہلوی اوسشخص کو کہتے ہین جسکی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا نکلے مثلاً ر کی جگہ غین یا لام بولے ہندی مین اسکو توتلا کہتے ہین اور صحیح کی قید اسلیے لگائی کہ فلاحیہ اور تاتارخانیہ اور ظہیریہ مین توتلے کی امامت کو صحیح لکھا ہے کذا فی الشامی وحرر الحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جہدہ تماما کالامی فلا یؤم الا مثلہ ولا تصح صلوتہ اذا امکنہ الاقتداء بمن یحسنہ او ترک جہدہ او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فیہ ھذا ھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ اور حلبی اور ابن شحنہ نے تتبع کی ہے کہ توتلا ہمیشہ کی وجہ سے کوشش کرنیکے بعد امی کی مانند ہے یعنی اپنے جیسے توتلے کے سوا دوسرے کی امامت نکرے اور نہ صحیح ہوگی اسکی نماز جبکہ اسکو اقتدا ایسے شخص کا جو قرآن اچھا پڑھ سکتا ہو یا وہ کوشش کرنا چھوڑ دے یا بقدر فرض قراءت وہ آیتین حاصل کرے جنمین تتلانا نہو بھی تتبع صحیح اور مختار ہے توتلے کے حکم مین ہم حاصل تتبع یہ ہے کہ توتلے کو ہمیشہ واجب ہے کہ تصحیح الفاظ مین کوشش کرے اگر کوشش کے صحیح الفاظ نہ نکال سکیگا تو نماز اوسکی جائز ہوگی اور اگر کوشش کے بدون پڑھیگا تو نماز فاسد ہوگی چنانچہ محیط وغیرہ مین ہے مگر یہ اسصورت مین ہے کہ بقدر فرض ایسی آیتین نہ پڑھ سکے جنمین تتلانا نہو اور اگر پڑھ سکتا ہو تو اسپر کوشش کرنا فرض نہین دوسرے صحیح پڑھنے والیکا اقتدا کرنا افضل ہے کذا فی الشامی وکذا من لا یقدر علی التلفظ ببعض الحروف او لا یقدر علی اخراج الفاء الا بثاء او بسطیر بحکم ہو اوسشخص کا جو کوئی حرف نہیں سکتا ہو بول سکے یا اوسکو بدون کرر کرنیکے نہ نکال سکے ہم یعنی ایسے شخص کو بھی ہمیشہ کوشش کرنا چاہیے ورنہ اسکی نماز صحیح نہوگی مثلاً بعض لوگون سے ح اور ض اور ظ نہین ادا ہوتے تو اونکو کوشش کرنا انکی تصحیح مین واجب ہے اور چونکہ الثغ کو مغرب وغیرہ مین خاص کیا ہے اوسشخص کے لیے جو سین اور ت نہ بول سکے اسلیے شارح نے ہر حرف کے نہ بول سکنے کو اسقول مین عام کردیا اور ض کی تکرار سے بتایا کہ مکلا بھی تتلائی مین داخل ہے کذا فی الشامی تنبیہ واعلم انہ اذا فسد الاقتداء بامی جہۃ کان لا یصح شروعہ فی صلوٰۃ نفسہ لانہ فاقد المشاہد لہ فی غیر صلوٰۃ الانفراد علی الصحیح محیط وادعی فی البحر انہ المذہب اور جان لے کہ جب اقتدا فاسد ہوا کسیطرح جیسا فاسد ہوتا ہے یعنی خواہ عورت اور لڑکے کی امامت سے ہوا

دوسری باتون سے جداو پر مذکور ہوئین تو نہین صحیح ہے شروع کرنا مقتدی کا خود اپنی نماز مین اگرچہ نفل ہی ہو اسلیے کہ مقتدی نے دوسرے کی شرکت کا قصد کیا تہا اور شرکت مین پڑہنا غیر ہے تنہائی کی نماز کا تہین صحیح ہے شروع قول صحیح پر کذا فی المحیط اور بحر الرائق مین دعوی کیا کہ عدم صحت شروع مذہب ہے ہم وجہ عدم صحت شروع یہہ ہی کہ جب اوس نماز مین جس کا مقتدی ہے فی ارادہ کیا اسکا شروع صحیح نہوا تو غیر مین کیسے صحیح ہوگا کذا فی الشامی قال المصنف لکن کلام الخلاصۃ یفید ان ہذا قول محمد خاصۃ مصنف نے کہا لیکن خلاصہ کا کلام اسپر دلالت کرتا ہے کہ عدم صحت شروع قول ہے خاص امام محمد کا ہم خلاصہ مین یہہ مضمون ہے کہ جس جگہہ مین اقتدا صحیح نہین تو کیا مقتدی خود اپنی نماز کا شروع کرنیوالا ہو جاتا ہے یا نہین امام محمد کے نزدیک نہین ہوتا اور شیخین کے نزدیک ہو جاتا ہی کذا فی الشامی قلت وقد ادعی فہم مسئلۃ السراج خلافہ ان المذہب انقلابہا نفلا فتامل مین کہتا ہون کہ صاحب بحر نے بیان گذشتہ مین یعنی عورت کے محاذات کے مسئلہ مین دعوی کیا ہے کہ مذہب بدلجاتا ہی نماز کا نفل سے بعد تصحیح سراج کے خلاف عدم صحت کو سو تامل کرلے اس تناقض کو ہم صاحب بحر نے محاذات مین سراج سے نقل کیا تہا کہ اگر ظہر و عصر پڑہتا ہے اور عورت نے ظہر کی نیت سے اوس کا اقتدا کیا اور محاذی ہوئی تو مرد کی نماز باطل ہوگی کیونکہ اقتدا ہر چند فرض مین صحیح نہوا مگر نفل مین بموجب مذہب کے درست ہوا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب اقتدا فرض مین فاسد ہوا تو شروع بالکل فاسد نہوا بلکہ نفل مین اقتدا باقی رہا اور صحت شروع مذہب ٹہیرا ورنہ نماز مرد کی کیون فاسد ہوتی اور یہان دعوی عدم صحت شروع کا کرتا ہی تو دونو کلامون مین صریح تناقض ہوا کذا فی الشامی وحینئذ فالاشبہ ما فی الزیلعی انہ متی فسد لتعقد شرط کظہر المؤدی لم تنعقد اصلا وان لاختلاف الصلوتین تنعقد نفلا غیر مضمون وثمرۃ الانتقاض بالقہقہۃ اور سہو وقت مین یعنے جب کلام صاحب بحر کا نقل مذہب مین مختلف ہوا تو مشابہ ترقواعد فقہیہ سے وہ قول ہے جو زیلعی مین ہی کہ جس صورت مین اقتدا فاسد ہو بسبب نہائی جانی کسی شرط کی چنانچہ اقتدا ظہر کا پیچھے معذور کے تو اس صورت مین نماز اصل سے منعقد نہوگی اور اگر دو نمازون کے مختلف ہونیکی جہت سے اقتدا فاسد ہو تو نماز مقتدی کی نفل غیر مضمون منعقد ہوگی یعنی اسکو فاسد کرنیسے قضا اوسکے ذمہ لازم نہوگی اور ثمرہ خلاف کا وضو کا ٹوٹنا ہی قہقہہ سے یعنی صحت شروع کے قول پر وضو نہوٹوٹ جائیگا کیونکہ قہقہہ اثنای نماز مین پایا جائے گا اور عدم صحت کے قول پر وضو بجائیگا کما فی زیلعی کی تفصیل سے دونو قولون مین توفیق ہوگئی یعنی عدم صحت کی تصحیح اس صورت پر محمول ہی کہ فساد اقتدا کسی شرط کے معدوم ہونیسے ہو اور صحت کی تصحیح اوسپر محمول ہے کہ اقتدا فرضیت مین نہی نفل مین باقی رہی ویمنع من الاقتداء صف من النساء بالاحائل قدر ذراع او ارتفاعہن قدر قامۃ الرجل مفتاح السعادۃ اور منع کرتی ہی اقتدا ہی عورتون کی صف بدون ایسی حائل کے جو مقدار ایک تہہ کی ہو یا بدن اونکی مرتفع ہونیکے آدمیکے قد کے برابر کذا فی مفتاح السعادۃ ہم عورتون کی صف اگر پوری ہو جتنی صفین مردونکی اونکے پیچھے ہونگی سبکی نماز فاسد ہوگی اور اگر تین عورتین ہونگی تو مردونکی پہلی صفون مین سے تین تین محاذیون کی نماز آخر صف تک فاسد ہوگی اور اگر دو عورتین ہونگی تو صرف اول صف کے دو مردونکی نماز جاویگی جو اونکے پیچہے سیدہ مین ہونگی اسیطرح ایک عورت سے بہی پیچہے کے ایک ہی مرد کی نماز فاسد ہوتی ہی آخر صفوف تک اور قیاس اس کا مقتضی ہی کہ اگر عورتین تین پورہی صف ہون تب بہی اون کے محاذی مردون کی ایک ہی صف مین نماز فاسد ہو پہلی صفون مین نماز اور پہلا اس لیے کہ اوس ایک صف کے مرد پیچہے کے مردون کے لیے حائل ہو جاتی ہین جیسے ایک یا دو عورتون مین ہوتے ہین مگر اس قیاس کو استحسان کی وجہ سے ترک کیا کیونکہ حضرت عمر رضہ سے موقوفا اور مرفوعا ثابت ہی کہ جس شخص کے درمیان اور اوسکے امام کے پیچہے مین نہر یا رستہ یا عورتون کی صف ہو تو اوسکی نماز نہین تو معلوم ہوا کہ شارع نے جو حائل اور ارتفاع کا اعتبار کیا ہی یہہ ایک یا دو عورتون کے لیے ہی صف مین بسبب ثبوت مذکور کے حائل کا اعتبار نہین کذا فی الشامی او طریق فیہ العجلۃ الجاریۃ او نہر تجری فیہ السفن ولو زورقا او لو فی المسجد یا مانع اقتدا ہی نہر جسمین کشتیان چل سکین اگرچہ چہوٹی کشتی یعنی ڈونگی ہو اور اگرچہ نہر مسجد مین ہو او خلاء ای فضاء فی الصحراء او فی مسجد کبیر جدا کمسجد القدس تسع صفین فاکثر لا اذا تصلت بالصفوف فیصح مطلقا کان قام فی الطریق ثلثۃ وکذا اثنان عند الثانی او احدہما اتفاقا لانہ تکرہ صلوتہ صار وجودہ کعدمہ فی حق من خلفہ یا مانع اقتدا ہی خلا یعنی اتنا میدان جنگل مین یا بہت بڑی مسجد مین مثل مسجد قدس کے کہ اسمین گنجائش دہ صفون یا زیادہ کی ہو مگر یہ صورت مین مانع نہین جبکہ صفین ملی ہوئی ہون تو صحیح ہی اقتدا مطلقا یعنی اگرچہ بیچ مین نہر یا راہ نافذ ہو مثلا راہ مین

تین شخص کھڑے ہوجائیں تو صفین متصل ہوجائینگی اور سیطرح اگر دو کھڑے ہوں امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ایک شخص بالاتفاق اسلیے کہ بسبب مکروہ ہونے نماز اکیلی شخص کے اور کا وجود بمنزل عدم کے ہوگیا اون لوگون کے حق مین جو اوسکے پیچھے ہین یعنی ایک شخص کے رستہ مین کھڑے ہونیسے صفون کا اتصال ثابت نہوگا جیسا دو کا کھڑا ہونیکی صورت مین اونکے نزدیک اور یہی قول صحیح ترہے ھ اور نہر مین صورت اتصال سیہ ہی کہ پل پر صفین ہون یا کشتیان باندہکر اون پر لوگ کھڑے ہوجائین اور صحرا کی قید اسلیے لگائی کہ گہر اور مسجد مین جگہہ کا چھوٹنا مانع اقتدا نہین اور گہر صحیح ترقول مین بمنزل مسجد کے ہی یعنی اوسمین بھی بدون اتصال صفون کے اقتدا صحیح ہی اور بڑا مکان مثل جنگل کے ہی اور حد بڑے کی یہہ ہی کہ جس کا صحن پس پشتہ یا زیادہ کا ہو اور بعضون نے ساٹھہ ہاتھہ کہا ہی مگر قول اول مختار ہی کذا فی الشامی والحائل لا یمنع الاقتداء ان لم یشتبہ حال امامہ بسماع او رؤیۃ ولو من باب مشتبک یمنع الوصول فی الاصح اور حائل یعنے آڑ کا ہونا درمیان امام اور مقتدی کے مانع اقتدا نہین بشرطیکہ مقتدی پر حال اوسکے امام کا ہکی آواز سننے یا اوسکو دیکھنے کے سبب مشتبہ نہو اگر پردہ دیکھنا جسمین دروازہ سی ہو جو مانع ہوتا ہی صحیح کا ہو صحیح ترقول مین ھ طحطاوی نے ابو سعود سے نقل کیا کہ سننا امام کی آواز کا یا تکبیر کی آواز کا یکسان ہی اور دیکھنا عام ہی اس سے کہ امام کو دیکھے یا دوسرے مقتدی کو دیکھے ولم یختلف المکان حقیقۃ کمسجد وبیت فی الاصح قنیۃ ولا حکما عند اتصال الصفوف اور حائل مانع اقتدا نہین بشرطیکہ مکان مختلف نہو حقیقت مین جیسے مسجد اور گہر ہی صحیح قول مین کذا فی القنیہ اور نہ حکما مکان جدا ہو صفون کے ملنے کیوقت یعنی اگر درمیان مین رستہ ایسا ہو جو ہر چند دونو کنارے رستہ نہونیکے مکان مختلف ہو مگر صفون کے اتصال کیصورت مین حکما ایک ہی مکان ہین اسلیے مانع اقتدا نہین ولو اقتدی من سطح دارہ المتصلۃ بالمسجد لم یجز لاختلاف المکان در مختار و اقرہ المصنف لکن تعقبہ فی الشرنبلالیۃ ونقل عن البرہان وغیرہ ان الصحیح اعتبار الاشتباہ فقط قلت وفی الاشباہ وزواہر الجواہر و مفتاح السعادۃ ومجمع الفتاوی والنصاب والخانیۃ انہ الاصح وفی النہر عن الزاہدی انہ اختیار جماعۃ من المتاخرین اور اگر اقتدا کیا اپنے اوس مکان سے جہت سے جو مسجد کے ساتھہ ملا ہوا ہی تو جائز نہوگا بسبب اختلاف مکان کے کذا فی الدرر والبحر وغیرہما اور ثابت رکھا ہی اوسکو مصنف نے مگر اعتراض کیا ہی اس قول پر شرنبلالیہ مین برہان وغیرہ سی نقل کیا کہ صحیح قول اعتبار کرنا صرف مشتبہ ہونے امام کے حال کا ہی نہ خلاف مکان کا مین کہتا ہون اور اشباہ اور زواہر الجواہر اور مفتاح السعادۃ اور مجمع الفتاوی اور نصاب اور فتاوی قاضی خان مین ہی کہ یہی قول صحیح ہی اور نہر الفائق مین زاہدی سی منقول ہی کہ یہی قول اختیار ہی ایک جماعت متاخرین کا ھ فتاوی عالمگیری مین ہی کہ مسجد کا ہمسایہ اگر امام مسجد کے پیچھے اپنے گہر مین اقتدا کرے تو درست ہی بشرطیکہ اوس کے اور مسجد کے درمیان شارع عام نہو یا ہو مگر صفون سی بھرا ہوا ہو وصح اقتداء متوضئ کامامہ بمتیمم ولو مع متوضئی بسوار حمار بجنبی وبجری او صحیح اقتدا کرنا وضو والے کا اوسکے ساتھہ جو پانی سی تیمم والے کے اگرچہ پاس ہو پانی سی وضو کرنیکے گدہے کے جھوٹے پانی سی وضو کرنیکے ساتھہ تیمم کرنیکے یہہ معنی کہ اول وضو کیا پھر تیمم کیا اور اگر وضو کے فرض ہی اور اگر کیا پھر تیمم کیا اور دوبارہ وضو کیا پڑھی نماز فرض کی اور درست نہوگا سہلیکہ ادا ہی فرض مین شک کیا کذا فی الطحطاوی وغاسل بماء ولو علی جبیرۃ اور درست ہی اقتدا دھونیوالے کا پیچھے مسح کرنیوالے کے اگرچہ پیٹ پر پٹی کیے ہو یعنی جو شخص پانو کو دھوتا ہو وہ موزہ پر مسح کرنیوالیکا اقتدا کرسکتا ہی اور جو شخص غسل یا وضو مین تمام اعضا کو دھوتا ہی وہ ایسے شخص کا اقتدا کرسکتا ہی جسکے ایک عضو پر کچھہ پٹی بندہی ہین وقائم بقاعد یرکع ویسجد لانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی آخر صلوتہ قاعدا وھم قیام وابوبکر یبلغہم تکبیرہ ویلحق جواز رفع المؤتمین اصواتھم فی جمعۃ وغیرہا یعنی اصل الرفع اما ما تعارفوہ فی زماننا فلا یعتد بہ انہ مفسد اذا لصیاح یلحق بالکلام فتح اور درست ہی اقتدا کھڑے شخص کا پیچھے بیٹھنے والیکے جو رکوع اور سجدہ کرتا ہو یعنی اشارہ سی پڑھتا ہو سبب یہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنی آخر نماز بیٹھکر پڑھی اور مقتدی کھڑے تھے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ لوگونکو آواز آپ کی اللہ اکبر کی پوہنچاتے تھے اور اس تکبیر کے پہونچانے سے معلوم ہوا جائز ہونا مؤذنونکی آواز سے بلند کرنیکا جمعہ وغیرہ مین یعنی اصل بلند کرنا جائز ہی اور یہہ جو ہمارے زمانہ مین موذنون نے رائج کرلیا ہی سو بعید نہین کہ مفسد اون کی نماز کا ہو کیونکہ چیخنا کلام کے ساتھہ ملحق ہی کذا فی فتح القدیر ھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر نماز سطرح پڑھی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آپنے ارشاد فرمایا کہ لوگونکو نماز پڑھاوین جب حضرت صدیق نے تحریمہ

کرلی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ افاقہ مرض سے پایا تو آپ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے سہارے سے اٹھکر جماعت میں تشریف لائے اور حضرت صدیق کے بائیں طرف بیٹھے حضرت صدیق قرارت سے رک گئے اور پیچھے کو ہٹے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھگئے اور لوگونکو بیٹھے ہوے نماز پڑھائی اور صدیق اکبر آپکے اللہ اکبر کی آواز لوگون کو سناتے رہے اور یہہ نماز ظہر کی تھی اور تکبر کا آواز بلند کرنا باتفاق درست ہے جبکہ جماعت میں امام کی آواز نہ پہونچتی ہو اور اگر جماعت تکبر کی نہو تو تکبر کا بولنا چاروں مذہب میں مکروہ ہے کذا فی البحر الرائق وقائم بقاعد وان بلغ حدہ الرکوع علی المعتمد وکذا بأعرج وغیرہ اولی اور درست ہے اقتدا کھڑے ہونیوالے کا بیٹھے کو بہہ نکلی ہوئی کے اگرچہ اوسکا کوہہ رکوع کو پہونچگیا ہو قول معتمد پر یعنی شیخین کے قول پر بخلاف محمد کے اور اسطرح قائم کا اقتدا بیچھی لنگڑی کے درست ہے کیونکہ لنگڑا اور کبڑا بیٹھی ہوئی شخص سے کم نہیں اور غیر لنگڑی کا بہتر ہے یعنی لنگڑی کے سوا دوسری کا امام ہونا بہتر ہے شامی نے کہا کہ ہمین خصوصیت لنگڑی کی نہیں بلکہ معتدر اعذار کا ہے کبڑے کا غیر اون کی نسبت کہ امامت میں اولیٰ ہین ومثوم بمثلہ الا ان یومی الامام مضطجعا والموتر قاعدا او قائما ہو المختار اور صحیح نہیں اقتدا بیٹھی ہوئی کا کھڑی ہونیوالے کا بیچھے اپنے مثل کے مگر یہ کہ امام لیٹکر اشارہ کرتا ہو اور مقتدی بیٹھکر یا کھڑا ہوکر اشارہ کرتا ہو کہ اسصورت مین اقتدا صحیح نہین ہوجہ یہ کہ مقتدی امام کی مخالفت کرتا ہے اور اسمین اشارہ کی طرف بھی التفات نہین ہے ومتنفلا بمفترض فی غیر التراویح فی الصحیح خانیۃ وکانہ لانہا سنۃ مخصوصۃ فیراعی وضعہا الخاص اور درست ہے اقتدا نفل پڑہنیوالے کا فرض پڑہنیوالے کے پیچھے فرض پڑہنیوالے کے سوا تراویح کے صحیح قول مین کذا فی الخانیہ یعنی تراویح مین اقتدا فرض پڑہنیوالے کے پیچھے صحیح نہین اور علت عدم صحت کی وہہ ہے کہ تراویح سنت مخصوص ہے تو اوسکے عہدہ سے باہر آنیکے لیے اوسکی وضع خاص کا لحاظ کیا جائیگا اور اسمین یہہ معترض ہے کہ نفل کی ہر رکعت مین قرارت فرض ہے اور فرض کے دوگانہ اخیر مین سنت تو اخیر دوگانہ مین اقتدا فرض والے کا پیچھے سنت والیکے لازم آویگا حالانکہ یہہ درست نہین اسکا یہہ جواب ہے کہ مقتدی اقتدا کی جہت سے امام کا تابع ہے قرارت کے باب مین اسی جہت سے قرارت اسکی حق مین اون دونو رکعتون مین سنت ہوگئی کذا فی البحر الطحطاوی **فروع** مسائل ملتقطہ شارح سے صحۃ اقتداء متنفل بمتنفل صحیح ہے اقتدا نفل پڑہنیوالیکا پیچھے نفل پڑہنیوالیکے ومن یری الوتر واجبا ممن یراہ سنۃ او تطوعا صحیح ہے اقتدا اوس شخص کا جو وتر کو واجب سمجھتا ہے پیچھے اوس شخص کے جو وتر کو سنت سمجھتا ہے یعنی اس شرط سے کہ امام وتر کو ایک سلام سے پڑہے کذا فی البحر الطحطاوی ومن اقتدی فی العصر وہو مقیم بعد الغروب بمن احرم قبلہ للاتحاد اور درست ہے اقتدا اوس شخص کا کہ وہ مقیم ہے اور عصر کی نماز مین غروب کے بعد ایسے شخص کا اقتدا کرے جسنے نیت عصر کی غروب کے پیشتر کی ہو بسبب متحد ہونی دونو کی نماز کے مقیم کی قید اسلیے لگائی کہ اگر مسافر بعد وقت نکلنے کے اقتدا کریگا تو جائز نہوگا کما سیجیء پیشتر کذا فی البحر الطحطاوی ومن غیرہ للاختلاف کہا کہ للاختلاف دونو اس مسئلون کی علت ہے نفل مین تو اتحاد ظاہر ہے اور وتر مین اسلیے کہ اختلاف عقیدہ مین ہے اصل وتر ہونیمین اور تیسری مسئلہ مین دونو کی نماز ہے اور مدت کی وان ظہر حدث امامہ وکذا کل مفسد فی رأی مقتد بطلت فیلزم اعادتہا لنا نضمنہا صلوٰۃ الامام صحۃ وفسادا اور بلکہ ہر دو نماز مقتدی کا بیوضو ہونا اور اسکے امام کا تو اوسکی نماز باطل ہوگی یعنی شروع سے منعقد نہوگی تو لازم ہوگا اوسپر اعادہ کیونکہ نماز امام کی مقتدی کی نماز کو متضمن ہے صحت اور فساد مین شارح نے کہا اور ایسا ہی حکم ظاہر ہے ہر مفسد کا مقتدی کے اعتقاد مین ہم یعنی اگر گواہون سے یا امام کے اقرار سے معلوم ہوا کہ امام بیوضو تھا یا نجاست کی اور مفسد نماز اوس سے سرزد ہوا تو مقتدی پر فرض ہے پھر پڑہنی چاہیئن اسلیے کہ امام کی نماز کے فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوجائیگی اور لفظ بطل اور اعادہ کا ماتن کے کلام مین بمحل ہے اسلیے کہ باطل اصطلاحیین اسکو کہتے ہین جو منعقد ہوکر فاسد ہوا اور اعادہ اسمقام پر بولتے ہین کہ جب نقصان کے لیے دوبارہ پڑہی اور یہان یہہ صورت متحقق نہین ان اگر یہہ کہا جاے کہ بجواز اقتدا یہی کہدیا ہے تو ہو سکتا ہے کذا فی الطحطاوی یلزم الامام اخبار القوم اذا امہم وہو محدث او جنب او فاقد شرط او رکن وہل علیہم اعادتہا ان عنا لا نعم والا لا ندبت وقیل لا لفسقہ باعترافہ ولو زعم انہ کان لم یقبل منہ لان الصلوٰۃ دلیل الاسلام واجبر علیہ بسبب لازم ہے امام کو خبر دینا قوم کو جبکہ وہ امام ہوا اوسکا حالانکہ وہ بیوضو تھا یا ناپاک یا ناپاکی والا کسی شرط کا یا رکن کا اور کیا واجب ہے مقتدیون پر دوبارہ پڑہنا نماز کا امام کے خبر دینے سے جواب یہہ ہے کہ اگر امام سچا ہے تو ہان واجب ہے اور اگر عادل نہین تو اعادہ مستحب ہے اور بعضون نے کہا کہ اعادہ نہین ہے بسبب فاسق ہونے امام کے اپنے اقرار سے یعنی اگر دانستہ امام نے حالت بیوضو یا ناپاکی وغیرہ مین امامت کی اور پھر لوگونکو آگاہ کردیا تو خود اپنی زبان سے فاسق ہوگیا اور دین کے باب مین فاسق کا قول معتبر نہین اسلیے اوسکے خبر دینے سے اعادہ نماز کا نہین اور اگر یہہ احتمال ہو کہ امام نے براہ ورع اس کا اقرار کیا تو اعادہ کرین

کذا فی الشامی اور اگر امام نے نماز پڑھنیکے بعد کہا کہ وہ شخص کافر ہو تو یہ قول اسکا نمانا جائیگا کیونکہ نماز پڑھنا مسلمان ہونیکی دلیل ہو اور امام پر حجہ کیا جائیگا مسلمان ہونیکے لیکیونکہ اس کلام سے وہ مرتد ہو گیا بالقدر المکن بلسانہ او بکتابہ او رسولہ علی الاصح تنویر معینین والا لا یلزمہ بحر عن المعراج وصحح فی مجمع الفتاوی علی عمومہ مطلقا لکونہ عن خطاء معفو عنہ لان الشرط مرجحۃ علی الفتاوی امام کے ذمہ خبر دینا جسطرح کہ ہو سکے یعنی زبان سے کہکر یا خط لکھکر یا قاصد بھیجکر لازم ہی صحیح قول اسکے بموجب اگر مقتدی معین یعنے معلوم ہوں اور اگر معلوم نہوں تو خبر دینا اوسپر لازم نہیں کذا فی البحر عن المعراج حلبی نے کہا کہ اگر تھوڑے معلوم ہوں اور تھوڑے نامعلوم تو معلوم کو خبر دینا لازم ہی اور تصحیح کی ہے مجمع الفتاوی میں نہ خبر دینے کی مطلقا یعنی خواہ نماز کا فاسد ہونا بالاتفاق ہو یا مختلف فیہ بسبب ہونی اس فعل امام کے خطا کے طور پر جس سے درگذر کی گئی ہی لیکن شرحین ترجیح دی گئی ہین فتاوون پر یعنی خبر دینا معراج الدرایہ شرح ہدایہ اور بحر الرائق شرح کنز الدقائق مین مذکور ہی تو مجمع الفتاوی کا قول انکے سامنے قابل التفات نہین شامی نے کہا کہ بالقدر متعلق اخبار سے ہی اور علی الاصح متعلق ہی یلزم سے واذا اقتدی امی بقاری بامی تفسد صلوۃ الکل للقدرۃ علی القراءۃ بالاقتداء بالقاری سواء علم بہ او لا نواہ او لا علی المذہب استحسانا الامام امیا فی الاخریین ونوی التشہد اما بعد لا فقط لخروجہ بصنعہ تفسد صلوتہم لان کل رکعۃ صلوۃ فلا تخلو عن القراءۃ ولو تقدیرا اور جبکہ اقتدا کیا ایک امی اور ایک قاری نے پیچھے امی کے تو نماز سبکی فاسد ہوگی بسبب تارک ہونے امیون کے قراءت پر قاری کے پیچھے پڑھنے سے برابر ہو کہ امام علم قاری کا ہو یا نہو اور نیت قاری کی کی ہو یا نکی ہو بنا بر مذہب قوی کے شامی نے زیلعی سے نقل کیا کہ وجہ اسکی یہ ہی کہ فرائض کا حال علم اور جہالت سے بدلتا نہین تو جب علم شرط ہوا تو نیت بھی بطریق اولے شرط ہوگی انتہے یا خلیفہ کردی امام کسی امی کو پچھلی دو رکعتون مین اگرچہ تشہد مین خلیفہ کرے فاسد ہوگی نماز سب کی اسلیے کہ ہر رکعت نماز علیحدہ ہے تو خالی نہوگی کوئی رکعت قراءت سے اگرچہ قراءت تقدیری ہو اور جی مین قراءت تقدیری بھی نہین کیونکہ وہ اہل ہی نہین تو امام اسکو خلیفہ کیا جس مین صلاحیت امامت کی نہین پسبی نماز مقتدیونکی فاسد ہوئی اور امام کی نماز عمل کثیر کی جہت سے فاسد ہوئی اور مقتدیونکی نماز امام کی نماز پر مبنی تھی کذا فی البحر شارح نے کہا اور بعد تشہد کی خلیفہ کرنیسے تو نماز درست ہوگی بسبب خروج ہونے امام کے اپنے فعل یعنے استخلاف سے وصحت لو صلی کل من الامی والقاری وحدانا فی الصحیح اور صحیح ہی نماز اگر پڑھی ہر ایک یعنی امی اور قاری نے تنہا قول صحیح مین ہم قول صحیح کا مقابل قول ابو حامد کا ہی کہ نماز امی کی اس صورت مین بھی جائز نہین بقیاس مسئلہ گذشتہ اور ہدایہ مین قول اول کو صحیح کہا ہی کذا فی الشامی بخلاف حضور الامی بعد افتتاح القاری اذا ثم یقتد بہ وصلی منفردا فانہ تفسد فی الاصح لما مر بخلاف تلے امی کے بعد شروع کرنے قاری کے جبکہ قاری کا اقتدا نکری اور تنہا نماز پڑھی کہ نماز امی کی فاسد ہوگی صحیح تر قول مین اوس وجہ کی سبب سے کہ گذر گئی یعنی امی نے باوجود قدرت علی القراءۃ کے قراءت کو ترک کیا اگر قاری کے پیچھے پڑھتا تو اوسکی قراءت ہوجاتی واعلم ان المدرک من صلاتہا کاملۃ مع الامام واللاحق من فاتتہ الرکعات کلہا او بعضہا تلن بعد اقتدائہ اور جان کہ مدرک وہ مقتدی ہی جسنے نماز کی پہلی رکعتین امام کے ساتھہ پڑھین اور لاحق وہ مقتدی ہی جسنے کل رکعتا یا تھوڑی سی رکعتین امام کے ساتھہ نہ پڑھی ہون مگر اقتدا کرچکنے کے بعد یہ رکعتین فوت ہوئی ہون بعذر کغفلۃ ونحمۃ وسبق حدث وصلوۃ خوف ومقیم اقتم مسافرا فوت ہونا کل یا بعض رکعات کا کسی عذر سے ہو مثلا غفلت سے یا بھیڑ سے یا وضو جاتی رہنے سے یا خوف کی نماز سے یا مقیم کہ اقتدا کری مسافر کے پیچھے ہم غفلت کی صورت یہ ہی کہ مقتدی اقتدا کے بعد غافل ہوگیا یہان تک کہ امام نے سبقا یا بعضا پہلی اور انبوہ کی صورت یہ ہی کہ مثلا جمعہ مین اقتدا کیا اور لوگون کی کثرت کی باعث ایک رکعت امام کے ساتھہ نہ پڑھ سکا اور بیوضو ہوجانی سے مقتدی اور اللاحق وہ ہو سکتے ہین امام کے لاحق ہونیکی یہ صورت ہی کہ جب امام وضو کو گیا تو جسکو خلیفہ کر گیا تھا اوسنے اس اثنا مین کل یا بعض رکعات پڑھ لین او خوف کی نماز اسطرح ہوتی ہی کہ امام فوج کے دو حصہ کرکے ایک کو نماز پڑھا دی اور دوسرے کو مقابل دشمن کے کھڑا کرے جب پہلا حصہ نصف نماز امام کے ساتھہ پڑھ لیوے تو وہ دشمن کے سامنے جاوی اور دوسرا امام کے پیچھے اقتدا کرے چنانچہ صلوۃ خوف مین بیان ہوگا تو پہلا حصہ لاحق ہوگا جو شارح نے مراد لیا ہی اور دوسرا حصہ مسبوق ہی وہ مراد نہین اور مقیم جو مسافر کے پیچھے پڑھے یعنی چار رکعتون والی نماز مین مقیم کو امام کے فارغ ہونیکے بعد دو رکعتین اور پڑھنی پڑینگی اون دونون مین مقیم کا حکم لاحق کا ہوگا بلا عذر بان سبق امامہ فی رکوع وسجود فانہ یقضی رکعۃ اور اسیطرح ہی فوت ہونا رکعات کا بلا عذر اسطرح کہ مقتدی اپنے امام سے پیشتر

ایک رکوع اور سجدہ کرلے تو وہ ایک رکعت قضا کریگا اور اس رکعت کے پڑھنے مین لاحق ہوگا وحکمہ کمسبوق فلا یاتی بقراءۃ ولا سہو ولا یتغیر فرضہ بنیۃ اقامۃ
وبدأ بقضاء ما فاتہ اور حکم لاحق کا مقتدی کی طرح ہے یعنی فوت شدہ رکعت مین قراءت نہ پڑھے اور اگر اوس کے پڑھنے مین کچھ سہو ہو جاے تو سجدہ سہو نکرے اور
اوس کا فرض نہ بدلیگا اقامت کی نیت سے یعنی اگر مسافر لاحق ہو گیا اور فوت شدہ نماز کو پڑھنے مین نیت اقامت کی کرلی تو وہ وہی رکعت اوسکے ذمہ رہیگی چار
نہ ہو جائینگی اور شروع کرے ادا کرنا فوت شدہ کا یعنی لاحق اول وہ رکعت پڑھے جو فوت ہو گئین پھر امام کی متابعت کرے عکس المسبوق مسبوق کے برعکس یعنے چار
باتون مذکورہ بالا مین لاحق مسبوق کے برعکس ہے تو مسبوق اپنی باقی نماز مین قراءت پڑھے گا اور اگر اسمین سہو کریگا تو سجدہ سہو کرنا پڑیگا اور نیت اقامت سے
اوس کا فرض بدلجائیگا دو کی جگہ چار رکعتین پڑھنی ہونگی اور اول امام کی متابعت کرے گا بعد اوسکے فارغ ہونیکے باقی نماز پڑھیگا ثم یتابع امامہ ان قبل منہ
ادراکہ والا متابعہ ثم صلی ما نام فیہ بلا قراءۃ ثم ما سبق بہ بہا ان کان مسبوقا ایضا پھر لاحق بعد ادا کرنے فوت شدہ نماز کے اپنے امام کی متابعت
کرے اگر امام کا پالینا اوسکو ممکن ہو ورنہ متابعت امام نکرے پھر اگر لاحق مسبوق بھی ہو تو اول وہ نماز بے قراءت پڑھے جسمین سلام سو گیا ہو اوسکے بعد وہ پڑھے
قراءت کے ساتھ جس مین مسبوق ہوا صورت لاحق اور مسبوق ہونیکی یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً ظہر کی دوسری رکعت مین شریک ہوا کر لاحق ہو گیا یعنی تیسری اور چوتھی
رکعت اوسکو ملی تو اب وہ تیسری اور چوتھی کو بلا قراءت پڑھے پھر اول رکعت کو قراءت کے ساتھ پڑھے شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت فہم مطلب سے قاصر ہے بہتر
تعبیر یون تھی کہ شارح یون کہتا وبدأ بقضاء ما فاتہ بلا قراءۃ عکس المسبوق ثم یتابع امامہ ان ادرکہ ثم ما سبق بہ یعنی شروع کرے قضای مافات کو بدون قراءت
کی برعکس مسبوق کے پھر متابعت امام کی کرے اگر اوسکو نماز مین پاوے جو نماز پڑھ چکنے مین مسبوق ہو گیا ہو تاکہ عبارت مختصر اور تفہیم غرض کے لیے واضح ہوتی
غرضکہ شارح کا قول والا متابعہ الخ بیموقع ہے اسلیے مترجم نے اپنا ترجمہ اور طور پر کیا ولو عکس صح واثم لترک الترتیب اور اگر لاحق اس کا عکس کرے یعنی اول وہ
رکعت پڑھے جس مین مسبوق ہوا پھر وہ جس مین لاحق ہوا تو نماز صحیح ہو گی اور گناہ گار ہوگا بسبب ترک ترتیب کے جو واجب ہے اور امام زفر کے نزدیک اوسکی نماز
صحیح نہو گی کیونکہ ترتیب رکعات اوسکے نزدیک فرض ہے کذا فی الشامی والمسبوق من سبقہ الامام بہا او ببعضہا اور مسبوق وہ مقتدی ہے جس سے پیشتر امام
سب رکعتین یا بعض رکعتین پڑھ چکا ہو یعنی مثلاً اگر امام رکعت کے رکوع کے بعد ملا ہو گا تو سب رکعتون مین مسبوق ہو گا ورنہ بعض مین ہم غرضکہ مقتدی چار طرح کے ہوے
اول مدرک دوم لاحق سوم مسبوق چہارم وہ جو لاحق بھی ہوا اور مسبوق بھی وہو منفرد حکما حتی یثنی ویتعوذ ویقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد
بما لاقاہا مفتاح السعادۃ اور مسبوق منفرد ہوتا ہے یہان تک کہ وہ سبحانک اللہم الخ اور تعوذ اور قراءت پڑھے اگرچہ امام کے ساتھ اوس نے قراءت
پڑھی ہو کیونکہ امام کے پیچھے قراءت مکروہ ہونیکی جہت سے اوسکا کچھ شمار نہین وجود و عدم برابر ہے کذا فی مفتاح السعادۃ فیما یقضیہ ای بعد متابعتہ
لامامہ فلو قبلہا فاتہ ظہر الفساد اور مسبوق منفرد ہے اوس نماز مین کہ قضا کرے یعنی وہ نماز جو امام کے ساتھ نہین ملی اسکے پڑھنے مین منفرد ہے شارح نے کہا
کہ فوت شدہ کو ادا کرے بعد متابعت اپنے امام کے یعنی امام کے فارغ ہونیکے بعد پڑھے پس اگر قبل متابعت کے یعنی اثنای متابعت مین پڑھے گا تو ظاہر تر نماز کا
فاسد ہونا ہے یعنی کہ منفرد ہونا اقتدا کے محل مین درست نہین ویقضی اول صلوتہ فی حق قراءۃ واخرہا فی حق تشہد فہذا یقضی رکعۃ من غیر فجر
یاتی بہا رکعتین بفاتحۃ وسورۃ وتشہد بینہما وبرابعۃ الرباعی بفاتحۃ فقط ولا یقعد قبلہا اور مسبوق قراءت کے باب مین اول اپنی نماز کا اور تشہد کے
باب مین آخر اپنی نماز کا پڑھے یعنی فوت شدہ نماز کو قراءت کے حق مین شروع نماز سمجھے اور تشہد کے حق مین امام کے ساتھ پڑھی ہوئی کو بھی ملا لیوے شارح اسپر تفریع
کرتا ہے کہ پانیوالا ایک رکعت کا نجر کے سوا دوسری نمازون مین سے بقیہ نماز اسطرح پڑھے کہ دو رکعتین اول فاتحہ اور سورہ کے ساتھ اور اوسکے درمیان مین تشہد کے ساتھ
ادا کرے یعنی ایک رکعت مع الحمد وسورہ پڑھکر بیٹھے کیونکہ تشہد دو رکعتون کے بعد ہوتا ہے اور اوس نے ایک امام کے ساتھ پڑھی ہے پھر تیسری رکعت مع الحمد وسورہ پڑھے
اور چوتھی رکعت چار رکعت والی نماز کی صرف الحمد کے ساتھ ادا کرے اور اوس سے پیشتر یعنی تیسری کے آخر مین نہ بیٹھے ہم فیض مین مستفاد ہے کہ امام اعظم کے نزدیک
مسبوق اسطرح پڑھے کہ پہلی دو رکعتین مع قراءت پڑھکر تشہد کرے اور تیسری کو صرف فاتحہ سے پڑھے اور شامی نے کہا کہ ظاہر انہما قول پر صاحبین کے ہے جسکو
شارح نے بیان کیا ہے الا فی اربع فلمقتد احدہا لا یجوز الاقتداء بہ وان صح استخلافہ فی حدثہ الا حالۃ القضاء فلا استثناء ہملا

کما ذکرہ فی الاشباہ مسبوق منفرد ہی مگر چار مسئلون مین کہ وہ مثل مقتدی کے ہی اول مسئلہ یہ ہے کہ اقتدا مسبوق کے پیچھے جائز نہین اور منفرد کے پیچھے درست ہی اگر صحیح ہی خلیفہ کرنا مسبوق کا حالت مسبوق ہونے مین نہ حالت قضای امانات مین تو استثنا نہین ہر گز جیسا کہ اشباہ مین کہا ہی ہم شباہ مین کہا ہی کہ مسبوق کے پیچھے اقتدا جائز نہین اس سے استخلاف کا مسئلہ مستثنے ہی یعنی اگر امام کو حدث ہوا اور وہ مسبوق کو خلیفہ کردے تو درست ہی شارح کہتا ہی کہ یہہ استثنا نہین ہی کیونکہ استخلاف مسبوق کا امام کے سلام سے پیشتر ہی اور عدم جواز اقتدا بعد سلام امام کے ہی جب مسبوق اپنی نماز پڑہی کذا فی الحلبی نعم لو نوی احد المسبوقین نقض ملاحظۃ الآخر بلا اقتداء ملخصا مگر ان اگر دو مسبوق جو ایک ساتہہ آکر شریک جماعت ہوے اونمین سے ایک بہول گیا کہ کتنی رکعتین باقی ہین اور اوس نے باقی کو ادا کیا دوسرے کو دیکہہ دیکہہ کر بدون اقتدا کے تو درست ہوگا طحطاوی نے کہا کہ اس مثال کے لکہنے کی ضرورت نہی کیونکہ اسمین اقتدا ہی نہین وثانیہا یاتی بتکبیرات التشریق جماعا اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسبوق تکبیرات تشریق کو کہی بالاتفاق یعنی عرفہ کی صبح سے تیرہوین کی عصر تک ہر فرض باجماعت کے بعد جو تکبیر واجب ہے مسبوق بھی اوس کو کہے حالانکہ منفرد امام اعظم کے نزدیک تکبیر نکہے وثالثہا لو اکبر ینوی استئناف صلوتہ وقطعہا یصیر مستأنفا قاطعا الاولی بخلاف المنفرد کما سیجی اور تیسرا مسئلہ یہ ہی کہ اگر مسبوق بقیہ نماز تھوڑی سی پڑہکر اللہ اکبر کہے نیت کرکے از سر نو پڑہنے اپنی نماز کی اور اسکے قطع کرنیکی تو از سر نو پڑہنے والا اور پہلی نماز کو توڑنے والا ہو جائیگا بخلاف منفرد کے کہ وہ مستانف نہین ہوتا چنانچہ عنقریب آویگا ورابعہا لو قام الی قضاء ما سبق بہ وعلی الامام سجد ما سہو لو قبل اقتدائہ فعلیہ ان یعود وینبغی ان یصبر حتی یفرغ انہ لا سہو علی الامام اور چوتھا مسئلہ جسمین مسبوق مقتدی کے مانند ہی یہ ہے کہ اگر مسبوق کہڑا ہوا اوس نماز کو پڑہنے جو اوس سے پیشتر ہو چکی ہے حالانکہ امام پر دو سجدہ کے سہو ہین اگر یہ سہو مسبوق کے مقتدی ہونے سے پہلے ہوا ہو تو مسبوق پر واجب ہے کہ عود کرے یعنی امام کے ساتہہ سجدہ سہو مین شریک ہو جاے اور مسبوق کو چاہیے کہ امام کے سلام کے بعد صبر کرے یہان تک سمجہے کہ امام کے ذمہ سہو نہین یعنی قضاے امانات کے لیے اوٹہنے مین جلدی نکرے جب امام دونون طرف سلام پہیر چکے اوس وقت اوٹہے ولو قام قبل السلام ہل یعتد بادائہ ان قبل قعود الامام قدر التشہد لا وان بعدہ لا نعم اور اگر مسبوق امام کے سلام سے پیشتر کہڑا ہو گیا تو کیا معتبر ہوگا اوس کا ادا کرنا یعنی قیام و رکوع وغیرہ کرنا اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر بقدر تشہد امام کے بیٹہنے سے پیشتر کہڑا ہو کر پڑہنے لگے گا تو اوس کا ادا کرنا معتبر نہین اور اگر بعد بیٹہنے امام کے بقدر تشہد کہڑا ہوا ہو گا تو معتبر ہوگا وکرہ تحریما الا لعذر یخاف حدثہ وخروج وقت فجر وجمعۃ وعید ومعذور تمام مدۃ المسح ومزدحم بین یدیہ اور مکروہ تحریمی ہی کہڑا ہو جانا مسبوق کا بعد مقدار تشہد بیٹہنے امام کے مگر کسی عذر کی جہت سے مکروہ تحریمی نہین جیسے خوف ہو ضو ہو جانیکا درصورت توقف اور خوف جاتے رہنے وقت فجر اور جمعہ اور عید اور معذور کا یعنی امام کے ساتہہ سلام پھیرنے تک اور پہر اپنی باقی نماز پڑہنے مین آفتاب نکل آویگا یا جمعہ کا وقت خواہ عید کا نہ رہیگا یا عذر والے شخص کو وقت باقی نہ رہیگا الا خوف پورا ہو جانے مدت مسح موزون کا اور خوف گذرنے کسی گذرنے والے کا اوسکے سامنے کہ ان صورتون مین اگر مسبوق کہڑا ہو جائے گا تو کہڑا ہونا مکروہ تحریمی ہوگا ہر دو حال مین کہڑا ہونا مکروہ تحریمی اسلیے ہوا کہ امام کی متابعت سلام مین واجب ہے کہڑا ہو جانیسے وہ چھوٹ جائیگی کذا فی الشامی حلبی نے کہا کہ خروج اور تمام اور مرور کا عطف حدث پر ہی اور جمعہ اور عید اور معذور کا فجر پر فان فرغ قبل سلام امامہ فتابعہ فیہ صحت پہر اگر مسبوق اپنی بقیہ نماز سے فارغ ہوا امام کے سلام سے پیشتر پہر سلام مین اوسکی متابعت کی تو نماز صحیح ہوگی ہم بعض فقہا نے کہا ہی کہ اس صورت مین نماز فاسد ہوگی کیونکہ مسبوق جب کہڑا ہو گیا تو بقیہ کے پڑہنے مین منفرد ہو گیا اب پہر اقتدا کیسے کریگا مگر فتوی اسپر ہی کہ نماز فاسد نہوگی اسلیے کہ اقتدا کیا ہی بعد فراغت پانیکے ارکان سے تو ایسا ہوا گویا جان بوجہکر سہو وقت مین حدث کیا کذا فی البحر والفتح ولم یعد کان علیہ ان یسجد للسہو فی اخر صلوتہ استحسانا اور اگر مسبوق عود نکرے اور امام کے ساتہہ سجدہ سہو مین شریک نہو تو اوسکو چاہیے کہ اپنی نماز کے آخر مین سجدہ سہو کرے براہ استحسان قید باللزوم لانہ لو تذکر سجدۃ صلبیۃ او تلاوۃ فرضت المتابعۃ مصنف قید لگائی سہو کی یعنی اوپر کے قول مین کہ امام پر سہو کے سجدے ہین اسلیے کہ اگر امام کو سجدہ خود نماز کے اندر کا یا سجدہ تلاوت کا یاد ہوگا تو اوس سجدہ مین مسبوق کو متابعت امام کی فرض ہی ورنہ نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ سجدہ صلبی فرض ہی اور سجدہ تلاوت گو واجب ہے مگر چونکہ یہہ سجدہ قعدہ اخیرہ کو معدوم کر دیتا ہی اسلیے اوسکے بعد کا قعدہ فرض ہوتا ہی تو متابعت امام کی فرض مین فرض ہی اوسکے ترکنیسے نماز فاسد ہو جائیگی کذا فی الحلبی وھذا کلہ قبل تقییدہ بالقیام الیہ بسجدۃ اما بعدہ

بعدا فتفسد فی صلبیۃ مطلقا وکذا تلاوتیۃ وسھویۃ ان تابع والا لا اور یہہ سب یعنی مسبوق کا عود کرنا اور سجدۂ سہو اور صلبی اور تلاوت مین امام کی متابعت کرنی اور موقت تک ہو کہ جس رکعت کو مسبوق پر چھوڑ کر کھڑا ہوا ہی اوسکو سجدہ کے ساتھہ منضم کیا ہو اور سجدہ سے متصل کرنیکے بعد تو صلبی سجدہ مین نماز مطلقا فاسد ہوگی خواہ متابعت کری یا نکری کیونکہ وہ منفرد ہوگیا حالانکہ اوس سے دو رکن سجدہ اور قعدہ رہگئے اور بعد رکعت پورا کرنیکے متابعت سے عاجز ہی تہذا نماز فاسد ہوگی کذا فی الحلبی اور اسیطرح نماز فاسد ہوگی سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو مین اگر مسبوق متابعت کریگا اسلیے کہ ایک رکعت کو پورا کرنے سے حالت انفراد مستحکم ہوچکی اب وہ متروک نہین ہوسکتی اور متابعت سے اوس کا ترک لازم آتا ہی کذا فی الشامی اور اگر متابعت نکریگا تو نماز فاسد نہوگی کیونکہ سجدہ سہو تو واجب ہے اور سجدہ تلاوت سے جو قعدہ اخیرہ جاتا رہا تو ایسی وقت گیا کہ مسبوق پکا منفرد ہوچکا تہا وہ مسبوق پر لازم نہوگا اور بہین وجہ نماز فاسد نہوگی کذا فی الحلبی ولو سلم ساھیا ان بعد ما مہ لزمہ السھو والا لا اور اگر مسبوق نے بہولکر سلام پہیرا تو اگر بعد امام کے پہیرا تب تو اوسپر سجدہ سہو لازم ہی کیونکہ وہ اس حالت مین منفرد ہی اور اگر ایسا نہین یعنے امام سے پیشتر پہیرا اوسکے ساتھہ ہی پہیرا تو سجدہ سہو لازم نہین کیونکہ وہ درصورتین مقتدی ہی اور مقتدی کے سہو سے مقتدی پر کچھہ لازم نہین ولو قام امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد الفعود تفسد والا لا حتی یقید الخامسۃ بسجدۃ اور اگر مسبوق کا امام پانچوین رکعت کو کھڑا ہوگیا اور مسبوق نے اوسکی متابعت کی تو اگر امام بعد قعدۂ اخیرہ کے کھڑا ہوا ہے تو مسبوق کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ انفراد کی جگہہ مین اقتدا کریگا اور اگر امام نے قعدہ اخیرہ نہین کیا اور کھڑا ہوگیا تو نماز مسبوق کی فاسد نہوگی اسلیے کہ امام کی نماز ابہی پوری نہین ہوئی تو متابعت سے کچھہ ضرر نہین جب تک کہ امام پانچوین رکعت کو سجدہ سے مقید کری کیونکہ پانچوین رکعت کا سجدہ کرنے سے امام کی نماز نفل ہوجائیگی اسلیے مسبوق کی نماز فاسد ہوگی ولو ظن الامام السھو فسجد لہ فتابعہ فبان ان لا سھو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد اور اگر امام نے اپنے فعلے سہو کا گمان کرکے سجدۂ سہو کیا اور مسبوق نے اوسکی متابعت کی پہر ظاہر ہوا کہ امام پر سہو نہتا تو مشابہ تر قواعد فقہ کے فاسد ہونا نماز مسبوق کا ہی بسبب اقتدا کرنے مسبوق کے انفراد کی جگہہ مین ہے شامی نے فیض سے نقل کیا کہ عدم فساد پر فتوے ہے اور فقیہ ابو اللیث نے عدم فساد کی وجہ بیان کی کہ اس زمانہ مین قاریون پر حالت غالب ہے

باب الاستخلاف

یہہ باب خلیفہ کرنیکے احکام مین یعنی اگر امام کو اثنای صلوٰۃ مین نماز صلوٰۃ پیش آوے اور وہ دوسرے شخص کو اپنا نائب کردے تو اوسکے احکام اس باب مین مذکور ہین طحطاوی نے کہا کہ ہمین ادرت استخلاف مین اس لیے کہ مقصود بیان خلیفہ کا ہی نہ طلب کرنا خلیفہ کا اور چونکہ استخلاف اوس حدث کے ہونے پر متفرع ہے جو بنا کا مانع ہو ہمنے شرائط کے عنوان مین بنا ہی کو ذکر کیا اور کہا اعلم ان لحوق ثلثۃ عشر شرطا جان لے کہ بنا کے جائز ہونیکے لیے تیرہ شرطین ہین کون الحدث سماویا پہلی شرط ہونا حدث کا ہی آسمانی یعنی حدث مین اور اوسکے سبب مین بندہ کو اختیار نہو اگر حدث اختیاری ہوگا تو بنا درست نہوگی نماز سے پڑہنی پڑیگی من بدنہ دوسری شرط ہی ہونا حدث کا نمازی کے بدن سے یعنی خارج سے نجاست مانع نماز نہ لگی غیر موجب لغسل تیسری شرط یہہ ہی کہ وہ حدث موجب غسل کا نہو مثلا سوجنے سے انزال نہوگیا ہو وکان قادرا وجودا اور چوتھی شرط ہی حدث کا تازہ الوجود نہونا اس کی کیفیت ملا کہتا ہی اور بیہوشی نکل گئی ولم یطل کنا مع حدث اور پانچوین شرط یہہ ہے کہ نمازی نے کوئی رکن حدث کے ساتھہ نہ ادا کیا ہو مثلا سجدہ مین حدث ہوا اور اپنا سر قصدا اوٹہایا تو نماز فاسد ہوگئی چھٹی شرط یہہ ہے کہ کوئی رکن چلنے کے ساتھہ نہ ادا کیا ہو مثلا جب زمین سے وضو کرنے گیا اور حدث آنے مین قرات پر حتا آیا تو بنا نہوسکیگی ساتوین شرط یہہ ہے کہ کوئی فعل مخالف نماز نہ کیا ہو مثلا کہانا کہایا ہو یا پانی نہ پیا ہو ورنہ از سر نو نماز پڑہی او فعلا لہ منہ بدا اور نہ یفعل منافیا اور آٹہوین شرط یہہ ہے کہ کوئی امر نماز کو چارہ ہو مثلا پانی یا پوشاک اور بلا ضرورت دور چلا گیا اور نہ یتاخر بلا عذر کثیر اور نویین شرط یہہ ہی کہ بدون عذر کے دیر نکی ہو عذر جیسے انبوہ کا ہونا تو اگر بدون انبوہ کے مقدار ادا کرنے رکن کے متوقف کریگا مثلا تو نماز فاسد ہوجائیگی اور بنا جائز نہوگی ولم یظہر حدثہ السابق کمضی مدۃ مسحہ اور دسوین شرط یہہ ہی کہ اس حدث سے پیشتر کا کوئی حدث ظاہر نہوا ہو جیسے گذرجانا مدت نمازی کے موزہ کے مسح کی کہ اس صورت مین بہی نماز فاسد ہوجائیگی ولو بتذکر فریضۃ وہو فوتہا اور گیارہوین شرط یہہ ہی کہ اوس نے کوئی نماز قضا یاد نکی ہو اوس صورت مین کہ وہ ترتیب لاہو کیونکہ ترتیب الی کوفائتہ کا یاد آنا منسد ہوسکی حال کی نماز کا ہی ولم یہم المقوم فی غیر مکانہ اور بارہوین شرط یہہ ہی کہ مقتدی

اپنی جگہہ کے سوا اور نماز کو پورا نہ کیا ہو شامی نے کہا کہ مقتدی امام کو بھی شامل ہے کیونکہ اوسوقت وہ بھی اپنے خلیفہ کا مقتدی ہی تھا اگر مقتدی یا امام نے رعف کیا
اور وہ دونوں اور امام میں حائل مانع اقتدا ہی تو دونو کو چاہیے کہ اوسی جگہہ آویں جہاں امام نماز چھوڑتا تا ہو ورنہ نماز فاسد ہو جائیگی اور منفرد کو اختیار ہی چاہے پہلی جگہہ
وضو کی جگہہ تمام کرے یہ اسمیں ہے کہ یہی حال ہی مقتدی کا اگر اوسمیں اور امام میں کوئی آڑ نہو یا الم نماز سے فارغ ہو چکا ہو ولم یستخلف الا اما مغیر
صالح لها اور یہ اسمیں شرط بھی ہی کہ امام نے ایسے شخص کو خلیفہ نکیا ہو جو لائق امامت نہو مثلاً عورت کو یا اوسکے کو خلیفہ کیا ہو ورنہ سب کی نماز فاسد ہو گی مسبوق الامام
حدثا سماوی لا اختیار للعبد فیہ ولا فی سببہ کسفرجلۃ من شجرۃ ولحدثہ من بحر عطایں علی الصحیح پیش ہوا الم کیونکہ ہوا آسمانی کہ نہیں اختیار
ہی بندہ کو اسمیں اور نہ اوسکے سبب میں مثلاً ایک بہی درخت سے گری اور اوس سے نماز ہی کے خون نکلا اور شامل ہو ضو ہو جانے نماز ہی کے چھونک جیسی چیز سے قول صحیح پر
ہے شامی نے کہا کہ یہ مثال منفی کی ہے تو اسپر بنا نکرے اور اس مسئلہ میں خلاف ہے ابو یوسف اور طرفین میں ابو یوسف کے نزدیک بندہ سے مراد نماز ہی ہے تو جس صل
میں نماز ہی کا اختیار نہو گا اوس کے نزدیک وہ آسمانی ہو گا اور طرفین کے نزدیک جو فعل ایسا ہو کہ کسی بندے کے اختیار میں نہو وہ آسمانی ہو گا اور چھونک کی مانند کہا شامی
غرضکہ طرفین کے نزدیک ان عذرات سے جو نسو ہونے میں نا درست نہیں غیر مانع للبناء کما قدمناہ ولو بعد التشہد لیاتی بالسلام استخلف ای جاز
لہ ذلک ولو فی جنازۃ باشارۃ احد المقتدین لو المسبوق امام کو حدث آسمانی ہوا ہو جو مانع بنا کا نہو چنانچہ ہمنے اوسکو مقدم بیان کر دیا یعنی اوس حدث
میں وہ تیرہ شرطیں مسنون جو اوپر مذکور ہوئیں تو امام مذکور کسی مقتدی کو اپنا خلیفہ کرے اگرچہ بعد تشہد کے حدث ہو تب بہی خلیفہ کرے تاکہ خلیفہ سلام پہیرے یعنی امام کا خلیفہ
کرا در ستر ہی گو نماز جنازہ میں ہو خلیفہ کرے مقتدی کو اشارہ سے یا محراب کے طرف کہینچنے سے اگرچہ مقتدی مسبوق ہو وتشیر باصبع لبقاء رکعۃ وباصبعین
لرکعتین ویضع یدا علی رکبتیہ لترک رکوع وعلی جبہتہ لسجود وعلی فیہ لقراءۃ وعلی جبہتہ ولسانہ لیجی بتلاوۃ وصدرہ لسہو اور امام
اشارہ کرے خلیفہ کے طرف ایک انگلی سے ایک رکعت باقی رہنے کے لیے اور دو انگلیوں سے اشارہ کرے دو رکعتیں رہنے کا اور رکھے اپنا ہاتہہ زانو پر رکوع کے چھوڑ جانے کے
لیے اور پیشانی پر سجدہ کے رہجانیکے لیے اور منہ پر قرات کے رہجانیکے لیے اور زبان و دونو پر ہاتہہ رکھے سجدہ تلاوت کے چھوڑ جانیکے لیے اور فقط سینہ پر ہاتہہ
رکھے سہو کے واسطے اگر امام کے لئے ہو معلم یجاوز الصفوف لو فی الصحراء مام یتقدم قدر ستۃ الشترۃ او موضع السجود علی المعتمد کالمنفرد خلیفہ کرے
امام اوسوقت تک کہ صفوں سے نہ نکل جاوے اگر جنگل میں ہو اور صفوں سے آگے نہ بڑہے کہ اوسکی حد سترہ ہی یا سجدہ کی جگہہ معتمد قول پر مثل منفرد کے ہم یعنی خلیفہ کرنیکی مدت امام
جنگل میں اوسوقت تک ہی کہ صفوں سے تجاوز نکرے یہہ سوتر داہنے اور بائیں اور پیچھے کے جانب میں ہوے اور آگے کے طرف میں حد سترہ دور ہنا ہی اور اگر ستر ہ
سجدہ کی جگہہ سے تجاوز کرنا کہ اوسکے بعد نماز جاتی رہیگی اور خلیفہ کرنا درست نہوگا اور اسیطرح منفرد کے لیے سترہ حد ہی اور اگر ستر ہ نکھو تو سجدہ کی جگہہ یعنی اگر
منفرد کو شبہہ ہوا ہو صوتے کا اور وہ ستر ہ سے یا سجدہ کی جگہہ سے آگے بڑہ گیا ہے معلوم ہوا کہ وضو نہیں گیا تو اب بنا نہ کرسکے گا کہ نماز فاسد ہو گئی اور منفرد کے لیے ہر طرف
اتنا ہی فاصلہ معتبر ہی جتنا آگے کیطرف کذا فی الطحطاوی ومالو خرج من المسجد او الجماعۃ او الدار لو کان یصلی فیہ لانہ علی امتہ مالم یجاوز ذلک
الحد ولم یتقدم احد ولو بنفسہ مقامہ نائبا الامامۃ وان لو یجاوزہ اور سوقت تک کہ مسجد یا جماعت یا مکان سے باہر نہو اگر امام ان میں سے کسی میں نماز
پڑہتا ہو ہمارے کہ امام اپنی امامت پر باقی ہی جب تک اس حد سے تجاوز نکرے اور جبتک کہ اور کوئی امام اوسکی جگہہ پر بہ نیت امامت آگے نہ بڑہ گیا ہو گو خود ہی بڑہا ہو بدون اشارہ امام کے
اگرچہ امام مذکور سے نہ بڑہا ہو یعنی امام کی جگہہ اگر کوئی شخص مقتدیوں سے امامت کی نیت کرکے جا کہڑا ہو گا تو اوسوقت اوسکی امامت باقی نہیگی اگرچہ امام صفوں سے
نہ نکلا ہو وہ مقتدی امام ہو جائیگا ھ جانہ بفتح جیم و تشدید موحدہ نماز کی جگہہ عام کہتے ہیں جو جنگل میں بنائی جاوے کذا فی المغرب طحطاوی نے کہا کہ ظاہر یہہ ہی کہ شامل
ولم تقدم کی جگہہ ولم تقدم کرتا اور اس تقدم کے استخلاف حکمی کہتے ہیں حتی لو قذکر فاسۃ او تکلم تفسد صلوۃ القوم لانہ صار مقتدیا فا یہان تک
کہ اگر بعد مقتدی کے کہڑا ہو جانیکے امام کی جگہہ میں امام کسی فوت شدہ نماز کو یاد کریگا یا کلام کریگا تو قوم کی نماز فاسد ہو گی اسلیے کہ امام مقتدی ہو گیا اپنے خلیفہ کا
تو قوم کی نماز اوسکی نماز پر مبنی نرہی ولو کان الماء فی المسجد لا یجب الاستخلاف اور اگر پانی مسجد کے اندر ہو تو حاجت خلیفہ کرنیکی نہیں کیونکہ خلیفہ کرنا واجب
نہ واجب اور امام جب تک مسجد میں رہے اپنی امامت پر قائم ہی تو ہو سکتا ہی کہ وضو کرکے پہر امام ہو جاوے شامی نے کہا کہ بعض نسخوں میں اتنا مضمون زائد ہی کہ اگر ہمسجد

مین خلیفہ کریگا تو اوسکی نماز فاسد نہوگی واستیناف افضل خروجا عن الخلاف اور از سر نو پڑہنا امام کا افضل ہے واسطے بچنے کے خلاف سے ہم امام شافعی کے نزدیک استخلاف جائز نہین اوس سے نماز فاسد ہوجاتی ہی اسلیے کہا کہ نماز کو نئی سر سے پڑہنا افضل ہے تاکہ اسکے نزدیک نماز ہوجاوے پھر استیناف کی یہ صورت ہی کہ کوئی کام نماز کے مخالف کرکے پہلے نماز کو قطع کردے اور وضو کے بعد جدا نیت کرے کذا فی الشامی وتعین الاستیناف ان لم یکن تشہد الجنون او حدث عمدا او خروجه من مسجد بظن حدث او احتلام بنوم او تغلب او نظر او مس بشهوة او اغماء او قهقهة لیندفعا اور متعین ہی از سر نو پڑہنا اگر بقدر تشہد نہ بیٹہا بسبب جنون کے یا دانستہ حدث کرنیکے یا حدث کے گمان پر مسجد سے باہر نکلنے کے بسبب احتلام ہوجانیکے سونے سے یا فکر سے یا دیکہنے یا شہوت کے ساتہہ چھونے سے بسبب بیہوشی کے یا کہلکہلا کر ہنسنے کے کیونکہ اس قسم کے واقعات نادر ہین اور شرط استخلاف اور بنا کی عدم ندرت ہی چنانچہ مذکور ہوا وکذا لو ذکر ان یستخلف اذا حصر عن قراءة قالوا المفروض لحدیث ابی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه فانه لما احس بالنبی صلی الله علیه وسلم حصر عن القراءة فتاخر فقدم النبی صلی الله علیه وسلم واتم الصلوٰة فلو لم یکن جائزا لما فعلا بدائع اور اسیطرح جائز ہی امام کو خلیفہ کرنا جب کہ بند ہوجاوے قدر فرض قراءت کے پڑہنے سے بسبب حدیث حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کے کہ اونہون نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پائی تو قراءت سے بند ہوئے اور پیچہے ہٹ گئے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے بڑہکر نماز کو تمام کیا تو اگر یہہ امر جائز نہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو نکرتے کذا فی البدائع ہم فرض کے مقدار کی قید اسلیے لگائی کہ اگر بعد پڑہنے مقدار فرض کے رکن کا تو خلیفہ کرنا بالاجماع ناجائز ہو کذا فی الہدایہ وقالا تفسد اور صاحبین نے فرمایا کہ قراءت فرض سے رکن جانے کے باعث نماز فاسد ہوجائیگی تو از سر نو پڑہنے کیلیے خلیفہ کرے ہم وجہ فساد دیہہ کے یہہ عذر نادر الوجود ہی اور شرط استخلاف یہہ ہی کہ نادر نہو کذا فی الشامی وبعکس الخلاف لو حصر بقول او غائط او راس خلاف کی برعکس ہے اگر امام باعث پیشاب یا پاخانہ کے نماز سے رہجائے یعنی صاحبین کے نزدیک استخلاف جائز ہی اور امام اعظم کے نزدیک ناجائز ولو عجز عن رکوع ویسجد هل یستخلف کالقراءة لم ار وا اور اگر امام عاجز ہو رکوع اور سجود سے تو کیا خلیفہ کرے ہی جیسے قراءت کے رکنے مین کرتا ہی اس مسئلہ کا حکم مین نے نہین دیکہا ہم شامی نے کہا کہ مین شارح کی ہاتہہ کا لکہا خزائن الاسرار کے حاشیہ پر دیکہا کہ بظاہر کلام فتحا سے یہہ معلوم ہوتا ہی کہ اس مسئلہ مین خلیفہ نکرے کیونکہ استخلاف خلاف قیاس ثابت ہوا ہی یعنی بسبب عمل کثیر ہونیکے تو جہان وارد ہی اوسی جگہہ جائز ہوگا نہ دوسری جگہہ بین الجمل ای لاجل اجل او خوف اعادة قراءة سے رکنا بسبب حجابات کے ہو یا بسبب خوف کے کہ امام کو پیش آیا ہو لا یستخلف اجماعا لو نسی القراءة اصلا لانه صار امیا او اصابه عطف علی المنفی بول لثیر ای بخس مانع من غیر سبق حدثه فلو منه فقط بنی خلیفہ نکرے اجماعا اگر بہولجاوے قراءت کو سرے سے اسلیے کہ امام اسصورت مین امی ہوگیا اور قوم کی نماز باطل ہوگئی تو اگر منفرد کو یہہ صورت پیش ہوگی تو وہ بہی بنا نکر سکیگا کذا فی الشامی یا لگ جانے پیشاب بہت یعنی نجاست مانع نماز کی اسکے حدث سابق کے سوا مین سے تو اگر صرف حدث سابق ہی کی نجاست لگی تو بنا کرلے شارح نے کہا کہ او اصابه عطف ہی منفی پر یعنی لو نسی پر ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہی کہ امام کو مثلا نکسیر پھوٹی اور زائد از قدر درہم اوسکے کپڑے کو لگ گئی تو اس نجاست سے نماز فاسد نہوگی وضو کے ساتہہ کپڑا دہو کر بنا کرسکتا ہی لان اگر خارج سے نجاست مانع لگی تو فسد ہوگی او کشف عورته فی الاستنجاء والمراة ذراعها للوضوء اذا لم یضطر له فلو اضطر لم تفسد یا کہولے اپنی ہرمنگی استنجا کرنیمین یا عورت کہولے اپنا ہاتہہ وضو کے لیے تو نماز فاسد نہوگی اور استخلاف اور بنا درست نہو گا بشرطیکہ کشف عورت کے لیے مضطر نہو پس اگر چار کہولنا پڑی یعنی ڈہانپی ہوئی استنجا یا وضو ممکن نہو تو نماز فاسد نہوگی او فی حالة الذهاب او الرجوع لادائه رکنا مع حدث اتی بشیء یا پڑہے قراءت وضو کے لیے جانیکی حالت مین یا واپس آنیکی حالت مین تو نماز فاسد ہوگی بسبب ادا کرنے نمازی کے رکن نماز کو حدث کے ساتہہ جانیکی صورت مین یا چلنے کے ساتہہ واپس آنیکی صورت مین حالانکہ شرط بنا یہہ ہی کہ اوسکی رکن حدث کے ساتہہ نہو نہ چلنے کے ساتہہ غرضکہ اس صورت مین بہی استخلاف درست نہین بخلاف تسبیح فی الاصح بخلاف سبحان اللہ کہنے کے صحیح تر قول مین کہ اوس سے نماز فاسد نہوگی ہم شامی نے کہا کہ فی الاصح قراءت اور تسبیح دونوسے متعلق ہی اور اصح کا مقابل قراءت مین زیلعی کا قول ہے کہ جائیمیں قراءت پڑہی گا تو فاسد ہوگی اصد جمع کے وقت پڑہی گا تو فاسد نہوگی او طلب لما یاتی بالاشارة او شراه بالمعاطاة للماء فاتی یا پانی مانگا اشارہ سے یا اوسکو خرید اتعاطی سے تو نماز فاسد ہوگی بسبب مخالف ہونے ان دو نو باتون کے نماز سے ہم شرنبلالی نے پہلے مسئلہ مین یہہ اعتراض کیا ہی کہ اگر نمازی سلام کا جواب اشارہ سے

ویدی تو کسیکے نزدیک اسکی نماز فاسد نہین پھر کیا وجہ کہ پانی کو شارع سے مانگنے مین نماز فاسد ہو شیخ رحمتی محشی نے جواب دیا کہ پانی کا مانگنا اور قبول کرنا منجر بہ عقد ہے کے لیے مفسد ہی بخلاف رد سلام کے اور تساطی کے بھیجنے کر دام سامنے بائع کے رکھدینے اور بھیجکو اوٹھالینا زبان سے ایجاب قبول کچھ نکرنا تو جب نماز تساطی سے فاسد ہوگئی تو ایجاب قبول کے ساتھہ خرید بیع بطریق اولے فاسد ہوگی غرضکہ ان دو نو صورتون مین بھی استخلاف درجاد زمانہ الی الخر الا قدر صفین اولیسیان او زحمانا وکونہ بقرب الاستقاء یعتم البناء علی المختار یا بڑھکیا قریب کے پانی سے دوسری پانی کے طرف گر متعدد اور وصفون کی تجاوز کرنا یا قریب کے پانی کو بہولنے کے سبب سے یا اور سپر انبوہ کثیر ہونیکی جہت سے یا اوسکے کنوان ہونیکی جہت سے دوسرے پانی پر جانا بنا کا مانع نہین ہے یعنی کہ پانی کنوئین سے نکالنا مانع بنا ہی مذہب مختار پر ہم یعنی جب قریب کا پانی کنوان ہو تو اوسکو ترک کرکے اور دور والے پر جاوے کیونکہ کنوئین سے پانی کھینچنا مانع بنا ہوتا ہے اور مختار کی قید سے لگائی کہ بعضون نے کہا ہی کہ اگر دوسرا پانی ہو تو کنوئین سے پانی نکالنا مانع بنا نہین ہے یہ قول غیر مختار ہی او ملث قدا اداء رکن وان لم یتوقف الاداء بعد سبق الحدث الا لعذر کنوم وزحام یا توقف کیا مقدار اداے رکن کے اگرچہ قصد رکن کے اوا کا نکیا ہو بعد پیش ہونے حدث کے مگر عذر کی جہت سے توقف کرنا مانع بنا نہین جیسے نیند یا نکسیر کے باعث مثلاً توقف کرنا لیکن بدون عذر بعد حدث کے مقدار اداے رکن کے توقف کرنا مانع ہے بخلاف اور بنا کا واذا سبق له البناء توضأ وبنى على ما مضى بلا كراهة وتمم صلوته ثم هو اولى تقليلا للشتى ويعود الى مكانه ليتحد مكانا لمنفرد فانه مخير وهذا كله ان قرغ خليفته والا عاد الى مكانه حتما لو بهما ما يمنع الاقتداء كالمفتدي اذا سبقه الحدث اور جب کہ درست ہوا امام کو بنا کرنا بسبب پیش آجانے موانع بنا کے تو وضو کرے فورًا یعنی بلا توقف بمقدار رکن ساتھہ ہر سنت کے وضو کی سنتون سے اور بنا کرے اوس نماز پر جو پڑھ چکا ہی بدون کراہت کے اور تمام کرے اپنی نماز اوسی جگہہ جہان وضو کیا اور وہان تمام کرنا بہتر ہے بوجہ کم ہونے رفتار کے یا پھر آوے اپنی جگہہ پر تاکہ جگہہ کل نماز کی ایک ہو مثل منفرد کے کہ وہ بھی مختار ہی چاہے باقی نماز وضو کی جگہہ پڑھے چاہے اوسجگہہ چلا آوے جہان پڑھ رہا تھا اور یہ ہے سبب یعنی امام کو اختیار کا ہونا اوسوقت ہی کہ امام کا خلیفہ اس اثنا مین نماز سے فارغ ہو چکا ہو اور اگر فارغ نہوا ہو تو امام واپس آوے اپنی جگہہ پر یعنی جس جگہہ پر پڑھتا تھا اوسی جگہہ یا اوسکے قریب جہان سے اقتداء درست ہو چلا آوے وجوبا بشرطیکہ امام مین اور اوسکے خلیفہ مین کوئی مانع اقتدا ہو جیسے مقتدی جس صورت مین کہ اوسکو حدث پیش ہو تو وضو کرکے اوسکو بھی اپنی جگہہ چلا جانا واجب ہے بشرطیکہ مانع اقتدا اوس مین اور امام مین نہو ورنہ وضو کی جگہہ سے بھی اقتدا کر سکتا ہی واعلم انه ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعد سبق حدثه تمت لتمام فرائضها لعود تحريمة الترك واجب السلام اور جان کہ اگر نمازی دلنشہ کوئی کام مخالف نماز کے کرے بعد اپنے بیٹھنے کے مقدار تشہد کے اگرچہ بعد پیش ہو جانے حدث کے کرے تو نماز اوسکی تمام یعنی درست ہوگی بسبب پورا ہونے فرضون نماز کے مان یہہ نماز اعادہ کیجائیگی بسبب چھوٹنے واجب سلام کے ہم طحطاوی نے کہا کہ تمت کے معنے صحت کے ہین کیونکہ اگر تمام نہو تو لازم آتی ہی کہ نقصان ترک واجب کا رہتا ولو وجد المنافی بالاصنعه قبل القعود بطلت اتفاقا اور اگر عمل مخالف نماز بدون صنعت نمازی کے یعنی بے اختیاری سے بیٹھنے کے پیشتر پایا جائیگا تو باتفاق امام اور صاحبین کے نماز باطل ہوگی ہم شامی نے کہا کہ منافی سے غرض وہ فعل ہے جو حدث آسمانی مذکور الصدر کے سوا ہو کیونکہ یہ بھی قیاس کے رو سے مخالف ہے مگر شرع نے اسکو مخالف نہین اعتبار کیا ولو بعده بطلت فی المسائل الاثنی عشرية عندالامام وقالا صحت وبه يفتى الكمال وفى الشرنبلالية والاظهر قولهما بالعمة فى الاثنى عشرية اور اگر فعل مخالف بے اختیار تشہد کے پایا جائیگا تو نماز باطل ہوگی مسائل دوازدہ گانہ مین امام کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ درست ہوگی اور ترجیح دی ہی کمال نے صاحبین کے قول کو اور شرنبلالیہ مین ہے کہ ظاہر تر قول صاحبین کا ہی نماز کی صحت کا مسائل دوازدہ گانہ مین ہم وجہ باطل ہونے نماز کی امام کے نزدیک یہہ ہی کہ نماز سے باہر آنا باختیار خود امام کے نزدیک فرض ہے بوجہ نحو بجہ بروعی کے تو جب تک باختیار خود نماز سے باہر آنا پایا جائیگا تہوقت تک جو فعل مخالف نماز کا ہی بے اختیار سرزد ہوگا وہ نماز کے اندر ہوگا اسلیے نماز باطل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک خروج بصنعہ فرض نہین تو قعدہ اخیرہ مین تو فرائض نماز تمام ہو جانیکے سبب نماز صحیح ہوگی اور کرخی کے قول کے بموجب امام کے نزدیک بھی خروج بصنعہ فرض نہین تو اس صورت مین وجہ بطلان نماز یہہ ہے کہ فرض مین تغیر واقع ہوتا ہے مثلاً تیمم والے نے بعد قعدہ اخیرہ کے پانی پر قدرت پائی تو اوسکے حق مین پہلے فرض تیمم تھا اب متغیر ہو کر وضو ہو گیا کذا فی

الشامی وھی ماذکرہ بقولہ کما تبطل لو فتح بالفاء کما فی الدرر کان اولی بقدرۃ المتیمم علی الماء اور وہ بارہ مسئلے یہ ہین جو مصنف اپنی قول آیندہ مین مذکور کرتا ہے چنانچہ باطل ہوتی ہی نماز بسبب دور ہونے متیمم کو نے ملنے مکھے پانی پر یعنے باعث نہ ملنے پانی کے یا نہ استعمال کرسکنے کے متیمم کے نماز پڑہی قعدہ اخیرہ کے قدر پیچے بعد پانی یکایک نظر آگیا یا اوسکے استعمال پر قادر ہوگیا تو امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک صحیح شارح نے کہا کہ اگر مصنف لفظ کما کی جگہہ ف کے ساتھہ تفریع کرتا جیسا درر مین ہے تو اچھا ہوتا اسلیے کہ گمان اسی پر ہوتا ہی کہ وہ ہم ہوتا ہی کہ اور جو بطلان نماز کا نہ کورہی وہ ان مسائل کے سوا مین ہے حالانکہ وہ انہین مسائل مین منحصر ہی ہم یہ پہلا مسئلہ ہی بارہ مین کا دوا اما مسئلۃ رؤیۃ الماء قبل الشروع فی الصلوٰۃ بعد التیمم الماء فیھا خلاف زفر فقط وتغلیب نفلا اور مسئلہ پانی دیکہنے وضو والے مقتدی کا پیچے تیمم والے کے انہین صرف خلاف زفر کا ہی کہ اونکی نزدیک نماز فاسد نہین ہوتی اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک اوسکی وصف باطل ہوجاتا ہی یعنی نفل ہوجاتی ہی ہم یہہ جواب ہی زیلعی کے اعتراض کا کنز پر اعتراض زیلعی کا یہہ ہوا کہ اول مسئلے مین جو قدرت متیمم کی قبل سے اس کو کہہ نہین سکتے کہ اگر وضو کرنے والا متیمم والے کے پیچھے پڑہتا ہوا اور وہ پانی دیکہہ لے تب بہی نماز باطل ہوتی ہی کیونکہ اوسکے حق مین امام پانی پر قدرت رکہتا ہی تو متیمم کی امام کی نماز درست نہوگی گو واقع مین امام کی نماز پوری ہی شارح نے جواب دیا کہ ذکر اون مسائل کا ہی جنمین اختلاف ما بین امام اعظم اور صاحبین کے ہی اور اس مسئلہ مین تینون مین کچہہ اختلاف نہین سب کے نزدیک فاسد ہوجاتی ہی البتہ خلاف زفر کا ہی کہ وہ فاسد نہین کہتے کما فی الشامی و منھی قدرۃ مستعملہ ان وجد ماء ولم یخف تلف رجلہ من برد والا فیمضی علی الاصح کما مر فی بابہ دوسرا مسئلہ بارہ مین کا گذرنا مدت نمازی کے مسح کا ہی جسصورت مین کہ اپنی پاوی اور اپنے پانوکے جانے رہنے کا سردی کے سبب سے خوف نکرے اور اگر مدت مسح کی پورا ہونے پر پانی نہاوی یا پانی ہو مگر سردی کے ماری دہونے سکے تو نماز پڑہہ جاہی صحیح تر قول کے بموجب جیسا کہ باب المسح مین گذرا وتعلم امیۃ ایۃ ای تذکر او حفظہ بلا صنع ولو کان الامی مقتدیا بقاری علی ما علیہ کالکرخی فی الضروریۃ وھو الصحیح قال الفقیہ وبہ نأخذ تیسر مسئلہ سیکہنا امی کا ہی آیت کو یعنی خود سیکہہ یا دہوگئی یا دوسرے سے سنکر یاد ہوگئی بدون اختیار کے اگرچہ امی مقتدی ہو قاری کے پیچھے تو مقتدی کی نماز فاسد ہوگی امام کے نزدیک بنا برا اوس قول کے جسپر اکثر فقہا ہین لیکن ظہیریہ مین صحت نماز کی تصحیح ہی فقیہ ابواللیث نے کہا کہ ہم اسی قول کو لیتے ہین ہم بحر الرائق مین کہا کہ وجہ صحیح ہونے مقتدی کی نماز کی یہہ ہی کہ امام کی قرارت اسکی قرارت ہی تو اوسکی نماز کا شروع کا حال طاہر رہا تو آخر مین آیت کے سیکہنے سے قوی کی بنا ضعیف پر لازم نہین آتی اس سے معلوم ہوا کہ اگر نماز منفرد ہوگا تو مسئلہ مختلف فیہ باقی رہیگا وجوا العاری شارعا تصح بہ الصلوٰۃ ہوتا مسئلہ پانا بدلہ کا اسے لباس کو جس سے نماز درست ہو یعنی پاک ہو اور ستر عورت کی بدقدر کافی ہو مثلہ لو صلی عریانا فوجد ماء ثم اعتقت الامۃ ولم تختر نفسہا اور اس مسئلہ کے مانند ہی اگر نماز پڑہی نجاست کے ساتہہ پہر بعد تشہد کے اوسپر کپڑا پاک نجاست دیکہہ لیا تو صورت مین ہی امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہوگی بالوندی بعد تشہد کے آزاد ہوئی اور اوسنے فورا سر کو نہ چہپا لیا تب بہی نماز جاتی رہیگی ہم یہہ دو مسئلے شارح نے نماز کے کپڑے مین ذکر کیے ہین وذکر الماسح خفہ الواحد بعمل یسیر فلو بکثیر تنتقض اتفاقا پانچوان مسئلہ نکالنا مسح کرنیوالے کا اپنے ایک موزہ کو تہوڑی سے عمل سے مثلاً موزہ ڈہیلا ہنا اور ذرا حرکت سے پانو سے نکل گیا تو نماز باطل ہوجائیگی پس اگر عمل کثیر سے نکالیگا تو نماز پوری ہوجائیگی باتفاق امام اور صاحبین کے کیونکہ عمل کثیر مین نماز سے اپنے اختیار سے باہر آیا یا جاتا ہی وقدرۃ مولی علی الارکان چہٹا مسئلہ قادر ہونا شارع پر پہنچنے والے کا رکوع اور سجدہ پر مقتدی نماز سے امام صاحب کے نزدیک وتذکر فائتۃ علیہ او علی امامہ وھو صاحب ترتیب والوقت متسع ساتوان مسئلہ یاد ہونا قضا نماز کا اپنے ذمہ اگر منفرد یا امام ہو یا اپنے امام کے ذمے اگر مقتدی ہو حالانکہ وہ یعنے جسکے ذمے قضا نماز ہی صاحب ترتیب ہی اور وقت وسیع ہے یعنے قائمہ اور وقتی دونون پڑہہ سکتا ہے تو اگر وقت تنگ ہوگا تو نماز بالاتفاق تمام ہوجائیگی ہم قضا نماز کے یاد ہونے سے امام کے نزدیک نماز قطعا باطل نہین ہوتی بلکہ اوس کا فساد موقوف رہتا ہی اگر بعد اوسکے پانچ نمازین وقتی اور پڑہ لے گا باوجود قضا کے یاد ہونے کے تو وہ نماز بہی جائز ہوجائیگی اور اگر قضا شدہ کو ادا کردیگا تو باطل ہوجائیگی تو یہان باطل کے ذیل مین مصنف کا اوسکو ذکر کرنا اس اعتبار سے ہی کہ قضا نمازون کے بیان مین اوسکی تفصیل آویگی کما ذکرہ الحلبی وتقدیم الفاسدی امیا مطلقا وقیل لا فساد لو کان استخلافہ

بعد التشهد بالاجماع وصحا بالاصح کما فی الکافی لانہ عمل کثیر اور ان سنہ لگے کرنا قاہی کا اسی کو مطلقا خواہ تشہد کے پہلے ہو یا پیچھے اور بعض فقہا نے کہا ہی کہ اگر منافیہ کرنا قاہی کو بعد تشہد کے ہو گا تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہو گی اور یہی قول صحیح تر ہے چنانچہ کافی میں ہے اور وجہ عدم فساد کی یہ ہے کہ استخلاف عمل کثیر ہی یعنی اوس سے نماز پوری ہو جاتی ہی ہم حلبی نے کہا کہ شارح کو مطلقا کہنا زیبا نہ تھا اس لیے کہ یہہ مسائل تو مفروض التشہد کے بعد ہیں علاوہ ازیں قبل تشہد استخلاف قاہی کا بالاتفاق مفسد ہی فقط امام صاحب کے نزدیک اور یہاں منظور بیان ان صورتوں کا ہے جنمیں امام اور صاحبین میں خلاف ہی اور وہ صرف بعد تشہد کے ہی اور جب اس باب میں عدم فساد ہی تو معلوم ہوا کہ یہہ صورت خلافی نہیں کذا فی الحلبی وسقطا وطلوع الشمس فی الفجر ان مسئلہ آفتاب کا طلوع فجر کی نماز میں بعد تشہد کے کہ امام کے نزدیک مفسد ہی وقد ذکرناھا فی العید ودخول وقت من الثلاثۃ علی مصلی القضاء اور داخل ہونا آفتاب کا عید تشہد کے بعد اور قضا پڑھنے والے پر تین وقتوں میں سے ایک کا آجانا یعنی طلوع خواہ استوا یا غروب کا وقت ہو جانا قضا نماز کے تشہد کے بعد ہم یہہ صورتیں شارح سے زیادہ کی ہیں ودخول وقت العصر بان بقی فی معتادہ الی ان صار الظل مثلیہ فی الجمعۃ بخلاف الظہر فانہا لا تبطل اور سوان مسئلہ اور وقت عصر کا داخل ہونا جمعہ کی نماز میں اسطرح کہ امام معتاد میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ سایہ دو مثل ہو گیا تو امام عظم کے نزدیک نماز فاسد ہو گی بخلاف ظہر کی نماز کے کہ وقت عصر کے آجانے سے وہ باطل نہیں ہوتی ہم کافی میں اس مسئلہ پر یہ اعتراض کیا ہی کہ امام کے نزدیک وقت عصر دو مثل پر ہوتا ہی اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر تو وقت عصر کے جمعہ میں داخل ہونے میں خلاف کیسے بنیگی شارح نے اوسکی صورت کو بیان کر دیا کہ یوں ہو سکتی ہی کہ امام معتاد میں بیٹھا رہی کذا فی الطحطاوی وزوال عذر المعذور بان لم یعد فی الوقت الثانی کیا رہوان مسئلہ دور ہونا عذر معذور کا اسطرح کہ دوسرے وقت میں پھر نہ عود کرے ہم معذور کا عذر اگر تشہد کے بعد دور ہو گیا تو دیکھنا چاہیے کہ اگر عذر مذکور آیندہ نماز کے وقت کامل تک موقوف رہا تو امام عظم کے نزدیک نماز جسکے تشہد کے بعد عذر موقوف ہوا کہا فاسد ہو گئی اوسکی قضا کریگا اور اگر عذر مذکور نے دوسرے وقت میں عود کیا تو نماز صحیح ہی کذا فی البحر وکذا خروجہ وقتیہ شارح نے یہہ مسئلہ زیادہ کیا اور یہی حکم معذور کے وقت نکلنے کا یعنی اگر بعد تشہد وقت نماز جاتا رہیگا تو معذور کی نماز فاسد ہو گی اسلیے کہ وقت کے نکل جانیسے معذور کی طہارت باطل ہو جاتی ہے وسقوط جبیرۃ عن برء او ہوان مسئلہ گر جانا جبیرہ کا اچھا ہونیسے ہم جبیرہ وہ کہپا چیز ہیں جن سے ٹوٹے عضو کو باندہتے ہیں تو اگر نماز ہی نے وضو کرنے میں مثلا جبیرہ پر مسح کر لیا تہا اور بعد تشہد جبیرہ گر گئی تو مسح جاتا رہیگا اور نماز بہی فاسد ہو جائیگی واعلم انہ لا ینقلب للصلوٰۃ فی ہذہ المواضع العشرۃ نفلا اذا بطلت الا فی ثلث فیما اذا تذکر فائتۃ او طلعت الشمس او خرج وقت الظہر فی الجمعۃ کما فی الجوہرۃ زاد فی الحاوی والمواہب اذا قدر علی الارکان وہزاد مسئلہ المتوضئ بتیمم کما قدمنا وزاد الظہیریۃ ان زوالہا فی العید ودخول الاوقات المکروہۃ فی القضاء کذلک واعلم آرہ جاننا چاہیے کہ نمازیں جنمیں جبکہوں میں جب باطل ہو جاتی ہی تو نفل نہیں ہو جاتی بجز تین صورتوں کے ایک اوس صورت میں کہ فوت شدہ نماز یاد کرے ۲ یا آفتاب طلوع کی نماز میں نکل جاوے ۳ یا وقت ظہر جمعہ میں جاتا رہے چنانچہ جوہرہ میں حاوی قدسی میں چوتہی صورت زیادہ کی ہی کہ شارع سے پڑہنے والا جب قادر ہو رکوع اور سجود پر تو اوسکی نماز بہی نفل ہو جائیگی شارح کہتا ہی اور مسئلہ باوضو مقتدی کا پیچھے تیمم والے کے زیادہ کرنا چاہیے یعنے اون نمازوں میں جو نفل ہو جاتی ہیں جو خلافی نہوں کذا فی الطحطاوی چنانچہ ہمنے پیشتر بیان کیا ہی اور ظاہر ہے کہ آفتاب کا ڈبنا عید میں اور اوقات مکروہہ کا داخل ہونا قضا میں لازمی ہوا اور ہمنے اسکو مصرح نہیں دیکہا ہم شارح نے جس جگہہ یہہ لکہا کہ مازاد مسئلہ ماتن نے لکہے تھے آہ شارح نے زیادہ کیا اول تا آخر اوسچیز کا جو سخاست کو دور کرے جبکہ بخس کپڑے میں نماز پڑہتا ہو دوم سر ڈھانکنا لونڈی کا سوم ایذا کرنا معتدی کا امام کی فوت شدہ نماز کو جب کہ امام صاحب ترتیب ہو چہارم آفتاب کا ڈبنا عیدین میں پنجم وقت تلاوت کا داخل ہونا قضا میں ششم ڈبنا دوپہر کا ہو جانا قضا میں ہفتم وقت عصر کا آجانا قضا میں ہشتم معذور کے وقت کا نکلجانا اور بحر الرائق میں ان سب صورتوں کو بہی بارہ میں داخل کر دیا ہی یعنی اول اور دوم کو برہنہ کے مسئلے میں اور چہارم اور پنجم اور ششم اور ہفتم کو مسئلہ طلوع میں اور اخیر صورت کو تمام مسح کے گذر جانے میں باقی رہی تیسری صورت اوسکو صحتی نے سابقوں مسئلہ میں داخل کیا ہی شامی نے کہا کہ اوس داخل کرنے میں صریح تکلف ہی حلبی نے کہا کہ جن مسئلوں کو شارح نے ظاہر کہا ہی اونمیں مصرح دیکہنے کی حاجت نہیں اون کا حکم وہی ہی جو شارح نے لکہا ہمیکو جب اوقات

کردہ مخالف نفل کے منعقد ہوتیکے نہین یعنے ابتداء نفل ادا مین جائز ہی تو بقاء نفل کے مخالف کیسے ہونگی ولو استخلف الامام مسبوقا او لاحقا او مقیما وھو مسافر صح والمدرک اولی اور اگر خلیفہ کری امام جسپی مسبوق یا لاحق کو یا خلیفہ کری مقیم کو اور خود مسافر ہو تو درست ہی یعنی بوجہ شریک ہونیکے تحریمہ مین اور ہر یک خلیفہ کرنے کے لیئے بہتر ہی اسلیئے کہ امام کی نماز کے تمام کرنے پر زیادہ قادر ہی ہم مسبوق کا حکم آگے مذکور ہوتا ہی ولاحق اور مقیم کا حکم لکھنا ضروری ہی پس اگر لاحق کو خلیفہ کیا جاوی تو اوسکو چاہیئے کہ لوگون کو اشارہ سے منع کردی کہ میری متابعت نکرنا جب تک کہ مین فوت شدہ نماز کو نہ پڑہ چکون پہر اول فوت شدہ کو پڑہی اوسکے بعد جہان سے امام کی نماز رہی ہو اوسکو پڑہے اسمین مقتدی اوسکی متابعت کرین فارغ ہونے تک اور اگر مقیم کو خلیفہ کیا مسافرونے اور مقتدی مسافر اور مقیم لے جلے ہین تو اوسکو چاہیئے کہ دو رکعتون کے بعد کسی فرکو خلیفہ کرے کہ وہ سلام پہیرے پہر مقیم مقتدی دو رکعتین باقی اکیلے اکیلے بدون قراءت کے پڑہ لین اور بہتر یہ ہی کہ جب امام مسبوق یا لاحق کو خلیفہ کری تو وہ قبول نکرین اور امام کے حق مین بہتر ہی کہ مدرک کے سوا دوسری کو خلیفہ نکری کذا فی الشامی ولو جعل الثنیۃ قعد فی کل رکعۃ احتیاطا اور اگر مسبوق یہ نجانے کہ کتنی رکعتین امام پڑہی ہین تو ہر رکعت مین بیٹہے براہ احتیاط یعنی اس احتمال ہی کہ شاید وہ رکعت امام کی آخر رکعت ہو ہم یہ مسئلہ شارح نے مجمل بیان کیا اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسبوق خلیفہ اور دوسرے مقتدی امام کی نماز کی مقدار نجانتے ہون مثلا سب مسبوق ہون تو خلیفہ ایک رکعت پڑہکر بیٹہے پہر کہڑا ہو کر اپنی باقی نماز پڑہلے اور مقتدی اسکا انتظار اسن باقی مین نہین ملکہ اسکی فارغ ہونیکا یعنی جب سلام پہیرچکے تو اوسکے ساتہ اپنی اپنی باقی نماز تنہا پڑہلین کذا فی النہر الفائق ولو مسبوقا برکعتین فرضنا القعدتین اور اگر خلیفہ مسبوق ہو دو رکعتون سے تو ہم دو قعدہ پہر فرض قعدہ یعنی ایک قعدہ امام کی نیابت کیوجہ سے اور دوسرا خود اوسکا قعدہ اخیرہ ولو اشار انہ یتوضأ لا یلتفت الیہ ولو شارع فی الاولیین فرضت القراءۃ فی الاربع اور اگر امام نے شارع کیا مسبوق کو وضو کرنیکا اشارہ سے تو نہین التفات کریگا اوسکے اشارہ کی طرف اور اگر امام شارع تہا قرأت مین تو فرض ہوگی قرأت مسبوق پر اخیر رکعتون مین بوجہ نیابت امام کے اور دو مین جو اوسکی نمازمین ہم اس مسئلہ کی چھیتان پوچھی جاتی ہی کہ کونسا امام کی نماز کا وقت ہی اور کونسا اوسکا وقت ہی تو یہان ذکر نکرین گے ولو قام المسبوق صلوۃ الامام قدر ما ادرک سلام مہر مسبوق امام کی نماز تمام کرچکے تو کسی مدرک کو لگے کہ دی تاکہ وہ سلام پہیر

اور منہی اسکو کہتے ہین جسکو شارع نے تحریمہ کا اٹھا دینے والا اعتبار کیا ہو نماز سے فارغ ہونیکے وقت جدید طہر ہونا اور خروج بصنعہ ہو اور قہقہہ اور حدث عمد مفسد ہین کیونکہ ان سے شروع طہارت دور ہوجاتی ہے تو نماز امام کے جس جزو سے یہ ہونگے بہکو فاسد کر دینگے اور مسبوق کی نماز کا جزو فاسد ہوجائیگا اب جو نماز پر ہیگا تو جزو فاسد پر بنا کریگا اور فاسد پر بنا فاسد ہوتی ہے لہذا مسبوق کی نماز فاسد ہوگی کذا فی الشامی بخلاف المدرک فانہ کالامام اتفاقا بخلاف سرایت کے کہ وہ مثل امام کے ہے بالاتفاق یعنی امام کے قہقہہ اور حدث عمد سے اسکی نماز فاسد نہین ہوتی ولو لاحقا فی مسائہ صلوا بلا قصد فی الشرنبلالیۃ وفی الظہیریۃ عدمہ وظاہر البحر والنہر تایید الاول اور اگر مقتدی لاحق ہو اور امام بعد تشہد قہقہہ یا حدث عمد کرے تو لاحق کی نماز کے فاسد ہونے مین دو تصحیحین ہین سراج مین فساد کو صحیح کہا ہے اور ظہیریہ مین عدم فساد کو اور ظاہر بحر الرائق اور نہر اسی طرف گئے ہین اول یعنے فساد نماز کی تائید کرتا ہے مضمون بحر الرائق کا اس مسئلہ مین یہ ہے کہ امام کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اوس کے ذمہ کچھ نماز باقی نہین بخلاف لاحق کے تو اس سے ظاہرا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ لاحق کی نماز فاسد ہو ولو احدث الامام لم یخصوصیۃ لہ فی ہذا المقام فی رکوع او سجودہ توضا وبنی واعاد ہما فی البناء علی سبیل الفرض ما لم یرفع رأسہ منہما مریدا للاداء اما اذا رفع رأسہ مریدا بہ اداء رکن فلا یبنی بل تفسد ولو لم یرد الاداء فروایتان کما فی الکافی وفی المجتبی ویتاخر محمد ودبا ولا یرفع مسابق یا نفسہ اور اگر امام سجدے سے وضو کو گیا اپنے رکوع یا سجدہ مین شارح نے کہا کہ اس مقام مین امام کی کچھ خصوصیت نہین اگر مقتدی یا منفرد ہو اوس کا بھی یہی حکم ہے یعنی وضو کرکے نماز سابق پر بنا کرے اور بنا مین اوس رکوع یا سجدہ کو بطور فرض پھر کرے جس مین حدث ہوا بنا کرے جب تک کہ اپنا سر رکوع اور سجدہ سے اٹھایا ہو اور اٹھایا ہوا وہ جس مین کہ سر اوٹھانیکا ارادہ کرے کہ سر اوٹھایا ہی پھر ارادہ کرے کہ اوس کو اداکرے تو اب بنا نکرے بلکہ نماز فاسد ہوجائیگی از سر نو پڑہے اور اگر سر اوٹھانے سے اوٹھانیکا ارادہ نہ کیا ہو اس مین دو روایتین ہین چنانچہ کافی مین ہے یعنی ایک کی بموجب بنا کرے اور دوسری روایت کے بموجب نماز فاسد ہوگی اور مجتبی مین ہے کہ جب رکوع سے سر اوٹھایا ہو تو کبیر اوٹھا چکا ہو اور سجدہ سے سر اوٹھایا ہو تو کبیر نہ اوٹھا چکا ہو جو بموجب پہلی روایت کے بنا کرے اور نہ نماز فاسد ہوجائیگی ضبط دہنی ابو حنیفہ سے نقل کیا کہ مجتبی کی مراد یہ ہے کہ خاص اسی جگہ سر اوٹھایا ہو جہان سجدہ کرے یعنی اگر دوسری جگہ سجدہ سے سر اوٹھایا ہو تو نماز فاسد ہوگی ولو تذکر قضاء فرضہ او سجودہ انہ ترک سجدۃ صلبیۃ او تلاوۃ فلحظ من رکوعہ بلا رفع او رفع من سجودہ فسجدہ عقب التذکر اعادہما ان لم یکرر الرکوع والا لا وقد یسقط بالنسیان وسجد للسہو ولو آخرہما لا لسہو صلوۃ قضاہا فقط اور اگر یاد کیا نمازی نے اپنے رکوع یا سجدہ مین کہ ایک سجدہ نماز کا بالکل بھول کا چھوڑ دیا اور رکوع سے بدون سر اوٹھانیکے جھک پڑا یا سجدہ سے سر اوٹھایا اور چھوٹے ہوئے سجدہ کو یاد کرنیکے بعد کر لیا تو مستحب ہے کہ اوس رکوع اور سجدہ کو دوبارہ کرے جسمین چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا بسبب ساقط ہونے وجوب اعادہ کے بھولنے کے باعث اور سجدہ سہو کرے اور اگر چھوٹے ہوئے سجدہ کو تاخیر کرے آخر نماز تک تو صرف اوسکو قضا کرے یعنی اس صورت مین اعادہ رکوع اور سجدہ کا نہ واجب ہے نہ مستحب ہان سجدہ سہو اس صورت مین بھی واجب ہوگا بسبب چھوٹنی ترتیب کے وسجدہ دون مین حلبی نے کہا کہ سقوطہ بالنسیان جواب ہے اعتراض کا اوسکی تقریر یہ ہے کہ اعادہ رکوع یا سجدہ کا واجب ہونا چاہیے کیونکہ ترتیب واجب تھی وہ ترک ہوئی شارح نے جواب دیا کہ بھولنے سے واجب ساقط ہوجاتا ہے اور سجدہ سہو سے اسکا نقصان پورا ہوجاتا ہے اور ضمیمہ سقوط کی وجوب اعادہ کے طرح ہی جو مذکور نہین ولو احدث فقط فاحدث الامام ای خرج من المسجد الا نہوا علی امتہ کما مر تعین للامامۃ لو صلحا ای لامامۃ الامام بالنیۃ لعدم المزاحم والا یصلح کصبی فی صلوات المقتدی اتفاقا دون الامام علی الاصح لبقاء امام امامۃ العوام بالاتم ہذا اذا لم یستخلفہ فان استخلفہ فصلوۃ الامام والمستخلف کلیہما باطلۃ اتفاقا اور اگر ایک شخص صرف ایک مقتدی کا امام ہوا پھر امام ہونے سے گیا یعنی بیہوش ہوکر مسجد سے باہر ہوا متعین ہوگا مقتدی بدون نیت کے واسطے امامت کے اگر صلاحیت امام کی امامت کی رہیگا بسبب پانے امام کے اور شارح نے کہا کہ مسجد سے خارج ہونیکی قید سے یہ نکلا کہ اگر امام مذکور مسجد سے خارج نہ ہوگا تو اپنی امامت پر قائم رہیگا مقتدی امام نہین ہوجائیگا اور اگر مقتدی مین صلاحیت امام کی امامت کی نہوگی مثلا لڑکا مقتدی ہو تو اس مقتدی لڑکی کی نماز فاسد ہوگی بالاتفاق نہ نماز امام کی صحیح قول کے بموجب بسبب باقی رہنے امام کے امام اور مقتدی کے بلا امام یہ فاسد نہ نماز مقتدی کا اور نہ فاسد ہوا امام کی نماز کا اوس صورت مین ہے کہ امام نے اسکو خلیفہ نکیا ہو اور اگر نابالغ مذکور کو خلیفہ کر دیگا تو امام اور خلیفہ دونو کی نماز بالاتفاق باطل ہوگی ہم اصح قول کا مقابل یہ ہے کہ بعض کے نزدیک صرف امام کی نماز فاسد ہوگی اور بعض کے نزدیک دونو کی اور خلیفہ کرنے مین یہ قید ہے کہ تشہد اخیر کے پہلے ہوا اور اگر بعد قدر تشہد کے

قہقہے خلیفہ کرکیا تو امام کی نماز فاسد نہوگی بسبب خارج ہونے امام کے اپنے فعل اختیاری سے کذا فی الشامی ولو امر رجلا فاحدث وخرج من المسجد صحت صلوٰۃ الامام وبنی علی صلوٰتہ وفسدت صلوٰۃ المقتدی لما مر اور اگر ایک شخص دوسرے کو امام ہوا اور دے اور وہ بیوضو ہوگیا اور مسجد سے باہر نکلے تو امام کی نماز پوری ہے اور اپنی نماز پر بناکرے اور مقتدی کی نماز فاسد گئی بسبب اس وجہ کے کہ گذری یعنی امام کی امامت قائم تھی اور مقتدی بلا امام رہگیا کذا فی الخطا ویکرہ احدا رعاف یمکث الی انقطاعہ ثم یتوضا ویبنی لما مر واللہ اعلم نماز مکروہ ہوئی اوسکے بند ہونے تک توقف کرے پھر وضو کرکے بناکرے اور سو جو سبب سے کہ پیشتر ہوئی یعنی توقف کرنا عذر کے لیے مانع بنا نہیں واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

یہہ باب ہی اون امور کے بیان مین جو نماز کو فاسد کرتے ہین اور جو اوسکے اندر مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہین عقب العارض الاضطراری بالاختیاری مصنف نے عارض اضطراری کے بعد اختیاری کو ذکر کیا ہم یعنی عوارض دو قسم ہین ایک بے اختیار جسکا بیان باب سابق مین گذرا دوسرے اختیاری جسکو مصنف اس باب مین ذکر کرتا ہی یفسدہا الکلام ہو النطق بحرفین او بحرف مفہم کعرفت امرا ولو استعطف کلبا او ذمرة او ساق حمارا لانہ صوت لہ حروف یتہجی بہا اسکا کلام ہونا نماز کو کلام کرنا کلام بولنا ہی دو حرفون کا یا ایک حرف مطلب سمجھا نیوالیکا مشاع اور ق امر کے صیغہ کہ اول کے معنی ہین حفاظت کرا اور وسے کے معنی ہین بچا تو اس سے یہہ نکلا کہ ایک حرف ہمیشہ کا بولنا کلام مین داخل نہوگا کذا فی الشامی اور اگر کتے یا بلی کو بلانا چاہا یا گدہی کو ہانکا تو نماز فاسد نہوگی اسلیے کہ یہہ آواز ین ہیئتی ہے نہیں اور کلام مین حرفون کا ہونا چاہیے ہر چند یہہ آواز ین مفید نہین مگر مکروہ ہین کذا فی الخطا وعمدہ وسہوہ قبل قعودہ قدر التشہد یہہ اوازین ہین ہیئتی ہے نہیں اور کلام مین حرفون کا ہونا چاہیے ہر چند یہہ آوازین مفید نہین مگر مکروہ ہین کذا فی الخطا وعمدہ وسہوہ قبل قعودہ قدر التشہد بیان کلام کا دینے کرنا اور سہو سے کرنا یا بیٹھنے نماز ہی کے مقدار تشہد کے کیا ہم قبل قعود کی اسلیے قید لگائی کہ بعد قعود کے کلام عمدا ہو یا سہوا مفسد نہیں وسواء کان ناسیا او نائما او جاہلا او مخطئا او ملجأ وہو المختار اور برابر ہی کہ کلام صادر ہو نسیان سے یعنی بھول گیا کہ نماز پڑہتا ہی یا سوتے مین کلام کیا یا انجانے مین کلام کیا ہو یعنی اوسکو معلوم نتھا کہ کلام مفسد نماز ہی یا چوک کر کلام کیا کہ قصد قرات خواہ ذکر کا تھا اوسکی جگہہ کلام صادر ہوا یا حالت اکراہ مین کلام کیا ہو طرح کہ کسی نے برابر سامنے اوسے کلام کرایا تو ان سب صورتون کے کلام سے نماز فاسد ہوگی یہی مختار ہی ہم جاننا چاہیے کہ فقہا اور اصولیون اور اہل لغت کے نزدیک سہو اور نسیان مین کچھہ فرق نہین ملا حکما یہہ فرق بیان کرتے ہین کہ سہو اوسکو کہتے ہین کہ کوئی چیز قوت مدرکہ سے جاتی رہی لیکن حافظہ مین باقی رہی اور نسیان یہہ ہی کہ مدرکہ اور حافظہ دونون سے جاتی رہی اوسکے معلوم کرنیکو پھر سبب جدید کی احتیاج پڑی اور سہو اور خطا مین یہہ فرق ہی کہ سہو والا آگاہ کرتے ہی خبردار ہوجاتا ہی اور خطا والا متنبہ نہین ہوتا اور اگر ہوتا ہم تنبیہ کے بعد شامی نے کہا کہ بو المختار صرف سونیکی حالت کے کلام کیطرف راجع ہی اسلیے کہ اوسی مین جنتلاف فقہا مذہب مذکور ہی چنانچہ فخر الاسلام نے عدم فساد کو اختیار کیا ہی اور بقیہ صور تو مین حنفیون کا خلاف نہین بلکہ اور مذہب والون کا ہی وحدیث رفع عن امتی الخطا ہم محمولا علی رفع الاثم یہہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے چوکنا محمول ہے گناہ کے اٹھا لینے پر ہم جلبی نے کہا کہ یہہ حدیث ان الفاظ سے کسی کتاب حدیث مین نہین پائی گئی بلکہ ابن ماجہ اور ابن حبان اور حاکم نے ان ابن ماجہ کی روایت کی ہی ان اللہ وضع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرہوا علیہ یعنی اللہ تعالیٰ نے اوٹھا رکھا ہی میری امت سے چوکنا اور بھولنا اور جسپر وہ زبردستی کیگئی ہین ہو حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ کلام کرنا بھولنے چوکنے یا زبردستی سے مفسد نماز نہوا سلیے شارح نے کہا کہ اس حدیث کے یہہ معنے ہین کہ بھول اور چوک اور زبردستی سے اخروی حکم مرتب ہی یعنی گناہ کا نہوا تو فساد نماز جو دنیوی حکم ہی مراد نہوگا ورنہ تعمیم لازم آویگی کذا فی فتح القدیر وحدیث ذی الیدین منسوخ بحدیث مسلم ان صلوتنا ہذہ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس اور حدیث ذی الیدین کی منسوخ ہی مسلم کی اس حدیث سے کہ ہماری اس نماز مین آدمیون کا کوئی کلام مناسب نہین ہم ذی الیدین کے وہ قصہ ہا یہہ ایک لمبا تہا اس حیثیت سے ذی الیدین کہلائے اون کا نام عمیر اور لقب خرباق اور کنیت ابو محمد ہی اونکی حدیث سے مراد وہ حدیث ہی جو صحیحین مین بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب یا عشا کی پڑہی اور دو رکعتون پر سلام پھیر کر اوٹھے اور مسجد مین ایک لکڑی پر تکیہ لگا لیا اسکے آخر مین مذکور ہی کہ ذو الیدین نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ نماز کم ہوئی یا آپ بھول گئے آپ نے فرمایا کہ نہ مین بھولا نہ نماز کم ہوئی اوس نے عرض کیا کہ کوئی بات تو ہوئی آپ نے حاضرین سے دریافت فرمایا کہ ذو الیدین جسطرح کہتا ہی ایسا ہی ہوا لوگون نے عرض کیا ہان آپ آگے بڑھے اور جسقدر نماز رہگئی تہی اوسکو پڑہا اور سجدہ سہو کیا تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ کلام مفسد نماز نہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود کلام فرمانیکے پہلی ہی نماز پر بنا کی شارح جواب دیتا ہی کہ یہہ حدیث منسوخ ہی اوس حدیث سے جو

مسلم معاویہ بن الحکم سلمی سے روایت کی ہے کہ اس اثنا میں کہ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتا تھا کہ ایک شخص نے لوگوں میں سے چھینک لی میں نے یرحمک اللہ کہا لوگوں نے مجھکو گھورنا شروع کیا میں نے کہا کہ تمکو کیا ہوا ہے کیوں دیکھتے ہو اور ہونٹ اپنے ہاتھ رانوں پر مارنے میں نے جب جانا کہ مجھکو چپ کرتے ہیں میں خاموش ہو رہا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے مجھکو بلایا پس فدا ہوں آپ پر میرے والدین میں نے آپ سے بہتر تعلیم کرنیوالا نہ پیشتر دیکھا نہ آپ کے بعد کہ مجھکو نہ جھڑکا نہ مارا نہ برا کہا بلکہ یہہ ارشاد فرمایا کہ اس نماز میں کوئی کلام آدمیوں کا مناسب نہیں ہے یہہ تو صرف تکبیر اور تسبیح اور قراءت قرآن ہے الحدیث اور السلام ساھیا للتحلیل ای للخروج من الصلوٰۃ قبل اتمامھا علی ظن انھا ھا فلا یفیدہ مگر سلام بھولکر تحلیل کے لیے یعنی نماز سے باہر آنیکو پیشتر اسکے پورا پڑھنے کے خیال اوسکے کامل ادا کرنیکے کہ یہہ سلام مفسد نماز نہیں بخلاف السلام علی انسان للتحیۃ او علی ظن انھا تحریمۃ عمدا او سھوا تماما او غیر جنازۃ فانہ یفیدھا مطلقا وان لم یقل علیکم السلام ساھیا فانہ تحیۃ مفسد مطلقا وسلام التحلیل ان عمدا او سھوا او کلام کسی آدمی پر لفظ کے لیے یا سلام اس خیال سے کہ نماز تراویح ہے مثلا یا سلام کیا حالت قیام میں سوای جنازہ کی نماز کے کہ یہہ سب صورتیں سلام مفسد نماز ہیں مطلقا خواہ لفظ علیکم کہا ہو اور اگر بھولکر سلام کہا ہو پس سلام تحیت کا منوی کے مطلقا خواہ [illegible] ہو یا بھولا اور سلام نماز سے باہر آنیکا منہ سے اگر وہ [illegible] ہو فساد نماز سلام تحیت سے ہے یعنی وہ کلام میں داخل ہے اور نگہبان تراویح ہے [illegible] نماز کی نیت کی اور [illegible] سلام سہو مفسد ہے قیام اوسکا محل نہیں اور چونکہ جنازہ میں سلام کہنے ہوئے کی حالت میں ہوتا ہے [illegible] ہے [illegible] السلام ولو سھوا بالسنۃ لا یعد بل یکرہ علی المعتمد نعم لو صافح بنیۃ السلام فالظاھر انہ لا یضر لانہ فعل کثیر اور [illegible] ہو پھیرنا فاسد کرتا ہے سو جواب یہ نہیں بلکہ مکروہ ہے معتمد مذہب پر ان اگر مصافحہ کرے سلام کی نیت سے تو [illegible] ہے کہ اس سے نماز فاسد ہوتی ہے غالبا اسکو [illegible] اور فی الفتح عن محمد بن الحسن انہ قال [illegible] کیا ہے سلامات تکرہ [illegible] ہے اور بعد ما ابدی یسن وتشرع [illegible] کرتا ہوں میں مسنون اور مشروع ہے یعنی بندوں میں نے آجکل ذکر کیا ہے اور آج سے اور لوگ [illegible] ہے [illegible] ذکر وخیرت + خطیب ومن یصغی الیہم ویسمع + نماز پڑھنیوالا اور تلاوت قرآن کرنیوالا اور وعظ یا ذکر الٰہی میں مشغول اور حدیث بیان کرنیوالا اور خطبہ پڑھنیوالا اور شخص ان پاچ سے طرف کان لگا کر سننے والا ان سب پر سلام کرنا مکروہ ہے ذکر رفقۃ جالس لقضاء + ومن یجئ لیقول العلم لیتفقوا + تکرار کرنیوالا فقہ کا اوسکے یاد کرنے یا سمجھنے کے لیے اور قاضی بیٹھنیوالا اپنے حکم دینے کے لیے کہ مدعی اور مدعا علیہ اوپر سلام نکریں کیونکہ سلام تحفہ ملاقات کا ہے اور یہہ لوگ اس کام کو نہیں بنائے گئے اور جو لوگ یہہ کریں علم شرعی میں چھوڑا دیں تاکہ فائدہ اوٹھا دیں یعنی اون پر سلام مت کرے سو ان ایضا او معلم مدرس + ولا الاجنبیات الفتیات الفتنۃ + اذان دینیوالا یا تکبیر کہنیوالا اور علم شرعی کا سکھانیوالا آیندہ ابھی اور ذمی ہر اوقات سلام کے حق میں ممنوع مرتبہ ہم اس کو یہہ کہا کہ بوڑھی عورتوں کو سلام کرنا مکروہ نہیں کراہت جاتی رہی ولعاب شیطان فی وشبہ یخاف منہ + ومن ھو مع اھل لہ تمتع + اور شطرنج کھیلنیوالے اور جو لوگ اونکی عادت کی مشابہ ہیں [illegible] ہے [illegible] بڑکر مون جیسے جواری اور شراب خوار اور غیبت کرنیوالا اور کبوتر اڑانیوالا اور گانیوالا وغیرہم اور جو شخص کہ اپنی بی بی کے ساتھ ہو کنایہ [illegible] ہے [illegible] ایضا ومکشوف عورۃ + ومن ھو فی حال التغوط استنجاء اور جو [illegible] کی یعنی بدون حاجت ابتدا بسلام ہے کر اور جو پیشاب کھلی ہوئی شرمگاہ کو اور اسی طرح جو حالت برازیا بول میں ہو کہ اوسپر سلام کرنا اور دن سے زیادہ ہے ذکر الا ان تکلمت جاھلا + وتعلم منہ انہ لیس یمنع + اور جو پیشاب کرنیوالا یکو مگر جس صورت میں کہ تو مہو کا ہو اور اوس کا حال جانتا ہو کہ وہ کہانے سے منع نکریگا تو اوس کو [illegible] ہے [illegible] وقد ردت علیہ المتفقہ علی استاذہ کما فی القنیۃ والمغنی ومطیر الحمام والحقتہ فعلت کذلک استاذ مغن مطیر + فھذا اختتام والزیادۃ منفعۃ + صاحب کہتا ہے کہ میں نے شمار کر رہے ہیں شخص اور زیادہ دیکھا اول شاگرد کا سلام استاذ پر یعنی جب استاذ مشغول پڑھانے میں ہو دوگام ہوا سوم کبوتر اڑانیوالا اور میں نے انکو ایک شعر پر ملحق کر تعداد مذکورہ سابق میں ملا دیا تو یوں کہا کہ یہی حکم ہے استاذ اور مغنی اور کبوتر اڑانے والے کا اور یہہ خاتمہ ہے اون لوگوں کا جنپر سلام کرنا مکروہ ہے اور یہہ میرا زیادہ کرنا مفید ہے اور

بعضون نے ان لوگونکو بھی بڑا یا ہی بوڑھا آدمی ٹھہراکر نیوالا اور لغو گو اور جھوٹ بولنے والا اور جو بازار مین قیصدۃ الوگونکی برائیون پر نظر ڈالے اور جو لوگونکو گالیان دے اور جو لبیک کہتا ہو کذا فی العالمگیریۃ وصرح فی الضیاء بوجوب الرد فی بعضہا وبعدہ فی قولہ سلام علیکم بجزم المیم اور ضیاء معنوی مین تصریح کی ہی واجب ہونے جواب سلام کی بعض ان صورتون مین اور نہ واجب ہونے جواب کی سلام علیکم کہنے مین ہمہ سلام کے جزم کے ساتھہ ہم شامی نے ظہیریہ سے نقل کیا کہ لفظ سلام یا ہمہ طرح کہ السلام علیکم یا یون ہے کہ سلام علیکم ان دونونکو کہنا اور طرح کہنا جیسے عوام کہتے ہین سلام نہوگا اور نہ اوسکا جواب واجب ہے شارح خزائن الاسرار مین جلال الدین سیوطی کی نظم لکھی ہی جسمین وہ لوگ ضبط کیے ہین جن پر جواب سلام واجب نہین چنانچہ کہا کہ سلام کا جواب دینا ان لوگون پر واجب نہین جو نماز مین مصروف ہو جو کھانے مین یا پینے مین یا قرأت یا دعا یا ذکر یا خطبہ یا لبیک کہنے مین یا قضاء حاجت یا تکبیر یا اذان مین مشغول ہو سلام کرنیوالا لڑکا یا متوالا یا عورت جوان یا فاسق یا سوتا ہوا یا اذ گھنے والا ہو یا جماع کی حالت مین ہو یا حکم کا خواہان ہو یا حمام مین ہو یا دیوانہ ہو کذا فی الشامی والتفخ بحرفین بلا عذر امّا بہ بان نشأ من طبعہ فلا او بلا غرض صحیح فلو لتحسین صوت او لیہتدی امامہ او لاعلام انہ فی الصلوٰۃ فلا فساد علی الصحیح اور فاسد کرتا ہی نماز کو کھنکارنا دو حرفون سے بدون عذر کے یعنی اُح اُح کرنا بلا عذر مفسد نماز ہی اور اگر زیادہ حرف نکلین تو بطریق اولے مفسد ہے اور بدون حروف کے کھنکارنا بلا عذر مفسد نہین بلکہ مکروہ ہے کذا فی الشامی اور کھنکارنا عذر کے ساتھہ اسطرح کہ نمازی کی طبیعت سے خود بخود بدون تکلف پیدا ہو وہ مفسد نہین بیشک نماز ہی کھنکارنا بدون کسی غرض صحیح کے پس اگر اپنی آواز کی درستی کے لیے کھنکارے یا اسلیے کہ امام کو ہدایت ہو جاے کہ غلطی کو چھوڑکر صواب اختیار کرے یا کھنکارنے سے یہہ تبلانا منظور ہو کہ مین نماز مین ہون تو ان صورتون مین نہ فساد ہی نہ کراہت مذہب صحیح پر ہم قیاس ہر اس کا مقتضی ہی کہ کھنکارنا مفسد ہو کیونکہ وہ کلام ہی اور کلام مفسد ہی مگر غرض صحیح مین کھنکارنیکا مفسد نہونا نص کے سبب سے اختیار کیا گیا یعنی سنن ابن ماجہ مین حضرت علی سے منقول ہی کہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیخدمت مین دو بار حاضر ہوتا تھا ایکبار دن مین اور ایکبار رات مین تو جسوقت مین آتا اور آپ نماز پڑھتے ہوتے تو مجھے لیے کھنکار دیتے اس سے معلوم ہوا کہ غرض صحیح کے باعث کھنکارنا مفسد نہین کذا فی الشامی راقدہ عما یشینہ کلا منا خلافا للشافعی ومن وافقہ کرتا ہی نماز کو دعا مانگنا اون الفاظ سے جو مشابہ ہون آدمیونکی گفتگو کے برخلاف امام شافعی کے ہم دعا مشابہ لوگونکی گفتگو کے وہ ہی جو نہ قرآن ہو نہ حدیث مین اور اوس کا مانگنا بندون سے محال نہو جیسے الٰہی مجکو نمک تیل دے وغیرہ تو اگر ایسی دعا ہو جو قرآن حدیث مین ہو یا اوسکا طلب کرنا بندون سے محال ہو تو اوس سے نماز فاسد نہوگی کذا فی البحر والاولیٰ ہی قولہ اہ بالقصر والتاوہ ہو قولہ آہ بالمد والتانیف اف اوتف والبکاء بصوت یحصل بہ حروف لوجع او مصیبۃ لقید للاربعۃ الا لمریض لا یمالک نفسہ عن انین وتاوہ لانہ حینئذ لعطایی سعال وجشاء وتثاؤب ان حصل حرف للمرۃ اور فاسد کرتا ہی نماز کو انین یعنی اہ کہنا نماز مین کسی الم کے قصر سے اور تاوہ یعنی مد الف سے آہ کرنا اور مفسد نماز ہی تانیف یعنی اف کرنا یا تف کرنا اور مفسد ہی رونا ایسی آواز سے کہ اوس سے حروف پیدا ہون بسبب درد یا مصیبت کے شارح کہا کہ درد یا مصیبت چار رونکی قید ہی یعنی انین اور آہ کرنا اور اف کرنا اور حروف آمیز آواز سے رونا درد یا مصیبت کے باعث مفسد ہی مگر اوس مریض کے لیے مفسد نہین جو اپنے نفس کو آہ کرنے سے نہین روک سکتا اسلیے کہ اوسکا آہ کرنا اسوقت ایسا ہی جیسا چھینکنا اور کھانسنا اور ڈکار لینا اور جماہی لینا اگرچہ حروف پیدا ہون کہ یہہ امور مفسد نہین ضرورت کی جہت سے ہم اف اسم فعل ہے بمعنی نہی یعنی تنگ مت کر اور سین بہت سے لغت ہین یعنی ضمہ ہمزہ کے ساتھہ ف کی تینون حرکتین مخفف اور مشدد اور تنوین سے اور بلا تنوین جائز ہین نہر الفائق مین کہا کہ رونا آنسونون سے بلا آواز یا آواز کے ساتھہ جسمین حروف نہون مفسد نماز نہین کذا فی الشامی لا لذکر الجنۃ او النار فلو اعجبتہ قراءۃ الامام فجعل یبکی ویقول بلی ونعم او اری لا تفسد لانہ لا لعلی الخشوع نہین مفسد ہی آہ وغیرہ کرنا بسبب ذکر جنت یا دوزخ کے پس اگر امام کی قرأت اور رکوع سے سمجھ گیا کیون نہین یا ان یا البتہ تو نماز فاسد نہوگی کذا فی السراجیۃ بسبب دلالت کرنے ان الفاظ کے خشوع پر جو نماز مین مطلوب ہے ہم یعنی ذکر جنت یا دوزخ سے رونا اور آہ کرنا گو یا یون کہنا ہی کہ الٰہی تجھسے جنت مانگتا ہون اور تجھکو دوزخ سے بچانا تو چونکہ اسطرح کی دعا مفسد نہین اسلیے آہ وغیرہ کرنا بھی مفسد نہوگا اور خشوع پر دلالت کرنے سے معلوم ہوا کہ اگر صرف خوش لہجہ ہونیکی جہت سے ہمزہ لیکر رووگا تو نماز فاسد ہو جائیگی اور درد اور مصیبت کے لیے آہ کرنا اظہار افسوس ہی تو لوگونکی کلام سے مشابہ ہوا اسلیے مفسد ٹھہرا کذا فی الشامی وتفسدہا اشمت عاطس لغیرہ یرحمک اللہ ولو من العاطس لنفسہ لا اور فاسد کرتا ہی نماز کو جواب دینا نمازی کا چھینکنے والے کو یعنی اپنے سوا دوسرے کو لفظ یرحمک اللہ سے یعنی خدا تجھپر رحم کرے اور اگر جواب چھینکنے والے نمازی سے ہو خواہ اپنی نفس کے لیے تو

مفسد نہین ہم شامی نے کہا کہ لغیر بدل ہی عاطس سے اسلیے کہ تشمیت عاطس مین اضافت بمعنی لام ہے اور یہہ لفظ شارح نے صرف لفظ کے مقابلہ کو بڑہا دیا ورنہ بہتر یہی ہے کہ عبارت سے ساقط کیا جاہی کیونکہ تشمیت کا فاعل نمازی ہی اور مفعول عاطس ہو لغیرہ کی کیا حاجت ہی اور معنے تشمیت کے دعا بخیر کرنیکے ہین اور وجہ فساد کی یہہ ہی کہ غیر کیطرف خطاب کی جہت سی یہہ جملہ لوگونکی کلام مین داخل ہوگیا اسلیے اگر اپنے نفس کو خطاب کرکے یرحمک اللہ کہیگا تو غیر کو خطاب نہونیکی جہت سی نہ کلام ہوگا نہ مفسد و بعکسہ التامین بعد التشمیت اور اسکا الٹا ہی آمین کہنا بعد جواب چھینک کے یعنی خود اپنے لیے آمین کہیگا تو نماز تا سد ہوجائیگی اور غیر کے لیے کہنے سی فاسد نہوگی ہم سو اس مسئلہ کی تحریر مین یون ہی کہ مثلاً حامد اور محمود نماز پڑہتے ہین اور حامد نے چھینک لی تو خالد نے جو خارج نماز تہا کہا یرحمک اللہ یہہ سنکر حامد اور محمود دونونے کہا آمین تو بہتر ہین نماز حامد کی فاسد ہوگی کہ اوسنے خود اپنی حق مین دعا کا جواب دیا اور محمود کی نماز فاسد نہوگی کہ غیر کے لیے آمین کہا کذا فی الطحطاوی وجواب خبر سہو بالاسد بہ جماع علی المذہب لانہ بقصد الجواب صار ککلام الناس اور مسئلہ نماز ہی جواب خبر بد کا دینا انا للہ وانا الیہ راجعون پڑہکر جو اب فتوی مذہب پر ہی اسلیے کہ یہہ جملہ پڑہنا جواب کے ارادہ سے مثل لوگون کے کلام کے ہوگیا ہم علی المذہب کی قید سے ظہیریہ کے قول کا رد ہوا کہ اوسمین عدم فساد کی تصحیح کی ہی اور یہہ تصحیح مخالف متون اور شروح کی ہی کذا فی العلمیۃ والبحر وکذا یفسدہا کل ما قصد بہ الجواب بان قیل آمن اللہ او قیل لہ یرحمک اللہ فقال لا الہ الا اللہ او ما مالک فقال الخیل او البغال او اظہر ایمان جئت فقال وبئر معطلۃ وقصر مشید اور بسیطرح فاسد کرتا ہی نماز کو ہر ایک جملہ جس سے نمازی نے قصد کیا ہو جواب دینی سائل کا اگرچہ وہ جملہ قرآن کا ہو مثلاً اگر کہا کہ کیا ہے خدا کی ساتھہ کوئی معبود تو نمازی نے جواب مین کہا لا الہ الا اللہ یعنی کوئی معبود نہین سوا خدا تعالے کے یا کسی نے کہا کہ تیرا مال کیا ہو تو نمازی نے کہا کہ گہوڑی اور اونٹ اور گدہی یا کسی نے کہا تو کہان سے آیا تو نمازی نے کہا اور کنوئین بیکار اور محل گچگیری کے تو ان صورتون نماز فاسد ہوجائیگی ہم نماز کا فاسد ہونا ہر جا ع یا ان قرآن کے جملون سے طرفین کے نزدیک ہی نہ ابو یوسف کے امام ابی یوسف کے نزدیک جو جملہ متضمن ثنا ہو یا قرآن مین کا ہو وہ مفسد نہین یعنی بدلتا یعنی ثنا یا قرآن ہی رہتا ہی اور طرفین کے نزدیک بدلجاتا ہی یعنی کلام ہوجاتا ہی اور قصد جواب کی قید کا فائدہ شارح آگے بیان کریگا او الذی اجاب فقولہ من اسمہ یحیی او موسی یا یحیی خذ الکتاب بقوۃ او مالک بیمینک یموسی خطابا لمن اسمہ ذلک او لمن بالباب ومن خارجہ ان کان امینا یا قصد کیا جاوے اوس جملہ سی خطاب تب بہی مفسد ہوگا جیسے نماز یکا کہنا اوس شخص سے جسکا نام یحیی ہو یہہ آیت یا یحیی خذ الکتاب بقوۃ یعنی اے یحیی پکڑ کتاب کو زور سی یا جسکا نام موسی ہی اوسکو یہہ کہنا او مالک بیمینک یا موسی یعنی اور کیا ہی تیری دہنی ہاتہہ مین اے موسی یہہ آیتین کہو مخاطب ہوکر اوس شخص سے جسکا نام یحیی ہے یعنی یحیی یا موسی یا دروازہ پر والے شخص سے یہہ کہنا کہ جو کوئی اوسمین داخل ہوگا وہ بخوف ہوگا ہم خطاب کی صورتون مین سب کے نزدیک نماز فاسد ہوتی ہی امام ابو یوسف بہی خطاب کی صورت مین قرآن کو لوگون کے کلام مین تصور کرتے ہین کیونکہ قرآن اوس شخص کے خطاب کے لیے موضوع نہین جسکے لیے نمازی خطاب کرتا ہی کذا فی الشامی **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے سمع اسم اللہ تعالے فقال جل جلالہ او النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی اللہ علیہ او قراءۃ الامام فقال صدق اللہ ورسولہ تفسد ان قصد جوابہ نمازی نے خدا تعالی کا نام سنکر کہا جل جلالہ یعنی بڑی ہی بزرگی اوسکی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنا اور آپ پر درود پڑہا یا امام کی قرات سنی اور کہا سچ کہا اللہ نے اور اسکے رسول نے تو ان کلمات سی نماز فاسد ہوگی اگر تسکا سے جواب کا قصد کیا ہو ہم یعنی اگر بقصد تعظیم اور ثنا کے کہیگا تو نماز فاسد نہوگی اور کہنا اسقدر معتبر ہے کہ اپنے آپ سنلے اور اگر اسیطرح کہا کہ خود وہی سنا تو نماز فاسد نہوگی کذا فی الشامی والطحطاوی فلو سمع ذکر الشیطان فلعنہ تفسد وقیل لا اور اگر نمازی نے ذکر شیطان کا سنا اور اسکو لعنت کیا تو نماز فاسد ہوگی اور قول ضعیف یہہ ہی کہ فاسد نہوگی ولو قال لدافع الوسوسۃ ان لاموا للدنیا تفسد لا لاموا للاخرۃ اور اگر نمازی نے لاحول پڑہی وسوسہ کے دور ہونیکے لیے تو اگر امور دنیا کے لیے دفع وسوسہ ہو تو فاسد ہوگی امور آخرت کے لیے ولو سقط شوک من السطح فبسمل او دعی لاحد او علیہ فقال امین تفسد اور اگر چھت سے کوئی چیز گری سو نمازی نے کہا بسم اللہ یا کسی کے لیے دعا یا بد ہوئی اور نمازی نے کہا آمین تو نماز فاسد ہوگی ولا تفسد فی الکل عند الثانی والصحیح قولہما لانہ بقصد المتکلم اور نہین فاسد ہوتی ہی نماز کل صورت تو نہین امام ابو یوسف کے نزدیک اور صحیح قول طرفین کا ہی بسبب عمل کرنیکے متکلم کے قصد پر ہم چونکہ الفاظ گذشتہ با قرآن ہین یا ثنا اور یہہ دونو امر خطاب کی صورت کے ابو یوسف کے نزدیک قصد متکلم سی متغیر نہین ہوتے پہلے نماز فاسد نہین ہوتی لیکن شیطان کو لعنت کرنیمین اگر ان الفاظ کو ذکر کیا جو قرآن مین ہین تب تو شارح کا قول بجا ہی اور اگر دوسرے الفاظ سے لعنت کیا تو وہ جملہ ثنا ہوگا نہ قرآن تو ظاہر امام ابو یوسف کے نزدیک بہی فاسد ہوگی مگر کوئی ممشی اسکے درپے نہین ہوا حتی لو امتثل

ہم اللہ کا ہم اور ہم دونونے کہا طرفین پر ہوجائے ۱۲

امر غیرہ بقبل لہ تقدم فتقدم او دخل فرجۃ الصف احدث فوجدہ فسد بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برأیہ قہستانی معزیا للزاہدی ومثلہ
ویلحق قولہ یعنی کہ اگر نمازی اپنے غیر کا امر مانیگا مثلاً اوس سے کہے کہ آگے بڑہ اور وہ آگے بڑہ گیا یا جماعت کے فرجہ مین کوئی گہسا اور نمازی نے اوسکو
جگہ دی تو اوسکی نماز فاسد ہوجائیگی بلکہ ایک ساعت توقف کرے پہر اپنی تجویز سے آگے بڑہے کذا فی القہستانی منسوب بزاہدی اور یہ مسئلہ بارہ مسائل مین گنیگیا اور
لکہا ہے کہ اوسکا تو خبردار رہنا وقت بقصد بطوالہ کا ہے پر یہ جواب بل اراد اعلامہ بانہ فی الصلوٰۃ لا تفسد اتوافقا ابن ملک وملتقی اور ماتن نے فساد
نماز مین ان حملون سے قید جواب کے نکل گئی اسلیے کہ اگر نمازی جواب تکلم کا ارادہ نکرے بلکہ یہ بتانا چاہے گا کہ مین نماز کی اندر ہون تو نماز باتفاق فاسد نہوگی بیان کیا ہے اسکو ابن ملک نے
اور مصرح ہے ملتقی مین وفتحہ علی غیر امامہ الا اذا اراد التلاوۃ اور نفسد نماز ہر صورت مین کہ یا تو لقمہ دینا اپنے امام کے سوا دوسرے شخص کو یعنی قرات مین رکنی والیکو یا نا مگر
صورتین کہ ارادہ کرے تلاوت کا تعلیم کا تو فسد نہوگا ہم صورت شامل ہے متقدی کی ایکدوسرے کے بتانیکو یا یہ کہ متقدی منفرد کو بتادی یا بالعکس یہ کہ نماز ی اوس شخص کو
بتادے جو نماز نہین پڑہتا ہے تو ہر صورت بتانیوالیکی نماز فاسد ہوگی کیونکہ یہ تعلیم ہے بدون حاجت کے جو نماز کا منافی ہے وکذا الاخذ اذا تذکر فتلا قبل تمام الفتح
اور سیطرح مفسد نماز ہے لقمہ کا لینا نماز کی مگر جب نماز ی خود یاد کرکے پڑہ دیتا پہلے پورا رہنے لقمہ دینے کے تو مفسد نہوگا یعنی اگر نمازی کو دوسرا شخص بتادی تو اگر وہ اوسکا بتایا ہوا پڑہ گیا
تو نماز فاسد ہوگی اور اگر خود یاد آگیا اور پڑہا تو فاسد نہوگی بخلاف فیضہ علی امامہ فانہ لا یفسد مطلقا لفاتح ولینبغی بکل حال الا اذا
سمعہ الموتم من غیر مصل فتحہ بہ تفسد صلوٰۃ الکل بخلاف لقمہ دینی نماز ی کے اپنے امام کو کہ مفسد نماز نہین مطلقا یعنی نہ لقمہ دینے والے کی نماز کا مفسد ہے نہ لینے والے کی
کی نماز کا مرحال مین یعنی برابر ہے کہ امام اوسکے پڑہ چکا ہو جس سے نماز درست ہوجاتی ہے یا پڑہ چکا ہو ایک آیت سے دوسری کیطرف چلا گیا ہو یا نہین لقمہ دیا پہلی ہی بار سے اور دوسری
تیسری بار کیطرح جسکے لینے سے نماز نہین ہوتی ان اگر مقتدی سے کسی نماز مین فاسد ہوگئی ہو لقمہ کو سنکر اپنے امام کو بتایا اور امام نے لیلیا تو اوسکی نماز فاسد ہوگی ہم اسیکو کہ جب مقتدی نے خارج آ دیکہا تہا یا
لیا تو اوسکی نماز فاسد ہوگئی اب اگر امام کو بتادیگا اور وہ لیگا تو امام کی نماز فاسد ہوگی اور اوسکے فساد کی وجہ سے مسبکی نماز باطل ہوگی کذا فی الشامی حلبی نے کہا کہ غیر مصلی سے
یہہ مراد ہے کہ مقتدی سے جس نماز کو پڑہتا ہے اوسمین اوسکا شریک نہو خواہ وہ دوسری پڑہتا ہو یا بالکل کوئی نہ پڑہتا ہو وبقوی الفتح لا القراءۃ اور لقمہ دینے والا مقتدی نیت بتانے کی
کرے نہ قرات کی کیونکہ قرات پیچہے امام کے ممنوع ہے نہ لقمہ دینا ہم مقتدی کے حق مین فی القہستانی کذا فی الشامی بلکہ توقف کرے تاکہ امام دوبارہ پڑہ لے خود نکال لے اسیطرح امام کے حق مین
مکروہ ہے کہ قرات مین نماز کی اور اوسمین کہ مقتدی کو بتانا ہی پڑے بلکہ اوسکو چاہیے کہ متشابہ کو چہوڑ کر دوسری آیت پڑہنے لگے جس سے المعنی نہ بگڑتی ہون یا دوسری سورۃ
شروع کردے یا اگر قرات بقدر واجب پڑہ چکا ہو تو رکوع کردے کذا فی الشامی ولو جری علی لسانہ نحو اذا ان کان یعلم انہ ما تکلم بکلام اٰدمی عامدا تفسد لانہ من کلامہ
واذا لا کلامہ قرآن اور اگر نمازی کی زبان سے نعم یا آری نکل گیا تو اگر اس کلمہ کا عادی ہو اپنی گفتگو مین یعنی اوسکا کہنا کلام ہو تو نماز فاسد ہوگی جیسے کہ بعضا اوسکی علامہ
متصور ہون گے اور اگر کلمہ کلام نہین ہوتا نماز فاسد نہوگی کیونکہ لفظ قرآن ہے شامی نے کہا کہ بعض لوگ یہ بات کہنے والے ہین کہ قرآن نظم الفاظ دسا و دنو کا نام ہے اوسکی قول کے موجب
تو ہر قرآن نہین ہوسکتا وکلہ دشریہ مطلقا ولو یسیرا فاسیا الا اذا کان بین اسنانہ ما یؤکل دون الحمصۃ کما فی المعتوم ہوا اصح قالہ الباقانی فابتلعہ
او مضغہ نماز ہی کہا نماز ہی کا اور پیا اوس کا مطلقا یعنی تہوڑا ہو یا بہت دانستہ مرا ہو یا بہت دانستہ مرا ہو لکر اگرچہ ایک تل ہی کہائی ہو لکر یا آیت خطرہ پانی کا ہو لکر بہی تب بہی مفسد نماز ہے مگر اوس صورت مین
کہ نمازی کے دانتون کے درمیان کوئی کہانیکی چیز ہو اور اوسکو نگلجاہی تو نماز فاسد نہوگی شارح نے کہا کہ دانتون کے اندر چیز جو سے کم ہو جیسا کہ روزہ مین ہے کہ اگر اوسقدر دانتون کے
درمیان سے نگلجائیگا تو روزہ بجائیگا یہی قول صحیح ہے کہا ہے اوسکو باقانی نے شرح ملتقی مین اما لو مضغ فصفید تسیرا فیہ یبلع ذوبہ اور چانا تو مفسد ہے جیسے شکر
نماز ی کے موہہ مین کہ پگلی ہوئی کو نگلتا ہو ہم شامی نے کہا کہ چانے سے مراد یہہ ہے کہ زیادہ چانے یعنی تین بار یا اکثر اور اس عبارت سے شارح نے یہہ فائدہ ظاہر کیا کہ مفسد نماز یا تو بہت
چانا ہے یا خود نگلون کا پیٹ مین پہونچنا یعنی صرف مزہ کسیچیز کا مفسد نماز نہین مثلاً اگر کسی نے شکر کی ڈلی نگلکر نماز کی نیت کی اور اوسکی مٹہاس موہہ مین باقی ہے تو اوسکے نگلنے سے
نماز فاسد نہوگی وبقیدہا انتقالہ من صلوٰۃ الی مغائر لہا ولو من رکعۃ حتی لو کان منفردا فاقتدی بمثلہ او علیہ صار مستانفا بخلاف فیہ
الظہر بعد رکعۃ الظہر الا اذا تلفظ بالنیۃ فیصیر مستانفا مطلقا اور فاسد کرنا ہی نماز کو جانا نماز ہی کا ایک نماز سے دوسری مین اگرچہ ہو نماز کسی اعتبار
ہو یہان تک کہ اگر کیسا نماز پڑہتا ہو مہر اللہ اکبر کہکر نیت اقتدا کرے یا یہکا عکس یعنی مقتدی ہو اور تکبیر نیت تہا پڑہنے کی کرے تو از سر نو پڑہنے والا ہو جائیگا یعنی جس نماز کو

اول شروع کیا تہا وہ فاسد ہوجائیگی مثلاً فجر کی نماز پڑہتا تہا ایک رکعت کے بعد جو اللہ اکبر کہا اوس سے نیت عصر کی کرلی تو فجر کی نماز فاسد ہوجائیگی بخلاف نیت ظہر کی بعد ایک یا دو رکعت ظہر کے یعنی اگر ایک ہی نماز کی نیت دوبارہ کی تو پہلی نماز فاسد نہوگی مثلاً ظہر کی نماز پڑہتا تہا ایک رکعت کے بعد پھر اوسی ظہر کی نیت کی تو اول رکعت باطل نہوگی مگر اوس صورت مین کہ نیت کے الفاظ سے کہے تو اس صورت مین از سر نو پڑہنے والا ہوجائیگا مطلقاً یعنی خواہ غیر نماز کی نیت کرے خواہ اوسیکی کرے تلفظ نیت سے پہلی نماز فاسد ہوگی کیونکہ نیت کا تلفظ کلام ہے اور کلام نماز کا مفسد ہے کذا فی الشامی وقراءتہ من مصحف ای ما فیہ قرآن مطلقاً لانہ تعلم اور مفسد نماز ہی نمازی کا پڑہنا مصحف کو دیکہکر یعنی جسمین قرآن لکہا ہو خواہ مصحف ہو یا محراب ہو اوس مین سے دیکہکر پڑہنا مفسد ہے مطلقاً خواہ تہوڑا پڑہے یا بہت امام ہو منفرد ہو دن دیکہے پڑہنا اوسکو ممکن ہو یا نہین ہر صورت مین مفسد ہے لیکن کہ یہہ پڑہنا تعلم ہے ہم امام اعظم کے نزدیک دیکہکر پڑہنے مین وجہ فساد کی دو طرح سے ذکر کی گئی اول جو ضعیف ہے وہ یہہ ہے کہ اسمین قرآن کا اوٹہانا اور اوسکو دیکہنا اور ورق لوٹنا پڑتا ہے یہہ عمل کثیر ہے اور دوسری وجہ جو کافی نے بہ تبعیت حسنی تصحیح کی ہے یہہ ہے کہ اسطرح پڑہنا تعلم ہے یعنی گویا قرآن سیکہا جاتا ہے اور نمازی سیکہتا ہے اور تعلم و تعلیم نماز کی مفسد ہے کذا فی الشامی الا اذا کان حافظاً لما قرأہ وقرأ بلا حمل لان اگر حافظ ہو اوس کا جسکو دیکہکر پڑہا اور بدون قرآن اوٹہانے کے پڑہا تو اس صورت مین نماز فاسد نہوگی کیونکہ وجہین فساد کی اس صورت مین مفقود ہین وقیل لا تفسد الا بآیۃ واستظہرہ الحلبی اور ایک قول یہہ ہے کہ نماز فاسد نہوگی مگر ایک آیت سے اور اظہر کہا ہے اوسکو حلبی نے یعنی اسوجہ سے کہ ایک آیت سے امام کے نزدیک نماز جائز ہوتی ہے وجوزہ الشافعی بلا کراہۃ وہما بہا للتشبہ باہل الکتاب ای ان قصدہ فان للتشبہ بہم لا بکل فی کل شیٔ بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اور جائز کہا ہے دیکہکر پڑہنا امام شافعی نے بدون کراہت کے اور صاحبین نے اوسکو جائز رکہا ہے کراہت کے ساتہہ بسبب مشابہت اہل کتاب کے کہ وہ بہی نمازمین توریت و انجیل دیکہکر پڑہتے ہین یعنی اگر نمازی قصد تشبہ کا کریگا تو کراہت ہوگی کیونکہ مشابہت اہل کتاب سے ہر چیز مین مکروہ نہین مثلاً کہانا اور پینا اور دوسری ضروریات بدنی مسلمانون اور اہل کتاب مین یکسان ہین تو مشابہت سے کچہہ حرج نہین بلکہ بری بات مین مشابہت مکروہ ہے اور اسچیز مین مکروہ ہے جس سے قصد مشابہت ہونیکا کیا جاے چنانچہ بحر الرائق مین ہے ویفسدہا کل عمل کثیر لیس من اعمالہا ولا لاصلاحہا اور فاسد کرتا ہے نماز کو ہر عمل کثیر جو نماز کے اعمال مین سے نہو اور نہ نماز کی اصلاح کے لیے ہو ہم نماز کے اعمال مین سے نہو یعنی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ زیادہ کرلیا تو مفسد نہوگا اگرچہ عمل کثیر ہے مگر نماز کے اعمال مین سے ہے اسیطرح اصلاح کے لیے عمل کثیر مفسد نہین جیسے بیوضو ہوجانے سے وضو کو جانا کذا فی الشامی وفیہ اقوال خمسۃ اعدلہا ما لا یشک بسببہ الناظر من بعید فاعلہ انہ لیس فیہا اور عمل کثیر کی تعریف مین پانچ قول ہین ان مین سے صحیح تر یہہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ جسکے سبب سے دور کا دیکہنے والا اوسکے کرنیوالے کو اسبات مین تردد کرے کہ وہ نماز کے اندر نہین ہے دور سے دیکہنے والے سے یہہ مراد ہے کہ جسکے سامنے نماز شروع کی ہو حاصل یہہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ اوسکے کرنیوالا دیکہنے والے کی نظر مین بظن غالب معلوم ہو کہ نماز نہین پڑہتا یہہ ایک قول ہوا دوسرا قول یہہ ہے کہ جو کام عادت مین دو ہاتہون سے کیا جاتا ہو وہ کثیر ہے اگرچہ نمازی ایک ہاتہہ سے کرے جیسے پگڑی یا پاجامہ کا باندہنا اور جو ایک ہاتہہ سے کیا جاتا ہو وہ قلیل ہے اگرچہ نمازی دو ہاتہون سے کرے جیسے ٹوپی کا پہننا یا عمامہ کا اتارنا تیسرا قول یہہ کہ تین حرکتین متصل پیہم کثیر ہین ورنہ قلیل چوتہا قول یہہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ کرنے والے کا قصد ہو یعنی جسکے لیے جداگانہ مجلس کرتا ہو پانچوان قول یہہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے جسکو نمازی خود بہت سمجہے کذا فی الشامی مختصراً وان شک انہ فیہا ام لا فقلیل لکنہ یشکل بمسئلۃ المس والتقبیل فتامل اور اگر دیکہنے والا تردد کرے کہ کام کرنیوالا نماز مین ہے یا نہین تو وہ عمل قلیل ہے لیکن مشکل پڑتی ہے مسئلہ چومنے اور بوسہ لینے سے سو اسکو سوچ لے ہم صورت مس اور تقبیل کی یہہ ہے کہ ایک عورت نماز پڑہتی ہے اسکے شوہر نے اسکو شہوت سے چوما یا خواہ بدون شہوت کے اسکا بوسہ لیا تو نماز عورت کی فاسد ہوجاتی ہے حالانکہ عورت سے اس صورت مین کوئی فعل سرزد نہین ہوا اسلیے یہہ مسئلہ مع اسکے جواب کے شارح فروعین ذکر کریگا فلا تفسد برفع یدیہ فی تکبیرات الزوائد علی المذہب وما روی من الفساد فشاذ پس نہین فاسد ہوتی ہے نماز نمازی کے اوٹہانے سے دونوں ہاتہون کو رکوع کرنیکے وقت اور اوسسے سر اوٹہانیکے وقت مذہب قوی کے بموجب اور جو فساد کہ روایت کیا گیا ہے وہ مخالف ہے روایت اور درایت کے ہم طحطاوی نے کہا کہ تکبیرات زوائد سے مراد رکوع کرنیکا اور اوسسے سر اوٹہانے کا وقت ہے اور انکو تکبیرات زوائد کہنا خلاف اصطلاح فقہا ہے اسلیے کہ فقہا کی اصطلاح مین تکبیرات عیدین کو زوائد کہتے ہین اور روایت فساد وہ ہے جو کمول نے حضرت امام اعظم سے کی ہے کہ رکوع کیوقت اور اوس سے سر اوٹہانے

مشابہت اہل کتاب کی ہر چیز مین مکروہ نہین

کیونکہ ہاتھون کا اوٹھانا سنت ہے اور وجہ اسکے شاذ ہونیکی یہ ہے کہ عمل کثیر اصح قول کے بموجب وہ ہے جو دیکھنے والے کی نظر مین معلوم ہو کہ اوسکا کرنے والا نماز مین نہین ہے کہ دونو ہاتھون سے کیا جاے کذا فی الشامی ویفسدہا سجودہ علی نجس وان اعادہ علی طاہر بخلاف یدیہ ورکبتیہ علی الظاہر اور فاسد کرتا ہے نماز کو سجدہ کرنا نمازی کا ناپاک چیز پر اگرچہ اسکو پاک چیز پر دوہرا لیا ہو بخلاف دونو ہاتھون اور گھٹنون کے کہ اگر اونکو نجس پر رکھا ہوگا تو نماز فاسد نہوگی ظاہر روایت پر ہم فساد نماز سجدہ کی صورت مین قول طرفین کا ہے اور ابو یوسف کے نزدیک صرف سجدہ فاسد ہوتا ہے نہ نماز اسلیے اگر طاہر چیز پر پھر سجدہ کریگا تو ابو یوسف کے نزدیک نماز صحیح ہو جائیگی اور طرفین کے نزدیک جب بھی صحیح نہین کیونکہ اونکے نزدیک نماز قابل قسمت نہین جب اوسکا ایک جز فاسد ہوا کل فاسد ہوگئی اور ہاتھون اور گھٹنون کے مسئلہ مین عدم فساد اس جہت سے ہے کہ اونکا زمین پر رکھنا نماز مین شرط نہین کذا فی الشامی ویفسدہا ادا رکن حقیقۃ اتفاقا او حکمہ منہ بسنۃ وہو قدر ثلث تسبیحات مع کشف عورۃ او نجاسۃ مانعۃ او وقوع لحمۃ فی صف نساء او امام امام عند الثانی وہو المختار فی الکل لانہ احوط قالہ الحلبی اور فاسد کرتا ہے نماز کو حقیقت مین ادا کرنا ایک رکن کا باتفاق امام ابو یوسف اور محمد کے یا قائم رہنا نماز کا ادا کی رکن پر موافق سنت کے یعنے بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے توقف کرنا فاسد کرتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک برہنگی کے کھلے رہنے کے ساتھ یا نجاست نماز کی مانع کے لگ جانیکی صورت مین یا بہڑ کے باعث عورتون کی صف مین جا پڑنے یا امام سے آگے ہو جانے کیصورت مین اور یہی قول مختار ہے ان سب مسئلون مین کیونکہ زیادہ احتیاط والا ہے بیان کیا ہے اسکو حلبی نے ہم حاصل یہ ہے کہ اگر نمازی کی برہنگی بقدر ربع عضو کے مانع نماز ہے کھل گئی پس اگر حقیقت مین اوس نے کوئی رکن ادا کر لیا تو ابو یوسف اور محمد دونو کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور اگر واقع مین ادا نہین کیا مگر اتنا عرصہ لگا کہ ادا کر سکتا تھا یعنی تین بار سبحان اللہ کہنے کے موافق دیر لگی تو ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہو جائیگی اس سے معلوم ہوا کہ اگر اتنے قدر سے کم دیر تک برہنگی کھلیگی تو نماز کسیکے نزدیک فاسد نہوگی اور یہی حال ہے اگر نجاست بدن پر لگ گئی یا اتفاقا نجاست پر کھڑا ہو گیا یا عورتون کی صف مین کسی طرح سے جا پڑا یا امام سے آگے نکل گیا تو اگر ان صورتون مین کوئی رکن ادا کریگا تو بالاتفاق نماز فاسد ہوگی اور اگر اتنا ٹھیرا کہ رکن ادا کر سکتا تھا تو ابو یوسف کے نزدیک فاسد ہوگی طحطاوی نے کہا کہ زجرت کی قید اتفاقی ہے وصلوتہ علی مصلی مضرب بنجس لبطانۃ بخلاف عدیم مضرب وملبوط علی نجس ان لم یظہر لون او ریح اور فاسد کرتا ہے نماز کو نماز پر بہنا نماز کا سی ہوئی جانماز پر جسکا استر ناپاک ہے بخلاف بدون سی ہوئی کے اور بخلاف بچھی ہوئی کے ناپاک اگر رنگ یا بو نجاست کا ظاہر نہو کہ اس صورت مین نماز فاسد نہوگی ہے یعنی اگر ناپاک زمین یا فرش وغیرہ پر کوئی پاک کپڑا بچھایا تو اگر کپڑا ایسا باریک ہے کہ اوس مین سے رنگ یا بو نجاست کی معلوم ہوتی ہے تو نماز درست نہوگی اور اگر گاڑھا ہے تو درست ہوگی شامی نے کہا کہ باریک کپڑا اوس جگہہ حائل شمار نہوگا جہان نجاست سجدہ یا قدم کی جگہہ ہوگی کیونکہ اس صورت مین سجدہ یا قیام نجاست پر ہوگا ورنہ مطلق ہو کا انا مفسد ساز نہین نجاست قریب ہو یا بعید او تحویل صدرہ عن القبلۃ اتفاقا بغیر عذر اور فاسد کرتا ہے نماز کو پھیر لینا نمازی کا اپنے سینہ کو قبلہ کی جانب سے بالاتفاق بدون عذر کے ہم شامی نے کہا کہ منہ کا پھیرنا مکروہ ہے نہ مفسد خواہ سارا منہ پھیرے یا تھوڑا فلو ظن حدثہ فاستدبر القبلۃ ثم علم عدمہ ان قبل خروجہ من المسجد لا تفسد وبعدہ فسدت پس اگر نمازی نے اپنا بیوضو ہونا گمان کیا اور قبلہ سے پشت پھیری بسبب عذر مذکور کے پھر جانا کہ حدث نہین ہے تو اگر یہ علم مسجد سے نکلنے کے پیشتر ہوا تو نماز فاسد نہوگی اور اگر بعد نکلنے کے ہوگا تو فاسد ہوگی بسبب مختلف ہو جانے مکان نماز کے **فروع** مسائل متعلقہ شارح کے مشی مستقبل القبلۃ ہل تفسد ان قدر صفین ثم وقف قدر رکن مثلہ ثم مشی ووقف کذلک وہکذا لا تفسد وان کثر مالم یختلف المکان وقیل لا مفسد حالۃ العذر ما لو یستدبر القبلۃ رستاقی ناذر الفہستانی نمازی چلا قبلہ کو منہ کیے تو نماز فاسد ہوگی یا نہین جواب اگر بقدر ایک صف کے چلا پھر ٹھہرا بقدر ایک رکن کے پھر چلا اور ٹھیرا اوسیطرح یعنی ایک صف اور ایک رکن کی مقدار اور سیطرح چلا گیا تو فاسد نہوگی اگرچہ بہت دفعہ چلا اور ٹھیرا ہو جب تک کہ مکان مختلف نہوگا یعنی اگر مسجد مین ہے تو جبتک مسجد مین سے باہر نہوا ہوگا اور جنگل مین ہے تو جب تک صفون سے باہر نہوا ہوگا فاسد نہوگی ورنہ فاسد ہو جائیگی جیسے ایک ہی دفعہ مین دو صفون کی مقدار چلنے سے فاسد ہوتی ہے کذا فی الشامی اور بعض فقہا نے

کہا کہ حالت عذر مین چلنے سے نماز فاسد نہین ہوتی اگرچہ بہت چلے اور جگہہ مختلف ہوجاوے جب تک کہ قبلہ کیطرف پشت نکرے بوجہ استحسان کے ذکر کیا ہی اوسکو قہستانی نے طحطاوی نے کہا کہ قہستانی مین حالت غزو یعنی جہاد تھی نہ حالت عذر وھل یشترط فی المفسد الاختیار فی الخانیۃ نعم وقال الحلبی لا اور کیا شرط ہے عمل مفسد مین نمازی کا قابو ہونا خانیہ مین ہے کہ ہان شرط ہی اور حلبی نے کہا کہ عمل مذکور مین اختیار کا ہونا شرط نہین ہم طحطاوی نے کہا کہ ظاہر انہ مشروط ہونا معتمد ہے پہلے کہ شارح اسی پر اگلا قول متفرع کرتا ہے فان من دفع او جذبتہ الدابۃ خطوات او وضع علیہا او اخرج من مکان الصلوٰۃ او مص ثدیہا فلا تا او مرت ونزل لبنہا او مسہا بشہوۃ او قبلہا بدونہا فسدت کیونکہ جس نمازی کو دھکا دیا یا اسکو سواری کے جانور نے کھینچا اور اس دھکے یا کھینچنے سے وہ چند قدم چلا یا اپنی جگہہ سے ہٹا کر سواری پر رکھدیا گیا یا نماز کی جگہہ سے نکالدیا گیا یا نمازی عورت کی پستان تین بار چوسی گئی یا ایکبار چوسی گئی اور اوس کا دودہ اوتر آیا یا مرد نے نمازی عورت کو شہوت سے چوما یا بدون شہوت کے اوس کا بوسہ لیا تو سب صورتون مین نماز فاسد ہوگی حالانکہ عمل اختیاری کسی مین نہین پایا جاتا شامی نے کہا کہ شارح کو مناسب تہا کہ مسہا اور قبلہا کی جگہہ مستت اور قبلت بصیغہ مجہول کہتا جیسی اس سے اوپر کے امثال تھے الا لو قبلتہ ولم یشتہہا والفرق ان فی تقبیلہ معنی الجماع نہیں فاسد ہوگی نماز مرد کی اگر عورت نے اوسکا بوسہ لیا اور مرد کو اوسکی خواہش نتہی اور فرق دونون مسئلون مین یہہ ہی کہ مرد کے بوسہ لینے مین جماع کے معنی ہین ہم یعنی اگر عورت نماز پڑہتی تہی اور شوہر نے بوسہ لیا تو عورت کی نماز اس لیے فاسد ہوئی کہ فاعل جماع کا مرد ہوتا ہے تو جب دواعی جماع مین سے کوئی عورت سے پایا جاوے تو اوسکی نماز فاسد ہوجائیگی اور اگر مرد نماز پڑہتا ہی اور عورت نے بوسہ لیا تو عورت فاعل جماع کی نہین ہے اس لیے اس کے طرف سے دواعی جماع کا پایا جانا داخل جماع نہین جب تک کہ مرد کو شہوت نہو کذا فی الشامی معہ جر ذمی بہ طائر الم تفسد ولو انسانا مفسدہ لظہور یہ ولو مرۃ لانہ محاصمۃ او تادیب او ملاعبۃ وہو عمل کثیر ذکرہ الحلبی نمازی کے پاس ایک پتہر ہے اوس نے اوسکو ایک پرند پر پہینکا تو نماز فاسد نہوگی اور اگر کسی انسان پر پہینکا تو فاسد ہوگی جیسے کسیکو مارنا اگرچہ ایک دفعہ ہی مارے اسلیے کہ مارنا یا پتہر پہینکنا انسان پر یا باہم خصومت ہی یا ادب دینا یا چہیل کرنا بہر حال عمل کثیر ہے ذکر کیا ہی اسکو حلبی نے یعنے شارح مسئلہ نے ہم طحطاوی نے کہا کہ منیہ مین یون ہی کہ اگر پتہر زمین سے اوٹہا کر پہینکا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر اپنے پاس سے پہینکا تو فاسد نہوگی تو اس سے ظاہر ا پرند انسان مین فرق نہین معلوم ہوتا اور اگر پاس سے پہینکنے کو عمل کثیر قرار دیجیے تو پرند پر پہینکنے سے بہی نماز فاسد ہوجائیگی بقی من المفسدات اذا تلقب باقی رہے مفسد نماز سے شارح آیندہ اول مرتد ہونا نمازی کا اپنے دل مین یعنی نیت یا اعتقاد کفر کرنیسے نماز جاتی رہتی ہے دموت دوسرا مفسد نماز کا مرجانا ہی نمازکا شامی نے کہا کہ اس کا مرتد ہونا اس مسئلہ مین معلوم ہوتا ہی کہ اگر بعد قعدہ اخیرہ کے امام مرگیا تو نماز مقتدیونکی باطل ہوگئی نئے سرے اونکو پڑہنی چاہیے او جنون او اغماء اور مفسد نماز ہی جنون اور بیہوشی اور ان کا حکم مفصل صلوۃ مریض کے آخر مین آویگا وکل موجب لوضوء او غسل اور مفسد نماز ہر فعل موجب وضو کا یا غسل کا ہم شامی نے کہا کہ شارح نے بہ تبعیت صاحب نہر الفائق موجب وضو کو مفسد لکہدیا حالانکہ ہر موجب وضو مفسد نماز نہین چنانچہ استحلاف اور بنا کے بیان مین مذکور ہوچکا کہ حدث اتفاقی سے نماز فاسد نہین ہوتی تو بہتر تہا کہ شارح یون کہتا کہ ہر حدث عمد مفسد ہوتا ہی وترک رکن بلا قضاء اور مفسد نماز ہی چہوڑنا کسی رکن کا بدون اوا کے مثلا ایک سجدہ چہوڑدیا اور سلام پہیرنے تک اوسکو اوا نکیا تو نماز فاسد ہوجائیگی او شرط بلا عذر یہ مفسد نماز ہی چہوڑنا کسی شرط کا بدون عذر کے مثلا وضو یا ستر عورت یا استقبال قبلہ بلا عذر نکیا تو فاسد ہوگی اور عذر کے ساتہہ ان باتون کا نکرنا مفسد نہین وصار بقوۃ المؤتم بمؤتم لہ بنیۃ لہ بہ امامہ کان رکع ورافع رأسہ قبل امامہ ولم یعدہ معہ او بعدہ وسلم مع الامام اور مفسد نماز ہی پہلے کرلینا مقتدی کا کسی رکن کو جسمین اوسکا امام اور اسکا شریک نہوا ہو مثلا مقتدی نے رکوع امام سے پیشتر کیا اور امام کے رکوع سے پیشتر اپنا سر اوٹہا لیا اور پہر اوس رکوع کو امام کے ساتہہ یا اوسکے بعد دوبارہ نکیا اور امام کے ساتہہ سلام پہیر دیا تو مقتدی کی نماز نہوگی ہم طحطاوی نے کہا کہ امام کے ساتہہ سلام پہیرنے کی قید کی کچہہ حاجت نہین ومتابعۃ المسبوق امامہ فی

سجود السہو بعد تأکد انفراد ہ اما قبلہ فیجب متابعتہ اور مفسد نماز ہے پیروی کرنا مسبوق کا اپنے امام کو سجدہ سہو مین بعد مستحکم ہونے انفراد مسبوق کے اور پیشتر مستحکم ہونے انفراد کے تو متابعت واجب ہے صورت مسئلہ کی یہہ ہی کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے سے پیشتر یا بعد مثلاً اٹھ کھڑا ہوا اور ایک رکعت پڑھ چکا یعنی سجدہ رکعت مذکور کا کرلیا اور سوقت امام نے سجدہ سہو کیا تو اب مسبوق اگر اس سجدہ مین امام کا شریک ہوگا تو اوسکی نماز فاسد ہوجائیگی کیونکہ عمل انفراد مین اقتدا کرنا مفسد ہے ان جب تک اسنے رکعت جداگانہ کا سجدہ نہین کیا تب تک انفراد پختہ نہین ہوا سوقت اگر امام سجدہ سہو کرے تو مسبوق پر متابعت واجب ہے وعدم اعادتہ الجلوس الاخیر بعد اداء سجدۃ صلبیۃ او تلاویۃ تذکرہا بعد الجلوس اور مفسد نماز ہے دوبارہ نکرنا نمازی کا قعدہ اخیرہ کو بعد ادا کرنے سجدہ نماز یا سجدہ تلاوت کے جو ادا آیا ہو بعد قعدہ کے ہم سلیکہ سجدہ صلبی اور سجدہ تلاوت سے قعدہ ذہل ہوجاتا ہے تو اگر دوبارہ نکرے گا تو ایک رکن نماز کا یعنی قعدہ اخیرہ چھوٹ جاویگا اور نماز فاسد ہوجائیگی طحطاوی نے کہا کہ یہہ صورت ترک رکن مین داخل ہے اسکو جدا لکھنا ضرور نتھا وعدم لعادۃ رکن اداء ناقصا اور مفسد نماز ہے دوبارہ نکرنا نماز کا اوس رکن کو جسکو سونے کی حالت مین ادا کیا ہم طحطاوی نے کہا کہ یہہ صورت ترک شرط مین داخل ہے یعنے نمازی کا ادا کرنا حالت اختیار مین شرط نماز ہے اور سونیکی حالت مین یہہ شرط چھوٹ جاتی ہے لیکن مترجم کے نزدیک ترک شرط مین بلا عذر کی قید تھی وہ یہان متحقق نہین سلیے یہہ صورت جدا ہے وقہقہۃ امام المسبوق بعد الجلوس الاخیر اور مفسد نماز ہے کھلکھلا کر ہنسنا مسبوق کے امام کا بعد قعدہ اخیرہ کے یعنی اگر امام قدر تشہد کے بعد قعدہ اخیرہ مین زور سے ہنس پڑیگا تو اوسکی اور مقتدون کی نماز پوری ہوجائیگی مگر مسبوق کی نماز فاسد ہوجائیگی کہ یہہ فعل امام کا اوسکی نماز کے درمیان مین واقع ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل پہلے باب مین گذر گئی وہمزۃ مدالہمزۃ فی التکبیر کالم اور ایک مفسد نماز کا ہمزہ کا کھینچنا ہی اللہ اکبر کہنے مین چنانچہ پیشتر گذرا ہم یعنی اللہ اکبر رکوع و سجدہ کے لیے یہہ ہمزہ اگر کہیگا تو نماز فاسد ہوجائیگی اور تکبیر تحریمہ مین تو سرے سے نماز کا شروع ہی صحیح نہین فساد تو شروع کے بعد ہوا کرتا ہے کذا فی الشامی وہمزۃ القراءۃ بالحان ان غیر لمعنی والا لا کما فی حرف مدہ لین اذا فحش والا لا بزازیہ اور ایک مفسد نماز ہی قراءت کا پڑہنا الحان سے یعنی زیر و زبر پیش کو نغمون کی رعایت سے بڑہکر پڑہنا کذا فی فتح القدیر الحان سے پڑہنا مفسد ہی اگر معنے کو بدل دے مثلاً رب العلمین کو راب العلمین پڑہے اور اگر معنے نہ بدلین تو مفسد نہین مگر حروف مد اور لین مین اگر حد سے زیادہ الحان کریگا تو باوجود معنے نہ بدلنے کے نماز فاسد ہوجائیگی اور اگر حد سے زیادہ نہوگا تو نماز فاسد نہوگی کذا فی البزازیہ وہم واو ساکن ماقبل مضموم اور یا ساکن ماقبل مکسور کے حروف علت کہلاتے ہین ان کے پہلے کی حرکت اگر ان کے موافق ہوتی ہی یعنے واو کے پہلے پیش اور الف کے پہلے زبر اور یی کے پہلے زیر ہو تو ان کو حروف مد کہتے ہین اور اگر موافق حرکت ہو یعنی واو کے پیشتر یا یی کے پہلے زبر ہو مثلاً تو حرف لین کہلاتے ہین تو حرف لین صفت دو ہین کیونکہ الف سے پہلے سوای زبر کے اور کچھ نہین ہوتا غرضکہ حروف علت مین اشباع زائد از حد مفسد نماز ہے وہمزۃ القاری اور ایک نماز کا مفسد قاری کی لغزش یعنی غلط پڑہنا ہی ہم جاننا چاہیے کہ قراءت مین غلطی سے نماز فاسد ہونیکی چند قاعدے ہین کہ اگر اون کو جان لیا جاوے تو حکم ہر غلطی کا معلوم ہوسکتا ہی کہ اوس سے نماز فاسد ہوئی یا نہین تو ان قواعد کے ضبط کرنیکے لیے ہم کہتے ہین کہ غلطی یا تو اعراب مین ہوگی یعنے زیر زبر پیش سکون مین اور اسی مین داخل ہے مشدد کو تخفیف سے پڑہنا اور اسکا عکس اور مد و قصر کو قصر سے پڑہنا اور اس کا عکس یا غلطی حروف مین ہوگی یعنے ایک حرف کی جگہہ دوسرے کو ادا کرنا یا کسی حرف کا زیادہ کرنا یا کم کرنا یا مقدم مؤخر کرنا یا غلطی کلمات مین ہوگی کہ ایک کی جگہہ دوسرے کو پڑہنا یا زیادہ کم کرنا یا مقدم موخر کرنا یا غلطی جملون مین ہو اسی طرح یا غلطی وقف مین ہو کہ وصل کی جگہہ وقف کیا جاوے اور وقف کی جگہہ وصل اب متقدمین کے نزدیک قاعدہ یہہ ہی کہ جس غلطی سے معنے ایسے بگڑ جائین کہ اونکا اعتقاد کرنا کفر ہوتا ہو تو اوس غلطی سے نماز فاسد ہوجائیگی خواہ کسی قسم کی غلطی ہو اور اگر غلطی سے معنے ایسے نہین بگڑتے جن کا اعتقاد کفر ہو لیکن بہت سی تبدیل معنون مین آجاتی ہے جیسے الغراب کی جگہہ ہذا الغراب پڑہنا یا بالکل بے معنے لفظ ہوجاتا ہے جیسے مراٰل پڑہنا سراٰل کی جگہہ تو اس صورت مین بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے اور اگر غلطی سے معنون مین بہت تبدیل نہین ہوتی مگر مطلب سے دور پڑجاتے ہین تو اس صورت مین

دیکھنا چاہیئے کہ ویسا لفظ قرآن مین ہی یا نہین اگر نہین ہی تب بھی نماز فاسد ہوگی اور اگر قرآن مین ہی تو طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور یہی قول احوط ہے اور ابو یوسف کے نزدیک فاسد نہوگی اور اگر غلطی سے معنے نہ بگڑین اور ویسا لفظ قرآن مین نہو تو نماز طرفین کے نزدیک فاسد نہوگی جیسے قواعین کی جگہہ قیامین پڑہنا کہ دونو کے معنے ایک ہین حالانکہ قیامین قرآن مین نہین اور ابو یوسف کے نزدیک فاسد ہوجائیگی یہہ قاعدہ متقدمین کے ہین اور ابن مقاتل اور ابن سلام اور اسماعیل زاہد اور ابو بکر بلخی اور ہندوانی اور حلوانی وغیرہ متاخرین کا اسپر اتفاق ہی کہ اعراب مین غلطی کرنیسے کسیطرح کی ہو نماز کی مفسد نہین اگرچہ اوس کا معتقد کفر ہو کیونکہ اکثر آدمی اعراب کی تمیز نہین کرسکتے اور اگر غلطی حرف کی تبدیل مین ہو تو اگر دونون حرفون مین فرق بآسانی معلوم ہوسکتا ہو مثلاً ص کی جگہہ س پڑہنا تو متاخرین کا اتفاق ہی کہ نماز کا مفسد ہی اور اگر فرق مشکل سے معلوم ہوتا ہو جیسے ص کی جگہہ س پڑہنا تو اکثر کے نزدیک نماز فاسد نہین ہوتی لیکن متاخرین کے قواعد منضبط نہین اسلیے نماز کے باب مین متقدمین کا قول اختیار کرنیمین زیادہ احتیاط ہے کہ اونکے قواعد بھی درست ہین اور اکثر فروع فتاوون مین اونہین کے قول پر محمول ہین کذا فی الشامی من شرح المنیہ قلوفی اعراب او تخفیف مثلاً وحکما او بزیادۃ حرف فالاکثر نحو الصراط الذین او بوصل حرف بکلمۃ نحو ایاک نعبد او ابتدا او لم تفسد وان غیر المعنی به یفتی بجوازہ پس اگر غلطی اعراب مین ہو جیسے نعبد کی ب کو زبر پڑہنا یا تخفیف سے پڑہنی مین مشدد کے جیسے قتلوا پڑہنا اور مشدد پڑہنے مین مخفف کے جیسے انفسینا کو انفسینا پڑہنا یا غلطی ہو ایک حرف یا زیادہ کے بڑہا دینے کی جیسے الصراط الذین کے بجای صراط الذین کے یعنی الف اور لام کی زیادتی سے پڑہنا یا غلطی ہو ایک حرف کے ملانیکی دوسری کلمہ مین جیسے ایاک نعبد مین ایاک پر ٹھہرنا اور ک کو نعبد مین وصل کرنا یا غلطی ہو وقف کرنے اور ابتدا کرنیکی جیسے لا الہ پر ٹھہرکر وقف کرنا اور الا اللہ سے ابتدا کرنا تو ان صورتون مین نماز فاسد نہوگی اگرچہ بعذر جاہلون سے کا فتوی دیا جاتا ہے کذا فی البزازیہ ص شامی نے کہا کہ شارح کے ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ سب مسائل مین عدم فساد پر فتوی ہی بزازیہ مین منقول ہے حالانکہ ایسا نہین بلکہ بزازیہ مین صرف اعراب کی غلطی مین اگرچہ بعذر جاہلون فتوی عدم فساد کا مذکور ہے اور باقی صورتون مین ور صورت بگڑ جانے معنے کے تو اکثر مشائخ کے نزدیک فساد مذکور ہی جیسا کہ متقدمین کا قول ہے اور احتیاط اوسی مین ہی الا تشدید رب العلمین وایاک نعبد فانہ لو خفف نفسد اگر تشدید رب العلمین کی ب اور ایاک نعبد کی ی کی کاوے تو نماز فاسد ہوجاتی ہی ولو زاد کلمۃ او نقص کلمۃ او نعبد فانہ لو خفف نفسد اگر تشدید رب العلمین کی ب اور ایاک نعبد کی ی کی کاوے تو نماز فاسد ہوجاتی ہی ولو زاد کلمۃ او نقص کلمۃ او مقص حرفا او قدمہ او بدلہ بآخر نحو من شرہ اذا اثمر واستحصد فقال جدنینا انفرجت بدل انفرجت ایاب بدل اوآب لم تفسد ما لم یتغیر المعنی اور اگر زیادہ کیا ایک کلمہ کو مثلاً من شرہ اذا اثمر مین کلمہ واستحصد زیادہ کردیا یا ناقص کیا کلمہ کو سکی مثال شارح نے نہین لکہی شامی نے کہا جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا مین جزاء سیئۃ مثلہا پڑہا دوسری سیئۃ کو چھوڑکر یا کم کیا ایک حرف کو جیسے فقال احمد جادون ہی کے آخر مین متقدم کیا ایک حرف کو دوسرے سے جیسے انفرجت عوض مین انفجرت کے یا بدلا کسی حرف کو دوسرے سے جیسے ایاب جگہہ اواب کے تو نماز فاسد نہوگی جب تک کہ معنے نہ بدلین ص شارح کے کلام مین لف ونشر مرتب ہی اسلیے مترجم نے تسہیل کے واسطے ہر مثال کو اوسکے موقع پر ترجمہ کردیا اور واضح ہو کہ تغیر معنے کی صورت مین نماز طرفین کے نزدیک فاسد ہوتی ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اوس صورت مین کہ لفظ مقروء قرآن مین نہو فاسد ہوگی ورنہ فاسد نہوگی الا ما یشق تمیزہ کالضاد والظاء فاکثرہم لو یقیسہا حرف کے بدلنے سے ور صورت بدلجانے معنے کے نماز فاسد ہوتی ہی مگر ایسے حروف کے مبادلہ سے جن مین تمیز دشوار ہی مثلاً ضاد وظا کے بدلنے سے کہ اکثر فقہا نماز کو فاسد نہین کہتے ص شامی مین خلیہ سے منقول ہے کہ اگر ایسی تبدیل دانستہ کریگا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر بے اختیار زبان سے نکل گیا یا تمیز حروف کو نہین جانتا تو فاسد نہوگی بزازیہ مین کہا کہ ہر قول سب اقوال سے درست تر ہی اور یہی مختار ہی وکذا لو کرر کلمۃ صح الباقی للفساد ان غیر المعنی نحو رب العلمین للاضافۃ کما لو بدل کلمۃ بکلمۃ وغیر المعنی حوان الفجار لفی جنات ونعیم فی المطوّلات اور سہو سے فاسد نہین ہوتی نماز اگر کلمہ کرر کرے

کسی کلمہ کو اور تصحیف کی ہو یا فانی نے فساد نماز کی اگر سنے بدلجائین جیسے رب رب العلمین بسبب اضافت جیسے فاسد ہوتی ہو نماز اگر بدلدے ایک کلمہ کو دوسرے
اور سمجھے بگڑجائین جیسے ان انعمار لفی جنات پڑھنا لفی جحیم کی جگہہ اور پورا بیان اسکا بڑی کتابون مین ہے ہم شامی نے کہا کہ ظاہر کلام ظہیریہ سے
ایسا معلوم ہوتا ہو کہ مکرر پڑھنا ایک کلمہ کا اوس صورت مین مفسد ہو کہ پڑھنے والا مضاف و مضاف الیہ کو جانتا ہو اور اگر نجانتا ہو تو قصد نہ پایا
نکیا ہو بلکہ تصحیح تہجی کے لیے کلمہ کو دوبارہ کہا ہو یا زبان سے بے ساختہ نکل گیا ہو تو چاہیے کہ نماز فاسد نہو اور مفردات نماز سے وہ صورتین بھی ہین
جو اس باب سے پیشتر ہوچکین مثلاً عورت کا محاذی ہونا اور خلیفہ ایسے کو بنانا جو قابل امامت نہو اور امام کا مسجد سے باہر چلا جانا بدون خلیفہ
کرنے کے اور حدث کے بعد نمازی کا ایک رکن کی مقدار ٹھہرنا یا حالت حدث اور رفتار مین ایک رکن کو ادا کرنا یا اثنا نماز مین کسی فعل مخالف
نماز کا صادر ہونا وغیرہ تو غالبا ماتن و شارح نے ان کو اسلیے بیان ذکر نہین کیا کہ پیشتر بیان ہوچکا ہے وکا یفسدھا نظرہ الی مکتوب فی قبلہ
ولی مستفیھما وان کرہ اور نہین فاسد کرتا نماز کو دیکھنا نمازی کا لکھی چیز کو اور سمجھہ جانا اوس کا اگرچہ دانستہ سمجھنا ہو ہر چند دانستہ سمجھنا
مکروہ ہی اسلیے کہ لکھے کو سمجھنا نماز کے اعمال مین سے نہین اس سے یہہ نکلا کہ اگر اتفاقا نظر لکھے پر پڑگئی اور سمجھہ مین بدون قصد کے آگیا تو مکروہ
بھی نہین کذا فی الظہیریہ ومرورہ ما دون ثلثۃ اذرع فی الصحراء او فی مسجد کبیر ھو موضع سجود فی الاصح اور نہین فاسد کرتا نماز کو گذرنا کسی گذرنے
والے کا جنگل مین یا بڑی مسجد مین نمازی کے سجدہ کی جگہہ مین کو صحیح تر قول مین ہم یعنی نمازی کے قدمون سے سجدہ کی جگہہ تک مین سے کسی کا
گذر جانا مفسد نماز نہین اور اس کا مقابل قول تمرتاشی کا ہے کہ قدمون سے لیکر اوس جگہہ تک گذرنا مفسد نہین جہان تک نمازی کی نظر پڑتی ہے
جب کہ وہ سجدہ کے مقام کو تاکتا ہو غرضکہ فساد نماز تو دونون قولون مین نہین لیکن گذرنے والے پر گناہ کا ہونا اصح قول مین قدمون سے لیکر
سجدہ تک کی جگہہ مین گذرنے سے ہوگا اور تمرتاشی کے قول پر اوس جگہہ مین بھی گذرنے سے ہوگا جہان نمازی کی نظر پڑتی سجدہ گاہ کو تکنے کی
حالت مین کذا فی الشامی او مروره بین یدیہ ای ھذا الطریق القریب فی بیت و مسجد صغیر فانہ کبقعۃ واحدۃ مطلقا ولو امرأۃ او کلبا
یا مفسد نماز نہین گذرنا گذرنے والے کا سامنے نمازی کے اوسکے قدمون سے لیکر دیوار قبلہ تک گھر مین اور چھوٹی مسجد مین کہ گھر اور چھوٹی مسجد مثل
ایک مکان کے ہین یعنے مقدار دو صفون کے فاصلہ کا ہونا دونون مین مانع اقتدا کا نہین جیسے جنگل اور بڑی مسجد مین مانع ہوتا ہی مفسد نماز
نہین گذرنا کسی کا مطلق خواہ وہ عورت ہو یا کتا ہم شامی نے کہا کہ سمین رد ہے ظاہریہ کے قول پر جو کہتے ہین کہ گذرنا عورت یا کتے یا گدھے کا
مفسد ہی اور اشارہ ہے اس امر کے طرف کہ اس باب مین جو کچھہ مروی ہے وہ منسوخ ہی چنانچہ حلیہ مین اسکو ثابت کیا ہے او مروره بین یدی المصلی
من الدکان امام المصلی لو کان یصلی علیہ ای الدکان بشرط حذاء بعض اعضاء المار ببعض اعضاء المصلی وکذا سطح وسرداب
کل مرتفع دون قامۃ المار وقیل دون التریعۃ کذا فی السراج اور گذرنا کسی شخص کا دکان کے نیچے نمازی کے
سامنے کو جبکہ وہ دکان پر نماز پڑھتا ہو بشرطیکہ برابر آجائے بعض اعضا گذرنے والے کے بعض اعضا نمازی کو اور یہی حکم عدم فساد کا ہی چھت
اور تخت اور ہر اونچی چیز کا جسکی بلندی گذرنے والے کی قد سے کم ہو اور قول ضعیف یہہ ہے کہ مقدار سترہ یعنی ایک ہاتھہ سے کم ہو جیسا کہ
غرر الاذکار مین ہے ہم بحر الرائق مین اس قول ضعیف کو غلط کہا ہی اسوجہ سے کہ اگر مقدار سترہ کا اعتبار ہوتا تو سوار کا نکلنا نمازی کے سامنے
مکروہ نہوتا کہ وہ تو غالبا ہاتھہ سے اونچا ہی ہوتا ہے کذا فی الشامی وان اثم المار لحدیث البزار لو یعلم المار ماذا علیہ من الاثم لوقف اربعین خیرا لہ من
ان یمر بین یدی المصلی بلا حائل ولو ستارۃ ان تقنع اذا سجد وتعود اذا قام اگرچہ اس گذرنے مین گذرنیوالا گناہ گار ہوتا
ہی بسبب حدیث بزار کے کہ اگر گذرنے والا جانے کہ اوسپر کیا گناہ ہے تو ٹھیرا رہے چالیس برس اور گناہ اوسوقت ہی کہ گذرنا بدون آڑ کے ہو اگرچہ
ایسا سترہ ہو کہ سجدہ کرنیکے وقت دور ہوجاتا ہو اور قیام کے وقت پھر سترہ ہوجاتا ہو ہم حلیہ مین کہا کہ اس مسئلہ مین چار صورتین ہین اول یہہ
کہ گذرنے والیکو گنجائش ہے کہ نمازی کے سامنے کو نہ گذرے اور نمازی نے رستہ روکا نہین تو اس صورت مین اگر گذریگا تو گنا خاص

گذرنے والے پر ہوگا دوم یہہ کہ اور طرف کو رستہ نہین اور نمازی نے رستہ روک لیا ہی تو اس صورت مین گناہ خاص نمازی پر ہوگا سوم یہہ کہ نمازی نے رستہ روکا ہی مگر گذرنیوالا اور طرف کو بھی نکل سکتا ہی تو اب گذرنے سے دونو گناہگار رہون گے چہارم یہہ کہ نمازی نے رستہ نہین روکا اور گذرنے والیکو اور طرف راہ نہین تو اس مین کسی پر گناہ نہین اور صورت سترہ کی یہہ ہی کہ مثلاً ایک انگشت کے برابر موٹی رسّی یا کوئی اور چیز جیت مین لٹکتی ہی جب نمازی سجدہ کرتا ہی تو وہ سر کی حرکت سے ہلکی گردن یا کمر پر ہو جاتی ہی اور جب کھڑا ہوتا ہی پھر سیدھی ہو جاتی ہی تو اسطرح کی آڑ سے بھی گذرنیوالے پر کچھ گناہ نہین اور اس سے یہہ بھی معلوم ہوا کہ اعتبار سترہ کا قیام کی حالت مین ہے کذا فی الشامی والطحطاوی ولو کان قرحۃ فللّٰہ الفضل ان یمرّ علی رقبۃ من لم یتّخذھا لانہ اسقط حرمۃ نفسہ فتنبہ اور اگر صف مین کوئی جگہہ خالی ہو تو نماز مین آنیوالے کو جائز ہے کہ جس شخص کے اوس جگہہ کو جذب نہین کیا اوسکی گردن کو پھلانگ کر چلا جائے کیونکہ اوس نے اپنی عزت آپ کھو دی تو خبردار ہو یعنی اوسکے سامنے سے گذرنا گناہ نہین ہم شامی نے کہا کہ اگر ایک شخص نمازی کے سامنے گذرنا چاہتا ہی اور اوسکے ساتھہ کوئی چیز قابل سترہ کر دیتے سکے ہے تو اوسکو نمازی کے سامنے رکھدی اور دوسری طرف جاکر اوسکو اوٹھالی اور اگر دو شخص ہون تو ایک نمازی کے سامنے کھڑا ہو جاوی دوسرا اوسکی آڑ سے نکل جاوی پھر دوسرا کھڑا ہو جاوی تاکہ اول شخص اوسکی آڑ سے گذر جاوے ان دو مسئلون سے معلوم ہوا کہ ایک طرف سے سامنے نمازی کے کھڑا ہو جانا یا تھہ بڑھکر اوسکے سامنے سے چیز کا اوٹھا لینا موجب گناہ کا نہین ویغرز ندبا بدا مام الامام ولکنا المنفرد فی الصحراء ویخطھا سترۃ بقدر ذراع طولا وغلظ صبیع تندب وللناظر بقربہ دون ثلثۃ اذرع علی حذا ما حبیبہ لا بین عینیہ والا یمین افضل اور کھڑا کرے امام بطور استحباب کذا فی البدائع اور سیدھا تنہا پڑھنے والا جنگل مین اور مثل جنگل مین یعنی بڑی مسجد مین کھڑا کرلے ایک سترہ مقدار ایک ہاتھہ کے لمبائی مین اور ایک انگلی کے موٹائی مین تاکہ دیکھنے والے کو یعنی گذرنے والیکو سوجھے قریب اپنی تین ہاتھہ کے فاصلہ کے اندر مقابل ایک ابرو کے نہ دونون آنکھون کے بیچ کے سامنے اور داہنی ابرو کے مقابل کھڑا کرنا بہتر ہی کہ مطابق سنت ہی ہم طحطاوی نے کہا کہ مشارح کو مناسب تھا کہ دون ثلثۃ اذرع کی جگہہ قدر ثلثۃ اذرع کہتا کیونکہ جلسی مین ہے کہ سنت یہہ ہی کہ فاصلہ درمیان نمازی اور سترہ کے تین ہاتھہ سے زیادہ نہو اور ایک ہاتھہ کا طول اور انگلی کی موٹائی بیان اقل مقدار کا ہی کہ اس سے کم نہو اور بحر الرائق مین کہا کہ مذہب قوی کے بموجب موٹائی کا کچھہ اعتبار نہین ولا یکفی الوضع ولا الخط وقیل یکفی فیخط طولا وقیل کالمحراب اور کفایت نہین کرتا رکھدینا سترہ کا یعنی زمین پر لٹا دینا مثل لاٹھی وغیرہ کا اور نہ کافی ہی خط کھینچنا اور بعض فقہا نے کہا کہ اگر سترہ پاس نہو تو خط کھینچنا کافی ہے تو خط کھینچنے نمازی طول مین یعنی سیدھا اور بعض نے کہا کہ مثل محراب کے یعنی بشکل کمان کھینچے ہم فتح القدیر مین درصورت نہونے سترہ کے خط کھینچنے پر یقین کیا ہی اور کہا ہے کہ اتباع سنت بہرحال بہتر ہی علاوہ اسکے خط کچھہ کچھہ نظر آتا ہے تو کافی ہوگا اور یہہ قول امام محمد سے مروی ہی اس سے یہہ نکلتا ہے کہ اگر کتاب یا کپڑا اپنے سامنے رکھہ لے گا تب بھی سترہ ہو جائیگا ویدفعہ ھو بخصرۃ فتر کہ افضل بدائع قال الباقانی فلو فرض بہ فمات لا شیء علیہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ خلافا لنا علی ما یفھم من کتبنا بسبیح او جھر قراءۃ او اشارۃ ولا بزاد علیھا عندنا قستانی لا بھما فانہ یکرہ اور بھتا دے نمازی گذرنیوالے کو یعنی جبکہ سترہ نہو سترہ ہو لیکن وہ سترہ کے اندر کو گذرتا ہو تو بتا دے سبحان اللہ کہنے یا پکار کر پڑھنے سے اگر چہ نماز سرّی ہو یا اشارہ سے ہاتھہ یا آنکھہ سے سراج کے شارح نے کہا کہ بتانا رخصت ہی عزیمت نہین پس ترک دفع بہتر ہی اسلیے کہ دفع کرنا نماز کے اعمال سے نہین کذا فی البدائع باقانی نے کہا کہ اگر نمازی نے گذرنے والے کو مارا اور وہ مر گیا تو اوسپر کچھہ نہین نہ دیت نہ قصاص امام شافعی رحمہ کے نزدیک بخلاف ہمارے مذہب کے جیسا کہ سمجھا جاتا ہے ہماری کتابون سے یعنے رخصت فقط اشارہ ہی نہ جنگ وجدال اور نہ زیادہ کیا جاوی ان باتون پر ہمارے نزدیک یعنی کپڑا پکڑ لینا یا مارنا ہمارے نزدیک درست نہین کذا فی الفتحانی نہ دفع کرے سبحان اللہ کہنے اور اشارہ دونو سے کہ دونو باتون کا جمع کرنا مکروہ ہے اسلیے کہ مقصود ایک سے حاصل ہو ہم یہہ حدیث مین آیا ہی کہ گذرنیوالے سے جنگ کرے کہ وہ شیطان ہی تو یہہ منسوخ ہی چنانچہ زیلعی نے نسخی سے نقل کیا ہی کہ یہہ حکم ابتدای اسلام مین تھا جب نماز کے اندر کلام کرنا مباح تھا اب اسکی

اجازت نہیں کذا فی الشامی مختصرا والمرأۃ تضع یدیہا علی بطنہا اور عورت گذرنے والے کو ہٹانے کے لیئے تالی بجاوے نہ اسطرح کہ ہتیلی ہتیلی پر مارے بلکہ کیفیت تالی بجانیکی بحرالرائق میں یوں منقول ہے کہ پشت داہنے ہاتھ کی اونگلیوں کی بائیں ہاتھ کے اندر طرف یعنی ہتیلی میں ماری شامی اور طحطاوی نے کہا کہ اسطرح تالی بجانیکی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی دونو ہاتھ اپنی جگہ سے ٹل جاتے ہیں اس سے تو یہی بہتر ہے کہ بائیں ہاتھ کو اپنی جگہ رہنے دیوے داہنے ہاتھ کے اونگلیوں کے اندر طرف کو بائیں کی پشت پر مار دے کہ اس میں عمل تھوڑا ہے ولو صفق او سبحت لم تفسد وقد ترکا السنۃ ستاہ خانیۃ اور اگر ہٹانیکے لیے مرد نے تالی بجائی یا عورت نے سبحان اللہ کہدیا تو نماز فاسد نہوگی لیکن دونو نے طریق مسنون کو ترک کیا کذا فی التتارخانیۃ وکفت سترۃ الامام للکل اور کافی ہے سترہ امام کا کل مقتدیوں کے لیئے یعنی اگر امام کے سامنے سترہ ہوگا تو جو کوئی مقتدیوں کی صف کے سامنے کو گذریگا اوسپر کچھ گناہ نہوگا ولو لعدم المرور والطریق جاز ترکہا وفعلہا اولی اور اگر گذر اور رستہ نہو یعنی ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں کوئی گذرتا نہو اور منہ رستہ کی طرف نہو تو ترک کرنا سترہ کا جائز ہے اور کہڑا کرنا سترہ کا ایسی جگہ بھی بہتر ہے ہم رستہ کے طرف منہ کرنیکی قید اسلیے لگائی کہ رستہ کیطرف کو نماز پڑھنا سترہ کے ساتھ اور بدون سترہ کے دونو طرح مکروہ ہے کیونکہ رستہ چلنے کے لیئے بنا ہے تو اوس میں ایسی چیز پہنچانیکی جو اوس کے مناسب نہو کذا فی البحر وکرہ تعمد المرور بینہ وبین سترتہ لا بما دونہا لقطع الصف الا اذا کان الصف کبیرا والمار بعیدا ویکرہ التنزیہیۃ التی مرجعہا خلاف الاولی فالفارق الدلیل فان ثبت بظنی فللثبوت والا صارف فلتنزیہیۃ والافتراہیۃ اور مکروہ ہے گذرنا نمازی کے سترہ کا شارح کہتا ہے کہ کراہت شامل ہے تنزیہی کو جس کا مآل ترک اولے ہے پس فرق کرنیوالی چیز کراہت تحریمی اور تنزیہی میں دلیل ہے یعنی اگر دلیل کراہت وہ مخالفت شرعی ہو جس کا ثبوت ظنی ہے اور کوئی پہلے والا تحریم سے استحباب کیطرف نہو تب تو کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی ہے ہم بحرالرائق میں کہا کہ مکروہ دو قسم ہے ایک مکروہ تحریمی جو واجب کے رتبہ میں ہے یعنی جسطرح ثبوت واجب کا دلیل ظنی سے ہوتا ہے اسی طرح ثبوت مکروہ تحریمی کا دلیل ظنی سے ہوتا ہے دوم مکروہ تنزیہی جو ایسا نہو تو جب فقہا کی عبارت میں لفظ مکروہ پایا جاوے تو اوسکی دلیل کو دیکھنا چاہیے اگر دلیل مذکور ظنی ہو تو تحریمی ہے ورنہ تنزیہی شامی نے کہا کہ بدون دلیل کے بھی اوس کا حال معلوم ہو سکتا ہے اسطرح کہ اگر وہ مکروہ ترک واجب کو متضمن ہو تو تحریمی ہوگا اور اگر ترک سنت کو متضمن ہو تو تنزیہی ہوگا سدل فحرمہا النہی وہو یہ ای ارسالہ بلا لبس معتاد وکذا القباء بکمیہ الی ورد اذکرہ الحلبی مکروہ تحریمی ہے لٹکانا نمازی کا اپنے کپڑے کو بسبب بدعت کے یعنی چھوڑ دینا کپڑے کا بدون پہننے معمولی کے اور اسی میں داخل ہے قبا کا پہننا ایسی طرح کہ آستین پشت کی جانب ہو یعنی اوسکی کشادہ بغلوں میں سے ہاتھ نکالکر آستینیں پیچھے کو ڈالنا یہی سدل میں داخل اور مکروہ ہے ذکر کیا ہے اسکو حلبی نے ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ تحریما النہی کو بعد توبہ کے لکھتا تاکہ لفظ سدل جو مضاف ہے اور توبہ جو مضاف الیہ ہے ان دونو میں فاصلہ نہ پڑتا اور سدل کی صورت کرخی نے یہ بیان کی ہے کہ مثلا چادر یا دوسرا کپڑا اسر خواہ ثانہ پر رکھکر اوسکے کنارے چھوڑ دیوے موتکرہ ہے دامنوں کا لٹکنا اور عمامے کے شملہ کا لٹکنا اسمیں داخل نہیں کذا فی الشامی کشد ومندیل یرسلہ من کتفیہ فلو من احدہما ثم بکم لحاجۃ عذر زحام یصلی فی الاصح مثل دوپٹہ اور رومال کے کہ اوسکو اپنے دونو مونڈھوں سے لٹکا دے تو مکروہ ہوگا پس اگر ایک مونڈھے سے لٹکا لیگا تو مکروہ نہوگا جیسے عذر کی حالت میں اور نماز سے باہر صحیح تر قول میں سدل مکروہ نہیں ہم شد بفتح شین معجمہ وتشدید دال مشدد ایک کپڑا ہے جسکو مونڈھوں پر ڈالتے ہیں اور خارج نماز سدل مکروہ تحریمی نہیں بشرطیکہ تکبر کے لیئے نہو کذا فی الشامی عن البحر وفی الخلاصۃ اذا لم یدخل یدیہ فی کمی القمیص المختار انہ لا یکرہ وہل یرتفع الکراہۃ بفعلہ خلاف والاحوط الثانی فہستانی اور خلاصہ میں ہے کہ جب نمازی اپنا ہاتھ فرجیہ کی آستین میں نہ ڈالے تو مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں اور کیا اس صورت میں آستین کو لٹکا رہنے دے یا پکڑ لے اسمیں خلاف ہے زیادہ احتیاط کی بات آستین کا پکڑ لینا ہے کذا فی الفہستانی ہم شامی نے کہا کہ خلاصہ میں عدم کراہت کو مختار کہا ہے اسپر کسی نے سوای برازی کے اوسکی موافقت نہیں کی بلکہ صحیح وہ قول ہے جو قاضی خان اور جمہور نے کہا ہے کہ فرجیہ کو بدون آستین میں ہاتھ ڈالنے کو پہناکر دے ہے کیونکہ سدل اسصورت میں بھی موجود ہے ذکرہ کفعلہ ای دفعہ والاقتراب للشعر کہ او ذیلہ فاعتبہ بہ ای بثوبہ وبسدلہ للنہی لا لحاجۃ ولا بأس بہ فی صلوٰۃ اور مکروہ تحریمی ہے کپڑے کا اوپر اٹھانا

اگر مٹی میں بھرنے کے سبب سے ہو جیسی مکروہ ہے داخل ہونا نماز میں آستین یا دہن چڑھائی اور مکروہ تحریمی ہے کہنیا نماز کا اپنے کپڑے سے اور بدن سے بسبب ممانعت کے مگر حاجت کے لیئے مکروہ نہیں مثلاً بدن کو خارش کے سبب سے کھجلا یا پسینا تکلیف دیتا تھا اوسکو پونچھ ڈالا تو عمل قلیل سے یہہ امور مکروہ نہوں گے اور کچھ مضایقہ نہیں کپڑے اور بدن سے نماز کے باہر ہم شامی نے کہا کہ آستین چڑھائی نماز شروع کرنے میں یہہ صورت بھی داخل ہے کہ آستین اور کام کے لیے چڑھائی تھی یا وضو کے لیئے چڑھائی تھی اور رکعت ہونے کے لیئے جلدی میں آستین نہ اتاری میں شریک جماعت ہو گیا تو ایسی صورت میں افضل یہہ ہے کہ عمل قلیل سے آستین نماز کے اندر اتار لے اور عبث کے باب میں نہی وہ حدیث ہے جسکو قضاعہ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالے نے تمہارے لیے تین چیزیں مکروہ کیں نماز کے اندر عبث کرنا اور روزہ میں فحش باتیں کرنی اور مسجد میں پہننا وصلوتہ فی ثیاب بذلۃ یلبسہا فی بیتہ وخمیصۃ ای خدمۃ ان لہ غیرہا والا اور مکروہ تنزیہی ہے کذا فی البحر نماز پڑہنا نمازی کا ایسے کپڑوں میں جنکو گھر میں پہنتا ہے اور کام کرنیکے کپڑوں میں بشرطیکہ اوسکے پاس اور کپڑے ہوں ورنہ مکروہ نہوگا ثیاب بذلہ باوجودہ کسوار اور سکون زوال بوجہ سے بمعنی خدمت اور ابتذال ہے اور مہنہ بفتح میم وسکون ہا عطف تفسیر ہے یعنی وہ کپڑے جنکو پہنکر دوسروں کے پاس نجاوے کذا فی الشامی واخذ درہم ونحوہ فی فیہ لم یمنعہ من القراءۃ فلو منعہ تفسد اور مکروہ ہے درہم اور اوس جیسی چیز کا منہ میں لینا جو نمازی کو قرات سے مانع نہو اور اگر قرات کی مانع ہو یعنی اسطرح کہ بالکل پڑہ نسکے یا ایسے الفاظ نکلیں جو قرآن کے الفاظ نہوں تو نماز فاسد ہو جائیگی ہم شامی نے قاضی خان سے نقل کیا کہ کسی چیز کا منہ میں لینا جو مانع قرات نہو مکروہ تنزیہی ہے وصلوتہ حاسرا ای کاشفا راسہ للتکاسل ولا باس بہ للتذلل واما للاہانۃ بہا فکفر اور مکروہ ہے نماز پڑہنا نمازی کا سر کھولکر سستی کی وجہ سے اور کچھ مضایقہ نہیں سر کھولنے کا انکسار کے لیئے اور نماز کی اہانت کے لیئے دوسرا کھولنا کفر ہے ہم شامی نے بعض علما سے نقل کیا کہ گرمی کی وجہ سے بھی ننگے سر نماز پڑہنا مکروہ ہے ولو سقطت فلنسوتہ فاعادتہا افضل اذا احتاجت لتکرار عمل کثیر اور اگر گر جاوے نمازی کی ٹوپی تو اوسکا دوبارہ سر پر رکھ لینا افضل ہے مگر جس صورت میں کہ محتاج ہو پہلی کی یا عمل کثیر کی تو اعادہ افضل نہیں وصلی ناسدا مدافعا لاحتباں او احدہما او الربع لثلثہی اور مکروہ تحریمی ہے نماز پڑہنا نمازی کا بول اور براز کے دباؤ کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے دباؤ کے ساتھ یا ہوا کے روک رکھنے کے ساتھ اور یہہ کراہت بباعث ممانعت کے ہے یعنی ابوداؤد کی حدیث کے باعث کہ نہیں حلال ہے کسیکو جو ایمان رکھتا ہو اللہ تعالی اور روز آخرت پر کہ نماز پڑہے اوس حال میں کہ پیشاب کو دبائے ہو یہانتک کہ اوس سے ہلکا ہو جاوے اور اوسی جیسا ہے پاخانہ کا ضبط کرنے والا کذا فی الشامی وعقص شعرہ لاثلثہی عن کفہ ولو بجمعہ او ادخال اطرافہ فی اصولہ قبل الصلوۃ امامہا فیفسد اور مکروہ ہے بالوں کا جوڑا کرنا بسبب منع کے اون کے اوپر اوٹھانے سے اگرچہ جوڑا کرنا اون کے اکٹھا کرنے سے ہو یا اونکے سروں کو جڑوں میں کر لینے سے ہو نماز کے پیشتر اور نماز میں جوڑا کرنا نماز کا مفسد ہے ہم عقص بفتح اول بالوں کے گوندھنے کو کہتے ہیں یہاں یہہ مراد ہے کہ بالوں کو سر پر جمع کر کے گوند سے چپکا لے یا ڈوری سے باندھ لے خواہ یونہی یا گوندھ کر کے گرد لپیٹ لے خواہ گدی پر سب کو باندھے کہ سجدہ میں زمین پر نہ گریں تو یہہ سب باتیں مکروہ ہیں کیونکہ طبرانی کی حدیث میں اس سے ممانعت وارد ہے اور حلیہ میں نقل کیا کہ ہر چند بموجب مضمون احادیث کے کراہت تحریمی ہونی چاہیئے مگر اجماع اسپر ہے کہ یہہ فعل مکروہ تنزیہی ہے اور نماز کے اندر اسکے مفسد ہونیکی یہہ وجہ ہے کہ بالاجماع عمل کثیر ہے کذا فی الشامی وقلب الحصا للنہی الا لیسجد التام فیرخص مرۃ دون کما اولی اور مکروہ ہے کنکروں کا ہٹانا بسبب نہی کے مگر واسطے پورا سجدہ کرنے نماز کے مکروہ نہیں سو ایکدفعہ ہٹانیکی اجازت ہے اور ترک ایکدفعہ کا بھی بہتر ہے ہم صحاح ستہ میں معیقیب سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کنکر دن کو مت ہٹا جب کہ تو نماز پڑہتا ہو اگر بالضرور ہٹانا ہی ہو تو ایک بار ہٹالے اور پورا سجدہ کرنیکی قید اسلیے لگائی کہ اگر بالکل سجدہ نہو سکے بدون ہٹانے کنکروں کو تو پھر کنکروں کو ہٹانا دس گو ایکدفعہ سے زیادہ ہٹانے پڑیں کذا فی الشامی وفی قعۃ الاصابع وتشبیکہا ولو منتظرا الصلوۃ او ماشیا الیہا للنہی ولا یکرہ

خارج نماز کے اور مکروہ تحریمی ہے انگلیاں چٹکانی اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے کی انگلیوں میں ڈالنا اگرچہ نمازی ہو منتظر نماز کا یا جانے والا نماز کے طرف تب بھی مکروہ ہی بباعث نہی کے اور مکروہ نہیں نماز کے باہر بسبب کسی حاجت کے ہم ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کیا کہ اپنی انگلیاں مت چٹکا جب کہ تو نماز پڑھتا ہو اور مجتبی میں حدیث نقل کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس سے کہ آدمی اپنی انگلیاں چٹکائے جس وقت کہ مسجد میں نماز کا منتظر بیٹھا ہو اور ایک روایت میں ہے کہ جسوقت کہ نماز کے لیے جاتا ہو اور احمد اور ابوداؤد وغیرہما نے تشبیک کی ممانعت کی حدیث نقل کی ہے اور خارج نماز سے یہ مراد ہے کہ نماز کو نجاتا ہو اور نہ مسجد میں اوس کا منتظر ہو اور حاجت یہ ہے کہ جوڑوں کا آرام دینا ہو مثلاً اس سے معلوم ہوا کہ بدون حاجت کھیل کے طور پر انگلیوں کا چٹکانا یا ایک پنجہ کا دوسرے میں ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الشامی والتخصر وضع الید علی الخاصرۃ للذی ہو دیکرہ خارجہا تنزیہا اور مکروہ تحریمی ہے تخصر یعنی ہاتھ کا کولے پر رکھنا بسبب نہی کے اور باہر نماز کے مکروہ تنزیہی ہے ہم صحیحین وغیرہما میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کولے پر ہاتھ رکھنے سے ممانعت فرمائی اور خارج نماز کی کراہت بحث ہے صاحب بحر کی کذا فی الشامی والطحطاوی والالتفات بوجہہ کلہ او ببعضہ للنہی اور مکروہ تحریمی ہے سارا چہرہ یا تھوڑا پھیر کر نماز میں دیکھنا بسبب نہی کے ہم ترمذی نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچو نماز میں التفات سے کیونکہ التفات نماز میں موجب ہلاکی ہے کذا فی الشامی وببصرہ یکرہ للنہی وبعضہ لہ تفسد کلما اور بدون موندھ پھیرنے کے آنکھ سے ادھر ادھر دیکھنا مکروہ تنزیہی ہے اور سینہ کو پھیر کر دیکھنا بدون عذر کے مفسد نماز ہے چنانچہ مفسدات نماز میں بیان ہوا وقیل قائلہ قاضی خان نفسد بتحولہ والمعتمد لا اور قاضی خان نے کہا ہے کہ نماز فاسد ہوتی ہے موندھ کے پھیرنے سے اور معتمد یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتی بلکہ مکروہ تحریمی ہے وانعاقہ کالکلب للنہی اور مکروہ تحریمی ہے نماز میں کاٹ بیٹھنا شارح کہتے ہیں بسبب نہی کے ہم اتقانی کی تفسیر طحطاوی نے یہ بیان کی ہے کہ دونو سرین پر بیٹھے اور رانوں کو کھڑا کر کے دونو گھٹنے چھاتی سے لگالے اور دونو ہاتھ زمین پر رکھے اور چونکہ یہ نشست کتے کی نشست کے مشابہ ہے اسلیے بھی صحیح تر ہے اور حدیث میں اسی نشست کی ممانعت ہے اور کرخی نے یہ تفسیر کی ہے کہ دونو پاؤں کو کھڑا کر کے اونکی ایڑیوں پر بیٹھے اور دونو ہاتھ زمین پر رکھے یہ بھی ضعیف ہے کہا کہ یہ نشست مکروہ تحریمی نہیں بلکہ وہ کہ خالف نشست مسنون کے ہو اسلیے مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی وافتراش الرجل ذراعیہ للنہی اور مکروہ تحریمی ہے بچھانا مرد کا اپنے دونو ہاتھوں کو زمین کے یعنی حدیث مسلم میں ممانعت وارد ہوئی ہے وصلوتہ الی وجہ انسان لکراہۃ استقبالہ فالاستقبال لو من المصلی فالکراہۃ علیہ وان الا لعلی المستقبل ولو بیتا او لاحائل اور مکروہ تحریمی ہے نماز پڑھنا نمازی کا کسی آدمی کے موندھ کیطرف جیسے مکروہ ہی موندھ کرنا نمازی کے طرف پس اگر موندھ کرنا نمازی کے طرف سے ہوگا تو کراہت اوپر ہوگی ورنہ دوسرے شخص پر جو نمازی کے طرف کو موندھ کریگا اگرچہ موندھ کرنے والا دور ہو اور نمازی میں اور اوس میں کوئی آڑ ہو ہم طحطاوی نے کہا کہ استقبالہ کی ضمیر نمازی کے طرف ہی اور استقبال ضمیر مفعول کے طرف مضاف ہی اور آڑ ہونیکی قید ہمیں لگائی کہ اگر یہ صورت میں کراہت نہیں رہتی مثلاً نمازی کا موندھ دوسرے کو موندھ کیطرف ہو مگر دونو کے بیچ میں ایک اور شخص ہے جسکی پشت نماز کیطرف ہو تو کراہت موندھ کا ورد السلام بیدہ الا برأسہ کما مر اور مکروہ تنزیہی ہے جواب سلام کا دینا اپنے ہاتھ سے یا اپنے سر سے جیسا پیشتر مفسدات میں گذرا فی شرح منیہ شارح کہتے ہیں کالاتباس بتکلم المصلی وابہامہ برأسہ کما لو طلب منہ شئ او اری درہما وقیل اجیدا فاوما بنعم وقیل لہ صلیتم فاشار بیدہ او برأسہ لم یفسد

اوس قول کے جوگذرا بحرالرائق سے ہم بحرالرائق مین کہا کہ اس صورت مین نماز فاسد نہین ہوتی اور طحطاوی نے کہا کہ یہی قول عدم فساد کا معتمد ہی اور قول نماز کے فاسد ہونے کا ضعیف ہی چنانچہ پیشتر شرح بلالی سے اسکی تضعیف گذر چکی وکرہ التربع مع عذر تنزیہا لترک الجلسۃ المسنونۃ بغیر عذر ولا یکرہ خارجہا لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان جُلّ جلوسہ مع اصحابہ التربع وکذا اعمر رضوا اللہ تعالیٰ عنہ اور مکروہ تنزیہی ہی چار زانو بیٹھنا نماز کے اندر بدون عذر کے بسبب ترک کرنے جلسۂ مسنون کے اور مکروہ نہین پالتی مار کر بیٹھنا نماز سے باہر اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نشست صحابہ کبار کے ساتھہ اکثر چار زانو ہوتی تہی اور اسیطرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نشست تہی نقل کیا ہی اس حدیث کو شرح منیہ مین ابن ہمام سے اور اس مین وہ ہی اون لوگون کے قول کا جو کہتے ہین کہ چار زانو بیٹھنا نماز کے باہر مکروہ ہے اس وجہ سے کہ جابر لوگون کی نشست ہی کذا فی الشامی واللتا فیہا ولو خارجہا اذکرہ مسکین لانہ من الشیطان وانما یخفی لطول منہ اور مکروہ ہی جمائی لینا اگرچہ نماز کے باہر ہو ذکر کیا ہے اسکو مسکین نے اس لیے کہ جمائی لینا شیطان کے طرف سے ہے اور انبیا علیہم السلام اس سے محفوظ ہین ہم صحیحین مین مروی ہی کہ جمائی لینا شیطان کے طرف سے ہی تو جب کوئی تم مین سے جمائی لے تو چاہیے کہ اسکو حتی الوسع رد کرے شامی نے کہا کہ جمائی کی کراہت کو کسی نے یہہ نہین لکھا کہ تحریمی ہے یا تنزیہی مگر ظاہرا ایسا معلوم ہوتا ہی کہ اگر اپنے آپ آوے تو مکروہ تنزیہی ہو اور اگر دانستہ جمائی لے تو مکروہ تحریمی ہو کیونکہ یہہ فعل عبث ہی اور عبث مکروہ تحریمی ہوتا ہی وتغمیض عینیہ للنہی الا لکمال الخشوع اور مکروہ تنزیہی ہی کذا فی البحر مندب کرنا اپنی آنکھون کا بسبب نہی کے مگر کمال خشوع کے لیے بند کرنا مکروہ ہونے مین ہم نہی کی حدیث کو ابن عدی نے بسند ضعیف روایت کیا ہی اور بدائع مین وجہ کراہت یہہ مذکور کی ہی کہ سجدہ گاہ کا تا کرنا مسنون ہی اور آنکھون کے بند کرنے سے یہہ سنت متروک ہو جاتی ہے تو اسی لیے حلیہ اور بحرالرائق مین کراہت کو تنزیہی کہا کذا فی الشامی وبقیامہا الامام فی المحراب لیس بمکروہ فیہ وقدما لاخارجہ لان العبرۃ للقدم مطلقا وان لم یشتبہ حال الامام ان عُلِمَ بالتشبہ وان بالاشتباہ ولا اشتباہ فلا اشتباہ کما فی نفل الکراہۃ اور مکروہ ہی کھڑا ہونا امام کا محراب مین سجدہ کرنا امام کا محراب مین حالانکہ دونون پاؤن اوسکے محراب کے باہر ہون بسبب اسکے کہ اگلے اور باہر ہونے مین اعتبار قدم کا ہی امام کا کھڑا ہونا محراب مین مطلقا مکروہ ہی اگرچہ حال امام کا مقتدیون پر مشتبہ نہو خواہ محراب مسجد مین سے ہو یا نہو اگر علت مکروہ ہونیکی اہل کتاب کی مشابہت کو ٹہیرایا جاوے اور اگر علت کراہت امام کے متمیز ہونیکو کہا جاوے اور محراب مین کھڑا ہونے سے یہہ مشتبہ نہوتا ہو تو مکروہ نہوے مین کچھہ شبہہ نہین ہم حاصل یہہ ہی کہ امام محمد نے جامع صغیر مین امام کے محراب مین کھڑا ہونیکو مکروہ کہا ہی اور کچھہ تفصیل نہین کی اس لیے اس کراہت کے سبب مشایخ نے اختلاف کیا بعض نے تو یہہ کہا کہ محراب ایک جداگانہ حجرہ کی طرح ہی تو اوس مین کھڑا ہونا اہل کتاب کے مشابہ ہوا اسلیے کہ وہ بھی اپنے امام کا مکان جداگانہ بناتے ہین اور ہدایہ مین اسی پر اکتفا کیا ہی اور مختار امام شمنی بھی یہی ہی اور بعض فقہا نے کراہت کا سبب یہہ بیان کیا کہ امام کا حال داہنی باہنی کے مقتدیون پر مشتبہ رہیگا اسلیے مکروہ ہی تو شارح کہتا ہی کہ اگر وجہ کراہت اہل کتاب کی مشابہت ہے تو ہر صورت سے مکروہ ہی مقتدیون پر مشتبہ ہو یا نہو اور اگر وجہ کراہت اشتباہ حال امام ہے تو جس صورت مین اشتباہ نہوگا مکروہ بھی نہوگا کذا فی الشامی وانفرد الامام علی الاظہر للنہی وقیل الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونہ وقیل ما یقع بہ الامتیاز وہی الاوجہ ذکرہ الکمال وغیرہ اور مکروہ ہی کھڑا ہونا امام کا تنہا چبوترہ پر بسبب نہی کے یعنی حدیث حاکم کے کہ منع فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ امام کھڑا ہو اونچی جگہہ پر اور اگل اوسکے پیچھے ویسے ہی رہین کذا فی الطحطاوی اور اندازہ کی گئی ہی بلند ایک ہاتھہ کی اور کچھہ صالحہ نہین ایک ہاتھہ سے کمتر بلندی کا اور بعض کا قول مقدار ارتفاع مین یہہ ہی کہ جس سے امتیاز ہو جاوے اور یہی قول موجہ زیادہ ہی ذکر کیا ہی اسکو کمال الدین بن عفت وغیرہ نے ہم بدائع مین کہا کہ ظاہر الروایۃ یہی ہی اور حدیث کے اطلاق کے مناسب یہی طحطاوی نے کہا کہ ذکہ بفتح ذال وتشدید کاف وہ اونچی جگہہ جو میت کے لیے بنائی جاوے اور مقتضا نہی حدیث یہہ ہی کہ کراہت تحریمی ہو کذا فی الشامی وذکرہ حلبی فی الاکمل اور مکروہ ہی اوسکا عکس یعنی مرتفع ہونا مقتدیون کا اونچی مکان پر اور صف امام کا پستی مین ہونا ہم طحطاوی نے کہا کہ غالبا کراہت تنزیہی ہو اسلیے کہ نہی تو خاص پہلی ہی صورت سے وارد ہوئی اور یہہ کراہت یہہ ہی کہ امین امام کی حقارت ہو اور اصح قول یہی ظاہر الروایۃ ہی اور اسکا

مقابل قول طحاوی کا ہی کہ یہہ صورت مکروہ نہین کذا فی الشامی وھذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض او فی المحراب لضیق المکان ولم یکن کما لو کان معہ بعض القوم فی الاصح وبہ جرت العادۃ فی جوامع المسلمین اور یہہ کراہت تینون مسئلون مین وقت ہونے عذر کے ہی مثل انجہ جمعہ اور عید کے دن کے تو اگر بیڑ اور کثرت کے باعث مقتدی بالاخانون پر کہڑے ہون اور امام مین یا محراب مین کہڑا ہو بسبب تنگی جگہہ کے تو مکروہ نہوگا جیسے اس صورت مین مکروہ نہین کہ امام کے ساتھہ مقتدیون مین سے بعض ہون صحیح تر قول مین یعنی الکمام چبوترہ پر ہو اور اوسکے ساتھہ مجہہ مقتدی بھی ہون تو مکروہ نہوگا اور یہی بات کی عادت ہوگئی ہے جامع مسجدون اہل اسلام مین یعنے اگر تنگی کے باعث امام کو محراب مین یا بلندی پر کہڑا ہونا ہوے تو اوسکے ساتھہ دو ایک مقتدی بھی کہڑے ہوجاتے ہین ومن العذر ارادۃ التعلیم او التبلیغ کما بسطہ فی البحر اور عذر مین سے ہی ارادہ کرنا امام کا تعلیم کو مقتدی کا قصد کرنا امام کی آواز پہانچیکو دوسرے مقتدیون تک چنانچہ مفصل بیان کیا ہی اسکو بحر الرائق مین ہم یعنی اگر امام تنہا بلندی پر بسلیے کہڑا ہو کہ مقتدی اوسکے افعال دیکھکر سیکہین مقتدی بسلیے کہڑا ہو کہ اللہ اکبر پکار کہو تو مکروہ نہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بدون عذر کے تنہا کہڑا ہونا ایک مقتدی کا اونچی جگہہ پر مکروہ ہی کذا فی الشامی وقدمنا کراھۃ القیام فی صف خلف صف فیہ فرجۃ للنہی وکذا القیام منفردا ان لم یجد فرجۃ بل یجذب واحدا من الصف ذکرہ ابن الکمال لکن قالوا فی زماننا ان کان اولی فلذا قال فی البحر یکرہ وحدہ الا اذا لم یجد فرجۃ اور ہم پیشتر باب الامامت مین لکہہ آئے ہین مکروہ ہونا قیام کا ایک صف مین پیچھے ایسی صف کے جس مین فرجہ ہو بسبب نہی کے اور اسیطرح مکروہ ہونا قیام کا تنہا اگر یہ صف مین جگہہ نہاوے بلکہ ایک نمازی کو صف مین سے اپنے برابر کہینچ لے ذکر کیا ہی اسکو ابن کمال نے لیکن کہا ہی صاحب قنیہ وغیرہ نے کہ ہمارے زمانے مین کہینچنا بہتر ہے یعنی لوگون مین جہل زیادہ ہے اکثر لوگ ناواقفی کی جہت سے لڑ پڑتے ہین اور مجمع وہہ بحر الرائق مین کہا کہ مکروہ ہی تنہا کہڑا ہونا مگر اوس صورت مین کہ صف مین جگہہ نہاوے تو تنہا کہڑا ہونا مکروہ نہین یعنے دوسرے نمازی کے کہینچنے کو صاحب بحر نے ذکر نہین کیا ولیس ثوب فیہ تماثیل ذی روح وان یکون فوق رأسہ او بین یدیہ او بحذائہ یمنۃ او یسرۃ او محل سجودہ تمثال ولو فی وسادۃ منصوبۃ لا مفروشۃ اور مکروہ ہے نماز کو پہننا اوس کپڑے کا جسمین تصویر ین جاندار کی ہون اور مکروہ ہی کہ ہووے نمازی کے سر پر یعنی جہت مین یا سامنے یا برابر داہنے خواہ بائین یا سجدہ کی جگہہ مین کوئی تصویر اگرچہ کہڑی گدی مین ہو جسپر چلتے ہون تکیہ کرتے ہون نہین مکروہ ہے اگر تکیے ہوے گدی پر تصویر ہو ہم تمثال صنف جاندار کی صورت کو کہتے ہین اور تصویر عام ہے جاندار کی ہو یا بے جان کی اور جاندار کی تصویر کا گہر مین رکہنا مکروہ تحریمی ہی کیونکہ حدیث مین وارد ہی کہ فرشتے داخل نہین ہوتے اوس گہر مین جسمین کتا یا تصویر ہو کذا فی النہر برابر ہی کہ تصویر کپڑے مین ہو یا برتن مین یا دیوار مین واختلف فیما اذا کان التمثال خلفہ والاظہر الکراھۃ اور اختلاف ہی اوس صورت مین کہ تصویر نمازی کے پیچھے ہو اور ظاہر تر کراہت ہی اسلیے کہ جامع صغیر مین امام محمد نے اوسکی کراہت کی تصریح کی ہی اور یہہ کتاب اونکی اخیر تالیف ہی تو غالبا اسمین اون امور کو لکہا ہوگا جو منسوخ ہوچکے ہونگے کذا فی الحلبی ولا یکرہ لو کانت تحت قدمیہ او علی جلوسہ لانہا مہانۃ او فی بساط عبارۃ الشمنی بدلہ لانہا مستولی علیہا بثیابہ اور مکروہ نہین اگر تصویر نمازی کے دونو پانو کے نیچے یا بیٹہنے کی جگہہ مین ہو کیونکہ اس صورت مین تصویر ذلیل ہے یا تصویر تہہ کے اندر ہو تب بھی مکروہ نہین کہ وہ نمازی کے کپڑون مین پوشیدہ ہی شارح نے کہا کہ شمنی کی عبارت مین فی بدلہ کی جگہہ فی بزہ ہے یعنی اوسکے بدن مین تصویر کا ہونا مکروہ نہین ہم یعنی متن کی عبارت مین یہہ اشکال ہے کہ اگر تہہ مین تصویر ہو گی تو ایک ماتہہ کو جسپر رکہنے کی سنت ادا نہو سکیگی حالانکہ ترک سنت کردینے پر عدم کراہت کا قول کیسے درست ہوگا ہان اگر تصویر تہہ مین لکڑی ہو یا گدی ہوئی ہو تو ہو سکتا ہے کذا فی شرح المنیہ او علی خاتمہ بنقش غلیظ مستبین قال فی البحر ومفادہ کراھۃ المستبین لا المستتر یکس او صغیرا او نحو ہ اطلق المصنف او کانت صغیرۃ لا تتبین تفاصیل احفظہا للناظر قالوا وھی علی الارض ذکرہ الحلبی یا تصویر نمازی کی انگوٹہی پر ہو خواہ ظاہر نقش سے تب بھی مکروہ نہوگی بحر الرائق مین کہا کہ اس کا مفاد یہہ ہی کہ جس تصویر کا نقش ظاہر ہو وہ مکروہ ہو نہ وہ کہ تہیلی یا بدرہ

یا دوسرے کپڑے مین چھپی ہو اور ثابت رکھا ہی اسکو مصنف نے یا تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ اوسکے اعضا کی تفصیل دیکھنی والیکو نہ سوجھتی ہو جب وہ کھڑا ہو اور تصویر زمین پر ہو یعنی اگر اتنے فاصلہ سے اوسکے اعضا جدا جدا معلوم نہوتے ہون تب بھی مکروہ نہوگی ذکر کیا ہی اسکو حلبی نے او مقطوع عنہ الرأس او الوجہ او محو عضو لا تعیش بدونہ او لغیر ذی روح لانکرہ لانہا لا تعبد یا تصویر سر کٹی ہو یا چہرہ کٹا ہوا ہو یا اوس کا ایسا عضو مٹا دیا ہو جسکے بدون اوس صورت کا جاندار زندہ نرہے یا تصویر بے جان چیز کی ہو تو مکروہ نہوگی کیونکہ یہہ سب مذکور چیزین عبادت نہین کی جاتین ہم شامی نے کہا کہ سر کا کٹنا عام ہے اس سے کہ اوسکو مٹا دیا ہو یا بنایا ہی نہو یا بنا کر گلے سے کاٹ دیا ہو یا کہیں ڈالا ہو یا ایسا ہی خواہ سرخی پھیر دی ہو سب صورتون سے کراہت نرہیگی وخبر جبریل مخصوص بغیر المہانۃ کما بسطہ ابن الکمال اور حدیث جبریل علیہ السلام کی مخصوص ہی اوس تصویر کے باب مین جو ذلیل نہو چنانچہ مشرح بیان کیا ہی اسکو ابن کمال نے ہم یہہ جواب ہی ایک سوال مقدر کا اوسکی تقریر یہہ ہی کہ اگر تصویر کی کراہت اس وجہ ہے کہ جس جگہہ مین نماز ہوتی ہے وہان فرشتے بسبب تصویر کے نہ آینگے چنانچہ حدیث جبریل مین جسکو مسلم نے روایت کیا ہی مذکور ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا تہا کہ فلان ساعت مین حاضر خدمت ہونگا جب وہ ساعت آئی تو جبریل نہ آئے آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالے اور اوس کا رسول اپنا وعدہ خلاف نہین کرتا اور عصا جو آپ کے ہاتہہ مین تہا اسکو زمین پر ڈالا پھر جو دیکھا تو ایک کتے کا بچہ چارپائی کے نیچے تہا آپ نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ یہہ کب آگیا اونہون نے عرض کیا کہ مجکو خبر نہین پھر وہ بچہ نکالا گیا اوسوقت جبریل تشریف لائے آپ نے فرمایا کہ مین تمہارے وعدہ کا منتظر تہا تم وعدہ پر نہ آئے اونہون نے عرض کیا کہ میرے اندر آنے کا یہہ بچہ مانع ہوا جو آپ کے گہر مین تہا ہم ایسے گہر مین نہین جاتے جسمین کتا یا تصویر ہو تب تو تصویر ذلیل ہو یا غیر ذلیل دونو صورت مین کراہت ہونی چاہیے کیونکہ حدیث مین لفظ صورت عام مذکور ہے اور اگر وجہ کراہت مشابہت عبادت ہے تو جس صورت مین تصویر سامنے یا سر کے اوپر ہو بیشک مکروہ ہونی چاہیے نہ واہی بائین ہونے مین شارح جواب دیتا ہے کہ کراہت کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی جگہہ مین فرشتون کا گذر نہین ہوتا اور حدیث جبریل مین ہر چند لفظ تصویر عام ہے مگر وہ اوسی تصویر سے مخصوص ہی جو ذلیل نہو اسکی خصوصیت دوسری حدیث سے ہے جسکو نسائی اور ابن حبان نے روایت کیا ہی کہ جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیخدمت مین حاضر ہونیکی اجازت چاہی آپنے فرمایا کہ اندر آؤ اونہون نے عرض کیا کہ مین اندر کیسے آؤن آپ کے گہر مین تو ایک پردہ ہی جسمین تصویرین ہین اگر آپ کو ان کا رکھنا منظور ہے تو اونکے سر کاٹ ڈالیے یا اونکے گدی اور بچھونے بنوالیجیے انتہے کذا فی الشامی واختلف المحدثون فی امتناع ملائکۃ الرحمۃ بما علی المتقین فنفاہ عیاض واثبتہ النووی اور اختلاف کیا ہی اہل حدیث نے رحمت کے فرشتون کے نہ آنے مین بسبب اون تصویرون کے جو روپیہ اشرفی پر ہوتی ہین تو قاضی عیاض مالکی نے امتناع کی نفی کی ہے اور نووی شافعی نے اسکو ثابت رکھا ہی ہم شامی نے کہا کہ قول قاضی عیاض کے موافق علماء حنفی نے بھی تصریح کی ہی چنانچہ فتح القدیر مین کہا کہ چھوٹی تصویر کا رکھنا گہر مین مکروہ نہین یعنی جو تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ اوس سے نماز مکروہ نہوتی ہو تو اوس کا رکھنا گہر مین مکروہ نہین اور جو نماز مین کراہت پیدا کرتی ہو اوس کا رکھنا بھی مکروہ ہے فائدہ یہہ حکم تصویر کے رکھنے کا ہی لیکن بنانا تصویر جاندار کا چھوٹی ہو یا بڑی ہر طرح سے حرام ہے کہ اوسمین مشابہت اللہ تعالے کی پیدا کرنے سے ہے چنانچہ نووی نے شرح مسلم مین اسپر اجماع نقل کیا ہی وکرہ تنزیہا علی الاصح والسواک والتسبیح بالید فی الصلوٰۃ مطلقا ولو نفلا اما مختارہا فلا یکرہ لعذر بقلبہ او بغیرہ او لانہ اصلہ وعلیہ یحمل ما جاء من صلوٰۃ التسبیح اور مکروہ تنزیہی ہی شمار کرنا آیتون اور سورتون اور سبحان اللہ کہنے کا انگلیون پر یا تسبیح ہاتہہ مین لیکر کذا فی البحر مطلق نماز مین اگرچہ نفل نماز ہو اور مکروہ نہین ہی شمار کرنا باہر نماز سے جیسے مکروہ نہین شمار کرنا نمازی کا اپنے دل مین یا پورون کے وبانے سے اور یہی پر محمول ہے صلوٰۃ التسبیح جو حدیث مین مذکور ہے یعنی اوس مین بھی شمار دل سے کرے یا ایک ایک پور کو دبایا جائے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لا بأس باتخاذ المسبحۃ بغیر یراعۃ کما بسطہ فی البحر کچھہ مضائقہ نہین تسبیح رکھنے کا بدون ریا کے جیسا کہ مشرح بیان کیا ہی بحر الرائق مین ہم سبحہ بکسر سین صیغہ آلہ کا ہی اور بحر الرائق اور حلیہ وغیرہ مین سبحہ بضم سین ہی جسکو

اصطلاح عوام مین تسبیح کہتے ہین صنے کچھ دانے ایک ڈورے مین پروئے ہوئے اور دلیل جواز تسبیح رکھنے کی وہ حدیث ہی جو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہم نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہے کہ مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا جسکے سامنے کچھ گٹھلیان یا کنکر مین تھین جن پر وہ ذکر پڑھتی تھی آپ نے ارشاد فرمایا کہ مین تجکو اس سے آسان تر اور افضل بتائے دیتا ہون اسطرح پڑھ سُبْحَانَ اللّٰہِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِی السَّمَاءِ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِی الْاَرْضِ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ عَدَدَ مَا بَیْنَ ذٰلِکَ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ عَدَدَ مَا ھُوَ خَالِقٌ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ مِثْلَ ذٰلِکَ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ مِثْلَ ذٰلِکَ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مِثْلَ ذٰلِکَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ مِثْلَ ذٰلِکَ تو اس حدیث مین اوسکو کنکرون یا گٹھلیون پر شمار کرنے سے منع نفرمایا بلکہ طریق آسان اور افضل ارشاد کیا اگر کسی چیز پر شمار کرنا مکروہ ہوتا تو بیان فرما دیتے اور تسبیح مین اس حدیث کے مضمون سے اتنی ہی زیادتی ہوتی ہے کہ گٹھلی وغیرہ کو ایک دھاگے مین پرو لیتے ہین اسطرح کی زیادتی منع مین کچھ اثر نہین کرتی علاوہ ازین تسبیح کا رکھنا صوفیہ اخیار سے منقول ہے اب اگر نمود اور شہرت کے لیئے رکھے تو البتہ مکروہ ہے کذا فی الشامی لا یکرہ قتل حیۃ وعقرب ان خاف الاذی اذ الامر لا باعۃ لانہ منفعۃ لنا فالاولیٰ ترک الحیۃ البیضاء لخوف الاذی مکروہ نہین نمازی کو مار ڈالنا سانپ یا بچھو کا اگر نمازی ایذا سے ڈرے کیونکہ امر قتل کے مباح کرنیکے لیئے ہے اس لیئے کہ ہمارے فائدہ کے واسطے ہی تو بہتر ہی چھوڑ دینا سفید سانپ کا ایذا کے ڈر سے ہم صحیحین مین ہی کہ نماز کے اندر دو سیاہ چیزون کو قتل کر دو یعنی سانپ اور بچھو کو تو یہان اعتراض ہوتا تھا کہ جب حکم ان کے مارنیکا ہے تو چاہیئے تھا کہ انکا مارنا مستحب ہوتا اور مانع نے صرف عدم کراہت پر اکتفا کیا شارح اوس کا جواب دیتا ہی کہ یہ امر حدیث مین لاجت کے لیئے ہے کہ اسمین ہمارا ہی نفع ہی اور سفید سانپ کو نہ مارنیکی وجہ یہ ہے کہ حدیث مین اسکو جن فرمایا ہی تو جنات کے عیب سے محفوظ رہنے کے لیئے اوس کا نہ مارنا اولےٰ ہوا کہ اوسکے مارنے مین ہمارا ضرر رہی اور نہایہ مین ہے کہ بدون خوف ایذا کے مارنا سانپ اور بچھو کا نماز کے اندر مکروہ ہے کذا فی الشامی لتقطعا مطلقا ولو بعمل کثیر علی الاظہر لان صح الحلبی لفساد سانپ اور بچھو کا مار ڈالنا نماز مین مطلق مکروہ نہین اگرچہ عمل کثیر سے مارے اور یہ قول ظاہر تر کے لیکن حلبی نے تصحیح نماز کے فاسد ہونیکی کی ہے درصورت عمل کثیر کے ولا یکرہ صلوٰۃ الی ظہر قاعد او قائم ولو یتحدث الا اذا خیف الغلط لجدیثہ اور مکروہ نہین نماز پڑھنا بیٹھے ہوئے شخص یا کھڑے ہوئے کی پشت کے طرف اگرچہ وہ باتین کرتا ہو مگر جس صورت مین کہ خون بہک جانیکا ہو اوسکی باتون سے تو البتہ مکروہ ہے ولا الی مصحف او سیف مطلقا او شمع او سراج او نار تعظیما لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار للواقدۃ قنیہ اور مکروہ نہین نماز قرآن کے طرف یا تلوار کے طرف کو مطلق یعنی لٹکی ہوئی ہو یا رکھی ہوئی ہو یا نماز پڑھنا امام کی بتی کیطرف یا چراغ کے طرف یا آگ کے طرف جو روشن ہو اسلیئے کہ آتش پرست عبادت چنگاری کی کرتے ہین نہ جلتی آگ کی کذا فی القنیہ ہم طحطاوی نے کہا کہ یہہ جملہ بتی اور چراغ اور آگ تینون کی علت ہی اور آگ سے مراد وہ ہے جسمین صرف شعلہ ہو اور بندھی آگ نہو اگر کوئلہ یا چنگاری بھی ہو گی تو خالی کراہت سے نہین کذا فی النہایہ او علی بساط فیہ تماثیل ان لم یسجد علیہا لما مر یا مکروہ نہین نماز اوس فرش پر جسمین تصویرین ہون بشرطیکہ تصویرون پر سجدہ نکرے مکروہ نہین بسبب اوس وجہ کے کہ پیشتر گذری یعنی فرش پر تصویر کا ہونا اوسکی ذلت کا باعث ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے قیود اشتمال الصماء والاعجار والتلثم والتخمر مکروہ ہی اشتمال صماء یعنی چادر کو بدن مین سر سے پانوتک لپیٹنا کہ کہین سے ہاتھ باہر نکلے اور مکروہ ہے اعجار یعنی دوپٹہ یا پگڑی کو سر سے باندھنا اسطرح کہ بیچ مین سے سر کھلا رہے اور وجہ کراہت ان دونون امرکی یہہ ہے کہ حدیث مین ان سے نہی وارد ہے اسی کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے کذا فی الشامی اور مکروہ ہے ڈاڑھی باندھنا اسطرح کہ ناک اور مونہہ ڈھک جاے کیونکہ آتش پرست آگ کی عبادت کیونکہ ایسا ہی کرتے ہین اور مکروہ ہے زور کی سانس کے ساتھ رینٹھہ نکالنا ہم تخم بنای فوقانیہ ونون وخای معجمہ ہے اور بعض نسخون مین تخمہ ہے یعنی انگوٹھی کا پہننا نماز مین عمل قلیل کے ساتھ مکروہ ہے طحطاوی نے ابولسعود سے نقل کیا کہ ڈاڑھی کا باندھنا مکروہ تحریمی ہے اور عرق نکر کے رینٹھہ نکالنے کا حکم مثل کھنکارنے کے ہے چنانچہ اوسکی تفصیل گذر چکی کذا فی الشامی وکل عمل قلیل بلا عذر یکتفی لفاعلہ قبح الاذی اور مکروہ تنزیہی ہے ہر عمل قلیل بدون عذر کے مثلاً جون کا مار ڈالنا پہلے کاٹنے کے وترک کل سنۃ ومستحب اور مکروہ تنزیہی ہے چھوڑنا ہر سنت اور مستحب کا شامی نے کہا کہ اگر سنت زیادہ ہو کم

ہوگی تو عجب نہیں کہ اوس کا ترک مکروہ تحریمی ہو وحمل الطفل وما ورد فی حدیث ان فی الصلوٰۃ لشغلا اور مکروہ ہی بدون حاجت اوٹھانا بچہ کا نماز
میں اور جو قصہ کہ حدیث میں وارد ہوا وہ منسوخ ہی اس حدیث سے کہ ان فی الصلوٰۃ لشغلا یعنی نماز میں ایک شغل ہے جو اور باتوں کا مانع ہو ہم یہہ
جواب ہی سوال مقدر کا کہ بچہ کا اوٹھانا مکروہ کیسے ہو سکتا ہے یہہ امر تو صحیحین میں بروایت ابو قتادہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں
اپنی نواسی بی بی امامہ کو اُٹھائے تھے جب سجدہ کرتے تھے تو اون کو اتار دیتے تھے اور کھڑا ہونیکے وقت پھر اوٹھا لیتے تھے اس سوال کا جواب ایک تو
یہی ہی جو شارح نے دیا کہ یہہ حکم منسوخ ہی مگر یہہ جواب کام کا نہیں اسلیے کہ حدیث ان فی الصلوٰۃ لشغلا بحسب سے پیشتر کی ہے اور قصہ بی بی امامہ کا ہجرت
کے بعد ہی تو وہ حدیث اسکی ناسخ کیسے ہو سکتی ہے اور ایک جواب بدائع میں مذکور ہی کہ یہہ فعل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اس لیئے تھا کہ آپ کو اسکی
ضرورت تھی کیونکہ ایسا شخص کوئی نہ تھا جو بی بی امامہ کی حفاظت کرتا تو اگر اب بھی کوئی شخص اسیطرح کی ضرورت میں مبتلا ہو تو اوس کو بچہ کا اوٹھانا
مکروہ نہیں البتہ بدون حاجت مکروہ ہوگا کذا فی الشامی وبباح قطعہا لخوف قتل حیۃ وندّ دابۃ وفوات قدر وضیاع ما قیمتہ درہم لہا ولغیرہ
اور مباح ہی نماز کا توڑ دینا اگرچہ نماز فرض ہو ان جیسے موذیوں سے مثلاً سانپ کا مارنا اور سواری کا بھاگ جانا اور ہانڈی کا اُبلنا اور تلف ہونا ایسی چیز کا
جسکی قیمت ایک درہم یعنی پانچ آنہ ہوں خواہ وہ چیز نمازی کی ہو یا کسی دوسرے کی اسیطرح اگر خوف ہو کہ بھیڑیا کوئی بکری اوٹھا لیجائے گا تو جائز ہی کہ نماز
توڑ کر بھیڑیئے کو دفع کرے کذا فی نور الایضاح ویستحب لمد القعۃ الخبثین والخروج من الخلاء ان لم یخف فوت وقت او جماعۃ اور مستحب
ہی نماز کا توڑ دینا پاخانہ اور پیشاب کے دباؤ کے وقت اور خلاء سے نکلنے کے واسطے اگر خوف نہو وقت کے جانے کا یا جماعت کے ظنی کما ھو شامی
کہا کہ بول و براز کے دباؤ کے ساتھہ نماز پڑھنی مکروہ تحریمی ہے تو اوسکے توڑنیکو واجب کہنا چاہیئے تھا نہ مستحب اگرچہ جماعت فوت ہو جاوے اور خلاء سے
ظنی کی یہہ صورت ہی کہ نماز پڑھنے میں کسی صورت اجنبی نے مثلاً ناتہہ لگا دیا تو مستحب ہی کہ نماز کو توڑ دے کیونکہ اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک
نماز نہوگی ویجب لغاثۃ ملہوف وحریق ونحوہما واجب ہے نماز کا توڑنا واسطے فریادرسی فریادخواہ اور ڈوبتے اور جلتے آدمی کے ھذا
نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسے امور کے لیئے نماز کا توڑنا فرض ہو اور مثل اسکے ہی اندھے کو کنوئیں میں گرتے دیکھنا لانہ اہدر احدا ابوہ ب
استغاثۃ الا فی النفل فان علم انہ یصلی لا بأس ان لا یجیبہ وان لم یعلم اجابہ نہیں جائز ہی نماز فرض کا توڑنا واسطے پکارنے والا باپ کے
بدون فریادخواہی کے مگر نفل نماز میں اگر والا باپ پکارے تو جواب دینا واجب ہے گو فریادخواہی کے واسطے نہ پکارا ہو کذا فی الشامی پھر اگر والا باپ کو معلوم
ہو کہ وہ نماز پڑھتا ہی تو کچھہ مضائقہ نہیں جواب نہ دینے کا اور اگر معلوم نہو تو جواب دے ہم والا باپ سے مراد اصول ہیں گو اوپر کے ہوں یعنی دادا یا نانا یا
نانی یا دادی ہو تب بھی یہی حکم ہی یہاں تک بیان نماز کے اندر کے مکروہات کا تھا اب مصنف وہ مکروہات بیان کرتے ہیں جو نماز کے باہر ہیں
مگر نماز کے توابع میں سے ہوں وغیرہ حتی یأثم استقبال القبلۃ بالفرج ولو فی الخلاء بالمد بیت النعوظ وکذا استدبارہا فی الاصح اور مکروہ
تحریمی ہے بول و براز کے وقت شرمگاہ کا موہنہ کرنا قبلہ کو اگرچہ پاخانہ کے اندر ہو اور اسیطرح مکروہ تحریمی ہے پشت پھیرنا قبلہ کے طرف کو صحیح تر
قول میں شارح نے کہا کہ لفظ خلا الف ممدودہ کے ساتھہ پاخانہ کے مکان کو کہتے ہیں ہم وجہ کراہت یہہ ہی کہ صحاح ستہ میں مروی ہے کہ جب تم پاخانہ
پھرو تو قبلہ کے طرف موہنہ نہ کرو نہ پشت بلکہ اوسکو داہنی طرف کر لو یا بائیں اور یہہ حکم مرد و عورت دونو کو یکساں ہی اور کراہت بول و براز کے
وقت ہی پانی سے استنجا کرنیکے وقت کراہت تحریمی نہیں اور استقبال فرج کی قید سے یہہ نکلا کہ اگر سینہ قبلہ کے جانب ہو اور شرمگاہ کو جانب قبلہ
سے پھیر کر پیشاب کریگا تو مکروہ نہوگا کذا فی الشامی کما لو لبالغ امساک وھبی لیبول لنفسہا جیسے مکروہ تحریمی ہے بالغ شخص کو پیشاب کرانا بچہ کا
قبلہ کے طرف کو ایسے کہ بالغ کو بچہ کے ساتھہ ایسا فعل کرنا حرام ہے جو بچہ پر بالغ ہونیکے بعد حرام ہو مثلاً حریر یا زیور پہنانا لڑکے کو حرام ہے کذا
فی الشامی وکما کرہ مد رجلیہ فی نومہ ونحوہ الیہا ای عمدا لانہ اساءۃ ادب فقالہ منلا باکیر اور جیسے مکروہ ہی دونو پاؤں کا پھیلانا سونے
میں واسوامی صورتیکی حالت کے قبلہ کے طرف یعنی پاؤں پھیلانا دانستہ مکروہ ہے اسلیے کہ یہہ بے ادبی ہی کہا ہے اوسکو ملا باکیر نے ہم طرطوسی نے کہا کہ

عمداً کے یہ معنی کہ بدون عذر اور رستہ کو پھیلا دے تو اگر عذر سے یا بھولکر پھیلا دیگا تو مکروہ نہوگا اور دونو پانو کے مانند ہی حکم ایک پانو کے پھیلانے کا اور بالغ اور لڑکا اس حکم مین برابر ہن شامی نے کہا کہ وجہ کراہت کو بے ادبی قرار دینے سے ایسا معلوم ہوتا ہی کہ کراہت تنزیہی ہو مگر آگے آویگا کہ قبلہ کی طرف پانو پھیلانے سے آدمی کی گواہی مقبول نہین ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ کراہت تحریمی ہے اوالی مصحف او شیٔ من الکتب الشرعیۃ الا ان یکون علی موضع مرتفع عن الحاذاۃ فلا یکرہ قالہ الکمال یا مکروہ ہی پانو پھیلانا قرآن مجید کے کسی کتاب شرعی کے طرف یعنی تفسیر و حدیث و فقہ اور ان کے اصول کی کتاب کیطرف مگر یہہ کہ کتاب موصوف کسی اونچی جگہہ پر ہو پانو کی سیدھ سے تو پانو پھیلانا مکروہ نہوگا کہا ہی اسکو کمال الدین محقق نے شامی نے کہا کہ ظاہر اگر کتاب بہت دور رکھی ہو تب بھی کراہت نہوگی وتکرہ غلق باب المسجد الا لخوف علی متاعہ بفتح اور صبیح مکروہ ہی قفل لگانا مسجد کے دروازہ کو مگر اپنی اسباب کے ڈر سے اگر قفل لگاوی تو مکروہ نہین اسی پر فتوی ہی ہم شامی نے کہا کہ غلق کی جگہہ اغلاق کہنا چاہیے تہا کیونکہ قاموس مین ہی کہ غلق باب لغت خراب ہی اغلاق باب فصیح ہی اور وجہ کراہت یہہ ہے کہ دروازہ بند کرنے سے نمازیون کو نماز سے روکنا پایا جائیگا حالانکہ اللہ تعالی فرماتا ہی (ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ) اور خوف متاع کی صورت مین بھی اوقات نماز مین بند کرنا مکروہ ہوگا کذا فی البحر وکرہ تحریما البول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء ولتخاذہ طریقا بغیر عذر درر وہم فی القنیۃ بفسقہ باعتیادہ اور مکروہ تحریمی ہی صحت کرنا مسجد کی چھت پر اور بول و براز کرنا اسلیے کہ وہ مسجد ہی تحت الثری سے لیکر آسمان کے سطح تک اور مکروہ ہی ٹہہرا دینا مسجد کو رستہ بدون عذر کے اور قنیہ مین بیقصد کی ہی آدمی کے فاسق ہوجانے کی مسجد کو رستہ بنالینے کی عادت کرنے سے یعنی اگر عادت کریگا کہ رستہ مسجد ہی مین کو چلے تو فاسق ہوجائیگا وادخال نجاسۃ فیہ وعلیہ فلا یجوز الاستصباح بدہن نجس فیہ ولا تطیینہ بنجس ولا البول والفصد فیہ ولو فی اناء اور مکروہ ہی اندر لیجانا نجاست کا مسجد مین اور اس بنا پر متفرع ہوا کہ جائز نہین چراغ جلانا ناپاک تیل سے مسجد کے اندر اور نہ سبزی کرنا مسجد کا ناپاک گاری سے اور نہ پیشاب کرنا اور فصد کھلوانا اگرچہ برتن کے اندر پیشاب اور خون لیا جاوی ہم فتاوی عالمگیری مین ہے کہ جس آدمی کے بدن پر نجاست لگی ہو وہ مسجد کے اندر نجاوی اور جس گاری مین ناپاک پانی پڑا ہو اوس سے مسجد کا لیسنا مکروہ ہی ویحرم ادخال صبیان ومجانین حیث غلب تنجسہم والا فیکرہ اور حرام ہی داخل کرانا لڑکون اور مجنونون کا مسجد مین جبکہ گمان غالب ہو کہ مسجد کو ناپاک کرینگے اور اگر ایسا نہو تو اندر لیجانا اون کا مکروہ ہے ہم شامی نے کہا کہ مراد حرام ہونے سے مکروہ تحریمی ہے اور وجہ اندر لیجانے لڑکون اور دیوانون کی یہہ ہے کہ حدیث مرفوع مین آچکا ہی کہ اپنی مساجد کو لڑکون اور دیوانون اور بیع اور شرا اور ضالہ اور شمشیر کشی اور اقامت حدود سے علیحدہ رکھو اور مجنون مین اونکو خوشبو سلگا کر معطر کرو کذا فی البحر اس سے معلوم ہوا کہ درصورت گمان نجس ہونے کے لڑکون کا لیجانا مکروہ تنزیہی ہے وینبغی لذی الخلل تعاہد نعلہ وخفہ وصلوتہ فیہما افضل اور مسجد مین جانے والے کو چاہیے دیکھہ بھال لینا اپنے جوتے اور موزہ کو کہ آلودہ نجاست نہون اور نماز پڑہنا نمازی کا جوتون اور موزون کو پہنکر بشرطیکہ طاہر ہون افضل ہے ہم وجہ فضیلت یہہ ہی کہ طبرانی نے حدیث روایت کی ہی کہ نماز پڑہو جوتون کو پہنکر اور یہود کی مشابہت مت کرو شامی نے کہا کہ عمدۃ المفتی مین ہے کہ جوتا پہنکر مسجد مین جانا اس زمانے کے عرف مین داخل بے ادبی ہی اور خوف مسجد کے فرش کی آلودگی کا بھی ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے مین یہہ خوف نہتا کیونکہ مسجد شریف مین اسوقت کنکریان بچھی ہوئی نہین لا یکرہ ما ذکر فی بیت جعل فیہ مسجد بل وانہ لانہ لیس بمسجد شرعا مکروہ نہیں آشیاء مذکورہ یعنی جماع اور بول اور براز اوس گہر کی چھت پر جسمین نماز پڑہنے کی جگہہ بنائی گئی ہے بلکہ خود اوس جگہہ مین یہہ چیزین مکروہ نہین اسلیے کہ وہ مسجد شرعی نہین ہے یعنے مسجد شرعی وقف اور اذن عام سے ہوتی ہی اور گہر مین ایک جگہہ لیپ پوت کر نماز کے لیے کر لینے سے مسجد نہین ہو جاتی واما المتخذ لصلوۃ جنازۃ او عید فہو مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف بریقا بالنہایۃ لا فی حق غیرہ بہ یفتی نہایۃ اور وہ مکان جو نماز جنازہ یا عید کے لیئے مقرر کیا جاوی سو وہ مسجد ہی اقتدا کے درست ہونیکے حق مین اگرچہ صفون مین انفصال ہو جاوے اقتدا مین اسکو مسجد سمجہا جاوی قرار دیا گیا کہ لوگون پر آسانی ہو مکان مذکور مسجد نہین ہی جواز اقتدا کے سوا دوسری چیزون کے حق مین کذا فی النہایہ ہم بحر الرائق

ہین کہا کہ ظاہر اس سے یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جب عید گاہ اور نماز جنازہ کا مکان مسجد نہین تو اوسمین بول و بزاز و جماع جائز ہو حالانکہ بانی نے ایسے نہین بنوایا تو لائق یہہ ہی کہ یہہ امور درست نہون اگرچہ ہم اسکو مسجد نکہین اور مقابل قول منتے یہ کا وہ قول ہی جسکی تصحیح محیط مین کی ہی کہ مکان نماز جنازہ کے لیئے کسی بات مین حکم مسجد نہین اور جسکی تصحیح تاج الشریعۃ نے کی ہے کہ عید گاہ ہر بات مین حکم مسجد کا رکھتی ہی کذا فی الشامی **فصل** **دخول الجنب و الحائض فناء مسجد و رباط و مدرسۃ و مساجد حیاض و اسواق لا قوارع** پس حلال ہے داخل ہونا عید گاہ اور مکان جنازہ مین جنب اور حائضہ کو جیسے حلال ہے انکو داخل ہونا مسجد کے فنا مین اور خانقاہ اور مدرسہ مین اور حوضون کی مسجدون اور بازار ونکی مسجدون مین نہ شارع عام کی مساجد مین ہم فنا مسجد وہ مکان ہی جس کے اور مسجد کے بیچ مین راستہ نہو اور حوض کی مسجد سے وہ چبوترہ مراد ہی جو حوض کے پاس بنا دیتے ہین تاکہ جو کوئی وضو کرے اوسپر تحیۃ الوضو یا اور نماز پڑھلے اور بازار کی مسجد سے وہ چبوترہ مراد ہے جو غیر نافذ بازار مین نماز کے لیے بنا لیتے ہین جیسے سوداگرون کی سرای مین ہوا کرتے ہین غرض کہ ان مکانون کو حکم مسجد کا نہین اور شارع عام کی مسجدین جنمین جماعت معین نہین وہ در حکم مسجد ہین مگر اون مین اعتکاف نکیا جاہی کذا فی الشامی **ولا بأس بنقشہ خلافا لہ فانہ یکرہ لانہ یلھی المصلی ویکرہ التکلف بدقائق النقوش ونحوھا خصوصا فی جدار القبلۃ قالہ الحلبی وفی حظر المجتبی وقیل یکرہ فی المحراب دون السقف والمؤخر انتھی وظاھرہ ان المراد بالمحراب جدار القبلۃ فلیحفظ** اور کچھ مضایقہ نہین مسجد کے نقش کرنے کا سوا محراب کے کہ محراب کا نقش کرنا مکروہ ہی اسلیے کہ نمازی کو لہو مین ڈالتا ہی یعنی خشوع کو مخل ہے اور مکروہ ہی تکلف کرنا باریک نقش و نگار اور اوسکے مثل سے خصوصا قبلہ کی دیوار مین کہا ہی اسکو حلبی نے اور مجتبی کے باب الحظر مین ہی کہ بعض فقہانے کہا کہ نقش و نگار محراب مین مکروہ ہی نہ چھت اور پچھلی دیوار مین تمام ہوا قول مجتبی کا اور ظاہر اس قول کا یہہ ہی کہ محراب سے مراد قبلہ کی دیوار ہی تو اوسکو یاد کرلینا چاہیئے ہم یعنی پچھلی دیوار اور چھت کو کراہت سے مستثنے کرنے سے اور نیز علت کراہت کو عدم خشوع قرار دینے سے معلوم ہوتا ہی کہ محراب سے غرض مصلے کے سامنے کی دیوار ہی اسلیے کہ خشوع کا جاتا رہنا جیسا امام کو بُرا ہے ویسا ہی صف اول کے مقتدیون کو بھی بُرا ہے کیونکہ خشوع سب کے لیے مستحب ہی اور اسکو علت کراہت قرار دینے سے معلوم ہوا کہ یہان غرض کراہت سے تنزیہی ہی کذا فی الشامی **بخلاف دماء ذھب لونہ الحلال لا من مال الوقف فانہ حرام وضامن متولیہ لو فعل النقش او البیاض الا اذا خیف طمع الظلمۃ فلا بأس بہ کافی والا اذا کان لاحکام البناء او الوقف فعل مثلہ لقولھم انہ یعمر الوقف کما کان وتمامہ فی البحر** مضایقہ نہین نقش کرنا مسجد کا چونہ اور سونے کے پانی سے اگر نقش کرنیوالا اپنے مال حلال سے کرے نہ مال وقف سے اسلیے کہ مال وقف سے نقش کرنا حرام ہی اور ضامن ہوگا مسجد کا متولی اگر نقش و نگار یا سفیدی مال وقف سے کریگا مگر جب کہ خوف ہو لالچ ظالمون کا یعنی مال وقف بہت سا جمع ہوا اور ڈر ہی کہ ظالم چھین لینگے تو اوسوقت نقش کرنیکا مضایقہ نہین کذا فی الکافی اور مگر اوس صورت مین ضمان نہ دیگا کہ نقش وغیرہ عمارت کی مضبوطی کے لیئے ہون یا خود وقف کرنے والے نے اوسی طرح کی نقش بنوائی ہون تو اس صورت مین بھی ضمان نہ دیگا بسبب قول فقہا کے کہ وقف کی تعمیر ویسی کیجاہی جیسی پہلے تھی اور اس کا پورا بیان بحر الرائق مین ہم نے مال حلال کی قید اسلیے لگائی کہ مال حرام سے مسجد کا نقش و نگار مکروہ تحریمی ہے اور مسجد سے غرض اندرون مسجد ہی اس سے معلوم ہوا کہ خارج مسجد کی زینت کرنی مکروہ ہی کذا فی الشامی عن البحر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے مساجد کے احکام مین **افضل المساجد مکۃ ثم المدینۃ ثم القدس فموقعا ثم الاکثر قدما ثم الاکثر عظما ثم الاکثر جمعا ثم الاقرب** سب مسجدون مین افضل مسجد مکہ معظمہ ہے کیونکہ اوسمین کعبہ ہے جسکی شان مین اللہ تعالے فرماتا ہے **اول بیت وضع للناس** پھر مسجد مدینہ منورہ ہی جسکی شان مین حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد مین برابر ہی ہزار نمازون کے اوسکی سوا دوسری مسجدین بجز مسجد حرام کے پھر مسجد قدس یعنی بیت المقدس ہے کہ تضعیف ثواب کی زیادتی کی اوسکے اندر حدیث مین موجود ہی پھر مسجد قبا بضم قاف و الف مقصورہ یا ممدودہ ہے جسکی شان مین آیت **لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم** الآیہ ہی ان چارون مسجدون کے بعد افضل وہ مسجد ہی جو قدیم تر ہو پھر وہ ہی جو زیادہ بڑی ہو پھر وہ جو قریب تر ہو ہم یہہ ترتیب حلیہ مین اخباس سے نقل کی ہی اور بحر الرائق

ہین بعد بیت المقدس کے جامع مسجدون کو اور اون کے بعد محلہ کی مسجدون کو اور اون کے بعد شارع عام کی مسجدونکو لکہا ہی اور شارع عام کی مسجدون سے وہ مسجدین مراد ہین جن کا امام اور موذن معین نہین اور جامع مسجدون سے یہہ غرض ہی کہ جنمین وسعت زیادہ اور جماعت بہت ہوتی ہو اور اون مین سے افضل وہ ہی جو زیادہ قدیم ہو جیسے مسجد قبا ہی پہر وہ جسمین جماعت زیادہ ہوتی ہو پہر وہ جو قریب تر ہو کذا فی الشامی **ومسجد استاذہ للدرسہ او لسماع الاخبار افضل اتفاقا** اور مسجد اپنے استاذ کی درس سی پڑہنے کے لیے یا حدیث سننے کے واسطے افضل ہے یعنی قدیم مراد اعظم اور اکثر سی بالاتفاق اسلیے کہ اوسمین دو ثواب ہین ایک جماعت دوسرے تحصیل علم **ومسجد حیہ افضل من الجامع** اور مسجد غازی کے محلہ کی افضل ہی مسجد جامع سی ہم شامی نے کہا کہ مسجد جامع سی مراد یہہ ہی کہ جسکی جماعت بہ نسبت محلہ کی مسجد کے زیادہ ہوتی ہو بلکہ خانیہ مین ہے کہ اگر محلہ کی مسجد مین کوئی موذن نہو تو غازی اوسمین جاکر اذان کہے اور نماز پڑہے اگرچہ تنہا ہو اسلیے کہ محلہ کی مسجد کا اوسکے ذمہ حق ہے اور اگر محلہ مین دو مسجدین ہون تو جو پیشتر بنی ہو اوسمین جاوے اگر فاصلہ برابر ہو ورنہ قریب کی مسجد مین جاوے **والصحیح ان ما الحق بمسجد المدینۃ الحق بہ فی الفضیلۃ بغرنی الاول اولی وہو مائۃ فی مائۃ ذراع ذکرہ ملا علی فی شرح لباب المناسک** اور صحیح یہہ ہی کہ مسجد مدینہ منورہ مین جسقدر الحق کی گئی ہو وہ ثواب مین اصل مسجد کے ساتہہ لحق ہی یعنے مقدار الحاق مین بھی ایک نماز کا ثواب ہزار کی برابر ہے ہان اول مسجد کی اتکل کرنی بہتر ہی اور اصل مسجد سو ذراع کا طول اور اتنا ہی عرض ہے ذکر کیا ہے اسکو ملا علی قاری نے لباب المناسک کی شرح مین ہم ان دونون مین اصل مسجد کی شناخت کیلیے سلطان روم مرحوم نے ستونون پر لکہوا دیا ہے تاکہ ہر شخص سہولت سی تمیز کرلے کہ مسجد مبارک کہانتک رہی اور اس مسئلہ کا ذکر شروط صلوۃ مین قبلہ کی بحث سی پیشتر گذر چکا وہان دیکہنا چاہیے **ویحرم فیہ السوال ویکرہ الاعطاء مطلقا وقیل ان خطی** اور حرام ہی مسجد مین سوال کرنا اور مکروہ ہے سائل کو مسجد مین دینا ہر حال مین اور بعض نے کہا کہ اگر سائل گردنون پر لوگون کی پہلانگے تو مکروہ ہی ورنہ مکروہ نہین ہم شارح نے بالخطر والاباحۃ مین اسی پہلے قول پر اکتفا کیا ہی چنانچہ کہا کہ مکروہ ہی سائل مسجد کو دینا مگر جسوقت کہ وہ لوگونکی گردنین نہ پہلانگے قول مختار مین اسلیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی انگوٹہی نماز کے اندر دی اللہ تعالے نے اونکی تعریف کی اس آیت مین (**ویؤتون الزکوۃ وہم راکعون**) یعنی دیتے ہین خیرات اوس وقت مین کہ وہ رکوع کرتے ہون کذا فی الخطاوی **وانشاد ضالۃ او شعر الا ما فیہ ذکر** اور مکروہ ہے کہوئی چیز کا تلاش کرنا مسجد مین اور مکروہ ہی مسجد مین شعر پڑہنا مگر جن اشعار مین ذکر ہو اونکا پڑہنا مکروہ نہین ہم گم ہوئی چیز کا مسجد مین تلاش کرنا اسلیے مکروہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم کسیکو دیکہو کہ مسجد مین گم ہوئی چیز کو ڈہونڈتا ہے تو کہو کہ خدا تعالے اسکو تمپر واپس نکرے یعنی خدا کرے کہ تمکو وہ چیز نملے اور ابو اللیث سمرقندی نے شعر مین یہہ تفصیل کی کہ اگر اشعار مین وعظ اور خدا تعالی کی نعمتون اور حکمتون کا ذکر اور متقیون کی صفت کا بیان ہو تو اون کا پڑہنا بہتر ہے اور اگر اونمین ذکر زمانون اور امتون کا ہو تو مباح ہی اور اگر کسی مسلمان کی ہجو یا بیہودگی کی باتین ہون تو حرام ہے اور اگر خط و خال کا وصف ہو تو پڑہنا مکروہ ہے اور ابو داؤد اور ترمذی کی حدیث مسجد مین شعر خوانی کی ممانعت کی بری اشعار پر محمول ہے کذا فی الشامی **ورفع صوت بذکر الا لمنفقہ** اور مکروہ ہی مسجد مین بلند کرنا آواز کا ذکر سے مگر فقہ سیکہنے سکہانے والون کو آواز کا بلند کرنا مکروہ نہین ہم ذکر جہری مین قید مسبات کی ہونی چاہیے کہ جسمین خوف رہا یا نمازیون کی ایذا کا ہو اور اگر ان سے خالی ہو تو بعض علما کے نزدیک ذکر جہری ہی افضل ہے اسلیے کہ اوس کا فائدہ سننے والون کو بہی ہوتا ہی اور خود ذاکر کو بیدار دل رہتا ہی اور نشاط زیادہ پاتا ہے اور اکثر علما ذکر خفی کو ترجیح دیتے ہین اسوجہ سی کہ حدیث مین وارد ہے خیر الذکر الخفی یعنی بہتر ذکر تہیہ ذکر کرنا ہی کذا فی الخطاوی والشامی **بتصفر والوضوء الا فیما اعد لذلک** اور مکروہ ہی مسجد کے اندر وضو کرنا اسلیے کہ اوسکے پانی سے گہن آتی ہی کہ اکثر تہوک اور رینٹ سی خالی نہین ہوتا کذا فی الشامی مگر وضو کرنا اوس مقام مین جو وضو کے لیے بنایا گیا ہو مکروہ نہین طحطاوی نے کہا کہ یہی حکم بدن جنابت کے نہانے کا ہی **وغرس الاشجار الا لمنفع کتفلیل نزو تکون للمسجد** اور مکروہ ہی مسجد مین درخت لگانا مگر کسی نفع کے لیے مکروہ نہین جیسے کم کرنا رطوبت کا اور وہ درخت یعنی اونکی لکڑی اور پہل مسجد کا ہوگا ہم نزو بفتح نون وتشدید زاء بمعنے زمین کی

رطوبت کو کہتے ہین خلاصہ مین کہا کہ جب مسجد کے ستون باعث رطوبت کے نہ ٹہیرتے ہون تو اس رطوبت کے کم کرنیکو درختون کے لگانے کا مضایقہ نہین اور بدون کسی نفع کے لگانا جائز ہے اور فتاوی عالمگیری مین ہی کہ اگر لوگون کو درخت کے سایہ سے آرام ہوتا ہو اور اون سے مسجد تنگ نہو اور جماعت مین خلل پڑے تو کچھ مضایقہ نہین اور اگر کوئی خاص اپنے نفع کے لیے لگاوے کہ اون کے پہل اور لکڑی آپ لیا کرے یا صفون مین خلل ہوتا ہو یا درختون کے باعث کفار کے معابد سے مشابہت ہوتی ہو تو مکروہ ہے وأكل ونوم الا لمعتكف وغريب ومكروہ ہی مسجد کے اندر کہانا اور سونا مگر معتکف والے اور مسافر کو مکروہ نہین ودخول أكل لخواص وينع منه وكذا أكل موذ ولو بلسانه اور مکروہ ہی مسجد مین آنا کہانیوالے لہسن جیسی چیز کا یعنی کچا پیاز اور مولی وغیرہ جن مین بدبو آتی ہے اور منع کیا جاوے ایسا شخص مسجد مین گہسنے سے اور اسطرح ہر شخص ایذا دینے والا اگرچہ زبان ہی سے ایذا دے مسجد سے منع کیا جاوے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اس درخت بدبو مین سے کہاوے وہ ہماری مسجد کے پاس نہ پہٹکے اسلیے کہ جس چیز سے انسانون کو ایذا ہوتی ہے اوس سے فرشتونکو ایذا ہوتی ہے انتہے اور ایذا دینے والے سے مراد گندہ دہن اور گندہ بغل ہین جسکے پسینے سے یا کپڑے سے بدبو آتی ہو اور زبانی ایذا سے غرض غیبت اور چغلی وغیرہ ہی كذا في الطحطاوي وكل عقد الا لمعتكف بشرطه اور مکروہ ہی مسجد مین ہر معاملہ یعنے معاوضہ مثل بیع شرا کے كذا في الشامي مگر معتکف والے کو بیع وشرا درست ہی موجب اوسکی شرط کے ہم شرط یہہ ہی کہ اوس چیز کی حاجت اوسکو یا اوسکے عیال کو ہو اور ایک یہہ کہ متاع کو مسجد مین نہ منگاوے كذا في الطحطاوي والكلام المباح وقيده في الظهيرية بأنه يجلس لأجله لكن في النهر الاطلاق أوجه اور مکروہ ہی مسجد مین کلام مباح کرنا اور ظہیریہ مین قید لگائی ہی کہ کلام ہی کی خاطر مسجد مین بیٹہے یعنی اگر مسجد مین عبادت کے لیے بیٹہا اور اوسکے بعد کلام دنیا کا کیا تو مکروہ نہوگا لیکن نہر الفائق مین ہی کہ کراہت کو مطلق رکہنا موجہ تر ہی یعنے کلام کے لیے بیٹہا ہو یا عبادت کے لیے دونو صورتون مین کلام مباح مکروہ ہے ہم شامی نے کہا کہ صاحب نہر کی بحث مخالف منقول ہے اور یہین جرح بہی بہت ہی وتخصيص مكان لنفسه وليس له إزعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فالمصلي أزعج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو تدريس بل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلوة فيه اور مکروہ ہی خاص کرنا کسی جگہ کا اپنے لیے اور نہین جائز ہی اوسکو ہٹا دینا غیر شخص کا اوس جگہ سے اگرچہ غیر مدرس ہی ہو اور اگر جگہ تنگ ہو تو نمازی کو جائز ہی ہٹا دینا بیٹہنے والے کا گو بیٹہنے والا قرات یا درس مین مشغول ہو بلکہ تنگی کی صورت مین اہل محلہ کو اختیار ہی کہ جو شخص اوس محلہ والون سے نہو اسکو مسجد مین نماز سے منع کرین ہم شامی نے کہا کہ اگر کسی کے بیٹہنے سے صف مین خلل پڑتا ہو تو اوس کا اوٹہا دینا بہی نمازیون کو جائز ہی ولهم نصب متول وجعل المسجد من واحدا وعكسه لصلوة لا لدرس أو ذكر اور جائز ہی محلہ والونکو مقرر کرنا متولی مسجد کے کامون کے لیے اگرچہ قاضی مقرر نکرے اور جائز ہی دو مسجدون کا ایک کرلینا اور ایک مسجد کا دو کرلینا نماز کے لیے نہ درس اور ذکر کے لیے کیونکہ مسجدین درس اور ذکر کے لیے نہین بنائی گئین اگرچہ درس اور ذکر اونمین جائز ہے كذا في التتمة في المسجد عظة وقرآن فاستماع العظة أولى مسجد مین وعظ اور تلاوت قرآن ہی تو سننا وعظ کا بہتر ہے ہم شامی نے کہا کہ یہہ حکم عوام کے لیے ہے اور جو لوگ آیات قرآنی کے معانی اور نکات اور احکام شرعی سمجہہ سکتے ہون اونکے حق مین قرآن کا سننا بہتر بلکہ پر ضرور ہے ولا ينبغي للكتابة على جدرانه اور مناسب نہین لکہنا قرآن اور شایان تعظیم کا مسجد کی دیوارون پر ہم یعنی اسیکہ گر کر پامال نہون كذا في البحر اور مثل اسکے ہی رقعون پر کچہہ لکہکر دروازون پر چپکانا كذا في الطحطاوي ولا بأس بمسح حصير خفاش وحمام للتنقية اور کچہہ مضایقہ نہین چمگادر اور کبوتر کے گہونسلے کا پہنکدینا واسطے مسجد کی صفائی کے ہم طحطاوی نے کہا کہ لتنقیہ جواب سوال سے اوسکی تقریر یہہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رہنے دو پرندون کو اونکے گہرون مین تو دور کرنا گہونسلون کا مخالف ہی اس امر کے شارح نے جواب دیا کہ یہہ دور کرنا صفائی کے لیے ہی جو شرعاً مطلوب ہی اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کا حکم غیر مسجد کے لیے مخصوص ہے

باب الوتر والنوافل

یہہ باب ہی وتر اور نوافل کے بیان مین ہم وتر بفتحہ اور کسرہ دو لغت مین طاق عدد کو کہتے ہین اور اصطلاح شرع مین تین رکعتون کا نام ہی چنانچہ آگے آتا ہی اور نفل کے معنے لغت مین زیادتی کے ہین اور شرعاً نفل اوس عبادت کو کہتے ہین جسکے کرنیسے ثواب ہو اور نکرنے سے عذاب نہو کل

سنۃ نافلۃ ولا عکس ہر سنت نفل ہے اور اس کا الٹا نہیں یعنے ہر نفل سنت نہیں ہوتی یہہ جملہ شارح نے اسلیے بیان کیا کہ سہاب مین ذکر سنتون کا بھی ہو حالانکہ عنوان مین صرف وتر اور نوافل مذکور ہین سنتون کی تصریح نہین کی تو تصریح نہ کرنے کا عذر کردیا کہ سنتین نفل ہوتی ہین ہوا فرض عملاً وواجب اعتقاداً او سنۃ ثبوتاً فھذا وقعوا بین الروایات وتر فرض ہے عمل کے لحاظ سے اور واجب ہے اعتقاد کے اعتبار سے اور سنت ہے ثبوت کی راہ سے اسطرح سے توفیق کی ہے فقہانے روایتون مین ہم عملاً فرض ہے اسکے یہہ معنے کہ عمل مین اوس کا حال فرائض کا سا ہوتا ہے کہ چھوڑنے سے گناہگار ہونا اور اوسکے قضا اور ترتیب کا واجب ہونا جیسے فرضون مین ہے ویسی ہی وتر مین ہے اور اعتقاداً واجب ہونیکے یہہ معنے کہ اوس کے واجب ہونیکا اعتقاد پر ضرور ہے اور ثبوتاً سنت ہونیسے یہہ غرض کہ ثبوت اوسکا حدیث سے ہے نہ قرآن سے چنانچہ مسلم نے روایت کی کہ اوتروا قبل ان تصبحوا یعنی وتر پڑھو پہلے اس سے کہ صبح کرو اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو اس حدیث سے وجوب وتر کا ثابت ہوا اور توفیق بین الروایات سے یہہ مراد کہ امام اعظمؒ سے وتر کے باب مین تین روایتین مروی ہین ایک فرض ہونیکی دوسری واجب ہونیکی تیسری سنت ہونیکی تو انکی تطبیق اسطرح ہوئی کہ فرض عمل کی راہ سے اور واجب اعتقاد کی راہ سے اور سنت ثبوت کی راہ سے کذا فی الشامی متعقفاً وعلیہ فلا یکفر بضمہم فسکون ای لا ینسب الی الکفر جاحداً اور اس توفیق پر یہہ متفرع ہوا کہ کافر کہا جائیگا منکر وتر کا شارح نے کہا کہ لا یکفر بضم تحتانی اور سکون کاف ہے یعنی منسوب بکفر نہین ہوتا ضمیر علیہ کی محشیون نے توفیق کیطرف پھیری ہے اور ماتن نے شرح منح الغفار مین فلا یکفر کو تفریع وتر کے فرض عملی ہونیکی قرار دیا ہے وتذکرہ فی الفجر مفسد لہ کعکسہ بشرطہ خلافاً لھما ولکنہ یقضی وجوباً لا بعود قاعداً ولا اذاناً ولا اقامۃ اور دوسری تفریع وتر کے فرض عملی ہونے پر یہہ ہے کہ فجر کے فرضون مین اوس کا یاد آنا صاحبین کے نزدیک فجر کا مفسد ہے مثل اوسکے عکس کے یعنی اگر وتر مین یاد ہوگا کہ کوئی نماز ذمہ پر ہے تو وتر فاسد ہونگے بموجب شرط فساد کے یعنی جب کہ وقت تنگ نہو اور نمازین چھپ نہو گئی ہون کہ ان صورتون مین ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور نماز فاسد نہین ہوتی بخلاف صاحبین کے کہ اون کے نزدیک وتر دن کے یاد ہونیسے فجر کی نماز فاسد نہین ہوتی کیونکہ وتر اون کے نزدیک سنت ہین لیکن وتر قضا کئے جاتے ہین اور بیٹھکر اور سوار ہوکر درست نہین ہوتے بالاتفاق یعنی ہر چند سنتون کی قضا نہین اور بیٹھکر اور سواری پر جائز ہین مگر صاحبین کے نزدیک وتر باوجود سنت ہونیکے ان باتون مین سنت سے علحدہ ہین وہو ثلث رکعات بتسلیمۃ کالمغرب بحق لو نسی القعود لا یعود ولو عاد یبنغی الفساد کما سیجئ اور وتر تین رکعتین ہین ایک سلام سے مثل نماز مغرب کے یہانتک کہ اگر بیچ کی قعدہ کو بھولکر کھڑا ہو گیا تو پھر نہ بیٹھے اور اگر بیٹھ جائیگا تو چاہیے کہ نماز فاسد ہو جائے چنانچہ آگے گا ھم مثل مغرب سے یہہ معلوم ہوا کہ بیچ کا قاعدہ واجب ہے انہین اور وتر مین فرق یہہ ہے کہ قیام فرض کو چھوڑکر واجب کے لیے بیٹھنا نہین چاہیے اور نماز نفل مین چونکہ ہر دو گانہ علحدہ نماز ہے اسلیے اگر کھڑا بھی ہو جائے تب بھی بیٹھ جائے اور نماز کی فاسد نہونے کی یہہ وجہ ہے کہ قیام فرض کو چھوڑکر واجب کے لیے بیٹھنا نہین چاہیے اور نماز نفل مین چونکہ ہر دو گانہ علحدہ نماز ہے اسلیے اگر کھڑا بھی ہو جائے تب بھی بیٹھ جائے کذا فی الخطابی وللہ یقرء فی کل رکعۃ منہ فاتحۃ الکتاب وسورۃ احتیاطاً وتر مثل مغرب کے ہین لیکن نمازی اسکی ہر رکعت مین الحمد اور ایک سورہ یا تین آیتین احتیاطاً پڑھے وجہ احتیاط کی یہہ ہے کہ صاحبین وتر کے سنت ہونیکے قائل ہین تو لحاظ سے احتیاط اسکی مقتضی ہے کہ سب رکعتون مین قرأت پڑھی جاوے والسنۃ الشفع الثلث وزیادۃ المعوذتین الخ قالہ الحلوانی اور مسنون تین سورتین ہین یعنی اول مین سورہ اعلیٰ اور دوسری مین سورہ کافرون اور تیسری مین اخلاص اور زیادتی معوذتین کو بعضے فقہا نے پسند نہین کیا یعنی تیسری رکعت مین بعد سورہ اخلاص کے سورہ فلق اور ناس پڑھنا مختار نہین وکبر قبل رکوعہ ثالثۃ رفعا یدیہ کما مر ثم یعتمد وقیل کالداعی وقنت بہ اور اللہ اکبر کہہ کر تیسری رکعت کی رکوع کرنیکے اپنے دونو ہاتھون کو اوٹھا کر جیسا کہ گذرا یعنی تکبیر تحریمہ کیطرح کانون تک ہاتھ اوٹھاوے پھر ہاتھ باندھ لے اور بعضون نے کہا کہ کہیں کہ دعا مانگنے والے کیطرح یعنی چھاتی تک اوٹھاوے اور ہتھیلیان آسمان کیطرف رکھے یہہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور ضعیف ہے اور دعا کرے اوسمین ہم شافعی کہا کہ ضمیر فیہ کی وتر کیطرف ہے یا قنوت کو فی دعاء المشہور وقیل یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ یفتی اور مسنون ہے دعا مشہور اور درود ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہی پر فتوی ہے وہم دعاء قنوت مشہور یہہ ہے (اللھم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر ونشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک اللھم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد الیک نسعی ونحفد نرجو رحمتک ونخشی عذابک ان عذابک الجد بالکفار ملحق) اور حضرت امام حسن بن علی مرتضیٰ رضہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت کے لیے مجکو یہہ دعا سکھائی (اللھم اھدنی فیمن ھدیت وعافنی فیمن عافیت وتولنی فیمن

تو لیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت انک تقضی ولا یقضی علیک وانہ لا یذل من والیت ولا یعز من عادیت تبارکت ربنا وتعالیت مستطاب
والمنیب الیک الطحاوی اور شارح منیہ نے کہا کہ بہتر یہ ہے کہ ان دونوں دعاؤں کو قنوت میں ملا لیا کرے اور صیغہ درود کا بعد دعا قنوت کے بعد ہر ملحق میں کہا کرے جیسا کہ
ورد کرتے ہیں اور نووی اور متعلمی نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ یوں کہو وصلی اللہ علی سیدنا محمد النبی وآلہ وسلم اور نسائی کی روایت میں ان الفاظ سے وارد ہے وصلی اللہ علی النبی ہر حال میں
پڑھنا بہتر ہے کیونکہ طبرانی میں حضرت علی مرتضیٰ سے مروی ہے کہ ہر دعا کی روکی رہتی ہے جب تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ پڑھا جاوے شامی نے کہا کہ جو شخص دعا قنوت
پڑھنا بھول جاوے تو وہ اس کی جگہ یہ آیت پڑھے (ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار) یا یہ اللھم اغفرلی کہدے یا میں بار اللھم اغفرلی کہدے یا یہ دعا پڑھ لے
وھو الحق بالکسر یعنی الخلق ومنطق بمعنی لاحق ویخفد بدال مھملۃ بمعنی یسرع فان قرأ بدال معجمۃ فمستحبانیہ کانہ لاحنہ کلمۃ مھملۃ اور صحیح ہو یعنی
حدیث مرسل میں وارد ہے الجد بکسر جیم وتشدید دال بمعنی حق کے بعد لفظ عذاب کے دو جگہ اور ملحق بمعنی لاحق ہے یعنی ملا ہوا اور یخفد بفتح نون اور کسر خاء اور صبہ دال مہملہ کا
اسکے معنی ہیں ہم جلدی کرتے ہیں پس اگر نمازی اس کلمہ کو دال معجمہ سے پڑھیگا تو نماز فاسد ہو جائیگی کذا فی الخانیہ شاید فساد نماز سہو کی وجہ سے ہو ہم نے کہا کہ
کلمہ سہو نہیں ہے کہ براق کی صفت میں حدیث میں کور ہی یخفد بہا یعنی استعانت لیتا ہوا چلنے پر اپنے دونوں بازوؤں سے مضافا علی الاصح مطلقا ولو اماما لحدیث خبر
الدعاء الخفی ودعاء قنوت پڑھی آہستہ صحیح تر قول کی بموجب مطلقا اگرچہ امام ہو بوجہ اس حدیث کے کہ بہتر دعا آہستہ ہے ہم اس علت کے بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا واجب
نہیں اور مطلقا سے یہ غرض ہے کہ امام ہو یا منفرد ہو یا مقتدی ہو اکیلا اور پڑھتا ہو یا نہ سنا ہو رمضان کے سب صور تو نہیں آہستہ پڑھے گا کذا فی الشامی وقضاء الفائتۃ
فیہ فی غیرہ اولی ان لم یتحقق منہ ما یفسدھا فی اعتقادہ فی الاصح کما بسطہ فی البحر بشافعی مثلا یفصلہ بسلام لان فصلہ علی الاصح فیھما
للاختلاف دان اختلف الاعتقاد اور درست ہے وتر میں اقتدا حنفی کا پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے بعد انکر وہ ہو یعنی دو رکعت پر سلام پھیرے تو وتر کے غیر میں اقتدا
بطریق اولیٰ درست ہے بشرطیکہ امام کو ہی ایسا امر متحقق نہ ہو جو نماز کا مفسد ہو مقتدی کے اعتقاد میں صحیح تر قول میں چنانچہ مشرح بیان کیا ہے کو بحر الرائق میں نہیں درست
ہوا اقتدا اگرچہ کیا امام نے وتر کو دو گانہ کی بعد سلام پھیرنے کے صحیح تر قول کی بموجب نو میں یعنی اقتدا میں اور فاصلہ سلام نہ ہو نہیں اقتدا درست ہے بسبب اتحاد نیت کے اگرچہ اعتقاد امام
اور مقتدی کا مختلف ہے امام سنت ہونیکا معتقد ہے اور مقتدی واجب ہونیکا مگر نیت دونوں کی وتر ہی پڑھنے کی ہے ہم غیر وتر میں وجہ اولویت کی یہ ہے کہ نفل اور فرض میں نیت
دونوں کی ایک ہوگی بخلاف وتر کے کہ امام سنت کی نیت کریگا اور مقتدی وتر کی تو جب اختلاف کے ساتھ اقتدا درست ہوا تو اتحاد میں بطریق اولیٰ درست ہونا چاہیئے اور مثل
شافعی کے یہ غرض ہے کہ جو وتر کے مسنون ہونیکا معتقد ہوا اور قول اصح کا مقابل اقتدا میں یہ ہے کہ اقتدا درست نہیں ہے کیونکہ نفل والے کے پیچھے اقتدا واجب پڑھنے والے کی درست
نہیں اور سلام سے فاصلہ کرنا میں قول اصح کا مقابل یہ ہے کہ باوجود فاصلہ کے اقتدا جائز ہے کذا فی الشامی ولذا ینوی الامام الوتر لا الواجب کما فی العینی الاختلاف اور سہو ہے
یعنی بوجہ اختلاف کے مقتدی نیت وتر کی کرے نہ نیت وتر واجب کی جیسے عیدین میں بسبب اختلاف واجب اور مسنون ہونیکی نیت واجب کی نہ کرے ہم یعنی نیت وجوب کی اگر کریگا تو امام اور
مقتدی کی نیت متحد ہو جائیگی وباقی الموتم بقنوت الوتر ولو بشافعی قنت بعد الرکوع لانہ مجتھد فیہ لا الفجر لانہ منسوخ بل یقف ساکتا علی الاظھر ویدعو
یدیہ اور مقتدی دعا قنوت پڑھے اگرچہ پیچھے شافعی کے مقتدی ہو جو رکوع کے بعد دعا پڑھتا ہے اسلیے کہ مقام قنوت پڑھنے کا مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ مسئلہ میں متابعت امام غیر
حنفی کی درست ہے نہ قنوت پڑھے نماز فجر میں اسلیے کہ فجر میں قنوت کا پڑھنا منسوخ ہے اور منسوخ چیز میں اقتدا درست نہیں بلکہ چپکا کھڑا رہے ظاہر الروایۃ قول کی بموجب تہذیب کے لیکن اسی پر فتویٰ ہے ہم
صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں عرب کے چند قبیلوں پر جنہوں نے ستر یا اسی قاریوں کو رکوع کے بعد دعا بد فرماتے تھے جب اللہ نے ان پر فتح پائی تو دعا کو ترک فرمایا اس سے معلوم
ہوا کہ منسوخ ہو گئی کذا فی الامداد وطحطاوی کہا کہ مصیبت کے وقت میں اب بھی فجر کی نماز میں اگر کوئی دعا پڑھے تو کچھ مضایقہ نہیں ولو نسیہ اولی القنوت ثم تذکرہ فی الرکوع لا
یقنت فیہ لفوات محلہ ولا یعود الی القیام فی الاصح لان فیہ رفض الفرض الواجب اور اگر نمازی قنوت کو بھول گیا یہاں تک کہ رکوع میں اسکو یاد کیا تو رکوع میں اسکو نہ پڑھے
بسبب جاتے رہنے اوسکے محل کے یعنی اوسکا پڑھنا محض قیام میں تھا وہ جاتا رہا اور نہ رجوع کرے قیام کیطرف صحیح تر روایت میں یعنی رکوع چھوڑ کر قنوت پڑھنے کی لیے پھر نہ کھڑا ہو اسلیے کہ اسمیں قنوت
واجب کے لیے فرض رکوع کا چھوڑنا ہے ہم دوسری روایت امام سرخسی کی یہ ہے کہ پھر قیام کرکے قنوت پڑھے اور دوبارہ رکوع کرے مگر صحیح تر پہلی روایت ہے فان عاد الیہ وقنت فی
الرکوع لم تفسد صلوتہ لان رکوعہ بعد قراءۃ تامۃ وتجب للسھو وقنت او لا زال الی حد پس اگر نماز نے قیام کے طرف عود کیا اور قنوت

پھر دوبارہ رکوع نکیا تو اوسکی نماز فاسد نہوگی بسبب ہونے اوسکے رکوع سابق کے پہر بھی قراءت کے بعد اور سجدہ کرے سہو کا قنوت پڑھا ہوا یا نہ پڑھا ہو بسبب ہونے قنوت کے اپنی جگہ سے ہم اس مسئلہ کی چار صورتین ہوسکتی ہین ایک یہہ کہ رکوع مین قنوت پڑھا دوسری یہہ کہ رکوع سے سر اوٹھاکر پڑھا اور رکوع پھر سے کیا تیسری یہہ کہ سر اوٹھاکر پڑھا اور رکوع دوبارہ نکیا چوتھی یہہ کہ بالکل قنوت نہ پڑھا نہ رکوع مین نہ اوس سے کھڑا ہوکر تو چار دون صورتون مین سجدہ سہو اس بہہ سے ہے کہ قنوت اپنی جگہہ پر نہ پڑھا کذا فی الحلبی (لکم الامام قبل فراغ المقتدی من القنوت قطعہ ویتابعہ ولو لم یقرء منہ شیئا ترکہ ان خاف فوت الرکوع معہ بخلاف التشہد لان المخالفۃ فیما ھو من الارکان او الشرائط مفسدۃ لا فی غیرھا) اگر امام نے رکوع کیا پیشتر مقتدی کے خارغ ہونے قنوت سے تو مقتدی باقی قنوت کو ترک کرے اور امام کی پیروی کرے اور اگر مقتدی نے قنوت مین سے کچھ نہ پڑھا ہو تو قنوت کو ترک کرے اگر ڈرے کہ امام کے ساتھہ رکوع نہ ملیگا بخلاف تشہد کے یعنی اگر تشہد کچھہ باقی رہگیا ہو تو اوسکو پورا کرکے امام کی متابعت کرے قنوت کو ترک کرے اسلیے کہ امام کی مخالفت اون امور مین ہے کہ ارکان ہین شرائط نماز کے مفسد ہین نہ غیر ارکان و شرائط مین مخالفت کرنی کذا فی الدر رھم شامی نے کہا کہ یہہ تعلیل رکیک ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متابعت مذکورہ فرض ہے حالانکہ متابعت بدون تاخیر اون فرائض و واجبات مین واجب ہے جہان کوئی دوسرا واجب پیش نہو تو وجہ فرق تشہد اور قنوت مین یہہ کہنی چاہیے کہ قنوت کا پڑھنا سنت ہے اور رکوع مین امام کی متابعت واجب تو جب ادا سنت مین خوف ترک واجب کا ہو تو سنت کو ترک کرنا چاہیے اور تشہد کو پورا کرنا واجب ہے اور امام کی متابعت بھی واجب تو ایک واجب کے لیئے دوسرے کو چھوڑنا ضرور نہین قنت فی اول الوتر او ثانیتہ سھوا ولم یقنت فی ثالثتہ اما لو شک انہ فی ثانیتہ او ثالثتہ قرء مع القعود فی الاصح والفرق ان الساھی قنت علی انہ موضع القنوت فلا یتکرر بخلاف الشاک ورجح الحلبی تکرارہ لھما نماز وتر کی پہلی رکعت یا دوسری مین بھولکر قنوت پڑھلیا تو تیسری رکعت مین قنوت نہ پڑھے اور اگر اوسنے شک کیا کہ وہ وتر کی دوسری رکعت پڑھتا ہے یا تیسری نہین ہے تو قنوت کو مکرر کرے بیٹھنے کی ساتھہ صحیح قول مین یعنی قنوت پڑھکر قعدہ کرے پھر کھڑا ہوکر ایک رکعت اور پڑھے اور اسمین قنوت پڑھے کیونکہ دونو رکعتون مین احتمال ہے کہ تیسری ہو اور فرق یہہ ہے کہ بھولنے والے نے قنوت پڑھا اس خیال سے کہ مقام قنوت کا وہی ہے اسلیے اب قنوت مکرر نہوگا بخلاف شک کرنے والے کے اور حلبی نے ترجیح دی ہے مکرر قنوت پڑھنے کی دونو کو یعنی بھولنے اور شک کرنے والے کو ھم شامی نے کہا کہ حلبیہ اور بحر الرائق مین بھی موافق حلبی کے قول کے ہے واما المسبوق فیقنت مع امامہ فقط ویصیر مدرکا بادراک رکوع الثالثۃ اور مسبوق صرف قنوت پڑھے اپنے امام کے ساتھہ کیونکہ یہی آخر نماز وہی ہے اور جب ایک بار امام کے ساتھہ پڑھ چکا تو دوبارہ پڑھنا مشروع نہین اور ہوجاویگا پانے والا قنوت کا تیسری رکعت وتر کے رکوع پانے سے یعنی جب مسبوق نے تیسری رکعت کا رکوع پایا تو کل رکعت اوسکو مل گئی اب باقی دو رکعتون مین اگر قنوت پڑھی گا تو بے جگہہ پڑھیگا اسلیے کہ اسکی جگہہ تیسری رکعت ہے جو ہوچکی کذا فی الطحطاوی ولا یقنت لغیرہ الا لنازلۃ فیقنت الامام فی الجھر لا فرد وقیل فی الکل اور قنوت نہ پڑھے وتر کے سوا دوسری نماز مین مگر کسی مصیبت کیوقت کہ امام قنوت پڑھے جہری نمازون مین اور بعض فقہا کا قول یہہ ہے کہ سب نمازون مین پڑھے جہری ہون یا سری ھم نماز جہری مین قنوت پڑھنا بحر الرائق مین شرح لقایہ سے مذکور ہے مگر اشباہ مین فایہ سے منقول ہے کہ مصیبت کے وقت امام نماز فجر مین قنوت پڑھے اور عبارت شارح منیہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حنفیون کے نزدیک قنوت مصیبت کا خاص فجر کی نماز مین ہے نہ اور کسی نماز جہری یا سری مین بلکہ سری نمازون مین تو بجز امام شافعی کے اور کوئی قائل قنوت پڑھنے کا نہین اور بحر الرائق مین اسکو محمدیون کا مذہب لکھا ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ اسپر آگاہ کردیتا تاکہ سری نماز کے قنوت کو کوئی روایت مذہب نہ سمجھے بہر قنوت کا موقع نماز فجر مین دوسری رکعت کے رکوع کے بعد ہے چنانچہ شرنبلالی نے اسکی تصریح کی ہے کذا فی الشامی مختصرا فائدہ یہہ ایک کام کی بات ہے خمسۃ یتبع فیھا الامام قنوت وقنوت اولی وتکبیر عید وجنازۃ وتلاوۃ وسھو وادبعۃ لا یتبع فیھا زیادۃ تکبیر عید وجنازۃ وقرأۃ وقیام لخامسۃ پانچ باتین ہین جنمین امام کی متابعت کیجاتی ہے یعنی اگر امام ان کو کرے تو مقتدی بھی کرے اور اگر نکرے تو وہ بھی نکرے کذا فی الحلبی اول قنوت ہے چنانچہ دوم قعدہ اولے سوم تکبیر عید چہارم سجدہ تلاوت پنجم سجدہ سہو کہ اگر امام ان چیزون کو کرے تو مقتدی

بھی کرے اور اگر سہو ہوا اوس سے بہجائین تو مقتدی بھی چھوڑ دے اور امام کی متابعت کرے اور چار چیزین ایسی ہین کہ اون مین متابعت امام کی نہی ہے یعنی
اگر امام اون کو کرے تو مقتدی نکرے اول زیادہ کرنا تکبیر عید کا مثلاً امام اگر چھے بار تکبیر کہے تو مقتدی اوس کا ساتھ نہ دے دوم زیادہ
کرنا تکبیر جنازہ کا کہ اگر امام چار تکبیرون سے زیادہ کرے تو مقتدی متابعت نکرے سوم زیادہ کرنا کسی رکن کا مثلاً دو بار رکوع کرنا
یا تین بار سجدہ کرنا چہارم کھڑا ہو جانا امام کا پانچوین رکعت کے لیے ہم شامی نے کہا کہ جو ہی صورت رکن کے زیادہ کرنے مین داخل ہے
تو اسکے بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی وثانیہ تفعل مطلقا الرابع الزیادۃ الثناء وتکبیرات انتقال وتسمیع وتسبیح وتشہد وسلام وا
تکبیر تشریق اور آٹھ باتین ہین کہ مطلق کہا ہین یعنے امام اونکو کرے یا نکرے مقتدی اونکو کرے اول ہاتھون کا اوٹھانا تکبیر تحریمہ کے لیے
دوم دعا سبحانک اللھم الخ سوم تکبیر انتقال یعنے ایک رکن سے دوسرے مین جانیکو اللہ اکبر کہنا چہارم سمع اللہ لمن حمدہ کہنا کہ اگر امام کہے
تو مقتدی ربنا لک الحمد کہے پنجم تسبیح رکوع اور سجدہ کی ششم تشہد یعنی التحیات اوس صورت مین کہ امام بیٹھ جاوے لیکن اگر قعدہ اولے
مین امام نہ بیٹھے تو مقتدی کو اسکی متابعت چاہیے چنانچہ پہلے گذرا ہفتم سلام پھیرنا یعنے اگر امام بول پڑے یا مسجد سے نکل جاوے تو مقتدی
سلام پھیر لین کذا فی الطحطاوی ہشتم تکبیر تشریق وسنن مواکدہ اربع قبل الظہر واربع قبل الجمعۃ واربع بعدھا بتسلیمۃ ولو
بتسلیمتین لم تنب عن السنۃ ولذا لو نذرھا لا یخرج عنہ بتسلیمتین وبعکسہ یخرج اور سنت موکدہ ہین چار رکعتین پہلے
ظہر کے اور چار پہلے جمعہ کے اور چار بعد جمعہ کے ایک سلام سے اور اگر دو سلام سے پڑھیگا تو سنت کے قائم مقام نہوں گی اور برعکس اگرچہ چار
رکعتون کی نذر ایک سلام سے کریگا تو نذر سے باہر نہوگا دو سلامون کے ساتھ پڑھنے سے اور اسکے عکس مین یعنی نذر کی دو سلامون سے پڑھنے کی اور ایک سلام سے چار رکعتین پڑھ لیں
تو نذر سے باہر ہو جائیگا ورکعتان قبل الصبح وبعد الظہر والمغرب والعشاء اور سنت موکدہ ہین دو رکعتین صبح کی پیشتر اور دو ظہر کے بعد اور دو مغرب کے بعد اور دو عشا کے
بعد شرعت البعدیۃ لجبر النقصان والقبلیۃ لقطع طمع الشیطان مشروع ہوئی ہین بعد کی سنتین واسطے پورا کرنے نقصان کے یعنی فرائض مین کسی عذر مثلاً نسیان
وغیرہ سے اگر کمی ہوئی ہوگی تو آخر مین بعد کی سنتین اسکی کمی کو پورا کرینگی اور مشروع ہوئی ہین پہلی کی سنتین واسطے قطع کرنے شیطان کی طمع کے یعنی جب آدمی سنتون کو پڑھیگا
تو شیطان کہیگا کہ جو چیز اسپر فرض تھی اسکو تو اس نے ترک ہی نکیا تو فرض کو کیسے ترک کریگا ان سنتون کے موکدہ ہونیکی یہہ وجہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپر مواظبت
فرماتے تھے چنانچہ مسلم مین حضرت عائشہ رضہ سے مروی ہی کہ آپ ظہر کی پیشتر چار رکعتین اور بعد ظہر دو رکعتین اور بعد مغرب دو اور بعد عشا دو اور قبل فجر کے دو پڑھا کرتے تھے اور
بحر الرائق مین ہی کہ سنت موکدہ مثل واجب کے ہی کہ اسکے ترک کرنیسے گناہ ہوتا ہی اور تارک مستحق ملامت ٹھہرتا ہی بشرطیکہ بلا عذر ترک کرے کذا فی الشامی ویستحب اربع قبل العصر
وقبل العشاء وبعدھا بتسلیمۃ وان شاء رکعتین قبل وبعد الظہر لحدیث الترمذی من حافظ علی اربع قبل الظہر واربع بعدھا حرمہ اللہ علی النار اور مستحب ہین چار
رکعتین پہلی عصر کے اور چار پہلے عشا کی اور چار بعد عشا کی ایک سلام سے اور اگر چاہے تو دو رکعتین پڑھے اور اسیطرح ظہر کے بعد چاہے چار ایک سلام سے پڑھے چاہے دو رکعتین پڑھے بسبب حدیث ترمذی کے
کہ جو کوئی محافظت کریگا چار رکعتون پر ظہر سے پہلے اور چار پر بعد نماز ظہر کے تو اللہ تعالی اسکو آگ پر حرام کر دیتا ہی یعنی اسکو دوزخ مین نڈالیگا وبعد المغرب لیکتب من
الاوابین بتسلیمۃ او ثنتین او ثلاث والاول اکمل وستۃ اوثق اور مستحب ہین چھ رکعتین مغرب کے بعد تاکہ نمازی اوابین سے لکھا جاوے یعنی رجوع کرنیوالون مین اللہ تعالی کیطرف چھ رکعتین ایک
سلام سے مستحب ہین دو سلام سے اور اول صورت یعنی ایک سلام سے پڑھنا زیادہ دیر پا اور بہت مشکل کا ہوتا ہی وجہ اوسکی مشکل ہونیکی یہہ ہی کہ نفس کو ایک ہی تحریمہ پر بہت دیر
روکنا پڑتا ہی شامی نے خیر الدین رملی سے نقل کیا کہ فضل یہہ ہی کہ ہر شفعہ پر سلام پھیرا جاوے وھل تحتسب نوافلہ من المستحب یوتی الکل بتسلیمۃ واحدۃ اختار الکمال نعم
اوذکیا شار کیجاوینگی سنت موکدہ مستحب سے اور ادا کیجاوینگی دو تو ایک سلام سے کمال نے پسند کیا ہی کہ ان ہم کمال الدین نے فتح القدیر مین ذکر کیا ہی کہ چار رکعتین جو بعد ظہر یا
عشا کے مستحب ہین انمین اختلاف ہی کہ وہ چارون جدا گانہ مستحب ہین سوا وہ دو رکعت سنت موکدہ کے یا اونکے ساتھ شمار کیجاتی ہین پھر اگر وہ سنت موکدہ کے ملکر چار شمار
ہوتی ہین تو اونکے ساتھ ایک ہی سلام مین ادا ہو جاتی ہین یا نہین تو اکثر علما نے یہہ کہا ہی کہ ایک سلام سے دو تو ادا نہونگی اور خود کمال الدین نے یہہ اختیار کیا
کہ چار ہی چار رکعتین ایک سلام خواہ دو سے پڑھیگا تو سنت موکدہ اور مستحب دو سے کافی ہونگی کذا فی الشامی وسن اربعۃ رکعتین خفیفتین قبل المغرب

واقرّ فی البحر المصنف اور کمال اللہ نے نہایت عمدہ تنقیح کے ساتھ ثابت کیا ہے مباح ہونا وہ بھی سنتوں کا مغرب ہی بیشتر اور ثابت رکھنا ہے بہتر الاشق ہیں اور مصنف فہم حاصل تقریر کمال کا یہ ہے کہ قبل مغرب کی دو رکعتیں مستحب ہیں کراہت کے ساتھ اگر پڑھی جائیں تو مباح ہیں کذا فی الشامی بلتقاط والسنن ص اکدھا سنۃ الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظہر فی الاصح لحدیث من ترکھا لم تنلہ شفاعتی ثم کل متواکد سنتوں میں موکد زیادہ فجر کی سنتیں ہیں بالاتفاق پھر چار ظہر کے پہلے کی صحیح تر قول میں بسبب اوس حدیث کے کہ جو کوئی ظہر کی سنتوں کو چھوڑیگا نہیں پہنچیگی اوسکو میری شفاعت پھر سب سنتیں برابر ہیں ص فجر کی سنتیں زیادہ موکد ہیں جو ہیں کہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کی اتنی خبر گیری نہ فرماتے تھے جتنی فجر کی دو رکعتوں کی فرمائی کذا فی الشامی بلطاوی نے کہا کہ عدم شفاعت سے مراد غالبًا شفاعت خاص ہے جو زیادتی درجات کے لیے ہوگی ورنہ شفاعت عظمیٰ تو سب کے لیے عام ہوگی وقیل بوجوبہا فلا یجوز صلوٰتہا قاعدا ولا راکبا اتفاقا بلا عذر علی الاصح لحدیث وبعض فقہا نے سنت فجر کے واجب ہونیکو کہا ہے تو نہیں جائز ہے پڑھنا اوسکا بیٹھکر اور سواری کی حالت میں بالاتفاق بدون عذر کے صحیح تر قول کی بوجہ حدیث کے واجب ہونیکی صورت میں بیٹھکر اور سہو لعینی پڑھنا جائز ہونا ظاہر ہے اور سنت موکدہ کہنے کی صورت میں بھی ناجائز ہے کہ یہ سنتیں ہم پلہ واجب ہیں کذا فی البحر وکرہ ترکھا لعام صادر بہا فی الفتاوی بخلاف باقی السنن فلہ ترکھا لحاجۃ الناس الی فتواہ اور نہیں جائز ہے چھوڑنا فجر کی سنتوں کا دوسرے عالم کو جسکے پاس سب لوگ فتوے پوچھنے آتے ہوں بخلاف باقی سنتوں کے کہ اسکو اونکا ترک کرنا درست ہے بسبب حاجت لوگوں کے اوسکو فتوے کے بعض شامی نے کہا کہ یہ کہنا یہ ہے کہ فتوے دینے کی حالت میں لوگوں کے ہجوم کے باعث اور سنتوں کو ترک کردے اور بعد فراغت پانیکے پڑھ لے جیسے حاجت کے فوت ہونیکو خوف ہے ترک درست ہے وبخشی اللعن علی منکرھا اور خوف کفر ہے سنت فجر کے منکر پر یعنی جو اوسکی مشروعیت کا منکر ہو بوجہ کسی شبہہ یا تاویل کے ورنہ قطعًا کافر ہوگا کہ جس چیز پر اجماع ہو اوس کا منکر ہونا کفر ہے کذا فی الشامی وتقضی اذا فاتت معہ بخلاف الباقی اور سنت فجر قضا پڑھی جاویگی جبکہ فوت ہوگئی ہوں فرض کے ساتھ بخلاف باقی سنتوں کے کہ اونکی قضا نہیں ہے ص شامی نے کہا کہ وقت قضا اون سنتوں کا زوال سے پیشتر ہے تو بعد زوال قضا نہ پڑھی جاوینگی اگرچہ فرض کے ساتھ ہوں اور اگر تنہا فوت ہوئی ہوں تو طلوع آفتاب سے پیشتر قضا نہ ہونگی پڑھیں ولو صلی رکعتین تطوعا ثم ظن ان الفجر لم یطلع فاذا ہو طالع او صلی اربعا فوقع رکعتان بعد طلوعہ لا تجزیہ عن رکعتیہا علی الاصح بخلاف الجنس لان السنۃ ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بجزیہ مبتدأۃ اور اگر نماز پڑھی دو رکعتیں نفل اس گمان سے کہ فجر نہیں طلوع ہوئی پھر دیکھا تو صبح ہو گئی یا نماز پڑھی چار رکعتیں اور دو رکعتیں بعد آفتاب نکلنے کے ہوئیں تو اسکو دو رکعتوں سے فجر کی سنتوں کی کافی نہونگی قول اصح پر کذا فی التجنیس سنت وہ ہے جسپر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جدا تحریمہ سے مواظبت فرمائی ہو ہم حوالہ تجنیس کا صرف متعلق دوسرے مسئلہ سے ہے اور مسئلہ اول خلاصہ میں مذکور ہے اور علت شارح نے دوسرے مسئلہ کی بیان کی ہے اور تجنیس میں پہلے مسئلہ میں سنت فجر سے کافی ہونا لکھا ہے اور نہر الفائق میں اوسکو وجہ بیان کیا ہے کذا فی الشامی وتکرہ الزیادۃ علی اربع فی نفل النہار وعلی ثمان لیلا بتسلیمۃ لانہ لم یرد والا فضل فیہما الرباع بتسلیمۃ وقالا فی اللیل المثنی افضل قیل وبہ یفتی اور مکروہ ہے زیادہ پڑھنا چار رکعتوں سے ایک سلام میں دن کی نفلوں کو اور آٹھ سے زیادہ رات کی نفلوں کو اس لیے کہ اس قدر سے زیادہ حدیث میں وارد نہیں اور افضل رات دن دونوں میں چار چار رکعتوں کا پڑھنا ہے ایک سلام سے اور صاحبین نے فرمایا کہ دو دو کا پڑھنا افضل ہے کہتے ہیں کہ مشائخ صاحبین کے ہی قول پر ہے ہم اس فتوے کو معراج میں عیون کے طرف منسوب کیا ہے اور نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول سے امام کے قول کو ترجیح دی ہے کذا فی الشامی مختصرا ولا یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولی فی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدہا ولو صلی ناسیا فعلیہ السہو وقیل لا یشفع اور درود نہ پڑھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قعدۂ اولے میں ظہر اور جمعہ کے پیشتر کی چار سنتوں میں اور جمعہ کے بعد کی چار میں اور اگر بھولے سے درود پڑھ لیا تو اوس پر سجدۂ سہو ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ سجدۂ سہو نہیں کذا فی الشمنی ص شامی نے کہا کہ جمعہ کے بعد چار رکعتوں میں درود پڑھنے سے سجدۂ سہو کا لازم آنا مسلم نہیں کیونکہ اونکا حکم اور سنتوں کا سا نہیں ہے اونکو دو سلاموں سے پڑھنا درست ہے ولا یستفتح اذ قام الی الثالثۃ فی الاصح لانہا شفعت الفریضۃ اور جب تیسری رکعت کے لیے ان سنتوں کو کھڑا ہو تو دعا استفتاح یعنی سبحانک اللہم الخ نہ پڑھے کیونکہ یہ سنتیں بمنزلہ اپنے موکدہ ہونیکی فرض کے مشابہ ہو گئی ہیں

وفی الجواھر من دوات الاربعۃ یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو مستحب ولو ترک الاربع کل یوم یقضیھا فی الیوم الثانی فی الاصح

اور باقی نوافل چار رکعت والیومیں درود پڑھے قعدۂ اولیٰ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تیسری رکعت میں جا بیٹھے تو پڑھے اور سجدہ پڑھی اگر سجدہ نماز نہ پڑھا ہو اور سجدہ نماز پڑھا ہو تو نہ پڑھے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ سب سنتوں میں پڑھے اور مزید فرمایا ہے کہ پڑھنا اصح ہے کہا ہے میں اس کو قنیہ میں ہم نماز نفل کو پڑھنا شامل کیا کہ

ہو جاتا ہے اور حقیقت وہ ہی نقل ہے کذا فی الظہیری وکثرۃ الرکوع والسجود احب من طول القیام کما فی الخبیصی وجعلہ فی البحر لکن نظر فیہ فی النہر

ثلاثۃ اوجہ اور دیر تک رکوع اور دیر تک سجدہ کرنا زیادہ اچھا ہے بہ نسبت بہت قیام کرنے کے جیسا کہ مجتبیٰ میں ہے اور ترجیح دیا ہے اسکو بحر الرائق میں مگر اعتراض کیا

ہے اوسپر نہر الفائق کے اندر تین وجہوں سے ہم وجہ اول یہ ہے کہ قیام ہر چند بسبب اسکے طول کی خوبی اسباعث سے ہے کہ اسمیں قراءت بہت ہوگی اور قراءت اگر

تمام قرآن کو پہنچ جاوے مستحب ہوگی بخلاف رکوع اور سجود کی تسبیحوں کے دوسری وجہ یہ ہے کہ قراءت کے رکن ادا ہونیکو خضیلت میں کچھ تاثیر نہیں تیسری وجہ یہ ہے کہ بعضوں

مسئلہ کا نماز نفل سے اور سبھی سب رکعتوں میں قراءت واجب ہے کذا فی التتارخانیہ ونقل عن المغرب ان ھذا قول محمد وان مذھب الامام افضلیۃ القیام حتی فی البدائع

قلت وھکذا رأیتہ بخط الحبتی معزیا للحلیمی فقط قلتہ اور صاحب نہر الفائق نے معراج سے نقل کیا کہ کثرت رکوع وسجود کا افضل ہونا قول ہے امام محمد کا اور یہ

مذہب امام کا افضل ہونا قیام کا ہے اور تصحیح کی ہے اسکی بدائع میں میں کہتا ہوں اور ایسا ہی میں نے دیکھا ہے مجتبیٰ کے اپنے نسخہ میں منسوب امام محمد کیطرف فقط پس خبردار ہو

ہم جسکے کہا کہ نسخہ مضاف ہے یا سلم کیطرف اور مجتبیٰ اوس سے بدل واقع ہوا ہے وھل طول قیام الاخرین افضل کالقارئ ام لا کذا اور کیا گونگے کا زیادہ

قیام کرنا افضل ہے مثل قاری کے اسکا حکم میں نہیں دیکھا ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ گونگا چونکہ حکما قاری ہے تو اوسکا قیام بلاشبہ افضل ہے وتسن تحیۃ المسجد

وھی رکعتان واداء المفروض او غیرہ ونحو ادخولہ بنیۃ فرض او اقتداء ینوب عنھا بلا نیۃ اور مسنون ہے تحیۃ المسجد یعنی تحفہ رب مسجد کیلئے دو

رکعتیں ہیں اور پڑھنا نماز فرض کا یا غیر فرض کا اور اسیطرح داخل ہونا نمازی کا مسجد میں فرض کی نیت سے یا اقتدا کی نیت سے قائم ہو جاتا ہے تحیۃ المسجد کے

بدون نیت کے ہم رب کی قبیلہ سے لگائی کہ تحفہ دینے کے قابل صاحب خانہ ہوتا ہے نہ مکان تو معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد بحذف مضاف ہے کذا فی الحلیہ

وتکفیہ کل یوم مرۃ ولا تسقط بالجلوس عندنا خلافا اور کافی ہے آدمی کو ہر روز کے لئے ایکبار تحیۃ المسجد پڑھنا یعنی جب کسی روز کسی مسجد میں چند بار

جاوے تو تحیۃ المسجد ایکبار اول مرتبہ میں یا اور کسی مرتبہ میں پڑھلے اور ساقط نہیں ہوتا تحیۃ المسجد مسجد میں بیٹھنے سے ہمارے نزدیک کذا فی البحر ہم اور یہ حدیث

میں آیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آوے تو نہ بیٹھے یہاں تک کہ دو رکعتیں پڑھے تو یہ بیان امر بہتر کا ہے کیونکہ ابن حبان کی حدیث میں وارد ہے کہ آپ نے ابوذر

کو فرمایا کہ تحیۃ المسجد دو رکعتیں ہیں سو اوٹھ اور اون کو پڑھ لے کذا فی الشامی قلت وفی الضیاء عن القنیۃ لو لم یتمکن من الصلاۃ او لم

یقعد ندبا کلمات التسبیح الاربع اربعا میں کہتا ہوں اور ضیاء سے منقول ہے قنیہ سے منقول ہے کہ جو شخص قادر نہ ہو تحیۃ المسجد پڑھنے

پر وضو ہونے یا کسی اور عذر کے تو وہ مستحب طور پر چار تسبیحوں کے الفاظ چار بار یعنی سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر کو چار بار کہا تحیۃ

ہو اگر کسی وجہ سے تحیۃ المسجد نہ پڑھ سکے ولو تکلم بین السنۃ والفرض لا یسقطھا ولکن ینقص ثوابھا وقیل تسقط ولذا کان علی یتأنی فی الفرض

الا حدیثہ اور اگر کلام کیا درمیان سنت اور فرض کے خواہ سنتیں فرضوں سے پہلے کی ہیں یا پیچھے کی تو بولنا ساقط نہیں کرتا سنت کو مگر سنتوں کا ثواب

کم کر دیتا ہے اور بعض فقہا نے کہا کہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں یعنی اونکو پیچھے پڑھے اگر پہلے کی سنتیں ہوں کذا فی البحر اور اسیطرح ہر عمل جو تحریمہ کے

منافی ہو صحیح تر قول کی موجب ساقط نہیں کرتا سنتوں کو بلکہ ثواب کم کر دیتا ہے کذا فی القنیہ وفی الخلاصۃ لو اشتغل بعبیر او شراء او اکل اعاد ھا و

بالقہقہۃ او شرب لا تبطل اور خلاصہ میں ہے کہ اگر مشغول ہوا بیع یا شرا یا کھانے میں تو سنتوں کو پھیر سے پڑھے اور اگر مشغول ہوا

ایک لقمہ یا ایک گھونٹ میں تو سنتیں باطل نہ ہونگی ولو بقطع ان خاف ذھاب حلاوتہ او بعضھا تاولہ لم تسن الا اذا خاف

فوت الوقت اور اگر کہا نماز کا لایا گیا تو اگر نماز کی خوف کرے دور ہونے اوسکے مزہ کا یا تھوڑی لذت جاتے رہنے کا تو کھا لے پھر سنتیں

پڑھے اگر کھانا وقت جانے سے تو اول سنتیں پڑھے پھر کھانا کہا ہے ہم یعنی عمل مخالف عذر کی جہت سے سنتوں کو ساقط نہیں کرتا چنانچہ کہا ہے کہ جب میز ہو جاتا ہے

کے لیئے سنتون کو تاخیر کرسکتا ہی ولو اخرھا لاخر الوقت لا تکون سنۃ وقیل تکون اور اگر سنتون کو موخر کیا آخر وقت تک تو وہ سنتین نہونگی
اور ایک قول یہہ ہی کہ سنتین ہوجائینگی ہم شامی نے کہا کہ قول آخر ہی صحیح تر ہی اسلیے کہ پہلا قول مبنی ہی اسپر کہ عمل مخالف کرنے سے سنتین ساقط
ہوجاتی ہین اور صحیح یہی ہی کہ ساقط نہین ہوتین **فروع** مسائل ملحقہ شارح الاسفار وسنۃ الفجر افضل وقیل لا خوب چاندنی مین پڑہنا سنت فجر کا
افضل ہی اور ایک قول یہہ ہی کہ خوب روشنی مین پڑہنا افضل نہین بلکہ اول وقت پڑہنا افضل ہے ہم شامی نے کہا کہ مؤید قول ثانی کا بحر الرائق کا قول ہی
خلاصہ سے منقول کہ فجر کی سنتین تین امرین مخصوص ہین اول سورۂ کافرون اور اخلاص کا پڑہنا دوم انکو اول وقت مین پڑہنا سوم اپنے گہر پر مسجد کے دروازہ پر پڑہنا
اور حدیث سے یہی ایسا ہی معلوم ہوتا ہی چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تہا کہ جب آپکو فجر معلوم ہوتی تہی تو اہکر دو رکعتین
ہلکی سی پڑہتے پہر داہنی کروٹ پر لیٹ رہتے یہان تک کہ موذن تکبیر کے لیئے آپکی خدمت مین آتا اور آپ باہر نکلتے رواہ الشیخان وذکر السنن وآتی بالمندوب فھو
السنۃ وقیل الا نذر کیا سنتو نکو پہر ادا کیا نذر کی نماز کو تو وہ سنت ہی ہوگی اور بعض فقہا نے کہا کہ سنت نہوگی ہم نہر الفائق مین کہا کہ نذر کے سبب سے اوسکا سنت ہونا
جاتا رہیگا جیسے کوئی مثلاً ظہر کی سنتون کی نیت کرکے تو اوسکو دوبارہ پڑہے تو وہ سنت ہی رہینگی گو تو اسنے وجوب کا وصف زائد ہوجائیگا اسی
طرح یہان وجوب نذر کے سبب سے ہوا ہی صلی واجب نہین کہ سنت نہ ہین اراد النوافل یندبہا ثم یصلیہا وقیل لا ارادہ کیا نوافل کا تو اونکو نذر کرلے پہر
پڑہ لے اور ایک قول یہہ ہے کہ نذر نکرہی ہم نفل کی قید سے معلوم ہوا کہ سنتونکو نذر نکرہی اور وجہ نذر نکرنیکی یہہ ہی کہ نفلین جب نذر کی نماز ہوجائینگی تو اونکے پڑہنے سے
واجب کا ثواب ملیگا اور قول راجح یہہ ہی کہ نذر نکرہی اسلیے کہ نذر کے سبب سے عبادت مین ثقل اور نفس پر شاق ہونا پائیگا علاوہ اسکے مسلم کی حدیث
مین نذر سے نہی وارد ہی کذا فی الشامی مختصرا ترک السنن ان داوما حقا اثموا والا کفر ترک کیا سنتون کو اگر اون کو حق سمجہتا ہی تب تو ترک سے
گنہگار ہوگا ورنہ کافر ہوجائیگا یعنی حقارت کی وجہ سے والافضل فی النفل غیر التراویح المنزل الاخوف شغل غیرہا والاصح افضلیۃ مکان خشوع
واخلاص اور نماز نفل مین سوا تراویح کے بہتر ہی مکان پر پڑہنا مگر بوجہ مشغول ہوجانیکے اوسمے اور صحیح تر قول فضیلت ہونا اوس صورت کا ہی جسمین
خشوع اور اخلاص زیادہ ہو ہم وجہ مکان پر بہتر ہونیکی یہہ ہی کہ صحیحین مین مروی ہی کہ بہتر نماز آدمی کی اوسکے گہر مین ہی سوا فرض نماز کے تو اسکی رعایت
پر ضرور ہی مگر جسوقت خوف ہو کہ گہر پر اور کامون مین لگ جائیگا اور سنتین یا نفل چہوٹ جائینگی تو اسصورت مین بہتر ہی کہ مسجد مین پڑہی اور اصح یہہ ہی کہ
خشوع واخلاص اگر مسجد مین زیادہ ہوتا ہو تو وہان پڑہے ورنہ گہر پر پڑہی اور تراویح کو اسلیے استثنا کیا کہ وہ جماعت سے پڑہی جاتی ہین اور جماعت
مسجد مین ہوتی ہی **تحیۃ المسجد** اور نماز سورج گہرنیکی اور نوافل معتکف والے کی اس حکم سے مستثنی ہین کذا فی الشامی **وتذاب رکعتان بعد الوضوء**
یعنی قبل الجفاف کما فی الشرنبلالیۃ عن المواھب اور مستحب ہین دو رکعتین بعد وضو کے یعنی قبل اعضا کی خشک ہونیکے چنانچہ شرنبلالیہ مین ہے مواہب
سے ہم اور مثل وضو کی غسل کے بعد بہی وہ گانہ مستحب ہے کذا فی الطحطاوی اور تحیۃ الوضو مین بہی سورۂ کافرون اور اخلاص مستحب ہی کذا فی الشامی **وتذاب**
اربع فصاعدا فی الضحی علی الصحیح من بعد الطلوع الی الزوال ووقتہا المختار بعد ربع النہار اور مستحب ہین چار رکعتین اور چار سے زیادہ چاشت
مین قول صحیح پر طلوع کے بعد سے زوال تک اور اوسکا وقت مختار یعنی افضل پہر دن چڑہے کے بعد ہی وفی المنیۃ اقلہا رکعتان واکثرہا اثنا عشر
واوسطہا ثمان وہو افضلہا کما فی الذخائر الاشرفیۃ لثبوتہ بفعلہ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام واما اکثرہا فبقولہ فقط اور منیہ مین
ہی کہ کمتر نماز چاشت دو رکعتین ہین چنانچہ بخاری مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہ کو ان دو رکعتونکی وصیت کی کذا فی الشامی اور زیادہ رکعتین چاشت کی
بارہ ہین چنانچہ ترمذی اور نسائی مین بسند ضعیف مروی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی بارہ کو تین پڑہیگا اوسکے لیئے اللہ تعالے جنت مین سونے کا
محل تیار کریگا کذا فی الشامی اور اوسط رکعتین چاشت کی آٹہ ہین اور وہی افضل ہین جیسا کہ ابن الشحنہ کی ذخائر اشرفیہ مین ہے بسبب ثبوت ہونے آٹہ رکعتون کے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے قول اور فعل دونو سے اور اکثر رکعتون یعنی بارہ کا ثبوت تو صرف آپکے قول سے ہی فقط یعنی جو دونو سے ثابت ہووہ اولی ہی پس ثابت ہوا کہ چاشت کی آٹہ رکعتین افضل ہین کما افادہ ابن حجر فی مناسک الحج اور یہہ آٹہ رکعتونکا افضل ہونا اسصورت مین ہے کہ بارہ رکعتونکو ایک سلام سے پڑہی اور اگر جدا پڑہی گا تو منتہی زیادہ

پڑھیگا وہی افضل ہوگی چنانچہ ابن حجر مکی نے بخاری کی شرح مین افادہ کیا ہی ہم ابن حجر نے کہا ہی کہ اکثر اور افضل مین فرق اوسیصورت مین ہوگا کہ اکثر ایک سلام سے پڑھی اور اگر جدا جدا پڑھیگا تو آٹھ رکعتین مستحب ٹھہرینگی اور باقی نفلین ہوجائینگی تو ظاہر ہی کہ مستحب مع نفل صرف مستحب سے افضل ہوگا طحطاوی نے کہا کہ ابن حجر کا کلام ہمارے مذہب کے موافق نہین کیونکہ چار رکعتون سے زیادہ دن کی نفلون کو ایک سلام سے پڑھنا مکروہ ہی ومن المندوب باب رکعتا السفر والقدوم منه اور مستحبات مین سے ہین دو رکعتین سفر کرنیکی اور سفر سے آنیکی ہم طبرانی نے روایت کیا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی نے اپنے گھر والون مین دو رکعتون سے بہتر نائب نہین چھوڑا جنکو وہ سفر کے ارادہ کے وقت اپنے گھر والون مین پڑھتا ہی اور مسلم مین کعب بن مالک سے مروی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ سفر سے دن ہی مین چاشت کیوقت تشریف لاتے تھے نہ رات مین اور آتے ہی مسجد مین قیام فرماتے اور دو رکعتین پڑھکر اسمین بیٹھ جاتے کذا فی الشامی وصلوٰۃ اللیل واقلها على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله ثلاثا فالاوسط افضل ولو اقتصر فالاخير افضل اور مستحب ہی نماز تہجد اور اسکی کمتر رکعتین بموجب بیان جوہرہ کے آٹھ ہین اور اگر رات کے تین حصہ کرے تو بیچ کا حصہ تہجد کیلئے افضل ہے اور اگر آدہون آدہ کرے تو اخیر کی آدہی شب افضل ہے ہم جاننا چاہیے کہ نماز تہجد دن کی نوافل سے افضل ہے اور اسکی فضیلت شریعت مین بہت کچھ وارد ہی چنانچہ مسلم مین مروی ہی کہ افضل نماز بعد فرض کے نماز تہجد ہی پھر اسمین اختلاف ہی کہ نماز مذکور مستحب ہی یا سنت کیونکہ قولی دلیلون سے تو مستحب معلوم ہوتی ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اسپر مواظبت فرمائی اسکی رو سے سنت معلوم ہوتی ہی شامی نے بڑی گفتگو کے بعد کہا کہ تہجد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق مین فرض تھا اور ہمارے حق مین سنت معلوم ہوتا ہی اور اسی وجہ سے علیہ مین کہا کہ اشبہ یہہ ہی کہ تہجد سنت ہی پھر اوسکی رکعتون کی تعداد مین اختلاف ہی نسائی اور ابن ماجہ کی حدیث مین مروی ہی کہ جو کوئی رات سے جاگے اور اپنے گھر والی کو جگا دی پھر دونو دو رکعتین پڑھین تو وہ دونو اللہ کے بہت ذکر کرنیوالون مین لکھے جائینگے اس سے معلوم ہوتا ہی کہ اقل تہجد دو رکعتین ہین اور ابوداؤد کی حدیث مین معلوم ہوتا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقل تہجد چار رکعتین تھین اور حاوی قدسی مین ہی کہ آپ کا اقل تہجد دو رکعتین تھین اور زیادہ آٹھ رکعتین شامی نے کہا کہ اس صورت مین یون کہنا چاہیے کہ کمتر تعداد تہجد کی دو رکعتین ہین اور اوسط چار ہین اور اکثر آٹھ ہین پھر اگر نمازی یہہ چاہی کہ ایک تہائی شب کی جاگے اور دو تہائی سوے تو چاہیے کہ بیچ کی تہائی مین جاگے اور اگر نصف شب جاگی تو آخر نصف مین جاگی اور بہتر یہہ ہی کہ رات کے چھ حصہ کرکے پہلے تین حصہ مین سوے اور چوتھے اور پانچوین مین جاگی اور چھٹے مین سوے کیونکہ صحیحین مین مروی ہی کہ اللہ تعالے کو سب نمازون سے محبوب حضرت داؤد کی نماز ہی کہ وہ آدہی رات سوتے پھر تہائی رات جاگتے پھر چھٹا حصہ سوتے کذا فی الحلیہ واحیاء لیلتی العیدین والنصف من شعبان والعشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة وتكون بكل عبادة نعم الليل اداء اكدة اور مستحب ہی جاگنا عید فطر اور عید قربان کی دو راتون کا اور مستحب ہی جاگنا پندرہوین شب شعبان کا اور مستحب ہی جاگنا دس راتون اخیر رمضان المبارک کا اور دس راتون پہلی ماہ ذی الحجہ کا اور ہووے ہر رات مین عبادت کہ عام ہو تمام رات کو یا اکثر شب کو ہم یعنی جاگنا وہ معتبر ہی جسمین تمام شب یا اکثر شب عبادت ہو عام ہے کہ نماز نفل پڑھی یا تلاوت قرآن کریم کی یا ذکر تسبیح یا درود کا ورد کری یا حدیث پڑھے یا سنے اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جو کوئی نماز عشا پڑھے اور اسکی نیت یہہ ہو کہ صبح کی نماز جماعت سے پڑھونگا تو اوسکو شب بیداری کا ثواب ملے گا کذا فی الشامی وفيها ركعتا الاستخارة اور مستحبات سے ہین دو رکعتین استخارہ کی ہم یعنی جب کوئی امر مہم پیش آوے اور اوسکے کرنے اور نکرنے مین متردد ہو تو چاہیے کہ دو رکعتین نفل پڑھی اور پھر دعا استخارہ پڑھی اللهم اني استخيرك الخ چنانچہ دعا مذکور کتاب الحج کے حاشیہ پر ہمنے لکھدی ہی اور مستحب ہی اس دعا کی اول و آخر مین حمد و صلوٰۃ کا پڑھنا اور بہتر ہے کہ اول رکعت مین سورۂ کافرون پڑھے اور دوسری مین اخلاص اور ایک بزرگ سے منقول ہی کہ پہلی رکعت مین یہہ بھی پڑھے ربك يخلق ما يشاء ويختار الخ تک اور دوسری مین وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ آیت تک اور چاہیے کہ سات بار اس عمل کو کرے پھر بعد اوسکے جو بات اوسکے دل مین آوے اوسی پر کاربند ہو کہ خیر اوسی مین ہی اور شرح منیہ مین ہے کہ دعا استخارہ کے بعد باطہارت قبلہ رخ سوے پس اگر خواب مین سفیدی یا سبزی دیکھے تو اوسکام کو کرے کہ اچھا ہی اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو نکرے کہ برا ہی کذا فی الشامی واربع صلوة التسبيح بتمامه تسبيحه وفضلها عظيم اور مستحب ہین چار رکعتین صلوٰۃ التسبیح کی تین سو تسبیح کے ساتھہ اور ثواب اسکا بہت ہی ہم صلوٰۃ التسبیح کے پڑھنے کے وطور احادیث ثابت ہین اول جو ترمذی مین بروایت

نماز تہجد کی تحقیق

ف یعنی نوافل فضل سائر اوقات والی کی بہ نسبت اور دوسری رات کی بہ نسبت

ف یعنی بارہوین یا تیرہوین رات کے اخیر حصہ کی دوسری رات کی اخیر حصہ کی

عبداللہ بن مبارک مروی ہی یہہ ہی کہ قبل الحمد کے پندرہ بار سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر کہے اور بعد سورہ ملانیکے دس بار پھر رکوع مین سب ملا کر پھر قومہ مین دس بار پھر سجدہ مین دس بار پھر جلسہ مین دس بار اسیطرح چار دن رکعتون مین پچہتر پچہتر بار پڑھی کل تین سو وغیرہ ہوجائینگی اور حضرت ابن عباس سے اسطرح مروی ہے کہ الحمد وسورے کے بعد پندرہ بار رکوع مین دس بار قومہ مین دس بار سجدۂ اول اور جلسہ اور سجدۂ دوم مین دس دس بار بعد سجدہ دوم کے دس بار کہکر دوسری رکعت کو اوٹھے پس دونوطور مین اتنا فرق ہی کہ اول مین حالت قیام مین پچیس بار کہنا ہوتا ہی پندرہ بار قراءت سے پیشتر اور دس بار قراءت کے بعد اور دوسرے قیام مین پندرہ بار بعد قراءت کے ہی اور دس بار بعد سجدہ دوم کے اور چونکہ حنفی بعد سجدہ دوم کے بیٹھنا مکروہ کہتے ہین اسلیے شرح منیہ اور قنیہ مین اول ہی روایت کو اختیار کیا ہی کہ اوسمین حاجت دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ کی نہین پڑتی مگر جب معلوم ہوگیا کہ دونوطور حدیث سے ثابت ہین تو مناسب یہہ ہے کہ کبھی اسطرح پڑہی کبھی اوسطرح اب کئی باتین اور قابل سننے کے ہین اول یہہ کہ حضرت ابن عباس سے سوال ہوا کہ اس نماز کے لیے کونسی سورتین معین آپکو معلوم ہین تو فرمایا کہ اول مین الہاکم التکاثر دوسری مین سورۂ عصر تیسری مین کافرون چوتھی مین اخلاص دوم یہہ کہ اس نماز کا وقت کوئی نہین سوای اوقات مکروہہ کے جب چاہی پڑہے لیکن فتاوی عالمگیری مین مضمرات سے نقل کیا ہی کہ ظہر سے پیشتر پڑہی سوم اس نماز مین اگر سہو ہوجاوے تو سجدۂ سہو کے بعد پھر تسبیح کا پڑہنا ضرور نہین ہان اگر کسی جگہہ خود تسبیح کو بھول جاوے تو دوسرے رکن مین اسکو پڑہ لے مثلاً رکوع مین بھول جاوے تو قومہ مین پڑہی کہ چوتھا رکن ہی بلکہ سجدۂ اول مین بیس بار پڑہلے تاکہ شمار ہر رکعت مین پچہتر ہوجاوے چہارم یہہ کہ رکوع اور سجدہ مین اول سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلی کہے اوسکے بعد اسکی تسبیح پڑہی پنجم یہہ کہ شمار تسبیحات کا انگلیون پر نکرے بلکہ دل مین گنتا جاوے یا اوزنگلی کے پورون کو دباتا جاوے ششم اس نماز کی التحیات کے بعد قبل سلام کے یہہ دعا پڑہی (اللّٰھم انی اسألک توفیق اھل الھدی واعمال اھل الیقین ومناصحۃ اھل التوبۃ وعزم اھل الصبر وجد اھل الخشیۃ وطلب اھل الرغبۃ وتعبد اھل الورع وعرفان اھل العلم حتی اخافک اللّٰھم انی اسألک مخافۃ تحجزنی عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی انا صحک بالتوبۃ خوفا منک وحتی اخلص لک النصیحۃ حبا لک وحتی اتوکل علیک فی الامور حسن ظن بک سبحان خالق النور) ہفتم اسکی تسبیح مین ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم بھی ملالینا چاہیے کہ اس سے ثواب بہت ہوتا ہی ہشتم اسکی حدیث مین اگرچہ بعض طرق ضعیف ہین مگر کثرت طرق سے درجہ حسن کو پہونچ گئی ہی اور بہت صحابہ نے اسکو روایت کیا ہی نہم شارح نے جو کہا کہ اس کا ثواب بہت ہی یہہ اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباس رض کو فرمایا کہ اگر تم اسکو پڑہوگے تو اللہ تعالے تمہارے اگلے پچھلے اور پرانے اور نئے دانستہ اور نادانستہ چھوٹے اور بڑے پوشیدہ اور ظاہر سب بخشدیگا اور آخر کو فرمایا کہ اگر تمہارے گناہ کف سمندر کے برابر ہوتے تو اللہ تعالے معاف فرمادیگا کذا فی الشامی یتصرف وادبہم صلوۃ الحاجۃ وقیل رکعتان وفی الحاوی انہا اثنا عشر بسلام واحد وبسطناہ فی الخزائن اور مستحب ہین چار رکعتین نماز حاجت کی اور ایک قول یہہ ہی کہ دو رکعتین ہین اور حاوی مین ہے کہ وہ بارہ رکعتین ہین ایک سلام سے اور اصح ہی بیان کیا ہی ہمنے اسکو خزائن الاسرار مین ہم تجنیس اور ملتقط اور خزانۃ الفتاوی وغیرہ مین نماز حاجت کی چار رکعتین لکہی ہین بلکہ تجنیس مین یہہ بھی نقل کیا ہی کہ اول کو بعد عشا کے پڑہے اور اول رکعت مین بعد الحمد کے آیۃ الکرسی سے تین بار اور باقی رکعتون مین الحمد اور اخلاص اور معوذتین ایک ایک بار پڑہی اور اس باب مین ایک حدیث مرفوع نقل کی ہے اور شرح منیہ مین مذکور ہے کہ نماز حاجت کی دو رکعتین ہین چنانچہ ترمذی مین عبداللہ بن ابی اوفی سے مروی ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسکو کوئی حاجت خدا تعالے یا کسی بندہ سے ہو تو چاہیے کہ اچھی طرح وضو کرکے مہرووگانہ نماز پڑہی پہر اللہ تعالے کی ثنا کرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہی پہر یہہ دعا کرے (لا الٰہ الا اللہ الحلیم الکریم سبحان اللہ رب العرش العظیم الحمد للہ رب العلمین اسألک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمۃ من کل بر والسلامۃ من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرتہ ولا ہما الا فرجتہ ولا حاجۃ ہی لک رضا الا قضیتہا یا ارحم الراحمین) انشاء اللہ تعالے مراد ہوگی طحطاوی نے کہا کہ اگر کوئی کہے کہ نماز استخارہ بھی تو حاجت ہی کے لیے ہی پہر دونون مین کیا فرق ہی تو اسکا جواب نہر الفائق مین یہہ لکہا ہی کہ استخارہ حاجت آیندہ کے لیے ہی اور یہہ نماز حاجت موجود کے لیے شامی نے کہا کہ بارہ رکعتون کی روایت

کلام ہی و تفرض القراءۃ عملاً فی الکل الفرض مطلقاً اما تعیین اکا ولیین فواجب علی المشہور اور فرض عملی ہی قرارت فرض کی دو رکعتون مین کوئی سی دو بون اول کی یا آخر کی اور معین کرنا دو اول کی رکعتون کا واجب ہی مذہب مشہور کی بموجب ہم فرض عملی سے یعنی اعتقادی نہین کہ اوس کا منکر کافر ہو بلکہ شدت سے گناہگار رہوتا ہی کیونکہ فرض عملی واجب کی ایک قسم ہے کذا فی النہر اور مشہور کی قید اسلیئے لگائی کہ وہ قول نکل جائے جس مین اول و دو گانہ مین فرض کہا ہی یا بعضون نے افضل بیان کیا ہی کذا فی الشامی و کل النفل للمنفرد لان کل متنفع صلوۃ للکنہ لا یعم الرباعیۃ المؤکدۃ فانہا تمل اور فرض عملی ہے قرارت نماز نفل کی ہر رکعت مین منفرد یعنی غیر مقتدی کے حق مین اسلیئے کہ نفل کا ہر شفعہ علحدہ نماز ہی لیکن یہہ تعلیل شامل نہین چار رکعت والی سنتون موکدہ کو پس تامل کر مع نہ شامل ہونیکی وجہ یہہ ہی کہ پہلے بیان ہو چکا کہ اون کے قعدہ اولے مین درود نہ پڑھے اور تیسری رکعت مین دعاء استفتاح نہ پڑہی اور تامل سے اشارہ ہی جواب کا جو شارح نے پہلے لکہا ہی کہ سنن موکدہ بسبب موکد ہونیکے مشابہ فرض ہین توان مین دو قرارتین کی گئین قرارت کا فرض ہونا ہر رکعت مین بسبب نفل ہونیکے ہی اور درود نہ پڑہنا اور دعا کا نہ پڑہنا بسبب مشابہت فرض کے ہی کذا فی الشامی و کل الوتر احتیاطاً اور فرض عملی ہی قرارت وتر کی ہر رکعت مین احتیاط کی رو سے چنانچہ پیشتر گذرا و لزم نفل شرع فیہ بتکبیرۃ الاحرام او بقیام ثالثۃ شرعاً صحیحاً فصداً اور لازم ہو جاتی ہی وہ نفل جسکو شروع کیا ہو بتکبیر تحریمہ ہی یا ایک رو گانہ پورا کے تیسری رکعت کیلئے کہڑا ہونیسے شروع کیا ہو صحیح طور پر قصداً صحیح شروع سے وہ متثنیٰ نکل گئی جسمین شروع فاسد ہو جیسے امی اور عورت کے پیچہے شروع کرنا اور قصداً اسے وہ صورت نکل گئی کہ شروع گمان سے کیا ہو مثلاً اس گمان سے کہ میرے ذمہ فرض ظہر ہین نیت فرض کی کی پہر یاد آیا کہ پڑہ چکا ہون تو یہہ نماز نفل ہو جائیگی جو قصداً شروع نہین ہوئی کذا فی الشامی حاصل یہہ کہ شروع صحیح قصداً بعد اگر نماز فاسد ہو جائیگی تو اوسکی قضا لازم ہوگی الا اذا شرع متنفلاً خلف مفترض ثم قطعہ و اقتدی بہ او بذلک الفرض بعد تذکرہ او قطوعاً انوی کیکر قضا لازم نہوگی جبکہ شروع کیا نفل پڑہنے کو پیچہے فرض پڑہنے والے کے یہہ نفل کو توڑکر اوسی فرض کی نیت سے اقتدا کیا بعد اوس فرض کے یاد آنیکی یا دوسری نفل کی نیت سے اقتدا کیا ہم پہلی مسئلہ کی صورت یہہ کہ ایک شخص نے اعتقاداً کہ مثلاً فرض ظہر پڑہ چکا ہون امام کا اقتدا بہ نیت نفل کیا پہر یاد آیا کہ ظہر ابہی نہین پڑہا تو نفل کو توڑکر فرض ظہر کی نیت سے اقتدا کر لیا تو اس نفل کی قضا لازم ہوگی اسلیئے کہ اوسنے فرض ظہر کی ادا نیت نفل کیا تہا اور نماز کی اہم ساتہہ ہی سو نفل ہوئی تو مین حاصل کذا فی الشامی و فی صلوۃ ظہیریہ اگر بدون فرض کے ادائی نفل کو توڑکر دوسری نفل سے اقتدا کر لیگا تب بہی قضا لازم نہوگی اسلیئے کہ اوسکی نیت ادا و نماز کی اہم ساتہہ ہی سو نفل ہوئی تو مین حاصل کذا فی الشامی و فی صلوۃ ظہیریہ یا قضا لازم نہوگی جبکہ اقتدا کرنیکا گمان کر لیا پیچہے ہم صورت اوسکی یہہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً عشا کی فرض پڑہنے چاہی اس گمان سے کہ میں نہین پڑہی اور اوسکے پیچہے ایک شخص اقتدا بہ نیت نفل کیا پہر امام کو یاد آیا کہ عشا اوسنے پڑہی نہین اور نماز کو توڑ دیا تو نہ اوسپر قضا ہی نہ اوسکے مقتدی پر شامی نے کہا کہ بحر الرائق مین مقتدی پر بہی قضا نہ کو دیکہا تو شاید اس مسئلہ مین دو روایتین ہین ادائی او امر أۃ او محدث یا قضا لازم ہوگی امی یا عورت یا بیوضو کے اقتدا کرنے مین اسلیئے کہ شروع نماز کا صحیح نہین ہوا مفتی الو السعود نے دیکہا کہ امی کے پیچہے اقتدا مین وجوب قضا مناسب ہے اسلیئے کہ اوسمین شروع صحیح ہوتا ہی اور قرارت کا وقت آنے پر نماز فاسد ہوتی ہی کذا فی الشامی و فی الحال ما نوا خیار الفرض تفسد نافلۃ اقتضاہ مر و یہہ ہے کہ مقتدی نماز نفل کو بغیر اوانکے ترک کرنیکے فاسد کر دی تب قضا لازم ہوگی اور اگر مقتدی نے نماز کا پوری جانا کیا پہر کچہہ دیر کے بعد اوسکو فاسد کیا تو اوسکو قضا لازم نہوگی ہم یہہ تفصیل خاص اوقات سے متعلق ہی جسمین افتتاح گمان دالیکر پیچہے مذکور ہی اور عورت اور امی وغیرہ کے پیچہے اقتدا اسی متعلق نہین کذا فی الشامی و لو اقتدی غیر مؤد بمؤد و ظنہ کذلک ثم ظہر خلافہ لزمہ الظہر لفساد الاقتداء علی الاظہر لانہ بنی نفلہ شروع ہی لازم ہو جاتی ہی اگرچہ شروع فرض یا واجب یا وقت طلوع آفتاب اور ٹہیک دوپہر ہونیکے نزدیک ہو بموجب ظہر پڑہنے امام اعظم کے فان فسد حرم تفسد حرم تفسد عند الثانی کما مر طلوعاً و استواءً علی الاظہر لانہ بنی نفلہ شروع ہی لازم ہو جاتی ہی اگرچہ شروع فرض یا واجب یا وقت طلوع آفتاب اور ٹہیک دوپہر ہونیکے نزدیک ہو بموجب ظہر پڑہنے امام اعظم کے فان فسد حرم تفسد عند الثانی کما مر طلوعاً و استواءً علی الاظہر لانہ بنی نفلہ علی الاظہر لا یعدم و وجب قضاءہ و لو فساد بغیر فعلہ کمتیمم رای الماء و مصلیۃ ارتہا حائض پس اگر نماز نفل کو فاسد کریگا تو حرام ہوگا بسبب فساد و خلاف کے اور نہ کریگا تو حرام نہوگا بسبب ابطال کے مگر کسی عذر کی وجہ سے فاگر لازم نہین جیسے اوقات مکروہہ مین شروع کرنا کہ مستحب ہی فاسد کرنا جائز اور واجب قضا اور نفل کی اگرچہ فساد نماز کی اختیار ہی نہ ہو جیسے تیمم والا کہ نماز مین پانیکو دیکہے اور نماز پڑہنے والی عورت یا روزہ رکہنے والی حیض سے ہو جاوے کہ فساد عمل مین ان کا اختیار نہین مگر قضا نماز و روزہ کی لازم ہے اسی طرح اگر عذر کے باعث خود فاسد کریگا تب بہی قضا واجب ہوگی کذا فی الشامی و اعلم ان ما یوجب علی العبد بالتزامہ نوعان ما یجب بالقول و ہو النذر و ما یجب بالفعل و ہو الشروع فی النوافل و یجمعہما قولہ اور جاننا چاہیئے کہ بندہ پر جو چیز ہوسکے لازم پکڑنے سے واجب کیجاتی ہی وہ دو قسم ہی ایک وہ کہ قول سے واجب ہووے تو نذر ہی اسکا حکم آگے آویگا اور ایک وہ ہی کہ فعل سے واجب ہو اور وہ شروع کرنا ہی نفلون مین

ہمہ حاشیہ صفحہ ۳۱۲ سب قرارتین مین اختیار ہی اور دعا استفتاح کا پڑہنا اولیٰ ہی مین کہتا ہون کہ اوسکا پڑہنا اولیٰ ہی اسلیئے کہ وہ ثنا ہی اور ثنا کا پڑہنا اولیٰ ہی اور درود نہ کا پڑہنا اولیٰ ہی اسلیئے کہ وہ دعا ہی اور دعا کا پڑہنا اولیٰ ہی ثنا سے اور ثنا کا پڑہنا اولیٰ ہی درود نہ سے اور درود نہ کا پڑہنا اولیٰ ہی دعا سے اور دعا کا پڑہنا اولیٰ ہی قرارت سے اور قرارت کا پڑہنا اولیٰ ہی رکوع سے اور رکوع کا کرنا اولیٰ ہی قومہ سے اور قومہ کا کرنا اولیٰ ہی سجدہ سے اور سجدہ کا کرنا اولیٰ ہی قعدہ سے اور قعدہ کا کرنا اولیٰ ہی سلام سے اور سلام کا کرنا اولیٰ ہی قعدہ اخیرہ سے اور قعدہ اخیرہ کا کرنا اولیٰ ہی سجدہ سہو سے اور سجدہ سہو کا کرنا اولیٰ ہی سلام سے اور سلام کا کرنا اولیٰ ہی دعا سے اور دعا کا کرنا اولیٰ ہی درود نہ سے اور درود نہ

اور شاعر کا قول اون نوافل کو جمع کرتا ہے جو شروع کرنیسے واجب ہوجاتی ہین ۵ مِنَ النوافل سَبْعٌ یَلْزَمُ الشارعَ + اخذًا لذلک مما قالہ الشاعر
صَوْمٌ صَلٰوۃٌ طَوَافٌ حجۃٌ رابعٌ + عُلُوْفٌ عُمْرَۃٌ احرامُہ السابعُ + نفلون مین سے سات ہین جو شروع کرنیوالیکو لازم ہوجاتی ہین یہہ حاصل ہوا ہی اُس
قول سے کہ فرمایا ہی اسکو شریعت مقرر کرنے والے علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اول نماز نفل دوم روزہ نفل سوم طواف نفل چہارم حج نفل پنجم اعتکاف کرنا معتکف کا
ششم عمرہ نفل ہفتم احرام نفل ہر طواف شروع کرنیسے سات پھیرے پورے کرنے لازم ہوتے ہین اور اعتکاف کی صورت اوسوقت ہوسکتی ہی جب اوسکی سب سے
اقل ایکدن ہو یعنی جن لوگون کے نزدیک معتکف ہین روزہ شرط ہو اون کے نزدیک تمام دن اقل مدت ہوگا اور قول راجح یہہ ہی کہ اعتکاف مین روزہ شرط نہین
تو اقل اعتکاف ایک ساعت کا ہوگا اس صورت مین قضا لازم نہوگی کیونکہ شروع اعتکاف مین جسقدر دیر لگیگی اسقدر ہی اعتکاف ادا ہوجاویگا ان فتح القدیر
مین ہی کہ عشرہ رمضان کا اعتکاف شروع کرنیسے لازم ہوجاتا ہی تو اس مسئلہ کو اوسپر محمول کرسکتے ہین اور احرام کی صورت یہہ ہی کہ بدون تعیین
حج یا عمرہ کے احرام شروع کرہی تو صحیح ہوگا اور لازم ہوجائیگا پھر اسکو اختیار ہی کہ حج یا عمرہ مین سے جسکے لیہی چاہے اسکو کرلے کذا فی الشامی وقضی لتعیین
لو نوی اربعًا غیر موالٍ قلۃ علی اختیار الحلبی وغیرہ ونقض فی خلال الشفع الاول والثانی ای وتشہد للاول دالا لا یفسد الکل اتفاقًا اور قضا
کرہی دو رکعتین اگر نیت چار رکعتون غیر موکدہ کی کی ہو بموجب اختیار حلبی وغیرہ کے اور توڑ دی نماز کو اول دوگانہ کے درمیان یا دوسرے کے شارح نے
کہا کہ دوسرے مین توڑنے کی یہہ شرط ہے کہ دوگانہ اول کا تشہد پڑھ لیا ہو یعنی مقدار تشہد بیٹھ لیا ہو ورنہ دونو دوگانے فاسد ہوجائینگے بالاتفاق
اس لیے کہ دوگانہ اول اوسوقت صحیح ہوتا کہ اوس کا قاعدہ ادا پایا جاتا کذا فی الشامی مجتبی نے کہا کہ یہہ حکم غیر موکدہ نفلون کا ہی اور اگر موکدہ
سنتون مین سے چار رکعت والی کی نیت کرکے اول یا دوم دوگانہ کو توڑ دیگا تو بالاتفاق چار رکعتین قضا کرے کیونکہ وہ ایک ہی سلام سے مشروع
ہین اور اون کے دونو دوگانون کو حکم ایک ہی نماز کا ہی اور درمیان کی قید اسلیے لگائی کہ آخر قعدہ پر اگر توڑیگا تو کچھہ لازم نہوگا والاصل ان کل شفع
صلوۃ الا بعارض اقتدا یا وذرا وترا وتعود اول اور قاعدہ کلیہ یہہ کہ ہر دوگانہ نفل کا نماز علیحدہ ہے مگر بسبب عارضہ اقتدا یا نذر یا وتر یا قعود اول کے ہر یعنی
تین صورتون مین ہر دوگانہ جدا نہین چار رکعت کا ایک حکم ہی اقتدا کی صورت یہہ ہی کہ مثلاً ظہر کے پڑھنے والیکے پیچھے نیت نفل کی کرکے توڑ دی تو چار رکعتین قضا کرنی چاہین کذا
فی الشامی کما یقضی لرکعتین لو ترک القراءۃ فی شفعیہ او ترکہا فی الاول فقط او الثانی او احدہما دالا فی الاول او الاول
واحد الثانی لانہ لا اول لما بطل ثم یصح بناء الثانی علیہ فہذا لا یصح شروعًا فلزم رکعتین جسمین دو رکعتین قضا کرے اگر قرأت ترک کی ہو مع تعدد دوگانہ کے اون
مین یا قرأت ترک کری صرف اول کے دوگانہ مین یا دوسرے دوگانہ مین یا دوسرے کی ایک رکعت مین پہلے کی ایک رکعت مین ایسے دوگانہ مین اور دوسرے کی ایک رکعت مین
نہ انکے سوا اور صورتون مین ان صورتون مین قضا دو رکعتین اسلیے ہوئی کہ اول دوگانہ جب باطل ہوگیا تو دوسرا دوگانہ کا بنا کرنا اوسپر درست نہوا تو سہ صورتین
ہین دو رکعتون کے لازم ہونیکی وتقضی اربعًا فی ستۃ صور لو ترک القراءۃ فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول وبصورۃ القراءۃ فی کل بتمام
ستۃ عشر اور قضا کرے چار رکعتین چھہ صورتون مین اگر ترک کرے قرأت کو ہر دوگانہ کی ایک ایک رکعت مین یا دوسرے دوگانہ مین سہ ایک رکعت اول کے اور ہر رکعت مین قرأت
کی صورت ملانے سے سولہ صورتین ہوجاتی ہین ۶ ان صورتون کا نام مسائل ثمانیہ ہے جن مین سے چھہ مین قضا دو رکعتون کی لازم
آتی ہی اور دو مین قضا چار کی چنانچہ ماتن نے انہین آٹھہ کو ذکر کیا ہی مگر چھہ صورتین حقیقت مین بموجب تقسیم عقلی کے نو ہین اور دو صورتین چھہ کو حاوی
ہین اس حساب سے کل صورتین پندرہ ہوئین اور اگر چارون رکعتون مین قرأت پڑھنے کی صورت بھی ملالیجاوے تو سولہ ہونگی مگر اس صورت اخیر مین قضا لازم
نہین قضا لازم ہونیکی پندرہ ہی صورتین ہین اور مزید توضیح کے لیئے ہم اس کا نقشہ لکھدیتے ہین چار رکعتون کے لیئے چار خانے مقرر کرکے قرأت
کی جگہہ ق اور ترک قرأت کی جگہہ صفر دینگے اور ترتیب یہی رکھتے ہین جو شارح اور ماتن نے اختیار کی ہے اور ایک خانہ کیفیت کا لکھتے ہین کہ
قضا دو کی چاہیئے یا چار کی اور اسکی تفصیل شرح شامی مین ہی جو چاہے اوسکو

رکعت اول	دوم	سوم	چہارم	کیفیت
۰	۰	۰	۰	دو رکعتین لازم ہونگی
۰	۰	ق	ق	ــــ

ملاحظہ کرے لکن بقی ما اذا لم یقعد لیکن وہ صورت باقی رہی جسمین نماز کی قعدہ

نہ کیا ہم اوسکی صورت یہہ ہی کہ اول دوگانہ کی دو فرکعتون مین قراءت نہ پڑہی اور پہلا قعدہ بہی نکیا اور دوسرے	ق	ق	۰	″
دوگانہ کو فاسد کردیا اس کا حکم یہہ ہی کہ چار رکعتین قضا کری جیسا کہ کذا فی النہر اور تعدد لم یقعد	ق	ق	ق	″
لثالثۃ یا بیٹہا اور تیسری رکعت کے لیئے نہ اوٹہا ہم اوسکی صورت یہہ ہی کہ دوگانہ اول مین قراءت ترک	ق	ق	۰	″
کی اور قعدہ اولے کی لیئے بیٹہا اور تیسرے کے لیئے نہ اوٹہا تو اسمین صرف دو رکعتین قضا کری کذا فی	ق	۰	ق	″
النہر اور قام ولم یقیدہا بسجدۃ او قیدہا فتنبہ ومیز المتداخل یا تیسری کے لیئے اوٹہا اور اوسکو	۰	ق	ق	″
سجدہ سے مقید نکیا یا مقید کیا سجدہ سے پس خبردار ہو اور متداخل صورتونکو تمیز کرہم یعنی پہلے دوگانہ اولا سے	۰	۰	ق	″
ترک کرکے تیسری رکعت پہلی سجدہ کرنسے فاسد کردی یا بعد سجدہ کرنیکے بہر کی تو اسکا حکم یہہ ہی کہ	۰	۰	۰	″
طرفین کے نزدیک دو رکعتین قضا کری اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار کذا فی النہر متداخل سے مراد وہ	ق	ق	۰	چار کی قضا لازم ہوگی
صورتین ہین جو ظاہر ہین مختلف ہین اور اونکا حکم متحد ہے چنانچہ ماتن نے متداخل کو ملا کر آٹہہ صورتین لکہی ہین	۰	ق	ق	″
حالانکہ واقع ہین پندرہ ہین وحکم ہو ای قام لو فی تشہد کامام اور حکم مقتدی کا اگر چہ تشہد مین اقتدا کیا امام	ق	۰	ق	″
مثل امام کے ہی یعنی اگر امام چار رکعت والی نفل پڑہتا ہی اور اوسنے اول تشہد مین اقتدا کسی نے کیا تو جن صورتونمین امام کو چار کی	۰	ق	ق	″
قضا لازم آویگی مقتدی کو بہی چار کی لازم ہوگی گو اوسنے اول تشہد مین کیا ہو ولا قضاء لو تنفل	ق	۰	۰	″
اربعا وقعد قدر التشہد ثم نقض کانہ لو یشرع فی الثانی اور نہین قضا اگر نیت کی چار رکعتونکی اور بیٹہا	۰	ق	۰	″
مقدار تشہد کے پہر توڑ دیا نماز کو اس لیئے کہ اوسنے شروع نہین کیا دوسرے دوگانہ کو اور پہلا تمام ہوچکا اگر	ق	ق	ق	چاردن صحیح ہونگی

شرع فی فرض ظانا انہ علیہ فذکر اداء لا انقلب نفلا لغیر مفروض لانہ شرع مسقطا لا ملزما یا قضا نہین اگر شروع کیا فرض کو اس گمان سے کہ فرض
تذکر اوسکے ذمے ہی پہر یاد آیا اوسکا ادا کرنا تو یہہ فرض نفل ہوجائیگا بدون قضا لازم آنیکے درستی فاسد کرنیکے سبب کہ اوسنے نماز کو شروع کیا اپنی
اوپر فرض ساقط کرنیکو نہ دوسری نماز لے ذمے لینے کو اوصلی اربعا فاذا لم یقعد بینہما صحت لانہ بقیامہ جعلہا صلوٰۃ واحدۃ فتنقلب
واجبہ واحدۃ ہی الا فی بینہما یا قضا نہین اگر پڑہین چار رکعتین یا زیادہ یعنی چھ یا آٹہہ اور بیچ مین نہ بیٹہا قضا نہین استحسان کی وجہ سے اسلیئے کہ نماز نہی کہ ذمے
ہوجانیسے ہر دوگانہ کو جدا نزکہا بلکہ ایک نماز کردیا تو قعدہ اولے واجب ہوگیا اور آخر کا قعدہ فرض ٹہیرا ہم یعنی قیاس کی رو سے شفع اول فاسد ہونا چاہیے کیونکہ
ہر دوگانہ نماز جدا ہی تو دوگانہ سے بعد کا قعدہ فرض ہے اور فرض کے ترک سے نماز نہین ہوتی مگر جب یہہ دوگانہ کے بعد بہر کہڑا ہوگیا تو اوسنے سب نماز کو ایک
کردیا اسلیئے بیچ کا قعدہ استحسانا فرض نہوگا قعدہ کیطرح واجب ہوگیا اور اخیر قعدہ فرض ٹہیرا وفی الترشیح صلی الف رکعۃ ولم یقعد الا فی اخرہا صح استحسانا فلیلحم
ویسجد للسہو ولا یتنفل ولا یتوضأ فلیحفظ اور ترشیح مین ہے کہ نماز پڑہی ہزار رکعتین اور نہ بیٹہا مگر سب سے آخر مین تو صحیح ہونگی بخلاف امام محمد کے کہ اونکے نزدیک قعدہ ترک کرنیسے
شفع باطل ہوجاتا ہی اور سجدۂ سہو کریگا بسبب ترک واجب کے بیچ کی قعدہ کا اور دعا استفتاح اور عوذ نہ پڑہیگا کیونکہ یہہ دونو ابتدا نماز مین ہوتی ہین تو بیچ مین کو یاد
رکہنا چاہیئے ہم ایک نسخہ مین بجای ترشیح کی تشریح بتقدیم شین کہا ہی اور ایک نسخہ مین لو تشیع بواو ہی ثانیہ کہا کہ دونون ٹہیک یا وہ مشہور ہی کتاب شرح ہدایہ کی ہی تالیف
سراج ہندی کی ویتنفل قاعدا قادرا علی القیام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء وکذا بناء بعد الشروع بلا کراہۃ فی الاصح لکعکسہ لحرفیہ اجر غیر النبی صلی اللہ علیہ
وسلم علی المصحف الا بعذر اور نفل پڑہی بیٹہکر باوجود قدرت اپنی کے قیام پر نفل پڑہی لیٹ کر مگر عذر سے لیٹ کر بہی پڑہی نفل بیٹہکر پڑہی وقت ابتدا کرنیکے اور اسیطرح وقت بنا
کرنیکے بعد شروع کے یعنی شروع دوگانہ کہڑا ہوکر کرے اور تمام بیٹہکر کرے بلا کراہت کے صحیح تر قول مین مثل اوسکے عکس کے یعنی بیٹہکر دوگانہ نفل کو شروع کرنا اور کہڑا ہوکر تمام کرنا جائز
ہی بلا کراہت کذا فی البحر اور بیٹہکر نفل پڑہی مین ثواب اور لوگونکا سوای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آدہا ہوتا ہی مگر عذر کی جہت سے آدہا نہین ہوتا بلکہ پورا ثواب ہوتا ہی ہر فی الاصح ہم
ہی بلا کراہت کے طرف اور اسکا مقابل درر اور روایہ وغیرہ کا قول ہی کہ اونہون نے کراہت پر تعین کیا ہی بنا کیصورتون مین بسبب خلاف صاحبین کے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلیئے

استثنا کیا کہ آپ کا ثواب قیام اور قعود مین بیٹھنے کے برابر ہی بسبب آپ کی شرافت کے کذا فی الطحطاوی ولا یصلی بعد صلوۃ مفروضۃ مثلہا فی الفراءۃ او فی الجماعۃ اور نماز ہی نہ پڑہی بعد فرض نماز کے ایسی نماز کہ مثل ہو نماز سابق کی قراءت مین یا جماعت مین ہم ابن ابی شیبہ سے حضرت عمر رضہ سے یہہ الفاظ روایت کیے ہین لا یصلی بعد صلوۃ مثلہا یعنی نہ پڑہی جاوے بعد نماز کے کوئی نماز مثل اسکی اور ظاہر کلام امام محمد کا یہہ ہے کہ یہہ حدیث مرفوع ہی اور چونکہ ظاہر حدیث جاوے مراد نہین کیونکہ صبح کی اور ظہر کی نماز اسطرح پڑہی جاتی ہی کہ اون کے پیشتر ویسی ہی سنتین ہین اسلیے ضرور ہوا کہ اس حدیث کو کسی خاص صورت پر حمل کیا جاوے یعنی مثل ہونا مطلقا مراد نہین بلکہ قراءت یا جماعت مین مثل ہونا مراد ہی تو اگر ظہر کے بعد چار سنتین اسطرح پڑہی کہ اول کی دو مین قراءت پڑہی اور دوسرے دو گانہ کو خالی مثل فرض کے تو یہہ نماز مکروہ ہوگی اسیطرح دوسری بار جماعت سے پڑہنا ایک ہی نماز کا مکروہ ہی کذا فی الشامی مختصرا ولا تعاد عند ابی حنیفہ للفساد اور نہ دہرائی جاوے نماز وقت وہی ہو فساد کے بسبب مخالفت کے ہم یعنی اگر ایکبار نماز پڑہلی پہر دوسرے کے باعث شبہہ ہوگیا کہ یہہ نماز فاسد ہوئی تو اس نماز کا اعادہ کرنا مکروہ ہے اون اگر خلل نماز کا ثابت ہو مثلا کوئی واجب چھوٹ گیا تو صورت مین اعادہ واجب ہی اور نہی سے مراد وہی حدیث ہی جو اوپر گذری کذا فی الشامی وما نقل ان الامام قضی صلوۃ عمرہ فان صح النقل کان یصلی المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات اور یہہ جو نقل کیا گیا ہی کہ امام اعظم رحمہ نے اپنی عمر کی نماز قضا کی تو اگر یہہ نقل صحیح ہی تو ہم کہتے ہین کہ امام صاحب مغرب اور وتر کو چار رکعتین تین قعدون سے پڑہا کرتے تہے ہم یہہ جواب ہی ایک سوال کا تقدیر سوال یہہ ہی کہ امام صاحب کا نماز عمر کو قضا کرنا حدیث مذکور کے مخالف ہے اسلیے کہ ایسا تو ہوا نہوگا کہ امام صاحب نے اپنی سب پیشتر کی نمازون مین کوئی واجب چھوڑ دیا ہو یا کسی مکروہ کے مرتکب ہوئی ہون تاکہ اعادہ اونکا واجب ہو جاوے بلکہ غالبا اون کی قضا بنظر احتیاط اور توہم فساد ہی تو یہہ قضا حدیث مذکور کے مخالف ٹہیریگی اور اگر یہہ کہیے کہ قضا کی سب رکعتون مین آپ نے قراءت پڑہی تاکہ نفل ہو جاوین تو مغرب اور وتر کی تین رکعتین نفل ٹہیرینگی حالانکہ نفل تین رکعت موضوع نہین تو اس کا جواب شارح نے یہہ دیا کہ اول تو نقل عمر کی نماز قضا کرنے کی امام سے صحیح نہین اور اگر صحیح ہو تو وتر اور مغرب کو آپ چار رکعتین تین قعدون سے پڑہتے تہے یعنی تیسری رکعت پر بہی بیٹہکر تشہد پڑہلیتے تہے تاکہ اول کی نماز اگر صحیح ہو تو یہہ نماز نفل ہو جاوے اور قعدہ کا زیادہ ہو جانا نفل کو باطل نہین کرتا اور اگر پہلے کی نماز نہوئی ہو تو یہہ نماز فرض ہوگی اور ایک رکعت کی زیادتی فرض کو باطل نہین کرتی شامی نے کہا کہ جواب اول ہی درست ہی کہ یہہ روایت صحیح نہین ویقعد فی کل نفلہ کما فی التشہد علی المختار اور بیٹہے نمازی تمام نفل مین جیسے تشہد مین بیٹہتا ہی قول مختار پر ہم فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ آدمی قنوت ہی اور بعضون نے کہا کہ چار رکعت نفل پڑہی اور بعضون نے کہا گوٹ مار کر اور یہہ اختلاف فضیلت مین ہے نہ جواز مین یعنی مختار یہہ ہی کہ تشہد کی صورت پر بیٹہکر پڑہنا افضل ہے گو اور طرح پر پڑہنے سے بہی ادا ہو جاویگی مگر تشہد مین کسی کا اختلاف نہین سب کے نزدیک نفل تین بہی التحیات کے لیے اوسی طرح بیٹہے جیسے فرضون مین بیٹہتے ہین کذا فی الشامی ویتنفل المقیم راکبا خارج المصر علی القصر موافیا لو بحد اعتبارا بما لو افتتح بالاتمام ثم شرعت بالاتمام الی جہۃ توجہت ولو ابتداء عندنا او علی سرجہ بخس کثیر عندنا کاکبر اور نفل پڑہے مقیم حالت سواری مین شہر کے باہر یعنی ایسی جسکا یہہ ہو کہ وہان مسافر کو قصر کرنا پڑے اشارہ سے پس اگر وہ کسیچیز یا زین پر سجدہ کریگا تو یہہ سجدہ کرنا بہی اشارہ مین متصور ہوگا کیونکہ سواری پر نماز صرف اشارہ سے مشروع ہوئی ہی نفل پڑہے جس طرف کو اوسکی سواری کا جانور جاتا ہو اگرچہ نفل کے شروع کرنیکے وقت ہو ہمارے نزدیک یعنی سواری پر نماز پڑہنے مین استقبال قبلہ شرط نہین نہ نیت کے وقت نہ درمیان مین بخلاف امام شافعی کے کہ اون کے نزدیک نیت کے وقت قبلہ رخ ہونا ضروری ہے کذا فی الشامی یا اگرچہ اوسکے زین پر نجاست بہت ہو تب بہی نفل درست ہوگی اگر شکے نزدیک ہم شامی نے کہا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی اصح ہی اور اگر جانور یا رکاب پر نجاست ہو تب بہی یہی حکم ہی بسبب ضرورت کے اور مقیم کی قید سے معلوم ہوا کہ مسافر کو بطریق اولی سواری پر نفل نماز درست ہے ولو سیرہا بعمل قلیل یا اگرچہ اوسکی سواری کا جانور کو تہوڑے سے عمل سے ہانکنا اوس کا منافی نہین یعنی اس سے نماز فاسد نہوگی ولو افتتح النفل راکبا ثم نزل بنی وفی عکسہ کالاتمام الاول اذی اکمل ما وجب والثانی بعکسہ اور اگر شروع کیا نفل کو حالت سواری مین پہر اتر پڑا تو اوسی پہلی نماز کو پورا کرے بنی باقی ہو اور اسکے عکس مین یعنی شروع کیا زمین پر پہر سوار ہوگیا بنا کرے اسلیے کہ اول ادا کی گئی زیادہ کامل بہ نسبت نماز واجب کے اور دوسری اوسکی عکس ہے ہم یعنے

پہلی صورت مین غیبت ایسی نماز کی ہوئی جس مین رکوع اور سجدہ و اشارہ سے تھا اور جب اُتر کر اوسکو ادا کیا تو شروع کی نسبت زیادہ کامل طور پر ادا گیا اور دوسری صورت مین تکبیر تحریمہ اوس نماز کی ہے جس کا پڑھنا رکوع و سجدہ کے ساتھہ واجب ہے تو بدون عذر کے اس واجب کو چھوڑنہین سکتا کذا فی البحر ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم علی الدابة بایماء وقیل لا بل ینزل وعلیه الاکثر قاله الحلبی وقیل یتمها ایماء ما لم یبلغ منزله فحسنا فی اور اگر نماز نفل کو شہر کے باہر شروع کیا پھر شہر مین داخل ہوا تو سواری ہی پر اشارہ سے پورا کرے اور ایک قول یہہ ہے کہ سواری پر تمام کرے بلکہ باقی کو اُتر کر تمام کرے اور اسی قول پر مین اکثر فقہا کا کہا ہی اسکو حلبی نے اور قول ضعیف یہہ ہے کہ سواری پر تمام کرے جب تک اپنے مکان کو نہ پہونچا ہو اور مکان پر پہونچنے سے اُتر کر تمام کرے کذا فی النہر وینبغی فاتما الی القبلة قائما وقاعدا اور جاکر سے قبلہ کے طرف کو کھڑا ہو کر یا بیٹھکر ہم یعنی جب نفل کو سواری پر شروع کیا پھر اتر پڑا تو اب باقی نماز کو قبلہ رخ کھڑا ہو کر پڑھے یا بیٹھکر ولو لطین تفسد لانه عمل کثیر بخلاف النزول اور اگر نفل کو زمین پر شروع کیا پھر سوار ہوا تو فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ سوار ہونا عمل کثیر ہے بخلاف اتر نیکے سواری سے کہ عمل قلیل سے ممکن ہے اسطرح کہ دونو پانو ایک طرف کو کرکے کہسک پڑے ہم یہہ مسئلہ شارح نے مکرر اسلیے بیان کیا کہ پہلے علت فساد یہہ لکہی تھی کہ کامل طور پر ادا کرکے ضعیف طور پر ادا درست نہوگا اور یہان علت فساد عمل کثیر کو ٹہہرایا ہی کذا فی الشامی ولو صلی علی دابة فی شق محمل وهو یقدر علی النزول بنفسه لا یجوز صلوته علیها اذا کانت واقفة الا ان تکون عیدان المحمل علی الارض بان کان کرسی خشبة اور اگر نماز پڑہی اونٹ پر محمل کے ایک طرف مین حالانکہ وہ اپنے آپ اُسپر سے اُتر سکتا ہو تو اوسکی نماز اونٹ پر درست نہوگی جب اونٹ ٹہیرا ہوا ہو مگر یہہ کہ پائے محمل کے زمین پر ہون مثلاً محمل کے نیچے لکڑی گاڑدی ہو جس سے محمل زمین پر ٹہہر جائے اونٹ کی پشت پر نہ ہو ہم یہان سے نماز فرض اور واجب کا بیان ہی سواری پر سو جاننا چاہیے کہ فرض واجب سواے پر ہون ضرورت جائز نہین اور ضرورتین یہہ ہین کہ خوف ہو چور کا یا درندہ کا اُترنے کی صورت مین یا زمین پر گارا وغیرہ ہر چنانچہ لگے آتا ہو اور محمل مین نماز کا حال ایسا ہی جیسا خود سواری پر ٹہیری ہوئی سواری پر نماز اشارہ سے پڑہی بشرطیکہ اوسکے ٹہیرانیکے قبلہ کے طرف کو اگر ممکن ہو ورنہ حتی الوسع قبلہ جانب رکہنا چاہیے اور چلتی سواری کو اگر ٹہیرانے پر قادر ہو تو نماز درست نہین اور اگر خوف وغیرہ عذر وں کے باعث ٹہیرا نہ سکے تو جسطرح پڑہ سکے پڑہ لے اور قدرت کیوقت اس نماز کا اعادہ اوسکے ذمہ نہین جیسے بیمار کے ذمہ اعادہ نہین کذا فی الشامی واما الصلوة علی العجلة ان کان طرف العجلة علی الدابة وهو یسیر او لا یسیر فهی صلوة علی الدابة فیجوز فی حالة العذر المذکور فی الیم لا فی غیرها اور گاڑی پر نماز کا یہہ حال ہی کہ اگر گاڑی کا جو جانور پر ہو اور گاڑی چلتی ہو یا نہ چلتی ہو تو وہ نماز سواری ہی پر ہے یعنی جائز ہوگی حالت عذر مین جس کا ذکر تیمم مین ہوا نہ دوسری حالت مین ہم عجلہ نفتین یوجہ لادنیکی گاڑی کو کہتے ہین جو کرایہ کی طرح کی ہوتی ہی کذا فی المغرب اور عذر جس کا ذکر تیمم مین ہوا خوف مال اور نفس یا عورت کو خوف کسی بدکار کا ومن العذر الطر وطین یغیب فیه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا ترکب الا بعناء او بمتعین ولو محرما لان قدرة الغیر لا تعتبر اور عذرین داخل ہے مینہ کا برسنا اور گارا جسمین منہ غائب ہو جاے یعنی لتہڑ جاے اور چلا جانا رفیقون کا اور جانور کا ایسا جس پر بدون مشقت سوار نہو سکے یا بدون مددگار کے سوار نہو سکے اگرچہ مددگار محرم ہو اسلیے کہ غیر کی قدرت معتبر نہین ہم شامی نے کہا کہ اگر کسی شخص کے پاس سواری نہین اور زمین سب گارا ہو رہی ہی کہ سجدہ نہین کر سکتا تو وہ شخص کھڑا ہو کر اشارہ سے نماز پڑہے حتی لو کان مع امه مثلا فی شق محمل واذا نزل لم تقدر ترکب وهل جاز له ایضا لم افاده فی البحر فلیحفظ یہانتک کہ اگر ہو وہ مرد اپنی ماں کے ساتھہ محمل کے ایکطرف مین اور جب وہ اُترتا ہی تو اوسکی ماں اکیلی سوار نہین ہو سکتی تو اس مرد کو بھی نماز پڑہنا محمل مین درست ہی چنانچہ بیان کیا ہی اسکو بحر الرائق مین تو اسکو یاد رکہنا چاہیے ہم یعنی محمل کے دو سوارون مین سے ایک کا ایسا ہونا کہ تنہا نہیں سے دوسرے کو حقین عذر ہو وان هم یلین طرف العجلة علی الدابة جاز لو واقفة لتعلیلهم بانها کالسرج اور اگر گاڑی کا ہر جیل وغیرہ پر ہو تو نماز نہین جائز ہی اگر وہ کہڑی چلتی ہو بسبب علت بیان کرنے فقہا کے کہ زمین پر کہڑی ہوئی گاڑی مثل تخت کے ہی ہم بیان ریل کے اندر نماز پڑہنے کا حکم بیان کرنا ضرور سمجہتے ہین کہ اسمین علماے ہند مختلف ہین بعض کہتے ہین کہ چلتی ریل مین نماز فرض و واجب درست نہین اور بعض کہتے ہین جو درست نہین کہتے اونکی تقریر یہہ ہی کہ ریل ہر جگہہ پر اتنی دیر ٹہیرتی ہی کہ اسمین آدمی جسانی چھوٹی سورتون سے مسافر کی طرح پڑہ سکتا ہو اور نماز کی ہر ایک وقت مین اتنی وسعت ہی کہ تہوڑی دیر عرصہ مین ریل کسی جگہہ ضرور ٹہہرتی ہی تو ریل کے سوار کو کوئی عذر نہین کہ ریل کے

ریل کا نماز کا بیان

نمازین کہ جماعت سے مشروع ہین اونمین مسجد افضل ہے کہا ہی حلبی نے ہم یعنی کسوف اور تراویح وغیرہ کو مسجد مین پڑہنا افضل ہے بہ نسبت گہر پڑہنے کے
وہی عشرون رکعۃ حکمتہ مساواۃ المکمل للکامل اور تراویح بیس رکعت ہین حکمت اوسکی یہ ہی کہ بیس ہونیکی برابر ہونا مکمل بالکسر کا مکمل بالفتح سے ہی ہم یعنی نوافل
فرائض کی تکمیل کے لیئے ہوتی ہین اور چونکہ شمار فرائض پنجگانہ کا سوہ وتر کے جیسے ہے ایسے تراویح بہی بیس رکعتین ہون تو تکمیل کرنیوالی تراویح ہین اور تکمیل کی گئے
فرائض اور وتر بہہ دلیل عقلی ہوئی اور دلیل نقلی یہہ ہی کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس رض سے بسند ضعیف روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان
مین بیس رکعتین اور وتر پڑہتے تہے بعشر ترویحات ولعلہا بتسلیمۃ فان قعد کل شفع صحت بکراہۃ والا فاثبت عن شفع واحد یلیہ یفرق تراویح بیس رکعتین
ہین دس سلاموں سے تو اگر اونکو ایک سلام سے پڑہا اور ہر دو گانہ پر بیٹہا تب تو کراہت کے ساتہہ درست ہو جائیگی ورنہ ایک دو گانہ کی قائم مقام ہونگی اسی پر فتوی ہی ہم
یعنی سلف سے ہمارا پڑہنا دس سلاموں سے مروی ہے اور فقہا نے تصریح کی ہی کہ راتکی نفلین آٹہہ ہی زیادہ ایک سلام مین پڑہنا مکروہ ہین اسلیے بیس رکعتون کو ایک سلام سے پڑہنا مکروہ ہے بجالس لذا باباین کل
اربعۃ بقعدۃ ہکذا بین الخامسۃ والعشرین بین تسبیح وقراءۃ وسکوت ہملوۃ وقرادی نعوذ بکرہ صلوۃ رکعتین بعد کل اربع رکعتین بیٹہو بقدر استراحۃ بین
ہر چار رکعتون کے مقدار چار رکعتون کے اور بیٹہنے کی میانہ پانچوین ترویحہ اور وتر کو اور ادا ہی مختار ہین چاہے اوس قعدہ مین تسبیح پڑہین چاہین قرآن چاہین خاموش رہین چاہین نفلین تنہا پڑہین ان مکروہ
ہر دو گانہ کے بعد دو رکعتین پڑہنی اسلیئے کہ توقف ہر ترویحہ کے بعد شروع ہی ہر دو گانہ کے بعد ہم تہہ نے کہا کہ ترویحہ کے بعد تین بار کہے سبحان ذی الملک والملکوت سبحان
ذی العزۃ والعظمۃ والقدرۃ والکبریاء والجبروت سبحان الملک الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملئکۃ والروح لا الہ الا اللہ نستغفر اللہ نسالک
الجنۃ ونعوذ بک من النار کذا فی الطحطاوی والمختار مرۃ سنۃ ومرتین فضیلۃ وثلاثا افضل ولا یترک الختم لکسل القوم اور تراویح
مین پڑہنا تمام قرآن کا ایک بار سنت ہی اور دو بار فضیلت ہی اور تین بار افضل ہے اور نہ چہوڑا جاوے تمام قرآن کا پڑہنا لوگون کی سستی کی وجہ
سے ہم قرآن مجید کی آیتین کچہہ اور بڑہہ ہزار ہین اور شمار تراویح کی رکعتون کی چھ سو ہی اگر مہینا تیس دن کا ہو اس حساب سے اگر ہر رکعت مین دس آیتین
پڑہے گا تو مہینے مین ایک ختم ہو جائیگا کذا فی الطحطاوی لکن فی الاختیار الافضل فی زماننا قدر ما لا یثقل علیہم واقرہ المصنف وغیرہ
لیکن اختیار مین ہی کہ افضل ہماری زمانہ مین اوس قدر کا پڑہنا ہے کہ لوگون پر گران نہو اور ثابت رکہا ہی اسکو مصنف وغیرہ نے وفی المجتبی عن الامام
لو قرأ ثلاثا قصارا او اٰیۃ طویلۃ فی الفرض فقد احسن والتیسیر فعلیک بالتراویح اور مجتبے مین ہی امام اعظم سے کہ اگر فرض مین تین آیتین
چہوٹی یا ایک آیت بڑی پڑہی تو اچہا کیا اور برا نہین کیا تو کیا گمان ہی تیرا تراویح مین ہم یعنی جب فرض مین تین آیتین پڑہنی بہتر ہین تو تراویح مین بطریق اولے
احسن ہونگی وفی فضائل رمضان للزاہدی انفی ابو الفضل الکرمانی والہروی انہ اذا قرأ فی التراویح الفاتحۃ وایۃ او ایتین لا یکرہ ومن
لم یعلم عالما باہل زمانہ فہو جاہل اور زاہدی کی فضائل رمضان مین ہی کہ فتوی دیا ابو الفضل کرمانی اور ہروی نے کہ جب تراویح کی ہر رکعت
مین الحمد اور ایک آیت خواہ دو آیتین پڑہین تو مکروہ نہوگی اور جو شخص اپنے زمانہ والون سے واقف نہو وہ جاہل ہے ہم ایک آیت سے مراد بڑی آیت ہی جو تین
چہوٹی آیتونکی برابر ہو اسیطرح دو آیتین برابر تین آیتون کے ہونی چاہیین ورنہ مکروہ تحریمی ہوگا کذا فی الشامی حاصل شارح کی تقریر کا یہہ ہوا کہ اگر لوگ اسطرح
کے سست اور بد دل ہون کہ تمام قرآن کے سننے کی تاب نرکہتے ہون تو سہولت مین اسقدر پر اقتصار کرنا چاہئے تاکہ مسجدین جماعت سے خالی نرہین ورنہ ایک ختم سے کہ لوگون
کو سنت وہی ہی ویأتی الامام والقوم بالثناء فی محل شفع ویزید الامام علی التشہد الآن محل القوم فیأتی بالصلوات ویکتفی بالہم صل علی محمد لانہ الفرض عند
الشافعی ویترک الدعوات اور پڑہے امام اور قوم سبحانک اللہم ہر دو گانہ مین اور امام تشہد پر بڑہا وے درود اور دعا کو مگر یہہ کہ قوم تہک جاوے تو صرف درود پڑہے اور اوسمین
بہی اللہم صل علی محمد پر اکتفا کرے اسلیے کہ درود فرض ہی امام شافعی کے نزدیک تو اوسکا پڑہنا ضروری ہی اور چہوڑ دے دعاؤنکو ویجتنب المنکرات ہذہ
القراءۃ وترک تعوذ وتسمیۃ وخلمانیۃ وتسبیح واستراحۃ اور حذر کرے غیر مشروع باتون سے یعنی قراءت کے جلد پڑہنے اور اعوذ اور بسم اللہ کے چہوڑنے اور طمانینہ
اور رکوع اور سجدہ کی تسبیح اور ترویحہ کے بعد توقف کے چہوڑنے سے ہم ہندیہ بروزن زلزلہ یعنی جلد پڑہنے کے ہی اور وہ بدل ہے منکرات سے کذا فی الطحطاوی وتعوذ
لاعادۃ الزیادۃ تاکیدا حتی قبل الختم ہم قدر قراءۃ القیام اور مکروہ ہی ترک تراویح کا پڑہنا بیٹہکر بسبب زیادہ تاکید ہونے تراویح کے یہانتک کہ بعض فقہا نے کہا ہی کہ بیٹہکر درست نہیں

ہو ویسا ہی ہو سکے کھڑا ہونے پر عجز یعنی اگر کھڑا ہو کر پڑھنے کی طاقت نہو تو بیٹھنا مکروہ نہیں اور بیٹھکر پڑھنا بلا عذر مکروہ تنزیہی ہی اسلیے کہ خلاف سلف کے
فعل کے جو کذا فی الشامی کما یکرہ رفع الرأس قبل الامام للتشبہ بالمنافقین جیسی مکروہ ہی دیر کرنا قیام میں امام کے رکوع تک وہ بھی مشابہت کے
منافقون سے یعنی مقتدی کا بیٹھا رہنا اور امام کے رکوع کیوقت نماز کا شروع کرنا مکروہ ہی اسلیے کہ یہہ علامت کسل کی ہی چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہی منافقون کے
حال میں وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى یعنی جب نماز کو کھڑے ہوں تو کھڑے ہوں سست اسی تشبیہ کی جہت سے یہہ حرکت مکروہ ہی ولو تر کوا الجماعۃ فی الفرض
لیصلوا التراویح بجماعۃ لانہم لو صلوہا وحدانا یصلیہا معہ اور اگر لوگوں نے جماعت فرض میں نکی ہو تو تراویح کو جماعت سے نہ پڑہیں اسلیے کہ جماعت تراویح
کی تابع ہی جماعت فرض کی تو جس شخص نے فرض تنہا پڑہی ہوں وہ تراویح کو امام کے ساتہہ پڑہی ولو لم یصلہا ای التراویح بالامام او صلاہا مع غیرہ لہ ان
یصلی الوتر معہ اور اگر نہ پڑہا تراویح کو امام کے ساتہہ یا تراویح کو دوسرے امام کے ساتہہ پڑہا تو تمازی کو جائز ہی کہ وتر کو امام کے ساتہہ پڑہی ہم مراد اس سے
یہہ ہی کہ فرض کو جماعت کے ساتہہ پڑہا اور تراویح کو جماعت سے نہیں پڑہا تو وتر جماعت سے پڑہ سکتا ہی لیکن اگر فرض تنہا پڑہی ہوں تو وتر کو جماعت
سے نہ پڑہے کذا فی الشامی بقی لو ترکہا اکثر اہل یصلون الوتر بجماعۃ فالاجتہ باقی رہا یہہ مسئلہ کہ اگر تراویح کی جماعت سب نے نہ کی ہو تو کیا سب لوگ
وتر کو جماعت سے پڑہیں اسکا حکم تلاش کرنا چاہیئے ہم شامی نے کہا کہ ظاہر اوتر کو جماعت سے نہ پڑہے اسلیے کہ وتر میں جماعت کا مسنون ہونا تراویح
کی جماعت کے بعد سلف سے منقول ہی تو وتر کی جماعت تابع ہوئی تراویح کی جماعت کی ولا یصلی الوتر ولا التطوع بجماعۃ خارج رمضان ای یکرہ ذلک
لو علی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ بواحد کما فی الدرر ولا خلاف فی صحۃ الاقتداء اذا لامانع فہر اور نہ پڑہا جاہی وتر اور نہ نفل جماعت سے
رمضان کے سوا اور دو نمیں یعنی جماعت وتر اور نفل کی اور دو نون میں مکروہ ہی بشرط کثرت کی اسطرح کہ چار شخص ایک کی پیچہے پڑہیں چنانچہ درر میں ہی اور خلاف نہیں
اقتدا کے صحیح ہونمیں کیونکہ کوئی مانع اقتدا کا نہیں کذا فی النہر ہم چار مقتدیونکی قید اسلیے لگائی کہ اگر ایک شخص یا دو مقتدی ہونگے تو بلا کراہت درست ہی
شامی نے کہا کہ ہرچند اقتدا نفل میں درست ہے مگر ثواب جماعت کا نہیں ملتا وفی الاشباہ عن البزازیۃ یکرہ الاقتداء فی صلوٰۃ رغائب وبراءۃ وقدر الا اذا قال بلسانہ مثلا
دکعۃ بہذا الامام جماعۃ انتہی قلت وتمام عبارۃ البزازیۃ من الامامۃ ولا ینبغی ان یتکلف کل ہذا التکلف لانہ مکروہ اور اشباہ میں بزازیہ سے نقل کیا
کہ مکروہ ہی اقتدا کرنا صلوٰۃ رغائب میں اور صلوٰۃ قدر میں مگر جب مقتدی یوں کہو کہ میں نے اتنی رکعتیں اس امام کے پیچہے جماعت سے پڑہے ہیں اور میں نے
ہوا قول اشباہ کا میں کہتا ہون کہ باقی عبارت بزازیہ کی باب الامامۃ سے یہہ ہی کہ نہیں چاہیئے یہہ کل تکلف ایک امر مکروہ کے لیئے ہم رجب کے پہلے جمعہ کی شب میں نماز
نفل صلوٰۃ رغائب کہلاتی ہی یہہ نماز سنہ ۴۸۰ میں ایجاد ہوئی اور علمائے سلف کی برائی اور اسکے پڑہنے والونکی حماقت میں کتابیں تالیف کیں اور منیہ کے شارحون نے
تصوم کی کہ جو کچہہ اس باب میں مروی ہی سب باطل اور موضوع ہی اسکی جماعت کے لیئے اہل ردم یہہ حیلہ کرتے ہیں کہ رکعتونکو نذر کر لیتے ہیں تاکہ جماعت نفل کی
تر ہی واجب کی ہو جاہی اور صلوٰۃ براءت سے مراد پندرہوین شب شعبان کی نفلیں ہیں اور صلوٰۃ قدر سے ستائیسوین شب رمضان کی نفلیں ہیں اونمیں بھی
جماعت مکروہ ہی تو جماعت سے نفل ادا کرنیکے لیئے نذر کا تکلف نکرنا چاہیئے کذا فی الشامی وفی التتارخانیۃ لو صلی بغیر الامامۃ لا کراہۃ علی الامام فلیحفظ اور
تاتارخانیہ میں ہی کہ اگر امام امامت کی نیت نہ کریگا تو اوسکے حق میں کراہت نہوگی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے وفیہ ای رمضان یصلی الوتر وفیما مامہ
جماعۃ اور رمضان میں پڑہا جاہی وتر اور قیام رمضان جماعت سے ہم قیام رمضان سے مراد تراویح ہی ہے وتر اور تراویح کو جماعت سے پڑہے وہل
الافضل فی الوتر الجماعۃ ام المنزل تصحیحان لکن نقل شارح الوہبانیۃ ما یقتضی ان المذہب الثانی واقرہ المصنف وغیرہ
اور کیا افضل وتر میں جماعت سے یا گہر پر پڑہنا دو قولون کی تصحیح ہوئی ہی لیکن شارح وہبانیہ نے وہ عبارت نقل کی ہی جس کا مقتضا یہہ ہی کہ
گہر پر پڑہنے کا افضل ہونا مذہب ہی اور اسکو ثابت رکہا ہے مصنف وغیرہ نے ہم حلبی نے کہا کہ شارح نے جو اوپر قاعدہ لکہا تہا کہ جو نماز
جماعت سے شروع ہو میں اون کو مسجد میں پڑہنا افضل ہے اوسکے رو سے معلوم ہوتا ہے کہ قول اول ہی راجح ہے

باب ادراک الفریضۃ

یہہ باب ہے حاصل کرنے جماعت فرض کا ہم طحطاوی نے کہا کہ

ادراک الفریضۃ

مناسب تھا کہ اس باب کا عنوان مسائل شتی ہوتا جیسے کہ سوا ہی کی کیفیت جماعت بین طبعے کی اور مسائل بھی اسمین مذکور ہین شرع فیہا او قطع الخ النافلۃ والمنذورۃ والقضاء فانہ لا یقطعہا ثم اقیمت ای شرع فی الفریضۃ فی مصلاہ الا اقامۃ المؤذن ولا الشروع فی مکان وہو فی غیرہ یقطعہا لو احرز الجماعۃ

شروع کیا نماز نے فرض کو ادا کے طور پر پھر اوسی فرض کی جماعت شروع ہو گئی اسکی نماز پڑہنے کی جگہہ مین تو وہ اپنے فرضکو توڑ دے بسبب عذر حاصل کرنے جماعت کے شامل ہوا کہا کہ فرض کی قید سے نماز نفل اور نذر کی نماز اور ادا کی قید سے نماز قضا نکل گئی کہ اگر انکو پڑہتا ہوا اور جماعت شروع ہو جاوے تو ان کو قطع نکرے اور اقامت سے غرض اوسی جگہہ مین شروع فرض ہو نہ موذن کی اقامت اور نہ شروع ایسے مکان مین کہ نماز ی اوسکے غیر مین ہو ہم یعنی موذن کی تکبیر سے توڑنا نماز کا درست نہین بلکہ امام کی تکبیر تحریمہ پر توڑے اسیطرح اگر نمازی گہر پر پڑہتا ہو اور جماعت مسجد مین شروع ہو تب بھی نہ توڑے طحطاوی نے کہا کہ شرع فی الفریضۃ بصیغۂ مجہول ہے اور اقامۃ المؤذن مرفوع ہے عطف ہی شرع کے حاصل پر یعنی مراد اقامت سے شروع ہے نہ اقامت موذن کما لو خاف دابتہ او فارقہا او خاف ضیاع درہم من مالہ او کان فی النفل فجی بجنازۃ وخاف فوتہا قطعہ لامکان قضایہ چنانچہ قطع کرے اگر بھاگ جاوے اوسکی سواری کا جانور یا اوسکی مانڈی عورت کی یا خوف کرے تلف ہونے ایک درم کا مال سے یا ہو نماز ی نفل نماز مین اور جنازہ لایا جاوے اور ڈر ہو فوت ہونے نماز جنازہ کو تو قطع کرے نفل کو بسبب قضا کر سکنے نفل کے ہم یعنی اگر فرض نماز پڑہتے مین جنازہ کی نماز کے تلنے کا خوف ہو تو فرض کو قطع نکرے کہ وہ قوی تر ہے نماز جنازہ سے کذا فی الطحطاوی قال یجب القطع لنحو انقاذ غریق او حریق اور واجب یعنی فرض ہی توڑنا نماز کا واسطے بچانے ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے اور اوسکے مثل کے ولو دعا احدا بوا بہ فی الفرض لا یجیبہ الا ان یستغیث بہ وفی النفل ان علم انہ فی الصلوۃ فدعاہ لا یجیبہ والا اجابہ اگر پکارے نماز کو اوسکی یا باپ فرض مین تو جواب نہ دے مگر یہہ کہ فریاد چاہی اوس سے یعنی فریاد خواہی کے وقت جواب دے اور یہہ مین باپ اور غیر برابر ہین کذا فی الطحطاوی اور نفل نماز مین اگر باپ اوسکو پکارے تو جواب دے اور نہ دے اور مستحب ہے ہم صاحب بحر الرائق نے کہا کہ نماز کا توڑنا کبھی حرام ہوتا ہے اور کبھی مستحب اور کبھی مباح اور کبھی واجب تو حرام بدون عذر کے توڑ دینا ہے اور مستحب حصول جماعت یا اور کسیوجہ سے کامل کرنے کے لیئے اور مباح فوت مال کے خوف سے اور واجب واسطے جان بچانیکے کذا فی الشامی قالوا ان القعود مشروط للفضل وہذا قطع للاصل ویلتفت بتسلیمۃ واحدۃ ہو الاصح خایہ ویقتدی بالامام نماز کو قطع کرے کھڑا ہوا اسلیئے کہ بیٹھنا شرط ہوا ہے واسطے حلال ہونے کے اور یہہ توڑنا ہے نہ حلال ہونا اور کفایت کرے نماز توڑنے مین ایک سلام پر یہی صحیح تر ہے کذا فی الغایہ اور اقتدا کرے امام کے پیچھے ہم یعنے اپنی نماز کو حالت قیام مین ایک سلام سے توڑ کر امام کا اقتدا کرے وہذا ان لم یقید الرکعۃ الاولی بسجدۃ او قیدہا بہا فی غیر رباعیۃ او ہا ولکن ضم الیہا رکعۃ اخری وہو تمام یا تطوعا للنفل والجمعۃ اور یہہ نماز کا توڑنا اور امام کا اقتدا اوس صورت مین ہے کہ پہلی رکعت کا سجدہ نکیا ہو یا سجدہ کیا ہو غیر رباعی نماز مین یعنی فجر اور مغرب کی نماز مین یا چار رکعتون والی مین سجدہ کیا ہو لیکن اوس رکعت مین دوسری رکعت ملا دے بطور وجوب کے پھر اقتدا کرے واسطے حاصل کرنے نفل اور جماعت کے ہم حاصل اس مسئلہ کا یہہ ہے کہ جب ایک شخص نے فرض پڑہنے شروع کیے پھر اوسکی جماعت شروع ہو گئی تو اگر پڑہ نوا اول رکعت کا سجدہ نہین کیا تو نماز کو توڑ کر اقتدا کرے اور اگر رکعت اول کا سجدہ کر چکا ہے اور نماز فجر یا مغرب پڑہتا ہے تب بھی توڑ کر اقتدا کرے اور اگر ظہر یا عصر یا عشا کی نماز ہے تو اگر رکعت نہین ملا کر توڑے اور اقتدا کرے تاکہ دو رکعت نفل ہو جاوین اور جماعت بھی ملے اور اگر نماز فجر و مغرب مین اس رکعت کا سجدہ بھی کر چکا ہے تو اب اسکو پورا کرے اور قطع نکرے کذا فی الشامی فان صلی ثلثا منہا او الرکعۃ اتم منفردا ثم اقتدی بالامام متنفلا ویلغی بذلک فضیلۃ الجماعۃ حاذا الا فی العصر فلا یقتدی لکراہۃ النفل بعدہا اور اگر چار رکعتون والی نماز مین پڑہ چکا ہے تو اوسکو اکیلا تمام کرے پھر اقتدا کرے امام کے پیچھے نفل پڑہنے والا اور حاصل کریگا اس اقتدا سے ثواب جماعت کا کذا فی الحاوی مگر عصر مین اقتدا نکرے واسطے کراہت تحریمی ہونے نماز سے مین پڑہ چکا ہے تو اوسکو اکیلا تمام کرے پھر اقتدا کرے امام کے پیچھے نفل پڑہنے والا اور حاصل کریگا اس اقتدا سے ثواب جماعت کا کذا فی الحاوی مگر عصر مین اقتدا نکرے واسطے کراہت تحریمی ہونے نفل کے بعد عصر کے ہم یعنی چار مین سے اگر تیسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہے تو اکیلا تمام کرے اور جبتک سجدہ نکیا ہو تبتک توڑ کر اقتدا کرے کذا فی الشامی والشارع فی نفل لا یقطع مطلقا وبتہ رکعتین ولذا سنۃ الظہر وسنۃ الجمعۃ اذا اقیمت او خطب لامام بہما ارتباعا علی القول الراجح لانہا صلوۃ واحدۃ فلیس لقطع تلک الکمال بل للارتباط خلافا لما رجحہ الکمال اور شروع کرنیوالا نفل مین قطع کرے کسی حال مین یعنے اول رکعت کا سجدہ کیا ہو یا نکیا ہو اور پورا کرے نفل کو دو رکعتین اور اسیطرح

ظہر کی اور سنت جمعہ جب جماعت ظہر شروع ہو جاوے یا امام خطبہ پڑھنے لگے تو اونکو چار رکعتین پڑھی قول غالب کے بموجب اسلئے کہ وہ سنتین ایک نماز ہین اور قطع کرنا اونکا کامل کرنیکے لئے نہین ہے بلکہ باطل کرنے کے لئے ہی بخلاف اوس قول کے کہ ترجیح دی ہی اونکو کمال نے ہم قطع کرنا اکمال کے لئے نہین اوسکے یہہ معنے کہ اگر قطع کریگا اور پھر پڑھیگا تو پہلی ہی طرح پڑھی گا بخلاف فرض کے قطع کرنیکے کہ اوسکو دوبارہ جماعت مین پڑھنا ہی تو اوسکا توڑنا کامل کرنے کے لیئے ہی اور کمال الدین نے اسکو ترجیح دی ہی کہ سنت کو دو رکعتون پر قطع کردی اور ہدایہ مین بظاہر اسیکو اختیار کیا ہی کذا فی الشامی وکرہ تحریما للنہی خرج من لم یصل من مسجد اذن فیہ جری علی الغالب والمراد دخول الوقت اذن فیہ اولا اور مکروہ تحریمی ہی بسبب جماعت کے نکلنا اوس شخص کا جس نے نماز نہین پڑہی اوس مسجد سے جس مین اذان ہوگئی ہو شارح نے کہا کہ اذان چلا ہی اکثر پر یعنی اکثر یہی ہوتا ہی کہ وقت نماز ہو جانے پر اذان ہو جاتی ہی اور مراد اذان ہونے سے وقت نماز کا آجانا ہی خواہ مسجد مین اذان ہوئی ہو یا نہو یعنی اگر کسی شخص کو کسی مسجد مین نماز کا وقت ہو جاوے تو بدون نماز پڑہی اوسمین سے نکلنا مکروہ تحریمی ہی طحطاوی نے کہا کہ دخول وقت مراد لینا بحث ہی صاحب بحر الرائق کی اور صاحب النہر نے روایت کی ہی کہ جس مسجد مین اذان کو پایا پھر نکل گیا اور کسی کام کو نہین نکلا اور پھر نکلا ارادہ نہین کہتا تو وہ منافق ہی الا لمن ینتظر بہ امر جماعۃ اخری او کان الخروج لمسجد حیہ ولم یصلوا فیہ او لاستاذہ للدرس او لسماع الوعظ او لحاجۃ ومن عزمہ ان یعود فہر مگر نکلنا اوس شخص کو مکروہ نہین جس سے دوسری جماعت کا انتظام ہو یعنی دوسری مسجد کا امام یا موذن ہو یا یہہ کہ نکلنا اپنے محلہ کی مسجد کے لیئے ہو اور اوس مین لوگون نے نماز نہ پڑہی ہو یا نکلنا اپنے استاد کی مسجد کے لیئے ہو اپنے پڑہنے کے لیئے یا نکلنا ہو وعظ کو سننے کے لیئے یا کسی حاجت کے لیئے ہو اور اوس کا ارادہ ہو کہ پھر آویگا تو مکروہ نہین کذا فی النہر والا لمن صلی الظہر والعشاء وحدہ مرۃ فلا یکرہ لہ الخروج بل ترکہ الجماعۃ الا عند الشروع فی الاقامۃ فیکرہ لمخالفتہ الجماعۃ بلا عذر بل یقتدی متنفلا لما مر اور مگر اوس شخص کے لیئے جس نے ظہر اور عشا کی نماز تنہا ایک مرتبہ پڑہ لی ہو تو اسکو نکلنا مکروہ نہین بلکہ چھوڑنا جماعت کا یعنی یہہ فعل مکروہ ہوا کہ نماز کو تنہا پڑہ لیا اور جماعت کا انتظار نکیا مگر وقت شروع ہونے تکبیر کے کہ مکروہ ہے اوس شخص کو نکلنا بسبب اسکی مخالفت کرنیکے جماعت کو بدون عذر کے بلکہ وہ اقتدا کریگا نفل پڑہنے والا بسبب اوس وجہ کے کہ گنجایش یعنی نفل اور جماعت دونو حاصل کرنیکی لیئے کذا فی الطحطاوی والا لمن صلی الفجر والعصر والمغرب مرۃ فیخرج مطلقا وان اقیمت لکراہۃ النفل بعد الاولیین فی المغرب لتحول المتنفل البتیراء او مخالفۃ الامام بالاتمام اور مگر اوس شخص کو مکروہ نہین جو فجر اور عصر اور مغرب کی نماز کو یکبار پڑہ چکا ہو تو وہ نکلے ہر حال مین اگرچہ تکبیر ہو جاوے بسبب مکروہ ہونے نفل کے بعد فجر اور عصر کے نماز کے یعنی اگر ان دونو نمازونکو پڑہکر امام کا شریک بنیت نفل ہوگا تو نفل کا پڑہنا ان دونو کے بعد مکروہ تحریمی ہی اور مغرب کی مین اقتدا کی نیت سے دو ممنوع باتون مین ایک ہوگی یا ایک رکعت نفل کی یا امام کی مخالفت پورا کرنیسے ہم بتیرا التصغیر ہی بتیرا کی اور بتیرا اوس اکیرکعت کو کہتے ہین جسکے ساتھہ دوسری نہو یعنی اگر مغرب مین اقتدا بنیت نفل کریگا تو اوس سے یہہ لازم آویگا کہ تیسری رکعت تمہارے اوپر یہہ فرض کیا جاوے کہ مقتدی امام کے ساتھہ تین رکعتین پڑہکر اٹھین چونکہ اور ملا کو امام کی مخالفت لازم آتی ہی وفی الظہیریۃ ان یجب خروجہ لان کراہۃ مکثہ بلا صلوۃ اشد اور ظہیریہ مین ہی کہ مناسب یہہ ہی کہ جماعت ہونیکے وقت اوس کا نکلنا واجب ہوا سلئے کہ ٹہرنا اوس کا مسجد مین بدون نماز کے زیادہ مکروہ ہی بہ نسبت نفل پڑہنے کے ہم نے محیط مین کہا ہی کہ مخالفت جماعت کا گناہ بہت بڑا ہی کذا فی الطحطاوی قلت افاد القہستانی ان کراہۃ التنفل بالثلاث تنزیہیۃ وفی المضمرات لو اقتدی فیہ لا ساء اور قہستانی نے بیان کیا ہی کہ تین رکعتین نفل پڑہنے کی کراہت تنزیہی ہی اور مضمرات مین ہی کہ اگر اقتدا کریگا مغرب مین تو برا کریگا ہم قہستانی نے اپنے قول کی تائید مین مضمرات کا یہہ قول نقل کیا ہے حالانکہ قول قہستانی کا مردود ہی اسلئے کہ صاحب ہدایہ نے تصریح کراہت کی کردی ہے اور غایۃ البیان مین کہا ہے کہ تین رکعتون نفل کا پڑہنا بدعت ہی اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر مین کہا کہ اون کا پڑہنا حرام ہی اور صاحب بحر الرائق نے کہا کہ حدیث مین بتیرا سے ممانعت وارد ہے تو معلوم ہوا کہ اون کا پڑہنا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی قولہ (یعنی الفجر لاشتغالہ بسنتہا ترکہا کلن الجماعۃ اکمل اور جب نماز ہی رہ گئی ہو جماعت دوگانہ فرض فجر کی بسبب اپنے مشغول ہونے کے اسکی سنتون مین تو سنتون کو

ترک کرے وہ اعلیٰ ہوتے جماعت کے کامل ہو یعنی جماعت کی نماز کا ثواب منفرد کی نماز سے پچیس ستائیس گنا ہی اسکے سوا وعید ترک جماعت کا زیادہ ہے
بہ نسبت وعید ترک سنت فجر کے کذا فی الشامی و الاذان دجاء در رکعۃ فی ظاہر المذہب وقیل التشہد واختارہ المصنف والشرنبلالی تبعا للمنیۃ
لمن ضعف فی الظہر لا یترکہا بل یصلیہا عند باب المسجد ان وجد مکانا والا ترکہا لان ترک المکروہ مقدم علی فعل السنۃ اور اگر خوف جماعت کے
فوت ہونیکا نہو بطریق کہ ایک رکعت کے ملنے کا ظاہر مذہب میں اور ایک قول یہ ہے کہ توقع کرے التحیات ملنے کا اور اسی قول ثانی پر اعتماد کیا ہی مصنف
اور شرنبلالی نے بہ تبعیت بحر الرائق کے لیکن اس قول کو ضعیف کہا ہی ہر الغائق میں تو اس صورت میں سنتوں کو ترک نکرے بلکہ ادنکو مسجد کے دروازے کے پاس پڑھ لیگا جگہ
پاوے اور اگر جگہ نپاوے تو سنتوں کو ترک کرے اسلیے کہ مکروہ کا نکرنا سنت کے کرنے پر مقدم ہی یعنی سنتوں کو جماعت کے بیچ میں پڑھنا مکروہ ہی اور ادا سنت
سنتوں کو مقدم یہ ہی کہ فعل مکروہ کو نکرے شامی نے کہا کہ تضعیف صاحب نہر کی ضعیف ہی فتح القدیر میں اسیکو قوی کہا ہی کہ اگر جماعت کی التحیات ملنے سے
تو سنتہ کو ترک نکرے اور شارح نے بھی نماز کے اوقات کے بیان میں اسی پر تعین کیا ہی اور شرح منیہ میں بھی یہی ہی اور دروازہ مسجد سے یہہ غرض ہی کہ مسجد
باہر پڑھے اگر جگہ ہو اور اگر باہر جگہ نہو تو اندر مسجد کے کسی ستون کی آڑ میں پڑھے اور سب سے زیادہ مکروہ یہہ ہے کہ فرضوں کی صف کے برابر کھڑا ہو کر پڑھے اور اوس سے کم کراہت
ہی یہ سب کچھ جبھی ہی کہ سنت کے شروع ہونے سے پہلے جماعت شروع ہو اور اگر سنتیں امام کے فرض شروع کرنیسے پہلے شروع کر چکا ہو تو جہاں چاہی پڑھے کچھ کراہت نہیں ہو ما قیل یشرع فیہا ما لم یکبر للفریضۃ
اولیٰ بقطعہا وقیل یمضیہا مردود بان درء المفسدۃ مقدم علی جلب المصلحۃ پھر یہہ جو کہا گیا ہی کہ سنتوں کو شروع کرے پھر فرضوں کے لیے اللہ اکبر کہدے یا اول سنتوں کو شروع
کرے پھر انکو توڑ دے تو یہہ قول مردود ہی اس دلیل سے کہ دفع کرنا خرابی کا مقدم ہی بہتر کرنیسے یہ ہم فقیہ اسمٰعیل زاہدی سے کہا ہی کہ فجر کی سنتوں کو شروع کر کے توڑ دے تاکہ اونکی قضا واجب
ہو جاوے پھر فرض کے بعد قبل طلوع آفتاب انکو پڑھ لیگا کیونکہ وہ اب واجب ہیں سنت نہیں کہ قبل طلوع اونکا پڑھنا مکروہ ہو تو اس قول کو الامام سرخسی نے رد کیا ہی کہ یہہ واجب کچھ نذر کی نماز سے پڑھکر نہیں
حالانکہ نماز نذر کا ادا بھی بعد فجر کے قبل طلوع ممنوع ہی چنانچہ امام محمد نے تصریح کی ہی علاوہ اسکے عبادت کو بقصد فاسد کرنیسے پڑھنا اور عمل کا اہمال کرنا شرعاً ممنوع ہی تو اس خرابکا دور
کرنا اور سنت کی صحت سے متصف ہو کر ادا ہونا اولیٰ ہی ولا یقضیہا الا بطریق التبعیۃ لقضاء فرضہا قبل الزوال الا بعذر لانہ ورد الخبر لقضائہا فی الوقت المہمل خلافا لقیاس فیہ
علیہ کما یقاس اور فجر کی سنتوں کو قضا نہ پڑھے مگر تبعیت اوسکے فرضوں کی قضا کرنیسے پیشتر نہ اسکے بعد صحیح قول میں اسلیے کہ حدیث میں اونکا قضا کرنا مہمل وقت میں خلاف قیاس وارد
ہوا ہی تو غیر اوسکا وقت مذکور پر قیاس کیا جائیگا ہم وقت مہمل اسکو کہتے ہیں جو کسی فرض کا وقت نہو اور یہہ وقت طلوع لیکر زوال تک ہی اور حنفیوں کے نزدیک رات دن میں
اسکے سوا دوسرا وقت مہمل نہیں اور حدیث سے مراد قصہ لیلۃ التعریس کا ہی جو مسلم میں مفصل مروی ہی مجملاً یہہ ہی کہ آخر شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرمائی اور حضرت
بلال کو ارشاد کیا کہ پہرہ دیتا رہ بھی سو گئے یہانتک کہ سبکی نماز قضا ہو گئی آپنے اوسجگہ سے جلد سفر کیا اور آفتاب کے اونچا ہونیکے بعد فجر کی سنتیں پڑھکر فرض جماعت سے
پڑھے تو شارح کہتا ہی کہ یہہ قضا صرف اسی وقت پر منحصر رہیگی اور وقت کو اس پر قیاس نکیا جائیگا اور ہمیں تو قول کا مقابل یہہ ہی کہ بعد زوال کے بھی بتبعا قضا
درست ہو اور کاسنے میں کہے کہ بدون تبعیت فرض اجماعاً قضا نہیں بخلاف سنۃ الظہر وکذا الجمعۃ فانہ ان خاف فوت رکعۃ یترکہا
ویقتدی ثوابا علی انہا سنۃ فی وقتہ او الظہر قبل شفعہ عند محمد وبہ یفتی جوہرہ واما ما قبل العشاء فمندوب وکل بعض
اصحابنا خلاف سنت ظہر اور اسیطرح جمعہ کی سنتوں کو کہ اگر نمازی کو خوف ہو ایک رکعت کے ملنے کا تو سنتوں کو ترک کرکے امام کا اقتدا کرے پھر اونکو پڑھے وقت ظہر میں اور وہ
سنتیں ہیں بالاتفاق اونکو پڑھے بعد کی دو سنتوں سے پیشتر امام محمد کے نزدیک اور اسی کا فتوی ہی کذا فی الجوہرہ اور جو رکعتیں کہ عشا کی پیشتر ہیں وہ سنت ہیں
تو قضا نہ پڑھے ہرگز ولا یکون مصلیا بجماعۃ اتفاقا فمن ادرک رکعۃ من ذوات الاربع لانہ منفرد ببعضہا لکنہ ادرک فضلہا ولو ادرک التشہد
اتفاقا لکن لم ار بہ دون المدرک لفوات التکبیرۃ الاولیٰ واللاحق کالمدرک لکونہ موافقا حکما اور نہیں
ہوگا نماز پڑھنے والا جماعت سے بالاتفاق جس شخص نے کہ پائی ایک رکعت چار رکعتوں والی نماز سے اسلیے کہ وہ شخص منفرد ہی بعض نماز میں لیکن وہ پائیگا ثواب جماعت کا
اگر یہہ جماعت میں التحیات ہی پائی ہو بالاتفاق مگر ثواب اوس شخص کا مدرک یعنی شروع نماز سے اقتدا کرنیوالے کی نسبت کم ہوگا بسبب نہ پانے تکبیر اولیٰ کے اور لاحق یعنی جسکی
پچھلی نماز امام کیساتھ نہیں ہوئی مثل مدرک کے ہے ثواب پانیمیں بسبب ہونے لاحق کے مقتدی حکم کی راہ سے ہم حاصل یہہ کہ ثواب جماعت سب کے زیادہ

مدرک کو ملتا ہی جو تکبیر تحریمہ امام کے ساتھ کہی اور لاحق مدرک کی برابر ہے اور مسبوق کو ان دونو سے کم ملتا ہی شامی نے کہا کہ ایکرکعت ملنی کی قید جو رباعی نمازین کی ہی ہر انگلی قول وکذا مدرک الثلاث کی لیئے ہی ورنہ حکم دو اور تین رکعتون والی نماز کا بھی یہی ہی کہ ایکرکعت ملنے سے جماعت نہین ملیگی وکذا مدرک الثلاث لایکون مصلیا بالجماعۃ علی الاظہر وقال السرخسی للاکثر حکم الکل وضعفہ فی البحر اور سیطرح تین رکعتونکا پانیوالا چار رکعتون سے جماعت کے ساتھ نماز کا پڑہنے والا نہوگا بموجب ظاہر ترقول کے اور امام سرخسی نے کہا ہی کہ اکثر کو حکم کل کا ہی یعنی تین رکعتونکو پانے سے جماعت کا پانیوالا ٹہریگا اور ضعیف کہا ہی اسکو بحر الرائق مین صاحب بحر الرائق نے کہا ہی کہ اگر ایک شخص انے قسم کہائی کہ مین ہمیشہ روٹی نکہاؤنگا تو بالاتفاق اوسکی قسم جب ہی ٹوٹیگی جبکہ وہ کل روٹی کہائے اکثر کے کہنے سے نہ ٹوٹیگی اس سے معلوم ہوا کہ اکثر قائم مقام کل کے نہین کیا جاتا کذا فی الشامی واذا امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا لا بل یتم المتطوع لیتقوی بہ الفرض اور جب نماز مین خوف ہو وقت کے جانے سے تو نفل پڑہی جسقدر چاہی فرض ہی پہلے اور اگر وقت کے جانے کا خوف ہو تو نفل نہ پڑہی بلکہ نفل پڑہنا حرام ہی واسطے فوت کرنے فرض کے وباتی بالسنۃ مطلقا ولو صلی منفردا اعلی الاصح لکونہا مکملات واما فی حقہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فلزیادۃ الدرجات اور پڑہے سنتون کو ہرحال مین اگرچہ فرض تنہا پڑہی صحیح ترقول کے بموجب اسلیے کہ سنتین فرضون کی تکمیل کرنیوالی ہین اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق مین زیادتی درجات کے لیے ہین ہم جاننا چاہیے کہ نفل دو طرح ہی ایک سنت موکدہ جو بارہ رکعتین ہین پانچون نمازون مین اور ایک غیر موکدہ جیسے عصر سے پیشتر کی رکعتین یا اور نوافل پہر نمازی دو حال سے خالی نہین یا فرض جماعت سے پڑہیگا یا تنہا اگر جماعت سے پڑہے تو سنت موکدہ قطعا پڑہے یعنی بلا عذر اونکو ترک کرنے کا اختیار نہین اور اگر تنہا پڑہنا چاہتا ہی تب بہی ایک روایت مین یہی حکم ہے اور ایک روایت مین اسکو اختیار ہی اسلیے ماتن نے کہا کہ اگرچہ منفرد ہی پڑہی تاہم سنتین پڑہی صحیح ترقول کے بموجب شامی نے کہا کہ نص شرعے ہین جب تفریق منفرد اور جماعت کی نہین تو احوط یہی ہی کہ اختیار ترک کا مطلقا نہو ماتن اگر فوت کے جانے کا خوف ہو تو اونکو ترک کرسکتا ہی ثم قولہ الدرر وان فاتت الجماعۃ بمشکل تمامہا فتدبر پہر قول درر کا اگرچہ فوت ہوجاہی نمازی کو جماعت مشکل ہو اوس مسئلہ سے کہ گذرا سو اسکو خوب سوچ لے ہم یعنی پیشتر بیان ہوا کہ جسکو ایک رکعت فجر یا ظہر کے ملنے کا خوف ہو وہ سنتین فجر یا ظہر کی ترک کری تو اب یہہ کیسے کہہ سکتے ہین کہ سنتونکو پڑہی اگرچہ اسکو جماعت نملے جیسا صاحب درر نے کہا ہی ہم یہہ اعتراض ماتن نے اپنی شرح منح الغفار مین کیا ہی اور واقع مین اعتراض نہین بلکہ درر کی عبارت کا مطلب غلط سمجہ لیا ہی اوسکے شروع کو خیال نہین کیا اوسمین مسئلہ یون لکہا ہی کہ ایک شخص کو جماعت فوت ہوگئی اوس نے فرض تنہا پڑہی چاہے تو یہہ شخص سنتین پڑہی یا نہین بعض مشائخ نے کہا کہ نہ پڑہی اسلئے کہ سنتین بہی وقت پڑہی جاتی ہین کہ فرض جماعت سے پڑہی جائین مگر صحیح یہہ ہی کہ سنتین پڑہی اگرچہ جماعت اسکو نملی پس مصنف اور صاحب بحر الفائق نے اسکا مطلب یہہ سمجہہ لیا کہ سنتین ادا کری اگرچہ ادا کرنیسے کوئی کو جماعت نملی حالانکہ یہہ کہا کہ مطلب یہہ تہا کہ کو جماعت اوس سے فوت ہوگئی ہی مگر تاہم سنتین پڑہی کذا فی الشامی بتصرف ولو اقتدی بالامام راکعا فوقف حتی رفع الامام رأسہ لو یدرک الموتم الرکعۃ لان المشارکۃ فی جزء من الرکن شرط لم توجد فیکون مسبوقا فیأتی بہا بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادرکہ فی القیام ولم یرکع معہ فانہ یصیر مدرکا لہا فیکون لاحقا فیأتی بہا قبل الفراغ اور اگر اقتدا کیا نمازی نے پیچہے امام رکوع کرنیوالیکے اور توقف کیا یہانتک کہ اوٹہا لیا امام نے اپنا سر تو مقتدی ذکور نے اس رکعت کو نہین پایا اسلیے کہ شرکت ایک جزء مین کسی رکن کے اقتدا کی شرط ہی اور وہہ نہین پائی گئی تو مقتدی اس صورت مین مسبوق ہوگا یعنی اس رکعت کو امام کے فارغ ہونیکے بعد پڑہے بخلاف اوس صورت کے کہ اگر امام کو قیام مین پایا اور توقف کیا اور اوسکے ساتہہ رکوع کیا تو وہ اوس رکعت کا پانیوالا ہوگا یعنی مقتدی مذکور اس رکعت کے حق مین لاحق ہوگا تو اسکو پڑہی امام کے فراغ سے پیشتر ہم یعنے پہلے اسکو ادا کری پہر متابعت امام کی بقیہ نماز مین کری اور چونکہ مسبوق کے مسئلہ مین بعد الفراغ کہا تہا اوسکی مناسبت سے یہان بہی قبل الفراغ کہدیا حاصل یہہ کہ اقتدا رکعت ملنے کے حقین ابتداء یہہ وقت ثابت ہوتا ہی جب کوئی حصہ قیام کا ملے بار رکوع کا تو پہلی صورت مین جزء قیام مین شرکت ہوئی نہ رکوع مین اسلیئے مسبوق ہوا اور دوسری صورت مین اقتدا تو ثابت ہوگیا مگر رکوع مین ساتہہ نہ دینے سے لاحق ہوگیا کذا فی الشامی مختصرا ومتی لم یدرک الرکوع معہ وجب المتابعۃ فی السجدتین ان لم یسجد لہو لا فسدہا ان رفع اور جب ایکپر مسئلہ متن مین مقتدی نے رکوع امام کے تہا پایا تو واجب ہے امام کی متابعت دو سجدون مین اگرچہ یہہ دو سجدہ اوسکی حقین شمار نہونگے یعنی آخر کو پوری رکعت دو سجدے کرنے پڑیگی اور

فاسد ہوگی نماز ان دو نو سجدوں کے ترک سے ہم بعض ناواقف جب رکوع نہیں ملتا تو نیت توڑ دیتے ہین کہ دوسری رکعت سے شریک ہونگے سو ایسی مانند آگاہ کردیا کہ اگر رکوع
بھی نہ ملا تو اقتدا صحیح ہوگیا امام کی متابعت سجدہ نہین واجب ہے گو اُن کے ترک سے نماز فاسد نہوگی فلوم بذلک الرکعۃ ولم یتابعہ للکنہ اذا سلم الامام فقام و
اتی برکعۃ فصلوتہ تامۃ وقد ترک واجبا فرعن التجنیس پھر اگر مقتدی نے رکوع پایا اور امام کی متابعت سجدون مین نکی مگر جب امام نے سلام پھیرا تو اوس نے
اوٹھکر ایک رکعت پڑھ لی تو نماز اوسکی پوری ہی اور اوس نے ترک واجب کیا یعنی شروع اقتدا مین متابعت امام کی سجدون کے آئندہ واجب تھی اوس کا ترک ہوا کذا فی النہر
عن التجنیس ولو لم یکم قبل الامام فالحقہ امامہ فیہ صح رکوعہ وکرہ تحریما ان قرأ الامام قدر الفرض اور اگر مقتدی نے رکوع کیا امام سے پیشتر پھر امام نے اوسکو
رکوع مین جالیا تو مقتدی کا رکوع درست ہوگا اور مکروہ تحریمی ہی پہلے رکوع کرنا اگر امام مقدار فرض پڑھ چکا ہو ہم مکروہ تحریمی اس وجہ سے ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ رکوع اور سجدہ مجھ سے پہلے مت کرو اور ایک حدیث مین فرمایا کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع کرتا ہی یا اپنا سر اوٹھاتا ہی اوسکو یہہ خوف نہین کہ خدا تعالیٰ اوسکا سر
کہین گدہے کے سر سے نہ بدل دے اور مقدار فرض سے مراد قراءت واجب ہے یعنی امام تین آیتین پڑھ چکا ہو اور سوقت مقتدی نے رکوع کیا کہ ہنوز امام قراءت واجب پڑھ چکا تھا
کا تجزیہ اور اگر امام مقتدی کو سجدہ مین جالیا یعنی مقتدی نے جب اپنا سر اوٹھالیا تب امام نے رکوع کیا یا مقتدی نے اوسوقت رکوع کیا کہ ہنوز امام قراءت واجب پڑھ چکا تھا
تو رکوع مذکور کو کافی نہوگا دوبارہ رکوع کرنا چاہیے ورنہ نماز باطل ہوجائیگی کذا فی الشامی ولو بقدر المؤخر تین والامام فی الاولی لم تجز لا سجدتہ عن الثانیۃ
وتمامہ فی الخلاصۃ اور اگر مقتدی نے سجدہ کیا دوبارہ امام پہلے ہی سجدہ مین ہی تو مقتدی کو اوسکا سجدہ دوسرے سجدہ سے کافی نہوگا اور پورا بیان اسکا خلاصہ مین ہے
ہم یعنی اگر مقتدی نے دو سجدے کئے اور امام نے ابھی ایک ہی کیا ہی تو مقتدی کا دوسرا سجدہ معتبر نہین اسکو سجدہ دوم کا اعادہ چاہیے ورنہ نماز فاسد ہوجائیگی کذا فی المجتبیٰ

باب قضاء الفوائت

یہ باب احکام قضا پر ہے فوت شدہ نماز کا لفظ یقال المتروکات ظنا بالمسلمین خیرا اذ التاخیر بلا عذر کبیرۃ لا تزول بالقضاء بل
بالتوبۃ او الحج مصنف نے فوائت کہا متروکات نہ کہا واسطے بہتری کے گمان کرنیکے مسلمانون پر کیونکہ نماز مین بدون عذر تاخیر کرنا گناہ کبیرہ ہی کہ وہ نہین ہوتا قضا
پڑھنے سے بلکہ دور ہوتا ہی توبہ کرنے سے یا حج کرنے سے ہم یعنی اگر متروکات کا کہتا تو چھوڑی ہوئی نمازین مراد ہوتین جنکو نمازی نے چھوڑ دیا جانبوجھکر اور چونکہ جانبوجھکر نہ پڑھنا گناہ کبیرہ ہی
اسلیئے فوائت کہا یعنی جو نمازین مسلمان نے بدون عذر چھوڑین اور جو گناہ کبیرہ ہی گناہ کبیرہ دور ہوتا ہی اوس قول کے بموجب ہے کہ جو مقبول ہی گناہ کبیرہ دور ہوجاتا ہے
چنانچہ کتاب الحج مین آویگا کذا فی الشامی وسمی القضاء لغۃ العلم وشرعا القابلۃ موت الولد لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اخرھا یوم الخندق اور عذر مین سے
ہی کذا فی الشامی اب شارح قبل شروع ہونے مسائل باب کے چند اصطلاحین فقہی بیان کرتا ہی ثم الاداء فعل الواجب فی وقتہ وبالحری بہ فقط بالوقت یکون اداء
عندنا وبکلہ عند الشافعی پھر ادا کے معنے ہین کہ واجب کو اوسکے وقت مین کرنا اور بسبب صرف تحریمہ کرنے کے وقت کے اندر ادا ہوگی ہمارے
نزدیک اور ایک رکعت وقت مین ہونیسے ادا ہوگی امام شافعی کے نزدیک یعنی یہہ ضرور نہین کہ ادا مین سب نماز یا تمام واجب وقت کے اندر ہو بلکہ حنفیون کے نزدیک نماز
کی تحریمہ اگر وقت مین ہوگئی تو وہ نماز ادا ہی ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک ایک رکعت وقت مین ہوجانے سے ادا کہلائیگی والا اعادۃ فعل مثلہ فی وقتہ
المخلل بغیر الفساد لقولہم کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ الخ ہو تعاد اوجوبا فی الوقت ولما بعدہ ندبا اور اعادہ کے یہہ معنے ہین کہ مثل واجب کو وقت
واجب مین کرنا بسبب کسی خلل کے سوا ہی فاسد ہونے کے یہہ تعریف اسلیئے کی کہ فقہا کا قول ہے کہ جو نماز ادا کی جائے کراہت تحریمی کے ساتھ
وہ اعادہ کی جائے یعنی اوس کا اعادہ واجب ہی وقت کے اندر اور بعد وقت کے تو اعادہ مستحب ہی ہم شامی نے کہا کہ یہہ تعلیل شارح کی
علیل ہے اسلیئے کہ اس سے یہہ نہین معلوم ہوتا کہ جو نماز فاسد ہو اوس کا اعادہ نکیا جاے حالانکہ تعریف مین غیر فاسد مذکور ہے اور نہ یہہ کہ
اعادہ نماز ہے وقت کے اندر بلکہ خود تصریح کردی کہ بعد وقت کے بھی اعادہ ہوتا ہے دوسرے یہہ کہ تفصیل اعادہ کے واجب

ہونے کی وقت مین اور مستحب ہونیکی بعد وقت کے صفر بے دلیل ہی بحر الرائق کی تبعیت سے شارح نے ذکر کی ہی حالانکہ خیر الدین رملی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا ہی
کہ واجب ہی کہ بحر الرائق کے اس قول پر اعتماد نکیا جاہی کیونکہ فقہا کا قول کہ جو نماز کراہت کے ساتھہ ادا کی جاوی اوس کا اعادہ لازم ہی اس سے
معلوم ہوتا ہی کہ اعادہ خواہ وقت کے اندر ہو یا بعد دونو صورتون مین واجب ہی اور یہی قول راجح ہی والقضاء فعل الواجب بعد وقتہ واطلاقہ
علی غیر الواجب کالتی قبل الظہر مجاز اور قضا کے یہہ معنی ہین کہ واجب کو اوسکے وقت کے بعد کرنا اور غیر واجب پر قضا کا بولنا جیسے ظہر کے پیشتر کی سنتون
قضا کا کہنا مجاز ہی یعنی قضا صرف فرض و واجب کی ہوتی ہی اور سنت پر قضا کا بولنا مجاز ہی حقیقۃ الترتیب بین الفروض الخمسۃ والوتر اداءً وقضاءً
لازم یفوت الجواز بفوتہ للخبر المشہور من نام عن صلوتہ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا وبہ یثبت الفرض العملی ترتیب درمیان پانچون فرض اور وتر کے ادا مین اور قضا مین لازم
فوت ہوتا ہی صحیح ہونا فرض وتر کا ترتیب کے فوت سے بسبب خبر مشہور من نام عن صلوتہ سے کہ اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہی ترتیب کا فرض عملی ہونا م ترتیب کو
صدر الشریعہ نے فرض کہا ہی اور محیط مین شرط اور معراج مین واجب اور چونکہ فرض کے اعتقادی کو بولا کرتے ہین اور ترتیب فرض عملی ہی اور شرط حقیقی ہو لہذا فقط
نہین ہوتی اور ترتیب ساقط ہوجاتی ہی اور واجب کے فوت سے صحت فوت نہین ہوتی بخلاف ترتیب کے اسلیے مصنف نے لازم کہا تاکہ سب الفاظ کو عام ہو شارح نے لزوم
کی دلیل اس حدیث کو بتایا کہ پوری سمجھ ہی جو کوئی سوجاوے کسی نماز سے یا بھول جاوے اور اسکو یاد نہ آوے مگر اوسوقت کہ وہ امام کے ساتھہ نماز پڑھتا ہو تو چاہیئے کہ اس جماعت
کی نماز کو پڑھ لیوے اور اسکے بعد اسکو پڑھ ہی جسکو یاد کیا تہا پھر اوسکا اعادہ کرہی جو کہ امام کے ساتھہ پڑہا تہا انتہی فتح القدیر مین کہا کہ دعوی اسکے مشہور ہونیکا مقبول ہی
کیونکہ اسکے مرفوع ہونے مین بھی خلاف ہی کہ بعض موقوف کہتے ہین پھر جاہی کہ مشہور ہو کذا فی الشامی وقضاء الفرض والواجب والسنۃ فرض و واجب و سنۃ
لف ونشر مرتب اور قضا کرنا فرض اور واجب اور سنت کا فرض اور واجب اور سنت ہی شارح نے کہا کہ اس عبارت مین لف ونشر مرتب ہی یعنی فرض کا قضا کرنا فرض ہی اور واجب نماز فوت شدہ
کی قضا واجب اور سنت کا قضا پڑہنا سنت ہی اور واجب نماز جیسے نذر کی یا جس نفل کو شروع کرکے توڑ دیا ہو یا وتر امام کے قول پر کذا فی البحر وتسقط بخروج وقتہا وقت للقضاء الا الثلثۃ المنہیۃ تمام اور سب اوقات عمر کے وقت ہین قضا پڑہنے کے لیئے بجز تین وقتون منع کئے ہوئے کے جیسا گذرا یعنی اوقات نماز مین بیان ہوچکا ہی کہ طلوع اور غروب اور ہمسو
کے وقت مین نماز مکروہ ہی اور سوا ان تین وقتون کے اور وقتون مین قضا نماز صحیح ہی اگرچہ بعد صبح اور عصر کے ہو فلم یجز تضییع علی اللزوم فیجب من تذکر انہ لم یؤد
لوجوبہ عندہ الا لاستیناء مر اللزوم فلا یلزم الترتیب اذا ضاق الوقت المستحب حقیقۃ اذ لیس من الحکمۃ تفویت الوقتیۃ لتدارک الفائتۃ
پس نہین جائز ہی فجر ادس شخص کی جسکو یاد ہوا کہ اوسنے وتر نہین پڑہی بسبب واجب ہونے وتر کے امام کے نزدیک شارح نے کہا کہ یہہ تفریع ہی لزوم ترتیب پر پس نہین لازم
اور واجب کے مگر جب تنگ ہوجاوے وقت مستحب واقع مین نماز ہی کے گمان مین یعنی یہہ صورت لزوم ترتیب سے خارج ہی اسمین ترتیب لازم نہوگی کیونکہ حکمت کی بات نہین
وقتی نماز کا فوت کردینا واسطے تدارک فوت شدہ کے ہم نہ جائز ہونے کے یہہ معنے کہ نماز فجر کا فاسد ہونا ملتوی رہیگا چنانچہ آگے آویگا اور وقت کے
تنگ ہوجانے سے یہہ غرض کہ اگر فوت شدہ نماز کو پڑہتا ہی تو وقت مستحب وقتی کے لیئے نہین رہتا مثلا عصر مین آفتاب زرد ہوجاتا
ہی تو اس صورت مین ترتیب ساقط ہوجاتی ہے کیونکہ وقتی کو فائتہ کردینا اور فائتہ کو ادا کرنے مین کچھہ حکمت نہین ولہذا لم یسقط الوقت
کل الفوائت فانہ لا یجوز الوقتیۃ عندنی اور اگر وقت گنجایش نرکہتا ہو سب فائتہ نمازون کے لیئے تو صحیح ترجائز ہونا وقتیہ کا ہی کذا فی المجتبی ہم
صورت اوسکی یہہ ہی کہ مثلا ایک شخص کے ذمہ عشا سہ وتر ہے اور صبح کا وقت اتنا ہی کہ اوس مین وتر اور نماز صبح ہوسکتی ہی تو فقہا نے اسکو ترجیح دی
ہی کہ جب تک ترنہ پڑہ لیگا صبح کی نماز درست نہوگی اور مجتبی مین اصح اسکو ٹہیرایا ہی کہ صبح کی نماز جائز ہوگی کذا فی الحلبی وفیہ ظن من علیہ العشاء
ضیق وقت الفجر فصلاہا وفیہ سعۃ یکرہ ان یکررہا الی الطلوع وفرضہ الاخیر اور مجتبی مین ہی کہ جس شخص کے ذمہ عشا ہی اوسنے گمان کیا وقت فجر کی تنگی کا پیش پڑہا فجر کی نماز
اور وقت مین وسعت ہی تو نماز فجر کو مکرر پڑہی طلوع آفتاب تک اور فرض اوسکا سب سے پچھلا ہوگا ہم صورت اوسکی یہہ ہے کہ نمازی نے یہہ خیال کیا کہ وقت مین
اتنی گنجایش نہین کہ عشا اور فجر دونو ہوجائین اسلیئے اوسنے صرف فجر کی نماز پڑہی پڑہنے کے بعد معلوم ہوا کہ وقت اور باقی ہی اور اسمین بھی یہی خیال کیا کہ دونو نمازین
ہونگی تو فجر کی نماز پھر پڑہی اسطرح پر کہ تین بار گنجایش ہو فجر کو پڑہی تو وجود گانہ طلوع کے قریب ہوگا وہ فرض ہوگا اور باقی نفلین ہونگی اور جب یہہ خیال ہو کہ دو تین گنجایش دونو نمازون کی ہی تو اول عشا پڑہی

پھر فجر کذا فی العطائی والشامی او نسیت الفائتۃ لانہ عذر یعنی بھولنا جائے نماز فوت شدہ تب بھی ترتیب لازم نہیں اسلیے کہ بھولنا عذر ہی یعنی ضرر آسمانی ہی کہ اسمین بندہ کو اختیار نہیں اور فائتہ کا وقت یاد پڑنے سے ہوتا ہی جب تک یاد نہ آویگی اوسکا وقت نہو گا کذا فی البحر او فاتت ست اعتقادیۃ للخوف فی حد التکرار المفضی للحرج یا فوت ہو جائین چھ نمازین فرض اعتقادی تب بھی ترتیب ساقط ہی واسطے داخل ہونے چھ کے اوس شمارمین کہ چاہتی ہی مکرر ہونیکو اور پہچانیوالی ہی تنگی کیطرف ہم یعنی چھ سی کمتر نمازون مین ہو سکتا ہی کہ کوئی نماز مکرر نہو جیسے ایکدن رات کی پانچ نمازین اور اگر فائتہ نمازین چھ ہونگی تو بالضرور ایک نماز مکرر ہوگی اور تکرار کی صورت مین ترتیب کا واجب کرنا موجب حرج تہا اسلیے چھ نمازون کو جن مین قطعاً تکرار ہی ترتیب کے ساقط کرنے کا سبب ٹہیرایا اور اعتقادی کی قید اسلیے لگائی کہ فرض عملی یعنے وتر نکل جاے ہر چند ترتیب اوس مین اور دوسری نمازون مین فرض ہے مگر وتر کا شمار فوائت مین جداگانہ نہین اور شاید اسلیے نہین کہ اوس کا کوئی وقت مستقل نہین پھر ترتیب کا سقوط اس سبب سے فائتہ اور وقتی مین یا دو فوت شدہ نمازون مین ہونا ہے مگر دو وقتی نمازون مین ترتیب ساقط نہین ہوتی مثلاً جسکی چھ نمازین فوت ہو گئی ہین تو عشا اور وتر کی ترتیب اسکو لازم ہے کذا فی الشامی بخلاف وقت الساد سۃ علی الاصح ولو متفرقۃ او قضیۃ علی المعتمد لانہ متی اختلف الترجیح رجح اطلاق المتون یعنی چھ نمازون کے فوت ہونیسے ترتیب ساقط ہو گئی ساتہ نکلنے چھٹی نماز کے وقت کے صحیح تر قول انکے بموجب اگرچہ چھ نمازین متفرق ہون یا تقدیم ہون مذہب معتمد پر اسلیے کہ جب ترجیح مختلف ہوتی ہے تو متون کے اطلاق کو ترجیح دی جاتی ہے کذا فی البحر ہم قول اصح کا مقابل یہہ ہی کہ وقت چھٹی نماز کے داخل ہونیکا معتبر ہی امام محمد کے نزدیک اور متفرق کی مثال یہہ کہ مثلاً چھ نمازین صبح ہی کی فوت ہو گئین اور انکی بیچ کی نمازین بدون یاد فوائت کے پڑہ لین اور تقدیم کی مثال یہہ کہ ایک شخص نے مثلاً ایک مہینا برابر نماز نہ پڑہی پھر اوسنے کوئی نماز قضا نکی اب اگر کوئی نماز نہی قضا ہو گئی اور باوجود اوسکے یاد دوسری نماز پڑہیگا تو دوسری درست ہو جائیگی کیونکہ یہہ فائتہ پہلے کی نمازون فوت شدہ مین ملجائیگی اور مصنف نے کہا ہی کہ چھ نمازین جاں کی فوت ہو جانی سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہی پہلی فوائت کا اعتبار نہین اور تبیین مین اسی پر فتوی لکہا ہی اور مجتبی مین اول کو صحیح کہا ہی اور معراج مین اسپر فتوی دیجاتا ہی تو معلوم ہوا کہ اس مسئلہ مین فتوی اور تصحیح مختلف ہین مگر چونکہ متون فقہ مین مطلق چھ نمازون فوت شدہ کا اعتبار ہی خواہ نئی ہون یا پرانی اسلیے شارح نے کہا کہ ترجیح متون کے اطلاق کو دینا چاہیے یعنی قول اول ہی معتمد ہی کذا فی البحر او ظن ظناً معتبراً ای یسقط لزوم الترتیب ایضاً بالظن المعتبر کمن صلی الظہر ذاکراً للترک الفجر فسد ظہرہ فاذا قضی الفجر او صلی العصر ذاکراً للظہر جاز العصر لانہ لا فائتۃ علیہ فی ظنہ حال ادائہ العصر وہو ظن معتبر کما مر فیہ یعنی گمان کیا گمان معتبر یعنی ساقط ہوتا ہی لزوم ترتیب گمان معتبر سی بھی مثلاً ایک شخص نے ظہر کی نماز پڑہی یاد کر کے کہ ہنوز فجر نہین پڑہی تو اسکی نماز ظہر فاسد ہو گئی پھر جب سنی فجر کو قضا پڑہلیا اور اسکے بعد عصر کو پڑہا حالانکہ ظہر اسکو یاد ہی تو اسکی نماز عصر کی درست ہو گی اسلیے کہ اسکے گمان مین عصر کے ادا کرنیکے وقت اوسپر کوئی نماز قضا نہین اور وہ گمان معتبر ہی اسلیے کہ یہہ مسئلہ اختلافی ہی ہم یعنی اگر اپنے گمان مین ترتیب کو واجب نہین جانتا اور بعد سلام ظہر نمازون کے پڑہنے کے جانا کہ ترتیب واجب ہے تو عصر کے فاسد ہونیکا حکم دیا جائیگا کیونکہ آجکل امام شافعی کی ترتیب کو مستحب کہتے ہین تو اوسکا گمان غیر معتبر ٹہیرا اسلیے ترتیب ساقط ہوئی اور اس مسئلہ کا پورا بیان شامی مین ہی وفی المجتبی من جہل فرضیۃ الترتیب یلحق بالناسی واختارہ جماعۃ من ائمۃ بخارا وعلیہ یحمل ما فی القنیۃ صبی بالغ وقت الفجر وصلی الظہر مع تذکرہ جاز ولا یلزم الترتیب بہذا العذر اور مجتبی مین ہی کہ جو شخص جاہل ہو فرض ہونی ترتیب سی وہ لاحق کیا جائیگا بہولنے والے سی یعنی عذر جہالت سی بھی ترتیب ساقط کر دیجاتی ہی اور اختیار کیا ہی اسکو ایک جماعت نے بخارا کے ائمہ سی اور اسی قول پر متفرع ہی وہ مسئلہ جو قنیہ مین ہی کہ ایک لڑکا فجر کے وقت بالغ ہوا اور اوسنے ظہر کی نماز پڑہی باوجود فجر کے یاد ہونیکے تو ظہر کی نماز درست ہو گی اور اس عذر سے اوسپر ترتیب لازم نہوگی یعنے ترتیب کے فرض ہونیکا علم غالبا اس عمر مین نہین ہوتا تو جہالت کے عذر سی اوس پر سے ترتیب ساقط ہوئی کذا فی النہر ہم ظن معتبر اور جہالت کو جداگانہ سبب ترتیب کے ساقط ہونے کا تصور کرنا سنجا ہی اسلیے کہ جب جہالت بھول مین داخل ہے اور ظن معتبر بھی جہالت کی قسم ہے تو یہہ بھی نسیان مین داخل ہوا چنانچہ صاحب بحر الرائق نے ان کو نسیان سے ملحق کیا ہے پس بسبب سقوط ترتیب کے وہی تین رہے جو متن والون نے لکہے ہین یعنے وقت کا تنگ ہونا اور بھولنا اور فوائت کا چھ یا زیادہ ہونا کذا فی الشامی ولا یعود لزوم الترتیب بعد سقوطہ بکثرتہا ای الفوائت بعود الفوائت الی القلۃ بسبب القضاء لبعضہا علی المعتمد لان السقط لا یعود

یا وجوب نہین کرتا لزوم ترتیب کا بعد ساقط ہوجانیکے فوائت کی کثرت کی وجہ سے بسبب ہوجانے فوائت کے مائل بہ کمی باعث قطع پڑھنا بعض فوائت کے
مذہب معتمد پر وجہ عود نکرنے کی یہ ہے کہ ساقط چیز دوبارہ نہین آتی ہم صورت اسکی یہ ہو کہ مثلاً ایک شخص کے ذمہ سال بھر کی نمازین قضا ہین تو ظاہر ہے
کہ لزوم ترتیب ان فوائت کی وجہ سے ساقط ہوگیا اب اوس شخص نے اُن نمازوں کو قضا پڑھتے پڑھتے جبکہ نمازون سے کم کردیا یہانتک کہ مثلاً ایک ہی فائتہ اسکو
ذمہ رہ گئی تب بھی لزوم ترتیب عود نکریگا یعنی اوس نماز باقی کو یاد کرکے اگر کوئی نماز پڑھیگا تو نماز وقتی جائز ہوگی اور معتمد کی قید اسلئے لگائی کہ غیر معتمد
قول یہ ہو کہ جب فوائت چھ سے کم ہوجائین تو ترتیب عود کرآتی ہو اور اسی قول کو ہدایہ مین پسند کیا ہو اور کافی مین اسکو رد کیا ہو اور محیط اور ہمارے
اور کافی مین فتویٰ اول قول پر ہے اور بعض کے قضا پڑھنے کی قید اسلئے کی کہ اگر کل کی قضا کریگا اور ایک نماز بھی اسکو ذمہ نہ رہیگی تو سب کے نزدیک
صاحب ترتیب ہوجائیگا چنانچہ قہستانی نے اسکو نقل کیا ہے کذا فی الشامی وکذا لا یعود الترتیب بعد سقوطہ ببعض الساقطات بیان و
السابقۃ من النسیان والضیق حتی لو خرج الوقت فی خلال الوقتیۃ لا تفسد وھو المؤید وھو الاصح مجتبیٰ اور اسیطرح عود
نہین کرتی ترتیب بعد اوسکے ساقط ہونیکے کسی گذشتہ ساقط کردینوالی چیز وکی وجہ سے یعنی بھولنے اور تنگی وقت کے سبب اگر ترتیب ساقط
ہوجائیگی تب بھی عود نکریگی یہانتک کہ اگر وقت جاتا رہیگا درمیان وقتی کے تو نماز وقتی فاسد نہوگی اور نماز بعد اوسکے پڑھنیوالا ہوگا یہی صحیح تر ہو کذا فی
المجتبیٰ ہم یعنی تنگی وقت کے باعث ترتیب ساقط ہوکر اگر وقت جاتا رہا تو ترتیب عود نہ کریگی یہان تک کہ اگر وقتی کے پڑھنے کے درمیان وقت جائیگا تو
فاسد نہوگی کیونکہ ترتیب ساقط ہوگئی اور یہ نماز وقتی ادا ہوگی نہ قضا ایسا ہی نسیان سے ساقط ہوکر پھر عود نکریگی اور بعض فقہا کے نزدیک جتنی نماز وقت مین
ہوگی اوسقدر ادا ہوگی اور جتنی وقت سے خارج ہوگی وہ قضا ہوگی اور ایک قول یہ ہو کہ سب قضا ہوگی مگر اصح یہ ہو کہ ادا ہوگی کذا فی الخلاصۃ ومختصر الکنز
فی النہر والسراج عن الدرایۃ لو سقط للنسیان والضیق ثم تذکر واتسع الوقت یعود اتفاقا ونحوہ فی الاشباہ فی بیان الساقط
لا یعود فلحرر لیکن نہر الفائق اور سراج مین درایہ سے ہو کہ اگر ترتیب نسیان اور وقت کی تنگی سے ساقط ہوگئی پھر اوسکو نماز فائتہ یاد ہوئی اور وقت مین گنجایش
ہے تو ترتیب عود کرآئیگی بالاتفاق اور مثل اسکے ہو اشباہ مین اس قاعدہ کے بیان مین کہ ساقط چیز عود نکرتی تو اسکی تنقیح کرنی چاہئے ہم تنقیح یہ ہے کہ
وقت کی تنگی مین خلاف لفظی ہے کیونکہ مجتبیٰ مین عدم عود کی تصریح اوس صورت مین ہو کہ وقت نکل گیا ہو اور درایہ مین عود کی تصریح اوس صورت مین ہے
کہ وقت مین گنجایش ہو دونو کو جمع کرنیکی تو دونو قولون مین کچھ منافات نہین اور اسیطرح بھولنے کے بعد یاد کرنیکی صورت مجتبیٰ مین اوس پر
محمول ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد فائتہ یاد ہوئی ہو اور درایہ مین اوسپر محمول ہے کہ نماز وقتی کے فارغ ہونے سے پیشتر یاد ہوئی ہو کذا فی الحلبی و
فساد اصل الصلوٰۃ بترک الترتیب موقوف عند ابی حنیفۃ سواء ظن وجوب الترتیب او لا فان کثرت وصارت الفوائت
مع الفائتۃ ستا ظہر صحتہا بخروج وقت الخامسۃ التی ہی سادسۃ الفوائت لان دخول وقت السادسۃ غیر شرط لانہ
لو ترک فجر یوم واذی باقی صلوٰۃ انقلبت صحیحۃ بعد طلوع الشمس اور فساد ہر نماز وصف نماز کا بسبب چھوڑنے ترتیب کے ملتوی ہے
امام ابوحنیفہ کے نزدیک برابر ہے کہ نمازی نے واجب ہونے ترتیب کا ظن کیا ہو یا نہین پس اگر بہت ہوجائین اور سب نمازین جنکا فساد موقوف ہو فائتہ کو
ساتھ ملکر چھ ہوجائین تو ظاہر ہوگی صحت ان پانچونکی پانچوین نماز کے نکلنے کے وقت پر جو شمار مین چھٹی ہو نمازون سے اسلئے کہ داخل ہونا چھٹی نماز کے وقت کا
شرط نہین کیونکہ اگر ایک شخص نے کسی روز کی فجر نہ پڑھی اور باقی نمازین اوسدن کی ادا کی فجر کو یاد کرکے تو یہ نمازین دوسرے دن کے آفتاب کے طلوع ہونے پر
صحیح ہوجائینگی ہم یعنی اگر دخول وقت چھٹی نماز کا شرط ہوتا تو دوسرے دن کے زوال پر صحیح ہوتین شامی نے کہا کہ شارح نے بتبعیت نہر الفائق فساد اصل کہا حالانکہ
ائمہ کے نزدیک اصل نماز فاسد نہین ہوتی بلکہ وصف فاسد ہوجاتا ہے یعنی نماز فرض نہین رہتی نفل ہوجاتی ہے تو بہتر تھا کہ شارح اصل کی جگہ وصف کہتا چنانچہ
بحر جم نے ترجمہ وصف کا کیا ہو اور صاحبین کے نزدیک فساد موقوف نہین رہتا بلکہ امام محمد کے نزدیک اصل و وصف دونو قطعاً فاسد ہوجاتے ہین اور امام ابویوسف
کے نزدیک فقط وصف قطعاً فاسد ہوجاتا ہے بحر یہ ہو کہ سادسۃ الفوائت کہنا مناسب نہین بلکہ سادسۃ الصلوات درست ہے اسلئے کہ پچھلی پانچون فوائت نہین ہوتین

کذا فی الطحطاوی والا بان لو تصیر نفلا وفیہا یقال صلوٰۃ تصحیح خمسا والجزء تفسد خمسا اور اگر فاسد نمازیں چھ نہوں یعنی چھ نہو جائیں تو اون نمازوں پنجگانہ کی فرضیت ظاہر نہوگی بلکہ نفلیں ہو جائیں گی یعنی اگر نماز متروکہ فجر کو دوسرے فجر کے وقت میں بعد نماز یا قبل نماز طلوع سے پیشتر پڑہیگا تو جو نمازیں موقوف الصلاحیتیں وہ فاسد ہو جائیں گی یعنی نفلیں ہو جائیں گی اور اگر نماز متروکہ کو طلوع شمس تک نہ پڑہیگا تو سب درست ہو جائیں گی اور اسی چھٹی نماز میں یہہ بھی معما کیا جاتا ہے کہ ایک نماز پانچ نمازوں کو درست کر دیتی ہے اور دوسری نماز پانچ فرض کو فاسد کر دیتی ہے جواب اس معما کا یہہ ہے کہ وہی نماز فائتہ ہے کہ اگر اوسکو پانچوں نماز پڑہنے کے بعد اوسکے وقت نکلنے سے پیشتر قضا کریگا تو پانچوں نمازیں فاسد ہو جائیں گی اور اگر وقت نکلنے کے بعد پڑہیگا تو پانچوں نمازیں صحیح ہو جائیں گی اور دوسری نماز اسلئے کہا کہ وقت نکلنے کے بعد پڑہی گئی ورنہ حقیقت میں ایک ہی ہے اور چونکہ صحت کا مدار وقت کے نکلنے پر ہے تو نماز کو مصحح کہنے میں شارح سے مسامحت ہوئی کذا فی الشامی ولو مات وعلیہ صلوات فائتۃ واوصی بالکفارۃ یعطی لکل صلوٰۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ اور اگر ایک شخص مرا اور اوسکو ذمہ نمازیں فوت شدہ ہیں اور وصیت کی کفارہ دینے کی دیا جائے ہر نماز کے لئے آدہا صاع گیہوں مانند صدقہ فطر کے یعنی آدہا صاع گیہوں یا آٹا یا ستو یا ایک صاع جو خواہ چھوارا یا اوسکی قیمت دیوے اور وصیت کرنی اوس شخص کو لازم ہوگی اگر وہ قادر رہا فوت کے اوپر اور ادا نہ کی اور صاع کا بیان فطرہ کے ذکر میں لکہا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ وکذا حکم الوتر والصوم وانما یعطی من ثلث مالہ ولو لم یترک الا ما یستقرض وارثہ نصف صاع مثلا ویدفعہ الفقیر فیرد فعہ الفقیر للوارث فیرد حتی یتم اور ایسا ہی حکم ہے وتر اور روزہ کا یعنی اونمیں سے ہر ایک کے عوض صدقہ فطر کی مانند دینا چاہئے اور یہہ کفارہ میت کے مال کی تہائی سے دیا جائے اور اگر میت نے کچھہ مال نچھوڑا ہو یا اتنا نہو کہ سب نمازوں کے کفارہ کو کافی ہو تو میت کا وارث یہہ تدبیر کرے کہ نصف صاع گیہوں مثلا قرض لے اور اوسکو فقیر کے حوالہ کرے پہر فقیر وہ گیہوں وارث کو ہبہ کر دے اور وارث پہر فقیر کو دیدے اسیطرح اتنی بار دوہراوے کہ کفارہ تمام ہو جائے یہہ حیلہ اوس امر کا ہے جو اس زمانہ میں اسقاط کے نام سے مشہور ہو رہا ہے اور اہل ہند اسباب میں بالفعل یہہ حیلہ استعمال کرتے ہیں کہ عمر بہر کے نماز و روزہ کا حساب کر کے کفارہ کا نقد دام ٹہہرایا یا اناج معلوم کر لیا پہر فقیر کو وہ نقد یا غلہ زبانی دیکر اپنے ذمہ قرض کر لیا بعد اسکے اوس قرض کی عوض ایک قرآن مجید فقیر کے حوالہ کرتے ہیں اور یہہ اسقاط وارث کے ذمہ واجب نہیں تبرع ہے مگر اسطرح کا تبرع خالی کلفت سے نہیں ولو قضاہا ورثتہ بامرہ لم تجز لانہا عبادۃ بدنیۃ بخلاف الحج لانہ یقبل النیابۃ اور اگر نمازوں فوت شدہ کو میت کے وارثوں نے اوسکے حکم سے قضا پڑہا تو اوسکی طرف سے درست نہوگی اسلئے کہ نماز عبادت بدنی ہے ہر مکلف کو حکم ہے کہ اپنے بدن سے اوسکو بجا لائے دوسرے کے ادا کرانے سے ادا نہوگی بخلاف حج کے اسلئے کہ وہ نیابت کو قبول کرتا ہے یعنی وارث کے حج کرنیسے فرض میت کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ میت نے اوسکی وصیت نکی ہو کیونکہ حدیث میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اوسکے مردہ باپ کی طرف سے حج کرنیکی اجازت فرمائی ہے کذا فی الطحطاوی ولو ادی الفقیر اقل من نصف صاع لم یجز ولو اعطاہ الکل جاز اور اگر دیا وارث نے فقیر کو کمتر صاع سے تو جائز نہوگا اور اگر سب غلہ اوسکو دیدیا تو درست ہے یعنی صدقہ فطر سے اس کفارہ میں اتنا فرق ہے کہ نصف صاع سے کم ایک فقیر کو فطرہ درست ہے اور کفارہ نماز و روزہ کا درست نہیں اور کفارہ یمین اور ظہار اور اعطا میں عدد شرط ہے ایک کو سب بنا درست نہیں کذا فی الشامی ولو قدر علی صلوٰۃ فی مرضہ لا یصح بخلاف الصوم اور اگر قدرت پایا میت نے اپنی نماز سے اپنے مرض موت میں تو صحیح نہوگا اوسپر واجب ہے کہ وصیت کر جائے بخلاف روزہ کے کہ اگر مرض موت میں روزہ کا فدیہ دیدیا تو درست ہے لیکن اوسکی صحت بعد موت کے ثابت ہوگی کذا فی الطحطاوی ویجوز تاخیر الفوائت وان وجبت علی الفور بعذر التسعی علی العیال وفی الحواشی علی الاصح اور جائز ہے تاخیر کرنا فوت شدہ نمازوں کا اگرچہ واجب اور میسر وقت ہوتی ہیں بسبب رکہنے کمائی کے عیال کے لئے اور سعی کرنیکے اپنی حاجتوں میں صحیح تر قول کے بموجب یعنی بہت سی فائتہ جس سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اوسکو اگر زن و فرزند کے لئے کمائی کی وجہ سے یا اور کسی حاجت کے باعث تاخیر کرے تو جائز ہے تو جب اپنے کام سے جسقدر فرصت پائے اوسیقدر قضا پڑہے اوسکو چہوڑنا نہیں چاہئے کذا فی الطحطاوی وسجدۃ التلاوۃ والنذر المطلق وقضاء رمضان ہو کلہ وضیق الحواشی

کذا فی المجتبیٰ اور سجدۂ تلاوت یعنی نماز سے خارج تلاوت کا اور نذر مطلق اور رمضان کی قضا وسعت دی گئی ہے یعنی ان تینوں کو جب چاہے ادا کرے اور تنگ کیا جانے نہ دے کذا فی المجتبیٰ معلوم یعنی ملوانی کا قول ہے کہ واجب علی الفور ہیں اور نذر میں مطلق کی قید اسلئے لگائی کہ نذر معین کا اسکے وقت میں ادا کرنا واجب ہے کذا فی الشامی وبعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم او بدليله ولم يوجدا اور معذور رکھا جائیگا جہالت سے وہ حربی کہ مسلمان ہوا دار الحرب میں اور ٹھہرا رہا کچھ مدت تو اوسپر قضا نہوگی اسلئے کہ خطاب شریعت کا صرف لازم ہوتا ہے علم سے یا دلیل علم سے اور وہ دونو پائے نہیں گئے دلیل علم سے مراد دار الاسلام میں ہونا ہے کہ دار الاسلام میں اسلام کے فرض ہونے کو جانتا ہے تو یہاں رہنے سے عذر جہالت مسدوم ہوگا اور جسقدر نمازیں فوت ہوئی ہونگی اونکو قضا پڑھنا پڑیگا کذا فی الشامی كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنا وما قبلها الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلي جیسے نہ قضا پڑھے مرتد ان نمازوں کو کہ فوت ہوئی ہوں زمانہ ردت میں اور نہ اونکو کہ ردت سے پیشتر فوت ہوئی ہوں بجز حج کے کہ اسکا اعادہ کرنا پڑیگا کیونکہ وہ مرتد ہونے سے مثل کافر اصلی کے ہوجاتا ہے تو جیسے کافر پر قضا کفر کے وقت کی نمازونکی نہیں ہے اور حج اسلام بشرط قدرت فرض ہے اسیطرح مرتد کو تصور کرنا چاہیئے ولذا يلزم باعادة فرض ادّاه ثم ارتد عقبه وتاب اسلوف الوقت لانه حبط بالردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اور اسی لئے یعنی مرتد کے کافر اصلی کی مانند ہونے سے لازم کیا جائیگا مرتد کو دوبارہ پڑھنا فرض کا جسکو مرتد ہونے سے پہلے ادا کیا پھر اوسکے پیچھے مرتد ہوگیا اور توبہ کی یعنی مسلمان ہوا اوسی فرض کے وقت میں کیونکہ فرض مذکور باطل ہوگیا مرتد ہونیکی جہت سے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے اور جو شخص مانے ایمان کو تو اوسکا عمل باطل ہوجاتا ہے میں وخالف الشافعي بدليل قيمت وهو كافر قلنا افادت عملين وجزائين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت حكما فافهم اور خلاف کیا ہے امام شافعیؒ نے دلیل قیمت وہو کافر سے ہم کہتے ہیں کہ آیت میں دو کاموں اور دو جزاؤں کا افادہ فرمایا ہے عمل کا باطل ہونا اور دوزخ میں ہمیشہ رہنا دو جزائیں میں سو اول جزا ردت کی ہے اور دوسری ردت پر مرنیکی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اوس شخص پر اعادہ فرض لازم نہیں اسلئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون تو اس آیت میں عمل کے باطل ہونے کو معلق کیا ہے ردت پر مرنیسے پس جب کہ وہ شخص اوسیوقت مسلمان ہوگیا اور ردت پر نہیں مرا تو اوسکا فرض نہیں باطل ہوا ہم جواب دیتے ہیں کہ اس آیت میں دو شرطیں ہیں اور دو جزائیں بطریق لف ونشر مرتب کے اول شرط مرتد ہونیکی ہے اوسکی جزا عمل کا باطل ہونا ہے اور دوسری شرط کفر پر مرنیکی ہے جسکی جزا دوزخ میں ہمیشہ رہنا ہے کیونکہ پہلی آیت ومن يكفر الآیہ میں عمل کے باطل ہونے کو صرف کفر پر مشروط کیا ہے تو اسمیں یہی جاننا چاہیئے کذا فی الشامی مختصراً فروع مسائل ملحقہ شامی کے صبی احتلم بعد صلوة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها ایک لڑکے کو احتلام ہوا بعد اوسکے عشا کی نماز پڑھ لینے کے اور وہ جاگا فجر کے بعد تو اوسکو لازم ہے عشا کا قضا پڑھنا کیونکہ جو اوسنے پڑھی ہے وہ نفل ہوئی تھی اور مکلف بعد اسکے ہوا وقت کے ہوتی اور ہونا مانع خطاب شرعی کا نہیں کذا فی الشامی صلى في مرضه بالتيمم والايماء ما فاته في صحته صحة ولا يعيد الصحيح پڑھی نمازی نے اپنے مرض میں تیمم اور اشارہ سے وہ نمازیں کہ اوسکو فوت ہوئی تھیں اوسکی صحت میں تو درست ہونگی اور اوسکو دوبارہ نہ پڑھے جب تندرست ہوجائے كثرت الفوائت تؤدى اول ظهر عليه او اخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح بہت سے ہوگئیں فوائت نیت کرے اول ظہر کی اپنے ذمہ یا آخر ظہر کی اور اسیطرح روزہ کا حال ہے اگر دو رمضانوں سے ہو یہی صحیح تر ہے مثال بہت سے فوائت کی یہ ہے کہ مثلاً مفتہ بھر کی نمازیں قضا پڑھنی ہیں تو تعیین قضا میں ضروری ہے کہ شنبہ کے سوء کی ظہر پڑھتا ہے اسلئے شارح نے کہا کہ نیت سب سے اول ظہر کی کرے تو سب سے پہلے دن کی نماز ذمہ سے ساقط ہوگی بعد اسکے دوسری روز کی ظہر اول ہوجائیگی اسیطرح سب ادا ہوجائینگی اور آخر ظہر کی نیت سے یہی فائدہ ہے اور دو رمضانوں کے روزوں میں بھی اول رمضان یا آخر رمضان کی نیت سے تعیین ہوجائیگی اور اگر ایک رمضان کے کئی روزے ہوں تو تعیین کی کچھ حاجت نہیں کذا فی الشامی وينبغي ان لا يبطل غيره حتى قضاؤه لان التاخير معصية فلا يظهرها والله اعلم اور چاہیئے یہ کہ اپنی قضا پڑھتے پر دوسرے شخص کو اطلاع نکرے یعنی قضا نماز جیسا کہ پڑھے کیونکہ نماز

کو وقت سے ملانا گناہ ہو تو اسکو ظاہر نہ کرے واللہ اعلم شامی نے کہا کہ ظاہرا قضا نماز کا اعلان کرکے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے **باب سجود السہو** یہ باب سہو کے سجدہ کے بیان میں من اضافۃ الحکم الی السبب سجود سہو کی اضافت اوقبیل اضافت حکم کے ہو طرفہ اور سکو سبب کے حکم سے یہ اشکال ہو کہ حکم تو وجوب ہے اور اسکا جواب یہ ہو کہ یہ اضافت بتقدیر مضاف ہو یعنی اصل میں وجوب سجود السہو کذا فی الشامی واو لانہ بالفوائت لانہ لاصلوٰۃ الخ فوائت اور سہو کو فوائت کے متصل ملانے کی بیان کیا کہ سجدہ سہو واسطے درستی اوس امر کے ہو جو نماز میں فوت ہو گیا جیسے قضا پڑھنا نماز کا اوس نماز کی اصلاح ہو جیسا وقت جاتا رہا موالنسیان والشک واحد عند الفقہاء والظن الطرف الراجح والوہم الطرف المرجوح سہو اور نسیان میں اور شک میں ایک چیز ہیں فقہا کے نزدیک اور ظن طرف غالب ہے اور وہم طرف مغلوب کا امام ہے ھم یعنی حکم کے اعتبار سے تینوں میں فرق نہیں بحر الرائق میں کہا کہ لغت کی راہ سے نسیان اور سہو میں کچھ فرق نہیں دونو کے معنی یہ ہیں کہ نہ یاد آنا چیز کا حاجت کے وقت اور شک کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے میں تردد کرنا بدون ترجیح کسی جانب کے اور اگر کسی جانب کو ان دونو میں ترجیح ہو تو اسکو ظن کہینگے اور دوسرے کو وہم اور جمع الجوامع میں ہے کہ سہو اوسکو کہتے ہیں کہ معلوم چیز سے غفلت ہو جائے یعنی ادنی تنبیہ سے اوسپر آگاہ ہو جائے اور نسیان معلوم بات کے بالکل ہو جانے کو کہتے ہیں کذا فی الشامی یجب لہ بعد سلام واحد عن یمینہ فقط لانہ المعہود وبہ یحصل التحلیل وھو الاصح بحر عن المجتبیٰ وجب میں نمازی پر دو سجدے واسطے سہو کے فقط ایک سلام کے بعد اپنے داہنی طرف سے اسلئے کہ داہنی طرف کو سلام پھیرنا سہو کے لئے پہلو سے چلا آتا ہے اور نماز سے حلال ہونا ایک سلام سے حاصل ہو جاتا ہے اور یہی صحیح تر ہے کذا فی البحر عن المجتبیٰ ھم یجب کا فاعل قول باتن کا سجدتان ہم اپنے معطوف کے ہے اور ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا قول اکثر فقہا کا ہے اور شمس الائمہ اور صدر الاسلام نے کہا ہے کہ دونو سلاموں کے بعد سجدہ سہو کرے اور ہدایہ میں اسکی تصحیح کی ہے اور فخر الاسلام نے ایک سلام کو اختیار کیا ہے اگر سامنے کیطرف نہ داہنے کو اسلئے شارح نے ایک سلام داہنے کو پھیرنا اصح کہا کذا فی الشامی مختصر الطحطاوی نے کہا کہ لفظ فقط تاکید ہے واحد کی اور وجہ وجوب سجدۂ سہو حدیث ثوبان رض کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص سہو کرے نماز میں اوسکو چاہئے کہ دو سجدے کرے وعلیہ لو آتی بتسلیمتین سقط عند السیوطی اور ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر دونو سلام پھیرے گا تو اوسپر سجدہ سہو ساقط ہو جائیگا ھم یعنی سلام اول دو چیزوں کے لئے ہے اول حلال ہونا نماز سے دوم تحیت واسطے تو دونگے اور دوسرا سلام صرف تحیت کے لئے ہے تو مشابہ کلام کے ہوا اسید وبہ سو اگر دوسرا سلام بھی پھیرے تو سجدۂ سہو نہ کرے کذا فی الشامی یعنی اس صورت میں تدارک سجدۂ سہو سے نہیں ہو سکتا نماز کے اعادہ سے ہوگا ولو سجد قبل السلام جاز وکرہ تنزیہا وعند مالک قبلہ فی النقصان وبعدہ فی الزیادۃ یعتبر الغالب بالقاف والنادر بالدال اور اگر سجدہ سہو کیا سلام سے پہلے تو جائز ہے اور مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالک کے نزدیک پہلے سلام سے نقصان کی صورت میں اور بعد سلام کے زیادتی کی صورتمیں تو معتبر ہے انکے نزدیک غالب قبلیت کا نقصان کو قاف کے ساتھ اور بعدیت کی زیادتی کی دال کے ساتھ ھم یعنی اگر نماز میں واجب کی کمی ہو تو سلام سے پیشتر سجدہ جائز ہے اور اگر زیادتی ہو تو بعد سلام کے کہتے ہیں کہ ہارون رشید کی مجلس میں امام ابو یوسف نے امام مالک سے کہا کہ اگر نماز میں واجب کی کمی اور زیادتی دونو ہوئی ہوں تو سجدۂ سلام کے بعد کرے یا پہلے امام مالک اسکو جواب میں حیران رہ گئے کذا فی الطحطاوی ویجب ایضا تشہد وسلام لان سجود السہو یرفع التشہد دون القعدۃ لقوتہا بخلاف الصلبیۃ فانہا ترفعہما وکذا التلاوتیۃ حلی المختار واجب ہیں دو سجدے اور نیز واجب ہے التحیات پڑھنا اور سلام پھیرنا اسلئے کہ سجدہ سہو کرتا ہے التحیات کے پڑھنے اور سلام کو نہ قعدہ کو اسلئے کہ قبل ہی سے قعدہ کے یعنی قعدہ اخیرہ فرض ہے اور سجدۂ سہو واجب تو واجب فرض کو نہیں اٹھا سکتا بخلاف سجدۂ نماز کے کہ وہ التحیات اور قعدہ دونو بیکار کر دیتا ہے اور اسیطرح سجدۂ تلاوت ہے قول مختار پر ھم اور ایک قول یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت مثل سجدۂ سہو کے ہے کیونکہ دونو واجب ہیں اور وجہ قول مختار کی یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب ہے اگرچہ کہ قرأت کا تابع ہے اور قرأت رکن ہے اسلئے اوسکو بھی اوسیکا حکم ہو گیا کذا فی البحر شامی نے کہا کہ اسکا یہ معنی ہے کہ بعد سجدہ کرنیکے حکم قرأت حاصل کرتا ہے اور قبل سجدہ کرنیکے واجب ہی رہتا ہے ویأتی بالصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والدعاء فی القعود الاخیر فی المختار وقیل فیہما احتیاطا اور پڑھے درود نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر اور دعا قعدۂ اخیرہ یعنی سجدۂ سہو کے بعد کے قعدہ میں قول مختار میں اور قول غیر مختار یہ ہے کہ دونو قعدوں میں پڑھے احتیاط کی رو سے اذا کان الوقت صالحا فلو طلعت الشمس فی الفجر او حمرت فی العصر او وجد منہ ما یقطع البناء بعد السلام یسقط عنہ فی سجود السہو جب وقت نماز کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگر آفتاب نکل آوے نماز فجر میں بعد سلام کے یا آفتاب سرخ ہو جاوے بعد سلام کے نماز عصر میں یا پائی جاوے کوئی نماز کی سی وہ حرکت جو قطع کر دے

ہاتھ باندھنا یعنی کوئی عمل نماز کا بعد سلام کے نماز ہی میں مثل سجدہ سہو کے سجدہ سہو سے ساقط ہو جاتا ہے کذا فی الفتح ۔ مگر قاب کی ہر جگہ میں مقتدا نماز کی سجدہ سہو لگا دی گی اگر اسی عذر
سے ہوں جس کے سبب سے امام پر سجدہ سہو ساقط نہوگا کذا فی الظہیریہ و فی المنیۃ و یؤتی بالفعل علی فرض سہو المقتدی لو یتحمل اور منیہ میں ہے کہ اگر مقتدا نماز کی بعد فعل کے اور سجدہ سہو کرے یعنی فرض کے بعد سجدہ سہو سنوری ہے بلکہ فعل کے آخر میں کرے کذا فی الظہیریہ و قدمنا متعلق یجب و اسہب علم فی صفۃ الصلوٰۃ سہوا
ولا یجب فی العمد و جب میں سجدہ سہو کے سبب سہو لکھ چوڑے کسی واجب کے اُن واجبوں میں سے کہ صفت صلوٰۃ میں گذرے یعنی سجدہ سہو نہیں واجب ہوتا ہے چھوڑنے سے
کسی واجب نماز کا لازم ہے شارح کہتا ہے کہ ماتن کا قول ترکہ واجب متعلق ہے یجب سے قیل الا فی اربع ترک القعدۃ الاولی وصلوٰۃ فیہ علی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم وتفکر عمدا احتمل شغلہ من رکن وتاخیر سجدۃ الرکعۃ الاولی الی اخر الصلوٰۃ فرضا ۔ مگر ترک واجب میں سجدہ نہیں بجز چار صورتوں کے قول ضعیف
ہیں اول عمداً چھوڑنا قعدہ اولی کا دوم عمداً درود پڑھنا نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر قعدہ اولی میں سہواً تا فکر کرنا نماز میں کہ ایک رکن سے مشغول کر دے چہارم سجدہ
رکعت اولی کو آخر نماز تک تاخیر کرنا کما فی النہر ۔ علامہ شامی کہتا ہے کہ ان صورتوں کی اصل نہ روایت میں ہے نہ درایت میں اور طرفہ یہ ہے کہ تاخیر سجدہ میں رکعت اولی اور آخر
نماز تک کی تصریح کی ہے اگر دوسری رکعت کا سجدہ پہلی کے سجدہ کو دوسری یا تیسری تک اخیر عمر کی تب یہ حکم کیوں نہیں کذا فی الشامی والحلبی ۔ و ان تکرر
ان تکرار کا غیر مشغل ہو اگر چہ ترک واجب کر مرتکب بھی سجدہ سہو کا ہو جب مرتکب ہوگا اسکو کہ تکرار سجدہ سہو کا شرع نہیں ہے کما فی الدرایۃ میں کہا کہ اگر نماز کے
سبب واجب سہو سے چھوٹ جاتا ہے تو بھی اوسکو وہی سجدہ لازم ہوگا کذا فی الشامی ۔ کوع متعلق بقد ذکر واجب قیل قرأۃ الواجب اولی
تقدیما جیسے رکوع کرنا قرأت واجب سے پہلے شارح نے کہا ہے یہ مثال ہے ترک واجب کی یعنی کہ مقدم کرنا قرأت کا رکوع سے فرضا یتحقق الاتیان بالمجموع
فلو تذکر و لو بعد الرفع من الرکوع عاد فقرأ عاد الرکوع کما لو تذکر الفاتحۃ بعد السورۃ الیضا ۔ یعنی ثابت ہوا چھوڑنا قرأت کا اگر یاد کرے
رکوع کے بعد پس اگر یاد کرے قرأت کو اگر چہ بعد سر اوٹھانے کے رکوع سے یعنی قومہ میں تو قرأت کیطرف عود کرے یعنی قرأت پڑھے اور رکوع دوبارہ کرے پھر سجدہ
کرے یاد کرنے کی صورت میں سورہ کا اعادہ نہیں کرے یعنی اگر رکوع میں یا قومہ میں یاد آوے کہ سورہ پڑھی ہے الحمد نہیں پڑھی ہے تو الحمد پڑھے اور اوسکے ساتھ سورہ اعادہ
نہ کرے تاکہ الحمد اور سورہ ترتیب وار ہو جائیں اور خلاصہ میں ہے کہ قرأت کی طرف عود کرے یا نکرے سورہ میں سجدہ سہو کرے کذا فی الظہیریہ و تاخیرہ الی
الفراغۃ بزیادۃ علی التشہد قدر رکن وقیل بحرف وفی الزیلعی الاصح وجوبہ بالاتمام و صلی علی محمد ۔ یعنی سجدہ سہو کرنا اوسمیں تیسری رکعت کے رکن قعدہ کی
رکن کی سبب بڑھانے کے التحیات پر اور قول ضعیف یہ ہے کہ بڑھانا ایک حرف کا موجب سجدہ سہو کے اور مذہب میں یہ ہے کہ موجب نہیں ہے یہ سجدہ واجب ہونا سجدہ کا اللھم صل علی محمد ہے اس مسئلہ کا بیان
پہلے ہو چکا ہے کہ تشہد پر علی آل محمد نہ کہے گا سجدہ واجب نہوگا غالباً اس کا یہ سبب ہے کہ سجدہ کو واجب ہونے کے لئے خصوصیت درجہ عدم تعدد کی نہیں اگر التحیات کے بعد قعدہ اولی میں تعدد ایک رکن کی رکعت
پڑھیگا قرآن پڑھیگا تب بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور مناقب میں ہے کہ امام اعظم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جو شخص سجدہ سہو میں درود پڑھنے والے
کو دیکھے وہ کہے کہ آپ نے عرض کیا کہ اس محبت کی وجہ سے ہے کہ آپ پر درود پڑھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو پسند فرمایا و الجھر فیما یخافت فیہ الامام و علی
کل مصل فی الاصح اور سہو کا سجدہ جہر سے پڑھنا اور نماز سری میں آہستہ پڑھنا جاتا ہے اوسکے لئے کہ موجب سجدہ سہو کا اور اوسکو عکس میں یعنی آہستہ پڑھنے میں اور نماز جہری میں جہر سے پڑھنا
جانتے ہیں بکار کر پڑھا جاتا ہے سجدہ سہو کا نماز ہی کے لئے صحیح تر قول میں ہم علماء نے کہا کہ شارح نے مطلب اولت دادہ جواب یہ ہے کہ قرأت خفیہ کے مقام میں جہر کرنے سے سجدہ سہو نماز ہی پر
سجدہ ہوا اور سہو کا عکس میں امام پر کیونکہ جہری نماز میں مخفی پر جہر واجب نہیں تاکہ اوسکو ترک سے اوپر سجدہ آوے کذا فی الحلبی و یجب بقلیل ما یحتمل ذیہ الکلام و ان
کثر ہو و قیل قدر ما یتادی فیہ رکن تام یجب السہو بعدہ ای بالجھر و الخافتۃ مطلقا ای قل او کثر وھو ظاھر الروایۃ و اعتمدہ الحلوانی اور صحیح یہ ہے
کہ جہر و خفا کا فی مقدار جائز ہوا اس نماز دو مسئلوں جہر اور اخفا میں کیونکہ کثر جہر و خفا سے تو بچنا ممکن نہیں اور ایک قول یہ ہے جسکا قائل قاضی خان ہے کہ جہر و خفا سجدہ
سہو میں جہر و اخفا و نوافل تہجدی خواہ کم ہو یا زیادہ اور یہی ظاہر الروایت ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے حلوانی نے ہم صحیحین میں ابو قتادہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ظہر یا عصر کی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورہ پڑھا کرتے اور کبھی ایک آیت سناتے تھے اور کبھی حدیث سے معلوم ہوا کہ اخفا کی حالت میں
کلمات کا جہر کرنا سجدہ سہو کو واجب نہیں اسلئے شارح نے قول اول کا ہم کہا کذا فی الشامی تصرف علی ہذہ متعلق یجب و مقتدیا بسجود امامہ

ان سجد امامه لوجوب المتابعة لا بسهوه اصلا لسجود مسبوق وجب سجوده بترك واجب سلم امامه وقتدى به

کہ سجدۂ سہو واجب نہیں اور فرض نماز میں فرض کی ادائی اور متابعت کے باب میں ہمارا ایک رسالہ جامع مسائل الحکام کا ہے اور اسکو دیکھو حضرت نے کہا کہ فرض نماز میں متابعت کے فرض ہونے کے بعد معلوم کرنا کہ امام کی اقتدا کرنے والے نے امام سے پہلے اور بعد سوا اس کے کہ امام سے پہلے اور بعد کسی جزو میں قعدہ کی شرکت بھی نہ کی ہو لو سہا عن القعود کلہ او بعضہ عاد ویقضی کوتہ کلا الجلستین در المنتقی لو سہا عن القعود الاخیر فقام ثم تذکر قبل السجود عاد ویسجد للسہو لتاخیر القعود اور اگر سہو کیا نماز کی قعدۂ اخیرہ کے کل کو یا بعض کو دیکھا اور کھڑا ہو گیا یا زائد رکعت کے لئے سجود کر چکا کہ رکعت زائد کو ضمیمہ ہو سکے یہ کہ رکعت سے کم مقام ترک کا ہو اور سجدہ سہو کرے اور بیٹھ کر بیٹھو کے بعد اگر اتنا بیٹھا کہ تشہد کا مقدار ہے یعنی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں تھوڑا سا بیٹھا اور اٹھ کھڑا ہوا پھر بیٹھ گیا اور تھوڑا سا بیٹھنے کے بعد شلا کلام کیا تو اگر وہ دونوں قعدہ کا مقدار التحیات کے برابر ہو گیا ہے تو نماز درست ہو گی ورنہ فاسد ہو جائیگی کذا فی الشامی وان قید ہا بسجدۃ حامدا او ناسیا تحول فرضہ نفلا ورفع الجبہۃ عند احدہما یکفی لان قیام الشفع بالشفع اور اگر تقید کیا رکعت زائد کو سجدہ سہو جان بوجھکر یا بھولکر ہو جائیں کہ فرض اوسکو نفل وقت اسکو اور تہائی کی پیشانی کو امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے اور اصل یہ ہے کہ تمام ہونا چیز کا اسکو آدمی پایا ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سر کا زمین پر رکھنا سجدہ ثابت ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک سر اور تہائی تو یہ دلیل امام محمدؒ کی ہوئی کہ سجدہ پورا واجب ہو گا جب اوسکا آخر ہو جائے کما ہم بیان شاء اللہ تعالیٰ خلط کر دیا کیونکہ ظاہر کلام شارح سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ بھی اسکی قائل ہیں کہ فرض نفل ہو جاتے ہیں بعد پانچویں رکعت سجدہ کے حالانکہ ایسا نہیں انکے نزدیک بھی فرض نہیں ہوتا اصل تحریمہ باطل ہو جاتی ہے اور مسئلہ مذکورہ من امتیاز شیخین کا ہے تو صدر محمد صرف اسقدر سے متعلق ہے کہ سجدہ پورا نہ ہوا تو اصل تحریمہ باطل نہیں ہوا تو مطلب یہ ہوا کہ فرض اصل سے باطل ہو جاتے ہیں وقت اسکو اور تہائی سجدہ کے امام محمدؒ کے نزدیک اور نفل ہو جاتے ہیں شیخین کے نزدیک فلو سجد قبل رفع تہ وضاد منی خلافا لابی یوسف حتی قال لو صلوہ فسدت اصلحہا الحلاق پس اگر پیش ہو نماز کی کو حدث پہلے سر اوسکے اٹھانے کے تو وضو کرے اور بنا کرے برخلاف ابو یوسفؒ یہانتک کہ اونہوں نے فرمایا کہ عجب نماز ہے کہ فاسد ہو گئی اور حدث نے اوسکی اصلاح کر دی صورت اسکی یہ ہے کہ ایک شخص قعدہ اخیرہ کو ترک کر کے پانچویں رکعت کو اوٹھا اور اوسکے سجدہ میں تہائی کو پہنچا تھا کہ بے وضو ہو گیا تو چونکہ امام محمدؒ کے نزدیک بطلان فرض کے لئے سجدہ سہو اور تہائی شرط ہے پس اوسکے فرض ہنوز باطل نہیں ہوئی تو وہ شخص وضو کر کے قعدۂ اخیرہ کرے اور سجدۂ سہو کر کے سلام پھیرے فرض پوری ہو جائیں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سجدہ کے لئے زمین پر سر رکھتے ہی فرض نفل ہو گئی تو اب بنا فرض پر نہیں کر سکتا اور آپکا قول زہ بکسر زا مجہولہ وسکون ہا کلمہ فارسی ہے بمعنی عجب کے یہ آپنے اوسوقت فرمایا کہ اس مسئلہ میں آپکے سامنے امام محمدؒ کا قول نقل کیا گیا اور نماز کو فاسد بتایا تو آپنے فرمایا کہ عنقریب امام محمدؒ کے نزدیک بھی باطل ہو جاتی اگر نماز ہی سجدہ سہو اوٹھا لیتا یا اسلئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ نماز فاسد ہو گئی اس اعتبار سے فاسد کہا کذا فی الشامی تنبیہ والعبرۃ للامام حتی لو حاذ ولم یعلم بہ القوم حتی سجد والم تفسد صلوتہم والم یتعمد والسجود وفیہ یلغز ای مصل تراک القعود کلہ اخیرا وقید الخامسۃ بسجدۃ او لم یبطل فرضہ اور اعتبار قعدہ کی طرف عود کرنے میں قبل پانچویں رکعت کی سجدہ کے امام کا ہونا تک کہ اگر امام بیٹھ گیا اور مقتدیوں نے اوسکا بیٹھنا نہ جانا انکہ اونہوں نے سجدہ کیا تو اونکی نماز فاسد نہ ہو گی یعنی اونکی فرض نفل نہ ہونگی جب تک سجدہ و استگی میں نہ کیا ہو گا اور اسی صورت میں جو پہیلی بوجھی جاتی ہے کہ کونسا نماز ہی ہے جسنے قعدہ آخر کا ترک کیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید بھی کر دیا مگر اوسکی فرض باطل نہ ہوئی ہم حضرت نے کہا کہ یہ اوس صورت میں ہے کہ امام رکوع کے بعد بیٹھا ہو کیونکہ اس صورت میں بیٹھنے سے امام کا رکوع جاتا رہیگا تو مقتدیوں کا رکوع بھی اوسکی متابعت کی جہت سے جاتا رہیگا فقط مقتدیوں کا سجدہ امام سے زائد رہیگا اور سجدہ کی زیادتی سے نماز فاسد نہیں ہوتی پس اگر امام رکوع سے پہلے ہی بیٹھ جائیگا اور مقتدی رکوع اور سجدہ دونوں کرینگے تو نماز مقتدیوں کی فاسد ہو جائیگی وصح مسافر صلی الظہر او العصر او العشاء خلف مقیم ان شاء لاختصاص الکراہۃ والاتمام بالقصد ولا یسجد للسہو علی الاصح لان النقصان بالفساد لا یجبر اور ملکی جو بھی رکعت اگر چہ عصر اور فجر میں ہو اگر چاہے بسبب خاص ہونے کراہت اور پورا کرنے کی قصد سے اور نہ سجدہ کرے سہو کا صحیح تر قول اسکے بموجب اسلئے کہ نقصان فساد کا یعنی ترک قعدہ سے جو فساد ہوا اور فرض باطل ہو گئے ہیں سجدہ سہو پورا نہیں ہوتا ہم مراد جو بھی رکعت سے رکعت زائد ہے تو فجر میں وہ چوتھی ہو گی اور یہ جو کہا کہ کراہت اتمام قصد سے مخصوص ہیں یہ جواب ہے اوس سوال کا کہ عصر کے اور فجر کے بعد نفل کروہ ہے تو کیسے کہدیا کہ اگر عصر اور فجر میں مقتدی ہو تب بھی رکعت کا دوسرا یہ کہ ملانا رکعت کا ظہر و عشا میں واجب ہونا چاہئے کیونکہ نفل کا شروع کر کے پورا کرنا واجب ہے تو یہ کیسے کہا کہ اگر چاہے تو ملائے شارح نے دونوں کا جواب ایک خاص نکتہ سے کہا اور پورا کرنا اوس نفل میں ہے جو قصداً شروع کی ہو اور یہاں نفل بلا قصد شروع ہوئی ہے اور عصر کے اعتراض کا جواب تبعاً للفاتح میں یوں بھی ہے کہ جب نماز ظہر کے فرض باطل ہو گئے تو نفل بعد عصر کہاں ہوئی قبل عصر ہوئی جو مکروہ نہیں ہاں اگر عصر کے بعد کوئی قضا نماز

[illegible] پیش از ان تو ہو سکتا ہو اور شمار سے خارج کا ذکر کیا تو علیہ من یکرہ ہو کہ اور سہو میں پانچوں رکعت نماز کی کیونکہ اور ایسا قبل مغرب نفلیں پڑھنا مکروہ ہیں
دوسری نفلیں [illegible] ہیں مکتوبۃ فی الغلاصی وان تعمد فی الرابعۃ بمثل اقدار التشہد ثم قام وضم سادسۃ لم تفسد علی الاصح لانہ اتی بالقعود فی محلہ
فانہ حاشیۃ وان سجد للخامسۃ سلم لانہ تم فرضہ اولو بنی علیہ لاتہ السلام وضم الیہا سادسۃ وفی الاصح رجع خامسۃ والیہ
رابعۃ فی الاصح بہ یعنی لتصیر الرکعتان لہ نفلا والصحیح ہنا اکدا اور اگر نمازی بیٹھا ہو جیسی کہ صحیح ہو مثلاً یعنی آخر رکعت میں خواہ وہ پہلی ہو اور دوسری
مقدار التحیات کے پھر کھڑا ہو گیا تو بیٹھ جاوے اور سلام پھیرے کیونکہ جبکہ سلام پھیرنا مسنون ہوا اور اگر کھڑا ہوا سلام پھیر دیگا تب بھی صحیح ہو پھر صحیح تر قول یہ ہو کہ مقتدی امام کا
انتظار کریں پس اگر وہ سجود کر کے بیٹھ گیا تو اسکی متابعت کریں اور اگر امام سجدہ کرے پانچویں کے لیے یعنی رکعت زائد کے لئے تو مقتدی سلام پھیر دیں اسکے کہ
اوسکا فرض تمام ہو گیا کیونکہ سلام کے سوا اور کچھ اوسپر باقی نہیں اور ملا دے اوس رکعت میں جسمیں بیٹھی اگرچہ نماز عصر میں ہو اور پانچویں مغرب میں اور چوتھی فجر میں اسی کا فتوی ہے
اور ایک رکعت اسلئے ملا دی کہ دو رکعتیں اوسکی نفل ہو جائیں اور ملانا یہاں موکد زیادہ ہو وہو احوطہما لو قلم ولا یاس باتمامہ فی وقت کراہۃ علی
المعتمد اور ضمان نہیں اگر توڑ دی یعنی اگر دوسری رکعت ایک رکعت زائد میں نہ ملائے ایکسری رکعت پر نماز قطع کر دی تو اوسپر قضا لازم نہ ہو گی کیونکہ اس نفل کو اوسنے
قصداً شروع نہیں کیا اور کچھ مضائقہ نہیں اوسکے پورا کرنیکا کہ مہیا وقت میں قول معتمد پر یعنی رکعت زائد پر دوسری کا ملانا گو عصر و فجر کے بعد ہو مضایقہ نہیں کیونکہ
یہ نفل قصداً شروع نہیں ہوئی علاوہ اسکے نہ ملانے سے یا تو سجدہ سہو چھوٹ جائیگا جو واجب ہے یا اگر سجدہ سہو ایکسری رکعت پر کریگا تو مسنون مکروہ ادا ہوگا اسلئے
اس صورتمیں ملانیکی زیادہ تاکید ہے چنانچہ بیان ہوا وسجد للسہو فی الصور تین لانقصان فرضہ بتاخیر السلام فی الاولی وترکہ فی الثانیۃ اور سجدہ سہو کرے دو نو
صورتوں میں یعنی رکعت زائد کا سجدہ ترک کیا ہو اور ویسہی بیٹھ گیا ہو اور دوسری رکعت ملائی سجدہ کرے سبب نقص ہونے اوسکے فرض کے سلام کی تاخیر سے پہلی
صورتمیں اور ترک کرنے سلام کے دوسری صورت میں ہم یعنی دوسری صورتمیں جسمیں سلام نماز کے آخر میں پھیرا اگرچہ کہ فرضوں کا سلام خاص نہیں پھیرا اسلئے اوسکو یہ سلام
مخصوص فوت ہو گیا کذا فی الحلبی والرکعتان لا تنوبان عن السنۃ الراتبۃ بعد الفرض ولا عکس لان المواظبۃ علیہما اتما کانت بتحریمۃ
مستقلۃ اور یہ دو نو رکعتیں زائد قائم مقام سنت موکدہ فرضوں کے بعد کے نہونگی صحیح تر قول میں اسلئے کہ موکدہ مسنونہ پر داومت جداگانہ سے ثابت ہوئی ہو نہ بالتبع
کے تحریمہ واحدہ ضمن میں دوسری نماز کے ولو اقتدی بہ فیہما صلاہما ایضا اور اگر نمازی اقتدا کرے بھی امام کے اول دو نو رکعتوں زائد میں تو اوسکو بھی پڑھے یعنی اگر
امام چوتھی رکعت پر کھڑا ہوا اور یہ رکعتیں اور پڑھیں تو ان دو میں اگر کوئی اوسکا مقتدی ہو تو وہی چھ رکعتیں پڑھے وان افسد قضاہا بہ یفتی نقایہ
اور اگر مقتدی اول دو نو رکعتوں کو فاسد کر دے تو صرف اول دو نو کی قضا کرے اسی پر فتوی ہے کذا فی النقایہ ہم شامی نے کہا کہ یہ پہلی ہی صورتمیں ہے یعنی امام اگر
قعدہ اخیرہ میں بیٹھا ہوا اور اگر نہیں تو اوس صورتمیں فاسد کرنیسے چھ رکعتیں قضا کرے ولو ترک القعود الاولی فی النفل سہوا سجد لہ لفسادہ بسلامہ
لانہ کما شرع رکعتان شرع اربعا ایضا وقد منا انہ یعود ما لم یقید الثالثۃ بسجدۃ وقیل لا اور اگر چھوڑا قعدہ اول کو نفل میں سہو سے پھر سجدہ
کرے اور یہ نماز فاسد نہ ہو گی بوجہ استحسان کے کیونکہ اوسنے جبھی دو رکعتیں شروع کی ہیں اوسیوقت چار کو بھی شروع کیا ہو اور ہم پہلو کہہ آئے ہیں کہ نمازی عود
کرے قعود کیطرف جبتک کہ تیسری رکعت نفل کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو اور ایک قول یہ ہو کہ سیدھا کھڑا ہو جانے کے بعد عود نہ کرے اسلئے کہ اب نفلیں مثل فرض کے
ہو گئی ہیں ہم یعنی قیاس کی رد سے یہ نفلیں فاسد ہونی چاہئیں کیونکہ ہر دو گانہ نماز علیحدہ ہے تو قعدہ اخیرہ جو فرض ہے اول دو گانہ میں نہ پایا گیا مگر استحساناً
نہیں ہوتیں واذا صلی رکعتین فرضا او نفلا وسہا فیہما سجد لہ بعد السلام فرادیا شفع علیہ لو یکن علیہ ثلاث السہو ای یکرہ لہ
تحریمۃ ثلاثا لا یکمل بسجودہ بلا فرض وترا اور جب پڑھیں دو رکعتیں فرض یا نفل کی اور سہو ہوئیں سہو ہوا بعد سلام کے اوس سہو کا سجدہ کر لیوے پھر جاوے کہ اس نفل کے
پر دو سرا دو گانہ بنا کرے تو اوسکو یہ بنانا نہیں چاہیئے یعنی یہ بنا اوسکے لئے مکروہ تحریمی ہے تاکہ اوسکا سجدہ سہو کو ملانا ضرورت یکبارہ جاوے ہم سجدہ سہو
واجب ہے اوسکے باطل کرنا بدون ضرورت کے جائز نہیں ہاں اگر اوسکو صحیح رکھے تو کوئی چیز واجب سے چھوٹ جاتی ہو اور وقت اطلاق کیا جائیگا
جیسے اگر مسئلہ میں ہو بخلاف المسافر اذا نوی الاقامۃ لانہ لو تاب بطلت بخلاف ما لو کبر کما اگر مسافر نے دو رکعتیں پڑھیں اور اوسنے نیت کی

سجدہ کیا پھر نیت اقامت کی کی اور اسنے نہیں رکوع چار کرنا چاہا تو اوسکو اختیار ہی اسلئے کہ اگر وہ بنا نہ کری اور پورا پڑھنا اوسکو اقامت کی جہت سے لازم ہوگیا ہی تو اوسکی دو رکعتیں پڑھنی ہی باطل ہو جائینگی اور اگر بنا کر لیگا تو سجدۂ سہو جو واجب ہے وہ باطل ہوگا اور چونکہ واجب کا باطل ہونا نسبت بطلان فرض کے خفیف ہے تو اسیکو اختیار کیا گیا کذا فی البحر ولو فعل مالیس له من البناء صحت بناءه لبقاء التحریمة ویعید هو والمسافر ویسجد للسهو علی المختار لبطلانه بوقوعه خلال الصلوٰة اور اگر نمازی نے کیا وہ فعل جسکا اوسکو اختیار نہ تھا یعنی بنا کر لیا تو اوسکی بنا صحیح ہوگی بسبب تحریمہ کے باقی رہنے کے اور دوبارہ کری نماز کی مذکور اور مسافر سجدۂ سہو کو مذہب مختار پر واسطے باطل ہونے سجدۂ سہو کے بسبب اسکے پڑھ جانیکے نماز کے درمیان ہم قول مختار کا مقابل یہ ہی کہ سجدۂ سہو کو دوبارہ نکری کیونکہ وہ جس جگہ ہوا ہی جبر نقصان کے لئے ہوا ہی تو اب اوسکی کیا حاجت ہی کذا فی الحلبی سلام من علیه یسجد للسهو یخرجه من الصلوٰة فرضا وجاز فوقا ان سجد عادا لیها والا لا اور اس نمازی کا سلام پھیرنا جسپر سجدہ سہو ہے اوسکو نماز سے باہر کر دیتا ہی مگر ملتوی طور پر یعنی اگر اب سجدہ کریگا تو نماز میں پھر عود کر آئیگا اور اگر سجدہ نہیں کریگا تو عود نکریگا ہم یہہ کلمنا نماز سے فعل ہی شیخین کا اور امام محمد کے نزدیک نماز سے خارج نہیں ہوتا کذا فی الشامی وعلی هذا قیصح الاقتداء به ویبطل وضوءه بالقهقهة ویصیر فرضه اربعا بنیته الاقامة ان سجد للسهو فی المسائل الثلاث والا یسجد لا تثبت الاحکام المذکورة کذا فی غایة البیان اور اس بنا پر یعنی سلام کے سبب سے نماز سے باہر ہو جانے پر بشرطیکہ سجدۂ سہو نکری صحیح ہے اقتدا کرنا پیچھے اوسکے اور باطل ہو جائیگا وضو اوسکا قہقہہ سے اور فرض ہو جائینگی فرض اوسکو چار بسبب نیت اقامت کے اگر سجدہ کریگا سہو کا مسائل سہ گانہ میں اور اگر سجدۂ سہو نکریگا تو احکام مذکورہ ثابت نہونگے ایسا ہی ہے غایۃ البیان میں ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہی کہ ایک شخص نے قعدۂ اخیرہ کے بعد سلام پھیرا اور اسپر سجدہ سہو ہے تو اب اگر کوئی شخص اوسکے پیچھے اقتدا کریگا تو اوسکا اقتدا صحیح ہوگا بشرطیکہ بعد اقتدا کے امام سجدۂ سہو کری اور اگر سجدۂ سہو نکریگا تو اقتدا درست نہوگا اسیطرح اگر بعد سلام کے سجدۂ سہو سے پیشتر نمازی نے قہقہہ کیا یا مسافر نے اسوقت اقامت کی نیت کی اور پھر سجدہ سہو کیا تو اول شخص کا وضو جاتا رہیگا اور مسافر کے فرض کی جگہ چار ہو گئے اور اگر بعد قہقہہ اور نیت کے سجدہ نہ کیا تو وضو نہ جائیگا اور فرض چار نہونگے شامی نے کہا کہ بعض نسخوں میں عامۃ الکتب ہے غایۃ البیان کی جگہ اور وہ غلط ہی کیونکہ جو تفصیل ان تین مسئلوں میں مصنف نے لکھی ہی وہ عامہ کتب کے مخالف ہے البتہ غایۃ البیان میں اسیطرح ہے جیسا مصنف نے لکھا ہی وهو غلط فی الاخیرتین والصوابانه لا یبطل وضوءه ولا یتغیر فرضه سجد او لا لسقوط السجود بالقهقهة وکذا بالنیة لئلا یقع فی خلال الصلوٰة وعامة کتب الحنفیة ومنها فی البحر والنهر اور یہہ حکم غلط ہی دو اخیر کی صورتوں میں اور صحیح یہہ ہی کہ نمازی کا وضو باطل نہیں ہوتا اور اوسکی فرض نہیں بدلتے سجدۂ سہو بعد کو کری یا نہیں بسبب ساقط ہونے سجدۂ کے قہقہہ سے اور اسیطرح اقامت کی نیت سے تاکہ سجدہ کرنا واقع نہو نماز کے درمیان میں اور اسکا پورا بیان بحر الرائق اور نہر الفائق میں ہے ہم یعنی تفصیل اس بات کی کہ اگر سجدہ سہو کریگا تو وضو باطل ہو جائیگا قہقہہ کی صورتین اور فرض دو کی جگہ چار ہو جائینگے نیت اقامت کی صورت میں اور اگر سجدہ سہو نکریگا تو دونو باتین نہونگی باتن کی غلطی ہی کہ سہو سے ایسا لکھدیا بلکہ صحیح یہہ ہی کہ ان دونو صورتوں میں سجدہ کری یا نہ کری حکم مسئلہ کا ایک ہی رہتا ہی یعنی نہ وضو باطل ہو نہ فرض بدلیں اسلئے کہ بعد سلام کے جب قہقہہ ہوا تو شیخین کے نزدیک سلام کے سبب نماز سے خارج ہوا مگر خروج موقوف تھا اب تک قہقہہ فعل مخالف نماز کی ہی اسلئے بالکل خارج ہو گیا اور سجدۂ سہو سے ساقط ہو گیا پس وضو باطل نہوا اور نیت اقامت کی صورتیں اگر فرض سجدۂ سہو سے پیشتر بدلجائیں اسکو یہہ معنی کہ نیت سجدہ سہو سے پیشتر درست ہوئی اور اگر نیت کو درست کہو تو سجدہ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہوگا جسکا ہونا نہونا برابر ہی حاصل یہہ کہ شیخین کے نزدیک سلام سے خارج از نماز ہو گیا اب بدون سجدۂ سہو نماز میں داخل نہیں ہو سکتا تو اگر سجدۂ سہو بعد نیت اقامت کرتا ہی تو سجدہ بیچ میں نماز کے واقع ہوتا ہے جو باطل اور بے اصل ہے اسلئے یہی کہا گیا کہ اب نماز سے بالکل خارج ہو گیا اور سجدہ اوسپر ساقط ہو گیا کذا فی الشامی مختصرا ویسجد للسهو ولو مع سلامه ناویا للقطع لان نیته تغییر المشروع لغوا ما لو یتحول عن القبلة او یتکلم لبطلان التحریمة اور سجدہ سہو کری اگرچہ اپنے سلام سے نیت قطع نماز کی کرے ہم بیشک کہ قبلہ سے نہ پھری جب تک بات نکری کیونکہ قبلہ کیطرف سے پھر جانے اور بات کرنیسے تحریمہ باطل ہو جائیگی اور سجدہ سہو نکر سکے گا شارح نے کہا کہ نیت قطع نماز کی اسلئے معتبر نہوئی کہ مشروع چیز کے متغیر کرنیکی نیت باطل ہوتی ہی یعنی مشروع یہہ تھا کہ سجدہ سہو سے نماز کو پورا کرتا اب بیچ میں نیت اوسکی قطع کی کرنی لغو ٹھہریگی و لزم السهو او سجدة صلبیة او تلاوة یلزمه ذلک ما دام فی المسجد اور اگر نمازی سجدہ سہو کو بھولگیا یا سجدۂ نماز کو یا سجدۂ تلاوت کو تو لازم ہوگا اسپر یہہ سجدہ کرنا جبتک کہ مسجد کے اندر ہم شامی نے کہا کہ اوشارح کے کلام میں مخالفۃ الخلو ہی تو ہو سکتا ہی کہ اوسکے ذمہ ایک ہی انمیں سے ہو یا دو ہوں یا تینوں ہوں

غرض ہو لینے کے بعد جب ایوا ئین اور سجدۂ سہو کے اندر ہو تو اوسپر اوسکا کرنا لازم ہی سلم مصلی الظہر مثلاً علی رأس الرکعتین توھما انھما اربعاً وسجد للسھو لان السلام ساھیاً لا یبطل لانہ دعاء من وجہ سلام پھیرا ظہر کے پڑھنے والے نے مثلاً دو رکعتون پر نماز کے پورا ہونے کے دھوکے تو اوسکو چار پورا کرے اور سجدۂ سہو کرے اسلئے کہ سلام پھیرنا بھولے سے نماز کو باطل نہین کرتا کیونکہ سلام ایک وجہ سے دعا ہی یعنی اسوجہ سے کہ اوس سے مومنین کے لئے دعا ہو من مطلوب ہے اور دعا قاطع نماز نہین بخلاف الو سلم علی ظن ان فرض الظہر رکعتان بان ظن انہ مسافر او انہا الجمعۃ او کان قریب عھد بالاسلام فظن ان فرض الظہر رکعتان الکائن فی صلوٰۃ العشاء فظن انہا التراویح فسلم او سلم ذاکرا ان علیہ رکعتین فانہ تبطل لانہ سلام عمداً بخلاف اس صورت کے کہ سلام پھیرا اگر ظن کیا کہ ظہر کی فرض دو ہین اسطرح کہ خیال کیا کہ میں مسافر ہون یا یہ نماز جمعہ ہے یا اوسکو مسلمان ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا تہا اوسنے گمان کیا کہ ظہر کے فرض دو ہی ہین یا یہ کہ نماز عشا مین مشغول تہا اوسکو تراویح گمان کر کے سلام پھیر دیا یا سلام پھیرا اوس حال مین کہ اوسکو یاد ہی کہ مجھپر ایک رکن باقی ہے کہ ان سب صورتون مین نماز باطل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ سلام عمدا ہی ہوا ہے نہین فرق پہلے مسئلہ مین اور اس مسئلہ مین یہ ہی کہ وہان نماز کو پورا گمان کیا تہا اسلئے سلام سہوا قرار دیا گیا اور یہان قطعا دو پڑہنا جانکر سلام پھیرا اسلئے عمدا ہوا ورنہ سلام دونو صورتون نہین عمدا ہی کذا فی الشامی وقیل لا تبطل حتی یقصد بہ خطاب آدمی اور ایک قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہین ہوتی جب تک سلام کسی آدمی کے خطاب مقصود نہو یہ قول دوسرا بحث ہی صاحب بحر کی اور قول اول پر معتمد کتابون مین یقین کیا ہی کذا فی الشامی والسھو فی صلوٰۃ العید والجمعۃ والمکتوبۃ والتطوع سواء والمختار عند المتاخرین عدمہ فی الکل ولیس لدفع الفتنۃ کما فی مجمع البحار واقرہ المصنف وبہ جزم فی الدرر اور سہو نماز عید اور جمعہ اور فرض اور نفل مین برابر ہے یعنی ہر ایک کے لئے سجدۂ سہو کرنا چاہئے اور مختار متاخرین کے نزدیک نہو نا سجدۂ سہو کا عید اور جمعہ مین واسطے دور کرنے فتنہ کے چنانچہ باب الجمعہ بحر الرائق مین ہے، اور ذات کہا ہی اوسکو مصنف نے اور اسی پر یقین کیا ہی در المحار مین فتنہ سے مراد لوگون کا تردد ہی یعنی عید و جمعہ مین چونکہ مجمع بہت ہوتا ہی تو عجب نہین کہ سجدہ سہو کرنیسے لوگ تشویش مین پڑ جائین اسلئے متاخرین نے اختیار کیا ہے کہ نہ کرنا سجدۂ کا ایسی مجمعون مین اولے نے کذا فی الطحطاوی واذا شک فی صلوٰتہ مرۃ لم یکن ذلک ای الشک عادۃ لہ وقیل من لم یشک فی صلوٰۃ قط بعد بلوغہ وعلیہ اکثر المشائخ تجرعن الخلاصہ کصلی استانف بعمل منافٍ وبالسلام قاعداً اولی لانہ المحلل اور جب شک کرے اپنی نماز مین وہ نمازی کہ شک کرنا اوسکی عادت نہو اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اوسنے کسی نماز مین کبھی شک نہ کیا ہو بعد بالغ ہونیکے یعنی یہ شک اول ہی مرتبہ کا ہو اور اسی قول پر بہت اکثر مشائخ کا ہی کذا فی البحر عن الخلاصہ شک اسبات مین کرے کہ نماز کتنی رکعتین پڑہین خود نماز کو لازم ہے توڑ ڈالے اور اس نماز کو قطع کردے کسی عمل مخالف نماز سے اور سلام سے قطع کرنا بہتر ہی اوسنے سلام حلال کرنیوالا ہے یعنی نماز کی تحریمہ کے اوٹھانیکے لئے ہے وان کثر شکہ عمل بغالب الظن ان کان لہ مخرج والا اخذ بالاقل لتیقنہ وقعد فی کل موضع توھم فیہ قعودہ ولو واجبا لئلا یصیر تارکا فرض القعود او واجبہ اور اگر بہت ہو شک کرنا نمازی کا یعنی نمازی کی رکعتون مین اکثر شک ہوتا رہتا ہو تو عمل کرے اپنے گمان غالب پر اگر اوسکو گمان ہو واسطے دور کرنے تنگی کے یعنی اگر یقین کامل کی بموجب عمل کرنے کا حکم دیا جائے تو اسمین حرج ہوگا اسلئے گمان غالب پر عمل کرے اور اگر گمان غالب اوسکو نہو تو ہر دو رکعتون کو اختیار کرے بسبب یقینی ہونے کمتر کے یعنی شلاتین اور چار مین اگر شک ہے تو تین یقینی ہین شبہہ چوتھی مین ہوگا اور ہر بیٹھنے کی جگہ مین کہ خیال کرے اوس جگہ کو بیٹھنے کا مقام اگرچہ بیٹھنا واجب ہو اسلئے قعدہ کرے تاکہ تارک قعدہ فرض یا واجب کا نہو مثلاً اول رکعت مین شک ہوا کہ یہ دوسری ہی یا اول اور گمان غالب اول ہونیکا ہے تو اول سمجھے اور اوسکے آخر مین قعدہ کرے کیونکہ اسکو دوسری کے بموجب یہ دوسری بھی ہے تو محل قعدہ ہی اسیطرح دوسری رکعت کے آخر مین قعدہ کرے کہ وہ باعتبار ظن غالب کے دوسری ہی اسیطرح اگر غالب ظن اول ہونیکا نہو تو اول پر بنا کرنے مین بھی صورت کئی چند ہر رکعت پر بیٹھنا واجب ہی مگر ترک واجب یا فرض کی ضرورت سے اسکو اختیار کیا گیا کذا فی الشامی واعلم انہ اذا شغلہ ذلک الشک فتفکر قدر ادا رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح ذکرہ فی الذخیرۃ وجب علیہ سجود السھو لان جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری او بنی علی الاقل فی اخیر الرکن اور جان لے کہ جب نمازی کو وہ شک مذکور ہو اور بقدر ادا کرنے ایک رکن کے سوچے اور شک کی حالت

میں قرأت اور تسبیح میں مشغول رہنے کو اکر کیا ہو اسکو ذخیرہ میں واجب ہے اوسپر سجدہ سہو کرنا سب صورتوں میں شک کی یعنی خواہ اوسنے عمل غالب پر ظن کیا ہو یا کثیر پر فما کی ہو کذا فی الفتح سجدہ سہو کرے بسبب تاخیر رکن کے م یعنی غلبہ ظن کی صورتوں اور یا مر یقینی کے اعتبار کرنیکی صورتوں میں اگر شک کرنیسے بقدر رکن تاخیر ہوئی تو سجدہ کرے ہو اور اوسنے کمتر فکر کرنیمیں سجدہ سہو نہیں کذا فی الظہیریہ وکذا فی البدائع وفی اخر الاقل مطلقا وفی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن لیکن سراج میں ہو کہ وہ سجدہ سہو کرے اقل کے اختیار کرنے میں مطلق خواہ مقدار رکن کی تامل کرے یا نکرے اور غلبہ ظن میں اگر فکر بقدر رکن کرے تو سجدہ کرے ورنہ نکرے **فروع** مسائل لمعۃ شارح اخبرہ عدل بانہ ما صلی اربعا وشک فی صدقہ وکذبہ اعاد احتیاطا خبری اوسکو ایک عادل یعنی سچے آدمی نے کہ اوسنے چار رکعتیں نہیں پڑہیں اور اوسنے شک کیا مخبر کے سچے اور جھوٹے ہونیمیں تو اوس نماز کو پھر سے پڑہے براہ احتیاط م اور اگر نمازی کو یقین ہو کہ میں نے پوری چار پڑہی ہیں تو مخبر کے قول پر لحاظ نکرے کذا فی الظہیریہ ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام علی یقین لم یعد والا اعاد بقولهم اور اگر اختلاف کیا امام نے اور مقتدیوں نے پس اگر امام کو یقین ہو اپنے ٹھیک پڑہنے کا تو اعادہ نکرے اور اگر یقین نہو مقتدیوں کے کہنے کے موجب نماز کا اعادہ کرے ظہیریہ نے کہا کہ پہلی صورت میں قوم اعادہ کرے کیونکہ اونکی ظن میں اونکی نماز فاسد ہے شک انہا ثانیۃ الوتر ان تشہد قنت وقعد ثم صلی اخری وقنت ایضا والاصح شک کیا نمازی نے اسباب میں یہہ کہ رکعت وتر کی دوسری ہی یا تیسری تو وہ قنوت پڑہے اور قعدہ کرے پھر اور رکعت پڑہے اور اوسمیں بھی قنوت پڑہے صحیح تر قول میں م قول اصح کا مقابل یہہ ہو کہ دوبارہ قنوت نہ پڑہے کہ بدعت ہے اور اوسکا جواب یہہ ہے کہ ترک واجب کی ضرورت سے احتیاط قنوت پڑہنیمیں ہے کذا فی الشامی شک هل کبر للافتتاح اولا او احدث اولا او اصابه نجاسة اولا او مسح راسه اولا استقبل ان کان اول مرة والا لا شک کیا کہ شروع کی تکبیر کہی یا نہیں خواہ یہہ شک کیا کہ حدث ہوا یا نہیں خواہ یہہ کہ کپڑے پر نجاست لگی یا نہیں خواہ یہہ کہ مسح اپنے سر کا کیا یا نہیں تو اگر یہہ شک اول مرتبہ ہے تو از سر نو کرے ورنہ نہیں م یعنی اول صورت میں نماز از سر تو پڑہے اور دوسری میں وضو کرے اور تیسری میں نجاست کو دھو کر پاک کرے اور چوتھی میں مسح کرے اور اگر شک اول دفعہ نہو تو اوس شک کا کچھ اعتبار نہیں طحطاوی نے کہا کہ یہہ حکم اثنا وضو یا نماز میں شک ہونے کا ہے اور بعد فراغ کے شک کا اعتبار نہیں واختلف لو شک فی ارکان الحج وظاهر الرواية البناء على الاقل وعليك بالمشابه وقاعدة اليقين لا يزول بالشك اور اختلاف کیا گیا ہے اس صورت میں کہ شک کیا حج کے ارکان میں اور ظاہر روایت ہے بنا کرنا کمتر پر یعنی اگر شک کیا کہ طواف زیارت شلاً چار پھیرے ہوا ہیں یا تین تو تین پر بنا کرے اور تجھکو چاہیے کہ اشباہ کو دیکھے اس قاعدہ کے ذکر میں کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا م ظاہر روایت کا مقابل یہہ ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کرے کیونکہ رکن کا مکرر ہونا اور اوسمیں زیادتی کا ہونا حج کا مفسد نہیں اور بحر الرائق میں اس قول کو اکثر فقہا کیطرف منسوب کیا ہے کذا فی الظہیریہ

باب صلوۃ المریض

یہہ باب بیمار کی نماز کے احکام میں من اضافۃ الفعل الی فاعلہ او محلہ ومناسبتہ کونہ عارضا سماویا فاتہم سجود التلاوۃ ضرورۃ اضافت صلوۃ کی مریض کی طرف از قبیل اضافت فعل کے ہو طرف فاعل کے یا اضافت فعل کی ہو طرف محل کے یعنی مریض یا فاعل نماز کا ہے یا محل نماز کا اور مناسبت اس باب کی سجدہ سہو سے ہونا مرض کا ہے عذر آسمانی یعنی اس لحاظ سے سہو اور مرض دونو یکساں ہیں اسلئے اس باب کو متصل سجدہ سہو کے بیان کیا یہہ سجدہ رہ گیا سجدہ تلاوت ضرورت کی وجہ سے یعنی بجا لانے تھا کہ سجدہ سہو اور تلاوت پاس پاس بیان ہوتے ہیں کیونکہ دونو جزو نماز ہوتے ہیں مگر صلوۃ مریض میں اس مناسبت کی رعایت کے سبب سے سجدہ تلاوت پیچھے بیان ہوا کذا فی الطحطاوی ومن تعذر عليه القيام اى كله لمرض حقيقى وحده ان يلحقه بالقيام ضرر به يفتى فيها او فيها اى الفريضة او حكم بان خاف زيادة او بطوء برئه بقيامه ودوران راسه او وجد لقيامه الما شديدا او كان لو صلى قائما سلس بوله او تعذر عليه الصوم كما مر صلى قاعدا ولو مستندا الى وسادة او انسان فانه يلزمه ذلك على المختار كيفما شاء على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات اولى ومن شخص کھڑا ہونیسے عاجز ہو یعنی سب قیام کر سکتا ہو بسبب کسی مرض یعنی عذر حقیقی کے اور تعریف اوس عذر کی جس سے نماز بیٹھکر درست ہو یہہ ہے کہ نمازی کو قیام سے ضرر پہنچے اسی پر فتوی ہے یہہ دشواری قیام کی پہلے فرضوں کے اندر خواہ قیام نہونیکے سبب عذر حکمی کے اسطرح کہ خوف کرے بیماری کے بڑہ جانیکا یا اوسکو دیر کر اچھا ہونیکا کھڑا ہونیسے یا گھومنا اوپر سر کا یا پانی قیام سے بہت سا زور یا ایسا ہو کہ اگر نماز کھڑا ہو کر پڑہیگا تو پیشاب جاری ہو جائیگا یا روزہ رکھنا دشوار ہو جائیگا چنانچہ

باب صفۃ الصلوٰۃ میں گذرچکا تو وہ شخص بیٹھکر نماز پڑھے اگرچہ بیکسی پر یا کسی آدمی پر سہارا دیکر بیٹھے کیونکہ یہ بیٹھنا اسپر لازم ہے قول امام کے بموجب اور بیٹھو جسطرح جاہے بموجب روایت مذہب کے اسلئے کہ مرض نے مریض سے ارکان کو ساقط کردیا تو ہیئتوں کو بطریق اولےٰ ساقط کریگا یعنی کسی خاص صورت پر بیٹھنا اسپر فرض نہیں ہم شارح محقق اور حکمی کو صفت مرض کی ٹھہرایا حالانکہ مرض دونوں صورتوں میں حقیقی ہے اور یہ دونو لفظ صفتین عذر کی ہیں جیسا کہ مترجم نے ترجمہ کیا اور ضمیر جرہ کی اگر عذر حقیقی کیطرف پھیریں تو ہو نہیں سکتی کیونکہ مرض کی تعریف تو یہ ہے کہ جسکو بدن میں آنیسے اعتدال مزاج کا جاتا رہے اور اگر عذر حقیقی کیطرف پھیریں تب بھی نہیں بن سکتی کیونکہ عذر حقیقی قیام میں یہ ہے کہ کھڑا ہو تو گر پڑے ان جس عذر سے نماز بیٹھکر مباح ہو اوسکی طرف پھیر سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ شارح کی عبارت میں تسامح ہے کذا فی الشامی مختصراً وقال زفر کالتشہد قیل وبہ یفتی اور امام زفر نے فرمایا کہ بیٹھو مثل بیٹھنے التحیات کے کہتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے ہم تجنیس اور خلاصہ میں اسپر فتویٰ مذکور ہے اور یہ سے کہ مریض پر جیسا بیٹھنا آسان ہے شامی نے کہا کہ یہ علت اتم ہے بلکہ آسانی تو اسمیں ہے کہ اسی ہیئت خاص کا مقید نہو جیسا کہ قول اول ہے حاصل یہ کہ اگر التحیات کی وضع آسان یا برابر ہو تو بہتر ہے کہ التحیات کیطرح بیٹھے ورنہ جو تیسری وضع اوسکو سہل معلوم ہو اوسطرح بیٹھے اور تشہد میں التحیات کی وضع ہو جائز بر رکوع و بسجود نماز پڑھے بیٹھکر رکوع اور سجدہ سے یعنی اشارہ سے پڑھے اسلئے کہ جن ارکان کو کامل ادا کرسکتا ہے انکو ناقص کرنا نہیں چاہئے بدون ضرورت کے وان قدر علی بعض القیام ولو متکئاً علی عصا او حائط قام لزوماً بقدر ما یقدر ولو قدر آیۃ او تکبیرۃ علی المذہب لان البعض معتبر بالکل اور اگر قادر ہو نماز کی تھوڑی سی قیام پر اگرچہ لاٹھی پر ٹیکے ہوئے یا دیوار کے سہارے سے کھڑا ہو سکے تو کھڑا ہو بطور لزوم بجسقدر کہ قیام پر قادر ہو اگرچہ ایک آیت یا اللہ اکبر کی قدر ہو بموجب روایت مذہب کے کیونکہ بعض کا حکم مثل کل کے ہے یعنی جیسے کل قیام پر قادر ہونے سے سارا قیام لازم ہے اسیطرح بعض پر قادر ہونیسے بعض لازم ہوگا ہم شامی نے مجتبیٰ سے نقل کیا کہ جس شخص کو تھوڑی سی قیام پر قدرت ہو تو اوسکو حکم کیا جائیگا کہ تکبیر تحریمہ کھڑا ہو کر کہے اور جسقدر قرأت کھڑا ہو کر پڑھ سکے وہ پڑھے پھر بیٹھ جائے اگر کھڑا نہ ہوسکے اور یہی مذہب صحیح ہے اسکے خلاف ہمارے ائمہ سے مروی نہیں اور اگر کوئی شخص اسطرح نہ کریگا تو مجھے ڈر ہے کہ اوسکی نماز درست نہو اور اگر بیٹھنے سے کھڑا ہونیسے عاجز ہو تو سہارے سے کھڑا ہو ورنہ اوسکی نماز کافی نہوگی اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ذرا سی عذر میں بیٹھکر نماز پڑھنے لگتے ہیں اور یقیناً بقدر وہ چار آیتوں کے کھڑا ہونے سے اونکو کچھ ضرر نہیں ہوتا اونکی نماز نہیں ہوتی اور طرفہ یہ کہ گھر سے اپنے پانوں چلکر آتے ہیں اور فرض نماز میں بیٹھکر نیت باندھتے ہیں پس اسکا یاد کرنا ضرور ہے کہ لوگ اس سے غافل ہیں وان تعذر لیس تعذرہما شرطاً بل تعذر السجود کاف لالقیام اوما بالھمز قاعداً وھو افضل من الایماء قائماً لقربہ من الارض ویجعل سجودہ اخفض من رکوعہ لزوماً ولا یرفع الی وجہہ شیئاً یسجد علیہ فانہ یکرہ تحریماً اور اگر رکوع اور سجدہ دونو نہوسکیں تو اشارہ کرے بیٹھکر اور بیٹھکر اشارہ سے پڑھنا افضل ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنیسے بسبب قرب ہونے بیٹھے ہوئے کے اشارہ کو زمین سے یعنی مشابہت سجدہ کی اس صورتمیں زیادہ ہے اور کرے اپنے سجدہ کو زیادہ پست بلنسبت رکوع کے بطور لزوم کے یعنی بدون اسکے سجدہ جائز نہوگا اور نہ اوٹھائے کوئی چیز اپنے چہرہ کیطرف تاکہ اوسپر سجدہ کرے کہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے شارح نے کہا کہ رکوع اور سجدہ دونو کا متعذر ہونا شرط نہیں بلکہ سجود کا نہوسکنا اشارہ کے لئے کافی ہے نہ قیام کا متعذر ہونا اور او ہمزہ سے ہے یعنی مہموز اللام ہے ہم شامی نے کہا کہ لالقیام علقمہ ہے ضمیر متصل وان تعذر پر اور سجدہ کے لئے کوئی چیز اوٹھانا یا اوپر رہنا مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر وہ چیز زمین پر رکھی ہو تو مکروہ نہیں اسلئے کہ ثابت ہوا ہے کہ حضرت ام سلمہ نے بیمار کی جہت سے ایک تکیہ پر سجدہ کیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو منع نہیں فرمایا فان فعل بالبناء للمجہول ذکرہ العینی وھو یخفض راسہ للسجود اکثر من رکوعہ ضحی علی انہ ایماء لا سجود لانہ ان یجد قوۃ الارض ولا یخفض لا یصح لعدم الایماء پس اگر کوئی چیز اوٹھا سجدہ کرے اور نمازی اپنا سر زیادہ پست کرتا ہو بنسبت رکوع کے تو سجدہ کرنا درست ہوگا اور یہ اشارہ ہی متصور ہوگا ورنہ سجدہ مگر اوس صورتمیں کہ پاوے زمین کی سختی تو سجدہ ہی ہوگا اور اگر سر کو پست نکرتا ہو تو صحیح نہوگا بسبب نہونے اشارہ کے شارح نے کہا فعل بصیغہ مجہول ہے ذکر کیا ہے اسکو عینی نے ہم جلبی نے کہا کہ مجہول ہونا کچھ ضرور نہیں بلکہ ماتن کا قول ولا یرفع ظاہرا اسیکا مقتضی ہے کہ بصیغہ معروف ہو اور اشارہ ہی متصور ہوگا اسکے یہ معنے کہ اگر کوئی رکوع سجدہ کرنیوالا اوس کا اقتدا کرے گا تو جائز نہوگا اور سر کو پست نکرنے کی یہ صورت کہ کوئی چیز اوٹھا کر سجدہ کے لئے سر لگائے بالکل نہ جھکے یا جھکے مگر رکوع سے کم یا برابر تو سجدہ جائز نہوگا کذا فی الشامی

وان تعذر القعود ولو حكما أو مستلقيا على ظهره ورجلاه نحو القبلة غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه اليها وعلى جنبه الايمن او الايسر ووجهه اليها والاول افضل على المعتمد

اور اگر دشوار ہو نمازی کو بیٹھنا اگرچہ حکمی متعذر ہو تو وہ چت لیٹ کر اشارہ کرے اور دونو پانون قبلہ کیجانب کرے لیکن گھٹنو نکو کھڑا کرلے بسبب مکروہ ہونے پانون پھیلانے کے قبلہ کیطرف اور اُبھارے سر اپنا تھوڑا سا تاکہ ہو جاوے اوسکا چہرہ قبلہ کیطرف یا لیٹے داہنے یا بائین کروٹ پر اور تمنہ کرے قبلہ کیطرف اور چت لیٹنا افضل ہے قول معتمد کے بموجب ہم حکمًا نہ بیٹھ سکنے کی مثال یہہ ہے کہ مثلاً طبیب نے کہدیا ہو کہ ایک یا دو دم لیٹے رہنا اُٹھنا بیٹھنا ترک کر دینا اور لیٹ کر سر اُبھارنا اسلئے تاکہ مشابہ بیٹھنے والیکے ہو جاوے ورنہ اشارہ رکوع اور سجدہ کا لیٹے ہوئے تندرستون سے بدرجہ اولیٰ ہوتا ہے چہ جائیکہ مریض سے اور قول معتمد کا مقابل یہہ ہے کہ کروٹ پر لیٹنا درست نہین مگر اسصورت مین کہ چت لیٹنا ممکن نہو کذا فی الطحطاوی وان تعذر الایماء برأسه وكثرت الفوائت بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب

اور اگر اشارہ سر سے بھی متعذر ہو جائے اور فوائت بہت ہو جائین اسطرح کہ بڑھجاوین ایکدن اور رات پر تو ساقط ہو جاتی ہے اُس مریض پر سے قضا اگرچہ سمجھی جاتی ہو قضا ظاہر روایت مین اور قضا کے ساقط ہونے پر فتوی ہے جیسا کہ ظہیریہ مین ہے اسلئے کہ صرف عقل کا ہونا خطاب شرعی کے متوجہ ہونے کو کافی نہین ہم یہہ مسئلہ چار طرح پر ہے اول یہہ کہ مرض دنرات سے زیادہ رہا اور اوسکو ہوش نرہا تو اسصورت مین بالاتفاق حالت مرض کی نماز کی قضا نہین دوسری یہہ کہ مرض بیہوشی کے ساتھہ دن رات سے کم رہا یہہ کہ دنرات رہا مگر عقل قائم رہی تو اسصورت مین نماز قضا پڑہی اجماعًا تیسری یہہ کہ دنرات سے زیادہ مرض رہا اور عقل بنی رہی چوتھے یہہ کہ دنرات سے کم رہا اور عقل نرہی تو یہہ دو نو صورتین محل اختلاف ہین ظاہر الروایت مین قضا پڑہنا معلوم ہوتا ہے اور ہدایہ مین اسکی تصحیح کی ہے مگر صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس مین ترجیح عدم قضا کو دی ہے اور قاضی خان وغیرہ محققین نے بھی عدم قضا کو ترجیح دی ہے کذا فی الطحطاوی وافاد بسقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية بدائع اور تلاوت ارکان کے ساقط ہونے سے عاجزی کیوقت ساقط ہونا شرائط کا بطریق اولے اور اعادہ نکرے ان نمازون کا جو ارکان یا شرائط کے ساقط ہونے سے پڑہے ظاہر الروایت مین کذا فی البدائع ہم یعنی جیسے ارکان عاجزی کے باعث ساقط ہو جاتے ہین تو شرائط بطریق اولے ساقط ہو جائینگی مثلاً استقبال قبلہ اور ستر عورت اور طہارت نجاست حقیقی سے عاجزی کیوقت ساقط ہو جاتی ہین ہان وقت ساقط نہین ہوتا شارح کو مناسب تہا کہ اس مسئلہ کو وان تعذر الایماء سے پیشتر بیان کرتا کیونکہ ایما کے متعذر ہونے سے تو نماز ہی ساقط ہو جاتی ہے اور اسسے پیشتر ذکر سقوط ارکان کا تہا تو اُنہین کی ذیل مین اس مسئلہ کا ہونا بہتر تہا کذا فی الشامی ولو اشتبه على مريض تعداد ركعات الصلوات لتعامي بلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره يجزيه كذا في القنية

اور اگر مریض کو یاد نرہتا ہو رکعتون اور سجدون کا شمار بسبب اونگھہ کے کہ اوسکو لاحق ہوتی ہو تو اوسپر ادا ہی نماز لازم نہین اور اگر ادا کریگا نماز کو دوسرے شخص کے سکہلانے سے تو چاہیئے کہ کافی ہو اوسکو کذا فی القنیہ ہم اسمین یہہ اعتراض ہے کہ دوسرے کا بتلانا تعلیم و تعلم ہے اور وہ مفسد نماز ہے تو کافی کیسے ہوگا اسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ تعلیم و تعلم نہین بلکہ یاد دہانی اور خبردار کرنا ہے جیسے بیچ کا شخص بڑے مجمع مین امام کی آواز اللہ اکبر کی دوسرون کو پہنچاتا ہے کذا فی الشامی ولم يعهد بعينه وقلبه وحاجبه خلافا لزفر رحمه الله اور اشارہ نکرے اپنی آنکھہ اور دل اور ابرو سے بخلاف امام زفر کے کہ آنکھ اور دل سے اشارہ نکرسکے تو ابرو سے کرے اور اُس سے عاجز ہو تو آنکھہ سے کرے اور اُس سے بھی عاجز ہو تو دل سے کرے اور ہماری دلیل حدیث عمران اور ابن عمر رض کی ہے کہ اشارہ سر سے نکرسکے تو اللہ تعالیٰ اوسکے عذر کو زیادہ ترقبول فرمانیکا مستحق ہے کذا فی البحر ولو عرض

له مرض وصلوله یتم بما قدر علی المعتمد اور اگر لاحق ہوا نمازی کو مرض اوسکی نماز مین تو تمام کریگا نماز کو ان افعال سے جنپر
قادر ہو قول معتمد کے بموجب یعنی خواہ بیٹھکر رکوع اور سجدہ سے یا اشارہ سے خواہ لیٹ کر اسلئے کہ بقیہ نماز ادنے ہو تو ادنی کی بنا اعلے پر درست ہوگذا فی
البحر اور امام ابو یوسف فرماتے ہین کہ از سر نو پڑھے کذا فی الحلبی ولو صلی قاعدا ثم برکوع وسجود فصح بنا ولو کان یصلی بالایماء فصح
لا بینی الا اذا صح قبل ان یؤمی بالرکوع والسجود اور اگر نماز پڑھی بیٹھکر رکوع اور سجدہ سے پھر اچھا ہو گیا یعنی قادر ہو گیا کھڑا ہونے پر تو
باقی نماز کو پہلی پر بنا کر یعنی کھڑا ہو کر پوری کرے اور اگر اشارہ سے پڑھتا ہوا تندرست ہو جاوے یعنی رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جاوے تو بنا نکرے
مگر اُس صورتمین کہ رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کرنے سے پیشتر ہی تندرست ہو گیا ہو ھم بنا نہ کرنے کی وجہ یہہ ہے کہ رکوع و سجدہ والی نماز کی
بنا اشارہ والی پر جائز نہین اقتدا پر قیاس کرنے سے کما لو کان یومی مضطجعا ثم قدر علی القعود ولم یقدر علی الرکوع والسجود
فانه یستانف علی المختار لان حالة القعود اقوی فلم یجز بناء ہ علی الضعیف جیسے اگر اشارہ کرتا ہو لیٹا ہوا پھر قادر ہو جائے
بیٹھنے پر اور نہ قادر ہو رکوع اور سجدہ پر کہ وہ نماز کو از سر نو پڑھے قول مختار کے بموجب کیونکہ بیٹھنے کی حالت قوی تر ہے بہ نسبت لیٹنے کے اسلئے
قوی کی بنا ضعیف پر جائز نہوئی والتطوع الاتکاء علی شیٔ کعصا وجدار مع الاعیاء ای التعب بلا کراھة وبلا ومنه یکرہ والا
القعود بلا کراھة مطلقا ھو الاصح ذکرہ الکمال وغیرہ اور نفل پڑھنیوالیکو جائز ہے سہارا دینا کسی چیز پر مثل لاٹھی یا دیوار کے ساتھ ٹیکنے کے
بدون کراہت کے اور بدون ٹیکنے کے سہارا دینا مکروہ تنزیہی ہے کہ ایک طرحکی بی ادبی ہے اور نفل پڑھنیوالیکو جائز ہے بیٹھہ جانا بدون
کراہت کے ہر حالمین یعنی عذر سے ہو یا بیعذر یہی صحیح ہے ذکر کیا ہے اوسکو کمال وغیرہ نے اور ہدایہ مین ہے کہ بدون عذر مکروہ ہے اور قول اصح یہہ
ہے کہ مکروہ نہین کیونکہ جب ابتداءً اور بیٹھکر پڑھنے کا اختیار تھا تو تمام کرنے کے لئے بیٹھہ جانیکا اختیار کیون نہوگا کذا فی الشامی صلی
الفرض فی فلک جار قاعدا بلا عذر صح تعلیة العذر واساء وقالا لا یجوز الا بعذر وھو الاظہر وھان پڑھا نمازی نے فرضونکو چلتی
کشتی مین بیٹھکر بدون عذر کے تو صحیح ہے بسبب اکثر ہونے عذر کے یعنی دوران سر کھڑے ہونے سے اکثر ہوا کرتا ہے کذا فی الطحطاوی اور برا کیا کہ بیٹھکر
پڑھا اگر کھڑا ہونا ممکن تھا اور صاحبین نے فرمایا کہ فرض درست نہونگے بدون عذر کے اور یہی ظاہر تر ہے کذا فی البرہان ھم شامی نے حاوی
قدسی سے نقل کیا کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے والمربوطة فی الشط کالشط فی الاصح اور بندہی ہوئی کشتی کنارہ مین مثل کنارہ کے ہے
صحیح تر قول مین ھم یعنی اوسمین فرض بیٹھکر جائز نہین بالاتفاق پھر ظاہر ہدایہ اور نہایہ وغیرہ کا یہہ ہے کہ کنارہ پر بندہی کشتی مین فرض
کھڑے ہو کر درست ہین خواہ وہ زمین پر ٹھہری ہو یا نہین اور الیضاح مین ہے کہ اگر کشتی زمین پر ٹھہری ہو تب تو فرض درست ہونگے کہ
اوسکا حکم زمین کا سا ہے اور اگر ٹھہری نہو گی تو اگر نمازی اوسپر سے کنارہ پر اتر سکتا ہے تو فرض درست نہونگے نیچے اتر کر پڑھے کیونکہ اسوقت
مین اسکا حکم سواری کے جانور کا سا ہے اور اگر اترنا ممکن نہو تو کھڑے ہو کر پڑھنا درست ہے کذا فی الطحطاوی والمربوطة بالجزء البحری ان کان
الی یمکنه قیاما شدیدا فکالساریة والا فکالراقد اور بندہی ہوئی موج دریا مین اگر ہوا اوسکو سخت حرکت دیتی ہو تو وہ مثل جاری
کے ہے اور اگر ہوا نہ ہلاتی ہو تو مثل کھڑی ہوئی کے ہے یعنی پہلی صورت مین نماز فرض بیٹھکر جائز ہے اور دوسری مین جائز نہین کذا فی الطحطاوی
ویلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وکلما دارت اور لازم ہے قبلہ رخ ہونا تحریمہ نخ کیوقت اور جبکہ کشتی گھوم جاوے ھم یعنی اسپر سب کا
اتفاق ہے کہ قبلہ رخ رہے کشتی گھومتی جاوے اور اگر قبلہ رخ ہونا ممکن نہو تو نماز مین تاخیر کرے جبتک کہ خوف وقت کے جانیکا نہو اور اگر خوف
ہو تو ظاہر ہے کہ قبلہ عاجز شخص کے حق مین وہی ہوتا ہے جس طرفکو وہ قادر ہو کذا فی الشامی ولو امّ قوما فی فلک ان مربوطتین صحت والا لا
اور اگر امام ہوا ایک قوم کا دو کشتیون بندہی ہوئی مین تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہین ھم بندہی ہونیسے یہہ غرض ہے کہ پاس پاس ہون تا
سہولت ہو کیونکہ پاس ہونے مین دونون کا حکم ایک مکان کا سا ہے کذا فی الشامی وصح جمعة او عید علیه ولو بجمع من سبع او آدمی یوما ولیلة

فقضی الخمس ان نوی وقت صلوٰۃ سادسۃ لا الحرج ولو افاق فی السنۃ فان لا فافیہ وقت معلوم قضی ما لا لا اور جو شخص مجنون ہوا یا بیہوش ہوا اگرچہ کسی درندہ یا آدمی کے خوف سے بیہوش ہوا ہو ایک رات تو وہ پانچ نمازین قضا پڑھے اور اگر بڑھجاوے بیہوشی پر وقت چھٹی نماز کا تو قضا نہ پڑھے بسبب حرج کے اور اگر دو رات مین اوسکو افاقہ ہوتا ہو تو اگر افاقہ کا وقت معین ہو تب تو قضا پڑھے ورنہ قضا نہ پڑھے ھ مثلاً دو رات بیہوش رہتا ہے مگر صبح کو ہوش مین آتا ہو تو اول کی بیہوشی بیکار ہوگی اور قضا پڑھنی پڑیگی اور اگر وقت ہوش کا معین نہین یکایک ہوش ہو جاتا ہو تو اس ہوش کا اعتبار نہین کذا فی الطحطاوی وزال عقلہ بمرض او دواء لزمہ القضاء وان طالت لانہ بصنع العباد بخلاف السکر ثم زائل ہوئی عقل نمازی کی بوٹی یا شراب یا کسی دوا سے تو اوسکو قضا پڑھنا بیعقلی کیوقت کی نمازون کا لازم ہے اگرچہ مدت بیہوشی بہت ہو سوائے اسکے کہ یہہ بیہوشی خود بندہ کے کرنے سے ہو مثل سو رہنے کے تو جیسا سونے سے قضا ساقط ہوتی اسیطرح کچھہ کھاکر بیہوش ہونے سے ساقط نہوگی ھ بنج بفتح موحدہ نام ایک بوٹی کا ہے جو نیند لاتی ہے سوا بہنگ کے کذا فی الطحطاوی اور بعضون نے کہا کہ ادویہ خراسانی ہے ولو قطعت یداہ ورجلاہ من المرفق والکعب وبوجہہ جراحۃ صلی بغیر طہارۃ ولا یتیمم ولا یعید ہو الاصح وقیل یتوضا مرفق التیمم وقیل لا صلوٰۃ علیہ وقیل یلزمہ غسل موضع القطع اور اگر کٹے ہون دونون ہاتھ نمازی کے کہنی سے اور دونو پانو ٹخنے سے اور اوسکے چہرہ مین زخم ہے تو وہ نماز پڑھے بدون وضو اور تیمم کے اور اونکا اعادہ نکرے یہی صحیح ہے اور یہہ مسئلہ گذر گیا تیمم مین اور بعضون نے کہا کہ اوس شخص پر نماز نہین اور بعضون نے کہا کہ اوسپر لازم ہے دہونا کٹی جگہہ کا ھ یہہ دونو قول مقابل قول اصح کے ہین اور لزوم غسل اسصورت مین ہے کہ اوسکو وضو کرانیوالا موجود ہو کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملتحقہ شارح کے قولہ ان لم یمکن الغرق الصلوٰۃ بالایماء بلا عمل کثیر لزمہ الاداء الا لا قادر ہو اڈوبتا آدمی نماز پڑھنے پر اشارہ سے بدون عمل کثیر کے تو اوسکو ادا پڑھنا لازم ہے اور اگر بدون عمل کثیر کے نہ پڑھ سکے تو ادا لازم نہین قضا لازم ہے ھ بدون عمل کثیر کے اسطرح کہ کوئی چیز سہارے کو لگگئی ہو یا تیرنا خوب جانتا ہو کذا فی البحر امرہ الطبیب بالاستلقاء لنزع الماء من عینہ صلی بالایماء لان حرمۃ الاعضاء کحرمۃ النفس حکم کیا نمازی کو طبیب حاذق مسلمان نے چت لیٹے رہنے کا بسبب پانی نکالڈالنے کے اسکی آنکھ سے تو وہ نماز اشارہ سے پڑھے اسلئے کہ حرمت اعضا کی مثل حرمت نفس کے ہے یعنی جیسے جان کا بچانا فرض ہے ویسے ہی اعضا کا بچانا فرض ہے ھ نزع بفتح نون وسکون زا وبعجمہ عین مہملہ بمعنی نکالنا اور بعض نسخون مین بزغ ہے بفتح موحدہ وسکون معجمہ وغین معجمہ بمعنی پھینی لگانے کے کذا فی الطحطاوی مریض تغوط ثیابہ نجاسۃ وکلما بسط شیئا تنجس مرارا صلی علی حالہ وکذا لو لم یتنجس الا انہ یلحقہ مشقۃ بتحریکہ ایک بیمار ہے جسکو نیچے نجس کپڑے ہین اور جب کوئی چیز بچھائی جاتی ہے فوراً ناپاک ہو جاتی ہے تو وہ بیمار اوسی حال پر نماز پڑھے اور اسیطرح اگر ناپاک فوراً ناپاک نہوتے ہون مگر انکو دور کرنے سے بیمار کو حرکت کیوجہ سے تکلیف ہوتی ہو تب بھی نماز اوسی نہین ناپاک کپڑون مین پڑھے کہ اوسکے حق مین پاک ہین واللہ اعلم

باب سجود التلاوۃ

یہہ باب ہے سجدہ تلاوت کے احکام مین من اضافۃ الحکم الی السبب سجدہ کی اضافت طرف تلاوت کے اضافت حکم کی ہے طرف اپنے سبب کے ھ طحطاوی نے کہا کہ حکم تو وجوب سجدہ ہے نہ خود سجدہ تو اگر شارح حکم کی جگہہ فعل کہتا تو مناسب تھا یا یہہ کہ حکم بمعنی محکوم بہ یعنی فعل کے لیا جائے تجب بسبب تلاوۃ آیۃ الی اکثرہا من احد عشر من آیۃ اربع عشرۃ آیۃ اربع فی النصف الاول واحد عشر فی النصف الثانی واجب ہے ایک سجدہ بسبب پڑھنے ایک آیت کے چودہ آیتون سجدہ سے شارح نے کہا ایک آیت سے غرض اکثر آیت ہے لفظ سجدہ کے ساتھہ اور چودہ سجدہ مین سے چار قرآن مجید کے نصف اول مین ہین اور سات نصف دوم مین ھ پس اگر آیت سجدہ کو لکھے یا ہجے کرے تو سجدہ واجب نہوگا اسیطرح ساری آیت مین سے اگر کلمہ سجدہ کو پڑھے یا اکثر آیت پڑھے مگر کلمہ سجدہ کو چھوڑ دے تو سجدہ واجب نہوگا کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ وجوب عام ہے خواہ تلاوت آیت نماز مین ہو یا نماز

سی خارج اور یہ بات قابل یاد رکھنے کی ہی کہ سجدہ سورہ نمل مین رب العرش العظیم پر اور سورہ ص مین حسن آب پر اور حم سجدہ مین لایسئمون پر ہے اور امام شافعی کے نزدیک تعبدون پر ہی مگر چونکہ وائل بن حجر اور ابن عباس سے لایسئمون پر مروی ہی اسلئے احتیاط اسی مین ہے کہ لایسئمون پر سجدہ کیا جاوی کیونکہ سجدہ مین ایک آیت کی تاخیر مفسد نماز نہین اور ایک آیت کی تقدیم سی نماز فاسد ہوتی ہی اور یہی دلیل سورہ ص مین بھی ہی گوزیلعی نے اناب پر سجدہ لکھا ہے منہا اولی الخ اما تاویلہ صلوتیہ لا فی اقترانہا بالرکوع وص خلافا للشافعی واحمد وفی مالک سجود المفصل اُن چودہ سجدون مین سی پہلا سجدہ سورہ حج کا ہی اور دوسرا سجدہ سورہ مذکورہ کا وہ تلاوت کا نہین بلکہ وادائس سی نماز کا سجدہ ہی بسبب متصل ہونے اُس سجدہ کے رکوع سی اور ایک سجدہ سورہ ص کا ہی بخلاف امام شافعی اور احمدؒ کے کہ اُنکے نزدیک سورہ ص مین سجدہ نہین اور حج مین دو سجدہ ہین غرضکہ شمار سجدہ کا اونکے نزدیک بھی چودہ ہی اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ مفصل سورتون مین سجدہ نہین یعنی سورہ نجم اور اذا السماء انشقت اور اقرأ مین اونکے نزدیک سجدہ نہین تو اونکے نزدیک تعداد گیارہ ہی ہم اگر شافعی کے پیچھے حنفی نے نماز پڑہی اور اوسنے سورہ حج کے دوسری سجدہ پر سجدہ کیا تو متابعت واجب ہی اور خارج نماز اگر سنیگا تو اوپر سجدہ نہین کذا فی الطحطاوی لبشی لسماعہا فالسبب التلاوۃ وان لم یوجب السماع کتلاوۃ الاصم والسماع شرط فی حق غیر التالی ولو بالفارسیۃ اذا اخبر واجب ہی سجدہ تلاوت بشرط سننے آیت سجدہ کے یعنی سبب سجدہ کے تین ہین اوّل تلاوت اگرچہ سماع نپایا جاوی جیسی پڑہنا بہرے آدمی کا دوم سننا آیت سجدہ کا یہہ شرط ہی پڑہنے والیکے سوا دوسری شخص کے حق مین اگرچہ فارسی مین ہو جبکہ خبر دیا جاوی اور اگر اوسکو خبر نہو کہ آیت سجدہ ہی تو معذور ہی تیسرے سبب کو مآتن آگے بیان کرتا ہی اولشرط الائتمام ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تہا کہ غیر التالی والموتم کہتا کیونکہ مقتدی کو سننا شرط نہین حالانکہ غیر تالی مین وہ بھی داخل ہی اولشرط الائتمام الاقتداء بمن تلاھا فانہ سبب لوجوبہا ایضا وان لم یسمعہا ولم یحضر لمتابعۃ بسجدہ تلاوت واجب ہی بشرط مقتدی ہونیکے اُس شخص کے پیچھے جو آیت سجدہ کو پڑہی کہ اقتدا کرنا بھی سبب ہے سجدہ کے واجب ہونیکا اگرچہ مقتدی آیت سجدہ کو نہ سنی اور نہ موجود ہو آیت سجدہ کے پڑہی کیونکہ یعنی گو امام نے اقتدا سی پہلے سجدہ کی آیت پڑہلی ہو تب بھی سجدہ واجب ہی بسبب واجب ہونے متابعت امام کے ہم اقتدا سی واجب ہونے مین یہہ بھی شرط ہی کہ امام سجدہ کری اور اگر امام سجدہ نکری تو مقتدی پر واجب نہین اگرچہ آیت کو سنا ہو کذا فی شرح المنیہ شامی نے کہا کہ شارح کو مناسب تہا کہ فانہ سبب کی جگہہ فانہ شرط کہتا تاکہ بشرط الاقتداء کے موافق ہوتا ولو تلاھا المؤتم لم یسجد المصلی اصلا لا فی الصلوۃ ولا بعدھا اور اگر پڑہے آیت سجدہ کو مقتدی تو نہ سجدہ کرے نماز پڑہنے والا ہرگز نہ نماز مین نہ بعد نماز کے ہم یعنی نہ خود پڑہنے والا سجدہ کری اور نہ امام اور نہ دوسری مقتدی اوسکی ساتھ والے بخلاف الخارج لان الی تثبت المعینین فلا یعدوھم حتی لو دخل معھم سقطت بخلاف خارج کے کہ وہ سجدہ کری اسلئے کہ رکن یعنی قرارت کی ممانعت ثابت ہوئی ہی معین شخصون کے لئے تو اونسی تجاوز نکریگی یہانتک کہ اگر خارج نماز مین داخل ہوگا اونکے ساتھہ تو اوسپر سی بھی سجدہ ساقط ہو جائیگا ہم خارج سی مراد وہ شخص ہے کہ بالکل نماز نہ پڑہتا ہو یا وہ کہ دوسری نماز پڑہتا ہو خواہ اکیلا خواہ دوسرا امام ہو کذا فی الحلبی شامی نے کہا کہ علت مسئلہ کی جو شارح نے بیان کی اوسمین امام داخل نہین اسلئے کہ اوسکو ممانعت قرارت کی نہین تو تعلیل وہ خوب ہی جو شرح منیہ مین ہے کہ اگر مقتدی کے پڑہنے سی امام سجدہ کری تو متبوع تابع ہو جاویگا ولا یجب علی من تلاف رکوعہ او سجودہ او تشہدہ لبقی فیہا عن القراءۃ اور نہین واجب ہی سجدہ اُس شخص پر کہ پڑہے آیت سجدہ کو اپنے رکوع یا سجدہ مین یا التحیات مین واسطے ممانعت کے ان ارکان مین قرارت سی ہم اور مرغینانی نے کہا کہ سجدہ واجب ہی اور نماز کے اندر اوسکو ادا کری اور فرق اس مسئلہ مین اور مقتدی کے مسئلہ مین یہہ بیان کیا ہی کہ مقتدی کو امام کی بہت سی قرارت کی روک ہی اور امام کا تصرف اخیر مین جاری اسلئے اوسکی تصرف کا

اعتبار نہین بخلاف اِس مسئلہ کے کہ یہان رکوع کرنیوالا قرارت سے ممنوع ہو مثل جنب کی تو جیسے جنب کے پڑہنے سے سجدہ اوسپر واجب ہوتا ہے
ویسا ہی یہان بھی واجب ہونا چاہیئے اور شامی نے وجوب ہی کو ترجیح دی ہے بشرط وقع الصلوٰۃ المنعقدۃ فخلا التحریمۃ ونیۃ التعیین
سجدہ واجب ہے ساتھ شرطون نماز کے جو پہلے گذرین یعنی طہارت اور ستر عورت اور قبلہ رخ ہونیکے ساتھ سوا تحریمہ اور نیت تعیین کے
یعنی سجدہ کے لئے جدا تحریمہ کرنا اور یہہ کہ فلان آیت کا سجدہ ہے شرط نہین مگر یہہ نیت کہ یہہ سجدہ تلاوت ہے اوسکی مشروط ہونے مین کلام نہین
وتفسدہا ما یفسدہا وکذا السجود او بدلہا کرکوع مصل وایماء مریض وراکب اور فاسد کرتی ہے سجدۂ تلاوت کو وہ چیز جو نماز
کی مفسد ہے یعنی دانستہ حدث اور قہقہہ اور کلام سے فاسد ہو جاتا ہے اور اوسپر اعادہ اوسکا واجب ہے شامی نے کہا کہ عورت کی محاذات سے
فاسد نہین ہوتا اور سجدہ تلاوت کے اندر قہقہہ سے وضو نہین جاتا اور رکن آسکا سجدہ کرنا ہے یا بدل سجدہ کا جیسے رکوع کرنا نماز پڑہنے والے کا
اور اشارہ بیمار کا اور اشارہ سوار کا ھم رکوع مین نمازی کی قید اِسلئے لگائی کہ خارج نماز اگر سجدہ کی جگہہ رکوع کریگا تو کافی نہوگا اور بیمار
اگرچہ آیت سجدہ حالت صحت مین پڑہے اور بیماری مین اشارہ سے ادا کرے جائز ہوگا اور سوار پر سجدہ اگر حالت سواری مین شہر کے باہر واجب
ہوا ہو تب تو سواری پر اشارہ سے ادا ہو جائیگا گو بیچ مین اُتر پڑا ہو اور اگر سجدہ واجب زمین پر ہوا ہو تو ادسکا ادا کرنا سواری پر کافی نہوگا
کذا فی الشامی وھی سجدۃ بین تکبیرتین مسنونتین جہرا وبین فیاتین مستحبتین بلا رفع یدین تشہد وسلام اور سجدہ تلاوت ایک
سجدہ ہے درمیان دو تکبیرون مسنون کے پکار کر یعنے ایکبار اللہ اکبر کہے سر کہنے کو اور دوسری بار اوٹھانے کو اور اکیلا اتنا جہر کرے کہ اپنے آپ
سنے اور امام اتنا کرے کہ اور ونکو آواز جاوے اور درمیان دو مستحب قیام کے یعنی کہڑا ہو کر سجدہ مین جانا اور بعد سجدہ کے کہڑا ہو جانا مستحب
ہے بدون ہاتھہ اوٹھانے کے اللہ اکبر کہنے کیوقت اور بدون التحیات اور سلام کے وفیہا تسبیح السجود فی الاصح اور سجدہ تلاوت مین
تسبیح سجدہ کی ہے صحیح قول مین یعنی سبحان ربی الاعلی تین بار کہے ھم فتح القدیر مین کہا کہ اگر نماز فرض کے اندر ہو تب یہہ حکم ہے اور اگر نفل نماز
ہو یا خارج نماز تو چاہے سبحان ربی الاعلے کہے یا یہہ دعا پڑہے جو احادیث مین وارد ہے سجد وجہی للذی خلقہ الخ چنانچہ ہنیۃ باب صفۃ الصلوٰۃ
مین لکھا ہے وھی علی من کان متعلق بتجب اھلا لوجوب الصلوٰۃ لانہا من اجزائہا اداء کالاصلیۃ اذا تلاھا او قضاء کالجنب والسکران
والمغمی علیہ واجب ہے سجدہ تلاوت اوس شخص پر کہ ہو وہ اہل نماز کے واجب ہونیکا ادا کرنے کے اعتبار سے یعنی اوسمین صفت اہل ہو جیسے بہرا دمی اگر
آیت سجدہ پڑہے یا قضا کے اعتبار سے اہل ہو یعنی اوسوقت اہل نہو دوسرے وقت ہو جیسے جنب اور متوالا اور سونے والا شارح نے کہا کہ علی
من متعلق ہے تجب سے اور وجوب سجدہ کے لئے نماز کے وجوب کی اہلیت اِسلئے معتبر ہوئی کہ سجدہ تلاوت نماز کے اجزا مین سے ہے یعنی جس صورت
مین کہ آیت نماز کے اندر پڑہی جاوے تو یہہ سجدہ جزو نماز ہو جاتا ہے ھم متوالے پر سجدہ کے وجوب کی لئے اوسکی عقل قائم رکہی گئی تاکہ اوسکو
تنبیہ ہو اور سونیوالا اگر آیت سجدہ پڑہے اور بعد جاگنے کے اوسکو کوئی خبر کردے تو اوسپر لزوم سجدہ مین اختلاف ہے اصح یہہ ہے کہ سجدہ لازم ہے اور
قول صحیح مین لازم نہین اور اگر سوتے اور دیوانے کی آیت کوئی شخص سنے تو اوسکا حکم غضر یب آویگا فلا تجب علی کافر وصبی ومجنون ومغمی علیہ
ونفساء وان قرأوا او سمعوا لانہم لیسوا اھلا لہا پس نہین واجب ہے سجدہ کافر پر اور نابالغ اور دیوانہ اور حیض ونفاس والی عورت پر خواہ وہ آیت
سجدہ کو پڑہین یا سنین اِسلئے کہ یہہ سب نماز کے اہل نہین نہ اُس وقت پر اور نہ اوسکے بعد اور ایک نسخہ مین لہا ہے یعنی ادا اور قضا دونو کے اہل نہین
وتجب بتلاوتہم یعنی المذکورین خلا المجنون المطبق فلا تجب بتلاوتہ لعدم اھلیتہ اور واجب ہے سجدہ تلاوت ان سب مذکورین کے
پڑہنے سے سوا اِس مجنون کے جسکو افاقہ نہوتا ہو کہ اوسکو پڑہنے سے سننے والو پر سجدہ واجب نہوگا بسبب اہل نہونے مجنون کے ھم طحطاوی نے کہا کہ شارح
کی تعلیل مین بٹوکا بھی داخل ہے یعنی اوسکے پڑہنے سے سننے والے پر سجدہ واجب ہوتا ہے حالانکہ وہ خود اہل نہین ہے اور مطبق بکسر باء موحدہ سے یہان
وہ مجنون مراد ہے جسکو جبہہ نماز دن یا زیادہ تک جنون رہے ولو قہر جنونہ فکان یوما ولیلۃ او اقل تلزمہ تلاوۃ وسمعہم وان کفر لا تلزمہ بل

تلزم ممن سمعہ حل ما ذکرہ مسلا خسرو لکن جزم الشرنبلالی باختلاف الروایۃ ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوی
الظہیریۃ والجوہرۃ قلت وبہ جزم التمرتاشی اور اگر کم ہوا جنون مجنون کا یعنی ایکدن اور رات ہوا یا اس سے کمتر تو اوسپر سجدہ لازم ہی
خواہ وہ خود پڑھی یا دوسرے سے سنی اور اگر جنون ایکدن رات سے زیادہ ہو جاوے تو سجدہ خود اوسپر لازم نہین بلکہ اُس شخص پر لازم ہی جو اُس
سے آیت سجدہ کو سنے بموجب اُس بیان کے کہ منتقی بیان کیا ہی اوسکو مثلا خسرو نے لیکن یقین کیا ہی شرنبلالی نے اختلاف روایت پر مجنون
کے اور نقل کیا ہی وجوب سجدہ کو مجنون سے سکر فتاوی صغری اور جوہرہ سے تبین کہتا ہون اور اسی وجوب پر یقین کیا ہی تمرتاشی نے
اور شرنبلالی نے کہا ہی کہ مجنون سے آیت سجدہ سننے پر سجدہ تلاوت کے واجب ہونے مین دو روایتین ہین اور دونون کی تصحیح ہوئی ہی
اور جوہرہ مین کہا کہ اصح یہہ ہی کہ سجدہ واجب نہین کذا فی الشامی لا یجب بسماعہ من الصغری والطیر ومن کل ما لا حراک لہ بالعبث
اشباہ ولا من الموتہ لو کان السامع فی صلوۃ الموتہ بخلاف الخارج کما مر نہین واجب ہی سجدہ بسبب سننے سجدہ کی صدا
یعنی گویے کی آواز سے جو پہاڑون اور جنگلون وغیرہ مین پلٹ کر ویسی ہی سنائی دیتی ہی اور نہین واجب ہی پرند سے سننے کے سبب یعنی توتا
یا مینا وغیرہ اگر آیت سجدہ پڑھی تو سننے والے پر اصح قول مین سجدہ واجب نہین اور واجب نہین سننے سے ایک کلمہ پڑھنے والیکے اور نہ سمجھ
کے ساتھہ پڑھنے والیکے سننے سے کذا فی الاشباہ وطحطاوی نے کہا کہ ایک کلمہ کے سننے سے عدم وجوب کا مسئلہ متن مین آگے مذکور ہی تو شاید شارح
نے یہان کمد اسلئے ذکر کیا تاکہ تنبیہ ہو باسبات پر کہ اس مسئلہ کا اسی جا ذکر کرنا مناسب تہا اور نہین واجب ہی بسبب سننے کے مقتدی سے کہ اگر سننے والا
مقتدی کی نماز مین ہو یعنی وہی نماز پڑہتا ہو خواہ امام ہو یا وہ سرا مقتدی اوسکے ساتھہ کا بخلاف خارج کے نماز مقتدی سے کہ اوسپر واجب
ہوگا چنانچہ پیشتر گذرا وہی علی الاوجہ علی الاوجہ وکرہ تاخیرہا ما نزیہا وتکفیہ ان یسجد عقب ما علیہ بلا تعیین ویکون موتدیا وتسقط
بالحیض والردۃ ان لم تکن صلوتیۃ فعلی القول بصیرورتہا حراما منہا ویسا ثم متاخیرہا ویقضیہا ما دام فی حرمۃ الصلوۃ ولو بعد
السلام فی سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہی تراخی کے طور پر مختار قول کے بموجب یعنی امام محمد کے نزدیک تمام عمر اوسکا وقت ہی اور یہی قول
مختار ہی اور امام ابو یوسف کے نزدیک فورا واجب ہی یعنی تاخیر سے گناہگار ہوگا بشرطیکہ سجدہ مذکور نماز کے اندر کا نہو کہ وہ اتفاقا واجب ہے
فورا بسبب ہو جانے اُس سجدہ کے جزو نماز کا اور گناہگار ہوگا سجدہ تلاوت نماز کی تاخیر سے اور اوسکو قضا بجا لاوے جبتک کہ نماز کی حرمت مین باقی رہی اگرچہ بعد
سلام کے ہو یعنی صنک کوئی فعل مخالف نماز کے کیا ہو کذا فی الفتح شارح نے کہا اور مکروہ تنزیہی ہی تاخیر کرنا سجدہ تلاوت کا جو نماز کے اندر نہو اور کافی ہی قران پڑھنے والیکو کہ جسقدر
سجدہ ہی اوسپر ہون اوسقدر سجدہ ہی بلا تعیین کرے اور ہو دیگا ادا کرنیوالا یعنی تاخیر سے کراہت تنزیہی ہو گی یہہ نہو گا کہ قضا ہو جائین اور ساقط ہو جاتا
ہے سجدہ تلاوت حیض سے اور مرتد ہونے سے یعنی اگر عورت نے سجدہ کی آیت پڑہی اور سجدہ نکیا یہانتک کہ حائضہ ہوئی تو اوسپر سے سجدہ ساقط ہو جائیگا
اسیطرح مرتد ہونے سے کذا فی التبیین وتفرع ہذہ النسبۃ فی الصواب قولہم صلوتیۃ غلطا قالہ المصنف لکن فی العنایۃ انہ خطا مستعمل
وہو عند الفقہاء خیر من صواب ثم رد بہ علی المصنف یعنی مصنف کا صلوتیہ کہنا درست ہی اور اوسکی جگہہ فقہا کا قول صلوتیہ کہنا غلط ہی کہا ہی اوسکو
مصنف نے مگر عنایہ مین ہی کہ صلوتیہ کہنا غلط ہی لیکن مروج ہی اور یہہ غلط مروج فقہا کے نزدیک بہتر ہے صحیح کم رائج سے کیونکہ اونکی غرض صحت
احکام کا بتلانا ہی نہ ان الفاظ مین جو عوام مین مشہور ہون ثم وجہ غلطی کی یہہ ہی کہ قاعدہ نسبت کا یون ہی کہ تا تانیث کو حذف کرو تبین پھر
اگر الف آخر مین ہو تو اوسکو واو سے بدل کرتے ہین تو اس لحاظ سے صلوتیہ کہنا بموجب قاعدہ کے درست ہوا بخلاف صلوتیہ کے کہ اسمین ت کو حذف
کیا ہی نہ الف کو بدالکذا فی الطحطاوی مختصرا ومن سمعہا من امام ولو ما قبل الرکوع قائم بہ قبل ان یسجد لانہ تابع لہ سمعہ او لم یعلم بعدہ
لانہ یسجدہا صلا کذا اطلق فی الکنز تبعا للاصل وان لم یقتد بہ صلا یسجدہا وکذا لو اقتدی بہ فی رکعۃ اخری علی ما اختارہ
البزدوی وغیرہ وہو ظاہر الہدایۃ اور جو سنے آیت سجدہ کو امام سے اگرچہ وہ امام اسی مقتدی سے سجدہ کرنیوالا ہو یعنی اوسکا مقتدا ہو گیا ہو یعنی اوسکا پیرو

پڑھتا تھا پھر اُس شخص نے اُسکے پیچھے اقتدا کیا اور اسوجہ سے امام ہوگیا پھر اقتدا کرے امام کے بھی پہلے اِس سے کہ امام سجدہ تلاوت کرے تو وہ شخص امام کے ساتھ سجدہ کرے اور اگر اُسکا اقتدا بعد سجدہ کرنیکے امام کی رکعت میں کرے تو سجدہ نکرے نہ اندر نماز کے نہ بعد نماز کے ایسا ہی مطلق بیان کیا ہے کنز میں اصل کی تبعیت سے یعنی اقتدا کرنے سے وہ سجدہ نماز کا ہوگیا تو خارج نماز ادا نہیں ہوسکتا اور نماز کے اندر امام کی مخالفت نہیں ہوسکتی اور اگر اقتدا امام کے پیچھے نکیا نہ اُس رکعت میں نہ دوسری میں تو سجدہ تلاوت کرلے اور اسیطرح اگر اقتدا کرے دوسری رکعت میں تو سجدہ کرے مگر بعد نماز سے فارغ ہونیکے بموجب اُس قول کے کہ اختیار کیا ہے اوسکو بزدوی نے اور یہی ظاہر روایۃ کا ہے حاصل یہ کہ جب آیت سجدہ امام سے سُنی تو اگر اوسکا اقتدا نکرے خارج رہے تو سجدہ تلاوت کرے اور اگر اقتدا کرے اوسی رکعت میں جسمیں امام نے آیت سجدہ پڑھی تو اگر سجدہ امام سے پیشتر اقتدا کیا تو اوسکے ساتھ سجدہ کرلے ورنہ اوسپر سے ساقط ہوگا اور اگر دوسری رکعت میں اقتدا کرے تو بعد نماز سے فارغ ہونیکے سجدہ کرے کذا فی الشامی لتقطا ولو کلاھا فی الصلوٰۃ سجدھا فیھا لاحارجھا لما مر اور اگر پڑھے آیت سجدہ کو نماز کے اندر تو سجدہ تلاوت نماز کے اندر کرے نہ خارج نماز سے بسبب اُسوجہ کے کہ پیشتر بیان ہوئی یعنی نماز کے اندر کا سجدہ تلاوت نماز کا جزو ہوجاتا ہے وفی البدائع واذا لم یسجد آثم فلزمہ التوبۃ اور بدائع میں ہے کہ اگر نماز کے اندر سجدہ تلاوت نکرے گا تو گناہگار ہوگا پس لازم ہوگی اوسکو توبہ اسلئے کہ ترک واجب کیا جسکی قضا ممکن نہیں تو گناہ ثابت ہوگیا اور اُس سے مخلصی کیصورت بجز توبہ کے اور نہیں ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا فسدت الصلوٰۃ بغیر الحیض فلوہ تسقط عنہا السجدۃ ذکرہ فی الخلاصۃ فیسجدھا خارجھا لانھا لما فسدت لم یبق الا جزء ناقص فلم تکن صلوٰتیۃ مگر جبکہ فاسد ہوجاوے نماز سوای حیض سے تو سجدہ تلاوت کرے خارج نماز سے اسلئے کہ جب نماز فاسد ہوگئی تو صرف تلاوت ہی رہگئی اسلئے سجدہ مذکور نماز کے اندر کا نرہا اسلئے خارج نماز سجدہ کرنیکا حکم ہوا اور سوا حیض اسلئے کہا کہ اگر حیض سے نماز فاسد ہوگی تو عورت پر سے سجدہ تلاوت ساقط ہوجائیگا ذکر کیا ہے اوسکو خلاصہ میں ولو بعد ما سجدھا لم یعدھا ذکرہ فی القنیہ ویخالفہ ما فی الخانیۃ صلاھا فی نفل فافسدہ قضاہ دون السجدۃ الا ان یحمل علی ما اذا کان بعد سجودھا اور اگر فاسد ہوئی نماز بعد سجدہ کرنیکے تو اعادہ سجدہ کا نکرے ذکر کیا ہے اوسکو قنیہ میں اور اوسکی مخالف ہے وہ جو خانیہ میں ہے کہ آیت سجدہ پڑھی نماز نفل میں پھر نفل کو فاسد کردیا تو نفل کی قضا کرے نہ سجدہ کی یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فساد نماز کیصورت میں سجدہ خارج نماز نکرے اور متن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کرے مگر سمجھ کہ محمول کیا جاوے مسئلہ خانیہ کا اسصورت پر کہ فساد نفل کا بعد سجدہ تلاوت ہو تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ سجدہ کا اعادہ نہوگا چنانچہ شارح نے قنیہ سے نقل کیا ہے وتؤدی برکوع وسجود غیر رکوع الصلوٰۃ وسجودھا حتی لو ھوی لسجدۃ فرکع فیھا ینوی بہ الصلوٰۃ وکذا فی خارجھا یقوم عنہا الرکوع فی ظاھر المروی براذیہ لھا لا للتلاوۃ اور ادا ہوجاتا ہے سجدہ تلاوت رکوع کرنے سے یا سجدہ کرنے سے واسطے تلاوت کے سوا رکوع نماز کے اور اوسکی سجدہ کے نماز کے اندر اور اسیطرح خارج نماز میں قائم مقام سجدہ کے ہوجاتا ہے رکوع ظاہر قول روایت کیگئی میں کذا فی البزازیہ صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے نماز کے اندر آیت سجدہ پڑھی اور اوسکی لئے رکوع کیا سوا نماز کے رکوع کے یا سجدہ کیا سوا نماز کے سجدہ کے تو سجدہ تلاوت ادا ہوجائیگا اسیطرح خارج نماز میں رکوع یا سجدہ سے ادا ہوگا مگر رکوع میں یہ شرط ہے کہ فوراً ہو بلا تاخیر اور اگر تاخیر کریگا تو پھر سجدہ تلاوت کیواسطے سجدہ خاص چاہیئے خواہ نماز کے اندر ہو یا نہو کذا فی الشامی وتؤدی برکوع صلوٰۃ اذا کان الرکوع علی الفور من قراءۃ ایۃ او ایتین وکذا الثلاث علی الظاھر کما فی البرھان او ای یکون الرکوع لسجود التلاوۃ علی الراجح ادا ہوجاتا ہے سجدہ تلاوت نماز کے رکوع سے جبکہ رکوع ہو وہی ایک آیت کے پڑھنے سے یا پیشتر یا دو آیتوں سے اور اسیطرح تین آیتوں سے ظاہر قول کے بموجب چنانچہ بحر الرائق میں ہے اگر نیت کرے سجدہ کی یعنی نیت کرے رکوع کے ہونے کی سجدہ تلاوت کے لئے قول راجح پر ہے یعنی اگر آیت نماز میں پڑھی اور اوسکے بعد تین آیتوں سے زائد نہیں پڑھا

اور رکوع کیا اور نیت کی کہ یہہ رکوع سجدہ تلاوت کے لئے کرتا ہون تو سجدہ ادا ہو جائیگا طحطاوی نے کہا کہ اس رکوع مین نیت نماز کے رکوع کی بھی کرے ورنہ صرف تلاوت کا رکوع ہوگا نہ نماز کا وتقع تحریمتہ لہا کذلک علی الاصح وان لم ینوہ بالاجماع اور ادا ہونے سے سجدہ تلاوت نماز کے سجدہ سہو اسطرح پر یعنی فوراً سجدہ کرنے سے اگرچہ نیت نکی ہو کہ یہہ سجدہ تلاوت کا ہی بالاتفاق ہم آیت سجدہ کے بعد فوراً سجدہ نماز کرنے کی صورت محشیون نے نہین لکھی غالباً اس سے مراد یہہ ہی کہ رکوع مختصر کے بعد سجدہ کیا ورنہ ظاہر ہی کہ رکوع مع قومہ کے تین آیتون کی مقدار سے کم نہین پھر فوراً کیسے ہو سکتا ہی ولو نواها فی رکوعه ولم ینوها المؤتم لم یجزه وبطلها اذا سلم الامام ویعید القعدة ولو ترکها فسدت صلوته کذا فی القنیه وینبغی حمله علی الجهریة اور اگر نیت کی سجدہ تلاوت کی امام نے اپنے رکوع مین اور نہ نیت کی اسکے مقتدی نے تو مقتدی کو امام کی نیت کافی نہوگی اور سجدہ کرے مقتدی جبکہ امام سلام پھیرے اور اعادہ کرے قعدہ کو اور اگر قعدہ کو چھوڑ دیگا تو اوسکی نماز فاسد ہوگی اسلئے کہ سجدہ تلاوت سے قعدہ اخیرہ لغو ہو جاتا ہی اگر اعادہ نکریگا تو فرض نماز کا رہجائیگا کذا فی القنیہ اور محمول کرنا چاہیئے اسصورت کو نماز جہری پر اسلئے کہ نماز سرّی مین مقتدی کو کیسے معلوم ہوگا کہ امام نے آیت سجدہ پڑھی نعم لو رکع وسجدها فورا ناب بالنیة ان اگر رکوع کیا اور سجدہ کیا واسطے نماز کے فوراً تو یہہ سجدہ کرنا مقتدی کا قائم مقام سجدہ تلاوت کے ہو جائیگا بدون نیت کے بسبب متابعت امام کے ہم یعنی امام نے رکوع مین نیت سجدہ تلاوت کی نکی بلکہ سجدہ مین کی یا بالکل کچھ نیت کی تو اسصورت مین مقتدی پر کچھ نہین خواہ مقتدی نیت کرے یا نکرے کذا فی الطحطاوی ولو سجدها فظن القوم انه رکع من رکعة رفضه وسجدها او من رکعتین سجدة اجزأته عنهما ومن رکع وسجد سجدتین فسدت صلوته لانه انفرد برکعة تامة اور اگر سجدہ تلاوت کیا امام نے اور مقتدیون نے خیال کیا کہ امام نے رکوع کیا تو جو شخص رکوع مین ہو وہ رکوع کو ترک کر کے سجدہ تلاوت کرے اور جسنے رکوع کیا اور ایک سجدہ کیا تو اوسکو یہہ سجدہ تلاوت کی سجدہ سہو کا فی ہوگا اور جسنے رکوع کیا اور دو سجدے کئے تو اوسکی نماز فاسد ہوگئی اسلئے کہ اوسنے ایک رکعت پوری تنہا پڑہلی اور زیادتی ایک رکعت کی مفسد نماز ہی ولو مع المصلی السجدة من غیرهم لم یسجدها لانها غیر صلوتیة بل یسجد بعدها لسماعها من غیر مجزی اور اگر نماز پڑہنے والے نے آیت سجدہ کو اپنے غیر سے سنا تو نماز کے اندر سجدہ نکرے اسلئے کہ وہ تلاوت نماز کے اندر نہین بلکہ سجدہ کرے بعد نماز کے بسبب سننے آیت سجدہ کے اُس شخص سے جسپر روک نہین یعنی اگر روک والے سے سنا مثلاً مقتدی سے تو اوسکی سننے سے نہ بعد نماز کے سجدہ کرتا نہ نماز کے اندر چنانچہ پہلے گذرا ولو سجد فیها لم تجزه لانها ناقصة للنهی فلا تتادی بها الکامل واحاده ای السجود لما مر الا اذا لاها المصلی عن الموقم ولو بعد سماعها اس وجہ سے اور اگر نماز پڑہنے والے نے غیر سے سنکر نماز کے اندر سجدہ کیا تو یہہ سجدہ اوسکو کا فی نہوگا اسلئے کہ یہہ سجدہ اوسکا ناقص ہی بسبب نہی کے تو اس ناقص سے کامل ادا نہوگا یعنی سننے کی حالت مین جس رکن کو ادا کرنا ہی اوسکو پورا کرنا اور اوسکے بعد دوسرا رکن ادا کرنا اوسکو لازم ہی اور اسبات کا مقتضی ہی کہ جو چیز اسپر اس نماز سے خارج سبب سے واجب ہوئی ہی اوسکی ادا کرنے مین مشغول نہو تو نہی ضمنا پائی گئی پس اگر سجدہ جسکا سبب اس نماز سے خارج ہی نماز کے اندر ادا کریگا تو ناقص ہوگا بسبب نہی ضمنی کے کذا فی الشامی اور اُس سجدہ کا اعادہ کرے بسبب وس وجہ کے کہ گذری یعنی بسبب اوسکی ناقص ہونے کے مگر جبکہ پڑہا ہوا اوسکو نمازی نے سوا مقتدی کے اگرچہ بعد اوسکی سننے کے ہو تو وہ اعادہ سجدہ مذکور کا نکرے کذا فی السراج ہم صورت اوسکی یہہ ہی کہ ایک شخص نماز پڑہتا ہی اوسنے آیت سجدہ پڑہی خواہ پیشتر دوسرے کی سننے کے یا بعد سننے کے پھر اوسکے لئے سجدہ نماز کے اندر کیا تو اسصورت مین اس سجدہ کا اعادہ نکرے اور غیر مقتدی کی قید اسلئے لگائی کہ مقتدی کا آیت سجدہ کو پڑہنا معتبر نہین تو وہ بعد نماز کے سجدہ کرے سننے ہوئی آیت کے لئے کذا فی الشامی ودخلها فی الصلوة لان زیادة عادون الرکعة لا تفسدها الا اذا تابع المصلی فی تلک فسدت لمتابعته غیر امامه ولا یجزیه عما سمع بخلاف وعیده اعادہ کرے نماز کا اسلئے کہ زیادہ ہوا

ایک رکعت سے کم کا منفرد نماز نہیں تو صرف ایک سجدہ کی زیادتی مفسد نہوگی ہاں اگر پیروی کرے نماز پڑھنے والا تلاوت کرنیوالے کی یعنی جب تلاوت کرنیوالے نے سجدہ کیا اور یہ وقت نماز ہی نے اوسکی ساتھ کیا تو نماز فاسد ہو جائیگی بسبب متابعت کرنے نمازی کے اُس شخص کی جو اُسکا امام نہیں اور نہ یہ سجدہ نمازی کا اوسکے سننے سے ہوئی سجدہ کیلئے فسی کافی نہوگا کذا فی التجنیس وغیرہ وان تلاھا وھو فی الصلوٰۃ فسجد تو دخلا فی الصلوٰۃ فتلاھا فیھا سجد اخری ولو لم یسجد اولا کفتہ واحدۃ لان الصلوٰتیۃ فی من غیرھا فلا تستتبع غیرھا وان اختلف المجلس اور اگر آیت سجدہ کو نماز سے خارج پڑھکر سجدہ کر لیا پھر نماز میں داخل ہوا اور اوسی آیت کو نماز میں پڑھا تو دوسرا سجدہ کرے اور اگر اول سجدہ نکیا ہو تو یہ نماز کے اندر کا ایک سجدہ اوسکو کافی ہے اسلئے کہ نماز کے اندر کا سجدہ قوی تر ہے تو اپنی غیر کو اپنا تابع کر لیگا اگرچہ مجلس بدلجائے ھم طحطاوی نے کہا کہ شارح اس مسئلہ میں صاحب نہر الفائق کا تابع ہوا اور بحر الرائق میں مجلس کا ایک ہونا شرط کیا ہے ایک سجدہ کافی ہونیکے لئے تو اگر آیت سجدہ دوسری جگہ میں پڑھی اور نماز میں پھر اُس آیت کو دوہرایا تو اب نماز کے اندر سجدہ تلاوت کرنیسے پہلے کا سجدہ ساقط نہوگا اوسکے لئے دوسرا سجدہ بعد نماز کے کرنا چاہیئے ولو لم یسجد فی الصلوٰۃ سقطتا فی الاصح واشر کما مر اور اگر سجدہ نکیا نماز کے اندر تو دونوں سجدے ساقط ہونگے صحیح قول میں اور گناہگار ہوگا چنانچہ گذرا اسی باب میں ھم اور ایک قول یہ ہے کہ سجدہ خارج نماز کا ساقط نہوگا مگر اصح یہی ہے کہ دونوں ساقط ہیں اسلئے کہ خارجی سجدہ تابع ہے داخلی کا کذا فی الحلبی ولو کررھا فی مجلسین تکررت وفی مجلس واحد لا تتکرر بل کفتہ واحدۃ وفعلھا بعد الاولی اولی قنیہ وفی البحر الاخیر احوط اور اگر مکرر پڑھا آیت سجدہ کو دو مجلسوں میں تو سجدہ مکرر ہو جائیگا اور ایک مجلس میں مکرر نہوگا بلکہ ایک سجدہ کافی ہے اور کرنا سجدہ کا بعد اول آیت کے بہتر ہے بسبب جلد بجالانے عبادت کے کذا فی القنیہ اور بحر الرائق میں ہے کہ تاخیر میں زیادہ احتیاط ہے ھم قاعدہ یہ ہے کہ وجوب سجدہ کا تین باتوں میں سے ایک کے باعث مکرر ہو جاتا ہے اول اختلاف تلاوت کا دوم اختلاف سننے کا سوم اختلاف مجلس کا پہلے دو سے غرض یہ لنا آیتوں کا ہے یعنی اگر ایک ہی مجلس میں مختلف آیتیں سجدہ کی پڑھیگا یا سنیگا تو بقعداد آیات کی برابر سجدے واجب ہونگے اور اختلاف مجلس دو قسم ہے ایک حقیقی کہ ایک مجلس سے دوسری میں دو قدم سے زیادہ چلکر پہنچے اسمیں یہ شرط ہے کہ دونو مکانوں کو ایک حکم نہو مثلاً چھوٹی مسجد یا گھر کی مختلف جگہیں جو ان کا حکم ایک ہی مکان کا ہے پس اگر ایک ہی آیت سجدہ کو مسجد یا گھر کے کئی کونوں میں پڑھیگا تو سجدہ ایک ہی واجب ہوگا اور ایک قسم اختلاف مجلس کی حکمی ہے وہ یہ ہے کہ دونو دفعہ کے پڑھنے کے درمیان میں عمل کثیر کیا ہو مثلاً خرید و فروخت یا عقد نکاح یا کھانا کھانا یا تین قدم چلنا وغیرہ کیا ہو تو اسصورت میں بھی سجدہ مکرر ہو جائیگا اور اگر عمل قلیل کیا ہو مثلاً آیت سجدہ پڑھکر ایک گھونٹ پانی پیا یا ایک لقمہ کھالیا یا ایک دو قدم چلا پھر اُس آیت کو پڑھا تو سجدہ تلاوت ایک ہی کافی ہوگا اور مستحب نہیں دوسرا سجدہ کرنا اُس جگہ جہاں ایک کافی ہو کذا فی الشامی والاصل ان مبناھا علی التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآیۃ والمجلس اور اصل یہ ہے کہ بنا سجدہ کی تداخل پر ہے یعنی ایک سجدہ دوسرے کا تابع ہو جاتا ہے اسطرح دور کرنے حرج کے یعنی ہر تلاوت پر سجدہ واجب کرنے میں سکھانیوالوں اور سیکھنیوالوں پر دقت ہوگی بنا تداخل پر اسمیں شرط سے ہے کہ آیت اور مجلس متحد ہو یعنی ایک ہی آیت کو ایک ہی مجلس میں مکرر پڑھنے سے ایک سجدہ سبکے لئے کافی ہوگا اسیطرح اگر ایک آیت کو خود پڑھا اور اوسیکو اوسی مجلس میں دوسرے سے سنا تب بھی ایک ہی سجدہ واجب ہوگا وھو تداخل فی السبب بان یجعل الکل کتلاوۃ واحدۃ فلکون الواجد سببا والباقی متعالھا وھو الیق بالعبادۃ لان ترکھا مع وجود سببھا شنیع اور وہ یعنی مکرر سجدہ کا نکرنا تداخل ہے سبب میں اسطرح کہ کیا جاوے سبب فعل کا پڑھنا مثل ایک تلاوت کی پس ایکبار کی تلاوت سبب سجدہ کا ہوگی اور باقی تلاوتیں اوسکی تابع ہونگی اور سبب میں تداخل کہنا لائق ہے عبادت کے لئے اسلئے کہ چھوڑنا عبادت کا باوجود پائے جانے اوسکی سبب کے بُرا ہے ھم حاصل یہ کہ عبادت کے معاملہ میں ہم تداخل حکم میں نہیں کہہ سکتے کیونکہ اوسکی کہنے سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ سبب عبادت موجود ہو

اور عبادت متروک حالانکہ عبادت کی کثرت مطلوب ہے اسلئے ہمنے سب سبونکو ایک کرلیا تاکہ یہہ خرابی نہو کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ ضمیر ہو کی راجع ہے عدم تکرار کیطرف جو مصنف کے قول لا تتداخل فی الحکم سے سمجھا جاتا ہے لا تتداخل فی الحکم بان یجعل کل تلاوۃ سببا لسجدۃ فتداخل السجدات فلا یکفی بواحدۃ لانہا ایلق بالعقوبۃ لانہا للزجر وہو یتزجر بواحدۃ فیحصل المقصود والکریم یعفو مع قیام سبب العقوب یعنی تداخل نہین تداخل ہو حکم مین اسطرح کہ کیجاوی ہر تلاوت سبب ایک جدا سجدہ کا پہر سجدہ ہی اکیدو سے مین آجائین اور اکتفا کیجائے ایک سجدہ پر اسلئے کہ حکم مین تداخل ہونا زیادہ لائق ہی سزا کے لئے کیونکہ سزا زجر کے لئے ہوتی ہی اور آدمی ایک سزا سے زجر پاجاتا ہی اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور کریم متعال عفو کریگا باوجود قائم ہونے سبب سزا کے ہم یعنی سزاؤن کا معاملہ عبادت سے جدا ہی انکی بنا دفع اور عفو پر ہے تو اونکے ترک سے باوجود سبب کے کچھہ خرابی نہین اور دنیا مین زجر کا مقصود ایک سزا سے حاصل ہی اور آخرت مین کریم متعال سے توقع ہی کہ معاف کردی اسلئے انمین تداخل حکم مین مناسب معلوم ہوا مثلا ایک شخص نے شراب پی دوبار تو ہر چند سبب دو ہین مگر سزا ایک ہی دیجاویگی اور دوسری بار کی سزا اسی مین داخل ہو جائیگی وانما افرق بقولہ فتتوجب الواحدۃ فی تداخل السبب عما قبلہا وعما بعدہا ولا تتوجب فی تداخل الحکم الا عما قبلہا حتی لو زنی مرارا ثم زنی فی المجلس حد واحدا اور مصنف نے بتادیا فرق درمیان تداخل سبب اور تداخل حکم کے اپنے اس قول سے کہ قائم مقام ہوگا ایک سجدہ تلاوت سبب کے تداخل مین اپنے پیشتر کے اور بعد کے سجدون کی یعنی اگر کسی شخص نے ایک مجلس مین ایک آیت سجدہ کی مثلا پانچ بار پڑھی اسطرح کہ تین بار پڑھکر سجدہ تلاوت کرلیا پہر دوبارہ پڑھی تو ایک ہی سجدہ جو کیا ہے سبکی طرف سے کافی ہوگیا کیونکہ جب اول تلاوت کو ہمنے سبب قرار دیا تو چارون اوسکی بعد کی اوسکی تابع ٹہہرین تو جہان سجدہ کریگا وہ سبب کے بعد ہی ہوگا اور نہین قائم مقام ہوگا سجدہ تداخل حکم کیصورت مین مگر اپنے پیشتر کے سجدون کے مثلا پہلی صورتمین اگر پانچون تلاوتونکو جدا جدا سبب قرار دو اور حکم کو متداخل کہو تو تین بار کی تلاوت کے بعد جو سجدہ کیا وہ ان تینونکا ہوگیا اب جو دوبارہ پیچہی سجدہ کی آیت کو پڑہا تو سبب جدید پیدا ہوا اسکی لئے دوسرا سجدہ چاہئیے جیسا سزاؤن مین ہوتا ہی کہ اگر زنا کیا پہر حد مارا گیا پہر اوسی مجلس مین زنا کیا تو دوبارہ حد مارا جائیگا کیونکہ دوسری حد کا سبب پایا گیا اور ظاہر ہوا کہ پہلی حد سے زجر حاصل نہین ہوا کذا فی الشامی واسقاط الثواب ذاہبا وآتیا وانتقالہ من غصن شجرۃ الی آخر وسجدہ فی غیر وحوض بتدیل المجلس والآیۃ فقد سجدات اخر فی الاظہر یا مسجد بیت وسفینۃ سائرۃ وفعل قلیل کاکل اللقمتین وقیام ورد سلام وکذا دابۃ یصلی علیہا لان الصلوٰۃ تجمعہا الا ماکل ولو لم یصل انکر اور تا آنا کاٹنے کا جلنے اور آنے اور چلا جانا پڑہنے والیکا درخت کی ایک شاخ سے دوسری پر اور تیرنا اسکا نہر مین یا حوض مین بدلنا ہی مجلس کا یا آیت کا پس واجب ہوگا ایک اور سجدہ یا کئی سجدے یعنی مثلا نا تننے مین ایک ہی آیت جاتے مین پڑہی اور وہی لوٹتے کیوقت تو ایسا ہوگا کہ گویا دو مجلسون مین پڑہی اور آیت کا بدلنا ہوگا سننے والیکے حق مین یعنی مثلا سننے والے نے اسی آیت کو ایک شاخ پر سنا اور اوسیکو دوسری پر تو ایسا ہوگا کہ گویا دو آیتون کو سنا بخلاف کونون سجدا اور گہرا در کشتی چلنے والی اور فصل قلیل کے جیسے دو لقمون کا کہانا بیچ مین دوبار کی تلاوت کے اور کہڑا ہو جانا اور سلام کا جواب دینا کہ اسسے مجلس نہین بدلتی اور اسیطرح سواری کے چلتی جانور پر اگر نماز پڑہتا ہو تو مجلس دو نہونگی کیونکہ نماز اون مجالس کو ایک کردیتی ہے اسلئے کہ اختلاف مکان کیصورت مین نماز فاسد ہو جاتی ہے تو ضرورت کیوجہ سے سب مکان ایک کئے جاتے ہین اور اگر سواری پر نماز نہ پڑہتا ہو تو سجدہ مکرر ہو جائیگا کیونکہ سواری کا چلنا منسوب سوار کیطرف ہی تو ایسا ہوگا گویا خود چلتا ہی اور پڑہتا ہی کذا فی الشامی کما تذکر لو بدل مجالس سامع دون تال حتی لو کرہا رکبا یصلی وغلامہ یمشی تتکرر علی الغلام لا الراکب جیسے مکرر ہوتا ہی سجدہ سننے والے پر اگر بدلجائے مجلس سننے والیکی یہانتک کہ اگر مکرر پڑہا آیت سجدہ کو سواری پر نماز پڑہتی ہوئی اور اوسکا غلام پیادہ چلتا ہی تو سجدہ مکرر ہوگا غلام پر نہ سوار پر لا

تتکرر فی عکسہ وھو تبدل مجلس التالی دون السامع علی المفتی بہ وھذا یفید ترجیح سببیۃ السماع نہیں مکرر ہوتا ہی سجدہ سننے والے پر اوسکے عکس مین یعنی تلاوت کرنیوالے کی مجلس کے بدلنے اور سننے والے کی مجلس کے نہ بدلنے مین قول مفتی بہ پر مثلاً تلاوت کنندہ پڑہتا جاتا ہی اور سننے والا ایک جگہہ بیٹہا ہے تو سننے والے پر بشرط اتحاد آیت کے سجدہ مکرر نہوگا اور یہہ یعنی مکرر ہونا سجدہ کا سامع پر اوسکی مجلس کے بدلنے سے پہلی صورت مین اور مکرر نہونا اوسکی مجلس کے متحد رہنے سے دوسری صورت مین اسبات کا مفید ہی کہ سننے کے سبب ہونیکو ترجیح ہی یعنی اگر تلاوت سبب سجدہ کا ہوتی تو اسصورت مین حکم سننے والے پر برعکس ہوتا تو وہ بھی تلاوت کنندہ کیطرح ہوجاتا اور جب ایسا نہین ہوا تو معلوم ہوا کہ سننا بھی سبب ہے نہ شرط جیسا کہ بعض فقہا نے کہا ہی کذا فی الطحطاوی واما الصلوٰۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکذلک عند المتقدمین وقال المتاخرون تتکرر اذ لا تدخل فی حقوق العباد اور درود پڑہنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایسا ہی ہے متقدمین کے نزدیک اور متاخرین نے کہا ہی کہ مکرر ہوتا ہی اسلئے کہ بندون کے حقوق مین تداخل نہین ہم یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اسم شریف پر درود کا حال مثل سجدہ تلاوت کے ہی کہ جیسے اتحاد مجلس کیصورت مین سجدہ مکرر نہین ہوتا ویسا ہی ایک مجلس مین مکرر نام پاک کے مذکور ہونے سے درود مکرر نہین ہوتا اور متاخرین کے نزدیک مکرر ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہی کذا فی الشامی واما العطاس فالاصح انہ ان زاد علی الثلاث لا یشمتہ خلاصہ اور چھینک کا حال صحیح یہہ ہی کہ اگر تین بار سے زیادہ ہو تو اوسکا جواب ندے کذا فی الخلاصہ ہم اصح کا مقابل یہہ ہی کہ صرف ایکبار یرحمک اللہ کہے اور ایک قول یہہ ہی کہ دس بار کہے اور ایک یہہ ہی کہ جتنی بار چھینکے اوسیقدر یرحمک اللہ کہے بشرطیکہ چھینکنے والا ہر دفعہ الحمد للہ کہے کذا فی الشامی ولکرہ قرأۃ آیۃ سجدۃ وقراءتہ باقی السورۃ لانہ فیہ قطع نظم القرآن وتغییر تالیفہ واتباع النظم والتالیف مامور بہ بدائع ومفادہ ان الکراھۃ تحریمیۃ اور مکروہ ہی چھوڑ دینا آیت سجدہ کا اور پڑہنا باقی سورت کا اسلئے کہ اسطرح پڑہنے مین عبارت قرآن مجید کے انتظام کا قطع کرنا اور اوسکی ترکیب کا بگاڑنا ہی اور اسکی عبارت و ترکیب کے اتباع کا حکم ہی کذا فی البدائع اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف آیت سجدہ کا چھوڑ دینا مکروہ تحریمی ہے ہم اتباع نظم کا ارشاد اس آیت مین مذکور ہی (فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ) یعنے جب ہم اوسکو پڑہین تو پیروی کر اوسکی تالیف کی کذا فی البحر لا یکرہ عکسہ ولکن ندب بعضہم آیۃ او آیتین الیہا قبلہا او بعدہا لدفع وہم التفضیل ذا لکل من حیث انہ کلام اللہ وان کان لبعضہا فضیلۃ باشتمالہ علی صفات اللہ تعالیٰ نہین مکروہ ہی اوسکا عکس یعنے صرف آیت سجدہ کو پڑہنا اور باقی سورہ کو نہ پڑہنا لیکن مستحب ہی ملانا ایک آیت یا دو آیتون کا اوسکے ساتھ خواہ پیشتر ملاوے یا بعد کو دور کرنے وہم تفضیل کے یعنی تاکہ یہہ وہم نہو کہ اس آیت کو فضیلت ہے اور دون پر کیونکہ کل آیتین اس لحاظ سے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے ایک رتبہ مین ہین اگرچہ بعض آیتون کو فضیلت ہی بسبب اونکے شامل ہونے کے اللہ تعالیٰ کی صفات پر واستحسن اخفاءہا من سامع غیر منتہی للسجود اور مناسب ہی نہ سنانا آیت سجدہ کا اس سننے والے کو جو سجدہ کے لئے آمادہ نہو ہم یعنی اگر سننے والا بیوضو ہو یا اوسپر سجدہ کرنا شاق ہو تو قاری آیت سجدہ کو آہستہ پڑہے ایسا ہی اوسصورت مین کہ سننے والیکا حال معلوم نہو کذا فی الطحطاوی واختلف التصحیح وھو علی متشاغل بعمل ولم یسمعہا والراجح الوجوب لزجرہ عن تشاغلہ عن کلام اللہ تعالیٰ فنزل سامعا لانہ بعرضیۃ ان یسمع اور مختلف ہوئی ہی تصحیح سجدہ کے واجب ہونے مین اس شخص پر کہ کام مین مشغول ہو اور آیت کو نہ سنی اور راجح ہی سجدہ کا واجب ہونا اوسکی زجر کے لئے کلام خدا کو چھوڑ کر کام مین مشغول رہنے کے باعث تو قائم مقام سننے والیکے ٹہہرایا گیا کیونکہ وہ سننے کے موقع پر ہی ہم منح الغفار مین ہی کہ اس مسئلہ مین اصح عدم وجوب ہی اسلئے کہ سننا جو شرط ہے وجوب کے ایک قول پر اور سبب ہی دوسرے پر وہ پایا نہین گیا کذا فی الطحطاوی ولو سمع آیۃ سجدۃ من قوم من کل واحد منہم حرفا لم یسجد لانہ لم یسمعہا من تلاوۃ واحد فقد افاد ان اتحاد التالی شرط اور اگر سنا آیت سجدہ کو ایک قوم

سے یعنی اونمین سے ہر ایک شخص سے ایک حرف آیت کا سُنا تو سننے والا سجدہ نکرے اسلئے کہ اوسنے ایک پڑھنے والے سے اوسکو نہین سُنا کذا فی الخانیہ تو صاحب خانیہ نے بتلادیا کہ پڑھنے والیکا ایک ہونا شرط ہی مُہِمَّۃٌ لکل مھمۃ یہہ ایک مفید بات ہی ہر مہم اور امر ضروری کے لئے فی الکافی قیل من قرأ آیۃ السجدۃ کلھا فی مجلس وسجد لکل منھا کفاہ اللہ تعالیٰ ما اھمہ وظاھرہ انہ یقرأھا اولا ثم یسجد ویحتمل ان یسجد کل بعد قراءۃ ما یلیھا وھو غیر مکروہ کافی مین ہی کہتے ہین کہ جو شخص سب سجدہ کی آیتونکو ایک مجلس مین پڑھے اور ہر ایک کے لئے اونمین سے سجدہ کرے تو اللہ تعالیٰ اوسکو اوسکی حادثہ سے بچادیگا اور ظاہر اس قول کا یہہ ہی کہ چودہ آیتونکو پہلے پڑھلے پھر سجدے کرے اور ہوسکتا ہی کہ سجدہ کرے ہر آیت کے لئے بعد اوسکے پڑھنے کے اور یہہ چودہ آیتون کا پڑھنا مکروہ نہین ہم پہلے گذر چکا ہی کہ آیت سجدہ کے ساتھ ایک دو آیت پہلے یا پیچھے کی ملالے تو اس سے یہہ مفہوم ہوتا ہی کہ صرف آیات سجدہ کا پڑھنا اولے ہو مکروہ تنزیہی ہو اسلئے شارح نے آگاہ کردیا کہ مکروہ نہین اور انکا ملاکر پڑھنا ایسا ہوا جیسا چند سورتین ملاکر پڑھلے مختلف جگہون سے کذا فی الطحطاوی وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا اکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجھلۃ یعتقدونھا سنۃ او واجبا وکل مباح یؤدی الیہ فھو مکروہ اور سجدہ شکر کا مستحب ہی اسی پر فتوی ہی مگر وہ مکروہ ہی نماز کے بعد اسلئے کہ جاہل سجدہ کو سنت یا واجب اعتقاد کرنے لگتے ہین اور جو مباح کہ نوبت پونہچادے اوسکی سنت یا واجب اعتقاد کرنیکی وہ مکروہ ہے ہم سجدہ شکر کی صورت یہہ ہی کہ آدمی کسی نعمت کے بعد اوسکے شکر کے لئے سجدہ کرے تو یہہ سجدہ صاحبین کے نزدیک مستحب ہی اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہی مگر فتوی صاحبین کے قول پر ہے اور بعضون نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک مشروع نہین اور شبہاء مین ذکر کیا کہ معتمد یہہ ہی کہ خلاف اس سجدہ کے مسنون ہونے مین ہی نہ جائز ہونے مین کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ ضمیر لکنہا کی تعلق سجدہ کیطرف ہی نہ سجدہ شکر کیطرف یعنی یہہ مسئلہ جداگانہ ہی کہ نماز کے بعد سجدہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ جاہل اوسکو سنت یا واجب سمجھے یعنی ہین غرضکہ جو سجدہ بدون سبب ہو وہ نہ ثواب ہی نہ مکروہ مگر نماز کے بعد اسلئے مکروہ کہا گیا کہ جاہل اوسکو سنت یا واجب اعتقاد نکرلین طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ سجدہ شکر کو بعد تمام ہونے سجدہ تلاوت کے احکام کے بیان کرتا دیگر ہ للامام ان یقرأھا فی مخافتہ وفی جمعۃ وعید الا ان یکون بحیث لو رکع الصلوٰۃ او سجدھا اور مکروہ ہی امام کو کہ آیت سجدہ کو آہستہ پڑھے یا جمعہ اور عید جیسی مجمع مین آیت سجدہ کی پڑھے مگر اسطرح پڑھنا کہ سجدہ ادا ہوجائے نماز کے رکوع یا سجدہ سے مکروہ نہین ہم امام کو خفیہ پڑھنا اسلئے مکروہ ہے کہ اگر آیت پڑھنے کے بعد سجدہ نکریگا تو واجب کا تارک ہوگا اور اگر سجدہ کریگا تو مقتدیونکو اشتباہ پڑیگا اور یہی اشتباہ مجمع عظیم مین نہ پڑھنے کا سبب ہے اور اگر سجدہ آخر سورت مین ہو یا آیت سجدہ کے بعد بقدر تین آیتون کے نہ پڑھے فوراً رکوع کردے تو اسصورت مین مجمع مین پڑھنے کا مضائقہ نہین مگر امام کو چاہیئے کہ رکوع مین نیت سجدہ تلاوت کی نکرے ورنہ مقتدیونکو بھی کرنی پڑیگی اور جو کوئی نکریگا اوسکو سلام کے بعد سجدہ کرکے قعدہ اخیرہ کا اعادہ کرنا پڑیگا کذا فی الحلبی ولو تلا علی المنبر سجد والسامعون اور اگر آیت سجدہ کو منبر پر پڑھا تو سجدہ کرے اور سننے والے سجدہ کرین ہم خطیب کو اگر منبر پر سجدہ ممکن ہو تو اوسی جگہہ کرلے ورنہ منبر سے اُتر کر سجدہ کرے اور سننے والونکی قید اسلئے لگائی کہ جو سنے نہ سنا ہو وہ سجدہ نکرے حالانکہ نماز مین مقتدی کے لئے سُننا شرط نہین کذا فی الخانیہ ٭

باب صلوۃ المسافر

یہہ باب ہی نماز مسافر کے حکم مین من اضافۃ الشئ الی شرطہ او محلہ اضافت صلوۃ کی مسافر کیطرف من قبیل اضافت چیز کے ہی طرف اوسکی شرط کی یا اوسکی محل کی ہم یعنی مسافر یا شرط ہی نماز مخصوص یعنی قصری نماز کی یا اوسکا محل ہی ابو سعود نے کہا کہ شرط نماز کی سفر ہی نہ مسافر کذا فی الطحطاوی ولا یخفی ان التلاوۃ عارض ھو عبادۃ والسفر عارض صالح لا بعارض فلا ادری وجہ امر مخفی نہین کہ تلاوت ایک پیش آنیوالی چیز ہے جو عبادت ہی مگر کسی مانع کی جہت سے اور سفر ایک امر عارضی صالح ہی مگر کسی مانع کے سبب سے اسلئے سفر کا حکم پیچھے بیان کیا گیا ہم یعنی اس باب مین اور سجدہ تلاوت مین مناسبت تو یہہ ہی کہ دونو عارضی ہین اور وجہ تقدیم سجدہ تلاوت کی یہہ ہی کہ تلاوت مین اصل یہہ ہی کہ عبادت ہو مگر کسیوجہ سے مثلاً نمود اور شہرت کے لئے پڑھنا یا حالت جنابت مین پڑھنا کہ عبادت نہین بلکہ معصیت ہے

اور سفر اصل مین مباح ہو گو کسیو بہی عبادت بہی ہو سکتا ہی جیسی حج کا سفر یا جہاد کا سفر یا حرام ہو سکتا ہی جیسی رہزنی کے لئے سفر کرنا تو جو چیز اصل مین عبادت ہو وہ مقدم ہو اوسپر جو اصل مین مباح ہو اور الا بعارض مستثنا ہو عبادت اور مباح دونو سی کذا فی الشامی وسمی بہ لانہ یسفر عن اخلاق الرجال اور سفر اسلئے نام رکہا گیا کہ وہ ظاہر کرتا ہی مردون کے اخلاق کو ہم یعنی سفر کے لغوی معنی ظاہر کرنے کے ہین اور چونکہ سفر اصطلاحی مین آدمی کے اخلاق ظاہر ہو جاتے ہین اسلئے سفر کہا گیا یا یہہ کہ رومی زبین کا حال اُس سی ظاہر ہوتا ہی اس سی معلوم ہوا کہ لفظ مسافر مسافر کے معنی مین ہے مشارکت کے لئے مستعمل نہین اور ہو سکتا ہی کہ مشارکت بہی ملحوظ ہو کیونکہ سفر اکثر رفاقت ہی کے ساتھ ہوتا ہو اور ایک رفیق کو دوسرے کی عادتین ظاہر ہوتی ہین کذا فی الشامی من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ من جانب خرج وجہہ وان لم یجاوز من الجانب الآخر جو شخص نکلے اپنی اقامت کی جگہہ کے گہرون سی یعنی اپنے نکلنی کیطرف سی آبادی کے باہر ہو جاوی اگرچہ دوسری طرف سی آبادی سی تجاوز نکیا ہو اسطرح کہ کوئی محلہ مثلاً سیدہ مین پڑتا ہو ہم خبر تن کی آگے آتی ہم یعنی وہ دو پڑتے چار رکعتون والی فرض کو شامی نے کہا کہ عبارت سی ظاہر ہی کہ ہمین نا کہ خیمہ مین رہنی والے بہی شامل رہین اور آبادی سی باہر ہونے مین مسافر کا اعتبار ہے جدہر سی مسافر نکلی تو اگر کوئی محلہ ایسا ہو کہ پہلے شہر مین ملا ہوا تہا اب جدا ہو گیا تو جب تک اُس سی باہر نہو جاوی قصر نکرے اور باغ داخل آبادی نہین اگرچہ انمین بعض اوقات لوگ آکر رہتے ہون یا رکہوالونکی جہونپڑیان ہون وفی الخانیۃ ان کان بین الفناء والصحراء اقل من غلوۃ وابس بینہما مزرعۃ یشترط محاوزتہ والا فلا اور خانیہ مین ہی کہ اگر فنا اور شہر کے درمیان دو سو گز سی کم فاصلہ ہو اور دونونکے درمیان کہیت نہو تو اُس سی باہر نکلنا قصر کے لئے شرط ہی ورنہ شرط نہین ہم فنا شہر اُس میدان کو کہتے ہین جو شہر کے نفع کے لئے ہو مثلاً گہوڑون کے پہیرنے اور مُردون کے دفن کرنے اور مٹی ڈالنی وغیرہ کے لئے تو اس طرح کا مکان اگر شہر سی متصل ہو اور بیچ مین کہیت نہو تو قصر کے لئے شرط ہی کہ اُس سی بہی تجاوز کر جاوی ورنہ اوس سی تجاوز کرنا شرط نہین غلوہ بفتح معجمہ ۳۰۰ ہاتہہ سی ۴۰۰ ہاتہہ تک کے فاصلہ کو کہتے ہین کذا فی البحر وادنی قاصدا اولوکاوا ومن طاف الیہا بلا قصد لم یقصر مسیرۃ ثلثۃ ایام ولیالیہا من اقصر ایام السنۃ ولا یشترط لسفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال اپنی اقامت کی جگہہ سی نکلی قصد کرنیوالا سفر کا اگرچہ حالت کفر مین قصد کیا پہر مسلمان ہو گیا تو اوہ قصر سی پڑہی اور جو شخص دنیا کے گرد پہرے بدون قصد سفر کے وہ قصر نکری یعنی اگر مثلاً دو منزل کی نیت کی اور جب دوسری منزل پر پہنچا تو پہر آگے کی نیت کی اسیطرح تمام دنیا مین پہرا تو قصر نکری قصد کری سفر تین دن کا سو انکی راتون کے برس کے سب سی چہوٹے دنونمین سی اور نہین شرط ہی سفر تمام دن کا رات تک بلکہ شرط ہی زوال تک ہم شامی نے کہا کہ لیالیہا کا حذف کرنا مناسب ہی کیونکہ چلنا دن کا مع رات کے معتبر نہین ہان اگر واو کی جگہہ آ و کہتا تو بہتر ہوتا یعنی نیت سفر تین دن کی ہو یا تین راتون کی دونو صورتونمین قصر کری اور مال کے سب سی چہوٹے دنون سی مراد اُن ملکون کے دن ہین جو معتدل ہون یعنی جن مین نہ بہت چہوٹے نہو جاتے ہون جیسی بلغار مین کہ دن چہوٹے سی چہوٹا ایک گہنٹہ کا ہو جاتا ہی تو مصر مین سب سی چہوٹی دنونمین صبح صادق سی زوال تک پونے سات گہنٹے ہوتے ہین تو تین دن کا سفر سوا بیس گہنٹہ کا ہوا انتہی اور بریلی اور سہارنپور مین صبح صادق سی زوال تک ساڑہے چہ گہنٹہ سے کچہہ زائد چہوٹے دنونمین ہوتے ہین اور ہر ایک شہر مین جیسا عرض بلد ہوگا اوسکے موافق بہہ مقدار کم و بیش ہوگی اور زوال تک سفر کی قید اسلئے لگائی کہ مسافر کو کہانا اور آرام اور نماز بہی ضرور ہی تو اگر پوری روز کے چلنے مین یہہ باتین کریگا تو نصف روز بلاشبہہ صرف ہوگا اسلئے زوال تک کا چلنا معتبر ہوا کذا فی الشامی بتصرف ولا اعتبار علی الفارسی علی المذہب اور اعتبار نہین فرسخون کا مذہب کے بموجب ہم فرسخ ۳ میل کا ہر تا ہے اور ایک میل چار ہزار قدم کا تو اس حساب سی فرسخ بارہ ہزار قدم کا ہوا تو جن لوگون نے مدت سفر کو ۲۱ یا ۱۸ یا ۱۵ فرسنگ کہا ہی اوسکا اعتبار نہین اسلئے کہ ظاہر الروایات مین اعتبار تین دن کی مسافت کا ہی اور ہدایہ مین اسیکو صحیح کہا ہے بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتاد کہ تین دن کا فاصلہ ہو درمیانی چال سی ساتھہ آرامون معتاد کے ہم یعنی درمیان راہ مین

معمولی استراحت کرتا چلے اور درمیانی چال سے مراد پیادہ پا اور اونٹ کی چال ہے نہ چکڑی اور گھوڑی کی کیونکہ چکڑے کی چال بہت سست ہے اور گھوڑے کی تیز غرضکہ عادت اور معمول کے موافق تین منزلین مدت سفر کی ہین کذا فی الشامی بدائع مین کہا کہ منزلون کا حال لوگونکو معلوم ہوتا ہے شبہہ کیصورت مین اونہین کیطرف رجوع کرنا چاہیئے حتی لو سار فوصل فی یومین قصر یہانتک کہ اگر جلدی چلا اور دو روز مین پہنچ گیا تو نماز قصر کرے یعنی تین دنکی راہ کو دو روز مین قطع کیا تو قصر کرنا چاہیئے ولو لموضع طریقان احدھما مدۃ السفر والآخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اور اگر کسی جگہہ کے دو راستے ہون ایک مدت سفر ہو اور دوسرا کم تو نماز قصر کرے اول مین نہ دوسرے مین صلی الفرض الرباعی رکعتین خلافا للقول ابن عباس رض ان اللہ فرض علی لسان نبیکم صلوٰۃ المقیم اربعا والمسافر رکعتین و لہذا اعدل المصنف عن قولہم قصر لان الرکعتین لیستا قصرا حقیقۃ عندنا بل ھما تمام فرضہ والاکمال لیس برخصۃ فحقہ بل ساءۃ جو شخص اپنی بستی سے ارادہ تین دن کے سفر کے باہر نکلے وہ چار رکعتون والے فرضونکو دو رکعتین پڑہے فرض ہونے کی راہ سے سبب فرمانے حضرت ابن عباس رض کے کہ اللہ تعالی نے فرض کی تمہارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی زبانی مقیم کی نماز چار رکعتین اور مسافر کی دو رکعتین اور اسلیئے مصنف نے عدول کیا فقہا کے قول قصر سے یعنی یہہ نکہا کہ نماز کو قصر کرے بلکہ یہہ کہا کہ دو رکعتین پڑہے اسلیئے کہ دو رکعتین واقع مین قصر نہین ہمارے نزدیک بلکہ دو نو رکعتین مسافر کا پورا فرض ہے اور پوری نماز پڑہنی مسافر کے حق مین اجازت شرعی نہین بلکہ برائی اور مخالفت سنت کی ہے ھم رخصت کے معنی یہہ ہین کہ حکم اصلی کسیوجہ سے بدلکر موجب تخفیف اور آسانی کی پیدا کرے تو یہہ بات مسافر کی نماز مین نہین کیونکہ اصل مین اوسکے لئے دو ہی رکعتین فرض ہوئی ہین نہ یہہ کہ چار کی دو رہ گئی ہون بلکہ اول دو ہی رکعتین سبکے لئے فرض ہوئی تہی پہر مقیم کے حق مین چار ہوگئین جیسا کہ صحیحین مین حضرت عائشہ رض سے مروی ہے کذا فی الشامی تعرف قلت وفی شرح البخاری ان الصلوٰت فرضت لیلۃ الاسرا رکعتین رکعتین سفرا وحضرا الا المغرب فلما ھاجر علیہ الصلوٰۃ والسلام واطمان بالمدینۃ زید لکل صلوٰۃ الا الفجر لطول القراءۃ فیھا والمغرب لانھا وتر النھار فلما استقر فرض الرباعیۃ خفف فیھا فی السفر عندنا وقال تعالی فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ وکان قصرھا فی السنۃ الرابعۃ من الھجرۃ وبھذا تجمع الادلۃ اتھی کلامھم فلیحفظ مین کہتا ہون اور بخاری کی شرحون مین ہے کہ نمازین شب معراج مین دو رکعتین سفر اور اقامت کی لئے فرض ہوئین سوا مغرب کے پہر جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مدینہ منورہ مین مطمئن ہوئے رکعتین زائد کی گئین بجز فجر کی نماز کے کہ وہ دو ہی رہین بسبب بڑی ہونے قرارت کے نماز فجر مین اور بجز نماز مغرب کے کہ وہ بھی تین ہی رکعتین رہی اسلیئے کہ وہ وتر ہین دن کی یعنی دن سے قریب اور اوسکے متصل ہین اسلیئے دن کا وتر کہا پہر جب فرض چار رکعت کے ثابت ہوگئے تو سفر مین اونمین تخفیف کی گئی وقت اترنے اس ارشاد خداوندی کے کہ نہین ہے تمپر گناہ اس سے کہ قصر کرو تم نماز کو اور نماز کا قصر سنہ چار ہجری مین ہوا اور اس تقریر سے شارحین کے مطابق ہو جاتی ہین دلیلین تمام ہوا کلام بخاری کے شارحون کا تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ھم یعنی ہماری دلیل جو قول ابن عباس رض کا ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعتین ہین بلحاظ اس صورت کے ہے جسپر آخر کو نماز آٹھہری اور امام شافعی جو مسافر کو پورا پڑہنا جائز بتاتے ہین وہ اس لحاظ سے کہ بعد ہجرت کے رکعتون مین زیادتی ہوئی کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ یہہ دلیل امام شافعی کے مذہب پر مبنی ہے اسلیئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض چار رکعت سفر اور حضر دو نو مین ہوگئی پہر سفر مین تخفیف ہوگئی حالانکہ یہہ بات ہمارے مذہب کے خلاف ہے اور نیز اوس حدیث کے خلاف ہے جو حضرت عائشہ رض سے صحیحین مین مروی ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز سفر کی ہرگز زیادہ نہین ہوئی اور آیت ان تقصروا سے مراد نماز کی صورت کا قصر کرنا اور خوف کیوقت قصر کیطرح ادا کرنا ہے چنانچہ شرح منیہ مین مفصل مذکور ہے انتہی حضرت ابن عباس رض نے فرمایا کہ سب سے پہلے قصر نماز عصر مین ہوا جسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ انمار مین بمقام عسفان پر قصر سے پڑہا کذا فی الطحطاوی ولو کان عاصیا بسفرہ لان المعصیۃ لا تجاور بالعدم المشروعیۃ مسافر چار رکعتون والے فرض کو دو پڑہے اگرچہ

اپنے سفر کے سبب سے معصیت کرنیوالا ہو مثلاً سفر اسلئے کرتا ہو کہ رہزنی کرے تب بھی قصر کریگا اسلئے کہ برائی ساتھ ہو جانیوالی نہین معدوم کرتی ہے مشروع ہونے کو ہم مجاور برائی سے بھی غرض کہ جدا ہو سکنی کے قابل ہو مثلاً سفر معصیت مین برائی مجاور ہے اسلئے کہ معصیت بدون سفر کے بھی ممکن ہے تو اس قسم کی برائی قصر کے مشروع ہونے کو مسافر کے لئے مضر نہین کذا فی الطحطاوی حتی یدخل موضع مقامہ او ان سار مدۃ السفر الا فیلزم تحدید مدۃ العود للاقامۃ لاستحکام السفر مسافر نماز مین قصر کرتا رہیگا جبتک کہ داخل ہو اپنی اقامت کی جگہہ مین بشرطیکہ مدت سفر کی چل چکا ہو اور اگر مدت سفر نکلا ہو تو بنور نیت گھر کو پہنچنے کے پوری نماز پڑھیگا بسبب مستحکم ہونے سفر کے ہم مہورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ ایک شخص بارادہ سفر چار منزل کے اپنے شہر سے نکلا اور دو منزل جاکر پھرنے کی نیت کی تو ہمیشہ تین اسیوقت سے پوری نماز پڑھے اور اگر تین منزل جاکر پھرے تو اپنے شہر مین آنے تک قصر کریگا شامی نے کہا کہ جیسے ابتداء قصر کے لئے شہر سے نکلنا شرط ہے ویسے ہی بقاء قصر کے لئے مدت سفر کا پورا ہو جانا شرط ہے اوینوی ولو فی الصلوٰۃ اذا المرتحل وقتہا ولو بک لاحقا اقامۃ نصف شہر حقیقۃ او حکما کما فی البزازیۃ وحیث ہو لو دخل الحاج الشام وعلم انہ لا یخرج الا مع القافلۃ فی نصف شوال تم لانہ کنوی الاقامۃ بموضع واحد صالح لہا من مصر او قریۃ او صحراء دارنا وہو من اہل الخیمۃ یا قصر کوئی جاہی مسافر جب تک کہ نیت اقامت کی کرے پندرہ دن ایک جگہہ مین جو لائق اقامت کے ہو یعنے شہر یا گانو مین یا دار الاسلام کے صحرا مین حالانکہ مسافر خیمہ والونمین سے ہو تو اگر مسافر خیمہ کے باشندونمین سے نہوا ور نیت اقامت کی صحرا مین کرلے تو اوسکی نیت معتبر نہوگی شارح نے کہا کہ اگرچہ نیت اقامت کی نماز کے اندر کرے بشرطیکہ نماز کا وقت نہ نکلا ہو اور مسافر لاحق نہو یعنی اسصورت مین فرض دو کی جگہہ چار پڑہنے ہونگے اور اگر نماز پڑہنے مین وقت نکل گیا اور اقامت کی نیت کی تو اس نماز کی چار رکعتین پڑہنی نہ پڑینگی اسی طرح مسافر نے اگر مسافر کے پیچھے اقتدا کیا اور لاحق ہو گیا تو اسوقت نیت اقامت معتبر نہوگی پھر نیت اقامت پندرہ دن کی حقیقت مین ہو یا حکماً دونو معتبر ہین حکما کی مثال بزازیہ وغیرہا مین ہے کہ اگر حاجی شام مین داخل ہوا اور جانا کہ بدون قافلہ کی ہمراہی کے جو پندرہوین شوال کو چلیگا روانہ نہوگا تو وہ پوری نماز پڑہے اسلئے کہ وہ مثل اقامت کی نیت کرنیوالے کے ہے یعنے گو حقیقت مین نیت اقامت کی نہین کی مگر چونکہ عزم روانگی کا قافلہ کے ساتھہ کیا اسلئے ضمنا اور حکما اقامت کی نیت ہو گئی کذا فی الشامی فیصلی رکعتین ان نوی الاقامۃ وان قل منہ من نصف شہر او فیہ لکن فی غیر صالح کبحر او جزیرۃ او سوی ہما لکن بموضعین مستقلین کمکۃ ومنی پس نماز پڑہے دو رکعتین یعنی قصر کے ساتھہ اگر نیت اقامت کی کرے کمتر پندرہ دن سے یا پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے مگر ایسی جگہہ مین جو قابل اقامت نہو جیسے دریا مین یا جزیرہ مین یعنی جس جزیرہ مین آبادی نہو یا اقامت کی نیت کرے قابل اقامت جگہہ مین لیکن دو مستقل جگہہ مین پندرہ دن رہنے کی نیت کرے جیسے مکہ اور منی مین مثلاً یعنی خواہ دونو شہر ہون یا گانو یا ایک شہر ہو ایک گانو یا غرضکہ ان سب صورتون مین مقیم نہوگا فلو دخل الحاج مکۃ ایام العشر لم تصح نیتہ لانہ یخرج الی منی وعرفۃ فصار کنیۃ الاقامۃ فی غیر موضعہا پھر اگر داخل ہوا حاجی مکہ مین دسنی دونمین ذی الحجہ کے تو ان تاریخون مین نیت اقامت درست نہوگی اسلئے کہ وہ منی اور عرفات کو جائیگا تو ایسا ہوا جیسے نیت اقامت موضع اقامت کے سوا مین کرنا یعنی جب عزم نکلنے کا منی اور عرفات مین ہے تو نیت اقامت بمحل ہوگی وبعد عودہ من منی تصح کما لو نوی بمنیۃ بلحدہا او کان رحلہما تابعا للاول بخلاف ما لو نوی بہا اقامۃ خمسۃ عشر یوما لانہ لا یجب الجمعۃ علی ساکنہ للاقتداء اور بعد رجوع کرنیکے منی سے نیت اقامت کی درست ہے جیسے درست ہے نیت اگر نیت کی رات کے رہنے کی دو نو جگہہ مین سے ایک مین یعنی مثلاً یہہ نیت کی کہ دن کو مکہ مین رہونگا اور رات کو منی مین تو درست ہے اسلئے کہ اقامت مین رات کے رہنے کا اعتبار ہے تو جب منی مین داخل ہوگا مقیم ہو جائیگا یا دو نو جگہہ مین سے ایک تابع ہو دوسری کے اسطرح کہ واجب ہو جمعہ اوسکی رہنے والے پر بسبب اتحاد حکمی کے یعنی اگر ایک گانو شہر کے اسقدر پاس ہو کہ اوسمین اذان جمعہ کی آواز آتی ہو تو دو نو مین اقامت کی نیت کرنی مثلاً یون نیت کرنی کہ شہر مین دس روز اور گانو مین پانچ روز رہونگا

درست ہی اسلئے کہ دونو حکم کی راہ سے ایک ہین اور لہذا لیکن مستقلا کزوجۃ کعبد وامرأۃ یا نماز قصر پڑھے وہ شخص جو اپنی رای مین مستقل ہو جیسے غلام اور عورت یعنی اگر کوئی شخص دوسرے کا تابع ہو تو نیت اقامت مین آقا کا اعتبار ہی نہ تابع کا مثلا غلام یا عورت نے نیت اقامت کی اور آقا یا شوہر نے نہ کی یا اُنکا حال معلوم نہوا کہ کی یا نہین تو غلام یا عورت قصر سے نماز پڑھی کذا فی الشامی او دخل بلدۃ ولم ینو ھا الی مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین الا ان یعلم تاخر القافلۃ بضعف یتھر کما مر یا وہ شخص قصر کیے جاوی جو کسی شہر مین داخل ہو کسی کام کو یا انتظار رفقا کے لئے اور مدت اقامت کی نیت نکری بلکہ متوقع سفر کا ہو کل یا پرسون اگرچہ اس توقع پر برسون رہی تب بھی قصر کرتا رہی مگر یہ کہ جانے دیر کر چلنا قافلہ کا پندرہ روز چنانچہ برازیہ کے مسئلہ مین گذرا ہم یعنی اگر نیت مین تردد رہا اور ہر روز یہی جانا کہ کل جاؤنگا تو ایسی نیت سے اقامت نہوگی جبتک پختہ ارادہ پندرہ دن کی اقامت کا نکرے ولو ایصالی ولعشرین عسکر دخل ارض حرب وحاصر حصنا مثلا فان ظن فتحہ قصر والا اتم ان لم یتم او حاصر اھل البغی فی دارنا او غیر مصر مع نیۃ الاقامۃ مدتھا للتردد بین القرار والفرار اور اسیطرح دو کمپنی پڑھے وہ لشکر کہ داخل ہوا زمین حرب مین یا محاصرہ کرے کسی قلعہ کا دار الحرب مین بخلاف اُس شخص کے کہ دار الحرب مین امن لیکر داخل ہوا کہ وہ پوری نماز پڑھی کیونکہ امن کے باعث کوئی اوسکا مزاحم نہوگا کہ اوسکو تردد ہو یا وہ لشکر قصر کرے جو محاصرہ کرے باغیون کا دار الاسلام مین غیر شہر مین باوجود نیت اقامت کے مدت اقامت تک واسطے تردد کے درمیان ٹھہرنے اور کوچ کے ہم باغی اونکو کہتے ہین جو امام کی اطاعت نکرین کذا فی النہر شامی نے کہا کہ غیر مصر قید نہین ہی اگر شہر مین محاصرہ کے لئے فروکش ہون تب بھی نیت اقامت درست نہوگی چنانچہ معراج مین مصرح ہی اور علت مسئلہ جو شارح نے ذکر کی وہ بھی اسکی مقتضی ہی انتہی بخلاف اھل الخیمۃ کعرب وترکمان نزولھا للمفارۃ شاھد بہ فی الاصح وبہ یفتی اذ کان عندھم من الماء والکلاء ما یکفیھم مدتھا لان الاقامۃ تحصل بخلاف خیموں کے باشندون کے مثل بدو اور ترکمانون کے کہ نیت کرین اقامت کی جنگل مین کہ اُنکی نیت درست ہی صحیح قول مین اور اسی پر فتوی ہی بشرطیکہ اونکے پاس پانی اور چارہ اتنا ہو کہ مدت اقامت کے لئے کافی ہو اسلئے نیت درست ہی کہ اقامت اصل ہے یعنی ایک چراگاہ سے دوسری مین جانے کے سبب سے اقامت جاتی نرہیگی اور قول اصح کا مقابل قول ضعیف یہہ ہی کہ وہ قصر کرین کیونکہ جنگل محل اقامت نہین کذا فی الطحطاوی الا اذا قصدوا موضعا بینہ وبین مقصدھم السفر فیقصرون ان نووا سفرا والا لا مگر جب خیمون والے جائین ایسی جگہہ کو کہ دونو جگہون مین فاصلہ مدت سفر کا ہو تو اس صورت مین قصر کرین بشرطیکہ سفر کی نیت کرین اور اگر نیت سفر نکرین تو قصر بھی نکرین ولو نوی غیرھم الاقامۃ ھم لم یصح فی الاصح اور اگر نیت اقامت کری غیر خیمہ والون کا اونکے ساتھ تو درست نہوگی صحیح قول مین واخامسھا ان شرط الاتمام سنۃ النیۃ والمدۃ واستقلال الرای وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ فتستفاد اور حاصل یہہ ہی کہ شرطین پوری نماز پڑھنے کی مسافر کے لئے چھہ ہین اول نیت اقامت کی دوم مدت اقامت پندرہ روز کی سوم رای کا مستقل ہونا یعنی کسیکا تابع نہونا چہارم سیر کا ترک کرنا یعنی اگر جنگل مین ہو اور کسی شہر یا گانو کو دیکھہ کر اقامت کی نیت کری تو چلنا موقوف کرنے سے نیت صحیح ہوگی پنجم اقامت کی جگہہ کا ایک ہونا ششم جگہہ کا لائق اقامت ہونا کذا فی الفتحانی فلو اتم مسافر ان قعد فی القعدۃ الاولی ثم قرأ ولکنہ اساء لو عامدا لتاخیر السلام وترک واجب القصر وواجب تکبیرہ وافتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وھذا لاجل کاحرامہ الفتحانی بعد ان فسر اساء بانہ واستحق النار وما زاد نفل کملصل الظہر اربعا پس اگر چار رکعتین پڑہین کسی مسافر نے تو اگر وہ قعدہ اولی مین بیٹہا ہو تب تو اوسکی فرض پوری ہو جائینگی مگر اوسنے برا کیا کہ دو کی جگہہ چار پڑہی اور دو رکعتین زائد نفل ہونگی جیسے ظہر کی نماز کو کوئی چار پڑہے کہ اسصورت مین بھی دو فرض اور دو نفلین ہونگی شارح نے کہا کہ برائی اوس صورت مین ہی کہ دانستہ ایسا کیا ہو کیونکہ چار پڑہنے مین اتنی خرابی نہین اول سلام مین دیر کرنا دوم قصر واجب کو ترک کرنا سوم نفل کی تکبیر تحریمہ واجب کو چھوڑنا چہارم نفل کو فرض مین ملا دینا حالانکہ بیچہ چار دن باتین حلال نہین چنانچہ قہستانی نے اوسکو شرح بیان کیا ہی اور پہلی یون ذکر کیا ہی

کہ یعنی اسار کے یہہ ہین کہ وہ شخص گناہگار اور مستحق آگ کا ہوا شامی نے کہا تو اس سے معلوم ہوا کہ مسافر کو نماز کا پورا پڑہنا مکروہ تحریمی ہی
وان لم یقعد بطل فرضہ وصار الکل نفلا لترک القعدۃ المفروضۃ الا اذا نوی الاقامۃ قبل ان یقید الثالثۃ بسجدۃ لکنہ
یعید القیام والرکوع لوقوعہ نفلا فلا ینوب عن الفرض ولو تنوی فی القعدۃ صار نفلا اور اگر قعدہ اولے مین مسافر نہ بیٹہا تو
اوسکی فرض باطل ہوگئی اور کل رکعتین نفل ہوگئین فرض باطل ہوئی بسبب چہوڑنے قعدہ فرض کے مگر فرض باطل نہونگے اگر نیت
کریگا اقامت کی پہلے اس سے کہ تیسری رکعت کا سجدہ کرے لیکن وہ اعادہ کرے قیام اور رکوع تیسری رکعت کا بسبب واقع ہونے
اوس قیام اور رکوع کے نفل تو وہ قیام اور رکوع فرض کا قائم مقام نہوگا اور اگر تیسری رکعت کے سجدہ مین نیت اقامت کریگا تو فرض
نفل ہوجائینگے ف شامی نے کہا کہ الا اذا نوی استثنا دو نو صورتون سے ہی یعنی اگر قعدہ اولے مین بیٹہا یا نہین مگر تیسری رکعت مین داخل
سجدہ نیت اقامت کرلی تو فرض باطل نہونگے اور سجدہ کے اندر نیت کرنے سے نفل ہوجانا مذہب امام ابو یوسف کا ہی اور یہہ خلاصہ بجملی صورتین
دیکھے کہ قعدہ اولی مین بیٹہا ہو اور نہ بیٹہا ہو وقولہ اقتدی المقیم بالمسافر فی الوقت وبعدہ فاذا قام المقیم الی الاتمام لا یقرأ ولا یسجد
للسہو فی الاصح لانہ کالاحق والقعدتان فرض فی حقہ وقیل لا اقتداء اور درست ہی اقتدا مقیم کا پیچہے مسافر کے وقت کے اندر اور بعد
وقت کے یعنی مثلاً دو نو ایک ہی نماز کو قضا پڑہین تو جب مقیم اپنی نماز کے پورا کرنے کو کہڑا ہو بعد امام کے سلام پہیرنیکے تو باقی کی دو رکعتون
مین قرات نہ پڑہی بلکہ بمقدار الحمد کے چپ کہڑا ہوکر رکوع و سجدہ کریگا اور مقیم سجدہ سہو بھی نکریگا صحیح تر قول مین قرات نہ پڑہی اسلئے کہ مقیم مثل
لاحق کے ہی اور دو نو قعدے فرض ہین مقیم مذکور پر یعنے ایک امام کی تبعیت سے اور دوسرا اخیر ہونیکی جہت سے اور بعضون نے کہا کہ پہلا قعدہ اوسپر
فرض نہین کذا فی القنیہ ودلیل لامام ہذا یخالف الخانیۃ وغیرہا ان العلم بحال الامام شرط کذا فی حاشیۃ الہدایۃ للمصنف الشرط
العلم بحالہ فی الجملۃ لا فی حال الابتداء وفی شرح الارشاد ینبغی ان یخبرہم قبل شروعہ والا فبعد سلامہ ان یقول بعد التسلیمتین
فی الاصح اتموا صلاتکم فانی مسافر لدفع توہم انہ سہا اور مستحب ہی امام مسافر کو یہہ کہدینا مقتدیون سے بعد دو نون سلام کے صحیح قول مین کہ
اپنی نماز کو پورا کرلو کہ مین مسافر ہون یہہ قول اس وہم کے دور کرنیکے لئے مستحب ہی کہ کوئی یہہ نہ سمجہے کہ امام نے سہو کیا شارح نے کہا کہ یہہ قول
ماتن کا کہ امام کو مستحب ہی خبردار کردینا اپنے حال سے مخالف ہی قول خانیہ وغیرہا کے کہ اونمین اقتدا کے لئے جاننا امام کے حال کا شرط ہی یعنی قول
ماتن سے معلوم ہوتا ہی کہ مقتدیونکو امام کا حال معلوم نہین کہ مسافر ہی یا مقیم اور خانیہ وغیرہا مین مذکور ہی کہ اقتدا کی شرط ہی معلوم ہونا امام
کے حال کا تو دو نو نمین اختلاف ہوا لیکن ہندی کے حاشیہ ہدایہ مین ہی کہ شرط اقتدا امام کے حال کا معلوم ہونا ہی فی الجملہ خواہ ابتدا مین
معلوم ہو خواہ انتہا مین یہہ نہین کہ شروع ہی مین معلوم ہو تو اس تقریر سے شارح نے اختلاف ماتن اور خانیہ کے قولون کا دفع کردیا اور
شرح ارشاد مین ہی کہ امام کو چاہیئے یعنی مستحب ہی کہ مقتدیون سے قبل اپنے شروع کرنے کے کہدی کیونکہ ممکن ہی کہ کوئی مقتدی اوسکا حال
نجانتا ہو اور اگر شروع نماز سے پیشتر نہ کہی تو بعد سلام کے آگاہ کردی ولو تنوی الاقامۃ لا لتحقیقہا بل لیتم صلوۃ المقیمین لم یصر
مقیما اور اگر امام مسافر نیت اقامت کی کرے نہ حقیقت مین اقامت کی لئے بلکہ اس غرض سے کہ مقیم مقتدیونکی نماز پوری پڑہا دی تو ایسی
نیت سے مقیم نہوگا یعنی اسصورت مین اوسکی فرض چار نہونگے دو فرض اور دو نفلین ہونگے اور اگر مقتدی اوسکے پیچہے اپنی نماز پوری کرینگے تو اونکی
نماز فاسد ہوگی کیونکہ نفل پڑہنے والیکے پیچہے فرض پڑہین گے کذا فی الشامی واما اقتداء المسافر بالمقیم فیصح فی الوقت وبعدہ لانعدامہما
بتغیر لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدۃ الاولیین والقراءۃ لہ فی الاخریین اور اقتدا کرنا مسافر کا پیچہے مقیم کے
درست ہی وقت کے اندر اور بعد وقت کے لانعدام دونون کے بسبب تغیر کے لانہ اقتدا مفترض کا متنفل کے حق قعدہ اولیین اور قراءت کے حق اخریین مین
اقتدا مسافر کا پیچہے مقیم کے بعد وقت کے اون نمازون مین کہ بدلجاتی ہین یعنی ظہر و عصر و عشا مین اسلئے کہ اگر مسافر اول دوگانہ مین

اقتدا مقیم کا کریگا تو فرض پڑہنے والیکا اقتدا ہوگا پیچھے نفل والے یعنی غیر فرض پڑہنے والیکے قعدہ اولی کے حق مین کہ وہ مقیم کے حق مین واجب ہی اور مسافر کے حق مین فرض اور اگر پچھلے دوگانہ مین اقتدا کریگا تو قرارت کے حق مین اقتدار مفترض کا متنفل کے پیچھے ہوگا کیونکہ قرارت مقیم کے حق مین سنت ہی پچھلے دوگانہ مین اور مسافر کے حق مین فرض غرضکہ قضا نماز مین اقتدا مسافر کا مقیم کے پیچھے درست نہین چار رکعت والی نمازون مین اور فجر و مغرب کی نمازون مین درست ہی خواہ ادا ہون یا قضا ویأتی المسافر بالسنن ان کان فی حال امن وقرار والا بان کان فی خوف وفرار الا یاتی بها هو المختار لانه ترک لعذر بخلاف قبل الاستة الفجر اور مسافر موکدہ سنتون کو پڑہے اگر امن اور چین کی حالت مین ہو یعنی حالت فروکشی اور اطمینان مین اور اگر امن وقرار نہو اسطرح کہ خوف یا جلدی مین ہو تو سنتین نہ پڑہے بھی مختار ہے اسلئے کہ یہہ چھوڑنا ہی عذر کے باعث کذا فی التجنیس ایک قول یہہ ہی کہ فجر کی سنتین نہیں چھوڑی یعنی اسوجہ سی کہ وہ مثل واجب کے ہین والاعتبار فی تغیر الفرض اخر الوقت وهو قدر ما یسع التحریمة فان کان المکلف فی اخره مسافرا وجب رکعتان والا فاربعا لان العبرة فی السببیة عند عدم الاداء قبله اور معتبر فرضونکے بدلنے مین آخر وقت ہی یعنی اوسقدر کہ گنجائش تحریمہ کی رکہتا ہو تو اگر مسلمان عاقل بالغ آخر وقت مین مسافر ہوگا تو دو رکعتین واجب ہونگی اور اگر اوسوقت مین مسافر نہوگا تو چار پڑہنی واجب ہونگی اسلئے کہ آخر وقت ہی معتبر ہے سبب ہونے مین وقت نہ ادا کرنیکے پہلے اُسوقت سی ہم یعنی سبب وجوب نماز کا وقت کا آخر حصہ ہوتا ہی اگر اوس سی پیشتر ادا نہ کرچکا ہو مثلاً اگر آخر وقت مین لڑکا بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا یا مجنون ہوش مین آیا یا حائضہ پاک ہوئی تو اسوقت کی نماز اونکو لازم ہوگی اسیطرح اقامت و سفر مین آخر وقت کا اعتبار کیا گیا کذا فی الشامی الوطن الاصلی هو موضع ولادته او تاهل فیه او توطن فیه بعد ما یبطل بمثله اذا لم یبق له بالاول اهل فلو بقی لم یبطل بل یتم فیهما لا غیر وطن اصلی باطل ہوجاتا ہی اپنے جیسی وطن اصلی سی جبکہ اول وطن مین آدمی کے گہر والے نہ رہتے ہون اور اگر رہی ہون تو باطل نہوگا بلکہ وہ شخص نماز پوری پڑہے دونو مین خواہ نیت اقامت کری یا نہین نہین باطل ہوتا وطن اصلی دوسرے وطنون سی شارح نے کہا کہ وطن اصلی آدمی کے پیدا ہونیکی جگہہ ہے یا شادی کرنیکا مقام یا وطن بنانے کا مکان ہم وطن کی تین قسمین ہین ایک وطن اصلی جسکی تعریف شارح نے بیان کی اوسکو وطن اہلی اور وطن الفطرة بھی کہتے ہین دوم وطن اقامت یعنی وہ مکان جسمین پندرہ روز یا زیادہ کے ٹہرنے کی نیت کری اوسکو وطن مستعار اور وطن ہادث بولتے ہین تیسرا وطن سکنی جسمین پندرہ روز سے کم رہنے کی نیت ہو تو وطن اصلی مین آدمی مقیم کا حکم رکہتا ہی اگرچہ ایک ہی شب رہی مثلاً اثنا سفر مین وطن اصلی آگیا اور وہان منزل کی تو نماز پوری پڑہی اور اگر دوسرے مقام کو وطن اصلی بنالیگا تب اول وطن اصلی نرہیگا بشرطیکہ گہر والے بھی اول وطن سی اوٹہہ گئے ہون اور اگر گہر والے ایک جگہہ رہتے ہون اور خود دوسری جگہہ رہنے کا قصد کرلیا ہی تو دونو مقام وطن اصلی متصور ہونگے دونو مین نماز پوری پڑہی ویبطل وطن الاقامة بمثله وبالوطن الاصلی وبانشاء السفر اور باطل ہوجاتا ہی وطن اقامت اُس جیسی وطن اقامت سی اور وطن اصلی سے اور سفر کرجانے سی ہم یعنی اگر ایک جگہہ مین نیت پندرہ دن یا زیادہ کے رہنے کی کی ہے تو اگر اوسکو چھوڑ کر دوسرے مقام مین نیت کرلیگا تو پہلا مقام وطن نرہیگا اسیطرح اگر وطن اصلی کو چلا جاویگا تب بھی وہ وطن نرہیگا اور یہی حال وطن اقامت سی سفر کرجانے کا ہی تو اگر ان حالتون مین وطن اقامت پر گذر ہوا اور نیت اقامت کی نکری تو نماز قصر سی پڑہی کذا فی الشامی والاصل ان الشی یبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه اور قاعدہ یہہ ہی کہ چیز اپنے مثل اور اپنے اوپر کی چیز سی باطل ہوتی ہی نہ اپنے سی کمتر سی یعنی سبب مین قوی وطن اصلی ہے اُس سی وطن اقامت وغیرہ باطل ہوجاتے ہین اور وطن اقامت سی وطن اصلی باطل نہین ہوتا ولهذا لو کان لرجل وطن بالکوفة وتوطن بها اقل من نصف شهر لعدم فائدته اور مصنف نے ذکر نکیا وطن سکنی کو لغو ہی اوسمقام کو جسمین نیت پندرہ دن سی کم رہنے کی کی ہو بسبب اوسکی غیر مفید ہونے کے یعنی وطن سکنی مین تغیر مقیم کے لئے ہی نہ مسافر کے لئے اسلئے اوسکے ذکر سے کچھہ فائدہ نہین

وما صوّرہ الزیلعیؒ ردّہ فی البحر وزیلعی نے جو صورت مسئلہ کی وطن سکنی کے لئے بنائی ہے اوسکو بحرالرائق مین رد کیا ہی ہم زیلعی نے یہہ صورت فرض کی ہے کہ ایک شخص اپنے شہر سے کسی گانو مین بدون ارادہ سفر کے اپنے کام کو گیا اور اوس گانو مین پندرہ دن سی کم رہنے کی نیت کی تو وہ پوری نماز پڑہیگا کیونکہ مقیم ہے پہر فرض کرو کہ وہ گانو سی بدون سفر کے باہر نکلا اور بستی سی باہر ہوکر ابھی نہ اپنے شہر مین گیا تھا اور نہ کسی جگہہ رات کو رہا تھا کہ اوسکو یہہ سوجہا کہ سفر کیجئے تو وہ قصر سی نماز پڑہیگا کہ مسافر ہوگیا اور اگر اتفاقاً سفر کے بعد اوسی گانو مین کو گذری تو وہ اُس گانو مین کہ اُسکا وطن سکنی ہی پوری نماز پڑہے اِسلئے کہ اُس سی کوئی ایسا فعل نہین پایا گیا جس سی وطن سکنی باطل ہو جاتا یعنی نہ تو اسنے دوسری جگہہ اقامت کی ہی کہ وہ وطن سکنی ہوتا اور اپنی مثل پہلے وطن سکنی کو باطل کر دیتا اور نہ اپنے گہر گیا ہی کہ وطن اصلی کے سبب سی وطن سکنی باطل ہوتا اور نہ اوس گانو سی سفر کیا ہی بلکہ سفر اُس سی باہر نکلکر کیا ہے تو جب کوئی مبطل وطن سکنی کا نپایا گیا اِسلئے نماز پوری پڑہے صاحب بحرالرائق نے اسکا جواب یہہ دیا ہی کہ جب بعد نیت سفر وہ گانو مین آیا تو ہنوز اوسکا سفر باقی ہی کیونکہ اقامت کی نیت نہین کی حالانکہ سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہی جو وطن سکنی سی قوی ہی تو وطن سکنی کیسے باطل نہوگا پس یہہ کہنا کہ وطن سکنی کا کوئی مبطل نہین پایا گیا غلط ہی اِسلئے کہ یہان تو اوسکا مبطل سفر موجود ہی اور پورا بیان اِس مسئلہ کا شامی مین ہی والمعتبر نیۃ المتبوع لانہ الاصل لا التابع کامراۃ وقاہا مہرہا المعجل وعبد غرمکاتب وعبد لہ اذا کان یترزق من الامیر او بیت المال واجیر واسیر ونحوہم وتلمیذ مع زوج وصانع وامیر ومستاجر لفلس ونشر مرتب اور معتبر نیت متبوع کی ہی اِسلئے کہ وہ اصل ہی یعنی اقامت اور سفر پر قادر ہی نہین معتبر ہے نیت تابع کی مثلاً زوجہ کی نیت معتبر نہین شوہر کے ساتھہ بشرطیکہ شوہر نے اوسکو مہر معجل دیدیا ہو اور اگر ندیا ہو تو تابع شوہر کی نہوگی کیونکہ بدون ادای مہر معجل شوہر اوسکو سفر مین لیجانے پر قادر نہین اور زوجہ کو اختیار ہی کہ اسوجہ سی شوہر کے پاس نجائی اور مثلاً غلام کی نیت معتبر نہین آقا کے ساتھہ بجز مکاتب کی اِسلئے کہ مکاتب کو بدون اذن آقا کے سفر کا اختیار ہی تو اوسپر آقا کی ضرری نہین اور لشکری کی نیت معتبر نہین امیر کے ساتھہ جبکہ لشکری کا کہانا امیر سی ملتا ہو یا بیت المال سے اور اگر اپنی پاس سے کہاتا ہو تو اوسکی نیت معتبر ہوگی اور مزدور کی نیت معتبر نہین مستاجر کے ساتھہ شامی نے کہا کہ یہہ اوسصورت مین ہی کہ وہ ماہہ یا سالانہ ملتا ہو اور اگر یومیہ پاتا ہو تو شام کیوقت اجرت فسخ کرسکتا ہی اِسلئے اعتبار اوسکی نیت کا ہوگا نہ مستاجر کی اور قیدی کی نیت معتبر نہین قید کرنے والیکے ساتھہ اور قرضدار کی نیت معتبر نہین قرضخواہ کے ساتھہ بشرطیکہ قرضدار مفلس نہوا اور شاگرد کی نیت معتبر نہین اُستاد کی ساتھہ جبکہ اوستاد کے ذمہ کہاتا ہو شارح نے کہا کہ عبارت ماتن مین لف ونشر مرتب ہی اِسلئے مترجم نے الفاظ نشر کو مناسب جگہہ پر ترجمہ کیا شامی نے کہا کہ بیٹا بالغ اگر باپ کی خدمت کرتا جاتا ہو تو اوسکی نیت کا بھی اعتبار نہونا چاہیئے قلت فقد المعینۃ لاحظ فی تحقق التبعیۃ مع ملاحظۃ شرط اخر عحقق لذلک وھو الارتزاق فی مسئلۃ الجند ووفاء المہر فی المراۃ وعدم کتابۃ العبد مین کہتا ہون کہ قید ساتھہ ہونے کی ملحوظ ہے تبعیت کے ثابت ہونے مین مع ایک دوسری شرط کے لحاظ کے جو تبعیت کو ثابت کرتی ہی وہ دوسری شرط لشکری کے مسئلہ مین کہانا ملنا ہی اور عورت کے مسئلہ مین مہر معجل کا دینا اور غلام کا مکاتب نہونا ہم شامی نے کہا کہ تابع جب متبوع کے ساتھہ ہو تو اپنی متبوع سی حال اقامت وسفر کا دریافت کریگا اگر وہ بتادی تو اوسکی بموجب کاربند ہو ورنہ جس حال پر ہو اوسی پر عمل کریگا یعنی سفر کی صورت مین قصر کرے اور اقامت مین پوری نماز پڑہے وبہا جواب حادثۃ جزیرۃ کرید سنۃ ثمانین والف اور اس دوسری شرط کے لحاظ سی ظاہر ہوا جواب حادثہ جزیرہ کرید کا سنہ ایکہزار اسی مین ہم کرید بکسر کاف فارسی نام ایک جزیرہ کا ہی اور حادثہ یہہ ہوا کہ ہزیمت اور شکست کے بعد لشکری تتر بتر ہوگئی یعنی نہ امیر کے ساتھہ رہی نہ اوسکی طرف سی اُن کو کہانا ملا تو ہر ایک تابع نرا مستقل ہوگیا قالہ رحمتی طحطاوی نے کہا کہ شاید یہہ جواب حادثہ کا شارح نے کتاب کی تالیف کے بعد لحق کیا ہی

کیونکہ تالیف کتاب سے تو رشتہ میں فراغت پائی تھی چنانچہ آخر کتاب میں خود لکھا ہے یا کسی شاگرد نے علاوہ یا ہو ۱۲ ولا بد من علم التابع بنیۃ المتبوع فاوقت الشروع الاقامۃ ولم یعلم التابع فھو مسافر حتی یعلم عند الاحنف وفی الفیض وبہ یفتی کما فی المحیط وغیرہ دفعا للضرر بعنہ اور ضرور ہے جاننا تابع کا متبوع کی نیت کو پس اگر متبوع اقامت کی نیت کرے اور تابع کو معلوم نہو تو تابع مسافر رہیگا جبتک کہ اوسکو علم ہو صحیح قول کے بموجب اور فیض میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے چنانچہ محیط وغیرہ میں ہے واسطے دور کرنے ضرر کے تابع سے یعنی اوسکی بیعلمی میں اگر اوسکو دو کی جگہہ چار رکعتیں لازم کیجائیں تو اوسکا ضرر ہوگا فما فی الخلاصۃ سبہ ام مولاہ فنوی الصوفی الاقامۃ ان اتم صلی اماما او لا عند علی خلاف الاصح پس جو مسئلہ خلاصہ میں ہے کہ ایک غلام اپنے آقا کا امام ہوا اور آقا نے اقامت کی نیت کرلی تو اگر غلام چار رکعتیں پڑھیگا تب تو دونوں کی نماز صحیح ہوگی اور اگر پوری نہ پڑھیگا تو نماز دونوں کی درست نہوگی غلام کی اسوجہہ سے کہ اوسکو چار پڑھنی چاہئیں تھی دو پڑھیں اور آقا کی اسوجہہ سے کہ غلام کی نماز پر اوسکی بنا ہے تو یہ مسئلہ اصح قول کے خلاف پر مبنی ہے یعنی جس قول میں کہ نیت متبوع کا علم تابع کو ضرور نہیں والقضاء بکای تشابہ الاداء سفرا وحضرا لانہ بعد ما تقرر لا یتغیر اور قضا نماز مشابہ ادا کے ہے سفر میں اور اقامت میں اسلئے کہ قضا بعد ثابت ہونیکے متغیر نہیں ہوتی ھم یعنی اگر سفر کی نماز قضا ہوگئی اور اقامت میں اوسکو پڑھنا چاہے تو قصر سے پڑھو اور اقامت کی قضا کو سفر میں پوری پڑھو جیسے کہ اونکو ادا پڑھنا کیونکہ جب وقت کے نکلنے سے نماز ثابت ہوگئی تو جیسی واجب ہوئی تھی ویسی ہی رہیگی تغیر نہ آویگا ہاں وقت کے اندر بدل سکتی ہے نیت اقامت کرنے سے یا سفر کردینے سے یا متقدی کرنے پیچھے مسافر کے پڑھنے سے کذا فی الشامی خلاف المریض یقضی فائتۃ الصحۃ فی مرضہ ۱۲ مگر مریض حالت صحت کی قضا کو اپنے مرض میں نہیں ہوسکتی ویسے پڑھلے ھم یعنی مریض اگر صحت کی نماز مرض میں بیٹھکر پڑھیگا تو درست ہوگی بباعث عذر کے اور مرض کی قضا کو تندرستی میں اگر بیٹھکر پڑھیگا تو درست نہوگی کیونکہ عذر جاتا رہا کذا فی الاشباہ والنظائر

فروع مسائل متفرقہ شارح کی مسائل السلطان قصر سے ماخوذ شاید نے سفر کیا تو قصر نہیں پڑھی ھم یعنی نیت سفر کے ساتھ سفر شرعی کرنے سے ہی مسافر ہوجاتا ہے یہہ نہیں کہ ممالک محروسہ اوسکے لئے بمنزلہ ایک شہر کے ہوں کذا فی الشامی ولو دخل المسافر بلدا صار مقیما علی الاوجہ مسافر نے کسی شہر میں شادی کرلی تو وہ مقیم ہوگیا قولی ہوتے سے موجب ھم یعنی گو اس شہر کو وطن نہ بنادی نہ نیت اقامت کرے صرف شادی سے مقیم ہوجائیگا بحر الرائق میں وجہہ یہہ لکھی ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کرے وہ اوسی شہر کا شمار ہوتا ہے اور بعض فقہا نے کہا کہ اگر پندرہ روز کے اندر چلے جانیکا ارادہ ہوگا تو مسافر رہیگا اور یہہ اختلاف ہر دو مسافر کے باب میں ہے عورت اگر مسافر ہو تو صرف شادی سے مقیم ہوجائیگی بالاتفاق طہرت الحائض بقی مقصد او یوما ان تتقرفی الصحیح لکذا بہ یفتی بلغ بخلاف کافر اسلم پاک ہوئی حائضہ سفر میں جبکہ منزل مقصود دو دن کی مسافت پر رہی تو وہ نماز پوری پڑھی صحیح قول میں اسیطرح اگر لڑکا دو منزل چلا بالغ ہوا تو وہ بھی پوری پڑھی بخلاف کافر کے کہ مسلمان ہوا جبکہ منزل مقصود تک تیس دن سے کم کی راہ رہی ہو تو وہ نماز قصر سے پڑھے ھم حائضہ اسلئے پوری پڑھے کہ وقت سفر کے وہ اہل ادا نہ تھی اسلئے حکم سفر کا اوسمیں معتبر نہوا اور لڑکا پہلے سے مکلف ہی نہ تھا اور کافر کا عذر اختیاری تھا کہ ہر وقت مسلمان ہوسکتا تھا اسلئے اوسکی حق میں حکم سفر کا بتہ اسی معتبر ہوا اور حائضہ کا عذر آسمانی تھا اسکا دور کرنا اوسکی قابو میں نہ تھا کذا فی الشامی عبد مشترک بین مقیم ومسافر ان رہنا یا قصر فی نوبۃ المسافر والا یفرض علیہ الاقل ویتم احتیاطا ولا اثر لعتقہ اصلا وھو ما یلزم ایک غلام مشترک ہے مقیم اور مسافر میں اگر دونوں نے اوسکی خدمت کی باری مقرر کرلی ہو تو وہ قصر سے نماز پڑھے مسافر کی باری میں اور اگر باری نہ ٹھہرائی ہو تو اُس غلام پر قعدہ اولی فرض ہوگا اور پوری نماز پڑھے احتیاط کی راہ سے یعنی جب اوس کے مالک دو ہیں تو وہ ایک کے لحاظ سے مقیم ہے اور دوسرے کے اعتبار سے مسافر اور وہ غلام کسی مقیم کے پیچھے اقتدا کرے مطلقاً یعنی نہ وقت کے اندر نہ بعد وقت کے نہ اول دوگانہ میں نہ دوسری میں اور یہہ غلام کا حکم اُن مسائل سے ہے جو معما کے طور پر پوچھے جاتے ہیں ھم یعنی

اِس مسئلہ مین یہہ سوال ہوسکتا ہین کون شخص ہی کہ نماز فرض کی چار رکعتین پڑھے اور درمیانی قعدہ اوسپر فرض ہو اور کونسا شخص ہی کہ اوسکو اقتدا مقیم کے پیچھے درست نہین اور کونسا شخص ہی کہ نہ مسافر ہے نہ مقیم اور کون شخص ہے کہ ایک روز قصری نماز پڑھے اور ایک روز پوری کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ حکم اِس مسئلہ کا بحث ہی شارح منیہ کی نہ روایت مذہب قال لنسائہ من لم تدرِ صلّین کم رکعۃ فرض یوم ولیلۃ فہو لاحق فقالت احداھن عشرون والثانیۃ سبعۃ عشر والثالثۃ خمسۃ عشر والرابعۃ احد عشر لم یطلقن الا واحدۃ تمت الوتر والثانیۃ ترکتہ والثالثۃ لیوم الجمعۃ والرابعۃ لما قبلہا واللہ اعلم ایک شخص نے اپنی چار بیبیون سے کہا کہ جو کوئی تم سے یہہ نجانی کہ ایک دن رات مین کتنی رکعتین فرض ہین تو اوسکو طلاق ہی تو اونمین سے ایک نے کہا کہ بیس رکعتین وترات مین فرض ہین اور دوسری نے کہا سترہ اور تیسری نے پندرہ اور چوتھی نے گیارہ تو اونکو طلاق نہوگی کیونکہ اول عورت کا جواب درست ہی کہ اوسنے وترون کو باعث فرض عملی ہونیکے شامل کرلیا اور دوسری نے وترون کو چھوڑکر سترہ کہا اور تیسری نے جمعہ کے روز کی رکعتین بتائین اور چوتھی نے مسافر کی رکعتین بتائین اور وتر کو ان دونونے بھی شامل نہین کیا واللہ اعلم

باب الجمعۃ

یہہ باب ہی جمعہ کے احکام مین ہم جمعہ اسلئے نام رکھا گیا کہ یہہ دن لوگون کے اجتماع کا ہی اور اکثر کا قول یہہ ہی کہ جمعہ مدینہ مین فرض ہوا کہ اسکی آیت مدنی ہی اور مناسبت نماز جمعہ کی صلوۃ مسافر سے یہہ ہی کہ دونو نمازین آدھی ہین یعنی جمعہ کی نماز ظہر کی نماز سے نسبت نصف رکھتی ہی اور مسافر کی نماز مقیم کی نماز سے کذا فی الطحطاوی مختصراً بثلیث الیم والسکون ہے فرض عین یکفر جاحدھا لثبوتہا بالدلیل القطعی کما حققہ الکمال وھی فرض مستقل آکد من الظہر ولیست بدلا عنہ کما حررہ الباقانی مغزیا للسراج الدین ابن الشحنۃ لفظ جمعہ بضم جیم اور تینون حرکتون میم سے اور سکون میم سے ہی وہ فرض عین ہی کہ اسکا منکر کافر ہے بسبب اسکی ثابت ہونے کے دلیل قطعی سے یعنی آیہ (یا ایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا) سے اور حدیث اور اجماع سے چنانچہ ثابت کیا ہی اوسکو کمال الدین محقق نے اور وہ فرض مستقل ہی زیادہ موکد بہ نسبت ظہر کے اور نہین ہی عوض ظہر کا جیسا کہ تنقیح کی ہے اس امر کی باقانی نے سراج الدین ابن شحنہ کیطرف نسبت کرکے ہم جمعہ زیادہ موکد ہے بہ نسبت ظہر کے یعنی جمعہ مین جو تہدید آئی ہی وہ ظہر مین نہین چنانچہ احمد و حاکم نے ایک حدیث صحیح روایت کی کہ جو کوئی جمعہ کو تین بار بدون ضرورت کے ترک کریگا اللہ تعالے اوسکے دلپر مہر کردیتا ہی اور ایک وجہ یہہ ہی کہ جمعہ مین جو شرطین ہین وہ ظہر مین نہین اور یہہ جو کہا کہ جمعہ ظہر کا عوض نہین یہہ مخالف ہی اُس قول کے جو شارح نے باب شروط الصلوۃ کے اندر نیت کی بحث مین لکھا ہی کہ جمعہ عوض ہی ظہر کا اور تحقیق حنفیون کے نزدیک یہی ہے کہ فرض وقت ظہر ہی ہے نہ جمعہ مگر حکم جمعہ کا اسلئے ہوا کہ ظہر ساقط ہوجائے اور اسیوجہ سے اگر کوئی آدمی پیشتر فوت ہونے جمعہ کے نماز ظہر پڑھ لیگا تو ہمارے نزدیک کراہت تحریمی کے ساتھہ درست ہوگی اگرچہ اکتفا کرنا ظہر پر حرام ہی اور ظہر کے فرض وقت ہونے کی تصریح فتح القدیر وغیرہ مین مذکور ہی حتی کہ باقانی نے بھی شرح ملتقی مین اسیکو اختیار کیا تو شارح نے جو یہہ تنقیح باقانی سے نقل کی شاید شرح نقایہ مین اوسنے ایسا کہا ہو مگر ہماری تقریر سے معلوم ہوگیا کہ تنقیح مذکور ضعیف ہی کذا فی الشامی وفی البحر وقد افتیت مرارا بعدم صلوۃ الاربع بعدھا بنیۃ اخر ظہر خوف اعتقاد عدم فرضیۃ الجمعۃ وھو الاحتیاط فی زماننا واما من لا یخاف علیہ مفسدۃ منہا فالاولی ان تکون فی بیتہ خفیۃ اور بحر الرائق مین ہی کہ مین نے چند بار فتوی دیا نہ پڑہنے چار رکعتون کا جمعہ کے بعد آخر ظہر کی نیت سے بسبب خوف معتقد ہونے جاہلون کے نہ فرض ہونے جمعہ کو اور یہی احتیاط ہی ہماری زمانہ مین اور جس شخص کو کہ خوف خرابی عقیدہ کا جمعہ کیطرف سے نہو تو بہتر یہہ ہی کہ یہہ چار دن رکعتین اپنے گھر پر پوشیدہ پڑھ لے ہم طحطاوی نے کہا کہ یہہ کلام متعلق ہے کمال الدین کے کلام سے جسنے یہہ کہا ہی کہ ہمنے جمعہ کے باب مین کسیقدر بیان کو اسلئے طول دیا کہ بعض جاہل کہتے ہین کہ امام اعظم کے نزدیک جمعہ فرض نہین صاحب بحر الرائق نے کہا کہ یہہ بلا ہمارے زمانہ مین بھی پھیلی ہے یہانتک کہ بعض جاہل جمعہ کے بعد چار رکعتین اس نیت

سے پڑھتے ہین کہ جو سب سے پہلا ظہر میرے ذمہ ہوا ہوا ور مین نے اوسکو ابھی نہ پڑھا ہوا وسکو پڑھتا ہون تو چونکہ اسمین یہہ خوف ہی
کہ بانہا اسکی منعقد نہو جائین کہ جمعہ فرض نہین اسلئے مین نے اس نماز کے نہ پڑھنے کا فتویٰ دیا وشرائطہا سبعۃ اشیاء اور شرط
ہین واسطے صحیح ہونے جمعہ کے سات چیزین ہم نے الفائق مین بیان کیا کہ جمعہ کے لئے پہ شرطین واجب ہونے کی ہین یعنی جنسے جمعہ آدمی پر
واجب ہوتا ہی اور کچھہ شرطین ادا کی ہین اور فرق ادا اور وجوب کی شرطون مین یہہ ہی کہ ادا کی شرطون کے نہونے سے ادا صحیح نہین ہوتا
اور وجوب کی شرطین نہونے سے ادا درست ہی پھر صاحب نہر الفائق نے ایکقطعہ عربی کا جامع شرائط وجوب وادا کا نقل کیا ہی جسکا ترجمہ
مترجم نے فارسی مین کردیا اور یہہ ہے قطعہ شرائط وجوب حصل واقامت بلوغ دان ۞ بیعذری ہست مردی وازادی بعد ازان ۞
سلطان ودقت وخطبہ مراعت ہمہ ازان وشہر ۞ یا بش پے ادا کن ومگذار ارگان ۞ اس قطعہ مین چھہ شرطین ادا کی مذکور ہین اور
شارح نے خطبہ کا پیشتر نماز کے ہونا ایک شرط جدا قرار دی ہی اسلئے تو ادا سات ہوئی الاول المصر وھو ما لایسع اکبر مسجدہ اھلہ
المکلفین ہذا علیہ فتوی اکثر الفقہاء جمتبی الطھیر التوفی فی الاحکام پہلی شرط صحت کی شہر ہی یعنی وہ بستی جسکی سب سے بڑی
مسجد مین اوسکی باشندی جنکو جمعہ کے ادا کرنیکا حکم ہی نہ سما دین یعنی عورتون اور لڑکون اور مسافرون کے سوا اسقدر مسلمان ہون
کہ بڑی سے بڑی مسجد مین نہ آسکین اور شہر کی اسی تعریف پر فتوی ہی اکثر فقہا کا کذا فی المجتبی اس تعریف پر فتوی بعض بسبب ظاہر ہونے
سستی کے احکام مین ہم یعنی ظاہر مذہب کی تعریف مین حدود کا قائم کرنا شہر ہونے کی شرط ہی اور چونکہ حاکم شہر اون حدود کا قائم کرنیمین
کوتاہی اور سستی کرتے ہین لہذا فتوی اس تعریف مذکورہ بالا پر ہوا کذا فی الطحطاوی وظاہر المذہب انہ کل موضع لہ امیر وقاض
یقدر علی اقامۃ الحدود کما مر ناہ فیما علقناہ علی الملتقی اور ظاہر مذہب یہہ ہی کہ شہر وہ بستی ہی جسمین ایک حاکم اور ایک ہی
ہو کہ سزاون کے قائم کرنے پر قادر ہو چنانچہ ہمنے اسکو منتقی بیان کیا ہی ملتقی الابحر کی شرح مین ہم امیر وقاضی سے مراد یہہ ہی کہ اوسی
شہر مین رہتے ہون یہہ نہین کہ کبھی دورہ کو چلے آتے ہون اور قاضی اقامت حدود پر قادر ہو اسکے یہہ معنی کہ گو بالفعل قائم نکرتا ہو
مگر اقامت پر قدرت رکھتا ہو شارح منیہ نے اسی تعریف کو صحیح کہا ہی کذا فی الشامی وفی القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق
اذن بالجمعۃ انما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحاکم صار مجمعا علیہ ظاہر ہے اور قہستانی مین ہی کہ اذن دینا حاکم کا واسطے بنانے
جامع مسجد کے گانون مین اذن ہی جمعہ کے لئے بالاتفاق اوپر اس بیان کے کہ کہا ہی اوسکو سرخسی نے اور جب بلجاوی اس اذن سے
حکم تو ہو جائیگا اذن جمعہ کا بالاجماع تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم قہستانی مین مذکور ہی کہ جمعہ پڑھنا قصبات اور بڑی گانون مین جنمین
بازار ہون فرض واقع ہوتا ہی بلا خلاف جبکہ مسجد جامع کے بنانے کا اذن حاکم یا قاضی نے دیا ہو یا جمعہ کے ادا کرنیکا حکم دیا ہو کیونکہ
ادا جمعہ مختلف فیہ ہی قصبات اور بڑی گانو مین تو جب مختلف فیہ پر حکم حاکم ہو گیا وہ مجمع علیہ ہو گیا کذا فی الشامی مختصرا وفناء ہ
بکسر الفاء وہو ما حولہ المتصل بہ اولا کما حررہ ابن الکمال وغیرہ کما فی المصباح وفی المغرب وروض الفضل والمختار للفتوی تقدیرہ
بغلوۃ سہم ذکرہ الولوالجی یا شرط صحت جمعہ کی فناء مصر ہی بکسر فا اور فناء وہ جگہہ ہی گرد شہر کے جو اوسکی منافع کے لئے مثل دفن کرنے مردون
اور دوڑانے گھوڑون کے ہو خواہ شہر سے متصل ہو یا نہین چنانچہ منفح بیان کیا ہی اوسکو ابن کمال وغیرہ نے اور مختار فتوی کے لئے اندازہ کرنا
اوسکا ہی ایک فرسنگ یعنی تین میل ذکر کیا ہی اوسکو ولوالجی نے ہم شامی نے کہا کہ بعض محققین نے تو صرف فنا کی تعریف پر اکتفا کر کے مطلق
چھوڑ دیا ہی اوسکی کچھہ حد مقرر نہین کی یعنی جس جگہہ شہر کی کارآمد باتین ہوتی ہون وہ فنا ہی جیسے گھوڑون کا پھیرنا اور دوڑانا اور مُردون
کا دفن کرنا اور فوج کا جمع ہونا اور چاند ماری وغیرہ ہوتی ہو اور بعضون نے اوسکی مسافت بھی مقرر کردی ہی اور مسافت کے
باب مین نو قول ہین کسی نے کہا کہ شہر کی آواز اوسمین آتی ہو کسی نے کہا اذان سنائی دیتی ہو کسی نے کہا چار سو ہاتھہ کا فاصلہ ہو

کسی نے میل کا کسی نے دو کا کسی نے تین کا یعنی فرسنگ کا کسی نے دو فرسنگ کا کسی نے تین کا کہا اور چونکہ ہر شہر کے حوالیج کے لئے مسافت مختلف
ہوتی ہے اسلئے بہتر یہی ہے کہ صرف تعریف پر اکتفا کیجاوے والثانی السلطان ولو متغلبا او امرأۃ فیجوز امرھا باقامتھا لا اقامتھا
اور دوسری شرط صحت جمعہ کی بادشاہ ہے اگرچہ متغلب ہو یا عورت پس درست ہے حکم کرنا عورت کا جمعہ کے قائم کرنے کو اور درست نہین
ہے قائم کرنا عورت کا جمعہ کو ھم متغلب اوسکو کہتے ہین جسمین امامت کی شرطین نہون اگرچہ قوم اُس سے راضی ہو جاوے یا جسکے پاس فرمان
نہو اور اقامت جمعہ سے مراد خطبہ پڑہنا اور نماز پڑہانا ہے تو عورت کے حکم سے دوسرا شخص اگر یہ دونو باتین کریگا تو درست ہے اور اگر عورت
خود خطبہ پڑہے یا نماز پڑہاوے تو درست نہو گا کیونکہ وہ اقامت کے اہل نہین شامی نے کہا کہ عورت جو بادشاہ ہوتی ہے تو تغلب ہی سے
ہوتی ہے اسلئے کہ امامت کبریٰ سے مین مرد ہونا شرط ہے تو شارح کو چاہیئے تھا کہ اوسکی جگہہ متغلب کو کہتا یعنی اگرچہ متغلب عورت ہی ہو او مأمورا
باقامتھا ولو عبدا او اعمی ناحیۃ وان لم تجز بکتبہ وافتیہ یا وہ شخص ہو جسکو بادشاہ وقت نے جمعہ کی اقامت کی اجازت دی
ہو اگرچہ وہ غلام ہو کہ کسیطرف کا عامل مقرر ہوا ہو گو اُس غلام کے نکاح کئی عورتون اور مقدمات کے فیصلے جائز نہونگے کیونکہ یہہ دونو امر اوس
شخص کیطرف سے نافذ ہوتے ہین جسکو ولایت ہو غیر بیدار غلام کو تو اپنے نفس پر بھی ولایت نہین غیر پر کیسی ہو گی کذا فی الطحطاوی واختلف
فی الخطیب المقرر من جھۃ الامام الاعظم او من جھۃ نائبہ ھل یشترط الاستنابۃ والخطبۃ ھیل لا مطلقا الی لضرورۃ او لا الا
ان یفوض الیہ ذلک وقیل ان لم تضر بورۃ جاز والا لا وقیل لعم یجوز مطلقا لا لضرورۃ لا زیۃ علی اصل الصلوات لتوقتہ فکان الامر بہ
اذنا بالاستخلاف دلالۃ وکذلک القضاء اور اختلاف ہے متاخرین کا اُس خطیب مین جو سلطان یا اوسکی نائب یعنی پاشا اور قاضی القضاۃ
کیطرف سے مقرر ہو کہ اوسکو خطبہ پڑہنے کے لئے دوسرے شخص کو نائب کرنا درست ہے یا نہین یعنی بدون اجازت حاکم کے اپنا نائب کر سکتا ہے یا
نہین تو بعض نے کہا کہ درست نہین مطلقا یعنی ضرورت نائب کرنے کی ہو یا نہو مگر اسصورت مین کہ خطیب مذکور کو یہہ امر حاکم کیطرف سے تفویض
کر دیا گیا ہو تو خلیفہ کرنا درست ہو گا اور بعض نے کہا کہ اگر کسی ضرورت کیوجہہ سے ہو یعنی خطیب خود کسی مرض یا ضرورت سے وقت پر خطبہ نہین پڑہ
سکتا تو دوسرے کو نائب کرنا درست ہے اور اگر ضرورت نہین تو نائب کرنا بھی درست نہین اور بعض نے کہا کہ ہان درست ہے مطلقا یعنی
اگرچہ بلا ضرورت ہو اسلئے کہ ادای جمعہ ایکوقت مقرر پر موقوف ہونیکے سبب سے فوت ہو جانیکے کنارہ پر ہے تو اجازت ادای جمعہ کی اذن ہے خلیفہ
کر لینے کا بطور دلالت کے اور نہین ہے ایسی قضا ھم یعنی جمعہ کے ادا کے لئے ایکوقت معین ہے کہ وہ گذر جائے تو جمعہ جاتا رہے اسلئے جب حاکم نے
ادای جمعہ کی خطیب کو اجازت دی تو دلالۃً خلیفہ کرنیکی بھی اجازت ہوئی کیونکہ یہہ تو حاکم جانتا ہی ہے کہ اقامت جمعہ مین مرض اور حدث بھی
خطیب پر آسکتے ہین تو بدون خلیفہ کرنیکے جمعہ کیسے ادا ہو گا اور قضا کے لئے کوئی وقت خاص نہین کہ اوسکے گذر جانے سے خوف اوسکی فوت کا
ہو تو حکم دینا قضا کا اجازت خلیفہ کرنے کی ہو گی کذا فی الشامی وھو الظاھر من عباراتھم ففی البدائع کل من ملک الجمعۃ ملک اقامۃ
غیرہ اور خطیب کو مطلقاً دوسرے کا خلیفہ کر دینا ہی ظاہر ہے فقہا کی عبارتون سے چنانچہ بدائع مین ہے کہ جو شخص مالک ہی جمعہ کا وہ اختیار
رکھتا ہی اپنے غیر کے قائم کرنے کا یعنی جو خود اقامت کر سکتا ہے وہ دوسرے کو نائب کر سکتا ہے وفی النخبۃ فی تعداد الجمعۃ لابن جرباش
انما یشترط الاذن لاقامتھا عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلک بل الاذن مستصحب لکل خطیب وتمامہ فی البحر وکتاب نخبہ
نے تعداد الجمعہ مین جو تالیف ابن جرباش کی ہے مرقوم ہے کہ اقامت جمعہ کا اذن صرف مسجد کے بنانیکے وقت شرط ہے پھر اوسکی بعد شرط نہین بلکہ
اذن ہر خطیب کو بدستور سابق رہتا ہے اور پورا بیان اسکا بحر الرائق مین ہے ھم نخبہ بضم نون وسکون جیم نام کتاب کا ہے اور ابن جرباش بضم
جیم و را و مہملہ صاحب بحر الرائق کے اساتذہ مین سے ہے حاصل مسئلہ کا یہہ ہے کہ جب بادشاہ اول بار اقامت جمعہ کی اجازت ایک شخص
کو دیدے تو اُس شخص کو اختیار ہے کہ غیر کو اجازت دیدے اور وہ غیر دوسرے کو اجازت دے اسطرح اجازت در اجازت چلی جاوے یہہ غرض

نہین کہ بادشاہ جب اقامت جمعہ کا اذن کسی مسجد مین دی تو ہر شخص یا ہر خطیب کو اُس مسجد مین اجازت اقامت جمعہ کی ہوگئی اب ضرورت اجازت کی سلطان سی یا جسکو اوسنے اجازت دی ہی اُس سی نہین رہی جیسا کہ ظاہر عبارت شارح سی سمجھا جاتا ہی کذا فی الشامی وَمَا قَیَّدَہٗ الزیلعی لَا دلیلَ عَلَیہِ اور زیلعی نے جو قید لگائی ہی کہ خطیب کو خلیفہ کرنا درست نہین مگر جبکہ بیوقوف ہو جاوی تو اسپر کوئی دلیل نہین فقہا کی عبارتون سی تو مطلق خلیفہ کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہی دوسرے یہ کہ یہ صورت خاص نماز مین خلیفہ کرنے کی ہی خطبہ تو بیوقوف بھی درست ہی حالانکہ ذکر یہہ تہا کہ خطیب خطبہ کے لئے نائب کرسکتا ہی یا نہین کذا فی الشامی ھم اقامت جمعہ سی مراد خطبہ اور نماز دونون ہین اور اجازت پر صرف خطبہ موقوف ہی نہ نماز تو اقامت جمعہ کے لئے خلیفہ کرنے سی مراد خطبہ کیواسطے خلیفہ کرنا ہی نہ نماز کے لئے جیسا کہ بعض فقہا کو وہم ہوا ہی کذا فی المنح وما ذکرہ منلا خسرو وغیرہ ردّہ ابن الکمال فی رسالۃ خاصۃ برہن فیہا علی الجواز بلا شرط واطنب فیہا وابدع ولکثیر من الفوائد اودع اور جس بات کو ملا خسرو وغیرہ نے ذکر کیا ہو اوسکو ابن کمال نے ایک خاص رسالہ مین رد کیا ہی جسمین خلیفہ کرنیکا جواز بدون شرط اذن سلطانی کے مدلل کیا ہی اور اُس رسالہ مین لمبی تقریر نے ڈہنگ پر بیان کی ہی اور بہت سی فوائد مندرج کئی ہین ھم ملا خسرو نے بیان کیا ہی کہ خطیب کو نائب کرنا نہین پونہچا جبتک کہ بادشاہ کیطرف سی اوسکو نائب کر لینے کا اختیار ندیا گیا ہو وفی مجمع الانہر انہ جائز مطلقا فی زماننا لانہ وقع فی تاریخ خمسین واربعین وتسعمائۃ اذن عام علیہ الفتوا اور مجمع الانہر مین ہی کہ خلیفہ کرنا جائز ہی مطلق ہمارے زمانہ مین یعنی خواہ ضرورت ہو یا نہو اسلئے کہ سنہ ۹۴۵ مین سلطان کیطرف سی اجازت عام ہوگئی ہی کہ ہر خطیب کو اختیار ہی کہ دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ کردی اور اسی پر فتوی ہی شامی نے کہا کہ شاید شارح کے زمانہ کے علما کا فتوی مراد ہی تو یہہ تصحیح ناتمام ہے کیونکہ اُس زمانہ کے علما اہل تصحیح نہین بلکہ تصحیح والے پیشتر کے لوگ ہین وفی السراجیۃ لو صلی احد بغیر اذن الخطیب لا یجوز الا اذا اقتدی بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ ویؤید ذلک انہ یلزم اداء النفل بجماعۃ واقوۃ شیئ الاسلام اور سراجیہ مین ہی کہ اگر کسی نے نماز پڑہی بدون اذن خطیب کے تو درست نہوگی مگر جبکہ اقتدا کرے اوسکے پیچھے وہ شخص جسکو اختیار جمعہ کا ہی کیونکہ اقتدا کرنے سی دلالۃً اجازت ہوجائیگی اور اگر والی آیا اور اقتدا نکیا تو امامت اوس شخص کی ناجائز ہوگی اور تائید کرتا ہی عدم جواز کی یہہ امر کہ لازم آتا ہی نفل کا ادا کرنا جماعت سی اور ثابت کیا ہی اوسکو شیخ الاسلام نے ھم یعنی جب جمعہ بدون اذن کے ناجائز ہوا تو یہہ نماز نفل ہوگی اور نفل جماعت سی پڑہنی مکروہ تحریمی ہے جلبی نے کہا کہ مکروہ تحریمی جب ہو کہ نیت نفل سی شروع کیا ہو یہان تو نیت فرض سی شروع کیا ہی تو مکروہ کیسی ہوگی کذا فی الطحطاوی مات والی بمصر جعل خلیفتہ وھو صاحب الشرط بفتحتین حاکم السیاسۃ او القاضی المأذون لہ فی ذلک جاز لان تفویض امر العامۃ الیہم اذن بذلک دلالۃً مر گیا حاکم کسی شہر کا یا جمعہ مین کسی فساد کے خوف سی نہ آیا کذا فی البدائع پس جمعہ پڑہوایا اوسکی خلیفہ نے یعنی ولیعہد نے یا حاکم فوجداری نے یا قاضی نے جسکو اقامت جمعہ کی اجازت ہی تو درست ہی اسلئے کہ سپرد کرنا عوام کے امور کا اونکو دلالۃً اجازت ہی اقامت جمعہ کی شارح نے کہا کہ صاحب الشرط بفتح شین معجمہ وراء مہملہ حاکم سیاست ہی یعنی جمع ہی شرطی کی ھم شامی نے کہا کہ جمع بتشدید میم ہی یعنی صیغہ ماضی باب تفعیل سی فلقاضی القضاۃ بالشام ان یقیمہا وان یولی الخطباء بلا اذن صریح ولا تقریر الباشا سو درست ہی شام کے قاضی القضاۃ کو جمعہ کا قائم کرنا اور خطیبونکو اختیار دینا بدون اجازت صریح اور بدون مقرر کرنے باشا کے ھم شامی نے کہا کہ یہہ اختیار اُس قاضی القضاۃ کو ہی جسکو قاضی المشرق والمغرب کہتے ہین تو قاضی شام اور مصر بدون اجازت اور ذکو اختیار نہین دی سکتے اگر اونکو بھی اذن عام خطیبون کے تقرر کا ہو تو مضائقہ نہین وقالوا یقیمہا امیر البلد ثم الشرطی ثم القاضی ثم من ولاہ قاضی القضاۃ اور فقہا نے ترتیب اقامت جمعہ کی اس طرح بیان کی ہی کہ جمعہ کو حاکم شہر قائم کری پہر حاکم سیاست پہر قاضی پہر وہ شخص جسکو قاضی القضاۃ نے مقرر کیا ہو ھم شامی نے کہا کہ حاکم سیاست کا مقدم کرنا قاضی پر مخالف ہی فقہا کی تصریح کی نماز جنازہ مین کہ قاضی مقدم ہی حاکم سیاست پر وانتہب العامۃ الاکام

غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمهم فیجوز للضرورۃ اور مقرر کرنا عوام کا خطیب کو ان شخاص مذکورین کے ہوتے ہوئی معتبر نہین یعنے بدون اذن قاضی یا سلطان وقت کے نائب کے اگر رعیت کسیکو خطیب کر لیگی تو اوسکا اعتبار نہوگا اور اونکے نہونے کی صورتمین مقرر کرنا درست ہوگا بسبب ضرورت کے ھم معراج الدرایہ مین مبسوط سے منقول ہی کہ اگر حاکم کفار ہون تو مسلمانونکو قائم کرنا جمعہ کا درست ہے اور مسلمانونکی رضامندی سے قاضی بھی قاضی ہو جائیگا اور اونکو لازم ہی کہ مسلمان حاکم کے لئے درخواست کرین کذا فی الشامی وجازت الجمعۃ بمنی فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او ملکۃ ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بها الخلیفۃ اور جائز ہی جمعہ منی مین صرف ایام حج مین بسبب موجود ہونے سلطان کے یا امیر حجاز یا امیر عراق یا حاکم مکہ کے اور موجود ہونے بازارون اور کوچون کے اور اسیطرح اُن مقامات مین کہ سلطان فروکش ہو ھم یعنی حج کے دنون مین منی حکم شہر کا رکھتا ہی کہ بازار اور گلیان بھی ہوتی ہین اور سلطان یا حاکم عرب یا عراق کا یا شریف مکہ کا موجود ہوتا ہی اور بدون حاجیون کے اُترنیکے منی کا نو کا حکم رکھتا ہی اور سلطان اگر اپنی سلطنت مین دورہ کرے تو اگرچہ مسافر ہو مگر جس شہر مین فروکش ہو اوسکو قائم کرنا جمعہ کا درست ہی کذا فی الطحطاوی وحرم التعییب یعنی للتخفیف اور عید نہ پڑہنا منی مین تخفیف کے لئے ہی ھم یہہ جواب ہی اس سوال کا کہ اگر منی شہر ہی تو جن لوگونپر نماز عید واجب ہے مثلاً اہل مکہ تو وہ اوسمین نماز عید کیون نہین پڑہتے حاصل جواب یہہ ہی کہ عید کا نہ پڑہنا اسلئے نہین کہ منی شہر نہو بلکہ اسلئے ہی کہ حاجی افعال حج کے ادا کرنے مین مشغول رہتے ہین عید پڑہنا اونپر سے تخفیف کی جہت سے ساقط ہو گیا کذا فی الطحطاوی لا نحو الامیر للموسم لقصور ولایتہ علی امور الحج حتی لو اذن لا یجوز جمعہ امیر موسم کے موجود ہونے کیوقت بسبب منحصر ہونے اوسکی ولایت کے حج کے کامون پر یہانتک کہ اگر اوسکو اجازت ہو اقامت جمعہ کی تو درست ہی ھم امیر موسم امیر الحاج بھی کہتے ہین پہلے یہہ دستور تھا کہ سلطان روم حج کے ایام مین ایک شخص کو اختیار معاملات حج کا سپرد کرکے روانہ فرماتا تھا اسلئے اوسکی ولایت قاصر تھی جمعہ اوسکی باعث سے درست نہ تھا مگر اب یہہ دستور ہی کہ حاکم شام کو امیر حج مقرر کیا جاتا ہی اور چونکہ امیر شام کو ولایت عام ہوتی ہی تو اوسمین اور امیر عراق مین کچھہ فرق نہین وہ بھی اقامت جمعہ کر سکتا ہی کذا فی الشامی مختصراً ولا بعرفات لانها مفازۃ اور نہین جائز ہی جمعہ عرفات مین اسلئے کہ وہ جنگل ہے یعنی اوسمین عمارت نہین صرف میدان ہی (نوٹ ہندی) فی مصر واحد ہو اسم موضع کثیرۃ مطلقا علی المذهب وعلیه الفتوی شرنبلالیہ للجمع للعینی وامامۃ فی القدیر رفعاً للحرج اور ادا ہو جاتا ہی جمعہ ایک شہر مین بہت سی جگہون مین مطلقاً یعنی شہر بڑا ہو یا چھوٹا اور اوسکی بیچ مین نہر فاصل ہو یا نہو اور جمعہ دو مسجدون مین ہو یا زیادہ مین مذہب صحیح پر اور اسی پر فتوی ہی چنانچہ عینی کی شرح مجمع اور فتح القدیر کے باب الامامۃ مین مذکور ہی واسطے دور کرنے حرج کے ھم یعنی ایک جگہہ پر جمعہ پڑہنے کو لازم کرنے مین بڑی دقت ہی کہ جو لوگ مسجد سے بہت فاصلہ پر ہونگے اونکو بہت مسافت طے کرنی ہوگی امام سرخسی نے ذکر کیا ہی کہ مذہب صحیح امام اعظمؒ کا یہی ہی کہ ایک شہر مین دو جگہہ یا زیادہ جمعہ درست ہے اور اسیکو ہم لیتے ہین کیونکہ حدیث لا جمعۃ الا فی مصر مطلق ہے فقط شہر کو شرط جمعہ فرمایا ہی کذا فی الشامی وعلی الموجوب فالجمعۃ لمن سبق تحریمۃ وتفسد بالعیۃ والاشتباہ فیصلی بعدها اخرظهر وکل ذلک خلاف المذهب فلا یعول علیه کما حررہ فی البحر اور قول ضعیف کے بموجب یعنی دو جگہہ سے زیادہ مین جمعہ کے ناجائز ہونے کے بموجب جمعہ اوس شخص کا ہوگا جسکی تحریمہ اول ہوگی اور فاسد ہو جائیگا جمعہ تحریمہ کے ایک ساتھہ ہونے اور اشتباہ پڑنے سے تو پڑھی بعد ستون جمعہ کے چار رکعتین اخر ظہر کی نیت سے اور یہہ سب خلاف مذہب قوی کے ہی تو اوسپر اعتماد نکیا جائے چنانچہ منقح بیان کیا ہی اوسکو بحر الرائق مین ھم ہر چند صاحب بحر نے فتوی ان چار رکعتون کے نہ پڑہنے کا دیا ہے اس خوف سے کہ کہین جاہل جمعہ کی عدم فرضیت کے معتقد نہو جائین مگر احتیاط ان رکعتون کے پڑہنے مین ہی تاکہ فرض ذمہ سے یقیناً ساقط ہو جائے اسلئے کہ جمعہ اگرچہ قول قوی کی رو سے چند جگہہ جائز ہی لیکن اوسمین شبہہ قوی ہی اسلئے کہ ناجائز ہونا چند جگہون مین بھی امام اعظم رح سے

مروی ہی اور طحاوی اور تمرتاشی اور صاحب مختار نے اوسکو اختیار کیا ہی کیونکہ کسی صحابی یا تابعی سی جمعہ کے چند جا پڑہنے کا جواز ثابت نہین اور شرح منیہ مین عدم جواز کو امام سی ظاہر تر روایت بیان کیا ہی اور نہر الفائق مین حاوی قدسی سی فتوی اسی قول پر نقل کیا ہی تو معلوم ہوا کہ یہہ قول مذہب مین معتمد ہے نہ قول ضعیف اسی جہت سی شرح منیہ مین چار رکعتون کے پڑہنی کو احتیاط کہا ہی کیونکہ خلاف چند بگلہہ جمعہ کے جائز اور ناجائز ہونے مین قوی ہی اور اگر بالفرض عدم جواز ضعیف ہو تب بھی خلاف سی باہر ہونا بہتر ہوتا ہے چہ جائیکہ قول مخالف ائمہ مذہب کا ہو کذا فی الشامی مختصرا وفی مجمع الانہر معزیا المطلب الاحوطیۃ اخر ظہرا ادرکت وقتہ لان وجوبہ علیہ باخر الوقت فتنبہ اور مجمع الانہر مین مطلب کیطرف منسوب یہہ ہی کہ زیادہ احتیاط اسمین ہی کہ نیت یون کرے کہ سب سی پچھلا ظہر جسکا مین نے وقت پایا ہو اور ابھی ادا نکیا ہو اسلئے کہ وجوب ظہر کا اوسپر آخر وقت سی ہی پس آگاہ ہو جاہم اس تعلیل مین خلل ہی کیونکہ وجوب ظہر اول وقت سی ہی اور اسلئے اس حیلہ کو نہر الفائق مین ذکر نہین کیا شارح اسمین بحر الرائق کا تابع ہوگیا ہی کذا فی الطحطاوی اور فائدہ اس نیت کا یہہ ہی کہ اگر جمعہ نہوا ہوگا تو پچھلا ظہر جمعہ کے روز کا ہوگا وہ اس نیت سی ادا ہو جائیگا اور اگر جمعہ درست ہوا ہوگا تو سب سی پچھلا ظہر قضا نمازون کا اس سے ادا ہو جائیگا ورنہ نفل ہوگی اور ترتیب شرح منیہ مین اسطرح مذکور ہی کہ اول چار سنتین ظہر کی پڑہی پہر چار رکعتین احتیاطی پڑہے پہر دو سنتین پڑہی اور چاہیے کہ چار دن رکعتون مین سورہ ملادی اگر قضا نماز اوسکی ذمہ نہو اور اگر قضا ہو تو پچھلی دو رکعتون مین سورہ نملادی۔ بعض نسخون مین فتنبہ کی جگہہ قنیہ ہی اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہی کیونکہ یہہ عبارت قنیہ کی ہے کذا فی الشامی والثالث وقت الظہر فتبطل الجمعۃ فی جمیع ما ذکرنا مطلقا ولو لاحقا بعذرہم وزحمۃ علی المذہب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح اور تیسری شرط ادا کی وقت ظہر کا ہی پس باطل ہوگا جمعہ وقت کے نکلنی سی مطلقا یعنی اگرچہ بعد بیٹہنے کے مقدار تشہد کے وقت جاتا رہی تب بھی جمعہ باطل ہو جائیگا کو مقتدی لاحق ہوگیا ہو بسبب غلبہ سونے یا بہیڑ کے مذہب معتمد پر اسلئے کہ وقت شرط ہی ادا کی نہ شرط شروع کرنے کی ہم نوادر مین ہی کہ مقتدی بہیڑ کے سبب سی رکوع سجدہ پر قادر نہوا یہانتک کہ امام نے سلام پہیرا یا پہر وقت عصر کا ہوگیا تو وہ جمعہ کی نماز پوری کرلے اسلئے شارح نے اس قول کو رد کیا کہ مذہب معتمد یہہ ہی کہ لاحق خواہ بہیڑ کی جہت سی ہو یا سونے سی اگر وقت ظہر کا نرہی تو جمعہ پورا کرے کہ باطل ہوگیا بلکہ ظہر قضا پڑہی اسلئے کہ وقت ظہر ادا کی شرط ہی تو سب نماز وقت کے اندر ہونی چاہیے شروع کی شرط نہین کہ صرف وقت مین شروع کرنیسی جائز ہو جاے کذا فی الطحطاوی والرابع الخطبۃ فیہ فلو خطب قبلہ وصلی فیہ لم تصح اور چوتھی شرط صحت جمعہ کی خطبہ ہی وقت کے اندر پس اگر خطبہ وقت سی پہلے پڑہ لیا اور نماز وقت مین پڑہی تو جمعہ درست نہوگا ہم خطبہ بضم خا معجمہ بمعنی مفعول ہی مشتق ہی خطب سی جسکی معنی دو شخصون مین گفتگو ہونے کے ہین کذا فی الطحطاوی والخامس کونہا قبلہا لان شرط الشئ سابق علیہ بحضرۃ جماعۃ تنعقد الجمعۃ بہم ولو کانوا صما او نیاما فلو خطب وحدہ او بغیر علی الاصح کما فی البحر عن الظہیریۃ لان الامر بالسعی للذکر لیس الا لاستماعہ والصامت جمد وجنم فی الخلاصۃ بانہ یکفی حضور واحد اور پانچون شرط صحت جمعہ کی ہونا خطبہ کا ہی پہلے نماز جمعہ سی اسلئے کہ شرط چیز کی اوس سی پیشتر ہوا کرتی ہی خطبہ ہوے سامنے ایسے لوگون کے جنسی جمعہ ہو جاوی یعنی مرد بالغ اور عاقل ہون اگرچہ بہرے یا سوتے ہوے ہون سو اگر خطبہ پڑہیگا اکیلا بدون کسی مقتدی کے حاضر ہونیکے تو درست نہوگا صحیح تر قول کے بموجب چنانچہ بحر الرائق مین ظہیریہ سی اسواسطے کہ حکم چلنے کا ذکر کیطرف نہین ہی مگر اس ذکر کے سننے کے لئے اور مامور لفظ جمع ہے اور یقین کیا ہی خلاصہ مین اسپر کہ کافی ہی حاضر ہونا ایک مقتدی کا ہم یعنی آیت (فاسعوا الی ذکر اللہ) مین حکم سعی کا بصیغہ جمع وارد ہی تو ایک کا حاضر ہونا کافی نہوگا اور بہرون اور سوتے ہوؤن کے حاضر ہونے مین ہر چند سننا پایا نہین جاتا مگر بجا آوری سعی کے حکم کی موجود ہی اسلئے خطبہ کا پڑہنا اونکے سامنے درست ہوا اور قول خلاصہ کا صحیح نہین اسلئے کہ حضور جماعت شرط ہی پہر ایک کا حاضر ہونا کیسے کافی ہوگا کذا فی الشامی وکفت تحمیدۃ او تہلیلۃ او تسبیحۃ للخطبۃ المفروضۃ مع الکراہۃ وفالا لابد من ذکر طویل واقلہ قدر التشہد الواجب اور کافی ہی

خطبہ فرض کے لئے ایکبار الحمد للہ کہنا یا لا الہ الا اللہ کہنا یا سبحان اللہ کہنا ساتھہ کراہت کے امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ ضرور ہی ذکر طویل کا ہونا اور کمتر مقدار اوسکی التحیات واجب کی برابر ہی ھم دلیل امام صاحب کی یہہ ہی کہ آیت مین مطلق لفظ ذکر ہی جو شامل ہے تہوڑی ہی اور بہت کو اور وجہ کراہت مخالفت سنت ہی پہر یہہ کراہت بعضون کے نزدیک تحریمی ہی اور تہتانی کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی وینبغی فاذا حمد لعطاسہ او تجشا لم یتنبہ علیہا علی المذہب کما فی التسمیۃ علی الذبیحۃ لکنہ ذکر فی الذبائح انہ یتنبہ فتامل کفایت کرتا ہی ایکبار الحمد للہ کہنا خطبہ کی نیت سی تو اگر الحمد للہ کہا اپنی چھینک کی لئی یا تعجب کی راہ سی تو یہہ کہنا خطبہ کے قائم مقام نہوگا مذہب قوی پر جیسی نہین کافی ہی الحمد للہ کہنا ذبیحہ پر وقت ذبح کے لیکن مصنف نے کتاب الذبائح مین ذکر کیا ہی کہ الحمد للہ کہنا چھینکنے والے کا خطبہ کے قائم مقام ہو جاتا ہی سو اس اختلاف کو سوچ لے ھم مصنف نے کتاب الذبائح مین کہا ہی اور اگر چھینک لی ذبح کرنے کیوقت اور الحمد للہ کہا تو جانور حلال نہوگا صحیح تر قول مین بخلاف خطبہ کے تو اس سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ اگر چھینک کے لئی الحمد للہ کہیگا تو خطبہ کے لئی کافی ہوگا اور یہان بیان کیا ہی کہ خطبہ کا قائم مقام نہوگا شامی نے کہا کہ تطبیق اسطرح ممکن ہی کہ کتاب الذبائح مین اُس روایت کے بموجب ہو جو مقابل مذہب قوی کے ہی یعنی ایک روایت امام سی ہی کہ الحمد للہ کہنا چھینک والیکا کافی ہے خطبہ کے لئی ویسن خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتہما علی قدر سورۃ من طوال المفصل بجلسۃ بینہما بقدر ثلث ایات علی المذہب وترکہا مسیئ علی الاصح کترک قراءۃ قدر ثلث ایات اور مسنون ہین دو خطبے ہلکے سہ ایک جلد کے اُن دونون کے درمیانہ مقدار تین آیتون کے مذہب معتمد پر اور چھوڑنیوالا اس جلسہ درمیانی کا برا کرنیوالا ہی صحیح قول کے بموجب شارح نے کہا کہ دو خطبونکو اتنا لمبا کرنا کہ برابر ایک سورہ کے طوال مفصل سی ہو جائین مکروہ ہی جیسی بقدر تین آیتون کے پڑہنے کا ترک کرنا خطیب کو مکروہ ہے یعنی نہ اتنا طول دی کہ خطبہ طوال مفصل کی برابر ہو جائی اور نہ اتنا چھوٹا پڑہی کہ تین آیتون کی مقدار نرہی ھم شامی نے کہا کہ بعض خطیب جو دوسری خطبہ مین درود پڑہنے کیوقت اپنا منہ دہنی اور بائین کو پہیرتے ہین تو ابن حجر نے شرح منہاج مین لکہا ہی کہ یہہ بدعت ہی یعنی اوسکو ترک کرنا چاہیئے **تنبیہ** آجکل یہہ دستور ہو رہا ہی کہ جب خطیب خطبہ اول پڑہکر بیٹہتا ہی تو لوگ ہاتھہ اُٹھاکر دعا مانگنی لگتی ہین اسلئی اس مسئلہ کی تحقیق اسجگہ مناسب معلوم ہوتی ہی ابو داؤد مین حضرت ابن عمر سی مروی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑہا کرتے اسطرح کہ منبر پر چڑہکر بیٹہتے جبتک کہ مؤذن فارغ ہوتا پہر کہڑہی ہوکر خطبہ پڑہتے پہر بیٹہتے اور کلام کرتے پہر کہڑے ہوتے اور خطبہ پڑہتے طحاوی نے کہا کہ اس جلوس مین کوئی دعا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہین ہوئی اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح ہدایہ مین فرمایا کہ خطیب کو درمیان دو خطبون کے جدائی کے لئی جلسہ کرنا چاہیئے کہ تمام اعضا اوسکی قرار پا جائین اور اس جلسہ مین دعا کرنا بدعت ہی اور سغناقی نے لکہا ہی کہ ہاتھہ اوٹہانا دعا کی لئی دونو خطبون کے درمیانہ مین غیر مشروع ہی اور جامع الخطیب مین ہے کہ ہاتھہ اُٹہانا دعا کے لئی دو خطبون کے بیچ مین حرام ہی اور شیخ عبد الحق نے شرح مشکوۃ مین حدیث مذکورہ بالا کے ذیل مین لکہا ہی کہ کلام کرتے اسکے یہہ معنی کہ نہ دعا مانگتے نہ دعا کے سوا اور کوئی بات کرتے اور یہہ جو حدیث مین آیا ہی کہ جمعہ مین ساعت دعا کے قبول ہونے کی امام کے منبر پر چڑہنے کیوقت سی ہی نماز کے پورا ہونے تک تو ملا علی قاری نے اس حدیث کی شرح مین لکہا ہی کہ یہی وقت ہی کہ غیر امام کو کلام اسوقت مین حرام ہی اور دعا سی مراد وہ دعا ہی جو امام سب مسلمانون کے لئی پڑہتا ہی خطبہ اور نماز کی اندر پس اس سی یہہ نہین ثابت ہوتا کہ امام یا سننے والے جلسے کے اندر ہاتھہ اوٹہاکر دعا مانگین اور اس امر مین ۱۳۱۲ ہجری مین ایک استفتا ہوا تھا تمام علماء نامی دہلی و رامپور و بریلی نے یہی لکہا کہ دونو خطبون کے بیچ مین ہاتھہ اُٹہاکر دعا مانگنا درست نہین اگر کوئی بدون ہاتھہ اُٹہائے اور بدون زبان ہلائے دلمین دعا مانگے تو اوسکا مضائقہ نہین چنانچہ بحر الرائق اور فتح الباری مین مصرح ہی اور عمارۃ بن رُویبہ نے جب بشر بن مروان

کو خطبہ میں ہاتھ اوٹھاکر دعا مانگتے دیکھا تو بدعادی تھی چنانچہ ترمذی میں مروی ہی اس سی معلوم ہوا کہ یہہ بدعت خلفاء مروانیہ کے زمانہ
میں پیدا ہوئی واللہ تعالے اتباع شریعت ہمکو اور سب دینداروں کو نصیب کرے اور ان سے اصل بدعتوں سی محفوظ رکھے وہ دین خالص پر ہمارا خاتمہ کرے آمین
ویجھر بالثانیۃ الا الاولیٰ ویبدأ بالتعوذ سرًا اور پکار کر پڑہی دوسرے خطبہ کو مگر مثل اول کی یعنی اول کو زیادہ بلند آواز سی پڑہے اور دوسرے
کو اس سی کم اور شروع کرے اول خطبہ کو اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ کہکر ھم یعنی اول اعوذ پڑہے پہر حمد وثنا الٰہی پہر شہادتین پہر درود
شریف پہر وعظ ونصیحت اور قرآن مجید کی آیت اور تحمیس میں کہا کہ دوسرا خطبہ مثل اول کے ہی مگر اوسمین وعظ کی جگہہ مسلمانون کے لئے دعا مانگے
بحر الرائق میں کہا کہ دوسرے خطبہ میں ایک آیت کا پڑہنا مسنون ہی جیسے اول خطبہ میں مسنون ہی کذا فی الشامی ویندب ذکر الخلفاء الراشدین
والعمین لا الدعاء للسلطان وجوزہ الفقیہ اور مستحب ہی ذکر کرنا خلفاء راشدین اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دو عم بزرگوار یعنی حضرت
حمزہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم اجمعین کا نہین مستحب ہی دعا مانگنا خطبہ میں بادشاہ کے لئے اور جائز کہا ہی اوسکو فقیہ ابو اللیث نے ھم شامی نے
کہا کہ جائز ہونے سی یہہ اشارہ ہوا کہ مستحب نہین اور باب الامامۃ میں جو شارح نے لکہا ہی کہ دعا امام کی نیک بختی کے لئے واجب ہی وہ اس قول
کے مخالف نہین کیونکہ یہان خاص خطبہ کا ذکر ہی ویکرہ تحریمًا وصفہ بما لیس فیہ اور مکروہ تحریمی ہے صفت بیان کرنی بادشاہ کی ایسی امور سے
کہ اوسمین نہون مثلاً عادل کہنا جس صورت مین کہ وہ ظالم ہو کیونکہ یہہ وصف بیان کرنا خطیب کا جہوٹ ہوگا ویکرہ تکلمہ فیہا الا لامر متعروف
لانہ منہا اور مکروہ ہے کلام کرنا خطیب کا خطبہ کے اندر مگر امر بالمعروف کرنیکے لئے کلام مکروہ نہین کیونکہ یہہ کلام تو خطبہ ہی سی ہی یعنی اچہی بات کا حکم کرنا
جزو ہی خطبہ کا طحطاوی نے کہا کہ کلام کی کراہت کو مطلق بیان کیا تو ظاہر اکراہ تحریمی ہی ومن السنۃ جلوسہ حذو منبرہ عن یمین المنبر ولبس
السواد وترک السلام من خروجہ الی خروجہ والصلوٰۃ وقال الشافعی اذا استوی علی المنبر سلم اور سنت ہی بیٹہنا امام کا اپنے
حجرہ مین منبر کی داہنی طرف اور پہننا سیاہ لباس کا اور نہ سلام کرنا خطبہ کے لئے نکلنے کیوقت سی نماز مین داخل ہونے تک اور امام شافعی نے فرمایا کہ
جب منبر پر بیٹہے تو سلام کرے کذا فی المجتبے ھم محذع بروزن منبر قاموس مین لکہا ہی اور سیوطی نے بروزن مکتب اور مضمر بیان کیا ہی وہ خلوخانہ
ہے جو مسجد کے اندر بنا ہو تو جن مسجد و نہین ایسا مکان منبر کی داہنی طرف نہو وہان امام داہنی طرف بیٹہے اور قبل خطبہ کے محراب کے اندر خطیب کو نماز پڑہنا
مکروہ ہی کذا فی الشامی وطہارۃ وستر عورۃ فائق مسنون ہی یعنی خطبون کا پڑہنا طہارت اور ستر عورت کے ساتھہ کہڑا ہونا ھم یعنی یہہ تینون
باتین مسنون ہین شرط نہین پس اگر خطبہ بیوضو پڑہیگا یا ہوا وغیرہ سی برہنگی کہل جائیگی یا بیٹہکر پڑہیگا تو جائز ہوگا کراہت کے ساتھہ اور اوسکا اعادہ واجب
نہوگا کذا فی الطحطاوی وھل ھی قائمۃ مقام رکعتین الاصح لاذکرہ الزیلعی بالنظر الی الثواب اور کیا خطبہ قائم مقام دو رکعتون کے ہی صحیح یہہ ہی
کہ نہین ذکر کیا ہی اوسکو زیلعی نے بلکہ ثواب مین نصف نماز جمعہ کی مانند ہی ھم یعنی یہہ جو اثر مین وارد ہی کہ خطبہ نصف صلوٰۃ ہی اس سی بظاہر یہہ معلوم
ہوتا ہی کہ ظہر کی دو رکعتون کے قائم مقام خطبہ ہی جیسے جمعہ کا دو گانہ قائم مقام اوسکی دو رکعتون کے ہی تو اس سی یہہ نکلتا ہی کہ نماز کی شرطین خطبہ مین
بھی ہونی چاہئین شارح اس اثر کی تاویل بیان کرتا ہی کہ مراد اس سی یہہ ہی کہ خطبہ کا ثواب جمعہ کی نماز سی آدہا ہوتا ہی نہ یہہ کہ ظہر کی دو رکعتون کے
قائم مقام ہو اور نماز کی شرطین اوسمین لازم آوین کذا فی الشامی ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلی جاز اور اگر خطبہ پڑہا حالت جنابت مین پہر نہایا
اور نماز پڑہائی جائز ہی یعنی نہانا فاصل متصور نہوگا کیونکہ نماز کے اعمال مین سی ہی لیکن بہتر ہے اعادہ کرنا خطبہ کا کذا فی البحر ولو فصل بأجنبی فان
طال الآن رجع ببیتہ فتغدی او جامع واغتسل استقبل خلاصۃ الا لزوما لبطلان الخطبۃ وسلم لکن سیجئی انہ لا یشترط التعاد الکلام الی الخطبۃ
اور اگر خطبہ اور نماز مین فعل اجنبی کا فاصلہ کیا تو اگر فاصلہ بہت ہوا اسطرح کہ امام اپنے گہر پر چلا آیا اور کہانا کہایا یا صحبت کی اور نہایا تو خطبہ از سر نو پڑہے
کذا فی الخلاصہ یعنی واجب ہی از سر نو پڑہنا بسبب باطل ہوجانے خطبہ کے کذا فی السراج لیکن آگے آویگا کہ شرط نہین ہی ایک ہونا نماز پڑہانیوالے اور خطبہ پڑہنی
والیکا ھم یعنی بعض صورتون مین اعادہ ضرور نہوگا مثلاً خطیب خطبہ پڑہکر کسیکو نماز پڑہانیکے لئے نائب کرکے گہر جاوی تو اسصورت مین اعادہ خطبہ کا نہین کذا فی الشامی

والسادس الجماعۃ واقلھا ثلثۃ رجال ولو غیر الثلاثۃ الذین یحضرون الخطبۃ سوی الامام بالنص لانہ لابد من الذکر وھن الخصائص
وثلاثۃ سواہ بنص فاسعوا الی ذکر اللہ اور چھٹی شرط صحت جمعہ کی جماعت ہی اور کمترین جماعت کا تین مرد ہین سوا ے امام کے نص کے سبب
سے اگرچہ سوا اُن تین شخصون کے ہون جو خطبہ مین موجود ہون اسلئے کہ آیت فاسعوا الی ذکر اللہ سی معلوم ہوتا ہی کہ ایک ذکر کرنیوالا ہو وہ تو خطیب
ہے اور تین اوسکے سوا ہون تاکہ صیغہ جمع اوپر صادق ہو ہم تین مرد ونکو مطلق رکھنی سی معلوم ہوا کہ اگر غلام یا مسافر یا بیمار یا امی یا گونگی
ہونگے تب بھی جمعہ درست ہوگا اور مرد کی قید سی لڑکے اور عورتین نکلگئی کہ وہ کسی حال مین امام ہونے کی لیاقت نہین رکھتی اور امام ابو یوسف
کے نزدیک سوا امام کے تین مرد شرط جماعت کے ہین کذا فی الطحطاوی فان نفروا قبل سجودہ او قالا قبل القعدۃ بطلت پس اگر جماعت
کے لوگ چلے جائین پہلے سجدہ کرنے امام کے تو جمعہ باطل ہو جاویگا یعنی اب ظہر کی نماز از سر نو پڑھے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر تحریمہ سے
پیشتر چلے جائین تب جمعہ باطل ہوگا تو صاحبین کے نزدیک بعد تحریمہ کے اگر جائینگے تو جمعہ باطل نہوگا امام اوسکو پورا کرلے وان بقی
ثلثۃ رجال ولذا اتی بالثناء او نفروا بعد سجودہ او عادوا ادرکوہ راکعا او نفروا بعد الخطبۃ وصلی باٰخرین لا تبطل و
اتمھا جمعۃ اور اگر جماعت مین تین مرد رہ گئے یا بعد سجدہ کرنے امام کے سب چلے گئے یا بعد تحریمہ یا خطبہ کے چلے گئے لیکن پھر چلے آئے اور امام
کے ساتھ رکوع مین شامل ہو گئے یا خطبہ کے بعد چلے گئے اور امام نے دوسری مقتدیون کے ساتھ نماز پڑھی جو خطبہ مین نہ تھے تو ان صورتون
مین جمعہ باطل نہوگا اور امام اس نماز کو جمعہ ہی پورا کریگا شارح نے کہا کہ ثلثۃ سے مرد مراد ہین اسلئے ماتن نے اس لفظ کوت کے ساتھ ذکر کیا کہ
اعداد تین سی لیکر دس تک مذکر کے لئے ت کے ساتھ آتے ہین طحطاوی نے کہا کہ یہہ کیا ضرور ہی کہ مذکر پورے مرد ہون لڑکے بھی تو اسیطرح ثلثۃ
بولے جاتے ہین اور بعد سجدہ کے آدمیون کے چلے جانیسے اسلئے جمعہ پڑھی کہ جماعت شرط بقا کی نہین اور نفروا بعد الخطبہ کے ذکر کی حاجت نہین
کیونکہ اسکو شارح پہلے کہہ چکا ہی کہ اگرچہ تین مرد خطبہ سننے والون کے سوا ہون والسابع الاذن العام من الامام وھو یحصل بفتح ابواب
الجامع للواردین کافی فلا یضر غلق باب القلعۃ للعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلھا وغلقہ یمنع العدو لا المصلی
نعم لو لم یغلق لکان احسن کما فی مجمع الانھر وعزی الشرح عیون المذاھب قال وھذا اولی مما فی البحر والنھر فلیحفظ اور ساتوین
شرط صحت جمعہ کی اذن عام ہی امام کیطرف سی یا اوسکی نائب کیطرف سی جو جمعہ کے قائم کرنیکا اختیار رکھتا ہی اور اذن عام حاصل ہوتا ہی مسجد جامع کے
دروازون کے کھلے رکھنی سی وارد ون کے لئے یہ چیز ادا ی جمعہ چاہیئے اونکی روک نہو کذا فی الکافی اس سی معلوم ہوا کہ صریح اذن مشروط نہین
دروازون کا کھلا رہنا اور مقتضین جمعہ کا روکا نجانا کافی ہے تو نہین ضرر کرتا بند کرنا دروازہ قلعہ کا دشمن کے سبب سی یا عادت قدیم
کی جہت سی اسلئے کہ اذن عام ثابت ہی شہر کے باشندون کو اور بند کرنا دشمن کی روک کے لئے ہی نہ نمازی کے منع کرنیکو ہان اگر بند
کیا جاوی یعنی جبکہ خوف دشمن کا نہو تو بہتر ہے چنانچہ مجمع الانہر مین ہی منسوب شرح عیون المذاہب کیطرف صاحب مجمع الانہر نے کہا
کہ ضرر نکرنا قفل دروازہ قلعہ کا بہتر ہے اس قول سی جو بحر الرائق اور منحۃ الغفار مین ہی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم بحر الرائق مین
مذکور ہے کہ جب حاکم قلعہ کے دروازے مقفل کرے اور اوسمین اپنے لشکر اور باشندگان قلعہ کے ساتھ جمعہ پڑھی تو جمعہ جائز نہوگا
چنانچہ ماتن آگے بیان کرتا ہی فلو دخل امیر حصنا او مصرہ واغلق بابہ وصلی بأصحابہ لم تنعقد ولو فتحہ واذن للناس بالدخول
جاز ہ کرہ پس اگر داخل ہوا کوئی حاکم قلعہ مین یا اپنے محل مین اور بند کر دیا دروازہ قلعہ یا محل کا اور نماز پڑھی اپنے ساتھیون کے
ساتھ تو جمعہ منعقد نہوگا کیونکہ اذن قبل ہر نماز کیوقت چاہیئے اور یہہ اسصورت مین حاصل نہوگا اور اگر دروازہ کو کھولدیا اور لوگون
کو اندر آنے کی اجازت دی تو جمعہ درست ہوگا اور مکروہ ہوگا وجہ کراہت کی یہہ کہ جامع مسجد کو ترک کیا کذا فی الطحطاوی فالامام
فی دینہ ودنیاہ الی العامۃ محتاج فسبحان من تنزہ عن الاحتیاج پس امام اپنے دین اور دنیا مین عوام کا محتاج ہی تو پاک ہی

شارح نے لگائی سو صحیح نہین اور سراج کے مسئلہ مین جو لا تبطل نقل کیا ہی اوسمین لا غلط ہی کیونکہ بحرالرائق مین کہا ہی کہ بطلان مطلق رکھنی سو وہ صورت بھی شامل ہوگئی کہ جمعہ کو نپایا ہو دوری فاصلہ کی جہت سے حالانکہ سعی کیوقت امام جمعہ پڑہتا تہا یا شروع ہی نہین کیا تہا اور یہہ قول بلخیون کا ہے اور سراج مین کہا کہ بھی صحیح ہے اسلئے کہ نمازی جمعہ کیطرف چلا اوسوقت کہ جمعہ اوسکو ابھی تک فوت نہین ہوا انتہی اور معذور کو ہر چند حکم سعی کا نہین تو چاہئے تہا کہ اوسکا ظہر باطل نہوتا مگر سعی کو اپنے اوپر لازم کرلینے سے وہ بھی غیر معذور کے حکم مین شامل ہوگیا ذکرہ فخر الاسلام

لمعذور ومستحبون ومسافر اداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وهو لو العارض اور مکروہ تحریمی ہی معذور اور محبوس اور مسافر کو اداء پڑہنا ظہر کا جماعت سے شہر کے اندر جمعہ سے پہلے اور پیچھے بسبب کم ہوجانے جماعت کے اور صورت مقابلہ کے عدم ادا کی قید سے معلوم ہوا کہ ظہر قضا کی جماعت ان لوگونکو مکروہ نہین اسیطرح گانوالونکو جماعت ظہر مکروہ نہین اور شہر مین وجہ کراہت یہہ ہی کہ جمعہ کی جماعت کم ہوجائیگی یعنے معذورونکو پڑہتے دیکہکر اگر کوئی غیر معذور شریک ہوجائیگا تو جماعت اوسیقدر کم ہوجائیگی اور دوسری وجہ معارضہ ہے یعنے حکم اقامت جمعہ کا ہے تو دوسری جماعت کی اقامت مقابلہ اور عدول حکمی ہے کذا فی الطحطاوی وافاد ان المساجد لا تغلق یوم الجمعة واٰه الحامدی ومصنف نے ظہر کی جماعت سے پڑہنے کو مکروہ تحریمی بتا کر یہہ افادہ کیا کہ تمام مسجدین جمعہ کے روز بند کیجائین سوائے جامع مسجد کے یعنی اسلئے کہ مسجدین اجتماع کی جگہہ ہین تو اونکے بند رکہنے سے اجتماع کی نوبت ہی نہ پونہچیگی وکذا اهل مصر فانهم لو صلوا الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة اور اسیطرح مکروہ ہے جماعت سے ظہر پڑہنا شہر والونکو جنکو جمعہ نملا ہو بلکہ وہ ظہر پڑہین بدون اذان اور تکبیر اور جماعت کے ویستحب تاخير المريض تاخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يؤخر هو الصحيح اور مستحب ہی بیمار کو دیر کر پڑہنا نماز ظہر کا امام کے فارغ ہونے تک جمعہ سے اور مکروہ تنزیہی بھی ہی اگر تاخیر نکرے یہی صحیح ہے ومن ادرکها في تشهد او سجود سهو او تشهده على القول به فاتته جمعة خلافا لمحمد كما يتم في العيد اتفاقا كما في عيد الفتح اور جو شخص جمعہ مین ملے التحیات کے اندر یا سجدہ سہو کے اندر یا سجدہ سہو کے تشہد مین وہ تمام کریگا جمعہ یعنی دوگانہ پڑہے شارح نے کہا کہ یہہ اون لوگون کے قول کے بموجب ہی جو سجدہ سہو جمعہ مین کرنے کو کہتے ہین یعنی متاخرین کے نزدیک والے یہہ ہی کہ کثرت اژدہام جمعہ وغیرہ مین سجدہ سہو نکرے تو اس قول کے بموجب سجدہ سہو یا اوسکے تشہد مین نہ مل سکیگا دوگانہ تمام کریگا شیخین کے نزدیک بخلاف امام محمد کے کہ اونکے نزدیک اگر ایک رکعت سے کمتر ملے تو جمعہ تمام کرے بلکہ ظہر پورا کرے جیسے تمام کریگا دوگانہ عید کا بالاتفاق چنانچہ فتح القدیر کے باب العیدین ہی یعنی اگر عید کے تشہد یا سجدہ سہو مین ملے تو بالاتفاق دو رکعتین پوری کرے لکن فی السراج انه اصل محمد لم يصر مدركا له لیکن سراج مین ہی کہ نمازی امام محمد کے نزدیک عید کا پانیوالا نہوگا یعنی تشہد مین ملنے کیصورت مین عید کی نماز امام محمد کے نزدیک نہوگی بلکہ نفل پوری کرے اور عید کیطرح نہ پڑہی بلکہ بلا زائد تکبیرون کے پورا کرے شامی نے کہا کہ قول اول صحیح ہے یعنی بالاتفاق عید کا دوگانہ پورا کرے ويفوته جمعة لا ظهر بالاتفاق فلو نوى الظهر لم يصح اقتداءه اور نیت کرے تشہد مین ملنے والا جمعہ کی نہ ظہر کی بالاتفاق تو اگر ظہر کی نیت کریگا تو اوسکا اقتدا درست نہوگا بالاتفاق ثم الظاهر انه لا فرق بين المسافر وغيره نهر لیکن ظاہر یہہ ہی کہ نہین فرق ہی مسافر اور غیر مسافر مین کذا فی النہر بحثا ہم ظہیریہ مین ذکر کیا ہے کہ اگر مسافر تشہد مین جمعہ کے ملے تو وہ چار رکعتین پڑہے اسلئے شارح نے ذکر کیا کہ مسافر اور غیر مسافر اسمین برابر ہین شیخین کے نزدیک جمعہ ہی پورا کرین واذا خرج الامام من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود منبر شرح الجمع فلا صلوة ولا كلام الى تمامها وان كان يمر اذكر الظلمة على الاصح اور جب امام حجرہ سے نکلے اگر حجرہ ہو ورنہ امام کا کہڑا ہونا منبر پر چڑہنے کے لئے معتبر ہی کذا فی شرح الجمع تو اوسوقت سے نہ کوئی نماز ہے نہ کلام خطبہ کی تمامی تک اگرچہ خطبہ مین ذکر ظالمون کا ہو صحیح تر قول کے بموجب ہم مقابل قول اصح کا یہہ ہی کہ جب ظالمون کا ذکر خطبہ مین ہو اوسوقت کلام درست ہے اور کان کو ند کرنا باعتبار مکان

ہم اگر نماز امام اور مقتدی کا شہادی مین ہو نہ ذکر کی اور وہ صورت مین بنیا کا فرقا

کے ہو کذا فی الطحطاوی خلافا فائتۃ ولو یسقط الترتیب بینہا وبین الوقتیۃ فانہا لا تکرہ سراجیہ وغیرہ لضرورۃ صحۃ الجمعۃ
والا لا کوئی نماز خطبہ کیوقت جائز نہین سوا وقضا پڑہنے اُس فائتہ کے جسمین اور وقتی نماز یعنی جمعہ کے درمیان مین ترتیب ساقط ہوئی
ہو کہ اُس فائتہکا پڑہنا مکروہ نہین کذا فی السراج وغیرہ بلکہ اُسکا پڑہنا واجب ہی بسبب صحت درست ہونے جمعہ کے یعنی صاحب ترتیب اگر فائتہ نماز
نہ پڑہیگا تو اوسکا جمعہ صحیح نہوگا اسلئے اوسکو پڑہنے کا مضائقہ نہین اور اگر ترتیب نرہی ہو تو قضا کا پڑہنا بھی خطبہ کیوقت مکروہ ہی ولو خشی فوت
وھو فی السنۃ او بعد قیامہ لثالثۃ النفل یتم فی الاصح ویخفف القراءۃ اور اگر امام خطبہ کے لئے نکلا اور نمازی سنتین پڑہتا ہی یا نفل کی
تیسری رکعت کو کھڑا ہونیکے بعد امام نکلا تو وہ شخص سنتین اور نفل جو کچھ پڑہتا ہی تمام کرے صحیح قول مین اور قراءت چھوٹی پڑہے یعنی بقدر واجب
پر اکتفا کرے کذا فی الطحطاوی وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا ای فی الخطبۃ خلاصہ وغیرہا فحرم اکل وشرب وکلام ولو تسبیحا
او رد سلام او امر بمعروف بل یجب علیہ ان یستمع ویسکت بلا فرق بین قریب وبعید فی الاصح محیط اور جو امور کہ حرام ہین نماز مین وہ
حرام ہین خطبہ کے اندر کذا فی الخلاصہ وغیرہا پس حرام ہی خطبہ کیوقت کہانا اور پینا اور کلام کرنا اگرچہ سبحان اللہ کہنا ہو یا سلام کا جواب دینا یا
اچھی بات کا حکم کرنا ہو بلکہ واجب ہی آدمی پر کہ خطبہ سنے اور چپ رہے بدون فرق کے درمیان نزدیک اور دور کے شخصون کے صحیح قول مین کذا
فی المحیط ھ اور قول ضعیف یہہ ہی کہ خطبہ سنے دور ہو تو کلام کا مضائقہ نہین شامی نے کہا کہ تسبیح کو ماتن کے قول پر متفرع کرنے مین کلام
سے اسلئے کہ تسبیح نماز مین حرام نہین اور امر بالمعروف سے خطیب مستثنی ہی چنانچہ پہلے بیان ہوا ولا یرد تحذیر مریض ھلاکہ لانہ یجب لحق اٰدمی
وھو محتاج الیہ والانصات لحق اللہ تعالیٰ وبناہ علی المسامحۃ اور اعتراض نہین وارد ہوتا ڈرانا اُس شخص کا جسکے ہلاک کا خوف ہو یعنی
اگر کسی آدمی کو خطبہ کیوقت کنوئین کے پاس دیکہے مثلا اور خوف ہو کہ کنوئے مین گر جائیگا تو لازم ہی کہ اُس شخص کو ہوشیار کردے کیونکہ ہوشیار
کرنا واجب ہی آدمی کے حق کی جہت سے اور آدمی اپنے حق کا محتاج ہے اور سکوت خطبہ کیوقت اللہ تعالیٰ کے حق کے لئے ہے اور بنا اُس حق کی درگذر
پر ہے یعنی اللہ تعالیٰ غنی ہے اوس سے درگذر فرما سکتا ہی وکان ابو یوسف ینظر فی کتابہ ویصححہ اور امام ابو یوسف جب خطبہ سے
دور ہوتے تو خطبہ کیوقت اپنی کتاب دیکہا کرتے اور قلم سے اوسکو صحیح کیا کرتے ھ شامی نے کہا کہ یہہ مبنی ہی قول ضعیف پر کہ اگر دور ہو تو
کلام کرنا اور کتاب کا دیکہنا جائز ہے والا صح انہ لا باس بان یشیر برأسہ او ید عند مرید مسلم اور صحیح یہہ ہی کہ کچھ مضائقہ نہین ہے
سر یا ہاتھ سے اشارہ کرنیکا وقت دیکہنے بری بات کے یعنی زبان سے منع کرنا حرام ہی کذا فی الطحطاوی والصواب انہ یصلی علی النبی صلی
اللہ علیہ وسلم عند سماع اسمہ فی نفسہ اور صواب یہہ ہی کہ درود پڑہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر وقت سننے آپکے اسم مبارک کے اپنے جی
مین ھ یعنی آہستہ درود پڑہے کہ اپنے آپ سنے دوسرے کو آواز نجاوی اور امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ درود دل مین پڑہے کذا فی الشامی
ولا یجیب بتشمیت عاطس ولا برد سلام بہ یفتی اور واجب نہین جواب دینا چھینکنے والیکا اور نہ جواب دینا سلام کا اسی پر فتوی ہی طحطاوی
نے کہا کہ اگر چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو آہستہ کہو کہ دوسرا نہ سنے وکذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبۃ نکاح وختم وعید علی المعتمد اور اسی
طرح واجب ہی سننا سب خطبون کا مثل خطبہ نکاح اور خطبہ ختم قران اور خطبہ عید کے قول معتمد پر وقالا لا باس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدہا وفی
المجلس عند الثانی اور صاحبین نے کہا کہ نہین مضائقہ کلام کا خطبہ کے پیشتر اور بعد خطبہ کے یعنی جبتک امام حجرہ سے نکلے تو جب تک خطبہ شروع کرے اُسوقت
تک کلام کا مضائقہ نہین اور امام ابو یوسف کے نزدیک جب امام بیٹہے اوسوقت بھی کلام کا مضائقہ نہین والخلاف فی کلام یتعلق بالاخرۃ
غیر فیکرہ اجماعا اور خلاف امام صاحب اور صاحبین کا اُس کلام مین ہی کہ آخرت سے متعلق ہو اور غیر کلام آخرت یعنی دنیاوی کلام مکروہ ہے
بالاتفاق وعلی ھذا الترقیۃ المتعارفۃ فی زماننا تکرہ عندہما لا عندہ اور اس خلاف پر ترقیہ جو ہمارے زمانہ مین مروج ہی مکروہ ہو گا
امام صاحب کے نزدیک نہ صاحبین کے نزدیک ھ ترقیہ اسکو کہتے ہین کہ بکبر امام کے سامنے کہڑا ہو کر دل یہہ آیت پڑہتا ہی ان اللہ وملئکتہ

یصلون علی النبی) آخر تک پھر حدیث صحیحین کی پڑہتا ہی کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے روز کہا کہ خاموش ہو اوسوقت کہ امام خطبہ پڑہتا ہے تو تو نے لغو کیا تو ہر چند یہہ پڑہنا کلام آخرت ہی مگر امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز کذا فی الشامی مختصراً واما ما یفعلہ المؤذنون حال الخطبۃ من التریض وغیرہ فمکروہ اتفاقاً وتمامہ فی البحر اور جو رضی اللہ عنہ اور مثل اوسکی موذن خطبہ کیوقت کرتے ہین سو یہہ تو مکروہ ہے بالاتفاق اور اسکا پورا بیان بحر الرائق مین ہی ہم موذنون کا دستور بعض عرب کے شہرونمین ہی کہ جب امام نام خلفا واصحاب کا لیتا ہے تو وہ بآواز بلند رضی اللہ عنہ کہتے ہین اور جب سلطان کا نام لیتا ہی تو خلد اللہ ملکہ یا اور کلمہ دعا کا پکار کر کہتے ہین تو یہہ حرکت اُنکی مکروہ ہی طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق مین سوای عجب کے جسکو شارح بیان کرتا ہے اور کچھہ بیان نہین والعجب من المرغینانی کیف ینھی عن الامر بالمعروف بمقتضی حدیثہ ثم یقول اقتر رحکم اللہ فلتا لا ان یحمل علی قولہم فتنبہ اور تعجب ہی ترقیہ پڑہنیوالے سے کہ منع کرتا ہی امر معروف سے اپنی حدیث کے مقتضا کے اعتبار سے پھر کہتا ہی چپ رہو خدا تعالی تمپر رحم کری مین کہتا ہون مگر یہہ کہ اوسکا یہہ کہنا محمول ہو صاحبین کے قول پر سو آگاہ رہنا ہم یعنی جب مرغینی نے حدیث بیان کی تو اوسکا مضمون سبات کو مقتضی ہی کہ امر بالمعروف سے بھی زبان بند کرنی چاہیئے تو پھر آپ ہی اوسپر عمل نکرنا اور لوگونکو خاموشی کا امر کرنا تعجب کی بات ہی ہان اوسکا امر صاحبین کے قول کے موافق درست ہوسکتا ہی کیونکہ وہ قبل خطبے کے ترقیہ وغیرہ کرنا ہی اور صاحبین کے نزدیک قبل خطبہ امر بالمعروف کا مضائقہ نہین ویجب السعی الیھا وترک البیع ولو مع السعی وفی المسجد اعظم وزرا بالاذان الاول فی الاصح وان لم یکن فی زمن الرسول بل فی زمن عثمان رض واجب ہی جمعہ کیطرف جہپٹنا اور بیع کو ترک کرنا اگرچہ بیع چلتے چلتے کرتا ہو اذان اول کے ہونے پر صحیح تر قول مین اگرچہ یہہ اذان عہد مبارک مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نہ تھی بلکہ حضرت عثمان رض کے زمانہ مین ہوئی اور مسجد کے اندر یا اوسکی دروازہ پر بیع مین مشغول رہنا بڑا گناہ ہی ہم بیع سے مراد وہ امر ہی جو نماز جمعہ سے باز رکہی تو اگر سوا بیع کے کسی اور کام مین مشغول رہیگا اور سعی نکریگا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور سعی کیحالت مین بیع کرنا اگر ہارج سعی نہو تو سراج مین کہا ہی کہ مکروہ نہین چنانچہ شارح نے بھی آخر باب البیع الفاسد مین لا بأس بہ لکہا ہی پھر اسمین اختلاف ہی کہ اذان اول کونسی ہی تو بعض فقہانے کہا کہ اذان اول وہ ہی جو منبر کے سامنے خطبہ سے پہلے ہوتی ہی اسلئے کہ باعتبار مشروع ہونے کے یہی اول ہی کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور خلافت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر مین یہی ایک اذان ہوتی تھی جب حضرت عثمان رض کے زمانہ مین آدمی بہت ہوئے تو آپ نے زوراپر ایک اذان اور بڑہادی اور صحیح تر قول یہہ ہی کہ اذان اول وہی ہے جو وقت مین اول ہو یعنی جو اذان زوال کے بعد منارہ پر ہوتی ہے کذا فی الشامی وافاد فی البحر صحۃ اطلاق الجملۃ علی المکروہ تحریما اور بحر الرائق مین حرمت کا بولنا مکروہ تحریمی پر صحیح بتایا ہے ہم اذان کیوقت بیع کو صاحب ہدایہ نے حرام کہا ہی حالانکہ وہ مکروہ تحریمی ہے شارح صاحب ہدایہ کیطرف سے عذر بیان کرتا ہی کہ مکروہ تحریمی کو حرام کہنا صحیح ہے چنانچہ بحر الرائق مین افادہ کیا ہی کذا فی الشامی ویؤذن ثانیا بین یدیہ ای الخطیب افاد بوحدۃ الفعل ان المؤذنین اذا کان اکثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا یجمعون کما فی الحلالی والتمرتاشی ذکرہ القہستانی اذا جلس علی المنبر اور موذن اذان دے دوسری بار سامنے خطیب کے جب وہ منبر پر بیٹہے یعنی خطبہ پڑہنے کے لئے شارح نے کہا کہ ماتن نے فعل یؤذن کو بصیغہ واحد لانے سے افادہ کیا کہ موذن جب ایک سے زیادہ ہم تو اذان ایک بعد دوسرے کے کہین سب ملکر نہ کہین چنانچہ حلالی اور تمرتاشی مین ہی ذکر کیا ہی اوسکو قہستانی نے ہم طحطاوی نے کہا کہ یہہ افادہ اوسوقت ہی کہ یؤذن کو بصیغہ معروف پڑہین اور جس صورتمین مجہول پڑہین تو افادہ مذکور ظاہر نہوگا فاذا اقیمت ویکرہ الفصل بامر الدنیا ذکرہ العینی پس جب امام خطبہ تمام کرلے تو تکبیر کہی جاوے اور مکروہ ہی فاصلہ کرنا خطبہ اور تکبیر مین کسی دنیا کے امر کو ذکر کیا ہے اسکو عینی نے ہم یعنی آخر خطبہ کا متصل ہو تکبیر کے شروع سے اور امر دنیا کی قید اسلئے لگائی کہ امر بالمعروف اور نہی منکر کا فاصلہ مکروہ

نہین اور یہہ دوسری خطبہ مین خطیب منبر سی ایک سیڑہی اوترتے ہین پہر چڑہتے ہین یہہ بدعت شنیع ہی کذا فی الشامی طحطاوی نے بحر الرائق سی نقل کیا کہ مسنون ہی منبر کا ہونا قبلہ کی بائین طرف اور امام کا سورہ جمعہ اور منافقون پڑہنا اور زاہدی نے ذکر کیا ہی سورہ اعلی اور غاشیہ کا پڑہنا لا یمنع ان یصلی القوم غیر الخطیب لانہما کشیء واحد مناسب نہین کہ سوا ی خطبہ پڑہنے والیکے دوسرا شخص لوگونکو نماز پڑہاوی اسلئے کہ خطبہ اور نماز دونو ایک ہی چیز ہین کیونکہ شرط اور شروط ہین اور شروط بدون شرط کے پایا نہین جاتا تو اسلئے دونو کا فاعل ایک ہونا مناسب ہے کذا فی الشامی فان فعل بان خطب صبی باذن السلطان صلی بالغ جاز وہو المختار پس اگر ایسا کیا جاے کہ امام جدا ہوا اور خطیب جدا اسطرح کہ خطبہ پڑہے ایک لڑکا نابالغ سلطان کی اجازت سی اور نماز کوئی بالغ پڑہاوی تو درست ہی یہی مختار ہے ہم لڑکے کی قید اسلئے لگادی کہ یہہ وہم نہو کہ لڑکے کا خطبہ پڑہنا جائز نہین اور اذن سلطان کی قید خطبہ مین لگائی نہ نماز مین تاکہ معلوم ہو کہ خطبہ مین اذن شرط ہی نہ نماز مین کذا فی الطحطاوی لا باس بالسفر یوم الجمعۃ اذا خرج من عمران المصر قبل فجر یوم الجمعۃ وقت الظہر کذا فی الخانیۃ لکن عبارۃ الظہیریۃ وغیرہا بلفظ دخول بدل الخروج نہین مضائقہ ہی سفر کا دن جمعہ کے جبکہ نکلجاوی شہر کی آبادی سی پہلے نکلجانے وقت ظہر کے کذا فی الخانیہ لیکن عبارت ظہیریہ اور اوسکی سوا دوسری کتابونکی بلفظ دخول ہی عوض خروج کے یعنی آبادی سے نکلجانے سے پیشتر داخل ہونے وقت ظہر کے ہم سفر سی مراد ہی ایسی جگہہ جانا جسکے باشندون پر جمعہ واجب نہو کذا فی الشامی وقال فی شرح المنیۃ والصحیح انہ یکرہ السفر بعد الزوال قبل ان یصلی ولا یکرہ قبل الزوال اور شرح منیہ مین کہا ہی کہ صحیح یہہ ہی کہ سفر کرنا بعد زوال کے جمعہ پڑہنے سی پہلے مکروہ ہی اور زوال سی پیشتر مکروہ نہین یعنی اسلئے کہ زوال کے پیشتر اوسپر جمعہ واجب نہین ہم اس قول کو شارح نے ظہیریہ کی تائید کے لئے بیان کیا اس غرض سی کہ معلوم ہوجاوی کہ خانیہ کا قول ضعیف ہی کذا فی الطحطاوی القروی اذا دخل المصر یوم الجمعۃ ان نوی المکث ثمۃ ذلک الیوم لزمتہ الجمعۃ وان الی الخروج من ذلک الیوم قبل وقتہا او بعدہ لا تلزمہ لکن فی النہر ان نوی الخروج بعدہ لزمتہ والا لا وفی شرح المنیۃ ان نوی المکث الی وقتہا لزمتہ وقیل لا کا نوکا رہنیوالا جب شہر مین جمعہ کے روز داخل ہوا اگر شہر مین اوسنے اُس روز نیت ٹہرنے کی کی تب تو اوسپر جمعہ لازم ہوگا اور اگر اوسی روز چلے جانے کی نیت کی جمعہ کیوقت سی پہلے یا پیچھے تو جمعہ لازم نہوگا لیکن نہر الفائق مین ہے کہ اگر جانے کی نیت بعد جمعہ کیوقت کے کریگا تو اوسپر جمعہ لازم ہوگا اور نہین تو لازم نہوگا اور شرح منیہ مین ہی کہ اگر ٹہرنے کی نیت وقت جمعہ تک کریگا تو جمعہ لازم ہوگا اور ایک قول یہہ ہی کہ لازم نہوگا ہم شامی نے کہا کہ قروی بفتح قاف وسکون را نسبت ہی قریہ کیطرف کما لا تلزم لو قدم مسافر یوم الجمعۃ علی عزم ان لا یخرج یومہا ولم ینو الاقامۃ نصف شہر جیسی جمعہ لازم نہین اگر کوئی مسافر آیا جمعہ کے دن شہر مین اس ارادہ سی کہ اُس روز روانہ نہوگا اور پندرہ دن ٹہرنے کی نیت نکی یعنی اگر نیت اقامت کریگا تو جمعہ واجب ہوجائیگا یخطب الامام لبیعۃ فی بلدۃ فتحت بہ کمکۃ والا لا کالمدینۃ امام خطبہ پڑہے تلوار حمائل کرکے اُس شہر مین کہ تلوار سی فتح ہوا ہو جیسی مکہ معظمہ ہی اور اگر تلوار سی فتح نہوا ہو تو وہان تلوار لیکر خطبہ نہ پڑہی جیسی مدینہ منورہ ہے فی الحاوی القدسی اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسیف فی یسارہ وہو متکی علیہ حاوی قدسی مین ہی کہ جب موذن فارغ ہوجائین خطیب کے سامنی اذان دینی سی تو خطیب کہڑا ہوا اور تلوار داہنے بائین ہاتہہ مین لیکر اوسپر سہارا کرلے ہم طحطاوی نے کہا کہ یہہ قول مخالف ہی تحقیق بحر الرائق کے کیونکہ اوسمین تلوار کا حمائل کرنا لکہا ہی لیکن صاحب نہر الفائق نے یہہ توجیہ کی کہ تلوار کو حمائل کرکے پہر اسکی نوک زمین پر ٹہراکر اوسپر ہاتہہ کا سہارا دی تاکہ دونو باتین حاصل ہوجائین وفی الخلاصۃ یکرہ ان یتکی علی قوس او عصا اور خلاصہ مین ہی کہ مکروہ ہی خطیب کو سہارا لگانا کمان پر یا لاٹھی پر ہم حلیہ مین خلاصہ پر اعتراض کیا کہ ابو داؤد کی حدیث سی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مین لاٹھی یا عصا پر سہارا دیکر کہڑا ہونا ثابت ہی پہر مکروہ کیسی ہوگا بلکہ محیط مین ہی کہ جیسی کہڑا ہونا خطبہ مین سنت ہی

اسیطرح عصا کا لینا بھی مسنون ہی کذا فی الشامی **فرع** مسائل متفرقہ شارح کے **سمع النداء وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ** او مکتوبۃ باجماعۃ ایک شخص نے اذان سنی اور وہ کھانا کھاتا ہے تو کھانا ترک کریگا اگر خوف ہو جمعہ کے نفلی یا فرض نماز کے فوت ہونے کا نہ ترک کریگا اگر خوف ہو جماعت کے فوت ہونیکا کیونکہ ایسا کھانا جو کہ سہی بگڑ جاہی یا جسکی طرف آدمی کا دل مشتاق ہی وہ عذر ہی جماعت کے ترک کرنیکا چنانچہ گذرا **ومتی سعی یرید الجمعۃ وحوائجہ ان معظم مقصودہ الجمعۃ نال ثواب السعی الیھا وبھذا یعلم ان من شرع فی عبادۃ فالعبرۃ للاغلب** ایک گانو والا شہر کو چلا جمعہ کے قصد سی اور اپنی دوسری حاجات کے لئی اگر زیادہ تر مقصود اُسکا جمعہ کا پڑہنا ہے تو اسکو جمعہ کیطرف چلنے کا ثواب ملیگا اور اس سی معلوم ہوتا ہی کہ جو شخص عبادت مین شرع کریں یعنی دوسرا کوئی مطلب اوسمین ملائے خالص اللہ تعالیٰ کے لئی نہ کہی تو اعتبار غالب ترکا ہوگا مثلاً حج مین ارادہ تجارت کا کرلے تو ثواب عبادت اوسیوقت ہوگا کہ مقصود غالب حج ہو کذا فی الشامی **الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدھا** بہتر ہے بالون کا منڈوانا اور ناخن کا ترشوانا بعد نماز جمعہ کے **ھ** تاتارخانیہ مین لکھا ہی کہ نماز جمعہ سی پیشتر بالون اور ناخنون کا بنوانا اچھا نہین کیونکہ جمعہ مین کیفیت حج کی سی ہی تو جیسی حج مین بعد فراغت حج کے ان کا بنوانا چاہیئے ویسی ہی جمعہ مین بعد نماز افضل ہے باقی بیان اس مسئلہ کا کتاب الحظر والاباحۃ جلد چہارم مین دیکھنا چاہیئے **لا بأس بالتخطی ما لم یاخذ الامام فی الخطبۃ ولو یوخ احدا الا ان لا یجد الا فرجۃ امامہ فیتخطی الیھا للضرورۃ** مضائقہ نہین گردنون پر کو پھاندنا بشرطیکہ امام نے خطبہ شروع نکیا ہو اور بشرطیکہ کسیکو ایذا نہی پہنچے یعنی کسیکو سوا رخالی جگہہ کے اپنے سامنی کوئی جگہہ ہو تو اوس خالی جگہہ کے بہر نیکو پھاندجاوے ضرورت کیوجہ سی **ھ** یعنی لوگونپر سے پھاندنا ایک عمل ہی تو خطبہ کیحالت مین جائز نہین اسطرح اور دونکو ایذا دینا درست نہین کہ پھاندنے مین کسیکا کپڑا اوڑہی کسیکے بدنپر پانو رکھدی ہان اگر اگلی صف مین فرجہ چھوٹا ہو اور اوسکی بھرنیکے لئی کسیکو اس قسم کی ایذا دی تو ضرورت کی وجہ سی درست ہی بشرطیکہ اور کوئی جگہہ نہو کذا فی الشامی **ویکرہ التخطی للسؤال بکل حال** اور مکروہ ہی گردنون پر سی پھاندنا سوال کے لئی ہر حالمین یعنی خواہ ایذا اسکو ہو یا نہو **ھ** مسجد مین سوال کرنے اور سائل کے دینے مین اختلاف ہی کہ درست ہی یا نہین بعض نے کہا کہ اگر سائل نمازیون کے سامنی کو نگذری اور نہ گردنونکو پھاندی اور نہ اصرار کے ساتھہ طلب کریں تب تو مانگنا اور اوسکو دینا درست ہی ورنہ مکروہ ہے کذا فی البزازیہ **وسئل علیہ السلام عن ساعۃ الاجابۃ فقال ما بین جلوس الامام الی ان تتم الصلوٰۃ وھو الصحیح وقیل بقبیل وقت العصر** وا الیہ ذھب المشائخ کما فی التاتارخانیہ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سی پوچھا گیا حال دعا کے قبول ہونے کی ساعت کا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ساعت امام کے خطبہ کے لئی بیٹھنی سی لیکر اوسوقت تک ہی کہ نماز کو پورا کرلی اور یہی صحیح ہی اور ایک قول یہہ ہی کہ وہ ساعت عصر کا وقت ہی اور اس قول کیطرف گئی ہین مشائخ چنانچہ تاتارخانیہ مین ہی **ھ** صحیحین مین ہی کہ جمعہ کے اندر ایک ساعت ہی کہ جو مسلمان بندہ اوسمین کھڑا ہوا نماز پڑھی ہی اللہ تعالیٰ سے کچھہ مانگے تو اوسکو اللہ تعالیٰ وہ چیز عنایت ہی کرتا ہی اس ساعت مین استدلال ہی کہ کونسی ہی اور سب اقوال یا لیس مین جنمین سی دو قول صحیح ہین ایک تو یہہ کہ وہ ساعت خطبہ کیلئی بیٹھنی کیوقت سی ہی نماز کے پورا ہونیتک چنانچہ مسلم اور ابوداؤد نے حضرت ابوموسیٰ سی مرفوعاً روایت کیا ہی تو اس قول کے بموجب دعا اپنی دلمین مانگی اسلئی کہ خطبہ مین سکوت کا حکم ہی اور دوسرا قول یہہ کہ ساعت مذکور جمعہ کی پچھلی ساعت ہے اسکو مالک اور احمد اور ابوداؤد اور نسائی اور ترمذی نے جابر اور ابن جریر اور ابوہریرہ سی روایت کیا ہی اور غالباً مشائخ کی مراد یہی ساعت ہے جسکو شارح نے وقت عصر سی تعبیر کیا ہی کذا فی الشامی **وفیھا سئل بعض المشائخ لیلۃ الجمعۃ افضل ام یومھا فقال لیومھا** اور تاتارخانیہ مین ہی کہ بعض فقہا سی سوال ہوا کہ جمعہ کی رات بہتر ہی یا جمعہ کا دن تو اُنہون نے فرمایا کہ جمعہ کا دن افضل ہی اسلئی کہ رات کو فضیلت صرف نماز جمعہ کے باعث سی ہی اور نمازون کو نہوتی ہی **ویذکر فی احکام الاشتاء مما اختص بہ یومھا قراءۃ الکھف فیہ ومن فضائلہ عطفہ** علی قولہ ویکرہ افراده بالصوم وافراد لیلتہ بالقیام فقد رویھما وفیہ یجتمع الاولاد وتزار القبور ویأمن المیت من عذاب القبر ومن

مات فیہ او فی لیلتہ آمن من عذاب القبر ولا تسجر فیہ جہنم وفیہ یزور اہل الجنۃ ربہم تعالیٰ اور اشباہ کے احکام جمعہ مین مذکور ہی کہ جن امور سی جمعہ کا روز مخصوص ہے ایک سورہ کہف کا پڑہنا ہی جمعہ کے دن یا رات مین کیونکہ حدیث مین وارد ہی کہ جو کوئی سورہ کہف جمعہ کو پڑہے تو ایک جمعہ سی دوسری تک محفوظ رہتا ہی معہ تین دن زیادہ کے اور جس شخص نے قرارت کہف کا عطف اشباہ والیکے اس قول پر سمجہا ہی کہ مکروہ ہے تنہا روز جمعہ کا روزہ رکہنا اور تنہا اوسکی رات کا جاگنا تو اوسنے غلطی کی یعنی اسلئے کہ مسنون چیز کو مکروہ مین شامل کر دیا اور جمعہ کے دن روحین اکٹھی ہوتی ہین اور اسی دن قبرونکی زیارت ہوتی ہی اور مردہ عذاب قبر سی مامون رہتا ہی اور جو شخص جمعہ کے دن یا رات مین مرتا ہی وہ عذاب قبر سے محفوظ رہتا ہی اور اُس روز مین دوزخ گرم نہین کیجاتی اور جمعہ کے روز جنت والے اپنے پروردگار جلشانہ کے دیدار سی مشرف ہوتے ہین ہم اشباہ کے احکام جمعہ مین مذکور ہے کہ جمعہ بہت سی باتون سی مخصوص ہے نماز جمعہ کا لازم ہونا اور اوسکی لئے جماعت کا شرط ہونا اور سوای امام کے تین مردون کا ہونا اور نماز سے پیشتر خطبہ کا ہونا اور خاص سورتون کا پڑہنا اور نماز سے پیشتر سفر کا حرام ہونا موافق اوسکی شرط کے اور مسنون ہونا اُسکی غسل کا اور خوشبو لگانا اور اچہا لباس پہننا اور بال اور ناخن بنوانے لیکن بعد جمعہ کے افضل ہین اور مسجد کو خوشبو سی بسانا اور جمعہ کی نماز کو سویرے جانا اور جبتک خطیب نکلے عبادت مین مشغول رہنا اور نہ مسنون ہونا دیر کرنیکا نماز جمعہ مین اور مکروہ ہونا تنہا اوسکی روزہ کا اور تنہا اوسکی رات مین جاگنے کا اور اوسمین سورہ کہف کا پڑہنا اور نہ مکروہ ہونا نفل کا اُسکی ٹھیک دوپہر مین بموجب قول امام ابو یوسف کے جو صحیح اور معتمد ہی اور ہفتہ کے دنون مین اوسکا بہتر ہونا اور اوسکا روز عید ہونا اور اوسمین دعا قبول ہونیکی ساعت کا ہونا اور ارواح کا اُس روز اکٹہا ہونا اور قبرون کی زیارت کرنی اور مردہ کا اُس روز عذاب قبر سے محفوظ رہنا اور جو شخص اوسکی دن یا رات مین مرجائی فتنہ قبر سے اوسکا بچا رہنا اور اُس روز دوزخ کا گرم نہونا اور اُس روز آدم علیہ السلام کا پیدا ہونا اور اونکا جنت سی نکلنا اور جنت والونکو اُس روز دیدار اللہ تعالیٰ کا ہونا تمام ہوا قول اشباہ کا ہر چند ان امور مین سی اکثر مانن اور شارح کے اقوال مین گذر گئے تھے مگر ایک جا مجتمع ہونیکے لحاظ سی سبکا ترجمہ کر دیا گیا اور دیدار کا جمعہ کو ہونا بعض اشخاص کے لئے ہی اور بعض کو اس سی کم مدت مین اور بعض کو اس سی زیادہ مین ہوا کریگا یہانتک کہ عورتون کو صرف تجلی عام کے وقت نصیب ہوا کریگا کذا فی الطحطاوی

باب العیدین

یہہ باب ہی دونون عیدون کے احکام مین ہم مناسبت عید کی جمعہ سی یہہ ہی کہ دونو جماعت سی پڑہی جاتی ہین اور قرارت دونو مین آواز بلند ہوتی ہے اور نماز عید اوسی پر واجب ہی جسپر جمعہ واجب ہے اور سوا خطبے کے اور شرطین بھی دونو مین یکسان ہین اور جمعہ مقدم اسلئے ہوا کہ اوسکا ثبوت کتاب اللہ سی ہی اور سال مین بہت ہوتا ہی کذا فی الشامی سمی بہ لان للہ فیہ عوائد الاحسان ولعودہ بالسرور غالبا او تفاؤلا اس روز کا نام عید اسلئے رکہا گیا کہ اوسمین اللہ تعالیٰ کے انعام بندون پر عائد یعنی مکرر ہوتے ہین اور اسلئے کہ یہہ روز اکثر خوشی کے ساتہہ رجوع کرتا ہی یا فال کے لحاظ سی کہ جسکو عید آوی خوشی کے ساتہہ آوی ہم لفظ عید اصل مین عود تہا واؤ کے ساتہہ تو واؤ بسبب کسرہ ماقبل کے تی سی یا ئی ہوگئی اب چونکہ عود کے معنی رجوع کے ہین اسلئے عید دن کو عید کہنا یا اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کہا نے پہلے ہی زمانہ مین سنع کر دیا تہا عید کے باعث اوسکو انعام یعنی افطار نے بندونپر رجوع کیا یا اسلئے کہ غالبا اس دن مین خوشی کی عادت ہوا کرتی ہے یا بہہ فال سمجہکر کہ خوشی کے ساتہہ پہر آوی اسکا نام عید ہوا ولیث تعمل فی کل یوم فیہ مسرۃ ولذا قیل عید لیلۃ وعیدا صرن مجتمعہ وجۃ الحبیب ویوم العید والجمعۃ اور مستعمل ہوتا ہی لفظ عید اُس روز کے لئے جسمین خوشی ہو اور اسی استعمال کے اعتبار سی یہہ شعر کسی نے کہا ہی کہ تین عیدین متفق ہوگئی ہین دن حبیب کے دیکہنے کا اور روز عید اور جمعہ کا دن یعنی چونکہ یہہ تینون اوقات خوشی کے ہین اسلئے شاعر نے انکو عید کہا فلو اجتمعا لم یبق الا صلوۃ احدہا وقیل الاولی صلوۃ الجمعۃ وقیل صلوۃ العید کذا فی القہستانی عن التمرتاشی قلت قد اجمعت التمرتاشی فرایتہ حکاہ عن ملہب العز وبصیغۃ التمریض فتنبہ پس اگر جمعہ عید ایک روز پڑین تو لازم نہین مگر ایک کی نماز اور بعض نے کہا کہ نماز جمعہ کی بہتر ہے اور بعض نے کہا کہ نماز عید کی ایسا ذکر ہی قہستانی مین تمرتاشی

سے میں کہتا ہوں کہ میں نے تمرتاشی کو دیکھا تو معلوم کیا کہ اوسنے اس مسئلہ کو حنفی مذہب کے سوا کسی اور کا قول نقل کیا ہی اور وہ بھی ضعیف کہ سوا آگاہ ہو جا قہستانی کے اس مجمل بیان کرنے کی غلطی پر اھ جامع صغیر میں ہی کہ اگر عید اور جمعہ ایک روز میں ہم ہوں تو عید سنت ہو اور جمعہ فرض اور دونو میں سے کوئی ترک نکیا جائی تو یہہ دو قول جو قہستانی میں ہیں کہ جمعہ پڑہ لے یا عید پڑہی یہہ متاخرین کا مذہب نہیں اور دوسرے مذہب والونکا بھی قول ضعیف ہی کذا فی الشامی ملتقطا وشرح فی الاولی من الھجرۃ اور شروع ہوئی عید اول سال ہجری میں اھ ابو داؤد نے حضرت انس سے روایت کیا کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ دو دن سال میں کھیلا کرتے ہیں آپنے پوچھا کہ یہہ کیسے دن ہیں اونہوں نے عرض کیا کہ ہم انمیں حالت کفر میں کھیلا کرتے تھے آپنے فرمایا کہ اللہ تعالی نے اونکی عوض تمکو دو روز اُن سے بہتر بدل دی اول عید اضحے دوم عید فطر کذا فی الطحطاوی یجب صلوتہا فی الاصح علی من تجب علیہ الجمعۃ شرائطہا المتقدمۃ سوائے الخطبۃ وانہا سنۃ بعدہا اھ جب ہی نماز دونو عیدوں کے صحیح تر قول میں اُس شخص پر جسپر جمعہ واجب ہی مراُن شرطوں جمعہ کے جو پہلے گذریں سوا خطبے کے کہ وہ سنت ہی بعد نماز عید کے اھ اصح قول کا مقابل یہہ ہی کہ نماز عید سنت ہی اور ظاہر دونو قولونمیں مخالفت نہیں اسلئے کہ سنت مؤکدہ واجب ہی جو بمنزلہ واجب ہی یا یہہ کہ سنت سے یہہ غرض کہ ثبوت اوسکا سنت سے ہوا اور خطبہ عید کی نماز کے بعد سنت ہی یعنی اگر پیشتر پڑہیگا یا بالکل ترک کردیگا تو نماز کا اعادہ نہوگا اور برا کریگا کذا فی الطحطاوی وفی القنیۃ صلوۃ العید فی المصلی تکرہ فی کل موضع لا فسق فیہ لاشتغال بما لا یحل لان المصر شرط الصحۃ اور قنیہ میں ہی کہ عید کی نماز گانو میں مکروہ تحریمی ہے یعنی اسلئے کہ عید پڑہنا گانو میں ایسی چیز میں مشغول ہونا ہی جو درست نہیں اسلئے کہ صحت عید کی شرط شہر ہے جو گانو میں مفقود ہی اھ یعنی گانو میں عید صحیح نہیں اگر پڑہیں گے تو عید نہوگی نماز نفل جماعت سے ہوگی اور وہ مکروہ ہے جماعت کے ساتھ کذا فی الحلبی وتقدم صلوتہا علی صلوۃ الجنازۃ اذا اجتمعتا لانہ واجب حینئذ والجنازۃ کفایۃ نماز مقدم کیجاوی نماز عید کی جنازہ کی نماز پر جبکہ دونو نماز جمع ہوجائیں اسلئے کہ عید واجب عین ہی یعنی ہر شخص پر اور جنازہ فرض کفایہ ہی کہ دوسروں کے پڑہنے سے ادا ہوجاتا ہے اھ واجب سے مراد یہان وہ ہی جسکا کرنا لازم ہو خواہ وجوب اصطلاحی کے طور پر ہو جیسا عید میں ہی یا فرضیت کے طور پر ہو چنانچہ جنازہ میں کذا فی الطحطاوی وتقدم صلوۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وسنۃ المغرب وغیرہا علی العید علی الکسوف اور مقدم کیجاوی جنازہ کی نماز خطبہ عید پر اور مغرب وغیرہ کی سنتوں پر کیونکہ جنازہ کی نماز فرض ہے اور خطبہ عید اور سنتیں مسنون ہیں اور مقدم کیجاوی نماز عید سورج گہن سے اھ یہہ مسئلہ فرضی ہی ورنہ سورج گہن اور عید ایک روز نہیں پڑسکتی کیونکہ سورج گہن مہینے کے تمامی پر ہوتا ہی اور عید پہلی یا دسویں کو ہوتی ہے لکن فی البحر قیل الا ذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ اقرہ المصنف کانہ الحاقا بالصلوۃ لکن فی البحر الرائق میں کچھ پیشتر اذان سے حلبی سے منقول ہی کہ فتوی جنازہ کو موخر کرنے پر ہی سنت اور ثابت رکھا ہی اوسکو مصنف نے شاید اسوجہ سے کہ سنتیں نماز فرض میں لاحق ہیں یعنے فرضوں کے تابع ہیں لکن فی اخر احکام دین الاشباہ ینبغی تقدیم الجنازۃ والکسوف وحتی علی الفرض ان لم یخف فوتہ فتامل لیکن اشباہ کے احکام دین کے آخر میں ہی کہ مناسب ہے مقدم کرنا جنازہ اور سورج گہن کا نماز فرض پر بھی اگر فرض کا وقت تنگ نہو سو اسکو تامل کرلے اھ یعنی جنازہ کی تاخیر میں مردہ کے بگڑنیکا خوف ہو اور کسوف کی تاخیر میں آفتاب کے روشن اور صاف ہوجانے اور نماز کسوف کی نہلنے کا اندیشہ ہی اسلئے ان کی تقدیم کو مناسب کہا مگر صاحب بحر نے اشباہ کی تو قول مفتی بہ کے سامنے معتبر نہیں ہوسکتی ویندب یوم الفطر اکلہ حلوا وتمرا ولو فردیا قبل خروجہ الی صلوتہا واستیاکہ واغتسالہ ولبسہ بیاضا لو لہ ولبسہ احسن ثیابہ ولو غیر ابیض اور مستحب ہی عید فطر کے دن کھالینا نمازی کا کوئی شیرینی گنتی میں طاق مثلا ایک یا تین یا پانچ خرما اگرچہ نمازی گانو کا رہنے والا ہو پیشتر اپنے جانیکے نماز عید کے لئے اور مستحب ہی مسواک کرنا اور غسل کرنا اور خوشبو لگانا اوسکا ایسی چیز سے جسمیں خوشبو ہو اور رنگ نہو اور مستحب ہی اچھا لباس پہننا اگرچہ سفید نہو اھ ماتن نے مستحب کہا حالانکہ غسل کو

پہلے سنت لکھا ہی اور صحیح یہہ ہی کہ کل باتین سنت ہین اور انکو مستحب بھی کہا کہ سنت مستحب کو بھی شامل ہی اور بولنا مستحب کا سنت پر اور اسکا عکس درست ہی کذا فی الشامی مختصرا واداء فطرتہ صح عطفہ علی اکلہ لان الکلام کلہ قبل الخروج ومن ثم اتی بکلمۃ ثم خروجہ لیفید تاخیرہ جمیع ما مر ماشیا الی الجبانۃ وھی للمصلی العام ومستحب ہی ادا کرنا اپنے فطرہ کا پہر جانا پیادہ جبانہ کیطرف یعنی عیدگاہ کو جہان سب نماز پڑہتے ہین شارح نے کہا کہ ادا فطرتہ کا عطف اکلہ پر درست ہی اسلئے کہ تمام گفتگو وانکی عید سی پیشتر کی باتو نہین ہی اور اسیوجہ سی ماتن لفظ ثم باہر جانیکا پیشتر لایا تاکہ سب اشیا گذشتہ سی عیدگاہ کو جانا موخر معلوم ہو ھم یہہ جواب ہی سوال مقدر کا اوسکی تقریر یہہ ہی کہ ادا فطرہ کا عطف مستحب چیز پر کیسی ہوسکتا ہی وہ تو واجب ہے شارح نے جوابدیا کہ یہان کلام خروج سی پیشتر کی چیز و نہین ہی تو فطرہ کا ادا کرنا پہلے نماز کو جانے سی مستحب کو مطلق ادا کرنا واجب ہی کذا فی الحلبی والواجب مطلق التوجہ والخروج الیہا ای الجبانۃ لصلوٰۃ العید سنۃ وان وسعھم المسجد الجامع ھو الصحیح واجب مطلق جانا ہی اور نکلنا جبانہ کیطرف عید کی نماز کے لئی سنت ہی اگرچہ مسجد جامع سب لوگونکی گنجائش رکہتی و یہی صحیح ہی ھم یہہ بھی جواب ہی سوال کا یعنی نماز عید کے لئی نکلنا تو واجب ہی ماتن سنت کیسی کہتا ہی شارح نے جوابدیا کہ مطلق باہر نکلنا واجب ہے امور گذشتہ کے بعد نکلنا یا پیادہ یا نکلنا یا خاص عیدگاہ کو جانا واجب نہین بلکہ سنت ہی کذا فی الشامی ولا بأس باخراج منبرھا لکن فی الخلاصۃ لا بأس ببنائہ دون اخراجہ اور نہین مضایقہ منبر کے لیجانیکا عیدگاہ مین لیکن خلاصہ مین ہی کہ مضایقہ نہین منبر کے بنانیکا عیدگاہ مین نہ اوسکو باہر لیجانے کا یعنی منبر عیدگاہ مین لیجانا نچاہیئے ھم خلاصہ اور ظہیریہ مین کہا کہ مشائخ کا اختلاف ہی عیدگاہ مین منبر بنانیکا بعضونے کہا کہ مکروہ ہے اور بعضونے کہا کہ مکروہ نہین اس سی معلوم ہوا کہ باہر لیجانا منبر کا بنیکے نزدیک مکروہ تنزیہی ہی جو لفظ لا بأس سی سمجہا تا ہی اور خلاصہ مین خواہرزادہ سی نقل کیا کہ ہمارے زمانہ مین منبر کا بنا دینا عیدگاہ مین بہتر ہی کذا فی الشامی ولا بأس بعودہ مراکبا وندب کونہ من طرق اخری ومضایقہ نہین نمازی کے لوٹتی مین سوار ہوکر اور مستحب ہی کہ واپس آنا دوسری راہ سی ہو بسبب حدیث بخاری کے کہ جب عید کا دن ہوتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم راہ بدلدیتے تھے کذا فی الشامی واظہار البشاشۃ واکثار الصدقۃ والتحلی والتہنیۃ بقبل اللہ منا ومنکم لا منکر اور مستحب ہی ظاہر کرنا خوشی کا اور زیادہ کرنا خیرات کا اور انگوٹھی پہننا اور مبارکباد دینا اس لفظ سی کہ اللہ تعالی ہمسی اور تمسی قبول کرے انکار نہین کیا جاتا یعنی اس طرحکی مبارکبادی جائز ہے ھم شامی نے کہا کہ مبارکباد دینی مین امام ابو حنیفہ سی کچہہ ثابت نہین ہوا مگر صاحب حلیہ نے بہت سی آثار صحیح سندون کی ساتھہ صحابہ سی اس کے کرنے مین روایت کئی ہین پہر بیان کیا کہ یہہ امر جائز اور مستحب ہی اور محیط مین ہی کہ مصافحہ کرنا بعد نماز عید کے ہر حالمین مکروہ ہی کیونکہ صحابہ نے اسکو نہین کیا اور وہ طریق رافضیونکا ہی اس سی معلوم ہوا کہ معانقہ جو ہندوستانمین رائج ہی وہ بھی بے اصل اور مکروہ ہی ولا یکبر فی طریقہا ولا یتنفل قبلہا مطلقا یتعلق بالتکبیر والتنفل کذا حررہ المصنف تبعا للبحر لکن تعقبہ فی النہر وصحح تقییدہ بالنہار ورنہ تکبیر پڑہی عید فطر کے راستہ مین اور نہ نفل پڑہے پیشتر نماز عید سی مطلق شارح نے کہا کہ مطلق کی قید تکبیر کہنے اور نفل پڑہنی دونو سی علاقہ رکہتی ہی یعنی تکبیر کے مطلق نہ کہنی سی یہہ غرض کہ نہ آہستہ کہنی نہ پکار کر اور نفل کے مطلق نہ پڑہنی سی یہہ مراد کہ نہ عیدگاہ مین پڑہی نہ گہر پر ایسا تنقیح کیا ہی اوسکو مصنف نے بنسبت بحر الرائق کے لیکن اعتراض کیا ہی اوسپر نہر الفائق مین اور ترجیح دی ہی قید لگانے تکبیر کی آواز بلند سی ھم جاننا چاہیئے کہ امام اور صاحبین کا خلاف اسمقام پر دو طرح سی منقول ہی ایک قول یہہ ہی کہ راہ مین تکبیر کہی امام کے نزدیک اور آہستہ کہی صاحبین کے نزدیک اس قول کو صاحب خلاصہ نے اختیار کیا ہے اور صاحب بحر الرائق نے اوسکی نسبت کی ہی اور اوسی قول کو مصنف نے لیا ہی دوسرا قول یہہ ہی کہ خلاف تکبیر کی صفت مین ہی یعنی امام کے نزدیک آہستہ پڑہی اور صاحبین کے نزدیک پکار کر اور اس خلاف کو بدائع اور سراج اور ملتقی اور نہایہ وغیرہ کتب مذہب مین اسیطرح نقل کیا ہی صاحب نہر الفائق نے بحر الرائق پر بہ ترجیح اعتراض کوئی نہین کیا بلکہ اوسکی قول کو مسلم رکہا ہی ماں پیشتر اس سی یہہ لکہا ہی کہ خلاف تکبیر کے آہستہ اور پکار کر کہنے مین ہی علامہ شامی نے حلیہ وغیرہ سی ثابت کیا ہی کہ خلاصہ کا قول غریب اور کتب مشہور کے خلاف ہی اصح یہی ہے کہ

صاحبین کے نزدیک تکبیر پکار کر کہے اور امام صاحب کے نزدیک آہستہ یہہ نہین کہ آواز بلکل نہو کہی زاد فی البرہان وقالا الجہر بہ سنۃ کالاضحی وھو روایۃ عنہ ووجہہا ظاہر قولہ تعالی ولتکملوا العدۃ ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم ووجہ الاول ان ترک الصوت بالذکر بدعۃ فیقتصر علی مورد الشرع انتہی زیادہ کہا ہی برہان مین اسقدر کہ جہر سے کہنا تکبیر کا سنت ہی بقول صاحبین مثل عید اضحی کے اور جہر ایک روایت ہی امام اعظم سے اور وجہ اس روایت جہر سے کہنے کی ظاہر اس ارشاد الہی کا ہی اور تاکہ پورا کرو تم گنتی اور بزرگی بیان کرو اللہ تعالی کی اسپر کہ تمکو اوسنے ہدایت کی یعنی اس آیت مین اس روز نعمتون کا اظہار مقصود ہی اور جہر سے تکبیر کہنا بھی اظہار نعمت مین داخل ہی اور وجہ روایت اول کی یعنی جہر سے تکبیر نہ کہنے کی یہہ ہی کہ بلند کرنا آواز کا ذکر مین بدعت ہی پس اکتفا کیا جائیگا مشروع ہونیکے مقام پر ھم بحر الرائق مین ذکر کیا ھی کہ جہر سے تکبیر مسنون نہین مگر دشمن کے سامنے اور چوردن کے خوف سے اور اسی پر قیاس کیا ھے بعض فقہا نے آگ لگنے اور درد دسری خوف کے مقامات کو شامی نے کہا کہ نہر الفائق پر برہان کے قول کی کچھہ زیادتی نہین بجز اسکے کہ صاحب برہان نے یہہ تصریح کی کہ تکبیر جہر سے سنت ہی نہ مستحب وکذا لا یتنفل بعدھا فی مصلاھا فانہ مکروہ عند العامۃ اور اسیطرح نہ نفل پڑہی بعد نماز عید کے عیدگاہ مین کہ یہہ نفل مکروہ ہی اکثر فقہا کے نزدیک یعنی مکروہ تحریمی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اُسکا پڑہنا ثابت نہین ہوا کذا نے الطحطاوی وان تنفل بعدھا فی البیت جاز بل یندب تنفل بارابع اور اگر نفل پڑہی بعد نماز عید کے گہر مین تو جائز ہی بلکہ مستحب ھی چار رکعتین نفل پڑہنا گہر پر ھم فتح القدیر مین کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گہر پر واپس تشریف لاکر دو رکعتین پڑہتے تھے اور قہستانی نے چار کو افضل کہا ھی وھذا للخواص اما العوام فلا یتبعون ممن تکبیر ولا تنفل اصلا لقلۃ رغبتہم فی الخیر انتہی اور یہہ حکم یعنی تکبیر نہ کہنے اور نفل نہ پڑہنے کا خواص کے لئے ہی یعنی جو کسل عبادت مین نکرین اور عوام کو تکبیر کہنے اور نفل پڑہنے سے کسی حال مین منع نکیا جاوی بسبب کم ہونے اونکی رغبت کے اچھی باتون مین کذا نے البحر یعنی خواہ تکبیر آہستہ کہین یا پکار کر اور نفل عیدگاہ مین پڑہین پہلے نماز سے خواہ بعد نماز کے کذا فی الطحطاوی ھم عوام کو منع نکرنا بحث ہی صاحب بحر کی نہ روایت مذہب یعنی اسوجہ سے منع نکیا جاوی کہ اگر اوسوقت روکدیا جاتا ہی تو پھر خیرات کے گرد نہین پھرتے سری سے ترک کر دیتے ہین کذا فی الشامی وفی ھامشہ بخط ثقۃ ولکن اصلوۃ الرغائب وبراءۃ وقدر اور بحر الرائق کے حاشیہ مین ایک معتبر کے ہاتھہ سے لکھا ہوا ھی اور اسیطرح نہ منع کیا جاوی عوام کو صلوۃ رغائب اور نماز شب برات اور نماز شب قدر سے ھم صلوۃ الرغائب کا حال ہم آخر باب النوافل مین لکھہ چکے ہین کہ جو اوسکی باب مین منقول ھی سب موضوع و باطل ہی پھر شارح نے جو یہہ حکم حاشیہ سے نقل کیا شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ اوسپر اعتماد نہین ہو سکتا اسلئے کہ فقہا کا اتفاق ھی کہ حدیث موضوع پر عمل کرنا حرام ھی اور ان نمازونکی حدیث کے موضوع ہونے کی تصریح کر دی ھی اور احکام فقہ کی تمام حاشیون سے بیان نہین کئے جاتے خصوص وہ حواشی جنکا فساد ظاہر ہو کذا فی الشامی لان علیا رضی اللہ عنہ رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعہ یا امیر المومنین فقال اخاف ان ادخل تحت الوعید وقال اللہ تعالی ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی اسلئے کہ حضرت علی نے ایک شخص کو بعد عید کے نماز پڑہتے دیکہا تو کسی نے آپ سے کہا کہ اے امیر المومنین آپ اس شخص کو منع نہین کرتے آپ نے فرمایا کہ مجھہ یہہ ڈر ہی کہ کہین وعید مین نہ داخل ہو جاؤن اللہ تعالی ارشاد فرماتا ھے کیا دیکہا تو نے اوسکو جو منع کرتا ہی بندہ کو جب وہ نماز پڑہے ھم یہہ علت ہی اوس قول کی جو شارح نے بحر الرائق سے اوپر نقل کیا تہا کذا فی الشامی ودونہا من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ بل تکون نفلا ھما الی الزوال الی اسقاط الغایۃ اور وقت نماز عید کا آفتاب کے ایک نیزہ اونچا ہونے سے زوال تک شارح نے کہا کہ اگر ایک نیزہ کی مقدار بلند ہونے سے پیشتر پڑہی جائیگی تو درست نہوگی بلکہ نفل حرام ہوگی اور زوال مین سے حد ساقط ھی یعنی زوال کا وقت نماز عید کا وقت نہین ھم ایک نیزہ کی مقدار بارہ بالشت یعنی تین گز ہی کذا فی الشامی فلو زالت الشمس وھو فی اثنائہا فسدت کما فی الجمعۃ کذا فی السراج وقدمناہ فی الاضحیۃ پس اگر ڈہلجاوی آفتاب اور نمازی عید کی نماز مین ہو تو اوسکی نماز فاسد ہو جائیگی جیسے جمعہ مین عصر کا وقت آجانے سے فاسد ہو جاتا ھی ایسا مذکور ہی سراج مین اور ہمنے اسکو پیشتر بیان کیا ہی بارہ مسائل اختلافی مین یعنی خلیفہ کرنے کے بامین ھم فاسد ہونیسے یہہ غرض ہی کہ وصف

فاسد ہو جائیگا اور نماز نفل ہو جائیگی کذا فی الشامی ویصلی الامام بهم رکعتین منتیا قبل الزوائد وهی ثلاث تکبیرات فی کل رکعة ولو اداد تابعة
الی سنة عشر لانه ما ثمة الا ان یسبقهم بالتکبیر فیاتی بالکل اور نماز پڑہاوی لوگونکو امام دو رکعتین دعا رسبحانک اللهم زائد تکبیرون سی پیشتر
بڑہکر اور زائد تکبیرین تین ہین ہر رکعت مین اور اگر امام تین سی زائد کہی تو مقتدی اوسکی متابعت کریگا سولہ تکبیرون تک کیونکہ یہہ تعداد بہی متصل
مین منقول ہی مگر یہہ کہ سنی بکرون سی تو کل تکبیرین کہی ہم یعنی اول نیت کرکے دعا پڑہی پہر تکبیرین کہی پہر دعا پڑہی کردہ تابع قرارت کی ہی
اور امام تین سی زائد تکبیرین کہی تو دو نو رکعتون کی ملاکر سولہ تک متابعت کریگا اور اگر تکبیر کی آواز پر کہتا ہو تو سولہ سی زائد بہی کہی کہ شاید بکبر نے
غلطی کی ہو اور عید کی جماعت کیلئے ایک شخص سوا رامام کے کافی ہی کذا فی الطحطاوی ویوالی بین القرائتین ویقرء الجمعة والمنافقین ویستحب هم
کہ دو نو قرارت کو پیاپے کرے اور پڑہے مثل جمعہ کے یعنی سورہ اعلے اور غاشیہ هم قرارتون کے پیاپے کرنے سے یہہ غرض کہ دوسری
رکعت مین زائد تکبیرین بعد قرارت کے کہی تاکہ دو نو رکعتون کی قرارت مین فاصلہ تکبیرون کا نہو پہر اگر پہلی رکعت مین بہولکر قرارت شروع کردی
تو اگر الحمد اور سورہ پڑہ چکا ہو تب تو نماز کو تمام کریگا اور اگر صرف الحمد پڑہی ہی تو زائد تکبیرین کہے اور قرارت پہر سی پڑہی کذا فی الطحطاوی ولو اقتدی
المؤتم الامام فی القیام بعد ما کبر وکبر فی الثانی برای نفسه لانه مسبوق اور اگر مقتدی نے امام کو قیام مین پایا بعد تکبیر کہنے کے تو منتظر ہی اوسی
وقت تکبیر کہنے موافق اپنے مذہب کے اسلئے کہ وہ مسبوق ہی یعنی مسبوق اپنی نماز مین تابع امام کا نہین تو حنفی تین تکبیرین کہکر شامل ہو جاوگا کذا فی الطحطاوی
ولو مسبوق برکعة یقرء ثم یکبر لئلا یتوالی التکبیر اگر ایک رکعت مین مسبوق ہوا ہو تو جب اوسکو ادا کریگا اول قرارت پڑہی پہر تکبیر کہے تاکہ تکبیر
پیاپے نہو جائین یعنی دوسری رکعت مین امام کے ساتھ بعد قرارت کے تکبیر کہی تھی تو اگر اپنی رکعت مین اول تکبیرین کہیگا تو تکبیرین پیاپے ہو جائینگی
اور یہہ امر صحابہ سی منقول نہین کذا فی الطحطاوی قولہ یکبر حتی یفرغ الامام قبل ان یکبر للرکوع لا یکبر فی القیام ولکن یرکع ویکبر فی الرکوع علی
الصحیح لان للرکوع حکم القیام فالاتیان بالواجب اولی من المسنون پس اگر مقتدی نے تکبیر کہی یہانتک کہ امام نے رکوع کیا پہلے مقتدی
کی تکبیر سی تو مقتدی قیام مین تکبیر نہ کہی بلکہ رکوع کرے اور رکوع مین تکبیر کہے صحیح قول پر اسلئے کہ رکوع کے لئے قیام کا حکم ہی تو واجب چیز کا ادا
کرنا بہتر ہی مسنون سی یعنی تکبیر واجب کا کہنا رکوع کی تسبیح مسنون سی اولی ہی هم اور بحر الرائق مین کہا کہ اصح یہہ ہی کہ رکوع مین تکبیر نہ کہی ہان اگر
یہہ خوف ہو کہ قیام مین تکبیر کہی تو امام رکوع سی سر اٹھالیگا تو اوسوقت رکوع مین کہی کذا فی الطحطاوی کما لو رکع الامام قبل ان یکبر فان الاصح انه لا
یکبر فی الرکوع ولا یعود الی القیام لیکبر فی ظاهر الروایة فلو عاد ینبغی الفساد خ جیسی اگر رکوع کریگا امام پہلی تکبیر کہنی سی تو امام تکبیر کہی رکوع مین
اور نہ عود کریگا قیام کیطرف تکبیر کہنے کو ظاہر روایت مین پس اگر عود کریگا تو چاہیئے کہ نماز فاسد ہو کذا فی النہر هم حلبی نے کہا کہ صحیح یہہ ہی کہ نماز فاسد
نہین ہوتی اسلئے کہ انتہا یہہ ہی کہ اسصورت مین ترک فرض ہی واجب کیلئے اور وہ مخل صحت نماز کا نہین ویکرہ رفع یدیه فی الزوائد وان لم یرفع امامه
ذلک الا اذا کبر القائم مرفوعا یرفع یدیه علی المختار لان احد الرکنین سنة فی حق الآخر اور اپنے دو نو ہاتھہ کانون تک اٹھائی زائد تکبیرون
مین اگرچہ اوسکا امام رفع یدین کا معتقد نہو مگر جبکہ زائد تکبیرین رکوع کیحالت مین کہی تو ہاتھہ نہ اٹھاوی مذہب مختار پر چنانچہ اوپر گذرا اسلئے کہ
پکڑنا دو نو زانو کا سنت ہی اپنے محل مین اور رفع یدین بہی سنت ہی مگر اوسکا یہہ محل نہین تو جسکا محل ہی اوسکا اختیار کرنا اولی ہی کذا فی
الطحطاوی ولیس بین تکبیرات ذکر مسنون ولا یرسل یدیه ولیس بین کل تکبیرتین مقدار ثلث تسبیحات هذا لیختلف تکبیر الامام وقلته
اور نہین ہی عید کی تکبیرات کے درمیانمین کوئی ذکر مسنون اور اسلئے ان تکبیرون مین ہاتھہ لٹکائے رکھے کیونکہ ہاتھہ باندہنا اوس قیام مین مسنون ہی جسمین
کوئی ذکر مسنون ہو اور چپ رہے ہر دو تکبیرون مین مقدار تین بار سبحان الله کہنی کی شارح نے کہا کہ مقدار سکوت مختلف ہی کثرت امنوہ اور اوسکی قلت
کے لحاظ سی یعنی اگر امنوہ کثیر ہو تو وقفہ زیادہ کریگا اور کم ہو تو کم اسلئے کہ مقصود یہہ ہی کہ اشتباہ دور ہو جائے کذا فی البحر ویخطب بعد خطبتین
وهما سنة فلو خطب قبلها صح واساء لترک السنة وما یسن فی الجمعة ویکره یسن فیها ویکره اور خطبہ پڑہی بعد نماز عید کے دو خطبے اور وہ

التکبیرات

دو نو سنت ہین پس اگر خطبہ پڑہا پہلے نماز کے تو درست ہوا اور برا کیا بترک کرنے سنت کے اور جو چیز کہ جمعہ مین مسنون اور مکروہ ہے وہی نماز عید مین مسنون اور مکروہ ہی ھ طحطاوی نے کہا کہ دو باتون کا فرق ہی ایک یہہ کہ تکبیر کہنا قبل خطبہ کے عید مین مسنون ہی اور جمعہ مین نہین دوم یہہ کہ بیٹہنا خطبہ سے پیشتر جمعہ مین مسنون ہی اور عید مین نہین والخطب ثمان بل عشر یبدأ بالتحمید فی ثلث خطبۃ جمعۃ واستسقاء ونکاح ویبنغی ان تکون خطبۃ الکسوف وختم القرآن کذلک ولم اره اور خطبے آٹھہ ہین بلکہ دس اونمین سے تین کو الحمد للہ کہنے سے شروع کرے اول خطبہ جمعہ کو دوم طلب باران کے خطبہ کو سوم خطبہ نکاح کو اور چاہیئے کہ خطبہ کسوف کا اور خطبہ ختم قران کا ایسا ہی ہو یعنی الحمد للہ سے شروع ہوا ور مین نے اسکا حکم مصرح نہین دیکہا ھ شامی نے کہا کہ طلب باران مین صاحبین کے نزدیک خطبہ ہی اور کسوف مین بموجب ایک قول کے خطبہ ہی اسلئے شارح نے دس خطبے بیان کئے ویبدأ بالتکبیر فی خمس خطبۃ العیدین وثلث خطب الحج الا ان اللہ بمکۃ وعرفۃ یبدأ فیہما بالتکبیر ثم بالتلبیۃ ثم بالخطبۃ کذا فی خزانۃ ابی اللیث اور شروع کرے اللہ اکبر کہنے سے پانچ خطبونکو دونو عید کے خطبونکو اور حج کے تین خطبون کو مگر یہہ کہ جو خطبہ مکہ اور عرفہ مین ہوا وسمین اول تکبیر کہے پہر لبیک کہی پہر خطبہ شروع کرے ایسا ذکر ہی خزانۃ ابو اللیث مین یعنی جو خطبہ منی مین گیارہوین زیجہ کو ہوتا ہی اوسمین لبیک نہ کہی کذا فی الطحطاوی ویستحب ان یستفتح الاولی بسبع تکبیرات تترا ای متتابعات والثانیۃ بسبع ھ الشئ ان یکبر وہو علی المنبر اربع عشرۃ اور مستحب ہے کہ شروع کرے پہلے خطبہ کو نو بار اللہ اکبر پیہم کہنے کے بعد اور دوسرے خطبہ کو سات بار کے بعد یہہ سنت ہی اور مستحب ہی کہ منبر سے اوترے سے پیشتر چودہ بار تکبیر کہے واذا صعد علیہ لا یجلس حتی یکبر اور جب منبر پر چڑہے تو خطبہ سے پیشتر نہ بیٹہے ہماری نزدیک کذا فی المعراج اسلئے کہ بیٹہنا اذان کے ختم کے انتظار کے لئے ہی اور چونکہ عید مین اذان نہین اسلئے بیٹہنے کی حاجت نہین کذا فی الشامی ویعلم الناس فیہا احکام صدقۃ الفطر لیودیہا من لم یودیہا ویبنغی تعلیمہم فی الجمعۃ التی قبلہا الخ وہو ہا ھ محلہا ولم اره اور تعلیم کرے لوگونکو عید کے خطبہ مین صدقہ فطر کے احکام تاکہ صدقہ ادا کرے جسنے ادا نکیا ہو اور چاہیئے کہ لوگونکو عید سے پیشتر کے جمعہ مین یہہ احکام بتا دے تاکہ لوگ صدقہ فطر اوسکی موقع پر ادا کرین اور مین نے اسبات کو کہین مصرح نہین دیکہا ھ شامی نے کہا کہ شارح نے اس مضمون کی حدیث باب صدقۃ الفطر مین بیان کی ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم عید فطر سے دو روز پیشتر ایک خطبہ پڑہتے اور اوسمین صدقہ فطر کے دینے کو ارشاد فرماتے وہکذا کل حکم یحتاج الیہ لان الخطبۃ شرعت للتعلیم اور اسیطرح جس حکم کی حاجت ہو امام خطبہ جمعہ مین اوسکی تعلیم کردے اسلئے کہ خطبہ تعلیم ہی کے لئے مشروع ہوا ہی ولا یصلیہا وحدہ ان فاتت مع الامام ولو یوم النحر اتفاقا فی الاصح کما فی التتمۃ الجر فیہا یلغز لہ بحل افسد صلوٰۃ ولیست علیہ ولا ھنا علیہ اور نہ نماز پڑہی عید کی تنہا اگر عید فوت ہوا امام کے ساتھہ اگرچہ یہ فوت ہونا فاسد کردینے سے ہو بالاتفاق صحیح تر قول مین جیسا کہ مذکور ہی بحر الرائق کے باب التیمم مین اور اسی مسئلہ مین چیستان پوچہی جاتی ہے کہ کونسا شخص ہی جو اپنے ذمہ کی نماز واجب کو فاسد کردی اور اوسپر قضا نہو ھ اگر بلا عذر امام کے ساتھہ نہ پڑہیگا تو گنہگار ہوگا بسبب ترک واجب کے اور قول اصح کا مقابل قول امام ابو یوسف کا ہی کہ فاسد کردینے سے قضا لازم ہی کذا فی الطحطاوی ولو امکنہ الذہاب الی امام اخر فعلہا تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا فان عجز صلی اربعا کالضحی اور اگر ممکن ہو اوسکو جانا دوسرے امام کے پاس تو چلا جائے اور دوسرے کے ساتھہ نماز عید پڑہے اسلئے کہ نماز عید ایک شہر مین چند جگہہ ادا کیجاتی ہی بالاتفاق پس اگر عاجز ہو یعنی دوسری جگہہ جانے سے تو چار رکعتین پڑہے مثل نماز چاشت کے یعنی یہہ رکعتین عید کی قضا نہین بلکہ چاشت ہی ہین اور مثل اسکے کہا کہ تکبیرین زائدان مین نہ کہی جیسے عید مین کہا کرتے ہین کذا فی الشامی وتؤخر بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط فوقہا من الثانی کالاول وتکون قضاء لا اداء کما سیجئ فی الاضحیۃ وحکی القہستانی قولین اور تاخیر کیجائے نماز عید کسی عذر سے مثلاً بارش وغیرہ سے دوسرے روز کے زوال تک فقط طحطاوی نے کہا کہ فقط عذر اور زوال اور روز آیندہ تینون سے متعلق ہی یعنی صرف عذر سے تاخیر

کیجاوے نہ بلا عذر اور شرف زوال تک تاخیر ہو نہ بعد زوال اور صفت دوسرے روز تک تاخیر درست ہو نہ اوسکے بعد پس وقت نماز عید کا دوسرے دن ہو جاتا ہے اول دن کے ہے اور دوسرے روز نماز عید قضا ہوگی نہ ادا چنانچہ اضحیہ مین مذکور ہوگا اور قہستانی نے دو قول نقل کئے ہین ایک یہہ کہ نماز دوسرے دن کی قضا ہوتی ہے دوم یہہ کہ ادا ہوگی اور شاید منشا اسکا اختلاف ہو روایتون کا کذا فی الطحطاوی و احکامہا احکام الاضحی لکن ھنا یجوز تاخیرھا الی ثالث یوم الا بعذر مع الکراھۃ ویہ ای بالعذر بزوالھا فالعذر ھنا النفی الکراھۃ فی الفطر للصحۃ اور احکام عید فطر کے مثل احکام عید قربان کے ہین یعنی وقت اور صفت اور شرط مین دونو یکسان ہین لیکن عید قربان کا تاخیر کرنا قربانی کے تیسرے دن تک یعنی بارہوین تاریخ کے زوال تک بدون عذر کراہت کے ساتھہ درست ہے اور عذر کے ساتھہ بلا کراہت تاخیر جائز ہے تو عذر عید قربان مین کراہت کے دور کرنیکو مشروط ہے اور عید فطر مین نماز کی صحت کے لئے شرط ہے یعنی بدون عذر کے عید فطر کو دوسرے روز پڑہنا درست نہین ویکبر جہرا اتفاقا فی الطریق قبل وفی المصلی وعلیہ عمل الناس الیوم کافی البدائع اور تکبیر کہے بلند آواز سے بالاتفاق راستہ مین اور ایک قول یہہ ہے کہ عیدگاہ مین بھی تکبیر جہر سے کہے اور اس قول پر عمل ہے لوگونکا آج یعنی عیدگاہ مین تکبیر کہتے ہین اور ایک روایت یہہ ہے کہ عیدگاہ مین تکبیر کہے جبتک امام نماز نہ پڑہ چکے بعد نماز کے تکبیر پکار کر کہنے تکبیر کہے گھر کے اندر یعنی مسنون راستہ مین ہے نہ گھر مین اور بحر الرائق مین جو مکروہ لکہا ہے تو کراہت کیوجہ کوئی معلوم نہین ہوتی کذا فی الطحطاوی ویندب تاخیرہا کلہ عنہما وان لم یضح فی الاصح ولو اکل لم یکره ای تیمما ومستحب ہے کہانا نماز ہی کا نماز عید اضحے کے پیچھے اگرچہ قربانی نکرے صحیح تر قول مین اور اگر کہا لیگا تو مکروہ ہوگا ہم یعنی جن چیزون سے روزہ کا افطار ہوتا ہے انکے کہانے سے نماز کے بعد تک رکنا چاہیئے کیونکہ یہ بھی متواتر ہے کہ عید قربان کی صبح کو لڑکونکو کہانا کہانے سے اور شیرخوار لڑکو دودہ سے روکنا تہا کذا فی الطحطاوی اور تحریمی قید جو شارح نے لگائی تو اسکی مقتضی ہے کہ شاید کہانے سے یہ کراہت تنزیہی ہے والا تو کہانا ایسا نہین اسلئے کہ بائع مین کہا ہے کہ اگر چاہے کہائے چاہے نہ کہائے مگر مستحب یہہ ہے کہ نماز ہو چکنے تک کہائے تاکہ قربانی مین سے کہانا ملے کذا فی الشامی واعلم الاضحیۃ وتکبیر التشریق فی الخطبۃ ہم اور تعلیم کرے خطیب قربانی اور تکبیر ایام تشریق کو خطبہ مین ہم اضحیہ بضم ہمزہ اور کسر ہمزہ قربانی کو کہتے ہین اور تشریق کے معنی گوشت کو دہوپ مین ڈالنے کے ہین چونکہ ایام حج مین قربانی کا گوشت بہت سکہایا جاتا ہے اسلئے دسویں تاریخ کے بعد تین دن ایام تشریق کہلاتے ہین طحطاوی نے کہا کہ چونکہ تکبیر عرفہ کی فجر سے شروع ہوتی ہے اسلئے عرفہ سے پیشتر کے جمعہ مین اوسکے احکام بیان کرنے مناسب ہین وقوف الناس یوم عرفۃ فی غیرھا تشبیہا بالواقفین لیس لشئ ھو نکرۃ فی موضع النفی فتعم الوقوع العبادۃ من وضیع وواجب ومستحب ویفید الاباحۃ وقیل یستحب ذلک کذا فی مسکین وقال الباقانی لو اجتمعوا الشرف ذلک الیوم ولسماع الوعظ بلا وقوف فی کشف ای جاز بلا کراھۃ اتفاقا اور ٹہرنا لوگونکا عرفہ کے روز سوای عرفات کے واسطے مشابہت عرفات مین ٹہرنیوالونکی کوئی عبادت نہین شارح نے کہا کہ شئی نکرہ ہے نفی کے نیچے تو عام ہوگا سب قسمون عبادت یعنی فرض اور واجب اور مستحب کو یعنی یہہ ٹہرنا نہ فرض ہے نہ واجب مستحب نفع فائدہ دیگا مباح ہونے کا اور قول ضعیف یہہ ہے کہ یہہ وقوف مستحب ہے ایسا ذکر کیا ہے ملا مسکین نے اور باقانی نے کہا ہے کہ اگر لوگ جمع ہون اس دن کی بزرگی اور وعظ سننے کے لئے بدون ٹہرنے اور سر کہولنے کے تو درست ہے بلا کراہت بالاتفاق ہم شرح منیہ مین کہا کہ عرفہ کے شام کو جو لوگ جامع مسجد ونمین شہر کے یا کسی مکانمین جمع ہوتے ہین اہل عرفات کی مشابہت پیدا کرنے کو تو یہہ اجتماع مکروہ ہے ہان اگر اس روز طلب باران یا اور کسی مطلب کے لئے جمع ہون تو مکروہ نہین اور فتح القدیر مین کہا کہ اولی یہہ ہے کہ یہہ اجتماع اگرچہ بدون وقوف اور سر کہولنے کے ہو تب بھی مکروہ ہو تاکہ عوام کے عقیدہ مین کوئی خرابی پیدا نہو اور در بحار مین اسکو مکروہ لکہا ہے اور بحر الرائق مین کہا کہ ظاہر عبارت غایۃ البیان یہہ ہے کہ یہہ فعل مکروہ تحریمی ہے اور نہر الفائق مین ہے کہ عبارتین فقہا کی ناطق ہین کہ کراہت کو ترجیح ہے اور دوسرا اقوال شاذ ہین کذا فی الشامی ویجب تکبیر التشریق فی الاصح للامر بہ مرۃ وان زاد علیہا یکون افضل قالہ العینی وہ واجب ہے تکبیر تشریق صحیح تر قول مین ایکبار اسکے واسطے کہ اسکا مامور بہ ہے اور اگر زیادہ کہے ایکبار سے تو ہوگا ثواب کہا ہے اوسکو عینی نے ہم اصح کا مقابل یہہ ہے کہ تکبیر سنت ہے اور امر تکبیر کا اس آیت مین ہے (واذکروا اللہ فی ایام معدودات) یعنی ذکر کرو اللہ کا گنتی کے

دونون ایام معدودات مراد ایام تشریق ہین کذا فی الشامی صفتہ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ھو الماثور عن الخلیل تکبیر کی صفت یون بیان کی ہی اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد یہہ کلمات منقول ہین حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام سے ھم فقہا اسکا قصہ یون بیان کرتے ہین کہ جب حضرت جبریل علیہ السلام جنت سے مندیہ حضرت اسماعیل کا لائے اور ڈرہی کہ کہین حضرت ابراہیم جلدی کرکے لڑکے کو ذبح نکردین تو یہہ کہا اللہ اکبر اللہ اکبر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت جبریل کو دیکہا تو فرمایا لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اور جب حضرت اسماعیل کو خبر ہوئی فدیہ آنے کی تو فرمایا اللہ اکبر وللہ الحمد کذا فی الطحطاوی والمختار ان الذبیح اسمٰعیل فی القاموس انہ الاصح قال ومعنا مطیع اللہ اور قول مختار یہہ ہی کہ ذبیح حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہین اور قاموس مین ہی کہ یہی قول صحیح ہے اور لفظ اسماعیل کے معنی عربی مین مطیع اللہ ہین یعنی اطاعت کرنیوالا اللہ تعالے کا ھم اسمین اختلاف ہی کہ حکم ذبح کا حضرت اسحٰق علیہ السلام کی نسبت ہوا تھا یا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی نسبت فقیہ ابواللیث نے بستان مین ذکر کیا کہ قران و حدیث کے زیادہ مطابق یہی پڑتا ہی کہ حضرت اسمٰعیل ذبیح تھے کیونکہ قران مجید مین بعد قصہ ذبح کے ارشاد فرمایا وبشرناہ باسحٰق اس سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ جنکے ذبح کا حکم ہوا وہ اور حضرت اسحٰق جدا ہون اور حدیث مین وارد ہی کہ انا ابن الذبیحین یعنے مین بیٹا ہون دو ذبیحون کا کہ ایک آپکے باپ عبداللہ مین اور دوسرے جد امجد حضرت اسمٰعیل اور بالاتفاق ثابت ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی نسل سے ہین کذا فی الطحطاوی عقب کل فرض عینی بلا فصل لمنیر البناء ادی بجماعۃ او وحدہ وفیہا من ادی عامۃ لیتا وفیہا کالاضحیۃ مسنۃ ثم جماعۃ النساء والعراۃ لا التعبیۃ فی الاصح جہرا واجب ہی تکبیر تشریق ہر فرض عین کے پیچہے کہ ادا کیا جائی جماعت مستحب ہی بدون ایسے فاصلہ کے جو مانع ہو بنا نماز کا یعنے اگر فاصلہ ہو جائیگا اسطرح کہ بعد نماز مثلا بول پڑا یا مسجد سے باہر چلا گیا یا کچہہ کہا لیا تو تکبیر ساقط ہو جائیگی شارح نے کہا کہ یا فرض قضا پڑہا جائے ایام تکبیر مین ایام تکبیر ہی کا اوسی برس سے تب بھی تکبیر واجب ہی بسبب قائم ہونے تکبیر کے وقت کے مثل قربانی کے کہ اگر اول روز نکری دوسرے یا تیسری روز کرے کہ وقت اُس روز تک باقی ہی اور جماعت مستحب کی قید سے عورتون کی جماعت اور گنگون کی نکل گئی کہ وہ مستحب نہین اور غلامونکی جماعت خارج نہین صحیح قول مین تو اوسکے بعد تکبیر واجب ہے کذا فی الجوہرہ اسلئے کہ آزاد ہونا جماعت مین شرط نہین ھم فرض عین کی قید سے فرض کفایہ کی جماعت یعنی جنازہ کی نکلگئی کہ اوسکے بعد تکبیر واجب نہین اور فرض قضا کی جماعت مین تکبیر واجب ہونے کی تین شرطین ہین اوّل یہہ کہ قضا نماز تکبیر کے ایام کی ہو جسکو شارح نے منہا سے تعبیر کیا دوم یہہ کہ قضا ایام تکبیر مین پڑہی جسکو فیہا سے بیان کیا سوم یہہ کہ اوسی برس کی قضا ہو پہلے کی نہو جسکو لئی من عامہ کہا غرضکہ اس مسئلہ کی چار صورتین ہو سکتی ہین اوّل یہہ کہ غیر ایام تکبیر مین تکبیر کی قضا ایام تکبیر مین پڑہی دوسرے یہہ کہ ایام تکبیر کی قضا غیر ایام تکبیر مین پڑہی تیسرے یہہ کہ ایکسال کے ایام تکبیر کی قضا دوسرے سال کے ایام تکبیر مین پڑہی چوتھے یہہ کہ اوسی سال کے ایام تکبیر کی قضا اونہین دونہین پڑہی تو تکبیر صرف اخیر صورت مین واجب ہوتا اور دون مین کذا فی الحلبی اولہ من فجر عرفۃ واٰخرہ الی عصر العید بادخال الغایۃ فی ثمان صلوات ابتدا تکبیر کی عرفہ کی فجر سے ہی اور اخر اُسکا عید کے عصر تک حد کے شامل کرنے سے یعنی عصر مین بھی واجب ہے تو یہہ آٹھہ نمازین ہوئین پانچ عرفہ کی اور تین عید کے دن کی وجوبہ علی امام مقیم بمصر وعلی مقتد مسافر او قروی او امراۃ بالتبعیۃ لکن العراۃ خافت وجب علی مقیم اقتدی بمسافر اور واجب ہونا تکبیر کا امام پر ہے جو شہر مین مقیم ہو اور مقتدی مسافر پر یا گانو کے رہنے والے مقتدی پر یا مقتدی عورت پر ہی بسبب تبعیت امام کے لیکن عورت آہستہ تکبیر کہی یعنی اور دنکو پکار کر کہنا واجب ہے اور ایک قول مین سنت ہی کذا فی الشامی اور واجب ہے اُس مقیم پر کہ اقتدا کرے مسافر کا وقالا یجب بہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امراۃ لانہ تتم للمکتوبۃ الی العصر الیوم الخاص لحق ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار کافۃ الاعصا اور صاحبین نے وجوب تکبیر کو فرمایا ہی بمجرد پڑہنے ہر فرض کے مطلقا اگرچہ تنہا ہو یا مسافر یا عورت اسلئے کہ تکبیر تابع فرض کے ہی تو جن لوگونپر نماز فرض ہو اونپر تکبیر واجب ہونی چاہیئے اور واجب ہی فجر عرفہ سے پانچوین وقتکی عصر تک یعنی آخر ایام تشریق کے عصر تک جو تیرہوین تاریخ ہی تو صاحبین کے نزدیک ۲۳ نمازین ہوئین جنکے بعد تکبیر واجب ہی اور صاحبین کے قول پر اعتماد اور عمل ہی اور اسی پر فتوی ہے

سب شہرون اور کل زمانون مین یعنے اسوجہ سے کہ صاحبین کی دلیل قوی ہی کذا فی الطحطاوی ولا بأس بہ عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم وعلیہ البلخیون اور کچھہ مضایقہ نہین تکبیر کا بعد نماز عید کے اسلئے کہ مسلمان ایسا ہی کرتے چلے آئی ہین تو ضرور ہی اُنکی پیروی کرنی اور اسی پر ہین بلخ کے علما ہم کلمہ لا بأس کبھی مستحب کو بھی بولا جاتا ہی چنانچہ بحر الرائق مین بیان کیا ہی تو یہان بھی مستحب کی جگہہ مستعمل ہوا ہے اسلئے کہا کہ اتباع ضروری ہی طحطاوی نے کہا کہ واجب سے غرض یہان معنی اصطلاحی نہین بلکہ یہہ معنی کہ اتباع ثابت ہی اور بحر الرائق کے قول سے ایسا معلوم ہوتا ہی کہ واجب سے مراد اصطلاحی معنی ہین ولا یمنع العامۃ من التکبیر فی الاسواق فی ایام العشر بہ نأخذ وبہ نفتی وبہ اخذ ابن عبد الحکم ادر منع نہ کئی جادین عوام تکبیر کہنی سے بازار دنمین عشرہ ذیحجہ مین اور اسکو ہم لیتے ہین کذا فی البحر والمجتبی وغیرہ طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہہ ہوتا کہ شارح بحر عن المجتبے کہتا اسلئے کہ بحر الرائق مین اس مسئلہ کو مجتبے سے نقل کیا ہے وبانی الموتمۃ بہ وجوبا وان ترکہ امامہ لادائہ بعد الصلوٰۃ والیوم یوم صلیت بہم المغرب یوم عرفۃ فسھوت ان اکبر فکبروا ابو حنیفہ رح اور مقتدی تکبیر کہی بطور وجوب اگرچہ اوسکی امام نے تکبیر نہ کہی ہو واسطے اوا ہونے تکبیر کے بعد نماز کے یعنی نماز کے بعد امام کی مخالفت معتبر نہین تاکہ امام کے چھوڑنے سے مقتدی بھی چھوڑ دی امام یوسف رح فرماتے ہین کہ مین نے لوگونکو نماز مغرب عرفہ کے روز پڑہائی تو تکبیر کہنا بھول گیا پس امام ابو حنیفہ نے لوگونکو تکبیر کہلائی اس حکایت سے کئی فائدے معلوم ہوئے اوّل یہہ کہ امام اگر بھولجاوی تو مقتدی یاد دلادے دوسری یہہ کہ تعظیم اوستاد کی اوسکی امر کی بجاآوری مین ہے چنانچہ ابو یوسف امام اعظم رح کے فرمانیسے پیش امام ہوئی تیسری یہہ کہ جب استاد کو کسی شاگرد کی نیکبختی اور فضیلت معلوم ہو تو لوگونکی سامنے اوسکی تعظیم کرے تاکہ اور لوگ اُسکی توقیر کرین چوتھی یہہ کہ اگر استاد شاگرد کی تعظیم کرے تو شاگرد اوسکی حرمت فراموش نکرے کذا فی الطحطاوی والمسبوق یکبر وجوبا کالداخل لکن یعقب القضاء لما فاتہ ولو کبر مع الامام لا تفسد ولو لبی فسدت اور مسبوق تکبیر کہی وجوبا مثل لاحق کے لیکن پیچھے ادا کرے اُس نماز کے جو اُس سے رہگئی ہی اور اگر مسبوق یا لاحق امام کے ساتھہ تکبیر کہیگا تو نماز فاسد نہوگی مگر دوبارہ تکبیر کہے کہ امام کے ساتھہ کی تکبیر اپنے موقع پر نہین ہوئی اور اگر لبیک کہیگا امام کے ساتھہ تو نماز فاسد ہوجاویگی کیونکہ لبیک آدمیونکے کلام کے مشابہ ہی کذا فی الشامی ولا یتابع الامام بسجود السھو لوجوبہ فی حرمتہا اثر بالتکبیر لوجوبہ فی حرمتہا اثر بالتلبیۃ لوفی ثانی العدھما خلاصہ اور شروع کرے امام سجدہ سہو کو بسبب واجب ہونے سجدہ کے حالت بقاء تحریمہ نماز مین یعنی سجدہ سہو اسی وقت مین واجب ہے کہ اُسوقت تک نماز کی تحریمہ باقی رہتی ہی اسلئے سجدہ سہو مین اقتدا امام کا درست ہی پھر تکبیر کہی بسبب واجب ہونے تکبیر کے نماز کی حرمت مین یعنی نماز کے بعد بلا فاصلہ پھر اگر امام احرام باندہی ہو تو لبیک کہی بسبب نہ واجب ہونے لبیک کی نماز کی تحریمہ اور حرمت مین کذا فی الخلاصہ وفی الولوالجیۃ لو بدأ بالتلبیۃ سقط السجود والتکبیر واللہ اعلم اور ولوالجیہ مین ہی کہ اگر شروع کریگا لبیک کہنا تو ساقط ہوگا سجدہ سہو اور تکبیر کہنا اسلئے کہ لبیک کہنا لوگونکے کلام کے مشابہ ہی اور کلام نماز کو قطع کردیتا ہی تو اس سے نماز قطع ہوجائیگی تو نہ تحریمہ باقی رہیگی جو شرط سجدہ سہو ہی اور نہ اتصال باقی رہیگا جو تکبیر کے لئی چاہیئے اسلیئے دونو ساقط ہونگے کذا فی الشامی واللہ اعلم

باب الکسوف

یہہ باب ہی سورج گہن کی نماز کے ذکر مین مناسبتہ امام من حیث الاتحاد او التضاد مناسبت صلوٰۃ کسوف کی نماز عید سے یا باعتبار اتحاد کے ہی یا باعتبار ایکدوسرے کی ضد ہونیکے ہم اتحاد سے یہہ غرض کہ عید اور کسوف دونونکی نمازین جماعت سے دن کو بلا اذان اور تکبیر کے ہوتی ہین اور تضاد سے یہہ مراد کہ انسان کی دو حال مین ایک سرور اور امن کا اور دوسرا اندوہ وخوف کا تو عید اکثر امن وسرور کا وقت ہی اور گہن خوف واندوہ کا یا یہہ کہ جماعت عید مین شرط ہے اور جہر سے پڑہنا واجب بخلاف کسوف کے کذا فی الشامی ثم الجمھور انہ بالکاف والخاء للشمس والقمر پھر اکثر فقہا کہتے ہین کہ کسوف کاف سے سورج گہن ہی اور خسوف خ سے چاند گہن ہم اور بعض کا قول یہہ ہی کہ کسوف اور خسوف دونو کا استعمال چاند اور سورج گہن مین برابر ہے مگر جوہری نے افصح قول اوّل کو کہا ہی پھر معلوم کرنا چاہیئے کہ نماز کسوف قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہی قران سے اسطرح کہ اللہ تعالیٰ

فرماتا ہی (وما نرسل بالآیات الا تخویفا) یعنی ہم نشانیان نہین بھیجتے مگر ڈرانے کو یعنی تاکہ بندی ڈرکر اوسکی طاعت بجالاوین اور اوسکی طرف رجوع کرین اور رب کیطرف رجوع سب سی زیادہ نماز کی حالت مین ہی اور بخاری کی حدیث مین ہی کہ سورج اور چاند کسی آدمی کی موت کی سبب سے نہین گہنتے بلکہ یہہ دونو گہن خدا تعالیٰ کی نشانیان ہین جب تم اُنکو دیکہو تو اوٹھکر نماز پڑہو اور خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اُسکو پڑہا ہے اور اس نماز پر امت کا اجماع بھی ہے کذا فی الطحطاوی ہے یصلی بالناس من یملک اقامۃ الجمعۃ بیان للمستحب وما فی السراج لا بد من شرائط الجمعۃ الا الخطبۃ مردود فی الحلبی عند الکسوف رکعتین بیان لاقلہا وان شاء اربعا والترک رکعتین بتسلیمۃ او کل اربع بجتبی نماز پڑہے وہ لوگونکو جو شخص کہ مالک ہو قائم کرنے جمعہ کا یعنی سلطان یا قاضی سورج گہن کیوقت دو رکعتین شارح نے کہا کہ سلطان یا نائب کی قید مستحب کا بیان ہی یعنی مستحب ہے کہ قاضی یا سلطان امام ہو انکا ہونا نماز کی شرط نہین اور سراج مین جو یہہ ہی کہ نماز کسوف مین شرائط جمعہ کا ہونا ضرور ہے سوا خطبے کے تو اوسکو بحر الرائق مین رد کیا ہی یہہ کہکر کہ سیجابی نے تصریح کردی ہی کہ سلطان کا ہونا مستحب ہی شرط نہین اور ماتن کا رکعتین کہنا بیان ہے اقل درجہ نماز کا اگر نماز ی چاہے تو چار پڑہے یا زیادہ ہر دو گانہ پر سلام پھیرے یا چار چار پر کذا فی المجتبی وصفتہا کالنفل الی برکوع واحد فی غیر وقت مکروہ بلا اذان ولا اقامۃ ولا جہر ولا خطبۃ نماز کسوف کا حال مثل نفل کے ہی یعنی ایک رکوع سی وقت مکروہ کے سوا دوسرے وقتون مین بدون اذان اور تکبیر اور بدون پکار کر پڑہنے اور خطبے کے پڑہے ہم ایک رکوع کی قید اسلئے لگائی کہ امام شافعی کے نزدیک دو رکوع سے پڑہتے ہین اور اگر سورج گہن وقت مکروہ مین ہو مثلاً عصر کے بعد تو لوگ دعا مین مشغول ہون نماز نہ پڑہین اور عدم جہر کی قید اسلئے کی کہ صاحبین اس نماز مین جہر کرنیکو فرماتے ہین اور خطبہ اس نماز مین نہین کیونکہ کسی اثر مین خطبہ منقول نہین اور جو کسوف کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم کے وفات کے دن ہوا اور اوسمین آپنے خطبہ پڑہا تو وہ اسلئے تہا کہ جو لوگ یہہ وہم کرتے تھے کہ یہہ گہن آپکے لخت جگر کی موت کے باعث ہوا ہی اونکا وہم دور فرمائین کسوف کی خصوصیت سی نہ تہا کذا فی الطحطاوی وینادی الصلوۃ جامعۃ لیجتمعوا اور پکار دیا جاوے لفظ الصلوٰۃ جامعۃ تاکہ لوگ اکٹہے ہو جاوین ہم یعنی بجاے اذان ان لفظون سی اعلام کردینا چاہیئے طحطاوی نے کہا کہ الصلوٰۃ مبتدا ہی اور جامعۃ خبر اور یہہ جملہ بمعنی انشاء ہی ویطیل فیہما الرکوع والسجود والقراءۃ والادعیۃ والاذکار الذی ہو من خصائص النافلۃ ثم یدعو بعدہا جالسا مستقبل القبلۃ او قائما مستقبل الناس والقوم مؤمنون حتی تنجلی الشمس کلہا اور طول دے اس نماز مین رکوع اور سجدہ اور قرارت اور دعاؤن اور ذکرون کو ایسا طول جو نفل نماز کے خواص سی ہی پہر دعا مانگی بعد اس نماز کے بیٹہا ہوا قبلہ رخ یا کہڑا ہوکر لوگون کیطرف منہ کرکے اور سب لوگ آمین کہین دعا اُسوقت تک مانگی کہ آفتاب بالکل صاف اور روشن ہو جاوے ہم قرارت طویل اسقدر کہ پہلی رکعت مین سورہ بقر اور دوسری مین آل عمران پڑہی اور اگر یہہ یاد نہون تو انکی برابر دوسری سورتین پڑہی طحطاوی نے کہا کہ مسنون یہہ ہی کہ دعا اور نماز مین سارا وقت گہن کا پورا ہو جاوے تو اگر نماز کو خفیف پڑہی تو دعا کو طول دی اور دعا مختصر کری تو قرارت طویل کری اور رکوع اور سجدہ اگر چاہی چہوٹا کری چاہی بڑا تو شارح نے جو یطیل کہا اس سی یہہ غرض کہ اگر اُسکا دل چاہے تو طول دی اور دعا مانگنا کہڑی ہوکر اور لوگونکی طرف منہ کرکے اچہا ہی اور کہڑی ہونے مین اگر لاٹھی یا کمان پر سہارا دیلی تو بہتر ہی اور دعا کے لئے منبر پر نہ چڑہی کذا فی النہر وان لم یحضر الامام للجمعۃ صلی الناس وفاذی فی مساکنہم ثم رجعوا الی الجمعۃ کالخسوف للقمر اور اگر امام جمعہ حاضر نہو یعنی جسکو اختیار جمعہ پڑہانے کا ہی وہ موجود نہو تو لوگ تنہا اپنے گہرونمین نماز پڑہین واسطے بچنے کے جہگڑی سی یعنی بڑے مجمع مین پیش امام ہونیکا جہگڑا ہوا کرتا ہی اسلئے گہرون پر تنہا پڑہ لینا بہتر ہی مثل چاند گہن کی نماز کے کہ اوسکو بھی تنہا گہرونپر پڑہین خواہ امام موجود ہو یا نہین کیونکہ یہہ نماز رات کو ہوتی ہی اوسوقت جمع ہونا لوگون کا خالی حرج سی نہین ہم ظہیریہ مین یہہ ہی کہ اپنے اپنے محلہ کی مسجدون مین تنہا پڑہ لین اور اگر جمعہ کا امام اجازت دیدی تو محلہ کا امام جماعت سی پڑہا دی کذا فی الطحطاوی والی الشدیدۃ مطلقا والظلمۃ القویۃ نہارا والضوء القوی

لیلاً والفزع الغالب ونحو ذلک من الآیات المخوفۃ کالزلازل والصواعق واللیل والمطر الدائمین وعموم الامراض ومنہ الدعاء یرفع الطاعون وقول ابن حجر بدعۃ حسنۃ وکل طاعون وبأء ولا عکس وتمامہ فی الاشباہ اور جیسی نماز پڑہین تنہا وقت سخت آندہی کے مطلق یعنی دنکو ہو یا رات کو اور وقت سخت تاریکی کے دن کو اور سخت روشنی ہو جانیکے رات کو اور وقت خوف غالب کے دشمن وغیرہ سے اور مثل اونکی خوفناک حوادث کیوقت مثلاً زلزلون اور کڑک بجلیون کیوقت اور متواتر برف اور مینہہ کے برسنے کیوقت اور بیماریون کی کثرت کیوقت اور اسی مین داخل ہے دعا کرنا بعد دوگانہ نماز کے واسطے دور ہونے طاعون کے اور ابن حجر کا یہہ کہنا کہ یہہ نماز بدعت ہے اس سے مراد بدعت حسنہ ہے اور جو طاعون ہے وہ وبا ہے اور اسکا عکس نہین یعنی یہہ نہین کہ ہر وبا طاعون ہو اور اسکا پورا بیان اشباہ مین ہے

م طاعون ایک خاص مرض وبائی کا نام ہے اسلئے وبا عام ہے اور طاعون خاص اور مینہہ اور برف مین دوام کی قید اسلئے لگائی کہ انکا دوام بلا ہے نہ رحمت وفی العینی صلوٰۃ الکسوف سنۃ واختاروا فی الاسرار وجوبہا وصلوٰۃ الخسوف وحسنۃ وکذا البقیۃ اور عینی مین ہے کہ کسوف کی نماز سنت ہے اور اسرار مین اختیار کیا ہے اوسکو واجب ہونے کو اور چاند گہن کی نماز حسن ہے یعنی اہل اسلام کے نزدیک مستحسن ہے کذا فی الطحطاوی اور اسیطرح باقی نمازین آندہی وغیرہ کے اوقات مین حسن ہین م نماز کسوف کے واجب ہونیکی دلیل یہہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بصیغہ امر ارشاد فرمایا کہ جب تم کوئی چیز ان حوادث مین سے دیکھو تو نماز کیطرف التجا لیجاؤ اور فتح القدیر مین کہا کہ امر اس حدیث مین استحباب کے لئے ہے کذا فی الطحطاوی وفی الفتح واختلف فی استنان صلوٰۃ الاستسقاء فلذا اخرہا واللہ تعالیٰ اعلم اور فتح القدیر مین ہے کہ اختلاف کیا گیا ہے نماز استسقا کے مسنون ہونے مین تو اسلئے مصنف نے اسکو پیچھے بیان کیا واللہ اعلم ✤

باب الاستسقاء

یہہ باب ہے طلب باران کے ذکر مین م مناسبت اسکی نماز کسوف سے یہہ ہے کہ دونو مین اجتماع لوگونکا ہوتا ہے پہر استسقا کے معنی لغت مین دوسرے سے پانی دینے کی درخواست ہے اور شریعت مین خشک سالی کیوقت خدا تعالےٰ سے مینہہ کے طلب کرنے کو کہتے ہین ایک خاص صورت پر اور وہ ایسی مقام مین مشروع ہے جہان جھیلین اور نہرین کھیتون کے سینچنے اور چوپایون کے پانی پلانے کو نہون یا ہون مگر کافی نہون اور اگر کافی ہون تو دعا کے لئے باہر نجائین کذا فی الطحطاوی ہو دعاء واستغفار لانہ السبب لارسال الامطار استسقا دعا ہے اور مغفرت چاہنی گناہون سے اسلئے کہ درخواست مغفرت سبب ہے مینہہ کے برسنے کا م یعنی امام کہڑا ہو کر قبلہ رخ ہاتھہ اوٹھا کر دعا مانگے اور آدمی قبلہ کو منہہ کر کے بیٹھے ہوئے آمین کہتے جائین اور وہ ان الفاظ سے دعا کرے (اللہم اسقنا غیثا مغیثا ہنیئا مریئا مریعا عاجلا غیر رائث عاما طبقا دائما) اور جو الفاظ انکی مانند ہون اور دعا آہستہ بھی کرے اور پکار کر بھی اور استغفار سبب ہے مینہہ برسنے کا یعنی قرآن مجید مین ارشاد فرمایا (فاستغفروا ربکم انہ کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا) یعنی مغفرت چاہو اپنے رب سے کہ وہ ہے بہت بخشنے والا بہیجیگا تم پر مینہہ کثرت سے برسنے والا تو اس آیت مین استغفار کو سبب مینہہ برسانیکا فرمایا کذا فی الطحطاوی بلا جماعۃ مسنونۃ بل ہی جائزۃ وبلا خطبۃ وفلا تفعل کالعید وہل یکبر للزوائد خلاف طلب کرنا مینہہ کا دعا ہے بدون جماعت مسنون کے بلکہ جماعت جائز ہے نہ مکروہ اور بدون خطبہ کے امام اعظم کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ دعا کیجاے مثل عید کی یعنی امام دوگانہ نماز جہر سے بدون اذان اور تکبیر کے پڑہا دے پہر زمین پر کہڑا ہو کر تلوار یا عصا پر سہارا دے کر خطبہ پڑہے اور اکثر خطبہ استغفار ہو اور کیا تکبیر زائد اس دوگانہ مین کہے اسمین خلاف ہے یعنی امام محمد سے مروی ہے کہ زائد تکبیرین بہی کہے اور مشہور روایت صاحبین سے یہہ ہے کہ تکبیرین نہ کہے کذا فی الشامی وبلا قلب ردائہ خلافا لمحمد اور دعا ہے بدون چادر بدلنے کے بخلاف امام محمد کے م یعنی امام اعظم کے نزدیک اور دعاؤن کیطرح اس دعا مین بہی چادر نہ بدلے اور امام محمد کے نزدیک چادر بدلے یعنی تہوڑا سا خطبہ پڑہکر چادر پلٹ دی اسطرح کہ داہنی طرف بائین آجاے اور نیچے کا رخ اوپر ہو جاے اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے

ایسا ہی کیا تہا شامی نے کہا کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہی اور چادر میں امام ثلثہ متفق ہی ولا حصول ذمی وان کان الراجح ان دعاء الکافر قد یستجاب استدراجا واما قولہ تعالی وما دعاء الکافرین الا فی ضلال ففی الاخرۃ شرح مجمع اور دعا ہی بدون ساتھ ہونے کافر ذمی کے اگرچہ قول راجح یہہ ہی کہ دعا کافر کی کبہی قبول ہوتی ہی خلاف عادت اور یہہ جو ارشاد خداوندی ہی کہ نہیں ہی دعا کافرون کی مگر بہکنا تو یہہ آخرت مین ہی کذا فی شروح مجمع ہم اس امر مین اختلاف ہی کہ دعا کافر کی مقبول ہوتی ہی یا نہین تو بعض فقہا نے کہا کہ مقبول نہین ہوتی آیت مذکورہ صدر کی دلیل سی اور نیز اسوجہ سی کہ کافر دعا خدا تعالی سی نہین مانگتا کیونکہ وہ اللہ تعالے کو پہچانتا ہی نہین اور بعض فقہا نے کہا کہ دعا مقبول ہوتی ہی چنانچہ شیطان نے مہلت مانگی اور اوسکی دعا مقبول ہوئی حالانکہ سب مین بڑا کافر وہ ہے اور صدر شہید نے کہا کہ فتوی اسی پر ہی کہ دعا کافر کی مقبول ہوتی ہی خصوص جبکہ مظلوم ہو چنانچہ حدیث مین ہی کہ مظلوم کی دعا مقبول ہے اگرچہ کافر ہو اور آیت کا جواب شارح نے دیا کہ وہ آخرت کی دعا ہی اسلئے کہ اُس سی پہلے دوزخ والون کا ذکر ہی کہ جب فرشتے سے کہین گے کہ اللہ تعالی سے دعا مانگو کہ ہمپر ایکدن عذاب ہلکا کردی تو وہ کہین گے کہ تمہارے پاس کیا پیغامبر بینات نہ لائی تہی وہ کہینگی کیون نہین فرشتے کہین گے کہ تو تم دعا مانگو اور نہین ہے کافرونکی دعا مگر بہکنا کذا فی الطحطاوی وان صلوا فرادی جاز فی الشروع للمنفرد وقول التحفۃ وغیرہا ظاہر الروایۃ لا صلوۃ ای بجماعۃ اور اگر سب لوگ تنہا نماز پڑہین تو درست ہی کیونکہ نماز تنہا کے لئے شروع ہی اور تحفہ وغیرہ کا یہہ کہنا کہ ظاہر روایت یہہ ہی کہ استسقا مین نماز نہین اسکے یہہ معنی کہ جماعت کے ساتہہ نماز نہین ویخرجون ثلثۃ ایام لانہ لم یقل لاثر منہا مستتابعات ویستحب للامام ان یامرہم بصیام ثلثۃ ایام قبل الخروج وبالتوبۃ ویخرجہم فی الرابع مشاۃ فی ثیاب مسیلۃ او مرقعۃ متذللین صوامع صائمین شعثا رؤسہم اور جنگل کو جائین دعا کے لئے تین روز برابر اسلئے کہ زیادہ تین روز سی مہینہ کی دعا کے لئے باہر جانا منقول نہین ہوا اور مستحب ہی امام کو کہ باہر نکلنے سی پیشتر لوگونکو تین دن روزہ رکہنے کا اور گناہون سی خالص توبہ کرنیکا حکم کرے پہر چوتہے روز اونکے ساتھہ نکلے اسطرح کہ سب پیادہ پا دہوئی ہوئی کپڑے پہنے ہوئی یعنی پرانے یا پیوند لگی ذلیلونکی صورت بنائی فروتنی اور عاجزی کرتے ہوئی گردن جہکائی ہوئی ہم جنگل مین جانے کا حکم اُن لوگونکو ہی جو مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ اور بیت المقدس کے باشندے نہون کہ اونکے لئے حکم ہی کہ اپنی اپنی مسجدون مین جانیکا ہی اور توبہ خالص سی یہہ غرض کہ حقوق حقداروں کے بہی ادا کردین کہ توبہ مین یہہ شرط لگی ہوئی ہی کہ کسکی حق ذمہ پر نرہے کذا فی الطحطاوی ویقدمون الصدقۃ فی کل یوم قبل خروجہم ویجددون التوبۃ ویستغفرون للمسلمین ویبدؤن بالضعفۃ والشیوخ والعجائز والصبیان ویبعدون الاطفال عن امہاتہم اور ہر روز اپنے نکلنے سی پیشتر صدقہ دیوین اور از سر نو توبہ کرین اور مسلمانون کے لئے دعا مغفرت کرین اور ضعیفون اور بوڑہون اور بڑہیون اور لڑکون کے ذریعہ سی مینہ کی دعا کرین اور بچون کو اُنکی ماؤن سی علحدہ کرین ہم ان لوگونکے ذریعہ کرنیکے یہہ معنی کہ اونکو آگے کردین تاکہ وہ دعا مانگین اور جوان آمین کہین کہ اونکی دعا جلد مقبول ہوتی ہی چنانچہ بخاری کی حدیث مین ہی کہ تمکو رزق اور فتح جو ملتی ہی تو تمہارے ضعیفونکی بدولت ہی ملتی ہی اور بچون کو ماں سی جدا رکہنے مین یہہ حکمت ہی کہ رونا اور فریاد زیادہ ہو تاکہ لوگونکو رقت ہو اور اوسکے سبب سی دریای رحمت ایزدی جوش مین آوے کذا فی الشامی والطحطاوی ویستحب اخراج الدواب اور مستحب ہی باہر نکالنا جانورون کا اسلئے کہ کبہی مینہ اُنہین کے سبب سے عنایت ہوتا ہی چنانچہ احمد نے روایت کیا ہی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام لوگون کے ساتہہ مینہ کی دعا کو نکلے دیکہا تو ایک چینٹی اپنی ٹانگین آسمان کیطرف اُٹہائی ہی آپ نے فرمایا کہ لوٹ چلو کہ تمہاری دعا اس چینٹی کی جہت سی مقبول ہوئی کذا فی الطحطاوی والاولی خروج الامام معہم ان خرجوا باذنہ او بغیر اذنہ جاز اور بہتر ہی نکلنا امام کا لوگون کے ساتہہ اور اگر لوگ نکلین امام کی اجازت سے یا بدون اوسکی اجازت کے سب بھی درست ہی ویجتمعون فی المسجد بمکۃ وبیت المقدس لو بمدینۃ کمانۃ لضیقہ اور جسمہ مومنین

مسجد الحرام مین مکہ معظمہ مین اور بیت المقدس مین اور ماتن نے مدینہ منورہ کو ذکر نکیا کہ وہان کے لوگ مسجد شریف مین جمع ہون شاید اُس مسجد کے تنگ ہونے کی جہت سے ذکر نکیا ہوگا ہم شامی نے کہا کہ یہہ وجہ کافی نہین اِسلئے کہ باشندے مدینہ منورہ کے ایام حج کے قافلون سے زیادہ نہین کہ اونکی گنجایش تو ہو جاوے اور باشندونکی نہو اِسلئے ضرور ہی کہ دعا باران مسجد مبارک مین سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیجاوے جیسا کہ ہر حادثہ کے لئے دعا آپکے مشاہدہ مین کیجاتی ہی اور چوپایون کو ان مساجد کے دروازہ پر کھڑا کیا جاوے وان دام المطر حتی اضر فلا باس بالدعا بحبسہ وصرفہ حیث ینفع اور اگر مینہ کی جھڑی لگے یہانتک کہ نقصان کرے تو مضایقہ نہین دعا کریگا اوسکے بند ہونے اور ایسی جگہہ مصروف ہونے کیواسطے جہان مفید ہو ہم یعنی یون دعا کریگا کہ الٰہی اب جہان مینہ کا برسنا مفید ہو وہان برسا اور یہان سے اوسکو ہٹا لے وان سقوا قبل خروجہم ندب ان یخرجوا شکرا للہ تعالیٰ اور اگر یہ جانے سے پیشتر لوگونکو مینہ عنایت ہو تو مستحب ہی کہ اللہ تعالیٰ کے شکریہ کے لئے باہر نکلین یعنی جب قبل سوال کے مطلب پورا ہو گیا تو اب اس انعام کا شکر یہہ ہی کہ باہر نکلکر دعا کرین تاکہ مینہ خاطر خواہ برسے کذا فی الشامی ملتقطا +

باب صلوۃ الخوف

یہہ باب ہی نماز خوف کے بیان مین ہم اِسکی مناسبت نماز استسقا سے یہہ ہی کہ دونو خوف کے وقت ہوتے ہین من اضافۃ الشیٔ لشرطہ اضافت صلوۃ کی خوف کیطرف چیز کی اضافت ہی شرط کیطرف یعنی خوف شرط تھی اس نماز کی ہم بعضون نے خوف کو سبب قرار دیا ہی اور کہا ہی کہ اضافت مسبب کی ہی طرف سبب کے شامی نے کہا کہ بظاہر خوف نماز کا سبب ہے اور دشمن کا موجود ہونا شرط ہی تو اگر خوف سے مراد دشمن کا ہونا ہو تو یہہ اضافت شرط کیطرف ہوگی اور اگر خوف کے حقیقی معنی مراد ہون تو اضافت سبب کیطرف ہی ہی جائزۃ بعدہ علیہ السلام عندھما ای عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ خلافا الثانی بشرط حضور عدو یقینا فلو ظنا فلو اعادوا او وسیع او حیہ عظیمۃ وفیہا وخان خوف الوقت کذا فی مجمع الانہر ولم ار لغیرہ فلیحفظ قلت وشرایت فی شرح الہمام للعینی انہ لیس بشرط الا عند البعض عند القیام الی الرکب نماز خوف کی جائز ہی بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے طرفین کے نزدیک یعنی امام اعظم اور محمد رح کے بخلاف امام ابو یوسف کے کہ اُنکی نزدیک جائز نہین اِسوجہ سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑہنے کے ثواب حاصل کرنیکو یہہ نماز شروع ہوئی تھی بعد آپکے یہہ بات جاتی رہی ثواب اوسکا ادا کرنا جائز نہوگا اور طرفین فرماتے ہین کہ صحابہ نے آپکے بعد اس نماز کو پڑہا ہی اِسلئے جائز ہے بشرط موجود ہونے دشمن کے یقینا یا موجود ہونے درندہ یا اژدہا اور اوسکی مثل اور چیزون کے مثلا آتش زدگی وغیرہ کے شارح نے کہا کہ یقینا کی قید ہمنے اسلئے لگائی کہ اگر لوگ دشمن کا موجود ہونا خیال کرکے پڑہین گے پہر اوسکے خلاف ظاہر ہوگا یعنی دشمن موجود نہ نکلیگا تو نماز از سر نو پڑہین اور درست ہی پہر نماز جبکہ وقت جانیکو ہو چنانچہ مجمع الانہر مین ہی اور یہہ قید مین نے اور ونکے کلام مین نہین دیکہی تو اِس قید کو یاد رکہنا چاہیئے پہر مین نے عینی کی شرح بخاری مین دیکہا کہ وقت کا نکلنے کے قریب ہونا اِس نماز کی شرط نہین مگر بعض کے نزدیک جبکہ لڑائی اور قتال ہو رہا ہو ہم شارح نے عینی کا قول نقل کرکے بیان کر دیا کہ مجمع الانہر کی روایت پر عمل نکرنا چاہیئے اِسلئے کہ وہ بعض کا قول ہی کذا فی الشامی فیجعل الامام طائفۃ بازاء العدو ویصلی بہا رکعۃ ویصلی بالاخری رکعۃ فی الثانی ومنہ الجمعۃ والعید رکعتین فی غیرہ لزوما وذہبت الیہ وجاءت الاخری فصلی بہم رکعۃ بقی وسلم وحدہ وذہبت الیہ نذکا وجاءت الطائفۃ الاولی واتموا صلوتہم بلا قراءۃ لانہم لاحقون وسلموا ثم جاءت الطائفۃ الاخری واتموا صلوتہم بقراءۃ لانہم مسبوقون تو کرے امام ایک ٹولی مثلاً دشمن کے مقابل اوسکی ڈرانیکے لئے اور نماز پڑہاوے دوسری ٹولی کو مثلاً جب کہ ایک رکعت دو رکعت والی نماز دنمین اور اسمین داخل ہی جمعہ اور عید اور دو رکعتین پڑہا دے غیر ثانی مین بطور جزم

کہے یعنی اگر ایک پڑہا دیگا تو نماز فاسد ہو جائیگی اور چلی جاوے یہہ ب ٹولی دشمن کے سامنے یعنی بعد دوسری سجدہ کے ایک رکعت پڑہنے کی صورتمین اور بعد التحیات کے دو رکعتون کے پڑہنے مین اور آوے آ ٹولی پس اونکو امام پڑہا دے باقی نماز یعنی جتنی نماز اوسکو باقی ہے وہ اس ٹولی کے ساتھہ پڑہکر امام اکیلا سلام پھیرے بعد قعدہ اخیر کے پھر یہہ آ ٹولی دشمن کے سامنے جاوے براہ استحباب یعنی اگر بجائین اور اسی جگہہ بقیہ نماز تمام کرلین تو درست ہے اور آوے ب ٹولی اور اپنی نماز پوری کرین بدون قرارت کے اسلئے کہ وہ لاحق ہین اور لاحق کا حکم مثل منفرد کا ہے اور سلام پھیرین پھر وہ آ ٹولی آوے اور اپنی بقیہ نماز تمام کرین قرارت کے ساتھہ اسلئے کہ وہ مسبوق ہین اور مسبوق اور منفرد کا ایک حال ہے ھم صلوٰۃ خوف کی کیفیت مین علما کا اختلاف ہے اور مستحقی مین ہے کہ جائز ہر کیفیت سے ہے مگر اختلاف اسمین ہے کہ بہتر کونسی ہے اور قران مجید مین جو کیفیت مذکور ہے اُس سے زیادہ تر قریب یہہ صورت ہے جو ماتن نے مذکور کی اور دو رکعتونکی نماز مین سفر کی نماز بھی داخل ہے اور عید کی قید سے شارح نے آگاہ کیا کہ صلوٰۃ خوف صرف فرضونمین منحصر نہین واجب مین بھی ہوتی ہے کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ اگر دشمن بالفرض قبلہ کیطرف ہو تب بھی اس نماز مین کچھہ فرق نہوگا اسیطرح دشمن کے مقابل کی ٹولی اگر قبلہ کیطرف پشت کئے ہو تو کچھہ حرج نہوگا اور دشمن کے مقابل جانا پیادہ معتبر ہے اگر سوار ہوکر جائینگے تو نماز باطل ہو جائیگی وھذا ان تنازعوا فی الصلوٰۃ خلف واحد والا فالافضل ان یصلی بکل طائفۃ امام اور یہہ نماز اس کیفیت پر ادا صورتمین ہے کہ مقتدی ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑہنے مین جھگڑا کرین ورنہ افضل یہہ ہے کہ ہر ٹولی علحدہ امام کے پیچھے نماز پڑہے ھم یعنی ایک ٹولی دشمن کے مقابل رہے اور ایک امام کے ساتھہ نماز پڑہے جب امام فارغ ہوے تو یہہ ٹولی دشمن کے سامنے چلی جاوے اور دوسری ٹولی کے لئے امام کیطرف اجازت نماز پڑہانے کی دے کہ وہ اونکو پڑہا دے اور اگر وقت اتنا نہو تو وہی صورت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کذا فی الشامی وان اشتد الخوف فصلوا رجالا وقیاما الی القبلۃ وغیرھا اومومین بالرکوع والسجود حیث شاؤا الا اذا کان رکوعا للامام فیصح الاقتداء بالایماء الی جھۃ قدامھم للضرورۃ اور اگر زیادہ ہو خوف لوگونکو اور عاجز ہون اترنے سے تو نماز پڑہین حالت سواری مین تنہا رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کرکے جس طرف کو اُن سے ہو سکے بسبب ضرورت کے شارح نے کہا مگر وہ شخص کہ امام کے پیچھے سوار ہو ایک سواری پر تو اوسکا اقتدا امام کے پیچھے صحیح ہوگا بسبب اتحاد مکان کے وفسدت بمشی لغیر اھ طلب او ھرب حد ثوب کوب مطلقا وقتال کثیر لا بقلیلہ کرمیۃ سھم اور یہہ نماز فاسد ہو جائیگی پیادہ چلنے سے جو دشمن کے سامنے صف باندھنے کے لئے ہو یا دوسری مطلب کے لئے اور فاسد ہوگی بہت کشت و خون کرنے سے تھوڑا لڑنے سے مثلا ایک تیر چلانے سے فاسد نہوگی کیونکہ عمل قلیل ہے اور گھوڑے پر چڑہنا اور بہت قدم عمل کثیر ہین اون سے فاسد ہو جائیگی ھم طحطاوی نے کہا کہ تیر چلانے کا عمل قلیل ہونا مسلم نہین کیونکہ جو کوئی اوسکو دیکھیگا یہی جانیگا کہ نماز نہین پڑہتا والسابح فی الجوان امکنہ ان یرسل اعضاءہ ساعۃ صلی بایماء والا لا الا فی کصلوٰۃ الماشی والسائق وھو یضرب بالسیف اور تیرنے والا دریا مین اگر اوسکو ممکن ہو کہ اپنے اعضا ڈھیلے کردے ساعت بھر تو نماز پڑہے اشارہ سے ورنہ نماز صحیح نہوگی جیسے نماز پیادہ چلنے والے کی اور تلوار والے کی جبکہ تلوار سے مارتا ہو کہ انکی نماز بھی صحیح نہین **فروع** مسائل ملحقہ شارح کی الواکب اذا کان مطلوبا تنقض صلوتہ ان کان طالبا لا لعدو خوفہ سوار اگر مطلوب ہو یعنی اوسکے پیچھے کوئی پکڑنے کو آتا ہو تو اوسکی نماز درست ہے سواری پر اور اگر طالب ہو یعنے دوسرے کو پکڑنے جاتا ہو تو سواری پر اوسکی نماز درست نہین اسلئے کہ اوسکو کچھہ خوف نہین شرعوا ثم ذھب العدو او رجع الخوف فھم یعلمون جاز لوگون نے نماز خوف شروع کی پھر دشمن چلا گیا تو اُنکا اپنی جگہہ سے ٹلنا درست نہین یعنی ہر ٹولی جہان کی تہان نماز پڑہ لے کذا فی الشامی اور اسکا عکس ہو تو درست ہے یعنی شروع کیوقت خوف نہا پھر ہو گیا تو اسصورتمین اگر کچھہ لوگ دشمن کے مقابل چلے جائینگے تو یہہ جانا نماز کا مخل نہوگا بسبب ضرورت کے کذا فی الطحطاوی لا تشرع صلوٰۃ الخوف للعاصی فی سفرہ کما فی الظھیریۃ وعلیہ فلا تصح من البغاۃ شروع نہین نماز خوف اُس

شخص کے لئے جو اپنے سفر کی جہت سے گناہگار ہو چنانچہ ظہیریہ مین ہے اور اس بنا پر نماز خوف باغیونسے درست نہوگی م یعنی جس شخص کا نفس سفر معصیت ہو جیسے رہزنی اور بغاوت کے لئے سفر کرنا تو اوسکی صلوٰۃ خوف جائز نہین کذا فی الشامی ح انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلاھا فی اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذی قرد ثابت ہوا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چار مقام پر پڑہی اول غزوہ ذات الرقاع مین دوم بطن نخل مین سوم غزوہ عسفان مین چہارم غزوہ ذی قرد مین م ذات الرقاع کے معنی پیوندون والا اس غزوہ کا نام ذات الرقاع اسلئے ہوا کہ حضرت ابو موسی اشعری سے بخاری مین روایت ہی کہ اس غزوہ مین ہمارے پانو زخمی ہو گئے تھے اور ناخن گر گئے تھے تو ہم پانو پر چیتھڑے لپیٹتے تھے اس سبب سے اسکو ذات الرقاع کہا یہہ غزوہ تیسری سال ہجرہ مین غزوہ خندق سے پہلے ہوا تھا اور بطن نخل ایک جگہہ کا نام ہی اور عسفان بروزن عثمان مکہ سے دو منزل کے مقام ہے اور ذو قرد بفتح قاف وراء مہملہ و دال مہملہ ایک مقام ہی مدینہ کے قریب اس غزوہ کو غزوہ غابہ بھی کہتے ہین یہہ غزوہ ۶ سنہ ہجرہ مین ہوا طحطاوی نے کہا کہ امداد الفتاح مین جاوی سے منقول ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چوبیس مرتبہ پڑہی اور شارح چار مقام لکھتا ہی تو یا یہہ مراد ہی کہ چار بار غزوہ مین اتفاق ہوا اور بیس بار دوسرے مقامون مین یا یہہ کہ ان مقامون مین چوبیس نمازین خوف کی پڑہین واللہ اعلم ✦

باب صلوٰۃ الجنازۃ

یہہ باب ہی جنازہ کی نماز اور اوسکی لواحق کے ذکر مین م مناسبت اسکی ماقبل سے یہہ ہی کہ خوف و قتال کبھی نوبت موت کی پونہچاتے ہین اور اسکو پیچھے اسلئے بیان کیا کہ یہہ نماز ہر صورت سے نماز نہین کیونکہ بلا رکوع اور سجدہ اور اذان و تکبیر کے ہوتی ہی دوسری وجہہ کہ یہہ نماز آدمی کے آخر حال سے متعلق ہی کذا فی الطحطاوی ن اضافۃ الشیٔ الی سببہ نماز کی اضافت جنازہ کیطرف چیز کی اضافت ہی اپنے سبب کیطرف یعنی میت سبب ہی اس نماز کا رھی بالفتح للمیت و بالکسر للمیت و قیل للعکس اور جنازہ بفتح جیم مردہ کو کہتے ہین اور بکسر جیم چارپائی یا تابوت ہی جسپر مردہ ہوتا ہی اور جسکو نعش کہتے ہین اور ایک قول یہہ ہی کہ بفتح اور کسر دونو مردہ کو کہتے ہین کذا فی الشامی والموت صفۃ وجودیۃ خلقت ضد الحیوۃ وقیل عدمیۃ اور موت ایک کیفیت وجودی ہی پیدا ہوئی ہی زندگی کے مقابل اور ایک قول یہہ ہی کہ کیفیت عدمی ہی م موت مین اختلاف ہی کہ وجودی چیز ہے یا عدمی جو وجودی کہتے ہین اونکی دلیل یہہ ارشاد خداوندی ہی خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ یعنی پیدا کیا اللہ تعالی نے موت اور حیات کو تو چونکہ پیدا کرنا ایک چیز کا موجود کرنا ہی اس سے معلوم ہوا کہ موت وجودی چیز ہے اور اوسمین اور حیات مین مقابلہ ضدین کا ہی کہ دونو جمع نہین ہو سکتین اور جو لوگ عدمی کہتے ہین اونکی دلیل یہہ ہی کہ زندہ چیز سے مراد حیات کو نیست کرنیکا نام موت ہی تو عدمی ہوئی اور انمین مقابلہ عدم اور ملکہ کا ہی اور اکثر محققین نے دوسری قول کو یعنی عدمی ہونے کو اختیار کیا ہی اور آیت کے معنی یہہ کہی ہین کہ مقدر کیا موت اور حیات کو کذا فی الشامی یُوجَّہُ المحتضر وعلامتہ استرخاء قدمیہ واعوجاج منخرہ وانخساف صدغیہ القبلۃ علی یمینہ وھو السنۃ منہ پھیرا جاوی وہ شخص جو مرنیکو ہو قبلہ کیطرف دہنی کروٹ پر اور یہہ منہ پھیرنا سنت ہی شارح نے کہا کہ علامت موت کے قریب ہونیکی یہہ ہی کہ پانو اوسکی ڈھیلے ہو جائین اور ناک کا بانسا ٹیڑہا ہو اور کن پٹیان اندر کو دھسجائین م طحطاوی نے کہا کہ محتضر بصیغہ اسم مفعول ہی یعنی جسپر موت حاضر ہوئی یا فرشتے موت کے آموجود ہوئے وجاز الاستلقاء علی ظھرہ وقدماہ الیھا وھو المعتاد فی زماننا ولکن یرفع راسہ قلیلا لیتوجہ للقبلۃ وقیل یوضع کما یتوضع علی الاصح صحیحہ فی المبتغی وان شق علیہ ترک علی حالہ للحرج ولا یوجہ صراحۃ اور جائز ہی چت لٹانا پشت پر اوسمور تمین کہ دونو پانو اوسکے قبلہ کیجانب ہون اور یہی صورت رائج ہی ہماری زمانہ مین لیکن اوسکا سر تھوڑا سا اوبھار دیا جاوے تاکہ جانب قبلہ اوسکا منہ ہو جاوے آسمان کیطرف نہ رہے اور ایک قول یہہ کہ منہ قبلہ کیطرف کر دیا جائے جسطرح بن سکے صحیح قول کے بموجب یعنی داہنی کروٹ پر ہو یا بائین پر یا چت لٹانے سے اوسیطرح منہ قبلہ کیطرف کر دینا چاہئے تصحیح کی ہی اس قول کی مبتغی مین اور اگر قبلہ رخ کرنیمین اوسکو تکلیف ہو تو اپنے حال پر چھوڑ

دیا جائے اور جو شخص زنا کے سبب سے سنگسار ہوا اوسکا نماز قبلہ کیطرف نکیا جاوے اوسکو زجر کے باعث سے کذا فی الطحطاوی ویلقن ندبا و قیل وجوبا بذکر الشہادتین لان الاولی لا تقبل بدون الثانیۃ عندہ قبل الغرغرۃ اور کیا جاوے بطور استحباب اور ایک قول مین بطور وجوب ذکر شہادتین کا اوسکے پاس غرغرہ سے پیشتر اسلئے کہ اول شہادت بدون دوسری کے مقبول نہین ہم تلقین کے معنی فہمائش کی ہین اور یہان یہہ مراد ہے کہ مرنیوالیکے پاس اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمدا رسول اللہ ایسی طرح پڑہا جائے کہ وہ بہی آواز سنکر انہین کلمات طیبات سے رطب اللسان ہووے اوسکو یون کہا جائے کہ ان کلمات کو وہیان کریا اور کسیطرح یاد دلایا جائے اور یہہ یاد دہانی اوسوقت تک ہے کہ جان حلق مین نہ آئی ہو ورنہ اوسوقت شہادتین کو نہ بول سکیگا شامی نے نہر الفائق سے نقل کیا کہ تلقین بالاتفاق مستحب ہے اور جسنے کسی نے واجب کہا ہے وہ مجازا کہدیا ہے اور بعض فقہا نے لکہا ہے کہ صرف لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کافی ہے اسلئے کہ حدیث شریف مین ہے کہ جسکا آخر کلام لا الٰہ الا اللہ ہوگا وہ جنت مین داخل ہوگا اسلئے شارح نے کہا محمد رسول اللہ کی تلقین بھی چاہیئے کہ صرف توحید کا اقرار بدون اقرار رسالت کے مقبول نہین طحطاوی نے کہا کہ یہہ تعلیل کافر کے حق مین ہے مسلمان کے لئے اقرار توحید کافی ہے (اختلف فی قبول توبۃ الیائس والمختار قبول توبتہ لا ایمانہ والفرق فی البزازیۃ وغیرہا) اور جان کندنی کیوقت کی توبہ مقبول ہونمین اختلاف ہے اور مختار یہہ ہے کہ اوسکی توبہ قبول ہوتی ہے اور ایمان قبول نہین ہوتا اور فرق بزازیہ وغیرہا مین مرقوم ہے ہم جان کندنی کیحالت مین ایمان تو بالاتفاق مقبول نہین چنانچہ اللہ تعالے فرماتا ہے (فلم یک ینفعہم ایمانہم لما رأوا بأسنا) اور توبہ کے قبول اور عدم قبول مین اختلاف ہے مختار یہی ہے کہ توبہ مقبول ہوتی ہے اسلئے کہ قرآن مجید مین ارشاد ہے (وہو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ) اس آیت مین قبول توبہ کو مطلق فرمایا اور ابو داؤد کی حدیث مین بہی مطلق مذکور ہے چنانچہ فرمایا کہ اللہ تعالی بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے جبتک کہ جان اوسکی حلق مین غرغر نہونے کذا فی الشامی مختصرا حسن عبارہ بہما لئلا یخبر واذا فالہا مرۃ کفاہ ولا یکرر علیہ ما لم یتکلم لیکون اخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ تلقین کیا جاوے بدون حکم کرنے کے اوسکو شہادتین کا تاکہ دق ہوکر انکار نکردے یعنی تلقین مین اوسکو امر نکرین کہ یون کہہ تاکہ وہ انکار نکر بیٹہے اور جب وہ ایکمرتبہ کہہ چکے تو کافی ہے اور دوبارہ تلقین نہ کیا جاوے جبتک کہ اور کلام نہ بولے تاکہ آخر کلام اسکا لا الٰہ الا اللہ ہو یعنی اگر دوسرا کلام بعد کلمہ کے کرے تو پہر تلقین چاہیئے تاکہ آخر کلام کلمہ ہونہ دوسری بات ویندب قراءۃ یٰسٓ وردا اور مستحب ہے مرنیوالیکے پاس سورہ یٰس اور رعد کا پڑہنا ہم بعد اسلئے کہ یٰس کے پڑہنے کا حکم حدیث مین آیا ہے اور سورہ رعد اسوجہ سے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ اس سے جان کا نکلنا آسان ہوتا ہے کذا فی الشامی ولا یلقن بعد تخلیدہ وان فعل لا ینہی عنہ اور تلقین نکیا جاوے بعد دفن کرنیکے اور اگر کوئی تلقین کرے تو منع نکیا جاوے ہم چونکہ حدیث مین آیا ہے کہ لقنوا موتاکم یعنی تلقین کرو اپنے مردونکو تو بعض محققین نے اس حدیث مین موت حقیقی مراد لیکر تلقین بعد موتہ کے جائز کہی ہے اور بعض نے بمقتضائے ظاہر آیت (انک لا تسمع الموتی) یعنی تو نہین سنا تا مردونکو تلقین کرنا جائز کہا فتح القدیر مین بعد کلام طویل کے کہا کہ تلقین بعد دفن سے کچہہ ضرر نہین اگر اوس سے فائدہ ہے کہ مردہ کو ذکر سے انس ہوتا ہے چنانچہ اثار مین وارد ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر روایت یہہ ہے کہ تلقین نہ کیجاوے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ اور جوہرہ مین ہے کہ تلقین مشروع ہے اہل سنت کے نزدیک کیونکہ اللہ تعالی مردہ کو قبر مین زندہ کرتا ہے چنانچہ احادیث مین وارد ہے کذا فی الطحطاوی ویکفی قولہ یا فلان یا ابن فلان اذکر ما کنت علیہ قد رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا قیل یا رسول اللہ فان لم یعرف اسمہ قال ینسب الی آدم وحواء اور کافی ہے کہنا تلقین کرنیوالیکا اسطرح کہ اے فلان ای فلان کے بیٹے یاد کر اون باتونکو جنپر تو تہا یعنی اللہ تعالی پر اور اوسکے رسولون پر ایمان کو یاد کر اور جب فرشتے سوال کرین تو یون کہنا کہ مین راضی ہوا اسیکہ اللہ میرا رب اور اسلام میرا دین اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم نبی ہین کسی نے پوچہا کہ یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اگر مردہ کا نام معلوم نہو آپنے فرمایا کہ منسوب کیا جاوے آدم اور حوا علیہما السلام کیطرف یعنی مرد ہو تو یون کہنا چاہیئے ای آدم کے

بیٹے اور عورت ہو تو یون کہے ای حوا کی بیٹی ومن لا یسأل ینبغی ان لم یکفر والا صح ان الانبیاء علیہم السلام لا یسألون ولا اطفال المومنین
وتوقف الامام فی اطفال المشرکین وقیل ہم خدام اھل الجنۃ اور جو شخص کہ قبر مین سوال نکیا جاے مناسب ہے کہ اوسکو تلقین بھی کیجاے اور صحیح یہہ
ہو کہ انبیا علیہم السلام سے سوال نہین ہوتا اور نہ مومنون کے بچون سے اور توقف فرمایا ہے امام اعظم رح نے مشرکین کے بچون کے بابمین کہ اُن سے
سوال ہوتا ہے یا نہین اور وہ دوزخ مین رہین گے یا جنت مین امد کہتے ہین کہ وہ جنت والون کے خادم ہونگے ہم جن لوگون سے سوال نہوگا
وہ یہہ ہین انبیا اور شہید اور غازی اور صدیق اور بچے اور جو شخص روز جمعہ یا اوسکی شب مین مرے اور جو شخص ہر شب سورہ ملک پڑھے
اور اطفال مشرکین مین اخبار کے تعارض کے باعث قول اصح یہی ہے کہ اُنکا معاملہ اللہ تعالی کی مشیت پر سپرد کرنا چاہیے کیونکہ حدیث صحیح
مین ہے کہ اللہ تعالی زیادہ جانتا ہے جو کچھ اطفال مشرکین عمل کرتے کذا فی الشامی ویکرہ تمنی الموت وتمامہ فی النہر وسیجئی فی الحظر
اور مکروہ ہے تمنا کرنی موت کی بسبب صدمات وغیرہ سے تنگ ہوکر یعنے تمنا نکرے کہ مین مرجاؤن اور اسکا پورا بیان نہر الفائق مین ہے اور کتاب الحظر
والاباحۃ مین آگے آویگا ہم نہر الفائق مین کہا ہے کہ اگر بمجبوری موت مانگے تو یون دعا کرے الہی مجکو زندہ رکھہ جبتک کہ زندگی میرے حق مین بہتر
ہو اور مجکو موت دے جسوقت کہ موت میرے حق مین بہتر ہو کذا فی البحر وی لفظ فی الحظر اکثر نسخون مین نہین وما ظہر منہ من کلمات کفریۃ یعتقد
فی حقہ ویعامل معاملۃ مرتدی المسلمین حملا علی انہ فی حال زوال عقلہ لذا اختار بعضہم زوال عقلہ قبل موتہ ذکرہ الکمال اور جو الفاظ
کفر کے میت سے جان کنی مین سرزد ہون اونکے لئے اوسکی حق مین مغفرت مانگنی چاہیے اور اوسکا ساتھہ مسلمانون کے مردون کا سا معاملہ کرنا
چاہیے یعنی اُسوقت کے کفریہ الفاظ کہنے سے اوسکو کافر نہ کہا جائیگا اس خیال سے کہ وہ اپنی عقل کے زائل ہونیکی حالت مین ہے اور اسی
جہت سے بعض فقہا نے اختیار کیا ہے میت کی عقل کا جاتا رہنا اوسکی موت سے پیشتر کیونکہ اوسکو کمال الدین محقق نے ہم یعنی اس جہت سے
عقل کا زائل ہونا پسند کیا ہے کہ ایسا نہو کہ مرنیکے دردسے یا شیطان کے دہوکے سے کلمات کفر قصداً بکنے لگے اور خاتمہ کفر پر ہو تو اگر اسوقت
مین عقل نہونیکا حکم کیا جائیگا تو ان کلمات سے کافر نہوگا کذا فی الشامی فاذا مات تشد لحیاہ وتغمض عیناہ تحسینا لہ یقول مغمض عینیہ
بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ اللہم یسر علیہ امرہ وسہل علیہ ما بعدہ واسعدہ بلقائک واجعل خروج الیہ خیرا مما خرج الیہ ثم
تمد اعضاءہ ویوضع علی بطنہ سیف او حدید لئلا ینتفخ ویحضر عندہ الی یخرج من عندہ الحائض والنفساء والجنب
پس جب وہ شخص مرجاوے تو اوسکی جبڑی باندہ دی جائین اور اوسکی آنکھین بند کیجائین اوسکی اچھا معلوم ہو یعنی اگر منہ اور آنکھین کھلی
رہین گی تو صورت خوفناک معلوم ہوگی اور کہے آنکھونکا بند کرنیوالا بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ الہی تو اس مردہ پر اُسکا معاملہ تجہیز وتکفین
وغیرہ کا آسان کر اور سہل کر اوسپر وہ حال جو اوسکو آگے کو درپیش ہو یعنی سوال قبر اور اہوال قیامت اوسپر سہل کر اور اوسکو مشرف
کر اپنے دیدار سے اور جس چیز کیطرف وہ نکلا ہے اوسکو بہتر کر بنسبت اوسکی جس سے وہ نکلا ہے یعنی آخرت کو اوسکی حق مین دنیا سے بہتر کر پھر
اوسکے اعضا پھیلا دی جائین اور اوسکی پیٹ پر تلوار یا لوہا رکہدیا جاوے تاکہ پیٹ نہ پہولے شامی نے کہا کہ لوہا یا آئینہ بالخاصیت پیٹ
کو پہولنے نہین دیتا اور اگر لوہا یا آئینہ نملے تو بہاری چیز رکہدی جاے اور اوسکی پاس خوشبو حاضر کیجاے اور اوسکی پاس سے حیض ونفاس
والی عورتین اور ناپاک آدمی چلی جائین ویعلم بہ حیرانہ واقاربہ ویسرع فی جہازہ اور اطلاع کیجاے اوسکی مرنیکی اوسکے ہمسایون اور رشتہ دارون
کو اور جلدی کیجاے اوسکے سامان کفن ودفن مین کیونکہ حدیث مین وارد ہے کہ مسلمان کے مردہ کو اوسکے گہر والون مین روکنا نچاہیے
کذا فی الشامی ولا یقرأ عندہ القرآن الی ان یرفع الی الغسل کما فی القہستانی صغیرا کان او کبیرا اور پڑہا جاے میت کے پاس قرآن
یہانتک کہ اُٹہایا جاے نہلانے کو جیسا کہ قہستانی مین ہے نتف کیطرف منسوب ہم طحطاوی نے کہا کہ نتف مین دلالت ہے بصیغہ اثبات
اور شامی نے کہا کہ مین نے بھی قہستانی کے دو نسخون مین دیکہا لا نفی دونو مین نہین پایا علاوہ اسکے اگر لا ہو تو نتف اور زیلعی کے قولین

اختلاف نہین رہتا اور نہ بحر الرائق کی توجیہ کی کچھہ حاجت رہی جو شارح آگے بیان کرتا ہی اس سی معلوم ہوا کہ کلمہ لا غلطی کاتب سی زیادہ ہوگیا ہی
قلت ولیس فی النظم الی الغسل بل الی ان تُرِکَ فقط وفسّرہ فی البحر بوضوء وجہہ وعبارۃ الزیلعی وغیرہ تکرہ القراءۃ عندہ حتی یغسل وعللہ الشرنبلالی فی امداد الفتاح نظرہا للقرآن من مجاسۃ المیت بالموت مین کہتا ہون کہ نظم مین نہانے تک کی قید نہین بلکہ اوسمین صرف اتنا ہو کہ پڑہا جاوی قرآن میت کے پاس اٹھائی جانے تک اور بحر الرائق مین اٹھائی جانے کی تفسیر میت کی روح کے اٹھائی جانے سی کی ہی یعنی صرف جان نکلنے تک قرآن پڑھی بعد اوسکی نہ پڑھی اور زیلعی وغیرہ کی عبارت یہہ ہی کہ مکروہ تحریمی ہے قراءت قرآن مردہ کے پاس یہانتک کہ نہلایا جائی اور شرنبلالی نے امداد الفتاح مین اسکی علت یہہ بیان کی ہی کہ اسصورت مین قرآن کا علیحدہ کہنا ہی میت کی نجاست سے کیونکہ میت موت کے سبب سی نجس ہوجاتا ہی قیل نجاستہ حکمیۃ وقیل حقیقیۃ بعض فقہانے کہا کہ میت کی نجاست حقیقی ہی اور بعض نے کہا کہ حکمی ہے م اوّل قول کی دلیل یہہ ہے کہ آدمی خون کا پتلا ہے مثل دوسرے حیوانون کے تو جیسے دوسرے مردار نجس حقیقی ہین ویسے ہی آدمی بھی ہوجاتا ہے اور یہی قول ہے اکثر فقہا کا اور یہی ظاہر تر ہے اور اسی کو کافی مین صحیح کہا ہی اور یہی وجہ ہی کہ اگر مردہ مسلمان نہلانے سے پیشتر کوئین مین گر جاوی تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے اور نہلانے سی جو پاک ہوجاتا ہی تو یہہ مسلمان کی تعظیم کی جہت سی ہی اور دوسرے قول کی دلیل یہہ ہی کہ موت کے باعث سی وضو جاتا رہتا ہے بسبب پھیلے ہوجانے مفاصل کے جیسے سونے سی جاتا رہتا ہی اور زندگی مین بیوضو ہونے سی جو صرف تھوڑے سی اعضا دہوتے ہین اوسکی وجہ یہہ کہ وضو ہر روز پانچ بار کرنی پڑتی ہے اگر تمام بدن دہویا کرتے تو بڑا حرج ہوتا اسلئے چند اعضا پر اقتصار کیا گیا اور مرنے اور جنابت مین دو حرج نہین اسلئے تمام بدن کا دہونا مشروع ہوا دوسرے یہہ کہ حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مردونکو نجس مت جانو کہ مسلمان نہ زندہ نجس ہوتا ہی نہ مردہ شامی نے کہا کہ اس حدیث سی معلوم نہین ہوتا کہ مردہ کی نجاست حکمی ہے بلکہ یہہ معنی ہین کہ مسلمان مردہ نہلانے سی پاک ہوجاتا ہے اوسکی نجاست دائمی نہین بخلاف کافر کے کہ وہ بعد نہلانیکے بھی پلید رہتا ہے غرضکہ مختار اکثر فقہا کا قول اول ہی ہے وعلیہ فینبغی جوازہا کقراءۃ الجنب اور مردہ کی نجاست حکمی ہونے پر چاہیئے کہ اوسکے پاس قراءت درست ہو جیسی بیوضو کو قرآن کا پڑہنا درست ہے م حاصل یہہ کہ مردہ اگر ایسا کہا جائی جیسا بیوضو آدمی ہوتا ہی تو اوسکے پاس قرآن کا پڑہنا مکروہ نہین اور نتف کا قول اسی پر محمول ہے اور اگر اور مردہ جانورون کیطرح نجس ٹھہرایا جاوی تو مکروہ ہی اور زیلعی وغیرہ کا قول اس روایت پر محمول ہوگا طحطاوی نے کہا کہ مکروہ اُس وقت ہی کہ مردہ کے قریب پڑہا جاوی اور اگر دور پڑہا جاوی تو مکروہ نہین شامی نے کہا کراہت مین یہہ قید بھی ہونی چاہیئے کہ مردہ پاک چادر سی چھپا نہو اور اگر چھپا ہوا ہوگا تب بھی قرارت مکروہ نہوگی ویوضع کما مات کما تیسّر فی الاصح علی سریر ویجمّر وتر الی سبع فقط فحکمتہ وعنہ مرۃ وھی ثلث لا خلف ولا فی الفتح اور جیسی کہ مرجائی رکھا جائی جسطرح بن سکی صحیح تر قول مین تخت پر جسکو طاق مرتبہ بسایا ہو سات دفعہ تک فقط کذا فی الفتح یعنی اس سی زیادہ بسائین مثل اوسکی کفن کے کہ وہ بھی طاق دفعہ بسایا جاوی اور اوسکی موت کیوقت خوشبو بسانی چاہیئے تو یہہ تین وقت کا بسانا ہوا نہ پیچھے اوسکے اور نہ قبر مین م بسانے سی مراد یہہ کہ کسی برتن مین آگ رکھکر اوسپر خوشبو جلاوین اور اوسکو مردہ یا کفن کے گرد پھراوین تو یہہ بسانا تین وقت چاہیئے ایک جسوقت اوسکی جان نکلے دوم غسل کیوقت سوم کفنانیکے وقت اور جنازہ کے پیچھے ایسی خوشبو نہ لیجائین کہ احادیث مین منع وارد ہی کہ جنازہ کے پیچھے آگ مت لیچلو اور نہ قبر کو بسائین کہ قبر مین آگ لیجانی بے فائدہ ہے اور یہہ جو کہا کہ بعد مرنیکے تختہ پر رکھین یہہ اوسصورت مین ہی کہ جان اوسکی زمین پر نکلی ہو بایں لحاظ کہ زمین کی تری سی اوسکا بدن بگڑ جاوی ورنہ تختہ پر رکھنا ایک قول یہہ ہی کہ شاذ ہے جو بار رکھین قبر کیطرح اور ایک قول یہہ ہی کہ پانو قبلہ کیطرف کرین اور اصح یہہ ہی کہ جیسی ممکن ہو ویسی رکھین کذا فی الشامی تصرف وکرہ قراءۃ القرآن عندہ الی تمام غسلہ عبارۃ الزیلعی حتی یغسل وعبارۃ النہر قبل غسلہ

اور مکروہ تحریمی ہی قرآن کا پڑہنا میت کے پاس اسکو غسل کے پورا ہونے تک زیلعی کی عبارت یون ہی کہ جبتک میت کو غسل دیا جاوے اور نہر الفائق مین یہہ ہے کہ اوسکے غسل سے پیشتر مکروہ ہے ھ اختلاف الفاظ کسی فائدہ کے لئے نہین مراد سبکی یہی ہی کہ غسل ہو چکنے تک قرارت مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی وتستر عورتہ الغلیظۃ فقط علی الظاہر من الروایۃ وقیل مطلقا الغلیظۃ والخفیفۃ وصحح صحۃ الزیلعی وغیرہ اور پوشیدہ کیجاوے مرد کی صرف شرمگاہ غلیظ ظاہر روایت کے بموجب اور ایک قول یہہ ہے کہ مطلق برہنگی چھپائی جاوے خواہ خفیف ہو یا غلیظ اور اس قول کی تصحیح ہوئی ہے یعنی زیلعی وغیرہ نے اوسکو صحیح کہا ہی ھ عورت غلیظہ مقام پاخانہ اور پیشاب اور اونکے آس پاس کو کہتے ہین اور عورت خفیفہ ناف سے لیکر گھٹنون تک ہی تو قول صحیح یہہ ہے کہ نہلانے مین ناف سے لیکر گھٹنون تک تہمد ڈالین اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رض کو فرمایا کہ زندہ اور مردہ کی ران پر نظر مت ڈالو اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کی ران کا دیکھنا حرام ہی کذا فی الطحطاوی ویغسلہا تحت خرقۃ الستر بعد لف خرقۃ مثلہا علی یدیہ لحرمۃ اللمس کالنظر اور دھوے برہنگی کو تہمد کے نیچے بعد لپیٹنے ایک کپڑے مثل تہمد کے اپنے ہاتھ پر بسبب حرام ہونے ہاتھ لگانیکے مثل دیکھنے کے ھ شامی نے کہا کہ کیسہ کا مثل تہمد کے ہونا شرط نہین بلکہ ایسا ہونا چاہیئے جو چھونے کا مانع ہو کیونکہ بدون آڑکے ہاتھ لگانا شرمگاہ کو حرام ہے جیسے دیکھنا حرام ہی اس سے معلوم ہوا کہ بچون کے لئے تہمد اور کیسہ ضرور نہین ویجرد من ثیابہ کما مات فضلہ علیہ السلام فی قمیصہ من خواصہ اور ننگا کیا جاوے اپنے کپڑون سے بغور اپنے مرنے کے اور نہلایا جانا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا آپ کی قمیص مین آپکے خواص سے ھ بغور مرنے کے اسلئے ننگا کیا جاوے کہ کپڑون کی گرمی سے بدن مین تغیر نہ آوے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نہلایا جانا قمیص مین اسلئے خواص سے ہوا کہ ابو داؤد نے روایت کی ہی کہ بعد وفات شریف کے لوگونکو تردد ہوا کہ آپ کو ننگا کرین جیسا اپنے مردون کو کرتے ہین یا معہ کپڑون کے نہلاوین تو گہر کے گوشہ سے آواز سنی کہ آپکو معہ کپڑون کے نہلاؤ کذا فی الشامی ویوضأ من یومی بالصلوٰۃ بلا مضمضۃ واستنشاق للحرج وقیل یغلان مجرفا وعلیہ العمل الیوم ولو کان جنبا او حائضا او یغسل غسلا ناقصا تتمیما للطہارۃ کما فی امداد الفتاح مستمدا من شرح القدسی اور وضو کرایا جاوے وہ مرد کہ حکم کیا جاوے نماز کا بدون کلی اور ناکمین پانی دینے کے بسبب حرج کے یعنی پانی منہ یا ناک مین ڈالکر اوسکا نکالنا دقت ہی اور ایک قول یہہ ہی کہ کلی اور ناکمین پانی دینا کپڑے سے کرائی جاوے یعنی نہلانیوالا اپنی انگلی پر کپڑا لپیٹ کر دانتون اور مسوڑہون اور ناک کے نتھنون مین پھیرے اور اسی پر عمل ہی اس زمانہ مین اور اگر میت جنب یا حائض یا نفاس والی ہو تو دونو باتین کیجائین بالاتفاق واسطے پورا کرنے طہارت کے جیسا کہ امداد الفتاح مین ہی شرح مقدسی سے مدد لیکر ھ نماز کا حکم کیا جاوے اس سے یہہ غرض کہ جو بچہ بعقل ہو اوسکو وضو نکرانا چاہیئے شامی نے کہا کہ یہہ قید ابھی نہین اسلئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہی کہ دیوانہ شخص کو بھی وضو نکرایا جاوے حالانکہ مجنون بالاتفاق وضو کرایا جاتا ہے اسیطرح بچہ کو بھی وضو کرایا جاوے کیونکہ یہہ وضو غسل میت کی سنت ہی اور جنب کے لئے جو کلی اور ناک مین پانی دینے کو بالاتفاق لکھا ہی تو شامی نے کہا کہ مین نے بالاتفاق نہ امداد الفتاح مین پایا نہ شرح مقدسی مین ویبدأ بوجہہ ویمسح رأسہ اور شروع کیا جاوے اوسکے چہرہ سے یعنی جنب کیطرح اول دونو ہاتھ پہنچون تک نہ دہوئی جائین بلکہ اول کپڑے سے منہ اور نتھنونکو پونچھکر منہ دہویا جاوے اور مسح کیا جاوے اوسکے سر پر یعنی وضو مین ھ شارح نے استنجا کو ذکر نکیا کیونکہ اوسمین اختلاف ہی طرفین کے نزدیک استنجا کیا جاوے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کیا جاوے اور اوسکی صورت یہہ ہی کہ نہلانیوالا ہاتھ پر کیسہ لپیٹ کر شرمگاہ کو دہوے کذا فی الشامی ویصب علیہ ماء مغلی بسدر ورق النبق او حرض بضم فسکون الاشنان ان تیسر والا فماء خالص مغلی اور اوسپر دہ پانی ڈالا جاوے جسمین بیری کے پتے جوش دئے گئے ہون یا اشنان پڑا ہو اگر یہہ چیزین ملین ورنہ پانی خالص جوش دیا ہوا ڈالا جاوے شارح نے کہا کہ سدر سے مراد بیری کے پتے ہین اور حرض بضم حاء مہملہ اور سکون راء مہملہ اشنان ہی جو چھوٹی چھوٹی جڑین ہوتی ہین اس سے کپڑے دہوتے ہین جیسے صابن سے صاف کرتے ہین ویغسل راسہ بالخطمی ونبت بالعراق ان وجد والا فالصابون ونحوہ هذا لو کان

بهما شعرحتی لو کان امرد او اجرد لا یغسل اور دہو یا جاوی سر اوسکا اور داڑہی اوسکی گل خیرو سی اگر میسر ہو ورنہ صابن سی اور اوسکی مثل یعنے ملتانی مٹی وغیرہ سی یہہ حکم اوسصورتمین ہی کہ چہرہ اور سر پر بال ہون یہانتک کہ اگر وہ شخص بیریش ہو یا سر پر بال نرکہتا ہو تو نہیں دہویا جاوی شارح نے کہا کہ خطمی ایک گھاس ہے عراق مین اور ہندوستان مین گل خیرو کہلاتا ہی ویجمع علی کیسارہ لیبدأ بیمینہ فیغسل حتی یصل الماء الی ما یلاقی التحت منہ ثم علی یمینہ کذلک ثم یجلس مسندا بالبناء للمفعول الیہ ویمسح بطنہ رفقا وما خرج منہ یغسلہ ثم بعد اقعادہ یضمہ علی شقہ الایسر ویغسلہ وھذا غسلہ ثالثۃ لیحصل المسنون ویصب علیہ الماء عند کل اضجاع ثلاث مرات لما مر وان زاد علیھا او نقص جاز اذ الواجب مرۃ اور لٹایا جاوی مردہ اپنی بائین کروٹ پر تاکہ پانی اول اوسکی داہنی جانب پر پڑے پھر نہلایا جاوے یہانتک کہ پانی بدن کے اُس حصہ پر پونہچے جو تختہ سی ملا ہی پھر داہنی کروٹ پر لٹاکر اسطرح پانی ڈالا جاوی کہ دوسری طرف تک پونہچ جاوی پھر مردہ کو بٹھلاوے یعنی نہلانیوالا اپنا سہارا دیکر اور سونتے اوس کے پیٹ کو نرمی سے اور جو کچھہ مردہ سی خارج ہو نہلانیوالا اوسکو دہوڈالے پھر بیٹھانیکے بعد اوسکو بائین کروٹ پر لٹاکر غسل دی اور یہہ تیسری بار کا غسل ہی تاکہ عدد مسنون حاصل ہو جاوی یعنی تین بار نہلانا سنت ہی وہ اسمرتبہ ہو جائیگا اور ہر لٹانے کیوقت مردہ پر تین بار پانی ڈالا جاوی اوسیوجہ سی کہ گذری یعنی مسنون تین بار دہونا ہی اور اگر تین بار سے زیادہ ہر دفعہ مین پانی ڈالیگا یا کم تب بھی غسل درست ہوگا اسلئے کہ واجب تو ایکبار کا دہونا ہی شارح نے کہا کہ مسند البسینہ مجہول ہی ہم شارح نے پہلے لکھا نہا کہ اُسپر جوشیدا ہوا پانی ڈالنا چاہئیے بعد اسکے کہا کہ اول بائین کروٹ پر لٹاکر پانی ڈالنا چاہئیے تو پہلا بیان مجمل تہا اوسکی تفصیل بیان کردی کہ اسطرح ڈالا جاوی یعنی ترتیب وار اسطرح ہے کہ جب وضو سی فراغت ہو تو سر اور داڑہی ہوئی جاوی اور اوسکے بعد بائین کروٹ پر لٹاکر وہ پانی جسمین بیری کے پتے جوش دئے ہون ڈالا جاوی کذا فی الشامی مختصرا ولا یعاد غسلہ ولا وضوءہ بالخارج منہ لان غسلہ ما وجب لرفع الحدث اذ قائلہ بالموت بالتنجیس بالموت کسائر الحیوانات الدموویۃ الا ان المسلم یطھر بالغسل کرامۃ لہ وقد حصل یعنی جسم اور اوسکے غسل اور وضو کا اعادہ نکیا جاوی بسبب خارج کے اوسکے بدن سی یعنی اگر پیٹ وغیرہ سی کوئی نجاست خارج ہو تو اس سی غسل یا وضو دوبارہ ضرور نہین اسلئے کہ نہلانا میت کا حدث کے دور کرنیکے لئے واجب نہین ہوا کیونکہ وہ تو موت کے باعث قائم ہی بلکہ اس سبب سی نہلانا واجب ہوا ہی کہ میت ناپاک ہوگیا ہی مثل دوسری حیوانون دموی کے مگر یہہ کہ مسلمان پاک ہو جاتا ہی نہلانے سی اوسکی تعظیم کی جہت سی اور یہہ طہارت تو نہلانے سی ہو چکی کذا فی البحر وشرح مجمع یعنی مُردہ کا نہلانا اس غرض سے ہی کہ مرنے سی ناپاک ہو جاتا ہی تو جب نہلادیا اوسکی نجاست دور ہوگئی اب جو کوئی نجاست اوسکے بدن سی نکلیگی تو صرف وہی مقام دہوڈالا جائیگا ساری غسل کا اعادہ ضرور نہین اور مردہ کا نہلانا حدث کے دور کرنیکے لئے نہین کیونکہ موت خود ایک حدث ہی جو دور نہین ہوسکتا ویُنشف فی ثوب ویجعل الحنوط وھو بفتح الحاء العطر المرکب من الاشیاء الطیبۃ غیر زعفران وورس لکراھتھما للرجال وجعلھما فی الکفن جھل علی راسہ ولحیتہ ندبا والکافور علی مساجدہ کراھۃ لھا اور نہلانیکے بعد خشک کیا جاوی کسی پاک کپڑے سی اور حنوط ملا جاوے اوسکے سر اور داڑہی پر بڑا استحباب اور کافور ملا جائے اوسکے سجدہ کی جگہون مین یعنی جو مقام سجدہ مین زمین پر ٹکتی ہین اور وہ ماتھا اور ناک اور ہتھیلیان اور گھٹنے اور پانون ہین ان پر کافور ملا جائے ان کی تعظیم کے لئے تاکہ جلد طعمہ خاک نہون شارح نے کہا کہ حنوط بفتح حا رہلہ وضم نون عطر مرکب ہی خوشبودار چیزون سی سوای زعفران اور ورس کے بسبب مکروہ ہونے ان دونو چیزون کے مردون کو اور زعفران اور ورس کو کفن مین رکھنا جہالت ہی ولا یسرح شعرہ ای یکرہ تحریما لا یمس ظفرہ الا لضرورۃ ولا یستعرہ ولا یحلق اور مردہ کے بالون مین کنگہی نہ کیجاوی یعنی کنگہی کرنا مکروہ تحریمی ہے اور نہ کتری جائین ناخن اوسکے سوای ٹوٹے ہوئے ناخن کے کہ وہ کترکر پھینک دیا جائے اور نہ بال کتری جائین اور نہ ختنہ کیجاوی ہم نہر الفائق مین ہی کہ بعد موت کے تزئین جائز نہین اور اگر بال یا ناخن کاٹے جائین تو

کفن مین مردہ کے ساتھہ رکھدی جائین کذا فی الشہستانی ولا باس بجعل القطن علی وجھہ وفی محاذرفہ کذا فی وقبل وادن دفع اور مضایقہ نہین روئی رکھنے کا مردہ کے چہرہ پر اور اوسکی سوراخون مین مثلاً مقام پاخانہ اور پیشاب اور کان اور نتھنہ مین ھم شرمگاہ مین روئی رکھنی کو بعض علمانے پسند نہین کیا اور شارح نے لا باس کہکر اشارہ کیا کہ روئی کا رکھنا بہتر ہے کذا فی الشامی ویوضع بداہ فی جانبیہ لا علی صدرہ لانہ من عمل الکفار ابن ملک اور رکہی جائین دونو ہاتھہ مردہ کے اوسکے دونو پہلو مین نہ اوسکی چھاتی پر اسلئے کہ چھاتی پر ہاتھہ رکھنا کفار کا طریقہ ہی یعنی مجوس وغیرہم کا ذکر کیا ہے اوسکو ابن ملک نے ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا مین النظر الیھا علی الاصح منیہ وقالت الائمۃ الثلاثۃ یجوز لان علیا غسل فاطمۃ رضی اللہ عنہا قلنا ھذا محمول علی بقاء الزوجیۃ لقولہ علیہ السلام کل سبب ونسب ینقطع بالموت الا سببی ونسبی مع ان بعض الصحابۃ انکر علیہ شرح المجمع للعینی اور منع کیا جائے شوہر مردہ عورت کا عورت کے نہلانے اور ہاتھہ لگانے سے نہ اوسکی طرف نگاہ کرنے سے صحیح تر قول کے بموجب کذا فی المدینہ اور تینون اماموں نے فرمایا کہ نہلانا جائز ہی اسلئے کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کو غسل دیا ہم اسکی جواب مین کہتے ہین کہ یہہ نہلانا حضرت مرتضیٰ کا محمول ہی زوجیت کے قائم رہنے پر بسبب فرمانے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر سبب اور نسب جاتا رہتا ہی موت سے مگر میرا سبب اور نسب کہ وہ نہین جاتا علاوہ اسکی بعض صحابہ نے اس نہلانے کا حضرت مرتضیٰ پر انکار کیا ایسا مذکور ہی عینی کی شرح مجمع مین ھم خانیہ مین ہی کہ اگر عورت کا محرم ہو تو وہ اوسکو اپنی ہاتھہ سے تیمم کرادی اور اگر اجنبی ہو تو اپنے ہاتھہ پر تھیلی چڑہا کر تیمم کرادی اور اوسکی ہاتھہ نہ دیکھی لیکن اگر اجنبی خاوند ہو تو اوسکو جائز ہے کہ ہاتھہ دیکھے اور یہہ غالبا اس نظر سے ہی کہ دیکھنا بہ نسبت ہاتھہ لگانے کے خفیف تر ہی اور حضرت فاطمہ کی غسل کو شرح مجمع مین جو خود مصنف مجمع کی ہی یون لکھا ہی کہ آپکو حضرت ام ایمن نے غسل دیا تھا اور حضرت مرتضیٰ کیطرف جو منسوب ہوا تو اسکی وجہ یہہ کہ اوسکی تمام سامان کے آپ متکفل ہوئی تھی اور اگر بالفرض آپ کا نہلانا ثابت ہو تو یہہ آپکی خصوصیات مین سے ہی کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ فاطمہ تمہاری زوجہ ہین دنیا و آخرت مین اور حدیث جو شارح نے بیان کی وہ بھی دلیل خصوص ہے سبب سے مراد اسمین قرابت سببی ہی جیسی زوجیت اور دامادی ہی اور نسب سے مراد قرابت نسبی ہے کذا فی الشامی مختصرا وھی لا تتم عن ذلک ولو وصیۃ بشرط بقاء الزوجیۃ بخلاف ام الولد والمدبرۃ والمکاتبۃ فلا یغسلونہ ولا یغسلن علی المشھور بحتبی اور عورت نہ منع کیجاوی اپنے خاوند کے نہلانے سے اگرچہ وصیہ یعنی کتابیہ ہو بشرطیکہ باقی رہنی نکاح کے بخلاف ام ولد اور مدبرہ اور مکاتبہ کے کہ یہہ تینون نہ آقا کو نہلاوین اور نہ آقا اونکو نہلاوی روایت مشہور کے بموجب کذا فی البحتی ھم یعنی ام ولد اور مدبرہ مین بعد مرنیکے ملک باقی نہین رہتی جو موجب حلت وطی تھی اور اسیطرح مکاتبہ بعد ادا کرنے زر کتابت کے آزاد ہو جاتی ہے شامی نے کہا کہ لا یغسلونہ بصیغہ جمع مذکر غلط ہے صحیح لا یغسلنہ بصیغہ جمع مونث چاہیئے المعتبر فی الزوجیۃ حالۃ الغسل لا حالۃ الموت فتغسل من غسلھا لو بانت قبل موتہ او ارتدت بعد لا ثم اسلمت او مسھا ابنہ بشھوۃ لزوال النکاح اور معتبر زوجہ مین قابل ہونا اوسکا ہی غسل کیوقت نہ موت کیوقت تو منع کیجاویگی وہ عورت شوہر کے نہلانے سے جو بائن ہوئی ہو شوہر کی موت سے پیشتر یا مرتد ہوئی اوسکی موت کے بعد پھر مسلمان ہو گئی یا چھو لیا شوہر کے بیٹے کو شہوت سے بسبب جانے رہنے ان عورتون کے نکاح کے ھم یعنی پہلی صورتین زوجیت وقت موت کے باقی نہی اور پچھلی صورتین موت کیوقت نکاح تھا پھر جاتا رہا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے فی الزوجیۃ بنا بر نسبت کہنا مناسب یہہ تھا کہ فی الزوجۃ بدون تی کے کہتا وجاز لھا غسلہ لو اسلم زوج المجوسیۃ فمات فاسلمت بعدہ لحل مسھا حینئذ اعتبارا بحالۃ الجیوق اور جائز ہی مجوسی عورت کو نہلانا اپنے شوہر کا اگر وہ مسلمان ہو کر مر گیا پھر وہ مسلمان ہوئی بعد اوسکی بسبب حلال ہونے اوسکے ہاتھہ لگانے کے اسصورتین حالت زندگی کا لحاظ کرکے ھم یعنی اگر شوہر مسلمان ہو کر زندہ رہتا اور اوسکی مسلمان ہونیکے بعد اوسکی زوجہ

مسلمان ہوتی تو نکاح قائم رہتا اور مرد کو ہاتھ لگانا درست ہوتا اسیطرح جب اوسکے مرنیکے بعد مسلمان ہوئی تو اسصورتمین بھی ہاتھ لگانا درست ہوا کذا فی الحلبی وجُدِرَ أَسُ ادمیٍ او احدُ شقیّہ لا یغسل ولا یصلّی علیہ بل یُدفنُ الّا ان یوجد اکثرُ من نصفہ او وجد راسُ او نصفہ الاعلی سر آدمی کا یا ایک نصف اوسکے دو آدھون مین سے تو نہ غسل دیا جاوے اور نہ اوسپر نماز پڑھی جاوی بلکہ دفن کردیا جاوی مگر جس صورت مین کہ نصف سے زائد پایا جاوی اگرچہ بدون سر کے ہو تو غسل دیا جاوی بحر الرائق مین کہا کہ اگر نصف وٹہ معہ سر پایا جاوی تب بھی غسل دیا جاوے والافضل ان یغسل المیتُ مجّانا فان ابتغ الغاسلُ اجرا جاز ان کان ثمہ غیرہ والّا لا لتعیّنہ علیہ وینبغی ان یکون حکمُ الحمّال والحفار کذالک سے اور افضل یہ ہے کہ نہلایا جاوی مردہ مفت پس اگر نہلانیوالا اُجرت مانگے تو درست ہو اگر کوئی نہلانیوالا دہان اوسکے سوا بھی ہو اور اگر کوئی اور نہو تو اُجرت درست نہین بسبب اسکے جب عین ہو جانے نہلانیکے اوسپر اور چاہیئے کہ حکم جنازہ کے اُٹھانیوالے اور گورکن کا بھی یہی ہو کہ اگر اور بھی ہون تو اجرت درست ہو ورنہ ناجائز کیونکہ اسصورتمین اُٹھانا اور قبر کھودنا اونپر واجب ہوگا اور طاعت پر اُجرت لینی درست نہین کذا فی السراج ولو غسّل المیتَ بغیر نیۃ اجزأ ای لطہارتہ لا لاسقاط الفرض عن ذمۃ المکلّفین ولذا قال لو وُجد میتٌ فی الماء فلا بدّ من غسلہ ثلاثا لا انّا امرنا بالغسل فیجزئہ فی الماء بنیۃ الغسل ثلاثا فیہ وتعلیلہ یفید انہم لو صلّوا علیہ یلزمہ اعادۃ غسلہ صحّ وان لو یسقط وجوبہ عنہم فتدبّرہ اور اگر میت کو نہلایا بدون نیت کے تو کافی ہوگا اوسکے پاک ہو جانیکو نہ واسطے ساقط کرنے فرض کے مکلف شخصون کے ذمہ سے اور اسی جہت سے کہ نیت شرط طہارت نہین بلکہ شرط فرض کے ساقط کرنے کی ہے مصنف نے کہا کہ اگر کوئی مردہ بہت سے پانی مین پایا گیا تو اوسکو تین بار نہلانا ضرور ہے اسلئے کہ ہمکو حکم ہے میت کے نہلانیکا پس اوس مردہ کو غسل کی نیت سے تین بار پانی مین حرکت دی کذا فی الفتح اور فتح القدیر کا علت بیان کرنا اسبات کا مفید ہے کہ اگر لوگ اُسپر نماز پڑہین بدون تازہ غسل دینے کے تو درست ہوگا اگرچہ غسل کا وجوب اُن سے ساقط نہوگا تو اسکو سمجھہ لینا چاہیئے ھ طحطاوی نے کہا کہ قول معتمد یہہ ہے کہ نہلانے مین نیت شرط نہین چنانچہ خانیہ مین مذکور ہے کہ اگر مُردہ کو نہلایا تو فرض اونکے ذمہ سے ساقط ہوگا اگرچہ اونکو نیت نہو اور پانی مین مردہ کا ملنا دوسری صورت ہے اسمین بدون نہلائی فرض ساقط نہوگا انتہی وفی الاختیار الاصل فیہ تغسیل الملائکۃ لآدم علیہ السلام وقالوا لولدہ ھذہ سنّۃ موتاکم اور اختیار مین ہے کہ اصل غسل میت کے یہ ہین نہلانا فرشتون کا ہے حضرت آدم علیہ السلام کو اور اونکی اولاد سے یہ کہنا کہ یہہ طریق ہے تمہارے مُردون کا ھ طحطاوی نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ یہہ شریعت قدیم ہے اور یہہ بھی معلوم ہوا کہ نہلانیوالیکا مکلف ہونا شرط نہین اور اسیوجہ سے اولاد آدم علیہ السلام نے آپکے غسل کا اعادہ نکیا اور فرشتون کے غسل پر اکتفا کیا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے لولم یدرِ اَمسلمٌ ام کافرٌ ولا علامۃ فان فی دارنا غسّل وصلّی علیہ والّا لا اگر مردہ کا حال معلوم نہو کہ مسلمان ہے یا کافر اور کوئی نشانی پہچان کی نہین تو اگر اسطرح کا مردہ دار الاسلام مین ہو تو اوسکو نہلاکر نماز پڑھی جاوی اور اگر نے علامت دار الاسلام مین پایا جاوی بلکہ دار الحرب مین ملے تو نہ نہلایا جاوی نہ نماز پڑہی جاوی ھ بدائع مین ہے کہ مسلمانون کی علامتین چار ہین اول خضاب دوم ختنہ سوم لباس چہارم زیر ناف کے بالون کا مونڈنا لیکن اس زمانہ مین سیاہ لباس اور خضاب علامت اسلام نہین رہی اور ملک ہندوستان مین مونچہون کا کترانا اور بغل کے بالون کا مونڈنا اور بائین طرف پردہ کا ہونا بھی علامت مسلمان ہو گئی ہے اختلط موتانا بکفّار ولا علامۃ اعتبر الاکثر فان استووا غسّلوا واختلف فی الصلوٰۃ علیہم وعلیّ انّ الدفن مسلمانون کے مُردے کافرون مین ملگئے اور کوئی پہچان نہین تو اعتبار اکثر کا ہوگا یعنی اگر مسلمان زیادہ ہین تو مسلمان قرار دئی جائین گے نماز کے حق مین یعنی اونپر نماز پڑہی جاوی اور دعا مین مسلمانونکی نیت کیجاوی اور اگر کافر زیادہ ہون تو نماز کسی پر نہ پڑہی جاوی نہلاکر اور کفن دیکر کفار کے قبرستان مین دفن کئے جاوین کذا فی شرح الطحاوی پھر اگر شمار مین برابر ہون تو سبکو غسل دیا جائیگا اور اونپر نماز پڑہنی اور اونکو دفن کرنے کی جگہہ مین اختلاف ہے

فائدہ مسلمان ہونی

ہم بعض فقہانے کہا کہ اونپر نماز نہ پڑہی جاوے کیونکہ آخر بعض مسلمانونپر نماز نہین پڑہی جاتی جیسے راہزن اور باغی ہین اور کافر پر نماز کسیصورت سے جائز نہین بدلیل ارشاد خداوندی (ولا تصل علی احد منہم مات ابدا) یعنی اونمین سے جو مرگیا ہو اوسپر کبھی نماز مت پڑہ اور بعض فقہانے کہا کہ نماز پڑہی جاوے کیونکہ یہان اگر تعین نہین ہوسکتی تو قصد سے تو عاجزی نہین مسلمانون کا قصد کرکے نماز پڑہلے شامی نے کہا کہ مذہب باقی تین امامون کا یہی ہے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے اور محل دفن مین بھی اختلاف ہے بعض نے کہا کہ مسلمانون کے قبرستان مین دفن ہون اور ہندوانی نے کہا کہ اونکے لئے قبرستان علیحدہ بنا دیا جاوے کہ زیادہ احتیاط اسی مین ہے کذا فی الحموی کدفن ذمیۃ حربیۃ من مسلم قالوا الاحوط دفنہا علیحدۃ ویجعل ظہرہا الی القبلۃ لان وجہ الولد ظہرہا جیسے اختلاف ہے دفن مین اُس ذمی کتابیہ کے جو کسی مسلمان سے حاملہ ہو فقہانے فرمایا کہ زیادہ احتیاط ہے اسکا دفن کرنا علیحدہ اور کیجاوے اوسکی پشت قبلہ کیطرف اسوجہ سے کہ بچہ کا منہ ماں کی پشت کیجانب ہے ہم یعنی بچہ بسبب تبعیت اپنے باپکے مسلمان ہے تو دفن مین اُسکا لحاظ ہوگا کہ ایسی طرح دفن ہو کہ بچہ کا منہ قبلہ کیطرف رہے شامی نے کہا کہ اختلاف اُسصورت مین ہے کہ بچہ مین جان پڑگئی ہو اور اگر جان نہ پڑی ہو یعنی حمل چار مہینے سے کم کا ہو تو بالاتفاق کفار کے قبرستان مین دفن کیجاوے مانت بین رجال او بین نساء یممہ الرجال فان لم یکن فالاجنبی بخرقۃ ایکعورت مرگئی درمیان مردون کے یا مرد مرا عورتون نہین تو مردہ کو محرم تیمم کراوے یعنی مردہ عورت کو مرد محرم تیمم کراوے اور مرد میت کو عورت محرم تیمم کراوے اور اگر محرم نہو تو اجنبی تہیلی سے تیمم کرادے یعنی اگر مرد ونمین عورت کا محرم نہو یا عورت تو نہین مرد کی کوئی محرم نہو تو اجنبی مرد یا عورت ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر مردہ کو تیمم کرادے ویمم الخنثی المشکل لوجوہہا کفا والافکغیرہ فیغسلہ الرجال والنساء اور تیمم کرایا جاوے خنثی مشکل اگر قریب بالغ ہونے کے ہو اور اگر قریب البلوغ نہو تو وہ مثل اور بچون کے ہے اوسکو مرد خواہ عورتین غسل دیوین یعنی بچہ ہونیکی صورت مین اوسکی اعضا کو حکم برہنگی کا نہین یمم لفقد ماء وصلی علیہ ولو وجد لا غسلہ وصلوا ثانیا وقیل لا مردہ کو تیمم کرایا گیا بسبب نہونے پانی کے اور اوسپر نماز پڑہی گئی پہر لوگونکو پانی ملا تو مردہ کو نہلا دین اور نماز دوبارہ پڑہین اور ایک قول یہہ ہے کہ غسل ندین اور نہ نماز کا اعادہ کرین ہم بعد تیمم و نماز کے پانی ملنے مین امام ابو یوسف کے نزدیک غسل و نماز دونو چاہئین اور امام صاحب کے نزدیک صرف غسل دیا جاوے نماز کا اعادہ نکیا جاوے اور شرح منیہ مین ہے کہ زندہ کے لحاظ سے نہ غسل چاہیئے نہ نماز یعنی جیسے زندہ آدمی پانی نہ ملنے سے تیمم کرکے نماز پڑہ لے پہر پانی پاوے تو وہ نماز کا اعادہ نہین کرتا ایسا ہی یہان بھی چاہیئے شامی نے کہا کہ قول راجح موافق اصول کے یہی ہے ویسن فی الکفن لہ ازار وقمیص وخرقۃ لفافہ ویکرہ العمامۃ للمیت فی الاصح مجتبی واستحسنہا المتاخرون للعلماء والاشراف اور مسنون ہے کفن مین مرد کیواسطے تین کپڑے ایک ازار یعنی چادر سر سے لیکر پانون تک اور ایک قمیص یعنی کفنی گردن سے لیکر پانو تک بدون آستین کے اور ایک لپٹ کی چادر اور مکروہ ہے پگڑی میت کے لئے صحیح قول مین کذا فی المجتبے اور اچھا جانا ہے اوسکو پچھلے فقہانے علما اور سادات کیواسطے ہم اصل کفن دینا فرض کفایہ ہے اور تین کپڑون کا کفن مسنون ہے اور محیط مین ہے کہ پگڑی کسی حال مین باندہی نجاوے خواہ عالم ہو یا سید اور زاہدی نے کہا کہ اصح یہی ہے کہ عمامہ ہر حالمین مکروہ ہے کذا فی الشامی ولا بأس بالزیادۃ علی الثلثۃ اور کچھہ مضائقہ نہین تین کپڑون سے زیادہ کرنیکا ہم یہہ مسئلہ غایۃ البیان مین مرقوم ہے مگر مجتبی مین ہے کہ زائد کرنا تین سے مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی ویحسن الکفن لحدیث حسنوا اکفان الموتی فانہم یتباہون بہا ویزورون فیما بینہم یتفاخرون بحسن اکفانہم ظاہریہ اور اچھا کیا جاوے کفن بسبب اس حدیث کے کہ اچھا کرو مردونکی کفنونکو کہ وہ آپسمین ملاقات کرتے ہین اور اپنی کفنون کے اچھا ہونیسے فخر کرتے ہین یعنی خوش ہوتے ہین اسوجہ سے کہ کفن موافق سنت کے ملا کذا فی الظہیریۃ ہم اچھا کفن دینے سے مراد کفن مثل ہے یعنی جیسے کپڑے جمعہ اور عید مین پہنتا تہا ویسے کا کفن سفید اور ستھرا دینا چاہیئے یہہ مراد نہین کہ بہاری دام کا ہو کیونکہ اُس سے ابو داؤد کی حدیث

ہین ممانعت آئی ہے کذا فی الشامی ولہا درع ای قمیص وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط بہا ثدیاہا وبطنہا اور عورت کیواسطے کفن مسنون پانچ کپڑے ہین ایک درع یعنی قمیص اور ایک ازار اور ایک اوڑہنی اور ایک پوٹ کی چادر اور ایک سینہ بند جس سے عورت کی چھاتیان اور پیٹ باندہا جاوی ہم تہستانی مین درع اور قمیص مین یہہ فرق لکہا ہی کہ درع یعنی عورت کی کفنی کا گریبان چھاتی کیطرف ہوتا ہی اور مرد کی کفنی کا گریبان مونڈہون کیطرف اور اوڑہنی کی مقدار تین ذراع ہے اور سینہ بند چھاتی سے رانون تک کذا فی الشامی وکفایتہ لہ ازار ولفافۃ فی الاصح ولہا ثوبان وخمار ویکرہ اقل من ذلک اور کفن کفایہ مرد کیواسطے دو چادرین ہین صحیح تر قول مین اور عورت کیواسطے دو کپڑے ازار ایک اوڑہنی اور اسقدر سے کمتر کفن دینا باوجود قدرت کے مکروہ ہے ہم مرد کو دو کپڑے اسلئے کفایت ہوئی کہ حالت حیات مین اونے لباس مرد کا دو ہی کپڑے ہوتے ہین اور اسلیئے اگر دو کپڑون مین نماز پڑہیگا تو بلاکراہت درست ہوگی بحر الرائق مین کہا کہ مناسب یہ ہے کہ تعیین دو کپڑون کی نہ کیجاوی یعنی خواہ دو چادرین ہون خواہ کفنی اور چادر ہو کفن کفایہ مین کافی ہونی چاہیئے اور عورت کے دو کپڑون کا نام نہ لیا کہ کفنی اور چادر ہو یا دو چادرین ہون اس سے معلوم ہوا کہ عدم تعیین ہی مناسب ہی شامی نے کہا کہ چونکہ مار عورت کا ستر پہ ہی اسلئے سوا ازار اوڑہنی کے دو چادرین ہون تو بہتر ہی کہ اوسے سر اور گردن چھپی رہیگی وکفن الضرورۃ لہما ما یوجد واقلہ ما یعم البدن وعند الشافعی ما یکثر العورۃ کالحی اور کفن ضرورت مرد اور عورت کیلئے وہ ہی جو میسر ہو اور اوسکی کمتر مقدار وہ ہی جو ساری بدن پر آجاوی اور امام شافعی کے نزدیک اوسکی مقدار اتنی ہی کہ برہنگی کو چھپادے مثل زندہ کی ہم کل بدن کے چھپانے کی دلیل مصعب بن عمیرؓ کا حال ہے کہ جب وہ احد کی لڑائی مین شہید ہوئے تو اونکی پاس بجز ایک چادر کے اور کچھہ نہ تہا اور وہ اتنی تھی کہ اگر اوس سے اونکا سر ڈہانکتے تھے تو پانو کہلجاتے تھے اور پانو ڈہانکتے تھے تو سر کہلجاتا تہا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکی سر ڈہانکنی کا حکم فرمایا اور پانو کو گہاس سے چھپوا دیا تو اگر تہ عورت کافی ہوتا تو پانو پر گہاس ڈالنی کا حکم نہوتا کذا فی الطحطاوی ویبسط اللفافۃ اولا ویبسط الازار علیہا ویقمص ویوضع علی الازار ویلف یسارہ ثم یمینہ ثم الاسافۃ کذلک لیکون الایسر علی الایسر کفن دینی کیفیت یہہ ہی کہ بچہاوی جاوی اول پوٹ کی چادر پہر اوسپر دوسری چادر اور مردہ کو قمیص پہناکر دوسری چادر پر رکہا جاوی اور اوسکا بایان بلہ لپیٹکر داہنا بلہ لپیٹین پہر پوٹ کی چادر اسطرح کہ اول بائین طرف پہر داہنی طرف مردہ پر لپیٹین تاکہ داہنی جانب بائین کے اوپر رہے وہی تلبیس الدرس ویجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا وظہرہا الایسر وظہرہا الایمن فوقہا ثم یفعل بہا مثل ما مر اور عورت کو کفنی پہناکر اوسکی بال دو حصہ کرکے سینہ پر کفنی کے اوپر رکہدی جاوین اور بالون کے اوپر اور چادرون کے نیچے اوڑہنی کیجاوی پہر کیا جاوی جیسا گذرا یعنی ہر ایک چادر بداجدا اوسپر لپیٹی جاوی اسطرح کہ بائین جانب نیچی ہو اور داہنی اوپر ہم شارح نے سینہ بند کو ذکر نہین کیا کہ کہان ہونا چاہیئے سو بحر الرائق مین تو یہہ لکہا ہی کہ پوٹ کی چادر کے اوپر چاہیئے تاکہ کفن کہلنی نپاوی اور جوہرہ مین یہہ ہی کہ اول ازار لپیٹین اوسکے اوپر سینہ بند باندہین اوسکی اوپر پوٹ کی چادر لپیٹین اور یہی ظاہر ہی کذا فی الطحطاوی ویعقد الکفن ان خیف انتشارہ اور کفن باندہ دیا جاوی اگر خوف ہو اوسکی کہلجانیکا وحتی مشکل کالمراۃ فیہ ای الکفن اور خنثی مشکل کفن کے باب مین مثل عورت کے ہی یعنی احتیاطاً اوسکو پانچ کپڑی کا کفن دیا جاوی کہ اگر بالفرض مرد ہی ہو تب بہی زیادتی کا کچہہ مضایقہ نہین مگر حریر کا اور کسم اور زعفران کا رنگا ہوا کفن اوسکو نہ دیا جاوی کذا فی الشامی والمحرم کالحلال فی المراۃ والمراہق کالبالغ اور احرام والا مردہ مثل نے احرام کے ہی یعنی اوسکا سر ڈہانکا جاوی اور اوسکی کفن کو بسایا جاوی اور قریب البلوغ مثل بالغ کے یعنی مرد قریب البلوغ کو بالغ مرد کیطرح تین کپڑون کا کفن دیا جاوی اور عورت کو پانچ کا ومن لم یراہق اذا کفن واحد جاز اور جو شخص کہ قریب البلوغ نہو اگر کفن دیا جاوی ایک کپڑے مین تو درست ہی ہم حلیہ مین ہے کہ جو بچہ حد شہوت کو نہ پونچا ہوا اوسکی لئے سب سے بہتر یہہ ہی کہ بالغ کیطرح کفن دیا جاوی اور اگر فقط دو کپڑون کا کفن دیا جاوی تب بہی اچہا ہی اور ایک کا دیا جاوی تو درست ہی کذا فی الشامی والسقط یلف فی خرقۃ لا یکفن کالعضو من المیت اور پیٹ کا گرا بچہ ایک

کپڑے مین لپیٹا جاوے اور کفن مسنون اوسکو نہ دیا جائے جیسے میت کا عضو اگر پڑا ملے تو اوسکو بھی کپڑے مین لپیٹا جاتا ہے اور کفن مسنون
کی رعایت نہ کیجاوے اور یہی حال اُس بچہ کا ہے جو مردہ پیدا ہو کذا فی الشامی وآدمی منبوش طرح کہ اوپر تفصیل کفن کا گذرا بعد دفن ہونے
بعد کے خراب ہے اور جس آدمی مردہ کا کفن اُتار لیا گیا ہو اور وہ تازہ مرا ہو یعنی پھٹا نہ ہو اوسکو کفن دیا جاوے مثال اُس شخص کی کہ دفن کیا گیا ہو
یعنے تین کپڑون کا کفن اوسکو دینا چاہیئے ہر دفعہ مین ہم اگر ایکبار کا کفن کسی نے چورا لیا تو دوبارہ دین اور اگر دوبارہ بھی چوری جاوے
تو سہ بارہ دین اور علے ہذا القیاس جبتک وہ مردہ پھٹی نہین تبتک کفن دیتے جائین اوسکی خاص مال سے اور اگر اوسکا مال وارثون
مین بٹ گیا ہو تو اوسی مقدار کفن واپس لیا جاوے کذا فی الشامی وان تقتضی کفن فی ثوب واحد اور اگر مردہ پھٹ گیا ہو تو اوسکو
ایک کپڑے مین کفن دیا جاوے ہم اور یہی حال کافر مردہ کا ہے کہ اگر اوسکا کوئی محرم مسلمان ہو تو اوسکو نہلا کر ایک کپڑے کا کفن دے کذا
فی البدائع والی ھٰذا صار المکفون احد عشر والثانی عشر الشہید ذکرھا فی المجتبیٰ اور یہانتک کفن والے شخص گیارہ ہوئے اور بارہوان
شہید ہے ذکر کیا ہے اونکو مجتبے مین ہم یعنی پانچ متن مین مذکور ہے اول مرد بالغ دوم عورت بالغ سوم خنثی مشکل چہارم جسکا کفن
چوری گیا ہو اور تازہ مرا ہو پنجم جو مردہ پھٹ گیا ہو اور شارح نے چھ بیان کئے اول احرام والا دوم مراہق مرد سوم مراہق عورت چہارم
بچہ مذکر پنجم بچہ مونث ششم پیٹ کا گرا بچہ بھی گیارہ ہوئے اور شامی نے دو اور زیادہ کئے یعنے جو بچہ مردہ پیدا ہوا اور کافر مردہ تو
انکو ملا کر تیرہ ہوئے اور شہید کے ساتھ چودہ ہوتے ہین ولا بأس فی الکفن بالبرد وکتان وفی النساء بحبرہ وعصفر ومعصفر لحواۃ
بکل ما یجوز لبسہ حال الحیوۃ ولحبہ البیاض وما کان یصلی فیہ اور مضایقہ نہین کفن مین نمنی چادر دن اور کتان کے کپڑے کا اور عورتون
کے کفن مین ریشمی کپڑے اور زعفران اور کسم کے رنگی ہوئی کا بسبب درست ہونے کفن کے اُس کپڑے سے جسکا پہننا حالت حیات مین جائز
ہے اور سب سے بہتر کفن سفید ہے یا وہ رنگ جسمین مردہ نماز پڑھا کرتا تھا وکفن من لا مال لہ علی من تجب علیہ نفقتہ فان تعدد واتحد
قدر میراثہم اور جس مردہ کا کچھ مال نہو اوسکا کفن اُس شخص پر واجب ہے جسپر اوس مردہ کا نفقہ واجب ہے اور اگر ایسے شخص کئی ہون تو
کفن اونپر حصہ رسد موافق اونکی میراث کے ہوگا یعنی جسطرح اونپر نفقہ واجب ہے اوسی حساب سے کفن واجب ہوگا چنانچہ تفصیل نفقہ کی
باب النفقہ مین مذکور ہوگی کذا فی الشامی واختلف فی الزوج والفتوی علی وجوب کفنہا علیہ عند الثانی ان ترکت مالا خانیۃ وبہ یفتی
ظہیریۃ لانہ الظاہر لانہ کالکسوۃ اور اسمین اختلاف ہے کہ شوہر پر اوسکی زوجہ کا کفن واجب ہے یا نہین اور فتوی شوہر پر زوجہ کے کفن کے واجب ہونے
کا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ عورت نے مال چھوڑا ہو کذا فی الخانیہ اور ترجیح دی ہے بحر الرائق مین کہ یہی ظاہر ہے اسلئے کہ کفن مثل
زوجہ کے لباس کے ہے ہم اسبابمین فتوی مختلف ہے تجنیس اور شرح مجمع مین ہے کہ اگر عورت کا مال نہو تو کفن زوج پر ہے اور اسی پر فتوی
ہے اور شرح مجمع جو خود مصنف مجمع کی ہے اوسمین یہ ہے کہ اگر عورت کے پاس مال نہو اور شوہر مالدار ہو تو اوسپر اوسکا کفن واجب ہے اور
اسی پر فتوی ہے اور خانیہ مین بلا قید فتوی مذکور ہے یعنی عورت کے پاس مال ہو یا نہو اور شوہر مفلس ہو یا مالدار ہر صورت مین اوسکا کفن
شوہر پر واجب ہے اور اصل اسمین یہ ہے کہ جس شخص پر مردہ کے نفقہ کیلئے حالت حیات مین جبر کیا جاتا ہے اوسی پر وفات کے بعد کفن کے
لئے جبر ہوگا کذا فی الشامی مختصرا وان لم یکن ثمۃ من تجب علیہ نفقتہ ففی بیت المال فان لم یکن بیت المال معمورا او منتظما فعلی المسلمین
تکفینہ فان لم یقدروا سألوا للناس ثوبا فان فضل شیء دل للمتصدق ان علموا والا کفن بہ مثلہ ولا یتصدق بہ بمجتبیٰ ظاہرہ انہ لا یجب
علیہم الا سوأ الکفن الضرورۃ لا الکفایۃ اور اگر وہان ایسا شخص نہو جسپر مردہ کا نفقہ واجب ہو تو مردہ کا کفن بیت المال مین ہوگا اور
اگر بیت المال مین روپیہ یا جنس نہو یا ہو مگر انتظام کے ساتھ نہو یعنی جن مصارف مین اُسکا صرف ہونا چاہیئے اوسمین صرف نہوتا ہو تو کفن
مسلمانون پر واجب ہوگا یعنی جنکو مردہ کا حال معلوم ہوگا اونپر کفن دینا اُسکا واجب ہوگا اور اگر اونسے بسبب مفلسی کے نہوسکے تو وہ مالدار

ا دمیون سی ادسکی لئی کپڑا مانگین پھر اگر اُس کپڑے سی کچھ باقی بچے تو صدقہ دینے والیکو واپس کردین اگر معلوم ہو کہ فلان شخص نے یہہ کپڑا دیا تھا اور اگر معلوم نہو یا وہ واپس نلے تو اُس باقی کپڑے سی اس مردہ کی طرح کسی اور مفلس کو کفن دین اور اگر کوئی اور مردہ اسطرح کا ملے تو اُس کپڑے کو خیرات کردین کذا فی المجتبے اور ثوبا کہنے سی بظاہر یہہ معلوم ہوتا ہی کہ واقف کار دنپر صرف کفن ضرورت کا مانگنا واجب ہی نہ کفن کفایت کا طحطاوی نے کہا کہ کفن دینا فرض کفایہ ہے اگر واقف کار ندینگے تو سب گناہگار ہونگے ولو کان فی مکان لیس فیہ الا واحد وذلک الواحد لیس لہ الا ثوب لا یلزمہ تکفینہ بہ اور اگر مردہ ایسی جگہہ ہو جسمین صرف ایک شخص ہو اور اُس ایک کے پاس بھی سوا ایک کپڑے کے دوسرا نہو تو اوسپر لازم نہین کفن دینا اُس مُردہ کا اُس کپڑے سی کیونکہ زندہ زیادہ حاجتمند ہی ولا یخرج الکفن عن ملک المتبرع اور کفن احسان کرنیوالے کی ملک سی خارج نہین ہوتا تو اگر مردہ کو مثلاً کوئی درندہ کہا جاوی تو اُسکا کفن اصل مالک کو پونہچیگا مردہ کا وارث نہین ہوسکتا کذا فی الشامی والصلوٰۃ علیہ صفتہا فرض کفایۃ بالاجماع فیکفر منکرہا لانہ انکر الاجماع فتنبہ کذا فی غسل التجنیز فانہا فرض کفایۃ اور جنازہ کی نماز کا حال یہہ ہے کہ وہ فرض کفایہ ہی بسبب اجماع کے تو کافر ہوگا اُسکا انکار کرنیوالا اسلئے کہ اوسنے انکار کیا اُس امر کا جو اجماع سی ثابت ہی تو آگاہ رہنا جیسی مُردہ کا دفن کرنا اور اُسکا نہلانا اور سامان دینا کہ یہہ چیزین بھی فرض کفایہ ہین ہم بشارح وماتن نے نماز کی صفت اور شرطین اور رکن اور سنتین اور اوسکی کیفیت اور اوسکی لئی زیادہ مستحق شخص کا بیان کیا مگر سبب وجوب اور وقت اور مفسد کا ذکر نہین کیا پس سبب نماز جنازہ کے واجب ہونے کا مسلمان مردے اور وقت اس نماز کا حاضر ہونا جنازہ کا ہی اور جو چیز اور نمازونکی مفسد ہی وہی اس نماز کی مفسد ہی بجز عورت کی برابری کے کہ وہ نماز جنازہ کی مفسد نہین اور مکروہ وقتون مین یہہ نماز مکروہ ہی اور اگر امام اسمین بیوضو ہو جاوے تو اوسکو خلیفہ کرنا درست ہی کذا فی الشامی وشرطہا سنۃ اسلام المیت وطہارتہ ما لم یغسل علیہ التراب فیصلی علی قبرہ بلا غسل وان صلی علیہ اولا استحسانا اور شرطین نماز جنازہ کی چھہ ہین اول مسلمان ہونا مردہ کا دوم اُسکا پاک ہونا یعنی اُسکا بدن اور کپڑے اور مکان کا پاک ہونا اور طہارت اُسوقت تک شرط ہی کہ اوسکو مٹی نہ دیجاوی اور مٹی دینے کے بعد اوسکی قبر پر نماز پڑہی جاوی بدون غسل کے اگر پیشتر نماز پڑہی گئی ہو قبر پر نماز پڑہنا بوجہ استحسان کے ہی ہم وجہ استحسان کی یہہ ہی کہ اول نماز چونکہ بدون طہارت ہوئی تہی باوجود قدرت کے اسلئے جائز نہوئی اور اب دفن کردینے کے سبب سی طہارت متعذر ہی اسلئے قبر پر نماز درست ہوگی کذا فی الطحطاوی وفی القنیۃ الطہارۃ من النجاسۃ فی ثوب وبدن ومکان وستر العورۃ شرط فی حق المیت والامام جمیعا فلو امم بلا طہارۃ والقوم بہا اعیدت وبعکسہ لا اور تنبیہ مین ہی کہ طہارت نجاست سی کپڑے اور بدن اور مکان کی اور چھپانا برہنگی کا شرط ہی میت اور امام دونون کے حق مین پس اگر امام ہو بدون طہارت کے اور مقتدی طہارت کے ساتہہ ہون تو نماز پہر سے پڑہی جاوی اور اسکے عکس مین یعنی مقتدی بے وضو ہون اور امام وضو سے اعادہ نکیا جاوی اسلئے کہ صرف امام کی نماز سی سبکے ذمہ سی فرض ساقط ہو جائیگا اور پہلی صورتمین امام کی نماز پر اور اونکی نماز مبنی تہی جب اوسکی نہوئی تو کسیکی نہوئی ہم طہارت مکان سی غرض چار پائی کا پاک ہونا ہی اگر مردہ چار پائی پر ہو اور اگر زمین پر ہو تو زمین کا پاک ہونا مراد ہے اور کپڑے اور بدن ابتدا مین پاک ہونا شرط ہی تو اگر بعد کفن کے مردہ سی نجاست نکلکر کفن ناپاک ہو جائی یا بدن مردہ کا نجس ہو جائی تو دفع حرج کے لئی یہہ نجاست مانع نماز نہین ہان اگر پہلے سی ناپاک کپڑا کفن دیا جائیگا تو نماز درست نہوگی کذا فی الطحطاوی کما لو امت امی ولو امۃ لسقوط فرضہا بواحد جیسے اگر امام ہوئی عورت نماز جنازہ مین اگرچہ لونڈی ہو تو نماز کا اعادہ نکیا جاوی بسبب سقط ہونے فرض نماز کے ایک شخص سی یعنی نماز جنازہ ایکمرد یا عورت کے پڑہنے سی فرض ساقط ہو جاتا ہی تو اگر عورت امام ہوگی مرد کی تو مرد کی نماز نہوگی اور عورت کی نماز سی فرض ساقط ہو جائیگا وبقی من الشروط البلوغ والاسلام تامل وشرطہا حضورہ ووضعہ وکونہ ھو او اکثرہ امام المصلی ولو نائبہ المقبل اور باقی رہا شرطون مین سی بالغ ہونا امام کا اسکو سوچ لے یعنی یہہ تیسری شرط ہی اور چوتھی شرط موجود ہونا مُردہ کا ہی اور پانچون

شرط مردہ کا رکھا جانا ہی زمین پر خواہ ہاتھوں پر زمین سے قریب کذا فی الطحطاوی اور چھٹی شرط یہ ہی کہ مردہ بالکل یا اکثر نمازی کے سامنے ہو قبلہ کیجانب ھم اگر مردکے ستر عورت اور قبلہ کیطرف ہونیکو جدا شرط ٹھہرایا جاوے تو شرطین آٹھ ہو جائینگی اور امام کی ستر عورت اور طہارت کو اگر زیادہ کرو تو دس ہونگے پھر سامنے ہونا مردہ کا امام کے حق مین شرط ہی جبکہ مردہ ایک ہو اور اگر زیادہ ہون تو سب کا سامنے ہونا شرط نہین ایک کا ہونا کافی ہے کذا فی الشامی فلا یصح علی غائب وعلی علی غیر ذاتہ وموضع خلفہ لانہ کالامام من وجہ دون وجہ لصحتہا علی الصحیح پس نہین درست ہی نماز اوپر مردہ غائب کے بسبب نہ پائے جانے شرط موجودگی کے اور نہ اوسپر جو اوٹھایا ہو مثل سواری پر یعنی کسی گاڑی یا جانور یا لوگونکے مونڈھونپر ہو بسبب نہ پائے جانے شرط رکھی جانے کے زمین پر اور نہ اوسپر جو رکھا ہوا ہو نمازی کے پیچھے کیونکہ مردہ مثل امام کے ہو ایک طرح سے نہ دوسری لیسی بسبب صحیح ہونے نماز کے لڑکے پر ھم یعنی اس لحاظ سے کہ مردہ کا پاک ہونا اور مسلمان ہونا اور قبلہ کیطرف ہونا اور ستر عورت شرط ہے مردہ مثل امام کے ہی اور ہر وجہ سے امام نہین کیونکہ اگر ہر وجہ سے امام ہوتا تو لڑکے پر نماز درست نہوتی اسلئے کہ لڑکا قابل امام ہونے کے نہین طحطاوی نے کہا کہ شرط اسلام سے معلوم ہوا کہ کافر پر نماز درست نہین اور طہارت کی شرط سے معلوم ہوا کہ غیر طاہر پر درست نہین اور ستر عورت کی شرط سے معلوم ہوا کہ ننگے مردہ پر درست نہین اور بلوغ امام کی شرط سے پایا گیا کہ لڑکے کی امامت درست نہین وصلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لغوبۃ او خصوصیۃ اور نماز پڑہنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نجاشی پر لغوی ہے یا خاص ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے ھم یعنے یا تو صلوۃ کے معنی صرف دعا کے لئے جائین یا یہہ نماز غائب پر آپکے خواص سے ہی نجاشی بکسر نون وفتح جیم بلا تشدید دیار مخففہ حبشہ کا بادشاہ جسکا نام اصحمہ تھا اوسکی خبر مرگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو وحی سے معلوم ہوئی آپنے اصحاب کو خبر دی اور اونکے ساتھہ اوسپر نماز پڑہی شامی نے کہا کہ لغوی معنی لینے بعید ہین بلکہ یا تو اس نماز کو آپ کے خواص سے کہا جائے یا یہہ کہ نجاشی کا جنازہ آپکے سامنے کر دیا گیا ہو کہ آپ دیکھتے ہون اور دوسرونکو نظر نہ آتا ہو وصحت لو وضع الرأس موضع الرجلین واساؤا ان تعمدوا اور نماز جنازہ درست ہی اگر لوگون نے سر کو ٹانگون کی جگہہ رکھدیا ہو اور انہون نے برا کیا اگر دانستہ جنازہ کو الٹا رکھا یعنی سر جنازہ کا امام کے دہنے ہاتھہ چاہئے اگر بائین ہاتھہ رکھکر پڑہین گے تو مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی ولو خطأ او القبلۃ صحت ان بقی قبالۃ والا لا مفتاح السعادۃ اور اگر چوک گئے قبلہ کو یعنی اور طرفکو نماز جنازہ پڑہی تو درست ہوگی اگر قبلہ کی اٹکل کی ہوگی اور اگر بلا اٹکل پڑہی ہوگی تو درست نہوگی کیونکہ اشتباہ قبلہ کیصورت مین اٹکل کرنا فرض ہے لکنہا شیئان التکبیرات الاربع فالاولی رکن الیہا الاشارۃ فلذا لم یجز بناء اخری علیہا والقیام فلم یجز قاعدا بلا عذر اور نماز جنازہ کی رکن دو چیزین ہین اول چار تکبیرین دوم کہڑا ہونا شارح نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار اللہ اکبر کہنا بھی رکن ہی شرط نہین اور اسیوجہ سے جائز نہین دوسری تکبیر کی بنا اول اللہ اکبر کہنے پر اور جب کہڑا ہونا رکن ہوا تو نماز جنازہ بیٹھکر بدون عذر کے صحیح نہوگی ھم پہلی مسئلہ کیصورت یہہ ہی کہ امام نے اول اللہ اکبر کہا پھر اس تکبیر سے نیت دوسری اللہ اکبر کی بھی کرلی تو نماز صحیح نہوگی کیونکہ اس صورت مین صرف تین دفعہ اللہ اکبر کہیگا اور یہہ جائز نہین کذا فی الطحطاوی وسنتہا ثلث التحمید والثناء والدعاء فیہا ذکرہ الزاہدی وغیرہ وما فہمہ الکمال من ان الدعاء رکن التکبیرۃ الاولی شرطوہ فی البحر بتصریحہم بخلافہ اور سنتین اس نماز کی تین ہین حمد وثنا کرنا اور نماز مین دعا کرنا ذکر کیا ہی اوسکو زاہدی وغیرہ نے اور جو کچھہ کمال الدین محقق نے سمجھا ہے کہ دعا رکن ہی اور تکبیر اولی شرط ہی اوسکو بحر الرائق مین رد کیا ہی بسبب تصریح کرنے فقہا کے اوسکی خلاف پر ھم شارح کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنا اور چیز ہی اور تحمید دوسری چیز حالانکہ تفسیر ثنا کی خود آگے کریگا کہ سبحانک اللہم وبحمدک کہو اس سے معلوم ہوا کہ دونون سے مراد ایک ہی چیز ہے تو مناسب تہا کہ یون ذکر کرتا کہ تیسری سنت درود ہی اور چونکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور مقصود دعا ہے اسلئے کمال نے دعا کو رکن کہا اور تکبیر اولی کو تحریمہ کیواسطے ہونے کیوجہ سے شرط کہا بحر الرائق مین کہا کہ یہہ قول فقہا کی تصریح کے خلاف ہی چنانچہ محیط مین

تصریح ہے کہ دعا سنت ہی اور سب فقہا کہتے ہین کہ نماز جنازہ مین مسبوق لگاتار تکبیرین کہلے درود و دعا کو ترک کرے اگر دعا رکن ہوتی تو مسبوق اوسکو کسطرح ترک کرتا اور تحبیر اولے اگر شرط ہوتی تو دوسری تحبیر کی بنا اوسپر نا جائز کیون ہوتی شامی نے کہا کہ شارح بالشرط الصلوٰۃ مین میت کے لئے دعا کرنا نماز ہی پر واجب کہہ چکا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کمال کا قول دعا کے باب مین درست ہی اور تکبیر اولی کے باب مین قول فیصل یہہ ہی کہ من وجہ شرط ہے اور من وجہ رکن لنتہے وھی فرض علی کل مسلم مات خلافا لاربعۃ بغاۃ وقطاع طریق فلا یغسلون ولا یصلی علیہم اذا قتلوا فی الحرب ولو بعدہ صلی علیہم لانہ حد او قصاص کذا اھل عصبۃ ومکابر فی مصر لہا یسلاح وخناق خنق غیر مرۃ فحکمہم کالبغاۃ اور نماز جنازہ فرض ہے ہر مسلمان پر جو مرجاوی سوا چار شخصون کے اول قوم باغی جو امام کی اطاعت سے خارج ہو جائین دوم راہزن کہ نہ نہلائے جائین اور نہ اوسپر نماز پڑہی جاوی جبکہ لڑائی مین مارے جاوین اور اگر بعد وقت جنگ کے مارے جائین تو اوسپر نماز پڑہی جائی اسلئے کہ یہہ قتل یا حد ہے یا قصاص اور جو شخص حد یا قصاص مین مارا جاتا ہی تو نہلایا جاتا ہی اور نماز پڑہی جاتی ہے شامی نے کہا کہ اگر یہہ لوگ اپنی موت سے مرین گرفتار ہونے سے پیشتر یا بعد تب بہی نماز پڑہی جائیگی اور مثل باغیون کے ہین اہل عصبہ جو اپنی قوم کی حمایت اور اعانت ظلم پر کرین اور تیسرے شخص مکابر ہی شہر مین رات کو ہتہیار سے اور چوتہا گلا گھونٹنے والا جسنے کئی بار گلا گھونٹا ہو تو اگر اہل عصبہ اعانت کرنے مین اور مکابر اور گلا گھونٹنے والا مقابلہ مین مارا جائے تو اونکا حکم مثل باغیون کے ہی اوسپر نماز نہ پڑہی جاے ہم مکابر وہ شخص ہی کہ کسی جگہہ مین کہڑا ہو جاوی اور جو اوسطرف نکلے اوسکا مال چہین لے کذا فی الشامی من قتل نفسہ ولو عمدا یغسل ویصلی علیہ بہ یفتی وان کان اعظم وزرا من قاتل غیرہ ورجح الکمال قول الثانی بہا فی مسلم انہ علیہ السلام اتی برجل قتل نفسہ فلم یصل علیہ جو شخص کہ اپنے آپکو قتل کرے اگرچہ جان بوجہکر ہو تو وہ نہلایا جاوی اور اوسپر نماز پڑہی جاوی اسی پر فتوی ہی اگرچہ قاتل اپنے نفس کا زیادہ گناہگار ہے بہ نسبت غیر کے قاتل کے اور ترجیح دی کمال نے امام ابو یوسف کے قول کو اس روایت سے جو صحیح مسلم مین ہی کہ ایک شخص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین لایا گیا جسنے خودکشی کی تھی تو آپ نے اوسپر نماز نہ پڑہی ہم امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اپنے نفس کے قاتل کو نہلایا جاوے اور نماز نہ پڑہی جاوی اور اسی کو کمال الدین نے راجح کہا ہی بسبب حدیث کے شامی نے کہا کہ اس حدیث مین کوئی دلالت اسبات کی نہین کہ اوسپر کسی نے نماز نہ پڑہی ہو اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو نہ پڑہی تو شاید زجر و توبیخ کے لئے ہو جیسے مقروض پر نہین پڑہی تھی غرضکہ اس مسئلہ مین تصحیح مختلف ہی لا یصلی علی قاتل احد ابویہ اہانۃ لہ والحقہ فی النہر بالبغاۃ اور جسنے اپنے والدین مین سے ایک کو مار ڈالا ہو اوسپر نماز نہ پڑہی جاوی اوسکی اہانت کیواسطے اور لاحق کیا ہی اوسکو نہر الفائق مین باغیونکے ساتھہ یعنہ قاتل پانچوان شخص نہین اونہین چار ونمین داخل ہی جو اوپر مذکور ہوئے کذا فی الطحطاوی وھی اربع تکبیرات کل تکبیرۃ قائمۃ مقام رکعۃ یرفع یدیہ فی الاولی فقط وقال ثم قبلی فی کلہا ویثنی بعدہا وہو سبحانک اللہم وبحمدک ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما فی التشہد بعد الثانیۃ لان تقدیمہا سنۃ الدعاء ویدعو بعد الثالثۃ بما مر الاخرۃ والماثور اور نماز جنازہ چار تکبیرین ہین ہر تکبیر قائم مقام ایک رکعت کی ہے اوٹہاوے وہ دونو ہاتہہ اپنے فقط پہلی بار اللہ اکبر کہنے مین اور بلخ کے فقہا نے کہا کہ سب تکبیرون مین ہاتہہ کانون تک اٹہاوے اور ائمہ ثلثہ کا یہی قول ہے اور ایک روایت امام اعظم سے بہی ہی مگر قول اول ظاہر الروایت ہی کذا فی الشامی اور بعد پہلی تکبیر کے ثنا پڑہی اور ثنا یہہ ہی سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناؤک ولا الہ غیرک پہر دوسری تکبیر کہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہے دوسری تکبیر کے بعد جیسے التحیات مین یعنی وہ درود پڑہنا چاہئے جو التحیات مین پڑہتے ہین اسلئے کہ مقدم کرنا درود کا دعا کی سنت ہے اور دعا مانگے بعد تیسری تکبیر کے امور آخرت کی اور وہ دعا جو حدیث مین ہی بہتر ہے ہم دعا حدیث کی یہہ ہی اللہم اغفر لحینا وہیتنا وشاہدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللہم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان درعوف

فصل اس مین میت کے اولیا کا بیان ہے

بن مالک سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ پر یہ دعا پڑھی اللھم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم نزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء والثلج والبرد ونقہ من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدلہ دارا خیرا من دارہ واھلا خیرا من اھلہ وزوجا خیرا من زوجہ وادخلہ الجنۃ واعذہ من عذاب القبر وعذاب النار کذا فی الطحطاوی اور اگر نمازی ان دونوں کو بڑے تو بہت اچھا ہو اور جسکو دعا حدیث یاد نہ ہو تو یوں کہے اللھم اغفرلنا ولوالدینا ولکل المومنین والمومنات کذا فی المنح وقدم فیہ الاسلام مع انہ الایمان لانہ مشروط بہ من الابتداء فکانہ دعا فی حال الحیوۃ بالایمان والافتتاح وامر فی حال الوفاۃ فالافتتاح ھو العمل عند موجودہ اور معنے دعا میں کیا گیا اور دعا حدیث میں اسلام ایمان پر باوجودیکہ اسلام ایمان ہی اسلئے کہ اسلام فرمانبرداری ہے تو گویا حالت حیات میں دعا ایمان اور انقیاد و فرمانبرداری کی ہے اور حالت موت میں فرمانبرداری کو چونکہ ایمان سے ہم اسلام کے معنی ایک شرعی ہیں اور ایک لغوی شرعی معنی اسلام کے اور ایمان کے ایک ہیں اور لغت میں اسلام فرمانبرداری کو کہتے ہیں تو شارح حکمت اسلام کے مقدم کرنے کی بیان کرتا ہے کہ زندگی میں انقیاد ہی ہو سکتی ہے تو گویا حالت حیات کو دو معنی سے مناسبت ہوا اور حالت موت میں چونکہ بخر تصدیق قلبی کے عمل ممکن نہیں اسلئے اسکے [illegible] یہاں کی درخواست مناسب ہوئی کذا فی الشامی قولہ ویسلم بلا دعاء بعد الرابعۃ یسلم تسلیمتین ذاہبا للمتبع مع الفتح ویسلم یسیر بعد چوتھی تکبیر کے بدون دعا کے دو سلام یعنی داہنی اور بائیں طرف نیت کرے والا مرد کو سوا مقتدیوں کے ہم خانیہ میں کہا کہ سلام میں مردہ کی نیت نکرے کیونکہ مردہ مخاطب سلام کا نہیں ہو سکتا لیکن زین الدین ملی نے کہا کہ نیت کرے اسلئے کہ آخر قبرستان میں اسلام علیکم کہتے ہی ہیں پھر کیا وجہ کہ مردہ مخاطب سلام کا نہو کذا فی الشامی ویسر القراءۃ فی الکل لا التکبیر وزیلعی وغیرہ لکن فی البدائع العمل فی زماننا علی الجھر بالتسلیم فی جوامع الفتاوی یجھر بواحدۃ اور ان سب باتوں کو آہستہ پڑھے سوا اللہ اکبر کہنے کے ایسا ہی زیلعی وغیرہ میں لیکن بدائع میں کہا کہ عمل ہمارے زمانہ میں آہستہ ہی کہ سلام پکار کر کہتے ہیں اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ ایک سلام کو پکار کر کہے یعنی دوسرے کو آہستہ کہے

ولا قراءۃ ولا ثناء فیھا وعن الشافعی فی القائمۃ فی الاولی ویجیء عندہ بنیۃ الدعاء ویکرہ بنیۃ القراءۃ لعدم ثبوتھا وفیھا علیہ السلام اور نماز جنازہ میں نہ قرات قرآن ہے نہ التحیات اور معین کیا ہے امام شافعی نے الحمد کو بعد تکبیر اولے کے اور جائز ہے ہمارے نزدیک الحمد پڑھنا دعا کی نیت سے بعد تکبیر اولے کے اور اسمعو ترین قائم مقام ثنا کے ہو جائیگی اور مکروہ ہے تحریمی ہی قرات کی نیت سے الحمد کا پڑھنا بسبب نہ ثابت ہونے قرات الحمد کے نماز جنازہ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے وافضل صفوفھا اخرھا اظھارا للتواضع ونماز جنازہ کی سب صفوں میں بہتر پچھلی صف ہے بسبب ظاہر کرنے تواضع کے ہم یعنی پچھلی صف میں انکسار زیادہ پایا جاتا ہے تو عجب نہیں کہ مردہ کے

باب میں قبول شفاعت کا سبب زیادہ ہو جاوے کذا فی الطحطاوی ولو کبر امامہ خمسا لم یتابعہ لانہ منسوخ فیمکث الموتحی یسلم معہ اذا سلم بہ یفتی ھذا اذا سمع من الامام او من المبلغ تابعہ ویثنی الافتتاح بکل تکبیرۃ وکذا فی العید اور اگر نمازی کا امام پانچ تکبیریں نماز جنازہ میں کہے تو وہ امام کی متابعت نکرے اسلئے کہ پانچویں بار اللہ اکبر کہنا منسوخ ہے تو مقتدی ٹھہر جاوے یہانتک کہ امام کے ساتھ سلام پھیرے جب امام سلام پھیرے اسی پر فتوی ہے یہ حکم اسصورت میں ہے کہ مقتدی تکبیر امام کی سنے اور اگر تکبیر نہ سنے تو اوسکی متابعت کرے اور ہر تکبیر سے شروع کی تکبیر نیت کرے اور یہی حال عید میں ہے کہ اگر امام سے تکبیریں سنے تو بعد چوتھی تکبیر دن کے متابعت کرے اور اگر تکبیر سے نہ سنے تو اوسیقدر آپ کہے ہم یعنی ممکن ہے کہ تکبیر سے غلطی ہوئی ہو اور امام نے تکبیر کی دو ایک تکبیر کے بعد اللہ اکبر کہا ہو اسلئے ہر تکبیر پر نیت شروع کی کرے تاکہ امام سے پہلے تکبیر واقع ہو اور یہہ جو شارح نے کہا کہ پانچ بار تکبیر کہنا منسوخ ہے اسکی وجہ یہہ ہے کہ زیلعی نے کہا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نجاشی پر چار تکبیریں کہیں اور پھر وفات شریف تک چار ہی کہتے رہے تو معلوم ہوا کہ جن احادیث میں پانچ یا سات یا نو تکبیریں مذکور ہیں وہ آپکے آخر فعل سے منسوخ ہیں کذا فی الطحطاوی ولا یستغفر فیھا لصبی ومجنون ومعنوہ لعدم تکلیفھم

اور نہ مغفرت کی درخواست کیجاوی نماز جنازہ مین لڑکے اور دیوانہ اور بیعقل کے لئے بسبب مکلف ہونے ان لوگونکے ہم شامی نے کہا کہ مجنون اور معتوہ سے وہ مراد ہین جو اصلی ہون یعنی موت تک اونکی موش و عقل درست نہوئی ہو اور جو شخص کہ بعد بالغ ہونیکے دیوانہ یا بیعقل ہوا ہو تو اوسکے گناہ دیوانگی یا نے عقلی سے ساقط نہین ہونگے اونکے لئے مغفرت مانگی جاوی بل یقول بعد دعاء البالغین اللھم اجعلہ لنا فرطا بفتحتین ای سابقا الی الجرض لیھیئ الماء وھو دعاء لہ ایضا بنفقۃ فی الخیر لاسیما وقد قالوا حسنات الصبی لہ لا لابویہ بل لھما ثواب التعلیم واجعلہ ذخرا بضم الذال المعجمۃ ذخیرۃ وشافعا مشفعا مقبول الشفاعۃ بلکہ کہے حوض دعا بالغون کے الہی کر اوسکو ہمارا فرط اور کر اوسکو ذخیرہ اور سفارش کرنے والا سفارش قبول کیا ہوا شارح نے کہا کہ فرط فتحہ فا اور فتحہ راء مہملہ سے بمعنے آگے بڑہنے والا حوض کوثر پر تاکہ پانی تیار کرے اور ذخر بذال معجمہ مضموم بمعنے ذخیرہ ہی اور مشفع بصیغہ مفعول باب تفعیل بمعنی مقبول الشفاعت ہی اور یہہ دعا لڑکے کے لئے بھی ہو سکتا ہی آگے بڑہجانے لڑکے کے خیر کیطرف خصوص اسصورت مین کہ فقہا نے کہا ہی کہ لڑکے کی نیکیان لڑکے ہی کو ملتی ہین نہ اوسکے ماں باپ کو بلکہ ماں باپ کو ثواب تعلیم کا ہوتا ہی ہم یہہ جواب ہی اس سوال کا کہ دعا تو میت کے لئے ہوتی ہی اس دعا مین میت کا نفع کچھہ نہین بلکہ نفع ماں باپ یا نمازیون کا ہے حاصل جواب یہہ ہے کہ پانی کا تیار کرنا جب ہی ہوگا کہ جب اول وہ حوض پر پونہچیگا تو اسمین اوسکے لئے دعا ہی آگے بڑہنے کی دوسری یہہ کہ ثواب حسنات کا فقہا کے قول کے بموجب لڑکے کو ملتا ہی تو اسصورت مین بھی دعا اوسکے لئے مفید ہوگی اور یہہ جو شارح نے بعد دعا البالغین کہا سو صحیح نہین بلکہ بدل دعا البالغین صحیح ہی جو کسی کسی نسخہ مین پایا جاتا ہی یعنے بجای دعا بالغین کے یہہ دعا پڑہی چنانچہ مترجم نے ترجمہ صحیح لفظ کا کیا ہے اور شیخ اسماعیل نے ذکر کیا کہ مقتضاے متون اور فتاوی کا اور صریح عبارت غرر الاذکار کی یہہ ہی کہ صغیر پر دعا بالغین نہ پڑہی جاوی بلکہ اسی دعا پر اکتفا کیجاوی پھر یہہ دعا ایسا اور کنز مین اسطرح ہے (اللھم اجعلہ لنا فرطا واجعلہ لنا اجرا واعظما لنا ذخرا واجعل لنا شافعا ومشفعا) اور اگر لڑکی ہو تو ضمیر مذکر کی یعنی اجعلہ کی جگہہ اجعلہا چار دن بلکہہ کہی اور آخر مین شافعۃ ومشفعۃ کہی کذا فی الشامی بنصرف ویقوم الامام بالجزاء الصدر مطلقا للرجل والمرأۃ لانہ محل الایمان والشفاعۃ لاھلہ اور کھڑا ہووے امام براہ استحباب مقابل سینہ میت کے ہر حالمین مرد اور عورت کے لئے اسلئے کہ سینہ جگہہ ہے ایمان کی اور شفاعت نمازیون کی مردہ کیلئے اوسکے ایمان ہی کے سبب سے ہی والمسبوق ببعض التکبیرات لا یکبر فی الحال بل ینتظر تکبیر الامام لیکبر معہ للاقتداء لما ان کل تکبیرۃ رکعۃ والمسبوق لا یبدأ بما فاتہ اور جسکو کچھہ تکبیرین امام کے ساتھہ ملی ہون یعنے پیچھے آکر شریک ہوا ہو وہ اوسوقت تکبیر نہ کہی بلکہ امام کے اللہ اکبر کہنے کا منتظر رہی تاکہ اوسکی تکبیر کے ساتھہ شروع کی تکبیر کہی کیونکہ بیشتر گذر چکا ہے کہ ہر تکبیر مثل ایک رکعت کے ہی اور مسبوق اپنی فوت شدہ رکعتون سے شروع نہین کیا کرتا ہم یعنی اگر مسبوق کو ایک دو رکعت رہجاتی ہین تو وہ بعد فارغ ہونے امام کے ادا کرتا ہی اسیطرح نماز جنازہ کے مسبوق کو تکبیرین بیشتر نہ کہنی چاہئین امام کے سلام کے بعد کہنی چاہئین اور اگر مسبوق بدون انتظار امام کی تکبیر کے اللہ اکبر کہکر شریک ہوگیا تو شروع درست ہوگا مگر یہہ تکبیر معتبر نہوگی بعد سلام کے اسکو پھر سے کہے کذا فی الطحطاوی وقال ابو یوسف یکبر حین یحضر اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہی کہ جب مقتدی حاضر ہوا وسیوقت تکبیر کہے ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہی کہ امام تکبیر تحریمہ کہہ چکا تہا کہ ایک شخص آیا تو طرفین کے نزدیک وہ تکبیر تحریمہ نہین بلکہ جب امام دوسری تکبیر کہی اوسوقت اللہ اکبر کہکے شریک ہوا اور ایک تکبیر اوسکو فوت ہوگئی بعد سلام امام کے اوسکو کہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جسوقت یہہ شخص آیا اوسوقت تکبیر تحریمہ کہکے شریک ہوجاوی اور دوسری تکبیر امام کے ساتھہ کہی اسصورت مین مسبوق نہوگا کذا فی الشامی کما لا ینتظر الحاضر فی حال التحریمۃ بل یکبر اتفاقا للتحریمۃ لانہ کالمدرک جیسے انتظار نکرے وہ شخص جو موجود ہو تحریمہ امام کیوقت بلکہ تکبیر تحریمہ کہے باتفاق طرفین اور ابو یوسف کے اسلئے کہ وہ شخص مثل مدرک کی ہی یعنی ایک شخص امام کی تحریمہ کیوقت موجود ہی مگر اوسکے ساتھہ تکبیر تحریمہ نہین کہی تو وہ دوسری تکبیر کا انتظار

نکرے اوسیوقت تحریمہ کیلئے شریک ہو جاے اسلئے کہ تحریمہ کیوقت موجود ہونیکے باعث وہ مدرک کی مانند ہوگیا کہ گویا امام کے ساتھہ ہی اللہ اکبر کہا ثم یکبر ان ما فاتھما بعد الفراغ تسقا بلا دعاء ان خشی رفع المیت علی الاعناق پھر مسبوق اور موجود شخص تکبیر کہین جسقدر اونکو فوت ہو جائین بعد فارغ ہونے امام کے بیہم بدون دعا کے اگر خوف کرین میت کے اٹھائے جانے کا گردنون پر ہم موجود شخص سے فوت ہونے کیصورت یہہ ہے کہ مثلاً امام نے دو تکبیرین کہہ لین اور یہہ شخص شریک نہوا میسر یہین شریک ہوا تو دو تکبیرین باقی بعد سلام کے کہے اور اوپر بیان ہو چکا کہ موجود شخص اگر تکبیر اول امام کے ساتھہ نہ کہے اوسکے پیچھے کہے تو اُس سے کچھہ فوت نہوگا کذا فی الشامی وما فی المجتبیٰ من ان المدرک یکبر الکل للحال فشاذ ظھر اور مجتبیٰ مین جو یہہ ہے کہ مدرک یعنی موجود وقت تحریمہ کی کل تکبیرین فوت شدہ اوسیوقت کہلے تو یہہ خلاف قیاس ہے کذا فی النہر ہم مجتبیٰ مین ہے کہ اگر امام نے تکبیر کہی اور ایک شخص موجود تنہا شریک نہوا یہانتک کہ دوسری تکبیر کہی تو یہہ شخص تکبیر دوم مین امام کا شریک ہو جاے اور پہلی تکبیر کو اسیوقت کہلے اسطرح اگر دوسری اور تیسری مین شریک نہو تو چوتھی مین شریک ہو کر فوت شدہ کو اوسیوقت کہلے شارح نے کہا کہ یہہ قول مخالف تصریح فقہا کے ہے کہ اکثر نے یہی کہا ہے کہ بعد سلام کے کہے کذا فی الشامی فلو جاء المسبوق بعد تکبیر الامام الرابعۃ فانہ الصلوٰۃ لتعدد الدخول فی تکبیرۃ الامام وعند ابی یوسف یدخل للبقاء التحریمۃ فاذا سلم الامام کبر ثلاثا کما فی الحاصر وعلیہ الفتویٰ ذکرہ الحلبی وغیرہ پس اگر مسبوق بعد امام کی چوتھی تکبیر کے آیا تو طرفین کے نزدیک اوسکو نماز فوت ہو گئی بسبب متعدد ہونے شرکت کے امام کی تکبیرین اور ابو یوسف کے نزدیک نماز مین داخل ہو جاے بسبب باقی رہنے تحریمہ کے اور جب امام سلام پھیرلے تو تین تکبیرین کہلے جیسے موجود شخص کہ چوتھی تکبیر تک امام کا شریک نہوا اور بعد چوتھی کے شریک ہو جاوے تو وہ سلام کے بعد تین تکبیرین کہتا ہے بالاتفاق اور اسی قول امام ابو یوسف پر فتوی ہے ذکر کیا ہے اوسکو حلبی وغیرہ نے ہم یعنی طرفین کے نزدیک مسبوق کو انتظار امام کی تکبیر کا کرنا چاہیئے تب شریک ہوسکتا ہے اور چونکہ چوتھی تکبیر کے بعد کوئی تکبیر باقی نہین اسلئے اوسکی شرکت نہین ہوسکتی اور امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ قبل سلام تحریمہ باقی ہے اسلئے شریک ہوسکتا ہے کذا فی الشامی واذا اجتمعت الجنائز فاراد الصلوٰۃ علی کل واحدۃ اولی من الجمع وتقدیم الافضل افضل وان جمع جاز درحیکہ کئی جنازہ مجتمع ہو جائین تو ہر ایک پر جدا جدا نماز پڑہنا بہتر ہے بہ نسبت سب پر ایک ساتھہ نماز پڑہنے کی اور مقدم کرنا افضل شخص کا افضل ہے یعنی اول سب سے افضل پر نماز پڑہے پھر اُس سے کم فضیلت والے پر اور علے ہذا القیاس اور اگر جمع کرے یعنی سب پر ایک ہی نماز پڑہی تو درست ہے ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند افضلھم وان شاء جعلھا صفا مما یلی القبلۃ واحدا لخلف واحد بحیث یکون صدر کل جنازۃ مما یلی الامام لیقوم بحذاء صدر الکل وان جعلھا درجا فحسن لحصول المقصود پھر اگر چاہے تو ایک ساتھہ نماز پڑہنے کیصورت مین سب جنازونکو ایک صف کرے اسطرح کہ ایک کا سر دوسرے کے پانو کیطرف ہو اور امام کھڑا ہو اُس شخص کے سینہ کے مقابل جو اُن سب مین افضل ہو اور اگر چاہے تو اونکو قبلہ کیجانب ایکدوسرے کے پیچھے رکھکر صف بنا دے اسطرح کہ ہر جنازہ کا سینہ امام کے مقابل رہے تاکہ امام سبکے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور اگر اسصورت مین زینہ کیطرح صف کرے یعنی ایک کا سر دوسرے کے کچھہ نیچے کرے اسطرح کہ ہر جنازہ نسبت پہلے کے تھوڑا سا بائین طرف کو رہے تو بہتر ہے بسبب حاصل ہونے مقصود کے ہم طحطاوی نے کہا کہ حصول مقصود تینون کیفیتون کی علت ہے کہ جسطرح چاہے پڑھے مطالب سب مین حاصل ہے ویراعی الترتیب المعھود خلفا حالۃ الحیوۃ فیقرب منہ الافضل فالافضل الرجل مما یلیہ فالصبی فالخنثی فالمراھقۃ فالصبی الحر فیقیم علی العبد والعبد علی المرأۃ واما ترتیبھم فی قبر واحد لضرورۃ فیعکس ھذا فیجعل الافضل مما یلی القبلۃ فقط اور لحاظ رکھے ترتیب معمولی کا اپنے پیچھے زندگی کی حالت مین یعنی اپنے پاس سب سے افضل شخص کا جنازہ کرے پھر اوسکا جو اُس سے کم ہو مثلاً عالم فاضل کا جنازہ اپنے متصل کرے پھر اور دنکا اور اگر علم و فضل مین برابر ہون تو بڑی عمر والے کو مقدم کرے کذا فی الشامی مرد کو اپنے پاس کرے پھر لڑکے کو پھر خنثی کو پھر

جائز ہے نماز میں سواری پر سوار ہو کر اور بیٹھی ہوئی بدون عذر کے بدلیل استحسان ہم یعنے اگر عذر کے باعث سوار ہو کر پڑہیں مثلاً کیچڑ یا مینہ کے باعث نہ اتر سکیں یا بیٹھکر پڑہیں کھڑی ہونیکی طاقت نہو تو نماز درست ہوگی وکرہت فیہا وقیل تجوز فی مسجد جماعۃ ھوای للبیت فیہ وحدۃ او مع القوم واختلف فی الخارج عن المسجد وحدہ او مع بعض القوم والمختار الکراھۃ مطلقا خلاصہ بناء علی ان المسجد انما بنی لکتوبۃ وقد وجدت کما فالہ وذکر ندیس علم وھو الموافق لاطلاق حدیث ابی داود ومن صلی علی میت فی المسجد فلا صلوۃ لہ اور مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی نماز جنازہ کی مسجد جماعت یعنی جامع مسجد یا محلہ کی مسجد میں کہ مردہ اسکی اندر ہو تنہا یا کل یا بعض نمازیوں کے ساتھہ اور اختلاف ہے مسجد سے باہر ہونے کیصورت میں تنہا مردہ باہر ہو یا کچھہ نمازیوں کے ساتھہ باہر ہو اور قول مختار ہر صورتمیں مکروہ ہونا ہے کذا فی الخلاصہ ہو جہ یہ کہ مسجد صرف نماز فرض وقتی اور اسکی توابع کے لئے بنی ہے جیسے نماز نفل اور یاد الہی اور علم کا پڑہانا ہے اور یہی قول کراہت کا موافق ہے واسطے اطلاق حدیث ابو داؤد کے کہ جسنے نماز پڑہی مردہ پر مسجد کے اندر تو اوسکے لئے نماز نہیں ہم شامی نے کہا کہ ابی داؤد کی روایت میں فلاشی لہ ہے یعنی اوسکو کچھہ ثواب نہیں اور ایک روایت میں فلا اجر لہ ہے اور ابن ابی شیبہ نے فلا صلوۃ لہ روایت کیا ہے اور شارح نے جو علت کراہت کی بیان کی ہے کہ مسجد نماز فرض وقت اور اسکی توابع کے لئے ہے تو یہہ ظاہر نہیں اسلئے کہ نماز جنازہ بھی ذکر اور دعا ہے اور مسجد سے شک ذکر و دعا کے لئے ہوتی ہے ورنہ چاہیئے کہ طلب باران اور کسوف کی دعا بھی مسجد میں منع کیا جائے اور اگر علت مسجد کے آلودہ ہونے کو ٹھہرایا جاوے تو جس صورتمیں مردہ باہر مسجد کے ہو نماز مکروہ نہونی چاہیئے باقی رہا حال حدیث کا تو اسمیں تین احتمال ہوسکتے ہیں ایک یہہ کہ فی المسجد ظرف نمازی کا ہو دوم یہہ کہ ظرف میت کا ہو سوم یہہ کہ دونو کا ہو اگر نمازی کا ظرف کہو تو چاہیئے کہ جس صورتمیں نمازی باہر مسجد کے ہو اور میت اندر اس نماز میں کراہت نہو اور اگر میت کا ظرف کہو تو جب میت باہر اور نمازی اندر ہو تب کراہت نہوگی اور اگر دونو کا ظرف کہو تو کراہت دونو کے اندر ہونے میں منحصر ہوگی اگر ایک باہر ہوگا اور ایک اندر تو کراہت نہوگی پھر قول مختار جو ہر صورت میں کراہت کا ہوتا ہے وہ کہاں رہا لیکن میرے نزدیک اس حدیث سے مطلق کراہت اسطرح معلوم ہوتی ہے کہ فعل کا اثر کبھی ظاہر میں مفعول پر نہیں ہوتا جیسے علم اور ذکر ہے اور کبھی ہوتا ہے جیسے ضرب و قتل ہے تو اگر ظرف پہلی قسم میں بولا جائیگا تو وہ فاعل کا ظرف ہوگا خواہ مفعول اسمیں ہو یا نہو مثلاً کہیں کہ میں نے زید کو مسجد کے اندر ذکر کیا تو مسجد ظرف متکلم کا ہوگی خواہ زید اوسکے اندر ہو یا نہیں اور دوسری قسم میں ظرف متعلق بمفعول ہوگا گو فاعل اسمیں ہو یا نہیں مثلاً اگر کہیں کہ میں نے زید کو مسجد میں مارا تو مسجد زید کا ظرف ہوگی خواہ متکلم مسجد میں ہو یا نہو جیسے حرم کے اندر کوئی شخص شکار کے تیر ماری تو وہ قاتل صید حرم کہلائیگا گو خود باہر حرم کے ہو اب جو نماز جنازہ کو دیکھتے ہیں تو اسکو اول قسم سے پاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسجد نمازی کا ظرف ہے خواہ میت اسمیں ہو یا نہو اور اسکی مؤید ہے یہہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اصحاب کو خبر مرگ نجاشی کی سنائی تو مسجد سے نکلکر مصلی میں تشریف لیگئے وہاں اوسپر نماز پڑہی اگر مسجد میں جائز ہوتی تو پھر باہر نکلنے کی کیا معنی جنازہ تو مسجد کے اندر تنہا ہاں یہہ صورت رہگئی کہ مردہ مسجد کے اندر ہو اور نمازی باہر تو اسکی کراہت دلالۃ النص سے پائی جاتی ہے کیونکہ جب باوجود نماز جنازہ کے ذکر و دعا ہونیکی خود نماز مسجد میں مکروہ ہوئی تو مردہ کا اسمیں داخل کرنا بطریق اولی مکروہ ہوگا کہ ایک فعل لغو ہے اور کہشکا مسجد کی آلودگی کا جدا ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث مذکور مؤید قول مختار کے ہے کہ نماز مسجد کے اندر ہر صورتمیں مکروہ ہے پھر یہہ کراہت اسصورتمیں ہے کہ بدون عذر کے مسجد میں نماز پڑہی جاوے اور اگر کسی عذر سے ہو تو مکروہ نہیں اسیطرح مکروہ ہے نماز جنازہ شارع عام میں تمام ہوا قول شامی کا مختصراً ومن ولد فمات کغسل ویصلی علیہ ویرث ویورث وا یسمی ان استھل بالبناء للفاعل ای وجد منہ ما یدل علی حیوتہ بعد خروج اکثرہ حتی لو خرج راسہ وھو یصیح قد یجب غسل فعلیہ الغرۃ وان قطع اذنہ فخرج حیا فمات فعلیہ الدیۃ اور جو بچہ پیدا ہو کر مرجاوے اگر وہ آواز کرے تو نہلایا جاوے اور اوسپر نماز پڑہی جاوے اور وہ وارث ہوگا دوسرے کا اور اسکی میراث اور دنکو ملیگی اور نام رکہا جائیگا شارح نے کہا کہ استہل بصیغہ معروف ہے اور اس سے مراد یہہ ہے کہ بچہ سے وہ بات پائی جائے جس سے اسکا زندہ ہونا معلوم ہو بعد اکثر بچہ کے نکلنے کے یہانتک کہ اگر بچہ کا سر نکلا اور وہ چیخا ہے اور اسوقت اسکو کسی نے ذبح کر دیا تو اوسپر غرہ لازم

ہوگا اور اگر سر نکلنے کے بعد اسکا کان کاٹ لیا پھر وہ زندہ نکلا اور مر گیا تو اوسپر خونبہا لازم ہوگا ھم نماز و غسل کا ذکر اتنے نے کیا اور کفن کو بابت ظاہر ہونیکے چھوڑ دیا یعنی کفن بھی دیا جاوے اور نام اسکا رکھا جاوے کہ آدم زادہی نام رکھنے مین اوسکی تعظیم ہی اور استہلال مطلق آواز کرنیکو چاند دیکھنے کی وقت کہتے ہین پھر پیدائش کیوقت، بچہ کے رونیکو بھی کہنے لگے اسلئے شارح نے کہدیا کہ رونا شرط نہین بلکہ زندگی کی علامت مثلاً حرکت کرنا اعضا کا بھی کافی ہی اور چونکہ شریعت مین ایسی بچہ کا حکم زندہ کا ہی اسلئے وہ وارث اور مورث ہوسکتا ہی غرہ بضم غین معجمہ و تشدید راء مہملہ خونبہا مرد کے بیسویں حصہ کو کہتے ہین اور مرد کا خونبہا دسہزار درہم یا ہزار دینار ہوتے ہین تو غرہ پانسو درہم یا ۵۰ دینار کا ہوا اور وجہ غرہ کی یہہ ہو کہ جبتک بچہ اکثر نہین نکلا اوسکو حکم پیٹ کے بچہ کا ہی اور پیٹ کی بچہ کے تلف کرنے مین غرہ ہوتا ہی اور کان کاٹنے مین خونبہا اسلئے لازم ہوا کہ سبب موت کا وہی ہوا اور قصاص شبہہ کیوجہ سے لازم نہوا کذا فی الشامی والا یستہل عسل وصلی علیہ الثانی ھو الاصح ویفتی بہ علی خلاف ظاھر الروایۃ الکل آدم کما فی ملتقی الابحر اور اگر کوئی علامت زندگی کی بعد اکثر پیدائش کے پائی جاوے تو نہلایا جاوے اور نام رکھا جاوے امام ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول صحیح ہی تو اوسپر فتوی دیا جاوے برخلاف ظاہر الروایت کے بسبب تعظیم بنی آدم کے چنانچہ ملتقی البحار مین ہی ھم اگر اما علت متن کی ہی یا بہ یفتی کی اور یہہ اوس بچہ کا حکم ہی جسکی پیدائش پوری ہوا اور جسکی خلقت پوری نہوا اوسکی نہلانیمین اختلاف ہی چنانچہ شارح بیان کرتا ہی وفی الذخیرۃ عن الظہیریۃ واذا استبان بعض خلق غسل وحشر ھو المختار اور بحر الفائق مین ظہیریہ سے منقول ہی کہ جب ظاہر ہوجاوے بعض پیدائش بچہ کی تو اوسکو غسل دیا جاوے یہی قول مختار ہی اور اسکا حشر ہوگا ھم شامی نے کہا کہ ہو المختار کے بعد وحشر کہنا مناسب تھا اسلئے کہ ظہیریہ مین اسیطرح ہی غرضکہ حشر مین اختلاف ہی بعض فقہا نے کہا کہ اگر روح پڑگئی ہوگی تو حشر ہوگا اور بعض نے کہا کہ اگر بعض خلقت ظاہر ہوگئی ہوگی تو حشر ہوگا وادرج فی خرقۃ دفن ولا یصلی علیہ وکذا الاقرب ان لم یفصل بنفسہ کصبی سبی مع احد ابویہ لا یصلی علیہ لانہ تبع لہ ای فی احکام الدنیا لا العقبی لما مر انہم خدام اھل الجنۃ اور بسبب علامت زندگی کے بعد نکلنے کی ظاہر نہو غسل و نام رکھنے کے بعد لپیٹا جاوے ایک کپڑی مین اور دفن کردیا جاوے اور اوسپر نماز نہ پڑہی جاوے اوسیطرح وہ بچہ وارث نہوگا اگر علیحدہ ہوا ہوگا خود بخود جیسے وہ بچہ کہ قید کیا جائے معہ ایک کی ماں باپ مین سے کہ اگر مرجاوے تو اوسپر نماز نہ پڑہی جاوے اسلئے کہ وہ تابع ہی احد الابوین کا یعنی احکام دنیا مین اوسکا تابع ہے نہ احکام آخرت مین بسبب اوس قول کے کہ پیشتر گذرا کہ مشرکین کے بچے اہل جنت کے خادم ہونگے ھم خود بخود کی قید اسلئے لگائی کہ اگر کسی نے مثلاً عورت کے پیٹ پر مارا اور بچہ مردہ نکل پڑا تو وہ وارث اور مورث ہوگا کیونکہ شارح نے جب غرہ اوسکے قاتل سے دلوایا تو معلوم ہوا کہ اوسکی زندگی کا حکم کیا کذا فی الشامی ولو سبی بدونہ فھو مسلم تبعا للدار او السابی او بہ فاسلم ھو او اسلم الصبی فھو عاقل ای ابن سبع سنین صلی علیہ لصیرورتہ مسلما اور اگر بچہ بدون ماں یا باپ کے گرفتار آیا تو وہ مسلمان ہی بہ تبعیت دار الاسلام جبکہ گرفتار کنندہ ذمی ہو یا بہ تبعیت گرفتار کنندہ کے جبکہ وہ مسلمان ہو خواہ وہ بچہ بگڑ گیا ماں باپ کی ساتھ پہر ماں یا باپ مسلمان ہوا یا خود وہ لڑکا مسلمان ہوگیا حالانکہ وہ عاقل ہی یعنی سات برسکا ہی تو اوسپر نماز پڑہی جاوے بسبب ہوجانے اوس بچہ کے مسلمان یعنی بہ تبعیت ماں یا باپ کے خواہ اپنے مسلمان ہوجانے سے ھم سات برس کے لڑکے کی مسلمان ہونے کی صحت قاری ہدایہ کیطرف منسوب ہے اور عنایہ مین عاقل بچہ اوسکو لکہا ہی کہ نفع نقصان کو سمجھے اور یہہ کہ اسلام ہدایت ہی اور اوسکا اتباع بہتر ہی اور فتح القدیر مین ہی کہ صفت اسلام کی سمجھتا ہو یعنی ایمان اللہ تعالے اور اوسکی فرشتون اور کتابون اور رسولون اور قیامت اور تقدیر پر کہتا ہو شامی نے کہا کہ اوس سے مراد یہہ ہی کہ اگر اوسکو سامنے ان امور کی تفصیل کیجاوے اور اوس سے ان پر ایمان کا سوال ہو تو کہدے کہ میں ایمان لایا قالوا ولا ینبغی ان یسأل العامی عن الاسلام بل یذکر عندہ حقیقتہ ویجب الایمان بہ فیقال لاھل البدع انت مصدق بما قالہ فاذا قال نعم کفی بہ ولا یضر توقفہ فی جواب الایمان ما الاسلام فتح فقہا نے کہا ہی کہ عامی آدمی سے اسلام کا حال نہ پوچھنا چاہیے بلکہ اوسکے سامنے اسلام کی حقیقت اور جس چیز پر ایمان واجب ہی اوسکو ذکر کرنا چاہیے پہر اوس سے کہا جاوے کہ کیا تو اوسکی تصدیق کرتا ہی پس اگر وہ ہان کہدے تو

ہی مسلمان ہونیکی لئی اسی پر اکتفا کیجاہی اور اوسکو مضر نہین سکوت کرنا جواب مین ان سوالات کی کہ ایمان کیا چیزہی اسلام کیا ہی کذا فی الفتح کیونکہ عوام اکثر ان تفصیلون سے ناواقف ہوتے ہین حالانکہ اقرار توحید و رسالت کا کرتے ہین ویغسل المسلم ویکفن ویدفن ویتبع کحالۃ الکافر الاصلی اما المرتد فیلقی فی حفرۃ کالکلب عند الاحناف لقولہ ثم یترک فی الارض رکہ لھم من غیر مواراۃ السنۃ فیغسل غسل الثوب النجس ویکفنہ ویحفر لہ ویلقی فی حفرۃ ولیس للکافر وغسل قریبہ المسلم اور نہلادی مسلمان اور کفن دیوی اور دفن کری اپنی رشتہ دار کافر اصلی کو مثلا اپنی ماموں کو حاجت کیوقت تو اگر اُس کا فر کے اور رشتہ دار ہون تو بہتر ہے کہ مسلمان اُس کافر مردہ کو اُن رشتہ دارونکی حوالہ کری اپنی آپ متکفل غسل وغیرہ کا نہو حاجت کیوقت نہلادی بدون رعایت طریق سنت کے یعنی وضو نکرادی اور داہنی طرف سے شروع نکرے بلکہ ایسی غسل دی جیسی نجس کپڑا دہوتے ہین اور اوسکو ایک کپڑی مین لپیٹے اور ایک گڈہی مین ڈالدی یعنی رعایت کفن مسنون اور لحد کی نکری شارح نے کہا کہ کافر اصلی کی قید اسلئی لگائی کہ مرتد کو کتی کیطرح گڈہی مین ڈالدی غسل و کفن کچھہ نکرے اور نہین جائز ہی کافر کو نہلانا اپنی رشتہ دار مسلمان کا ھم شامی نے کہا کہ مکروہ ہے کافر کا مسلمان کی قبر مین اُترنا اوسکی دفن کرنیکو واذا حمل الجنازۃ وضع مقدمھا بکسر الدال وتفتح وکذا المؤخر علی یمینہ عشر خطوات لحدیث من حمل جنازۃ اربعین خطوۃ کفرت عنہ اربعین کبیرۃ ثم وضع موخرھا علی یمینہ کذلک ثم مقدمھا علی یسارہ ثم موخرھا کذلک وقیل الفراغ خلف جنازۃ فیمشی خلفھا اور جب کوئی شخص جنازہ اوٹھاوی تو مستحب یہہ ہی کہ جنازہ کی اگلی جانب یعنی سرہانا اول اپنی داہنی مونڈہی پر دس قدم رکہی پہر پچہلی جانب یعنی پیتانا دس قدم داہنے مونڈہی پر رکہی پہر اگلی جانب بائین مونڈہی پر دس قدم رکہی پہر پچہلی جانب بائین مونڈہی پر اسیطرح رکہی تو پچہلی جانب پر چہ قدم سے فرغت ہوجائیگی اُسوقت جنازہ کی پیچہی چلو اور اسطرح اُٹہانا اسلئی مستحب ہوا کہ حدیث شریف مین ہی کہ جوکوئی جنازہ کو چہ قدم اوٹہاوی تو اُسکا اٹہانا چہ گناہ کبیرہ کو دور کرتا ہی شارح نے کہا کہ لفظ مقدم بکسر دال ہی اور کبہی بفتحہ بھی بولتے ہین اور یہی حال موخر کا ہی کہ بکسر خا منجمہ ہی اور فتحہ بھی دیتے ہین ہم گناہ کبیرہ سے مراد یا وہ صغیرہ ہین جو دوسرون کی نسبت سے بڑی ہون یا خود کبیرہ مراد ہوسکتی ہین اور کفرت بصیغہ معروف ہی فاعل اوسکا جنازہ ہے بتقدیر مضاف محطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تہا کہ حدیث کو بعد تمام کرنے کیفیت حمل جنازہ کے بیان کرتا اسلئی مترجم نے موقع پر اُسکا ترجمہ کیا وصح انہ علیہ السلام حمل جنازۃ سعد بن معاذ اور ثابت ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ سعد بن معاذ رض کا اُٹہایا ہی ھم یعنی صحابی بڑی جلیل القدر ہین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے انہین کی شان مین فرمایا کہ انکی موت سے عرش خداوندی ہل گیا ویکرہ حمل الخشبۃ الا لکبر السن بل یرفع کل رجل قائمۃ الیدہ لحاجۃ الحق کالاستعانۃ ولذا کرہ حملہ علی ظہر دابۃ اور مکروہ ہے ہمارے نزدیک اُٹہانا مردہ کا چارپائی کی دوپٹی یا سیرون کے بیچ مین سے پکڑکر خواہ دو شخص اوٹہاوین یا چار بلکہ ہر شخص ایک ایک پایہ چارپائی کا ہاتہہ سے پکڑکر اُٹہاوی شروع سے گردن پر نہ رکہلی جیسی اسباب اُٹہایا کرتے ہین اور اسیوجہ سے مکروہ ہے لادنا مُردہ کا پشت پر اور سواری کے جانور پر کیونکہ یہہ طریق اسباب کے اوٹہانیکا ہی جنازہ مین مسنون یہہ ہی کہ چار شخص ایک ایک پایہ اُٹہاکر پٹی کو مونڈہی پر رکہلین والصبی الرضیع والفطیم اوفوق ذلک قلیلا یحمل واحد علی یدہ ولو لکبا وان کثیرا یحمل علی الجنازۃ اور بچہ شیرخوار یا دودہ چہوٹا ہوا یا اس سے کچہہ زیادہ عمر کا اوسکو ایک شخص اپنے دونو ہاتہون پر اوٹہاوی اگرچہ اوٹہانیوالا سوار ہو اور اگر لڑکا بڑا ہو تو کہٹولہ یا چارپائی پر اوٹہایا جاوی ویسرع بہا بلا خبب عند ابی حنیفہ ولو بہ کرہ اور جلد لیچلین جنازہ کو بہ دون تیز چلنے کے اور تیز چلنے کے ساتہہ چلنا مکروہ ہی بوجہ ایذا مردہ اور ساتہہ والون کے ھم جنازہ مین اسقدر جہٹنا مسنون ہی کہ میت چارپائی پر ادہر ادہر حرکت نکرے کیونکہ حدیث مین وارد ہی کہ جنازہ کو جلد لیجاؤ کہ اگر صالح ہی تو جلد اوسکو اچہی جگہہ پونہچاؤگے اور اگر برا ہی تو جلد اپنی گردنون سے بُرائی کو دور کروگے کذا فی الشامی وکرہ تاخیر صلوتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم الا اذا خیف فوتہا بسبب دفنہ قنیہ اور مکروہ ہی مردہ کی نماز اور دفن مین اسلئی دیر کرنا کہ جمعہ کے بعد بہت سے آدمی اوسپر نماز پڑہین ہان جب یہہ خوف ہو کہ اسکی دفن کی جہت سے جمعہ فوت ہوجائیگا تو اوس صورت مین دفن مین تاخیر مکروہ نہوگی کذا فی القنیہ کما کرہ للمتبع جلوس قبل وضعہا وقیام لہ کا جیسی مکروہ ہی پیچہی چلنے والیکو بیٹہنا پہلی

جنازہ کے رکھنے کے اور کھڑا رہنا بعد جنازہ کے رکھنے کے ھ عبادہ بن صامت سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جب تک نہ بیٹھتے کہ جنازہ لحد میں نہ اتارا جاتا ایک قبر پر آپ کھڑے تھے کہ ایک یہودی نے عرض کیا کہ ہم اپنے مردوں کے ساتھ ایسا ہی کرتے ہیں آپ بیٹھ گئے اور صحابہ سے فرمایا کہ انکے خلاف کرو کذا فی الطحطاوی تو اس سے معلوم ہوا کہ کھڑا رہنا مکروہ تحریمی ہے ولا یقوم من صلی لھا اذا رآھا قبل وضعھا ولا من مرت علیہ ھو المختار وما ورد فیہ منسوخ زیلعی اور نہ کھڑا ہو جو شخص نماز پڑھنے کی جگہ میں ہو جبکہ جنازہ کو دیکھے پیشتر اوسکے رکھنے کے اور نہ وہ شخص کھڑا ہو جسکے پاس جنازہ ہو کر گذرے یہی قول مختار ہے اور جو کچھ کھڑا ہونیکے باب میں وارد ہے وہ منسوخ ہے کذا فی الزیلعی ھ یعنی یہہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جب تم جنازہ کو دیکھو تو اوسکے لئے کھڑے ہو جاؤ یہانتک کہ تمہاری نظر سے غائب ہو یا زمین پر رکھا جاوے یہہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے کہ احمد نے حضرت علی رضہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمکو جنازہ کے لئے کھڑا ہونیکا حکم کیا تھا پھر آپ اسکے بعد بیٹھے رہے اور ہمکو حکم بیٹھے رہنے کا کیا اور مسلم نے بھی اس مضمون کو روایت کیا اور کہا کہ کھڑا ہونیکا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا کذا فی الشامی (دلائل المشتمل خلفھا لانھا متبوعۃ الا ان یکون خلفھا نساء فالمشی امامھا احسن اختیارا اور مستحب ہے پیچھے چلنا جنازہ کے اسلئے کہ جنازہ متبوع ہے اور متبوع تابع کے آگے ہوا کرتا ہے مگر یہہ کہ ہو دین جنازہ کے پیچھے عورتیں تو اسصورت میں جنازہ کے آگے چلنا بہتر ہے کذا فی الاختیار ھ جنازہ کو متبوع اسلئے کہا کہ حدیث میں حکم ھے اتباع جنازہ کا اور لفظ اتباع پیچھے چلنے والے پر بولا جاتا ہے نہ آگے چلنے والے پر کذا فی الشامی ویکرہ خروجھن حتی یبدأ وخروج النائحۃ ولا یترک اتباعھا لاجلھا اور مکروہ تحریمی ہے نکلنا عورتوں کا جنازہ کے ساتھ اور زجر کیجاوے نوحہ کرنیوالی اور اسیطرح چیخنے والی اور جنازہ کے ساتھ چلنا نہ چھوڑا جاوے بسبب نوحہ کرنیوالی کے ھ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو جنازہ کے ساتھ دیکھکر پوچھا کہ تم اوٹھانیوالوں کے ساتھ جنازہ کو اوٹھاؤگی یا قبر میں اتارنیوالوں کے ساتھ مردہ کو اتاروگی یا نماز پڑھنے والوں کے ساتھ نماز پڑھوگی اونہوں نے عرض کیا کہ ان باتوں میں سے کوئی سی نکرینگی آپ نے فرمایا کہ ہٹ جاؤ گناہ کے ساتھ نہ ثواب کے ساتھ انہی اور نوحہ والیکے سبب سے جنازہ کا ساتھ اسلئے نہ چھوڑا جاوے کہ نوحہ بدعت ہے اور اتباع جنازہ سنت تو اگر بدعت کی جہت سے اس سنت کو چھوڑ دیا جاوے تو جنازہ کے امور کا تکفل موقوف ہو جاوے کذا فی الطحطاوی ولا یمشی عن یمینھا ویسارھا ویمشی امامھا جاز وفیہ فضیلۃ ایضا ولکن اتباعھا افضل وتقدم الکل او رکب امامھا کرہ کما کرہ فیھا رفع صوت بذکر او قراءۃ فتح اور نہ چلے جنازہ سے داہنے اور بائیں یعنی داہنے بائیں چلنا اولی نہیں اور اگر جنازہ کے آگے چلے تب بھی درست ہے اور اوسمیں بھی فضیلت ہے لیکن اگر جنازہ سے دور ہو گیا یا سب لوگ آگے بڑھ گئے یا جنازہ کے آگے سوار ہو لیا تو مکروہ ہے جیسے مکروہ ہے جنازہ کے ساتھ بلند کرنا آواز کا ذکر یا قرارت قرآن میں کذا فی الفتح ھ آگے چلنے میں فضیلت اس قول سے نکالی کہ پیچھے چلنا افضل ہے یعنی افضل صیغہ افعل التفضیل ہے تو مطلق فضیلت آگے چلنے میں بھی ہوئی اور اتنا دور ہونا مکروہ ہے کہ لوگ یہہ سمجھیں کہ اکیلا جاتا ہے اور ذکر اور قرارت پکار کر نہ پڑھے اگر منظور ہو تو اپنے دل میں پڑھے کذا فی الشامی ویحفر قبرہ فی غیر داریہ مقدار نصف قامۃ فان زاد فحسن ویلحد ولا یشق الا فی ارض رخوۃ اور کھودے جاوے قبر مردہ کی اسکے مکان کے سوا دوسری جگہ میں بقدر نصف قد آدم عمق کے اور اگر زیادہ ہو تو بہتر ہے یعنی اسقدر گہرائی اونے مرتبہ اور چھاتی تک اوسط درجہ اور قد آدم سب میں افضل ہے اور لحد بنائی جاوے یعنی جانب قبلہ قبر کے گڈھا کھودا جاوے پٹی ہوئی مکان کھیصوت اور شق نہ کیجاوے یعنی قبر کے بیچ میں گڈھا نکیا جاوے مگر زمین نرم میں اگر لحد ٹھہرے تو شق بنائی جاوے ھ خیر دار کی قید کی ضرورت نہ تھی کہ خود ماتن آگے بیان کرتا ہے اور طول قبر برابر قد مردہ کے ہونا چاہئے اور عرض آدھا طول سے لحد بفتح وضم لام ہے اور شق کو اسلئے منع کیا کہ حدیث میں آیا ہے کہ لحد ہماری لئے ہے اور شق غیروں کے لئے پس بدون ضرورت شق بنانا نچاہیئے ولا یجوز ان یوضع فیہ مضربۃ وما روی عن علی فغیر مشھور ولا یؤخذ بظاھرہ اور نہیں جائز ہے کہ قبر کے اندر گدا رکھا جاوے اور جو کچھ حضرت علی رضہ سے مروی ہے وہ مشہور نہیں اور اسپر عمل نہیں کذا فی الظہیریہ ھ ظہیریہ میں بجائے علی رضہ کے ذکر حضرت عائشہ رضہ کا ہے کہ اونہوں نے گدا رکھوایا اور یہہ مشہور نہیں یعنی ثابت نہیں ہوا

بلکہ اور حدیثوں سے اسکا خلاف ثابت ہی کہ حضرت ابن عباس مکروہ جانتے تھے کہ مردہ کے نیچے کوئی چیز ڈالی جاوی اور حضرت ابو موسیٰؓ نے فرمایا کہ میری اور زمین کے درمیان کوئی چیز مت کرنا غرضکہ گدا اور تکیہ اور چٹائی سبکا حکم ایک ہی سیکار کہنا سچا ہی کذا فی الشامی ولا باس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حدید لہ عند الحاجۃ کرخاوۃ الارض ولیس ان یفرش فیہ التراب اور کچھ مضائقہ نہیں حاجت کیوقت مردہ کیلئے تابوت بنانے کا اگرچہ پتھر یا لوہی کا ہو مثلاً زمین کی نرمی کی جہت سے اور مسنون ہی کہ صندوق یا لحد میں مٹی بچھا دیجاوی ھ شامی نے کہا کہ اگر حاجت کی سبب صندوق بنایا جاوی تو چاہیئے کہ اوسکے نیچے مٹی بچھا دین اور داہنی اور بائیں طرف اینٹیں کچی رکھیں اور ڈھکنی کے اندر کیجانب پر مٹی لیدیں تاکہ لحد کیصورت بنجاوی اور بدون حاجت صندوق بنانا مکروہ ہے مات فی سفینۃ غسل وکفن وصلی علیہ والقی فی البحر ان لم یکن قریبا من البر فتح ایک شخص کشتی میں مرگیا تو غسل دیا جاوی اور کفنایا جاوی اور نماز پڑھکر دریا میں ڈالدیا جاوی اگر کشتی خشکی سے نزدیک نہو کذا فی الفتح ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیرا لاختصاص ھذہ السنۃ بالانبیاء علیھم السلام واقعات اور نہیں چاہیئے کہ مردہ مکان میں دفن کیا جاوی اگرچہ بچہ ہو واسطے خاص ہونے اس طریق کے انبیا علیہم السلام کے ساتھ کذا فی الواقعات ھ یعنی جس مکان میں مرے اوسمیں دفن ہو یہ طریقہ مخصوص بہ انبیا علیہم السلام ہی اور دن کے لئے نہیں چاہیئے ویستحب ان یدخل من قبل القبلۃ بان یوضع من جھتھا ثم یحمل فیحمل وان یقول واضعہ بسم اللہ وباللہ وعلی ملۃ رسول اللہ یوجہ الیھا وجوبا اور مستحب ہی کہ مردہ قبلہ کیجانب سے قبر میں اتارا جاوی کہ وہ سمت معظم ہو اسطرح کہ جنازہ اوسیطرف رکھا جاوی پھر اوٹھاکر لحد میں اتارا جاوی اور مستحب ہی کہ لحد میں اتارنیوالا مردہ کا یون کہی بسم اللہ وباللہ وعلی ملۃ رسول اللہ اور قبلہ کیطرف اوسکا منہ کردیا جاوی بطور وجوب شامی نے کہا کہ تحفہ میں مصرح ہی کہ قبلہ رخ کرنا مردہ کا سنت ہی وینبغی کونہ علی شقہ الایمن ولا ینبش لیوجہ الیھا وتحل العقدۃ لکل استغناء عنھا ویسوی اللبن علیہ والقصب لا الآجر المطبوخ والخشب لو حول المیت اما فوقہ فلا یکرہ ذکرہ ابن الملک اور مناسب ہے ہونا مردہ کا داہنی کروٹ پر اور قبر نہ اوکھیڑی جاوی مردہ کے قبلہ رخ کرنیکے لئے یعنی بعد مٹی دینے کے اگر معلوم ہوا کہ مردہ قبلہ رخ نہیں ہی تو قبر نہ اوکھیڑی جاوی اور لحد میں مردہ کے کفن کی گرہ کھولدی جاوی بسبب بے پروا ہونیکے اوس سے یعنی کفن کے کھلنے کے خوف سے گرہ تھی وہ خوف جاتا رہا اور رکھی جاوین اوسپر کچی اینٹیں اور نرکل نہ پکی اینٹیں اور تختہ اگر گردمیت کی ہو لیکن اوسکی اوپر تختہ رکھنا مکروہ نہیں ذکر کیا ہی اوسکو ابن ملک نے ھ کچی اینٹیں اول لحد کے منہ پر کھڑی کیجائیں اور اونکی درزوں پر نرکل یا ڈھیلے رکھدی جائیں تختہ نرکھیں اور اگر اڑانے پر تختہ رکھا جاوی تو مکروہ نہیں **فائدہ** یہہ ایک کام کی بات ہی حل دلیل لحد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تبسم بھنسی شمار کچی اینٹوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد شریف کا ۹ ھ ذکر کیا ہی اوسکو بھنسی نے طحطاوی نے کہا کہ کچی اینٹوں کے ساتھ نرکل کے مٹھی تھی ویجاز ذلک حولہ بارض خوارۃ کالتابوت اور جائز ہی پکی اینٹ اور تختہ گردمیت کے نرم زمین میں جیسی صندوق درست ہی ویسوی الی لیعطی قبرھا ولحدھا لا قبرہ الا لعذر کمطر اور ڈھانپی جاوی قبر عورت کی قبر میں اوتارنیکے وقت یہانتک کہ لحد کا منہ بند کیا جاوی اگرچہ مردہ خنثی ہو نہ ڈھانپی جاوی قبر مرد کی مگر کسی عذر سے مثلاً بارش کی جہت سے ویکمل التراب علیہ ویکرہ الزیادۃ علی ما خرج منہ من التراب لانہ بمنزلۃ البناء ویستحب حثیہ من قبل رأسہ ثلثا وجلوس ساعۃ بعد دفنہ للدعاء و قراءۃ بقدر ما یعتاد الجزور ویفرق لحمہ اور بعد لحد بند کرنیکے اوسپر مٹی ڈالی جاوی اور مکروہ ہی زائد کرنا مٹی کا اس مقدار سے جو قبر میں سے نکلی ہو اسلئے کہ زائد مٹی بجای عمارت کے ہی اور مستحب ہی مٹی دینا اوسکے سر کیجانب سے تین بار یعنی دونو ہاتھوں سے تین دفعہ مٹی دی اول دفعہ میں کہی منھا خلقناکم اور دوسری میں کہی وفیھا نعیدکم اور تیسری میں کہی ومنھا نخرجکم تارۃ اخری چنانچہ ابن ماجہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اسیطرح مروی ہی اور مستحب ہی بعد دفن مردہ کے ایکساعت توقف کرنا دعا اور قراءت کے لئے اسقدر کہ قربانی اونٹ کی ہوکر اوسکا گوشت بانٹا جاوی ھ قبر کی مٹی سے زائد مٹی ڈالنی اسلئے مکروہ ہوئی کہ ابو داؤد کی حدیث میں اوس سے ممانعت وارد ہی اور دفن کے بعد توقف کرنا بھی ابو داؤد میں

مروی ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جب مردہ دفن ہو چکتا تو اوسکی قبر پر کھڑے ہوتے اور فرماتے کہ اپنے بھائی کے لئے مغفرت کی درخواست کرو اور ثابت رہنے کی دعا اوسکے لئے کرو کہ اُس سے اب سوال ہوگا اور حضرت ابن عمرؓ بعد دفن کے قبر پر شروع سورہ بقر اور اوسکی خاتمہ کا پڑھنا مستحب جانتے تھے کذا فی الشامی ولا باس برش الماء علیہ حفظا لترابہ عن الاندراس اور کچھ مضائقہ نہیں پانی چھڑکنے کا قبر پر واسطے حفاظت مٹی کے اُڑنیکے ھم بلکہ پانی چھڑکنے کو مستحب کہنا مناسب ہے اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعید اور اپنے فرزند ابراہیم کی قبر پر چھڑکوایا تھا چنانچہ ابن ماجہ میں اور ابو داؤد کے مراسیل میں مروی ہی ولا یرفع للنہی عنہ ولیسنم ندبا وفی الظہیریۃ وجوبا قد یشیر ولا یجصص للنہی عنہ اور قبر چورس نہ بنائی جاوی بسبب ممانعت چورس کرنیکے اور اونچی کیجاوی مثل اونٹ کی کوہان کی براہ استحباب اور ظہیریہ میں ہی کہ اونچا کرنا واجب ہی بقدر ایک بالشت کے اور گچ نکیجاوی قبر بسبب نہی کے گچ کرنے سے ھم چورس کرنیسے مراد یہ ہے کہ مٹی کو پھیلا کر چبوترہ کی شکل نکیا جاوی بلکہ بیچ میں سے اونچی مثل کوہان کے کیجاوی امام محمد نے آثار میں روایت کیا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے قبر کے چورس کرنیسے منع فرمایا اور مسلم میں مروی ہی کہ آپنے قبر پر گچ کرنے اور اوسپر عمارت بنانیسے منع فرمایا کذا فی الشامی ولا یطین وکرہ فعلیہ بناء وقیل لا باس بہ وھو المختار کما فی کراھۃ السراجیۃ اور نہ کہگل کیجاوی قبر پر اور نہ اوسپر کوئی عمارت بنائی جاوی اور ایک قول یہ ھی کہ کہگل کا کچھ مضائقہ نہیں اور یہی قول مختار ہے چنانچہ سراجیہ کی باب الکراہیۃ میں ہی ھم شامی نے کہا کہ مصنف کو مناسب تہا کہ وقیل لا باس الخ کو بعد ولا یطین کے بیان کرتا کیونکہ عبارت سراجیہ میں کہگل کرنے کو مختار کہا ہے چنانچہ اوسکی عبارت یہہ ہی ذکر فی تجرید الی الفضل انہ تطین القبور مکروہ والمختار انہ لا یکرہ یعنی ابو الفضل کی تجرید میں مذکور ہے کہ قبروں کا کہگل کرنا مکروہ ہے اور مختار یہہ ہی کہ مکروہ نہیں اور اسی عبارت کو مصنف نے منیۃ المفتی میں سراجیہ کیطرف منسوب کیا ہی مگر قبر پر عمارت کا جواز میں نے کہیں نہیں دیکھا کہ کسی نے اوسکو مختار کہا ہو جیسا کہ ماتن کی ظاہر عبارت سے مفہوم ہوتا ہی اور طحطاوی نے کہا کہ شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہی کہ عمارت بنانا قبر پر زینت کیواسطے حرام ہی اور مضبوطی کے لئے بعد دفن کے مکروہ ہی لیکن بنی ہوئی عمارت میں دفن کرنا مکروہ نہیں وفی جنائزھا ولا باس بالکتابۃ ان اختیج الیہا حتی لا یذھب الاثر ولا یتیمن اور سراجیہ کے باب الجنائز میں ہی کہ کچھ مضائقہ نہیں لکہنے کا قبر پر اگر اوسکی ضرورت ہو اس غرض سے کہ اُس قبر کا نشان نجاتا رہی اور پامال نہو ھم مسلم نے جابر سے روایت کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا قبروں کے گچ کرنے اور اوسپر لکہنے اور عمارت بنانے سے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہہ ممانعت اُسوقت ہی کہ حاجت نہو اور لا باس کہنے سے اشارہ ہوا کہ باوجود حاجت کے نہ لکہنا بہتر ہے اور فتاوی محب میں ہی کہ قرآن کا لکہنا قبروں پر مکروہ ہے اسوجہ سے کہ بوسیدہ ہوکر کلمات پامال نہوں اور یہی حال ہی دوسرے کلمات واجب التعظیم کا ولا یخرج منہ بعذاھا الا ان یکون الا لحق آدمی کان تکون الارض مغصوبۃ او اخذت بشفعۃ فیخیر المالک بین اخراجہ مساویہ بالارض کما جاز نزعہ والبناء علیہ اذا بلی وصار تراباً یباح زراعتہ ویجوز دفن غیرہ بعد مدۃ بین ل

بالعکس سے اسکا مردہ ہونا صاف ظاہر ہے ولو بلع مال غیرہ ومات هل یسترد قولان والاول هو الصحیح اور اگر کوئی شخص پرایا مال نگلکر مرگیا تو اسکا پیٹ چیرا جاوی یا نہین اسباب مین دو قول ہین اور بہتر یہہ ہے کہ ان چیرا جائے کیونکہ اوسکی حرمت اوسکی تعدی کے سبب سے جاتی رہی اس سے معلوم ہوا کہ اگر بلا تعدی اوسکے پیٹ مین مال چلا گیا ہوگا تو پیٹ نہ چیرا جائیگا کذا فی الشامی **فرع** مسائل ملحقہ شارح کی الاتباع افضل من النوافل لو قرابۃ او جوارا وفیہ صلاح عرف جنازہ کے ساتھہ جانا افضل ہے بہ نسبت نفلون کے اگر میت کی ساتھہ قرابت یا ہمسائگی ہو یا مردہ نیکبخت مشہور ہو ہم وجہ افضل ہونے کی یہہ ہے کہ جنازہ کے ساتھہ جانے مین سلوک زندہ اور مردہ دونو کے ساتھہ ہے اسلئے کہ ثواب زیادہ ہے کذا فی الطحطاوی یندب دفنہ فی جهة موته وتعجیله وستر موضع غسله فلا یراه الا غاسله من یعینه وان تأذی به ما لم یکره لم یجز ذکره الحدیث اذکروا محاسن موتاکم وکفوا عن مساویهم مستحب ہے دفن کرنا میت کا اوسکی موت کی جہت مین یعنی جس جگہہ مرا ہو وہان کے قبرستان مین دفن کرنا مستحب ہے وہانسے دوسری جگہہ نہ لیجانا چاہیئے اور مستحب ہے جلدی کرنا دفن مین اور مستحب ہے نہلانے کی جگہہ چھپانا اسطرح کہ سوا نہلانیوالے یا اوسکی مدد گار کے اور کوئی نہ دیکھے اور اگر مردہ مین کوئی امر ایسا دیکھے جو برا معلوم ہو مثلاً صورت کا برا ہونا یا رنگ سیاہ پڑنا تو اسکا بیان کرنا درست نہین بسبب اس حدیث کے کہ بیان کرو خوبیان اپنی مردونکی اور باز رہو اونکی برائیون سے ہم شامی نے کہا کہ اگر میت بدعتی ہو تو اوسکی حال کے کہدینے کا مضایقہ نہین تاکہ اور لوگ بدعت سے باز رہین ولا بأس بنقله قبل دفنه اور کچھہ مضایقہ نہین مردہ کو دوسری جگہہ لیجانیکا پیشتر اوسکے دفن ہونیکے ہم یعنی دفن کرنیکے بعد بالاتفاق نقل درست نہین اور قبل دفن نقل کرنا بعض فقہا کے نزدیک تو مطلقا درست ہے کتنا ہی فاصلہ ہو اور بعض نے کہا کہ اگر مدت سفر دونو جگہہ مین نہو تو نقل درست ہے اور امام محمد نے ایک یا دو میل کے فاصلہ کی قید لگا دی ہے کہ اسقدر دوری تک نقل درست ہے اور اس سے زیادہ فاصلہ پر لیجانا مکروہ ہے کذا فی الشامی وبالاحلام لهوته اور کچھہ مضایقہ نہین میت کے مرنے کی خبر آپس مین ایکدوسرے سے کہدینی تاکہ لوگ اوسکا حق ادا کرین اور تجہیز وتکفین مین شریک ہون وبأرثائه بشعر او غیره لکن یکره الا فی اطراء فی مدحه لا سیما عنه جنازته لحدیث من تعزی بعزاء الجاهلیة اور کچھہ مضایقہ نہین مردہ پر رونیکا شعر سے یا غیر شعر سے مگر مکروہ ہے زیادتی کرنی اوسکی تعریف مین خصوص اوسکی جنازہ کے پاس بسبب اس حدیث کے کہ جو کوئی واویلا کریگا ایام کفر کے رونے سے یعنی وہ ہم سے نہین ہم جاہلیت کے رونے سے مراد چیخنا اور نوحہ کرنا اور پیٹنا اور کپڑا پھاڑنا ہے کہ یہہ سب امور ناجائز ہین اور شعر سے رونے سے کچھہ غرض کہ ایسا شعر پڑھکر رونا جس سے اپنے غم کا اظہار یا مردہ کی محاسن کا شمار بدون مبالغہ ہو شامی نے کہا کہ شارح نے ارثا ارباب افعال سے لکھا حالانکہ مزید مستعمل نہین رونے کے معنی مین مجرد ہی آتا ہے مصدر اوسکا مرثیہ ہے وبتعزیة اهله وترغیبهم فی الصبر اور کچھہ مضایقہ نہین میت والونکی تسلی کرنی اور اونکو صبر مین رغبت دلانے کی ہم شرح منیہ مین کہا کہ ماتم پرسی مستحب ہے اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جسنے صبر دلایا اپنی بہائی کو کسی مصیبت مین اللہ تعالی اوسکو قیامت کے دن کرامت کا لباس پہنا دیگا کذا فی الشامی وباتخاذ طعام لهم اور کچھہ مضایقہ نہین میت کے گھر والون کے لئے کہانا پکوانیکا ہم فتح القدیر مین کہا کہ میت کے ہمسایون اور دور کے رشتہ دارون کو مستحب ہے کہ میت کے گھر والونکو واسطے اتنا کہانا پکوائی جو اونکو اس دن اور رات مین شکم سیر کردی اور اسباب مین اصل وہ حدیث ہے کہ حضرت جعفر رض کی خبر مرگ جب آئی تھی تو آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ جعفر کے متعلقون کے لئے کہانا تیار کرو کہ وہ اپنے دھندے مین لگے ہین وبالجلوس لها فی غیر مسجد ثلثة ایام اولها افضلها وتکره بعدها الا لغائب اور کچھہ مضایقہ نہین سوگ کیواسطے تین دن بیٹھنے کا مسجد کے سوا دوسری مکانین اور اول روز یعنی جس روز مردہ دفن ہوا ماتم پرسی کیواسطے اور دنون سے بہتر ہے کیونکہ پہلے روز مین وحشت فراق زیادہ ہوتی ہے تو تسلی ایسی ہی وقت مین مناسب ہے اور مکروہ ہے تعزیت بعد تین دن کے مگر غائب کیلئے مکروہ نہین یعنی اگر کسی شخص نے تین دن کے بعد موت کی خبر سنی اور اسوقت واماندونکی تعزیت کو آیا تو مکروہ نہین اسیطرح اگر میت کا رشتہ دار موت کیوقت نہو

اور بعد مدت کے آوے تب بھی اوسکی پاس تعزیت کو جانا مکروہ نہوگا کذا فی الشامی ویکرہ التعزیۃ ثانیاً وعند القبر وعند باب الدار ویقول اعظم اللہ اجرک واحسن عزاءک وغفر لمیتک اور مکروہ ہی تعزیت دوبارہ یعنی ایکبار اگر تعزیت کرلی ہو تو دوسری بار نجاوے اور مکروہ ہے تعزیت قبر کی پاس یعنے قبر کے پاس میت کے لئے دعا کا مقام ہی نہ تعزیت کا اور مکروہ ہے تعزیت گھر کے دروازہ کے پاس اور تعزیت مین یون کہو کہ اللہ تعالی تیرا ثواب زیادہ کری اور تیرا صبر اچھا کری اور تیری میت کو بخشی وہزیارۃ القبور ولو للنساء لحدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروھا اور کچھہ مضایقہ نہین قبرونکی زیارت کا اگرچہ عورتین زیارت کرین بسبب اس حدیث کے کہ مین نے تمکو منع کیا تہا قبرونکی زیارت سے اب آگاہ ہو کہ اونکی زیارت کیا کرو ہم بعض فقہانے کہا کہ عورتون کو قبرونکی زیارت کرنی حرام ہی اور شارح نے لاباس بہ کہا خیر الدین ملی نے اسکی تفصیل خوب کی ہی یعنی اگر عورتین اسوجہسے جائین کہ غم تازہ ہوجاوے اور رونا اور پیٹنا اپنے معمول کے موافق قبرونپر کرین تو ہرگز جائز نہین اور یہہ جو حدیث مین آیا ہی کہ اللہ تعالی لعنت کرتا ہی قبرونکی زیارت کرنے والیونکو تو اسمین وہی عورتین مراد ہین جو قبرون پر امور نامشروع کرین اور اگر اسوجہسے جائین کہ عبرت حاصل کرین یا تبرک جانکر صلحا کی قبرون پر جائین تو اسصورت مین اگر عورتین بوڑہی ہون تو مضایقہ نہین اور اگر جوان ہون تو اونکی حق مین زیارت مذکور مکروہ ہے اور مردون کے حق مین بموجب حدیث بالا زیارت قبور مستحب ہی اور افضل یہہ ہی کہ جمعہ کو زیارت کری یا اس سے ایکروز پہلے یا ایکروز پیچھے کذا فی الشامی ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین انا ان شاء اللہ بکم لاحقون ویقرء یٰسین وفی الحدیث من قرء الاخلاص احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرھا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات اور زیارت کرنیوالا قبرستان مین یہہ الفاظ کہی السلام علیکم سے لاحقون تک یعنے سلام ہو تمپر اے ایماندار قوم کے گہروالو اور بیشک ہم اگر خدا نے چاہا تو تمسے ملینگے اور سورہ یٰسین پڑہی اور حدیث مین ہی کہ جو شخص سورہ اخلاص گیارہ بار پڑہکر اوسکا ثواب مردونکو بخشدی تو مردونکی شمار کے موافق اوسکو ثواب دیا جائیگا حلبی نے کہا کہ احد عشر کی جگہہ احدی عشرۃ صواب ہی ویحفر قبرہ لنفسہ وقیل یکرہ والذی ینبغی ان لا یکرہ تہیئۃ فخر الکفن بخلاف القبر اور کچھہ مضایقہ نہین اپنے لئے قبر کھودرکہنے کا اور بعض نے کہا کہ مکروہ ہے اور مناسب بقواعد یہہ ہی کہ کفن جیسی چیز کا تیار کرلینا مکروہ نہین بخلاف قبر کے ہم وجہ قبر کے کہودکہنے کی یہہ ہے کہ پہلے سے سفر آخرت کی تیاری ہی اور حضرت عمر بن عبد العزیز اور ربیع بن خیثم وغیرہما نے ایسا کیا بھی ہے اور جن لوگون نے مکروہ کہا اوسکی علت یہہ بیان کی کہ آدمی کو معلوم نہین کہ مین کہان مرونگا چنانچہ قرآن مجید مین مصرح ہی پہر خاص جگہہ قبر بنوانا نص کے خلاف ٹہہرتا ہے طحطاوی نے کہا قبر کہودنا قران کی نص کے مخالف نہین اسلئے کہ اُس سے کچھہ کچھہ فائدہ ہوتا ہی یعنی اگر خود وہان نہ مریگا تو دوسرے کے کام آویگی یکرہ المشی فی طین یوقن انہ محدث حتی اذا وصل الی قبرہ الا بوطی قدر تکرہ ہی چلنا قبرستان کے اُس راستہ مین جسکو گمان کری کہ یہہ نیا راستہ ہی یہانتک کہ اگر میت کی قبر تک بدون کسی قبر کے روندنے کے نہ پونہچے تو اوس کے پاس جانا ترک کری ولا یکرہ الدفن لیلا اور مکروہ نہین دفن کرنا رات کو ہم شرح منیہ مین کہا کہ دنکو دفن کرنا مستحب ہی کذا فی الشامی ولا جلاس القارئین عند القبر وھو المختار اور نہین مکروہ ہے قرآن خوانون کا بٹہلانا قبر کے پاس اور یہی مختار ہے ہم نور الایضاح کی عبارت یہہ ہی کہ قرارت قران کی لئے قبر کے پاس بیٹہنا اسغرض سے کہ تلاوت اچہی طرح ہو اور خوب سمجہہ مین آوے اور باعث عبرت ہو قول مختار مین مکروہ نہین کذا فی الشامی اس نقل سے شامی کی غرض شاید یہہ ہی کہ قاریون کا بٹہلانا جو شارح نے مختار لکہا ہی کہ مین مصرح نہین عظم الذی حرمۃ میت مؤمن کی ہڈی کی حرمت رکہتی ہی یعنی اگر قبر مین کسی کافر ذمی کی ہڈی پائی جاوے تو اسکو توڑا نجائیگا نہ اور کسی قسم کا ہتک کیا جائیگا انما یعذب للمیت ببکاء اہلہ اذا اوصی بذلک میت پر عذاب ہوتا ہی اوسکے گہروالون کے رونے سے بشرطیکہ میت نے رونے کی وصیت کی ہو ہم اس مسئلہ مین اختلاف ہی کچھہ لوگونکا قول یہہ ہی کہ گہروالونکے رونیسے میت پر عذاب ہوتا ہی اسوجہسے کہ حدیث شریف مین وارد ہی کہ میت کو گہروالونکے رونیسے عذاب ہوتا ہی اور اکثر علماکا قول یہہ ہی کہ عذاب نہین ہوتا کیونکہ خدا تعالی فرماتا ہی (ولا تزر وازرۃ وزر اخری الخ) اور حدیث کے معنی یہہ ہین کہ اُس زمانہ کے

لوگ نوحہ کرنے کی وصیت کیا کرتے تھے اسلئے آپنے ایسا فرمایا کذا فی البحر اور شامی نے کہا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہی کہ آپنے یہہ ارشاد اوسوقت فرمایا تھا کہ آپ ایک یہودی کی قوم پر گذری جو اُس یہودی کو رو رہی تھی آپ نے فرمایا کہ اوسکو تو عذاب ہوتا ہی اور یہہ لوگ اُسپر روتے ہین کتب حل جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه يسجى ان يغفر الله للميت مرده کی پیشانی یا عمامہ یا کفن پر عہدنامہ لکہا گیا توقع ہی کہ میت کو اللہ تعالی بخشدی ھم عہدنامہ کی دعا یہہ ہی اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني اعهد اليك في هذه الحيوة الدنيا اني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا عندك توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد اور اسکے الفاظ اور طرح بھی لوگون نے لکہے ہین باقی رہا اس دعا کا لکہنا مُردہ کی پیشانی وغیرہ پر سو اوسکو بعض فقہانے بقصد تبرک جائز لکہا ہی مگر ابن صلاح نے فتوی دیا ہی کہ قران اور اسماء معظم مین سے کچھہ لکہا جائے کیونکہ کفن وغیرہ پر ان کلمات محترمہ کو لکہنا جان بوجہکر مردہ کی نجاست مین انکو آلودہ کرنا ہی اور فتح القدیر مین ہی کہ قرآن اور اسماء الہی کا لکہنا روپیون اور محرابون اور دیوارون پر مکروہ ہی اسلئے کہ خوف اونکی بیحرمتی آنے اور اہانت کا ہی اس سے معلوم ہوا کہ مُردہ کے بدن یا کفن پر لکہنا بطریق اولے مکروہ ہوگا جبتک کہ مجتہد سے ثابت نہو یا کسی حدیث صحیح مین اسکی صراحت نہو کذا فی الشامی مختصرا اوصى بعضهم ان يكتب في جبهتي صدره بسم الله الرحمن الرحيم لعمل ذي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من عذاب الله کسی شخص نے وصیت کی کہ میری پیشانی اور سینہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم لکہدینا سو لکہدی گئی بعد اسکے اوسکو کسی نے خواب مین دیکہکر اُسکا حال پوچہا اوسنے کہا کہ جب مین قبر مین رکہا گیا تو میرے پاس عذاب کے فرشتے آئے سو جب اُنہون نے میری پیشانی پر بسم اللہ لکہی دیکہی تو اُنہون نے کہا کہ تو خدا کے عذاب سے مامون ہوا ھم چونکہ اوپر کے بیان سے معلوم ہوچکا ہی کہ لکہنا کلمات متبرکہ کا بخوف نجاست اور پامالی کے مکروہ ہی تو یہہ واقعہ شاید اسطرح ہوا ہو کہ صرف انگشت شہادت سے بدون کسی سیاہی وغیرہ کے پیشانی پر بسم اللہ لکہدی ہو چنانچہ بعض فقہا اسطرح کی سی لکہنا بسم اللہ کا پیشانی پر اور کلمہ طیب کا چھاتی پر بعد نہلانے کے کفن دینے سے پیشتر تجویز کرتے ہین مگر بہرحال کسیطرح ہوا ہو شرعی احکام کا مدار خواب پر نہین ہوسکتا واللہ اعلم

باب الشهيد

یہہ باب ہی شہید کے احکام مین ھم ہرچند شہید بھی مردہ ہی مگر اسکو نماز جنازہ سے جدا باب کرکے اسلئے بیان کیا کہ جو فضیلت شہید کو ہی وہ دوسری مردہ کو نہین کذا فی النہر فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد شہید وزن فعیل ہی بمعنی مفعول اسوجہ سے کہ اوسکے لئے جنت سامنے کی گئی ہی یا بمعنی فاعل ہے کیونکہ وہ زندہ ہی اپنے پروردگار کے پاس تو وہ حاضر ہونیوالا ہے ھم شہید مشتق شہود سے ہی یا شہادت سے تو مشہود بھی ہوسکتا ہی کہ فرشتے اوسکی تعظیم کو آتے ہین اور جنت اوسکے سامنے پیش کیجاتی ہی اور شاہد بھی ہوسکتا ہی کہ خدا تعالی کے پاس حاضر ہوتا ہی یا یہہ کہ اُسکا خون اور زخم اوسکے شاہد موجود ہین هو كل مكلف مسلم طاهر شہید جسکا حکم آگے مذکور ہی وہ ہر عاقل بالغ مسلمان پاک شخص ہی ھم یہہ تعریف شہید کی عتبا حکم آیندہ کے ہی مطلق شہید کی نہین چنانچہ آگے بیان ہوگا کہ شہید اور بھی ہوتے ہین عاقل بالغ کی قید سے معلوم ہوا کہ لڑکا اور دیوانہ نہلائی جاوینگے اور مسلم کی قید سے کافر نکل گیا کہ گو ظلما مارا گیا ہو مگر شہید نہوگا اور پاک کی قید سے جنب اور حائضہ اور نفسا نکلگئی کہ یہہ اگر شہید ہونگی تو انکو غسل دیا جائیگا فالحائض اذا مرت ثلثة ايام غسلت والا لا لعدم كونها حائضا پس حیض والی عورت اگر تین روز خون دیکہی تو نہلائی جاوے ورنہ غسل نہ دیجاوے سبب نہونے اُس عورت کے حائضہ ھم یعنی ایکعورت نے مثلا تین دن خون دیکہا پہر وہ ظلم سے ماری گئی تو چونکہ اقل مدت حیض کی گذرنے سے وہ قطعا ناپاک ہوگئی تھی اسلئے اوسکو غسل دینا چاہیئے اور اگر خون دیکہنے کے دو روز کے بعد ماری گئی تو غسل نہ دیجائیگی کیونکہ بسبب بند ہونیکے وہ ابھی حائضہ نہین ہوسکتی کما ہو مفہوم خون استحاضہ کا ہو ولم يعد عليه السلام غسل حنظلة لحضوره قبل الملائكة بدليل قصة آدم اور آنحضرت

صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ کو دوبارہ غسل ندیا بسبب ہونیکے غسل کے فرشتون کے فعل سی حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ کی دلیل سی ہم
حنظلہ بن ابی عامر تمیمی جب شہید ہوئی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہاری یار حنظلہ کو فرشتے نہلا رہی ہین صحابہ نے اُنکی بیبی سے
پوچھا تو اوسنے کہا کہ وہ ناپاکی کی حالت مین نکلے تھے آپنے فرمایا کہ یہی وجہ ہی کہ فرشتون نے اونکو نہلایا تو اسمین صاحبین یہہ فرماتے ہین کہ اگر ناپاک شہید کا
نہلانا بنی آدم پر واجب ہوتا تو چاہیئے تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت حنظلہ کو دوسری بار نہلاتے شارح امام اعظم کیطرفسی جواب دیتا ہی کہ
غسل بلا شبہہ واجب ہی مگر نہلانیوالے کچھہ ضرور نہین کہ آدمی ہون چنانچہ حضرت آدم کے نہلانے کا قصہ باب الجنائز مین گذرا کہ اونکو فرشتون نے
نہلایا تہا اسیطرح یہان بھی جب غرض غسل یعنی طہارت فرشتون کے نہلانے سی حاصل ہوگئی تو پھر بنی آدم کے غسل دینی کی کیا حاجت رہی کذا فی
الشامی مختصراً قیل ظلماً بغیر حق بجارحۃ ای بما یوجب القصاص ولو بغیر نفس کالقتل دیۃ بل قصاص شہید وہ پاک مسلمان مکلف ہی جو ظلم
سے ناحق قتل کیا جاتا ہی زخم کرنیوالی چیز سی یعنی ایسی چیز سے مارا جاوی جو قصاص کی موجب ہو مثلاً تلوار اور چھری اور تیر وغیرہ سی نہ لاٹھی اور
ڈلہ کی مانند سی کہ ان دونو سی مارنے کی صورت مین قصاص لازم نہین آتا اسلیئے انکی کشتہ کو غسل دیا جائیگا اور نہ واجب ہووی خود اُس قتل
کے سبب سے مال بلکہ واجب ہو قصاص حتی لو وجب المال بعارض کالصلح او قتل الاب ابنہ لا تسقط الشہادۃ یہانتک کہ اگر مال واجب ہو
کسی عارض کی جہت سو نہ قتل کیوجہ سی جیسی قتل سی صلح کرنے مین کہ ہرچند قتل موجب قصاص ہی مگر قصاص ساقط ہوجاتا ہی صلح سی جو امر عارضی ہی یا قتل
کرے باپ اپنے بیٹے کو کہ یہان بھی نفس قتل سی قصاص ہی واجب ہی مگر باپ ہونے کی جہت سی قصاص نہین لیا جاتا تو ان دونو صورتون مین شہادت ساقط
نہوی یعنی اوسکو غسل ندیا جائیگا ولم یرث فلو ارث غسل کما سیجئ اور ایک شرط غسل ندینی کی یہہ ہی کہ زخمی ہونیکے بعد زندہ نرہا ہو پس اگر
زندہ رہا ہوگا تو غسل دیا جائیگا چنانچہ آگے مذکور ہوگا ہم ارتثاث میدان جنگ سی اوٹھا لانے کو کہتے ہین جبکہ زخمی مین جان باقی ہو اور یہہ فعل
مجہول مستعمل ہوتا ہی کذا فی القاموس اور شرع مین جو کیفیت ارتثاث کی ہی وہ آگے مذکور ہوگی وکذا یکون شہیداً لو قتلہ باغ او حربی او قاطع
طریق ولو بسبباً او بغیر آلۃ جارحۃ فان مقتولہم شہید ای آلۃ قتلوہ لا ان اصابہ سلاحہ فمات ولم یکن بہ قتیل سلاح اور اسیطرح یعنی بشرط زندہ
نپائی جانے کے شہید ہوگا اگر قتل کیا ہو اوسکو باغی یا کافر حربی یا راہزن نے اگرچہ قتل سبب سے ہو یا بدون اوزار زخم کرنیوالیکے ہو تب بہی شہید
ہوگا کیونکہ ان لوگونکا مارا ہوا شخص شہید ہوتا ہی کسی اوزار سی اوسکو مارین اسلیئے کہ اصل اسباب مین جنگ احد کے شہید ہین اور وہ سب ہتہیار سی
نہین مقتول ہوئی تھی ہم قتل سبب کی مثال یہہ ہی کہ مثلاً کسی کافر یا راہزن یا باغی سوار کے پانوتلے دب کر مسلمان مرگیا یا انہون نے کسی مسلمان
سوار کے گہوڑی کو بھڑکایا یہانتک کہ وہ گرکر مرگیا یا مسلمان کے رہنے کی جگہہ مین آگ لگادی اُس سی مرگیا تو ان صورتون مین شہید ہوگا کذا فی
الشامی تبصرف او وجد حیا ما فی معناہم المراد بالجراحۃ علامۃ القتل کخروج الدم من عینیہ او انفہ او حلقہ کما یکون من انفہ وذکرہ او دبرہ او
حلقہ حاما یا شہید ہوگا وہ شخص کہ پایا جاوی زخمی مردہ ان لوگون کے میدان جنگ مین شارح نے کہا کہ مراد زخم سی قتل کا نشان ہی خواہ ظاہر مین
زخم ہو یا نہو مثلاً نکلنا خون کا اوسکی آنکہہ سی یا کان سی یا حلق سی خون صاف کا نکلنا نہ نکلنا خون کا اوسکی ناک سی یا پیشاب کی جگہہ یا مقام
پاخانہ سی یا حلق سی خون بستہ کا نکلنا ہم یعنی خون جس مقام سی نکلتا ہی دیکہا جاتا ہی کہ اوس مقام سی بدون کسی مرض باطنی کے بھی نکلا کرتا ہی یا
نہین اگر نکلتا ہی جیسی نکسیر تو اسصورت مین شہید نہوگا اور اگر بدون مرض باطن نہین نکلتا جیسی آنکہہ یا کان سی تو یہہ خون علامت قتل ہی اُس سی
شہید ہوگا اور اگر خون مُنہہ سی نکلتا ہی تو اگر سر سی اُترتا ہی تب تو شہید نہوگا اور اگر پیٹ سی چڑہتا ہی تو شہید ہوگا کیونکہ بدون زخم باطن کے
پیٹ کیطرفسی خون مُنہہ کو نہین آتا اور سچان سر اور پیٹ کے خون کی یہہ ہی کہ سر کا خون صاف ہوتا ہی اور پیٹ کا خون بستہ ہوتا ہی کذا فی
البحر ہ والفتح شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت مین قلب ہوگیا صواب یہ ہی کہ جاویدا اول ذکر کرنا چاہیئے اور صاریا آخر مین فیندب عنہ ما لا یصلح للکفن
ویزاد ان نقص ما علیہ عن کفن السنۃ وینقص ان زاد لاجل ان یتم کفنہ المسنون پس آتاریجا شہید پر سی وہ چیز جو کفن کی لیاقت نہین رکہتی

اور زیادہ کیا جاے بشرطیکہ جو کپڑے ہو اوسکے بدن پر ہون وہ کفن سنت سے کم ہون اور کم کیا جاے اگر اوسکا لباس زیادہ ہو تاکہ اوسکا کفن مسنون پورا ہو جاے ھم جو چیزین کفن کی لیاقت نہین رکھتین وہ پوستین اور ٹوپی اور موزہ اور زرہ اور ہتھیار اور روئی دار کپڑے ہین لیکن اگر سوا پوستین اور روئی دار کے اور کپڑا نہو تو اوسکو نہ اُتارا جاے اور اوسکے سب کپڑے اُتار لینے اور نیا کفن دینا مکروہ ہے کذا فی الشامی ویصلی علیہ بلا غسل ویدفن بدمہ وثیابہ لحدیث زملوھم بکلومھم اور نماز پڑہی جاے شہید پر بدون غسل کے اور دفن کیا جاے معہ اپنے خون اور کپڑون کے بسبب اس حدیث کے کہ اونکو کپڑونمین لپیٹو معہ اونکے زخمون کے ھم بمعہ ارشاد آپ نے شہداء احد کے باب مین فرمایا تہا روایت کیا ہے اوسکو احمد نے اور نیز اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ شہداء احد کے باب مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکے بدن سے لوہا اور پوستین اوتار لو اور انکو معہ انکے خون اور کپڑون کے دفن کرو وکذا فی الطحطاوی ویغسل من وجد قتیلا فی مصر او قریۃ فیما اذا فی موضع تجب فیہ الدیۃ ولو فی بیت المال کالمقتول فی جامع وشارع ولم یعلم قاتلہ او علم ولیاء القصاص فان وجب کان شہیدا لکن قلنا الخصوص لیکون فی المصر فانہ لا قسامۃ ولا دیۃ فیہ للعلم بان قاتلہ الخصوص غایۃ الامر انہ حیث لم یعلم فیخطا فان لم یعف عنہ غافلون اور غسل دیا جاے وہ شخص کہ پایا جاے مقتول شہر یا گانو مین اُس جگہہ مین کہ خونبہا واجب ہو اگرچہ بیت المال مین واجب ہو جیسے وہ شخص کہ مسجد جامع اور شارع عام مین مقتول ہو کہ اوسکی دیت بیت المال مین ہوتی ہے اور اوسکا قاتل معلوم نہو یا قاتل معلوم ہو مگر قصاص واجب نہو پس اگر قصاص واجب ہوگا تو وہ مقتول شہید ہوگا مثلاً وہ شخص جسکو چور دن نے رات کو شہر کے اندر مار ڈالا ہو کہ اوس مین نہ تو محلہ والونپر قسم ہے نہ خونبہا بسبب معلوم ہونے اِس امر کے کہ اوسکی قاتل چور ہین غایت امر یہہ کہ قاتل معین معلوم نہین تو اسکو یاد رکہنا چاہیئے کہ لوگ اِس سے غافل ہین ھم یعنی قسامت اور دیت اوسپر نہین واجب ہوتی ہین کہ قاتل معلوم نہوا اور جب چوردن نے مارا تو قاتل معلوم ہین مگر خون اونپر ثابت نہین ہو سکتا بہاگ جانیکے باعث سے اسلیئے اونکا مقتول شہید ہوگا او قتیل محاربۃ وقصاص ای یغسل وکذا بتعزیر او اقتراص سبع او جرح وارتث وذلک بان اکل او شرب او نام او تکلم او داوی ولو قلیلا او اوصی او مضی علیہ وقت صلاۃ وھو یعقل او بقدر صلاۃ ادائہا او نقل من المعرکۃ وھو یعقل سواء وصل حیا او مات علی الایدی وکذا لو قام من مکانہ الی مکان اخر بدائم یا قتل کیا جاے حد مین یا قصاص مین یعنی وہ بھی غسل دیا جاے اور اسی طرح جو شخص تعزیر مین مقتول ہو کیونکہ اونکا قتل ہونا ظلم سے نہین یا درندہ کے پھاڑنے سے مرجاے یا زخمی ہوا درزندہ رہے اور ارتثاث شرعی یہہ ہے کہ کہا دے یا پیوے یا سووے یا دوا کرے اگرچہ یہہ باتین تھوڑی ہی ہون یعنی ذرا سا کہایا یا ذرا سا علاج کیا وغیرہ یا خیمہ مین جگہہ لی یا گذرا اوسپر ایک نماز کا وقت اس حالمین کہ وہ ہوش رکہتا تہا اور نماز کے ادا کرنے پر قادر تہا یا میدان جنگ سے حالت ہوش مین اُٹہایا گیا خواہ زندہ پونہچا ہو یا ہاتہون پر مرگیا ہو اور اسیطرح اگر اپنی جگہہ سے اوٹہکر دوسری جگہہ چلا گیا کذا فی البدائع ھم خیمہ مین جگہہ لینے سے مراد یہہ ہے کہ اوسپر خیمہ اوسی جگہہ تان دیا گیا ہو ورنہ اگر وہ اُٹہکر جاویگا تو یہہ مسئلہ اور ایک جگہہ سے دوسری جگہہ جانیکا مسئلہ ایک ہوگا اور میدان جنگ سے ہوش کے ساتہہ اُٹہایا جانے کی قید اسلیئے لگائی کہ بیہوشی مین اُٹہایا جائیگا تو گو درات گذر جاے غسل ندیا جائیگا اور زخمی ہونے کی جگہہ سے اُٹہایا جانیکا حکم ایسا ہی ہے جیسا میدان جنگ سے اُٹہایا جانیکا کذا فی الشامی لا الخوف وفی الحیل میدان جنگ سے اوٹہایا گیا ہو نہ گہوڑون کے روندنیکے خوف سے یعنی اگر گہوڑون کے تلے پس جانیکے خوف سے اُٹہایا جائیگا تو شہید ہی رہیگا اور غسل ندیا جائیگا او وصی باموال او تبایع او اشتری او تکلم بکلام کثیر لا قلیلا او وصیۃ بامور الاخرۃ لا یصیر مرتثا عند محمد وھو اصح جوہرہ لانہ من احکام الاموال او باع او اشتری او تکلم بکلام کثیر لا قلیلا او وصیت کی دنیا کے امور کی تو ارتثاث شرعی پایا جائیگا اور غسل دیا جائیگا اور اگر امور آخرت کی وصیت کریگا تو مرتث یعنی زندگی سے مستغنی نہوگا امام محمد کے نزدیک اور یہی صحیح تر ہے کذا فی البحر اسلیئے کہ وصیت امور اخروی کے باہین اموات کے احکام سے ہے یا بیچا یا مول لیا یا بہت سا کلام کیا تو مرتث ہوگا اور اگر بہت کلام نکریگا تو مرتث نہوگا ھم غرضکہ مردہ کا غسل ندینا ایک امر خلاف قیاس ثابت ہوا ہے اور اصل اسباب مین شہداء احد کا حال ہے تو اگر شہادت اونمین کی

طرح کی ہوگی تب تو غسل نہ دیا جائیگا اور اگر امور مذکورہ مین سے کسی سے فائدہ لیتا بعد زخمی ہونیکے پایا جائیگا تو شہادت کامل نہ رہیگی جس سے غسل دینا ترک کیا جاوے وھذا کلہ اذا کان بعد انقضاء الحرب ولو فیہا ای فی الحرب لا یصیر میتا شہید ذکرہ فی البحر سب باتین جن سے شہادت ناقص ہوتی ہے اسمین تین ہین کہ لڑائی ہو چکی ہو اور اگر لڑائی کے اندر یہہ امور ہون تو ان مذکور چیزون مین سے کسی سے مرتث نہوگا ہر صورت مین شہید کامل ہوگا وکل ذلک فی الشہید الکامل والا فالمرتث شہید الآخرۃ وکذا الجنب ونحوہ اور یہہ سب شرطین شہید کامل کے باہم ہین جو دنیا اور آخرت دونون مین شہید ہو ورنہ مرتث شہید آخرت تو ہوتا ہی ہے اور اسیطرح شہید آخرت ہی جنابت والا اور مثل اوسکے یعنے مجنون اور لڑکا اور وہ مقتول جو ظلم سے مارا جاوے اور اوسکے بچانے سے مال واجب ہو یہہ بھی شہید آخرت ہین ہم شرطین شہید کامل کی چھہ مذکور ہوئی ہین اول عقل دوم بلوغ سوم طہارت جنابت جیسی چیز سے چہارم قتل ہونا براہ ظلم یا جہاد مین پنجم نہ واجب ہونا عوض مالی کا ششم بعد زخمی ہونیکے منتفع نہونا امور مذکورہ بالا سے اور شہید دنیا سے یہہ غرض کہ غسل دیا جائیگا مگر اوسصورت مین کہ جب ہوا نجاست خارجی سوا اوسکے خون کے لگی ہو اور شہید آخرت سے یہہ مراد کہ جو ثواب شہدا کے لئے وعدہ ہوا ہے اوسکو حاصل ہوگا کذا فی البحر ومن قتلہ العدو فاصاب نفسہ والغریق والحریق والغریب والمہدوم علیہ والمبطون والمطعون والنفساء والمبیت لیلۃ الجمعۃ وصاحب ذات الجنب ومن مات فی طلب العلم وقد عدہم السیوطی فی نحو اثنتین والله تعالیٰ اعلم اور شہید آخرت ہے جو شخص کہ دشمن کا قصد کرے اور ہتیار اپنے ہی مارے اور پانی مین ڈوبا ہوا اور جلکر مرنیوالا اور سفر مین مرنیوالا اور جسپر مکان گر گیا ہو اور پیٹ کی بیماری یعنی دستون یا استسقا سے مرنیوالا اور وبا سے مرنیوالا شامی نے کہا کہ جو شخص ایام وبا مین اپنے شہر مین صابر بہ نیت حصول ثواب ٹہرا رہے وہ اگر اوس عرصہ مین کسی اور مرض سے مرجائیگا وہ بھی شہید ہوگا اور نفاس والی عورت خواہ جنی کیوقت مرے یا بعد نفاس مین اور جو شخص جمعہ کی شب کو وفات پاوے اور ذات الجنب والا اور جو شخص اوس حال مین مرے کہ علم کا طالب ہو یعنی علم مین مشغول ہو خواہ تالیف کرتا ہو یا پڑہاتا ہو یا پڑہتا ہو یا سنتا ہو اور شہدا آخرت کو سیوطی نے بقدر تیس ۳۰ کے شمار کیا ہے واللہ اعلم ہم جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب تبییت مین تعداد مذکور اسطرح بیان کیا ہے پیٹ کی بیماری والا غریق ڈوب کر مرنیوالا ذات الجنب والا جو عورت کہ اپنے حمل وغیرہ پیٹ کے اندر کی چیز سے مرجاوے سیل والا سفر مین مرنیوالا مرگی والا تپ والا اپنے گھر والونکی حفاظت یا اپنے مال کی حفاظت یا اپنی جان کے بچانے مین مرنیوالا ظلم سے مرنیوالا عشق مین مرنیوالا بشرطیکہ پارسائی اور پوشیدگی کے ساتھہ ہو جس شخص کے گلے مین پانی وغیرہ کا پھندا لگ کر اچھو ہوا ہو جسکو درندہ نے پہاڑا ہو جسکو بادشاہ نے ظلما قید کیا ہو یا زبردستی پڑایا ہو یا بادشاہ کے خوف سے چھپا پھرتا ہو اور مرگیا ہو جسکو سانپ بچھو وغیرہ نے کاٹا ہو جو علم شرعی کی طلب مین مرا ہو جو بہ نیت ثواب اذان دیتا ہو جو سچ واگر سچ بولتا ہو جو شخص اپنی زن وفرزند اور مملوکون مین اللہ تعالیٰ کا حکم جاری کرتا ہو اور حلال کی کمائی سے اونکو کھلاتا ہو جسکو جہاز مین متلی اور قے سے وفات ہو جو عورت غیرت پر صبر کرکے مرے جو شخص ہر روز ۲۵ بار یہہ کلمات کہہ لیا کرے (اللّٰھم بارک لی فی الموت وفی ما بعد الموت) جو شخص نماز چاشت پڑہے اور ہر مہینے مین تین روزے رکھے اور وتر کو ترک نکرے نہ سفر مین نہ مقام مین جو شخص امت کے فساد کیوقت سنت نبوی صلے اللہ علیہ وسلم پر مضبوط رہے جو شخص اپنے مرض موت مین ۴۰ بار کہے (لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین) کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ اس تعداد پر بعض علماء مالکیہ نے اتنی اور زیادہ کئی ہین جو جلکر مرجاوے جو گھوڑا کسکر منتظر جہاد کا رہے جو ہر شب سورۂ یٰسین پڑہے جو شخص سواری کے جانور پر سے گر کر مرے جو رات کو طہارت کی ساتھہ سووے اور مرجاوے جو شخص زندگی بھر لوگونکی مدارات کرتا رہے جو شخص ہر روز سو بار درود پڑہے جو شخص سچے دل سے اللہ کی راہ مین قتل ہونیکی دعا مانگا کرے جو شخص حاجت کیوقت مسلمانون کے کسی شہر مین غلہ لیجاوے جو شخص شب جمعہ کو وفات پاوے جو شخص صبح کو تین بار کہے اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم اور تین بار آیتین سورہ حشر کی آخر کی پڑہے اور اوس روز وفات پاوے اور ان سب اشخاص کے لئے ثواب شہادت احادیث مین آیا ہے اور پورا بیان شامی مین ہے

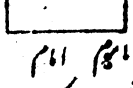
ف ۲ بعض نسخون مین یہہ عبارت زیادہ ہے

ف ۳ بعض نسخون مین کوئی عبارت نہین ہے

ف ۴ بعض نسخون مین ان شخصون کا بیان زیادہ ہے

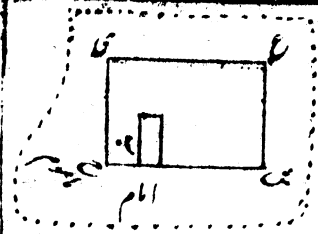
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

یہہ باب ہی کعبہ کے اندر نماز پڑہنے کی کیفیت مین فی الباب زیادۃ علی الترجمۃ وھو حسن اسباب مین مضمون نسبت عنوان کے زیادہ ہی یعنی عنوان مین صرف کعبہ کے اندر نماز کا ذکر ہے اور عبارت مین ذکر کعبہ کے گرد و اور اوپر نماز پڑہنے کا بھی ہے اور یہہ اچھی بات ہی کہ عنوان سی زائد بیان کیا جاہی اور معیوب یہہ ہے کہ جس بات کا ذکر عنوان مین ہو اوسکا حال بیان کیا جاہی بعد فرض و نفل فیھا وفوقھا ولو بلا سترۃ لان القبلۃ عندنا ھی الی الھواء الی عنان السماء درست ہی فرض اور نفل کعبہ کے اندر اور کعبہ کے اوپر اگرچہ بدون سترہ کے ہو اسلئے کہ قبلہ ہماری نزدیک میدان اور ہوا ہی آسمان کی سطح تک ہم امام مالک کے نزدیک کعبہ کے اندر فرض نماز درست نہین اسلئے کہ جب ایک طرف کو منہ کریگا دوسری جانب کو پشت ہوگی حالانکہ وہ بھی قبلہ ہی اور ہماری دلیل یہہ ہے کہ واجب یہہ ہے کہ کعبہ کی ایک جزو غیر معین کیطرف منہ کیا جاہی اور یہہ بات جس جزو کیطرف منہ کرکے نماز شروع کریگا حاصل ہو جائیگی وہی جزو معین قبلہ ٹھہریگا اوسکی غیر کیطرف پشت کرنا مفسد نماز نہوگا اور عرصہ اور ہوا سی مراد یہہ کہ عمارت کعبہ قبلہ نہین بلکہ خالی جگہہ اور اوسکی اوپر کی ہوا آسمان تک قبلہ ہی کذا فی الشامی وان کرہ الثانی للنھی وترک التعظیم اگرچہ مکروہ ہی دوسری صورت یعنی نماز پڑہنا اوپر خانہ کعبہ کے بسبب ممانعت کی اور بسبب نہونے تعظیم کے ہم شرح ملتقی مین ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سات جگہہ نماز پڑہنے سی منع فرمایا اول اونٹون کے بیٹہنی کی جگہہ دوم قبرستان سوم نجاست دالنے کی جگہہ چہارم شارع عام پنجم کمیلہ یعنی جانورون کے ذبح کرنے کی جگہہ ششم خانہ کعبہ کے اوپر ہفتم حمام کے اندر منفردا وبجماعۃ وان صلیہ اختلفت وجوھھم فی التوجہ الی الکعبۃ الا اذا جعل قفاہ الی وجہ امامہ فلا یصح اقتداءہ لتقدمہ علیہ صحیح ہے نماز کعبہ کے اندر تنہا یا جماعت سے اگرچہ کعبہ کیطرف منہ کرنے مین جماعت والونکے منہ جداجدا طرف کو ہون مگر جبکہ مقتدی اپنی پشت امام کے چہرہ کیطرف کریگا تو اوسکا اقتدا درست نہوگا بسبب آگے بڑہجانے مقتدی کے امام سے یعنی جس صورت مین کہ مقتدی کی پشت امام کیطرف ہی تو دونونکا منہ ایک ہی طرف ہی اور مقتدی کعبہ سے قریب ہے شارح نے کہا کہ ان متصلہ ہی شرطیہ نہین ویکرہ جعل وجھہ الی وجھہ بلا حائل ولو الی جنبہ لم یکرہ ففی الدرر اور مکروہ ہے کرنا اپنے چہرہ کا مقابل چہرہ امام کے بدون آڑ کے اسلئے کہ مشابہ صورت پرستی کے ہی اور اگر امام کے پہلو کیطرف منہ کریگا تو مکروہ نہوگا تو یہہ چار صورتین ہوئین ہم یعنی صورت اول تجھہ ہی کہ مقتدی کا منہ امام کے منہ کیطرف ہو یہہ صورت مکروہ ہی دوم یہہ کہ مقتدی کا منہ امام کے پہلو کیطرف ہو یہہ بدون کراہت جائز ہی سوم یہہ کہ مقتدی کا منہ امام کی پشت کیجانب ہو تجھہ بھی بلا کراہت درست ہی چہارم یہہ کہ مقتدی کی پشت امام کے منہ کیطرف ہو یہہ صورت ناجائز ہے کذا فی الطحطاوی وتصح لو تحلقوا حولھا ولو کان بعضھم اقرب الیھا من امامہ ان لم یکن فی جانبہ لتساویھما حکما اور درست ہے نماز اگر حلقہ کرین گرد کعبہ کے اگرچہ بعض مقتدی کعبہ سی زیادہ قریب ہون بہ نسبت اپنی امام کے بشرطیکہ امام کیطرف مین زیادہ قریب نہون اوس کعبہ سی قریب شخصونکی نماز اسلئے درست ہی کہ وہ حکما امام سی پیچھے ہین ہم یہان سی حکم کعبہ کا باہر یعنی مسجد الحرام مین پڑہنی کا ذکر ہی کہ جماعت اسمین گرد کعبہ کی حلقہ کیصورت درست ہی کہ عہد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سی آجتک اسیطرح نماز ہوتی آئی ہے پہر اس حلقہ کی جماعت مین سی اگر کوئی شخص امام کی نسبت کعبہ سی قریب ہو تو دیکھنا چاہیئے کہ اگر شخص مذکور اوسیطرف ہی جسطرف امام ہی تو اوسکی نماز نہوگی کیونکہ اسصورت مین وہ امام سے آگے بڑہا ہوا ہوگا اسلئے اوسکا تابع نہ ٹھہریگا اور اگر دوسری جانب مین کعبہ سی قریب ہو گیا ہی تو اقتدا درست ہی اسلئے کہ آگے بڑہنا امام سی اوسوقت ہوتا ہی کہ دونو کی جہت متحد ہو جب جہت متحد نہوئی تو امام سی آگے بڑہنا بھی ثابت نہوا اسوجہ سی اقتدا صحیح ٹھہرا کذا فی الشامی ولو وقف مسامتا للکعبۃ فی جانب الامام وکان اقرب منہ لکعبۃ ویبنبغی الفساد لحتیاجہ الی الترجیح بجھۃ الامام وھذہ صورتہ



امام

اور اگر کوئی مقتدی اوس کونے کی سیدہ مین کھڑا ہوا جو امام کی جانب مین ہی اور کعبہ سی بہ نسبت امام کے زیادہ قریب ہی تو مین نے اس مسئلہ کا حکم نہین دیکہا اور احتیاط کی رو سی فاسد ہونا نماز مقتدی کا شایان ہی بسبب غالب ہونے امام کی جہت کے اور یہہ صورت ہی اوسکی ہم اس مسئلہ کی سمجہانے کے لئے ہم صورت مذکورہ بالا کو حرف سی نشان کرتے ہین فرض کرو کہ ش ع ی ح خانہ کعبہ ہی اور ر ن جگہ گوشہ ح ہو اور فرض کرو کہ



امام دروازہ ب کے سامنے کھڑا ہے اور مقتدی نے رکن حجر کیطرف منہ کرکے نیت کی تو اسمیں تین چونکہ گوشہ حد مشترک دو طرفونکا ہوتا ہے مقتدی کی جہت قبلہ دیوار ح ش اور ح ی دونمین لیکن اگر امام کی نسبت کعبہ سے قریب ہو جائیگا تو اوسکی نماز درست نہوگی اسلئے کہ ہرچند جانب ح ی بھی اوسکی جہت ہی مگر چونکہ ح ش کیطرف امام ہی تو احتیاط اسمین ہی کہ اسی جہت کو مقتدی کی جہت ٹھہرائی جائے تو مقتدی کا کعبہ سے قریب ہونا ایسا ہوا کہ اتحاد جہت کیصورت مین اپنے امام سے آگے بڑھگیا اور حلقہ نقطون کا پہلے مسئلہ کیصورت بنتا ہی کہ امام کیطرف کے نقطے مقام مقتدیونکے ہین جو امام کی نسبت کرکعبہ سے دور ہین اور باقی تین طرفونمین کعبہ سے قریب ہین وکذا لو اقتدوا من خارجها بامام فیها والباب مفتوح صح لانه کفنائه وفی المحراب اور اسیطرح درست ہی اگر مقتدی کعبہ کے باہر سے اقتدا کرین اُس امام کے پیچھے جو کعبہ کے اندر ہو اور دروازہ کعبہ کا کھلا ہو اسلئے کہ امام کا کعبہ کے اندر ہونا ایسا ہی جیسا محراب مین کھڑا ہونا ہم امام کا کعبہ کے اندر ہونا عام ہی اس سے کہ مقتدیونمین سے کوئی اوسکے ساتھہ ہو یا نہین اور یہہ اقتدا گو درست ہی مگر کراہت کے ساتھہ اسلئے کہ امام کا قدآدم اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے اور دروازہ کے کھلے ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ امام کے رکوع سجدہ کا حال مقتدی دیکھکر معلوم کرلین پس اگر دروازہ بند ہو اور کوئی مکبر امام کی اللہ اکبر کی آواز پہچانتا جائے تو اقتدا جائز ہونا چاہئے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر الیہ العلیم الکریم ✣

کتاب الزکوٰۃ

یہہ کتاب ہی احکام زکوٰۃ کے بیانمین قرنها بالصلوٰۃ فی اثنین وثمانین موضعا فی التنزیل دلیل علی کمال الاتصال بینهما ووصیت فی السنة الثانیة قبل فرض رمضان متصل بیان کرنا زکوٰۃ کا نماز سے ۸۲ جگہہ قرآن شریف مین دلیل ہی دونو مین کمال کے درجہ کے اتصال کی اور زکوٰۃ دوسری برس فرض ہوئی رمضان کے فرض ہونے سے پیشتر ہم یہہ بیان مناسبت کا شارح نے کردیا کہ ہرچند روزہ اور نماز عبادت بدنی مین دونو پاس پاس ذکر ہونی چاہئین مگر چونکہ نماز و زکوٰۃ مین اتصال شدت سے ہی اسوجہہ سے زکوٰۃ کو روزہ پر مقدم کیا گیا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے ۲۸ جگہہ بہ تبعیت صاحب نہر الفائق اور بحر الرائق کے لکھدیا جنہون نے اس شمار کو مناسب بزازیہ کیطرف منسوب کیا ہی حالانکہ یہہ شمار غلط ہی صحیح یہہ ہی کہ ۳۲ جگہہ ایک ساتھہ دو نو کا ذکر قرآن مجید مین ہی چنانچہ ہماری اوستادنے اوسکو شمار کیا ہے ولا تجب علی الانبیاء اجماعا اور زکوٰۃ واجب نہین انبیا علیہم السلام پر بالاتفاق ہم مفتی ابو السعود نے وجہ انبیا علیہم السلام پر زکوٰۃ واجب نہونیکی یہہ لکھی ہی کہ یہہ بزرگوار اپنے پاس کی چیز کو دولت جانتے تھے خرچ کے موقع پر اوسکو صرف کردالتے تھے اور بیموقع صرف کرنے سے اوسکو روکتے تھے دوسری یہہ کہ زکوٰۃ طہارت ہی اُس شخص کے حق مین جو آلودہ گناہ ہوا اور انبیا علیہم السلام گناہون سے معصوم ہین کذا فی الطحطاوی هی لغة الطهارة والنماء وشرعا تملیک خرج الاباحة فلو اطعم یتیما ناویا الزکوٰۃ لا یجزیه الا اذا دفع الیه المطعوم کما لو کساه لشرط ان یعقل القبض لا اذا حکم علیه بنفقتهم مصرفات خلافا للثانی زکوٰۃ لغت مین پاک ہونے اور بڑہنے کو کہتے ہین اور شرعا مالک کرنا ہی فقیر کو اُس حصہ مالی کا جسکو شارح نے معین کیا ہی شارح نے کہا کہ تملیک کی قید سے اباحت یعنی چیز کا مباح کردینا نکل گیا تو اگر کسی یتیم کو بہ نیت ادا زکوٰۃ کوئی شخص کہانا کھلا دیوے تو کافی نہوگا بسبب نہونے تملیک کے مگر جبکہ کہانے کی چیز یتیم کو دیڈالے تو کافی ہوگا جیسے کافی ہی ادا ہی زکوٰۃ کے لئے اگر کپڑا پہنا دیوے یتیم کو بشرطیکہ وہ قبض کو سمجھتا ہو یعنی چیز کو پھینک نہ دیتا ہو لیکن جس صورت مین کہ اُس شخص پر یتیمون کے نفقہ کا حکم ہوگیا ہو تو اب اونکو کپڑا پہنانا ادا ہی زکوٰۃ مین کافی نہوگا کذا فی المضمرات بخلاف ابو یوسف کے کذا فی البزازیہ ہم چیز کے لینے کو سمجھنا کہانے اور لباس دونو سے متعلق ہی اور مسئلہ حکم نفقہ کی یہہ صورت ہی کہ مثلاً قاضی نے یتیمون کا نفقہ کسیپر اُس شخص کے ذمہ کیا اب اگر یہہ شخص نفقہ کی چیز کو زکوٰۃ مین شمار کریگا تو زکوٰۃ ساقط نہوگی اسلئے کہ حکم قاضی کی تعمیل تو خود واجب ہی پس ایک واجب سے دوسرا واجب کیسے ادا ہوگا اور ضمیر جمع کی نفقتهم مین مناسب نہین ضمیر مفرد چاہئے اسلئے کہ اوسکا مرجع یتیم بصیغہ مفرد مذکور ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اباحت

سے بھی ادا زکوۃ درست ہو کذا فی الشامی اعلم فرق اباحت اور تملیک مین یہ ہے کہ اباحت سے چیز کا کام مین لانا مباح ہو جاتا ہی یہہ نہین کہ اوسمین جو تصرف چاہی وہ کرسکے اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہی مثلاً اگر کہانا یتیم کو مباح کیا تو اوسکو اختیار اوسکے کہا لینے کا ہی نہ اور تصرف کا اور اگر مالک کیا تو چاہی خود کہائی چاہی دوسرے کو دیڈالے یا بیچدی جزء مال حرم المنفعۃ فلو اشکن فقیرا دارہ سنۃ ناویا کفارۃ یجزیہ عینہ الشارع وھو بعشر نصاب حولی خرج النافلۃ والفطرۃ زکوۃ مالک کرنا ہی مال کے ایک ٹکڑی کا کہ شارع نے اوسکو ٹھہرادیا ہی اور وہ چالیسوان حصہ اُس مال نقد کا ہی جسپر ایک سال کُمدگیا ہو شارح نے کہا کہ مال کا حصہ کہنے سے نفع خارج ہوا یعنی وہ زکوۃ مین محسوب نہین ہوسکتا مثلاً اگر کسی فقیر کو اپنے گھر مین ایک سال بہ نیت ادا زکوۃ رکھا تو کافی نہوگا کیونکہ اوسکو نفع کا مالک کیا نہ مال کا اور چالیسوین حصہ کی قید سے صدقہ نفل نکل گیا کہ اوسکا بامین کچھ تعین ہی نہین اور صدقہ فطر بھی نکل گیا اسلئے کہ وہ چالیسوان حصہ نہین ہوتا ھم طحطاوی نے کہا کہ چالیسوان حصہ شارح نے بیان کیا اور زکوۃ جانورون اور غلہ کی بھی اسمین شامل ہی کیونکہ وہ قائم مقام چالیسوین حصہ کے ہی ص مسلم فقیرا ولو معتوھا او ھاشمیا او مولاہ لا اصولہ لا ولدہ معتقہ وھذا معنی قول الکنز تملیکا ولمال ای المعھود واخراجہ شرعا مالک کرنا ہی مسلمان فقیر کو اگرچہ ناقص العقل ہو نہ اولاد ہاشم کو اور نہ اوسکے مولے یعنی آزاد کیہوئے غلام کو اور یہی ہی مراد کنز کے قول تملیک المال کی یعنی وہ مال جسکا نکالنا شرعاً معلوم ہی ھم مصنف نے زکوۃ کی تعریف مین تملیک جزء مال کیمنہ اشارع کہا ہی اور صاحب کنز نے تملیک المال کہا ہی تو شارح کہتا ہی کہ مال دونو تعریفون کا ایک ہی کیونکہ کنز مین جو مال سے معہود مراد ہی اور الف لام عہد کا ہی یعنی وہی مال جو شارح نے مقرر کیا ہی مع قطع المنفعۃ عن المملک من کل وجہ فلا یدفع الی اصلہ وفرعہ مالک کرنا ہی اسطرح کہ منفعت مالک کرنیوالی کی ہر وجہ سے منقطع ہو جاوے اس سے یہہ نکلا کہ زکوۃ کا دینے والا اپنی اصل یعنی مان باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہ اور اپنی فرع یعنی بیٹا بیٹی پوتا پوتی نواسا نواسی وغیرہ کو ندی کیونکہ ان کو دینے مین من وجہ اوسکی منفعت باقی ہی للہ تعالیٰ بیانٌ لاشتراط النیۃ مالک کرنا ہی خدا تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کے لئے شارح نے کہا کہ یہہ بیان ہی نیت مشروط ہونے کا یعنی جب ہمنے کہا کہ فقیر کو دینا خدا تعالےٰ کے امر کی بجاآوری کے لئے ہو تو معلوم ہوا کہ زکوۃ مین نیت شرط ہی جیسے اور عبادات مقصودہ مین شرط ہے بالاجماع کذا فی البحر وشرط افتراضھا عقل وبلوغ واسلام وحریۃ والعلم بہ لو حکما کالکونہ فی دارنا اور زکوۃ کے فرض ہونیکی شرط عاقل ہونا اور بالغ ہونا اور مسلمان ہونا اور آزاد ہونا اور فرض ہونیکا جاننا ہی اگرچہ فرض ہونے کا علم حکم کی رو سے ہو جیسے مال دار کا دارالاسلام مین ہونا کہ یہان یہ علمی عذر نہین ہوسکتی ہان اگر کوئی کافر مالدار دارالحرب مین مسلمان ہوا اور چند سال وہان رہا اور اوسکو زکوۃ کا حال معلوم نہوا تو اوسپر زکوۃ واجب نہوگی کذا فی الشامی ھم فرض ہونے مین اتنی قیدون کے لگانے سے معلوم ہوا کہ لڑکے اور مجنون اور کافر اور غلام کے مال پر زکوۃ نہین وسببہ ای سبب افتراضھا ملک نصاب حولی نسبۃ للحول لحولانہ علیہ تام بالرفع صفۃ ملک حر خرج مال المکاتب اور سبب اوسکا یعنی زکوۃ کے فرض ہونیکا پوری ملکیت نصاب حولی کی ہے شارح نے کہا کہ حولی نسبت ہی حول کیطرف بمعنی سال اور اوس مال کو حولی اسلئے کہا کہ اوسپر سال گذر جاتا ہی اور لفظ تام رفع کے ساتھہ صفت ہی ملک کی اس قید سے مکاتب کا مال نکل گیا کہ اوسپر ملک کامل مکاتب کو نہین ہوتی اسیوجہ سے اوسکے مال پر زکوۃ نہین ھم سال سے مراد چاند کے بارہ مہینے ہین نہ سال شمسی کذا فی الشامی اقول انہ خرج باشتراط الحریۃ علی ان المطلق ینصرف للکامل مین کہتا ہون کہ مکاتب تو نکل چکا ہی حریت کے شرط ہونے سے علاوہ اسکی مطلق ملک سے فرد کامل یعنے ملک تام ہی مراد ہوگی ھم اس بیان سے شارح کی غرض یہہ ہی کہ لفظ تام مصنف کی عبارت مین زائد ہی شامی نے کہا کہ شارح کے قول مین کلام ہے کیونکہ مصنف سبب وجوب کی تعریف کرتا ہی جو جامع ومانع ہونی چاہیئے تو اگر ملک مطلق بیان کیجاوے اور تام کی قید نہ لگائی جاوے تو بلاشبہہ ملک مکاتب تعریف مین داخل ہوگی اور ذکر حریت کا شرط کے بیان مین سبب کی تعریف کا نقصان دور نہین کرتا اور مطلق کا محمول ہونا فرد کامل پر ایسی جگہہ ہوا کرتا ہے کہ کسیوجہ سے قید مذکور نہوئی ہو تو دفع اعتراض کے لئے یہہ

توجیہ کردیتے ہین نہ یہہ کہ جو قید مفید ہوا وسکو زائد سمجھا جاوے خصوص سمجھانیکے مقام مین انتہی و دخل اموالک بسبب خبیث کمغصوب خلطہ او کان مالہ عینا منفصلا عنہ یوفی دینہ اور داخل ہوا یعنی اُس نصاب مین جسپر زکوۃ واجب ہووے مال جسکا مالک ہوا خبیث سبب سے جیسے چھینی ہوئی چیز کو اپنے مال مین ملا دیا بشرطیکہ اوسکے پاس اور مال ہو اُس مال مخلوط سے جدا اسقدر کہ پورا کردے اُسکا دین یعنے مال مغصوب کی قدر اُس جداگانہ مال سے ادا ہوجاوے ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ ایک شخص نے کسیکا مال چھین کر اپنے مال مین اسیطرح ملا دیا کہ دونو جدا نہین ہوسکتے تو امام صاحب کے نزدیک دوسرے کے مال کا خلط کردینا ایسا ہے جیسے اوسکو تلف کرڈالنا یعنی اُس شخص پر ضمان لازم ہے تو اِس سب مال کی زکوۃ اوسکو دینی ہوگی کیونکہ خلط سے جو سبب تعیب ہووے اُس مال مغصوب کا مالک ہوگیا ہے مگر اسکی زکوۃ دینے مین یہہ شرط ہے کہ اوسکے پاس اِس مال مخلوط کے سوا علیحدہ اتنا مال ہو کہ اُس سے ضمان ادا کرسکے اور اگر اور مال نہو گا تو چونکہ اسکے مال مین غیر کا حق ملا ہوا ہے اسلئے اوسپر مغصوب مال کی زکوۃ واجب نہوگی اور صاحبین کے نزدیک خلط کرنا مثل تلف کرڈالنے کے نہین اسلیئے موجب ضمان بھی نہین تو اُس سے ملک ثابت نہوگی اور نہ زکوۃ واجب ہوگی کذا فی الشامی متصرف فارغ عن دین لہ مطالب من جہۃ العباد سواء کان للہ کزکوۃ وخراج او للعبد کنفقۃ او موجلا ولو صداق زوجتہ الموجل للفراق او نفقۃ لزمتہ بقضاء او برضاء بخلاف دین نذر وکفارۃ وحج لعدم المطالب سبب جو نہ زکوۃ ملکیت ایسے نصاب کی ہے جو زائد ہو اُس قرض سے جسکا طلب کرنیوالا کوئی بندون کیطرف سے ہو برابر ہے کہ قرض مذکور اللہ تعالی کا ہو جیسے زکوۃ اور خراج یا قرض بندہ کا ہو گو بطور کفالت کے ہو یا قرض میعادی ہو اگرچہ مہر اوسکی زوجہ کا ہو جسکی مدت وقت فراق ہو یا قرض بندہ کا بطور نفقہ کے ہو کہ اوسپر قاضی کے حکم سے یا آپسکی رضامندی سے لازم ہوا ہو بخلاف قرض نذر اور کفارہ اور حج کے بسبب نہونے مطالب کے یعنی اِن قرضون کا طلب کرنیوالا کوئی بندہ نہین اگرچہ قیامت مین انکا مطالبہ ہوگا ہم زکوۃ مین بندہ کیطرف سے طلب اسطرح ہے کہ شروع اسلام مین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کیوقت تک زکوۃ امام لیا کرتا تھا پھر آپنے نقدین کی زکوۃ کا نکالنا مالکون کے سپرد کردیا تاکہ حکام ظالم لوگون کے مال پر طمع نکرین تو گویا ہر مالدار آپ کیطرف سے زکوۃ لینیکا اپنے مال سے وکیل ہوگیا اور قرض زکوۃ سے زکوۃ کے واجب نہونیکی یہہ صورت ہے کہ مثلا ایک شخص کے پاس مال بقدر نصاب ہے اور اوسپر دو برس گذر گئے تو اسپر دوسری برس کی زکوۃ واجب نہوگی اسلیئے کہ پہلی برس کی زکوۃ اسکی ذمہ قرض ہے اوسکو نکالنے کے بعد نصاب ناقص ہوجائیگی اور کفالت کے قرض کی یہہ صورت ہے کہ کسی شخص نے ہزار روپیہ قرض لئے اور دس آدمی اسکی کفیل ہوئے اور اِن سب کے پاس ہزار ہزار روپئے ہین تو اِنمین سے کسی پر زکوۃ واجب نہین اسلیئے کہ قرض دینوالیکو اختیار ہے کہ جس سے چاہے اپنا قرض لے سکتا ہے اور مہر موجل بعض فقہا کے نزدیک مانع زکوۃ نہین کیونکہ عادت یہہ ہے کہ اوسکو کوئی مانگتا نہین اور قہستانی مین اسیکو صحیح کہا ہے کذا فی الطحطاوی تو شارح کا قول مہر موجل کے باب مین ضعیف ہے شامی نے کہا کہ فارغ صفت نصاب کی ہے اور نفقہ نصب کے ساتھ عطف ہے کفالۃ پر ولا یمنع الدین وجوب عشر وخراج وکفارۃ اور قرض مانع نہین ہے وجوب عشر اور خراج اور کفارہ کے واجب ہونیکا یعنی اگر آدمی کے ذمہ قرض ہو تو ہم نہین کہتے کہ زمین کی پیداوار سے جو عشر یا خراج اوسکے ذمہ واجب نہو یا کفارہ کسی قصور کا اوسپر واجب نہو کیونکہ عشر و خراج متعلق پیداوار سے ہین جو ہمیشہ نیا ہوتا رہتا ہے اور کفارہ متعلق ذمہ سے ہے اسمین مفلس اور تونگر برابر ہین اتنا فرق ہے کہ مفلس کو مہلت دست رسی تک دیجائیگی طحطاوی نے کہا کہ یہہ مسئلہ اِس باب سے کچھہ تعلق نہین رکھتا شارح نے بڑھا دیا ہے وفارغ عن حاجتہ الاصلیۃ لان المشغول بہا کالمعدم نصرۃ ابن ملک مبادیٰ فرغہ اذا حققہا تحقیقا کلیا او تقدیریا کذا فی البحر اور نصاب مذکور فارغ ہو اُس شخص کی حاجت اصلی سے کیونکہ جو مال اصلی حاجتون مین لگا ہوا ہو وہ نہونے کی برابر ہے اور حاجت مین لگے ہوئے مال کو ابن ملک نے یون بیان کیا ہے کہ جس سے آدمی اپنے اوپر سے ہلاک دفع کرے حقیقت مین جیسے اوسکے کپڑے ہین یا ہلاک تقدیری دفع کرے جیسے دین ہم حاجت اصلی کی چیزین یہہ ہین خرچ روزمرہ مکان سکونت آلات حرب جاڑے گرمی کے کپڑے پیشہ وروں کے اوزار سامان خانہ داری سواری کے جانور اہل علم کے حق مین کتابین اور قرض کو ہلاک تقدیری اسلیئے کہا کہ اوسکی فکر مین آدمی شب و روز گھلتا ہے اور آگے کو کوئی قرض نہین دیتا اور قرضخواہون کے ہاتھہ سے ذلت اوٹھاتا ہے کذا فی

الشامی تام ولو تقدیرا بالقدرۃ علی الاستنماء ولو بنائبہ نصاب مذکور بڑھنے والی ہو اگرچہ تقدیر اسطرح ہو کہ مالک اوسکی بڑھانے پر قادر ہو گو اپنے نائب کے وسیلہ سے بڑھا سکتا ہو ھم مال زکوۃ دو طرح ہے ایک خلقی یعنی جسکی پیدائش دفع حاجت کے لئے ہے وہ تو چاندی اور سونا ہے تو ان دونو مین زکوۃ واجب ہوتی ہے خواہ آدمی تجارت کی نیت کرے یا نہین دوسرا فعلی کہ آدمی کی نیت سے زکوۃ کی لیاقت پیدا کرتا ہے اور وہ سوا نقدین کے اور چیزین ہین پہر مال کا بڑھانا دو طرح ہے ایک حقیقی تجارت اور جانورون کے بچے لینے اور ایک تقدیری یعنی تجارت وغیرہ کی قدرت ہونی اسطرح کہ مال اپنے ہاتھ مین ہو یا اپنے نائب کے ہاتھ مین کذا فی الطحطاوی والشامی فروع علی سببہ بقولہ فلا زکوۃ علی مکاتب لعدم الملک التام ولا فی کسب مأذون ولا فی مرھون بعد قبضہ ولا فیما اشتراہ للتجارۃ قبل قبضہ پہر مصنف نے سبب وجوب پر اپنے اس قول سے تفریع کی کہ زکوۃ نہین مکاتب پر بسبب ہونے مکاتب کی ملک کامل کے یعنی جو مال مکاتب کے پاس ہے وہ مکاتب کی پوری ملکیت مین نہین کیونکہ اوسمین حق اوسکے آقا کا لگا ہوا ہے جبتک مال کتابت اوسکے ذمہ ہے اور نہ اس غلام کی کمائی مین زکوۃ ہے جسکو آقا نے اجازت تجارت کی دیدی ہے بشرطیکہ مال غلام کے قبضہ مین ہو کذا فی الطحطاوی اور نہ گروی رکھی ہوئی چیز مین زکوۃ ہے مرتہن سے لینے کے بعد یعنی اگر راہن نے اپنا مال کچھ برسون تک رہن رکھا تو بعد چھڑانیکے اوسکی زکوۃ زمانہ رہن کی اوسکے ذمہ نہین بسبب نہونے قبضہ کے اور نہ مرتہن پر اوسکی زکوۃ ہے کیونکہ اوسکی ملک نہین اور نہین زکوۃ اس مال مین کہ اوسکو تجارت کے لئے خریدا ہو پیشتر اوسکے قبضہ کرنیکے یعنی اگر مشتری نے مال تجارت خریدا اور بعد برس روز کے مثلا قبضہ کیا تو اس برس کی زکوۃ مشتری پر نہوگی وھل یجب للعبد بقدر دینہ فیہ وجہان الزائد ان بلغ نصابا او نہین زکوۃ بندہ کے قرضدار پر بقدر اوسکے قرض کے پس زکوۃ وہی زائد از قرض کی اگر وہ نصاب زکوۃ ہو مثلا ایک شخص کے ذمہ سو روپیہ قرض ہین اور اوسکے پاس مال زکوۃ دوسو روپیہ کا ہے تو سو کی زکوۃ دی کیونکہ قرض دیکر سو بچتے ہین جو نصاب سے زیادہ ہین اور اگر کم بچین یا کچھ نہ بچے تو زکوۃ نہین مثلا ۱۲۰ کا مال ہو یا سو کا تو اول صورتین قرضہ کے سو دیکر ۲۰ بچین گی جو نصاب سے کم ہین اور دوسری صورتین کچھ نہ بچیگا تو ان دو نو صورتونمین زکوۃ اوسپر نہین وعروض الدین کالھلاک عند محمد وھو الحق فی الیھا اور سال کے درمیانمین قرض کا ہو جانا مثل مال کے جاتے رہنے کے ہے امام محمد کے نزدیک اور ترجیح دی ہے اسکو بحر الرائق مین ھم صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ ایک شخص کے پاس دوسو روپیہ کا مال زکوۃ ہے آٹھ مہینے کے بعد مثلا اوسکے ذمہ دوسو روپیہ یا ڈیڑھ سو قرض ہو گئے اور سال پورا ہونیکے بعد پہر دوسو ہو گئے تو امام محمد کے نزدیک نئے سر سے برس کا شمار کریگا پچھلے برس کی زکوۃ اوسپر نہین اور امام ابو یوسف کے نزدیک قرض مذکور مانع زکوۃ نہین اس سال کی بھی زکوۃ اوسکے ذمہ ہوگی اور اگر قرض بعد تمام ہونے سال کے ہو جاوے تو اس سے زکوۃ بالاتفاق ساقط نہوگی کذا فی الطحطاوی ولو لہ نصب صرف الذین کاکثرھا قضاء ولو اجناسا صرف لاقلھا زکوۃ وان استویا کان بعین شاء وعن ابی یوسف خیر اور اگر مالدار کے پاس کئی طرح کی نقدی ہون تو قرض اس نصاب کیطرف لگایا جاویگا جس سے ادا قرض زیادہ سہل ہو اور اگر ایک قسم کے مال کی کئی جنسین ہون تو قرض اس نصاب مین لگایا جاویگا جسکی زکوۃ کم ہو اور اگر زکوۃ مین برابر ہون مثلا ۴۰ بکریان اور پانچ اونٹ کہ دونو کی زکوۃ ایک بکری ہے تو مالدار کو اختیار دیا جائیگا کہ جس جنس کو چاہے دین مین رکھکر باقی جنس کی زکوۃ دے ھم کئی نصابونکی مثال یہہ ہے کہ ایک شخص کے پاس روپیہ اشرفیان بھی بقدر نصاب ہین اور اسباب تجارت بھی بقدر نصاب اور جانور بھی تو اوسکے قرضہ مین اول روپیہ اشرفیان محسوب ہونگی پہر اسباب تجارت پہر مویشی اور مختلف جنسونکی مثال یہ ہے کہ مثلا جانورونکی کئی جنس بقدر نصاب ہون یعنی ۴۰ بکریان اور ۳۰ گائین اور پانچ اونٹ تو قرض مین بکریان خواہ اونٹ محسوب ہونگے گائین نہونگی کیونکہ ۳۰ گایون کی زکوۃ ایک برسکا بچھڑا ہے اور بکریون اور اونٹون کی زکوۃ ایک بکری جو کم قیمت ہو بچھڑے سے اور یہہ صورت اسوقت ہے کہ صدقہ لینے والا موجود ہو ورنہ صاحب مال کو اختیار ہے چاہے دین کو مویشی کیطرف لگاکر روپون اشرفیونکی زکوۃ دے چاہے اسکا الٹا کرے کذا فی الشامی ولا فی بلد لیس فیہ المصارف الیھا لدفع الحرج والبرد ابن ملک واثاث للتبذل دور وثیاب وغیرھا اور نہین

زکوۃ ہو بدن کے کپڑون مین جنکی حاجت گرمی سردی کے دور کرنیکو ہوتی ہے کذا قالہ ابن ملک اور نہین زکوۃ ہے گہر کے اسباب اور رہنی کے گہرون
اور انکے مثل یعنی وہ کانون اور سرائون مین جنکا کرایہ ملتا ہو کذا فی الطحطاوی وکذا الکتب وان لم تکن لاہلہا اذا لم تنو للتجارۃ غیرات الاہل العلم
الزکوۃ وان ساوت نصابا الا ان تکون غیر فقہ وحدیث وتفسیر وتزید علی نصابین منہا ہو المختار اور اسیطرح زکوۃ نہین کتابون مین اگرچہ نہون اوسکے
پاس جو اُن کا اہل ہو یعنی بعلم شخص کے پاس ہون تب بھی اُنمین زکوۃ نہین بشرطیکہ تجارت کی نیت اُنمین نہو ہان اسقدر ہو کہ علم والے کو زکوۃ لینا جائز ہے
اگرچہ کتابین کئی نصاب کی برابر ہون یعنی کتابین اوس کے حق مین توانگری نہونگی بخلاف بعلم کے کہ اوسکے پاس کتابین بقدر نصاب ہون تو اوسکو زکوۃ کا
لینا جائز نہوگا کذا فی الطحطاوی مگر سمجھ کہ ہو وین کتابین فقہ اور حدیث اور تفسیر کے سوا اور علمونکی کہ بقدر نصاب اونکے ہونے سے عالم کو بھی زکوۃ کا
لینا درست نہین یا سمجھ کہ کتابین علوم دینی کی ہون مگر دو دو نسخون سے زیادہ ہون تب بھی زکوۃ کا لینا درست نہین یہی قول مختار ہے ہم طحطاوی
نے کہا کہ دو نسخون سے زیادہ ہونیکا قول ضعیف ہے زکوۃ کے نہ لینے مین معتبر یہ ہے کہ ایک نسخہ سے زائد اگر ہونگے تب بھی زکوۃ لینی درست نہوگی اور
فتح القدیر اور نہر الفائق مین اسیکو مختار کہا ہے وکذلک آلات المحترفین الا ما یبقی اثرہ عینہ کالعفص لدباغ الجلد ففیہ الزکوۃ بخلاف ما لا یبقی کصابون
لقصار وحناء وان حال الحول اور اسیطرح زکوۃ نہین حرفہ والون کے آلات مین مگر جسکے آلہ کا اثر باقی رہے جیسے کسکے کہا ل رنگنی کی کہ تو اوسمین زکوۃ ہے بخلاف
اُس چیز کے کہ باقی نہ رہے جیسے صابن کہ برابر کئی نصاب کے ہو اگرچہ اوسپر برس گذر جاوے مگر زکوۃ نہوگی ہم حرفہ والون کے آلات دو قسم ہین ایک وہ کہ کام
کے بعد خود موجود رہین جیسے بسولہ اور سوہن وغیرہ دوسری وہ کہ باقی نہ رہین اور اس قسم کی دو نوع ہین ایک وہ کہ اُنکا اثر موجود رہتا ہے جیسے کسُم
اور زعفران کپڑا رنگنی مین اور کتھ اور تیل کھال رنگنی مین دوسری وہ کہ اوسکا کچھ اثر بھی نہ رہے جیسے صابن تو پہلی قسم کے آلات مین زکوۃ نہین اور دوسری
کی پہلی نوع مین یعنی کسُم وغیرہ مین زکوۃ ہے اور دوسری نوع مین نہین اور بعض نسخون مین عفص کی جگہہ عصفر ہے وہ غلط ہے کیونکہ عصفر کسُم کو کہتے
ہین جو کپڑا رنگنے مین کام آتا ہے نہ کہ کہال رنگنی مین قالہ الشامی وفی الاشباہ والفقیہ لا یکون غنیا بکتبہ للحاجۃ الیہا الا فی دین العباد فتباع لہ اور اشباہ
مین ہے کہ عالم اپنی حاجت کی کتابون سے غنی نہین ہوتا یعنی اوسپر زکوۃ واجب نہین ہوتی اور اوسکو زکوۃ کا لینا درست ہے مگر بندون کے قرض مین
مالدار متصور ہوگا تو لوگونکا قرض ادا کرنے کے لئے اوسکی کتابین فروخت کیجائینگی ولا فی مال مفقود وجدہ بعد سنین وساقط فی بحر استحسانا
بعدہا ومغصوب لا بینۃ علیہ فلو لہ بینۃ تجب لما مضی الا فی غصب السائمۃ فلا تجب لانکار الناصب تقرا کما فی الحلیۃ اور نہین ہے زکوۃ گمشدہ
مال مین جسکو کئی برسکے بعد پایا یعنے ایام گذشتہ کی زکوۃ دینی نہوگی اور نہ اُس مال مین جو دریا مین گرا اور بعد کئی برسون کے نکالا اور نہ اوس
مال مین جو کسی نے چھین لیا اور اوسپر گواہ نہین پس اگر اوسکے گواہ ہون تو ایام گذشتہ کی زکوۃ واجب ہوگی بعد قبضہ مین آنے مال کے گر سائمہ جانورون
کے غصب مین کہ زکوۃ واجب نہوگی اگرچہ چھیننے والا غصب کا مقر ہو جیسا خانیہ مین ہے ہم سائمہ اُن جانورون کو کہتے ہین جنکو آدمی اکثر ایام سال مین
مباح جنگل مین چرائی دودہ اور بچہ لینے کی غرض سے تو چونکہ بعد غصب ہونیکے بھی امرا دسکو حاصل نہوگا اسلئے اِن ایام کی زکوۃ اوسکو دینی نہوگی
کذا فی الطحطاوی ومدفون ببریۃ نسی مکانہ ثم تذکرہ وکذا الودیعۃ عند غیر معارفہ اور نہین زکوۃ اوس مال مین جو جنگل مین مدفون ہوا اور دفن کی
جگہہ بھول گیا ہو پھر اوسکو یاد کیا ہو کیونکہ جگہہ محفوظ نہ تھی اتفاق سے مال نکلیا اور اسی طرح اُس امانت مین زکوۃ نہین جو ناآشنا لوگون کے پاس ہو
کیونکہ اسصورت مین احتمال نسیان کا غالب ہے اور اگر مال جان پہچان والونکے پاس امانت ہو تو زکوۃ واجب ہوگی بخلاف المدفون فی حرزہ
بخلاف اُس مال کے کہ کسی محفوظ جگہہ مین مدفون ہو کہ اوسپر زکوۃ واجب ہے ہم طحطاوی نے کہا کہ حرز خواہ اپنا گہر ہو یا غیر کا اور وجہ وجوب یہ
ہے کہ سب گہر کو کھود کر مال نکال سکتا ہے لیکن اگر مکان بہت بڑا ہو تو اوسمین دفن کیا ہوا مال ایسا ہے جیسا جنگل مین واختلف فی المدفون فی کرمہ
وداسلوکہ اور اختلاف ہے اوس مال کی زکوۃ مین جو کسی باغ مین یا زمین مملوک مین مدفون ہو ہم جو لوگ اوسپر زکوۃ واجب بتاتے ہین اونکی
دلیل یہ ہے کہ تمام زمین کا کھودنا ممکن ہے اور جو واجب نہین کہتے وہ یہہ کہتے ہین کہ سب زمین کا کھودنا دشوار ہے یا خالی وقت سے نہین کذا فی

الطحاوی ودین کان جحدہ المدیون سنین ولا بینۃ علیہ ثم صارت لہ بان اقر بعدھا عند قوم قیدہ فی معروف الخانیۃ بما اذا حلف علیہ عند القاضی ما قبلہ فیما مضی اور نہین زکوۃ اُس قرض مین جسکا قرضدار نے برسون انکار کیا تہا اور مالک کے پاس اوسپر گواہ نہ تہے پہر اوسکی پاس گواہ ہوگئے اسطرح کہ قرضدار نے برسون کے بعد لوگون کے سامنے قرض کا اقرار کردیا اور زکوۃ کے واجب نہونیکو مقید کیا ہی خانیہ کے باب المصرف مین اس امر سے کہ قرضدار منکر سے قسم لی گئی ہو قاضی کے محکمہ مین اس سے یہہ نکلا کہ قسم لینے سے پیشتر اگر منکر اقرار کردیگا تو گذشتہ سالونکی زکوۃ واجب ہوگی وما اخذ مصادرۃ ای ظلما ثم وصل الیہ بعد سنین لعدم النمو اور نہین زکوۃ اُس مال مین کہ بطور ڈانڈ کے زبردستی لیا جاوے پہر مالک کو بعد چند برسکے ملے بسبب بڑہنے مال مذکور کے ہم طحاوی نے کہا کہ لعدم النمو علت ہی مال مقصود ہونیکی لیکر مال مصادرہ تک کی یعنی اِن مالونمین وجہ زکوۃ کے واجب نہونیکی یہہ ہی کہ مالک کیلیے بڑہا نہین سکتا والاصل فیہ حدیث علی لا زکوۃ فی مال المستفاد وہو ما لا یمکن الانتفاع بہ مع بقاء الملک اور اصل اسمین اموال کی زکوۃ کے نہونے مین حدیث حضرت علی رض کی ہی کہ زکوۃ نہین مال مستفاد مین اور مستفاد وہ مال ہے کہ ملک تو مالک کی باقی رہی مگر اوسسے فائدہ لینا اوسکو ممکن نہو ولو کان الدین علی مقر ملی او علی معسر او مفلس لہ محکوم بافلاسہ او علی جاحد علیہ بینۃ وعن محمد لا زکوۃ وہو الصحیح ذکرہ ابن ملک وغیرہ لان البینۃ قد لا تقبل او حلم بہ قاض سیجئ ان المفتی بہ عدم الفصل بعلم القاضی فحاصل ان ملکہ لزم زکوۃ ما مضی وسنفصل الدین فی زکوۃ المال اور اگر قرض ایک شخص کا کسی مقر تونگر یا مفلس پر ہو یا تنگدست پر یا دولتمند پر یعنی جسکو مفلس ہونے کا حکم مشتہر ہوچکا ہو یا ایسے منکر پر قرض ہو کہ اوسپر گواہ ہون یا اُس مرض کو قاضی جانتا ہو پہر اسطرحکا قرض مالک کی ملک مین پونہچے تو اوسپر گذشتہ برسونکی زکوۃ لازم ہوگی شارح نے کہا کہ امام محمد سے یہہ منقول ہی کہ منکر پر قرض ہو تو باوجود گواہ ہونیکے اوسپر زکوۃ لازم نہوگی اور یہی قول صحیح ہے ذکر کیا ہی اوسکو ابن ملک اور دوسرے لوگون نے کیونکہ گواہ بعض اوقات مقبول نہین ہوتے تو اُنکا ہونا نہونا برابر ہوا اور آگے آویگا کہ مفتی بہ یہہ ہی کہ اگر قاضی اپنے علم کی بموجب کسی معاملہ مین حکم کردیگا تو اُسکا حکم صحیح نہوگا اور دین کی تفصیل ہم مال کی زکوۃ کے بیان مین عنقریب ذکر کرینگے یعنی دین تین قسم ہے قوی اوسط ضعیف تو جو قرض ضعیف ہو اوسپر زکوۃ نہین کذا فی الشامی وسبب لزوم ادائہا توجہ الخطاب یعنی قولہ تعالی اقیموا الزکوۃ اور زکوۃ کے ادا کرنیکے لازم ہونے کا سبب متوجہ ہونا خطاب یعنی ارشاد خداوندی کا ہی کہ زکوۃ دو ہم یعنی جب آیت مین خطاب مکلفون پر بصیغہ امر دینے کے لئے ہی تو ادا کرنا اوسکا لازم ہی شامی نے کہا کہ یہہ سبب حقیقی ہی اور پہلے جو ملک نصاب کو سبب کہا تہا وہ مجازی تہا وشرط لہا شرط افتراض ادائہا عن الحولی وہو فی ملکہ ثمنیۃ للمال کالدراہم والدنانیر لتعینہما للتجارۃ باصل الخلقۃ فلزم الزکوۃ کیفما امسکہما اولا للنفقۃ السوم فیہا بہا الاتی ونیۃ التجارۃ فی العروض اور شرط اوسکی یعنی ادا زکوۃ کے فرض ہونیکی گذر جانا برسکا ہی اسطرح کہ مال مالک کی ملک مین رہو اور نیز ثمن ہونا مال کا نقد کی زکوۃ مین جیسے روپیہ اشرفیان ہین بسبب متعین ہونے ان دونو کے تجارت کی لئے اصل پیدائش مین تو لازم ہوگی ان دونو پر زکوۃ جسطرح اوسکو روک رکہیگا اگرچہ خرچ روزمرہ کے لئے روپیہ یا اشرفیان رکہہ چہوڑی یا جنگل مین چرنا قید آیندہ کے ساتھہ یعنی جانورونکی زکوۃ کے ادا مین جیسے برسکا گذرنا شرط ہی ویسے ہی جنگل مین چرنا بھی شرط ہی یا شرط ہے نیت تجارت اسباب کی زکوۃ کے باب مین ہم پہلے جو شرطین عقل وغیرہ کی مذکور ہوئین وہ صاحب مال مین نہین اور یہہ شرطین خود مال کی ہین مگر کہیتون اور پہلون کی زکوۃ مین برس کا گذر جانا شرط نہین کذا فی الشامی اما صحۃ فلا بد من مقارنتہا بعقد التجارۃ کما سیجئ او دلالۃ بان یشتری عینا بعرض التجارۃ او یؤاجر دارہ للتجارۃ بعرض فتصیر للتجارۃ بلا نیۃ وحکما اور اسباب مین نیت تجارت یا صراحۃ ہو اور ضرور ہی متصل ہونا اس نیت کا عقد تجارت سے چنانچہ آگے آویگا یعنی عقد کیوقت نیت کرلے کہ جو چیز میری ملک مین آتی ہے وہ تجارت کی ہی تو اگر کوئی چیز گہر کے کام کو مول لی پہر نیت تجارت کی کرلی تو تجارت کی نہوگی چنانچہ آگے آتا ہی یا نیت تجارت دلالۃ ہو اسطرح کہ مول

لے کوئی چیز معین اسباب تجارت کے بدلے یا کرایہ دی اپنا مکان تجارت کا عوض کسی اسباب کے تو ہو جائیگا بھہ اسباب تجارت کے لئے
بدون نیت صریح کے واستثنوا من اشتراط النیۃ ما یستثنیہ المضارب فانہ یکون للتجارۃ مطلقا لانہ لا یملک بما لہا غیرہا اور استثنا
کیا ہے علانے نیت کے شرط ہونے سے اُس مال کو کہ مضارب خرید کرے اسلئے کہ وہ ہر صورت مین تجارت کے لئے ہے خواہ مضارب نیت
کرے یا نکرے اسلئے کہ مضارب مال مضاربت تجارت کے لئے خرید نیکے سوا اختیار نہین رکھتا نہر الفائق مین کہا کہ اگر مضارب کی مول
لی ہوئی چیز کو دلالۃ نیت مین شامل رکھین تو استثنا کی حاجت نہین کذا فی الطحطاوی ولا تتعین نیۃ التجارۃ فیما حرم من ارضہ العشریۃ
او الخراجیۃ او المستاجرۃ او المستعارۃ لئلا یجتمع الحقان اور درست نہین نیت تجارت کی اُس پیداوار مین جو پیدا ہوا اوسکی زمین
عشری مین یا خراجی یا اجارہ لی ہوئی یا مانگی ہوئی مین تاکہ نہ جمع ہون دو حق ہم بھہ علت ہے چار دن صورتون کی مگر کرایہ اور
عاریت کیصورت مین اُسوقت نیت درست نہوگی کہ زمین عشری ہو کیونکہ کرایہ اور عاریت کی زمین کی وہ یکی ذمہ کرایہ دار اور مانگنے
والے کے ہوتی ہے اسلئے اگر پیداوار مین زکوۃ بھی لازم ہو تو دو حق جمع ہو جائینگے ہان اگر زمین مذکور خراجی ہو تو خراج مالک زمین پر
ہوتا ہے اب اگر کرایہ دار اور مانگنے والا نیت تجارت پیداوار مین کرینگے تو درست ہوگی کیونکہ اس صورت مین دو حق جمع نہونگے خراج
اور شخص پر ہوگا اور زکوۃ دوسرے پر کذا فی الطحطاوی وشرط صحۃ ادائہا نیۃ مقارنۃ لہ ای للاداء ولو کانت المقارنۃ حکما کما لو
دفع بلا نیۃ ثم نوی والمال قائم فی ید الفقیر او نوی عند الدفع للوکیل ثم دفع الوکیل بلا نیۃ او دفعہا لذمی لیدفعہا للفقراء جاز لان
المعتبر نیۃ الآمر ولذا لو قال ہذا تطوع او عن کفارتی ثم نواہ عن الزکوۃ قبل دفع الوکیل صح اور صحت ادا زکوۃ کی شرط وہ نیت ہے جو ادا
کے ساتھ متصل ہو اگرچہ متصل ہونا حکما ہو مثلاً زکوۃ فقیر کو بلا نیت دی پھر نیت کی اُسوقت کہ مال فقیر کے پاس سلامت ہو یا ایک شخص کو
ادا زکوۃ کا وکیل کیا اور وکیل مذکور نے روپیہ دیتے کیوقت نیت ادا زکوۃ کی کرلی پھر وکیل نے بلا نیت مستحقون کو حوالہ کیا یا زکوۃ کسی ذمی کو
دی اس غرض سے کہ وہ فقیرون کو دیڈالے تو درست ہی اسلئے کہ معتبر نیت امر کرنے والیکی ہے اور اسیوجہ سے اگر وکیل سے کہا کہ بھیہ
صدقہ نفل ہے یا میری کفارہ کی عوض ہے پھر پیشتر اس سے کہ وکیل دے مال کسیکو دی نیت کرلی کہ زکوۃ کیطرف سے ہی تو درست ہے
ہم یعنی اگرچہ وکیل دینے کیوقت نیت صدقہ نفل یا کفارہ موکل کی کرے مگر جو کچھہ موکل اوسکی دینے سے پیشتر نیت کرلیگا وہی معتبر ہوگی
اور ذمی کے دینے کی مثال اسلئے لکھی تاکہ معلوم ہو کہ عبادت مالی مین کافر کی نیابت جائز ہے بخلاف جسکے کہ وہ مرکب ہی عبادت بدنی اور
مالی سے اوسمین کافر کو وکیل کرنا درست نہین کذا فی الشامی ولو خلط زکوۃ موکلہ بمال نفسہ او بمال موکل آخر ان کان متبرعا لا اذا وکلہ الفقراء اور اگر وکیل
نے اپنے موکلون کی زکوتین باہم خلط کردین تو وکیل ضمان دیگا اور مال مخلوط اگر فقیرونکو دیڈالیگا تو اپنی طرف سے احسان کرنیوالا
ہوگا موکلون کیطرف سے زکوۃ ادا نہوگی مگر اُس صورت مین کہ وکیل مذکور کو فقیرون نے مال زکوۃ لینے کا اپنی طرف سے وکیل کیا ہو
ہم ضمان وکیل پر اُسصورت مین ہی کہ مالکون نے اذن خلط کا نہ دیا ہو اور اگر اذن دیا ہو صراحۃ یا دلالۃ اذن ہو اسطرح کہ مالکون کو
علم خلط کا ہوا اور وکیل سے تعرض نکیا تو اسصورت مین خلط جائز ہی کذا فی الطحطاوی وللوکیل ان یدفع لولد الفقیر وزوجتہ لا لنفسہ الا اذا قال
ربہا ضعہا حیث شئت اور وکیل کو جائز ہی کہ زکوۃ دیوے اپنے لڑکے یتماج اور اپنی زوجہ محتاج کو نہین جائز ہی رکھہ لینا خود اپنے لئے مگر
جس صورت مین کہ مالک نے کہدیا ہو کہ صرف کرنا زکوۃ کو جس موقع پر تو چاہی تو اسصورت مین اگر وکیل مصرف زکوۃ ہو اور اپنے لئے رکھلی تو جائز ہی ورنہ
جائز نہین کذا فی الحلبی ولو قضہ ثم بدا لہ ان یسترد من نفسہ اجزاہ ان کان علی نیۃ الرجوع وکانت دراہم الموکل قائمۃ اور اگر وکیل نے خود اپنے روپئے زکوۃ
مین دیدئے تو کافی ہی بشرطیکہ وکیل کی نیت ہو کہ موکل کے روپیہ نہین سے انکو لونگا اور موکل کے روپئے بھی اوسکے پاس موجود ہون تو اگر
موکل کے روپئے اسکے پاس سے اٹھہ گئے ہون یا اسنے نیت اپنے روپیون کا عوض لینے کی نکی ہو تو موکل کیطرف سے یہہ دینا کافی نہوگا کذا فی

الطحطاوی او مقارنۃ بغرلہ ما وجب کلہ او بعضہ ولا یفرق عن امھاتہ بالعزل بل بالاداء للفقراء بانیۃ اداء زکوۃ متصل ہونہ زکوۃ واجب کے علحدہ کرنے سی خواہ کل واجب کے علحدہ کرنے سی متصل ہو یا بعض کے اور مالدار بری الذمہ نہوگا زکوۃ کو علحدہ کر دینے سی بلکہ فقیر دنکو دینے کی جہت سی ذمہ پاک ہوگا ہم یعنی اگر زکوۃ کا مال جو علحدہ کیا تہا ضائع ہو جائیگا تو زکوۃ ساقط نہو گی او تصدق فتبکلہ الا اذا فرط فی ذلک او واجبا اخر فیھم ویضمن الزکوۃ یا ادای زکوۃ کی صحت کے لئے شرط ہے کل مال کا خیرات کر دینا مگر جس صورت مین کہ اس خیرات سی نیت کرے کسی نذر کی یا کسی دوسرے واجب کی تو بہہ خیرات اوسکی نیت کے موافق درست ہو جائیگی اور زکوۃ کا ضمان دیگا ہم طحطاوی نے کہا کہ تصدق کی قید سی معلوم ہوا کہ اگر مال کو بعد زکوۃ واجب ہونیکے کسی غنی کو ہبہ کر دیگا تب بھی زکوۃ ساقط نہو گی جیسے نذر مین اوتہا ڈالنے سی ساقط نہین ہوتی ولو تصدق ببعضہ لا تسقط حصۃ الثانی خلافا للثالث اور اگر بعض مال صدقہ کر دیا تو اس صدقہ کئے ہوئے کی زکوۃ ساقط نہو گی امام ابو یوسف کے نزدیک بخلاف امام محمد کے کہ اونکے نزدیک ساقط ہو جائیگی اور امام ابو حنیفہ اس مسئلہ مین امام محمد کے ساتھ ہین تو یہی حکم معلوم ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی والملقطہ وعم العین والدین حتی لو ابرأ الفقیر عن النصاب صح وتسقط عنہ اور ماتن نے تصدق کو مطلق رکہا تو وہ عام ہے موجود چیز اور دوسرے ذمہ دین کو یہانتک کہ اگر فقیر کو بری کر دیا نصاب سی تو صحیح ہوگا ابرا اور زکوۃ اوسکے ذمہ سے ساقط ہو گی ہم یعنی مثلاً زید کا قرض ذمہ عمرو کے بقدر نصاب ہے اور عمرو مفلس ہے زید نے کہدیا کہ مین نے تجکو قرض معاف کیا تو یہہ معاف کرنا بھی صحیح ہے اور زید کے ذمہ سے زکوۃ بھی اوس نصاب کی ساقط ہو گئی واعلم ان اداء الدین والعین وعن العین والدین یجوز واداء الدین عن العین وعن دین سیقبض لا یجوز اور جاننا چاہیئے کہ ادا کرنا دین کا بعوض دین کے اور ادا کرنا بعوض چیز کا بدلہ موجود کے اور بدلہ دین کے درست ہے اور ادا کرنا دین کا بدلہ موجود چیز کے اور بدلہ اوس دین کے جو عنقریب قبضہ مین آویگا درست نہین ہم مراد دین سی وہ مال زکوۃ ہے جو دوسرے کے ذمہ ہو اور عین سی یہہ مراد ہے کہ اوسکی ملک مین قائم ہو نقد ہو یا اسباب تو اس مسئلہ کی چار صورتین ہین اسلئے کہ زکوۃ دو حال سے خالی نہین یا دین ہو گی یا عین اور جس مال کی زکوۃ دینی منظور ہے وہ بھی یا دین ہو گا یا عین لیکن چونکہ مال دین دو طرح کا ہو سکتا ہے ایک وہ کہ قبضہ مین نہ آوی ساقط ہو جاوی اور ایک وہ کہ بعد زکوۃ اوسکے قبضہ کر سکا استحقاق رہے تو اب پانچ صورتین ہو گئین جنمین سی تین مین ادا درست ہے اور دو مین ناجائز پہلی صورت زکوۃ دین کا ادا کرنا اوس مال دین سی کہ ساقط ہو جائے جسکی مثال اوپر گذری یعنی مدیون مفلس کو نصاب بالکل معاف کر دینا دوسری ادا کرنا زکوۃ عین کا مال موجود سے مثلاً نقد یا اسباب بقدر نصاب ہے اوسمین سی مقدار واجب کو دیڈالا تو ادا درست ہے سوم ادای زکوۃ عین مال دین کے عوض مثلاً ایک شخص دو سو روپیہ کا مالک ہے مگر کسیکو قرض دی رکہی ہین تو اونکی زکوۃ مین پانچ روپیہ اپنے پاس سی دیدئے تو یہہ ادا درست ہوا اور جن صورتون مین ناجائز ہے اونمین سی اول یہہ ہے کہ مال موجود کی زکوۃ مین دین کو دینا مثلاً ایک شخص کے پاس ۲۰۰ روپیہ موجود ہین اونکی زکوۃ بیس روپیہ ہوئی اور اوسکے ۲۰۰ روپئے کسی مفلس پر آتے ہین تو اون روپیونکو اس مال موجود کی زکوۃ مین مجرا دینا جائز نہین دوسری صورت یہ ہے کہ ادا کرے دین کو اوس مال دین کے عوض جو عنقریب مقبوض ہو گا مثلاً حامد کے ڈیڑہ سو روپیہ محمود کے ذمہ قرض ہین حامد نے اوسکو ۵۰ روپیہ معاف کر دئے تو ان ۵۰ کی زکوۃ بھی اوسکے ذمہ سے ساقط ہوئی لیکن اگر یہہ نیت کریگا کہ سو جو باقی رہے اونکی زکوۃ بھی انہین پچاس مین آجاوی تو یہہ درست نہو گا کیونکہ جب سو اسکے قبضہ مین آئینگے تو عین ہو جائینگے اور عین کی زکوۃ دین سے درست نہین کذا فی الشامی تبصرف وحیلۃ الجواز ان یعطی مدیونہ الفقیر زکوتہ ثم یاخذھا عن دینہ ولو اعتنہ المدیون مدبرۃ او اخذھا الکونہ من جنس حقہ فان مانعہ رفعہ للقاضی اور جواز کا حیلہ یعنی مال موجود کی زکوۃ کو دین سے ادا کرنیکی تدبیر یہہ ہے کہ اپنے قرضدار محتاج کو اپنی زکوۃ حوالہ کر دے پہر اوس زکوۃ کو عوض اپنے قرض کے اوس سے لیلے اور اگر وہ ندیوے تو اوسپر دعوی کرے کیونکہ اوسکو اوسکے حق کی جنس ملگئی اور

قرضخواہ جب قرضدار کی کوئی چیز اپنے حق کی جنس سے پاتا ہی تو زبردستی دابسکتا ہی پھر اگر محتاج فراغت کرہی تو اوسکو قاضی کے پاس بھیجدے
کہ وہ اوس سے دلوا دیگا تو اس صورت مین قرض بھی اوسقدر وصول ہو جائیگا اور مال کی زکوۃ بھی ادا ہو جائیگی وحیلۃ التکفین بالتملیک
علی فقیر ثم ھو یکفن میتہ فیکون الثواب لہما وکذا فی تعمیر المسجد وتمامہ فی حیل الاشباہ اور حیلہ زکوۃ سے کفن دینکا یہہ ہی کہ زکوۃ کو کسی محتاج
کی ملک کردے پھر وہ محتاج اوس سے مردہ کو کفن دے تو اسصورت مین ثواب دونو کو ہوگا اور ایسا ہی حیلہ ہی زکوۃ کو مسجد کی تعمیر مین لگانیکا یعنی
کسی محتاج کو دیدے کہ وہ مسجد مین صرف کریگا اور اسکا پورا بیان اشباہ کے حیلون کے بیان مین ہی ہم اور یہی حیلہ ہی بنی ہاشم کو زکوۃ دینے کا بشرطیکہ درمیانی شخص امین ہو بیچ مین دبا نرکھے وافتراضہا عمر کما اختارہ الخراجی وصححہ الباقانی وغیرہ وقیل فوری وھو الاجمل
الفتوی علیہ الفتوی کما فی شرح الوہبانیۃ اور فرض ہونا زکوۃ کا عمری ہے یعنی اگر عمر بھر مین کبھی ادا کریگا تو گنہگار نہوگا اور اسیکو صحیح کہا ہی
باقانی وغیرہ نے اور ایک قول یہہ ہی کہ اوسکا فرض ہونا فوری ہے یعنی اوسیوقت ادا کرنا واجب ہی اور اسی پر فتوی ہی چنانچہ شرح
وہبانیہ مین ہے فیاثم بتاخیرھا بلا عذر وترد شہادتہ لان الامر بالصرف الی الفقیر معہ قرینۃ الفور وھی انہ لدفع حاجتہ فصار کالمعلق بالشرط وجب
علی الفور لیحصل المقصود من الایجاب علی وجہ التمام وتمامہ فی الفتح پس گنہگار ہوگا ادا ی زکوۃ مین بدون عذر تاخیر کرنیسے اور اوسکی گواہی
مقبول نہوگی یعنی بسبب فاسق ہو جانیکے اسلئے کہ زکوۃ کو فقیر پر صرف کرنیکے امر کے ساتھ علی الفور ہونیکا قرینہ موجود ہی اور وہ قرینہ یہہ ہی
کہ امر فقیر کے دینیکا اوسکی حاجت کے دور کرنیکو ہی اور اوسکی حاجت سر دست موجود ہی تو اگر زکوۃ علے الفور واجب نہو تو زکوۃ کے واجب
کرنے سے مقصود کامل طور پر حاصل نہوگا اور اسکا پورا بیان فتح القدیر مین ہی ولا یبقی للتجارۃ مما لا عبد مثلا اشتراہ لہا فنوی بعد ذلک لخدمۃ
اخر ما نواہ للخدمۃ لا یصیر للتجارۃ وان نواہ لہا ما لا یبقی بجنس ما فیہ الزکوۃ والفرق ان التجارۃ عمل فلا یتم بمجرد النیۃ بخلاف الاول فانہ ترک العمل فافترقا
نہین باقی رہتا تجارت کو لئے وہ مال یعنی مثلا غلام کہ اوسکو مول لیا ہو تجارت کو لئے اور بعد اسکو نیت کرلی اُس سے خدمت لینے کی تو بمجرد نیت خدمت
کے تجارت کا نرہیگا پھر جس مال کو استعمال کے لئے نیت کی وہ تجارت کا نہوگا اگرچہ مالک اُسکو تجارت کے لئے نیت کرے جبتک کہ اوسکو ایسے مال کے
عوض نہ بیچڈالے جسمین زکوۃ ہوتی ہی یعنی مثلا غلام خدمت کی نیت مول لیکر تجارت کی نیت کی تو صرف نیت سے تجارت کا نہوگا جبتک اوسکی
عوض ایسا مال نہ لے جسمین زکوۃ ہی اور فرق دونو صورتونمین یہہ ہی کہ تجارت ایک عمل ہی تو صرف نیت سے پورا عمل نہوگا بخلاف اول صورت
یعنی خدمت کے کہ وہ ترک عمل ہی اور ترک عمل نیت سے بھی کامل ہو جاتا ہی ہم جنس مافیہ الزکوۃ کی قید سے یہہ صورت نکل گئی کہ مثلا غلام کو
کو بجد نیت تجارت اپنی زوجہ کے مہر مین دیدیا یا قصاص کی صلح مین دیدیا یا عورت نے خلع کے عوض مین حوالہ کیا تو ان صورتونمین اُسپر
زکوۃ نہ آویگی اور ترک عمل مین صرف نیت کافی ہی مثلا مقیم اور روزہ دار اور کافر مین صرف نیت کافی ہی کیونکہ اقامت ترک سفر کا نام ہی اور روزہ
ترک افطار کا اور کفر ترک اسلام کا اور انکے مقابل مین صرف نیت کافی نہین مثلا صرف نیت سے مسافر نہوگا اور نہ افطار کرنیوالا اور نہ مسلمان
کذا فی الشامی وما اشتراہ لہا ای للتجارۃ کان لہا لمقارنۃ النیۃ لعقد التجارۃ لا ما ورثہ ونواہ لہا لعدم المقارنۃ الا اذا تصرف فی مال
نادرا فقط الزکوۃ لا فقران النیۃ بالعمل الا الذہب والفضۃ والسائمۃ لما فی الخانیۃ لو ورث سائمۃ لیتم زکوتہا بعد ما نواہ اولا اور جو مال
کہ تجارت کیواسطے مول لیا وہ تجارت ہی کا ہوگا بسبب متصل ہونے نیت کے عقد تجارت سے نہین ہوگا تجارت کا وہ مال کہ اُسکا وارث ہوا
اور نیت کی تجارت کی بسبب نہونے عقد کے یعنی میراث کے ملنے مین کوئی عقد معاوضہ نہین کہ اوسکی باعث سے نیت کا اعتبار ہو مگر جب
مال مذکور مین تصرف کرے بہ نیت تجارت یعنی بیع کیوقت مثلا نیت کرلے کہ اسکا عوض تجارت کے لئے ہے تو اب زکوۃ واجب ہوگی بدین
بعد گذرنے برس کے بسبب متصل ہونے نیت کے عمل سے مگر سونا اور چاندی اور چرائی کا جانور اگر میراث مین ملے تو اونپر زکوۃ لازم نہین
اسلئے کہ خانیہ مین ہے کہ اگر سائمہ کا وارث ہوا تو اوسکی زکوۃ اوسپر لازم ہے برس گذرنے کے بعد نیت سوم کی کرے یا نکرے ہم

چاندی سونا چونکہ اصل خلقت کے لحاظ سے تجارت کے لئے متعین ہین اسلئے میراث مین پانے سے ان پر زکوۃ ہوگی خواہ تجارت کی نیت کرے یا نہین اور سائمہ مین چونکہ پہلے سے صفت سوم موجود تھی اسلئے اب وارث کی نیت کی حاجت نہین غرضکہ برس گذر نیکے بعد ان تینون پر زکوۃ لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی وما ملکہ بصنعہ کھبۃ او وصیۃ او نکاح او خلع او صلح عن قود او کان القود لان العبد للتجارۃ اذا قتل عبدہ خطاء ودفع بہ کان المدفوع للتجارۃ خانیہ وکذا کل ما وجب بدلا عن مال التجارۃ فانہ یکون لہا بلا نیۃ کما مر وتواہ لہا کان لہا عند الثانی وہو الاصح انہ لا یکون لہا الا جر عن البدائع اور جس چیز کا مالک اپنے فعل سے ہو یعنی جو مال کہ قبول کرنے پر اوسکا مالک ہونا موقوف ہو مال کا بدلہ مال سے نہو جیسے ہبہ مین ملنا یا وصیت مین یا مہر نکاح مین یا خلع کے عوض مین یا صلح بعوض قصاص مین اور اس مال مین نیت تجارت کی کرلی تو یہہ مال امام ابو یوسف کے نزدیک تجارت کا ہو جائیگا اور صحیح یہہ ہے کہ تجارت کے لئے نہوگا کیونکہ تجارت مال کا حاصل ہونا ہی مال کے عوض اور ان معاملات مین بدون مال کے ہاتھ لگتا ہی تو تجارت کے لئے نہ ٹھہرا کذا فی البحر عن البدائع شارح نے کہا کہ ماتن نے صلح مین قود کی قید اسلئے لگائی کہ تجارت کے غلام کو اگر کوئی غلام براہ خطا مار ڈالے اور مقتول کے عوض غلام قاتل مقتول کے مالک کو حوالہ کیا جاوے تو یہہ غلام تجارت کا ہوگا بدون نیت مالک کے کذا فی الخانیہ اور اسیطرح جو چیز مال تجارت کے عوض قبضہ مین آوے تو وہ بھی تجارت کے لئے ہوگی بدون نیت کے چنانچہ اوپر گذرا کہ مال تجارت کے عوض دوسری چیز لینے مین نیت تجارت دلالۃً موجود تھی تو اب نیت جدید کی حاجت نہین فی اوائل الاشباہ ولو قارنت النیۃ مالیس بمال بمال لا تعتبر علی الصحیح اور شروع اشباہ مین ہی کہ جب نیت متصل ہو اس چیز سے کہ مال کا مبادلہ مال سے نہین تو یہہ نیت درست نہوگی مذہب صحیح کے بموجب ہم اس قول لکوشار نے اصح قول کی تائید کے لئے بیان کیا لا زکوۃ فی اللآلی والجواہر وان ساوت مائتین قیمۃ الا ان تکون للتجارۃ نہین ہی زکوۃ موتیون اور جواہر مین اگرچہ ہزار کی قیمت کے ہون بالاتفاق مگر اس صورت مین کہ موتی اور جواہر تجارت کے لئے ہون تو اونپر زکوۃ ہوگی ہم جواہر سے مراد یاقوت وزمرد وغیرہ ہین اور انپر زکوۃ نہونیکی وجہ یہہ ہی کہ اصل پیدائش مین یہہ چیزین ثمن نہین کذا فی الطحطاوی والاصل ان ما عد للتجمل والتبر اعتمادا یزکی بنیۃ التجارۃ بشرط عدم المانع للقوی فی الشتی وشرط مقارنتہا لعقد التجارۃ وہو کتب المال بالمال بعقد شراء او التجارۃ او استقراض اور قاعدہ کلیہ زکوۃ کے ہونیکا یہہ ہی کہ جو مال سوا چاندی اور سونے اور چرائی کے جانورونکے ہو اوسپر زکوۃ جبھی ہوگی جبکہ تجارت کی نیت ہو بشرطیکہ نہونے مانع کی جس سے دوبارہ زکوۃ کی نوبت پونہچی اور بشرط متصل ہونے نیت کی عقد تجارت سے اور عقد تجارت حاصل کرنا مال کا ہی عوض مال کے بذریعہ خرید کے عقد کے یا اجارہ کی یا قرض لینے کے ہم طحطاوی نے کہا کہ ثنی بکسر مثلثہ ونون مفتوحہ والف مقصورہ ایک بیسمین دوبار صدقہ لینے کو کہتے ہین تو اگر زمین عشری کو بہ نیت تجارت مول لے تو اوسمین زکوۃ نہوگی کہ عشر اور زکوۃ دونو جمع ہو جائینگے فلو نوی للتجارۃ بعد العقد او اشتری شیئا للقنیۃ ناویا ان وجد ربحا باعہ لا زکوۃ علیہ کما لو نوی للتجارۃ فیما خرج من ارضہا کما مر پس اگر نیت کی تجارت کی بعد عقد کے یا مول لی کوئی چیز گھر مین رکھنے کو اس نیت سے کہ اگر نفع ملیگا تو بیچ دینگے تو اوسپر زکوۃ نہین بوجہ متصل ہونے نیت کے عقد تجارت سے جیسے اگر نیت کی اوس پیداوار مین جو پیدا ہوا اوسکی زمین عشری یا خراجی مین تو اوسپر بھی زکوۃ نہوگی کیونکہ یہان مانع موجود تھی یعنی عشر اور خراج مانع زکوۃ ہین وکما لو شرط ارضہا خراجیۃ ناویا للتجارۃ او عشریۃ ونزرعہا او بذر للقنیۃ ونزرعہ لا یکون للتجارۃ لقیام المانع اور جیسا کہ اگر خرید کرے کوئی زمین خراجی بہ نیت تجارت کے خواہ اوسکو بووے یا نہین یا زمین عشری مول لے اور اوسکو بووے یا بیج مول لیا تجارت کے لئے پھر اوسکو بویا تو ان صورتون مین پیداوار تجارت کے لئے نہوگا بسبب موجود رہنے مانع کے ہم یعنی اول صورت مین خراج اوسکی ذمہ ہی بسبب مالک ہونیکے خواہ بووے یا نہین اور دوسری صورت مین عشر بونیوالی پر ہے تو اگر زمین عشری کو بہ نیت تجارت لیکر نہ بوئیگا تو اوسکی زکوۃ واجب ہوگی اور عشر نہ دینا پڑیگا بسبب نہونے پیداوار کے اور تیسری صورت مین اسوقت مال تجارت نہوگا کہ بیج کو زمین خراجی یا عشری مین بووے اور اگر اپنی زمین مملوک مین بوویگا تو زکوۃ واجب ہوگی کذا فی الطحطاوی

مانع

باب السائمۃ یہ باب ہے چرنیوالے جانورون کی زکوٰۃ کے بیان مین ھی الراعیۃ وشرعاً المکتفیۃ بالرعی المباح ذکرہ الشمنی فی اکثر العام لقصد الدر والنسل ذکرہ الزیلعی وزاد فی المحیط والزیادۃ والسمن لیعم الذکور فقط لکن فی البدائع لو اسامھا للحمل والرکوب ولو للتجارۃ ففیھا زکوٰۃ التجارۃ ولعلھم ترکوا ذلک لتصریحھم بالکمان سائمہ لغت مین چرنیوالے جانور کو کہتے ہین اور شرعاً جو اکتفا کرے مباح چرائی پر یعنی جسمین مالک کو کچھہ دینا نہ پڑے اس قید کو شمنی نے ذکر کیا ہے اکتفا کرے اکثر سال مین واسطے قصد دودھ کے اور نسل یعنی بچہ لینے کے ذکر کیا ہے اسکو زیلعی نے اور محیط مین اتنا اور زیادہ کیا ہے اور زیادتی اور مٹاپے کے لئے تاکہ شامل موصوف نر ون کو بھی لیکن بدائع مین ہے کہ اگر چرایا سائمہ کو گوشت کے لئے تو اسمین زکوٰۃ نہین ہے ایسا ہی اگر چرایا لادنے یا سواری کے لئے اور اگر تجارت کے لئے چرایا تو اسمین زکوٰۃ تجارت کی ہے اور شاید کہ اہل متون نے اس قید کو اسلئے نہین ذکر کیا کہ دونو حکمون کی تصریح کر چکے ہین ھم یعنی بیان کر چکے ہین کہ جس مال کی نیت تجارت کی ہو اسمین زکوٰۃ ہے اور مال کا لفظ حیوانات کو بھی شامل ہے اور سوائم جو حمل اور رکوب کے لئے ہون اسمین زکوٰۃ نہین ہے قالہ الشامی فلو علفھا نصفہ لا تکون سائمۃ فلا زکوٰۃ فیھا للشک فی الموجب پس اگر کہا س کہلایا جانورون کو آدھے برس یعنی گہر پر باندہ کر تو سائمہ نہون گے اور اسلئے زکوٰۃ بھی اون مین نہو گی کیونکہ موجب زکوٰۃ یعنی سوم مشکوک ہے ھم یعنی جانورون مین زکوٰۃ بشرط سوم ہوتی ہے تو جب نصف برس اپنی گرہ سے گہاس کہلایا تو سوم مین شک پڑ گیا و یبطل حول زکوٰۃ التجارۃ بجعلھا للسوم لان زکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ التجارۃ مختلفان قدرا وسببا فلا یبنی حول احدھما علی الاخر اور زکوٰۃ تجارت کا برس باطل ہو جاتا ہے اون کے سائمہ کرنے سے کیونکہ زکوٰۃ سوائم کی اور زکوٰۃ تجارت کی مختلف ہین مقدار مین اور سبب مین تو ایک کا برس دوسرے کے برس پر مبنی نہین ہو سکتا ھم اس مسئلہ کی صورت یہہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کے مواشی مین چند روز بعد اوسنے اونکو دودھ اور نسل کے لئے چرنے چھوڑ دیا تو اب سال زکوٰۃ چرائی کے دن سے شروع ہو گا پہلے دن اس سال مین محسوب نہون گے کیونکہ زکوٰۃ تجارت کی مقدار چالیسوان حصہ ہے اور سوائم کی زکوٰۃ جانور دینا پڑتا ہے اور دونون کو تونکا سبب بھی مختلف ہے کہ تجارت مین نصاب نامی کا مالک ہونا سبب ہے اور سوائم مین عدد معین کا مالک ہونا کذا فی الطحطاوی فلو اشتراھا للتجارۃ ثم جعلھا سائمۃ اعتبر اول الحول من وقت الجعل للسوم کما لو باع السائمۃ فی وسط الحول او قبلہ بیوم بجنسھا او بغیر جنسھا او بنقد ولا نقد عندہ بعروض ونوی بھا التجارۃ فانہ یستقبل حولا آخر جوھرہ وفیھا لیس فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ زکوٰۃ لعدم المالک ولا فی المواشی العلف ولا مقطوعۃ الفوائم لانھا لیست سائمۃ پس اگر خریدا مواشی کو تجارت کے لئے پھر چھوڑ دیا چرائی پر تو معتبر ہو گا اول سال جسوقت سے چرائی پر کیا ایسا ہی اگر بیچدیا سوائم کو برس کے اندر یا برس روز سے ایک دن پہلے بدلے اونکی جنس کے یا غیر جنس کے یا بدلہ نقد کے اور نقد اوسکے پاس موجود نہین یا بیچا بدلہ اسباب کے اور نیت کر لی اسباب مین تجارت کی تو ان سب صورتون مین نئے سرے سے برس شروع ہو گا کذا فی الجوہرہ اور اسمین یہہ بھی ہے کہ وقفی مواشی مین زکوٰۃ نہین اور نہ گھوڑون مین جو فی سبیل اللہ کئے گئے بسبب نہونے مالک کے اور نہ اندہے مواشی مین اور نہ بانون کمٹون مین کیونکہ وہ سائمہ نہین ھم نقد پاس ہونیکی قید اسلئے لگائی کہ اگر اوسکے پاس نقد نصاب ہو گی تو قیمت سوائم کی اوسکے ساتھہ ملا کر زکوٰۃ دینی ہو گی نقد حال کے لئے نیا برس مقرر نہ کیا جائیگا اور بہتر یہہ تھا کہ شارح لانصاب عندہ کہتا کہ شامل ہوتا ہر طرح کے مبادلہ یعنی جنسی اور غیر جنسی کو اور گھوڑون پر صاحبین کے نزدیک بالکل زکوٰۃ نہین اور ظہیریہ مین لکھا ہے کہ اندہی مواشی مین دو روایتین

ہین اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور بحر الرائق مین ہے واجب کہا ہے قالہ الشافعی **باب**
یہہ باب ہو اونٹون کی زکوۃ کے بیان مین ہم طحاوی نے کہا کہ لفظ باب تنوین کے ساتھہ ہے اور اوسکی خبر محذوف ہے **نصاب**
الابل بکسر الباء وتسکن موئنثہ لا واحد لہا من لفظہا والنسبۃ الیہا ابلی بفتح الباء سمیت بہ لانہا تحول علی اخفافہا
نصاب اونٹون کے پانچ مین شارح نے کہا ابل ب کے کسرہ کے ساتھہ ہے اور کبھی ساکن بھی کیجاتی ہے مونث مستعمل ہے اسکا واحد
اس لفظ سے نہین آتا اور یای نسبت لگانے سے ب کو فتح ہوجاتا ہے اور اونٹ کو ابل اسلئے کہتے ہین کہ رانون پر بیٹھکر جاتا ہے
ہم یعنی ابل اور بقر مین اشتقاق کبیر ہے اور وہ یہہ ہے کہ اکثر حروف مین اشتراک ہو اور معنون مین مناسبت طحاوی نے
کہا کہ نصاب الابل مبتدا ہے اور خمس اوسکی خبر خمس فیوخذ من کل خمس منہا الی خمس وعشرین بنت مخاض وہو ما
سنا من منسوب الی بخت نضر لانہ اول من جمع بین العربی والعجمی فولد منہما ولدا فسمی بختیا اور عراب شاۃ وما
بین الفریضتین عفو نصاب اونٹونکی پانچ مین پس لیجاوے ہر ایک پانچ پانچ سے پچیس تک ایک بکری خواہ اونٹ بختی ہون
یا عربی شارح نے کہا بخت جمع بختی کی ہے اور بختی وہ کوہان والے اونٹ کو کہتے ہین منسوب ہے بخت نصر کی طرف اسلئے کہ اول
اوسنے عربی اور عجمی اونٹون کو جمع کرکے نسل حاصل کی تہی اسلئے وہ بختی نسل کہلائی اور مابین ہر دو نصاب کے عفو ہے یعنی
پانچ پر ایک بکری ہے چھہ سات پر بھی وہی ایک بکری ہے نوتک اور دس پر دو بکریان تو پانچ سے زیادہ اور دس سے کم پر کچھہ
زکوۃ نہین وہ معاف ہین **وفیہا** ای الخمس وعشرین **بنت مخاض** وہی التی طعنت فی السنۃ الثانیۃ وسمیت بہ لان
امہا غالبا تکون مخاضا ای حاملا باخری اور اوسمین یعنی پچیس اونٹون مین بنت مخاض ہے اور بنت مخاض وہ شتر مادہ ہے
جسکو دو برس لگا ہو یہہ اوسکا نام اسلئے ہوا کہ مخاض کے معنی حاملہ کے ہین اور دوسرے برس اوسکی ماں اکثر حاملہ ہوتی ہے
دوسرا بچہ کی **وفی ستۃ وثلثین** الی خمس واربعین **بنت لبون** وہی التی طعنت فی الثالثۃ لان امہا تکون ذات لبن لاحرا
غالبا اور چھتیس سے اونٹون مین پینتالیس تک بنت لبون ہے اور بنت لبون وہ اونٹنی ہے جسکو تیسرا برس لگا ہو اور اسکا لفظی معنے ہین
دودہ والی کا بچہ اسلئے کہ اوسکی ماں اکثر اس مدت مین دوسرا بچہ جن کر دودہ والی ہوتی ہے **وفی ستۃ واربعین** الی ستین **حقۃ**
بالکسر وہی التی طعنت فی الرابعۃ وحق رکوبہا اور چھیالیس سے ساٹھہ تک حقہ ہے حا حطی کے کسرہ سے اور حقہ وہ اونٹنی ہے جسکو چوتھا
برس شروع ہوا ہو اور لائق ہوئی ہو سواری کے **وفی احدی وستین** الی خمس وسبعین **جذعۃ** بفتح الذال المعجمۃ وہی التی طعنت
فی الخامسۃ لانہا تجذع ای تقلع اسنانہا اللبن اور اکسٹھہ سے پچہتر تک جذعہ ہے ذال معجمہ کے فتح سے یعنی وہ اونٹنی جو پانچوین برس لگی ہو اور
اسکا لفظی معنی ہین توڑنیوالی تو جذعہ اسلئے نام ہوا کہ دودہ کے دانت اس عمر مین توڑتی ہے **وفی ستۃ وسبعین** الی تسعین **بنتا**
لبون وفی احدی وتسعین حقتان الی مائۃ وعشرین **کذا کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** وابی بکر رضی اللہ عنہ اور
چہتر سے نوے تک دو بنت لبون اور اکانوے سے سو بیس تک دو حقہ ایک سو بیس تک یہی ہے مکاتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اور ابو بکر صدیق
رضی اللہ عنہ کا لفظ کتب مصدر مضاف ہے ہما اور بعض نسخون مین الی ابی بکر ہے یعنی کتابت رسول اللہ کی جو پونہچی طرف ابی بکر کے کیونکہ زکوۃ
کا نامہ حضرت نے قریب وفاۃ کے لکہوایا تہا اور جاری ہونیکی نوبت نہ آئی تہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگیا اس
نامہ کے موافق حضرت ابو بکر نے تعمیل کی اور شارح نے اس جملہ کو یہان درج کیا آخر کلام مین نہین لکہا اسواسطے کہ بعد اسکے روایات مین
کچھہ اختلاف ہے اور ایک سو بیس تک اتفاق ہے مگر وہ جو حضرت مرتضی علی سے منقول ہے کہ پچیس پر پانچ بکریان بھی جائز ہین کذا فی الشامی
فتستانف الفریضۃ عندنا فیوخذ فی کل خمس منہا مع الحقتین فتوفی کل مائۃ وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان

ثم فی کل مائۃ وخمسین ثلث حقاق پھر از سر نو زکوۃ حساب کیجاوے ہمارے نزدیک کہ ہر پانچ پر ایک بکری مع دو نوحقون کے پھر ایکسو پینتالیس تک بنت مخاض اور دو حقہ پھر ایکسو پچاس تک تین حقہ امام شافعی اور احمد کے نزدیک جب ایکسو بیس پر ایک زیادہ ہو تو اوسمین تین بنت لبون ایک سو تیس تک اور ایک سو تیس مین ایک حقہ اور دو بنت لبون پھر ہر چالیس مین بنت لبون اور ہر پچاس مین حقہ اور امام مالک سے دو قول منقول ہین ایک ہمارے مذہب کے موافق اور دوسرا امام شافعی کے موافق کذا فی الشامی ثم تستانف الفریضۃ بعد المائۃ والخمسین ففی کل خمس شاۃ مع ثلث حقاق ثم فی کل خمس وعشرین بنت مخاض مع الحقاق ثم فی ست وثلثین بنت لبون معھن ثم فی ستۃ واربعین حقتان الی مائتین پھر استینا ف کی جاوے زکوۃ مقررہ بعد ڈیڑھ سو کے پس ہر پانچ مین ایک بکری مع تین حقون کے پھر پچیس مین بنت مخاض مع تین حقون کے پھر چھتیس مین بنت لبون مع حقون مذکورہ کے پھر ایکسو چھیالیس مین چار حقہ دو سو تک ماتن کے قول ثم فی کل خمس وعشرین سے لفظ کل مذمت کرنا چاہیئے کہ خلاف مقصود ہے کیونکہ لفظ کل اسبات کا مقتضی ہے کہ اگر یہہ عدد مکرر ہو دو بار یا تین بار تو بھی واجب لازم ہو حالانکہ یہہ مراد نہین ہے اور ایسہی ثم فی کل مائۃ خمس واربعین ہے اور ان مواقع مین بجای ثم کے واو مناسب ہے کیونکہ استیناف نہین ہے کما تقدم پہلے استیناف کا ہے کذا فی الشامی اسلئے مترجم نے لفظ کل کا ترجمہ دونو جگہ نہین کیا ثم تستانف الفریضۃ بعد المائتین ابدا کما تستانف فی الخمسین الی بعد المائۃ والخمسین حتی یجب فی کل خمسین حقۃ پھر از سر نو زکوۃ کا حساب شروع کیا جاوے دو سو کے بعد ہمیشہ اوسطرح جیسے ڈیڑھ سو کے بعد پچاس مین کیا جاتا ہے یہان تک کہ واجب ہر پچاس مین ایک حقہ مراد یہہ ہے کہ جب زیادہ ہون دو سو پر پانچ اونٹ تو اون مین ایک بکری اور چار حقہ یا پانچ بنت لبون اور دو سو دس تک مین دو بکریان چار حقے اور دو سو پندرہ مین تین بکریان چار حقے اور دو سو بیس مین چار بکریان چار حقے پھر جب دو سو پچیس ہون تو اونمین ایک بنت مخاض اور چار حقے دو سو پینتیس تک اور دو سو چھتیس مین بنت لبون مع چار حقون کے ہے دو سو پینتالیس تک پھر دو سو چھیالیس مین پانچ حقے دو سو پچاس تک پھر استیناف اسیطرح کیا جاوے یہان تک کہ دو سو چھیانوے مین چھہ حقے ہون تین ہوتے کذا فی الشامی ولا یخفی ذکور لا حاجۃ الی الا بالقیمۃ للاناث بخلاف البقر والغنم فان المالک مخیر اور نہین کافی نر اونٹ مگر بحسب قیمت مادہ کے یعنی مادہ کی قیمت زیادہ ہے اونٹون مین بخلاف گاو بکری کے کہ ان دونون مین مالک کو اختیار ہے چاہے نر دیوے چاہے مادہ باب زکوۃ البقر یہہ باب ہے زکوۃ گاو بیل کا من البقر بالتحریک وھو الشق سمی بہ لانہ یشق الارض کالثور لانہ یثیر الارض ومفردہ بقرۃ والتاء للوحدۃ بقر بفتحتین مشتق ہے بقر ساکن الاوسط سے جسکے معنی پھاڑنے کے ہین اور وجہ تسمیہ یہہ ہے کہ زمین کو پھاڑتا ہے جیسا کہ ثور بھی کہتے ہین اسلئے کہ زمین کو اوٹھاتا ہے یعنی لائق زراعت کے کرتا ہے اور مفرد بقر کا بقرۃ ہے اور تانیث کی نہین ہے بلکہ وحدت کی ہے فنصاب البقر والجاموس ولو متولدا من وحشی واھلیۃ بخلاف عکسہ وحشی بقر وغنم وخیرھما فانہ لا یعد فی النصاب ثلثون سائمۃ غیر عوامل گاو بھینس کی نصاب تیس عدد ہین جنگل کے چرنے سے کہ مشترک نہوان سارے نے کہا اگرچہ وحشی نر اور اہلی مادہ سے پیدا ہوا ہو بخلاف اسکے کہ مادہ جنگلی ہو اور نر اہلی اور بخلاف جنگلی گاے اور بکری کے کیونکہ یہہ نصاب مین شمار نہین کئے جاتے اسلئے کہ جانورون مین جہت بار مادہ کا ہے نر کا اعتبار نہین ہم غیر مشترک کی قید اسلئے لگائی کہ اگر تیس عدد مشترک ہون گے تو اونپر زکوۃ ہونگی جو ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہوگا کذا فی الشامی وفیھا تبیع لانہ یتم السنۃ ذو سنۃ کاملۃ او تبیعۃ انثاہ اور تیس گاو مین پورے برس روز کا بچھڑا یا بچھڑی واجب ہے اوسکو تبیع اسلئے کہتے ہین کہ تبیع کے لفظی معنی مین ساتھ رہنے والا اور یہہ بھی اپنی ماں کے ساتھ رہتا ہے ھم کا فتحہ کی قید اسواسطے بڑھائی کہ بعض علمانے لکھا ہے کہ دوسری برس مین لگا ہو پس جب ایک برس کا پورا

ہوگا تو دوسرا برس خواہی نخواہی شروع ہو جاویگا کذا فی الشامی وفی اربعین مسنۃ دو سنتان او مسنۃ اور چالیس مین پوری دو برس کا نر یا مادہ جم مسن کے معنی دانت والا اور اسکو مسن اسلئے کہتے ہین کہ اس تمین دو دو کے دانت ٹوٹنے شروع ہوتے ہین اور نئے دانت نکلتے ہین وفیما زاد علی الاربعین بحسابہ فی ظاہر الروایۃ عن الامام وعنہ لا شیء فیما زاد الی ستین اور جو زیادہ ہو چالیس سے اوسی حساب سے زکوۃ بھی لیجاویگی ساٹھ تک یعنی اگر ایک زیادہ ہو تو چالیسوان حصہ ایک مسنہ کا اور دو مین بیسوان حصہ یہہ مذہب امام صاحب کا موافق ظاہر الروایت کے اور ایک روایت امام صاحب سے یہہ ہے کہ زیادہ مین کچھہ نہین لازم آتا ساٹھ تک ففیہا ضعف ما فی ثلثین پس ساٹھہ مین دو ما اسکا ہے جو تیس مین لازم آتا ہے یعنی دو تبیع وہو قولہما والثلثۃ وعلیہ الفتوی بحر عن الینابیع وتصحیح القدوری اور یہی ہے قول صاحبین کا اور باقی تینون اماموں کا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر املاء عن الینابیع وتصحیح القدوری تعرفی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنۃ الا اذا ندر اخلال کما ثمۃ وعشرین فیخیر بین اربع اتبعۃ وثلث مسنات وہکذا یعنی ہر تیس مین ایک تبیع اور ہر چالیس مین ایک مسنہ مگر اس صورت مین کہ دونو یعنے تبیع اور مسنہ متداخل ہون جیسے ایک سو بیس کہ مالک مختار ہے چاہے چار تبیعہ دیوی چاہے تین مسنہ وعلی ہذا القیاس یعنی دو سو چالیس مین آٹھہ تبیعہ یا چھہ مسنہ قالہ الشامی ہم متداخل سے یہہ مراد ہے کہ ایسا عدد ہو جو تیس اور چالیس دونون پر پورا تقسیم ہوتا ہو تو تیس کے حساب سے چاہے تبیع دیوی چاہے چالیس کے حساب سے مسنہ دیوی

باب زکوۃ الغنم

یہہ باب ہے زکوۃ بھیڑ بکری کے بیان مین مشتق ہے من الغنیمۃ لانہ لیس لہ آلۃ الدفاع فکانت غنیمۃ لکل طالب غنم فتحتین مشتق ہے غنیمت سے اور وجہ تسمیہ یہہ ہے کہ غنم کے پاس ایسا اوزار نہین جس سے طالب کو ہٹا سکے پس گویا ہر طالب کے لئے غنیمت ہے اور سینگون کا عدم وجود برابر ہے کیونکہ اون سے مدافعت نہین کر سکتی نصاب الغنم ضانا او معزا فاہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والتوافی ادآء الواجب الایمان اربعون وفیہا شاۃ نعم الذکور والاناث نصاب غنم کی بھیڑ ہو یا بکری چالیس مین اور چالیس مین زکوۃ ایک بکری ہے نر ہو یا مادہ شارح نے کہا کہ غنم بھیڑ بکری دونو کو شامل ہے اسلئے کہ یہہ دونو برابر ہین نصاب کے پورا کرنے اور قربانی اور سود مین نہ ادا ی واجب مین اور قسمون مین ہم نصاب کا پورا کرانا یہہ کہ اگر بھیڑ بکری ملکر چالیس ہون تو زکوۃ لازم ہوگی اگرچہ اکیلے کی پوری نصاب نہو اور سود مین اسطرح کہ اگر بھیڑ کی گوشت بہ لہ بکری کے گوشت کے زیادہ کم بیچے تو حرام ہے اور ادای واجب اور قسم مین برابر نہین یعنی اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ بان ہون تو اوسپر ایک بھیڑ واجب ہوگی اوس سے بکری نہین لے سکتے یا کسی نے قسم کہائی کہ بھیڑ کا گوشت نہ کہاؤن گا تو بکری کا کہانے سے حانث نہو گا کذا فی الشامی وفی مائۃ واحد وعشرین شاتان وفی مائتین وواحدۃ ثلث شیاہ وفی اربع مائۃ اربع مقنیاہ وما بینہما عفو اور ایک سو اکیس مین دو بکریان اور دو سو ایک مین تین بکریان اور چار سو مین چار بکریان اور ایک نصاب سے دوسرے نصاب تک جو عدد مین وہ معاف ہین ہم یعنی چالیس سے جو زائد ہو ایک سو بیس تک اوسمین کچھہ نہین بشرطیکہ مالک ایک ہی ہو اور اگر تین مالک ہین کو تین بکریان لیجاوینگی ہر شخص سے ایک بکری بحر مین ہے کہ اگر ایک سو بیس بکریان ایک شخص کی ہین تو ساعی کو نہین پہونچتا کہ اونکو متفرق کرکے ہر چالیس پر ایک ایک بکری لے لے اور اگر چالیس بکریان دو آدمی کی ہین تو اونمین سے کسی پر زکوۃ نہین ہے اور ساعی کو نہین جائز کہ اونکو جمع کرکے اون پر زکوۃ لے لے اسلئے کہ ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہے کذا فی الشامی ثم بعد ما بلغہا اربع مائۃ ففی کل مائۃ شاۃ الی غیر النہایۃ پھر جب بکریان چار سو ہوگئین تو ہر سیکڑہ مین ایک ایک بکری ہے بے انتہا تک دیوے فی زکوتہا ای الغنم الثنی من الضان والمعز وہو ما تمت لہ سنۃ لا الجذع الا بالقیمۃ وہو ان یبلغ اکثر اعلی الظاہر وعنہ جواز الجذع من الضان وہو قولہما والدلیل یرجحہ ذکرہ الکمال

والثنی من البقر ابن سنتین ومن الابل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنۃ ومن الابل ابن اربع اور لیا جاوے بھینسہ بکری کی
زکوۃ مین ثنی یعنی میسنڈا اور بکرا پورے برس روز کا م اور یہہ ہے کہ دوسرے برس مین ہو جیسا ہدایہ اور کتب فقہ مین مسطور ہے نہ لیا جاوے
جذع مگر قیمت کر کے اور جذع اوسکو کہتے ہین کہ جسپر اکثر سال گذر گیا ہو اور نہ لیا جاوے جذع کا بنا بر ظاہر روایت ہے اور ایک روایت امام
صاحب سے یہہ ہے کہ جذع میسنڈا ہون مین کا لیا جا سکتا ہے اور یہی قول ہے صاحبین کا اور دلیل اسکو ترجیح دیتی ہے ذکر کیا ہے اسکو کمال نے
لیکن بحر وغیرہ نے ظاہر الروایت پر جزم کیا ہے اور اختیار مین ہے کہ یہی صحیح ہے اور ثنی بیلون مین دو برس کا ہوتا ہے اور اونٹون مین
پانچ برس کا اور جذع بقر مین ایک برس کا ہو اور ابل مین چار برس کا ولا شیء فی خیل سائمۃ عندھما وعلیہ الفتوی خانیہ وغیرھا
ثم عند الامام ھل لھا نصاب مقدر او لا صح لا لعدم النقل بالتقدیر اور زکوۃ نہین ہے گھوڑون جنگل کے چرنیوالون مین صاحبین کے
نزدیک اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیہ وغیرہا اور طحاوی نے کہا کہ یہی پسندیدہ ہے اور امراد اور زیلعی اور بنایہ اور جواہر اور کافی مین
اسیکو ترجیح دی ہے لیکن فتح القدیر مین قول امام کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کی دلیل ہے جواب تبعا للہدایہ اسطرح دیا ہے کہ عدم زکوۃ خیل سے
مراد غازیون کے گھوڑے ہین اور یہہ قول باعتبار حجت کے قوی ہے جیسا تجرید اور مبسوط اسکے شاہد ہین کذا فی الشامی پھر جب امام کے نزدیک
اونمین زکوۃ ہوئی تو کوئی نصاب بھی اون کے لئے مقرر ہے یا نہین تو بعضون نے تین اور بعضون نے پانچ کہی ہین لیکن اصح یہہ ہے کہ کوئی
نصاب مقرر نہین کیونکہ تقدیر اور اندازہ سے منقول نہین ولا فی بغال وحمیر سائمۃ اجماعا لیست للتجارۃ فلو لھا فلا کلام لانھا
من العروض اور نہین زکوۃ باالاتفاق خچرون اور گدھون جنگل کے چرنیوالون مین کہ تجارت کے نہون پس اگر تجارت کے ہون تو
کچھ کلام نہین زکوۃ کے واجب ہونے مین کیونکہ مانند اور سباب کے ہین ولا فی عوامل وعلوفۃ مالم تکن العلوفۃ للتجارۃ اور نہین زکوۃ
کام کرنیوالے جانورون یعنی کھیتی کی بیل وغیرہ مین اور نہ گھر سے گھاس کھانیوالون مین زکوۃ ہے جبتک کہ گھر والے جانور تجارت
کے نہون ہم عوامل مین قید تجارت کی نہین لگائی کیونکہ عوامل تجارت کے لئے نہین ہو سکتے اگرچہ نیت بھی کرے مسئلہ
کہ حاجت اصلی مین مشغول ہین کذا فی الشامی ولا فی حمل بفتحتین ولد الشاۃ وفصیل ولد الناقۃ وعجول بوزن سبزور ولد البقرۃ
وصورتہ ان یموت کل الکبار ویتم الحول علی اولادھا الصغار اور نہین ہے زکوۃ بچون مین خواہ بکری کے ہون یا اونٹنی کے
یا گاہی کے اور مسئلہ کی صورت یہہ ہو سکتی ہے کہ سب بڑے مرجاوین اور بچے باقی رہین اور پھر برس گذر جاوے ہم بچونپر امام اعظم
اور امام محمد کے نزدیک زکوۃ نہین واجب ہوتی اور امام ابو یوسف کے نزدیک اونہین مین سے ایک اوا کرے جاننا چاہئے کہ چھوٹے اونٹون
کی نصاب مین پچیس ہونا امام ابو یوسف کے نزدیک ضروری ہے اور پچیس سے کم مین باالاتفاق کچھ لازم نہین ہوتا اور صحیح قول
طرفین کا ہے کذا فی الشامی لا تبعا لکبیرہ لو واحدا ویجب ذلک الواحد ولو ناقصا فلو جیدا یلزم الوسط وھلاکہ
لیسقطھا یعنی بچون مین زکوۃ نہین گو تبعیت بڑون کی اگرچہ بڑا ایک ہی ہو اور زکوۃ مین وہ بڑا ہی دینا واجب ہے اگرچہ ناقص ہو
پس اگر وہ اول قسم کا ہے تو وسط لازم ہوگا اور اگر وہ بڑا بعد برس گذر جانیکے ہلاک ہو جاوے تو زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے ہم
یعنی طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک بچہ کے ۳۹ لازم ہون گے کیونکہ بڑے کے مرنیسے ایک جزو یعنے
چالیسوان حصہ ساقط ہو گیا قالہ الشامی ولو تعدد الواجب وجب الکبار فقط ولا یکمل من الصغار خلافا للثانی اور اگر زکوۃ واجب
متعدد ہو تو صرف بڑے ہی دئے جاوین اور چھوٹون سے ملا کر پورا کرنے کی حاجت نہین بخلاف قول امام ابو یوسف کے ہم بیان
اسکا یہہ ہے کہ جب کسی شخص کے پاس دو سنہ اور ایک سو اونیس بکری کے بچے ہون تو اس صورت مین واجب دو سنہ مین باالاتفاق
اور اگر ایک سنہ ہو اور ایک سو بیس بچے ہون تو طرفین کے نزدیک ایک سنہ لازم آتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک سنہ

اور ایک بچہ اور سیطرح اگر ہو دین اولنسٹہ گا ی کے بچے اور ایک تبیع کذا فی الشامی ولا فی عفو وھو ما بین النصب فی کل الاموال اور نہین زکوۃ اوس قدر مین جو عفو ہے اور عفو وہ صد ہے کہ درمیان دو نصابون کے ہو تمام قسم کے اموال مین ہم یہہ شیخین کا قول ہے یعنی واجب بمقابلہ نصاب کے ہی عفو کے اور امام محمد اور زفر کہتے ہین کہ واجب بمقابلہ کل عدد کے ہے اور نتیجہ خلاف اس صورت مین ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہین اور چار ہلاک ہو گئے تو شیخین کے نزدیک ایک بکری پوری لازم آویگی اور امام کے نزدیک ایک بکری کی لازم آویگی اور چار نوین حصہ ساقط ہو جاوینگی قالہ الشامی وخصہا بالسوائم اور صاحبین نے عفو کو خاص کیا ہے سوائم مین نہ نقود مین ہم اسواسطے کہ نقود مین جو دو سو درم سے زیادہ ہو صاحبین کے نزدیک معاف نہین ہے بلکہ چالیسوان حصہ کل کا لازم ہوتا ہے بخلاف امام اعظم کے کہ اون کے نزدیک بعد دو سو درہم کے جو زیادہ ہو وہ عفو ہے جب جو دو سو کے اوپر چالیس درہم زیادہ ہون تو ایک درہم زیادہ لازم آویگا یعنی جبہ درہم ہو جاوین گے الغرض درہم کی کسر امام صاحب کے نزدیک معاف ہے کذا فی الشامی ولا فی ھالک بعد وجوبہا ومنع الساعی فی الاصح لتعلقہا بالعین لا بالذمۃ

حظہ

وان ھلک بعضہ سقط حقہ اور جو مال ہلاک ہو گیا ہو بعد وجوب زکوۃ کے اور منع کرنے ساعی کے اوسمین زکوۃ نہین ہے اصح مذہب پر یعنی اگر برس گذر گیا اور ساعی نے طلب کیا اور مال والے نے انکار کیا یہان تک کہ مال ہلاک ہو گیا تو صحیح یہہ ہے کہ زکوۃ ساقط ہو گئی کیونکہ زکوۃ معین جیسے علاقہ رکھتی ہے نہ ذمہ سے قالہ الشامی اور اگر بعض مال ہلاک ہو گیا تو اسیقدر کی زکوۃ ساقط ہو گئی ویصرف الھالک الی العفو اولا ثم الی نصاب یلیہ لتقدمہ اور جو مال ہلاک ہوا وہ پہلے عفو کی طرف لگایا جاویگا پھر اوس نصاب کیطرف جو اوسکے متصل ہے پھر اوسیطرح اوس نصاب کیطرف جو اس سے نیچے ہے ہم یعنی اگر مثلاً کسی شخص کے پاس تین نصابین اور کچھ شے زائد ہو کہ نصاب کو نہ پونچتی ہو پھر اوسمین سے کچھ ہلاک ہو جاوے تو وہ اولا عفو مین سے سمجھا جاویگا پھر جو زائد تہا اگر سب ہلاک ہو گیا تو وہی تین نصابونکی زکوۃ اوسکے ذمہ واجب ہوگی اور اگر اور زیادہ ہلاک ہو گیا تو یہہ منصرف ہوگا اوس نصاب کیطرف جو اوسکے قریب ہے یعنی تیسری نصاب کے اور صرف دو نصابونکی زکوۃ رہیگا اور یہی حال ہے اگر نصاب اول تک ہلاک پونہچے کذا قالہ الشامی بخلاف المستھلک بعد الحول لوجود التعدی منہ ومنہ مالو حبسہا عن العلف او الماء حتی ھلکت فیضمن بدایع بخلاف اوس صورت کے کہ قصداً ہلاک کرے بعد برس گذرنے کے کیونکہ تعدی اسکی طرف سے پائی گئی اور تعدی مین شمار کیا جاویگا اگر جانورون کو گہاس یا پانی نہ دیا اور باندہ رکہا یہان تک کہ ہلاک ہو گئی پس زکوۃ کا ضمان دیگا بدائع والتوی بعد القرض والاجارۃ واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ ھلاک وبغیرہا ان التجارۃ والسائمۃ باستھلاک اور گم ہونا مال کا بعد قرض دینے کے یا عاریت کے یا بدلنے مال کے بدلے مال کے ہلاک شمار کیا جاتا ہے اور بدلنا مال کا کسی اور چیز کے ساتھہ سوای مال تجارت کے یا سائمہ کا بدلے سائمہ کے بمنزلہ استہلاک کے ہے ہم حکم نقود کا حکم مال تجارت کا ہے یعنی مثلاً کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہین پھر اوسکے بدلے ایک غلام تجارت کا مول لیا یا اور کچھ اسباب تجارت کا خریدا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو زکوۃ ساقط ہو گئی اور اگر غلام خدمت کا خریدا تو ساقط نہین ہوتی اور بہتر یہہ ہے کہ لفظ بالسائمہ ساقط کر دیا جاوے تاکہ شامل ہو استبدال سائمہ کو غیر سائمہ سے درم ہون یا عروض کیونکہ زکوۃ متعلق ہوتی ہے عین کے ساتھہ اولاً وبالذات اور عین بدل گیا پس جب ہلاک ہو گیا عین یعنی سائمہ بدلا ہوا تو واجب ہوگی زکوۃ اور پوشیدہ نرہے کہ یہہ اوسوقت ہے کہ بعد برس کے استبدال کیا ہو لیکن جب برس کے اندر استبدال کر لیا تو جبتک اس عوض پر برس نگذریگا زکوۃ واجب نہوگی مثلاً کسی کے پاس ان

دراہم ثمن کے سوا اور دراہم ہون تو اونکے ساتھہ ملاکر سبکی زکوۃ دی کذا فی الشامی وجاز دفع القیمۃ فی زکوۃ ومشر وخراج

وفطرۃ ونذر وکفارۃ غیر الاعتاق وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقالا یوم الاداء وفی السوائم یوم الاداء اجماعا هو الاصح اور جائز ہے دینا قیمت کا زکوۃ مین اور عشر مین اور خراج مین اور فطرہ مین اور نذر مین اور اوس کفارہ مین جو سوا ہی آزاد کرنے کے ہو یعنی جائز ہے قیمت دینی اگرچہ شے واجب ہی اوسکے پاس موجود ہو مثلاً تین بکریان موٹی جو قیمت مین چار بکریون اوسط کی برابر ہون اون چار کے عوض دیدیوی تو جائز ہے لیکن نصاب کیلی مین یا وزنی مین جب جنس کے بدلے جنس دیوے تو اونکی قیمت معتبر نہین ہوتی مثلاً چار کیل اچھے گیہون بدلے پانچ کیل ناقص گیہون کے یا چار درم جید بدلے پانچ درم بتے کے دینا جائز نہین اور اگر غیر جنس کے ساتھہ قیمت کرکے دی تو جائز ہے قال الشامی اور قیمت وہ معتبر ہے کہ جو روز وجوب زکوۃ کے ہو اور صاحبین کے نزدیک اوس دن کی جس دن اوا کرتا ہے اور سوائم مین بالاتفاق یوم الاداء کی قیمت معتبر ہے یہی اصح ہے ویقومہم فی البلد الذی المال فیہ ولو فی مفازۃ ففی اقرب الامصار الیہ فتح اور مال کی قیمت دہانکی جائیگی جس شہر مین وہ مال ہے اور اگر جنگل مین ہے تو جو شہر وہان سے قریب ہو کذا فی الفتح اگر ایک غلام کو کسی شہر مین بھیجا تجارت کے لئے تو اوسکی قیمت اوس شہر کی معتبر ہوگی نہ مالک کے شہر کی بحر والمصدق لا یاخذ الا الوسط وھو اعلی الادنی وادنی الاعلی ولو کلہ جیدا فجید اور زکوۃ لینے والا نہ لیوے مگر اوسط اور اوسط وہ ہے کہ اعلی سے کم درجہ کی ہو اور ادنی سے زیادہ درجہ کی اور اگر سب اعلی قسم کی ہون تو اعلی ہی لیوے ہم یعنی اگر بنت لبون مثلاً اوسپر واجب ہوئی ہے تو سب بنت لبونون سے اچھی چھانٹ کر نلیوی اور نہ سب سے بری لے وان لم یجد المصدق وکذا ان وجد فالقیمۃ اتفاقا واجب من ذات سن دفع المالک الادنی مع الفضل جبرا علی الساعی لانہ دفع بالقیمۃ او دفع الاعلی ورد الفضل والا جبر لانہ شراء فیشترط فیہ الرضا هو الصحیح سراج اور اگر زکوۃ کے مال مین مصدق اوس عمر کا سائمہ نپاوے جو زکوۃ مین واجب ہوا ہے اور یہی حکم ہے اگر اوس عمر کا یا اوس صفت کا مال مین موجود ہو پس قیمت دلانے کی اتفاقی ہے تو مالک ادا کرے ادنے درجہ کا مع زیادتی کے زور سے مصدق پر اسلئے کہ یہہ اوا ہی قیمت کے بیع نہین ہے یا اعلی درجہ کا ادا کرے اور زیادتی واپس کرلے بغیر جبر کے اسلئے کہ اس صورت مین مصدق مشتری ہے پس اوسکی رضامندی ضرور ہے یہی صحیح ہی کذا فی السراج او دفع القیمۃ ولو دفع ثلث شیاہ سمان عن اربع وسط جاز یا مالک قیمت دیوی اور اگر تین بکریان فربہ بدلے چار اوسط بکریون کے دیدیوی تب بھی جائز ہے والمستفاد ولو بہبۃ او ارث وسط الحول یضم الی النصاب من جنسہ فیزکیہ بحول الاصل اور جو مال درمیان برس کے حاصل ہوا اگرچہ بذریعہ ہبہ کے ہو یا وراثت کے ملا جاوے اوسکی جنس کی نصاب کے ساتھہ پہر اوسکی زکوۃ دیجاوے اصلی نصاب کی برس کی تمامی پر ہم سوائم مین بچون کا بڑہنا درمیان سال کے اور تجارت کے مال مین نفع کا ہونا سب کا یہی حکم ہے جو مذکور ہوا بشرطیکہ اوسکے پاس پہلی نصاب پوری ہو اور اگر پہلی نصاب پوری نہو تو جو وقت سے مع بچون یا مال مستفاد کے نصاب پوری ہوا اوسوقت سے برس روز کے بعد زکوۃ واجب ہوگی بخلاف اوس صورت کے کہ شروع سال مین نصاب پوری ہو پھر بیچ مین ناقص ہوگئی پھر سال تمام پر پوری ہوگئی تو اس بیچ کے نقصان کا اعتبار نہین ہماری نزدیک اور اس سے یہہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کی بقا ضرور ہے یہانتک کہ اگر اصل نصاب ضائع ہوگئی تو مستفاد کا برس نئے سرے سے شمار کیا جاویگا پھر اگر ایک روز پہلے بھی اصل نصاب مین سے کچھہ ہاتھہ آوے تو کل کی زکوۃ مستفاد سمیت دیوی ولو اداہا زکوۃ نقد لہ ان شاء باعہ سائمۃ لا انضم اور اگر اپنے نقد کی زکوۃ دیکر اوسکے بدلے سوائم خرید کرے تو یہہ سوائم ملائی نجاوین گی ہم صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کچھہ سوائم اور کچھہ نقد مال ہے اسنے بعد ادا ہی زکوۃ نقد کے اوسکے بھی سوائم خرید لئے تو ان نو خرید سوائم کو پہلے سوائم مین نہلایا جائیگا بلکہ اونکا برس جدا ہوگا امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ملایا جاوے اور ایسی ہی اگر سائمہ کی زکوۃ دیگر نقد کے بدلہ بیچا برخلاف اسکے کہ اگر ادا کیا عشر غلہ یا زمین کا یا صدقہ فطر غلام کا پہر اوسکو بیچڈالا تو قیمتین بالاتفاق اصلی نصاب نقد کے ساتھہ ملائیجائینگی

ذوات

اور فرق امام صاحب کی نزدیک یہہ ہی کہ ثمن سائمہ کا مال زکوۃ کا بدل ہے اور بدل کو حکم مبدل منہ کا ہوتا ہے پس اگر ملایا جاویگا تو تکرار زکوۃ کا لازم آویگا و لو له نصابان مالو ضم احدهما کثمن سائمة زکاة وانفد درهم ودرت الفاضمت الی اقربهما حولا ودبح کل بضعة الی اصله اور اگر اوسکے پاس دو نصابین ایسی ہین کہ نہین ملائی جاتین جیسے ثمن سائمہ زکوۃ دی ہوئی کا اور ہزار درہم اور وراثت مین ملے اوسکو ایک ہزار تو ہزار وراثت کے اوسکی سائمہ ملائی جاوین گے جبکا عنقریب برس پورا ہونیوالا ہے اسلیئے کہ ملانے مین تو دونو برابر ہین مگر قرب کی جہت سے قریب کو ترجیح ہے اور سیمین فقیرون کا فائدہ ہے کذا فی الشامی اور فائدہ ہر ایک کا اوسکی اصل کے ساتھہ ملایا جاوے یعنی اگرچہ اوسکا برس پورا ہوتے مین دیر ہو کیونکہ فائدہ اپنی اصل کے تابع ہے اور یہی حکم ہے بچہ کا سوائم مین اَحَدُ الْبُغَاةِ وَالسُّلَّاطِينِ الْجَائِرَةِ زَكَوْةُ الْاَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ كَالسَّوَائِمِ وَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ لَا اِعَادَةَ عَلٰى اَرْبَابِهَا اِنْ صُرِفَ الْمَاخُوذُ فِيْ مَحَلِّهِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ وَاِلَّا يُصْرَفْ فِيْهِ فَعَلَيْهِمْ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ اِعَادَةُ غَيْرِ الْخَرَاجِ لَا هُوَ مَصَارِفُهُ اگر باغیون نے اور ظالم بادشاہون نے اموال ظاہری کی زکوۃ لی جیسے سوائم اور عشر اور خراج پس مالکون کے ذمہ دوبارہ دینا لازم نہوگا بشرطیکہ اونہون نے اوسکو صرف کیا ہو صرف کے موقعہ پر جسکا بیان باب المصرف مین آویگا یعنے فقیرون وغیرہ کو دیا ہو اور اگر اپنے موقع پر صرف نہین کیا تو مالکون کے ذمہ دوبارہ ادا کی راہ سے پھر دینا لازم ہے سوا ی خراج کے کہ اوسکا اعادہ لازم نہین اسلیئے کہ وے لوگ خراج کے مصرف ہین کیونکہ خراج حق مقاتلین کا ہے اور اہل بغی اہل حرب سے مقاتلہ کرنے مین ہم ہین اموال ظاہری وہ کہلاتا ہے جسکی زکوۃ حاکم اہل اسلام لیتا ہے یا جو مال عشر لینے والے کے سامنے آوے واختلف فی الاموال الباطنة ففی الولوالجیة وشرح الوهبانیة المفتی به عدم الاجزاء اور اختلاف ہے اموال باطنہ مین پس ولوالجیہ مین اور شرح وہبانیہ مین ہے کہ مفتی بہ عدم کفایت ہے ہم مال باطن نقود اور رسباب تجارت کو کہتے ہین یعنے اگر مال باطن کی زکوۃ باغیون نے لیلی تو فتوی اسپر ہے کہ مالک کی طرف سے کافی نہوگی اوسکو پھر سے ادا کرنی چاہیئے مگر یہہ شرط ہے کہ حاشر کے سامنے نہ لیگئی ہو ورنہ مال ظاہر کی زکوۃ کا حکم ہوگا اور شارح کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ اموال ظاہری مین اختلاف نہین ہے حالانکہ اوسمین بھی اختلاف ہے اور تفصیل اوسکی شامی مین ہے وفی المبسوط لا یتم الصحة اذا نوی بالدفع لظلمة نعاینا الصدقة علیهم لانهم باعلیهم من التیقظ فقراء حتی افتی امیر بلخ بالصیام لکفارة عن یمینه اور مبسوط مین ہے کہ اصح یہہ ہے کہ درست ہی یعنی مالک پر دوبارہ دینا لازم نہین جبکہ مال باطنی کی زکوۃ باغیون اور ظالمون نے لی ہو بشرطیکہ نیت کرے ظالمون کے دینے سے اونکی اوپر صدقہ کرنے کی اسواسطے کہ وہ لوگ فقیر ہین بسبب اون حقوق کے جو اونکے پیچھے لگے ہین اور اسیواسطے فتوے دیا گیا امیر بلخ کا کفارہ یمین مین کہ روزے رکھے ہم امیر بلخ یعنے موسی بن عیسے بن ہامان خراسان کے والی نے محمد بن سلمہ سے سوال کیا اپنی قسم کے کفارہ دینے سے پس محمد بن سلمہ نے روزے رکھنے کا فتوی دیا حالانکہ کفارہ قسم دس مسکینون کو کھانا یا کپڑا دینے کا یا بردہ آزاد کرنیکا ہے اور جب یہہ امور میسر نہون تو روزہ رکھنے کا حکم ہے مگر چونکہ امیر مذکور کے پاس مال موجود لوگون کے حقوق سے زائد نہ تھا اسلیئے اوسکو فقیر بے چیز تصور کیا گیا فتح القدیر مین ہے کہ اس تقدیر پر اگر کسی نے وصیت کی کہ ثلث مال اوسکا فقراء کو دیا جاوے پھر وہ دیا گیا سلطان ظالم کو تو اوسکی وصیت ادا ہوگئی ولو اخذها السلطان جبرا لم تقع زکوة لکونها بلا اختیار ولکن یجبر بالحبس لیؤدی من نفسه لان الاکراه لا ینافی الاختیار اور اگر لیلیا مصدق نے زکوۃ کو بجبر تو زکوۃ نہوگی کیونکہ اوسمین اختیار نہوا اور زکوۃ دینے مین نیت اور اختیار ضروری ہے لیکن مالک مال کا قید کیا جاویگا کہ خود بذاتہ ادا کرے اسواسطے کہ دوبارہ دینا اختیار کے منافی نہین ہم مختصر کرخی مین ہے کہ اگر امام نے صدقہ بجبر لیکر مصرف مین صرف کیا تو کفایت کرتا ہے اسلیئے کہ امام کو ولایت اخذ مال کی ہے تو اوسکا لینا مالک کے دینے کے قائم مقام ہوگیا بحر الرائق مین ہے کہ مفتی

تفصیل ہے یعنی اگر اموال ظاہری مین سے لیا ہو تو فرض ساقط ہو جائیگا اسواسطے کہ سلطان کو اور اوسکے نائب کو ولایت اخذ مال کی ہے اور اگر اموال باطنی مین سے بزور لیلیا ہو تو ساقط نہوگا وفی التبیین المفتی بہ سقوطہا فی الاموال الظاہرۃ لا الباطنۃ اور تجنیس مین ہے کہ حاکم جابر کو دینے کی صورت مین مفتی بہ یہہ ہے کہ زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے اموال ظاہری مین نہ باطنی مین ولو خلط السلطان المال المغصوب بمالہ ملکہ فتجب الزکوۃ ویکون مستہلکا عنہ لان الخلط استہلاک اذا لم یمکن تمییزہ عند ابی حنیفۃ وقولہ ارفق اذ قلما یخلو مال عن غصب اور اگر بادشاہ نے چھینا ہوا مال اپنے مال مین تو اوسکا مالک موجاویگا پس زکوۃ واجب ہوگی اور اوسکے بعد وراثت بھی جاری ہوگی اسمسئلے کہ خلط کرنا اسطرح کہ تمیز ممکن نہو نزدیک امام صاحب کے بمنزلہ قصد اضائع کرنیکے ہے یعنی جب استہلاک ثابت ہوا تو ضمان اوسکا لازم آیا اور منصوب کا مالک ہوا ضمان کے عوض لازم ہوا اور امام کے قول مین لوگون کے لئے سہولت ہے اسواسطے کہ کمتر کوئی مال غصب سے خالی ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ضمان نہین لازم ہوتا اور جب ضمان لازم نہوا تو ملک بھی ثابت نہوئی اور وراثت بھی جاری نہوئی کیونکہ وہ مال مشترک ہے اور اسمین سے صرف حصہ میت کی میراث جاری ہوگی وھذا اذا کان لہ مال غیرہ استہلک بالخلط منفصل عنہ یوفی دینہ والا فلا زکوۃ کما لو کان الکل خبیثا کما فی النہر عن الحواشی السعدیۃ اور خلط کی جہت سے زکوۃ واجب ہونا اسصورت مین ہے کہ اوسکے پاس جسقدر مال سوا اوسکے جسکو خلط سے ہلاک کیا ہے اتنا ہو کہ اوسکے دین کو کافی ہو ورنہ زکوۃ نہین لازم آویگی جیسا اس صورت مین کہ کل مال خبیث ہو کذا فی النہر عن الحواشی السعدیۃ یعنی جب خبیث مال نصاب کو پہونچ جاوے تو زکوۃ لازم نہوگی کیونکہ اوسی مال کو بتمامہ تصدق کرنا واجب ہے بعض کا صدقہ دینا کیا کام کریگا کذا فی القنیہ وشرح الوہبانیۃ عن البزازیۃ انما یکفر اذا تصدق بالحرام القطعی اما اذا اخذ من انسان مائۃ ومن آخر مائۃ وخلطہما تو تصدق لا یکفر لانہ لیس بحرام قطعی لاستہلاکہ بالخلط اور وہبانیہ کی شرح مین نقلا عن البزازیہ یہہ ہے کہ آدمی اوسی صورت مین کافر ہوتا ہے کہ حرام قطعی کو صدقہ دیوے یعنی بہ نیت حصول ثواب کہ حلال جاننے پر مبنی ہے لیکن جب لئے ایک سے سوا اور دوسری سے سو پھر اونکو ملا دیا پھر سب کو تصدق کیا تو کافر نہوگا کیونکہ یہہ دو سو حرام قطعی نہین اسلئے کہ خلط کی وجہ سے گویا اوسنے اوسکو ہلاک کر دیا اور بوجہ وجوب ضمان اوسکا مالک بن گیا ہم شارح نے صرف عدم کفر پر اقتصار کیا اسمین اشارہ ہو کہ مال مخلوط بھی تصرف کرنا بدون ادائے ضمان کے جائز نہین اگرچہ خلط کی وجہ سے مالک ہوگیا ظہیریہ مین ہے کہ کسی شخص نے مال حرام مین سے کسی فقیر کو کچھ دیا ثواب کی توقع سے تو کافر ہوا اور اگر فقیر جانتا ہوا اور دعا دی اور معطی نے آمین کہی تو دونو کافر ہوگئے اور شرح وہبانیہ مین ہے کہ اگر غیر شخص آمین کہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکا حال بھی یہی ہے اور آدمی اوس سے غافل ہین اور مجتبیٰ اسمین مبتلا ہیں شارح نے حرام قطعی کی قید لگا کر گویا ظہیریہ کے کلام کو مقید کر دیا اور ظاہر کر دیا کہ مراد حرام سے حرام قطعی ہے جسمین کافر ہوتا ہے کذا فی الشامی ولو تعجل ذو نصاب زکوۃ لسنین او لنصب صح لوجود السبب وکذا لو تعجل عشر نصف او ثمرہ بعد الخروج قبل الادراک اور اگر نصاب ہو الا زکوۃ پیشگی چند سال کی ادا کرے یا چند نصابون کی زکوۃ ادا کر دے تو درست ہے کیونکہ سبب زکوۃ یعنی نصاب موجود ہے اور ایسا ہی اگر عشر کھیتی کا یا ثمار کا پیشگی ادا کر دے نکلنے کے بعد پکنے سے پہلے تو درست ہے یعنی اگر کسی کے پاس تین سو درہم ہین اور اسنے دو سو درہم کی زکوۃ سو درہم بیس برس کے لئے ادا کی تو درست ہے یا یہہ کہ سو درہم ادا کئے بہ نیت دو سو درہم نصاب موجود و ۱۹ نصاب غیر موجود کے پھر اوس برس مین دو نصابین اوسکے پاس موجود ہوگئین تو درست ہے اور اگر اوس برس مین موجود نہوئین تو زکوۃ علی حسنہ ضرور ہے اور وہ سو درہم زکوۃ نصاب موجود کی یعنی دو سو درہم کی بیس برس کے لئے موجاوین گے جیسا پہلے مسئلہ مین تہا کذا فی الشامی واختلف فیہ قبل الانتہاء وخروج الثمرۃ والاظہر الجواز وکذا لو تعجل خراج راسہ وتمامہ فی النہر ادخلات ہے طلوع

اس صورت مین کہ پیشگی دے پہلے کہیتی اوکنے سے اور پہل نکلنے سے اور ظاہر یہہ ہے کہ جائز ہے اور ایسے ہی اگر خراج جو سر اسم زمین پر لگایا جاتا ہے اپنی طرف سے کئی برس کا پیشگی ادا کرے تو جائز ہے اور اسکا پورا بیان نہر الفائق مین ہے ہم قہستانی مین کہا کہ ایسے ہی تعجیل خراج زمین کی چند سال کے لئے جائز ہی قولہ وکذا لو عجل معطوف ہے ولو عجل ذو نصاب پر وان وصیلہ الیسیر الفقیر قبل تمام الحول او مات او ارتد وذلک لان المعتبر کونہ مصرفا وقت الصرف الیہ لا بعدہ یعنی نصاب کا پیشگی ادا کرنا جائز ہے اگرچہ فقیر قبل پورا ہونے برس کے تو انگر ہو جاوے یا مرجاوے یا مرتد ہو جاوے اسلئے کہ فقیر کا مصرف ہونا اوسوقت معتبر ہے جب کہ زکوۃ اوسکو دیجائے دینے کے بعد کا اعتبار نہین ولو غرس فی ارض الخراج کرما فما لم یدرک الکرم کان علیہ خراج الزرع مجمع الفتاوی اور اگر خراجی زمین مین انگور بوئے تو جب تک انگور پورے نہون اوسکے ذمہ خراج کہیتی کا لازم ہوگا اسلئے کہ انگور بونے کی وجہ سے زمین زرعی کو گویا معطل کر دیا تو کہیتی کا خراج واجب ہوا یہانتک کہ انگور پہل لاوے اوسوقت خراج انگور کا اوسکے ذمہ ہوگا اور کہیتی کا خراج فی جریب ایک صاع اور ایک درم ہے اور انگور کا خراج دس درم مین اور یہہ مسئلہ عشر وخراج کے مسائل مین چاہئے یہان تبعا ذکر کر دیا ہے کذا فی الشامی ولا شئ فی مال صبی تغلبی بفتح اللام وتکسر نسبۃ لبنی تغلب بکسرہا قوم من نصاری العرب وعلی المراۃ ما علی الرجل عند ابی حنیفۃ وقال الصاحبان علیہا ما وقع منہ کذلک اور نہین ہے زکوۃ تغلبی لڑکون کے مال مین تغلبی بفتح لام اور کسرہ بھی جائز ہے منسوب ہے بنی تغلب کی طرف لام کے کسرہ سے کہ ایک قوم ہے عرب کے نصاری مین سے اور اونکی عورتون پر بھی اوسیقدر لازم ہے جسقدر اونکے مردون پر یعنی نصف العشر اور اون لڑکون کے مال مین زکوۃ نہین مگر عشر لیا جاتا ہے دو مسلمانون کے لڑکون کی نسبت اسواسطے کہ تغلبیون کی اسی طرح صلح ٹھہری تھی ویؤخذ فی زکوۃ السائمۃ الوسط لا الہرم ولا الکریمۃ اور سوائم کی زکوۃ مین اوسط لیا جاوے نہ بڈھا نہ بہت بڑھکا اور اسکا مذکر پہلے ہو چکا یعنی نہ دودھ پلاتی لیجاوے نہ گابھن نہ دانہ خوری کی نہ وہ کہ گلہ مین نسل کے لئے رہتا ہے ولا تؤخذ من ترکۃ بغیر وصیۃ لتقدم شرطہا وہو النیۃ وان اوصی بہا اعتبر من الثلث الا ان یجیز الورثۃ اور زکوۃ نہ لیجاوے ترکہ میت سے بدون اوسکی وصیت کے کیونکہ شرط زکوۃ کی نیت ہے اور وہ معدوم ہے اور اگر میت وصیت کرے مرا ہو تو تہائی سے معتبر ہوگی نہ کل مال سے مگر یہہ کہ وارث کل مال سے دینا جائز کہین وسواہا الی ان قال وہو عن القنیۃ لا شمسی ومبنی الفرق فی العنین اور ادا ی زکوۃ مین جو سال معتبر ہے وہ قمری ہے نقل کیا ہے بحر مین قنیہ سے نہ سال شمسی اور انمین فرق باب العنین مین آویگا یعنی سال قمری ۳۵۴ روز کچھ اوپر ہے اور سال شمسی اسی سے گیارہ روز زیادہ ہے شک انہ ادی الزکوۃ او لا یؤدیہا لان وقتہا العمر اشباہ مالدار کو شک ہوا کہ زکوۃ ادا کی نہین تو اوسکو ادا کرے اسلئے کہ زکوۃ کا وقت تمام عمر ہے کوئی وقت مقرر نہین کہ بعد اوسکے قضا کہلاوے کذا فی الاشباہ ہم بحر مین واقعات سے منقول ہے کہ فرق ہے اسمین اور نماز کے شک مین وقت گذرنے کے بعد اور یہان کے مسئلہ کی نظیر یہہ ہے کہ نماز کا وقت موجود ہے اور مصلی کو شک ہوا کہ نماز پڑہی یا نہین تو اس صورت مین اعادہ لازم ہے **باب زکوۃ المال** یہہ باب ہے زکوۃ مال کے بیان مین ال فیہ للمعہود فی حدیث ہاتوا ربع عشر اموالکم فان المراد بہ غیر السائمۃ لان زکوتہا غیر مقدرۃ بہا الف لام زکوۃ المال مین عہد کا ہے ایسا راس مال کیطرف کہ حدیث شریف مین ہاتوا ربع عشر اموالکم مین مذکور ہے اور وہان مراد مال سے غیر سائمہ ہے اسواسطے کہ سوائم مین زکوۃ چالیسواان حصہ مقرر نہین ہم یہہ جواب ہوا اسکا کہ کہتے ہین مال وہ ہے جس سے تونگری حاصل ہو پس شامل ہوگا سوائم کو بھی اور اس سوال کا جواب اسطرح بھی دیا گیا ہے کہ مراد مال سے مال عرفی ہے اور عرفا نقد اور سباب کو مال کہتے ہین نہ سوائم کو کذا فی الشامی نصاب الذہب عشرون مثقالا والفضۃ مائتا درہم وکل عشرۃ دراہم وزن سبعۃ مثاقیل والدینار عشرون قیراطا والدرہم اربعۃ عشر قیراطا والقیراط خمس شعیرات فیکون الدرہم الشرعی سبعین شعیرۃ والمثقال

مائۃ شعیریۃ فھو درھم وثلثۃ اسباع درھم سونیکی نصاب بیس مثقال ہے اور چاندی کی دوسو درہم ہر دس درہم پونے سات مثقال کے اور دینار بیس قیراط کا ہے اور درہم چودہ قیراط کا اور قیراط پانچ جو کا تو درہم شرعی اس حساب سے ستر جو کا ہوا اور مثقال سو جو کا پس مثقال مساوی ایک درہم اور تین ساتوین حصہ درہم کے ہوا پس نصاب سونیکی ۲۰ مثقال یعنی ۷ ½ تولہ وزن دہلی اور نصاب چاندی کی ۲۰۰ درہم یعنی ۱۴۰ مثقال یعنی ۵۲ ½ تولہ جسکے ۵۴ ½ روپیہ بحساب فی روپیہ ۱۱ ½ ماشہ اور ۵۶ روپیہ بحساب ۱۱ ½ ماشہ اور ۵۴ ½ روپیہ یعنے للعوام ہر ایک تقریبا بحساب ۱۱ ½ ماشہ رتی زیادہ یعنی ۱۲ ماشہ ۳ رتی کم جو وزن چہرہ شاہی روپیہ کا ہے اور جاننا چاہئے کہ درہم حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مختلف تھے بعضے دس مثقال کے دس درہم بعضے چھ مثقال کے دس درہم بعضے پانچ کو دس درہم حضرت عمرؓ نے جمع کرکے وزن مساوی نکال لیا تو سات مثقال کے دس درہم ٹھہرے اور شامی میں اسمیں زیادہ گفتگو کی ہے وقیل یفتی فی کل بلد بوزنھم وتحقیقہ فی منفرقات البیوع اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر شہر میں انکے وزن کے موافق فتوی دیا جاوے اور متفرقات بیوع میں اسکی تحقیق آویگی شامی میں لکھا ہے اسی فتوی کو تسلیم کیا ہے ولوالجیہ میں اور اسی کو لیا ہے سرخسی نے اور پسند کیا ہے محیط میں اور جمع النوازل اور عیون اور معراج اور خانیہ اور فتح القدیر میں پھر اسکے بعد میں کہتا ہوں کہ درہم رائج الوقت کم نہونا چاہئے اوس درہم سے جو حضرت کے وقت میں کم سے کم وزن کا رائج تھا یعنی وزن خمسکلہ لیکن جمہور کا قول یہ ہے کہ درہم چودہ قیراط کا ہے اور یہی کتب متقدمین ومتاخرین متفق ہیں اور بیوع میں جو درہم کی تحقیق کی ہے اوسکو زکوۃ سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ عقود سے متعلق ہے یعنی عرف میں کونسا درہم مراد ہوتا ہے جب مطلق بولیں والمعتبر وزنھما ادا ووجوبا لا قیمتھما اور زکوۃ کی نصاب میں معتبر وزن سونے چاندی کا ہے بااعتبار ادا کے اور وجوب کے نہ قیمت اون دونوں کی مثلا اگر برتن چاندی کا سو درہم کے وزن کا کسی شخص کے پاس ہو اور خوبی ساخت کے اعتبار سے اوسکی قیمت دوسو درہم کی ہو تو اوسپر زکوۃ نہ آویگی جبتک وزن پورا دوسو درہم کا نہو واللازم مبتدا فی مضر وب کل منھما ومعمولہ ولو تبرا او حلیا مطلقا مباح الاستعمال اولا ولو للتجمل والنفقۃ لا لھما خلقا اثمانا فیزکیھما کیف کانا اللازم مبتدا ہے اسکی خبر آگے آتی ہے ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لازم ہے اوس مال میں جو سونے چاندی کا سکہ جیسے درہم ودینار روپیہ اشرفی یا اون سے کچھ بنا ہو جیسے برتن یا تلوار کی گوٹھی یا لگام اگرچہ سونے یا چاندی کی ڈلی ہو یا زیور بنا یا گیا ہو بہر حال میں یعنی اوسکا استعمال مباح ہو یا نہو اگرچہ آرایش کے لئے یا نفقہ کے لئے رکھا ہو اسلئے کہ سونا چاندی بحسب خلقت ثمنیت کے لئے موضوع ہیں تو اون کے اوپر زکوۃ ہر صورت میں ہوگی وفی عرض تجارۃ قیمتہ نصاب الجملۃ صفۃ عرض وھو ھنا مالیس بنقد واما حکم صحۃ النیۃ فی نحو الارض الخراجیۃ فلقیام المانع کما قدمنا لان الارض لیست من العرض فتنبہ اور چالیسواں حصہ لازم ہے اسباب تجارت میں جسکی قیمت نصاب کو پونہچی ہو مشائخ نے کہا کہ یہ جملہ صفت ہے عرض کی اور عرض سے مراد یہ ہے کہ نقد نہو اور زمین خراجی میں جو نیت تجارت کی صحیح نہیں ہے وہ بسبب مانع کے ہے جیسا پہلے گذر چکا یعنی تکرار زکوۃ کا لازم آتا ہے نہ اس جہت سے کہ زمین بالاطلاق عرض کا نہیں ہوتا اسبات کو سمجھ لو من ذھب او ورق ای فضۃ مضروبۃ فافاد ان التقویم انما یکون بالمسکوک عملا بالعرف من ذہب اور ورق بیان ہے نصاب کا یعنی اسباب تجارت کی قیمت نصاب ہو سونے مضروب یا چاندی سکہ لگائی ہوئی سے تو اس سے معلوم ہوا کہ قیمت کرنا بجز سکہ کے دوسری چیز سے نہیں ہوتا کیونکہ یہی متعارف ہے مقوما باحدھما ان استویا فلو احدھما اروج تعین التقویم بہ قیمت کی گئی ہو نصاب مذکور انمیں سے کسی ایک سے اگر دونو برابر ہوں یعنی چلن میں پس اگر ایک رواج میں زائد ہو تو قیمت کرنیکے لئے وہی متعین ہوگا ولو بلغ باحدھما نصابا دون الاخر تعین ما یبلغ بہ اور اگر پونہچے ایک کے ساتھ قیمت کرنے سے نصاب کو نہ دوسرے کے ساتھ تو جسکے اعتبار سے نصاب کو پونہچے وہی متعین ہے قیمت کے تقرر کے لئے ہم مثلا مال تجارت کی قیمت اگر چاندی سے کیجاتی ہے تو ساٹھ درہم کا ہوتا ہے اور سونے سے کرتے ہیں تو تین یا چار تولہ کا ہوتا ہے تو قیمت چاندی سے لگائی جائیگی ولو بلغ باحدھما نصابا او

خمسا وبالآخر اقل قومہ بالاانفع للفقیر ہدایہ اور اگر پونچھ سونے چاندی مین سے ایک کے ساتھ تقویم کرنے سے نصاب اور خمس نصاب کے اور دوسرے کے ساتھ قیمت کرنے سے کمتر کو تو دونکو تقویم کرین اوسکے ساتھ جو فقیرون کے حق مین نافع ہو کذا فی السراج یعنی اگر دراہم کے ساتھ قیمت کرین تو دو سو چالیس درہم ہون اور دنانیر کے ساتھ تیئیس دینار ہون تو دراہم کے ساتھ تقویم کرین گے کیونکہ اسمین چھ درہم لازم ہون گے بخلاف دنانیر کے کہ انمین وجب نصف دینار ہے کہ مساوی ہے پانچ درہم کو اور اگر دیناروں سے بہا کو پونچھ اور دراہم سے ایک سو چھتیس ۱۳۶ کو تو دیناروں کے ساتھ تقویم ہوگی ہدایہ مین ہے کہ شرع مین دینار دس درہم کا ہوتا ہے فتح القدیر مین کہا ہے کہ دینار کی قیمت جو دس درہم لگائی جاتے ہین تو شروع مین ایسا ہی تھا ربع عشر خبر قولہ اللازم وفی کل خمس بضم الخاء بحسابہ ففی کل اربعین درھما درھم وفی کل اربعۃ مثاقیل قیراط ومابین الخمس الی الخمس عفو فقالا ما زاد بحسابہ وھی مسألۃ الکسور ربع عشر خبر ہے اللازم کی یعنی وجب سونے چاندی مین چالیسوان حصہ ہے اور ہر پانچوین حصہ نصاب مین اسی حساب سے واجب ہے یعنی ہر چالیس درم پر ایک درم اور ہر چار مثقال پر دو قیراط اور ایک خمس سے دوسری تک معاف ہے اور صاحبین کہتے ہین کہ جتنا نصاب سے زیادہ ہو اسکی اسی حساب سے زکوٰۃ لیجاوے یعنی خمس تک کے جو کسور امام صاحب کے نزدیک معاف تھین وہ انکے نزدیک نہین اور یہ مسئلہ الکسور سے ماخوذ ہے حدیث لا تاخذ من الکسور شیأ یعنی نہ لے کسرون مین کچھ کذا فی الشامی وغالب الفضۃ والذھب فضۃ وذھب ان غلب غشہ منھما یقوم کالعروض ویشترط فیہ النیۃ اور سونا یا چاندی اگر کسی ملونی کے ساتھ مخلوط ہون اور ملونی پر سونا یا چاندی غالب ہو تو اوسکا حکم سونے چاندی کا ہے انمین لف ونشر مرتب ہے یعنی اگر سونا غالب ہو تو سونے کا حکم ہے اور چاندی غالب ہو تو چاندی کا حکم ہے تو اس قسم کی مخلوط مین زکوٰۃ سونے چاندی کی لازم ہے یہان تک کہ اگر بہ نیت تجارۃ بھی رکھا ہوگا تو زکوٰۃ نقدین کی لازم ہوگی نہ عروض کی اور اگر ملونی نقدین پر غالب ہو تو اوسکی قیمت کیجاوے مثل اور اسباب تجارت کے بشرطیکہ تجارت کی نیت ہو الا اذا کان یخلص منہ ما یبلغ نصابا او اقل وعندہ ما یتم بہ او کانت انمانا رابحۃ وبلغت نصابا من ادنی نقد یجب زکوتہ فیجب والا فلا نیت مشروط ہے مگر اس صورت مین کہ مخلوط مین اسقدر چاندی یا سونا جدا ہو سکتا ہے کہ نصاب کی مقدار کو پونچھ یا سونا چاندی اگرچہ نصاب سے کم ہے لیکن جسقدر نصاب مین کمی ہے اوسکی پورا کرنے کو اوسکے پاس کوئی تجارت کی چیز یا نقدین مین سے موجود ہے یا یہہ کہ غالب بعض ثمن مروج ہون اور قیمت مین اور اس ارنی نقد کی نصاب کی برابر ہون جسپر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہین واجب ہوگی واختلف فی الغش المساوی والمختار لزومھا احتیاطا خانیہ ولذا لا تبلغ الاوزنا اور جو مال ایسا ہو کہ اوسمین ملونی اور چاندی یا ملونی اور سونا دونو برابر ہین اوسمین اختلاف ہے مختار یہہ ہے کہ زکوٰۃ لازم ہے احتیاطا کذا فی الخانیہ اور اسی جہت سے اوسکی بیع بغیر وزن کے نہین جائز ہے تاکہ ربوا لازم نہ آوے واما الذھب المخلوط بفضۃ فان غلب الذھب فذھب والا فان بلغ الذھب او الفضۃ نصابا وجبت اور سونا جو چاندی مین مخلوط ہو پس اگر سونا غالب ہو تو حکم سونے کا ہے اور اگر سونا غالب نہو پس اگر سونا یا چاندی نصاب کو پونچھے تو وجب ہے ہم شرح مین بطرح تقریر کی ہے کہ اگر کھلا لیا سونا چاندی کے ساتھ پس اگر سونا نصاب کو پونچھے تو کل کی زکوٰۃ سونے کی دیجاویگی سونا غالب ہو یا مغلوب اسلئے کہ وہ عزیز ہے اور اگر سونا نصاب کو نہ پونچھے پھر اگر چاندی نصاب کو پونچھ گئی تو کل کی زکوٰۃ چاندی کی زکوٰۃ ہوگی مین کہتا ہون کہ صورت سونے چاندی کے مخلوط ہونیکی بارہ طرح ہو سکتی ہے یا یہہ کہ سونا غالب ہے یا مغلوب ہے یا برابر اور ہر صورت مین یا دو حد نصاب کو پونچھین یا پونچھین یا سونا فقط نصاب ہو یا چاندی فقط نصاب ہو انمین سو دو صورتین ممتنع ہین ایک یہہ کہ سونا غالب ہو اور چاندی فقط نصاب کو پونچھے دوسری یہہ کہ سونا چاندی دونو برابر ہون اور چاندی فقط نصاب کو پونچھے باقی دس صورتین ممکن ہین اور تتارخانیہ مین ہے کہ جب فضہ غالب ہو اور سونا مغلوب ہے یعنی دو ثلث چاندی اور ایک تہائی سونا یا زیادہ تو کل کا حکم چاندی کا نہوگا کیونکہ سونا قیمتی چیز ہے اپنے کسر کا تابع نہین ہو سکتا بخلاف اسکے کہ سونا

غالب ہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب چاندی نصاب کو پہونچے اور سونا نصاب سے کم ہو اور سہین چاندی کی زکوۃ لازم آتا علی الاطلاق نہین بلکہ مقید ہے خاص اس صورت مین کہ وہ سونا مخلوط قیمت مین کم ہو چاندی سے نہین تو کل کی زکوۃ سونیکی ہوگی واللہ اعلم قالہ الشامی اور اس نقشہ سے حال ہر ایک کا معلوم ہوتا ہے مع اوسکے حکم کے ؛

نقشہ چاندی سونیکے احکام کا وصورت مخلوط ہونے کے کہ زکوۃ لازم ہے یا نہین

سونا غالب اور ہر یک بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا	چاندی غالب اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا	دونو برابر اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا
سونا غالب اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا	چاندی غالب اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا	دونو برابر اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا
سونا غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن ہے	چاندی غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب حکم چاندی کا	دونو برابر اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن
سونا غالب اور دونو مین سے کوئی نصاب نہین اسمین زکوۃ نہوگی	چاندی غالب اور دونو مین سے کوئی نصاب نہین اسمین زکوۃ نہین	دونو برابر اور کوئی بقدر نصاب نہین زکوۃ نہین

جاننا چاہئے کہ اسمین سے وہ صورت خارج ہے کہ سونا چاندی دونو ملکر پوری نصاب ہو جاوین تو یہہ خاص صورت متن مین آوے گی وشرط کمال النصاب ولو سائمۃ فی طرفی الحول وقالا بابتداء الانعقاد وفی الانتہاء للوجوب فلا یضر نقصانہ بینہما فلو ہلک کلہ بطل الحول واما الدین فلا یقطع الحول ولو مستغرقا اور شرط کیا گیا ہے پورا ہونا نصاب کا سال کے اول اور آخر مین شروع مین انعقاد کے لئے اور آخر مین وجوب کے لئے پس نقصان نصاب کا اثنا حول مین مانع وجوب زکوۃ کا نہین پھر اگر کل نصاب ہلاک ہوگئی تو برس کا حساب باطل ہوگیا یہانتک کہ اگر دوسرا مال اسی برس مین اوسکو ملا تو اوسکے واسطے نیا برس شروع ہوگا کذا فی الشامی اور دین برس کو نہین توڑتا اگرچہ دین مستغرق ہو یہہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور امام صاحب سے بھی ایسا ہی منقول ہے جیسا مجمع مین ذکر کیا ہے مگر شارح نے شروع کتاب الزکوۃ مین بعد قول مصنف کے فلا زکوۃ علی مکاتب ومدیون للعبد الخ بیان کیا ہے کہ دین عارض ہو جانا مثل ہلاک نصاب کے شمار کیا جاتا ہے امام محمد کے نزدیک اور اسی کو بحر مین ترجیح دی ہے کذا فی الشامی وقیمۃ العرض للتجارۃ تضم الی الثمنین لا الکل للتجارۃ وضعا وجعلا اور زکوۃ کے اوامین اسباب تجارت کی قیمت نقدین کے ساتھہ ملائی جاوے اسلئے کہ سب مال تجارت کا ہے نقدین تو بحسب اصل وضع کے اور اسباب تجارت تاجر کی نیت کرنی سے ویصیر الذہب الی الفضۃ وعکسہ بجامع الثمنیۃ قیمۃ وقالا بالاجزاء اور ملا لیا جاوے سونا چاندی کے ساتھہ یا چاندی سونیکے ساتھہ باعتبار قیمت کے کیونکہ دونو مین ثمنیت پائی جاتی ہے اور صاحبین کہتے ہین کہ ملائے جاوین اجزا کے اعتبار سے جیسا کہ اس مثال مین ہے

قولہ مائۃ درھم وعشرۃ دینار قیمتھا مائۃ واربعون بحسبۃ عندہ وخمسۃ عندھما فافھم پس اگر مزکی کے پاس سو درہم اور دس دینار موجود ہون کہ دینارون کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہون توبحسبہ درہم امام صاحب کے نزدیک واجب ہون گے اور پانچ صاحبین کے نزدیک ہم یعنی نصف نصاب چاندی کی جو سو درہم ہین اوسکی زکوۃ ڈھائی درہم ہوئی اور دس دینار جو نصف نصاب سونیکی ہے امام صاحب کے نزدیک باعتبار قیمت کے الائی جائینگی اور قیمت اونکی ایک سو چالیس درہم مفروض ہین جسکی زکوۃ ساڑھے تین درہم ہوئے پس کل زکوۃ چھ درہم ہوئی اور صاحبین کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے جمع ہوگی یعنی نصف نصاب چاندی کی ہے اور نصف سونیکی تو ایک نصاب ہوگئی اور چونکہ ایک نصاب دوسو درہم کی ہوتی ہے تو دوسو کی زکوۃ یعنی پانچ درہم لازم ہون گے شامی نے کہا کہ بتبعیت نہر الفائق شارح نے پانچ درہم کہے حالانکہ صورت مفروضہ مین صاحبین کے نزدیک بھی چھ درہم ہوتے ہین کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہر نصف نصاب سے چالیسوان حصہ لازم ہے تو دس دینار کا چالیسوان حصہ دینار کی چوتھائی ہے اور یہان دینار چودہ درہم کا مفروض ہے تو اوسکی چوتھائی ساڑھے تین درہم ہوئے جسکو سو درہم کی زکوۃ مین ملانے سے چھ درہم ہوتے ہین اور شارح نے فافہم کہنے سے قول کافی کا رد کیا جو یہہ کہتے ہین کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب اجزا کے پورا ہونے سے ہے قیمت کا اعتبار نہین چنانچہ اگر کسی کے پاس سو درہم اور دس دینار ہون جنکی قیمت سو درہم سے کم ہو تو زکوۃ واجب ہے حالانکہ قیمت کے اعتبار سے دوسو درہم نہین مگر اجزا کے اعتبار سے نصف سونیکی اور نصف چاندی کی ملکر پوری نصاب ہے اور یہہ قول کافی کا غلط ہونا اسلئے کہ وجوب امام صاحب کے نزدیک قیمت ہی کی جہت سے ہے اور مثال بالا مین جسمین نصاب چاندی کی پوری نہین مگر جب سو درہم کے دینار بنا جائین تو دس دینار ہوکر کچھ بچ رہیگا تو سونیکی نصاب پوری ہوجائیگی غرضکہ امام صاحب کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے یہہ مراد نہین کہ دونو کی نصاب پوری ہو سکے بلکہ یہہ غرض ہے کہ دونو مین سے کسی کی پوری ہوجاے کذا فی الطحطاوی وتصرف ولا تجب الزکوۃ عندنا فی نصاب مشترک بین سائمۃ ومال عوامل اور نہین واجب ہوتی زکوۃ ہمارے نزدیک نصاب مشترک مین خواہ سائمہ ہو یا مال تجارت نصاب مشترک سے مراد یہہ کہ جدا جدا ہر شخص کا مال زکوۃ کے لائق نہین بلکہ جب دونو کا مال ملا دین تو نصاب ہوتی ہے وان صحت الخلطۃ فیہ ای فی النصاب بالخلطۃ فیہا بالاسامۃ التسعۃ الآتی جمعہا اوص من یشفع وبیانہ فی شروح الجمع اگرچہ ملانا درست ہوگیا ہو نصاب مین بسبب ہونے سببون جرائی کے جو عدد مین نو ہین جسکی طرف ایما کرتا ہے جملہ اوص من یشفع اور اسکا بیان شروح مجمع مین ہے ہم عندنا کے لفظ سے اشارہ ہے طرف خلاف امام شافعی کے کہ اونکے نزدیک زکوۃ واجب ہے اور اسباب تسعہ کہا حقیقت مین شروط تسعہ مین مجازاً شرط کو سبب کہا اور اوص من یشفع مین ہمزہ اشارہ ہے طرف اہلیت کے یعنی دونو شریک اہل ہون وجوب زکوۃ کے اور واو اشارہ ہے وجود اختلاط کیطرف شروع سال مین اور حصاد قصد اختلاط کیطرف یعنی اختلاط اختیاری ہو اور میم اتحاد مشرح کیطرف یعنی جانا دونو مواشی کا چراگاہ مین ایک جگہ سے اور نون اشارہ الی احد کیطرف یعنی دوہنی جسمین دودہ دوہا جاوے ایک ہو آوری اتحاد راعی کیطرف کہ دونو کا چرانیوالا ایک ہو اور شین اتحاد مشرب کیطرف یعنی پانی پینے کا کنوان یا تالاب ایک ہو اور فی اتحاد محل کیطرف یعنی ایک ہی نر دونو پر پڑا ہو اور عین اتحاد مرعی کیطرف یہہ شرطین سوا انعم کے اختلاط کی ہین اور شروط اختلاط کی مال تجارت مین کتب شافعیہ مین مذکور ہین منجملہ اون کے یہہ کہ دونو کا نگاہ اور چوکیدار اور مکان حفاظت کا علی حدہ نہو کذا فی الشامی وان تعدد النصاب فیجب اجماعاً ویترجحان بالحصص وبیانہ فی الجامع اور اگر نصاب متعدد ہو تو بالاجماع زکوۃ واجب ہے یعنی اگر قبل ملانیکے ہر ایک کا حصہ جدا جدا نصاب ہے تو زکوۃ دونو پر واجب ہے ہر ایک کے مال کی اور پھر ہین ایک دوسرے سے پھیر لیوین بحساب حصہ اپنے مال کے اور اسکا بیان جامع مین ہے ہم قاضیخان نے جامع سے زیادہ بیان کیا ہے اوسکی صورت یہہ ہے کہ اون دونون کے پاس ایک سو بیس بکریان ہین ایک کی دو تہائی اور ایک کی ایک تہائی پس زکوۃ واجب دو بکریان ہوئین تو ہر ایک سے ایک ایک بکری مصدق لے پھر دو تہائی مال والا تہائی اوس بکری کی جو ایک تہائی والے لے

دی ہے پھیر لے اور ایک تہائی مال والا دو تہائی اوس بکری کی کہ دو ثلث والے نے دی ہے پس یہ ثلث ثلث کے بدلہ مین مجرا ہوگیا باقی رہا ایک ثلث پس ایک تہائی مال والا اوس کا مطالبہ دو تہائی والے سے کریگا اور اس سے یہہ بھی ظاہر ہوا کہ تراجم جانبین سے ہے موافق اصل باب تفاصل کے کذا فی الشامی فان بلغ نصیب واحدھما نصابا زکاہ دون الآخر پس اگر پونہچی حصہ ایک کا اون دونون مین سے مقدار نصاب کو تو وہ اپنے حصہ کی زکوۃ دیوے نہ دوسرا اسکی صورت یہ ہے کہ اسّی بکریان دو شخصونکی مشترک مین ایک کی ایک تہائی ایک کی دو تہائی مصدق نے انمین سے ایک بکری لی یعنی دو تہائی والے کی زکوۃ تو ایک ثلث والا دوسرے سے بکری کی تہائی قیمت پھیر لیوے کیونکہ تہائی والے پر زکوۃ نہین کذا فی الشامی عن المحیط ولو بینہ وبین ثمانین رجلا ثمانون شاۃ لا شئ علیہ لانہ ما لا یقسم خلافا للثانی پس اجر اور اگر ایک شخص کے اور اسّی آدمیونکی شرکت مین اسّی بکریان ہون یعنی نصف نصف تو اس شخص پر کچھہ لازم نہین آتا کیونکہ یہہ مال مشترک اوس قبیل سے ہے کہ تقسیم نہین ہوسکتا یعنی ہر بکری کا آدھا نہین ہوسکتا برخلاف قول امام ابو یوسف کے کذا فی السراج وہم تجنیس مین ہے کہ اسّی بکریان دو سو چالیس آدمیون مین مشترک ہین اسطرح کہ ایک شخص کی ہر بکری مین سے آدھی ہے اور دوسرا نصف باقی لوگون مین ہے تو اس چالیس والے پر زکوۃ نہین امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی قول امام محمد کا ہے اور اگر دو ہی آدمی مشترک ہوتے تو دو نو پر زکوۃ واجب ہوتی اسلئے کہ اس حالت مین تقسیم ہوسکتی ہے اور پہلی صورت مین تقسیم نہین ہوسکتی یعنی چونکہ ہر ایک بکری نصفا نصف ہے تو تقسیم نہین ہوسکتی بدون اتلاف کے بخلاف اسکے کہ اسّی کی دو آدمیون مین دو دو کر دین کذا فی الشامی واعلم ان الدیون عند الامام ثلثۃ قوی ومتوسط وضعیف فقیس زکوتھا اذا تووصیا ونصابا وحال الحول لکن لا فورا بل عند قبض اربعین درھما من الدین القوی کقرض وبدل مال تجارۃ فکلما قبض اربعین درھما یلزمہ درھم اور جان لے کہ دیون امام صاحب کے نزدیک تین قسم کے ہین ایک قوی دوسرا متوسط تیسرا ضعیف پس زکوۃ دیون واجب ہوتی ہے جب نصاب پوری ہو اور برس گذر جاوے لیکن علی الفور نہین بلکہ جب چالیس درم دین قوی سے قبضہ کرے اور دین قوی قرض ہا مال تجارت کا بدل ہے سو ہر بار کہ چالیس درم وصول کرے ایک درم لازم آویگا یعنی پہلے چالیس پر ایک درم پھر جب چالیس اور وصول ہوان تو دوسرا درم وعلی ہذا القیاس ہر چالیس پر ایک درم ہوگا کیونکہ امام کے نزدیک کسور معاف ہین عن الشامی وعند قبض ما شاین نصابہ لغیرھا ای من بدل مال غیر تجارۃ وھو المتوسط کثمن سائمۃ وعبید خدمۃ ونحوھما مما ھو مشغول بحوائجہ الاصلیۃ کطعام وثیاب وامثالہا اور لازم ہے زکوۃ وقت قبضہ دو سو درم کے بدل مال سے جو تجارت کے لئے نہو اور یہہ دین متوسط ہے جیسے قیمت سائمہ کی یا خدمت کے غلام کی اور مراد انکی ان چیزون کی کہ حوائج اصلی مین مشغول ہین جیسے کھانا پینا املاک وغیرہ کی ہم املاک جمع ملک کی ہے نہ بمعنی ملک مطلق یہہ عطف عام کا ہے خاص پر اور عرض مین اراضی کو کہتے ہین اس صورت مین یہہ عطف مباین کا ہے عن الشامی وبعدہ اما قبض ما دون ذلک قبل الحول فلا شئ فیہ اور رکاز اور معدن کے برس کو وہ ایام جو دین متوسط کے قبض سے پہلے گذر گئے اصح روایت مین ہم ہین متوسط مین دو روایتین ہین روایت اصل یہہ ہے کہ زکوۃ واجب ہے اور ادا لازم نہین یہانتک کہ قبض کرے دو سو درم اوسوقت زکوۃ ادا کریگا اور ابن سماعہ کی روایت مین امام ابو حنیفہ سے یہہ ہے کہ اوسپر زکوۃ واجب نہین یہانتک کہ قبض کرے اور برس گذرے اسواسطے کہ یہہ مال زکوۃ کے قابل بعد قبض کے ہوا ہے تو بمنزلہ اوس مال کے ہے جو ابھی پیدا ہوا اور وجہ ظاہر الروایت کی یہہ ہے کہ جب اوسنے حاجت کی چیز کی بیع پر اقدام کیا تو گویا مال تجارت کا بیع سے پہلے کردیا حاصل یہہ ہے کہ مبنی اختلاف کا دین متوسط مین اسبات پر ہے کہ وہ مال زکوۃ کا بعد قبض کے ہوتا ہے یا قبل قبض کے پہلی صورت مین ضرور ہے گذرنا برس کا بعد قبض نصاب کے اور دوسری صورت مین ابتدا ارسال وقت بیع سے اور اصح یہی ہے اور بعض محشیون نے اس بنا پر خطا واقع ہوئی ہے اور دین قوی مین کچھہ اختلاف روایات نہین زکوۃ اوسمین اصل مال کے برس سے واجب ہے مگر ادا اوسوقت لازم ہے کہ چالیس وصول کرے کذا فی الشامی تصرف ومثلہ ما لو ورث دینا علی رجل اور دین متوسط

کی مثل ہے اگر وارث ہوا اوس دین کا جو کسی شخص کے ذمہ پر ہے ہم یعنی نصاب اوسکی وقت وراثت سے معتبر ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے تنبیہ پہلے جو مذکور ہوا کہ دین قوی اور متوسط مین ادا ئے زکوۃ نہین واجب مگر بعد قبض کے اس سے یہہ معلوم ہوا کہ مورث اگر بعد چند سال کے مرگیا قبل قبض دین کے تو اوسکو وصیت اخراج زکوۃ کی قبضہ ہونے پر لازم نہین ہے کیونکہ ادا اوسکے ذمہ ابھی لازم ہی نہین ہوا اور نہ وارث کے ذمہ زکوۃ لازم ہوگی کیونکہ اوسکی ملکیت وراثت سے پہلے نہین تھی تو اسکا ابتدا سال وقت موت سے ہوگا کذا فی الشامی وعند قبض مائتین مع حولان الحول بعدہ ای بعد القبض من دین ضعیف وھو بدل غیر مال کمھر ودیۃ وبدل کتابۃ وخلع اور زکوۃ لازم ہے وقت قبضہ دو سو درم کے دین ضعیف سے اور گذر جانے سال تمام کے بعد قبض کے اور دین ضعیف وہ ہے کہ بدل مال کا نہو جیسا مہر اور دیت اور بدل کتابت اور بدل خلع ہے الا اذا کان عنہ ما یقوی الی الدین القوی کما مر مگر جب کہ ہو اوسکے پاس وہ مال کہ ملا دی دین ضعیف کے ساتھہ جیسا پہلے گذر چکا ہم یہہ استثنا ہے شرائط حولان حول سے بعد قبض کے حاصل یہہ کہ جب اوسکو کچھہ حاصل ہو اور اوسکے پاس پہلے سے نصاب ہے تو مقبوض کو نصاب کے ساتھہ ملا کر زکوۃ ادا کرے اور مقبوض کے واسطے جو اسال بعد قبض کے شرط نہین وقولہ کما مر اشارہ ہے المستفاد فی اثنا ء الحول الخ کیطرف اور مراد یہہ ہے کہ بیان جو مذکور ہے وہ اوسی قاعدہ مین داخل ہے ورنہ کوئی تصریح پہلے بیان نہین کی ولو ابرأ رب الدین المدیون بعد الحول فلا زکوۃ سواء کان الدین قویا او لا خانیہ اور اگر معاف کردیا دین کے والی نے مدیون کو بعد برس گذرنے کے تو زکوۃ نہین برابر ہے کہ دین قوی ہو یا نہو کذا فی الخانیہ وقیدہ فی المحیط بالمعسر اما الموسر فھو مستھلک فیلحظ جبرا ومحیط مین عدم زکوۃ کو ابرا ء دائن کی صورت مین مقید کیا ہے مدیون مفلس کے ساتھہ اس صورت مین ابرا بمنزلہ ہلاک کے ہوا لیکن اگر مدیون مالدار ہے تو یہہ بمنزلہ تصدا ہلاک کرنے کے ہے یعنی زکوۃ واجب ہوگی یاد رکھو کذا فی البحر قال فی النھر وھذا ظاھر فی انہ تقیید للاطلاق وھو خبر صحیح فی الضعیف کما لا یخفی نہر الفائق مین کہا اور یہہ یعنی قول بحر کا وقیدہ الخ ظاہر ہے اسباب مین کہ قول مذکور یعنی سواء کان الدین قویا او لا کہ دین کے اقسام ثلثہ کو شامل ہے عام نہین ہے بلکہ مقید ہے مفلس کے ساتھہ اور یہہ صحیح نہین ہے دین ضعیف مین کیونکہ دین ضعیف مین زکوۃ نہین واجب ہوتی مگر بعد قبض نصاب کے اور گذرنے برس کے بعد قبض کے اس صورت مین اوسکا بری کرنا استہلاک ہوا واجب سے پہلے پس زکوۃ کا ضامن نہوگا اور یہی حال دین متوسط مین ہے کذا فی الشامی ویجب علیھا ای علی المرأۃ زکوۃ نصف جزء من نقد مردود بعد مضی الحول من الف کانت قبضتہ مھرا ثم ردت النصف بطلاق قبل الدخول فلزکل الکل لما تقرر ان النقود لا تتعین فی العقود والفسوخ اور واجب ہے عورت پر زکوۃ نصف مہر نقد کی کہ مٹایا گیا بعد برس روز کے اوس ہزار مین سے کہ بعینہ مہر قبض کیا پھر مٹایا آدھا بسبب طلاق قبل الدخول کے پس زکوۃ دیوے کل ہزار کی اسلئے کہ ٹھہرا ہوا قاعدہ ہے کہ نقد یعنی سونا چاندی عقود مین یعنی بیع اور اجارہ اور نکاح وغیرہ مین اور فسوخ مین یعنی اقالہ اور خلع وغیرہ مین متعین نہین ہوتے نقد کے لفظ سے احتراز ہے سائمہ سے اور شارح نے جو من نقد زیادہ کیا اوسکی ضرورت نہین ہے کیونکہ من الف جو مصنف نے کہا ہے وہ اس مطلب کے ادا کرنے کا کافی ہے صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ کسی عورت سے نکاح کیا ہزار درم کے مہر پر اور ہزار یعنی کل مہر اوسکو دیدیا اور ایک برس گذر گیا پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دی عورت کو نصف مہر پھیرنا پڑا تو عورت پر اس نصف مردود کی زکوۃ ہے مرد کے ذمہ نہین کیونکہ عقود مین نقد متعین نہین ہوتے اوسنے جو قبض کیا تھا وہ اسکی ملک مین ہوگیا تھا اب جو مٹانا پڑا تو بعینہ وہ یا نسو مٹانے ضرور نہین ہین بلکہ اوسکی جگہ اوسیا نسو اگر دیوے تو درست ہے اسی جہت سے زکوۃ اوسیکے ذمہ لازم ہوئی اور دین کا ذمہ پر ہونا بعد سال گذرنے کے مانع زکوۃ نہین کذا فی الشامی نقلا عن الولوالجیہ وتسقط الزکوۃ عن موھوب لہ فی نصاب یرجع فیہ مطلقا سواء رجع بقضاء او خیار بعد الحول لورود الاستحقاق علی عین الموھوب ولذا لا یرجع بعد ھلاکہ اور ساقط ہوتی ہے زکوۃ موہوب لہ کے ذمہ سے اس صورت

ہیں کہ وہب نے بعد برس روز کے نصاب کو ہلاک کر دیا یا موہوب قبل قبض قاضی کے حکم سے ہلاک ہوا بغیر اسکے کہ استحقاق شے معین موہوب پر واقع ہوا اور اسی وجہ سے بعد ہلاک موہوب کے رجوع نہیں پہنچتا قیدیا بالاتلاف لازکوۃ علی الواھب اتفاقا لعدم الملک وھو من الحیل موہوب لہ کی طرف زکوۃ کے سقوط میں اس واسطے لگائی کہ واہب کے ذمہ بالاتفاق واجب نہیں ہے کیونکہ اوسکی ملک منقطع ہو گئی تھی اور یہ سقوط زکوۃ کے لئے ایک حیلہ ہے ہم اور اتفاقا کے لفظ میں اشارہ ہے کہ موہوب لہ سے زکوۃ ساقط ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ امام زفر وجوب کے قائل ہیں اگر بغیر حکم قاضی بھیر دی اور اسلئے کہ اسنے اپنے اختیار سے اوسکو دیا تو ہبہ جدید ہوا اور بمنزلہ مستہلک کے ہوا ہم کہتے ہیں کہ اسکو رد ہبہ میں اختیار نہیں ہے اگر یہ خود نہ دیتا تو وہ قاضی کے یہاں نالش کر کے بجبر لے لیتا اسوجہ سے بمنزلہ مالک کے ہوا بمنزلہ مستہلک کے کذا فی الشامی وفیہا ان یھب لطفلہ قبل التمام یوم اور ایک حیلہ سقوط زکوۃ کا یہ ہے کہ مال ہبہ کر دے اپنے لڑکے کو سال پورا ہونے سے ایک روز پہلے ہم اور اس قسم کا حیلہ دفع زکوۃ کے لئے امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں اور محیط میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور اول کو شیخ حمید الدین نے اختیار کیا ہے اور ایسا ہی اختلاف ہے دفع شفعہ کے حیلہ میں اور کہا گیا ہے کہ فتوی شفعہ کے باب میں امام ابو یوسف کے قول پر ہے اور زکوۃ میں امام محمد کے قول پر اور یہ تفصیل اچھی اور پسندیدہ ہے کذا فی شرح درر البحار اور کتاب الشفعہ میں مصنف اور شارح نے اسکو بیان کیا ہے

باب العاشر

یہ باب ہے عشر لینے والے کے بیان میں قیل ھذا من تسمیۃ الشیء باسم بعض لحوالہ ولملابسۃ الیہ بل العشر علم لما یاخذہ العاشر مطلقا ذکرہ سعد ای علم جنس کہا گیا ہے کہ یہ نام رکھنا ہے کسی چیز کا اوسکے بعض حالات کے اعتبار سے یعنی عاشر کبھی عشر لیتا ہے اور کبھی نصف العشر اور کبھی ربع العشر پس چونکہ بعض حالتیں وہ ہیں کہ جنمیں عشر لیتا ہے تو اوسی اعتبار سے اسکا نام عاشر کہا گیا اور اس تکلف کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ عشر نام ہے اوس چیز کا جو عاشر مال والوں سے لیتا ہے خواہ عشر ہو یا نصف العشر فقط کیا ہے اسکو سعدی نے یعنی علم جنس ہے ہم شامی نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ اسم جنس کہا جاوے کیونکہ علم جنس میں علمیت بضرورت مانا کرتے ہیں جیسا اسامہ میں کہ معرفون کا سا استعمال ہوتا ہے اور کوئی الف تعریف کا نہیں اور یہاں کوئی ضرورت علم ماننے کی نہیں ھو مسلم بھذا یعلم حرمۃ تولیۃ الیھود علی الاعمال عاشر آزاد ہے مسلمان یعنی نہ غلام ہو نہ کافر اس سے معلوم ہوا کہ یہود کو عامل بنانا حرام ہے غیرھا ھاشمی لما فیہ من شبھۃ الزکوۃ اور عاشر ہاشمی نہ ہو دی کیونکہ اسمیں زکوۃ کا شبہ ہے کہ ہاشمیوں کو جائز نہیں ہم غیر ہاشمی کی شرط عنایہ میں لگائی ہے اوسکے سوا اور کسی کتاب میں نظر نہیں آئی اور یہ مخالف ہے اوسکے جو نہایہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ جب ہاشمی صدقات پر مقرر کیا جاوے تو اوسکو اجرت لینا حلال نہیں اور اگر عامل مقرر کیا جاوے اور روزینہ کسی دوسری جگہ سے دیا جاوے یا وہ بلا اجرت محض کام کرے تو درست ہے کذا فی الشامی قادر علی المحایۃ من اللصوص والقطاع لان الحمایۃ بالحمایۃ قوی عاشر قدرت رکھتا ہو تجار کے بچانے کی چوروں اور رہزنوں سے اسلئے کہ لینا مال کا تجار سے بسبب حمایت کے ہے یعنی امام جو مال لیتا ہے تو اموال کی حفاظت کے لئے لیتا ہے نصبہ الامام علی الطریق للسعاۃ فی خرج الساعی فانہ الذی یسعی فی القبائل لیاخذ صدقۃ المواشی فی اماکنھا مقرر کیا ہو عاشر کو امام نے راہ پر ساعیوں کے لئے اس سے نکل گیا ساعی کیونکہ ساعی وہ ہے کہ جو قبائل میں جاوے تا کہ مواشی کا صدقہ مواشی کے مکانوں پر پہنچکر وصول کرے لیاخذ الصدقات تغلیبا للعباد علی غیرھا اوسکو امام نے مقرر کیا ہے تا کہ وصول کرے صدقہ اور چونکہ عاشر مسلمانوں سے صدقہ وصول کرتا ہے اور کفار سے جزیہ تو تعریف میں صرف صدقہ کا ذکر کرنا ترجیح دینا ہے عبادت کو غیر عبادت پر من التجار یوزن تجار المارین باموالھم الظاھرۃ والباطنۃ علیہ لفظ تجار جمع اجر کی جیسے فجار جمع فاجر کی یعنی عاشر اوس سے کہ اوسکے گذرین اپنے مال سمیت اموال ظاہرہ ہوں یا باطنہ ہم مال کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور باطن ظاہر مواشی اور جو عاشر کے پاس جا کر لیکر آوے اور باطن سونا چاندی اور مال تجارت اپنے موقعہ پر کذا فی البحر اور یہاں باطنہ سے مراد مواشی ہیں بقرینۃ المارین باموالھم کے

ورنہ جو مال عاشر کے سامنے آیا تو وہ ایک قسم ظاہر کی ہے پس اوسکو باطن کہنا مجاز ہے باعتبار پہلے حال کے کسواسطے کہ اموال باطنہ جو گھر
مین ہین اگر عاشر کو خبر بھی کرے تو اونہین سے نہین لے سکتا جیسا بحر مین مصرح ہے اور باطنہ اور ظاہرہ کی تقسیم مین اشارہ عنایہ وغیرہ کی
رو کیطرف ہے کہ مراد اموال باطنہ ہین کیونکہ اموال ظاہر یعنی سوائم مین عاشر کے پاس آنیکی ضرورت نہین بلکہ عاشر خود جاکر وصول کرتا ہے اور شارح
اسطرح ہوا کہ یہہ مبنی ہے عاشر اور ساعی مین فرق نکرنے پر حالانکہ ان دونو مین فرق ہے جیسا گذر چکا کذا فی الشامی وما ورد فی ذم العشار
محمول علی الاخذ ظلماً اور وہ جو حدیث شریف مین عاشر ونکی مذمت مین وارد ہوا ہے لا یدخل صاحب مکس الجنۃ رواہ ابو داؤد وغیرہ یعنی
نہ داخل ہوگا عاشر یعنے والا جنت مین سو یہہ محمول ہے ظلم سے یعنے پر فمن وانکر تمام الحول او قال لم انو التجارۃ او علی دین محیط او نقص
للنصاب لان ما یاخذہ زکوۃ معراج وھو الحق بحر ولذا اطلقہ المصنف پس جو شخص انکار کرے برس کی تمامی کا یا کہے کہ مین نے
نیت تجارت کی نہین کی یا کہے کہ سر برس مین محیط ہے یا اسقدر دین کہ بعد ادا اسکے مال بمقدار نصاب نہین رہتا شارح نے کہا کہ دین کی تقسیم
اسواسطے ہے کہ عاشر جو لیتا ہے بصیغہ زکوۃ لیتا ہے کذا فی المعراج اور یہی حق ہے کذا فی البحر اور اسلیئے مصنف نے دین کو مطلق رکھا او قال ادیت
الی عاشر اخر وکان عاشر لم یحلف یعنی کہا کہ مین دوسرے عاشر کو دیچکا اور دوسرا عاشر محقق ہوا او قال ادیت الی الفقراء فی المصر لا بعد
الخروج لما یاتی یا کہا کہ مین ادا کرچکا فقیرون کو شہر مین نہ شہر سے نکلنے کے بعد کہ اسکی وجہ عنقریب آویگی وحلف صدق فی الکل بلا
اخراج براءۃ فی الاصح لاشتباہ الخط یعنی ان سب صورتون مذکورہ مین اگر بیان کو بحالف ہو کہ کرے تو مانا جاویگا بدون پیش
کرنے چٹھی دوسرے عاشر کے اسواسطے کہ خطوط مشتبہ ہوتے ہین اصح روایت مین اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کذا فی البدائع حتی لو اتی بہا
علی خلاف اسم ذلک العاشر وحلف صدق وعدت عما یاتی تک کہ اگر چٹھی پیش کی برخلاف نام اوس عاشر کے اور قسم کہای
تو مانا جاویگا اور چٹھی کالعدم شمار کیجاویگی ولو ظھر کذبہ بعد سنۃ اخذت منہ اور اگر ظاہر ہو دروغ جھوٹ مال والیکا چند سال
کے بعد تو زکوۃ لیجاویگی اور اس سے الا فی السوائم والاموال الباطنۃ بعد اخراجھا من البلد یہہ مستثنا ہے صدق سے یعنی قول
مانا جاویگا لیکن سوائم مین اور اموال باطنہ مین بعد نکالنے کے شہر سے مانا جاویگا لانتفاء الخروج بالاموال الظاہرۃ
فکان الحلف فیھا للامام فیکون ھو الزکوۃ والاول یتقلب نفلاً اسلیئے کہ اموال مذکورہ نکالنے کی جہت سے اموال ظاہرہ کے ساتھہ
الحق ہوسکتے پس حق لینے زکوۃ کا امین امام کو ہوگا پس یہہ اخذ زکوۃ ہوگا اور پہلا دیا ہوا نفل ویاخذھا منہ بقولہ لقول عمر لا تبیعوا
علی الناس متاعھم لکنہ یحلفہ اذا اتھم اور یہی زکوۃ کو عاشر مال والے سے بموجب اوسکے بیان کے کیونکہ حضرت عمر نے فرمایا ہے کہ
نہ تفتیش کرو لوگون کی متاع کو لیکن مال والے کو عاشر قسم دیوے اگر اوسکو متہم جانے وکل ما صدق فیہ مسلم مما مر صدق فیہ
ذمی لان لھم مالنا اور امور مذکورہ مین سے جو امر ایسے ہین کہ انمین مسلمان کا قول مانا جاتا ہے کافر ذمی کا بھی قول اونمین مانا جاتا ہے
کیونکہ اونکے لئے وہ رعایت ملحوظ ہے جو ہمارے لئے ہے الا فی قولہ ادیت انا الی فقیر لعدم ولایۃ ذلک مگر ذمی کا یہہ قول کہ مین نے
فقیر کو دیا مقبول نہوگا کیونکہ کافر کو اوسکی ولایت نہین ہے ھم اسواسطے کہ جو کچھہ اوس سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے اور جزیہ مین جب اوا
کا دعوی کرے تو نہین مانا جاتا اسوجہ سے کہ اہل ذمہ کے فقرا اوسکو مصرف نہین اور کافر کو مستحقون پر یعنی مسلمانون پر صرف کرنیکی
ولایت نہین کذا فی الشامی لا یصدق حربی فی شیء اور کافر حربی کا قول کسی امر مین نہین مانا جاتا یعنی اوسکی طرف التفات نہین
اگرچہ گواہ ہو سکے ثابت کرے ولاء المکاتب الا فی ام ولدہ مگر اوسکی ام ولد کے باب مین کہ اگر کسی بابندی کو ام ولد ہونیکا اقرار کرے تو مانا جاویگا
بخلاف اقرار مدبر ہونیکے کہ وہ مقبول نہین اسلیئے کہ دار الحرب مین مدبر کرنا صحیح نہین کذا فی البحر وقولہ لغلام یولد مثلہ لمثلہ ھذا
ولدی اور مگر اس صورت مین کہ کسی غلام کو کہے کہ یہہ میرا بیٹا ہے اور وہ غلام ایسا ہو کہ اوس جیسا اس جیسے کا بیٹا ہوسکتا ہو یعنی

اور چاہے سے وہ ثابت النسب ہو اور نہ اوسکو تکذیب کی ہو کذا فی الطحطاوی لفقد المالیۃ بسبب ہونے مالیت کے ہم یہہ علت دونو مسئلون کی ہے یعنی دونو صورتون مین ام ولد اور غلام مال نہین حالانکہ زکوۃ مال کی لیجاتی ہے کذا فی الطحطاوی فان لم یولد عتق علیہ وعشر لانہ اقر بالعتق فلا یصدق فی حق غیرہ پس اگر وہ غلام ایسا ہو کہ اوس جیسا اوسکا بیٹا نہین ہوسکتا تو اس قول سے وہ غلام اوسپر آزاد ہو جاویگا اور عشر لیا جاویگا اسلئے کہ حربی نے اقرار عتق کا کیا پس اوسکے غیر پر یعنی عاشر پہ ابطال عشر کے باب مین حجت نہوگا کذا فی الشامی دلالۃ فی قولہ اذیت العاشر بحسبہ وقولہ عاشرا آخر اور مگر اس صورت مین کہ کہے کہ مین اوا کر چکا کسی دوسرے عاشر کو اور دہان کوئی دوسرا بھی ہو لما لا یؤدی الی استیصال المال جزم بہ مثلا خسرو وذکرہ الزیلعی تبعا للسراج بلفظ ینبغی کذا نقلہ المصنف عن البحر اوسکا قول اسلئے مانا جاویگا کہ اوسکا مال جڑسے نہ اوکھڑ جاوے یعنی ہر عاشر کو عشر دیتے دیتے اوسکا پاس کچھ نہ رہیگا یقین کیا ہے ملا خسرو نے زور ذکر کیا اوسکو زیلعی نے بہ تبعیت سراج کے بلفظ ینبغی یعنی سزاوار ہے کہ مانا جاوے یون ہی نقل کیا مصنف نے بحر سے ہم قولہ مثلا خسرو اسلئے ہے بعض نسخ بحر مین بزیادت لفظ فی شرح الدرر اور دونو نسخون مین مثلا شیخ فی شرح الدرر ہے اور یہی صواب ہے اسلئے کہ عبارت مثلا خسرو کی مانند عبارت کنز کے ہے اور وہ عبارت جسکو شارح نے ذکر کیا ہے وہ عبارت امام محمد بن محمود بخاری مشہور بمثلا شیخ کی ہے اوسکی کتاب غرر الافکار شرح درر البحار مین لکن جزم فی العنایۃ والتاتارخانیۃ بعدم القصد بقولہ ورجحہ فی النہر لیکن جزم کیا ہے عنایہ مین اور غایۃ البیان مین اوسکے قول ماننے کا اور نہر مین اسکو ترجیح دی ہے واخذ عاشر بمائتی درہم من الذمی عشرہ ومن الحربی عشرہ سواء کان تغلبیا او لم یکن کذا فی البرجندی عن الظہیریۃ وضعفہ ومن الحربی عشرہ اور لیا جاوے عاشر کے ذمی مسلمانون سے دوسو درہم سے بیسوان حصہ اور کافر ذمی سے بیسوان حصہ خواہ وہ تغلبی ہو یا نہو جیسا برجندی مین ہے منقول ظہیریہ سے ہے اور حربی سے دسوان حصہ بذالک امر عمر رضی اللہ عنہ اسیکا امر فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہم یعنی ان تینون باتون کا امر اپنے ساعیون کو کیا بحر الرائق مین ہے کہ مسلمانون سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہے اور ذمی سے دونا صدقہ اور کفار حربی سے بطور حفاظت دسوان حصہ اور یہہ مال جو کفار سے حاصل ہو جزیہ کے مصارف مین صرف کیا جاویگا بشرط کون المال لکل واحد نصابا لان ما دونہ عفو بشرط ہونے مال ہر واحد کے پوری نصاب اسلئے کہ نصاب سے کم معاف ہو بشرط جہلنا مقدار ما اخذ واما او لبشرط یکہ نہو معلوم ہو کہ وہ لوگ مسلمانون سے کسقدر لیتے ہین فان علم اخذ منہ مجازاۃ پس اگر معلوم ہو تو اوسیقدر لیا جاوے جسقدر وہ مسلمانون سے لیتے ہین واسطے مکافات کے ہم یعنی لینا مقدار معین پر مجازاۃ ہے نہ اصل لینا کیونکہ یہ لوگ ان سے برسبیل حق لیتے ہین اور وہ لوگ ناحق حاصل یہہ کہ چونکہ وہ لوگ حمایت اہل اسلام مین آتے تو اونسے مال لیا گیا پہر اگر مقدار معلوم ہو کہ مسلمانون سے کفار کتنا لیتے ہین تو اوسیقدر مسلمان لوگ بھی اونسے بطور مجازاۃ کے لیوینگے مگر اس صورت مین کہ وہ کل لیتے ہون اور اگر کمیت اور مقدار کفار کے لینے کی نہ معلوم ہو تو عشر یعنی دسوان حصہ لیا جاویگا اسواسطے کہ حمایت کی جہت سے حق لینے کا تو ثابت ہو چکا اور باعتبار مجازاۃ کا متعذر ہے پس ذمی سے دونا تشخیص کیا گیا کیونکہ حربی بجاؤ اور حفاظت کا ذمی سے زیادہ محتاج ہے وتمامہ فی الفتح لانہ اذا اخذ الکل فلا نأخذہ بل نترک لہ ما یبلغہ مأمنہ ابقاء للامان مگر اس صورت مین کہ کفار مسلمانون سے جو دار الحرب مین حاوین کا مال لیتے ہون تو ہم لوگ کل مال نہ لیوینگے بلکہ اسقدر اوسکے پاس باقی چھوڑ دینگے کہ اوسکو اپنے مامن تک پونچا دیوے واسطے ثبوت حق امان کے ولا نأخذ منہ شیئا اذا لم یبلغ مالہ نصابا وان اخذ واما فانا لا نصبہ اور ہم نہ لیوینگے اونسے کچھ جب کہ مال نصاب کو نہ پونچے اگرچہ وہ ہمسے لیتے ہون اصح روایت مین لانہ ظلم ولا متابعۃ علیہ اسلئے کہ نصاب سے کم مال مین سے کچھ لینا ظلم ہے اور ظلم مین کسی کا اتباع نہین ہم سے اتنی بات ہے کہ کفار جو کچھ ہمسے لیتے ہین خواہ نصاب ہو یا نہو سراسر ظلم ہے ہان مگر یون کہین کہ قلیل مال سے لینا صریح ظلم ہے کہ جسکو سب عقل والے جانتے ہین کیونکہ قلیل مال صرف نفقہ کے واسطے ہوتا ہے پہر اوسمین سے لینا مقتضای امان کے مخالف ہے جیسا کل کا لینا کذا فی الشامی او لم یاخذ واما لیستمر علیہ یعنی جب وہ لیتے ہون ہمسے تو ہم نہ لینگے تاکہ وہ نہ لینے پر ثابت رہین ولانا احق

بالمکارم اور اسلئے کہ اتمام مکارم اخلاق کے حق مین وارد ہوا ہے ولا یؤخذ العشر من مال صبی حربی الا ان یکونوا یاخذون من اموال صبیاننا شیئا کما فی الحاکم اور لیا جاویگا عشر حربی کے لڑکے کے مال سے مگر اس صورت مین کہ وہی لوگ ہمارے لڑکون کے مال مین سے کچھ لیتے ہون جیسا مذکور ہے حاکم کی کافی مین اخذا من الحربی مرۃ لا یؤخذ منہ ثانیا فی تلک السنۃ الا اذا عاد الی دار الحرب حربی سے ایک بار عشر لیا گیا تو دوبارہ اوس سے اوس برس مین نہ لیا جاویگا مگر یہہ کہ دار الحرب کو لوٹ جاوے یعنی اور پھر دار الاسلام مین آوے تو دوبارہ عشر لیا جاویگا لعدم جواز الاخذ بلا تجمل وحول او حقہ کیونکہ لینا جائز نہین جبتک نیا سال نہیا نیا عہد نہو حربی کو قدرت نہ یجاوے دار الاسلام مین ٹھہرنے کی پوری برس بلکہ اوسکو امام اتنے وقت یہہ کہدے کہ اگر تو یہان اقامت کریگا تو تجھ پر لگا یا جاویگا پھر اگر وہ اقامت کرے تو جزیہ لگاوی پھر دار الحرب مین نجانے دے کذا فی الفتح ولو مر الحربی بالعاشر فلم یعلموہ العاشر حتی دخل دار الحرب ثم مر ثانیا فلم یعشرہ لما مضی لسقوطہ بانقطاع الولایۃ اور اگر حربی گذرا عاشر پر اور عاشر کو خبر نہوئی یہانتک کہ وہ دار الحرب کو چلا گیا پھر دوبارہ دار الحرب سے نکل آیا تو اوس سے پہلا عشر نہ لے کیونکہ وہ ساقط ہو گیا ولایت کے منقطع ہونے سے یعنی دار الحرب مین جانے سے حکومت اہل اسلام کی اوپر نہین رہتی بخلاف المسلم والذمی لعدم المسقط ذکرہ الزیلعی بخلاف مسلمانون اور ذمی کے کہ اگر بیخبری مین گذر جاوین پھر عاشر کو خبر ہو تو اُنسے عشر لیا جاویگا کیونکہ یہان مسقط یعنی عشر کا ساقط کرنیوالا منقود ہے ذکر کیا ہے اسکو زیلعی نے ویؤخذ نصف عشر من قیمۃ خمر وجلد میتۃ کافر کذا اقر المصنف متنہ فی شرحہ لو للتجارۃ وبلغ نصابا اور لیا جاویگا بیسوان حصہ کافر کی شراب کی قیمت سے اور اسکی مردار کی کھالون کی قیمت سے اگر تجارت کے لئے ہون اور نصاب کو پہونچین شارح نے کہا کہ مصنف نے اسیطرح اپنے متن کو اپنی شرح مین ثابت کیا ہم خمر مضاف ہے اور جلد میتۃ دوسرا مضاف ہے ہم کا فر مضاف الیہ اسلئے خمر کو تنوین سے نہ پڑھنا چاہئے بلکہ ایک کسرہ ہے اور یہان یہہ اشکال ہے کہ کھالین مثلی نہین ہین بلکہ قیمت کی چیز ہین تو یہہ سونے کی مانند ہوئین نہ شراب کی تو اون سے عشر نہ لینا چاہئے اور اسکا جواب یہہ ہے کہ نجس عین کی قیمت مین جس سے بالکل انتفاع نہین ہو سکتا اور اوس چیز کی قیمت مین کہ جس سے انتفاع ہو سکتا ہے فرق ہے پس خنزیر سے کسی وجہ سے انتفاع درست نہین اور جلد میتہ سے بعد دباغت کے انتفاع درست ہے اور اسلئے اونکو علما نے شراب کے مشابہ کہا خنزیر کی مانند نہین رکھا کذا فی الشامی باختصار ویؤخذ عشر القیمۃ من حربی بلا نیۃ تجارۃ ولا یؤخذ من المسلم شیء اتفاقا اور لیا جاویگا بیسوان حصہ قیمت شراب کا حربی سے بدون نیت تجارت کے اور نہ لیا جاویگا مسلمان سے کچھ باتفاق ہم اسلئے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے تو اگر اوس سے عشر لیا جاویگا تو اوسکا قبضہ اوسپر اور مستحکم ہو جاویگا کذا فی الظہیریۃ ولا یؤخذ من خنزیر ہ مطلقا لانہ قیمی فاخذ قیمتہ کعینہ نہ لیا جاویگا عشر کافر کے سر سے بالکل اسلئے کہ وہ قیمت والی چیزون سے ہے تو اوسکی قیمت کا لینا گویا اوسکا خود لینا ہے ہم اسواسطے کہ حیوان کی قیمت کا حکم حیوان ہی کا ہے اسلئے اگر کسی نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان مہر ٹھہرایا جو ذمہ پر لازم آوے تو جائز ہے قیمت اوا کرنی چاہیے حیوان اور شراب کی قیمت کا حکم عین شراب کا سا نہین اسیواسطے اگر کسی ذمی نے شراب کے بدلہ نکاح کیا پھر قیمت دینے لگا تو عورت اوسکو لینی پر مجبور نہ کیجاویگی سو اس جہت سے عشر شراب کی قیمت سے لیا گیا نہ نفس شراب سے کیونکہ مسلم اوسکے مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے کذا فی شرح الجامع لقاضیخان بخلاف الشفعۃ لانہ لو یاخذ الشفیع بقیمۃ الخمر یبطل حقہ اصلا فیتضرر وہو اضیع الضررین مستثناۃ ذکرہ السغدی یہہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہہ ہے کہ قیمت کا حکم عین کا حکم نہین ہے کیونکہ اگر کسی ذمی نے اپنا گھر بدلہ خنزیر کے دوسرے ذمی کے ہاتھ بیچ دیا اور اوسکا شفیع مسلمان ہے تو وہ قیمت خنزیر کے بدلے لے سکتا ہے تو اوسکا جواب یہہ دیا کہ شفعہ کا حکم اسلئے ہے کہ اگر شفیع خنزیر کی قیمت کے عوض مکان کو نہ لیوے تو اوسکا حق باطل ہو گا پس اوسکا نقصان ہو گا اور مواضع ضرورت تو احیانا

سے مستثنی ہوتے ہین ذکر کیا ہے اسکو سعدی نے حاصل یہہ کہ یہان جواز حق العبد کے لئے ہو کہ وہ حاجتمند ہے اور حق شرع مین ضرورت نہین کہ شائع مستغنی ہے کما بسطہ فی المعراج عن الکافی ولا یؤخذ ایضا من مال فی بیتہ مطلقا اور نہ لیا جاوے اوس مال سے جو گذرنے والیکے گہر مین ہے مطلقا یعنی خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ولا من مال بضاعۃ اور نہ لیا جاوے مال بضاعت سے ہم بضاعت لغت مین ایک قطعہ مال کا ہے اور اصطلاح مین وہ مال جو مالک کسی کو تجارت کے لئے سپرد کرے اسطرح کہ نفع سب مالک کا ہے اور عامل کچھ نہین کذا فی البحر اور اگر مصنف بضاعت کی جگہ امانۃ کہتا جیسا صدر الشریعت نے کہا تو کافی ہوتا اور جو مابعد مذکور ہین اونکی ضرورت نہوتی الا ان تکون لتجارۃ مگر یہہ کہ ہو مال بضاعت کسی حربی کا تو عشر لیا جائیگا ولا من مال مضاربۃ الا ان یربح المضارب فیعشر نصیبہ ان بلغ نصابا اور کچھ نہ لیا جاوے مال مضاربت سے مگر اس صورت مین کہ مضارب کو نفع ہو پس مضارب کے حصہ کا عشر لیا جاوے اگر نصاب کی مقدار کو پہنچے ولا من کسب ماذون مدیون بدین محیط بمالہ ورقبتہ اور نہ لیا جاوے عبد ماذون کی کمائی سے کہ مدیون ہو ایسے قرض کا کہ محیط ہو اوسکے مال اور اوسکی جان کو ہم یہہ قید اسلئے بڑہائی کہ یہہ مسئلہ محل خلاف ہے امام صاحب اور صاحبین مین امام صاحب کے نزدیک مولی غلام کی مقبوض چیز کا مالک نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک اوسکی کمائی کا مالک ہے جیسے اوسکی جان کا بالاتفاق مالک ہے پس اگر عبد ماذون کی کمائی مین کوئی غلام ہو اور اوسکو مولی آزاد کردے تو امام صاحب کے نزدیک عتق جاری نہوگا اور صاحبین کے نزدیک جاری ہوگا سو اس حالت کا عبد ماذون اگر عاشر پر گذرا تو اوس سے کچھ نہ لیا جاوے گا مولے اوسکے ساتھ ہو یا نہو امام صاحب کے نزدیک تو اس جہت سے کہ مولی کی ملک مین نہین اور صاحبین کے نزدیک اس جہت سے کہ دین سے فارغ نہین او ماذون غیر مدیون لکن لیس معہ مولاہ یا عبد ماذون قرضدار نہو لیکن اوسکے ساتھ اوسکا آقا نہین تب بھی نہ لیا جاوے حلبی نے کہا ایسا ہی ہے عبد مدیون کہ دین اوسکا محیط نہووے اور جس صورت مین کہ آقا اوسکے ساتھ ہو اور اوسپر دین نہین یا ہے لیکن محیط نہین اوسکے کسب کو جو زیادہ دین سے ہے اگر بمقدار نصاب ہو تو اوسکا عشر لیا جاوے کذا فی المعراج علی الصحیح فی الثلثۃ لعدم ملکہم عشر نہ لیا جاوے بنا بر روایت صحیح کے مسائل ثلثہ مذکورہ مین واسطے مفقود ہونے ملک ان تینون کے یعنی مضارب اور بضاعت والے اور غلام کے ہم معراج مین ہے کہ ایضاح مین مذکور ہے کہ لینے مین شرط ہے حاضر ہونا ملک اور مالک دونو کا پس اگر مالک بلا مال آوے تو نہ لیا جاوے اور اگر مال بلا مالک آوے تب بھی نہ لیا جاوے ولذا لا یؤخذ العشر من الحطب اذا قال ھذا مال الیتیم ولا من عبید ومکاتب اور اسلئے یعنی بوجہ نہونے ملک کے نہین لیا جاتا ہے عشر وصی سے جب بیان کرے کہ یہہ مال یتیم کا ہے اور نہ غلام سے جب گذر چکا اور نہ مکاتب سے کیونکہ اوسکی ملک تام نہین حتی علی عاشر الخوارج فعشروہ ثم مر علی عاشر اھل العدل اخذ منہ ثانیا لتقصیرہ بمروہ بھو سو اگر گذرا باغیون کے عاشر پر پس اونہون نے اوس سے عشر لے لیا پھر گذرا اہل حق کے عاشر کے پاس تو اوس سے دوبارہ عشر لیا جاوے کیونکہ خوارج کے عاشر کے پاس جانا یہہ قصور ہے اسکا بخلاف ما لو غلبوا علی بلد بخلاف اوس صورت کے کہ خوارج یعنی باغی تسلط کرلین بزور کسی شہر پر یعنی اس صورت مین اگر وہ صدقات وصول کرلین گے تو دوبارہ دینے نہ آوین گے کیونکہ اس صورت مین قصور امام کا ہے نہ مالداروں کا کذا فی الطحطاوی قبیل مسئلہ لمحقہ شارح کا مر بنصاب بطاب للتجارۃ کطیب ونحوہ لا یعشر ہ عند الامام الا اذا کان عند العاشر فقراء فیاخذ لیدفع لھم تاجر میوہ تر بقدر نصاب تجارت کے لئے لیکر عاشر پر گذرا مثلا تربوز وغیرہ تو امام صاحب کے نزدیک عاشر اوسکا عشر نہ لیوے مگر اس صورت مین کہ عاشر کے پاس فقرا موجود ہون تو مال والے سے عشر لے تاکہ اونکو دیدے ہم بطاب سے مراد وہ چیزین ہین سال بھر نہین رہتین بنا لایہ مین ہے کہ صورت مسئلہ کی یہہ ہے کہ کسی شخص کے پاس مال تجارت تھا تمامی سال کے نزدیک اوسکے بدلے بقولات مین سے کچھ خرید لیا پس امام صاحب کے نزدیک زکوۃ نہین لیکن مالک کو کہدیا جاوے کہ بنفسہ زکوۃ ادا کرے اور صاحبین کے نزدیک

مال مین سے اوسی جنس کی زکوۃ لے لیجائے کیونکہ آخر حمایت امام کی اوسکو شامل ہے کذا فی البرہان اور امام کے قول کی وجہ مین کمال نے ذکر کیا ہے کہ اگر لیگا تو یہہ چیز لی ہوئی خراب ہو جاویگی اور عامل کے ساتھہ فقرا ہر وقت موجود نہین ہوتے ہان اگر عامل کے ساتھہ فقرا ہون یا اپنے عیال مین صرف کرنے کو لیتا ہے تو اوسکو اجازت ہے کذا فی الشامی فھٰذا بحثنا یہہ مذکور ہے نہر الفائق مین بطریق بحث کے ہم نہر کی عبارت مین کوئی بات نہین کہ دلالت کرے بحث ہونے پر علاوہ برین ذکر کیا ہے اسکو کمال نے جیسا گذر چکا اور کمال کے کلام مین بھی کوئی لفظ دال بحث پر نہین ہے معہذا جو کچھہ کمال نے ذکر کیا ہے وہ شرح منظومہ مین مع زیادتی یہہ ہے کہ اگر مالک قیمت دینے پر راضی ہو تو قیمت لے لیجائے اور عنایہ مین باب العاشر مین یہہ مذکور ہے کہ جب خضراوات یعنی سبزی ترکاری لیکر عاشر پر گذرے اور عاشر فقرا کے لئے اونہین سے بعینہا عشر لینا چاہے درصورت انکار کرنے مالک کے اعطا قیمت سے تو نہین لے سکتا اور فقرا کے واسطے کی ہے اسلئے قید لگائی کہ اگر اپنے عیال کے لئے خضراوات بعینہ لے لیوے تو جائز ہے اور مالک کے انکار کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر وہ قیمت دینے پر راضی ہو تو اوسکے جواز مین کچھہ کلام نہین فافہم واللہ اعلم کذا فی الشامی **باب** الرکاز یہہ باب ہے دفینہ کے احکام مین **الحقوہ بالزکوۃ لکونہ من الوظائف المالیۃ** فقہا نے رکاز کو زکوۃ کے ساتھہ لاحق کیا کیونکہ یہہ بھی وظیفہ مالیہ ہے ھم یہہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس باب کو کتاب الجہاد مین ذکر کرنا چاہئے تہا کیونکہ اسکے مصارف مصارف غنیمت کے ہین اور اس مین سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہین ہے کذا فی النہر اور اسکو عشر پر مقدم کیا اسلئے کہ رکاز محض قہر ہے اور عشر ایک مشقت ہے جسمین معنی عبرت کے ہین کذا فی الطحطاوی **ھو لغۃ من الرکز ای الاثبات** بمعنی المرکوز رکاز باعتبار لغت کے ماخوذ ہے رکز سے یعنی ثابت گڑا اور بمعنی مرکوز کے ہے ھم شامی نے کہا کہ بمعنی المرکوز مجرد بعد خبر ہے ہوگی اور احتمال یہہ ہے کہ حال ہو رکز سے یعنی رکاز رکز سے ماخوذ ہے درحالیکہ رکز سے مراد اسم مفعول ہو یعنی مرکوز اور یہہ اولے ہے اسلئے کہ رکاز اسم جامد ہے مصدر نہین وشرعا **مال** ھو کوز تحت ارض اور شرع مین رکاز وہ مال ہے کہ موجود ہے زمین کے نیچے ھم ظاہر عبارت دلالت کرتی ہے کہ یہہ معنی لغوی نہین ہین اور منح مین مغرب سے منقول ہے کہ وہ معدن ہے یا کنز یعنی کان یا دفینہ اسلئے کہ یہہ دونو مستقر ہین زمین مین اگرچہ راکز مختلف ہے الخ اور بظاہر اس سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ استعمال رکاز کا معدن اور دفینہ دونو مین حقیقی ہے اور مشترک باشتراک معنوی اور دفینہ کے ساتھہ خاص نہین نہر الفائق مین کہا کہ اس تقدیر پر یہہ کلی متواطی ہوگی اور یہی مصنف کے باب کے عنوان کے مناسب ہے کذا فی الطحطاوی **اعم من کون راکزہ الخالق او المخلوق** مال عام ہے اس سے کہ زمین کے اندر رکھنے والا اوسکا خالق ہو یا مخلوق **وقد اقال معدن خلقی خلقہ اللہ تعالی ومن کنز ای مال مدفون دفنہ الکفار لانہ الذی یخمس** پس سبب اسی عموم کے مصنف نے کہا کہ وہ عام ہے کان خلقی سے کہ اللہ تعالی نے اوسکو زمین مین پیدا کیا ہے اور عام ہے کنز سے یعنی مال مدفون کہ زمین مین رکھا ہو کفار نے اسلئے کہ اسکا خمس لیا جاتا ہے اگر مسلمان کا مال ہوگا تو اوسکا حکم لقطہ کا ہے **وجد مسلم او ذمی ولو قنا صغیرا انثی** جو چیز پڑی ہوئی پائی کسی مسلمان نے یا ذمی نے اگرچہ مملوک صغیر عورت ہو یعنی حکم عام ہے یا تو الا آزاد ہو یا مملوک کبیر ہو یا صغیر مرد ہو یا عورت مسلمان ہو یا ذمی کذا فی النہر **معدن نقد** ونحو **حدید** یا پائی کان سونے یا چاندی یا لوہے کی یا اسکے مثل کی **وھو کل جامد ینطبع بالنار** ومنہ الزیبق اور لوہے کی مثل جو چیز منجمد ہے کہ نرم ہو جاوے آگ سے اور ڈھل سکے ہے یا ھم یہہ قول امام محمد کا اور امام صاحب کا آخر قول ہے اور قول اول یہہ تہا کہ پارہ مین کچھہ نہین لازم آتا اور یہی قول آخر ہے امام ابو یوسف کا کیونکہ پارہ بمنزلہ رال وغیرہ کے ہے اور اونمین خمس نہین ہے امام محمد اور امام صاحب کی دلیل یہہ ہے کہ پارہ چشمہ سے مزاولت

اور تدابیر سے نکالا جاتا ہے اور ڈھلتا ہے کسی دوسری چیز کے ساتھ ملکر جیسے چاندی کی مانند ہو یعنی چاندی جبتک کسی دوسری چیز کے ساتھ مخلوط نہو نہیں ڈھلتی کذا فی الفتح اور معلوم ہے کہ خلاف اوس پارہ میں ہے جو معدن میں سے حاصل کریں لیکن جو موجود کفار کے خزائن وغیرہ میں ہے اوسمیں بالاتفاق خمس لازم ہے کذا فی الشامی فخرج المائع کنفط وقار وغیر المنطبع کمعادن الاحجار پس نکل گئیں بہتی چیزیں یعنی جامد کی قید سے جیسے نفط اور رال اور نکل گئی ینطبع کی قید سے جو نرم نہیں ہوتے جیسی کان پتھروں کی یعنی فیروزہ وزمرد وغیرہ کی ہم قہستانی میں ہے کہ کان تین قسم کی ہے ایک وہ سخت چیزیں کہ پگل جاتی ہیں آگ سے جیسے سونا چاندی رانگ تانبا پیتل لوہا دوم وہ سخت چیزیں جو آگ سے نرم نہیں ہوتیں جیسے چونا نورہ سرمہ یاقوت وغیرہ سوم وہ چیزیں کہ جامد نہیں جیسے پانی رال نفط وغیرہ کذا فی المبسوط والتحفہ فقط ایک روغن ہے کہ پانی پر آجاتا ہے اور قار اور قیر اور زفت وہ جس سے کشتیوں کو روغن کرتے ہیں کذا فی الشامی فی ارض خراجیۃ او عشریۃ خرج للدار لا المفازۃ لدخولها بالاولی کان یا دفینہ یا وے زمین خراجی یا عشری میں شارح نے کہا کہ زمین کی قید سے نکل گیا گہر اور نہیں خارج ہوا جنگل کیونکہ وہ بالاولے داخل ہے ہم مراد عشری اور خراجی سے یہہ ہے کہ جسکا وظیفہ عشر ہو یا خراج ہو خواہ کسی کے قبضہ میں ہو یا نہو تو جب عشر وخراج کے ہوتے خمس لیا جائیگا تو جنگل جسمیں نہ عشر ہو نہ خراج بطریق اولے داخل خمس رہیگا کذا فی الطحطاوی خمس خففا ای اخذ خمسا لحدیث وفی الرکاز الخمس وھو یعم المعدن کما مر مسلمان یا ذمی کی پائی ہوئی کان خواہ دفینہ سے پانچوان حصہ لیا جاوے بموجب اس حدیث کے فی الرکاز الخمس اور یہہ شامل ہے معدن کو جیسے پہلے گذرا وباقیہ لمالکها ان ملکت اور باقی رکاز یعنی چار خمس زمین کے مالک کے ہیں اگر وہ زمین کسی کی مملوک ہو ہم حاشیہ ابو السعود میں کہا کہ مملوکہ سے مراد یہہ ہے کہ غیر کی ملک ہو یا بنوالے کی نہو کیونکہ یا بنوالے کی ملک ہوگی تو اوسمیں خمس نہوگا جیسا مصنف آگے بیان کرتا ہے ولا شئ فی ارضہ شامی نے کہا کہ اسکی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ جب یا بنوالا مالک زمین نہو تب تو خمس واجب ہو اور خود مالک ہو تو واجب نہو کیونکہ علت وجوب دونوں میں ایک ہے وہ یہہ کہ معدن تمام اجزا سے مالک کی ملک ہے تو مصنف کے کلام میں تعارض یقیناً ہے یہاں بما قیلہ لمالکها کہتا ہے اور آگے لا شئ فی ارضہ کہتا ہے شیخ رحمتی نے اس تعارض کو یوں دفع کیا کہ زمین مملوکہ کی معدن میں دو روایتیں ہیں روایت اصل یہہ ہے کہ اوسمیں خمس نہیں کل مالک کی ہے اور جامع صغیر کی روایت یہہ ہے کہ اوسمیں خمس ہے اور چار خمس مالک کے ہیں پس بیان کا قول مطابق روایت جامع صغیر کے ہے اور قول آیندہ موافق روایت اصل کے کذا فی الشامی ملتقطا و لا جبل ومفازۃ فلواجد اور اگر زمین رکاز کی کسی کی مملوک نہو جیسے پہاڑ وجنگل پس وہ چیز پانیوالے کی ہے والمعدن لا شئ فیہ ان وجدہ فی دارہ وحانوتہ اور معدن میں کچھ نہیں لازم آتا اگر پاوے اوسکو اپنے گہر میں اور اپنی دکان میں ہم معدن کے لفظ میں احتراز ہے دفینہ سے اسلئے کہ اوسکا خمس لیا جاتا ہے اگرچہ کسی کی مملوک زمین میں ہو یا اوسکے گہر میں ہو اسلئے کہ وہ اجزا زمین سے نہیں ہے جیسا بدائع میں ہے اور گہر اور دکان کی معدن میں کچھ نہ لازم آنا امام صاحب کے نزدیک ہے برخلاف قول صاحبین کے کذا فی الشامی وارضہ فی روایۃ الاصل واختارها فی الکنز اور کچھ نہیں لازم آتا اگر پاوے معدن اپنی اراضی میں اصل کی روایت کے بموجب اور اسی کو اختیار کیا ہے کنز میں ہم غایۃ البیان میں کہا ہے کہ زمین مملوکہ میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں روایت اصل کے موافق ارض اور دار میں کچھ فرق نہیں یعنی دونوں میں کچھ لازم نہیں آتا کیونکہ زمین جب اوسکی طرف منتقل ہوئی تو بالکل مع اپنے تمام اجزا کے منتقل ہوئی اور معدن بھی اوسی زمین کی مٹی کی ہے تو خمس لازم نہ آیا جیسے غنیمت جب اوسکو امام کسی کے ہاتھہ فروخت کردے تو اور لوگوں کا حق اوس سے ساقط

ہوجاتا ہے اسلئے کہ وہ شخص اوسکا مالک بمقابلہ حوض کے ہوا ہے یہی کہا ہے جصاص نے اور جامع صغیر کی روایت کے موافق ان مین فرق ہے اوسکی وجہ یہہ ہے کہ دار مین کسی طرح کی مشقت اور بکہیڑ انہین تو خمس بھی لازم نہ آیا اور سب کا سب پانیوالے کا ہوا بخلاف ارض کے کہ اوسمین مؤنت خراج اور عشر کی لازم آتی ہے پس اوسمین خمس لازم ہے اور کنز کے اختیار کرنیکو بیان کرنے سے ظاہر اشارح کو ترجیح روایت اصل کی مقصود ہے لیکن ہدایہ مین امام سے دو روایتین نقل کین اور وجہ فرق کی جامع صغیر کی روایت موجب بیان کی اور اصل کے روایت کی وجہ نہین ذکر کی اس سے استدلال ہوسکتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے روایت جامع کی اختیار کی اور علامہ نوح نے ذکر کیا ہے کہ قیاس بھی ترجیح روایت جامع صغیر کو چاہتا ہے دو وجہ سے اول یہہ کہ جامع صغیر اور رون پر معارضہ کے وقت مقدم ہوتی ہے دوسرے یہہ کہ یہی قول صاحبین کا ہے تو متفق علیہ روایت کو اخذ کرنا اولے ہے حاصل یہہ ٹھہرا کہ امام نے فرق کیا ہے وجوب خمس مین درمیان معدن اور دفینہ کے اور درمیان جنگل اور گھر کے اور درمیان زمین مباح اور مملوک کے اور صاحبین نے کچھہ فرق نہین کیا انہین وجوب کے باب مین کذا فی الشامی ولا شیء فی یاقوت وزمرد وفیروزج ونحوھا وجدت فی جبل او فی معادنھا اور کچھہ نہین عشر وغیرہ یاقوت اور زمرد اور فیروزہ اور اسکی مثل مین یعنی پتھر کی قسم جو نرم نہوسکتی ہو اور پہاڑون مین پائی جاوین مراد یہہ ہے کہ اینے معادن مین خواہ پہاڑ ہو یا نہو ولو وجدت دفین الجاھلیۃ ای کذا خمس لکونہ غنیمۃ اور اگر پائی جاوین اشیاء مذکورہ یاقوت وغیرہ درحالیکہ مدفون جاہلیت کی ہون یعنی کفر کا حکم آگے آویگا تو خمس لیا جاویگا کیونکہ وہ بمنزلہ غنیمت کے ہے کہ کفار کے پاس تھی پھر ہمارے قبضہ مین آگئی کذا فی البحر والحاصل ان الکنز یخمس کیف کان والمعدن ان کان بنطبع اور حاصل یہہ ٹھہرا کہ دفینہ مین خمس لیا جاوے ہر حال مین اور معدنی جس صورتمین کہ آگ سے نرم ہوجاوے یعنی مایعات مین خمس مثل رال وغیرہ کے اور جو نرم نہون انمین خمس لازم نہین ولا فی لؤلؤ وھو مطر الربیع اور کچھہ نہین لازم موتیون مین کہ وہ بہار کے مینہ سے پیدا ہوتا ہے یعنی سیپ مین کہتے ہین کہ وہ ایک جانور ہے مچھلی کی قسم سے اللہ تعالے اوسمین موتی پیدا کرتا ہے کذا فی الکرمانی وعنبر حشیش یطلع فی البحر او حوت دابۃ اور نہ عنبر مین کہ وہ ایک قسم کا گھاس ہے کہ دریا سے اوگتا ہے یا گوبر کسی چوپایہ کا ہے ہم شیخ داود انطاکی نے اپنے تذکرہ مین لکھا ہے کہ صحیح یہہ ہے کہ قعر دریا مین چشمے ہین وہ دہنیت باہر کیطرف دفع کرتے ہین وہ پانی پر جمتی ہے اوسکو دریا کی موج کنارہ پر ڈالتی ہے وہ عنبر ہے کذا فی الشامی وکذا جمیع ما یستخرج من البحر من حلیۃ ولؤلؤ ھذا کان کنزا فی قعر البحر اور ایسی ہی سب چیزین جو دریا سے نکالی جاوین زیور وغیرہ کے لئے اگرچہ سونا ہو کہ دفینہ ہو قعر دریا مین یعنی کسی کا رکھا ہوا اور ظاہر یہہ ہے کہ اوسپر علامت اسلام کی نہو لیکن مین نے اسکو نہین دیکھا قالہ الشامی لانہ لم یرد علیہ القھر فلو لکن غنیمۃ اسواسطے کہ اوسپر غلبہ اور تسلط کسی کا نہین وارد ہوا پس غنیمت نہوا حاصل یہہ کہ محل خمس غنیمت ہے اور غنیمت وہ ہے کہ کفار کا مال ہو پھر مسلمانون نے اوسکو بزور لے لیا ہو اور قعر دریا پر کسی کا زور اور غلبہ نہین ہوا پس وہ مال غنیمت نہوا کذا فی الخانیۃ وما علیہ سمۃ الاسلام من الکنوز نقدا او غیرہ فلقطۃ سبیل حکمھا اور جو دفینہ کہ اوسپر علامت اسلام کی ہو خواہ نقد ہو یا سوا اوسکے پس وہ لقطہ ہے کہ اوسکا حکم آگے آویگا غیر نقد مین شامل ہین تہیار آلات اثاث البیت کپڑا وغیرہا اور غنیمت اسواسطے نہین ہوا کہ مسلمانون کا مال غنیمت نہین ہوتا اور لقطہ کا حکم جو آویگا وہ یہہ کہ مسجدون کے دروازون پر اور بازارون مین پکارا جاوے یہان تک کہ گمان ہو کہ مالک انکی طلب سے بیٹھہ رہا ہوگا پھر اگر خود فقیر ہے تو اپنے آپ صرف لے نہین تو کسی دوسرے فقیر کو دیدے بشرطیکہ جب طالب اوسکا آوے تو ضمان دے کذا فی الشامی وما علیہ سمۃ

الکفر خمس و باقیہ لمالہ اول الفتح اور دوسرا فیصلہ ایسا ہو کہ اوسپر علامت کفار کی ہو تو اوسمین سے خمس لیا جاوے اور باقی اوسی شخص کا ہے جو اول فتح اسلام مین اوسکا مالک ہو امام کی تملیک سے ہم قاضیخان نے کہا کہ یہہ خمس لینا بالاتفاق نہین اسلئے کہ کنز اجزاء دار سے نہین ہے تو خمس مقرر کرنا اوسمین ہو سکتا ہے بخلاف معدن کے اولورثتہ لو حیا و الا فلبیت المال علی الاصح بیتہ یا اصل مالک کے وارث کا ہے اگر وہ زندہ ہو اور نہین تو بیت المال کا ہے اور یہہ اوجہ ہے ہم نہر مین کہا ہے اگر ورثہ مالک اول کے معلوم ہون تو اقصی مالک زمین کا اوسکے وارث کا ہے اور ابو الیسر نے کہا کہ بیت المال مین رکھا جاوے فتح القدیر مین کہا ہے کہ یہہ موجہ ہے تامل کے بعد الخ اسلئے کہ بحر مین مذکور ہے کہ کنز زمین مین امانت ہے پس جب مالک اول زمین کا مالک ہوا تو جو اوسمین رکھا ہے اوسکا بھی مالک ہوا اور اگر زمین کو وہ بیچدے تو فروخت سے جو چیز زمین کے اندر ودیعت ہے اوسکی ملک سے نکل نہ جاویگی جیسے مچھلی کے پیٹ مین موتی وھذا ان ملکت ارضہ والا فللواجد یہہ اس صورت مین ہے کہ زمین اوسکی مملوک ہو اور اگر مملوک نہو جیسے جنگل وغیرہ تو پانیوالے کا ہے ہم یعنی خمس نکالکر کما فی البحر ہذا اشارہ ہے باقیہ للمالک کی طرف اور یہہ صاحبین کا قول ہے اور ہدایہ وغیرہا سے اسکی ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن سراج مین مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ باقی پانیوالے کا ہے جیسا حال غیر مملوکہ زمین کا ہے اور اسی پر فتوی ہے شارح نے کہا کہ آجکل یہی مناسب ہے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہین ہے ولو ذمیا قنا صغیرا انثی لانھم من اھل الغنیمۃ اگرچہ پانیوالا ذمی ہو غلام ہو صغیر ہو عورت ہو اسلئے کہ یہہ سب اہل غنیمت ہین یعنی امام غنیمت مین سے کچھہ بطور عطا اون کو دیا کرتا ہے شامی عن حتی خلا حربی مستامن فانہ یسترد منہ ما اخذ یعنی پانیوالے کا ہے سوا حربی مستامن کے کہ لوٹایا جاوے اوس سے جو اوسنے لیا کیونکہ غنیمت مین اوسکا کچھہ حق نہین الا اذا عمل فی المفاوز باذن الامام علی شرط فلہ المشروط مگر جب کہ کام کرے جنگلون مین امام کے اذن سے کسی شرط پر تو اوسکو مشروط یعنی مقررہ لیگا ولو عمل بعلف فی طلب الرکاز فھو للواجد اور اگر دو شخص لکڑ کاٹ کر مین کی طلب مین تو وہ اوسکا ہوگا جسنے پایا ہم ظاہر اسکا دلالت کرتا ہے کہ دوسرے کو کچھہ نہ ملیگا اور یہہ اوس صورت مین ہے کہ ایک نے کھودا پھر دوسرا آیا اوسنے باقی رہا ہوا کھودا اور نکالا لیکن اگر وہ دونو مشترک ہون اوسکی طلب مین سو باب الشرکۃ الفاسدہ مین آویگا کہ شرکت صحیح نہین گھاس کھودنے اور شکار کرنے اور پانی بھرنے اور باقی مباحات مین جیسا پہاڑون مین سے میوہ چننا اور طلب کرنا کان کا اور پکانا اینٹون کا مباح مٹی سے اسلئے کہ یہہ شرکت متضمن ہے وکالت کو اور وکیل کرنا مباح چیز کے لینے کے لئے جائز نہین اور جو کچھہ اونمین سے کسی نے حاصل کیا وہ اوسیکا ہوگا اور جو دونو نے حاصل کیا وہ نصفا نصف ہوگا اگر یہہ نہ معلوم ہو کہ کتنا کسکا ہے اور جو کچھہ ایک ہمراہی کی مدد سے ملے تو وہ اوسیکا ہے اور ہمراہی کو اجر مثل ملیگا جسقدر ہو امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسقدر کہ اوس مشی کی نصف ثمن سے زیادہ نہو وہ ثمن کانا اجیرین فھو للمستاجر اور اگر وہ دونو مزدور ہون تو مال اوسکا ہوگا جسنے اونکو اجرت پر رکھا وان خلا عنھا ای العلامۃ او اشتبہ الضرب فھو جاھلی علی ظاھر المذھب ذکرہ الزیلعی لانہ الغالب وقیل کاللقطۃ اور اگر خالی ہو علامت سے یا مشتبہ ہو سکہ تو وہ جاہلی ہے یعنی اسلام سے پہلے کا ظاہر مذہب پر ذکر کیا ہے اوسکو زیلعی نے کیونکہ غالب یہی ہے اسلئے کہ کفار حربیہ ہوتے ہین جمع اموال پر کذا فی الطحطاوی اور ایک قول یہہ ہے کہ مال مذکور لقطہ کی مانند ہے ہم ہدایہ مین ایک قول یہہ کہا ہے کہ اوسکو مال اسلامی تصور کرینگے بہت زمانہ گذرنے کی جہت سے یعنی ظاہر یہہ ہے کہ آثار جاہلیت سے کچھہ باقی نہین رہا اور ظاہری کا

اعتبار ہے جبتک اوسکا خلاف معلوم نہو اور غنی یہہ ہے کہ اس ظاہر ہونے کو نہ مانین بلکہ جاہلیت کے دفینے اب کہ شہرون مین نکلتے رہتے ہین کذا فی فتح القدیر شامی نے کہا کہ اکثر نقود جنمین علامت اہل حرب کی ہے اور اہل اسلام مین رائج ہین ظاہر یہہ ہے کہ وہ قسم مشتبہ سے ہین لیکن مین نے شرح نقایہ مین جو ملا علی قاری کی ہے دیکھا اوسمین لکھا ہے کہ کفار کے درم مسلمانون کے درمون مین مخلوط ہونیکی صورت مین جبا فی زماننا رواج ہے اسلامی ہی ہے جانین ولا یخمس رکاز معدنا کان او کنزا وجد فی صحراء دار الحرب بل کلہ للواجد ولو مستاُمنا لانہ کالمتلصص اور نہ خمس لیا جاوے وہ رکاز کہ پایا جاوے دار الحرب کے جنگل مین خواہ معدن ہو یا دفینہ بلکہ کل پانیوالے کا ہے اگرچہ وہ دار الحرب مین امن لیکر گیا ہو اسواسطے کہ وہ شخص چور کی طرح ہے ولذا لو دخلہ بجماعۃ ذو منعۃ وظفر وابتغی من کنوزھم رکازا فغنموہ خمس لکونہ غنیمۃ اور اسیواسطے اگر دار الحرب مین ایک جماعت شوکت والی داخل ہوا اور کچھ خزانہ یا معدن اونکو دستیاب ہو تو خمس لیا جاویگا کیونکہ وہ غنیمت ہے یعنی غلبہ اور قہر سے حاصل ہوا ہے وان وجد ای الرکاز مستاُمن فی ارض مملوکۃ لبعض اھل الحرب ترکہ الی مالکہ تحرزا عن الغدر اور اگر معدن یا دفینہ کسی مستاُمن نے حربیون کی مملوکہ زمین مین سے پایا تو اوسکو اوسکے مالک کو مٹادے غدر سے بچنے کے لیے ہم یعنی حربیون کے مال اوس شخص مستامن پر یا اونکی رضامندی کے حرام خیانت ہین تو بدون اجازت کے کسی مال کا رکھ لینا خیانت ہوگا فان لم یرہ واخرجہ منہا ملکہ ملکا خبیثا فسبیلہ التصدق بہ پس اگر نہ مٹایا اوسکو اور دار الحرب سے نکال لایا تو اوسکا مالک ہوجاویگا خبیث ملک سے کہ اوسکا تصدق کرنا واجب ہے فلو باعہ صح لقیام ملکہ لکن لا یطیب للمشتری پس اگر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ بیچدیا تو درست ہے کیونکہ اوسکی ملک ثابت ہے لیکن مشتری کو اچھا نہین ہم بخلاف اوس صورت کے کہ کسی سے ایک چیز بشراء فاسد خریدی پھر کسی کے ہاتھ بیچدی تو مشتری ثانی کے واسطے کچھ خرابی نہین ہے کیونکہ فسخ بیع اول کا اس صورت مین متنع ہوگیا کذا فی الحلبی عن البحر ولو وجدہ ای الرکاز غیرہ ای غیر مستاُمن فیہا ای فی ارض مملوکۃ لھم حل لہ فلا یرد ولا یخمس لما مر بلا فرق بین متاع وغیرہ اور اگر معدن یا دفینہ پایا غیر مستامن نے حربیون کی زمین مملوکہ مین سے تو اوسکو حلال ہے پس نہ مٹادے اور نہ اوسمین سے خمس لیا جاوے اوسی وجہ سے کہ گذری یعنی وہ مثل خفیہ لیجانیوالے کے ہے کذا فی الدرر بدون فرق کے درمیان متاع اور غیر متاع کے ہم متاع کے معنون مین فقہا کا اختلاف ہے صحیح یہہ ہے کہ متاع وہ ہے جس سے نفع لیا جاوے خواہ کپڑے ہون یا گھر کا اسباب یا کھانا یا برتن کذا فی الطحطاوی وما فی النقایۃ من ان رکاز متاع ارض لم تملک یخمس سہو ہے اور جو کچھ نقایہ مین ہے کہ رکاز زمین غیر مملوکہ کا خمس لیا جاوے وہ سہو ہے ہم نقایہ کتاب نے صدر الشریعۃ کی اور یہی ہے وقایہ مین جو اوسکے واداج الشریعۃ کی کتاب ہے درر مین کہا ہے کہ یہہ صحیح نہین ہے کیونکہ شراح ہدایہ نے اور علمانے تصریح کی ہے کہ خمس واجب ہوتا ہے اوس چیز مین کہ غنیمت کے معنون مین ہو یعنی اہل حرب کے ہاتھ مین ہو پھر مسلمانون کے پاس آجاوے قوت بازو سے اور وقایہ مین جو مذکور ہے وہ اسطرح کی صورت نہین ہے کیونکہ مستامن مثل چور کے ہے اور زمین دار الحرب کی مسلمانون کے ہاتھ نہین آئی طحطاوی نے کہا کہ اضافت رکاز کی متاع کیطرف بیانی ہے الا ان یحمل علی متاعہم الموجود فی ارضنا مگر یہہ کہ مراد لیا جاوے متاع سے جو حربیون کا متاع دار الاسلام مین موجود ہو فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا للواجد ان یصرف الخمس لنفسہ واصلہ وفرعہ واجنبی بشرط فقرہم یا نیوالے کو جائز ہے خمس کا صرف کرنا اپنے نفس پر اور اپنی اصل یعنی باپ

پر اور اپنی فرع یعنی اولاد پر اور اجنبی پر بشرطیکہ محتاج ہون ہم یعنی وہ خود اگر محتاج ہو اور جا خمس مین اوسکا کام نہین چلتا تو خود سب کا سب رکھ لے اگر نصاب سے کم ہو اور اگر نصاب کو پونہچی تو خمس کا خرچ کر لینا اوسکو جائز نہین کذا فی البحر عن الذخیرۃ مین کہتا ہون کہ اسمین گفتگو ہے کیونکہ بعض اوقات نصاب سے زائد بھی کافی نہین ہوتا مثلاً جب کہ بانیوالا قرضدار ہو پس بہتر یہ ہے کہ حاجت ہی پر اقتصار کیا جاوے اور حاکم نے کافی مین کہا ہے کہ جسکو زکاۃ کا مال ملے اوسکو گنجایش ہے کہ صرف کرے خمس مساکین پر پہرا اگر امام کو اطلاع ہو تو اوسکے کئے ہوئے کو قبول کرے اور اگر اوسکو تمام مال کی ضرورت ہو تو گنجایش ہے کہ اپنے واسطے رہنے دے اور یہہ بھی گنجایش ہے کہ حاجتمندون کو دے اگرچہ اسکا باپ دادا یا اولاد ہو اور یہہ مال بمنزلہ اوس عشر کے نہین ہے کہ زمین پر لازم ہوتا ہے کذا افادہ الشامی

باب العشر

یہہ باب ہے دہ یکی کے احکام مین ہم عشر کہتے ہین دس مین کے ایک ٹکڑے کو اور یہان مراد وہ ہے جو عشر کی طرف منسوب ہوتا کہ شامل ہو نصف العشر اور نصف العشر کو کذا فی الکبری اور اسکو زکوۃ مین اسلئے ذکر کیا کہ اسکا مصرف وہی ہے جو زکوۃ کا ہے یجب العشر فی عسل وان قل واجب ہے دسوان حصہ شہد مین اگرچہ قلیل ہو ہم شامی مین کہا کہ عسل نحل عشریہ ہے تنوین نہین کیونکہ مضاف ہے ایمن کیطرف اور لفظ وان قل کی ضرورت نہین اسلئے کہ مصنف کا قول بلا شرط نصاب اس سے مفہوم ہے ارض غیر الخراج الخ ولو غیر عشر یا بجبل ومفازۃ عشر واجب ہے اوس شہد مین کہ غیر خراجی زمین کا ہو اگرچہ غیر عشری بھی ہو جیسے پہاڑ وجنگل بخلاف الخراجیۃ لئلا یجتمع العشر والخراج بخلاف شہد زمین خراجی کے یعنی اوسمین عشر نہین تاکہ نہ جمع ہو جا دین عشر اور خراج ہم ارض غیر الخراج کے لفظ مین اشارہ ہے کہ یہہ شامل ہے زمین عشری کو اور اوس زمین کو کہ غیر عشری ہو نہ خراجی جیسے پہاڑ اور جنگل لیکن خانیہ مین ہے کہ پہاڑ عشری ہے یعنی اگر استعمال مین آوے تو عشری ہو کذا فی الشامی ولکن یجب العشر فی ثمرۃ جبل او مفازۃ ان حماہ الامام لانہ مال مقصود اور ایسا ہی عشر واجب ہے پہاڑی یا جنگلی پھلون مین اگر امام نے اوسکی حفاظت کی ہو اسلئے کہ وہ مال مقصود ہے ہم امام کو اوسکی حفاظت اسلئے مقصود ہے کہ عشر واجب ہو کیونکہ اخذ مال حفاظت ہی کی جہت سے ہے تو یہہ علت اشتراط کی ہے بایں معنی کہ وہ اوس جنس سے ہے کہ جس سے غلہ حاصل کرنا زمین کا مطلوب ہوتا ہے تو یہہ علت وجوب کی ہوئی کذا فی الشامی لا ان لو یحمہ لانہ کالصید لا عشر واجب نہوگا اگر امام نے اوسکی حفاظت نہین کی جیسا شکار کہ اوسمین بھی عشر نہین ویجب فی مسقی بماء ای مطر او یسیح کنہر اور واجب ہے عشر اوس زمین مین جو مینہ سے پانی دی گئی ہو یا جاری پانی سے مثل نہر کے ہم سیح پانی کے جاری ہونے کو کہتے ہین زمین پر یعنی نہر کا پانی یا نالون کا کذا فی مغرب بلا شرط نصاب راجع للکل بدون شرط نصاب کے یعنی کچھ ضرور نہین کہ پیداوار بقدر نصاب ہو اگر کمتر ہوگا تب بھی عشر واجب ہوگا شارح نے کہا کہ نصاب کا ہونا سب مذکورات کیطرف ہے یعنی شہد وپھل وغلہ وبلا شرط بقاء وحولان حول لان فیہ معنی المؤنۃ اور بدون شرط باقی رہنے تمام سال کے اور گذرنے برس کے اسواسطے کہ عشر مین معنی مؤنۃ الارض کے ہین یعنی اجرت زمین کی تو یہہ عشر عبادت محض نہوا ہم اگر پیداوار سال بھر مین کئی بار ہو تو ہر بار عشر واجب ہوگا اور ایسا ہی خراج مقاسمہ یعنی بٹائیکا لیکن خراج موظف جو فی جریب ایک صاع یا مثل اوسکے سالانہ مقرر ہوا کرتا ہے تو وہ برس روز مین ایک بار واجب ہوا کرتا ہے مکرر نہین ہوتا اگرچہ زمین کا پیداوار کئی بار ہو کذا فی الشامی ولذا کان للامام اخذہ جبرا ویوخذ من الترکۃ اور اسلئے امام کو گنجایش ہے کہ ان چیزون کا عشر زبردستی لے اور ترکہ سے لیا جا سکتا ہے ویجب مرۃ فی الدین وفی ارض صغیر ومجنون ومکاتب وماذون دوقف اور واجب ہوتا ہے یہہ عشر باوجود قرضداری کے اور لڑکے کی زمین مین اور مجنون کے اور مکاتب کی اور ماذون کی اور وقفی زمین مین

ہم زمین کی ملک وجوب عشر کے لئے شرط نہیں بلکہ پیداوار کی ملک شرط ہے اسلئے کہ عشر پیداوار مین ہے زمین مین نہین تو جو زمین کا مالک ہوا اور نہوا دونو برابر ہین اور زمین وقفی مین عشر اس صورت مین ہے کہ اہل وقف نے اوسکو بویا ہو کذا فی الشامی) مختصراً وتسمیتہ زکوۃً مجازٌ اور عشر کو زکوٰۃ کہنا مجاز ہے ہم ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے عنایہ سے اور زمین اسی کی تقویت کی ہے لیکن عنقریب اسباب مین کچھ گفتگو ہوچکی ہے الا فی ماۃ وثمانیۃ عشر استغلال کو (یعنی مگر ان چیزون مین عشر نہین کہ زمین کے محاصل مین مقصود نہون نحو حطب وقصب فارسی سے جیسے لکڑی اور نے ہم قصب لغت مین نبات ساق دار گرہ والی کو کہتے ہین اور فارسی کے لفظ سے احتراز ہوگیا اور قصب الذریرہ سے جسکو قصب السنبل کہتے ہین کیونکہ ان دونو مین عشر ہے کذا فی الجوہرۃ اور معراج مین ہے کہ گنے کے رس مین عشر نہین خوزگنے مین کذا فی الشرنبلالیہ وحشیش وقتین اور جیسے گھاس ہرا اور سوکھا ہم فتح مین کہا مگر اتنی بات ہے کہ اگر اوسکو کاٹ لیا دانہ کے انعقاد سے پہلے تو اوسمین عشر واجب ہوگیونکہ وہی مقصود ہوگیا اور ایک روایت امام محمدؒ سے ہے کہ سوکھی گھاس مین عشر ہے کذا فی الشامی وسعف وصمغ وقطران وخطمی واشنان اور جیسے کھجور کے پتے اور جیسے گوند اور قطران جو ایک درخت کا عصارہ ہے اور خطمی اور اشنان وشجر قطن وباذنجان اور جیسے گھاس کا درخت اور بینگن کا درخت ہم یعنی ان دونو کے درختون مین عشر نہین بلکہ خود کپاس اور بینگنون مین عشر ہے کذا قالہ الطحطاوی وبذر بطیخ وقثاء وادویۃ کحنظلۃ ومشمش نیز اور جیسے تربوز کے بیج اور ککڑی کے اور جیسے دوائیان مثل بیتہی اور کلونجی کے ہم کیونکہ تخم سے مقصود تر کاریان ہوتی ہین اور اونمین عشر لازم آتا ہے خود تخم مقصود نہین ہین خانیہ مین ہے کہ دواؤن مین عشر نہین ہے جیسے کیلہ اور ہلیلہ اور کندر مین کذا قال الشامی حتی لو اشغل ارضہ بما یجب العشر یہان تک کہ اگر زمین کو انہین چیزون مین لگا دیا تو عشر واجب ہوگا ہم یعنی اگر کوئی شخص زمین کو لئے اور گھاس وغیرہ کے واسطے رکھتا ہو محاصل کے لئے اور اوسکو کاٹتا ہو اور بیچتا ہو تو اوسمین عشر ہوگا کذا فی غایۃ البیان والبدائع اور شرنبلالی مین کہا کہ بیچنا کچھ شرط نہین اسلئے قاضیخان نے مطلق رکھا یعنی بیچنے کی قید نہین لگائی کذا فی الشامی ویجب لنصفہ فی مسنیٰ غرب ای دلو کبیر ودالیۃ ای دولاب لکثرۃ المؤنۃ اور نصف عشر یعنی بیسوان حصہ واجب ہے اوس زمین کی پیداوار مین جو چرس سے پانی دی گئی ہو یا رہٹ سے بسبب زیادتی محنت کے ہم یہ وجہ ہے نصف العشر لازم آنیکی وفی کتب الشافعیۃ اوسقاہ بماء اشتراہ اور کتب شافعیہ مین مذکور ہے یا اس صورت مین کہ پانی مول لیکر دیا ہو اور یہ ہمارے قواعد کے مخالف نہین ہے یعنی اس صورت مین حنفیون کے نزدیک بھی بیسوان حصہ لیا جاویگا کذا فی الشامی ولو سقی سیحًا وبالۃ اعتبر الغالب اور اگر پانی دیا اوسکو نہر سے اور کسی آلہ سے یعنی چرس وغیرہ سے تو اعتبار کیا جاویگا اکثر ہم یعنی اگر اکثر چرس سے پانی دیا ہوگا تو بیسوان حصہ لیا جائیگا اور اگر باران سے یا نہر سے دیا ہوگا تو دسوان حصہ کذا فی الزیلعی ولو استویا فنصفہ اور اگر دونو طرح پانی دینا برابر ہو تو نصف عشر ہے کیونکہ زیادتی مین شک واقع ہوا اور شک سے لزوم نہین ہوتا وقیل ثلثۃ اسباعہ اور ایک قول یہ ہے کہ تین ربع عشر کے اس صورت مین لازم ہین ہم غایۃ البیان مین کہا کہ یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا کہ نصف نصف دونو وظیفون کا لیا جاوے یعنی چونکہ آدہی زمین نہر کی ہوئی تو دسوین حصہ کا آدھا لازم ہوا اور آدہی دولابی تو بیسوین حصہ کا آدھا لازم ہوا اسلئے تین ربع عشر کے ہوئے اور زیلعی نے روایت اول یعنی لزوم نصف عشر کو ترجیح دی ہے سوائم پر قیاس کرکے جس صورت مین آدہی برس گہر سے گھاس رہا ہو کذا فی الشامی بلا رفع مؤنۃ ای کلفۃ الزرع وبلا اخراج البذر لتضررہم بالعشر فی کل الخارج عشر اور نصف عشر لیا جاوے بدون مجرا کرنے اخراجات کھیتی کے اور بغیر نکالنے بیج کے اسلئے کہ علماء نے تصریح کی ہے عشر کی کل پیداوار سے ہم یعنی عشر اول صورت مین اور نصف عشر دوسری صورت مین جو لازم ہے تو کل مین سے لازم ہے بغیر جدا کرنے مزدوری

کیرون اور خرچ بیلون کے اور نہرون کی کھود وائی اور اجرت محافظ وغیرہ کی کذا فی الدرر ویجب ضعفہ فی ارض عشریۃ التغلبی مطلقا اور واجب ہے دونا عشر کا یعنی پانچوان حصہ اوس عشری زمین مین جو تغلبی کی ہو ہر صورت مین ہم بنی تغلب قوم نصاری مین سے ہین حضرت عمرؓ سے صلح اسبات پر ٹھہری تہی کہ مسلمانون کا دونا اون سے لیا جاوے خطابی نے کہا کہ علمانے فرق نہین بیان کیا زمین کے دولاب سے پانی دینے یا نہر کے پانی دینے مین اور مقتضا صلح کا جو واقع ہوئی یہہ ہے کہ مسلمانون کی نسبت اونسے دوچند لیا جاوے ہر صورت مین وان کان طفلا او انثی او اسلم او ابتاعها من مسلم اگرچہ تغلبی لڑکا ہو یا عورت یا اسلام لے آیا یا زمین خریدی ہو مسلمان سے ہم تغلبی اگر مسلمان ہوا تو اوسکے پاس جو زمین تضعیفی موجود ہے وہ طرفین کے نزدیک تضعیفی رہتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک عشری ہو جاتی ہے اور یہی حال ہے جب خریدا ہو اوس سے کسی مسلمان نے اور اگر خریدا تغلبی نے عشری زمین کو کسی مسلم سے تو شیخین کے نزدیک تضعیفی ہو جاویگی اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری باقی رہیگی کذا فی الحلبی او ابتاعها منه مسلم ذمی لان التضعیف کالخراج فلا یتبدل یا خریدا زمین کو تغلبی سے کسی مسلمان نے یا ذمی نے اس جہت سے کہ تضعیف خراج کی مانند ہے پس متبدل نہوگی ہم ذمی جب تضعیفی زمین تغلبی سے خریدی تو بالاتفاق تضعیفی رہتی ہے کذا فی الحلبی اور شرا کا ذکر بنا بر کثرت ہے ورنہ سب انتقالات مین یہی حکم ہے اسمعیل عن البرجندی اور عدم تبدل خراج بالاتفاق ہے اور تضعیف مین امام ابو یوسف کا اس صورت مین خلاف ہے کہ تغلبی مسلمان ہو جاوے یا اوس سے کسی مسلمان نے خریدی ہو کیونکہ وہ عشری ہو جاتی ہے جیسا پہلے بیان کر چکے کذا فی الحلبی واخذ الخراج من ذمی غیر تغلبی اشتری ارضا عشریۃ من مسلم وقبضها منه للتنافی اور لیا جاویگا خراج اوس ذمی سے جو تغلبی نہو اور خریدا ہو زمین عشری کو مسلمان سے اور قبض کیا اوسکو کیونکہ عشر مین اور کفر مین منافاۃ ہے ہم ذمی سے خراج لینا اس صورت مین مذہب شیخین کا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہی رہیگی اور غیر تغلبی کی قید اسواسطے لگائی کہ عشری اوسپر مضاعف ہو جاتی ہے شیخین کے نزدیک اور قبضہ کی قید اسلئے لگائی کہ خراج واجب نہین ہوتا مگر زراعت کی قدرت سے اور زراعت پر قدرت نہین حاصل ہو سکتی بدون قبض کے اور کفر منافی ہے عشر کے اسلئے کہ عشر مین معنی عبادت کے مین حاصل یہہ ہے کہ زمین عشری ہوتی ہے یا خراجی یا تضعیفی اور مشتری یا مسلم ہوگا یا ذمی یا تغلبی پس جب مسلمان خریدی عشری یا خراجی کو تو بدستور اپنی حال پر رہتی ہے خریدی تضعیفی کو تب طرفین کے نزدیک بدستور رہتی ہے اور امام ابو یوسف کہتے ہین کہ عشری ہو جائیگی اور جب تغلبی خریدی خراجی کو تو خراجی رہیگی اور تضعیفی کو خریدے تو تضعیفی رہیگی اور اگر عشری کو کسی مسلمان سے خریدی تو تضعیفی ہو جائیگی شیخین کے نزدیک برخلاف قول امام محمدؒ کے اور جب خریدے ذمی غیر تغلبی خراجی یا تضعیفی کو تو بدستور رہیگی اور اگر عشری خریدے تو خراجی ہو جائیگی اگر ٹھہرے اوسکی ملک مین امام اعظمؒ کے نزدیک کذا قالہ الشامی واخذ العشر من مسلم اخذها منه ای من الذمی بشفعة لتحول الصفقة الیه اور لیا جاویگا عشر مسلمان سے کہ لیا ہو دین عشری کو ذمی سے شفعہ کی وجہ سے واسطے تبدل عقد کے ذمی سے طرف مسلمان کے ہم یعنی گویا کہ مسلمان نے مسلمان سے لیا ذمی کا واسطہ بیچ مین سے اوٹھہ گیا کذا فی البحر وغیرہ او ردت علیه لفساد البیع یا زمین رد کی گئی مسلمان پر بیع کی فساد کی وجہ سے ہم اور ردت عطف ہے اخذ پر یعنی جبکہ خریدا اسکو ذمی نے مسلمان سے بشرط فاسد پھر وہ زمین بجہت شرط فاسد کے رد کی گئی مسلمان پر تو وہ زمین عشری نہوگی بدستور بحرین کہا ہے کہ رد اور فسخ کی جہت سے بیع کان لم یکن ہو گئی اسلئے کہ حق مسلمان کا یعنی بائع کا اسطرح کی بیع سے منقطع نہین ہوا ہے کہ ہنوز استحقاق پھیرلینے کا اسکو ثابت ہوا و بخیار شرط یا رد کی گئی ہو خیار شرط کی جہت سے ہم یعنی جس صورت مین کہ بائع کو خیار رہتا جیسا قاضی خان نے جامع صغیر کی شرح مین قید لگائی ہے اسلئے کہ خیار بائع کا منع کرتا ہے زوال ملک کو قالہ الشامی او رؤیۃ مطلقا یا رد کی گئی ہو بخیار رویت بہرحال یعنی رد قضاء قاضی سے ہو یا بغیر اوسکے کذا فی الشامی او عیب بقضاء یا رد کی گئی بجہت عیب کے

قاضی کے حکم سے ہم تو ان پانچوں صورتوں میں مسلمان سے عشر لیا جائیگا ولو بغیر رضاہ بصفت خراجیۃ لانہ اقالۃ لا فسخ اور اگر روکی گئی بغیر حکم قاضی کے تو پھیگی خراجی اسواسطے کہ یہ اقالہ ہوئی فسخ یعنی اقالہ بیع جدید ہوتا ہی غیر متعاقدین کے حق مین کذا فی الشامی واخذ خراجہ من دار جعلت بستانا او مزرعۃ ان کانت لذمی مطلقا اور لیا جاویگا خراج گھر سے کہ خالیا ہوا وسکو باغ یا کھیت اگر وہ گھر ذمی کا ہو ہر صورت مین ہم یعنی عشر کے پانی سے اوسکو پانی دیا ہو یا خراج کے پانی سے اسلئے کہ ذمی خراج کے لائق ہے نہ عشر کے کذا فی البحر اولمسلم وقد سقاها بماء الخراج رضاہ یہ یا وہ گھر مسلمان کا ہو لیکن مسلمان نے اوسکو پانی دیا خراج کے پانی سے اسواسطے کہ مسلمان راضی ہوا خراج کے ادا نیمین اسوجہ سے کہ اوسنے خراج کا پانی اپنے کھیت کو دیا ہم خراج کا پانی یعنی وہ نہرین کہ عجمیون نے کھودی جیسے گنگا اور جمنا کی نہرین اور اوسیکی مانند ہی سیحون وجیحون ودجلہ و فرات برخلاف قول امام محمد کے اور عشر کا پانی مینہہ اور کوان اور چشمہ اور دریا جو کسی کے تحت مین نہو کذا فی الملتقی وشرحہ عنایۃ نے اشکال کیا تہا کہ یہان مسلمان پر خراج لگانا ابتداءً لازم آتا ہے شارح نے اوسکے جواب کیطرف اشارہ کیا کہ ممنوع ہے خراج بھر لگانا ابتداءً مسلم پر اور یہان مسلمان نے چونکہ خراجی زمین سے پانی دیا خود خراج اختیار کیا جیسا زمین موات کو امام کی اجازت سے درست کرے اور پانی خراج کا دی تو خراج واجب ہوتا ہے کذا اقال فی البحر واخذ عشر ان سقاها المسلم بمائہ او بهما لانہ اتیٰ بہ اور لیا جاویگا عشر اگر اپنی دی زمین کو مسلمان نے عشر کے پانی سے یا دونو طرح کے پانی سے اسلئے کہ عشر لائق ہے مسلمان کو کیونکہ مسلمین عبادت کے معنی پا ہوجاتے ہین ولا شئ فی دار ومقبرۃ ولو لذمی اور کچھ نہین لازم گھر مین اور مقبرہ مین اگرچہ ذمی کا ہو ہم کیونکہ حضرت عمر نے مساکن کو معاف کر دیا تہا اور اسپر اجماع ہے صحابہ کا دوسری وجہ یہ ہے کہ زمنہ مین نمو اور زیادتی نہین اور خراج کا وجوب نمو کی جہت سے ہے اور اسی قیاس پر مقابر مین زیلعی اور اس بیان سے یہہ ظاہر ہوا کہ پرانے اور نئے مین کچھ فرق نہین لیکن علماء نے تصریح کی ہی کہ اگر کسی خراجی زمین کو معطل رکھے تو اوسپر خراج لازم ہے خانیہ مین ہی اگر خراجی زمین کو خرید کر کے گھر بنایا یا عمارت بنائی تو اوسپر اوس زمین کا خراج لازم ہوگا جیسا اوس صورت مین کہ اوسکو معطل رکھی اور ایسا ہی ذخیرہ مین ہی پھر کہا کہ فتاوی ابو اللیث مین ہی کہ جب کرین خراجی زمین کو مقبرہ یا کرایہ کے قبے یا گھر فقیرون کے لئے تو خراج ساقط ہوجاتا ہی انتہی اور یہہ دوسری روایت شاید کہ مبنی ہی منفعت عامہ پر کذا اقالہ الشامی ولا فی عین قبر ای ذفت اور کچھ نہین رال کے چشمہ مین ہم اسلئے کہ رال زمین سے نامی یعنی بڑہوتری نہین ہے یعنی زمین سے نہین پیدا ہوتی بلکہ چشمہ سے جوش مارتی ہے جیسے پانی کا چشمہ تو اوسمین عشر اور خراج نہین کذا فی البحر ونفط دهن یعلو الماء مطلقا ای فی ارض عشر او خراج اور کچھ نہین نفط مین کہ ایک روغن ہی جو پانی پر آجاتا ہی کسی صورت مین یعنی رال وغیرہ زمین عشری مین ہو یا خراجی مین ولکن فی حریمها الصالح للزراعۃ من ارض الخراج خراج لیکن خراجی زمین کے چشمہ کے گرد و نواح مین جو صلاحیت کھیتی کی رکہتا ہو خراج لازم ہی لانہا لتعلق الخراج بالتمکن من الزراعۃ خراج نہین خود چشمہ مین اسلئے کہ خراج متعلق ہے کھیتی کی قدرت پر ہم یہہ حالت ہی الصالح لہا کی اور خراج وظیفہ مین بن سکتی ہے اور خراج مقاسمہ کا حکم مانند حکم عشر کے ہے کذا اقالہ الشامی واما العشر فیجب فی حریمها العشر ح ان زرعہ ولا لا لتعلقہ بالخارج اور عشر واجب ہی عشری زمین کے چشمہ کے گرد و نواح مین بشرطیکہ بوئے اور نہین تو نہین لازم کیونکہ عشر پیدا ہوئی سے متعلق ہی ویؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرۃ وبدو صلاحها برهان وشرط فی النهر امن فسادها اور لیا جاویگا عشر امام صاحب کے نزدیک وقت ظاہر ہونے پہل کے اور وقت ظاہر ہونے اوسکی درستی کے یعنی گدرانیکے کذا فی البرہان اور نہر مین شرط کیا ہی کہ فساد سے امن ہو جاوی ہم جوہرہ مین کہا ہی کہ اختلاف ہے عشر کے وقت مین جو کھیتون اور پہلون مین سے لیا جاتا ہی پس امام ابوحنیفہ رح کہتے ہین کہ اوسوقت لیا جاتا ہی کہ جب پہل ظاہر ہو اور خرابی سے محفوظ ہو اگرچہ کٹنے کے لائق نہو یعنی اس درجہ کو پہنچے کہ اوس سے انتفاع ہوسکے اور امام ابو یوسف کہتے ہین کہ جب کھیتی کے لائق ہو اور امام محمد کہتے ہین کہ جب کٹ جاوی اور کھلیان لگایا جاوی کذا فی الشامی ویحل نصاب الخ اجیۃ اکل غلتها قبل

ادائے خراجها اور نہیں حلال خراجی زمین والے کو کہ کھاوے اوسکی آمدنی خراج کے ادا سے پہلے ھ بعضوں نے کہا کہ یہہ حکم خراج مقاسمہ کا ہی اسلئے کہ خراج موظف ذمہ پر لازم ہوتا ہی پیداوار سے اوسکو علاقہ نہیں اور بعضوں نے کہا ہی کہ خراج وظیفہ بھی ایسا ہی ہی اسلئے کہ امام یعنی حاکم کو جس کا حق ہی خراج کے ادا کے لئے پس اگر پیداوار کو مالک کہا جاوے تو امام خراج کہاں سے لے کذا فی الذخیرہ ط عطاء نے کہا کہ واقعات میں ہی تقلا عن البزازیہ کہ پیداوار سے کھانا درست نہیں قبل ادا کرنے خراج کے اور ایسا ہی قبل ادا کرنے عشر کے مگر جب کہ مالک عشر ادا کرنے کا کہتا ہو اور یہہ قید مستحسن ہے کذا فی الشامی ویاکل من طعام العشر حتی یودی العشر وان اکل ضمن عشرہ مجمع الفتاوی اور نہ کھاوے مالکو لات عشریہ سے یہانتک کہ ادا کرے عشر اور اگر کھاویگا تو اوسکے عشر کا ضامن ہوگا کذا فی مجمع الفتاوی ھ شرح ملتقی میں مضمرات سے منقول ہی کہ اگر دستور کے موافق تہوڑا کہالے تو اوسپر کچھہ لازم نہیں فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں کذا فی الطحطاوی وللامام حبس الخارج للخراج اور امام کو پہنچتا ہی کہ پیداوار کو روک دے واسطے وصول خراج کے ومن منع الخراج سنین باع وخذ مما مضی عند ابی حنیفۃ خانیہ اور جس شخص نے خراج چند سالہ نہ ادا کیا ہو تو گذری برسون کا خراج نہ لیا جاویگا امام صاحب کے نزدیک کذا فی الخانیہ ھ اور یہ مسئلہ کتاب الجہاد کے باب الجزیہ میں مع شئی زائد مذکور ہی خانیہ کا یہہ قول محمول ہی اوس حالت پر کہ مالک زراعت سے عاجز ہو جیسا دوسری عبارت سے خانیہ کی معلوم ہوتا ہی کذا فی الشامی مختصرا وفیہا من علیہ عشر او خراج اذا مات اخذ من ترکتہ وفی روایۃ لا بل یسقط بالموت والاول ھو ظاہر الروایۃ اور خانیہ میں ہے جس پر عشر یا خراج ہو جب مر جاوے تو اوسکی ترکہ سے لیا جاوے اور ایک روایت یہہ ہی کہ نہ لیا جاوے بلکہ موت کی جہت سے ساقط ہو جاتا ہی اور اول ظاہر الروایت ہی ھ شامی نے کہا کہ ذخیرہ میں ہی کہ نہیں ساقط ہوتا عشر بسبب مرنے دوسرے شخص کے جسکے ذمہ ہی ظاہر الروایۃ میں اور ابن المبارک نے ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے کہ ساقط ہو جاتا ہی پہر دو ورقون کے بعد ہی کہ ساقط ہوتا ہی خراج اوسکے مرنے سے جسکے ذمہ خراج ہے جب کہ ہو خراج موظف ظاہر الروایۃ میں اور ابن المبارک نے کہا کہ ساقط ہو جاتا ہی پس معلوم ہوا کہ بنا بر دو نو روایتون کے فرق ہی درمیان عشر و خراج کے اور سقوط میں خراج موظف کی قید لگانی اس سے معلوم ہوا کہ خراج مقاسمہ ساقط نہیں ہوتا مانند عشر کے ظاہر الروایت میں انتہی فروع مسائل ملحقہ شارح کے تملک ولو یزرع وجب الخراج دون العشر قادر ہوا زمین کا قابض زراعت پر اور بویا تو خراج واجب ہے نہ عشر ھ یعنی خراج موظف اور خراج مقاسمہ واجب نہیں ہوتا جیسا پہلے گذر چکا اور مصنف بھی باب العشر والخراج میں ذکر کریگا کذا قالہ الشامی وینقطعان بہلاک الخارج اور ساقط ہو جاتے ہیں دو نو یعنی عشر اور خراج مقاسمہ پیداوار کے ہلاک ہو جانے سے لیکن موظف اگر کھیتی کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جاوے تو ساقط ہو جاتا ہی اور بعد کٹنے کے نہیں کذا قالہ الحلبی والخراج علی الغاصب ان زرعہا وکان جاحدا ولا بینۃ لربہا اور خراج غاصب کے ذمہ پر ہے اگر بویا ہو زمین مغصوبہ کو اور وہ غصب سے انکار کرتا ہو اور مالک کے پاس گواہ نہ ہون ھ خانیہ میں ہی کہ وہ زمین کہ اوسکا خراج مقرر ہی کسی شخص نے اوسکو غصب کر لیا اور غصب کا منکر ہے اور مالک کے پاس گواہ نہیں اگر غاصب نے اوسکو نہیں بویا تو خراج کسی پر نہیں اور اگر غاصب نے بویا اور زراعت سے زمین ناقص نہیں ہوئی تو خراج غاصب پر ہے اور اگر غاصب غصب کا مقر ہوا یا مالک کے پاس گواہ ہون اور زراعت کی وجہ سے زمین میں کچھہ نقصان نہیں آیا تو خراج مالک کے ذمہ ہی اور اگر زمین کو زراعت سے نقصان پونہچا ہو تو امام صاحب کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے نقصان تہوڑا ہو یا بہت کیونکہ گویا اس شخص نے زمین کو اجارہ دیا بے ضمان نقصان کے غاصب کے ہاتھہ اور یہی تفصیل ہی زمین عشری کی غصب میں کذا قالہ الشامی والخراج فی بیع الوفاء علی البائع ان بقی فی یدہ اور بیع بالوفا میں خراج بائع پر ہے اگر زمین اوسکے قبضہ میں رہے ھ بیع الوفا کا نام بیع الطاعت بھی ہے اسمیں شرط ہوتی ہی کہ مبیع بائع کو پھیر دیجاتی ہے جب وہ ثمن مشتری کو پھیر دے اور اسکا بیان آخر کتاب البیوع میں آویگا انشاء اللہ تعالے ولو باع الزرع ان قبل ادراکہ فالعشر علی المشتری ولو بعدہ فعلی البائع اور اگر کھیتی کو بیچا پس اگر کھیتی سے پہلے بیچا تو عشر مشتری پر ہے اور اگر بعد پکنے کے تو بائع پر ہے ھ اور یہہ شامل ہی اس صورت کو کہ کھیتی کو بیچدیا اور مشتری نے مالک کی اجازت سے پکنے تک بدستور رہنے دیا تو طرفین کے نزدیک عشر مشتری پر ہے اور ابو یوسف کے نزدیک ہری کٹی ہوئی کھیتی کی قیمت کے برابر تو بائع پر ہے اور باقی مشتری پر

یہہ حال کہیتی کی بیع کا ہی کذا فی الفتح اور اگر کہیت بدون کہیتی کے بیچا اور مشتری کے سپرد کردیا اگر اسقدر مدت باقی رہی کہ اوسمین کہیتی کرسکتا ہی تو عشر مشتری پر ہی نہین تو بائع پر اور مدت کے اندازہ کے باب مین فتوی تین مہینہ پر ہی اور اگر بیچہ یا مشتری نے دوسری کے ہاتھہ اوسنے تیسری کے ہاتھہ یہانتک کہ زراعت کا وقت جاتا رہا تو خراج کسی پر لازم نہوگا یعنی کسی کے ہاتھہ مین اسقدر مدت نرہی کہ زراعت کرسکے دوسری برس کے آنے سے پہلے کذا قالہ الشامی والعشر علی المؤجر کخراجٍ مُوظَّفٍ وقالا علی المستأجر اور عشر اوپر اجارہ دینوالے کے ہی امام صاحب کے نزدیک جیسا خراج موظف بالاتفاق موجر پر ہے اور کہا ہی صاحبین نے کہ اجارہ لینوالے پر ہے ہم یعنی اگر زمین کو اجارہ دیا تو عشر امام کے نزدیک موجر پر ہی اجرت مین جیسا تنار خانہ مین ہے اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر فتح القدیر مین ہے کہ صاحبین کی دلیل یہہ ہی کہ عشر متعلق بہ پیداوار کے ساتھہ ہی اور وہ مستاجر کا ہی اور امام صاحب کی دلیل یہہ ہی کہ زمین کا نما جیسا زراعت سے ہوتا ہی ویسا ہی اجارہ سے بھی ہوتا ہی تو بیان اجرت مقصود ہے جیسا پہل نونما حقیقت مین موجر کے پاس ہے اور وہی مالک بھی ہے تو عشر کے وجوب ہونیکے لئے بھی اولی ہے مُستَعِیر مسلم مانند عاریت لینوالے مسلم کے ہم یعنی جیسا عاریت کی صورت مین کہ اگر کسی مسلمان نے زمین عاریت لی تو مستعیر کے اوپر خراج ہی اور زفر کے نزدیک عاریت دینوالے پر ہی کیونکہ جب اوسنے اپنی طرف سے مستعیر کو بخوشی اپنے قائم مقام کیا تو عشر اسی پر لازم ہوا جیسا موجر کا حال ہے ہم کہتے ہین کہ موجر نے منفعت زمین کی حاصل کی کہ قائم مقام پیداوار کے ہوئی بخلاف مستعیر کے اور مسلم کے قید مسلم لگائی کہ اگر ذمی عاریت لے تو عشر معیر پر ہے بالاتفاق کیونکہ اوسنے حق فقرا کا عاریت لینے کی وجہ سے کھویا کذا فی درر البحار یعنی اسوجہ سے کہ کافر عشر کا اہل نہین ہی لیکن بدائع مین ہی کہ اگر کافر نے عاریت لی تو صاحبین کے نزدیک عشر اوسکے ذمہ لازم ہوگا اور امام صاحب سے دو روایتین ہین ایک روایت مین تو ایسا ہی ہی اور ایک روایت مین مالک پر تامل کذا فی الشامی وفی الحاوی بقولہما نأخذُ اور حاوی مین ہی کہ صاحبین کے قول کو ہم اخذ کرتے ہین وفی المزارعۃ ان کان البذر من رب الارض فعلیہ والا فعلی العامل فعلیہما بالحصۃ اور جو زمین مزارعت پر دیجاوے پس اگر بیج مالک کی طرف سے ہو تو عشر اوسپر ہے اور اگر مزارع کی طرف سے ہے تو دونون پر حصہ رسد سے ہم واضح ہو کہ عقد مزارعت اسکو کہتے ہین کہ زمین اور بیج اور بیل اور کام مین سے کچھہ ایک شخص کا ہو اور کچھہ دوسری کا امام اعظم کے نزدیک مزارعت کی سب قسمین باطل ہین مگر صاحبین کے نزدیک تین قسمین جائز ہین اول یہہ کہ زمین اور بیج ایک کے ہون اور بیل اور کام دوسرے کا دوسری یہہ کہ زمین ایک کی ہو باقی دوسری کی تیسری یہہ کہ کام ایک کے ذمہ ہو باقی دوسری کے باقی صورتین صاحبین کے نزدیک باطل ہین تو یہہ تفصیل جو شارح نے بیان کی ہے نہ تو امام صاحب کے قول پر مبنی ہے نہ صاحبین کے اسلئے کہ امام صاحب کے نزدیک عشر مالک پر ہی خواہ بیج اوسکا ہو یا نہو اور صاحبین کے نزدیک دونون پر ہے حصہ رسد اور یہی مذکور ہے اکثر کتب مین تو شارح کو مناسب تہا کہ اکثر کتب کی متابعت کرتا یہہ حال عشر کا ہی اور خراج بالاتفاق مالک پر ہے کذا فی الطحطاوی والشامی ومن لہ حظ فی بیت المال وظفر بہا ھو محتاجۃ لہ لہ اخذہ دیانۃ اور جسکا حق بیت المال مین ہو اور وہ خوش اسلوبی سے اوسپر قابو پاگیا تو اوسکا لے لینا اوسکو دیانۃ جائز ہی ہم شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ بیت المال کے حقدار کو پونہچتا ہو لے لینا جہان سے پاوے اگرچہ اوس خاص مد مین سے نہو جو اوسکے واسطے مقرر ہے اور یہہ کلمات کے ظاہر کلام کے خلاف ہے ورنہ مدون کی جا قسمین کرنے کا کیا فائدہ ہان امام کو البتہ پونہچتا ہی کہ وقت ضرورت ایک مین سے قرض لیکر دوسری مصارف مین صرف کری پہر جو قرض لیا اوسکو اوسکی جگہ رکھدے تو یہہ مسئلہ البتہ یون چاہتا ہی کہ دوسری مد مین سے بھی امام کو دیدینا جائز ہی پس مسئلہ مذکورہ مین اگر حقدار کو اپنے حق پر پونہچنا ممکن ہو تو اوس سے جو ہین اوسکا حق ہے دوسری سے لینا درست نہین مگر ضرورت کے لئے جائز ہی اسلئے کہ ضرورت مین اگر نہ جائز ہو تو لازم آتا ہی کہ کوئی حقدار فی زمانہ اپنے حق کو نہ پونہچے کیونکہ بیت المال کی مدات حسی جدی نہین ہوتی بلکہ سب مال کو اکٹہا کر دیتے ہین کذا قالہ الشامی وللمؤدع صرف ودیعۃ مات ربہا ولا وارث لنفسہ او غیرہ من المصارف اور جس شخص نے کسی کی ودیعت رکہی پہر مالک مرگیا اور

کوئی وارث نہین تو اوسکو اپنے نفس پر یا اپنے سوا کسی اور پر صرف کرنا جائز ہی اگر مصرف ہون ھ امام حلوانی نے کہا جب کسی کے پاس ودیعت رکھی ہو اور جسنے ودیعت رکھوائی تھی یعنی مالک بلا وارث مرگیا ہو تو ودیعت رکھنیوالیکو اپنی ذات پر خرچ کرنا فی زمانا جائز ہی اسلئے کہ اگر اوسکو بیت المال مین دیگا تو ضائع ہوگی کہ بیت المال والے مصارف مین صرف نہین کرتے پس اگر یہہ شخص مصرف زکوٰۃ ہی تو اپنی ذات پر صرف کریگا اور اگر مصارف صدقات سے نہین تو اور کسی پر جو مصرف ہو صرف کرے کذا فی الشامی دَفْعُ النَّائِبَةِ وَالظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ اَوْلٰى اِلَّا اِذَا تَحَمَّلَ حِصَّتَهَا فَقَطْ اور دفع کرنا تاوان اور ظلم کا اپنے نفس سے بہتر ہی مگر اوس صورت مین کہ اوسکا حصہ باقی جماعت پر پڑے ھ نائبہ وہ جو بادشاہ وغیرہ کیطرف سے لازم ہو حق یا ناحق جیسا قنیہ مین ہے منقول عن البزدوی اور مراد بیان وہ ہی جو ناحق ہو جیسا اسطلم کو بطور عطف تفسیری کے ذکر کیا اور اوسی مین یہہ بھی ہے کہ شمس الائمہ سرخسی سے منقول ہے کہ اگر کسی جماعت پر کوئی چنگی ناحق لگائی جاوی تو بعض کو اوسمین سے پونہچتا ہے کہ اپنی ذات پر سے اوسکو دفع کرے جس صورت مین کہ اوسکا حصہ بانیون پر نہ لگایا جاوے ورنہ بہتر یہہ ہے کہ اپنی ذات پر سے نہ دفع کرے کذا فی الشامی وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا اور نائبہ کی کفالت جائز ہے ھ نائبہ کی دو قسمین ہین ایک حق ایک ناحق قسم اول جیسے ترکہ دوانا عوام کی منفعت کے لئے اور محلہ کی چوکیدار کی اجرت اور لشکر کو سامان دینے کے لئے امام جو مقرر کرتا ہے اور مسلمان قیدی جو کفار کے ہاتھہ مین اسیر ہین اونکا چھڑانا تو اگر ان شیاکی ضرورت ہو اور بیت المال مین کچھہ نہو اور لوگون پر اوسکو حصہ رسد بہانٹ دیا جائے تو اس قسم کے نائبہ کی کفالت بالاتفاق جائز ہے دوسری قسم جو ناحق ہے جیسے اس زمانہ کے تاوان پس یہہ بھی مطالبہ مین مانند اور دیون کے ہے اور صحت کفالت کے معنی نائبہ ناحق مین یہہ ہین کہ کفیل نے جب اوسکو امر سے کفالت کی اور روپیہ دیدیا تو مطالبہ اپنے روپیہ کا اوس سے کرسکتا ہی نہ یہہ کہ ظالم کو حق مطالبہ کا کفیل سے ثابت ہو جائیگا کذا فی الشامی وَيُؤْمَرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيعِهَا بِالْعَدْلِ وَاِنْ كَانَ لَا يَاْخُذُ بَاطِلًا اور ثواب پاتا ہے وہ شخص جو نائبہ کی تقسیم کردے انصاف کی روسے اگرچہ لینا باطل اور ناحق ہو ھ یعنی ہر ایک پر بقدر اوسکی طاقت کے تقسیم کردی اسلئے کہ اگر اوسکی تقسیم ظالم کے حوالہ ہوگی تو بہتیرے غربا کے ذمہ پر طاقت سے زیادہ لگا دیگا تو یہہ ظلم پر ظلم ہوگا اگر کوئی شخص انصاف سے اوسکو تقسیم کردی تو ظلم مین کمی ہو جاویگی اسپر اوسکو اجر ہوگا اور ایسا آدمی فی زمانا مثل اکسیر کے ہے قالہ الشامی وَهٰذَا يُعْرَفُ وَلَا يُعْرَفُ كَفَّالَةُ الظَّالِمِ اور یہہ مسئلہ سیکھا جاوے اور نہ بتلایا جاوے واسطے روکنے مادۂ فساد کے ھ مشار الیہ کلام مین مذکور نہین اور اوسکی اصل قنیہ مین ہی اسطرح کہ کہا ابو جعفر بلخی نے جو لگایا ہی بادشاہ وقت پر اونکی مصلحت کے لئے ہو جاتا ہے دین واجب اور حق مستحق مثل خراج کے اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ جو کچھہ امام مقرر کردی لوگونپر اونکی مصلحت کے لئے اون سب کا یہی حکم ہے یہانتک کہ محافظون کو رستون پر معین کرنا اور چوری کی فساد کے لئے چوکیدار مقرر کرنے اور پھاٹک لگانے اور کوچہ بندی کرنے اور یہہ اب معلوم کرلینا چاہئے اور بتلانا نہ چاہئے فتنہ کے خوف سے یعنی تاکہ حکام کم جرأت زیادہ ستانے پر نہو مین کہتا ہون کہ اسمین آنی قید اور چاہئے کہ یہہ اوس صورت مین ہے کہ بیت المال مین اسقدر روپیہ نہو کہ اس کام کے لئے کافی ہو جیسا باب الجہاد مین آویگا انشاء اللہ تعالے کذا قالہ الشامی وَيَجُوزُ تَرْكُ الْخَرَاجِ لِلْمَالِكِ لَا الْعُشْرِ اور جائز ہی چھوڑدینا خراج کا مالک کو نہ عشر کا ھ باب الجہاد مین متن اور شرح مین مذکور ہی کہ اگر بادشاہ یا نائب اوسکا خراج چھوڑدی زمین والے کو یا بخشدی اگرچہ سفارش ہی سے ہو تو جائز ہے ابو یوسف کے نزدیک اور مالک کو حلال ہے اگر مصرف ہو ورنہ اوسکو تصدق کردے اسی پر فتوی ہے اور ہدایہ مین جو راجح کرکے بیان کیا ہی کہ اگر مصرف نہو تب بھی حلال ہی بہ نسبت عشر کے مخالف ہی اور اگر عشر کو چھوڑدے تو بالاجماع نہین جائز ہی اور خود اوسکو فقیرون کو دیدی کذا فی السراج وسیجی تمامہ معہ بیان بیوت المال ومصارفہا فی الجہاد ونظمہا ابن الشحنۃ فقال اور اسکا بیان مع بیت المال کے اقسام اور مصارف کی کتاب الجہاد مین آویگا اور اسکو محمد بن شحنہ نے نظم کیا ہے اور کہا ہے ؎ بيوتُ المالِ اربعةٌ لكلٍّ ۞ مَصَارِفُ بَيَّنَتْهَا الْعَالِمُوْنَ بیت المال چار قسم ہے ہر ایک کے لئے مصرف جدا گانہ ہے کہ انکو علماء نے بیان کیا ہے ھ شرنبلالی نے اپنے رسالہ

مین ذکر کیا ہے کہ علمار نے کہا ہے کہ امام کو چاہئے کہ ہر قسم کا بیت المال جدا رکھے اور انمین ایک دوسری کو نہ ملاوے اور جب امام کو کسی مصرف کی ضرورت ہو اور اوس مصرف کے خزانہ مین اسقدر نہو جو اس کام کو پورا کر سکے تو دوسری بیت المال سے قرض لیکر کارروائی کرے پھر جب اوس مصرف کا مال آجاوے تو جس جگہ سے وہ مال قرض لیا اوسکو ادا کرے مگر جس صورت مین کہ مال کا صدقہ ہو یا غنیمت کا خمس اور اگر اوسکو خراج والون پر صرف کیا ہو اور وہ سب فقیر ہون تو کچھ ہٹانا نچاہئے کیونکہ فقیر ہونیکی جہت سے وہ مستحق صدقہ کے ہین کذا قالہ الشامی ؎ فاوّلہا الغنائم والکنوز ٭ رکاز بعدہا المتصدقون چار قسمون مین کا پہلا بیت مال الغنائم والکنوز والرکاز ہے اور اوسکو بیت مال الخمس والمعادن والرکاز کہتے ہین اور رکاز مین الف لام اور عاطف ضرورت شعری کی جہت سے حذف کیا گیا اور بعد اسکے بیت مال المتصدقین ہے یہ دوسرا بیت المال ہے اور بہتر یہہ تھا کہ بعدہ کہتا کیونکہ اول کیطرف ضمیر پھرتی ہے مگر یون کہا جاوے کہ اولہا کا مضاف الیہ مؤنث ہے اس جہت سے گویا اوّل نے تانیث کا اکتساب مضاف الیہ سے کیا یا یہہ کہ ضمیر غنائم وغیرہ کی طرف پھیر جاوے حاصل یہہ کہ دوسرا بیت اموال المتصدقین ہے یعنی زکوۃ سوائم کی اور اراضی کا عشر اور جو عاشر مسلمان تاجرون سے لیتا ہے کذا فی الشامی نقلا عن البدائع ؎ وثالثہا خراج ٭ مع عشور ٭ وجالیۃ یلیہا العاملون اور تیسرا خراج ہے مع عشر بنی تغلب وغیرہم کے اور جزیہ کہ متولی ہوتے ہین اوسکے کار پرداز حاکم کے ھم بدائع مین کہا کہ تیسرا زمینون کا خراج اور جزیہ جو فی کس مقرر کیا جاتا ہے اور جو بنی نجران سے کپڑون پر صلح واقع ہوئی تھی اور جو صدقہ مضاعف کہ بنی تغلب پر صلح قرار پایا تھا اور وہ جو عاشر ذمی تاجرون سے لیتے ہین یا حربی مستامن سے اور شرنبلالی نے اپنے رسالہ مین زیلعی سے یہہ زیادہ کیا ہے کہ ہدیہ جزیون کا اور جو اون سے بغیر قتال کے لیا جاوے یا کچھ بسبب مصالحہ واسطے ترک قتال کے لیا جاوے پہلے اس سے کہ لشکر کی اونپر چڑھائی ہو پس عشور سے مراد وہ ہے جو اہل ذمہ اور مستامنون سے لیا جاتا ہے اس قرینہ سے کہ خراج کے ساتھہ ذکر کیا ہے اور وہ عشر جو مسلمانون سے لیا جاتا ہے اوسکا ذکر زکوۃ کے ساتھہ مین آچکا دوسری قسم مین اور جالیہ اہل ذمہ ہین کیونکہ حضرت عمر نے اونکو عرب سے جلاوطن کر دیا تھا پھر عرف مین جزیہ کو کہنے لگے ؎ ورابعہا الضوائع مثل مالا ٭ یکون لہ اناس وارثون اور چوتھا بیت المال ضوائع یعنی لقطون کا ہے مانند اون اشیاء کے کہ نہو اونکا کوئی وارث عم ضوائع جمع ضائعہ کی ہے یعنی لقطہ وقولہ مثل مالا الخ یعنی مانند اوس ترکہ کے جسکا کوئی وارث بالکل نہو یا ہو لیکن اوسپر رد نہو سکتا ہو جیسے زوجین مین سے کوئی سا ہو اور ظاہر یہہ ہو کہ مالا یکون کو بحذف حرف عطف معطوف کہیں ضوائع پر اور اسطرح کہ شرنبلالی نے دیت مقتول کی کہ اوسکا کوئی ولی نہو بھی اسی قسم مین شامل کی ہے اور دیت منجملہ ترکہ مقتول کے ہے اور اسی وجہ سے اوسکا دین اوسمین سے ادا کیا جاتا ہے کذا قالہ الشامی ؎ فمصرف الاولین آت بنصّ ٭ وثالثہا حواہ مقاتلون پس مصرف دونو پہلی قسمون کا منصوص ہے قرآن شریف مین مصرف الاولین مین حرکت ہمزہ کی نقل کر کے لام کو دی واسطے ضرورت وزن کے یعنی مصرف قسم اول کا کہ بیت الخمس ہے مذکور ہوا آیہ واعلموا انما غنمتم من شیء مین اور اوسکا بیان جہاد مین آویگا اور مصرف دوسری قسم کا یعنی بیت الصدقات کا مذکور ہے آیہ انما الصدقات للفقراء الخ مین اور اسکا بیان عنقریب آتا ہے اور تیسری قسم یعنی خراج الاراضی وغیرہ لیتے ہین اوسکو مقاتلہ ؎ ورابعہا فمصرف جہاتہ ٭ کساوی النفع فیہا المسلمون اور چوتھی قسم کا مصرف وہ صورتین ہین جن مین نفع سب مسلمانون کو پہونچتا ہے ھم یہہ موافق ہے اوسکے جو ابن ضیار نے شرح غزنویہ مین بزدوی سے نقل کیا ہے یعنی یہہ کہ صرف کیا جاوے مسلمانون کے منافع مین مثل تعمیر پلون اور رباط اور مساجد اور ثغور یعنی اعدا کے روکنے کے درّہ اور قاضیون اور علماء کے روزینے اور مجاہدون کی قوت اور ان سب کی اولاد کی قوت مین اور جو اسکے مشابہ ہون لیکن مخالف ہے اوسکے جو ہدایہ اور زیلعی مین ہے یعنی ہدایہ اور اکثر کتب مین یہہ ہے کہ جو مصالح مسلمین مین صرف ہوتا ہے وہ تیسری قسم کا ہے اور چوتھے کا مصرف جو مشہور ہے وہ یہہ ہو کہ لقیط

جو فقیر ہو اور فقر اجنکا کوئی ولی نہو تو اس قسم سے اوکا نفقہ اور دوا اور کفن اور جنایت کا عوض خرچ کیا جاوے جیسا زیلعی وغیرہ مین ہے حاصل یہہ ہے کہ اسکا مصرف عاجز فقر ا ہین پس اگر ناظم رابع کو ثالث کی جگہ رکھتا یعنی ورابعہا حواہ عاجزون وثالثہا فمصرفہ جہات کہتا تو اکثر کتابون کے موافق ہوتا کذا قالہ الشامی **باب المصرف** ای مصرف الزکوۃ والعشر یہہ باب ہو مصرف زکوۃ اور عشر کے خرچ کے مواقعون کے بیان مین ہم سابق گذر چکا کہ عشر سے مراد منسوب الی العشر ہے یعنی عشر اور نصف عشر اور ربع العشر قہستانی مین ہے کہ جو مصرف عشر کا ہے وہی مصرف صدقۂ فطر اور کفارہ اور نذر اور واجب صدقون کا ہے واما خمس المعدن فمصرفہ کالغنائم اور معدن کے خمس کا مصرف مانند غنیمت کے ہے ہم یہہ جملہ اقتصار زکوۃ و عشر کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یعنی خمس معدن کا ذکر کرنا اس جگہ مناسب نہین اگرچہ عنایہ اور معراج مین ذکر کیا ہے اور اولے یہہ تہا کہ شارح خمس الرکاز کہتا تاکہ کنز کو بہی شامل ہوتا کیونکہ مصرف مین کنز بہی مثل معدن کے ہے کذا فی الشامی **ہو فقیر ہو من لہ ادنی شیء** ایک مصرف زکوۃ و عشر کا فقیر ہے اور فقیر وہ ہے جسکے پاس تہوڑا مال ہے ہم فقیر کو مقدم کیا آیت شریف کے اتباع سے اور اسلئے کہ فقر شرط ہے جمیع اقسام مین سوا عامل اور مکاتب اور مسافر کے اور شئے سے مراد نصاب نامی ہے اور ادنی سے مراد اس سے کم اور ظاہر یہہ تہا کہ کہتا لا یملک نصابا نامیا لیکن چونکہ تمیز فقیر اور مسکین مین مقصود ہے نہ غنی مین اور فقیر مین اور مسکین کے معنی یہہ ہین کہ اوسکے پاس کچہہ نہو تو اوسکے مقابلہ کی جہت سے فقیر کے یہہ معنی ہوئے کہ اوسکے پاس کچہہ مال ہو کذا فی الشامی **مختصر انصرف** ای دون نصاب او قدر نصاب غیر نامی **مستغرق فی الحاجۃ** یعنی کم ہو نصاب نامی سے یا غیر نامی نصاب کی برابر ہو اور حاجت مین مشغول ہو ہم حاجت مین مشغول جیسے رہنے کا گہر اور خدمت کا غلام اور پہننے کے کپڑے اور اپنے پیشہ کے آلات اور کتابین جسکو اوکی ضرورت ہو پڑہنے مین یا یاد کرنے مین یا تصحیح مین جیسا زکوۃ کے شروع مین بیان اسکا گذرا پس اگر یہہ چیزین مستغرق بالحاجت مین تو مالک کو مباح ہے زکوۃ کا لینا نہین تو حرام ہے بلکہ اس شخص پر زکوۃ کے سوا اور حقوق لازم ہون گے یعنی صدقۃ الفطر اور قربانی اور اپنے قریب محرم کا نفقہ کذا فی البحر وغیرہ **ومسکین من لا شیء لہ علی المذہب** دوسرا مصرف زکوۃ و عشر کا مسکین ہے یعنی وہ شخص جسکے پاس کچہہ نہو بنا بر مذہب صحیح ہم یعنی مذہب یہہ ہے کہ مسکین زیادہ تنگ حال ہے فقیر سے اور بعض نے اسکے برعکس کہا ہے لیکن پہلا اصح ہے کذا فی البحر اور یہی قول ہے اکثر سلف کا اور عطف سے مفہوم ہوا کہ فقیر اور مسکین دو صنفین ہین مصارف کی اور یہی امام صاحب کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ یہہ دونو ایک ہی صنف ہین کذا فی الشامی عن النہر لقولہ تعالی **او مسکینا ذا متربۃ** بدلیل قول حق سبحانہ تعالی کے یا مسکین خاک مین ملا ہم یعنی اپنی جلد مٹی مین کرتا کہود کر چہپا رکہی ہو کہ قائم مقام آزار کے ہو آزار نہونیکی جہت سے اپنے پیٹ کو زمین سے لگا رکہا ہے بہوک کی شدت سے اور آیت شریف سے استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ ذا متربۃ صفت کاشفہ ہے احترازی نہین ہے اور اکثر اسکے مخالف ہین باقی فتح القدیر مین مذکور ہے **وایۃ السفینۃ للخرق** اور آیت سفینہ مین مساکین کا اطلاق واسطے ترحم کے ہے ہم جو لوگ فقیر کو زیادہ تنگ حال کہتے ہین وہ آیہ اما السفینۃ فکانت لمساکین یعملون فی البحر سے استدلال کرتے ہین کہ اونکی کشتی تہی پہر اونکو مساکین فرمایا اسکا جواب دیا کہ اونکو مساکین ترحما کہا ہے اور دوسرا جواب یہی دیا گیا ہے کہ وہ کشتی اونکی ملک نہی بلکہ وہ مزدور تہے یا بعاریت تہی کذا فی الفتح اس صورت مین لام واسطے اختصاص کے ہوا نہ واسطے ملک کے کذا قالہ الشامی **وعامل** ہو **بعث الساعی والعاشر** تیسری صنف مصرف کی عامل ہو اور یہہ عام ہے ساعی اور عاشر کو ساعی وہ کہ قبائل مین سوائم کا صدقہ لینے کو جاوے اور عاشر وہ جو امام نے عشر وغیرہ لینے کو سڑک پر بہین کیا ہو **فیعطی ولو غنیا** اگرچہ غنی ہو **لانہ فرغ نفسہ لہذا العمل فیحتاج الی الکفایۃ والغنی لا یمنع من تناولہا عند الحاجۃ کابن السبیل** بخلاف ابن السبیل **عن البدائع** سو عامل کو زکوۃ کے مال مین سے دیا جاوے اگرچہ غنی ہو لیکن ہاشمی نہو اسلئے کہ اوسنے اپنی ذات کو اسکی مین لگا دیا پس اسکو

باب المصرف

یعنی مصرف اس مال کا جو فقراء کو دیا جاوے

یعنی مصرف زکوۃ و عشر کا

یعنی مصرف زکوۃ و عشر کا مسکین ہے

یعنی مصرف زکوۃ و عشر کا عامل ہے

ضرورت سے خرچ کی کہ اوسکو کافی ہو اور غنی کو ضرورت کے وقت اوسکی ممانعت نہین ہے جیسے مسافر کذا فی البحر نقلا عن البدائع ھم یعنی عامل اپنے عمل کی اجرت لیتا ہے اسلیئے اگر زکوۃ ادا کرنے والے امام کو خود ادا کرین تو عامل کو کچھ نہین ملیگا اور اگر ہلاک ہو جاویگا سب مال عامل کا جمع کیا ہوا تب بھی عامل کو کچھ نہ ملیگا لیکن اسمین شبہہ صدقہ ہونے کا ہے بدلیل ساقط ہونے زکوۃ کے مال والون کے ذمہ سے سو اس جہت سے عامل ہاشمی کو لینا حلال نہین کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی قرابت کو میل کے شبہہ سے بھی بچانا چاہئے اور غنی کو حلال ہے کیونکہ غنی ہاشمی کے رتبہ کو شرافت مین نہین پونہچتا تو اوسکے حق مین شبہہ معتبر نہوا زیلعی علاوہ برین عامل ہاشمی کو لینے سے ممانعت صریح حدیث مین موجود ہے اور نہایہ مین ہے کہ اگر عامل ہاشمی صدقات کے لینے کے واسطے مقرر کیا جاوے اور اوسکو اسمین سے روزینہ دیوین تو اوسکو لینا نہین چاہئے اور اگر وہ یہہ کام کرے اور روزینہ دوسری جگہ سے دیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہین بحر مین کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ اوسکو اس کام پر مقرر کرنا درست ہے اور اوسکو اجرت صدقات سے لینا مکروہ ہے نہ حرام انتہی مراد کراہت تحریمی ہے کیونکہ علما اسکو لایحل سے تعبیر کرتے ہین کذا قالہ الشامی وھذا التعلیل یقوی ما نسب للواقعات من ان طالب العلم یجوز لہ اخذ الزکوۃ ولو غنیا اذا اوقع نفسہ لافادۃ العلم واستفادتہ لعجزہ عن الکسب والحاجۃ داعیۃ انی لا بد منہ کذا ذکرہ المصنف اور اس توجیہ کے بیان سے قوی ہوتی ہے وہ روایت جو منسوب ہے واقعات کی طرف کہ علم شرعی کے طالب کو زکوۃ لینا جائز ہے اگرچہ غنی ہو جب اپنے آپ کو لگا دے پڑھنے پڑھانے مین کیونکہ مشغولی کی جہت سے وہ کسب سے عاجز ہے اور حاجت ضروریات کیطرف ہوتی ہے یہی ذکر کیا ہے مصنف نے ھم یعنی انسان کو بہت سی چیزون کی ضرورت ہوتی ہے اگر زکوۃ لینا اوسکو جائز نہو اور کسب کی فرصت نہین تو جو اوسکے پاس ہے وہ فنا ہو جائیگا پھر وہ محتاج ہو جاویگا اور تعلیم اور تعلم سے باز رہیگا پھر ذمہ مین مست ہو جاویگا اور یہہ خاص مسئلہ مخالف ہے اسکے جو علمانے غنی کو زکوۃ لینا مطلقا حرام کہا ہے اور اس مسئلہ پر کسی نے اعتماد نہین کیا ہے کذا قالہ الطحطاوی شامی نے کہا کہ قول طحطاوی کا ٹھیک ہے اور بہتر ہے کہ طالب علم کو فقیر کی قید کے ساتھ مقید کرین اور طالب علم فقیر کو مال زکوۃ وغیرہ کے سوال کے لئے اجازت و رخصت دیجاوے اگرچہ وہ شخص کسب پر قادر ہو بقدر عملہ ما یکفیہ واعوانہ بالوسط یعنی عامل کو اجرت دیجاوے اسکی عمل کے موافق اسقدر کہ اوسکو اور اوسکے عملہ کو کفایت کرے اوسط مرتبہ پر ھم اسلیئے کہ خواہش نفسانی کا اتباع کھانے پینے مین حرام ہے کیونکہ اسراف ہے اور امام کے ذمہ ہے کہ ایسے آدمی کو بھیجے کہ جو اوسط پر راضی ہووے لکن لا یزاد علی النصف ما یقبضہ لیکن زر مقبوضہ کے آدھے سے زیادہ نہ دیا جاوے ھم یعنی اگر قدر کفایت تمام مال زکوۃ کو مستغرق ہو تو نصف سے زیادہ نہ دیوین اسلیئے کہ تنصیف عین انصاف ہے کذا فی البحر ومکاتب لغیرہا شیئ چوتھا مصرف زکوۃ کا مکاتب ہے کہ ہاشمی کا مکاتب نہو ھم کیونکہ جب ہاشمی کے آزاد کئے ہوئے غلام کو زکوۃ کا مال دینا درست نہین تو مکاتب مین تو کچھ عبدیت باقی ہے اسکو بطریق اولے دینا جائز نہین اور مکاتب کو زکوۃ کا مال لینا جائز ہے اگرچہ غنی کا مکاتب ہو یا مکاتب کے پاس اسقدر مال جمع ہو گیا ہو کہ اوسکی بدل کتابت کے سوا جو زائد ہو وہ نصاب کو پونہچے کذا فی الشامی ولو بعجز حل لمولاہ ولو غنیا اور اگر مکاتب عاجز ہو جاوے تو مال زکوۃ کا جو مکاتب کے پاس ہے اوسکے مولے کو حلال ہے اگرچہ مولے غنی ہو ھم اسلیئے کہ سولی کی ملک مین جب آیا کہ پہلے مکاتب کی ملک مین آچکا اسواسطے کہ مکاتب کو تصرف آزاد انہ حاصل ہے اور ملک کے تبدل سے احکام بدل جاتے ہین حضرت نے فرمایا لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ کذا فی الشامی کفقیر استغنی وابن السبیل وصل لمالہ جسطرح حلال ہے فقیر کو کہ غنی ہو جاوے یا مسافر کو کہ اپنے مال تک پونہچ جاوے ھم یعنی اگر فقیر کے پاس مال زکوۃ کا باقی ہو اور پھر اوسکو غنا حاصل ہو تو جو مال اوسکے پاس موجود ہو اوسکو حلال ہے کیونکہ اعتبار فقر و غنا کا ادا کے وقت ہے اور وقت ادا کے وہ فقیر تھا اور ایسا ہی مسافر کذا فی الشامی وملک

عن المؤلفۃ قلوبھم لسقوطھم اما بزوال العلۃ اور سکوت کیا مصنف نے مولفۃ القلوب کے حال سے کیونکہ وہ ساقط ہوگئے حضرت ابوبکر کی خلافت
مین باجماع صحابہؓ یا تو اس جہت سے کہ وجہ اونکی دینی کی نرہی ہم مولفۃ القلوب وہ لوگ کہ اونکی خاطرداری سے مال صدقہ اونکو ملتا تھا اور وہ تین قسم تھے ایک قسم
کفار تھے حضرت اونکو اسوجہ سے عطا فرماتے تھے تاکہ ایمان لے آوین اور ایک قسم ایسے تھے کہ رفع ایذا کے لئے اونکو دیتے تھے اور ایک قسم
اسلام لائے تھے لیکن ضعیف الایمان تھے حضرت اونکو اسلئے دیتے تھے کہ ایمان پر ثابت رہین غرضکہ ان لوگون کو دینا اسلام کی قوت وغلبہ
کے لئے تھا توجب ایمان رفتہ رفتہ زور پکڑ گیا اونکو دینے کی حاجت بھی نرہی کذا فی الشامی او نسخ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المعاذ فی
آخر الامر خذھا من اغنیائھم وردھا فی فقرائھم اس جہت سے کہ مولفۃ القلوب کو دینا منسوخ ہوگیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
فرمانے سے معاذ بن جبل کو آخر امر مین کہ لے صدقہ اون کے اغنیا سے اور دے اون کے فقیرون کو ہم الفاظ اس حدیث شریف کے
جیسا فتح مین صحاح ستہ سے منقول ہین یہ ہین فاعلمھم ان اللہ افترض علیھم صدقۃ تؤخذ من اغنیائھم فترد علی فقرائھم الخ اور جن
لفظون سے کہ شارح نے بہ تبعیت ہدایہ نقل کیا ہے سو حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ مین نے کسی سند مین نہین دیکھا الحاصل چونکہ ضمیر فقرائھم
کی مسلمین کیطرف پھرتی ہے تو مولفۃ القلوب مین سے کفار کو یا اغنیا کو نہ دینا چاہیے اور یہہ حدیث اجماع کی سند ہے پس نسخ حضرت کی حیات
مین حدیث مذکور سے ہوا جسکو اہل اجماع نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سماعاً تو اسکا ثبوت صحابہ کی نسبت قطعی ہوا کہ کتاب اللہ کے
بعد ہوسکے اور بحر مین اجماع کی سند اوس آیت کو لکھا ہے جسکو حضرت عمرؓ نے وقت انعقاد اجماع کے پیش کیا تھا (وقل الحق من
ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر) اور اجماع کو ناسخ نہین ٹھہرایا اسواسطے کہ بموجب صحیح مذہب کے نسخ نہین ہوتا
مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات مین اور اجماع نہین ہوتا مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جیسا مصنف نے اسکو منع مین ذکر کیا
ہے قالہ الشامی ومدیون لا یملک نصابا فاضلا عن دینہ بانچوان مصرف زکوۃ کا مدیون ہے کہ اوسکے پاس دین کی مقدار سے زیادہ
اسقدر مال نہو کہ نصاب کو پہنچے ہم شامی نے کہا کہ آیت شریف مین جو غارم کا ذکر ہے اوس سے مراد مدیون ہے وفی الظہیریۃ الدفع
للمدیون اولی منہ للفقیر اور ظہیریہ مین ہے کہ مدیون کو دینا فقیر کی نسبت زیادہ مناسب ہے کیونکہ اوسکو احتیاج زیادہ ہے وفی سبیل
اللہ وھو منقطع الغزاۃ چوتھا مصرف زکوۃ کا خدا کی راہ مین صرف کرنا یعنی جو غازی لشکر اسلام سے نہین مل سکتے فقر کی جہت سے
یا نفقہ جاتے رہنے سے یا سواری وغیرہ کے نہونے سے تو اونکو صدقہ لینا حلال ہے اگرچہ وہ کسب کر سکتے ہون اسلئے کہ اگر کسب مین
مشغول ہون گے تو جہاد سے رہ جائین گے کذا فی قہستانی وقیل الحاج اور ایک قول یہہ ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد منقطع الحاج ہے
یعنی جو لوگ کسی وجہ سے قافلہ مین نہین مل سکتے اور حاج اگرچہ مفرد ہے لیکن بمعنی حجاج ہے اور یہہ قول امام محمد کا ہے اور پہلا قول امام
ابو یوسف کا اور مصنف نے اسکو اختیار کیا ہے کنز کے اتباع سے غایۃ البیان مین ہے کہ یہی اظہر ہے اور اسبیجابی نے کہا کہ یہی صحیح ہے
وقیل طلبۃ العلم اور کہا گیا ہے کہ مراد فی سبیل اللہ سے طالب علم ہین کذا فی الظہیریۃ والمرغینانی وفسرہ فی الکل الغ بجمیع القرب
اور بدائع مین فی سبیل اللہ کی تفسیر کی ہے کل تقربات اور خیرات سو داخل ہے اسمین ہر شخص کہ خدا تعالی کی طاعت مین اور سبیل خیر
مین سعی کرے بشرطیکہ محتاج ہو کذا فی الشامی وعمم ہم الاختلاف فی نحو الوقف اور اختلاف کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے اوقاف وغیرہ
مین ہم یعنی اختلاف حکم مین نہین اسلئے کہ بشرط احتیاج ان سب کو دینا جائز ہے خواہ غازی ہون خواہ حاجی خواہ طالب علم مگر
اختلاف لفظی ہے کہ اگر کوئی وقف کرے فی سبیل اللہ یا وصیت کرے یا نذر کرے تو کیا مراد مونی چاہیے کذا قالہ الشامی متصرف
وابن السبیل وھو کل من لہ مال ہا معد سابتوان مصرف مسافر ہے یعنی وہ شخص کہ اوسکی ملک مین مال ہے لیکن اوسکے
ساتھہ نہین ہم یعنی وہ شخص مسافر ہو یا اپنے وطن مین اسطرح ہو کہ اوسکا قرضہ لوگون کے ذمہ ہو اور اوسکے لینے پر قادر نہو کما فی النہر

عن الکفایہ اور فتح القدیر مین کہا ہے کہ ابن السبیل کو قدر حاجت سے زیادہ لینا جائز نہین اور اولے یہ ہے کہ قرض لے لے اگر قدرت ہو لیکن لازم نہین اور نہ بیچے ہوئے کا صدقہ کرنا واجب ہے جب اوسکو اپنے مال پر قدرت ہو بخلاف فقیر کے کہ اوسکو حاجت سے زیادہ لینا بھی درست ہے قالہ الشامی وصنہ ما لو کان مالہ مؤجلا او علی غائب او معسر او جاحد ولو لہ بینۃ فی الاصح اور اسی قسم مین شامل ہوا گر ہو اوسکے پاس مال اور ہا رایکسی شخص غائب کے ذمہ یعنی اگرچہ نقد ہی ہو یا مفلس پر یا منکر پر اگرچہ اوسکے پاس گواہ بھی ہون اصح روایت پر ہم یعنی اگر مال مؤجل ہو اور اوسکو نفقہ کی ضرورت ہو تو بقدر کفایت اوس مدت مقررکے لئے زکوۃ کا لینا جائز ہے کذا فی النہر عن الخانیہ اور اگر مفلس پر اسکا دین آتا ہے تو اصح اقوال مین زکوۃ لینا جائز ہے کیونکہ بمنزلہ مسافر کے ہے اور اگر دیون اقرار کرتا تو اگر نہ ہو تو نہین جائز کما فی الخانیہ اور فتح القدیر مین ہے کہ اگر کسی عورت فقیرہ کو کہ اوسکا مہر اوسکے خاوند کے ذمہ بقدر نصاب آتا ہے اور خاوند مالدار ہے اسطرح کہ اگر عورت مانگے تو دیدے تو عورت کو زکوۃ لینی جائز نہین اور اگر جانے کہ مانگنے پر نہ دیگا تو جائز ہے بحر مین کہا کہ مہر سے مراد مہر معجل ہے اور اخذ زکوۃ سے مانع نہین کذا قالہ الشامی والباقی فیہ یصرف الزکوۃ الی کلھم او الی بعضھم ولو واحدا من ای صنف کان زکوۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ زکوۃ ان سب اقسام مین صرف کرے یا بعض مین اگرچہ ایک ہی شخص ہو کسی قسم کا لان الجنسیۃ تبطل الجمعیۃ اسلئے کہ الف لام جنسی جمع کے معنون کو کھو دیتا ہے ہم حلبی نے کہا کہ یہہ عملت ہے ایک فرد پر اقتصار کرنیکی اقسام سبعہ مذکورہ مین سے لیکن جمیع اقسام سے بعض اقسام پر اقتصار کرنیکی وجہ یہہ ہے کہ مراد آیت شریف مین بیان اون اصناف کا ہے جنکو دینا جائز ہے نہ اونکی تعیین کذا فی البحر وشرط الشافعی ثلثۃ من کل صنف اور امام شافعی نے شرط کیا ہے کہ مزکی ہر قسم مین سے تین تین شخصون کو دیوے و بشرط ان یکون الصرف تملیکا لا اباحۃ کما مر اور شرط ہے کہ دینا زکوۃ کا بطور تملیک کے ہو نہ بطور اباحت کے جیسا گذرا اول کتاب الزکوۃ مین اور فرق تملیک و اباحت مین مترجم نے اوس جگہ بیان کیا ہے لا یصرف الی بناء نحو مسجد خرچ نکرے زکوۃ مسجد وغیرہ کی بنا مین ہم مثل مسجد سے مراد پل اور سبیل اور سڑک اور نہر اور حج اور جہاد اور جو اس قسم کی چیزین ہون کہ جسمین تملیک نہو کذا قالہ الشامی عن الزیلعی ولا الی کفن میت اور نہ خرچ کرے میت کے کفن مین ہم اسلئے کہ میت مین مضمون تملیک کا نہین بن سکتا اسواسطے اگر میت کو کوئی درندہ کہا جاوے تو کفن دینے والے کا ہوگا نہ وارث کا کذا فی النہر وقضاء دینہ اور میت کے دین کے ادا کرنے مین نہ صرف کرے ہم اسواسطے کہ زندہ کا دین ادا کرنا مدیون کی تملیک کو مقتضی نہین مثلاً اگر آسمین وائن اور مدیون مان لیوین کہ دین ذمہ پر نہین تو ادا کرنیوالا اپنے دیا ہوا وائن سے منا سکتا ہے اور مدیون اوسکو نہین لے سکتا جب زندہ کا دین ادا کرنا تملیک نہوا تو مردہ کا بطریق اولے نہوگا کذا فی الشامی امادین الحی الفقیر فیجوز لہ لیکن دین زندہ محتاج کی طرف سے ادا کرنا جائز ہے مال زکوۃ سے اگر اوسکی اجازت ہو ہم یعنی اسوجہ سے کہ دینے والے نے فقیر کو مالک کر دیا اور دائن نے فقیر کی طرف نیابۃً قبض کر لیا پھر اپنے دین مین مجرا کر لیا کذا فی الفتح ولو ابرأہ فمات فاطلاق الکتاب یفید عدم الجواز وھو الظاھر اور اگر فقیر اجازت دیکر مرگیا تو اطلاق کتاب قدوری کا مفید ہے عدم جواز کو اور یہی وجیہ ہے کذا فی النہر ہم کتاب سے مراد ہدایہ یا قدوری کیونکہ دونون نے دین میت کو مطلق رکھا یعنی امر کی قید نہین لگائی اور اصل بحث ابن ہمام کی نے ہدایہ کی شرح مین کہا ہے کہ اگر زکوۃ کے قصد سے کسی زندہ کا دین ادا کرے یا مردہ کا اوسکے امر سے تو جائز ہے اور ظاہر خانیہ کا بھی اسیکے موافق ہے لیکن ظاہر اطلاق کتاب کا مفید ہے عدم جواز کو میت مین ہر حال مین اور خلاصہ سے بھی ظاہر ایہی معلوم ہوتا ہے کہ اسمین کہا ہے اگر ادا کرین دین زندہ کا یا مردہ کا بغیر اذن زندہ کے تو نہین جائز ہے پس زندہ کو مقید رکھا اور مردہ کو مطلق اور وہ الاوجہ سے یہہ غرض کہ زکوۃ مین

تملیک ضروری ہے اور صرف اوکرنے سے تملیک نہیں ہوتی کیونکہ مامور نے قبضہ کیا اور موت مدیون مردہ ہے تملک کے لائق نہیں جانکہ مامور کے قبض کے وقت اور سکا تملک کے لائق ہونا چاہیئے کذا ذکرہ الشامی ولا الی من ھو ای فی یعتق اور نہیں جائز صرف کرنا زکوۃ کا قیمت میں اوس غلام کی جو آزاد ہوگا ھم یعنی زکوۃ کے مال سے غلام خرید کر آزاد کرے تو زکوۃ ادا نہوگی یا اپنے باپ کو مثلاً زکوۃ کی نیت سے خریدے تب بھی زکوۃ ادا نہوگی لعدم التملیک وھو الرکن بسبب نہونے تملیک کے اور یہی جزو اعظم ہے یہ علت ہے سب مسائل مذکورہ کی قالہ الشامی وقدمنا ان الحیلۃ ان یتصدق علی الفقیر ثم یامرہ بفعل ھذہ الاشیاء اور ہم پہلے بیان کر چکے کہ حیلہ زکوۃ کی درستی کے لئے یہہ ہے کہ کسی فقیر کو زکوۃ دے اور یہہ کہدے کہ امورات مذکورہ میں اپنی طرف سے صرف کردے کہ اوس شخص کو زکوۃ کا ثواب ہوگا اور فقیر کو ثواب اوس خیرات میں صرف کرنے کا کذا فی البحر وھل لہ ان یخالف امرہ لم ارہ والظاھر نعم رہی یہہ بات کہ فقیر کو زکوۃ دینے والے کے امر کی مخالفت جائز ہے یا نہیں میں نے اس مسئلہ کو کہیں نہیں دیکھا اور ظاہر یہہ ہے کہ مخالفت پونہچی ہے اسلئے کہ فقیر مذکور جب مالک ہوگیا تو اپنی ملک میں جو چاہے سو کرے کذا فی النہر ولا الی من بینھما ولاد اور نہ اوس شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے کہ اوس میں اور دینے والے میں قرابت تو الد کی موھم اسلئے کہ منافع الملک کے آپسمیں ملے جلے ہیں تو تملیک پوری پوری نہوگی کذا فی الہدایہ اور ولاد شامل ہے سب اصول کو یعنی ماں باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہم اور شامل ہے سب فروع کو یعنی بیٹا بیٹی پوتا پوتی نواسا نواسی وغیرہم کو خواہ اولاد سکام سے ہو یا زنا سے اور ایسا ہی ہر صدقہ واجبہ جیسے فطرہ نذر کفارہ لیکن صدقہ نفل جائز ہے بلکہ مستحسن ہے کذا فی البدائع ماں باپ کے لئے حیلہ کرنا اسطرح کہ زکوۃ کا مال کسی فقیر کو دیدے اور کہے کہ اوسکو خرچ کردے مکروہ ہے کذا فی القنیہ اور مضمرات وہبانیہ میں ہے کہ یہہ مسئلہ مشہور ہے اور اکثر کتابوں میں مذکور ولو مملوکا للفقیر اگرچہ وہ لاد و الاملوک کسی فقیر کا ہو یعنی اوسکو زکوۃ دینا جائز ہے او بینھما زوجیۃ ولو مبانۃ یا دینے والے اور لینے والے میں رشتہ زوجیت کا ہو اگرچہ زوجہ الگ کی ہوئی ہو یعنی عدت میں ہو اگرچہ تین طلاق کی عدت ہو کذا فی النہر عن معراج الدرایہ وقالا لا بد فعھی لزوجھا اور صاحبین کہتے ہیں کہ عورت دے سکتی ہے اپنے خاوند کو بسبب فرمانے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابن مسعود کی زوجہ کو جب اونہوں نے اپنا زیور دینا چاہا کہ تیرا خاوند اور اولاد زیادہ مستحق ہیں کذا فی الظہیریہ ولا الی مملوکہ المزکی اور نہیں جائز زکوۃ دینا اپنے مملوک کو ھم یا ایسے ناقی دے کے مملوک کو جن میں قرابت ولاد یا زوجیت کی ہو کیونکہ بحر اور فتح میں کہا ہے کہ اپنے بیٹے کے مکاتب کو دینا جائز نہیں جیسا اپنے بیٹے کو نہیں جائز شہر نبلالیہ ولو مکاتبا او مدبرا اگرچہ مملوک مکاتب ہو یا مدبر ھم یعنی اس وجہ سے کہ عبد اور مدبر میں تو تملیک نہوئی کہ وہ لیاقت مالک ہونیکی نہیں رکھتے اور مکاتب کے کسب میں مولے کا حق ہے کذا فی الزیلعی ولا الی عبد اعتق المزکی بعضہ اور نہیں جائز زکوۃ دینا اوس غلام کو کہ مزکی نے اوسکے بعض کو یعنی نصف یا چوتھائی وغیرہ کو آزاد کیا ہو سواء کان کلہ لہ او بینہ وبین ابنہ فاعتق الاب حظہ معسرا لا یدفع لہ لانہ مکاتبہ او مکاتب ابنہ برابر ہے کہ ہو وے غلام تمامہ مزکی کا یا مشترک ہو اوسمیں اور اوسکے بیٹے میں پھر آزاد کیا باپ نے اپنا حصہ بحالت مفلسی سو مزکی ایسے غلام کو زکوۃ نہیں دیسکتا اسلئے کہ وہ یا اوسکا خود کا مکاتب ہے یا اوسکے بیٹے کا ھم کیونکہ جب غلام تمامہ اسکا ہے یا اوسمیں اور اسکے بیٹے میں مشترک ہے اور باپ تونگر ہے اور بیٹے نے اپنے حصہ کی قیمت کا ضمان باپ سے بھر لیا اور باپ نے غلام سے تو غلام باپ کا مکاتب ہوا کہ جب اوسقدر ادا کردے تو آزاد ہو اور اگر باپ مفلس ہے یا تونگر لیکن بیٹے نے غلام سے سعی کرنا اختیار کیا تو وہ مکاتب بیٹے کا ہوا اور بیٹے کے مکاتب کو بھی زکوۃ دینا درست نہیں اور ہمنے جو تقریر کی اوس سے

واضح ہوا کہ لفظ معسرا کا قید احترازی نہین ہے پھر شارح نے اس غلام کا نام مکاتب رکھا اس جہت سے کہ سعی کرنے مین مشابہ مکاتب کے ہے
قالہ الشامی واما المشترک وبینہ وبین الاجنبی فحکمہ علوم مما مر اور اگر غلام مشترک درمیان مزکی کے اور کسی اجنبی کے ہو
تو اوسکا حکم معلوم ہوا بیان گذشتہ سے ھم یعنی ہم کہتے ہین کہ اگر غلام مشترک دو شخصون اجنبیون مین ہو پس آزاد کیا ایک نے اپنا حصہ اور وہ
مفلس ہے اور شریک ساکت نے سعی کرانی اختیار کی تو معتق اوسکو زکوۃ دیسکتا ہے کیونکہ یہہ مکاتب اسکے شریک کا ہوا اور ساکت کو بھی
نہین پہنچتا کہ اسکو زکوۃ دے کیونکہ اوسکا مکاتب ہے اور اگر معتق تو انگر ہو اور ساکت نے معتق سے ضمان لینا اختیار کیا تو ساکت
غلام کو زکوۃ دیسکتا ہے اسلئے کہ یہہ اجنبی ہے اور معتق زکوۃ نہین دیسکتا جب اختیار کرے ضمان دینے کے بعد غلام سے سعی کرانا کیونکہ
اس صورت مین وہ ایسا مکاتب ہے کذا قالہ الشامی لانہ اما مکاتب نفسہ او غیرہ اسواسطے کہ وہ غلام یا مکاتب اسکا خود کا ہے
یا غیر کا ھم اسکی توضیح بیان گذشتہ سے معلوم ہوسکتی ہے وقالا یجوز مطلقا اور صاحبین کہتے ہین کہ جائز ہے ہر صورت مین ھم یعنی
معتق مالدار ہو یا مفلس اور غلام تمامہ اوسکا ہو یا مشترک درمیان اوسکے اور اوسکے بیٹے کے یا اجنبی کے ہو کذا قالہ الشامی لانہ محرز
کلہ او محرز مدیون فافھم اسلئے کہ وہ غلام آزاد ہے تمامہ یا آزاد ہے اور قرضدار سو اسکو سمجھ لے ھم تمامہ آزاد ہے یعنی غیر مدیون
جب کہ کل عبد معتق کا ہو یا بعض اوسکا ہو اگر معتق تونگر ہو اور شریک اوس سے ضمان لے چکا ہو اور مدیون اوس صورت مین کہ معتق مفلس ہو
اسلئے کہ غلام شریک کے واسطے روپیہ کما دیگا آزاد ہو کر واضح ہو کہ یہہ مسئلے اسپر مبنی ہین کہ امام صاحب کے نزدیک شریک ساکت
کو اختیار ہے چاہے اپنا حصہ آزاد کرے چاہے مدبر یا مکاتب کر جاوے غلام سے اپنے حصہ کا روپیہ کوا لے بشرطیکہ آزاد کرنیوالا مفلس ہو
اور اگر وہ مالدار ہو تو شریک مذکور اوس سے تاوان بھی لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک مفلسی کی صورت مین بجز غلام سے
کمالنے کے اور مالداری کی صورت مین بجز آزاد کنندہ سے ضمان لینے کے اور کچھہ اختیار نہین رکھتا چنانچہ کتاب العتق مین آویگا اور
فافہم کا اشارہ اسطرف ہے کہ مینے تحریر مطلب کی اسطرح کی کہ جو اعتراض درمین ہدایہ کی عبارت پر وارد کیا ہے یہان نہین وارد ہوتا
اگرچہ شراح نے تکلف کرکے تاویلین کی ہین جیسا ملاحظہ کتب ہدایہ و درر سے واضح ہے کذا فی الشامی ولا الی غنی یملک قدر
نصاب فارغ عن حاجتہ الاصلیۃ من ای مال کان اور نہین جائز زکوۃ دینا غنی کو کہ مالک ایسے نصاب کا ہو جو حاجت اصلی
سے زائد ہو اگرچہ کسی مال کی ہو ھم واضح ہو کہ نصابین تین ہین ایک نامی کہ دین سے زائد ہو اور حاجات سے فارغ وہ تو سب
مالی چیزون کی واجب کرنیوالی ہے مثل زکوۃ و کفارات وغیرہ کے دوسری نصاب غیر نامی کہ دین اور حاجتون سے زائد ہو اسکے واسطے
قربانی اور فطرہ اور محتاج قریبون کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور زکوۃ کا لینا ایسے نصاب کے مالک کو بھی حرام ہے جیسے مال کی نصاب
نامی کے مالک کو حرام ہے اور ایک نصاب وہ ہے جسکے ہوتے سوال کرنا حرام ہے وہ غذا ایک روز کی ہے اوسکو نصاب کہنا
مجاز شرعی ہے کذا فی الطحطاوی اور تتارخانیہ مین صغرے سے منقول ہے کہ ایک شخص کے پاس گھر ہے کہ اوسمین رہتا ہے لیکن اسکی
قدر حاجت سے زیادہ ہے کہ سب مکان رہنے مین مشغول نہین تو اوسکو لینا صدقہ کا صحیح روایت مین حلال ہے اور اوسمین یہہ
ہے کہ امام محمد نے فرمایا کہ جسکے پاس زمین ہے کہ اوسکو بوتا ہے یا دکان کہ اوسکا کرایہ کھاتا ہے یا مکان ہے کہ کرایہ اسکا
تین ہزار ہین اور اوسکے اور اوسکی عیال کے نفقہ کو برس دن کے لئے کفایت نہین کرتا تو اوسکو زکوۃ کا لینا حلال ہے اگرچہ
اوسکی قیمت نفقہ کو وفا کرتی ہو اور اسی پر فتوے ہے اور شیخین کے نزدیک نہین حلال کذا قالہ الشامی کمن لہ نصاب سائمۃ
لا قیمتہ مائتی درھم کما جزم بہ فی البحر والنھر واقرہ المصنف قائلا وبہ یظھر ضعف ما فی الوھبانیۃ وشرحھا
من انہ تحل لہ الزکاۃ وتلزمہ الزکوۃ الخ جیسا زکوۃ دینا جائز نہین اوس شخص کو کہ اوسکے پاس سوائم کی نصاب ہو

کہ دو سو درہم کی قیمت کو نہ پہنچی ہو چنانچہ اسی پر بحر اور نہر مین جزم کیا ہے اور اسیکو مصنف نے ثابت رکھا ہون کہکر کہ اس سے ظاہر ہو گیا ضعف اوسکا جو وہبانیہ اور اوسکی شرح مین مذکور ہے یعنی اوسکو زکوۃ لینا حلال ہے اور اوسکے اوپر زکوۃ دینا لازم ہے اور بحر مین کہا ہے کہ نصاب نامی مین داخل ہے پانچ اونٹ پس اگر پانچ اونٹ کا مالک ہو یا کسی اور نصاب کا سوائم مین سے کسی مال مین سے ہو تو اوسکو زکوۃ مین سے دینا جائز نہین برابر ہے کہ دو سو درہم کو اوسکی قیمت پونہچے یا نہ پونہچے اور ہدایہ کے شارحون نے اسکی تصریح کی ہے کذا فی الشامی ولکن اعتمد فی النہر نبلالیۃ مافی الوھبانیۃ وحرر وجزم بان مافی البحر وھم کذلک شرنبلالیہ مین وہبانیہ کے کلام پر اعتماد کیا ہے اور جزم کیا ہے کہ بحر مین جو مذکور ہے وہ وہم ہے شرنبلالیہ مین کہا ہے کہ جو بحر مین اسکے خلاف مذکور ہے سو وہ وہم ہے پس اس سے متنبہ رہو حالانکہ صاحب بحر نے اسکے مخالف اشباہ و نظائر کے الغاز مین ذکر کیا ہے پس اپنے قول کا آپ ہی خلاف کیا اور مین نے کسی کو نہین دیکھا ہدایہ کے شارحون مین سے کہ بحر کے موافق تصریح کی ہو بلکہ اُنکی عبارت سے اسکے برخلاف معلوم ہوتا ہے اور اکثر کتابون مین اسکی تصریح کی ہے کہ اعتبار سوائم کی قیمت کا ہے اشباہ اور سراج اور وہبانیہ اور اوسکی دونو شرحون اور ذخائر اشرفیہ اور جوہرہ مین مذکور ہے کہ مرغینانی نے کہا کہ جب کسی شخص کے پاس پانچ اونٹ ہون کہ اونکی قیمت دو سو درہم سے کم ہو تو اوسکو زکوۃ لینا حلال ہے اور اسپر زکوۃ واجب بھی ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ معتبر نصاب نقد کی ہے کسی مال سے ہو وہ مال اپنی جنس کے اعتبار سے نصاب کو پونہچے یا نہ پونہچے انتہے ماقالہ المرغینانی یہہ شرنبلالیہ کے کلام کا خلاصہ بیان کیا ہے شامی مین اسکو زیادہ بسط سے بیان کیا ہے اور بحر کے کلام مین اور اسمین تطبیق کی ہے جو چاہے وہان ملاحظہ کرے ولا الی مملوکہ ای الغنی ولو مدبرا اور نہین جائز زکوۃ دینا غنی کے مملوک کو اگرچہ مدبر ہو ہم اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کے مملوک کو دینا جائز ہے کما فی منیۃ المفتی اور مدبر کے حکم مین ام ولد ہے قالہ الشامی عن البحر او زمننا لیس فی عیالہ مولاہ او کان مولاہ غائبا علی المذھب اگرچہ مملوک ابا ہو اپنے مولے کی عیال مین نہو یا مولے اوسکا غائب ہو تب بھی اوسکو زکوۃ دینا درست نہین بنا بر مذہب صحیح کے ہم ذخیرہ مین کہا کہ روایت ہے ابو یوسف سے کہ اوسکو زکوۃ دینا جائز ہے فتح القدیر مین کہا کہ اسمین نظر ہے کیونکہ وجہ امتناع کی یہہ ہے کہ زکوۃ عبد کی ملک نہین ہوتی بلکہ مولی کی ملک ہوتی ہے اور وہ غنی ہے اور اسکا جواب اسطرح دیا جا سکتا ہے کہ جس صورت مین کہ مولے غائب ہے اور مملوک کسب پر قادر نہین تو ابن السبیل کے درجہ سے تو کم نہین ہے کہ جسکو زکوۃ لینا جائز ہے کذا فی الشامی لان المانع وقوع الملک لمولاہ اسواسطے زکوۃ کا عدم جواز اس جہت سے ہو کہ جو عبد کو دیا جاتا ہے وہ اوسکے مولے کی ملک ہو جاتا ہے غیر المکاتب والمأذون المدیون بمحیط فیجوز غنی کو غلام کو زکوۃ دینا جائز نہین سوائے مکاتب کے اور ماذون کے جسپر دین اتنا ہو کہ اوسکے رقبہ اور کسب کو محیط ہو سو اونکو زکوۃ دینا جائز ہے ہم مکاتب کی وجہ پہلے گذر چکی اور ماذون لہ اس جہت سے کہ اوسکے کسب کا مالک امام صاحب کے نزدیک مولے نہین ہوتا اس صورت مین بخلاف صاحبین کے قول کے قالہ فی البحر ولا الی طفلہ بخلاف ولدہ الکبیر اور زکوۃ دینا جائز نہین غنی کے لڑکے نابالغ کو بخلاف بالغ کے ہم یعنی بالغ کو اگرچہ اپاہج ہو نفقہ کے مقرر ہونے سے پہلے زکوۃ کا دینا بالاجماع جائز ہے اور بعد تقرر کے امام محمد کے نزدیک جائز ہے برخلاف امام ابو یوسف کے اور یہی قیاس ہے باقی اقارب مین اور غنی کی دختر خاوند والی مین اختلاف ہے اور صحیح جواز ہے اور یہی قول طرفین کا ہے اور ایک روایت امام ابو یوسف سے کذا فی النہر وابیہ امرأتہ الفقیرۃ وطفل الغنیۃ فیجوز لانتفاء المانع اور بخلاف غنی کے باپ کے اور اوسکی بی بی کے بشرطیکہ فقیر ہو اسکے اور بخلاف مالدار عورت کے لڑکے کے یعنی اگرچہ اوسکا باپ نہو کذا فی البحر سو ان سب کو زکوۃ دینا جائز ہے واسطے نہو

مانع کے ھم یہ سب کی علت ہے یعنی چھوٹا لڑکا غنی گنا جاتا ہے اپنے باپ کی غنا سے بخلاف بڑے لڑکے کے اور باپ اور زوجہ کے اور اسیطرح لڑکا اپنی ماں کے مالدار ہونے سے غنی نہیں شمار کیا جاتا ہے جلبی عن البحر و لا الی بنی ھاشم اور نہیں جائز زکوۃ دینا بنی ہاشم کو ھم جانا چاہیئے کہ عبد مناف جو چوتھی پشت کا دادا نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے اوسکے چار بیٹے تھے ہاشم مطلب نوفل عبد شمس پھر ہاشم کے چار بیٹے ہوئے جنمیں سے ایک عبد المطلب ہیں باقیوں کی نسل منقطع ہوگئی عبد المطلب کے بارہ ہوئے سو زکوۃ ان سب کو دیجا سکتی ہے بشرطیکہ مسلمان اور حاجتمند ہوں مگر اولاد حضرت عباس کی اور حارث کی اور اولاد ابوطالب کی یعنی حضرت علی و جعفر و عقیل کذا فی القہستانی اور اس سے معلوم ہوا کہ بنی ہاشم کو بطور اطلاق بیان کرنا نہ چاہیئے اسلئے کہ تمام بنی ہاشم پر زکوۃ حرام نہیں ہے بلکہ بعض پر حرام ہے کذا فی الشامی الا من ابطل النص قرابتہ وھم بنو لھب فحل لمن اسلم منھم کما حل لبنی المطلب مگر اوسکو جائز ہے کہ جسکی قرابت بنص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم منقطع ہوگئی اور وہ ابولہب کی اولاد ہیں پس جو انمیں سے اسلام لے آیا اوسکو زکوۃ جائز ہے جیسا حلال ہے مطلب یعنی ہاشم کے بھائی کی اولاد کو ھم نص سے مراد قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا لا تحرم الصدقۃ بنی و بنی آل محمد فانہ آثر علینا الا فجرین اور بعض نسخ میں بنو ابی لہب ہے اور یہی درست ہے کذا قالہ الشامی ثم ظاھر المذھب اطلاق المنع و قول العینی یجوز لہ دفع زکوتہ لمثلہ صوابہ لا یجوز فھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ بنی ہاشم کو مطلقا ممنوع ہے یعنی خواہ بنی ہاشم بنی ہاشم کو دے یا کوئی غیر دے اور ہر زمانہ میں ممنوع ہے اور عینی نے جو کہا ہے کہ جائز ہے ہاشمی کو کہ زکوۃ دیوے اپنے مثل یعنی ہاشمی کو تو صحیح عبارت یہ چاہیئے کہ نہیں جائز ہے کذا فی النہر ھم ابو عصمہ نے امام سے روایت کی ہے کہ فی زمانہ بنی ہاشم کو زکوۃ دینا جائز ہے اسلئے کہ زکوۃ کا فرض یعنی پانچوین حصہ کا خمس جو بنی ہاشم کا حق تھا وہ اونکو نہیں پہنچتا کیونکہ غنیمت کے باب میں اور اوسکو مستحقین میں صرف کرنے میں لوگ تغافل کرتے ہیں اور جب عوض اون کو نہ پہنچا تو اصل کیطرف رجوع کیا کذا فی البحر اور نہر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف نے جائز رکھا ہے کہ ہاشمی ہاشمی کو دیدے اور یہ امام صاحب سے بھی منقول ہے اور عینی میں جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک درست ہے کہ ایک ہاشمی دوسرے کو زکوۃ دیدے بخلاف امام ابو یوسف کے تو اسمیں صحیح لفظ لا یجزی چاہیئے یعنی امام صاحب کے نزدیک ہاشمی کا دوسرے ہاشمی کو دینا کافی نہوگا کیونکہ امام ابو یوسف تو جواز کے قائل ہیں پھر درست ہونے کی صورت میں اون کے خلاف کے کیا معنی ہونگے اور شارح کے مختصار میں ابہام ہے قالہ الشامی عن الجلبی و لا الی موالیھم اے عتقھم فارقھم اولی اور نہیں جائز زکوۃ دینا بنی ہاشم کے آزاد کئے ہوئے غلاموں کو اور جب آزاد کئے ہوئے غلاموں کو نہیں جائز تو غلاموں کو بطریق اولے نہیں جائز کیونکہ غلام کی ملک مولی کی ہوتی ہے لحدیث مولی القوم منھم بنی ہاشم کے موالی کو زکوۃ دینا جائز نہیں بسبب اس حدیث شریف کے کہ آزاد کیا ہوا کسی قوم کا وہ اونہیں میں سے ہوتا ہے ھم اسکو روایت کیا ہے ابو داؤد و ترمذی اور نسائی نے بلفظ مولی القوم من انفسھم و انا لا تحل لنا الصدقۃ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ حکم صدقہ کی حرمت و حلت کے باب میں ہے نہ جمیع وجوہ میں کیونکہ مولی اپنے معتق کا کفو نہیں ہوتا اور جب آزاد کیا ہوا کسی مسلمان کا کافر ہو تو جزیہ لیا جاتا ہے اور تغلبی کے آزاد کئے ہوئے سے دوچند نہیں لیا جاتا کذا فی النہر قالہ الشامی و ھل کانت تحل لسائر الانبیاء خلاف و اعتمد فی النہر حلھا لا قرباتھم لا ھم اور باقی انبیاء علی نبینا و علیہم الصلوۃ والسلام کے لئے صدقہ حلال تھا یا نہیں اسمیں خلاف ہے اور نہر میں حلت کو معتمد کہا ہے اون کے اجیر کے لئے نہ اونکے خود کے لئے و جازت المطوعات من الصدقات و غلۃ الاوقاف لھم لبنی ھاشم سواء سماھم الواقف او اعطی

ماھو الحق کما حققہ فی الفتح اور جائز ہے نفل صدقہ اور آمدنی اوقاف کی بنی ہاشم کو برابر ہے کہ وقف کرنیوالے نے اونکا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو یہی حق ہے جیسا فتح القدیر مین اسکو تحقیق کیا ہے ھ شامی نے کہا کہ بحر مین متعدد کتابون سے نقل کیا ہے کہ نفل صدقہ اون کو جائز ہے بالاجماع اور ذکر کیا ہے کہ یہی مذہب ہے اور یہ کہ نظوم اور وقف مین فرق نہین ہے جیسا محیط اور کافی مین ہے لیکن زیلعی مین اسکے خلاف ہے یعنی صدقہ نفل اونکو بالکل حرام ہے اور فتح مین اسکی تقویت کی ہے اور کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ وقف کو بجاے نفل کے سمجھنا چاہئے اور حلبی نے اوسکی عبارت طویل نقل کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ وقف بھی بنی ہاشم کو ممنوع ہے مثل نفل کے اور اس سے معلوم ہوتا ہے سقم کلام شارح کا کیونکہ شارح کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ فتح القدیر کا کلام صرف وقف مین ہے اور وقف اونکو حلال ہے لیکن حلبی نے جس نسخہ درالمختار سے لکھا ہے اوسمین علی ما ھو الحق سے پہلے اسقدر زیادہ ہے وقیل لا مطلقا تو اس زیادتی سے البتہ عبارت درست ہو جاتی ہے اور بعض نسخون مین یہ زیادتی معہ مابعد کے والاظہر الی ذمی تک ساقط ہے انتہے ماقالہ الشامی لکن فی السراج وغیرہ ان سمّاھم جاز والا لا قلت وقد جعلہ المحشی الا شباہ محمل القولین لیکن سراج وغیرہ مین ہے کہ اگر بنی ہاشم کا نام واقف نے لیا ہے تو جائز ہے نہین تو نہین جائز مین کہتا ہون کہ اشباہ کے محشی یعنی صالح غزی مصنف کے بیٹے شارح ہبری نے سراج کی عبارت کو دونو قولون کا محل ٹھہرایا ہے ھ یعنی جس صورت مین نام لیا ہو تو جائز اور نہ نام لیا ہو تو ناجائز اور وجہ یہہ ہو سکتی ہے کہ جس صورت مین نام نہین لیا تو ہر وجہ سے صدقہ ہوا ہاشمیون کو جائز نہوا اور جب اونکا نام لیدیا تو تبرع اور صلہ ہوا صدقہ نہوا جیسا کہ وقف کیا جماعت غنیا پر پھر فقرا پر قالہ الشامی ثم نقل عن صاحب النہر عن المبسوط وھل تحل الصدقۃ لسائر الانبیاء قیل نعم وھذہ خصوصیۃ لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لا بل تحل لاقاربہم فھی خصوصیۃ لقرابۃ نبینا اکراما واظہارا لفضیلتہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیحفظ پھر محشی مذکور نے بحر الرائق سے اور اوسنے مبسوط سے نقل کیا کہ آیا حلال ہے صدقہ باقی انبیا کے لئے تو ایک قول اسنے کہا کہ ہان جائز ہے اور یہہ خصوصیت ہے ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کہ اونکو نہین جائز اور ایک قول یہہ ہے کہ انبیا کو حلال نہین بلکہ اونکے اقربا کو حلال ہے تو خصوصیت ہوئی ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے اقربا کے لئے بجہت اکرام اور فضیلت حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے یہہ یاد رہے ھ یہہ مسئلہ مکرر ہے سابق اسکا مذکور ہو چکا تو اسکا حذف کرنا مناسب ہے قالہ الشامی ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ اور نہین جائز دینا زکوۃ کا ذمی کو واسطے حدیث معاذ رضہ کے ھ یعنی حدیث ہی جسکو شارح نے بلفظ خذھا من اغنیائہم الخ بیان کیا ہے اسلئے کہ اغنیائہم کی ضمیر مسلمانون کیطرف پھرتی ہے تو فقرائہم کی ضمیر بھی اوسی طرف پھرنی چاہئے اور کافر کو نہ دینی چاہئے کہ فی المعراج وجاز دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی اور جائز ہے صدقہ دینا سوا ی زکوۃ کے اور سوا ی عشر اور خراج کے ذمی کو ھ عشر وزکوۃ کے ساتھہ ملحق ہے لیکن خراج اون صدقات مین نہین ہے جنکا ذکر ہے کیونکہ اوسکا مصرف مصلحت عامہ مسلمین ہے جیسا پہلے بیان ہوا اور اسلئے کنز اور ہدایہ مین اسکا استثنا نہین کیا قالہ الشامی ولو واجبا کنذر وکفارۃ وفطرۃ خلافا للثانی اگرچہ صدقہ واجب ہو جیسے نذر اور کفارہ اور فطرہ بخلاف قول امام ابو یوسف کے ھ یعنی وہ کہتے ہین کہ کسی صدقہ واجبہ کا دینا ذمی کو جائز نہین اور ہدایہ وغیرہ مین تصریح کی ہے کہ یہہ ایک روایت ہے ابو یوسف سے اور اس عبارت کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ قول مشہور امام ابو یوسف کا مثل طرفین کے ہے ویقولہ یفتی حاوی القدسی اور امام ابو یوسف کے قول پر فتوے ہے کذا فی حاوی القدسی ھ لیکن ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قول طرفین کا راجح ہے اور اسی پر متون معتمد ہین کذا فی الشامی واما الحربی ولو مستامنا فجمیع

الصدقات لا تجوز له اتفاقا بخ عن الغاية وغيرها لیکن حربی اگرچہ مستامن ہو اوسکو کوئی صدقہ دینا جائز نہین بالاتفاق کذا فی البحر عن الغایہ وغیرہا لکن جزم الزیلعی بجواز التطوع له لیکن زیلعی نے جزم کیا ہے کہ نفل صدقہ حربی کو دینا جائز ہے ھم یعنی مستامن کو جیسا نہر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے پھر شامی نے کہا کہ اسکو مین نے زیلعی مین نہین دیکھا اور ایسا ہی ابو السعود وغیرہ نے کہا ہے مع ہذا اتفاق کے دعوے کے خلاف ہے لیکن محیط کی کتاب الکسب مین ہے کہ سیر کبیر مین امام محمد نے ذکر کیا ہے کہ کچھ مضائقہ نہین کہ مسلمان کافر حربی کو یا ذمی کو کچھ دے یا اوسکا ہدیہ قبول کرے اسوجہ سے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ ابو سفیان رضی اللہ عنہ قحط کے دنون مین مکہ کو بھیجے اور حکم دیا کہ صفوان بن حرب اور ابو سفیان کو دین کہ دے فقرا اہل مکہ پر تقسیم کردین اور اس وجہ سے کہ صلہ رحم ہر دین مین پسندیدہ ہے اور ہدیہ بھیجنا مکارم اخلاق سے ہے انتہی قالہ الشامی دفع بخ لمن يظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه او حربي ولو مستامنا احادها لما مر صدقہ دیا اگر کسے ایسے شخص کو کہ اپنے گمان مین مصرف جانتا تھا پھر ظاہر ہوا کہ مرکی کا غلام ہے یا اوسکا مکاتب ہے یا حربی ہے اگرچہ مستامن ہو تو پھر دوبارہ دے اسوجہ سے کہ سابق مذکور ہوئی ھم یعنی عبد کی صورت مین تو اپنی ملک سے خارج نہین ہوا اور مکاتب کی صورت مین اسلئے کہ اسکا حق مکاتب کی کمائی مین لگا ہے تو پوری تملیک نہوئی اور حربی محل زکوۃ ہی نہین لیکن حربی کے دینے مین ایک روایت یہہ ہے کہ دوبارہ نہ دے کذا فی الشامی وان بان غناه او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او امرأته او هاشمي لا يعيد اور اگر ظاہر ہوا کہ جسکو دیا تھا وہ غنی ہے یا ذمی ہے یا اوسکی بی بی ہے یا اوسکا خود باپ ہے یا بیٹا ہے یا ہاشمی ہے تو اعادہ لازم نہین لانه اتى بما في وسعه اسلئے کہ وہ کر چکا جسقدر اوس سے ہو سکتا تھا ھم یعنی تملیک کردی جو اوسکی وسع مین تھی رہی یہہ بات کہ اندھیرے مین یہہ پوچھے کہ تو کون ہے اور نسب اوسکا دریافت کرے اسکا مکلف نہین لیکن حربی کیطرف سے دلیل پر شبہہ پڑتا ہے کیونکہ حربی مین تملیک جو رکن تھی پوری ہو جاتی ہے پس اس تعلیل سے وہ روایت جو حربی کے دینے کے بعد اعادہ لازم نہین آتا تائید پاتی ہے کذا فی الشامی حتى لو دفع بلا تحر ثم تبين خطأه لم يجز ان اخطأ یہان تک کہ اگر بدون تحری کے دیا تو نہین جائز ہے اگر خطا ظاہر ہو وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر اور مکروہ ہے دینا ایک فقیر کو مقدار نصاب یا زیادہ ھم اور ایک روایت ابو یوسف سے ہے کہ قدر نصاب دینا مضایقہ نہین لیکن زیادہ مکروہ ہے اسلئے کہ فقیر ہونیکی جہت سے فی الحال ایک جزو نصاب کا محتاج ہے اور باقی رہا نصاب سے کم ہے کذا فی الشامی الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا او لا يفضل بعد دينه نصاب فلا يكره فیہ مگر جب کہ ہو وہ شخص جسکو زکوۃ دی ہے مدیون یا عیال دار اسطرح کہ اگر تمام عیال پر زکوۃ تقسیم کیجاوے تو ہر ایک کے بانٹے نصاب نہ آوے یا دین کے ادا کے بعد قدر نصاب باقی نرہے تو مکروہ نہین کذا فی الفتح ھم بحیث لو فرقه صاحب عيال سے علاقہ رکھتا ہے اور لا يفضل مدیون سے پس اسمین لف ونشر غیر مرتب ہے اور وجہ تقسیم عیال کی یہہ ہے کہ حقیقت مین وہ صدقہ عیال ہی پر ہے جن پر وہ خرچ کریگا کذا فی الشامی عن المعراج وكره نقلها الا الى قرابته اور مکروہ ہے زکوۃ کا نقل کرنا یعنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لیجانا اگر نہ ہو آور اکیطرف ھم کیونکہ اسمین رعایت پڑوس کی ہے تو یہی اولے ہے زیلعی اور اس سے متبادر یہہ ہے کہ کراہۃ تنزیہی ہے پس اگر نقل کرے تو جائز ہے کذا فی الدرر اور زکوۃ مین معتبر وہ جگہ ہے جس جگہ مال موجب روایات مین کذا فی الشامی بل في الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محتاج حتى يبدأ بهم بلكه ظہیریہ مین ہے کہ نہین مقبول ہوتا صدقہ اوس شخص کا کہ قرابتی اوسکے محتاج ہون یہانتک کہ شروع اونہین سے کرے ھم عدم قبولیت سے مراد نملنا ثواب کا ہے اگرچہ فرض ساقط ہوتا ہے تہتانی مین ہے کہ افضل بھائی اور بہن ہین

پھر اونکی اولاد پھر مرنی کا چچا اور پھر بھی پھر ماموں اور خالہ پھر ذوی الارحام پھر پڑوسی پھر اوسکے کوچہ والے پھر شہر والے او اخوج
او اصلح او ادیع او انفع للمسلمین او من دار الحرب الی دار الاسلام اور نقل کرنا مکروہ نہین طرف زیادہ احتیاج والے
یا زیادہ نیکبخت یا زیادہ پرہیزگار کے یا اوس شخص کے جو مسلمانون کو نفع پونہچاوے یا دار الحرب سے دار الاسلام کیطرف ہم کیونکہ
دار الاسلام کے فقرا مسلمان و دار الحرب کے فقرا سے افضل ہین کذا فی البحر ہین کہتا ہون کہ مسلمان قیدیون کو استثنا کرنا چاہیے
جب کہ ان لوگون کے دینے مین اعانت مو قید سے چھوڑانے پر کذا قالہ الشامی او الی طالب حلو و فی المعراج التصدق
جعل العالم الفقیر افضل و الی الزہاد او کانت معجلۃ قبل تمام الحول فلا یکرہ خلاصہ اور مکروہ نہین نقل کرنا زکوۃ
کا طرف طالب علم کے اور معراج مین ہے کہ صدقہ کرنا عالم فقیر پر افضل ہے جاہل فقیر سے اور مکروہ نہین نقل طرف زاہدون کے
یا یہ کہ زکوۃ پیشگی ہو پہلے سال تمام ہونیکے تو نقل کرنا مکروہ نہین کذا فی الخلاصہ و لا یجوز صرفہا لاہل البدع کالکرامیۃ
اور نہین جائز اوسکا صرف کرنا اہل بدعت پر جیسے کرامیہ ہم عبارت بزازیہ کی یہہ ہے کہ نہین جائز صرف کرنا کرامیہ کیطرف پس
مراد بدعت سے وہ ہے جو تکفیر تک نوبت پونہچاوے تامل اور کرامیہ ایک مشبہہ فرقہ ہے منسوب عبد اللہ بن محمد بن کرام
کی طرف وہ قائل ہے کہ حق تعالے عرش پر مستقر ہے اور اسم جوہر کا اوسپر اطلاق ہوسکتا ہے کذا فی المغرب لانہم مشبہۃ فی
ذات اللہ تعالی و کذا المشبہۃ فی الصفات فی المختار اسلئے کہ فرقہ کرامیہ تشبیہ کا قائل ہے خداوند تعالی کی ذات
مین اور یہی حکم ہے اوس فرقہ کا جو صفات مین تشبیہ کے قائل ہین مذہب مختار ہین ہم یہہ وہ فرقہ ہے کہ قیام حوادث کا خدا
تعالے کی ذات کے ساتھہ جائز رکھتے ہین تو بعض صفات کو حادث کہتے ہین جیسے اور حوادث کی صفات ہین کذا فی الظہیریہ او
لان ممفوت المعرفۃ من جہۃ الصفات فلکی ممفوت المعرفۃ من جہۃ الذات جمع الفتاوی اسواسطے کہ فوت
کرنیوالا معرفت حق سبحانہ کا صفات مین یعنی نہ جاننے والا صفات کا لاحق کیا گیا ہے اوسکے ساتھہ جسنے فوت کردی معرفت
ذات کی یعنی تشبیہ ذات اور تشبیہ صفات ایک حکم رکھتے ہین کذا فی جمع الفتاوی کما لا یجوز دفع زکوۃ الزانی لولدہ
منہ ای من الزنی و کذا الذی نفاہ احتیاطا جیسا نہین جائز ہے زانی کو زکوۃ دینا اپنے بیٹے کو جو زنا سے ہو اور ایسا ہی
اوسکو جسکو نفی کرچکا ہے خواہ ام ولد کا لڑکا ہو جسکو نفی کیا یا ملاعنہ کا لڑکا نفی کیا ہوا اور یہہ عدم جواز براہ احتیاط ہے الا اذا
کان الولد من ذات زوج معروف فصولین مگر اس صورت مین کہ لڑکا ہو ایسی عورت کا جسکے خاوند کو لوگ جانتے
ہین کذا فی جامع الفصولین ہم عمادیہ مین اسکی وجہ یہہ لکھی ہے کہ چونکہ نسب ناکح سے ثابت ہوتا ہے تو یہہ شرعا بیٹا ناکح کا ہوا
اور صیرفیہ سے اسکے خلاف ایک روایت شامی نے نقل کی ہے و الکل فی الاشباہ اور سب فروع لا یجوز صرفہا لاہل البدع
سے یہانتک اشباہ مین مذکور ہین و لا یحل ان یسال شیأ من الفقوت من لہ قوت یومہ بالفعل او بالقوۃ کالصحیح
المکتسب اور نہین حلال کہ مانگے کچھہ قوت وہ شخص کہ اوسکے پاس اوس روز کا قوت موجود ہو بالفعل یا بالقوہ موجود
ہو مثلا تندرست کہ کمائی پر قادر ہو ہم مشیا من القوت اسلئے کہا کہ اگر حاجت کی چیز جیسے کپڑا وغیرہ سوال کرے تو جائز ہے
قالہ الشامی و یأثم معطیہ ان علم بحالہ لاعانتہ علی الحرام اور گنہگار ہوگا اوسکو دینے والا اگر اوسکا حال جانتا ہو کیونکہ
حرام چیز پر اعانت کرتا ہے ہم اکمل نے شرح مشارق مین کہا ہے کہ اس جیسے شخص کو دینا اگرچہ از روی قیاس گناہ معلوم ہوتا ہے
لیکن اگر اوسکو یہہ کہین تو گنہگار نہوگا مقدسی نے اپنی شرح مین کہا کہ ظاہر یہہ ہے کہ مراد علما کی اوس سے یہہ ہے کہ اس جیسے
شخص کو دینا آمادہ کرنا ہے سوال پر اس ہیئت سے اور نہ دینے سے ہوسکتا ہے کہ ایسی باتون سے توبہ کرے کذا فی الشامی

دفعہا

ولو سأل للکسوۃ او لاشتغالہ عن الکسب بالجہاد او طلب العلم جاز لو محتاجا اور اگر سوال کیا کپڑے کے لئے یا قوت کا سوال کیا یا اس جہت سے کہ جہاد مین یا طلب علم مین مشغول ہونے سے کمائی نہین کرسکتا تو جائز ہے اگر محتاج ہو یعنی اگرچہ قوی اور کسب پر قادر ہو ذکرہ فی البحر فروع مسائل ملحقہ شارح کے بیذبح دفع ما یغنیہ یومہ عن السؤال مستحب ہے اسقدر دینا کہ اوس روز اسکو سوال کی ضرورت نہو واعتبار حالہ من حاجۃ وعیال معتبر ہے حال تعدد کفایت کا جسقدر عیال ہو مستحق ہے کہ فقیر کا مال سمجھا جاوے باعتبار عیال اور حاجات ضروریہ کے مثلا دین اور تیل اور کپڑا اور گھر کا کرایہ وغیرہا کما فی فتح القدیر والمعتبر فی الزکوۃ فقراء مکان المال اور معتبر زکوۃ مین وہان کے فقیر ہین جہان مال ہو یعنی اگرچہ مال والا دوسرے شہر مین ہو لیکن زکوۃ اوس شہر کے فقیرون کو دیجاوے جہان مال ہے قالہ ابن کمال یعنی جمیع روایات مین یہی ہے کذا فی البحر وفی الوصیۃ مکان الموصی اور وصیت مین معتبر ہے مکان وصیت کرنیوالے کا ہم ایسا ہی جوہرہ مین منقول ہے فتاوی سے لیکن بغرض وہبانیہ کے وصایا مین خلاصہ سے منقول ہے کہ وصیت کیا کہ میرا ثلث مال فقرا بلخ پر تصدق کیا جاوے تو افضل یہی ہے کہ انہین پر صرف کرین اور اگر اورون کو دیدین تب بھی جائز ہے اور یہہ قول ابو یوسف کا ہے اور اسی پر فتوی ہے اور امام محمد کہتے ہین کہ نہین جائز ہے کذا فی الشامی وفی الفطرۃ مکان المؤدی عند محمد وھو الاصح لان الرؤس تتبع الرؤس اور فطرہ مین مکان ادا کرنیوالے کا یعنی جہ مکان اون لوگون کا جنکی طرف سے ادا کرتا ہے امام محمد کے نزدیک اور یہی اصح ہے اسلئے کہ جن لوگونکی طرف سے دیتا ہے وہ ادا کرنیوالے کے تابع ہین ہم بلکہ نہایہ اور عنایہ مین کہا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے جیسا شرنبلالیہ مین ہے اور یہی مذہب ہے جیسا بحر مین ہے کذا فی الشامی دفع الزکوۃ الی صبیان اقاربہ یوم عیدہ او الی مبتش او مغلی الباکورۃ جاز زکوۃ دی اپنے اقارب کے لڑکون یعنی عقلا کو عید کی تقریب سے یا خوشخبری سنانیوالے کو یا اوس شخص کو جو نیا پھل ہدیہ لایا تو جائز ہے الا اذا نص علی التعویض اگرچکہ تصریح کردی معاوضہ کی تو جائز نہوگی ولو دفعہا لاخیہ ولہا علی زوجہا مہر سلمہ نصابا وھو لہ مقر ولو طلبت لا یمتنع عن الاداء لا یجزئہ والا جاز اور اگر دی زکوۃ اپنی بہن کو اور اوسکو خاوند کے ذمہ مہر ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے اور وہ شخص تو انکر ہے کہ عورت کے طلب کرنے پر انکار نکرے تو اوسکا زکوۃ دینا جائز نہین اور جو ایسا حال نہو تو جائز ہے اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہے ولو دفعہا المعلم لخلیفتہ ان کان بحیث یعمل لہ لو لم یعطہ صح والا اور اگر دی زکوۃ معلم نے اپنے خلیفہ کو اگر وہ اسطرح کا کام کرتا ہے کہ اگر معلم نہ دیتا تب بھی اوسکا کام کرتا تو درست ہو ورنہ نہین درست ہم اسلئے کہ دینا ہوا بمنزلہ عوض کے ہوجاتا ہے اور اسمین یہہ خدشہ ہے کہ انعام تو پہل لانیوالے کا ایسا ہی ہو تو وہان بھی نیت کا اعتبار چاہیئے قالہ الشامی ولو وضعہا علی کفہ فانتبہ لہا الفقراء جاز اور اگر رکھا زکوۃ کو اپنے ہاتھ پر اور لوٹ لیا اوسکو فقیرون نے تو جائز ہے ہم اور یہہ فقرا کی تملیک ہوئی اور زکوۃ کی نیت پہلے سے نکالتے وقت ہو چکی تھی اور یہی حکم ہے جب کہ نیت پہلے سے نہو اور کھانے کے بعد نیت کرے اور مال فقیرون کے پاس موجود ہو قالہ الشامی ولو سقط مال فرفعہ فقیر فرضی بہ جاز ان کان یعرفہ والمال قائم لو خلاصہ اور اگر مال ہاتھ سے گر گیا اور فقیر نے اوسکو اوٹھا لیا پھر مالک راضی ہوگیا تو جائز ہے اگر اسکو پہچانتا ہو اور مال بھی قائم ہے کذا فی الخلاصہ ہم پہچاننے کی قید اسواسطے لگائی تاکہ تملیک مجہول شخص کی نہو کیونکہ جب اوسکو نہ پہچانتا ہو اسطرح کہ مالک جب مال کے پاس آیا تو مال کو نہ پایا اور کسی شخص نے اوسکو کہا کہ فقیر اوسکو اوٹھا لے گیا جسکو مالک نہین پہچانتا تبھی اور مالک راضی ہوگیا تو درست نہوگا کیونکہ یہہ اباحت ہوئی اور زکوۃ مین تملیک شرط ہے اور مال کے قائم ہونیکی اسواسطے شرط لگائی کہ اگر مالک بعد ہلاک ہونے مال کے راضی ہوا تو نیت صحیح نہوگی جان لو کہ صدقہ وہ مستحب ہے جو فاضل ہو اپنی قدر کفایت اور اپنی

عیال کی قدر کفایت سے اور اگر اسطرح صدقہ دے کہ حقداروں کے حق مین کوتاہی ہو تو گنہگار ہوگا اور جو شخص کہ تنگی پر صبر کرسکے اوسکو اپنا نفقہ قدر کفایت سے کم کرنا مکروہ ہے کذا فی شرح درر البحار اور تتارخانیہ مین محیط سے منقول ہے کہ جو شخص نفل صدقہ دے تو افضل یہہ ہے کہ جمیع مومنین و مومنات کی نیت کرے کیونکہ اوسکو ثواب پونہچیگا اور اوسکے اجر مین سے کچھہ کم نہوگا واللہ اعلم

باب صدقۃ الفطر

یہہ باب صدقۂ فطر کے احکام مین اسکی مناسبت زکوۃ سے یہہ ہے کہ دونو وظیفہ مالیہ مین ہین اور مبسوط مین بعد صوم کے بیان کیا ہے کیونکہ صوم کے بعد صدقۂ فطر ہوتا ہے اور فطر سے مراد فطر کا دن ہے نہ لغوی معنی کیونکہ اسطرح تو ہر شام کو رمضان مین افطار ہوتا ہے اور اوسکو صدقہ اس جہت سے کہتے ہین کہ دینے والے کا صدق اور اخلاص ظاہر کرتا ہے کذا فی المعراج من اضافۃ الحکم لشرطہ اضافت صدقہ کی فطر کی طرف اضافت حکم کی ہے شرط کیطرف ھم حکم سے مراد وجوب صدقہ ہے اسلئے کہ حکم شرعی وجوب ہے تو یہان حذف مضاف کا ہے اور وجوب سے مراد وجوب الادا ہے اسلئے کہ وجوب الاداء کی شرط فطر ہے نہ نفس وجوب کی کیونکہ وجوب کا مدار سبب کے موجود ہونے پر ہے اور سبب رأس ہے قالہ الحلبی والفطر لغۃ واسلاما مصدر افطر مُولَّد قیل لحن اور فطر اصطلاح اسلام والون کی ہے اور فطرہ ساختہ ہی بلکہ کہتے ہین کہ غلط ہے ھم ظاہر یہہ ہی کہ شارح کی مراد یہہ ہے کہ لفظ فطر جو مضاف الیہ صدقہ کا ہے اور ایام روزہ مخصوص کا ہے یہہ لفظ شرعی ہے یعنی اطلاق اوسکا اوس خاص روز پر اصطلاح شرع کی ہے کیونکہ فطر جو ضد صوم کی ہے لغۃ ہی شرع سے پہلے مستعمل ہے یا مراد اوسکی لفظ فطرہ کا ہے یعنی فطرہ کہ جس سے صدقہ مراد ہو لغوی نہین ہے اسلئے کہ ان معنون مین نہین آیا اور وہ جو قاموس مین مذکور ہے کہ فطرہ بالکسر صدقۃ الفطر تو قاموس کے اغلاط مین شمار کیا گیا ہے اور نووی نے تحریر مین کہا ہے کہ اسم موکد ہے اور غالبًا ماخوذ ہے فطرہ سے جو بمعنی خلقۃ کے ہے یعنی گویا کہ یہہ زکوۃ ہے بدن کی قالہ الشامی وامر بہا فی السنۃ التی فرض فیہا رمضان قبل الزکوۃ اور حکم کیا گیا اوسی صدقہ فطر کا جس برس رمضان فرض ہوا زکوۃ سے پہلے ھم روزے رمضان کے فرض ہوئے شعبان مین بعد تحویل قبلہ کے کعبہ کیطرف اور حکم نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا صدقۂ فطر کے لئے عید سے دو روز پہلے ہوا اور یہہ زکوۃ کی فرضیت سے پہلے ہے یہی صحیح ہے قالہ الشامی وکان علیہ السلام یخطب قبل الفطر بیومین یا خر اجہا ذکرہ الشمنی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑہتے تھے عید سے دو روز پہلے حکم فرماتے صدقہ کا لنی کا ذکر کیا اوسکو شمنی نے ھم عبد الرزاق نے سند صحیح سے تخریج کیا ہے عبد اللہ بن ثعلبہ سے کہ خطبہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوم الفطر سے ایک روز یا دو روز پہلے پھر فرمایا ادا کرو ایک صاع گیہون دو آدمیون مین یا ایک صاع کھجور یا جو ہر شخص کی طرف سے آزاد ہو یا غلام چھوٹا ہو یا بڑا کذا فی الفتح بجب وحدیث فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر معناہ قدر للاجماع علی ان منکرہا لا یکفر وجب ہے صدقۃ الفطر اور وہ حدیث جسمین مذکور ہے کہ فرض کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ فطر کو اسکے معنی یہہ ہین کہ مقرر کیا اسوجہ سے کہ اجماع ہے اسبات پر کہ منکر اسکا کافر نہین ہے ھم امام شافعی کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے اونکا استدلال حدیث مذکورہ ہی شارح نے استدلال کے جواب کی طرف اشارہ کیا موسعًا فی العمر عند اصحابنا وھو الصحیح بحر عن البدائع معللا بان الامر بادائہا مطلق کالزکوۃ علی قول وجب ہے صدقۃ الفطر اسطرح کہ مدۃ العمر مین ادا کی گنجایش ہے ہمارے تینون اماموں کے نزدیک بھی صحیح ہے ذکر کیا اسکو بحر مین بدائع سے اور وجہ یہہ بیان کی کہ امر صدقۃ الفطر کی ادا مین مطلق ہے یعنی وقت کی قید نہین سو مدۃ العمر مین جب ادا کریگا تو ادا ہی ہوگا قضا نہوگا ان البتہ عیدگاہ مین جانے سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے کذا فی البدائع مانند زکوۃ کے کہ اوسکا وجوب بھی موسع ہے ایک قول پر جیسا پہلے گذر چکا ولو مات فادّاہا واِلّا جاز اور اگر مرگیا

پہر اوسکے وارث نے صدقۃ الفطر اوسکی طرف سے ادا کیا تو جائز ہے ھم جوہرہ مین ہو کہ جس شخص کے ذمہ زکوۃ یا صدقۃ الفطر یا کفارہ یا نذر ہو اور وہ مرجاوے تو اوسکے ترکہ سے نہ لیا جاوے مگر یہہ کہ ورثہ تبرع کرین اور ورثہ اہل تبرع کے بھی ہون اور جبر نکیا جاوے اون پر اور اگر خود وصیت کرے مرا تو ثلث مین وصیت جاری ہوگی قالہ الشامی وقیل مضیقا فی یوم الفطر عینا اور کہا گیا ہے کہ ادا اوسکا مقید ہے خاص عید کے روز ھم یہہ قول حسن بن زیاد کا ہے کہ اور کرنا اوسکا یوم الفطر مین ہے اول سے آخر تک اگر اوسکو نہ ادا کیا کہ عید کا دن گذر گیا تو ساقط ہوجائیگا مثل قربانی کے کذا فی البدائع وشروح الہدایہ وغیرہا اور ابن ہمام نے اپنی تحریر مین ترجیح دی ہے کہ یہہ مطلق نہیں ہے بلکہ مقید باوقت ہے کیونکہ حضرت نے فرمایا اغنوھم فی ھذا الیوم عن المسألۃ تو بعد اس روز کے قضا ہوگا اور ابن نجیم نے بھی اسیکا اتباع کیا ہے بحر مین لیکن اوسنے اپنی شرح مین جو منار پر ہے کہا ہے کہ یہہ ترجیح مقابل صحیح کے ہے مین کہتا ہون کہ یہہ تیسرا قول ہی مذہب سے خارج اسوسطے کہ عید کا دن گذرنیکے بعد صدقہ کا قضا واقع ہونا مغائر اس قول کے ہے کہ عید کا دن گذرنے سے ساقط ہوجاتا ہی اور علامہ مقدسی نے اوسکو رد کیا ہے کہ حضرت کے وقت مین صحابہ صدقۃ الفطر پیشگی دیدیا کرتے تہے اور یہہ بات حضرت کی اجازت سے تہی جیسا خود ابن ہمام نے کہا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقید بیوم الفطر نہا اسوسطے کہ اگر خاص اوس روز کے ساتھہ مقید ہتا تو اوس سے پہلے ادا نہوتا مثل قربانی اور نماز روزہ کے اور امر اغنوھم الخ محمول ہے استحباب پر کذا فی الشامی فبعدہ یکون قضاء واختارہ الکمال فی تحریرہ وبہ جزم فی تنویر البصائر لیس بعید یوم العید کے ہوویگا قضا اور اسکو اختیار کیا ہو کمال نے اپنی تحریر مین اور ترجیح دی اسکو تنویر البصائر مین ھم پہلے معلوم ہوچکا کہ معین کرنا عید کے دن کا ایک تیسرا قول ہے کہ سوای ابن ہمام کے کسی اور نے نہین کہا اور اسمین جو کچہہ ہے وہ بھی واضح ہوچکا اس صورتمین اس تقدیم مین نظر ہی قالہ الشامی علی کل حر مسلم ولو صغیرا او مجنونا واجب ہے صدقۃ الفطر ہر آزاد مسلمان پر اگرچہ صغیر یا مجنون ہو ھم حر کے لفظ سے معلوم ہوا کہ غلام پر لازم نہین اور مسلمان کی قید سے معلوم ہوا کہ کافر کے ذمہ نہین اگرچہ اوسکا غلام یا بیٹا مسلمان ہو کذا فی البحر اور بعض نسخون مین ومجنونا اور کے ساتھہ واقع ہی اور یہہ اوس صورت مین ہے کہ اون دونو یعنی صغیر اور مجنون کے پاس مال ہو ۱۲ منہ مین کہا ہے کہ عقل اور بلوغ وجوب کی شرائط مین نہین ہے امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک یہانتک کہ اگر مجنون وصغیر کے پاس مال ہو تو اونکا ولی صدقہ نکالے اونکے مال مین سے اور امام محمد اور ابو زفر کہتے ہین کہ نہین واجب ہے پس اگر ولی صدقہ اون کے مال مین سے دیگا تو ضامن ہوگا قالہ الشامی حتی لو لم یخرجا ولیہما وجب الاداء بعد البلوغ یہانتک کہ اگر نہ نکالے صدقۃ الفطر مجنون اور صغیر کا ولی تو بعد بلوغ کے اور بعد افاقہ کے ادا واجب ہوگا ذی نصاب فاضل عن حاجتہ الاصلیۃ کدینہ وحوائج عیالہ وان لم یؤد کما مر یعنی صدقۃ الفطر واجب ہے ہر آزاد مسلمان پر کہ نصاب کا مالک ہو اور وہ نصاب زیادہ ہو اوس کی حاجت اصلی سے جیسا دین اور زیادہ ہو عیال کی حاجات سے اگرچہ نصاب نامی ہو جیسا پہلے گذر چکا وبہ ای لھذا النصاب یحرم الصدقۃ کما مر ویجب الاضحیۃ ونفقۃ المحارم علی الراجح اور اسی نصاب کی جہت سے حرام ہوتا ہے صدقہ واجب جیسا گذر چکا اور واجب ہوتی ہے قربانی اور نفقہ محارم کا بنابر قول راجح کے ھم یعنی اون فقراء پر جو کسب سے عاجز ہون یا عورتین فقیر ہون اور محارم کی قسم سے ماں باپ کے نکالنے کو کیونکہ ماں باپ جب فقیر ہون تو مختار رہیہ کہ اونکو اپنے نفقہ مین شامل رکہے اگر کسب کرتا ہو وانما لم یشترط النمو لان وجوبہا بقدرۃ ممکنۃ اور نمو کی شرط جو نہین لگائی سو اسی جہت سے کہ وجوب صدقۃ الفطر کا قدرت ممکنہ کی جہت سے ہو ھی ما یجب بمجرد التمکن من الفعل فلا یشترط بقاؤھا لبقاء الوجوب لانہا شرط بحصول قدرت ممکنہ کاف مشدد کے کسرہ سے وہ ہی جو واجب ہو بقدر قدرت کے فعل پر پس نہین شرط باقی رہنا اس قدرت کا وجوب کے باقی رہنے کے واسطے اسلیئے کہ وہ صرف شرط ہے ھم واضح کہ قدرت جس سے آدمی مامور بہ اوا کرنے کی

دو قسم ہے ایک وہ کہ تونگری اوسکے ساتھ معتبر ہو اوسکو قدرت مطلق اور قدرت ممکنہ یعنی قادر کرنیوالی کہتے ہین کیونکہ اوسکی جہت سے آدمی ادا و امور پر قادر ہو جاتا ہے جیسے نصاب صدقۂ فطر کی قدرت ممکنہ ہے اور زاد اور راحلہ حج کی اور اگر قدرت کے ساتھ تونگری بھی معتبر ہو تو وہ قدرت میسرہ یعنی آسان کرنیوالی اور قدرت کاملہ کہلاتی ہے جیسے نصاب زکوٰۃ اس سے معلوم ہوا کہ شارح نے جو تعریف کی ہے وہ خود قدرت کی نہین بلکہ اوس وجب کی ہے جو قدرت مذکورہ پر مشروط ہو اور بقاء قدرت ممکنہ کے مشروط ہونے سے یہہ نکلا کہ اگر نصاب عید فطر کی صبح کے بعد جاتی رہیگی تو صدقہ فطر ساقط نہو گا چنانچہ آگے آویگا لا بقدرۃ میسرۃ ھی ما یجب بعد التمکن بصفۃ الیسر فغیرتہ من العسر الی الیسر نہ قدرت میسرہ کے ساتھ سین مشدد کے کسرہ سے قدرت میسرہ وہ ہے کہ وجب ہو بعد قدرت کے سہولت کے وصف کے ساتھ سو بدل دیا ہوا اوسکو دشواری سے آسانی کی طرف ہم اس تعریف مین بھی وہی خلل ہے جو قدرت ممکنہ کی تعریف مین گذرا حاصل یہ کہ قدرت ممکنہ ہر گاہ شرط ہو تمکن اور احداث فعل کی تو شرط محض ہوئی کہ اوسمین معنی علت کے نہین پس اوسکا بقا بھی شرط نہین بقاء وجب کے لئے کیونکہ بقا مغائر ہے وجود کا اور وجود کی شرط کو کچھ لازم نہین کہ بقاء کی شرط بھی ہو جیسے نکاح کے شاہد کہ شرط ہین انعقاد نکاح مین نہ بقاء نکاح مین بخلاف میسرہ کے اس واسطے کہ وہ ایسی شرط ہے کہ اوسمین معنی علت کے ہین کیونکہ اوسنے فعل واجب کی صفت کو دشواری سے سہولت کے ساتھ بدل دیا یعنی ہو سکتا تھا کہ فعل واجب ہوتا بغور وجود قدرت ممکنہ کے بصفت دشواری سو دشواری کو چھوڑ کر اوسکو بصفت یسر واجب کیا پس اسطرح کی قدرت کا دوام شرط ہے باعتبار معنی علیت کے کیونکہ حکم نہین باقی رہ سکتا بدون اوسکے کذا فی الشامی مختصرا فیشترط بقاءھا لانھا شرط فی معنی العلۃ پس شرط کیا گیا ہے بقاء قدرت میسرہ کا کیونکہ یہہ شرط ہے علت کے معنی مین ہم یعنی اور حکم اپنی علت کے ساتھ رہتا ہے وجود اور عدم مین کذا فی الطحطاوی وقد حررناہ فیما علقناہ علی المنار اور ہمنے اوسکو منقح بیان کیا ہے منار کی تعلیقات مین ثم فرع علیہ فلا تسقط الفطرۃ وکذا الحج بھلاک المال بعد الوجوب پھر تفریع کیا مصنف نے اوسپر جو سابق مین مذکور ہوا یعنی قدرت ممکنہ اور میسرہ پر پس نہین ساقط ہوتا فطرہ اور ایسا ہی حج مال کے ہلاک ہو جانے سے واجب ہونیکے بعد کیونکہ ان دونو مین قدرت ممکنہ معتبر ہے کذا قالہ الشامی کما لا یبطل النکاح بموت الشھود جیسا نہین باطل ہوتا نکاح گواہون کے مرنے سے بخلاف الزکوٰۃ والعشر والخراج لاشتراط بقاء المیسر تہ بخلاف زکوٰۃ اور عشر اور خراج کے یعنی خراج مقاسمہ اسواسطے کہ قدرت میسرہ کی بقا شرط ہے یعنی تمام یعنی اگر مال برس گذرنیکے بعد ہلاک ہو جاوے ادا کی قدرت اوسکو ہوئی ہو یا نہوئی ہو تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے بخلاف استہلاک کے کیونکہ اس صورت مین باتقدیر قدرت باقی ہو کہ اسمین زجر ہو تعدی سو اور فقیرون کا بھی لحاظ ہے عن نفسہ متعلق بیجب وان لم یصم لعذر عن نفسہ متعلق ہے یجب کے یعنی صدقۃ الفطر واجب ہوا اپنے نفس کیطرف سو اگرچہ کسی عذر سے روزہ نہ رکھا ہو ہم یہہ بیان ہے فطرہ کے سبب کا اور اصل ہمین خود اوسکا نفس ہے اور آدمی بیشک اپنا بوجھ آپ اوٹھاتا ہوئے اور اپنون اس کا آپ متولی ہو تو اسکے معنون مین ہے وہ جو اسکے ساتھ ملحق ہے یعنی اوسکی تابع جنکی مؤنت اوسکے ذمہ ہے اور صوم مین عذر کی قید اتفاقی ہے اگر بلا عذر بھی کوئی شخص افطار کرے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ فطرہ کے اداء مین یہہ شرط مذکور نہین قالہ الشامی وطفلہ الفقیر والکبیر المجنون اور اپنے چھوٹے لڑکے محتاج کیطرف سے اور بڑے مجنون کی طرف سے ہم یعنی جو فقیر ہو کیونکہ غنی کا صدقہ اوسکے مال مین سے ہو گا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جیسا پہلے گذر چکا اور طفل کے لفظ سے معلوم ہوا کہ جنین کیطرف سے صدقۃ الفطر لازم نہین اور طفل لڑکے اور لڑکی دونو کو شامل ہے کذا فی المغرب قالہ الشامی ولو تعدد الاباء فعلی کل فطرۃ اور اگر باپ متعدد ہون تو ہر ایک پر فطرہ لازم ہو گا ہم اسکی صورت یہہ ہے کہ کسی لقیط پر دو آدمی دعوی کرین کہ یہہ میرا بیٹا ہے یا مشترک باندی سے کہ میرے دونو مالکون نے دعوی کیا قالہ الشامی وزوجہ طفلہ الصغیر الخ لمخالفۃ الزوج فلا فطرۃ اور اگر نکاح کر دیا اپنے لڑکے کا کہ زوج کی خدمت کر سکتی ہے پس فطرہ لازم نہین ہوتا

ہم نہیں ہوتا ہے لازم آویگا جیسا آگے مذکور ہوگا اور نہ باپ پر کفالہ زوجہ کو تسلیم کر چکا خلاصہ مین ہے صغیرہ اگر باپ خادمہ کے جہز کی گئی تو اسکے باپ پر ضمان نہین ہے کیونکہ اوسکی مؤنت اوسکو دینا نہین رہی اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مین دو قسمین ہین خدمت کی صلاحیت اور خادمہ کی سپردگی قالہ الشامی والمجدی کالابوعند فقدہ کما اختاروہ فی الاختیار اور دادا باپ کی مثل ہے باپ کے نہونے جیسا اختیار مین اسیکو اختیار کیا ہے ہم یہ حسن کی روایت ہو اور ظاہر الروایت کے خلاف ہو کہ دادا باپ کے حکم مین ہے مگر جب مسائل مین اونہین سے ایک مسئلہ یہی ہو اور فتح القدیر مین بھی اسیکو اختیار کیا ہے کیونکہ سبب وجوب کا متحقق ہو یعنی راس اور اوسکی مؤنت اور تولیت بولایت مطلق دادا کے ذمہ ہے سید اسلو شارح نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا کذا فی الشامی وحبیلہ الخدمتیہ ولو صغیرۃ او مستأجرۃ او مرھونۃ اذا کان عندہ وفاء بالدین اور فطرہ واجب ہے اپنے غلام خدمتی کیطرف سے اگرچہ مدیون ہو بدین مستغرق کذا فی السدائع یا اجارہ دیا ہوا ہو یا رہن رکھا ہوا ہو جب کہ راہن کے پاس دین کے دینے کی قدر ہو ہم یعنی دین سے زائد نصاب بھی ہو جیسا ہدایہ مین ہے اور مراد نصاب سے یہ ہے کہ غلام کے سوا ہو کیونکہ وہ حوائج اصلی مین ہے کذا فی البحر بخلاف ما لو صالحہ بخدمتہ لو اجرہ او برقبتہ لا خر فطرتہ علی مالک رقبتہ اور وہ غلام جسکی خدمت کی وصیت ایک شخص کے لئے کی اور اوسکی ملکیت کی دوسرے کے لئے تو فطرہ رقبہ کے مالک پر ہے کالعبد العاریۃ والودیعۃ والجانی جیسے عاریت کا غلام اور ودیعت کا اور وہ غلام جسنے کسی کا بگاڑ کیا ہو کہ اوسکا صدقہ مالک کے ذمہ ہے جنایت کوئی سی ہو عمداً ہو یا خطا کیونکہ مالک کی ملک غلام سے جب زائل ہوتی ہے جب جنایت کے بدلہ مین اوسکو دیدے پہلے سے زائل نہین ہوتی کذا فی النہایہ وقول الزیلعی لا تجب بسبق قلم فیہ اور زیلعی کا قول کہ صدقہ واجب نہین ہے خطاے کہ قلم سے نکل گئی کذا فی الفتح ہم زیلعی مین ہے کہ جس غلام کے رقبہ کی وصیت ہو تو اوسکا فطرہ مالک پر نہین لیکن شلبی محشی زیلعی نے اسکو محمول کیا ہے اس صورت پر کہ موصی مر گیا اور موصی لہ نے ابھی نہ قبول کیا نہ رد کیا قالہ الشامی وعلی ترکہ واجر ولدہ ولو کان عبدہ کافرا لتحقق السبب وھو رأس یمونہ ویلی علیہ اور صدقہ دیوے اپنی مدبر اور ام ولد کیطرف سے اگرچہ غلام کافر ہی ہو کیونکہ سبب وجوب متحقق ہو یعنی راس جسکی مؤنت اوسکے ذمہ ہے اور اوسکا وہ ولی ہے ہم یعنی مؤنت واجبہ کاملہ مطلقہ پہلی قسمت سے مؤنت اجنبی نکل گئے جو اسنے اپنے ذمہ رکھے وہ واجبہ اور دوسری قسمت سے عبد مشترک نکل گیا کہ اوسکی مؤنت کامل نہین اور تیسری سے زوجہ نکل گئی کہ اوسکی مؤنت مطلقہ نہین بلکہ مؤنت ضروری ہے انتظام خانگی کے لئے اور سیلئے بجز معمولی اخراجات کے کچھ لازم نہین جیسے دواکرنا کما فی الزیلعی لا عن زوجتہ وولدہ الکبیر العاقل نہین واجب ہے صدقۃ الفطر اپنی بی بی کیطرف سے اور اپنے ولد کبیر کیطرف سے جو بالغ عاقل ہو ہم زوجہ کیطرف سے اسلئے نہین واجب کہ اوسپر ولایت تامہ نہین کیونکہ سوا حقوق زوجیت کے اور کسی طرح کی ولایت نہین ہے اور ولد عاقل بالغ اگرچہ ایلہج ہو اور خورد و نوش مین اوسکا شریک ہو مگر اوسپر واجب نہین کیونکہ ولایت نہین کذا فی جوہرہ اور عاقل کی قید سے احتراز ہو گیا معتوہ اور مجنون سے کہ اونکا حکم مانند صغیر کے ہے ولو ادی عنہما بلا اذن اجزأ استحسانا للاذن حادثا ای لو فی عیالہ وان لا فلا قہستانی عن المحیط فلیحفظ اور اگر فطرہ بی بی کی طرف سے اور بالغ لڑکے کی طرف سے ادا کیا تو کافی ہے بدلیل استحسان اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیہ کیونکہ عادۃً اذن موجود ہے یعنی اگر اوسکی عیال مین ہو ورنہ نہیں کافی کذا فی قہستانی عن المحیط اسکو یاد رکھو ہم للاذن حادثا سے اشارہ ہے کہ نیت حکماً موجود ہے بدائع مین تصریح کی ہے کہ فطرہ بدون نیت کے ادا نہین ہوتا بحر مین کہا ہے کہ ظہیریہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ادا کرے اون اشخاص کیطرف سے جو اوسکی عیال مین ہین یعنی جنکا خورد و نوش اوسکے متعلق ہے بدون اونکی اجازت کے تو جائز ہے مطلقا یعنی قید زوجہ اور ولد کی نہین قالہ الشامی وعلی العاتی والماسور والمغصوب المحجور ان لم تکن علیہ بینۃ نہ بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے کیونکہ ولایت اوسپر قائم نہین

اور نہ تعدی کی طرف سے کہ وہ تصرف سے خارج ہے جیسا مکاتب اور نہ غصب کے سبب کی طرف سے جیسا غاصب مگر اگر غصب پر ثبات نہ ہوں کذا فی الخلاصہ ہم مقتضی اوس تصحیح کا جو کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہوئی یہ ہے کہ واجب نہو اگرچہ گواہی ہوں کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور نہ ہر گواہ مقبول کذا فی الظہیریہ الا بعد عودہ فیجب لما مضیٰ کہ غلام کے پھر آنیکے بعد پس واجب ہوگا سالہای گذشتہ کا فطرہ کذا فی قنیہ فی ہم یہ مستثنا ہے اوس کی طرف جیسا سنہ میں اور منع میں ہے اور منصوب کیطرف بھی جیسا بحر میں ہے حلبی نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اسود کا حکم بھی یہی ہے کذا فی الشامی ولا علی من مکاتبہ ولا یجب علیہ لان مافی یدہ لا لمولاہ میں واجب ہے مکاتب کیطرف سے اور نہ واجب ہے اوس مکاتب پر کیونکہ جو چیز مکاتب کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی نہیں ہم اسلئے کہ مکاتب عبد ہی ہے جب تک اوسپر ایک درم بھی باقی ہے اور عبد خود مملوک ہے تو مالک نہیں ہو سکتا کذا فی البدائع و عبید مشترکہ اور نہ مشترک غلاموں کی طرف سے ہم کیونکہ ہر ایک شریک کی ولایت اور پرورش قاصر ہے اور یہ امام صاحب کا قول ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ ہر ایک کے ذمہ پورے غلاموں کا فطرہ ہوگا جتنی اوسکے حصہ میں آوین ٹکڑے نکلے نہوگا جیسا ہدایہ میں ہے یعنی اگر چار غلام ہوں تو دو دو شریکوں کے ذمہ دو دو غلاموں کا فطرہ لازم ہوگا اور تین غلام ہوں تو ایک ایک کا فطرہ دونوں پر لازم ہوگا تیسرے کا لازم نہوگا اور محیط میں ابو یوسف کو ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا حقائق میں اور فتح میں ہے الا اذا کان عبد بین اثنین وتہایاہ ووجد الرقیق فی نوبۃ احدہما فیجب فی قول مگر جب کہ غلام مشترک ہو دو شخصوں میں اور نوبت بنوبت اوس سے خدمت لیتے ہوں اور ایک کی نوبت میں وقت وجوب پایا جاوے یعنی طلوع فجر یوم الفطر تو ایک قول میں واجب ہے ہم یعنی قول ضعیف میں جیسا بعض نسخوں میں موجود ہے اور وجہ اس قول کے ضعیف ہونیکی یہ ہے کہ سب متون و شروح کے اطلاق کے مخالف ہے قالہ الشامی ولو قف الوجوب لو کان المملوک مبیعا بخیار فاذا مضی یوم الفطر والخیار باق تلزم علی من یصیر لہ اور صدقہ کا وجوب موقوف رہیگا اگر مملوک کو بشرط خیار بیچا ہو پھر جب عید کا دن گذر جاوے اور خیار باقی ہو تو فطرہ لازم اوس شخص پر ہوگا جسکا وہ غلام قرار پاویگا بعد بشرط خیار بیچا یعنی بائع کا خیار یا مشتری کا یا دونوں کا اور موقوف اسطرح رہیگا کہ ملک متزلزل ہے پس اگر خیار نہو اور بعد یوم الفطر کے قبض کیا تو مشتری پر لازم ہوگا اور اگر قبل القبض مر گیا تو کسی پر واجب نہوگا اور اگر عیب کی جہت سے قبل القبض پھیر آگیا یا خیار رویت کی جہت سے تو بائع کے ذمہ لازم ہوگا اور اگر بعد القبض پھیر آگیا تو مشتری پر کذا فی الخانیہ نصف صاع فاعل یجب من بر او دقیقہ او سویقہ نصف صاع فاعل ہے یجب کا یعنی فطرہ کی مقدار واجبہ آدھا صاع گیہوں کا یا اوسکے آٹے کا یا اوسکے ستو کا ہم اول یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت ملحوظ ہے احتیاطاً اگرچہ بعض اخبار میں آٹے کی تصریح آئی ہے کذا فی الہدایہ اسطرح کہ اسناد میں سلیمان بن ارقم ہے جو متروک الحدیث ہے پس احتیاط واجب ہے یعنی اسطرح کہ نصف صاع گیہوں کا آٹا یا ایک صاع جو کا آٹا دیوے کہ برابر ہو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کو اور اسطرح نہ دیوے کہ نصف صاع سے کم گیہوں کا آٹا ہو جو قیمت میں برابر ہو نصف صاع گیہوں کے یا ایک صاع سے کم جو کا آٹا ہو کہ قیمت میں برابر ہو ایک صاع جو کے اور نہ اسطرح کہ نصف صاع گیہوں کا آٹا کہ قیمت میں نصف صاع گیہوں کی برابر نہو یا ایک صاع جو کا آٹا جو قیمت میں ایک صاع جو کی برابر نہو کذا فی الفتح لیکن ہدایہ میں لفظ ادے سے تعبیر کیا ہے اور فتح القدیر میں بلفظ وجب کذا فی الشامی او زبیب وجعلا کالتمر وھو روایۃ عن الامام وصححہا البہنسی وغیرہ یا نصف صاع کشمش اور صاحبین نے کشمش کو کھجور کے حکم میں کہا ہے یعنی ایک صاع دینی چاہئے اور یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی اور تصحیح کی ہے اس روایت کی بہنسی وغیرہ نے ہم یعنی اپنی شرح میں جو ملتقی پر ہے اور مراد یہ ہے کہ اوسکی تصحیح بیان کی ہو ورنہ وہ اصحاب تصحیح سے نہیں ہے بحر میں کہا ہے کہ اسکی تصحیح کی ہے ابو الیسر نے اور ترجیح دی ہے ابن ہمام نے فتح القدیر میں دلیل کی رو سے وفی الحقائق والشرنبلالیۃ عن البرہان وبہ یفتی اور حقائق اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے او صاعا من تمر او شعیر لورود بہما ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو اگرچہ ناقص ہم بحر میں کہا ہے کہ نصف صاع جو

صرح بذلک کما مر وجید کی قید نہیں لگائی اسواسطے کہ اگر نصف صاع خراب بھی ادا کریگا تو جائز ہے اور اگر وہ اکیا بودا یا عیب دار تو اسکا نقصان بھی بھر دیگا اور اگر روپی کی قیمت دی تو جو زیادتی باقی رہ گئی وہ بھی ادا کرے کذا فی الظہیریۃ اور اگر گیہون جو میں مخلوط ہوں پس اگر جو غالب ہوں تو ایک صاع اور اگر گیہون غالب ہوں تو نصف صاع قالہ الشامی وما لم ینص علیہ کذرۃ ومخبر یعتبر فیہ القیمۃ اور جو غلہ وغیرہ کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اوسمیں تصریح وارد نہیں ہوئی اوسمیں معتبر قیمت ہے جیسے جید اور ردی ہم بدائع میں کہا ہے کہ منصوص علیہ میں بعض کو بعض کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں برابر ہے کہ جس چیز کے بدلہ میں دیا ہے وہ اوسکی جنس سے ہو یا غلاف جنس ہو مثلاً گیہون دینا گیہون کے بدلے قیمت کے اعتبار سے یعنی اسطرح کہ نصف صاع اچھے گیہون کے بدلے ایک صاع متوسط گیہون دینے جائز نہیں یا دوسرا غلہ گیہون کے بدلے قیمت کے اعتبار سے دیوے وہ بھی جائز نہیں جیسے نصف کیہو جو قیمت میں نصف صاع گیہو کی برابر ہو بدلے نصف صاع گیہون کے اذا کر ہو بلکہ بجائے نصف صاع کیہو کے شمار کیا جائیگا اور اوسکے ذمہ باقی کا پورا کرنا لازم ہوگا کیونکہ قیمت منصوص میں معتبر نہیں کذا قالہ الشامی وھو الصاع المعتبر ما یسع الفا واربعین درھما من ماء اش اق سکاسی اور صاع جو شرعاً معتبر ہے وہ ظرف ہے جسمیں ایک ہزار چالیس درم کے وزن کے ماش یا مسور سادین ہم صاع جاز مدکا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا اور رطل نصف من کا اور من دو سو درہموں سے دو سو ساٹھ درہم کا اور ستار سے چالیس استار کا اور استار بکسر ہمزہ درہم کے وزن سے ساڑھے چار مثقال کا کذا فی شرح درر البحار پس مد اور من دونوں برابر ہیں یعنی ہر ایک دو رطل عراقی اور صاع کا چوتھائی اور رطل ایک سو تیس درم کا اور زیلعی اور فتح القدیر میں ہے کہ صاع میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ اور محمد نے کہا ہے کہ آٹھ رطل عراقی کا ہے اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ پانچ رطل اور چوتھائی رطل کا اور کہا گیا ہے کہ اختلاف نہیں ہے بلکہ تعبیر کا فرق ہے اسلئے کہ ابو یوسف نے اندازہ مدینہ شریف کے رطل سے کیا ہے جو تیس استار کا ہے اور عراقی بیس استار کا ہے اور جب مقابلہ کیا جاوے آٹھ رطل عراقی کا ۵ ½ رطل مدنی کے ساتھ تو دونو برابر ہیں کیونکہ بیس استار کو آٹھ میں ضرب دینے سے ایک سو ساٹھ استار ہوتے ہیں اور پانچ کو تیس میں ضرب دینے سے ڈیڑھ سو ہوتے ہیں اور چوتھائی تیس کے دینے ہوئے تو یہہ بھی ایک سو ساٹھ استار ہوگئے اور یہی مشابہ بصواب ہے کیونکہ امام محمد نے خلاف ابو یوسف کا نہیں ذکر کیا اگر ہوتا تو بیشک ذکر کرتے پھر جاننا چاہیئے کہ درہم شرعی چودہ قیراط کا ہوتا ہے اور جو اب متعارف ہے وہ سولہ قیراط کا ہے جب صاع ایک ہزار چالیس درم شرعی کا ہوا تو متعارف درآہم کے وزن سے نو سو دس کی برابر ہوا کذا قالہ الشامی قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے لکھا ہے کہ رطل بیس استار کا ہوتا ہے ہر استار ۴ ½ مثقال کا پس وزن رطل کا برابر چھتیس روپے دہلی کے ہے یعنی جو روپیہ کہ سوا گیارہ ماشہ کا ہے حاصل یہہ کہ صاع یعنے (۱۰۴۰ درم = ۳۲۷۳ تولہ دہلی = ۲۸۲ روپے چہرہ شاہی کچھ کم ۳۰۰ اور دو روپے زائد دہلی کے سیر سے جو اسّی روپے بھر کا ہے اور قریب ۳ ½ سیر چٹانک کے سہارنپور کے سیر سے ہے جو اٹھاسی روپے بھر کا ہے انتہاقد بھما کیلا ووزنا ماش اور عدس کے ساتھ اندازہ اسلئے مقرر کیا گیا کہ یہہ کیل اور وزن میں برابر ہوتے ہیں یعنی بعضے پھولے اور بعضے ٹھوس نہیں ہوتے پس جب ایک برتن کو ایک قسم کے ماش یا عدس سے پر کریں کہ بمقدار (۱۰۴۰) درہم کے ہوں پھر اونکو نکال کر دوسرے ماش یا عدس اوسمیں بھریں تو بلکو یا بھاری نہوں گے بلکہ پہلے کے برابر ہونگے بخلاف گیہون اور جو کے کہ اونمیں بعض بھاری اور بعض ہلکے ہوتے ہیں تو اوسکے کیل اور وزن میں اختلاف ہوسکتا ہے پس عدس اور ماش سے کیل اسواسطے مقرر کیا کہ بجائے وزن مختلف نہیں

ودفع القیمۃ ای الدراھم افضل من دفع العین اور دینا قیمت صدقۃ الفطر کا یعنے درہم وغیرہ کا افضل ہی اُس عین کے دینے سے کیونکہ فقیر کی حاجت کے دفع میں زیادہ معاون ہی کذا فی الشامی علی الدر عن الذخیرۃ وھو الصحیح وھو جوھرۃ ومجتبیٰ عن الظھیریۃ وبنا بر مذہب مفتی بہ کے کذا فی البحر ہ والبحر عن الظھیریۃ ھم اور اسکے مقابل وہ قول ہی جو مضمرات میں ہی کہ گیہون کا دینا افضل ہی سب احوال میں ایام شدت کے ہون یا نہون اسلئے کہ یہ موافق سنت کی ہی اور اسی پر فتوی ہے کذا فی المنح پس فتوی میں اختلاف ہو کذا فی الطحطاوی وھذا فی الشعیر اما فی الحنطۃ فدفع العین افضل کما لا یخفی اور یہ تعجیل کا ادا کرنا افضل ہی اندانی سے کہ دونمین لیکن گرانی کے دونمین تو خود اُس شی معین کا دینا یعنی غلہ وغیرہ کا افضل ہی جیسا کہ پوشیدہ نہین ھم ظاہر اس عبارت کا دلالت کرتا ہی کہ یہ شارح کیطرف نسبی ہے باوجود اسکو کہ تاتارخانیہ مین اسکو محمد بن سلمہ کیطرف نسبت کیا ہی اور نہین ملتا ہی کہ یہ مستحسن ہے کذا قالہ الشامی بطلوع فجر الفطر متعلق بیجب یہ متعلق ہی یجب کے یعنی صدقۃ الفطر واجب ہی عید کی صبح صادق کی نمود ہونے پر ھم اور امام شافعی کے نزدیک رمضان کے آخر روز کے آفتاب غروب ہونے پر کذا فی البدائع فمن مات قبلہ ای الفجر او ولد بعدہ او اسلم لا تجب علیہ پس جو شخص مرگیا اوس فجر سے پہلے یا پیدا ہوا اوسکے بعد یا اسلام لایا تو اوسپر فطرہ واجب نہوگا ھم کیونکہ یہ اشخاص وجوب کیوقت اہلیت سے خارج ہین کذا فی النہر اور یہی حکم ہی جو فقیر ہو جاوے فجر سے پہلے یا تونگر ہو جاوے فجر کے بعد کذا فی الہندیۃ ویستحب اخراجھا قبل الخروج الی المصلی بعد طلوع فجر الفطر عملا باحد وفعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور مستحب ہی فطرہ دینا عیدگاہ مین جانے سے پہلے بعد نمودار ہونے فجر عید کے واسطے تعمیل حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور واسطے اقتدا فعل حضرت کے ھم اس قول و فعل کو حاکم نے ابن عمر سے روایت کیا ہو اور فتح القدیر مین اوسکو مبین کیا ہی قالہ الشامی وھذا اذا اداھا یوم الفطر اما اذا قدمھا بیوم او یومین فلا اعتبار بالنقل اور یہ مستحب ہی ادا کرنا فطرہ کا یوم الفطر سے پہلے اور تحقیق زکوۃ پر قیاس کرکے والتشبیہ موجود اذ ھو الراس ھم اور سبب وجوب کا یعنی راس موجود ہے اولی یہ ہی کہ بخاری کی حدیث سے استدلال کیا جاوے کہ صحابہ عید سے ایک یا دو روز پہلے فطرہ دیا کرتے تھے فتح القدیر مین ہے کہ پہلے سے دینا صحابہ کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہ تھا بلکہ آپکے اذن ہی سے ہوگا کذا قال الشامی بشیء من تصرف مصنفا فی الاولی المسألۃ النقلیۃ وھو الصحیح وبہ یفتی جوھرۃ ومجتبیٰ عن الظھیریۃ بشرط داخل ہونے رمضان کے تقدیم کے مسئلہ مین یہی صحیح ہی اور اسی پر فتوے دیا جاتا ہی کذا فی البحر عن الظھیریۃ یعنی اگر رمضان سے پیشتر فطرہ دیدیا تو صحیح نہوگا لکن عامۃ المتون والشروح علی صحۃ التقدیم مطلقا وصححہ غیر واحد وصحح فی الظھیر وقال عن الولوالجیۃ انہ ظاھر الروایۃ قلت وکان ھو المذھب لیکن اکثر متون اور شروح متفق ہین تقدیم کی درستی پر ہر صورت مین یعنی اگرچہ رمضان سے پیشتر دیوے اور کچھ اُسکے نہین بلکہ بعضون نے اسکی تصحیح کی ہی اور نہر مین اوسکو ترجیح دیا ہی اور ولوالجیہ سے نقل کیا ہی کہ یہی ظاہر الروایۃ ہی مین کہتا ہون اسی پر مذہب ہم لحطاوی نے کہا کہ جس روایت پر فتوی ہوتا ہی وہ مقدم ہوتی ہی ظاہر الروایۃ پر وجاز دفع فطرۃ شخص فطرتہ الی مسکین واحد علی الاکثر اور جائز ہے دینا ہر شخص کو اپنا فطرہ ایک مسکین کو یا جماعت کو اس بنا پر کہ اکثر شی اسی پر ہین وبہ جزم فی الولوالجیۃ والخانیۃ البدائع المحیط وتتمتھا ان یتحری فی الظھار من غیر فرق وصححہ فی البرھان فکان ھو الاصح کذا فی النھر اور اسی پر جزم کیا ہی ولوالجیہ اور خانیہ اور بدائع اور محیط مین اور اسکا اتباع کیا ہی زیلعی نے باب ظہار مین بدون ذکر اختلاف کے اور یہان تک اسکو صحیح کہا ہی پس یہی ہی مذہب جسپر سنت ہی ایک مسکین کو دینا یا چند کو والا ھی فحدیث اغنوھم للسائل فی العیدیۃ الاولویۃ ولذا قال فی الظھیریۃ لا یکرہ التاخیر الی الغروب اما امر حدیث شریف اغنوھم الخ مین استحباب کے لئے ہی پس مفید ہی اولویت کو اور حدیث سنن الظہیر مین کہا ہی کہ ناخیر مکروہ نہین ہی یعنی تحریما ھم بعد حدیث طار قطنی ابن ابی شیبہ اور حاکم نے علوم الحدیث مین ابن عمر سے روایت کی ہی آمرنا بصدقۃ الفطر من الکفت فی زمانہ الیوم کذا قالہ الزرقانی ہم اس حدیث سے یہ امر حاصل ہوتا ہے کہ اعتبار حاصل غلہ کا تب کہ ایک شخص کو جو اعطی دیا جاوے تو پس چاہئے کہ ایک ہی کو پورا فطرہ دینا واجب ہو بمقتضا امر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سو شارح نے

جواب یا کہ امر استحباب کے لئے ہی ورنہ تقدیم و تاخیر جائز نہوتی اور تقدیم و تاخیر کے جواز پر دلیل سابق میں مذکور ہو چکی تو جب امر استحباب کے لئے ہوا تو اسکا خلاف مکروہ تحریمی نہوگا بلکہ تنزیہی ہوگا اس جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک کا فطرہ متعدد کو دینا مکروہ تنزیہی ہی جیسا یوم الفطر سے تاخیر کرنا ہان مگر یہ کہ فرق اسطرح بیان کیا جاوی کہ اگر لوگ یوم العید سے تاخیر کرین تو اغنیا بالکل حاصل نہوگا بخلاف اسکے کہ متفرق دین کیونکہ مجموع سے اغنا حاصل ہوجاتا ہی جیسی کرخی نے یہہ علت بیان کی ہی قالہ الشامی کما جاز دفع صدقۃ جماعۃ المساکین دفعۃ واحدۃ بخلاف تفریقہ جیسا جائز ہی دینا متعدد شخصونکا فطرہ ایک مسکین کو بغیر ایسے اختلاف کے کہ لائق اعتبار کے ہو ہم یعتد بہ سے مصنف کے کلام کی تصحیح کی ہی یعنی مراد نفی خاص خلاف کے ہی کیونکہ مواہب الرحمن میں دونو مسئلونمیں خلاف کی تصریح کی ہی کہ جائز ہی لینا ایک شخص کا جماعت سے اور دینا ایک کا جماعت کو بنا بر قول صحیح تر کے اس سے معلوم ہوا کہ قول صحیح عدم جواز ہے میں کہتا ہوں کہ محل خلاف یہ جگہہ شاید وہ ہو کہ چند آدمیون نے اپنی فطرہ جمع کرکے ملا دئی اور ایک شخص کو دیدئی لیکن جبکہ ہر شخص نے جدا جدا ایک ہی شخص کو دیا تو خلاف کا جاری ہونا جواز و عدم جواز میں بعید ہی قالہ الشامی خلطت امۃ آمی فاذن وجہا باداء فطرۃ حنطۃ عنہا بغیر اذن الزوج ودفعت الی فقیر جاز عنہا لا عنہ کسی عورت کو اوسکے خاوند نے فطرہ کے ادا کا حکم دیا اوسنے بلا اجازت خاوند کے اوسکے گیہون اپنی گیہوونمیں ملا لئے اور کسی فقیر کو دیدئی تو عورت کیطرف سے جائز ہے مرد کیطرف سے ناجائز ہم اسلئے کہ مرد نے اوسکو اپنے مال میں سے دینے کی اجازت دی تھی جب عورت نے مرد کا فطرہ اپنے فطرہ میں ملا لیا تو امام صاحب کے نزدیک خلط کی جہت سے مستہلک ہوگیا تو اوسکی مالک عورت ہوگئی اور عورت کے ذمہ اوتنے اناج کا ضمان لازم آویگا قالہ الشامی لہما ان الاختلاط عند الامام استہلاک یقطع حق صاحبہ وعندہما لا یقطع فیجوز ان اجاز الزوج لظہور اثر ہ اسوجہ سے کہ سابق میں مذکور ہوئی یعنی مخلوط ہونا استہلاک ہی امام صاحب کے نزدیک کہ مالک کے حق کو اس عین سے قطع کر دیتا ہی اور صاحبین کے نزدیک نہیں قطع کرتا تو فطرہ جائز ہوگا اگر زوج نے اجازت دی کذا فی الظہیریۃ ہم یعنی زوج کی طرف سے بھی جائز ہوگا ولو بالعکس قال فلم اجد لہ اور اگر صورت مسئلہ کی بالعکس ہو (یعنے عورت نے مرد کو کہا کہ میرا فطرہ ادا کردی اور مرد نے عورت کا غلہ اپنے غلہ میں ملا لیا اور فطرہ دیا) تو نہر میں کہا ہی کہ میں نے اسصورت کو نہیں دیکھا ومقتضی عدم جواز عنہا بلا اجازتہا اور جو سابق میں مذکور ہوا (یعنی ولو ادی عنہا بلا اذن اجزا) وہ مقتضی ہی کہ خاوند اور بیبی دونو کیطرف سے جائز رہی بدون عورت کی اجازت کے بھی ولا یبعث الامام علی صدقۃ الفطر ساعیا لانہ علیہ السلام لم یفعلہ بل امر اور نہ بھیجو امام صدقۃ الفطر لینے کے لئے کسی ساعی کو کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہہ نہیں کیا کذا فی البدائع ہم یعنی یہہ ثابت نہیں ہوا کہ کسیکو آپنے مقرر کیا ہو کہ وہ گشت کرکے صدقہ فطر وصول کرلاوی قالہ الشامی وصدقۃ الفطر کالزکوۃ فی المصارف فی کل حال اور فطرہ مصارف کے باب میں مانند زکوۃ کی ہے سب حالات میں ہم فی کل حال سے تعمیم احوال مطلقا اور ہر وجہ سے مراد نہیں ہی کیونکہ ہر ایک کے لئے جدی جدی شرطین ہین جو دوسرے کے لئے نہین ہین مثلا زکوۃ میں شرط ہی مال اور نصاب نامی اور عقل اور بلوغ اور فطرہ میں ایک بھی شرط نہیں ہے بلکہ یہان مراد تعمیم احوال کی ہی مصارف میں خرچ کرنے کے لحاظ سے یعنی نیت شرط ہونا اور تملیک یہانتک کہ صرف اباحت کافی ہے کذا فی البدائع یہہ تو جیہہ وہ ہی جو مجھکو ظاہر ہوئی قالہ الشامی الا فی جواز الدفع للذمی فعدم سقوطہا بہلاک المال وقد فی زکوۃ اور فطرہ میں اتنا فرق ہی کہ فطرہ ذمی کو دینا جائز ہے اور مال کے ہلاک ہونے سے ساقط نہیں ہوتا اور دونو مسئلہ سابق گذر چکے ایک باب المصرف میں دوسرا اسی باب میں خانیہ میں ہی کہ ذمی کو فطرہ دینا جائز ہو اور مکروہ ہی نزدیک امام شافعی کے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف سے جائز ہی نہیں اور حاوی میں ہی کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہی قالہ الشامی ولو دفع صدقۃ فطر امرأتہ لذوجہ عبدہا جاز وان کانت نفقتہا علیہ عمدۃ الفتاوی والشہیا اور اگر دیا اپنا فطرہ اپنے غلام کی بیبی کو تو جائز ہی اگرچہ اسکی بیبی کا

نفقہ مولی ہی کے ذمہ ہو کذا فی عمدۃ الفتاوی للشہید م یعنی نفقہ عبد کی بیبی کا مالک کے ذمہ تبرعا ہی کہ اوسنے اپنی ذمہ کر رکھا ہی اور اوسکو منجملہ عیال سمجھ لیا ہی ورنہ اوسکا نفقہ عبد کے ذمہ ہی اسلیئے نفقہ کے عوض بیبی اوسکو بکوا سکتی ہے قالہ الشامی **خاتمہ** ولہ ایضا **خاتمہ** اسلام کے واجبات سات ہین فطرہ اور ذو درہم کا نفقہ اور وتر اور قربانی اور عمرہ اور ماں باپ کی خدمت اور عورت کے حق مین اپنی خاوند کیخدمت کذا فی الہدایہ م صاحب جوہرہ نے اسکو امام محبوبی کیطرف نسبت کیا ہے اور اصول مین ثابت ہی کہ اعداد کے لئے مفہوم مخالف نہین ہے یا یون کہا جاوی کہ واجبات خبر مقدم ہی اور سبعۃ مبتدا موخر اور معنی اسطرح کہ یہہ سات جو مذکور ہوئی منجملہ واجبات اسلام ہین اور شاید انکو کوئی خصوصیت ہو کہ اوسمین یہہ شریک ہون سوا اور واجبات کے پس نہین وارد ہوتا جو طحطاوی نے کہا ہی کہ اگر واجبات مشہورہ مراد ہین تو غیر مسلم ہی کیونکہ صلوۃ عیدین اور جماعت وغیرہ رہگئین اور اگر مطلق واجبات مراد ہین تو نماز مین اور حج وغیرہا مین بہتیری واجبات ہین — اور واجب سے مراد وہ ہی کہ شامل ہو واجب دیانۃ کو جیسے خدمت عورت کی اپنے خاوند کیطرف اسطرح اور شامل ہو فرض عملی کو جیسے وتر اور عمرہ کو واجبات مین گننا اُس قول کے بموجب ہی جنکے نزدیک عمرہ واجب ہی اور اختلاف تصحیح کا اس باب مین آگے مذکور ہوگا واللہ تعالی اعلم قالہ الشامی +

کتاب الصوم

یہہ کتاب ہی روزہ کے بیان مین م ایضاح مین ہی کہ روزہ دین کا بڑا رکن ہی اور شرع متین کا مضبوط قانون ہے اسی سے نفس امارہ مغلوب ہوتا ہے اور یہہ مرکب ہی دو چیزون سے ایک عمل قلبی دوم کہانے پینے جماع سے باز رہنا تمام روز اور یہہ بڑی اچھی خصلت ہی مگر نفس پر البتہ دشوار ہے پس حکمت الہی اسکو مقتضی ہوئی کہ مکلف کو پہلے خفیف تکلیف دیجاوی یعنی نماز پھر متوسط یعنی زکوۃ پھر جو زیادہ دشوار ہو یعنی روزہ اور اسی ترتیب کیطرف اشارہ فرمایا قرآن مجید مین (وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) اور مبانی اسلام کے پانچ بیان فرمانے مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِقَامُ الصلوۃ وَاِیْتَاءُ الزکوۃ وَصوم شہر رمضان اسلیئے ائمہ شریعت نے اپنی تصنیفات مین یہی ترتیب رکھی کذا فی شرح ابن الشلبی قیل لو قال الصیام لکان اولی لما فی الظہیریۃ لو قال للہ علی صوم لزمہ یوم ولو قال صیام لزمہ ثلثۃ ایام کما فی قولہ تعالی فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ کہا گیا ہی (یعنی صاحب بحر نے کہا) کہ اگر مصنف بجاے کتاب الصوم کے کتاب الصیام کہتا تو بہتر ہوتا کیونکہ ظہیریہ مین کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ اللہ کیواسطے مجھپر صوم ہے تو اس صورت مین اوسپر ایک روزہ لازم ہوگا اور اگر صیام کہا تو تین روزے لازم ہونگے جیسا قرآن شریف مین وارد ہے ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک یعنی بدلا دیگر روزے یا خیرات یا ذبح کرنا م وجہ استشہاد کی یہہ ہے کہ یہہ فرم جو ہیئہ مین ہی دلالت کرتی ہے کہ لفظ صیام جمع ہی اور جمع کا اطلاق اقل درجہ مین پر ہی جیسا آیت شریف مین ہی پس لفظ صیام سے تعبیر کرنا بہتر تھا کہ فرض واجب نفل کو شامل ہوتا قالہ الشامی وتعقب بان الصوم ایضا انواع اور اس قول پر اعتراض کیا گیا ہی یعنی صاحب نہر نے کہا ہی کہ صوم کے انواع متعددہ مین م یعنی صوم اسم جنس ہی اور اسم جنس کا اطلاق اپنے انواع سہ گانہ مذکورہ پر ہی خواہ اوسکو صوم سے تعبیر کرو یا صیام سے کیونکہ یہہ دونو مصدر ہین صام صوما وصیاما اور صوم اور صیام مین ہرگز تعدد پر دلالت نہین ہے اور اسلیئے قاضی بیضاوی نے آیہ شریف کی تفسیر مین کہا ہی کہ یہہ بیان ہی جنس فدیہ کا اور مقدار روزہ کی کتب حدیث سے معلوم ہوتی ہی ہان صیام البتہ جمع صائم کی مستعمل ہے لیکن وہ یہان مراد نہین ہوسکتی اور نہ آیہ شریف مین یہہ معنی مراد ہوسکتے ہین علی ان ال تدخل معنی الجمع علاوہ برین الف ولام جمع کے معنی کو باطل کر دیتا ہی م یعنی اگر تسلیم کیا جاوی کہ صیام افراد صوم کی جمع ہی پھر بھی اولویۃ الصیام کی کوئی وجہ نہین پائی جاتی کیونکہ جب الف لام سے جمعیت کے معنی جاتے رہے تو صوم

وصیام برابر ہوگئے یہہ تقریر کلام شارح کی ہی نہر کے موافق لیکن اصوریین ظہیر کے کلام کی توجیہ مشکل ہی اگرچہ نہر مین کہا ہی کہ شاید اسکی وجہ یہہ ہو کہ لفظ صیام اگرچہ جمع نہین لیکن چونکہ آیہ شریف مین اسکا اطلاق تین روزہ پر ہوا تو نذر مین اسکا اعتبار کیا گیا احتیاطاً بخلاف لفظ صوم کے قالہ الشامی والاصح انہ لا یکرہ قولہ رمضان اور اصح یہہ ہی کہ لفظ رمضان بولنا یعنے بغیر لانے لفظ شہر کے مکروہ نہین ہی ہم بعضون نے کہا ہی کہ صحیح وہ ہی جو محمد نے مجاہد سی روایت کی ہی اور اسکا خلاف ذکر نہین کیا کہ مکروہ ہی بولنا رمضان آیا یا رمضان گیا کیونکہ رمضان اسمار الہی سی ہی اور اکثر مشائخ اسبات پر ہین کہ یہہ قول مکروہ نہین ہی کیونکہ احادیث صحیحہ مین وارد ہی جیسا فرمایا من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ اور دوسری جا ارشاد ہی عمرۃ نے رمضان تعدل حجۃ اور روایات مشہورہ مین رمضان کا اسماء الہی سی ہونا ثابت نہین ہوا اور اگر ثابت بھی ہو تو اسمار مشترکہ مین ہوگا جیسا حکیم کذا فی الشامی وفی من بعد صرفت القبلۃ الی الکعبۃ لعشر من شعبان بعد الہجرۃ بسنۃ ونصف اور رمضان فرض ہوا بعد بدلنے قبلہ کے کعبہ شریف کیطرف دسوین شعبان کو ہجرۃ کے ڈیڑھ برس کے بعد ھو لغۃ امساک و مطلقا ترک شیء من الاشیاء ولو طعاما ہم یعنی طعام سی یا کلام سی اور ظاہر یہہ ہی کہ سب معنون مین حقیقت لغویہ ہی اور صحاح کی عبارت اسکو مفید ہی اور مغرب مین ہی کہ وہ باز رہنا ہی انسان کا کھانے پینے سی قالہ الشامی وشرعا امساک عن المفطرات الاتیۃ اور شرع مین باز رہنا افطار کرنیوالی چیزون سی جیکا ذکر آگی آویگا حقیقۃ او حکما کمن اکل ناسیا فانہ ممسک حکما باز رہنا حقیقۃ ہو یا حکما جیسی کسی نے کہا لیا بھولکر کیونکہ اوسکو امساک حکمی حاصل ہی ہم یعنی شارح نے اوسکو افطار کو اعتبار نہین کیا قالہ الشامی فی وقت مخصوص وہو الیوم امساک ہو وقت مخصوص مین کہ وہ روزہ شرعی ہی ہم یعنی اول طلوع صبح سی غروب آفتاب تک اور طلوع فجر سی مراد اول زمان طلوع ہی یا روشنی کا انتشار اسمین اختلاف ہی جیسا نماز صبح مین اختلاف ہے اور پہلے مین احتیاط ہی اور دوسری مین وسعت جیسا حلوانی نے کہا ہے اور محیط مین ہی کذا فی الشامی من شخص مخصوص مسلم کاف فی دارنا او عالم بالوجوب فی حق من حیض ونفاس صح النیۃ المعہودۃ امساک ہو نیت مقرری کے ساتھ خاص شخص کا یعنی مسلمان کا جو دار الاسلام مین ہو یا روزہ کے وجوب کو جانتا ہو یعنی گو دار الحرب مین ہوا اور ظاہر ہو حیض و نفاس سی عورت ہونیکی صورتین ہم پوشیدہ نہ ہی کہ کلام مطلق صوم مین ہی فرض ہو یا نفل اور علم بالوجوب یا دار الاسلام مین ہونا شرط صرف وجوب رمضان کی ہی جیسا عقل و بلوغ بھی شرط ہی صحت صوم کی شرط نہین پس مناسب یہہ ہی کہ اقتصار کیا جاوی مسلم طاہر الخ پر کذا قالہ الشامی واما البلوغ والافاقۃ فلیسا من شرط الصحۃ لصحۃ صوم الصبی والمجنون اذا نوی حین جن او اغمی علیہ بعد النیۃ وانما لم یصح صوم مغمی فی الیوم الثانی لعدم النیۃ لیکن بلوغ اور عقل صحت کی شرطین نہین کیونکہ لڑکے کا روزہ اور اس شخص کا روزہ کہ بعد نیت کے مجنون ہو جاوی یا بیہوش ہو جاوی درست ہی اور دوسری روز کا روزہ جو مجنون اور بیہوش کا درست نہین ہوتا تو نیت کے نہونیسی درست نہین ہوتا ہم یہہ جواب ہی اُس سوال سی کہ کوئی یون کہے کہ شخص مخصوص کو متعقد کرنا چاہیے تعقید بلوغ اور افاقہ کے جنون اور بیہوشی اور نیند سی جواب کا حاصل یہہ ہی کہ کلام صوم شرعی کی تعریف مین ہی اور وہ اوسکے رکن کے ذکر کرنے یعنی امساک مذکور اور صحت صوم کے موقوف علیہ کے بیان سی حاصل ہو سکتی ہے اور صحت کے موقوف علیہ تین ہین اول مسلمان ہونا دوم طہارت حیض و نفاس سے سوم نیت کرنا اور بلوغ اور افاقہ شروط صحت سی نہین ہین البتہ وجوب رمضان کی شرطین ہین پس متعقد کرنا بیموقع ہے قالہ الشامی وعلیہ ینال الثواب لو منہیا عنہ کما فی الصلوۃ فی ارض مغصوبۃ اور صوم کا حکم (یعنی اثر اخروی) ملنا ثواب کا ہے اگرچہ منہی عنہ ہو مانند ثواب نماز کی زمین مغصوبہ مین ہم اس سی معلوم ہوا کہ صوم منہی عنہ مین ثواب ہی جیسا مغصوب کی زمین پر نماز مین نہر مین اسکو ذکر کیا ہی بحر کا قول رد کرنے کو کہ ایام منہیہ کے روزہ مین ثواب نہین ہی قالہ الشامی وسبب صوم للنذر ولو الوجین شہرا وہما متتابعان صنہ اجزاہ ولو جن السبب ولغوا المتعینین اور نذر کی ہوئی روزہ کا سبب نذر ہی اور اسلیئے اگر مہینے مہینے کے روزہ نذر کئے اور اوسکے بعد اُس سے پہلے مہینے کے روزہ رکھو تو کافی ہے کیونکہ سبب یعنے نذر تو موجود ہی اور تعین ایام کی لغو ہو گئی ہم اس سی نکلتا ہی کہ یہ منہ کے

صوم واجب ہی نوزدہم سی ساقط ہو جاوی ہے ۱۲ یعنی اس روز مین روزہ رکھنا جس کے روزہ کی حالت ۱۲

دوشنبہ اور جمعرات کے روزہ کے کسی نے نذر کی تو اوسکے بدلے دوسرے دو نوعین بھی رکھہ سکتا ہی لیکن یہہ حکم اُس نذر کا ہی جسکو کسی چیز پر شرط کیا ہو چنانچہ قبل اعتکاف کے آرہیگا قالہ الشامی والکفارات الحنث والقتل اور سبب کفارات کے روزون کا قسم کا توڑنا اور قتل کرنا یعنے قتل کرنا کسی نفس کا خطأً یا قتل کرنا صید کا احرام مین ہم شامی نے کہا کہ اولی وہ عبارت ہی جو فتح مین ہے کہ کفارہ کیلئے روزہ کا سبب اُن اسباب مین قسم توڑنا اور قتل وغیرہ اسلئے کہ اسباب مین یہہ بھی ہی تو ہین عمود پر عزم کرنا ظہار مین اور روزہ توڑنا رمضان مین اور سر مونڈنا احرام مین قالہ الشامی ورمضان شهر وجزء من الشهر من ليل او نهار على المختار كما في الخبازية اور سبب رمضان کے روزہ کا حاضر ہونا ایک جزء کا اُس مہینے سے ہے خواہ رات ہو یا دن بنا بر مذہب مختار سرخسی کے جیسا خبازیہ مین ہی والمختار فخر الاسلام وغیرہ انه الجزء الذی یمکن ایقاع الصوم فیه من کل یوم اور فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہی کہ ہر یوم کا وہ جزء سبب ہی جسمین روزہ کی ابتدا ممکن ہو ہم یعنی صبح صادق کے شروع سے دوپہر سے کچھہ پہلے تک کیونکہ رات مین اور خود دوپہر اور اُسکے بعد مین انشاء صوم ممکن نہین اور نیت مین تو صرف نیت ہی ہی نہ صوم لیکن بحر مین تصریح کی ہی کہ سبب وہ جزء ہی جسکے تکرر مین نہین ہو سکتی ہر روز مین پس روزہ واجب ہوتا ہی اسی جزء کے متصل اور یہہ کلام بحر کا مقتضے ہی اسبات کو کہ سبب ہر دن کا جزء اول ہی ہے جیسا اور علماء نے بھی اسکی تصریح کی ہی قالہ الشامی حتی لو افاق المجنون فی لیلة او فی اخر ایام بعد زوال لم یقضها علیه وعلیه الفتوی کما فی المجتبی والنهر عن الزاویه یہانتک کہ اگر مجنون کو کسی رات مین افاقہ ہوا یا آخر روز رمضان مین بعد زوال کے افاقہ ہوا تو اوسپر قضا لازم نہین اور اسی پر فتوی ہی جیسا مجتبی مین ہی اور نہر مین منقول ہی درایہ اسی وصححه غیر واحد وهو الحق کما فی الغایة اور بہت لوگون نے اسکی تصحیح کی ہے اور یہی حق ہے جیسا غایہ مین ہے ہم یعنے صاحب نہایہ اور ظہیریہ اور قاضی خان اور عنایہ اور اسبیجابی اور حمید الدین وغیرہم نے تصحیح کی ہی مین کہتا ہون کہ اسکی تصحیح کو ذخیرہ مین نقل کیا ہی لیکن یہہ بھی نقل کیا ہی کہ لزوم قضا صحیح ہے اور اسی طرف فتح القدیر چلا ہے اور شرح ملتقی مین ہی کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور بدائع مین اسکو ہمارے اصحاب کیطرف نسبت کیا ہی اور خلاف نہین نقل کیا اور ایسا ہی سراج مین ہے اور اسی پر جزم کیا زیلعی نے اور ظاہر قدوری اور کنز اور ہدایہ کا بھی اسی پر دلالت کرتا ہی حاصل یہہ کہ دو نو قولون کی تصحیح کی گئی ہے اور معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے اور متون اسی پر منعقد ہین قالہ الشامی وهو اقسام ثمانية فرض هو الصوم المعين كصوم رمضان اداء وغير معين كصوم قضاء وصوم الكفارات اور صوم کی آٹھہ قسمین ہین ایک فرض ہی اوسکی دو قسمین ہین معین جیسے رمضان کے ادا روزے اور غیر معین جیسے رمضان کے قضا روزے اور کفارون کے روزے لكنه فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسي تبعا لابن الكمال لیکن کفارون کے روزے فرض عملی ہین نہ اعتقادی اسلئے اوسکے منکر کو کافر نہین کہتے یہہ بہنسی نے کہا ہی ابن کمال کی اتباع سے ہم الیضاح الاصلاح مین کہا ہی کہ روزہ نذر اور کفارہ کا واجب ہی اسکی فرضیت پر اجماع نہین منعقد ہوا بلکہ اوسکے وجوب یعنے ثبوت پر عمل کے اعتبار سے نہ اعتقاد کے اعتبار سے اسیواسطے اسکا منکر کافر نہین حاصل یہہ کہ اگرچہ لزوم ہر واحد کا کتاب اللہ اور اجماع سے ثابت ہی لیکن اسطرح نہین ہے کہ اسکا منکر کافر ہو جیسا حال فرض قطعی کا ہوتا ہے مثل رمضان وغیرہ کے اس تقدیر پر پاتن کو مناسب تھا کہ کفارات کو واجب کی قسم مین ذکر کرتا جیسا ابن کمال نے کیا ہی قالہ الشامی واجب وهو نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق اور ایک روزہ واجب ہی اوسکی دو قسمین ہین ایک معین جیسے نذر معین اور ایک غیر معین جیسے نذر مطلق ہم معین وہ جسکا وقت خاص ہو مثلاً جمعرات کا روزہ اور غیر معین جیسے ایک دن کا روزہ مثلاً اور واجب کے اقسام مین ہی نفل روزہ جو شروع کرکے توڑ دی یا نفل کے قضا کو فاسد کر دی اور اعتکاف کے روزے قالہ الشامی واما قوله تعالى يوفون بالنذر ونحوه فمخصوص كالنذر بمعصية فانه يحرم قطعا لیکن قول حق سبحانہ وتعالے کا یوفون بالنذر مخصوص وارد ہوا ہی یعنی گناہ کی نذر اوسمین سے مخصوص ہی پس قطعی نرہا کیونکہ مخصوص البعض قطعی الدلالۃ نہین ہوتا

وقیل قائلہ الاکمل وغیرہ واعتمدہ الشرنبلالی اور کہا گیا ہی کہ نذر فرض ہی شارح نے کہا کہ قائل اکمل وغیرہ ہی اور شرنبلالی نے اوسپر اعتماد کیا ہے ہم پس اسمین یہہ شبہہ ہی کہ اکمل نے عنایہ مین تو وجوب ثابت کیا ہی مگر یہہ کہ اس موضع کے سوا اور کہین کہا ہوا ور بحر وغیرہ مین مذکور ہی کہ اسکا قائل کمال ہی تو شاید یہہ شارح کے قلم کی خطا ہی بسبب مشابہت دونو لفظون کے قالہ الحلبی اور کمال کا کلام فتح القدیر مین یہہ ہی کہ فرضیت اس سے مستفاد ہی کہ اجماع ہی اسکے لزوم پر نہ آیت شریف سے کیونکہ وہ مخصوص البعض ہی قالہ الشامی لکن تعقبہ مسکین بالفرق بان النذر لا یتوقت بعد صلوۃ العصر بخلاف القضاء لیکن سعدی نے نذر کے فرض ہونے پر اعتراض کیا ہی اس فرق سے کہ صلوۃ منذورہ بعد عصر کے ادا نہین کیجاتی بخلاف قضا نماز دن کے تو اگر نذر فرض ہوتی تو بعد عصر اوسکی نماز مکروہ نہوتی ہو فرض علی الاطہر کالکفارات یعنی عملا لان مطلق الاجماع لا یفید الفرض القطعی اور کہا گیا ہی کہ نذر فرض ہے بنا بر اظہر اقوال کے جیسے کفارات یعنی فرض عملی ہے کیونکہ مطلق اجماع فرض قطعی کو مفید نہین ہوتا ہم فرض عملی کہکر شارح کا توجیہ کرنا ایسا ہی کہ خود بھی اوسکو اچھا نجانیگا اسواسطے کہ جو شخص آیت شریف سے فرضیت پر استدلال کرتا ہی وہ فرض قطعی کہتا ہی نہ ظنی جیسا درر مین تصریح کی ہے اور اسلیئے فتح مین اعتراض کیا ہی کہ آیت سے استدلال فرضیت پر نہین ہوسکتا کہ وہ مخصوص ہے اور صدر الشریعۃ نے اسکو چھوڑکر اجماع سے استدلال کیا ہی کذا فی الشامی کما بسطہ خسرو جیسا تفصیل بیان کیا ہی خسرو نے ہم یعنی درر مین صدر الشریعۃ کا یہہ قول ذکر کیا کہ منذور فرض ہی اسوجہ سے کہ لزوم اسکا بالاجماع ثابت ہی پس قطعی الثبوت ہوا پھر اسطرح جواب دیا کہ فرض سے مراد یہان فرض اعتقادی ہی جسکا منکر کافر ہوتا ہی چنانچہ عبارت ہدایہ کی اسپر دلالت کرتی ہی اور فرضیت اِن معنون سے مطلق اجماع سے ثابت نہین ہوتی بلکہ اوس اجماع سے جو بتواتر منقول ہو فرضیت پر جیسا رمضان کے روزے اور جب منذور مین اجماع فرضیت پر بتواتر منقول نہوا تو مرتبہ وجوب مین رہا اسواسطے کہ اجماع جو منقول بطریق شہرت یا احاد ہو وجوب کو مفید ہوتا ہی نہ فرضیت کو قالہ الشامی ونفل کغیرھما اور ایک روزہ نفل ہے چنانچہ فرض اور واجب کے سوا دوسرے روزے ہم یہان نفل کے معنی لغوی مراد ہین یعنی زیادتی نہ معنی شرعی کیونکہ اسمین دو قسمین مکروہ کی بھی داخل ہین اور کبھی کہا جاتا ہی کہ معنی شرعی ہی مراد ہین اسوجہ سے کہ روزہ ایام منہیہ کا باعتبار اپنی ذات کے عبادت مستحسنہ ہی اور اس اعتبار سے کہ منیافت خداوندی سے روگردانی کو مستلزم ہی منع ہی پس اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ٹھہرا اور صفت کے اعتبار سے مکروہ قالہ الشامی یعم السنۃ کصوم عاشوراء مع التاسع نفل شامل ہی سنت کو جیسے روزہ دسوین محرم کا مع نوین کے ہم جو فعل کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی ہو یا خلفاء راشدین نے حضرت کے بعد وہ سنت ہی پھر وہ دو قسم ہے ایک سنۃ الہدی کہ اوسکا ترک بُرائی اور کراہت کو موجب ہی جیسے جماعت اور اذان دوم سنت زوائد جیسے عادات نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی لباس اور قیام اور قعود مین اور اسکا ترک کراہت کو موجب نہین اور ظاہر یہہ ہی کہ صوم عاشورا قسم ثانی مین ہی بلکہ خانیہ مین اسکو مستحب کہا ہی اور ایسا ہی بدائع مین ہی تامل قالہ الشامی وللندب کایام البیض من کل شھر اور نفل شامل ہی مندوب کو جیسے ہر مہینے کے ایام بیض کے روزے ہم بیض صفت ہی لیالی کی جو محذوف ہی یعنی غیر ہوین چودہوین پندرہوین مستحب کا ذکر نہین کیا کیونکہ اصولیون کے نزدیک مستحب اور مندوب مین فرق نہین یعنی وہ فعل ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اسپر مواظبت نکی ہو اگرچہ کبھی بخیا ہو مگر رغبت اوسکی طرف ثابت ہو کذا فی التحریر اور نفل کے نزدیک مستحب وہ ہی جو حضرت نے کبھی کیا ہو اور کبھی ترک کیا ہو اور مندوب وہ کہ صرف ایکبار یا دوبار جواز کی تعلیم کے لئے کیا ہو قالہ الشامی ویوم الجمعۃ ولو منفردا داخل ہے جمعہ کے دن کے روزہ کو اگرچہ اکیلا ہو ہم نہر مین اسکی تصریح کی ہی اور ایسی ہی بحر مین یعنی کہا ہی کہ جمعہ کا روزہ اکیلا مستحب ہی اکثرون کے نزدیک جیسا دوشنبہ اور جمعرات کا اور بعضون نے اسکو مکروہ کہا ہی اور اسکی مثل محیط مین ہی اور یہہ سبب بیان کیا ہی کہ ان ایام کی فضیلت ہی اور انکی روزہ مین غیر قبیلہ والون کے ساتھہ تشبہ نہین ہے پس جو اشباہ مین کراہت اکیلے جمعہ کے روزہ کے نقل کی ہی سو وہ قول بعض کا ہی اور خانیہ مین ہی کہ کچھہ مضائقہ نہین جمعہ کے روزہ کا امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک کیونکہ عبداللہ بن عباس اسکا روزہ رکھتے اور افطار کرنے تھے اور اس اثر سے استشہاد کرنا دلیل ہی احسانیات پر کہ لباس سے مراد استحباب ہی اور ابو یوسف نے کہا ہی کہ حدیث اسکی کراہت مین بھی وارد ہی پس احتیاط

یعنی ہے کہ ایکروز پہلے یا پیچھے ملائے قالہ الشامی وعن ابی یوسف لو لحاج لو ضعیفہ اور نفل میں ہے عرفہ کا روزہ اگرچہ حاجی رکھے ہو روزہ سے ضعیف تر ہوم یعنی نوین یا ذیحجہ کا روزہ اگر کوئی حاجی رکھے کہ اوسکو وقوف عرفات میں خلل اندازنہ ہو یا اور عاؤن کا عارج ہو تو مکروہ نہیں کذا فی المحیط اور اگر ضعف طاری ہو تو مکروہ ہے کذا قالہ الشامی والمکروہ تحریما کالعیدین اور نفل شامل ہو مکروہ تحریمی کو جیسے عیدین کا روزہ وم یعنی اور ایام تشریق کا کذا فی النہر اور المکروہ منصوب کی علامت سے عطف ہے سنت پر یا مرفوع ہے مبتدا اور کالعیدین خبر اور اصوب تین جو تکلف نفل کے معنون میں کیا گیا مکروہ کے شامل کرنے کو اوسکی ضرورت نہیں قالہ الشامی وتنزیہا کعاشوراء وحدہ شامل ہو مکروہ تنزیہی کو جیسا عاشورا کا روزہ اکیلا م یعنی اسطرح کہ نوین یا گیارہوین کو اوسکے ساتھ نملایا جاوے قالہ امداد اسلئے کہ مشابہت ہو یہود کے ساتھ کذا فی المحیط قالہ الشامی وسبت وحدہ اور ہفتہ کے روز کا اکیلا م کیونکہ یہود کے ساتھ مشابہت ہو کذا فی البحر اور یہہ علت کراہت تحریمی پر دلالت کرتی ہے مگر یہہ کہ کہا جاوے کہ کراہت تحریمی قصد مشابہت سے ثابت ہوتی ہو ونیروز ومہرجان الا لعقدہ کا اور روز نوروز اور مہرجان کا اگر قصدا رکھے اوسکو م نیروز معرب ہو نوروز کا اُس روز کا نام ہے کہ آفتاب برج حمل میں آتا ہو اور مہرجان معرب ہو مہرگان کا وہ دن کہ آفتاب میزان میں آتا ہو اور یہہ دونو فارسیون کے عید کے دن ہیں قولہ الا لعقدہ کذا فی المحیط پھر محیط میں کہا ہو کہ مختار یہہ ہو اگر پہلے سے روزہ رکھتا ہو تو افضل یہہ ہو کہ روزہ رکھے ورنہ افضل یہہ ہو کہ روزہ نہ رکھے کیونکہ اس روز کی تعظیم کی مشابہت ہو جاتی ہے اور یہہ حرام ہو قالہ الشامی وصوم دہر یعنی بصومہ وصلہ وان افطر الایام الخمسۃ اور شامل ہو نفل کراہت کے ساتھ عمر بھر روزہ کو اور سکوت کے روزہ کو یعنی یہہ کہ روزہ میں کلام نکرے اور کلام نکرنے کی کراہت اسواسطے ہو کہ مجوس کے ساتھ مشابہت ہو کہ وہ روزہ میں نہیں بولتے کذا فی المحیط اور شامل ہو وصال کے روزہ کو یعنی کئی روزے پیاپے رکھے اور بیچ میں افطار نکرے اور عمر بھر روزہ رکھنا مکروہ ہے اگرچہ پانچون مانعت کی یعنی دونو عید کے دن اور تین ایام تشریق میں افطار کرے م خلاصہ میں ہو کہ جب ایام منہیہ میں افطار کرے تو مختار یہہ ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں قالہ الشامی وھذا عند ابی یوسف کما فی المحیط اور یہہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہو جیسا محیط میں ہو م یعنی مکروہ ہونا عمر بھر کے روزہ رکھنے کا امام ابو یوسف کے نزدیک اسبب ہے کہ فرائض اور واجبات اوسکے ضروری ہیں ضعف طاری ہوگا یا روزہ رکھنا اوسکی سرشت ہو جائیگی مشقت نرہیگی کذا فی المحیط وھی خمسۃ عشر یہہ تقریر ہو یعم السنۃ الخ پر یعنی جملہ مذکورات جو نفل میں داخل ہیں پندرہ ہیں م اسطرح کہ عیدین کو دو شمار کریں اور ایام تشریق کا دن کہ بہت سے نسخون میں موجود ہو اسمیں شامل رکھیں لیکن مکروہ تحریمی سے ایام تشریق اور صوم یوم الشک باقی رہگئے اور مکروہ تنزیہی سے عورت کا روزہ بدون اپنے خاوند کی اجازت کے اور غلام کا روزہ بدون مولی کی اجازت کے اور اجیر کا روزہ بدون مستاجر کی اجازت کے باقی رہگئے اور منہ وبا ثنین سے دوشنبہ اور جمعرات کا روزہ اور صوم داؤد یعنی ایکروز صوم اور ایکروز فطر اور شش عید روزے باقی رہگئے قالہ الشامی واثنا عشر اور انواع صوم لازم کے تیرہ ہیں سبعۃ مثنی یعنی سات تسمیں بلا فصل روزہ رکھی جاتی ہیں رمضان وکفارۃ ظہار وقتل وبیمین وافطار رمضان ونذر معین واعتکاف واجب ایک تو رمضان کے روزے دوسرے کفارہ ظہار کے روزے تیسرے کفارہ قتل کے چوتھے کفارہ قسم کے پانچوین کفارہ افطار رمضان کا چھٹے نذر معین ساتوین اعتکاف واجب کہ دسیۃ یعنی فیہا نفل قضاء رمضان وصوم ستۃ ونذر مطلق وجزاء صید ونذر مطلق اور چھ تسمیں وہ ہیں جنمیں رکھنے والیکو اختیار ہو فصل کا ایک نفل دوسرے رمضان کی قضا تیسرے حج تمتع (اور قران) کے روزے یعنی جب استطاعت نہ ہیجہ کی نہو اور تین روزے ایام حج میں اور سات پھر نیکے بعد رکھے چوتھے سر منڈانے کے فدیہ کے روزے پانچوین جزاء صید کے روزے چھٹے نذر مطلق کے روزے یعنی جسمیں معین مہینے یا پیاپے رکھنے کی قید نہیں لگائی اور نہ نیت کی اذا اتقرر ھذا فیصوم رمضان والنذر المعین والنفل یجب تبییتہ من اللیل جب یہہ ثابت ہو چکا پس صحیح ہو ادا رمضان کے روزے اور نذر معین اور نفل کی رات سے نیت کرنے سے م ادا کی قید اسواسطے لگائی کہ قضاء رمضان کے اور قضاء نذر معین اور نفل کی قضا کے لئے رات سے نیت کرنی اور تبییتہ شروط ہے جیسا آویگا اور نفل سے مراد سوا ہے فرض اور واجب کے یعنی سنت ہو یا مندوب یا مکروہ کذا فی البحر والنہر اختیار میں کہا ہے کہ نیت شرط ہے روزہ میں

دلمین جانکر روزہ رکھونگا اور رمضان شریف کی راتونمین کوئی مسلمان اُس سے خالی نہین اور زبان سے نیت کا کہنا شرط نہین اور بحر مین ظہیریہ سے نقل کیا ہے کہ سحر کہا نیت ہی قالہ الشامی فلا یصح قبل الغروب ولا عند کما لیس نیت نہین صحیح غروب سے پہلے اور نہ غروب کے وقت ہم یعنی اگر نیت کری غروب سے پہلے یا غروب کیوقت کہ مین کل روزہ رکھونگا پھر سو گیا یا بیہوش ہو گیا یا غافل ہو گیا یہانتک کہ اگلے دن آفتاب کے زوال کا وقت آگیا تو روزہ نہوا اور اگر غروب کے بعد نیت کی تبھی تو جائز ہے کذا فی الخانیہ قالہ الشامی الی النصف وقال الکرخی لا بعدہا ولا حنفہا اعتبار الاکثر ابدوم صحیح ہے نیت رات سے لیکر نصف دن تک نہ اوسکے بعد اور نہ اُسکے متصل بلحاظ اکثر یوم کے ہم نصف دن کہری سے مراد نصف نہار شرعی ہے اور نہار شرعی شروع صبح صادق سے ہے غروب شمس تک اور اُسکو زوال شمس سے تعبیر بکثیر صاحب قدوری و مجمع وغیرہ مین تعبیر کیا ہے کیونکہ زوال کا وقت نصف روز ہے طلوع آفتاب سے حالانکہ وقت صوم کا طلوع فجر سے ہے کذا فی البحر عن المبسوط ہدایہ مین جامع صغیر سے منقول ہے کہ نصف النہار سے پہلے نیت ہو اور یہی اصح ہے کیونکہ وجود نیت کا اکثر روز مین ضروری ہے اور نصف روز طلوع فجر سے نصف دن کہری تک ہے نہ وقت زوال تک پس اُس سے پہلے نیت شرط ہے تاکہ اکثر ہونا ثابت ہو قالہ الشامی (بمطلق النیۃ ای بنیۃ الصوم قال بل من للصیام فی الیوم) اور درست ہین صیام مذکورہ مطلق سے یعنی روزہ کی نیت سے پس لام بدلہ مضاف الیہ کے ہے ہم مطلق نیت یہہ کہ اوسمین فرضیت اور وجوب اور سنیت کی قید نہو اسلئے کہ تمام رمضان اپنے فرض روز ہی کے لئے پورا وقت ہے اوسمین دوسرا صوم مشروع نہین پس فرض ہی کے لئے متعین ہوا اور جو شارع کیطرف سے متعین ہے اوسمین تعین کیضرورت نہین اور نذر معین کو رمضان پر قیاس کیا کیونکہ رمضان شارع کی تعیین سے متعین ہوا اور نفل اور کیطرف سے تو دونو مین مطلق نیت کافی ہے اور چونکہ بعض لوگون نے اعتراض کیا تہا کہ مطلق نیت سے درست ہونا مستلزم ہے کہ کسی عبادت کی نیت سے روزہ درست ہونا چاہیئے شارح نے اسکا جواب دیا کہ اللام فی رمضان مضاف الیہ کے ہے یعنی نیت سے مراد نیت صوم کی ہے کذا فی الشامی وبنیۃ نفل لعدم للراجح اور درست ہے صوم نذر کہ نفل کی نیت سے کیونکہ رمضان و نذر معین کا کوئی مزاحم نہین جیسا مطلق نیت مین بیان ہو چکا وبخطاء فی وصف کنیۃ واجب فی اداء رمضان فقط لتعینہ بتعیین الشارع اور درست ہے باوجود خطا کے بہ وصف رمضانیت کے جیسے نیت کسی اور واجب کی لیکن یہہ صحت صرف ادای رمضان مین ہے (نفل اور نذر معین مین نہین) کیونکہ رمضان شارع کیطرف سے معین ہے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب شعبان گذر جاوے تو پھر کوئی روزہ نہین سوای رمضان کے بخلاف نذر کے کہ اوسکا وجوب نادر ہے قول سے ہے جیسا اوسنے دوسرے واجب کی نیت کی تو گویا پہلے کو باطل کیا کذا فی الشامی الا اذا وقعت النیۃ من مریض او مسافر حیث یحتاج الی المعین لعدم تعینہ فی حقہما یہہ استثنا ہے نیۃ نفل و بخطاء فی وصف سے یعنی مگر جبکہ واقع ہو نیت مریض یا مسافر سے تو روزہ وہی ہوگا جو مریض یا مسافر نیت کری کیونکہ صوم محتاج تعین کا ہے واسطے عدم تعین صوم کے مریض اور مسافر کے حق مین ہم یحتاج کی ضمیر یا مریض اور مسافر کیطرف پھرتی ہے تاویل ہر واحد کے یا صوم کیطرف قالہ الشامی اور ہو سکتا ہے کہ یحتاج بصیغہ مجہول ہو اور جار مجرور منصوب نائم بسیم فاعلہ ہو فلا یقع عن رمضان بل یقع عما نوی من نفل او واجب علی ما علیہ الاکثر مجبوس پر واقع ہوگا روزہ رمضان سے بلکہ اُس سے واقع ہوگا جسکی نیت کی یعنی نفل یا واجب ہو جب اُس قول کے جسپر اکثر مشائخ ہین کذا فی البحر ہم مین کہتا ہون بحر مین جو قول نسبت اکثر مشائخ کیطرف کیا ہے تو وہ مریض کے حق مین ہے اور مسافر کے حق مین یہہ تفصیل ہے کہ اگر کسی دوسرے واجب کی نیت کریگا تو اوسی واجب کیطرف سے واقع ہوگا امام صاحب کے نزدیک اور اگر نفل کی نیت کریگا یا مطلق نیت ہوگی تو امام صاحب سے دو روایتین ہین اصح یہہ ہے کہ رمضان سے واقع ہوگا اسواسطے کہ نفل کا فائدہ ثواب ہے اور وہ فرض وقتی مین زیادہ ہے قالہ الشامی وہو الاصح مشی علیہ وقیل بانہ ظاہر الروایۃ فلذا اختارہ المصنف تبعا للدرر وہی اصح ہے کذا فی السراج اور کہا گیا ہے کہ یہہ ظاہر الروایۃ ہے پس اسلئے مصنف نے اسکو اختیار کیا اور درر کے اتباع سے ذکر کیا فی اوائل الاشباہ الصحیح وقوع الکل عن رمضان سواء نوی او اطلق واجبا اسنی او اختار کما بان الکمال وفی الشرنبلالیۃ عن البرہان الاصح لیکن اوائل اشباہ مین ہے کہ صحیح یہہ ہے کہ سب صورتونمین رمضان ہی سے واقع ہوگا سوای اس صورت کے کہ مسافر نیت کرے کسی اور واجب کے اور اسکو ابن کمال نے اختیار کیا ہے اور شرنبلالیہ مین برہان سے منقول ہے کہ یہی اصح ہم کل سے مراد یہہ

کہ مریض نیت کرے نفل کی یا مطلق نیت کرے یا کسی واجب کی نیت کرے یا مسافر اسیطرح نیت کرے مگر یہ کہ نیت کرے ہو دوسرے واجب کی نیا واسی واجب سے واقع ہوگا نہ رمضان سے کیونکہ مسافر کو رخصت ہے رمضان کے روزہ نرکھنے کی تو وہ اُسوقت کو دوسرے واجب مین صرف کرسکتا ہے بخلاف مریض کے

تنبیہ کلام بحر سے مستنبط ہے کہ مریض کے بارہ مین تین قول ہین ایک وہ جو اشباہ سے یہان مذکور ہے اسکو فخر الاسلام اور شمس الائمہ اور صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے اور مجمع مین تصحیح کیا ہے اور دوسرا وہ جو متن مین مذکور ہے کہ جسکی نیت کی اُسی سے واقع ہوگا اور ہدایہ مین اسکو اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اور کہتے ہین کہ یہی ظاہر الروایت ہے لیکن نفل کیصورت مین چاہیئے کہ رمضان ہی سے واقع ہو جیسا کہ گذرا تیسرے قول مین تفصیل ہے یعنے اگر صوم اوسکو ضرر کرتا ہے تو رخصت متعلق خوف زیادت کے ساتھ ہے تو اوسکا حال مثل مسافر کے ہے پس جو نیت کریگا اوسیکی موافق واقع ہوگا اور اگر صوم اوسکو ضرر نہین کرتا جیسے سورہ مفہم مین تو رخصت متعلق حقیقی عجز کے ساتھ ہے پس واقع ہوگا فرض وقتی سے اور کشف اور تحریر مین اسکو اختیار کیا ہے کذا فی الشامی والنذر المعین کالمعین بنیۃ واجب الخ بل یقع عن واجب نواہ مطلقا وقابین تعیین الشارع والعباد اور نذر معین نہین درست ہوتی کسی دوسرے واجب کی نیت سے بلکہ واقع ہوگا روزہ اوسی واجب سے جسکی نیت کی ہر صورت مین اسلئے کہ شارع نے کی تعیین مین (جیسے رمضان مین ہے) اور بندہ کی تعیین مین (جیسے نذر معین مین ہے) فرق ہے **ہم** مطلقا کے یہ معنی کہ صحیح ہو یا مریض مقیم ہو یا مسافر اور جانا چاہیئے کہ نذر معین کیصورت مین جب روزہ اُس دوسرے واجب کیطرف سے واقع ہوا تو نذر معین کی قضا لازم ہوگی اصح قول پر جیسے بحر مین منقول ہے ظہیریہ ولو صام مقیم عن رمضان ولجہلہ بہ ای بوجوبہ فہو عنہ لا عما نوی الی الحدیث اذا جاء رمضان فالصوم عن رمضان اور اگر مقیم نے غیر رمضان کا روزہ رکھا اگرچہ رمضان کی نا واقفیت سے ہو تو وہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا نہ اوسکا جسکی نیت کی کیونکہ حدیث شریف مین ہے جب آگیا رمضان تو روزہ نہین مگر رمضان ہی کا ویجتاج صوم کل یوم من رمضان الی نیۃ ولو صحیحا مقیما تمیزا للعبادۃ عن العادۃ اور رمضان کے روزہ مین ہر روز نیت کی احتیاج ہے اگرچہ روزہ دار تندرست مقیم ہو تاکہ عبادت عادت سے متمیز ہو **ہم** یعنی کبھی پرہیز کیوجہ سے یا ضد سے یا مساک کی عادت کرتے ہین وقال زفر ومالک یکفی نیۃ واحدۃ کالصلوۃ اور کہا ہے زفر اور مالک رحمہما اللہ نے کہ ایک نیت تمام مہینے کے لئے کافی ہے جیسے نماز کی تحریمہ سب رکعتون کے لئے کافی ہے **ہم** اور امام زفر سے روایت ہے کہ مقیم کو احتیاج نیت کی نہین اور اگر مسافر ہے تو نہین جائز یہانتک کہ رات سے نیت کرے اور ہمارے علماء ثلثہ کے نزدیک ہر روز کے لئے جدید نیت چاہیئے رات کو ہو یا قبل ضحوہ کبریٰ مقیم ہو یا مسافر کذا فی السراج قلنا فساد البعض لا یوجب فساد الکل بخلاف الصلوۃ ہم کہتے ہین امام زفر کے جواب مین کہ فاسد ہونا بعض روزونکا نہین موجب ہے سبکے فساد کا بخلاف صلوۃ کے یعنی قیاس روزونکا نماز پر درست نہین والشرط للباقی من الصیام قران النیۃ بالفجر ولو حکما اور باقی صیام مین شرط ہے نیت کا متصل ہونا فجر کے ساتھ اگرچہ حکما ہو **ہم** باقی سے مراد قضاء رمضان اور نذر مطلق اور قضاء نذر معین اور قضاء نفل بعد توڑنے کے اور کفارات اربعہ یعنی ظہار قتل یمین افطار اور اسکے ملحقات یعنی جزاء صید اور حلق اور تمتع کذا فی الشامی وہو تبییت النیۃ للفرض مرۃ اور مقارنت حکمیہ ات سے نیت کرنا ہے ضرورت کی جہت سے **ہم** یعنی صبح کیوقت کی اٹکل شاق ہے اور حرج شرع مین مدفوع ہے اسلئے رات کو نیت درست ہوئی کذا قالہ الحلبی وتعیینہا لعدم تعین الوقت اور شرط ہے تعیین نیت کی کیونکہ ان اقسام کے روزونمین وقت معین نہین بخلاف ادای رمضان اور نذر معین کے کہ اونمین وقت معین ہے اور ایسا ہی نفل کیونکہ سوای رمضان کے سب زمانہ نفل کا وقت ہے قالہ الشامی والشرط فیہا ان یعلم بقلبہ ای صوم یصومہ اور شرط نیت معینہ مین نہ مطلق نیت مین یہ ہے کہ اپنے دلمین جانے کہ کونسا روزہ رکھتا ہے قال الحدادی والسنۃ ان یتلفظ بہا حدادی نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ نیت کا تلفظ کرے **ہم** سنت سے مراد مشائخ کی سنت ہے نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یعنی رات ہو تو یون کہے کہ مین نیت کرتا ہون کہ صبح کو روزہ خدا کے واسطے رکھونگا اور اگر دن کو نیت کرے تو یون کہلے کہ آج خدا کیواسطے روزہ فرض رمضان کا رکھتا ہون قالہ الشامی ولا تبطل بالمشیۃ بل بالرجوع

حتما بان ینوی لیلا علی الفطر اور نیت نہین باطل ہوتی انشاء اللہ کہنے سے بلکہ نیت سے رجوع کرنے سے باطل ہو جاتی ہے اسطرح کہ رات سے عزم کرے افطار کا ہم نہین باطل ہوتی یعنی استحسانا یہی صحیح ہے اسواسطے کہ یہہ حقیقت مین استثناء نہین ہے بلکہ استعانت اور طلب توفیق کے واسطے ہے یہانتک اگر ارادہ استثناء کا کرے بالتحقیق تو صائم نہوگا جیسا تاتارخانیہ مین ہے قالہ الشامی ومنیۃ المصلی اغفل لغوا اور روزہ دار کی نیت افطار کے باب مین لغو ہے یعنی دنکو صرف نیت افطار سے روزہ نجائیگا ومنیۃ المصلی فی الصلوۃ صحیحۃ لا تفسدھا بالافظ اور نیت روزہ کی نماز مین درست ہے اور بدون تلفظ کے نماز کو فاسد نہین کرتی ولو نوی القضاء ظہرا صار نفلا فیقضیہ لو افسدہ لان الجہل فی دار الاسلام معتبر فلم یکن کالمتنفل بالجر اور اگر دن کو نیت قضا روزہ کی کرے تو وہ روزہ نفل ہوگا اگر اوسکو توڑ دے تو قضا کرے اسواسطے کہ دار الاسلام مین جہل غیر معتبر ہے پس ہوا مثل روزہ نفلی کے کذا فی البحر عن فتح القدیر مین ایک قول نقل کیا ہے کہ لزوم قضا اوس صورت مین ہے کہ جانتا ہو کہ قضا کی نیت دنکو درست نہین لیکن جب نجانتا ہو تو شروع کرنے سے لازم نہوگا شارح نے اسکا جواب دیا کہ دار الاسلام مین جہل معتبر نہین خصوص اوس صورت مین کہ عدم جواز نیت قضا کا دنکو ظاہر اتفاق علیہ ہے اور نفلی روزہ کی یہہ صورت ہے کہ ایک شخص نے اِس گمان سے کہ میری ذمہ روزہ ہے بشرط الظہر کوئی روزہ شروع کیا پھر اوسکو ظاہر ہوا کہ میرے ذمہ روزہ نہین تو اِس شخص کو اس روزہ کا اتمام لازم نہین ہے کیونکہ اوسنے اپنا ذمہ بری کرنے کے لئے شروع کیا تہا نہ یہہ کہ اپنے ذمہ التزام کیا ہو قالہ الشامی ولا یصام یوم الشک ھو یوم الثلثین من شعبان وان لم یکن علۃ اور نہ کہا جاوے روزہ یوم الشک کا یعنی تیسوین تاریخ شعبان کا اگرچہ ابر و غبار نہو ہم شارح نے شرح ملتقی مین کہا ہے کہ اِس سے رد ہوگیا کلام قہستانی وغیرہ کا اپنی اوسنے مقید کیا ہے کہ یوم الشک اوس صورت مین ہے کہ مشتبہ ہو ہلال رمضان کا اور معلوم نہو کہ شعبان کی تیسوین ہے یا رمضان کی پہلی یا ایک شخص نے یا دو فاسقون نے ہلال دیکہا اور دنکی شہادت نامقبول ہوئی پس اگر آسمان صاف ہو اور کسی نے نہ دیکہا ہو تو یوم الشک نہین ہے اور ایسا ہی سراج مین ہے کذا فی الشامی الی علی القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع بخلاف ما لو تحقق الرؤیۃ فی بلدۃ اخری واما علی مقابلہ فلا یلزمہ کما لا یخفی ولا یصام اصلا شرح المجمع للعینی عن الزاہدی یعنی شک کا روز بنا بر اِس قول کے ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر نہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے شہر مین رویت ہوئی ہو لیکن بنا بر قول اعتبار اختلاف مطالع کے یعنی ہر جگہہ کا مطلع جدا جدا ہے ایک جگہہ کا دیکہنا دوسرے کے لئے کافی نہین تو اس صورت مین وہ روز روز شک نہین ہے اور روزہ بالکل نرکہا جاوے کذا فی شرح المجمع للعینی عن الزاہدی یعنی ابتداءً نہ فرض نہ نفل اسواسطے کہ اس روزہ کہنے مین کچہہ احتیاط نہین بخلاف یوم الشک کے قالہ الشامی الا نفلا ویکرہ اخیرۃ مگر یوم الشک مین یہ نیت نفل روزہ کا بمضائقہ نہین اور نفل کے سوا دوسرا روزہ مکروہ ہے ہم فرض ہو یا واجب نیت معینہ سے ہو یا متردد سے اور ایسا ہی مطلق نیت سے بھی مکروہ ہے کیونکہ مطلق اپنے افراد کو شامل ہے کذا فی المعراج ولو صامہ لو واجبا لم یکرہ تنزیہا اور اگر یوم الشک مین کسی دوسری واجب کا روزہ رکہا تو مکروہ تنزیہی ہے ولو جزم ان یکون من رمضان کرہ تحریما اور اگر بالجزم رمضان کا کرکے رکہا تو مکروہ تحریمی ہے ہم اِسلئے کہ اہل کتاب کی مشابہت لازم آتی ہے کہ انہون نے اپنے روزہ مین کچہہ دن بڑہا لئے ہین اور اسی پر حدیث شریف محمول ہے کہ رمضان سے ایکدو روز پہلے روزے مین مسبقت نکرو کذا فی البحر ویقع عنہ فی الاصح ان لم یظہر رمضانیتہ اور واقع ہوگا واجب ہی جسکی نیت کی تہی اصح روایت مین اگر نہ ظاہر ہو کہ وہ رمضان کا دن ہے ہم سراج مین ہے کہ جب کسی نے اور واجب کی نیت سے اور اوس روز روزہ رکہا تو اوسکو ذمہ سے وہ واجب ساقط نہوگا کیونکہ جائز ہے کہ یہہ دن رمضان کا ہو پس شک کی جہت سے واجب کا ادا ہو جانا ثابت نہوا اِس سے معلوم ہوا کہ اگر حال معلوم نہو تو جسکی نیت کی تہی اوسکے لئے بھی کافی نہین پس مصنف کو یون کہنا مناسب تہا جیسا ہدایہ مین ہے کہ اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو جسکی نیت کی تہی اوسکے لئے کافی ہے اصح روایت مین اور اگر ظاہر ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو رمضان مین مجزا ہوگا کیونکہ اصل نیت موجود ہے قالہ الشامی والا بان ظہر خلافہ لو معینا اور اگر ایسا نہو یعنی رمضانیت ظاہر ہو جاوے تو وہ روزہ رمضان

نفلا

کا ہوگا اگرچہ شخص مقیم ہے ف کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مسافر اگر رمضان مین دوسری واجب کی نیت کری تو اوسی واجب کا ہوگا اسلئے کہ
ادای رمضان اوسکی ذمہ واجب نہین والتنفل فیہ احب ای افضل اتفاقا ان وافق صوما یعتادہ او صام من اخر شعبان ثلثۃ فلکراہۃ افراد
اور نفل کی نیت سی روزہ رکھنا شک کے روز بالاتفاق افضل ہے اگر موافق اپنی عادت کے روزہ کے ہو یا آخر شعبان مین تین روز
یا زیادہ رکھے نہ کمتر ف یعنی مثلا اوسکی عادت دوشنبہ یا جمعرات کے روزہ کی ہے اور یوم الشک دوشنبہ کو پڑا یا جمعرات کو یا یہہ کہ آخر
شعبان مین پچیسوین یا چھبیسوین سے برابر روزہ رکھنے شروع کئے اسمین یوم الشک بھی آگیا تو ان صورتون مین روزہ افضل ہی لحدیث
لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین کیونکہ حدیث شریف مین وارد ہے کہ رمضان سی پیشدستی نکرو ایک دو روز کے روزہ کی ف یہہ حدیث
صحاح ستہ مین ابو ہریرہ سی مرفوعا روایت کی گئی ہے اسطرح کہ نہ سبقت کرو رمضان سی ایکروز یا دو روز کے روزہ کی مگر وہ شخص کہ اسکو
روز روزہ رکھا کرتا ہو تو وہ اوسکو رکھلے اور اس سی مراد نفل روزہ کے سوا ہی اور ہدایہ اور اوسکی شروح وغیرہ مین تصریح کی ہی
کہ ممنوع تقدم ایک دو روزی کا رمضان پر بقصد صوم رمضان کے ہی اور وجہ تخصیص ایکدو روزی کی یہہ ہی کہ اکثر نقصان کا احتمال ایک دو
مہینے مین ہوتا ہی پس ایکدو روزہ زیادہ رمضان سی پیشتر رکھی اور اسکو احتیاط تصور کری یہہ مکروہ ہے کذا فی الشامی مختصرا واما حدیث من
صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم فلا اصل لہ لکن یہہ حدیث کہ جسنے روزہ رکھا روز شک مین اوسنے نافرمانی کی ابو القاسم صلعم کی تو اسکی کچھ اصل نہین
ف زیلعی نے بھی یہی کہا ہی پھر کہا ہی کہ موقوفا عمار بن یاسر سے یہہ حدیث منقول ہی اور وہ اس جیسی صورتمین مرفوع کی مانند ہی مین کہتا
ہون کہ لا اصل لہ کو مرفوع ہونے پر حمل کرنا چاہیئے ورنہ یہہ حدیث موقوفا وارد ہی مجاہد سی اور ابو عبیدہ سی اور اوسکو بخاری نے
تعلیقا بیان کیا ہی اسطرح کہ قال صلۃ عن عمار من صام الخ قالہ الشامی وتمامہ فی الفتح والا یصوما الخواص ویفطر غیرھم بعد الزوال بہ یفتی
لتتہمۃ العوام اور اگر نہ موافق ہو عادت کے روزہ کو اور نہ آخر شعبان کے تین روزہ رکھی تو خواص اوسدن کا روزہ رکھین اور عوام بعد
زوال کے افطار کرین اسی پر فتوی ہی تاکہ نہی پر اقدام کی تہمت سی بری رہین ف فتح القدیر مین ہی کہ خواص اسطرح روزہ رکھین کہ عوام کو خبر نہو
تاکہ جہال کو شبہہ رمضان کی زیادتی کا نہو کذا فی الشامی وکل من علم کیفیۃ صوم الشک فھو من الخواص والا فمن العوام اور جو شخص جانتا ہو
کیفیت صوم الشک کی وہ خواص مین ہی نہین تو عوام مین والنیۃ المعتبرۃ ھنا ان یقع التطوع علی سبیل الجزم من لا یعتاد صوم ذلک
الیوم اما المعتاد فحکمہ ف اور نیت معتبرہ کیفیت صوم الشک مین یہہ ہی کہ نفل کی نیت کری بطور یقین جو اوس دن کے روزہ کا عادی نہین ہی
اور جو عادی ہی اوسکا حکم سابق مین گذر چکا کہ مکروہ نہین ولا یخطر ببالہ انہ ان کان من رمضان فعنہ وگر اوسنے زادہ اور اپنے دل مین
اسبات کا خطرہ بھی نرکھی کہ اگر یہہ دن رمضان کا ہی تو یہہ روزہ رمضان کا ہی ذکر کیا اوسکو اخی زادہ نے ف حاصل یہہ کہ نیت مین تردد
نرکھی کہ اگر یہہ دن شعبان کا ہی تو روزہ نفل ہی اور اگر رمضان کا ہی تو روزہ فرض ہی بلکہ نفل محض کی نیت کری یقینا اور رمضانیت کا خطرہ دل
مین آنا بعد نیت نفل کے مضر نہین کیونکہ آخر احتیاطا روزہ رکھنا ہی کذا قالہ الشامی ولیس بصائم لو یرد دین اصل النیۃ وبان نوی ان یصوم
غدا ان کان من رمضان والا فلا اصوم لعنا الجزاء اور اوس شخص کا روزہ نہین ہے جسنے اصل نیت مین تردد کیا یعنی اسطرح نیت کی کہ کل اگر رمضان
ہوگا تو روزہ ہی نہین تو نہین کیونکہ یقین نیت کا نہین کما انہ لیس بصائم لو نوی انہ ان لم یجد غدا فھو صائم والا فمفطر جیسا اوس شخص کا
بھی روزہ نہین ہی کہ نیت کی اگر صبح کو ناشتہ نملا تو روزہ ہی نہین تو افطار دیصیر صائما مع الکراھۃ لو یرد فی وصفھا بان نوی ان کان من
رمضان فعنہ والا فمن واجب اخی اور ہو جاویگا وہ شخص روزہ دار کراہت تنزیہی کے ساتھ اگر نیت کے وصف مین تردد
نیت کی کہ اگر دن رمضان کا ہی تو روزہ رمضان کا ہے نہین تو کسی دوسری واجب کا وکذا یکرہ لو قال انا صائم ان کان من رمضان والا فنفل
اور ایسا ہی مکروہ ہی اگر کہا مین روزہ سی ہون اگر دن رمضان کا ہی اور نہین تو روز نفل ہے للتردد بین مکروھین ومکروہ غیر مکروہ کیونکہ نیت مین

تردد ہے درمیان دو مکروہوں کے یعنی فرض و واجب کے پہلے مسئلہ مین یا درمیان مکروہ اور غیر مکروہ کے یعنی فرض و نفل کے دوسری مسئلہ
مین فان ظهر رمضان فعنه والا فنفل فيهما اى الواجب والنفل غير منوى بالقضاء لعدم التنفل قصدا پس اگر واضح ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہی
تو وہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا نہین تو نفل ہوگا دونو صورتونمین یعنی واجب اور نفل مین ایسا کہ توڑنے سے قضا لازم نا ہوگی کیونکہ قصدا
تنفل نہین تہا ہم اسلئے کہ من وجہ اسقاط فرض کا قصد رکہتا تہا تو نفلی روزہ کی مانند ہوا اس وجہ سے کہ دونو مین اسقاط مد نظر ہے نہ التزام
قاله الشامى اكل الملثوم ناسيا قبل النية كاكله بعدها وهو الصحيح شرح وهبانيه منتظر کا کہانا ہو لکر نیت سے پہلے ایسا ہی جیسا بعد نیت کے ہو لکر
کہانا اور یہی صحیح ہے کذا فی شرح وہبانیہ ہم یعنی یوم الشک مین ایک شخص نے نصف روز تک انتظار کیا اور بہولے سے اسر صہ مین کچہہ کہا لیا ہم
معلوم ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو اگر اب روزہ کی نیت کریگا تو جائز ہوگی اسواسطے کہ بہولکر کہانے سے روزہ نہین جاتا اور ایک قول بجہ ہے
کہ نہین جائز ہے جیسا قنیہ مین ہے اور اسیکا جزم کیا ہے سراج اور شرنبلالیہ مین قاله الشامى راى هلال رمضان او افطر وردت قوله بدليل شرعى
مهام مطلقا وحرا وقيل بلوغا کسی عاقل بالغ نے ہلال رمضان کا دیکہا یا عید کا اور اوسکا قول بحجت شرعیہ کی رو سے نا مانا گیا یعنی فاسق ہونیکی جہت
سے یا غلطی کیوجہ سے تو وہ روزہ رکہی ہر صورت مین عید کا چاند ہو یا رمضان کا وجوبا اور کہا گیا ہے کہ روزہ رکہنے مذہب ہم عاقل بالغ یعنی اگر وہ
فاسق ہو کذا فی البحر اور اگر لڑکا یا مجنون دیکہے تو واجب نہین اور یہی حکم ہے اگر خود امام تنہا دیکہے اور لوگونکو روزہ کا حکم کرے نہ افطار کا اور خیر الدین ملی
نے کہا ہے کہ اگر دیکہنے والی جماعت ہو اور اونکی شہادت مسترد ہوگئی ہو جماعت عظیم ہونے کی جہت سے تو اسصورت مین بہی یہی حکم ہے فان افطر قضا
فقط فيهما لشبهة الرد پس اگر افطار کیا تو صرف قضا لازم ہے دونو مین یعنی کفارہ نہین واسطے شبہہ مسترد ہونے شہادت کے ہم اور بعضی نے
کہا ہے کہ یہہ علت سقوط کفارہ کی ہے ہلال رمضان مین لیکن عید کے چاند مین اسجہت سے کفارہ نہین کہ اوسکے نزدیک وہ عید کا دن ہے کذا فی النہر وغیرہ
اور شاید اسکو ظہور کی جہت سے بیان نہین کیا قاله الشامى واختلف المشائخ لعدم الرواية عن المتقدمين فيما اذا افطر قبل الرد لشهادته وفى
الحاوى وجوب الكفارة وصححه غير واحد لان فاسقا يحتمل ان يكون صادقا لا اهلا لا ہ اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے اسوجہ سے کہ متقدمین سے کوئی
روایت نہین اسصورتمین کہ افطار کرے رد شہادت سے پہلے اور راجح یہہ ہے کہ کفارہ واجب نہین اور اسکی تصحیح کی ہے بہتون نے کیونکہ جو اوسنے
دیکہا ہے شاید خیال ہو ہلال ہو ہم حضرت عمر سے منقول ہے کہ جسنے چاند دیکہا تہا اوسکو کہا کہ اپنی بہو دنکو دہوکا پانی سے پہر کہا اب بتا چاند کہان
ہے اوسنے کہا وہ تو گم ہوگیا جب فرمایا کہ بال بہو دنمین قائم ہوگیا تہا تو نے اوسکو چاند جان لیا کذا فی السراج اور جیسا پہلے مذکور ہوا ہیہ
علت ہلال رمضان مین تو ہو سکتی ہے اور عید مین یہہ کہ اوسکے نزدیک وہ عید کا دن ہے قاله الحلبى واما بعد قبول فتجب الكفارة ولو فاسقا فى الاصح
لیکن بعد قبول شہادت کے یعنی رمضان کے چاند مین پس کفارہ واجب ہے اگرچہ فاسق ہو اصح روایت پر ہم کیونکہ وہ تو لوگونکے روزہ
رکہنے کا دن ہے پس اگر عدل ہو تو چاہیئے کہ وجوب کفارہ مین خلاف نہو کیونکہ عدم کفارہ کی وجہ یہہ ہے کہ فاسق کی شہادت پر حکم
کرنا جائز نہین اور وہ یہان منتفے ہے کذا فی البحر عدم جواز سے مراد عدم حلت ہے کیونکہ قضا فاسق کی شہادت پر صحیح ہے اگرچہ قاضی گنہگار ہوتا
ہے کذا قاله الشامى وقبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حاكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار اور قبول کیجاوے
روزہ رکہنے کیلئے خبر عادل کی آسمان مین روگ ہونے سے مثل ابر و غبار کے بغیر دعوی اور بغیر لفظ اشہد کے اور بدون حکم اور مجلس قضا کے
بوجہ اسکے کہ یہہ خبر ہے شہادت نہین خبر عدل او مستور على ما صححه البزازى بخلاف ظاهر الرواية خبر عدل مقبول مالم تسم فاعله ہی قبل کا
یعنے قبول کیجاوے خبر ایک عدالت والے یعنی پرہیزگار کی یا ایک مستور الحال کی بنا بر اس قول کے کہ بزازی نے اوسکی تصحیح کی ہے
ظاہر الروایت کے خلاف ہم اور معراج اور تجنیس مین بہی اسکی تصحیح کی ہے اور فتح القدیر مین کہا ہے کہ یہہ روایت ہے حسن کی اور حلوانی
نے اسکو لیا ہے اور نور الایضاح والامداد مین کہا ہون کہ یہہ بہی ظاہر الروایت سے ہے کیونکہ حاکم شہید نے یعنی جسنے امام محمد کے

اقوال اُن کی کتابون سے جمع کئے ہین جو ظاہر الروایت کہلاتی ہین کافی ہین یہہ کہا ہی کہ قبول کیجاوے شہادت مسلم اور مسلمہ کی خواہ عادل ہو یا غیر عادل اور غیر عادل سے مراد مستور ہی قالہ الشامی لا فاسق اتفاقاً نہین مقبول روزہ کے لئے قول فاسق کا بالاتفاق ھم یعنی اسواسطے کہ فاسق کا قول ایسی دینیات مین مقبول نہین جنکا حاصل ہونا عادلون سے میسّر ہوسکتا ہو جیسے روایت احاد بخلاف پانی کی طہارت و نجاست وغیرہ کے کہ اوسکی خبر مین اکثر کیجاتی ہے اسلئے کہ بعض اوقات ایسی چیزون کا ملنا عادلون سے میسر نہین ہوتا قالہ الشامی وھل الحال یشھد مع علمہ بفسقہ قال ابن الشحنۃ فعلی ھذا القاضی ربما قبلہ اور آیا فاسق مجاز ہے اسکا کہ شہادت دیوے باوجودیکہ اپنا فسق جانتا ہو بزازی نے کہا کہ ان اسواسطے کہ قاضی کبھی فاسق کی شہادت قبول بھی کرلیتا ہے ھم حلوانی نے کہا کہ عادل کو لازم ہی اگرچہ لونڈی یا پردہ نشین ہو کہ اُس رات شہادت ادا کرے کہ کہین لوگ صبح کو افطار نکرلین اور یہہ شہادت فرض عین ہی لیکن فاسق اگر جانے کہ حاکم میرا قول مان لیگا تو اوسپر ادای شہادت واجب ہے اور مستورین دو روایتین ہین کذا فی السراج ولو کان العدل رقیقا او انثی او محدودا فی قذف تاب بیّن کیفیۃ التوبۃ ولا یعلم الا ان یخبر اگرچہ عادل مذکور غلام ہو یا عورت یا زنا کی تہمت مین پٹا ہو کہ توبہ کرلی ہو کیفیت رُویت کی بیان کرے یا نکرے بنا بر مذہب درست کے ھم برخلاف امام فضلی کے وہ کہتے ہین کہ واحد عدل کی خبر جب مقبول ہوتی ہی کہ تفسیر کرے اور کہے کہ مین نے شہر کے باہر جنگل مین دیکھا ہی یا کہے کہ شہر مین آپکے گھر مین دیکھا ہی اور بدون ایسی تفسیر کے مقبول نہین کذا فی الظہیریۃ قالہ الشامی وتقبل شھادۃ واحد علی اخری کمسکر وفاسق اور مقبول ہی گواہی ایک کی دوسری پر جیسے مقبول ہی شہادت غلام اور عورت کی ھم یعنی بخلاف شہادت علی الشہادت کے اور احکام مین کہ وہ مقبول نہین جبتک ایک شخص کی گواہی پر دو مرد یا ایکمرد دو عورتین شاہد نہون کذا قالہ الحلبی او علی مثلھما اگرچہ شہادت غلام اور عورت کی اپنی مثل پر ہو ھم اس تقسیم سے یہہ نکلا کہ ان دونون کی شہادت آزاد اور مرد کی شہادت پر مقبول ہی اور اسکر صاحب نہر نے بطریق بحث بیان کیا ہی اور کہا کہ مین نے نہین دیکھا وتجب علی الجاریۃ المحدّرۃ ان خرجت فی لیلتہا بلا اذن مولاھا وتشھد کما فی الحافظیۃ اور واجب ہی لونڈی پردہ نشین پر یعنی جو مرد اجنبی مین آمد رفت نہین رکھتی کہ نکلے اُس رات بدون اجازت اپنے مولی کے اور شہادت ادا کرے جیسا حافظیہ مین ہی ھم اور یہی حکم آزاد عورت کا ہے کہ نکلے اجازت اپنے خاوند کے نکلے اور غیر محدرہ یا نکاح بطریق اولے نکلین قالہ الطحطاوی اور ظاہر یہہ کہ اسکا محل وہ ہی کہ اثبات رُویت اسپر موقوف ہو ورنہ نکلنا لازم نہین قالہ الشامی وشرط للفطر مع العلۃ والعدالۃ فنصاب الشھادۃ ولفظ اشھد او احد الشھود فی قذف لتعلق فتح العید اور ہلال عید مین غبار وغیرہ کے ہوتے عادل ہونیکے ساتھہ نصاب شہادت اموال (یعنی دو مرد یا ایکمرد دو عورتین) شرط ہی اور لفظ اشہد او احد شہود نے القذف نہونا شرط ہے کیونکہ اسمین فتح بند ہ کا متعلق ہے ھم یہہ علت ہی اشتراط شہادت مذکورہ کی فطر مین نہ صوم مین یعنی چونکہ صوم امر دینی ہے اوسمین یہہ شرط نہیں اور فطر مین نفع دنیاوی ہی پس اور حقوق کے مشابہ ہوا پس جو چیزین حقوق مین شرط ہین وہ یہان بھی شرط ہونگی قالہ الشامی لکن لا تشترط الدعوی کما لا تشترط فی عتق لامۃ وطلاق الحرۃ لیکن نہین شرط ہی دعوی جیسا نہین شرط ہی لونڈی کے عتق مین اور حرہ کی طلاق مین ھم لونڈی کی آزادی مین دعوی اسلئے شرط نہین کہ اوسمین حق العبد کے ساتھہ حق اللہ تعالی کا بھی ہے یعنی حفاظت اپنی فرج کی اسبطرح اگرچہ حق عبد ہی لیکن اوسمین بھی حق اللہ تعالی کا ہے یعنی صوم اُس روز کے روزہ کا حرام ہونا اور صلوۃ عید کا واجب ہونا اسلئے اسمین بھی دعوی شرط نہین ہوا اور طلاق مین حرہ کی قید سے مفہوم ہوتا ہی کہ زوجہ مملوکہ مین دعوی شرط ہے اور جامع الفصولین سے اطلاق معلوم ہوتا ہی کذا فی الشامی ولو کانوا فی بیابان لا حاکم فیہا صاموا بقول ثقتین اور اگر لوگ ہون ایسے شہر مین کہ نہ ہو وہان حاکم یعنے نہ قاضی نہ والی تو روزہ رکھین ایک معتمد کے قول پر یعنی روزہ رکھنا فرض ہے ایسا معلوم ہوتا ہی مصنف کی شرح سے ھم مین کہتا ہون کہ ظاہر یہہ ہی کہ گانون والو نپر روزہ لازم ہو توپون کی اوازون سے یا قندیلون کی روشنی سے اسلئے کہ یہہ ظاہر علامت ہی اور غلبہ ظن کو مفید ہی اور غلبہ ظن حجت ہی عمل کیواسطے جیسا علمانے تصریح کی ہی اور یہہ احتمال کہ رمضان کے سوا کسی اور شہر کیواسطے ہو بعید ہی کیونکہ یہہ امور حسب عادت

لیلۃ الشک میں نہیں کیے جاتے مگر ثبوت رمضان کے لئے قالہ الشامی وافطروا باخبار عدلین ھم العلۃ للصحۃ اور افطار کریں دو عدل کے خبر دینے سے اگر اسمان میں غبار وغیرہ ہو واسطے ضرورت کے ھم یعنی اسوجہ سے ضرورت ہے کہ کوئی حاکم موجود نہیں ہے کہ اسکے سامنے شہادت ادا کیجاوے اور ھم العلۃ متعلق ہے صاموا اور افطروا دونوں کے ساتھ قالہ الشامی ولو رآہ الحاکم وحدہ خیر فی الصوم بین نصب شاھدین بین امرھم بالصوم بخلاف العید کما فی الجوھرۃ اور اگر اکیلے حاکم نے چاند دیکھا ہو تو روزہ کے چاند میں اسکو یہہ اختیار ہے کہ کوئی شاہد اپنے قول پر مقرر کرکے یا لوگوں کو روزہ کا حکم دے بخلاف عید کے چاند کے کہ اسمیں ایک آدمی کافی نہیں ہے کذا فی الجوہرہ ھم نصب شاہد سے یہہ غرض ہے کہ اپنی شہادت پر دوسرا شاہد معین کرے تاکہ دوسرا شخص شہادت پر شہادت ادا کرے افادہ الحلبی لیکن جوہرہ کی عبارت ان ینصب من یشھد عندہ الخ ہے اور اسکے معنی ظاہر یہہ ہیں کہ حاکم اپنی طرف سے کوئی نائب مقرر کرے تاکہ اُس نائب کے سامنے شہادت گذرے جیسا علماء نے خصومت کے باب میں کہا ہے اگر حاکم کو کسیکے ساتھ خصومت واقع ہو تو ایک نائب مقرر کرے کہ اوسکے روبرو مقدمہ پیش ہو کیونکہ حاکم کا حکم اپنے اوپر درست نہیں اور ہمنے جو یہہ معنی کہے اوسکی دلیل یہہ ہے کہ بعض نسخوں درمختار میں نصب نائب ہے بدلہ نصب شاہد کے قالہ الشامی ولا عبرۃ بقول الموقتین ولو عدلا خلافا للمذاھب اور نہیں اعتبار نجومیوں کا اگرچہ عادل ہوں بنا بر مذہب صحیح ھم یعنی وجوب صوم کے باب میں معراج میں کہا ہے کہ ان لوگوں کا قول بالاجماع معتبر نہیں اور خود منجم کو نہیں جائز ہے کہ اپنے حساب پر عمل کرے اور نہر میں ہے کہ منجم کے قول پر کہ فلانی تاریخ چاند دکھائی دیگا روزہ لازم نہیں اگرچہ منجمین عدول ہوں صحیح روایت پر کذا فی الشامی قال فی الوھبانیۃ وقول اولی التوقیت لیس بموجب وقیل یعمل البعض ان کان یکثر وہبانیہ میں کہا ہے کہ قول اوقات ضبط کرنیوالوں کا روزہ رکھنے کا موجب نہیں اور کہا گیا ہے کہ ہاں اور بعض کا قول بھی اگر کثیر ہوں ھم یہہ عبارت یعنی قیل نسخہ موہم ہے اسکو کہ دوسرا قول ہے کہ عمل کو موجب ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ خلاف صرف جواز اعتماد میں ہے اور فتنیہ میں مینوں قول نقل کئے ہیں پس پہلے قاضی عبد الجبار وصاحب جمع العلوم سے نقل کیا ہے کہ منجموں کے قول کے اعتبار کرنے میں کچھہ مضائقہ نہیں اور ابن مقاتل سے نقل کیا ہے کہ وہ انسے پوچھا کرتے تھے اور انکے قول کا اعتبار کرتے تھے بشرطیکہ انکی جماعت متفق ہوتی تھی پھر شرح سرخسی سے نقل کیا کہ یہہ بعید ہے اور شمس الائمہ حلوانی سے کہ وجوب صوم اور افطار کی شرط رویت ہی ہے اور منجموں کا قول ماخوذ نہیں پھر مجید الائمہ ترجمانی سے نقل کیا کہ اصحاب ابو حنیفہ سوا شاذ ونادر کے اور شافعیہ سب متفق ہیں کہ منجموں کے قول کا اعتماد نہیں کذا قالہ الشامی وقیل بلا علۃ جمع عظیم یقع العلم الشرعی وھو غلبۃ الظن بخبرھم اور قبول کیا جاویگا جب آسمان صاف ہو قول جماعت عظیم کا کہ حاصل ہو علم شرعی یعنی غلبہ ظن اونکی خبر سے ھم یعنی جب مطلع صاف ہو تو خبر ایک شخص کی معتبر نہ ہوگی کیونکہ ایک شخص کو نظر آنا اور ایک خلق کو نظر نہ آنا باوجودیکہ سب اوسی کیطرف متوجہ ہیں اور کوئی مانع نہیں اور سبکی بینائی درست ہے اگرچہ بعض تیز نظر ہوں اوسکی غلطی کی دلیل ہے کذا فی البحر جلبی نے کہا کہ جماعت میں اسلام اور عدالت شرط نہیں جیسا امداد الفتاح میں ہے اور نہ حریت اور نہ دعوی جیسا فہستانی میں ہے میں کہتا ہوں جو امداد کیطرف نسبت کیا ہے سو میں نے اوسمیں ملاحظہ کیا وہاں نہیں پایا اور اسلام شرط نہونے میں نظر ہے کیونکہ جمع عظیم سے یہاں یہہ مراد نہیں ہے کہ حد تواتر کو پہنچے جس سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے کہ اوسمیں اسلام شرط نہو بلکہ مراد یہہ ہے کہ غلبہ ظن کو مفید ہو اور اوسمیں اسلام شرط ہونا اسکی کوئی صریح نقل چاہیئے قالہ الشامی اور علم شرعی سے مراد اصطلاح اصولیون کی ہے جو موجب عمل کا ہوتا ہے وہ علم جو یقین کے معنون میں ہے اسپر نص کی ہے منافع اور غایۃ البیان اور بحر میں فتح القدیر اور صدر الشریعۃ نے جو علم بمعنی یقین لیا ہے ابن کمال نے اسکو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہہ خطا ہے صدر الشریعۃ سے قالہ الشامی وھو موقوف علی رأی الامام من غیر تابعیۃ علی المذھب اور وہ امام کی رائے پر منوط ہے بغیر تعیین عدد کے بنا بر مذہب صحیح کے ھم سراج میں کہا ہے اس جماعت کی تعداد ظاہر الروایت میں معین نہیں ہے اور ایک روایت میں ابو یوسف سے ۵۰ مرد ہیں اور بعض کے نزدیک اکثر اہل محلہ اور بعض کے نزدیک ہر مسجد میں سے ایک یا دو اور خلف بن ایوب نے کہا ہے کہ ۔۔۔ بلخ میں قلیل ہیں

اور ان سب مین سے صحیح یہی ہے کہ امام کی رای پر منوط ہو اگر اپنے دلمین اونکی درستی اور صحت سمجھے تو صوم کا حکم دے اور مواہب مین اسیکو صحیح کہا ہے اور شرنبلالی نے اسیکا اتمام کیا ہی اور بحر مین فتح سے نقل کیا ہے کہ حق وہ ہے جو محمد و ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے کہ اعتبار خبر متواتر آنیکا ہے ہر طرف سے اور نہر مین کہا ہی کہ یہہ تصحیح سراج کے موافق ہے قالہ الشامی وعن الامام انہ یکتفی بشاھدین واختارہ فی المجتبی اور ایک روایت امام صاحب سے یہہ ہے کہ اکتفا کیا جاوے دو گواہون پر اور بحر مین اسیکو اختیار کیا ہی ہم بحر مین کہا ہی کہ اس زمانہ مین چاہیے کہ عمل اسی روایت پر ہو اسواسطے کہ لوگ چاند دیکھنے سے کاہلی کرتے ہین پس علمانے جو لکھا ہی کہ جم غفیر ہلال کے طالب ہین یہہ منتفی ہو گیا پس دیکھنے والے کی غلطی کا احتمال غیر ظاہر ہے پھر اسکی تائید کی کہ دو البحیہ اور ظہیریہ ظاہرا دلالت کرتی ہین کہ ظاہر الروایت صرف اشتراط عدد ہے نہ جمع عظیم اور عدد تو دو پر بھی صادق آتا ہے اور اسیکو صادق رکھا ہی نہر مین اور منح مین قالہ الشامی وصحح فی الاضحیۃ الاکتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد او کان علی مکان مرتفع واختارہ ظہیر الدین اور اضحیہ مین (جو ایک کتاب کا نام ہی) تصحیح کی ہے کہ ایک شخص کفایت کرتا ہے اگر شہر کے باہر سے آیا ہو یا کسی اونچے مکان پر ہو اور اسیکو ظہیر الدین نے اختیار کیا ہی ہم اور فتاوے صغری مین اسی پر اعتماد کیا ہے اور یہی قول طحاوی کا ہی اور امام محمد نے اسیکی طرف اشارہ کیا ہی اصل کی کتاب الاستحسان مین مگر خلاصہ مین کہا ہی کہ ظاہر الروایۃ یہہ ہے کہ شہر اور خارج شہر مین فرق نہین ہی کذا فی المعراج وغیرہ مین کہتا ہون کہ نہایہ مین کہا ہی کہ مبسوط مین ہے کہ امام اوسکی شہادت جب رد کرے کہ آسمان صاف ہو اور وہ شخص شہر والا ہو پس اگر آسمان مین ابر ہو یا وہ باہر سے آوے یا اونچے مقام پر ہو تو ہمارے نزدیک مقبول ہو گی پس لفظ عندنا دلالت کرتا ہے کہ ہمارے ائمہ ثلثہ کا یہی قول ہے اور محیط مین اسی پر جزم کیا ہی اور اسکے مقابل کو بلفظ قیل بیان کیا ہے پھر ذکر کیا ہی کہ وجہ ظاہر الروایت کی یہہ ہی کہ رویت مختلف ہوتی ہے باعتبار ہوا کی صفائی و کدورت کے اور باعتبار مکان کے نیچے اور اونچے ہونے کے کیونکہ جنگل کی ہوا صاف ہوتی ہے شہر کی نسبت اور کبھی ہلال اونچے مکان سے نظر آتا ہے تو اس شخص کا تفرد خلاف ظاہر ہوا بلکہ ظاہر کے موافق ہوا الخ سو اس کلام مین تصریح ہے کہ یہہ ظاہر الروایت ہی اور حقیقت مین ایسا ہی ہی کیونکہ مبسوط بھی کتب ظاہر الروایت سے ہی پس معلوم ہوا کہ دونو روایتین ظاہر الروایت ہین کذا فی الشامی وفی البرجندی انما تقبل شہادۃ رمضان والعیدان یدعی وکالۃ معلقۃ بدخولہ فیقبض دین علی الحاضر فیقر بالدین والوکالۃ ویتکل الدخول فیشہد الشہود برؤیۃ الہلال فیقضی علیہ بالقبض ثبت دخول الشہر فیصح العدم دخولہ تحت الحکم اور رمضان اور عید کے اثبات کا طریق یہہ ہی کہ کوئی شخص کسی حاضر پر کسی غائب کے دین کے قبضہ کرنیکی وکالت کا دعوی کرے جو مشروط ہی رمضان یا عید کے آنے پر پھر یہہ شخص حاضر دین اور وکالت کا اقرار کرے اور رمضان یا عید کے آجانے سے انکار کرے پھر رویت ہلال پر گواہی دین پس حکم لگایا جاوے ادای دین کا شخص حاضر پر اور مہینے کا داخل ہونا ضمنا ثابت ہو جاویگا کیونکہ مہینا زیر حکم داخل نہین ہم مدعی مجہول ہے یا معلوم ہے اور فاعل ضمیر مدعی کی جو سیاق عبارت سے مفہوم ہی یعنی مدعی دعوی کرے کسی شخص حاضر پر کہ فلانے شخص غائب کے تیرے ذمہ اسقدر دراہم ہین اور مجکو اوسنے کہدیا ہی کہ جب رمضان داخل ہو تو تو وکیل ہی دین کے قبض کرنیکے لئے اور مہینا زیر حکم داخل نہین اسکا مطلب یہہ ہے کہ رمضان کا روزہ بغیر ثبوت بھی واجب ہو سکتا ہی یعنی صرف خبر سے کیونکہ وہ دینیات مین سے ہے اور وجوب صوم سے ثبوت رمضان لازم نہین آتا اور اسوقت مین فائدہ رمضان کے اثبات کا بطریق مذکور یہہ ہے کہ جماعت عظیم پر موقوف نہ رہیگا اگر آسمان صاف ہو کیونکہ شہادت ثبوت وکالت پر ہے بروقت دخول رمضان کے نہ رویت ہلال پر اور وکالت دو گواہون سے ثابت ہو سکتی ہے حق عبد ہونیکی جہت سے اور وکالت ثابت نہین ہوتی جبتک رمضان کا دخول نہو اور جب دخول ضمنا ثابت ہوا تو روزہ واجب ہوا قالہ الشامی شہد واانہ شہد عند قاضی مصر کذا شاہدان برؤیۃ الہلال فی لیلۃ کذا وقضی القاضی بہ ووجد استجماع شرائط القضاء جاز لہا القاضی ان یحکم بشہادتہما بعض نسخون مین شہدا بلفظ تثنیہ ہی اور جن نسخون مین شہدوا بلفظ جمع ہے اس سے مراد

مافوق الواحد ہے یعنے اگر دو گواہون نے گواہی بسبات پر دی کہ مصر کے قاضی کے سامنے فلانے شاہدون نے فلانی تاریخ کی رویت کی گواہی دی ہے اور دانکے قاضی نے اوسپر حکم لگایا ہو اور شرائط دعوی کی سب پائی گئین تو اُس قاضی کو جائز ہے کہ انکی گواہی پر حکم لگا دے لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھد واحد اسوا سطے کہ اُنمان کے قاضی کی قضا حجت ہو اور یہان کے گواہون نے اوسکی شہادت دی لا لو شھد واحد اور نہ حجۃ علیہم لانہ حکایۃ نہ حکم دیوے قاضی اگر شہادت دیوین غیر کی رویت پر اسوا سطے کہ یہہ حکایت ہو ہم یعنے نہ اونہون نے اپنی رویت بیان کی نہ غیر کی رویت کی شہادت دی صرف غیر کی رویت کی حکایت کی کذا نے فتح القدیر مین کہتا ہون کہ ایسا ہی ہے اگر غیر کی رویت کی شہادت دی اور سبات کی کہ اُس شہر کے قاضی نے لوگونکو روزہ کا حکم دیا اسوا سطے کہ یہہ فعل قاضی کی حکایت ہو اور وہ حجۃ نہین بخلاف قضاء قاضی کے اور اسوا سطے مجموع شرائط کی قید لگائی بخلاف استفاض الخبر فی البلدۃ الاخری لان فوقہ علی الصحیح من المذھب مجتبی خبر یعنی اگر کسی دوسرے شہر مین بکثرت خبر شائع ہو جاوے تو اونکو لازم ہوگا روزہ رکھنا بنا بر مذہب صحیح کذا فی المجتبی ہم ذخیرہ مین ہی کہ شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ صحیح ہمارے مذہب مین یہہ ہی کہ خبر جب پھیلجاوے اور متحقق ہو جاوے دوسری شہرون مین تو اونکو بھی لازم ہوگا اس شہر کا حکم رحمتی نے کہا کہ استفاضہ کے معنی یہہ ہین کہ اُس شہر سے جماعات متعددہ آکر بیان کرین اونکی خبر کہ اونہون نے روزہ رکھا چاند دیکھکر نہ مجرد شیوع پھیلنے سے کذا معلوم ہو کہ کسی خبر شائع کی چنانچہ بہتیری خبرین شہر مین شہرت پکڑ جاتی ہین اور نہین معلوم ہوتا کہ کسنے شائع کین چنانچہ حدیث مین وارد ہی کہ آخر زمانہ مین شیطان مجمع مین بیٹھکر ایکبات کہیگا اور لوگ اوسکا تذکرہ کرینگے اور کہینگے کہ ہم نہین جانتے کسنے کہا ہو اسکو پس اس قسم کی بات لائق سماعت کے بھی نہین چہ جائیکہ اُس سے کوئی حکم ثابت ہو مین کہتا ہون کہ یہہ خوب کلام ہو اور اسکی طرف قول ذخیرہ کا اشارہ کرنا ہو اذا استفاض وتحقق کذا قالہ الشامی وبعد صوم ثلثین بقولہ لعدلان حل افطر البلہ متعلقۃ بصوم وبعد متعلقۃ بحل لو بین نھار الشھادۃ اور جبکہ دو عادل کے قول سے روزہ رکھا ہو تو بعد ۳۰ دن کے افطار حلال ہے بسبب موجود ہونے نصاب شہادت کے شارح نے کہا کہ ب متعلق ہے صوم سے اور بعد ظرف ہی فعل حل کا ہم یعنی اگر اکتیسوین رات کو ابر ہو تو بالاتفاق صبح کو افطار حلال ہے اور یہی حکم ہے اگر آسمان صاف ہو جیسا تصحیح کیا ہے درایہ اور خلاصہ اور بزازیہ مین اور اسکی برخلاف تصحیح کی ہے مجموع النوازل مین اور سید ناصر الدین نے کذا فی الامداد اور علامہ نوح نے اتفاق نقل کیا ہی دوسری صورت مین یہی بدائع اور سراج اور جوہرہ مین اور کہا ہی کہ اتفاق سے مراد ہمارے علماء ثلثہ کا اتفاق ہے اور خلاف جو منقول ہے سو بعض مشائخ کا ہے اور فیض مین ہی کہ فتوے افطار کی علت پر ہی کذا فی الشامی ولو صاموا بقول عدل حیث یجوز لہ ذلک حل الافطار لا یحل علی الذی ھو خلافہ کما ذکرہ المصنف اور اگر روزہ رکھا ہو ایک عدل کے قول سے جسطرح کہ جائز ہی اور حال یہ ہے کہ عید کے چاند کے دن ابر ہے تو افطار حلال نہین صبح مذہب پر برخلاف قول محمد کے یہی مصنف نے ذکر کیا ہی ہم حیث یجوز مین حیثیت تقیید ہے یعنی اسطرح کہ قاضی نے شہادت ابر مین قبول کرلی ہو یا آسمان صاف ہو لیکن قاضی اونمین سے ہی جو ایک کی گواہی قبول کر لیتے ہین کذا فی الفتح یعنی شافعی المذہب ہو یا قول طحاوی پر عمل کرتا ہو ایک شخص کی گواہی مان لینے مین جب آسمان صاف ہو بشرطیکہ جنگل سے آیا ہو یا شہر مین اونچے مکانپر ہو اور سابق مین اس روایت کی ترجیح گذر چکی اور غم ہلال النظر جملہ حالیہ ہی اسکی قید اسوا سطے لگائی کہ محل خلاف ہی جیسا مصنف نے ذکر کیا ہے قالہ الشامی لکن نقل ابن الکمال عن الذخیرۃ انہ ان غم ھلال الفطر حل اتفاقا لیکن ابن کمال نے ذخیرہ سے نقل کیا ہی کہ اگر ہلال عید کے نظر آنے کے روز ابر ہو تو بالاتفاق افطار حلال ہے ہم یہہ استدراک ہی اوسپر جو مصنف نے ذکر کیا کہ خلاف امام محمد کا اُسوقت ہی کہ عید کے چاند کے دن ابر ہو اسطرح کہ ذخیرہ مین اور سراج مین مجتبی سے تصریح ہی کہ افطار کی علت بالاتفاق ہے اور خلاف اسصورت مین ہے کہ ابر نہو اور چاند نظر نہ آوے تو شیخین کے نزدیک افطار نہین حلال اور امام محمد کے نزدیک حلال ہے جیسا شمس الائمہ نے کہا ہی اور شرنبلالی نے امداد مین تحریر کیا ہی غایۃ البیان مین کہا ہے کہ محمد کے قول کی وجہ کہ وہی قول اصح ہی یہہ ہی کہ افطار ایک شخص کے قول سے ثابت نہین ہوا ابتدا اً بلکہ تبعاً ثابت ہوا ہے اور بہتیری چیزین ضمناً ثابت ہو جاتی ہین اور قصداً نہین ثابت ہوتی اور امام محمد

سے پوچا تو جواب مین یہہ کہا کہ افطار قاضی کے حکم سے ثابت ہوا واحد کے قول سے نہین یعنی جب قاضی نے رمضان کے چاند مین ایک آدمی کے قول پر حکم لگایا تو اُس بنا پر افطار بعد ۳۰ دن کے ثابت ہو گیا قالہ الشامی وفی الزیلعی الاشبہ ان عمل بالاول اور زیلعی مین ہے کہ مشابہ بحق یہہ ہے کہ اگر ابر ہو تو فطا جلال ہے اور جو نہو تو نہین وھلال الاضحی وبقیۃ الاشہر التسعۃ کالفطر علی المذھب اور بقر عید کا چاند اور باقی نو مہینون کا مانند عید کی ہے صحیح مذہب پر ہم قولہ والاضحی کالفطر یعنے ذوالحجہ شوال کی مانند ہے پس ابر مین ثابت نہوگا مگر دو مردون سے یا ایکمرد دو عورتون سے اور صفائی کیحالت مین زیادتی عدد کی ضرور ہے اور نوادر مین امام صاحب سے روایت نقل کی ہے کہ وہ مانند رمضان کے ہے اور تحفہ مین اسکی تصحیح کی ہے لیکن روایت اول ظاہر المذہب ہے اور اسکی تصحیح ہدایہ اور اوسکی شروح اور تبیین مین کی ہے پس تصحیح مختلف ہوئی اور پہلی کو ترجیح اسواسطے ہے کہ وہ مذہب ہے کذا فی البحر اور باقی نو مہینے کا چاند مثل عید کے چاند کی ہے یعنی انمین مقبول نہوگی مگر گواہی دو مردونکی یا ایکمرد دو عورتونکی جو آزاد ہون اور نہت زنا مین تہمت نہون جیسے اور احکام مین کذا فی البحر عن شرح مختصر الطحاوی اور امداد مین ذکر کیا ہے کہ ان مہینون کا حکم صفائی کیحالت مین مانند رمضان اور عید کی ہے یعنی جماعت عظیم چاہیئے لیکن خیر الدین رملی نے کہا ہے کہ ظاہر یہہ ہے کہ باقی مہینو نمین ابر اور غیر ابر مین کچھہ فرق نہین کیونکہ جماعت عظیم کی شرط نہین پائی جاتی یعنی سب لوگونکا متوجہ ہونا چاند دیکھنے کو پس اگر دو مردون نے گواہی دی صفائی کیصورت مین شعبان کے چاند کی اور شعبان بہ ثبوت شرعی ثابت ہو گیا تو ۳۰ دن کے بعد رمضان ثابت ہو جاویگا اگرچہ رمضان مین صفائی کیحالت مین دو شخصونکی گواہی سے ثابت نہین ہوتا کیونکہ اسصورت مین اوسکا ثبوت ضمنی ہے اور ضمنیات مین بہتیری باتون مین گنجائش ہوتی ہے جو قصدیات مین نہین ہوتی قالہ الشامی ورؤیتہ بالنہار کاللیلۃ الآتیۃ مطلقا علی المذھب ذکرہ الحدادی اور جو چاند دن کو نظر آوے وہ اگلی رات کا شمار کیا جاویگا ہر صورتمین صحیح مذہب پر ذکر کیا اوسکو حدادی نے ہم یعنی قبل زوال کے نظر آوے یا بعد زوال کے اور مذہب کے معنی یہہ کہ قول ابی حنیفہ ومحمد کا ہے بدائع مین کہا ہے پس وہ دن رمضان کا نہوگا طرفین کے نزدیک اور ابو یوسف کہتے ہین کہ اگر بعد زوال کے نظر آیا تو نے شک آیندہ شب کا ہے اور اگر قبل زوال کے نظر آیا تو پچھلی شب کا ہے اور وہ دن رمضان کا ہوگا اور اسی خلاف پر شوال کا چاند ہے کہ طرفین کے نزدیک آیندہ شب کا ہے ہر صورتمین اور وہ دن رمضان کا ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک اگر زوال سے پیشتر نظر آیا تو چاند شب گذشتہ کا ہے اور یہہ دن عید کا ہے اسلئے کہ ہلال قبل زوال کے نظر نہین آتا عادۃً مگر یہہ کہ دو رات کا ہو پس ہلال رمضان مین وہ دن رمضان کا ہونا ضروری ہوا اور شوال کے چاند مین عید کا دن اور طرفین کی نزدیک اصل یہہ ہے کہ دنکی رویت کا اعتبار نہین اعتبار رؤیت بعد الغروب کا ہے کیونکہ حضرت نے امر فرمایا صُوْمُوْا لِرُؤْیَتِہٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْیَتِہٖ پس امر صوم و افطار کا رویت کے بعد ہے اسصورت مین امام ابو یوسف کا قول مخالف نص کے ہے انتہی ملخصا فتح القدیر مین ہے کہ حدیث شریف موجب ہے رویت کی سبقت کو صوم اور افطار پر اور متبادر رویت سے ہر مہینے کے آخر وقت شام کی رویت ہے نزدیک صحابہ اور تابعین ومن بعدہم کے بخلاف ماقبل الزوال کے تیسوین تاریخ اور مختار امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہے قالہ الشامی واختلاف المطالع ورؤیتہ نہارا قبل الزوال وبعدہ غیر معتبر علی الظاہر المذھب وعلیہ اکثر المشائخ کما فی البحر عن الخلاصۃ اور اختلاف مطالع کا اور دن کو چاند دیکھنا زوال سے پہلے یا بعد زوال کے غیر معتبر ہے ظاہر مذہب پر اور اسی پر اکثر مشائخ ہین اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر عن الخلاصۃ ہم جاننا چاہیئے کہ نفس اختلاف مطالع مین نزاع نہین ہے یعنی کبھی دو شہرونمین اتنا بعد ہوتا ہے کہ ایک مین ہلال ایک تاریخ نظر آوے دوسرے مین نظر نہ آوے کیونکہ انفصال ہلال کا شعاع شمس سے مختلف ہوتا ہے باعتبار اختلاف ملکون کے اور یہی حال ہے اختلاف مطالع شمس کا کہ جب ایک ملک مین صبح ہوگی تو بعض مین سورج نکلیگا اور بعض مین غروب ہوگا اور بعض مین آدہی رات بلکہ مطالع کے اعتبار کرنمین خلاف

ہی کہ ہر قوم کو اپنے مطلع کا اعتبار لازم ہے اور غیر کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہین یا یہہ کہ اختلاف کا بالکل اعتبار نہین بلکہ جس جگہہ چاند پہلے نظر آوے سبکو اوسی پر عمل کرنا لازم ہے یہانتک کہ اگر مشرق مین جمعہ کی رات کو چاند نظر آیا اور مغرب مین ہفتہ کو تو اہل مغرب پر لازم ہے کہ بموجب رویت اہل مشرق کے عمل کرین پس بقصے قول اول کے قائل ہوئے ہین اور زیلعی اور فیض نے اسی پر اعتماد کیا ہی اور شافعیہ کے نزدیک ابھی یہی صحیح ہے کیونکہ ہر قوم کو خطاب اللہ اونکے موافق ہی جیسا اوقات صلوۃ مین اور ظاہر الروایت قول ثانی ہے اور وہی ہمارے یہان معتمد ہے اور مالکیون اور حنبلیون کے نزدیک بھی کیونکہ خطاب عام ہی مطلق رویت کے ساتھہ حدیث صُوْمُوْا لِرُؤْیَتِہٖ مین بخلاف اوقات صلوۃ کے قالہ الشامی فیلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب اذا ثبت عندھم رؤیۃ اولثبوت حکم الحاکم پس اہل مشرق کو روزہ یا افطار لازم ہوگا اہل مغرب کی رویت سے جبکہ ثابت ہو مشرق والونکو اُن لوگونکی رویت اُس طریق سے کہ عمل کو موجب ہو جیسا سابق مین گذرا ہم یعنی دو آدمی شہادت پر شہادت دین یا حکم قاضی پر شہادت دین باخبر مستفیض ہو بخلاف اُس صورت کے کہ دو آدمی شہادت دیوین کہ فلانے شہر والون نے دیکھا ہی کیونکہ یہہ حکایت ہی حلبی وقال الزیلعی الاشبہ انہ یعتبر اور زیلعی نے کہا کہ مشابہ بحق یہہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے قال لکمال الاخذ بظاھر الروایۃ احوط کمال نے کہا ہی کہ ظاہر الروایت کے اخذ مین احتیاط زیادہ ہے

فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اذا رأوا الھلال ایکرہ ان یشیروا الیہ لانہ من عمل الجاھلیۃ کما فی السراجیۃ وکراھۃ البزازیۃ جب چاند دیکھین تو مکروہ ہی کہ اوسکی طرف اشارہ کرین کیونکہ عمل جاہلیت کا ہی جیسا سراجیہ مین ہی اور بزازیہ کے باب الکراہیہ مین ہم یعنے اگرچہ بقصد دکھلانے دوسرے شخص کے ہو جیسے نہین دیکھا ہی اور علت بظاہر دلالت کرتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہو قالہ الشامی +

باب ما یفسد الصوم وما لا یفسدہ

یہہ باب ہے اُن چیزون کے بیان مین جو روزہ کی مفسد ہین اور جو مفسد نہین ہم مفسد کی دو قسمین ہین ایک جس سے صرف قضا لازم ہو دوم جس سے قضا اور کفارہ دونو لازم ہون اور غیر مفسد کی بھی دو قسمین ہین ایک وہ جسکا کرنا مباح ہے دوم وہ جسکا کرنا مکروہ ہی الفساد والبطلان فی العبادات سیان فساد اور بطلان عبادات مین برابر ہین ہم اور معاملات مین فرق ہے اگر معاملہ کا اثر کچھہ مترتب نہووے تو بطلان ہی اور اگر اثر مترتب ہو پھر اگر شرعاً فسخ مطلوب ہے تو فساد ہی نہین تو صحت ہی حلبی عن البحر بیان اسکا یہہ ہی کہ اگر میتہ کو بیچا تو اثر معاملہ کا یعنی ملک اسپر غیر مترتب ہی تو یہہ بیع باطل ہوئی اور اگر غلام کو شرط فاسد سے بیچا اور مشتری کے حوالے کر دیا تو مشتری اوسکا مالک ہو جاتا ہی لیکن اسکا فسخ کرنا دونون کے ذمہ واجب ہی تو یہہ بیع فاسد ہوئی اور اگر غلام کو بدون شرط فاسد کے بیچا تو مشتری اوسکا مالک صحیح ملک کے ساتھہ ہوگا یہہ بیع صحیح ہوئی قالہ الشامی اذا اکل الصائم او شرب او جامع حال کونہ ناسیا فی الفرض او النفل قبل النیۃ او بعدھا علی الصحیح بحر عن القنیۃ اذا اکل الخ شرط ہی اسکی جزا لم یفطر آگے آویگی یعنے روزہ نہین ٹوٹتا جب کہا وی روزہ دار یا بیوی یا جماع کرے بھولکر فرض مین یا نفل مین نیت سے پہلے یا بعد صحیح الروایت پر کذا فی البحر عن القنیہ ہم علی الصحیح قبل النیۃ کے ساتھہ متعلق ہی اور اسکی تصحیح تاتارخانیہ مین بھی نقل کی ہے اور اوسکی صورت یہہ ہی کہ ایک شخص نے رمضان ثابت ہونیکے انتظار مین افطار کی چیزون سے توقف کیا اور بھولکر کچھہ کھا لیا تو بعد بھی نیت روزہ کی کر سکتا ہے اور یہہ مسئلہ پہلے گذر چکا بخلاف مستغل کے کیونکہ اگر وہ پہلے نیت کے کھالے تو اوسکو تارکی نہین کہتے اور ایسا ہی حکم ہے صوم قضا و کفارہ مین لان البتہ نسیان متصور ہو سکتا ہے ادای رمضان مین اور نذر معین مین قالہ الشامی الا ان یذکر فلم یتذکر حتی یاد دلایا جاوے پر نہ یاد کرے ہم یعنے جب بھولکر کھا دی پھر کوئی شخص اوسکو روزہ یاد دلا دی اور وہ نہ یاد کرے پھر کھالے تو صوم فاسد ہو جاویگا صحیح روایت مین برخلاف بعض کے کذا فی الظہیریۃ اسواسطے کہ خبر ایک شخص کی دیانات مین مقبول ہی پس اوسپر واجب تھا کہ تامل کرتا اور اوسپر التفات کرتا کذا فی البحر مین کہتا ہون لیکن اوسپر کفارہ نہین ہی مختار ہے جیسا تاتارخانیہ مین ہے منقول نصاب سے کذا فی الشامی ویذکر لو قویا والا لا اور یاد دلا دے روزہ دار کو

روزہ اگر وہ قوی ہو یعنے روزہ کے اتمام کی طاقت رکھتا ہو بغیر ضعف کے اور اگر ایسا ہو کہ صوم کی جہت سے ضعف ہو لیکن کہا لیوے تو عبادات کو اچھی طرح ادا کرسکے تو گنجایش ہے کہ نہ یاد دلاوے کذا فی الفتح ھ بحر الرائق مین کہا کہ قوی آدمی کو بھولنے کیصورت مین یاد دلانا لازم ہے حتی کہ نہ یاد دلانا مکروہ ہے ولیس حدا فی حقوق العباد اور نسیان حقوق العباد مین عذر نہین ہے یعنی اگر دیعت کو بھولکر کہا جاوے تو اوسکا ضمان لازم ہوگا گو آخرت کا مواخذہ نہین ہے کذا فی الشامی او دخل حلقہ غبار او ذباب او دخان ولو فکر اسیتحسانا لعدم امکان التحرز عنہا اور روزہ نہین ٹوٹتا اگر حلق مین غبار داخل ہو یا مکھی یا دھوان اگرچہ روزہ یاد ہو بدلیل استحسان کیونکہ اس سے بچاؤ ناممکن ہے ھ اور قیاس یہ فاسد ہوجاتا ہے یعنی مکھی کیصورت مین کیونکہ مفطر پیٹ مین پونہچا اگرچہ غذا نہین جیسے کنکر اور مٹی سے ٹوٹتا ہے کذا فی الہدایہ ومفاد کا انہ لو ادخل حلقہ الدخان افطر ای دخان کان لو عمدا او غبر الوقوع اگر امکان التحرز عنہ فلیتنبہ لہ کما بسطہ الشرنبلالی اور مفاد اسکا یہہ ہے کہ اگر بقصد دھوان حلق مین پہنچا دے تو روزہ ٹوٹ جاویگا کیونکہ ایسا دھوان ہوا اگرچہ عود یا عنبر ہو اگر روزہ یاد ہو کیونکہ اس سے احتراز ممکن ہے پس چاہیے کہ خبردار رہو اس سے چنانچہ شرنبلالی نے بسط کیا ہے ھ یعنی کسیصورت سے دھوان داخل کیا ہو یہانتک کہ اگر بخور کیا اور بقصد اوسکو سونگھا روزہ کی یادگاری کیحالت مین تو روزہ ٹوٹ جاویگا کیونکہ اس سے بچاؤ ممکن ہے اور اس سے اکثر لوگ غافل ہین اور اسکو پھول یا گلاب یا مشک کو سونگھنے کی مانند سمجھنا چاہیئے کیونکہ فرق ہے اسمین کہ ہوا خوشبودار ناکین جاوے اور اسمین کہ خود دھوان اپنے فعل سے جوف مین پہنچا دے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقہ پینے سے بھی روزہ جاتا رہتا ہے چنانچہ شرنبلالی نے شرح وہبانیہ مین اسکی تصریح کی ہے قالہ الشامی او دخل فی احلیل او احتقن او داوی جائفہ فحلقہ یا روزہ نہین جاتا اگر تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا پچنے لگوائے اگرچہ سرمہ یا تیل کا مزہ اپنے حلق مین پاوے ھ اور ایسا ہی اگر تھوک مین اوسکا رنگ پاوے اصح روایت پر کذا فی البحر نہر مین کہا ہے اسواسطے کہ موجود حلق مین ایک اثر ہے جو مسام کی راہ سے داخل ہوا اور مفطر وہ ہے جو غذا کی راہ سے داخل ہو کیونکہ شخص غسل کرے پانی مین پھر اسکی برودت اپنے اندر پاوے تو بالاتفاق روزہ نہین ٹوٹتا اور امام نے جو پانی مین داخل ہونے اور تر کپڑا اوڑھنے کو روزہ مین مکروہ کہا ہے سو وہ اسجہت سے کہ اس فعل سے عبادت کی بجاآوری مین تنگدلی معلوم ہوتی ہے نہ یہ کہ موجب افطار کا ہے قالہ الشامی او قبل او لمس او احتلم او انزل بنظر او لوالی فرجہا مرارا او بفکر فانزال او امذی او ودی جامع یا بوسہ لیا اور انزال ہوا یا احتلام ہوا یا انزال ہوگیا نظر سے اگرچہ عورت کی شرمگاہ کیطرف نظر مکرر ہو یا انزال ہوا فکر سے اگرچہ دراز ہو کذا فی المجمع یعنی ان صورتون مین روزہ نہین ٹوٹتا او بقی بلل فی فیہ بعد المضمضۃ وابتلعہ مع الریق یا منہ مین تری باقی رہگئی کلی کرنیکے بعد اور اوسکو تھوک کے ساتھ نگل گیا ھ فتح اور ہدایہ مین اسکو مثل دخول غبار و دخان کے کہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علت عدم امکان احتراز ہے لیکن یون چاہیئے کہ پانی منہ سے گرانیکے بعد تھوکنا شرط ہو کیونکہ پانی تھوک مین ملا رہتا ہے البتہ تھوکنے مین مبالغہ شرط نہونا چاہیئے قالہ الشامی کلعق ادویۃ وعلک حلیلج جیسے مزہ دوائیون کا اور چوسنا ٹرکا ھ یعنی دوائیونکے کوٹنے سے اوسکا مزہ اگر اپنے حلق مین پاوے تو روزہ نہین جاتا جیسا محیط مین ہے اور الہلیلج دوسرے لام کے کسرہ سے ہے قالہ ابو عبید والفراء یعنی اگر ٹرکو چباوے اور تھوک اوسکا حلق مین جاوے لیکن اوسکے اجزا مین سے کچھ نہ جاوے تو روزہ نہین جاتا کذا فی النہار خانیہ وغیرہا بخلاف نحو سکر جبیں شکر جیسی چیز کے کہ اوسکے چوسنے سے روزہ جاتا رہتا ہے او دخل الماء قی اذنہ وان کان بفعلہ علی المختار یا داخل ہوا پانی اوسکے کان مین اگرچہ اوسکے فعل سے ہو تو روزہ نہین جاتا مذہب مختار پر ھ ہدایہ اور تبیین مین اسکو اختیار کیا ہے اور محیط مین اسکی تصحیح کی ہے اور ولوالجیہ مین کہا ہے کہ یہی مختار ہے اور خانیہ مین یہہ تفصیل کی ہے کہ اگر پانی کان مین چلا گیا تو نہین جاتا اور اگر خود داخل کیا تو جاتا رہتا ہے صحیح روایت پر کیونکہ جب اوسکے فعل سے جوف مین پہنچا تو اسمین صلاح بدن کا اعتبار نہین ہے اور یہی بزازیہ مین ہے اور فتح اور برہان مین اسکو قوت دی ہے کذا فی الشرنبلالیہ حاصل یہہ کہ اگر تیل کان مین ڈالا تو بالاتفاق روزہ جاتا رہا اور اگر پانی کان مین چلا گیا تو بالاتفاق روزہ نہین جاتا اور اگر بقصد پانی کان مین ڈالا تو اسمین اختلاف ہے اور تصحیح مختلف ہے

قال الشامی کما لو حک اذنه بعود فاخرجه وعلیه دمن فدخل تحت الجلد افطر اگر جیسا کہ روزہ نہین جاتا اگر لکڑی سے کان کھجلایا پھر اوسکو نکال لیا اور اوسپر میل تھا پھر اوسکو کان مین ڈالا اگرچہ چند بار ہو اس مسئلہ کو مشبہ بہ ٹھہرایا اسواسطے کہ نزازیہ مین ہی کہ اسمین بالاجماع روزہ نہین جاتا اور ظاہر یہہ ہی کہ اجماع سے مراد اجماع اہل مذہب کا ہے ورنہ شافعیہ کے نزدیک مفسد ہی قالہ الشامی او ابتلع ما بین اسنانه وهی دون الحمصة لانه یتعذر التحرز عنه ولو فوقها افطر کما سیجی یا نکل گیا جو دانتون مین ہی بشرطیکہ چنے سے کم ہو تو روزہ بچا دیگا کیونکہ چنے سے کم لعاب کے تابع ہے اور بحر مین کہا ہے کہ اتنی چیز قلیل ہے اس سے احتراز غیر ممکن ہے پس بمنزلہ لعاب کے ہوا اور اگر چنے کی برابر ہے تو روزہ ٹوٹ جاویگا چنانچہ عنقریب آویگا او اخرج الدم من بین اسنانه فدخل حلقه یعنی الی ما یصل الی جوفه یا نکلا خون دانتون سے اور چلا گیا حلق مین یعنے جوف تک نہین پونہچا ہم متن کی اطلاق سے ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ خون غالب ہو تب بھی روزہ نہین جاتا اور وجیز مین اسی کی تصحیح کی ہے جیسا سراج مین ہی اور کہا ہے کہ وجہ یہہ ہی کہ عادۃً اس سے احتراز ناممکن ہے اور چونکہ یہہ قول اکثر کے مخالف تھا اسلئے شارح نے مصنف کے کلام کو حمل کیا اسپر کہ جوف مین نہ پونہچے مصنف کی اتباع سے کہ اوسنے اپنی شرح مین لکھا ہے اما اذا وصل فان غلبه الدم او تساویا فسد الا اذا وجد طعمه بزازیہ لیکن جبکہ پونہچے جوف مین پس اگر خون غالب ہو یا خون اور تھوک دونون برابر ہون تو روزہ فاسد ہوگا اور جو نہین تو نہین فاسد ہوگا مگر جبکہ پاوے اسکا مزہ کذا فی البزازیہ واستحسنه المصنف وهو علیه الاکثر تصحیح اور اسکو مصنف نے پسند کیا ہی اور یہہ تفصیل جو مذکور ہوئی وہ ہی جسپر اکثر مشائخ ہین اور قریب ہی کہ آویگا یعنی مصنف کا پسند کرنا ہم نے اوسکو قول الاان یجد الطعم نے حلقہ مین اور انتشار ضمائر کا آجگہہ مخفی نہین ہے قالہ الشامی او طعن برمح فوصل الی جوفه وان بقی فی جوفه یا کوچہ دیا جاوے نیزہ سے پھر پونہچ جاوے جوف تک اگرچہ اندر باقی رہجاوے یعنی نیزہ کی نوک تو روزہ نہین جاتا ہم اسکی تصحیح قاضی خان اور ایک جماعت نے کی ہے اور جامع صغیر کی شرح مین کہا ہی کہ اگر نوک اندر باقی رہجاوے تو اسکو کتاب مین ذکر نہین کیا اور اسمین اختلاف ہے یعنے کہتے ہین کہ روزہ ٹوٹجاتا ہی جیسا لکڑی دبر مین چڑھانے سے اور بعضون نے کہا ہی کہ نہین ٹوٹتا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اسکی طرف سے کوئی فعل نہین پایا گیا اور نہ اسمین اسکے بدن کی اصلاح ہی انتہے قالہ الشامی کما لو اتی بحرف الجائفة او نفذ السهم من الجانب الآخر جیسے اگر ڈالی جاوے کنکری اس زخم مین جو جوف تک پونہچا ہوا ہی یعنی غیر شخص نے ڈالدی ہو تو روزہ نہین جاتا کیونکہ اسکا فعل کچھہ نہین اور نہ اوسکے بدن کی اصلاح ہی بخلاف اسکے کہ جائفہ کی دوا کی ہو کہ اوس سے روزہ جاتا رہیگا یا تیر اس طرف سے دوسری طرف نکل جاوے یعنی اس سے بھی روزہ نہین جاتا ولو بقی النصل فی جوفه فسد اور اگر پیکان اندر باقی رہگئی تو روزہ ٹوٹ گیا ہم نے ایک ہی دو قولون مذکورون مین کا اسواسطے کہ نیزہ کی نوک اور تیر کی پھال مین فرق نہین تھے فتح القدیر مین تصریح کی ہے کہ خلاف دونو مین جاری ہی اور روزہ باقی رہنے کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے اور زیلعی نے جزم کیا ہی کہ دونون مین عدم افطار صحیح ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ کلام شارح مین اضطراب ہے کہ پہلے مین صحیح قول نقل کیا اور دوسرے مین اوسکا مقابل قالہ الشامی او ادخل عود او نحوه فی مقعدته ولم یخرج وان خرج قدره یا داخل کر لیا لکڑی وغیرہ کو دبر مین اسطرح کہ ایک کنارہ اسکا باہر ہو تو روزہ نہین ٹوٹتا اور اگر سب اندر چڑھا لے تو ٹوٹ جاویگا وکذا لو ابتلع خشبة او حبطا ولو فیه لقمة مربوطة الا ان ینفصل منها شئ اور روزہ نہین جاتا اگر نگل لے لکڑی یعنی اگر حلق مین غائب ہو جائیگی تو جاتا رہیگا نہین تو نہین یا نگل لے دانا اگرچہ اوسمین لقمہ بندھا ہوا ہو مگر یہہ کہ اوسمین سے کچھہ جدا ہو جاوے یعنے پیٹ مین رہجاوے تو روزہ جاتا رہیگا ومفاده ان استقر الداخل فی الجوف شرط للفساد بالبلع اور حاصل اسکا یہہ ہی کہ اندر داخل ہونیوالی چیز کا ٹھہرنا پیٹ مین شرط ہے فساد صوم کی کذا فی البدائع ہم یعنی جب فقہا نے تصریح کر دی کہ داخل ہونیوالی چیز مین سے اگر کچھہ جدا ہوگا تو روزہ جائیگا نہین تو نہین اس سے معلوم ہوا کہ چیز کا پیٹ مین رہجانا شرط ہے کذا فی الطحطاوی او ادخل اصبعه

الیابسة فیہ الی دبرہ او فرجہا او قبلہ فسد اور روزہ نہین جاتا اگر سوکہی اونگلی دبر مین دی یا عورت نے اپنی فرج مین اور اگر اونگلی تر ہو تو فاسد ہوگا ف ادخل کی ضمیر شخص صائم کیطرف پھرتی ہے جو شامل ہے مذکر و مونث کو قالہ الشامی ولو ادخلت قطنۃ ان غابت فسد وان بقی طرفہا فی فرجہا الخارج لا اور اگر عورت نے اپنے اندر روئی رکہی اگر غائب ہوگئی تو روزہ ٹوٹ گیا اور اگر ایک جانب فرج خارج مین نکلی ہوئی رہی تو نہین ٹوٹا ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنۃ فسد وھذا اذا علم ایکون ولو کان یعود ثم داء عظیما اور اگر استنجا مین مبالغہ کیا یہانتک کہ پانی حقنہ کی جگہہ تک پونہچگیا تو روزہ فاسد ہوگیا اور یہہ بہت کمتر ہوتا ہے اور اگر واقع ہو تو بیماری سخت کا موجب ہوتا ہے ف موضع حقنہ سے مراد وہ جگہہ ہی جہان دوا آلہ کے وسیلہ سی انجا مین گرتی ہے او نزع الجامع حال کونہ ناسیا عند ذکرہ ولذا عند طلوع الفجر ان امنی بعد النزع لانہ کالاحتلام یا جماع کرتا تہا بھولکر پہر نکال لیا یاد آتے ہی تعنے اس سے روزہ نہین جاتا ایسا ہی روزہ نہین ٹوٹتا اگر قبل الفجر عمداً جماع کیا پہر نکال لیا فجر ہوتے ہی اگرچہ منی نکلی ہو نکالنے کے بعد کیونکہ یہہ بمنزلہ احتلام کے ہے ولو مکث حتی امنی او لم یخرج حتی قضی فقط وان حرک نفسہ قضی وکفر اور اگر ٹہرا رہا یہانتک کہ منی خارج ہوگئی اور حرکت نہین کی تو صرف قضا لازم ہی اور اگر اپنے نفس کو حرکت دی اور منی خارج ہوئی تو قضا اور کفارہ دونو لازم ہین ف حتی انہی فساد کی شرط نہین ہے صرف کفارہ کے حکم بیان کرنیکے لئے ذکر کیا ہے شارح نے یہان صرف روایت وجوب کفارہ کا ذکر کیا ہے حال آنکہ فتح القدیر وغیرہ مین دو نو روایتین ذکر کی ہین بدون ترجیح کے اور بدائع مین ہی کہ عدم افساد اوسصورت مین ہے کہ نکالنے بعد یاد آنے کے یا طلوع فجر کے لیکن جب نہ نکالا اور اسی حالت پر باقی رہا تو اوسپر قضا ہی کفارہ نہین ظاہر الروایت مین اور روایت ہے امام ابو یوسف سی کہ کفارہ صرف طلوع فجر مین واجب ہے نہ یاد آنیکی صورت مین اسواسطے کہ ابتدا جماع قصداً تہی اور جماع ابتداً و انتہاً ایک ہی ہے تو جماع بالقصد سی کفارہ واجب ہوا اور وجہ ظاہر الروایت کی یہہ ہی کہ کفارہ واجب ہوتا ہے روزہ کے توڑنے سی اور توڑنا ہوتا ہی بعد وجود کے اور اسکا جماع مین مشغول رہنا وجود صوم کو منع کرتا ہے پس چونکہ توڑنا صوم کا متحقق نہوا اسلئے کفارہ بھی لازم نہ آیا انتہے پس یہہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ عدم وجوب کفارہ یاد آنیکی صورت مین متفق علیہ ہے کیونکہ ابتدا جماع اسصورت مین عمداً نہ تہی اور جماع فعل واحد ہے پس اسوجہ سی شبہہ آگیا اور دوسری وجہ یہہ ہی کہ اوسمین شبہہ ہی خلاف امام مالک کے یعنی اونکے نزدیک بھولکر کہانے یا جماع سی بھی روزہ جاتا رہتا ہے اب اگر قصداً جماع کریگا تو اونکی نزدیک کفارہ نہین غرضکہ خلاف صرف طلوع فجر مین ہے نہ یاد آنے کیصورت مین اور ظاہر الروایت کیوجہ کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریک نفس اور غیر تحریک مین کچھہ فرق نہین ہے قالہ الشامی کما لو نزع ثم اولج جیسا کفارہ واجب ہی اگر نکال لیا پہر داخل کیا ف یعنی دونو مسئلہ مین کیونکہ خلاصہ مین ہی اگر یاد آنے پر نکال لیا پہر عود کیا تو کفارہ واجب ہوا اور ایسا ہی مسئلہ صبح کا الخ لیکن مسئلہ مذکر مین چاہیئے کہ کفارہ نہو جیسا معلوم ہو چکا کہ اوسمین شبہہ خلاف امام مالک کا ہی اور شاید یہہ دوسری قول پر مبنی ہو جسمین اعتبار اسکا نہین ہے او دمی اللقمۃ من فیہ عند ذکرہ او طلوع الفجر او ابتلعہا ان قبل اخراجہا کفر وبعدہ لا یا پہینکے یا لقمہ اپنے مُنہ مین سے روزہ یاد آتے ہی یا فجر ہوتے ہی یعنی روزہ نہین جاتا اور اگر نگل لیا اسطرح کہ مُنہ مین سی نہین نکالا اور نگل گیا تو کفارہ لازم ہے اور اگر مُنہ سے نکال کر اوگلے ہوئے کو کہا گیا تو کفارہ لازم نہین ف کیونکہ طبیعت اوسی نفرت کرتی ہے اور یہی اصح ہے جیسا شرح وہبانیہ مین محیط سی منقول ہی قالہ الشامی او جامع فعاد دون الفرج ولم ینزل عینی فی غیر السبیلین کستۃ او فخذہ یا جماع کیا غیر فرج مین یعنی قبل اور دبر کے سوا دوسری جگہہ مین مثل ناف اور ران کے اور انزال نہوا تو روزہ بچا ف یہان مراد فرج سی قبل اور دبر دونو ہین اسواسطے کہ فرج اگرچہ دبر کو شامل نہین لغۃ لیکن باعتبار حکم کے شامل ہے کیونکہ مغرب مین

کہا ہو کہ فرج آگے کا عضو مخصوص مرد اور عورت کا ہو باتفاق اہل لغت کے پھر کہا ہو کہ قبل اور دبر دونو فرج ہین حکم مین قالہ الشامی وکذا الاستمناء بالکف وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون اور ایسا ہی منی نکالنا ہاتھہ سی غیر مفسد ہو اگرچہ مکروہ تحریمی ہے بموجب حدیث ناکح الید ملعون کے ہم یہہ حکم اسصورتمین ہے کہ انزال نہو لیکن اگر انزال ہو تو قضا لازم ہوگی جیسا مضطرات مین بتصریح آوے گی اور یہی مختار ہے مگر شارح کے کلام سی متبادر انزال ہی ہے بقرینہ مابعد کے پس یہہ مبنی ہے غیر مختار پر قالہ الشامی ولو خاف الزنی یرجی ان لا وبال علیہ اور اگر زنا کے خوف سی منی ہاتھہ سی نکالی ہو تو توقع ہے خدا سی کہ اس فعل کا اوسپر کچھہ وبال نہو ہم سراج مین ہے کہ اگر اس فعل سے ارادہ تسکین شہوت مفرطہ کا ہے جو دلکو احاطہ کر رہی ہے اور یہہ شخص بیناکح ہے نہ یہی ہے نہ باندی یا ہے لیکن اوسکو اوس تک پونہچنے کی قدرت نہین تو ابو اللیث نے کہا ہے کہ مین توقع رکھتا ہون کہ اوسپر وبال نہو لیکن جس صورتمین کہ مزہ لینے کے لئے کریگا تو گنہگار ہوگا کذا فی الشامی او ادخل ذکرہ فی بہیمۃ او میتۃ من غیر انزال یا اپنا عضو مخصوص کسی چوپایہ مین داخل کیا یا انسان مردہ مین بغیر انزال کے یعنی اس سی صوم نہین جاتا اگر انزال ہوگا تو قضا لازم ہوگی او مس فرجہ بہیمۃ او قبلہا فانزل یا کسی جانور کی پیشا بگاہ کو ہاتھہ لگایا یا اوسکا منہ چوم لیا پھر انزال ہوا ہم یعنی باوجود انزال کے اس صورتمین روزہ نہین جاتا تو بغیر انزال بطریق اولے نجا دیگا اور بحر اور زیلعی وغیرہ مین اجماع نقل کیا ہے کہ روزہ نہین جاتا اس صورتمین اگرچہ انزال بھی ہو جا وی قالہ الشامی او قطر فی احلیلہ ماء او دہنا وان وصل الی المثانۃ علی المذہب یا ٹپکایا اپنے عضو کے سوراخ مین پانی یا تیل اگرچہ مثانہ تک پونہچ جا وی صحیح مذہب پر ہم یعنی اس سی بھی روزہ نہین جاتا یہہ قول ہی ابو حنیفہ کا اور محمد بھی اونکے ساتھہ ہین اظہر روایت کے موافق اور ابو یوسف کہتے ہین کہ روزہ جاتا رہتا ہے اور اختلاف مبنی ہی اس بات پر کہ مثانہ اور جوف مین منفذ ہے یا نہین اور ظاہر یہہ ہی کہ اسمین منفذ نہین اور پیشاب اوسمین براہ مساماتا مثل عرق کے جمع ہو جاتا ہے اطبا ایسا ہی بیان کرتے ہین زیلعی اس سی معلوم ہوا کہ پانی یا تیل اگر ذکر کی نلی مین رہجا وی تو بالاتفاق روزہ فاسد نہوگا قالہ الشامی واما فی قبلہا فمفسد اجماعا لانہ کالحقنۃ لیکن پانی یا تیل عورت کی شرمگاہ مین ڈالنا روزہ کا مفسد ہی بالاجماع کیونکہ وہ مانند حقنہ کی ہی او اصبح جنبا او بقی کل الیوم او اغتاب من الغیبۃ یا حالت جنابت مین صبح ہوگئی اگرچہ تمام روز جنب رہا یا غیبت کی تب بھی روزہ نہین جاتا او دخل انفہ ماء فاستنشقہ فاخطأ حلقہ او نزل الی رأس انفہ یا داخل ہوا اوسکی ناک مین یعنی مغز سے اوتر آیا رینٹ پھر اوپر کو کھینچ لیا پس حلق مین چلا گیا اگرچہ ناک کی پھننگ تک آجا وی ہم یعنی ان سب سی روزہ فاسد نہین ہوتا کما لو تمضمض فابتلع ریقہ بالبزاق عند الکلام ونحوہ فابتلعہ او سال ریقہ الی فیہ کما لیطع ولم یقطع فاستنشقہ جیسا اگر تر ہو جا وین ہونٹہ تھوک سی بات کرنے وغیرہ مین پھر اوسکو نگلجا وی یا پونہچ جا وی لعاب اوسکا ٹھوڑی تک مثل دہاگے کے اور تار نہ ٹوٹے پھر اوسکو سانس سے چڑہا لیوی ہم بعض نسخ مین فاستشقہ ہی استنشاق سے اور وہ مناسب نہین کیونکہ استنشاق ناک سی ہوتا ہے ولو عمدا خلافا للشافعی فی القادر علی ترک المضمضۃ فینبغی الاحتیاط اگرچہ اوپر چڑہا لینا یا کھینچ لینا رینٹ اور تھوک کا بالقصد ہو یعنی ان سی روزہ نہین جاتا برخلاف امام شافعی کے اوسمین جو قدرت رکھتا ہی کہنکار کے پھینک دینے پر یعنے باوجود قدرت کے اگر نگل جا دیگا تو اونکے نزدیک روزہ فاسد ہو جا دیگا پس احتیاط چاہیئے ہم کیونکہ اختلاف کی رعایت مندوب ہی اور یہہ فائدہ ابن شحنہ نے بیان کیا ہی اور اس سی معلوم ہوتا ہے کہ اگر بلغم گلجا وے بعد اسکے کہ کہنکارنے کے باعث حلق سی منہ مین آگیا ہی تو ہمارے نزدیک روزہ فاسد نہین ہوتا قالہ الشامی او ذاق شیئا فمضمض فوجد طعمہ بحلقہ یا چکہی کوئی چیز منہ سے اگرچہ تھکنا مکروہ ہی ولو بقطر جواب الشرط لم یفطر جواب شرط نہین ٹوٹتا روزہ ان صورتون مذکورہ مین شارح نے کہا کہ لم یفطر جواب ہی شرط کا جو شروع باب مین مذکور ہے یعنی اذا اکل الخ وکذا لو قتل الخ فیہ بذاقہ مرارا وان بقی فیہ طعمہ البزاق اور یہی حکم ہی اگر

اگر دھاگا بانٹا تھوک مین تر کرکے چند بار اگرچہ اوسمین تھوک کی گرہ باقی رہگئی ہو ہم یعنے جب تاگا بانٹنے کا ارادہ کرے اور تھوک مین اوسکو بھگو دی پھر اوسکو مُنہ مین چند بار ڈالے اگرچہ کچھ تھوک مجتمع تاگے مین لگا رہجاوی تو روزہ بجا دیگا اور زندویسی کے نظم مین ہے کہ روزہ جاتا رہتا ہے کذا فی القنیہ قالہ الشامی الا ان یکون مصبوغا وظهر لونه فی بقیة ابتلعه اگر تاگا اگرچہ کہ ہوتا گا رنگین اور اُسکا رنگ تھوک مین ظاہر ہو پھر اوسکو نگلجاوی اور روزہ یاد ہو تو بصورتین روزہ ٹوٹ جاویگا وتظهر ان الشیخ وفقال ۵ مکرر بل الخیط بالریق فانه لا یفطر بادخاله فی فیه لا یتضمن اور اسکو ابن شحنہ نے نظم کیا ہے اور کہا کہ بار بار تاگا بھگو نیوالا تھوک مین بانٹتی ہوئی نہین نقصان اوٹہاتا ہے تاگا مُنہ مین داخل کرنے سے یعنی صوم فاسد نہین ہوتا ہم مکرر مبتدا مضاف ہے اور بالریق متعلق بل کے اور بادخاله متعلق خبر کے ہے ۵ وعن بعضهم ان یبتلع الریق بعد ما یتغیر کصبغ لونه فیه یفطر اور بعض مشائخ سے مروی ہے کہ اگر تھوک نگلجاوی بعد تکرار ادخال کے تو روزہ کو نقصان کرتا ہے جیسا رنگ کہ اوسکی رنگت تھوک مین ظاہر ہو ہم یعنی جیسا نگلنا رنگ کا روزہ توڑتا ہے اور اسمین خلاف نہین ہے اور لونہ کی ضمیر صبغ کیطرف پھرتی ہے اور فیہ کی ضمیر ریق کیطرف اور یہہ متعلق ہے یظہر کے کذا فی الطحطاوی وان افطر خطاء کان تمضمض فسبقه الماء او شرب ناسیا او تسحر اجامع علی ظن طلوع الفجر اور اگر افطار کیا خطا سے جیسے کلی کی اور مُنہ مین پانی چلا گیا یا پیلیا سوتے مین یا سحر کہائی یا جماع کیا اس گمان پر کہ صبح نہین ہوئی ہم ان افطر الخ شرط ہے اسکی جزا آگے مذکور ہوگی یعنی قضی فقط اور یہان سے شروع ہے قسم ثانی کا یعنی جس سے قضا لازم آوی نہ کفارہ اور خطا سے افطار کرنیکے یہہ معنی کہ ایسا فعل متصور کرے جس سے روزہ ٹوٹجاوی لیکن قصد روزہ توڑنیکا نہو کذا فی النہر عن الفتح حاصل یہہ کہ اگر کلی کرتے ہوئے پانی حلق مین چلا گیا پس اگر روزہ یاد ہے تو جاتا رہا نہین تو نہین جاتا اور سوتے کو مخطی ٹہہرانے مین یہہ کلام ہے کہ نائم کا فعل قصد آنہین ہان نہر مین البتہ تصریح کی ہے کہ مکرہ اور نائم مخطی کی مانند ہین بھولنیوالے کیسے حکم مین نہین کیونکہ نائم اور مجنون کا ذبیحہ حلال نہین اور بسم اللہ بھولنیوالے کا ذبیحہ حلال ہے کذا فی البحر عن الخانیہ رحمتی نے کہا کہ اسکی معنی یہہ ہین کہ نسیان عذر سمجھا گیا بسم اللہ کرنے مین بخلاف نوم اور جنون کے سو اسیطرح مفطرات مین نسیان عذر ہوا کیونکہ اکثر واقع ہوتا ہے اور ذبح کرنا اور مفطرات کا استعمال کرنا حال نوم مین یا جنون مین نادر الوقوع ہے اسلئے نسیان کے ساتھہ ملحق نہوا قالہ الشامی او اوجی حلقه بشیء او رمی بشیء فی حلقه اوسکے حلق مین کوئی چیز ڈالیجاوی بزور ہم حلق مین ڈالنا شرط نہین ہے بلکہ اگر کہا لیا یا پیلیا زبردستی سے تب بھی روزہ فاسد ہو جاویگا پس لفظ اوجی اگر ساقط کیا جاوی تو بہتر ہے تاکہ شامل ہو صورت مذکورہ کو اور شامل ہو اوس اکراہ کو کہ جماع پر کیا گیا ہو قالہ الشامی او نائما یا حلق مین ڈالی جاوی کوئی چیز سونے کیحالت مین یعنی تب بھی قضا لازم ہوگی واما حدیث رفع الخطا فالی ادرفع الاثم اور وہ حدیث جسمین خطا کے رفع کا ذکر ہے پس اُس سے مراد رفع گناہ کا ہے ہم یعنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رُفِعَ عَنْ اُمَّتِی الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ وَمَا اسْتُکْرِہُوْا عَلَیْہِ امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہین کہ مخطی اور مکرہ کا روزہ قائم رہتا ہے کیونکہ وہ مانند بھولنیوالے کیسے مرفوع القلم ہین اسکی جواب کی تقریر یہہ ہے کہ حکم یہان سے تصحیح کلام کے لئے مقدر ہے تو اقتضاء ثابت ہے اور مقتضی کے لئے عموم نہین ہوتا یعنے جب رفع اثم مراد ہوا کہ حکم اخروی ہے تو دوسری معنون کا ارادہ یعنی حکم دنیاوی کا کہ فساد صوم ہے درست نہین اور بھولنیوالے کا روزہ جو سلامت رہتا ہے تو وہ دوسری حدیث کی جہت سے ہے کہ آپ نے فرمایا جو شخص بھولجاوی اور روزہ سے ہو پھر کہالے یا پی لے تو چاہیئے کہ وہ اپنا روزہ پورا کرے کیونکہ اللہ تعالی نے اُسکو کہلا پلا دیا ہے قیاس اوسمین بھی چاہتا تھا کہ روزہ فاسد ہوتا اور اسکی بحث مطولات اور اصول مین ہے وفی الخزانة المواخذة بالخطاء جائزة صنا خلافا للمعتزلة ۱۲ منه وفی التحریر مواخذہ ہمارے نزدیک جائز ہے یعنی عقلاً کما فی شرح التحریر برخلاف معتزلہ کے او اکل او جامع ناسیا او احتلم او انزل بنظر او تداوی فظن انه افطر فاکل عمدا للتهمة یا کہا یا جماع کیا بھولکر یا احتلام ہوگیا

۱۲ منه یعنی صاحب بحر الرائق

یا انزال ہوگیا نظر سے یا قی آگئی اور ان صورمذکورہ مین اوسنے گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر جانکر کہا لیا یا جماع کیا تو قضا لازم ہوگی نہ کفارہ شبہہ کے جہت سے ہم یعنی کفارہ اسجہت سے لازم نہین ہوا کہ گمان اشتباہ کیصورت مین ہوا اسلئے کہ کہانا پینا جماع کرنا سہو سے مشابہ ہے کہانے پینے جماع کرنے قصدی کے تو جیسے قصدی جماع سے روزہ ٹوٹ جاتا ہی اوسنے جماع سہو کو اوسی پر گمان کرلیا اور شبہہ اختلاف علما کا بھی ہے کیونکہ امام مالک کہتے ہین کہ روزہ جاتا رہتا ہی بھولکر کہانے سے اور نے آنا مشابہ ہی قصدانے کرنیکو اور ایسا ہی احتلام کیونکہ آخر خروج منی کا ہی شہوت سے پس قضا رشہوت عمد آکے مشابہ ہی اور اگر وہ جانتا ہو کہ ان امور سے روزہ نہین گیا پھر کہالیا تو نے شک کفارہ بھی لازم آویگا کیونکہ نہ شبہہ اختلاف کا ہے نہ اشتباہ کا کذا فی الشامی ولو جامع دون الفرج او قبل او لمس او نظر فانزل او امذی او مذی او ودی او احتلم او استمنی بکف او بثوب او بغیر ذلک او کرر النظر حتی امنی او مذی او ودی

یدخل حلقہ سلما او بلع بنفسہ لانہ کالاکل ولو بقی فی فمہ طعام فابتلعہ بتلعہ او بعد ما اخرجہ فمضغہ وابتلعہ
ازعفرد کہ اسمین بھی قضا لازم ہو کیونکہ اس سے احتراز ہو سکتا ہی نہ بند کرنے سی بخلاف بقل فطار کے اور بخلاف ایکدو قطرہ آنسو کے یا مرہم کے
اسلئے کہ ہمکو ان سے بچنا ممکن نہین بخلاف اس کے بھی ممکن ہی فاما اذا کثر فان وجد الحلاوۃ فی جمیع فمہ وجب ثم ان کثیرا اسلمہ علی الکمال
سے زیادہ ہین اگر شوربہ تمام منہ مین پاوے اور بہت سی جمع ہو جاوین اور انکو نگلجاوے تو روزہ ٹوٹ جاویگا اور نہ نہین ٹوٹیگا کذا فی
الخلاصہ ہم یعنی ایکدو قطرہ اگرچہ آن کا مزہ منہ کی کسی جانب مین پاوے جاوے لیکن حلق تک نہین پونہچ سکتے متفرق ہو جاتے ہین
قالہ الشامی او قبل امرأۃ میتۃ یا وطی کی مردہ عورت کے ساتھ ہم اور اسمین اور اسکے مابعد مین کفارہ لازم نہ آیا اسجہت سی کہ کفارہ کے
لزوم کے لئے ہمیں پوری شہوت والا ضرور ہے کذا فی البحر او صغیرۃ لا تشتھی یا وطی کی لڑکی غیر مشتہاۃ کے ساتھ کذا فی النہر او بہیمۃ
او فخذ او بطن او قبل او فعل ما دون الجماع او بلع ما بین شفتیہ یا وطی کی بہیمہ کے ساتھ یا ران مین یا پیٹ مین یا بوسہ لیا اگرچہ بوسہ
فاحشہ ہو یعنی اسطرح کہ گدا دہی یا عورت کے ہونٹہونکو چوسی ہم مرد کے بوسہ کا ذکر کیا کیونکہ اگر عورت مرد کا بوسہ لے اور لذت انزال کی پاوے
اور رطوبت ظاہر نہ ہو تو عورت کا روزہ تو نہ جاویگا ابو یوسف کے نزدیک برخلاف قول امام محمد کے اور یہی حکم فصل مین ہی کذا فی البحر من الصوم
اور دو ضعفہ سی مراد شاید ہونٹہونکا کاٹنا ہو یا ران فرج کا بوسہ اور قاموس مین ہی کہ دعصفہ ایک حرکت اور گدگدانا ہے بغل اور دعلوی وغیرہ مین
قالہ الشامی او لمس او لمجائل لا یمنع الحرارۃ یا چھوا آدمی کو اگرچہ ایسی چیز کی آڑ سے ہو جو وصول حرارت کو مانع نہو ہم آدمی کی قید اسلئے
بڑہائی کہ اگر تمس کیا فرج بہیمہ کو اور انزال ہو گیا تو روزہ فاسد نہین ہوتا بالاتفاق اور آڑ مین قید مانع حرارت نہونیکی اسلئے ہی کہ اگر عورت کو
چھوا سی کپڑون سمیت اور حرارت جلد کی محسوس نہو تو روزہ بچاویگا او بیاشر فاحشۃ دون الفرجین یا مباشرت فاحشہ سی کہ دونون فرجون کے بیچ
سے یا اپنی بیبی کے ساتھ سی کذا فی السراج یا مباشرت فاحشہ سی اگرچہ دو حجاب نہون ہم مباشرت فاحشہ یہہ کہ دونون ننگی ہون اور
دونونکی فرجین ملی ہون اور یہہ قید احترازی نہین ہی اور یہی حکم مقطوع الذکر کا ہی عورت کے ساتھ قالہ الرملی کذا فی الشامی او نزل قبلۃ لا بعکسہ
لو لم ینزل او لم یعلم کما مر پھر انزال ہو گیا یہہ قید ہو سب مسائل مین یعنی وطی امراۃ الخ سی آخر تک یہانتک کہ اگر انزال نہوا تو روزہ فاسد نہین ہوا
جیسا سابق مذکور ہوا یعنی او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل الخ او انہ عاود صوم ما ادا لاحتیاطہ او تمذی یا فاسد کر دیا
کوئی روزہ سوای رمضان کے روزہ ادا کرنے تو قضا لازم ہے نہ کفارہ کیونکہ کفارہ رمضان ہی کے ہتک کیساتھ مخصوص ہے یعنی رمضان مین
روزہ نرکھنا یہہ جنایت کاملہ ہی پس اسمین روزے جو کفارہ مین اسکے ساتھ ملحق نہین ہو سکتے کیونکہ کفارہ اسمین وارد ہوا ہی خلاف قیاس قالہ
الشامی او وطئت نائمۃ او مجنونۃ بان اغمی علیہا فجنت یا جماع کی گئی عورت سوتی ہوئی یا درحالت جنون بیہوشی اسطرح کہ پہلے
بحالت افاقت سو گیا وقت روزہ ہی سے تھی پھر مجنون ہو گئی ہم طحطاوی نے کہا یہی حکم ہے جب رات سے نیت کی تھی پھر مجنون ہو گئی رات ہی کو او وطی
واقع ہوئی دنکو یا قبل ظہر کے روزہ کی نیت کی پھر مجنون ہو گئی پھر وطی واقع ہوئی او تسحر او افطر ظانا ان الیوم ای الوقت اللیل او اکل
فظہر لہ ان الفجر لم یطلع او الشمس لم تغرب او دنشر یا سحر کیا ہی اس گمان سی کہ ابہی رات ہی حالانکہ صبح ہو گئی یا افطار کیا اس خیال سی کہ
رات ہو گئی حالانکہ آفتاب نہین ڈوبا تو قضا لازم ہی شارح نے کہا کہ ماتن کی عبارت مین لف ونشر مرتب ہی اسلئے مترجم نے ترجمہ اسکے مطابق کیا
اور یہہ سب اوقت وہ وقت ہی جسمین روزہ دار نے کھایا او یکفی الشک فی الاول دون الثانی او کافی ہو اسقاط کفارہ کے لئے شک اول صورت مین
یعنی سحر کھانے کی صورت مین نہ دوسری صورت یعنی افطار مین اسلئے کہ اول صورت مین رات کا ہونا اصل ہی اور اسکی خروج مین شک ہے اور
دوسری صورت مین دن کا ہونا اصل ہے اور غروب مین شک ہی تو غروب مین شک کا ہونا اسقاط کفارہ مین کافی نہوگا چنانچہ شارح کہتا ہی
فعلا الاصل فیہ الخ دونو صورتون مین اصل پر عمل کرتے ہی ہم اسلئے کہ اول صورت مین اصل بقاء شب ہی سو کفارہ واجب نہوا اور ثانی

ہین اصل بقا اور رفع ہی پس اسمین ایک روایت پر کفارہ واجب ہوا خلافا للثانی وقد تقدم الکلام فی ظاہر الروایۃ اگر حال منکشف نہو تو قضا لازم نہین ظاہر الروایۃ مین ہم یعنی جبکہ صورتین کہ بقای شب کا گمان ہو یا شک ہو یا سحر کہا وہی اور یقین صبح ہونیکا نہو تو قضا بھی لازم نہین کیونکہ اصل یہ ہے کہ شب باقی ہے پس خروج عن شک سے ثابت نہوگا کذا فی البحر والمسألۃ تتفرع علی مسئلۃ ثلثین علما الطلوعات اور مسئلہ نکل سکتا ہی ۳۶ طور پر اوسکی ذکر کی جگہہ بڑی کتابین ہین ہم نہر مین مذکور ہی کہ صوم ذکوۃ اسطرح مختلف ہین کہ یہان دو چیزین ہین ہین ایک مباح کرنیوالی افطار کی چیزونکی یعنی رات کا ہونا دوم حرام کرنیوالی یعنی دن کا ہونا تو ان دونون مین سے ہر ایک مین یا گمان غالب ہی یا صرف گمان ہی یا شک ہی تو یہہ چھہ ہوئین پھر انمین سے ہر ایک کی تین قسمین ہین یا یہہ کہ جو کچھہ اسنے سمجھا وہی صحیح نکلا یا غلط یا کچھہ حال صحت و غلطی کا منکشف نہوا اور ان اظہار قسمون مین سے ہر ایک یا ابتدا صوم مین یعنی سحر کیوقت ہی یا انتہا صوم مین یعنے افطار کیوقت سو یہہ ۳۶ ہوئین اور انمین نظر ہے کیونکہ تقسیم اول مین فرق کیا ہی ظن مین اور غلبہ ظن مین اور انمین کچھہ فائدہ نہین کیونکہ یہہ دونون احکام مین متحد ہین اگرچہ مفہوم مختلف ہون اسواسطے کہ ایک جانب کے راجح ہونیکو ظن کہتے ہین پس اگر وہ ترجیح زیادہ ہو کہ قریب یقین کے ہووے تو اوسکو غلبہ ظن اور اکثر اہی بولتے ہین اسی جہت سے سحر مین ۳۴ قسمین کی ہین پھر نہر اور سحر دونون پر یہہ اعتراض ہوتا ہی کہ شک کو دو بار شمار کرنے کی کوئی وجہ نہین ہے کہ مباح کرنیوالی چیز مین بھی لیا جاوے اور حرام کرنیوالی مین بھی کیونکہ جب ایک مین شک ہوا تو دوسرا بھی شک یقیناً ہوگا اسجہت سے کہ شک مین دو نو طرفین برابر ہوتی ہین بخلاف ظن کے پس تقسیم صحیح اسطرح کرنی چاہیے کہ یا وجود صحیح کا ظن ہو یا وجود محرم کا ظن ہو یا شک ہو اور ہر ایک انمین سے یا ابتدای صوم مین ہو یا انتہا مین اور یہہ چونون صورتین تا یہہ کہ منکشف ہو جاوے وجود صحیح کا یا وجود محرم کا یا منکشف ہو پس یہہ اٹھارہ ہوئی تو ابتدای صوم مین اور تو انتہا مین سو اسطرح زیلعی نے سوای اٹھارہ کے اور نہین ذکر کیین اور انہین کے احکام بیان کئے یعنی اگر سحر کہا کہ رات کے گمان سے پس اگر رات ظاہر ہوئی یا کچھہ ظاہر نہوا تو اوسکے ذمہ کچھہ لازم نہین اور اگر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو گئی تو اوسپر صرف قضا ہی اور یہی حال ہے جب رات مین شک ہوا اور اگر سحر کہا ہی طلوع فجر کے گمان پر پس اگر واضح ہوا کہ فجر طلوع ہو گئی تھی تب ادسکے ذمہ صرف قضا ہی ہو اور اگر کچھہ منکشف نہوا تو اوسکے ذمہ کچھہ نہین ظاہر الروایۃ مین اور کہا گیا ہے کہ قضا کرے احتیاطاً اور اگر واضح ہوا کہ ابھی رات ہی تو اوسکے ذمہ کچھہ نہین پس یہہ تو صورتین ابتدا صوم مین ہوئین اور اگر گمان کیا کہ سورج غروب ہو گیا پس اگر عدم غروب واضح ہوا تو اوسپر صرف قضا ہی اور اگر غروب واضح ہوا یا کچھہ واضح نہوا تو اوسکے ذمہ کچھہ لازم نہین اور اگر غروب مین شک ہوا پس اگر کچھہ واضح نہوا تو اوسپر قضا ہی اور لزوم کفارہ مین دو روایتین ہین اور اگر صرف وجود ہوا شمس کا پایا گیا تو اوسپر قضا اور کفارہ دونو لازم ہین اور اگر ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب ہو گیا تو کچھہ لازم نہین اور اگر گمان کیا انتہا عدم غروب کا پھر ظاہر ہوا عدم غروب یا کچھہ ظاہر نہوا تو اوسپر قضا اور کفارہ دونو ہین اور اگر غروب منکشف ہوا تو کچھہ لازم نہین اور کچھہ تو انتہا مین ہوئین حاصل یہہ ہے کہ اٹھارہ مین سے دس صورتون مین کچھہ لازم نہین ہی یعنے نہ قضا لازم ہے نہ کفارہ اور چار صورتون مین صرف قضا لازم ہے اور چار صورتون مین قضا اور کفارہ دونو لازم ہین کذا فی الشامی عن الحلبی متفرقا فی اصول کلہا فقط تمام صورتہ مذکورہ مین صرف قضا کرے کفارہ لازم نہین ہم صور کلہا سے فراوہ ہین جو مذکور ہوئین واللہ اعلم بالصواب تعالی الم تقریم کیصورتین جو ہمنے بیان کین شامی کا قولہ وشہد اہ علی الغروب واحد اخر علی عدمہ فافطر فظہر عدمہ اسیطرح صرف قضا لازم ہے اگر شہادت دی دو شاہدون نے غروب پر اور دو نے عدم غروب پر پھر افطار کیا پھر ظاہر ہوا عدم غروب تو کفارہ اسپر لازم نہ آیا کہ اوسنے شہادت غروب پر اعتماد کیا کذا فی الحلبی وکان ذا فی طلوع الفجر فی رمضان وشہد اثنان علی طلوعہ وآخران علی عدمہ فافطر فظہر عدمہ فعلیہ القضاء لا الکفارۃ لتشابہ الشہود اور اگر یہہ اختلاف شہود کا طلوع فجر مین ہو تو قضا اور کفارہ دونو لازم ہین کیونکہ شہادت طلوع کی نہین معارضہ

کی شہادت کو ہم اپنی اسماع کے لیے ثابت کیا ہے ہوتے ہیں نفی کے لئے تو مثبت کی شہادت مقبول ہوئی نہ نفی کرنیوالے کی گذاری
الجمر وا علی ذلک کما فی الکفایۃ علی ما اذا لم یعلم صنعہ ذلک من بعد شہری کما فی المعصیۃ فان فعلہ وجب ان یجزیہ
لانہ ادی ما علیہ الا معصیۃ وعلیہ الفتوی قنیۃ وھذا حسن فلو اور جان لو کہ جس صورت میں کفارہ لازم نہیں ہے سو مخصوص اس محل میں ہے کہ اس
شخص سے وہ فعل بتکرار صادر نہ ہو گیا ہو کے قصد سے پس اگر اوسکو کثرت کریگا تو کفارہ واجب ہوگا اوسکی زجر کے لئے یہی حکم دیا ہے شہروں کے
امامون نے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی القنیہ اور یہ خوب ہے کذا فی النہر والاخیران یستکان بقیۃ یومھما واجبا علی الاصح اور دونوں
پہلے وہ شخص جسنے سحر کھالی یا افطار کیا رات جانکر یا امساک کریں باقی روز براہ وجوب اصح روایت پر ہم اور قول ضعیف یہ ہے
کہ امساک مستحب ہے کذا فی الفتح اور اجماع ہے اسپر کہ حائض اور نفساء اور مریض اور مسافر پر امساک واجب نہیں اور اسپر کہ جو براہ
خطا افطار کرے یا عمداً یا یوم الشک میں بہر ظاہر ہو کر رمضان کا دن ہے کہ اوسپر امساک بقیہ یوم واجب ہے ذکرہ قاضی خان اور
اخیرین کی تخصیص کیوجہ معلوم نہیں ہوتی جیسا شارح نے بھی اسکی طرف اشارہ کر دیا لان الفطر فیہ وترک الغیبۃ شرعاً واجب اسواسطے
کہ افطار رمضان میں قبیح ہے اور فسخ کا ترک شرعاً واجب ہے ہم نظر سے مراد منظر کے طور پر کھانا پینا ہے کیونکہ صوم تو پہلے ہی فاسد ہو چکا
قالہ الشامی کمسافر اقام او حائض ونفساء طہرتا وجنون افاق ومریض صح جیسا امساک واجب ہے مسافر پر کہ مقیم ہو گیا اور حائضہ اور نفسا
ہر کہ پاک ہوئی ہوں اور مجنون کہ ہوشمین آیا اور مریض جو اچھا ہو گیا ہم مسافر مقیم ہوا یعنے دوپہر کے بعد یا دوپہر سے پہلے مگر کھانا کھانے
کے بعد اور اگر دوپہر اور کھانے سے پیشتر مقیم ہوگا تو روزہ لازم ہوگا اگر چہ نیت افطار کی کر چکا ہو جیسا اگلی فصل میں آویگا اور ان مسائل
میں قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص آخر روز ایسی حالت پر ہو کہ اگر اس حالت پر اول روز ہوتا تو روزہ لازم ہوتا پس اوسکو ذمہ امساک لازم ہے کذا
فی الخلاصہ والنہایۃ والغایۃ اور چونکہ یہ قاعدہ جمیع افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ اسمین سے خارج ہے وہ شخص جو یوم الشک میں مبہم کو منظر ہو
اور وہ جو رات کے گمان سے سحر کھالی یا افطار کر لے غروب کے گمان ہو اسیواسطے قاعدہ مذکورہ کے بعد بدائع میں یہ کہا ہے اور اسیطرح
حال ہے اس شخص کا کہ اوسپر روزہ واجب ہوا ہو سبب کے وجود ہونے اور اہلیت کے متحقق ہونے سے گمراہ سکا پورا کرنا متعذر ہو گیا ہو جیسے جاہل
افطار کر ڈالے یا یوم الشک میں منظر ہو بہر ظاہر ہوا کہ یہ روز رمضان کا ہے یا سحر کھالی اس خیال سے کہ ابھی صبح نہیں ہوئی پھر معلوم ہوا
کہ صبح ہو گئی ان صورتوں میں بھی امساک واجب ہے صائمین کی مشابہت سے انتہی پس بدائع میں وجوب امساک کے دو قاعدے رکھے قالہ الشامی
اور حائض جو پاک ہوئی یعنے بعد فجر کے یا فجر کے ساتھ کذا فی الفتح اور مجنون ہوشمین آیا یعنی کہا نیکے بعد یا جب نیت کا وقت جاتا رہا
ورنہ وہ تو جب نیت کریگا اوسکا روزہ صحیح ہوگا اور ظاہر یہ ہے کہ امساک اوسپر بھی واجب ہے جیسا مسافر پر قالہ الشامی ہم مفطر ولو کلا
او خطا اور جیسے امساک واجب ہے افطار کرنیوالے پر اگر کھیکے یا بھولے سے افطار کیا ہو یا خطا سے ہم مفطر کے لفظ سے تعبیر کیا تاکہ معلوم ہو کہ مفطر
سب برابر ہیں کسی میں کچھ فرق نہیں اسمین اشارہ ہے کہ مصنف کے قول یعنی والاخیران یستکان الخ کی کوئی وجہ نہیں وصبی بلغ وکافر اسلم
اور جیسے امساک واجب ہے لڑکے پر کہ بالغ ہوا یا کافر پر کہ مسلمان ہوا وکل یقضون ما فاتھم الا الاخیرین اور یہ سب جو مذکور ہوئے قضا
کریں جو ان سے فوت ہوا یعنی اس روز کا روزہ مگر دو فوت پہلے یعنی لڑکا جو بالغ ہوا یا کافر جو مسلمان ہوا وہ اس روز کے سوا کی
قضا کریں وان افطر الصبی اھلیتھما فی الجزء الاول من الیوم کر دونوں پہلے افطار کرلیں کیونکہ یہ دونوں اوس روز کے اول جزو
میں روزہ کے اہل تھے ہم یعنی اصل وجوب ہی کے اہل نہیں بخلاف حائض و مسافر و مریض کے کہ انکے اوپر روزہ واجب ہوتا ہے
لیکن وجوب ادا اور خطاب ہی اسیلئے وہ قضا واجب ہوتی ہے وھو السبب فی الصوم اور وہی جزو اول سبب ہے صوم میں ہم یعنی واجب ہے
ہر روز کے روزہ کا اور یہ خلاف ہوا اوسکو جو سرخسی نے اختیار کیا ہے اور مصنف نے بھی اس کتاب کے اول میں بیان کیا ہے کہ آجانا اول وقت

کے دن یا رات کے ایک جزو کا سبب روزہ کا ہو لکن لو نوی قبل الزوال کان صائما فیقضی لانہ تبین انہ صائم من الفجر لیکن اگر روزہ
پہلے روزہ کی نیت کرین زوال سے پہلے تو روزہ نفل ہوگا کہ توڑنے سے اوسکی قضا لازم آویگی کذا فی الشرنبلالیہ عن الخانیہ ہم یہ مسئلہ بھی
اُس سے جو امساک سے مفہوم ہوا کہ دو نو کا روزہ صحیح نہین ہوا سو بیان کر دیا کہ فرض صحیح نہین ہوا ظاہر الروایت مین بر خلاف امام ابو یوسف
کے اور نفل صحیح ہے اگر نیت کرلین زوال سے پہلے یہانتک کہ اگر اوسکو توڑ دینگے تو قضا واجب ہوگی قالہ الشامی ولو نوی المسافر والمجنون
والمریض قبل الزوال عن الفرض اور اگر نیت کرلی مسافر یا مجنون یا مریض نے زوال سے پہلے تو درست ہے بجای فرض کے ہم زوال سے
مراد نصف النہار شرعی ہے اور یہ لفظ اسیطرح بہتیرے کتب مین متعدد جگہہ واقع ہے تسامحا یا بنا بر قول ضعیف قالہ الشامی ولو نوت
الحائض والنفساء ولو بعد اصل الدم اذا لو تعقبہ ھو لا یجزئہا اور اگر حائض یا نفساء نے نیت کرلی تو صحیح نہین ہے بالکل یعنی فرض
نفل کیونکہ اول وقت مین منافی صوم کا موجود ہے اور صوم عبادت واحد ہے متجزی نہین ہوتا یعنی جب مفسد ایک جزو مین پایا گیا تو اوسنے
باقی کو بھی فاسد کر دیا کذا فی الطحطاوی ویؤمر الصبی بالصوم اذا اطاقہ ویضرب علیہ بحیث یخاف علی نفسہ او عضو من اعضائہ
کرین جب اوسکی طاقت رکھتا ہو اور مارین روزہ نہ رکھنے پر دس برس کی عمر مین مثل صلوۃ کے اصح روایت پر ہم یعنی لڑکے کا ولی یا وصی
حکم کرے اور ظاہر یہ ہے کہ بحد امر واجب ہو اور اسیطرح منکرات سے منع کرین تاکہ خیر کی الفت حاصل ہو اور شر سے باز رہے اور اگر تمام مہینے کی
طاقت نہ رکھتا ہو تو جسقدر کی طاقت رکھتا ہو اوسقدر کا امر کرین اور مارنے سے مراد ہاتھ کی مار ہے نہ لکڑی کی اور لڑکا اگر روزہ توڑ دے
تو قضا لازم نہین قالہ الشامی وان صام المکلف ولو مجنونا مستہترا فی مضانہا اداء لما تقرر اور اگر جماع کیا مکلف یعنی عاقل بالغ نے آدمی
مشتبہی کے ساتھہ رمضان کے ادا روزہ مین ادا کی قید اسوجہ سے لگادی یعنی کفارہ بہتک حرمت رمضان کے لئے لازم ہے اور قضا مین
ہتک رمضان نہین ہم بہ قسم ثالث قضا کا بیان شروع ہوا یعنی جن صوم نو مین قضا و کفارہ دونون لازم ہین اور مکلف کی قید سے
نکل گیا صبی اور مجنون اور آدمی کی قید سے جنی اور مشتہی سے مراد مشتہی علی الکمال ہے پس میتہ یا بہیمہ کے جماع سے کفارہ لازم نہین کوانزال
ہوجاوے کذا فی البحر اور قید بہ وقد تلف الحشفۃ فاحد السبیلین اقیم مقامہا یا جماع کیا گیا اسکے ساتھہ اور غائب ہوگیا اسکی ذکر قبل یا دبر مین
انزال ہو یا نہو ہم بجومع شامل ہوا وسکو کہ زوج صغیر جماع کرے عورت کے ساتھہ کیونکہ نہسانی مین سے کہ جیسا مرد کے ذمہ شہوۃ کے
جماع سے کفارہ لازم ہے ایسا ہی عورت کے ذمہ ہو صبی یا مجنون کے جماع سے اور وہ صور تو نہین مشائخ کا اختلاف ہے کما فی التبیین تلف
اور حشفہ کا غائب ہونا اسوا سطے کہا کہ بغیر اسکے جماع متحقق نہین اور انزال اور عدم انزال اسمین برابر ہوا کہ عدم انزال کی صورت مین
بھی صغائر شہوت متحقق ہے اور اوسمین سے حد لازم ہوتی ہے جو عقوبت محضہ ہے پس کفارہ جسمین معنی عبادت کے بھی ہین بطریق اولے
لازم ہوگا کذا فی البحر او اکل او شرب عامدا بکسر الذال المعجمتین وبالذال المہملۃ ما یتغذی بہ او داوی او یتلذذ بہ عادۃ اوی یا کہا وہ یا پیے
غذا یا دوا شارح نے کہا کہ غذا و دوا مین کے کسرہ اور ذال منقوطہ اور تدکے ساتھہ یعنی جو صلاحیت غذائیت کی رکھی جیسے گیہون کی روٹی
گوشت اور پالی کو غذا مین اسواسطے شمار کیا ہے کہ وہ غذا کی اعانت کرتا ہے گو خود غذا نہین اور دوا وہ کہ جس سے شفا طلب کیجاوے
والمہلہل وہو ما فیہ سلاح البدن فقط او فیہ سم قاتل فی وقت دون وقت کہ یہ مضر ہے سلاح البدن فقط یا وہ چیز ہے مضر قاعدہ کلیہ غذا اور دوا کی
شناخت کا یہ ہے کہ پہنچا ایسی شی کا پیٹ مین جسمین اوسکے جزو کی اصلاح ہو غذا یا دوا اور اگر اسمین ہو اصلاح بدن کا اسواسطے کہ اوسمین محبوب کا اسواسطے
تو اسمین کفارہ لازم ہے کیونکہ صلاح بدن کی موجود ہے کذا فی العنایہ وغیرہا وما قیل الشرنبلالی اعتمد فی ردہ کذا فی البحر جو شرنبلالی
نے حاوی سے نقل کیا ہے اوسکو نہر مین رد کیا ہے ہم شرنبلالیہ مین سے کہ تغذی کے معنی مین اختلاف ہے بعضون نے کہا ہے کہ
طبیعت چاہے اور بعضون نے کہا ہے کہ وہ چیز جسکا نفع صلاح بدن مین عائد ہو اور فرق اسطرح معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے

لقمہ چبا کر منہ سے نکالا پھر اوسکو کھا گیا تو وہ اسکے معنی کے لحاظ سے اوپر کفارہ لازم ہے نہ اول کے اور اسکی برعکس حکم ہیگا میں ہے کیونکہ اسمیں بدن کا نفع کچھ نہیں ہے بلکہ عقل کم ہو جاتی ہے تو قول ثانی کے بموجب کفارہ نہو گا لیکن طبیعت اوسکی طرف میل کرتی ہے اور پیٹ کی خواہش دفع ہوتی ہے تو کفارہ واجب ہو گا بموجب قول اول کے اور نہر میں کہا ہے کہ یہہ تحقیق سے بعید ہے اسواسطے کہ اس لقمہ پر قضا کا قول اولیٰ ہے واگر لغو ہو چاوے گا اور نیز وہ قول جو محققوں نے ذکر کیا ہے کہ فطر کے معنی میں جوف میں پہنچنا ایسی چیز کا جسمیں صلاح بدن کی ہو خواہ غذا ہو یا دوا یہہ بھی لغو ہو گا کیونکہ یہہ قول مقابل ہے اول قول کو اور محل خلاف کی تحقیق میں یہی مناسب ہے انتہی میں کہتا ہوں کہ اوسکا حاصل یہہ ہے کہ تغذی کے معنوں میں اختلاف نہیں ہے بلکہ فطر کے معنوں میں لیکن صاحب نہر نے جو محققین سے نقل کیا ہے اوس سے یہہ لازم نہیں آتا کہ تغذی میں اختلاف نہو لیکن تحقیق یہہ ہے کہ یہ تغذی کے معنی میں اختلاف ہے نہ فطر کے اسواسطے کہ علمانے ذکر کیا ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے مگر جس صورت میں کہ افطار صورۃً و معنیً ہو پس اکل میں افطار صورۃً موجود ہے یعنی نگلنا اور فطر معنوی یہہ کہ اس سے بدن کی اصلاح ہو خواہ دوا ہو یا غذا تو اس سے یہہ نکلتا ہے کہ کفارہ واجب نہو گا کنکری کے نگلنے سے کیونکہ صرف صورت اکل کی ہے اور نہ حشفہ وغیرہ میں کیونکہ صرف اکل معنوی ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں اسطرح معلل کیا ہے اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے اس چیز کے جوف میں پہنچانے سے جس سے قصد تغذی کا یا تداوی کا ہو منہ کی راہ سے بخلاف غیر اس صورت کے پس کفارہ واجب نہو گا اگر یا دام یا اخروٹ ثابت خشک حلق میں اتار لیا کیونکہ اکل صورۃً ہے معنیً نہیں اسواسطے کہ ان اشیاء کو اسطرح کھانے کی عادت نہیں تو مانند کنکری اور گٹھلی کے ہوئی اور سوکھا آٹا پھانکنے میں اگر آٹا کھانے میں بھی نہو گا کیونکہ اوس سے مقصود تغذی یا تداوی نہیں ہے اور ایسا ہی درخت کے پتے اگر عادۃً ماکول ہیں تو کفارہ واجب ہے ورنہ صرف قضا لازم ہے اور ایسا ہی اگر تھوک منہ سے نکلا پھر نگل لیا یا کسی دوسرے کا تھوک جاتا لیا کیونکہ اسکو طبیعت مکروہ جانتی ہے اور اگر کسی پیارے یا دوست کا لعاب ہو تو کفارہ واجب ہے کما ذکرہ الحلوانی کیونکہ طبیعت نفرت نہیں کرتی ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ مراد انکی تغذی سے وہی ہے کہ جسمیں صلاح بدن کی ہو اسطرح کہ عادۃً ماکول ہو یا بقصد تغذی یا تداوی یا تلذذ کھائی جاتی ہے

قولہ اصطاراحترازاً عن الاکل لفظ عمداً اسکے ساتھ متعلق ہے کہتا ہے یعنے اکل و شرب و جماع قصداً ہو ہم اس سے خطی اور مکرہ نکل گئی کذا فی البحر میں کہتا ہوں کہ ناسی بھی نکل گیا کیونکہ مراد ان چیزوں کے عمداً کرنے سے قصد افطار کا ہے اور ناسی اگرچہ مفطر کا استعمال قصداً کرتا ہے لیکن افطار کا قصد نہیں کرتا قال الشامی واحترز ای قولہ عمداً عن الفطر بما لو قصد بہ الاکل فسبق الماء مثلاً فانہ لا یفطر لعدم قصد الافطار بہ وعن الجماع بہ ما لو اکرہ علیہ او نام فانزل او ادخل بہیمۃ او میتۃ فلا کفارۃ فی ذلک کلہ لعدم قصد الافطار بہ انتہی میں کہتا ہوں یعنے ایسا کام کیا جس سے افطار کا گمان نہیں ہوتا جیسا قصد اوسرمہ لگانا اور عورت کو ہاتھ لگانا اور بہیمہ کا جماع بلا انزال اور مار گئی حشفہ مقدار دینی وغیرہا ہم شارح نے ای فعل کہنے سے اشارہ کیا کہ یہہ حکم خاص جماع کا نہیں ہے اور اس سے احتراز ہو گیا ان اشیاء سے جنمیں گمان افطار کا ہو سکتا ہے مثلاً اول بھولکر کھا لیا پھر روزہ ٹوٹ جانے کے گمان سے عمداً کھا لیا تو کفارہ لازم نہیں ہے جیسے بھیسا سا لقمہ کو ہوا قال الشامی فظن فمہ فیہ فاکل عمداً پھر گمان کیا کہ حجامت وغیرہ سے روزہ ٹوٹ گیا پھر جانکر کھا لیا فعلیہ القضا والکفارۃ کما لو ظن فساد صومہ بغیبۃ او کفارہ ہے تمام صورتوں میں ہم یعنی وان جامع سو یہانتک اور وقت وجوب قضا اور کفارہ کا بیان کرنے سے یہہ بتایا کہ وجوب علی الفور ہے جیسا امام محمد کہتے ہیں اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ علی التراخی ہے اور ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں کذا فی البحر قولہ ولو اکل ما لیس بمطعوم ولا یتداوی بہ کحصاۃ وجوز وحدید وقطن وکذا لو اکل ما یتداوی بہ او یتلذذ بہ ولا یؤکل عادۃ کطین ارمنی وحشیش وورق شجر وقشر بطیخ وقثاء لم یفسد صومہ ولا کفارۃ علیہ لعدم المنافی صورۃ ومعنی حتی لو افتی مفت بفساد صومہ فافطر بہ ثم تبین خطاؤہ لا کفارۃ علیہ لشبہۃ الخلاف ولو افتی مفت بالکفارۃ فلا کفارۃ علیہ ایضاً لشبہۃ الخلاف ایضاً حتی لو افتی مفت بالکفارۃ فافطر بہ ثم رجع عن الفتوی ولم یبلغہ الرجوع حتی افطر لا کفارۃ علیہ لشبہۃ الخلاف ایضاً ولو بلغہ الرجوع عن الفتوی او سمع حدیثاً فترک العمل بہ ثم افطر لزمتہ الکفارۃ لانہ لا عبرۃ بقول المفتی بعد ظہور الحدیث انتہی میں کہتا ہوں کہ اگر کسی مفتی متقد علیہ نے پھر فتوی دیا یا حدیث سنی اور اوسکی تاویل نہیں جانتا تو کفارہ واجب ہو گا اسطرح شبہہ کے عدم فرض ہونے کا گمان اپنے موقع پر ہو تو کفارہ نہیں اور مفتی کا معتمد ہونا اسلئے کہا کہ نہایہ میں کہا ہے کہ شرط ہے کہ مفتی وہ ہو جسمیں نفع انتفع کرتے ہوں اور شہر میں اوسکے فتوی پر اعتماد ہو کیونکہ اس صورت میں اوسکی فتوی سے شبہہ ہو گا اور

اوسکے غیر کے فتوی کا اعتبار نہین اور اس سے معلوم ہوا کہ معتمد صیغہ مجہول کا ہے پس اکیلے سائل کا اعتماد کافی نہین اور حدیث سی مراد یہہ حدیث ہی کہ پچھنے لگانیوالا اور جسنے لگوائی دونو کا روزہ ٹوٹجاتا ہے امام محمد کے نزدیک اس حدیث پر عمل کرنے سی اگر کوئی شخص پچھنے کے حق آکہا لیگا تو کفارہ لازم نہین اسلئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قول افتی ہی مفتی کے قول سی پس اسمین شبہہ کی جہت سی کفارہ ساقط ہوتا ہے اور امام ابو یوسف اسکے خلاف کہتے ہین اونکا قول یہہ ہے کہ عامی کو اقتدا افتیا کا چاہیئے کیونکہ وہ احادیث کی سر پر نہین پہنچ سکتا ہے تو کفارہ ساقط ہونے مین حدیث کا سننا اوسکو کافی نہین اور حدیث مذکور کی تاویل یہہ ہی کہ وہ منسوخ ہے جبکی شان مین حدیث وارد ہوئی وہ نصیحت کرتے ہی پس مراد یہہ کہ ثواب روزہ کا جاتا رہا پس اگر اس تاویل کو جانکر کوئی عمدا پچھنون کے کہا لیگا تو کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ شبہہ نرہا کذا فی الشامی لمنتقی وان لخطا المفتی لو یثبت الاثر اگرچہ اس فتوی مین مفتی نے خطا کی اور اگرچہ اسباب مین اثر ثابت نہین ہے ھم مراد یہہ ہی کہ سوای حدیث افطر الحاجم والمحجوم کے کوئی حدیث صحیح نہین ہے کیونکہ یہہ تو صحیح اور ثابت ہی قالہ الشامی الا فی الاذھان یہہ استثنا منکر ہے ھی یعنی اگر تیل لگایا پھر کہا لیا تو کفارہ ہے کیونکہ اسنے عمدا یہہ کام کیا بدون کسی دلیل شرعی کی سند کے اور کسی فقیہ کا فتوی اور حدیث کی تاویل بیان کار آمد نہین کیونکہ یہہ صورت مشتبہ نہین ہی ایسے اشخاص پر جنکو ادنے دخل فقہ مین ہو اسطرح کمال نے نقل کیا ہی بدائع سے لیکن اسکی مخالف ہی جو خانیہ مین ہی کہ جو شخص سر پر تیل لگادی یا تیل لگادی بدن کو یا موچھونکو پھر کہا لیوی قصدا تو اوسپر کفارہ ہی مگر اوسمین کہ جاہل ہو اور کسی نے اوسکو افطار کا فتوی دیا ہو اور اس سی معلوم ہوتا ہے کہ راجح یہہ ہی کہ استثنا نچاہیئے پس شارح کو اولے یہہ تہا کہ استثنا ترک کرتا قالہ الشامی وکذا الحنیا تعصنا الغاکھانی اور یہی حال ضیعت کا ہی کہ اگر ضیعت کرنیکے بعد بقصد روزہ توڑے تو اسمین بھی کفارہ لازم ہی اکثر علمار کے نزدیک کذا فی الزیلعی ھم کیونکہ افطار ضیعت سی مخالف قیاس کے ہی اور حدیث ضیعت سی روزہ ٹوٹنے کی بالاجماع تاویل کی گئی ہی یعنی مراد یہہ ہے کہ ثواب جاتا رہتا ہے بخلاف حدیث حجامت کے کہ بعض علمانے اوسکے ظاہر کو بھی اخذ کیا ہی جیسے امام احمد اور اوزاعی کذا فی الامداد اور علما ظاہریہ کا خلاف ضیعت مین معتبر نہین کیونکہ یہہ خلاف حادث ہوا ہی بعد اسکے کہ سلف تاویل مذکور کر چکے تھے کذا فی الفتح لکن جعلھا الماتن کالحجامۃ ودخلھا فی الاشباہ لیکن ضیعت کو متنقی مین حجامت کی مانند کہا ہی اور اسکو بحر مین ترجیح دیا ہی شبہہ کی جہت سی ھم تمکو معلوم ہو چکا کہ جو مخالف اجماع کے ہو اس سے شبہہ نہین ہوتا اور عمل اوسپر ہے جسپر اکثر مشائخ ہین واللہ اعلم قالہ الشامی ککفارۃ المظاھر الثابتۃ بالکتاب واما ھذہ فبالسنۃ کفارہ روزے کا ہی مثل کفارہ ظہار کے لیکن کفارہ ظہار کتاب اللہ سی ثابت ہے اور کفارہ روزہ کا سنت سی ھم یعنی اوسکی مثل ہی ترتیب مین پس اول تو برد و آزاد کرے اور اگر نپاوے تو دو مہینے کے پاپے روزہ رکھے اور اگر اسکی بھی طاقت نہو تو ۶۰ مسکینونکو کہانا دی بموجب حدیث اعرابی کے جو صحاح ستہ مین مذکور ہی پس اگر ہم روزہ رکھنے مین افطار کرے اگرچہ عذر سے ہو تو از سر نو رکھی مگر حیض کے عذر سے از سر نو نرکھی اور کفارہ قتل مین بھی تتابع شرط ہی امداد ایسا ہی جو کفارہ کہ اوسمین عتق مشروع ہی کذا فی النہر اور وجوب کفارہ مین مرد عورت مین غلام آزاد مین بادشاہ وغیرہ مین فرق نہین قالہ الشامی ومن شبھوھا بھا اور اسی جہت سی کفارہ صوم کو کفارہ ظہار کے ساتھہ تشبیہ دیتے ہین ھم یعنی چونکہ کفارہ ظہار ثابت بالکتاب ہی تو اعلے درجہ ہوا کفارہ صوم سی کہ ثابت بالسنہ ہی اسلیئے اونے کفارہ ظہار کے ساتھہ تشبیہ دیا اور یہہ تشبیہ حق ہی کیونکہ کفارہ ظہار کا منکر کافر ہوا اور کفارہ صیام کا منکر کافر نہو تنبیہ تشبیہ مین اشارہ ہی کہ روزہ کے کفارہ کا ظہار کے کفارہ کی مثل ہونا ظہار کے کفارہ کا مثل ہونا نہین اسواسطے کہ جماع اشارہ کفارہ مین تتابع کو قطع کر دیتا ہی کفارہ ظہار مین مطلقا عمدا ہو یا نسیانا رات کو ہو یا دن کو بخلاف کفارہ صوم و قتل کے کیونکہ جماع تتابع کو ان دونو مین نہین قطع کرتا مگر افطار خواہ بعذر ہو یا بے عذر اور نہ عذر سے مراد اسلام حیض کی ہم

حاصل یہ ہے کہ اسکے نزدیک تابع کو دخلی قطع نہیں کرتی رات کو قصد آیا دن کو نسیانا بخلاف کفارہ ظہار کے قالہ الشامی فتحرر انما یکفر ان افطر
لیلا ولو لکن ما ردها لم یقطع مسقط کمرض وحیض پر کفارہ اسپر نہیں لازم ہے کہ روزہ دار نے رات سے نیت کی ہو کیونکہ دن کی نیت
میں شافعی کا خلاف ہے پس شبہہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا اور اسپر کسیکی طرف سے اکراہ نہ ہوا اور نہ حائض ہو بعد عمدا افطار کرنیکے کوئی عذر سماوی
کہ کفارہ کو ساقط کردے جیسا مرض مبیح افطار مباح ہو یا حیض کہ عذر ہو جاتے اور اکراہ کیصورت میں بھی کفارہ لازم نہ آویگا واختلف فی
ما لو عرض من جرح نفسه او سوفر به مکرها والمعتمد لزومها اور اختلاف کیا ہے اُس صورت میں کہ بیمار ہو جاوے اپنے آپ کو زخم لگاکر یا زبردستی کوئی
اوسکو سفر میں لیجاوے اور معتمد یہ ہے کہ کفارہ لازم ہے ہم سفر کو اکراہ کے ساتھ مقید کیا اسواسطے کہ اگر اپنی خوشی سفر کرکیا تو بالاتفاق
کفارہ ساقط نہیں ہوگا لیکن اگر افطار کرے بعد اسکے کہ سفر کیا تو کفارہ واجب نہیں کذا فی النہر یعنی اگرچہ روزہ توڑنا اوسپر حرام
ہے اگر سفر فجر کے بعد کیا جیسا آگے مذکور ہوگا قالہ الشامی وفی المعتاد حیضها والنتیق قادر لو افطر او یحیض العذار والمعتمد
اور اختلاف ہے اُسمیں جسکو عادت مقررہ ہو تپ کی یا حیض کی یا یقین کرتا ہے دشمن کے مقابلہ کا اگر افطار کیا اور عذر مقرری پایا گیا اور معتمد
یہہ ہے کہ کفارہ ساقط ہے ہم اسکی تصحیح کی ہے ذخیرہ میں اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں اور شرنبلالی نے بھی یہی اختیار کیا ہے
لیکن یہ مخالف ہے جسکے کہ اُسمیں کہا ہے کہ اگر عورت نے افطار کیا اس خیال پر کہ اوسکی حیض کا دن ہے اور اوسکو حیض نہ آیا تو اظہر یہ ہے
کہ کفارہ واجب ہے جیسا افطار کیا اس گمان سے کہ یہ یوم المرض ہے اور صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا تاتارخانیہ میں منصوص ہے اور
اسیطرح سراج اور فیض میں وجوب کا جزم کیا ہے دونو مسئلہ نہیں اور حاصل یہ ہے کہ تپ اور مرض کی عادت والوں میں تبیح کا اختلاف ہے اور جو قتال
دشمن کا یقین رکھتا ہو اوسپر بھی سقوط کفارہ میں میں نے کسیکا خلاف نہیں دیکھا اور فرق یہہ ہے کہ قتال دشمن کے لئے تقدیم افطار کیطرف
احتیاج ہوتی ہے تاکہ قوت ہو بخلاف مریض کے جامع الفصولین میں فرق لکھا ہے قالہ الشامی ولو تذکر قضاءه ولم یکفر للاول یکفر فیما
لو احل ثم تلوف رمضان بین عدم علمه بالحل وبین ابتدائه وبعضهم فرق بینهما اور اگر اوسنے مکرر روزہ توڑا ہے اور پہلے کا کفارہ اوسنے نہیں
کیا تو اوسکو ایک ہی کفارہ بس ہے گو دو رمضانوں کے روزے ہوں امام محمد کے نزدیک اور اسی پر اعتماد ہے کذا فی النہایہ والمجتبی وغیرہما
ہم بحر میں اسکو اسرار سے نقل کیا ہے اور جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر دو رمضانوں کے ہوں تو روزکفارہ لازم ہیں اگرچہ پہلے کا کفارہ ادا
کیا ہو ظاہر الروایت میں اور یہی صحیح ہے میں کہتا ہوں کہ ترجیح مختلف ہوئی اور دوسرے کی تقویت اسبہت سے ہے کہ ظاہر الروایت ہے قالہ الشامی
واختار بعضهم للفتوی ان افطر الجماع تداخل لا الا اور بعض نے فتوی کے لئے یہہ اختیار کیا ہے کہ اگر افطار کھانے پینے سے ہو تو کفارہ متداخل
ہوگا یعنی ایک ہی ہوگا اور اگر افطار مکرر جماع سے ہو تو جدا جدا کفارہ ہوگا اگرچہ پہلے کا کفارہ ادا کیا ہو ہم کیونکہ جماع بڑا قصور ہے
اور اسی جہت سے امام شافعی کے نزدیک جماع ہی میں کفارہ ہے کھانے پینے میں نہیں قالہ الشامی ولو اکل عمدا شهرة بلا عذر یقتل تقامة
شرح الوهبانیة اور اگر کھاوے قصدا علے الاعلان بلے عذر رمضان میں تو قتل کیا جاوے اور شرح وہبانیہ میں اوسکو پورا بیان کیا ہے ہم
وہبانیہ میں کہا ہے ولو اکل الانسان عمدا وشهرة بلا عذر فیه قتل بالقتل یؤمر شرنبلالی نے کہا ہے اسکی صورت یہہ ہے کہ بقصد کھلا پاسکے
شخص نے بیقصد اسکے سامنے تو قتل کیا جاوے کیونکہ دین کے ساتھ تمسخر کرتا ہے یا منکر ہے اوسکا جو دین میں بالضرورت ثابت ہے اور اسکے
قتل کی علت میں اور حکم دینے میں خلاف نہیں ہے پس قبل جو مؤلف وہبانیہ نے کہا ہے ضعف کے سبب سے نہیں ہے قالہ الحلبی وان ادعی
وخرج ولم یکفر لم یقتل الا ان رجع اور اگر منہ میں آگ گئی اور نکل گئی اور منہ میں اگر پھر جلتی میں نہیں گئی تو روزہ نہیں ٹوٹتا ہر صورت میں یعنی
منہ بھر کے آوے یا نہیں ہم یہہ مسئلہ ۲۲ طرح پر ہو سکتا ہے کیونکہ تے آپ سے آوے یا قصد اکرے اور دونو صورتیں بھر منہ ہو یا کم اور چاروں
صورتیں یا خارج ہو جاوے یا نہ جاوے میں جلوہ کرے یا بالقصد کھاوے میں اوتارتا ہوں اور ان بارہ صورتوں میں یا یہہ کہ روزہ یاد ہے یا نہیں اور روزہ

نہیں ٹوٹتا سب صورتوں میں بنا بر اصح روایت کے گرانا وہ ملدور استنثار میں یعنے بقصد عود کرنے میں بشرطیکہ پر منہ ہو
اور روزہ یاد ہو کذا فی شرح المنیۃ فان عاد بلا صنعہ ولو ھو الافرع تذکر اللھو کما لا یخفی قالہ فی پس اگر از خود عود کرے
ہو باوجودیکہ روزہ یاد ہو پھر تو روزہ نہیں ٹوٹتا بخلاف امام ابی یوسف کے دیان اعادہ کرا وقد یحصل منہ ظاہر حلاف افعل الجماع او کفارہ
ان ملأ الفم والا اور اگر قصداً کے ساتھ ہٹا لیا یا ان تینوں سے ایک چیز کی مقدار یا زیادہ کو خالہ الحواسی تو بالاجماع روزہ جاتا
رہا اگر قے منہ بھر کر آئی ہو اور کفارہ لازم نہیں ہے اور اگر قے ملأ الفم نہ ہو اور کل کو اعادہ کر لیا یا بعض کو تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور یہی مختار ہے
ہم اور خانیہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور علماء کثیر نے اسکی تصحیح کی ہے لذا فی الرملی اور قدر مخدوم میں اشارہ ہے کہ حکم میں فرق نہیں اعادہ کل کا کرے یا
ایک چیز کی مقدار کا بشرطیکہ قے منہ بھر ہو حدادی نے سراج میں کہا ہے کہ مبنی خلاف کا یہ ہے کہ ابو یوسف ملأ الفم کو اعتبار کرتے ہیں اور محمد
اس شخص کے فعل کو پس ملأ الفم کو حکم خارج کا دیا گیا اور اس سے کمتر کو یا خارج ہی نہیں کیونکہ اسکا ضبط ممکن ہے اور اس خلاف کا نتیجہ چار مسئلوں
میں ظاہر ہوتا ہے ایک یہ کہ ملأ الفم نہ ہو اور از خود عود کر جاوے تو بالاجماع روزہ نہیں جاتا ابو یوسف کے نزدیک بہت سی کہ اوسکو حکم خارج کا
نہیں اور امام محمد کے نزدیک بہت سی کہ اس شخص کے فعل کو اسمیں دخل نہیں دوسرا یہ کہ قے ملأ الفم ہو اور اوسکو اعادہ کیا کل کو یا بعض کو چیز کی
مقدار تب بالاجماع افطار پایا جاویگا کیونکہ خارج کو جوف میں اعادہ کر لیا اپنے فعل سے تیسرا یہ کہ قے ملأ الفم نہیں ہے اور اسکو اعادہ کیا تو امام محمد
کے نزدیک چونکہ اسکی صنع پائی گئی روزہ ٹوٹ گیا اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں ٹوٹتا کہ قے ہی دہن نہیں ہے چوتھی صورت یہ ہے کہ قے ملأ الفم
ہو اور خود بقصد تمام عود کر جاوے تو ابو یوسف کے نزدیک روزہ جاتا رہیگا اور امام محمد کے نزدیک نہیں اور یہی صحیح ہے کذا فی الشامی وان حم
استقاء او طلب القیء عیدا ای متاکرا الصوم ان کان ملأ الفم فسد بالاجماع مطلقا اور اگر قصد آنے کی اسطرح کہ روزہ یاد ہے اگر قے ملأ الفم
تو روزہ فاسد ہو گیا بالاجماع ہر صورت میں خواہ یعنی خود عود کر ہی یا اعادہ کرے یا نہ عود ہو نہ اعادہ فتح القدیر میں کہا ہے کہ اسمیں تفریع عود و اعادہ
کی نہیں جاری ہو سکتی کیونکہ مجرد قے سے روزہ ٹوٹ گیا کہ عود اور اعادہ دونوں ہیں ان قالہ الشامی وان اقل الصدر الثانی وھو الصحیح اور اگر قے
ملأ الفم سے کم ہو یعنی بشرطیکہ عود نکرے اور نہ اعادہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا امام ابو یوسف کے نزدیک اور یہی صحیح ہے لیکن ظاہر الروایۃ
کقول محمد وبہ یفتی کما فی الفتح والکافی لیکن ظاہر الروایت مثل قول محمد کے ہے کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا فتح میں نقل کیا ہے کافی سے فان عاد
بنفسہ او بفعلہ وان اعادہ فقیء وان اقل منھما لا یفسد پس اگر خود عود کرے از خود تو روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر بقصد اعادہ کیا تو ٹوٹ
دونوں حالتوں میں اور صحیح یہ ہے کہ نہیں ٹوٹتا کذا فی المحیط ہم یعنی ابو یوسف عود و اعادہ دونوں کو مفسد مانتے ہیں کیونکہ محمد کے نزدیک تو تفریع ہی نہیں
چل سکتی قالہ الزاہدی وھذا کلہ فی قیء طعام او ماء او مرۃ او دم اور یہ تفصیل مذکور کہا ہے کی قے میں ہو پانی کی یا صفراء کی یا خون کی ہم ظاہر
یہ ہے کہ خون سر سے ہو خون بلغم ہو اگر نہیں تو کیا فرق ہے اس خون میں اور جو دانتوں سے نکلے پھر اوسکو نگل جاوے کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے
یا بشرطیکہ تھوک پر غالب ہو یا برابر ہو یا مرہ معلوم ہو جیسا اول باب میں مذکور ہوا فان کان بلغما فغیر مفسد مطلقا کما قالہ الفقیہ ابو اللیث اگر بلغم
تو غیر مفسد ہے مطلقاً یعنی خود قے کر ہی یا آپ آ جاوے ملأ الفم ہو یا نہ ہو عود ہو یا اعادہ ہو یا کچھ نہ ہو بخلاف ابو یوسف کے کہ وہ کہتے ہیں کہ اگر
قے عمداً ملأ الفم ہو تو فاسد ہو جاتا ہے واستحسنہ الکمال اذ ھو الاحوط اور مستحسن جانا ہے اسکو کمال نے اور فرمایا ہے کہ ہم کمال نے کہا ہے کہ قول
یوسف کا یہاں احسن ہے اور ابو حنیفہ اور محمد کا قول نفس و غیر میں احسن ہے کیونکہ اقطار میں یہ قید ہے کہ کوئی چیز پیٹ میں جاوے یا عود آوے
کسی تغیر بلا خلط اوسکی پاکی یا ناپاکی کے پس اسلئے بین بلغم و غیر بلغم میں فرق نہیں بخلاف نفس الفم کہ اوسمیں تغیر ہو جاتا ہے
یہی مراد ہے شارح کی استحسنہ غیرہ سے کیونکہ جب ثابت رکھا تو درحقیقت مستحسن جانا کذا قالہ الشامی ولو اکل لحما بین اسنانہ ان اصغر من
فالاظہر فصح مفطر وفی اقل منھما لا یفطر اور اگر کہا لیا گوشت جو دانتوں میں ہو اگر مقدار ایک چنے کی یا زیادہ ہو تو مفسد روزہ ہے

کم ہین روزہ نہین جاتا ہم چنے کی مقدار کو صدر شہید نے اختیار کیا ہی اور دبوسی نے یہہ اختیار کیا ہے کہ جسکا نگلنا ممکن ہو بدون استعانت لعاب دہن کے اور کمال نے اسیکو پسند کیا ہی اسلئے کہ مانع افطار سے وہ چیز ہے جس سے بچاؤ مشکل ہو اور یہہ اوسیصورت مین ہی کہ خود تھوک کے ساتھہ حوف مین جاوی نہ وہ جو بقصد حوف مین لیجاوی الا اذا اخرجہ من فیہ فاکلہ اگر جبکہ منہ سے نکال لے پھر کھا جاوی یعنی اسصورت مین روزہ ٹوٹ جاویگا والکفارۃ لان النفس تعافہ اور کفارہ لازم نہین آتا کیونکہ نفس اسکو مکروہ سمجھتا ہی واکل ما بین اسنانہ من خارج یفطر ولا یکفر الا ما اخرجہ اور کھا لینا مقدار ایک تل کے بھی خارج سے روزہ توڑتا ہی اور کفارہ بھی لازم ہی اصح روایت پر الا اذا مضغ بحیث تلاشی فی فمہ مگر جبکہ چبا وے اسطرح کہ اوسکے اجزا متفرق ہو جاوین منہ مین ہم یعنی اسواسطے کہ دانتون مین چمٹ جائیگا اور حوف مین کچھہ پہنچیگا اور تھوک کے تابع ہوگا کذا فی المعراج پس روزہ سلامت رہیگا الا ان یجد الطعم فی حلقہ کامرۃ مگر یہہ کہ مزہ پاوے اپنے حلق کے اندر تو روزہ ٹوٹ جاویگا جیسا سابق مذکور ہوا واستحسنہ الکمال قائلا وھو الاصل فی کل قلیل یضعہ اور اسیکو کمال نے پسند کیا ہی اور کہا ہی کہ یہی قاعدہ کلیہ ہی ہر قلیل شے مین جسکو چبا وے کہ اگر مزہ حلق کے اندر پاویگا تو روزہ جاتا رہیگا ورنہ نہ جائیگا وکرہ لہ ذوق شیء وکذا مضغہ بلا اخذ لقید فیما قالہ العینی اور مکروہ ہے صائم کو چکھنا کسی چیز کا اور ایسی ہی چبانا بے عذر یہہ قید دونو مین ہے قالہ العینی ہم ظاہر یہہ ہے کہ یہہ کراہت تنزیہی ہی قالہ الرملی لکون ذوقہا او سیرھا سببا لما یخل الصوم فی الجملۃ مثل اسکی کہ عورت کا خاوند یا مالک بد خلق ہو اور وہ نمک چکھنے لے ہم یہہ مثال چکھنے کی ہے اور چبانے کی مثال یہہ ہے کہ کوئی شخص بچے کے منہ مین کچھہ چباکر دیوے جب کوئی شخص چبانیوالا یعنی حائض یا لڑکا وغیرہ موجود نہو وفی کراھۃ الذوق عند الشافعیۃ قولان اور چیز کے مول لینے کیوقت چکھنے مین دو قول ہین ووفق فی الظھریۃ انہ ان وجد اولم یجد غبنا کرہ والا لا اور ظہیریہ مین دو قولونمین توفیق کی ہی اسطرح کہ اگر بدون چکھنے کے کسی اور طرح لے سکتا ہی اور غبن کا خوف نہین تو چکھنا مکروہ ہے اور اگر بدون چکھے چارہ نہین اور غبن کا خوف ہی تو مکروہ نہین ہم ظہیریہ مین کراہت کو اسی قید کے ساتھہ مقید کیا کہ چکھنے کے سوا کوئی تدبیر ہوشیار کے لئے یعنے ضرر کا خوف ہو یا نہو پس شارح کا قول ولم یخف غبنا نہر کے مخالف ہی البتہ والا لا نہر کے موافق ہے قالہ الشامی وھذا فی الفرض لا النفل کما قالوا وفیہ کلام لحرمۃ الفطر فیہ بلا عذر علی المذھب فتدبر الکراھۃ اور چکھنا فرض مین مکروہ ہے نہ نفل مین اسطرح علما نے کہا ہی لیکن اسمین کلام ہے کیونکہ نفل مین بھی افطار بغیر عذر مکروہ ہے صحیح مذہب پر پس کراہت باقی رہی ہم رملی نے کہا ہی کہ فرض مین مکروہ ہی اوسکی قوت کی جہت سے کہ اوسکی حفاظت رکھنی چاہیئے اور ایسا فعل نکرنا چاہیئے جس سے افطار کا خوف ہو اور نفل مین مکروہ نہین اسواسطے کہ نفل روزہ اصل مین جائز الطرفین تہا گو اوسوقت شروع کے بعد توڑنا درست ہو پس نفل کا مرتبہ فرض سے پیچھے رکھا کہ جو چیز اکثر افطار کو نوبت نہین پونہچاتی اوسکو نفل مین جائز رکھا نہ فرض مین قالہ الشامی وکرہ مضغ علکہ ابیض ہم مضغ علکہ ابیض ہم مضغ علکہ ابیض ہم

لانہ سواک الفم قبلی اور مستحب ہی عورتوں کے لئے کیونکہ وہ عورتوں کی مسواک ہی ہم یعنی بسبب اسکے کہ عورتیں ضعیف الجسم ہین تو مسواک شاید مسوڑہ ہون کو نقصان کرے یا دانتون کو کذا فی الفتح وکرہ قبلہ وبعدہ ومباشرۃ فاحشۃ ان لم یامن الفساد کوان لا یامن لا باس اور مکروہ ہے بوسہ لینا اور چومنا اور معانقہ اور مباشرت فاحشہ اگر خوف ہو جماع یا انزال کا اور اگر اسکا خوف نہین تو کچھ معانقہ نہین ہم سراج مین ہم کیا ہی کہ قبلہ فاحشہ یعنی اوسکو ہونٹون کو اپنے منہ مین لیکر دبانا مطلقا مکروہ ہے خوف ہو یا نہو ولا باس بالقبلۃ بلا مص ولا بالمص بلا ازدراد ولا بالازدراد بلا انزال ولا بالانزال اذا لم یقصد الزینۃ او تطویل الشہوۃ وان کانت بقدر المسنون وہو القبضۃ نہین مکروہ ہے تیل لگانا موچھون کو اور نہ سرمہ لگانا بشرطیکہ بقصد زینت کے نہو یا تیل لگانے سے مقصود داڑہی کی درازی نہو جبکہ بقدر مسنون یعنی بحیثیت موجود ہی ہم واضح ہو کہ قصد زینت اور چیز ہے اور قصد جمال اور چیز کیونکہ قصد جمال سے عیب کا دور کرنا اور وقار کا قائم رکھنا اور نعمت کا اظہار بطور شکر مقصود ہوتا ہی نہ فخر کے طور پر اور یہہ بات نفس کی دلاوری کا اثر ہے اور قصد زینت نفس کے ضعف کا اثر ہوتا ہے اوسمین فخر و تکبر کا لحاظ ہوا کرتا ہی کذا فی الفتح ولمخالفۃ صح فی النہایۃ بوجوب قطع ما زاد علی القبضۃ بالنص ومقتضاہ الاثم بترکہ اور نہایہ مین تصریح کی ہے کہ جو زیادہ بحیثیت سی ہوا اوسکا کاٹنا واجب ہی اور یہہ اسبات کو چاہتا ہی کہ زائد کے نہ تراشنی سی گنہگار ہوہم کیونکہ نہایہ مین کہا ہی وما ورا ذلک بخلاف قطعہ بکذا عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ کان یاخذ من اللحیۃ من طولہا وعرضہا رواہ ابو عیسی یعنی الترمذی فی جامعہ اور ایسا ہی معراج مین ہی اور فتح القدیر مین اوسکو نقل کیا ہی اور برقرار رکھا ہی نہر مین کہا ہی کہ بعض موالی سے مین نے سنا ہی کہ نہایہ مین یجب بحذا رحلہ ہی تو اسمعنی زائد کو نہ کاٹنی کا مضائقہ نہین شیخ اسمعیل نے کہا ہی کہ یہہ خلاف ظاہر ہے کیونکہ ایسی مواقع مین یستحب استعمال کرتے ہین قالہ الشامی الا ان یحمل الوجوب علی الثبوت مگر یہہ کہ وجوب کے معنی ثبوت کے لئے جاوین ہم اسکی موید یہہ ہی کہ استدلال صاحب نہایہ کا وجوب پر دلالت نہین کرتا کیونکہ لفظ کان یفعل تکرار دوام پر دلالت نہین کرتا اسمعیل زیلعی نے لفظ یجب کو حذف کیا اور کہا وما زاد تدقیق اور اسیطرح شرح شیخ اسمعیل مین اور منیہ مین ہی اور یہہ سنت ہی جیسی مبتغی مین ہی اور مجتبی اور ینابیع وغیرہا مین مذکور ہی کہ کچھ مضائقہ نہین داڑہی کترانے مین اطراف سی جب دراز ہوا اور نہ مونڈہی بال ادکہاڑنے مین مگر بوجہ زینت کے اور نہ بھوون کے بال لینے مین اور مثلہ کے بالونمین جبتک کہ مخنث کی مشابہت نہوا اور حلق کے بال منڈاوی اور ایک روایت ابو یوسف سی ہی کہ کچھ مضائقہ نہین ہے واما الاخذ منہا وہی دون ذلک کما یفعلہ بعض المغاربۃ ومخنثۃ الرجال فلم یبحہ احد واخذ کلہا فعل یہود الہند ومجوس الاعاجم فتح اور داڑہی مین سے لینا اسحال مین کہ وہ مشت سی کم ہو جیسا بعض مغربی اور مخنث کرتے ہین پس اسکو کسی نے نہین مباح کیا اور کل کا منڈانا ہندیکے کفار کا فعل ہی اور عجم کے مجوسیونکا کذا فی الفتح وحدیث التوسعۃ علی العیال یوم عاشورا یحیی واحادیث لا کیحال فہی ضعیفۃ موضوعۃ کما زعم ابن عبد البر اور حدیث وسعت طعام کی عیال پر عاشورا کے روز صحیح ہے اور حدیثین سرمہ لگانے کی اس روز مین ضعیف ہین نہ موضوع جیسا ابن عبد البر نے گمان کیا ہی ہم حدیث توسعہ کی یہہ ہی کہ جو شخص وسعت نہین کرے اپنے عیال پر وسعت کرے یعنی بہت سا کھانا پکاوی تو اللہ تعالی تمام سال اوسپر وسعت کریگا حضرت جابر نے کہا کہ مین نے اسکو بہت برس تجربہ کیا خلاف نہین ہوا اور احتحال کی حدیث وہ ہی جو بیہقی نے روایت کی ہی اور کہا ہی کہ ضعیف ہی جو کوئی عاشورا کے دن اثمد کا سرمہ لگاوی اوسکی آنکھہ کبھی دکھیگی کذا فی الفتح مین کہتا ہون کہ مناسبت اسکے ذکر کی یہان یہہ ہی کہ صاحب ہدایہ نے استدلال کیا ہی اسپر کہ سرمہ لگانا روزہ دار کو مکروہ نہین ہی اسطرح کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رغبت دلائی سرمہ لگانے پر عاشورا کے روز اور اوس روز کے روزہ کیطرف بھی نہر مین کہا کہ ابن العز نے اسپر اعتراض کیا ہی کہ آنحضرت صلعم سی اس روز بجز روزہ کے اور کچھہ ثابت نہین ہوا چونکہ روافض نے بدعات ماتم وغیرہ کے قائم کئے اوسکے جواب مین جاہل سنیون نے اظہار سرور و طعام و احتحال نکال کھڑے کئے اور احادیث موضوعہ احتحال اور توسعہ مین روایت کین اور قول ابن العز کا مردود ہی اسطرح کہ احادیث احتحال کی ضعیف ہین موضوع نہین اور اس سی معلوم ہوا کہ قائل ابن العز ہی جیسا نہر اور حواشی سعدی سی واضح ہوتا ہی اور ابن العز وہ شخص ہی

جسنے مشکلات ہدایہ پر نکات لکھی ہے و لا سواک و لو عشیا او رطبا بالماء علی المذہب اور نہین مکروہ ہے مسواک کرنا چہ بعد زوال کے ہو یا تر ہو پانی مین بنا بر مذہب صحیح کے ہم ابو یوسف پانی مین تر مسواک کو مکروہ کہتے ہین اسواسطے کہ بیضرورت تری منہ مین جاتی ہی اسکا جواب یہہ ہے کہ آخر گیلی کرنے سے زیادہ تو نہین ہی اور تازہ مسواک کیسیکے نزدیک مکروہ نہین ہے وکرہہ الشافعی بعد الزوال اور شافعی نے مکروہ کہا ہی مسواک کو بعد زوال کے و کذا لا یکرہ بسواک ملفوف بخیوط مبتل بمضمضۃ و استنشاق و لمتسوال البتہ مضغۃ الفاء و بقیۃ شیء بلا لیہ عن الاسنان اور ایسا ہی مکروہ نہین ہی مسواک کرنا گیلے اور تر کپڑا لپیٹنا اور کلی کرنا اور ناکمین پانی دینا اور نہانا ٹھنڈک کو لئے ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہی کذا فی الشرنبلالیہ عن البرہان ہم اسواسطے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر مبارک پر پانی ڈالا اور حضرت روزہ سے تھے پیاس کی جہت سے اور گرمی سے اور ابن عمر کپڑا تر کرکے اپنے اوپر لپیٹ لیتے تھے روزے کی حالت مین اور اسوجہ سے کہ ان امور مین اعانت ہی عبادت پر اور دل تنگی کا دفع ہی اور امام ابو حنیفہ نے مکروہ کہا ہی اسکی وجہ یہہ ہی کہ عبادت مین ملالت کا اظہار ہے کذا فی البرہان و یستحب السحور و تاخیرہ و تعجیل الفطر لحدیث ثلث من اخلاق المرسلین تعجیل الافطار و تاخیر السحور و السواک اور مستحب ہی سحر کھانا اور سحر مین تاخیر کرنا اور افطار مین جلدی کرنا کہ حدیث شریف مین وارد ہی تین چیزین رسولونکی عادات مین سے ہین افطار مین جلدی کرنا اور سحر کھانے مین تاخیر کرنا اور مسواک کرنا ہم بحر مین کہا ہی کہ مین نے فقہا کے کلام مین صریح نہین دیکھا کہ اکیلے پانی سے بھی سنت سحر ادا ہو جاتی ہے کہ نہین لیکن ظاہر حدیث جو احمد نے روایت کی ہی اسپر دلالت کرتی ہی کہ سنت ادا ہو جاتی ہی چنانچہ فرمایا کہ سحر کھانا بالکل برکت ہی تو تم اوسکو ترک نکرو اگرچہ کوئی تم مین سے ایک گھونٹ پانی ہی پی لے اسلئے کہ اللہ تعالی اور اوسکے فرشتے رحمت بھیجتے ہین سحر کھانیوالونپر اور تاخیر اوس مقام تک مستحب ہی کہ رات باقی رہنے مین شک نہو پس اگر شک ہوگا تو کھانا مکروہ ہے صحیح روایت پر اور تعجیل افطار مستحب ہی مگر ابر کے دن جبتک کہ ظن غالب غروب شمس کا نہو تاخیر کرے اگرچہ موذن اذان دیکے اور تعجیل مستحب یہہ ہے کہ تارون کے چمکنے سے پہلے ہو کذا فی الشامی تنبیہ فیض مین کہا ہی کہ جو شخص بلند مکان پر ہو جیسا اسکندریہ کا منارہ تو وہ افطار نکرے جبتک اوسکے نزدیک شمس غروب نہو جاوی اور شہر والے اُس سے پہلے افطار کرسکتے ہین اگر اونکے نزدیک غروب ہو جاوی اُس سے پہلے اور یہی حال ہی طلوع کا فجر مین یا سحر مین فروع مسائل ملحقہ شارح کے لا یجوز ان یعمل عملا یفضی بہ الی الضعف فیخبر نصف النہار یستریح فی الباقی نہین جائز ہی کہ کوئی ایسا کام کرے جسسے ضعف ہو جاوی کہ مانع روزہ کا ہو تو نانبائی مثلا یون کرے کہ آدہی روز پکا وی اور باقی آرام کرے فان قال لا یکفینی کذا و یاتصر ایام الشتاء پس اگر وہ شخص کہے کہ اسقدر عمل مجکو کفاف کے لئے بس نہین ہی تو تکذیب کیا جاوی جاڑے کے سب سے چھوٹے دن سے کہ قریب نصف روز کے ہوتا ہی ہم رملی نے کہا ہی کہ جامع الفتاوی مین ہی کہ اگر معیشت مین اشتغال کی جہت سے روزہ سے ضعیف ہو جاوی تو اوسکو افطار جائز ہی اور ہر روز کے بدلے نصف صاع گیہون ادا کرے یعنی اوسصورتمین کہ اور دو نہین گنجایش روزہ رکھنے کی نملی ورنہ قضا واجب ہوگی اور علی ہذا القیاس اگر کھیتی کاٹنے پر روزہ مین فاقد ہو اور تاخیر مین کھیتی ہلاک ہوتی ہو تو جواز افطار و قضا مین کچھ شک نہین اور یہی حال نانبائی کا ہی مگر جو ٹہلانیکا ذکر جو شارح نے کیا اسمین نظر ہے اسواسطے کہ دنکی زیادتی کمی کو کفایت مین دخل نہین پس اوسکی رای پر مفوض ہوگا کہ اوسکی حال کو صلاح پر محمول کرنا چاہئے انتہی لیکن فورالایضاح مین جامع الفتاوی کے مسئلہ کیصورت اُس شخص کے لئے بیان کی ہی جسنے ہمیشہ کی روزی نہ کئی ہون اور ہمارا کلام روزہ رمضان مین ہی پس عروہ والے کے باب مین یون کہنا چاہئے کہ جب اوسکے پاس اوسکی اور اوسکی عیال کی کفایت موجود ہو تو اوسکو افطار حلال نہین ہی کیونکہ اوسکو سوال حرام ہے تو افطار بالاولی حرام ہوگا اور جو کفایت موجود نہو تو اوسکو عمل کرنا اوس مقدار کہ کفایت کرے جائز ہو اور بغیر افطار کئے اگر عمل نہو سکتا ہو تو افطار جائز ہوگا بشرطیکہ دوسرا کام نہین کرسکتا جسمین روزہ ہی رکھ سکے ایسا ہی اگر خوف ہو کھیتی کے ہلاک ہونیکا یا چوری جانیکا اور کوئی آدمی ایسا نملے جو اجرت پر کام کرے اور یہہ خود اُس کام کو کرسکتا ہے تو افطار جائز ہے اسواسطے کہ اسمین کثیر پر نماز کا توڑنا جائز ہے قال الشامی فافطارہا اسہل بالعمل حتی من قاطع فی کفایۃ و توکلان قنیہ پس اگر عمل کے جہت سے کسی انا دنے مشقت اوٹھائی یہان تک کہ

مریض ہوگیا پھر افطار کیا تو اوسکے کفارہ مین دو قول ہین کذا فی التنبیہ ہم بعضونے کہا کہ کفارہ لازم ہی اور بعضونے کہا نہین اور بقالی نے اسی پر فتوی دیا ہی اور آزاد کی قید اسلئے لگائی کہ لونڈی غلام اگر کام کی مشقت سی مریض ہوکر افطار کرین تو اونپر بالاتفاق کفارہ نہین کیونکہ وہ سفر درہین اور مولے کے حکم سے مجبور ہان اونکو پوچھتا ہی کہ ایسی کام سے باز رہین تو اس تعلیل سے بظاہر یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آزاد پر کفارہ واجب ہی چنانچہ شرنبلالیہ مین اسکی ترجیح بیان کی ہی کذا فی الشامی وفی البزازیۃ لو صام عجز عن القیام صلی قاعدا یجتاب الصلوۃ تکن اور بزازیہ مین ہی کہ اگر کسی شخص کو روزہ رکہنے سے اسقدر ضعف ہو کہ نماز مین کہڑا نہو سکے تو وہ شخص روزہ رکہی اور نماز بیٹہکر پڑہی تاکہ وہ عبادتین ادا ہون واللہ اعلم

فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم

یہہ فصل ہی اُن عوارض مین جنمین روزہ نرکہنا جائز ہے وقد ذکر المصنف منہا خمسۃ اور مصنف نے عوارض مین سی پانچ ذکر کئے یعنی سفر اور حمل اور دودہ پلانا اور مرض اور بڑہاپا اور حقیقت مین نو ہین چنانچہ شامی نے چار یہہ بیان کئی ہین اکراہ یعنی دوسرے کے دباو سی روزہ توڑنا جہاد شدت گرمی پیاس کی زیادتی اسلئے شارح نے کہا وبقی الاکراہ وخوف الخ او نقصان عقل ولو لعطش الخ وجوع مثلا ولشدۃ حرۃ باقی رہ گئی اکراہ اور خوف ہلاک کا یا خوف نقصان عقل کا یہہ خوف اگرچہ پیاس سی ہو یا سخت بھوک سی ہو یا سانپ کے کاٹنے سی ہم لمسۃ حیۃ معطوف ہی عطش پر جو متعلق ہی خوف ہلاک سے قالہ الحلبی یعنے جب کسیکو سانپ کاٹ لے اور وہ دوا پینے کے لئے افطار کری اور اکراہ سی مراد ایسی چیز سے زبردستی کرنی جو مضطر کرتی ہو جیسے قتل کرنا اور عضو کاٹنا اور سخت مار دینا ہے اور خوف کی مثال جیسے بادشاہی عامل کسی شخص کو گرمی کے دنونمین عمارت کے کام پر پکڑ لیجاوین اور کام مین جلدی ہو اور روزہ رکہنے سی جان کا خوف ہو یا بھوک اور پیاس سی عقل کے جاتے رہنے کا خوف ہو تو افطار درست ہی اور خلاصہ یہہ ہی کہ جب غازی یقینا جانتا ہو کہ دشمن سی قتال ہوگا رمضان مین اور درصورت عدم افطار کے ضعف کا خوف ہو تو افطار کری کذا فی الشامی مختصرا

لا لسیاسۃ وسفر اسئ عیالہ ولو بعصیۃ لما فر خبر مقدم ہی اور الفطر جو آگے آتا ہی مبتدا موخر ہے اور لام سی اشارہ اسطرف ہی کہ افطار جائز ہی لیکن روزہ رکہنا افضل ہے اگر نقصان نکری یعنے افطار جائز ہی مسافر کو کہ سفر شرعی رکہتا ہو یعنی تین دنرات کی مدت کا اگرچہ کسی گناہ مین سفر ہو او حامل او مرضع لمتاکمنتاو لطفل الظئر او افطار جائز ہے جسکو حمل ہو یا دودہ پلاتی ہو خواہ مان ہو یا دایہ بنا بر ظاہر الروایۃ اسکے ہم دایہ تو اس جہت سی کہ عقد کے جہت سی اوسپر دودہ پلانا واجب ہی اور مان اسجہت سی کہ اوسکو دودہ پلانا دیانۃ ہر حالت مین واجب ہی اور قضاء جب کہ لڑکے کا باپ مفلس ہو یا بچہ غیر کا دودہ نہ پیتا ہو اور ابو السعود نے کہا ہی کہ دایہ کو افطار جائز ہی اگرچہ عقد رمضان ہی مین واقع ہو بر خلاف صدر الشریعۃ کے کہ حلت کو مقید کیا ہی اور کہا ہی کہ جب رمضان سی پہلے عقد ہو چکا ہو تو حلال ہی خلافت بغلبۃ الظن علی نفسہا او ولدہا دودہ پلانیوالی کو افطار جائز ہے اگر خوف کرتی ہو مرضع ظن غالب کی رو سی اپنی جان پر یا بچہ پر وقیدہ البعض بقولہ تعالی ان الکمال لہما اذا تعین لارضاع اور مقید کیا ہی اوسکو بعضونے ان کمال کے اتیام سی ساتہہ اوسکالت کے کہ وہی متعین ہو دودہ دینے پر یعنی بچہ دوسری کا دودہ نہ پیتا ہو یا باپ مفلس ہو او مریض خاف الزیادۃ بمرضہ یا جائز ہی افطار بیمار کو کہ روزہ رکہنے سی زیادت مرض کا خوف رکہتا ہو ہم یا دیر من اچہا ہونیکا یا عضو کے بگڑنے کا کذا فی البحر یا آنکہہ کے درد کا یا زخم کا یا سر درد کا یا اور سوا اسکے اور یہی حکم ہے اگر بیمار داری کرتا ہی بیمار و نکی یعنے اگر روزہ رکہیگا تو بیمار دن کی خبرداری نکر سکیگا اپنے ضعف کی جہت سی اور بیمار تباہ ہو جاوینگے تو اوسکو بھی افطار جائز ہی قالہ الشامی وعطف خاف النص یا تندرست کہ خوف رکہتا ہو بیماری کا یعنی بغلبہ ظن وخادم مرضعۃ لخلت الضعف بغلبۃ الظن لبیمارۃ او بتجربۃ یا یا خادمہ کہ خوف کرتی ہو ضعف کا بغلبہ ظن کسی علامت سی یا تجربہ سے او باخبار طبیب حاذق مسلم مستورا یا غلبہ ظن ہو خبر دینے سی طبیب باہر مسلمان مستور الحال کے ہم حاذق اسوا سطے کہ جسکو دخل نہو ڈاکٹر طب مین ہو اوسکے قول کی تقلید جائز نہین او مسلم اسوا سطے کہا کہ کافر کے قول کا اعتماد نہین شاید اوسکی غرض عبادت کا خراب کرنا ہی ہو جیسا مسلمان نے نماز تیمم سی شروع کی اور اوسکو کافر نے پانی دینیکا وعدہ کیا تو وہ نماز قطع کرے اوسپر یہہ سی ذکور ہوئی کذا فی البحر

فصل فی العوارض

نہیں ہوا اور نہ میں کہتا ہوں کہ فاسق نہیں ہوا میں کہتا ہوں کہ جب اسکے طبیب کے قول سے افطار کرنے کے جسمیں یہ شروط موجود نہیں تو ظاہر کفارہ لازم ہوا جب افطار کرنے میں جلاست و تسہیل کے کیونکہ غلبہ ظن ہوا اور لوگ اس سے غافل ہیں قالہ الشامی وافاد فی النہر بقولہ الا ان یظن بالکلام وقیما ذکرہ من البطال عبادۃ قولہ ابن نجیم نے البحر میں کہا ہے کہ علاج میں کافر کا قول مانا جس جگہ ابطال عبادت کا نہیں ہے جائز ہے فافہم وفیہ کلام لان عندہم ھو المسلم کفر فی بلدتہم میں کہتا ہوں کہ اسمیں کلام ہے کیونکہ کفار کے نزدیک مسلمان کی خیر خواہی کفر ہے پھر اونسے کیونکر جائز ہوسکتا ہے قولہ وفی البحر عن الظہیریۃ ملخصہ ان تمتنع عن امتثال امر المولی اذا کان یخرجہا عن اقامۃ الفرائض لانہا مبنیۃ علی اصل الحرمۃ والفرائض اور بحر میں ظہیریہ سے نقل کیا ہے ظہیریہ سے کہ بندی کو پہنچتا ہے کہ مولے کے فرمان کو نمانے جبکہ امر مذکور اوسکو عاجز کرے فرائض کے ادا سے کیونکہ فرائض کے باب میں اوسکو اصل حرمت پر باقی رکھا ہے ہم مثلاً اگر نماز کا وقت تنگ ہوجاوے تو طاعت خداوندی مولے کے حکم پر مقدم ہوگی اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مولے کی اطاعت کی یہانتک کہ روزہ افطار کرلیا تو بندی پر کفارہ لازم ہوگا کذا فی الشامی الفطر فیہم العذر الا السفر کما سیجیء یعنے مسافر وغیرہ کو افطار جائز ہے جسروز عذر حادث ہو مگر سفر جیسا متن میں مذکور ہوگا یعنی جسروز سفر کرے اُس روز کا اتمام واجب ہے کذا فی الحلبی وقضوا الزمن ما عاقد وتیلا او فدیۃ اور قضا کریں مسافر و حامل وغیرہما جسقدر روزے افطار کریں بدون فدیے کے ہم اسمیں اشارہ ہے امام شافعی کے خلاف کا کہ اونکے نزدیک قضا اور فدیہ واجب ہے ہر روز کے لئے نصف صاع گیہوں کذا فی البدائع وبالاول قال لا ثانیا علی الراجح لدلالۃ جواز التطوع قبل قضاء الصلوٰۃ اور قضا کریں بدون شرط پائے ہونیکے اسواسطے کہ قضائے صوم فوراً واجب نہیں اسی جہت سے قضا سے پہلے نفل روزہ جائز ہے اور اگر علی الفور واجب ہوتا تو نفل روزہ مکروہ ہوتا کیونکہ تاخیر واجب کی ہے اوسکی تنگ وقت سے کذا فی البحر بخلاف قضاء نماز کے کہ وہ علی الفور ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی نماز سے سو جاوے یا اوسکو بھولجاوے تو چاہیئے کہ اوسکو پڑھے جب یاد کرے تو یاد کرنا شرط ہے قضا پڑھنے کی اور جزا شرط سے پیچھے نہیں ہوا کرتی اس سے معلوم ہوا کہ نماز فوت شدہ کو فوراً یاد آتے ہی پڑھے اور ظاہر یہ ہے کہ جسکے ذمہ فوائت ہوں اوسکو نفلیں مکروہ ہوں لیکن میں نے مصرح نہیں دیکھا کذا فی النہر میں کہتا ہوں کہ قضاء فوائت میں ہم بیان کرچکے کہ ایسے شخص کو تو نوافل مکروہ ہیں مگر موکدہ سنتیں مکروہ نہیں کذا فی الطحطاوی ولو اجتمع رمضان الثانی قدم الاداء علی القضاء والا فدیۃ لما مر خلافا للثانی قولہ اور اگر دوسرا رمضان آگیا تو ادا کو قضا پر مقدم کرے اور فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضا کا وجوب علی الفور نہیں ہے بر خلاف امام شافعی کے کہ وہ قضا کے ساتھ ایک مسکین کا کھانا دینا بھی ہر روز کے لئے کہتے ہیں قالہ الحلبی ویندب للمسافر الصوم لآیۃ وان تصوموا خیر لکم ای عینی الاداء افعل التفضیل ان لم یضرہ اور مستحب ہے مسافر کو روزہ بمقتضا آیہ شریفہ وان تصوموا خیر لکم کے یعنی تمہارا روزہ رکھنا اچھا ہے تمہارے لئے اگر نقصان نکرے یعنی خوف ہلاک کا نہو ورنہ افطار واجب ہوگا کذا فی البحر اور خیر یعنی نیک کے ہے نہ افعل التفضیل کیونکہ افعل التفضیل کہنے سے یہ معنی ہونگے کہ روزہ رکھنا بہت بہتر ہے اور افطار بھی بہتر حالانکہ افطار مباح ہے نہ بہتر کذا فی الطحطاوی فان شق علیہ او علی رفیقہ فالفطر افضل لموافقتہ الجماعۃ پس اگر دشوار ہو روزہ اوسپر یا اوسکے رفیق پر تو افطار افضل ہے بسبب موافقت اپنے گروہ کے ہم رفیق اسم جنس ہے شامل ہے واحد اور جمع کو اور بعض نسخوں میں رفقتہ ہے جسکے اوسکو سب رفیق یا اکثر منطر ہوں اور رفقہ مشترک ہے تو افطار افضل ہے جیسا خلاصہ وغیرہا میں ہے اور جماعت کی موافقت یعنی اوسکے رفقہ کے جمع کی تقسیم دشوار ہے یا اوسکا ساتھ نہ دیا شاق ہے قالہ الشامی فان ما توافیہ ای فی ذلک العذر فالذی علیہم الوصیۃ بالفدیۃ لتعذر القضاء ابدا لہم عادۃ من ایام اخر پس اگر مرجاوے معذور مذکور اوسی عذر میں تو اوسپر وصیت فدیہ کی واجب نہیں ہے کیونکہ اوسکو نہیں ملی قدر شمار دوسرے ایام کی جو آیت قرانی میں منصوص ہے یعنی چونکہ نہ قضا واجب ہوئی نہ فدیہ تو وصیت واجب نہوئی کہ وصیت وجوب کی فرع ہے اور معلوم ہے کہ وصیت جب واجب ہوتی ہے جب اوسکے پاس مال ہو کذا فی شرح الملتقی ولو ماتوا لعذر وال العذر وجبت الوصیۃ بقدر

ادرک عدۃ من ایام اخر او اگر مریض زوال عذر کے بعد تو وصیت واجب ہے بقدر شمار ان ایام کے جو اوسنے روزے وا نما ان افطر بعذر
وجب علیہ بالاداء لکن حبس شخص نے بلا عذر افطار کیا ہو پس وجوب وصیت اوسکی ویسہ بطریق اولے ہو ہم رشی نے کہا کہ اس شخص کی طرف سے
فرصت اور اک زمانے قضا کی شرط نہین کیونکہ ادا وقت پر کرسکتا تہا اوسی وقت کو بعید کہو و اذ فدی لم یکن عنہ ای عن المیت فلیہ اللہ
یتصرف فی مالہ کما یظہر قدرا اور فدیہ دیوی وجو باوصیت کیطرح سے اسکا دلی جو اوسکے مال مین تصرف کرتا ہی اندازہ کی مقدار مین ہم یعنی ولی کو
فدیہ ادا کرنا ثلث مال سے لازم ہی جب وصیت کی ہو اور نہین تو لازم نہین بلکہ جائز ہی سراج مین کہا ہی کہ اسیطرح زکوۃ ہی وارث کے ذمہ اوسکا ادا
لازم نہین مگر وصیت پر مگر یہ وارث تبرعا ادا کرے اور الذی یتصرف سے اشارہ ہی کہ لفظ ولی وصی کو بھی شامل ہے کذا فی البحر اور تشبیہ فطرہ کی مقدار
صرف مقدار اور ادا ی قیمت کے جواز مین ہی یہانتک کہ تملیک یہان شرط نہین بلکہ اباحت کافی ہی بخلاف فطرہ کے اور قہستانی نے کہا ہے کہ
اطلاق کلام کا دلالت کرتا ہی کہ اگر ایک فقیر کو سب فدیہ دیدیوے تو جائز ہی نہ صدر شرط ہی نہ مقدار لیکن اگر نصف صاع سے کم دیگا تو وہ شمار مین نہین
اسی پر فتوی ہی یعنی بخلاف فطرہ کے ایک قول پر جیسا گذر چکا قالہ الشامی بعد قدرتہ علیہ ای علی قضاء الصوم وفوزوا ی فوت القضاء بالموت بعد
اسکی کہ میت کو قدرت قضا رصوم کی حاصل ہوئی پہر موت کی جہت سے قضا فوت ہوئی اور ظرف یعنی بعد الخ متعلق فدی کے ہی اور فہ کا عطف قدرتہ پر ہے
فلو فاتہ عشرۃ ایام فتدا علی خمسۃ قدا ھا فقط پس اگر دس روز میت سے فوت ہوئے ہون اسکو پانچ روزہ کی قدرت ملی تو پانچ ہی کا فدیہ دیوے ہم
اس تفریع مین اشارہ ہی کہ طحاوی نے جو کہا ہی کہ یہ قول محمد کا ہی اور شیخین کے نزدیک وصیت اور فدا تمام روزون کا واجب ہے اگر ایکروز کی بھی
قدرت ملی سو یہ قول طحاوی کا مردود ہے اسواسطے کہ یہ خلاف صرف نذر مین ہی نہ رمضان مین کیونکہ وجوب بقدر قدرت کے ہوتا ہی جیسا ہدایہ وغیرہ مین
تنبیہ کی ہے بوصیۃ من الثلث متعلق بفدی وھذا لو لم یرث والا فمن الکل قہستانی میت کی وصیت کی جہت سے ولی فدیہ دے ثلث مال سے
اور یہ اوسصور تمین ہی کہ میت کا کوئی وارث ہوا اور اگر وارث نہو تو کل مال سے دیوے کذا فی القہستانی ہم اسلئے کہ زیادتی کی ممانعت وارث کے
حق کے سبب ہی پہر جب وارث نہو تو منع نہین ہی جیسا اسصور تمین کہ وارث ہوا اور اجازت دی اور یہی حکم ہے اگر وارث ایسا ہو جسپر رد نہین ہوتا
یعنے زوجین مین سے کوئی ہو تو وارث کے حصہ کے بعد زیادت علی الثلث کی گنجایش ہی قالہ الشامی وان لم یوص وتبرع ولیہ بجاز ان شاء
اللہ یکون الثواب للولی اختیارا اور اگر میت نے وصیت نہین کی اور ولی نے بطور احسان فدیہ دیا تو جائز ہی انشاء اللہ اور ثواب واسطے ولی کے ہوگا
کذا فی الاختیار ہم اختیار کی عبارت مین نے اسطرح دیکھی ہے وان لم یوص لا یجب علی الورثۃ الا طعام لانہا عبادۃ فلا تؤدی الا بامرہ
وان فعلوا ذلک جاز ویکون لہ ثوابہا انتہی اور کچھ شبہہ نہین کہ ضمیر لہ کی میت کیطرف ہی اور یہی ظاہر ہی کیونکہ ولی نے میت ہی کیطرف سے صدقہ دیا ہی
اپنی طرف سے پس ثواب میت کو ہوگا جیسا ہدایہ مین تصریح کی ہی کہ انسان کو پونہچ سکتا ہی کہ اپنے عمل کا ثواب کسی غیر کو دی صلوۃ ہو یا صوم یا صدقہ
وغیرہ ہان اگر کسی غیر کیطرف سے صدقہ دیگا تو اسکے ثواب مین کچھ کمی نہوگی قالہ الشامی وان صام او صلی عنہ الولا الحدیث النسائی لا یصوم احد عن احد
ولا یصلی احد عن احد ولکن یطعم عنہ ولیہ اور اگر روزہ رکہے یا نماز پڑہے میت کیطرف سے اوسکا ولی تو نہین جائز ہی واسطے حدیث نسائی کے کہ نہ روزہ
رکہے کوئی کسیکی طرف سے اور نہ نماز پڑہے کوئی کسیکی طرف سے لیکن کہانا دیوے اوسکی طرف سے اوسکا ولی وکذا لا یجوز لو تبرع عنہ ولیہ بکفارۃ یمین او قتل
بالطعام والکسوۃ بغیر اعتاق اور اسیطرح جائز ہی اگر تبرع کیا اوسکی طرف سے اوسکے ولی نے کفارہ یمین یا قتل مین ساتھہ کہانا کہلانے یا کپڑا پہنانے
سوا ی آزاد کرنے ہم اسیطرح ہی زیلعی اور درر اور بحر اور نہر مین لیکن شرنبلالیہ مین کہا ہی کہ تبرع وارث کا کفارہ قتل مین کسی چیز کے ساتھہ صحیح نہین
ہی کیونکہ اسمین واجب اعتاق رقبہ کا ہی اور وارث کا اعتاق اوسکی طرف سے صحیح نہین جیسا ذکر کیا ہی اور اعتاق کا بدل صوم ہی اسمین فدیہ صحیح نہین
اور الطعام والکسوۃ اس کفارہ مین ہوتا ہی نہین تو کفارہ قتل کو کفارہ یمین کے شریک کرنا سہو ہی انتہی ما فی الشرنبلالیہ وکذا فی البحر فیہ اور علامہ قہستانی
نے اسکا جواب دیا ہی چنانچہ ابو السعود نے اوسکو نقل کیا ہی کہ قتل سے مراد قتل الصید ہی نہ قتل النفس مین کہتا ہون کہ اسپر یہی وارد ہوتا ہی کہ صوم قتل الصید مین

اصل نہین ہے بلکہ وہ بدل ہی اسواسطے کہ جو اسکے ذمہ تھا اوسمین یہ ہے کہ اوسکی قیمت سو ہی فقیر کا وہی جو صدقہ فطر مین تمام ہوتا ہے کہ صدقہ دیا جاوے یہ قیمت
نصف صاع یا ہر نصف کے بدلے ایکدن کا روزہ اور کافی کا مخصص ہے ہو کہ جو شخص ایسی بیمار ہو کہ روسے عاجز ہو کر بدل ہو غیر کا جیسے کفارہ یمین اور قتل
پس اگر فدیہ دیوے ہی اپنی طرف سے اپنی حیات مین اسطرح کہ شیخ فانی ہو تو نہین صحیح ہے دونو کفارہ یمین اور اگر وصیت کی فدیہ کی تو صحیح ہے دونو نہین اور
اگر اوسکی طرف سے اوسکے ولی نے تبرع کیا تو کفارہ قتل مین صحیح نہین کیونکہ اوسمین واجب عینی ہوا اور تبرع اوسکا درست نہین اور کفارہ یمین مین صحیح ہے لیکن
کشتہ اور اطعام مین نہ اعتاق مین جیسا ہمنے بیان کیا یہ مقام اسطرح سمجھنا چاہیئے غنیمت جانکر کہ یہان بہت سے افہام کے قدم لغزش کہا گئے ہین قولہ
الشامی وبسطہ لما فیہ من الزام الولاء للمیت بلا رضاہ یعنے اعتاق کے ساتھ تبرع ولی کا اسلئے جائز نہین کہ اوسمین میت کے ذمہ ولاء کا لازم
کرنا ہے بدون اوسکی رضا کے یعنی اگر اعتاق میت کیطرف سے صحیح کہا جاوے تو ولا یعنی ترکہ غلام آزاد مذکور کا درصورت نہونے اوسکے کسی وارث نسبی کے میت
کو پہنچیگا ہم اسواسطے کہ ولا ایک علاقہ ہے مانند علاقہ نسب کے علاوہ برین ولا نفع خالص نہین کیونکہ آقا اپنے غلام آزاد کا عاقلہ بھی ہی کہ اوسکی طرف سے
جرمانہ دیتا ہی اور ایسی ہی اوسکے عصبات بعد اوسکی موت کے اور یہان نہین وارد ہوتا ہی جو ہدایہ مین مذکور ہی کہ انسانکو جائز ہی کہ عمل کا ثواب غیر
کو دیدے اور بعد اعتاق کو بھی شامل ہی کیونکہ یہان مراد اعتاق بطور نیابت کے ہی میت سو روزہ کے بدلہ بخلاف اوسصورت کے کہ اپنے غلام کو آزاد کریگا اور
اوسکا ثواب میت کے لئے کردے اسواسطے کہ اعتاق متعلق کیطرف اسکے اصالۃ ہوا اور ولا اوسکی ہی فقط ثواب میت کو ہوا اور بخلاف تبرع کسوۃ والطعام
کہ نیابۃ ہو سکتا ہی واسطے نہونے الزام کے قالہ الشامی وفدیۃ کل صلوۃ ولوورترا کما مر فی قضاء الفوائت کصوم وعلیہ الفتوی ہبتانی یعنے فدیہ ہر نماز کا کہ
وتر ہو جیسا قضاء فوائت مین مذکور ہوا مثل فدیہ ایک روزہ کے روزہ کی ہی صحیح مذہب پر ہم اور جو محمد بن مقاتل نے امام محمد سے اوسکا روایت کیا ہی کہ ہر
کی پانچون نماز کے لئے نصف صاع ہی پس اوسنے اوسسے رجوع کیا ہی اور کہا ہی کہ ہر نماز فرض ہے جیسا ہر روز کا روزہ فرض ہی اور یہی صحیح ہے کذا
فی السراج وکذا الفطرۃ اور اسیطرح فطرہ ہم یعنی عید کا فطرہ مانند فدیہ ایکدن کے روزہ کے ہی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اور ظن ہی کہ یہ شبہ
مسئلہ تبرع کی ہوا اور حلبی نے کہا ہی کذا الفطرۃ کے معنی یہہ کہ ولی فطرہ نکالے میت کی وصیت سے قالہ الشامی والاعتکاف الواجب یطعم عنہ لکل یوم
کالفطرۃ ولو الی ہ اور اعتکاف واجب مین کہانا کہلایا جاوے میت کیطرف سے ہر روز کے لئے مانند فطرہ کے یعنی مقدار مین کذا فی الولوالجیۃ ہم اگر
میت نے وصیت کی ہو تو لزوراثث سے دیا جاویگا ورنہ جواز اور الحاصل ان ما کان عبادۃ بدنیۃ فان الوصی یطعم عنہ بعد موتہ عن کل الا لصلوۃ کالفطرۃ
والمالیۃ کالزکوۃ یخرج عنہ القدر الواجب ولذلک قالوا لو اوصی بحج عن رجل من مالہ لیس لہ ان یحج عنہ رجلا من مالہ الیس بحر اور حاصل یہہ ہے کہ جو عبادت بدنی ہو جیسی نماز تو وصی میت کیطرف
سے کہانا دیوے اوسکے مرنیکے بعد بدلے ہر واجب کے مثل فطرہ کے اور جو عبادت مالیہ ہی جیسی زکوۃ پس نکالے میت کیطرف سے بقدر واجب اور جو عبادت مرکبہ
بدنی اور مالی ہی یعنی حج تو حج کرادے میت کیطرف سے ایک شخص کو بھیجکر میت کے مال سے کذا فی البحر والمستثنی الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویقول جوعا ولو قدر علی الاعتاق
اور شیخ فانی کو جو روزہ سے عاجز ہو افطار جائز ہے اور فدیہ دیوے واجبا اگرچہ مہینے کے شروع مین دیوے ہم فدیہ اسواسطے واجب ہوا کہ یہہ عجز
جانبی الا نہین ہی کہ قضا لازم آوے کذا فی النہر اور فدیہ دینے مین رمضان کا اول و آخر برابر ہے کذا فی البحر وبالتعاقب فقیر کالفطرۃ لو موسرا وادا کا
فیستغفر اللہ اور فدیہ مین تعدد فقیر کا شرط نہین ہم اور فدیہ بمثل فطرہ کے دیوے اگر تو نگر ہو ورنہ اللہ تعالی سے استغفار کرے ہم استغفار کا ذکر نہم الدین
اور بحر مین مسئلہ نذر دائمی کے بعد بیان کیا ہی جبکہ نذر کرنیوالا روزہ نہ رکھ اور معیشت مین مشغول ہو جاوے پس ظاہر یہہ ہے کہ بعد اوسکے ساتھ متعلق ہو
شیخ فانی کے مسئلہ کے ساتھ جو اوس سے پہلے ہی کیونکہ شیخ فانی سے کسیوجہ سے تقصیر نہین پائی گئی بخلاف ناذر کے اسواسطے کہ نذر چھوڑکر جب معیشت
مین مشغول ہوا تو ایک قسم کی تقصیر ہوئی اگرچہ معیشت کی مشغولی واجب ہو اسلئے کہ اوسمین حظ نفس کی ترجیح ہی قالہ الشامی ہذا اذا کان الصوم
بنفسہ وجوب فدیہ شیخ فانی وغیرہ پر اسصورت مین ہی کہ صوم بذات خود احل ہوا ورنہ اوسکی ادا کا مخاطب ہو ہم جیسے رمضان اور اوسکی
قضا اور نذر مطلق یعنی صوم دائمی کی نذر کی یا صوم معین کی نذر کی اور وہ دن معین گذر گیا تو فدیہ جائز ہی کذا فی البحر حتی لو مات الصوم لکفارۃ الیمین

او قبل ثم عجز لم یجز الا ان الصوم کفارۃ الخ یہانتک کہ اگر روزہ رکھا پیش ازقتل پھر عاجز ہوگیا تو فدیہ جائز نہیں ہے کذا فی الہدایہ یہ
بیان غیر کا بدل ہے ہم یہہ تفریع ہے اطلاق نفس کی ممنوع ہے اور کفارہ یمین اور قتل کے ذکر کرنے سے احتراز ہے کفارہ ظہار اور افطار رمضان
سے عاجز ہونے کے سبب اور روزہ سے زیادت عمر کے سبب تو اوسکو بالنص جائز ہے کہ مسکینوں کو کھانا دیوے اور اطعام کفارہ یمین صیام
کا بدل نہیں ہے بلکہ صیام بدل ہے اطعام کا کذا فی السراج اور بحر میں غایۃ البیان اور عنایہ سے نقل کیا ہے کہ اسیطرح منہ الیاس ہے احکام
میں تکلیف کی جہت سے اور ذبح کی مقدور نہیں اور نہ تین صاع طعام کے کہ جسکو مسکینوں پر تقسیم کرے اور وہ شخص شیخ فانی ہے روزہ کی طاقت نہیں رکھتا
پھر روزہ کے بدلے کھانا دینا تو جائز نہوا کیونکہ صوم بدل ہے قالہ الشامی ولو کان مسافرا فمات قبل الاقامۃ لو قبل الایصاء اور اگر مسافر ہو پھر
مرجاوے اقامت سے پہلے تو فدیہ کی وصیت اوسکو واجب نہیں ہے خوطب بادائہ پر اور ضمیر کان کی عائد ہے عاجز کیطرف یعنی
وصیت اوسپر اسجہت سے واجب نہیں کہ اوسکو اسقدر فرصت نہیں ملی کہ ایام صیام کو قضا کرتا ومتی یقضی لان استمرار العجز ہو الخلیفہ
اور جب قدرت ہو (یعنی شیخ فانی کو جو فدیہ ادا کر چکا ہے) تو قضا کرے اسواسطے کہ دوام عجز کا شرط ہے خلیفہ ہونے فدیہ کا صوم میں ہم بحر میں
کہا ہے کہ صوم کی قید اسواسطے لگائی کہ تیمم خارج ہو جاوے کہ جب پانی پر قدرت ہو تو نماز نہیں باطل ہوتی اسواسطے کہ تیمم کا خلیفہ ہونا مقید
ہے صرف عجز پر پانی سے نہ دوام عجز پر قالہ الشامی وھل یکفی الاباحۃ فی الفدیۃ قولان المشہور نعم واعتمدہ الکمال اور اباحت فدیہ میں
کافی ہے یا نہیں اسمیں دو قول ہیں مشہور یہہ ہے کہ کافی ہے اور اسی پر کمال نے اعتماد کیا ہے ہم جسمیں لفظ اطعام وارد ہوا ہے اوسمیں اباحت اور
تملیک دونو جائز ہیں بخلاف اسکے جسمیں لفظ ایتاء یا ادا کا ہے اسلئے کہ وہ صرف تملیک کیواسطے ہے قہستانی عن المضمرات وغیرہ ولو شرع نفل
شرع فیہ وقضاہ کما فی الصلوٰۃ اور لازم ہے وہ روزہ نفل کہ شروع کیا ہے اوسکو قضا جیسا صلوٰۃ میں مذکور ہوا فلو شرع عامدا فافطر اساء
فورا فلا قضاء پس اگر شروع کیا واجب کے گمان پر پھر معلوم ہوا کہ واجب ذمہ پر نہیں ہے پھر افطار کیا اوسیوقت یعنی بمجرد معلوم ہونیکے تو
قضا اوسکے ذمہ لازم نہیں ہے اما لو مضی ساعۃ لزمہ القضاء لانہ بمضیہا صار کانہ فی حق القضاء شرع فی ھذہ الساعۃ فتجنیس وعلیہ لیکن
اگر بعد علم کے ایکساعت گذر گئی پھر افطار کیا تو اوسپر روزہ قضا لازم ہوا کیونکہ جب ساعت گذری تو گویا اوسنے نیت روزہ کی بقا کی اس ساعت میں
کی کذا فی التجنیس والمجتبے اداء او قضاء ای یجب اتمامہ فان فسد ولو بعروض حیض فی الاصح وجب القضاء لازم ہے
نفل ادا ہو یا قضا یعنی واجب ہے پورا کرنا ادا کی صورت میں پھر اگر فاسد ہو جاوے اگرچہ فساد حیض آنیکی جہت سے ہوا تو اصح روایت میں قضا واجب ہے الا
فی العیدین وایام التشریق فلا یلزم لصیرورتہ صائما بنفس الشروع فیصیر کمن تکبر للنحر گر عیدین اور ایام تشریق میں کہ اوسمیں اتمام لازم نہیں
نہ ادا نہ قضا اسواسطے کہ روزہ کے شروع کرتے ہی صائم ہو گیا پس مرتکب ہوا نہی کا ہم پس اوسکی حفاظت واجب نہوئی بلکہ ابطال واجب
ہوا اور وجوب قضا مبنی وجوب حفاظت ہے پس جبکہ اتمام واجب نہوا قضا بھی واجب نہوئی بخلاف اسکے کہ ان ایام کے صوم کی نذر کی اسواسطے کہ نذر لازم
ہو جاتی ہے اسطرح کہ ایام غیر منہیہ میں انکی قضا کرے کیونکہ نفس نذر میں ارتکاب معصیت کا نہیں ہے بلکہ شروع صوم میں معصیت ہے پس نذر منعقد ہوئی اور
قضا لازم ہوئی اور دخول نہیں کذا فی الخطابی واما الصلوٰۃ فلا یکون مصلیا ما لم یسجد بدلیل مسئلۃ التحریمۃ اور نماز میں تو صلے نہیں شمار کیا جاتا ہے
جبتک سجدہ نہ کرے جیسا کہ اسی مسئلہ یعنی کے ہم یہہ جواب ہے ایک سوال کا حاصل جسکا یہہ ہے کہ اوقات منہیہ میں چاہیئے تھا کہ نماز بھی واجب نہوتی شروع کرنیسے جیسے
ایام منہیہ میں شروع کرنیسے واجب نہیں ہوتا جواب کا حاصل یہہ ہے کہ نماز میں معصیت کا مباشر صرف شروع سے نہیں ہوتا جبتک سجدہ نہ کرلے کیونکہ اگر کسی شخص نے
قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھیگا تو بغیر سجدہ کئے حانث نہیں ہوتا بخلاف صوم کے ایام منہیہ میں کہ صرف شروع سے معصیت کا مباشر ہو گیا کذا فی الفتح ولا یعطی
للشارع فی نفل حکم الخارج فی واجب وعلی ھذا اور نہ افطار کرے شروع کرنیوالا نفل میں یعنی روزہ نہ توڑے یہہ ایک روایت ہے اور یہی روایت صحیح ہے ہم بھی
ظاہر الروایۃ ہے کذا فی الفتح وغیرہا پس اسکو تنکیر کے ساتھ بیان کرنا نہیں چاہیئے تھا قالہ الشامی وان محل ان یکون بقضاء الخ

الکمال وبالبحر الشریعۃ وصدرھا فی الوقایۃ وشرحیھا اور دوسری روایت مین توڑنا حلال ہے بشرطیکہ نیت قضا کی ہو اور اسیکو کمال نے اختیار کیا ہی
اور تاج الشریعۃ نے اور صدر الشریعۃ نے وقایہ مین اور اوسکی شرح مین ہم شارح نے صاحب نہر کا اتباع کیا ہی اس عبارت مین حالانکہ تصریح مختار
کی وقایہ اور شرح وقایہ مین نہین والضیافۃ عذر للضیف والمضیف ان کان صاحبا لایرضی بھجرھم ولو بما ذی تبرک الا فطار یقضی
الا لاھو الصحیح من المذھب ظھیریۃ اور ضیافت عذر ہی مہمان کے لئے اور دعوت کرنیوالیکے لئے یعنی نفل روزہ توڑنے مین نہ فرض و واجب
مین بشرطیکہ صاحب ضیافت صرف حاضر ہونیسے راضی نہو اور ترک افطار سے اوسکو ایذا ہو تو افطار کرے ورنہ افطار نکرے یہی صحیح مذہب ہے کذا فی الظہیریہ
اور ایک قول یہہ ہی کہ قبل الزوال عذر ہے بعد الزوال نہین اور دیسرا قول یہہ کہا گیا ہی کہ اگر بہروسا اپنیپر اوسکا ہو کہ قضا رکھیگا تو توڑ دے
ورنہ نہین شمس الائمہ نے کہا کہ یہہ قید سب سے بہتر ہے مین کہتا ہون کہ قول صحیح مین یہہ پچھلی تقیید ضروری ہی کیونکہ جب وثوق قضا کا نہین حاصل ہو تو
اپنے آپکو گناہ سے بچانا بہتر ہے غیر کی رعایت سے اور شارح نے جو مقید کیا قبل الزوال کے ساتھہ جیسا آگے آتا ہی تو اس سے سب اقوال کا جمع حاصل ہو گیا
قالہ الشامی ولو حلف کجل علی الصائم بطلاق ای انہ ان لم یفطر افطر لو کان صائما قضاہ لا لیحنث علی المعتمد بزازیہ اگر کسی شخص نے روزہ دار کو قسم
دی اپنی بیبی کی طلاق کی درصورتیکہ نہ افطار کرے تو روزہ دار افطار کرے یعنی بطریق ندب کے اگرچہ روزہ قضا رمضان ہو اور اسکو قسم مین حانث
نکری معتمد روایت پر کذا فی البزازیہ وفی النہر عن الذخیرۃ وغیرھا ھذا اذا کان قبل الزوال اما بعدہ فلا لاحد ابطال التعین بعد اور نہر مین ذخیرہ
وغیرہ سے نقل کیا ہی کہ یہہ حکم اوسصورت مین ہی کہ افطار قبل الزوال ہو لیکن زوال کے بعد افطار جائز نہین مگر مان باپ کے لئے عصر تک افطار جائز ہی نہ بعد عصر کے
وفی الاشباہ دعاہ احد اخواہ لابیہ فطرہ لو صائما قضاہ غیر رمضان اور اشباہ مین ہی کہ کسی بھائی نے دعوت کی تو افطار مکروہ نہین ہی اگر
روزہ ہو سوای قضای رمضان کے ہم اور قضاء رمضان کا افطار مکروہ ہی کہ اوسکو رمضان کا حکم ہی کذا فی الظہیریہ اور قضای رمضان پر اقتصار کرنا
ظاہر اوسکو دلالت کرتا ہی کہ صوم کفارہ اور نذر مین بعذر ضیافت افطار مکروہ نہین ہی اور یہہ روایت ہی ابو یوسف سے لیکن اونکی نزدیک قضاء رمضان مین بھی
استثنا نہین جیسا کہ محیط مین ہی کہ امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ صوم قضاء اور کفارہ اور نذر مین افطار کرے تو ظاہر یہہ ہی کہ مصنف اسی روایت پر چلا
ہی اسصورتمین قضاء رمضان کا استثنا بجا ہی تنہا قالہ الشامی عن الحموی ولا تصوم المرأۃ نفلا الا باذن الزوج الا لعذر علم الضرب اور نفل روزہ نرکھے
عورت مگر خاوند کی اجازت سے لیکن جب خاوند کو کچھہ ضرر نہو تو جائز ہی ہم یعنی اسطرح کہ محرم ہی یا مریض ہو یا مسافر ہو تو اوسکو منع نہین پہنچتا اور
عورت روزہ رکھہ سکتی ہی گو وہ منع کرے کیونکہ خاوند کا منع کرنا اپنے حق کی جہت سے ہی یعنی وطی کے سبب تو ان حالات مین روزہ سے اوسکا کچھہ حرج نہین کذا
فی السراج اور ظہیریہ مین منع کو مطلق رکھا ہی اور صاحب بحر نے اسکی تقویت کی ہی کہ روزہ عورت کو ہلاک کرتا ہی اگرچہ بالفعل وہ وطی نکری نہر مین کہا ہی
کہ میرے نزدیک منع کا ضرر پر متصور رہنا اولے ہی کیونکہ ایکروز کا روزہ تبلا ہونیکا باعث نہین ہی پیش باقی رہا مگر حق وطی تو اگر یہہ ضرر نہو یعنی خاوند
مریض ہو یا مسافر تو جائز ہے قالہ الشامی ولو فطرھا وجب القضاء باذنہ او بعد البینونۃ اور اگر افطار کرا دیا مرد نے عورت کا روزہ تو قضا
واجب ہے مرد کی اجازت سے یا بعد جدائی کے ہم اس سے معلوم ہوا کہ مرد کو افطار کرا دینا جائز ہی اور اسیطرح غلام کا حال ہی اور بحر مین خانیہ سے نقل کیا
ہے کہ اگر عورت نے بلا اجازت نفل حج کا احرام باندھا تو مرد کو اوسکا کھلوانا جائز ہی اور یہی حال نماز روزہ کا ہی کذا فی الشامی ولو صام لعبہ وطئہ فی
حکمہ بلا اذن المولی لم یجز ان فطرھا قضاہ باذنہ او بعد العتق اور اگر غلام نے روزہ رکھا یا اوسنے جو اوسکی حکم مین ہی یعنی باندی اور مدبر اور ام ولد
نے بغیر اجازت مولی کے تو نہین جائز ہی اور اگر افطار کرا دیا تو قضا کرین مولے کی اجازت سے ورنہ بعد ازادی کے ہم نہین جائز یعنے مکروہ ہی خانیہ
مین کہا ہی مگر اوسصورتمین کہ مولی غائب ہو اور اوسکا کچھہ ضرر نہو یعنے اوسکا حال مانند عورت کی ہی لیکن محیط وغیرہ مین ذکر کیا ہی کہ غلام کو روزہ کردہ
ہی اگرچہ آقا کو کچھہ نقصان پہنچاوے کیونکہ اوسکی منافع ملک مین مولے کے ہین بخلاف عورت کی کہ اوسکی منافع زوج کے مملوک نہین ہین صرف اپنے
حق یعنی وطی کا مالک ہی اور بحر مین اسکی تقویت کی ہی اور جاننا چاہیئے کہ اجیر کا حال بیان نہین کیا سو سراج مین ہی کہ اگر اوسکا روزہ مستاجر کو

لصحة ان کرتا ہی تو نفل روزہ رکھنا بیجا ہی بے دون اجازت اور اگر قضا ان نہین کرتا تو اوسکو روزہ جایز ہی ولو نوی عیاذا بالفطر او لم ینو وافاقا قبل الزوال
الصوم وفیہا قبل الزوال صح مطلقا اور اگر نیت کی مسافر نے افطار کی یا نہ نیت کی پھر مقیم ہوگیا اور نیت کرلی روزہ کی نیت کبوقت مین زوال سے
پہلے یعنی نصف النہار شرعی سے کچھ اوسکیا پہلے تو صحیح ہی ہر صورتمین ہم یعنی نفل ہو یا نذر معین یا ادا رمضان اس سے معلوم ہوا کہ اسکا محل وہ روزہ ہے
جسمین رات سے نیت کرنی شرط نہین پس اگر اس روزہ کی نیت کی جسمین رات سے نیت ضرور ہی تو تعلل ہوگا کذا فی الطحطاوی قالہ الشامی ویجب علیہ
الصوم لو کان فی رمضان قال الرخصی اور واجب ہی روزہ اوسپر اگر یہہ واقعہ رمضان مین ہو بسبب زائل ہونے مرخص کے یعنی رخصت سفر کی جبسے
تھی جب سفر زائل ہوگیا اور نیت اقامت کی کرلی روزہ واجب ہوگیا کما یجب علی مقیم اتمام صوم یوم منہ الی رمضان سافر فیہ الی فی ذلک الیوم
جیسا واجب ہے مقیم پر تمام کرنا اس روزہ رمضان کا جسمین سفر واقع ہوا ہی ہم اسواسطے کہ سفر روزہ شروع نکرنے کو مباح کرتا ہی نہ روزہ کو توڑنے
کو پس اگر فجر کے بعد سفر کیا تو افطار حلال نہین ہی بحر مین کہا ہی کہ یہی حکم ہی اگر مسافر نے نیت کی رات کو اور صبح ہونے تک اس نیت کو نہین توڑا پھر
روزہ نہ رکھا تو اوس روز افطار حلال نہین اور اگر افطار کرے تو کفارہ لازم نہین ولکن کفارتہ علیہ لو افطر فیہا للشبہۃ فی الاول والاخیرۃ
اور لیکن کفارہ نہین لازم اگر افطار کیا دونون مسئلونمین یعنے مسافر کہ مقیم ہوا اور مقیم جسنے سفر کیا اسواسطے وقوع شبہہ کے اسکی اول و آخر ہم یعنی اول مسئلہ
مین شبہہ اول وقت مین ہی اور دوسرے مسئلہ مین آخر مین یہہ لف ونشر مرتب ہے قالہ الشامی الا اذا دخل مصرہ لشی لیس معہ فانہ یکفر کراس
سے تعلق نہین کہ اپنے شہر مین داخل ہوا کسی چیز کے لینے کو کہ بھول آیا تھا پھر افطار کرلیا تو اسصورت مین کفارہ دیگا ہم اسواسطے کہ کہانے کیوقت وہ مقیم ہی
کہ گھرانے کی جہت سے سفر کو چھوڑ دیا اور یہان قیاس پر عمل ہی نہ استحسان پر اور پہلے مذکور ہوچکا کہ اگر کسی شخص نے کہالیا پھر سفر کیا یا باکراہ سفر کرایا
گیا تو کفارہ نہین ساقط ہوتا کذا فی الشامی ولو نوی الصائم الفطر لم یکن مفطرا کما لو نوی التکلم فی صلوتہ ولم یتکلم شرح الوہبانیہ قال وفیہ
خلاف الشافعی اور اگر روزہ دار نے نیت افطار کی تو مفطر نہو جاویگا جیسا مذکور ہوا یعنی لا یصام یوم الشک سے پہلے جسطرح نماز مین نیت
کی بولنے کی اور نہو لا کذا فی شرح الوہبانیہ ابن شحنہ نے کہا کہ اسمین خلاف ہی شافعی کا ہم طحطاوی نے کہا کہ معتمد مذہب امام شافعی کا بھی یہہ ہی کہ اوس سے
نماز نہین فاسد ہوتی وقضی ایام اغمائہ ولو کان الاغماء مستغرقا للشہر لندرتہ اصلا اور قضا کری ایام بیہوشی کے اگرچہ تمام ماہ رمضان
بیہوش رہا ہو کیونکہ بیہوشی کا بڑھجانا نادر ہی ہم یعنی بغیر کہانے پینے کے اسقدر مدت جیتا رہی یہہ نادر ہی اور نادر واقعات مین حرج نہین ہی کذا
فی البرہان سوائے یوم حدث الاغماء فیہ او لیلتہ فلا تقضیہ الا اذا علم انہ لم یفق سوائے اوس روز کے جسمین بیہوشی طاری ہوئی یا اوسکی رات مین
سواوسکو قضا نکری مگر جب جانے کہ اوسکی نیت نہین کی ہم قضا نکری اسواسطے کہ ظاہر حال مقتضی ہی کہ رات سے نیت کی ہوگی اور اگر جنون دن کو حادث
ہوا ہی تو بطریق اولے اسپر عمل کرسکتے ہین یہانتک کہ اگر وہ شخص بیباک ہو رمضان مین کہانے کی عادت رکھتا ہو یا مسافر ہو تو کل کو قضا
کری کذا فی الخانیہ والکذا فی الشامی وفی المنیۃ ان لم یستوعب الشہر قضی والا لا ور جنون مین اگر تمام ماہ نرہا ہو تو جس قدر ایام گذری ہون اونکی قضا کری
ہم اور اگر تمام ماہ رہا ہو تو مطلقا قضا لازم نہین بلا خلاف قالہ الشامی وان استوعب جمیعہ ما یمکنہ انشاء الصوم فیہ علی ما لا یخفی مطلقا الخ
اور اگر جن بلا اوقات کو احاطہ کری جنمین صوم شروع ہوسکتا ہی جیسا اول کتاب الصوم مین گذرا تو قضا کری بالکل اسطے دفع حرج کے ہم انشار صوم
جسمین ہوسکتا ہی وہ مدت طلوع فجر سے نصف النہار تک ہی ہر دن مین پس حصول افاقہ کا بعد زوال کے اور تمام شب کا معتبر نہین ہی یعنی اگرچہ نیت
اسمین ہوسکتی ہی لیکن انشای صوم بالفعل رات کو نہین ہوسکتا اور نہ بعد نصف النہار کے لیکن یہہ مخالف ہی مصنف کی مراد کو کہ اوسنے استیعاب مطلق
کہا ہی یعنی وہ مقتضی ہی کہ اگر ایکساعت کا بھی افاقہ ہوا گرچہ رات کو ہو یا بعد نصف النہار کے تو قضا کری ورنہ نہین اور ہمنے اول کتاب الصوم مین
اختلاف کا بیان کیا ہی اور یہہ کہ دو قول صحیح ہین اور معتمد دوسرا ہی کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہی اور متون مین مذکور ہی اور مطلقا سے مراد یہہ ہی کہ
جنون اصلی ہو یا بعد بلوغ کے عارض ہوگیا ہو اور یہہ ظاہر الروایت ہی اور امام محمد سے ایک روایت ہی کہ ان دونمین فرق ہی اسلئے کہ جب بالغ

ہیا دالت جنون مین تو صبی کے ساتھہ ملحق ہوا پس خطاب اسکی طرف متوجہ نہوا بخلاف اُس صورت کے کہ بالغ ہو احالت عقل مین پھر مجنون ہوگیا اور بھی مخالف ہے بعض مشائخ کے کذا فی الہدایہ اور شرنبلالیہ مین برہان سے اوسنے بسطوسے نقل کیا ہی کہ مجنون اصلی پر پہلے ایام کی قضا نہین ہی واضح روایت مین یعنی اُن ایام کی کہ افاقہ سے پہلے گذری قالہ الشامی ولو مدد صوم الایام المنہیۃ اوصوم ھذہ السنۃ عن مطلقا علی المختار اور اگر نذر کی روزہ ایام منہیہ کے یا اُس برس کے تو نذر صحیح ہے مطلقاً مذہب مختار پر ہم یہان سے شروع ہی اُن صیام کا جو بندہ اپنے قول سے اپنے اوپر لازم کرلے اور سابق مین اُن روزون کا نہ کور تہا جو خدا تعالی کیطرف سے لازم ہوئی ملتقی کی شرح مین کہا ہی کہ نذر عبادت زبان کا ہی اور اسکی صحت کی شرط یہ ہے کہ معصیت نہو جیسے شراب پینا اور نہ اوسپر فی الحال واجب ہو جیسا نماز روزہ جو واجب ہو چکے ہین آیندہ کو واجب ہو جیسے وہ نماز روزہ جو آگے کو واجب ہونگے اور یہ شرط ہی کہ اوسکی جنس کا کوئی واجب لعینہ مقصود موجود ہوا اور اوسمین قضای قاضی کو خل نہین ہے اور مطلقا کے یہہ معنی کہ منہی عنہ کا ذکر صریحا ہو یا نہو جیسا بحر مین ہی اور جو زبان سے بولا ہی وہ مقصود ہو یا نہو یعنی اگر چوک کر کچھہ کا کچھہ کہدیگا تب بھی نذر منعقد ہو جاویگی چنانچہ ولوالجیہ مین کہا ہی کہ کسی شخص نے کہنا چاہا للہ علی صوم یوم اور اوسکی زبان سے نکلگیا صوم شہر تو اوسپر ایک مہینے کے روزہ لازم ہونگے کذا فی البحر اور اسی طرح اگر کوئی اور کلام بولنا چاہتا تہا اور اوسکی منہ سے نذر کا کلمہ نکل گیا تو نذر لازم ہوگی کیونکہ نذر مین ہزل بمنزلہ جد کے ہی مثل طلاق کی کذا فی الفتح اور علی المختار اسوواسطے کہا کہ ابو یوسف نے امام صاحب سے روایت کی ہی کہ یہہ نذر نہین صحیح ہی اور یہی قول زفر کا ہی اور حسن نے امام صاحب سے روایت کی ہی کہ اگر معین کہا تو صحیح نہین اور اگر کل کے روزہ کی نذر کی اور اتفاقا وہ دن یوم النحر کا ہی تو صحیح ہی کذا فی الشامی وفرقوا بین النذر والشروع فیہا بان نفس الشروع معصیۃ ونفس النذر طاعۃ فضلا ونذر کرنے اور اوسمین شروع کرنے مین فقہا نے اسطرح فرق بیان کیا ہی کہ شروع کرنا گناہ ہی اور نذر بنفس عبادت ہی پس نذر درست ہوئی یعنی لازم ہوئی ولکنہ اقطع الایام المنہیۃ وجوبا فی ما عن المعصیۃ وقضاہا استقبالا کالواجب لیکن ناذر ایام منہیہ مین افطار کری وجوبا تاکہ گناہ سے بچے پہر اُنکی قضا کری اپنے ذمہ سے واجب ساقط کرنیکو وان صامہا خرج عن العہدۃ مع الکراہۃ اور اگر انہین دنونمین روزہ رکہہ لیا تو عہدہ سے بری ہو گیا مگر یہہ فعل مکروہ ھذا اذا نذر قبل الایام المنہیۃ فلو بعدہا لم یقض شیئا وانما یلزمہ باقی السنۃ علی ما ھو الصواب اور یہہ اسوقت ہی کہ نذر ایام منہیہ سے پہلے واقع ہوئی ہو پس اگر بعد ایام منہیہ کے نذر کی مثلا چودہوین ذیحجہ کو تو کچھہ قضا کری اور اوسکو صرف باقی سال کے روزے یعنی ذیحجہ کی تمامی کے لازم ہونگے اور یہی صواب ہے ھم ہذا کا مثال الیہ وہ مسئلہ ہی کہ اگر سال معین کے روزے نذر کئے تو قضا ایام منہیہ کی لازم ہوتی ہی اور بقیہ ایام سال کے روزے لازم ہونا صواب اسوواسطے ہی کہ سال معین عرفی ایکمدت معین ہی محرم سے ذیحجہ تک تو بندہ السنۃ کا اشارہ دلالت کرتا ہی کہ وہی مدت معینہ مراد ہی جسمین وہ شخص ہی پس نذر حقیقت مین زمان ماضی اور زمان مستقبل پر واقع ہوئی پس جسقدر زمان ماضی کے مقابلہ مین ہوئی اوسقدر لغو ہوگی اور زمان مستقبل کی لازم ہوئی چنانچہ اگر کہے للہ علی صوم امس تو لغو ہوتا ہی کذا فی الشامی وکذا الحکم لو نکل السنۃ او شرط التتابع فیفطرہا اور یہی حکم ہی یعنے جو معین سال مین مذکور ہوا اگر سنہ کو نکرہ کہا یا پے رکہنا شرط کیا پس افطار کری ایام منہیہ کو ھم اور اگر اونہین ایام مین روزہ رکہلے تو عہدہ سے خارج ہو جاویگا کیونکہ جیسا التزام کیا تہا ویسا ادا کیا لکنہ یقضیہا ھنا متتابعۃ لیکن یہان ایام منہیہ کی قضا کری پے در پے ھم یعنی آخر برس کی تمامی سے ملی ہوئی بغیر فصل کے تاکہ تتابع بقدر الامکان متحقق ہو ویعید لو افطر یوما فی باقی المعینۃ اور اعادہ کری یعنی جتنے ایام کے روزے افطار سے پہلے رکہہ چکا ہی اگر ایکروز کا روزہ بھی توڑ ہی اگرچہ ساری رکہہ چکا ہو صرف ایک ہی رہا ہو بخلاف سال معین کے کہ اوسمین قضا ایام منہیہ کی پے در پے واجب نہین ہی اور اونمین تتابع صرف بضرورت وقت کو لازم کیا ہی اسوواسطے اگر ایک دن افطار کری تو صرف اوسیدن کی قضا لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی ولو لم یستقر الشام فیہ خمسۃ وثلثین لاکمل یوما صوم الخمسۃ وفی ھذہ الصور اور اگر تتابع شرط نکیا ہو تو ۳۵ کی روز قضا کری اور اسصورت مین صرف پانچ روز کے روزہ نہین کافی ہین ھم پانچ یوم

ایام منہیہ کے اور ۳۰ دن رمضان کے اور پھر روزون سے متصل رکھنے چاہئین اور اگر وصل نکرے تب بھی عہدہ سے خارج ہوگا سیم روایت پر کذا فی البحر
واعلم ان صیغۃ النذر یحتمل الیمین فلذا کانت سیتہ صور ذکرھا بقولہ اور جان کہ صیغہ نذر کا احتمال رکھتا ہے قسم کا بھی پس اسلیئے جسمہ صورتین نذر و یمین انکو
مصنف نے ذکر کیا اپنے اس قول سے فان لم ینو بنذرہ الصوم شیئا او نوی النذر فقط وذا لو کان یکون یمینا کان فی ھذہ الثلث
الصور نذرا فقط اسما وحکما لا بصیغۃ پس اگر نذر کے صیغہ سے کچھ نیت نہین کی یا نذر ہی کی نیت کی نہ قسم کی یا نیت کی نذر کی اور نیت کی قسم ہونے کی
تو ان تینون صورتون مین نذر ہی ہوگی فقط بالاجماع واسطے عمل کرنے کے موافق صیغہ کے ھم یعنی وجہ اول مین اور اسیطرح دوسری اور تیسری مین بطریق اولے
وان نوی الیمین وان لا یکون نذرا کان فی ھذہ الصورۃ یمینا فقط اجماعا عملا بتعیینہ وحکمہ کفارۃ یمین ان افطر الحنثہ اور اگر نیت کی قسم کی اور
اسکی کہ نذر ہو تو اسصورت مین صرف قسم ہوگی بالاجماع بسبب معین کرنے اس شخص کے اور اوسکی ذمہ کفارہ قسم کا لازم ہوگا اگر افطار کریگا کیونکہ حانث ہوگیا
ھم یعنی قول ناذر کا جسکے صوم کا التزام پر اور صریح ہے نذر مین پس محمول ہوگا نذر پر بدون نیت کے اور نیت کے ساتھہ بطریق اولے لیکن
جب نیت کریگا کہ نذر نہو تو یمین ہوگی کیونکہ لازم بولا اور ملزوم مراد لیا اسواسطے کہ مباح کو لازم کرنے سے اوسکی ترک کی تحریم لازم آتی ہے اور مباح کا
حرام کرنا بھی یمین ہے قالہ الشامی وان نواھما او نوی الیمین بلا نفی النذر کان کالصورتین الاولیین اور اگر نیت کی دونونکی یا نیت کی قسم کی بدون نفی کرنے نذر کے تو دونو صورتین نذر اور قسم ہوگی یہانتک کہ اگر افطار
کریگا تو واجب ہوگی قضا بسبب نذر کے اور واجب ہوگا کفارہ قسم کا واسطے عمل کرنیکے عموم مجاز پر برخلاف قول ابو یوسف کے ھم امام ابو یوسف کے نزدیک
اول صورتین نذر ہوگی اور دوسری مین قسم اسلیئے کہ استعمال صیغہ کا نذر مین حقیقی ہے اور قسم مین مجازی تو اول صورتین حقیقت کو ترجیح ہے اور دوسری تین
نیت کے باعث مجاز متعین ہے اور چونکہ نذر و قسم کا ہونا بظاہر جمع ہو جاتا حقیقت اور مجاز کا ہے ایک لفظ مین اور یہہ ہو نہین سکتا اسلیئے شارح نے کہا
کہ عموم مجاز پر عمل کرنیسے یہہ معنی لیگئی یعنے نذر اور یمین مین منافات نہین ہے کیونکہ دونو وجوب کو تقاضا کرتے ہین مگر نذر بنفسہ وجوب کو چاہتی
ہے اور یمین لغیرہ یعنی بواسطہ صیانت اسم خدا تعالی کے پس ہمنے دونو نہین جمع کرد یا تاکہ دونو دلیلون پر عمل ہو باقی کتب اصول مین مذکور ہے قالہ
الشامی والطحطاوی ویندب تفریق صوم الستہ من شوال لا یکرہ التتابع علی المختار خلافا للثانی وحلوانی اور مستحب ہے کہ متفرق چھہ روزہ رکھے
شوال مین اور اسکا پیہم رکھنا مکروہ نہین ہے مذہب مختار پر بخلاف قول ابو یوسف کے کذا فی الحلوانی والاتباع المکروہ ان یصوم الفطر وخمسۃ بعدہ
فلو افطر الفطر لم یکرہ بل یستحب یتبین من کمال اور رمضان کے پیہم روزہ رکھنے کو مکروہ ہین کہ عید کے دن ایک روزہ رکھے اور پانچ عید کے بعد پس
اگر عید کو افطار کریگا تو مکروہ نہین ہے بلکہ مستحب و مسنون ہے قالہ ابن کمال چنانچہ جامع ترمذی مین وارد ہے کہ جو شخص روزے رمضان کے رکھے پھر چھہ
روزے شوال کے اونکے ساتھہ ملادے تو یہہ تمام سال کے روزے ہوئے ولو نذر صوم شھر غیر معین متتابعا فافطر یوما ولو من الایام المنھیۃ استقبل
بہ افضل الوصف خلو شھر من ایام فیہ خلاف الثانی اور اگر نذر کی کہ ایک غیر معین کے روزے لگاتار رکھونگا پھر ایک روز افطار کرلیا اگرچہ
افطار کا دن ایام خمسہ مین کا ہو تو پھر نئے سر سے روزہ رکھے کیونکہ اوسنے کچھہ وصف متابع کو باوجودیکہ ایسا مہینا مل سکتا تھا جسمین ایام منہی
واقع نہو دین کذا فی النہر بخلاف برس کے پیہم روزونکی نذر کے خواہ برس معین ہو یا غیر معین کہ اوسمین ایام منہیہ بلاشک واقع ہونگے ھم بہ جواب ہے
اسکا کہ جیسا سال بھر کی نذر مین ایام منہیہ کے بدلے کی قضا آتی تھی ایسا ہی یہان بھی صرف اُس روز کی قضا لازم آتی جو مہینے کے بیچ مین واقع
ہوا لا یستقبل فی نذر شھر معین لانہ اقیم کلہ فی غیر الوقت نہ استیناف کرے جس صورت مین کہ معین مہینے کے روزہ کی نذر کی ہو تاکہ روزہ کی بنا مہینے
غیر وقت مین واقع نہون ھم کلہ کی تشبید اسیصورت مین ظاہر ہوتی ہے کہ مہینے کی آخر کا روزہ افطار کیا ہو لیکن اگر دسوین دن افطار کریگا تو
نہین ظاہر ہوتی کیونکہ اگر گیارہوین سے استیناف کرے اور پورا مہینا روزہ رکھے تو بعض روزے وقت مین ہونگے اور بعض غیر وقت مین قالہ الشامی والثانی
من اعتکف اربع او صلوۃ اربعا یوما او غیرھا لغیر المعین ولو معینا لا یجب تتابع ومکان ودرھم وفقیر اور نذر غیر معین خواہ اعتکاف ہو یا نماز

یا نحو ذلک او بنوی ان کلمہ یصیبنی تعیینات تبنہ کا نہیں خصوصیت رکھتی کسی زمانہ کے ساتھ نہ مکان کے نہ درہم کے نہ فقیر کے
قولہ للمتصدق یوم الجمعۃ لیلۃ بھذا الدرھم علی فلان فی الحال فی الحال نذر کی کہ صدقہ کریگا جمعہ کے دن کہ مین یہہ درہم فلانے شخص پر پھر
اسکو مخالفت کیا تو جائز ہی ھم یعنی بعض مین مخالفت کی یا کل مین اسطرح کہ کسی اور روز مین سوائے جمعہ کے غیر لیلہ مین کوئی اور درہم کسی دوسرے
شخص پر صدقہ کیا اور یہہ اسلیئے جائز ہے کہ نذر مین وہ چیز داخل ہی جو عبادت ہی اور اصل تصدق ہی نہ تعین پس تعین باطل ہوگئی اور
ترجب لازم ہوئی کذا فی الذخیرہ اور معراج مین ہی کہ اگر نذر کیا کہ کل روزہ رکھونگا پھر اوسکو پرسون رکھا تو جائز ہی اور چاہئے کہ کچھہ برائی
اسمین نہو جب کسی نے نذر کی کہ ابھی ایکدرم صدقہ دونگا پھر تھوڑی دیر مین دیا تنبیہ ابن نجیم نے کہا ہی کہ خانیہ مین ذکر کیا ہی کہ اگر
کسی معین درہم کی تصدق کی نذر کی پھر وہ درہم جاتا رہا تو نذر ساقط ہوجاتی ہی اور یہہ دلالت کرتا ہی کہ قول فقہا کا کہ دینار و درہم کی خصوصیت
لغو ہے حاصل نہین بلکہ یہہ صورت اوسمین ہی مخصوص ہے کیونکہ اگر خصوصیت کا اعتبار لغو ہوتا تو چاہیئے تہا کہ واجب اوسکی ذمہ پر رہتا اور معین
کے ہلاک ہونے سے واجب ساقط نہوتا اور اسیطرح جسقول کہ تعیین فقیر کی لغو ہی یہہ بھی مطلق نہین ہی کیونکہ بدائع مین کہا ہی کہ اگر نذر کی کہ مین
اس فقیر کو کچھہ کھلاؤنگا یعنے مسکین کا نام لیا اور چیز کو معین نہین کیا تو ضرور ہی کہ وہ چیز اسی فقیر کو دی کیونکہ جب شی منذور کو معین نہین کیا تو
تعیین فقیر کی مقصود ہوگئی تو دوسرے کو دینا جائز نہین قالہ الشامی وکذا لو عجل قبلہ فلو عین شھرا للاعتکاف او للصوم فعجلہ قبلہ اجزاہ ھم اور اسی
طرح جائز ہی اگر وقت سے پہلے ادا کر دی پس اگر کوئی مہینا معین کیا اعتکاف کے لئے یا صوم کے لئے پھر اوس سے پہلے اوسکے بدلے ادا کیا تو درست ہی ھم
بخلاف قول محمود رح کے اتنا فرق ہی کہ محمد تعجیل کو بالکل جائز نہین رکھتے اور ہمنے صورتین کہی زمان مجمل مین فضیلت کم ہو کذا فی الفتح شامی نے کہا کہ اگر
کسی شخص نے وجب کے روزے کی نذر کی پھر اوس سے پہلے ۲۹ روز روزہ رکھا اور وجب بھی ۲۹ روز کا ہوا تو قضا لازم نہونی چاہیئے یہی اصح ہی جیسا رمضان
مین ہی اور اگر وجب ۳۰ دن کا ہوا تو ایک روزہ قضا کریگا کذا لو نذر ان یحج سنۃ کذا فحج قبلھا عصار وصلوۃ یوم کذا صلاھا قبلہ لا تتعجل
بقدر وجود السبب ھو الذی قبلہ او الفعین شیئا لایہ فیلغو التعیین شی فلایہ فیلغو اور اسیطرح اگر نذر کی کہ فلانے سن مین حج کریگا پھر اوس برس سے پہلے حج کر لیا تو درست
ہی یا نذر کی نماز کی فلانے روز پھر نماز پڑہلی اوس روز سے پہلے کیونکہ تعجیل سبب کے بعد موجود ہونے سبب کے اور وجوب کا نذر کرنا ہی پس تعیین لغو ہوجاتی
کذا فی الشرنبلالیہ اسکو یاد رکھو ھم یعنی چونکہ تعیین فرب مقصودہ کا تھی تو لغو ہوگئی اور اس مسئلہ مین بھی خلاف محمد رح کے ہی کذا فی الشامی فرق
النذر المعلق فانہ لا یجوز تعجیلہ قبل وجود الشرط کما سیاتی فی الایمان بخلاف نذر مشروط کے کیونکہ اسمین تعجیل شرط کے موجود ہونے سے پہلے جائز نہین
ہے جیسا ایمان مین مذکور ہوگا ھم یہہ ہی کہ تعلیق کرے کسی شرط پر جسکا ہونا اچھا ہو جیسا اگر میرا فلانا غائب جاوے تو روزہ رکھونگا شرط کا ہونا
اچھا ہو مثلا اگر زنا کرے تو سر کی ذمہ اسقدر لازم ہی اتنا فرق ہی کہ پہلی صورت مین اگر شرط پائی جاوے تو نذر کا ایفا لازم ہی اور دوسری صورت مین
اختیار ہی نذر کے پورا کرنے مین اور کفارہ یمین مین اور نذر معلق مین تعجیل اسلیئے جائز نہین کہ جو کلام معلق کسی شرط پر ہو وہ بالفعل سبب نہین ہے
بلکہ شرط کے موجود ہونے پر سبب ہوگا جیسا اصول مین مقرر ہو چکا ہی پس اگر اسکی تعجیل جائز ہو تو لازم آتا ہی کہ احکام قبل وجود سبب کے موجود ہوجاوین
پہلے ہو اور یہہ ناجائز ہی اور اس سے ظاہر ہوتا ہی کہ معلق کا زمانہ باعتبار تعجیل کے معین ہی لیکن تاخیر مین ہی واسطہ موجود ہونے سبب کے پہلے اوس سے
اور یہہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ اسمین مکان اور درہم اور فقیر متعین نہین ہین کیونکہ تعلیق کی جہت سے صرف زمانہ انعقاد سبب کا موثر ہوگیا سو تعجیل ناجائز
ہوئی لیکن مکان اور درہم اور فقیر اپنی اصل پر ہی اسواسطے کہ تعلیق انمین اثر نہین کرتی قالہ الشامی ولو قال ان برئ اللہ علی ان اصوم شھرا فمات قبل ان یجئ
الشرط لا شئ علیہ اور اگر کسی مریض نے کہا اللہ کیواسطے مجہہ پر ہی کہ ایک مہینے کے روزے رکھون پھر مر گیا اچھا ہوا سے پہلے
تو اوسکے ذمہ کچھہ لازم نہین ہی وان صح ولم یصم ولم یوص بہ لزمہ الوصیۃ بہ علی الاصح اور اگر تندرست ہوگیا اگرچہ ایک ہی روز ہوا اور اسمرض
مین مر گیا تو اوسکو وصیت کرنی لازم ہی صحیح مذہب پر ھم یہہ مسئلہ بیان ہوا قول ہی اور محمد کہتے ہین کہ جسقدر فوت ہوا ہی اوسقدر کی وصیت لازم ہے

جیسا قضاے رمضان مین وقد بسط الشامی کما یعلم اذا مات ذلک ومات قبل تمام الشهر کفر عنه الوصیة بالجمیع بالاجماع کما فی الخبازیة بخلاف الصوم فانه سببیا ادراک العدة تقدیرا مانند تندرست کی کہ نذر کی مہینے کی اور مہینے کے تمام ہونے سے پہلے مرگیا اور اس اثناء مین روزہ نہین رکھا تو اسکو وصیت جمیع مہینے کی لازم ہو بالاجماع جیسا جنازہ مین ہی بخلاف قضاء رمضان کے کیونکہ سبب قضا کا ادراک اوسقدر مدت کا ہی ہم یعنی جس صورت مین کہ رمضان فوت ہو جاوے کسی عذر سے پھر بعض مدت کی اوسکو گنجایش ملی اور روزہ نہ رکھا تو اوسکو وصیت کرنی اُس مقدار کی کہ فوت کی ہے بالاتفاق لازم ہی صحیح مذہب پر بخلاف طحاوی کے کہ اوسنے کہا ہی کہ خلاف اِس مسئلہ مین بھی جاری ہی کذا فی الحلبی **فروع** مسائل جزئیہ جو شارح نے لمحق کئے قال واللہ اصوم لا اصوم علیه بل ان صام حنث کما سیجی فی الایمان یہ لفظ کہا واللہ آصوم تو روزہ اوسکو ذمہ لازم نہین بلکہ اگر روزہ رکھیگا تو حانث ہوگا جیسا کتاب الایمان مین اویگا ہم اسجہت سے کہ مضارع مثبت جواب قسم مین نہین واقع ہوتا مگر نون تاکید کے ساتھہ اور نون تاکید مثال مذکور مین نہین تو لا و نفی کا حذف ماننا ضرور ہوا یعنے گویا اوسنے واللہ لا اصوم کہا قاله الحلبی لیکن علامہ مقدسی نے کہا کہ یہہ حکم سابق مین تہا فیل تغیر لغت کے اور اب تو عوام اثبات اور نفی مین صرف لفظ لا کے ہونے یا نہونے سے فرق کرتے ہین پس یہہ مثل اصطلاح فارسی وغیرہ کے ہے قسم کے باب مین قاله الشامی **مسئلہ** صام رجب فدخل وهو مریض افطر وقضی رمضان نذر کی رجب کے روزونکی پھر رجب آگیا اور یہہ مریض ہی تو افطار کرے اور قضا کرے مثل رمضان کی یعنی متصل یا متصل کما فی الدرر اوصوم الابن الضعیف اشتغالا بالمعیشة افطر وقضی کما مر یا نذر کی ہمیشہ کے روزہ کی پھر ضعیف ہو گیا معیشت مین مشغولی کی جہت سے تو افطار کرے اور فدیہ دے چنانچہ مذکور ہوا یعنی شیخ فانی کے حکم مین کہ مثل فطرہ کے کہا نا دیوم یقدم فلان قدم بعد الاکل والزوال وجعلهما قضیتین الثانی خلافا للثالث یا نذر کی کہ روزہ رکھونگا جسدن فلانا شخص آویگا سو آیا وہ کہا نیکے بعد یا صحوہ کبری کے بعد یا جیش آنیکے بعد تو قضا کرے ابو یوسف کے نزدیک بخلاف قول محمد کے ہم فتح القدیر اور نہر مین کہا کہ اگر بعد زوال کے آیا تو محمد کہتے ہین کہ اوسپر کچھہ لازم نہین اور سوا ے محمد کے اور کسی سے روایت نہین ہی سرخسی نے کہا کہ اظہر یہہ ہی کہ دونو برابر ہین یعنے آنا بعد الاکل اور آنا بعد الزوال پس شارح فرع ثانی مین اسی پر چلا ہی ولو قدم فی رمضان فلا قضاء اتفاقا اور اگر فلانا آیا ماہ رمضان مین تو قضا لازم نہین بالاتفاق کیونکہ انجا مکان نذر اوسکی رمضان پر واقع ہوئی اور جو شخص رمضان کی نذر کرے تو اوسپر کچھہ لازم نہین ہوتا قاله الحلبی ولو حلف بالیمین کفر فقط الا اذا قدم قبل نیة فوا لاصابته بر بالنیة ووقع عن رمضان اور اگر نیت کی بالفاظ نذر سے یمین کی تو قسم کا کفارہ دیوے فقط مگر جبکہ وہ شخص آگیا نیت کرنے سے پہلے پس ادا ے نذر کی نیت کرلی تو نیت کی جہت سے نفل ادا ہو گئی اور روزہ رمضان کا واقع ہوا ہم اِس مسئلہ کے بیان مین اختصار مخل واقع ہوا ہی نہر کے اتباع سے اور اصل مسئلہ فتح وغیرہ مین اِسطرح مذکور ہے اگر کہا کہ مجہپر خدا کیواسطے روزہ اوس روز کا لازم ہی جسروز فلان شخص آوے اللہ تعالی کے شکر کے لئے اور اِس قول سے یمین کا ارادہ کیا پھر وہ شخص رمضان کے دنین آیا تو اوسپر کفارہ یمین ہوگا اور قضا نہوگی کیونکہ قسم پوری ہونیکی شرط پائی گئی یعنی روزہ بہ نیت شکر اور اگر آیا نیت کرنے سے پہلے پھر اس روزہ مین صوم شکر کی نیت کی نہ رمضان کی تو قسم پوری ہوئی نیت کی جہت سے اور یہہ روزہ رمضان کیواسطے بھی کافی ہی قضا لازم نہین اور اِس سے مصنف کا کلام واضح ہو جاتا ہی قاله الشامی ولو نذر شهرا ولیل له شهر قمری کامل اور اگر نذر کی ایک مہینے کی تو لازم ہونگے پورے مہینے کے روزے ہم اور جسروز چاہے شروع کرے صدہ کے اعتبار سے نہ ہلال سے اور اگر معین مہینے کی نذر کی تو چاند کے اعتبار سے متصور ہوگا کذا فی الفتح والشهر فقط یتناول ما قدر کی اُس معین مہینہ کی تو باقی رہا ہوا لازم ہوگا ہم اسواسطے کہ اُسکو معرف باللام ذکر کیا ہی تو جو حاضر ہونے کی جہت سے معہود ہی وہی مراد ہوگا اور اگر تمام مہینے کی نیت کرے تو اوسکی نیت پر رہیگا کیونکہ کلام اسکو بھی محتمل ہی فتح عن التجنیس او جمعة فالاسبوع الا ان یقول الیوم یا نذر کی جمعہ کی تو پورا ہفتہ لازم ہوگا مگر یہہ کہ نیت کرے خاص روز جمعہ کی ولو نذر صوم یوم السبت ثمانیة ایام صام سبتین ولو نذر السبت سبعة اسابیع والفرق ان الستة لا یتکرر والسبت فحمل علی العدد خلافا للاول اور اگر نذر کی

آٹھ ایام کی شنبہ کے روزہ کی تو دو روزہ رکھی شنبہ کے دن اور اگر نذر کی سات دن کی شنبہ کے روزہ کی تو روزہ رکھی سات شنبہ اور دونو صورتو نمین فرق یہہ ہی کہ شنبہ کا روز سات روز مین دو بار نہین آتا اسلئے دوسری صورت مین سات دن پر محمول ہوا بخلاف اول صورت کے ھم یعنی آٹھ روز مین دو بار شنبہ مکرر ہو سکتا ہی تو صدد مذکور مین جو مکرر ہو سکتا ہی وہی مراد ہوا گویا یون کہا الثبت الکائن فی ثمانیۃ ایام یعنے وہ روز شنبہ کہ آٹھ روز مین واقع ہی اور وہ دو ہین کذا فی الفتح اور مخفی نہین ہی کہ یہہ اوسوقت ہی کہ نذر والیکی نیت معلوم نہو نہین تو جیسی نیت ہوگی وہی لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی واعلم ان النذر الذی یقع کثیرا من العوام ما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت ونحوھا الی ضریح الاولیاء الکرام تقربا الیھم فھو باطل وحرام اور جان تو کہ نذر جو عوام کیطرف سے مروجہ ہی کہ اولیا کرام کی قبر پر تاکہ اولیا کا تقرب حاصل ہو سو یہہ سب بالاتفاق کے لئے واقع ہوتی ہی اور جو کچھ لیا جاتا ہی پیسا اور موم اور تیل وغیرہ اولیا کرام کی قبر پر تاکہ اولیا کا تقرب حاصل ہو سو یہہ سب بالاتفاق باطل اور حرام ہی ھم اسکا بطلان کئی وجہ سے ہی منجملہ اونکے ایک یہہ ہی کہ یہہ نذر ہی مخلوق کیواسطے اور نذر مخلوق کیلئے جائز نہین کیونکہ یہہ عبادت ہی اور عبادت مخلوق کی نہین ہوتی دوسری وجہ یہہ کہ جسکی نذر کی ہی وہ مردہ ہی اور مردہ مالک نہین ہوتا تیسری یہہ کہ نذر والا گمان کرتا ہی کہ مردہ امور مین تصرف کرتا ہی سوا خدا تعالی کے اور اسکا یہہ اعتقاد کفر ہی ہان اگر یون کہی کہ یا اللہ مین تیری لئے نذر کرتا ہون کہ اگر تو میری مریض کو شفا دے یا میری غائب کو میرے پاس پہنچا دی یا میری حاجت روا کر دی تو مین اُن فقیرونکو کھانا کھلاؤن جو دروازہ پر فلانے سید یا امام کے ہین یا اونکی مسجد کے لئے فرش یا تیل خریدون یا اُنکی مسجد کے خدمتگزارون کو اتنا روپیہ دون یا اور سوا اسکی جسمین نفع فقیرونکا ہو اور نذر خاص خدا تعالی کے لئے ہو اور ذکر اُس بزرگ کا صرف اسلئے ہو کہ رباط مین یا مسجد مین جو لوگ مستحق مقیم ہین وہ مصرف نذر کا ہین پس اس اعتبار سے نذر جائز ہوگی اور اسکا صرف کرنا کسی منصب والے یا سید یا ذی نسب یا عالم پر جائز نہین ہی جبتک کہ محتاج نہو اور شرع مین ثابت نہین کہ غنیا کو نذر کا دینا جائز ہو کیونکہ مخلوق کے لئے نذر کرنی بالاجماع حرام ہی یہہ نذر نہ منعقد ہوتی ہی اور نہ ذمہ پر لازم ہوتی ہی اور اس وجہ سے کہ وہ حرام محض ہی اُس بزرگ کے خادم کو اوسکا لینا جائز نہین مگر یہہ کہ خود فقیر ہو یا اوسکے عیال فقرا عاجز ہون تو اوسکو بطور صدقہ ابتدائی کے لے سکتا ہی اور اسکا لینا بھی مکروہ ہی جبتک نذر کرنیوالیکا قصد تقرب الی اللہ اور صرف فقرا کیطرف نہو اور اُس بزرگ سے بالکل قطع نظر کرلے کذا فی البحر ملخصا عن شرح العلامۃ قاسم مالم یعتقدوا صرفہ للفقراء الامام وقد ابتلی الناس بذلک ولاسیما فی ھذہ الاعصار وقد بسطہ العلامۃ قاسم فی شرح درر البحار یعنی نذر مذکور جو عوام سے واقع ہوتی ہی اور جو دراہم وغیرہ لئے جاتے ہین حرام ہین جبتک کہ قصد نذر کرنیوالے کا اونکو صرف کا فقرا کے لئے اور اسمین لوگ مبتلی ہین خاصکر ان ایام مین اور اسکو علامہ قاسم نے شرح درر البحار مین بسط سے بیان کیا ھے ھم یعنی اسطرح نذر ہو سکتی ہی کہ صیغہ نذر کا خدا تعالی کے لئے ہو واسطے تقرب کے اور شیخ کے ذکر سے اوسکے فقرا مراد ہون اور نہین مخفی ہی کہ اُس شخص کو اسکا صرف غیر کیطرف بھی جائز ہی جیسا پہلے مذکور ہو چکا اور یہہ بھی ضرور ہی کہ نذر اس قسم کی ہو جسکا نذر کرنا صحیح ہی جیسے دراہم صدقہ کے لئے یا مثل اوسکے لیکن جب نذر کری تیل کو چراغون کے لئے قبر پر یا مینار ونمین جیسے عورتین حضرت سید عبد القادر جیلانی کی تیل نذر کیا کرتی ہین اور شرفی مینار ونمین اوسکو روشن کرتی ہین سو یہہ باطل ہی اور اس سے زیادہ قبیح ہی نذر کرنا مولد کے پڑھنے کا منارہ مین کہ اوسمین ناچ اور لعب ہوتا ہو اور اوسکا ثواب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بخشا جاتا ہی قالہ الشامی ولقد قال الامام محمد لو کان العوام عبیدی لاعتقتھم واسقطت ولائی عنھم وذلک لانھم لا یعتقدون فالکل بھم یتغیرون اور امام محمد نے کہا ہی کہ اگر عوام میرے غلام ہوتے تو مین اونکو آزاد کر دیتا اور اپنی ولاء ساقط کر دیتا اور یہہ اسوجہ سے کہ عوام ہدایت پر نہین ہوتے پس سب لوگونکو اونسے عار ہی ھم ولا کے ساقط کرنے سے یہہ مراد کہ اونسے مواخذہ بالکل نکرتا اور نہ ولا ساقط کرنے سے ساقط نہین ہوتی جیسے نسب نہین ساقط ہوتا کذا فی الطحطاوی ✦

باب الاعتکاف

یہہ باب ہی اعتکاف کی احکام مین وجہ المناسبۃ الی التاخیر اشتراط الصوم فی

بضمہ والطلب الاکد فی العشر الاخیر وجہ مناسبت اعتکاف کی رمضان کے ساتھہ اور وجہ تاخیر اعتکاف کی شرط ہونا صوم کا ہی بعض
اقسام اعتکاف مین اور طلب موکد عشرہ اخیر مین ہم یعنی اعتکاف واجب مین صوم شرط ہی اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہی اسلئے رمضان کو
مقدم کیا اور اخیر عشرہ رمضان مین اعتکاف کی تاکید ہی اور روزہ اسپر ختم ہے تو مناسب ہوا کہ کتاب الصوم کے ختم مین مسائل اعتکاف کو
ہون قالہ الشامی ھو لغۃ اللبث وشرعا اللبث بفتح اللام وتضمّ المذکر ولو ممیزا فی مسجد بجماعۃ لغت مین اعتکاف کے معنی ٹہہرنا ہین یعنے
کسی مقام مین ہونا اور اپنے نفس کو حبس کرنا اور لبث بفتح لام ہی اور ضمہ بھی جائز ہی اور شرع مین ٹہہرنا مذکر کا ہی گو نابالغ کا ہو مسجد جماعت
مین ہم بلوغ اسمین شرط نہین ہی جیسا بحر مین ہی اور یہہ حکم غلام کو بھی شامل ہے کہ اوسکا اعتکاف بھی مولی کی اجازت سے صحیح ہے اور مذکر
کی قید لگانی گویا اعتکاف عورت کا بھی مسجد مین متحقق ہو اس لحاظ سے کہ یہان تعریف اعتکاف مطلق کی مقصود ہی اور اعتکاف عورت کا مسجد
مین مکروہ ہے جیسا آگے مذکور ہوگا قالہ الشامی وھو مالہ امام ومؤذن اذیت فیہ الخمس اولا مسجد جماعت وہ ہی کہ اوسکا امام اور مؤذن
ہون خواہ نماز پنجگانہ لوگ اوسمین پڑہتے ہون یا نہین وعن الامام اشتراط اداء الخمس فیہ وصحح بعضہم وایک روایت امام صاحب سے یہہ
ہے کہ نماز پنجگانہ کا ادا ہونا مسجد اعتکاف مین شرط ہو اور بعض فقہا نے اسکی تصحیح کی ہی ہم بحر مین ابن ہمام سے اسکی تصحیح نقل کی ہی وقالا یصح
فی کل مسجد صحح الحر وا اور صاحبین نے کہا ہی کہ اعتکاف صحیح ہے ہر مسجد مین اور اسکی تصحیح کی حلوانی نے اور یہی اختیار کیا ہی طحاوی نے
واما الجامع فیصح فیہ مطلقا اتفاقا اور جامع مسجد مین تو صحیح ہی مطلقا یعنی نماز پنجگانہ ہوتی ہو یا نہوتی ہو بالاتفاق ہم یہہ جو مذکور ہوا
بیان صحت کا ہی نہر مین اور فتح القدیر مین کہا ہی کہ اعتکاف مسجد الحرام مین افضل ہی پہر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مسجد مین پہر بیت المقدس
مین پہر جامع مسجد مین بشرطیکہ اوسمین جماعت ہوتی ہو اور اگر جماعت نہوتی ہو تو اپنے محلہ کی مسجد افضل ہی تاکہ اوسکو نکلنے کی حاجت نہو پہر جسمین
نمازی زیادہ ہون قالہ الشامی اولبیت اعتکف فی مسجد بیتہا یا ٹہہرنا عورت کا ہو اپنے گہر کی مسجد مین ہم مسجد البیت سے مراد وہ جو عورت کو اور
مسکو گہر کے اندر ایک جگہہ نماز کے لئے بنا لینی مندوب ہی جیسا بزازیہ مین ہی کذا فی النہر اور اس سے معلوم ہوا کہ مرد ونکو بھی تخصیص کسی موضع کی گہر مین
نوافل کے لئے مستحب ہی اور فرض اور اعتکاف تو مسجد مین ہوتا ہی چنانچہ ظاہر ہے قالہ الشامی ویکرہ فی المسجد اور اعتکاف عورت کو مسجد مین
مکروہ ہے ہم یعنی تنزیہی جیسا نہایہ سے ظاہر معلوم ہوتا ہی کذا فی النہر اور بدائع مین تصریح کی ہی کہ افضل نہین ولا یعتکف فی غیر موضع صلاتہا
من بیتہا کما اذا اعتکف فی مسجد اور نہین صحیح ہی عورت کا اعتکاف سوای موضع مقرری نماز کے گہر کے اندر جیسا نہین صحیح ہی جب گہر مین مسجد نہو
ہم اور اگر وقت اعتکاف کے کسی موضع کو اسکام کیواسطے مقرر کرلے تو چاہئیے کہ جائز ہو قالہ الشامی وھل یصح من الخنثی فی بیتہ لم ارہ
والظاہر لاحتمال ذکورتہ اور دیکہا اعتکاف خنثی کا صحیح ہے اوسکے گہر مین مین نے اس مسئلہ کو نہین دیکہا اور ظاہر یہہ ہی کہ نہین صحیح ہے کیونکہ
خنثے مین احتمال مذکر ہونیکا ہی ہم نفی خنثی باعتبار مونث ہونیکے مقتضی ہی کہ اسکا اعتکاف گہر مین مع الکراہت جائز ہوا ور باعتبار مذکر ہونیکے
اسکو چاہتا ہی کہ کسیوجہ درست نہو قالہ الحلبی بنیۃ فللبث ھو الرکن والکون فی المسجد واللبث من مسلم عاقل طاہر من جنابۃ وحیض ونفاس
شرطان یعنی اعتکاف ٹہہرنا ہی بشرطیکہ نیت کے تو ٹہہرنا رکن ہی اور مسجد مین ہونا اور نیت مسلمان عاقل کی کہ طاہر ہو جنابت اور حیض اور نفاس سے یہہ
دونو شرطین ہین ہم بدائع مین طہارت جنابت اور حیض اور نفاس سے شرط اعتکاف کی ٹہہرائی ہی نہر مین کہا کہ یون چاہئیے کہ اشتراط طہارت کا
حیض ونفاس سے اعتکاف مین مبنی ہو اشتراط صوم پر نفلی اعتکاف مین اور جس روایت مین صوم شرط نہین تو یہہ چاہیے کہ صرف علت کی شرط ہو
جیسے طہارت جنابت سے اور مین نے نہین دیکہا کہ کسی نے اسکا تعرض کیا ہو اور حاصل یہہ ہے کہ طہارت ان تینون سے شرط ہی علت کی اور طہارت
حیض ونفاس سے شرط صحت کی بھی ہی اعتکاف نذر مین اور اسی ہی نفل مین بنا بر اس روایت کے جسمین صوم شرط ہی بخلاف جنابت کے
کہ جنابت کے ساتھہ صوم ممکن ہی قالہ الشامی وھو ثلثۃ اقسام واجب بالنذر بالشرع وبالتعلیق ذکرہ ابن الکمال واما اعتکاف متین

ہے ایک واجب ہو بسبب نذر کرنیکے اپنی زبان سے اور بسبب شروع کرنے کے اور بسبب شرط کرنیکے ذکر کیا ہے اسکو ابن کمال نے
ہم زبان کی قید اسلیے لگائی کہ واجب کرنے میں صرف نیت کافی نہیں کذا فی الفتح اور شروع کرنے سے واجب ہونا قول ضعیف پر
مشروع ہے یعنی جسمیں نفل اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے اور مذہب صحیح یہ ہے کہ اعتکاف نفل کے لئے کمتر زمانہ ایکساعت ہے نہ تمام
دن تو اوسکے بموجب شروع کرنے سے واجب نہوگا اور بالتعلیق عطف ہے بالنذر پر اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نذر اور چیز ہے اور
تعلیق دوسری چیز کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ ایکدوسرے کے غیر ہوتے ہیں حالانکہ تعلیق بھی نذر ہی ہے تو شارح کو مناسب تھا
کہ یوں کہتا واجب بالنذر منجزا او معلقا یعنی واجب ہوتا ہے نذر سے خواہ نذر بدون شرط کے ہو یا کسی شرط پر مشروط ہو جیسا بحر میں
اور امداد میں ہے قالہ الطحطاوی وسنۃ مؤکدۃ فی العشر الاخیر من رمضان قسم دوم سنت موکدہ ہے رمضان کی اخیر عشرہ میں اے
سنۃ کفایۃ کما فی البرہان یعنے سنت کفایہ ہے کہ بعض کے کرلے سے اور دوسروں کے ذمہ سے ساقط ہوگا جیسا برہان میں ہے
اسکی نظیر جماعت سے تراویح کا پڑھنا ہے کہ اگر بعض لوگ اونکو پڑھ لیں تو باقیوں سے ساقط ہو جاتی ہیں ایسی باتی اشخاص بیعذر ترک پر مواظبت
کریں تو گنہگار رہونگے اور اگر سنت ہر ایک شخص پر ہوتیں تو ترک کرنا سنت موکدہ کا گناہ ہوتا جو ترک واجب کی نسبت کم ہے کذا فی الشامی
لافتراقہا بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کیونکہ صحابہ میں سے جس شخص نے انکو ادا نہیں کیا تو حضرت نے اوپر انکار نہیں کیا
اور ہمیں تو کام ہے جواب ہے اوسکا جو ہدایہ کے قول پر کسی نے اعتراض کیا ہے ہدایہ کا قول یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنت موکدہ ہے
کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسپر اخیر عشرہ رمضان میں مواظبت کی ہے اور مواظبت دلیل ہے سنت ہونے کی اعتراض کی تقریر یہ
ہے کہ مواظبت بغیر ترک کے دلیل ہے وجوب کی تو واجب کہنا چاہئے نہ سنت موکدہ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت نے تارک پر انکار نہیں کیا اگر واجب
ہونا تو ضرور تھا کذا فی الشامی ومستحب فی غیرہ من الازمنۃ ھو یعنی غیر الموکدۃ تیسری قسم اعتکاف مستحب ہے جو اسکے سوا اور زمانوں
میں ہو اور مستحب یعنی سنت غیر موکدہ ہے ھو وشرط الصوم لصحۃ الاول اتفاقا فقط علی المذہب اور شرط کیا گیا ہے روزہ واسطے صحت قسم
اول یعنی واجب کے فقط بالاتفاق بنا بر مذہب صحیح کے ھم علی المذہب فقط کے ساتھ علاقہ رکھتا ہے اور یہی روایت ہے اصل کی اور
اسکے مقابل روایت حسن کی ہے کہ نفل اعتکاف میں بھی شرط ہے اور یہ مبنی ہے اختلاف پر اسبات میں کہ نفل میں تعیین و تقدیر یوم کی
ہے یا نہیں پس اصل کی روایت پر یوم کی قید و تقدیر نہیں ہے اسلیے روزہ بھی شرط نہیں اور جس روایت میں یوم کی قید ہے یعنے
حسن کی روایت میں تو اوسمیں صوم شرط ہے جیسا بدائع وغیرہ میں ہے میں کہتا ہوں کہ اسکا مقتضا یہ ہے کہ اعتکاف مسنون میں بھی
صوم شرط ہے کیونکہ وہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہوتا ہے یہانتک کہ اگر اعتکاف کرے بلا صوم کسی مرض یا سفر کی وجہ سے تو چاہئے کہ
سنت نہ شمار کیا جاوے بلکہ نفل ہو اور اُس سے سنت کفایہ کی بجاآوری حاصل نہو قالہ الشامی وبسطہ فلو نذر اعتکاف لیلۃ لم یصح
وان نوی معہا الیوم لعدم تعلیقہا بالصوم اما لو نوی بہا الیوم صح والفرق لا یخفی پس اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی تو نہیں صحیح ہے اگرچہ
اوسکے ساتھ دن کی نیت بھی کرے کیونکہ رات محل صوم کا نہیں ہے لیکن اگر رات بولے اور یوم ارادہ کرے تو درست ہوا اور فرق مخفی نہیں ہے
ہم فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں یوم کو تابع رات کے کیا ہے اور جب متبوع میں نذر نادرست ہوئی تو تابع میں بھی نادرست ہوئی اور دوسری
صورت میں لیلۃ بولا اور یوم مراد لیا یعنی مجاز مرسل دو مرتبہ کا اسطرح کہ پہلے مقید کو یعنی لیلہ کو مطلق زمانہ میں استعمال کیا پھر اوس مطلق کو
مقید میں استعمال کیا پس یوم مقصود ہوا قالہ الحلبی میں کہتا ہوں کہ یہ فرع مشکل ہے کیونکہ اطلاق نہار کا مطلق زمانہ پر جائز ہے نہ لیل کا اطلاق
اور اگر اسطرح ہونا اطلاق و تقیید کے علاقہ سے جائز کہا جاوے تو چاہئے کہ اطلاق آسمان کا زمین پر یا درخت خرما کا کسی چیز طویل پر
اس ان کے سوا جائز ہو حالانکہ کتب اصول میں اسکے خلاف کی تصریح کی ہے قالہ الشامی بخلاف ما لو قال للہ علی نذر یوما او نہارا فانہ یصح

ان لم يكن الليل محلا للصوم لانه يدخل الليل تبعا بخلاف اسكے كہ كہے اپنى نذر مين رات اور دن كہ يہہ نذر درست ہے اگرچہ رات محل صوم كا نہين ہے كيونكہ رات بالتبع داخل ہے واعلم ان الشرط فى الصوم ما يصلح ركنا ووجوده لا ايجاده كما للمشروط فانه قضاء اور واضح ہو كہ صوم مين شرط ہے لحاظ نہ روزہ كے موجود ہونيكا نہ قصد اركنا معتكف كا صوم كو واسطے اعتكاف شروط كے ہم يعنى اعتكاف مين روزہ كا وجود ضرورى ہے نہ ايجاد بہ نيت اعتكاف بسبب وضو اور وجوب نماز كے لئے شرط ہے نہ يہہ كہ قصدا نماز كے لئے وضو كيا ہو فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واخرا الصوم رمضان عن صوم الاعتكاف پس اگر ماہ رمضان كے اعتكاف كى نذر كى تو اعتكاف لازم ہوگا اور روزہ رمضان كا صوم اعتكاف كى جگہہ كافى ہوگا لكن قالوا لو صام تطوعا اثر نذر اعتكاف كذا اليوم لم يصح لانعقاده من وجه واما منقوطا فنذر جعله لجبا ليكن فقہا نے كہا ہے كہ اگر نفل روزہ ركھا پہر اُس روز كے اعتكاف كى نذر كى تو صحيح نہوگى كيونكہ روزہ شروع مين نفل تہا پہر اوسكو واجب كرنا متعذر ہے اور يہہ بھى وجہ ہے كہ دن بہر كا اعتكاف پورا نہوا جو اعتكاف واجب كى اقل مقدار مقررہ ہے كذا فى الشامى وان لم يعتكف رمضان المعين قضى شهرا غير ها بصوم مقصود اور اگر اُس رمضان كا اعتكاف نكيا تو قضا كرے كسى دوسرے مہينے مين ساتہہ صوم منصوص كے ہم يعنى پيہم كيونكہ اوسنے التزام كيا تہا اعتكاف معين مہينے مين اور وہ فوت ہوگيا تو اسكى قضا بھى پيہم ہوگى جيسا اگر واجب كيا اپنے ذمہ اعتكاف رجب كا اور اسمين اعتكاف نكيا كذا فى البدائع ليعود شرطه الى الكمال الاصلى اسطے رجوع كرے شرط اعتكاف يعنى صوم كے طرف كمال اصلى كى ہم يعنى نذر كى جہت سے صوم مقصود اولا لازم ہوا تہا ليكن بسبب شرف رمضان كے ساقط ہوگيا تہا جب رمضان گذر گيا اور اوسنے اعتكاف نكيا تو وہ نذر بمنزلہ اُس نذر كے ہوئى جسمين وقت كى قيد نہو تو اوسكى شرط نے كمال كيطرف رجوع كيا كہ اعتكاف واجب ہوا ساتہہ صوم منصوص على حدہ كے بسبب زائل ہونے مانع كے يعنى رمضان كے قاله الشامى فلم يجز فى رمضان آخر ولا فى واجب سوى صوم رمضان الاول لانه خلف عنه وتحقيقه فى الاصول فيتعين الامر پس جائز نہوگا اعتكاف دوسرے رمضان مين نہ كسى دوسرے واجب صوم مين سواے قضاے رمضان اول كے كيونكہ قضاے رمضان خليفہ ہے اول كا يعنى ادا ے رمضان كا اور تحقيق اس مسئلہ كى اصول فقہ مين ہے امر كى بحث مين واقله نفلا ساعة من ليل او نهار عنه محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه نقتدى اور اقل مدت اعتكاف نفل كى ايك ساعت ہے رات كى يا دن كى نزديك امام محمد كے اور يہى ظاہر الرواية ہے امام صاحب سے واسطے مبنى ہونے نفل كے سہولت پر اور اسى پر فتوى ہے يعنى نفل مين آسانى كى جہت سے وہ باتين جائز ہين كہ فرض و واجب مين نہين ہوتين مثلا نماز نفل بيٹہكر پڑہنا باوجود قدرت قيام كے كذا فى البحر والساعة فى عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من اربعة وعشرين كما يقوله المنجمون كذا فى عرف الاذكار وغيره اور ساعت فقہا كى اصطلاح مين ايك ادنى جزو ہے زمانہ كا نہ چوبيسوان حصہ شب و روز كا جو منجمونكى اصطلاح ہے جيسا كہ غرر الاذكار وغيرہ مين مذكور ہے فلو شرع فى نفل اتمه فقضاه لا يلزمه قضاه لانه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب پس اگر شروع كيا نفل اعتكاف مين پہر توڑ ديا تو نہيں لازم ہے قضا اوسكى كيونكہ صوم شرط نہين ہے اعتكاف نفل كے لئے بنا بر ظاہر مذہب كے وفى بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفروض على الضعيف فلا اعتداد به وغيره اور وہ جو بعض معتبر كتابون مين ہے جيسے بدائع كہ اعتكاف شروع كرنے سے لازم ہوتا ہے سو ضعيف روايت پر ذكر كيا اوسكو مصنف نے اور اوسكے غير نے ہم يعنى حسن كى روايت پر مستقدم ہے جسمين يہہ ہے كہ اعتكاف كى اقل مدت ايك يوم ہے قاله الشامى وحرم صلاة على المعتكف اعتكافا واجبا اما النفل فلانه منتهك بالفعل كما مر اور حرام ہے معتكف پر نماز پڑہنا اُس مسجد مين جسمين اعتكاف كيا ہے مگر نماز واجب كو كہ اعتكاف واجب كرنا ہے نفل مين اسكو خروج ظاہر ہے اسواسطے كہ خروج اعتكاف كو ختم كرديتا ہے نفل بالبيع فى نفل مين نہ باطل كرنيوالا جيسا كہ نماز نفل ہے كہ نفل اعتكاف كى كم سے كم مدت ايك ساعت ہے ہم اعتكاف واجب مين بخلاف حرام اسواسطے ہے كہ سبب الطال حرما كا اور الطال محلا كا جائز نہين ہے

کان نفاسے ولا تبطلوا اعمالکم یعنی اوتر باطل کرو اپنی علو نکو بالخروج لا لحاجۃ الانسان طبیعیۃ کبول وغائط او غسل لو احتلم لامکنہ الاغتسال
فی المسجد کذا فی الہدایہ ہی مستکف کو خروج مسجد سی مگر واسطی حاجت انسانی کے حاجت یا طبعی ہو جیسی بول و براز اور غسل اگر احتلام ہو جاوے
و مسجد مین مہیا کرنا ممکن نہو کذا فی النہر پس اگر ممکن ہو جو اسطرح کہ مسجد ملوث نہو تو مضائقہ نہین اور اگر مستہل پانی سی مسجد ملوث ہو تو غسل
سے منع کیا جاوی کیونکہ نظافت اور صفائی مسجد کی واجب ہے کذا فی البدائع او شی مہیا کیجیے و اذان لو موذنا و باب المنارۃ خارج المسجد و الجمعۃ
قدر المؤدی یا حاجت شرعی ہو جیسی عید اور اذان اگر مستکف موذن ہو اور منارہ کا دروازہ مسجد سی باہر ہو اور واسطی جمعہ کے وقت زوال
کے ہم اذان کے لئے موذن کی قید قول ضعیف ہی اور صحیح یہہ ہے کہ موذن اور غیر موذن مین فرق نہین جیسا بحر اور امداد مین ہی اور
بحر مین کہا ہے کہ چڑہنا اوسجگہہ پر جہان اذان دیجاتی ہے مفسد نہین ہی اگر دروازہ اوسکا مسجد مین ہو اور جو مسجد سے باہر ہی تب بھی
یہی حکم ہے ظاہر الروایت مین انہی مین کہا ہون کہ بدائع سے ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ اذان بھی شرط نہین ہی کیونکہ اوسنی کہا ہی کہ اگر
منارہ پر چڑہا تو اعتکاف فاسد نہوا بلا خلاف اگرچہ دروازہ منارہ کا مسجد سی باہر ہو کیونکہ منارہ مسجد مین ہی اسواسطی کہ جو چیز مسجد
مین ممنوع ہی وہ منارہ مین بھی ممنوع ہے مثل بول وغیرہ کے پس مشابہ ہوا مسجد کے گوشہ کو انتہی لیکن جس صورت مین کہ دروازہ خارج
ہوا اوسکو مقید کرنا چاہیئے کہ نکلے اذان کے لئے کیونکہ منارہ گو داخل مسجد ہے لیکن مسجد سی نکلکر جو دروازہ منارہ تک جاویگا وہ نکلنا بیعذر
ہے اور اس تقدیر پر کلام شارح کا ضعیف مذہب پر متفرع نہین اور جملہ و باب المنارۃ الخ حال ہی موذن سے جسکا مفہوم مخالف معتبر ہے
قالہ الشامی و من لبعامنزلۃ ای معتکف خرج وقت یدرکہا مع سنتہا لحکم فی ذلک رایہ اور جو شخص کہ مسجد اعتکاف اوسکی دور ہو یعنے
جامع مسجد سی تو نکلے ایسے وقت کہ جمعہ کو مع اوسکی سنتون کے پاوی اسباب مین اپنی رای کو حکم کری ہم یعنی مع خطبہ کے پاوی جیسا
بدائع مین ہی مگر اوسکو ذکر نہین کیا کیونکہ سنتین پہلے خطبہ کے ہوتی ہین قالہ الشامی و یسیتن بعدہا اربعا او سنتا علی الخلاف اور سنتین
پڑہے بعد جمعہ کے چار یا چہ بنا بر خلاف امام صاحب کے اور صاحبین کے یعنی امام کے نزدیک چار اور صاحبین کے نزدیک چہ کذا
فی البدائع و لو مکث اکثر لا یفسد لانہ محل لہ و کرہ تنزیہا لمخالفتہما اللزمہ بلا ضرورۃ اور اگر جامع مسجد مین زیادہ ٹہرا یعنی جیسے ایکرات
دن یا اعتکاف وہان ہی تمام کیا کذا فی السراج تو فاسد نہوگا کیونکہ جامع مسجد محل اعتکاف ہی لیکن ٹہرنا مکروہ تنزیہی ہی کیونکہ جو التزام
کیا تہا اوسکی مخالفت کی بغیر ضرورت ہم اور اسمین اشارہ ہی کہ جامع مسجد مین ٹہرنا اور گہر مین ٹہرنا جب حاجت کے لئے جاوی ان دونو
مین فرق ہے کہ گہر مین ٹہرنے سی اعتکاف فاسد ہو جاتا ہی اور بدائع مین مذکور ہی کہ جو حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سی روایت
کیا گیا ہی یعنی خصت عیادت مریض اور صلوۃ جنازہ کے یا مین پس ابو یوسف نے کہا ہی کہ معمول ہی اعتکاف نفل پر اور ممکن ہی کہ رخصت
معمول ہوا اوس صورت پر کہ نکلے کسی حاجت کے لئے یا جمعہ کے لئے اور راہ مین مریض کی عیادت کرلے اور جنازہ کی نماز پڑہلے بغیر اسکے کہ
قصد آوے اوسکو واسطی نکلنے اور یہہ جائز ہی انتہی اور اس سی معلوم ہوا کہ جب کسی ضرورت کیواسطی نکل آیا تو ٹہرنا اوسی صورتمین منع ہی کہ مسجد
مین نہوا وہ عیادت کیواسطی نہو قالہ الشامی فلو خرج ولو ناسیا ساعۃ زمانیۃ لا رملیۃ کما مر بلا حدث فسد فیقضیہ پس اگر نکلا معتکف
گو بھولے سی ایکساعت یعنی ایک جزو زمانہ کا ساعت رملی جیسا پہلے مذکور ہوا بغیر عذر کے تو اعتکاف فاسد ہو گیا پس اوسکی قضا کری ہم یعنی
اگر اعتکاف واجب بالنذر ہوا اور تطوع کو اگر یوم کے تمام ہونے سی پہلے قطع کیا تو نہین قضا ہی مگر موافق روایت حسن کے چنانچہ مذکور ہو چکا اور
قضا کری یا اعتکاف منذور کو مع صوم کے اتنی بات ہی کہ اگر مہینا معین ہی تو قضا بقدر فساد کے ہوگی ورنہ استیناف کری کیونکہ اعتکاف
اگر مہینا معین ہی تو اوسمین تتابع شرط ہی پس اوسمین فرق نہین ہی اگر فساد صنع عبد سی ہو بدون عذر کے جیسے جماع یا عذر سی ہو جیسا مرض کیوجہ سی نکل آنا یا
لغیر صنع عبد کے ہو جیسے حیض و نفاس و جنون و موت سی تو کچہ شی نہو اور اوسکا حکم یہہ ہی کہ جب اپنے وقت سی فوت ہو جاوی تو اگر بعض

فوت ہوا ہے تو اوسیقدر قضا کرے فقط اور استیناف واجب نہین اور اگر کل فوت ہوے تو کل کی قضا کرے پیہم پس اگر قادر ہوا اور قضا کی یہانتک کہ مرگیا تو وصیت کرے ہر روز کے لئے مسکین کا طعام اور اگر بعض پر قادر ہوا تب بھی یہی حکم ہے اگر وقت نذر کے صحیح و سالم ہو اور اگر وقت نذر کی تندرست نہین تھا پھر اگر ایک روز بھی تندرست ہوگیا تو وہ اوسی خلاف پر ہے جو روزہ کے باب مین مذکور ہوا اور اگر ایک روز کو بھی تندرست نہین ہوا تو اوسپر کچھ لازم نہین کذا فی البدائع لمنعدم الا اذا افسدہ بالردۃ مگر جبکہ فاسد کردیا اعتکاف مرتد ہوکر ہم اسواسطے کہ ارتداد ساقط کرتا ہے اوسکو جو پہلے واجب ہوا تھا خواہ خدا تعالی کے ایجاب سے ہو یا بندہ کے اور نذر بندہ کے واجب کرنے سے ہے قالہ الشامی واعتبار اکثر النہار قالوا وھو الاستحسان اور خروج مین صاحبین نے اکثر روز کا اعتبار کیا ہے علمار نے کہا ہے کہ یہی استحسان ہے ہم اسواسطے کہ خروج قلیل مین ضرورت ہے کذا فی الہدایہ اور شارح نے اسکو بلفظ قالوا بیان کیا جس سے خلاف اور ضعف کیطرف اشعار ہے اسوجہ سے کہ کمال نے اوسپر بحث کی ہے قالہ الشامی ومحث فیہ الکمال اور اسپر کمال نے بحث کی ہے جسکا حاصل یہہ ہے کہ مدار تخفیف کا ضرورت ہوتی ہے اور بیعذر نکلنے مین ضرورت نہین ہے پس اسکا استحسان ہونا مسلم نہین ہے وان خرج بعذر یغلب وقوعہ وھو ما لا یغلب المجیء فی وقتہ واتمامہ لا یفسد واما ما لا یغلب کالمجیء فی وقتہ واتمامہ مسجد فسقط للاضرار للبطلان والا لکان النسیان اولی لعدم الفساد کما حققہ الکمال اور اگر نکلا کسی عذر سے جو غالب الوقوع ہے اور وہ سابقا مذکور ہوچکا یعنی طبعی یا شرعی نہ سو اسکے تو نہین فاسد ہوتا اور جو عذر غالب الوقوع نہین ہے جیسا ڈرنے کو بچانا یا مسجد کا گرنا سو گناہ کو ساقط کرتا ہے نہ بطلان کو ورنہ نسیان کیصورت مین بطریق اولے فاسد نہوتا جیسا کمال نے تحقیق کیا ہے خلافا لما فصلہ الزیلعی وغیرہ برخلاف اسکے جو زیلعی وغیرہ نے تفصیل کی ہے ہم زیلعی نے مفسدات مین شمار کیا ہے نکلنا مریض کی عیادت کو اور جنازہ کی نماز کو اور غریق کے بچانے کو اور آگ بجھانے کو اور جہاد کو جب نفیر عام ہو اور ادای شہادت کو بخلاف اسکے کہ مسجد کے انہدام کی جہت سے کسی دوسری مسجد مین چلا گیا یا مسجد والے متفرق ہوگئے کہ اسصورت مین صلوۃ خمسہ کی جماعت نہلیگی یا ظالم نے بزور نکالدیا یا اپنی جان کا یا مال کا خوف ہوا لکن فی النہر وغیرہ جعل عدم الفساد لانہ مذور او بطلان جماعتہ لخراجہ کرہا استحسانا لیکن نہر وغیرہ مین ہے کہ اگر مسجد گرجاوے یا جماعت باطل ہوجاوے یا کوئی شخص بزور نکالدے تو اعتکاف فاسد نہین ہوتا بدلیل استحسان ہم حاصل یہہ ہے کہ امام اعظم کا مذہب یہہ ہے کہ اعتکاف خروج سے فاسد ہوجاتا ہے مگر بول و غائط اور جمعہ کی نماز کے لئے اور بعض مشائخ نے بعض مسائل مین عدم فساد کو مستحسن جانا ہے اور شامی نے اسجگہہ بسط کیا ہے وفی التتارخانیۃ عن المحیط لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادۃ مریض وصلوۃ جنازۃ وحضور مجلس علم جاز ذلک فیلحظ اور تتارخانیہ مین محیط سے نقل کیا ہے کہ اگر شرط کیا وقت نذر کے کہ نکلیگا مریض کی عیادت کو لئے اور نماز جنازہ کے لئے اور مجلس علم مین حاضر ہونیکے لئے تو جائز ہے یہہ یاد رہے ہم لفظ شرط سے ایما ہے کہ صرف نیت پر اکتفا نہین حاصل یہہ کہ اسباب غالب الوقوع حکما مستثنے ہین اگرچہ شرط نکی ہو اور جو غالب الوقوع نہین ہین تو وہ مستثنے نہین ہین مگر جبکہ شرط کرلی قالہ الشامی وخص للمعتکف بأکل وشرب ونوم لعقد لحاجتہ لہ لنفسہ وعیالہ اور مخصوص ہے معتکف ساتھہ کہانے اور پینے اور سونے کے اوسقدر سے جسکی ضرورت ہو خواہ اپنے لئے یا اپنے عیال کے لئے یعنی مسجد مین ہم داخل ہے مقصود علیہ پر یعنے معتکف مقصور ہے کہانے وغیرہ پر مسجد مین اوسکو یہہ چیزین حلال نہین سوا مسجد کے یہہ معنی نہین کہ کہانا اور عقد وغیرہ معتکف کے سوا دوسرا مسجد مین نکرے کیونکہ عقد نکاح درحقیقت غیر معتکف کو بھی مسجد مین مکروہ نہین قالہ الشامی تبصرف قلیل لتجارۃ کرہ پس اگر عقد تجارت کے لئے ہو تو مکروہ ہے ہم یعنی اگرچہ اسباب تجارت کا مسجد مین حاضر کیا جاوے اور اسیکو قاضی خان نے اختیار کیا ہے اور زیلعی نے ترجیح دی ہے کیونکہ وہ خدا تعالی کیطرف متوجہ ہے دنیا سے منقطع ہے اسکو ان امور دنیا کی کیطرف اشتغال نچاہیئے کذا فی البحر قالہ الشامی کبیع ونکاح ورجعۃ فاخرج لہ لحاجۃ انفسہ لعدم الضرورۃ مانند بیع اور نکاح اور رجعت کے اور رجعت کا عطف اکل پر ہے کیونکہ بیع پر عطف نہین ہوسکتا جب تک عقد مین ایسی تاویل نکریں کہ جس سے رجعت کو بھی شامل ہو کذا فی الشامی پس اگر نکلا ان امور کے لئے تو اعتکاف فاسد ہوگیا کیونکہ ضرورت خروج کی نہ تھی ہم ظہیریہ مین ہے کہ نکلے بعد غروب کے کہانے پینے کے لئے تو اور یہہ محمول ہونا چاہیئے اسصورت پر کہ اوسکے پاس کوئی آدمی ایسا نہو کہ کہانا پہونچادے اسلئے کہ اسوقت یہہ نکلنا حوائج ضروریہ مین ہوگا مثل بول کے کذا فی البحر وکرہ ای فی مسجد لا تقام فیہ

الا لمن هو من اهل الحضار ومبيع فيه اور مکروہ ہے حاضر کرنا مبیع کا مسجد مین یعنی مکروہ تحریمی کیونکہ کراہت تحریمی محل ہے قضا کے مطلق رکھنے کا کذا فی البحر یعنے جسجگہہ مطلق مکروہ بولتے ہین وہان اُنکی مراد مکروہ تحریمی ہوتی ہے کما مر فیہ مبایعۃ غیر المعتکف مطلقا للشیٔ جیسا مکروہ ہے مسجد مین بیع و شراء غیر معتکف کے لئے مطلقاً یعنی اپنے نفس کیواسطے ہو یا عیال کے یا تجارت کو لئے مبیع حاضر ہو یا نہو بسبب نہی کے جو اسباب مین وارد ہے اور ترمذی نے اُس حدیث کو حسن کہا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بیع و شراء سے مسجد مین اور گم شدہ کی تلاش سے مسجد مین اور شعر پڑھنے سے اور منع فرمایا حلقہ باندہ کر بیٹھنا نماز سے پہلے جمعہ کے روز کذا فی الفتح وکذا الاکل ونومہ الا لغریب اشباہ اور اسیطرح مکروہ ہے غیر معتکف کیلئے کہنا اور سونا مسجد مین مگر مسافر کو کذا فی الاشباہ وقد قدمنا قبیل الوتر مد ہم اسکو بیان کر چکے ہین وتر سے کچھ پہلے لکن قال ابن کمال لا یکرہ الاکل والشرب والنوم فیہ مطلقا وبحوہ فی المجتبیٰ لیکن ابن کمال نے کہا ہے کہ نہین مکروہ ہے کھانا پینا سونا مسجد مین بالکل اور مثل اسکی مجتبیٰ مین ہے ۴ ابن کمال نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے کہ غیر معتکف کو جائز ہے سونا مسجد مین مقیم ہو یا مسافر لیٹ کر یا نکیہ لگا کر یا پاؤ جانب قبلہ کی ہون یا کسی اور طرف پس معتکف کو بالاولےٰ جائز ہے انتہا اور معراج مین بھی اسکو نقل کیا ہے اور اس سے مطلقاً کی تفسیر واضح ہو جاتی ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ قول کہ پاؤ قبلہ کیطرف نہون غیر مسلم ہے کیونکہ علمانے اسکی کراہت پر تصریح کی ہے اور شارح کے کلام کا مفاد ترجیح ابن امستراک کی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ کھانا پینا بھی مثل نوم کے ہے جبکہ مسجد کو نہ روندے اور نہ ملوث کرے کیونکہ مسجد کی صفائی اور نظافت واجب ہے لیکن وقایہ مین کہا ہے کہ معتکف کیلئے بیع و شراء مکروہ ہے مسجد مین نہ غیر معتکف اور ملا علی نے اسکی شرح مین کہا ہے کہ غیر معتکف کچھ نکرے ان اشیاء مذکورہ مین سے مسجد مین اور اسیکی مانند قہستانی مین ہے پھر مجتبےٰ کی عبارت نقل کی ہے قالہ الشامی ویکرہ لہ ای للمعتکف ان اعتقد قربۃ والا لا لحدیث من صمت نجا اور مکروہ تحریمی ہے اعتکاف مین چپ رہنا اگر اوسکو عبادت جانتا ہو ورنہ مکروہ نہین کہ حدیث مین آیا ہے جو شخص چپ رہا نجات پائی امام ابو حنیفہ نے ابو ہریرہؓ سے مسند اً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے صوم وصال سے اور صوم صمت سے کذا فی الفتح قالہ الشامی ویجب ای الصمت کما وقع فی الاذکار عن مثل الحدیث رحم اللہ امرأ تکلم فغنم او سکت فسلم اور چپ رہنا واجب ہے بُری کلام سے کذا فی غرر الاذکار واسطے مضمون اس حدیث کے خدا رحم کرے اُس شخص کو کہ بولے تو غنیمت حاصل کرے اور چپ رہے تو سلامت رہے ۴ یجب کہا بعض نہین کہا تاکہ شامل ہو واجب کو بھی کیونکہ کلام کبھی حرام ہوتی ہے جیسے غیبت مثلاً اور کبھی مکروہ ہوتی ہے جیسے بُرے شعر پڑھنا یا ذکر اللہ کرنا چیز کی بُرائی کیواسطے پس چکا رہنا اول قسم سے فرض ہے اور دوسری قسم سے واجب قالہ الشامی ولا یتکلم الا بخیر وہو ما لا اثم فیہ اور مکروہ ہے اعتکاف مین بولنا مگر بھلی بات اور خیر وہ ہے کہ جسمین گناہ نہو ومنہ المباح عند الحاجۃ الیہ لا عند عدمہا وہو محمل ما فی الفتح انہ مکروہ فی المسجد یاکل الحسنات کما یاکل النار الحطب کما حققہ فی النہر اور جس کلام مین گناہ نہین اوسمین داخل ہے کلام مباح جب اوسکی طرف حاجت ہو نہ وقت عدم حاجت کے (یعنی امور دنیا کے مین کلام کرنا جسوقت اوسمین تقصد تقرب کا نہو ورنہ اوسمین ثواب ہے کذا فی الشامی اور یہی مختار ہے ۱۲ منہ) کلام کرنا محل ہے فتح القدیر کی عبارت کا کہ کلام کرنا مسجد مین مکروہ ہے حسنات کو اسطرح کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو چنانچہ نہر مین اسکو محقق کیا ہے ۴ مسجد مین کلام مکروہ اُسوقت ہے کہ کلام کے لئے مسجد مین بیٹھے جیسا ظہیریہ مین قید لگائی ہے ذکرہ فی البحر اور معراج مین شرح ارشاد سے نقل کیا ہے کہ مسجد مین بات کرنیکا کچھ مضائقہ نہین ہے اگر قلیل ہو پس اگر مسجد کا قصد باتون کے لئے کرے تو مکروہ ہے اور وعید سے ظاہر اکراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے قالہ الشامی کقراءۃ قرآن و حدیث وعلم وتدریس فی سیر الرسل علیہم السلام وقصص الانبیاء علیہم السلام وحکایات الصالحین وکتابۃ امور الدین اور کلام خیر یہہ چیزین ہین جیسے قرآن پڑھنا اور حدیث اور علم دین اور پڑھانا سیرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اور قصص انبیا علیہم السلام کے اور حکایات صلحا کی اور لکھنا دینی باتون کا وتبطل بوطی فی فرج امۃ ولو امۃ ولا اور باطل ہوتا ہے اعتکاف وطی سے فرج امۃ یعنی اگلے مقام مین یا پچھلے مین انزال ہو یا نہو ولو مکرہا وطیہا خارج المسجد لیلا او نہارا عامدا او ناسیا فی الاصح لان حالتہ مذکرۃ اگرچہ وطی کرنا مسجد سے باہر عورات کو ہو یا دن کو قصداً ہو یا بھولکر

۴ صوم وصال کا بیان پیش ہو چکا کہ پیہم روزہ رکھنا بغیر افطار کے اور صوم صمت یہ ہے کہ کھانے سے اور بولنے سے چپ رہے اور یہ بات مکروہ ہے ۱۲

اصح روایت مین اسوا سطے کہ اعتکاف کی یاد دلانی ہے ہم ذکر کے اتمام سے یہہ تقسیم کی ہی اسمین اشارہ ہے کہ عنایہ وغیرہ مین جو مذکور ہی وہ مردود ہے یعنی معتکف تو مسجد مین رہتا ہی اوسکو وطی کہان میسر ہی پھر کہا کہ اسکی تاویل علمانے یہہ کی ہی کہ جب اپنی حاجت کے لئے نکلے تو اسوقت وطی کرنی حرام ہے اور شرح تاویلات مین ذکر کیا ہے کہ صحابہ نکلا کرتے تھے اور اپنی قضاے حاجت یعنی جماع کرکے غسل کرکے پھر اعتکاف کے مقام مین چلے جاتے تھے اوسپر یہہ آیت نازل ہوئی (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) انتہی یعنی اُن سے صحبت نکرو جسوقت کہ تم مسجد مین معتکف ہو شیخ اسمٰعیل نے کہا کہ اسمین نظر ہے کیونکہ مسجد مین وطی ممکن ہے اگرچہ اوسمین حرمت دوسری جہت سے ہو یعنی مسجد مین بحالت جنابت رہنا علاوہ برین ہوسکتا ہے کہ زوجہ معتکف ہوا پنے گھر کی مسجد مین اور اُسکا خاوند اوس سے مباشرت کرے تو عورت کا اعتکاف باطل ہو جاویگا اور اصح کا مقابل ابن سماعہ کا قول ہے کہ بھولکر وطی سے اعتکاف نہین جاتا صوم پر قیاس کرکے کذا فی البرہان اور اصح مذہب کی علت یہہ ہی کہ اعتکاف اور صوم مین فرق ہے کیونکہ اعتکاف مین حالت یاد دلانیوالی موجود ہی یعنے مسجد مین ہونا بخلاف صائم کے قالہ الشامی (وَيَبْطُلُ بِالْوَطْءِ بِقُبُلٍ أَوْ لَمْسٍ لِشَهْوَةٍ) اور باطل ہوتا ہی اعتکاف انزال سے بسبب بوسہ لینے کے یا ہاتھہ لگانے یا ران مین دینے کے کہ یہہ فعل انزال ہو جانے سے بمنزلہ جماع کے ہوگئی دلولم ینزل لہ یبطل وان حرم الکل لعدم الخروج اور اگر انزال نہو تو نہین باطل ہوتا اگرچہ وطی کی تمامہا حرام ہین واسطے نہونے حرج کے اور عدم بطلان سے حلت لازم نہین آتی (وَلَا يَبْطُلُ بِالنَّظَرِ أَوْ الْفِكْرِ أَوْ الْمُبَاشَرَةِ لِمَا دُونَ الْفَرْجِ) اور نہین باطل ہوتا اعتکاف انزال سے ساتھہ فکر یا نظر کے اور نہ نشے سے رات کو (وَلَا بِأَكْلٍ نَاسِيًا لِبَقَاءِ الصَّوْمِ مَحَلًّا وَأَكْلِهِ عَمْدًا وَرِدَّتِهِ) اور نہین باطل ہوتا اعتکاف کہانے سے بھولکر کیونکہ روزہ باقی رہتا ہی بخلاف اسکے کہ عمداً کہالے یا مرتد ہو جاوے کہ اُن سے باطل ہو جاتا ہی ہم فقہاء یہہ کہ جو ممنوعات اعتکاف کے ہین یعنی اعتکاف کی جہت سے منع ہوئی ہین نہ روزہ کی جہت سے تو دنین سہوا اور عمداً دن اور رات برابر ہین جیسے جماع اور خروج مسجد سے اور جو محظورات صوم کے ہین یعنی روزہ کی جہت سے اعتکاف مین ممنوع ہوئی ہین تو دنین عمداً اور سہواً اور رات اور دنین فرق ہے جیسے کہا ہے کذا فی البدائع وکذا اغماءہ وجنونہ ان داما ایاما فان لم یجن سنۃ قضاہ استحسانا اور اسیطرح باطل نہین ہوتا بیہوشی اور جنون سے اگر چند روز رہین (ایام سے مراد یہہ کہ صوم فوت ہو جاوے بسبب عدم امکان نیت کے) پس اگر ٹھہر گیا جنون برس روز تو اعتکاف قضا کرنے کا استحساناً ہم اور قیاس یہہ ہی کہ قضا کرے جیسا صوم رمضان مین وجہ استحسان کی یہہ ہی کہ رمضان کے روزون مین جو قضا ساقط ہوئی تو دفع حرج کی جہت سے ساقط ہوئی کیونکہ جنون جب لاحق ہوتا ہی تو کمتر جاتا ہی چونکہ رمضان ہر سال آتا ہی تو روزون کی قضا مین تنگ ہوگا اور اعتکاف مین یہہ بات متحقق نہین کذا فی الفتح قالہ الشامی (وَلُزُومُهُ اللَّيَالِيَ بِنِيَّةِ بِلِسَانِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ وَلَاءً أَيْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ) اور لازم ہونگی اوسکو پھر راتین یعنے دنین اعتکاف کرنا بسبب نیت کرنیکے زبان سے اعتکاف ایام کا مثلاً دس دن کا اگرچہ پیاپے ہونے کی شرط نکی ہو ہم ولاء تو حال ہی لیالی سے اور اصل یہہ ہی کہ جب رات اور دن اعتکاف مین داخل ہونگے تو دونو پیاپے لازم ہونگے اگر متفرق اعتکاف کریگا تو کافی نہوگا کذا فی البحر اسیطرح اگر مہینے غیر معین کے اعتکاف کی نذر کی تو لازم ہوگا اعتکاف ایک مہینے کا کوئی سا ہو پے در پے رات دن بخلاف روزہ کے کہ جب نذر کری مہینے غیر معین کے روزونکی اور یہہ کا ذکر نکرے اور نہ نیت کری تو اسکو اختیار ہے کہ متفرق رکھ لے اسواسطے کہ اعتکاف عبادت دائمہ ہی اوسکی بنا اتصال پر ہے کما علیہ لان ذکر احد العددین بلفظ الجمع وکذا التثنیۃ یتناول الآخر جیسا اسکے برعکس اور وہ یہہ کہ نذر کرے راتون کے اعتکاف کی تو ایام لازم ہونگے اسواسطے کہ ذکر ایک کا دو تو عدد دن مین سے لفظ جمع کے ساتھہ اور اسیطرح تثنیہ کے ساتھہ شامل ہو دوسرے کو بھی ہم یعنی اکثر عرف اور عادت کے مثلاً عرف مین کہتے ہین کہ ہم وہان تین روز ہی یعنے تین دن معہ راتون کے اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ مین فرمایا ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا اور ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ایک جگہہ لیالی سے تعبیر کیا دوسری جگہہ ایام سے اور قصہ ایک ہی ہی پس مراد دونو جگہہ رات اور دن دونو ہین اور جمع عام ہے

خواہ صریح ہو جیسے ایام اور لیالی کہنا خواہ ضمناً ہو جیسے ثلثین یوماً کہنا اور تثنیہ کی صورت مین اعتکاف دو روز کا معہ دو راتون کے طرفین کے نزدیک لازم ہو اور امام ابو یوسف کے نزدیک پہلی رات اوس مین داخل نہین قالہ الشامی فلو نوی فی نذر الایام النہار خاصۃ صحت نیتہ لانہ الحقیقۃ پس اگر نذر کیے ایام اور نیت کی خاص نہار کی یعنے نہ رات کی تو اوسکی نیت صحیح ہو کیونکہ اوس نے حقیقت لغوی کی نیت کی کو عرف مین یوم آٹھ پہر کو یعنی مجموعہ شب و روز کو کہتے ہین اور جب کسی لفظ کو اوسکے حقیقت لغوی ہو اور حقیقت عرفی بھی ہو تو اطلاق کے وقت حقیقت عرفی کے طرف مصروف ہوتا ہی اسی جہت سے یہان نیت کی ضرورت ہوئی اور جب اوسکی نیت صرف نہار مین درست ہوئی تو اوسکو اعتکاف ایام کا لازم ہوگا بغیر رات کے اور قبل طلوع فجر کے مسجد مین داخل ہوا کرے اور بعد غروب شمس کے نکلے قالہ الشامی وان نوی بہا الایام واللیالی لا بل یلزمہ کالاول اور اگر نیت کی ایام سے لیالی کی تو بہ نیت صحیح نہین ہے بلکہ لازم ہون گے رات اور دن دونو ہم کیونکہ ایسی نیت کی جو کلام کی متحمل نہین ہے کذا فی البحر اور حاصل یہہ کہ یا لفظ مفرد ہے یا تثنیہ یا جمع اور ہر ایک ان مین سے یا یوم ہو یا لیل اور ہر ایک مین ان چہون مین سے یا حقیقت کی نیت ہو یا مجاز کی یا دونون کی یا بالکل نیت نہو یہہ چوبیس صورتین ہوئین اور مشی اور مجموع کا حکم مع اون کی اقسام کے مذکور ہو چکا مفرد باقی رہا پس اگر ایک یوم کے اعتکاف کی نذر کی تو فقط یوم ہی لازم ہوگا نیت اوسکی کرے یا نکرے اور اگر اوسکے ساتھہ رات کی بھی نیت کی ہے تو دونون لازم ہون گے اور اگر اعتکاف لیل کی نیت کی ہے تو دن لازم نہوگا جب تک اوس مین نیت یوم کی نہو کذا فی البحر قالہ الشامی کما لو نذر اعتکاف شہر فی الشہر خاصۃ او فی اللیل خاصۃ فانہ تصح نیتہ لان الشہر اسم لمقدار یشمل الایام واللیالی فلا یحمل ما دونہ جیسے اگر نذر کیا اعتکاف ایک مہینے کا اور نیت کی دنون کی خاص کر یا نیت کی اوسکے عکس یعنی راتونکی صرف تو اوسکی نیت صحیح نہوگی کیونکہ شہر یعنی مہینا نام ہے ایک مقدار معین کا جو مشتمل ہے ایام ولیالی کو پس اوسمین کمتر پر اطلاق کا احتمال نہین ہے ہم یہہ جب ہے کہ بلفظ شہر تعبیر کرے اور اگر ثلثین یوماً کہو گا تو اوس کا حال سابق مرقوم ہو چکا قالہ الشامی الا ان یستثنی اللیالی فیختص بالشہر مگر اس صورت مین کہ استثنا کرے راتون کا پس خاص ہو جاویگا اعتکاف دنون ہی کا ہم نہر بفتح ہم جمع ہے نہار کی ولو استثنی الایام صح ولا شیء علیہ اگر دنون کو استثنا کیا تو استثنا صحیح ہے اور کچھہ لازم نہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا ہم یعنے باب اول مین کہ رات محل صوم نہین حاصل یہہ کہ جب ایام کا یعنی دنون کا استثنا کر لیا تو باقی صرف راتین رہگئین اونمین اعتکاف منذور صحیح نہین ہے کیونکہ رات کو اعتکاف کی شرط یعنے صوم کے ساتھہ منافات ہے قالہ الشامی واعلم ان اللیالی تابعۃ للایام الا لیلۃ عرفۃ ولیالی الغر فتبع للشہر الماضیۃ رفقا بالناس کما فی اضحیۃ الولوالجیۃ ہذا اور جان لو کہ راتین تابع ہین ایام کے مگر عرفہ کی رات اور غرہ کی راتین سو یہہ تابع ہین گذشتہ روز کے لوگون کی سہولت کے لیے جیسا کہ ولوالجیہ کی اضحیہ مین مذکور ہے اسکو یاد کر لو ہم یعنی ہر شب تابع ہے اوس روز کی جو اوسکے بعد ہے چنانچہ تراویح رمضان کی اول شب مین پڑہی جاتی ہین نہ شوال کی اول شب مین تو اس تقدیر پر جب نذر مین تثنیہ یا جمع کو ذکر کرے تو مسجد مین داخل ہو قبل غروب کے اور نکلے مغرب پوری ہونے کے دن غروب کے بعد چنانچہ خانیہ مین اسکی تصریح کی ہے اور یہہ بھی تصریح کی ہے کہ جب یا مؤنث دنون سے شروع کرے پس داخل ہو مسجد مین طلوع فجر سے پہلے الخ سو اس تقدیر پر لیل داخل نہوگی ایام کی نذر مین مگر جب کہ ایام کے عدد معین ذکر کرے کذا فی البحر اور عرفہ کی رات تابع ہے یوم النحر کے اور نحر کی رات تابع ہے عرفہ کے یہان تک کہ دسوین رات کو وقوف عرفات جائز ہے ولیلۃ القدر دائرۃ فی رمضان لا نفاقا الا انہا تنتقل وتتاخر خلافا لہما اور شب قدر رمضان مین دائر ہے

ملہ بسکون ذی الحجہ ہا ہو ن تا ریخ ساتھ جمعہ کی رات تابع نہین اسی واسطے حج ہوین شب مین امام کے نزدیک وثانی فاسد نہین ہوتا ہے اور یہان ہوین شب رات مین قربانی جائز ہے ۱۲

بالاتفاق تا امام صاحب کے نزدیک رمضان کی تاریخون مین مقدم موخر ہوتی رہتی ہے بخلاف صاحبین کے کہ اون کے نزدیک تاریخ معین سے مقدم موخر نہین ہوتی وشرطہ فیمن قال لعبدہ ان جئتنی غدا فانت حر او انت طالق لیلۃ القدر فعندہ لا یقع حتی یبلغ شہر رمضان الآتی لجواز ان کونہا فی الاول فی الاولی وفی الآتی فی الاخیرۃ وقالا یقع اذا مضی مثل تلک اللیلۃ فی الآتی ولا خلاف انہ لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضیہ اور نتیجہ اس اختلاف کا ظاہر ہوتا ہے اوس صورت مین کہ کسی شخص نے رمضان کی پہلی تاریخ کے بعد اپنے غلام کو کہا کہ تو آزاد ہے یا بی بی کو کہا کہ تجھکو طلاق ہے شب قدر مین تو امام اعظم کے نزدیک عتق وطلاق واقع نہون گے جب تک کہ دوسرا رمضان تمام نگذر جاوے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس رمضان کی شب قدر پہلی تاریخ ہوچکی ہو اور دوسرے کی شب قدر آخری تاریخ مین ہو اور صاحبین کہتے ہین کہ اس رمضان کی جس تاریخ یہہ قول کہا ہے جب وہی تاریخ دوسرے رمضان کی گذر گئی تو عتق وطلاق واقع ہو گئے اور اگر رمضان کے شروع سے پہلے یہہ قول کہا ہے تو بالاتفاق اوسی رمضان کے گذرنے پر عتق وطلاق واقع ہون گے قال فی المحیط والفتوی علی قول الامام ولکن قیدہ بکون الحالف فقیہا یعرف الاختلاف ولا فہی لیلۃ السابع والعشرین واللہ اعلم محیط مین کہا ہے کہ فتوے امام صاحب کے قول پر ہے لیکن صاحب محیط نے قول امام پر فتوی کو مقید کیا ہے اس بات سے کہ جس نے عتق وطلاق کو شب قدر پر معلق کیا ہے وہ فقیہ ہو اور اختلاف کو جانتا ہو اور اگر شخص مذکور عوام مین سے ہو تو شب قدر ستائیسوین ہے ہم کیونکہ اول تو عوام سے کو شب قدر کہتے ہین دوسرے ایک قول اقوال مین سے یہہ بھی منقول ہے کہ ستائیسوین رات کو شب قدر ہوتی ہے اور احادیث کثیرہ اس پر دلالت کرتی ہین امام صاحب نے یہہ جواب دیا ہے کہ اوس برس اوسی تاریخ مین تھی اور یہہ جو شارح نے ذکر کیا کہ شب قدر رمضان مین دائر ہے آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے یہہ ایک قول ہے امام کا اور بحر مین خانیہ سے منقول ہے کہ مشہور قول امام صاحب کا یہہ ہے کہ تمام سال مین دائر ہے کبھی رمضان مین ہوتی ہے کبھی غیر مہینے مین مین کہتا ہون کہ اسی کا مؤید ہے وہ قول جو شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ مین ذکر کیا ہے کہ لوگون نے لیلۃ القدر کی تاریخ مین اختلاف کیا ہے سو بعض کہتے ہین کہ تمام سال مین دائر ہے اور مین بھی یہی کہتا ہون کیونکہ مین نے اوسکو کبھی شعبان مین دیکھا اور کبھی ماہ ربیع الاول مین اور اکثر رمضان کے عشرہ اخیرہ مین اور ایک بار عشرہ اوسط مین اور کبھی جفت راتون مین کبھی طاق مین سو مجکو یقین ہے کہ وہ سال بھر مین دائر ہے مہینے کی جفت رات ہو یا طاق انتہی اور اس باب مین علما کے اور اقوال بھی ہین جو شمار مین چھالیس کو پہونچتے ہین ۱۲

خاتمہ

واضح ہو کہ لیلۃ القدر بڑے مرتبہ کی رات ہے اسکی طلب مستحب ہے اور وہ برس مین افضل شب ہے قرآن مجید مین اوسکو ہزار مہینے سے افضل فرمایا ہے ہر عمل خیر اوس مین ہزار عمل کے برابر ہے بہ نسبت دوسرے اوقات مین کرنیکے مسلمانون مین سے جسکو خدا تعالی چاہے یہہ دولت نصیب کرتا ہے اور جو شخص شب قدر کو دیکھنا چاہے کہ چاہیے اور اخلاص سے یہہ دعا کرے اللہم انا نسألک الاخلاص فی القول والعمل وحسن الختام عند انتہاء الاجل واللہ علم قالہ الشامی والحمد للہ اولا وآخرا والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

یہان تک ترجمہ مترجم ثانی کا تمام ہوا وللہ الحمد

کتاب الحج

اس کتاب مین احکام حج کا بیان ہی حج کو بعد صلوۃ اور زکوۃ اور صوم کے اسواسطے مذکور کیا کہ یہہ رابہہ ہی عبادات کا اور مرکب ہی عبادت مالی اور بدنی سی ھو بفتح الحاء وکسرھا لغۃ القصد الی معظم مطلق القصد کما ظنہ بعضھم بفتح وکسر اول لغت عرب مین عظیم الشان چیز کیطرف قصد کرنے کو کہتے ہین نہ مطلق ہر قصد کو چنانچہ بعضے علما نے گمان کیا ہی یہہ تحقیق ہی صاحب فتح القدیر کی لیکن قاموس وغیرہ کتب لغت سی معلوم ہوتا ہی کہ حج عبارت ہی مطلق قصد سی اور قصد خاص سی بھی یعنی مکہ معظمہ کا قصد کرنا واسطے ادای عبادت کے وشرعا زیادۃ ای طواف ووقوف فی مکان مخصوص ای الکعبۃ وعرفۃ فی زمن مخصوص فی الطواف من طلوع فجر النحر الی اٰخر العمر وفی الوقوف من زوال شمس عرفۃ الی فجر النحر بفعل مخصوص بان یکون محرما بنیۃ الحج سابقا کما سیجیء لہ قیل لاداء رکن من ارکان الدین لیعم حج النفل اور اصطلاح شرع مین حج عبارت ہی زیارت سی مکان خاص مین زمانہ مخصوص مین مخصوص فعل سے زیارت سی مراد طواف اور وقوف ہی اور مکان خاص سی کعبہ معظمہ اور عرفات مراد ہی یعنے بیت اللہ کے گرد گیہو مناسبہ قربانی کی فجر سے آخر عمر تک اور عرفات مین ٹھہرنا عرفی کے دن دوپہر ڈھلی سے عید قربانی کی فجر تک حج کی نیت سی احرام باندہ کر طواف اور وقوف سی پہلے خلاصہ یہہ ہی کہ حج کی نیت سی اول احرام باندہ کر طواف اور وقوف کو اوقات مخصوصہ مین ادا کرنا اسکا نام حج ہی چنانچہ تفصیل اس اجمال کی آگے آویگی مصنف نے حج کی تعریف مین یون نہ کہا کہ حج عبارت ہی زیارت مکان خاص سی زمانہ مخصوص مین واسطے ادا کرنے ایک رکن کے ارکان دین سی تاکہ حج نفل کو بھی تعریف شامل ہو اور اگر ادای رکن کی قید لگاتا تو حج نفل تعریف حج سی نکلجاتا اسواسطے کہ رکن فرض کو کہتے ہین نہ نفل کو ہم ارکان دین پانچ ہین کلمہ شہادت اور نماز اور زکوۃ اور صوم اور حج بیت اللہ فرض سنۃ تسع واتما اخرہ علیہ السلام لعشر لعذر ہم علمہ ببقاء سمایہ لیکمل التبلیغ حج مفروض ہوا ہجرت کی نوین سال اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ادای حج مین دسوین برس تک تاخیر فرمائی بسبب عذر کے اسکی ساتھ یہہ بھی تھا کہ حضرت کو اپنی بقاء حیات کا علم تھا تاکہ تبلیغ رسالت کامل ہو جاوی ہم نوین سال یہہ آیت نازل ہوئی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا یعنے خدا کیواسطے لوگون پر لازم ہی حج بیت اللہ کا جسکو استطاعت راہ ہو اوسکی طرف اس آیت سی فرضیت حج کی ثابت ہوئی اور حضرت نے جو نوین سال حج نکیا تو عذر سی کیا عذر یہہ کہ یہہ آیت بعد گذر جانے ایام حج کے اتری یا خوف تھا کہ اگر مدینہ خالی ہوگا تو مشرکین اوسپر ہجوم کرینگے یا مشرکین کے ساتھہ حج کرنا مکروہ جانا جب نوین سال صدیق اکبر اور علی مرتضے کو بھیجکر کافرونکو بیت اللہ مین آنے سی منع کر دیا تب دسوین سال حج ادا کیا اور عذر پر دلیل یہہ ہی کہ تقدیم افضل ہے بالاجماع تو اگر حضرت کو عذر نہوتا تو تاخیر کرنا متصور نہ تھا کذا فی حاشیۃ الحلبی عن الزیلعی ھو حجۃ لان سبب البیت وھو واحد والزیادۃ تطوع تمام عمر مین ایکبار حج فرض ہے اسواسطے کہ سبب حج کا بیت اللہ ہی اور وہ ایک ہی لہذا مسبب بھی ایک ہوا اور ایکبار سی زیادہ حج کرنا نفل ہے ہم عبد اللہ بن عباس سی مروی ہے کہ اقرع بن حابس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سی سوال کیا کہ یا رسول اللہ کیا حج کرنا ہر سال فرض ہے یا ایکبار فرمایا بلکہ ایکبار سو جو کہ ایکبار سی زیادہ حج کرے تو وہ نفل ہے اخرجہ ابو داؤد چونکہ فرضیت حج کی قرآن مجید اور احادیث کثیرہ اور اجماع امت سی ثابت ہی لہذا اوسکا منکر کافر ہے اور باوجود قدرت کے اوسکا تارک فاسق ہی وقد یجب کما اذا جاوز المیقات بلا احرام فانہ کما یجب یجب علیہ احد النسکین فان اختار الحج اتصف بالوجوب اور کبھی واجب ہو جاتا ہی چنانچہ جب احرام باندہنے کے مقام کو بلا احرام طے کر جاوی تو اوسپر حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہی چنانچہ ذکر اسکا آویگا سو اگر وہ شخص حج کرنا اختیار کریگا تو وہ حج واجب کہلاویگا وقد یتصف بالحرمۃ کالحج بمال حرام اور گاہی حج حرام کہلاتا ہی چنانچہ مال حرام سے حج کرنا جیسی رشوت یا چوری یا غصب یا سود لینی کے مال سی حج کرنا اسطرح کا حج کرنا حرام ہی تو جسکو حج کا شوق ہو اوسکو اول حلال مال پیدا کرنا لازم ہی طبرانی نے معجم اوسط مین ابو ہریرہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حاجی حج کو نکلتا ہے مال حلال لیکر اور رکاب مین پانون رکہکر لبیک کہتا ہے تو آسمان سی منادی ندا کرتا ہی لبیک وسعدیک تیرا زاد حلال ہی اور حج تیرا مقبول ہی اور جب

نفقہ خبیثہ لیکر نکلتا ہے اور رکاب میں پانون ڈالکر لبیک کہتا ہو تو آسمان سے پکارنیوالا پکارتا ہو لا لبیک ولا سعدیک تیرا نفقہ حرام ہو اور تیرا حج مقبول نہین کذا فی الترغیب والترہیب لابن حجر وبالکراھۃ کالحج بلا اذن من یجب استیذانہ اور گا ہی حج مکروہ کہلاتا ہی چنانچہ حج کرنا بلا اجازت اُس شخص کی جس سے انون لینا واجب ہی چنانچہ بلا اجازت محتاج والدین کے جانا اور اسیطرح زوجہ اور جمیع اقارب جنکا نفقہ اس شخص پر فرض ہے تو شارح کے بیان سے معلوم ہوا کہ حج فرض بھی ہوتا ہی اور واجب اور نفل اور حرام اور مکروہ بھی اور ظاہرا حج مباح نہین ہو سکتا اسواسطے کہ اصلی عبادت ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی النوازل لو کان الابن صبیا فللاب منعہ حتی یلتحی اور نوازل مین ہی کہ اگر لڑکا گو ابھی نابالغ ہو تو اوسکے باپ کو جائز ہے کہ اوسکو سفر حج سے منع کرے ہی داڑھی نکلنے تک بلکہ گھر کے نکلنے سے بھی روک سکتا ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی الفور کی فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامام ومالک واحمد حج ایکبار فی الفور فرض ہے پہلی سال مین نزدیک ابی یوسف اور امام مالک اور امام احمد کے اور امام اعظم کی اصح روایت مین اسواسطے کہ احتیاط یہی ہی کہ اول سال امکان مین ادای حج ہو کیونکہ سال بھر مین حج کا ایکوقت معین ہی اور موت کا کوئی وقت معین نہین تو باوجود قدرت کے تاخیر کرنا گویا معدوم کرنا ہی ابو یوسف کی وہ حدیث دلیل ہے جو امام احمد اور ابن ماجہ اور بیہقی نے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے اوسکو جلدی کرنا لازم ہے اسواسطے کہ گاہے آدمی بیمار ہو جاتا ہی اور راحلہ گم ہو جاتا ہی اور کوئی حاجت ضروری پیش آجاتی ہے کذا فی العینی شرح الکنز اور محمد اور شافعی کے نزدیک حج علی الفور فرض نہین بلکہ علی التراخی فرض ہے بشرط عدم فوت فیفسق وترد شہادتہ بتاخیرہ ای سنین لان التاخیر صغیرۃ وبارتکابہ مرۃ لا یفسق الا بالاصرار ویجب ان الفوریۃ ظنیۃ لان دلیل الاحتیاط ظنی ولذا جعلوا انہ لو تراخی کان اداء وان اثم بموتہ قبلہ پھر جب حج نے الفور فرض ہوا تو فاسق ہوگا اور اوسکی گواہی مردود ہوگی حج مین تاخیر کرنے سے یعنی چند سال کی تاخیر سے فسق ثابت ہوگا اسواسطے کہ تاخیر حج کی صغیرہ گناہ ہی اور ایکبار صغیرہ کرنے سے مسلمان فاسق نہین ہوتا مگر اصرار سے البتہ فاسق ہوتا ہے کذا فی البحر اور دلیل اس امر کی کہ تاخیر صغیرہ ہی نہ کبیرہ یہہ ہی کہ فی الفور کی فرضیت ظنی ہی اسواسطے کہ دلیل احتیاط کی چنانچہ قول سابق کے بیان مین مذکور ہو چکی ظنی ہو تو قطعی اور گناہ کا کبیرہ ہونا ثابت نہین ہوتا مگر قطعی دلیل سے نہ ظنی سے ولہذا فقہا کا اجماع ہی اسپر کہ باوجود قدرت کے اگر چند سال تاخیر کی اور پھر حج کیا تو یہہ حج ادا ہوگا نہ قضا اگرچہ قبل حج کے مرجانے سے گنہگار رہوگا وقالوا لو لم یحج حتی تلف مالہ وسعہ ان یستقرض ویحج ولو غیر قادر علی وفائہ ویرجی ان لا یؤخذہ اللہ بذلک اے لو نادما وفاء کان قادرا کما قیدہ فی الظہیریۃ اور فقہا نے کہا ہی کہ اگر مفلس اور والے نے حج نکیا یہانتک کہ اوسکا مال تلف ہوگیا تو اوسکو جائز ہی کہ قرض لے اور حج کرے اگرچہ اوسکو قدرت نہو ادای قرض کی اور امید ہی کہ حق تعالی اسکا مواخذہ نکریگا اگر بدون ادا کے مرگیا بشرطیکہ اوسکو ادا کرنے کی نیت ہو اور صورت قدرت چنانچہ یہی قید لگائی ہی عدم مواخذہ کی ظہیریہ مین ہم طحطاوی نے کہا کہ ترتاشی مین ابو یوسف سے منقول ہی کہ ایسی صورت مین قرض لینا حج کیواسطے لازم ہی علی مسلم لان الکافر غیر مخاطب بفروع الایمان فی حق الاداء وقد حققناہ فیما علقناہ علی المنار حج فرض ہی مسلمان پر نہ کافر پر اسلیئے کہ کافر مخاطب نہین فرعی احکام کے ادا کرنے کے حق مین ہان درحق اعتقاد احکام البتہ مخاطب ہی اور البتہ ہمنے اس مسئلہ اصولی کو شرح منار مین محقق کیا ہی ہم یہان سے تفصیل شرائط حج کی شروع ہوئی تو اجمالا دریافت کرنا چاہیئے کہ شرائط حج کی تین قسم ہین ایک شرائط وجوب حج کی اور دوسری شرائط وجوب ادای حج کی اور تیسری شرائط صحت حج کی سو شرائط وجوب کی آٹھ ہین بنابر قول اصح کے اسلام عقل بلوغ حریت وقت قدرت زاد قدرت راحلہ فرضیت حج کا علم اور شرائط وجوب ادا کی پانچ ہین بقول اصح صحت بدن کی قدرت زوال موانع حسیہ امن راہ عدم قیام عدت عورت کے حق مین خروج زوج یا محرم عورت کے ساتھہ اور شرائط صحت حج کی چار ہین احرام حج زمانہ خاص مکان خاص اسلام کذا فی منح الغفار حج مکلف عالم بفرضیتہ اما بالکون بدار نا او باخبار عدل او مستورین حج فرض ہی ہر مکلف پر جو

حج کے فرض ہونے کو جانتا ہو یا دار الاسلام کے رہنے سے یا دار الحرب میں ایک متقی کے خبر دینے سے یا اُن دو شخصوں کے خبر دینے سے جنکا تقرری اور فسق پوشیدہ ہو تو معلوم ہوا کہ غلام اور لونڈی پر اور صغیر اور مجنون اور بیہوش پر بقول مختار الاسلام اور اُس مسلمان پر جو دار الحرب میں فرقیت حج سے مطلع نہیں حج فرض نہیں ہے صحیح البدن حج فرض ہے تندرست پر تو جانباز اور لولے اور نالج والے اور جسکے دونوں پانوں کٹے ہوں اور بیمار اور ایسے بڈھے پر جو اونٹ پر نہیں تھم سکتا حج کرنے کو جانا فرض نہیں بصیر غیر محبوس وخائف من سلطان یمنع صنہ حج فرض ہے بصارت والے پر جو قید نہیں اور حاکم سے ڈرتا نہیں جو اوسکو حج کرنے سے روکتا ہو تو قید ہی اور خائف مذکور اور اندھے پر حج فرض نہیں اگرچہ اندھے کو ہاتھ پکڑ کر چلنے والا ملے تو بھی اوسپر حج فرض نہیں بنا بر قول مشہور کے امام سے اسواسطے کہ غیر کی قدرت سے آدمی کو قادر نہیں کہتے ہیں حاشیۃ الطحطاوی ذی زادٍ یصح بہ بدنہ فالمعتاد للحج والحج اذا قدر علی خبز وجبن لا یعد قادرا حج فرض ہونے کا سبب زاد اور راحلہ پایا ہے جس سے اوسکا بدن صحیح سالم رہے تو جسکو گوشت وغیرہ نفیس خوراک کھانے کی عادت ہو جبکہ اوسکو روٹی اور پنیر پر قدرت ہو یہ دونوں گوشت کے تو وہ قادر نہیں گنا جاتا اسواسطے کہ خلاف عادت سے صحت بدن دشوار ہو وراحلۃ مختصۃ بہ وھو المشی ان لم یقتدر الا فیشترط القدرۃ علی المعتادۃ اور حج فرض ہے صاحب راحلہ پر جو اوسی کیواسطے مخصوص ہو یعنی اوسکو نوبت بنوبت اُترنا چڑھنا نہ پڑے اور راحلہ کا مستحب ہونا ہمیں یعنی چھوٹی کاٹھی والا اونٹ سواری کیواسطے کافی ہو اگر اوسپر سوار ہو سکے اور اگر کاٹھی پر سوار نہ ہو سکے بسبب مرفہ الحالی کے اور نازمزاجی کے تو فرقیت حج کی شرط نہیں ہو کہ محمل پر قادر ہو اسواسطے کہ مرفہ الحال سے کاٹھی پر سفر نہیں ہو سکتا بلکہ اسطرح اوسکی ہلاکی کا خوف ہو تو ہر شخص کیواسطے وہ راحلہ معتبر ہے جسپر پونچھ جاوے کذا فی النہر ابن ماجہ نے عبید اللہ بن عمر سے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا کہ حج کس چیز سے فرض ہوتا ہے فرمایا زاد اور راحلہ سے اور ابن عباس سے روایت کی کہ حضرت نے استطاعت سبیل کی زاد راحلہ تفسیر فرمائی راحلہ اُس اونٹنی کو کہتے ہیں جو کجاوہ یا پالان کو لائق ہو اور بعضے مطلق مرکب شتر کو راحلہ بولتے ہیں نہر یا مادہ کذا فی الصراح للآفاقی لا لمکی یستطیع المشی للشبہ بالسعی الیہ راحلہ سے آفاقی کیواسطے جو کہ مسافت سے دور رہتا ہو نہ مکی کیواسطے جو عرفات تک پیدل چل سکتا ہو اسواسطے کہ مکہ سے عرفات تک چلنا نماز میں کیواسطے اس جیسا مشابہ ہو اور اگر بسبب شدت نقاہت کے نہ چل سکے تو اوسکو بھی راحلہ شرط ہے کذا فی النہر واللفظ لہ وقدر علی غیر الراحلۃ من محمل وسیارۃ لم یجب قال فی البحر ولم ارہ صریحا وانما صرحوا بالکبر الخ اور اشتراط راحلہ سے مصنف نے اشارہ کیا کہ اگر بدون سواری کے سوار ہونے پر قدرت ہو جیسے چھوٹا بچہ یا گدے پر تو حج واجب ہوگا بحر الرائق میں کہا کہ میں نے اس مسئلہ کو کتب فقہ میں مصرح نہیں دیکھا اور فقہا نے تو گدے پر اور چھوٹی سواری کی کراہت حج کیواسطے صاف بیان کی ہے یعنی کراہت تنزیہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی تحفۃ الاخیار میں صنف نے کہا کہ سواری اور زاد کے اور سواری سے حج کو نہ واجب کہنا مسلم نہیں اسواسطے کہ ہر جنبہ اصل لغت میں راحلہ اونٹ کو کہتے ہیں لیکن راحلہ سے مراد وہ ہے جسپر سواری ہو سکے قہستانی نے تصریح کی ہے کہ راحلہ سے مراد وہ ہے جسپر انسان سوار ہو اور ضروریات سفر مثل کھانے اور پینے اور لباس وغیرہ کے اوسپر لادی جاوے اور آتے انتہی اور شرط ہونا سلامت سواری متوسط میں ہے کہ شرط وجوب حج یہ ہے کہ مسلمان قادر ہو اونٹ پر یا کھوڑی یا خچر پر لیکن گدھی کی سواری مسافت بعیدہ میں مکروہ ہے تکلیف کشی کے سبب سے وفی السراجیۃ الحج راکبا افضل منہ ماشیا یعنی والمقتب افضل من المحارۃ والسراجیہ میں ہے کہ سوار ہو کر حج کرنا بہتر ہے پیادہ چلکر حج کرنے سے اسواسطے کہ پیدل چلنے والا مشقت راہ سے نازمزاج ہو جاتا ہے اور رفیقوں سے سخت کلامی کرتا ہے اور اگر بدمزاج نہ ہو تو پیدل افضل ہے سواری سے اور کاٹھی والے اونٹ پر سوار ہونا محمل سے افضل ہے کہ اسمیں ریا اور فخر کا خوف نہیں کذا فی الطحطاوی وفی اجارۃ الخلاصۃ حمل الجمل ثمانمائۃ واربعون منا والحمار مائۃ وخمسون والفاھران البغل کالحمار اور خلاصہ کی کتاب الاجارہ میں ہے کہ اونٹ کا بوجھ ۴۴۰ من سے اور گدھے کا بوجھ ۱۵۰ من ہے اور ظاہر اخچر بوجھ میں گدھے کی برابر ہے ۱۲ شرعی من ۴۰ استار کا ہے اور استار ساڑھے چھ درم کا ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی ولو وھب الاب لابنہ مالا یحج بہ لم یجب قبولہ لان شرائط الوجوب لا یجب تحصیلھا وھذا منہا

باتفاق الفقہاء خلافا للاصولیین اور اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دے حج کرنے کیواسطے تو اوسپر مال کا قبول کرنا واجب نہین اسواسطے کہ وجوب کی شرائط کو حاصل کرنا واجب نہین اور یہہ یعنی قدرت زاد راحلہ کی شرائط وجوب سے ہی باتفاق فقہا بخلاف اہل اصول کے کیونکہ انکے نزدیک وجوب ادا کی شرائط سے ہی فضلا عما لابد منہ کما مر فی الزکوۃ بلکہ زاد راحلہ فاضل ہو ضروریات شخص سے چنانچہ اسکی تصریح کتاب الزکوۃ مین ہو چکی منح الغفار مین ہی کہ ضروریات انسانی جیسے رہنے کا گہر اور خدمت کا غلام اور استعمال کا لباس اور اسباب خانگی تو ان اشیا کے ہونے سے استطاعت ثابت نہین ہوتی ومنہ للمسکن ومرمتہ لو کبیرا یمکنہ الاستغناء ببعضہ والحج بالفاضل فانہ یلزمہ بیع الزائد نعم ھو الافضل وعلیہ عدم لزوم بیع الکل او الکفایۃ للمسکن لا جارتہا لا ولی اور ضروریات مین داخل ہے گہر اور اسکی مرمت اگرچہ ایسا بڑا گہر ہو کہ اوسمین سے تھوڑا مکان رہنے کو کفایت کرے اور باقی کو بیچکر حج ہو سکے تو بھی زائد از حاجت کا بیچنا حج کیواسطے اوسپر لازم نہین ہان زائد مکان کا بیچڈالنا اداے حج افضل ہو اور اس تقریر سے معلوم ہوا کہ سب مکان کا بیچنا اور کرایہ کے مکان مین رہنا بطریق اولے لازم نہین ولذا لو کان عندہ ما لو اشتری بہ مسکنا وخادما لا یبقی عندہ ما یکفی الحج لا یلزمہ خلافا لہما اور اسیطرح اگر ایک شخص کے پاس اتنا مال ہو کہ اگر اوس مال سے گہر اور خادم کو مول لیوے تو اوسکے پاس اتنا مال باقی نرہے جو حج کو کفایت کرے تو اوسپر لازم نہین کہ حج ہی کرے اور گہر نہ لے کذا فی الخلاصۃ اسواسطے کہ یہہ مال حاجت اصلی سے زائد نہین اور حج فرض نہین ہوتا مگر اُس مال سے جو حاجت اصلی سے زیادہ ہو وسکوک فی الظہیریۃ یشترط بقاء رأس المال لحرفۃ ان احتاجت لذلک والا لا اور تحریر کی ہے نہر الفائق مین کہ وجوب حج مین باقی رہنا راس المال کا اپنے پیشے کیواسطے مشروط ہی اگر اوسکے پیشے مین مال کی حاجت ہو اور اگر حاجت نہو تو بقاے مال شرط نہین خلاصہ یہہ ہی کہ اہل حرفہ کیواسطے بعد حج کے بقاے مال شرط نہین چنانچہ درزی کہ اوسکے پیشہ مین مال کی حاجت نہین بخلاف کشتکار کے کہ وہ آلات کشتکاری کا محتاج ہوا اور سود اگر کی کہ بدون مال کے تجارت منصور نہین وفی الاشباہ معہ الف وخاف العزوبۃ کان قبل خروج اھل بلدہ فلہ التزوج ولو دونہ لزمہ الحج اور اشباہ مین ہی کہ ایک شخص کے پاس ہزار درم ہین اور وہ مجرد رہنے سے ڈرتا ہی تو اگر حج کے قافلہ چلنے سے پہلے وہ ہزار کا مالک ہوا تو اوسکو نکاح کر لینا جائز ہوا اور اگر شہر سے قافلہ چلنے کیوقت مالک ہوا تو اوسپر حج لازم ہے وفسر الاھل بمن تلزمہ نفقتہ لفقر الولد والعبد او زاد راحلہ زیادہ ہوا اوسکے اہل وعیال کے خرچ سے اہل وعیال سے مراد وہ لوگ ہین جنکا نفقہ اوسپر لازم ہی بسبب مقدم ہونے حق العبد کے یعنی عبد کا حق خدا کے حق پر مقدم ہی بحکم شرع اسواسطے کہ خدا نے نیاز ہی اور بندے محتاج الی حین عودہ وقیل بعدہ بیوم وقیل بشہر توشہ زائد ہو عیال کے خرچ سے حج سے پھرتے تک اور بعضے علما نے کہا کہ بعد پھرنے کے ایک دن کا نفقہ زیادہ ہو اور بعضون نے کہا کہ مہینے کا نفقہ زیادہ ہو ایک دنکی روایت امام ہی ہے اور مہینے کی روایت ابو یوسف سے اور نفقہ سے متوسط نفقہ مراد ہے نہ تنگی کا نہ اسراف کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی مع امن الطریق بغلبۃ السلامۃ ساتھ امن راہ کے بسبب غلبہ سلامتی کے یعنی امن راہ کی شرط ہی وجوب حج کی اسواسطے کہ بدون امن کے حصول حج متعسر ہی اور امن قافلہ جانے کیوقت چاہیے اگرچہ غیر وقت مین امن نہو اور امن راہ سے مراد یہہ ہی کہ لوگ اکثر باسلامت آتے جاتے ہون اور خوف قلیل الوجود معتبر نہین اور یہی قول فقیہ ابو اللیث کا مختار ہے اور یہی معتمد ہی اسکی سوا ہی اور اقوال لائق اعتماد کے نہین اور جس ملک سے بدون سواری جہاز کے حج نہو سکتا ہو چنانچہ ہندوستان سے تو ایسے ملک کے سقوط حج مین اختلاف ہی کرمانی نے کہا کہ اگر سمندر مین سلامتی غالب ہو اور اُس بندر سے سواری جہاز کی مروج ہو تو حج واجب ہوا اور اگر غلبہ سلامتی کا نہین تو حج بھی واجب نہین اور یہی قول اصح ہی کذا فی منح الغفار ھم بالفعل ہندوستان مین امن راہ خشکی اور تری مین بخوبی حاصل ہی اور مشق جہازرانی کی بسبب اختلاط نصاری کے جو آجکل حاصل ہی کبھی نہی تو اب اہل ہند پر وجوب حج مین ہرگز تردد نہین ہزارہا شخص ہر سال ہند سے جاتے ہین اور حج کرکے باسلامت پھر آتے ہین ولو بالرشوۃ علی ما حققہ الکمال اگرچہ امن راہ رشوت دیکر حاصل ہو بنا بر تحقیق کمال ابن ہمام کے یعنی اگر قطاع الطریق کو رشوت دیکر امن حاصل ہو تو رشوت دینا واسطے دفع ظلم ظالم کے جائز ہی اور حرام رشوت وہ ہی جو کسیکی حق نلفی کیواسطے لی جاوے وسیجئ آخر الکتاب لک قتل بعض الحجل ولذا آخر کتاب مین آویگا کہ مقتول ہونا بعضے حاجیون کا عذر ہی یعنی اگر ہر سال یا اکثر کچھہ حجاج مارے

جاتے ہون تو شرط حج مین عذر صریح ہی اسوا سطے کہ غلبہ سلامتی کا نہین وھل مایؤخذ فی الطریق من المکس والخفارۃ حکمہ حکم المؤن والمعتمد لا کما فی القنیہ والمجتبیٰ وعلیہ الفتویٰ فیحتسب الفاضل عما لا بد منہ القدرۃ علی المکسوالحج کما فی مناسک الطرابلسی اور کیا وہ مال جو بطریق وہ بک اور راہ داری کے لیا جاتا ہی راہ مین عذر ہو سکتا ہی سقوط حج کا اسمین دو قول ہین اور قول معتمد یہہ ہی کہ اسطرح دینا عذر نہین کذا فی القنیہ والمجتبیٰ اور اسی قول پر فتوی ہے تو اسصورت مین اسپر مال دینے کی قدرت کو بھی زائد از ضروریات مین حساب کرنا چاہیئے اسیطرح مذکور ہے طرابلسی کی مناسک مین ومع زوج او محرم ولو عبدا او ذمیا او مع صبی اور شرط ہی ساتھہ ہونا زوج یا محرم کا اگرچہ زوج اور محرم غلام ہو یا ذمی محرم ہو یا رضاعی ہم محرم عورت کا وہ ہی جس کا نکاح اُس عورت سے درست نہو خواہ نسب سے یا رضاعت یا مصاہرت سے کذا فی النہر مسلم اور ابوداؤد مین حدیث مروی ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت مومنہ کو حلال نہین تین منزل یا زیادہ سفر کرنا بدون اپنے باپ یا بھائی یا بیٹے یا زوج یا محرم کے کذا فی العینی شرح الکنز بالغ فیدلہما فی النہر بحثا بالغ زوج اور محرم دونو کی قید ہی کما فی النہر بحثا تو اگر زوج یا محرم صغیر ہو تو عورت پر حج واجب نہوگا عاقل ہمراہی زوج یا محرم ہوشیار کی شرط ہی تو مجنون زوج یا محرم سے وجوب نہین والمراھق کبالغ جوہرہ اور قریب البلوغ بالغ کی مانند ہے کذا فی الجوہرۃ غیر مجوسی ولا فاسق لعدم حفظہما بشرطیکہ محرم مجوسی نہو اور مسلم فاسق نہو لسبب عدم حفاظت دونو کے اسوا سطے کہ مجوسی کے دین مین ماہین حلال ہے اور فاسق بھی لائق اعتماد کے نہین مع وجوب النفقۃ لہم علیہما لانہ محبوس علیہما ساتھہ واجب ہونے نفقہ محرم کے عورت پر یعنی جب محرم ساتھہ ہوا تو اوسکا نفقہ عورت پر واجب ہو اسوا سطے کہ وہ اوسکو کام مین بند ہو گیا لا امراۃ حر ولو عجوزا فی سفر حج مین حرہ عورت کیواسطے زوج یا محرم شرط حج اگرچہ عورت بڈھی ہو وھل یلزمہا التزوج لا ان اور کیا لازم ہی عورت کو نکاح کر لینا اسمین دو قول ہین یعنی اگر عورت مالدار ہو اور اوسکا کوئی محرم نہو تو وہ حج کیواسطے نکاح کرلے اور دوسرا قول یہہ ہو کہ اوسپر نکاح لازم نہین ولیس عبدہا محرما لہا اور عورت کا غلام عورت کا محرم نہین اگرچہ وہ خصی ہو تو غلام کے ساتھہ سفر کرنا حرام ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن البزازیۃ ولیس لزوجہا منعہا عن حجۃ الاسلام اور زوج کو جائز نہین کہ عورت کو حج اسلام سے منع کرے یعنی حج فرض سے بشرطیکہ محرم ہمراہ ان حج نفل سے روکنا درست ہے کذا فی منح الغفار ولو حجت بلا محرم جاز مع الکراھۃ اور اگر عورت نے بدون محرم کے حج کیا تو جائز ہوگا کراہت کے ساتھہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہی کذا فی الطحطاوی ومع عدم عدۃ علیہا مطلقا ای عدۃ کانت ابن ملک اور بشرطیکہ عورت پر مطلقا عدت نہو کوئی عدت کیون نہو خواہ عدت وفات کی خواہ طلاق بائن یا رجعی کی ہکذا صرح ابن ملک والعبرۃ لوجوبہا لوقت العائقۃ من سفرہا وقت شخوص اہل بلدہا و کذا سائر الشروط اور اعتبار اوس عدت کے واجب ہونیکا جو عورت کو سفر سے مانع ہو اوسکی شہر والون کو خلقی کیوقت کا ہی یعنی جب اہل شہر حج کیواسطے نکلین اگر عورت عدت مین ہوگئی تو سفر حج نکر سکیگی کہ عدت مین سفر کرنا جائز نہین اور اگر بعد سفر کرنے کے عدت واجب ہوئی تو اوسکی تفصیل کتاب العدۃ مین مذکور ہے اور چنانچہ اعتبار وجوب عدت کا خروج کیوقت معتبر ہے اسیطرح سب شروط سابقہ کا اعتبار خروج ہی کیوقت ہی یعنی اسلام اور حریت اور عقل اور بلوغ اور صحت بدن اور بینائی اور قدرت زاد اور راحلہ کو وقت خروج معتبر ہے نہ قبل خروج کے نہ بعد خروج کے مثلا قبل خروج قافلہ مقدور زاد کا تھا اور خروج کیوقت مفلس ہوگیا یا خروج کیوقت مفلس تھا اور بعد قافلہ چلے جانے کے مقدور حاصل ہو گیا تو اُس سال کا حج اُسپر لازم نہین فلو احرم صبی عاقل او احرم عنہ ابوہ صار محرما ویلبغی ان یجرد قبلہ ویلبسہ ازارا ورداء مبسوط وظاہرہ ان احرامہ عنہ مع عقلہ صحیح فمع عدمہ اولی سو اگر احرام باندھا صغیر ہوشیار نے یا اوسکی طرف سے اوسکے باپ نے اوسکا احرام باندھا تو دونو طرح سے صغیر محرم ہوگا اور باپکو چاہیئے کہ صغیر کو لباس سے برہنہ کرے اور اوسکو تہبند اور چادر پہنا دے ہکذا فی المبسوط اور مبسوط کا ظاہر کلام اسپر دلالت کرتا ہی کہ احرام کرنا باپ کا صغیر کیطرف سے باوجود اوسکی عقل اور ہوش کے صحیح ہو تو اوسکی بیہوشی اور ناسمجھی مین باپکا احرام باندھنا ویا بطریق اولے صحیح ہوگا فلو احرم او عبد فعتق قبل الوقوف فعلیہ کل علی احرامہ لم یسقط فرضہما لانعقادہ نفلا پھر صغیر احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو گیا یا غلام احرام

باندھکر آزاد ہوگیا تب ٹھہرنے عرفات کے پہر اوسنے اگلا احرام پر پہر ایک چلا گیا یعنے دوسرا احرام نہ باندھا تو دونون کا فرض حج ساقط نہوگا اسلئے کہ شروع سے نفل تہا پہر نفل کی نیت سے فرض کیونکر ادا ہو تو بعد بلوغ اور ازادی کے حج فرض صغیر اور عبد پر لازم رہیگا **فلو جدّد الصبی الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوی حجة الاسلام اجزأه** پہر اگر صغیر نے بعد بلوغ کے نیا احرام باندھا قبل وقوف عرفات کے اور اس احرام جدید سے فرض حج کی نیت کی تو کافی ہے یعنی فرضیت ادا ہوگئی **ھ** احرام جدید اسطرح کرنا چاہیئے کہ میقات تک پلٹ جاوے اور وہان دوسرا احرام باندھکر حج کی نیت سے لبیک کہے **ولو فعل العبد المعتق ذلك التجديد المذكور لم يجزه لانفقاده لازما بخلاف الصبي والكافر والمجنون** اور اگر آزاد غلام اسطرح سے نیا احرام باندھیگا تو اوسکو کفایت نکریگا یعنی اوسپر سے فرض حج ساقط نہوگا اسواسطے کہ غلام پر نفل حج شروع کرنے سے لازم ہوگیا تو اوسکو توڑ نہین سکتا بخلاف صغیر اور کافر اور مجنون کے اسواسطے کہ صغیر کا احرام لازم نہین تو اوسکو احرام توڑنا جائز ہے اور کافر کا احرام سرے سے صحیح نہین بسبب عدم اہلیت کے **والحج فرضه ثلثة الاحرام** اور حج مین تین کام فرض ہین اول احرام باندھنا فرض وہ ہے جسکے ترک سے حج باطل ہوجاوے اور سال اینده مین اوسکی قضا لازم آوے **وهو شرط ابتداءً وله حكم الركن انتهاءً حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي من قابل** اور احرام شرط ہے باعتبار ابتدا کے ولہذا اوسکی تقدیم حج کے مہینون پر جائز ہے جیسے وضو قبل وقت نماز کے جائز ہے اور احرام کو رکن کا حکم ہے باعتبار انتہا کے تا اینکہ جسکا احرام باندھکر حج فوت ہوگیا ہو اوسکو احرام کا باقی رکھنا تاکہ سال آینده اُس سے حج کی قضا کرے جائز نہین اور اگر شرط ہوتا ہر طرح سے تو اوسکا باقی رکھنا جائز ہوتا **والوقوف بعرفة في اوانه سُمّيت بها لان آدم عليه السلام وحوّاء تعارفا فيها** اور دوسرا فرض عرفات کا ٹھہرنا ہے اوسکی خاص وقت مین عرفات کا نام اسواسطے رکہا گیا کہ آدم اور حوا علیہ السلام مین وہین تعارف ہوا یعنی بہشت سے زمین پر متفرق اور تر و پہر بعد مدت عرفات مین یکجا ہوئے اور ایک نے دوسرے کو پہچانا **ومعظم طواف الزيارة وهما ركنان** اور تیسرا فرض اکثر طواف زیارت اور دونون یعنی وقوف عرفات اور طواف الزیارہ رکن ہین حج کے لیکن وقوف عرفات فوتیر ہے طواف سے اسواسطے کہ جماع قبل وقوف سے حج فاسد ہوجاتا ہے اور جماع قبل طواف سے فاسد نہین ہوتا کذا فی العالمگیریہ **وواجبه نيف وعشرون** اور واجبات حج کے بیس اور کئی ہین چنانچہ پچیس کام ہین چنانچہ شمار واجبات کا رقم ہندسہ سے معلوم ہوگا واجب وہ ہے جسکے ترک سے حج باطل نہین ہوتا بلکہ ذبح کرنا لازم آتا ہے **وقوف جمع وهو المزدلفة سُمّيت بذلك لان آدم اجتمع بحوّاء وازدلف اليها اي دنا منها** ٹھہرنا جمع کا یعنے مزدلفہ کا اوسکا مزدلفہ اسواسطے نام ہوا کہ آدم حوا کے ساتھہ وہان جمع ہوئے اور اوسسے قریب ہوگئے **والسعي وعند الائمة الثلثة هو كائن بين الصفا سُمّي به لانه جلس عليه آدم صفوة الله والمروة لانه جلس عليها امرأته وهي حوّاء ولذا انثت** ۳ اور چلنا صفا اور مروہ کے درمیان اور تینون اماموں کے نزدیک سعی کرنا رکن ہے صفا اور مروہ دو پہاڑیان ہین مسجد الحرام کے پاس صفا اسواسطے اوسکا نام ہوا کہ آدم صفی اللہ اوسپر بیٹھے اور مروہ اسواسطے نام ہوا کہ امراۃ یعنی عورت اوسپر بیٹھی عورت سے حوا مراد ہین اور اسیواسطے لفظ مروہ مونث ہے **ھ** بعضے علمانے وجہ تسمیہ یون بیان کی ہے کہ صفا ایک مرد کا نام تہا اور مروہ ایک عورت کا نام تہا سو دونون نے بیت اللہ مین حرام کاری کی حق تعالی نے اونکو پتہر کر ڈالا دونون صورتون کو دونون پہاڑیون پر لوگون کی عبرت کیواسطے رکہدیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی واللہ اعلم **ورمي الجمار لكل من سعى** ۴ اور کنکریان مارنا جمرات ثلثہ پر ہر حج کرنیوالے کو خواہ قارن ہو خواہ متمتع خواہ منفرد **وطواف الصدر اي الوداع للآفاقي غير الحائض** ۵ اور طواف الصدر یعنی رخصت کا طواف آفاقی کو سوا ہے حائض کے تو کی اور بستانی اور حائضہ پر طواف الصدر واجب نہین **والحلق او التقصير** ۶ اور سر منڈانا یا بال کترانا **والانشاء الاحرام من الميقات** ۷ اور احرام کا شروع کرنا میقات سے یعنی احرام کے مقام سے **ومدّ الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارًا** ۸ اور دراز کرنا وقوف عرفات کا غروب آفتاب تک اگر دن مین وقوف کیا ہو یعنے کچہہ دن اور کچہہ رات کے وقوف کو جمع کرنا واجب ہے **والبداءة بالطواف من الحجر الاسود على الاشبه لمواظبته عليه السلام عليه** **وقيل فرض وقيل سنة** ۹ اور واجب ہے حجر اسود سے طواف کا شروع کرنا بنا بر اشبہ قول کے اسواسطے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ابتدا ے طواف حجر اسود سے کرتے تھے

اور بعضوں کے نزدیک یعنی مرد کے نزدیک ہے اور بعضوں کے نزدیک ھو الذی یامن فیہ ای فی الطواف فی الاصح ۹ اور طواف کو اپنی داہنی طرف سے کرنا بنا بر قول اصح کے یعنی جب حجر اسود کے مقابل کھڑا ہو تو اپنی داہنی جانب سے طواف کرے جدہر ملتزم اور دروازہ ہے بیت اللہ کا والمشی فیہ للعاجز لیس لہ عذر یمنعہ منہ ولو نذر طوافا فحفا کرہ ماشیا ولو شرع متنفلا رکب فحفا فمشیہ افضل ۱۰ اور واجب ہے طواف میں اپنے پانو پر چلنا جسکو ایسا عذر نہیں جو چلنے کا مانع ہو اور جسنے نذر مانی طواف کی زمین پر بیٹھکر تو اوسپر پیدل طواف کرنا لازم ہے اور اگر نفل طواف زمین پر بیٹھکر شروع کیا تو اوسکو طواف میں پانو سے چلنا افضل ہے والطہارۃ فیہ من النجاسۃ الحکمیۃ علی المذہب قیل والحقیقیۃ من ثوب وبدن ومکان للطواف والاکثر علی انہ سنۃ موکدۃ کما فی شرح لباب المناسک ۱۱ طواف میں طہارت نجاست حکمی سے واجب ہے بنا بر قوی مذہب کے اور قول ضعیف یہ ہے کہ طہارت نجاست حقیقی کی کپڑے اور بدن اور طواف کے مکان سے واجب ہے اور اکثر علما کا یہ قول ہے کہ نجاست حقیقی کی طہارت سنت موکدہ ہے نہ واجب چنانچہ لباب المناسک کی شرح میں مذکور ہے وستر العورۃ فیہ ویکشف ربع العضو فاکثر کما فی الصلوۃ یجب الدم ۱۲ اور ستر لنگا دکا ڈھکنا طواف میں اور چوتھائی عضو یا زیادہ کھلنے سے طواف میں ذبح کرنا واجب ہوتا ہے چنانچہ کشف عضو کا بیان کتاب الصلوۃ میں گذرا ویبدا بالسعی بین الصفا والمروۃ من الصفا ویبدا بالمروۃ لا یعتد بالشوط الاول فی الاصح ۱۳ اور صفا اور مروہ کے درمیان کی سعی کو صفا سے شروع کرنا اور اگر مروہ سے شروع کریگا تو شوط اول میں اوسکا شمار نہوگا قول اصح میں یعنی اول مروہ سے چلنا صفا تک یہ شوط اول میں داخل نہیں بسبب اسکے کہ شوط اول کی ابتدا ہی صفا سے مروہ تک والمشی فیہ فی السعی لمن لیس لہ عذر کما مر ۱۴ اور چلنا سعی میں جسکو چلنے میں کچھ عذر مانع نہیں چنانچہ طواف میں مذکور ہوا وذبح الشاۃ للقارن والمتمتع ۱۵ اور ذبح کرنا بھیڑ بکری کا قارن یا متمتع کو وصلوۃ رکعتین لکل اسبوع من ای طواف کان فلو ترکہا عاد علیہ دم قبل نعم فیما یظہر لی ۱۶ اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے سات بار بیت اللہ کے گرد گھومنے کے بعد گو کسی طواف کیوں نہو یہانتک کہ طواف نفل میں بھی دو رکعتیں واجب ہیں سو اگر دو رکعت کو طواف کرنیوالے نے ترک کیا تو اوسپر ذبح کرنا کیا واجب ہے بعضے علما نے کہا کہ ہاں واجب ہے تو اگر قبل ذبح کے موت اوسکو آوے تو ذبح کرنے کی وصیت کرجاوے والترتیب الآتی بیانہ بین الرمی والحلق والذبح یوم النحر ۱۷ اور ترتیب کرنا درمیان کنکریاں مارنے اور سر منڈانے اور ذبح کرنے کے قربانی کے دن چنانچہ بیان اس ترتیب کا آویگا واما الترتیب بین الطواف وبین الرمی والحلق فسنۃ فلو طاف قبل الرمی والحلق لا شی علیہ ویکرہ لباب اور وہ ترتیب جو طواف کے درمیان اور کنکریاں مارنے اور سر منڈانے کے درمیان میں ہے سو تو سنت ہے واجب نہیں تو اگر طواف کیا قبل رمی اور حلق کے تو کوئی چیز اوسپر لازم نہیں لیکن مکروہ تنزیہی ہے بسبب ترک سنت کے کذا فی لباب المناسک وسیجئ ان المفرد لا دم علیہ سحقیقہ اور آگے آویگا کہ مفرد پر یعنی جو فقط حج کی نیت کرے بلا قران وبلا تمتع اوسپر ذبح واجب نہیں اور عنقریب باب الجنایات میں ہم اسکی تحقیق کرینگے وفعل طواف الافاضۃ ای الزیارۃ فی یوم من ایام النحر ۱۸ اور طواف الافاضہ یعنی طواف الزیارۃ کا کرنا کسیدن میں قربانی کے دنوں سے وہی ہے ومن الواجبات کون الطواف وراء الحطیم ۱۹ اور واجبات سے ہے طواف کرنا بیت اللہ کا حطیم کے ساتھ ہم حطیم اوس جگہ کا نام ہے جو بیت اللہ کی جانب مغرب اور شمال واقع ہے اوسکے گرد چھوٹی دیوار ہے کان کی مانند حدیث صحیح میں ثابت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حطیم بیت اللہ کے اندر داخل تھی قریش نے ایام جاہلیت میں جب کعبہ بنایا تو قلت مصارف کے حطیم کو کعبہ سے جدا کر دیا پھر جب حطیم بیت اللہ میں داخل نہیں لہذا طواف میں اوسکا داخل کرنا واجب ہوا اور فرض اسواسطے نہوا کہ دخول اوسکا بیت اللہ میں بدلیل قطعی ثابت نہیں واللہ اعلم وکون السعی بعد طواف معتد بہ ۲۰ اور سعی کا ہونا بعد اس طواف کے جو شمار کے لائق ہو یعنی چار شوط یا زیادہ کے بعد ہو اسواسطے کہ دو تین شوط سے طواف معتبر نہیں وتوقیت الحلق بالمکان والزمان ۲۱ اور سر منڈانے کی تعیین مکان خاص اور زمانہ مخصوص میں یعنی حلق کرنا حرم کے اندر ایام نحر میں واجب ہے وترک المحظور کالجماع بعد الوقوف ۲۲ اور ممنوعات غیر منعقدہ کا ترک کرنا بعد وقوف عرفات کے

واجب ہو چنانچہ جماع اور قبل و قون کے جماع منعقد ہو حج کا ولبس المخیط ۲۳ اور جسی سی لباس کے پہنے کو ترک کرنا تغطیۃ الرأس
والوجہ ۲۴ اور سر کو ڈھکنا ۲۵ اور چہرہ کو ڈھکنا والضابط ان کما یجب بترکہ دم فھو واجب صرح بہ فی الملتقی وسیتضح
فی الجنایات اور قاعدہ کلیہ واجبات حج کے دریافت کرنیکا یہہ ہو کہ جس فعل کے ترک کرنیسی دم لازم ہو سو وہ فعل واجب ہو یہی تصریح
ملتقی مین اور جن افعال سی دم لازم ہوتا ہو اوسکا بیان باب الجنایات مین ہوگا ۲۵ شارح نے بعد شمار واجبات کی قاعدہ دریافت
واجبات کا اسوا سطے بیانکیا کہ واجبات حج ان ۲۵ امور مین منحصر نہین اسوا سطے کہ کوچ کرنا عرفات سی امام کے ساتھہ واجبات سی ہو اور حالانکہ اوسکو
مصنف نے ذکر کیا نہ شارح نے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی شرح وقایہ اور وہدہ مین پانچ چیزونکو واجب کہا یعنی وقوف مزدلفہ اور سعی بین الصفا
والمروہ اور رمی جمار اور طواف الصدر اور حلق راس کو اور کہا ہو کہ سوای فرائض اور ان واجبات کو باقی افعال سنت ہین یا مستحب حالانکہ یہہ صحیح
نہین اسوا سطے کہ واجبات پانچ مین منحصر نہین اور ایسے مقام مین شمار کرنا حصر کا مفید ہوتا ہو کذا فی منح الغفار **فائدہ جلیلہ** اکثر کتب فقہ
مین افعال خمسہ مذکورہ کو واجبات مین شمار کیا ہو اور بعضی کتابون مین دریافت واجبات کا ضابطہ مذکورہ مندرج ہو چنانچہ ملتقی الابحر سی
شارح نے نقل کیا اور کسی نے انحصار کرنا واجبات کو ضرور نہین جانا بخیال نکرا کے اسوا سطے کہ جنایات مین اسکی خود تصریح موجود ہی لیکن
ماتن اور شارح نے ۲۵ واجبات شمار کئے و اسطے مزید بصیرت کے رحمۃ اللہ علیہا وغیرھا سنن وآداب کان یتوسع فی النفقۃ ویحاف علی
الطہارۃ وعلی صون لسانہ ۱۲ اور فرائض اور واجبات کے سوا باقی افعال سنت مین اور مستحب چنانچہ کشائش اور فراغت سی خرچ کرنا اپنے اوپر اور
سولدھی کے اور اسطے کہ حج مین مبلغ کرنا ثواب مین جہاد کے خرچ کی برابر ہو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور ہمیشہ باطہارت رہنا اور زبان کو غیبت اور
سخت گوئی اور دشنام سی بچانا ہر چند زبان کا روکنا ہمیشہ بہتر ہو علی الخصوص حج مین زیادہ تر اسکا اہتمام لازم ہو قال اللہ تعالی فمن فرض
فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج ویستأذن ابویہ دائنہ وکفیلہ اور مستحب ہو حج کی اجازت لینا اپنے مان اور باپ سی اور
ترضا انہون سی اور قرض کے ضامن سی اگر اسکی کہنے سی اوسنے ضمانت کی ہو اور اگر اسکے بدون امر کے وہ ضامن ہوا ہو تو اجازت کی کچھہ حاجت نہین
کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویودع المسجد برکعتین ومعارفہ ویستقلہم ویلتمس دعاءھم اور مستحب ہو محلہ کی مسجد سی دو رکعت نماز پڑہکر
رخصت ہونا اور اپنے دوستون سی رخصت ہونا تا کہ وہ دعاے خیر کرین اور مستحب ہو دوستون اور آشناؤن سی اپنے قصور معاف کروانا اور اونسی دعا
کی درخواست کرنا فتح القدیر مین ہو کہ سفر کے وقت خود رخصت ہونے کو جاوی اور جب حج کرکے آوی تو دوستونکو اوسکی پاس آنا چاہیے ویتصدق
بشیء عند خروجہ ویخرج یوم الخمیس فقد خرج علیہ السلام فی حجۃ الوداع والاثنین او الجمعۃ بعد التوبۃ والاستخارۃ ای
فی انہ ھل یشتری او یکتری وھل یسافر برا او بحرا وھل یرافق فلانا او لا لان الاستخارۃ فی الواجب والمکروہ لا محل لھا و
تمامہ فی النھر اور مستحب ہو کچھہ خیرات کرنا سفر کیوقت اسواسطیکہ صدقہ دافع ہو بلا کا اور سنت ہو سفر کرنا پنجشنبہ کے دن اسواسطیکہ رسولخدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع مین پنجشنبہ کے دن سفر کیا تہا یا دوشنبہ یا جمعہ کے دن سفر کرنا مستحب ہو بعد توبہ اور استخارہ کرنیکے یعنی یہہ استخارہ کرے
کہ سواری کرمول لے یا کرایہ کرے اور سفر خشکی مین کرے یا دریا مین اور فلانے شخص کو اپنا رفیق سفر کا کرے یا نکرے اور یون استخارہ نکرے کہ مین حج
کرون یا نکرون اسواسطے کہ واجب اور مکروہ مین استخارہ بیموقع ہے ۱۲ در کار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست + اور پورا بیان اسکا نہر الفائق مین
ہو ۱۲ اور باقی مضمون نہر الفائق کا یون ہو کہ استخارہ کا طریقہ یہہ ہو کہ دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت مین قل یا ایہا الکافرون اور دوسری
رکعت مین قل ہو اللہ احد پڑہے پہر استخارہ کی دعا جو احادیث مین ثابت ہو پڑہے پہر توبہ کرے شرائط توبہ کی مراعات کرکے یعنی جنکی حق تلفی کی
ہو اونسے معاف کرادے اور جسکا مال چوری یا غاربازی یا غصب یا رشوت سی لیا ہو اوسکو پہیر دے حتی الامکان اور جن عبادات مین قصور ہوا ہو اونکو
قضا کرے اور اپنے گناہون سی نہایت شرمندہ ہو اور مصمم ارادہ کرے کہ پہر اون گناہون کو نکریگا اسواسطے کہ اوس شاہنشاہ کے دربار مین ان نجاسات

کو لیجانا کمال بے ادبی ہے اور نفقہ حلال کی طلب مین نہایت کوشش کرے اور اس سفر مین ضرور ہے رفیق صالح کی صحبت کہ غفلت کیوقت مین متنبہ کردے اور بیصبری اور ناشکیبائی کیحالت مین صبر کی تعلیم کرے اور جب بھہ عاجز ہو تو وہ اعانت کرے اور حج کرنیوالے کو مناسب ہے کہ کرایہ والیکو اپنا اسباب دکھلادیگا اور بدون اوسکی اجازت کے زیادہ سواری پر نہ لادے اور بعد اجازت کے بھی جانور کی طاقت سے زیادہ بوجھہ نہ رکھے اور سفر حج مین بہتر یہہ ہے کہ تجارت کی نیت نکرے اگرچہ تجارت سے ثواب کم نہین ہوتا مانند غازی کے اور لازم ہے کہ اس سفر مین ریا اور سمعہ اور تفاخر سے آپکو بچاوے ولہذا محمل کی سواری بعضے علمانے مکروہ جانی ہے انتہی مافی النہر الفائق اور فتح القدیر مین ہے کہ تحصیل نفقہ حلال مین کوشش بلیغ لازم ہے اسواسطے کہ حرام نفقہ سے حج مقبول نہین ہوتا اگرچہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور سقوط حج اور عدم قبول حج مین کچھہ مخالفت نہین عدم قبول کی یہہ معنی کہ ثواب حاصل نہین ہوتا اور سقوط کا یہہ مطلب کہ آخرت مین عذاب نہین جیساکہ تارکین حج کو ہوگا اور فتاوی قاضیخان مین ہے کہ جب آدمی کے پاس حلال مال ہو اور اوسمین کچھہ شبہہ ہو حرمت کا تو اوسکی تدبیر یہہ ہے کہ نفقہ حج کیواسطے قرض لے اور اپنے اُس مال سے قرض کو ادا کرے اور نیا بیع مین ہے کہ عیال کا خرچ دیجاوے اور خوش خرم سفر کرے اور راہ مین تقوی اختیار کرے اور ذکر اللہ کی کثرت کرے اور بدخلقی اور غضب سے پرہیز کرتا رہے اور لوگونکی بدخلقی اور غصہ سہاکرے حلم اور بردباری کرتا رہے کذا فی العالمگیریہ اور سفر کی دعائین حصن حصین وغیرہ کتب احادیث سے یاد کرلے یا لکھہ لے تاکہ اونکو اپنے موقع پر پڑہا کرے ہم یہہ مستحبات اور آداب سفر تھے جو بقدر ضرورت مذکور ہوئے اب سنن اور مندوبات حج کو دریافت کرنا چاہیئے طواف القدوم اور طواف مین رمل کرنا یعنی اکڑنا اور صفا مروہ کے اندر دو سبز مینارون کے درمیان شتاب چلنا اور ایام نحر کی راتون مین منا مین رہنا اور عرفے کے دن بعد طلوع آفتاب کے مناسی عرفات کو جانا اور مزدلفہ سے منا کیطرف چلنا قبل طلوع آفتاب کے سنت ہے کذا فی فتح القدیر اور مزدلفہ مین رات کو رہنا سنت ہے اور جمرات ثلثہ کی رمی مین ترتیب سنت ہے کذا فی العالمگیریہ عن المحیط اور ممنوعات حج دو قسم ہین ایک وہ جو انسان اپنی ذات پر کرے وہ چھہ طرح ہے جماع کرنا اور سر منڈانا اور ناخن کاٹنا اور خوشبو لگانا اور سر اور چہرے کو ڈکہنا اور سیا کپڑا پہننا اور دوسری قسم وہ ہے جو آدمی اپنی ذات کے سوا غیر مین کرے جیسے شکار کرنا حل اور حرم مین اور حرم کے درخت کو کاٹنا کذا فی العالمگیریہ واشہرہ شوال وذو القعدۃ بفتح القاف وتکسر وعشر ذی الحجۃ بکسر الحاء وتفتح عند الشافعی لیس منہا یوم النحر عند صاحبیہ ذو الحجۃ کلہ عملا بالآیۃ قلنا اسم الجمع یشترک فیہ ما وراء الواحد اور حج کے مہینے شوال اور ذیقعدہ اور دس دن ذی الحجہ کے ہین اور امام شافعی اور ابو یوسف کے نزدیک قربانی کا دن حج کے مہینون مین نہین اور امام مالک کے نزدیک تمام ذی الحجہ حج کے مہینون مین داخل ہے بدلیل آیت قرانی کے حق تعالی نے فرمایا الحج اشہر معلومات یعنی حج کے مہینے معلوم اور مشہور ہین لفظ اشہر جمع ہے اور اقل جمع تین ہے شارح کہتا ہے ہم جوابدیتے ہین امام مالک کے استدلال کا کہ صیغہ جمع مین ما وراء واحد بھی مشترک ہے یعنی دو اور دو سے زیادہ پر بھی اطلاق جمع کا قران مجید مین ثابت ہے حق تعالی نے فرمایا فقد صغت قلوبکما یعنی تم دونون کے دل مائل ہوگئے قلوب جمع ہے اور مراد مثنی ہے یعنی دو چنانچہ زمخشری نے اسکو مصرح کیا ہے تو جب جمع کا اطلاق دو پر ہوا تو اشہر کا اطلاق دو مہینے اور بعض ثالث پر بطریق اولی صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اگر کوئی کہے کہ ثمرہ ائمہ ثلثہ کے اختلاف کا کیا شارح نے اسکا جواب قول آیندہ مین دیا وفائدۃ التاقیت انہ لو فعل شیئا من افعال الحج خارجہا لا یجزیہ اور فائدہ اس توقیت اور تعیین کا یہہ ہے کہ اگر افعال حج مین سے کوئی فعل اس مدت سے باہر کرے تو کفایت نکریگا یعنی مثلا اگر متمتع اور قارن تین روزے رکھین شوال سے پہلے تو جائز نہین یا کوئی سعی کرے بعد طواف القدوم کے اشہر حج سے پہلے تو صحیح نہین اور احرام باندہنا اشہر حج مین مکروہ نہین اور اس سے قبل جائز ہے مع الکراہت جبکہ یہہ معلوم ہو تو دریافت کرنا چاہیئے کہ شارح کو لازم تہا کہ بجای لا یجزیہ کے لا یحل کہتا تاکہ احرام قبل اشہر الحج کا شامل رہتا اسواسطے کہ احرام قبل اشہر حج کے کفایت کرتا ہے مگر حلال نہین قہستانی نے کہا کہ رمی اور حلق اور طواف الزیارۃ بعد اشہر حج کے کفایت کرتے ہین لیکن حلال نہین بلکہ حرام ہین کذا فی

تحفۃ الاخیار حاشیۃ الحلبی وانہ یکرہ الاحرام لہ قبلہا وان امن علی نفسہ من المحظور لشبہہ بالرکن کما مر والاطلاق یفید التحریم اور البستہ مکروہ ہی احرام باندہنا قبل ان مہینون کے اگرچہ انسان کو اپنی ذات پر ارتکاب ممنوعات کا خوف نہو بسبب مشابہ ہونے احرام کے ساتھہ رکن کے چنانچہ اسکا بیان فراکض حج مین گذرا اور مطلق بولنا کراہت کا تحریم کا مفید ہوا یعنی قبل کا احرام مکروہ تحریمی ہے والعمرۃ فی العمر مرۃ سنۃ مؤکدۃ علی المذہب اور عمرہ کرنا تمام عمر مین ایکبار سنت موکدہ ہی بنا بر قوی مذہب کے اور بعضے علماء حنفیہ کے نزدیک فرض کفایہ ہی کذا فی الکافی وصحح فی الجوہرۃ وجوبہا اور جوہرہ مین وجوب عمرہ کی تصحیح کی اگر کوئی کہے کلام مجید مین ارشاد ہوا (اتموا الحج والعمرۃ للہ) یعنے تمام کرو حج اور عمرے کو اللہ کیواسطے اس آیت مین اتمام بصیغہ امر ارشاد ہوا اور امر مفید ہی وجوب کا اسکا جواب شارح نے آیندہ قول مین دیا قلنا المامور بہ فی الآیۃ الاتمام وذلک بعد الشروع وبہ نقول ہم جواب مین کہتے ہین کہ آیت مین امر اتمام کا اور اتمام نہین ہوتا مگر بعد شروع کرنے فعل کے اور اسکو ہم قائل ہین کہ سنت بلکہ نفل بعد شروع کے واجب ہو جاتی ہی ہم عمرہ مشتق ہی اعتمار سے اور اعتمار لغت مین آباد مکان کیطرف جانے کو کہتے ہین کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن المغرب وہی احرام وطواف وسعی وحلق او تقصیر اور شرع مین عمرہ عبارت ہی احرام اور طواف اور سعی ہین الصفا والمروہ اور بال مونڈانے یا کترانے سے فالاحرام شرطہ ومعظم الطواف رکن وغیرہما واجب وہو المختار سوا احرام باندہنا عمرہ مین شرط ہی اور اکثر طواف یعنی چار بار یا زیادہ گہومنا گرد بیت اللہ کے فرض ہے اور باقی واجب ہی اور یہی قول مختار ہی یعنی سعی اور حلق کا عمرہ مین واجب ہونا ویفعل فیہا کفعل المحلم فی عمرہ کے احرام اور طواف اور سعی مین ویسا کریگا جیسا کہ حج کرنیوالا کرتا ہی اور جب حجر اسود کا بوسہ لے تو لبیک کہنا قطع کریگا اور جب سر مونڈا ہے تو احرام سے باہر ہو کذا فی الطحطاوی عن الفہستانی وجاز ت فی کل السنۃ ولذت فی رمضان اور جائز ہی عمرہ کرنا تمام سال مین سوا ایام منہیہ کے اور مستحب ہی رمضان شریف مین لحدیث سنن ابی داؤد مین عبد اللہ بن عباس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان مین عمرہ کرنا میرے ساتھہ حج کرنے کی برابر ہی اور لحدیث بخاری عبد اللہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج اور عمرہ گناہون کو دور کرتے ہین جیسے لوہار کی بھٹی لوہے کا میل صاف کرتی ہی وکرہت تحریما یوم عرفۃ وایام التشریق وثلثۃ بعدہا لمن یؤذیہ استاذوہا بالاحرام حتی یلزمہ دم وان رضوہا لاداءہا فیہا باحرام سابق کقارن فانہ الحج فاعتمر فیہا لم یکرہ لہ ویجب علیہ فاستثناء الخانیۃ القارن منقطع فلا یختص بیوم عرفۃ کما توہمہ فی البحر اور مکروہ تحریمی ہی عمرہ کرنا عرفے کے دن اور اسکے بعد چار دن اور یعنی احرام باندہ کر عمرہ شروع کرنا ان دونہین مکروہ ہی یہانتک کہ اوسپر دم کرنا لازم اویگا عمرہ شروع کرنے سو اگرچہ بعد احرام کے اوسکو ترک بھی کریگا اور احرام سابق سے عمرہ ادا کرنا ان دونہین مکروہ نہین چنانچہ قران کرنے والیکو حج ملا سوا اوسکے ان دونہین عمرہ کیا تو مکروہ نہین کذا فی السراج اور بنا بر روایت سراج کے استثنا خانیہ کا قارن کو استثنا منقطع مین داخل ہے یعنی خانیہ مین جو یون کہا ہے کہ عمرہ ان دونہین مکروہ ہے مگر قارن کو مکروہ نہین تو یہہ استثنا متصل نہین بلکہ منقطع ہی اسواسطے کہ احرام قارن کا سابق سے ہی اور مکروہ ان دونون احرام ہی تو مستثنے داخل نہین مستثنے منہ مین اسیکا نام منقطع ہے پھر جب سراج کی روایت سے معلوم ہوا کہ پانچ دن عمرہ مکروہ ہی تو کراہت فقط عرفے کے دن کو مخصوص نہین ہی جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے توہم کیا ہی والمواقیت ای المواضع التی لا یجاوزہا مریدا مکۃ الا محرما ہستہ اور مواقیت یعنی وہ مکان جسسے بدون احرام کے گذرنا مکے کے جانیوالے کو درست نہین پانچ ہین ہم مواقیت جمع ہی میقات کی لفظ میقات مشترک ہی درمیان وقت معین اور مکان معین کے اور مراد یہان مکان ہی کذا فی النہر نبا للبحر اور نہر الفائق مین ہے کہ میقات عبارت ہی وقت معین سے اور مکان احرام کیواسطے مستعار ہی اور جوہری کا صحاح مین یون کہنا کہ میقات موضع احرام ہی وہ ہماری قول کے مخالف نہین اسواسطے کہ جوہری کی عادت نہین تفرقہ کرنا حقیقت اور مجاز مین اور شاید کہ صاحب بحر نے ظاہر کلام جوہری سے وہو کہا کہا یا کہ اشتراک کا قائل ہوا انتہے کلامہ

معلوم کرنا چاہیئے کہ شاہنشاہ علی الاطلاق نے کعبہ معظمہ کو بزرگی دی اوسکو بارگاہ قدسی قرار دیا اور مسجد الحرام کو اوسکا جلوخانہ بنایا اور شہر مکہ کو مسجد الحرام کا احاطہ کیا اور حرم کو شہر کا پیشگاہ ٹھہرایا اور مواقیت کو حرم کا مجراگاہ قرار دیا اور وہان سے احرام باندھنا واجب کیا اوس قبضہ مبارکہ کے اظہار شرف کیواسطے تو اسمین سب قاصدین مکہ داخل ہین خواہ بہ نیت حج یا عمرہ جاوین خواہ بہ نیت سکونت ہجرت خواہ بہ نیت تجارت بہرصورت احرام واجب ہوگا وَالْحُلَيْفَةُ بِضَمِّ فَفَتْحٍ مَكَانٌ عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ وَعَشْرَةِ مَرَاحِلَ مِنْ مَكَّةَ سُمِّيَتْ بِذَاتِ الْعَوَافِ أَبَارَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ قَاتَلَ الْجِنَّ فِي بِئْرِهَا وَهُوَ كَذِبٌ ایک میقات ذوالحلیفہ ہے بضم حا وفتح لام وہ مکان ہے کہ جو سمت پر ہے مدینہ طیبہ سے اور دسویں منزل ہے مکہ معظمہ سے وہانکے کنوئونکو عوام عرب ابار علی کہتے ہین اونکا گمان یہ ہے کہ علی مرتضی نے جنون سے قتال کیا وہان کے کسی کنوئین مین اور حالانکہ یہ جھوٹ ہے کہین ثابت نہین یہ میقات ہے اہل مدینہ کا سب مواقیت سے یہ میقات دور ہے مکہ معظمہ سے وَذَاتُ عِرْقٍ بِكَسْرٍ فَسُكُونٍ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ اور ذات عرق بکسرعین وسکون ثانی یہ میقات مکہ معظمہ سے دو منزل پر ہے جانب مشرق کی وَجُحْفَةٌ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاحِلَ بِقُرْبِ رَابِغٍ اور جحفہ بضم جیم وسکون حا مکہ سے تین منزل پر ہے قریب رابغ کے اور بالفعل عوام اوسکو رابغ کہتے ہین کذا فی النہر اور یہ قریہ ہے مکہ سے مغرب اور شمال کے درمیان شام کی راہ پر اور یہ میقات ہے اہل مصر اور مغرب اور شام کا کذا فی المنح جحفہ کا بالفعل نشان باقی نہین رہا لہذا اب رابغ سے احرام کرتے ہین کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وَقَرْنٌ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ وَفَتْحُ الرَّاءِ خَطَأٌ وَنِسْبَةُ أُوَيْسٍ إِلَيْهِ خَطَأٌ اخیر اور قرن بفتح قاف وسکون ثانی پہاڑ کا نام ہے عرفات سے نظر آتا ہے مکہ سے دو منزل پر ہے اور قرن کو بفتح را کہنا خطا ہے جوہری کی اور اویس کی نسبت کرنا اوسکی طرف دوسری خطا ہے اسواسطے کہ اویس قرنی اوس قبیلہ کیطرف منسوب ہین جسکو بنو قرن کہتے ہین کذا فی المنح وَيَلَمْلَمُ جَبَلٌ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ أَيْضًا اور یلملم بفتح مشناۃ تحتانی و دولام ملکہ تہامہ کا پہاڑ ہے یہ بھی دو منزل پر ہے مکہ معظمہ سے جانب جنوب لِلْمَدَنِيِّ وَمَنْ مَرَّ بِهِ أَيْ بِأَحَدِ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِمَّنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ یہ میقات ہے اہل مدینہ کا اور ذات عرق میقات ہے اہل عراق کا عراق اوس ملک کا نام ہے جسمین بغداد اور کوفہ اور بصرہ اور نجف اور کربلا ہے اور اہل خراسان اور ماوراء النہر کا بھی یہی میقات ہے وَالشَّامِيِّ وَلِغَيْرِ الْمَارِّ بِالْمَدِينَةِ بِقَرِينَةِ مَا يَأْتِي اور جحفہ میقات ہے اوس شامی کا جو مدینہ مین ہو کر مکہ نہین آیا یہ قید شارح نے بقرینہ آیندہ لگائی وَالنَّجْدِيِّ وَالْيَمَنِيِّ لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ اور قرن میقات ہے اہل نجد کا اور یلملم میقات ہے اہل یمن اور اہل ہند کا مصنف نے مواقیت اور بلاد کو بطریق لف ونشر مرتب کے مذکور کیا واسطے اختصار کے وَيَجْمَعُهَا قَوْلُهُ مَوَاقِيتُ الْعِرَاقِ يَلَمْلَمُ الْيَمَنِ وَذُو الْحُلَيْفَةِ يَحْرُمُ الْمَدَنِيُّ وَالشَّامِ جُحْفَةٌ إِنْ مُرَّ بِهَا وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ فَاسْتَبِنْ جمع کیا ہے مواقیت اور اہل مواقیت کو شاعر نے اپنے قول مین کہ حفظ آسان ہو یعنی ذات عرق عراق کا میقات ہے اور یلملم یمنی کا اور ذوالحلیفہ سے مدنی احرام باندھتا ہے اور واسطے شام کے جحفہ ہے اگر گذرے تو اوی شامی جحفہ کیطرف سے اور اہل نجد کیواسطے قرن میقات ہے سو ظاہر ہے وَكَذَا هِيَ لِمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا كَالشَّامِيِّ يَمُرُّ بِمِيقَاتِ أَهْلِ نَجْدٍ فَهُوَ مِيقَاتُهُ قَالَهُ النَّوَوِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ اور اسیطرح یہ مکانات اوسکو واسطے بھی میقات ہین جو ان مکانات کیطرف ہو کر نکلے دوسرے طریق والا چنانچہ شام کا رہنے والا اہل مدینہ کی میقات پر ہو کر نکلے تو وہی اوسکا میقات ہو جاویگا یعنی شامی کا میقات جحفہ تہا سو وہ اگر بگیا ذوالحلیفہ مین ہو کر نکلا تو اب یہین سے اوسکو احرام باندہنا چاہیئے جحفہ کیطرف جانا اسپر ضرور نہین امام نووی شافعی وغیرہ نے اسطرح ذکر کیا ہے ہم شارح نے اشارہ کیا کہ یہہ مسئلہ اتفاقی ہے حنفی شافعی مالکی حنبلی کا اسمین اختلاف نہین وَقَالُوا لَوْ مَرَّ بِمِيقَاتَيْنِ فَأَحْرَمَ مِنَ الْأَبْعَدِ فَضْلٌ وَلَوْ أَحْرَمَ فِي الثَّانِي لَا شَيْءَ عَلَيْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ اور علمانے کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی دو میقات پر گذرا تو اسکا احرام باندہنا اوس میقات سے افضل ہے جو مکہ معظمہ سے دور تر ہو اور اگر تاخیر کریگا احرام باندہنے مین دوسرے میقات تک تو اوسپر کچھ گناہ اور کفارہ نہین ہنابر قوی مذہب کے وعبارۃ اللباب سقط عنہ الدم اور لباب کی عبارت یہہ ہے کہ ساقط ہو گیا اوسپر سے دم کرنا یعنی میقات اول سے نئے احرام گذرنے سے دم کرنا اوسپر لازم ہو گیا تہا جب دوسرے میقات پر اوسنے احرام باندہا تو اوسپر سے دم کرنا ساقط ہو گیا وہ اول یہ ہے وَأَحْرَمَ إِذَا أَتَى عَلَيْهَا

ابعدها افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین اور اگر ایسی راہ سے مکہ کو جاوے کہ کوئی میقات نملے تو وہان سوچ اور اندازہ کرے اور وہان سے احرام باندھے جو مقابل یا برابر پڑے کسی میقات کے اور اگر کسی مکانین دو میقات سے مقابلہ ہوتا ہو تو جو زیادہ تر دور ہو وہ افضل ہے اور اگر ایسی جگہ پیش آوے کہ وہان سے کوئی میقات کا سامنا نہوتا ہو یا اثنا میں نہ آتا ہو تو جب مکہ معظمہ دو منزل پر رہے تو وہان سے احرام باندھے اسواسطے کہ کوئی میقات دو منزل سے کمتر نہیں ویحرم تاخیر الاحرام عنها کلها للمکی الا افاقی قصد دخول مکة یعنی الحرم ولو لحاجة غیر الحج اور حرام ہے احرام کا تاخیر کرنا ان سب مواقیت سے اُس باہر والیکے واسطے جسنے دخول مکہ یعنی دخول حرم کا قصد کیا اگرچہ کسی اور حاجت کیواسطے وہان گیا سوای حج اور عمرے کے اسواسطے کہ احرام اس مکان پاک کی تعظیم کیواسطے ہے تو اسمین ہر طرح کی جانوالے برابر ہین اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جو فتح مکہ مین بلا احرام تشریف لیگئے تھے تو یہہ امر حضرت کو مخصوص تہا چنانچہ احادیث صحیحہ مین اسکی تصریح موجود ہے کذا فی الہدایہ اما لو قصد موضعا من الحل کخلیص او جدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخوله کذلک الا المامور بالحج فانه لیکن اگر آفاقی یعنے باہر والا حرم کے سوا حل مین کسی مکان کے جانیکا ارادہ کرے جو اندر ہے میقات کے چنانچہ خلیص کا اور جدہ کا ارادہ کرے تو اوسکو میقات سے بلا احرام گذرنا حلال ہے پہر جب وہان گیا تو وہان کے لوگون مین ملگیا اور وہان کے لوگون کو مکہ مین جانا بلا احرام درست ہے تو اسکو بھی بلا احرام جانا جائز ہے اور یہہ حیلہ ہے اُس شخص کیواسطے جو دخول مکہ کا بلا احرام قصد کرے مگر مامور بالحج کو یہہ حیلہ کرنا جائز نہین بسبب اوسکی مخالفت کے اسواسطے کہ اوسکا سفر حج کیواسطے مخصوص نرہا اور دوسری وجہ یہہ ہے کہ وہ حج آفاقی کا مامور تہا پہر جب مکہ مین بلا احرام داخل ہوا تو اسکا حج کمی ہوگیا نہ آفاقی اور یہہ مسئلہ دریای شور کے مسافرین کو اکثر واقع ہوتا ہے مثلا ایک شخص مامور بالحج ہے اور سال کے درمیان کنارے پر پونہچا تو اسکو جائز نہین کہ بندر جدہ کا کہ وہ حرم سے باہر ہے قصد کرے تاکہ مکہ مین بلا احرام داخل ہو کہ مدت تک احرام باندہے رہنا نہ پڑے اور اگر مامور نے احرام حج کا باندہا تو اوسکو عمرہ کرکے احرام چھوڑنا درست نہین بسبب مخالفت امر کے کذا فی البحر اور ظاہرا اگر مامور بالحج بندر جدہ کا قصد کرے پہر جب ایام حج کے قریب ہون تو کسی نزدیک میقات پر جاکر وہان سے احرام باندہ کر آوے تو جائز ہو کذا فی حاشیة الطحطاوی لا یلزم الثقلا بالاحرام علیها بل هو لا افضل ان فی اشهر الحج وامن علی نفسه حرام نہین تقدیم احرام کی ان مواقیت پر بلکہ متقدم کرنا احرام کا میقات سے افضل ہے بشرطیکہ حج کے مہینون مین ہو اور اپنی ذات پر اعتماد ہو ممنوعات کے نکرنیکا اور اگر اعتماد نہو تو میقات ہی سے احرام باندہنا افضل ہے کذا فی الجوہرة اور شوال سے پہلے احرام باندہنا بالاتفاق مکروہ ہے اعتماد ہو یا نہو کذا فی منح الغفار وحل لاهل داخلها یعنی لکل من وجد فی داخل المواقیت حل مکة غیر محرم بحج او عمرة کما لو جاوزها کذلک اور اُن لوگون کے واسطے جو مواقیت کے اندر رہتے ہین خواہ یہہ میقات ہین ہون یا علیحدہ حرم کیطرف حلال ہے داخل ہونا مکہ کا بدون احرام کے بوجہ تکلیف کے کثرت آمد و رفت سے نا وقتیکہ حج یا عمرے کا قصد نکیا ہو اور اگر حج یا عمرے کا ارادہ ہوگا تو بدون احرام کے اونکو بھی دخول جائز نہوگا جیسے حلال ہے بلا احرام داخل ہونا مکہ والونکو جو لکڑیون کیواسطے مکہ سے باہر نکلتے ہین بشرطیکہ مواقیت آفاقی سے تجاوز نکیا ہو اور اگر کبھی وہان سے بھی باہر نکلیگا تو وہ آفاقی ہو جاویگا اب اوسکو بدون احرام کے مکہ مین داخل ہونا جائز نہین کذا فی حاشیة الطحطاوی فهذا میقاتان لاهل الشرق بین المیقات والحرم سواسکا میقات وہ ہے یعنی جو میقات کے اندر ہے وہ حج یا عمرہ کے واسطے حل سے احرام باندہے حِلّ بکسر اول وتشدید لام اوس موضع کو کہتے ہین جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہو والمیقات لمن بمکة یعنی من دخل الی آخره والعمرة لاهل مکة ومن بها من الحل اور مکہ والون کا یعنی جو حرم کے اندر ہین اور مکہ کا میقات حج کیواسطے حرم ہے جاہین اپنے گہرون کے اندر سے احرام باندہین اور عمرے کیواسطے حل میقات ہے التنعیم الخ اہل حرم کیواسطے میقات حج اور عمرے کا اسواسطے مختلف ہوا تاکہ کچھ سفر کرنا ثابت ہو اسلئے کہ حج ہوتا ہے عرفات مین اور وہ حل مین واقع ہے تو جب اہل مکہ نے حرم ہی سے احرام باندہا تو عرفات تک احرام باندہے جانا پڑا اور عمرہ ہوتا ہے بیت اللہ مین اور بیت حرم مین ہے تو جیسے عمرے کا احرام حل مین باندہا تو بیت اللہ تک احرام باندہے آنا پڑا دونو صورتون مین سفر کا مقصود پایا گیا

والتنعیم افضل اور عمرے کا احرام تنعیم سے باندھنا افضل ہے ۱۲ تنعیم ایک مکان کا نام ہے مکہ سے تین کوس تنعیم کا احرام اسواسطے افضل ہوا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ کو فرمایا کہ عمرہ کیواسطے وہیں سے احرام باندھیں ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال ومیقات الحدیبیۃ من ارض طیبۃ + ثلثۃ امیال اذا رمت اتقانا + وسبعۃ امیال عراق وطائف + وحد الجعرانۃ عشر ثم بشع جعرانہ + ومن یمن سبع بتقدیم سینہا + وقد کملہ فاشکر لربک احسانہ اور ابن ملقن نے حرم کی حدود کو یوں نظم کیا ہے کہ حرم کی حد مدینہ طیبہ کیجانب سے تین کوس ہے جبکہ اسی مخاطب تو اوسکے حفظ کا قصد کرے اور سات کوس عراق اور طائف کیطرف سے ہے اور حد جعرانہ کیطرف سے دس کوس ہے پھر جعرانہ کیطرف سے نو کوس ہے اور یمن کیجانب سے سات کوس ہے اور البتہ ہر طرف سے حدود حرم کی پوری ہوگئی سو اپنے رب کے احسان کا شکر ادا کر ناظم نے کہا کہ بیت اخیر میں لفظ سبع کا بتقدیم سین ہی تاسع کے لفظ سے مشتبہ نہو **فصل فی الاحرام وصفۃ المفرد بالحج** اس فصل میں مسائل احرام اور حج مفرد کا بیان ہے مفرد بالحج اوسکو کہتے ہیں جو خالص حج کیواسطے احرام باندھے عمرے کی شرکت احرام میں نکرے ومن شاء الاحرام اور جو احرام کا ارادہ کرے ۱۲ احرام لغت عرب میں دخول فی الحرمۃ کو کہتے ہیں یعنی بیحرمتی نکرنا اور شرع میں احرام عبارت ہے حرمات مخصوصہ کے دخول سے بشرطنیت مع الذکر باسوق ہدی کذا فی فتح القدیر والنہر الفائق وہو شرط صحۃ النسک کتکبیرۃ الافتتاح للصلوۃ فالصلوۃ والحج الاحرام تحریم وتحلیل بخلاف الصوم والزکوۃ اور احرام شرط ہے حج یا عمرے کی صحیح ہونیکی جیسے تکبیر افتتاح یعنی اول بار اللہ اکبر کہنا صحت نماز کی شرط ہے تو نماز اور حج کیواسطے احرام تحریم اور تحلیل ہے بخلاف صوم اور زکوۃ کے کیونکہ انمیں تحریم اور تحلیل نہیں ۱۲ نسک بمعنی مطلق عبادت کے ہے لیکن حج اور عمرہ میں کثیر الاستعمال ہے نہر الحج اقوال من وجہین الاول ان یقضیہ مطلقا ولو مظنونا بخلاف الصلوۃ پھر حج تو تیرے نماز سے دو وجہ سے اول وجہ یہ کہ حج کا قضا کرنا بہر صورت لازم ہے اگرچہ حج مظنون ہو بخلاف نماز کے یعنی اگر آدمی کو گمان ہوا کہ مجھپر حج واجب ہے اور اسنے احرام باندھا پھر ظاہر ہوا کہ حج واجب نہیں تو اوسکو ادا کرنا لازم ہے اور اگر ترک کریگا تو اوسپر قضا کرنا واجب ہوگا بخلاف نماز مظنون کے کہ اوسکے فاسد کرنے سے قضا لازم نہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر الثانی انہ اذا احرم بالحج او عمرۃ لا یخرج عنہ الا بعمل ما احرم بہ وان افسدہ الا فی الفوات فیعمل العمرۃ والاحصار فیذبح الخ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب احرام کو پورا کرے یعنی شروع کرے حج یا عمرہ کیواسطے تو احرام سے نکلنا اوسکے بدون عمل کے جسکے واسطے احرام باندھا اگرچہ اوسکو فاسد کردالے مگر حج کے فوت ہوجانے میں البتہ احرام سے نکلا عمرہ کرکے اور احصار میں احرام سے نکلے بعد ذبح کرنے ہدی کے یعنی جب احرام مثلا حج کیواسطے باندھا تو بدون حج کے ترک کرنا احرام کا جائز نہیں مگر دو صورتیں ایک یہ ہے کہ حج فوت ہوجاوے بسبب جانے موسم کے تو بعد عمرہ کے احرام ترک کرے دوسری صورت یہ ہے کہ بسبب احصار کے حج کیواسطے نجا سکے تو بعد ذبح کرنے ہدی کے احرام کو چھوڑے بخلاف نماز کے کہ اوسمیں کسی بعض منہی کے عمل سے نکلنا جائز ہوجاتا ہے مثلا ایک شخص نے چار رکعت کی نیت کی اور دو رکعت پر سلام پھیرا تو جائز ہے اور کوئی چیز اوسپر لازم نہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وتوضأ وغسل او احب وہو للنظافۃ لا للطہارۃ فیجب بجماع مہما فی حق حائض ونفساء وصبی حج احرام باندھنا چاہے وہ وضو کرے اور غسل کرنا اوسکا مستحب ہے اور یہ غسل صفائی اور ستھرائی کیواسطے ہے نہ کہ واسطے طہارت اور دفع نجاست کے تو حیض اور نفاس والی عورت اور صغیر کے حق میں بھی غسل کرنا مستحب ہے والتیمم لہ عند العجز عن الماء لیس بمشروع لانہ ملوث بخلاف جمعۃ وعید ذکرہ الزیلعی وغیرہ لکن سوی فی الکافی بینہما وبین الاحرام وتحاہ فی النہر اور تیمم کرنا احرام کیواسطے پانی نہ ملنے کیوقت مشروع نہیں اسواسطے کہ تیمم سے خاک آلودگی ہوتی ہے نہ صفائی کہ مقصود حاصل ہو بخلاف جمعہ اور عید کے کہ اونمیں تیمم مشروع ہے اگر غسل کیواسطے پانی نملے چنانچہ زیلعی وغیرہ نے اسکو ذکر کیا ہے اور کافی میں جمعہ اور عیدین کو اور احرام کو عدم مشروعیت تیمم میں برابر کہا ہے اور کافی کی روایت کی تردید کی ہے نہر میں اس دلیل سے کہ مٹی کو تحصیل نظافت میں کچھ اثر نہیں اسواسطے کہ مٹی ملوث اور مغبر ہے کذا فی النہر وشرطہ لنیل السنۃ ان یحرم

وهو علی طهارته اور شرط غسل کی واسطے حاصل ہونے ثواب سنت کے یہہ ہی کہ احرام باندھی غسل کی طہارت پر تو اگر غسل کے بعد وضو ٹوٹ گیا
پہر احرام باندھیگا اور وضو کریگا تو اس فضیلت سی محروم رہیگا کذا فی النہر عن البنایہ وکذا یستحب لہ بدل الاحرام ازالۃ ظفرہ وشاربہ
وعانتہ وحلق رأسہ ان اعتادہ والا فیسن حلقہ اور غسل کی طرح مستحب ہی آزاد کرنے والیکو اپنی ناخن کا دور کرنا اور موچھون کا کترانا اور
زیر ناف کے بالونکا صاف کرنا اور اپنا سر منڈانا اگر منڈانے کی عادت ہو اور اگر سر پر بال ہون تو انمین کنگھی کرے ہم بدن اور بالونکا گرد اور
غبار اور میل چھڑانا خطمی اور اشنان وغیرہ سی مستحب ہی کذا فی حاشیہ طحطاوی وجماع ان تزوج حینا او جاریتہ لومعہ ولا مانع منہ کحیض اور
مستحب بلکہ سنت ہی اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی سی جماع کر لینا قبل احرام کے اگر اوسکی ہمراہ ہو اور کوئی جماع کا مانع نہو چنانچہ حیض ولبس
ازار من السرۃ الی الرکبۃ اور ازار پہنے یعنی تہ بند باندھے ناف سی زانونکی ورداء علی ظہرہ ویسن ان یدخل تحت یمینہ ویلقیہ
علی کتفہ الایسری فان نزرہ او خلالہ او عقدہ اساء ولا دم علیہ اور چادر کو اپنی پیٹھہ پر ڈالے اور سنون یہہ ہی کہ چادر کو پیٹھہ پر ڈالکر
داہنے ہاتھہ کیطرف بغل کے نیچے کرکے اپنے بائین مونڈھے پر ڈالے سو اگر چادر مین گھنڈی لگائی یا اوسکو کانٹے سی اٹکایا یا گرہ لگائی تو
برا کیا لیکن یہہ ایسا قصور نہین کہ ذبح کرنا اوسپر لازم آوی وجد یدان او غسیلان طاہران یکفنان الکفایۃ وھذا بیان السنۃ
والا فستر العورۃ کاف تہہ بند اور چادر نئی ہون یا دونون پرانین دہوبین پاک سفید ہون جیسا کفن کفایت کا ہوتا ہی اور یہہ جو ذکر ہوا تہہ بند
اور چادر کا سو بیان ہی سنت کا والا احرام کیواسطے مستر عورت کافی ہی وطیب بدنہ ان کان عندہ لا ثوبہ بما یبقی عینہ ھو الاصح اور بعد
غسل اور لباس کہنے کے اور قبل احرام کے اپنے بدنمین خوشبو لگا وی اگر اوسکی پاس ہو اور نہو تو کسی سی طلب نکری اور اپنے کپڑے مین ایسی خوشبو
لگا وی جسکا نشان باقی رہی اور نظر آوی یہی قول صحیح ہی دوسری قول سے ہم بدن مین خوشبو لگانا ہر طرح سی درست ہی ظاہر الروایت مین
خواہ اوسکی ذات باقی رہی جیسی مشک اور غالیہ یا نہ باقی رہی صحیح مسلم مین عائشہ صدیقہ سی روایت ہی کہ احرام کیوقت رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم کے سر مبارک پر مینے مشک لگایا اور اوسکی چمک نظر آتی تھی لیکن بقول اعظم کپڑے مین ایسی خوشبو لگانا درست نہین جو نمودار ہو و
صلی بعد ذلک سنفلا یعنی رکعتین فی غیر وقت مکروہ وتجزیہ المکتوبۃ اور بعد اسکی نماز دوگانہ مستحب پڑہی اوسوقت مین جو مکروہ
نہین اور کافی ہی اوسکو نماز فرض مانند تحیۃ المسجد کے وقال المفرد بالحج بابیاتہ مطابقا لجنایتہ اللہم انی اریدک الحج فیسرہ لی ومتقبلہ
وطول مدتہ وتقبلہ منی لقول ابراہیم واسمعیل علیہما السلام ربنا تقبل منا اور فقط حج کا کرنیوالا اپنی زبان سی موافق اپنی دل کے یہہ دعا
کرے اللہم انی اریدک الحج فیسرہ لی وتقبلہ منی یعنی خداوندا مین حج کا ارادہ کرتا ہون سو اوسکو میری واسطے آسان کردی اور اوسکو قبول کر میری
جانب سی آسانی کی دعا اسواسطے ہی کہ حج مین مشقت زیادہ ہی اور مدت درازا وسکی ادا کرنے مین لگتی ہی تو اسمین درخواست آسانی کی مناسب ہی اور
قبول ہونے کی خواہش کی قید باقتدار دعا ابراہیم اور اسمعیل علیہما السلام کے کہ دونون حضرات نے فرمایا کہ اے ہمارے رب قبول کر حج کو ہماری
جانب سی بلاشک تو سمیع اور علیم ہی وکذا المعتمر والقارن بخلاف الصلوۃ لان مدتہا یسیرۃ کذا فی الہدایۃ اور اسی طرح سی عمرہ
کرنیوالا اور قران کرنیوالا آسانی ملنیکے خیال مشقت کے بخلاف نماز کے کہ اوسمین آسانی کی دعا ضرور نہین اسواسطے کہ نماز پڑہنے کی مدت قلیل
ہوتی ہی بلا مشقت کذا فی الہدایۃ وقیل یقول کذلک فی الصلوۃ وعممہ الزیلعی فی کل عبادۃ وہو فی الہدایۃ اولی اور بعضے علمانے یعنے
صاحب تحفہ اور قنیہ نے محمد سی روایت کی کہ نماز مین بھی بطور حج کے آسانی کی درخواست کری اور زیلعی نے ہر عبادت مین اسکو عام کیا ہی اور
جو ہدایہ مین ہی وہی بہتر ہی ثم لبی دبر صلوۃ نادی بہا بالتلبیۃ الخ بیان للاکمل والا فیصح الحج بمطلق النیۃ ولو بقلبہ لکن یستحب
استفادتہا بذکر یقصد بہ التعظیم کتسبیح وتہلیل ولو بالفارسیۃ وان احسن العربیۃ پہر دوگانہ احرام کے بعد تلبیہ کری یعنی لبیک کہی
اور لبیک کہنی سی حج کی نیت کری یہہ بیان ہی شروع حج کا بطریق کا ملتر الاحج فو مطلق نیت سی بھی صحیح ہی اگرچہ دل ہی مین نیت حج کی کرنے زبان سی

نہ نکالے لیکن یہ شرط متصل کرنے نیت کے ساتھ ایسے ذکر کے جس سے تعظیم رب العالمین مقصود ہو چنانچہ بعد نیت کے سبحان اللہ لہنا اور لا الہ الا اللہ کہنا اگرچہ بھی ذکر فارسی زبان میں کرے اگرچہ زبان عربی کا خوب ماہر ہو ہم لبیک کہنے سے نیت حاصل نہیں ہوتی یہ سو اسطے کہ زبان سے بولنا دوسرا امر ہے ارادہ کے سوا اور معلوم ہوا کہ نیت کا کہنا زبان سے شرط نہیں بلکہ مستحب ہے والتلبیۃ علی المذہب ہی لبیک اللھم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک اور تلبیہ بنا بر مذہب بہت سے جو ماتن نے مذکور کیا یعنی حاضر ہوں تیری خدمت میں خداوندا تیری بجا آوری حکم میں بار بار حاضر ہوں کوئی تیرا شریک نہیں حاضر ہوں تیری حضور میں بلاشک سب تعریفیں اور سب نعمتیں تیری واسطے ہیں اور بادشاہی تجکو مخصوص ہے کوئی تیرا ساجھی نہیں لفظ ان کا ہمزہ مکسور ہے لغت فصیح میں اور فتحہ بھی جائز ہے اور نعمت کی ت کو فتحہ ہے یا نعمۃ لک مبتدا اور خبر ہیں تو اسصورت میں ت کو ضمہ ہوگا ہم یہ تلبیہ صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمر رضہ سے منقول ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اسیطرح احرام کے وقت فرماتے تھے وزاد ذلک بافیہا اے علیہا لا فی خلالہا اور زیادہ کرنا بر اصحاب کے اس تلبیہ میں یعنی اس تلبیہ کے بعد اور الفاظ کا بڑھانا مستحب ہے اور اس تلبیہ کے الفاظ کے اندر اور الفاظ کا زیادہ کرنا بہتر نہیں فہم حلبی کی مناسک میں ہے کہ بعد تلبیہ ثورہ کے یوں کہے لبیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل لبیک الہ الخلق غفار اللہ ذنوب لبیک الخ کذا فی المنح ولا ینقص منہا فانہ مکروہ اے تحریما لقولہم انہا مرۃ شرط والزیادۃ سنۃ ویکون مسیئا بترکہا وبترک رفع الصوت بہا اور اس تلبیہ مسنونہ سے کوئی لفظ کم نکرے سو اسطے کہ کم کرنا مکروہ تحریمی ہے بدلیل قول فقہا کہ تلبیہ مذکورہ ایکبار کہنا شرط ہے اور ایکبار سے زیادہ کہنا سنت ہے اور محرم تلبیہ کے ترک کرنے سے اور تلبیہ میں آواز نہ بلند کرنے سے بیکار ہو جاتا ہے واذا لبی ناویا نسکا او ساق الہدی او قلدہ اے ربط قلادۃ علی عنق بدنۃ نفل او حرام صبہ قتلہ فی الحرم او فی احرام سابق ولو بکنایۃ ونذر ومتعۃ وقران اور جب لبیک کہا حج کی نیت کرکے یا ہدی کو تانک لیجانا یا نفل کے اونٹ یا گاہی کی گردن میں پٹا ڈالا یا جس شکار کو کہ حرم میں یا احرام سابق میں قتل کیا تھا اوسکے بدلے کے اونٹ یا گاہی کی گردن میں پٹا ڈالا اور مانند اسکے کسی قصور اور نذر اور تمتع اور قران کے اونٹ یا گاہی کی گردن میں پٹا ڈالا (توجہ معہا والحال انہ یرید الحج) اور خود لیجانا اس اونٹ یا گاہی کو حج کے قصد پر وہل العمرۃ کذلک ینبغی نعم اور کیا عمرہ بھی امور مذکورہ میں حج کی مانند ہے یوں لائق ہے جواب دینا کہ ہاں عمرہ بھی حج کی مانند ہے یعنی ایسے افعال سے عمرہ کا احرام بھی ثابت ہوتا ہے او بعثہا ثم توجہ ولحقہا قبل المیقات فلو بعدہ لزمہ الاحرام بالتلبیۃ من المیقات یا اونٹ یا گاہی کو پٹا ڈالکر اول روانہ کر دیا پھر خود متوجہ ہوا اور اوسکو ملگیا میقات سے پہلے سو اگر بعد میقات کے ملیگا تو اوسکو احرام کرنا میقات سے لبیک کہہ کر لازم ہوگا یعنی اسصورت میں پٹا ڈالکر اونٹ کا بھیجنا قائم مقام تلبیہ کے نہوگا او بعثہا لمتعۃ او قران وکان التلبیۃ والتوجہ فی اشہرہ والا لم یصر محرما حتی یلحقہا وتوجہ بنیۃ الاحرام وان لم یلحقہا استحسانا فقد احرم لان الاجابۃ کما تکون بکل ذکر تعظیمی تکون بکل فعل مختص بالاحرام یا اونٹ یا گاہی کو تمتع یا قران کیو اسطے روانہ کیا اور حالانکہ پٹا ڈالنا اور متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں ہوا اور اگر دونوں کام موسم حج میں نہوئے تو یہ شخص محرم نہوگا جبتک کہ اونٹ یا گاہی کو نہ ملجاوے سو اگر تمتع یا قران کی اونٹ یا گاہی کو روانہ کیا اور خود متوجہ ہوا احرام کی نیت سو اگرچہ اوسکو قبل میقات کے ملا بنا بر استحسان کے تو البتہ وہ شخص محرم ہو گیا ان سب صورتوں میں اسواسطے کہ اجابت حج کی جسطرح ہر ذکر سے ہوتی ہے اسیطرح ہر ایک اس فعل سے ہوتی ہے جو فعل کہ احرام کے ساتھ مخصوص ہے اور بیہ افعال مذکورہ احرام ہی سے خصوصیت رکھتے ہیں ہم فقد احرم جزاہ اذا لبی کی خلاصہ یہ ہے کہ احرام کا ثبوت دو طریق سے ہے ایک یہ کہ حج کی نیت سے لبیک کہے یا کوئی اور ذکر تعظیمی کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حج کی نیت کرکے بھہ افعال مذکورہ بشروط مفصلہ عمل میں لاوے ثم صحۃ الاحرام لا تتوقف علی نیۃ النسک لانہ لو نواہم الاحرام حتی طاف شوطا واحدا صرف للعمرۃ شارح کہتا ہے پھر ہم کہتے ہیں کہ صحیح ہونا احرام کا موقوف نہیں مخصوص حج یا عمرہ کی نیت پر اسواسطے کہ اگر محرم نے مبہم احرام کیا یعنی احرام باندھنے کیوقت بالخصوص حج یا عمرہ کا خیال دلپر نہ آیا یہانتک کہ بیت اللہ کے گرد ایکبار گھوما تو اس احرام کو عمرہ کیطرف پھیرے یعنی عمرہ ادا کرے

اور قبل شروع افعال کے اوسکو اختیار ہے تعیین کا چاہے اُس احرام کو حج کیواسطے ٹھہراوے یا عمرہ کیواسطے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو اطلق
نیۃ الحج صرف للفرض ولو عین نفلا فنفل وان لم یکن حج الفرض شرط بلالیہ عن الفتح اور اگر نیت حج کی مطلق کی یعنی حج فرض یا حج نفل
کی تعیین نکی تو فرض حج کیطرف پھیرے یعنی فرض حج اوس احرام سے ادا کرے اور اگر اوسنے نفل حج کو معین کرلیا تو نفل حج صحیح ہوگا اگرچہ اوسنے ہنوز فرض
حج نکیا ہو کذا فی الشرنبلالیہ عن فتح القدیر ولو اشعرها فی جانب سنامها الایسر اول حلها بوضع الجمل وبعثها لا لمتعۃ وقران ولم یلحقها کامر
وقلدها شاۃ لا یکون محرما لعدم اختصاصہ بالنسک اور اگر اونٹ میں اشعار کیا یعنے کوہان کی بائیں طرف ہلکا سا زخم کردیا تاکہ ہدی کا نشان
ہوجاوے یا اوسکی پیٹھ پر جھول ڈالی یا اوسکو روانہ کیا بہ نیت تمتع یا قران کے اور اوسکو جا کر نہ مل گیا چنانچہ ملجانے کا مسئلہ مذکور ہوچکا یا بہیڑ بکری
کی گردن میں پٹا ڈالا تو ایسے افعال سے محرم نہوگا اسواسطے کہ یہہ کام حج یا عمرہ کیواسطے مخصوص نہیں ہم اشعار یعنی قربانی کے اونٹ کا کوہان چیرنا
امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے اسواسطے کہ حیوان کی تعذیب ہے اور صاحبین کے نزدیک خوب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے اسواسطے کہ رسول
علیہ السلام اور اصحاب کا فعل ہے ابو جعفر طحاوی نے کہا کہ اصل اشعار ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ نہیں اور کیونکر مکروہ ہو اور حالانکہ احادیث
مشہور سے ثابت ہے اور امام نے مکروہ نہیں کہا مگر اُس اشعار کو جو امام کے اہل زمانہ کرتے تھے اسواسطے کہ امام نے اونکو دیکھا کہ نہایت زخم کاری
لگاتے تھے جس سے ہلاکی کا خوف تھا تو سد باب کیواسطے اونکی اس فعل کو مکروہ کہا اور اگر اس طرح زخم لگاوے کہ کہال کٹے نہ گوشت تو جائز ہے اور بعضے
علما نے کہا کہ قدیم اشعار کی تقلید پر امام کے نزدیک مکروہ ہے جیسے قدیم نکاح کتابیہ کے نکاح مسلمہ پر مکروہ ہے کذا فی العینی شرح الکنز وبعدہ
الاحرام بلا مهلة یبقی الرفث الی جماع النساء او ذکرہ بحضرۃ النساء والفسوق الی الخروج عن طاعۃ اللہ والجدال
فانہ من المحرم استنع اور بعد احرام باندھنے کے فوراً اجتناب کرے اور دور بہاگے عورتوں کے جماع سے یا عورتوں کے سامنے جماع کی بات
چیت سے اور پرہیز کرے فسوق سے یعنی نافرمانی اور اطاعت الہی کے چھوڑنے سے اور لڑائی جھگڑے سے اسواسطے کہ محرم کے حق میں یہہ زیادہ تر قبیح ہے یعنی
خادموں اور فسیقوں اور کرایہ داروں سے خرخشہ نکرے بلکہ اونکی سخت گوئی اور زبان درازی کا تحمل کرے کہ یہہ امور نص قرانی سے ممنوع ہیں
فرمایا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج وقیل صیۃ البر لا البحر والاشارۃ الیہ فی الحاضر واللہ لا لہ علیہ فی الغائب وحل
تحریمها ما اذا لم یعلم المحرم امّا اذا علم فلا فی الاصح اور پرہیز کرے محرم خشکی کے شکار سے نہ دریا کے شکار سے اسواسطے کہ دریا کا شکار
محرم کو درست ہے بموجب آیت قرانی کے اور پرہیز کرے موجود شکار کیطرف اشارہ کرنے سے اور غائب شکار کے بتا دینے سے اور اشارہ کرنا اور بتانا
شکار کا وہاں حرام ہے جب دوسرا محرم شکار کے جانور کو نجانتا ہو اور اگر جانتا ہو تو اشارہ کرنیوالے اور بتانیوالے محرم پر کچھہ جرم نہیں قول اصح
مین والتطیب وان لم یقصدہ ویکرہ شمہ اور بعد احرام کے بچے خوشبو لگانے سے اگرچہ بلا قصد ہو نہ بدن میں خوشبو لگاوے نہ کپڑے میں اور
مکروہ ہے سونگھنا خوشبو کا اور اسیطرح پھول اور میوے کا سونگھنا مکروہ ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وقلم الظفر وستر الوجہ کلہ او بعضہ
کفعل وذقنہ نعم فی الخانیۃ لا باس بوضع یدہ علی انفہ اور پرہیز کرے محرم ناخن کاٹنے اور چہرہ ڈھکنے سے نہ سب چہرہ چھپاوے نہ تھوڑا
چنانچہ اپنا منہ اور ٹھوڑی بھی کپڑے سے نہ چھپاوے ہاں خانیہ میں ہے کہ کچھہ مضائقہ نہیں اپنی ناک پر ہاتھہ رکھنے سے والرأس بخلاف المیت
وبقیۃ البدن اور پرہیز کرے سر ڈھکنے سے بخلاف میت کے اور باقی بدن کے یعنی محرم اگر مرجاوے تو اوسکا سر اور چہرہ ڈھکنا ممنوع نہیں
اسیطرح سر کے سوا زندہ محرم کو باقی بدن کا کپڑے سے لپیٹنا اگرچہ بیحاجت ہو ممنوع نہیں لیکن اسحالت میں مکروہ ہے کذا فی النہر ولو حمل
علی رأسہ ثیابا کان تغطیۃ لا حمل عدل وطبق ما لم یمت یوما ولیلۃ فتلزمہ صدقۃ اور اگر محرم نے اپنے سر پر کپڑے یا توکرا اوٹھایا تو
سر کا ڈھکنا ثابت ہوا اور گٹھری اور طبق کے اوٹھانے سے ڈھکنا ثابت نہوگا جب تک کہ ایکدن یا ایک رات سر پر نہ لئے رہے اور اگر اسقدر لئے رہیگا
تو اوپر صدقہ دینا لازم ہوگا ہاں خانیہ میں ہے کہ جس چیز کو آدمی پہنتے ہیں بقصد عادت کے اوسکو سر پر رکھنے سے محرم لابس قرار دیا جاویگا اور جس چیز کی

لباس کو بھی کی عادت نہیں پیانچہ نفاس اور فاش تو اسکو کہتے ہیں لباس نہوگا کذا فی الطحطاوی وقالوا لو دخل تحت ستر الکعبۃ فاصاب ثوبہ او وجہہ بکی والا فلا باس بہ اور فقہا نے کہا ہی کہ اگر محرم داخل ہوا کعبہ کے غلاف کے نیچے سو اوسکے سر یا چہرہ کو غلاف لگ گیا تو مکروہ ہے اور اگر نہ لگا تو کچھ مضائقہ نہیں وغسل راسہ ولحیتہ بخطمی لانہ طیب او بقتل الہوام اور محرم بجاوی اپنے سر اور داڑہی کو خطمی کے دھوئے سو اسطیکہ خطمی امام کے نزدیک خوشبودار چیزوں میں داخل ہی تو دھو کر نا محرم پر لازم ہوگا یا کہ خطمی کیڑے نکوماتی ہی اور بالوں کو نرم کرتی ہی ہمارے نزدیک تو صدقہ واجب ہوگا بخلاف صابون ودقوق واشنان اتفاقا بخلاف صابون اور مسنہ کے آٹے اور اشنان کے کہ اگر ان چیزوں سے بالوں کو دھویگا تو باتفاق امام اور صاحبین اوسپر کچھ لازم نہوگا ہم دقوق بفتح دال مشہور کے آٹے کو کہتے ہیں جس سے ہاتھ دھوتے ہیں اور اشنان ایک گھاس ہی کہ میل کو صاف کرتی ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی زاد فی الجوہرۃ وسدر او ہو مشکل یا وہ کہا ہی جوہرہ میں کہ بیر کے پتوں سے بال دھونے میں باتفاق امام اور صاحبین کے کچھ لازم نہیں آتا اور یہ تو مشکل ہے وجہ اشکال کی یہ ہی کہ خطمی اور بیر دونوں سے کیڑے مرتے ہیں اور بال نرم ہوتے ہیں تو لائق یوں تہا کہ صاحبین کے نزدیک بیر کے استعمال سے بھی صدقہ واجب ہوتا کذا فی منح الغفار طحطاوی محشی نے کہا کہ یہ امر تو صابون میں زیادہ تر قوی ہی باوجود خوشبو کے واللہ اعلم وقصہا او اللحیۃ وحلق راسہ وازالۃ شعر بدنہ الا الشعر النابت فی العین فلا یشتغل بہ عندنا اور بچہ محرم داڑہی کترنے سے اور اپنے سر کے مونڈنے سے اور اپنے بدن کے بال دور کرنے سے مگر وہ بال جو آنکھ کے اندر ہیں جسکو پرپال کہتے ہیں تو اوسکو دور کرنے میں کچھ نہیں ہمارے نزدیک ہم محرم کو بالوں کا دور کرنا کسیطرح جائز نہیں نہ کترانے سے نہ مونڈانے سے نہ اکھاڑ ڈالنے سے نہ نورہ لگانے سے کذا فی النہر ولبس قمیص وسراویل الخ کل معمول علی قدر بدنہ او بعضہ کزریۃ وبرنس اور پرہیز کرے محرم کرتی اور پاجامے کے لباس سے یعنی اُس لباس سے پرہیز کرے جو انسان کے تمام قد کے موافق یا بعض بدن کے موافق بنایا جاتا ہی اسطرح پر کہ خود بدن پر ٹھہر جاوے دوخت کے سبب سے یا چپکانے سے یا کسی اور طرح سے جیسے لوہے کی زرہ اور بکتر کی مانند دامن دراز تو پ کذا فی النہر والطحطاوی وقباء ولو لم یدخل یدیہ فی کمیہ جاز الا ان یزرہ او یخللہ اور بچہ قبا کے پہنے سو اور اگر قبا کی دونو استینیں نہیں اپنے ہاتھ نہ ڈالے تو اسطرح کا پہننا جائز ہی مگر یہ کہ اوسکو گھنڈی سے یا کانٹے سے اٹکاوے تو جائز نہیں طحطاوی نے کہا کہ اگر ایسا کریگا تو ظاہرا اوسپر دم کرنا لازم ہوگا اسواسطے کہ یہ از قبیل لباس معتاد کے ہی ویجوز ان یرتدی بقمیص وجبۃ ویلتحف بہ فی نوم وغیرہ اتفاقا اور باتفاق یہ جائز ہی کہ قمیص اور جبہ کو بطور چادر کے استعمال کرے اور اوسکو سونے وغیرہ میں بدن پر لپیٹے بطور لحاف کے بشرطیکہ سر اور چہرہ کو نہ ڈھکے وقلنسوۃ وخفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعہما اسفل من الکعبین عند معقد الشراک ویجوز لبس الزمونۃ لا الجوربین اور بچہ پگڑی اور ٹوپی اور موزوں کے پہننے سے مگر یہ کہ نعلین کو نپاوے تو دونوں موزوں کو دونوں کعب کے نیچے سے کاٹے کعب سے یہاں قدم کا درمیان والا جوڑ مراد ہی جہاں نعل کا تسمہ ٹانکا جاتا ہی کعب سے یہاں ٹخنہ مراد نہیں تو سر موزہ کا پہننا محرم کو جائز ہی نہ جراب کا اسواسطے کہ سر موزہ میں قدم کی پشت کی ہڈی نہیں بند ہوتی اور جراب میں بند ہو جاتی ہے ہم نعل کو چپل کہتے ہیں چمڑے کی تلی پر بنا اور تسمہ سیا ہوتا ہی ہند وستان میں کہار اور بعضے محترفہ پہنتے ہیں آدھ موزہ اُن جوتیوں کو کہتے ہیں جنکو موزوں کے اوپر پہنتے ہیں اور پہننے سے صبغ بما لہ طیب کورس وہو لا یعمکم وعصفر وہو فوق الورس الا بعد ذوالہ بحیث لا یفوح فی الاصح اور پرہیز کرے ایسی کپڑے کے پہننے سے جو خوشبودار چیز سے رنگا ہو جیسے ورس اور کسم کے پھول سے مگر بعد دور ہونے رنگ کے اسطرح پر کہ اُس سے خوشبو نہ آوے یہ مسائل اُس حدیث سے ماخوذ ہیں جو صحاح ستہ میں عبد اللہ بن عمر سے مروی ہی قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یلبس المحرم القمیص ولا العمامۃ ولا البرنس ولا السراویل ولا ثوبا مسہ ورس ولا زعفران ولا النعلین الا ان لا یجد نعلین فلیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین لا یتقی الاستدلال بہذا الحدیث البیہقی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دخل الحمام فی الجحفۃ محرم پر ہیز کرے غسل کرنے سے اور حمام کے نہانے سے بدلیل بیہقی کی حدیث کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جحفہ کے حمام

مین ثابت ہی لیکن اور یہہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ مین عبداللہ بن عباس سے بھی مروی ہی کذا فی البرہان اور مسلم کی حدیث مین ثابت ہی کہ آنحضرت نے حالت احرام مین غسل فرمایا طحطاوی نے کہا غسل جائز ہی لیکن مہیل کا چھڑانا مکروہ ہی والاستظلال بمحمل ونحوہ لا یضر وکذا بیت او وجہہ فلو صاب احدھما کرہ کما مر اور پرہیز کرے گھر اور عماری کے سایہ مین ہونے سے بشرطیکہ عماری کی چھت اوپر نہ ہو اور سر یا چہرے کو نہ لگی سو اگر سر یا چہرہ کو لگتا تو مکروہ ہی چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا کہ کپڑون کا سر پر اٹھانا سر ڈلنے مین داخل ہی اور کعبہ کا غلاف سر پر لگنا محرم کیواسطے مکروہ ہی وشدھما بان یکون الھاء فی وسطہ اور نہ پرہیز کرے اپنی کمر پر ہمیانی کے باندھنے سے خواہ اوسمین اپنا نقد مال ہو یا غیر کا کذا فی المنح ومنطقۃ وسیف وسلاح ولخاتم لعدم التغطیۃ واللبس اور نہ پرہیز کرے کمر بند اور تلوار اور ہتیار کے باندھنے سے اور انگوٹھی کے پہننے سے کذا فی شرح الزیلعی اسواسطے کہ کمر اور محمل کا استظلال تغطیہ نہین اور ہمیانی وغیرہ کا باندھنا بالس مین داخل ہین والکحال بغیر طیب فلو اکتحل بطیب مرۃ او مرتین فعلیہ صدقۃ ولو کثیرا فعلیہ دم شاۃ اور نہ پرہیز کرے سرمہ لگانے سے بشرطیکہ خوشبودار سرمہ نہو سو اگر خوشبودار سرمہ ایک دو بار لگا دیگا تو اوسپر صدقہ دینا لازم ہوگا اور اگر تین بار یا زیادہ لگا دیگا تو اوسپر ذبح کرنا جانور کا واجب ہوگا کذا فی السراجیہ ولا یتقی حصانا وفصدا وحجامۃ وقلع ضرسہ وحک راسہ وبدنہ لکن یتوقی ان خاف سقوط شعرۃ او فعلیہ الفدیۃ فان فی الواحدۃ یتصدق بشیء وفی الثلث کف من طعام خیر الاذکار اور محرم پرہیز کرے خصی کرنے اور فصد اور پچھنون کے لگانے اور اپنے دانتہ اوکھاڑنے سے اور ٹوٹی ہڈی کے باندھنے سے اور اپنے سر اور بدن کے کھجلانے سے لیکن آہستہ کھجلانے سے سو اگر بال یا جون جھڑنے کا خوف ہو اور اگر اسکا خوف نہو تو درست ہی کھجلا دینا کذا فی المنح ایک جون مین کچھ صدقہ دے اور تین جون مین مٹھی بھر گیہون خیرات کرے کذا فی غرر الاذکار اور باقی اسکا بیان آگے آویگا واکثر المحرم التلبیۃ نذبا متی صلی ولو نفلا او حلا شوقا او ھبط وادیا او لقی رکبا جمع راکب وھو ما کان اثنین او مشاۃ وکذا لو لقی بعضھم بعضا اور محرم اکثر لبیک کہا کرے بنا بر استحباب کے جبکہ نماز پڑہے اگرچہ نفل نماز ہو یا جب بلندی پر چڑہے یا جب نالی مین اترے یا جب شتر سوارون یا پیدلون سے ملے اور اسیطرح اگر اپنے قافلہ مین سے جب ایکدوسرے کو ملے تو لبیک کہے شارح کہتا ہی رکب بسکون ثانی جمع محرکہ کی جیسے صحب جمع صاحب کی اور اون دونون کی جمع رکبان ہی واسحر اے دخل فی السحر یا جب سحر کیوقت مین داخل ہو تو لبیک کہے سحر کہتے ہین رات کے پچھلے چوتھے حصے کو قبول ہونے دعا کا وہ وقت ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اذ التلبیۃ فی الاحرام کالتکبیر فی الصلوٰۃ حالات اور اوقات مذکورہ مین لبیک کہنا اسواسطے مستحب ہوا کہ لبیک کہنا احرام مین ایسا ہی جیسے اللہ اکبر کہنا نماز مین تو جیسے نماز مین ایک حال سے دوسرے حال کے انتقال کیوقت اللہ اکبر کہتے ہین ویسے ہی احرام مین انتقال حالات مین لبیک کہنا چاہیے رافعا استنانا صوتھا بالجھر کما یفعلہ العوام لبیک اکثر کہا کرے اپنی آواز کو بلند کرکے سنت جان کر چلا کر جیسے عوام لوگ کرتے ہین واذا دخل مکۃ بدأ بالمسجد الحرام بعد ما یأمن علی متعتہ داخلا من باب السلام نہارا دائما ملبیا متواضعا خاشعا ملاحظا جلال البقعۃ اور جب مکہ معظمہ مین داخل ہو تو اول مسجد الحرام مین جاوے بعد اسکے کہ اپنے اسباب اور سامان سے خاطر جمع ہو یعنی اول اسباب سفر کو مکان محفوظ مین رکہکر مسجد الحرام مین داخل ہو دن کو بنابر استحباب کے اس دروازہ سے جسکو باب السلام کہتے ہین اور سابق مین اوسکو باب بنی شیبہ کہتے تھے لبیک کہتا خاکسارانہ گڑگڑاتا عظمت اور جلال اس مکان قدس کا دہیان کرتے ہوئے اندر جاوے ہم شہر مکہ کی تین ایک جانب کو اونچی ہی اور دوسری جانب نیچی تو مسنون یہہ ہی کہ داخل ہو بلندی کیطرف سے جو جدہ قبرستان ہی جسکو جنت المعلا اور کدا بالفتح کاف کہتے ہین اور خصت کیوقت نیچی جانب سے نکلے جسکو کدا بالضم کاف بولتے ہین اور داخل ہونا ہر وقت جائز ہی اور دن کو مستحب ہی لیکن اہل ہند کا قافلہ اکثر سحر کیوقت داخل ہوتا ہی اور مستحب ہی کہ مین داخل ہونے پہلے غسل کرے اللھم ھذا حرمک وامنک فحرم لحمی ودمی وبشری علی النار وقنی عذابک یوم تبعث عبادک کذا فی شرح المنار والبرہان وسن الغسل لدخولھا وھو للنظافۃ فیجب للحائض ونفساء ومسنون یہ غسل کرنا داخل ہونے کیواسطے

اور تیسرا غسل صفائی کیواسطے ہے نہ طہارت کیواسطے تو حیض اور نفاس والی عورت کو بھی غسل کرنا مستحب ہو وحین شاھد البیت کبر ثلثا ومعناہ اللہ اکبر من الکعبۃ وھل لا تقم فوع مسرد اور جس وقت کہ بیت اللہ کو دیکھو تو تین بار اللہ اکبر کہے اور معنی اللہ اکبر کے یہہ کہ اللہ بزرگتر ہے کعبہ سے یعنی ہر چیز سے بڑا تو کعبہ بھی اسمین داخل ہو گیا اور بیت اللہ دیکھکر لا الہ الا اللہ کہے تاکہ اس عبادت مین کسیطرح شرک نہ واقع ہو یعنی سوائے خدا کے کوئی کامل عبادت کے نہین تو بیت اللہ کی عبادت کی بھی نفی ہو گئی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی جابر کی حدیث مین ثابت ہو کہ حضرت سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کو دیکھکر تین بار تکبیر فرمائی اور فرمایا لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شئی قدیر کذا فی المنح اور عطا سے مروی ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کو دیکھکر یہہ دعا فرمائی اعوذ برب البیت من الکفر والفقر ومن ضیق الصدر اور رفع الیدین کرتے تھے اور سب ادعیہ سے یہہ دعا ضرور ہے کہ طلب جنت بلا حساب کرے اسواسطے کہ بیت اللہ کے نظر پڑنے کے وقت دعا قبول ہوتی ہے اور امام شافعی نے بسند ابن جریج نقل کیا ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ کو دیکھتے تھے تو رفع الیدین کرتے تھے اور فرماتے تھے اللھم زد ھذا البیت تشریفا وتعظیما وتکریما ومھابۃ وزد من شرفہ وکرمہ ممن حجہ او اعتمرہ تشریفا وتعظیما وتکریما وبرا وفی البیہقی مین مروی ہو کہ عمر فاروق جب بیت اللہ کو دیکھتے تھے کہتے تھے اللھم انت السلام ومنک السلام حینا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام کذا فی فتح القدیر ثم ابتدأ بالطواف لانہ تحیۃ البیت مالم یخف فوت المکتوبۃ او جماعتھا او الوتر او سنۃ راتبۃ پھر طواف شروع کرے اسواسطے کہ طواف بیت اللہ کا تحیہ ہے جبتک کہ فرض نماز کا یا فرض کی جماعت کا یا وتر کا یا سنت موکدہ کا خوف نہ ہو جانیکا اور اگر وقت ہو تو نماز کے بعد طواف کرے یہہ سنت موکدہ جانیکی یہہ صورت ہو کہ مثلا بعد طلوع فجر کے ایسے وقت پہنچا کہ اگر طواف کرے تو دو رکعت فرض کا وقت باقی رہے یہہ سنت تو اس صورت مین اول سنت فجر کی فرض سے فراغت کرے پھر طواف مین مشغول ہو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فاستقبل الحجر الاسود مھللا رافعا یدیہ کالصلوۃ واستلمہ بکفیہ وقبلہ بلا صوت پھر سامنے جاوے حجر اسود کے تکبیر کہتا اور کلمہ توحید پڑہتا رفع الیدین کرتا مانند نماز کی اور چومے حجر اسود کو اپنی دونو ہتھیلیون سے اور اوسکو چومے بدون آواز کے یعنی لبون کے لگانے مین آواز نہ نکالے استلام جو یہہ کہ دونون ہاتھ اوسپر رکھے اور اوسکو چومے سنن ابن ماجہ مین عبد اللہ بن عمر سے روایت ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا استقبال کیا اور دونون لبون کو اوسپر رکھا اور دیر تک روتے رہے پھر جو التفات کیا تو عمر کو روتے دیکھا تو فرمایا اے عمر یہان آنسوؤنکو بہانا چاہیے اور صحاح ستہ مین مروی ہو کہ عمر فاروق نے حجر اسود کو چوما اور کہا کہ مین جانتا ہون کہ تو پتھر ہے اگر مین نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو چومتے نہ دیکھا ہوتا تو مین تجکو نہ چومتا کذا فی الفتح اور مستحب ہو کہ استلام کیوقت یہہ دعا کرے اللھم ایمانا بک وتصدیقا بکتابک ووفاء بعھدک واتباعا لنبیک اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ آمنت باللہ وکفرت بالطاغوت کذا فی شرح النخار وھل یسجد علیہ قیل نعم اور کیا سجدہ کرے حجر اسود کو بعضے علماء نے کہا کہ ہان سجدہ کرنا جائز ہے ابن منذر اور حاکم نے روایت کی کہ عبد اللہ بن عباس حجر اسود پر سجدہ کرتے تھے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فعل نقل کرتے تھے اور امام مالک نے اسکو بدعت کہا کذا فی النہر بلا ایذاء لانہ سنۃ وترک الاذی واجب فان لم یقدر یضعھما ثم یقبلھما او احدھما استلام حجر اسود کا کرے بدون ایذا رسانی کے یعنی وہانکے لوگونکو نہ ڈپکیلے اسواسطے کہ استلام سنت ہو اور تکلیف رسانی کا ترک کرنا واجب ہو تو سنت کیواسطے واجب کو ترک کرنا جائز نہین سو اگر بسبب ہجوم خلق کے حجر اسود کو نہ چوم سکے تو دونو ہاتھونکو اوسپر رکھے پھر ہاتھ کو چومے یا ایک کو اوسپر رکھکر اوسکو چومے والا یمسہ ذاک یمینہ کذا فی البدائع ثم یکبر ویھلل ویصلی علی النبی ویدعو لنفسہ بما احب ثم قبلہ ای الشئ ان اگر ہاتھ لگانا نہی ہو سکے تو اپنے ہاتھ کی کسی چیز کو حجر اسود مین لگا دے اگرچہ ہاتھ مین عصا ہو تو اوسکو لگا دے پھر اوس شئی کو چوم لے وان عجز عنہما اتی بالاستلام والا مماس استقبلہ مشیرا الیہ بما فی یدہ کذا فی واضعھما علیہ اور اگر بسبب کثرت ہجوم کے استلام اور کسی چیز کے لگانے سے عاجز ہو تو حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو اپنی دونون ہتھیلیون کے اندر کیجانب سو اوسکی طرف اشارہ کرکے اس قصد سے کہ گویا ہتھیلیونکو حجر اسود پر رکھے ہے

وکبر وھلل وحمد اللہ تعالیٰ وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یقبل کفیہ اور اللہ اکبر کہے اور کلمہ توحید پڑھے اور حق تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو چومے وفی بغیۃ الرفعی الحج یجعل کفیہ السماء الا صنع الحجر بین فیلتصق اور حجر اسود کے سوا حجر کے باقی مکانات میں رفع الیدین کیوقت ہتھیلیوں کے اندر جانب آسمان کیطرف کرے بطور دعا کے مگر حجر یمن کے پاس سو وہاں کعبہ معظمہ کیطرف کرے ظاہر الروایت میں کذا فی النہر عن النخانیۃ وطاف بالبیت طواف القدوم ویسمی ھذا الطواف طواف الافاقی لانہ القادم اور بعد استلام کے بیت اللہ کا طواف کرے اس پہلے طواف کو طواف القدوم کہتے ہیں یعنی داخل ہونے اور آنے کا طواف اور یہ طواف کرنا افاقی کو مسنون ہے اسواسطے کہ آنا اور داخل ہونا آفاقی پر صادق آتا ہے نہ اہل مکہ پر چنانچہ تحیۃ المسجد آنی والی پر سنت ہے نہ مسجد کے مقیم والے پر واخذ الطائف عن یمینہ مما یلی الباب فتصیر الکعبۃ عن یسارہ لان الطائف کالمؤتم بہا والواحد یقف عن یمین الامام اور طواف کرنیوالا طواف کو اپنی داہنی سمت شروع کرے جدھر بیت اللہ کا دروازہ ہے تو اسصورت میں کعبہ طائف کے بائیں طرف واقع ہوگا اور وجہہ داہنی سمت شروع کرنے کی یہ ہے کہ طواف کرنیوالا بمنزلہ مقتدی کے ہے اور کعبہ بجا ہے امام کے اور حالانکہ ایک مقتدی امام کی داہنی طرف کھڑا ہوتا ہے طواف میں جب ملتزم کے سامنے ہو تو یہ دعا کرے اللھم ھذا البیت بیتک والعبد عبدک وھذا مقام العائذ بک من النار فاعذنی منھا ومن جمیع مخافتک یا مجیب دعوۃ المضطرین اللھم انی اسئلک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمۃ من کل بر والسلامۃ من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرتہ ولا ھما الا فرجتہ ولا حاجۃ ھی لک رضا الا قضیتہ یا ارحم الراحمین اللھم ھذا البیت بیتک وھذا الحرم حرمک وھذا الامن امن

قرانی سے فرض ہی اور حطیم کا بیت اللہ مین داخل ہونا خبر واحد سی ثابت ہی۔ دلیل قطعی سی تو احتیاط اسکو مقتضی ہے کہ طواف مین تو حطیم کو داخل کیجیو اور نماز مین خارج و بہ قال محمد و اسمعیل و الحجر اور حطیم مین حضرت اسمعیل اور ہاجر علیہما السلام کی قبر ہے سبعۃ اشواط فقط بیت اللہ کے گرد فقط سات بار گھومو ہم اشواط جمع ہے شوط کی شوط ایکبار گھومنی کو کہتے ہین یعنی حجر اسود سی حجر اسود تک گھومکر پہنچنا یہہ ایک شوط ہو اور سات بار گھومنا یہہ ایک طواف ہوتا ہو فلو طاف ثامنا سہا علیہ به فالصحیح انہ یلزمہ اتمام الاسبوع للشروع لانہ شرع فیہ ملتزما بخلاف ما لو ظن انہ سابع لشروعہ مستقطا لا ملتزما بخلاف الحج سو اگر آٹھوان شوط گھومتا آٹھوان جانکر تو مذہب صحیح یہہ ہی کہ اوسپر لازم ہوگیا پورا کرنا سات شوط کا یعنے دوسرا طواف سات شوط والا لازم ہوا بسبب شروع کر دینیکے یعنے اسواسطے کہ اوسنے دوسرا طواف شروع کر دیا التزام کرکے بخلاف اسکے کہ اگر آٹھوین شوط کو ساتوان گمان کرکے شروع کریگا تو دوسرا طواف اوسپر لازم نہوگا اسواسطے کہ اوسکا شروع کرنا بنا بر اسقاط کے ہو نہ بنا بر التزام کے بخلاف حج کے اسلئے کہ بطور اسقاط شروع کرنے سی بھی اتمام حج کا لازم ہو جاتا ہی بخلاف بقیہ عبادات کے کذا فی النہر عن البحر و اعلم ان مکان الطواف داخل المسجد و لو وراء زمزم لاخارجہ لصیرورتہ طائفا بالمسجد لا بالبیت اور معلوم کر کہ طواف کرنیکا مکان تمام مسجد الحرام ہی اندر کیطرف سو اگرچہ زمزم کو بھی طواف مین داخل کرلے اور باہر مسجد الحرام کے طواف کا مکان نہین اسواسطے کہ اگر باہر مسجد الحرام کے طواف کریگا تو وہ شخص مسجد الحرام کا طائف ہوگا نہ بیت اللہ کا ہم ہر چند تمام مسجد الحرام مین طواف جائز ہے لیکن بیت اللہ کے گرد چند ستون قائم ہین اوسیکو اندر طواف ہوتا ہی اوسکو مطاف کہتے ہین اور نفس بیت اللہ کا مجملا یون ہی کہ درمیان مین بطور کوٹھری کے بیت اللہ ہی اوسکے گرد مطاف کے ستون ہین پھر چاروں طرف بڑا صحن ہی جسمین زمزم کا کنوان اور مقام ابراہیم اور چاروں اماموں کے مصلے ہین پھر چاروں طرف مسجد الحرام کے عمارت ہی ایک منزلہ تین درجہ کی پھر پشت کی دیوار ہی اور مسجد الحرام کی پشت پر ایکطرف صفا کی پہاڑی اور دوسری جانب مروہ کی پہاڑی ہی اور صفا اور مروہ کے درمیان مسجد الحرام کے دیوار سی متصل دو سبز مینارین ہین جنمین سعی کرتے ہین اور بیت اللہ کے چار کونے ہین جنکو ارکان کہتے ہین ایک کونے پر تخمینا تین ہاتھ کی بلندی پر حجر اسود منصوب ہے پھر جب حجر اسود سی طواف کیجیو بیت اللہ کے دروازہ کی جانب سی تو دوسرا کونا ملتا ہی اوسکو رکن عراقی کہتے ہین پھر اوسکے بعد تیسرا کونا ہے جسکو رکن شامی بولتے ہین پھر چوتھے کونے کو رکن یمانی کہتے ہین اور حجر اسود سی تا در کعبہ اس مکان کا ملتزم نام ہی اور بیت اللہ سی جانب مشرق تین کوس پر منا ہے جہان قربانی ہوتی ہی اوسکے آگے تین کوس پر مزدلفہ ہی جہان مغرب اور عشا کی نماز ملاکر پڑہتے ہین اوسکے آگے تین کوس پر عرفات کا میدان اور پہاڑ ہے جہان حج ہوتا ہی اسقدر جان لینے سے مسائل حج کا دریافت کرنا آسانی سے ہوتا ہے و یخرج منہ لو من السعی الی جنازۃ او مکتوبۃ او تجدید وضوء ثم عاد بنی اور اگر یہ دن سات شوط کے طواف سی نکلے یا سعی کرنے سی نکلے نماز جنازہ ہی کیواسطے یا فرض نماز کیواسطے یا نیا وضو کرنے کیواسطے پھر وہین آوے جہان سی طواف اور سعی کو قطع کیا تھا تو وہین سی جوڑ لے و جاز فیہما اکل و بیع و افتاء و قراءۃ لکن الذکر افضل منہا اور طواف اور سعی مین جائز ہی کہانا اور بیچنا لیکن بلا ضرورت مکروہ ہی کذا فی النہر اور جائز ہی فتوی دینا اور قران پڑہنا بلا رفع صوت کذا فی النہر لیکن ذکر کرنا افضل ہی قران کے پڑہنے سے اسواسطے کہ ابن ماجہ نے حدیث روایت کی ہی کہ حضرت نے فرمایا کہ جو بیت اللہ کا سات بار طواف کریگا اور سبحان اللہ اور الحمد للہ اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر و لا حول و لا قوۃ الا باللہ کے سوا کوئی بات نکریگا تو اوسکو دس گناہ مٹائے جاتے ہین اور دس درجہ اوسکی سبب سی بلند کئے جاتے ہین کذا فی النہر و فی منسک النووی الذکر المأثور افضل و اما فی غیر المأثور فالقرآن افضل فلیراجع اور نووی شافعی کی منسک مین یون ہی کہ ذکر منقول افضل ہے اور غیر منقول سے تو قران افضل ہو طواف مین تو اوسکی تلاش کرنا چاہیے ابن ہمام محقق نے فتح القدیر مین کہا کہ طواف مین تو مجرد ذکر اللہ معروف ہی اور مجکو کوئی حدیث ایسی معلوم نہین جسمین قراۃ قران طواف مین مروی ہو ابن ماجہ کی حدیث مرفوع مین طواف کے اندر تسبیح اور تہلیل اور تحمید اور تکبیر اور جو فعل مروی ہی واللہ اعلم و رمل فی مشی سبوعہ مع تقارب الخطا و ہز کتفیہ فی الثلثۃ الاول استنانا فقط اور رمل کرے یعنی جلد چلے نزدیک نزدیک قدم رکھکر اور دونون مونڈہون کو ہلاکر جیسے جوانمرد پہلوان صف جنگ مین اکڑتے ہین اسطرح اکڑنا

لفظ پہلے تین شوط رمل مسنون ہو ھم کتب احادیث مین ثابت ہو کہ اکڑنے کا طواف مین یہہ سبب ہوا کہ جب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اپنے
اصحاب کے مدینہ سے عمرہ کرنے کو آئے تو مشرکین نے کہا کہ مدینہ کے تپ نے مسلمانونکو توڑ دیا اور دبلا بیطاقت کر ڈالا حضرت نے فرمایا مسلمانونکو
کہ اکڑکے طواف کرین تاکہ فرد پر رعب پڑے پھر جب مکہ فتح ہوا تو دسویں سال ہجرت کی حجۃ الوداع کیواسطے تشریف لائے اور بطور سابق رمل کیا نعمت
الٰہی کی یاد کرنے کو کہ بعد خوف کے امن عطا کیا پھر ہمیشہ یہہ عمل صحابہ اور تابعین مین جاری رہا صحیح بخاری مین عبداللہ بن عمر سے مروی ہو
کہ امیرالمومنین عمر فاروق رضی نے کہا کہ ہمکو اب اکڑنے سے کیا حاصل یہہ اکڑنا تو ہمنے مشرکونکو دکھلایا تہا اور اب تو خدا نے اونکو ہلاک کر ڈالا پھر
فرمایا کہ اس فعل کو تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کیا سو ہم نہین چہوڑتے ہین کہ اوسکو چہوڑ دین اور ابوداؤد مین روایت کی عمر فاروق سے
کہ یہہ اکڑنا اور دوڑنا ہمارا کچھ شعار اعظم نہین اور حالانکہ حق تعالیٰ نے اسلام کو غالب کیا اور کفر کو مٹایا لیکن باوجود اسکے ہم نہچہوڑین گے اوس چیز کو
جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے مین ہم کرتے رہے ولو ترکہ او نسیہ او لوفی الثلثۃ لم یرمل فی الباقی اور اگر رمل کو شوط اول مین ترک کیا یا
بھولگیا تو رمل نکرے مراد نہین دونون شوط نہین ہوا اسکے بعد ہین اور اگر تینون شوط تین رمل کو ترک کیا یا بھول گیا تو باقی چار شوط مین رمل نکرے
بلکہ اتنے الفتح والنہر والعالم کبیرۃ عن البحر ھم شارح کے کلام مین ظاہر اشوط اول کی جزا ساقط ہوگئی ہو یعنی حق عبارت تینون کتابون کے موافق
یون ہو فلو ترکہ او نسیہ فی الشوط الاول لم یرمل الا فی الشوطین بعدہ ولو فی الثلثۃ لم یرمل فی الباقی لہذا مترجم نے موافق کتب مذکورہ کے
اوپر ہی عبارت کا ترجمہ کیا غالب ہو کہ بعد اسقاط کاتبون کی جہت سہو ہو مترجم نے درست نہین سمجہا طرح پایا واللہ اعلم ولو زحمہ الناس وقف
حتی یجد فرجۃ فیرمل بخلاف الاستلام لان لہ بدلا اور اگر ہجوم ہو لوگونکا اور رمل کرنے کی جگہہ نملے تو ٹہر جاوے یہانتک کہ کشادگی پاوے
تب رمل کرے بخلاف استلام کے کہ اوسکا بدل موجود ہے یعنی استقبال اور رمل کیواسطے
کوئی عوض نہین من الحجر الی الحجر فی کل شوط رمل کرے حجر اسود سے حجر اسود تک تین بار ہر شوط مین وکلما مر بالحجر فعل ما ذکر من الاستلام
اور ہر شوط مین جب حجر اسود کے پاس ہو کر نکلے تو استلام کرے اور اگر وہان تک بسبب ہجوم کے نجا سکے تو عصا یا تلوار اوسپر لگا وے اور اوسکو چومے اور
اگر یہہ بھی نہو سکے تو بطور سابق استقبال کرے واستلم الرکن الیمانی وھو مندوب لکن بلا تقبیل وقال محمد ھو سنۃ ویقبلہ والا لا اور رکن یمانی
ویکرہ استلام غیرھما اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہہ مستحب ہی امام اعظم کے نزدیک بلا تقبیل یعنی فقط اوسپر ہاتھہ رکھے لیکن اوسکو نہ چومے اور محمد نے
کہا کہ یہہ رکن یمانی کا استلام مستحب نہین بلکہ سنت ہی اور اوسکو چومے بھی اور دلائل احادیث کی محمد کے قول کی تائید کرتی ہین اور سوای حجر اسود اور رکن یمانی کے
استلام کرنا مکروہ ہے بسبب عدم ثبوت روایت کے چنانچہ صحیحین وغیرہما مین عبداللہ بن عمر سے مروی ہو کہ مین نے نہین دیکہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کو کہ ہاتھہ لگاتے ہون بیت اللہ کو سوا ہم دو رکن یمانی کے کذا فی البرہان اور ابن عباس سے مروی ہو کہ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی کو چومتے تھے
کذا فی حاشیہ الطحطاوی وختم الطواف باستلام الحجر استلاما ثم صلی شفعا فی وقت مباح یجب الجہر علی الصحیح بعد کل اسبوع عند
المقام حجارۃ ظہر فیہا اثر قدمی الخلیل اور تمام کرے طواف کو حجر اسود کے استلام پر بنا بر مسنون ہونیکے پہر مباح وقت مین دو رکعتین نماز پڑہے
جو واجب ہین بنا بر قول صحیح کے ہر سات بار گہومنے کے بعد مقام ابراہیم کے پاس مقام ابراہیم ایک پتہر ہی جسمین ابراہیم علیہ السلام کے دو نو قدم ہونیکے
نقش ظاہر ہین جب اسمعیل اور ہاجر علیہما السلام کے دیکہنے کو تشریف لاتے تو سواری پر سے اوترتے اور چڑہتے اوسی پتہر پر قدم مبارک رکہتے تھے اور ایک
روایت یہہ ہی کہ جب بحکم الٰہی حجر کیواسطے سب خلق کو پکارا تو اوسی پتہر پر قدم رکہے ہوئے تھے کذا فی الطحطاوی طبرانی اور ابن عساکر نے بزید مسی روایت کی
کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدم کو حق تعالیٰ نے زمین پر اتارا تو آدم نے بیت اللہ کا سات بار طواف کیا اور مقام ابراہیم
کے پیچہے دو رکعت نماز پڑہی پہر یہہ دعا کی اللھم انک تعلم سری وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سؤلی وتعلم ما عندی فاغفر لی
ذنوبی اللھم انی اسالک ایمانا یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انہ لن یصیبنی الا ما کتبت علی ورضنی بقضائک حق تعالیٰ نے اسم

پر وحی اُتاری کہ فرمایا اے آدم تو نے ایسی دعا مجھ سے مانگی کہ میں نے قبول کی اور تیری گناہ بخشے اور تیرے غموم اور ہموم کو دفع کیا اور جو تیری اولاد سے یہ دعا کریگا تو اوسکے ساتھ بھی ایسا ہی کرونگا اور اوسکی محتاجی کو دور کرونگا کذا فی کنز المعال الی المتقی و فتح القدیر او خبرہ من المسجد یا مقام ابراہیم کے سوا اور کہیں مسجد الحرام میں دوگانہ طواف کا پڑہے اگر وہاں جگہہ بنا وے کذا فی البرہان و ھل یتعین المسجد قولان اور کیا اِس نماز کیواسطے مسجد الحرام ہی متعین ہے اسمیں دو قول ہیں محطاوی نے کہا قول معتمد یہہ ہے کہ تعین مسجد الحرام کی فضیلت کیواسطے ہے و ثم الملتزم و شرب من ماء زمزم پھر بعد دوگانہ طواف کے ملتزم کو چپٹے اسطرح پر کہ اپنا سینہ اور پیٹ اور داہنا رخسارہ اوسمیں لگادے اور دونوں ہاتھوں کو سر کے اوپر پھیلا کر کے دیوار میں چپٹا وے اور زمزم کا پانی پیئے اور یہہ دعا پڑہے اللھم انی اسئلک رزقا واسعا و علما نافعا و شفاء من کل داء کذا فی فتح القدیر و عاد ان اراد السعی اور پھر آوے حجر اسود کیطرف اگر صفا اور مروہ کی سعی کا ارادہ ہو اور اگر سعی کا ارادہ نہو تو بعد دوگانہ طواف کے حجر اسود کیطرف نہ آوے ھم طواف القدوم کے بعد سعی کرنا اسواسطے جائز ہوا کہ قربانی کے دن طواف فرض اور ذبح اور رمی جمار کے اشغال درپیش ہیں اور افضل یہہ ہے کہ صفا اور مروہ کی سعی کو باخیر کرے طواف فرض کے بعد ادا کرے اسواسطے کہ سعی واجب ہے تو بہتر یہہ ہے کہ فرض کے تابع ہو کذا فی النہر عن التحفہ و استلم الحجر و کبر و ھلل و خرج من باب الصفا باینا باً اور حجر اسود کا استلام کرے اور اللہ اکبر کہے اور کلمہ توحید پڑہے اور مستحب ہے کہ باب الصفا سے نکلے بایاں قدم آگے بڑہا کر اور یہہ دعا پڑہے بسم اللہ و السلام علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب رحمتک و ادخلنی فیھا و اعذنی من الشیطان کذا فی فتح القدیر فصعد الصفا بحیث یری الکعبۃ ثم الباب استقبل القبلۃ و کبر و ھلل و صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصوت مرتفع خافیہ پھر صفا پر اتنا چڑہے کہ اب الصفا سے کعبہ نظر آوے اور بیت اللہ کے سامنے ہو اور اللہ اکبر کہے اور کلمہ توحید اور درود پڑہے بلند آواز سے کذا فی الخانیہ ھم سنن ابوداؤد میں جابر سے مروی ہے کہ اول رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم صفا پر اتنا چڑہے کہ بیت اللہ نظر آیا پھر حق تعالی کی توحید اور تکبیر کہی اور یہہ فرمایا لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک و لہ الحمد یحیی و یمیت و ھو علی کل شیء قدیر لا الہ الا اللہ وحدہ انجز وعدہ و نصر عبدہ و ھزم الاحزاب وحدہ) پھر اسکے درمیان دعا کی اسیطرح تین بار فرمایا و رفع یدیہ فی السماء و دعا بما شاء لان محمد بن الحسن شیئا لانہ یذھب وقتہ الظاھر ان تبرک بالماثور شمس اور دونوں ہاتھ اٹھاوے آسمان کیطرف ہتھیلیاں کرکے چنانچہ پنجگانہ نماز کے بعد معمول ہے اور چونکہ تمامی عبادت کا یہہ وقت ہے تو جو چاہے دعا کرے اسواسطے کہ امام محمد نے مناسک حج میں کوئی دعا خاص معین نہیں کی اسلئے کہ معین کرنا دعا کا رقت قلب کا مانع ہے دعا وہی بہتر ہے جو اپنے جوش دل سے ہو اور اگر ادعیہ ماثورہ سے برکت چاہے تو بھی خوب ہے بلکہ اکثر لوگوں کے حق میں ادعیہ منقولہ بہتر ہیں چنانچہ مترجم نے کچھہ دعائیں ذکر کی ہیں اور کچھہ آیندہ ذکر کریگا مجد الدین فیروز آبادی نے سفر السعادت میں نقل کیا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے صفا پر یہہ دعا کی اللھم انا نسئلک موجبات رحمتک و عزائم مغفرتک و الغنیمۃ من کل بر و السلامۃ من کل اثم لا تدع لنا ذنبا الا غفرتہ و لا ھما الا فرجتہ و لا کربا الا کشفتہ و لا حاجۃ الا قضیتھا اور شیخ عبد الحق کی شرح سفر السعادۃ میں موطا سے منقول ہے روایت ابن عمر کہ صفا پر یہہ دعا کرے اللھم انک قلت ادعونی استجب لکم و انک لا تخلف المیعاد و انا اسئلک کما ھدیتنی للاسلام ان لا تنزعہ منی حتی تتوفانی و انا مسلم ثم مشی نحو المروۃ و سعی بین المیلین الاخضرین المنحوتین فی جدار المسجد پھر صفا سے اترکے مروہ کیطرف چلا ان دو تو سبز مینارون کے درمیان جو مسجد الحرام کی پشت کی دیوار میں تراشی ہوئی ہیں ھم جب صفا سے اترے تو یہہ دعا پڑہے اللھم استعملنی بسنۃ نبیک و توفنی علی ملتہ و اعذنی من مضلات الفتن برحمتک یا ارحم الراحمین اور جب دو سبز مینارون میں سعی کرے تو یہہ دعا پڑہے رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم یہہ دعا عبد اللہ بن مسعود سے منقول ہے کذا فی الفتح اور سفر السعادت میں دعا مذکور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے بروایت صفیہ بنت شیبہ و صعد علیھا و فعل ما فعل علی الصفا یفعل ھھنا کذا سعی یبدأ بالصفا و یختم السعی بالمروۃ اور چڑہے مروہ پر اور جو کچھہ صفا پر کیا تھا وہی مروہ پر کرے جو صفا پر کرکے اسیطرح

سات بار کرے صفا سے شروع کرے اور ساتوین شوط کو مروہ پر ختم کرے یعنی صفا سے مروہ تک آنا بھی ایک شوط ہوا پھر مروہ سے صفا تک جانا بھی دوسرا شوط ہوا اسیطرح ساتوان شوط مروہ پر تمام ہوگا فلو بدأ بالمروۃ لم یعتد بالاول وھو الاصح پھر اگر مروہ سے ابتدا کریگا تو صفا تک شوط شوط اول مین معتبر ہوگا یہی قول اصح ہی اسواسطے کہ حدیث قولی اور فعلی کے مخالف ہی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ابتدا صفا سے کی اور فرمایا کہ ابتدا کرو اُس سے جس سے حق تعالی نے ابتدا کی یعنے فرمایا قرآن مجید مین (ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ) کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویندب ختمہ برکعتین فی المسجد لختم الطواف اور مستحب ہی ختم کرنا سعی کا دو رکعتون پر جنکو مسجد الحرام مین جاکر پڑھے مانند ختم طواف کے اسواسطے کہ مسند احمد مین حدیث مروی ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بعد سعی کے دو رکعتین مسجد الحرام مین جاکر پڑہین سامنے حجر اسود کے اور ابن ماجہ اور حاکم نے بھی اسکو روایت کیا مطلب ین دو احادیث سے کذا فی فتح القدیر ثم سکن بمکۃ محرما بالحج ولا یجوز فسخہ الی العمرۃ عندنا پھر ٹھہرے مکہ معظمہ مین حج کا احرام باندہی ہوئے اور عمرہ کرکے حج کا احرام توڑنا ہمارے نزدیک یعنی حنفیون کے مذہب مین جائز نہین یعنی جب میقات سے حج کا احرام باندھا تو اب عمرہ کرکے احرام حج کا چھوڑنا درست نہین اور وجہ صحیحین مین حدیث ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع مین اصحاب سے عمرہ کرواکر حج کو فسخ کروایا تھا تو یہہ حکم فقط اصحاب ہی کو مخصوص تھا اسواسطے کہ صحیح مسلم مین ابوذر سے حدیث مروی ہی کہ حج کو فسخ کرنا عمرہ سے بھی اصحاب کبار کو مخصوص تھا وطاف بالبیت فقد ما شاء بالرمل وسعی وھو افضل من الصلوۃ نافلۃ للآفاقی وقلبہ للمکی اور نفل طواف کیا کرے بیت اللہ کا جتنا چاہے بدون رمل اور سعی کے اور طواف کرنا افضل ہی نفل نماز پڑہنے سے مسافر کے حق مین اور اہل مکہ کیواسطے نماز افضل ہے طواف سے وفی البحر ینبغی تقییدہ بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلوۃ مطلقا اور بحر الرائق مین ہی کہ افضلیت صلوۃ مین موسم حج کی قید لگانا لائق ہے یعنی مکیون کیواسطے ایام حج مین طواف سے نماز افضل ہی تاکہ بسبب ہجوم کے مسافر طواف سے محروم رہین اور بعد موسم حج کے تو طواف ہی افضل ہے نفل نماز سے ہر طرح طحاوی اور ابن حبان نے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے مگر یہہ کہ خدا نے طواف مین کلام کرنا حلال کردیا ہی سو جو کہ کلام کرے تو سوا خیر کے نہ بولے کذا فی الفتح والبرہان اور ترمذی اور نسائی مین یون مروی ہی کہ طواف مثل نماز کے ہی اور ابن ماجہ مین عبد اللہ بن عمر سے روایت ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے بیت اللہ کا طواف کیا اور دو رکعتین پڑہین گویا اسنے ایک گردن کو آزاد کیا اور اوسی کتاب مین ابوہریرہ سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رکن یمانی پر ستر فرشتے مقرر ہین سو جو شخص یہہ دعا پڑہے اللھم انی اسئلک العفو والعافیۃ فی الدنیا والاخرۃ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار تو وہ فرشتے آمین کہتے ہین ترمذی مین عبد اللہ بن عباس سے روایت ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بیت اللہ کا ۷۰ بار طواف کریگا تو وہ اپنے گناہون سے ایسا نکل جاویگا جیسا اوسدن بیگناہ تھا جب ان کی ماں نے اسے جنا تھا کذا فی تبیین جامع الاصول وخطب الامام اولی خطب الحج الثلث سابع ذی الحجۃ بعد الزوال وبعد صلوۃ الظہر وکرہ قبلہ علم فیہا المناسک اور حج کے تین خطبون مین سے پہلا خطبہ ساتوین تاریخ ذی الحجہ کی امام پڑہے دوپہر ڈہلے نماز ظہر کے بعد اور قبل نماز کے مکروہ ہے اور اس خطبہ مین حج کے احکام تعلیم کرے یعنی احرام باندھنا منا اور عرفات کا جانا اور وہان کی نماز اور عرفات کا ٹھہرنا اور وہان سے پھرنا لوگون کو سکھاوے ۸ حج کے تین خطبے مین ایک ساتوین تاریخ مکہ مین اور دوسرا عرفات مین اور تیسرا گیارہوین کو منا مین اور سب خطبے بعد زوال اور قبل نماز ظہر کے پڑہے جاتے ہین مگر عرفات کا خطبہ بعد زوال قبل نماز ظہر کے ہوتا ہی اور سب خطبون مین اول تکبیر پھر تلبیہ پھر تحمید واجب ہے مانند خطبہ عیدین کے اور خطبہ جمعہ اور خطبہ استسقا اور خطبہ نکاح مین تحمید سے ابتدا کرنا لازم ہی کذا فی الفتح والطحطاوی فاذا صلی بمکۃ الفجر یوم الترویۃ تارکا الشہر خرج الی منی قریۃ من الحرم علی فرسخ من مکۃ ومکث بھا الی فجر عرفۃ پھر جب ذی الحجہ کی آٹھوین تاریخ فجر کی نماز مکہ مین پڑہ چکے تو منا کیطرف چلے اور عرفہ کی فجر تک وہان رہے آٹھوین تاریخ کو یوم الترویہ کہتے ہین اور منا ایک گانون ہے حرم کی حد مین مکہ سے تین کوس کی مسافت مکہ مین جمیع حالات مین لبیک کہتا رہے سوا بطواف کے اور منا کیطرف چلتے لبیک کہے اور یہہ دعا کرے اللھم ایاک ارجو وایاک ادعو

والیک ارغب اللھم بلغنی صالح عملی واصلح لی فی ذریتی پھر جب منا میں داخل ہو تو یہہ دعا پڑھے اللھم ھذا منی وھذا ما دانا علیہ من المناسک فمن علینا بما من علی ابراھیم خلیلک ومحمد حبیبک وبما منت بہ علی اھل طاعتک فانی عبدک ناصیتی بیدک جئت طالبا مرضاتک اور منا میں مستحب یہہ ہے کہ مسجد الخیف کے پاس اترے کذا فی فتح القدیر بعد طلوع الشمس منا سے عرفات علی طریق ضبب پھر آفتاب کو نکلنے کے بعد منا سے عرفات کو جاوے ضبب کی راہ پر کہ یہی سنت ہے اور عرفات کے چلنے کیوقت یہہ دعا پڑھے اللھم الیک توجھت وعلیک توکلت ووجھک اردت فاجعل ذنبی مغفورا وحجی مبرورا وارحمنی ولا تخیبنی واقض بعرفات حاجتی انک علی کل شیء قدیر اور لبیک کہے اور کلمہ توحید پڑھے پھر جب عرفات کے قریب پہونچے اور جبل رحمت نظر آوے تو کہے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر پھر لبیک کہتا رہے یہاں تک کہ عرفات میں داخل ہو کذا فی الفتح وعرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ بفتح الراء وضمہا واد من الحرم غربی مسجد عرفۃ اور تمام عرفات ٹھہرنے کا مکان ہے مگر بطن عرنہ میں ٹھہرنا جائز نہیں عرنۃ بضم اول وفتح ثانی اور ضمہ بھی اسکو جائز ہے نالہ ہے حرم میں مسجد عرفہ کی مغرب کیطرف اور عرفات حل میں ہے فبعد الزوال قبل صلوۃ الظھر خطب الامام فی المسجد خطبتین کالجمعۃ پھر دوپہر ڈھلنے کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے امام مسجد میں دو خطبے پڑھے جمعہ کی یعنی جیسے خطبہ جمعہ میں امام درمیان دو خطبوں کے منبر پر بیٹھتا ہے ویسے ہی اسمیں بھی بیٹھے اور جیسے جمعہ میں امام کے سامنے مؤذن اذان کہتا ہے ویسا ہی یہاں بھی اذان کہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وعلم فیھا المناسک وبعد الخطبۃ صلی بھم الظھر والعصر بأذان واقامتین وقرأ سرا فیھما ولم یصل بینھما شیئا علی المذھب ولا بعد ادائہ العصر فی وقت الظھر اور امام ان خطبوں میں احکام حج کی تعلیم کرے یعنی وقوف عرفات اور مزدلفہ اور وہاں سے پھرنا اور رمی اور ذبح اور حلق اور طواف زیارت کرنا سکھلاوے اور بعد خطبہ کے لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھاوے ایک اذان اور دو اقامت سے ایک اقامت ظہر کیواسطے اور دوسری عصر کیواسطے اسلئے کہ عصر خلاف عادت ظہر کے وقت پڑھی جاتی ہے تو اعلام اور اطلاع کرنا ضرور ہوا اور امام قرأت کو آہستہ پڑھے اور ظہر اور عصر کے درمیان کوئی نماز نہ پڑھے یہانتک کہ سنت موکدہ بھی نہ پڑھے بنا بر مذہب صحیح کے اور نہ بعد ادا کرنے عصر کے کوئی نماز پڑھے ظہر کیوقت میں اسواسطے کہ فعل پڑھنا بعد عصر کے مکروہ ہے وشرط صحتہ ھذا الجمع الامام الاعظم او نائبہ والا صلوا وحدانا والاحرام بالحج فیھما اور واسطے صحت اس جمع بین الصلوتین کے دو امر مشروط ہیں امام اعظم کے نزدیک ایک شرط یہہ ہے کہ بادشاہ ہو یا اوسکا نائب پانچہ قاضی اور اگر بادشاہ یا اوسکا نائب نہو تو لوگ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھیں بلا جماعت اور دوسری شرط یہہ ہے کہ حج کا احرام ہو دونوں نمازوں میں تو اگر ظہر کی نماز حج کے احرام سے پڑھی اور عصر کی حج کے احرام سے تو جمع بین الصلوتین میں جائز نہیں اسواسطے کہ دونوں نمازوں میں حج کا احرام ہونا شرط ہے اور اسیطرح اگر بدون احرام کے دونوں نمازوں کو جمع کریگا تو بھی جائز نہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولا یجوز العصر لمن لم یصل الظھر وحدہ لم یصل العصر مع الامام تو جائز نہیں عصر کی نماز ظہر کیوقت پڑھنا اس شخص کو جسنے ظہر یا عصر کی نماز تنہا پڑھی ہو اگر اس نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی تو امام کے ساتھ عصر نہ پڑھے بلکہ عصر کیوقت پڑھے ولا یجوز العصر لمن صلی الظھر بجماعۃ وقبل احرام الحج الا فی وقتہ اور جسنے قبل احرام حج کے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی پھر اوسنے حج کا احرام باندھا تو اوسکو عصر کا پڑھنا جائز نہیں یا عصر کیوقت میں نہ امام کے ساتھ ظہر کیوقت میں اسواسطے کہ شرط ثانی منتفود ہے وقالا لا یشترط لصحۃ العصر الاحرام وبہ قالت الثلثۃ وھو الاظھر مشی علیہ بلالی عن البرھان اور صاحبین نے کہا کہ مشروط نہیں صحت عصر کیواسطے مگر احرام یعنی جمع بین الصلوتین کیواسطے فقط احرام حج کافی ہے امام کا ہونا شرط نہیں اور یہی مذہب ہے تینوں اماموں کا اور یہی قول ظاہر مروی ہے اعتماد دلیل کے کذا فی الشرنبلالی عن البرہان اور کہا ہے کہ یہہ قول اسواسطے ظاہر ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلوتین اسواسطے ہے کہ استفادہ وقوف قریب تکیہ واجب ہے اور موقف کی زمین نہایت اونچی

پہنچی ہے صفون کا وہاں برابر ہونا ممکن نہیں تو اگر عصر اپنی وقت پر ہوتی تو وہاں سے نکلنا پڑتا اور وقوف منقطع ہوتا اس ضرورت سے جمع
بین الظہر والعصر جائز ہوا تو اس حالت میں منفرد اور جسکو کہ امام کے ساتھ نماز پڑھی دونوں برابر ہیں ثم ذھب الی الموقف یغتسل سنۃ
وقف الامام علی ناقتہ بقرب جبل الرحمۃ عند الصخرات الکبار مستقبلا القبلۃ پھر نماز کے بعد جاوے طرف موقف کی یعنی ٹھہرنے کے مکان میں
جاوے غسل کرکے کہ مستحب ہے اور امام وقوف کرے اپنی اونٹ پر سوار ہوکر جبل رحمت کے قریب بڑی بڑی کالے پتھروں کے پاس قبلہ رو ہوکر ہم
یہیں کھڑا ہونا سنت ہے اور یہ جو عوام کی عادت ہے کہ پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہوتے ہیں سو نے اصل ہے والوقوف فیہ ای الوقوف لیس
بشرط ولا واجب فلو کان جالسا جاز تحتہ وذلک لان الشرط الکینونۃ فیہ ضمنہ وقوف مجتاز وھارب ولھالب غریق ونائم
ومجنون وسکران اور کھڑا ہونا اور وہاں کے ٹھہرنے میں نیت وقوف کی کرنا شرط نہیں نہ واجب سو اگر موقف میں بیہوش رہیگا جم اوسکا جائز ہوگا
یعنی جواز اسواسطے ہے کہ وہاں کا ہونا شرط ہے جم کی کسیطرح سے ہو تو صحیح ہو وقوف راہ چلتے اور بھاگتے کا اور مدیون کی تلاش کرنیوالیکا اور سونے
والیکا اور دیوانے اور مست کا اور اسیطرح حائض اور جنب کا وقوف اور جسنے بین الصلوتین نہیں کی اوسکا وقوف بھی صحیح ہے کذا فی النہر ودعا جہرا
بجھد وعلم المناسک ووقف الناس خلفہ بقربہ مستقبلین القبلۃ سامعین لقولہ خاشعین باکین اور آواز بلند کرکے دعا کرے نہایت اجتہاد
اور کوشش سے اور امام مناسک کی تعلیم کرے اونٹ پر سے اور لوگ امام کے پیچھے ٹھہرین متصل اوسکے رو بقبلہ ہوکر امام کے قول پر کان لگائے گڑگڑاتے روتے
ہوئے ہم امام مالک نے موطا میں حدیث صحیح مرفوع نقل کی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل دعا یوم عرفہ کی دعا ہے اور جو افضل دعا کہ
میں نے کی اور مجھ سے پہلے پیغمبروں نے کی وہ یہ ہے لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو حی لا یموت
بیدہ الخیر وھو علی کل شیء قدیر تو حید اور ثنا کو دعا فرمایا اسواسطے کہ کریم کی تعریف کرنا درحقیقت دعا ہے مثل مشہور ہے کہ فقیر کی صورت سوال
ہے علی الخصوص جب تعریف بھی کرنے لگے اور امام احمد بن حنبل نے حدیث صحیح نقل کی عبداللہ بن عباس سے کہ فلانا شخص رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے
ساتھ سوار تھا سو وہ شخص عورتوں کیطرف دیکھنے لگا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے میرے بھتیجے اس دن میں جو اپنے کان اور آنکھ اور
زبان کو محفوظ رکھے تو اوسکی مغفرت ہوتی ہے اور بزار وغیرہ نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کہ
عرفہ کے دن دونوں ہاتھ پھیلائے دعا کرتے تھے جیسے کھانا مانگنے والا محتاج ہاتھ پھیلاکر مانگتا ہے کذا فی فتح القدیر اور ثابت ہوا ہے کہ موقف میں حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے یہہ دعا کی اللھم لک الحمد کالذی نقول وخیرا مما نقول اللھم لک صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی والیک مآبی
ولک رب تراثی اللھم انی اعوذ بک من عذاب القبر ووسوسۃ الصدر وشتات الامر اللھم انی اعوذ بک من شر ما تجیء بہ الریح
اللھم انک تسمع کلامی وتری مکانی وتعلم سریرتی وعلانیتی ولا یخفی علیک شیء من امری انا البائس الفقیر المستغیث المستجیر الوجل
المشفق المقر المعترف بذنوبہ اسالک مسالۃ المسکین وابتھل الیک ابتھال المذنب واد عوک دعاء الخائف الضریر
من خضعت لک رقبتہ وفاضت لک عیناہ وذل لک جسدہ ورغم انفہ اللھم لا تجعلنی بدعائک شقیا وکن لی رؤفا رحیما یا خیر
المسئولین ویا خیر المعطین رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر اور سنن بیہقی میں مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین میری دعا اور باقی
پیغمبروں کی دعا عرفات میں یہہ ہے لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیء قدیر اللھم اجعل فی قلبی نورا و
فی سمعی نورا وفی بصری نورا اللھم اشرح لی صدری ویسر لی امری واعوذ بک من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنۃ القبر و
اللھم انی اعوذ بک من شر ما یلج فی اللیل وشر ما یلج فی النھار وشر ما تھب بہ الریاح ومن شر بوائق الدھر کذا فی سفر السعادۃ للفیروزآبادی
اور اختیار شرح منہاج میں ہے کہ روز عرفہ کی فضیلت اور مقبول ہونے دعا میں کثرت سے احادیث ثابت ہیں تو لائق یہہ ہے کہ دعا میں بہت کوشش کرے
اور جو دعا کہ یاد ہو کر ہے اور اگر حفظ پر قادر نہ ہو تو کاغذ میں لکھکر پڑھے اور مستحب ہے کہ اس دن بعد نماز عصر کے سورہ فاتحہ اور اخلاص دس بار پڑھکر یہہ

وذکر سے لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت بیدہ الخیر وھو علی کل شیء قدیر سبحان اللہ والحمد
للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم یا دھیم الداجات یا منزل البرکات یا فاطر الارضین
والسموات ضمت لک الاصوات بصنوف اللغات تسألک الحاجات وحاجتی ان ترحمنی فوادی البلی اذا نسینا اھل
الدنیا اسألک ان توفقنی لما افترضت علی وتعینني علی ما عرفتک وادائے حقک وقضاء للمناسک التی اریتھا ابراھیم
خلیلک ودللت محمدا حبیبک اللھم لکل مستضرع الیک اجابۃ ولکل مسکین لدیک رأفۃ وقد جئتک مستضرعا الیک مسکینا
لدیک فاقرع حاجتی واغفر لی ذنبی ولا تجعلنی من الخیبۃ وذلک وقد قلت وانک لا تخلف المیعاد فانی استجیب لکم وقد دعوتک مستضرعا مسألا فاجب دعائی و
حقق مسألتی واغفر لی ولوالدی ولجمیع المؤمنین والمؤمنات برحمتک یا ارحم الراحمین الغرض اس دن اور اس مکان مقدس میں کریم مطلق کی رحمت اور مغفرت کا جویا
ہو صدق دل سے جو یہاں مانگو سو پاوے فیست والو کو بھی دولت نصیب ہوتی ہے الٰہی اس عاجز مسکین کو بھی اپنی درود دولت پر کمال ذوق اور شوق سے حاضر کر اور
اپنے کرم سے جم غفیر عنایت فرما آمین وھو من مواضع الاجابۃ وھی بمکۃ خمسۃ عشر ذکرھا صاحب النھر فقال ودعاء البرایا یستجاب
بالکعبۃ والملتزم والموقفین کذا الحجر وطواف وسعی ھرولتین ومروۃ مقام ومیزاب حمارک تعتبر اور موقف عرفات اور ان مکانات سے ہے جہاں
دعا قبول ہوتی ہے اور مواضع اجابت دعا کے مکہ معظمہ میں پندرہ ہیں جنکو نہر الفائق کے مصنف نے دو بیتوں میں نظم کیا ہے سو یوں کہا ہے کہ دعا
خلق کی مقبول ہوتی ہے کعبہ میں یعنی بیت اللہ کے اندر اور ملتزم میں اور موقف عرفات میں اور موقف مزدلفہ میں اور حجر اسود کے پاس اور طواف
میں اور سعی کرنے میں اور صفا اور مروہ پر اور زمزم کے پاس اور مقام ابراہیم کے پیچھے اور میزاب یعنی کعبہ کے پرنالے کے نیچے اور تینوں جمرات
کے پاس ھم صاحب نہر الفائق نے نظم میں بھی نہیں مذکور کیا کہ ان مواضع میں کون وقت دعا مقبول ہے لیکن حاشیہ دلائل الاسرار میں
مناسک حسن نقاش سے سماعۃ مذکورہ کی یوں تصریح ہے کہ بیت اللہ کے اندر عصر کیوقت دونوں ستونوں کے آگے دعا مقبول ہوتی ہے اور ملتزم میں
آدھی رات کو اور موقف عرفات میں آفتاب غروب ہونے کیوقت اور موقف مزدلفہ میں آفتاب طلوع ہونے کیوقت اور طواف میں ہر وقت بلا قید دعا
مقبول ہے اور سعی میں اور صفا اور مروہ پر عصر کیوقت اور زمزم کے پاس آفتاب ڈوبنے کیوقت اور مقام ابراہیم کے پیچھے اور میزاب رحمت کے نیچے
سحر کیوقت اور جمرات کے پاس طلوع آفتاب کیوقت دعا مقبول ہے اور اجابت ان مکانات کی حسن بصری کے اس مکتوب سے ثابت ہے جو اہل مکہ کو لکھ بھیجا
تھا کذا فی المنحۃ زاد فی اللباب عند رؤیۃ الکعبۃ وعند السدۃ والرکن الیمانی وفی الحجر وفی منی وفی بعض لیالی البدر اور طاہر المشی نے لباب المناسک
میں چھ مواضع اجابت کے اور زیادہ بیان کئے ہیں یعنی کعبہ نظر آنے کیوقت اور بیری کے درخت کے پاس اور رکن یمانی کے پاس اور حطیم میں اور منا میں اور
ذی الحجہ کی چودھویں رات کے نصف میں منا کے اندر طحطاوی نے کہا کہ میں نے کسی کتاب میں اس درخت کا محل نہیں دیکھا کہ وہ کس مقام پر ہے واذا غربت
الشمس أتی علی طریق المأزمین مزدلفۃ وحدھا من مأزمی عرفۃ الی مأزمی محسر اور جب عرفات میں آفتاب غروب ہو تو وہاں سے مزدلفہ میں
آوے مازمین کی راہ سے اور مزدلفہ کی حد عرفات کی مازمین سے ہے محسر کی مازمین تک ھم مازمین بصیغہ تثنیہ تنگ راہ ہے مزدلفہ اور عرفات کے درمیان
ہیں اور دوسرا مازمین منا اور مکہ کے درمیان ہیں کذا فی القاموس اور حاشیہ دلائل الاسرار میں احکام المودی سے منقول ہے کہ مازمین ایک پہاڑ ہے
عرفات اور مزدلفہ کے درمیان بالجملہ سنت یہ ہے کہ مناسک عرفات کو ضب کی راہ سے جاوے اور عرفات سے مزدلفہ کو مازمین کی راہ سے آوے ویستحب لہ
تأخیرھا ماشیا وان یکثر فیھا التلبیۃ والتھلیل والتحمید ویلبی ساعۃ فساعۃ اور مستحب یہ ہے کہ مزدلفہ میں پیدل آوے اور تکبیر اور تہلیل اور تحمید اور لبیک کہتا
رہے وسبہم اور اختیار شرح منحہ میں ہے کہ اس راہ میں کثرت استغفار کے لائق ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ثم افیضوا من حیث افاض الناس واستغفروا
اللہ ان اللہ غفور رحیم یعنی رجوع کرو جہاں سے لوگ رجوع کرتے ہیں اور مغفرت مانگو اللہ سے البتہ اللہ غفور اور رحیم ہے والمزدلفۃ کلھا موقف
الا وادی محسر وھو وادٍ بین منی ومزدلفۃ فلو وقف بہ اویبعد عنہ لم یجز علی المشھور اور مزدلفہ تمام شہر بکا مقام ہے سوا وادی محسر کے اور محسر

ایک نالہ ہو مینا اور مزدلفہ کے درمیانین سو اگر کوئی محسر یا بطن عرنہ مین ٹہہر یگا تو جائز نہو گا بقول مشہور ہم صحیح بخاری وغیرہ کتب حدیث مین مصرح ہے کہ عرفات مین بطن عرنہ سے اور مزدلفہ مین محسر سے منع فرمایا کہ وہان کوئی نہ ٹہہرے محسر بضم میم وتشدید سین مکسور اس وادی کا نام ہے جہان اصحاب الفیل غارت ہوئے محسر کے معنی تہکا دینے والا اور عاجز کر دینے والا چونکہ اصحاب الفیل وہان عاجز ہوئے لہذا اوسکا نام محسر ہوا کذا فی الطحطاوی و نزل عند جبل قزح بضم قاف وفتح زاء لا ینصرف للعلمیۃ والعدل عن قازح بمعنی متبع اور مزدلفہ مین قزح کے پہاڑ پاس اترے قزح بضم اول وفتح ثانی لفظ غیر منصرف ہے بسبب علمیت اور عدل کے یعنی معدول ہے قازح سے جسکے معنی اونچا والا صحیح انہ المشعر الحرام وعلیہ میقدۃ قیل کانوں آدم اور قول صحیح یہ ہے کہ مشعر الحرام یہی جبل قزح ہے کذا فی الکشاف اور اس پہاڑ پر آگ جلنے کا ایک مکان ہے بعضون نے کہا کہ وہ آدم علیہ السلام کی بیٹھی ہے ہم قرآن مجید مین فرمایا کہ جب تم عرفات سے رجوع کرو تو مشعر الحرام کے پاس حق تعالی کو یاد کرو لہذا شارح نے تصریح کر دی کہ مشعر الحرام سے مراد قزح کا پہاڑ ہے وصلی العشائین باذان واقامۃ لان العشاء فی وقتہا فلم یحتج الی الاعلام کما لا احتیاج ہنا للامام اور مغرب اور عشا کی وہان نماز پڑہے ایک اذان اور ایک اقامت سے اسواسطے کہ عشا کی نماز اپنے وقت پر ہے تو اعلام کی حاجت نہین چنانچہ یہان جمیع بین الصلوتین مین امام کی حاجت نہین ہم یہان سوال وارد ہوتا ہے کہ یہان جمع بین الصلوتین مین کیون دوبارا اقامت نہوئی جیسے عرفات کی جمع بین الصلوتین مین ہوئی تہی شارح نے جواب دیا کہ یہان دوسری نماز یعنی عشا اپنے اصلی وقت پر ہے اور لوگ سب مجتمع ہین تو اعلام کی کچھ حاجت نہین کہ دوسری بار اقامت ہو بخلاف عرفات کے کہ وہان دوسری نماز اپنے وقت پر نہین لہذا اعلام کی حاجت ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس جمع بین الصلوتین مین امام اور جماعت مشروط نہین جیسے کہ عرفات مین مشروط ہے حالانکہ احادیث سے دونو مین جماعت ثابت ہے اسواسطے کہ مغرب یہان اپنے وقت سے متاخر ہے اور نماز کو پڑہنا وقت گذرنے کے بعد امر معقول ہے بخلاف عرفات کے کہ وہان عصر اپنے وقت سے متقدم ہے اور تقدیم نماز کی اپنے وقت پر مخالف قیاس ہے ہر طرح سے لہذا اوسمین مورد کی جمیع شروط وارد ہوئین واجب الرعایت ہین کذا فی دلائل الاسرار عن ابن ملک اور درمیان نمازون کے بیچ مین سنت اور نفل نہ پڑہے بلکہ مغرب اور عشا کی سنت کو اور وتر کو بعد مغرب اور عشا کے پڑہے کذا فی المنسک المتوسط للملا رحمۃ اللہ تعالی لو صلی المغرب او العشاء فی الطریق او فی عرفۃ اعادہ لحدیث الصلوۃ امامک اور اگر مغرب کی نماز یا عشا کی نماز راہ مین یا عرفات مین پڑہے تو مزدلفہ مین دوسری بار پڑہے بدلیل اس حدیث کے کہ نماز تیرے آگے ہے ہم صحیحین مین اسامہ بن زید سے مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ مین اترے اور پیشاب کیا پہر نا تمام وضو کیا سو مین نے عرض کیا کہ نماز پڑہیئے فرمایا کہ نماز تیرے آگے ہے پہر حضرت سوار ہوئے تو جب مزدلفہ مین آئے تو پورا وضو کیا پہر مغرب کی نماز اور عشا کی نماز پڑہی تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بجز مزدلفہ کے عرفات اور راہ مین نماز جائز نہین تو واجب الاعادہ ہوگی فوقتہا بالزمان والمکان والوقت فالزمان لیلۃ النحر والمکان ہو مزدلفۃ والوقت وقت العشاء حتی لو وصل مزدلفۃ قبل العشاء ولم یصل المغرب حتی دخل وقت العشاء فصلی الغروب وجوبہ تو بمقتضاے حدیث مذکور کے نماز مغرب کی تاخیر کرے اسواسطے ہمنے زمان اور مکان اور وقت کو مقرر اور معین کر لیا سو زمانہ تو یوم النحر کی رات ہے اور مکان خاص مزدلفہ ہے اور وقت مخصوص عشا کا وقت ہے یعنی مغرب کی نماز کو موخر کرنا مزدلفہ مین لیلۃ النحر عشا کیوقت مخصوص ہے یہانتک کہ اگر کوئی مزدلفہ مین پونہچے قبل عشا کی تو مغرب کی نماز نہ پڑہے یہان تک کہ عشا کا وقت آوے تو یہ مسئلہ جیتان اور پہیلی کی لائق ہے چند وجوہ سے یعنی یہان ایسے سوال متصور ہین جنکے جواب مین فقیہ کو حیرانی ہو چنانچہ مترجم چند سوال اور جواب کو ذکر کرتا ہے طحطاوی سے نقل کرکے **سوال** کون فرض نماز ہے جسمین اذان ہو اقامت **جواب** عشا کی نماز ہے مزدلفہ مین بشرطیکہ مغرب اور عشا مین فاصلہ نہو **سوال** کون نماز ہے جو بوقت پڑہی جاوے اور قضا نہو بلکہ ادا ہو **جواب** مزدلفہ کی مغرب ہے **سوال** کون نماز ہے جو اپنے وقت پر پڑہی جاوے اور واجب الاعادہ ہو **جواب** مزدلفہ کی مغرب ہے اور اسیطرح عشا کی نماز جبکہ راہ یا عرفات مین پڑہی جاوے **سوال** کون عشا ہے جسکو صاحب ترتیب قبل مغرب کے پڑہے اور صحیح ہو **جواب** مزدلفہ کی عشا ہے جو

وقت پر پڑھی گئی پھر صبح صادق ہوگئی **سوال** کون نماز ہے جسکا پڑھنا ایک ناص مکان مین واجب ہے **جواب** مزدلفہ کی مغرب اور عشا ہے
مالم یطلع الفجر فیعود الی الجواز وھذا اذا لم یخف طلوع الفجر فی الطریق فان خافہ صلاھا راہ کی نماز کا اعادہ اوسوقت تک ہے
جبتک صبح صادق نمود نہین ہوئی اور بعد صبح کے وہ نماز جائز ہو جاویگی خواہ مغرب ہو خواہ عشا اسواسطے کہ اعادہ واسطے جمع بین الصلوتین کے
تہا عشا کیوقت مین سواب باقی نہرا اور بعد یعنی مغرب اور عشا کا راہ مین نہ پڑہنا اوسوقت تک ہے جبتک طلوع فجر کا خوف نہو راہ مین سواگر خوف
ہو طلوع کا تو وہ دونون نماز کو راہ مین پڑھلے اسواسطے کہ اگر راہ مین نہ پڑہیگا تو قضا ہو جاویگی کذا فی منح الغفار ولو صلی العشاء قبل المغرب
بمزدلفۃ صلی المغرب ثم اعاد العشاء فان لم یعد حتی ظہر الفجر عاد العشاء علی الجواز اور اگر عشا کی نماز اپنے وقت پر پڑھی قبل مغرب
کی نماز کے مزدلفہ مین تو پھر مغرب پڑھے اور عشا کا اعادہ کرے سواگر عشا کا اعادہ نکیا یہانتک کہ فجر ظاہر ہوگئی تو وہ عشا اب جائز ہو جاویگی
چنانچہ امام اعظم کے نزدیک ایک شخص نے ظہر کی نماز ترک کی پھر اوسکے بعد پانچ وقت کی نماز پڑھی حالانکہ ظہر متروک اوسکو یاد ہی تو پانچون نماز ین جائز
نہین پھر اگر وہ سنی چھٹی نماز پڑہی تو اب سب نمازین صحیح ہوگئین کذا فی النہج عن البحر عن الظہیریۃ ویندب المغرب اداء ویترک سنتہا اور مزدلفہ مین
عشا کیوقت ادای مغرب کی نیت کرے نہ قضا کی اور مغرب کی سنتون کو ترک کرے بنا بر قول صحیح کے کذا فی الطحطاوی ویحییہا فانہا اشرف من
لیلۃ القدر کما افتی بہ صاحب النہر وغیرہ اور یوم النحر کی رات کو بیدار رہے اسواسطے کہ وہ رات لیلۃ القدر سے شریف تر ہی چنانچہ صاحب نہر وغیرہ
نے اسکا فتوی دیا ہے **مہم** نہر الفائق کا یہ مضمون ہے کہ کسی نے سوال کیا کہ لیلۃ النحر لیلۃ الجمعہ سے اشرف ہی یا نہین اور میرا میلان خاطر اسیطرف
تھا پھر مین نے جوہرہ مین دیکہا کہ لیلۃ النحر سارے سال کی راتون سے افضل ہی طحطاوی نے کہا کہ اسقدر کلام سے فتوی ثابت نہین ہوتا بالجملہ بہت شبہا ت
مکانی اور زمانی کی جامع ہی تو مناسب ہی کہ نماز اور تلاوت قران اور تضرع مین بسر ہو اور فضیلت لیلۃ النحر کی فقط مزدلفہ مین منحصر نہین بلکہ ساری منی مین
اوسکی اسوجہ سے ہی کہ اسکی عبادت کا ثواب لیلۃ القدر سے زیادہ ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وجزم شراح البخاری سیما القسطلانی بان عشر
ذی الحجۃ افضل العشر الاخیر من رمضان اور یقین کیا ہی صحیح بخاری کے شارحون نے خصوصا قسطلانی نے اسپر کہ دس روز ذی الحجہ کے افضل
ہین رمضان کے عشر اخیر سے **مہم** صحیح بخاری وغیرہ مین عبداللہ بن عباس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی دن ایسا
نہین جنمین عمل صالح خدا کے نزدیک محبوب تر ہو ان دنون سے یعنی عشر ذی الحجہ سے اور طبرانی مین یون ہے کہ اندنون مین عمل کرنا خدا کے نزدیک مغفرت
اور محبوب تر ہی سو ان دنون مین تسبیح اور تہلیل اور تحمید اور تکبیر کثرت سے کیا کرو کذا فی الترغیب والترہیب لابن حجر **صلی الفجر بغلس لاجل**
الوقوف اور فجر کی نماز پڑہی اندہیرے مین یعنی بعد طلوع صبح صادق کے اول وقت نماز پڑھی واسطے وقوف مزدلفہ کے ثم وقف بمزدلفۃ وان
من طلوع الفجر الی طلوع الشمس ولو مارا کما عرفۃ لکن لو ترکہ یعذر کرحمۃ لا شئ علیہ پھر وقوف کریگا مزدلفہ مین اور مزدلفہ کے ٹہرنیکا
وقت طلوع صبح صادق سے طلوع آفتاب تک اگرچہ وہان گذران چلا جاوے مانند عرفات کی لیکن اگر وقوف مزدلفہ کا بسبب عذر کے ترک کریگا جیسے کہ ہجوم
کے سبب سے تو اسپر کوئی چیز لازم نہین وکبر وہلل ولبی وصلی علی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ودعا اور وہان حالت وقوف مین
تکبیر اور تہلیل کرے اور لبیک کہے اور مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہتا رہے اور دعا کرے آسمان کیطرف ہاتہہ اوٹہاکر یہی سنت ہے
چنانچہ حدیث جابر مین مصرح ہی اور اختیار شرح مختار مین ہی کہ یون دعا کرے اللھم انت خیر مطلوب وخیر مدعو الیہ الہی لکل وفد جائزۃ
وقد جئتک فاجعل جائزتک وقوفی ہذا فاقبل توبتی وتقبل وذرنی خطیئتی واجمع علی الہدی امری واجعل الیقین من الدنیا
ہمی اللھم ارحمنی واجرنی من النار واوسع علی من الرزق الحلال اللھم لا تجعلہ آخر العہد فی ہذا الموقف وارزقنی ان ابقیتنی
بعد ان احییتنی برحمتک یا ارحم الراحمین واذا سفر جدا الی منی مہللا معظما فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمیۃ بحجر لانہ موقف النصاری
اور جب خوب روز روشن ہو جاوے تو منا کیطرف چلے تہلیل کرتا درود پڑہتا اور اسفار کی یہ حد ہی کہ جب طلوع شمس تک دو رکعت پڑہنے کی مقدار باقی

رمی کذا فی المنح عن المحیط والظہیریۃ پھر جب محسر کے اندر پہنچے تو شتاب چلے بمقدار پھینک مارنے پتھر کے اسواسطے کہ وہ موقف نصاری ہے یعنے اصحاب الفیل کی ہلاکی کا مقام ہے غضب الہی وہاں نازل ہوا تھا تو وہاں سے بھاگنا چاہیئے اگر پیدل ہو تو خوشتابی کرے اور اگر سوار ہو تو مرکب کو تیز کرے یہی مسنون ہے طحطاوی نے کہا کہ مسافت وادی محسر کی ۵۴۵ ہاتھ ہے تو یہ جو شارح نے سرعت کی مقدار بیان کی سو تحدید نہیں بلکہ تقریب ہے ودمی جمرۃ العقبۃ من بطن الوادی ویکرہ نزیفہا من فوق سبعا خذف بمعجمتین بینہما مثناۃ فوقیۃ وفی الاصابع جب منا میں آوے تو جمرۃ العقبہ کو نالی کے اندر سے سات کنکریاں انگلیوں کے سرے سے مارے اور نالی کے اوپر سے مارنا مکروہ تنزیہی ہے کہ خلاف سنت ہے ف جمرہ مفرد ہے اور جمع اوسکی جمار ہے اور جمار چھوٹی چھوٹی پتھریوں کو کہتے ہیں اور منا میں جمار اون تین مکانوں کا نام ہے جہاں کنکریاں اور پتھریاں پھینکے ہیں ایک کو جمرہ اولے کہتے ہیں جو مسجد الخیف کے پاس ہے اور دوسرا جمرہ وسطی اور تیسرا جمرۃ العقبہ اور خذف بخاء معجمہ وذال منقوطہ ثم فاء کنکری وغیرہ کے پھینکنے کو کہتے ہیں عمد کی دونوں اور انگلیوں سے کذا فی القاموس اور مغرب میں کہا خذف یہ ہے کہ ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھکر مارے اور دلوالجی نے قول ثانی کی تصحیح کی ہے اسواسطے کہ اس طریق میں شیطان کی زیادہ ترذلت ہے اور اسطرح پھینکنا اور مارنا سنت کا بیان ہے ورنہ جسطرح سے مارے گا جائز ہے کذا فی النہر صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ابراہیم خلیل اللہ مناسک کے ادا کرنے کو آئے تو شیطان سامنے آیا جمرۃ العقبہ کے پاس حضرت خلیل نے اوسکو سات کنکریاں ماریں یہانتک کہ زمین کے اندر دھنس گیا پھر جمرۃ ثانیہ کے پاس سامنے آیا پھر حضرت نے اوسکو سات کنکریاں ماریں یہانتک کہ زمین کے اندر دھنس گیا پھر جمرۃ ثالثہ کے پاس سامنے آیا پھر حضرت نے اوسکو سات کنکریاں ماریں یہانتک کہ زمین کے اندر دھنس گیا ابن عباس نے کہا تم شیطان کو مارتے ہو اور اپنے باپ ابراہیم کے دین پر چلتے ہو کذا فی الترغیب للمنذری ولابن جریر ویکون بینہما خمسۃ اذرع اور مارنیوالے اور جمرہ میں پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو کذا فی الہدایہ اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ ہونا واجب ہے کذا فی المنح ولو وقفت علی ظہر رجل او جمل ان وقفت بنفسہا بقرب الجمرۃ جاز والا لا وثالثۃ اذرع بعیدۃ ومادونہ قریب جوہرہ اور اگر ایک شخص نے کنکری ماری کسی مرد یا اونٹ کی پیٹھ پر گری تو اگر وہ خود گر پڑی جمرہ کے نزدیک تو جائز ہے اور اگر اوسکی قریب نہیں گری تو جائز نہیں یعنی اوسکو حساب میں نہ لاوے دوسری ماری اور جمرہ میں تین ہاتھ پر گرنا بعید میں داخل ہے اور اس سے کمتر میں گرنا قریب میں داخل ہے کذا فی الجوہرۃ وکبر بکل منہا مع کل منہا اور اللہ اکبر کہے ہر کنکری کے ساتھ اور اختیار شرح منار میں ہے کہ مارنے کیوقت یوں کہے بسم اللہ واللہ اکبر رغما للشیطان وحزبہ فتح القدیر میں ہے کہ یہ حسن بن زیاد کی روایت ہے وقطع التلبیۃ بأولہا اور لبیک کہنا موقوف کرے پہلی کنکری کے ساتھ اسواسطے کہ صحیحین کی حدیث میں ثابت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم ہمیشہ لبیک کہتے رہے یہانتک کہ جمرۃ العقبہ کی رمی کی اور قطع تلبیہ میں مفرد اور متمتع اور قارن سب برابر ہیں فلو رمی باکثر منہا ای السبع جاز لو رمی باقل فالتقیید بالسبع لمنع النقصان لا الزیادۃ سو اگر سات کنکریوں سے زیادہ ماری تو جائز ہے اور اگر سات سے کم مارے گا تو جائز نہیں سات کی قید لگانا کمی کے منع کرنے کیواسطے ہے نہ زیادتی کے روکنے کو وجاز الرمی بکل ما کان من جنس الارض کالحجر والمدر والطین والمغرۃ وکل ما یلحق بالتیمم بہ ولو کفا من قراب فیقوم مقام حصاۃ واحدۃ اور جائز ہے مارنا ہر ایک اس چیز سے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے پتھر اور ڈھیلا اور مٹی اور گیرو اور اسطرح چونہ اور ہرتال اور نمک سنگ اور جس چیز سے کہ تیمم کرنا درست ہو اگرچہ مٹھی بھر خاک ہو کہ ایک کنکری کے قائم مقام ہو لا بجواہر نحو فیروز ج وعنبر ولولوء کبار وجواہر لانہ اعز فلا اہانۃ وقیل یجوز جائز نہیں مارنا جواہر کا مگر ی اور عنبر اور بڑے موتیوں اور جواہرات سے اسواسطے کہ موتی اور جواہرات کے مارنے میں عزت دینا ہوئی ذلیل کرنا اور حالانکہ مارنے سے یہاں شیطان رجیم کی تذلیل مقصود ہے کذا فی مناسک الطرابلسی اور قول صحیح یہ ہے کہ جواہرات سے مارنا جائز ہے مناسک ملا سکی میں ہے کہ یاقوت سے مارنا جائز ہے کذا فی المنح وذہب وفضۃ لانہ یشتہی فتلا لاء ہما وبعدہ

لانہ لیس من جنس الارض وساقی فروق الاشیاء من جواز بہ بالعکس خلاف للذہب احد جائز نہین مارنا سونے اور چاندی سے اسواسطے
کہ سونے چاندی کے پھینکنے کو نثار کرنا کہتے ہین نہ مارنا اور مینگنی سے مارنا بھی جائز نہین اسواسطے کہ وہ زمین کی جنس سے نہین اور اشیاء کے فروق
کے فن مین جو مینگنی کے ارنیکا جواز مذکور ہی سو مذہب کے مخالف کہ اگرچہ اوسمین اہانت ہی لیکن جنس ارض سے نہین دیگر کہ اخذہا من عند الجمرۃ
لانہا مردودۃ لحدیث من قبلت حجتہ رفعت جمرتہ اور مکروہ ہی کنکریان لینا جمرات کے پاس سے اسواسطے کہ جو کنکریان کہ وہان پڑی رہتی
ہین وہ مردود ہین مقبول نہین اس حدیث کی دلیل سے کہ جسکا حج مقبول ہوتا ہی اوسکی کنکریان اوٹھالی جاتی ہین ہم بہ جو بعضے کتب اور مسلک
مین مذکور ہی کہ کنکریان مزدلفہ سے لاوی یا اُس پہاڑ سے لاوی جو مزدلفہ اور منا کے درمیان ہی سو یہہ سنت نہین بلکہ جہان سے چاہی اوٹھالے مگر جمرات
کے پاس سے نہ لی اسواسطے کہ سعید بن جبیر سے منقول ہی کہ مین نے ابن عباس سے سوال کیا کہ کیا سبب ہے اسکا کہ خلیل علیہ السلام کیونت سے جمرات پر کنکریان
پھینکتے ہین سو جمرات ایسی بڑی پہاڑ کیون نہو گئی جو آسمان کے کنارہی کو بند کر لیتے تو ابن عباس نے جواب مین کہا کہ مجکو معلوم نہین کہ جسکا حج
مقبول ہوتا ہی اوسکی کنکریان مرفوع ہو جاتی ہین اور جسکا حج مقبول نہین ہوتا اوسکی پڑی رہتی ہین ہادی نے کہا جب مین ابن عباس سے سُنا تو اپنی
کنکر یونپر نشان بنایا اور جمرہ کو ہر طرف سے مارا پہر اونکو مین نے تلاش کیا تو اونکو نپایا کذا فی فتح القدیر ویکرہ ان یلتقط حجرا واحدا افیکسرہ سبعا
حجرا صغیرا او ان یرمی بمتکسۃ بیقین اور یہہ مکروہ ہی کہ ایک پتھر کو اُٹھاوی پہر اوسکو توڑکر سات چھوٹی پتھریان بناوی چنانچہ اکثر عوام کرتے
ہین اور جو کنکری بالیقین معلوم ہو کہ نجس ہے اوس سے مارنا بھی مکروہ ہی ہم کنکری کی مقدار مین اختلاف ہوا اور مختار یہہ ہی کہ بقدر باقلا ہو اور
اگر اس سے بڑی یا چھوٹی سے ماری تو بھی جائز ہے اور سب جمرات کی کنکریون کا شمار سنتر ہی سات جمرۃ العقبہ کی یوم النحر مین اور منا کے تین دنون
مین ہر دن تینون جمرات کو سات سات کنکریان مارتے ہین تو سب ملاکر سنتر ہوئین اور بعضے علماء نے کنکریون کا دھونا مستحب کہا ہی کہ بالیقین طہارت
معلوم ہو جاوی کذا فی الاختیار و وقتہ من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع دکاء لزوالہا ویباح لعزوبہا ویکرہ للمضعف اور جمرۃ العقبہ کی رمی
کا وقت دسوین تاریخ کی فجر سے ہی گیارہوین فجر تک اور مسنون وقت طلوع آفتاب سے ہی پہر ڈہلتے تک اور مباح وقت ہی زوال سے غروب تک اور مکروہ وقت
ہے غروب سے فجر تک اور اسیطرح قبل طلوع آفتاب دسوین تاریخ بھی مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی ثم بعد الرمی ذبح ان شاء کالہ مفرد کہ پہر رمی کے بعد ذبح کرے
اگر چاہے اسواسطے کہ فقط حج کرنیوالے اور مسافر پر ذبح کرنا واجب نہین فصل ہی قارن اور متمتع پر بسبب واجب، ثم قصر بان یاخذ من کل شعرۃ قدر الانملۃ وجوبا وتعمیم الکل مندوب
والربع واجب پہر سر کے بالون کو کترے اسطرح پر کہ ہر ایک انگلی کے پور کی برابر لیوے یہہ واجب اور سطرح کترنا سارے سر کے بالونکا مستحب ہے اور چوتہائی سر کے بالون کو کترنا واجب ہے ویجب ابداء الحلق بالمحل الاسفل
الاقرع ان امکن الا اسفط اور اوسترا پہیرنا اوسکو سر پر واجب ہے جسکے سر پر بال ہی ہون اگر ممکن ہو اور اگر سر پر بال نہون تو اسمین اختلاف ہے اور مختار پہیرنا قطع نظر اسسے وقتی تعذر احدہما
بعارض تعین الاخر فلو لبرد بہ بصفۃ بحیث تعذر التقصیر تعین الحلق اور واجب کہ کترانی یا منڈانیسے ایک متعذر ہو تو دوسرا متعین ہو جاتا ہے سو اگر بالون
کو گوند سے ایسا چپکایا کہ کترنا متعذر ہوا تو مونڈنا مقرر ہو گیا یعنی کترانے اور مُنڈانے مین اسوقت تک اختیار ہی جبتک دونون
ممکن ہون اور جب ایک نہو سکیگا تو دوسری کا کرنا لازم اور متعین ہو جاویگا کذا فی النہر ہم بہ عبارت بعضی نسخون مین نہین ہی وحلقہ الکل
افضل اور مُنڈانا تمام سر کا افضل ہی اسواسطے کہ سنت ہی اور چوتہائی سر کا مُنڈانا واجب ہے اور کترانے سے مُنڈانا افضل ہی اسواسطیکہ صحیحین
مین ثابت ہی کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے تین بار دعا کی کہ الہی سر منڈوانے والونپر رحم کر اور ہر بار استغفر کرتے تھے کہ کترانے والون کیواسطے
بھی دعا کیجیے پہر چوتھی بار فرمایا کہ الہی کترانے والونپر رحم کر اور اگر بالونکو چونہ لگاکر دور کر یا اُکھاڑ ڈالے تو
جائز ہم سر منڈانے کیوقت یہہ دعا مستحب ہم الحمد للہ علی ما ہدانا والغہ علینا اللہم ہذا ناصیتی بیدک فتقبل منی واغفر لی ذنبی
اللہم اکتب لی بکل شعرۃ حسنۃ واحط بہا عنی سیئۃ وارفع لی بہا درجۃ اللہم اغفر للمحلقین والمقصرین یا واسع المغفرۃ آمین
اور جب سر منڈانے سے فراغت ہو تو اللہ اکبر کہے اور یہہ دعا کرے الحمد للہ الذی قضی عنا نسکنا اللہم زدنا ایمانا ویقینا واغفر لنا ذنوبنا

ولجمیع المسلمین) اور مستحب ہو کہ بالوں کو دفن کردے اور سر کا مُنڈانا اپنی داہنی طرف سے شروع کرنا بھی مسنون ہو کذا فی فتح القدیر وحل لہ کل شئ الا النساء قبل والطیب والصید اور بعد کرنے بال مُنڈانے کے جو چیزیں کہ احرام باندھنے سے ممنوع ہو گئیں تھیں سو حلال ہو گئیں مگر عورتیں ہنوز حلال نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ خوشبو اور شکار بھی ابھی حلال نہیں ہم عدم حلت خوشبو خانیہ میں مذکور ہے صاحب بحر نے اوسکو ضعیف کہا ہے امد ابو اللیث فقیہ کے نزدیک شکار حلال نہیں صاحب نہر نے اوسکی تضعیف کی ہے امام اعظم کا مذہب مشہور یہی ہے کہ رمی محلل نہیں بلکہ حلق محلل ہے طحاوی اور دار قطنی کی اس حدیث سے عن عائشہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لکم الا النساء یعنی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم رمی اور حلق اور ذبح کیا تو ہر چیز تمکو حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے امد امام مالک کے نزدیک رمی محلل ہے بدلیل حدیث ابو داؤد وابن ماجہ کذا فی البرہان ثم طاف للزیارۃ یوما من ایام النحر الثلثۃ بیان وقتہ الواجب پھر طواف الزیارۃ کرے ایام نحر کے تین دنوں میں جسکو دن چاہے ایام نحر میں طواف کرنا یہ طواف کے واجب وقت کا بیان ہے وسبعۃ بیان للاکمل والا فالرکن اربعۃ طواف کو سے سات شوط یہ طریق اکمل کا بیان ہے ورنہ طواف میں رکن تو چار ہی شوط ہیں ہم طواف الزیارۃ کو طواف یوم النحر اور طواف اکرکن اور طواف الافاضہ بھی کہتے ہیں بلا رمل ولا سعی ان کان سعی قبل ھذا الطواف والا فعلیہ ان تذکرھما لم یثنی ع طواف الزیارہ کرے بدون رمل اور بلا سعی کے اگر اس طواف سے پہلے سعی کر چکا ہو اور اگر نہ کر چکا ہو تو اب دونوں کرے اسواسطے کہ رمل اور سعی کو مکرر کرنا مشروع نہیں وطواف الزیارۃ اول وقتہ بعد طلوع فجر یوم النحر وھو فیہ ای الطواف فی یوم النحر الاول افضل ثم یمتد وقتہ الی آخر العمر اور طواف الزیارہ کا شروع وقت بعد طلوع فجر کے ہو قربانی کے دن اور طواف کرنا قربانی کے پہلے دن میں افضل ہے اسواسطے کہ صحیح مسلم میں عبد اللہ بن عمر سے روایت ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کو طواف الافاضہ کیا پھر منا کو پلٹ گئے کذا فی البرہان اور طواف الزیارۃ کا وقت ممتد ہے آخر عمر تک یعنی تمام عمر میں جب طواف کریگا فرض ادا ہو گا وحل لہ النساء بالحلق الشائع وھو طواف وقبل الحلق لم یحل الشئ فلو قلم ظفرہ مثلا کان جنایۃ لانہ لا یخرج من الاحرام الا بالحلق اور بعد طواف الزیارۃ کے اوسپر عورتیں حلال ہو گئی بسبب حلق سابق کے نہ بسبب اس طواف کے یہانتک کہ اگر طواف کرے قبل حلق کے تو کوئی چیز اوسپر حلال نہ ہو گی اور اگر اپنا ناخن مثلا کاٹے گا تو گناہ ثابت ہو گا اسواسطے کہ احرام سے محرم نہیں نکلتا بدون حلق کے ہم درحقیقت محلل حلق ہی ہے نہ طواف لیکن حلق کا عمل حلت نسا میں ظاہر نہیں ہوتا مگر بعد طواف کی جیسے طلاق رجعی کا عمل انقضاء عدت کے بعد ظاہر ہوتا ہے کذا فی النہر فان اخرہ عنہا ای ایام النحر ولیاتہا منہا کرہ تحریما ووجب دم لترک الواجب پھر اگر طواف الزیارۃ کو ایام نحر سے تاخیر کریگا تو مکروہ تحریمی ہے اور ایام نحر کی راتیں بھی دنوں کے حکم میں داخل ہیں اور تاخیر سے ذبح کرنا واجب ہو گا بسبب ترک کرنے واجب کے وھذا عند الامکان فلو لحیرۃ الحائض ان قلت علی اربعۃ اشواط ولم تفعل لزمہم دم والا لا اور یہ یعنی تاخیر سے ذبح لازم ہونا اوسوقت ہے جبکہ طواف کرنا ممکن ہو بلا عذر شرعی سو اگر عورت حائضہ پاک ہوئی یوم ثالث میں قریب غروب آفتاب کے سو اگر طواف الزیارۃ کے چار شوط پر قادر تھے اور اوسنے نکیا تو اوسپر ذبح کرنا لازم ہو گا اور اگر چار شوط کا زمانہ باقی نہیں بعد طہارت کے یا مطلقا نہیں ہوئی تو اوسپر ذبح لازم نہیں بسبب عدم امکان کے فرائی منی فینبت بہا للکرخی پھر طواف الزیارۃ کے بعد منا میں آوے اور وہیں رات کو رہے رمی جمار کیواسطے یہی سنت ہے منا کے سوا اور کہیں رہنا ان وطنین مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی وبعد زوال ثانی النحر رمی الجمرۃ الثلث یبدا استحبابا بالمسجد الخیف اور یوم النحر کے دوسرے دن یعنی گیارہویں تاریخ دوپہر ڈھلنے کے بعد تینوں جمار کی رمی کرے شروع اس رمی کو جمرہ سے کرے جو مسجد الخیف کے پاس ہے یہی مسنون ہے اور اسکو جمرہ اولے کہتے ہیں خیف بضم اول وسکون ثانی اونچی مکان کو کہتے ہیں چونکہ وہ مسجد اونچی پر ہے لہذا اسکو مسجد الخیف کہتے ہیں نظرا بالیہ الوسطے پھر اس جمرہ کو رمی کرے جو جمرہ اولی کے قریب ہے جسکو جمرۃ الوسطی کہتے ہیں جمرۃ العقبہ اور جمرۃ الوسطی میں ۳۰۰ ہاتھ کا فرق ہے کذا فی الطحطاوی ثم یاتی العقبۃ سبعا سبعا مکبرا بکل حصاۃ پھر جمرۃ العقبہ کو رمی کرے تینوں جمار کی

سات کنکریان مارے اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے جمرۃ العقبہ مین اور ان دونون کے درمیان مین ۷ ہاتھ کا فاصلہ ہو اور جو شخص بیمار یا بیہوش ہوا ور رمی نکر سکے تو اوسکی طرفسے دوسرا آدمی رمی کرے کذا فی الطحطاوی اور رمی جمار مین بھہ ترتیب مسنون ہی واجب نہین کذا فی النہر ووقف حامدا مہللا مکبرا مصلیا قدر قراۃ البقرۃ بعد تمام کل فی بعدہ دعی فلا یقف بعد الثالثۃ ولا بعد رمی یوم النحر لانہ لیس بعدہ دعی اور ٹھہرا رہے تحمید اور تہلیل اور تکبیر کہتے ہوے اور درود پڑہتے ہوے بقدر پڑہنے سورہ بقر کے اور قہستانی مین مضمرات سے مروی ہے کہ بقدر ۳۰ آیت پڑہنے کے توقف کرے اور یہی زیادہ تر آسان ہی کذا فی الطحطاوی توقف کرنا اس رمی کے بعد چاہیئے جسکے بعد دوسری رمی ہو یعنی جمرۃ الاولی اور جمرۃ الوسطی کے بعد تو تیسرے جمرہ کے بعد یعنی جمرۃ العقبہ کے بعد ٹہرنا نچاہیئے تینون دنونمین اسواسطے کہ اوسکے بعد رمی نہین اور نہ یوم النحر کے رمی کے بعد ٹہرنا چاہیئے اسلئے کہ اوسکے بعد بھی رمی نہین شارح نے توقف مین تمامی رمی کی قید لگائی یعنی سات کنکریون کے مارنے کے بعد ٹہرے نہ بدون اسکے ودعا لنفسہ ولغیرہ داعیا کفیہ ولحی استلم او القبلۃ اور دعا کرے اپنے واسطے اور غیرون کیواسطے دونون ہتہیلیان آسمان کیطرف اوٹہاکر چنانچہ بعد نماز کے معمول ہے یہہ قول ہو ابو یوسف کا یا دعا کیوقت کعبہ معظمہ کیطرف ہتہیلیان کرے اور یہی ظاہر الروایت ہی کذا فی النہر ثم رمی غدا کذلک ثم بعدہ کذلک ان مکث وہو احب پہر جمرات ثلثہ کی رمی کرے اسیطرح یا ہون تارنج کو پہر تیرہوین تارنج کو بھی اسیطرح رمی کرے اگر وہان رہے اور تیرہوین تارنج کا رہنا منا مین مستحب ہے وان رفع الرمی عنہ الی الیوم الرابع علی الزوال جاز فان وقت الرمی فیہ من الفجر الی الغروب واما فی الثانی والثالث فمن الزوال الی الغروب ذکاہ اور اگر یوم النحر کے چوتھے دن یعنی تیرہوین تارنج رمی کو دوپہر ڈہلنے سے مقدم کرے تو جائز ہی کراہت کے ساتھہ امام اعظم کے نزدیک اسواسطے کہ اوسدن مین رمی کا وقت فجر سے ہی غروب تک اور دوسرے اور تیسرے دن یعنی گیارہوین اور بارہوین رمی کا وقت زوال آفتاب سے ہی آفتاب کے طلوع ہونے تک لیکن زوال سے غروب تک مسنون ہی اور باقی مکروہ کذا فی الطحطاوی وله النفر من منی قبل الطلوع فی الیوم الرابع لا بعدہ لدخول وقت الرمی اور جائز ہی کوچ کرنا منا سے قبل طلوع ہونے تیرہوین تارنج کی فجر کے بعد طلوع ہونے فجر کے اسواسطے کہ رمی کا وقت آگیا تو بعد فجر کے بدون رمی کے کوچ کرنا جائز نہین وجاز الرمی کلہ راکبا ولکنہ فی الاولیین الاولی والوسطی ماشیا افضل لانہ یقف لا فی الاخیرۃ العقبۃ لانہ ینصرف والراکب اقدر علیہ والحلق افضل لیشمل الشعر والظفر وتحقق الکمال وغیرہ اور کل رمی سوار ہوکر درست ہی لیکن جمرۃ الاولی اور جمرۃ الوسطی مین پیدل افضل ہی اسواسطے کہ وہ دونون کے بعد ٹہرنا ہوتا ہی تو اگر وہان سوار ہوگا تو اور ٹہرنے والون کو تکلیف ہوگی نہ جمرہ اخیرہ مین یعنی جمرۃ العقبہ مین سوار ہوکر رمی کرنا افضل ہی اسواسطے کہ انسان اوسکے پاس نہین ٹہرتا بلکہ اوسکو رمی کرنیکے بعد پہرتا ہے اور سوار پہرنے پر زیادہ تر قادر ہے اور یہہ تفصیل ابو یوسف سے منقول ہی اور ظہیریہ مین افضلیت پیدل ہونے کی مطلقا بیان کی ہی یعنی تینون مقام مین پیدل رمی کرنا افضل ہی اور کمال الدین وغیرہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہی اس دلیل سے کہ پیدل رمی کرنا تواضع اور خشوع سے قریب تر ہی علی الخصوص اس زمانہ مین کہ اکثر مسلمان پیدل ہوتے ہین جمار ثلثہ کی رمی مین تو سوار ہونے مین اونکو تکلیف رسانی ہی اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو سوار ہوکر رمی کی تھی تو تعلیم کیواسطے تھی تاکہ لوگ رمی کرنیکا طریقہ سیکہین اور اقتدا کرین چنانچہ حضرت کا طواف کرنا تہا سوار ہوکر کذا فی المنح ولو قدم ثقلہ بمحفتین متاعہ وخدمہ الی مکۃ واقام بمنی او ذہب بعرفۃ کرہ ان لم یأمن والا لا ان أمن وکذا ان کرہ للمصلی حمل محفۃ ثقلہ فلیشغل قلبہ اور اگر اپنے اسباب اور خادمونکو مکہ کیطرف آگے روانہ کیا اور خود منا مین رہا یا مکہ مین اسباب چہوڑکر عرفات کو گیا تو مکروہ ہی اگر اطمینان نہو اسباب کی حفاظت پر اور اگر اسباب محفوظ رکہا ہو کچہہ تردد نہو تو مناسبی مکہ مین اسباب کا روانہ کرنا یا عرفات کو آنے مکہ مین چہوڑ آنا مکروہ نہین اور اسیطرح نماز پڑہنے والے کو اپنا اسباب کو پیچہے رکہنا مکروہ ہی بسبب تعلق خاطر کے کذا فی المنح عن الجوہرۃ یعنی عبادت مین تسکین خاطر چاہیئے ایسا کام نکرے جسمین دل کو کھٹکا رہے کہ اسمین عبادت کا لطف نہین رہتا واذا نفر الحاج الی مکۃ نزل استنانا ولو سلعۃ بالحصیب فمحتبا لا بالمحصب ولیست الابطح ولیست الابطح منا ورجب چاہے منا سے

کہ کیفیت چلے تو مسنون یہ ہو کہ اول محصب میں اُترے اگرچہ ایک ہی ساعت وہاں ٹھہرے محصب بضم اول و فتح ثالث و تشدید اوس مکان کا نام ہی جو مکہ اور منا کے درمیان میں ہی اسمیں تہریان کثرت سے ہیں اوسکو ابطح اور بطحا اور حصبا بھی کہتے ہیں اور مکہ کا قبرستان جسکا حجون نام ہی محصب میں داخل نہیں ھ محصب میں اُترنا سنت حج ادنے رتبہ یہ ہو کہ ساعت بھر ٹھہرے اور اعلی رتبہ یہ ہو کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا وہیں پڑھے اور ایک نیند لیکر مکہ معظمہ میں آوے کذا فی الفتح و الصحیح بخاری میں انس سے روایت ہی کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر اور مغرب عشا پڑھی اور محصب میں اُتھہرے پھر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا امام شافعی نے کہا کہ نزول محصب کا اتفاقی تھا سنت موکدہ نہیں اور امام اعظم کے نزدیک سنت موکدہ ہی اصل اسکی کہ نزول قصدی تھا نہ اتفاقی اسلئے کہ صحیح بخاری اور مسلم میں ابو ہریرہ سے روایت ہی کہ جب ہم منا میں تھے تو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل ہم بنی کنانہ کے خیف میں اُترینگے یعنی محصب میں کذا فی البرہان فاذا اراد السفر طاف للصدر وھو طواف الوداع سبعۃ اشواط ولا رمل وسعی وھو واجب الا علی اھل مکۃ ومن فی حکمھم فلا یجب بل یندب کمن مکث بعدہ پھر جب مکہ معظمہ سے سفر کا ارادہ کرے تو طواف الصدر یعنی طواف الوداع یعنی پہرنے اور رخصت ہونیکا طواف کرے سات شوط بدون رمل اور بدون سعی کے اور یہہ طواف الوداع واجب ہی مگر اہل مکہ پر اور جو اہل مکہ کی برابر ہیں حکم میں یعنی مواقیت کے اندر والے لوگ سو اونپر طواف الوداع واجب نہیں بلکہ مستحب ہی چنانچہ اُس مسافر آفاقی پر مستحب ہی جو حج کے بعد وہاں رہ گیا ھ امام مالک کے نزدیک طواف الوداع سنت ہی مثل طواف القدوم کی اور ہماری دلیل صحیحین کی حدیث ہے ابن عباس نے کہا کہ لوگوں کو حکم ہوا کہ آخر حال میں بیت اللہ کا طواف کریں اور مسلم میں یوں ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی کو چونکہ سے بدون طواف کے کذا فی البرہان الثالثۃ للطواف شرط فلو طاف ھاربا او طالبا لغریم ثم ذکر فی الظھیریۃ ان شرط ھی نیت شرط ھی سو اگر کوئی شخص بدون نیت طواف کے بیت اللہ کے گرد گھوما کسی شخص سے بھاگ کر یا کسیکے پکڑنے کو تو جائز نہوگا لکن یکفیہ اصلھا فلو طاف بعد ارادۃ السفر ونوی التطوع اجزاہ عن الصدر کما لو طاف بنیۃ التطوع فی ایام النحر وقع عن الفرض لیکن طواف میں اصل نیت کفایت کرتی ھی یعنی طواف کی نیت میں وصف فرضیت اور وجوب ضرور نہیں سو اگر ایک شخص نے طواف کیا بعد ارادہ سفر کے اور نیت کی نفل طواف کی تو طواف الوداع ادا ہو جاویگا چنانچہ اگر طواف کیا نفل کی نیت سے ایام نحر میں تو طواف فرض ادا ہو جاویگا یعنی طواف الزیارہ ثم بعد ذلک رکعتیہ وشرب من ماء زمزم پھر طواف الوداع کے بعد دو رکعت نماز کے بعد زمزم کا پانی پیے دار قطنی نے حدیث موضوع روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمزم کا پانی جس نیت سے پیے حاصل ہو اگر تو نے شفا کی نیت سے پیا تو اللہ تجکو شفا دیگا اور اگر تو نے آسودگی کیواسطے پیا تو اللہ تجکو آسودہ کریگا اور اگر قطع تشنگی کیواسطے پیا تو حق تعالے تسکین دیگا اور یہہ زمزم جبرئیل علیہ السلام کا نکالا ہوا ہی اسمعیل علیہ السلام کے پینے کیواسطے کذا فی البرہان اور طریقہ زمزم کے پانی پینے کا بحر الرائق میں یوں ہی کہ زمزم کے پاس آوے اور خود پانی نکالے اور روبقبلہ کھڑے ہو کر خوب پیٹ بھر کے تین بار میں پیے اور ہر بار آنکھ اوٹھا کر بیت اللہ کو دیکھتا جاوے اور منہ اور سر اور بدن کو اوسکا پانی چپڑے اور اگر ممکن ہو تو ایک ڈول اپنے اوپر ڈالے عمق زمزم کا ۶۹ ہاتھ ہی اور اوپر کا عرض چار ہاتھ ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی کہ عبد اللہ بن عباس زمزم کا پانی پکر یہہ دعا کرتے تھے اللھم انی اسئلک علما نافعا وبرزقا واسعا وشفاء من کل داء کذا فی فتح القدیر وقیل للعتبۃ تعظیما للکعبۃ ووضع صدرہ ووجھہ علی الملتزم وتشبث بالاستار ساعۃ کالمستشفع بھا اور بیت اللہ کے آستانہ منیض آشیانہ کو جو کعبہ مقدسہ کی تعظیم کیواسطے اور اپنا سینہ اور منہ ملتزم پر رکھے اور بیت اللہ کے غلاف کو ایکساعت پکڑے ہوئے بطور درخواست شفاعت کے کعبہ معظمہ سے اسواسطے کہ جو کسی انسان کیواسطے شفیع ہوتا ہی تو اوسکا کپڑا پکڑتا ہی ملتزم اُس مکان کا نام ہے جو حجر اسود اور دروازہ بیت اللہ کے درمیان میں ہی چار ہاتھ کی اوسکی مسافت ہی جب ملتزم کو لپٹے تو داہنا ہاتھ آستانہ کعبہ پر رکھکر یہہ کہے اللھم ان البیت بیتک والعبد عبدک وھذا مقام العائذ بک من النار فاعذنی یا ذا الجلال والاکرام من فضلک ومغفرتک ورحمتک کما وعدت لیٹا رہے روتا ہوا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو لم یلتصق بہ یکفیہ ان یضع یدیہ علی ثیابہ مبسوطتین علی الجدار ویکتفی بالجدار ویدعو ھناک ویبکی او یتباکی اور اگر غلاف کعبہ کو نہ پاوے تو دونوں ہاتھ اپنے سر پر رکھکر

دیوار پر لگا دی اور اپنے بدن کو دیوار کعبہ سے چمٹا دی اور خوب کوشش کرکے دعا کری اور رو دی یا رونے کی صورت بنا دی ہم کافی ہین ہے کہ اپنا رخسار دیوار سے لگا دی اور فتاوی قاضی خان مین ہے کہ تکبیر اور تحلیل اور تحمید کری اور درود پڑھی اور دعا کری اور محیط مین ہی کہ حجر اسود کا استلام کری اور اللہ اکبر کہے کذا فی العالمگیریۃ ویرجع القهقری الی خلفه حتی یخرج من المسجد وبصره علی الموضع للبیت اور پہر الٹے پانون روتا فراق بیت اللہ پر افسوس کرتا بیت اللہ کو دیکھتا ہوا یہانتک کہ مسجد الحرام سے باہر نکلے ہم رخصت کیوقت یہہ دعا کرنا مستحب ہی اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن خله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى تقر عيني برحمتك يا ارحم الراحمين کذا فی الاختیار شرح المختار ویسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة ساعة عرفية وهو اليسير من الزمن وهو المعتاد عند اطلاق الفقهاء قبل دخول مكة ولا شئ عليه بتركه اور ساقط ہی طواف القدوم اُس شخص سے جسنے عرفات مین وقوف کیا ایک ساعت قبل آنے مکہ کے اور کوئی چیز اسپر لازم نہین طواف القدوم کے ترک کرنے سے ساعت سے مراد عرفی ساعت ہی یعنی اندک زمانہ اور یہی ساعت عرفی مراد ہوتی ہے فقہا کے کلام مین نہ ساعت حقیقی

ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر او مجتازا من غير وقوف او نائما او مغمى عليه وكن الوا اهل عنه رفيقه او غيره فقام به اى بالمغمى عليه من يعتاد اغماءه او افاق وان افاق بعد طلوع الفجر حيا اور جو ٹھہرا عرفات مین ایکساعت یوم عرفہ کے دوپہر ڈھلنے سے یوم نحر کے طلوع فجر تک یا وہان ہو کر نکل گیا حلہ یا ٹھہرا سونے کی حالت مین یا بیہوشی کے حال مین اور اسیطرح اگر بیہوش کیطرف سے اوسکی رفیق یا غیر رفیق نے کذا فی الفتح حج کا نام لیکر لبیک کو بلند کرکے کہا بشرطیکہ اوسکا احرام باندہ چکنے کے یعنی ایک شخص نے اپنا احرام باندہا پہر بدون لبیک کہنے کے وہ بیہوش ہوگیا یا سو گیا اور کسی شخص نے اوسکیطرف سے لبیک کہا حج کا نام لیکر پہر جب سو نبوالا جاگا یا بیہوش ہوشمین آیا اور اوسنے حج کے افعال ادا کئے تو اوسکا حج جائز ہوگیا اسواسطے کہ ظاہر ہوگیا کہ اوسکی حاضری نفس احرام مین نہی تو نیابت صحیح ہوگی اور صاحبین کے نزدیک بدون اوسکے امر کے نیابت صحیح نہین کذا فی الطحطاوی ولزمه الاعمال الا اعمال بعد احرامه وعليه المناسك وان احرم عنه رفيقه كفى بمباشرته اور اگر بیہوشی باقی رہی ایام حج کے آخر تک تو اگر بعد احرام باندہنے کے بیہوشی ہوئی تو اوسکو کرنا چاہئے مکانات حج مین یعنی عرفات اور مزدلفہ اور منا اور مکہ مین اسواسطے کہ وہ نیابت حج کی کر چکا ہے تو تمام افعال حج کا وہی فاعل ٹھہریگا اور اگر احرام کے وقت بیہوش تہا اور اوسکے رفیقون نے اوسکی طرف سے احرام کی نیابت کی تو رفیقون کی مباشرت افعال حج کافی ہے بیہوش کا مناسک حج مین لیجانا ضروری نہین ولم ارما لو جن فاحرموا عنه وطافوا به المناسك وكلام الفتح يفيد الجواز شارح کہتا ہی مین نے نہین دیکہا کسی کتاب فقہ مین حکم اُس شخص کا جو قبل احرام باندہنے کے مجنون ہوگیا پہر رفیقون نے اوسکی طرف سے احرام باندہا اور اوسکو مناسک حج مین گہمایا اور کلام فتح القدیر اسکا مفید ہے کہ اسطرح کا حج بھی جائز ہو اسواسطے کہ فتح القدیر مین مسئلہ بیہوش کا مذکور ہے نہ مجنون کا او جهل انه عرفه صح حجه لان الشرط الكينونة بالنية یا ایک شخص عرفات مین ٹھہرا اور یہ سمجہا کہ یہ عرفات نہین ہی تو حج اوسکا صحیح ہی اسواسطے کہ وقوف عرفات کی شرط ہی وہان کا ہونا نیت وقوف کی کرنا شرط نہین سو وہان کا ہونا چلنے والے اور سونیوالے اور بیہوش اور جاہل پر صادق ہی ومن لم يقف فيها فات حجه لحديث الحج عرفة اور جو شخص عرفات مین نہ ٹھہرا اسیطرح اوسکا حج فوت ہوا اس حدیث کی دلیل سے کہ حج عرفات کے وقوف کا نام ہی ہم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه یعنی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج عرفات ہی جو شخص کہ عرفات مین ایکساعت شب یا رات کو یا دن کو تو اوسکا حج پورا ہوا اس حدیث کو ابو داؤد وغیرہ نے روایت بالمعنی کیا ہی اور ترمذی نے اسکو صحیح کہا ہی کذا فی العینی شرح الکنز فطاف وسعى تحلل بالطواف والعمرة وقضى لو حجة نذرا او تطوعا من قابل ولا دم عليه جسکا حج بعد احرام کے فوت ہوا وہ طواف اور سعی کرکے احرام توڑ ڈالے یعنی عمرہ کے افعال کرکے اور اپنے حج کو سال آیندہ مین قضا کرے اگرچہ نذر کا حج ہو یا نفل کا اور اس فوت ہونے سے اسپر دم لازم نہین والمرأة فيما ذكر كالرجل

لعموم الخطاب مالم یقم دلیل الخصوص اور عورت مرد کی مانند ہی احکام حج مین جو مذکور ہو چکے بسبب عموم خطاب کے یعنی عورت اور مرد کو بسبب مکلف ہونے کے حکم شرع برابر ہے جبتک کہ دلیل خصوصیت کی نہ ثابت ہو چنانچہ جہاد اور جمعہ مین عورتین مردون کے شامل نہین لکنہا تکشف وجھہا لا رأسہا ولو سدلت ستیرا علیہ وجافتہ عنہ جاز بل ندب لیکن عورت بعد احرام کے اپنا چہرہ کھولے یعنی اسواسطے کہ عورت کا احرام اسکے چہرہ مین ہے نہ اسکے سر مین تو سر کو نہ کھولے اور اگر چہرہ کے اوپر کوئی چیز ڈالے اور چہرہ سے اوسکو جدا رکھے تو جائز ہے بلکہ مستحب ہی کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ کشف وجہ سے مراد یہہ ہی کہ کوئی چیز چہرہ سے نہ لگی رہے ولہذا رقعہ ڈالنا مکروہ ہے کہ وہ چہرے کو لگا رہتا ہی معمول ہی کہ ایک چیز مانند قبہ لکڑیون سے بناتے ہین عورت اوسکو اپنے چہرہ پر رکھتی ہے اور کپڑا اوسپر ڈال لیتی ہی تو چہرہ بھی نظر نہین آتا اور کپڑا بھی چہرہ کو نہین لگتا کذا فی الفتح ولہم سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ مین عائشہ صدیقہ سے مروی ہی کہ سشتر سوار ہمارے سامنے گذرتے تھے اور ہم رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محرم تھے جب سوار ہمارے برابر آتے تھے تو ہم چادر اپنے چہرہ پر سے ڈال لیتے تھے پھر جب وہ ہمسے آگے نکل جاتے تھے تو ہم چہرہ کھولدیتے تھے کذا فی البرہان ولا یلبی جہرا بل یسمع نفسہا دفعا للفتنۃ وما قیل انہ عورۃ ضعیف اور عورت پکار کے تلبیہ کہے دفع فساد کی وجہ سے بلکہ اسطرح کہے کہ آپ سنے اور یہہ جو بعضون نے کہا ہی کہ عورت کی آواز عورت ہی یعنی چھپانے کی چیز ہے سو قول ضعیف ہی ولا ترمل ولا تطیع ولا تسعی بین المیلین ولا تحلق بل تقصر من ربع شعرہا کالرجل اور عورت طواف مین رمل نہ کرے اور چادر سے داہنا ہاتھہ باہر نہ نکالے جیسا مرد نکالتا ہی اور دونون مناکبون کے درمیان چھپٹ کر نچلے اور سر منڈا دے اسواسطے کہ عورت کو سر منڈانا ایسا ہی جیسے مرد کو داڑھی منڈانا بلکہ چوتھائی سر کے بال پورے کی برابر کترا دے چنانچہ اسکا ذکر متصل ہو چکا وتلبس المخیط والخفین والحلی اور سیا کپڑا اور موزے اور زیور پہنے بشرطیکہ کپڑا ورس اور زعفران سے رنگین نہو اور ریشمی کپڑا بھی عورت کو احرام مین پہننا درست ہی کذا فی الظہاریہ ولا تقرب الحجر فی ازحامہ لمنعہا من مماسۃ الرجال اور حجر اسود کے قریب نجاوے ہجوم کیوقت اسواسطے کہ عورت کو مردون سے بدن لگانا ممنوع ہی والخنثی المشکل کالمرأۃ فیما ذکر احتیاطا اور خنثی مشکل عورت کی مانند ہی جمیع امور مذکورہ مین بنابر احتیاط کے وحیضہا لا یمنع نسکا الا الطواف اور عورت کا حیض حج کی کسی عبادت کا مانع نہین سوای طواف کے اسواسطے کہ طواف مسجد الحرام مین ہوتا ہی اور حائضہ کو مسجد مین جانا جائز نہین ولا شئ علیہا بتاخیرہ اذا لم تطہر الا بعد ایام النحر فلو طہرت فیہا بعد اکثر الطواف لزم الدم بتاخیرہ لباب اور عورت پر کوئی چیز لازم نہین نہ صدقہ نہ ذبح کرنا طواف کی تاخیر سے بسکہ وہ حیض سے پاک نہوئی مگر ایام نحر کے بعد سو اگر وہ ایام نحر مین بقدر اکثر طواف کے پاک ہوئی اور طواف کیا تو اب ذبح کرنا اوسپر لازم ہوگا بسبب تاخیر طواف کے کذا فی لباب المناسک وہو بعد حصول رکنیہ یسقط طواف الصدر ومثلہ النفاس اور حیض اور رکن کے بعد یعنی وقوف عرفات اور طواف افاضہ کے بعد طواف الوداع کو ساقط کر دیتا ہی اسواسطے کہ واجبات عذر سے ساقط ہو جاتے ہین کذا فی الظہاریہ اور نفاس حیض کی مانند ہی جمیع احکام مذکورہ مین والبدن جمع بدنۃ من ابل او بقر اور بدنہ لغت اور شرع مین اونٹ کو بھی کہتے ہین اور گای کو بھی کہتے ہین تو جسپر شرع مین بدنہ واجب ہوا اوسکو گای ذبح کرنی تو واجب ادا ہو جاویگا اور امام شافعی گای کو بدنہ نہین کہتے والہدی منہما ومن الغنم کما سیجئ اور ہدی اونٹ اور گای کی ہوتی ہے اور بھیڑ بکری کی بھی ہوتی ہے چنانچہ اسکا ذکر آگے آویگا

باب القران

یہہ باب ہی قران کے احکام مین قران کے معنی لغوی اور شرعی عنقریب مذکور ہونگے ہو افضل لحدیث اتانی آت من ربی وانا بالعقیق فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجۃ وعمرۃ معا ولانہ اشق امام اور صاحبین کے نزدیک قران افضل ہی تمتع اور افراد اور عمرہ سے اس حدیث کی دلیل سے کہ میری پاس ایک ایلچی آیا میرے رب کے پاس سے آیا اور میں عقیق مین تہا سو اوسنے کہا کہ اے آل محمد تم حج اور عمرہ کا ساتھہ ہی احرام باندہو اور اسواسطے کہ قران زیادہ مشقت والا ہی تمتع وغیرہ سے ہم لفظ وانا بالعقیق اور سبعا حدیث مین داخل نہین طحاوی نے ام سلمہ سے یہہ روایت کی سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حجۃ یعنی مین نے سنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے اے آل محمد احرام باندہو عمرہ کا

حج مین ملاکر یعنے دونو کا ایک ساتھ احرام کرو اور صحیح بخاری مین عمر فاروق سے یون روایت ہے سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول وہو بالعقیق اتانی اللیلۃ آت من ربی فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجۃ اور صحیحین مین انس سے روایت ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ یقول لبیک حجۃ وعمرۃ کذا فی البرہان محقق ایک جگہہ کا نام ہے مدینہ کے پاس والصواب ابیار علیہ الصلوۃ والسلام احرم بالحج ثم ادخل علیہ العمرۃ لبیان الجواز وضم القران اور قول فیصل یہہ ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اول احرام حج کا کیا پہر عمرہ کو حج مین داخل کرلیا واسطے بیان جواز کے تو اب قران ہوگیا ہم کفار عرب عمرہ کرنے کو موسم حج مین بڑا گناہ جانتے تھے لہذا نبی علیہ السلام امور ہوئے کہ حج کے ساتھہ عمرہ بھی ملادین تا ادنکا گمان باطل ہوجاوے مجد الدین فیروزآبادی نے اسمقام کو سفر السعادت مین خوب محقق بیان کیا ہے خلاصہ اسکا یہہ ہے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے احرام مین اختلاف ہے بیشتر احادیث صحیحین مین کہ شمار مین ۳۰ سے زیادہ ہین یون مصرح ہے کہ احرام حج اور عمرے کا معا تہا یعنی قران تہا اور اکثر احادیث مین یون ہے کہ فقط حج کا احرام تہا اور بعضی احادیث مین تمتع بھی ثابت ہے تو ان احادیث مختلفہ کا طریق توفیق یہہ ہے کہ اول فقط حج کا احرام باندہا تہا بعد اوسکے عمرے کو بھی اوسمین داخل کرلیا تو قران ہوگیا اور تمتع سے تمتع اصطلاحی مراد نہین بلکہ تمتع لغوی مراد ہے یعنی فائدہ لیا اسواسطے کہ قران کی انتفاع مین شک نہین کہ ایک احرام مین دو عبادتین ادا ہوگئین حج بھی اور عمرہ بھی اور اصحاب رضی اللہ عنہم تین قسم تھے بعضے قارن تھے اور بعضون نے فقط احرام حج کا کیا تہا لیکن اونکے ساتھہ ہدی تھی تو یہہ دونون قسم کے لوگ اپنے احرام پر قائم رہے یوم النحر تک اور بعضون نے فقط حج کا احرام باندہا تہا لیکن اونکے ساتھہ ہدی نہ تھی اونکو حکم ہوا کہ حج کو عمرہ کرڈالین یعنی عمرہ کرکے احرام اتارین مکہ سے حج کیواسطے دوسرا احرام باندہین فسخ کرنا حج کا عمرہ سے اسیکو کہتے ہین ثم التمتع ثم الاوفاد پہر قران کے بعد تمتع افضل ہے پہر زا حج یا عمرہ سے افضل ہے والقران لغۃ الجمع بین الشیئین شرعا ان یہل اي یرفع صوتہ بالتلبیۃ بحجۃ وعمرۃ معا حقیقۃ او حکما بان یحرم بالعمرۃ اولا ثم بالحج قبل ان یطوف اربعۃ اشواط او عکسہ بان یدخل احرام العمرۃ علی الحج قبل ان یطوف لقدومہ وان اساء او بعدہ وان لم یقدم اور قران لغت عرب مین دو چیز کے ملانے کو کہتے ہین اور اصطلاح شرع مین قران یہہ ہے کہ محرم لبیک پکار کر کہے بلفظ حج اور عمرہ ساتھہ حقیقی ہیئت ہو اسطرح کہ دونون کے احرام کا زمانہ ایک ہی ہو یعنی یون کہے لبیک بحجۃ وعمرۃ یا حکمی ہیئت ہو اسطرح کہ اول عمرے کا احرام کرے بعد اوسکو حج کا احرام کرے عمرے کے چار شوط طواف کرنے سے پہلے یا اسکو بالعکس کرے اسطرح کہ عمرے کا احرام حج کے احرام پر داخل کرے طواف القدوم کرنے سے پہلے اگرچہ اوسنے برا کیا کہ حج کا احرام عمرہ پر مقدم کیا یا بعد طواف القدوم کے احرام عمرے کا حج پر داخل کیا اگرچہ اسصورتمین ذبح کرنا اوسپر لازم ہوگا بسبب مخالفت سنت کے اور اگر عمرہ کے چار شوط کے بعد حج کا احرام کریگا تو تمتع ہوجاویگا قران باقی رہیگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی من المیقات اذ القارن لا یکون الا آفاقیا او قبلہ فی اشہر الحج او قبلہا حج اور عمرے کا معا احرام کرے میقات سے اسواسطے کہ قارن نہین ہوتا مگر آفاقی مکی یا قبل میقات کے حج کے مہینونمین دونون کا احرام باندہے یا حج کے مہینون سے پہلے احرام کرے اگرچہ احرام قبل اشہر حج کے مکروہ ہے ویقول امتثالا للمراد بہ النیابۃ او مستانف والمراد بیان السنۃ اذ النیۃ بقلبہ تکفی کالصلوۃ بعد الصلوۃ اللہم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرہما لی وتقبلہما منی قران کرنیوالا احرام کی نماز کے بعد یہہ دعا کرے اللہم سے آخر تک یعنی خدایا مین حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہون سو اونکو میرے لیے سہل کردے اور اونکو قبول کر میر یطر فسی شارح کہتا ہے لفظ یقول کا ماتن کے کلام مین یا تو منصوب ہے یہلل پر عطف ہوکر اسصورتمین تعریف قران کا تتمہ ہوگا اور قول سے نیت مراد ہوگی یا لفظ یقول کا مرفوع ہے اور جدا الکلام ہے اور زبان سے قران کا اظہار کرنا اوسکے مقصود بیان سنت ہونا فرض اسواسطے کہ نیت دل سے کرنا کافی ہے مانند نماز کی کذا فی المجتبے ویستحب تقدیم العمرۃ فی الذکر لتقدمہا فی الفعل اور مستحب ہے عمرے کا اول کہنا ذکر مین بسبب مقدم ہونے عمرے کے فعل مین یعنی قران مین اول عمرہ ادا کرتے ہین پہر حج تو اسیطرح مناسب ہے کہ ذکر مین بھی عمرے کو حج پر مقدم کرین صاحب کنز اور صاحب مجمع نے بنظر استحباب عمرے کو حج پر مقدم ذکر کیا اور اکثر متون مین حج مقدم ہے وطاف للعمرۃ اولا ان شاء ولو اراد الحج لا یعتد الا بہا اور قران کرنیوالا

پہلے عمرہ کا طواف کرے یہانتک کہ اگر حج کی نیت سے طواف کریگا تو وہ طواف فقط عمرہ کا ہوگا اور اسکی نیت لغو ہو جاویگی لیکن اس نیت سے ذبح کرنا لازم ہوگا اسواسطے کہ تقدیم اور تاخیر مناسک کی ذبح کو واجب نہیں کرتی کذا فی الخلاصہ وہی سبعۃ اشواط یرمل فی الثلثۃ الاول ویسعی بلا حلق عمرہ کا طواف سات شوط کرے اور پہلے تین شوط مین رمل کرے اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرے بدون سر منڈانے کے فلو حلق لم یحل من عمرتہ ولزمہ دمان سو اگر قارن نے بعد عمرہ کے سر منڈایا تو اسکی عمرہ کا احرام نہ ٹوٹیگا اسواسطے کہ قارن کے عمرہ کا احرام یوم النحر کو ٹوٹتا ہے اوسپر دو جانور ذبح کرنا لازم ہوگا اسواسطے کہ دو احرام مین بسبب حلق کے نے اوذی ہوئی کذا فی النہر والخلاصہ ثم یحج کما مر فیطوف للقدوم ویسعی بعدہ ان شاء پھر حج کرے چنانچہ تفصیل حج کی مذکور ہو چکی تو طواف القدوم کرے اور اسکے بعد سعی کرے اگر چاہے اور چاہے تو طواف الافاضہ کے بعد سعی کرے اور یہی افضل ہے چنانچہ مذکور ہو چکا فان اتی بطوافین متوالیین ثم سعیین لہما جاز واساء ولا دم علیہ سو عمرہ اور حج کیواسطے اگر دو طواف متصل کئے یعنے چھ دو شوط بلا فاصلہ کئے پھر دو بار سعی کی یعنی ہر سعی مین سات شوط کئے تو جائز ہے اور اسنے برا کیا کہ طواف القدوم کو عمرہ کی سعی پر مقدم کیا لیکن اوسپر اس تقدیم اور تاخیر سے ذبح کرنا واجب نہیں وذبح للقران ودم شکر فیاکل منہ بعد رمی یوم النحر لوجوب الترتیب اور بعد رمی یوم النحر کے یعنی جمرۃ العقبہ کے رمی کے بعد بکری یا گاے کو ذبح کرے بسبب قران کرنے کے اور یہہ قربانی ادا ے شکر کی ہے کہ ایک احرام مین دو عبادتین ادا ہوئین تو قارن اس قربانی سے کھا دے یا تن نے قربانی کو بعد رمی کے ذکر کیا اسواسطے کہ ذبح کرنا قبل رمی کے جائز نہین بسبب جو بترتیب کے ہے قران مجید مین ارشاد ہوا فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعتم تلک عشرۃ کاملۃ یعنی جو فائدہ لے عمرہ سے حج تک سو جو ہدی میسر آوے یعنی ذبح کرے اور جو نہ پاوے تو تین روزے حج مین اور سات جبکہ تم رجوع کرو بھر پورے دس روزے ہین تمتع سے مراد تمتع عرفی ہے جو قران کو بھی شامل ہے تو قارن پر ذبح کرنا اور در صورت عدم قدرت دس روزے رکھنا اس آیت سے واجب ہوا ان یصوم ثلثۃ ایام ولو متفرقۃ آخرہا یوم عرفۃ ان جاء الاداء علی الاصل اور اگر قربانی کرنے سے عاجز ہو بسبب محتاجی کے تو تین روزے رکھے اگرچہ متفرق کرکے رکھے بعد احرام کے مگر تیسرا روزہ عرفہ کے دن رکھنا مستحب ہے باصید قادر ہونے کے اصل پر یعنی شاید مرنے کے دن تک قربانی خرید کرسکا متفرق ہو جاوے وسبعۃ بعد تمام حجہ فرضا او واجبا وہو بمضی ایام التشریق او بسواہ لکن ایام التشریق لا یجزیہ لقولہ تعالی وسبعۃ اذا رجعتم ای فرغتم من افعال الحج عند من وطنہ حولہا او اتخذہا موطنا اور سات روزے بعد تمام ہونے حج کے رکھے خواہ فرض حج ہو خواہ واجب اور تمامی حج کی بعد گذرنے ایام تشریق کے ہے اور یہہ سات روزے جہان چاہے رکھے خواہ میناء مین خواہ مکہ مین خواہ اپنے وطن مین لیکن ایام تشریق کا روزہ کفایت نہین کرتا اسواسطے کہ حق تعالی نے فرمایا کہ صوم سات دن کا جبکہ تم رجوع کرو یعنے جبکہ تم افعال حج سے فراغت پاؤ تو فراغت پانا عام ہے اوسکو بھی شامل ہے جسکا مینا وطن ہے یا جسنے مکہ کو بعد حج کے وطن ٹھہرایا یا جسکا کہین وطن مقرر نہین خلاصہ یہہ کہ رجوع اس آیت مین بمعنی فراغ ہے مجازا اسلئے کہ فراغ سبب ہے رجوع کرنیکا طرف وطن کی اور امام شافعی نے رجوع کو حقیقی معنی پر رکھا لہذا وہ نکی نزدیک مکہ مین سات روزے رکھنا جائز نہین کذا فی النہر فان فاتت الثلثۃ لعذر لزم الدم سو اگر تین روزے فوت ہوئے یعنی ایام حج مین یوم النحر تک نہ رکھے تو اب ذبح کرنا لازم ہوگیا اسواسطے کہ روزے عوض قربانی کے قران مین مخصوص بوقت حج تھے سو وہ وقت جاتا رہا اب روزہ رکھنا کافی نہین بلکہ اصل قربانی تھی اب وہی متعین ہوگئی فلو لم یقدر تحلل وعلیہ دمان سو اگر بعد فوت ہونے صوم کے قربانی پر قادر نہو تو احرام اتارے اور اوسپر قربانیان واجب ہین ایک قران کی اور دوسری احرام اتارنے کی کذا فی الخلاصہ ولو قدر علیہ وایام النحر قبل الحلق بطل صومہ اور اگر قارن قادر ہوا قربانی پر ایام نحر مین قبل حلق کے تو اسکا صوم باطل ہوگا اسواسطے کہ تین دن کا صوم در صورت عدم قدرت تھا سو قدرت حاصل ہوئی تو قربانی اوسپر لازم ہوگئی اور اگر بعد حلق کے قادر ہوا تو صوم صحیح ہے اب قربانی اوسپر واجب نہین کذا فی الخلاصہ عن البحر فان وقف القارن بعرفۃ قبل الفجر طاف للعمرۃ بطلت عمرتہ سو اگر قارن نے مرفات مین وقوف کیا طواف عمرہ کے چار شوط کرنے سے پہلے تو عمرہ اوسکا باطل ہوگیا اسواسطے کہ اب ادا کرنا عمرہ کا متعذر

کیونکہ افعال حج پر عمرے کے افعال کرنا خلاف مشروع ہوا اور وقوف عرفات کی قید سے معلوم ہوا کہ بعد توجہ عرفات سے عمرہ باطل نہیں ہوتا قول صحیح میں کذا فی النہر فلو اتی باربعۃ اشواط ولو بقصد القدوم او التطوع لم تبطل وبہما یوم النحر ولا اصل ان الباقی من جنس ما ہو متلبس بہ فی وقت یصح لہ بہ یصرف للمتلبس بہ سو اگر قبل وقوف عرفات کے طواف کے چار شوط کئے اگرچہ طواف القدوم یا طواف نفل کے قصد سے کئے تو عمرہ قارن کا باطل نہ ہوگا اور عمرے کو پورا کرلے یوم النحر میں یعنی باقی تین شوط اور سعی کرلے اور اصل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو چیز لائی جاوے ہم جنس اوسکی جس سے مکلف مختلط اور شاغل ہو رہا ہے ایسے وقت میں کہ اوسکی لائق ہوسکے تو وہ چیز اوسی امر کیطرف پھر جاویگی جسکا وہ شاغل ہے ہم ہم جنس مشغولی کے فعل سے یہاں چار شوط مراد ہیں جو قبل وقوف عرفات کے حاصل ہوئے لہذا قارن کی عمرہ میں بسبب مجالست اور صلاحیت وقت کے شمار ہوگئی وقضیت لشروعہ فیہا اور جو عمرہ کہ باطل ہوگیا قضا کیا جاوے بسبب شروع کے ہو اسطرح کہ شروع لازم کردیتا ہے عبادت کو مانند نذر کی وجب دم الرفض للعمرۃ اور واجب ہوگا دم کرنا بسبب چھوڑنے عمرے کے وسقط دم القران لانہ لم یوفق للتسکین اور قران کا دم ساقط ہوجاویگا اسواسطے کہ دو عبادتوں کے جمع کرنے سے فائز نہیں ہوا **باب التمتع** ہو تفعل من المتاع والمتعۃ بہ باب تمتع کے احکام میں تمتع باعتبار لغت یا متاع سے ہے یا متعہ سے اور وہ بمعنی نفع لینے کے ہے یا نفع پہنچانے کے وشرعا ان یعمل العمرۃ او اکثر اشواطہا فی اشہر الحج اور اصطلاح شرع میں تمتع یہ ہے کہ عمرہ کیا جاوے یا عمرے کی اکثر شوط یعنی چار شوط کئے جاویں حج کے مہینہ میں سو اگر قبل اشہر حج کے طواف کریگا تو تمتع نہ ثابت ہوگا فلو طاف الاقل فی رمضان مثلا ثم طاف الباقی فی شوال ثم حج من عامہ کان متمتعا فی قال المصنف فلتغیر الشہر الی ہلال النحر یعنی سو اگر عمرے کا اقل طواف کیا مثلا رمضان میں یعنی قبل اشہر حج کے پھر باقی اکثر طواف شوال میں کیا پھر اوسی سال حج کیا تو یہ شخص متمتع ہوگا کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ اکثر طواف اشہر حج میں ہوا مصنف نے کہا تو تعریف کتب فقہ کو اس تعریف کیطرف بدلنا چاہیے ہم مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں تصریح کی ہے کہ ہدایہ اور وقایہ اور درر اور مجمع سے معلوم ہوتا ہے کہ تمتع من احرام عمرے کا اشہر حج میں کرنا مشروط ہے حالانکہ فتح القدیر میں مصرح ہے کہ اشہر حج کا احرام شرط نہیں اور اختیار شرح مختار میں مرقوم ہے کہ اگر قبل اشہر حج کے احرام کیا اور عمرہ اشہر حج میں ادا کیا تو تمتع ثابت ہوا لہذا صاحب کنز نے اشہر حج کے احرام کی قید نہیں لگائی تو اب یہ منقح ہوا کہ تمتع اس سے عبارت ہے کہ عمرہ یا اکثر طواف اشہر حج میں واقع ہو خواہ قبل اشہر کے احرام کیا ہو یا عین اشہر حج میں لہذا ہمنے بھی تعریف اختیار کی ویطوف ویسعی کما مر اور طواف اور سعی کرنا چنانچہ مذکور ہوچکا ہم طحطاوی نے کہا کہ اس عبارت کی کچھ حاجت نہ تھی اسواسطے کہ عمرہ طواف اور سعی سے عبارت ہے پھر جب عمرہ تمتع کی تعریف میں مذکور ہوچکا تو اسکی کیا حاجت رہی ویحلق او یقصر شاء اور سر کے بال منڈاوے یا کتراوے اگر چاہے ہم منڈانا یا کترانا تمتع میں شرط نہیں متمتع کو اختیار ہے چاہے محرم بنا رہے سر منڈاوے اور مصنف نے حلق کو اسواسطے ذکر کیا تا معلوم ہوجاوے کہ عمرہ تمام ہوگیا کذا فی النہر ویقطع التلبیۃ فی اول طوفہ للعمرۃ واقام بمکۃ حلالا اور لبیک کہنا قطع کرے عمرے کے اول طواف میں اور بدون احرام کے مکہ میں رہے ہم متمتع کو مکہ کا رہنا لازم نہیں خواہ مکہ میں رہے خواہ داخل مواقیت خواہ خارج مواقیت ثم یحرم بالحج فی سنۃ واحدۃ حقیقۃ او حکما بان یلم باہلہ الما غیر صحیح پھر حج کا احرام کرے ایک ہی سفر میں وحدت سفر کی حقیقی ہو یا حکمی وحدت حقیقی یہ ہے کہ عمرہ کرکے اصلا اپنے گھر کو نہ آوے اور وحدت حکمی یہ ہے کہ اپنے اہل میں آوے الما غیر صحیح کر الما غیر صحیح اسکو کہتے ہیں کہ مکہ کیطرف پھر جانیکا ارادہ لگا ہوا یا ہدی لیجا کر یا قبل حلق کے وطن میں آیا ہو اسواسطے کہ جو ہدی لیجاتا ہو وہ احرام نہیں اتار سکتا ذی الحج کی آٹھویں تاریخ سے پہلے اور جو بدون حلق کے آیا اوسکو حرم میں پھر جانا حلق کیواسطے واجب ہو امام اعظم اور محمد کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک حرم میں جانا مستحب ہے اور الما صحیح یہ ہے کہ حرم میں سر منڈا کر اپنے گھر کو آوے اور ہدی کو نہ لیگیا ہو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی یوم الترویۃ وقبلہ افضل وہو کالمفرد لکنہ یرمل فی طواف الزیارۃ ویسعی بعدہ ان لم یکن قدمہما بعد الاحرام وذبح کالقارن حج کا احرام باندھے ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ مکہ سے اور مسجد الحرام سے احرام باندھنا اور آٹھویں تاریخ کے پہلے احرام باندھنا

افضل اور بہتر ہے اور حج کو ادا کرے مانند تہا حج کرنیوالیکی لیکن متمتع طواف الزیارہ مین رمل کریگا اور صفا مروہ کی سعی طواف الزیارۃ کے بعد کریگا
اگر احرام حج کے بعد پہلے سعی نکر چکا ہو اور ذبح کرے متمتع مثل قارن کی یعنی جیسی قارن پر ذبح واجب ہو ویسی ہی متمتع پر بھی واجب ہے ولیس
علی المفرد الا الحجۃ عنہ اور قربانی اس ذبح کے قائم مقام نہین ہوسکتی اسواسطے کہ مسافر پر قربانی واجب نہین اور یہہ ذبح واجب ہے فان عجز عن دم صام
ثلثۃ ایام فی الحج پہر اگر متمتع عاجز ہو ذبح کرنے سے بسبب محتاجی کے تو قران کیطرح روزے رکھے یعنی تین روزے ایام حج مین اور سات بعد فراغت کے وجاز
صوم الثلثۃ بعد احرامہا ای العمرۃ لکن فی اشہر الحج لا قبلہ ای الاحرام وتاخیرہا افضل وجاز صوم الہدایا کما مر اور جائز ہے تین
روزے رکھنا عمرے کے احرام کے بعد لیکن حج کے مہینون مین اور قبل احرام کے تین روزے رکھنا جائز نہین اور تاخیر کرنا صوم مین عرفہ کے دن تک افضل ہے
ہدی کے پا جانے کی امید پر پہانچہ قران مین گذرا وان اراد للمتمتع السوق للہدی وہو افضل کحرم ثم ساق ہدایہ معہ اور اگر متمتع ارادہ کرے
ہدی کے ہانک لیچلنے کا اور یہہ افضل ہے اس متمتع سے جسمین یہہ ساتھہ نہو اسواسطے کہ سنت نبوی کے موافق ہے تو پہلے احرام باندہی یعنی احرام کی نیت سے
لبیک کہی پہر ہدی کو ہانک لیچلے اپنے ساتھہ اور بدون لبیک کہنے کے فقط ہدی کے ہانکنے سے بھی احرام جائز ہے لیکن افضل نہین وہو اولی من
قولہ الا اذا کانت لا تنساق فیقودہا اور ہدی کا ہانک لیجانا بہتر ہے اوسکے کہینچ لیچلنے سے مگر جبکہ ہانکنا مشکل ہو جانور کی تکلیف سے یا
اوسکی وحشت سے تو کہینچ لیجاوے وقلد بدنتہ وہو اولی من التقلید اور پٹا گلے مین ڈالے اپنے اونٹ یا گاے کے اور یہہ ڈالنا افضل ہے جھول
ڈالنے سے اسواسطے کہ جھول کبھی آرایش کیواسطے بھی ہوتی ہے بخلاف تقلید کے کہ وہ ہدی ہی کیواسطے مخصوص ہے تقلید یہہ کہ جانور کے گلے مین پٹا ڈالدے یا
جوتی اوسمین باندہی یا ٹکڑا چمڑے کا یا کپہڑے کی چہال تا معلوم ہو کہ یہہ جانور سواری کا نہین بلکہ حرم کو جاتا ہے وکرہ الاشعار وہو شق سنامہا
الایسر او الایمن لان کلوا منہا ویہدی قیمتہ فاما من حسنہ فان قطع الجلد فلا بأس بہ اور اشعار مکروہ ہے اشعار یہہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو
بائین یا داہنی طرف سے چیرے اشعار اسواسطے مکروہ ہے کہ ہر شخص اسکو خوب نہین کر جانتا گوشت اور ہڈی تک صدمہ پونہچا ہی سو جو شخص کہ اشعار خوب کریگا
یعنے فقط کہال کو کاٹ دیگا گوشت اور ہڈی کو تو کچہہ مضائقہ نہین بلکہ ایسا اشعار مستحب ہے کذا فی الطحطاوی ہم بحث احرام مین مفصل مذکور ہو چکا
کہ امام اعظم کے نزدیک اپنے اہل زمانہ کا اشعار مکروہ تہا جو بہت زخم کردیتے تہے اور یہہ نہین کہ مطلقا اشعار مکروہ ہے واعتمر ولا یحلل منہا حتی
یطوف لہا احرامہ الحج کما مر وفیمن لم یسق اور عمرہ ادا کرے اور عمرہ کرنے سے احرام نہ اتارے اسواسطے کہ ہدی کا لیجانا مانع ہے احرام اتارنے سے یعنی تک پہر
اٹھوین تاریخ حج کا احرام کریگا چنانچہ مذکور ہو چکا اس متمتع کے بیان مین جسنے ہدی کو نہین ہانکا وحلق یوم النحر واذا حلق حل من احرامیہ
علی الظاہر اور سر منڈاوے یوم النحر مین اور جبکہ اوسنے سر منڈایا تو حلال ہو گیا اپنے دونون احرام سے یعنی حج اور عمرے کے دونون احرام حلق کے
بعد موقوف ہوئی بنا بر ظاہر کلام علما کے تو معلوم ہوا کہ عمرے کا احرام بعد وقوف عرفات باقی تہا سر منڈانے تک والملک ومن فی حکمہ یقصر
فقط اور کہہ کار ہنیوالا اور جو اوسکے حکم مین ہے یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہو وہ نرا حج کریگا فقط یعنی قران اور تمتع نکریگا اسواسطے کہ حق تعالے
نے فرمایا ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام یعنی وہ تمتع اس شخص کیواسطے ہی جسکا اہل وعیال مسجد الحرام مین حاضر نہین و
لو قرن او تمتع جاز واساء وعلیہ دم جبر وبجزیہ الہدی لو معسرا اور مکی نے اگر قران یا تمتع کیا تو جائز ہے اور اوسنے برا کیا اور
اوسپر بعوض اس قصور کے ذبح کرنا واجب ہے اور اوسکو روزے رکھنا کافی نہوگا اگر وہ محتاجی سے ذبح نکر سکے ہم ماتن نے اپنی شرح مین کہا
کہ کتب فقہ مین جو یہہ مذکور ہے کہ مکی قران اور تمتع نکرے تو نفی سے مراد حلت کی نفی ہے نہ صحت کی نفی ومن اعتمر بلا سوق ہدی فہو بعد عمرتہ عائد
الی بلدہ وحلق فقد حل الا ما صح بہ فیحل تمتع وجس متمتع نے عمرہ کیا بدون ہدی ہانکنے کے پہر بعد عمرے کے پہر گیا اپنے شہر کو اور سر منڈایا تو
اوسنے احرام صحیح کیا تمتع اوسکا باطل ہو گیا ومع سوقہ تمتع کالقارن اور اگر متمتع ہدی لیگیا اور عمرہ کرکے اپنے گہر چلا آیا تو وہ تمتع کریگا یعنی تمتع
کرنے مین اوسکو اختیار ہے اور اگر بعد اس عمرے کے اس سال حج نکریگا تو اوسپر کچہہ مواخذہ نہین اسواسطے کہ حج ہنوز شروع نہین کیا اور چونکہ ہدی کے سبب سے

الم صحیح نہین تو تمتع اوسکا باطل نہین مانند قارن کی یعنی جیسے قارن کے حق مین قران باطل نہین ہوتا کذا فی الطحطاوی وان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج فقه تمتع ولو طاف اربعة قبلها لا اعتبارا للاكثر اور اگر عمرہ کیواسطے چار شوط سے کم طواف کیا حج کے مہینون سے پہلے اور طواف کو باقی چار شوط سے پورا کر دیا حج کے مہینون مین تو اوسکا تمتع صحیح ہے اسواسطے کہ اکثر طواف اشہر حج مین واقع ہوا اور اگر چار شوط کا طواف کیا قبل اشہر حج کے اور تین شوط اشہر حج مین کئے تو تمتع صحیح نہین بنا برا عتبار اکثر طواف کے ومن اتى افاقي محل من عمرته فيها اى الاشهر وسكن بمكة اى داخل المواقيت او بصرة غير بلده وحج من عامه متمتع لبقاء سفره کوفی یعنے افاقی نے اشہر حج مین عمرہ کرکے احرام باندھا اور مکہ مین رہا مراد یہہ کہ داخل مواقیت رہا یا بصرہ مین رہا بصرہ سے مراد یہہ کہ اپنے شہر کے سوا کہین نہین رہا اور اوسی سال اوسنے حج کیا تو یہہ شخص متمتع ہے اسواسطے کہ اوسکا سفر ہنوز باقی ہے ولو افسدها او رجع من البصرة الى مكة وقضاها وحج لا يكون متمتعا لانه كالمكي اور اگر اشہر حج مین عمرے کو فاسد کر ڈالا بسبب جماع کے یا پھر آیا بصرہ سے مکہ کیطرف اور قضا کیا عمرے کو اور حج کیا تو متمتع نہوگا نزدیک امام کے اسواسطے کہ کوفی بسبب فساد عمرے کی مانند مکی کی ہوگیا یعنی اوسکو مکہ مین رہنا واجب ہوگیا عمرہ قضا کرنے کیواسطے پھر جب وہ اہل مکہ مین ملگیا تو متمتع نرہا اسواسطے کہ عمرہ اوسکا مکی ہوگانہ آفاقی کذا فی الطحطاوی اما اذا لم يرجع اليها او رجع واتى بها لانه سفر آخر ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده مگر جبکہ بعد فاسد کر ڈالنے عمرے کے اپنے گھر چلا گیا پھر گھر سے مکہ مین احرام باندھ کر پلٹ آیا اور عمرہ اور حج کو عمل مین لایا تو البتہ متمتع ہوگا اسواسطے کہ جب اپنے وطن مین پونہچا تو سفر اول ہو چکا پھر جب دوبارہ مکہ مین آیا تو یہہ دوسرا سفر ہوا تو اب عمرہ اسکا آفاقی ہوگا اور حج مکی اور یہہ امر تمتع کو مضر نہین کہ یہہ عمرہ قضا ہے اوس عمرے کی جسکو فاسد کر چکا وای الاسكان افساده المتمتع ثم بلا دم للمتمتع بل للفساد اور دو عبادتون مین سے جس عبادت کو متمتع فاسد کرے خواہ عمرے کو خواہ حج کو تو اوسکو تمام کرے اسواسطے کہ احرام سے نکلنا بدون افعال مخصوصہ کے نہین ہو سکتا اور تمتع کا ذبح کرنا اوسپر واجب نہین اسواسطے کہ دونون عبادتون کے ادا کرنے سے سفر واحد مین وہ متمتع نہین ہوا بلکہ فاسد کرنے سے ذبح کرنا اوسپر البتہ لازم ہوگا کذا فی منحۃ الغفار

باب الجنايات

الجناية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم وهو باب في جنايات جمع کا جنایات جمع ہے جنایت کی اور جنایت لغت مین عبارت ہے احداث امر مکروہ سے اور اصطلاح شرع مین جنایت حالا فعل کا نام ہے اور یہان یعنی کتاب الحج مین جنایت اوس فعل کو کہتے ہین جسکی حرمت ثابت ہو بسبب احرام باندھنے کے یا حرم مین داخل ہونے کے وقد يجب بها دم او دم او صوم او صدقة ففصلها بقوله اور جنایت سے کبھی دو خون واجب ہوتے ہین یا ایک خون یا صوم یا صدقہ سو انہین امور کی تفصیل کرتے ہوے آیندہ قول سے واجب دم على محرم بالغ فلا شيء على الصبي خلافا للشافعي ولو ناسيا او جاهلا او مكرها فيه على الاظهر علی راسه خون واجب ہے محرم بالغ پر تو صغیر محرم پر واجب نہین بخلاف امام شافعی کے اگرچہ بالغ محرم بھولکر جنایت کرے یا جاہل ہو یا اوسکے نے اختیاری مین جنایت ہوئی ہو تو خون واجب ہوگا اوس سونیوالے پر جسکا سر کسی انسان نے ڈھکدیا اور عدم اختیار مین گنہگار نہوا خلافا کما لک ولو فاكل لطيب كثير او ما يبلغ عضوا لدم یعنی ذبح کرنا واجب ہے اگر محرم نے خوشبودار چیز لگائی کسی پوری عضو مین جیسے سر اور پنڈلی اور ران مین اگرچہ تھوڑی خوشبودار ہو یا بہت خوشبودار چیز کھانے سے یا اندک اندک متفرق خوشبو لگائی اسقدر کہ اگر سبکو جمع کیجئے تو بقدر ایک عضو کے ہو جاوے والبدن كله كعضو واعدان المجلس واحد والا فلكل طيب كفارة اور تمام بدن ایک عضو کی برابر ہے اگر مجلس متحد ہو اور نہین تو ہر خوشبو کا کفارہ جدا ہے یعنی اگر ایک مجلس مین خوشبو لگائی تو ایک ہی کفارہ لازم ہے اور اگر چند مجالس مین خوشبو لگائی تو ہر بار خوشبو لگانیکا جدا کفارہ ہے کذا فی النهر ولو ذبح ولم يرق له دم آخر لذكه اور اگر خوشبو لگاکر جانور کو ذبح کیا اور خوشبو کو بدن سے نہ چھڑایا تو دوسرا جانور ذبح کرنا اوسپر لازم ہوا بسبب باقی رکھنے خوشبو کے واما الثوب المطيب كثيرا فيشترط للزوم الدم دوام لبسه يوما اور جو کپڑا کہ اکثر خوشبودار ہو تو خون کے واجب ہونے مین یہہ شرط ہے کہ دن بھر پہنے رہے او خضب لحيته بحناء دقيق اما التلبيد ففيه دمان محرم نے اپنے سر یا داڑھی مین پسی ہوئی مہندی کا خضاب لگایا اور اگر کاڑھی ہوئی مہندی سے خضاب لگایا تو اوسمین دو خون واجب ہونگے ایک خوشبو لگانیکا اور دوسرا سر ڈھکنے کا بشرطیکہ ایکدن یا ایک رات مہندی لگی رہی یا تمام سر کو مہندی سے چھپا لیا

کذا فی الطحطاوی عن البحر یعنے بحدیث مرفوع ہے کہ اَلْحِنَّاءُ طِیْبٌ یعنی مہندی خوشبو ہی چونکہ مہندی کا خوشبودار ہونا خوب ظاہر نہ تھا لہذا بعد ذکر مطلق خوشبو کے اوسکو بھی ذکر کر دیا کذا فی النہر او اَدْهِنْ بِزَيْتٍ اَوْ حَلٍّ بِفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ الشَّدِيْدِ وَلَوْ كَانَا خَالِصَيْنِ لِاَنَّهُمَا اَصْلُ الطِّيْبِ بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْاَدْهَانِ یا روغن زیتون یا میٹھا تیل بدنمین ملا اگرچہ دونون خالص ہون خوشبو سے اسواسطے کہ دونون تیل اصل ہین خوشبو کی امام اعظم کے نزدیک اِس واسطے کہ خوشبودار پھول مثل گلاب اور بیلا اور چمبیلی کے اونمین ڈالیجاتے ہین تو دونون خوب خوشبودار ہو جاتے ہین بخلاف دیگر تیلون کے کہ اونکے لگانے سے ذبح کرنا لازم نہین ہوتا مراد حل بفتح حا مہملہ و تشدید لام میٹھا تیل ہے یعنی تلون کا تیل جسکو عرب شیرج اور دہن السمسم بھی کہتے ہین اور صاحبین کے نزدیک روغن زیتون اور میٹھے تیل کے لگانے مین صدقہ واجب ہے نہ ذبح اور خوشبودار تیل مین بالاتفاق ذبح واجب ہے فلو اكله او استعطه او داوى به جراحة او شقوق رجليه او قطر في اذنيه لا يجب دم ولا صدقة اتفاقا تو اگر محرم نے روغن زیتون یا میٹھے تیل کو کھایا یا ناکمین ڈالا یا اُس سے زخم کی دوا کی یا دونون پانون کی بوائی مین لگایا یا اپنے دونون کانون مین ٹپکایا تو اوسپر نہ ذبح کرنا واجب ہے نہ صدقہ بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور وغيرها مما هو طيب بنفسه فانه يلزمه الجزاء بالاستعمال ولو على وجه الدواء بخلاف مشک اور عنبر اور غالیہ اور کافور اور اسیطرح کی چیزون کے جنمین ذاتی خوشبو ہی اسواسطے کہ انکے استعمال سے جزا لازم آتی ہی اگرچہ بطریق دوا انکو استعمال کرے لیکن محرم کو انکی جزا مین اختیار ہے چاہے ذبح کرے چاہے روزہ رکھے چاہے کھانا کھلادے کذا فی الطحطاوی ولو جعله في طعام قدر له فلا شيء فيه وان لم يطعم وكان معلوما كره اكله كشونيز وتفاح اور اگر مشک وغیرہ کو کھانے مین ڈالکر پکایا تو محرم پر اسمین کوئی چیز لازم نہین خواہ کھانے مین خوشبو باقی رہی یا نہ رہی اور اگر خوشبو کو نہ پکایا بلکہ کھانے مین اوپر سے ڈالا اور خوشبو دار مغلوب ہے یعنی کھانے سے کمتر ہے تو اوسکا کھانا مکروہ ہی اگر خوشبو معلوم ہوتی ہو جیسے خوشبو دار سیب کا سونگھنا مکروہ ہے ہم جس خوشبودار چیز کا کھانا معمول ہی جیسے گرم مصالح مانند لونگ اور الائچی اور دارچینی کے جبکہ وہ کھانے مین مغلوب ہو جاوے تو اوسکا کھانا جائز ہے کذا فی منحۃ الغفار او لبس مخيطا لبسا معتادا فاوا قربه او وضعه على كيفيته لا شيء عليه یا محرم نے سیا کپڑا پہنا اُسطرح پر جسطرح پہننے کی عادت ہی تو اگر مثلاً قمیص یا قبا کو خلاف عادت بطور تہبند کے باندھا یا پاجامہ اپنے دونون مونڈھون پر رکھا تو کوئی چیز اوسپر واجب نہین نہ ذبح نہ صدقہ او ستر رأسه بمعتاد او لو حمل اجانة او عدل فلا شيء عليه یا اپنے سر چھپایا معمولی لباس سے جیسے ٹوپی یا پگڑی سے اور اگر سر چھپایا ٹوکرا یا گٹھری کے اُٹھانے سے تو کوئی جزا اوسپر واجب نہین یوما كاملا او ليلة كاملة او اقل صدقة پورا دن یا پوری رات سیا کپڑا پہنے رہا یا سر چھپائے رہا تو ذبح کرنا اوسپر واجب ہی اور اس سے کم مین یعنی دو تین پہر کے پہننے مین یا ساعت بھر مین صدقہ واجب ہے نہ ذبح والزائد على اليوم كاليوم وان نزعه ليلا واعاده نهارا او لو جميعا يلبس اكثر من يوم ایک دن سے زیادہ پہننا دنکی برابر ہی یعنی جیسے ایک دن کے لباس مین ذبح واجب ہی ویسے دس دن مین اگرچہ محرم رات مین لباس کو اتارتا ہو اور دن مین پہر اوسکو پہنتا ہو اگرچہ تمام پوشاک اوسنے پہنی ہو یعنے ٹوپی اور قبا اور پاجامہ بہر صورت ایک ہی خون واجب ہے ما لم يعزم على الترك للبسه عند النزع فان عزم عليه اى الترك ثم لبس بعد الجزاء عن الاول او لا ایک روز اور چند روز کا لباس اُسوقت تک برابر ہے جبتک محرم نے لباس اوتارنے کیوقت ترک لباس کا ارادہ نہین کیا سو اگر اُسنے کیوقت ترک لباس پر عزم کر چکا اور پہر اوسنے سیا کپڑا پہنا تو اب جزا منعقد ہو گی یعنی جتنے بار ترک کا ارادہ کریگا اوتنی بار ذبح کرنا اوسپر واجب ہو گا خواہ اول قصور کا اوسنے کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو وكذا يتعدد الجزاء لو لبس يوما فاوى ما للبسه ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء ايضا لانه محظور وكان لدوامه حكم الابتداء اور اسیطرح کی جزا متعدد ہو گی اگر اوسنے سیا کپڑا ایک دن پہنا سو اوسنے پہننے کی جزا مین ذبح کیا پہر اوسکو ایکدن اور پہنے رہا تو دوسری جزا بھی اوسپر واجب ہو گی اسواسطے کہ لباس محرم کو ممنوع ہی تو دوام لباس کو بعد ذبح کرنے کے حکم ابتدای لباس کا ہوا یعنی جیسے ابتدای لباس مین جزا واجب ہوئی تھی ویسی ہی بعد ذبح کے دوام لباس سے دوسری جزا واجب ہوئی ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده ولو كرها او ناسيا اور قائم رکھنا اوس لباس کا جسکو احرام کیوقت پہنے ہوئے تھا ایسا ہی گویا اوسنے بعد احرام کے اوسکو پہنا تو اگر مثلاً اُس قمیص

کو جو احرام کیوقت پہنے تھا بعد احرام کے بھی دن بھر پہنے رہیگا تو اوسپر ذبح کرنا واجب ہو اگرچہ پہننے والے پر کسی نے زبردستی کی ہو یا وہ سونا ہو کذا فی النہر الفائق ولو تعدد سبب اللبس فقد الجزاء اور اگر لباس پہننے کا سبب متعدد ہو تو اوسکی جزا بھی متعدد ہوگی چنانچہ محرم کو تپ آئی اور اوسنے مثلاً قمیص پہنا پھر اوسکو صحت ہوگئی بعد اوسکے دوسری بیماری ہوئی یا دوسری قسم کی تپ آئی پھر اوسنے قمیص پہنا تو اوسپر دو کفارے کذا فی فتح القدیر لازم ہونگے ولو اضطر الی قمیص فلبس قمیصین او اثنی عشر قمیصا لزمه دم واحد اور اگر محرم کو ایک قمیص کی حاجت ہوئی سو اوسنے دو قمیص پہنین یا ایک ٹوپی کی حاجت ہوئی سو اوسنے ٹوپی کو پگڑی کے ساتھ پہنا تو اوسپر ایک خون واجب ہوگا اسواسطے کہ سبب اتحد ہے کذا فی النہر اور گنہگار ہوگا کہ حاجت نہ ہوتے ہوئے اوسنے پہنا کذا فی الطحطاوی ولو تیقن زوال الضرورة فاستمر کفر اخری اور اگر محرم کو یقین ہوگیا کہ لباس کی حاجت نہ رہی پھر بھی پہنے رہا ایکدن یا دو دن تو دوسرا کفارہ ہے اور اگر زوال حاجت مین شک ہو تو اوسپر ایک ہی کفارہ لازم ہے کذا فی النہر وتغطیة ربع الرأس او الوجه کالکل اور چوتھائی سر کا یا چہرہ کا ڈھکنا تمام سر اور چہرہ کی برابر ہے کفارہ مین ولا بأس بتغطیة اذنیه وقفاه ووضع یده علی انفه بلا عذر اور کچھ ضائقہ نہین محرم کے دونون کان اور گدی کے ڈھکنے مین اور ناک پر بدون کپڑے کے ہاتھ رکھنے مین او حلق ای ازال ربع رأسه او ربع لحیته یا محرم اپنی چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی کو مونڈی یعنی بالوںکو دور کرے کسیطرح خواہ مونڈکر یا اکھاڑکر یا نورہ لگاکر او حلق محاجمه یعنی واحتجم الا لضرورة کما فی البحر عن الفتح یا محرم اپنی سر کے پیچھو اوس جگہہ کو مونڈی جہان پچھنے لگاتے ہین ماتن کی مراد یہہ ہے کہ وہان مونڈی اور پچھنے بھی لگادی تب اوسپر ذبح کرنا لازم ہوگا اور اگر دونون فعل جمع کرے یعنی فقط مونڈی بدون پچھنون کے یا پچھنے لگادی بدون مونڈنے کے تو اوسپر صدقہ لازم ہوگا نہ ذبح بقی تعریج بحر الرائق مین منقول ہے فتح القدیر سے اسواسطے کہ استحقاق حجامہ سر کے قلیل ہونے کو نہ واجب کرنے گا کذا فی الفتح او حلق احد ابطیه او عانته او رفیقته کلها او قص الاظفار یدا او رجلیه او الکل فی مجلس واحد فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا تحد المحل کحلق ابطیه فی مجلسین او رأسه فی اربعة او قص الاظفار یدا او رجلیه او الکل فی مجلس واحد فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا تحد المحل کحلق ابطیه فی مجلسین او رأسه فی اربعة محرم نے اپنی ایک بغل ساری مونڈی یا تمام ہوی زہار مونڈی یا سب گردن کے بال مونڈی یا اپنے دونون ہاتھون کے ناخن یا دونون پانون کے ناخن کاٹے یا دونون ہاتھ اور پانون کے ساتھ ہی ناخن کاٹے ایک مجلس مین یعنی سب صورتون مین ایک ہی خون واجب ہوگا اور اگر مجلس متعدد ہوگی تو خون بھی متعدد ہونگے یعنی ایک مجلس مین ایک ہاتھ کے ناخن کاٹے اور دوسری مجلس مین دوسرے ہاتھ کے اور تیسری مجلس مین ایک پانون کے اور چوتھی مجلس مین دوسرے پانون کے تو چار بکریان ذبح کرنا واجب ہوگا بسبب تعدد مجالس کے مگر جب محل متحد ہوگا تو تعدد مجالس سے تعدد خون کا نہوگا چنانچہ محرم نے اپنی ایک بغل کو دو مجلس مین مونڈا یا اپنے سر کو چار مجلس مین مونڈا تو ایک ہی بکری ذبح کرنا واجب ہوگا اسواسطے کہ محل جنایت متحد ہے اگرچہ مجالس متعدد ہوئی کذا فی الطحطاوی او ید او رجل او اذا ربع کالکل یا محرم نے ایک ہاتھ کے ناخن یا ایک پانون کے ناخن کاٹے تو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہوگا اسواسطے کہ چوتھائی کل کی برابر ہے یعنی کل دو ہاتھ اور دو پانو نہین ذبح واجب تہا تو ایک ہاتھ یا ایک پانون مین بھی ذبح واجب ہوگا اسواسطے کہ ایک ہاتھ چوتھائی ہے کل کی اور چوتھائی کل کو قائم مقام ہوتی ہے چنانچہ حلق سر مین معلوم ہوچکا کذا فی الدرر او طاف للقدوم او جبت به بالشروع او للصدر جنبا او حائضا یا محرم نے طواف القدوم اور طواف الصدر کو جنابت یا حیض کیحالت مین کیا بسبب اجب ہوجانے طواف القدوم کے شروع کرنے سو یعنی ہر چند طواف القدوم سنت ہے اور طواف الصدر واجب لیکن جب طواف القدوم کو شروع کیا تو اوسکا ادا کرنا واجب ہوگیا تو وجوب ذبح مین دونون طواف برابر ہوگئے او للفرض محدثا یا فرض طواف یعنی طواف الزیارہ کو بیوضو کیا تو ذبح کرنا بکری کا واجب ہوا اور اگر نجاست ہوگی درہم سے زیادہ حالت طواف مین تو ذبح یا صدقہ واجب نہین لیکن ادخال نجاست کا مسجد الحرام مین مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی وان جنبا فبدنة ان لم یعد اور اگر جنابت مین طواف الزیارہ کیا تو اونٹ یا گاے کا ذبح کرنا واجب ہے بشرطیکہ طواف کو دوبارہ نہین کرلیا اور اگر طواف القدوم اور طواف الصدر اور طواف الزیارہ کو بعد غسل اور وضو کے اعادہ کیا تو اب کوئی چیز اوسپر واجب نہین نہ ذبح نہ صدقہ کذا فی الطحطاوی والاصح وجوبها فی الجنابة وندبها فی الحدث وان للاعتبار الاکثر والشائع جاز الکل ولا یجب اعادة السعی علی الاصح اور قول صحیح یہہ ہے کہ طواف کا اعادہ واجب ہے اگر جنابت مین کیا ہو اور مستحب ہے اعادہ اگر حدث

کیا ہو اور یہ قول اس پر ہے کہ درصورت اعادہ معتبر پہلا ہی طواف ہے اور دوسرا طواف پہلے طواف کے نقصان کو دور کرنیوالا ہے تو جب پہلا طواف معتبر ٹھہرا تو صفا اور مروہ کی سعی کا اعادہ کرنا طواف ثانی میں واجب نہیں کذا فی البحر ہرة وفی الفتح لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعلیه دم وکذا لو ترک من طوافها شوطا لانه لا یحل الصدر فی العمرة اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر جنابت یا وضو نہونے میں عمرے کا طواف کیا تو اوسپر خون واجب ہے اور اسیطرح خون واجب ہے اگر عمرے کے طواف سے ایک شوط کو ترک کیا اسواسطے کہ عمرہ کی جنابات میں صدقہ کو دخل نہیں اور اگر اس نے عرفہ کو لم یدرک بعرفة قبل الامام والغروب یا محرم پہلا آیا عرفات سے امام کے آنے سے پہلے اور قبل غروب آفتاب کے اگرچہ وہاں سے آنا اوسکے اونٹ کو بھاگنے سے ہو یعنے وجوب ذبح میں اختیاری آنا اور نے اختیاری دونوں برابر ہیں ویسقط الدم بالعود ولو بعد الوقوف فی الاصح غایة اور قول اصح میں ساقط ہوتا ہے جو عرفات میں پہر جانے سے اگرچہ بعد غروب کے وہاں پہر گیا ہو کذا فی الغایة او ترک اقل من سبع الفرض یعنی ولم یطف غیرہ حتی لو طاف للصدر انتقل الی الفرض ما لم یکمل ان بقی اقل الصدر وضمنه والا فدم یا طواف فرض کے سات شوط میں سے کمتر کو ترک کیا یعنی طواف الزیارة سے تین شوط یا اس سے کم ترک کئے یعنے استعذر کے ترک کرنے سے اوسوقت ذبح واجب ہوگا جبکہ اوسنے طواف الزیارة کے سوا اور کوئی طواف نکیا ہو یہانتک کہ اگر اوسنے طواف الصدر کیا ہو تو طواف الصدر کے شوط طواف الزیارة کیطرف منتقل ہو جاوینگے جتنے میں کہ وہ پورا ہو جاوے خواہ ایک شوط یا دو یا تین پہر بعد اس تکمیل کے اگر اوسکے ذمہ پر طواف الصدر کا اقل شوط باقی رہے تو صدقہ واجب ہے اور اگر شوط رہے تو خون واجب ہے مثلاً طواف الزیارة کے تین شوط ترک کئے اور طواف الصدر کے پورے سات شوط تھے سو طواف الصدر کے تین شوط سے طواف الزیارة کی تکمیل ہوئی باقی رہے چار شوط کمی ہوئی تین شوط کے اور تین اقل طواف میں تو اسمیں صدقہ واجب ہوگا اور اگر طواف الصدر کے چھ شوط ہوتے تو چار شوط کی کمی پڑتی بعد تکمیل کے اور چار شوط اکثر طواف میں تو اسمیں ذبح کرنا واجب ہوگا وبترک الاکثر بقی محرما ابدا فی حق النساء حتی یطوف فکلما جامع لزمه دم اذا تعذر الجلس الا ان یقصد الاقصر مرة اور طواف الزیارہ کے اکثر کے ترک کرنے سے ہمیشہ وہ محرم رہیگا عورتوں کے حق میں یہانتک کہ طواف الزیارة کو ادا کرے تو جتنی بار کہ وہ جماع کریگا اوتنی بار اوسپر ذبح کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ مجالس جماع کی متعدد ہوں مگر جبکہ جماع ثانی سے ترک ذبح کا قصد کرے تو ایک ہی بار ذبح کرنا اوسپر لازم ہوگا کذا فی فتح القدیر خواہ ایک مجلس ہو خواہ چند مجالس اور جو کہا کہ اکثر طواف کے ترک سے محرم رہیگا اسواسطے کہ اکثر بجای کل ہے تو گویا اوسنے اصلا طواف نہیں کیا کذا فی الطحطاوی او ترک طواف الصدر او اربعة منه ولا یتحقق الدرک الا بالحرم من مکة یا محرم طواف الصدر کے سب شوط یا چار شوط کو ترک کرے اور ترک کرنا ثابت نہوگا مکہ سے بدون نکلنے کے اسواسطے کہ طواف الصدر کا کوئی وقت مقرر نہیں عزم سفر پر موقوف ہے او ترک السعی او اکثرہ او رکب فیه بلا عذر یا سب شوط سعی کے یا اکثر کو بدون عذر کے ترک کرے یا سعی سوار ہو کر بلا عذر کرے اور اگر سعی کو عذر سے ترک کرے یا سوار ہو کر سعی کرے بسبب عذر کے تو اوسپر کچھ لازم نہیں کذا فی الطحطاوی او الوقوف بمجمع یعنی مزدلفة او الرمی کله او فی یوم واحد او الرمی الاول او اکثرہ ای اکثر رمی یوم او مزدلفہ کا ٹہرنا ترک کرے یا جمرات ثلثہ کے کل رمی کو یا اکثر دن کے رمی کو یا پہلی رمی یعنی جمرة العقبہ کے رمی کو یا ایک دن کے اکثر رمی کو ترک کرے ۱۲ منہ کل رمی کا ترک کرنا یہ ہے کہ یوم النحر سے تیسرے دن تک رمی نکرے کسیدن اور جبتک کہ یہ دن باقی ہیں تو اعادہ رمی کا ممکن ہے بترتیب لیکن تاخیر سے امام کے نزدیک ذبح کرنا واجب ہوگا اور اکثر رمی کا ترک کرنا یہ ہے کہ یوم النحر میں جمرة العقبہ کو تین ہی کنکریاں مارے تو چار ترک ہوئیں یا ایام تشریق میں کسیدن کو اکیس کنکریاں مارنا ترک کرے اور سب ایام کے رمی اور ایکدن کی رمی ترک کرنے میں ایک ہی بار ذبح کرنا اسواسطے واجب ہوا کہ متحد الجنس ہیں کذا فی حاشیة الطحطاوی او حلق فی حل او حرم فی ایام النحر فلو بعدها فدمان او عمرة لاختصاص الحلق بالحرم یا حج کے محرم نے سر مونڈا حل میں ایام نحر کے اندر تو ایک خون واجب ہے سو اگر بعد ایام نحر کے مونڈاویگا تو دو خون واجب ہونگے یا عمرے کے محرم نے حل میں سر مونڈایا تو ایک خون واجب ہے بسبب منہی ہونے حلق کے حرم میں لا دم علی معتمر خرج ثم رجع من حل الی الحرم ثم حلق وکذا الحاج ان رجع فی ایام النحر والا فدم للتاخیر خون واجب نہیں اوس عمرہ کرنیوالے پر جو حرم سے باہر نکلا پہر حل سے حرم کیطرف پلٹا یا پہر اوسنے بال کترائے یا

مونڈا ہو اور ایسا ہی حاجی کا حکم ہے اگر ایام نحر کے اندر حرم میں پلٹ آوے اور اگر بعد ایام نحر کے حرم میں بال کتروا دے یا مونڈا دے تو اوسپر دم کرنا واجب ہوگا بسبب تاخیر کے او قبل عطف علی حلق یا محرم نے عورت کا بوسہ لیا تو ایک خون واجب ہو لفظ قبل کا حلق کے لفظ پر عطف ہو او لمس کشهوة انزل او لا وفی الاحرام او استمنی بکفه او جامع بهیمة وانزل یا عورت کا بشہوت مساس کیا انزال ہو یا نہو خون اوسپر واجب ہو قول اصح میں یا اپنا کف دست آلہ تناسل میں لگا کر منی نکالی یا جانور سے جماع کیا اور انزال بھی ہوا تو خون واجب ہوگا اور بدون انزال کے خون واجب نہیں کذا فی الطحطاوی من البحر او اخر الحاج الحلق او الطواف الفرض عن ایام النحر لعذر فیهما یا حاجی نے سر مونڈانے اور طواف الزیارۃ میں ایام النحر سے تاخیر کی اسواسطے کہ حلق اور طواف الزیارہ ایام نحر میں بنا بر وجوب کے اور صاحبین کے نزدیک مناسک کی تاخیر میں خون واجب نہیں او قدم نسکا علی آخر فیجب فی یوم النحر اربعة اشیاء الرمی ثم الذبح بغیر المفرد ثم الحلق ثم الطواف یا مقدم کیا ایک عبادت کو دوسری عبادت پر سو یوم النحر میں چار عبادتیں علی الترتیب واجب ہیں اول جمرہ العقبہ کی رمی پھر ذبح کرنا قارن اور متمتع کے حق میں نہ تنہا حج کرنیوالیکو پھر ذبح کے بعد سر مونڈانا پھر طواف الزیارہ کرنا ان مناسک کی تقدیم اور تاخیر سے امام اعظم کے نزدیک ذبح کرنا واجب ہو اور صاحبین کے نزدیک تقدیم تاخیر سو کچھ واجب نہیں اس دلیل سو کہ بخاری اور مسلم میں حدیث صحیح ثابت ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منا کے اندر تھے اور لوگ مسائل دریافت کرتے تھے سو ایک مرد آیا اور اوسنے کہا کہ مجکو معلوم نہ تھا سو میں نے سر مونڈایا ذبح کرنے سو پہلے حضرت نے فرمایا کہ ذبح کر اور کچھ حرج نہیں اور دوسرا شخص آیا اوسنے کہا یا رسول اللہ مجکو معلوم نہ تھا میں نے نحر کیا قبل رمی کے حضرت نے فرمایا کہ رمی کر اور کچھ حرج نہیں سو حضرت سو کسی چیز کی تقدیم اور تاخیر سو سوال نہوا مگر حضرت نے یہی فرمایا کہ کر یعنی اب اوسکو کرلے اور کچھ حرج نہیں امام اعظم کیطرف سے یہہ جواب ہو کہ نفی حرج سے نفی گناہ اور نفی فساد حج البتہ متحقق ہو لیکن نفی جزا کی ثابت نہیں اور صاف ظاہر ہے کہ تقدیم اور تاخیر ممنوع تھی لہذا سائل نے اپنی نادانستگی کو عذر قرار دیا اور اگر ممنوع نہوتا تو سوال اور عذر کی کیا حاجت تھی اور حق یہہ ہو کہ یہہ حدیث ترتیب کی مسنون ہونی اور واجب ہونی دونوں کی محتمل ہے اور چونکہ ابتدا ہی اسلام تھی لہذا حضرت نے بسبب جہل اونکو معذور رکھا اور جزا کا حکم نہ دیا تو مقام انطباب میں بنا بر حجت یا طے کے وجوب کا اعتبار کرنا واجب ہو علاوہ اسکو ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کی کہ جو ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرے اوسپر خون واجب ہو اور بعضی نسخوں میں بجا ہو ابن مسعود کے ابن عباس مذکور ہیں ہر چند اسکی سند میں ابراہیم بن مہاجر داخل ہو اور وہ ضعیف ہے لیکن طحطاوی میں اس قول کو عبداللہ بن عباس سے دوسری سند سے ذکر کیا ہو جسمیں ابراہیم بن مہاجر مذکور نہیں تو استدلال پورا ہو گیا لذا فتح القدیر لیکن کاشغری علی من طاف قبل الرمی والحلق نعم یکره لما وقد تقدم کما لا شیء علی المفرد الا اذا حلق قبل الرمی لان ذبحه لا یجب لیکن کچھ واجب نہیں تمتع قرار دیا ہو جو طواف کرے رمی اور سر مونڈانیکا جان بھکر تقدیم مکروہ ہو کذا فی اللباب اور یہہ مشہور گذر چکا جیسا کہ کچھ صدقہ یا خون واجب نہیں تنہا حج کرنیوالے پر مگر اسمیں تین کو سر مونڈا دینا رمی سے پہلے رمی کے کیونکہ اوسپر ذبح کرنا واجب نہیں یعنی ذبح کی تقدیم و تاخیر بسبب عدم وجوب کے اوسکو کچھ نہیں رنگ لگی کذا فی الطحطاوی ابتدا ہی باب سے یہانتک مسائل مصنف نے مذکور کی جنمیں ایک خون واجب ہے وان حلق قارن علی قارن الحلق قبل ذبحه دم للتاخیر ودم للقران علی المذهب کما حرره المصنف قال وبه اندفع ما توهمه بعضهم من جعل الدمان للجنایة اور دو خون اس قارن پر جسنے سر مونڈایا قبل اپنے ذبح کرنیکے ایک خون جنایت کا بسبب تاخیر ذبح کے واجب ہے اور دوسرا قران کا بنا بر مذہب درست کے چنانچہ اسکو منتقح کرکے بیان کیا ہو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور کہا ہو کہ اس تقریر سو دفع ہو گیا وہم جو بعضے علما کو پیش آیا یہہ تصور کرکے کہ یہہ دونوں خون جنایت کے ہیں ہم مصنف نے منح الغفار میں بیان کیا ہو کہ محمد بن الحسن نے جامع صغیر میں تصریح کی ہو کہ ایک خون قران کا ہو اور دوسرا تاخیر سو صاحب ہدایہ کا اشتباہ دفع ہو گیا کہ دونو خون تو کمو جنایت کا سمجھا ہو وان طیب جاز له قوله لا ان تصدق اقل من عضو او سدر رأسه او لبس اقل من یوم اور اگر خوشبو لگائی عضو سو کمتر میں یعنی تمام عضو میں لگائی یا اپنے سر کو ڈھک لیا یا سیا کپڑا پہنا ایکدن سے کم تو صدقہ دے بقدر نصف صاع کے شارح کہتا ہو ماتن کی عبارت میں ابن طیب کا جواب اوسکا اگلا قول ہو یعنی تصدق فی الخزانة والساعة نصف صاع وفیما دونها قبضة وظاهره ان الساعة فلکیة خزانہ میں ہو کہ ایک ساعت کے لباس پہننے میں نصف صاع کا صدقہ ہو اور اوس سے کم میں مٹھی بھر کا صدقہ ہو شارح کہتا ہو ظاہر کلام خزانہ کا یہہ دلالت کرتا ہو کہ ساعت سو ساعت آسمانی ہو یعنی اڑہائی گھڑی جسکو بالفعل گھنٹا کہتے ہیں اور سلم کہ ساعت لغوی اور عرفی کی کچھ حد نہیں طحطاوی نے کہا کہ صاحب بحر الرائق نے خزانہ کی روایت کی تضعیف کی ہے

تو بہتر یہہ تھا کہ شارح اسکو ذکر نکرتا او حلق شاربہ او اقل من ربع راسہ او لحیتہ او بعض ذقنہ یا محرم نے اپنی مونچھ کو مونڈا یا اپنے سر یا داڑھی کو چوتھائی سے کم مونڈا یا اپنی گردن کے تھوڑے بال مونڈے او قص اقل من خمسۃ اظافیر او خمسۃ الی سبعۃ عشر متفرقۃ من کل عضو او اربعۃ وقد استعرات لکل ظفر نصف صاع الا ان یبلغ دما فینقص شیئا یا پانچ ناخن سے کم کاٹے یا پانچ ناخن سے سولہ تک متفرق ہر عضو سے چار چار کاٹے یعنی ایک ہاتھ سے چار اور دوسرے ہاتھ سے چار اور ایک پانوں سے چار اور دوسرے پانوں سے چار سب سولہ ناخن ہوئے اور یہہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہر ناخن کاٹنے کی جزا میں نصف صاع کا صدقہ ہے تو سولہ ناخن کا صدقہ آٹھ صاع ہوئے جسکے تخمیناً کچھ اوپر ۲۴ سیر گیہون ہوتے ہیں تو اتنا دینا چاہیئے مگر اوس صورت میں جبکہ یہہ صدقہ ایک بکری کی قیمت کی برابر ہو جاوے تو جتنا چاہے کم کر ڈالے تاکہ اقل عضو کی جزا عضو کامل کی جزا کی برابر نہو اسواسطے کہ سابق مذکور ہو چکا کہ عضو کامل کی جزا خون ہے یعنی بکری کا ذبح کرنا طحطاوی نے کہا کتب معتمدہ میں مثل ہدایہ اور اوسکی شروح میں یہی مذکور ہے کہ ہر ناخن کی جزا نصف صاع ہے بخلاف وقایہ اور دُرر کے کہ انمیں ایک ہی صدقہ پر اکتفا کی ہے

او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترک ثلثۃ من سبع الصدر ویجب بکل شوط منہ ومن السعی نصف صاع او احد عشر الجمار الثلث ویجب بکل حصاۃ صدقۃ الا ان یبلغ دما کما مر افاد الحدادی انہ ینقص نصف صاع یا طواف القدوم یا طواف الصدر کو بیوضو طواف کیا یا طواف الصدر کے سات شوط سے تین شوط کم کر ڈالے اور طواف کے ہر شوط اور سعی کے ہر شوط کے ترک کرنے سے نصف صاع کا صدقہ واجب ہے یا جمرات ثلثہ سے کسی جمرہ کی رمی ترک کی اور ہر کنکری کے ترک کرنے سے صدقہ واجب ہے یعنی نصف صاع کا مگر یہہ کہ صدقہ بکری کی قیمت کی برابر ہو جاوے تو کچھہ کم کر ڈالے چنانچہ ابھی مذکور ہو چکا اور حدادی نے کم کرنے کی حد بیان کی ہے کہ نصف صاع کم کر ڈالے ھم طحطاوی نے کہا کہ حدادی کا قول ضعیف ہے معتمد وہی ہے جو متون میں مذکور ہے یعنی جتنا چاہے کم کر ڈالے او حلق رأس محرم او حلال غیرہ او ذقنتہ او قلم ظفرہ بخلاف نالطیب عضو غیرہ او البسہ مخیطا فانہ لا شیء علیہ اجماعا ظہیریۃ یا محرم کسی غیر شخص کا سر مونڈے وہ شخص محرم ہو یا غیر محرم یا غیر کی گردن کے بال مونڈے یا اوسکا ناخن کاٹے بخلاف اسکے کہ اگر غیر کے کسی عضو میں خوشبو لگا دے یا اوسکو سیا کپڑا پہنا دے تو اوسپر کچھہ لازم نہیں بالاتفاق نہ خون نہ صدقہ کذا فی الظہیریۃ تصدق بنصف صاع من بر کالفطرۃ تو نصف صاع گیہون کا صدقہ دے مانند صدقہ عید الفطر کے ھم یہہ جواب ہے ان طیب کا یعنے اگر ایک عضو سے کمتر میں خوشبو لگا دے یا ایک دن سے کم سر کو ڈھکے یا سیا کپڑا پہنے یا موچھہ یا ربع سر سے کم مونڈے یا ہر عضو سے چار ناخن کاٹے یا طواف القدوم اور طواف الصدر کو بیوضو کرے یا تین شوط طواف الصدر کے کم کرے یا کسی جمرہ کی رمی ترک کرے یا غیر کا سر مونڈے تو نصف صاع گیہون کا صدقہ دے طحطاوی نے کہا گیہون کی قید اتفاقی ہے چاہے نصف صاع گیہون دے چاہے ایک صاع کھجور یا جو دے لہذا اشارح نے صدقہ فطر کی تمثیل دی وان طیب او حلق او لبس بعذر ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلثۃ اصوع علی ستۃ مساکین او صام ثلثۃ ایام ولو متفرقۃ اور اگر خوشبو لگائی یا بال مونڈے یا کترے یا سیا کپڑا پہنا کسی عذر سے تو اوسکو اختیار ہے اگر اوسکا جی چاہے تو حرم میں ایک بکری ذبح کرے یا تین صاع گیہون چھہ محتاجونکو صدقہ دے جہان چاہے حرم میں یا غیر حرم میں یا تین روزے رکھے جہان چاہے اگر روزے متفرق ہوں طحطاوی نے کہا عذر یہہ ہے کہ خوف ہلاکی کا ہو بسبب شدت سردی کے یا بیماری ہو یا بسبب قتال کے سلاح پہننا پڑے اور ظاہر اخوف سے مراد یہہ ہے کہ گمان غالب ہو ہلاکی کا نہ وہم لیکن اس شرط سے کہ موضع ضرورت سے زیادتی نکرے یعنی اگر فقط ٹوپی پہنے سے ضرورت دفع ہوتی ہو تو پگڑی نہ باندھے اور اگر نے ضرورت باندھیگا تو حرام ہے لیکن ذبح کرنا اس زیادتی سے نہ لازم آویگا جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے گمان کیا ہے چنانچہ شرنبلالی نے اسکی تصریح کر دی ہے ھم صحاح ستہ میں کعب بن عجرہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ جلاتا تھا اور جوں میرے مُہ پر چڑ رہی تھی سو حضرت نے فرمایا کہ کیا تجھکو تکلیف دیتی ہیں تیرے سر کے کیڑے میں نے کہا ہاں فرمایا کہ مونڈ ڈال اور تین روزے رکھہ یا چھہ محتاجونکو کھانا دے ہر محتاج کو نصف صاع یا ذبح کر مجکو معلوم نہیں کہ ان تین چیزوں میں سے کون چیز

پہلے بتلائی پھر بیچہ آیت اوترجمہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من رأسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک یعنی جو شخص تم مین سے بیمار ہو یا اوسکو تکلیف ہو اوسکے سر سے تو فدیہ ہی صوم سے یا صدقہ یا ذبح کرنے سے سو کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول اور صحیحین کی ایک روایت یون ہی کہ حضرت نے کعب بن عجرہ سے فرمایا کہ تجکو بکری میسر ہی اوسنے کہا نہین فرمایا تین روزے رکھ یا چھ مسکین کو کھانا دے ہر مسکین کو نصف صاع چونکہ صدقہ اور صوم قران مین مجمل تہا حضرت نے اوسکی تفصیل بیان فرمائی ودلیلہ فاجدی للسبیلین من ادمی ولیلا سیا او مکرہا او نائمۃ او صبیا او مجنونا ذکرہ الحدادی لکن لادم ولا قضاء علیہ قبل وقوف فرض یفسد حجہ اور محرم کا جماع کرنا انسان سے قبل وقوف عرفات کے اوسکے حج کو فاسد کرتا ہی خواہ قبل مین جماع کیا ہو خواہ دبر مین محرم نے عمداً جماع کیا یا بھولکر اپنی خوشی کیا یا زبردستی جاگتی عورت سے صحبت کی یا سوتی سے محرم صغیر ہو یا جوان ہوشیار ہو یا دیوانہ صغیر اور مجنون کی صاحبزادی نے تصریح کی ہی لیکن صغیر اور مجنون پر اس جماع سے دم اور قضاے حج لازم نہین طحطاوی نے کہا وطی انسان کی بہر صورت مفسد ہی حج کی انزال ہو یا نہو اور جانور کی وطی مطلقاً مفسد نہین لہذا شارح نے آدمی کی قید لگائی اور یہ جو فتح القدیر مین ہی کہ وطی صغیر کی مفسد حج نہین سو قول ضعیف ہی ولو البیہ اور مناسک ملا علی قاری کے مخالف ہی کذا فی النہر وکذا لو استدخلت ذکر صبی او ذکر مقطوع فسد حجہا اجماعا اور اسیطرح اگر عورت نے ذکر حمار کو یا ذکر مقطوع کو اپنی شرمگاہ مین داخل کرلیا تو اوسکا حج فاسد ہوگیا بالاتفاق ویمضی وجوبا فی فاسدہ کجائزہ ویلزمہ ویقضیہ ولو نفلا اور واجب ہی کہ اپنے فاسد حج کو کئے جاوے جیسے حج جائز کو کرتے ہین یعنی فاسد جانکر اوسکو بالکل ترک نکر دے بلکہ جسقدر مناسک باقی رہگئی ہون اونکو پورا کرے اور ذبح کرے اور اگلے سال اس حج کو قضا کرے اگرچہ یہ حج فاسد فرض نہو بلکہ نفل ہو تو بھی قضا واجب ہی ہم اصل اس مسئلہ کی وہ حدیث ہی جو ابوداؤد کے مراسیل مین مروی ہی کہ ایکمرد نے اپنی عورت سے صحبت کی اور دونون محرم تہے سو رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم سے اسکا مسئلہ پوچہا حضرت نے فرمایا کہ تم دونون اپنے حج کو قضا کرنا اور ہدی لانا اور بیہقی نے بھی اسکو روایت کیا ہی اگرچہ یہ حدیث مرسل ہی لیکن مرسل امام اعظم کے نزدیک حجت ہی علاوہ اسکو دارقطنی نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہی کہ جماع سے حج باطل ہوتا ہے سائل نے پوچہا جب حج باطل ہوا تو بیٹہ رہے کہا نہین بلکہ لوگونکے ساتھ جاوے جو لوگ کرتے ہین سو وہ بھی کرے یعنی مناسک کو عمل مین لاوے اور سال آیندہ قضا کرے اور ہدی لاوے اور عبداللہ ابن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص کا فتوی اسیکے موافق ہی بیہقی نے کہا کہ ان آثار کی اسناد صحیح ہین اور امام مالک کو موطا مین علی مرتضی اور عمر فاروق اور ابوہریرہ سے اسی قسم کا فتوی ثابت ہی کذا فی فتح القدیر ولو افسد الفضاء ہل یجب قضاء کما لو افسد الاداء یظہر ان المراد بالقضاء الاعادۃ اور اگر سال آیندہ مین قضاء حج کو بھی فاسد کرے تو کیا قضا کی بھی قضا کرنا واجب ہی یا نہین شارح کہتا ہو مین نے یہ مسئلہ کسی کتاب فقہ مین نہین دیکہا اور ظاہر یہ قضا سے مراد یہان اعادہ ہے حج کا یعنی لغوی معنی مراد ہین ہم یہ تقریر صاحب نہر کی ہی جو مصر کے جامع ازہر مین کسی طالب علم کے سوال کے جواب مین مذکور ہوئی تہی کذا فی النہر ولہ یتفرقا وجوبا بل ندبا ان خاف الوقاع اور جب زوجین قضاء حج کو دوسرے سال آوین تو اونپر جدا رہنا واجب نہین بلکہ مستحب ہی اگر وقوع جماع کا خوف ہو اسواسطے کہ شقت قضاء حج کی ترک جماع مین کافی ہی وطیہ بعد وقوفہا لم یعد ویجب بدنۃ وبعد الحلق قبل الطواف شاۃ لخفۃ الجنایۃ اور جماع محرم کا بعد وقوف عرفات کے حج کو فاسد نہین کرتا اسواسطے کہ حدیث مین ثابت ہو چکا کہ جو عرفات مین ٹہہرا اوسکا حج تمام ہوا یعنی فساد سے محفوظ رہا اور اس جماع سے ایک اونٹ یا گائی کا ذبح کرنا واجب ہی چنانچہ ابن عباس سے بھی مروی ہی کذا فی منہج الغفار اور بعد سر منڈانے طواف الزیارۃ کے قبل جماع کرنے سے ایک بکری کا ذبح کرنا واجب ہی اسواسطے کہ ہلکا قصور ہی کیونکہ بعد حلق کے سوای عورتون کے سب اشیا محرم کو حلال ہو جاتے ہین تمام متون فقہ مین یہی روایت ہی ابن ہمام نے کہا کہ اسمین بھی اونٹ یا گائی کا ذبح کرنا لازم ہی اور بحر الرائق مین اسکو رد کیا ہی کذا فی الطحطاوی ووطیہ فی عمرۃ قبل طوافہا اربعۃ مفسدہا فمضی وذبح وقضی وجوبا ووطیہ بعد اربعۃ ذبح ولم

تصدیق خلافا للشافعی اور وطی محرم کا اپنے عمرہ مین قبل طواف کرنے چار شوط کے مفسد ہی عمرہ کی تو بعد فاسد ہونے کے عمرہ کے افعال کو کرکے جاوے
اور ایک بکری ذبح کرے اور عمرہ کو قضا کرے بنا بر وجوب کے اور وطی کرنا محرم کا عمرہ مین بعد چار شوط کے مفسد عمرہ کا نہین لیکن اس قصور کی
جزا مین ایک بکری ذبح کرے بخلاف امام شافعی کے کہ اونکی نزدیک چار شوط کے بعد وطی سے عمرہ فاسد ہوتا ہی اسواسطے کہ عمرہ اونکی نزدیک فرض
ہے کذا فی البحر الطحطاوی فان قتل محرم صیدا الخ حیوانا بریا متوحشا اصل خلقته اگر قتل کرے محرم صید یعنی شکار کو تو اوسپر جزا واجب ہے
صید کہتے ہین خشکی کے جانور کو جو اپنی اصل پیدائش سے وحشی ہو ہم خشکی کا جانور وہ ہی جسکا توالد اور تناسل خشکی مین ہو اگرچہ پانی مین رہا کرتا ہو اور
دریائی جانور وہ ہی جسکا توالد اور تناسل پانی مین ہو اگرچہ وہ خشکی مین رہا کرتا ہو چنانچہ مچھلی اور سیندک اور کیکڑا اور دریائی کتا اور کچھوا اور گیدڑ
اور مگر تو انکو قتل مین محرم پر جزا واجب نہین اور خشکی کے جانور مین دوسری قید یہہ ہی کہ اپنی اصل خلقت مین وحشی ہو وحشی سے یہہ مراد ہی کہ بھاگ کو
پکڑا چاہو تو بھاگ جاوے خواہ پانون سے خواہ پرون سے تو پالو ہرن صید مین داخل ہی اسواسطے کہ اصلی وحشی ہے اور وحشی اونٹ اور گائی صید
مین داخل نہین ہین اسواسطے کہ انکی اصل خلقت مین وحشت نہین اور صید جانور ماکول اور غیر ماکول دونونکو شامل ہی تو سبکا قتل محرم کو حرام ہی حل اور حرم
دونو مین سوای اُن جانورون کے جو مستثنے ہین اور مصنف اونکو بیان کرینگے کذا فی الفتح والطحطاوی اودل علیه قوله مصدر فاله غیر حالة والتصل
القتل بالدلالة والاشارة والدال او المشیر باق علی احرامه واخذه قبل ان یعقل سرعة مکانه یعنی محرم نے صید پر اوسکی قاتل کو دلالت کی یعنی
قاتل کو شکار بتا دیا کہ فلانے مکان مین ہی دلالت کی پانچ شرطین ہین ایک یہہ کہ قاتل دلالت کرنیوالیکی تصدیق کرے تصدیق کا یہہ مطلب نہین کہ محرم سے
یون کہے کہ تو اس دلالت مین سچا ہی بلکہ تصدیق سے یہہ مراد ہی کہ اوسکی تکذیب نکرے تو اگر قاتل نے ایک محرم کی تکذیب کی اور دوسرے محرم کی دلالت
کی تصدیق کرکے صید کو مارا تو اول محرم پر جزا واجب نہوگی اور دوسری شرط یہہ ہی کہ قاتل صید سے واقف نہوا اور اگر وہ جانتا ہو تو محرم کی دلالت
جزا الازم نہوگی تیسری شرط یہہ ہی کہ قتل کرنا صید کا دلالت اور اشارت کے متصل واقع ہو چوتھی شرط یہہ ہی کہ محرم دلالت کرنیوالا اور اشارہ کرنیوالا
اپنے احرام پر باقی رہے صید کے قتل ہونے تک تو اگر بنا نے کیوقت احرام ہوا اور قتل کیوقت احرام اُتار چکا ہو تو اوسپر جزا لازم نہوگی پانچوین شرط یہہ ہی
کہ قاتل نے صید کو لیا ہو قبل اسکے کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگے یعنی جہان محرم نے قاتل کو صید بتایا تہا وہین اوسنے اوسکو گرفتار کیا اور اگر صید وہان
سے اوٹھ گیا اور دوسری مکان مین گرفتار ہوا تو محرم پر جزا لازم نہوگی دلالت اور اشارہ مین یہہ فرق ہی کہ دلالت غیبت مین ہوتی ہی اور اشارہ سامنے
ہونا هو بدا او عوما سهوا او عمدا مباحا او مملوکا محرم کا قتل کرنا صید کو یا اوسکا بتانا اور اشارہ کرنا اول محرم مین ہو یا دوسری تیسری محرم مین اول
بار قتل یا دلالت واقع ہوئی ہو یا دوبارہ بھولکر ہو یا جانکر صید مباح ہو یعنی جنگلی یا اوسکا مملوک لیکن صید مملوک مین دو قیمتین محرم پر واجب ہونگی
ایک قیمت مالک کیواسطے اور دوسری قیمت احرام کی جزا مین کذا فی حاشیة الطحطاوی فعلیه جزاؤه ولو سبعا غیر صائل مستانسا او حماما ولو
مسرولا بفتح الواو وما فی رجله لیس کالسراویل یعنے اگر محرم صید کو قتل کرے یا دلالت کرے تو اوسپر اوسکی جزا واجب ہی اگر صید ایسا درندہ جانور
ہو جسنے حملہ نہین کیا یا صید مانوس اور مالوف ہو جیسے پالو ہرن یا کبوتر ہو اگرچہ مسرول کبوتر ہو مسرول بضم میم وفتح سین وسکون راو فتح واو اُس کبوتر کو
کہتے ہین جسکی پانون مین پرہون مانند پاجامہ کی امام مالک کے نزدیک مسرول کبوتر صید نہین اسواسطے کہ وہ مانوس ہی وحشی نہین تو اوسکا حکم بطک کی
برابر ہی ہم کہتے ہین کہ وہ باعتبار اپنی اصل خلقت کے وحشی ہی لیکن وہ اپنے بہاری پن سے اُڑ نہین سکتا کذا فی الفتح او هو مضطر سواء اکله
کما یلزمه القصاص لو قتل انسانا واکل لحمه یا محرم بسبب گرسنگی وغیرہ کے صید کے کہانے مین مجبور اور مضطر ہو تو بھی اوسپر جزا واجب ہی چنانچہ
محرم پر قصاص لازم ہی اگر وہ کسی انسان کو قتل کرے اور اوسکا گوشت کہا وے اضطرار مین یعنی اضطرار سے صید کی جزا اور انسان مقتول کا قصاص قتل
نہین وکفته علیه لعینه علی العبد والصید علی حل الغیر لحرا الانسان قیل والخنزیر اور حالت اضطرار مین مردہ جانور کہانا مقدم ہی صید پر اور صید
مقدم ہی مال غیر کو انسان کے گوشت پر اور قول ضعیف مین صید مقدم ہی سور پر هم تقدیم مردار کی صید پر اسمین اضلاف روایت ہی فتاوی

قاضی خان مین مروار کو تقدیم ہی صید پر اور مبسوط مین صید کو تقدیم ہی مروار پر واللہ اعلم کذا فی فتح القدیر ولو للبیت دنیا کر علی الحال کما لا یوکل طعام مضطر اخر اور اگر میت غنی ہو تو کسی حالین حلال نہین جیسا ایک مضطر کو دوسرے مضطر کا طعام کھانا جائز نہین وفی البزازیۃ الصید الذبوح اولی التفاتا اور بنابر یہ مین ہی کہ ذبح کیا ہوا شکار کا کھانا بہتر ہے مروار کھانے سے بالاتفاق اسواسطے کہ مروار مین حرمت ذاتی ہے اور شکار مین عارضی کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی والجزاء ھو ما قوما عدلان وقیل الواحد ولو القاتل یکفی فی مقتلہ او فی قرب مکانہ منہ ان لم یکن فی مقتلہ قیمۃ فاو للتنویع لا للتخییر صید کی جزا وہ قیمت ہی جسکو دو عادل مسلمان مقرر کرین جس مکان مین کہ صید مقتول ہوا یا اسکے مکان مین جو مقتل کے نزدیک تر ہو اگر اوسکی مقتل مین قیمت نہو بسبب جنگل ہونے کے تو کلمہ او کا مصنف کی عبارت مین تقسیم کیواسطے ہی نہ واسطے اختیار دینے کے اور قول ضعیف مین ایک عادل کا قیمت مقرر کر دینا کافی ہے اگرچہ قاتل ہی قیمت کو ٹھہرا دے ہم ایک عادل کا قیمت ٹھہرانا اسواسطے ضعیف ہی کہ ظاہر النص قرآنی کے مخالف ہی اور نص مین ظاہرا دو عادل کا ہونا واجب معلوم ہوتا ہی نہ مستحب کذا فی فتح القدیر امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک جزا ہی صید مین قیمت لازم ہی اور امام شافعی اور محمد کے نزدیک ہمشکل ہونا صید کا جزا مین ضرور ہی چنانچہ ہرن مین بکری اور خرگوش مین بکری کا بچہ اور شتر مرغ مین اونٹ اور گورخر کے قتل مین گائے اونکے نزدیک لازم ہی حق تعالی نے فرمایا لا تقتلوا الصید انتم حرم ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ھدیا بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک صیاما یعنی صید کو نہ مارو محرم ہوکر اور جو تم مین سے قصدا مارے تو جزا اسکے مثل اوسکی جسکو مارا جانورون مین سے وہ جزا جسکو دو عادل شخص تم مین سے حکم کرین بیچنے کو کعبہ کو یا کفارہ طعام مساکین کا یا برابر اسکے صیام تو امام شافعی کے نزدیک مماثلت ظاہری لازم ہے اور امام اعظم کے نزدیک مماثلت معنوی واجب ہی یعنی باعتبار قیمت کے اسواسطے کہ مماثلت مطلقہ تو دو ہی صورۃ اور معنی حد نون ہو چنانچہ مشترک النوع مین سو مماثلت مطلقہ تو یہان بالاتفاق مراد نہین لہذا مماثلت معنوی مراد ہوئی اسواسطے کہ شرع مین مماثلت معنوی ہی متعین ہی چنانچہ حقوق العباد مین کذا فی الہدایۃ وشردحہا والجزاء فی سبع حیوان لا یوکل ولو خنزیرا او ھرۃ لا یزاد علی قیمۃ شاۃ وان کان السبع اکبر منھا لان الفساد فی غیر المأکول لیس کالفساد فی المأکول لیس کالفساد فی المأکول لیس کالفساد فی

وان فضل عن طعام مسکین وکان الواجب ابتداءً اقل منه تصدق به او صام یوما بدله اور ایک مسکین کے حصہ سے اگر اناج بڑھے یا سرے سے نصف صاع سے تھوڑا ہی واجب ہوا ہو مثلاً گنہگار نے قتل سے ربع صاع گیہون واجب ہوئی ہون تو اتنا ہی مسکین کو دیوے یعنی نصف صاع سے کمتر یا اوسکے عوض ایکدن روزہ رکھوے لایجوز ان یفرق نصف صاع علی مساکین قال المصنف تبعا للجوهرة هكذا ذكره هنا وقدم فی الفطرة الجواز فینبغی کذلک هنا اور جائز نہین نصف صاع کو چند مسکین پر بانٹنا مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین بحر الرائق کی پیروی کرکے کہا کہ اسیطرح یہانے بیان یعنی جزای صید مین ذکر کیا ہی اور صدقہ فطر مین اسکا جواز مقدم ہو چکا ہے تو یہان بھی اسیطرح لائق ہی علی الخصوص نصوص ذوانی یہان مطلق ہے تو اپنی اطلاق پر جاری رہیگی کذا فی النہج وتکفی الاباحة هنا کدفع القیمة اور یہان اباحت طعام کافی ہی بانند قیمت دینے کی یعنی الطعام کی دو صورتین ہین ایک یہہ کہ مساکین کو طعام کا مالک کردیوے دوسری صورت یہہ ہی کہ کھانا پکاکر دونون وقت اونکو پیٹ بھر کھلا دیوے بتاوہ کھاوین یا نصف نصف صاع کی قیمت ہر مسکین کو دیوے ولا ان یدفع کل الطعام الی مسکین واحد هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص علیه اور جائز نہین دینا سب طعام کا ایک مسکین کو یہان بخلاف صدقہ فطر کے اسواسطے کہ جزاء صید مین تعدد مساکین مصرح ہی قرآن مین بلفظ جمع کما لا یجوز دفعه او الجزاء الی من لا تقبل شهادته له کاصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجه وزوجها وهذا هو الحکم فی کل صدقة واجبة کما مر فی المصرف جیساکہ جائز نہین دینا اس جزا کا اُن لوگونکو جنکی گواہی اسکے حق مین مقبول نہین جیسے اصل محرم کی اگرچہ اونچی ہو اور شاخ محرم کی اگرچہ نیچی ہو یعنی اپنے اصول اور فروع کو قریب ہون یا بعید دینا جائز نہین اور زوج کو اپنی زوجہ کا دینا اور زوجہ کو اپنے زوج کا دینا جائز نہین اور یہی حکم ہی جمیع صدقات واجبہ مین کہ اصول اور فروع اور زوجین کو دینا جائز نہین چنانچہ اسکی تفصیل مصرف زکوٰۃ مین مذکور ہو چکی ووجب بجرحه وتنف شعره وقطع عضو ما نقص ذا لم یقصد الاصلاح فان قصده کتخلیص صیده من صیاد او سبکه فلا شیء علیه وان مات اور شکار کے زخمی کرنے اور بال اکھاڑنے اور عضو کاٹنے سے واجب ہوتی جزا بقدر نقصان کے بشرطیکہ بھاگنے والا محرم سے بقصد اصلاح نہ واقع ہوئی ہون سو اگر بقصد اصلاح ہوئی ہون چنانچہ کبوتر کے چھڑانے مین بلی سے یا جال سے کچھ پر اکھڑ گئے تو صورت مین محرم پر کوئی چیز واجب نہین اگرچہ وہ اسحال مین مر بھی جاوے ہم جزا بقدر نقصان کا یہہ مطلب ہی کہ صحیح سالم جانور کی قیمت کیجاوے پھر ناقص کی قیمت ٹھہرائی جاوے تو جسقدر دونو قیمتون مین تفاوت ہوا اتنا محرم پر واجب ہی مثلاً صحیح سالم جانور کی ۳۰ درم قیمت ہوا اور بعد زخمی ہونے یا عضو کاٹنے کے ۲۰ درم قیمت ہو جاوے تو دس درم محرم پر واجب ہونگے اس دس درم سے خواہ ہدی مول لیکر حرم مین ذبح کرے یا اناج لیکر مساکین کو صدقہ دیوے یا بقدر اوسکے روزے رکھے ووجب بتنفیر صیده وقطع قوائمه حتی خرج من حیز الامتناع اور شکار کے پر اکھاڑنے اور پانون کاٹنے سے کل قیمت اوسکی واجب ہوا اسواسطے کہ وہ نکل گیا حیز امتناع سے یعنی اگر جانور کو کوئی پکڑنا چاہی تو پرندہ اپنے پرون کے سبب سے اڑ جاتا ہی اور چوپایا اپنے پانون سے بھاگ جاتا ہے پھر جب پرندہ کے پر اکھاڑ دیے یا چوپایہ کے پانون کاٹے تو وہ اب آپکو بچا نہین سکتا تو گویا اوسکو جان سے مار ڈالا اکل قیمت اوسکی واجب ہوئی کذا فی النہج والعطاوی وکسر بیضه غیر المأکول اور اوسکا انڈا توڑنے سے کل قیمت انڈے کی واجب ہی بشرطیکہ گندہ نہو اور اگر انڈا گندہ ہوگا تو محرم پر کچھ واجب نہین وشعر فرخ میت به ای بالکسر اور قیمت واجب ہی مردہ بچہ نکلنے سے بسبب توڑنے انڈے کے یعنی جو زندہ بچہ کی قیمت ہو سو واجب ہوا اور اگر توڑنے سے پہلے معلوم ہو کہ انڈے مین بچہ مردہ ہی تو کچھ واجب نہین اور اگر معلوم نہو کہ توڑنے سے پہلا بچہ زندہ تھا یا مردہ تو احتیاطاً قیمت واجب ہی کذا فی الدرر وذبح حلال صیدالحرم اور صید حرم کے ذبح کرنے سے غیر محرم پر قیمت واجب ہی یعنی جو شخص کہ احرام نہین باندہے وہ حرم کی شکار کو ذبح کرے تو اوسپر واجب ہی کہ اوسکی قیمت کو تصدق کرے یا ہدی مول لیکر حرم مین ذبح کرے لیکن غیر محرم کو صدقہ کے عوض روزہ رکھنا جائز نہین اور اگر غیر محرم خود صید حرم کو ذبح کرے تو اوسپر کچھ لازم نہین کذا فی العطاوی وحلبه لبنا اور قیمت دودہ کی واجب ہی صید حرم کے دودہ دوہنے سے وقطع حشیشه ونحو حال کونه غیر مملوك بعد الثبات بنفسه سواء کان مملوکا

او لا سق فعلیہ قیمتہ ما قالوا لو نبت فی ملکہ ام غیلان فقطعہا انسان فعلیہ قیمتہ ما لکہا ولو نبت فی ملک الشرع بناء علی قولہما المفتی بہ من ملک الارض الحرم اور قیمت واجب ہو حرم کی گھاس اور حرم کے درخت کانٹے سو بشرطیکہ درخت غیر مملوک ہو یعنی خود بخود اُگا ہو بدون بونے انسان کے خواہ کسیکا مملوک ہو یا نہو یہانتک فقہانے تصریح کی ہو کہ اگر ببول کا درخت جسکو کیکر بھی کہتے ہین حرم مین کسی شخص کی مملوک زمین کے اندر بہم اُگا ہو اور کوئی آدمی اُسکو کاٹ ڈالے تو کانٹے والے پر دو قیمتین واجب ہین ایک قیمت اوسکو مالک کیواسطے اور دوسری قیمت حق شرع کیواسطے اس مسئلہ کی بنا ہی صاحبین کے مفتی بہ قول پر کہ زمین حرم کی مملوک ہو اور امام اعظم کے نزدیک زمین حرم وقف ہی تو مملوک نہین ہوسکتی ولا مثبت لہ الیس من جنسہ ینبت الناس من غیر جنسہ فلا شئ علیہ اور دوسری شرط وجوب قیمت کی یہہ ہو کہ وہ جانیکا درخت نہو یعنی اُس قسم کا درخت نہو جسکو لوگ باعتبار اپنی عادت کے بوتے اور جاتے ہین تو اگر اسکی ہم جنس ہو یعنی ایسا خود رو درخت ہو جسکو لوگ بوتے اور جاتے ہون تو اوسکے کاٹنے سے اوس شخص پر شرعاً مواخذہ نہین ہان اگر کسیکی مملوک زمین پر ہو گا تو مالک کو البتہ قیمت دینا لازم ہو گا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ہم کتب فقہ علی الخصوص شرح ہدایہ مین مصرح ہو کہ حرم کی گھاس اور حرم کا درخت دو قسم ہین ایک قسم تو وہ درخت ہی جسکو لوگون نے بویا اور دوسری قسم وہ ہی جو خود رو ہی جیسے اکثر جنگلی درخت تو جو انسان کا بویا ہوا اوسکی دو قسمین ہین یا ایسا درخت ہی جسکو لوگ بوتے ہین بطور عادت کے یا ایسا ہو جسکے بونے کی عادت نہین ان دونون قسمون کے کاٹنے مین جزا واجب نہین اور جو خود رو درخت ہو اوسکی بھی دو قسم ہین یا اُس جنس سے ہی جسکو لوگ بوتے ہون تو اسکے کاٹنے مین بھی جزا واجب نہین یا ایسا خود رو درخت ہی جسکو انسان نہین بوتا تو فقط اسی چوتھی قسم کی گھاس اور درخت کاٹنے مین جزا واجب ہی کذا فی الدرر اور اس امر مین اصل وہ حدیث ہو جو صحاح ستہ مین ابو ہریرہؓ سے مروی ہو کہ جب مکہ فتح ہوا تو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر حمد الہی کی بعد اوسکے فرمایا کہ حق تعالی نے مکہ سے ہاتھی کو یعنی اصحاب الفیل کو ہلاک کیا اور اپنے رسول اور مومنین کو مکہ پر مسلط کیا اور میرے واسطے ساعت بھر مکہ حلال ہو گیا پھر اوسکی حرمت باقی رہی قیامت تک نہ کاٹا جاوے اسکا درخت اور نہ ستایا جاوے یہان کا شکار اور نہ کاٹی جاوے یہانکی گیلی گھاس پر حلال نہین یہانکی گری چیز تو عباسؓ نے کہا مگر اذخر کے کاٹنے کی اجازت ہو ہماری قبرون اور گھرون کیواسطے تو حضرت نے فرمایا مگر اذخر یعنی اوسکا کاٹنا حرام نہین ہر چند ظاہر حدیث مین سوای اذخر کے کوئی گھاس اور درخت مستثنے نہین لیکن فقہانے بدلیل اجماع کے اقسام ثلثہ مذکورہ کو مستثنی کیا ہی واسطے کہ حضرت کیوقت سے ابتک وہان زراعت کرنے اور کاٹنے کی عادت جاری ہی بلا انکار علاوہ اسکے ممنوع تو حرم کا درخت اور گھاس ہی تو حرم کیطرف اوسی درخت اور گھاس کی نسبت کاملہ ہو گی جو خود رو ہی اور انسان کیطرف منسوب نہین اور جسکو انسان نے بویا خواہ اوسکے بونے کی عادت ہو یا نہو وہ انسان کیطرف منسوب ہو گیا کذا فی الہدایۃ والاختیار شرح المختار کمقطوع ودبق لم یصر بالشجرۃ ولذا حل قطع السعد المشترک لان انباتہ اقیم مقام الانبات چنانچہ حرم کے مقطوع درخت اور پتون مین مواخذہ شرع کا نہین بشرطیکہ پتون کا توڑنا مدرخت کو ضرر کرے ہی اور چونکہ اُس گھاس اور درخت کی کاٹنے مین کچھ چیز انہین جو مجانس ہو انسان کے بونے کا لہذا حلال ہی کاٹنا اُس درخت کا جو پہلتا ہوا ہو واسطے کہ اوسکا پہلنا قائم مقام ہی اوسکے بونے اور جمانے کے فیہ قیمتہ فی کل ذکر الا ما جف او انکسر لعدم النماء او ذہب بتخمر کالفواکہ او ضرب فسقط لعدم امکان الاحتراز عنہ لانہ تبع واجب ہو قیمت اُس چیز کی جسکے پر اگھاڑی گئی یا مقطوع یا مکسور یا مذبوح ہوئی جمیع مسائل مذکورہ مین چنانچہ تفصیل اونکی مرجعہ مین مفصل مذکور ہو چکی مگر جو گھاس یا درخت خشک ہو گیا یا ٹوٹ گیا تو اوسکو قلع کرنے مین قیمت واجب نہین بسبب عدم نمو کے اسواسطے کہ جب درخت مین نمو نرہا تو وہ درخت نرہا مقلب ہو گیا یا درخت ضائع ہو گیا بسبب بھٹی کہودنے یا خیمہ گاڑنے کے اسواسطے کہ ایسے امور سے بچنا ممکن نہین اور دوسری علت یہہ ہو کہ واسطے حسی ضائع ہوا تابع ہونے بالاصالت والعبرۃ للاصل لا للتبع اور باعتبار درخت کی جڑ کا ہونا شاخ کا لیکن اگر ایکدرخت کی جڑ حرم مین ہے اور شاخین اوسکی حل مین تو وہ درخت حرم کا ہی اوسکے کاٹنے سے قیمت دینا واجب ہو گا اور اگر جڑ اوسکی حل مین ہی اور شاخین حرم مین تو وہ حل کا درخت ہو نہ حرم کا وبعضہ فی الاصل ککلہ تبعا للحرمۃ اور تھوڑی جڑ کا ہونا حرم مین تمام جڑ کی برابر ہے بنا بر ترجیح حرمت کے والعبرۃ

لمكان الطير وان كان على غصن بحيث لو وقع الصيد وقع في الحرم فهو صيد الحرم وان لا اعتبارا لوكره بمكان كاسي سوا كر پرنده شاخ پر اسطرح كه اگر شكار گرے تو حرم كي زمين مين گرے تو وه حرم كا شكار هے اور اگر حرم مين گرے تو وه حرم كا شكار نهين ولو كان على عكسه بالعكس والصيد القائم في الحرم ورأسه في الحل فالعبرة لقوائمه وبعضها ككلها لا لرأسه وهذا في القائم فلو نائما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه فاجتمع المبيح والمحرم اور اگر كهڑي صيد كے پانون حرم مين هون اور اوسكا سر حل مين تو اعتبار اوسكي پانون كا هي يعني وه شكار حرم كا كهايا جاويگا اور ليٹے پانون كا حرم مين هونا سب پانون كي برابر هي يعني اگر ايك پانو بهي حرم كي زمين مين هوگا تو وه حرم كا شكار هي نهين اعتبار هي شكار كے سر كا هي اگر اوسكي پانون حل مين هون اور سر حرم مين تو وه شكار حل كا هي نه حرم كا اور يه حكم كهڑي شكار كا هي سو اگر صيد سوتا هو يعني ليٹا هو تو اوسكي سر كا اعتبار هي سوا اسطيكه اُس حال مين اوسكي پانون كا اعتبار ساقط هي تو يهان دو امر جمع هوئي ايك اباحت كا اور دوسرا تحريم كا تو تحريم كا غلبه هوگا سو اگر صيد ليٹا هوا اور اسكا سر حرم مين هوا اور پانون حل مين تو وه حرم كا صيد هي اور اگر سر اوسكا حل مين هو تو وه حل كا صيد هي والعبرة للحالة التي لا اذا رماه من الحل وهو السهم في الحرم يجب الجزاء استحسانا بدنه اور اعتبار پهينك مارنے كي حالت كا هي يعني اگر غير محرم نے حل سے بندوق يا تير مارا شكار كو تو اوسپر جزا نهين تو بنا بر استحسان كے اوسپر جزا واجب هي جزا هي ليكن اگر حل سے مارا اور حرم مين تير گذرا اور شكار كو لگا كذا في البدائع هم فتاوي عالمگيري مين هي كه اگر رامي اور مرمي دونون حرم مين هون يا ايك حرم مين هو تو جزا واجب هي اور اگر دونون حل مين هون تو جزا واجب نهين بشرطيكه تير حرم مين هوكر نه نكلا هوا اور يهي حكم هي باز اور شكاري كتا چهوڑنے كا ولو شوائي بيضا او جرادا او حلب لبن صيد فضمنه المحرم اكله وبائعه ويكون متملكا في الفداء ان شاء لعدم الذكاة بخلاف ذبح المحرم او صيد الحرم فانه ميتة اور اگر حرم كا انڈا يا ٹڈي پكائي يا شكار كا دودهه اور اوسكي قيمت كا ضمان دياتو اوسكا كهانا حرام نهين اور اوسكا بيچنا جائز هي اور مكروه هي اور اگر چاهي تو اوسكو بيچكر اوسكي قيمت كو جزا مين دي انڈي اور ٹڈي كا كهانا اور بيچنا اسواسطے جائز هوا كه اوسمين ذبح كرنا شرط نهين بخلاف ذبح محرم كے اور شكار حرم كے كه وه مردار هي يعني اگر محرم نے شكار ذبح كيا خواه حل مين خواه حرم مين يا غير محرم نے حرم مين شكار ذبح كيا تو وه مردار هوگيا اسواسطے كه ذبح كرنا فعل مشروع هي سو محرم پر اور حرم كي صيد پر حرام هي تو اسكا كهانا اور بيچنا جائز نهين كذا في الفتح عن السراجية اور محرم كو صيد كا زنده بيچنا بهي جائز نهين اسواسطے كه حق تعالي نے فرمايا محرمين كو تم پر حرام هي صيد خشكي كا تو شكار اوسكے حق مين ايسا هوگيا جيسي شراب كذا في فتح القدير ولا في حشيشة يابسة ولا يقطع شجر الا اذخر اور نه چراني جاوي گهاس حرم كي امام اعظم اور محمد كے نزديك كذا في البداية اور نه كاٹي جاوي درخت سوائے اذخر كے هم اذخر كا كاٹنا درست هوگيا بالتماس عباسؓ كے چنانچه صحاح ستهه كي حديث مين مذكور هو چكا اذخر بكسر اول وثالث ايك خوشبو دار گهاس هي جسكو هندي مين گندپيس اور گندهيل اور بهڑاپچ كي گهاس كهتے هين فلا بأس باخذ كما قة لانها كالجاف كرنے مضائقه نهين حرم كے كهنے كے لينے مين اسواسطے كه وه خشك سي چيز هے گهاس نهين هي وتقلع شجرة من بدنها او القائها او القاء ثوبه في الشمس بقوت تصدق باشلة بكرا اور اپنے بدن كي جون مارنے سي يا اوسكو ڈالنے سي يا اپنے كپڑے كو دهوپ مين ڈالنے سي تاكه وه مرجاوي صدقه دي جتنا چاهي جيسے ٹڈي كے مارنے مين صدقه دينا واجب هي يعني ٹكرا روٹي يا كهجور يا گيهون اج هم اپنے بدن كي جون كا مارنا اسواسطے منع هوا كه وه بدن كے ميل سے پيدا هوتي هے اور ميل كا چڑانا بدن سے محرم كو جائز نهين مانند بال كي ولهذا دوسرے شخص كے بدن كے جون مارنا يا زمين كي گري جون كو مارنا جائز هے اور اگر كپڑا دهوپ مين ڈالے اور جون مارنے كي نيت نهو تو اوسپر جزا واجب نهين كذا في النهر ابوداؤد اور ترمذي مين ابوهريره سے مروي هي كه رسول خدا صلي الله عليه وسلم نے فرمايا كه ٹڈي كو كهاؤ كه وه دريا كا صيد هي تو بموجب اس حديث كے ٹڈي كے قتل مين كچهه مضائقه نهين ليكن امام مالك كے موطا مين عمر فاروق رضؓ سے ثابت هي كه محرم كے ٹڈي مارنے مين فرمايا لتمرة خير من جرادة يعني ايك كهجور صدقه دينا اسواسطے كه كهجور بهتر هے ٹڈي سے اور ابن ابي شيبه اور عبد الرزاق نے بهي اسطرح روايت كي هي اور تمام اصحاب مذاهب حنفيه شافعيه كے تابعين مين والله اعلم كذا في فتح القدير ويجب الجزاء فيها اي القملة بالدال كما في الصيد اور واجب هي جزا جون مين جانے كي بهي جيسا كه صيد مين جانے سے بهي واجب هي يعني اگر محرم نے اپنے بدن كي جون كسيكو كهائي يا اشاره كيا اور اوسني مار ڈالي تو محرم پر جزا واجب هوگي ويجب بالكثير منه نصف

صاع والکثیر ھو الزائد علی ثلثۃ والجراد کالقمل بحر اور کثرت سے جون مارنے مین نصف صاع کا صدقہ واجب ہی اور کثیر وہ ہی جو تین سے زائد ہو اور ٹڈی جون کی برابر ہی قلیل اور کثیر کی وجوب جزا مین کذا فی البحر اور فتاوی قاضیخان مین ہی کہ دس یا زیادہ کثیر ہین اور اس سے کم قلیل کذا فی الطحطاوی ولا شئ بقتل غراب الا العقعق علی الظاھر ظھیریہ وتعمیم البحر ردہ فی النھر اور کچھ جزا نہین نہ محرم پر نہ غیر محرم پر کوے کے قتل کرنے مین سوای عقعق کے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی الظہیریہ اور بحر الرائق کی تعمیم کو رد کیا ہی نہر الفائق مین بحر الرائق مین کہا کہ تینون قسم کے کوے کا مارنا درست ہو تو اسمین عقعق بھی آگیا کہ موذی ہی ہمیشہ جانور کے مبزر کو چونچ سے کھودتا ہی نہر الفائق مین کہا کہ بدائع مین ابو یوسف سے مصرح روایت ہی کہ حدیث مین اُس کوے کے قتل کرنیکا حکم ہے جو نجاست کھاتا ہی یا دانہ اور نجاست دونون کھاتا ہی اور یہی قسم موذی ہی اور سراج الدرایہ مین ہی کہ عقعق جانور کو اکثر نہین سناتا ہی تو دوام ایذا رسانی کا دعوی مسلم ہو گیا اور ظہیریہ مین ہی کہ عقعق مین دو روایتین ہین ظاہر روایت یہہ ہی کہ وہ صید مین داخل ہی طحطاوی نے کہا کہ عقعق ایک پرندہ ہی اُسکا رنگ سیاہ اور سفید ہوتا ہی اور اسکی آواز عین اور قاف کے مشابہ ہی وحداۃ بکسر فقتین وجواز البرجندی بفتح الحاء اور چیل کے قتل مین کچھ نہین شارح کہتا ہی حِدَأَۃ بکسر حا و فتح دال و ہمزہ اور برجندی نے حا کا فتحہ بھی تجویز کیا ہی ھم حَدَأَۃ بفتح اول دونوک کی تیر کو کہتے ہین اور ظاہر تو بکسر اول ہی کذا فی القاموس وذئب وحیۃ وعقرب فارۃ بالھمز وجواز البرجندی لتسھیل وکلب عقور ای وحشی ما غیرہ فلیس بصید اصلا اور بھیڑیے اور سانپ اور بچھو اور چوہا اور کلب عقور یعنی وحشی کتے کے قتل مین کچھ جزا نہین اور وحشی کتے کے سوا یعنی اہلی کتا ہرگز صید نہین شارح کہتا ہی کہ فارہ کا لفظ بہمزہ ساکنہ ہی اور برجندی نے اوسمین تسہیل بھی جائز رکھی ہی یعنے ہمزہ اور الف کے بین بین مین پڑہنا ھم وحشی کتا ہر چند صید ہی لیکن بسبب اوسکی ایذا رسانی کے جزا اوسکی قتل کے ساقط ہو گئی صاحب نہر الفائق نے اپنی کتاب مین سقوط جزا کی علت ہسیطرح بیان کی ہی اور بخاری اور مسلم مین ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ موذی جانور ہین کہ حل اور حرم مین مارے جاتے ہین کوا اور چیل اور بچھو اور چوہا اور کلب عقور اور مسلم کی دوسری روایت مین سانپ مذکور ہی بخاری کے حوض اور صحیحین کی دوسری روایت عبد اللہ بن عمر سے یون ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکے مارنے مین محرم پر کچھ گناہ نہین اور دار قطنی اور طحاوی کی حدیث مرفوع مین محرم کو بھیڑیے کے قتل کی اجازت ہی اور سنن ابی داؤد کی حدیث مرفوع مین سبع عادی کے قتل کرنے کی محرم کو اجازت ہی یعنی وہ درندہ جو حملہ کرے کذا فی فتح القدیر وبعوض ونمل لکن لا یحل قتل النمل الا اذا دلم یؤذوا والا حرم قتل الکل الا ھلی اذا لم یؤذوا الا مر بقتل الکلب منسوخ کما فی النھر ای اذا لم یضر اور مچھر اور چیونٹی کے قتل مین کچھ نہین خواہ بڑی قسم کا مچھر ہو یا چھوٹا اور چھوٹی چیونٹی ہو یا بڑی مارنا سب کا جائز ہے لیکن اگر ایذا نہ دے تو مارنا حلال نہین کذا فی النہر لہذا فقہا نے کہا ہی کہ کلب اہلی یعنی پالو کتا جبکہ موذی نہو تو اوسکا مارنا حلال نہین اور کتون کے قتل کرنیکا حکم جس حدیث مین ہی سو وہ منسوخ ہی کذا فی الفتح یعنی اوسصورت مین ہی جبکہ کتے ضرر کرتے ہون اسواسطے کہ ملتقط مین مصرح ہی کہ جب کتے ایک گانو مین زیادہ ہو جاوین اور وہان کے لوگو کو ضرر پونہچاتے ہون تو وہان کے لوگ کتون کو قتل کرواڈالین کذا فی النہر وبزغوث وفراد وسلحفاۃ بضم فتح فسکون وفراش وذباب ودود وزنبور وقنفذ وصرصر وصیاح حلیل وابن عرس وام حبین وام اربعۃ واربعین وکذا جمیع ھوام الارض لانھا لیست بصیود ولا متولدۃ من الابدان اور پسو اور چیچڑی اور کھجوا اور مچھلی اور گرگٹ اور بھڑ اور سیہی اور صرصر اور جھینگر اور نیولا اور ام حبین اور کھنکھجورا اور ایسی جمیع حشرات الارض کے قتل کرنے مین محرم پر کوئی چیز لازم نہین اسواسطے کہ یہہ جانور اور کیڑے صید نہین ہین اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتے ہین جنکے قتل سے جزا لازم آوے ضمر ضرا وام حبین دو چھوٹے جانور ہین کذا فی القاموس وسبع من الحیوان ما صائل لا یمکن دفعہ الا بالقتل فلو امکن بغیرہ فقتلہ لزمہ الجزاء کما لزمہ قیمتہ لو مملوکا اور درندہ یعنی ایسی کسی جانور حملہ کرنیوالیکے قتل سے جزا لازم نہین جسکا ہٹانا مدون قتل کے ممکن نہو اگر بدون قتل کے دفع کرنا ممکن ہو اور پھر بھی اوسکو قتل کریگا تو اوسپر جزا لازم ہو گی جیسکہ قاتل پر قیمت لازم ہو گی اگر حملہ کرنیوالا جانور کسیکا مملوک ہو کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تشبیہ دینے سے معلوم ہوا کہ سبع مملوک مین دو قیمتین لازم ہونگی ایک

حق شرع کی قیمت سو بکری کی قیمت سو درہم ہوگی اور دوسری حق مالک کی قیمت جسقدر کہ ہو وله ذبح شاة ولو ابوها خطيا لان الامة في الاصل و بقر و بعير و دجاجة و بط اهلي اور جائز ہی محرم کو ذبح کرنا بھیڑ بکری کا اگرچہ اوسکا باپ ہرن ہو اسواسطے کہ بھیڑ بکری اصل ہی اور باپ اور جائز ہی ذبح کرنا گائے اور اونٹ اور مرغی اور بط اہلی کا اسواسطے کہ یہہ جانور اصل خلقت مین وحشی نہین تو یہہ صید مین داخل نہین کہ محرم کو اوپر ذبح کرنا حرام ہو بط اہلی سے وہ بط مراد ہی جو گھر و نہین اور حوضون نہین رہتی ہون اسواسطے کہ وہ بنا بر اصل خلقت کے مالوف اور مانوس ہوتی ہی بخلاف وحشی بط کے جو جنگل مین اڑتے پھرتے ہین کہ اوسکو ذبح کرنے مین محرم پر قیمت واجب ہوگی کذا فی الخلاصة و اكل ما صاده الحلال و ذبحه في الحل بلاد لالة محرم ولا امر به ولا اعانته فلو وجد احدها حل للحلال لا للمحرم على المختار اور جائز ہی محرم کو کھانا اُس شکار کا جسکو غیر محرم نے شکار کیا ہو اور حل مین ذبح کیا ہو اگرچہ محرم ہی کیواسطے شکار کیا ہو تو بھی جائز ہی بشرطیکہ محرم نے شکار کو نہ بتایا ہو اور نہ اجازت دی ہو شکار کر نیکی اور نہ اوسپر اعانت کی ہو سو اگر ان امور ثلثہ سے ایک امر بھی پایا جاویگا تو وہ شکار غیر محرم کو تو حلال ہوگا اور محرم پر حلال نہوگا بنا قول قمنا کے جسکو طحاوی نے روایت کیا ہم امام مالک اور شافعی کے نزدیک اگر غیر محرم شکار کریگا محرم کیواسطے تو اوسکا کھانا محرم کو حلال نہین بدلیل ترمذی اور ابو داؤد کی حدیث کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صید تمپر حلال ہی جبتک کہ تم نہ شکار کرو یا تمہارے واسطے شکار کیا جاوے اسکا جواب یہہ ہو کہ اس حدیث کی یحیی بن معین نے تضعیف کی ہی اور اگر صحیح بھی ہو تو یہہ مطلب ہی کہ جب محرم کے امر سے شکار ہوا ہو تو حلال نہین آور امام اعظم کی دلیل وہ حدیث ہی جو صحاح ستہ مین ابو قتادہ سے مروی ہی کہ حضرت کے اصحاب بعضے محرم تھے اور بعضے غیر محرم سو مین نے ایک گورخر کو دیکھا اور اوسکو شکار کیا اور اصحابے اوسکو کہایا اور اسکا سوال حضرت سے کیا فرمایا کہ کسی نے تم سے امر کیا تھا شکار کا یا اوسکی طرف اشارہ کیا تھا اصحابے کہا کہ نہین حضرت نے فرمایا تو کھاؤ باقی لوشت کو اور مسلم کی روایت یون ہی کہ کیا تمنے اشارہ کیا تھا یا اعانت کی تھی اصحابے کہا کہ نہین فرمایا کہ کھاؤ طحاوی نے کہا کہ ابو قتادہ نے فقط اپنے واسطے شکار نکیا تھا بلکہ محرم اصحاب کیواسطے بھی کیا تھا پھر بھی حضرت نے اسکو مباح فرمایا کذا فی البینی شرح الکنز وجب قيمته بلغ حلال صيد الحرم و تصدق و لا يجزيه الصوم لانه غير اله كالكفارة حتى لو كان الذابح محرما اجزاه الصوم وقيد بالذبح لانه لا فرق في الاتلاف الا لاثم صید حرم کے ذبح کرنے سے غیر محرم پر قیمت اوسکی واجب ہے تو اُس قیمت کو تصدق کریا اُس سے ہدی مول لیکر کہ مین ذبح کریں کذا فی الخلاصة اور کفایت نہین کرتا اوسکو روزہ رکھنا اسواسطے کہ یہہ جزا غیر محرم پر ڈانڈے نہ کفارہ یہانتک کہ اگر ذبح کرنیوالا صید حرم کا محرم ہوگا تو اوسکو روزہ رکھنا کافی ہوگا اور مصنف نے ذبح کی قید لگائی اسواسطے کہ اگر غیر محرم شکار حرم پر دلالت کریگا تو اوسپر کچھ جزا واجب نہین سوائے گناہ کے ومن دخل الحرم ولو حلالا او احرم ولو في الحل في يده حقيقة يعني الجارحة صيد وجب ارساله ان طاقته و ارساله للحل وديعة فهو ضامن على وجه غير مضيع له لان تسبيب الله امانة حرام اور جو شخص کہ حرم مین داخل ہو اگرچہ احرام نہ باندھی ہو یا جسنے کہ احرام باندھا اگرچہ حل کے اندر احرام باندھا ہو اور اوسکی حقیقی ہاتھہ مین صید ہو حقیقی ہاتھہ سے جسمی ہاتھہ مراد ہی جسکو جارحہ کہتے ہین تو اوس شخص پر واجب ہے صید کا چھوڑ دینا یعنی اڑا دینا طائر کا یا حل مین اوسکو بھیجدینا کسیکی پاس بطور امانت کے کذا فی الفتحانی حل مین جانور کو اسطرح روانہ کرنا ہی کہ وہ ضائع نہو یعنی چوپائے کو مطلق العنان نکردی اسواسطے کہ چوپائے کا چھوڑ دینا بطور سانڈ کے حرام ہی کذا فی البحر ہم حرم مین جانور کا چھوڑ دینا اسلئے واجب ہوا کہ جب حرم مین داخل ہوا تو وہ حرم کا صید ہوگیا کذا فی النہر و فی کراهية جامع الفتاوی شئ لحمها حرام من الصيد و عقرها جائز ان قال من اخذها فهي لي و لا تخرج عن ملكه باعتاقه وقيل لا لانه تضييع للمال انتهى قلت وحينئذ فتقيد الاطارة بالاباحة قبل اور جامع الفتاوی کی کتاب الکراہت مین مذکور ہی کہ ایک شخص نے شکاری سے چڑی مول لی اور اوسکو چھوڑ دیا تو جائز ہے اگر چھوڑنے وقت یہہ کہا ہو کہ جو اسکو پکڑلے وہ اسکا مالک ہو اور اسکی چھوڑ دینے سے اسکی ملک سے وہ باہر نہین ہوتی خواہ کلام مذکور کہے یا نہ کہے کذا فی الخلاصة اور بعضون نے کہا کہ اڑا چھوڑنا جائز نہین کہ مال کا ضائع کرنا ہی اسنے کلام الفتاوی شارح کہتا ہی جبکہ جامع الفتاوی سے اطلاق غیر کا منفصل حکم معلوم ہوا تو ظاہر ہے کہ اڑا نیکو باحت کر

مقید کرنا چاہیئے قبل اڑانے کے یعنی اڑانے سے پہلو یون کہنا چاہیئے کہ جو اسکو پکڑلے وہ اسکا مالک ہو کذا فی الطحطاوی وفی کراھیۃ مختارات النوازل سئیل دابۃ فاخذھا اخرو اصلحھا فلا سبیل للمالک علیھا ان قال عند تسلیمھا ھی لمن اخذھا وان قال لاحاجۃ لی بھا فلہ اخذھا والقول بیمینہ انتہی اور مختارات النوازل کی کتاب الکراہیۃ میون کہ ہے کہ ایک شخص نے چوپایا چھوڑ دیا سو دوسرے شخص نے اوسکو پکڑلیا اور اوسکو آراستہ کیا تو مالک اول کو اوسپر اختیار نہین بشرطیکہ چھوڑتے وقت اوسنے یہہ کہا کہ یہہ اوسکا ہی جو اسکو لیوے اور اگر چھوڑنیکے وقت یون کہا ہو کہ مجکو اسکی کچھہ حاجت نہین تو مالک اول کو اوسکا لینا جائز ہی اور مالک ہی کا قول اسمین قسم کے ساتھہ معتبر ہوگا انتہی کلامہ لایجب ان کان الصید فی بیتہ الخ وبرہان العادۃ القاضیۃ بذالک وھی من احد طرقہ الخ چھوڑنا واجب نہین اگر صید محرم کے گھر مین ہو بسبب جاری رہنیکے عادت ظاہرہ کے اسمین اور جریان عادت دلائل شرعیہ مین سے ایک دلیل ہی یعنی صحابہ کبار احرام باندھتے تھے اور اونکے گھرون مین صید اور دواجن موجود رہتے تھے اور اونسے منقول نہین کہ وہ چھوڑ دیتے ہون تو یہہ اجماع فعلی ہوا اور اجماع حجت شرعی ہے دواجن اوس جانور کو کہتے ہین کہ جو مکان سے مالوف ہو اصل اوسکی وحشی ہو یا مانوس چنانچہ ہرن اور کبوتر اور بکری کذا فی النہر والمنح ھم جریان عادت قرون ثلثہ یعنے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کی البتہ حجت ہی کہ اونکے حق مین خیر القرون وارد ہوا اور یہہ مطلب نہین کہ ہر قرن کی جریان عادت حجت شرعی ہے واللہ اعلم اوقفصہ ولو القفص فی یدہ بدلیل اخذ المصحف بخلافہ للحدث یا صید پنجرے مین ہو تو بھی اوسکا چھوڑ دینا واجب نہین اگرچہ پنجرا محرم کے ہاتھہ مین ہو بدلیل لینے مصحف کے ساتھہ خلاف کے محدث کو یعنی جسیے بیوضو کو مصحف کا ہاتھہ مین لینا جائز نہین لیکن اگر جزدان مین ہو تو لینا اوسکا درست ہی اسیطرح محرم کو صید کا ہاتھہ مین لینا جائز نہین لیکن اگر وہ پنجرے مین ہو تو پنجرے کا ہاتھہ مین لینا درست ہی اور اسطرح کہ صید پنجرے مین رہے ہاتھہ مین اور بعضون نے کہا کہ پنجرے مین ہونا ہاتھہ مین لینے کی برابر ہی اس دلیل سے کہ جو پنجرے کو غصب کریگا وہ صید کا غاصب شمار ہوگا کذا فی النہر ولا یخرج الصید عن ملکہ بھذا الارسال فلہ امساکہ فی الحل وللہ اخذہ من انسان اخذہ منہ لانہ لم یرسلہ عن اختیار اور صید اس چھوڑ دینے سے محرم یا حلال کی ملک سے نہ نکل جاویگا تو اوسکو بعد فراغت احرام کے صید کا پکڑنا حل مین جائز ہی اور اوسکو لینا صید کا اوس آدمی سے جائز ہی جسنے صید کو اوس سے لیا تھا اسواسطے کہ اوسکا چھوڑ دینا اختیار سے نہ تھا بلکہ مجبوری احرام یا بضرورت دخول حرم تھا فلو کان جارحا کبازی قتل حمام الحرم فلا شئ علیہ للضرورۃ وجب علیہ پھر اگر صید شکاری نبوالا ہو جیسا کہ باز سو وہ حرم کے کبوتر کو مارے تو چھوڑ دینے والے پر کچھہ جزا لازم نہین اسواسطے کہ اوسنے وہ کیا جو اوسپر واجب تھا یعنی محرم پر صید کا چھوڑ دینا واجب تھا سو اوسنے چھوڑ دیا اگر وہ کسی جانور کو مارے تو اوسکا کیا قصور فلو باعہ رد البیع ان بقی والا فعلیہ الجزاء لان حرمۃ الحرم والاحرام تمنع بیع الصید اگر صید کو بیچا تو بیع کو پھیر دے اگر صید باقی ہو اسواسطے کہ بیع فاسد ہی اور اگر صید مرگیا ہو یا مشتری نہ ملتا ہو تو باقع پر جزا واجب ہی اسواسطے کہ حرمت حرم اور احرام باندھنے کی صید کے بیچنے کی مانع ہی اور اگر بائع اور مشتری حرم مین ہون اور صید حل مین ہو تو شیخین کے نزدیک بیع جائز ہی کذا فی المنح ولو اخذ حلال صیدا فاحرم ضمن مرسلہ من یدہ الحکمیۃ اتفاقا او من الحقیقیۃ عند خلافا لھما وقولہما استحسان کما فی البرھان اور اگر غیر محرم نے حرم کا صید پکڑا پھر احرام باندھا تو ضمان دیگا اوسکا چھوڑ دینے والا اوسکی حکمی ہاتھہ سے باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی اگر گھر مین سے یا پنجرے سے کوئی شخص اوس صید کو چھوڑ دیگا تو اوسکو باتفاق ضمان دینا ہوگا اور اگر اوسکی حقیقی ہاتھہ سے کوئی چھوڑ دیگا تو امام اعظم کے نزدیک اوسپر ضمان لازم ہوگا نہ صاحبین کے نزدیک اور صاحبین کا قول ثابت ہی بدلیل استحسان کے کما فی البرہان استحسان یہہ ہی کہ چھٹہ نیوالے نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا وما علی المحسنین من سبیل جسیے خلاف شرع باجون کے توڑنے مین ضمان نہین صاحب بحر نے کہا کہ صاحبین کا قول لائق فتوی کے ہی چنانچہ آلات لہو کے توڑنے مین انہین کا قول مفتی بہ ہی کذا فی المنح ولو اخذہ محرم لا یضمن مرسلہ اتفاقا لان المحرم لا یملکہ وحینئذ فلا یاخذہ من اخذہ اور اگر حرم کا صید محرم نے پکڑا تو اوسکی چھوڑ دینیوالے پر ضمان لازم نہوگا باتفاق اسواسطے کہ محرم اوسکا مالک ہی نہین ہوتا مانند خمر اور خنزیر کے اور اسوقت مین یعنی جبکہ محرم

مالک ہی نہوا تو محرم نہ لیگا صید کو اوس شخص سے جسنے اُس سے لیا اگرچہ حل میں ہو کذا فی الطحطاوی والحصیہ لا یملک المحرم بسبب اختیاری کشراء وھبۃ بل بسبب جبری والسبب الجبری فی احد عشر مسئلۃ مبسوطۃ فی الاشباہ فلیراجع اقال تبعا للبحر عن المحیط کالارث وجعلہ فی الاشباہ بالاتفاق لکن فی النھر عن السراج انہ لا یملک بالمیراث وھو الظاھر اور صید کا مالک نہین ہوتا محرم اختیاری سبب سے مانند بیع اور ہبہ اور صدقہ اور وصیت کے بلکہ جبری یعنے نے اختیاری سبب سے مالک ہوتا ہی اور جبری سبب سے ملک حاصل ہوتی ہی گیارہ مسئلونمین جو اشباہ مین مشروحاً مذکور ہین سو اسواسطے باتباع بحر الرائق عن المحیط مصنف نے جبری سبب کی مثال دی کہ جیسے وراثت یعنی محرم صید کو بوراثت البتہ مالک ہوتا ہی اور اسکو اشباہ مین صاحب بحر نے اتفاقی قول قرار دیا ہے لیکن نہر الفائق مین سراج سے منقول ہی کہ محرم صید کو میراث سے بھی مالک نہین ہوتا اور یہی قول ظاہر ہی اسواسطے کہ محرم کے حق مین صید محرم العین ہی مطلقا لقولہ تعالے (وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما) شارح نے اشارہ کیا کہ ماتن کا قول خلاف ظاہر ہی تو متن مین داخل کرنا اسکا مناسب نہوا فان قتل محرم المحرم بالغ مسلم ضمنا جزائین الآخذ والقاتل لا القتل پھر اگر محرم کی پکڑی صید کو دوسرے بالغ مسلم محرم نے قتل کیا تو دونون محرم دو جزا کا ضمان مین پکڑنیوالا محرم تو پکڑنیکی جزا ہو اور قاتل قتل کرنیکی ہم محرم قاتل مین جیسے بالغ اور مسلم کی قید شارح نے لگائی ویسا ہی عاقل کی بھی قید لگانا تھا تاکہ مجنون نکلجاتا جیسے کہ صغیر اور نصرانی دونون قیدون سے نکل گیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ورجح اخذہ علی قاتلہ لانہ قوی علیہ فاکان بمعرض السقوط پکڑنے والا محرم قاتل محرم سے پھیرلے جسقدر کہ اوسنے ضمان دیا اسواسطے کہ قاتل نے پکڑنیوالے پر اوسکو ثابت کر دیا جو معرض سقوط مین تھا یعنی اگر قاتل اوسکو قتل نکرتا اور پکڑنیوالا صید کو چھوڑ دیتا تو جزا ساقط ہوجاتی اور جبکہ قاتل نے اوسکو قتل کر ڈالا تو اب جزا پکڑنیوالے پر مستقین ہوگئی وھذا ان کانا معسرین او ان یسر احدھما فلا علی ما اختارہ الکمال لانہ لم یجرم شیئا اور پھیر لیسکتا قاتل سے اُس شرط پر ہی جبکہ پکڑنیوالے نے مال کا کفارہ دیا ہو اور اگر اوسنے اوسکی جزا مین روزے رکھے ہون تو پھیر لینا نہیں پہنچتا بنا بر اُس قول کے جسکو کمال الدین بن الہمام صاحب فتح القدیر نے پسند کیا ہی اسواسطے کہ اوسنے کچھ ڈانڈ نہین دیا جسکو پھیر لے اور زیلعی نے بھی اسی قول پر یقین کیا ہی اور بحر مین منتقی سے بھی قول محرر ہی کذا فی النہر ولو کان القاتل بھیمۃ لا یرجع علی ربھا ولو صبیا او نصرانیا فلا جزاء علیہ للہ تعالے ولکن رجح الاخذ علیہ بالقیمۃ لانہ یلزمہ حقوق العباد دون حقوق اللہ تعالے اور اگر صید حرم کا مارڈالنے والا جانور ہو تو اوسکی مالک سے نہ پھیرلے اور اگر اوسکا قاتل لڑکا ہو یا نصرانی مراد نصرانی سے کافر ہی تو اوسپر جزا واجب نہین بنا بر حق اللہ کے ولیکن محرم صید کا پکڑنیوالا کافر ہی اوسکی قیمت پھیرلے اسواسطے کہ کافر پر حقوق العباد لازم ہین نہ حقوق اللہ وکل ما علی المفرد بہ دم بسبب جنایۃ علی احرامہ یعنی بفعل شیء من محظورات الاحرام مطلقا اذا لو ترک واجبا من واجبات الحج او قطع مسافۃ الحرم لوجب دم الجزاء لانہ لیس جنایۃ علی الاحرام فعلی القارن ومثلہ متمتع ساق الھدی دمان اور جس قصور مین تنہا حج کرنیوالے پر ایک خون واجب ہوتا ہی بسبب اوسکے احرام کے جنایت کرنے کے تو اوس فعل مین قارن پر دو خون واجب ہوتے ہین ایک حج کا خون اور دوسرا عمرہ کا خون اسواسطے کہ قارن کا احرام حج اور جنایت احرام سے اُس چیز کا کرنا مراد ہی جو احرام کے ممنوعات سے ہو نہ ہر طرح کی جنایت اسواسطے کہ اگر تنہا حج کرنیوالا کوئی واجب فعل حج کے واجبات سے ترک کرے یا احرام کی گھاس کاٹے تو اوسپر ایک خون واجب ہوگا اور جبکہ قارن اُس واجب کو ترک کریگا تو اوسپر جزا متعدد نہوگی یعنی دو خون لازم نہ آوینگے اسلئے کہ یہہ جنایت احرام پر نہین اور قارن کی مانند تعدد جزا مین وہ متمتع ہی جو ہدی کو ناک لیچلا اسواسطے کہ وہ بعد عمرہ کے احرام نہین اُتار سکتا بدون حلق یوم النحر کے ولذا الحلق فی الصدقۃ فشتی الیھا الجنایۃ علی احرامہ اور ایسا ہی حکم ہی وجوب صدقہ مین تو صدقہ مین بھی دوسرا واجب ہوگا قارن پر بسبب اوسکے قصور کرنے کے اپنے دو احرام پر الا لجناۃ وزۃ للمیقات غیر محرم استثناء منقطع فعلیھم واحد لانہ حینئذ لیس بقارن اگر آگے بڑھنے مین میقات سے بدون احرام کے تو اوسپر ایک خون لازم ہی اسواسطے کہ اسوقت مین وہ قارن نہین کیونکہ ہنوز اوسنے احرام نہین باندھا تو یہہ استثنا منقطع ہی کہ صدر کلام مین داخل نہین ولو قتل محرمان صیدا لقیا الجزاء لتعدد الفعل اور اگر دو محرم نے ایک صید کو قتل کیا تو جزا متعدد ہوگی بسبب تعدد فعل کے یعنی احرام دو ہین تو جزا بھی دو لازم ہونگی ولو حلالان صیدا لحرم لا لاتحاد الفعل اور اگر دو غیر محرم

نے صید کیا تو جزا متعدد نہوگی یعنی ایک ہی جزا لازم ہوگی بسبب اتحاد محل کے یعنی صید ایک ہی ہو تو جزا بھی ایک ہی ہوگی وبطل بیع محرم صیدا او کذا کل تصرف وبقی اوکان اصطاده وهو محرم والا فالبیع فاسد اور جیسا محرم کا صید کردہ باطل ہو اور اسیطرح جمیع تصرفات مانند ہبہ اور وصیت کے باطل ہیں اور محرم کو اسکا خرید کرنا بھی باطل ہے اگر اوسکو حالت احرام میں پکڑا ہوا اور اگر احرام کیحالت میں نہ گرفتار کیا ہو تو بیع فاسد ہو فلو قبض المشتری فعطب فی یده ضمنه وعلی البائع الجزاء اور اگر قبضہ کیا مشتری نے صید پر پھر وہ اوسکے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو مشتری پر اور بائع پر جزا واجب ہے اگر دونوں محرم ہوں اور اگر ایک محرم ہوگا تو فقط محرم پر جزا لازم ہوگی کذا فی الشرح وفی الفاسد یضمن قیمته ایضا کما مر اور بیع فاسد میں مشتری قیمت کا بھی ضامن ہوگا وجوب جزا کے ساتھ چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی ایک شخص نے قبل احرام کے صید حرم کو گرفتار کیا اور بعد احرام کے بیچا اور مشتری کے پاس وہ صید مرگیا تو مشتری پر جزا بھی واجب ہوگی اور بائع کو قیمت کا دینا بھی پڑیگا اسواسطے کہ بائع اوسکا مالک تھا بخلاف بیع باطل کے کہ اوسمیں بائع مالک نہیں ہوتا لہذا اوسمیں مشتری پر ضمان قیمت کا نہیں یہ حکم اوسصورت میں ہے جبکہ مشتری محرم ہو اور اگر محرم نہوگا تو اوسپر فقط قیمت دینی لازم ہوگی نہ جزا کذا فی الشرح والطحاوی ولدت ظبیة بعدما اخرجت من الحرم وتلفا غرمهما ہرنی جو حرم سے نکالنے کے بعد اور مرجانے اور اوسکا بچہ دونوں مرگئے تو نکالنے والا دونوں کا ضمان دے اسواسطے کہ صید حرم کا بعد اخراج کے بھی مستحق ہے امن کا شرعا ولہذا اوسکا حرم میں پہنچا دینا واجب ہے تو بمنزلہ صید شرعی امن کی اوسکے بچہ میں بھی سرایت کرگئی تو دونوں کا ضمان برابر لازم ہوگیا فان ادی جزاها ای الام ثم ولدت لم یغرم ای الولد لعدم سرایة الامن حینئذ وهل یجب ذبحها بعد الاداء الظاهر نعم اور اگر ہرنی کی جزا اوسنے ادا کی پھر وہ جنی تو بچہ کی جزا نہ دی بسبب سرایت کرنے امن کے اسوقت یعنی جبکہ ماں کا بدلا ادا کیا تو وہی مستحق امن ہوا بچے میں کہ امن کو سرایت کریگا اور بعد ادا کرنے ہرنی کے جزا کے کیا واجب ہے اوسکا پہنچا دینا حرم میں ظاہر الجواب یہ ہے کہ ہاں واجب ہے کذا فی النہر افاد فی مسلم کبالغ یرید الحج ولو نفلا او العمرة فلو لم یرد واحدا منهما لا یجب علیه دم لهما ومرة المیقات وان وجب حج او عمرة اذا اراد دخول مکة او الحرم علی ما ستعلمه فی المتن قریبا وجاوز وقته ظاهر ما فی النهر عن البدایع اعتبارا لارادة عند المجاوزة نعم لو غیر احرم ثم اراد کما اذا لم یحرم افاقی مسلم بالغ نے حج کا ارادہ کیا اگرچہ نفل حج یا عمرہ کا قصد کیا اور میقات سے آگے بڑھ گیا پھر اوسنے احرام باندھا تو اوسپر دم کرنا لازم ہوا چنانچہ احرام نہ باندھنے میں لازم ہے اور اگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہ کیا تو بلا احرام میقات سے آگے بڑھنے میں دم کرنا واجب نہوگا اگرچہ حج یا عمرہ واجب ہوگا جبکہ دخول مکہ یا حرم کا ارادہ کریگا چنانچہ متن میں بمجملہ عنقریب مذکور ہوگا اور نہر الفائق میں جو بدائع سے منقول ہے اوسکا ظاہر مطلب یہ ہے کہ میقات سے بڑھنے کیوقت ارادہ کا اعتبار ہے یعنی بعد مجاوزت میقات کے ارادہ معتبر نہیں فان عاد الی میقاته محرما او حاذی به حاذی کونه محرما لم یرتفض صفة محرم کطواف وبعضها وانما قال وبقی لان الشرط عند الامام محض النیة المتوجهة عند المیقات بعد العود الیه خلافا لهما سقط دمه پھر اگر پلٹ آیا کسی میقات کیطرف پہلے اوسسے کہ احرام باندھا یا ایسا محرم ہوکر میقات کیطرف پلٹ آیا جسنے کوئی عبادت ہنوز نہیں شروع کی مثلا طواف کا ایک شوط بھی نہیں کیا اور میقات پر لبیک بولا تو دم کرنا اوسپر سے ساقط ہوگیا ماتن نے لبیک کہنے کو اسواسطے کہا کہ امام اعظم کے نزدیک دوبارہ لبیک کہنا میقات کے پاس بعد پھر آنے کے شرط ہے کہ بدون اسکے دم کرنا ساقط نہیں ہوتا بخلاف صاحبین کہ انکے نزدیک تجدید تلبیہ سقوط دم میں شرط نہیں میقات کیطرف پلٹ آنا کافی ہے والافضل لمحرم اذا اخاف فوت الحج اور افضل ہے پلٹ آنا میقات کیطرف مگر جبکہ خوف ہو حج کے فوت ہونیکا تو پھر ہی واللہ اعلم وان لم یعد او عاد بعد شروعه لا یسقط الدم اور اگر میقات کیطرف نہ پلٹ آیا یا پھر آیا بعد شروع کرنے طواف وغیرہ کے تو دم کرنا ساقط نہوگا کمالو یرمه الجمرة ومضی یوم من عمرته وصار مکیا وخرج من الحرم وحرما بالحج من الحل فان علیهما دم لمجاوزة میقات الحل بلا احرام وکذا لو احرما بعمرة من الحرم او بالعکس کما مر لیسقط الدم چنانچہ کنکری جمرہ کی پھینکا اور عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ سے فارغ ہوا اور مکی ہوگیا اور دونوں حل سے حرم میں اور دونوں نے حج کا

احرام باندھا حل سے تو وہ تو نہیں ہوتا واجب ہی بسبب بلا احرام پڑنے کے میقات اہل مکہ ہی اسواسطے کہ اہل مکہ کا میقات حج کیواسطے حرم ہی ہے حل اسیطرح اگر مکی اور متمتع نے احرام باندھا عمرہ کا حرم سے تو واجب ہوا اسواسطے کہ میقات عمرہ کا حل ہے اور میقات کیطرف پلٹ آنیسے جسطرح کہ مذکور ہوچکا تو یہ کوئی ساقط ہوجاتا ہے دخل کوفی ای آفاقی البستان ای مکانا من الحل داخل المیقاتین لحاجۃ قصدھا ولو عند الجاوزۃ علی ما مر وہ نیۃ مدۃ الاقامۃ لیست بشرط علی المذھب لہ دخول مکۃ غیر محرم کوفی داخل ہوا البستان مین یعنی آفاقی اندر میقات کے زمین حل مین سے کسی مکان مین کسی حاجت کیواسطے بالقصد آیا اگرچہ مجاوزت میقات کی نزدیک ارادہ اوس حاجت کا کیا ہوجانیکے جیسا مضمون نہر الفائق سے مذکور ہوگیا تو اوس آفاقی کو جائز ہے داخل ہونا مکہ کا بدون احرام باندھے اور مدت اقامت کی نیت شرط نہین ہمارے مذہب صحیح کے یعنی پندرہ روز یا زیادہ رہنیکا بستان مین مشروط نہین احرام کے عدم وجوب مین ہم البستان ہی عام ایک بستی ہے داخل میقات خارج حرم سے اور بالفعل اوسکا نام نخلہ محمود ہے وہان سے کہ منظمہ پونہیں کوس ہے کذا فی الطحطاوی وقیہ البستان ولا شئ علیہ لانہ التحق باھلہ کما مر اور میقات اس آفاقی کا جو بستان مین کسی کام کو گیا بستان ہی یعنی حل میقات ہے جو اور عمرہ کا اوسپر مجاوزت میقات سے بلا احرام کوئی چیز واجب نہین اسواسطے کہ آفاقی بستان مین اہل بستان مین سے ہوگیا توجیسے بستانی کو دخول مکہ بلا احرام جائز ہے ویسے ہی اسکو بھی جائز ہے اور جیسے بستانی کا میقات حج اور عمرہ کا حل ہے ویسے ہی آفاقی کا بھی حل ہے چنانچہ اسکی تفصیل بیان مرقیت مین گذری وھذہ حیلۃ لآفاقی یرید دخول مکۃ بلا احرام اور یہہ حیلہ ہے آفاقی کے حق مین جو کہ مکہ مین جانا چاہے بدون احرام کے وبجب علی من دخل مکۃ بلا احرام لکل مرۃ حجۃ او عمرۃ اور جو کہ مکہ مین داخل ہو بدون احرام باندھے تو ہر بار بلا احرام جانے مین اوسپر ایک حج یا ایک عمرہ واجب ہوا اس مکان اقدس کی تعظیم کیواسطے فلو حاذا فاحرم بنسک اجزأہ عن المنع دخولہ وتمامہ فی الفتح سو اگر کہ مکہ مین بلا احرام جاکر پھر میقات کیطرف پلٹ آیا سو حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اوسکو کافی ہوگا پہلے بار کے دخول سے اور پورا بیان اسکا فتح القدیر مین ہے یعنی مثلاً دو بار بلا احرام داخل ہوا تھا تو احرام سے دوسری بار داخل ہونے سے جو حج یا عمرہ واجب ہوا تھا وہ ادا ہوگا اسواسطے کہ اول بار کا حج یا عمرہ اوسپر دین ہوگیا سو وہ بدون تعیین نیت کے ساقط نہوگا کذا فی الفتح وصح منہ ای اجزأہ عمرۃ بالدخول ولو احرم عما علیہ من حجۃ الاسلام او نذر او عمرۃ من نذر لکن یسیئ فی حالہ ذلک لتدارکہ المترک فی وقتہ لا بعدہ لصیرورتہ دینا بتحویل السنۃ اور صحیح ہوگا اوس سے یعنی کفایت کریگا اوس حج یا عمرہ سے جو اوسپر بلا احرام داخل ہونے سے لازم ہوگیا اگرچہ اوسنے احرام باندھا ہو اوس عبادت کیواسطے جو اوسپر واجب تھی منجملہ حجۃ الاسلام کے یا حج نذر کے یا عمرۂ نذر کے لیکن یہہ اُس صورت مین ہے جب اوسی سال حج یا عمرہ کرے سو اسواسطے کہ جو متروک ہوگیا تھا اوسکو اپنے وقت مین تدارک کرلینا کافی ہوگا وخلو بلا احرام سے بعد اوس سال کے اسواسطے کہ متروک دین ہوگیا سال پلٹنے سے جاوز المیقات بلا احرام فاحرم لعمرۃ بطل افسدھا مضی وقضی ولا دم علیہ لتدارکہ فی الوقت لجبرہ بالاحرام منہ فی القضاء ایک شخص جڑہ گیا میقات سے بلا احرام پھر اسنے عمرہ کیا احرام باندھا پھر عمرہ کو فاسد کردالا جماع قبل طواف سو تو عمرہ کو پورا کرے اور اوسکو قضا کرے اور اوسپر خون نہین میقات کے ترک احرام سے اسواسطے کہ قضا کرنیمین میقات سے احرام باندھنے مین اوسکا تدارک ہوجاویگا ومن بعد فی مکہ طاف لعمرتہ ولو شوطا ای قل اشواطھا فاحرم بالحج وقضہ وجوبا بالحلق لنفض المکی عن الحج بینھما کما مر اور اندر میقات کے رہنیوالے نے جو عمرہ کیا طواف ایک شوط کیا ایک شوط سے زیادہ یہہ کہ تین شوط یا اسسے کم کیا پھر حج کا احرام کیا تو حج کو ترک کرے مرمت کرنیکے واسطے جو خون ہے اسواسطے کہ اہل مکہ کو جمع کرنا حج اور عمرہ کا ممنوع ہے وعلیہ دم لاجل الرافضی وحج وعمرۃ لانہ کفائت الحج حتی لو حج فی سنتہ سقطت العمرۃ ولو قضاھا فقضاھا فقط اور اوسپر دو حج کرنا واجب ہے بسبب ترک کرنیکے اور حج اور عمرہ واجب ہے اسواسطے کہ کی مذکور اسکی ناشی ہے جسکا حج فوت ہوگیا اور فایت الحج عمرہ کرکے احرام اُتارتا ہے اور دوسرے سال حج قضا کرتا ہے تاایسکہ اگر کی مذکور اوسی سال حج کریگا بعد عمرہ کرنیکے تو دوسرا عمرہ اوسپر سے ساقط ہوجاویگا اور اگر عمرہ کو ترک کریگا نہ حج کو تو فقط عمرہ کی قضا کرے کذا فی المنح فلو اتقضاھا صح وانساء وحج بجنب فی الآفاقی شکر اسواگر کی مذکور نے حج یا عمرہ ترک نکیا بلکہ دونو کو ادا کیا تو یہہ صحیح ہے اسواسطے کہ جسکا التزام کیا تھا اسکو ادا کیا

لیکن بُرا کیا کہ ممنوع کام کیا اور ذبح کرنا جبر نقصان کیواسطے ہے تو خود کہتا ہے اور افاقی کے حج اور عمرہ جمع کرنیمین ذبح کرنا واسطے شکر کے ہے تو خود اوسکو کہنا بیجا ہے کذا فی المنح وصن احرم بحج ثم احرم بحج ثم احرم یوم النحر بآخر فان کان قد سلق للاول لزمہ الآخر فی العام القابل بلا دم لاستہلاک الاول اور جسنے حج کا احرام باندھا اور حج کو ادا کیا پھر یوم النحر مین دوسرے حج کا احرام کیا تو اگر سر منڈا چکا ہو اول حج کیواسطے تو دوسرا حج اوسپر لازم ہوگیا دوسرے سال مین بلا وجوب ذبح اسواسطے کہ پہلا حج تمام ہوچکا تو یہ شخص باعتبار ادا کرنے کے جامع بین الاحلال والاحرام ہوا تو مختصر اکہ ذبح کرنا اوسپر واجب ہوا کذا فی المنح عن البحر ولا یحلق للاول فلعم دم قصر حتی یعتمر المرأۃ او لا لجنایتہ علی احرامہ بالتقصیر او التاخیر اور اگر حج اول کے واسطے سر منڈایا تو دوسرے سال اوسپر دوسرا حج لازم ہوگا ساتھ ذبح کرنیکے یا تو کترواتا یا کترواتی نے بلفظ تقصیر اسواسطے تعبیر کی تا کہ یہ مسئلہ عورت کو بھی شامل رہے ذبح کرنا اسواسطے واجب ہوا کہ اوسنے جنایت کی بال کترانیمین اپنے دوسرے حج کے احرام پر یا واسطے تاخیر کے واجب ہوا اسلئے جب یوم النحر مین قبل حلق کے دوسرے حج کا احرام کیا تو ہر طرح سے اوسپر ذبح کرنا لازم ہوگیا یا اسواسطے کہ دو حلال کا نہیں کہ اول حج کے احرام اوتارنے کو اوسنے سر منڈایا یا نہیں منڈایا اگر منڈایا تو حج ثانی کے احرام پر جنایت واقع ہوئی اسواسطے ذبح کرنا لازم ہوا اور اگر سر نہیں منڈایا تو اول حج کی عبادت مین یعنی یوم النحر کے سر منڈانیمین تاخیر واقع ہوئی تو بھی ذبح کرنا لازم ہوگیا کذا فی المنح ومن اتی بعمرۃ الا الحلق فاحرم بآخر ہے ذبح الاصل ان الجمع بین الاحرامین لعمرتین مکروہ تحریما فیلزم الدم لاحدیتین فی ظاہر الروایۃ فلا یکرہ اور جسنے کہ عمرہ ادا کیا سوائے سر منڈانیکے پھر دوسرے عمرہ کا احرام کیا تو وہ ذبح کرے اصل یہ ہے کہ دو عمروں کے دو احرامون کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے اسواسطے ذبح کرنا لازم ہوا اور دو حج کے احرامون کو جمع کرنا ظاہر الروایۃ مین مکروہ نہین کذا فی البحر عن المحیط لہذا اوسپر ذبح کرنا واجب نہین اور غایۃ البیان مین جو دو حج کے احرامون کو حرام اور بدعت کہا سو صاحب بحر نے اوسکا رد کیا ہے کذا فی المنح افاقی احرم بحج ثم احرم بعمرۃ لزماہ وصار قارنا مسیئا کما مر ولو ابطلت عمرتہ بالوقوف قبل طوافہا لانہا لم تشرع مرتبۃ علی الحج الا بالتوجہ الی عرفۃ افاقی نے حج کا احرام کیا پھر عمرہ کا احرام کیا تو دونون اوسپر لازم ہوئی اور یہ شخص قارن بدکار ہوگیا چنانچہ گذرا اور اسپر اسواسطے باطل ہوگا عمرہ اوسکا بسبب وقوف عرفات کے کیونکہ افعال عمرہ کی اسواسطے عمرہ مشروع نہین حج پر مرتب ہو کر باطل ہوگا عمرہ عرفات کیطرف متوجہ ہونے سے سو اگر بدون وقوف کے عرفات کیطرف سے پھر آوے اور عمرہ اول ادا کرکے حج کرے تو ممکن ہے کذا فی الظہیریۃ فان طاف لہ طواف القدوم ثم احرم بما مضی علیہا دم وہو دم جبر یندب رفضہا لتارکہ بطوافہ فان رفض فقضی صحت السنۃ ورفع فیہا وارتفق دما لرفضہا پھر اگر افاقی نے حج کا طواف القدوم کیا پھر عمرہ کا احرام کیا پھر دونوں کو ادا کیا تو ذبح کرے اور یہ ذبح کرنا واسطے جبر نقصان کے ہے کہ حج کے افعال مین عمرہ داخل کر دیا اور مستحب ہے ترک کرنا عمرہ کا اسواسطے کہ طواف القدوم کرنے سے حج متاکد ہوگیا سو اگر جسنے عمرہ ترک کیا تو اوسکی قضا کرے بعد حج کے برابر اسکے صحیح ہونے شروع کے اور ذبح کرے بسبب ترک کرنے عمرہ کیواسطے جبر نقصان کے ومن اہل بعمرۃ یوم النحر او فی ثلثۃ ایام بعد ان لم یتم بالشروع لکن مع کراہۃ التحریم وفضت وجوبا بخلصا من الا ثم وقضیت مع دم للرفض وان مضی علیہا صح وعلیہ دم لا رتکابہ الکراہۃ فصل فی الجبر اور جسنے کہ حج کیا پھر عمرہ کا احرام کیا یوم النحر مین یا اوسکے بعد کے تین دن مین تو عمرہ کرنا اوسکو لازم ہوگیا بسبب شروع کے لیکن کراہت تحریمی کے ساتھ اسواسطے کہ افعال حج سے ہنوز فراغت نہین ولہذا عمرہ کا ترک کرنا واجب ہوا تا کہ اس گناہ سے نجات ہو اور عمرہ کی قضا کیجاوے ساتھ ذبح کرنیکے ذبح واجب ہے بسبب ترک کے اور اگر عمرہ کو ترک نکرے اور اکر حج تو صحیح ہوگا اور اوسپر ذبح کرنا واجب ہوگا بسبب مرتکب ہونے کراہت کے تو یہ ذبح جبر نقصان کیواسطے ہے فائدت الحج اذا احرم بہا ویجب الرفض لان الجمع بین احرامین لعمرتین او لحجتین او لعمرۃ وحج مکروہ تحریما فیجب رفض احد الحجین کہ دوسرے حج یا عمرہ کا احرام کیا تو اوسپر احرام ثانی کا ترک کرنا واجب ہے اسواسطے کہ دو حج کے احرامون کو اور دو عمرہ کے احرامون کو جمع کرنا مشروع نہین فلہذا حج کے احرام ظاہر مین ایک احرام اوس حج کا جو فوت ہوگیا اور دوسرا احرام حج ثانی کا لہذا عمرہ کیواسطے دو احرام یون ہوئے کہ

ایک احرام تو یہ ہے جو بعد فوت حج کے کیا اور دوسرا احرام اسطرح کہ فائت الحج عمرہ کرکے احرام سے باہر آتا ہے چنانچہ بعد اسکو مذکور ہوتا ہے ولما فاته الحج يقف
احرامه فيلزمه ان يتحلل بافعال العمرة ثم بعدها يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح للتحلل قبل اوانه بالرفض وجب کہ اسکا
حج فوت ہوا تو احرام اسکا باقی رہا تو اوسپر لازم ہے حج کا احرام اوتمنا عمرہ کو افعال کرکے پھر بعد اسکے قضا کرے جو اوسکا احرام کیا اسواسطے کہ شروع
کرنا اوسکا صحیح تھا اور ذبح کرے اسواسطے کہ بسبب ترک کرنے احرام ثانی کے وہ حلال ہوگیا اوسکو وقت سے پہلے یعنی واجب تو یہ تھا کہ بعد افعال حج ثانی کے یا عمرہ
کے احرام ثانی سے باہر آتا لیکن بسبب عدم مشروعیت جمع بین الاحرامین کے احرام ثانی کا ترک واجب ہوگیا لہذا ذبح کرنا لازم ہوا واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الطحطاوی

باب الاحصار وما يتعلق به من المنع وشرعا منع من قدر عليه من حج او عمرة او وقوف بعرفة او طواف زيارة

یہ باب ہے احصار کے احکام مین احصار لغت مین بمعنی منع اور حبس کے ہے اور
اصطلاح شرع مین احصار عبارت ہے منع رکن سے خواہ حج کا رکن ہو خواہ عمرہ کا اکثر کتب فقہ مین منع وقوف اور طواف کو احصار قرار دیا ہے لیکن اسمین عمرہ داخل
نہین رہا حالانکہ عمرہ مین بھی احصار ہوتا ہے لہذا شارح نے احصار کی تعریف منع رکن سے کی تا عمرہ بھی داخل رہے وان احصر بعدو او مرض او ضل
محرم او هلاك نفقة حل له التحلل جب کہ محرم بند ہوجاوے بسبب دشمن یا بیماری کے یا محرم یا زوجہ کے مرجانیسے عورت محرمہ بند ہوجاوے یا حج کے ہلاک
ہوجانے سے تو حلال ہے اوسکو تحلل یعنی احرام کا اوتارنا دشمن عام ہے کافر آدمی ہو یا غیر اسکے اور وہ بیماری مانع ہے جو جانے اور سوار ہونے سے زیادہ ہو
ہو اور ہلاکی نفقہ راہ مین اس شرط سے مانع ہے کہ پیدل چلنے کی قدرت نہو بعد شروع کے اور اگر پیدل چلنے پر قادر ہو تو مانع نہین اگرچہ گھر سے پیدل جانا حج
کیواسطے لازم نہین جیسے حج نفل ابتدا تو لازم نہین لیکن بعد شروع کے لازم ہوا اور یہ قول محمد کا ہے کذا فی المحیط اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر بالفعل پیدل چلنے
قادر ہو اور آیندہ خوف ہو عاجزی اور تھک جانیکا تو اوسپر حج لازم نہین کذا فی النہر فحينئذ بعث المفرد دما او قيمته فان لم يجد بقي محرما
حتى يجد او يتحلل بطواف وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما جب مفرد
مذکورہ سو محرم حج کو نہ جا سکا تو اسوقت مین تمتع کا کرنیوالا ایک خون یعنی ایک بکری یا بھیڑ حرم مین بھیجوا دیا اوسکی قیمت روانہ کرے تا کہ خرید کرکے حرم
مین ذبح کیجاوے سو اگر بکری نہ ہو اوسکی قیمت نہاوے تو محرم رہے یہانتک کہ یا حج یا عمرہ کا طواف اور سعی صفا مروہ کی کرکے احرام اوتارے اور ابو یوسف
سے منقول ہے کہ بکری کی قیمت اناج سے کیجاوے اور اوسکا صدقہ دیا جاوے ہر مسکین کو نصف صاع سو اگر اناج بھی نہاوے تو ہر ہر نصف صاع کی عوض
ایک ایک دن روزہ رکھے حسن بن زیاد نے کہا کہ یہ روایت ابو یوسف کی ضعیف ہے بہتر یہ تھا کہ شارح اسکو مذکور نکرتا والقارن دمان اور قارن دو بکریان
روانہ کرے محرم کو ایک بکری حج کے احرام کے بدلے اور دوسری عمرہ کے احرام کی عوض فلو بعث واحدا لم يتحلل عنه سو اگر قارن ایک بکری بھیجے
ایک احرام کیواسطے تو اوسی احرام سے باہر نہوگا اسواسطے کہ مشروع یہ ہے کہ دونو احرامون سے یکبارگی خارج ہو تو ایک احرام کو قائم رکھنا اور
دوسرے کو اوتارنا خلاف مشروع ہے کذا فی الطحطاوی وعين يوم الذبح ليعلم متى يتحلل اور معین کرے یوم ذبح کا دن کہ فلانی تاریخ ہی کو ذبح کرے
تا معلوم رہے کہ کب احرام اوتارے اسواسطے کہ تحلل قبل ذبح کے جائز نہین وبدنته في الحرم ولو قبل يوم النحر خلافا لهما اور ذبح کرے ہدی کو حرم
مین اگرچہ ذبح یوم النحر سے پہلے مخلاف صاحبین کے کہ انکے نزدیک احصار حج مین یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہین لیکن عمرہ کی احصار مین جائز ہے ولو
لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر محرما حتى زال الخوف جاز فان ادرك الحج فيها وتمت واما التحلل بالعمرة فان التحلل بالدم
انما هو للمضي وهو حتى لا يتمكن احرامه فيتحقق عليه دليلي اور اگر محرم محصر نے ہدی کو نہ روانہ کیا اور اپنے گھر لیے آیا احرام باندھا احرام
باندھ ہوئے وہین ٹھہرا رہا یہانتک کہ خوف زائل ہوگیا اور مانع مرتفع ہوا تو جائز ہے پھر بعد زوال خوف اور مانع کے اگر حج کو پایا تو کیا خوب بات ہے اور
اگر حج نہ پایا تو عمرہ کرکے احرام کو اوتارے اسواسطے کہ ذبح کرنے سے احرام کا اوتارنا بسبب فوت حج کے تھا تا کہ احرام کی مدت نہ دراز ہوجاوے
کہ اوسپر مشکل پڑجاوے کذا فی الزيلعي وبدنة يحل ولو بلا حلق وتقصير اور ہدی کے ذبح کرنیسے احرام سے خارج ہوجاتا ہے اگرچہ سر نہ منڈاوے
اور بال نہ کترا محرمون لیکن حلق افضل ہے کذا فی النهر وتوطن ذبحه فعل كالحلال فظهر انه لا يذبح او ذبح فعل ما يفعله حلال حتى لو

ہدی کے ذبح ہوجانیکا گمان کیا ہو ممنوعات احرام سے کوئی عمل کیا جیسے غیر محرم کرتا ہے پس ظاہر ہوا کہ ہدی ذبح ہوئی تھی اصل میں ذبح ہوئی تھی نہ محرم ہیں تو اوسپر اپنی جنایت کرنیکی سزا لازم ہوگی ویجب علیہ ان حل من حجہ ولو نفلا حجۃ بالشروع وعمرۃ للتحلل ان لم یحج من عامہ اور اگر حج کا احرام اُتارا ہو اگرچہ نفل ہی حج ہو تو اوسپر حج واجب ہے بسبب شروع کرنیکے اور عمرہ واجب ہے بسبب تحلل کے بشرطیکہ اوس سال حج نکیا ہو اور اگر بعد زوال مانع کے اوسی سال حج ادا کیا تو فقط حج لازم ہوگا نہ عمرہ کذا فی الظہیریۃ وعلی المعتمر عمرۃ اور عمرہ کا احرام باندھنیوالا اگر روکا جاوے تو اوسپر فقط ایک عمرہ واجب ہے وعلی القارن حجۃ وعمرتان احدہما للتحلل اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے واجب ہیں ایک عمرہ بسبب تحلل کے اور دوسرا قران کا ثم قضا میں اوسکو اختیار ہے چاہے قران کرے چاہے ہر دو کو علیحدہ علیحدہ قضا کرے کذا فی الظہیریۃ فان بعث فزال الاحصار وقدر علی ادراک الہدی والحج معا توجہ وجوبا پھر اگر محصر نے ہدی کو روانہ کیا بعد اسکے احصار زائل ہوگیا اور وہ قادر ہے ہدی اور حج کے پانے پر ساتھی تو اوسپر واجب ہے کہ حج کرنیکو روانہ ہو اور اوسوقت میں ہرگز جائز نہیں احرام سے خارج ہونا ہدی بھیج کر اسواسطے کہ ہدی بھیجنا بدلا تمتع کا اور حالانکہ اب خود اصل پر قادر ہوگیا تو عوض کا کچھ اعتبار نہ ہا کذا فی المنح ولا یقدر علیہما لا یلزمہ التوجہ وہی وباعتبۃ اور اگر ہدی اور حج کے پانے پر ساتھی قادر نہ ہو تو اوسپر روانہ ہونا لازم نہیں اور یہ مسئلہ رباعی ہے یعنی چار صورتوں کا محتمل ہے پہلی صورت یہ ہے کہ ہدی اور حج دونو کو پاوے دوسری صورت یہ ہے کہ دونو کو نہ پاوے تیسری صورت یہ ہے کہ فقط ہدی کو پاوے نہ حج کو چوتھی صورت یہ ہے کہ فقط حج کو پاوے نہ ہدی کو پہلی صورت میں تو جانا لازم ہے اور باقی تین صورتوں میں لازم نہیں لیکن اگر تحلل کے واسطے جاوے اور عمرہ کرے تو جائز ہے کذا فی المنح اور چونکہ امام کے نزدیک ذبح کرنا قبل یوم النحر کے جائز ہے تو ادراک حج کا بدون ہدی کے ممکن ہے اور صاحبین کے نزدیک ادراک حج کو ہدی لازم ہے اسواسطے کہ اونکے نزدیک قبل یوم النحر کے ذبح کرنا جائز نہیں کذا فی شرح الوقایۃ ولا احصار بعد ما وقف بعرفۃ لانہ من فوات الحج اور احصار نہیں بعد وقوف عرفات کے اسواسطے کہ بعد وقوف عرفات کے فوت ہوجانا حج کا متصور نہیں تو امن حاصل ہوگیا پھر اگر بعد وقوف عرفات کے احصار قائم رہا تو ترک واجبات سہ یعنی وقوف مزدلفہ اور رمی جمار کے ترک سے ذبح کرنا لازم ہوگا اور اسیطرح تاخیر حلق اور طواف الزیارۃ سے ذبح لازم ہوگا کذا فی الظہیریۃ والمصنوع ولو بمکۃ من الرکنین محصر علی الاصح اور جو شخص کہ دو رکن یعنی وقوف عرفات اور طواف الزیارۃ سے روکا جاوے اگرچہ وہ مکہ میں ہو وہ محصر ہے بقول اصح والقادر علی احدہما اما علی الوقوف فلتمام حجہ بہ واما علی الطواف فلتحللہ بہ کما مر اور جو کہ قادر ہوا ایک رکن پر وہ محصر نہیں جو وقوف عرفات پر قادر ہوا وہ اسواسطے محصر نہیں کہ وقوف سے حج تمام ہوگیا اور جو طواف پر قادر ہوا وہ اسواسطے محصر نہیں کہ وہ طواف کرنے سے احرام سے خارج ہوگیا چنانچہ مذکور ہوچکا کہ طواف اصل ہے تحلل میں اور ذبح کرنا ہدی کا اوسکا بدلہ ہے اصل کے ہوتے بدلہ کی کچھ حاجت نہیں **باب الحج عن الغیر** یعنی باب ہے غیر شخص کیطرف سے حج کرنیکا یعنی بطور نیابت کے دوسرے کیطرف سے حج کرنا الاصل ان کل من ادی بعبادۃ مالیۃ جعل ثوابہا لغیرہ وان نواہا عند الفعل لنفسہ لظاہر الادلۃ اصل یہ ہے کہ جو شخص کوئی عبادت کرے نماز یا روزہ یا خیرات یا تلاوت قرآن یا ذکر یا حج یا عمرہ یا طواف اور نیکیاں تو اوسکو جائز ہے کہ اوسکا ثواب غیر شخص کیواسطے کردے اگرچہ عبادت کرنیکے وقت اپنی ذات کیواسطے نیت کی ہو یہ اصل ثابت ہے دلائل قرآن اور احادیث کی ظاہر دلالت سے بلا ارتکاب تاویل قرآن مجید میں ولد کو ارشاد ہوا کہ والدین کیواسطے یوں دعا کرے رب ارحمہما کما ربیانی صغیرا یعنی اے میرے رب میرے والدین پر رحم کر جیسا اونہوں نے مجکو لڑکپن میں پالا تو اگر انسان کا عمل دوسرے کو نہ مفید ہوتا تو ولد کی دعا والدین کے حق میں بیفائدہ ہوتی حالانکہ یہ غلط ہے اور حق تعالے نے خبر دی ہے کہ فرشتے مومنین کے واسطے دعا مغفرت کرتے ہیں تو ثابت ہوا کہ ایک کا عمل دوسرے کو مفید ہوتا ہے اور احادیث تو نیابت اور ثواب رسانی میں بکثرت ہیں از انجملہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث متفق علیہ ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھوں کو قربانی کیا ایک مینڈھا اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کیطرف سے اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عبادت مالی میں نیابت صحیح ہے اس حدیث کی مضمون کو ابن ماجہ اور امام احمد بن حنبل

طبرانی

اور حاکم اور طبرانی اور ابن ابی شیبہ اور اسحٰق اور ابو یعلی اور بزار اور دار قطنی نے چند صحابہ سے روایت کیا ہو تو معلوم ہوا کہ قدر مشترک یعنی حدیث مشہور ہے اور فی الجملہ

نے روایت کی کہ ایک مرد نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے ماں باپ جسنے مرگئے ہیں اونکی زندگی میں نیکی کرتا تھا سو اب کیونکر میں اونکی ساتھ نیکی کروں تو حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بعد موت کے نیکی یہہ ہو کہ نماز پڑھا کر اونکو دے سلے اپنی نماز کے ساتھہ اور روزہ رکھا کر اونکو دے اسطے اپنے روزہ کے ساتھہ اور یہہ بھی اوسنے علی مرتضٰی سے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو قبرستان پر گذرے اور گیارہ بار قل ہو اللہ احد پڑھے اور اسکا ثواب مردوں کو بخشے تو اوسکو ثواب دیا جاویگا بقدد اموات کے اور ابو حفص عسکری نے روایت کی کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ہم خیرات کرتے ہیں اپنے مردوں کی طرف سے اور حج کرتے ہیں اونکی طرف سے اور دعا کرتے ہیں اونکے اسطے کیا اونکو یہہ پہنچتا ہے فرمایا کہ ہاں البتہ اونکو پہنچتا ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں اوس سے جیسے کوئی تم میں خوش ہوتا ہے طبق سے جب کوئی اوسکو تحفہ بھیجے اور سنن ابو داؤد میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے مردوں پر یٰسین پڑھا کرو تو ان احادیث کثیرہ سے ثابت ہوا کہ اعمال صالحہ کا ثواب غیر کو نافع ہوتا ہے کذا فی فتح القدیر وَاَمَّا قَوْلُهٗ تَعَالٰی وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی اَیْ اِلَّا اِذَا وَهَبَهٗ لَهٗ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ وَاللَّامُ بِمَعْنٰی عَلٰی كَمَا فِیْ لَهُمُ اللَّعْنَةُ اور یہہ جو قول ہے حق تعالٰی کا کہ انسان کو کوئی چیز نافع نہیں مگر جو کہ اوسنے خود کیا تو مراد یہہ ہے کہ انسان کو غیر کے عمل سے کچھہ حاصل نہیں مگر جبکہ غیر بخشے اوسکو تو البتہ مفید ہوگا چنانچہ اس مطلب کو ثابت کیا ہے کمال الدین بن ہمام نے فتح القدیر میں یا لام اس آیت میں بمعنی علی کے ہے چنانچہ لَهُمُ اللَّعْنَةُ میں بمعنی علی ہے تو اس صورت میں یہہ مطلب آیت کا ہوگا کہ انسان کو کوئی چیز مضر نہیں سوا اپنے عمل کے تو نفی مضرت کی ہوئی نہ منفعت کی ہم معتزلہ کا یہہ مذہب ہے کہ عبادات کا ثواب سوا فاعل کے غیر کو نہیں پہنچتا خواہ عبادات مالی ہو یا بدنی خواہ مرکب مال اور بدن سے اور امام مالک اور شافعی کے نزدیک صدقات اور عبادات مالی اور حج میں وصول ثواب جائز ہے اور عبادات بدنی مانند صوم اور صلوٰۃ اور قرأۃ قرآن وغیرہ میں وصول جائز نہیں معتزلہ آیت مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں اپنے مذہب پر کہ انسان کو غیر کا عمل مفید نہیں اہل سنت نے اس استدلال کے کئی طرح سے جواب دیئے ہیں جو جواب اول یہہ ہے کہ یہہ آیت منسوخ ہے بقول ابن عباس اس آیت سے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ جواب ثانی یہہ ہے کہ یہہ آیت ابراہیم اور موسی علیہما السلام کے قوم کو مخصوص ہے جواب ثالث یہہ ہے کہ انسان سے مراد اس آیت میں کافر ہے تو مؤمن کے حق میں نفی نہیں جواب رابع یہہ ہے کہ بطریق عمل غیر کو ثواب نہیں لیکن بطریق فضل البتہ ثابت ہے جواب خامس یہہ ہے کہ لام بمعنی علی ہے کذا فی العینی شرح الکنز لیکن محقق نے فتح القدیر میں کہا کہ ہر چند ظاہر آیت اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ایک کا عمل دوسرے کو مفید نہیں لیکن حکم دعای والدین اور استغفار ملائکہ مؤمنین کے حق میں اور حدیث قربانی کی امت کیطرف سے اسکو سوا اور احادیث ایصال ثواب کی ظاہر آیت کے مخالف ہیں تو بالقطع ہمکو ثابت ہوا کہ ظاہر آیت اپنی صراحت اور اطلاق پر باقی نہیں بلکہ مقید ہے بقید عدم ہبہ عامل چنانچہ اسکی توضیح ترجمہ آیت میں مذکور ہوگئی اور تقیید آیت بہتر ہے نسخ آیت کے قائل ہونے سے اسواسطے کہ آیت مذکورہ از قبیل اخبار ہے حالانکہ خبر میں نسخ جاری نہیں اور ابطال معتزلہ کے ضمن میں مالک اور شافعی کے قول کی بھی نفی ہوگئی یعنی احادیث اور آثار سابقہ سے عبادات بدنیہ کا بھی ایصال ثواب ثابت ہوگیا واللہ سبحانہ ہو الموفق انتہے کلام المحقق ولقد افصح الزاہدی عن اعتزالہ ھنا واللہ الموفق اور البستہ زاہدی نے اپنا اعتزال بیان کہول دیا اور توفیق خیر کی دیوے واللہ تعالٰی ہے یعنی زاہدی باوجودیکہ بڑا عالم ہے نجیبی کی کتاب الحج میں اموات کی ایصال ثواب کا منکر ہوگیا ہے اور اوسکو مذہب اہل حق اور اہل عدل کا ٹھہرایا ہے اور آیات اور احادیث ثواب رسانی کو تاویلات بعیدہ کرکے ظاہر سے پھیرا ہے کنانی اللطمطاوی الہی بحمد والہ ہمکو صراط مستقیم پر ثابت رکھنا اور تعصب اور کج فہمی سے بچانا اور مرنیکے وقت اس عاجز مسکین کی دستگیری کرنا آمین العباد المالیۃ کزکوۃ وکفارۃ تقبل النیابۃ عن المکلف مطلقا عند القدرۃ والعجز ولو النائب ذمیا لان العبرۃ لنیۃ الموکل ولو عند دفع الوکیل عبادات مالی جیسے زکوۃ اور صدقہ فطر اور عشر اور نفقات اور کفارہ اعتاق اور اطعام اور کسوۃ نیابت کو قبول کرتی ہے مکلف کیطرف سو ہر طرح قدرت کے وقت بھی اور عاجز ہونیکے وقت بھی اگرچہ نائب کافر ذمی ہو اسواسطے کہ موکل کی نیت کا اعتبار ہے اگرچہ موکل نے

وکیل کے دینو کیوقت نیت کی ہو تو بھی صحیح ہے ہم عبادات مالی مین نیابت اسواسطے جائز ہو کہ عبادات مالیہ مین از مایش مالدار اور دفع حاجت محتاج مقصود اصلی ہے سو نیہہ امر نائب کے فعل مین بھی حاصل ہے اور ہر چند عبادت بدون نیت کے صحیح نہین اور کافر ذمی اہل نیت کا نہین لیکن جب منیب کی نیت معتبر ٹھہری تو نائب کی تو مسلم اور ذمی نیابت مین دونو برابر ہوگئے اور منیب کو اعتبار سے نائب کے دینو کیوقت نیت کرے یا جب نائب محتاج کو دینو لگے اسوقت نیت کرے یا درمیان مین ادای عبادت کی نیت کرلے کذا فی المنح والتمرتاشی والنہر والبدنیۃ کصلوۃ وصوم لا تقبلہا مطلقا اور عبادت بدنی جیسے نماز اور روزہ اور اعتکاف اور قراۃ قرآن اور اذکار نیابت کو نہین قبول کرتے ہر طرح سے نہ قدرت مین نہ عجز مین اسواسطے کہ عبادات بدنیہ مین غرض اصلی یہہ ہو کہ افعال مخصوصہ سے روح اور بدن پر محنت ومشقت پڑے تاکہ روح کو صفائی اور قرب الہی حاصل ہو تو یہہ امر حاصل نہین ہو سکتا نائب کے فعل سے جب تک خود نکرے لہذا اسمین مطلقا نیابت جائز نہوئی نہ قدرت مین نہ عجز مین اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا کہ لا یصوم احد عن احد ولا یصل احد عن احد اخرجہ النسائی عن ابن عباس یعنی کوئی روزہ نرکھے کسیکی طرف سے اور نماز نہ پڑہے کوئی کسیکی طرف سے یعنی نیابت صوم اور صلوۃ سے فرض ساقط نہین ہوتا غیر سے ہان نفل کا ثواب متوقع ہے چنانچہ اوس حدیث مین مصرح ہو کہ ولد اپنے والدین کیواسطے نماز پڑہے اور روزہ رکھے والمرکبۃ منہا کالحج الفرض تقبل النیابۃ عند العجز فقط اور جو عبادت کہ مال اور بدن سے مرکب ہو جیسے فرض حج سو نیابت کو قبول کرتی ہے عاجز ہونیکے وقت فقط ہر چند کہ حج کی حقیقت مین مال کو دخل نہین اسواسطے کہ حج عبارت ہے وقوف اور طواف سے لیکن چونکہ یہہ امر غالبا بدون زاد اور راحلہ کے حاصل نہین ہوتا تو گویا حج مال کا جز ہوگیا کذا فی الظہیریۃ حج مین عجز کے وقت نیابت جائز ہوئی مال کی جہت سے اور قدرت مین نیابت جائز نہوئی بدن کی جہت سے کذا فی النہر لکن بشرط دوام العجز الی الموت لانہ فرض العمر حتی تلزم الاعادۃ بزوال العذر یعنی عاجزی مین نیابت حج کی جائز ہے بشرطیکہ موت تک عجز ہمیشہ برابر رہے اور اگر عجز دائمی نہین تو نیابت صحیح نہین اسواسطے کہ حج تمام عمر مین ایک بار فرض ہے یہانتک کہ اعادہ لازم ہو زوال عذر سے یعنی ایک شخص حج کرنے سے عاجز ہو سو اوس نے مال دیکر نائب سے اپنے واسطے حج کروایا پھر بعد اسکے عاجزی کا عذر جاتا رہا تو اوسپر واجب ہو کہ خود دوسرا حج کرے اسواسطے کہ موت تک عجز دائم نہ ہوا وبشرط النیۃ الحج عنہ ای عن الآمر فیقول احرمت عن فلان ولبیک عن فلان ولو نسی اسمہ فنوی عن الآمر صح وتکفی نیۃ القلب اور اس شرط سے نیابت جائز ہو کہ نائب اپنے منیب آمر کیطرف سے حج کرے سو یون کہے احرام کیوقت کہ مین نے احرام باندہا فلانے شخص کیطرف سے اور مین نے لبیک کہا فلانیکی طرف سے اور اگر منیب کا نام بھول جاوے اور امر کرنیوالیکی طرف سے نیت کرے تو صحیح ہے اور دل کی نیت کافی ہو تو تصریح بلفظ ضرور نہین ھذا ای اشتراط دوام العجز الی الموت اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ وان لم یکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقا سواء استمر ذلک العذر بہ ام لا یہہ یعنی مشروط ہونا دوام عجز کا موت تک اوسوقت تک ہو کہ عاجزی مانند قید اور بیماری کے زوال پذیر ہو اور اگر ایسی نہو یعنی ایسا عاجز ہو کہ اوسکو زوال کی امید نہو جیسے اندہا ہونا اور لولا ہونا تو اوسکی طرف سے غیر کے حج کرنے سے فرض ساقط ہوجاویگا تو اس حالت مین اعادہ حج کا مطلقا لازم نہین خواہ یہہ عذر عدم بصارت وغیرہ کا ہمیشہ بنا رہے یا نہ ہو اسواسطے کہ عجز لازمی بجای موت ہو کذا فی النہر کنز وغیرہ متون مین مرض زوال پذیر اور عدم زوال پذیر کا کچھہ فرق مذکور نہین لیکن ماتن اور شارح نے باقتدای صاحب بحر یہہ تفصیل محیط اور فتاوی قاضی خان اور مبسوط سے نقل کی اور کہا ہو کہ یہی حق ہو واللہ اعلم کذا فی المنح ولو حج وھو صحیح ثم عجز وا استمر لم یجزہ لفقد شرطہ اور اگر ایک شخص نے حج کروایا اپنی طرف سے حالت صحت مین پھر وہ بعد فراغت ہونے نائب کے حج سے عاجز ہوگیا اور ہمیشہ عاجز بنا رہا موت تک تو وہ حج سقوط فرض مین کافی نہوگا بسبب پائے جانے شرط کے یعنی نائب کو حج کرنیکی وقت منیب عاجز تھا تو حج نفل کا ثواب نائب کو حاصل ہوگا کذا فی الظہیریۃ وبشرط الامر بہ ای بالحج عنہ فلا یجزئ حج الفرع بغیر اذنہ الا اذا حج او حج الوارث عن موروثہ لوجود الامر دلالۃ اور جائز ہو نیابت بشرطیکہ امر کرے منیب نائب کو اپنی طرف سے فرض حج کرنیکا تو جائز نہین حج فرزند کا باپ کیواسطے بدون اجازت باپ کے مگر جب کہ وارث خود حج کرے یا غیر سے حج کرادے اپنے مورث کیطرف سے تو البتہ جائز ہو بسبب پائے جانے

امر مورث کے بنا بر دلالت حال کے یعنی جب وارث مورث کے مال پر متصرف ہوا تو گویا مورث نے اوس سے کہا کہ میرے ذمہ سے فرض حج ادا کر کذا فی الظہیریہ
وبعض من الشرائط النفقۃ من مال الآمر کلہا او اکثرہا وحج المامور بنفسہ وتعیینہ ان عینہ فلو قال حجی عنی فلان لم یجز عن حجۃ
غیرہ ولو لم یقل لا عن غیرہ جاز اور شرائط نیابت حج سے باقی رہا نفقہ یعنی شرط ہے کہ کل نفقہ نائب کا نیب کے مال سے ہو یا اکثر نفقہ اوسکا مال سے ہو تو اگر نائب
نے نیب کا مال نہ لے اپنے مال سے حج کرے بطور احسان کے تو نیب کیطرف سے حج نہ ادا ہوگا کذا فی العالمگیریۃ عن البدایع اور حج کرنا امور کا بذات خود اور بنفسہ
متعین ہونا مشروط ہے اگر اوسکو متعین کر دیا ہو سو اگر آمر نے یوں کہا ہو کہ مثلاً زید میری طرف سے حج کرے تو غیر اوسکا تو غیر زید کا حج کرنا جائز نہیں اور اگر
غیر کی نفی کی ہو تو غیر زید کا حج کرنا جائز ہو وصلہا فی اللباب الی عشرۃ شرطا منہا عدم اشتراط الاجرۃ فلو استاجر رجلا بان قال
استاجرتک علی ان تحج عنی بکذا لم یجز حجہ وانما یقول امرتک ان تحج عنی بلا ذکر اجارۃ لباب المناسک میں شرائط نیابت کو بیس تک
پہنچایا ہے اونمیں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نیابت میں اجرت مشروط نہ ہو تو اگر اجارہ ٹھہرایا یکمرتبہ سے اسطرح پر کہ اوس سے کہا کہ میں نے تجھسے ٹھیکا کیا اپنی طرف
سے حج کرنیکا اتنوں کے عوض تو اوسکا حج جائز نہیں بلکہ یوں کہے کہ میں نے تجھکو امر کیا اپنی طرف سے حج کرنیکا بلا ذکر اجارہ ہم شارح کا کلام اوسکو مقتضی ہے
کہ اجیر کو اجرت نہ ملے اور حج اجیر کا ہو نہ مستاجر کا اور خانیہ میں مصرح ہے کہ ظاہر الروایت میں حج مستاجر کے واسطے واقع ہوگا اور اجیر کو اجرت مثل ملیگی
تو عبارت خانیہ اوسکو مقتضی ہے کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو انفق من مال نفسہ او خلط النفقۃ بمالہ وانفق کلہ او اکثرہ
جاز وبری من الضمان اور اگر امور نے کچھ اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا اور حالانکہ نیب کے نفقہ میں وضع کر لینے کی گنجایش ہے یا امور نے نیب کے نفقہ
میں اپنا مال ملا دیا اور سب مال خرچ کر ڈالا یا اکثر یعنی بمقدار کل مال آمر کے یا اکثر مال آمر کے صرف کیا تو جائز ہے اور امور ضمانت سے بری ہوگیا کذا
فی الطحطاوی وشرط الحج المذکور للحج الفرض لا للنفل لاتساع بابہ اور شرط عاجزی کی جو مذکور ہوئی تو حج فرض کیواسطے ہے نفل حج کیواسطے اسلئے
کہ نفل میں وسعت ہے تو قادر کو نائب سے حج نفل کروانا صحیح ہے ویقع البر مفروضا عن الآمر علی الظاہر من المذہب وقیل عن المامور نفلا
وللآمر ثواب النفقۃ کالحج النفل اور حج فرض آمر کیطرف سے واقع ہوتا ہے بنا بر ظاہر مذہب کے اور قول ضعیف یہ ہے کہ امور کیطرف سے حج نفل واقع ہوتا ہے
اور آمر کو نفقہ دینے کا ثواب ہے جیسے نفل حج میں اور یہ قول اخیر محمد کا قول ہے لیکن اس اختلاف کا کچھ ثمرہ نہیں اسواسطے کہ سب متفق ہیں اسبات پر کہ آمر
سے فرض ساقط ہوجاتا ہے اور امور سے ساقط نہیں ہوتا کذا فی الفتح اور ظاہر مذہب کی وہ حدیث دلیل ہے جو صحاح ستہ میں ابن عباس سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع
میں ایک عورت خثعم کی قوم کی آئی اوسنے کہا یا رسول اللہ میرے باپ پر حج فرض ہوا اور وہ بہت بڈھا ہے اوسکو طاقت نہیں کہ اونٹ پر ثابت رہ سکے کیا میں
اوسکی طرف سے حج کر دوں حضرت نے فرمایا ہاں اور بخاری اور مسلم میں ابن عباس سے مروی ہے کہ ایک مرد نے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر سوال اوسنے کہا کہ
میری بہن نے حج کی نذر مانی تھی سو وہ مرگئی حضرت نے فرمایا کہ اگر اوسپر قرض ہوتا تو کیا تو ادا کرتا اوسنے کہا ہاں میں ادا کرتا فرمایا تو خدا کا قرض ادا
کر وہ حق ہے اقتضا ہے کذا فی التبیین تو اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ آمر کیطرف سے حج واقع ہوتا ہے نہ امور کیطرف سے لکنہ تشترط الصحۃ النیابۃ
اصلیۃ لما مور بصحتہ الافعال ثم فرع علیہ بقولہ فجاز حج الصرورۃ بمعضوبۃ من لم یحج والمرأۃ ولو امۃ والعبد وغیرہ کالمراۃ
وغیر محرم وفی بعض الخلاف لیکن صحت نیابت کی واسطے مشروط ہے اہلیت مامور کی یعنی اسلام اور عقل مامور میں لازم ہے تاکہ اوسکے افعال صحیح ہوں
پھر ماتن نے اشتراط اہلیت پر اجمالاً تو اقتصار کر کے کہا تو جائز ہے حج کرنا اوسکا جسنے خود حج نہیں کیا اور عورت کا حج جائز ہے اگرچہ وہ لونڈی ہو اور
معضوب زمن وغیرہ کا جیسے منقطع الیابس کا حج کرنا جائز ہے اور ان اشخاص کے سوا اور شخص بہتر ہے نیابت کیواسطے تا خلاف شافعی ہو ضرورۃ
بعدم وجود من یحج عنہ اوسکو کہتے ہیں جسنے ہنوز حج نہیں کیا کذا فی القاموس مرحبہ نیابت عورت اور غلام اور جسنے حج نفل ہی نہیں کیا اور مراہق کی جائز ہے
بسبب اہلیت صحت افعال کے لیکن چونکہ کراہت سے خالی نہیں اور عدم شافعی کے بھی مخالف ہے تو اوسکو اور جسنے حج نفل کیا ہو اوسکو نائب کرنا بہتر ہے مناسک ملا المسکین میں ہے کہ
اگر غیر کیطرف سے حج کرے تو افضل یہ ہے کہ اوسنے اول اپنے واسطے حج ادا کر لیا ہو اور افعال حج اور طریق حج کا عالم ہو اور فرض حج اپنی طرف سے کر چکا ہو کذا فی المنح

ولو أمر ذميا او مجنونا لا يصح اور اگر ذمی یا مجنون کو اپنی طرف سے حج کرنیکو مامور کیا تو صحیح نہین لعجزہ بالموت كما لو مات واذا مرض اثناء مضيه بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا اذن له بذلك بان قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك فرض او لا لانه صار وكيلا مطلقا اور جب کہ حج کا مامور راہ مین بیمار ہوگیا تو اوسکو جائز نہین غیر کو مال دینا تاکہ یہ شخص غیر میت کیطرف سے حج کرے مگر اوس صورت مین جب کہ اوسکو غیر کے مال دینیکو اور حج کروانیکی اجازت دی گئی ہو اسطرح پر کہ اوس سے کہا گیا ہو مال دینیکو کہ تو جیسا جی چاہے تو اب اسکو غیر سے حج کروانا جائز ہے خواہ وہ بیمار ہو یا نہ بیمار ہو اسواسطے کہ اس اجازت مطلقہ سے وہ وکیل مطلق ہوگیا خواہ آمر زندہ ہو یا میت كذا في الظهيرية وخرج المكلف الى الحج وبات في الطريق واوصى بالحج عنه انما تجب الوصية به اذا اخره بعد وجوبه اما الوجوب من حاضه فلا ایک مرد عاقل بالغ نکلا حج کیواسطے اور راہ مین مرگیا اور اوسنے اپنی طرف سے حج کرنیکی وصیت کی شارح کہتا ہے وصیت کرنا حج کا اوسوقت واجب ہے جب اوسنے بعد وجوب حج کے اور اسی حج مین تاخیر کی ہو اور اگر اوسی سال حج کو چلا جس سال حج فرض ہوا تو اوسپر حج کی وصیت کرنا واجب نہین فان قسم المال او المكان فالامر عليه اى على ما قسمه والا فيحج عنه من بلده قياسا لا استحسانا فليحفظ میت نے وصیت مین مال یا مکان کی تقسیم کردی ہو کہ اسقدر مال سے یہان سے حج کیا جاوے تو اوسیکو موجب ہوگا اور اگر مال یا مکان کو اوسنے متعین نکردیا ہو تو اوسکی طرف سے حج کیا جاویگا اوسکو شہر سے بنابر قیاس کے نہ بنابر استحسان کے تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم دلیل ظاہر کو قیاس کہتے ہین اور دلیل خفی کو استحسان کہتے ہین اور جہان قیاس اور استحسان مجتمع ہون وہان استحسان مقدم ہوتا ہے لیکن یہ مسئلہ اوس مواضع سے ہے جہان قیاس مقدم ہے استحسان پر لہذا شارح نے آگاہ کردیا کہ اسکو یاد رکھنا چاہیئے كذا في الظهيرية قیاس قول ہے امام کا اور استحسان قول ہے صاحبین کا وجہ قیاس کی یہ ہے کہ جسقدر مسافت نے سفر کیا وہ باطل ہوگیا احکام دنیا کے حق مین اگرچہ آخرت کا ثواب قائم ہو اسواسطے کہ مسلم کی حدیث مین ثابت ہے کہ جب ابن آدم مرگیا تو اوسکا عمل منقطع ہوگیا اور وصیت کا جاری کرنا بھی دنیا کے احکام سے ہے تو میت کے وطن سے وصیت باقی رہیگی اور جب کہ حج نہ حاصل ہوا تو سفر میت کا کالعدم ہوگیا اور وجہ استحسان یہ ہے کہ قرآن مجید مین ثابت ہے کہ جو اپنے گھر سے نکلے اللہ اور رسول کیطرف ہجرت کرکے اور راہ مین مرے تو اوسکا ثواب عند اللہ ثابت ہے اور طبرانی اور ابو یعلی اور بیہقی نے ابو ہریرہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو حج کیواسطے نکلا اور مرگیا تو اوسکو حج کرنیوالیکا ثواب قیامتک لکھا جاویگا تو اس آیت اور حدیث سے معلوم ہوا کہ سفر اوسکا موت سے باطل نہین ہوا تو وصیت مکان سے جاری ہوگی نہ وطن سے كذا في الهداية وفتح القدير فلو اوصى عنه الوصى من غيره لم يصح پھر اگر میت کیطرف سے وصی حج کروادے اپنے سوا کسی غیر سے تو صحیح نہین ان وفى به اى بالحج من بلده ثلثه وان لم يف فمن حيث يبلغ استحسانا میت کے شہر سے حج کیا جاوے اگر میت کا ثلث مال اوسکو کفایت کرے اور اگر کفایت نکرے تو جہان سے پہنچ سکے وہان سے حج کیا جاوے بدلیل استحسان مذکور ولو صح الميت او وارثه ان يسترد المال من المأمور مالم يحرم اور میت کے وصی یا اوسکے وارث کو جائز ہے مال کا پھیر لینا مامور سے جبتک کہ اوسنے احرام نہ باندھا ہو اور بعد احرام کے پھیر لینا کسیکو جائز نہین ثوان رده لخيانة منه فنفقة الرجوع من ماله والا ففي مال الميت پھر اگر مال کو پھیر لیا مامور کی خیانت کی جہت سے تو پھر نیکا خرچ مامور کے مال سے ہوگا اور اگر پھیر لینا خیانت کے سبب سے نہین تو پھر نیکا خرچ میت کے مال مین ہوگا اوصى بحج فتطوع عنه رجل لم يجز وان امره الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق وصیت کی ایک شخص نے حج کرنیکی اپنی طرف سے اور ایک مرد نے اوسکی طرف سے حج کیا بطور احسان کے اور اوسکا مال نہ لیا تو یہ حج کفایت نکریگا یعنی میت کے ذمہ سے فرض ساقط نہوگا اگر یہ میت نے اوسکو حج کرنیکا امر بھی کیا ہو اسواسطے کہ اوسکا مقصود نہ حاصل ہوا یعنی مال خرچنیکا ثواب نملا لکن لو حج عنه ابنه ليرجع في التركة جاز ان لم يقل من مالي وكذا لو اطلق لا ليرجع كالدين اذا قضاه من مال نفسه لیکن اگر باپ نے حج کی وصیت کی اور اوسکے بیٹے نے اوسکی طرف سے حج کیا اپنا مال خرچ کرکے اس نیت سے کہ ترکہ سے پھر لیگا تو جائز ہے بشرطیکہ باپ نے وصیت مین یون نہ کہا ہو کہ غیر کے مال سے حج کیا جاوے اور اسطرح کا حکم ہے اگر وارث کسی سے حج کروادے اور جائز نہین حج فرزند کا عدم رجوع کی نیت سے چنانچہ میت کے قرض کو اگر وارث ادا کرے اپنے مال سے تو متروکہ سے رجوع کرلیتا ہے لیکن

قرض ادا کرنا بلا نیت قدوم رجوع بھی جائز ہے بخلاف حج کے اسواسطے کہ عاجز کیطرف سے حج کرنا بدون اوسکو امر کے جائز نہین اور قرض ادا کرنا بلا امر بھی
جائز ہے کذا فی المنح عن التجنیس ومن حج عن کل من امریہ وقع عنہ وضمن لھما لانہ خالفھما ولا یقدر علی جعلہ عن احدھما لعدم
الاولویۃ اور جسنے حج کیا دو امر کرنیوالون کے واسطے یعنی ایک حج مین دو شخصون کو شریک کیا تو وہ حج امور کیطرف سے نفل واقع ہوگا اور اگر اونکے
مال خرچ کیا ہو تو دونو کے مال کی ضمانت دیگا اسواسطے کہ اونکی مخالفت کی کہ ہر ایک کو بلا شرکت حج مقصود تھا اور امور قادر نہین کہ حج کو ایک کیواسطے شہرا
بسبب عدم ترجیح کے ویبنغی صحۃ التعیین لو اطلق الاحرام اور لائق یون ہے کہ تعیین صحیح ہو اگر احرام کو مطلق کیا ہو یعنی آمر کا ذکر کیا ہو احرام
کیوقت نہ بطور تعیین نہ بطور ابہام ولو ابھمہ فان عین احدھما قبل الطواف والوقوف جاز اور اگر آمر کو مبہم ذکر کیا یعنی یون کہا کہ مین
لبیک کہتا ہون ایک آمر کیطرف سے پھر بعد اسکے اگر دو مین سے ایک کو معین کریگا قبل طواف اور وقوف کے تو جائز ہے طرفین کے نزدیک کذا فی الظھیریۃ
بخلاف مالو اھل لمحج عن ابویہ او غیرھما من الاجانب حال کونہ متبرعا فعین بعد ذلک جاز لانہ متبرع بالثواب فلہ جعلہ لاحدھما
او لھما وفی الحدیث من حج عن ابویہ فقد قضی عنہ حجتہ وکان لہ فضل عشر حجج وبعث من الابرار بخلاف سابق یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک
شخص نے حج کیا اپنے والدین کیطرف سے یا والدین کے سوا اور اجنبی شخصون کے واسطے حج کیا بطور احسان کے یعنی بلا وصیت اور بدون اونکے مال کے حج کیا پھر
بعد اسکے معین کر لیا ایک کو تو جائز ہے اسواسطے کہ یہ شخص ثواب کا دینے والا ہے بلا عوض اور حج تو فقط فاعل کیطرف سے واقع ہوگا تو اسکو اختیار ہے جاہے
ایک کو ثواب دے چاہے دونو کو دے اور حدیث مین وارد ہے کہ جو حج کرے اپنے والدین کیطرف سے تو اوسنے اپنا حج ادا کیا اور ہوگی اوسکو واسطے زیادتی
دس حج کی اور یہ شخص قیامت مین نیکون مین مبعوث ہوگا حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے باپ اور اپنی
ماکیطرف سے حج کرے تو اوسنے اپنا حج ادا کیا اور اوسکے کو دس حج کی زیادتی ہوگی اور زید بن ارقم سے روایت ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ جب مرد نے اپنے والدین کیطرف سے حج کیا تو قبول ہوگا اوسکی طرف سے اور اسکے والدین کیطرف سے اور اون دونو کی روحین خوش ہونگی اور خدا کے نزدیک
یہ شخص نیکوکار لکھا جائیگا اور ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنے والدین کیطرف سے حج کرے یا اونکا قرض
ادا کرے تو قیامت کے دن نیکون کے ساتھ وہ شخص اوٹھایا جاویگا ان احادیث ثلثہ کو دارقطنی نے مذکور کیا ہے یہ حواشی اور شارح نے مذکور کیا تو
نفل حج کا ذکر تھا اور اگر والدین مین سے کسی پر فرض حج ہو اوسکی دو صورتین ہین کہ حج کی وصیت اوسنے کی یا نہین اگر وصیت کی اور وارث نے اپنے مال سے
حج کیا مورث کیطرف سے بطور احسان کے تو مورث کے ذمہ سے حج ساقط ہوگا اور اگر اوسنے وصیت نہین کی حج کی اور وارث نے اپنی خوشی اوسکی طرف
سے حج کیا یا غیر سے کروایا تو امام اعظم نے کہا کہ اگر خدا نے چاہا تو فرض ساقط ہوجاویگا کذا فی فتح القدیر ودم الاحصار لا خیر فی الامر فی مالہ و
لو میسرا قیل من الثلث وقیل من الکل لتقصیر منہ ضمن وان بافۃ سماویۃ لا اور احصار کا خون آمر پر واجب ہو اوسکے مال مین
اسواسطے کہ آمر نے امور کو اسمین پھانسا تو اوسی پر چھوڑنا بھی لازم ہوا اگرچہ آمر میت ہو آمر سے مراد وہ ہے جسکی طرف سے حج کیا جاوے تو اسمین میت بھی داخل
ہے کذا فی المنح بعضون نے کہا کہ میت کے ثلث مال سے دم کرنا چاہئے اور بعضون نے کہا کہ کل مال سے اور احصار کے سوا کوئی خون آمر پر لازم نہین پھر اگر حج
فوت ہوگیا امور کی تقصیر سے یعنی اپنے کسی کام مین ایسا مشغول ہوگیا کہ موسم حج کا گذر گیا تو مال کا ضامن ہوگا اور اگر آسمانی آفت سے جیسے مرض یا حبس سے
یا سواری کے مرجانیسے یا کرایہ دار کے بھاگ جانے سے حج فوت ہوگیا تو امور پر ضمان لازم نہین کذا فی الظھیریۃ ودم القران والتمتع والجنایات علی الحاج
الا اذا اذن لہ الامر بالقران والتمتع والا فیضمن مخالفا فیضمن دم قران اور تمتع اور جنایات کا خون حج کرنیوالے پر واجب ہے نہ آمر پر لیکن جب
آمر نے امور کو قران اور تمتع کرنیکا اذن دیا ہو تو آمر پر واجب ہوگا اور اگر قران اور تمتع کا آمر نے اذن نہین دیا تو قران کرنیسے امور مخالف ہوا آمر
کا تو امور ہی ضامن ہوگا وضمن النفقۃ ان جامع قبل وقوفہ فیعید بمال نفسہ وان بعدہ فلا لحصول المقصود اور یا امور ضامن ہوگا نفقہ کا
اگر امور نے جماع کیا قبل وقوف عرفات کے اسواسطے کہ حج فاسد ہوگیا تو دوسرا سال امور حج کو دوبارہ کرے اپنی ذات کے مال سے اور اگر بعد وقوف عرفات کے

وارثین نفل حج ادا کرین

حج کیا تو ضمان نہین بسبب حصول مقصود کے اسواسطے کہ حج تمام ہوگیا وان مات مطلقا مورد او صرف نفقته فی الطریق قبل وقوفه حج من منزل آمره بثلث ما بقی من ماله فان لم یف فمن حیث یبلغ فان مات وصرف ثانیا حج من ثلث الباقی بعدها هکذا الی ان لا یبقی من ثلثه ما یبلغ الحج فیبطل الوصیة اور اگر مامور راہ مین مرگیا یا اوسکا نفقہ چوری گیا راہ مین قبل وقوف عرفات کے تو حج کیا جاوے آمر کے وطن سے اوسکی تہائی باقی مال سے یعنی باقی عمر وکہ میت کے ثلث سو ہو اگر ثلث مابقی کفایت نکرے وطن سے تو جس مکان سے پہنچ سکے وہان سے حج کیا جاوے پہر اگر دوسری بار بھی مامور مرجاوے یا نفقہ چوری جاوے تو اوسکی بھی میت کے باقی مال کے ثلث سو حج کیا جاوے اسطرح تیسری بار اور چوتھی بار حج کرایا جاویگا یہانتک کہ متروکہ میت سو اتنا نہ باقی رہے جسکے ثلث سو حج ہوسکے پہر جب بقدر حج باقی نرہے تو وصیت حج کی باطل ہوجاویگی یہہ قول ہوا امام اعظم کا اور ابو یوسف کے نزدیک کل مال کے ثلث سو حج کیا جاوے نہ باقی متروکہ سے اور محمد کے نزدیک اگر اوس مال سے جو مامور کو دیا کچھ باقی ہو بقدر کفایت تو حج کیا جاوے اور نہین تو وصیت باطل ہے کذا فی فتح القدیر واللہ اعلم قلت وظاهره انه لا رجوع فی ترکة المأمور فلیراجع شارح کہتا ہے ظاہر قول ماتن یعنی ثلث مابقی سے حج کروانا اسپر دلالت کرتا ہے کہ ترکہ مامور سے حج کا پیر لینا جائز ہو تو اوسکی تصریح کو کتب فقہ مین تلاش کرنا چاہیے طحطاوی نے کہا مین نے مراجعت کی کتب فقہ کیطرف تو اوسکو دیکھا کہ ترکہ مامور سے پیر لینا جائز ہے ہم لیکن طحطاوی نے کسی کتاب کا نام مذکور نکیا واللہ اعلم لا من حیث ما خلافا لهما وقولهما استحسان یعنی اگر مامور راہ مین مرجاوے تو پیر آمر کے وطن سے حج کیا جاوے نہ وہان سے جہان مامور مرگیا بخلاف صاحبین کے اور قول صاحبین کا استحسان ہے اور قول امام کا قیاس ہے لیکن استحسان بمقابلہ قیاس کے متروک ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہوچکا فروع مسائل ملحقہ شارح کے بصیر مضافا بالقران او التمتع کما مر لا بالتاخیر عن السنة الاولی وان عینت لانه للاستعجال لا للتقیید امر مخالف ہوگا آمر کے قران یا تمتع کرنے سے چنانچہ مذکور ہوچکا نہ مخالف ہوگا سال اول کے تاخیر کرنے سے اگرچہ آمر نے سال اول کا حج معین کردیا ہو اسواسطے کہ یہہ تعیین جلدی کیواسطے ہے نہ تقیید کے واسطے اسواسطے کہ سب سال برابر مین ادا ہی فرض مین لیکن اول سال افضل ہے کذا فی الطحطاوی ولا فضل ان یعود الیه اور افضل یہہ ہے کہ مامور بعد حج کے آمر کے وطن کیطرف پہر آوے اور مکہ مین اقامت نکرے تاکہ لے جاوے نفقات کا آمر کو ثواب ہے وعلیه رد ما فضل من النفقة وان شرط له فالشرط باطل الا ان یوکله بهبة الفضل من نفسه او یوصی المیت به لمعین اور مامور پر واجب ہے کہ جو خرچ آنے جانے سے زیادہ بچے اوسکو پہیر دے وارث یا وصی کو اور اگر آمر نے فاضل مال کی اپنے واسطے شرط کرلی ہو تو یہہ شرط باطل ہے مگر اسطرح فاضل مال کا پیر لینا درست ہے کہ آمر اپنی طرف سے فاضل مال کے ہبہ کر دینے کا مامور کو وکیل کردیا ہو یعنی یون کہا ہو کہ جو فاضل مال بچے اوسکی ہبہ مین نے تجکو وکیل کیا تو اوس مال پر اپنی ذات کیواسطے قبضہ کرلیجو کذا فی الفتح یا میت نے مال زائد کی وصیت کی ہو شخص معین کیواسطے اور شخص معین خواہ مامور ہو یا غیر اوسکا کذا فی الطحطاوی یا وارث فاضل مال کا اپنی خوشی سے مامور کو دیدے پیر دینا اسواسطے لازم ہوا کہ نفقہ مامور کا مملوک نہین ہوگیا حج کرلینے سے آنے جانے مین فقط ضرورتون کے صرف کرنے مین اوسکو اختیار ہے بلکہ وہ مال میت کا مملوک ہے اسواسطے کہ اگر مامور مالک ہوتا تو بطور اجارہ مالک ہوتا حالانکہ طاعات پر اجارہ جائز نہین کذا فی فتح القدیر ولہذا مامور کو اپنے ساتھ کسی کو کھلانا اور حجام کی اجرت دینا اور چراغ کا تیل مول لینا اور حجام کو اجرت دینا اور دوا خریدنا اس مال سے جائز نہین الا باجازت میت یا وارث کذا فی النہر والفتح ولو ارثه ان یسترد المال من المأمور ما لم یحرم اور میت کے وارث کو جائز ہے کہ مال پیر لے امور سے جبتک اوسنے احرام نہ باندھا ہو وکذا ان احرم وقد دفع الیه لیحج عنه بلا وصیة فاحرم ثم مات الآمر او اسطرح اگر احرام باندھا اور حالانکہ اوسکو مال دیا تھا میت کیطرف سے حج کرنیکو بلا وصیت پہر اوسنے احرام باندھا پہر آمر مرگیا تو اوسکو وارث کو مال لینا بعد احرام کے بھی درست ہے وللوصی ان یحج بنفسه الا ان یامره بالدفع او یکون وانثا ولم تجز البقیة اور وصی کو جائز ہے کہ خود میت کیطرف سے حج کرے مگر اس صورت مین اوسکو حج کرنا جائز نہین کہ میت نے اوسکو حکم کیا ہو مال دینے کا یعنی یون کہا ہو کہ اسقدر مال دینا اوسکو جو میری طرف سے حج کرے کذا فی الفتح یا وصی وارث ہو اور باقی وارث اوسکو حج کرنیکو جائز نرکہین تو بھی اوسکو بذات خود حج کرنا جائز نہین ولو قال من شئت وکذا لو له ان یصرف الا ان یکون امرا ظاهرا اور اگر مامور نے کہا کہ مین حج کرنیسے رہگیا فلانے عذر سے اور وارثون نے اوسکی تکذیب کی تو مامور کی تصدیق نکیجاویگی اور اگر مال خرچ کیا ہوگا تو اوسکو دینا پڑیگا

اگر یہ کہ کوئی ظاہر امر اوسکو مصدق کا شاہد ہو مثلاً راہ مین حاجیون کا قافلہ ملتا ہو یا مدت تک مدینہ کی جھڑی لگ گئی تو البتہ اوسکی تصدیق ہوگی کذا فی الخلاصہ ولو قال حججت ولکذبہ ظاہر بیمینہ الا اذا کان مدیون المیت وقد امر بالانفاق اور اگر امر نے کہا کہ مین حج کرکے ہون میت کیطرف سے اور وارثون نے اوسکی تکذیب کی تو امر کی تصدیق کیجاویگی قسم کے ساتھ مگر اوسوقت تصدیق نہوگی جب کہ امر قرضدار میت کا اور اوسکو قرض مین سے راہ حج کرنیکا امر ہوا ہو ولا تقبل بینتھم انہ کان یوم النحر بالبلد الا اذا برھنوا علی اقرارہ انہ لم یحج اور مقبول نہون گے وارثون کے گواہ اس بات پر کہ امر یوم النحر کو اس شہر مین تھا کیونکہ نفی پر گواہی مقبول نہین اسواسطے کہ مقصود اس قول سے وارثون کو یہ ہو کہ حج کی نفی ہوجاوے تو اگرچہ وہ قول ظاہر مین اثبات ہو لیکن در پردہ نفی ہو مگر جب وارث گواہ گذارین امر کے اس اقرار پر کہ مین نے حج نہین کیا تو البتہ گواہی مقبول ہوگی اسواسطے کہ لفظ کا ان الفاظ کو اثبات ہو نہ نفی کذا فی الظہیریہ

باب الھدی

ھو فی اللغۃ والشرع ما یھدی الی الحرم من النعم یتقرب بہ فیہ یہ باب ہدی کے احکام مین ہدی لغت اور شرع مین اوسکو کہتے ہین جو حرم محترم مین بھیجا جاوے حلال جانور کا تحفہ گذرانا جاوے تاکہ اوسکو ذبح کرنے سے حرم مین حق تعالی کا قرب اور رضامندی حاصل ہو ادناہ شاۃ ہدی کا ادنی رتبہ بھیڑ بکری ہے وھو ابن خمس سنین وبقرۃ ابن سنتین وجذع من ضان سنۃ اور ہدی کی اعلی قسم پانچ برس کا اونٹ ہو اور اوسط قسم چھ برس کی گائے بیل ہو اور ادنی قسم ایک برس کی بھیڑ بکری دنبہ ہو ولا یجب تعریفہ بل یندب فی قدر الشکل اور واجب نہین ہدی کو عرفات مین لیجانا یا پہاڑون مین ڈالکر یا کوہان کی کھال چیر کر مشہور کرنا بلکہ شکل کے خون مین مشتہر مستحب ہے یعنی قران اور تمتع اور نفل کے ہدی مین اشتہار بہتر ہے اور جنایات کے ہدی مین خفا مناسب ہے جیسے قضا کی نماز کو چھپانا افضل ہے کذا فی المنح ولا یجوز فی الھدایا الا ما جاز فی الضحایا کما سیجیء فصح اشتراک ستۃ فی بدنۃ شربت لقربۃ وان اختلف اجناسھا اور جائز نہین ہدی مین مگر جو جائز ہو قربانی مین چنانچہ اسکی تفصیل کتاب الاضحیہ مین آویگی تو صحیح ہو شریک کرلینا ایک شخص کا چھ شخصون کو اونٹ اور گائے مین جو بہ نیت قربت کے خرید ہوئی ہو اگرچہ اجناس قربت کے مختلف ہون چنانچہ قران اور تمتع اور احصار اور جزاء صید وغیرذالک لیکن قربت کا متحد الجنس ہونا مستحب ہے کذا فی المنح ویجوز الشاۃ فی الحج فی کل شیء الا فی طواف الرکن جنبا وحائضا وطئ بعد الوقوف قبل الحلق کما مر اور جائز ہو بھیڑ بکری کا ذبح کرنا حج کی ہر شئی مین مگر طواف الزیارت کو جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت مین کرنے سے اور بعد وقوف عرفات قبل حلق کے وطی کرنیسے بھیڑ بکری کافی نہین بلکہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا واجب ہے چنانچہ باب الجنایات مین مذکور ہوچکا ویجوز اکلہ بل یندب کما مر فی ھدی التطوع اذا بلغ الحرم والمتعۃ والقران فقط ولو اکل من غیر ما ضمن ما اکل اور جائز ہو کھانا ہدی کا بلکہ قربانی کی مانند مستحب ہے کھانا نفل کے ہدی کا جب کہ وہ حرم تک پہنچ جاوے اور تمتع اور قران کے ہدی کھانا جائز ہو فقط اور سوا ہدی نفل اور تمتع اور قران کے اور ہدی کو اگر کھا دیگا تو بقدر کھانیکے قیمت دینا لازم ہوگا اگر نفل کے ہدی کو قبل حرم کے پہنچنے کے ذبح کیا تو اوسکا کھانا جائز نہین کہ وہ صدقہ ہوئی نہین تو اوسکا کھانا بھی جائز نہین کذا فی المنح ویتعین یوم النحر ای وقتہ وھو الایام الثلثۃ لذبح المتعۃ والقران فقط فلو یجز قبلہ بل بعدہ وعلیہ دم اور فقط تمتع اور قران کے ہدی کے ذبح کرنیکے واسطے یوم النحر متعین ہے لفظ یوم کا یہان مطلق وقت ہے تو جمیع اوقات نحر کو شامل ہوگا اور وہ تین دن مین یعنی دسوین گیارہوین بارہوین تو تمتع اور قران کے ہدی کو ذبح کرنا قبل یوم النحر کے بالاجماع جائز نہین بلکہ بعد بارہوین کے البتہ کافی ہے لیکن ترک واجب ہوا کہ ایام نحر سے تاخیر ہوئی لہذا اوسپر دوسرا خون واجب ہوا امام کے نزدیک صاحبین کے نزدیک اور سوا تمتع اور قران کے جنایات اور نذر اور احصار اور نفل کے ہدی کا ذبح کرنا ایام نحر مین مخصوص نہین کذا فی الظہیریہ ویتعین الحرم لمنی للکل الفقیر لکنہ افضل اور سب قسم کے ہدی کے ذبح کرنیکے واسطے حرم متعین ہے سنا کی کچھ خصوصیت نہین بقول صحیح اور تصدق ہدی کے گوشت کا حرم کے محتاج کیساتھ مخصوص نہین بنابر وجوب کے لیکن حرم کا محتاج افضل ہے غیر سے وتصدق بجلالہ وخطامہ ای ذمامہ اور ہدی کی جھول اور تکمیل کو خیرات کردے اسواسطے کہ صحاح ستہ مین علی رضی سے روایت ہو کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجکو حکم کیا اونٹون کے گوشت اور جھولون اور کھالون کے تصدق کرنیکا محتاجون

ہو اور فرمایا کہ قصاب کی مزدوری اسمین نہ دیجاوے کذا فی الفتح ولو اعطاہ الاجر الجزار اجرا الذابح منہ فان اعطاہ ضمن اما لو تصدق علیہ جاز اور قصاب کی مزدوری ہدی کے گوشت وغیرہ سے نہ دیجاوے سو اگر دیگا تو ضمان دینا لازم آویگا لیکن اگر بطور صدقہ دیوے بطور اجرت تو جائز ہو ولا یرکبہ مطلقا بلا ضرورۃ اور نہ سوار ہو ہدی پر بلا ضرورت ہم صحیحین مین ابو ہریرہ سے روایت ہو کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو فرمایا کہ سوار ہو لے ہدی پر تو مراد اس حدیث سو یہہ ہو کہ اس شخص کو حاجت ہوگی سواری کی اسو اسطے کہ صحیح مسلم مین جابر سو روایت ہو کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو ہدی پر دستور کے موافق جسوقت کہ تجکو حاجت ہو تو معلوم ہوا کہ بلا ضرورت چڑھنا جائز نہین کذا فی فتح القدیر فان اضطر الی الرکوب ضمن ما نقص کوبہ وحمل متاعہ وتصدق بہ علی الفقراء شرنبلالیہ فان اطعم منہ غنیا ضمن قیمتہ مبسوط پھر اگر مضطر ہو سواری کیطرف تو ضمان دیوے جسقدر نقصان ہوا ہو ہدی مین سوار ہونے اور اسباب لادنے سو اور ضمان نقصان کو فقیرون پر خیرات کرے کذا فی الشرنبلالیہ سو اگر ضمان مین سے مالدار کو کھانا دیگا تو جسقدر مالدار کو دیا اوسکی قیمت کا ضمان دینا لازم ہوگا کذا فی المبسوط ولا یحلبہ وینضح ضرعہ بالماء البارد لو المذبح قریبا ولا یحلبہ وتصدق بہ اور ہدی کا دودہ نہ دوہے اور اوسکی تھن کو ٹھنڈی پانیکا چھینٹا مارے تاکہ دودہ کا ٹپکنا بند ہو جاوے بشرطیکہ ذبح کرنیکا مکان قریب ہو اگر دور ہو تو دودہ کو دوہے تاکہ جانور کو تھنون کے تناؤ سو تکلیف نہو اور اوس دودہ کو خیرات کردے ویقید بدل ہدیہ واجب عطب او تعیب بما یمنع الاضحیۃ وصنع بالمعیب ما شاء اور قائم کرے دوسرے ہدی عوض اوس ہدی واجب کے جو ہلاک ہوگئی یا اوسمین ایسا عیب ہوگیا جو قربانی کا مانع ہو یعنی لنگڑی ہوگئی یا اندہی اور جب بدلا دیا تو عیسبدار کو اختیار ہو کہ چاہے سو کرے چاہے ذبح کرکے کہا جاوے ولو کان المعیب تطوعا فنحرہ وصبغ قلادتہ بدمہا وضرب بہ صفحۃ سنامہ لیعلم انہ ہدی للفقراء ولا یطعم منہ غنیا لعدم بلوغہ محلہ اور اگر نفل کے ہدی مین عیب ہوگیا ہو یا قریب الہلاک ہو تو اوسکو نحر کرے اور اوسکا پٹہ اوسکی خون مین رنگین کرے اور اوسکو کوہان کی ایک جانب پر رکھدے اس فعل سے غرض یہہ ہو تاکہ معلوم ہو کہ یہہ ہدی محتاجون کیواسطے ہے اور اسمین سے غنی کو ندے کہانیکے واسطے اسلئے کہ وہ ہنوز محل کو نہین پہنچی کہ مالدارون کو اوسکا کھانا جائز ہو تا صحیح مسلم اور مسند احمد مین قبیصہ سے مروی ہو کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم میرے ساتھہ ہدی کو بھیجا کرتے تھے اور فرماتے کہ اگر ہدی ہلاک ہونے لگے تو اوسکو نحر کرنا اور نعل کو اوسکی خون مین ڈبونا اور اوسکی ایک جانب کو رکھدینا اور تو اوسمین سے نہ کھانا اور نہ کوئی تیرا ساتھی کھاوے کذا فی العینی شرح الکنز ویقلد ندبا بدنۃ التطوع ومنہ النذر والمتعۃ والقران فقط لان الاشتہار بالعبادۃ الیق والستر بغیرہا احق اور فقط نفل اور تمتع اور قران کے اونٹ یا گاہی کی گردن مین پٹا ڈالنا چاہیے اور نفل مین ندر کے ہدی بھی داخل ہو اسواسطے کہ مشہور دنیا عبادت کے ساتھہ لائق تر ہو اور غیر عبادات مین یعنی خبایات وغیرہ مین چھپانا سزاوار تر ہو شہدوا بعد الوقوف بوقوفہم بعد وقتہ لا تقبل شہادتہم والوقوف صحیح استحسانا حتی الشہود للحرج الشدید گواہون نے گواہی دی بعد وقوف عرفات کے اس امر کی کہ حاجیون کا وقوف بعد اوسکے وقت کے ہوا یعنی عرفہ کے دن نہو بلکہ دسوین تاریخ واقع ہوا تو اونکی گواہی مقبول نہوگی اور وقوف حاجیون کا صحیح ہو بنا بر استحسان کیجہان تک کہ گواہون کا وقوف بھی صحیح ہے بسبب حرج شدید کے یعنی اس قسمہ کا اشتباہ اکثر ہو جاتا ہو کہ اوس سے بچنا ممکن نہین تو اگر جواز اور صحت کا حکم نہ دیا جاوے بعد اجتہاد اور کوشش کرنیکے تو سخت حرج پیش آوے اور حالانکہ غنی مطلق نے دین مین حرج کو نفی کر ڈالا ہے قال اللہ تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج اور اسیطرف اشارہ ہو اوس حدیث مین کہ حضرت نے فرمایا تمہارا صوم اوسی دن ہو جسمین تم روزہ رکھتے ہو اور اضحی روزہ کھولنے کا وہی دن ہو جسمین تم روزہ کھولتے ہو اور عرفہ تمہارا وہی دن ہو جسمین تم عرفات مین ہوتے ہو اور قربانیکا دن وہ ہو جسمین تم قربانی کرتے ہو یعنی ذبح عرفات کا وقت عند اللہ وہی دن ہو جسکو اہل اسلام اپنے اجتہاد اور رای سے عرفہ کا دن جانتے ہین اور اوسمین وقوف کرتے ہین اور جب اس گواہی پر بعدم صحت مترتب نہوئی تو اوسکی سماعت مین کچھہ فائدہ نہین تو حاکم کو لازم ہو کہ اوسکو نہ سنے اسواسطے کہ حاکم کی سماعت مشہور ہو جاوے تمام اہل موقف مین تو قیل و قال زیادہ ہوگا اور فتنہ برانگیختہ ہوگا اور قلوب مسلمین کے شک واقع ہونے سو کہ حج صحیح ہوا یا نہین ہوا سخت مکدر ہونگے کہ کسر محنت اور مشقت سو قطع منازل بعیدہ کرکے اور خطیر اوٹھا کر وہان پہنچے ہین لہذا جب گواہ گواہی کیواسطے آویں تو حاکم اون سے کہے کہ تم بیٹھ جاؤ ہم تمہاری

گواہی نہین سنتے لوگون کا حج پورا ہوگیا کذا فی فتح القدیر وقبلہ ای قبل وقتہ قبلت ان امکن التدارک لیلا مع الکثرۃ ولا الا اور قبل وقوف عرفات کے گواہی مقبول ہوگی یعنی اگر گواہون نے گواہی دی کہ یوم الترویہ یعنی آٹھوین تاریخ مین لوگون نے عرفات کا وقوف کیا تو حاکم اونکی گواہی قبول کرے بشرطیکہ تدارک وقوف عرفات کا ممکن ہو رات کو اکثر لوگون کے ساتھہ اور اگر تدارک نہوسکے تو گواہی مقبول نہین ہم اگر آٹھوین تاریخ گواہون نے گواہی دی کہ بیحد دن عرفہ کا ہی تو غور کرنا چاہئے اگر امام کو سب لوگون کے ساتھہ یا اکثر لوگون کے ساتھہ وقوف عرفات ممکن ہو تو گواہی مقبول ہوگی قیاس مین بھی اور استحسان مین بھی اسواسطے کہ وقوف عرفات کی ہنوز قدرت حاصل ہو تو اگر اوسدن دوپہر ڈھلے وقوف نہوگا تو اونکا حج فوت ہوگا اور اگر رات کو امام کل یا اکثر لوگون کے ساتھہ وقوف کرسکے تو بھی گواہی مقبول ہوگی لیکن استحسان مین نہ قیاس مین اور اگر رات کو بھی اکثر لوگون کے ساتھہ وقوف نہوسکے تو گواہی مقبول نہوگی اور امام اونکو حکم کرے کہ دوسرے دن دوپہر ڈھلنے کے بعد وقوف کرین کذا فی المنح وغیرہ رمی فی الیوم الثانی او الثالث او الرابع الوسطی والثالثۃ ولو یوم الاول فعند القضاء ان رمی الکل بالترتیب فحسن وان قضی الاولی اجاز لسنیۃ الترتیب ایک شخص نے ذی الحج کی گیارہوین یا بارہوین یا تیرہوین تاریخ جمرہ ثانیہ اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولی کی رمی نکی تو قضا کیوقت اگر جمرات ثلثہ کی بہ ترتیب رمی کی تو خوب ہی اور اگر فقط جمرہ اولی کی رمی کی قضا کی اور جمرہ ثانیہ اور ثالثہ کی رمی نکی تو جائز ہی اسواسطے کہ رمی جمرات کی ترتیب مسنون ہی نہ واجب اسواسطے کہ ہر جمرہ قربت مستقلہ ہی ایک دوسرے کا تابع نہین کذا فی المنح ندب للمکلف ندبا ما شیا متی من منزلہ وجوبا فی الاحرام حتی یطوف الفرض لانتہاء الارکان نذر کی عاقل بالغ نے حج کی پیدل تو پیادہ پا چلے اپنے گھر سے بنا بر وجوب کے قول اصح مین یہان تک کہ طواف الزیارۃ سے فراغت کرے اسواسطے کہ طواف الزیارۃ تک سب ارکان حج آخر ہوگئے ولو رکب فی کلہ او الذہ لزمہ دم وفی قلہ بحسابہ اور اگر پیدل حج کا نذر کرنیوالا تمام راہ یا اکثر راہ سوار ہوگا تو اوسپر ذبح کرنا لازم ہوگا اور کمتر راہ کی سواری مین موافق اوسکے تصدق لازم ہوگا یعنی اگر چہارم راہ سوار ہوا تو چہارم حصہ بکری کی قیمت کا تصدق کرے اور اگر نصف راہ سوار ہوا ہے تو نصف قیمت خیرات کرے ولو نذر المشی الی المسجد الحرام او مسجد المدینۃ او غیرہما لا یمشی علیہ اور اگر نذر کی پیدل چلنے کی مسجد الحرام تک یا مسجد مدینہ تک یا اسوا ہوا تو اور مساجد کیطرف پیدل جانیکی تو اوسپر کچھہ واجب نہین اور اسیکی مانند ہی حرم اور صفا اور مروہ اور تمام ابراہیم اور اسماعیل کعبہ اور باب کعبہ اور میزاب رحمت اور مزدلفہ اور بیت المقدس اسواسطے کہ التزام نسک ان الفاظ اور مکانات سے معروف نہین کذا فی الظہیریہ اشتری محرمۃ ولو بلا اذن لہ ان یحللہا لکراہۃ لعدم خلف وعدہ بقص شعرہا او قلم ظفرہا او بمس طیبۃ بجماع دونہ وما دل من التحلیل بجماع ایک شخص نے خرید کیا محرمہ لونڈی کو اگرچہ اوس نے بائع کے اذن سے احرام باندہا ہو تو مشتری کو جائز ہی لونڈی کو احرام سے خارج کرنا اوسکا بال کتر کر یا ناخن کاٹ کے یا خوشبو لگا کر پہر بعد اس تحلیل کے قربت کرے بھی اولی ہی جماع کرکے تحلیل کرنیسے بلحاظ تعظیم امر حج اور مشتری کو تحلیل لونڈی کی بلا کراہت جائز ہی کیونکہ مشتری کی طرف سے خلاف وعدگی نہین اسواسطے کہ اوسنے بائع کے اذن سے احرام باندہا تھا نہ مشتری کے اذن سے ولکن لو نکح امۃ محرمۃ بغیر الفرض ان لہا محرم ولا فہی محصرۃ فلا تحلل الا بالعتق اور اسیطرح اگر ایکمرد نے اوس حرہ سے نکاح کیا جو نفل حج کا احرام باندہی تھی تو زوج کو اوسکی تحلیل جائز ہی بخلاف فرض حج کے اگر عورت کے ساتھہ اوسکا کوئی محرم ہو اور اوسنے نکاح کیا ہو تو زوج کو اوسکی تحلیل کا اختیار نہین اور حج کے جانیسے اوسکو روک بھی نہین سکتا درصورت اجتماع شرائط اور اگر منکوحہ محرمہ کے ساتھہ اوسکا محرم نہو تو زوج محصرہ ہی یعنی شر عاوہ بند ہوگئی بدون محرم یا زوج کے حج کو نہین جاسکتی اور زوج پر واجب نہین کہ اوسکے ساتھہ سفر مین جاوے پہر جب رہ محصرہ ہوئی اور زوج اوسکی تحلیل چاہی تو وہ حلال ہوگی بدون ہدی بھیجنے کے اور بعد ہدی بھیجنے کے فورا تحلیل جائز ہی ذبح ہدی پر موقوف نہین کذا فی الفتح والمنح ولو اذن لامرأتہ بنفل لیس لہ الرجوع فیہ لملکہا منافعہا وکذا المکاتبۃ بخلاف الامۃ الا اذا اذن لامتہ فلیس لہا منعہا اور اگر اجازت دی زوج نے اپنی زوجہ کو نفل حج کی تو اوسکو اسمین پہرنا جائز نہین اسواسطے کہ حرہ اپنے منافع کی مالک ہی اور اسیطرح لونڈی مکاتبہ کا حکم ہی بخلاف خالص لونڈی کے کہ بعد اذن دینے کے بھی مالک کو پہر جانا درست ہی اسواسطے کہ اوسکی منافع کی مالک

مملوک ہین مگر جب کہ مالک نے لونڈی کو اذن دیا ہو حج کا تو لونڈی کے زوج کو اوسکا روکنا جائز نہین **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے حج الغنی افضل من حج الفقیر المدار کا حج افضل ہو محتاج کے حج سے اسواسطے کہ محتاج پر حج فرض نہین مگر بعد پہنچنے مکہ کے اور گھر سے وہان تک جانا اوسپر فرض نہین بلکہ نفل ہو اور بالدا کو ملنے سے فرضیت شروع ہوئی حالانکہ فضیلت فرض کی افضل ہو فضیلت نفل سے اور اگر دونو کا فعل حج ہو تو افضلیت نہین کذا فی الطحطاوی حج الفرض اولی من طاعۃ الوالدین بخلاف النفل یعنی حج بہتر ہے باپ کی فرمان برداری سے اسواسطے کہ مخلوق کی طاعت جائز نہین خالق کی معصیت مین بخلاف نفل حج کے اسواسطے کہ والدین کی طاعت افضل ہو نفل حج سے علی الخصوص کہ والدین اسکی خدمت کے محتاج ہون بناء الرباط افضل من حج النفل بناء خانقاہ اور مسافر خانہ کا افضل ہو نفل حج سے اسواسطے کہ اسکی منفعت عام ہو اہل اسلام کو اور حج کی منفعت فقط اوسیکو خاص ہے واختلف فی الصدقۃ وترجح فی البزازیۃ افضلیۃ الحج المشقۃ فی المال والبدن جمیعا قال وبہ افتی ابو حنیفۃ حین حج وعرف المشقۃ اور اختلاف ہو علما مین کہ خیرات افضل ہے یا نفل حج اور فتاوی بزازیہ مین ترجیح دی ہو حج کے افضل ہونے کو اسواسطے کہ حج مین مال اور بدن دونو پر مشقت ہو لہذا حج افضل ہو خیرات سے قول مختار مین انتہی کلامہ لوقفۃ الجمعۃ مرۃ سبعین حجۃ ویغفر فیہا لکل فرد بلا واسطۃ جمعہ کے وقوف عرفات کو فضیلت ہے ستر حج سے اور مغفرت ہوتی ہو اسمین ہر شخص کی بلا واسطہ یعنی جب جمعہ کے دن عرفہ ہو تو اوسکی بھی فضیلت ہو اور اسیکو عرفۃ من حج اکبر کہتے ہین اور اگر عرفہ جمعہ کے دن نہو تو اوسمین مغفرت بلا واسطہ نہین بلکہ عوام مومنین کی مغفرت بواسطہ صالحین کے ہوتی ہو کذا فی الطحطاوی عن البحر ضاق وقت العشاء والوقوف یدع الصلوۃ ویذہب لعرفۃ الخ تنگ ہو انماز عشا اور وقوف عرفات کا وقت تو نماز کو چھوڑ دے اور عرفات جاوے لحاظ مشقت شدید یعنی دسوین رات ذی الحجہ کی اتنی کم باقی ہو کہ اگر عشا پڑہے تو وقوف عرفات فوت ہوتا ہو اور اگر وقوف عرفات کرتا ہو تو عشا کا وقت جاتا ہو تو بیان وقوف عرفات مقدم ہو اسواسطے کہ اگر عشا پڑہیگا تو حج دوسرے سال پر موقوف رہیگا پہر اسکو اعلم خرچ باقی رہے دوسرے سال تک یا نہ رہے پہر آنیکا اتفاق ہو یا نہو بخلاف نماز عشا کے کہ اوسکا قضا کرنا ہر وقت ممکن ہے ھل الحج یکفر الکبائر قیل نعم کما فی المسلم کیا حج مٹاڈالتا ہو کبیرہ گناہون کو بعضے علما نے کہا کہ ہان حج کبیرہ گناہون کو مٹاڈالتا ہو اگرچہ مظالم اور حقوق العباد ہون جیسے کافر حربی کے گناہ اسلام سے مٹجاتے ہین یعنی اگر کافر حربی نے کسیکو قتل کیا ہو یا کسی کا مال چھین کر دار الحرب مین چلا گیا ہو اور پہر وہ مسلمان ہو تو اوسپر خون اور مال کا مواخذہ نہین دلیل اس قول کی صحیح مسلم کی حدیث ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ البتہ اسلام گراتا ہو اگلے گناہون کو اور حج گراتا ہو اگلے گناہون کو وقیل غیر المتعلقۃ بالآدمی کذا فی اسلم اور بعضے علما نے کہا کہ حج مٹاتا ہو ان گناہون کو جو آدمی سے متعلق نہین یعنی حقوق اللہ معاف ہوجاتے ہین نہ حقوق العباد جنانچہ کافر ذمی کے مسلمان ہونے سے ترک صوم وصلوۃ کا مواخذہ نہین لیکن قتل اور غصب کا مواخذہ ہو وقال عیاض اجمع اہل السنۃ ان الکبائر لا یکفرہا الا التوبۃ اور قاضی عیاض مالکی نے کہا کہ اہل سنت اور جماعت کا اجماع ہے اس بات پر کہ کبیرہ گناہون کو سوای توبہ کے کوئی عمل صالح نہین مٹاتا یعنی جو کبائر کہ منجملہ حقوق اللہ ہین مانند زنا اور شرب خمر کے بدون توبہ کے معاف نہین ہوتے کذا فی الطحطاوی ولا قائل بسقوط الدین ولو حقا للہ تعالی کدین صلوۃ وزکوۃ نعم اثم المطل وتاخیر الصلوۃ ونحوہا یسقط وہذا معنی التکفیر علی القول بہ اور کوئی قائل نہین سقوط دین واجب الادا کا اگر چہ وہ حق اللہ ہو جیسے صلوۃ اور زکوۃ کا دین ہان یہ البتہ ہو کہ ادای دین مین دیر لگانیکا گناہ اور تاخیر صلوۃ اور بیطرح تاخیر زکوۃ اور تاخیر حج کا گناہ ساقط ہوجاتا ہو حج کرنے سے اور یہی مطلب ہو حج کے مکفر سیئات ہونیکا بمرجب اوس قول کے جو حج کو واجب علی الفور کہتے ہین ہم خلاصہ یہ ہو کہ مسئلہ تکفیر سیئات کا ظنی ہو نہ قطعی اسواسطے کہ حج مین تکفیر کبائر کی منجملہ

حقوق اللہ ہے بالیقین ثابت نہین ہوجاتی حقوق العباد اور اگر حقوق اللہ اور حقوق العباد کل کی تکفیر کے قائل ہوجائے تو بھی اسکا وہ مطلب نہین ہوا کثر لوگ غلط سمجھتے ہین کہ حج سے لوگون کا قرض وام ساقط ہوجاتا ہی اور اسیطرح صلوۃ اور صوم اور زکوۃ کی قضا ساقط ہوجاتی ہے بلکہ یہہ مطلب ہے کہ ادائی حقوق کی تاخیر کا گناہ ساقط ہوجاتا ہی بالجملہ حج مین جو احادیث تکفیر سیئات کی وارد ہین ان کی عموم اور اطلاق کا کوئی قائل نہین کذا فی المنح عن البحر وحدیث ابن ماجۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام استجیب لہ حتی فی الدماء والمظالم ضعیف اور یہہ حدیث ابن ماجہ کی ضعیف ہی کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کی دعا مقبول ہوئی یہان تک کہ خون ریزیون اور مظالم مین بھی پوری روایت ابن ماجہ کی عباس بن مرداس سلمی سے یون ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی مغفرت کیواسطے عرفات مین دعا کی سو اسی مظالم کے اور گناہونکی مغفرت ہوئی اور ارشاد ہوا کہ مین مظلوم کیواسطے مواخذہ کرونگا حضرت نے عرض کیا کہ اے رب اگر تو چاہی تو مظلوم کو جنت عطا کری اور ظالم کو بخشدی سو اوسدن دعا قبول نہوئی پھر حضرت نے صبح کو مزدلفہ مین دہی دعا کی سو جو حضرت مانگتے تھے اوسکی اجابت ہوئی علما حدیث نے کہا کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اسواسطے کہ عباس بن مرداس اسکا راوی منکر الحدیث ساقط الاحتجاج ہی ہرچند یہہ حدیث ضعیف ہے لیکن اسکی شواہد احادیث صحیحہ کثرت مین ازانجملہ چند احادیث مذکور ہوتی مین حافظ منذری نے کہا عبد اللہ بن مبارک نے روایت کی سفیان ثوری سے اور اوسنے زبیر بن عدی سے اور اونہون نے انس بن مالک سے کہا انس نے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عرفات مین وقوف کیا اور قریب تھا کہ آفتاب ڈوبے سو حضرت نے فرمایا کہ اے بلال لوگون کو خاموش کر سو بلال نے کھڑے ہوکر لوگون کو خاموش کیا پھر فرمایا اے لوگو جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور میرے رب کا مجکو سلام پہنچایا اور کہا کہ اللہ عزوجل نے اہل عرفات اور اہل مشعر کو بخشا اور اونکی تبعات یعنی مظالم کا ضامن ہوا تو عمر بن خطاب کھڑے ہوئے اور کہا یا رسول اللہ یہہ ہمارے لوگون کو مخصوص ہے حضرت نے فرمایا تمہارے واسطے ہی اور جو لوگ کہ تمہاری بعد آوینگے قیامت تک اونکے واسطے بھی تو عمر بن خطاب نے کہا کہ ہمارے رب کی خیر کثیر اور طیب ہے اور امام مالک کی موطا مین طلحہ بن عبید اللہ سے روایت ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی دن عرفے سے زیادہ تر ذلیل اور خوار اور غضبناک شیطان نہین ہوتا اور اوسکا سبب کچھہ نہین مگر یہہ کہ دیکھتا ہی نزول رحمت کو اور ذنوب عظام کی مغفرت کو کذا فی فتح القدیر اور صحیح بخاری مین حدیث مرفوع ہی کہ جسنے حج کیا سو عورتونکی طرف مخاطب نہوا اور گناہون سے بچا تو گناہون سے ایسا پاک ہوجاتا ہی جیسے ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا شیخ الاسلام زکریا سے اس حدیث بخاری کا سوال ہوا کہ اس حدیث مین صغائر اور کبائر کی مغفرت مراد ہی فقط صغائر کی جواب دیا کہ ظاہر حدیث سے صغائر اور کبائر دونو کی مغفرت معلوم ہوتی ہی اور بعض احادیث مین اسکی تصریح بھی ہی لیکن حقوق العباد کے سوا اور معاصی پر محمول کرنا اقرب بدلیل ہے اور شیخ شہاب الدین رملی شافعی سے اسکا سوال ہوا تو جواب دیا کہ صغائر اور کبائر حتی کہ مظالم کی بھی مغفرت مراد ہے اسواسطے کہ طبرانی اور بزار اور ابن حبان نے اپنی صحیح مین عبد اللہ بن عمر سے روایت کی ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عرفے کے دن دوپہر کے وقت اللہ تعالی فرشتون سے فرماتا ہی کہ میرے بندے پریشان موغبار آلودہ ہر طرف سے آئے ہین میری رحمت کے امیدوار ہوکر تو اگر انکے گناہ مانند شمار ریگ کے یا مثل قطرات باران یا سمندر کے کف کی برابر ہون تو البتہ مین بخشونگا جاؤ میرے بندے مغفور ہوکر واللہ اعلم کذا فی منح الغفار اور ملا رحمت اللہ کی منسک متوسط جسکا لباب المناسک نام ہی اوسمین مذکور ہی کہ حج اگلے صغیرہ گناہون کو جو منجملہ حقوق اللہ ہین بالاتفاق قطعا ہدم کردیتا ہی اور کبائر متعلقہ حق اللہ اور مطلقا مظالم مین اختلاف ہی طیبی قائل ہی کہ حج مظالم اور کبائر کو ہدم کرتا ہی لیکن قول معتمد یہہ ہی کہ مظالم اور کبائر تحت مشیت حاکم علی الاطلاق ہین تمام اہل سنت اور جماعت کے نزدیک چنانچہ شیخ تورپشتی وغیرہ ائمہ کبار نے اسکو مصرح مذکور کیا ہی اور احادیث مغفرت حج مین اور جمہور اہل سنت کے قول مین کچھہ منافات نہین اسواسطے کہ احادیث مذکورہ وعدہ مغفرت پر محمول ہین در صورت مشیت حق یا اون لوگونکی مغفرت مظالم مراد ہے جنکا حج مقبول ہی چنانچہ روایت مین ثابت ہوا کہ جسکا حج مقبول ہوگا اوسکے مظالم معاف ہوجاوینگے اسطرح کہ حق تعالی اہل حقوق کو ایسا کچھہ عطا کریگا کہ وہ راضی ہوجاوینگے واللہ اعلم یندب دخول البیت اذا لم یشتمل علی ایذاء نفسہ او غیرہ مستحب ہے داخل ہونا اندر بیت اللہ کے بشرطیکہ اپنی ذات کو یا غیر کو تکلیف نہوا ور ہجوم مین تکلیف نہونا قلیل الوجود ہے اور اندر جانیوالیکو مستحب ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مصلے پر نماز پڑھے اور عبد اللہ

بن عمر جب داخل ہوتے تھے تو دروازہ کعبہ کو پس پشت ڈال کر سیدھے چلے جاتے تھے یہاں تک کہ سامنے کی دیوار سے تین ہاتھ کا فاصلہ رہتا تھا پھر وہاں نماز پڑھتے تھے اور لائق ہے کہ جتنا ہو سکے ظاہر البطن سے وہاں باادب رہے اور نہایت خشوع اوس دیوار پر رکھے جب حضرت نے نماز پڑھی ہے اور حق تعالیٰ سے مغفرت مانگی اور حمد الٰہی بجا لاوے پھر چاروں کونوں کی طرف آوے اور تہلیل اور تسبیح اور تکبیر کہے اور جو چاہے سو دعا مانگے اور آنکہ کعبہ کیطرف نہ اُٹھاوے کہ ادب کے خلاف ہے کذا فی النہر صحیحین میں عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ فتح مکہ میں حضرت بیت اللہ میں داخل ہوئے اور اسامہ اور بلال اور عثمان بن ابی طلحہ نے اندر سے دروازہ بند کر لیا پھر دیر کے بعد کھولا عبد اللہ بن عمر نے کہا میں سب سے پہلے وہاں پہنچا تو بلال کو دروازہ پر پایا میں نے پوچھا کہ حضرت نے کہاں نماز پڑھی بلال نے کہا دو تو مقدم ستونوں کے اندر اور دوسری روایت یوں ہے کہ اوسوقت بیت میں چھ ستون تھے سو حضرت نے تین ستونوں کو پس پشت کیا اور ایک ستون بائیں طرف اور دو ستونوں کو داہنی طرف کیے نماز پڑھی اور تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان نے عبد اللہ بن عمر سے پوچھا کہ حضرت نے کہاں نماز پڑھی تھی کہا کہ دیوار سے دو تین ہات ہٹ کر نماز پڑھنا چاہیئے کذا فی شرح سفر السعادۃ وما یقولہ العوام من العروۃ الوثقیٰ وللسمار اللذ فی وسطہا سترۃ الدنیا لا اصل لہ اور یہ جو عوام وہاں کے حلقہ کو عروۃ الوثقیٰ کہتے ہیں اور اوس کیل کو جو اوسکے درمیان میں ہے ناف دنیا کہتے ہیں سو بی اصل ہے ویکرہ شراء الکسوۃ من بنی شیبۃ بل من الامام او نائبہ اور جائز نہیں خریدنا کعبہ کا غلاف بنی شیبہ سے جنکو بایں کعبہ کی کنجی رہتی ہے بلکہ بادشاہ یا اوسکے نائب سے خریدنا جائز ہے فعل یوں واقع ہوا ہے کہ بادشاہ نے حکم دیا ہے کہ جب غلاف کعبہ نیا بدلا جاوے تو پرانا غلاف بنی شیبہ کو دیا جاوے اور بادشاہ کو اوسکا اختیار ہے اور ہمارے علماء نے اوسکی بیع سے منع کیا ہے وہ بیت المال کا مال ہے اور بلاشبہہ بیت المال میں بادشاہ کا تصرف ہے پھر جب بادشاہ نے کسیکو دیدالا تو اوس سے خریدنا جائز ہے اور اسی قول کو امام نووی شافعی نے شرح مہذب میں پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ بادشاہ کو اختیار ہے کہ غلاف کو مصارف بیت اللالین صرف کرے خواہ بیع سے خواہ عطا سے اوسطرح کہ ازرقی نے روایت کیا ہے کہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہر سال غلاف کو بدلتے تھے اور پرانا حاجیوں کو تقسیم کر دیتے تھے اور اگر اوسمیں تصرف نہ جائز ہو تو بعد مدت دراز تلف ہو جاوے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وله لبسها ولو جنبا او حائضا اور جو غلاف کو خریدے اوسکو پہننا جائز ہے جنابت اور حیض کی حالت میں بھی لا یقتل فی الحرم الا اذا قتل فیہ ولو قتل فی البیت لا یقتل فیہ خون کا بدلا نہ لیا جاوے حرم میں مگر اوسوقت بدلا لینا جائز ہے جب کسی نے حرم میں خون کیا ہو اور بیت اللہ کے اندر خون کیا تو اوسکا قصاص اندر نہوگا اگر کسی نے باہر حرم کے خون کیا اور حرم میں جا چھپا تو اوسکا قصاص حرم میں نہوگا بلکہ خرید فروخت اوس سے موقوف کیجاوے اور کہا نا اوسکو نہ دیا جاوے تاکہ وہ مضطر ہو کر حرم سے نکلے جب باہر نکلے تو قصاص لیا جاوے اور اگر جان سے نہ مارا بلکہ آنکہ پھوڑی یا ہاتھ کاٹا تو اوسکا بدلا حرم کے اندر لیا جاویگا یہی قول ہے امام اور صاحبین کا اور امام مالک اور شافعی کے نزدیک حرم میں قصاص لینا ہر طرح درست ہے اور امام کے نزدیک سارق کا ہاتھ حرم میں نہ کاٹا جاوے بخلاف صاحبین کے اور اگر کافر حربی حرم میں داخل ہو تو اوس سے تعرض کرنا نہ چاہیئے بلکہ اوسکا کھانا اور پانی بند کرنا چاہیئے تاکہ نکل جاوے کذا فی المنح عن مناسک الطرابلسی یکرہ الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال مکروہ ہے استنجا کرنا زمزم کے پانی سے اور غسل کرنا مکروہ نہیں اور وضو کرنا بھی جائز ہے اور حرم کی کنکریاں اور مٹی اور سبزہ حرم بیت اللہ کی مٹی بہ نیت تبرک حل میں لانا جائز ہے بشرطیکہ قدر قلیل ہو اور تعجیب عمارت کا موجب نہو جیسے زمزم کا پانی باہر لیجانا جائز ہے لوزمین حرم کا بھیجا نہیں لیکن عمارت کا اور گھاس کا بھیجنا جائز ہے کذا فی المنح لا حرم للمدینۃ عندنا مدینہ کیواسطے حرم نہیں ہے ہمارے نزدیک یعنی جیسے حرم مکہ میں شکار کرنا اور درخت کاٹنا حرام ہے ویسا مدینہ میں حرام نہیں اور اگر مدینہ کا حرم مکہ کی مانند ہوتا تو بدون احرام باندھے وہاں کا جانا جائز نہوتا حالانکہ حضرت سے اور اصحاب سے احرام باندھنا دخول مدینہ کیواسطے ثابت نہیں باقی تفصیل اس مسئلہ کی کتب بسوطہ میں ہے واللہ اعلم ومکۃ افضل منہا علی الراجح لانہا ماضم اعضاءہ الشریفۃ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ افضل مطلقا حتی من الکعبۃ والعرش والکرسی اور مکہ معظمہ افضل ہے مدینہ طیبہ سے بقول راجح اگر مسجد زمین پاک سید کائنات کے اعضاء شریفہ مقدسہ سے ملی ہوئی ہے قاضی عیاض نے اجماع نقل کیا ہے کہ موضع قبر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم افضل بقاع ارض ہے بلکہ مطلقا افضل ہے یہانتک کہ کعبہ اور عرش اور کرسی

سے بھی افضل ہو امام اعظم اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک کعبہ افضل ہو مدینہ سے اور امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہو کذا فی الملتقی و زیارۃ قبر الشریف مندوبۃ بل قیل واجبۃ لمن لہ سعۃ اور زیارت کرنا قبر شریف مصطفوی کا مستحب ہے بلکہ بعضے علما نے اسکو واجب کہا ہو جسکو مقدور اور طاقت ہو ہم انشاء اللہ تعالی عنقریب طریق زیارت کا بتفصیل تمام خاتمہ حج میں مذکور کیا جاویگا واسطے انتفاع مسلمین مشتاقین کے ویبدأ بالحج لو فرضا ویخیر لہ نفلا لما لم یتمکن بہ علیہ الصلوۃ والسلام فیبدأ بہ زیارتہ لا محالۃ ولیلتو معہ زیارۃ مسجدہ الشریف فقد اخبر ان الصلوۃ فیہ خیر من الف صلوۃ فی غیرہ الا المسجد الحرام وکذا بقیۃ القرب اور پہلے حج ادا کرے اگر فرض حج ہو اور اگر نفل حج ہو تو اوسمیں مختار ہو چاہے پہلے زیارت کرے یا حج لیکن نفل حج میں اختیار اوسوقت تک ہو جب تک مدینہ میں ہو کہ نہیں نکلا اور اگر حج کیواسطے مدینہ میں ہو کر چلا تو زیارت کرنا ضرور ہو خواہ حج فرض ہو یا نفل اور قبر شریف کی زیارت کے ساتھ چاہیے کہ حضرت کی مسجد شریف کی زیارت کی بھی نیت کرے اسواسطے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہو کہ اوسکی ایک نماز ہزار نماز سے افضل ہو اوسکی غیر مسجد میں سوائے مسجد الحرام کے اور اسیطرح باقی عبادات مانند اعتکاف اور جاروب کشی کے کہ اوسکا ثواب سوائے مسجد الحرام کے اور مساجد سے زیادہ تر ہو مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور ابن حبان میں عبد اللہ بن زبیر سے روایت ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد میں اور مساجد کی ہزار نماز سے افضل ہو سوائے مسجد الحرام کے اور ایک نماز مسجد الحرام میں افضل ہو اوسکی سو نمازوں سے یعنی مسجد مدینہ سے ابن ہمام نے فتح القدیر میں کہا کہ عبد ضعیف کے نزدیک بہتر یہہ ہو کہ سفر مدینہ میں فقط قبر شریف کی زیارت کیواسطے نیت کو خالص کرے مزید اجلال اور تعظیم سید العالمین اسیکو مقتضی ہے اور تا کہ ظاہر حدیث دار قطنی کی موافق ہو جاوے کہ جسکو کوئی حاجت نہو سوائے میری زیارت کی اوسکا میں شفیع ہونگا قیامت کے دن ولانکہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن یثق بنفسہ اور مکروہ نہیں رہنا مدینہ کا اور اسیطرح مکہ کا اوس شخص کو جسکو اپنے نفس پر اعتماد و حفظ ادب حرمین شریفین کا ہو مجاورہ مکہ معظمہ میں اختلاف ہو علما کا بعض شافعیہ نے مذکور کیا کہ مجاورت مکہ مستحب ہے اگر جب وقوع امر ممنوع کا ظن غالب ہو اور یہی مذہب صاحبین کا اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک مکروہ ہو اسواسطے کہ انسان کی غالب عادت یہہ ہو کہ معیشت میں خلاف خواہش نفسانی سے تنگدل اور افسردہ خاطر ہو جاتا ہو اور کثرت مشاہدات سے جیسے تعظیم اور توقیر چاہیئے ویسی باقی نہیں رہتی غالبا اور یہہ بھی ہو کہ انسان خطا سے محفوظ نہیں اور حرم میں تضاعف معاصی کا خوف ہو چنانچہ ابن مسعود سے مروی ہو اگر یہہ روایت صحیح ہو والا اسمیں تو شک نہیں کہ وقوع معاصی حرم میں زیادہ تر قبیح اور خوفناک تر ہو ولہذا عبد اللہ بن عباس نے طائف کا رہنا اختیار کیا تھا اور فرماتے تھے کہ اگر میں پچاس گناہ طائف میں کروں تو یہ میرے نزدیک محبوب تر ہیں مکہ میں ایک گناہ کرنے سے اور ابن مسعود سے روایت ہو کہ کسی شہر میں سوائے مکہ کے ہمت پر قبل عمل کے مواخذہ نہیں اسواسطے کہ حق تعالی نے فرمایا (ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم) یعنی جو حرم میں کجروی ظلم کا ارادہ کریگا اوسکو عذاب دردناک چکھاوینگے اور عمر فاروق سے روایت ہو کہ اگر مجھسے ایک گناہ مکہ میں ہو جاوے وہ غالب تر ہو اور شہر کے ستر گناہوں سے ان بعضے خالص بندے اللہ تعالی کے جو کشاکش متقضی طبیعت انسانی سے پاک ہیں وہ اہل ہیں اس سعادت عظمی کے کہ وہ تضاعف حسنات نصیب اہل مکہ ہو ابن ماجہ نے عبد اللہ بن عباس سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے مکہ میں رمضان پایا سو روزہ رکھا اور قیام شب کیا جتنا کہ ہو سکا تو اوسکو واسطے لاکھ رمضان لکھے جاوینگے اور حق تعالی ہر دن میں ایک گردن آزاد کریگا اور ہر رات میں ایک گردن آزاد کریگا ثواب لکھیگا اور ہر دن فی سبیل اللہ گھوڑا دینے کا ثواب ہوگا اور ہر چند مدینہ میں تضاعف سیئات کا خوف نہیں لیکن افسردگی اور قلت ادب کا خوف ہو کہ وہ مخالف ہو احترام اور توقیر کے تو وہاں کی مجاورت کراہت سے خالی نہیں مگر اہل صبر اور اہل ادب کیواسطے وہاں کا رہنا اور وہاں کا مرنا عمدہ وسیلہ ہو نجات کا صحیح مسلم میں حدیث مرفوع ہو کہ جو تکلیف اور شدت مدینہ پر صبر کریگا میری امت میں سے ہوگا میں اوسکا شفیع ہونگا قیامت کے دن یا شاہد ہونگا اور ترمذی وغیرہ نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سے ہو سکے مدینہ کا مرنا وہ وہاں مرے کہ میں متقرر شفاعت کرونگا وہاں کے مرنیوالے کی کذا فی فتح القدیر اور مناسک ملا المسمی میں ہو کہ امام ابو حنیفہ اور جماعۃ محققین نے خوف ملال اور قلت ادب اور حرقت قلب بجہتے سے مجاورت مکہ کی کراہت کے قائل ہیں احمد ابو یوسف

اور حج کے ذریعہ کچھ مضایقہ نہیں اور یہی افضل اور مستحب ہے اور اسی پر بالفعل لوگوں کا عمل ہے کذا فی المنتقی ثم نقلہ منہ

فصل اول

کیفیت حج مصطفوی میں مترجم نے چاہا کہ بقصد تبرک رسول کریم کے حج کا طریقہ بروایت صحیحہ بیان کرے موجب تحسین اور باعث فزونی مشتاقین کو ہو اور چونکہ کتب حدیث میں مثل حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے کوئی حدیث جامع اکثر مسائل حج کی بایں اختصار سفر حج سے آخر تک نہیں لہذا اوسکا ترجمہ کرنا اوسکے اختصار کے ساتھ مقدم جانا سنن ابی داؤد میں امام جعفر صادق سے مروی ہے کہ امام محمد باقر نے جابر بن عبد اللہ سے کہا کہ مجکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کرنیکا طریقہ بتلائیے تو جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نو برس تک حج نہیں کیا پھر تیسویں برس علانیہ کیا اپنے حج کرنیکا تو بہت لوگ مدینہ میں آئے ہر شخص چاہتا تھا کہ حضرت کی پیروی کرے اور آپکے عمل کی پیروی کرے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مکہ یعنی مدینہ سے اور ہم لوگ بھی آپکے ساتھ نکلے یہانتک کہ ذوالحلیفہ میں پہنچے تو وہاں اسماء بنت عمیس محمد بن ابی بکر کو جنی سو اسماء نے حضرت کے پاس کسیکو بھیجکر یہ پوچھا کہ اب میں کیا کروں فرمایا کہ غسل کر اور کپڑے کا لنگوٹ باندھ کر احرام باندھ پھر حضرت نے مسجد میں احرام کی نماز پڑھی پھر اوس اونٹنی پر سوار ہوئی جسکا نام قصواء تھا یہانتک کہ اونٹنی حضرت کو لیکر کھڑی ہو گئی بیدا میں جابر نے کہا کہ میں نے جو اپنے آگے مد نظر تک دیکھا تو سوار اور پیدل تھا اور داہنی طرف بھی اسیقدر اور بائیں طرف بھی اسیقدر اور پیچھے بھی اسیقدر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے تھے اور اوپر قرآن اوتر رہا تھا اور وہ اوسکی مقصود کو جانتے تھے سو جو کچھ حضرت نے عمل کیا ہمنے بھی اوسی پر عمل کیا سو حضرت نے توحید کو پکارکے اسطرح فرمایا لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اور لوگوں نے بھی اسطرح لبیک کہا جیسے تم کہتے ہو حضرت نے انمیں لوگوں پر کچھ رد اور انکار نکیا اور حضرت نے لبیک کہنا لازم کر لیا جابر نے کہا کہ حج کے سوا ہمکو کچھ نیت نہتی ہم عمرہ کو نجانتے تھے یعنی اشہر حج میں عمرہ کرنا معروف نہتا یہانتک کہ ہم حضرت کے ساتھ بیت اللہ میں پہنچے تو حضرت نے رکن کا استلام کیا یعنی حجر اسود کو چوما پہر تین بار رمل کیا اور چار بار آہستہ چلے یعنی طواف میں پہر حضرت مقام ابراہیم کے پاس آئے سو یہ آیت پڑہی وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰھٖمَ مُصَلًّی اور مقام ابراہیم کو اپنے اور بیت اللہ کے درمیان یعنے مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑہی دو رکعت قل ہو اللہ احد اور قل یا یہا الکافرون کی قرأت سو پہر حضرت بیت اللہ کیطرف پہر گئے اور حجر الاسود کا استلام کیا پہر دروازہ سے صفا کیطرف نکلے جب صفا سے قریب ہوئے تو یہ پڑہا اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰہِ ہم بھی اوسی سے ابتدا کرتے ہیں جس سے اللہ نے ابتدا کی تو صفا سے ابتدا کی سو اوسپر چڑہ گئے یہانتک کہ بیت اللہ نظر آیا تو اللہ کی تکبیر اور توحید کی اور فرمایا لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ اَنْجَزَ وَعْدَہٗ وَنَصَرَ عَبْدَہٗ وَھَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَہٗ پہر اسمیں ان اذکار کے دعا کی اور اسیطرح تین بار فرمایا اور تری مروہ کی طرف تا اینکہ آپکے قدم نیچے آگئے تو تین بار کے اندر رمل کیا یہانتک کہ جب چڑہ گئے تو آہستہ چلے یہانتک کہ مروہ پر پہنچے تو مروہ پر اوسکی نہند کیا جو صفا پر کیا تہا یہانتک کہ آخر طواف مروہ پر جو فرمایا کہ اگر مجکو آگے سے معلوم ہوتا جو پیچھے معلوم ہوا تو میں ہدی کو نہ ہانک لاتا اور اس عبادت کو میں عمرہ کر ڈالتا سو تم لوگوں میں سے جسکے ساتھ ہدی نہو وہ حلال ہو جاوے اور اوسکو عمرہ کر ڈالے تو تمام لوگ حلال ہو گئے اور بال کترائے مگر نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور جنکے ساتھ ہدی تہی وہ محرم رہے پہر سراقہ بن جعشم کہڑے ہوئے سو کہا یا رسول اللہ عمرہ کرنا اشہر حج میں اسی سال کو مخصوص ہے یا ہمیشہ کو ہے تو دونو ہاتھ کی اونگلیوں کو قینچی کیا پہر فرمایا کہ داخل ہو گیا عمرہ حج میں اسطرح اسکو دو بار فرمایا اور تین بار فرمایا کہ ہمیشہ کو ہمیشہ کے ہمیشہ کو جابر نے کہا اور علی مرتضی یمن سے آئے حضرت کے ہدی کے اونٹ لیکر تو پایا فاطمہ زہرا کو کہ احرام نہیں باندہی ہیں اور رنگین کپڑے پہنی ہیں اور سرمہ لگائی ہیں تو علی مرتضی ناخوش ہوئے اوں پر اور کہا کسنے تجکو اسکا حکم دیا ہے تو فاطمہ زہرا نے کہا کہ میرے باپ نے حکم دیا ہے تو جابر نے کہا کہ علی مرتضی عراق کے ملک میں کہتے تہے میں گیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس فاطمہ زہرا پر خفگی کرد انے کو بسبب اوس امر کے جو اونہوں نے کیا تہا اور حضرت کی اجازت کو دریافت کرنے گیا جو فاطمہ زہرا نے مذکور کی سو میں نے کہا کہ میں اوپر ناخوش ہوا تہا سو اونہوں نے کہا کہ میرے باپ نے حکم دیا ہے تو حضرت نے فرمایا سچ کہا

سلم کہا حضرت نے فرمایا تو نے کیا کہا تھا جب مجھ کی نیت کی تھی علی مرتضی نے یوں کہا تھا کہ الہی میں وہ نیت کرتا ہون جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیت کی حضرت نے فرمایا کہ میرے ساتھ تو ہدی ہی سو تو حلال نہو جو جابر نے کہا کہ جو ہدی کہ علی مرتضی یمن سے لائے تھے اور جو حضرت کے ساتھ ہدی تھی سو سب ملا کر سو اونٹ تھی پھر جب یوم الترویہ یعنی آٹھوین تاریخ منا کو چلے تو حج کا احرام کیا اور حضرت سوار ہوئے اور منا مین جا کر ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا اور صبح کی نماز پڑھی پھر تھوڑا ٹھہرے کہ آفتاب نکلا اور حضرت کے حکم سے کمل کا خیمہ نمرہ مین کھڑا کیا گیا پھر حضرت روانہ ہوئے اور اس مین شک نہا قریش کو کہ حضرت وقوف کرینگے مزدلفہ مین مشعر الحرام کے نزدیک جیسے کفر مین قریش وہان وقوف کیا کرتے تھے سو حضرت وہان سے بڑھ چلے گئے یہانتک کہ عرفات مین پہنچے تو خیمہ کو استادہ پایا نمرہ مین سو اوسمین اتری یہانتک کہ آفتاب ڈھلا پھر جب حکم کے قصوا اونٹنی پر کجاوہ باندھا گیا سو حضرت سوار ہوئے یہانتک کہ نالے کے اندر آئے پھر خطبہ پڑھا لوگون کے واسطے سو فرمایا کہ تمہارے خون اور تمہارے مال تمپر حرام ہین جیسے یہ تمہارا دن اس تمہارے شہر مین اس تمہارے مہینہ مین حرام ہے خبردار ہو کہ ہر چیز رسوم جاہلیت سو میرے پاؤن کے نیچے دبا لی گئی یعنی باطل ہو گئی اور جاہلیت کی خونریزیان دبا دی گئین یعنی اونکا دعوے کرنا اب جائز نہین اور پہلا خون جو مین دباتا ہون اپنے خاندان کے خونون سے ابن ربیعہ یا ربیعہ بن عبد المطلب کا خون ہے جو شیر خوار تھا بنی سعد مین جسکو ہذیل کی قوم نے قتل کیا تھا اور جاہلیت کا بیاج دبا دیا گیا اور پہلا بیاج جسکو مین دباتا ہون اپنے خاندان سے عباس بن عبد المطلب کا بیاج ہے سو وہ سب کا سب دبا ڈالا گیا پھر ڈرو اللہ سے عورتون کے مقدمہ مین تمنے اونکو لیا ہے اللہ کی امانت سے اور اونکی شرمگاہون کو حلال کر لیا ہے تمنے اللہ کے کلمہ یعنی حکم سے اور تمہارا عورتون پر یہ حق ہے کہ تمہارے بستر ون کو نہ روندا نون اوس شخص سے جسکو تم نہین پسند کرتے یعنی زنا نکرین اور غیر کو اندر آنے نہین سو اگر ایسا کرین تو اونکو مارو ایسی مار جو سخت اور مزیل اعضا نہو اور عورتون کا حق تمپر کھانا اور کپڑا ہے دستور کے موافق اور مین نے تم مین ایسی چیز چھوڑی ہے کہ تم کبھی گمراہ نہوگے بعد اسکے اگر تم اوسکو مضبوط پکڑے رہوگے وہ چیز کتاب اللہ ہے اور تمسے سوال کیا جاویگا میری پیام رسانی کا سو تم کیا کہوگے لوگون نے کہا ہم گواہی دیتے ہین کہ آپنے تبلیغ احکام کی اور پیام ادا کیا اور خیر خواہی کی پھر حضرت نے شہادت کی انگلی آسمان کیطرف اٹھائی اور لوگونکی طرف جھکائی اور فرمایا خدایا تو گواہ رہنا خدایا تو گواہ رہنا پھر بلال نے بعد اس خطبہ کے اذان دی اور اقامت کہی سو حضرت نے ظہر کی نماز پڑھی پھر دوسری بار اقامت کہی سو حضرت نے عصر کی نماز پڑھی اور دونو فرضون کے درمیان مین کچھ نماز نہین پڑھی یعنی سنت اور نفل کچھ نہ پڑھے پھر حضرت قصوا اونٹنی پر سوار ہوئے یہانتک کہ موقف مین یعنی ٹھہرنیکے مقام مین آئے سو اپنی اونٹنی قصوا کا پیٹ پتھرونکی طرف کو کیا اور حبل المشاۃ کو اپنے سامنے کیا پھر حضرت قبلہ کیطرف متوجہ ہوئے اور برابر واقف رہے یہانتک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور تھوڑی زردی بھی جاتی رہی یہانتک کہ گرد آفتاب کا غائب ہو گیا اور اسامہ کو اونٹنی پر اپنے پیچھے بٹھلایا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہان سے روانہ ہوئے اور اونٹنی کی نکیل کی رسی حضرت تانے ہوئے تھے یہانتک کہ اوسکا سر کجاوہ کو لگ جاتا تھا اور حضرت داہنے ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اے لوگو آہستہ چلو اے لوگو آہستہ چلو سکین سے چلو یعنی جلد بازی نیکوکاری نہین اور جب کوئی ٹیلا یا پہاڑی آتی تھی تو حضرت باگہ کو تھوڑا ڈھیلا کر دیتے تھے تاکہ چڑھ جائے یہانتک کہ مزدلفہ مین پہنچے تو مغرب اور عشا کو جمع کیا ایک اذان اور دو اقامت سے اور درمیان مین نوافل کو نہ پڑھا پھر استراحت فرمائی یہانتک کہ فجر نمودار ہوئی پھر نماز فجر کی پڑھی جب فجر ظاہر ہو گئی اذان اور اقامت سے پھر حضرت قصوا پر سوار ہوئے یہانتک کہ مشعر الحرام مین آئے اور اوسپر چڑھ گئے اور متوجہ بقبلہ ہوئے سو حق تعالی کی تحمید و تکبیر اور توحید کرتے فرماتے رہے یہان تک کہ خوب روز روشن ہو گیا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہان سے روانہ ہوئے آفتاب نکلنے سے پہلے اور فضل بن عباس کو پیچھے بٹھلایا یہان تک کہ محسر مین آئے تو اونٹنی کو تھوڑا تیز چلایا پھر حضرت وہ درمیان والی راہ چلے جو جمرۃ الکبری یعنی جمرۃ العقبہ تک پہنچتی ہے یہان تک کہ حضرت جمرۃ العقبہ تک پہنچے جو درخت کے پاس ہے سو اوسکو سات کنکریان مارین مانند سنگ ریزہ کے ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہتے تھے اور نالہ کے اندر سے رمی کی پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہان سے پھرے اور نحر کرنیکے مقام مین آئے سو اپنے دست مبارک سے ترسٹھ اونٹ نحر کئے اور علی مرتضی کو حکم کیا سو باقی

سواونٹ کو نحر کیا اور اپنے ہدی میں اونکو شریک کیا پھر حکم کیا کہ ہر اونٹ سے گوشت کا ٹکڑا لیا جاوے سو دیگ میں گوشت ڈالا گیا اور حضرت نے اور علی مرتضیٰ نے اوسمیں سے گوشت کھایا اور اوسکا دونو نے شوربا پیا پھر حضرت سوار ہوئے اور بیت اللہ میں آئے پھر مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی پھر عبد المطلب کی اولاد کے پاس آئے جو زمزم پر پانی پلاتے تھے اور فرمایا پانی نکالو اے عبد المطلب کی اولاد سو اگر اسکا خیال نہوتا کہ لوگ تمہاری پانی پلانے پر غلبہ اور ہجوم کرینگے تو میں بھی تمہارے ساتھ پانی کھینچتا پس عبد المطلب کی اولاد نے حضرت کو ایک ڈول پانی دیا تو حضرت نے اوسمیں سے پیا اصاحب فتح القدیر نے کہا کہ اس حدیث کو مسلم نے اپنی صحیح میں اور ابن ابی شیبہ اور نسائی اور عبد بن حمید اور بزار اور دارمی نے اپنی مسانید میں بھی روایت کیا ہے **فصل** پانی قبر شریف کے آداب زیارت میں سنن ابی داؤد میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی ایسا نہیں جو سلام کریگا مجکو مگر حق تعالیٰ میری روح کو پھیرتا ہے تا اینکہ میں اوسکے سلام کا جواب دیتا ہوں روح پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ بجز سلام کرنیکے حضرت اس عالم کیطرف متوجہ ہوتے ہیں سلام کے جواب دینے کیواسطے اور ابو بکر بن ابی شیبہ وغیرہ نے ابو ہریرہ سے روایت کی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو درود پڑھیگا میری قبر کے پاس میں اوسکو سنتا ہوں اور جو دور سے پڑھتا ہے درود مجکو پہنچتا ہے یعنے فرشتے پہنچاتے ہیں دار قطنی اور ابو بکر بزار نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کی زیارت کریگا میری شفاعت اوسکو واجب ہوگئی یعنی بالضرور ثابت ہوگئی بمجرد صادق کے وعدہ صادقہ سے اور دار قطنی نے امالی میں اور ابو بکر مقری نے اپنی معجم میں اور طبرانی نے معجم کبیر اور اوسط میں بسند معتمد عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو میری زیارت کرنیکو آویگا اسطرح کہ اوسکا کچھ مطلب اور حاجت نہو سوا میری زیارت کی تو مجھپر یہ لازم ہوگیا کہ میں اوسکا شفیع ہونگا قیامت کے دن بھی حضرت کی زیارت عام ہے حیات میں ہو یا بعد ممات کے چنانچہ اگلی حدیث میں مصرح ہے دار قطنی اور طبرانی نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے حج کیا اور میری قبر کی زیارت کی میری وفات کے بعد تو گویا اوسنے میری زیارت کی میری حیات میں اور دار قطنی اور ابن عدی نے روایت کی عبد اللہ بن عمر سے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے حج کیا اور میری زیارت نکی تو اوسنے مجھپر ستم کیا اور حافظ ابن عساکر نے یہ مضمون انس بن مالک سے روایت کیا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اوسکا کچھ عذر نہیں جسکو وسعت اور مقدور ہو میری امت سوا اور میری زیارت سے کذا فی المنہج و تاریخ المدینۃ للسید السمہودی اور حافظ منذری نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم میرا بعد وفات کے ویسا ہی جیسا علم میرا حیات میں ہے اور ابن عدی اور ابو یعلی نے بروایت ثقات روایت کیا انس سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیا زندہ ہیں اپنی قبور میں نماز پڑھتے اور بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ زیارت قبر سید المرسلین اجماعی سنت مسلمین ہے اور تاج الدین سبکی نے زیارت پر اجماع نقل کیا ہے قولا و فعلا کذا فی تاریخ المدینۃ جب اندک فضائل زیارت قبر مقدس سید المرسلین کے معلوم ہوئے تو دریافت کرنا چاہیے کہ علماء حنفیہ کے نزدیک زیارت قبر شریف کی افضل مستحبات اور اعظم وسائل نجات ہے بلکہ قریب ہے درجہ واجبات سے مفید درجہ الیکو اسواسطے کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے بمزید شفقت ہماری تبری کیواسطے کیسی کچھ ترغیب دلائی اور کیا کچھ مبالغہ اسمیں فرمایا چنانچہ احادیث سابقہ سے معلوم ہوچکا کذا فی شرح المختار و منسک الطرابلسی اور مذہب محبت میں زیارت محبوب رب العالمین کی فرض عین ہے علی الخصوص کہ معشوق عاشق نواز مزید کرم سے اپنے مشتاقوں کو بلاوے اور سرافرازی کا مژدہ سناوے اور نہ حاضر ہونے پر عتاب فرماوے ولنعم ما قیل ؎ از دست یک اشارت و زما بسر دویدن - بالجملہ جب بعد ادا حج کے درود دولت مصطفوی کا ارادہ کرے تو بعد غسل استخارہ کچھ خیرات کرے پھر مزید شوق اور ادب سے مدینہ طیبہ کیطرف روانہ ہو اور راہ میں کثرت درود کی کرے اور فراغت کے اوقات کو ورد و وظائف سے مستغرق کرے تا کہ قبل پہنچنے کے تحفہ درود کے پہنچوے حضرت کو اسکے حاضر ہونیکی اطلاع ہو پھر جب مدینہ منورہ کی آبادی اور درخت نظر پڑیں بکمال شوق اور جمعیت سے درود کی کثرت کرے اور یہ دعا پڑھے اَللّٰهُمَّ هٰذَا حَرَمُ رَسُوْلِكَ فَاجْعَلْهُ وِقَايَةً لِّيْ مِنَ النَّارِ وَاَمَانًا مِّنَ الْعَذَابِ وَسُوْءِ الْحِسَابِ اَللّٰهُمَّ اَفْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَارْزُقْنِيْ مِنْ زِيَارَةِ رَسُوْلِكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا رَزَقْتَهُ اَوْلِيَاءَكَ وَاَهْلَ طَاعَتِكَ وَاغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ يَا خَيْرَ مَسْئُوْلٍ اور مستحب ہے کہ قبل داخل ہونیکے غسل کرے اور نہو سکے تو وضو پر کفایت کرے چنانچہ

دخول مکہ مین مذکور ہوچکا اور پاک صاف کپڑے پہنو اور خوشبو لگاؤ کہ یہہ اقرب ہے تعظیم سے اور نئے کپڑے پہننا افضل ہے اور یہہ جو بعضے لوگ مدینہ مشرفہ کو دیکھکر سواریون سے اوتر پڑتے ہین اور پیدل چلتے ہین تو اسکا کچھہ مضایقہ نہین اسواسطے کہ قوم عبد القیس جب مدینہ مین داخل ہوئے تو حضرت کو دیکھکر اوتر پڑے تھے اور حضرت نے اسپر کچھہ انکار نہین فرمایا تھا اگرچہ اونکی سواری جو بعد غسل کرنے اور پوشاک بدلنے کے بتسکین تمام خدمت مین حاضر ہوا تھا تعریف فرمائی کرمانی نے کہا کہ اگر باہر شہر کے غسل نہو سکا ہو تو اندر شہر کے غسل کرے اور اس سے پرہیز کرے جو بعضے جاہل سیاہ کپڑا نہین پہنتے ہین بمشابہت احرام پھر جب قبہ شریفہ نظر آوے تو اوسکی عظمت اور فضیلت کو دہیان کرے کہ یہہ وہ مکان پاک ہے جسکو حق تعالی نے اپنے حبیب مصطفی صلے اللہ علیہ وسلم کے واسطے پسند فرمایا سو کمال شوق اور تعظیم سے درود پڑھے پھر جب مدینہ شریفہ مین داخل ہو تون کہے بسم اللہ رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِیْرًا اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَّاغْفِرْلِیْ ذُنُوْبِیْ وَافْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَفَضْلِكَ اور لازم ہے کہ کمال فروتنی اور عاجزی سے اس شہر معظم کی عزت کو دہیان کرتے ہوئے درود پڑھتا داخل ہو اور یہہ تصور کرے کہ اس شہر کو کس ذات پاک کے رہنے سے شرف وجلالت حاصل ہے یہہ وہ مقام ہے کہ حق تعالی نے اپنے نبی کریم کا ہجرت گاہ ٹھہرایا اور یہہ مکان مطہر مہبط وحی اور اصل احکام اور منبع اسلام اور منبع ایمان اور چشمۂ عرفان ہے فتح القدیر مین عائشہ صدیقہؓ سے منقول ہے کہ تمام بلاد تلوار سے فتح ہوئے مگر مدینہ قرآن سے فتح ہوا ہے اور چاہئے کہ اپنے دل کو ہیبت اور عظمت مصطفوی سے بھر لیوے اور دہان چلتے ہوئے یہہ تصور کرے کہ یہہ گذرگاہ جناب سرور عالم ہے شاید میرا قدم حضرت کے موضع قدم مبارک پر پڑجاوے لہذا امام مالک مدینہ مین سوار نہوتے تھے اور کہتے تھے کہ مجھکو حیا آتی ہے کہ مین دہان سوار ہون جہان خود بدولت موجود ہون پھر جب مسجد شریف مین داخل ہو تو وہ کرے جو دخول مساجد مین کرتے ہین یعنی داہنا پاؤن پہلے رکھے اور یون کہے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِیْ ذُنُوْبِیْ وَافْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ اور روضہ شریفہ کا اول قصد کرے مسجد شریف مین روضہ اوس مکان کا نام ہے جو منبر اور قبر شریف کے دہیان مین ہے حدیث صحیح مین ثابت ہے کہ میری قبر اور منبر کے دہیان مین روضہ ہے ریاض جنت سے اور میرا منبر میرے حوض پر ہے پھر دو رکعت تحیت المسجد اوس ستون کے آگے جسکے نیچے صندوق ہے پڑھے اسطرح کہ منبر کا عمود یعنی ستون موندھے کے مقابل ہو اور جو متوس لکڑی کہ قبلہ مسجد مین ہے وہ دونو آنکھون کے سامنے ہو کہ یہی مقام ہے حضرت کے کھڑے ہونے کا کذا فی فتح القدیر کرمانی اور صاحب اختیار نے کہا پھر بعد نماز کے سجدہ شکر کا کرے کہ یہہ دولت نصیب ہوئی اور اوسکی تمامی اور مقبولیت کی دعا کرے اور حق تعالی سے اوسکی مدد چاہے کہ حضور مصطفوی کی رعایت اداب مین کوئی ادب مجھسے فوت نہو پھر تربت شریف کیطرف کمال خوف اور انکسار سے آنکھین جھکائے متوجہ ہو اور دہان کی آرایش اور زینت کیطرف نظر نہ ڈالے کہ ادب سے بعید ہے اور مسمار فضہ کے سامنے (بیچ سیمین) کھڑے ہو کر زیارت کرے اسواسطے کہ حجرہ شریفہ کے گرد شباک نحاسی یعنی تانبے کی جالیان بن گئین ہین مدت سے اور سابق مین موقف سلف جالیون کے اندر حجرہ شریفہ کے دیوار کے قریب تھا ولہذا امناسک قدیمہ مین مذکور ہے کہ دیوار سے چار ہاتھہ یا تین ہاتھہ ہٹ کر کھڑا ہو کذا فی تاریخ المدینۃ للسمہودی بالجملہ قبر شریف کے سامنے قبلہ کو پشت دیکر زیارت کیواسطے کھڑا ہوا اور اکثر کتب فقہ مین مذکور ہے کہ زیارت کے وقت حضرت کے سر مبارک کے قریب قبلہ رو کھڑا ہو ابن ہمام محقق نے فتح القدیر مین کہا کہ استقبال قبلہ فقیہ ابو اللیث کی روایت لائق اعتماد نہین اسواسطے کہ امام ابو حنیفہ نے اپنی مسند مین ابن عمر سے روایت کی ہے کہ سنت یہہ ہے کہ حضرت کی قبر کیطرف قبلہ کی سمت سے آوے اور پشت اپنی قبلہ کیطرف کرے اور حضرت کی قبر شریف کیطرف منہ کرے پھر کہے السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہے کلامہ اور یہی مذہب ہے ائمہ ثلثہ کا الحاصل زیارت کیوقت مودب بطور نماز کہڑے ہو کر صورت مقدسہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو تصور کرے گویا حضرت احمد مجتبی مین تمام فرائض مین اور میرے حاضر ہوئیکو جانتے ہین اور میرا کلام سنتے ہین اسواسطے کہ حضرت کی حیات اور سماعت حدیث مین منصوص ہے پھر کمال حیا اور ادب سے یون عرض کرے اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ تین بار اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ السَّلَامُ عَلَیْكَ

سلام تجھہ اے نبی اور رحمت اللہ کی اور برکتین اوسکی پر تجھہ سلام اے رسول پروردگار عالم کے سلام تجھہ

يَا خَيْرَ الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا إِمَامَ الْمُتَّقِينَ السَّلَامُ

اے بہترین سب خلق کے سلام تم پر اے سردار پیغمبروں کے اور ختم کرنیوالے نبیوں کے سلام تم پر اے پیشوا پرہیزگاروں کے سلام

عَلَيْكَ يَا قَائِدَ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمَبْعُوثُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا شَفِيعَ الْمُذْنِبِينَ السَّلَامُ عَلَيْكَ

تم پر اے پیشوا ائمہ ہدیٰ جنکے وضو کے نشان سے چمکتے ہونگے انکے سلام تم پر اے بھیجے ہوئے رحمت عالم کے لوگوں کے سلام تم پر اے سفارش کرنیوالے گناہگاروں کے سلام تم پر

يَا حَبِيبَ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خِيَرَةَ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَيُّهَا الْهَادِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

اے حبیب اللہ کے سلام تم پر اے پسند کئے ہوئے اللہ کے سلام تم پر اے برگزیدہ اللہ کے سلام تم پر اے راہ بتانیوالے سیدھی راہ کے

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مَنْ وَصَفَهُ اللهُ بِقَوْلِهِ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ وَبِقَوْلِهِ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

سلام تم پر اے وہ کہ انکا وصف کیا اللہ نے اپنے اس قول سے کہ تم پیدا ہوئے بڑے خلق پر اور اس قول سے کہ ایمان والوں پر شفقت کرنیوالے مہربان سلام تم پر

يَا مَنْ سَبَّحَ الْحَصَى فِي يَدَيْهِ وَحَنَّ الْجِذْعُ إِلَيْهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مَنْ أَمَرَنَا اللهُ بِطَاعَتِهِ وَالصَّلٰوةِ وَالسَّلَامِ عَلَيْهِ اَلسَّلَامُ

اے وہ کہ تسبیح پڑھی کنکروں نے انکے ہاتھوں میں اور مشتاق ہوا ستون جو میں انکی طرف سلام تم پر اے وہ کہ ہمکو حکم کیا خدا نے انکی طاعت کا اور درود و سلام پڑھنیکا اونپر سلام

عَلَيْكَ وَعَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى ذُرِّيَّتِكَ الطَّيِّبِينَ وَأَزْوَاجِكَ الطَّاهِرَاتِ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَصْحَابِكَ

تم پر اور تمام انبیا اور مرسلین پر اور آپ کی اولاد پاک پر اور آپ کی بیبیوں پاک مسلمانوں کی ماں پر اور آپکے صحابہ کے

أَجْمَعِينَ كَثِيرًا دَائِمًا أَبَدًا كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضٰى جَزَاكَ اللهُ عَنَّا أَفْضَلَ مَا جَزٰى بِهِ رَسُولًا عَنْ أُمَّتِهِ وَأَشْهَدُ أَنْ

بہت سا سلام ہمیشہ مدام کو جیسا کہ پسند کرے رب ہمارا اور خوش ہو آپ کے خدا جزا دے خیر جو جزا دی ہو کسی رسول کو اسکی امت کیطرف سے جو بڑھکر اس سے کہ جزا دی ہو کسی رسول کو اسکی امت کیطرف سے میں گواہی دیتا ہوں

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَخِيَرَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ أَشْهَدُ أَنَّكَ

کہ کوئی معبود نہیں سوا اللہ کے وہ اکیلا ہے اور کوئی اسکا شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اسکے بندے ہیں اور رسول اور برگزیدہ اسکی خلق کے ہیں میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے

قَدْ بَلَّغْتَ الرِّسَالَةَ وَأَدَّيْتَ الْأَمَانَةَ وَنَصَحْتَ الْأُمَّةَ وَكَشَفْتَ الْغُمَّةَ وَأَقَمْتَ الْحُجَّةَ وَأَوْضَحْتَ الْمَحَجَّةَ وَجَاهَدْتَ

رسالت کو پہونچایا اور امانت کو ادا کیا اور امت کی خیرخواہی کی اور پوشیدہ بات کو واضح کیا اور حجت کو قائم کیا اور راہ کو واضح کیا اور مجاہدہ کیا آپ نے

فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَقَاتَلْتَ عَنْ دِينِ اللهِ حَتّٰى أَتَاكَ الْيَقِينُ فَصَلَّى اللهُ عَلٰى رُوحِكَ وَجَسَدِكَ وَقَبْرِكَ

اللہ کے باب میں حق اور اسکے مجاہدہ کا اور آپ لڑے اللہ تعالیٰ کے دین کیطرف سے یہانتک کہ آپ کو وفات آئی پس رحمت کرے اللہ آپ کی روح اور آپکے بدن اور آپ کی قبر پر

أَفْضَلَ وَأَكْمَلَ وَأَزْكَى وَأَنْمَى صَلٰوةً دَائِمَةً إِلٰى يَوْمِ الدِّينِ يَا رَسُولَ اللهِ نَحْنُ وَفْدُكَ وَزُوَّارُ قَبْرِكَ حَشَرَنَا

افضل اور کامل تر اور زیادہ مستمری اور بہت بڑھیا ہمیشہ کو قیامت تک اے رسول اللہ کے ہم آپکے پاس آئے ہیں اور آپکی قبر کی زیارت کرنیوالے ہیں

مِنْ بِلَادٍ شَاسِعَةٍ وَنَوَاحٍ بَعِيدَةٍ قَاصِدِينَ قَضَاءَ حَقِّكَ وَالنَّظَرَ إِلٰى مَا تَرَكَ وَالتَّيَامُنَ بِزِيَارَتِكَ وَالِاسْتِشْفَاعَ

بہت مسافت کے شہروں اور دور کے ملکوں سے قصد کرکے آپکے حق پورا کرنیکو اور دیکھنیکو آپکے نشانات اور برکت لینیکو آپکی زیارت سے اور سفارش چاہنیکو

بِكَ إِلٰى رَبِّنَا فَإِنَّ الْخَطَايَا قَدْ قَصَمَتْ ظُهُورَنَا وَالْأَوْزَارَ قَدْ أَثْقَلَتْ كَوَاهِلَنَا وَأَنْتَ الشَّافِعُ الْمُشَفَّعُ الْمَوْعُودُ

تمسوطرف اپنے رب کے کہ خطاؤں نے ہماری کمریں توڑ دی ہیں اور گناہ ہمارے موڈھوں پر بوجھ سی پڑ گئی ہیں اور تم سفارش کرنیوالے شفاعت قبول کئی ہوئی موعود ہو

بِالشَّفَاعَةِ وَالْمَقَامِ الْمَحْمُودِ وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالٰى وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ

سفارش کرنے اور مقام محمود کا اور اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا ہے کہ اگر وہ لوگ جب برا کیا تھا اپنے اوپر آتے تیرے پاس اور بخشواتے اللہ سے اور

اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا وَقَدْ جِئْنَاكَ ظَالِمِينَ لِأَنْفُسِنَا مُسْتَغْفِرِينَ لِذُنُوبِنَا فَاشْفَعْ لَنَا

بخشوا تا انکو رسول تو پاتے اللہ کو توبہ قبول کرنیوالا مہربان اور ہم آئے ہیں برا کرکے اپنی جانوں پر بخشوانیوالے اپنے گناہوں کو پس سفارش کیجئے ہماری

اِلٰی رَبِّكَ وَاَسْاَلُهٗ اَنْ یُّثَبِّتَنَا عَلٰی سُنَّتِكَ وَاَنْ یَّحْشُرَنَا فِیْ زُمْرَتِكَ وَاَنْ یُّوْرِدَنَا حَوْضَكَ وَاَنْ یَّسْقِیَنَا بِكَاْسِكَ
اپنے رب کے پاس اور اوسی سے سوال کرتا ہوں کہ ہمکو آپکے طریقہ پر ثابت رکھے اور یہ کہ ہمکو آپکے گروہ میں ہمکو اوٹھاوے اور یہ کہ ہمکو آپکے حوض پر پہنچاوے اور آپ کے پیالے سے پانی پلاوے

شَرْبَةً هَنِیْئَةً لَّا اَظْمَاُ بَعْدَهَا اَبَدًا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ نَسْئَلُكَ الشَّفَاعَةَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ
ایسا خوشگوار کہ اوسکے بعد کبھی پیاسا نہ ہوں اے رسول اللہ آپ سے شفاعت کی درخواست کرتا ہوں اے ہمارے رب ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ کر بعد اسکے کہ تو نے ہمکو ہدایت کیا اور ہمکو اپنے پاس سے رحمت

لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ
عطا کر بیشک تو ہی بڑا دینے والا اے ہمارے رب ہمارے گناہ بخش دے ہمکو اور ہمارے اون بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ہو چکے ایمان میں اور مت کر

قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ پھر سلام بھیجا وے اوسکا جسنے حضرت کو سلام کہدیا ہو اسطرح السلام
ہمارے دلوں میں کینہ اون لوگوں کا جو ایمان لائے اے رب ہمارے بیشک تو ہی شفقت کرنیوالا مہربان سلام

عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ یَسْتَشْفِعُ بِكَ اِلٰی رَبِّكَ فَاشْفَعْ لَهٗ وَلِجَمِیْعِ الْمُسْلِمِیْنَ پھر درود پڑھے
اسکو اے رسول اللہ فلان پسر فلان کی طرف سے درخواست پہنچی ہے آپکے رب کی پاس تو آپ اوسکی سفارش فرمائیے اور مسلمانوں کی

جتنا ہو سکے پیرو اپنی طرف بقدر ایک ہاتھ کے بڑھے تا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے سامنے ہو اور یوں کہے اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا خَلِیْفَةَ
سلام تجھپر اے نائب

رَسُوْلِ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا صَاحِبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِی الْغَارِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَفِیْقَهٗ فِی الْاَسْفَارِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ
رسول خدا کے سلام تجھپر اے ساتھی رسول خدا کے اندر غار کے سلام تجھپر اے اون کے رفیق سفروں میں سلام تجھپر

یَا اَمِیْنَهٗ عَلَی الْاَسْرَارِ جَزَاكَ اللّٰهُ اَفْضَلَ مَا جَزٰی اِمَامًا عَنْ اُمَّةِ نَبِیِّهٖ فَلَقَدْ خَلَفْتَهٗ بِاَحْسَنِ خَلْفٍ وَسَلَكْتَ
اے اوسکے امین بھیدوں پر تجھکو خدا تعالے جزا دے بڑھکر اوس سے کہ جزا دی ہو کسی پیشوا کو اپنے نبی کی امت سے کہ تم نے نیابت کی بہتر نائب ہو کر اور تم چلے

طَرِیْقَهٗ وَصَاحَبْتَهٗ خَیْرَ مَسْلَكٍ قَاتَلْتَ اَهْلَ الرِّدَّةِ وَالْبِدَعِ وَمَهَّدْتَ الْاِسْلَامَ وَوَصَلْتَ الْاَرْحَامَ لَوْ تَزَلْ
اون کے طریق اور رہتے پر اچھا چلنا تم لڑے مرتدوں اور بدعت والوں سے اور تم نے درستی کی اسلام کی اور ملایا قرابتوں کو تم ہمیشہ رہے

قَائِمًا لِّلْحَقِّ وَنَاصِرًا لِّاَهْلِهٖ حَتّٰی اَتَاكَ الْیَقِیْنُ فَالسَّلَامُ عَلَیْكَ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَللّٰهُمَّ اَمِتْنَا عَلٰی حُبِّهٖ وَلَا تُخَیِّبْ
قائم رہنے حق کے لئے اور مددگار اہل حق کے یہاں تک کہ آئی آپکو موت پس سلام آپ پر اور اللہ تعالے کی رحمت اور اوسکی برکتیں الٰہی ہمکو موت دے اوسکی محبت پر اور ہمکو مت

سَعْیَنَا فِیْ زِیَارَتِهٖ بِرَحْمَتِكَ یَا كَرِیْمُ پھر ایک ہاتھ بھر داہنی طرف کو بڑھے تو عمر فاروق کی قبر کے سامنے ہو تو یوں کہے اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ
ہماری کوشش اوسکی زیارت میں اپنی رحمت سے اے کریم سلام تجھپر اے سردار ایمان والوں کے

اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا مُظْهِرَ الْاِسْلَامِ یَا مُكَسِّرَ الْاَصْنَامِ جَزَاكَ اللّٰهُ عَنَّا اَفْضَلَ الْجَزَاءِ وَرَضِیَ عَمَّنِ اسْتَخْلَفَكَ فَلَقَدْ عَمِلْتَ بِالْاَیَّامِ وَوَصَلْتَ الْاَرْحَامَ
سلام تجھپر اے ظاہر کرنیوالے اسلام کے اور توڑنیوالے بتوں کے تجھکو جزا دے اللہ ہماری طرف سے بہتر جزا اور راضی ہو اوس سے جسنے تجھکو اپنا نائب کیا کہ تم نے درستی کی اون دنوں کی اور ملایا قرابتوں کو

وَوَفَّیْتَ بِالْاِسْلَامِ وَكُنْتَ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِمَامًا مَّرْضِیًّا وَهَادِیًا مَّهْدِیًّا جَمَعْتَ شَمْلَهُمْ وَاَغْنَیْتَ فَقْرَهُمْ وَجَبَرْتَ كَسْرَهُمْ فَالسَّلَامُ عَلَیْكَ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ
اور وفا کی تو نے اسلام اور تم تھے مسلمانوں کے پیشوا پسندیدہ اور راہ بتانیوالے راہ یافتہ جمع کیا تو نے اونکو تفرقہ کو اور غنی کیا اونکی احتیاج کو اور درست کیا اونکی شکستگی کو پس سلام تجھپر اور رحمت اللہ کی اور اوسکی برکتیں

پھر بقدر بالشت بھر ہٹے اور شیخین کی قبر میں عمر کے سامنے یوں کہے اَلسَّلَامُ عَلَیْكُمَا یَا وَزِیْرَیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ رَفِیْقَیْهِ وَوَزِیْرَیْهِ وَمُشِیْرَیْهِ وَالْمُعَاوِنَیْنِ لَهٗ عَلَی الْقِیَامِ فِی الدِّیْنِ وَ
سلام تم دونوں پر اے دو وزیر خواب رسول خدا کے اور اونکے دو رفیق اور دو وزیر اور دو مشیر اور دو مددگار دین میں قائم رہنے کے اور

الْقَائِمَیْنِ بَعْدَهٗ بِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِیْنَ جَزَاكُمَا اللّٰهُ اَحْسَنَ جَزَاءِ صِدْقٍ كُنْتُمَا مُتَوَسَّلًا بِكُمَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِیَشْفَعَ لَنَا وَنَسْئَلُ رَبَّنَا اَنْ یَّتَقَبَّلَ
اور بعد اوسکے قائم رہے مسلمانوں کی مصلحتوں میں جزا دے تم کو اللہ بہتر جزا سچوں کی تم دونوں کے پاس وسیلہ پکڑتا ہوں تم دونوں کو طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ شفاعت کریں ہمارے واسطے اور ہم سوال کرتے ہیں اپنے

سعینا وتحشرنا علی ملته ویمیتنا علیها ونحشرنا فی زمرته پھر اپنے واسطے اور والدین کے واسطے اور جسنے دعا کو کہا ہو اور جمیع مسلمین کے واسطے دعا کرے پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے بطور ادب کھڑا ہو اور یوں کہے اللھم انک قلت وقولک الحق ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد جئناک سامعین قولک طائعین امرک مستشفعین الیک بنبیک اللھم ربنا اغفر لنا ولاٰبائنا ولامھاتنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین اور ان الفاظ زیارت مین اختیار ہے چاہے بڑھا وے اور چاہے گھٹا وے اور جس شخص کو اسقدر یاد نہ ہے تو اتنا کہنا کفایت ہو السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وعلی صاحبیک ابی بکر الصدیق وعمر الفاروق اور بقدر توفیق جو دعا یاد ہو سو کرے پھر ابو لبابہ کے ستون کے پاس اوسکے جسمین اوسنون نے آپ کو باندھا تھا یہانتک کہ اوسکی توبہ قبول ہوئی تھی اور وہ ستون منبر اور قبر شریف کے درمیان مین ہے سو وہان دو رکعت نماز پڑھے اور توبہ کرے اور دعا مانگے پھر روضہ مین آوے جہان بالفعل امام نماز پڑھاتا ہے سو جتنا ہوسکے وہان نفل نماز پڑھے اور دعا کرے اور تسبیح اور تہلیل اور استغفار کرے پھر منبر کے پاس آوے اور بہ نیت برکت اوس چیز پر ہاتھ رکھے جسکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جسپر حضرت خطبہ پڑھنے کے وقت دست مبارک رکھتے تھے پھر ستون حنانہ کے مقام کی زیارت کرے جو حضرت کے فراق مین رویا تھا اور قصہ اوسکا احادیث صحیحہ مین مشہور ہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ ایک رات مسجد نبوی مین بیدار رہے اور منبر اور قبر شریف کے پاس اور اوسکے مابین مین قرأت قرآن مجید اور ذکر اللہ اور دعا مین بسر کرے کذا فی الاختیار شرح المختار اور بعض الفاظ زیارت تاریخ مدینہ سے منقول ہین اور جبتک مدینہ طیبہ مین رہے اسپر متعین رہے کہ جماعت کی نماز مسجد نبوی مین نہ فوت ہو کہ سوائے مسجد الحرام کے اور مسجد سے ہزار مرتبہ وہان کی نماز افضل ہے پھر حضرت کی زیارت کے بعد قبرستان مدینہ کی زیارت مستحب ہے جسکو بقیع الغرقد کہتے ہین مدینہ مین ثابت ہوا ہے کہ اس مقبرہ سے ستر ہزار بصورت قمر لیلۃ البدر اوٹھینگے اور جنت مین بلاحساب داخل ہونگے اور تاریخ مدینہ مین مذکور ہے کہ دس ہزار صحابی بقیع مین مدفون ہین پھر جب بقیع مین داخل ہو تو یہ دعا کرے السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا انشاء اللہ بکم للاحقون اللھم اغفر لاھل بقیع الغرقد اللھم اغفر لنا ولھم اور بقیع کی تمام مشہور کی زیارت کرے چنانچہ قبہ اہل بیت مین غربی قبر ہے حضرت عباسؓ عم رسول اللہ کی اور شرقی قبر ہے سبط اکبر امام حسن اور امام زین العابدین اور امام محمد باقر اور امام جعفر صادق کی علیہم السلام اور امیر المؤمنین عثمان بن عفان کی زیارت کرے اور عقیلہ عمہ رسول اللہ کی قبر اور فاطمہ بنت اسد علی مرتضی کی ماں کی قبر اور سیدنا ابرہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اور قبہ ازواج مطہرات کی زیارت کرے اور عثمان بن مظعون اور عبد الرحمن بن عوف کی زیارت کرے اور امام مالک کی قبر کی زیارت کرے کہ یہہ قبور مشہور ہین اور بقیع مین فاطمہ زہرا علیہا السلام کی مسجد کی زیارت کرے جسکو بیت الاحزان کہتے ہین اور وہان نماز پڑھے اور ایک روایت یون ہے کہ اوسکی قبر بھی وہین ہے اور مستحب ہے کہ پنجشنبہ کو شہدا احد کی زیارت کرے لیکن صبح کی نماز پڑھ کے جاوے تاکہ ظہر کی نماز مسجد شریف مین ملے فوت نہ ہو اور ابتدا زیارت سید الشہدا حمزہ رضی اللہ عنہ سے کرے اور یون کہے السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا انشاء اللہ بکم للاحقون اور آیۃ الکرسی اور سورۃ الاخلاص پڑھے کذا فی الاختیار شرح المختار اور خود جبل احد کی زیارت کرے کہ حدیث صحیح مین آیا ہے کہ احد پہاڑ ہے ہمکو چاہتا ہے اور ہم اوسکو چاہتے ہین اور ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصعب بن عمیر کی قبر پر گذرے یعنی شہدا احد مین پہر وہان کھڑے ہوئے اور فرمایا

کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تم خدا کے نزدیک زندہ ہو سوائے مو گو زیارت کیا کرو اور اونکو سلام کیا کرو پس قسم ہے اوس ذات پاک کی جسکی قابو میں میری جان ہے کہ جو اونکو سلام کرے گا اوسکو جواب دینگے قیامت کے دن تک کذا فی فتح القدیر اور مستحب ہے کہ شنبہ کے روز مسجد قبا کو جاوے اسواسطے کہ صحیحین میں عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مسجد قبا کی زیارت کرتے تھے ہر شنبہ کے دن سوار اور پیدل اور اوسمین دو رکعت نماز پڑھتے تھے اور نسائی میں سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مسجد قبا کو گیا پھر وہان دو رکعت نماز پڑھی تو اوسکو عمرہ کی برابر ثواب ملیگا مسجد قبا اول مسجد ہے جو اسلام میں تعمیر ہوئی اور اول اوسمین حضرت نے پتھر رکھا ہے پھر صدیق اکبر نے پھر عمر فاروق نے اور مستحب ہے کہ قبل دخول مسجد قبا یہہ دعا کرے یَا صَرِیخَ الْمُسْتَصْرِخِینَ وَیَا غِیَاثَ الْمُسْتَغِیثِینَ وَیَا مُفَرِّجَ الْکَرْبِ عَنِ الْمَکْرُوبِینَ وَیَا مُجِیبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ اَجْمَعِینَ وَاکْشِفْ عَنِّیْ کَرْبِیْ وَحُزْنِیْ کَمَا کَشَفْتَ عَنْ رَسُوْلِکَ کَرْبَهٗ وَحُزْنَهٗ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ یَا حَنَّانُ یَا مَنَّانُ یَا کَثِیْرَ الْمَعْرُوْفِ یَا دَائِمَ الْاِحْسَانِ پھر اوس کنوے پر آوے جسکو بیر اریس کہتے ہیں جسمیں حضرت نے لعاب دہن مبارک ڈالا اور دوسرا کنوا ہے مسجد کے قریب وہان وضو کرے اور اوسکا پانی پیئے پھر مسجد الفتح میں آوے جو خندق کے اوپر ہے اور اس دعا کو پڑھے جو ابھی مذکور ہوئی اسیطرح جمیع مشاہد متبرکہ اور مساجد معظمہ میں جاوے جو شمار میں تمیس ہیں جنکو اہل مدینہ جانتے ہیں اور وہان سات کنوئیں مشہور ہیں غسل کرکے وہان جاوے اور اونکا پانی پیئے باتباع سنت اور بہ نیت شفا کے کذا فی مناسک الکرمانی وفتح القدیر اور جب رجوع وطن کا قصد کرے تو یہہ مستحب ہے کہ رخصت ہونے کو قبر شریف مصطفوی کے پاس آوے اور جو وصیہ کہ اول زیارت میں مذکور ہوچکی ہے اون کو اعادہ کرے پھر یوں کہے وَدَّعْنَاکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ غَیْرَ مُوَدِّعِیْنَ وَلَا سَآمِیْنَ بِفُرْقَتِکَ وَنَحْنُ نَسْئَلُکَ اَنْ نَّسْئَلَ اللّٰهَ تَعَالٰی اَنْ لَّا یَقْطَعَ اٰثَارَنَا مِنْ زِیَارَتِکَ وَاَنْ یُّبَارِکَ لَنَا فِیْمَا وَهَبَ لَنَا مِنَ الْوَلَدِ وَخَوَّلَ مِنَ النِّعَمِ وَاَنْ یُّوَفِّقَنَا الشُّکْرَ عَلٰی ذٰلِکَ بِمَنِّهٖ اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ هٰذَا اٰخِرَ الْعَهْدِ مِنْ زِیَارَةِ قَبْرِ نَبِیِّکَ اَللّٰهُمَّ فَاِنْ تَوَفَّیْتَنِیْ قَبْلَ ذٰلِکَ فَاِنِّیْ اَشْهَدُ فِیْ مَمَاتِیْ مِثْلَ مَا اَشْهَدُ عَلَیْهِ فِیْ حَیَاتِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْکَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ پھر مسجد کے اندر روضہ شریفہ میں آوے اور دو رکعت نماز پڑھے اور دعا عافیت کرے اور مسجد سے نکلنے کے وقت پہلے بایان پاؤں بڑھاوے اور مفارقت مسجد شریف اور قبر مبارک سے کمال غمناک اور متاسف ہو اور چند قطرات آنسو نکالے اسواسطے کہ فراق قبر سید المرسلین میں رونا علامت ہے قبول کی پھر یوں کہے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ هٰذَا اٰخِرَ الْعَهْدِ بِنَبِیِّکَ وَحَطَّ اَوْزَارِیْ بِزِیَارَتِهٖ وَاغْفِرْ لِیْ فِیْ سَفَرِیْ هٰذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوٰی وَیَسِّرْ رُجُوْعِیْ اِلٰی اَهْلِیْ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ پھر مساکین مصطفوی یعنی اہل مدینہ پر کچھ خیرات کرے جو ہوسکے کہ اس خیرات کو مقبولیت اور سلامتی راہ میں اترے پھر روانہ ہو اگر مدینہ سے مکہ کیطرف آوے چنانچہ اہل ہند کو اتفاق ہوتا ہے تو ذی الحلیفہ سے احرام باندھے یا جحفہ کا یا عمر کا اور حرمین کے درمیان میں مساجد متبرکہ بیشمار ہیں اونکو تفحص اور تحقیق کرکے اونمین نماز پڑھے کذا فی مناسک الکرمانی پھر جب کہ اپنے وطن کے قریب پہنچے تو آگے سے اپنے لوگون کو اطلاع کرے اور رقعہ کرے علی الخصوص رات کو گھر میں نہ آوے کہ حدیث میں ممنوع ہے پھر جب اپنے شہر میں پہنچے تو مسجد میں دو رکعت نماز پڑھے پھر جب گھر میں جاوے تو وہان بھی دو رکعت نماز پڑھے اور حمد اور شکر بجا لاوے کہ یہہ دولت نصیب ہوئی اور عافیت اور سلامت سے اپنے اہل و عیال کو ملا اور بعد حج کے لازم ہے کہ آخرت کو نہ بھولے اور معاصی سے پرہیز کرے اسواسطے کہ مکس اشد ہے مرض سے یعنے بعد شفا اور صحت کے پلٹا کھانا

بیمار کی پرسش کرے اور اپنے مولی کی عبادت پر سابق سے زیادہ تر مستعد ہو جاوے کہ جو مقبول کی یہی علامت ہے کہ اسکے سے بہتر ہو جاوے
کذا فی فتح القدیر والکیانی حق تعالے ہمکو اور ہمارے اخوان مسلمین کو حج مبرور اور زیارت مقبول اپنے کرم سے عنایت کرے اور
ہماری دستگیری فرماوے آمین ثم آمین **فائدۂ جلیلہ** بعضے آداب زیارت کے واسطے انتفاع مسلمین کے خلاصۃ الوفا تاریخ مدینہ منورہ سے
مذکور ہوتے ہین منجملہ اداب زیارت کے یہہ ہے کہ قبر شریف کی دیوار کو ہاتھ سے نچھوئے نہ چومے نہ دہان طرف کرے کہ مکروہ ہے اسلئے
کہ طواف بیت اللہ کیلئے مخصوص ہوا اور پیٹ اور پیٹھہ کو دیوار سے لگانا بھی مکروہ ہے بلکہ مقتضای ادب یہہ ہے کہ دور رہے جسقدر حضرت
کی حیات مین اگر حاضر ہوتا تو دور رہتا یہی حق ہے اور اسی پر علما کا اجماع ہے اور وجہ یہہ ہے کہ چومنے اور چومنے مین محبت اور برکت
زیادہ ہے تو یہہ اوسکی جہالت اور غفلت ہے اسواسطے کہ برکت اور محبت پسندیدہ اوسیمین ہے جو شرع شریف کے موافق اور قول
علما کے مطابق ہے احیاء العلوم مین مسطور ہے کہ قبر کا چومنا اور چومنا یہود اور نصاری کی عادت ہے انس بن مالک صحابی نے ایک
کو دیکھا کہ حضرت کی قبر شریف پر ہاتھہ رکھے ہے تو اسکو منع کیا اور کہا کہ یہہ اوحضرت کے زمانہ مین معروف نہتا اور ادب
سے یہہ ہے کہ قبر شریف کے پاس جھک کر سلام نکرے کہ بدعت ہے اور اس سے زیادہ برا یہہ ہے کہ زمین کو چومے جاہل لوگ جانتے
ہین کہ یہہ تعظیم کا کام ہے حالانکہ یہہ غلط ہے علامہ عزالدین بن جماعہ نے کہا کہ مجکو جاہلون سے تعجب نہین آتا بلکہ بعضے علما سے مجکو تعجب
آتا ہے جو اسکی خوبی کا فتوی دیتے ہین جان بوجھہ کر اور آداب سے یہہ ہے کہ قبر مقدس کو پشت نہ دے نہ نماز مین نہ غیر نماز مین
اور نہ قبر کے سامنے نماز پڑھے ابن عبدالسلام نے کہا کہ جب نماز کا ارادہ کرے تو حجرہ شریفہ کو پیٹھہ دیکر نہ کھڑا ہو اور نہ نماز کے
آگے کرے اور لازم ہے کہ قبر شریف کے ادب سے آنکھہ نیچے کئے رہے اور بیہودہ گفتگو نکرے اور چلاکر نہ بولے اسواسطے کہ حضرت
کا اداب بعد وفات کے اوسیطرح واجب ہے جیسا کہ حیات مین اسواسطے کہ حیات اور سماعت حضرت کی حدیث مین مصرح ہے اور
جب قبر شریف کی طرف ہو کر نکلے اگرچہ خارج مسجد کیطرف سے نکلے تو لائق ہے کہ کھڑا ہو جاوے اور سلام عرض کرے امام مالک
کا یہہ مذہب ہے کہ اہل مدینہ کو لازم نہین کہ جب مسجد مین آوین تو سلام کرین لیکن مسافرون کو لازم ہے اور باقی مذاہب ثلثہ مین
ہر شخص کو سلام کرنا لازم ہے ہر بار بطور استحباب کے اسواسطے کہ خیر کی کثرت بھی خیر ہے مجد الدین صاحب قاموس نے کہا کہ حجرہ
شریفہ کا دیکھنا عبادت ہے بقیاس رؤیت کعبہ کے اور مسجد سے باہر قبہ شریفہ کو نہایت تعظیم اور محبت سے دیکھتا رہے اور آداب
سے یہہ ہے کہ قیام مدینہ کی مدت مین درود کی کثرت کرے اور روزے رکھے اور مسجد شریف کی نماز جماعت پر حریص رہے اور اعتکاف
کرے اور ایک رات مسجد مین رہے اور قرآن ختم کرے اور مستحب ہے کہ بعد سلام نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہر روز بقیع مین
جایا کرے امام نووی نے کہا علی الخصوص جمعہ کے دن اور آداب سے یہہ ہے کہ مدینہ کے رہنے والون سے محبت رکھے خصوصا علما
اور صالحین اور سادات اور مسجد کے خادمین سے علی حسب المراتب یہانتک کہ عوام اور دہان کے غلام جنمین کوئی فضیلت نہین
وہ بھی واجب الاحترام ہین بسبب ہمسائگی خیر الانام کے علیہ الصلوۃ والسلام اگرچہ دہان کے عوام تارک السنت اور مرتکب بدعت
ہون لیکن شرف سکونت مدینہ اور ہمسائگی حضرت بلاشبہہ اون کو ثابت ہے بہرصورت ہمارے تعین واجب التعظیم مین امید ہے کہ خاتمہ
اونکا بخیر ہو اور قرب ظاہری قرب باطنی مین تاثیر کرے ؎ فیا سائقی الاظعان طیبۃ الکثیب + الی القلب من احل الحبیب
حبیب کذا فی تاریخ السید السمہودی ہم جیسے اہل مدینہ واجب التعظیم ہین ویسے ہی اہل مکہ لازم التکریم ہین اسواسطے کہ
اہل مدینہ ہمسایہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہین اور اہل مکہ ہمسایہ بیت اللہ ہین تو محبت اور تعظیم اہل حرمین شریفین انسان
ایمانی کی نور العینین ہے

خاتمۃ الطبع

احقر العباد محمد حسن صدیقی عرض کرتا ہے کہ میری زبان کو قوت نہ قلم کو طاقت کہ شکر منعم حقیقی کا کہون یا لکھون جسنے محض اپنے کرم و فضل سے اس کتاب عالی جناب کو میری تصحیح اور تکمیل اور تحشیہ سے اتمام کو پہنچایا اور یہہ دن اس سے فراغت پانیکا شہر اللہ الحرام رجب المرجب ششہ ۱۲ ہجری مین دکھلایا مین نے حتے الوسع اسکی تصحیح مین بہت خونِ جگر کہایا ہے اگر اسپر بھی کہین غلطی ناظرین ملاحظہ فرماوین تو بمقتضای علو ہمتی اصلاح فرماکر اس عاجز کو دعای خیر سے یاد کرین ؎ بپوش گر بخطای رسی و طعنہ مزن ۔ کہ ہیچ نفس بشر خالی از خطا نہ بود ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّظَاہِرًا وَّبَاطِنًا وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَ حِزْبِہٖ وَتَابِعِیْہِ اَجْمَعِیْنَ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ

اشتہار

اس کتاب کے حقوق بموجب قانون بستم ۱۸۵۷ء کے محفوظ کر لئے گئے ہین کوئی صاحب بدون اجازت تحریری احقر البریہ کے قصبہ طبع نفرمائین

التماس

جس جلد پر مہر طغرائی احقر ناظرین نہ پائین اوسکو مسروق تصور کرکے قصد شرا نفرمائین ۔

تنبیہ

واسطے سند اثبات کے کہ یہہ کتاب مطبوع مطبع صدیقی ہے سطر عنوانِ لوح متضمن مادۂ تاریخ لکھی گئی ۔

فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد

الحمد للہ کہ بہ ترجمۂ ثانی فتاوی معتمد مذہب امام اعظم مستند علماء عرب و عجم مفید خواص و عوام روزگار یعنی

جلد دہم فتاوی غایۃ الاوطار

ترجمہ اردو در المختار

جسکا ترجمہ مولوی محترم علی صاحب مرحوم نے ملا ہے اور حاشیہ مدنی انوار کے حاشیہ کا تصحیح و تکمیل احقر العباد محمد احسن صدیقی نانوتوی

مطبع احمدی واقع بمکان ہامون محلہ منیر طبع ہوا

بقلم حسنعلی ریلوی عفی عنہ

فہرست جلد دوم غایۃ الاوطار ترجمہ اردو درالمختار

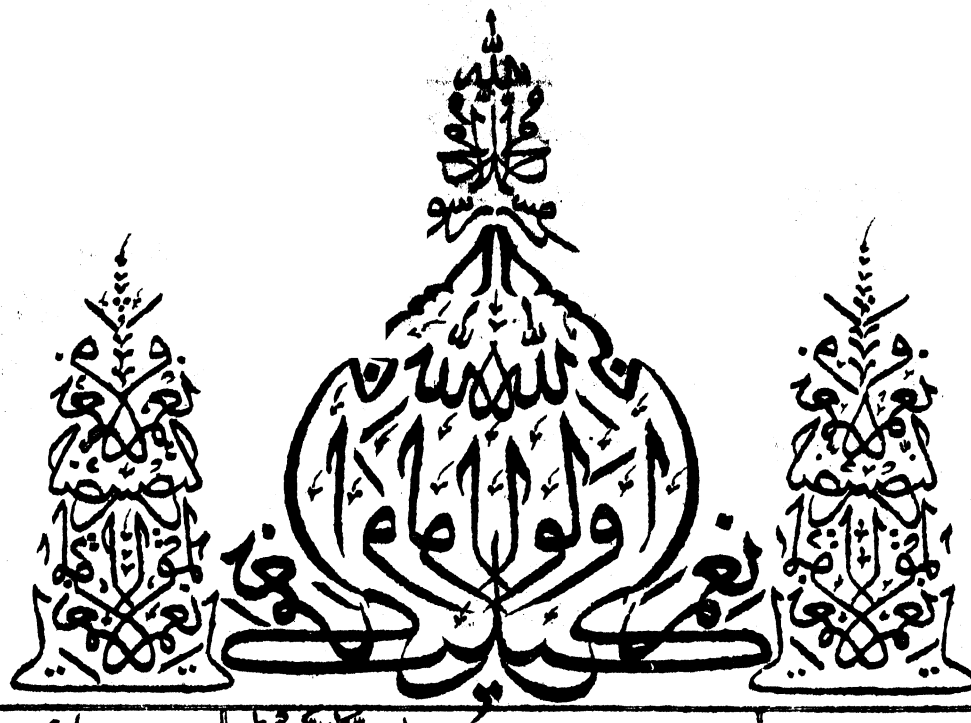
مضمون	صفحہ
کتاب النکاح	
یعنے نکاح کے احکام	
فصل فی المحرمات یعنی جو عورتین مرد پر حرام ہین انکا بیان	۹
سوال و جواب لطیف	۱۱
مسئلۂ عجیب	۱۲
رفضہ مثل اہل کتاب کے ہین اور سنی عورت کا نکاح انسے درست نہین	۱۶
باب الولی یعنی جسکو ولایت نکاح کردینے کی ہے اسکا بیان	۲۱
تجدید نکاح زفاف کے وقت مستحب ہے	۲۵
باب الکفاءۃ یعنی ہمسری کا بیان	۳۴
باب المہر یعنے مہر کے احکام	۳۸
باب نکاح الرقیق یعنی غلام کے نکاح کا بیان	۵۹
مسئلۂ عجیب	۶۳
باب نکاح الکافر یعنی کافر کے نکاح کا بیان	۶۸
باب القسم یعنی عورتونمین برابری کرنیکے احکام	۷۴
باب الرضاع یعنی دودھ پینے کے احکام	۷۸
کتاب الطلاق	۸۷
یعنے عورت کو نکاح سے باہر کرنیکے احکام	
باب الطلاق الصریح یعنی صریح طلاق کا بیان	۹۳
صریح و کنایہ طلاق بدون اضافت الی الزوجہ	۹۴
فرق در طلاق بائن و رجعی	۹۸
طریق ثبوت احکام شرعیہ کے چار ہین	۱۰۲
یوم سے نہار اور وقت کس وقت مراد ہوتا ہے	۱۰۳
بیان حکم جنس افراد ہی و جمعی	۱۰۸
طلاق مغلظہ کے بعد نکاح فاسد مین حاجت محلل کی نہین	۱۰۹
باب طلاق غیر المدخول بہا یعنی اوس عورت کی طلاق کا بیان جس سے صحبت نکی ہو	۱۰۹
باب الکنایات یعنی ایسے الفاظ کا بیان جو طلاق مین مستعمل ہین اور صریح لفظ طلاق اونمین نہین	۱۱۵
مسئلۂ تحریر طلب	۱۲۲
باب تفویض الطلاق یعنی غیر شخص کو طلاق کے سپرد کرنیکا بیان	۱۲۸
باب الامر بالید یعنی طلاق کو عورت کے تصرف مین دینے کا بیان	۱۳۱
فصل فی المشیئۃ یعنی طلاق کو عورت کی خواہش پر رکھنے کا ذکر	۱۳۴
باب التعلیق یعنی طلاق کو کسی شرط پر موقوف کرنیکا بیان	۱۳۶
فائدہ عجیبہ	۱۳۹
مسئلۂ عجیب	۱۴۰
روایت متون اور شروح کی فتاوی پر مقدم ہے	۱۴۵
اختلاف ترجیح قولین مین رجوع بظاہر الروایت واجب ہے	۱۴۶
مسئلۂ متن خلاف مفتی بہ ہے	۱۴۷
تکثیر وجوہ استثنا در طلاق	۱۵۲
باب طلاق المریض یعنی بیمار کو طلاق دینے کے احکام	۱۵۸
باب الرجعۃ یعنی طلاق سے رجوع کرنیکا بیان	۱۶۶
حیلہ حلالہ کرنیکا دوسرے شوہر کی طلاق کے لئے	۱۶۸
باب الایلاء یعنی مرد کے قسم کھانیکا ذکر اس بات پر کہ عورت سے چار مہینے صحبت نکریگا	۱۷۴
باب الظہار یعنی کہنا اس کا عورت کو طلاق لینیکا ذکر	

مضمون	
باب الظہار یعنی عورت کو ماں بن وغیرہا سے مشابہ کرنے کے احکام	۱۸۵
باب الکفارۃ یعنی ظہار کے کفارہ کا بیان	۱۹۰
فرق درمیان اباحت و تملیک	۱۹۴
باب اللعان یعنی عورت اور مرد کا ایک دوسرے کو لعنت کرنا	۱۹۶
قضای قاضی در رای مذہب خود غیر نافذ	۲۰۰
غیر کے بچہ کو اپنا کہنا اور اپنے بچہ سے انکار کرنا حرام ہے	۲۰۲
باب العنین وغیرہ یعنی شوہر کے نامرد وغیرہ ہونیکے احکام	۲۰۳
باب العدۃ یعنی نکاح کے جائز ہونے کے بعد عورت کے توقف کرنے کا بیان	۲۰۸
حکایت عجیبہ	۲۰۹
عدت ابعد الاجلین چار صور تو نہیں ہوتی ہے	۲۱۴
فصل فی الحداد یعنی عورت کے سوگ کرنیکا ذکر بعد وفات شوہر کے	۲۲۲
فصل فی ثبوت النسب یعنی نسب کے ثابت ہونیکا بیان	۲۲۷
جواز کراہت طی الارض	۲۳۴
فرق معجزہ و کرامت	〃
باب الحضانۃ یعنی بچہ کی پرورش کے احکام	۲۳۷
رضاعی رشتے حضانت میں مثل اجنبی ہیں	۲۴۱
باب النفقۃ یعنی طعام و لباس و مکان کا دینا کس کے لئے کس پر واجب ہے	۲۴۶
امور خانہ داری زوجہ پر دیانت کی راہ سے واجب ہیں	۲۵۱
اثاث البیت اور ضروریات زوج پر واجب ہیں	〃
زینت زوجین کی ایک دوسرے کے لئے	۲۵۴
ماکو دودھ پلانا بچہ کا دیانۃً ہے نہ قضاءً	۲۷۰
شیعی برائی مرتد ہے	۲۷۴
کتاب العتق	
یعنی غلام کے آزاد کرنیکے احکام	۲۷۹
دو غلہ حیوانات کی گوشت و قربانی میں ماکا اعتبار ہے	۲۸۸

مضمون	
باب عتق البعض یعنی غلام کا کچھ حصہ آزاد کرنیکا بیان	۲۹۱
باب الحلف بالعتق یعنی آزادی کی قسم کھانیکا ذکر	۳۰۱
باب العتق علی جعل یعنی آزاد کرنا بشرط مال کے	۳۰۳
عتق علی المال کتابت سے بیس باتون میں جدا ہے	۳۰۴
باب التدبیر یعنی مدبر کرنیکے احکام	۳۰۸
مدبر کرنا چار طرح کے الفاظ سے ہے	۳۰۹
باب الاستیلاد یعنی لونڈی کو ام ولد بنانیکا ذکر	۳۱۳
حق تلفی ذمی اور جانور کی سخت تر ہے	۳۱۵
کتاب الایمان	۳۲۰
یعنی قسم کھانیکے احکام	
قرآن کی قسم نہیں ہے	۳۲۴
شرائط نذر	۳۳۴
باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنی والایمان	۳۳۷
یعنی اندر جانے اور باہر آنے وغیرہ کے باب میں قسم کا بیان	
یمین فور ایجاد امام اعظم ہے	۳۴۷
باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام	۳۴۸
یعنی کھانے اور پینے اور پہننے اور گفتگو کی قسموں کا بیان	
سوال لطیف محمد بن حسن از امام اعظم	۳۶۱
امام اعظم نے چودہ مسئلوں میں فرمایا کہ انکا جواب میں نہیں جانتا	۳۶۶
باب الیمین فی الطلاق والعتاق	
یعنی طلاق اور آزادی کی قسم کھانیکا بیان	۳۶۸
باب الیمین فی البیع والشراء والصوم والصلوٰۃ وغیرہا یعنی خرید و فروخت اور روزہ نماز وغیرہ کی قسم کا بیان	۳۷۳
باب الیمین فی الضرب والقتل یعنی مارپیٹ اور کشت و خون کی قسم کا بیان	۳۸۵
تحقیق سماع اموات	۳۸۵
کتاب الحدود	۳۹۲
یعنی چوری اور زنا وغیرہ کی سزاؤں کے احکام	

مضمون	صفحہ
باب الرجوع عن الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا یعنی زنا پر گواہی دینی اور گواہی مذکور سے پھر جانیکا بیان	۴۱۱
باب حد الشرب المحرم یعنی شربِ حرام کی سزا کا بیان	۴۱۵
باب حد القذف یعنی تہمت زنا کی سزا کا بیان	۴۱۸
باب التعزیر یعنی حد سے کمتر تادیب کا بیان	۴۲۶
قاعدہ دریافت تعزیر و عدم تعزیر	۴۳۴
حکم انتقال از مذہبی بمذہبے	۴۳۷
کتاب السرقۃ	۴۳۸
یعنے چوری کا بیان	
باب کیفیۃ القطع واثباتہ یعنی ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اوسکے ثابت کرنیکا بیان	۴۵۱
باب قطع الطریق یعنی رہزنی کا بیان	۴۵۶
کیفیت سولی دینے کی	۴۵۸
کتاب الجہاد	۴۵۹
یعنی دینی لڑائی کا بیان	
باب المغنم وقسمتہ یعنی لوٹ اور اوسکی تقسیم کا بیان	۴۷۰
فصل فی کیفیۃ القسمۃ یعنی کیفیت غنیمت کی تقسیم کی	۴۷۳
لفظ لاباس مستحب میں بھی مستعمل ہوتا ہے	۴۷۷
باب استیلاء الکفار یعنی کفار کے غالب ہونیکے احکام	۴۷۹
باب المستامن یعنی امن لیکر آنیوالے کے احکام	۴۸۲
فصل فی استئمان الکافر یعنی کافر کو امن مانگنے کے احکام	۴۸۴
دارالاسلام کس صورت میں دارالحرب ہوتا ہے	۴۸۷
باب العشر والخراج والجزیۃ یعنی پیداوار کی دہ یکی اور خراج اور جزیہ کا بیان	۴۸۸
فصل فی الجزیۃ یعنی جزیہ کی مقدار وغیرہ کا بیان	۴۹۶
تفسیر رزق وعطا و جائیہ	۵۰۵
باب المرتد یعنی دین اسلام سے پھرنیوالے کے احکام	۵۰۶
جن باتوں سے آدمی کافر ہوجاتا ہے اونکا ذکر	۵۰۷

مضمون	صفحہ
حرمت رقص باجماع فقہاء اربعہ	۵۲۳
باب البغاۃ یعنے باغیوں کا بیان	″
کفر رد ناقض	۵۲۴
کتاب اللقیط یعنے لاوارث بچہ پانیکے احکام	۵۲۷
کتاب اللقطۃ یعنے پڑی چیز پانیکے احکام	۵۳۰
حیلہ اسقاط ادائے حقوق کا جنکے مقدار معلوم نہوں	۵۳۳
کتاب الآبق یعنے غلام گریختہ کے احکام	۵۳۴
کتاب المفقود یعنے اس شخص کا بیان جسکی بابت یہ نہ معلوم ہو کہ زندہ ہے یا مرگیا	۵۳۷
موضع ضرورت میں امام مالک کے قول پر فتویٰ دینا مضایقہ نہیں	۵۳۹
کتاب الشرکۃ یعنے کسی چیز میں شریک ہونیکے احکام	۵۴۰
مسائل مہایاۃ یعنے باری مقرر کرنے کے	۵۴۳
شرکت مفاوضہ	۵۴۴
احکام شرکت عنان	۵۴۷
شرکت تقبل کا بیان	۵۵۱
شرکت وجوہ کا بیان	۵۵۲
استحقاق نفع نہیں ہوتا بجز تین باتوں کے	۵۵۳
فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ یعنی شرکت فاسد کے احکام	″
چند بھائی باپ کی میراث میں تجارت کرتے ہیں تو سب کا حصہ برابر ہوگا	″
گو عمل و تدبیر میں مختلف ہوں	
کتاب الوقف	۵۵۸
فصل یعنی وقف کرنیوالیکی شرائط کی رعایت کرنیکا بیان	۵۷۴
فصل فیما یتعلق بوقف الاولاد یعنی وہ مسائل جو متعلق ہیں اولاد پر وقف کرنے سے	۵۸۹
اختلاف روگواہوں کا مانع قبول شہادت ہوگا مگر اکثر مسئلوں میں	۵۹۲
چپ رہنا مثل بولنیکے ہوگا مگر چند مسائل میں	۵۹۷
منکر سے قسم نہ لیجائیگی اکثر مسئلوں میں	۵۹۹
قاضی کا حکم مجتہد فیہ امور میں نافذ ہوجاتا ہے مگر چند مسائل میں	۶۰۵



جلد دوم	بسم الله الرحمن الرحيم	ترجمہ در المختار

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وشفيع المذنبين سيدنا ومولنا محمد وآله وصحبه اجمعين

كتاب النكاح

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم عليه السلام الآن تستمر في الجنة الا النكاح والايمان يہ کتاب ہے مسائل نکاح مین نہین کوئی ایسی عبادت ہم مسلمانون کے واسطے جو مشروع رہی ہو زمان آدم علیہ السلام سے ابتک پر بہشت مین دائمی رہے بجز نکاح اور ایمان کے یعنی نکاح اور ایمان دائمی عبادت ہین انمین نسخ کو گنجایش نہین نکاح کو بعد حج کے اسواسطے بیان کیا کہ دونو مین مال کی حاجت ہے هو عند الفقهاء عقد يفيد ملك المتعة اى حل استمتاع الرجل من امراة لم يمنع من نكاحها مانع شرعى فخرج الذكر والخنثى المشكل لجواز ذكوريته والوثنية والمحارم والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس والميتة بشهوة ففيه نكاح نزدیک فقہار کے عقد مخصوص کا نام ہے یعنی ایسی بندش ایجاب اور قبول کی جو مفید ہو ملک تمتع کی یعنی حلال ہو نفع لینا مرد کا اوس عورت سے کہ نہین روکتا اوسکے نکاح کو مانع شرعی جیسے ذی رحم محرم ہونا یا مشرک ہونا یا جنس سے نا ہونا تو عورت کی قید سے مرد اور خنثی مشکل جسکا مرد یا عورت ہونا ہنوز ثابت نہین نکل گیا کہ شاید وہ مرد ہو اور مانع شرعی کی قید سے مشرکہ بت پرست اور محارم عورتین نکل گئین اور جنی عورت اور دریائی انسان بھی نکل گیا کہ جنس کا اختلاف ہے اور جائز رکھا ہے حسن بصری رحمہ نے نکاح جنیہ کا گواہون سے کذا فی الفتیہ قصد الخ مايفيد الحل ضمنا كشراء امة للتسري يعنی بالقصد تمتع کا فائدہ بخشے اوسکا نام نکاح سے نکل گیا اس قید سے جو مفید ہو حلت کا ضمنا جیسے خریدنا لونڈی کا حرم بنانیکے واسطے یعنی وطی کے لئے تو یہان اگرچہ بہ نیت وطی کے خرید ہوئی لیکن خرید سے مقصود اصلی ملکیت ہے اور قربت کرنا ضمنا ثابت ہے تو اس حلت ضمنی کا شرع مین نکاح نام نہین وعند اهل الاصول واللغة حقيقة فى الوطى مجاز فى العقد فحيث جاء فى الكتاب او السنة مجردا عن القرائن يراد الوطى كما فى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فحرم منكوحة الاب على الابن بخلاف عتى تنكح زوجا غيره لاستدعائها المقصود منها العقد لا الوطى الا مجازا اور نکاح نزدیک علماء اصول اور لغت عربی کے حقیقت ہے یعنی جماع مین اور مجاز ہے عقد مین تو جہان آوے لفظ نکاح کا قرآن اور حدیث مین خالی قرائن سے تو وہان جماع مراد ہوگا یعنی اسواسطے کہ حقیقت مقدم ہے مجاز پر جیسا کہ اس آیت شریف مین ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم یعنی نہ جماع کرو جنکو تمہارے باپون نے جماع کیا جماع عام سے حلال ہو یا حرام تو جس نے باپ نے زنا کیا وہ بیٹے پر

حرام نہوی بخلاف اس آیت کے کہ حتی تنکح زوجا غیرہ یعنی عورت مطلقہ ثلاثہ شوہر اول کو حلال نہین تا وقتیکہ وہ نکاح کرے شوہر سے جو غیر ہو اول شوہر کا اس آیت مین نکاح سے جماع مراد نہین بسبب نسبت کرنی نکاح کے طرف عورت کی یعنی استناد نکاح کی عورت کی طرف یہہ قرینہ ہی کہ یہان معنی حقیقی مراد نہین اسواسطے کہ جماع کرنا عورت سے متصور نہین کیونکہ عورت مفعول ہے نہ فاعل اور ممکن اُس سے عقد ہی نہ جماع کرنا مگر اتصال جماع کے کوئی شبہہ نہین کہ مطلقہ ثلثہ شوہر اول پر جب حلال ہی کہ شوہر ثانی اُس سے جماع کرے اور اس آیت سے فقط نکاح کا فی معلوم ہوتا ہی اسواسطے کہ شرط ہوا جماع کا بحدیث عسیلہ ثابت ہے نہ اس آیت سے ویکون واجبا عند التوقان فان یتیقن الزنا الا بہ فرض نہایہ وھذا اذا ملک المہر والنفقۃ والا فلا اثم بترکہ بدایع اور ہوتا ہی نکاح واجب وقت غلبہ شہوت کے پس اگر یقین ہو جاوے زنا کا بدون نکاح کے تو نکاح فرض ہے کذا فی النہایہ اور بحد وجوب اور فرضیت اوسوقت ہے کہ مالک ہو مہر مثل اور نفقہ سال پر اور اگر مہر اور نفقہ کا مقدور نہین تو اوسکے ترک سے گناہ نہین کذا فی البدائع ویکون سنۃ مؤکدۃ فی الاصح فیاثم بترکہ ویثاب ان نوی تحصینا او لحال الاعتدال ای القدرۃ علی قطع مہما ونفقۃ ویرجح فی النہر وجوبہ لثبوت المواظبۃ علیہ مع الانکار علی من رغب عنہ اور ہوتا ہے نکاح سنت مؤکدہ بنا بر مذہب صحیح کے تو گنہگار ہوگا اسکے ترک سے اور ثواب پاویگا اگر نیت کرے عفت کی یا اولاد کی نکاح سنت ہے حالت اعتدال مین یعنی جو قادر ہو جماع اور مہر اور نفقہ پر اور اگر قادر نہو یا زنا اور جہاد اور ترک فرائض اور سنن سے ڈرے تو وہ معتدل نہین سو اوسکا نکاح بھی سنت موکدہ نہین کذا فی حاشیۃ المدنی اور ترجیح دی نہر الفائق مین نکاح اعتدال کے واجب ہونے کو بسبب ثابت ہونے مواظبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ثابت ہونے انکار کے اوسپر جو نکاح سے اعراض کرے ھ صحیحین مین وارد ہے حضرت نے فرمایا کہ مین نکاح کرتا ہون عورتون سے سو جو میری سنت کی رغبت نہ رکھے وہ میرے طریق پر نہین لیکن یہہ حدیث وجوب پر دلیل نہین ہو سکتی جیساکہ صاحب نہر نے استدلال کیا ہے اسواسطے کہ انکار اس حدیث مین تارک نکاح پر نہین بلکہ بے رغبت پر ہے اور واجب وہ ہے جسکے تارک پر انکار ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ومکروھا لخوف الجور وان تیقنہ حرم اور نکاح مکروہ ہے بسبب خوف ظلم مرد کے عورت پر اور اگر مرد ظلم کو یقینی جانے تو اوسوقت نکاح حرام ہے ھ محشی مدنی نے کہا کہ شارح نے قسم سادس نکاح کو ترک کیا یعنی نکاح مباح کو نکاح مباح اوسوقت ہوتا ہے جب خوف عجز کا ہو ادای حقوق سے کذا فی المجتبی ویندب اعلانہ وتقدیم خطبۃ اور مستحب ہے نکاح کو ظاہر کرنا اور شہرت دینا اور نکاح سے پہلے خطبہ پڑہنا جامع ترمذی مین حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مشہور کرو نکاح کو مسجدون مین اور دف بجاؤ تو معلوم ہوا کہ اعلان شان نکاح ہے اور اخفا خاصہ زنا ہے وکونہ فی مسجد یوم الجمعۃ بعاقد رشید وشہود عدول والاستدانۃ لہ والنظر الیہا قبلہ اور مستحب ہے ہونا نکاح کا مسجد مین اسواسطے کہ حدیث مین حکم ہے اور نکاح از قسم عبادت ہے مستحب ہے جمعہ کے دن بواسطے عاقد ہوشیار اور متقی گواہون کے تاکہ کوئی شرط نکاح کی فوت نہو اور صحت نکاح بالاتفاق ہو اسواسطے کہ گواہونکی عدالت امام شافعی کے نزدیک شرط ہے اور مستحب ہے قرض لینا نکاح کے واسطے یعنی تو انگر بھی قرض لے اسواسطے کہ حق تعالے اوسکے ادا کا ضامن ہے کذا فی البحر اور مستحب ہے نظر کرنا عورت کی طرف نکاح سے پہلے تاکہ الفت ہو اور اگر نہ دیکھیگا تو شاید افسوس کریگا سوای چہرہ اور دونون ہتھیلیون کے اور بدن نہ دیکھے اور دیکھنا بھی اوسوقت درست ہے جب طرف ثانی سے اسید نکاح کرنے کی ہو تو خاکروب وغیرہ کو عالم یا امیر کی بیٹی اس نیت سے دیکھنا درست نہین کہ ظاہر مین نکاح ہونا متصور نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ویکرہ ذکر ہذا وذکر ہذا حسبا ومالا اور مستحب ہے ہونا عورت کا کمتر شوہر سے عمر مین اور حسب مین اور عزت مین اور مال مین حسب فنا فی الآبا کہا ہے کذا فی القاموس جیسے علما اور سلاطین اور حاتم اور رستم کی اولاد اور اگر عورت مالدار ہوگی تو شوہر اوسکی نظر مین ذلیل ہوگا وفوقہ خلقا فادنا ودینا وجمالا اور مستحب ہے ہونا عورت کا بکریا وہ تر شوہر سے اخلاق مین اور ادب مین اور پرہیزگاری مین اور حسن مین ھ بحر الرائق مین کہا کہ مرد نکاح کرے اوس عورت سے جو نسب اور حسب اور دینداری مین مشہور ہو کہ صفات خاندانی اولاد مین اکثر منتقل ہوتے ہین اور ہو بصورت کہنی عورت سے نکاح نکرے اور کنواری اور کمخرج کو اختیار کرے اور نہ نکاح کرے لنبی ڈبلی اور ٹھنگنی بدشکل سے اور بدخلق اور نہ اولاد والی اور نہ بہت عمر والی اور نہ لونڈی سے باوجود قدرت حرہ کے اور نہ حرہ سے بدون اجازت ولی کے اور نہ زانیہ سے اور عورت کو چاہیئے کہ شوہر دیندار نیکبخت سخی

مقدور والیکو اختیار کرے اور فاسق سے نکاح کرے اور کوئی اپنی جوان بیٹی کو نہایت بدشکل مرد کے نکاح مین نہ دے اور نہ بدشکل کو دے
کذا فی حاشیۃ المدنی وھل یکرہ الزفاف المختار لا اذا لم یشتمل علی مفسدۃ دینیۃ اور کیا مکروہ ہے زفاف یعنی عورت کا پونچانا اوسکے خاوند
کے پاس روایت مختار یہ ہے کہ مکروہ نہین جب کوئی مفسدہ دینی نہو جیسے اختلاط مرد وعورتون سے اور خوش طبعی سے کسیکو ذلیل کرنا یا برائی
مارنا ہم فقط زفاف لائق اختلاف کے نہین کہ کوئی جائز رکھے اور کوئی مکروہ تو مراد زفاف سے یہان عورتونکا اجتماع ہے اسواسطے کہ شب زفاف
مین عورتونکا جمع ہونا عرف مین لازم ہے اور بعضون نے کہا کہ مراد زفاف باعلان دف بجانے کے ہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور یہ جو بعضی جگہ ہندوستان
مین رواج ہے کہ شب زفاف مین دولہن کو دولہا پاس پردے مین پہنچا کر عورتین بہانکا کرتی ہین سو بلاشبہ مکروہ بلکہ حرام ہے وینعقد ملتبسا
بایجاب من احدھما وقبول من الاخر وضعا للماضی لان الماضی ادل علی التحقیق زوجتہ نفسی او ابنتی او موکلی منک ویقول الاخر
تزوجت اور نکاح منعقد ہوتا ہے یعنی گہٹتا ہے جب اسواسطے ایک کے ایجاب سے اور دوسرے کے قبول سے درانحالیکہ ایجاب اور قبول
موضوع ہون فعل ماضی کے واسطے اسواسطے کہ فعل ماضی خوبتر دلالت کرتا ہے تحقق اور وقوع پر کیونکہ زمانہ حال کی کچھ حقیقت نہین کہ وہ مرکب ہے
ماضی اور استقبال سے اور زمانہ مستقبل وقت تکلم کے معدوم المضمون ہے اسواسطے ایجاب اور قبول کے لئے صیغہ ماضی کا معین ہوا جیسے کوئی کہے
نکاح کیا مین نے اپنی ذات کا یا اپنی بیٹی کا یا اپنی موکلہ کا بجسکے اس کلام اول کو ایجاب کہتے ہین مرد کہے یا عورت اور دوسرا کہے مین نے قبول کیا
اپنی ذات کے واسطے یا اپنے بیٹے کے واسطے یا اپنے موکل کے واسطے اس دوسرے کلام کو قبول کہتے ہین خواہ مرد کہے خواہ عورت زوجت نفسی
عاقدا صیلا کہے اور زوجت ابنتی ولی کہے اور زوجت موکلی وکیل کہے وینعقد ایضا بما ای بلفظین وضع احدھما لہ ای للماضی والاخر
للاستقبال او للحال فالاول الامر کزوجینی او زوجینی نفسک او کوني امرأتي اور بھی منعقد ہوتا ہے نکاح اون دو لفظون سے
کہ اونمین ایک تو موضوع ہو ماضی کے واسطے اور دوسرا استقبال یا حال کے واسطے سو اول یعنی استقبال سے مراد امر کا صیغہ ہے جیسے کہ مرد
کہے ولی سے یا عورت کے وکیل سے کہ میرا نکاح کردے یا خود عورت سے کہے کہ میرا نکاح اپنی ذات سے کردے یا یون کہے کہ تو میری جورو بنجا
فانہ لیس بایجاب بل توکیل ضمنی فاذا قال فی المجلس تزوجت او قبلت او بالتسلیم والطاعۃ قام مقام الطرفین سو البتہ یہ صیغہ امر کا خود
ایجاب نہین بلکہ ضمنا دوسرے کو وکیل کرنا ہے اپنے نکاح کے واسطے یعنی جب زوجنی کہا تو درضمن امر کے گویا مطلب یہ ہوا کہ تو میری طرف سے
وکیل ہو کر میرا نکاح کردے پھر جب دوسرے شخص نے کہا اوسی مجلس مین کہ مین نے نکاح کردیا یا قبول کیا یا مان لیا بسمع وطاعت تو یہ قبول
قائم ہوگیا بجاے ایجاب اور قبول عاقدین کے تو نکاح صحیح ہوگیا وقیل ھو ایجاب وبہ جزم فی البحر اور بعضون نے مثل قاضیخان اور صاحب خلاصہ
کے کہا کہ یہ صیغہ امر کا خود ایجاب ہے توکیل نہین اور ترجیح دی ہے اس قول ثانی کو بحر الرائق مین والثانی للمضارع المبدوء بہمزۃ او بنون
او بتاء کزوجینی نفسک اذا لم ینو الاستقبال اور دوسرا لفظ مضارع کا جو مصدر ہمزہ ہو جیسے اتزوجک یا مصدر نون جیسے نتزوجک
یا مصدر تا جیسے خود شارح نے مثال دی تو صیغہ مضارع سے اوسوقت نکاح منعقد ہوگا جب متکلم استقبال کے معنی کا ارادہ کرے بلکہ معنی
حال مراد لے کہے اور اگر استقبال کا ارادہ کریگا تو وعدہ نکاح ہوگا نہ ایقاع نکاح وکذا انا متزوجک او جعلتک خاطبا لعدم جریان المساومۃ
فی النکاح اور اسیطرح نکاح منعقد ہوتا ہے اسم فاعل بمعنی حال سے جیسے کہے کہ مین اب تیرے ساتھ نکاح کرنیوالا ہون یا یون کہے
کہ مین آیا تیرے پاس منگنی کرنیوالا اسواسطے نکاح صحیح ہوگا کہ مول چکانا نکاح مین جاری اور مروج نہین بخلاف بیع کے کہ وہان فقط انا مشتری
یا جنک مشتریا ہے اور بعد اسکے بائع کے یون کہنے سے کہ بعتک بیع منعقد نہین ہوتی جب تک اوسکے بعد اشتریت نہ کہے اسواسطے کہ بیع
مین مول چکانا اور قیمت ٹھہرانا مروج ہے کذا فی حاشیۃ المدنی او ھل علیتہا او المجلس للنکاح وان للوعد فوعد یا منعقد ہوتا ہے نکاح اسطرح
بھی جب کہ مرد کہے عورت کے باپ سے کہ کیا تو نے وہ عورت مجھکو دی اور اوسکا باپ کہے اعطیت یعنی دی بشرطیکہ مجلس نکاح کی ہو تو دلالت

حال ملحوظ ہو استفہامی معنی کو یا مساومت کو اور اگر مجلس وعدہ کرنیکی ہے تو اس کلام سے وعدہ نکاح کا ہوگا تو اس صورتمین نکاح منعقد نہوگا دلو کو
قال لها یا عرسی فقالت لبیک انعقد علی المذهب اور اگر مرد نے کہا عورت سے کہ اے میری جورو سو اوسنے جواب دیا کہ لبیک نکاح منعقد
ہوگیا بنا بر مذہب مختار کے اسواسطے کہ یا عرسی قائم مقام انا متزوجک کے ہے اور لبیک بمعنی اجبتک اجابۃً بعد اجابۃ کے تو ایجاب بمعنی حال ہوا اور قبول صیغہ
ماضی سے ہوا اسواسطے نکاح منعقد ہوگیا کذا فی حاشیۃ الدنی فلا ینعقد بقبول بالفعل کقبض مہر جب کہ ایجاب اور قبول لفظی شرط ہوا تو نکاح منعقد نہوگا قبول فعلی سے
جیسے مہر پر قبضہ کرنا بدون لفظ قبلت کے ولا بتعاطی اور نہ منعقد ہوگا نکاح تعاطی سے یعنی کہ مثلاً باپ نے اپنی بیٹی کسی مرد کو دی اوسنے
مہر اوسکو حوالہ کیا شاہدون کے روبرو بدون تلفظ کے ولا بکتابۃ حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما فی الکتاب اور نہیں منعقد ہوتا
نکاح شخص حاضر کے لکھنے سے بلکہ غائب کے لکھنے سے نکاح منعقد ہوتا ہی بشرطیکہ شاہدونکو مضمون خط سے آگاہ کردیا ہو خواہ خط پڑھکر خواہ زبانی مانیکو
بلفظ الامر فتوی الطرفین فتح غائب کی تحریر پر اعلام شاہدونکا اوسوقت ضرور ہے جب خط مین صیغہ امر کا نہو یعنی لکھا ہو کہ مین نے تجھسے نکاح کیا
اور اگر امر کا صیغہ اسطرح ہو کہ زوجنی نفسک یعنی میرا نکاح اپنی ذات سے کردی تو اس صورت توکیل مین عورت دونو طرف کی متولی اور متصرف
ہوگی کذا فی فتح القدیر تو اس صورتمین عورتکا یون کہنا کہ زوجت نفسی منہ یعنی مین نے اپنا نکاح اوسکے ساتھ کردیا قائم مقام ایجاب اور قبول کے
ہوگا اوسوقت مین خط کا مضمون شاہدون کو سنانا ضرور نہین فقط لفظ قبول سنانا کافی ہے بالاقرار علی المختار خلاصہ کقوله هو امرأتی الا ان
الاقرار اظهار لما هو ثابت ولیس بانشاء اور نہ منعقد ہوگا نکاح اقرار سے بنا بر مذہب مختار کے کذا فی الخلاصۃ مثل قول مرد کے کہ یہ میری جورو ہے
اسواسطے اقرار سے نکاح نہوگا کہ اقرار ثابت چیز کے اظہار کا نام ہے اقرار انشا نہین حالانکہ نکاح مین انشا چاہیے وقیل ان کان بمحضر من الشهود
صح کما یصح بلفظ الجعل اور بعضون نے کہا کہ اگر اقرار نکاح کا شاہدون کے حضور مین ہوا تو نکاح صحیح ہوگا یعنی اس صورتمین اقرار کو انشاء نکاح قرار دیا گویا
اب نکاح ہوا جیسے نکاح صحیح ہوتا ہے جعل کے لفظ سے هم صحح الغفار مین فتح القدیر سے نقل کیا کہ اگر زوج نے اقرار کیا شاہدون کے روبرو نکاح کا اور
حالانکہ نکاح بدون گواہون کے ہوا تھا تو اسمین اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اگر زوج اور زوجہ نے مہر کا نام لیا تو نکاح جدید منعقد ہوا اور اگر عورت
مرد نے بدون نکاح ہوئے نکاح کا اقرار کیا تو نکاح منعقد نہوگا مگر اوسوقت نکاح منعقد ہوگا جب شاہدون نے یون کہا کہ جعلنا ہذا اقرارکا نکاحا یعنی ہمنے اس
اقرار کو نکاح بنایا پھر دونون نے قبول کیا تو یہان بلفظ جعل نکاح صحیح ہوا کذا فی حاشیۃ الدنی وجعل الاقرار انشاء وهو الاصح ذخیرہ اور اقرار انشا
کرڈالا گیا اور یہی اصح ہے کذا فی الذخیرۃ یعنی اقرار جملہ خبریہ ہے اور نکاح جملہ انشائیہ سے منعقد ہوتا ہے اسواسطے اوسکو انشا قرار دیا ولا ینعقد
بتزوجت نصفك فی الاصح احتیاطا خانیہ بل لابد ان یضیفه الی کلها او ما یعبر به عن الکل ومنه الظهر والبطن علی الاشبه ذخیرۃ ورجحوا
فی الطلاق خلافه فیحتاج للفرق اور نہین منعقد ہوتا نکاح اس کلام سے کہ کوئی کہے کہ مین نے تیرے نصف بدن سے نکاح کیا مذہب اصح مین بنا بر احتیاط
کے کذا فی الخانیۃ اسواسطے کہ حلت اور حرمت ایک ذات مین جمع ہوئی تو احتیاطاً حرمت کو غلبہ دیا بلکہ ضرور ہے صحت نکاح کی واسطے کہ نسبت کری
نکاح کو صورت کے تمام بدنکی طرف یا اوس عضو کیطرف جو بجای کل بدن بولا جاتا ہے جیسے پشت اور شکم بنا بر شبہہ مذہب کے کذا فی الذخیرۃ اور
ترجیح دی ہے فقہانے طلاق مین برخلاف اسکے یعنی یون کہا ہے کہ اگر کوئی مرد کہے کہ مین نے اپنی عورت کی پشت یا شکم کو طلاق دی تو بردیت
اصح طلاق نہین واقع ہوتی تو احتیاج پڑی اظہار فرق کی کہ کیا وجہ کہ اضافت پشت اور شکم سے نکاح تو صحیح ہوا اور طلاق نہ پڑی واذا وصل
الایجاب بالتسمیۃ للمهر کان من تمامه ای الایجاب فلو قبل الاخر قبله لم یصح لتوقف اول الکلام علی اخره نوفیه ما یغیرا وله اور جب
ملایا ایجاب کو تسمیہ مہر کے ساتھ تو ہوگا مہر تمامی ایجاب سے سو اگر قبول کیا دوسرے نے تسمیہ مہر سے پہلے تو نکاح صحیح نہوگا واسطے موقوف ہونے
اول کلام کے اپنے آخر پر اگر آخر کلام مین وہ مضمون ہو جو مخالف ہو اول کلام کے مثلاً عورت نے مرد سے کہا کہ مین نے نکاح کیا تیرے ساتھ ہزار درم
پر اور مرد نے قبول کر لیا مہر کے نام لینے سے پہلے تو نکاح صحیح نہوگا ومن شرائط الایجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرین وان طال کخیرۃ اور

شرائط ایجاب اور قبول سے مجلس کا متحد ہونا ہے اگر دونوں حاضر ہوں اگرچہ مجلس دراز ہو تو اگر عورت نے ایجاب کیا اور مرد نے دوسری مجلس میں قبول کیا تو نکاح نہ ہوگا کیونکہ مجالس ایک نہ رہی اور اگر کوئی غائب ہے اور اوسنے خط میں ایجاب لکھا تو اتحاد مجلس شرط نہیں ایجاب اور قبول میں اتحاد مجلس ایسا شرط ہے جیسے عورت مخیرہ میں شرط ہے مخیرہ سے وہ عورت مراد ہے جسکے شوہر نے اوس سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اختیار کر یعنی اگر تیرا جی چاہے تو تو طلاق لے تو یہ اختیار مجلس تکلم تک مقید ہے مجلس بدلنے سے اختیار گیا وَاَنْ لَا یُخَالِفَ الْاِیْجَابَ الْقَبُوْلُ کَقَبِلْتُ النِّکَاحَ لَا الْمَهْرَ اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ ایجاب قبول کے مخالف نہو جیسے کہ مرد نے کہا کہ میں نے نکاح کو قبول کیا نہ مہر کو مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم مہر پر نکاح کیا عورت نے جواب دیا کہ میں نے نکاح قبول کیا نہ مہر تو نکاح خالی ہوا مہر مسمی سے تو مہر مثل ہوگا حالانکہ مہر مثل اور مہر مسمی باہم متغایرین ہیں تو ایجاب مخالف ہوا قبول کے لہذا عقد صحیح نہ ہوگا لہذا حاشیۃ المدنی نَعَمْ یَصِحُّ الْخُلْعُ بان صحیح ہے مہر کا کم کرنا عورت کی طرف سے مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے ہزار درم مہر پر تجھ سے نکاح کیا عورت نے کہا کہ میں نے پانچ سو درم مہر پر نکاح قبول کیا گویا یہ مطلب ہوا کہ ہزار درم کا مہر قبول کیا اور اوسمیں سے پانچ سو کم کر ڈالے اس صورت میں مرد کو کمی مہر قبول کرنا شرط نہیں اسواسطے کہ یہ اسقاط اور ابرا ہے کَزِیَادَةٍ قَبِلَتْهَا فِی الْمَجْلِسِ مہر کا کم کرنا ایسا صحیح ہے جیسے وہ زیادتی مہر کی صحیح ہے جسکو عورت نے اوسی مجلس میں قبول کر لیا مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے ہزار درم مہر پر نکاح کیا مرد نے کہا میں نے دو ہزار درم مہر کو قبول کیا تو صحیح ہے شرط یہ کہ عورت نے دو ہزار کو اوسی مجلس میں قبول کر لیا ہو وَاَنْ لَا یَکُوْنَ مُضَافًا وَلَا مُعَلَّقًا کَمَا سَیَجِیْءُ اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ نکاح مضاف نہو زمان مستقبل کیطرف جیسے کوئی کہے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا کل کے دن یا کہا میں قبول کرونگا کل اور شرط یہ ہے کہ نکاح معلق شرط پر نہو جیسے کسی نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہوگا چنانچہ اسکا ذکر آویگا وَلَا الْمَنْکُوْحَةُ مَجْهُوْلَةً اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ منکوحہ نامعلوم نہو جیسے ایک شخص کی دو بیٹیاں ہیں اور اوسنے ایک بیٹی کا نکاح بے نام لئے کر دیا تو نکاح صحیح نہوگا بسبب جہالت کے وَلَا یُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِمَعْنَی الْاِیْجَابِ وَالْقَبُوْلِ فِیْمَا یَسْتَوِیْ فِیْهِ الْجِدُّ وَالْهَزْلُ اِذْ لَمْ یُحْتَجْ اِلٰی نِیَّةٍ بِهٖ یُفْتٰی اور نہیں شرط ہے دانست ایجاب اور قبول کے معنی کی اوس عقد میں جسمیں قصد کرنا اور نکرنا یکساں ہے اسواسطے کہ اوس عقد میں نیت کی احتیاج نہیں اسی پر فتوی ہے ہم اسمیں فقہا کو اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ عاقدین کو ایجاب اور قبول کے معنوں کا علم ضرور ہے کذا فی الدرر اور بعضوں نے کہا قضاءً ضرور ہیں دیانۃً علم ضرور ہے کذا فی الخانیہ اور عمادیہ میں روایت ہے کہ کوئی عقد بدون علم معنی کے صحیح نہیں اور بعضوں نے کہا سب صحیح ہیں علم ہو یا نہو اور بعضوں نے کہا جو عقد ایسا ہے کہ جسمیں قصد کرنا اور نکرنا دونوں برابر ہوں جیسے طلاق اور نکاح اور عتاق تو اوسمیں علم ضرور نہیں اسواسطے کہ علم سے غرض قصد کرنا ہے اور حالانکہ اوسمیں قصد اور غیر قصد دونو برابر ہیں مثلاً اگر کوئی ہزل سے نکاح کرے یا طلاق دے تو صحیح ہوگا اگرچہ اوسکا قصد متعلق

نہیں اسی قول کو شارح نے پسند کیا اور ترجیح دی بخلاف بیع کے کہ بدون علم کے صحیح نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی واللہ اعلم وَاِنَّمَا یَصِحُّ بِلَفْظَیْ تَزْوِیْجٍ وَنِکَاحٍ لِاَنَّهُمَا صَرِیْحٌ وَمَا عَدَاهُمَا کِنَایَةٌ وَهُوَ کُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِتَمْلِیْکِ الْعَیْنِ کَامَةٍ فَلَا یَصِحُّ بِالشَّرِکَةِ اور البتہ نکاح صحیح ہے تزویج اور نکاح کے لفظ سے اسواسطے کہ دونو لفظ صریح ہیں اسکے واسطے موضوع ہیں اور جو لفظ ان دو کے سوا ہے سو کنایہ ہے یعنی غیر صریح ہے اور نکاح کا کنایہ وہ لفظ ہے جو موضوع ہو واسطے تملیک ذات کے بطور تملیک کامل کے تو نہ صحیح ہوگا نکاح شرکت کے لفظ سے اسواسطے کہ شرکت میں پوری تملیک نہیں فی الحال خَرَجَ الْوَصِیَّةُ غَیْرُ الْمُعَلَّقَةِ بِالْحَالِ یعنی تملیک ذات کی بالفعل ہو تو اس سے نکل گئی وصیت جسمیں بالفعل کی قید نہیں جیسے کسی نے کہا کہ میں نے وصیت کی اپنی لونڈی کی قربت کی ہزار درم کے بدلے اپنی موت کے بعد اور دوسرے شخص نے قبول کیا تو نکاح صحیح نہوگا اسواسطے کہ تملیک فی الحال نہوئی اور وصیت بالفعلی میں نکاح صحیح ہوگا کَهِبَةٍ وَتَمْلِیْکٍ وَصَدَقَةٍ وَعَطِیَّةٍ تملیک بالفعلی جیسے ہبہ اور تملیک اور صدقہ اور عطا مثلاً اگر عورت کہے کہ میں نے اپنی ذات کو ہبہ کیا یا تجھکو مالک کیا یا صدقہ دیا یا دیدا لا وغیرہ اور دوسرے نے قبول کیا تو نکاح صحیح ہوگا وَسَلَمٍ وَاسْتِئْجَارٍ اور نکاح صحیح ہے بلفظ بیع سلم اور استیجار کے سو اگر عورت کو اجرت قرار دیا تو نکاح صحیح ہے جیسے یوں کہے کہ میں نے اپنا گھر ایک برس کو اجارہ دیا تیری بیٹی کے بدلے اور اگر یوں کہے کہ میں نے

اجارہ دیا اپنی بیٹی کو ہزار درم کے بدلے تو صحیح یہ ہے کہ نکاح نہوگا کہ اسمین تملیک دائمی نہین بخلاف صورت اول کے کذا فی حاشیۃ المدنی وقولہ
وصلح وصرف وکلما تملک بہ الرقاب بشرط نیۃ او قرینۃ وفھم الشھود المقصود اور نکاح صحیح ہوتا ہے بلفظ قرض اور صلح اور صرف کے اور
جو لفظ کہ گردنونکی ملکیت کا فائدہ بخشے بشرط نیت متکلم کے یا قرینہ مقام کے اور سمجھنی شہود کے مقصود کو یعنی بلفظ ہبہ وغیرہ کے نکاح جب منعقد
ہوتا ہے کہ نکاح کی نیت ہو یا قرینہ ہو اور گواہ بھی اس مطلب کو سمجھ گئے ہون ہبہ وغیرہ مین نیت کی حاجت اسواسطے ہوئی کہ یہہ الفاظ کنایہ ہین نکاح
کے صریحا نکاح کے واسطے موضوع نہین جو محتاج نیت کے نہون لا یصح بلفظ اجارۃ براءۃ او ببراءۃ نہ صحیح ہوگا نکاح اجارہ کے لفظ سے اجارہ برابر مہلہ
ہو یا بزار مجہہ ہو لفظ اجارہ سے نکاح صحیح نہوا اسواسطے کہ اوسمین تملیک دائمی نہین بلکہ تملیک منفعت کی موقت ہی اور نکاح مین دوام مشروط ہے
بخلاف لفظ استیجار کے چنانچہ سابق مذکور ہوچکا اور اجازت سے اسواسطے نکاح نہین منعقد ہوتا کہ لفظ اجازت کا تملیک عین کیواسطے موضوع نہین
واعارۃ ووصیۃ ورھن ووَدیعۃ ونحوھا مما لا یفید الملک لکن یثبت بہ الشبھۃ فلا یحد ولھا الاقل من المسمّی ومھر المثل اور نہین صحیح
ہے نکاح بلفظ اعارہ اور وصیت اور رہن اور ودیعت اور مانند ان الفاظ کے جو ملک کے مفید نہین لیکن ایسے الفاظ سے شبہہ نکاح کا ثابت ہوتا ہی
تو حد زناری جاوی گی اوسکو جسنے ان الفاظ سے نکاح کیا اسواسطے کہ حد شبہہ پڑنے سے ٹل جاتی ہی اور اس صورت مین عورت کو مہر ملیگا جو کمتر ہو مہر
مسمی سے جسپر دونو راضی ہوگئے اور مہر مثل سے یعنی اگر مہر مسمّی کم ہی مہر مثل سے تو مسمّی ملیگا اور اگر مہر مثل کم ہی مسمّی سے تو مہر مثل ملیگا وکذا
تثبت بکل لفظ لا ینعقد بہ النکاح فلیحفظ اور اسیطرح شبہہ نکاح کا ثابت ہوتا ہی ہر ایک اوس لفظ سے جس سے نکاح منعقد نہین ہوتا سو اسکو یاد
رکھنا چاہیئے ظاہر یہہ مضمون مکرر ہوگیا وبالفاظ مصحفۃ کبعت لعبدہ لا عن قصد صحیح بل عن تحریف وتصحیف فلم یکن حقیقۃ ولا
مجازا لعدم العلاقۃ بل غلطا فلا اعتبار بہ اصلا تلویح اور نہین منعقد ہوتا نکاح اون الفاظ سے جنمین تصحیف واقع ہوئی جیسے تجوّزت بجاء
مثناۃ فوق کے تصحیف لغت مین خطا فی الصحیفہ کو کہتے ہین اور یہان مطلق خطا مراد ہی تصحیف ہو یا تحریف نقطون کی غلطی تصحیف ہے جیسے زوج
بمعنی جعفت کو روح بمعنی جان کہنا اور تحریف صورت کی غلطی کو کہتے ہین جیسے سلیم بروزن کریم کو سلیم بروزن حسین بولنا تصحیف اور تحریف
سے اسواسطے نکاح منعقد نہین ہوتا کہ اوسکا صدور قصد صحیح سے نہین بلکہ تبدیل او تغییر ہے تو نہ حقیقت ٹھہرا نہ مجاز اسواسطے کہ تحریف اور تصحیف
مین اصل لفظ سے کچھ علاقہ نہین ہوتا اور حالانکہ مجازی معنی مین حقیقی معنی سے علاقہ ہونا لازم ہے بلکہ ایسے الفاظ محض غلط ہین تو اونکا کچھ
اعتبار نہین کذا فی التلویح لکن لو اتفق قوم علی النطق بھذا الغلط وصدرت عن قصد کان ذلک وضعا جدیدا فیصح بہ افتی ابو السعود
ہان اگر اتفاق کرلیوے کوئی قوم ایسے غلط الفاظ کے بولنے پر اور صدور انکا بالقصد ہو تو ہوگا یہہ اجماعی کلام وضع جدید تو اوسوقت مین
غلط الفاظ سے نکاح منعقد ہوگا اسی پر فتوی دیا شیخ الاسلام مفتی ابو سعود نے واما الطلاق فیقع بھا قضاء کما فی اوائل الاشباہ اور طلاق تو
صحیح ہوگی ایسے غلط الفاظ سے قاضی کے روبرو نہ بنا بر دیانت کے چنانچہ کتاب اشباہ ونظائر کے اوائل مین اسکی تصریح ہی جیسے کوئی طلاق کو تلاق
یا طلاک کہے تو طلاق واقع ہوگی بخلاف نکاح کے ولا بتعاط احتراما للفروج اور نہ منعقد ہوگا نکاح تعاطی سے واسطے تعظیم اور تکریم فروج کے
یعنی حلت فروج اور اجناس کی طرح ذلیل نہین کہ ایجاب اور قبول لفظی اوسمین شرط ہو تعاطی کے معنی سابق ہوچکے وشرط سماع کل من العاقدین
لفظ الآخر لتحقق رضاھما اور صحت نکاح مین شرط ہی سننا ہر ایک عاقدین سے دوسرے کے لفظ کو واسطے ثبوت رضا طرفین کے وشرط حضور شاھدین
اور شرط ہی صحت نکاح مین موجود ہونا دو شاہدونکا اسواسطے کہ جامع ترمذی مین حدیث ہی کہ زانی عورتین وہ ہین کہ اپنی نکاح بدون شاہدون کے
کرلیتی ہین اور محمد بن حسن نے مرفوعا روایت کیا کہ لا نکاح الا بشھود یعنی نکاح صحیح نہین بدون شاہدون کے اور جب دو شاہدون کے روبرو
نکاح ہوا تو ادنی رتبہ اعلان کا ثابت ہوا نکاح سر اور نکاح مخفی اوسکو نہ کہینگے اسواسطے کہ دو شاہدون سے زیادہ اعلان شرط نہین اور
اگر شاہدون سے کہا کہ تم اظہار نکرنا تو بھی نکاح فاسد نہین ہوتا اگرچہ ترک مستحب ہوا کہ شہرت کامل نہوی اور ضرور ہے امتیاز منکوحہ کی شاہدون کے

نزدیک ماکہ جہالت مرتفع ہوئی سو اگر منکوحہ مجلس عقد مین حاضر ہو تو اشارہ اوسکی طرف کفایت کرتا ہی اور چہرہ کھولکر دیکھنا زیادہ تر احتیاط ہی پھر اگر جسم منکوحہ نظر نہ آوی اور وہ اندر مکان سے ایجاب اور قبول کرے سو اگر وہان وہ اکیلی ہو تو نکاح جائز ہی اور اگر اوسکے ساتھہ اور عورت بھی ہو تو درست نہین کہ جہالت مرتفع نہوئی اور اسیطرح اگر منکوحہ نے کسیکو اپنی نکاح کا وکیل کیا تو یہی تفصیل وہان بھی ضرور ہی اور اگر منکوحہ مجلس عقد سے غائب ہو اور وکیل نکاح باندہی تو اگر شاہد عورتکا ارادہ جانتے ہون اور اوسکو پہچانتے ہون تو فقط اوسکا نام لینا کفایت کرتا ہی اور اگر عورتکو نہ پہچانتے ہون تو اوسکا نام اور اوسکے باپ دادا کا نام لینا ضرور ہے کذا فی البحر کہا سید احمد طحطاوی محشی نے کہ یہہ جو بعضے لوگونمین معمول ہے کہ شاہد دروازی یا پردی کی آڑ سے توکیل عورتکی زبانی سن لیتے ہین اور حالانکہ وہان عورتونکی کثرت ہوتی ہے تو جائز نہین اسواسطے کہ امتیاز منکوحہ کی نہین ہوتی تو ایسی مقام مین کوئی مخلص اور صورت جواز کی نہین سوای اسکے کہ اسکو نکاح فضولی قرار دیجئے کہ عورتکی اجازت قولی یا فعلی سے تمام ہو کذا فی حاشیۃ الدنے

حُرَّتَیْنِ اَوْ حُرٍّ وَّحُرَّتَانِ گواہ دو حر ہون یا ایک مرد حر اور دو حرہ عورتین ہون تو غلامون اور فقط عورتونکی گواہی سے نکاح نہوگا مُکَلَّفَیْنِ دونو عاقل اور بالغ ہون تو لڑکون اور دیوانونکی گواہی سے نکاح نہوگا سَامِعَیْنِ مَعًا قَوْلَهُمَا عَلَی الْاَصَحِّ دونو سنتے ہی سامع ہون عاقدین کے قول کو بنا بر مذہب اصح کے سو اگر عاقدین نے ایجاب اور قبول ایک گواہ کو سنایا پھر دوسری مجلس مین دوسرے گواہ کو سنایا تو نکاح درست نہوگا اور اسیطرح حضور ثالثین اور اصمین سے نکاح صحیح نہین فَاَمَّا اَنَّهٗ یَنْعَقِدُ عَلَی الْمَذْهَبِ بحر دونو گواہ سمجھتے ہون کہ کلام عاقدین کا نکاح ہے بنا بر مذہب مختار کے کذا فی البحر تو اگر ہندی گواہون کے روبرو عربی یا فارسی مین ایجاب اور قبول ہوا اور انکو نکاح ہونے کا فہم نہو تو نکاح صحیح نہوگا اور اگر فہم ہوگیا گو الفاظ کے معنی نہ سمجھے تو نکاح صحیح ہوگا مُسْلِمَیْنِ فِیْ نِکَاحِ مُسْلِمَةٍ وَلَوْ فَاسِقَیْنِ دونو گواہ کا مسلمان ہونا شرط ہی عورت مسلمان کے نکاح مین اگرچہ فاسق ہون اسواسطے کہ گواہی کافر کی مسلمان پر درست نہین اَوْ مَحْدُوْدَیْنِ فِیْ قَذْفٍ اَوْ اَعْمَیَیْنِ یا دونو گواہون پر تہمت زنا لگانے سے مار پڑی یا دونو اندہے ہون تو بھی گواہی درست ہے اَوْ ابْنَیِ الزَّوْجَیْنِ یا گواہ دو بیٹے زوج اور زوجہ کے ہون جیسے عورتکا بیٹا دوسرے شوہر سے ہو اور مرد کا بیٹا دوسری عورت سے یا انہین زوج اور زوجہ سے دو بیٹے ہون سو یہہ دوسری صورت اوسوقت واقع ہوگی جب زوجین مین کسی وجہ سے نکاح ٹوٹ گیا ہو اور پھر دونو نکاح ثانی کا ارادہ کرین اَوْ ابْنَیْ اَحَدِهِمَا وَاِنْ لَمْ یَثْبُتِ النِّکَاحُ بِهِمَا اَیْ بِالْاَبْنَیْنِ اِنِ ادَّعَی الْاٰخَرُ یا زوجین مین فقط ایک ہی کے دو بیٹے گواہ ہون اگرچہ نکاح نہین ثابت ہوگا دونون بیٹونکی گواہی سے اگر بیٹون والا مدعی ہوگا یعنی فقط عورت کے دو بیٹے ہون یا فقط مرد کے دو بیٹے ہون تو انکی بھی گواہی سے نکاح صحیح ہوجائیگا لیکن اگر عورت کی دو بیٹونکی گواہی سے نکاح ہوا تہا اور مرد نکاح کا منکر ہوا اور عورت نکاح کی مدعی ہوئی تو اوسکے بیٹونکی گواہی سے قاضی کے روبرو اوسکا دعوی ثابت نہوگا اور اصح یہین اگر مرد مدعی ہوگا تو عورت کے بیٹونکی گواہی سے اوسکا دعوی ثابت ہوجائیگا اور اسیطرح اگر مرد کے بیٹونکی گواہی سے نکاح ہوا تہا تو مرد کا دعوے ثابت نہوگا اور عورتکا دعوی ثابت ہوجائیگا اسواسطے کہ فرع کی گواہی سے اصل کا نفع ثابت نہین ہوتا البتہ ضرر ثابت ہوتا ہی کما صح نکاح مُسْلِمٍ بِذِمِّیَّةٍ عِنْدَ فَقِیْهَیْنِ وَلَوْ مُخَالِفَیْنِ لِدِیْنِهَا وَاِنْ لَمْ یَثْبُتِ النِّکَاحُ بِهِمَا مَعَ اِنْکَارِهٖ جیسے کہ صحیح ہے نکاح مسلمان مرد کا ذمی عورت سے دو ذمیون کے نزدیک گو دونو ذمی عورت کے دین کے مخالف ہون یعنی اگر عورت نصرانیہ ہو تو گواہ یہودی ہون یا بالعکس اگرچہ ثابت ہوگا نکاح ذمیونکی گواہی سے مسلمان کے منکر ہونیکے وقت یعنی اگر مسلمان ذمیہ کے نکاح کا انکار کریگا اور عورت مدعی ہوگی تو ذمیونکی گواہی سے دعوی اوسکا ثابت نہوگا اسواسطے کہ کافر کی گواہی مسلمان کے ضرر پر درست نہین وَالْاَصْلُ عِنْدَنَا اَنَّ کُلَّ مَنْ مَلَكَ قَبُوْلَ النِّکَاحِ بِوِلَایَةِ نَفْسِهٖ انْعَقَدَ بِحَضْرَتِهٖ اور قاعدہ کلیہ ہم حنفیون کے نزدیک صحت شہادت تین یہہ ہے کہ جو شخص مالک ہوسکتا ہی قبول نکاح کا اپنی ذات کی ولایت سے اوسکے روبرو نکاح بھی منعقد ہوگا مثلا فاسق اور ذمی کو قبول نکاح کا اختیار ہے تو اونکا گواہ ہونا بھی درست ہے بخلاف صبی اور عبد اور مجنون کے کہ انکو اپنی ذات کا اختیار نہین تو انکی گواہی بھی درست نہین اَمَّا الْاَبُ وَالْاِبْنُ یُقْبَلُ اَحَدُهُمَا لِصَغِیْرَةٍ فَقَطْ

عند بعض او امرأتين والحال ان الاب حاضر صح لانه يصلح عاقدا حكما او کیا باپ نے کسی مرد کو کہ نکاح کر دے اوسکی صغیرہ کا پھر نکاح کر دیا اُس وکیل نے روبرو ایک مرد کے یا دو عورتون کے اور حالانکہ باپ موجود ہو تو نکاح صحیح ہوگا اسواسطے کہ باپ کو اس صورتمین عاقد قرار دیا جائیگا حکما یعنی جب باپ موجود ہوا اوسی مجلس مین تو اوس مرد کی وکالت کی کچھ حاجت نرہی تو اس صورتمین باپ تو گویا خود عاقد ہوا اور وکیل اور دوسرا مرد یا دو عورتین شاہد نکاح کی ہوگئین تو بلاتامل نکاح صحیح ہوگیا والا لا اور اگر باپ مجلس نکاح مین حاضر نہین اور وکیل نے ایک مرد یا دو عورتون کے روبرو نکاح باندھا تو نکاح صحیح نہوگا اسواسطے کہ وکیل تو عاقد ٹھہرا تو گواہ ہوا ایک مرد یا دو عورتین حالانکہ ایک مرد یا دو عورتون کی گواہی سے نکاح نہین ہوتا ولو زوج ابنته البالغة العاقلة بحضرة شاهد ولجد جاز ان كان ابنته حاضرة لانها تجعل عاقدة والا لا اور اگر نکاح کر دیا باپ نے اپنی جوان عاقل بیٹی کا ایک شاہد کے سامنے تو نکاح جائز ہوگا اگر اوسکی بیٹی مجلس عقد مین موجود ہو اسواسطے کہ بیٹی عاقد قرار دیجائیگی اور باپ اور دوسرا مرد شاہد ہوجاوینگے اور اگر اوسکی بیٹی مجلس عقد مین حاضر نہوگی تو نکاح درست نہوگا اسواسطے کہ اس صورتمین باپ عاقد ہی شاہد نہین تو ایک شاہد سے نکاح نہوگا والاصل ان الامر متى حضر بنفسه مباشرا اور اصل قاعدہ مسائل امر مین یہہ ہے کہ امر کرنیوالا جب موجود ہوگا تو وہی مباشر اور عاقد قرار دیا جاویگا اور شخص مامور سفیر محض ہوجائیگا پھر جب مامور عاقد ٹھہرا تو شاہد ہوسکیگا ثم انما تقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقد له لانه يشهد على فعل نفسه پھر شہادت مامور کی اوسی صورتمین مقبول ہوگی جب تک وہ اپکو عاقد نہ کہے تاکہ لازم آوے گواہی دینا اپنی ذات کے فعل پر یعنی جب مامور نے اپکو عاقد کہا تو اوسوقت مین اوسکی گواہی نہ درست ہوگی اسواسطے کہ خود اپنے فعل کی گواہی دینا جائز نہین ولو زوج المولى امته البالغة بحضرته وواحد لم يجز على الظاهر اور اگر نکاح کر دیا مالک نے اپنی بالغ غلام کا اوسی غلام اور ایک شاہد کے سامنے تو نکاح جائز ہوگا بنا بر قول ظاہر کے اسواسطے کہ بدون اجازت مالک کے غلام کو عاقد ہونیکی لیاقت نہین کہ مالک کو دوسرا شاہد قرار دیجئے ولو اذن له فزوج امة المولى ودخل صح والفرق لا يخفى اور اگر اجازت دی مالک نے اپنی غلام کو نکاح کر لینے کی پھر غلام نے عقد کیا مالک اور ایک مرد کے حضور مین تو نکاح صحیح ہوگا اسواسطے کہ غلام مالک کے حکم سے اس صورتمین عاقد ہوا اور مالک اور دوسرا مرد شاہد ہوگئے تو نکاح صحیح ہوگیا اور فرق دونو صورتونمین ظاہر ہے چنانچہ بیان فرق مفصل ہوچکا ولو قال رجل لآخر زوجتنی ابنتك فقال الآخر زوجت او قال نعم جميلا زوجا حتى لم يقل الموجب بعده قبلت لان زوجتنی استخبار ولیس بعقد اور اگر کہا ایک مرد نے دوسری سے کہ تو نے میرا نکاح کر دیا اپنی بیٹی سے سو دوسرے نے کہا مین نے نکاح کر دیا یا جواب مین فقط ہان کہا تو یہہ نکاح نہوگا جب تک ایجاب کرنیوالا اوسکے بعد یون نہ کہے کہ مین نے قبول کیا اسواسطے کہ لفظ زوجتنی کا استخبار اور استفہام ہے اور عقد نہین سابق مین ہوچکا کہ ہل اعطیتنیها اور اعطیت سے مجلس نکاح مین نکاح صحیح ہوتا ہے قبلت کہنے کی حاجت نہین تو یہان کیون نہ صحیح ہوا اور حالانکہ استفہام دونو صورتونمین ہے اوسکا جواب یہہ ہے کہ وہان مجلس نکاح کے قرینہ سے استفہام باقی نرہا بخلاف یہان کے کذا فی حاشیۃ المدنی بخلاف زوجنی فانه توكيل برخلاف اوسکے اگر مرد نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنی بیٹی کا مجھسے نکاح کر دے اور اوسنے کہا کہ مین نے نکاح کر دیا تو بعد اسکے قبلت کہنے کی حاجت نہین عقد کامل ہوگیا اسواسطے کہ لفظ زوجنی کا توکیل ہے یعنی جب مرد نے بیٹی کے باپ سے کہا کہ میرا نکاح اپنی بیٹی سے کر دے تو اوسنے اوسکو اپنے نکاح کا وکیل کر دیا تو اب زوجت کہنا قائم مقام ایجاب اور قبول کے ہوگیا اسواسطے کہ نکاح مین ایک شخص متولی طرفین کا ہوسکتا ہے بخلاف بیع کے چنانچہ سابق مذکور ہوچکا ہے غلط وكيلها بانكاح فی اسم ابيها بغير حضورها لم يصح للجهالة عورت کے نکاح کا وکیل چوک گیا عورت کے باپ کے نام مین بدون حاضر ہونے عورت کے تو نکاح صحیح نہوگا بسبب عدم امتیاز کے یعنی زید کی بیٹی کو بہولکر خالد کی بیٹی کہہ گیا اور عورت وہان موجود نہین تو نکاح نہوگا اور اگر عورت وہان موجود ہے تو وکیل کا چوکنا ضرر نکاح مین نہین کرتا کہ اوسکے موجود ہونے اور اوسکی طرف اشارہ کرنے سے امتیاز حاصل ہے وكذا لو غلط فی اسم ابنته الا اذا كانت حاضرة واشار اليها فيصح اور اسیطرح اگر چوک گیا مرد اپنی بیٹی کے

نام مین نکاح کرنے کے وقت تو نکاح صحیح ہوگا لیکن جب بیٹی مجلس عقد مین حاضر ہو اور اوسکی طرف اشارہ کرے کہ اسکا مین نے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہوگا نام کی غلطی اس صورتمین مضر نہین اسواسطے کہ اشارہ تو تعریف سے نام سے لولہ بنتان واراد تزویج الکبریٰ فغلط فسماھا باسم الصغریٰ صح للصغریٰ خانیہ اور اگر ایکمرد کی دو بیٹیان ہون اور اوسنے بڑی بیٹی کے نکاح کردینے کا ارادہ کیا اور غلطی سے چھوٹی بیٹی کا نام لیگیا تو چھوٹی بیٹی کا نکاح صحیح ہوجائیگا کذا فی الخانیہ بشرطیکہ کوئی مانع نکاح نہو اور اگر چھوٹی بیٹی کسیکی منکوحہ ہو یا زوج کی محرم ہو تو اس صورتمین نہ چھوٹی کا نکاح صحیح ہوگا نہ بڑی کا چھوٹی کا اسواسطے صحیح نہ ہوگا کہ محل نکاح نہین اور بڑی کا اسواسطے نہین کہ اوسکا نام مذکور نہو اکذا فی حاشیۃ المدنی ولو بعث مریدُ النکاحِ اقوا ما للخطبۃ فزوجھا الاب او الولی بحضرتھم صح فیجعل المتکلم فقط خاطبا والباقی شھودا بہ یفتی فتح اور اگر بھیجا نکاح کا ارادہ کرنیوالے نے چند قوم کو منگنی کے واسطے سو نکاح کردیا باپ نے یا اور ولی نے اونکے حضور مین تو نکاح صحیح ہوگا تو فقط ایک بولنے والا خاطب قرار دیا جائیگا اور باقی لوگ شاہد ہوجاوینگے اسی روایت پر فتوی ہے کذا فی فتح القدیر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال زوجنی ابنتک علی ان امرھا بیدک لو یکن لہ الامر لانہ تفویض قبل النکاح ایکمرد نے دوسرے سے کہا کہ میرا نکاح اپنی بیٹی سے کردے اس شرط پر کہ اوسکی طلاق تیرے ہاتھ مین رہے تو اس صورتمین باپ کو طلاق کا اختیار نہوگا اور نکاح صحیح ہوگا اسواسطے کہ اسمین طلاق کی تفویض ہے نکاح سے پہلے اور حالانکہ یہہ صحیح نہین وکلہ بان یزوجہ فلانۃ بکذا فزاد الوکیل فی المھر لم یقفہ وکیل کیا ایکمرد نے دوسرےکو کہ اوسکا نکاح فلانی عورت سے کردے آتھ درم پر مثلا ہزار درم پر سو زیادہ کردیا مہر وکیل نے مثلا دو ہزار کا مہر مقرر کردیا تو یہہ نکاح نافذ نہوگا موکل چاہے تو زیادتی مہر کی قبول کرے اور نکاح کو صحیح کردے اور چاہے نامنظور کرے تو نکاح باطل ہوجاوے ولو لم یعلم حتی دخل بھا بقی الخیار بین ان یجیز ویفسخہ ولھا الاقل من المسمی ومھر المثل لان الموقوف کالفاسد پھر اگر موکل کو زیادتی مہر کا علم نہوا یہانتک کہ عورتکی قربت کی تو بھی باقی رہیگا اختیار زوج کو نکاح کے صحیح رکھنے مین اور باطل کردینے مین سو اگر صحیح رکھیگا تو مہر مسمی قبول کریگا اور اگر فسخ کریگا تو عورتکو کمتر مہر مسمی اور مہر مثل سے یعنی مہر مسمی زوج پر واجب ہوگا اگر مہر مسمی مہر مثل سے کم ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا اگر مہر مثل مسمی سے کم ہوگا اسواسطے کہ نکاح غیر نافذ جسکو نکاح موقوف کہتے ہین نکاح فاسد کی برابر ہے تو نکاح فاسد کا حکم نکاح موقوف مین جاری ہوگا اور نکاح فاسد کا بھی حکم ہے کہ اوسمین کمتر مہر ملتا ہے تزوج بشھادۃ اللہ ورسولہ لم یجز بل قیل بکفرہ نکاح کیا کسی شخص نے خدا اور رسول کی گواہی سے تو نکاح درست نہوگا بلکہ بعضون نے یعنی ابو اللیث صفار نے اوسکے کفر کا فتوی دیا ہے کفر اوسکا دو دلیلون سے منقول ہے اول یہہ کہ اوسنے حرام کو حلال جانا اسواسطے کہ اللہ اور اوسکے رسول نے نکاح کی گواہی آدمیون پر مخصوص کی ہے اسکے سوا اور کی گواہی کا حکم نہین دیا اور دوسری دلیل یہہ ہے کہ جب اوسنے رسول کو گواہ قرار دیا تو رسول کو علم غیب ثابت کیا اور حالانکہ علم غیب حق تعالی کو خاص ہے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی **فصل فی المحرمات** اس فصل مین بیان ہے محرمات کا یعنی وہ عورتین جنکا نکاح مرد کو شرع مین درست نہین اسباب التحریم انواع اسباب تحریم کے چند قسم ہین یعنی نو ہین قرابۃ پہلا سبب حرمت کا قرابت ہے یعنی نسبی سات عورتین حرام ہین ام بیٹی بنت عمہ خالہ بھتیجی بھانجی مصاھرۃ دوسری حرمت سسرالی رشتہ سے جیسے خوشدامن اور مدخولہ کی لڑکیان اور ہو رضاع تیسری حرمت شیر خوارگی کی چنانچہ دایہ اور اوسکی لڑکیان جمع چوتھی حرمت اجتماع کرنے سے جیسے بہنون کو یا عورت اور اوسکی عمہ یا خالہ کو نکاح مین جمع کرنا ملک پانچوین حرمت ملکیت کے سبب جیسے مالک کا نکاح اپنی لونڈی سے یا بی بی کا نکاح اپنے غلام سے شرک چھٹی حرمت مشرک ہونیسے جیسے مجوسیہ اور بت پرست سے نکاح کرنا ادخال امۃ علی حرۃ ساتوین حرمت بی بی پر لونڈی لانا یعنی زوجہ حرہ کے ہوتے لونڈی سے نکاح کرنا فھی سبعۃ ذکرھا المصنف بھذا الترتیب یہہ سات سبب حرمت کے مصنف نے اسی ترتیب سے ذکر کئے وبقیت الطلیق ثلثا وتعلق حق الغیر بنکاح او عدۃ ذکرھما فی الرجعۃ باقی رہا تین بار کی طلاق دینا اور حرمت بسبب تعلق ہونے حق غیر کے نکاح سے یا عدت سے یعنی مطلقہ ثلثہ بھی حرام ہے اور غیر کی منکوحہ اور معتدہ بھی حرام ہے ان دو سببون کو مصنف نے فصل رجعت مین ذکر کیا تو نو سبب حرمت کے ہوگئے اور محشیون نے اکیس سبب حرمت کے شمار کئے ہین جیسے لعان اور خنثی مشکل اور مجنیہ اور دریائی انسان مترجم نے خوف تطویل سے سبکا

شمار کرنا ضرور نہوا اسواسطے کہ اگر عاقل آدمی کتاب النکاح مدنظر کرے تو جابجا سب معلوم ہوسکتی ہین یحرم علی المتذکر ذکرا کان او انثی نکاح اصله و فرعه علا او نزل حرام ہے نکاح مکی پر مرد ہو یا عورت نکاح کرنا اپنی جڑ کا اوپر شاخ کا اگرچہ جڑ نہایت اونچی ہو جیسے ماں اور باپ ادا دادی پردادا پردادی سردادا سردادی اور نانا نانی پرنانا پرنانی سرنانا سرنانی اور شاخ بھی حرام ہی اگرچہ نہایت نیچی ہو جیسے بیٹا بیٹی پوتا پوتی پروتا پروتی اور نواسہ نواسی پرنواسہ پرنواسی وعلی ہذا القیاس وبنت اخیه اور حرام ہے اپنی بھتیجی سگی بھائی کی بیٹی ہو یا سوتیلی کی واختہ اور حرام ہے اپنی بہن سگی ہو یا سوتیلی یا اخیافی وبنتها اور حرام ہے اپنی بھانجی سگی بہن کی بیٹی ہو یا سوتیلی کی ولو من زنا اگرچہ یہ سب رشتے زنا سے ہون تو بھی حرام ہین یعنی اصل اور فرع اور بھتیجی اور بہن اور بھانجی ہر طرح سے حرام ہین یہ رشتے نکاح سے ہون یا زنا سے وعمته اور اپنی پھوپی حرام ہے نکاح سے ہو یا زنا سے وخالته اور اپنی خالہ حرام ہے نکاح سے ہو یا زنا سے شارح اگر قید زنا کی محرمات نسبیہ کے آخر مین لگاتا تو نہایت مناسب ہوتا کہ سبکو حکم شامل ہوجاتا فهذه السبعة مذكورة في آية حرمت عليكم امهاتكم سو یہ ساتون رشتے محرمات کے حرمت علیکم امہاتکم کی آیت مین مذکور ہین ویدخل عمة جدته وخالتها الاشقاء وغيرهن اور داخل ہے عمہ اور خالہ کی حرمت مین دادا اور دادی کی عمہ اور دونون دونو کی خالہ سوای اصل اور فرع کے باقی رشتے برابر ہین حرمت مین سگی ہون یا سوتیلی یا اخیافی چنانچہ اوسکا بیان ترجمہ مین مفصل ہوچکا واما عمة عمته امه وخالة خالة ابيه فحلال اور مادری عمہ کی عمہ اور سوتیلی خالہ کی خالہ حلال ہے اسواسطے کہ مادری عمہ کا باپ دادی کا زوج ہے تو مادری عمہ کی عمہ دادی کے زوج کی بہن ہوئی اور چونکہ زوج الام کی بہن حرام نہین تو زوج الجدہ کی بہن بطریق اولے نہ حرام ہوگی اور اگر عمہ سگی یا سوتیلی ہے تو عمہ کی عمہ حرام ہے اسواسطے کہ عمہ یہان عبارت ہی باپکی بہن سے تو عمہ کی عمہ دادا کی بہن ہوئی تو جیسے باپکی بہن حرام ہے ویسے ہی دادا کی بہن حرام ہے اور سوتیلی خالہ کی خالہ اسواسطے حلال ہوئی کہ سوتیلی خالہ کی ماسگی نانی نہین بلکہ نانا کی زوجہ ہے تو اوسکی بہن سالی ہوئی نانا کی اور نانا کی ایسی سالی نانی پر حرام نہین اور اگر سگی خالہ یا مادری خالہ ہو تو اس صورت مین خالہ کی خالہ حلال نہین کذا فی حاشیۃ الاخ عن البحر عن المحیط طحطاوی نے کہا کہ شارح کا یون کہنا مناسب تہا واما عمة العمة لام تا کہ جار مجرور مضاف الیہ کا صفت ہوتا اور مدعا واضح ہوجاتا کبنت عمه وعمة خاله وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم چنانچہ چچا اور عمہ کی بیٹی اور ماموں اور خالہ کی بیٹی بھی حلال ہے بموجب اس قول حق تعالے کے کہ حلال کردیا گیا تمپر سوا اسکے اول حق تعالے نے محرمات کو ذکر فرمایا پہر ارشاد فرمایا کہ سوای ان محرمات کے سب عورتین حلال ہین اور چونکہ عمہ اور خالہ کی بیٹیان اور مادری عمہ کے عمہ اور سوتیلی خالہ کی خالہ محرمات مذکورہ مین داخل نہین تو اونکی حلت صاف ثابت ہوگئی وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة اور حرام ہے بسبب سسرالی رشتے کے اپنی زوجہ مدخولہ کی بیٹی یعنی ربیبہ اور اگر عورت سے نکاح کیا اور بدون جماع اوسکو طلاق دی تو اوسکی بیٹی سے نکاح درست ہے وام زوجته وجداتها مطلقا بمجرد العقد الصحيح وان لم توطأ الزوجة اور حرام ہے اپنی زوجہ کی ماں اور دادیان نانیان ہر طرح سے سگی ہون یا سوتیلی حرمت ثابت ہوتی ہے مجرد نکاح صحیح کے اگرچہ زوجہ سے جماع نکیا ہو نکاح صحیح کی اسواسطے قید دی کہ مجرد نکاح فاسد سے خوشدامن حرام نہین ہوتی جبتک جماع یا مساس وغیرہ نہوا ہو لما تقرر ان وطی الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات حرمت ربیبہ کا مقید ہونا جماع زوجہ پر اور خوشدامن کی حرمت بلا قید اسواسطے ہے کہ ثابت ہوچکا ہے شرع مین کہ ماؤن کا جماع بیٹیون کو حرام کردیتا ہے اور فقط بیٹیون کا نکاح بدون جماع کے حرام کردیتا ہے ماؤن کو چنانچہ کلام مجید مین یہ دونو صورتین صاف مصرح ہین ویدخل بنات الربيبة والربيب اور داخل ہے ربیبہ کی حرمت مین ربیبہ اور ربیب کی بیٹیونکی حرمت وفی الكشاف واللمس ونحوه كالدخول عند ابی حنيفة واقره المصنف اور تفسیر کشاف مین ہے کہ مساس وغیرہ شہوت سے قائمقام دخول کے ہے نزدیک ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے تو فقط مساس سے بھی حرمت ربیبہ کی امام اعظم کے نزدیک ثابت ہوگی اور اوسکو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین مسلم رکھا ہے وزوجة اصله اور حرام ہے اپنی اصل کی زوجہ یعنی جن عورتون سے باپ دادا نے نکاح صحیح کیا وہ حرام ہین جماع اونسے کیا ہو یا نکیا ہو وفرعه مطلقا ولو بعيدا دخل بها او لا اور حرام ہے مطلقا اپنی شاخ کی زوجہ یعنی اولاد کی اگرچہ شاخ بعید ہو جیسے پوتا اور نواسی اولاد نے اپنی زوجات سے صحبت کی ہو یا نکی ہو یعنی بیٹے اور پوتے کی زوجہ باپ اور دادے پر حرام ہی جماع یہان بھی مشروط نہین فقط نکاح صحیح چاہئے واما بنت زوجته

ابیہ او ابنہ فحلال اور اپنی اور اپنے باپ کی زوجہ کی بیٹی یعنی سوتیلی ماں کی لڑکی جو باپ کے نطفہ سے نہیں اور اپنے فرزند کی زوجہ کی بیٹی جو فرزند کے نطفہ سے نہیں سو حلال ہے اسواسطے کہ دونو نہیں خون کا میل نہیں وحرم الکل مما مر محرمیۃ نسبا ومصاہرۃ ورضاعا الا ما استثنی فی بابہ اور حرام ہیں سب جنکی تحریم نسبا اور مصاہرۃ مذکور ہوچکی شیر خوارگی سے مگر جنکی علت رضاعت سے مستثنی ہے چنانچہ اوسکی تفصیل آگے آویگی رضاعی ماں اور بہن اور رضاعی دادی نانی اور رضاعی بھتیجی بھانجی حرام ہیں خلاصہ یہ کہ دایہ کی سب قرابت والی شیر خوار پر حرام ہیں اور شیر خوار کیطرف سے زوجین اور فروع دایہ وغیرہ پر حرام ہیں چنانچہ قاعدہ حرمت کا اس بیت میں موجود ہے **بیت** از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوندہ واز جانب خوار زوجان و فروع **فروع** تقع مغلطۃ چند فروع متعلق بمحرمات شارح مذکور کرتا ہے جنکی جواب دینے میں خطا کا احتمال ہے طلق امرأتہ تطلیقتین ولہا منہ لبن فاعتدت فنکحت صغیرا فارضعتہ فحرمت علیہ فنکحت اخر فدخل بہا فاباہا فہل تعود للاول بواحدۃ ام بثلث الجواب لا تعود الیہ ابدا لصیرورتہا حلیلۃ ابنہ رضاعا ایک مرد ہے بنے اپنی زوجہ کو دو بار طلاق دی اور زوجہ شیر دار ہے اس مرد کے نطفے سے پھر عدت کے بعد اوسنے نکاح کیا کسی شیر خوار لڑکے سے سو اوسنے اوسکو دودھ پلایا تو حرام ہوگئی اوس پر پھر اوسنے اور مرد سے نکاح کیا تو اوسنے عورت سے جماع کیا پھر اوسنے اوسکو طلاق بائن دی سو یہ عورت کیا پھر نکاح کرسکتی ہے پہلے شوہر سے ایک طلاق سے یا تین طلاقون سے یعنی شوہر اول نے دو بار طلاق دیچکا تھا سو دوسرے نکاح میں شوہر اول کو ایک باقیماندہ طلاق کا اختیار ہوگا یا تینون طلاق کا مالک ہوگا جواب اس سوال کا یہ ہے کہ یہ عورت کبھی نہیں پہرسکتی شوہر اول کی طرف اسواسطے کہ وہ زوجہ ہوگئی مرد کے رضاعی بیٹے کی اور ہوگئی حلال نہیں ہوسکتی شئ من امۃ ابنہ لا تحل لہ ان علم انہ وطیہا خرید کی اپنی بالکی لونڈی تو ولد کو اوسکی وطی حلال نہیں اگر اوسکو معلوم ہو کہ باپ نے اوس سے وطی کی تزوج بکرا فوجدہا ثیبا وقالت ابوک فضنی ان صدقہا بانت بلا مہر والا لا شئ نکاح کیا کنوارے نے باکرہ عورت سے تو اوسکو باکرہ نہ پایا پھر اوسنے پوچھا کہ کسنے تیرا زالہ بکارت کیا اوسنے جواب دیا کہ تیرے باپ نے میری بکارت کا ازالہ کیا سو اگر زوج نے اوسکی تصدیق کی تو اوسکا نکاح ٹوٹ گیا بدون مہر کے یعنی مہر دینا شوہر پر واجب نہوا قصور عورت کا تھا کہ اوسنے اول کیون نہ ظاہر کیا اور اگر شوہر نے عورت کی تصدیق نہ کی تو نکاح نہ ٹوٹا چاہے اوسکو رکھے چاہے چھوڑ دے وحرم ایضا بالصہریۃ اصل مزنیۃ اور بھی حرام ہے سسرالی رشتے سے عورت مزنیہ کی اصل یعنی جس عورت سے زنا کیا تو اوسکی ماں اور دادی اور نانی مرد پر حرام ہین اداد بالزنا الوطی الحرام مصنف نے زنا سے حرام مطلع مراد رکھا اسواسطے کہ نکاح فاسد کی منکوحہ اور جاریہ مشترکہ اور زوجہ حائضہ اور نفساء جماع سے بھی حرمت مصاہرت کی ثابت ہوتی ہے تو اعتبار جماع کا ٹھہرا حلال ہو یا حرام یہ حرمت فقط زنا پر مخصوص نہوئی واصل لمسوسۃ بشہوۃ ولو بشعر علی الراس بحائل لا یمنع الحرارۃ اور حرام ہے اصل اوس عورت کی جسکو شہوت سے مساس کیا اگرچہ سر کے لپٹے ہوئے بالون کو مساس کیا ہو اور اگرچہ ایسا بالیکہ کپڑا اور میان میں حائل ہو کہ گرمی بدن کی وصول کا مانع نہو تو معلوم ہوا کہ لپٹے بالون کا مساس حرمت کا سبب نہیں اور اسیطرح گاڑھا کپڑا یا حائل ہونا جو بدن کی گرمی معلوم ہونیکا مانع ہے ممسوسہ کی اصول کو حرام نہیں کرتا واصل مساسۃ وناظرۃ الی ذکرہ والمنظور الی فرجہا المدقر الداخل ولو نظرہ من ماء ہی فیہ اور حرام ہے اصل اوس عورت کی جسنے مرد کو شہوت سے چھو لیا یا مرد کے آلہ تناسل کو شہوت سے دیکھ لیا اور اوس عورت کی اصل حرام ہے جسکی گول شرمگاہ اندر والیکو مرد نے شہوت سے دیکھا گو شیشے سے دیکھا ہو یا اوس پانی سے دیکھا ہو جسکے اندر عورت داخل ہے سو اگر عورت کی شرمگاہ آئینہ میں دیکھی یا عورت حوض پر بیٹھی ہو اور اوسکی شرمگاہ پانی سے نظر پڑی یا ظاہری شرمگاہ دیکھی یا باطنی نہ دیکھی تو اوسکی اصول اور فروع کی حرمت ثابت نہیں ہوتی وفروعہن مطلقا اور فروع ان محرمات مذکورہ کے حرام ہیں مطلقا یعنی جسے عورت مزنیہ اور ممسوسہ اور ماسہ اور ناظرہ اور منظورہ کی اصول حرام ہیں ویسی فروع بھی حرام ہیں اصول پدری اور مادری اگرچہ عالی ہوں اور فروع پسری اور اختری اگرچہ سافل ہوں والعبرۃ للشہوۃ عند المس او النظر لا بعدہما اور اعتبار شہوت کا مساس کرنے اور نظر کرنے کے وقت کا ہے نہ بعد کا یعنی مساس اور نظر کے وقت اگر شہوت ہوگی تو حرمت مذکورہ ثابت ہوگی اور اگر بعد مساس کرنے اور بعد نظر پڑنیکے شہوت ہوئی تو اوسکا کچھ اعتبار نہیں وعدہا فیہما حرمۃ المصاہرۃ لا النوافل وزیادۃ تنبہ یفتی اور مقدار شہوت کی مساس اور نظر میں یہ ہے کہ آلہ تناسل تنبیش میں آوے یا نظر اور مساس کرنے سے جنبش سابق سے زیادہ ہوجاوے اگر سابق سے کچھ شہوت تھی اسی رویت پر فتوی ہے

کذا فی بحر الرائق و فی امرأۃ و نحو شیخ تحرک القلب و زیادتہ اور مقدار شہوت کی عورت اور بوڑھے مرد مین کہ دلمین جنبش اور خواہش ہو یا دلکی خواہش سابق سے زیادہ ہوجاے شیخ کی مانند مین عنین اور مریض اور مقطوع الذکر داخل ہوگئے و فی الجوہرۃ لا یشترط فی النظر للفرج تحرک آلتہ بل یکفی تحرک شہوتہ اور جوہرہ مین یہہ روایت ہے کہ عورت کی شرمگاہ کے نظر کرنیمین جنبش آلہ تناسل کی شرط نہین اسی پر فتوی ہے ھذا اذا لم ینزل فلو انزل مع مس او نظر فلا حرمۃ بہ یفتی ابن کمال وغیرہ کا یہہ حرمت مساس اور نظر کی اوسوقت تک ہے جبتک انزال نہین ہوا اور اگر انزال ہوگیا مساس اور نظر کرنیکے ساتھہ تو حرمت ثابت نہین اسی پر فتوی دیا ہے ابن کمال وغیرہ نے عدم انزال سبب حرمت کا اسواسطے ہوا کہ جبتک انزال نہین ہوا تو جماع کی خواہش ہے اسواسطے اوسکو قائمقام جماع کے کردیا بخلاف انزال کے کہ اوسوقت مطلق خواہش جماع کی نہین ہوتی پھر کیونکر جماع کے قائم مقام ہو کذا فی حاشیۃ الدری نا قلا عن الاشباہ و فی الخلاصۃ و کذا اخت امرأتہ لا یحرم علیہ امرأتہ اور خلاصہ مین یہہ ہے جماع اپنی زوجہ کی بہن کا اوسکی زوجہ کو اوسپر حرام نہین کردیتا یعنی مصاہرت کی حرمت سوائے فروع اور اصول کے اور کہین ثابت نہین ہوتی چنانچہ زوجہ کی بہن کے جماع سے زوجہ حرام نہوگئی لیکن اگر وطی بالشبہہ ہوئی تو زوجہ کی بہن پر عدت بیٹھنا واجب ہے اور عدت تک زوجہ کے جماع سے پرہیز لازم ہے کذا فی حاشیۃ الدری لا تحرم المنظور الی فرجہا الداخل من مرآۃ او ماء لان المرئی مثالہ بالانعکاس لا ھو حرام نہین اصول اور فروع اوس عورت کی جسکی شرمگاہ نہانی پر نظر پڑی آینہ سے یا پانی سے اسواسطے کہ شرمگاہ کی مثال نظر پڑی انعکاس سے نہ خود شرمگاہ اور اسیطرح تصور اور خیال کرنے سے حرمت ثابت نہین ہوتی ھذا اذا کانت حیۃ او مشتہاۃ و لو میتا او صغیرۃ او صغیرا ما یعنی المیتۃ و صغیرۃ لو تشتہی فلا تثبت الحرمۃ بہا اصلا کولد بہ مطلقا یہہ حرمت مصاہرۃ کی زنا اور مساس اور نظر سے جب ہے کہ عورت زندہ لائق شہوت کے ہو اگرچہ زمانہ ماضی مین لائق شہوت کے تھی اور اب نہو جیسے بڈہی بدشکل اور اگر سوائے اسکے ہو یعنی عورت مردہ ہو یا نو برس سے چھوٹی ہو تو اوسکے جماع اور مساس اور نظر شہوت سے ہرگز حرمت ثابت نہین ہوتی چنانچہ عورت یا مرد کے احتلام سے مطلق حرمت مصاہرت نہین اگر کوئی سوال کرے کہ یہہ عجیب بات ہے کہ فقط مساس سے اصول اور فروع کی حرمت تو ثابت ہو اور عورت کے احتلام سے نہو حالانکہ اسمین بھی مساس کامل موجود ہے اوسکا جواب بحر الرائق مین یون دیا ہے کہ واقع مین علت حرمت کی وہ جماع ہے جس سے لڑکا پیدا ہو اور مساس وغیرہ سے اسواسطے حرمت ثابت ہوئی کہ اس جماع خاص کا سبب ہے اور احتلام مین اسکا مطلق احتمال نہین کذا فی حاشیۃ الدری و کما لو افضاہا لعدم تیقن کونہ فی الفرج مالو تحبل منہ اور اسیطرح اگر مرد نے اوس عورت سے جماع کیا جسکے قبل اور دبر پردہ پھٹ کر ایک ہوگئی حرمت مصاہرت کی ثابت نہین ہوتی اسواسطے کہ تیقن نہین اسبات کا کہ جماع قبل مین واقع ہوا یعنی جب دونو مقام ملگئے تو کیونکر یقین کامل ہو کہ دخول فقط قبل مین ہوا دبر مین نہوا اس صورت مین حرمت اوسوقت ہوگی جب عورت اوس سے حاملہ ہوجاوے اسواسطے کہ حمل قبل سے ہوتا ہے نہ دبر سے بلا فرق بین زنا و نکاح یعنی میت اور صغیرہ کے جماع سے حرمت ثابت نہین اسمین زنا اور نکاح کا کچھہ فرق نہین فلو تزوج صغیرۃ لا تشتہی فدخل بہا فطلقہا و انقضت عدتہا و تزوجت باخر جاز لہ ای للاول التزوج ببنتہا لعدم الاشتہاء سو اگر نکاح کیا ایک مرد نے صغیرہ سے جو لائق شہوت کے نہین پھر اوس سے صحبت کی پھر اوسکو طلاق دی اور اوسکی عدت گذر گئی اور اوس عورت نے بعد مشتہاۃ ہونیکے نکاح کیا اور شخص سے تو جائز ہے پہلے شوہر کو کہ اوس عورت کی بیٹی سے نکاح کرلے اسواسطے کہ شوہر اول کے پاس لائق شہوت کے نہتی اور حرمت مصاہرت کے بدون اشتہا کے ثابت نہین ہوتی لیکن اس عورت کی ماں شوہر اول پر بلاشبہہ حرام ہے اسواسطے کہ نکاح بنات محرم ہے امہات کا و کذا تشترط الشہوۃ فی الذکر فلو جامع غیر مراہق زوجۃ ابنہ لم تحرم فتح اور اسیطرح حرمت مصاہرت مین شرط ہے کہ شہوت ہو مرد مین بھی سو اگر جماع کیا باپ کی زوجہ سے لڑکے نے جو قریب البلوغ نہین تو باپ کی زوجہ باپ پر حرام نہوگی کذا فی فتح القدیر یعنی بسبب عدم شہوت کے یہہ نہ ٹھہریگی کہ باپ پر حرام ہوجاوے و لا فرق فیما ذکر بین اللمس و النظر بشہوۃ بین عمد و نسیان و خطاء و اکراہ اور مسائل مذکورہ مین کچھہ فرق نہین مساس اور شہوت کی نظر سے درمیان قصد کرنے اور بھول جانے اور چوکنے اور زبردستی کے یعنی ہر صورت سے مصاہرت کی حرمت ثابت ہوجاتی ہے اور نسیان اور خطا اور اکراہ یہان سب برابر ہین فلو ایقظ زوجتہ او ایقظتہ ھی لجماعہا فمست یدہ بینہا لشہوۃ او یداہا ابنہ حرمت الام ابدا فتح سو اگر جگایا

اپنی زوجہ کو یا جگا یا زوجہ نے شوہر کو وقت کئے پھر لگ گیا مرد کا ہاتھ زوجہ کی جوان بیٹی کو بیٹی اس مرد سے ہو یا غیر سے لگ گیا زوجہ کا ہاتھ شوہر کی بیٹے سے اوسی عورت سے بیٹا ہوا اور سے تو ہمیشہ کو حرام باپ پر ہو جائیگی کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ جب شہوت سے مساس ہوا تو عمداً و خطاً دونو برابر ہین قبل أم امرأته فی أی موضع کان علی الصحیح جوہرہ حرمت علیه امرأته ما لم یظهر عدم الشهوة ولو علی الفخر کما فهمه فی الذخیرة بوسہ لیا اپنی زوجہ کی ماکا کسی جگہ کا بوسہ ہو بنا پر مذہب صحیح کی کذا فی الجوہرۃ حرام ہو جائیگی اوسپر زوجہ اوسکی جب تک شہوت نہونا ظاہر نہو گو بوسہ منہ پر لیا ہو چنانچہ ذخیرہ مین اوسکا مصنف یون ہی سمجھا ہے اور اگر خوشدامن کے بوسہ لینے کے وقت شہوت ظاہر نہوگی تو زوجہ حرام نہوگی اگرچہ منہ پر بوسہ لیا ہو محشیون نے لکھا ہے کہ یہ حکم عموم تقبیل کا شارح نے جوہرہ سے نقل کیا ہے تنبیہ چوک گیا اسواسطے کہ جوہرہ مین عموم مذکور نہین اگرچہ عموم اور معتبر کتابون مثل بحر الرائق وغیرہ کے موجود ہے کذا فی حاشیۃ احمدی وفی المس لا خلاف أنه محرم لو تعلم الشهوة لان الاصل فی التقبیل الشهوة بخلاف اللمس اور خوشدامن کے مساس کرنے مین مرد پر زوجہ حرام نہین ہوتی جبتک نہ یقین کرے شہوت کا اور اگر شہوت کا یقین ہوگا تو خوشدامن کی مساس سے زوجہ حرام ہوگی تقبیل مین یہ شہوت شرط نہونی اوسمین ہوئی اسواسطے کہ اصل تقبیل مین شہوت ہے یعنی بوسہ لینا کم شہوت سے خالی ہوتا ہی بخلاف مساس کے کہ اکثر شہوت سے خالی ہوتا ہی والمعانقة کالتقبیل وکذا القرص والعض بشهوة ولو لاجنبیة وتکفی الشهوة من أحدهما اور باہم گلے لگنا مثل بوسہ لینے کے ہے یعنی معانقہ مین بھی اصل شہوت ہی تو اس سے بھی حرمت ثابت ہوگی جبتک عدم شہوت ظاہر نہو اور اسیطرح ہی شہوت سے چٹکی لینا اور دانت سے کاٹنا اگرچہ اجنبی عورت سے ہو یعنی اگر اجنبی عورت کا بوسہ لیا یا اوسکو گلے لگایا یا اوسکی چٹکی لی یا دانت سے کاٹا تو اوسکی بیٹی مرد پر حرام ہو جاویگی اور اگر ان امور کے ساتھ شہوت مطلق نہوگی تو حرمت نہ ثابت ہوگی اور کفایت کرتی ہے شہوت ان امور مین دونون سے ایک کی یعنی ان امور مین عورت مرد دونو کو شہوت ہونا ضرور نہین ایک کو بھی اگر شہوت ہوگی تو حرمت ثابت ہو جائیگی درمختار وجنون وسکران کبالغ مزاحیه اور ان امور مین قریب البلوغ اور دیوانہ اور مست بالغ کی برابر ہے کذا فی البزازیة فی القنیة قبل السکران ابنته حرم امها اور قنیہ مین ہے کہ مست نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اوسکی اوسپر حرام ہوگئی وبجرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا تحل لها الزوج بآخر الا بعد المتارکة وانقضاء العدة والوطی بها لا یکون زنا اور حرمت مصاہرت سے نکاح ٹوٹ نہین جاتا یہانتک کہ عورت کو دوسرے سے نکاح کرنا حلال نہین بدون چھوڑ دینے کے یعنی بعد طلاق دینے اور عدت گذرنے کے نکاح ہو سکتا ہے اور قربت کرنا اس حرمت مین زنا نہو گا یعنی زوج اگر قبل تفریق کے صحبت کریگا تو اوسپر حد زنا کی نہ واجب ہوگی کذا فی حاشیۃ احمدی نقلا عن الذخیرة وفی الخانیة ان النظر بفرج ابنته بشهوة یوجب حرمة امرأته خانیہ مین ہے کہ نظر کرنا اپنی بیٹی کی شرمگاہ کو شہوت سے اوسکی زوجہ کو اوسپر حرام کر دیتا ہے وکذا لو فرعت فدخلت فراش ابیها غلطا فانتشر بها ابوها ثم علیه امها اور اسیطرح اگر بیٹی ڈری اور ننگی گھسگئی اپنے باپ کے بچھونے مین پھر باپ کو اوس سے شہوت ہوئی تو حرام ہو جائیگی باپ پر اور اوس بیٹی کی بالشرط یہکہ باپ نے مساس کیا ہو اور اگر مساس نہین کیا تو فقط گھس جانے سے حرمت ثابت نہین ہوتی کذا فی حاشیۃ احمدی وبنت سنها دون تسع لیشتهی بمشتهاة به یفتی اور جو لڑکی کہ عمر اوسکی نو برس سے کم ہے وہ مشتہاۃ نہین یعنی لائق شہوت کے نہین اسی روایت پر فتوی ہے موٹی اور دبلی ہونیکا کچھ فرق نہین وان ادعت الشهوة فی تقبیله او تقبیلها ابنه وانکرها الرجل فهو مصدق فلا حد اور اگر دعوی کیا عورت نے مرد کے بوسہ لینے مین یا اپنے بوسہ لینے مین شوہر کے بیٹے کا اور انکار کیا شہوت کا مرد نے تو یہان شوہر کی تصدیق کیجائیگی نہ عورت کی یعنی اگر زوجہ نے دعوی کیا کہ شوہر نے میری ماکا یا بیٹی کا بوسہ شہوت سے لیا یا یون دعوی کیا کہ مین نے شوہر کی اصول یا فروع کا بوسہ شہوت سے لیا اور شوہر شہوت کا منکر ہے تو شوہر کے قول کی تصدیق ہوگی نہ زوجہ کے یعنی اس صورت مین حرمت مصاہرت نہ ثابت ہوگی الا ان یقوم الدلیل منتشرا لانه فعلها لقرینة تدل به او یاخذ تذلیها او یرکب معها او یمسها علی الفرج او یقبلها علی الفم قاله الحدادی مگر شوہر کی تصدیق اوسوقت نہوگی جب شوہر اور زوجہ کی بیٹی کی طرف آلہ تناسل کی ایستادگی مین پھر اوسکو گلے لگانا وغیرہ تصدیق شوہر کی اسواسطے نہوگی کہ اوسکی جھوٹ کا قرینہ موجود ہے یا مرد عورت کی چھاتی پکڑلے یا اوسکے ساتھ سوار ہو یا اوسکی شرمگاہ کو مساس کرے یا اوسکی منہ کا بوسہ لیوے کما حدادی نے جوہرہ مین

یعنی ان صورتونمین اگر مرد کہے کہ مجھکو شہوت سے تھی تو اوسکے قول کی تصدیق نہوگی حرمت مصاہرت کی ثابت ہوجائیگی وفی الفتح یُقرأ ای الحاق الخدین بالفم اور فتح القدیر مین ہے کہ رای مین آتا ہی ملانا دونو رخسارون کا منہ کے ساتھہ یعنی قیاس مین یون آتا ہی کہ رخسارونکا بوسہ لینا اور لبون کا بوسہ لینا حکم مین برابر ہے وفی الخلاصۃ قیل لہ ما فعلت بأم امرأتک فقال جامعتہا تثبت الحرمۃ ولا یصدق انہ کذب ولو ہازلا اور خلاصہ مین ہی کہ ایکمرد سے کہا گیا کہ کیا تونے اپنی خوشدامن سے کیا سو اوسنے کہا کہ مین نے اوس سے جماع کیا تو حرمت مصاہرت کی ثابت ہوجائیگی اور اوسکو کاذب ہونیکی تصدیق نہ کیجائیگی اگرچہ اوسنے ہنسی سے کہا ہو وتقبل الشہادۃ علی الاقرار باللمس والتقبیل عن شہوۃ اور قبول ہوگی گواہی شہوت سے چھونے اور بوسہ لینے کے اقرار پر یعنی مرد نے شاہدون کے روبرو اقرار کیا کہ مین نے زوجہ کی بیٹی کو شہوت سے مساس کیا یا بوسہ لیا پھر جب زوجہ نے اوسکا دعوی کیا تو مرد منکر ہوا تو اس صورتمین اوسکے اقرار کی گواہی مسموع ہوگی اور زوجہ زوج پر حرام ہوجائیگی وکذا تقبل علی نفس اللمس والتقبیل والنظر الی ذکرہ او فرجہا عن شہوۃ فی المختار تجنیس لان الشہوۃ مما یوقف علیہا فی الجملۃ بانتشار او اثار اور اسیطرح سی مقبول ہے گواہی خود چھونے اور بوسہ لینے اور مرد کے آلہ تناسل یا عورت کی شرمگاہ شہوت سے دیکھنے پر بنابر مذہب مختار کے کذا فی التجنیس اسواسطے کہ شہوت اوس قسم کی چیز ہے جسپر فی الجملہ اطلاع ہوسکتی ہے آلہ تناسل کی استادگی سے یا اور آثار سی ویحرم الجمع بین المحارم نکاحا ای عقدا صحیحا اور حرام ہی جمع کرنا محرم عورتونکا نکاح مین یعنی عقد صحیح مین جسمین بین المحارم جیسے دو بہنون کو نکاح مین جمع کرنا یا خالہ اور بھانجی یا پھوپھی اور بھتیجی سے نکاح کرنا محارم عام ہین نسبی ہون یا رضاعی شارح نے عقد صحیح کی اسواسطے قید لگائی کہ نکاح فاسد مین جمع حرام نہین جیسے ایک عورت سے نکاح فاسد کیا پھر اوسکی بہن سے نکاح صحیح کیا تو درست ہی اسواسطے کہ نکاح فاسد مین وطی کرنا حلال نہین کذا فی حاشیۃ المدنی وعدۃ ولو من طلاق بائن اور حرام ہی جمع کرنا محارم کا عدت مین اگرچہ طلاق بائن کی عدت ہو یعنی جب عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی تو جبتک عدت نہوچکے تو اوسکی بہن یا خالہ پھوپھی سے نکاح کرنا درست نہین ویحرم الجمع وطیا بملک یمین اور حرام ہی جمع کرنا محارم کا وطی مین بواسطے ملک یمین کے یعنی جب لونڈی تصرف مین آئی تو اوسکی بہن یا خالہ پھوپھی کو ساتھہ تصرف مین نہ لائے بین امرأتین ایتہما فرضت ذکرا لم تحل لہ الاخری ابدا یعنی نکاح اور عدت اور وطی ملک یمین سی جمع کرنا اون دو عورتونمین حرام ہے کہ اون دونمین سے جسکو مرد فرض کیجئے تو نہ حلال ہو اوسکو دوسری کبھی جیسے عورت اور اوسکی عمہ سو اگر عورت کو مرد فرض کیجئے تو عمہ کے ساتھہ نکاح حلال نہوگا اور عمہ اگر مرد فرض کیجئے تو بھتیجی سی نکاح درست نہوگا اور اسیطرح خالہ اور بھانجی کا حال ہی لحدیث مسلم لا تنکح المرأۃ علی عمتہا ولا علی خالتہا ویصلح مخصصا للکتاب جمع کرنا دو عورتونکا بسبب حدیث صحیح مسلم کے حرام ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح نکیا جاوے عورت کا اوسکی عمہ پر اور حدیث صحیح مسلم کی مشہور حدیث ہی صلاحیت رکھتی ہے کہ قرآن کی مخصص ہوجاوے یعنی ہرچند قرآن مجید مین اسواسطے جمع بین الاختین کے بھتیجی اور عمہ کا جمع کرنا منع نہین بلکہ عموم احل لکم ما وراء ذلکم سے حلت معلوم ہوتی ہی لیکن عموم آیت کا حدیث مسلم سی مخصوص ہوگیا اسواسطے کہ اصول فقہ مین ثابت ہوچکا ہی کہ عموم آیت کا حدیث مشہور سے تخصیص قبول کرلینا ہی تیسیر الوصول مین صحاح ستہ سے ابو ہریرہ کی روایت موجود ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ نکاح کیا جاوے عورت کا اوسکی عمہ پر اور عورت کا اوسکی خالہ پر جمع بین المحارم اسواسطے حرام ہوا کہ اسمین قطع رحم ہوتا ہے چنانچہ طبرانی مین اسی مضمون کی حدیث موجود ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فجاز الجمع بین امرأۃ وبنت زوجہا او امرأۃ ابنہا وامۃ ثم سیدتہا لانہ لو فرضت الامرأۃ او امرأۃ الابن او السیدۃ ذکرا لم یحرم بخلاف عکسہ تو جائز ہی جمع کرنا عورت مین اور اوسکی شوہر کی بیٹی مین اور جائز ہے جمع عورتمین اور اوسکی بیٹی کی جورو مین اور جائز ہی جمع کرنا لونڈی مین پھر اوسکی مالک کی بی بی مین اسواسطے کہ اگر عورت کو اور بیٹی کی جورو کو اور بی بی کو مرد فرض کیجئے تو دوسری حرام نہین ہوتی اور اوسکے برخلاف مین حرمت ہی یعنی جمع کرنا اون دو عورتونکا حرام ہی جنمین مرد فرض کرنے سے دو طرف سے حرمت ہو اور تینون صورتونمین ایک طرف سے حرمت ہی دوسری طرف سی نہین اسواسطے جمع کرنا جائز ہوا مثلا پہلی صورت مین اگر عورت کو مرد فرض کیجئے تو اوس عورت کے شوہر کی بیٹی اوسپر حرام نہین اور اگر شوہر کے بیٹے کو مرد فرض کیجئے تو البتہ اوسپر عورت حرام ہوگی اور

دوسری صورتمین اگر بیٹے کی جورو کو مرد فرض کیجئے تو عورت اوسپر حرام نہین اور اگر عورت کو مرد کہئے تو البتہ بہو حرام ہوگی اور تیسری صورتمین اگر بی بی کو مرد قرار دیجئے تو لونڈی حرام نہین اور اگر لونڈی کو مرد ٹھہرائے تو البتہ بی بی حرام ہوگی فان تزوج بنکاح صحیح اُخت امة قد وطیہا صح النکاح لکن لا یطأ واحدة منہما حتی یحرم حل استمتاع احداہما علیہ بسبب پھر اگر صحیح نکاح کیا لونڈی کی بہن سے جس لونڈی کو صحبت مین لاچکا ہو تو نکاح اوسکی بہن کا صحیح ہوگا لیکن دونو مین سے کسیکو تصرف مین نہ لاوے جبتک ایک کی حلت جماع کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کرلے اگر منکوحہ کو رکھنا منظور ہو تو لونڈی کی صحبت سے پرہیز کرے اور اگر لونڈی کو رکھا چاہے تو منکوحہ کو چھوڑدے لان للعقد حکم الوطی حتی لو نکح مشرقی مغربیة ثبت نسب اولادہا منہ لشبوت الوطی حکما لونڈی یا اوسکی منکوحہ بہن کا حرام کرنا اسواسطے ضرور ہوا کہ نکاح جماع کے حکم مین ہی یہانتک کہ اگر نکاح کیا مرد مشرقی نے عورت مغربیہ سے اسطرح کہ اوسکے ولی نے مشرق مین نکاح کردیا تو ثابت ہوگا اوس عورت کی اولاد کا نسب شرقی مرد سے واسطے ثابت ہونے جماع حکمی کے بسبب نکاح ہونے کے اسواسطے کہ قطع مسافت بطریق کرامت یا بواسطہ اعمال علویہ کے ممکن ہے ولو لم یکن وطی الامة لوطی المنکوحة اور اگر لونڈی سے جماع کیا ہو تو مرد کو جائز ہی کہ اوسکی منکوحہ بہن سے جماع کرے اسواسطے کہ مملوک ہونا وطی کے حکم مین نہین ودواعی الوطی کالوطی ابن کمال اور وطی کے اسباب وطی کے برابر ہین حرمت جمع مین کذا قالہ ابن کمال یعنی اگر لونڈی سے مساس یا تقبیل بشہوت کیا پھر اوسکی بہن سے نکاح کیا تو کسیکی وطی بدون تحریم دوسری کے حلال ہوگی وان تزوجہما معا ای الاختین او من بعنا ہما او بعقدین ونسی انکاح الاول فرق بینہ وبینہما ویکون طلاقا اور اگر ایک مرد نے نکاح کیا دو محارم سے ساتھی ایک ایجاب اور قبول سے یعنی دو بہنون سے نکاح کیا یا جو دو بہنو نکی مانند ہون حرمت مین یا دونون سے نکاح کیا دو عقد مین یعنی ہر ایک سے ایجاب اور قبول علیحدہ کیا اور پہلا نکاح بھول گیا تو جدائی کیجاویگی درمیان مرد اور دونو عورتون کے اور یہہ جدائی طلاق ہوویگی نہ فسخ یعنی اسمین طلاق کے احکام جاری ہون گے نہ فسخ کے ولہما نصف المہر یعنی فی مسئلة النسیان اذ الحکم فی تزوجہما معا البطلان وعدم وجوب المہر الا بالوطی کما فی عامة الکتب فتنبہ اور واجب ہوگا اون دو بہنون کے واسطے آدہا مہر یعنی وجوب نصف مہر کا نسیان کے مسئلہ مین ہے جہان دو عقد سے نکاح ہوا اسواسطے کہ دونو کے ساتھ نکاح ہونیمین بطلان نکاح اور نہ واجب ہونے مہر کا حکم ہے مگر وطی سے البتہ مہر واجب ہوگا چنانچہ یہہ مسئلہ تمام کتب فقہ مین مصرح ہے سو اس مقام مین آگاہ رہنا ضرور ہوا کہ نسیان وھذا ان کان مہراہما متساویین قدرا وجنسا وھو مسمی فی العقد وکانت الفرقة قبل الدخول او ادعت کل منہما انہا الاول ولا بینة لہما اور یہہ وجوب نصف مہر کا اوسوقت ہے کہ جب دونو کے مہر برابر ہون مقدار مین اور ایک جنس ہونیمین اور مہر معین ہوگیا ہو عقد مین اور جدائی قبل دخول ہوئی ہو یا ہر ایک عورت دعوی کرتی ہو کہ میرا نکاح پہلے ہوا اور دونو کے گواہ نہون فان اختلف مہراہما فان علما فلکل ربع مہرہا والا فلکل نصف اقل المسمیین سو اگر مختلف ہون دونو کے مہر پھر اگر دونو کے مہر معلوم ہون کہ فلانی کا اتنا اور فلانی کا اتنا تو ہر ایک کو اوسکا چوتھائی مہر ملیگا اور اگر ہر ایک کا مہر بالخصوص معلوم نہو اگرچہ یہہ معلوم ہے کہ ایک کا مثلا ہزار ہے اور دوسرے کا دو ہزار تو اس صورتمین ہر ایک عورت کو دونو مہر سے جو کمتر ہے اوسکا نصف نصف ملیگا مثلا ہزار دو ہزار سے کم ہے تو ہر عورت پانسو پاویگی وان لم یکن مسمی فالواجب متعة واحدة لہما بدل نصف المہر اور اگر مہر معین نہو تو واجب ایک پوشاک ہی دونون کے واسطے عوض نصف مہر کے وان کانت الفرقة بعد الدخول وجب لکل واحدة مہر کامل لتقررہ بالدخول اور اگر جدائی دونو بہنونکی بعد دخول کے ہوئی تو واجب ہوگا ہر ایک کو مہر کامل بسبب ثابت ہونے مہر کے دخول سے ومنہ یعلم حکم دخولہ بواحدة اور اس مقام سے ایک عورت کے دخول کا حکم بھی معلوم ہوگیا یعنی اگر دو نو عورتونکی جدائی ایک عورت کے مدخول ہونے کے بعد ہوئی تو مدخولہ کو مہر کامل ملیگا اور غیر مدخولہ چوتھائی مہر پاویگی وکذا الحکم فیما جمعہما من المحارم فی نکاح یعنی جیسا حکم جمع بین الاختین کا ہی ویسا ہی حکم جمع بین المحارم ہے نکاح مین اوسکی تفصیل سے جسکا بیان ہوچکا وحرم نکاح المولی امتہ اور حرام ہی نکاح کرنا مالک کا اپنی لونڈی سے اسواسطے کہ جماع کی ملکیت مالک کو نکاح سے قبل ہی ثابت ہی اور یہان حرمت سے یہہ مراد نہین کہ نکاح کرنے سے مولی لائق عذاب کے ہوگا بلکہ مراد یہہ ہے کہ مولی پر نکاح کے احکام مثل مہر اور طلاق وغیرہ کے

بجاوے دو کے ایک ہونے کے

لازم نہ آوین گے والعبد سیدۃ لان الملوکیۃ تنافی المالکیۃ اور حرام ہے نکاح غلام کو اپنی بی بی سے اسواسطے کہ ملوک ہونا منافی ہے مالک ہونے کے یعنی غلام کا نکاح بی بی سے اسواسطے حرام ہوا کہ غلام ملوک ہوا اور ملوک کو مغلوب ہونا لازم ہے پھر غلام کا شوہر ہونا غالب ہونیکا مقتضی ہے سو ایک شخص غالب بھی ہو اور مغلوب بھی یہہ کیونکر ہوسکے تعمل لو فعلہ المولی احتیاطا کان حسنا وفیہ انہ لا احتیاط فی عدم عدہا خامسۃ ونحوہ فتامل یعنی اگر نکاح کرے مولی اپنی لونڈی سے احتیاط کی راہ سے تو خوب ہوگا اسواسطے کہ شاید حرہ یعنی آزاد ہو اسواسطے کہ دست بدست جانے سے ایسا اکثر ہوجاتا ہی کذا فی البحر شارح نے کہا کہ اسمین یہہ ہے کہ اوس لونڈی کو پانچوین یا مثل اوسکے نہ شمار کرینگے احتیاط نہین سو اسکو تامل کرلے یعنی اگر بالفرض اوسکی نکاح مین چار آزاد یا لونڈیان ہون تو نہی کو پانچوین نہ شمار کرینگے احتیاط نہین یا یہہ کہ لونڈی سے حرہ پر نکاح کرے تو اس نکاح مین کچھ احتیاط نہین پس اس عبارت سے بظاہر ایسا پایا جاتا ہی کہ مولے کو لئے احتیاط یہی ہے کہ اپنی لونڈی سے عقد نکاح نکرے اور فتاوی عالمگیری مین فتاوی سراجیہ سے روایت یون ہے کہ علمانے کہا ہے کہ اس زمانہ مین بہتر یہہ ہے کہ اپنی لونڈی سے نکاح کرلے تاکہ اگر حرہ ہو تو جماع اوسکا نکاح سے حلال ہوجاوے اور بزازیہ مین ہے کہ اگر لونڈی مولے اور جماع کا ارادہ کرے تو احتیاط یہہ ہی کہ اوس سے نکاح کرلے اسواسطے کہ اگر واقع مین وہ حرہ ہی تو نکاح سے حرمت وطی کی جاتی رہی اور اگر لونڈی ہی تو کچھ نکاح سے ضرر نہین اس روایت سے معلوم ہوا کہ مولے پر اپنی لونڈی کا نکاح حرام نہین کذا فی حاشیۃ المدنی وحرم نکاح الوثنیۃ بالاجماع اور حرام ہی نکاح عورت مشرکہ بت پرست کا بالاتفاق فتح القدیر مین ہے کہ آفتاب پرست اور ستارہ پرست اور صورت پرست اور معطلہ اور زندیق یعنی ملحد و باطنیہ اور اباحیہ بت پرست مین داخل ہین اور شرح وجیز مین ہے کہ جو مذہب ایسا ہو کہ اوسکے اعتقاد پر تکفیر وارد ہو تو اوس مذہب والی عورت سے نکاح نہین جائز اسواسطے کہ مشرک کا نام اون سبکو شامل ہے اور بحر الرائق مین بھی اس قسم کا مضمون ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وتحتہ نکاح کتابیۃ وان کرہ تنزیہا اور صحیح ہی نکاح کتابی عورت سے اگرچہ مکروہ ہے بکراہت تنزیہی فتح القدیر مین کہا کہ اہل کتاب کی عورتون سے نکاح درست ہی لیکن بہتر یہہ ہے کہ نکرے اور کتابیہ حربیہ سے بالاتفاق مکروہ ہے تاکہ مسلمان دار الحرب مین نہ رہ پڑے اور صحبت اہل کفر سے اولاد کے اعتقاد اور اخلاق نہ بگڑ جائین کذا فی حاشیۃ المدنی مؤمنۃ بنبی مرسل مقرۃ بکتاب منزل وان اعتقدوا المسیح الہا کتابیہ سے مراد وہ عورت ہی جو نبی مرسل کا ایمان رکھتی ہو اور کتاب آسمانی کا اقرار کرتی ہو جیسے یہود اور نصاری اگرچہ اہل کتاب حضرت مسیح علیہ السلام کو معبود جانتے ہون گو کہ اس اعتقاد سے وہ مشرک ہوگئے لیکن شرع مین اہل کتاب کو مشرکون سے جدا کیا چنانچہ قرآن شریف مین فرمایا لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ وَالْمُشْرِکِیْنَ اسواسطے کہ عطف دلیل ہے مغائرت کی وکذا حل ذبیحتہم علی المذہب یعنی جیسے کہ کتابیہ سے نکاح درست ہے ویسے ہی اہل کتاب کا ذبح کیا ہوا جانور بھی حلال ہے بنا بر مذہب قومی کے کذا فی بحر الرائق وصرح فی النہر بجواز مناکحۃ المعتزلۃ لانا لا نکفرہم من اہل القبلۃ وان وقع لہم التزاما فی المباحث اور صاف کہدیا ہے نہر الفائق مین مناکحت معتزلہ کی جواز کو اسواسطے کہ ہم اہل سنت اہل قبلہ مین سے کسیکی تکفیر نہین کرتے اگرچہ واقع ہوگئی ہی تکفیر اونکی بطور الزام کے مباحث خلافیہ مین معتزلہ ایک فرقہ ہی اسلام کا قرآن مجید کو مخلوق کہتے ہین اور قیامت مین دیدار الہی کے منکر ہین اور عباد کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہین وغیر ذلک من القبائح فاضل خیر الدین رملی نے مصنف کی شرح منح الغفار کے حاشیہ مین کہا کہ رافضیون کی سب فرقے اور معتزلیون کے سب گروہ اہل کتاب مین داخل ہین تو نہ جائز ہوگا مسلمی عورت کا نکاح رافضی سے اسواسطے کہ عورت مسلمان ہی اور مرد کافر اور حالانکہ مسلمہ کا نکاح کافر سے جائز نہین انتہے اور شیخ رحمتی نے کہا کہ بعضون نے معتزلہ سے نکاح کرنا مطلقا ناجائز کہا تو رافضی اونکی برابر ہون گے یا اونسے بھی بتر فاضل رملی نے اونکو از قبیل اہل کتاب کے قرار دیا تو اونکی عورتون سے نکاح کرنا اہل سنت کو درست ہوگا اور سنیہ کا نکاح رافضی یا معتزلی سے نہ جائز ہوگا اور یہہ قول اعدل الاقوال ہے اسواسطے کہ رافضیون کے کفر مین شک نہین بسبب اونکی اعتقاد کفریات کے لیکن جب کتابیہ سے نکاح درست ہوا کو اہل کتاب عیسی علیہ السلام کو معبود دیا ابن اللہ کہین تو مقتضا اسکا یہہ ہے کہ رافضی عورت سے بھی نکاح درست ہو اور جو شبہات سے بچا اور سنی اپنا دین بچایا انتہے کذا فی حاشیۃ المدنی لا یصح نکاح عابدۃ کوکب لا کتاب لہا نہین صحیح ہے نکاح عورت ستارہ پرست کا جسکے

پاس آسمانی کتاب نہیں صابیہ ایک فرقہ ہے کفار کا اون کے اہل کتاب ہونیمیں شبہ ہے صاحب ہدایہ نے کہا کہ صابیہ عورت سے نکاح درست ہے اگر اونکو کسی نبی کا ایمان اور آسمانی کتاب ہو اور اگر وہ ستارہ پرست ہوں اور کتاب نرکھتی ہوں تو نکاح درست نہیں اسواسطے کہ مشرکین مصنف نے بھی اس قول میں صاحب ہدایہ کی پیروی کی ولا وطیھا بملک یمین اور نہیں حلال وطی ستارہ پرست کی ملک یمین سے والمجوسیۃ اور نہیں صحیح ہے نکاح آتش پرست عورت کا اور نہ اوسکی وطی حلال ہے ملک یمین سے اسی پر اجماع ہے چاروں اماموں کا والوثنیۃ اور نہیں صحیح نکاح عورت بت پرست کا یہاں عورت بت پرست کی نکاح کی حد صحت بیان ہوئی اور سابق میں عدم حلت مذکور ہو چکی تو تکرار نہوئی اسواسطے کہ عدم صحت کو عدم حلت لازم نہیں وھذا ساقط من نسخ الشرح ثابت فی نسخ المتن وھو عطف علی عابدۃ کوکب اور یہ یعنی مجوسیہ اور وثنیہ کا لفظ مصنف کی شرح منح الغفار کے نسخوں سے ساقط ہے اور متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور وہ عابدۃ کوکب پر عطف ہے تو مطلب یہ ہوا کہ عابدہ کوکب اور مجوسیہ اور وثنیہ کا نکاح درست نہیں وقولہ والحرۃ بخلاف عمرتہ ولو غیر محرم عطف علی کتابیۃ فتنبہ اور صحیح ہے نکاح اوس عورت کا جسنے حج یا عمرہ کا احرام باندھا اگرچہ مرد بھی محرم ہو تو بھی صحیح ہے لفظ محرمہ کتابیہ پر عطف ہو تو صحت نکاح محرمہ ثابت ہوئی عابدہ کوکب پر عطف نہیں کہ عدم صحت کوئی سمجھے سو شارح کہتا ہے اہل کتاب دیکھنے والے اس مقام میں خبردار رہنا کہیں عطف محرمہ کا عابدہ کوکب پر نکرنا کہ مطلب اوسکا ہو عابدۃ ولو امۃ ولو کانت کتابیۃ ومع طول الحرۃ اور صحیح ہے نکاح کرنا لونڈی سے اگرچہ کتابیہ ہو یا بی بی کے ساتھ نکاح کرنیکا مقدور ہو نکاح حرہ کا مقدور ہو یعنی اوسکی مہر دینے کا مقدور ہو تو بھی لونڈی سے نکاح کرنا صحیح ہے والاصل عندنا ان کل وطی یحل بملک یمین یحل بنکاح ومالا فلا اور قاعدہ ہم حنفیوں کے نزدیک یہہ ہے کہ جو وطی حلال ہو ملک یمین سے وہ نکاح سے بھی حلال ہے اور جو ملک یمین سے حلال نہیں نکاح سے بھی حلال نہیں تو کتابیہ لونڈی کی وطی ملک یمین سے حلال ہے تو نکاح سے بھی حلال ہے اور لونڈی کی وطی ملک یمین سے باوجود قدرت نکاح حرہ کے جائز ہے تو نکاح سے بھی جائز ہے اور مجوسیہ اور بت پرست کی وطی ملک یمین سے درست نہیں تو نکاح سے بھی درست نہیں ولتکرہ تحریما فی الحرۃ وتنزیھا فی الامۃ اگرچہ نکاح مکروہ ہے کراہت تحریمی محرمہ کے نکاح میں اور کراہت تنزیہی لونڈی کے نکاح میں شارح نے کراہت تحریمی نکاح محرمہ کی نہر الفائق کی پیروی سے بیان کی حالانکہ یہہ قول جمہور فقہا کے مخالف ہے اسواسطے کہ اونکے اقوال میں نکاح محرمہ کی حلت مصرح ہے اور حلت کراہت تحریمی کے منافی ہے اور صحاح ستہ میں ابن عباس کی روایت سے ثابت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھے ہوئے حضرت میمونہ سے نکاح کیا اور حالانکہ حضرت کے افعال میں کراہت تحریمی کا ہرگز احتمال نہیں تو قول صاحب نہر الفائق کا اور اوسکا اتباع نکاح کا لائق التفات کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی مفصلا وحرۃ علی امۃ اور صحیح ہے نکاح حرہ کا لونڈی پر یعنی اگر اول لونڈی سے نکاح کیا پھر حرہ سے نکاح کیا تو درست ہے ولا یصح عکسہ اور اوسکا عکس صحیح نہیں یعنی اول حرہ سے نکاح کرے پھر لونڈی سے نکاح کرے تو درست نہیں اسواسطے کہ ظہیریہ میں ہے کہ منع کیا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے لونڈی کا نکاح حرہ پر کذا فی حاشیۃ المدنی ولو امۃ وان فی عدۃ حرۃ ولو من بائن اگرچہ نکاح ام ولد کا حرہ کی عدت میں ہو گو عدت طلاق بائن کی ہو تو بھی صحیح نہیں وصح لو راجعھا ای الامۃ علی حرۃ لبقاء الملک اور صحیح ہے اگر رجوع کیا لونڈی کی طرف حرہ پر یعنی اگر اول لونڈی سے نکاح کیا پھر حرہ سے نکاح کیا پھر لونڈی کو طلاق رجعی دی پھر اوسکی طرف رجوع کیا باوجود حرہ کے تو درست ہے اسواسطے باقی رہنے ملکیت نکاح لونڈی کے اسواسطے کہ طلاق رجعی سے لونڈی نکاح سے باہر نہوگئی تو حرہ پر ادخال امۃ لازم آیا کہ نادرست تھا ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر فی عقد صح نکاح الاماء لبطلان الخمس اور اگر نکاح کیا چار لونڈیوں سے اور پانچ حرہ سے ایک عقد میں تو صحیح ہوگا نکاح لونڈیوں کا واسطے باطل ہونے نکاح پانچ حرہ کے یعنی جیسا حرہ پر لونڈی کا نکاح درست نہیں ویسے ہی حرہ اور لونڈی کا ایک عقد میں نکاح صحیح نہیں لیکن یہاں اسواسطے درست ہوا کہ جب پانچ حرہ کا نکاح باطل ٹھہرا تو چار لونڈیوں کا نکاح صحیح ہوگیا وھم نکاح اربع من الحرائر والاماء فقط للحر اکثر اور صحیح ہے نکاح فقط چار حرہ کا اور فقط چار لونڈیوں کا مرد حر کے واسطے چار سے زیادہ جائز نہیں ولہ ان یجمع بما شاء من الاماء وجائز ہے حر کو لونڈی رکھنا صحبت کیواسطے جتنی لونڈیاں کہ چاہے یعنی لونڈیوں کی مقدار مقرر نہیں فلولہ اربع من الحرائر الخ

لشرکیۃ واراد شراء اخری فلانہ رجل خیف علیہ الکفر اسمیں اگر ایک شخص کے پاس جاریہ بیان اور ہزار لونڈیاں ہون اور وہ اور ایک لونڈی کی
خریدکا ارادہ کرے پھر اوسکو کوئی مرد ملامت کرے تو اوس مرد ملامت کرنیوالے پر کفر کا خوف ہی اسواسطیکہ قرآن مین لونڈیون کے تصرف پر کتنی ہی ہون ملامت
نہین تو اوسکا ملامت کرنا ظاہرا اسپر دالت کرتا ہی کہ اوسکو قرآن کا یقین نہین ولو اراد التسری فقالت امراتہ اقتل نفسی لا یتسنی لانہ مشروع
اور اگر ارادہ کیا ایک شخص نے لونڈی کے تصرف کا یا دوسرے نکاح کا پھر کہا اوسکی جورو نے کہ مین جان کو ہلاک کرتی ہون تو نہ باز رہی لونڈی کے تصرف سے
اسواسطیکہ شرع مین حلال ہے یعنی باز رہنا اوسپر واجب نہین لکن لو ترک لئلا یغمہا یوجر لحدیث من رق لامتی رق اللہ لہ بزازیہ لیکن اگر لونڈی
کا تصرف یا دوسری نکاح کو اسواسطے ترک کردی کہ زوجہ کو رنج نہو تو ثواب پاویگا اس حدیث کی دلیل سے کہ جو میری امت پر نرمی اور شفقت کریگا تو حق تعالی اوسپر
رحم کریگا کذا فی البزازیہ کہا مجھ سے شیخ عابد محدث مدنی نے کہ اس حدیث کا ٹھکانا مجھکو معلوم نہین لیکن اس مضمون کی حدیث جامع ترمذی اور ابو داؤد مین جو
ہے حضرت نے فرمایا کہ رحم کرنے والون پر رحمن رحم کرتا ہی زمین والون پر رحم کرو تاکہ آسمان والا تمپر رحم کرے اور ابن عساکر اور دیلمی نے صدیق اکبر
سے حدیث قدسی مرفوع نقل کی کہ حق تعالے فرماتا ہی کہ اگر تم میری رحمت کی امید رکھتے ہو تو میری خلق پر رحم کیا کرو ونصفہا للعبد ولو مدبرا ویمنع
علیہ غیر ذلک فلا تحل لہ التسری لانہ لا یملک الا الطلاق اور جتنی صورتون کا نکاح حر کو جائز ہی اوسکو نصف کا غلام کو صحیح ہے یعنی دو حرہ
کا اور دو لونڈیون کا اگرچہ غلام مدبر ہو اور منع ہی اوسپر اوسکے سوا تو حلال نہین اوسکو لونڈیون کا تصرف اسواسطیکہ غلام کو کسی چیز کی ملکیت نہین سوائے
طلاق دینے اپنی منکوحہ کے غلام مدبر اوسکو کہتے ہین جس سے مالک کہے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہی وصح نکاح محبلی من زنا لا حبلی من غیرہ لانے
الزنا للثبوت نسبہ ولو من حربی او سیدہا المقر بہ اور صحیح نکاح حاملہ کا جسکا حمل زنا سے ہو زنا کے سوا اور حاملہ سے نکاح جائز نہین اسواسطیکہ
اوسکا نسب ثابت ہی اگرچہ حمل کافر حربی سے ہو یا لونڈی کے ایسے مالک سے ہو جو اوسکا اقرار کرتا ہی اور اگر اقرار کرے تو نکاح حاملہ سے درست ہے اسواسطیکہ
نفی ولد کی جیسے صریح قول سے ثابت ہوتی ہے ویسے ہی دلالت حال سے ثابت ہوتی ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وان حرم وطیہا ودواعیہ حتی تضع تمت
بالمسئلۃ الاولی اگرچہ زانیہ حاملہ کی وطی اور بوسہ وغیرہ حرام ہے لڑکا ہونے تک شارح نے کہا کہ حرمت وطی پہلے مسئلہ سے متصل ہے یعنی زانیہ حاملہ کا نکاح
درست ہے وطی درست نہین اوسکے سوای اور حاملہ کا نہ نکاح درست نہ وطی لئلا یسقی ماءہ زرع غیرہ اذ الشعر ینبت منہ زانیہ حاملہ کی وطی اسواسطے منع ہے
کہ شاید اوسکا جماع کرنیوالا اپنا پانی بگانی کھیتی مین اسواسطے کہ بال اوس سے تین حیضون یعنی زیادہ تین حیض مین نہ بھیگے کہ اسی پر جمہا موقوف ہی کذا فی حاشیۃ المدنی
فروع لو نکحہا الزانی حل لہ وطیہا اتفاقا والولد لہ ولزمہ النفقۃ یہ چند مسائل ہین جنکو شارح نے بڑایا اگر زانیہ حاملہ سے زانی مرد نے نکاح کیا
تو اوسکو اوس سے وطی کرنا باتفاق حنفی اور شافعی کے حلال ہے اور بیٹا اوسیکا ہوگا اور اوسپر نفقہ دینا لازم آویگا اسواسطیکہ وطی اوسکو حلال ہے
بخلاف غیر زانی کے اور لڑکے کا نسب اسی سے اس شرط سے ثابت ہوگا جب نکاح کرنیسے چھ مہینے یا زیادہ مدت مین پیدا ہوا اور اگرچہ مہینے سے کم مین پیدا ہوگا
تو ثابت النسب ہوگا ولو زوج امتہ او ام ولدہ الحامل بعد علمہ قبل اقرارہ بہ جاز وکان رضا للولد نہر عن التوشیح اور اگر نکاح
کردیا اپنے غلام نے اپنی حاملہ لونڈی کا یا حاملہ ام ولد کا بعد دریافت کرنے حمل کے اور ولد کے اقرار کرنے سے پہلے تو جائز ہی اور بھیہ حمل مین نکاح کردینا باوجود
اوسکے علم کے نفی ہے ولد کی اپنی نسب سے کذا فی النہر عن التوشیح صح نکاح المولوطء بملک یمین اور صحیح ہی نکاح اوس صحبت کا جس سے صحبت
کیجاتی تھی ملک یمین سے یعنی اگر ایک شخص کی لونڈی تھی کہ اوسکے تصرف مین آکر تی تھی پھر اوسنے دوسرے شخص سے نکاح کردیا تو درست ہی بشرطیکہ
حاملہ نہو اسواسطیکہ لونڈی قوی فراش مالک کی نہین بھی تک کہ اگر اوسکے لڑکا پیدا ہو تو بدون اقرار ہونے کے ثابت النسب نہوگا بخلاف زوجہ کے
ولا یستبرئہا زوجہا اور نہ استبرا کرے زوج اوسکا نہ وجوبا نہ استحسانا کذا فی الہدایہ اور امام محمد کے نزدیک استبرا مستحب ہے اور اگر لونڈی خرید
کرے تو مشتری پر استبرا واجب ہے اگرچہ عورت یا لڑکے سے خریدی ہو استبرا یہ ہے کہ بدون ایکبار حیض ہونے کے صحبت کرنا بل سیدہا وجوبا علی الصحیح فخیرہ
بالکہا وسکے مالک پر واجب ہی استبرا تکاح کردینے سے پہلے بنا بر قول صحیح کے کذا فی الذخیرۃ او الموطوءۃ بزنا ای جاز نکاح الزانیۃ والزانی اہا ثم زنی

وله وطیها بلا استبراء اور اوس عورت کی وطی زنا سے ہوتو بھی اوسکا نکاح صحیح ہی یعنی زانیہ کا نکاح جائز ہی اگرچہ مرد نے عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اوسکو جائز ہی وطی کرنا بدون استبرا کے بشرطیکہ حاملہ نہو چنانچہ سابق مین مذکور ہوچکا و اما قوله تعالی الزانیة لا ینکحها الا زان فمنسوخ بایة فانکحوا ما طاب لکم اور یہہ جو قول ہے حق تعالے کا کہ عورت زانیہ سے نکاح نہین کرتا مگر زانی مرد تو اوسکا جواب یہہ ہی کہ قول مذکور فانکحوا ما طاب لکم کی آیت سے منسوخ ہوگیا یعنی نکاح کرو جو تمکو اچھا معلوم ہو عورتون سے اس آیت مین بلا قید زنا کے نکاح کا حکم ہوا اور نسخ کی دلیل یہہ ہی کہ ایکبار حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ میری عورت کسی ہاتھہ لگانے والے کا ہاتھہ نہین ٹالتی یعنی زانیہ ہے حضرت نے فرمایا کہ طلاق دے اوسکو اوسنے کہا کہ وہ خوبصورت ہی مین اوسکو چاہتا ہون حضرت نے فرمایا تو اپنا مطلب نکال اوس سے یعنی نہ طلاق دے اور اوسکو صحبت مین رکھہ کذا فی حاشیة الہدایة فافہم عن البحر اس مضمون کی حدیث ابو داود و نسائی مین موجود ہے ابن عباس کی روایت سے کذا فی تیسیر الوصول و فی اخر خطر المجتبی لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرة و لا یجب علیها تسریح الفاجر اذا خافا ان لا یقیما حدود الله فلا بأس ان یتفرقا فما فی الوهبانیة ضعیف کما بسط المصنف اور مجتبی کے باب الخطر کے آخر مین ہے کہ واجب نہین مرد پر طلاق دینا بدکار عورت کا بدکاری زنا سے ہو یا ترک فرائض وغیرہ سے ہو اور نہین واجب عورت پر اپنا خلاص کرنا مرد بدکار سے مگر اوسوقت جب دونون ڈرین کہ اقامت احکام الہی کی نکر سکین گے تو کچھہ مضایقہ نہین دونو کی جدائی مین سو جو روایت کہ وہبانیہ مین ہے کہ زانیہ کی وطی زوج پر حرام ہے بدون حیض ہوجانیکے تو وہ روایت ضعیف ہی چنانچہ اسکو خوب بیان کیا ہی مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین و صح نکاح المضمومة الی محرمة اور صحیح ہے نکاح حلال عورتکا جو ملائی گئی محرم عورت سے یعنی ایک عورت مرد پر حلال ہے اور دوسری حرام سو اون دونون سے ایک عقد مین نکاح کیا تو حلال عورتکا نکاح صحیح ہوگا و محرم کا نکاح باطل ہوجائیگا و المسمی کله لها اور مہر معین سب حلال عورتکا ہوگا یعنی دونو کا مہر اوسکو ملیگا امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک دونون کے مہر مثل پر تقسیم ہوگا و لو دخل بالمحرمة فلها مهر المثل اور اگر صحبت کی محرم عورت سے تو اوسکو مہر مثل ملیگا کتنا ہی ہو و بطل نکاح منعة اور باطل ہے نکاح متعہ کا متعہ اسکو کہتے ہین کہ کوئی شخص عورت سے کہے کہ مین نے تجھسے متعہ کیا دس دن یا مہینہ تک اتنے مال پر اول متعہ خیبر اور فتح مکہ مین مباح تہا جب کہ مردون پر مجرد رہنا نہایت سخت تہا اور عورتین قلت تہی پہر بعد فتح مکہ کے قیامت تک حرام ہوگیا چنانچہ صحیح مسلم مین ربیع بن سبرہ سے روایت ہی کہ حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے تین روز فتح مکہ مین متعہ مباح کیا پہر فرمایا کہ اے لوگو مین نے تمکو متعہ کرنیکی اجازت دی تہی عورتون سے اور بالتحقیق حق تعالے نے اوسکو حرام کردیا قیامت کے دن تک ابن عباس اول حلت متعہ کے قائل تہے آخر کو وہ بھی حرمت کے قائل ہوئے چنانچہ جامع ترمذی مین مصرح ہے تو باجماع صحابہ اسکی حرمت ثابت ہوئی اور جو متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے چنانچہ مضمرات مین موجود ہے کذا فی حاشیة الہدایة و صح موقتا اور باطل ہے نکاح موقت یعنی مدت مقرر کرنا نکاح مین اسکو نکاح موقت کہتے ہین نکاح موقت اور متعہ مین چند وجہ سے فرق ہے متعہ مین لفظ متعہ کا بولنا ضرور ہی اور موقت مین لفظ تزویج اور نکاح لازم ہے اور متعہ مین تعیین مقدار مہر کی لازم ہے موقت مین نہین اور متعہ مین گواہ شرط نہین بخلاف موقت کے کذا فی حاشیة الہدایة و ان جهلت المدة او طالت فی الاصح نکاح موقت باطل ہے اگرچہ مدت مجہول ہو یا طویل ہو بنا بر قول اصح کے و لیس منه ما لو نکحها علی ان یطلقها بعد شهر اور نکاح موقت سے یہہ نہین اگر نکاح کیا عورت سے اس شرط پر کہ اوسکو طلاق دیگا بعد ایک مہینہ کے سو اسلیکہ طلاق قاطع ہے نکاح کی تو مدت کی شرط قاطع نکاح مین ہوئی نہ نکاح مین تو شرط باطل ہوگئی اور نکاح صحیح ہوگا بخلاف نکاح موقت کے کہ اوسمین خود نکاح شرط ہی او نوی مکثه معها مدة معینة یا نیت کی نکاح کرنیوالے نے زوجہ کے ساتھہ مدت معین تک رہنے کی یعنی یہہ بھی نکاح موقت مین داخل نہین و لا بأس بتزوج النهاریات عینی اور کچھہ مضایقہ نہین نہاریات کے نکاح مین کذا فی العینی نہاریات وہ عورتین ہین کہ پاس شوہر کے نہ رات کو رہتی ہین نہ دن کو و یحل له وطی امرأة اوصت علیه عند قابض انه تزوجها بنکاح صحیح و هو لم یدخل بها و الحال انها محل للانشاء ای لانشاء النکاح خلیة عن الموانع و قت الفاضی بتزوجها بینة اقامتها و لو یکن فی نفس الامر تزوجها اور حلال ہے مرد کو وطی اوس عورت کی جسنے مرد پر دعوی کیا قاضی کے نزدیک اسکا کہ شوہر نے اوس سے صحیح نکاح کیا اور حالانکہ وہ عورت محل ہے وجود نکاح

کی حلال ہے محرم نہین خالی ہے موانع نکاح سے یعنی مثلاً غیر کی منکوحہ یا معتدہ نہین اور حکم کردیا قاضی نے اوسکے ثبوت نکاح کا بسبب گواہی ان گواہون کے جنکو عورت نے قائم کیا اور حالانکہ درحقیقت مرد نے اوس سے نہین نکاح کیا تھا وعیہ اور گواہ دونو جھوٹے سو قاضی کا حکم ظاہر مین نافذ ہوگا نفقہ وغیرہ مرد پر لازم آویگا اور باطن مین بھی نزدیک امام اعظم کے نافذ ہوگا یعنی بلا تردد وطی حلال ہوگی امام اعظم کی یہہ دلیل ہے کہ ایکدو نے گواہون سے ایک عورت کا نکاح ثابت کیا علی المقتضے کے رو برو حضرت نے اوسکی ثبوت نکاح کا حکم کیا عورت نے کہا کہ دعوی اسکا جھوٹا ہی چار و ناچار اگر یہی حکم منظور ہے تو میرا نکاح ہی کردیجئے حضرت علی نے فرمایا کہ تیرے دو نو شاہدون نے تیرا نکاح کردیا یعنی اب نکاح کی کچھ حاجت نہین اگر نکاح نہتا تو بھی بشہادت شہود ہوگیا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وکذا تحل لہ لو ادعی ھو نکاحھا خلافا لھما اور اسیطرح سے حلال ہے وطی مرد کو اگر خود اوسنے عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور گواہ نہ تھے قاضی نے حکم دیا لیکن اول صورت مین دعوی باطل سے عورت گنہگار ہوگی اور صورت ثانی مین مرد ہوگا اور یہہ قول علت وطی کا خلاف ہی صاحبین کے نزدیک اسواسطیکہ اونکی نزدیک بدون نکاح جدید کے وطی کرنا حلال نہین وفی الشرنبلالیۃ عن المواھب بقولھما یفتی اور شرنبلالیہ مین بروایت مواہب صاحبین کے قول پر فتوی ہوا ہے اسی مین ہے کہ وطی نکرے لیکن حکم قاضی کا ظاہر مین بالاتفاق نافذ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قضی بطلاقھا بشھادۃ الزور ثم علما بذلک فعندہ تحل لھا الا ان قبرھا بآخر بعد العدۃ اور اگر حکم کیا قاضی نے عورتکی طلاق کا شہادت زور سے باوجود دریافت ہونے عورت کے کہ شہادت زور سے قضا نافذ ہوگی اور حلال ہوگا عورت کو نکاح کرلینا دوسرے مرد سے عدت گذرنے کے بعد شہادت زور کا علم عورت کو یون متصور ہے کہ اوسنے خود طلاق کا دعوی کیا اور کاذب گواہ پیش کئے تو وہ یقینا جانتی ہے کہ اوسکے شوہر نے طلاق نہین دی وحل للشاھدین وان ترکھا وحرمت علی الاول اور حلال ہے شاہد زور کو نکاح کرلینا اوس عورت کا اسواسطیکہ قضا نافذ ہوگئی ظاہرا و باطن مین اور حرام ہوگئی عورت پہلی شوہر پر وعند الثانی لا یحل لھما وعند محمد تحل للاول مالم یدخل الثانی وھو من فروع القضاء بشھادۃ الزور کما سیجئ اور نزدیک ابو یوسف کے دونون پر حلال نہین نہ اول شوہر پر نہ ثانی پر اور نزدیک محمد کے شوہر اول پر حلال ہے جبتک شوہر ثانی نے صحبت نکی اور اگر صحبت کی تو اول پر حرام ہوگی بسبب وجوب عدت کے اور یہہ مسئلہ نکاح اور طلاق کا قضا شہادت زور کی فروع سے ہی چنانچہ آگے کتاب القضا مین آویگا والنکاح لا یصح تعلیقہ بالشرط اور نکاح کا معلق کرنا شرط پر صحیح نہین اسواسطیکہ تعلیق بالشرط استقاطات خالصہ کو مخصوص ہے جو حلف واقع ہوتی ہین جیسے طلاق اور عتاق اور نکاح اونمین سے نہین لکن وقع فی جمیعھا ان رضی ابی لم ینعقد النکاح لتعلیقہ بالخطر کما فی العمادیۃ وغیرھا جیسے کوئی کہے کہ مین نے تجھسے نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہوگا اور دوسرے نے کہا مین نے قبول کیا تو نکاح نہ منعقد ہوگا بواسطے معلق ہونے نکاح کے خطر پر محمل ہے کہ شرط واقع ہوا یا نہو چنانچہ عدم صحت نکاح معلق کی عمادیہ اور سواے اوسکے مین موجود ہے چنانچہ فتح القدیر اور خلاصہ اور ظہیریہ اور بزازیہ اور خانیہ اور تاتارخانیہ اور فتاوی ابو اللیث اور جامع الفصولین اور قنیہ مین مصرح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وما فی الدرر فعلیہ نظر اور جو روایت درر مین ہے سو اوسپر بحث اور نظر ہے یعنی مخالف ہی فقہا کے لائق اسناد کے نہین صاحب بحر نے کہا کہ نکاح باشرط جیسے کوئی کہے کہ اگر تو گھر مین جائیگی تو فلانے سے تیرا نکاح کردونگا اور فلانے نے کہا کہ مین نے قبول کیا تو یہہ تعلیق باطل ہے اور نکاح صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولا اضافتہ الی المستقبل لکن وجتک غدا او بعد غد لم یصح اور نہین صحیح ہے اضافت کرنا نکاح کا زمانہ آیندہ کیطرف جیسے یون کہے کہ مین نے تجھسے نکاح کیا آج کے بعد کل یا پرسون تو نہ صحیح ہوگا ولکن لا یبطل النکاح بالشرط الفاسد ولیکن نکاح نہین باطل ہوتا شرط فاسد سے جیسے کوئی کہے کہ مین نے تجھسے نکاح کیا اس شرط سے کہ مہر نہ دونگا یا اپنا گھر مجکو عاریت دے یا اپنا نفقہ مجھسے نہ مانگیو یا میری خدمت کرنا وانما یبطل الشرط دونہ یعنی لو عقد مع شرط فاسد لو یبطل النکاح بل الشرط بخلاف ما لو علقہ بالشرط اور باطل تو شرط ہوتی ہے نہ نکاح یعنی اگر عقد شرط فاسد کے ساتھ ہوا تو نکاح نہ باطل ہوگا شرط باطل ہوگی بخلاف اسکے کہ اگر نکاح کو شرط پر معلق کیا تو وہان شرط بھی باطل اور نکاح بھی باطل ہم اس مقام مین فرق بتانا معلق علی الشرط اور مشروط بشرط فاسد کا ضرور ہے کہ ناواقفون کو حیرانی نہ ہے معلق علی الشرط سے یہہ مراد ہے کہ ایسی شرط پر نکاح تعلیق کرے کہ وہ محتمل الوجود ہو نہ متحیل الوجود جیسے کسیکی دلکی خوشی یا

یعنی نکاح باطل ہوگا لیکن شرط باطل ہوگی

دخول وار یا ہوا چلنا یا پانیکا برسنا یا کسی کے جینے مرنے پر نکاح کا معلق کرنا اسکو معلق علی الشرط کہتے ہین اور نکاح مشروط بشرط فاسد سے یہہ مراد ہے کہ نکاح کے ساتھ ایسی شرط کی جو لوازم نکاح کے مخالف ہو جیسے مہر اور نفقہ نہ دینا وعلی ہذا القیاس لا ان یعلقہ بشرط ماض کائن لا محالۃ مگر نکاح معلق اوسوقت درست ہو جب اوسکی تعلیق کرے شرط ماضی موجود بلا تردد یعنی سابق سے شرط پائی گئی یا وقت ایجاب اور قبول کے حادث ہوئی چنانچہ کسی نے کہا کہ مین نے اپنی بیٹی کا نکاح تجھسے کر دیا بشرطیکہ آنے زید کے دوسرے نے قبول کیا اور حالت قبول مین فورا زید آگیا تو نکاح منعقد ہو جائیگا کذا فی حاشیۃ المدنی فیکون تحقیقا فینعقد للحال کان خطب بنتا لابنہ فقال ابوھا زوجتھا قبلک من فلان فکذبہ فقال ان لم اکن زوجتھا من فلان فقد زوجتھا لابنک فقبل ثم علم کذبہ انعقد لتعلقہ بموجود یعنی جب موجود شرط پر تعلیق ہوئی تو نکاح تحقیق ہو گیا معلق نرہا تو اوسی وقت منعقد ہو جائیگا جیسے ایک شخص نے اپنے فرزند کیواسطے کسیکی بیٹی سے منگنی کی تو اوسکے باپ نے کہا کہ مین تجھسے پہلے اوسکا نکاح کر چکا ہون فلانے شخص سے سو اوسنے اوسکی تکذیب کی پھر بیٹی کے باپ نے کہا کہ اگر مین نے فلانے شخص سے نہین نکاح کر دیا تو البتہ اوسکا نکاح تیرے فرزند سے کیا سو اوسنے قبول کر لیا پھر اوسکا کذب معلوم ہو گیا خود اوسکا اقرار سے یا فلانے شخص کے اظہار سے تو یہہ نکاح منعقد ہو گیا واسطے معلق ہونے نکاح کے شرط موجود پر یعنی نکاح معلق اس سبب سے صحیح نہین کہ شرط کا وجود حاصل نہین اور جب شرط موجود ٹھہری تو نکاح معلق نرہا بلکہ محقق ہو گیا تو البتہ صحیح ہو گا وکذا اذا وجد المعلق علیہ فی المجلس کذا ذکرہ جوی زادہ وعممہ المصنف بحثا اور اسیطرح نکاح صحیح ہو جاویگا جبکہ معلق علیہ یعنی جسپر تعلیق نکاح کی ہوئی وہ ایجاب اور قبول کی مجلس مین پایا جاوے جیسا کہ اسکو جوی زادہ نے مذکور کیا اور بعضی نسخون مین جوی زادہ کے مقام پر خواہرزادہ مرقوم ہے اور مصنف نے اپنی شرح مین اسکو عام رکھا ہے بحث کر کے مصنف نے عمادیہ سے نقل کی کہ اگر عورت نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر نکاح کیا اگر فلانا شخص آج راضی ہو اور وہ شخص مجلس مین حاضر تھا سو اول کہ مین راضی ہوا تو نکاح صحیح ہو گا بطریق استحسان کے اور اگر حاضر نہو گا تو نہ جائز ہو گا اور ظہیریہ مین ہے کہ اگر یون کہا کہ مین نے تجھسے نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہو اور اجازت دی پھر دوسرے نے قبول کیا تو صحیح نہین اسواسطیکہ تعلیق ہے اور نکاح تعلیق کا احتمال نہین رکھتا اور اگر باپ مجلس مین حاضر ہو گا اور قبول کرے تو نکاح جائز ہو گا تو معلوم ہوا کہ فقط وجود معلق علیہ کا مجلس مین کافی نہین جب تک وہ راضی نہوا اور اجازت ندی اور اگر مجلس کے بعد اجازت دیگا تو جائز نہو گا کذا فی حاشیۃ المدنی لکن فی النہر قبیل کتاب الصرف فی مسئلۃ التعلیق برضی الاب والحق علی الاطلاق فلیتامل المفتی لیکن نہر الفائق مین کتاب الصرف کے قبل مسئلہ تعلیق برضای والد کے یون کہا ہے کہ حق یہہ ہے کہ تعلیق علی الاطلاق صحیح نہین خواہ باپ مجلس مین حاضر ہو کر راضی ہو یا نہ راضی ہو اور معلق علیہ خواہ باپ ہو یا اجنبی کسی طرح نکاح صحیح نہین اس اطلاق کو صاحب نہر نے خانیہ سے نقل کیا تو چاہئے کہ مفتی تامل کرے اس مسئلہ کے بیان مین اسواسطیکہ خانیہ نہایت معتمد کتاب ہے کہ قاضیخان اوسکی تصحیحات پر اعتماد کرتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی

باب الولی

یہہ باب ہے تعریف اور احکام ولی مین ھو لغۃ خلاف العدو ومحبا ومعرفا العارف باللہ تعالی وشرعا البالغ العاقل الوارث ولو فاسقا علی المذہب ما لم یکن متہتکا ولی لغت مین بمعنی دوست ہے خلاف دشمن اور عرف مین ولی عارف باللہ کو کہتے ہین اور شرع مین ولی اوسکو کہتے ہین جو بالغ اور عاقل اور وارث ہو اگرچہ فاسق ہو بنا بر مذہب صحیح کے بشرطیکہ پردہ درحرمت کھونیوالا نہو اس تعریف مین سلطان اور مالک عبد داخل نہین اسواسطیکہ وارث نہین تو مصنف اور شارح کو لازم تھا کہ انکو تعریف مین داخل کرتے وخرج بمحجور صبی ومجنون مطلقا علی المذہب تو نکل گیا ولی کی تعریف سے لڑکا اور دیوانہ اور بیہوش اور وصی مطلقا بنا بر مذہب صحیح کے لڑکا بالغ کی قید سے نکلا اور دیوانہ اور بیہوش عاقل کی قید سے نکلا اور وصی وارث کی قید سے نکلا وصی کو مطلقا ولایت نکاح کی نہین خواہ اوسکو نکاح کرنیکی باپ نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو اور وارث کی قید سے کافر اور غلام بھی نکل گیا تو کافر اپنے بیٹے مسلمان کا اور غلام حرہ کا ولی نہین والولایۃ تنفیذ القول علی الغیر اور ولایت عبارت ہے جاری ہونے قول کے غیر پر یعنی دوسرے پر اوسکا قول نافذ ہو جاوے فتثبت بادبع قرابۃ وملک وولاء وامامۃ سو ثابت ہو ولایت چار سبب سے اول قرابت سے جیسے نکاح بیٹی کا باپ کرے دوسرے ملک سے جیسے نکاح لونڈی یا غلام کا مالک کر دے تیسرے ولایت ازاد کرنیکی جیسے نکاح آزاد کا سید کرے چوتھے امامت جیسے نکاح لاوارث کا

یا وہ شاہ یا قاضی کرے شاء ادابی غیر راضی ہو یا راضی یعنی ولی کا قول ہر صورت غیر پر نافذ ہے وہ خوش ہو یا ناخوش وھی ھنا نوعان ولایۃ ندب علی المکلفۃ ولو بکرا اور ولایت یہاں نکاح مین دو قسم ہے ولایت مستحب عاقلہ بالغہ پر اگرچہ کواری ہو یعنی باپ وغیرہ کو بالغہ بیٹی پر جبر کرنا نہین پہنچتا نکاح مین لیکن مکلفہ کو مناسب ہے کہ اپنا نکاح ولی پر کرے تاکہ خلاف فقہا سے بچے اور بیحیائی کیطرف منسوب نہو وولایۃ ایجاب علی الصغیرۃ ولو ثیبا ومعتوھۃ ومرقوقۃ اور دوسری قسم زبردستی کی ولایت ہے چھوٹی لڑکی پر اگرچہ کواری نہو اور ولایت جبری ہے بالغہ بیہوش پر اور لونڈی پر ولایت اجبار کے یہ معنی کہ ولی کے عقد کرنے سے انکا نکاح نافذ ہوتا ہے گو یہ انکار کرین کما افادہ بقولہ وھو ای الولی شرط صحۃ نکاح صغیر ومجنون ورقیق لا مکلفۃ چنانچہ قسم ثانی ولایت کو یعنی اجبار کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان کیا کہ وہ یعنی ولی شرط ہے صغیر اور مجنون اور عبد کے نکاح کی صحت مین نہ مکلفہ مین قید مذکورت کی اتفاقی ہے صغیرہ اور مجنونہ اور مرقوقہ کا بھی نکاح بدون ولی کے صحیح نہین فتفل نکاح حرۃ مکلفۃ بلا رضی ولی توا نفذ ہوگا نکاح حرہ بالغہ عاقلہ کا بدون رضامندی ولی کے کفو مین ہو یا غیر کفو مین اسواسطیکہ اوسپر ولایت استحبابی ہے جبری نہین یہی مذہب ہے امام اعظم اور ابو یوسف کا اور محمد نے بھی اسیطرف رجوع کیا اور امام شافعی اور مالک کے نزدیک عورتون کو بدون اولیا کے نکاح کا اختیار نہین اسواسطیکہ حدیث شریف مین آیا ہے لا نکاح الا بولی اور ہمارا جواب یہ ہے کہ اکثر آیات قرآنی مین عورتونکو اختیار نکاح کا ثابت ہوتا ہے کما قال تعالی لا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن اور حدیث لا نکاح الا بولی صحیح نہین بلکہ مضطرب ہے بخاری اور یحیی بن معین نے کہا کہ اس بابمین یعنی اشتراط ولی مین کوئی حدیث صحیح نہین ثابت چنانچہ زیلعی نے اسکو نقل کیا اور اگر صحت کو حدیث کی مسلم کیجئے تو مراد کمال کی نفی ہے نہ جواز کی توفیقا بین الادلۃ اور اگر نفی جواز کی مراد لیجئے تو بھی نکاح مکلفہ کا بطلان نہین ثابت ہوتا اسواسطیکہ مکلفہ خود اپنی ذات کی ولی ہے چنانچہ جوان مرد اگر نکاح بدون ولی کے کرے تو جائز ہے خود اپنی ولایت سے اور صحیح مسلم مین حدیث مرفوع موجود ہے کہ الایم احق بنفسھا من ولیھا کہ عورت بیشوہر اپنی ذات کی سزاوار تر ہے بہ نسبت اپنے ولی کے ایم کہنے مین عورت بیشوہر کو اسمین باکرہ اور غیر باکرہ دونو شامل ہین تو معلوم ہوا کہ بالغہ پر ولی کا جبر ثابت نہین اوسکو خود مختیار ہے کذا فی حاشیۃ الدر والاصل ان کل من تصرف فی مالہ تصرف فی نفسہ ومالا فلا اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو اپنے مال مین تصرف کرسکتا ہے وہ اپنی ذات مین بھی تصرف کرسکتا ہے اور جسکو اپنے مال مین تصرف نہین اوسکو اپنی ذات پر بھی تصرف نہین سو عاقلہ بالغہ کو اپنے مال مین تصرف کا اختیار ہے تو اپنے نکاح مین بھی اختیار ہے اور صغیرہ اور مجنونہ کو اپنے مال مین اختیار نہین تو اپنے نکاح مین بھی اختیار نہین ولہ ای للولی اذا کان عصبۃ ولو غیر محرم کابن العم فی الاصح خانیہ وخرج ذی الارحام والامم والقاضی الاعتراض فی غیر الکفو اور جائز ہے ولی کو جب عصبہ نفسہ ہو اگرچہ غیر محرم ہو جیسے چچا کا بیٹا قول اصح مین کذا فی الخانیہ اعتراض کرنا غیر کفو مین اسطرح کہ قاضی پاس جاکر نکاح کو فسخ کروا ڈالے اور نکل گئی عصبہ کی قید سے ذوی الارحام اور امم اور قاضی یعنی انکو اعتراض کا حق نہین ویتجدد بتجدد النکاح اور جدید ہوگا فسخ نکاح کا نکاح کے تجدد سے چنانچہ ولی نے عورت کا نکاح کفو سے کردیا پھر عورت نے اوسکو چھوڑ کر دوسرے غیر کفو سے نکاح کیا بدون مرضی ولی کے تو یہان بھی ولی کو تفریق کا اختیار ہوگا اسواسطے کہ نکاح اول کی رضا سے لازم نہین آتا کہ دوسرے نکاح سے بھی راضی ہو فیفسخہ القاضی مالم یسکت حتی تلد منہ لئلا یضیع الولد تو نکاح کو فسخ کردے قاضی بشرطیکہ سکوت نکیا ہو ولی نے یہان تک کہ عورت شوہر غیر کفو سے حمل اور اگر اوس سے لڑکا پیدا ہوا تو ولی کو حق اعتراض نرہا تاکہ لڑکا نہ ضائع ہو معلوم ہوا کہ بدون قاضی کی جدائی کا اختیار ولی کو نہین اور قبل تفریق قاضی کے نکاح کے احکام مثل ارث اور طلاق کے ثابت رہینگے سوا اگر تفریق بعد دخول کے ہوئی تو عورت کو مہر معین ملیگا اور اوسپر عدت لازم آویگی اور اگر قبل دخول کے تفریق ہوئی تو مہر نہ ملیگا اسواسطیکہ جدائی شوہر کیطرف سے نہین کذا فی حاشیۃ الدر فی ناقلا عن الخانیہ وینبغی الحاق الحمل الظاھر بہ اور مناسب ہے حمل ظاہر کا ملحق کرنا ولادت کے حکم سے یعنی اگر ولی ساکت رہا یہانتک کہ عورت حاملہ ہوگئی تو حق فسخ کا ساقط ہوگیا اور یہ تجویز ہے صاحب درر کی ویفتی فی غیر الکفو لعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی اور فتوی دیا گیا غیر کفو مین عدم جواز نکاح کا یعنی اگر عورت غیر کفو سے بدون مرضی ولی کے نکاح کرلے تو اصلا جائز نہین اور

یہی روایت پسندیدہ ہے فتوی دینے کیواسطے اور یہی روایت کی ہے حسن بن زیاد نے امام اعظم سے کہ اگر زوج کفو ہو تو نکاح بدون ولی کے نافذ ہوگا اور اگر غیر کفو ہے تو ہر گز نافذ نہوگا اور معراج مین خانیہ سے نقل کیا کہ ہمارے زمانہ مین مختار فتوی دینے کیواسطے حسن کی روایت ہے اور ذخیرہ مین ہے کہ حسن کی روایت کو اکثر مشائخ نے لیا ہے لفساد الزمان عدم جواز پر فتوی ہوا بسبب فساد زمانہ کے نہ ہر مکلفہ باشرم دیندار ہے کہ عزت کا خیال رکھے نہ ہر قاضی عادل ہے نہ ہر ولی کو نا شائستہ کا سلیقہ ہے فلا تحل مطلقۃ ثلثا لمن نکحت غیر کفو بلا رضی ولی بعد معرفتہ ایاہ فلیحفظ تو نہ شوہر اول کو حلال ہوگی مطلقہ ثلثہ جسنے نکاح کیا غیر کفو سے بدون مرضی ولی کے بعد پہچان لینے ولی کے شوہر غیر کو سو اسکو یاد رکھنا چاہئے کہ یہہ امر غیر کفو مین کثیر الوقوع ہے یعنی جب فتوی ہوا نکاح غیر کفو کے عدم جواز پر تو ایسی نکاح سے شوہر اول کو مطلقہ ثلثہ نہ حلال ہوگی اور اگر مطلقہ کا کوئی ولی نہین یا ولی راضی ہوگیا شوہر غیر کفو کو جان بوجھکر تو مطلقہ شوہر اول پر حلال ہوگی بعد طلاق دینے شوہر ثانی کے اور نہر الفائق مین بزازیہ سے نقل کیا کہ برہان الائمہ نے ذکر کیا کہ فتوی امام اعظم کے قول پر ہے بسبب قوت دلیل کے یعنی اگر مکلفہ غیر کفو سے نکاح کرے بدون مرضی ولی کے تو جائز ہے باکرہ ہو یا ثیبہ کذا فی حاشیۃ المدنی تو معلوم ہوا اس مسئلہ مین فتوے مختلف ہے سو اسکو بھی یاد رکھنا چاہئے وبناء علی الاول وھو ظاھر الروایۃ رضی البعض من الاولیاء قبل العقد او بعدہ کالکل لتبوتہ للکل کملا اور بنا بر قول اول کے یعنی ظاہر الروایت کے راضی ہونا بعض اولیا کا قبل عقد کے یا بعد عقد کے سبکے راضی ہونیکی برابر ہے سو اسطرح حق ولایت کا ہر ایک کو پورا ثابت ہے یعنی جب ایک ولی راضی ہوا تو باقی ولیون کو حق اعتراض نرہا کولایۃ امان وقود وسخفقہ فی الوقف مانند ولایت امان اور قصاص کے یعنی اگر ایک مسلمان نے حربی کو امان دی تو اور مسلمانونکو اوسکا تعرض نہین پونہچتا اور اسیطرح اگر ایک ولی نے قصاص معاف کیا تو باقی اولیا کو طلب قصاص کا حق نرہا اور کتاب الوقف مین اسکی ہم آگے تحقیق کرینگے لو استووا فی الدرجۃ والا فللاقرب منھم حق الفسخ ایک ولی کی رضا سبکی رضا کی برابر ہے اگر سب اولیا درجہ مین برابر ہون جیسے دو بھائی اور دو چچا اور اگر اولیا برابر نہون ایک زیادہ قریب ہو جیسے باپ اور دوسرا البعید جیسے مثلا بھائی تو اولیا مین سے اقرب کو حق ہے فسخ کا یعنی اگر بھائی نے نکاح کر دیا تو باپ نکاح کو فسخ کر سکتا ہے وان لم یکن لھا ولی فھو ای العقد صحیح نافذ مطلقا اگر عورت کا کوئی ولی نہین تو عقد صحیح اور نافذ ہے مطلقا خواہ کفو سے نکاح کیا ہو خواہ غیر کفو سے نزدیک وقبضہ ای ولیہ حق لا اعتراض المھر ونحوہ مما یدل علی الرضا بہ دلالۃ ان کان عدم الکفاءۃ ثابتا عند القاضی قبل مخاصمتہ ولا لا یکون رضا اور قبض کرنا اوس ولی کا جسکو حق اعتراض ہے مہر کو اور جو مہر کے مانند ہو اوس قسم سے جو رضامندی پر دلیل ہو جیسے تحفہ لینا رضامندی سے باعتبار دلالت حال کے اگر عدم کفاءت ثابت ہو قاضی کے نزدیک قبل مخاصمت ولی کے اور اگر عدم کفاءت قاضی کی نزدیک ثابت نہین ہوئی اسسے پہلے تو مہر وغیرہ کا قبض کرنا ولی کی رضا پر دلیل نہین کما لا یکون سکوتہ رضا ما لم یدل جیسا چپ رہنا ولی کا رضامندی پر دلیل نہین جبتک عورت نہ جتے چنانچہ یہہ مسئلہ سابق ہو چکا واما تصدیقہ بانہ کفو فلا یسقط حق الباقین مبسوط اور تصدیق کرنا ایک ولی کا کہ زوج کفو ہے ساقط نہین کرتا باقی اولیا کے حق کو کذا فی البسوط ولا تجبر البالغۃ البکر علی النکاح لانقطاع الولایۃ بالبلوغ اور جبر کرنا نہین پونہچتا بالغہ باکرہ پر نکاح کا بواسطے قطع ہونے ولایت کے بالغ ہونیسے فان استاذنھا ھو ای الولی او ھو السنۃ او وکیلہ او رسولہ او زوجھا ولیھا او اخبرھا رسولہ او فضولی عدل فسکتت عن ردہ مختارۃ پس اگر اجازت نکاح کی مانگی بالغہ سے ولی نے اور یہی سنت ہے یا ولی کے وکیل نے یا اوسکے پیغامی نے اجازت مانگی یا اوسکا نکاح کر دیا اوسکی ولی نے استیذان سے پہلے اور خبر کری بالغہ کو نکاح کی ولی کے پیغامی نے یا فضولی عادل نے فضولی وہ جو ولی کا وکیل اور رسول نہو پھر سکوت کیا بالغہ نے رد نکاح سے حالت اختیار مین تو اگر استیذان کے وقت عورت کے چینک یا کھانسی آئی پھر بعد فراغت کے اوسنے کہا کہ مین راضی نہین نکاح رد ہوگا ایسا سکوت عذر بے اختیاری لائق اعتبار کے نہین اور شارح نے سکوت مین قید من الرد کی لگائی اسواسطیکہ اگر استیذان کے وقت یا نکاح کی خبر سننے کے بعد بالغہ نے کوئی اجنبی بات کی تو ایسا تکلم سکوت مین شمار کیا جائیگا اسواسطیکہ کلام اجنبی رد نکاح نہین تو اجازت مین داخل ہوگا او ضحکت غیر مستھزئۃ یا بالغہ ہنسی بدون تمسخر کے سو اگر تمسخر اور استہزا سے ہنسی تو یہہ ضحک اذن نہوگا او تبسمت

او بکت بلا صوت فلو بصوت ولم یکن اذنا ولا ردا حتی لو رضیت بعدہ انعقد معراج وغیرہ فما فی الوقایۃ والملتقی فیہ نظر کہ یا مسکرائی یا روئی بدون آواز کے اور اگر آواز سے روئی تو یہہ رونا نہ اذن ہوگا نہ رد نکاح کا ہوگا یہانتک کہ اگر راضی ہوگی بعد اس رونے کے تو نکاح منعقد ہوجائیگا کذا فی المعراج وغیرہ سو جو روایت وقایہ اور ملتقی مین ہے اوسمین نظر اور اعتراض ہے یعنی صحیح نہین وقایۃ الروایات اور ملتقی الابحر مین یون ہے کہ بالغہ کا رونا بے آواز اذن ہے اور آواز سے رد ہے شارح نے اس اعتراض مین صاحب بحر اور نہر اور منح کی پیروی کی ہے اور حالانکہ متون مقدم ہین شروح پر اور وقایہ اور ملتقی کے شاہد ہین اور رد متن یعنی نقایہ اور اصلاح اور اونکی شروح سو کیونکر کہا جاوے کہ اونکی روایت صحیح نہین بلکہ یون کہنا اولی ہے کہ اس مسئلہ مین دو قولین ہین کذا فی حاشیۃ المدنی فھو اذن ای قولی فی الاول ان احد الولیین تو یہہ سکوت اور تبسم اور بکا اذن ہی نکاح کا یعنی اپنے نکاح کا وکیل کرنا ہی ولی کو اول صورتین یعنی استیذان مین اگر ولی ایک ہی ہے فلو تعدد المزوج لکن سکوتھا اذنا سو اگر اولیا نکاح کردینے والے کثیر ہون تو اسکا سکوت اذن نہوگا مثلا عورت کے دو بھائی ہین ایک بھائی نے کہا کہ مین نے تیرا نکاح زید سے کردیا ہون اور دوسرے نے کہا کہ محمود سے کردیا ہون اور دونو کے استیذان مین عورت چپ رہی تو یہہ سکوت اذن نہوگا واجازۃ فی الثانی ان بقی النکاح لانہ لو بطل بموتہ اور سکوت بالغہ کا یا ضحک وغیرہ جائز رکھنا نکاح کا ہی دوسری صورتین یعنی ولی نے قبل استیذان نکاح کردیا پھر بعد خبر ہونیکے اوسنے سکوت کیا تو یہہ سکوت اجازت ہی نکاح کی اگر ولی ایک ہو اور اگر اولیا زیادہ ہون اور بالغہ ہر ایک کی تزویج سنکر سکوت کری تو یہہ سکوت اجازت نہوگا بلکہ دونو نکاح موقوف رہینگے یہانتک کہ ایک پر اجازت قولی یا فعلی ظاہر کرے کذا فی البدائع اور اگر دونو کو جائز رکھا تو دونو نکاح باطل ہون گے کذا فی حاشیۃ المدنی سکوت اجازت ہوگا اگر نکاح باقی ہے خبر معلوم ہونے تک اور اگر نکاح باطل ہوگیا بسبب موت شوہر کے یعنی شوہر کے مرنیکے بعد بالغہ کو خبر نکاح کی پہونچی تو اوسوقت مین اسکا سکوت اجازت نہوگا اسوجہ سے کہ نکاح خود باطل ہوگیا ولو قالت بعد موتہ زوجنی ابی بامری وانکرت الورثۃ فالقول لھا فانہ یعتمد تعتمد اور اگر بعد مرنے شوہر کے عورت نے کہا کہ میرا نکاح کردیا تھا میرے باپ نے میرے اذن سے اور شوہر کے وارث اسکے منکر ہین تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا تو اپنی شوہر کی وارث ہوگی اور حصہ بیٹی کی ولو قالت بغیر امری لکنہ بلغنی فرضیت فالقول لھم اور اگر عورت نے کہا کہ میرا نکاح میرے باپ نے بدون میرے اذن کے کیا لیکن جب مجھکو خبر نکاح کی پہونچی تو مین راضی ہوگئی سو اس صورتین شوہر کے وارثون کا قول معتمد ہوگا تو اوسکو نہ مہر ملیگا نہ میراث لیکن اگر اوسکو صحت نکاح کا علم ہے تو اوسپر حد لازم آویگی کذا فی حاشیۃ المدنی وقولھا غیرہ اولی منہ ردت قبل العقد لا بعدہ اور عورت کا یون بولنا کہ غیر اوسکا بہتر اس سے ہے یہہ رد ہی قبل عقد کے نہ بعد عقد کے یعنی ولی نے بالغہ سے اذن مانگا زید کے ساتھ نکاح مین اور اوسنے کہا زید سے سوا اوسکے شخص بہتر ہے تو اگر یہہ قول عقد سے پہلے ہی تو اجازت نہوئی انکار ہوا اور اگر بعد عقد کے کہا تو انکار نہوگا بلکہ اجازت ہی کذا فی الظہیریۃ اور بحر الرائق مین کہا کہ قبل عقد اور بعد عقد دونو صورتین یہہ قول انکار ہی کذا فی حاشیۃ المدنی ولو زوجھا لفسہ فسکوتھا رد بعد العقد لا قبلہ اور اگر نکاح کیا بالغہ کا ولی نے اپنے ساتھ تو سکوت کرنا اوسکا رد ہی بعد عقد کے نہ قبل عقد کے یعنی نکاح کیا ایک شخص نے اپنی چچا کی بیٹی کے ساتھ بدون اوسکے اذن کے پھر جب بالغہ کو خبر پہونچی تو وہ ساکت ہو رہی تو یہہ سکوت بعد العقد رضا نہوگا اسوجہ سے کہ ابن العم اس نکاح مین اصیل ہوا اپنی طرف سے اور فضولی ہوا عورت کی طرف سے اور متولی عقد طرفین مین یہہ شرط ہے کہ فضولی نہو ایک طرف سے نہ دو طرف سے تو یہہ عقد امام اور محمد کے نزدیک قابل رد اور اجازت کے نہین یہانتک کہ اگر عورت اجازت قولی بھی دے تو بھی صحیح نہین اور اگر استیذان قبل عقد کے ہوا تو سکوت کرنا اوسکا رضا ہوجائیگا اور عقد صحیح ہوگا بالاتفاق کذا فی النہایۃ اسوجہ سے کہ ابن العم اس صورتین وکیل ہوا عورت کی طرف سے اور اصیل ہوا اپنی طرف سے تو اب اوسکو متولی عقد طرفین ہونا صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو استأذنا فی معینین فردت ثم زوجھا منہ فسکتت صح فی الاصح اور اگر اذن مانگا ولی نے عورت سے ایک مرد معین مین سو اوسنے رد کیا نما پھر بعد اسکے نکاح کردیا اوسی شخص مذکور سے سو ساکت ہوگئی بعد خبر معلوم ہونیکے تو نکاح صحیح ہوگا قول اصح مین بخلاف ما لو بلغہا فردت ثم قالت رضیت لم یجز لبطلانہ بالرد بخلاف اسکے کہ اگر عورت کو نکاح کی خبر پہونچی تو اوسنے انکار کیا پھر بولی کہ مین راضی ہون تو نکاح نجائز ہوگا بسبب باطل ہوجانے نکاح کے اول

انکار سے ولذا استحسنوا التجدید عند الزفاف لان الغالب اظہار النفرۃ عند فجاءۃ السماع اور اسیواسطے بہتر جانا ہی فقہانے تجدید نکاح کو زفاف
کیوقت اسواسطیکہ غالب عادۃ کواری عورتونکی اظہار نفرت ہی نا گہان سماعت نکاح کیوقت یعنی تہمان ہے کہ اعلان نکاح کیوقت نکاح سی نفرت کی ہو اور نکاح باطل
ہوگیا ہو بسبب عدم رضا کے پھر جب بعد اسکی نکاح جدید کرلیا تو یہہ اشتباہ جاتا رہا بحر الرائق مین کہا تجدید نکاح اوسوقت مستحب ہے جب نکاح قبل استیذان کے ہوا ہو
اور اگر بعد استیذان کے نکاح ہوا ہو تو اسکی کچھہ حاجت نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولو استاذنہا فی معین فسکتت فوکل من یزوجہا ممن سماہ جاز ان
عرف الزوج والمہر کما فی القنیۃ اور اگر اذن لیا ولی نے عورت سی ایک مرد معین مین سو اوسنے سکوت کیا پھر وکیل کیا ولی نے ایک شخص کو کہ عورتکا نکاح
کردی اوس سے جسکا نام لیدیا تو یہہ توکیل اور عقد وکیل جائز ہے اگر زوج اور مہر کی معرفت ہوگئی ہو کذا فی القنیہ صحت نکاح مین معرفت زوج کی ضرور ہے عورت
بھی اوسکو جان گئی ہو اور وکیل بھی جان گیا ہو تاکہ دوسری سے نہ عقد کردی اور مہر کی معرفت مین اختلاف ہی چنانچہ آگے تصریح کریگا کہ مہر پر صحت نکاح کی موقوف
نہین واستشکلہ فی البحر بانہ لیس للوکیل ان یوکل بلا اذن فمقتضاہ عدم الجواز اذا انتہا مستثنیٰ اور مشکل جانا ہی مسئلہ سابق کو بحر الرائق
مین اسطرح سے کہ وکیل کو اختیار نہین کہ دوسرکو وکیل کرے بدون اجازت موکل کے تو اس سے لازم آتا ہی عدم جواز نکاح کا یعنی بالغہ کے سکوت سے ولی اوسکا
وکیل ٹھہرا پھر اوسکو وکیل کرنیکا اختیار نہین کہ ولی کے وکیل کی توکیل جائز ہوا یہہ کہتے کہ یہہ مسئلہ اوس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے یعنی ہر جگہ وکیل کو توکیل کا اختیار
نہین لیکن نکاح مین اختیار ہے اسواسطیکہ فقہانے تصریح کی ہی کہ نکاح کی وکالت حقیقی وکالت نہین بلکہ یہان سفیر محض اور معبر ہوتا ہی اور اسیواسطے حقوق عقد
کے وکیل کیطرف رجوع نہین کرتے اور باب الوکالت مین آویگا کہ اگر موکل نے قیمت معین کردی ہو تو وکیل کو اختیار ہے کہ دوسرکو وکیل کرے اسیطرح یہان
بھی شوہر اور مہر معروف اور معلوم ہین تو البتہ وکالت صحیح ہوگی تو اب کچھہ اشکال باقی نرہا کذا فی حاشیۃ المدنی ان علمت بالزوج انہ من ہو لتظہر
الرغبۃ فیہ او عنہ ولو فی ضمن العام کخیرانی او بنی عمی لو یتحاصون سکوت بالغہ کا اذن ہوگا اگر وہ جان گئی ہو شوہر کو کہ وہ کون ہے تاکہ اوسمین
شوق ظہور کرے یا نفرت اگرچہ علم شوہر کا ضمن عام ہو جیسے ولی نے کہا کہ مین تیرا نکاح کرتا ہون اپنے ہمایون سے یا اپنے چچا کے بیٹونمین سے ایک مرد کے ساتھہ
بشرطیکہ وہ متناہی ہون تا ہر ایک کا حال عورت کو معلوم ہوسکے والا لا مالم تفوض لہ الامر اور اگر متناہی نہون گے تو رضا نہ ثابت ہوگی جبتک
ولی کو اپنا امر سپرد نکرے مثلا اگر یون کہے کہ جو تو کرے مین اوسمین راضی ہون یا یون کہے کہ میرا نکاح کردی جس سے تو چاہی تو البتہ رضا ثابت ہوگی کا
العلم بالمہر وقیل یشترط وہو قول المتاخرین بحر عن الذخیرۃ واقرہ المصنف وما صححہ فی الدرر عن الکافی ردہ الکمال شرط نہین مہر کا
علم یعنی استیذان مین مقدار مہر کا علم ضرور نہین اسواسطے کہ صحت نکاح مہر پر موقوف نہین کذا فی الہدایہ اور بعضون نے کہا کہ مہر کا ذکر کرنا شرط ہی اسواسطیکہ
قلت اور کثرت مہر سے شوق مختلف ہوتا ہی اور یہی ہے قول متاخرین فقہا کا کذا فی البحر عن الذخیرۃ اور مصنف نے بھی اسی قول کو ثابت رکھا ہی شرح منح الغفار
مین اور جسکی تصحیح کی ہے درر مین بروایت کافی کے اوسکو رد کیا ہی کمال الدین محقق نے درر مین کہا کہ اگر ولی باپ یا دادا ہی تو ذکر شوہر کا کافی ہے مہر کا
ذکر ضرور نہین اور اگر باپ دادا اسکے سوا اور کوئی ولی ہی تو مہر کا تسمیہ ضرور ہی محقق نے اسکو یون رد کیا کہ اسطرح تفصیل کرنا قائل کی غفلت ہی اسواسطیکہ باپ
دادا مین اور اوسکی سوا اور اولیا مین تفرقہ کرنیکا محل تزویج صغیرہ ہی کہ وہان ولایت اجبار ثابت ہی اور یہان گفتگو بالغہ مین ہی اسمین باپ اجنبی کی برابر
ہے بدون اوسکی رضا کچھہ نہین کرسکتا وکذا اذا زوجہا الولی عندہا ای بحضرتہا فسکتت صح فی الاصح ان علمتہ کما مر اور اسیطرح جب
نکاح کردیا بالغہ کا ولی نے اوسکے روبرو وہ چپ ہورہی تو نکاح صحیح ہوگا قول اصح مین بشرطیکہ شوہر کو اوسنے جانا ہو چنانچہ سابق مین مذکور ہوگیا و
السکوت کالنطق فی سبع وثلثین مسئلۃ مذکورۃ فی الاشباہ اور سکوت نطق کی برابر ہی سینتیس مسئلہ مین جنکا ذکر اشباہ مین ہی کتاب الاشباہ
والنظائر مین ابن نجیم صاحب بحر الرائق نے بارہوین قاعدہ مین کہا کہ سینتیس مسئلہ مین سکوت مانند نطق کی ہی ۱ سکوت باکرہ کا وقت استیذان ولی
کے قبل عقد ہو یا بعد ۲ سکوت کرنا اوسکا اپنے قبض مہر کیوقت ۳ سکوت باکرہ کا اپنے بالغ ہونے کیوقت اپنے خیار نفس مین جبکہ باپ دادا کے
سوا اور ولی نے اوسکا نکاح کیا ہو ۴ عورت نے نکاح کرنیکی قسم کھائی ہو پھر اوسکے باپ نے اوسکا نکاح کردیا اور وہ چپ ہی تو حانث ہوگی یعنی قسم

ثبوت جائیگی ۵ سکوت متصدق علیہ یعنی فقیر کا برابر قبول کے ہے نہ موہوب لہ کا ۶ قبض موہوب لہ اور متصدق علیہ کیوقت سکوت کرنا مالک کا اذن مین داخل ہے ۷ سکوت وکیل کا قبول ہے اور رد کرنے سے وکالت رد ہوجاتی ہے ۸ سکوت مقرلہ کا قبول ہے ۹ مفوض الیہ یعنی جسکو کچھ سپرد کیجئے اوسکا چپ رہنا قبول ہے اور رد ہوتا ہے رد کرنے سے ۱۰ موقوف علیہ کا سکوت جسپر کوئی چیز وقف کیجئے قبول ہے اور رد ہوتا ہے رد کرنے سے ۱۱ بیع التلجیہ مین بائع یا مشتری نے کہا کہ مین اس بیع کو فسخ کرتا ہون اور دوسرا چپ رہا تو یہہ سکوت تصحیح بیع ہوگا ۱۲ غاصبین مین تقسیم مال کی وقت مالک قدیم کا سکوت رضامندی ہے ۱۳ عبد کو بیع اور شرا کرتے دیکھکر مشتری بالخیار کا سکوت کرنا خیار کو ساقط کرتا ہے ۱۴ مشتری کا قبضہ مبیع پر دیکھکر اوس بائع کا سکوت کرنا جسکو مبیع مین اختیار تھا اجازت ہے قبضہ کرنیکی ۱۵ بیع معلوم ہونیکیوقت شفیع کا سکوت حق شفعہ کا مبطل ہے ۱۶ غلام کو غیر کا مال خرید فروخت کرتے دیکھکر مولے کا سکوت اجازت ہے تجارت کی ۱۷ مولے نے قسم کھائی کہ غلام کو تجارت کا اذن ندونگا پھر سکوت کیا خرید فروخت کرتے دیکھکر تو حانث ہوگا ۱۸ غلام کا سکوت اور نقیاد بیع اور رہن کیوقت اقرار ہے غلامی کا ۱۹ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلانے شخص کو اپنے گھر نہ اترنے دونگا پھر اوسکو اپنی گھر مین اترتی دیکھا اور سکوت کیا تو حانث ہوگا ۲۰ شوہر کا سکوت کرنا عورت کی ولادت کیوقت بالمباشرۃ کنیز دینے کیوقت اقرار ہے ثبوت نسب کا پھر سکوت کے بعد نفی ولد کا صحیح نہین ۲۱ مولی کا سکوت نزدیک ولادت ام ولد کے اقرار ہے ولد کا ۲۲ قبل بیع کے مبیع کا عیب دیکھکر سکوت کرنا رضا بالعیب ہے بشرطیکہ مخبر عادل ہو ۲۳ سکوت باکرہ کا تزویج ولی کے معلوم ہونیکی وقت رضا ہے نکاح کی ۲۴ زوجہ نے یا اور کسی قریب نے زمین بیچی اور اوسوقت شوہر نے سکوت کیا تو یہہ سکوت اقرار ہے اسکا کہ وہ زمین شوہر کی نہین اسپر فتوی ہے مشائخ سمرقند کا بخلاف مشائخ بخارا کے اور اسیطرح زوجہ کا سکوت زوج کی بیع کیوقت اقرار ہے اپنی ملکیت کا ۲۵ ایک شخص نے دیکھا کہ اوسکا اسباب یا گھر کسی نے بیچا پھر مدت تک مشتری اوسپر تصرف کرتا رہا اور یہہ شخص چپ رہا تو اوسکا سکوت اوسکو دعویکا مسقط ہے ۲۶ شرکت عنان کے دو شریک ہین ایک نے دوسرے سے کہا کہ اس لونڈی کو خاص مین اپنے واسطے لیتا ہون اور دوسرا چپ رہا تو یہہ دونو کی شراکت نہوگی ۲۷ وکیل نے موکل سے کہا کہ فلانی چیز کو مین خاص اپنے واسطے خرید کرتا ہون اور وہ ساکت رہا تو وہ چیز وکیل ہی کی ہوگی ۲۸ سبی جاقل کو خرید فروخت کرتے دیکھکر اوسکے ولی نے سکوت کیا تو یہہ اذن ہوا ۲۹ غیر کو مشک بہاڑتے دیکھا یہانتک کہ ہو گیا جو اوسمین تھا تو یہہ سکوت رضا ہے ۳۰ قسم کھائی کہ مالک سے خدمت نلونگا پھر وہ بدون اوسکے امر اور نہی کے خدمت کرنے لگا اور یہہ ساکت ہے تو حانث ہوا ۳۱ سکوت جامع الفصولین وغیرہ مین تھے اور سات اگلی اشباہ کے مصنف نے زیادہ کئے ۳۱ مانے بیٹی کے جہیز مین کچھ اسباب بانکا دیا اور باپ ساکت رہا تو اسکو پھیر لینا نہین پہنچتا ۳۲ مانے بیٹی کے جہیز مین وہ سامان دیا جسکا رواج ہے اور باپ ساکت تھا تو اوسکی ضامن نہوگی ۳۳ زیور بنے ہوئے کو بیچا بدون شرط کے پھر لونڈی مشتری کو مع زیور حوالہ کی اور وہ اوسکو لیگیا اور بائع ساکت رہا تو یہہ سکوت بمنزلہ تسلیم ہے زیور کا مالک مشتری ہوگا ۳۴ استاد کے لڑکے کا پڑھنا اور استاد کا چپ رہنا تو یہہ سکوت بمنزلہ نطق کے ہے قول اصح مین ۳۵ نے عذر مدعا علیہ کا ساکت رہنا انکار ہے اور بعضون نے کہا کہ انکار نہین کذا فی قضاء الخلاصۃ ۳۶ سکوت راہن کا مرتہن کے قبضہ کرتے وقت مرہون پر ۳۷ قاضی نے شاہد کا حال مزکی سے پوچھا اور اوسنے سکوت کیا تو اوسکا سکوت تعدیل ہے شاہد کی اور مسئلے حموی نے اشباہ کے حاشیہ مین زیادہ کئے تو سب اکاون مسئلے ہوئے جنمین سکوت برابر نطق کے ہے خوف طوالت اوسکا مذکور کرنا ضرور نجانا فَإِنِ اسْتَأْذَنَهَا غَيْرُ الْأَقْرَبِ كَالْأَجْنَبِيِّ أَوِ الْوَلِيُّ الْبَعِيدُ فَلَا عِبْرَةَ بِسُكُوتِهَا سواگر اذن چاہا باکرہ بالغہ سے غیر ولی اقرب نے جیسے اجنبی یا ولی بعید نے اقرب ولی کے ہوتے تو اوسکے سکوت کا اوسوقت مین کچھ اعتبار نہین بل لَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ كَالثَّيِّبِ الْبَالِغَةِ بلکہ اوسوقت مین بولنا ضرور ہے مثل ثیب بالغہ کے ثیب اوس عورت کو کہتے ہین جسکا ایکبار نکاح ہوا اور صحبت بھی ہوئی پھر شوہر کی موت سے یا طلاق وغیرہ سے جدائی ہوئی لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي السُّكُوتِ نہین فرق دونو مین مگر سکوت مین یعنی باکرہ بالغہ اور ثیبہ بالغہ مین سوا سکوت اور کچھ فرق نہین مثلاً باپ نے اذن نکاح کا چاہا تو اوسوقت مین باکرہ بالغہ کا سکوت وبال ہے رضا کی اور ثیبہ کا سکوت کافی نہین بدون رضا کے قولی کے لِأَنَّ رِضَاهَا يَكُونُ بِالدَّلَالَةِ كَمَا ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ مِنْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَى

الرضا بالطلب مهرها وتمكينها من الوطي ودخوله بها برضاها فهي مطاوعة اسو سطي کہ دونو کی رضا دلالت حال سے بھی معلوم ہوتی ہے چنانچہ مصنف نے
اپنے اس قول مین بیان کیا یعنی خرد ھے رضا ہی قولی یا جو قول کی مانند ہے یعنی وہ فعل جو رضا پر دلالت کرے جیسے اپنا مہر مانگنا اور نفقہ مانگنا اور وطی کی
قدرت دینا اور اپنی خوشی سے شوہر سے خلوت کرنا اور دخول سے خلوت ہے نہ وطی اسو سطیکہ وطی کا ذکر اول ہو چکا وقبول المهنية والتعزية
سرورا وخوفا لك بخلاف خادمية او قبول هدية اور مبارکبادی کو قبول کرنا اور خوشی سے ہنسنا اور مانند ان افعال کے رضامندی پر دلیل نہین
جیسے اپنا اسباب شوہر کے گھر اوٹھوا لیجانا بخلاف خدمت کرنے شوہر کے اور قبول کرنے اوسکی تحفہ کے کہ یہہ رضامندی کی دلیل نہین ومن قالت بكارتها
ثيوبة اى قطعة او درء حيض او سوء جراحة او تعنين او بكر بحقيقة تفريق بجب او عنة او طلاق او موت بعد خلوة تصدق
عورت کی بکارت زائل ہوئی یعنی شرمگاہ کا پردہ پھٹ گیا اور چلنے کودنے سے یا حیض جاری ہونے سے یا دان زخم گنے سے یا زیادہ عمر ہونے سے تو وہ عورت جسکی
باکرہ ھے کہ طلق مرد سے خبر نہین مانند اوس عورت کے جسکی تفریق واقع ہوئی شوہر کے مقطوع الذکر الخصیین ہونے سے یا اسکا نامرد ہونے سے یا طلاق دینے یا مرنے شوہر
سے بعد خلوت قبل وطی کے اور زنا وهذا فقط ان لم يكذبه ولم يحكم به یا بکارت زائل ہوئی ہو زنا سے اور بھی عورت فقط حکمی باکرہ ہے یعنی
بمنزلہ باکرہ کے ھے بشرطیکہ مرد زنا کی خبری ہو احد زنا کی حد بھی اوسپر قائم ہوئی ہو خلاصہ یہہ کہ باکرہ حقیقی اور حکمی کا سکوت وقت استیذان ولی کے
بجای نطق کے ہو بولنا اوسکا شرط نہین ولا فقبل كموطوءة بشبهة او نكاح فاسد اور اگر چند بار زنا ہوا یا اوسپر زنا کی جاری گئی تو وہ باکرہ
نہین تب ہو مانند اوس عورت کے جسکی صحبت شبہہ سے ہوئی یا نکاح فاسد سے قال الزوج للبكر البالغة بالغاء النكاح فسكتت وقالت بل ردد
النكاح ولا بينة لهما او لا بينة له ولو بين دخل بها طوعا في الاصح فالقول قولها بيمينها على المفتى به کہا زوج نے باکرہ بالغہ سے کہ مجکو
خبر پہونچی نکاح کی تو سکوت کی اور اوسنے کہا بلکہ مین نے نکاح کو رد کیا اور حالانکہ دونو کے گواہ نہین اپنے اس دعوی پر اور دخول بھی رضامندی
سے ہوا تو اصح مین تو لائق اعتبار کے عورت کا قول ہوگا اوسکی قسم کھانیکے ساتھ بنا بر قول مفتی بہ کے یعنی اگر عورت قسم کھائیگی تو نکاح نہ ثابت
ہوگا وتقبل بينته على سكوتها لانها وجودية بمعنى تشتقبل اور مقبول ہونگے زوج کے گواہ زوجہ کے سکوت پر اسو سطے کہ سکوت امر
وجودی ہے بسبب ملانے دونو لفظون کے یعنی جواب ہے سوال مقدر کا کہ سکوت عبارت ہے عدم کلام سے پھر زوج کے گواہ نفی پر کیونکر مقبول ہونگے شارح نے
جواب دیا کہ سکوت دو لفظون کے ملانے سے متحقق ہوتا ہے تو وجودی ہوا نہ عدمی ولو برهنا بينتها اولى لانهن على رضاها او اجازتها اور اگر
دونو گواہ لائے تو عورت کے گواہ اولی ہین لیکن اگر شوہر گواہ لایا عورت کی رضامندی پر یا اوسکی اجازت پر تو شوہر کے گواہ اولی ہونگے کما لو قال
ابوها مثلا زاعما عدم بلوغها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب او الزوج بل هي صغيرة فان القول لها
ان ثبت ان سنها تسع چنانچہ اگر نکاح کر دیا عورت کا مثلا اوسکے باپ نے نابالغہ جانکر سو عورت نے کہا کہ مین تو بالغہ ہون اور نکاح صحیح نہین اور حالانکہ
وہ قریب البلوغ ھے اور کہا باپ نے یا زوج نے بلکہ یہہ صغیرہ ہے تو اس صورتمین بھی معتبر قول عورت ہی کا قول ہوگا اگر یہہ ثابت ہو کہ عورت کی عمر نو
برسکی ہے وكذا لو ادعى المراهق بلوغه اور اسیطرح اگر دعوی کیا صبی قریب البلوغ نے اپنی بلوغ کا یعنی باپ نے اپنی بیٹی کی کوئی چیز بیچی
بیٹا بولا کہ مین بالغ ہون بدون میری رضی بیع صحیح نہین اور باپ یا مشتری نے کہا بلکہ وہ نابالغ ہے تو قول بیٹے کا معتبر ہوگا ولو برهنا فبينته
البلوغ اولى اور اگر باپ بیٹے دونو نے گواہ گذرانے تو گواہ بلوغ کے اولی ہونگے على الاصح قول صغیرہ یا صغیر کا معتبر ہے بنا بر مذہب اصح
کے اور غیر اصح مین قول باپ کا معتبر ہے بخلاف قول الصغيرة رددت حين بلغت وكذبها الزوج فالقول له لانكاره دوال فلله
بخلاف اس قول صغیرہ کے کہ مین نے نکاح رد کیا جب مین بالغ ہوئی اور زوج اوسکی تکذیب کرتا ہو تو یہان معتبر قول زوج کا قول ہوگا اسو سطیکہ
زوج اپنے زوال ملک کا مدعی ھے اور صغیرہ مدعی ھے ظاہر مین اور حالانکہ لائق اعتبار کے منکر کا قول ہوتا ہے نہ مدعی کا ولو اختلفا بعد زمان
البلوغ ولو عادة البلوغ فالقول لها شرح وهبانية فليحفظ لائق اعتبار کے قول زوج کا ھے اگر صغیرہ اور زوج مین اختلاف ہوا بعد

زمانِ بلوغ کے اور اگر وقت بلوغ کے اختلاف ہوا تو قول صغیرہ کا معتبر ہوگا کذا فی شرح الوہبانیۃ سو اسکو یاد رکھنا چاہیئے **ولو زوج الاب او وصیہ او الجد ابنہ الصغیر او الصغیرۃ جبرا ولو ثیبا کمعتوہ او مجنون شهرا** اور واسطے اوس ولی کے جسکا بیان آگے آویگا اختیار ہی صغیر اور صغیرہ کے کھو کر دینے کا زیادہ سے زیادہ اگرچہ صغیرہ ثیب ہو مانند احمق بد تدبیر اور مجنون کے جسکا جنون مہینہ بھر برابر رہتا ہو **ولزم النکاح ولو بغبن فاحش بقص مهرها وزيادة مهره او زوجها بغير كفو ان كان الولي المزوج بنفسه بغبن ابا او جدا وكذا الموصى وابن المجنونة** اور لازم ہوگا نکاح یعنی صغیر اور صغیرہ کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا بعد بلوغ کے اگر یہ نکاح نقصان صریح سے ہوا ہو اسطرح کہ صغیرہ کا مہر کم کر دیا ہو اور صغیر کا زیادہ یا اگرچہ صغیرہ کا نکاح غیر کفو سے کر دیا ہو اگر ولی جسنے نکاح بذاتِ خود صریح نقصان سے کیا ہو باپ ہو یا دادا اور اسیطرح مولی بھی جسنے صغیر اور صغیرہ غلام لونڈی کا نکاح کر کے آزاد کیا اور اسیطرح مجنونہ کا بیٹا **ولو غرت صنها سوء الاختيار مجانة وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا** ایسے باپ یا دادا کا نکاح کر دینا لازم ہے جنکی بد تدبیری از راہ بیباکی اور فسق کے معروف نہیں اور اگر اونکی بد تدبیری معروف ہو تو نکاح صحیح نہیں باتفاق امام اوصاحبین کے وہ کذا فی الوقایۃ **ان سكران وزوجها من فاسق او شرير او فقير او ذي حرفة دنية لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شفقته المظنونة** اور اسیطرح باتفاق نکاح صحیح نہیں اگر باپ یا دادا مست ہو پھر صغیرہ کا نکاح کر دے فاسق سے یا شریر سے یا محتاج سے جو مہر اور نفقہ دینے پر قادر نہیں یا ذلیل کسب والے سے جیسے فاکروب اور موچی اور جلاہا نکاح صحیح نہوگا بسبب ظاہر ہو جانے اوسکی بد تدبیری کے سو ولی کی شفقت مظنون معارض نہوگی اوسکی بد تدبیری کی یعنی ان صورتوں میں ولی کی حماقت کھل گئی گمان شفقت زائل ہو گیا **وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والوصي او القاضي او وكيل الاب لكن في النهر بحثا لو عين لوكيله القدر صح لا يصح النكاح من غير كفو او بغبن فاحش** اصلا اگر نکاح کر دینے والا باپ دادا کے سوا ہو اگرچہ باپ ہو یا قاضی یا باپ کا وکیل لیکن نہر الفائق میں بحث کر کے کہا کہ اگر باپ نے اپنے وکیل سے مہر کی مقدار معین کر دی تو نکاح صحیح ہوگا ورنہ بیع غیر اب اور جد سے نکاح صحیح نہیں غیر کفو سے یا صریح نقصان سے ہرگز **وما في هذا الشريعة صح ولهما فسخه وهكذا** اور جو کہ کتاب صدر الشریعت میں ہے کہ غیر اب وجد کا غیر کفو یا نقصان صریح سے نکاح کر دینا صحیح ہی اور صغیر اور صغیرہ کو بعد بلوغ کے فسخ کا اختیار ہے سو یہ قول خطا ہی ہرگز یہ نکاح صحیح نہیں کذا فی فتح القدیر وغایۃ البیان **وان كان كفوا بمهر المثل صح ولكن لهما اي لصغير وصغيرة ولكل بهما خيار الفسخ ولو بعد الدخول بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده لقصور الشفقة** اور اگر تزویج غیر اب جد کی کفو سے ہی اور ساتھ مہر مثل کے تو نکاح صحیح ہے ولیکن اون دونو کو یعنی صغیر اور صغیرہ اور اونکے ملحق کو یعنی احمق اور مجنون کو اختیار ہی نکاح فسخ کر دینے کا اگرچہ بعد دخول کے ہو فسخ کا اختیار ہے بالغ ہونیکے وقت یا بعد بالغ ہونیکے نکاح معلوم ہونیکے وقت یعنی اگر دونو سے نکاح کا علم تھا تو بلوغ کے وقت اختیار ہی اور اگر نکاح اول معلوم نتھا تو بعد بلوغ کے بھی معلوم ہونے تک اختیار ہی بسبب کم شفقتی ولی کے یعنی باپ دادا کی برابر اور اولیا کو مہربانی نہیں ہوتی تو اسواسطے صغیر اور صغیرہ کو وقت بلوغ کے اختیار دیا جاویں نکاح رکھیں چاہیں توڑ دیں **ويكفي عنه خيار العتق** اور اختیار آزاد کیا اختیار بلوغ سے بڑی پروا کرتا ہے مثلاً صغیرہ لونڈی کا مالک نے نکاح کر دیا پھر اوسکو قبل بلوغ آزاد کیا تو بلوغ کے وقت اوسمیں دو اختیار جمع ہوئے خیار بلوغ اور خیار عتق سو ایسی صورتمیں کون سے فسخ کا اختیار ہوگا خیار بلوغ سے یا خیار عتق سے شارح نے جواب دیا کہ ہو تو خیار عتق کے خیار بلوغ کی کچھ حاجت نہیں بسبب قوی ہونے خیار عتق کے اسواسطیکہ خیار عتق بسبب سکوت اور قیام مجلس کے باطل نہیں ہوتا بخلاف خیار بلوغ کے اور حق یہ ہی کہ اس صورتمیں خیار بلوغ مطلق نہیں اسواسطیکہ تزویج مولی کی برابر تزویج اب اور جد کے ہی اور حالانکہ وہاں بلوغ کے وقت پر فسخ کا اختیار نہیں کذا فی حاشیۃ الشلبی **ولو بلغت وهو صغير فرق بينهما بمحضرة ابيه او وصيه بشرط القضاء للفسخ فيتوارثان فيه ويلزم كل المهر** اور اگر بالغ ہوئی زوجہ اور زوج صغیر سے اور زوجہ نے نکاح توڑنا چاہا تو تفریق کروائی جاویگی دونو صغیر کے باپکے روبرو یا اوسکے وصی کے روبرو بشرطیکہ حکم قاضی کے واسطے فسخ کے تو دونو باہم وارث ہونگے ایک دوسری کے نکاح میں اور لازم ہوگا تمام مہر یعنی وقت بلوغ صغیرہ کے قاضی نے نکاح فسخ

نکیا یہانتک کہ دونوین سے کوئی مرگیا تو بسبب نکاح باقی رہنے کے ایک دوسرے کا وارث ہوگا اور تمام مہر لازم آویگا اسواسطیکہ موت بمنزلہ دخول کے ہے مہر پورا
کرنیمین فالفرقۃ ان من قبلہا ففسخ لا ینقص عدد الطلاق پھر جدائی اگر عورت کے جانب سے ہو تو فسخ ہی نکاح کا کم نہین کرتا طلاق کے عدد کو یعنی
اگر حرہ سے بعد فسخ کے بخوشی اوسکے نکاح کیا تو زوج پوری تین طلاق کا مالک ہوگا یہان وہ فرقت مراد ہے جو غیر سے خیار بلوغ کی کہ وہ تو محض فسخ
ہے طلاق کا اوسمین احتمال نہین ولا یلحقہا طلاق الا فی الردۃ اور نہین لاحق ہوتی طلاق اوس عورت کو جو فسخ کی عدت مین ہے مگر مرتد ہو تو اسمین
طلاق لاحق ہوتی ہے یعنی ارتداد عورت کا اگرچہ فسخ ہے لیکن مرتدہ کی عدت مین طلاق پڑسکتی ہے وان من قبلہ فطلاق اور اگر فرقت جانب
زوج سے ہو تو طلاق ہے فرقت زوج سے مراد وہ فرقت ہے جو عورت کی طرف سے نہو سکے تو تقبیل اور اسلام اور ارتداد اور خیار بلوغ وغیرہ کی فرقت
نکل گئی اسواسطیکہ اس قسم کی فرقت طلاق نہین بلکہ فسخ ہے کیونکہ عورت اور مرد دونو کی طرف سے یہ فرقت ہوتی ہے فقط مرد ہی کو خاص نہین الا بملک
او ردۃ او خیار عتق مرد کی طرف کی فرقت طلاق ہے لیکن ملک یا ارتداد یا خیار عتق مین طلاق نہین ملک کی صورت یہہ کہ ایکمرد نے لونڈی سے
نکاح کیا پھر اوسکو مول لیا تو نکاح فسخ ہوگیا تو جدائی مرد کیطرف سے ہوئی اور طلاق نہوئی بلکہ فسخ ہوا اور ارتداد زوج بھی فسخ ہے طلاق نہین اور
ذکر خیار عتق مین شارح سے سہو ہوا اسواسطے کہ غلام کو خیار عتق نہین ہوتا جیسا کہ اسکی تصریح باب نکاح الرقیق مین آویگی ولیس لنا فرقۃ منہ
ولا مہر علیہ الا اذا اختار نفسہ بخیار عتق اور نہین ہے ہم حنفیون کے نزدیک کوئی جدائی زوج کیطرف سے جسمین زوج پر مہر نہو مگر جسکو
اختیار کرے اپنی ذات کو خیار عتق سے شارح کو لازم تہا کہ بجای خیار عتق کے خیار بلوغ کہتا چنانچہ ابھی اسکا ذکر ہوچکا یعنی زوج کیطرف کی سب
جدائیون نہین زوج پر مہر دینا واجب ہے سوای خیار بلوغ کے کہ اوسمین مہر ساقط ہے کذا فی حاشیۃ المدنی والملتقی وشرط لکل القضاء الا ثمانیۃ
اور مشروط ہے سب جدائیون کیواسطے حکم قاضی کا مگر آٹھ جدائیون قاضی کا حکم شرط نہین ونظمہا فی النہر فقال اور نظم کیا ہے اسکو نہر الفائق مین
سو یون کہا اوسکی مصنف نے فرق النکاح اتنک جمعا نافعا ۔ فسخ طلاق وہذا الدر یحکیہا جدائیان نکاح کی آئین تیرے پاس مجموعہ
نافع ہو کر اور وہ دو جنس ہین منحصر ہین فسخ یا طلاق اور بیہ نظم جو نفاست مین موتی کی مانند ہے انکو بیان کرتی ہے تبائن مع الدار مع نقصان
مہر کذا ۔ فساد عقد وفقد الکفو نعیہا اول فرقت تبائن دار دوسری فرقت کمی مہر کے ساتھ نکاح کے اسیطرح تیسری فرقت فساد
عقد اور چوتھی فرقت فقدان کفو کا عورت کو خبر موت کی سنانا ہی تبائن دار مثلاً عورت دار الحرب چھوڑ کر دار الاسلام مین آئی مسلمان ہو کر یا ذمیہ ہو کر
تو اپنے شوہر سے جدا ہوگئی اگر حاملہ نہو تو فی الفور اوسکا نکاح درست ہو دوسری فرقت نقصان مہر سے یعنی عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم کرلیا
تو ولی دونو مین تفریق کرواویگا اگر قبل دخول کے تفریق ہوئی تو کچھ مہر نہ پاویگی اور اگر بعد دخول کے تفریق ہوئی تو مہر مسمی پاویگی تیسری
فرقت فساد عقد کی جیسے لونڈی سے نکاح حرہ پر چوتھی فرقت فقدان کفو کی یعنی جب عورت نے نکاح غیر کفو سے کرلیا تو اولیا کو فسخ کرادینے کا
حق ہے تقبیل ابنہ واسلام المحارم ۔ انضاع ضرتہا قد عد فیہا پانچوین فرقت تقبیل کی چھٹی فرقت سبی کی ساتوین فرقت
اسلام حربی کی آٹھوین فرقت سوت کے دودہ پلانیکی اسلام اور ارضاع بھی اونہین مین معدود ہین تقبیل کی فرقت یعنی بوسہ لینے سے نکاح
ٹوٹنا مراد تقبیل سے جو عمل کہ حرمت مصاہرت کا باعث ہو مثلاً عورت نے شوہر کے بیٹے کو شہوت سے مساس کیا یا بوسہ لیا تو نکاح ٹوٹ گیا یا شوہر
نے زوجہ کی بیٹی کا مساس کیا تو نکاح فسخ ہوگیا سبی کی فرقت یعنی عورت کا قید ہو کر دار الاسلام مین آنا ناظم سے یہان سہو ہوا اسواسطے کہ
باب نکاح الکافرین معلوم ہوگا کہ عورت تبائن دارین سے جدا ہوتی ہے سبی سے جدا نہین ہوتی اور اگر سبی مع تبائن دار مراد لیجئے تو فقط
تبائن دار فرقت مین کافی ہے سبی کی کچھ حاجت نہین کذا فی حاشیۃ المدنی اسلام حربی کی فرقت یعنی شوہر حربی مسلمان ہوا اور
عورت کے تین حیض ہوچکے یا تین مہینے گذر گئے تو یہہ جدائی فسخ ہے ارضاع کی فرقت یعنی جوان عورت نے اپنی صغیرہ سوت کو دودہ پلایا
جسکی عمر دو برس سے کم تہی تو دونو کا نکاح فسخ ہوگیا خیار عتق بلوغ ردۃ وکذا ۔ ملک لبعض وذلک الفسخ یخصہا نوین

فرقت خیار عتق کی دسویں فرقت خیار بلوغ کی گیارہویں فرقت ارتداد کی بارہویں فرقت ملک بعض کی ان سب جدائیوں کو فسخ کہتے ہی یعنی یہہ سب جدائیان جو مذکور ہوئین فسخ ہین طلاق نہین خیار عتق کی فرقت فقط عورت کی طرف سے ہوتی ہی نہ مرد کیطرف سی چنانچہ سابق مین مذکور ہو چکا بخلاف اگلی جدائیون کے کہ وہ دونو طرف سی ہوتی ہین ملک بعض کی فرقت یعنی زوج زوجہ کا مالک ہوا یا زوجہ زوج کی مالک ہوئی کل ملکیت ہو یا بعض نکاح نہیگا ناظم نے ملک بعض کو اسواسطے بیان کیا کہ جب ملک بعض سے فرقت ہوئی تو ملک کل سے بطریق اولی ہوگی ۵ اما الطلاق فیجب عنہ وکذا ایلاءہ ولعانہ ذاک لتیلوھا اور جو جدائیان کہ طلاق ہین وہ چار ہین مجبوب ہونا اور عنین ہونا اور ایلاء اور لعان یہہ حکم ہین ماقبل کا تابع ہے مجبوب ہونیکی جدائی یعنی عورت نے مرد کو مقطوع الذکر والخصیتین پایا اور اسیطرح عنین یعنی نامرد پانیکی جدائی اور ایلا کی فرقت یعنی مرد نے چار مہینہ سہبت کرنیکی قسم کہائی اور چار مہینے بدون جماع گذر گئے لعان کی جدائی یعنی مرد نے عورت کو بدکاری کی نسبت کی بدون گواہون کے پہر کاذب پر لعنت کرکے دونون مین جدائی ہوگئی یہہ سات قسم کی جدائیان مذکور ہوئین اونمین سے بارہ جدائیان فسخ ہین اور چار جدائیان طلاق ۵ قضاء قاض ان شرط نفیہ خیار عتق وملک والاسلام ان فیھا حکم قاضی کا سب ان جدائیون مین شرط ہی سوائے خیار عتق اور ملک اور اسلام کی اور انمین ہر ایک چیز ہین ۵ تفعیل سببی مع الایلاء یا مثل ۵ تباین مع فساد العقد یدنیھا اور تقبیل اور سببی ساتھہ ایلاء کے اسی میری ہے کا اور تباین واری ساتھہ فساد عقد کے یہہ فساد عقد عورت کو اوسکو مرتبہ سے اوتارتا ہی یعنی کوئی فرقت بدون حکم قاضی کے تمام نہیں ہوتی زوجین کو قاضی کے پاس رجوع کرنا ضرور ہے لیکن ان ثلثہ جدائیون مین قاضی کے حکم کی کچہہ حاجت نہین ۱ فرقت خیار عتق کی ۲ ملک کی ۳ فرقت اسلام کی ۴ فرقت تقبیل وغیرہ کی ۵ فرقت سببی کی ۶ فرقت ایلا کی ۷ فرقت تباین واری کی ۸ فرقت فساد عقد کی ۹ فرقت تبطل خیار البیض بالتمکین لو فتحرۃ عالمۃ باصل النکاح اور باطل ہوتا ہی اختیار باکرہ کا بشرطیکہ مختار ہو سکوت مین معذور نہو اور اصل نکاح کا علم رکہتی ہو اگر چہنک اور کہانسی آنے سے یا کسیکے منہ بند کر لینے سے بول نہ سکے تو یہہ سکوت عذری مبطل خیار کا نہین اور علم نکاح کا اسواسطے شرط ہوا کہ وہ اپنے اوپر کے تصرف سے نکل نہین لیکن ثبوت اختیار کا علم شرط نہین ولو سالت عن قدر المھر قبل الخلوۃ او عن الوطء سواء علم انہ یجب بالخلوۃ او بالوطء فلم یعلم خیارھا فھی ھذا اور اگر باکرہ نے مقدار مہر کی پوچہی قبل خلوت کے یا زوج کا حال پوچہا یا اسلام لیا شہادتون کو تو ایسے کلام سے اوسکا اختیار باطل نہین ہوتا جیسا کہ پہلے روایت نہر الفائق مین سے بحث کے ساتھہ ولا یمتد الی اخر المجلس کما الشفعۃ بخلاف خیار البلوغ کا ممتد نہین ہوتا آخر مجلس تک اسواسطے خیار بلوغ کا مانند حق شفعہ کے ہی یعنی جس مجلس مین عورت کو بلوغ پر یا علم نکاح پر اختیار ملا تو اوسکو اختیار کرے اگر سکوت کریگی تو ساقط ہوگی جیسے حق شفعہ کا بعد علم بیع کے سکوت سی باطل ہوجاتا ہی ولو اجتمعت معہ تقبیل الطلاق الحقان قدم ایاء بخیار البلوغ لانہ دینی ونشھد قائلۃ بلغت الان فحیضۃ احیاء للحق اور اگر حق شفعہ خیار بلوغ کے ساتھہ جمع ہوا تو کہے مین دونو حق طلب کرتی ہون پہر بیان ابتدا اختیار بلوغ سے کریگی اسواسطے کہ یہہ دینی امر ہی اور گواہ کرے اپنے بلوغ پر یون کہتی ہوئی کہ مین اب بالغ ہوئی ہون یہہ کہنا اختیار حق کی ضرورت کے سبب سے ہی بحر الرائق مین کہا کہ جیسے حیض تبطیہ طلب کرے پہر اگر رات کو دیکہے تو زبان سے یون طلب کرے کہ مین نے کام فسخ کیا اور مسیح کو گواہ کرے اور کہے کہ مین نے خون اب دیکہا اسواسطے کہ حیض ہر دم اندک اندک جاری رہتا ہی صبح کو یہہ کہنا کہ مین نے اب دیکہا کذب نہین علاوہ اسکے ضرورت احیاء حق ہی چنانچہ امام محمد سی مروی ہے کذا فی حاشیۃ الدنی وان جھلت بہ تعرفھا للعلو بخلاف خیار المعتقۃ فانہ یمتد لشغلھا بالمولی یعنی سکوت سی خیار بلوغ کا باطل ہوجاتا ہی اگرچہ حرہ باکرہ حق خیار سی جاہل ہو سبب فراغ رہنے حرہ کو احکام شرعی کے دریافت کیواسطے بخلاف آزاد عورت کی خیار کے کہ اوسکو امتداد ہو دریافت ہونی تک بسبب مصروف رہنی لونڈی کے خدمت مولی کے یعنی دار الاسلام مین حرہ کا جہل عذر نہین اسواسطیکہ وہ اپنی جان کی مالک تہی کیون نہ اوسنے احکام شرعیہ کو سیکہا اور لونڈی کا جہل عذر ہی اسواسطیکہ اوسکو مالک کی خدمت سی فراغت نتھی کہ احکام

شرعیہ کو سیکھتی وخیار الصغیر والثیب اذا بلغا لا یبطل بالسکوت بلا صریح رضا او دلالۃ علیہ کقبلۃ ولمس ودفع مہرہا اور خیار صغیر اور ثیب کا جبکہ وہ بالغ ہوں باطل نہیں ہوتا سکوت سے بدون صریح رضامندی کے یا جو فعل کہ رضامندی پر دلالت کرے جیسے بوسہ لینا اور مساس کرنا اور مہر کا دینا یعنی لڑکا تا بالغ تھا اور ثیب بھی صغیر تھی اونکا نکاح غیر اب وجد نے کر دیا تو اونکا خیار بحد بالغ ہونے کے باطل نہیں ہوتا ولا یبطل بقیامہما عن المجلس لان وقتہ العمر فیبقی حتی یوجد الرضا اور خیار باطل نہیں ہوتا دونو کے کھڑے ہونے سے مجلس میں سے اسواسطیکہ اونکے خیار کا وقت تمام عمر ہے سو باقی رہیگا اختیار جبتک رضامندی پائی جاوے ولو ادعت التمکین کرہا صدقت اور اگر شوہر نے بعد بلوغ ہونے ثیب کے جماع کیا اور عورت نے دعوی کیا کہ کارہ ہوا جماع پر زبردستی سے تھا تو عورت کی تصدیق کیجاویگی اسواسطیکہ ظاہر حال اوسکا مصدق ہے ومفادہ ان القول لمدعی الاکراہ ولو فی حبس الوالی فلیحفظ اور حاصل کلام سابق کا یہ ہے کہ جو دعوی کرے زبردستی کا اوسکا قول لائق اعتبار کے ہے اگرچہ مدعی حاکم کی قید میں ہو سو اس قاعدہ کو یاد رکھنا چاہیئے الولی فی النکاح والمال العصبۃ بنفسہ ولی نکاح میں نہ مالیں وہ ہے جو عصبہ ہو بذات خود یہ تعریف ہے نکاح کے ولی کی مال کے ولی کی تعریف آگے آویگی عصبہ بنفسہ کی قید سے عصبہ مع غیرہ نکل گیا جیسے بنت ابن کے ساتھ عصبہ ہوتی ہے وہو من یتصل بالمیت حتی المعتقۃ بلا توسط انثی بیان لما قبلہ اور عصبہ بنفسہ وہ ہے جو لگاو رکھے میت سے حتی کہ آزاد عورت بدون واسطہ عورت کے کہا شارح نے کہ بلا توسط انثی بیان ہے ماقبل کا یعنی عصبہ بنفسہ کا مثلاً باپ اور بیٹا اور مولی عصبہ بنفسہ ہیں کہ باپ کا اتصال بیٹے سے اور بیٹے کا اتصال باپ سے اور مولی کا اتصال آزاد عورت سے ہو واسطہ عورت کے نہیں شارح کو مناسب تھا کہ تعریف عصبہ بنفسہ میں میت کا لفظ نہ کہتا اسواسطیکہ نکاح میں میت سے کیا علاقہ ہے بلکہ لائق تھا کہ یوں تعریف کرتا کہ عصبہ بنفسہ وہ ہے جو غیر مکلف سے بلا واسطہ عورت کے اتصال رکھے کذا فی حاشیۃ المدنی حلی ترتیب الاولاد والحجب فیقدم ابن المجنونۃ علی ابیہا لانہ یحجبہ بحجب نقصان ولایت نکاح کی اوپر ترتیب والت اور حجب کے ہے تو مقدم ہوگا مجنونہ کا بیٹا مجنونہ کے باپ پر اسواسطیکہ بیٹا حاجب ہوتا ہے باپ کا حجب نقصان کر اگر بیٹا ہوتا تو باپ سیال پانا اور بیٹے کے ہونے سے کل پاویگا چھٹا حصہ پاویگا تو بیٹے کے سبب حجب نقصان ہوا اسواسطے ولایت بیٹے کی باپ پر مقدم ہوئی بشرط الحریۃ والتکلیف والاسلام فی حق مسلمۃ وتولی الثیب وولد مسلم لعدم الولایۃ عصبہ بنفسہ لی ہے بشرط حر ہونے اور مکلف ہونے اور مسلمان ہونے کے عورت مسلمان کے حق میں کہ ارادہ نکاح کا رکھتی ہے اور اسلام شرط ہے ولد مسلم کے حق میں اسواسطیکہ کافر کی ولایت مسلمان پر نہیں اور عبد اور صغیر کو تو مطلق ولایت نہیں وکذا لا ولایۃ فی نکاح ولا مال لمسلم علی کافرۃ لانقطاع السبب العام بان یکون المسلم سیدہا امۃ کافرۃ او سلطانا او نائبہ او شاہدا یعنی جیسے کافر کو مسلم پر ولایت نہیں ویسے ہی مسلم کو نکاح اور مال میں کافرہ پر ولایت نہیں کہ عام سبب سے الدیۃ ولایت ہے سبب عام یہ کہ مسلم مالک ہو کافر لونڈی کا یا بادشاہ ہو یا اوسکا نائب ہو جیسے قاضی یا شاہد ہو وللکافر ولایۃ علی کافرۃ مثلہ اتفاقا اور کافر کو ولایت ہے اپنے سے کافر پر بالاتفاق اصل کفر میں مماثلت چاہیئے کو ملت ہر ایک کی جدا ہو تو نصرانی کو یہودی کی بیٹی پر ولایت ہے فان لم یکن عصبۃ فالولایۃ للام ثم لام الاب فی القنیۃ عکسہ ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن البنت وہکذا للجد الفاسد سو اگر عورت کا کوئی عصبہ نہو تو ولایت نکاح کی ماں کو ہے پھر دادی کو اور قنیہ میں اسکے برعکس ہے یعنی اول دادی پھر ماں پھر دادی کے بعد ولایت ہے بیٹی کو مجنونہ اور مجنونہ کی پھر پوتی کو پھر پڑپوتی کو پھر پڑاتن کو اسیطرح آخر فروع تک پھر ولایت ثم لاخت لاب وام ثم لاخت لاب ثم لاولاد الام الذکر والانثی سواء ثم لاولادہم پھر بہن کو ہے باپ اور ماں کی پھر باپ کی پھر ماں کی پھر بھانجے سوا اولاد کے پھر اولاد کے بعد ولایت ہے سگی بہن کو پھر سوتیلی بہن کو پھر مادری اولاد کو اونمیں مرد عورت برابر ہیں پھر مادری اولاد کی اولاد کو ثم لذوی الارحام العمات فالاخوال ثم للخالات ثم بنات الاعمام وہذا الترتیب لاولادہم شمتی پھر ولایت ہے بقیہ ذوی الارحام کو یعنی پھوپھیوں کو پھر ماموں کو پھر خالاؤں کو پھر چچا کے بیٹوں کو اور اسی ترتیب سے اونکی اولاد کو ولایت ہے یعنی پھوپھیوں کی اولاد کو پھر ماموں کی اولاد کو وعلی ہذا القیاس کذا فی الشمنی ثم مولی الموالات

پر ولایت ہے تو ولے سے موالات کو مولے سے موالات اوسکو کہتے ہین کہ جسکے ہاتھہ پر کوئی کافر مسلمان ہوا مثلاً زید کے ہاتھہ پر خالد مسلمان ہوا اور وہ مجہول النسب تہا اور وہ مرگیا اور اوسکی بیٹی صغیرہ ہے سو اوسکے نکاح کی ولایت زید کو ہوگی ثم للسلطان ثم لقاضی نص له علیه فمنشوره ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا پہر ولایت بادشاہ کو پہر قاضی کو جسکی سند قضا مین تصریح کردی گئی ہے نکاح صغار کی ولایت پر پہر قاضی کے نائبون کو اگر قاضی کو تزویج صغار کا حکم ہوا ہو یا بادشاہ کیطرف سے اور اگر قاضی کو تزویج صغار کا حکم نہو تو قاضی کے نائبون کو تزویج صغار کی وہ سند نہین ولیس للوصی من حیث هو وصی ان یزوج الیتیم مطلقا وان اوصی الیه الاب بذلك علی المذهب اور جائز نہین وصی کو وصی ہونیکی راہ سے یعنی کہ نکاح کرے یتیم کا کسیطرح اگرچہ اوسکو باپ نے نکاح کردینے کی وصیت کی ہو بنا بر قوی مذہب کے نعم لو کان قریبا او حاکما یلیه بالولایة کما لا یخفی ہان اگر وصی قرابت دار یا حاکم ہو تو مالک ہوگا تزویج کا بسبب ولایت کے نہ بسبب وصی ہونیکے چنانچہ یہہ مخفی نہین فروع مسائل لمحمد شارح کے لیس للقاضی تزویج الصغیرة من نفسه ولا ممن لا تقبل شهادته له کما فی معین الحکام جائز نہین قاضی کو کہ تزویج صغیرہ کی اپنی ذات سے نہ اوس سے کہ جسکی گواہی اوسکے حق مین مقبول نہین جیسے باپ اور بیٹا کما فی معین الحکام وأقره المصنف وبه علم ان فعله کحکمه وان تعقب عن الشلبی اور ثابت رکہا ہے مسئلہ سابقہ کو مصنف نے اپنی شرح مین اور اوس سے معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل بھی حکم ہے اگرچہ شلبی نے اوسپر تعقب کیا ہو زوجت صغیرة نفسها ولا ولی لها ولا حاکم ثم توقف ونفذ ان اجازها بعد بلوغها لانه یجیز او هو السلطان اگر صغیرہ نے نکاح کیا اپنا اور وہان کوئی ولی اور حاکم یعنی قاضی وغیرہ نہین تو یہہ نکاح موقوف رہیگا اور نافذ ہوگا بسبب اجازت صغیرہ کے بعد بالغ ہونے کے یہہ نکاح باطل نہین بلکہ موقوف ہے اسواسطے کہ اوسکا اجازت دینے والا موجود ہے اور وہ بادشاہ ہے یہہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ یہہ نکاح موقوف نہین بلکہ باطل ہے اسواسطے کہ عند وقت عقد کے اگر اوسکا کوئی مجیز نہو تو وہ عقد باطل ہے شارح نے جواب دیا کہ یہہ باطل نہین کہ اوسکا مجیز بادشاہ ہے ولو زوجها ولیان مستویان فان لم یدر السابق فان لم یؤرخا او وقعا معا بطلا اور اگر اوسکا نکاح دو برابر کے ولیون نے کردیا تو پہلا نکاح معلوم کیا جائیگا اور اگر نہ معلوم ہو کہ پہلا کون اور پچہلا کون ہے یا دونو نکاح ساتھہ ہی ہوئے تو دونو باطل ہون گے دو برابر کے ولی جیسے دو بہائی یا دو چچا وللاول الابعد التزویج بغیبة الاقرب فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته وجائز ہے ولی البعید کو نکاح کردینا ولی اقرب کے غائب ہونے مین سو اگر نکاح کردیا البعد نے اقرب کے موجود ہونے مین تو نکاح موقوف رہیگا اوسکی اجازت پر مثلاً سوتیلے بہائی نے نکاح کردیا سگے بہائی کے ہوتے تو نکاح موقوف رہیگا چاہیگا بہائی جائز رکہے چاہے باطل کردے ولو تحولت الولایة الیه لم یجز الا باجازته بعد التحول قهستانی وظهیریة اور اگر پہر آئی ولایت ابعد کیطرف تو بہی نکاح نہ جائز ہوگا مگر ابعد کی اجازت سے بعد پہر آنے ولایت کے کذا فی القهستانی والظهیریة یعنی ابعد نے اقرب کے ہوتے نکاح کردیا پہر اقرب مرگیا یا بالکل غائب ہوگیا تو اب ولایت ابعد پر پہر آئی تو بہی نکاح جائز نہوگا بدون اوسکی اجازت کے مسافة القصر واستحسن فی الملتقی ما لم ینتظر الکفو الخاطب جوابه واعتمده الباقانی ونقل ابن الکمال ان الفتوی علیه تزویج ابعد کی جائز ہے جب اقرب غائب ہو بمقدار مسافت قصر کے یعنی تین شبانہ روز اور تبیین مین ہے کہ اسی پر فتوی ہے کذا فی حاشیة المدنی اور اختیار کیا ملتقی مین کہ غیبت کی مقدار یہانتک ہو کہ کفو منگنی کرنے والا اولی اقرب کے جواب کا منتظر نہ رہ سکے اور اسی پر باقانی نے اعتماد کیا اور نقل کیا ابن کمال نے کہ اسی روایت پر فتوی ہے بحر الرائق مین کہا کہ تعریف غیبت مین تصحیح مختلف ہے تو اوس روایت پر فتوی دینا بہتر ہے کہ جسپر اکثر مشائخ ہین یعنی ملتقی کی روایت پر کذا فی حاشیة المدنی وثمرة الخلاف فیمن اختفی فی المدینة هل تکون غیبة منقطعة اور ثمرہ اختلاف بین القولین کا اوس ولی اقرب مین ظاہر ہوگا جو چپ رہا شہر مین اسطرح کہ معلوم نہین ہوسکتا آیا یہہ اختفا غیبت منقطعہ ہے یا نہین تو موجب روایت متن کے اس صورت مین ابعد کی تزویج نہ جائز ہوگی اسواسطے کہ مسافت قصر کی نہین اور موجب روایت ملتقی کی جائز ہے اگر کفو نظر نہ کرسکے ولو زوجها الاقرب

حیث ھو جاز النکاح علی القول الظاھر ظہیریہ اگر نکاح کیا عورت کا ولی اقرب نے جہان کہ وہ ہے یعنی اپنے محل غیبت مین تو یہہ نکاح جائز ہوگا
بنا بر قول ظاہر مذہب کذا فی الظہیریۃ اور نہر الفائق مین کہا کہ یہہ نکاح جائز نہین اسواسطیکہ بسبب غیبت کے ولایت منقطع ہوگئی چنانچہ محیط اور مبسوط مین ہے
کذا فی حاشیۃ المدنی ویثبت للابعد من اولیاء النسب شرح الوھبانیۃ لکن فی القھستانی عن الغیاث لو لم یزوج الاقرب
زوج القاضی عند فوت الکفو اور ثابت ہوا البعد کو اولیا نسبی سے تو بادشاہ اور قاضی نکل گیا کذا فی شرح الوہبانیۃ لیکن قہستانی مین غیاث المفتیین
سے نقل کیا کہ اگر نہ نکاح کرے ولی اقرب تو قاضی نکاح کرے جب خوف ہو کفو کے نہلنے کا التزویج بعضل الاقرب ای بامتناعہ عن التزویج
اجماعا خلاصہ یعنی ثابت ہوا البعد کو نکاح اقرب کے روکنے سے یعنی اوسکے امتناع تزویج سے ابعد کو نکاح کر دینا ثابت ہوا بالاجماع کذا فی الخلاصۃ
یعنی جب اقرب نے بالکل نکاح کو روک دیا تو ولایت سے معزول ہوا تو اسوقت مین ابعد قائم مقام اقرب کے ہوگا ولا یبطل تزویجہ السابق بعود الاقرب
لحصولہ بولایۃ تامۃ اور نہ باطل ہوگی غیبت اقرب مین تزویج ابعد کی جو سابق ہو چکی اقرب کے پہر آنے سے بسبب حاصل ہونے تزویج کے پوری
ولایت سے ودق الی المجنونۃ تو لمجنون ولو عارضا فی النکاح اما التصرف فی المال فللاب اتفاقا ابنہا وان سفل دون ابیہا کما مر اور ولی
مجنونہ اور مجنون کا اگرچہ جنون عارضی ہو نکاح مین بیٹا ہی امام اور ابو یوسف کے نزدیک گو سافل ہو جیسے پوتا اور پردادا نہ باپ مجنونہ کا چنانچہ
اوپر کے مذکور ہو چکا اور مال کے تصرف مین تو باپ ولی ہی بالاتفاق شیخین اور محمد کے والاول ان یامر الاب بہ لیصح اتفاقا اور بہتر یہہ ہو کہ مجنونہ
کے نکاح مین باپ امر کرے بیٹے کو کہ اوسکا نکاح کرے تاکہ باتفاق امام اور صاحبین کے صحیح ہو ولو اقر ولی صغیر او صغیرۃ او اقر وکیل اصل
او امرأۃ او مولی العبد بالنکاح لم ینفذ لانہ اقرار علی الغیر اور اگر اقرار کیا صغیر یا صغیرہ کے ولی نے یا اقرار کیا مرد کے وکیل یا عورت کے
وکیل نے یا غلام کے میان نے نکاح کا تو اقرار نافذ نہوگا اسواسطے کہ وہ اقرار ہے غیر شخص پر اور اقرار اپنی ذات پر حجت ہوتا ہی نہ غیر پر فتح القدیر مین کہا
صغیر اور صغیرہ جبکہ بالغ ہو کر نکاح سے منکر ہون اوسوقت مین ولی کا اقرار نافذ نہین اور اگر ولی نے اونکی حالت صغر مین اقرار نکاح کا کیا اور
دونونے بعد بلوغ کے اوسکا انکار نکیا تو بالاتفاق صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی بخلاف مولی الامۃ حیث ینفذ اجماعا لان منافع بضع
ملکہ بخلاف لونڈی کے مالک کے اسواسطے کہ اوسکا اقرار نافذ ہی اجماعا اس سبب سے کہ منافع اوسکی قبیح کے موے کی ملک مین یعنی اگر ولی نے لونڈی کے
نکاح کا دعوی کیا اور گواہ اوسکی نہین اور اوس لونڈی کے میان نے اسکی تصدیق کی تو اقرار مولی کا نافذ ہوگا الا ان یشہد الشہود علی النکاح
بان ینصب القاضی خصما عن الصغیرۃ حتی ینکر فیقام البینۃ علیہ مگر اوسوقت اقرار ولی کا نافذ ہوگا جب گواہی دین گواہ نکاح کی اسطرح
کہ قاضی قائم کرے ایک مدعی علیہ صغیر کیطرف سے تاکہ وہ نکاح کا انکار کرے پہر اوسپر گواہ قائم ہون یہان سوال کا مقام تہا کہ اقامت بینہ کی صغیر
منکر پر کیونکر صحیح ہوگی شارح نے جواب دیا کہ صغیر کے قائم مقام پر اقامت بینہ ہوگی او یدرک الصغیر او الصغیرۃ فیصدقہ ای الولی المقر ع
یا بالغ ہو صغیر یا صغیرہ پہر اوسکی تصدیق کرے یعنی ولی مقر کی او یصدق الموکل او العبد عند ابی حنیفۃ وقالا لا یصدق فی ذلک یا تصدیق
کرے موکل اپنے وکیل کے اقرار کی یا تصدیق کرے غلام اپنے میان کی اقرار کی نزدیک ابی حنیفہ کے اور صاحبین نے کہا کہ بدون شہادت اور تصدیق
کے بھی ولی وغیرہ کے اقرار کی تصدیق ہوگی وہذہ المسئلۃ مخرجۃ من قولہم من ملک الانشاء ملک الاقرار بہ ولہا نظائر و
اور یہہ مسئلہ اقرار کا خارج ہے فقہا کے اس قول سے کہ جو مالک ہو انشا کا وہ مالک ہے اوسکے اقرار کرنیکا یعنی باوجودیکہ ولی انشار نکاح کا
مالک ہے لیکن اقرار نکاح کا مالک نہین تو اوس قاعدہ سے یہہ مسئلہ مستثنی ہوا اور اس مسئلہ مستثنی کی اور بھی مثالین ہین جیسے قرض لینا وصی
کا یتیم پر کہ وصی اوسکی انشار کا مالک ہی اور اوسکی اقرار کا مالک نہین یعنی اوسکا اقرار بدون شہادت کے نافذ نہین فرع مسئلہ ملحقہ شارح
کا ھل لولی مجنون ومعتوہ تزویجہ اکثر من واحدۃ لو آدکہ ومنعہ الشافعی وجوزہ فی الصبی للحاجۃ آیا درست ہی مجنون اور
احمق بد تدبیر کے ولی کو اوسکا نکاح کر دینا ایک عورت سے زیادہ شارح صاحب النہر کا پیرو ہو کر کہتا ہی کہ یہہ مسئلہ اپنے مذہب مین مین نے نہین دیکہا اور

اسکو امام شافعیؒ نے منع کیا ہو اور اوسکو صبی کے حق میں جائز کہا ہے بسبب حاجت کے **باب الکفاءۃ** من کافاہ اذا ساواہ والمراد ھنا مساواۃ مخصوصۃ او کون المرأۃ ادنی یہہ باب ہی کفارت کا عرب و عجم میں کفاءہ جب کسی چیز کے برابر ہو اور کتاب النکاح میں کفارت سے مراد مخصوص برابری ہی ہوگا آگے مذکور ہوگا یا ہو عورت کا کمتر مرد سے تو اگر عورت نے اپنا نکاح کیا اپنے سے افضل مرد سے تو یہاں ولی کو حق تفریق نہیں اسواسطیکہ اس سورت میں ولی کو مقام ننگ نہیں **الکفاءۃ معتبرۃ فی ابتداء النکاح لئن ولیہ او صحتہ** برابری معتبر ہے شروع نکاح میں تو اگر نکاح کیوقت مرد عورت کی برابر تھا پھر کمتر ہوگیا یعنی مثلاً فاسق ہوگیا تو نکاح فسخ نہیں ہوتا کفارت معتبر ہے لزوم نکاح کیواسطے یعنی ہر چند نکاح بدون کفارت کے بھی صحیح ہے لیکن ولی کا حق اعتراض باقی ہی پھر جب برابر سے نکاح ہوا تو لازم ہوگیا اور دوسری روایت پر کفارت کا اعتبار واسطے صحت نکاح کے ہو یعنی نکاح بدون کفارت کے صحیح نہیں ہوتا **من جانبہ** ای الرجل **لان الشریفۃ تأبی ان تکون فراشا للدنی** کفارت کا اعتبار ہو مرد کیجانب سے اسواسطیکہ عورت شریف انکار کرتی ہے کمتر کے فروش ہونے سے یعنی کمتر مرد کے نیچے رہنا قبول نہیں کرتی **لا تعتبر من جانبہا لان الزوج مستفرش فلا یغیظہ دناءۃ** الفراش برابری معتبر نہیں عورت کی طرف سے اسواسطیکہ زوج طالب ہے فراش کا تو اوسکو رنج نہیں آتا کمتری مفروش سے **وھذا عند الکل فی الصحیح** کما فی الجنازیۃ **لکن فی الظہیریۃ وغیرھا عندہ وعندھما تعتبر فی جانبہا ایضا** اور یہہ یعنی کفارت کا اعتبار مرد کیجانب میں ہے عورت کیجانب میں امام اور صاحبین سب کے نزدیک ہو قول صحیح میں کما فی الجنازیۃ لیکن ظہیریہ وغیرہا میں یعنی عورت کی کفارت کا اعتبار امام کے نزدیک ہو اور صاحبین کے نزدیک کفارت معتبر ہے عورت کیجانب میں بھی **والکفاءۃ ھی فی الوصف لا حقہا فلو نکحت رجلا ولم تعلم حالہ فاذا ھو عبد لا خیار لہا بل للاولیاء** اور کفارت حق ہی ولی کا نہ حق عورت کا تو اگر نکاح کیا عورت نے ایکمرد سے اور اوسکا حال عورت کو معلوم نہ تھا سو نا گہاں وہ غلام نکلا تو اختیار نہ ہوگا عورت کو بلکہ اوسکے اولیا کو حق فسخ ثابت ہی **ولو زوجوھا برضاھا ولم یعلموا بعدم الکفاءۃ ثم علموا لا خیار لا حد الا اذا شرطوا الکفاءۃ او اخبرھم بما دفت العقل فزوجوھا علی ذلک ثم ظہر انہ غیر کفو کان لہم الخیار وھو الجمیۃ فلیحفظ** اور اگر اولیا نے عورت کا نکاح کردیا اوسکی رضامندی سے اور نجانا اولیا نے عدم کفارت کو پھر علوم کیا کہ زوج کفو نہیں تو کسیکو اختیار فسخ کا نہیں نہ اولیا کو نہ عورت کو مگر اوسوقت کہ جب شرط کرلی ہو اولیا نے کفارت کی اور خبر کردی زوج نے اولیا کو کفو ہونیکی نکاح کیوقت سو اولیا نے اسی شرط پر اوسکا نکاح کردیا پھر ظاہر ہوا کہ زوج غیر کفو ہی تو اولیا کو اختیار ہوگا فسخ کا کذا فی الوالوالجیۃ سو اسکو یاد رکھنا چاہئے **وتعتبر الکفاءۃ للزوم النکاح خلافا لمالک** اور معتبر ہے کفارت واسطے لزوم نکاح کے بخلاف امام مالکؒ کے کہ اونکی نزدیک کفارت کا کچھ اعتبار نہیں **فنسبا** اول اعتبار برابری کا بحسب نسب کے ہے اسواسطیکہ آدمی نسب کا بڑا فخر کرتے ہیں **فقریش بعضہم اکفاء بعض** سو قریش آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر اور برابر ہیں قریش اونکو کہتے ہیں جو اولاد ہیں نضر بن کنانہ کی اور نضر بن کنانہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بارہویں پشت میں اور چاروں خلفاء راشدین قریش میں قریش باعتبار نسب کے ایک دوسرے سے افضل نہیں تو ہاشمی اور نوفلی اور تیمی اور عدوی سب برابر ہیں اور اسیواسطے علی مرتضی نے اپنی بیٹی ام کلثوم کا عمر فاروق سے نکاح کردیا حالانکہ علی مرتضی ہاشمی ہیں اور عمر فاروق عدوی ہیں **وبقیۃ العرب بعضہم اکفاء بعض** قریش کے سوا اور باقی عرب آپسمیں ایک دوسرے کے ہمسر اور برابر ہیں تو عجم کے لوگ عرب کے ہمسر نہیں **واستثنی فی الملتقی تبعا للھدایۃ بنی باھلۃ لخستہم والحق الاطلاق** قالہ المصنف کالبحر والنہر والفتح **ویعضدہ اطلاق المصنف کالکنز والدرر** اور ملتقی میں ہدایہ کی پیروی سے نکالا ہی بنو باہلہ کو اور عرب سے بسبب اونکی خست اور دناءت کی اور حق یہہ ہی کہ اونکو عرب سے نکالنا صحیح نہیں بلکہ مطلق عرب برابر ہیں بھی کہا ہی مصنف نے اپنی شرح میں مثل بحر الرائق اور نہر الفائق اور فتح القدیر کے اور اسیکی تائید کرتا ہی مصنف کا مطلق کہنا اس متن میں مثل کنز اور درر کے **وھذا فی العرب واما فی العجم فتعتبر حرفۃ واسلاما** اور یہہ یعنی کفارت نسب کا اعتبار فقط عرب میں ہے اسواسطیکہ عجمی لوگوں نے اپنی نسب کو ضائع کردیا تو عرب کے سوا عجم کے لوگوں میں برابری معتبر ہے حرفہ میں اور مسلمان ہونے میں **فسلم بنفسہ او معتق غیر کفو لمن ابوہا مسلم او حر او معتق وامہا حرۃ الاصل** سو جو مرد خود مسلمان ہو یا آزاد ہو وہ

برابر نہین اوس عورت سے جسکا باپ مسلمان ہے یا حر ہے یا باپ اوسکا آزاد ہی اور یا اوسکی حرہ اصلی ہے ومن ابوہ مسلم او حر غیر کفو لذات ابوین اور جس کا باپ مسلمان رہے یا حر ہے وہ برابر نہین اوس عورت سے جسکا باپ اور دادا دونو مسلمان ہین وابوان فیهما کالآباء لتمام النسب بالجد اور باپ دادا کا حر اور مسلمان ہونا برابر ہے چند پشت کے اسلام اور حر ہونے کی یعنی دو پشت کی آزادی اور اسلام دس پشت کی آزادی اور اسلام کی برابر ہے بسبب پورے نسب کے دادا پر وفی الفتح لا یبعد مکاتب مسلم بنفسه لمعتق بنفسه اور فتح القدیر مین ہے کہ بعید نہین ہے برابری مسلمان نفسہ کی آزاد نفسہ سے اسواسطے کہ مسلمان کے باپ دادا حر تھے مگر مسلمان نہین اور آزاد کے باپ دادا مسلمان تھے مگر آزاد نہین تو عیب سے دونو خالی نہین واما معتق الوضیع فلا یکافی معتقة الشریف اور جو مرد آزاد ہی کم ذات کا سو برابر نہین اوس عورت کی جسکا آزاد کرنیوالا شریف ہے واما مرتد اسلم فکفو لمن اسلم اور جو مرتد ہو کر پھر مسلمان ہوا سو برابر ہے اوس مسلمان کے جو مرتد نہین ہوا واما الکفاءة بین الذمیین فلا تعتبر الا لفتنة اور کفارت درمیان دو ذمیون کے سو معتبر نہین مگر واسطے دفع فساد کے یعنی راجہ اور چمار دونو برابر ہین لیکن اگر راجہ کی بیٹی نے چمار سے نکاح کیا تو قاضی جدائی کرا دیگا بخیال عدم کفارت کے بلکہ واسطے دفع فساد کے وتعتبر فی العرب والعجم دیانة ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحة او فاسقة بنت صالح معلنا کان او لا علی الظاهر فهم اور معتبر ہے عرب اور عجم مین کفارت دینداری کی یعنی پرہیزگاری کی تو مرد فاسق برابر نہین عورت صالح کے یا فاسقہ کے جو صالح کی بیٹی ہے فاسق خواہ معلن ہو خواہ غیر معلن بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر وما لا بان یقدر حل المعجل ونفقة شهر لو غیر محترف ولا فان یکسب کل یوم کفایتها لو تطیق الجماع اور معتبر ہے کفارت مال مین اسطرح کہ قادر ہو زوج مہر معجل پر بطور رواج کے اور قادر ہو ایک مہینے کے نفقہ پر اگر پیشہ ور نہو اور اگر پیشہ ور ہو تو کسب کر سکتا ہو ہر روز بقدر کفایت عورت کے قدرت نفقہ پر اوسوقت ضرور ہی اگر عورت کو جماع کی برداشت ہو ورنہ فقط مہر معجل کی قدرت کافی ہے کما فی الذخیرة وحرفة فمثل حائك غیر کفو لمثل خیاط اور برابری تعبر ہے پیشہ مین سو مانند جولاہے کے برابر نہین مثل درزی کی بیٹی کے اسواسطیکہ جولاہا درزی سے ذلیل ہے ولا خیاط لبزاز وتاجر ولا هما لعالم وقاض اور نہ درزی برابر ہے بزاز اور سوداگر کے اور نہ وہ دونو ہمسر ہین عالم اور قاضی کے واما اتباع الظلمة فاخس من الکل اور حکام ظالمین کے خدام تو سب پیشہ ورون سے خسیس تر اور تر ہین اگرچہ صاحب مروت اور مالدار ہون اسواسطیکہ اونکے مال ظلم اور ستم سے جمع ہوئے ہین واما الوظائف فمن الحرف فصاحبها کفو للتاجر لو غیر دنیئة کبوابة اور وظیفہ کے وظائف اور روزینہ حرفون مین داخل ہین جیسے امامت اور خطیبہ خوانی سو وقف کا وظیفہ دار ہمسر ہے تاجر کا اگر وظیفہ حقیر نہو جیسے دربانی اور فراشی وذو تدریس او نظر کفو لبنت الامیر بعض الجر اور مدرس یا ناظر ہمسر ہے امیر کی بیٹی کا مصر مین کذا فی البحر والکفاءة اعتبارها عند ابتداء العقد فلا یضر زوالها بعده اور اعتبار کفارت کا نزدیک شروع عقد کے ہے سو ضرر نہین کرتا زوال ہمسر کا بعد عقد کے فلو کان وقته کفوا ثم فجر لم یفسخ سو اگر زوج وقت نکاح کے عورت کا ہمسر تھا پھر مثلاً فاسق ہو گیا تو نکاح فسخ نہوگا واما لو کان دباغا او حاکا او حجاما او تاجرا فان بقی عارها لو کن کفوا والا لا ظهر بحثا اور اگر شوہر پہلے دباغ تھا پھر تاجر ہو گیا سو اگر دباغت کی عار باقی ہی تو ہمسر نہوگا اور اگر اوسکی عار باقی نہین تو برابر ہوگا چنانچہ نہر الفائق مین ہے باعتبار بحث کے نہ بنا بر روایت مذہب کے البحر لا یکون کفوا للعربیة ولو کان العجمی عالما او سلطانا وهو الاصح فتح عن الینابیع وادعی فی البحر انه ظاهر الروایة واقره المصنف مرد عجمی برابر نہین عورت عربیہ کے اگرچہ عجمی عالم ہو یا بادشاہ ہو اور یہی قول اصح ہے چنانچہ فتح القدیر مین ہے ینابیع سے اور دعوی کیا بحر الرائق مین کہ یہی ظاہر الروایۃ ہی اور ثابت رکھا ہی اسکو مصنف نے اپنی شرح مین ولکن فی النهر ان فتیر الحسیب بدی المنصب والجاه فغیر کفو للعلویة بنا بیع وان بالعالم فکفو لان شرف العلم فوق شرف النسب والمال کما جزم به البزازی وارتضاه الکمال وغیره والوجه فیه ظاهر ولذا قیل ان عایشة افضل من فاطمة قهستانی لیکن نہر الفائق مین ہے کہ اگر حسیب کی تفسیر صاحب منصب اور جاہ کی کیجئے تو حسب والا ہمسر علویہ کا نہین کذا فی الینابیع اور اگر تفسیر حسیب کی عالم کر کیجئے تو برابر ہے علویہ کے اسواسطیکہ بزرگی علم کی فوق ہے بزرگی

نسب و مال سے چنانچہ اسکا یقین کیا ہے بزازی نے اور پسند کیا ہے کمال وغیرہ نے اور وجہ اسکی ظاہر ہے بسبب اشرفیت علم کے اور اسیواسطے کہا گیا ہے کہ عائشہ صدیقہ افضل ہیں فاطمہ زہرا سے یعنی بسبب کثرت علم کے کذا فی العقبانی م برچندی میں تصریح ہے کہ عالم اور بادشاہ علویہ کا کفو نہیں تو اس روایت سے تفصیل نہر الفائق کی نفی ہوتی ہے اور قول اصح وہی ہے جو متن میں ہے بموجب تصریح سید احمد محشی کے کذا فی حاشیۃ المدنی والحنفی کفؤ لبنت الشافعی اور حنفی مرد کفو ہے شافعی مذہب کے بیٹی کا ظاہر ایون کہنا تھا کہ شافعی ہمسر ہے حنفی کا اسواسطیکہ حنفی کے ہمسر ہونیمیں شافعی سے علماء حنفی کو تامل نہیں لیکن شارح نے برعکس کہا اسواسطے کہ بعضے حنفی متعصب شافعی مذہب پر طعن کرتے ہیں حالانکہ امام شافعی رکن اعظم ہیں ارکان اسلام سے اور مجتہد برحق ہیں رحمۃ اللہ علیہ تو اونکے مقلد بھی برحق ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ومتی سُئِلْنا عن مذهبه اجبنا بمذهبنا كما بسطه المصنف معزیا لجواهر الفتاوی اور جب ہمسے سوال ہو مذہب شافعی کا تو ہم جواب دینگے اپنے مذہب سے چنانچہ اسکو تفصیل بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں جواہر الفتاوی سے نقل کرکے جواہر الفتاوی میں یوں ہے کہ باکرہ بالغہ شافعی مذہب نے حنفی سے نکاح کیا اور باپ اوسکا راضی نہا تو نکاح صحیح ہے اور اسیطرح اگر شافعی مذہب سے نکاح کرے پھر ہمسے اگر سوال ہو کہ یہہ نکاح مذہب شافعی میں صحیح ہے یا نہیں تو ہم یہی جواب دینگے کہ نکاح صحیح ہے ابوحنیفہ کے نزدیک اسواسطیکہ ہمارا مذہب راجح ہے اور شافعی کا مذہب مرجوح اور اس مسئلہ کا باب الکفاءت سے کچھ تعلق نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی والقروی کفؤ للمدنی فلا عبرة بالبلد كما لا عبرة بالجمال خانیه ولا بالمعقل ولا بيقوب يفسخ بها البيع خلافا للشافعی اور گانون کا رہنے والا کفو ہے شہر کے رہنے والیکا تو کفاءت میں شہر کا کچھ اعتبار نہیں جیسے خوبصورتی کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی الخانیہ اور نہ معقل کا کچھ اعتبار ہے یعنی مجنون کفو ہے عاقل کا اور نہ اون عیبوں کا اعتبار ہے جنسے بیع فسخ ہو جاتی ہے جیسے جذام اور برص اور گندہ رہنی برخلاف مذہب شافعی کے لكن في التهر عن المرغيناني المجنون لا يكون كفوا للعاقل لكن نہر الفائق میں منقول ہے عینی سے کہ مجنون ہمسر عاقل کا نہیں وكذا الصبي كفؤ بناء وابيه اوامه او جده نهر بالنسبة الى المهر يعني المعجل كما مر لا بالنسبة الى النفقة لان العادة ان الآباء يتحملون عن الابناء المهر لا النفقة ذخيرة اور اسیطرح لڑکا کفو ہے بسبب لداری اپنے باپ کے یا اپنی ماں کے یا اپنے دادا کے کذا فی النہر کفو ہے بہ نسبت مہر کے یعنی مہر معجل کے چنانچہ سابق میں مذکور ہوچکا نہ بہ نسبت نفقہ کے اسواسطے کہ عادت یہہ ہے کہ باپ اوٹھالیتے ہیں اپنے بیٹوں کا مہر نہ نفقہ کذا فی الذخیرہ ولو نكحت باقل من مهرها فللولي العصبة الاعتراض حتى يتموا مهرها او يفرق القاضي بينهما دفعا للعار اور اگر نکاح کیا عورت نے کمتر اپنے مہر مثل سے تو جائز ہے ولی عصبہ کو روک دینا یہانتک کہ مہر مثل اوسکا پورا ہو جاوے یا جدائی کرے قاضی دونو میں ولی کو حق اعتراض واسطے دفع عار کے ہے ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى اور اگر طلاق دی اوسی عورت مذکورہ کو شوہر نے قبل تفریق ولی کے دخول سے پہلے تو اوسکو آدھا مہر معین ملیگا ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى اور اگر تفریق کردی ولی نے دونو میں قبل دخول کے تو اوسکا کچھ مہر نہیں اور اگر بعد دخول کے تفریق ہوئی تو اوسکو پورا مہر معین ملیگا وكذا لو مات احدهما قبل التفريق فليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت جواهر الفتاوی اور اسیطرح مہر معین ملیگا اگر دونو میں سے کوئی مرگیا قبل تفریق کے تو ولی کو مہر مثل پورا کرلینے کا مطالبہ نہیں بوجہ آخر ہونے نکاح کے موت سے کذا فی جواہر الفتاوی امرأة فوضت امرها بتزويج امرأة فزوجها امة فقبلت وقالا لا يجوز وهو استحسان وبه نأخذ تبعا للهداية امر کیا ایک نے دوسرکو کسی عورت سے نکاح کردینے کا سو وکیل نے موکل کا نکاح کردیا لونڈی سے تو نکاح نافذ ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ یہہ نکاح صحیح نہیں یعنی نافذ نہیں اور یہہ قول استحسان ہے یعنی قیاس خفی ہے یہہ روایت ملتقی میں ہے ہدایہ کی پیروی سے وجہ استحسان کی یہہ ہے کہ نکاح کرلینے پر ہر ایک کو قدرت ہو تو وکیل کرنے سے عمدہ غرض یہہ ہوتی ہے کہ نکاح ہمسر اور برابر سے ہو نہ کمتر سے وفی شرح الطحاوی قولهما احسن للفتوى والمختار كما ابو الليث واقره المصنف اور شرح طحاوی میں ہے کہ قول صاحبین کا بہتر ہے فتوے کیواسطے اور پسند کیا اسکو

فقیہ ابو اللیث نے اور ثابت رکھا اسکو مصنف نے اپنی شرح مین واجمعوا انہ لو زوجہ بنتہ الصغیرۃ او مولیتہ لم یجز کما امر بمعینۃ او بحرۃ او امۃ فخالف او امرہ بتزویجھا ولم یعین فزوجھا غیر کفو لم یجز اتفاقاً اور اجماع کیا فقہا نے اسپر کہ اگر نکاح کردیا وکیل نے موکل کا اپنی چھوٹی بیٹی سے یا اپنی محکوم عورت سے آزاد لونڈی ہو اوسکی یا یتیمی تو جائز نہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی جیسے وہ نکاح جائز نہین کہ امر کیا ایک نے دوسرے کو کہ نکاح کردے معین عورت سے یا حرہ سے یا لونڈی سے پھر وکیل نے موکل کی مخالفت کی یا عورت نے اپنے وکیل سے اپنے نکاح کردینے کو کہا اور زوج کو معین کردیا سو وکیل نے اوسکا نکاح غیر کفو سے کردیا تو بھی نکاح بالاتفاق جائز نہوگا ولو زوجہ المامور بنکاح امرأۃ امرأتین فی عقد واحد لا ینعقد للمخالفۃ اور جسکو امر کیا تھا ایک عورت سے نکاح کردینے کا اوسنے دو عورتون سے نکاح کردیا ایک عقد مین تو بھی نکاح نافذ نہوگا بسبب مخالفت امر کے وله ان یجیزھما او احداھما ولو فی عقدین لزم الاول وتوقف الثانی اور جائز ہے موکل کو کہ دونو عورتو نکا نکاح درست رکھے یا ایک عورت کا اور اگر دونو نکاح دو عقدین مین ہوا ہو تو پہلا نکاح لازم ہوگا اور دوسرا موقوف رہیگا موکل کی اجازت پر ولو امرہ بامرأتین فی عقد فزوجہ واحدۃ او اثنتین فی عقدین جاز الا اذا قال لا تزوجنی الا امرأتین فی عقد او عقدتین لم یجز لمخالفۃ اور اگر امر کیا ایک نے دوسرے کو دو عورتون کے نکاح کا ایک عقد مین سو نکاح کردیا اوسکا وکیل نے ایک عورت سے یا دو عورتون سے دو عقد مین تو جائز ہے مگر جب کہ کہا موکل نے کہ میرا نکاح نکرنا مگر دو ہی عورتون سے ایک عقد مین سو وکیل نے دو عقدین مین دو عورتون سے کیا یا یون کہا تھا کہ میرا نکاح نکرنا مگر دو ہی عورتون سے دو عقد مین سو وکیل نے دو عورتون سے ایک عقد مین کردیا تو بھی مخالفت نہ جائز ہوگی ولا یتوقف الایجاب علی قبول غائب عن المجلس فی سائر العقود من نکاح وبیع وغیرھما بل یبطل الایجاب ولا تلحقہ الاجازۃ اتفاقاً اور نہین موقوف رہتا ایجاب اوسکی قبول کرنے پر جو مجلس ایجاب سے غائب ہے حاضر نہین تمام عقودمین یعنی معاوضہ کے عقودمین از قسم نکاح اور بیع اور ان دونو کے سوا جیسے صلح اور اجارہ بلکہ ایجاب باطل ہوجاتا ہے اور نہین لاحق ہوسکتی اسکو اجازت بالاتفاق ویتولی طرفی النکاح واحد بایجاب یقوم مقام القبول اور دو طرفون نکاح کا یعنی ایجاب اور قبول کا ایک شخص متولی ہوتا ہے فقط ایجاب سے جو قائم مقام ہے قبول کے چنانچہ زوجین صغیرین کے ولی نے کہا کہ مین نے دونو کا نکاح کردیا تو یہ ایسا ایجاب ہے کہ قبول کے معنی اسمین موجود ہین اب اسکے بعد قبول صداگانہ کی کچھ حاجت نہین فی خمس صور یکون ولیا او وکیلا من الجانبین او اصیلا من جانب ووکیلا من اخر او ولیا من اخر او ولیا من جانب ووکیلا من آخر کزوجت ابنتی من موکلی ایجاب اور قبول مین ایک شخص کا متولی ہونا پانچ صورتونمین منحصر ہے جیسے ایک شخص جانبین کا ولی ہو مثلاً زید یون کہے کہ مین نے اپنی نابالغ کا نکاح اپنے بیٹے سے کردیا یا ایک شخص وکیل ہو دونو طرف سے تو یون کہے کہ مینے اپنے موکل کا نکاح اپنی موکلہ سے کیا یا ایک طرف سے اصیل ہو اور دوسری طرف سے وکیل ہو تو یون کہے کہ مین نے اپنی موکلہ کا نکاح اپنی ذات سے کیا یا اصیل ہو ایک طرف سے اور دوسرے کا ولی ہو تو یون کہے کہ مین نے اپنی چچا کی بیٹی صغیرہ کا نکاح اپنی ذات سے کیا یا ولی ہو ایک طرف سے اور وکیل دوسری طرف سے جیسے یون کہنا کہ مین نے اپنی بیٹی کا نکاح اپنے موکل سے کیا لیس ذلک الواحد بفضولی ولو من جانب وان مکلم کلا مین علی الراجح اذ قبولہ غیر معتبر شرعاً لما تقرر ان الایجاب لا یتوقف علی قبول غائب بشرطیکہ یحیہ شخص واحد جو متولی ہے طرفین کا فضولی نہوگا ایک ہی طرف سے یعنی فضولی نچاہیئے نہ دو طرف سے نہ ایک طرف سے اگرچہ فضولی دونو کلام بولے بنا بر قول راجح کے یعنی اگر یون کہے کہ مین نے زید کا نکاح کریمہ سے کیا پھر یون کہے کہ مین نے کریمہ کیطرف سے قبول کیا تو بھی درست نہین اسواسطیکہ قبول کرنا فضولی کا معتبر نہین شرعاً اسواسطیکہ یہ ثابت ہوچکا ہے کہ ایجاب موقوف نہین رہتا غائب کے قبول پر ونکاح عبد وامۃ بغیر اذن السید موقوف علی الاجازۃ کنکاح الفضولی اور نکاح کرنا غلام اور لونڈی کا بغیر اذن صاحبان کے موقوف ہے صاحبان کی اجازت پر جسطرح نکاح کردینا فضولی کا موقوف ہے زوج یا زوجہ کی اجازت پر فضولی وہ جو غیر کیواسطے تصرف کرے بدون ولایت اور وکالت کے مثلاً زید محمود کا نکاح کسی عورت سے کرے حالانکہ نہ زید محمود کا ولی ہے

نہ وکیل تو یہ عقد نکاح موقوف ہے محمود کی اجازت پر اگر محمود نے اسکو جائز رکھا تو نکاح نافذ ہوا اور نہیں تو باطل ہو گیا سیجئ فی البیوع توقف عقودہ
کلہا ان لہا بجیز حالۃ العقد والا تبطل عنقریب آویگا کتاب البیوع میں موقوف ہونا تمام عقود فضولی کا اگر اون عقود کا اجازت دینے والا
وقت عقد کے ہوگا اور اگر حالت عقد میں اونکا مجیز نہیں تو عقود باطل ہیں ولابن العم ان یزوج بنت عمہ الصغیرۃ اور جائز ہے چچا کے بیٹے کو نکاح
کرنا اپنے چچا کی چھوٹی بیٹی کا اپنے ساتھ فلو کبیرۃ فلا بد من الاستیذان حتی لو تزوجہا بلا استیذان فسکتت او ضحکت او تبسمت او رضاہا
لا یجوز عندہما وقال ابو یوسف یجوز وکذا المولی المعتق والحاکم والسلطان جوہرہ یعنی بخلاف الصغیرۃ کما مر فلیحرر سو اگر
بنت عم کبیرہ ہو یعنی بالغہ تو ضرور ہے استیذان سے یہانتک کہ اگر ابن عم نے اوس سے نکاح کر لیا بدون استیذان کے سو وہ چپ رہی یا رضامندی
کی تصریح کر دی تو بھی نکاح جائز نہیں نزدیک امام اعظم کے اور محمد کے اور کہا ابو یوسف نے کہ جائز ہو اور اسیطرح مولی آزاد کرنیوالیکو اور حاکم اور
سلطان کو نکاح بالغہ میں استیذان ضرور ہے بدون استیذان کے عقد جائز نہیں کذا فی الجوہرہ یعنی بخلاف صغیرہ کے اسواسطیکہ قاضی اور سلطان کو
صغیرہ سے اپنا نکاح کرنا جائز نہیں چنانچہ یہہ سابق مذکور ہو چکا تو یہاں تحریر اور تنقیح چاہئے ایسا نہو کہ کوئی قاضی اور سلطان کو بسبب شبیہ کے
جواز نکاح صغیرہ میں مانند ابن عم کے سمجھے من نفسہ فیکون اصیلا من جانب ووکیلا من آخر ابن عم کو جائز ہے نکاح صغیرہ کا اپنی ذات
سے تو ہوگا ابن عم اصیل اپنی جانب سے اور ولی دوسری جانب سے اور اسیطرح مولی آزاد کنندہ صغیرہ کے نکاح میں اصیل ہوگا اپنی طرف سے اور ولی ہوگا
صغیرہ کیطرف سے کما للوکیل الذی وکلتہ ان یزوجہا من نفسہ فانہ ذلک فیکون اصیلا من جانب ووکیلا من آخر جیسا کہ
جائز ہے عورت کے وکیل کو کہ اوسکا نکاح کرے اپنی ذات سے سو اوسکو بھی نکاح کر لینا درست ہے تو ہوگا اصیل اپنی جانب سے اور وکیل عورت کی
طرف سے بخلاف ما لو وکلتہ بتزویجہا من رجل فزوجہا من نفسہ لانہا نصبتہ مزوجا لا مزوجا بر خلاف اوسکے یہہ ہے کہ
اگر عورت نے اوسکو وکیل کیا اپنا نکاح کر دینے کا کسی مرد سے سو وکیل نے اسکا نکاح اپنے ساتھ کر لیا تو جائز نہیں اسواسطیکہ عورت نے وکیل کو نکاح کر دینے والا
قرار دیا نہ نکاح کر لینے والا او وکلتہ ان یتصرف فی امرہا او قالت لہ زوج نفسی ممن شئت لو یصح تزویجہا من نفسہ کما
فی الخانیۃ والاصل ان الوکیل معرف بالخطاب فلا یدخل تحت النکرۃ یا وکیل کیا عورت نے اوسکو تصرف کرے اوسکے امر میں یا کہا اوس سے
کہ میرا نکاح کر دے جس سے کہ تو چاہے تو نہ صحیح ہوگا وکیل کو اوسکا نکاح کر لینا اپنی ذات سے کذا فی الخانیۃ اور عدم جواز کا قاعدہ کلیہ یہہ ہے کہ وکیل
بخطاب کرنے عورت کے معرفہ یعنی معین ہو گیا تو نہ داخل ہوگا معرفہ تحت نکرہ کے یعنی غیر معین کے خلاصہ یہہ ہے کہ وکیل بخطاب کے معین ہو گیا
اور عورت نے وکالت میں زوج کو معین نکیا اور قاعدہ یہہ ہے کہ معین غیر معین میں داخل نہیں ہوتا ولو اجاز من لہ الاجازۃ نکاح الفضولی
بعد موتہ صح لان الشرط قیام المعقود لہ واحد العاقدین فقط بخلاف اجازۃ بیعہ فانہ یشترط قیام اربعۃ اشیاء کما
سیجئ اور اگر اجازت دی جسکو اجازت دینے کا اختیار ہے یعنی زوج یا زوجہ نے جائز رکھا فضولی کے نکاح کو بعد اوسکے مرنیکے تو نکاح صحیح ہوگا
اسواسطیکہ صحت نکاح میں اجازت کے وقت شرط ہے قیام معقود لہ کا یعنی جسکے واسطے نکاح منعقد ہوا اور احد العاقدین کا فقط ایک عاقد کی موت
یعنی فضولی کی مضر صحت نہیں اسواسطیکہ دوسرا عاقد موجود ہے بخلاف اجازت بیع فضولی کے کہ بموت فضولی کے جائز نہیں اسواسطیکہ بیع فضولی کی صحت میں چار چیز کا قیام شرط ہے یعنی مبیع اور دونو
عاقد اور قیمت کا چنانچہ اسکا بیان آگے آویگا کتاب البیوع میں فروع یہہ چند مسائل ہیں شارح کے الحاقی الفضولی قبل الاجازۃ لا یملک فتصح
النکاح بخلاف البیع فضولی قبل اجازت مالک کے مالک نہیں نکاح توڑنیکا بخلاف بیع کے کہ اوسکو توڑ سکتا ہے یشترط حضور عقد الوکیل
موافقتہ فی المہر المسمی شرط ہے واسطے لازم ہونے عقد وکیل کے موافقت رکھنا موکل کی مہر مسمی میں تو عدم موافقت میں نکاح لازم نہوگا بلکہ
موکل کو اختیار ہوگا قبول کرے یا نکرے وحکم رسول کو کالہ اور حکم پیامی کا مثل حکم وکیل کے ہے مثلاً مرد نے عورت کے پاس کسیکو بھیجا نکاح کا
پیام لیکر اور عورت نے شہود کے روبرو قبول کر لیا تو نکاح صحیح ہوگا بشرطیکہ مہر مسمی میں مخالفت نکی ہو باب المہر

ومن اسمائہ الصداق والصدقۃ والنحلۃ والعطیۃ والعقر یعنی باب مہر کا مصداق اور صدقہ اور نحلہ اور عطیہ اور عقر یہ سب مہر کے نام ہین اور اجر اور علائق اور حبا اور فریضہ بھی مہر کو کہتے ہین کذا فی حاشیۃ الدنی وفی استیلاء الجوہرۃ العقر فی المحرائر مہر المثل وفی الاماء عشر قیمۃ الکبکر ونصف عشر قیمۃ الثیب اور جوہرہ کے باب استیلاء مین ہی کہ بیبیون مین عقر مہر مثل ہے اور لونڈیون مین دسوان حصہ قیمت باکرہ کا اور بیسوان حصہ ثیب کا عقر ہے اقلہ عشرۃ دراہم لحدیث البیہقی وغیرہ لا مہر اقل من عشرۃ دراہم کمتر درجہ کا مہر دس درم ہین بدلیل حدیث بیہقی وغیرہ کے کہ نہین ہے مہر کمتر دس درم سے اور اگرچہ یہہ حدیث ضعیف ہو لیکن بسبب کثرت طرق کے درجہ حسن تک بلند ہوگئی ہی تو لائق حجت کے ہوتی ہی کذا فی النہر وروایۃ الاقل تحمل علی المعجل اور روایت اقل دس درم کی محمول ہے مہر معجل پر مثلا بخاری اور مسلم مین سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری مرد سے مہر کیوا سطے فرمایا کہ تو کچھ تلاش کر لا اگرچہ لوہیکی انگوٹھی ہو اور سنن ابوداود مین جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہو کہ حضرت نے فرمایا کہ جسنے اپنی عورت کے مہر مین دو لپ بھر کر ستو یا کھجور کو دیا تو اوسنے وطی کو حلال کر لیا حالانکہ لوہیکی انگوٹھی اور اتنی ستو اور کھجور دس درم سے نہایت کم ہین تو ایسی روایات کا شارح نے جواب دیا کہ کمتر کی روایت مہر معجل پر محمول ہے اسواسطیکہ عرب کی عادت یہہ تھی کہ مہر مین سے کچھ قبل رخصتی کے جلد ادا کرتے تھے اور یہہ مراد نہین کہ سوای انگوٹھی اور ستو کے اور کچھ مہر نہا علاوہ اسکو حدیث جابر کی متعہ کو مہر کی ہے تو قیاس نکاح کا متعہ پر جائز نہین اور ایک شخص نہایت محتاج تہا چند سورتین قرآن مجید کی اوسکو یاد تہین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکا نکاح ایک عورت سے کردیا اور فرمایا ملکتکہا بما معک من القرآن کہ مین نے تجکو عورت کا مالک کردیا بسبب قرآن کے جو تیرے ساتھہ ہو اس سے یہہ نہین ثابت ہوتا کہ قرآن کو مہر ٹہہرایا اور اسواسطے عورت کو قرآن کا سکہلانا شرط نہین کیا بلکہ مطلب یہہ ہی کہ حفظ قرآن کی بزرگی سے تیرا نکاح کردیا اور اغلب یہہ ہی کہ مہر اوسکا حضرت نے خود ادا کیا ہوگا اسواسطیکہ محتاج مسلمین کے اخراجات کی حضرت خود کفیل ہوا کرتے تھے وقیمۃ ما یتزوج بہ وزن سبعۃ مثاقیل کما فی الزکوۃ جانور یکدس درم جو وزن مین سات مثقال کی برابر ہین چنانچہ بیان زکوۃ مین مذکور ہوچکا دس درم شرعی کے ساڑہے اکتیس ماشے ہوتے ہین جسکا ڈیڑہ ماشہ کم تین روپے ہوئے اگر گیارہ ماشہ کا روپیہ ہو مضروبۃ کانت او لا ولو دینا او عرضا قیمتہ عشرۃ وقت العقد اما فی فہما فہا بطلاق قبل وطی فنصف المعجل درم سکہ دار ہون یا بے سکہ جیسے چاندی ڈلی یا پترا اگرچہ قرض ہو یعنی شوہر کے دس درم کسی پر قرض تھے اور اوسنے نکاح مین اونہین دس درمون کا مہر مقرر کیا تو جائز ہے یا کوئی جنس ایسی ہو جسکی قیمت دس درم ہون وقت نکاح کے تو اگر بعد نکاح کے اوسکی قیمت کم ہوجاوی تو کچھ ضرر نہین لیکن جنس کی قیمت کے ضامن ہونگے بسبب طلاق قبل وطی کے تو قبضہ کرنے کے وقت کا اعتبار ہے مثلا عورت کا نکاح ایک کپڑے پر ہوا جسکی قیمت دس درم تھی پہر جسدن عورت نے کپڑے پر قبضہ کیا تو قیمت اوسکی بیس درم ہوگئی تھے سو طلاق دی اوسکو شوہر نے قبل دخول کے اور کپڑا ضائع ہوگیا تو عورت کو دس درم پہیر دینا چاہیے اسواسطے کہ اگرچہ کپڑا اول دس درم کا تہا لیکن جسدن عورت کے قبضہ مین آیا تو بیس کا تہا کذا فی حاشیۃ الدنی فقلا عن المحیط ویجب العشرۃ ان سماہا او دونہا ویجب الاکثر منہا ان سمی الاکثر اور واجب ہین دس درم اگر دس کا نام لیا یا دس سے کم کا نام لیا یعنی اگر پانچ درم کا مثلا مہر باندہا تو بھی دس ہی درم دینا واجب ہوگا اور واجب ہونگے دس سے زیادہ اگر دس سے زیادہ کا نام رکہا کتنے ہی کیون نہون زیادہ مہر کی کچھہ حد نہین ویتاکد عند وطی او خلوۃ صحت من الزوج او من وارث احدہما اور پورا مہر لازم اور محکم ہوتا ہی نزدیک وطی کے یا خلوت کے جو صحیح ہوگئی زوج کیطرف سے یا نزدیک مرجانے زوج یا زوجہ کے او تزوج ثانیا فی العدۃ یا نزدیک دوبارہ نکاح کرنیکے عدت مین صورت اوسکی یہہ ہے کہ عورت کو طلاق بائن دی بعد دخول کے پہر اوسسے نکاح کیا عدت مین پہر طلاق دی قبل دخول کے تو واجب ہوگا دوسرا مہر پورا اور عدت جدا گانہ واجب ہوگی مہر کامل قبل خلوت کے اسواسطے واجب ہوا کہ وجوب عدت کا فوق ہے خلوت پر کذا فی البحر اور بائن کی قید اسواسطے لگائی کہ رجعی مین نکاح دوسرا نہین اور اول مہر کے سوا دوسرا مہر نہین ہوتا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والدنی او ازالۃ بکارتہا بخوحجر بلا فان اتلفہا بدفعہ فانہ یجب النصف بطلاق قبل وطی یا مہر کامل ہوتا ہی بسبب ابکارت

لہ یعنی مہر مثل کا اعتبار نہین ہے بلکہ مہر مقرر کا اعتبار ہے

عورت کا پستان وغیرہ سے جیسے انگلی یا کنجی سے یا موم کی بتی سے بخلاف اسکے اگر ڈھیلنے سے ازالہ بکارت کا ہوگیا تو نصف مہر مسمی واجب ہوگا طلاق قبل دخول سے ولو للمرتفع من اجنبی فعل الاجنبی ایضا نصف مهر مثلها ان طلقت قبل الدخول والا فکله مهر مثلها اور اگر اجنبی کے ڈھیلنے سے ازالہ بکارت کا ہوگیا تو اجنبی پر بھی نصف مہر مثل واجب ہوگا اگر طلاق ہوئی عورت کو قبل دخول کے اور اگر بعد دخول کے طلاق ہوئی تو پورا مہر مثل واجب ہوگا چنانچہ یہہ روایت نہر الفائق میں سے بنا بر بحث کے ویجب نصفه بطلاق قبل وطی او خلوة فلو کان نکحها علی اقیمته خمسة کان لها نصف دراهم او نصف قیمته اور واجب ہوتا ہے نصف مہر طلاق قبل وطی یا خلوت سے تو اگر نکاح کیا عورت سے ایسی چیز پر جسکی قیمت پانچ درم تھی پھر اوسکو طلاق دی قبل وطی یا خلوت کے تو وہ چیز آدہی عورت کو ملیگی اور اڑھائی درم اور ملینگے تو وہی چیز عورت کو اسواسطے ملیگی کہ نصف مہر ملتا ہے طلاق قبل وطی سے اور چونکہ مہر دس درم سے کم تھا تو دس کا پورا کرنا واجب ہوا اسواسطے اڑھائی درم اور عورت کو ملینگے تا اکمل مہر کامل ہو جاوے وعاد النصف الی ملک الزوج بمجرد الطلاق اذا الوکیل مسلما لها وان کان مسلما لها لم یبطل ملکها منه بل توقف عوده الی ملکه علی القضاء او الرضاء اور پھر آدیگا نصف مہر زوج کی ملکیت میں بمجرد طلاق دینے کے جب کہ زوج نے زوجہ کو مہر نہ تسلیم کیا ہوا اور اگر مہر کو تسلیم کر دیا ہو تو عورت کی ملکیت کل مہر سے قبل وطی کے باطل نہیں ہوتی بلکہ نصف مہر کی ملکیت کا عود کرنا زوج کیطرف موقوف ہے قاضی کے حکم پر یا عورت کی رضامندی پر فلهذا لا نفاذ لعتقه ای الزوج عبد المهر بعد طلاقها قبله ای قبل القضاء ونحوه لعدم ملکه قبله تو اسی سبب سے نافذ نہیں زوج کا آزاد کرنا مہر کے غلام کو بعد طلاق دینے عورت کے قضا یا رضا سے پہلے بسبب نہ مالک ہونے زوج کے قبل قضا یا رضا کے یعنی جب ملکیت زوج کی قضا یا رضا پر موقوف ہوئی تو بدون اوسکی آزاد کرنا کیونکر ثابت ہوگا ونفذ تصرف المرأة قبله فی الکل لبقاء ملکها اور نافذ ہوگا تصرف کرنا عورت کا قبل قضا یا رضا کے کل مہر میں بسبب باقی رہنے ملکیت عورت کے تو جس غلام پر عورت نے مہر کی وجہ سے قبضہ کیا بعد طلاق ہونیکے بھی اگر اوسکو آزاد کر دے تو یہہ عتق نافذ ہوگا اسواسطے کہ اوسکی ملکیت کل مہر پر قبل قضا یا رضا کے ثابت ہے وعلیها نصف قیمة الاصل یوم القبض لان زیادة المهر المنفصلة تتنصف قبل القبض لا بعده اور عورت پر واجب ہوگی نصف قیمت اصل کی جو قبضہ کرنیکے دن قیمت تھی فقط اصل قیمت اسواسطے واجب ہوئی کہ مہر کی بدی زیادتی تنصیف ہوتی ہے قبضہ کرنیسے پہلے نہ بعد قبضہ کرنیکے یعنی عورت کو مثلاً لونڈی مہر میں ملی پھر اوسکی لڑکی پیدا ہوئی پھر عورت مطلقہ ہوئی قبل وطی کے تو جتنی لونڈی کی قیمت قبضہ کرنیکے دن تھی اوسکی نصف قیمت عورت زوج کو پھیر دیگی مگر لونڈی کی اولاد کو بالکل اپنی ملک میں رکھیگی اسواسطے کہ اولاد زیادتی منفصل ہے اور زیادتی منفصل کی تنصیف قبضہ کرنیکے بعد نہیں ہوتی ووجب مهر المثل فی الشغار وهو ان یزوجه بنته او اخته علی ان یزوجه الاخر بنته او اخته مثلا معاوضة بالعقدین اور واجب ہے مہر مثل شغار میں شغار اوسکو کہتے ہیں کہ نکاح کر دے ایکر و اپنی بیٹی یا بہن کا دوسرے مرد سے اس شرط پر کہ وہ دوسرا مرد مثلاً اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کر دے اس سے تاکہ ایک عقد دوسرے عقد کا بدلا ہو جاوے تو دونو نکاح مہر سے خالی ہوئے وهو منهی عنه لخلوه عن المهر فاوجبنا فیه مهر المثل فلو سمی شغارا او شغار منع هو صریحا سبب خالی ہونے شغار کے مہر سے سو ہمنے اوسمیں مہر مثل واجب کیا سو شغار نہ باقی رہا یعنی شغار اسی سبب سے ممنوع ہوا کہ اوسمیں مہر نہیں ہوتا پھر جب مہر مثل اوسمیں واجب قرار دیا تو حقیقت میں شغار نہ باقی رہا صحاح ستہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع فرمایا وفی خدمة زوج حرة سنة للامة نصفها لانه قلب الموضوع کذا قالوا اور واجب ہے مہر مثل زوج حر کیلئے تین ایک برس تک یعنی ایک برس کی خدمت کرنا مہر ٹھہرا ہو حرہ کا یا لونڈی کا اسواسطے کہ شرع نے خادم ہونیمیں قلب موضوع ہے یعنی اولٰی معاملہ ہے یعنی لازم یوں ہے کہ زوجہ زوج کیلئے خدمت کرے پھر جب زوج کا خدمت کرنا ٹھہرا تو بالعکس ہوا اسواسطے نادرست ہوا اور مہر مثل اوسمیں واجب ہوا ایسا کچھ فقہا نے کہا ہے قاضی خان نے کہا کہ زوج سے خدمت لینا حرام ہے اسواسطے کہ ذلت کا سبب ہے کذا فی حاشیة الدنی وفتاواه صحة تزویجها علی ان یخدم سیدها او ولیها لقصة شعیب مع موسی علیهما السلام اور مفاد تعلیل فقہا کا یہہ ہے کہ صحیح ہو نکاح لونڈی کا اس مہر پر کہ خدمت کرے

زوج اوسکو مالک کی یا حرہ کا نکاح اس شرط پر کہ زوج اوسکی ولی کیخدمت کرے بدلیل قصہ شعیبؑ کے ساتھ موسی علیہما السلام کے اسواسطے کہ شعیب علیہ السلام نے
اپنی بیٹی کا نکاح موسی علیہ السلام سے کیا اور آٹھ برس یا دس اپنی بکریان چرانا مہر مقرر کرلیا اون سے کَعَلٰٓی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِکَ
برضاءِ مولاہ او حُرّ آخر برضاہ جیسے صحیح ہی نکاح اس مہر پر کہ شوہر کا غلام یا لونڈی خدمت کرے زوجہ کی یا غیر کا غلام خدمت کرے اپنے مالک کی رسکتے
سے یا کوئی اور حر اپنی خوشی خدمت کرے لیکن جب حر کیخدمت مہر ہوگا تو زوج پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی اسواسطیکہ خدمتِ حر مین مفاسد بہت ہین جیسے
خلوت ہونا اجنبی سے یا انکشاف بعض اعضا کا کذا فی فتح القدیر وفی تعلیم القرآنِ للنصِّ بالاستغناءِ بالمالِ واجب ہی مہر مثل تعلیم قرآن مین بموجب
نص قرآنی کے کہ طلب نکاح کی مال سے چاہیئے قرآن شریف مین فرمایا کہ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ یعنی نکاح طلب کرو اپنے مالون سے اور تعلیم قرآن
مال نہین اسواسطے تعلیم قرآن مین مہر مثل واجب کیا وباءُ اُزَوِّجُکَ بِمَا مَعَکَ مِنَ الْقُرْاٰنِ للسببیۃِ او للتعلیل لکن فی النہر ینبغی ان یصحَّ
علی قول المتاخرین اور بی اُزَوِّجُکَ بِمَا مَعَکَ من القرآن کی واسطے سببیت یا تعلیل کے ہی یہہ شارح نے دفع دخل کا کیا یعنی حدیث مین آیا ہی
کہ حضرت نے ایک صحابی سے فرمایا کہ ازوجک بما معک من القرآن کہ مین تیرا نکاح کرتا ہون بدلے قرآن کے جو تیرے ساتھ ہے تو معلوم ہوا کہ تعلیم
قرآن کی مہر ہی سکتا ہی شارح نے اسکا جواب دیا کہ یہہ دلیل اوسوقت مین پوری ہوتی کہ اس حدیث مین بی کا حرف فقط عوض کے معنی مین مخصوص ہوتا
بلکہ سببیت اور تعلیل کے معنی اسمین ہوسکتے ہین یعنی بسبب قرآن یاد ہونیکے یا قرآن کی برکت سے تیرا نکاح کیا تو تعلیم قرآن کا مہر ہونا ثابت نہوا چنانچہ
اول باب مین اس حدیث کا بیان ہوچکا لیکن نہر الفائق مین کہا ہے سزاوار یہہ ہے کہ تعلیم قرآن متاخرین کے قول پر مہر ہوسکی بحر الرائق اور
نہر الفائق مین کہا ہے کہ متاخرین کا فتوے اس پر ہے کہ تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ پر اجرت لینا درست ہی پھر جب اجرت لینا درست ہوا تو مہر ہونا بھی
درست ہوگا اسواسطیکہ جسکی اجرت لینا جائز ہو اوسکا مہر ہونا بھی جائز ہے اور فتح القدیر مین ہے کہ قول مفتی بہ پر تعلیم قرآن کا مہر ہونا صحیح ہے
کذا فی حاشیۃ المدنی ولہا خدمتہ لو کان الزوج عبدا ماذونا فی ذلک اما الحر فخدمتہ لہا حرام لما فیہ من الاہانۃ والاذلال و
کذا استخدامہ نہر عن البدایع اور جائز ہی حرہ عورت کو خدمت لینا شوہر سے بشرطیکہ شوہر غلام ہو اور اوسکی مالک نے خدمت کرنیکی اجازت دی ہو یعنی
اگر غلام با اجازت اپنے مولے کی حرہ سے نکاح کرے اور ایک برس کیخدمت مثلاً مہر ٹھہرادی تو درست ہی اسواسطیکہ خدمت کرنیمین غلام کی ذلت نہین لیکن حر کو
خدمت کرنا زوجہ کی حرام ہے اسواسطیکہ اسمین ذلت اور اہانت ہی اور اسیطرح زوجہ کو شوہر سے خدمت لینا حرام ہے چنانچہ نہر الفائق مین ہے بدائع
سے وکذا یجب مہر المثل فیما اذا لم یسم مہرا او نفی ان وطی الزوج او مات احدہما اذا لم یترا ضیا علی شیءٍ یصلح مہرا ولا فذاک
الشیءُ ہو الواجب اور اسیطرح واجب ہی مہر مثل اوس صورتمین جب کہ مہر کا نام نہ لیا گیا یعنی نکاح کیا اور مہر کے ذکر سے سکوت کیا یا نفی مہر کی کی
یعنی یون کہا کہ ہمنے نکاح کیا بدون مہر کے تو مہر مثل واجب ہوگا اگر وطی کی ہو زوج نے یا دونون مین سے ایک مرگیا یہہ اوسوقت ہی جب دونون
نہ راضی ہوگئے ہون کسی چیز پر جو مہر ہونیکی لیاقت رکہتی ہو اور اگر کسی چیز پر تراضی ہوگئی ہو تو وہی چیز واجب ہوگی مہر مثل کی کچھ ضرورت نہی
او سمّٰی خمرا او خنزیرا او ہذا الحر وہو حر او ہذا العبد وہو حرٌّ لتعذر التسلیم یا نام لیا شراب یا سور کا مہر مین تو مہر مثل واجب ہوگا
اسواسطیکہ شراب اور سور مسلمان کے حق مین مال نہین یا اشارہ کیا ایک برتن کیطرف اور کہا کہ یہہ سرکہ مہر ہے حالانکہ وہ شراب ہی یا ایک شخص کیطرف اشارہ
کیا اور کہا کہ یہہ غلام مہر ہے حالانکہ وہ حر ہے تو مہر مثل واجب ہوگا اسواسطیکہ تسلیم کرنا حر کا متعذر ہے اور اسیطرح تسلیم خمر اور خنزیر بھی متعذر ہے
کہ مسلمان کے کام کے نہین او دابۃً او ثوباً. او دارًا ولم یبیّن جنسہا لفحش الجہالۃِ یا نام لیا مہر مین جانور کا یا کپڑے کا یا گہر کا اور نہ بیان
کیا اونکی جنس کو کہ کون جانور گہوڑا یا بیل اور کون کپڑا اطلس یا گزی اور کیسا گہر کچا یا پکا تو ایسا مہر صحیح نہین بسبب کثرت جہالت کے کہ کچھ
امتیاز نہین ہوسکتی لہذا ان صورتونمین مہر مثل واجب ہوگا ویجب متعۃ المفوضۃ ہی من زُفّت بلا مہر کما لقبت قبل الوطی اور واجب ہے
متعہ مفوضہ کیواسطے مفوضہ وہ عورت ہی جسکا نکاح ہوا بدون مہر کے جو مطلقہ ہوئی قبل وطی کے وہی درع وخمار ولحفۃ لا تزید علی نصف ما

نصف مهر المثل لو الزوج غنیاً ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقیراً اور مراد متعہ سے تین کپڑے ہین ایک کرتی دوسرے اوڑھنی تیسرے چادر مرد سے قدر تک زیادہ ہو ان تینون کپڑون کی قیمت نصف مہر مثل سے اگر زوج مالدار ہے اور کم ہو پانچ درہم سے اگر زوج محتاج ہے وتعتبر المتعة بحالهما كالنفقة به يفتى اور معتبر ہے متعہ بقدر حال زوجین کے مثل نفقہ کے اسی کا فتوی ہے بحر الرائق مین ہے کہ اگر دونو محتاج ہین تو واجب کپڑا متوسط ہے اور اگر دونو غنی ہین تو واجب ریشمی کپڑا متوسط ہے اور اگر ایک غنی ہے اور دوسرا محتاج تو ثمر کا کپڑا متوسط واجب ہے کذا فی حاشیة المدنی وتستحب المتعة لمن سواها اى المفوضة الا من سمّى لها مهرا وطلقت قبل وطي فلا تستحب لها بل للموطوءة سمّى لها مهرا اولا فالمطلقات اربع اور مستحب ہے متعہ دینا سوا ہر مفوضہ کے مگر جسکا مہر معین ہوا اور وہ مطلقہ ہوئی قبل وطی کے تو اوسکو واسطے متعہ مستحب نہین بلکہ متعہ اوس عورت کو مستحب ہے جسکی وطی ہوئی اوسکا مہر معین ہوا ہو یا نہوا ہو تو مطلقہ عورتین چار ٹھہرین ایک وہ مطلقہ جسکی وطی نہوئی نہ مہر معین ہوا تو اوسکو واسطے متعہ واجب ہے دوسری وہ مطلقہ جسکا مہر معین تھا اور وطی نہوئی تو اوسکو متعہ دینا مستحب نہین تیسرے وہ مطلقہ جسکی وطی ہوئی اور مہر معین نہوا چوتھے وہ مطلقہ جسکی وطی ہوئی اور مہر اوسکا معین تھا تو ان دونو کو متعہ دینا مستحب ہے کذا فی حاشیة المدنی والطحطاوی وما فرض باتراضیهما او بفرض قاض مهر المثل بعد العقد الخالی عن المهر او زید على المسمّى فانها تلزمه بشرط قبولها في المجلس او قبول ولي الصغيرة في معرفة قدرها وبقاء الزوجية على الظاهر فهذا وجوب مہر کا تقدر ہوا زوجین کی تراضی سے یا بسبب فیصلہ قاضی کے مہر مثل کو بعد نکاح کے جو خالی تھا مہر سے یا جو مہر کہ معین پر بڑہایا گیا زوج نے زیادہ کر دیا یا اوسکی ولی نے سو جسمہ زیادہ کرنا زوج پر لازم ہو جاتا ہی بشرط قبول کرنے عورت کے مجلس مین یا قبول کرنے ولی صغیرہ کے بھی زیادتی لازم ہوگی درصورت معرفت مقدار زیادتی کے اور باقی رہنے زوجیت کے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر تو اگر زوج نے کہا کہ مین نے تیرا مہر زیادہ کر دیا تو صحیح نہوگا اسواسطے کہ زیادتی مجہول ہے اور اگر بعد طلاق بائن کے کچھ مہر زیادہ کیا تو صحیح نہوگا اسواسطے کہ زوجیت باقی نہین رہی وفی الكافي جدّد النكاح بزيادة الف لزمه الا لفان على الظاهر فهذا اور کافی مین یون ہے کہ زوج نے نکاح کی تجدید کی ہزار درم زیادہ کر کے تو اوسپر دو ہزار لازم آوینگے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر دو ہزار اسواسطے لازم ہوئی کہ ایکہزار اول نکاح کے اور ایکہزار دوسرے نکاح کے وفي الخانية لو وهبته مهرها ثم افر بكذا من المهر وقيلت صح وتحمل على الزيادة وفي البزازية الا اشبه ان لا يصح بلا قصد الزيادة اور خانیہ مین ہی کہ اگر زوجہ نے زوج کو مہر بخش دیا پہر اقرار کیا زوج نے اتنے مہر کا اور قبول کر لیا عورت نے تو صحیح ہے اور یہ محمول ہوگا مہر زیادہ کر دینے پر اور بزازیہ مین ہے اشبہ یہ ہی کہ یہ اقرار صحیح نہین بدون قصد زیادتی کے لا يتنصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد بالنص یعنی جو مہر کہ مفروض ہوا بعد عقد کی یا زیادہ ہوا مسمی پر اوسکی تنصیف نہوگی طلاق قبل وطی مین واسطے مخصوص ہونے تنصیف کے عقد کے مفروض سے بموجب نص قرآن کے قرآن مین ارشاد ہوا فنصف ما فرضتم یعنی آدھا مہر مفروض دینا لازم ہے اور عرف مین مفروض اوسی مہر کو کہتے ہین جو عقد کیوقت مقرر ہوا نہ اوسکو جو بعد عقد کے مفروض ہوا یا زیادہ ہوا ہو بل تجب المتعة في الاول ونصف الاول في الثاني بلکہ واجب ہوگا متعہ اول صورتین یعنی مفروض بعد العقد مین اور واجب ہوگا نصف اصل مہر کا ثانی صورتین یعنی زیادت علی المسمّی مین وصح حطها كله او بعضه عنه قبل او لا ويرتد بالرد بحر اور صحیح ہے ساقط کر دینا عورت کا کل مہر کو یا بعض کو شوہر سے قبول کیا ہو شوہر نے اوسکو یا نہ قبول کیا ہو اور پہر تا ہی پھیرنے سے کذا فی البحر یعنی زوجہ اگر زوج سے اپنا مہر معاف کر دے تو صحیح ہے خواہ زوج قبول کرے یا نکرے یہانتک کہ اگر بعد موت زوج کے یا طلاق بائن کی بھی معاف کر گئی تو معاف ہو جائیگا لیکن اگر زوج یون کہے کہ مہر کا معاف کرنا مین نہین مانتا تو البتہ نہ معاف ہوگا اور شرط یہ ہے کہ عورت اپنے مرض الموت مین نہ اسقاط کرے اور قنیہ مین ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ مین تیرے پاس نہین لیتا جبتک تو مہر سے ابرا نکرے سو زوجہ نے ابرا کیا بعضون نے کہا کہ مہر معاف ہو گیا اسواسطے کہ حدیث مین آیا ہے کہ آپس مین تحفہ دیا کرو تا کہ دوست ہو جاؤ تو جب محبت کیواسطے تحفہ دینے کا حکم ہوا تو محبت کے واسطے مہر معاف کرنا بھی صحیح ہوگا کذا فی ملتقط

عن البحر والخلوۃ مبتدا خبرہ قولہ الاتی کالوطی اور لفظ خلوت کا مبتدا ہے اور خبر اوسکی مصنف کا آیندہ قول کالوطی ہے یہان سے احکام خلوت صحیحہ کے شروع ہوئے خلوت صحیحہ برابر وطی کے ہے بشرطیکہ موانع سے اور مبتدا اور خبر مین موانع کا بیان ہے بلا مانع حسی ولا شرعی ولا طبعی کو جو ثالث عاقل ذکرہ ابن الکمال وجعلہ فی الاسرار من الحسیۃ وعلیہ فلیس للطبعی مثال مستقل خلوت بدون مانع حسی مانند وطی کے ہو مانع حسی وہ جو حواس سے معلوم ہو جیسے زوج یا زوجہ کا ایسا بیمار ہونا کہ مانع وطی کا اور خلوت بدون مانع طبعی کے جیسے زوج اور زوجہ مین تیسرے شخص عاقل کا موجود ہونا ایسا ذکر کیا ابن کمال نے اور وجود ثالث کو اسرار مین مانع حسی سے ٹھہرایا ہے تو اس تقدیر پر مانع طبعی کوئی مستقل مثال نہین ہے ومشی علی کاحرام لفرض او نفل اور مانع شرعی جیسے احرام فرض حج کا یا نفل حج کا ومن الحسی رتق بفتحتین الالتحام وقرن بالسکون عظم وعقل بفتحتین عذۃ وصغر لو بزوج لا یطاق معہ الجماع اور مانع حسی سے رتق ہے رتق بفتحتین معنی التحام ہے یعنی شرمگاہ کا ایسا بند ہونا کہ دخول ممکن نہو اور مانع حسی سے قرن ہے قرن بالسکون عظم ہے یعنی ایسی ہڈی شرمگاہ مین جو مانع ہو دخول کی اور بعضی قرن کو غدۃ غلیظہ کہتے ہین اور بعضے گوشت زائد کو کہتے ہین اور مانع حسی سے عقل ہے عقل بفتحتین عذۃ ہے قاموس مین کہا کہ عقل ایک شے ہے کہ عورت کی شرمگاہ مین ہوتا ہے یا غلیظہ ہے جیسے فوطہ بڑھنے کی بیماری مرد کو ہوتی ہے اور بحر الرائق مین کہا کہ عقل ایک شے مدور ہے کہ عورت کی شرمگاہ مین نکلتی ہے یعنی مثل نوڑی کے اور مانع حسی سے لڑکپن ہے اگر چہ زوج ہی کم سن ہو ایسا لڑکپن کہ قدرت نہو اوس حال کے ساتھ جماع کرنیکی ولا وجود ثالث معہما ولو نائما او اعمی الا ان یکون الثالث صغیرا لا یعقل بان لا یعبر عما یکون بینہما او مجنونا او مغمی علیہ لکن فی البزازیۃ ان فی اللیل صحت لا فی النہار وکذا الاعمی فی الاصح او جاریۃ احدہما فلا یمنع بہ یفتی مستغنی عنہ مانند وطی کے ہے بدون موجود ہونے تیسرے شخص کے زوجین کے ساتھہ اگر چہ شخص ثالث سوتا ہو یا اندھا مانع ہے خلوت کا مگر سمجھے کہ تمیز شخص صغیر لایعقل ایسا ہو کہ بیان نکر سکے جو دونون مین ہوتا ہو یا دیوانہ یا بیہوش ہو تو خلوت زوجین کا مانع نہین لیکن بزازیہ مین ہے کہ اگر خلوت رات مین ہے اور دیوانہ یا بیہوش پاس ہو تو خلوت صحیح ہے اور دن مین خلوت صحیح نہین اسواسطیکہ مجنون کو کبھی ادراک ہوتا ہے اور بیہوش کا ہی ہوش مین آتا ہے اور ایسا ہی حال اندھے کا ہے قول اصح مین یا شخص ثالث لونڈی ہو زوج کی یا زوجہ کی تو لونڈی کا ہونا زوجین کے پاس خلوت کا مانع نہین بھی قول مفتی بہ ہے کذا فی المبتغی بحر الرائق مین کہا کہ جاریہ مین اختلاف ہے بعضون نے کہا کہ جاریہ مانع خلوت کی نہین زوجین کی ہو یا اور کسیکی اور بعضون نے کہا کہ زوجہ کی جاریہ مانع ہے خلوت کی بخلاف جاریہ زوج کے اور مختار یہہ ہے کہ زوج اور زوجہ دونو کی جاریہ مانع خلوت کی نہین کذا فی الخلاصۃ اور اسی پر فتوی ہے کذا فی المبتغی اور امام سرخسی نے مبسوط مین کہا دونو کی جاریہ مانع ہو خلوت کی اور یہی ہے قول امام اور صاحبین کا اسواسطیکہ لونڈی کے روبرو جماع کرنا زوجہ سے بالطبع نہین ہوسکتا انتہے علی الخصوص زوجہ کی جاریہ کی روبرو وطی کرنا کسیطرح حلال نہین اسواسطیکہ وہ اجنبی ہے زوج سے اور لائق یہہ ہے کہ اس قول سے عدول نکیجئے کہ باعتبار درایت اور روایت کے قوی ہے اور عجب ہے کہ امام اور صاحبین کی مخالف قول کو مفتی بہ قرار دیجئے اور متن مین داخل کیجئے حالانکہ کسیطرح لائق ترجیح کے نہین کذا فی حاشیۃ المدنی عن الشیخ حسن الشرنبلالی والکلب یمنع ان کان عقورا مطلقا وفی الفتح وعندی ان کلبہ لا یمنع مطلقا او کالثلج وجہۃ والا یمنع عقورا او کان لہ لا یمنع اور کتے کا ہونا زوجین کے پاس مانع ہے خلوت صحیحہ کا اگر کٹہا ہو تو مطلق مانع ہے زوج کا کتا ہو یا زوجہ کا رات ہو یا دن اور فتح القدیر مین کہا کہ میرے نزدیک زوج کا کتا مطلقا مانع خلوت کا نہین کٹہا ہو یا نہو اسواسطے کہ اپنے مالک کو ہرگز نہین کاٹتا تو وہ بخوف وطی پر قادر ہوگا یا کتا زوجہ کا ہو تو اوسکا ہونا مانع ہے خلوت کا اسواسطیکہ زوجہ کا کتا اپنی بی بی کو مرد کے تلے دیکھکر غضب مین آویگا اور حملہ کریگا اور اگر کتا کٹہا نہو یا کٹہا ہو اور زوج کا ہو تو مانع خلوت کا نہین اسواسطیکہ کلب عقور اپنے مالک کو نہین کاٹتا چنانچہ فتح القدیر کی روایت مین مذکور ہوچکا وبقی منہ علم صلاحیۃ المکان کمسجد وطریق وصحراء وسطح وبیت بابہ مفتوح وما اذا لم یغلق فقط اور باقی رہگیا مانع حسی سے عدم صلاحیت مکان کی یعنی مکان لائق وطی کے نہونا جیسے مسجد اور راہ اور بیابان اور بیت بدون پردہ کی اور کوٹھری

جسکا دروازہ کھلا ہو اسواسطے کہ یہہ مکانات آمد و رفت اور نظر غیر سے خالی نہین اور باقی رہی مانع شرعی کی وہ صورت جبکہ زوج زوجہ کو نہ پہنچانے اسواسطے کہ قدرت وطی کی بدون معرفت زوجہ کے شرعاً متصور نہین وصومُ التطوعِ والمفروضِ والکفاراتِ والقضاءِ غیرُ مانعٍ لصحتِہا فی الاصحِّ اذ لا کفارۃ بالافسادِ ومُفادُہ انّہ لو اکل ناسیاً فامسک فحلف بہا ان تصحّ وکذا کلما اسقط الکفارۃ نہں اور روزہ نفل کا اور نذر اور کفارات اور قضا کا مانع نہین صحت خلوت کا قول اصح مین اسواسطے کہ ان روزون کے توڑنے مین کفارہ نہین اور مفاد اس تعلیل کا یہہ ہے کہ اگر صائم ہوکر کہا گیا ہو اوسنے باقی دن کا امساک کیا پھر عورت سے خلوت کی تو یہہ خلوت صحیح ہوگی اسواسطے کہ اسمین کفارہ نہین چنانچہ اسکی تفصیل کتاب الصوم مین ہوچکی اور اسیطرح جو کفارہ کو ساقط کرے سو مانع صحت خلوت کا نہین کذا فی النہر بل المانع صومُ رمضانَ اداءً وصلوٰۃُ الفرضِ فقط بلکہ مانع خلوت صحیحکا صوم ہے ادا رمضان کا اور نماز فرض فقط خواہ نماز ادا کی خواہ قضا کی اور باقی رہ گیا موانع شرعیہ سے وہ طلاق جو خلوت پر معلق ہو یعنی زوج نے کہا عورت سے کہ اگر مین تیرے ساتھہ خلوت کرون تو تجھکو طلاق ہے پھر اوسنے خلوت کی تو طلاق واقع ہوئی تو زوج فقط نصف مہر دیگا اسواسطے کہ خلوت کرتے ہی عورت مطلقہ ہوگئی تو وطی حرام ہوئی کذا فی الواقعات اور بزازیہ اور خلاصہ مین ہے کہ اس طلاق مین عدت واجب نہین کذا فی حاشیۃ الدرر کالوطیِ فیما یجبُ ولو کان الزوجُ مجبوباً او عنیناً او خصیاً او خنثیً ان ظہر حالہ ولا فنکاحہ موقوفٌ یعنی خلوت بدون موانع مذکورہ کے برابر وطی کے ہے چند احکام مین جنکا ذکر آگے آتا ہے اگر یہ زوج مقطوع الذکر والخصیتین ہو یا نامرد ہو یا خصی ہو یا خنثی ہو بشرطیکہ خنثے کا حال قبل خلوت کے کھل گیا ہو یعنی مرد ہونا اوسکا ثابت ہوگیا ہو تب اوسکی خلوت مانند وطی کے ہوگی اور اگر خنثے کا حال نہ ظاہر ہوا ہو کہ مرد ہے یا عورت تو اوسکا نکاح موقوف رہیگا حال ظاہر ہونے تک تو ایسے خنثے کی خلوت مانند وطی کے نہین وہو فی البحر والاشباہ لیس علی ظاہرہ کما بسطہ فی النہر اور جو خنثے کا مسئلہ بحر الرائق اور اشباہ مین ہے وہ اپنے ظاہر پر محمول نہین چنانچہ اسکو خوب بیان کیا ہے نہر الفائق مین ہم اشباہ مین کہا ہے کہ اگر خنثے کے باپ نے اوسکا نکاح مرد سے کیا پھر مرد نے اوس سے وطی کی تو جائز ہے اور اگر مرد وطی نکر سکا تو مجھکو اسکا علم نہین اور اگر خنثے کے باپ نے اسکا نکاح عورت سے کیا پھر خنثے نے عورت سے وطی کی تو جائز ہے اور نہین تو اوسکی مدت مقرر ہوگی عنین کی مانند انتہی عبارتہ اس عبارت سے یون ظاہر ہوتا ہے کہ قبل ظاہر ہونے حال خنثے کے خلوت کرنا اوسکو جائز ہے اور نہر الفائق مین مبسوط سے نقل کیا کہ نکاح خنثے کا قبل ظاہر ہونے اوسکے حال کے موقوف ہے پھر بعد بالغ ہونیکے اگر خنثے مرد نکلا اور نکاح عورت سے کیا تھا تو نکاح صحیح ہوگا اور اگر مرد سے نکاح ہوا تھا تو نکاح باطل ہے اس عبارت سے صریحاً ثابت ہوتا ہے کہ خنثے کو خلوت کرنا قبل ظاہر ہونے اوسکے حال کے صحیح نہین وفیہ عن شرح الوہبانیۃ قد یکونُ العنۃُ لمرضٍ او ضعفٍ خلقیۃٍ او لکبرِ سنٍّ اور نہر الفائق مین ہے شرح وہبانیہ سے اور گاہی ہوتی ہے نامردی بیماری سے یا ضعف پیدائش سے یا درازی عمر سے یہہ جواب اوس سوال کا ہے جو نہر الفائق کی عبارت پر وارد ہوتا ہے نہر الفائق مین کہا کہ اگر خنثے بعد بالغ ہونیکے جماع پر قادر نہوا تو اوسکی مدت مقرر ہوگی مانند عنین کے اس عبارت پر سوال لگتا ہے کہ نامردی تو درازی عمر مین ہوتی ہے بلوغ کیوقت تو جوش شہوت کا زمانہ ہے اسوقت مین نامردی کیونکر متصور ہو شارح نے اسکا جواب شرح وہبانیہ سے نقل کیا کہ نامردی فقط پیری پر موقوف نہین بلکہ بیماری اور ضعف خلقت سے بھی ہوتی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فی ثبوتِ النسب ولو من المجبوبِ یعنی خلوت صحیحہ مانند وطی کے ہے ثابت ہونے نسب مین اگرچہ خلوت زوج مقطوع الذکر والخصیتین سے ہو مناسب یون تھا کہ ماتن ثبوت نسب کو احکام خلوت سے نہ شمار کرتا اسواسطے کہ نسب تو مجرد عقد سے ثابت ہوجاتا ہے خلوت پر موقوف نہین وفی تاکدِ المہرِ المسمّٰی ومہرِ المثلِ بلا تسمیۃٍ اور خلوت مانند وطی کے ہے مہر مسمی اور مہر بدون تسمیہ کے ثابت اور محکم ہوجانے مین یعنی جیسے وطی سے مہر مسمی اور مہر مثل غیر مسمی مین زوج پر لازم ہوتا ہے ویسا ہی خلوت صحیحہ سے بھی دونو لازم ہوجاتے ہین والنفقۃِ والسکنٰی اور خلوت مانند وطی کے ہے نفقہ اور سکنی لازم ہونے مین یعنی نکاح کے بعد اگر خلوت صحیحہ کرکے طلاق دے تو زوج پر نفقہ اور سکنی تا عدت لازم ہوگا والعدۃِ وحرمۃِ نکاحِ اختِہا وادنٰی سواہا فی علتہا اور خلوت مانند وطی کے ہے وجوب عدت مین اور منکوحہ کی بہن کا نکاح اور اوسکی سوای چار

عورتون کے نکاح حرام ہونمین اوسکی عدت کے اندر یعنی عورت سے نکاح کیا پر خلوت صحیحہ کرکے اوسکو طلاق دی تو اوسکی عدت مین اوسکی بہن سے نکاح حرام ہے اور اسیطرح سوای اوس عورت کے اور چار عورتون سے نکاح کرنا اوسکی عدت مین حرام ہے وبحرمۃ نکاح الامۃ اور خلوت مانند وطی کے ہے لونڈی کے نکاح حرام ہونمین یعنی حرہ منکوحہ بعد خلوت کے مطلقہ ہوئی تو اوسکی عدت مین لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے ومراعاۃ وقت الطلاق فی حقہا اور خلوت مانند وطی کے ہے وقت طلاق کے رعایت کرنیمین عورت کے حق مین یعنی جیسے بعد وطی کے مستحب ہے کہ طہر مین طلاق رجعی دے نہ حیض مین ویسے ہی بعد خلوت صحیحہ کے بھی وقت طلاق کی رعایت رکھے چنانچہ اسکی تصریح کتاب الطلاق مین آویگی وکذا فی وقوع طلاق بائن آخر علی المختار اور اسیطرح خلوت مانند وطی کے ہے دوسری طلاق بائن پڑنیمین بنا بر قول مختار کے یعنی خلوت کے بعد ایک طلاق دی پھر عدت کے اندر دوسری طلاق بائن دی تو دوسری طلاق واقع ہوگی قول مختار مین اور اگرچہ پہلی طلاق بلفظ صریح تھی لیکن وہ بھی درحکم بائن ہے علما کے نزدیک اتیانا علا اور مزید تصریح اسکی حاشیہ طحطاوی اور مدنی مین ہے جسکو زیادہ شوق ہو وہان دیکھلے ولا یکون کالوطی فی حق بقیۃ الاحکام کالغسل نہین ہے خلوت برابر وطی کے بقیہ احکام کے حق مین جیسے غسل مین یعنی وطی سے زوجین پر غسل واجب ہوتا ہے اور خلوت صحیحہ سے نہین ولا الاحصان اور نہین ہے خلوت صحیحہ مانند وطی کے ثبوت احصان مین یعنی وطی سے حکم احصان کا ثابت ہوتا ہے اور خلوت سے نہین محصن اگر زنا کرے تو سنگسار ہو بخلاف خلوت والیکی وحرمۃ البنات اور نہین ہے خلوت مانند وطی کے بیٹیونکی حرمت مین یعنی مرد نے جس عورت سے وطی کی تو اوسکی بیٹی مرد پر حرام ہے اور خلوت سے اوس عورت کی بیٹی حرام نہین وحلہا للاول اور نہین خلوت مانند وطی کے عورت کو حلال ہونمین پہلے زوج کیواسطے یعنی مطلقہ ثلثہ زوج ثانی کی وطی سے زوج اول پر حلال ہوتی ہے اور زوج ثانی کی خلوت سے اوسکو حلال نہین ہوتی والرجعۃ اور نہین خلوت مانند وطی کے رجعت مین یعنی رجعی کے بعد طلاق دینیمین رجعت درست ہے اور خلوت کے بعد طلاق بمحض سے رجعت درست نہین اسواسطیکہ بعد خلوت کے طلاق رجعی نہین رہتی بلکہ بائن ہو جاتی ہے چنانچہ ذخیرہ وغیرہ مین اسکی تصریح موجود ہے کذا فی حاشیۃ الدنی والمیراث اور نہین خلوت مانند وطی کے وقت میراث یعنی اگر بعد خلوت کے طلاق ہوئی اور عدت مین زوج مرگیا تو عورت نہ وارث ہوگی مرد کی بخلاف وطی کے وتزویجہا کالابکار علی المختار وغیر ذلک کما نظمہ صاحب النہر فقال اور تزویج خلوت والی عورت کی مثل باکرہ عورتون کے ہے بنا بر قول مختار کے یعنی جب باکرہ کو بعد خلوت کے طلاق ملی تو اوسکا نکاح ثانی مانند باکرہ عورتون کے ہوگا اور سوای اسکی اور احکام مین جنمین خلوت وطی کی مانند نہین جیسے اجازت نکاح موقوف کی خلوت سے نہین ہوتی بخلاف وطی کے چنانچہ اسکو نہر الفائق کے مصنف نے نظم کیا ہے کما ہو کہا ؎ وخلوۃ الن وج مثل الوطی فی صور ۔ وغیرہا وہذا العقد فیصل اور خلوت کرنا زوج کا مانند وطی کے ہے چند صورتونمین اور مغائر ہے وطی کے چند صورتونمین اور اس نظم سے جو کہ عورتونکی لڑکی ہے احکام خلوت کی تحصیل ہے ؎ تکمیل مہر وارعاد کذا نسب ۔ انفاق سکنی ومنع الاخت مقبول خلوت برابر ہے وطی کے تکمیل مہر مین اور وجوب عدت مین اور اسیطرح نسب مین اور نفقہ وسکنی مین اور بہن کے نکاح منع ہونیمین مقبول ہے یہ قول علما کے نزدیک مردود نہین ؎ واربع وکذا قالوا الاماء ولقد ۔ راعوا زمان فراق فیہ توحیل اور خلوت مانند وطی کے ہے چار عورتون کے نکاح حرام ہونمین اوسکی عدت کے اندر اور اسیطرح علمانے لونڈیون کو کہا ہے اور مقرر رعایت کی ہے علمانے زمانہ فراق کی جسمین رخصت کرنا ہے یعنی طہر کیوقت طلاق دینا چاہئے ؎ واوقعوا فیہ تطلیقا اذا لحقا ۔ وقیل لا والصواب الاول القیل اور واقع کی ہے علمانے طلاق کے اندر دوسری طلاق جبکہ وہ لاحق ہو ایسی طلاق سے اور بعضون نے کہا کہ دوسری طلاق نہین واقع ہوتی اور درست پہلا ہی قول ہے یعنی واقع ہوتی ہے ؎ اما المغائرۃ فالاحصان یا امل ۔ ورجعۃ وکذا التوریث معقول لیکن وہ احکام جنمین خلوت مغائر ہے وطی کی اول اونمین سے احصان ہے میرے مقصود اور رجعت ہے اور اسیطرح وراثت معقول ہے ؎ سقوط وطی بالخلاف طلاقا وکذا ۔ محرمیۃ بنت نکاح البکر مبدئا اور ساقط ہونا وطی کا یعنی جب ایکبار زوجہ سے وطی کی تو اوسکا وطی کا مطالبہ ساقط ہوگیا اور اگر فقط خلوت کی تو زوجہ کو وطی کے مطالبہ کرنیکا

حق ہے اور احلال زوجہ کا یعنی زوج ثانی نے اگر عورت کو بعد خلوت کے طلاق دی تو زوج اول کو بھی عورت نہ حلال ہوگی بخلاف وطی کے اور اسیطرح حرام ہونا بیٹی کا یعنی اگر عورت سے خلوت کی بدون مساس وغیرہ کے پھر طلاق دی تو اوس عورت کی بیٹی زوج پر حرام نہین بخلاف وطی کے اور نکاح باکرہ مبذول ہے یعنی باکرہ کیطرح خلوت والی عورت کا نکاح ہو یعنی استیذان ولی مین اوسکا سکوت قائم مقام نطق کے ہے باکرہ کی مانند ہے کذا الکفی والتکفین ما فسدت عبادۃ وکذا بالغسل تکمیل اسیطرح ایلا سے رجوع کرنا یعنی زوج نے قسم کھائی کہ زوجہ سے چار مہینے وطی نکرونگا پھر اگر قسم پوری کی تو طلاق بائن ہوئی اور اگر مدت مذکور مین وطی کی تو اوسکو فی کہتے ہین یعنی نکاح باقی رہنیکیطرف رجوع کی تو ایلا کرنے والیکا رجوع وطی کرنے سے ہوتا ہے نہ خلوت سے اور اسیطرح کفارہ دینا صائم کو خلوت سے واجب نہین ہوتا اور وطی سے کفارہ واجب ہے اور اسیطرح خلوت سے عبادت حج اور صوم اور اعتکاف فاسد نہین ہوتے بخلاف وطی کے اور اسیطرح خلوت سے غسل واجب نہین ہوتا بخلاف وطی کے اور غسل تک تکمیل ہوئی اون مسائل کی جنمین خلوت مانند وطی کے نہین ولو اقر فاقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانکارها سقوط نصف المهر وان انکرت الوطی اور اگر جدائی ہوئی زوج اور زوجہ مین سو زوجہ نے کہا کہ مجھکو طلاق دے بعد دخول کے اور زوج نے کہا قبل دخول کے تو عورت کا قول معتبر ہوگا بسبب منکر ہونے عورت کے سقوط نصف مہر کو اگرچہ عورت منکر ہو وطی کی تو بھی اوسیکا قول معتبر ہوگا اور پورا مہر پاویگی ولو لو تملکنه فی الخلوۃ فان بدا صحت والا لا لان الیکن انما تؤطا کرها کما بحثه الطرطوسی واقره المصنف اور اگر نہ قادر ہونے دیا زوجہ نے زوج کو خلوت مین تو اگر زوجہ باکرہ ہو تو خلوت صحیحہ ہوئی اور اگر باکرہ نہین تو خلوت صحیح نہوئی اسواسطے کہ باکرہ کی وطی نہین ہوتی مگر زبردستی سے چنانچہ بھی تفصیل کی ہے طرطوسی نے اور ثابت رکھا ہے اسکو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین ولو قال ان خلوت بک فانت طالق فخلا بها طلقت بائنا لوجود الشرط ووجب نصف المهر لا عدۃ علیها خلافا لزاذیه اور اگر کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر مین تیرے ساتھ خلوت کرون تو تجھکو طلاق ہے پھر خلوت کی زوجہ سے تو اوسکو طلاق بائن ہوگئی بسبب پائے جانے شرط کے اور واجب ہوگا نصف مہر اور عدت اس عورت پر واجب نہین کذا فی الزاذانی پھر جب عدت نہوئی تو نفقہ اور سکنی اور لباس بھی نہوگا اسواسطیکہ یہ چیزین فروع عدت سے ہین کذا فی حاشیۃ الطرطوسی وتجب العدۃ فی الکل ای کل انواع الخلوۃ ولو فاسدۃ احتیاطا ای استحسانا لتوهم الشغل اور واجب ہوتی ہے عدت کل مین یعنی کل اقسام خلوت مین اگرچہ خلوت فاسدہ ہو خلوت سے عدت واجب ہے احتیاطا یعنی باعتبار استحسان کے بجہت توہم شغل کے یعنی اس توہم سے کہ رحم عورت کا نطفہ زوج سے مشغول ہوگیا ہر چند سابق مین خلوت سے وجوب عدت کا حکم مذکور ہوچکا لیکن مصنف نے یہان علیحدہ کرکے پھر اسواسطے بیان کیا تاکہ معلوم ہوجاوے کہ خلوت صحیحہ اور فاسدہ دونو مین عدت واجب ہے چنانچہ شارح نے اسکی طرف اشارہ کردیا اور سابق فقط خلوت صحیحہ کے احکام مذکور ہوئے تھے وقیل قائله القدوری واختاره المرتاشی وقاضیخان ان کان المانع شرعیا کصوم تجب العدۃ وان کان حقیقیا کصغر او مرض مخوف لا تجب والمذهب الاول لانه نص محمد قاله المصنف اور کہا گیا ہے اس قول کا قائل قدوری ہے اور پسند کیا ہے اسکو مرتاشی اور قاضیخان نے کہ اگر خلوت صحیحہ کا مانع شرعی ہے جیسے روزہ تو عدت واجب ہے اور اگر مانع خلوت کا حقیقی ہے جیسے کم سن ہونا یا مرض دائمی جسنے قوت کو بالکل توڑ دیا تو عدت واجب نہین اور مذہب مختار اول ہے قول ہے یعنی ہر صورت عدت واجب ہے خلوت صحیحہ ہو یا نہو اسواسطے کہ تصریح کردی ہے امام محمد نے جامع صغیر مین چنانچہ مصنف نے اسکو اپنی شرح مین کہا ہے وفی المجتبی الموت ایضا کالوطی فی حق العدۃ والمهر فقط حتی لو مات الامۃ قبل دخوله بها حلت بنتها ومجتبی مین ہے کہ موت بھی مانند وطی کے ہے عدت کی حق مین اور مہر مین فقط یہانتک کہ اگر مر گئی قبل دخول کے تو اوسکی بیٹی حلال ہوگی باکے زوج پر قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل وطی بعم علیها بنصفه لعدم تعین النقود فی العقود قبض کئے زوجہ نے ہزار درہم مہر کے پھر وہی ہزار زوج کو ہبہ کئے اور طلاق ہوگئی زوجہ کو قبل وطی کے تو زوج زوجہ سے نصف مہر یعنی پانسو پھیر لے اسواسطے کہ مہر فقط ہزار تھا تو طلاق قبل وطی سے آدھا زوج پر واجب ٹھہرا اور زوجہ نے پورا

مہر لیلیا تہا تو آدہا مہر زوجہ کو پہیر دینا چاہیے اور زوجہ نے جو زوج کو ہبہ کیا اوسکا اعتبار نہین ہوا اسطرح کہ جو مستحق الاسترداد تہا وہ بعینہ زوج کو نہین پہنچا بلکہ غیر مستحق پہنچا بسبب متعین ہونے نقود کے عقود مین مثلاً ایکروڑ نے عورت سے نکاح دس درم پر جو اوسکے پاس موجود تہے کیا پہر مرد کو اختیار ہے کہ ان درمون کو اپنے پاس رکہے اور اون کی مانند اور درم زوجہ کو دے اور اسیطرح بیع وغیرہ عقود مین نقود کی تعین معتبر نہین وان لم تقبضہ او قبضت نصفہ فوجبت الکل فی الصورۃ الاولیٰ او ما بقی وہو النصف فی الثانیۃ او وجبت عرض المہر کثوب معین او فی الذمۃ قبل القبض او بعدہ لاندراج المقصود اور اگر زوجہ نے مہر پر قبضہ نکیا یا نصف پر قبضہ کیا پہر زوج کو سب مہر ہبہ کیا پہلی صورتمین یعنی عدم قبض مین یا باقی مہر کو ہبہ کیا یعنی نصف مہر کو دوسری صورتمین یعنی نصف مہر کے قبضہ کرنیمین یا مہر نقد نہتا بلکہ جنس تہی اور زوجہ نے جنس مہر کی زوج کو ہبہ کی جیسے کوئی معین کپڑا یا وہ کپڑا ہبہ کیا جو کسیکے ذمہ پر قرض تہا قبل قبضہ کرنے جنس مہر کے ہبہ ہوا ہو یا بعد قبضہ کرنے کے پہر طلاق ہوئی عورت کو قبل وطی کے تو ان چارون صورتونمین نصف مہر کا پہیر لینا زوجہ سے نہین پہنچا بسبب حصول مقصود کے یعنی زوج کا حق بعینہ مل گیا تعیین ہوکر نکحہا بالف علی ان لا یخرجہا من البلد او لا یتزوج علیہا او نکحہا علی الف ان اقام بہا وعلی الفین ان اخرجہا فان وفی بما شرطہ فی الصورۃ الاولیٰ واقام بہا فی الثانیۃ فلہا الالف لرضاہا بہا فہہنا صورتان الاولیٰ کمیۃ المہر مع ذکر شرط ینفعہا والثانیۃ تسمیۃ المہر علی تقدیر وغیرہ علی تقدیر والا یوف ولم یقم فہم المثل لفقد رضاہا بفوت النفع نکاح کیا عورت سے بعوض ہزار درم کے اس شرط پر کہ عورت کو شہر سے نہ نکال لیجائیگا یا اس شرط پر کہ اس عورت پر دوسرا نکاح نکریگا یا نکاح کیا عورت سے ہزار درم کے مہر پر اگر رہا مرد عورت کے شہر مین اور دو ہزار درم کے مہر پر اگر عورت کو اوسکے شہر سے باہر لیگیا سو اگر زوج نے شرط کو پورا کیا پہلی صورت مین یعنی شہر سے باہر نہ لیگیا یا دوسرا نکاح نکیا اور دوسری صورت مین عورت کے شہر مین مقیم رہا تو عورت کو ہزار درم کا مہر ملیگا بسبب راضی ہوجانے عورت کے تسمیہ مہر پر تو یہان دو صورتمین ہین ایک تو مہر کا معین ہونا ایسی شرط کے ساتھ جو عورت کو مفید تہے دوسری صورت یہہ کہ تسمیہ مہر کا ایک تقدیر پر اور اوسکے سوا دوسری تقدیر پر یعنی اقامت مین ہزار اور اخراج مین دو ہزار اور اگر شرط پوری نکی اول صورتمین اور اقامت شہر کی نکی دوسری صورتمین تو مہر مثل واجب ہوگا بوسطہ نہ راضی ہونے عورت کی مہر مسمی پر بسبب فوت ہونے منفعت کے لکن لا یزاد المہر فی المسئلۃ الاخیرۃ علی الفین ولا ینقص عن الف لاتفاقہما علی ذلک لیکن مہر مثل زیادہ نکیا جائیگا دو ہزار سے مسئلہ اخیرہ مین یعنی جسمین شرط ہوئی تہی کہ اقامت مین ہزار اور اخراج مین دو ہزار اور کم نہوگا مہر مثل ہزار سے بسبب متفق ہونے زوجین کے اسپر یعنی عورت راضی ہوچکی تہی دو ہزار پر حالت اخراج مین تو اوسکو دو ہزار سے زیادہ کیونکر ملین مثلاً مہر مثل پانچہزار تہے تو دو ہی ہزار پاویگی نہ زیادہ اور اگر مہر مثل پانسو تہے تو ہزار سے کم نہ دیئے جاوینگے اسواسطیکہ مرد راضی ہوچکا تہا ہزار پر حالت اقامت مین تو حالت اخراج مین کیونکر ہزار سے کم ہوسکے ولو طلقہا قبل الدخول تنصف المسمی فی المسئلتین لسقوط الشرط وقالا الشرطان صحیحان اور اگر طلاق دی عورت کو قبل دخول کے تو آدہا مہر مسمی پاجائیگا دونو مسئلون مین بسبب ساقط ہوجانے شرط کے طلاق قبل دخول سے اور صاحبین نے کہا کہ دونو شرطین صحیح ہین یعنی عورت ہزار پاویگی اگر مرد شہر مین رہا اور دو ہزار پاویگی اگر اوسکو باہر لے گیا کذا فی حاشیۃ الدنی بخلاف ما اذا تزوجہا علی الف ان کانت فیہم وعلی الفین ان کانت جمیلۃ فانہ یصح الشرطان اتفاقا فی الاصح لقلۃ الجہالۃ مسئلہ سابقہ برخلاف ہی اسکے کہ جب نکاح کیا عورت سے ہزار پر اگر بدصورت ہوا اور دو ہزار پر اگر خوبصورت ہو تو یہہ دونو شرطین صحیح ہین باتفاق امام اور صاحبین کے قول اصح مین بسبب قلت جہالت کے اسواسطیکہ خوبصورتی اور بدصورتی ایسی چیز نہین کہ جسکی معرفت دشوار ہو اور اوسکی حصول اور عدم حصول مین تردد واقع ہو تو دونو شرطین صحیح ہونگی بخلاف شرط اقامت او اخراج کے کہ اوسکا وجود اور عدم دونو محتمل ہین تو ایسی شرط صحیح نہین بخلاف ما ورد فی المہر من القلۃ والکثرۃ للتوبۃ والبکارۃ فانہا ان ثبتا لزمہ الاقل والا فہم المثل لا یزاد علی الالف ولا ینقص عن الاقل

فتح بخلاف اسکے کہ اگر تردید کی علت اور کثرت مہر مین بسبب ثیب ہونے اور باکرہ ہونے کے یعنی یون کہا کہ اگر عورت ثیب ہے تو ہزار مہر اور اگر باکرہ ہو تو دو ہزار سو اگر عورت ثیب ہوگی تو مرد پر لازم ہوگا کمتر مہر مثلاً ہزار اور اگر باکرہ ہوگی تو مہر مثل لازم ہوگا نہ زیادہ ہوگا اکثر مہر سے مثلاً دو ہزار سے اور نہ کم ہوگا کمتر مہر سے مثلاً ہزار سے کذا فی فتح القدیر ولو شرط البکارۃ فوجدھا ثیبا لزمہ الکل وھو یشکہ فی البزازیۃ اور اگر شرط کی بکارت کی پھر اوسکو ثیب پایا تو مرد پر لازم ہوگا کل مہر کذا فی الدرر اور ترجیح دی ہے اس عبارت کو بزازیہ مین اسواسطے کہ مہر مشروع ہے مجرد استمتاع کے واسطے نہ بکارت کیواسطے تو بھیہ شرط فاسد ہوئی اور شرط فاسد سے نکاح باطل نہین ہوتا بلکہ شرط باطل ہوجاتی ہے ولو تزوجھا علی ھذا العبد او ھذا الالف او الالفین او علی ھذا العبد او ھذا العبد او علی احد ھذین واحدھما او کسر حکم القاضی مھر المثل فان مثل الاقل او فوقہ فلھا الاقل او مثل الاکثر او دونہ فلھا الاکثر او الاقصی مھر المثل اور اگر مہر مین نام لیا دو چیز مختلف القیمت کا خواہ متحد الجنس ہون خواہ مختلف جیسے نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا اس ہزار درم پر یا دو ہزار درم پر یا نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یا یون کہا کہ دو مین سے کسی پر اور ان دو چیز دنمین ایک کم قیمت ہو اور دوسری زائد تو حکم کریگا ان صورتونمین قاضی مہر مثل کو سو اگر مہر مثل اونچی قیمت والیکی برابر ہو یا زیادہ تو عورت کو اونچی قیمت والی چیز ملیگی اور اگر مہر مثل کم قیمتی چیز کی برابر ہو یا اوس سے بھی کمتر تو عورت کو کم قیمتی چیز ملیگی اور اگر مہر مثل بیش قیمتی سے کم ہو اور کم قیمتی سے زیادہ تو عورت کو مہر مثل ہی ملیگا وفی الطلاق قبل الدخول تجب متعۃ المثل لانھا لاصل حتی لو کان نصف الاوکس اقل من المتعۃ وجبت المتعۃ فتح اور اسی مسئلہ مین طلاق ہونے قبل دخول کے حکم کیا جائیگا متعہ مثل کا اسواسطے کہ متعہ مثل کا اصل ہے فساد تسمیہ کیوقت جیسے مہر مثل اصل ہے قبل طلاق کے سو اگر متعہ مثل کا برابر ہے نصف بیش قیمتی چیز سے یا زائد ہے نصف بیش قیمتی سے تو عورت کو نصف بیش قیمتی ملے گا اور اگر متعہ مثل برابر ہے نصف کم قیمتی چیز سے تو اسکو اس صورتمین نصف کم قیمتی ملیگا یہانتک کہ اگر نصف کم قیمتی کا کمتر ہوگا متعہ مثل سے تو واجب ہوگا متعہ مثل کا چنانچہ فتح القدیر مین ہے کذا فی حاشیۃ الدسقی ولو تزوجھا علی فرس او عبد او ثوب ھروی او فراس بیت او حمار معلوم من نحو ابل فالواجب فی کل جنس لہ وسط الا وھو قیمتہ اور اگر نکاح کیا عورت سے گھوڑی کے مہر پر یا غلام پر یا مثلہرات کی کپڑے پر یا کوہستانی کے فرش پر یا حد معلوم پر اونٹ وغیرہ سے تو واجب ہوگا متوسط ہر جنس توسط والی مین یا قیمت اسکی واجب ہوگی مرد کو اختیار ہے چاہے جنس متوسط دے اور چاہے اوسکی قیمت دے وکل عالم یجری السلم فیہ فالخیار للزوج والا فللمرأۃ اور جو چیز کہ جسمین بیع سلم جائز نہین جیسے جانور اور جواہر اور مچھلی تو اوسمین اختیار زوج کا ہے خواہ جانور وغیرہ کو دے خواہ اوسکی قیمت کو اور جس چیز مین کہ بیع سلم جائز ہے جیسے کیل اور موزون تو اوسمین عورت کا اختیار ہے چاہے وہی چیز لے چاہے اوسکی قیمت لے وکذا الحکم وھو لزوم الوسط فی کل حیوان ذکر جنسہ ھو عند الفقہاء المقول علی کثیرین مختلفین فی الاحکام دون نوعہ ھو المقول علی کثیرین متفقین فیھا اور ایسا ہی حکم ہے یعنی لازم ہونا متوسط کا ہر حیوان کے مہر ہونیمین جس حیوان کی جنس مذکور ہوئی ہو نہ اوسکی نوع فقہا کے نزدیک جنس اوسکو کہتے ہین جو بہت افراد پر صادق آوے اور وہ افراد احکام مین مختلف ہون جیسے انسان کہ مرد اور عورت دونو پر صادق آتا ہے اور دونو کے حکم فقہ مین مختلف ہین مثلاً مرد قضا اور خلافت اور اذان کی لیاقت رکھتا ہے نہ عورت اور گھوڑا بھی جنس ہے کہ فرس غازی اور فرس غیر غازی پر صادق آتا ہے فرس غازی کا غنیمت مین حصہ ہے نہ اور فرس کا اور نوع فقہا کے نزدیک اوسکو کہتے ہین جو کثیرین متفق الاحکام پر صادق آوے جیسے فرس عربی اور ترکی اور غلام حبشی اور ہندی اور مرد اور عورت بخلاف مجھول الجنس کثوب ودابۃ لانہ لا وسط لہ بخلاف مجھول الجنس کے جیسے کپڑا اور جانور یعنی اگر مجھول الجنس کا مہر ہوگا تو اوس جنس کا متوسط نہ مراد ہوگا اسواسطے کہ مجھول الجنس مین متوسط نہین مجھول الجنس وہ کہ جسکے احکام کثرت سے مختلف ہون جیسے کپڑا کہ لباس حرام اور حلال دونو شامل ہے جیسے حریر اور غیر حریر پہر اون دونو مین باعتبار قیمت کے بڑا اختلاف ہے اور اسیطرح جانور مین بڑا اختلاف ہے بعضے

حلال بعضی حرام بعضے سواری کے لائق ہین بعضی نہین تو اگر مجہول الجنس کا مہر مین نام لیا جاویگا تو تسمیہ فاسد ہے اسوقت مین مہر مثل واجب ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وَوَسْطُ الْعَبِیْدِ فِی زَمَانِنَا الْحَبَشِیُّ اور غلامون مین متوسط ہمارے زمانہ مین حبشی غلام ہے ذخیرہ مین کہا کہ متوسط غلام ہمارے زمانہ مین سندہی غلام ہے اور ادنی ترکی اور اعلی ہندی اور مصر مین صاحب بحر الرائق کے وقت مین حبشی متوسط اور اعلی رومی اور ادنے سیاہ غرضکہ اعلی اور ادنے اور متوسط ہونا باعتبار رواج ہر ملک کے اور ہر زمانیکی مختلف ہے جو جس ملک مین ہو وہین کے رواج کا اعتبار ہے وَاَقَلُّهَا الْعَبْدَانِ وَالْحَالُ اَنْ اَخَذَهَا حُرٌّ فَهِیَ لَهُ وَعَلَیْهِ قِیْمَتُهُ عِنْدَ الْاِمَامِ اِنْ سَاوٰی اَقَلَّهُ اَیْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ وَاِلَّا اُکْمِلَ لَهَا الْعَشَرَةُ لَا اِنْ وَجَبَ الْمُسَمّٰی وَاِنْ قَلَّ بِمِلْءِ مَهْرِ الْمِثْلِ اور اگر مہر مقرر کیا زوج نے زوجہ کا دو غلام کو اور حالانکہ ایک ان دونو مین کا مرے تو مہر عورت کا وہی ایک غلام ہوگا نزدیک امام اعظم کے بشرطیکہ برابر ہو اوس غلام کی قیمت اقل مہر سے یعنی دس درم سے اور اگر اوس غلام کی قیمت دس درم سے کم ہو تو پورا کر دیا جائیگا عورت کیواسطے دس درم کو مثلا اگر غلام سات درم کا تہا تو تین درم دیکر عشرہ پورا کر دیا جائیگا اسواسطے کہ وجوب مہر مسمی کا اگرچہ کمتر ہو اقل مہر سے مانع ہے وجوب مہر مثل کا وَعِنْدَ الثَّانِیْ لَهَا قِیْمَةُ الْحُرِّ لَوْ عَبْدًا وَرُبُعُهُ الْکَمَالُ کَمَا لَوْ اسْتُحِقَّ اَحَدُهُمَا اور نزدیک ابو یوسف کے عورت کو قیمت حر کی ملیگی اگر حر غلام ہوتا یعنی جب دو غلام کا مہر مقرر ہوا اور ایک اوسمین حر نکلا تو عورت اوس غلام کو لیگی اور حر کی قیمت لیگی اسطرح کہ حر کے درصورت غلام ہونیکی جو قیمت ہو سکتی وہی قیمت زوج سے طلب کریگی اور اسی قول کو ترجیح دی ہے کمال نے چنانچہ دو غلام مہر مین سے اگر ایک غلام غیر کا ثابت ہو تو عورت غیر کے غلام کی قیمت پاویگی اسیطرح ایک کے حر ہونیمین بھی اوسکو قیمت ملیگی وَیَجِبُ بِهِ مَهْرُ الْمِثْلِ فِی نِکَاحٍ فَاسِدٍ وَهُوَ الَّذِیْ فَقَدَ شَرْطًا مِنْ شَرَائِطِ الصِّحَّةِ کَشُهُوْدٍ اور واجب ہوتا ہے مہر مثل نکاح فاسد مین یعنی نکاح فاسد وہ ہے جسمین کوئی شرط صحت نکاح سے مفقود ہو چنانچہ گواہ نہون یعنی بدون گواہون کے زوجین نے ایجاب اور قبول کر لیا یا فضولی کو کر لیا یا رسول کو کر لیا وَلَا یَصِحُّ نکاح صحیح نہین فاسد ہوا اسیطرح دو بہنون سے ساتھ نکاح کرنا یا ایک بہن کی عدت مین دوسری بہن سے نکاح کرنا یا عدت والی عورت سے نکاح کرنا یا پانچوین عورت سے چوتھے عورت کی عدت مین نکاح کرنا یا لونڈی سے نکاح کرنا حرہ پر پھیر سب قسمین نکاح کی فاسد ہین اسواسطے کہ صحت نکاح کی ان مین شرط نہین بِالْوَطْءِ فِی الْقُبُلِ لَا بِغَیْرِهِ کَالْخَلْوَةِ بِالْحُرْمَةِ وَطْیِهَا مہر مثل واجب ہوتا ہے نکاح فاسد مین فرج مین جماع کرنے سے نہین واجب ہوتا مہر مثل بدون وطی کے مانند خلوت کے یعنی جیسا خلوت سے نکاح صحیح مین مہر واجب ہوتا ہے اوس طرح نکاح فاسد مین خلوت سے مہر واجب نہین ہوتا بسبب اسکے کہ وطی عورت کی یعنی نکاح فاسد مین جماع عورت کا حرام ہے تو وجود مانع شرعی سے خلوت صحیحہ نہوئی اسواسطے خلوت قائم مقام وطی کے نہین ہو سکتی بخلاف نکاح صحیح کے اور وطی مین شرط یہہ ہے کہ وطی فی القبل ہو تو وطی فی الدبر سے نکاح فاسد مین مہر نہین واجب ہوتا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وَلَا یُزَادُ هُوَ الْمِثْلُ عَلَی الْمُسَمّٰی رِضَاهَا بِالْحَطِّ وَلَوْ کَانَ دُوْنَ الْمُسَمّٰی لَزِمَ هُوَ الْمِثْلُ لِفَسَادِ التَّسْمِیَةِ بِفَسَادِ الْعَقْدِ وَلَوْ لَمْ یُسَمِّ اَوْ جَهِلَ اِرْثًا بِالْغَا مَا بَلَغَ اور مہر مثل زیادہ نکیا جائیگا مہر مسمی پر بسبب راضی ہو جانے عورت کے کمی مہر پر اور اگر مہر مثل کم ہوگا مہر مسمی سے تو بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا نہ مہر مسمی بسبب فاسد ہو جانے تسمیہ مہر کے فساد عقد سے اور اگر نکاح فاسد مین مہر کا نام نہ لیا یا مہر مسمی ہوا لیکن اوسکی مقدار مجہول اور نامعلوم ہو گئی تو مہر مثل ہی لازم آویگا کتنا ہی کیون نہو ہم نکاح فاسد مین اگر مہر مثل کم ہوگا مسمی سے تو مہر مثل ہی واجب ہوگا اگرچہ دس درم سے بھی کم ہو مثلا پانچ درم کا مہر مثل ہو تو بھی زیادہ نہوگا بخلاف نکاح صحیح کے کہ جب اوسمین مہر مثل واجب ہوگا اور کم ہوگا دس درم سے تو دس درم پورے کئے جاوینگے لیکن اگر نکاح فاسد محرم سے ہوا تو مہر مثل واجب ہوگا کتنا ہی کیون نہو اگرچہ مہر مسمی سے بھی زیادہ ہو جاوے کما فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی وَیَثْبُتُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَسْخُهُ وَلَوْ بِغَیْرِ مَحْضَرٍ مِنْ صَاحِبِهِ دَخَلَ بِهَا اَوْ لَا وَلَا یَصِحُّ خُرُوْجًا مِنَ الْمَعْصِیَةِ فَلَا کَیْنُوْنَةٍ فِیْ وُجُوْبِهِ بَلْ یَجِبُ عَلَی الْقَاضِیْ التَّفْرِیْقُ بَیْنَهُمَا اور ثابت ہے ہر واحد کو زوجین سے فسخ کر دینا نکاح فاسد کا اگرچہ بدون حاضر ہونے اپنے ساتھی کے ہو وطی کی ہو عورت سے یا نہ کی ہو قول اصح مین ہر واحد کو فسخ کا اختیار ہے گناہ سے نکلنے کیواسطے اسواسطے کہ عقد فاسد کا مرتکب ہونا

پھر اوسکو قائم رکھنا حرام ہے سو ملکیت فسخ کی منافی وجوب فسخ کی نہیں یعنی اگر کوئی کہے کہ نکاح فاسد کا فسخ کرنا واجب ہو تو اتنا کہنا لازم تھا بجائے کل واحد علی کل واحد بولتا شارح نے جواب دیا کہ ملکیت فسخ اور وجوب فسخ میں منافات نہیں جو علی کل واحد اتنا کہنا ضرور ہوتا شارح نے کہا بلکہ واجب ہو قاضی پر جدائی کر دینا درمیان دونوں کے یعنی اگر زوجین فسخ نکریں تو قاضی پر تفریق واجب ہو ویجب العدۃ بعد الوطی لا الخلوۃ بالطلاق لا للموت اور واجب ہے نکاح فاسد میں بعد وطی کے نہ بعد خلوت کے واجب ہو عدت طلاق کی نہ عدت موت کی یعنی نکاح فاسد میں بعد وطی کے اگر زوج نے نکاح فسخ کیا یا وہ مر گیا تو عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی یعنی تین حیض یا تین مہینے یا وضع حمل اور زوج کی موت سے عدت موت کی نہ واجب ہوگی یعنی چار مہینے اور دس دن کی من وقت التفریق ادمتارکۃ الزوج وان لم تعلم المرأۃ بالمتارکۃ فی الاصح عدت واجب ہو تفریق قاضی کے وقت سے یا زوج کے چھوڑنے سے اگر عورت کو چھوڑنے کا علم نہو قول اصح میں ویثبت النسب احتیاطا بالدعوۃ اور ثابت ہوگا نسب بنا بر احتیاط حفظ ولد کے بدون دعوی کے یعنی اگر زوج ثبوت نسب کا مدعی نہو گا تو بھی نسب ثابت ہوگا وتعتبر مدتہ وھی ستۃ اشہر من الوطی اور معتبر ہوگی مدت نسب کی وطی سے مدت نسب کے چھ مہینے ہیں فان کانت منہ الی الوضع اقل مدۃ الحمل یعنی ستۃ اشہر فالکل یثبت النسب فی الاصح ولدتہ لاقل من ستۃ اشہر لا یثبت ھذا قول ھما وبہ یفتی پھر اگر ہو وقت وطی سے پیدائش تک کمتر مدت حمل کی یعنی چھ مہینے ہوں یا زیادہ تو ثابت ہوگا نسب اور اگر اقل مدت سے نہو اسطرح کہ جنی لڑکی کو کم چھ مہینے سے تو نسب نہ ثابت ہوگا یہ قول ہے محمد کا اور اسی پر فتوے ہے اور اسطرح کہ نکاح فاسد بسبب حرام ہونیکی موجب وطی کا نہیں بخلاف نکاح صحیح کے کہ اوسمیں وقت عقد سے نسب ثابت ہوتا ہے وقالا ابتداء المدۃ من وقت العقد کالصحیح ورجحہ فی الذخیرۃ بانہ احوط وذکر من التصرفات الفاسدۃ احد وعشرین وظمہا فی العشرۃ التی فی الخلاصۃ فقال اور کہا امام اعظم اور ابو یوسف نے کہ ابتداء مدت ثبوت نسب کی عقد کے وقت سے ہے مانند نکاح صحیح کے اور ترجیح دی ہے اس قول کو نہر الفائق میں اسطرح کہ اسی میں زیادہ تر احتیاط ہے اور صاحب نہر الفائق نے تصرفات فاسدہ اکیس ذکر کئے ہیں اور انمیں سے وہ دس نظم کئے ہیں جو خلاصہ میں مذکور ہیں سو نظم میں یوں کہا ؎ وفاسد من العقود عشر ۔ اجارۃ وحکم ھذا الاجر ۔ وجوب ادنی المثل او مسمی ۔ او کلہ مع فقد المسمی اور عقود فاسدہ دس ہیں ایک انمیں سے اجارہ فاسدہ ہے اور حکم اسکا یہ ہے وجوب اجرت کا اسطرح کہ اگر اجرت معین ہو گئی ہے تو کمتر اجر واجب ہوگا یعنی اگر اجر مثل کم ہوگا مسمی سے تو اجر مثل واجب ہوگا اور اگر مسمی کم ہوگا تو مسمی واجب ہوگا یا پورا اجر مثل واجب ہوگا ساتھ فقدان مسمی کے یعنی اگر تسمیہ اجر کا نہوا یا اجر مجہول ہوا تو اجر مثل واجب ہوگا کتنا ہی کیوں نہو اجارہ فاسدہ وہ ہے جسمیں شروط صحت اجارہ کی نہوں ؎ والواجب لا اکثر فی الکتابۃ ۔ من الذی سماہ او من قیمۃ اور کتابت فاسدہ میں جو مسمی اور قیمت سے زائد ہے وہ واجب ہے ؎ وفی النکاح المثل ان لم یکن دخل ۔ وخارج البلد لمالک الاجل اور نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے اگر وطی ہوئی ہو اور مزارعت فاسدہ میں جو چیز کہ پیدا ہوئی ہے کھیت میں وہ بیج کے مالک کی ہے پھر اگر بیج زمین والیکا ہے تو عامل کو اجر مثل ہے اور اگر بیج عامل کا ہے تو زمین والیکو اجرت زمین کی ہے ؎ والصلح والرھن لکل نقضہ ۔ امانۃ او کالصحیح حکمہ اور صلح فاسد اور رہن فاسد میں ہر ایک کو عاقدین میں سے اختیار ہے توڑ دینے کا اور بدل صلح کا مصالح کے ہاتھ میں امانت ہے اور اسطرح رہن مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے یا صلح فاسد کا مثل صلح صحیح کے حکم ہے اور رہن فاسد کا مثل رہن صحیح کے حکم ہے ؎ ثم الھبۃ مضمونۃ یوم قبض ۔ وصح بیعہ لعبدہ اقترض پھر ہبہ فاسدہ میں موہوب کا ضمان ہے موہوب لہ پر جسدن قبضہ کیا اور قرض فاسد میں جیسے جانور کے قرض لینے میں مستقرض مالک ہوتا ہے تو بیچ کرنا غلام کا صحیح ہے قرض لینے والیکو اور اوسوقت میں اوسکی قیمت کا ضمان دیگا مقرض کو ؎ ومضاربۃ وحکمہا الامانۃ ۔ والمثل فی البیع والا القیمۃ ۔ اور مضاربت فاسدہ میں مال مضاربت کا امانت ہے مضارب کے ہاتھ میں اور بیع فاسد میں اگر شئی ہے تو مثل مقبوض مالک کا ضمان مشتری پر اور اگر قیمت والی ہے تو قیمت کا ضمان ہے اور اگر ان عقود کی خود تصریح آویگی اسواسطے

زیادہ تر تصریح کرنا یہان ضرور نہوا والحرۃ مہر مثلہا الشرعی مہر مثلہا اللغوی ای مہر امرأۃ تساویہا اور حرہ کا مہر مثل شرعی وہ ہی جو اوسکی مثل لغوی کا مہر ہے یعنی مہر مثل شرع مین اوسکو کہتے ہین جو دوسری عورت برابر والیکا مہر ہو بشرطیکہ ہم قوم ابیہا لا امہا ان لم تکن من قومہ کبنت عمتہ وہ عورت برابر والی اس عورت کی باپ کی قوم سے ہو نہ اوسکی ماکی قوم سے اگر اوسکی ما اوسکے باپ کی قوم سے نہو اور اگر باپ بھی باپ کی قوم سے نہو جیسے اوسکے چچا کی بیٹی تو اسکی قوم کا بھی اعتبار ہوگا اسوا سطیکہ دونو ایک ہی قوم شہر سے خلاصہ یہہ ہے کہ اعتبار باپ کی قوم کا ہے نہ ماکی قوم کا وفی الخلاصۃ یعتبر باخواتہا وعماتہا فان لم تکن فبنت الشقیقۃ وبنت العم انتہی ومفادہ اعتبار الترتیب فلیحفظ اور خلاصہ مین ہے کہ مہر مثل مین اول اعتبار ہوگا حقیقی بہنون کا اور پھر پھپیونکا پھر اگر وہ نہون کی تو سگی بھانجی اور چچا کی بیٹی کا اعتبار ہوگا انتہی اور مفاد قول خلاصہ کا یہہ ہے کہ باپ کی قوم مین بھی ترتیب کا اعتبار ہے اول زیادہ تر قرابت والی کا اعتبار ہے پھر اور قرابت والی درجہ بدرجہ سو اسکو یاد رکھنا چاہیے ویعتبر المماثلۃ فی الاوصاف وقت العقد سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودینا وبکارۃ وثیوبۃ وعفۃ وعلما وادبا وکمال خلق وعلم والمال اور معتبر ہے برابری اس عورت کی باپ کی قوم کی عورتون سے وقت عقد کے ان اوصاف مین عمر مین اور مال مین اور ایک شہر کے رہنے مین اور ہمعصر ہونے مین اور عقل مین اور تقوی مین اور باکرہ ہونے مین اور ثیبہ ہونے مین اور پاکدامنی مین اور علم وادب مین اور کمال خلق مین اور نہ لڑکا ہونے مین تو چھوٹی عورت بڑی عورت کی برابر نہین اور خوبصورت بدصورت کی برابر نہین اور مالدار مفلس کی برابر نہین اور ایک شہر کی رہنے والی دوسرے شہر والیکی برابر نہین اور ایک زمانے والی دوسرے زمانے والیکی برابر نہین اور عاقلہ اور مجنونہ برابر نہین اور متقیہ اور فاسقہ برابر نہین اور باکرہ غیر باکرہ برابر نہین اور عفیفہ اور غیر عفیفہ برابر نہین اور عالمہ اور جاہلہ برابر نہین اور ادب والی اور بے ادب برابر نہین اور خلیق اور بدخلق برابر نہین اور لڑکے والی اور بے لڑکے والی برابر نہین ویعتبر حال الزوج ایضا ذکرہ الکمال قال ومہر الامۃ بقدر الرغبۃ فیہا اور معتبر ہے حال زوج کا بھی مماثلت مین یعنی اس عورت کا زوج اور عورتون کے ازواج کی برابر ہو مال اور حسب مین ذکر کیا ہے اسکو کمال ابن الہمام نے فتح القدیر مین اور کہا ہے لونڈیکا مہر مثل بقدر اوسکی خواہش کے ہے یعنی دیکھنا چاہیے کہ اسکا خواہش کرنیوالا کہانتک مہر دیسکتا ہے وہی اوسکا مہر مثل ہے اور لونڈی مین اوسکے باپ کی قوم کا کچھ اعتبار نہین بحر الرائق مین کہا کہ مہر مثل وہان واجب ہوتا ہے جہان نکاح صحیح ہوا ور مہر کا تسمیہ نہو یا تسمیہ مجہول ہو یا اوس چیز کا تسمیہ ہو جو شرعا حلال نہین اور نکاح فاسد مین بعد وطی کے مہر مثل ہے اور وطی بالشبہہ مین جو مہر مثل لازم آتا ہے تو مراد اوس سے یہہ مہر مثل مذکور نہین ہوتی بلکہ وہان مہر مثل سے مراد عقر ہے عقر اسکو کہتے ہین کہ اگر زنا حلال ہوتا تو اوس عورت کی کیا اجرت ہوتی اوسیقدر وطی بالشبہہ مین دینا لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ویشترط فیہ ای فی ثبوتہم للمثل بما ذکر اخبار رجلین او رجل وامرأتین ولفظ الشہادۃ اور شرط ہے ثبوت مہر مثل مین بشہادت مذکورہ کے اور خبر دینا دو حاملون مرد ونکا یا ایک مرد اور دو عورتونکا اور شرط ہے لفظ شہادت کا یعنی فقط خبار بدون لفظ گواہی کے معتبر نہین فان لم یحضرا شہود عدول فالقول للزوج بیمینہ وما فی المحیط من ان للقاضی فرض المہر حملہ فی النہر علی ما اذا رضیا بذلک سو اگر نہا ہون دو عادل گواہ تو قول زوج کا قسم کے ساتھ تقدیر مہر مثل مین معتبر ہوگا اور جو محیط مین ہے کہ گواہ نہونے مین قاضی کو چاہیے مہر مثل کا ٹھہرانا سو اسکو نہر الفائق مین اوس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ زوجین فرض قاضی پر راضی ہو گئے ہون فان لم یوجد من قبیلۃ ابیہا فمن الاجانب ففی قبیلۃ تماثل قبیلۃ ابیہا سو اگر نہ پاوین عادلین سب اوصاف مذکورہ یا بعض عورت کی باپ کی برادری مین تو اجنبی قوم کے مہر کا اعتبار ہوگا یعنی اجنبی وہ قوم جو مساوی اور مماثل ہو اوسکے باپ کی قوم سے تو اونچی قوم یا نیچی قوم کا اعتبار نہوگا ہم شرح مجمع اور برجندی مین ہے کہ اگر سب اوصاف مذکورہ باپ کی قوم مین نہون تو جسقدر موجود ہون وہی معتبر ہون گے اسوا سطیکہ ان سب اوصاف کا دو عورتون مین جمع ہونا متعذر ہو کذا فی حاشیۃ المدنی فان لم یوجد فالقول لہ ای للزوج فی ذلک بیمینہ کما مر سو اگر غیر قوم مین بھی مماثلت باپ کی قوم کی نہ پائی جاوے تو معتبر قول زوج کا ہوگا مہر مثل کی تقدیر مین قسم کہانیکے ساتھ چنانچہ عنقریب گذرا وصح ضمان الولی مہرہا ولو المرأۃ صغیرۃ

ولو صاقدا لاثنة سفيرا لكن بشرط صحته فلو في مرض موته وهو وارثه لم يصح ولا صح من الثلث وقبول المرأة او غيرها في مجلس
الضمان اور صحیح ہی ضامن ہونا ولی کا عورت کے مہر کو اگرچہ عورت صغیرہ ہو اور اگرچہ ولی ہی عاقد ہو نکاح کا تو بھی اوسکا ضامن ہونا درست ہی اسواسطیکہ
ولی عاقد تو محض سفیر اور معبر ہوتا ہی حقوق نکاح کے اوسپر لازم نہین آتے کہ ایک ہی شخص عاقد بھی ٹھہرے اور ضامن بھی ٹھہرے ولی ضامن زوج کا ولی ہو یا
زوجہ کا خواہ زوجین صغیر ہون یا جوان لیکن جواز ضمان بشرط صحت ولی کے ہی تو اگر ولی ضامن ہوگا اپنے مرض موت مین اور مکفول عنہ یا مکفول لہ
وارث ہی ولیکا تو ولی کا ضامن ہونا صحیح نہین اور اگر مکفول عنہ یعنی جسکی طرف سے ضامن ہوا یا مکفول لہ یعنی جسکو واسطے ضامن ہوا وارث نہین ہے ولی کا
تو ضمانت صحیح ہوگی ولی کے ثلث مال سے یعنی ولی کے ثلث متروکہ سے مراد اسکیا جاویگا اور دوسری شرط صحت ضمان ولی کی قبول کرنا عورت کا ہو یا اوسکے غیر کا
مجلس ضمان مین یعنی بشرطیکہ عورت بالغہ مجلس ضمان مین ولیکی ضمانت قبول کرلے اور اگر عورت صغیرہ ہو تو اوسکا ولی قبول کرے تب اوسکی ضمانت صحیح
ہوگی نہر الفائق مین ہی کہ اگر صغیرہ کا ولی ضامن ہوا تو اوسکا ضامن ہونا قائم مقام ہی عورت کے قبول کے کذا فی حاشیۃ الدنی وتطالب اینما شاءت من
زوجها البالغ او الولي الضامن اور عورت مہر کو طلب کریگی جس سے چاہی خواہ اپنے زوج بالغ سے یا ولی ضامن سے خواہ ولی ضامن زوجہ کا ولی ہو خواہ
زوج کا اور اگر زوج بالغ نہین تو مطالبہ مہر کا فقط ولی ہی سے ہوگا نہ زوج سے فإن أدى رجع على الزوج إن أمر كما هو حكم الكفالة پھر اگر ولی ضامن نے
مہر کو اپنے پاس سے ادا کیا تو زوج سے پھیر لے اگر امر کیا ہو زوج نے ضامن ہونے کا چنانچہ یہی حکم ہی ضمانت کا اور اگر بدون امر زوج کے ضامن ہوا تو پھیر لینا نہین بیچتا
ولا يطالب الأب بمهر ابنه الصغير الفقير أما الغني فيطالب به بالدفع من مال ابنه لا من ماله نفسه اور مطالبہ نہوگا باپ سے اوسکی بیٹی صغیر
محتاج کے مہر کا یعنی اگر باپ مہر کا ضامن نہین تو اوسکی صغیر بیٹے محتاج کے مہر کا اوس سے مطالبہ نہوگا لیکن فرزند مالدار صغیر کے مہر کا باپ سے تقاضا ہوگا کہ اپنے
بیٹے کے مال سے ادا کرے نہ اپنے مال سے اذا زوجه امرأة إلا إذا ضمنه على المعتمد كما في النقاية فإنه لا يؤاخذ بها إلا إذا ضمن ولا رجوع
للأب إلا إذا أشهد على الرجوع عند الأداء ابن صغیر فقیر کے مہر کا باپ پر مطالبہ نہین جبکہ نکاح کردیا ہو اوسکا کسی عورت سے یعنی فقط نکاح کردینے سے
باپ کو مہر دینا لازم نہین ہوتا اگر جبکہ ضامن ہو مہر کا بنا بر قول معتمد کے چنانچہ نقایہ دینے مین مواخذہ باپ سے نہین ہوتا بدون ضمانت کے اور جبکہ باپ نے بیٹے
صغیر کا مہر ادا کیا خواہ صغیر محتاج ہو یا غنی تو اوسکو پھیر لینا بیٹے سے نہین بیچتا مگر جس صورتمین کہ باپ نے گواہ کرلیا ہو پھیر لینے پر مہر ادا کرتے وقت یا ضامن
ہونیکے وقت تو البتہ پھیر لے سکتا ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی لها منعه من الوطء ودواعيه شرح مجمع والسفر بها ولو بعد خلوة أو خلوة
رضيتهما لأن كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي جائز ہی عورت کو روکنا زوج کو وطی سے اور اوسکے
دواعی سے یعنی تقبیل اور مساس سے کذا فی شرح المجمع اور روک دینا اپنے سفر لیجانے سے اگرچہ روکا ہو عورت نے اوس وطی یا خلوت کے بعد جو اوسکی رضامندی
سے ہوچکی یعنی عورت کو مہر معجل کے لینے کیواسطے وطی اور سفر سے روکنا پہنچتا ہی اگرچہ اوسکی خوشی سے ایک بار وطی ہوچکی ہو یا خلوت ہوچکی ہو تو بھی اوسکو منع کرنیکا
حق ثابت ہی اسواسطیکہ ہر وطی مہر پر معقود ہے یعنی ہر وطی پر جدا جدا مہر لازم ہو تو تسلیم بعض کی موجب نہین تسلیم باقی کی لا خلاف بين تعجيله من الهما
كلا أو بعضا أو أخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا به يفتى لأن المعروف كالمشروط إن لم يؤجل أو يعجل كله فلما شرطا لأن الصحيح
يفوق الدلالة عورت کو جائز ہی روک دینا وطی کا واسطے لینے اوس مہر کے جسکا جلد دینا بیان ہوچکا ہی کل مہر ہو یا بعض یا واسطے لینے اوسقدر مہر کے
جو جلد دیا جاتا ہی اوس سے عورت کو عرف مین اسیکا فتوی ہے اسواسطیکہ مروج مثل مشروط کے ہی رواج کا اعتبار ہی اگر کل مہر کی مدت یا تعجیل نہ مقرر ہوگئی ہو
اور اگر کل مہر کی مدت مقرر ہوچکی ہو تو ویسا ہی کرنا چاہیے جیسا کہ دونو نے شرط کیا یعنی مہر موجل مین عورت کو منع کرنا وطی سے نہین پہنچتا اور معجل مین
پہنچتا ہے مشروط مروج پر اسواسطے مقدم ہوا کہ صریح فائق ہی دلالت پر معلوم ہوا کہ کل مہر کی بھی تاجیل درست ہی بخلاف صاحب منظومہ کے کہ اوس نے
اپنے فتاوی مین عدم صحت مذکور کی ہی کذا فی حاشیۃ الدنی لا إذا جهل الأجل جهالة فاحشة فيجب حالا غاية إلا التأجيل لطلاق أو موت
فيعتبر للعرف جزازيه مہر موجل مین عورت کو حق منع وطی کا نہین مگر اوسوقت جبکہ مدت مجہول ہو جہالت فاحشہ کے جیسے مہر کی مدت مقرر نہوئی ہو زوج کی

کمشایش تک یا آندھی چلنے تک یا پانی برسنے تک کہ ان چیزوں کا ایک وقت مقرر نہیں تو ایسی مدت میں مہر فی الحال واجب ہوگا کذا فی غایۃ البیان لیکن اگر مہر کی مدت طلاق ہونے تک یا موت تک مقرر ہو تو صحیح ہے حالانکہ اسمیں بھی جہالت فاحشہ ہے کہ ہرگز طلاق اور موت کا وقت معین نہیں مگر صحیح ہے بسبب رواج کے کذا فی البزازیہ زاہدی نے کہا کہ تاخیر مہر کی موت اور طلاق تک خوارزم میں عادت ماثورہ اور شریعت معروفہ ہوگئی ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اکثر بلاد ہندوستان میں بھی ایسا ہی مروج ہے بلکہ اگر زوج مہر دینے کا ارادہ کرے تو عورت ہرگز نہیں لیتی نادانی سے جانتی ہے کہ مہر لینے سے نکاح فسخ ہوجائیگا وعن الثانی لہا منعہ ان اجل کلہ وبہ یفتی استحسانا و لوالجیۃ اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ عورت کو منع وطی کا حق ہے اگر کل مہر کی مدت مقرر ہوگئی ہو اور اسیکا فتوی ہے بدلیل استحسان کے کذا فی الولوالجیہ دلیل استحسانی یہ ہے کہ جب زوج نے سب مہر کی مدت مقرر کی تو گویا اپنے حق استمتاع کے ساقط ہونے پر راضی ہوگیا اسواسطیکہ مہر بدلہ حق استمتاع کا خلاصہ میں ہے کہ مستاد ظہیر الدین کا فتوی عدم امتناع پر ہے اور صدر شہید کا فتوی جواز امتناع پر ہے بحر الرائق میں کہا تو معلوم ہوا کہ اسمیں فتوی مختلف ہے کذا فی حاشیۃ الدنی و فی الذہر لو تزوجہا علی ان لا حکم للحلول علی ان یعجل اربعین لہا منعہ حتی تقبضہ اور نہر الفائق میں ہے کہ اگر نکاح کیا عورت سے سو درہم مہر کا بشرط انقضاء مدت معین کے اس شرط پر کہ چالیس درہم حلد اوا کریگا تو عورت کو جائز ہے منع کرنا وطی وغیرہ کا زوج سے یہانتک کہ باقی رہمون کو بھی قبضہ کرلے ولہا النفقۃ بعد المنع اور نہایت ہے عورت کیواسطے نفقہ بعد منع کے بھی نزدیک امام کے بشرطیکہ قبل مطالبہ کے خلوت یا دخول رضامندی سے ہوچکا ہو ولہا السفر والخروج من بیت زوجہا للحاجۃ ولہا زیارۃ اہلہا بلا اذنہ ما لم تقبضہ ای المعجل اور جائز ہے عورت کو سفر کرنا اور شوہر کے گھر سے نکلنا حاجت کیواسطے تو بیحاجت نکلنا جائز نہیں اور جائز ہے عورت کو زیارت کرنا اپنے اقربا کی بدون اذن زوج کے جبتک کہ مہر معجل نہ پاوے فلا تخرج الا لحق لہا او علیہا ولزیارۃ ابویہا کل جمعۃ مرۃ او لمحارمہا کل سنۃ او لکونہا قابلۃ او غاسلۃ لا فیما عدا ذلک وان اذن کانا عاصیین اور سبب مہر معجل پاچکی ہو تو گھر سے نہ نکلے مگر بسبب حق کے عورت کا حق کسی پر ہو یا کسیکا حق عورت پر ہو یعنی اگر عورت کا قرض کسی پر ہو یا کسیکا قرض عورت پر ہو تو اوسکو نکلنا درست ہے زوج کی اجازت ہو یا نہو یا عورت نکلے واسطے زیارت ماں باپ کے ہر ہفتہ میں ایکبار یا محارم کی ملاقات کیواسطے نکلے ہر سال اگرچہ زوج منع کرے کذا فی فتح القدیر یا عورت دائی جنائی ہو یا مردہ شو ہو تو بھی نکلنا درست ہے لیکن دائی اور مردہ شو کو زوج منع کرسکتا ہے نہ نکلے انکو سوا امین یعنی سوا قرض اور زیارت والدین اور محارم کے اور اگر کاجنائے اور مردہ نہلانے کے اور کسی کام کیواسطے نکلنا عورت کا جائز نہیں اور اگر زوج سوای ان امور کے نکلنے کی اجازت دیگا تو زوج اور زوجہ دونو گنہگار ہونگے والمعتمد جواز الحمام بلا تزئین اشباہ ویسجع فی النفقۃ اور قول معتمد یہ ہے کہ عورت کا حمام میں جانا درست ہے بدون آرایش اور عطر ملنے کے کذا فی الاشباہ اور عنقریب مسائل خروج عورت کے باب النفقہ میں بھی آوینگے محقق ابن ہمام نے کہا کہ جہاں عورت کا نکلنا درست ہے وہاں یہ بھی شرط ہے کہ آرایش اور سنگار نکرے بلکہ ایسی صورت بگاڑکے نکلے کہ مردوں کی نظر اوسپر نہ پڑے اور چند احادیث نسائی اور ترمذی اور حاکم میں ہیں کہ حمام حرام ہوئی ہیں از انجملہ یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب تمپر ملک عجم فتح ہوگا اور وہاں تم جنیہ بیوت پاؤگے اونکو حمام کہتے ہیں تو مرد اوسمیں نہ جاویں بدون ازار کے اور عورتوں کو اوسمیں جانے دو سوای مریضہ اور نفاس والی کے کذا فی حاشیۃ الدنی ویسقط بہا بعد اداء کلہ موجلا ومعجلا اذا کان مامونا علیہا والا یؤدی کلہ او لم یکن مامونا لا یسافر بہا وبہ یفتی کما فی شرح المجمع واختارہ فی ملتقی الابحر ومجمع الفتاوی واعتمدہ المصنف وبہ افتی شیخنا الرملی اور سفر میں ساتھ لیجاوے عورت کو تین منزل یا زیادہ بعد اوا کرنے کل مہر کے مہر موجل ہو یا معجل ہو جبکہ زوج پر اطمینان ہو عورت کیطرف سے یعنی سفر میں ایذا رسانی کا خوف نہو اور اگر کل مہر ادا نکیا اور زوج لائق اطمینان کے نہو تو عورت کو سفر میں نہ لیجاوے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی شرح مجمع اور اسیکو پسند کیا ملتقی الابحر اور مجمع الفتاوی میں اور مصنف نے اپنی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے اور اسیکا فتوی دیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے لکن فی الذہر فی الذی علیہ العمل فی دیارنا انہ لا یسافر بہا جبرا علیہا وجزم بہ البزازی وغیرہ وفی المختار وعلیہ الفتوی وفی الفصول یفتی بما یقع عند ہ من المصلح

لیکن نہر الفائق میں ہے جسپر عمل ہو ہمارے مالک یعنی مصر میں وہ یہ ہے کہ عورت کو سفر میں نہ لیجاوے اور سپہ زبردستی کرکے یعنی سفر عورت کی خوشی پر موقوف ہے اور اسی قول کی تحقیق پر یقین کیا ہو برازی وغیرہ نے اور مختار میں ہو کہ اسی پر فتوی ہے اور فصول میں ہو کہ فتوی دی مفتی جو اوسکی نزدیک مصلحت اور مناسب معلوم ہو یعنی اگر زوج امانت دار اور صالح ہو اور بخلافہیں عورت کی سرکشی معلوم ہو تو سفر میں لیجانیکا فتوی دے والا نہ لیجانیکا فتوی دی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویسقطها فیما دون مدته ای السفر من المصر الی القریة وبالعکس ومن قریة بغربة لانه لیس بغربة وقیده فی التاتارخانیة بقریة یمکنه الرجوع قبل اللیل الی وطنه واطلقه فی الکافی فاعلاه علیه الفتوی اور لیجاوے زوج زوجہ کو وہان جو مدت سفر سے کم ہو یعنی مسیر سے کم ہو خواہ شہر ہی گانو کی طرف لیجاوے خواہ گانو سے شہر دوسرے گانو میں لاوے اور ایک گانو سے دوسرے گانو میں لیجاوے اسوسطے کہ اتنی دور جانا غربت نہیں اور قید لگائی ہے فتاوی تاتارخانیہ میں گانو کی یعنی ایسے گانو تک لیجانا جائز ہی کہ ممکن ہو پلٹ آنا زوج کو رات آنے سے پہلے اپنے وطن تک اور کافی میں اوسکو مطلق رکھا ہی یوں کہکر کہ اسی پر فتوی ہے وان اختلفا فی المهر ففی اصله حلف منکرا للتسمیة فان نکل ثبت وان حلف یجب مهر المثل اور اگر اختلاف کیا زوجین نے مہر میں سو اگر اختلاف اصل مہر میں کیا اسطرح کہ ایک نے کہا کہ مہر معین تہا اور دوسرے نے کہا نہیں اور حالانکہ دونو گواہ لانے سے عاجز ہیں تو قسم کہاوی منکر تسمیہ کا سو اگر منکر نے قسم سے انکار کیا تو دعوی تسمیہ کا ثابت ہوگا اور اگر منکر نے قسم کہائی تو واجب ہوگا مہر مثل لیکن اگر عورت مدعی ہے تو مہر مثل اوسکی دعوی سے زیادہ نہ دیا جاویگا مثلا عورت نے کہا تہا کہ مہر بیستی ہزار تہا اور مہر مثل دو ہزار ہے تو ایکہزار روپہ پاویگی نہ دو ہزار اور اگر مرد مدعی تہا تو مہر مثل اوسکی دعوی سے کم نہ کیا جاویگا مثلا مہر مثل ایکہزار تہا اور مرد مدعی دو ہزار کا ہی تو دو ہی ہزار اوس سے دلائی جاوینگے کذا فی حاشیۃ المدنی نا قلا عن البدائع وفی المهر یحلف اجماعا اور مہر میں منکر پر قسم ہے باتفاق امام اور صاحبین کے لفظ اجماع سے ماتن نے رد کیا قول صدر الشریعت کا کہ اوسنے کہا کہ منکر پر قسم ہے صاحبین کے نزدیک نہ امام کے نزدیک ہو سکیونکہ امام کے نزدیک نکاح میں قسم نہیں صاحب بحر الرائق وغیرہ نے جواب دیا کہ یہاں اصل نکاح پر قسم نہیں بلکہ مال پر قسم ہے تو بالاجماع منکر مہر پر قسم ثابت ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی وان اختلفا فی قدره حال قیام النکاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بیمینه اور اگر اختلاف کیا زوجین نے مقدار مہر میں قیام نکاح کیوقت تو قول اوسکا معتبر ہے جسکی گواہی دی مہر مثل ساتھہ قسم کے تو اگر مہر مثل زوج کے دعوی سے برابر ہو یا کم تو زوج کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھہ اور اگر مہر مثل زوجہ کے دعوی سے برابر ہو یا زیادہ تو زوجہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا والا فان اقام بینته قبلت سواء شهد له مهر المثل او لها او لا اور اختلاف مقدار میں زوجین میں سے جو اپنی شاہد قائم کریگا مقبول ہوگی خواہ مہر مثل زوج کی شہادت دی یا زوجہ کی یا دونو کا شاہد نہو یعنی گواہوں کے موتے مہر مثل کی موافقت اور عدم موافقت کا کچھہ اعتبار نہیں وان اقاما البینة فبینتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبینته مقدمة ان شهد لها مهر المثل لان البینات لاثبات خلاف الظاهر اور اگر دونو نے گواہ قائم کئے تو گواہ عورت کے مقدم ہونگے اگر مہر مثل مرد کے دعوی سے موافق ہو اور گواہ مرد کے مقدم ہیں اگر مہر مثل عورت کے دعوی سے مطابق ہو اسوسطے کہ گواہ مقرر ہوئی ہیں واسطے ثابت کرنے خلاف ظاہر کے اور ظاہر کے خلاف اوسیکا دعوی ہے جو مہر مثل سے موافق نہو وان کان مهر المثل بینهما تحالفا اور اگر مہر مثل دونو کے مابین ہو تو دونو سے قسم لیجاوے مثلا عورت دو ہزار کے مہر کی مدعی ہو اور مرد ایکہزار کا اور مہر مثل ہو پندرہ سو تو مہر مثل کسیکی موافق نہو بلکہ دونو کے درمیان میں پڑا تو دونو پر قسم آویگی مرد اسطرح قسم کہاوے کہ واللہ میں نے دو ہزار مہر پر نکاح نہیں کیا اور عورت اسطرح قسم کہاوی کہ واللہ میں نے ایکہزار پر نکاح نہیں کیا فان حلفا او نکلا قضی بما قضی به سو اگر دونو نے قسم کہائی یا دونو گواہ لائی تو حکم کریگا قاضی مہر مثل پر یعنی مہر مثل دلاویگا اسوسطے کہ دونو کی قسم اور گواہ برابر ہیں کسیکا دعوی ثابت نہیں ہوسکتا وان برهن احدهما قبل برهانه لانه توفر دعواه اور اگر دونو میں سے کوئی ایک گواہ لایا تو مقبول ہونگے اوسکی گواہ اسوسطے کہ اوسنے اپنے دعوی کو رجحان اور ظاہر کردیا وفی الطلاق قبل الوطی حکم متعة المثل لها المسمی دینا وان غینا کمسئلة العبد والجاریة فلها المتعة بلا تخییر الا ان یرضی الزوج بنصف الجاریة اور طلاق قبل وطی میں فیصلہ مقرر ہوگا متعہ مثل پر یعنی اگر اختلاف ہوا زوجین میں بعد طلاق قبل وطی کے تو متعہ مثل جسکو دعوی سے مطابق ہوگا اوسیکو قول کا اعتبار

ہوگا قسم کے ساتھ بشرطیکہ مہر مسمّٰی دین ہو جیسے درم یا دینار اور اگر مہر مسمّٰی عین ہو یعنی مثلی ہو قیمتی چیز ہو جیسے مسئلہ غلام اور لونڈی کا مثلاً زوج کہتا ہو کہ مہر غلام تھا اور زوجہ کہتی ہو کہ مہر لونڈی تھی تو زوجہ کو متعہ مثل ملیگا بدون تحکیم کے مگر اوس صورتمین متعہ مثل کی حاجت نہین اگر زوج راضی ہو جائے نصف جاریہ پر

وان اقام بینۃ قبلت اور دونو مین سے جو گواہ لاویگا تو اوسکی گواہ مقبول ہونگی فان اقاما فبینتھا اولی ان شھدت لہ المتعۃ وبینتہ ان شھدت لھا سو اگر دونو گواہ لائی تو عورت کے گواہ اولی ہین اگر موافق ہو متعہ مثل کا مرد کے اور گواہ مرد کے اولی ہین اگر مطابق ہو متعہ عورت کے اسو اسطے کہ گواہ خلاف ظاہر کو اثبات کرتے ہین وان کانت المتعۃ بینتھما تحالفا وان حلفا وجب متعۃ المثل اور اگر متعہ مثل دونو کے مابین مین واقع ہو یعنی نصف دعوی زوج سے زیادہ ہو اور نصف دعوی زوجہ سے کم ہو تو دونو سے قسم لیجاویگی اور اگر دونو نے قسم کھائی تو متعہ مثل کا واجب ہوگا

وموت احدھما کحیوتھما فی الحکم اصلا وقدرا لعدم سقوطہ بموت احدھما اور دونو مین سے کسیکا مرنا اونکی زندہ ہونیکی برابر ہے حکم مین خواہ اختلاف اصل مہر مین ہو یا مقدار مین بسبب ساقط ہونے مہر مثل کے ایک کی موت سے بعد موتھما فی القدر القول لورثتہ اور اگر دونو کے مرجانیکی بعد اختلاف ہو وارثون تو مقدار مہر کی اختلاف مین زوج کے وارثون کا قول معتبر ہوگا ساتھ قسم کے وفی الاختلاف فی اصلہ القول لمنکر التسمیۃ اور اصل مہر کے اختلاف مین منکر تسمیہ کا قول معتبر ہوگا یعنی زوج کے وارثون کا اسو اسطے کہ اگر عورت کی وارث تسمیہ مہر کے منکر ہون تو اونکا حق ساقط ہوتا ہے لم یقض بشیء ما لم یبرھن علی التسمیۃ یعنی بعد موت زوجین کے اختلاف پڑا اصل تسمیہ مہر مین تو کچھ حکم نکیا جاویگا جبتک کہ گواہ نہ قائم کیے جاوین تسمیہ کے یعنی بدون گواہون کے مہر مثل پر فیصلہ نہوگا نزدیک امام کے اسو اسطے کہ مرنا زوجہ کا دلالت کرتا ہے کہ اوسکی ہمسر عورتین بھی مرگئین تو قاضی کس عورت کے مہر کو مہر مثل ٹھہرادے کذا فی الھدایۃ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ مہر مثل کا اعتبار نکرنا اوس صورتمین ہے جب زوجین کی موت کا زمانہ بہت گذر گیا ہو اور زمانہ قریب ہوگا تو مہر مثل پر فیصلہ ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی والحمادی نقلا عن البحر وقالا یقضی بھر المثل کحال الحیوۃ وبہ یفتی اور کہا صاحبین نے بعد موت زوجین کے بھی مہر مثل پر حکم ہوگا مانند حال زندگی کے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی قاضیخان لیکن اگر زوج کے وارث گواہ لاوین

اداہ المہر بہ او زوجہ کے اقرار پر یا اوسکی وارثون کے اقرار پر کہ ہم مہر پا چکے تو اس صورتمین مہر مثل کے اعتبار کی کچھ حاجت نہین وھذا کلہ اذا لم تسلم نفسھا اور یہ سب اوس صورتمین ہے جب کہ زوجہ نے اپنی ذات نخوشی زوج کو نہ تسلیم کی ہو یعنی بحکم مہر مثل اختلاف قدر مہر مین زوجین کی حیات مین یا ایک کی حیات مین یا دونو کی موت مین یا اختلاف اصل مہر مین در صورت عدم تسلیم ہے فان سلمت وقع الاختلاف فی الحالین الحیوۃ وبعدھا لا یحکم بھر المثل لانھا لا تسلم نفسھا الا بعد تعجیل شیء عادۃ پھر اگر زوجہ نے اپنی ذات تسلیم کی زوج کو اور واقع ہوا اختلاف وحال مین یعنی زندگی مین اور بعد اوسکی تو نہ فیصلہ ہوگا مہر مثل پر اسو اسطے کہ عورت اپنی ذات تسلیم نہین کرتی مگر کچھ مہر معجل لینے کے بعد بطور رواج کے اور تعجیل مہر کی دلیل ہے تسمیہ مہر کی اور تسمیہ کے ہوتے مہر مثل کا اعتبار نہین لیکن بھیہ اوس صورتمین ہے جہان عادت ہو تعجیل مہر کی اور جہان کل مہر کی تاخیر ہوتی ہو طلاق یا موت تک جیسے خوارزم مین تو وہان تسلیم اور عدم تسلیم دونو برابر ہین کذا فی حاشیۃ الدنی ناقلا عن القاسمیۃ بل یقال لا بد ان تقرر بما تعجلت والا قضینا علیک بالمتعارف تعجیلہ ثم یعمل فی الباقی کما ذکرنا وھذا اذا ادعی الزوج ایصال شیء الیھا بل المرأۃ عورت سے یا اوسکی وارثون سے کہا جائیگا کہ بالضرور تجکو مہر معجل پانیکا اقرار کرنا ہوگا اور نہین تو ہم تجبر حکم کرین گے تعجیل متعارف کا چنانچہ مصر مین دو ثلث مہر معجل دینے کا رواج ہے پھر بعد وضع متعارف کے عمل کیا جائیگا باقی مہر مین یعنی ثلاثہ ثلث مین جیسا کہ ہمنے بیان کیا اور بھیہ اوسوقت ہے جب زوج نے کچھ عورت کو دینے کا دعوی کیا کذا فی البحر یعنی متعارف التعجیل پر فیصلہ اوسوقت ہوگا جب زوج کچھ ادا کرنیکا مدعی ہو اور اگر زوج مدعی نہوگا تو متعارف پر فیصلہ نہوگا بلکہ سابق کی تفصیل پر عمل ہوگا اور قضا بالمتعارف بحر الرائق اور نہر الفائق مین محیط سے منقول ہے اور یہی قول ہے فقیہ ابو اللیث کا اور قاضیخان کے نزدیک بھیہ قول مسلم نہین واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الدنی ولو بعثت الی المرأۃ شیئا ولم یذکر جھۃ عند الدفع غیر جھۃ المھر کقولہ لشنع او حناء ثم قال انہ من المھر لم یقبل قولہ لو قومہ ھدیۃ فلا یتقاصان

مهرا اور اگر بھیجا زوج نے اپنی عورت کو کچھ نقد یا جنس اور نہ بیان کیا دینے کیوقت کسی وجہ کو جو مغائر موجبت مہر کی یعنی دینے کیوقت مہر یا غیر مہر کا کچھ ذکر نکیا سو اگر غیر مہر کو ذکر کیا مثلاً یوں کہا کہ اس نقد کو شمع میں صرف کرو یا مہندی میں پھر زوج نے کہا کہ وہ تو مہر میں تھی تو اوسکا قول مقبول نہوگا کذا فی القنیہ اسواسطے کہ وہ چیز ہدیہ ہوچکی تو مہر نہوسکی گی اور اگر قبل عقد کے کہہ بھیجا تھا تو اوسکا بعینہ پھیر لینا درست ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فقالت ھو ای المبعوث ھدیۃ وقال ھو من المھر او من الکسوۃ او عاریۃ فالقول بیمینہ والبینۃ لھا سو کہا عورت نے وہ بھیجی چیز ہدیہ ہے اور کہا زوج نے کہ وہ مہر میں سے ہے یا از قسم لباس ہے یا عاریت ہے تو قول زوج کا معتبر ہوگا ساتھ قسم کے اور اگر دونو گواہ لائی تو عورت کی گواہ مقدم ہونگے فان حلف والمبعوث قائم فلھا ان تردہ وترجع بباقی المھر ذکرہ ابن کمال پھر اگر قسم کھائی زوج نے اور بھیجی چیز موجود ہو تو عورت کو اختیار ہے کہ اوسکو پھیر دے اور اپنا باقی مہر زوج سے لے چنانچہ ابن کمال نے اسکو بیان کیا ولو عوضتہ ثم ادعاہ عاریۃ فلھا ان تسترد العوض من جنسہ زیلعی اور اگر زوج نے ہدیہ بھیجا عورت کیطرف اور عوض میں عورت نے بھیجا زوج کیطرف پھر عورت کا زفاف ہوا پھر عورت نے اوسکو جدا کیا پھر دعوی کیا کہ وہ چیز عاریت ہے تو جائز ہے عورت کو کہ عوض کی چیز کو پھیر دے عوض کی جنس سے کذا فی الزیلعی لفظ من جنسہ کا زیلعی اور بحر الرائق میں نہیں اور فتاوی عالمگیری میں یوں ہے کان للمرأۃ ان تسترد منہ ما عوضتہ علیہ کذا فی حاشیۃ المدنی فی غیر المھیأ للاکل کثیاب وشاۃ حیۃ وسمن وعسل وما یبقی شھرا حتی فادہ اختلاف زوجین میں زوج کا قول معتبر ہوگا اوسمیں جو کھانے کیواسطے مہیا نہیں بھیجی کپڑے اور زندہ بکری اور گھی اور شہد اور جو چیز کہ مہینہ بھر باقی رہے اور نہ سڑے کذا ذکرہ اخی زادہ والقول لھا بیمینھا فی المھیأ لہ کخبز ولحم مشوی لان الظاھر یکذبہ ولذا قال الفقیہ المختار انہ یصدق فیما لا یجب بحملہ کخف ومُلاءۃ لا فیما یجب کخمار ودرع یعنی ما لو بدأ بہ انہ کسوۃ لان الظاھر معہ اور قول زوجہ کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اوسمیں جو کھانے کے واسطے مہیا تھی جیسے روٹی اور پھونا گوشت عورت کا قول کہانیکی چیزوں میں اسواسطے معتبر ہوا کہ ظاہر حال زوج کو جھٹلاتا ہے یعنی روٹی اور پختہ گوشت کوئی مہر میں نہیں دیتا اور اسیواسطے فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ قول مختار یہ ہے کہ زوج کی تصدیق اوسمیں ہوگی جو زوج پر واجب نہیں جیسے موزہ اور چادر یا باریک کپڑا نہ اوسمیں تصدیق ہوگی جو اوسپر واجب ہے جیسے اوڑھنی اور قمیص یعنی جب تک زوج نے اسکا دعوی نکیا ہو کہ اوڑھنی اور قمیص کو پوشاک میں دیا ہے اور اگر پوشاک کا دعوی کیا زوج نے اور زوجہ نے کہا کہ پوشاک نہیں بلکہ ہدیہ ہے تو اس صورت میں زوج ہی کا قول معتبر ہوگا اسواسطیکہ ظاہر حال زوج کا مصدق ہے خطب بنت رجل وبعث الیھا اشیاء ولم یزوجھا ابوھا فما بعث للمھر یسترد عینہ قائما فقط وان تغیر لاستعمال او قیمتہ ھالکا لانہ معاوضۃ ولو تلف فمجازا لاسترداد منکنی کی ایکمرد کی بیٹی سے اور بھیجا زوج نے عورت کیطرف چند اشیا کو اور عورت کے باپ نے عورت کا نکاح نکیا تو جو چیز مہر کیواسطے بھیجی ہو اور وہ موجود بھی ہو تو فقط اوسیکو پھیر لے عین اوسکی قیمت کو اگرچہ متغیر ہوگئی ہو استعمال سے یا قیمت اوسکی پھیرلے اگر نہ موجود ہو اسواسطے پھیرلے کہ بھیجہ تو بدلا تھا سو پورا نہوا تو پھیر لینا جائز ہوا وکذا یسترد ما بعث ھدیۃ وھو قائم دون الھالک والمستھلک لان فیہ معنی الھبۃ اور اسیطرح اوسکو پھیرلے جو بطریق تحفہ کے بھیجا اور وہ موجود بھی ہو نہ پھیرلے ہالک اور مستہلک کو ہالک وہ جو آپ بگڑ گیا جیسے میوہ سڑ گیا اور مستہلک وہ جو دوسرے کے فعل سے معدوم ہوا جیسے شیرینی کسی نے کھالی ہالک اور مستہلک کا پھیر لینا اسواسطے جائز نہوا کہ تحفہ دینے میں معنی ہبہ کے موجود ہیں اور موہوب جب ہالک اور مستہلک ہوا تو اوسکا پھیر لینا درست نہیں ولو ادعت انہ ای المبعوث من المھر وقال ھو ودیعۃ فان کان من جنس المھر فالقول لھا وان کان من خلافہ فالقول بشھادۃ الظاھر اور اگر دعوی کیا عورت نے کہ بھیجی چیز مہر ہے اور کہا زوج نے کہ وہ امانت ہے تو اگر وہ چیز مہر کی جنس سے ہو جیسے مہر سمی میں روپیہ اور اشرفی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ چیز مخالف ہو جنس مہر کے جیسے مہر تھا درم اور زوج نے قرض یا کپڑا بھیجا تو زوج کا قول معتبر ہوگا اسواسطیکہ دونو صورتوں میں ظاہر حال دونو کا گواہ ہے انفق رجل علی معتدۃ الغیر بشرط ان یتزوجھا بعد عدتھا ان من جنسہ لا یرجع مطلقا وان ابت فلا الرجوع ان کان دفع لھا وان اکلت معہ فلا مطلقا بحر عن العمادیہ خرچ کیا ایکمرد نے غیر کی معتدہ پر اس

شرط سے کہ نکاح کریگا اوس سے بعد عدت کے تو اگر عورت نے اوس مرد سے نکاح کر لیا تو تزوج کا پیر لینا مطلقا نہین خواہ دونو ساتھ کہاتے ہون یا علیحدہ اور اگر عورت نے نکاح سے انکار کیا تو مرد کو خرچ کا پیر لینا پھرتا ہی اگر عورت کو دیا ہو اور اگر عورت مرد کے ساتھ کہاتی ہو تو مطلقا پیر لینا نہین خواہ نکاح کیا ہو یا نکیا ہو کذا فی البحر عن العمادیہ وفیہ عن المبتغی جھز ابنتہ بجھاز وسلمھا ذلک لیس لہ الا استرداد منھا ولا لورثتہ بعدہ ان سلمھا ذلک فی صحتہ بل تختص بہ وبہ یفتی اور بحر الرائق مین مبتغی سے منقول ہے کہ باپ نے اپنی بیٹی کو جہیز دیا اور اوسکو قبضہ مین کر دیا تو اوسکو پیر لینا اوس سے نہین پھرتا اور نہ باپ کے وارثون کو بعد مرنے باپ کے اگر بیٹی کو جہیز تسلیم کیا ہو باپ نے اپنی صحت مین بلکہ اس جہیز کی ملکیت بیٹی کو مخصوص ہوگی اور اسی پر فتوی ہی اور جہیز تسلیم نہین کیا تو پیر لے سکتا ہی اسواسطے کہ تملیک بدون تسلیم کے تمام نہین ہوتی اور اسیطرح اگر مرض الموت مین باپ نے جہیز تسلیم کیا تو وہ وصیت ہوگی اور وصیت وارث کے حق مین درست نہین وکذا لو اشتراھا لھا فی صغرھا او لو الجیہ اور اسیطرح استرداد نہوگا اگر باپ نے جہیز کو مول لیا صغیرہ بیٹی کیواسطے کذا فی الولوالجیہ اس صورت مین تسلیم کی حاجت نہین ہو اگر باپ کا قبضہ قائمقام صغیرہ کے قبضہ کے ہو والحیلۃ ان یشھد عند التسلیم انہا انما سلمھا عاریۃ اور حیلہ استرداد کا یہہ ہی کہ گواہ کرے باپ بیٹی کے جہیز دینے کے وقت اسپر کہ جہیز کو بطور عاریت ہی دیا ہے والاحوط ان یشتریہ منھا ثم یودعہ درر اور زیادہ تر احتیاط حیلہ استرداد کا یہہ ہے کہ باپ جہیز کو بیٹی سے مول لے پھر بیٹی قیمت سے ابرا کرے کذا فی الدرر اخذ اھل المرأۃ شیئا عند التسلیم فللزوج ان یستردہ لانہ رشوۃ زوجہ کے لوگون نے کچھ لیا تسلیم زوجہ کیوقت مثلا بھائی نے بدون لئے رخصت نکیا تو زوج اوسکو پیر لے سکتا ہی اسواسطے کہ یہہ رشوت ہو جھز ابنتہ ثم ادعی انہ اقرضہا عاریۃ وقالت ھو تملیک او قال الزوج ذلک بعد موتھا لیرث منہ وقال الاب او ورثتہ بعدہ عاریۃ فالقول لھا بیمینھا ان القول للزوج ولھا اذا کان العرف مستمرا ان الاب یدفع مثلہ جھازا لا عاریۃ جہیز دیا اپنی بیٹی کو پھر دعوی کیا کہ اوسکو تو عاریت ہی دیا ہو اور بیٹی نے کہا کہ وہ تملیک ہی یا زوج نے یہی کہا بعد مرنے زوجہ کے تاکہ جہیز کا وارث ہو اور باپ نے یا اوسکے وارثون نے اوسکے مرنیکے بعد کہا کہ عاریت ہے تو قول زوج اور بیٹی کا معتمد ہوگا جب رواج دائمی عموما اسیکا ہو کہ باپ اتنا مال جہیز مین دیا کرتا ہو نہ بطور عاریت کے واما ان کان مستمرا کما ھو فی مصر والشام فالقول للاب کما لو کان الاکثر مما یجھز بہ مثلھا اور اگر رواج مشترک ہو یعنی بعضی جہیز دیتے ہون اور بعضی عاریت تو قول باپ کا معتمد ہوگا چنانچہ اگر جہیز زیادہ تر ہو اوس سے جو اوس جیسی عورت کو ملا کرتا ہی یعنی رواج سے جہیز زیادہ تر دیا تو سوا اسی رواج کی زیادتی مین باپ کا قول معتمد ہوگا والام کالاب فی تجھیزھا وکذا ولی الصغیرۃ شرح وھبانیہ اور ماثل باپ کے ہے بیٹی کے جہیز مین اور اسطرح صغیرہ کا ولی کذا فی شرح الوھبانیۃ یعنی اگر ماں نے جہیز تسلیم کر دیا تو استرداد نہین کر سکتی اور دعوی عاریت مین ماں اور ولی صغیرہ کا وہی حکم ہے جو باپ کا حکم معلوم ہوا واستحسن فی النھر تبعا لقاضیخان ان الاب ان کان من الاشراف لم یقبل قولہ انہ عاریۃ اور مستحسن جانا ہے نہر الفائق مین قاضی خان کی پیروی سے یعنی کہ اگر باپ اشراف مین سے ہے تو اوسکا یہہ قول مقبول نہوگا کہ جہیز عاریت ہی ولو دفعت فی تجھیزھا لابنتھا اشیاء ممن امتعۃ الاب بحضرتہ وعلمہ وکان ساکتا وذفت الی الزوج فلیس للاب ان یستردہ ذلک من ابنتہ لجریان العرف بہ اور اگر مانے بیٹی کے جہیز مین کچھ چیزین دین باپ کے اسباب سے اوسکے حضور اور دانست مین اور وہ ساکت رہا اور بیٹی زوج کے گھر پہنچائی گئی تو باپ کو نہین پہنچتا کہ اوس جہیز کو پھیر لے اپنی بیٹی سے بسبب جاری ہونے رواج کے اسپر یعنی مروج بھی ہے کہ باپ جہیز کو ماپرسپرد کرتا ہے وکذا لو انفقت الام فی جھازھا ما ھو معتاد والاب ساکت لتضمن الام وھما من المسائل السبع والثلاثین بل الثمان واربعین علما فی ذواھر الجواھر التی السکوت فیھا کالنطق اور اسیطرح اگر خرچ کیا مانے بیٹی کے جہیز مین اوسقدر جسکی عادت ہی اور باپ ساکت ہو تو ماپر ضمان نہین اور یہہ دونو مسئلے اون سینتیس ۳۷ بلکہ اڑتالیس مسئلون مین سے ہین جنمین سکوت برابر نطق کے ہی کذا فی ذواہر الجواہر فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو دفعت الیہ بلا جھاز یلیق بہ فلہ مطالبۃ الاب لانقدہ فیہ اگر بھیجی گئی زوجہ زوج کیطرف بدون لیجانے جہاز کے جو لائق ہو زوج کے تو زوج کو جائز ہو مطالبہ باپ کا نقد مال مین کذا فی القنیہ یہہ حکم اوس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جہان عادت ہو کہ ولی زوجہ کا زوج سے کچھ نقد لیتا ہو نکاح کے سامان کے واسطے پھر کچھ سامان زوج کا تیار کرنا ہو اور کچھ زوجہ کا تو ایسی

صورت مین اگر زوج کے لائق دینے کے باپ نے کچھ دیا تو زوج کو نقد مال پھیر لینا پھٹا ہو اور اسیطرح عورت کو اپنے دینے کا مطالبہ پھٹا ہو کذا فی حاشیۃ الدنی نقلاً عن البحر زاد فی البحر عن المستصفی الا اذا سکت طویلاً فلا خصومۃ لہ اور بحر الرائق مین بحیثہ مضمون زیادہ نقل کیا ہو مستثنی ہو اگر جب زوج نے مطالبہ سے مدت تک تو اوسکو نزاع کرنا نہین پھٹا اسواسطے کہ زمان طویل تک سکوت رہنا دلیل ہو رضامندی کی لکن فی الظہیریۃ عن الجامع الجدید الصحیح انہ لا یمنع حق الاب بشیء لان المال فی النکاح غیر مقصود لیکن نہر الفائق مین بزازیہ سے منقول ہے کہ صحیح یہہ قول ہے کہ زوج باپ سے کچھ نہ پھیرلے اسواسطے کہ مال نکاح مین مقصود نہین کہا سید احمد طحطاوی نے کہ یہہ تصحیح مخالف ہو عرف کے اسواسطے کہ لوگونمین قلت دینے اور کثرت مہر ننگ و عار ہو اور مال کا بالکل نکاح مین مقصود ہونا بھی علی الاطلاق صحیح نہین کہ حق تعالی نے طلب نکاح کی بوجہ حل کے مباح کی لکے ذمیۃ و مستامنۃ ذمیۃ او حربیۃ ثم بمیتۃ او بالاسر بان سکنا عنہ او نفیاہ والحال انہ ذاجائز عندھم فوطئت او طلقت قبلہ او ماتت عنہا فالمہر لہا ولو اسلما او ترافعا الینا لا انا امرنا بترکہم وما یدینون نکاح کیا ذمی یا مستامن نے ذمیہ سے یا حربی نے نکاح کیا حربیہ سے دار الحرب مین مرد اجانور کے مہر پر یا بدون مہر کے نکاح کیا اسطرح کہ دونو بیان مہر سے ساکت رہے یا دونو نے مہر کی نفی کی اور حالانکہ یہہ انکے نزدیک جائز ہے پھر وطی ہوئی ذمیہ یا حربیہ کی یا طلاق قبل وطی کے ہوئی یا زوج زوجہ کو چھوڑ کر مرگیا تو عورت کا کچھ مہر نہوگا اور متعہ طلاق قبل وطی مین اگرچہ دونو مسلمان ہوگئے ہون اور ہمسے معاملہ رجوع کیا ہو تو بھی مہر نہوگا اسواسطے کہ ہم اہل اسلام امر نہین ذمیون کے چھوڑنے پر اور انکے دین کے چھوڑنے پر یعنی انکے دین اور اعتقاد پر انکو چھوڑنا چاہئے احکام اسلام کے انمین جاری کرنیکا حکم نہین ہے اسواسطے کہ انکو شراب پینے اور سور کھانے سے روکنا ہمکو نہین پھٹا وثبت بقیۃ احکام النکاح فحقہم کالمسلمین من وجوب النفقۃ فی النکاح ووقوع الطلاق ونحوہما کعدۃ ونسب وخیار بلوغ وتوارث بنکاح صحیح وحرمۃ مطلقۃ ثلثا ونکاح المحارم اور مہر کے سوا باقی احکام نکاح کے انکے حق مین ثابت ہونگے مثل مسلمانون کے جیسے وجوب نفقہ کا نکاح مین اور واقع ہونا طلاق کا اور مثل ان احکام کے جیسے عدت اور نسب اور خیار بلوغ کا اور وارث ہونا نکاح صحیح سے اور حرام ہونا مطلقہ ثلثہ کا اور حرام ہونا نکاح محارم کا لیکن یہہ احکام اوسوقت انمین جاری ہونگے جب انکو بھی ان احکام کا اعتقاد ہو اور ہماری طرف مرافعہ کرین کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وان نکح خمرا او خنزیرا عینا ای مشارا الیہ ثم اسلما او اسلم احدھما قبل القبض فلہا ذلک فتحل الخمر وتشتبہ الخنزیر لو طلقہا قبل الدخول فلہا نصفہ اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے شراب معین پر یا معین سور پر یعنی جسکی طرف اشارہ ہوا اسطرح کہ اس سور پر نکاح کیا پھر دونو مسلمان ہوگئے یا ایک انمین سے مسلمان ہوا قبضہ کرنے سے پہلے تو عورت کو وہی ملیگا یعنی وہی شراب اور سور پاویگی تو مہر کہ ٹھہرا لے شراب کو اور چھوڑ دی سور کو اور بہتر یہہ ہو کہ سور کو قتل کرے کذا فی حاشیۃ المدنی اور اگر طلاق دی قبل دخول کے تو عورت کو آدہی شراب معین اور آدہا سور معین ملیگا ولہا فی غیر عینی قیمۃ الخمر ومہر المثل فی الخنزیر اذ اخذ قیمۃ القیمی کاخذ عین عینہ اور عورت کو غیر معین شراب اور غیر معین سور مین قیمت شراب کی ملیگی اور مہر مثل سور مین ملیگا یعنی سور کی قیمت لینا درست نہین اسواسطے کہ قیمت والی چیز کی قیمت لینا ویسا ہی ہے جیسے اوسی چیز کو بعینہ لینا تو اگر سور کی قیمت لی تو گویا سور لیا فروع مسائل محدثہ شارع کے الوطی فی دار الاسلام لا یخلوا عن حد او مہر الا فی مستامنین حربی نکح بلا اذن وطا وعتہ وبالغ امۃ وطیہا قبل تسلیم ویسقط من الثمن ما قابل البکارۃ والا فلا وطی دار الاسلام مین سوائے ملک یمین کے خالی نہین حد سے یا مہر سے مگر وہ مستامنین مین نہ حد ہو نہ مہر ایک مسئلہ یہہ کہ لڑکی نابالغ نے نکاح کیا جوان عورت سے بدون اجازت اپنے ولی کے اور عورت نے نابالغ کی اطاعت کی وطی مین تو اس صورت مین نہ حد ہو نہ مہر دوسرا مسئلہ کہ لونڈی کے بیچنے والے نے لونڈی سے وطی کی قبل تسلیم مشتری کے تو بالغ پر نہ حد ہو نہ مہر اور کم ہوجائیگی اس صورت مین وہ قیمت جو مقابل تھی بکارت کے یعنی ازالہ بکارت عیب ہوا تو اوتنی قیمت ساقط ہوگی اور اگر لونڈی بکرہ نہتی تو کچھ قیمت نہ گھٹی گی فلو قعت جاریۃ مع اخری فازالت بکارتہا فعلیہا مہر المثل ایک لڑکی نے دوسری لڑکی کو ڈھکیلا سو اوسکی بکارت کو کھو یا لازم ہوگا ڈھکیلنے والی پر مہر مثل اور اسیطرح صبی اور مرد اجنبی کے ڈھکیلنے سے ازالہ بکارت کا اگر ہوگا تو اون پر بھی مہر مثل لازم آویگا کذا فی حاشیۃ المدنی باب المہر المطالبۃ

بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان تحملت الرجل صغيرة کے باپ کو مطالبہ مہر کا زوج سے پہنچتا ہو اگرچہ زوج کو تمتع نہوا ہو اور زوج کو تسلیم صغیرہ کا مطالبہ پہنچتا ہو اگر صغیرہ مرد کی برداشت کرسکتی ہو قال البزازی ولا یعتبر الرضی کہا بزازی نے کہ عمر کا کچھ اعتبار نہوگا یعنی اگر زوج اور باپ مین اختلاف ہوا زوج کہتا ہے کہ صغیرہ لائق تحمل مرد کے ہو اور باپ کہتا ہو کہ مرد کے لائق نہین تو یہان صغیرہ کی عمر کا اعتبار نہوگا بلکہ قاضی صغیرہ کو عورتون کو دکھلاوے اگر عورتین کہین کہ لائق مرد کے ہو تو زوج کو تسلیم کرے اور نہین تو نہین کذا فی حاشیۃ المدنی فلو سلمها فهربت لم يلزمه طلبها سو اگر باپ نے اپنی بیٹی زوج کو تسلیم کی پھر وہ بھاگ گئی تو زوج پر اوسکی طلب اور تلاش لازم نہین اسواسطے کہ حرہ کے گم ہونے پر ضمان نہین کہ طلب زوج پر لازم ہو بخلاف لونڈی کے کہ اگر کسیکے نکاح مین ہو اور بھاگ گئی تو زوج پر تلاش لازم ہے اسواسطے کہ اسکی گم ہونیمین زوج پر ضمان لازم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی خدع امرأته واخذها حبس الى ان يأتي بها ويعلم موتها کسی نے فریب دیا عورت کو اور اوسکو نکال لیگیا تو وہ شخص قید کیا جاویگا یہانتک کہ اوسکے آدمی یا عورت کا مرنا معلوم ہو المهر مهر السر وقيل العلانية مہر وہی معتبر ہے جو پوشیدگی کا مہر ہے اور قول ضعیف یہہ ہی کہ ظاہر کا مہر معتبر ہے یعنی عورت سے نکاح کیا اور مخفی ایکہزار ظاہر مقرر کیا پھر دوسرے روز تجدید اسلام ہوگیا تو دو ہزار کا مہر ٹھہرایا تو اس صورت مین مہر مخفی ہی کا اعتبار ہوگا نہ علانیہ کا المؤجل الى الطلاق يتأجل بالرجعي ولا يتأجل بالرجعتين جو مہر کہ موجل ہو طلاق تک وہ موجل ہوجاتا ہے طلاق رجعی سے اور نہین موجل ہوتا پھر عورت کیطرف مراجعت کرنے سے ولو وهبته المهر على ان يتزوجها فابى فله المهر ان كان دخل بها والا لا اگر عورت نے مہر بخشا اس شرط پر کہ مرد اوس سے نکاح کرلے سو مرد نے ہبہ مہر کا نہ قبول کیا تو مہر باقی ہو نکاح عورت سے کیا یا نہ کیا توضیح اس مسئلہ کی بحر الرائق مین یون ہے کہ ایک شخص نے اپنی مطلقہ سے کہا کہ مین تجھسے نکاح کرونگا جبتک تو اپنا مہر معاف نکرے سو عورت نے بشرط نکاح مہر معاف کیا پھر مرد نے انکار کیا تو مہر باقی ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی درصورت نکاح نکرنیکو تو مہر کا باقی رہنا ظاہر ہے اور نکاح کرنیمین مہر اسواسطے باقی رہا کہ ہبہ بدون قبول کے تمام نہین ہوتا اور حالانکہ مرد ہبہ سے انکار کرچکا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو وهبته لاحد الزوجين وكلته بقبضه صح اور اگر عورت نے اپنا مہر کسیکو ہبہ کیا اور اسکو مہر لینے پر وکیل کیا تو صحیح ہے اور ہبہ مہر کا بدون توکیل کے تمام ہے ولو احالت به انسانا ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهرب لا تنصح اور اگر عورت نے اپنا مہر کسی آدمی کو حوالہ کیا یعنی زوج سے کہا کہ میرا مہر فلانے شخص کو دے اور زوج نے بحیثیہ حوالہ قبول کیا پھر عورت نے وہی مہر زوج کو ہبہ کیا تو بحیثیہ ہبہ صحیح نہوگا اسواسطے کہ مہر کا دوسرا آدمی مالک ہوگیا اور بحیثیہ حوالہ کرنیکا حیلہ اوس شخص کیواسطے ہے کہ جو چاہو کہ ہبہ کرے اور صحیح نہو

باب نكاح الرقيق

هو المملوك كلا او بعضا والرقن المملوك كلا کہتے ہین جو بالکل مملوک ہو یا تہوڑا یعنی نصف مملوک ہو یا زیادہ اور رقن اوس غلام کو کہتے ہین جو بالکل مملوک ہو وقف نكاح رقن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى فان اجاز نفذ وان رد بطل موقوف ہی نکاح رقن اور لونڈی اور مکاتب اور مدبر اور ام ولد کا مولی کی اجازت پر تو اگر مولی نے نکاح جائز رکھا تو نکاح نافذ ہوگیا اور اگر رد کیا تو باطل ہوگیا مکاتب وہ غلام ہو جسکو مالک نے کہا کہ تو سو روپیہ مثلا کمانیسے بیدا کرلا تو تو آزاد ہو اور مدبر وہ غلام ہے جسے مالک نے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے اور ام ولد وہ لونڈی ہو جو مالک کے تصرف مین رہی اور اوس سے اوسکا بیٹا پیدا ہوا فلا مهر لو لم يدخل فيها لانه بعض عتقه سو جب غلام وغیرہ کا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف ٹھہرا تو قبل اجازت مولی کے اس نکاح مین مہر نہین جبتک وطی نہوا اور جب وطی ہوئی تو مہر مثل طلب ہوگا بعد آزاد ہونے غلام کے اسواسطے کہ قبل آزادی کے غلام کسی چیز کا مالک نہین اور مولی پر اسواسطے مہر لازم نہوگا کہ اوسکی بدون اجازت نکاح ہوا تھا المراد بالمولى من له ولاية تزويج الامة كاب وجد فاض ووصي وكاتب ومفاوض ومتقبل پھر مولی سے مراد وہ شخص ہے جسکو اختیار ہو لونڈی کے نکاح کردینے کا جیسے صغیر کی لونڈی کا باپ اور دادا اور قاضی اور وصی اور مکاتب اور شریک مفاوض اور متولی وقف تو باپ اپنی بیٹی صغیر کی لونڈی کا نکاح کرسکتا ہی اور اسیطرح دادا اور قاضی اور وصی لیکن انکو بحیثیہ اختیار نہین کہ اپنے غلام سے اوسکا نکاح کردین اور اسیطرح عبد مکاتب کو اپنی لونڈی کے نکاح کا اختیار ہو اور اسیطرح شریک مفاوض کو شریک کی لونڈی کا نکاح کردینا جائز ہو اور اسیطرح وقف اور بیت المال کی لونڈی کا نکاح دیوان کے متولی کے اختیار ہو واما العبد فلا يملك من يملك تزويجها الا من يملك

اعتاقه اور غلام کی تزویج کا کوئی مالک نہیں سوائے اوسکے جو مالک ہے اوسکو آزاد کرنیکا یعنی جو کل تصرفات کا مالک ہے وہی غلام کی تزویج کا مالک ہے تو باپ وغیرہ جو سابق میں مذکور ہوچکے وہ نکاح عبد کے مالک نہیں کذا فی الدرر وان زوجوا ابالاذن فالمهر والنفقة عليهم اى على القن وغيره لوجوبهما سببا الوجوب منه سو اگر نکاح کیا قن وغیرہ نے ولی کے اذن سے تو مہر اور نفقہ اونپر لازم ہوگا یعنی قن اور مکاتب وغیرہ پر ہوسطے کہ سبب وجوب نفقہ اور مہر کا یعنی نکاح قن وغیرہ کیطرف سے ہوا ویسقطان بموتهم لفوات محل الاستيفاء اور ساقط ہوتا ہے مہر اور نفقہ غلاموں کی موت سے بسبب فوت ہونے محل استیفا کے یعنی نفقہ اوسکے لینے کا مقام نرہا ویبيع قن فيهما اور بیچا جاویگا قن نفقہ اور مہر میں یعنی مالک قن کا اوسکو بیچیگا اور نفقہ اور مہر ادا کرے اور اگر مالک بیع سے انکار کرے تو قاضی بیع کرے لانه يباع غير كسب بل ينعى نہیں بیچا جائیگا سوائے قن کے جیسے مدبر اور مکاتب وغیرہ کی بیع نہوگی بلکہ محنت مزدوری کروائی جاویگی پھر موجود مدبر کے نفقہ سے زائد ہوگا وہ زوجہ کے مہر اور نفقہ میں صرف ہوگا ولو مات مولاه لزمه جملة ان قدر ظهر وقنيه اور اگر مدبر کا مولی مرگیا تو مدبر پر کیا لازم ہوگا اگر اوسکو مقدور ہو اور اگر مقدور نہو تو قدرت تک انتظار ہوگا کذا فی النہر والقنیہ لکنه يباع فى النفقة مرارا ان تجددت لیکن قن بیچا جائیگا نفقہ میں بار بار اگر متجدد ہوگا نفقہ یعنی جب غلام پر زوجہ کا نفقہ اتنا ہوگیا کہ دینے سے عاجز ہوا تو وہسطے ادا ئے نفقہ کے بیچا جائیگا پھر جب دوسری بار نفقہ سے عاجز ہوگا تو پھر بیچا جائیگا وعلى هذا القياس وفى المهر مرة وظاهر لباقى بعد عتقه الا اذا باعه منها خانیہ اور بیچا جائیگا قن مہر میں ایکبار پھر اگر مہر کچھ باقی رہیگا تو مطالبہ باقی مہر کا ہوگا بعد اوسکے آزاد ہونے کے مگر اوس صورت میں باقی مہر کا مطالبہ نہیں جب مالک نے غلام کو اوسکی زوجہ کے ہاتھ بیچا کذا فی الخانیہ یعنی مالک نے اپنے غلام کا نکاح ایک عورت سے کیا ہزار درم کے مہر پر پھر غلام کو ادائے مہر کیوسطے اوسی عورت کے ہاتھ نوسو درم کو بیچا بجرد مول لینے کے نکاح ٹوٹ گیا تو نوسو درم عورت مہر میں لیگی اور ایک سو درم جو باقی رہا تھا سو ساقط ہوگیا اگر غلام آزاد بھی ہو تو بھی مطالبہ نہیں ولو زوج المولى امته من عبده لا يجب المهر فى الاصح ولو الجيه قال البزازى بل يسقط ومحل الخلاف اذا لم تكن الامة مأذونة مديونة فان كانت بيع ايضا لانه يثبت لها ثم ينتقل للمولى ظهر اور اگر نکاح کیا مولی نے اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے تو نہ واجب ہوگا مہر قول اصح میں کذا فی ولوالجیہ بزازی نے کہا بلکہ مہر واجب ہوگا پھر ساقط ہوجاویگا اور وجوب اور عدم وجوب کا اختلاف وہاں ہے جب کہ لونڈی ماذون اور قرضدار نہو اور اگر مولی کی اجازت سے لونڈی قرضدار ہو تو اوس لونڈی کا شوہر غلام بھی بیچا جائیگا ادائے مہر کے، وہسطے اوسطے کہ مہر ثابت ہوتا ہے اول لونڈی کے لئے بعد اسکے اگر لونڈی قرضدار نہو تو پھرتا ہے مولی کیطرف کذا فی النہر اور بیان تو لونڈی قرضدار ہے تو اوسکا مہر سے اول اوسکا قرض ادا کیا جائیگا پھر اگر کچھ قرض باقی رہیگا تو خود لونڈی مولی کی اجازت سے بیچی جائیگی کذا فی حاشیۃ المدنی فلو باعه سيده بعد ما زوجه امرأة فالمهر بر قبته يدور معه اين ما دار كدين الاستهلاك پھر اگر غلام کو اوسکا مالک نے بیچا بعد نکاح کرنے غلام کے ایک عورت سے تو مہر اوس عورت کا غلام کی گردن پر ہے پھر اگر کہا مہر جہاں غلام پھر گیا یعنی غلام اگر چہ دس بار بکی اور کسی مالک کے پاس رہی مہر عورت کا اوسپر بنا رہیگا جیسے استہلاک کا دین یعنی اگر غلام کسی شخص کا مال ضائع کرے تو اوسکی دین میں بیچا جائیگا اگر چہ ایک دو بار بک چکا ہو لكن للمرأة فسخ البيع لو المهر عليه لانه دين وكانت كالغرماء صحح لیکن عورت کو اختیار ہے مالک کی بیع کو فسخ کردینے کا اگر مہر غلام پر باقی ہو اسطے کہ مہر بھی دین ہے تو عورت مثل قرضخواہوں کے ہوئی کذا فی منح الغفار یعنی اگر عبد ماذون پر قرض ہو اور اوسکا مالک اوسکی بیع کرے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے چاہیں بیع کو جائز رکھیں اور اوسکی قیمت قرض میں لیں اور چاہیں بیع کو فسخ کریں اسیطرح مہر عورت کا بھی دین ہے تو اوسکو بھی فسخ بیع میں اور جائز رکھنے میں اختیار ہے وقوله لعبارة ملتقاها جعية اجازة للنكاح الموقوف اور یوں کہنا مالک کا اپنے غلام سے کہ عورت کو طلاق رجعی دے یعنے اجازت ہے نکاح موقوف کی اسواسطے کہ طلاق رجعی بدون نکاح صحیح کے نہیں ہوتی لا طلقها او فارقها لانه يستعمل للستار كذلك حتى لو جاز له بعد ذلك لا ينفذ بخلاف الفضولى اور یوں کہنا مالک کا کہ اوسکو طلاق دیدو اوسکو چھوڑ دو نکاح موقوف کی اجازت نہوگی اسواسطے کہ طلاق اور فراق کا لفظ چھوڑ دینے میں بھی مستعمل ہوتا ہے یعنی بھیجہ دو تو لفظ اجازت اور رد دونوں میں محتمل ہیں اسواسطے عدم اجازت

پر محمول رکھا یہانتک کہ اگر مولی بعد سننے ان لفظون کے اگر غلام کے نکاح کو جائز رکھیگا تو بھی نکاح نافذ نہوگا بخلاف نکاح فضولی کے یعنی ایک فضولی نے کسی مرد کا عورت سے نکاح کر دیا پھر جب اوس مرد کو نکاح کی خبر پہنچی تو اوس نے کہا کہ اوسکو طلاق دی تو نکاح کی اجازت ہوگی اسواسطے کہ زوج کو اختیار ہی طلاق دینیکا تو طلاق کا حکم بھی دیسکتا ہی اور طلاق بدون ثبوت نکاح کے متصور نہین بخلاف مولی کے کہ اوسکو طلاق کا اختیار نہین وَاِذْنُهٗ لِعَبْدِهٖ فِی النِّکَاحِ یَتَنَاوَلُ جَائِزَهٗ وَفَاسِدَهٗ فَیُبَاعُ الْعَبْدُ لِلْمَهْرِ مِنْ نِکَاحِهَا فَاسِدًا بَعْدَ اِذْنِهٖ فَوَطِیَهَا خَلَافًا لَهُمَا اور اذن دینا مولی کا اپنے غلام کو نکاح مین شامل ہے نکاح جائز اور نکاح فاسد کو تو بیچا جائیگا غلام اوس عورت کے مہر مین جس سے نکاح فاسد کیا بعد اذن مولی کے پھر اوس سے وطی کی بخلاف مذہب صاحبین کے کہ اونکے نزدیک اذن مولی کا نکاح فاسد کو شامل نہین تو نکاح فاسد مین بعد وطی کے غلام نہ بیچا جائیگا بلکہ بعد آزاد ہونیکے اوسپر مہر لازم آویگا کذا فی حاشیۃ الدرفی وَلَوْ نَوَی الْمَوْلٰی الصَّحِیْحَ فَقَطْ تَقَیَّدَ بِهٖ کَمَا لَوْ نَصَّ عَلَیْهِ وَلَوْ نَصَّ عَلَی الْفَاسِدِ صَحَّ وَصَحَّ الصَّحِیْحُ اَیْضًا نَهْرٌ اور اگر مولی نے غلام کو نکاح کا اذن دیا اور فقط صحیح نکاح کی نیت کی تو بھی اذن نکاح صحیح کو مخصوص ہوگا چنانچہ اگر مولی تصریح کر دی اذن مین نکاح صحیح پر تو فقط صحیح منعقد ہوگا نہ فاسد اور اگر تصریح کی مولی نے نکاح فاسد کے اذن پر تو نکاح فاسد کرنا درست ہوگا اور نکاح صحیح بھی درست ہوگا کذا فی النہر وَلَوْ نَکَحَهَا ثَانِیًا صَحِیْحًا اَوْ نَکَحَ اُخْرٰی بَعْدَهَا صَحِیْحًا وَقَفَ عَلَی الْاِجَازَۃِ لِاِنْتِهَاءِ الْاِذْنِ بِمَرَّۃٍ وَاِنْ نَوٰی مِرَارًا اور اگر مطلق اذن دیا مولے نے سو غلام نے نکاح فاسد کیا ایک عورت سے پھر دوسری بار اوسی عورت سے نکاح صحیح کیا یا دوسری عورت سے نکاح صحیح کیا پہلی عورت کے بعد تو بھی نکاح ثانی موقوف ہوگا مولی کی اجازت پر اسواسطے کہ مولی کا اذن ایکبار نکاح کرنے پر منتہی ہوچکا اگرچہ مولے نے چند بار نکاح کرنیکی نیت کی ہو تو بھی نکاح ثانی اجازت پر موقوف رہیگا وَلَوْ بَتَّ بَانَ صَحَّ لِاَنَّهُمَا کُلُّ نِکَاحِ الْعَبْدِ اور اگر مولی نے اپنے اذن مین دو بار دو عورتون سے نکاح کرنیکی نیت کی تو بھی نیت دو بار کی صحیح ہوگی اور غلام کو دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہوگا اسواسطے کہ دو نکاح کرنا غلام کے نکاح کی تمامی ہے یعنی غلام کو دو نکاح سے زیادہ کرنا درست نہین وَکَذَا التَّوْکِیْلُ بِالنِّکَاحِ اور اسیطرح وکیل کرنا نکاح مین یعنی ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرا نکاح کردے تو وکیل کو ایک نکاح کے سوا دوسرا نکاح کرنیکا اختیار نہین بِخِلَافِ التَّوْکِیْلِ بِهٖ فَاِنَّهٗ لَا یَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ فَلَا یَنْفُذُ بِهٖ یعنی اذن مولی کا نکاح صحیح اور فاسد دونو کو شامل ہے بخلاف توکیل بالنکاح کے کہ وہ نکاح فاسد کو شامل نہین تو وکالت نکاح فاسد پر منتہی بھی نہوگی اسی قول کا فتوی ہے یعنی اگر نکاح کے وکیل نے فاسد نکاح کیا تو نافذ نہوگا اور نکاح فاسد کرنیسے اوسکی وکالت بھی منقطع نہوئی تو اگر اوسی عورت سے یا دوسری عورت سے دوسری بار نکاح صحیح وکیل کردیگا تو نافذ ہوگا وَالْوَکِیْلُ بِنِکَاحٍ فَاسِدٍ لَا یَمْلِکُ الصَّحِیْحَ بِخِلَافِ الْبَیِّعِ اِبْنُ مَلَکٍ اور نکاح فاسد کا وکیل مالک نہین صحیح نکاح کرنیکا بخلاف بیع کے یعنی بیع فاسد کا وکیل بیع صحیح کا مالک ہے کذا ذکر ابن الملک فی شرح الملتقی وَفِی الْاَشْبَاہِ فِی قَاعِدَۃِ الْاَصْلُ فِی الْکَلَامِ الْحَقِیْقَۃُ اَلْاِذْنُ فِی النِّکَاحِ وَالْبَیْعِ وَالتَّوْکِیْلِ بِالْبَیْعِ یَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ وَبِالنِّکَاحِ لَا اور اشباہ کے اس قاعدہ مین کہ اصل ہر کلام مین معنی حقیقی ہین نہ مجازی یون کہا ہی کہ نکاح اور بیع کے اذن مین اور بیع کی وکالت مین فاسد بھی شامل ہے اور نکاح کی وکالت مین نکاح فاسد شامل نہین یعنی اگر مولی غلام کو نکاح اور بیع کا اذن دی تو بھی اذن نکاح صحیح اور فاسد کو اور بیع صحیح اور بیع فاسد دونو کو شامل ہے اور اسیطرح بیع کی وکالت بیع صحیح اور فاسد دونو کو عام ہے لیکن نکاح کی وکالت نکاح فاسد کو شامل نہین وَالْیَمِیْنُ عَلٰی نِکَاحٍ وَصَلٰوۃٍ وَصَوْمٍ وَحَجٍّ وَبَیْعٍ اِنْ کَانَتْ عَلَی الْمَاضِیْ تَنَاوَلَهٗ وَاِنْ عَلَی الْمُسْتَقْبَلِ لَا اور قسم نکاح پر اور نماز پر اور صوم اور حج اور بیع پر اگر فعل ماضی پر ہو تو فاسد کو بھی شامل ہے اور اگر قسم فعل مستقبل پر ہے تو سوائے صحیح کے فاسد کو شامل نہین یعنی اگر یون قسم کہائی کہ مین نے نکاح نہین کیا تو نکاح صحیح اور فاسد دونو کو شامل ہے اور اگر قسم کہائی کہ مین نکاح کرون گا تو فقط صحیح کو شامل ہے نہ فاسد کو تو حانث نہوگا مگر صحیح نکاح سے اور اسیطرح اگر قسم کہائی کہ مین نے نماز نہین پڑہی اور حج نہین کیا یا بیع نہین کی تو نماز فاسد اور حج فاسد اور بیع فاسد سے بھی حانث ہوگا اور اگر قسم کہائی کہ مین نماز پڑہون گا یا حج کرونگا یا بیع کرون گا تو حانث نہوگا مگر نماز صحیح اور حج صحیح اور بیع صحیح سے وَلَوْ زَوَّجَ عَبْدًا مَاذُوْنًا مَدْیُوْنًا صَحَّ وَسَاوَتِ الْمَرْاَۃُ غُرَمَاءَهٗ فِی مَهْرِ مِثْلِهَا وَلَا قَلِّ وَالزَّائِدُ عَلَیْهِ تُطَالِبُ بِهٖ بَعْدَ اسْتِیْفَاءِ الْغُرَمَاءِ اور اگر نکاح کیا مولے نے اپنے غلام ماذون قرضدار کا تو نکاح صحیح ہوگا اور برابر ہوجائیگی عورت غلام کے قرضخواہون سے اپنے مہر مثل مین

اور کمتر ہیں یعنی جیسے اور قرضخواہ غلام کی کمائی سے حصہ پاتے ہیں ویسا ہی عورت بھی حصہ پاویگی مہر مثل میں اور کمتر ہیں جو مہر کہ زائد ہے مہر مثل سے اور اقل سے تو عورت غلام سے مطالبہ کریگی زائد کا قرضخواہوں کے قرض پانیکے بعد کذا فی الصغیر قیاسا علی المریض جیسے دین صحت کا ساتھ دین مرض کے یعنی ایک شخص پر قرض ہے حالت صحت کا اور حالت مرض کا تو اول صحت کا دین دیا جائیگا پھر اگر کچھ مال باقی رہیگا تو دین مرض کا ادا ہوگا الا اذا ابرأہ منہا کما مر مگر جب کہ مولی نے غلام کو عورت کے ہاتھ بیچا تو باقی مہر کا مطالبہ غلام پر نہ ہیگا چنانچہ یہ مسئلہ سابق میں مذکور ہوا صورت اسکی یہ ہے کہ مولی نے غلام مدیون کا نکاح ایک عورت سے ہزار درم کے مہر پر کیا اور غلام پر سابق سے ہزار درم قرض تھے پھر مولی نے غلام کو اسی عورت کے ہاتھ قرضخواہوں کی اجازت سے نو سو درم کو بیچا تو نو سو درم کو قرضخواہ اور عورت موافق اپنے حصوں کے بانٹ لیں گے اور جسقدر عورت کا مہر باقی رہیگا وہ ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ الہدایۃ

ولو زوج بنتہ مکاتبہ ثم مات لا یفسد النکاح لانہا لم تملک المکاتب بموت ابیہا الا اذا عجز فرد فی الرق فحینئذ یفسد للتنافی اور اگر نکاح کیا مولی نے اپنی بیٹی کا اپنے مکاتب غلام سے پھر مولی مر گیا تو نکاح فاسد نہیں ہوتا اسواسطے کہ بیٹی مالک نہیں ہوئی مکاتب کی اپنے باپ کے مرنے سے مگر جب کہ عاجز ہوا اور کرنے بدل کتابت سے اور یہ غلام بنایا گیا تو اسوقت میں نکاح فاسد ہوگا بسبب مخالف ہونے زوجیت اور ملکیت کے زوجہ امتہ او ام ولدہ لا یجب علیہ نبوتہا وان شرطہا فی العقد بکاح کر دیا مولی نے اپنی لونڈی کا یا ام ولد کا تو واجب نہیں مولی پر شب باشی کرنا لونڈی کا زوج کے مگر اگر یہ مولی نے شب باشی نکاح میں شرط کر لی تو واجب ہو جائیگی اسواسطے کہ مولی کا حق زوج کے حق پر مقدم ہے اگر کوئی کہے کہ کیا سبب ہے کہ شب باشی کی شرط مولی پر لازم نہیں اور زوج لونڈی کو آزادی اولاد کی شرط کرے تو آزادی ثابت ہو جاتی ہے اسکا جواب شارح نے اپنے قول میں دیا آتا لو شرط الحریۃ لاولادہا صح وعتق علی من ولدتہ فی ہذا النکاح لان قبول المولی الشرط والتزوج علی اعتبارہ ہو معنی تعلیق الحریۃ بالولادۃ صح ومفادہ انہ لو باعہا او مات عنہا قبل الوضع فلا حریۃ لیکن اگر شرط کر لیا زوج نے آزاد ہونا اولاد لونڈی کی اولاد کا صحیح ہے شرط آزادی کی اور آزاد ہونگے جنکو لونڈی اس نکاح میں جنیگی اسواسطے کہ قبول کرنا مولی کا اس شرط کو اور نکاح کرنا اس شرط کے اعتبار پر یہ معنی ہیں تعلیق آزادی کی ولادت پر یعنی کہا مولی نے لونڈی سے یوں کہ اگر تو اس نکاح میں لڑکا جنیگی تو وہ لڑکا آزاد ہے اور اگر لڑکی جنیگی تو وہ لڑکی آزاد ہے اور جب تعلیق صحیح ہوگی تو بالضرور حریت اولاد کی ثابت ہوگی اور مولی کو اسمیں کچھ اختیار باقی نہ رہیگا بخلاف شب باشی کی شرط کے کہ اسمیں تعلیق کے معنی نہیں ہوسکتے کذا فی فتح القدیر اور اس تعلیل سے یہ نکلا کہ اگر مولی نے اوس لونڈی کو زوج کر دیا اور کہا کہ اگر تو لڑکا جنیگی تو آزاد ہے اور ولادت سے آزادی ثابت ہوگی اسواسطے کہ تعلیق نہیں صحیح ہوتی مگر اوسوقت کہ تعلیق کرنیوالا زندہ ہو اور مالک ہو وجود شرط کیوقت ولو ادعی المولی الشرط ولا بینۃ حلف المولی لہا اور اگر دعوی کیا لونڈی کو زوج نے حریت اولاد کی شرط کا اور اوسکے پاس گواہ نہیں تو قسم کہاوے مولی کذا فی الہدایۃ لکن لا نفقۃ ولا سکنی لہا بان یرفعہا الیہ ولا یستخدمہا لیکن لونڈی کا نفقہ اوسکی زوج پر نہیں بدون شب باشی کے شب باشی کا بھی طریق ہے کہ مولی اوسکو اوسکے شوہر کے حوالہ کر دے اور اوس سے خدمت لیوے ویخدمہا المولی ویطأہا الزوج ان ظفر بہا فارغۃ عن خدمۃ المولی ویکفی فی تسلیمہا قولہ متی ظفرت بہا وطئتہا ہی اور لونڈی خدمت دیا کرے مولی کی اور وطی کرے زوج اگر اوسکو پاوے یعنی مولی کی خدمت سے خالی اور کفایت کرتا ہے لونڈی کی تسلیم میں مولی کا یوں کہنا اوسکو زوج سے کہ جب اوسکو خالی پاؤں کر تو وطی کیا کر کذا فی الہدایۃ فان ابوا ان یرجع عنہا حتی رجعہ لبقاء حقہ وسقطت النفقۃ سو اگر مولی نے شب باشی کی اجازت دی پھر اس سے رجوع کر لیا تو اوسکا رجوع کرنا صحیح ہوگا بسبب باقی رہنے حق مولی کے اور ساقط ہوگا نفقہ زوج سے یعنی زمان آیندہ کا نفقہ نہ طلب ہوگا اور گذشتہ کا نفقہ البتہ طلب ہوگا ولو خلا منہ ای السید بدون النوبۃ بلا استخدام او استخدمہا نہارا واعادہا لیبیت الزوج لیلا لا تسقط لبقاء النوبۃ اور اگر خدمت کی لونڈی نے مولی کی بعد اجازت شب باشی کی بدون خواہش مولی کے یا مولی نے اوس سے دن کی خدمت چاہی اور رات کو شوہر کے گھر اوسکو پھیر بھیجا تو نفقہ زوج سے نہ ساقط ہوگا بسبب باقی رہنے شب باشی کے ولہ ای المولی التفرقۃ

ای بامتہ وان ابی الزوج ظهیریة اور مولی کو اختیار ہے اپنی مکاتبہ لونڈی کو سفر میں لیجانیکا اگرچہ اوسکا زوج ہمراہ نہ کرنیکا ذکرہ فی الظہیریہ ولہ اجبار قنہ و امتہ ولو ام ولد اور مولی کو اختیار ہے اپنے قن اور لونڈی کے نکاح میں جبر کرنیکا اگرچہ لونڈی ام ولد ہو اسواسطے کہ اوسکی ملکیت کامل ہے تو اوسکا نکاح میں زبردستی کرنا جائز ہے اگرچہ وہ راضی نہوں مگر مکاتبہ کو نکاح نہ کرنا چاہیئے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی نا قلا عن البحر ولا یلزمہ الاستبراء بل یندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فهو من المولی والنکاح فاسد لحرمۃ الاستیلاد وثبوت النسب اور لازم نہیں مولی پر استبرا بلکہ مستحب ہے یعنی جو لونڈی مولی کے نصف سال میں ہو اور وہ اوسکا نکاح کردے تو استبرا مولی پر ضرور نہیں سو اگر لونڈی بعد نکاح کے چھ مہینو سے کمتر میں جنے وہ لڑکا مولی کا بیٹا ہوگا اور نکاح فاسد ہوجائیگا بشرطیکہ قنہ اور مدبرہ میں مولی نے دعوی نسب کا کیا ہو اور ام ولد میں نفی ولد کی نکی ہو چنانچہ یہہ مسئلہ بحر الرائق کے باب الاستیلاد اور ثبوت النسب میں مذکور ہے علی النکاح وان لم یرضیا لا مکاتبہ ومکاتبتہ بل یتوقف علی اجازتهما ولو صغیرین فان کاتبهما ولی الصغیرین او احدهما بالبالغ مولی کو جبر کرنیکا اختیار ہے لونڈی غلام کے نکاح پر اگرچہ دونو راضی نہوں نہ غلام مکاتب پر اور نہ لونڈی مکاتبہ پر بلکہ نکاح مکاتب اور مکاتبہ کا اون دونو کی اجازت پر موقوف ہے اگرچہ دونو صغیر ہوں بسبب ملا دینے صغیرین کے بالغ کے ساتھ یعنی بسبب کتابت کے مکاتب اور مکاتبہ خود مختار ہوگئے تو اونکا نکاح اونکی اجازت پر موقوف رہا یہانتک کہ اگر دونو صغیر بھی ہوں گے تو بھی اونکا نکاح اونکی اجازت پر ہی موقوف رہیگا یعنی بسبب کتابت کے صغیر بھی بالغ کی برابر ہوگیا مولی کا اختیار نکاح کردینے میں باقی رہا فلو ادیا فعتقا عاد موقوفا علی اجازتهما لا علی اجازۃ المولی لعدم اهلیتهما ان لم یکن عصبة غیرهم پھر اگر مکاتب اور مکاتبہ صغیرین نے نکاح ہونے کے بعد مال کتابت کا مولی کو ادا کیا تو آزاد ہوگئے نکاح پھر پلٹا مولی کی اجازت پر موقوف ہوکر نہ صغیرین کی اجازت پر بسبب عدم اہلیت صغیرین کے اگر کوئی عصبہ صغیرین کا نہو سوای مولی کے تب مولی کی اجازت پر نکاح اونکا موقوف ہوگا اور اگر صغیرین کا بعد آزاد ہونیکے بھائی یا چچا ہوگا تو اوسکی اجازت پر موقوف رہیگا نہ مولی کی اجازت پر خلاصہ یہہ کہ مولی نے مکاتب اور مکاتبہ صغیرین کا نکاح کیا نکاح نافذ نہوا اسواسطے کہ مکاتب پر ولایت جبری نہیں بلکہ صغیرین کی اجازت پر موقوف رہا بعد اسکے صغیرین نے بدل کتابت ادا کیا تو آزاد ہوگئے تو اب وہی نکاح مولی کی اجازت پر موقوف ٹھہرا اسواسطے کہ بسبب آزاد ہونے صغیرین کے مولی کی ولایت جدید پیدا ہوئی اسواسطے کہ آزاد کرنیوالا عصبہ ہوتا ہے اور یہہ مسئلہ عجیب ہے کہ رقیت جبکہ عملکو رہا تو مختار تھا اور بعد آزاد ہونیکے مجبور ہوگیا اور مولی کی ملکیت قبل آزادی کے مکاتب پر تھی تب اوسپر اختیار تھا اور بعد آزاد ہونیکے بالکل ملکیت باقی نہرہی اب اختیار حاصل ہوا ولو عجز توقف نکاح المکاتب علی رضی المولی ثانیا یعود موقوفا النکاح علیه اور اگر عاجز ہوئے مکاتب اور مکاتبہ ادای مدل کتابت سے تو موقوف رہیگا نکاح مکاتب کا مولی کی رضامندی پر دوبارہ بوجہ اسطے کہ اوپر تصرف اور زیادہ ہوا نکاح کے مولی پر یعنی اول مکاتب کی رضا پر موقوف تھا جب مکاتب عاجز ہوا تو خالص غلام ہوگیا اوسکی اجازت اور عدم اجازت کا کچھ اعتبار نرہا اب دوسری بار مولی کی اجازت چاہیئے اور مولی کی بھی اول رضا کا اعتبار نہیں اسواسطے کہ مہر اور نفقہ اوسوقت میں مکاتب پر تھا نہ مولی پر اور جب مکاتب عاجز ہوا تو اب اوسکی کمائی مولی کی ہوگئی اسواسطے دوسری بار مولی کی رضامندی ضرور ہوئی وبطل نکاح المکاتبة لانه لما احتاجت علی موقوف فابطله والدلیل یعرف فی محله والکمال هنا غیر صائب اور باطل ہوگیا نکاح مکاتبہ کا عاجز ہونے سے اسواسطے کہ نکاح ہی ملت قاطعہ موقوف پر سوا اسکو مٹا ڈالا اور دلیل سے امور عجیبہ ثابت ہوتے ہیں اور اعتراض کمال الدین ابن الہمام کا یہان ٹھیک نہیں یعنی جب مولی نے مکاتبہ کا نکاح بدون اوسکی رضا کی کردیا تو وہ نکاح موقوف تھا اوسکی اجازت پر پھر جب مکاتبہ ادای مدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو رقیت نے عود کیا تو مولی پر بسبب عود ملکیت کے اوسکی وطی حلال آئی اس علت کاملہ نے نکاح موقوف غیر نافذ کو مٹا ڈالا نکاح باطل ہوگیا محقق ابن الہمام نے یہان اعتراض کیا ہے کہ بعد آزاد ہونے مکاتب صغیر کے اوسکی نکاح کا اجازت پر موقوف ہونا معقول نہیں اسواسطے کہ مولی کی ولایت بعد آزاد ہونیکے باقی نرہی خلاصہ جواب کا یہہ ہے کہ بعد آزاد ہونے صغیر کے مرنے کو بسبب حکم ولا کے ولایت جدیدہ حاصل ہوئی اور جو ولایت کہ منتفی ہوئی وہ بحکم ملک تھی موقوف ہونا اوسکی نکاح کا مولی کی اجازت پر بلا تردد معقول ہوگیا دلیل کی بھی منقت ہے کہ ایسی مسائل عجیبہ اوس سے ثابت ہوتے ہیں کذا فی حاشیۃ الدرنی نا قلا عن البحر ولو قبل المولی امته قبل الوطی لم

خطأ فحرة وهو مكلف فلو صبيا لم يسقط على الاصح ذكره المصنف سقط المهر لمنعه البدل كحرة ارتدت ولو صغيرة اور اگر قتل کیا مولی نے اپنی لونڈی کو قبل وطی یا خلوت صحیحہ کے اگر یہ قتل خطا کا ہو کذا فی فتح القدیر اور حالانکہ مولی مکلف ہو یعنی عاقل بالغ ہے تو اگر مولی لڑکا ہوگا تو مہر ساقط نہ ہوگا بنا بر قول راجح کے چنانچہ اسکو مصنف نے اپنی شرح مین ذکر کیا تو مولی کے قتل سے ساقط ہوگا مہر لونڈی کا اوسکے زوج پر سے بسبب رد کئے ہوئے کے عوض کو یعنی مہر عوض ہے وطی کا پس جب قبل وطی مولی نے لونڈی کو قتل کیا تو مہر کو کس وجہ سے پاویگا جیسے حرہ کا مہر ساقط ہوجاتا ہے اوسکی مرتد ہونے سے قبل وطی کی اگرچہ حرہ صغیرہ ہو تو بھی ساقط ہوگا اسواسطے کہ جدائی عورت کی طرف سے ہوئی نہ مرد کیطرف سے لانه لو فعلت ذلك القتل امرأة ولو امة على الصحيح خانية بنفسها او قتلها وارثها او ارتدت الامة او قبلت ابن زوجها كما رجحه في النهر اذ لا تفويت من المولى نہ مہر ساقط ہوگا اگر یہ قتل عورت نے کیا اگرچہ لونڈی ہونیا بقول صحیح کے کذا فی الخانیہ عورت نے خود آپ کو قتل کیا یا اوسکے وارث نے اوسکو قتل کیا یا لونڈی مرتد ہوگئی یا اوسنے زوج کے فرزند کا بوسہ لیا چنانچہ نہر الفائق مین اسی قول کو ترجیح دی ہے لونڈی کے قتل اور مرتد ہونے اور بوسہ لینے سے اسواسطے مہر نہ ساقط ہوگا کہ مولی کیطرف سے تفویت اور قصور نہین یعنی مہر کا مالک مولی ہو تو لونڈی کے قصور سے مہر کیونکر ساقط ہوگا اور اسیطرح اگر حرہ نے آپکو قتل کیا تو اوسکے مہر کے وارث مالک ہونگے اور اگر ایک وارث نے حرہ کو قتل کیا تو اور وارث مالک ہونگے ان صورتون مین مہر نہین ساقط ہوتا او فعله بعدا اى الوطى لتقرره به یا مولی مکلف نے لونڈی کا قتل بعد وطی کے کیا تو مہر نہ ساقط ہوگا بسبب ثابت ہوجانے مہر کے وطی سے ولو فعل بعبده او مكاتبه او مأذونته المديونة لم يسقط اتفاقا اور اگر مولے نے اپنے غلام کو قتل کیا یا اپنی مکاتبہ کو قتل کیا یا لونڈی مأذونہ قرضدار کو قتل کیا تو مہر ساقط ہوگا بالاتفاق اسواسطے کہ مہر کا مالک ان صورتون مین مولی نہین جب مولی نے اپنے غلام کو قتل کیا تو اوسکی قیمت کا ضامن ہوگا اور اوسکی زوجہ غلام کی قیمت سے اپنا مہر مولی سے لیگی ولا اذن في العزل وهو الانزال خارج الفرج لمولى الامة لانها لا تملك الولد حقه وهو تقييد التقييد بالبالغة وكذا الحرة نهر اور اذن دینا عزل مین عزل خارج شرمگاہ کے انزال کو کہتے ہین اور یہ تعریف عزل کی بحر الرائق مین معراج سے منقول ہے وہ یہ کہ وطی کرے جب وقت انزال کا آوے تو علیحدہ ہوکر خارج شرمگاہ کے انزال کرے سو عزل مین اجازت دینا مولی کے اختیار مین ہے نہ لونڈی کے اسواسطے کہ لونڈی کا لڑکا حق ہے مولی کا اور اس سے یہہ نکلتا ہے کہ لونڈی کو بالغہ کرکے مقید کرنا چاہئے یعنی جب لڑکا مولی کا حق ٹھہرا تو اگر لونڈی بالغہ ہو تو اوسکا شوہر مولی سے عزل کی اجازت لے صغیرہ لونڈی مین اجازت مولی کی حاجت نہین اسواسطے کہ صغیرہ کے لڑکا نہین ہوتا جو عزل سے مولی کا حق تلف ہو اور اسیطرح حرہ کو بھی بالغہ کرکے مقید کرنا چاہئے یعنی اگر حرہ بالغہ ہو تو اوسکا شوہر اوس سے عزل کی اجازت لے اور صغیرہ سے اجازت کی حاجت نہین کذا فی النهر ويعزل عن الحرة وكذا المكاتبة نهر حتما باذنها اور عزل کرے حرہ سے حرہ کی اجازت سے اور یہی حال ہے مکاتبہ کا چنانچہ نہر الفائق مین ہے باعتبار بحث کے لكن في الخانية انه يباح في مأمننا لفساد الزمان قال الكمال فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها لیکن خانیہ مین ہے کہ عزل حرہ سے بدون اذن حرہ کے مباح ہے ہمارے زمانہ مین بسبب فساد زمانہ کے یعنی اس وقت مین اکثر لڑکے اطاعت نہین کرتے والدین کو رنج پہچاتے ہین تو کمال الدین محقق نے کہا کہ فساد زمانہ کو اذن حرہ کا عذر مسقط اعتبار کرنا چاہئے وقالوا يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن زوج اور کہا ہے فقہاے نے کہ مباح ہے اسقاط ولد کا چار مہینے سے پہلے اگرچہ بے اجازت زوج کی ہو یعنی جان پڑنے سے قبل پیٹ کا گرانا درست ہے ہرچند شارح نے اسقاط ولد مطلقا بیان کیا لیکن حق یہہ ہے کہ بدون ضرورت کے جائز نہین جیسے لڑکا عورت کا دودھ پیتا ہو اور اوسکے حمل رہ گیا اور زوج کو دایہ رکھنی کی طاقت نہین تو بسبب خوف ہلاکی ولد کے اسقاط قبل نفخ روح کے جائز ہے خانیہ کے باب الکراہیت مین ہے کہ مین نہین کہتا کہ اسقاط مطلقا مباح ہے اسواسطے کہ محرم اگر شکاری پرند کا انڈا توڑے تو اوسپر ضمان ہے اسواسطے کہ انڈا اصل ہے پرند کی جب محرم ماخوذ ہوا تو بعذر اسقاط مین کیونکر گناہ نہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وعن امته بغير اذنها بلا كراهة فان ظهر حبل حمل نفيه ان لم يعلم قبل البول اور عزل کرے اپنی لونڈی سے بدون اوسکی اجازت کے بلا کراہیت سو اگر لونڈی سے عزل کیا اور اوسکا حمل ظاہر ہوا تو مولی کو اوسکی نفی کرنا درست ہے یعنی یون کہنا کہ یہہ حمل میرے نطفہ سے نہین ہے درست ہے بشرطیکہ دوبارہ وطی نکی ہو پیشاب کرنے سے پہلے یعنی اگر مولے نے اول جماع کیا اور عزل کیا پھر

بدون پشیاب کیے دوبارہ عزل کیا تو نفی کرنا درست نہوگا اسواسطے کہ احتمال ہے کہ بقیہ منی دوسرے عزل مین نکلی ہو اور موجب حمل کی ہوئی ہو اور دوسری شرط نفی کی یہہ ہو کہ لونڈی غیر محصنہ ہو یعنی گھر سے باہر آتی جاتی ہو اور اگر محصنہ ہو تو نفی جائز نہین اسواسطے کہ عزل کیوقت شاید کچھ منی اندر رہ گئی ہو میسری شرط نفی کی یہہ ہے کہ غیر محصنہ مین ظن غالب چاہیے کہ یہہ حمل میرے نطفہ سے نہین ہو کذا فی حاشیۃ الدنی وحُدِّثَتْ اَمَۃٌ ولوام ولد ومکاتبۃ ولو حکما کمستسعۃ بعض عتقت تحت حر او عبد ولو کان النکاح برضاھا دفعا لزیادۃ الملک علیھا بطلقۃ ثالثۃ نکاح باقی رکھنے یا نہ رکھنے مین مختار ہے لونڈی اگرچہ ام ولد ہو اور مکاتبہ فتاوے ہے اگرچہ حکمی مکاتبہ ہو جیسے وہ لونڈی کہ کل آزاد نہو مثلاً نصف آزاد ہے یا ربع یہہ اختیار اوسوقت ہے جب آزاد ہو جاوے خواہ حر کے نیچے ہو خواہ عبد کے اگرچہ نکاح اوسکی رضا سے ہوا ہو تو بھی اوسکو اختیار ہے تاکہ دفع ہو زیادتی ملک کی اوسپر سے بسبب طلقہ ثالثہ کے یعنی جب لونڈی تھی زوج کے دو بار طلاق دینے سے چھٹ سکتی تھی اور حرہ بدون تین طلاق کے نہین چھٹتی تو سرہ پر بہ نسبت لونڈی کے ایک طلاق کی ملک زیادہ ہوتی ہے تو اسواسطے شارع نے اوسکو اختیار دیا کہ اپنی اوپر سے طلقہ ثالثہ کی ملک چاہے دفع کرے اور چاہے جائز رکھے فَاِنِ اختارت نفسھا فلا مھر لھا او زوجھا فالمھر لسیدھا سو اگر لونڈی آزاد نے اپنی ذات کو اختیار کیا یعنی نکاح توڑا تو اوسکا کچھ مہر نہین اگر وطی نہوئی ہو اسواسطے کہ جدائی اوسیکی طرف سے ہوئی اور اگر وطی ہوئی ہو تو مہر مولی کو ملیگا اور اگر اوسنے زوج کو اختیار کیا یعنی نکاح قائم رکھا تو مہر اوسکو مولی کا ہے وطی ہوئی ہو یا نہوئی ہو مولی مہر کا اسواسطے مالک ہوگا کہ مہر ثابت ہوا تھا عقد سے اور اوسوقت مولی ہی کی ملک تھی و لو صغیرۃ تاخر لبلوغھا ولیس لھا خیار بلوغ فی الاصح اور اگر لونڈی صغیرہ ہو تو اوسکی آزادی کا اختیار اوسکو بالغ ہونے تک متاخر رہیگا اسواسطے کہ صغیر کے افعال کا بسبب عقل نہونیکے کچھ اعتبار نہین اور نہین اختیار لونڈی کو بلوغ کا قول اصح مین اسواسطے کہ خیار عتق کا معنی ہے خیار بلوغ سے چنانچہ باب الولا مین مذکور ہوگا او کانت الامۃ عند النکاح حرۃ ثم صارت امۃ بان ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم سبیا معا فاعتقت خیرت عند الثانی خلافا للثالث مبسوط یا خیار عتق کا اوسوقت بھی ثابت ہوگا جب لونڈی نکاح کیوقت حرہ تھی پھر لونڈی ہو گئی اسواسطے کہ زوج اور زوجہ مرتد ہو گئے اور دونو دار الحرب مین جا رہے پھر وہان سے دونو قید ہو آئے دار الاسلام مین پھر عورت آزاد ہوئی تو اوسکو نکاح کہنے کا اختیار ہوگا نزدیک ابو یوسف کے نہ نزدیک محمد کے کذا فی المبسوط والجھل بھذا الخیار خیار العتق عذر فلو لم تعلم بہ حتی ادت او لم تعلم انہ اعتق فعلمت فسخت صح الا اذا قضی باللحاق ولیس ھذا بمحکوم بل فتوے کافی اور بیعلمی اس خیار عتق کی عذر ہے بخلاف خیار بلوغ کے اسواسطے کہ لونڈی کو بسبب مشغولی خدمت مولی کے تحصیل مسائل دینی کی فرصت نہین بخلاف حرہ کے سو اگر لونڈی کو خیار عتق کا علم نہوا اسطرح کہ لونڈی متکوحہ تھی پھر مولی نے اوسکو آزاد کیا اور اوسکو خیار عتق کا مسئلہ نہ معلوم ہوا یہانتک کہ وہ اور اوسکا شوہر دونو مرتد ہو گئے اور دار الحرب مین جا پھر دار الاسلام مین گرفتار ہو آئے یا مسلمان ہو کر خود آئی پھر عورت نے خیار عتق کا مسئلہ جانا خواہ دار الاسلام مین خواہ دار الحرب مین سو نکاح فسخ کیا تو یہہ فسخ کرنا باوجود اتنی مدت گذرنیکے بسبب عذر جہل کے صحیح ہوگا مگر جبکہ قاضی نے اوسکے حق مین لحوق کفار کا حکم دیا تو عورت کا فسخ کرنا صحیح نہوگا اسواسطے کہ بعد حکم لحوق کے اگر پھر آویگی تو لونڈی ہو جاویگی اور فسخ کو صحیح کہنا حکم نہین ہے بلکہ فتوے ہے یہہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہہ ہے کہ تمنے دار الحرب کے ملنے والون مین بھی حکم دیا کہ فسخ نکاح کا صحیح ہے اور حالانکہ دار الحرب سے احکام مسلمین منقطع ہین شارح نے جواب دیا کہ یہہ حکم نہین بلکہ فتوے ہے یعنی عادۃً سوال کا جواب ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والدنی ولا یتوقف علی القضاء ولا یبطل بسکوت ولا یثبت للامۃ ویقتصر علی مجلس کخیار مخیرۃ بخلاف خیار البلوغ فی الکل خانیہ اور نہین موقوف ہے خیار عتق کا قاضی کے حکم پر اور نہین باطل ہوتا سکوت سے اور ثابت نہین خیار عتق غلام صغیر کو یعنی جب غلام صغیر آزاد ہو تو اوسکو خیار عتق حاصل نہین اور منحصر ہے یہہ خیار مجلس علم پر تو اگر مجلس سے عورت اوٹھ گئی خیار باطل ہو گیا جیسے خیار مخیرہ کا مجلس علم پر منحصر ہے مخیرہ وہ عورت جسکے زوج نے اوس سے کہا کہ تجھکو مین نے طلاق کا اختیار دیا تو اگر وہ مجلس سے اوٹھ گئی تو اختیار اوسکا باطل ہو گیا بخلاف خیار بلوغ کے کہ وہ پانچون حکم

میں مخالف ہے خیار عتق کے کذا فی الکافی یعنی خیار بلوغ قضا پر موقوف ہے اور سکوت سے باطل ہوتا ہے اور غلام کو بھی ثابت ہے اور آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوتا اور اسمیں جہل عذر نہیں چنانچہ باب الولی میں مفصل مذکور ہو چکا لانکم عبدٌ بلا اذنٍ فعتق او باعه فاجاز المشتری تقدم الاول الی المانع نکاح کیا غلام نے بدون اجازت مولی کے پھر آزاد ہوا یا بیچڈالا مولی نے اوسکو سو مشتری نے اوسکا نکاح جائز رکھا تو نکاح نافذ ہو گیا لسبق حق المانع کے یعنی اول غلام کا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف تھا جب آزاد ہوا تو حق مولی کا جاتا رہا اب اوسکی اجازت کی کچھ حاجت نہیں وکذا الحکم لو کانت امة ولا خیار لها لکون النفوذ بعد العتق فلم یتحقق زیادة الملك اور ایسا ہی حکم ہے لونڈی کا یعنی اوسکا بھی نکاح بلا اذن مولی آزادی کے نافذ ہوتا ہے اور یہاں نکاح فسخ کرنیمیں لونڈی کا اختیار نہیں بسبب نافذ ہونے نکاح کے بعد آزادی کے تو زیادتی ملک طلقتہ ثالثہ کی نہ ثابت ہوئی وکذا لو اقترنا بان زوجها فضولی واعتقها فضولی واجازهما المولی اور ایسا ہی حکم ہے لونڈی کا اختیار فسخ کا نہیں اگر اجازت نکاح کی اور آزادی ساتھ ہی ہوا ایسا ہی کہ نکاح کر دیا لونڈی کا ایک فضولی نے اور آزاد کیا اوسکو دوسرے فضولی نے اور جائز رکھا ان دونو کو یعنی نکاح اور عتق کو مولی نے وکذا لو عتقت بموته اور ایسا ہی اختیار فسخ کا اوس مدبرہ کو نہیں جسنے اپنا نکاح بے اذن مولی کے کیا پھر آزاد ہوئی مولی کی موت سے وکذا ام الولد ان زوجها الزوج والا لم یتقدم لان علتها من المولی تمنع نفاذ النکاح اور ایسا ہی حکم ہے ام ولد کا یعنی اوس ام ولد کو اختیار فسخ کا نہیں جسنے اپنا نکاح بے اذن مولی کے کیا پھر آزاد ہوئی مولی کے آزاد کرنیسے یا اوسکی موت سے نکاح ام ولد کا اوسوقت نافذ ہوگا اگر اوسکی زوج نے وطی کی ہوگی اور اگر زوج نے قبل آزادی کے وطی نکی تو اوسکا نکاح نافذ نہوگا بایں معنی کہ عدت ام ولد کی مولی کی موت سے ہے نفاذ نکاح کی اور جب قبل عتق کے زوج وطی کر چکا تو مولی کی عدت معدوم ہو گئی بموجب روایت ابن سماعہ کے محمد سے اور ظاہر الروایت میں زوج کی وطی سے بھی مولی کی عدت نہیں جاتی تو نکاح صحیح نہوگا کذا فی حاشیة الطحاوی فان وطی ان یجز الا بعد العتق فالمهر المسمی له ای للمولی لابعده فلها لمقابلة بمنفعة ملکها سو اگر وطی کی زوج نے لونڈی سے قبل آزاد ہونیکو تو مہر مسمی مولی کا ہے اور اگر وطی کی بعد آزادی کے تو مہر عورت کا ہے واسطے مقابل ہونے مہر کے اوسکی ملک کی منفعت سے یعنی جب لونڈی آزاد ہوئی تو اپنی ذات کے تصرف کی مالک ہوئی اور مہر بدلا ہے وطی کا تو بعد آزادی کے مہر کی مالک عورت ہی ہوگی ومن قطع قنة ابنه فولدت فلو لم تلزمه عقرها وارتکب محرما ولا یحل وطؤه فادعاه الابن هو حر مسلم عاقل ثبت نسبه بشرط بقاء ملك ابنه من وقت الوطی الی الولادة ہو تو اور جسنے وطی کی اپنی بیٹی کی لونڈی سے پھر وہ حاملہ ہوئی اور لڑکا جنی تو اگر نہ جنی گی تو لازم ہوگا باپ پر مہر مثل اور اوسنے حرام کام کیا اور جسنے اوسکو زنا کی کہا اوسپر حد قذف کی ماری جائیگی پھر باپ نے اوس لونڈی کے ولد کا دعوی کیا اور حالانکہ باپ حر اور مسلمان اور عاقل ہے تو اوسکا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ بیٹی کی ملک لونڈی پر باقی رہی ہو وطی کے وقت سے دعوی کرنے تک ویبیعه لاخیه مثلا لا یضمن نقصه بکتا اور مثلاً بیچڈالنا لونڈی کا اپنے بھائی سے ضرر نہیں کرتا چنانچہ نہر الفائق میں ہے بحث کے ساتھ یعنی جب باپ نے بیٹی کی لونڈی سے وطی کی اور وہ لونڈی دوسرے بیٹے کی ملک میں جاتی رہی خواہ بیع سے خواہ ہبہ سے اور وہاں بھی تو بدستور ملک میں ہے کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ باپ کی دونو بیٹے برابر ہیں ولایت میں فصار ذلك ام ولد له لاستناد الملك لوقت العلوق تو بیٹی کی لونڈی ام ولد ہو گئی باپ کی بسبب استناد ملک کے حمل رہنے سے اسواسطے کہ باپ مالک ہے بیٹے کے مال کا حاجت کے وقت کیونکہ حدیث میں آیا ہے انت ومالك لابیک یعنی تو اور تیرا مال تیرے باپ کا مملوک ہے اور نفقہ آدمی کا جزو ہے تو اوسکی حفاظت ضروری ہے اس ضرورت سے بیٹے کے مال کا باپ یہاں مالک ٹھہرا اور لونڈی اوسکی ام ولد ہو گئی وعلیه قیمتها ولو فقیرا لقضاء حاجته بقاء لنسله عن بقائه نفسه ولذا یحل له عند الحاجة الطعام لا الوطی ویجبر علی نفقة ابنه لا علی دفع جاریة لیستمتع بها اور باپ پر واجب ہے قیمت لونڈی کے حمل رہنے کے وقت سے اگرچہ باپ فقیر ہو بسبب کم ہونے حاجت بقاء نسل کے بہ نسبت بقاء نفس کے اور اسواسطے حلال ہے باپ کو حاجت کیوقت طعام بیٹے کا نہ وطی اوسکی لونڈی کی اور جبر کیا جائیگا بیٹے پر باپ کے نفقہ کا اور جبر نہوگا لونڈی دینے پر تاکہ باپ اوسکو حرم بنا وے ہم یہہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ تمنع تقدیر باپ کی کیون قیمت واجب کی حالانکہ باپ اپنی حفظ منی اور بقاء نسل میں مضطر ہے اور باپ اگر اضطرار میں بیٹے کا طعام کھاوے تو اوسپر ضمان نہیں شارح نے جواب دیا

کہ طعام مین بقاء نفس ہے اور حفظ منی مین بقاء نسل ہے اور بقاء نفس اعظم ہے بقاء نسل سے تو دونو برابر نہوئے اسواسطے حفظ منی مین قیمت واجب نہ ہوگی نہ طعام مین
لا عُقرُها وقيمةُ ولدِها لم تكن مشتركة فتجب حصة الشريك ۱۲ باپ پر قیمت لونڈی کی واجب ہوگی نہ اوسکا مہر مثل اور نہ قیمت اوسکے لڑکے کی بشرطیکہ
لونڈی مشترک نہو اور اگر لونڈی بیٹے اور اجنبی مین مشترک ہو تو بقدر حصہ شریک کے مہر مثل واجب ہوگا وهذا اذا ادعاه وحده فلو مع الابن فان
شريكين قدم الاب ولا فالابن اور یہہ حکم مساوات سابقہ کا اسوقت ہے جب فقط باپ ہی نے دعوی نسب کا کیا پھر اگر شریک ہو اباپ بیٹے کے ساتھ دعوی
مین یعنی باپ نے کہا یہہ میرا بیٹا ہے اور بیٹے نے کہا میرا بیٹا ہے تو اگر باپ اور بیٹا دونو شریک ہون لونڈی کی ملکیت مین تو باپ کا دعوی مقدم ہوگا وجہ اسکی
اپنے حصہ مین ملک حقیقی ہے اور بیٹے کے حصہ مین ملک حکمی اور اگر دونو شریک نہون تو اوسکی دو صورتین ہین ایک یہہ کہ لونڈی فقط بیٹے کی ملک ہو تو بیٹے کا دعوی
مقدم ہے دوسری یہہ کہ باپ کی خالص ملک ہو تو دعوی بیٹے کا غیر مسموع ہے اور ظاہر کلام شارح سے یہی نکلتا ہے کہ دوسری صورتین بھی دعوی بیٹے کا مقدم ہے
اور حالانکہ یہہ ظاہر الفساد ہے کذا فی الملتقط ولو ادعى ولد ام ولده المنفي او مدبرته او مكاتبته شرط تصديق المكاتب ابن اور اگر دعوی کیا باپ نے
اپنے بیٹے کی ام ولد کی ولد منفی کا یا اوسکی مدبرہ کے ولد کا یا اوسکی مکاتبہ کی ولد کا تو ثبوت نسب کے واسطے مشروط ہے تصدیق بیٹے کی پھر جب بیٹا باپ کے دعوی کی تصدیق
کریگا تو نسب ثابت ہوگا اس احتمال سے کہ باپ نے نکاح کر لیا ہو صحیح یا فاسد یا وطی اشتباہ سے ہو گئی ہو اور اگر بیٹے نے اپنی ام ولد کی ولد کی نفی کی تو الحاق اوس ولد
کا باپ سے صحیح نہوگا اسواسطے کہ نسب قابل انتقال کے ہے بین وجہ صحیح کا یعنی زوال ولایتہ بموت وكفر ومجنون ورق فيه اى فى الحكم المذكور
اور دادا مانند باپ کے ہے بعد زائل ہونے ولایت باپ کے بسبب موت کے یا کفر کے یا جنون کے یا غلام ہونے کے حکم مذکور مین یعنی اگر دادا پوتے کی لونڈی کے ولد کا دعوی
کرے تو صحیح ہے بشرطیکہ ولایت باپ کی اسباب مذکورہ سے زائل ہو گئی ہو لا ابيهن كما لا بقبله اى قبل الزوال المذكور نہوگا دادا مثل باپ کے قبل اوسکے
یعنی قبل زوال ولایت مذکور کے دادا مثل اجنبی کے ہے ويشترط ثبوت ولايته من حين الوطء الى الدعوة اور صحت دعوی مین شرط ہے ثبوت ولایت
دادا کی وقت وطی سے دعوت تک سو اگر وطی کی دادا نے باپ کی ولایت مین پھر مثلاً باپ مر گیا اور لونڈی جنی دادا کی ولایت مین تو دعوی صحیح نہوگا
ولو زوجها ولو فاسدا ابوه ولو بالولاية فولدت لم تصر ام ولده لتعلق حق ولده من نكاح اور اگر نکاح کیا باپ نے بیٹے کی لونڈی سے اگرچہ نکاح فاسد مین
اسواسطے کہ نکاح فاسد مثل صحیح کے ہے ثبوت نسب مین اور گو کہ باپ نے نکاح بولایت کیا اس صورتین کہ بیٹا صغیر یا مجنون تھا پھر لونڈی جنی تو نہوگی ام ولد باپ کی بواسطے
پیدا ہونے ولد کے نکاح سے اور ام ولد بدون ملک یمین کے نہین ہوتی ويجب للاب قيمتها لا القيمة وولدها حر للملك اخيه له اور واجب ہوگا باپ پر مہر مسمی یا مہر مثل
نہ قیمت لونڈی کی اور بیٹا لونڈی کا آزاد ہوگا اسواسطے کہ اوسکا بھائی اوسکا مالک ہوا تو بسبب قرابت کے آزاد ہو گیا ومن الحيل ان يملك امته لطفله ثوبين او
اور جو چاہے کہ لونڈی سے وطی کرے اور وہ لڑکا پیدا ہو نیسے ام ولد نہو تو اوسکا حیلہ یہہ ہے کہ اپنی لونڈی کو اپنے لڑکے کی ملک مین کر دے خواہ بیع سے
خواہ ہبہ سے پھر اوس لونڈی سے نکاح کر لے تو جب یہہ لونڈی جنیگی تو ام ولد باپ کی نہوگی اور لڑکا حر ہوگا ولو وطئ جارية امرأته او والده او جدته
فولدت واداعاه لا يثبت النسب الا بتصديق المولى فلو كذبه ثم ملك الجارية وقتا ما ثبت النسب ويجئ في الاستيلاد اور اگر وطی کی
اپنی جورو کی لونڈی سے یا اپنے باپ کی لونڈی یا دادا کی لونڈی سے پھر وہ جنی اور وطی کرنیوالے نے دعوی نسب کا کیا تو نسب ثابت ہوگا مگر لونڈی کے
مالک کی تصدیق سے یعنی جورو اور باپ اور دادا یون کہو کہ یہہ لونڈی مدعی پر حلال تھی اور یہہ لڑکا اوسیکا ہے تو نسب ثابت ہوگا اور اگر مالک نے اوسکی تکذیب
کی پھر مدعی لونڈی کا مالک ہو گیا عمر بھر مین کسی وقت اور کسی وجہ سے تو ثابت ہوگا نسب اور لڑکا حر ہوگا اور یہہ مسئلہ باب الاستیلاد مین آویگا حرة متن وجه
برقيق قالت لمولاها زوجها الحر المكلف اعتقه على بالف او زادت وطلق من خمر اذ الفاسد هنا كالصحيح ففعل فسد النكاح لتعليق
الملك اقتضاء كأنه قال بعته منك او اعتقته عنك حرہ غلام کی منکوحہ نے اپنے زوج کے مولی سے جو حر اور مکلف ہے کہا کہ آزاد کر دے اوسکو
میری طرف سے بعوض ہزار درم کے یا زیادہ کیا ہزار پر یعنی یون کہا کہ بدے ہزار درم اور ایک رطل شراب کے اوسکو آزاد کر اسواسطے کہ فاسد بھی یہان یعنی
احتمال سقوط قبض مین مانند صحیح کے ہے پھر مولی نے ایسا ہی کیا یعنی اوسکو آزاد کر دیا تو فاسد ہوگا نکاح بسبب متقدم ہونے ملک زوجہ کے بطریق اقتضاء کلام

کے گویا مولی نے کہا کہ میں نے اپنے غلام کو تیرے ہاتھ بیچا یا اوسکو میں نے تیری طرف سے آزاد کیا یعنی آزادی بدون ملکیت کے نہیں ہوتی پھر جب اوسکی طرف سے آزاد کیا تو اول حرہ مالک ٹھہری جب مالک ہوئی تو نکاح فاسد ہوگیا لیکن کو قال کذلک وقع العتق عن المامور لعدم القبول کما فی الحواشی السعدیۃ ومفادہ انہ لو قال قبلت وقع عن الآمر لیکن اگر مولی نے صریح کہا کہ میں نے غلام کو تیرے واسطے یا تیری طرف سے اوسکو آزاد کیا تو عتق امور کیطرف سے یعنی مولے کیطرف سے واقع ہوگا بسبب نہ پایجانے قبول کے آمر کیطرف سے چنانچہ حواشی سعدیہ میں ہے یعنی اس صورت میں فقط امور کیطرف سے ایجاب بیع کا ہوا اور قبول کا نہ ہوا تو بیع منعقد نہوئی تو آزادی غلام کی امور کیجانب سے ہوگی نہ آمر سے بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اگرچہ وہاں بھی قبول آمر کا ثابت نہیں لیکن بیع وہاں ضمنا منعقد ہوئی تھی نہ صریحا اور بیع ضمنی میں قبول کی حاجت نہیں بخلاف صریح بیع کے تو حواشی سعدیہ کی تعلیل سے یہہ نکلا کہ اگر امور کے ایجاب کے بعد آمر کہے کہ میں نے قبول کیا تو عتق آمر کیطرف سے ہوگا والولاء لہا ولہا الالف ویسقط المہر اور ولاء حرہ منکوحہ کیواسطے ہے اور اوسپر ہزار درم لازم ہونگے اور مہر اوسکا ساقط ہوگا یعنی جب آزادی غلام کی حرہ کیطرف سے ہوئی تو ولاء حرہ کا ہوگا اسواسطے کہ ولاء حق ہے آزاد کرنیوالیکا وہ لاسکو کہتے ہیں کہ بعد حرہ نے غلام آزاد کے اگر اوسکا کوئی وارث نہو تو آزاد کرنیوالا اوسکے مال کا مالک ہوگا ویقع العتق عن کفارتہا ان نوتہ عنہا اور واقع ہوگا عتق عورت کے کفارہ سے اگر عورت نے عتق سے کفارہ کی نیت کی ہو ولو لم تقل بالف لا یفسد لعدم الملک والولاء لہ لانہ المعتق اور اگر حرہ نے یوں نہ کہا کہ ہزار درم کے بدلے آزاد کر بلکہ فقط آزاد کر نیکو کہا بدون ذکر مال کے تو نکاح نہ فاسد ہوگا بسبب نہ مالک ہونے حرہ کے اور اس صورت میں حق ولا مولی کا ہوگا اسواسطے کہ وہی آزاد کرنیوالا ہے

باب نکاح الکافر

یہہ باب ہے کافر کے نکاح کا اور کا فر شامل ہے مشرک اور کتابی کو وہہنا تلخیص اصول الاول ان کل نکاح صحیح بین المسلمین فہو صحیح بین اہل الکفر خلافا لمالک ویردہ قولہ تعالی وامرأتہ حمالۃ الحطب وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ولدت من نکاح لا من سفاح اور بیان یعنی نکاح کفار میں ہمیں قاعدے ہیں پہلا قاعدہ یہہ ہے کہ جو نکاح صحیح ہے مسلمانوں میں سو صحیح ہے کافروں میں برخلاف امام مالک کے کہ اونکی نزدیک کافروں کا نکاح صحیح نہیں اور رد کرتا ہے اس قول کو قول اللہ تعالی کا وامرأتہ حمالۃ الحطب حق تعالی نے ابولہب کی جورو فرمایا تو یہہ اضافت عرف اور لغت میں صحت نکاح پر ناطق ہے اور اوسکو قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رد کرتا ہے حضرت نے فرمایا کہ میں نکاح سے پیدا ہوا نہ زنا سے تو معلوم ہوا کہ قبل اسلام کے بھی نکاح صحیح تھا والثانی ان کل نکاح محرم بین المسلمین لفقد شرطہ کعدم شہود یجوز فی حقہم اذا اعتقدوہ عند الامام ویقرون علیہ بعد الاسلام اور دوسرا قاعدہ یہہ ہے جو نکاح کہ حرام ہے مسلمانوں میں بسبب فوت ہونے شرط نکاح کے جیسے گواہوں کا نہونا یا عدت میں نکاح کرنا وہ نکاح جائز ہے کفار کے حق میں جب کہ وہ اوسکی صحت کے معتقد ہوں نزدیک امام اعظم کے اور ثابت کہ جاوے اوسی نکاح پر بعد مسلمان ہونے کے اسواسطے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بعد مسلمان ہونے کفار کے اونکے نکاحوں کو دوبارہ نہ کیا اور استفسار نفرمایا کہ تمنے اپنا نکاح کیونکر کیا تھا تو اس دلیل سے معلوم ہوا کہ اونکے حق میں ویسا نکاح صحیح تھا کہ ہمارے حق میں صحیح نہیں والثالث ان کل نکاح محرم لحرمۃ المحل کمحارم یقع جائزا وقال مشائخ العراق لا بل فاسدا والاول اصح وعلیہ فتجب النفقۃ ویحد قاذفہ اور تیسرا قاعدہ یہہ ہے کہ جو نکاح حرام ہے بسبب حرمت محل کے جیسے محارم سے نکاح کرنا تو ہمارے مشائخ کے نزدیک جائز ہوگا اور مشائخ عراق نے کہا کہ جائز نہوگا بلکہ فاسد ہوگا اور پہلا قول اصح ہے تو اسی قول پر نفقہ عورت کا واجب ہوگا اور بعد مسلمان ہونے اوسنکاح والیکو اگر اوسکو کوئی زانی کہیگا تو اوس پر حد ماری جاویگی واجمعوا انہم لا یتوارثون لان الارث ثبت بالنص علی خلاف القیاس فی النکاح الصحیح مطلقا فیقتصر علیہ ابن ملک اور اتفاق کیا ہے فقہا نے کہ کفار باہم وارث نہیں ہوتے بسبب نکاح محارم کے لیکن نسب کی جہت سے البتہ وارث ہونگے مثلا ایک کافر نے اپنی بہن سے نکاح کیا اور مرگیا تو عورت بسبب نکاح کے وارث ہوگی لیکن بہن ہونیکی راہ سے وارث بہائی کی ہوگی اسواسطے کہ وراثت زوجین ثابت ہوئی نص سے برخلاف قیاس کے اوس نکاح میں جو علی الاطلاق صحیح ہے تو اوسی پر منحصر ہوگی اسواسطے کہ جو برخلاف قیاس ہے وہ عام نہیں ہوتا کما ذکرہ ابن ملک وراثت

زوجین کے خلاف قیاس اسواسطے ہوئی کہ دونو اجنبی ہین اسلم المفرق جان لاسلام شاہدون او فی عدۃ کافر معتقدین ذلک اقر علیہ لانا امرنا بترکھم وما یعتقدون اسلام لانکے زوج اور زوجہ جنھون نے نکاح بدون سماع شاہدون کے یا کافر کی عدت مین کیا اور حالانکہ دونو حالت کفر مین اسکو معتقد تھے یعنی نکاح بلاشہود اور نکاح عدت کو درست جانتے تھے تو اوسی پر ثابت رکھے جاوینگے اسواسطے کہ ہم امور ہین اونکو ترک پر اور اونکی معتقدات کے ترک پر دونو مسلمان ہونے مون یا ایک دونو نے قاضی کے پاس نالش کی ہو یا ایک نے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو کانا المفرق جان اللذان اسلما محرمین او اسلم احد المحرمین او ترافعا الینا وھما علی الکفر فرق القاضی الذی حکمنا بینھما لعدم المحلیۃ وبمرافعۃ احدھما لا یفرق لبقاء حق الآخر بخلاف اسلامہ لان الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ اور اگر دونو نکاح کرنیوالے جو مسلمان ہونے محرم ہون یا دو محرمون مین سے ایک مسلمان ہوا یا دونو نے نالش کی اور حالانکہ وہ کافر ہین تو جدائی کرادی جاویگی دونو کے درمیان مین قاضی یا جسکو اونھون نے حکم قرار دیا بسبب عدم محلیت نکاح کے اور دو کافرون مین سے ایک کافر کی نالش سے تفریق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ حق دوسرے کا باقی رہا بخلاف ایک کے مسلمان ہونے کے اسواسطے کہ اسلام بلند ہی پست نہین ہوسکتا الا اذا لفقھا ثلثا وطلب التفریق فانہ یفرق بینھما اجماعا کما لو خالعھا ثم اقام معھا من غیر عقد او تزوجھا کتابیۃ فی عدۃ مسلم وتزوجھا قبل زوج آخر وقد لفقھا ثلثا فانہ فی ھذہ الثلثۃ یفرق من غیر مرافعۃ بحر عن المحیط خلافا لما فی زیلعی والحاوی من اشتراط المرافعۃ مگر جب طلاق ہی مغلظ دی ہو شوہر نے عورت کو تین بار اور عورت نے جدائی چاہی تو یہان فقط ایک کی نالش سے جدائی کرادی جاویگی دونو مین بالاتفاق اسواسطے کہ تین طلاق نکاح کی قاطع ہین سب رشتون مین تو دوسرے کا حق باقی نرہا کذا فی حاشیۃ المدنی جیسے کہ دو نے عورت سے خلع کیا ہو اوسکے ساتھ قائم رہا بدون عقد کے یا کافر نے نکاح کیا کتابیہ سے مسلمان کی عدت مین یا عورت سے نکاح کیا قبل دوسرے زوج کے اور حالانکہ اوسکو طلاق دیچکا تھا تین بار سو ان تینون صورتون مین تفریق کیجاویگی بدون نالش کے کذا فی البحر عن المحیط بخلاف زیلعی اور حاوی کہ اونمین جدائی کیواسطے نالش شرط ہے واذا اسلم احد الزوجین المجوسیین او امرأۃ الکتابی عرض الاسلام علی الآخر فان اسلم فیھا والا بان ابی او سکت فرق بینھما ولو کان الزوج صبیا عاقلا اتفاقا علی الاصح والصبیۃ کالصبی فیما ذکر ولا یخفی ان کل من صح منہ الاسلام اذا اتی بہ صح منہ الاباء اذا عرض علیہ اور جب ایسا ہوا دو مجوسی زوج اور زوجہ مین سے ایک شخص یا مسلمان ہوئی جو رو کتابی کی تو عرض کیا جاویگا اسلام دوسرے پر یعنی اسے کہا جاویگا کہ تو بھی مسلمان ہوجا سو اگر وہ بھی مسلمان ہوگیا تو خوب ہوا کہ نکاح باقی رہا اور اگر اوسنے اسلام نہ قبول کیا اسطرح کہ انکار کر گیا یا ساکت رہا تو دونو مین جدائی کرادی جاویگی اگر یہ زوج لڑکا نابالغ ہو تو بھی اوسکی انکار سے تفریق ہوگی بالاتفاق بنا بر قول اصح کے اور اس تمیز کی حد یہہ ہے کہ جب اوسکو ادیان کا تعقل ہو اور بعضون نے سات برس مقرر کئے ہین اور صبیہ مانند صبی کے جو حکم مذکور ہین یعنی اگر زوج کتابی مسلمان ہوا اور اوسکی زوجہ صبیہ نابالغہ تمیز تو اوس سے بھی مسلمان ہونے کو کہا جاویگا سو اگر وہ مسلمان ہوئی تو نکاح باقی رہیگا اور اگر نہ مسلمان ہوئی تو تفریق واقع ہوگی اور اصل علت اسکی یہہ ہے کہ جسکا مسلمان ہونا صحیح ہے اسلام لانے کے وقت اوسکا انکار بھی صحیح ہے اسلام سے اسلام سے عرض اسلام کے وقت تو فہمیدہ صبی اور صبیہ کا اسلام لانا تو صحیح ہے تو انکا انکار بھی صحیح ہوگا ویعتبر عقل ای تمییز غیر الممیز ولو کان مجنونا لا ینتظر لعدم فھمہ بل یعرض الاسلام علی ابویہ فایھما اسلم تبعہ فیبقی النکاح فان لم یکن لہ اب نصب القاضی عنہ وصیا فیقضی علیہ بالفرقۃ باقانی عن البھنسی عن رضیۃ العلماء للزاھدی اور صبی غیر ممیز کی عقل یعنی تمیز کا انتظار کیا جاویگا اور اگر زوج مجنون ہے تو انتظار نہوگا اسواسطے کہ مجنون کی کچھہ نہایت نہین بلکہ اسلام عرض ہوگا مجنون کے ماں باپ پر جو اونمین سے اسلام قبول کریگا مجنون بھی اسلام مین اوسکا تابع ہوگا تو نکاح باقی رہیگا پھر اگر اوسکا باپ یا ماں ہو تو قائم کرے قاضی مجنون کیطرف سے ایک وصی کو پھر اوسپر حکم ہوگا تفریق کا چنانچہ اس مسئلہ کو باقانی نے بہنسی سے اور اوس نے زاہدی سے روضۃ العلماء سے نقل کیا ولو اسلم الزوج وھی مجوسیۃ فنھوکت او انقضت بقی نکاحھا کما لو کانت فی الابتداء لکن ذلک لانھا کتابیۃ مآلا اور اگر مسلمان ہوا زوج اور عورت مجوسیہ تھی پھر بیوہ ہوگئی یا انقضاء ہوگئی تو اوسکا نکاح باقی رہیگا جیسے کہ اگر عورت پہلے سے بیوہ یا

نصرانیہ ہوتو نکاح بنا بیگا مجوسی کے یہودیہ یا نصرانیہ ہونے سے اسواسطے نکاح باقی رہا کہ وہ اہل کتاب ہوئی باعتبار انجام کار کے اور مسلم اور کتابیہ مین نکاح درست ہے
والتفریق بینہما طلاق ینقص العدد لو أبی لا لو أبت لان الطلاق لا یکون من النساء اور تفریق کرنا دونو مین طلاق بائن ہے کہ کم
کرتا ہے عدد طلاق کو یعنی اگر بعد تفریق کے اوس عورت سے نکاح کریگا تو زوج تین طلاق کا مالک نہیگا بلکہ دو ہی کا مالک ہوگا اور اگر زوجہ لونڈی ہے تو ایک
طلاق کا مالک رہیگا تفریق اوسوقت طلاق ہے اگر زوج مسلم ہے انکار کرے اور اگر عورت انکار کرے تو تفریق طلاق نہین اسواسطے کہ طلاق عورتون
کیجانب سے نہین ہوتی وایاء المیتین واحد ابوی المجنون لحلاق فی الاصح وھو من اغرب المسائل حیث یقع الطلاق من صغیر ومجنون
زیلعی وفیہ نظر اذ الطلاق من القاضی وھو علیہما کاھنما فلیسا باھل للایقاع بل للوقوع اور انکار سبی ممیز کا اور مجنون کی مایا باپ کا
طلاق ہے قول اصح مین اور یہہ مسئلہ نہایت عجیب وغریب ہے اسواسطے کہ طلاق واقع ہوئی صغیر اور مجنون کیطرف سے کذا فی الزیلعی شارح نے کہا کہ زیلعی
کے کلام مین خلل ہے اسواسطے کہ طلاق واقع ہوتی ہے قاضی کیطرف سے اور طلاق صغیر اور مجنون پر زبردستی ڈالی جاتی ہے نہ کہ اوسکی اختیار سے تو وہ
دونو طلاق انکے اہل نہین بلکہ طلاق پڑنیکے اہل ہین پھر سبب طلاق اوسکی طرف سے نہوئی تو ہمین تعجب کیا باقی رہا کما لو وردت ردتہ فانہ یعتق علیہ ولو قال ان
جننت فانت طالق فجن لو یقع بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فدخلہا مجنونا وقع جیسا کہ اگر صغیر یا مجنون وارث ہوا اپنے قرابت دار کا
تو آزاد ہو جائیگا تو یہہ آزادی شارع کیطرف سے واقع ہوئی نہ صغیر اور مجنون کیطرف سے اور اسیطرح اگر مکلف نے اپنی زوجہ سے یون کہا کہ اگر مین مجنون ہو جاؤن
تو تجکو طلاق ہے پھر وہ مجنون ہوگیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ طلاق بعد وجود شرط کے واقع ہوتی ہے اور یہان شرط تھی جنون پھر جب جنون پایا گیا
تو وہ شخص مکلف باقی رہا بخلاف اسکے کہ اگر اوسنے کہا کہ مین اگر گھر مین داخل ہون تو تجکو طلاق ہے پھر گھر مین مجنون ہوکر داخل ہوا تو طلاق واقع
ہوگی اسواسطے کہ علق ہے دخول پر سو دخول پایا گیا تو یہہ وقوع ہوا طلاق کا نہ ایقاع اور پہلی صورت مین ایقاع تہا نہ وقوع اسواسطے واقع نہوا خلاصہ یہہ
کہ مجنون اور صغیر سے ایقاع طلاق صحیح نہین وقوع طلاق البتہ صحیح ہے اور زیلعی نے ایقاع اور وقوع مین فرق کیا اسواسطے تعجب اور غرابت کا قائل ہوا
کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اسلم احدھما ای احد المجوسیین او امرأۃ الکتابی ثمۃ ای فی دار الحرب ولحقی بھا کالحربی الملحق لمرتین حتی تحیض
ثلثا او تمضی ثلثۃ اشہر من اسلام الآخر ان اقامۃ لشرط الفرقۃ مقام السبی لبینت بعدۃ لدخول غیر المدخول بھا اور اگر اسلام لائے دو
مجوسی مرد اور عورت سے ایک یا کتابی کی عورت مسلمان ہوگئی وہان یعنی دار الحرب مین اور جو کہ دار الحرب سے ملحق ہے جیسے دریای شور تو عورت نکاح سے جدا
نہوگی یہانتک کہ تین بار اوسکو حیض آوے یا تین مہینے گذر جاوین دوسرے کے مسلمان ہونیکے پہلے اسواسطے قائم کرنے شرط فرقت کے یعنی گذر جانا عدت کا
بجای سبب فرقت کے یعنی انکار اسلام کا یعنی جب زوجہ اور زوج دونو دار الاسلام مین نہوئی ایک اونمین سے دار الحرب مین ہے تو ایک کے مسلمان ہونے سے
دوسرے پر عرض اسلام نہین ہوسکتا کہ وہان مسلمانون کی حکومت نہین اسواسطے اتنی مدت جدائی کی قائم مقام عرض اسلام کے مقرر ہوئی اور یہہ مدت عدت نہین ہے
اسواسطے کہ عورت غیر مدخولہ بھی اسمین داخل ہے اور غیر مدخولہ پر عدت نہین ولو اسلم زوج الکتابیۃ ولو امۃ کما مر فھی لہ اور اگر مسلمان ہوگیا کتابیہ
عورت کا شوہر تو وہ عورت اوسکی ہوگی یعنی جدائی دونو مین نہوگی اسواسطے کہ مسلم اور کتابیہ کا نکاح درست ہے اگرچہ عورت پہلے سے کتابیہ نہو بلکہ پہلے مجوسیہ
یا مشرکہ ہو آخر کار یہودیہ یا نصرانیہ ہوگئی ہو چنانچہ سابق مین اسکا ذکر ہوچکا والمرأۃ تبین المبتبین الدارین حقیقۃ وحکما اور عورت جدا ہو جاتی
ہے اپنے زوج سے بسبب تباین دارین کے باعتبار تباین حقیقی اور حکمی کے تباین حقیقی یہہ کہ دونو شخصون مین دوری واقع ہو جیسے مثلاً زوج دار الاسلام
مین ہو اور زوجہ دار الحرب مین اور تباین حکمی یہہ کہ مثلاً دار الحرب کا رہنے والا دار الاسلام مین پھر جانیکی قصد سے نہ آوے بلکہ بطریق سکونت اور توطن کے
وارد ہو تو اگر کافر حربی دار الاسلام مین امان لیکر آیا تو اوسکی زوجہ نچھوٹ جاویگی اسواسطے کہ وہ حکما اپنے ملک مین ہے مگر جب کہ ذمی ہوکر رہیگا تو
دونو مین جدائی ہو جاویگی لا بالسبی نہین چھوٹتی عورت اپنے زوج سے بسبب قید ہو جانیکی یعنی علت فرقت کی تباین دارین ہے امام اعظم کے نزدیک
انہ مفید ہونا اور امام شافعی کے نزدیک بالعکس ہے فلو خرج احدھما الینا مسلما او ذمیا او اسلم وصار فمئہ فی دارنا او اخرج مسبیا

وادخل ارتبانت بتباین الدارین اذ اهل الحرب کالموتی ولا نکاح بین حی وميت سو اگر ایک حربی زوج یا زوجہ دار الاسلام مین نکل آیا مسلمان ہوکر یا ذمی ہوکر یا وہ مسلمان ہوگیا یا دار الاسلام مین ذمی ہوگیا یا نکالا گیا دار الحرب سے مقید کرکے اور دار الاسلام مین داخل کیا گیا تو عورت چوٹ گئی اپنے شوہر سے بسبب تباین دارین کے اسواسطے کہ کافر حربی مُردون کی مانند ہین اور حالانکہ زندہ اور مردہ مین نکاح نہین اور یہی سبب ہے کہ جب مرد حربیون مین ملا اوسپر احکام میت کے جاری ہوتے ہین وان سُبیا وخرجا الینا معا ذمیین او مسلمین او ثم اسلما او صارا ذمیین لا تباین لعدم التباین حتی لو کانت المسبیۃ منکوحۃ مسلم او ذمی لم تبن اور اگر زوج اور زوجہ دونو ساتھ ہی مقید ہوئے یا دونو نکل آئے ہماری طرف ساتھی ذمی ہوکر یا مسلمان ہوکر یا دونو نکلے مسلمانون سے امان لیکر پھر اسلام لائے یا امان لیکر نکلے پھر دونو ذمی ہوگئے تو ان صورتون مین زوجہ زوج سے جدا نہوگی بسبب تباین دارین کے یہانتک کہ اگر عورت مقیدہ منکوحہ ہو مسلم کی یا ذمی کی تو جدا نہوگی اپنے شوہر سے اسواسطے کہ دونو دار الاسلام مین ہوگئے اختلاف دارین نہین جو موجب ہو فرقت زوجین کا ولو ملکہا ثم اعتقہا قبلہا بانت وان خرجت قبلہ لا وما فی الفتح عن المحیط تحریف ہے اور اگر نکاح کیا مسلم نے کتابیہ سے وہان یعنی دار الحرب مین پھر نکلا وہان سے قبل عورت کے تو وہ جدا ہوگئی بسبب اختلاف دارین کے اور اگر نکلی عورت قبل مرد کے تو جدائی نہوئی اسواسطے کہ اگرچہ اختلاف حقیقی ہوا لیکن اختلاف حکمی نہین ہوا کیونکہ مسلم دار الاسلام کا مقیم ہے نہ دار الحرب کا اور جو روایت کہ فتح القدیر مین محیط سے منقول ہے وہ تحریف ہے کذا فی النہر الفائق فتح القدیر مین محیط سے منقول ہے کہ اگر مسلم عورت کو نکال لایا دار الاسلام مین اور پہلے نکاح اوس سے کرچکا تہا دار الحرب مین تو وہ جدا ہوگئی صاحب نہر الفائق نے کہا کہ مین نے محیط رضوی کو دیکہا تو اوسمین یہہ مضمون تہا کہ مسلم نے حربیہ کتابیہ سے دار الحرب مین نکاح کیا پھر نکلا وہان سے اکیلا بدون عورت کے تو عورت جدا ہوگئی اور اگر عورت مرد سے پہلے نکلی تو جدا نہوئی تو صاف معلوم ہوگیا کہ فتح القدیر کی نقل روایت محیط مین تحریف اور تبدیل واقع ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی ومن ہاجرت الینا مسلمۃ او ذمیۃ حائلا بانت بلا عدۃ فیحل تزوجہا اما الحامل فمتی تضع علی الاظہر لا للعدۃ بل لشغل الرحم بحق الغیر اور جس عورت نے ہجرت کی ہماری طرف یعنی دار الحرب سے دار الاسلام مین آئی مسلمان ہوکر یا ذمیہ ہوکر دران حالیکہ وہ حاملہ نہین تو وہ جدا ہوگئی اپنے زوج سے بدون عدت کے پھر جب امام کے نزدیک اوسپر عدت واجب نہوئی تو فورا اوس سے نکاح کرلینا درست ہوا لیکن اگر مہاجرہ حاملہ ہی تو اوس سے نکاح کرنا تب درست ہوگا جب وہ جنے بچہ تو ان ظہر کے حمل تک نکاح کرنا بسبب عدت کے نہین بلکہ بسبب اس کے نہوئے رحم کے حق غیر سے وارتداد احدہما ای الزوجین فسخ فلا ینقص عددا طلاقا عاجل بلا قضاء اور مرتد ہونا ایک کا زوجین مین بالفعل فسخ ہے نکاح کا تو حکم قاضی کی حاجت نہین ازندا وطلاق نہین بلکہ فسخ ہی تو عدد طلاق نہ کم ہوگا سو اگر مرد چند بار مرتد ہوگیا اور ہر بار مسلمان ہوا اور ہر بار تازہ نکاح کرلیا امام کے نزدیک عورت حلال ہوگی دوسری زوج کی وطی کی حاجت نہین کذا فی الطہطاوی ناقلا عن الخانیۃ فلہا المسمی ان وطئہا لتاکدہ بہ سو جس عورت کی وطی ہوگئی اگرچہ وطی حکمی موجب جیسے خلوت صحیحہ تو عورت کا کل مہر واجب ہوگا بسبب تحکم ہونے مہر کے وطی سے خواہ مرد مرتد ہوا ہو خواہ عورت کذا فی الطہطاوی ولغیرہا النصف لو مسمی والمتعۃ لو ارتد وعلیہ نفقۃ العدۃ اور جس عورت کی وطی نہین ہوئی تو اوسکو نصف مہر ملیگا اگر مہر معین ہوا اور اگر معین نہین تو متعہ یعنی پوشاک یا دیگی اور اگر مرد مرتد ہوا تو نصف مہر اور متعہ عورت کو ملیگا اور مرد نفقہ عدت کا واجب ہوگا اور اگر عورت مدخولہ نہین تو عدت واجب ہو نہ نفقہ کذا فی حاشیۃ المدنی ولا شئ من المہر والنفقۃ سوی السکنی بہ یفتی لو ارتدت لمجئ الفرقۃ منہا قبل تاکدہ اور اگر عورت مرتد ہوئی تو کچہہ مہر اور نفقہ مرد پر نہین سوا سکان سکونت کے اسی پر فتوی ہی مہر اور نفقہ اسواسطے نہوا کہ جدائی عورت کیطرف سے ہوئی قبل محکم ہونے مہر کے اسواسطے کہ مہر محکم ہوتا ہی دخول یا موت سے سو یہان پایا نہین گیا سکنی مرد پر اوسوقت واجب ہوگا جب بادشاہ حکم کرے زوج کو کہ عورت کو اپنے پاس قید مین رکہہ اور اگر بادشاہ خود قید کرے تو زوج پر سکنی واجب نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولو مات فی العدۃ ورثہا زوجہا المسلم استحسانا اور اگر عورت مرتدہ مرگئی عدت مین تو وارث ہوگا اوسکا زوج مسلم بدلیل استحسان وصح حتی یتغیر بہا حلف وسبعین اور تصریح کی فقہا نے عورت مرتدہ کو تعزیر دینے کی بیچتر کوڑے سے اور یہہ مذہب ہے ابو یوسف کا اور امام اور محمد کے نزدیک

نہایت تعزیر اور اسکے سنانے کو کوئی مین نہین کہا کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے اور بحر الرائق مین کہا کہ یہی معتمد ہی کذا فی الطحطاوی والمدنی وتجبر علی الاسلام وعلی اجابۃ داعی النکاح زجرا لها بهر بیسیر کذا فی الفتوی والجید اور زبردستی کیجاوے عورت مرتد کے اسلام پر اور تجدید نکاح پر جبر کی کیواسطے تہوڑے سے مہر پر جیسے ایک دینار پر یعنی اقل مہر پر اور اسی روایت پر فتوی ہے کذا فی الولوالجیہ تو ہر قاضی پر ضرور ہے کہ تجدید نکاح کی کرے عورت خوش ہو یا ناخوش اور اگر زوج اوسکو نکاح سے راضی نہو یا ساکت رہی تو اوسپر جبر نہین اور مرد سے نکاح اوسکا کردی جبر اسلام اور تجدید نکاح پر اوس صورت مین ہے جب عورت ابطال نکاح کیواسطے ارتداد اختیار کری چنانچہ فتاوی عالمگیری مین اسکی تصریح ہے کہ اگر عورت کلمہ کفر کا زبان پر جاری کری زوج کو رنج دینے کیواسطے اور مہر پانیکو واسطے جب نکاح جدید کے تو اوسکو زبردستی مسلمان کرنا چاہئے اور ہر قاضی اوسکا نکاح جدید کردی تہوڑے مہر پر کذا فی حاشیۃ المدنی وافتی مشائخنا بلا بعدم الفرقۃ برکتها زجرا وتعییرا لاسیما التی تقوم فی الکفر ثم تنکر قال فی النهر والافتاء هذا اول من الافتاء بما فی النوادر اور فتوی دیا مشائخ بلخ نے جدائی نہ پڑنیکا عورت کے مرتد ہونیسے عورت کی جڑ کٹی کیواسطے تاکہ شوہر پر اوسکا حیلہ نہ چلے اور خلق پر آسانی کیواسطے جہان قاضی اور حاکم نہو علی الخصوص وہ عورت کہ موجبات کفر کری پھر منکر ہو جاوے نہر الفائق مین کہا کہ اس روایت پر فتوی دینا بہتر ہے نوادر کی روایت کے فتوی سے قال فی المضمرات ومن تصفح احوال نساء زماننا وما یقع منهن من موجبات الردۃ مکرا فی کل یوم لم یتوقف فی الافتاء بروایۃ النوادر اقول وقد بسطت فی القنیۃ والمجتبی والفتح والبحر وحاصلها انها بالردۃ تسترق وتکون فیئا للمسلمین عند ابی حنیفۃ ویشترط القاضی او نائبه قبضها الزوج من الامام او یقهرها الیه نوصبر فاولا استولی علیها الزوج بعد الردۃ ملکها وله بیعها ما لم تکن ولدت منه فتکون کام الولد لکن مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین کہا کہ جو کوئی تفحص اور تلاش کری ہمارے زمانہ کی عورتون کے احوال کو اور جو اون سے موجبات ارتداد واقع ہوتے ہین پھر رہون مین تو توقف اور تردد کریگا نوادر کی روایت پر فتوی دینے سے مشائخ کہتا ہون مین کہتا ہون کہ نوادر کی روایت مبسوط اور شرح ہی تنقیہ اور مجتبی اور فتح القدیر اور بحر الرائق مین اور خلاصہ اس روایت کا یہہ ہی کہ عورت بسبب مرتد ہونیکی لونڈی بنائی جاتی ہے اور مسلمانون کیواسطے غنیمت ہو جاتی ہی زوجیکہ امام ابو حنیفہ کے اور مولیوی زوج اوسکو امام سے اگر وہ مصرف غنیمت کا نہو یا زوج اوسکو اپنے مصرف مین لاوے اگر وہ مصرف غنیمت کا اور اگر زوج اوسپر مسلط ہو بعد استرداد کے مالک ہوگا اوسکا اور اوسکو اوسکا بیچنا درست ہی جب تک عورت جنی نہو زوج سے اور اگر زوج کا لڑکا عورت جنی تو وہ ام ولد کی مثل ہو جاویگی ونقل المصنف فی کتاب الغصب ان عمر رضی اللہ عنہ مر علی ناشۃ فضربها بالدرۃ حتی سقط خمارها فقیل له یا امیر المؤمنین قد سقط خمارها فقال انها لا حرمۃ لها ومن هنا قال الفقیه ابو بکر البلخی حین تر بنساء علی شط نهر کاشفات الرؤس والذراع فقیل له کیف تمر فقال لا حرمۃ لهن انما الشان فی ایمانهن کافهن جزئیات اور نقل کیا مصنف نے کتاب الغصب مین کہ البتہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نوشتہ جاتی ہی ایک عورت نوحہ گر پر پھر اوسکو درہ سے مارا یہانتک کہ اوسکا سر کا کپڑا گر پڑا تو لوگون نے اوسے کہا کہ یا امیر المؤمنین اوسکا سر کا کپڑا گر پڑا اور حالانکہ عورت کا سر کھولنا جائز نہین تو فرمایا فاروق اعظم نے کہ مقرر اس عورت کی کچھ حرمت اور عزت نہین اور اصل کہ خدا کی نافرمانی پر سرگرم ہوا اور گاہی نوحہ گری مرتد بھی کر دیتی ہی اور اس جگہہ سے فقیہ ابو بکر بلخی نے کہا جب کہ وہ گذری عورتون پر جو نہر کے کنارے پر سر اور ہاتھہ کھولتی تہین تو اون سے لوگون نے کہا کہ آپ کیونکر انکو برہنہ دیکھکر انکی پاس ہو کر نکلی تو فقیہ موصوف نے کہا کہ انکی کچھ عزت اور حرمت نہین انکی تو ایمان مین شک ہی گویا کہ وہ حربی عورتین ہین اور حربی عورتین لونڈیان ہین تو اونکی سر اور ہاتھہ واجب الستر نہین ہم یہہ نقل مصنف کی استدلال نہین بلکہ روایت سابقہ کی استیناس ہے اسواسطے کہ غالب حال نوحہ گری کا یہہ ہی کہ باعث ارتداد کا ہو جاتا ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وبقی النکاح ان ارتدا معا بان لم یعلم السبق فیجعل کالغرقی فان اسلما کذلک استحسانا اور باقی رہیگا نکاح اگر زوج اور زوجہ ساتھی ہی مرتد ہو جاوین پھر اسیطرح ساتھی مسلمان ہون ساتھی مرتد ہون جیسے شلوہ و نوکیبار گی بت کو سجدہ کرین یا معاذ اللہ قرآن مجید کو اہانت سے پھینک دین یا اسطرح کہ دونون سے کسیکے ارتداد کی سبقت نہ معلوم ہو تو غرقی کی مانند قرار دی جاوینگے یعنی وہ شخص غرق ہو گئے یا جل گئے اور معلوم نہین کہ کون

پہلے ڈوبا یا کون پہلے جاتا تو دونوں ساتھی غریق اور حریق قرار دئے جاوینگے کوئی انمین ایک دوسرے کا وارث نہوگا اور یہ نکاح باقی رہنا بدلیل استحسان کے ہے نہ بطور قیاس کے اسواسطے کہ جب ایک کا ارتداد منافی ہوا نکاح کا تو دونوں کا ارتداد بطریق اولی منافی ہوگا وفسد ان اسلم احدھما قبل الآخر ولا مہر قبل الدخول لو المتاخر ھی ولو ھو فنصفہ او متعۃ اور فاسد ہوگا نکاح اگر مسلمان ہوا ایک قبل دوسرے کے اور مہر نہوگا قبل دخول کے اگر عورت پہلے مرد سے مسلمان ہوئی اور اگر مرد عورت سے پہلے مسلمان ہوا تو نصف مہر واجب ہوگا اگر مہر معین تھا اور اگر مہر معین نہین تو متعہ واجب ہوگا اور اگر بعد دخول کے ارتداد اور اسلام ہوا تو مہر مسمی یا مہر مثل واجب ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی زادہ بخلاف ما یقع بین ذمیین ان الفساد للدار ولو حکما بان کان الصغیر فی دارنا والاب تبعا بخلاف العکس اور لڑکا تابع ہی الدین مین سے بہتر دین والیکا یعنی اگر باپ مسلمان ہو تو لڑکا باپ کا تابع ہوگا دین مین اور اگر ماں مسلمان ہے تو ماں کا تابع ہوگا بشرطیکہ ملک متحد ہو اگرچہ حکمی اتحاد ہو اسطرح پر کہ لڑکا ہمارے ملک مین ہو اور ماں اوسکی ذمیہ ہو اور باپ وہان یعنی دار الحرب مین مسلمان لایا ہو تو اگرچہ یہان حقیقت مین اختلاف دارین ہے لیکن باپ بسبب اسلام کے دار الاسلام مین حکما داخل ہی بخلاف العکس کے یعنی لڑکا دار الحرب مین ہو اور باپ دار الاسلام مین مسلمان ہوا ہو تو اس صورت مین لڑکا اسلام مین باپ کا تابع نہوگا بسبب اختلاف دارین کے حقیقۃ وحکما والمجوسی فی مثلہ کوثنی وسائر اھل الشرک شر من الکتابی والنصرانی شر من الیھودی فی الاصح لانہ لا ذبیحۃ لہ بل متروک التسمیۃ عامدا وفی الاخرۃ اشد عذابا اور مجوسی اور اوسکی مانند مسیحیت پرست اور باقی اہل شرک جنکا دین آسمانی نہین دو بدتر ہین کتابی سے اسواسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور مجوسی کے آسمانی ہے اسیواسطے اوسکا ذبیحہ حلال ہے بخلاف مجوس کے تو اگر مجوسی اور کتابی سے لڑکا پیدا ہوگا تو کتابی شمار ہوگا اور نصرانی تر سے یہودی بدتر ہے دین مین اسواسطے کہ نصرانی کا ذبیحہ نہین بطور عادت کے بلکہ نصرانی جانور کا گلا گھوٹ کر یا لاٹھی سے کسیطرح مارکر اگر نصرانی نے جانور ذبح کیا تو وہ حلال ہوگا بخلاف یہودی کے کہ اسکا ذبیحہ ہر ایمان دنیاوی ہرحی اور آخرت مین سخت تر عذاب ہے نصرانی پر بسبب یہ کہ اسواسطے کہ [illegible] دین ہے اور یہود کا نہوات مین لیکن اگر نصرانی اور یہودی کا لڑکا ہوگا تو یہودی ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی زادہ وقال الشمنی [illegible] خیر من الیھودیۃ او المجوسیۃ کفر لاتیانہ بالخیر لما قبح بالقطعی لکن ورد فی السنۃ ان المجوسی اسود حالک السواد لا شبا المجوسی خالقین فقط وھؤلاء خالقا لا عدد لہ بزازیہ ونہر اور جامع فصولین مین ہے اگر کوئی کہے دین نصاری کا دین سے یا یہود کے دین سے تو کافر ہوجائیگا بسبب ثابت کرنے بہتری کے اوسکو جو دلیل قطعی سے قبیح ہے یعنی [illegible] لیکن حدیث مین وارد ہے کہ مجوسی خوشحال ہے معتزلہ سے اسواسطے کہ مجوسی فقط دو خالق کا ثابت کرتا ہے اور معتزلہ [illegible] البزازیۃ والنہر مسند امام اعظم وغیرہ مین بروایت صحیح ثابت ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] یعنی مجوسی [illegible] کے قدریہ سے مراد وہ فرقہ ہی جو منکر ہے قدر کا اور معتزلہ قائل ہین کہ خدا خالق شر کا نہین بلکہ شر بندہ کا مخلوق ہے تو ثابت خالق خیر اور مجوسی قائل ہین دو خالق کے ایک نور جسکو یزدان کہتے ہین اور دوسرا ظلمت جسکو اہرمن بولتے ہین ولو عجس ابوھم ھو ھو ھو

نہوگی اپنے زوج مسلم سے جبتک دونو دار الحرب مین صغیرہ کو لیکر نہ ملین ارتداد والدین سے جدائی اسواسطے ہوئی کہ ہنوز احکام اسلام کے دونو پہ قائم ہین کیونکہ اونپر جبر کرنا مسلمان ہونیکو واسطے ثابت ہی اور اونکا کسب درثہ مسلمین کا ہے اور جب دار الحرب مین صغیرہ کو لیکر چلے تو اونکا حربی ہونا ثابت ہوگیا اور حکومت مسلمین سے بالکل باہر ہوگئی اور اگر صغیرہ دار الاسلام مین رہی تو بھی نکاح قائم رہیگا اسواسطے کہ اوسکا اسلام حکمی موجود ہی ولو بلغت عاقلۃ مسلمۃ توجبت فادتہا الردتین مطلقا اور اگر صغیرہ بنکوحہ مسلم کی تابع ہوئی عاقل مسلمان ہوکر پھر مجنون ہوگئی پھر اوسکو با: باپ مرتد ہوگئی تو اپنے زوج سے جدا نہوگی کسی طرح خواہ والدین دار الحرب مین جا ملے ہون خواہ نہ ملے ہون اسواسطے کہ عورت خود اصلی مسلمان ہوچکی اب تبعیت والدین کی باقی نہی مسلمۃ تحتہ نصرانیۃ فتنصرا او تنصر بانت ایک مسلمان کے نیچے نصرانیہ ہے پھر زوج اور زوجہ مجوسی ہوگئی یا نصرانی ہوگئی تو نکاح ٹوٹ جائیگا عورت جدا ہوگی نزدیک ابو یوسف کے اسواسطے کہ سبب فسخ کا یعنی ارتداد فقط زوج کیطرف سے ہوا اور عورت تو کافرہ متی اصلیہ کذا فی حاشیۃ المدنی ولا یصح ان ینکح مرتدا او مرتدۃ احدا من الناس مطلقا اور نہین صحیح ہے کہ نکاح کرے مرد مرتد اور عورت مرتدہ سے کوئی آدمی مطلقا یعنی نہ مرتد نہ مسلم نہ کافر اسواسطے کہ مرتد مستحق ہے قتل کا اور چند روزہ مہلت بضرورت تامل کی ہی کہ شاید سمجھکر مسلمان ہوجاوے اور مرتدہ واجب الحبس ہے واسطے تامل کے تو فوائد نکاح کے دونو مین کسیکو حاصل نہین اسلم الکافر وتحتہ خمس نسوۃ فصاعدا او اختان او ام وبنتہا بطل نکاحہن ان تزوجہن بعقد واحد فان رتب فالاخر باطل مسلمان ہوا ایک کافر اور اوسکے نیچے پانچ عورتین ہین یا زیادہ یا اوسکے نیچے دو بہنین ہین یا ماں اور اوسکی بیٹی ہو تو نکاح اون عورتون کا باطل ہے اگر اونسے نکاح ایک عقد مین کیا اور اگر نکاح بہ ترتیب کیا یعنی اول پہلی سے پھر دوسری سے علی ہذا القیاس پانچوین تک یا ایک عقد مین تین سے نکاح اور دو سے عقد مین دو سے کیا یا اول ایک بہن سے نکاح کیا پھر دوسری سے وعلی ہذا القیاس ماں اور بیٹی مین بھی نکاح مرتب ہوا تو پچھلا نکاح باطل ہوگا یعنی پانچوین عورت کا یا دوسری بہن کا یا ماں کا یا بیٹی کا وخیرہ محمد والشافعی بحدیث فیروز اور اختیار دیا ہے اوسکو محمد اور شافعی حدیث فیروز کی دلیل سے یعنی محمد اور شافعی نے مختار کیا ہے اسلام لانیوالیکو چار عورتون کے رکھنے مین کوئی ہون اور دو بہنون مین بھی اختیار ہے کہ جسکو چاہے رکھو اور ماں اور بیٹی کے نکاح مین فقط بیٹی کو اختیار کرے یا دونو کو چھوڑ دے ابو داود اور ترمذی اور ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان مین ضحاک ابن فیروز عن ابیہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فیروز دیلمی سے اور حالانکہ وہ مسلمان ہوا تہا اور اوسکے نیچے دو بہنین تہین کہ ان دو مین سے جسکو تیرا جی چاہے اختیار کر اور دوسری کو طلاق دے اور ترمذی مین مروی ہے کہ غیلان بن سلمہ ثقفی مسلمان ہوا اور اوسکے پاس دس عورتین تہین جاہلیت مین وہ بھی مسلمان ہوئین تو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اوس سے فرمایا کہ ان عورتون مین سے چار کو اختیار کرلے کذا فی حاشیۃ المدنی قلنا کان تخییرہ فی الذی وطیہ بعد الفرقۃ محمد اور شافعی کے جواب مین ہم کہین گے کہ حضرت کا اختیار دینا نکاح کرنیمین ہے بعد فرقت کے یعنی نکاح سابق باطل ہوگیا پھر نکاح جدید مین فیروز اور غیلان کو مخیر کیا کہ جس سے چاہین کرلین بلغت المسلمۃ المنکوحۃ ولم تصف الاسلام بانت ولا مہر قبل الدخول وینبغی ان یذکر اللہ تعالی بجمیع صفاتہ عندہا وتقر بذلک کما فی الکافی بالغ ہوئی مسلمہ منکوحہ اور بیان نکرسکی ارکان اسلام کو بسبب جہل کے تو جدا ہوگئی شوہر سے اور اوسکو مہر ملیگا قبل دخول کے اور لائق ہی زوج کو کہ ذکر کرے حق تعالی کو تمکی جمیع صفات سے عورت کے پاس اور اوس سے اوسکا اقرار کرادے کذا فی الکافی یعنی اوس سے یون کہلادے کہ آیا خدا ایسا ہے تو اگر کہے کہ ہان ایسا ہی تو وہ مسلمان ہی نکاح قائم رہا اور اگر اسلام کو بوجہتی ہوا اور بیان نکرسکتی ہو تو بھی نکاح موجود ہی کذا فی حاشیۃ المدنی عن الکافی

باب القسم

بفتح القاف القسمۃ وبالکسر النصیب یہ باب ہے ازواج کے برابر رکھنے کا قسم بفتح قاف اور سکون سین بمعنی قسمت کے اور قسم بکسر قاف بمعنی نصیب اور حصہ کے ہی اور یہان مراد تسویہ منکوحات ہی وہو فی ظاہر الآیۃ انہ فرض ان یعدل ای ان لا یجور فیہ ای فی القسم بالتسویۃ فی البیتوتۃ وفی الملبوس والمأکول والصحبۃ لا فی الجماعۃ کالمحبۃ واجب ہوا اور ظاہر آیت کا یہہ ہی کہ فرض ہے عدل کرنا یعنی جور اور ظلم نکرنا قسم مین اسطرح کہ برابر رکھنا چاہیئے منکوحات کو شب باشی مین اور لباس اور کھانے اور معاشرت مین نہ جماع کرنیمین مثل محبت

یعنی جماع مین برابری ضرور نہین ہو اسطرح کہ جماع نشاط خاطر پر موقوف ہو اور اسیطرح محبت مین بھی برابر کیا ضرور نہین ہو اسطرح کہ محبت آدمی کے اختیار
مین نہین بل یستحب ویسقط حکمہا بمرۃ ویجب دیانۃ احیانا جماع واجب نہین بلکہ مستحب ہے اور ساقط ہوتا ہو حق عورت کا ایکبار جماع کرنے سے باعتبار
حکم قضا کے اور واجب ہے جماع باعتبار دیانت کے گاہ گاہ ولا یبلغ مدۃ الایلاء الا برضاہا اور نہ پہونچے ہوئے جماع کا ایلا کی مدت تک یعنی حرہ کا حق
مین چار مہینے اور لونڈی کے حق مین دو مہینے تک ترک کی نوبت نہ پہونچے مگر عورت کی خوشی سے ویؤمر المتعبد بصحبتہا احیانا اور امر کیا جاوے عابد کو
عورت کی صحبت کا گاہ گاہ اور اسیطرح جو شخص مشغول ہو لونڈیون کے تصرف کا اوسکو بھی ہو انست ازواج کا قاضی حکم کریگا گاہی گاہی یعنی اسمین مدت
مقرر نہین وقدروا الطہارۃ بیوم ولیلۃ من کل اربع لحرۃ وسبع لامۃ اور ٹھہرائی ہے مدت صحبت کی طحاوی نے ہر جارون مین ایک رات اور
دو حرہ کیواسطے اور ہر ہفتہ مین ایک رات اور دو لونڈی کیواسطے ولو تضررت من کثرۃ جماعہ لم تخیر الزیادۃ علی قدر طاقتہا والی القاضی
فی تعیین المقدار للقاضی بما یظن طاقتہا ہر چند اور اگر ضرر ہو عورت کو کثرت جماع زوج سے تو جائز نہین زیادتی اوسکی قدر طاقت پر اور تجویز
تعیین مقدار جماع کی قاضی پر ہے جسقدر عورت کی طاقت کو گمان کرے کذا فی النہر از روی بحث کے شرح ملتقی مین کہا ہو کہ مقرر کرنا مقدار جماع کا مین نے
اپنے علما کی کتب مین نہین دیکھا البتہ کتب مالکیہ مین ہے کہ چار بار دن اور چار بار رات کو چاہیئے اور بعضی روایت مین دو بار دن اور دو بار رات اور زہر الفاخر
مین کہا کہ میرے نزدیک قاضی کی تجویز تعیین مقدار مین پسند ہے اور حالانکہ جو مسئلہ ہمارے مذہب مین مصرح نہو تو امام مالک کیطرف رجوع کرنا چاہیئے چنانچہ
حموی نے حاشیہ اشباہ مین اسکو مصرح کیا ہو تو صاحب نہر الفائق کی تجویز اور بحث کوئی وجہ معقول نہین کذا فی حاشیۃ الدنی بلا فرق بین فحل و
خصی وعنین ومجبوب فی مریض وصحیح وصبی دخل بامرأتہ وبالغ لو یدخل بہا عنینا واقرہ المصنف قسم زوج پر واجب ہے بدون فرق
کے درمیان فحل اور خصی کے اور نامرد اور منقطع الذکر کے اور بلا فرق درمیان بیمار اور تندرست اور صبی کے جو وطی کر چکا ہے اپنی عورت کی
اور بلا فرق بالغ کے جسنے وطی نہین کی چنانچہ یہہ مسئلہ بحر الرائق مین بحث کرکے اور ثابت رکھا ہے اور اسکو مصنف نے اپنے شرح مین فحل وہ جسکا آلہ
تناسل صحیح اور جماع پر قادر ہو اور خصی وہ جسکے خصیے نکالڈالے گئے ہون یعنی خصی اور عنین اور مجبوب سے ہرچند جماع متصور نہین تو بھی انکو شب باشی
اپنی منکوحات کے ساتھہ واجب ہے مانند فحل کے واسطے صحبت اور ہو انست کے نہ واسطے جماع کے ومریضۃ وصحیحۃ وحائض ونفساء ومجنونۃ
لا تخاف ورتقاء وقرناء وصغیرۃ یمکن وطیہا ومحرمۃ ومظاہرۃ ومولی منہا ومقابلاتہن وکذا مطلقۃ رجعیۃ ان قصد رجعتہا
والا لا بحر اور قسم واجب ہے بلا فرق درمیان عورت بیمار اور تندرست کے اور حائض اور نفاس والیکے اور اوس مجنونہ کے جس سے خوف ضرر رسانی کا
نہین اور بدون فرق رتقا اور قرنا کے رتقا وہ عورت جسکی شرمگاہ بند ہو لائق وخواہ کے نہو اور قرنا وہ عورت جسکی شرمگاہ مین ہڈی زائد مانع ہو
جماع کی اور بدون فرق اوس صغیرہ کے جس سے وطی کرنا ممکن ہو اور بلا فرق محرمہ کے جسنے حج یا عمرہ کا احرام باندھا اور بدون فرق مظاہرہ یعنی جسکو
محارم کے ساتھہ تشبیہ دی اور بدون فرق اوس عورت کے جس سے ایلا کیا یعنی چار مہینے تک جماع نکرنیکی قسم کھائی اور بلا فرق اونکی مقابلات کے
یعنی غیر محرمہ اور جس سے ظہار اور ایلا نہین کیا اور اسیطرح سے مطلقہ رجعیہ اگر اوسکے ساتھہ قصد رجوع کرنیکا ہو اور اگر قصد رجوع کا نہو تو اسکے
ساتھہ قسم نہین کذا فی البحر خلاصہ یہہ کہ منکوحات مذکورہ کے ساتھہ شب باشی وغیرہ واجب ہے واسطے دفع وحشت کے نہ جماع کے ولو اقام عند
واحدۃ شہرا فی غیر سفر فہو خاصتہ الا حزنہ فی ذلک یؤمر بالعدل بینہما فی المستقبل وہذا ما مضی وان اقر بہ لان القسمۃ
تکون بعد الطلب اور اگر اقامت کی زوج نے ایک زوجہ کے پاس ایک مہینہ بدون سفر کے پھر جھگڑا کیا زوج سے دوسری زوجہ نے اسمین تو زوج
کو دونو کے برابر رکھنے کا حکم ہوگا زمانہ آیندہ مین اور جو زمانہ ماضی مین ہو چکا اوسکا عوض نہین اگرچہ زوج اوسکے سبب سے گنہگار ہوا اسواسطے کہ قسمت
بعد طلب کے ہوتی ہے اور طلب نہین ہوئی گذرے زمانہ مستقبل مین وان عاد الی الجور بعد ما قضی القاضی بمجرد بغیر حبس جوہرۃ النیرۃ
الحق وہذا اذا لم یقل انما فعلت ذلک لانی خیار الدور فحینئذ یقضی القاضی بقدرہ ہرچند اور اگر پھر ظلم کیا زوج نے بعد حکم کرنے

قاضی کے یعنی ایک منکوحہ کے پاس زیادہ رہا تو اوسکو تعزیر دیجاویگی بدان قید کے کذا فی الجوہرہ تعزیر ہوگی بسبب فوت کردینے زوج کے حق کو یعنی حق زوجہ فوت کردیا اور ممنوع شرعی کا مرتکب ہوا اور یہہ تعزیر اوسوقت ہوگی جب کہ زوج نے حکما ہو کہ مین ایک کے پاس زیادہ اسوا سطے ٹھہرا کہ اختیار دورہ کا ہمکو ہے یعنی دوسری زوجہ کی باری مین اوسیقدر اوسکی پاس بھی رہون گا تو اوسوقت مین قاضی حکم کرے اوسیقدر کا یعنی جتنا ایک کے پاس رہا دوسری کے پاس بھی اوتنا ہی رہے کذا فی النہر بخلاف البکر والثیب الجدیدۃ والقدیمۃ والمسلمۃ والکتابیۃ سواء لاطلاق الآیۃ اور باکرہ اور ثیبہ اور جدیدہ اور قدیمہ اور مسلمہ اور کتابیہ سب برابر ہین بسبب مطلق ہونے آیت قرآنی کے علاوہ منکوحات مین اور مسند امام احمد مین حدیث مرفوع ہی کہ جسکی دو عورتین ہون اور وہ ایک کی طرف مائل ہو تو وہ قیامت مین آویگا اور اوسکا اور ادہ بدن ٹیڑھا ہوگا یہہ حدیث بھی مطلق ہی باکرہ اور ثیبہ اور قدیمہ اور جدیدہ وغیرہ کا اسمین کچھ فرق نہین اور ائمہ ثلثہ نے کہا کہ ایک باکرہ سے نکاح کرے تو سات دن اوسکی پاس رہے اور اگر ثیبہ سے نکاح کرے تو تین دن اوسکی پاس رہے چنانچہ حدیث مین آیا ہی کہ باکرہ کے سات دن اور ثیبہ کے تین دن ہمارے نزدیک اس حدیث سے یہ مطلب ہے کہ ابتداء ہی نوبت جدیدہ سے چاہیئے نہ زیادتی نوبت کی یعنی اگر سات دن باکرہ کے پاس رہے تو ازواج کے پاس بھی سات دن ہی اور اگر تین دن ثیبہ کے پاس رہے تو اسیقدر اور منکوحات کے پاس بھی رہنا چاہیئے کذا فی حاشیۃ المدنی واللامۃ والمکاتبۃ وام الولد والمدبرۃ والمبعضۃ نصف ما للحرۃ ای من البیتوتۃ والمکث معہا اما النفقۃ فبحالہما اور قسم لونڈی اور مکاتبہ اور ام ولد اور مدبرہ اور مبعضہ کے واسطے بقدر نصف حرہ کے ہی یعنی شب باشی اور اوسکے ساتھ رہنے مین لیکن نفقہ پس معتبر ہے بقدر حال زوجین کے تونگری اور افلاس مین خلاصہ یہہ ہی کہ اگر لونڈی اور مکاتبہ منکوحہ ہو تو اوسکی باری حرہ سے آدہی ہو مثلا ایک مرد کے پاس ایک حرہ اور ایک لونڈی منکوحہ ہو تو دو شب حرہ کے پاس رہے اور ایک شب لونڈی کے پاس مبعضہ وہ عورت جو کل آزاد نہو نصف آزاد ہو یا ربع ولا قسم فی السفر فلہ السفر بمن شاء منہن والقرعۃ احب تطییبا لقلوبہن اور سفر مین باری نہین واسطے دفع حرج کے تو مرد کو اختیار ہی جسکو چاہے اونمین سے سفر مین لیجاوے اور قرعہ کرلینا مستحب ہے ازواج کا دل خوش کرنیکو واسطے اور قرعہ کا یہہ طریق ہے کہ ایک پرچہ کاغذ مین سفر کا لفظ لکہا اور دوسرے کاغذ مین حضر کا لفظ لکہا پہر انٹی یا مٹی مین اندر کرکے گولی بنائی پہر کسی لڑکے کو دی کہ ہر عورت کو حوالہ کری جسکے پاس سفر کی گولی جاوی اوسکو ساتھ لے کذا فی الظہیریۃ والدنی عن القہستانی ولو ہلکت قسمتہا بالکسر ای نوبتہا لصح قضاء وایما الرجوع فی ذلک فی المستقبل لانہ ما وجب فما سقط اور اگر ایک زوجہ اپنی باری چہوڑ دی اپنی سوت کیواسطے تو یہہ درست ہی اور اوسکو جو حکم کرنا یعنی باری دیکر پہیر لینا بہی آسمین جائز ہی زمانہ آیندہ مین اسواسطے کہ زمان مستقبل مین حق عورت کا واجب نہین تو اوسکو ساقط کرنے سے ساقط بہی نہوگا ولو جعلتہ لمعینۃ ہل لہ جعلہ لغیرہا ذکر الشافعی لا وفی البحر جنحنا نعم ونازعہ فی النہر اور اگر ایک عورت نے اپنی باری مخصوص ایک سوت کو دی تو آیا زوج کو جائز ہی کہ اوسکو سوا دوسری کے واسطے مقرر کری شافعی نے ذکر کیا کہ دوسریکو باری دینا جائز نہین اور بحرالرائق مین بعد گفتگو کے کہا کہ ہان زوج کو اختیار ہی اور نزاع کیا ہی اوسسے نہر الفائق مین ہم بحرالرائق مین کہا کہ شاید مشائخ حنفیہ نے اس تفصیل شافعیہ کو اسواسطے ذکر نہین کیا کہ یہہ مبنی اسقاط ہی زوج سے تو اوسمین زوج کا اختیار ہوگا خواہ زوج کو ہبہ کری خواہ سوت کو نہر الفائق مین کہا کہ سوت کو دینے سے زوج کا حق ہوجاوی یہہ مسلم نہین اسواسطیکہ باری عورت کا حق ہی چاہے لے چاہے ترک کری طحطاوی نے کہا کہ باری عورت کا حق ہے قبل اسقاط کے اور بعد اسقاط کے زوج کا اختیار ہی نزد یک مشائخ کے کذا فی حاشیۃ المدنی ویقیم عند کلواحدۃ منہما یوما ولیلۃ لکن انما تلزمہ التسویۃ فی اللیل حتی لو جاء للاولی بعد الغروب وللثانیۃ بعد العشاء فقد ترک القسم اور چہہ جورو ہر ایک کے پاس دو عورتون مین سے ایک دن اور ایک رات اوجود کا حال وہی جار کا حال لیکن برابری تو زوج کو رات مین لازم ہی یہانتک کہ اگر آیا زوج پہلی عورت کے پاس بعد غروب کے اور دوسری کے پاس بعد عشاء کے تو البتہ اوسنے چہوڑا عدل کو خلاصہ یہہ کہ عورتون کے پاس رات کی رہنے مین زیادتی کمی نکری اور دن کو اختیار ہی یہانتک کہ اگر ایک کے پاس دن بہر رہا اور دوسری کے پاس ایک لحظہ ٹھہرا تو جائز ہی کذا فی حاشیۃ المدنی عن فتح القدیر ولا یجامعہا فی غیر نوبتہا ولا یدخل علیہا باللیل الا لعیادتہا ولو اشتد فی الجوہرۃ لا بأس ان یقیم عندہا حتی تشفی او تموت

انتهی یعنی اذا لم یکن عندها من یونسها اور جماع نکرے عورت سے اوسکی باری کے سوا اس اگرچہ دن ہو اور اسیطرح سوا باری کے رات کو اوسکے پاس نجاوے مگر اسکی عیادت کیواسطے اور اگر زوجہ کی بیماری سخت ہو تو جو ہرہ مین ہے کہ کچھ مضایقہ نہین کہ ٹھہرا رہے اوسکے پاس یہانتک کہ اوسکو آرام ہو یا مر جاوے فقط یعنی اسقدر بیمار عورت کے پاس ٹھہرنا اوس صورتمین ہے جب کہ اوسکے پاس کوئی مونس اور غمخوار نہو ولو مرض هو فی بیته دعی کلا فی نوبتها لانه لو کان صحیحا وأراد ذلك ینبغی أن یقبل منه نهر اور اگر بیمار ہو زوج اپنے گھر مین تو بلاوے ہر عورت کو اوسکی باری مین اسواسطیکہ اگر تندرست ہوا اور بھی ارادہ کرے یعنی بلانیکا تو لائق ہے کہ اوسکا امر قبول کیا جاوے کذا فی النهر وان شاء قلنا ای ثلثة ایام ولیالیها اور اگر چاہے تین دن اور تین راتین ہر ایک کے پاس ہے ولا یقیم عند احداهما اکثر الا باذن الاخری خلاصه وزاد فی الخانیة والرأی فی البداءة فی القسم الیه وکذا فی مقدار الدور هدایه وتبیین اور نہ ٹھہرے دونمین سے ایک کے پاس زیادہ مگر دوسری کی اجازت سے کذا فی الخلاصة اور زیادہ کیا ہے خانیہ مین اور تعیین شروع باری مین زوج کیطرف ہے یعنی مثلا اگر سفر سے آوے تو جسکے پاس چاہے رہے اور اسیطرح مقدار دور کی زوج کے اختیار مین ہے یا ہے ہر ایک کے پاس سات سات دن رہے چاہے کم وبیش کذا فی الهدایه والتبیین وقیده فی الفتح بحثا بمدة الایلاء او جمعة وعمه فی البحر فنظر فیه فی النهر قال المصنف وظاهر بحثهما انهما لم یطلعا علی ما فی الخلاصة من التقیید بثلثة ایام کما عولنا علیه فی المختصر والله اعلم اور مقید کیا ہے فتح القدیر مین مدت دور کو ازروی بحث کے ساتھ مدت ایلا کے بلکہ ساتھ مدت ایک ہفتہ کے اور عام رکھا ہے مدت دور کو بحر الرائق مین سو اعتراض کیا ہے نہر مین سو صاحب نہر الفائق نے کہا مصنف نے منح الغفار مین اور ظاہر بحث صاحب فتح القدیر اور بحر الرائق کی دلالت کرتی ہے کہ دونو مطلع نہین ہوئے اوس روایت پر جو خلاصہ مین ہے یعنی تین دن کی تقیید سے جیسا کہ ہمنے اوسی خلاصہ کی روایت پر اعتماد کیا ہے مختصر مین یعنی تنویر الابصار مین واللہ اعلم فتح القدیر مین کہا کہ اطلاق دور کا معتبر نہین اسواسطے کہ اگر ایک ایک برس کا دورہ زوج مقرر کرے تو بھی اطلاق خیال مین نہین آتا بلکہ مدت ایلا تک یعنی چار مہینے تک مطلق کرنیکا لائق نہین اور جب کہ باری تانیس اور دفع وحشت کے لئے واجب ہے تو قریب مدت اعتبار کرنا چاہئے اور یہ ہے گمان مین کہ ہے کہ ایک ہفتہ سے زیادہ دورہ مقرر کرنا ضرر رسانی ہے مگر دیکھیے کہ دونو اسپر راضی ہوجاوین فقط تو معلوم ہوا کہ شارح کی عبارت مین لفظ او بمعنی بل ہے اسیواسطے مترجم نے ولیسا ہی ترجمہ کیا اور بحر الرائق مین کہا کہ مدت دور کی مطلق ہے اسواسطے کہ جب دورہ برابر ہوا تو کچھ ضرر رسانی نہین کیونکہ عورت اپنی باری کے آنے پر مطمئن ہوسکی اور نہر الفائق مین کہا کہ اطلاق دور مین نفی مضرت کی مسلم نہین فقط یعنی مثلا اگر مدت دور کی دس برس کی ہو اور زوج قبل آنے باری دوسری عورت کے مرگیا تو ضرر کا مضرت ہے اور مصنف جو خلاصہ کی عبارت سے تین دن کی تقیید سمجھا سو بھی لائق اعتماد کے نہین اسواسطے کہ خلاصہ کی عبارت مختلف ہے تشہیل کی نہ تحدید کی اور شارح قہستانی نے خانیہ اور سراجیہ سے نقل کیا کہ زوج کو اختیار ہے کہ ہر ایک عورت کے پاس سات سات دن رہے اور بلاشک شروع دنون کا اوسکے اختیار مین ہے بین قاضیخان کذا فی حاشیة الدنی **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے لو کان عنده لیلا کالحاد من ذکر الشافعیة انه یقسم نهارا وهو حسن اگر کام زوج کا رات کو ہو جیسے چوکیدار اور اوسکی دو نمین عورتین ہون تو شافعیون نے ذکر کیا ہے کہ وہ دن کو باری مقرر کرے شارح نے کہا یہ کلام خانیہ کا خوب ہے وحقه علیها ان تطیعه فی کل مباح یأمرها به اور حق زوج کا زوجہ پر یہ ہے کہ اوسکی اطاعت کرے ہر ایک امر مباح مین جسکا عورت سے حکم کرے ظاہر یہ ہے کہ امر مباح زوج کے امر سے عورت پر واجب ہوتا ہے جیسے حکم سلطان کا رعیت پر اور زوج کو جائز ہے کہ ترک آرایش سے اور ترک نماز اور طہارت سے اور وطی کی عدم اجابت سے عورت کو مارے کذا فی فتح القدیر اور اگر مرد کے پاس عورت ہو کہ نماز پڑھتی ہو تو اسکو طلاق دینا جائز ہے اگرچہ ادای مہر پر قادر نہو اور اگر عورت کا باپ لنگڑا ہو اور اوسکا کوئی خبر گیر نہو اور زوج اوسکے پاس جانے سے منع کرتا ہو تو اس صورتمین عورت کو نافرمانی زوج کی جائز ہے اور خدمت باپ کی ضرور ہے باپ خواہ مسلمان ہو خواہ کافر کذا فی حاشیة الدنی ناقلا عن العالمگیریة وله منعها من الغزل اور جائز ہے مرد کو عورت کا منع کرنا سوت کاتنے سے اسواسطے کہ نفقہ اوسکا زوج پر واجب ہے ومن اکل ما یتأذی من ریحه اور مرد کو جائز ہے کہ عورت کو منع کرے اوس چیز کے کھانے سے جسکی بو سے اوسکو تکلیف ہوتی ہو جیسے کچا پیاز اور لہسن اور مولی اور حقہ کشی اسواسطے کہ بوسہ لینا حق ہے زوج کا اور بد بو سے نفرت آتی ہے اور سید احمد حنفی نے

اپنے فتاوی مین تصریح کیا ہے کہ زوج کو اگر کروہ معلوم ہو تو قہقہ مینے سے عورت کو منع کریگا کذا فی حاشیۃ الدنی بل ومن الحناء والنقش ان تاذی من رائحتھم ونحوھا وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی بلکہ زوج کو اختیار ہے کہ مہندی لگانے اور نقش کاری سے منع کریگا اگر اوسکی بو سے اوسکو تکلیف ہوتی ہو کذا فی النہر الفائق اور اس مقام کی پوری تقریر ملتقی کے حاشیہ مین مین نے بیان کی ہو ہم بدائع مین ہو کہ احکام نکاح سے ایک معاشرت بالمعروف ہو موجب آیت قرآنی کے یعنی احسان اور کرم کرنا عورت سے باعتبار قول اور فعل اور خلق کے اور معاشرت بالمعروف کی بعضون نے یہہ معنی کہے کہ مرد عورت سے ایسا سلوک کرے جو اپنی ذات کیواسطے پسند رکھتا ہو اور یہہ حسن سلوک دونو طرف سے مستحب ہے اور احکام نکاح سے یہہ ہو کہ اگر عورت نافرمانی زوج کی کریگی تو اول اوسکو نصیحت کریگا اگر نصیحت نمانے تو کلام کرنا اور پاس لیٹنا اور جماع کرنا ترک کریگا اگر اس سے بھی نہ باز آوے تو پھر مارنا جائز ہو کذا فی حاشیۃ الدنی اور مکروہ ہے مرد کو اپنی عورت سے وطی کرنا صبی عاقل اور اندھے اور اوسکی سوت کے نزدیک اور اسیطرح اپنی لونڈی اور اوسکی لونڈی کے روبرو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی

باب الرضاع

یہہ باب ہے رضاع کا یعنی اسمین احکام شیر خوارگی کے مذکور ہین ھو لغۃ بفتح وکسر مص الثدی وشرعا مص من ثدی آدمیۃ ولو بکرا او میتۃ او آیسۃ والحق بالمص الوجور والسعوط رضاع بفتح وکسر لغت مین چوسنا ہے چھاتی کا اور شرع مین چوسنا ہے عورت کی چھاتی سے اگرچہ عورت کواری ہو یا بوڑھی ہو یا مردہ یا بڈھی اور چوسنے سے ملحق ہے حلق مین ڈالنا اور ناک سے سڑوکنا یہہ اشارہ ہے صاحب بحر الرائق کی رد پر اوسنے کہا کہ کبھی مص ہوتا ہے اور پیٹ مین نہین جاتا اور گاہے رضاع ثابت ہوتا ہے بدون مص کے جیسے کہ وجور اور سعوط مین شارح نے جواب دیا کہ وجور اور سعوط ملحق ہے مص سے اور چونکہ سبب غالب پیٹ مین جانیکا مص ہوتا ہے اسواسطے اسیکو ذکر کیا نہ الفائق مین کہا کہ مص تستلزم ہے وصول کا اسواسطے کہ صاحب قاموس نے مص کو شرب رقیق کر تعبیر کیا ہے فی وقت مخصوص ھو حولان ونصف عندہ وحولان فقط عندھما وھو الاصح فتح وبہ یفتی کما فی تصحیح القدوری عن العون مص ہو وقت مخصوص مین وہ وقت اڑھائی برس ہین امام کے نزدیک اور فقط دو برس ہین صاحبین کے نزدیک اور یہی مذہب صاحبین کا اصح ہو کذا فی فتح القدیر اور اسی پر فتوی ہے کما فی تصحیح القدوری نقلا عن الدرایۃ وفی نسخۃ عن العیون اور لفظ حولین کا یلین سے جو کلام مجید مین واقع ہے ثابت ہوتا ہے کہ رضاع بعد تمامی حولین کے نہین اور طحاوی نے اسی روایت کو پسند کیا ہے لکن فی الجوھرۃ انہ فی الحولین ونصف ولو بعد الفطام محرم وعلیہ الفتوی لیکن جوہرہ مین ہے کہ البتہ رضاع اڑھائی برس کے اندر اگرچہ بعد چھوڑانیکے موجب حرمت ثابت کرتا ہے اور اسی روایت پر فتوی ہے کما فی الوالوالجیۃ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کما فی الخانیہ اور فتح القدیر مین واقعات ناطفی سے منقول ہے کہ فتوی ہے ظاہر الروایۃ پر کذا فی حاشیۃ الدنی تو معلوم ہوا کہ مدت رضاع مین فتوی مختلف ہے تو اس صورت مین ظاہر الروایۃ مرجح ہوگی واستدلوا لقول الامام بقولہ تعالی وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا ای مدۃ کل منھما ثلثون اور استدلال کیا ہے علما نے واسطے قول امام کے حق تعالی کے اس قول پاک سے کہ حمل لڑکے کا اور دودہ سے چھوٹنا اوسکا تیس مہینے ہین ہے یعنی مدت ہر ایک کی دونو مین سے تیس مہینے ہین یعنی حمل بھی تیس مہینے اور فصال بھی تیس مہینے اسواسطے کہ حق تعالے نے دو چیزین ذکر کین اور دونو کی مدت مقرر فرمائی تو وہ پوری مدت دونو مین سے ہر ایک کیواسطے ہوگی جیسے کوئی مدت مقرر کرے دو قرض کیواسطے یون کہکر کہ زید کے مجھپر ایکہزار درم اور پانچ من جو ہین مہینہ بھر کے وعدہ سے تو مہینہ بھر درم کی بھی مدت ہوئی اور پورا مہینہ جو کی بھی مدت ہوگی اب یہان سوال ہوتا ہے کہ اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ مدت حمل اڑھائی برس ہو اور حالانکہ امام کے نزدیک حمل کی مدت دو برس سے زیادہ نہین تو اوسکا جواب شارح نے اپنے آیندہ قول مین دیا غیر ان النقص فی الاول قام بقول عائشۃ لا یبقی الولد اکثر من سنتین ومثلہ لا یعرف الا سماعا مگر یہہ کہ کمی چھ مہینے کی اول امر مین یعنی حمل مین ثابت ہوئی عائشہ صدیقہ کے قول سے فرمایا کہ نہین باقی رہتا ہے لڑکا پیٹ مین زیادہ دو برس سے اور مثل اس مضمون کا معلوم نہین ہوسکتا مگر شارع کی سماع سے یعنی تعیین مدت مین اجتہاد مجتہد کو دخل نہین تو یقینا معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا تو اسوقت مین قول صحابی کا قائم مقام حدیث مرفوع کے ہوگیا چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اسکو شرح نخبۃ الفکر مین مشرح بیان کیا ہے اور قول حضرت صدیقہ کا سنن دارقطنی اور بیہقی مین جمیلہ بنت سعد کی روایت سے موجود ہے کذا فی حاشیۃ الدنی

پھر یہان دوسرا سوال وارد ہوا کہ امام نے تخصیص آیت کی حدیث سے کیونکر تجویز کی حالانکہ آیت قطعی ہے اور حدیث ظنی اور تخصیص قطعی کی ظنی سے جائز نہین ہوسکا جواب شارح نے اگلے قول سے دیا ولا یرد ما قیل لو سلم فغایتہ التوزیع علی الاقل والاکثر فلم تکن دلالتہا قطعیۃ اور آیت موصوفہ مأول ہی یعنی اپنے ظاہری معنی پر محمول نہین بسبب تقسیم کرنے علما کے مدت کو اقل مدت حمل پر اور فصال اکثر مدت پر یعنی صاحبین اور شافعی وغیرہ نے تیس مہینے کو یون تقسیم کیا کہ چھ مہینے حمل کے مراد رکھے اور دو برس فصال کے پھر جب تیس مہینے کی مدت حمل اور فصال پر اسطرح تقسیم ہوئی تو دلالت آیت کی قطعی نرہی ظنی ہوگئی اور حدیث بھی ظنی ہے تو تخصیص ظنی کی ظنی سے درست ہوگئی علی ان الواجب علی المقلد العمل بقول المجتہد وان لم یعلم دلیلہ کما افادہ فی رسم المفتی علاوہ استدلال کے یہہ ہی کہ مقلد پر واجب ہی عمل کرنا مجتہد کے قول پر اگرچہ اوسکی دلیل ظاہر نہو چنانچہ قاضی خان نے اسکو بیان کیا ہی اپنے فتاوی مین رسم مفتی کے مقام مین یعنی اگر کوئی بسبب قلت کلام کے استدلال امام کو نہ سمجھے تو کچھ حرج نہین اسواسطے کہ جسکو اجتہاد کا پایہ نہین اوسپر تقلید مجتہد کے قول کی واجب ہے گو اوسکی دلیل کو نجانے تو حنفی مذہب کے مثلاً امام کا قول کافی ہے دلیل کا سمجھنا اوسپر ضرور نہین لکن فی آخر الحاوی فان خالفاہ قیل یخیر المفتی والاصح ان العبرۃ لقوۃ الدلیل لیکن حاوی قدسی کے آخر مین یون ہی کہ اگر مخالفت کی صاحبین نے امام کی کسی مسئلہ مین تو بعضون نے کہا ہی کہ مختار ہی مفتی دونو قول مین جس قول پر چاہے فتوی دے اور بعضون نے کہا کہ امام کے قول کو مقدم رکھے اور اصح یہہ ہی کہ اختلاف امام اور صاحبین مین قوت دلیل کا اعتبار ہے یعنی اگر امام کی دلیل قوی ہی تو امام کے قول پر فتوی دے اور اگر صاحبین کی دلیل قوی ہی تو اونکے قول پر مفتی فتوی دے لیکن قوت دلیل کو کون سمجھ سکتا ہی سوای اہل اجتہاد کے اور صاحب بحر الرائق اور نہر الفائق کہ گو نہ پایہ اجتہاد کا رکھتے ہین مصرح کر چکے ہین کہ مدت رضاع مین دلیل صاحبین کی قوی ہی کما قال تعالی (والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین) کذا فی حاشیۃ الطحطاوی واحمدی ثم الخلاف فی الاجر اما فی عدم وجوبہ فمتفق علیہ فتفقد بالاجماع یہہ معلوم کیا جاتا ہے کہ اختلاف امام اور صاحبین کا تحریم مین ہے یعنی امام کے نزدیک اڑہائی برس کے اندر دودہ پینے سے حرمت مرضعہ وغیرہ کی ثابت ہوتی ہی اور صاحبین کے نزدیک فقط دو برس کے اندر لیکن لازم ہونا دودہ پلانیکی اجرت کا مطلقہ کے واسطے سو دو ہی برس کر مقدر ہی باجماع امام اور صاحبین کے یعنی اگر زوج زوجہ کو طلاق دی اور وہ لڑکے کو دودہ پلاتی ہی بعد طلاق کے تو فقط دو ہی برس تک بالاتفاق اجرت پاویگی نہ دو برس سے زیادہ مین ویثبت الاجر بقدر الکفایۃ فقط ولو بعد الفطام والاستغناء بالطعام علی ظاہر المذہب وعلیہ الفتوی فتح وغیرہ قالہ المصنف تبعا للحر فما فی الزیلعی خلاف المعتمد لان الفتوی متی اختلف تحر ظاہر الروایۃ اور ثابت ہوتی ہے تحریم مدت رضاع مین فقط یعنی بعد مدت کے شیر خوارگی سے تحریم نہین مدت کے اندر تحریم ثابت ہی اگرچہ رضاعت ہو بعد دو دہ چھوڑانیکی اور بسبب استغناء طعام کے ہونا بر ظاہر مذہب کے یعنی اگر مدت کے اندر شاہ چہ مہینہ کے بعد لڑکا روٹی دال کہانے لگا ہو اور دودہ چھوڑ چکا ہو تو بھی اگر دو برس کے اندر دودہ پہر پیے گا تو حرمت ثابت ہوگی اور اسی روایت پر فتوی ہے چنانچہ فتح القدیر وغیرہ مین مصرح ہی کہا مصنف نے بحر الرائق کی پیروی سے جو جو روایت کہ زیلعی مین ہے مخالف ہی معتمد کے زیلعی نے کہا کہ حسن نے امام سے روایت کی کہ اگر لڑکے کو دودہ کے سوا کہانیکی عادت ہوگئی قبل گذرنے مدت رضاع کے تو تحریم نہین ثابت ہوتی اور اسی پر فتوی ہے مصنف نے کہا کہ یہہ قول لائق اعتماد کے نہین اسواسطے کہ جب فتوی مختلف ہوا تو ظاہر الروایت کو ترجیح ہوئی اور ظاہر الروایت یہی ہے کہ مدت کے اندر مطلقا تحریم ثابت ہی کذا فی حاشیۃ المدنی ولہذا یجبر علی الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی والانتفاع بہ لغیر ضرورۃ حرام علی الصحیح شرح الوہبانیۃ اور مباح نہین دودہ پلانا بعد مدت رضاع کے یعنی دو برس کے بعد اسواسطے کہ دودہ جزو ہی آدمی کا اور نفع لینا جزو آدمی سے بغیر ضرورت شرعی کے حرام ہی بنا بر قول صحیح کے کذا فی شرح الوہبانیہ یعنی لڑکے دو برس کے پینے لگتا ہو اب ماں کو دودہ کی ضرورت نرہی یہان شبہہ ہوتا تھا کہ جب انتفاع آدمی کے دودہ سے بضرورت جائز ہوا تو بطور علاج کے استعمال جائز ہونا چاہئے سو اس وہم کو شارح نے اپنے اگلے قول سے دفع کیا وفی البحر لا یجوز التداوی بالمحرم فی ظاہر المذہب صلہ بول للمأکول کما مر اور بحر الرائق مین ہی کہ جائز نہین دوا کرنا حرام چیز سے ظاہر مذہب مین اور اصل تداوی بالمحرم کی ماخوذ ہی تداوی بول ماکول اللحم سے چنانچہ کتاب الطہارۃ

مین قبل فصل ہیرکے اسکا مذکور ہوچکا شارح نے وہان کہا کہ تداوی بالمحرم مین اختلاف ہے ظاہر مذہب مین تو منع ہے اور بعضون نے کہا جائز ہے جب شفا اوسمین معلوم ہو اور کوئی دوسری دوا اوسکے سوا نہو اور اسی روایت پر فتوی ہے جیسے شراب جائز ہے پیاکو ولا یجبر الاب جاریۃ ولدھا منہ قبل الحولین ان لم تضر بہ ای الولد الفطام کما ایضا اجبارھا ای امتہ علی الارضاع اور باپ کو جائز ہے اپنی لونڈی سے زبردستی کرنا اوسکے لڑکے کو دودھ چھوڑانے پر جو لڑکا مولی کے نطفہ سے ہے دو برس کے قبل دودھ چھوڑانے پر جبر جائز ہے قبل دو برس کے اگر لڑکیکو دودھ چھوڑانا مضرت کرے جسطرح باپ کو جبر کرنا اپنی لونڈی پر دودھ پلانے پر بھی جائز ہے یعنی لونڈی مال ہے مولی کا تو اوسکو دودھ پلانے اور چھوڑانے پر اختیار ہے لڑکا مولی کے نطفہ سے ہو یا غیر کے نطفہ سے ہان اگر غیر نے حریت اولاد کی شرط کرلی ہو تو مولی کو جبر کرنا جائز نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولیس لہ ذلک یعنی لا اجبار بنوعیہ مع زوجتہ الحرۃ ولو قبلھا لان حق القربۃ لھا جو حرہ اور باپ کو بھی جائز نہین یعنی دونو قسم کا جبر اپنی زوجہ حرہ کے ساتھ اگرچہ قبل مدت دو برس کے ہو اسواسطے کہ حق پرورش کا زوجہ کیواسطے ہی تو دودھ پلانے اور چھوڑانے مین حرہ کا اختیار ہے کذا فی الجوہرہ یعنی دودھ چھوڑانے اور دودھ پلانے مین اگرچہ قبل مدت کے موزوج کو جبر کرنا جائز نہین ہان بعد مدت کے دودھ چھوڑانے پر اوسکو جبر کرنا درست ہی ویثبت بہ ولو بین الحربین بزازیہ وان قل ان علم وصولہ بجوفہ من فمہ او انفہ لا غیر فلو التقم الحلمۃ ولو بلا ادخل اللبن فی حلقہ ام لا لم یحرم لان فی المانع شکا و لو الجیۃ اور ثابت ہوتا ہی یعنی دائی کا ماہنوا دودھ پینے سے اگرچہ بھیصہ فعل دو حربی کافرون مین ہو کذا فی البزازیہ اگرچہ دودھ نہایت قلیل ہو بشرطیکہ معلوم ہو دودھ کا پیٹ مین پہنچا لڑکے کے منہ سے یا اوسکی ناک سے نہ اور طریق سے یعنی کان مین ٹپکانے سے یا حقنہ وغیرہ سے سو اگر لڑکے نے سرستان کو منہ مین لیا اور معلوم نہ ہوا کہ دودھ حلق مین داخل ہوا یا نہین تو حرمت نہ ثابت ہوگی اسواسطے کہ حلت کے مانع مین شک ہی یعنی حلت اصل ہے اور بالیقین ثابت ہی اور مانع حلت مین یعنی دودھ کے اندر جانیمین شک ہی تو شک سے یقین نہین زایل ہوتا کذا فی الوالجیۃ ولو ارضعتھا الکبار اھل قریۃ لم یدر فاراد احدھم تزوجھا ان لم یظھر علامتہ ولم یشتھر بذلک جاز خانیہ اور اگر دودھ پلایا ایک عورت کو اکثر اہل قریے نے پر معلوم نہ ہا کہ کون کون عورتے اوسکو دودھ پلایا ہے پھر ارادہ کیا اہل قریہ مین سے کسی نے اوس عورت سے نکاح کا تو اگر علامت ظاہر نہو اور کوئی تعیین مرضعہ کا گواہ نہو تو نکاح کرنا جائز ہی کذا فی الخانیہ مظطلوی نے کہا کہ اس علامت کو کسی نے تفسیر نہین کیا اور ممکن ہی کہ علامت کو یون بیان کیجئے کہ مثلا ایک عورت دودھ والی وہان بہت آتی جاتی ہو جہان صبیہ رہتی تھی یا اوسی گھر مین دودھ پیتی ہو تو بھیصہ نشان قوی ہے دودھ پلانے پر اور فتوی ایسے مسائل مین بھیصہ ہی کہ مواقع اشتباہ مین نکاح نکرے اور والجیہ مین ہی کہ عورتون پر واجب ہے کہ ہر لڑکی کو دودھ نہ پلاوین بلا ضرورت اور اگر پلاوین تو یاد رکھین بلکہ کلمہ رکھین یعنی نانا دانستگی مین حرام نہ واقع ہو اور خانیہ مین ہے کہ عورت کو اجنبی لڑکے کا دودھ پلانا بدون اجازت شوہر کے مکروہ ہی مگر جب ہلاک ہونیکا خوف ہو تو مضایقہ نہین اور محیط مین ہی کہ مرد کو مناسب نہین کہ اپنی لڑکیکو احمق عورت کا دودھ پلاوے اسواسطے کہ حدیث مین ہی کہ دودھ کا اثر ہوتا ہی کذا فی حاشیۃ المدنی امومیۃ المرضعۃ لا لہ ضیع ویثبت ابوۃ زوج مرضعۃ اذا کان لبنھا منہ لا لا کما یثبت ثابت ہوتا ہی ماہنوا دائی کا شیر خوارگی کیواسطے اور ثابت ہوتا ہی باپ ہونا دائی کے زوج کا جب کہ دودھ دائی کا اوسی زوج سے ہو اور اگر دودھ دائی کا پہلے زوج سے ہو تو زوج ثانی کا باپ ہونا ثابت نہوگا بلکہ شیر خوار ربیب رضاعی ہوگا زوج ثانی کا چنانچہ اسکی تصریح آگے آویگی فیحرم منہ ای بسببہ ما یحرم من النسب رواہ الشیخان واستثنی بعضھم احدا وعشرین صورۃ وجمعھا فی قولہ پس حرام ہوتا ہی اوس سے بسبب رضاعت کے جو حرام ہے نسب سے یہ حدیث بالمعنی ہے روایت کیا ہی اسکو بخاری اور مسلم نے مرفوع ابو ہریرہ سے اور ابن عباس کی روایت سے ان الفاظ سے کہ یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب اور عموم اس حدیث سے بعض علما نے اکیس ۲۱ صورتین مستثنی کی ہین اور اونکو اپنے آیندہ قول مین نظم کیا ہی ۵ فیفارق النسب الارضاع فی صور ۞ کام نافلۃ او جدۃ الولد ۞ جدا ہی دودھ پلانا نسب سے چند صورتون مین چنانچہ پوتیکی یا لڑکیکی نافی یعنی پوتیکی رضاعی مادادا کو حلال ہے مثلا زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کا بیٹا خالد ہی سو خالد کو ایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایا تو زید کو کریمہ سے نکاح کرنا حلال ہے بخلاف نسب کے کہ پوتی کی مان نسبی دادا کو حلال نہین اسواسطے کہ خالد کی مادر جدہ ہی محمود کی تو بہو ہوئی زید کی اور اگر محمود کا بیٹا رضاعی ہو اسطرح کہ محمود کی زوجہ نے بکر کو دودھ پلایا ہو تو

زید کو بکر کی نسبی ماں سے نکاح درست ہے اور اسیطرح بکر کو زوجہ محمود کے سوای اگر حلیمہ نے دودہ پلایا ہو تو حلیمہ بھی زید کو حلال ہے اور لڑکی کی نانی حلال ہی اسطرح کہ زید کی بیٹی عبد اللہ کو حمیدہ نے دودہ پلایا تو حمیدہ کی لڑکی ہوئی عبد اللہ کی سو زید کو حلال ہے بخلاف نسب کے کہ عبد اللہ کی نانی نسبی خوشدامن ہے زید کی تو اوسپر حرام ہے اور اسیطرح زید کا بیٹا ہی رضاعی خالد اوسکا نام تو خالد کی نانی نسبی ہو یا رضاعی زید کو حلال ہے وَاُمُّ اُخْتِ ابْنٍ وَاُمُّ اُخْتُ ابْنٍ وَاُمُّ خَالٍ وَعَمَّةُ ابْنِ اَعْتَمِدْ ÷ اور حلال ہے باعتبار رضاعت کے بہن کی ماں اور بیٹی کی بہن اور بہائی کی ماں اور ماموں کی ماں اور بیٹی کی پھوپھی سو بہن کی ماں اوسکی بھی تین صورتین ہین پہلی صورت یہہ کہ ما رضاعی ہو اور بہن نسبی مثلاً زید کی سگی بہن کو حافظہ نے دودہ پلایا تو زید کو حافظہ سے نکاح درست ہی دوسری صورت یہہ کہ بہن رضاعی ہو اور اوسکی مانسبی جیسے زید کی رضاعی بہن رشیدہ ہے تو زید پر رشیدہ کی مانسبی حلال ہے اور تیسری صورت یہہ ہی کہ ما بھی رضاعی ہو اور بہن بھی رضاعی چنانچہ مثال سابق مین رشیدہ کی رضاعی ما زید پر حلال ہے اور بیٹی کی بہن کی بھی تین صورتین ہین پہلی یہہ کہ بہن رضاعی اور بیٹا نسبی چنانچہ زید کا بیٹا ہو خالد اور اوسکی رضاعی بہن ہو فریدہ یعنی خالد اور فریدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودہ پیا تو زید کو فریدہ حلال ہے دوسری یہہ کہ بیٹا فقط رضاعی ہو جیسے زید کا بیٹا ناصر ہے رضاعی اور ناصر کی بہن نسبی زینب ہے تو زید پر زینب حلال ہے تیسری یہہ کہ بیٹا بھی رضاعی اور اوسکی بہن بھی رضاعی جیسے کہ مثال سابق مین ناصر کی بہن رضاعی زید پر حلال ہے اور بہائی کی ما اوسکی بھی تین صورتین ہین چنانچہ اوسکی تفصیل بہن کی مامین مذکور ہوچکی اور ماموں کی ما اوسکی بھی تین صورتین ہین پہلی صورت یہہ کہ زید کے ماموں نسبی کو دودہ پلایا اجنبیہ نے تو زید کو ماموں کی دائی حلال ہے دوسری یہہ کہ زید کے رضاعی ماموں کی نسبی ما زید کو حلال ہے تیسری یہہ کہ زید کے رضاعی ماموں کی رضاعی ما زید پر حلال ہے اور اگر ماموں اور اوسکی ما دونو نسبی ہون تو حلال نہین اسواسطے کہ ماموں کی ما یا نانا کی منکوحہ اور بیٹی کی پھوپھی اوسکی بھی تین صورتین ہین پہلی یہہ کہ زید کا بیٹا نسبی ہے حسن اوسنے دودہ پیا اجنبی عورت کا جو زوجہ ہی خالد کی اور خالد کی بہن ہی عظیمہ تو عظیمہ رضاعی پھوپھی ہوئی حسن کی سو عظیمہ زید پر حلال ہے دوسری یہہ کہ زید کا بیٹا رضاعی ہی قاسم سو قاسم کی نسبی عمہ زید پر حلال ہی تیسری یہہ کہ قاسم نے زید کی زوجہ کے سوای کریمہ کا دودہ پیا تو آپکے خاوند کی بہن زید پر حلال ہی اور اگر بیٹا اور اوسکی عمہ دونو نسبی ہون تو زید پر اوسکی عمہ نہ حلال ہوگی اسواسطے کہ وہ بہن ہے زید کی ۱۲ یہانتک اکیس صورتین جو نظم مین مندرج نہین مفصلا بیان ہوچکین اسواسطے کہ ناظم نے سات صورتین نظم کی ہین اور ہر ایک صورت مین تین تین صورتین محتمل ہین تو سب اکیس ہوگین الا اُمَّ اَخِیْہِ واُخْتِہٖ یعنی جو نسب سے حرام ہی وہ رضاعت سے بھی حرام ہی مگر بہائی اور بہن کی ما اور اوسکی سوا اور متعلقات آئندہ رضاعت سے حلال ہین نسب سے چنانچہ علت کا بیان مفصل ہوچکا اس مقام مین قاضی بیضاوی کا اعتراض ہے کہ یہہ جو فقہانے حدیث یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَۃِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ سے ام اخیہ وغیرہ کو استثنا کیا ہی سو صحیح نہین اسواسطے کہ ان صورتون کی حرمت باعتبار مصاہرت کے ہی نہ باعتبار نسب کے پھر جب مستثنی منہ مین داخل نہوا تو استثنا کیونکر صحیح ہوگا اوسکا جواب شارح نے آیندہ قول مین دیا اِسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ لِاَنَّ حُرْمَةَ مَنْ ذُکِرَ بِالْمُصَاهَرَةِ لَا بِالنَّسَبِ فَلَمْ یَکُنِ الْحَدِیْثُ مُتَنَاوِلًا لِمَا اسْتَثْنَاهُ الْفُقَهَاءُ فَلَا تَخْصِیْصَ بِالْعَقْلِ کَمَا قِیْلَ یہہ استثنا منقطع ہی اسواسطے کہ حرمت مذکوران کی مصاہرت کے سبب سے ہی نہ نسب کے سبب سے تو حدیث مذکور شامل نہوئی اون صورتون کو جنکو فقہانے استثنا کیا ہی تو عموم حدیث کی تخصیص عقل سے نہوئی جیسا کہ بعضون نے کہا یعنی یہہ استثنا متصل نہین جو مستثنی کا داخل ہونا مستثنی منہ مین ضرور ہو بلکہ یہہ استثنا منقطع ہی اور استثنای منقطع مین مستثنی منہ مین داخل نہین تو چنانچہ اس قول مین کہ جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا یہانتک قاضی بیضاوی کے اعتراض کا جواب ہوچکا پھر شارح نے اسی تقریر مین دوسرا اعتراض دفع کیا صاحب الغایۃ نے کہا کہ حدیث مذکور عام ہے تو فقہانے حدیث کو دلیل عقلی سے تخصیص کیا کہ چند صورتون کو عموم حدیث سے نکالا شارح نے جواب دیا کہ جن صورتون کو فقہانے استثنا کیا ہی اونکو حدیث مذکور شامل ہی نہین تو تخصیص بالعقل کہنا غلط ہی فتح القدیر مین ہے کہ محققین کے نزدیک استثنا فقہا کا تخصیص عقلی نہین اسواسطے کہ قرآن مجید مین محرمات نسبیہ کی یون تعبیر ہوئی ہی کہ حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهَاتُکُمْ وَبَنَاتُکُمْ وَاَخَوَاتُکُمْ وَعَمَّاتُکُمْ وَخَالَاتُکُمْ وَبَنَاتُ الْاَخِ وَبَنَاتُ الْاُخْتِ سو ان الفاظ کی مسمیات جو رضاعت مین متحقق ہین وہ بھی بلاشبہ حرام ہین یعنی ما اور بہن اور پھوپھی اور خالا اور بھتیجی اور بہائی جیسے نسب سے حرام ہین ویسی ہی یہہ ساتون رشتے رضاعت سے بھی حرام ہین اور جنکو فقہانے استثنا کیا ہی وہ ان سات رشتون مین داخل نہین تو تخصیص

کیونکہ ہوئی کذا فی حاشیۃ الدنی فان حرمۃ ام اختہ واخیہ نسبیا لکونہا امہ او مرضعۃ ابنہ وھذا المعنی مفقود فی الرضاع سو حرام ہونا
نسبی اور بھائی کی ماں کا باعتبار نسب کے اسواسطے ہو کہ سبن بھائی کی اخود اپنی ماں ہو یا اپنے باپ کی منکوحہ ہو اور یہہ امر مفقود ہے رضاعت مین یعنی زید کے بھائی کی
رضاعی ماں زید کی نہین اور نہ اوسکی باپ کی منکوحہ ہو چنانچہ اسکا مفصل بیان نظم کی شرح مین مذکور ہو چکا پھر جو علت تھی حرمت کی نسب مین وہ جب رضاعت
مین نہ پائی گئی تو حدیث مذکور مستثنی صورتون کو ہر گز شامل نہوئی تو دعوی تخصیص عقلی کا غلط ہو گیا وقس علیہ اخت ابنہ وبنتہ وجدۃ ابنہ و
بنتہ واخر عمتہ وعمتہ وام خالہ وخالتہ اور قیاس کرے بھائی بہن کی باپر بیٹا بیٹی کی بہن کو اور باقی منکوحات کو یعنی ان رشتہ نہین جو حرمت
کا سبب نسب ہین ہے وہ امر رضاعت مین مفقود ہو بیٹا بیٹی کی بہن اور بیٹا بیٹی کی نانی اور چچا اور پھوپی کی ماں اور ماموں اور خالہ کی ماں باعتبار رضاعت کے
حلال ہین چنانچہ اسکا بیان شرح نظم مین متاخرون کے ساتھ ہو گیا دوبارہ بیان ضرور نہین لیکن چچا اور عمہ کی ماں کی علت وہان مذکور نہین سو اب بیان یافت
کرنا چاہیئے کہ مثلاً زید کا چچا اور عمہ مین نسبی اونکو ایک اجنبی عورت نے جسکا جمیلہ نام ہے دودھ پلایا سو زید پر جمیلہ حلال ہے اور اسیطرح اگر زید کا چچا رضاعی ہو
یعنی زید کے باپ نے اور اوسنے حمیدہ کا دودھ پیا ہو پھر رضاعی چچا نے فریدہ کا دودھ پیا تو زید کو فریدہ حلال ہے اور باعتبار نسب کے چچا یا عمہ کی ماں حلال
نہین اسواسطے کہ چچا کی نسبی ماں سگی دادی ہو یا اوا کی منکوحہ اور یہہ دونو حرام ہین ولذا اعمۃ ولدہ وبنت عمتہ وبنت اخت ولدہ وام
اولادہ اولادہ فھؤلاء من الرضاع حلال للرجل اور اسیطرح اپنی ولد کی عمہ اور اپنے ولد کی عمہ کی بیٹی اور اپنی لڑکی بہن کی بیٹی اور اپنے پوتون کی ماسو یہہ سب
رشتہ دار الخ سے یہانتک رضاعت سے حلال ہین مرد کو چنانچہ انکا بیان نظر کے ترجمہ مین گذرا لیکن دو کا بیان یہان ضرور ہے ایک یہہ کہ ولد کی عمہ کی بیٹی
رضاعت سے حلال ہے نہ نسب سے اسواسطے کہ نسب سے ولد کی بیٹی بہانجی ہوئی دوسری یہہ کہ ولد کی بہن کی بیٹی رضاعت سے حلال ہے نہ نسب سے اسواسطے کہ یا وہ تین
سے یا بیہ کی بیٹی سو دونو حرام ہین ولذا اخوا بن المرأۃ لہا فھذہ عشر صور اور اسیطرح عورت کی بیٹے کا بھائی عورت کو حلال ہے یہہ صورت مکرر
ہو گئی ماتن کے قول ام اخیہ سے یعنی مثلاً جب زید کے بھائی کی ماں زید پر حلال ہوئی تو زید کے بھائی کی باپر زید بھی حلال ہوا سو زید اوس عورت کی بیٹے کا بھائی
ٹھہرا شارح کہتا ہے دس صورتین ہوئین پہلی صورت بھائی بہن کی ماں دوسری بیٹا بیٹی کی بہن تیسری بیٹا بیٹی کی دادی چوتھے چچا اور عمہ کی ماں پانچوین
ماموں اور خالہ کی ماں چھٹے ولد کی عمہ ساتوین ولد کی عمہ کی بیٹی آٹھوین ولد کی بہن کی بیٹی نوین پوتے کی ماں دسوین عورت کی بیٹے کا بھائی لیکن دسوین صورت
مکرر ہے اسواسطے کہ منقابلات سے ہے تو حقیقت مین نو صورتین ہوئین تفصیل باعتبار الذکورۃ والانوثۃ الی عشر ہے یہہ دس صورتین باعتبار ذکر ہونے
اور عورت ہونے مضاف الیہ کے بیس صورتون تک پہنچتی ہین سو اگر مضاف الیہ کو سب صورتون مین مرد فرض کیجئے تو یون ہوگا بھائی کی ماں اور بیٹی کی
بہن اور بیٹے کی دادی اور چچا کی ماں اور ماموں کی ماں اور بیٹے کی عمہ اور بیٹے کی عمہ کی بیٹی اور بیٹے کی بہن کی بیٹی اور پوتے
کی ماں اور اگر مضاف الیہ کو عورت فرض کیجئے تو یون ہوگا بہن کی ماں اور بیٹی کی بہن اور بیٹی کی دادی اور عمہ کی ماں اور خالہ کی ماں
اور بیٹی کی عمہ اور بیٹی کی عمہ کی بیٹی اور بیٹی کی بہن کی بیٹی اور پوتی کی ماں وباعتبار ما یحل لہ او الی اربعین مثلاً یجوز تزوجہ بام اخیہ
وتزوجہا بابی اخیہا اور اس اعتبار سے کہ بیس صورتین مرد کو حلال ہین یا عورت کو حلال ہین تو چالیس صورتون تک نوبت پہنچی گی مثلاً جب
مرد کیواسطے علت ہو تو اول صورت مین یون کہا جائیگا کہ مرد کو اپنے بھائی کی ماسے نکاح کرنا حلال ہے اور جب عورت کیواسطے علت ہوگی تو اوسی صورت مین یون بولین گے
کہ عورت کو اپنے بھائی کے باپ سے نکاح کرنا درست ہے ہم مومن اور شرح مین مثالین ہین سو مرد کی علت کی ہین اور عورت کی علت مین یون بولین گے
کہ بھائی کا باپ اور بیٹی کا بھائی اور بیٹی کا دادا اور چچا کا باپ اور ماموں کا باپ اور بیٹے کا ماموں اور بیٹی کی ماموں کا بیٹا اور بیٹی کی بہن کا بیٹا اور پوتے کا
باپ عورت کو حلال ہے دو مثالون مین خلاف قیاس تعبیر واقع ہوئی اسواسطے کہ بیٹی کا چچا اور بیٹی کی عمہ کا بیٹا نسب سے بھی حرام نہین اور یہان اسکا
بیان ہے جو رضاعت سے حلال ہو نہ نسب سے اور بعضے نسخون مین ترجہا بابی اخیہا کے مقام پر تزوجہا ابن اخیہا واقع ہے سو غلط ہے کذا فی حاشیۃ
الدنی وکل منہا یجوز ان یتعلق الجار والمجرور اعنی من الرضاع تعلقا معنویا بالمضاف وکام کان تکون لہ اخت نسبیۃ لہا

أُمٌّ رضاعيةٌ أو بالمضاف إليه كالآخر كان يكون له أخٌ نسبي له أمٌّ رضاعية أو بهما كان يجتمع مع آخر على ثدي أجنبية ولأخيه ضأنًا
أمٌّ أخرى رضاعية فهي مائة وعشرون وهذا من خواص كتابنا اور ہر ایک صورت کو ان چالیس صورتوں سے جائز ہی کہ جار اور مجرور یعنی من الرضاع باعتبار تعلق معنوی کے متعلق ہو مضاف
یعنی من الرضاع مقدر ہے بعد استثنا کی اس قرینہ سے کہ مستثنی منہن کو ہے تو تقدیر کلام یوں ہے کہ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب الا أم اخته من الرضاع سو یہ جار مجرور مضاف
سے متعلق ہو جیسے أم اختہ میں ام کا لفظ اسطرح کہ مثلاً زید کی نسبی بہن کی رضاعی ماں ہو یا من الرضاع متعلق ہو مضاف الیہ یعنی اخ کے لفظ سے اسطرح کہ اوسکے
بھائی نسبی کی رضاعی ماں ہو اس مثال میں پہلی شرح سے خطا ہو گئی یوں کہنا ٹھیک تھا کہ الا أم نسبیۃ یعنی رضاعی بھائی کی نسبی ماں یا من الرضاع مضاف
او مضاف الیہ دونوں سے متعلق ہو اسطرح کہ ایک شخص دوسری کے ساتھ اجنبی عورت کی چھاتی پر مجتمع ہو یعنی مثلاً زید خالد کے ساتھ اجنبی عورت کا جسکا زینب نام ہی
دودھ پیا اور اوسکے رضاعی بھائی کی زینب کے سوا اور رضاعی ماں ہو چنانچہ کلثوم ہو کلثوم زید پر حلال ہے تو اس صورت میں بھائی بہی رضاعی ہی اور اوسکی ماں بھی رضاعی
ہے یعنی خالد اور کلثوم تو یہ ایک میں صورتیں ہوئیں اسطرح پر کہ چالیس صورتیں سے ہر ایک صورتیں تین صورتیں نکلیں باعتبار تعلق جار اور مجرور کے اور چالیس کو
تین میں ضرب دینے سے ایک سو بیس ہوتی ہیں شارح کہتا ہی کہ ایسا بیان ہماری کتاب کے خواص میں سے ہی یعنی ایک سو بیس صورتیں مسائل رضاعیہ میں نکالنا فقط
در المختار کا خاصہ ہی دوسری کتاب فقہ میں اتنا بیان نہیں سید احمد طحطاوی نے کہا کہ ابن وہبان نے شرح منظومہ میں مسائل استثنا رضاعت کے کچھ اور بڑھائے
بحر الرائق میں کہا کہ یہ اسکی کتاب کا خاصہ ہی پھر صاحب بحر الرائق نے مسائل مذکورہ کو اکاسی تک پہنچایا اور صاحب نہر الفائق نے ایکسو تک پہنچایا اور کہا کہ یہ میری کتاب کے خصائص سے ہی سو شارح
نے چاہا کہ ایک سو بیس تک پہنچاوے سو اوسکا ارادہ پورا نہوا اسواسطے کہ نہر الفائق میں نو صورتوں پر بنا تھی شارح نے دسویں صورت زیادہ کی سو کم ہو گئی چنانچہ
اسکا بیان سابق میں گذرا تو اس حساب سے ایک سو بیس سے بارہ صورتیں نکل گئیں تو وہی نہر الفائق والی ایک سو آٹھ صورتیں باقی رہ گئیں اور شیخ عابد سندھی نے بھی
سو صورتوں تک نوبت پہنچائی ہی اور کہا ہم کہ یہ ہماری شرح کے خصائص سے ہی مترجم نے خوف طوال کتاب سے اونکا ذکر نکیا واللہ اعلم الصواب تکملہ بحر الرائق
کا مطلب اس مقام میں حل ہو گیا وحل اخت اخیه رضاعًا یصح تصاله بالمضاف وکان یکون له أخٌ نسبي له اختٌ رضاعية وبالمضاف إليه
کان یکون لأخیه رضاعًا اختٌ نسبًا او بهما وهو ظاهر اور حلال ہے اپنے بھائی کی بہن باعتبار رضاعت کے صحیح ہی اتصال رضاعت کا مضاف سے جسطرح کہ اوسکی
نسبی بھائی کی رضاعی بہن ہو اور صحیح ہی کہ مضاف الیہ سے متصل ہو اسطرح کہ اوسکی رضاعی بھائی کی نسبی بھتیجی ہو اور صحیح ہی صحیح ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونو سے
متصل ہو اور وہ ظاہر ہے یعنی رضاعی بھائی کی رضاعی بہن ہو لیکن رضاعی بھائی کی بیٹی حرام ہی مثل نسب کے کذا فی حاشیۃ الرملی عن الخلاصۃ وکذا نسبًا
بان یکون لأخیه لأبیه أخت لأمٍّ فهو متصل بهما لا باحدهما للزوم التكرار كما لا يخفى اور اسیطرح حلال ہو اپنے بھائی کی بہن باعتبار نسب کے
اسطرح کہ سوتیلے بھائی کی مادری بہن ہو یعنی زید اور خالد ایک باپ میں مشترک ہوں اور باپ دونو کی مختلف اور خالد اور کریمہ فقط ایک ماں میں مشترک اور باپ میں مختلف
تو زید کو کریمہ حلال ہے تو لفظ نسب کا مضاف اور مضاف الیہ دونو سے متصل ہے نہ ایک سے بسبب لازم آنے تکرار کے چنانچہ چھپا نہیں اسواسطے کہ اگر فقط مضاف
سے نسب متصل ہو تو مضاف الیہ رضاعی ہوگا اور اگر مضاف الیہ سے متصل ہو تو مضاف نسبی ہوگا اور چھپہ دونو صورتیں سابقہ میں داخل ہیں ولا حل بين
رضيعي امرأة لكونهما أخوين وإن اختلف الزوج والأب اور حلت نہیں ایک عورت کے دو شیر خواروں میں اسواسطے کہ وہ دونو بھائی ہیں اگرچہ
مختلف ہو زمانہ شیر خوارگی کا اور مختلف ہو دونو کا باپ رضاعی ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها اى التى ارضعتها وولد ولدها لانه ولد
الأخ اور حلت نہیں درمیان عورت شیر خوار کے اور اوسکی دائی کے بیٹے کے اسواسطے کہ دونو بہن بھائی ہیں اگرچہ دائی کے بیٹے نے اپنی ماں کا مطلق دودھ نہ پیا بلکہ اوس
اسیطرح حلت نہیں شیر خوار عورت میں اور اوسکی دائی کے پوتے میں اسواسطے کہ دائی کا پوتا بھتیجا ہی اوسکا ولابن بكر بنت تسع سنين فالكل محرم ولا لا
جوهرة اور دودھ کواری نو برس کی عمر والیکا اور زیادہ عمر والیکا حرمت رضاعت کی ثابت کرتا ہی اور اگر نو برس سے کم عمر ہی تو اوسکا دودھ موجب حرمت نہیں کذا
فی الجوہرہ کواری عورت سے مراد یہ ہے کہ جسکی وطی نہوئی ہو نہ نکاح سے نہ زنا سے وكذا يحرم لبن ميتة ولو محلوبًا فيصير بناكحها محرمًا للميتة فيتيمها ويدنا
اور اسیطرح حرمت رضاعت کی ثابت کرتا ہی مردہ عورت کا دودھ اگرچہ برتن میں دوہا ہو تو ناکح رضیعہ میت کا محرم ہو گیا میت کا تو میت کو بلا حائل تیمم کرا دیوے اور

اسکو دفن کرے یعنی ایک صغیرہ نے دودہ عورت کا دودہ پیا پھر اوس صغیرہ سے ایک مرد نے نکاح کیا تو صغیرہ کا زوج محرم ہو امیت کا یعنی دادا ہوا سو اگر وہان عورتین نہون تو زوج صغیرہ کا میت کو غسل کے بدلے تیمم کراوے اور کپڑا مائل کرنیکی حاجت نہین اور دفن بھی کردے اسواسطے کہ عورت کا دفن کرنا محرم کو بہتر ہے اس مقام مین سوال وارد ہوتا ہی کہ کیا وجہ ہی کہ میت کے دودہ پینے سے حرمت رضاعت کی ثابت ہوئی اور میت کے باع سے حرمت مصاہرت کی ثابت نہین اوسکا جواب شارح نے اگلے قول مین دیا بخلاف دفن وطیہا وفرق بوجود التغذی لا اللذۃ بخلاف وطی میت کے کہ اوس سے حرمت مصاہرت کی ثابت نہین ہوتی اور وطی اور رضاعت مین فرق ثابت کیا ہی بسبب جو وغذا ہونیکو نہ حاصل ہونے لذت کے یعنی مقصود اصلی رضاعت سے غذا ہی سو میت کے دودہ سے بھی حاصل ہے اور مقصود وطی سے لذت کا ملنا ہی سو میت کے جماع مین حاصل نہین اسواسطے دودہ سے حرمت ہوئی نہ جماع سے لیکن بیان فرق مین لذت کا ذکر کرنا خوب نہین اسواسطے کہ اگر فقط لذت ثبوت مصاہرت کی علت ہو تو ازالۃ الشہوت اور وطی فی الدبر سے بھی حرمت مصاہرت کی ثابت ہوا و حالانکہ ایسا نہین تو شارح کو یون کہنا بہتر تہا کہ حرمت مصاہرت کا سبب طلب لذہ ہی اور جماع میت مین یہہ امر حاصل نہین کذا فی حاشیۃ الدنی ومخلوط بماء او دواء او لبن اخر او لبن شاۃ اذا غلب لبن المرأۃ وکذا اذا استویا اجماعا لعدم الاولویۃ جوہرۃ اور اسیطرح حرمت رضاعت کی ثابت آتی ہی جو دودہ کہ مخلوط ہو پانی سے یا دودہ دوسری عورت کے دودہ سے یا بکری کے دودہ سے بشرطیکہ عورت کا دودہ پانی وغیرہ سے غالب ہو اور اسیطرح جب دو عورتونکا دودہ برابر مخلوط ہو تو دونو عورتون کی تحریم بالاتفاق ثابت ہوگی بسبب عدم ترجیح کے وعلق محمد الحرمۃ بالمرأتین مطلقا قیل وھو الاصح اور معلق کیا ہی محمد نے حرمت کو دونو عورتون سے مطلقا یعنی دونو عورتون کے مخلوط دودہ سے دونو عورتونکی حرمت ہر طرح سے ثابت ہی خواہ دونو دودہ برابر ہون خواہ کم وبیش بعضون نے کہا ہی کہ یہی قول اصح ہی لا یحرم المخلوط بطعام مطلقا وان حسا ہ حسوا وکذا لو جبنہ لان اسم الرضاع لا یقع علیہ یعنی حرمت ثابت نہین کرتا دودہ جو مخلوط ہو طعام کیساتھ اگرچہ اوس مخلوط دودہ کو گھونٹ گھونٹ پیا ہو اور اسیطرح اگر دودہ کا پنیر بنایا ہو تو بھی حرمت ثابت نہین اسواسطے کہ نام رضاعت کا اوسپر نہین واقع ہوتا یعنی پنیر کہانے کو دودہ پینا نہین بولتے کذا فی بحر الرائق ولا الاحتقان ولا اقطار فی اذن واحلیل وجائفۃ وآمۃ اور حرمت ثابت نہین کرتا دودہ سے حقنہ لینا اور کان مین اور سوراخ ذکر اور پیٹ کے زخم اور سر کے زخم مین دودہ کا ٹپکانا ولا لبن رجل ومشکل الا اذا قال النساء انہ لا یکون علی غیر ولادتہ الا للمرأۃ ولا لا جوہرۃ اور حرمت ثابت نہین کرتا مرد اور خنثی مشکل کا دودہ مگر جب کہ عورتین خنثی مشکل کے دودہ کو کہین کہ اس کثرت کا دودہ بجز عورت کے نہین ہوتا تو البتہ اوس سے حرمت ثابت ہوگی احتیاطا اور اگر عورتین اوسکے دودہ کو یون نہ کہین تو حرمت نہ ثابت ہوگی کذا فی الجوہرۃ مرد کے اگر دودہ نکلے تو دودہ حقیقت مین دودہ نہین اسواسطے کہ حقیقت مین دودہ اوسکا ہوتا ہی جس سے ولادت متصور ہو ولا لبن شاۃ وغیرھا لعدم الکرامۃ اور حرمت رضاعت کی ثابت نہین کرتا بکری کا دودہ اور اوسکی ہوا اور حیوانات کا دودہ بسبب عدم بزرگی کے یعنی حرمت رضاعت کی بطریق کرامت اور فضیلت کے باشتباہ جزئیت کے ہے اور آدمی اور بہائم مین جزئیت نہین ولو ارضعت الکبیرۃ ولو مبانۃ ضرائرھا الصغیرۃ وکذا لو اوجرہ رجل فی فیہا حرمتا ابدا ان دخل بالام او اللبن منہ ولا جائفتہ الصغیرۃ ثانیا اور اگر دودہ پلایا زوجہ کبیرہ نے اگرچہ مطلقہ بائنہ ہو اپنی صغیرہ سوت کو اور اسیطرح اگر اوسکی دودہ کو کسی مرد نے زوجہ صغیرہ کے حلق مین ڈالدیا ہو تو کبیرہ اور صغیرہ دونو اپنی زوج پر انمی حرام ہوجاوینگی اسواسطے کہ ماں اور بیٹی رضاعی کا اجتماع ہوا بشرطیکہ وطی کی ہو زوج نے ماں کی یعنی زوجہ کبیرہ کی یا دودہ کبیرہ کا زوج سے ہوا اور اگر زوجہ کبیرہ کی وطی نکی ہو اور دودہ زوج سے نہو تو جائز ہی زوج کا نکاح کرنا صغیرہ سے دوسری بار اسواسطے کہ پہلا نکاح بسبب جمع ہونے کے اور بیٹی کے ٹوٹ گیا اور دوسرا نکاح صحیح ہوا کہ زوجہ کبیرہ مدخولہ نہی تو صغیرہ ربیبہ ہوئی اور ربیبہ سے نکاح درست ہی جب اوسکی مادخولہ نہو اور کبیرہ سے مطلقا نکاح جائز نہین اسواسطے کہ بیٹی کا فقط نکاح ماکو حرام کردیتا ہی دخول ہو یا نہو اور اگر کبیرہ غیر مدخولہ نے بعد طلاق کے صغیرہ کو دودہ پلایا تو صغیرہ کا نکاح فسخ نہوگا اسواسطے کہ پلانیکے وقت کبیرہ سوت صغیرہ کی نہی اسواسطے کہ غیر مدخولہ کی عدت نہین کذا فی حاشیۃ الدنی ولا مہر للکبیرۃ ان لم تطاوعہ الفرقۃ منہا وللصغیرۃ نصفہ لعدم الدخول اور کچھ مہر نہین زوجہ کبیرہ کا بشرطیکہ مدخولہ نہو بسبب آنے جدائی کے اوسکی طرف سے اور زوجہ صغیرہ کو نصف مہر ملیگا بسبب عدم دخول کے اور اگر کبیرہ مدخولہ ہوگی تو کل مہر پاویگی لیکن عدت کا نفقہ اوسکو نہ ملیگا ویرجع الزوج بہ علی الکبیرۃ وکذا علی المؤجران تعمدت الفساد بان تکون عاقلۃ طالعۃ مستیقظۃ عالمۃ بالنکاح وبافساد الرضاع ولو تفصد فرجع او ھلاک اور رجوع کریگا زوج مہر کو کبیرہ پر اور اسیطرح اوس مؤجر پر جسنے اوسکا دودہ صغیرہ کے حلق مین ڈالا یعنی نصف مہر جو صغیرہ کو دیا اوسکو کبیرہ سے پھیر لے بشرطیکہ کبیرہ نے دودہ

پلانے سے فساد نکاح کا قصد کیا ہو اسطرح پر کہ کبیرہ دودہ پلانے کیوقت عاقل ہو اور اپنی خوشی دودہ پلایا ہو جانتی ہو صغیرہ کے نکاح کو اور رضاعت سے فساد نکاح کو جانتی ہو اور دفع کرسکے اور ہلاکی صغیرہ کا مقصود نہو تب اوسکو نصف مہر دینا ہوگا والا لا لان التسبب یشترط فیہ التعدی اور اگر کبیرہ نے دودہ پلانے سے فساد نکاح کا قصد کیا اسطرح کہ وہ اوسوقت مجنونہ تھی یا سوتی تھی یا اوسپر کسی نے جبر کیا یا وہ نکاح صغیرہ کو اور فساد رضاعت کو نجانتی تھی یا اوسکو دفع کرسکتی اور ہلاکی صغیرہ کی مقصود تھی تو ان صورتونمین زوج نصف مہر کو کبیرہ سے نہ لیسکیگا اسواسطے کہ ضمان مبنی ہے تعدی اور زیادتی شرط ہے اور ان صورتونمین کبیرہ کی تعدی نہین والقول لھا ان لو یظھر منھا تعمد الفساد معراج اور قول کبیرہ کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اگر اوسکی طرف سے فساد کا قصد ظاہر نہو کذا فی معراج الدرایۃ طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت بآخر فحملت وارضعت فحکمہ من الاول لانہ منہ بیقین فلا یزول بالشک ویکون ربیبا للثانی حتی تلد فیکون اللبن من الثانی طلاق دیا زوج نے دودہ والی زوجہ کو پھر وہ عدت مین رہی اور بعد عدت کے اوسنے دوسرے زوج سے نکاح کیا سو اوسکو حمل رہ گیا اور اوسنے کسی صغیرہ کو دودہ پلایا تو حکم اس دودہ کا زوج اول کیطرف ہوگا اسواسطے کہ بھیہ دودہ زوج اول کا ہی بالیقین تو بھیہ یقین زائل نہوگا شک سے تو صغیر زوج اول کا بیٹا ہوگا اور زوج ثانی کا ربیب ہوگا تو زوج ثانی کے بیٹی کا نکاح اس صغیر سے جائز ہوگا زوج اول کا حکم ثابت رہیگا یہانتک کہ وہ عورت جنی پھر جب جنی گی تو اب زوج ثانی سے وہ دودہ ثابت ہوگا والوطی بالشبھۃ کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجہ لا فتح اور شبہہ کی وطی حلال وطی کی برابر ہے حرمت کی رضاعت کے ثبوت مین اور بعضونے کہا اور اسیطرح زنا سے بھی حرمت ثابت ہوتی ہے اور قول معقول بھیہ ہے کہ زنا کے دودہ سے حرمت نہین کذا فی فتح القدیر مثلا ایک عورت کی وطی ہوئی شبہہ سے سو وہ حاملہ ہوئی اور جنی اور پھر اوسنے نکاح کیا بھیجکو دودہ پلایا صغیر کو تو بھیہ صغیر بیٹا اوس مرد کا ہوگا جسنے شبہہ سے وطی کی نہ اوسکی زوج کا اور اسیطرح زنا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی قال لزوجتہ ھذا رضیعی او اخبر عن قولہ صدق لان الرضاع مما یخفی فلا یتم التناقض فیہ اگر مرد نے اپنی زوجہ کو کہا کہ بھیہ میری رضاعی ہے پھر اوس نے کہا کہ یہ بیٹا ہے یعنی مسکر ہوا کہ مین نے غلطی سے کہا تھا تو اوسکو صادق جانینگے اور زوجہ کی تفریق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ شیر خوارگی اس قسم کی چیز ہے کہ مخفی رہسکتی ہے تو اوسمین تناقض قول کا مسموع نہین ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ ھو حق کما قلت ونحوہ ھکذا فسر الثبات فی الھدایۃ وغیرھا فرق بینھما اور اگر ثابت رہا زوج اول اقرار پر اسطرح پر کہ اوسکے بعد بھی کہے گیا کہ قول اول حق ہے جیسا کہ مین نے کہا اور مانند اس کلام کے ایسی ہی تفسیر ثبات کی ہدایہ وغیرہ مین ہے تو وہ صورت ثبات تفریق کردائی جائیگی زوج اور زوجہ مین خانیہ مین ہے کہ قاضی تفریق کردیگا کذا فی حاشیۃ المدنی وان اقرت المراۃ بذلک ثم اکذبت نفسھا وادعت انھا اخطأت وتزوجھا جاز کما لو تزوجھا قبل ان تکذب نفسھا وان اصر ت علیہ لان الحرمۃ لیست الیھا قالوا وھذا یقع فی جمیع الوجوہ بزازیہ اور اگر اقرار کیا عورت نے اسکا یعنی یون کہا کہ مرد میرا رضاعی باپ ہے یا بھائی اور مرد اوسکا منکر ہے پھر عورت نے آپکو جھٹلایا اور کہا کہ مین نے خطا کی تھی دعوی رضاعت مین اور اس مرد نے اوس عورت سے نکاح کیا تو درست ہے چنانچہ مرد کو جائز ہے کہ عورت سے نکاح کرے قبل اسکے کہ عورت اپنی خطا کی قائل ہو اگر یہ عورت دعوی رضاعت پر مصر رہے تو بھی نکاح درست ہے اسواسطے کہ شرع مین حرمت کا اختیار عورت کو نہین دیا علمانے کہا کہ اسی فتوی ہے جمیع اقسام مین کذا فی البزازیہ یعنی مرد کو نکاح کرنا اور اوسکا پاس رہنا حلال ہے خواہ عورت نے مرد کو باپ رضاعی کہا ہو خواہ بھائی یا یون کہا ہو کہ مین نے اوسسے خلع کیا ہے یا اوسنے مجھکو طلاق بائن دی ہے سو اوسکو یہ پاس رہنا گوارا ہے اور مرد کو باوجود ایسے اقرار دون کے نکاح ہے اسواسطے جائز ہے کہ عورت کا مستند ہونا نکاح پر دلیل ہے کہ وہ دعوی رضاعت مین جھوٹی ہے بھیہ فتوی ہے لیکن ایسے مقام مین تقوی بھیہ ہے کہ نکاح نکرے اسواسطے کہ حدیث مین ثابت ہے کہ جو شبہات سے بچا اوسکا دین سلامت رہا کذا فی حاشیۃ المدنی ومفادہ کانھا لو اقرت بثلاث من رجل حل لھا تزوجہ اور مفاد تعلیل سابق کا یہ ہے کہ اگر عورت اقرار کرے تین طلاق کا ایک مرد سے تو حلال ہے اوس عورت کو اوس مرد سے کہ نکاح کرلے اسواسطے کہ طلاق عورت کے حق مین مخفی رہ سکتی ہے تو اوسکو رجوع کرنا اس اقرار سے درست ہے کذا فی النھر عن الصغری لیکن بھیہ حکم ظاہر کا ہے اور اگر عورت کو تین طلاق کا یقین ہو تو باعتبار دیانت کے عورت کو نکاح اوس مرد کا حلال نہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی مطلقا عن الحلبی او اقرا بذلک جمیعا ثم اکذبا انفسھما وقالا اخطأنا ثم تزوجھا جاز ذا اقرار کیا اس رضاعت کا عورت مرد دونونے پھر دونونے آپکو جھٹلایا اور کہا کہ ہمنے خطا کی اقرار رضاعت مین پھر مرد نے اوس عورت سے نکاح کیا تو جائز ہے اور اگر قیام نکاح کی حالت مین یون کہا تو دونون مین تفریق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ

الطحطاوی ولذا الاقرار بالنسب لیس بلزم کالاما ثبت علیہ فلو قال ھذہ اختی او امی ولیس نسبھا معروفا ثم قال وھمت صدق وان ثبت علیہ
فرق بینھما اور اسیطرح اقرار نسب کا مرد کو لازم نہیں مگر جس اقرار پر کہ ثابت اور قائم رہے سو اگر ایکمرد نے اپنی زوجہ کو کہا کہ یہہ میری بہن ہے یا ماہی اور عورت کا نسب مشہور نہیں
پہر دو سنے کہا کہ میں نے اقرار نسب میں خطا کی تو اوسکی تصدیق کیجائیگی یعنی نکاح قائم رہیگا اسواسطے کہ غلط اور اشتباہ نسب میں رضاعت سے زیادہ متصور ہی اور اگر مرد ثابت
رہا اقرار نسب پر تو دونوں میں تفریق کرادیجاویگی لیکن اگر عورت کا نسب مشہور ہوگا تو مرد کے اقرار کرنے اور ثابت رہنے سے تفریق نہ واقع ہوگی اور اسیطرح اگر عورت کا بہن
ہونا یا ایسا ہونا اوس مرد کی عمر کے لائق نہوگا تو بھی تفریق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والدرفی والرضاع حجۃ قاصرۃ للمال وھی شھادۃ عدلین او عدل و
عدلتین لکن لا یقع الفرقۃ الا بتفریق القاضی لتضمنھا حق العبد اور رضاعت کی حجت کا ثبوت وہ ہی حجت ہے ثبوت مال کی اور ثبوت مال کی حجت گواہی دو
عادل مردوں کی یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی لیکن اگر دو عادل مرد گواہی رضاعت کی دیں تو زوجین میں فرقت نہ واقع ہوگی بدون قاضی کی تفریق کے اسواسطے
کہ شہادت رضاعت میں حق العبد کو بھی الزام تمام ہے تو ابطال حق عبد ہوتا ہی اور اگر نکاح نہیں تو ابطال حلت نکاح ہوتا ہی تو فقط گواہی سے ثبوت رضاعت کا ہوگا بدون
حکم قاضی کے وھل یتوقف ثبوتہ علی دعوی المرأۃ الظاھر لا لتضمنھا حرمۃ الفرج وھو من حقوقہ تعالی اور کیا موقوف ہی ثبوت رضاع کا عورت کے
دعوی پر ظاہر یہہ ہو کہ عورت کے دعوی پر ثبوت اوسکا موقوف نہیں بسبب متضمن ہونے رضاعت کے حرمت نکاح کی عورت کو اور وہ حق تعالی کے حقوق سے ہی اور ثبوت حق اللہ دعوی پر
موقوف نہیں کما فی الشہادۃ علی طلاقہا ثبوت رضاع دعوی پر موقوف نہیں جیسے کہ عورت کی طلاق کی گواہی میں دعوی عورت کا حاضر نہیں اسواسطے کہ حق اللہ دعوی پر
موقوف نہیں ولو شہد عندھا عدلان حل الرضاع بینھما او طلاقہا ثلثا وھو یجحد فرمانا او قبلا الشہادۃ عند القاضی لا یسعھا المقام
معہ ولا قتلہ بہ یفتی ولا التزوج باخر وقیل لھا التزوج دیانۃ شرح وھبانیہ اور اگر گواہی دیں نزدیک عورت کے دو عادل گواہوں نے دونوں کی
رضاعت پر یعنی یوں گواہی دی کہ وہ عورت اور اوسکا زوج مثلاً رضاعی بہائی بہن ہیں یا گواہی دی دو عادلوں نے عورت کی نہیں طلاق پر اور زوج اوسکا انکار کرتا ہی
پہر دونو شاہد مرگئے یا وطن سے غائب ہوگئے قاضی کے پاس گواہی نہو سکے پہلے نہیں جائز ہی عورت کو مرد کے ساتھ قیام کرنا اسواسطے کہ حرمت رضاعت کی ثابت ہوگئی فقط حکم
قاضی کا باقی رہگیا اور نہ عورت کو جائز ہی زوج کا قتل کرنا اور ایسا مفتی بہ بھی قول ہے بعضوں نے کہا کہ اگر عورت کو قدرت نہو زوج کے روکنے کی تو اوسکو زہر سے مار ڈالے تاوانکہ آدمی
نہ پکڑے لیکن اس روایت پر فتوی نہیں اسواسطے کہ حکم قاضی کا رضاعت کی گواہی سے متصل نہیں ہوا کہ ثبوت مکمل ہوا اور یہہ بھی عورت کو جائز نہیں کہ تین طلاق کی گواہی سنکر
دیدے کہ شوہر نے مجھکو طلاق دیدی ہے اور قول ضعیف یہہ ہی کہ عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کرلینا باعتبار دیانت کے جائز ہی کذا فی شرح الوہبانیہ شیخ عابد سندھی مدنی نے شرح وہبانیہ کی عبارت
نقل کی اس مضمون کی اگر دو گواہ زوج اور زوجہ کی رضاعت کی گواہی دیں تو عورت کو مرد کے پاس رہنا حلال ہے اور دوسرے زوج سے نکاح کرلینا دیانۃً درست ہے اور بعضوں
نے کہا کہ عورت کو یہہ جائز نہیں تو تضعیف شارح کی مخالف ہی اصل کے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قضی القاضی بالتفریق برضاع بشہادۃ امرأۃ لم یفد
حکم کیا قاضی نے تفریق زوجین کا رضاعت سے بسبب گواہی دینے ایک عورت کے تو یہہ حکم نافذ نہوگا اسواسطے کہ شہادت کامل نہیں مص وجعل تلمیذہ زوجتہ لعشر ثم رجوعی
ایکمرد نے اپنی زوجہ کی حیاتی تو زوجہ حرام ہوگئی اسواسطے کہ حوا کی رضاعت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی تزوج صغیرتین فارضعت کلا امہ ولبنہما من
رجل لم تضمنا وان تعمدتا الفساد لیعرفہ بالاختیۃ نکاح کیا دو صغیرہ سے پہر دودہ پلایا ہر ایک صغیرہ کو عورت نے یعنی ایک عورت نے ایک صغیرہ کو پلایا اور دوسری
عورت نے دوسری صغیرہ کو پلایا اور دودہ دونو عورتوں کا ایکمرد سے ہے یعنی دونو کا زوج ایک ہی تو دونو عورتیں نصف نصف مہر کی ضامن ہوئیں اگرچہ دونو نے عمداً فساد کیا ہو
اسواسطے کہ فساد نکاح کا بسبب بہن ہوجانے دونو صغیرہ کے ہوگیا یعنی جب دونو عورتوں کا دودہ ایک مرد کے نطفہ سے ہوا تو وہ مرد رضاعی باپ ہوا دونو صغیرہ کا اور دونو صغیرہ
آپسمیں ایک دوسری کی بہن ہوگئیں نکاح ٹوٹ گیا بسبب جمع بین الاختین کے اور زوج کو نصف نصف مہر دونو کو دینا پڑا لیکن زوج اس مہر کو دودہ پلانے والیوں سے نہیں
لے سکتا اسواسطے کہ ہر واحد کے فعل سے حرمت نہیں ہوئی ہے اون پر ضمان آدی بلکہ حرمت تو بسبب بہن ہوجانے دونو کے عارض ہوگئی قبل لابن زوجۃ ابیہ وقال تعمدت الفساد
تغرم المھر ولو وطیھا وقال ذلک کالزوم الحد فلم یلزم المھر بوسہ لیا بیٹے نے باپ کی زوجہ کا اور کہا کہ میں نے عمداً فساد نکاح باپ کا کیا تو بیٹا مہر کا ضامن ہوگا
بسبب تعدی کے اور اگر بیٹے نے باپ کی زوجہ کی وطی کی اور یہی کہا یعنی فساد نکاح کیواسطے عمداً میں نے وطی کی تو مہر کا ضامن نہوگا اسواسطے کہ بیٹے پر حد زنا کی لازم آئی تو

مہرنہ لازم ہوگا اسواسطے کہ حدا ور مہر دینا جمع نہیں ہوتا واللہ اعلم **کتاب الطلاق** ھو لغۃ رفع القید لکن جعلوہ فی المرأۃ طلاقا وفی غیرھا اطلاقا فلذا کان انت مطلقۃ بالسکون کنایۃ یہہ کتاب ہے جسمین مسائل طلاق کے مذکور ہین طلاق لغت عرب مین بمعنی رفع قید ہے یعنی بند کھولنا لیکن فقہانے عورت کی رفع قید نکاح مین طلاق بولنا قرار دیا ہے اور عورت کے سوا اور چیز کی رفع قید مین اطلاق مستعمل ہے تو اسیواسطے انت مطلقۃ بسکون طا کنایہ ہے طلاق سے اسواسطے کہ مطلقہ اطلاق سے مشتق ہے اور اطلاق بمعنی طلاق کے مستعمل نہین وشرعا رفع قید النکاح فی الحال بالبائن او المآل بالرجعی بلفظ مخصوص ھو ما اشتمل علی الطلاق فتح القدوح کنایۃ وبلوغ ارادۃ فانہ فسخ لا طلاق اور طلاق شرع مین رفع قید نکاح کو کہتے ہین خواہ رفع قید فی الحال ہو جیسے کہ طلاق بائن سے یا آخر کار رفع قید ہو جیسے کہ طلاق رجعی سے بعد گذرنے عدت کے اسواسطے کہ زوج کو عدت کے اندر رجعت کا اختیار ہے اور اگر زوج عدت مین مرجائے تو زوجہ مطلقہ اوسکی وارث ہوگی رفع قید نکاح ہو اسواسطے لفظ مخصوص کے لفظ مخصوص سے مراد وہ جو شامل ہے طلاق پر طلاق صریح ہو یا کنایہ رجعی ہو یا بائن تو لفظ مخصوص کی قید سے فسخ نکل گئے جیسے خیار عتق لونڈی کا اور خیار بلوغ صغیر اور صغیرہ کا اور فسخ بسبب ارتداد کے تو تفریق ان صورتون مین فسخ ہے نہ طلاق چنانچہ شارح نے باب الولی مین اقسام فسخ اور طلاق کے مختصر اشعار مفصلا بیان کئے ہین اور مراد قید نکاح سے وہ احکام ہین جو نکاح صحیح مین ثابت ہین چنانچہ حلت وطی اور حلت نظر اور ملک تمتع اور ملک حبس وغیر ذلک وبھذا علم ان عبارۃ الکنز والملتقی منقوضۃ طردا وعکسا بحر اور اس لفظ مخصوص کی قید سے معلوم ہوگیا کہ مقرر عبارت کنز اور ملتقی الابحر کی تعریف طلاق مین منقوض ہے باعتبار جمع اور منع کے کذا فی البحر الرائق کنز اور ملتقی مین یہہ عبارت ہے کہ الطلاق رفع القید الثابت شرعا بالنکاح یعنی طلاق عبارت ہے رفع قید نکاح سے جو شرعا ثابت ہے تو یہہ تعریف افراد محدود کو یعنی طلاق کو جامع نہین کیونکہ رجعی کو شامل نہین اسواسطے کہ اوسمین رفع قید بالفعل نہین بلکہ بعد عدت کے ہے اور غیر محدود کی مانع نہین اسواسطے کہ تفریق ابتدائی اور خیار بلوغ اور خیار عتق وغیرہ پر بھی یہہ تعریف صادق آتی ہے اور حالانکہ یہہ جدائیان فسخ ہین طلاق نہین سو اسواسطے مصنف نے لفظ مآل کا زیادہ کیا تاکہ طلاق رجعی داخل ہے اور لفظ مخصوص کو بھی زیادہ کیا تاکہ یہہ فسوخ عدد طلاق سے نکل جاوین وایقاعہ مباح عند العامۃ لا طلاق الا بآیات اکمل اور طلاق اور بنا بر ہمزد یک جمہور فقہا کے بسبب مطلق ہونے آیات طلاق کے کما ذکرہ اکمل یعنی آیات قرآنی مین طلاق کی اجازت ہے بلا قید تو یہہ دلیل ہے اباحت کی نہ کراہت کی لیکن البغض المباحات ہے چنانچہ ابو داود وحاکم نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابغض الحلال الی اللہ الطلاق اسواسطے کہ وصال زوجین کا قاطع ہے اور قلت تناسل کا باعث ہے یعنی فی نفسہ حلال ہے مگر ان وجوہ سے مبغوض ہے اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا طلاق دینا بھی ثابت ہے اگر مکروہ ہوتا تو حضرت سے نہ واقع ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی وقیل قائلہ الکمال الاصح حظرہ ای منعہ الا لحاجۃ کریبۃ ولیہ والمذھب الاول کما فی البحر اور بعضون نے کہا یعنی کما ابن الہمام نے کہ قول اصح یہہ ہے کہ طلاق ممنوع نہین ہے مگر وقت حاجت کے ممنوع نہین حاجت جیسے اشتباہ حرام کاری زوجہ کا یا بڑھاپا یا عورت کا اور قوی مذہب پہلا ہے یعنی اباحت قوی ہے بسبب طلاق آیات کے اور فعل نبوی کے کذا فی البحر الرائق لیکن یہان سوال وارد ہوتا ہے کہ فقہا نے طلاق کو مباح قرار دیا ہے اور بعضے مسائل کی تعلیل مین کہا ہے کہ طلاق اصل مین منع حاجت کیوجہ سے جائز ہے تو اباحت اور منع مین صریحا تناقض ہے اسکا جواب شارح نے اگلے قول مین دیا وقولھم لا اصل فیہ الحظر معناہ ان الشارع ترک ھذا الاصل فاباحہ بل یستحب لوموذیۃ او تارکۃ صلوۃ غایۃ اور فقہا کا یہہ قول کہ اصل طلاق مین منع ہے اسکی یہہ مراد ہے کہ شارع نے اس اصل کو چھوڑ دیا سو اوسکو مباح کر دیا تو حقیقت مین اباحت اور منع کے دونو قولون مین تناقض باقی نہ رہا جب شرع مین اصل متروک ہوئی تو اباحت بلا تردد ثابت ہوگئی بلکہ طلاق مستحب ہے اگر زوجہ قول اور فعل سے ایذا رسانی کرے یا تارک الصلوۃ ہو کذا فی الغایۃ ومفادہ ان الاثم بمعاشرۃ من لا تصلی اور مفاد تعلیل استحباب کا یہہ ہے کہ گناہ نہین بے نماز عورت کے ساتھ رہنے مین اسواسطے کہ اگر گناہ ہوتا تو طلاق واجب ہوتی نہ مستحب ویجب لو فات الامساک بالمعروف اور طلاق واجب ہے اگر فوت ہو دستور کے موافق رکھنا چنانچہ اگر زوج خصی ہو یا عنین ہو یا مقطوع الذکر ہو یا شکار ہو یعنی عورت کو اپنے گھر سے منزل ہو جائے سپرد وطی کے واسطے استادگی نہ ہو تو ان صورتون مین طلاق واجب ہے اسواسطے کہ اسمین عورت کی حق تلفی ہے ویحرم لو بدعیا اور طلاق حرام ہے اگر بدعی ہو بدعت کی طلاق یہہ کہ حیض مین طلاق دے یا طہر مین وطی کے بعد طلاق دے یا تین طلاق ایک لفظ سے دین یا تین طلاق ایک آن مین دین چنانچہ نسائی مین حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر معلوم ہوئی کہ ایکنے تین طلاق کیا گی دی تو غضب مین کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ کتاب اللہ سے کھیل ہوتا ہے یہ ہوتے یعنی کھیلا گی قرآن مجید مین اجازت نہین اور ابن عمر کی حدیث

ہین ثابت ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ اگر تین طلاق دی تو کیسا فرمایا کہ تو نے نافرمانی کی اپنے رب کی اور تیری عورت تجھسے جدا ہو گئی کذا فی حاشیۃ الہندی ومن محاسنہ الخلاص بہ من المکاریہ اور طلاق کی خوبیون سے یہہ ہو کہ بسبب طلاق کے مکروہات سے نجات ہوتی ہو یعنی مرد طلاق سے عورت کی بدخلقی سے بچتا ہو اور اگر مقدور ہو تو اون نفقہ کی فکر سے نجات پاتا ہو اور اگر دو عورتین ہین تو ایک کی طلاق سے فرضیت باری کی کشاکش سے خلاصی پاتا ہو اور ایک دو طلاق پر جدائی نہ مقرر ہوئی تا اگر طلاق سے ندامت ہو تو تدارک کر سکے اور تین عدد اسواسطے متعین ہوئی کہ اقل جمع ہو وبہ یعلم ان طلاق الدور نحو ان طلقتک فانت طالق قبلہ ثلثا واقع اجماعا کما صرح بہ المصنف مغربا الی جواہر الفتاوی حتی لو حکم بصحۃ الدور حاکم لا ینفذ اصلا اور اسی سے یعنی خلاصہ مکروہات سے معلوم ہوا کہ طلاق دور کی بالاجماع واقع ہوتی ہے چنانچہ اوسکو مصنف نے تحریر کیا ہی جواہر الفتاوی کی طرف نسبت کر کے یہانتک کہ اگر کوئی صحت دور کا حکم کرے یعنی بسبب طلاق دور کے عدم طلاق کا حکم دی تو اوسکا حکم ہرگز نہ جاری ہوگا اسواسطے کہ مخالف ہو اجماع کے طلاق دور یہ ہی جیسے کوئی اپنی عورت سے کہے کہ میں تجھکو طلاق دون تو طلاق دینے سے پہلے تجھپر تین طلاق ہین اسکو طلاق دور اسواسطے کہا کہ اسمین امر اور ہی درمیان دو منافی کے اسواسطے کہ لازم آتا ہی کہ جب طلاق دی تو تین طلاق اوس سے پہلے واقع ہو جاوین اور جب تین طلاق پہلی ہوئین تو لازم آتا ہی کہ یہہ طلاق نہ واقع ہو اور اسی تعاقد مین دور سے وہ مراد نہین جو علم کلام مین مصطلح ہی خلاصہ یہہ کہ طلاق دور واقع ہوتی ہی بسبب لغو ہونے قبلیت کے اسواسطے کہ خلاصی مکروہات محاسن طلاق سے ہی سو اگر طلاق نہ واقع ہو تو یہہ حکمت فوت ہوتی ہے پھر جب قبلیت لغو ہوئی تو گویا اوس نے یون کہا کہ ان طلقتک فانت طالق ثلثا یعنی اگر تجھکو طلاق دون تو تجھپر تین طلاق ہین پھر جب وہ طلاق دیگا تو ایک طلاق پڑیگی پھر اوسکے بعد تین طلاق پڑین گی تین مین سے ایک لغو ہو گی کہ اوسکی گنجایش نہین تو تین طلاق پڑ جاوین گی ایک پہلی اور دو پچھلی ابن شرح شافعی قائل ہی کہ طلاق دور واقع نہین ہوتی بعض صالحین نے خوابمین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ طلاق دور واقع ہوتی ہے یا نہین فرمایا کہ جو طلاق دور کے عدم وقوع کا قائل ہوا اوس نے میری امت کو گمراہ کیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والہندی واقسامہ ثلثۃ حسن وحسن وبدعی یا توبہ اور اقسام طلاق کے تین ہین ایک حسن یعنی خوب دوسرا احسن یعنی خوبتر تیسرا بدعی یعنی بدعت والا جسکی فعل سے اوسی کا انکار ہوتا ہی بدعت سے مراد یہان بدعت محرمہ ہی والفاظہ صریح وملحق بہ وکنایۃ اور الفاظ طلاق کے بھی تین ہین ایک صریح دوسرا ملحق تیسرا کنایہ طلاق میہ ہو جو طلاق کے سوا اور معنونین مستعمل ہوا ونیت کا محتاج ہو جیسے لفظ طلاق اور طالق اور تطلیق اور مطلقہ کہ ان الفاظ سے طلاق پڑ جاتی ہی نیت طلاق کی کرے یا نہ کرے لیکن وقوع طلاق مین عورت کا مخاطب شرط ہو تو اگر عورت نے مرد سے طلاق چاہی ہو اور اوسنے کہا کہ طالق طالق طالق یا یون کہا کہ طلاق طلاق طلاق تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ خطاب عورت کی طرف نہین جیسا کہ حموی نے شرح کنز مین اسکی تصریح کر دی ہی پھر طلاق صریح گاہی رجعی ہوتی ہی جیسے ایکبار یا دوبار طلاق دینا اور گاہی بائن ہوتی ہی جیسے تین بار طلاق دینا اور ملحق یہہ ہی جیسے لفظ حرام اور تحریم کا کہ اسمین بھی نیت کی حاجت نہین اور کنایہ وہ جو طلاق اور غیر طلاق دونو کا محتمل ہوا اوسمین بدون نیت کے طلاق نہین پڑتی کذا فی حاشیۃ الاخ ومحلہ المنکوحۃ اور محل طلاق کا منکوحہ ہی یعنی جسپر طلاق واقع ہوتی ہی سو منکوحہ عورت ہی تو لونڈی محل طلاق کا نہین ہوتی اوسکے حق مین واہلہ زوج عاقل بالغ مستیقظ اور اہل طلاق کا زوج ہی جو عاقل اور بالغ اور جاگتا ہو تو موتی اور ابنی زوج کی قید سے نکل گیا اور مجنون اور صبی اور سوتا آدمی بھی نکل گیا یعنی انکی طلاق نہین واقع ہوتی ولکنہ لفظ مخصوص خال عن الاستثناء اور رکن طلاق کا لفظ مخصوص ہے جو خالی ہو استثنا سے تو لفظ مخصوص سے فسوخ نکل گئے اور معلوم ہوا کہ اگر انشاء اللہ کی قید طلاق مین متصل کرے تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ لفظ مخصوص استثنا سے خالی نہین طلقہ رجعیۃ فقط وطہر لا وطی فیہ وترکہا حتی تمضی عدتہا احسن بالنسبۃ الی البعض الاخر فقط ایکبار طلاق رجعی دینا اوس طہر مین جسمین وطی نہین ہوئی اور چھوڑنا اوسکا یعنی دوسری نہ دینا یہانتک کہ اوسکی عدت گذر جاوی یہہ طلاق احسن ہی بہ نسبت اور دوسری طلاق کے یعنی حسن اور بدعی سے احسن ہے نہ یہہ کہ فی نفسہ احسن ہی تو اس تقریر سے وہ اعتراض مندفع ہوا جو بعضون نے کہا کہ طلاق احسن یا حسن کہنا کیونکر درست ہوگا حالانکہ وہ ابغض الحلال ہے وطلقۃ لغیر موطوءۃ ولو فی حیض وموطوءۃ تفریق الثلث فی ثلثۃ اطہار لا وطی فیہا ولا فی حیض قبلہا ولا اطلاق فیہ فیمن تحیض وثلثۃ اشہر فی حق غیرہا حسن وسنی فعلم ان الاول سنی بالاولی اور ایک طلاق دینا غیر مدخولہ کو اگرچہ طلاق حیض مین واقع ہو اور زوجہ مدخولہ کو جدا جدا تین طلاق دینا تین طہر مین جنمین وطی نہ ہوئی ہو اور نہ اوس حیض مین وطی ہوئی ہو جو تین طہر سے پہلے تہا اور نہ اوسمین طلاق ہوئی ہو یہہ حیض ہونیوالی عورت کے حق مین ہے اور تفریق تین

طلاق کی تین مہینے مین اوس عورت کے حق مین جسکو حیض نہین آتا یعنی بڑی عمر والی یا صغیرہ اور حاملہ تو ان شرطون سے طلاق دینا طلاق حسن ہے اور سنی ہے یعنی مسنون ہے سو جب کہ طلاق حسن مسنون ہوئی تو طلاق احسن بطریق اولی مسنون ہوگی کہ اوسمین فقط ایک ہی طلاق ہے خالی طہر مین جدا تک، اور مسنون کے یہہ معنی کہ لائق عتاب کے نہین اور یہہ مراد نہین کہ اوسمین کچھہ ثواب ہے اسواسطے کہ طلاق فی نفسہ عبادت نہین کہ ثواب کی توقع ہو وَحَلَّ طَلَاقُهُنَّ اَیِ الْاٰیِسَةِ وَالصَّغِیْرَةِ وَالْحَامِلِ عَقِبَ طُهْرٍ لِاَنَّ الْکَرَاهَةَ فِیْمَنْ تَحِیْضُ لِتَوَهُّمِ الْحَبَلِ وَهُوَ مَفْقُوْدٌ هُنَا اور حلال ہے طلاق دینا اونکا یعنی آیسہ اور صغیرہ اور حاملہ کا بعد وطی کے بھی اسواسطے کہ کراہت طلاق کی حیض والی عورتون مین بسبب احتمال حمل کے ہے اور احتمال حمل کا یہان یعنی ان عورتونمین مفقود ہے آیسہ وہ عورت ہے جسکا حیض بسبب زیادتی عمر کے بند ہوگیا ہو سو پچپن ۵۵ برس والی عورت آیسہ ہے بقول اظہر مین اور جسکی عمر نو برس سے کم ہو وہ صغیرہ ہے بنا بر قول مختار کے وَالسُّنِّیُّ ثَلٰثٌ مُتَفَرِّقَةٌ اَوْ ثِنْتَانِ بِعُرْفَةٍ اَوْ مَرَّتَانِ فِیْ طُهْرٍ وَاحِدٍ لَا رَجْعَةَ فِیْهِ اَوْ وَاحِدَةٌ فِیْ طُهْرٍ لُمِّثَتْ فِیْهِ اَوْ وَاحِدَةٌ فِیْ حَیْضٍ مَوْطُوْءَةٍ اور طلاق بدعی یہہ کہ تین طلاق دینا جدا جدا یا دو طلاق کیبارگی کہ یعنی ایک لفظ سے یا طلاق رد لفظ سے ایک طہر مین جسمین رجعت نہین یا ایک طلاق دینا اوس طہر مین جسمین وطی ہوچکی ہو یا ایک طلاق دینا مدخولہ کے حیض مین یہہ سب صورتین طلاق بدعی کی ہین سو جب تین طلاق متفرق بدعی ہوئین تو کیبارگی تین طلاق دینا بطریق اولی بدعی ہوگا اور اگر طہر مین طلاق بدعی دیکر رجعت کریگا تو طلاق بدعی باقی نرہیگی ظاہریہ اور شیعہ کے نزدیک تین طلاق کیبارگی دینے سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے نہ تین اور ہمارے نزدیک تینون واقع ہوجاتی ہین اگرچہ تین طلاق دینا کیبارگی گناہ ہے ہماری دلیل حدیث عجلانی کی ہے جو صحیح بخاری اور مسلم مین مروی ہے اوسمین یہہ مضمون ہے کہ عجلانی نے تین طلاق بدون اجازت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دی اور حضرت نے اوسپر انکار نفرمایا تو اس حدیث سے تین کا وقوع ثابت ہوا کذا فی حاشیۃ الدنی لو قال البدعی ما خالفها کان اولی وافید شارح کہتا ہے کہ اگر مصنف صاحب متن بدعی کی تعریف مین یون کہتا کہ طلاق بدعی وہ ہے جو مخالف ہو طلاق احسن اور حسن کے تو کلام مختصر ہوتا اور زیادہ تر مفید ہوتا اسواسطے کہ طلاق بدعی آٹھہ قسم ہے اوّل قسم تین طلاق متفرق ایک طہر مین دینا دوسری قسم تین طلاق ایک لفظ سے ایک طہر مین دینا تیسرے دو طلاق ایک لفظ سے دینا چوتھے دو طلاق دو لفظ سے اوس طہر مین دینا جسمین رجعت نہین پانچوین حیض مین طلاق دینا چھٹے اوس طہر مین طلاق دینا جسمین وطی ہوچکی ساتوین اوس طہر مین طلاق دینا جسمین وطی نہین ہوئی لیکن طہر کے قبل حیض مین وطی ہوچکی آٹھوین نفاس مین طلاق دینا سو ساتوین اور آٹھوین قسم مصنف کی تعریف مین داخل نہین اگر یون کہتا کہ بدعی مخالف ہے احسن اور حسن کے تو یہہ دو قسمین بھی داخل ہوجاتین کذا فی حاشیۃ المدنی وَتَجِبُ رَجْعَتُهَا حَالَ کَوْنِهِ اَیِ الْمُطَلِّقِ فِی الْحَیْضِ وَفَاءً لِلْمَعْصِیَةِ فَاِذَا طَهُرَتْ طَلَّقَهَا اِنْ شَاءَ اَوْ اَمْسَکَهَا قَیَّدَ بِالطَّلَاقِ لِاَنَّ التَّخْیِیْرَ وَالْاِخْتِیَارَ وَالْخُلْعَ فِی الْحَیْضِ لَا یُکْرَهُ مجتبے اور واجب ہے رجعت کرنا زوجہ کیطرف بنا بر قول اصح کے حیض مین یعنی حیض مین اگر طلاق دی ہو تو رجعت کرلے واسطے گناہ دور ہونیکے پھر جب عورت طاہر ہو حیض سے تو چاہے اوسکو طہر مین طلاق دے یا چاہے اوسکو رکھے شارح کہتا ہے کہ مصنف نے قید طلاق کی اسواسطے لگائی کہ تخییر اور خلع اور اختیار حیض مین مکروہ نہین کذا فی المجتبے تخییر یہہ کہ زوج اپنی زوجہ کو نکاح باقی رکھنے اور طلاق مین مختار کرے اور اختیار یہہ کہ نابالغ کا باپ دادا کے سوا کسی اور ولی نے نکاح کیا پھر جب وہ بالغ ہوا تو اسکو اپنی ذات کا اختیار ہے چاہے نکاح کو باطل کردے اگرچہ اوسوقت زوجہ حیض مین ہو خلاصہ یہہ کہ طلاق دینا حیض مین مکروہ ہے اور تخییر زوج اور اختیار صبی اور اسطرح خلع حیض مین مکروہ نہین وَالنِّفَاسُ کَالْحَیْضِ جوہرہ اور نفاس مانند حیض کے ہے کذا فی الجوہرہ یعنی طلاق نفاس مین مکروہ اور تخییر اور اختیار صبی اور خلع نفاس مین مکروہ نہین قال الموطوء تندھو حال کونها ممن تحیض انت طالق ثلثا او ثنتین للسنة وقع عند کل طهر طلقة وتقع اولها فی طهر لا وطی فیه کہا زوج نے اپنی مدخولہ سے درانحالیکہ وہ حیض آنے والیون مین سے ہے کہ تجھکو تین طلاق ہین یا دو ہین مخصوص بسنت تو واقع ہوگی ہر طہر کے نزدیک ایک طلاق خواہ قائل نے نیت کی ہو یا نکی ہو اور پہلی طلاق اون تینون سے یا دو سے اوس طہر مین واقع ہوگی جسمین وطی نہین ہوئی فلو غیر موطوءة او لا تحیض تقع واحدة للحال ثم کلما انقضی شهر تقع سو اگر وہ عورت جسکو تین طلاق مسنون ہوئی مدخولہ نہو یا حیض اوسکو نہ آتا ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی فی الحال پھر غیر مدخولہ سے جب زوج نکاح کریگا تو دوسری طلاق واقع ہوگی پھر جب تیسرا نکاح کریگا تو تیسری طلاق واقع ہوگی یا جس عورت کو حیض نہین آتا جب ایک مہینہ گذر یگا تو طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی وَاِنْ نَوَی اَنْ تَقَعَ الثَّلٰثُ السَّاعَةَ اَوْ اَنْ تَقَعَ عِنْدَ رَأْسِ کُلِّ شَهْرٍ اَحَدُهُمَا صَحَّتْ نِیَّتُهُ لِاَنَّهُ مُحْتَمِلٌ

کلامہ اور اگر نیت کی تینون طلاق واقع ہونیکی اوسی ساعت مین یا نیت کی ایک طلاق واقع ہونیکی ہر مہینے کے سر پر تو نیت اوسکی صحیح ہوگی اسواسطے کہ اوسکی کلام مین اسکا بھی احتمال ہے اسواسطے کہ لفظ للسنۃ کا لام جیسی اختصاص کا محتمل ہے ویسے ہی تعلیل کا بھی احتمال رکھتا ہو تو اس صورتمین للسنۃ کے یہہ معنی ہونگے کہ وہ طلاق جیسکا حکم سنت سے ثابت ہے یا واقع ہونا اوسکا مذہب اہل سنت کا وکیفیۃ طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو تقدیرا بدایع لیدخل السکران اور واقع ہوتی ہے طلاق ہر زوج بالغ عاقل کی اگرچہ تقدیرا عاقل ہو کذا فی البدایع تقدیرا کی قید اسواسطے لگائی تاکہ مست عاقل مین داخل ہے یعنی عقل اوسمین کوئی تباہ نہیں ہے اسواسطے کہ شارع نے مست کو وقوع طلاق مین قائم مقام عاقل کے قرار دیا ہے ولو عبدا او مکرھا فان طلاقہ صحیح لا اقرارہ بالطلاق اگر زوج غلام ہو یا مکرہ ہو یعنی زبردستی کسیکے اوسسے طلاق دلوائی ہو اسواسطے کہ طلاق دینا مکرہ کا صحیح ہے اور اقرار طلاق مکرہ کا صحیح نہیں یعنی زبردستی سے اوسی طلاق کا اقرار کرادی تو اس اقرار سے طلاق نہین واقع ہوتی وقد نظم الدھر ما یصح مع الاکراہ فقال طلاق وایلاء ظہار ورجعۃ ونکاح مع استیلاد عفو عن العمد والبتہ نظم کیا ہے نہر الفائق مین اون عقود کو جو اکراہ اور زبردستی کے ساتھہ صحیح ہوجاتے ہین سو کہا کہ طلاق ہے اور ظہار ہے اور ایلاء اور رجعت اور نکاح ہے ساتھہ استیلاد کے اور عفو کرنا ہے قصاص کو رضاع وایمان وقف ونذر وقبول ایداع لا الصلح عن عمد رضاع ہے اور خدا کی قسمین کھانا اور ایلا کرکے رجوع کرنا اور نذر کرنا اور ودیعت قبول کرنا اسیطرح قصاص عمد سے مال پر صلح کرنا طلاق علی جعل یمین وبہ اتت کذا العتق والاسلام تل بئر للعقیل اور طلاق عوض مال کے خواہ زوجہ کیطرف سے یا غیر کی طرف سے اور قسم طلاق کی یعنی زبردستی سے کسی نے یون قسم کھائی کہ اگر فلانا کام کرے تو اوسکی عورت پر طلاق ہے سو اگر وہ کام کریگا تو طلاق واقع ہوگی اور اسیطرح بجبر آزاد کرنا اور مسلمان ہونا اور غلام یا لونڈی کا تدبیر کرنا ہو ایجاب احسان وعتق فھذہ اربعۃ مع الاکراہ عشرین فی العدد اور واجب کرنا صدقہ کا اور واجب کرنا عتق کا یعنی زبردستی یون کہلاوے کہ مین نے اپنے اوپر یہہ اکیسواسطے کیا کہ مارا یا ایک غلام کی آزادی واجب کی تو یہہ عقود مذکورہ صحیح ہین اکراہ کے ساتھہ بیس ہین شمار مین اذھاذہ لا یقصد حقیقۃ کلامہ او سفیھا خفیف العقل یا اگرچہ زوج عاقل ہو یعنی خوش طبعی اور تمسخر سے طلاق دی ہو یا زائل عقل ہو ہیسکو اپنے کلام کی حقیقت مقصود نہو یا زوجہ سفیہ خفیف العقل کرفہ ہو او سکران ولو بنبیذ او حشیش او افیون او بنج زجرا بہ یفتی بہ تصحیح القدوری یا مست ہو اگرچہ نشا خیسانیدہ تمر کا ہو یا بھنگ کا ہو یا افیون کا یا خراسانی اجوائن کا ان چیزون کے نشے سے طلاق واقع ہوتی ہے اسواسطے زجرا اور توبیخ کے تا لوگ باز رہین اسی پر فتوی ہے کذا فی تصحیح القدوری زجرا اور توبیخ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر خراسانی اجوائن اور افیون کو بطریق دوا کے استعمال کرے تو اوس پر زجر نہین اسواسطے کہ معصیت نہین تو اس صورتمین طلاق بھی نہ واقع ہوگی نہر الفائق مین کہا کہ خراسانی اجوائن کی اباحت اور حرمت مین اختلاف ہے اور حق یہہ ہے کہ اگر بطریق دوا کے استعمال ہو تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ معصیت نہین اور اگر بطریق لہو اور سرور کے ہو تو طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی مست کی طلاق اسواسطے واقع ہے کہ شارع نے مست کو اوسکی حالت مستی مین امر اور نہی سے خطاب کیا چنانچہ فرمایا یا ایھا الذین امنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری تو معلوم ہوا کہ اوسکو بجا ہو قائم العقل کے احکام شرعیہ مین تمام پکڑینگے اسواسطے قرار دیا اور وقوع طلاق مین حد سکر کی یہہ ہے کہ عورت کو مرد سے اور آسمان کو زمین سے فرق نکرسکے یہی مذہب ہے امام کا اور یہی قول یہان معتمد ہے اور اسپر اکثر واجب ہونیمین صاحبین کا قول مختار ہے وہ یہہ ہے کہ جسکا اکثر کلام بیہودہ اور ہذیان ہو اور طہارت نو ٹمنی مین حد سکر یہہ ہے کہ جسکی چال ڈانواڈول ہو بحر الرائق مین کہا کہ ورق القنب یعنی بھنگ کے نشے سے باتفاق علما شافعیہ اور حنفیہ کے طلاق واقع ہوتی ہے اسواسطے کہ اوسکی حرام ہونے پر باتفاق فتوی ہے اور اوسکی مالیت پر تعزیر ہے اور جو اوسکو حلال کہے وہ زندیق اور ملحد ہے کذا فی المجتبی اور جوہرہ مین حرمت افیون اور خراسانی اجوائن کی مصرح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی واختلف التصحیح فیمن سکر مکرھا او مضطرا اور مختلف ہے صحیح کہنا علما کا اوس شخص کے حق مین جو مست ہوگیا زبردستی نشا پلانے سے یا اضطرار سے پس اوسنے طلاق دی نہر الفائق مین کہا اصح یہہ ہے کہ اوسکی طلاق واقع نہین ہوتی چنانچہ تحفہ اور شرح جامع اور خانیہ مین ہے کذا فی الطحطاوی والمدنی نعم لو زال عقلہ بالصداع او بمباح لو یقع ان کان زائل ہو عقل نشا پینے والیکی بسبب درد سر کے یا مباح چیز کے استعمال سے جیسے کوئی افیون کھاوے بطریق دوا کے تو طلاق واقع نہین ہوتی اسواسطے کہ زوال عقل دردسر سے ہوا نہ نشے سے وفی القہستانی مغرما للزاھدی انہ لو لم یمیز ما یقوم بہ الخطاب وکان تصرفہ باطلا انتہی اور قہستانی مین

زاہدی سے منقول ہے کہ اگر مست کی ایسی عقل زائل ہو کہ تمیز نکرے احکام شرعیہ کو تو اوسکا تصرف باطل ہوگا فقط یعنی نہایت بدمست کی طلاق نہ واقع ہوگی بحر الرائق مین کہا کہ یہہ تو ان ہے وَاسْتُثْنِيَ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ تَصَرُّفَاتِ السَّكْرَانِ سَبْعُ مَسَائِلَ مِنْهَا الْوَكِيلُ بِالطَّلَاقِ صَالِحِيًّا اور مستثنی کیا ہے اشباہ مین مست کے تصرفات سے سات مسائل کو یعنی مست اور ہوشیار کا ایک حکم ہے لیکن سات مسائل مین مست ہوشیار کی برابر نہین از انجملہ طلاق کا وکیل ہوشیاری مین یعنی مثلاً زید نے حالت ہوشیاری مین خالد کو وکیل کیا طلاق کا سو خالد نے مست ہوکر طلاق دی تو یہہ طلاق نہ واقع ہوگی لکن قیدہ البزازی بکونہ علی مال والا وقع مطلقاً لیکن مقید کیا ہے بزازی نے طلاق وکیل کو مال کے بدلہ یعنی اگر وکیل نے عوض مال کے طلاق دی تو طلاق صحیح نہوگی اور اگر طلاق عوض مال کے نہین تو واقع ہوگی ہر طرح سے خواہ موکل نے ہوشیاری مین وکیل کیا ہو خواہ مستی مین اور وکیل نے ہوشیاری مین طلاق دی ہو یا مستی مین ولم یوقع الشافعی طلاق السکران واختارہ الطحاوی والکرخی وفی التاتارخانیۃ عن التفریق والفتوی علیہ اور امام شافعی نے مست کی طلاق کو واقع نہین کہا اور پسند کیا ہے اس قول کو طحاوی اور کرخی نے اور تاتارخانیہ مین تفریق سے یہہ ہے کہ اس روایت پر فتوی ہے ھم یہہ روایت مخالف ہے متون کے اور کتب معتمدہ مین ہرگز اسپر اعتماد نہین فتاوی عالمگیری مین محیط سے منقول ہے کہ طلاق مست کی واقع ہوا اور یہی مذہب ہے ہمارے اصحاب کا کذا فی حاشیۃ المدنی اَوْ اَحْرَمَ وَلَوْ طَارِيًا اِنْ دَامَ لِلْمُوَبِّخِ بِهِ يُفْتَى یا گونگا ہو یعنی گونگی کی طلاق اشارہ سے واقع ہوتی ہے اگرچہ پیدائشی گونگا نہو بشرطیکہ موت تک گونگا رہے اسی پر فتوی ہے وعلیہ فتصرفاتہ موقوفۃ واستحسن الکمال اشتراط کتابتہ اور اس شرط پر کہ گونگی کے تصرفات موقوف رہین گے موت تک یعنی اگر موت تک گونگا رہا تو اشارہ کی طلاق وغیرہ تصرفات صحیح ہونگے اور اگر زبان کھل گئی بولنے لگا تو اوس سے دریافت کیا جائیگا اور پسند کیا ہے کمال الدین بن ہمام نے اوسکی کتابت کا شرط ہونا یعنی اگر گونگا لکھنا جانتا ہو تو اوسکی طلاق اشارہ سے نہ واقع ہوگی لکھنے سے واقع ہوگی بِاِشَارَتِهِ الْمَعْهُودَةِ فَاَمَّا تَكُونُ كَعِبَارَةِ النَّاطِقِ اِسْتِحْسَانًا گونگی کی طلاق واقع ہوگی اوسکی اشارہ معلوم سے اس شرط کہ اوسکا اشارہ ناطق کے بیان کی برابر ہے باعتبار استحسان کے وجہ استحسان کی یہہ کہ اگر اوسکا اشارہ مثل عبارت ناطق کے نہو تو وجب حرج کا ہوگا وَمُخَطِّئًا بِاَنْ اَرَادَ التَّكَلُّمَ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ الطَّلَاقُ اَوْ تَلَفَّظَ بِهِ غَيْرَ عَالِمٍ بِمَعْنَاهُ اَوْ غَافِلًا اَوْ سَاهِيًا اَوْ بِاَلْفَاظٍ مُصَحَّفَةٍ يَقَعُ قَضَاءً فَقَطْ یا زوج نے خطا سے طلاق دی اسطرح پر کہ ارادہ کسی بات کہنے کا کیا سو اوسکی زبان پر طلاق جاری ہوگئی یا طلاق کا لفظ بولا حالانکہ اوسکی معنے سے آگاہ نہا یا زوج ہولا کہ غفلت ہوا ہو لکر طلاق بولا ہو سہو کی صورت یہہ کہ اوسنے قسم کہائی کہ لفظ طلاق نہ بولونگا پھر طلاق بول گیا ہو لکر یا طلاق کو الفاظ محرفہ سے بولا چنانچہ بجائے قاف کے کاف یا عین یا غین بولا تو ان صورتون مین طلاق واقع ہوگی فقط باعتبار قضا کے یعنی باعتبار حکم ظاہر کے نہ باعتبار دیانت کے بخلاف الہازل والا لاعب فانہ یقع قضاء ودیانۃ لان الشارع جعل ھزلہ بہ جدا فتح بخلاف ہنسی کرنیوالے اور کھیلنیوالے کی کہ اوسکی طلاق ظاہر اور باطن دونون مین واقع ہوجاتی ہے اسواسطے کہ شارع نے اوسکی ہزل کو جد قرار دیا ہے یعنی طلاق دینے والے کی ہنسی اور خوش طبعی کو جاہی واقعی کلام کے ٹھہرایا ہے کذا فی فتح القدیر اور مریضاً او کافراً او وجد التکلیف یا زوج بیمار یا کافر ہو سبب وجود تکلیف کے یعنی کافر بھی احکام شرعی کا مخاطب ہے لیکن قاضی حکم تفریق کا کافر کے حق مین اوسوقت کریگا جب دونونے اوسکو پاس نالش کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی واما طلاق الفضولی والاجازۃ قولاً وفعلاً فکالنکاح مزازیۃ اور طلاق دینا فضولی کا اور جائز کرنا زوج کا باعتبار قول اور فعل کے مانند نکاح کے ہے کذا فی البزازیہ یعنی جیسے نکاح فضولی کا زوج کی اجازت پر موقوف ہے اوسیطرح طلاق فضولی کی بھی اوسکی اجازت پر موقوف ہے اجازت خواہ قولی ہو چنانچہ زوج فضولی سے کہے کہ خدا تجھکو رحمت دے جیسے تو نے مجھکو اوس عورت سے رحمت دی یا یون کہے کہ تو نے مجھ پر بڑا احسان کیا کہ اوس سے چھڑایا خواہ اجازت فعلی ہو چنانچہ اوسکا باقی مہر حوالہ کرے یا اوسکی سوا جار عورتون سے نکاح کرے وبناء علی اعتبار الزوج المذکور لا یقع طلاق المولی علی امرأۃ عبدہ لحدیث ابن ماجۃ الطلاق لمن اخذ بالساق الا اذا شرط فی العقد فقال زوجتہا منک علی ان امرھا بیدھا تطلقہا کلما شئت فقال العبد قبلت وکذا اذا قال العبد اذا تزوجتہا فامرھا بیدھا ابدا کان کذلک خانیہ اور بنا بر اعتبار زوج کے جو سابق مین مذکور ہوچکا یعنی ہر زوج عاقل بالغ کی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ وہ غلام ہو تو اس اعتبار سے نہ واقع ہوگی طلاق مولی کی اپنے غلام کی جو روپر بدلیل حدیث ابن ماجہ کے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق کا اختیار اوسکو ہے جسنے عورت کی پنڈلی کو پکڑا یعنی زوج کے سوا ہے دوسرے کو طلاق کا اختیار

نہیں مگر جب کہ مولی نے شرط کر لیا ہو حالت عقد میں سرویں کی، وہ غلام سے کہ میں اوسکا کاہیر سے ساتھہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ عورت کا امر میرے ہاتھہ میں ہوگا یا طلاق دینے میں جب چاہوں یہ غلام سمجھے کہ میں نے قبول کیا اور اسیطرح جب غلام نے کہا کہ جب میں اوس سے نکاح کروں تو اوسکا امر میرے ہاتھہ میں ہوگا ہمیشہ تمہارے شرط سے ایسا ہی ہوگا یعنی مولی کو طلاق کا اختیار ہوگا کذا فی الخانیہ والمجنون الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط او کان عنینا او مجبوبا او اسلمت وھو کافر وابی ابوہ الاسلام وقع الطلاق اشباہ اور نہیں واقع ہوتی طلاق مجنون کی اگر جب کہ معلق کیا طلاق کو کسی شرط پر حالت ہوشیاری میں پھر دیوانہ ہوگیا پھر پائی گئی شرط یا مجنون نامرد یا مقطوع الذکر ہو یا زوجہ مجنون کی مسلمان ہوگئی اور وہ کافر تھے اور اوسکے باپ نے اسلام نہ قبول کیا تو ان صورتوں میں مجنون کی طلاق واقع ہوگی کذا فی الاشباہ ان صورتوں میں وقوع طلاق ہے نہ ایقاع اور مجنون سے ایقاع طلاق ممتنع ہے نہ وقوع کذا فی حاشیۃ المدنی والصبی ولو مراھقا او اجازہ بعد البلوغ اما لو قال اوقعتہ وقع لانہ ابتداء ایقاع وجوزہ الامام احمد اور نہیں واقع ہوتی طلاق صبی کی اگرچہ لڑکا قریب البلوغ ہو یا لڑکیں میں طلاق دی اور اوسکو بعد بلوغ کے جائز رکھے تو بھی طلاق نہوگی لیکن اگر یوں کہیگا کہ میں نے طلاق کو واقع کر دیا تو واقع ہوجائیگی اسواسطے کہ اس کلام میں ابتدا ہی ایقاع ہے یعنی اب بلوغ میں واقع کی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اوسمیں طلاق بالفعل نہیں واقع ہوگی بلکہ طلاق سابق کو بحال رکھا اور سابق میں اسکو اہلیت طلاق کی نہتی اور امام احمد بن حنبل نے طلاق صبی جائز رکھی ہے والمعتوہ من العتہ وھو اختلال فی العقل اور نہیں واقع ہوتی طلاق پریشان عقل کی لفظ معتوہ کا مشتق ہے عتہ سے بمعنی اختلال عقل بحر الرائق میں کہا کہ بہترین اقوال معتوہ اور مجنون کے فرق میں یہ ہے کہ معتوہ وہ ہے جو قلیل الفہم پریشان کلام فاسد التدبیر ہو لیکن نہ مارے نہ گالی دے بخلاف مجنون کے والمبرسم من البرسام بالکسر علۃ کالجنون اور نہیں واقع ہوتی طلاق مبرسم کو لفظ مبرسم کا مشتق ہے برسام سے جو بروزن قرطاس ہے برسام بیماری ہے مانند جنون کے اور بعض کتب طبیہ میں ہے کہ برسام وہ گرم ورم ہے جو جگر اور آنتوں کے درمیان والے پردے میں عارض ہوتا ہے خلاصہ یہ کہ اس بیماری سے بیہوشی لاحق ہوتی ہے اسواسطے طلاق واقع نہیں ہوتی والمغمی علیہ ھو لغۃ المغشی اور نہیں طلاق واقع ہوتی جسکو غش آوے مغمی لغت میں بمعنی مغشی کے ہے اور یہی معنی فقہ میں بھی مراد ہیں منح الغفار میں کہا کہ دماغ بلغم غلیظ بارد سے بھر جاوے اور قہستانی میں کہا کہ مغشی علیہ ہے تعطل قوی محرکہ ادراکہ سے بسبب ضعف قلب کے تو غشی نیند کی برابر ہے بی اختیاری میں کذا فی حاشیۃ المدنی والمدھوش من فتح وفی القاموس دھش کمنع دھشا بناء المعلوم فھو مدھوش وادھشہ اللہ اور نہیں واقع ہوتی طلاق مدہوش کی مدہوش وہ ہے جسکی عقل جاتی رہے کذا فی فتح القدیر اور قاموس میں کہا کہ دہش بمعنی تحیر کے ہے اور دہش مجہول کا صیغہ ہے اور اسم مفعول مدہوش ہے اور عرب بولتے ہیں اذہشہ اللہ یعنی بیہوش یا متحیر کرے اوسکو اللہ خلاصہ یہ کہ یہ لفظ لازم بھی ہے اور متعدی بھی ہے اور باب افعال سے بھی مستعمل ہے ھم شارح کے استاد خیر الدین رملی نے فتاوی خیریہ میں کہا کہ تاتارخانیہ اور فتح القدیر میں مصرح ہے کہ طلاق مدہوش کی نہیں واقع ہوتی اور اجماع ہے فقہا کا کہ طلاق غیر عاقل کی نہیں پڑتی سوائے مست کے کہ مست کی طلاق بنا بر زجر اور توبیخ کے واقع ہوجاتی ہے تو غیر عاقل میں مجنون اور معتوہ اور مبرسم اور مغمی علیہ اور مدہوش سب داخل ہیں اور مدہوش یہاں بمعنی ذاہب العقل کے ہے اور جسنے مدہوش کو یہاں بمعنی متحیر کے تفسیر کیا سو غلط ہے اسواسطے کہ متحیر اور تردد کرنیوالے میں عقل لازم نہیں اور مدہوش قاموس میں بمعنی متحیر اور ذاہب العقل کے مذکور ہے انتہی خلاصہ کذا فی حاشیۃ المدنی والنائم لانتفاء الارادۃ ولذا لا یتصف بصدق ولا کذب ولا خبر ولا انشاء اور نہیں واقع ہوتی طلاق سوتے والیکی بسبب نہ ہونے ارادہ اور اختیار کے اور اسیواسطے سوتے والیکو صادق اور کاذب نہیں بولتے اور اوسکی کلام کو خبر اور انشا نہیں کہتے اسواسطے کہ اوسکا کلام بالقصد نہیں فتاوی کتب اصول میں یہ مصرح ہے فلو قال اخرجتہ او اوقعتہ لا یقع لانہ اعاد الضمیر الی غیر معتبر جو ہر اور اگر سونیوالے سے اوسکی جاگنے کے بعد کسی نے کہا کہ تو نے سوتے ہوئے طلاق دی سو اوس نے کہا کہ میں نے اوسکو جائز رکھا یا واقع کیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ اوس نے ضمیر کو اوسکی طرف پھیرا جو غیر معتبر ہے لائق اعتبار کے نہیں یعنی طلاق نوم کذا فی الجوہرہ اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے کہ صبی اگر بعد بلوغ کے کہے کہ اوقعتہ یعنی اوسکو میں نے واقع کر دیا تو طلاق پڑجاتی ہے اور اگر یہی لفظ نائم بعد جاگنے کے کہے تو نہیں پڑتی دونوں میں کیا فرق ہے شارح نے اوسکا جواب دیا کہ کلام صبی کا لغت اور نحو میں معتبر ہے لیکن شارح نے بسبب قصور عقل کے اوسکو لغو کر دیا بخلاف نائم کے اوسکا کلام کسی کے نزدیک معتبر نہیں اسواسطے کہ اوسکا قصد نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال اوقعت ذلک

الطلاق او جعلته طالقا وقع بحر اور اگر تم نے تہا بعد بیداری کے کہ میں نے اس طلاق کو واقع کر دیا میں نے اوسکو طلاق تمھارہی تو واقع ہوگی کذا فی البحر الرائق
تو اوسوقت میں مطلب یہہ ہوگا کہ جس جنس کی طلاق حالت نوم میں سادر ہوئی تھی اوسی جنس کی طلاق بیداری میں میں نے واقع کردی تو بیچہ طلاق بروئی
نوم کے سوا تو واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی واذا ملك احدهما الاخر كله او بعضه بطل النكاح اور جب کہ مالک ہوا زوج اور زوجہ میں سے ایک دوسرے
کل کا مالک ہوا یا بعض کا تو نکاح باطل ہوگیا اسواسطے کہ مالکیت منافی ہے زوجیت کے ولو قال حرمتك حين ملكتك فطلقها في العدة او خرجت الحربية الينا
مسلمة ثم خرج زوجها كذلك مسلما فطلقها في العدة الغاه الثاني في المسئلتين واوقعه الثالث فيهما اور اگر زوج نے کہا کہ عورت نے اپنے زوج
مملوک کو آزاد کر دیا جب کہ اوسکی مالک ہوئی پہر زوجہ نے عورت کو طلاق دی عدت میں یا عورت حربیہ نکل آئی ہماری طرف یعنی دار الاسلام میں آئی مسلمان ہوکر پہر اوسکا
زوج نکلا اسیطرح مسلمان ہوکر پہر اوس نے اوسکو طلاق دی عدت میں تو اس طلاق کو ابو یوسف نے لغو کہا ہے دونو صورتونمیں اور واقع کہا ہے اوسکو محمد نے دونو میں
اور فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے کذا فی الخانیہ اسواسطے کہ مالک ہوتی اور دار الاسلام میں آنے سے جدائی دونو میں ہوگئی پہر جب جدائی ہوئی تو طلاق کا اختیار باقی نہا
کذا فی حاشیۃ المدنی واعتبار عدده بالنساء وعند الشافعي بالرجال اور اعتبار عدد طلاق کا عورتون پر ہے اور نزدیک امام شافعی کے مردون پر ہے فطلاق
حرة ثلث وطلاق امة تنتان مطلقا تو طلاق حرہ کی تین بار ہے اور طلاق لونڈی کی دو بار ہے ہر طرح سے یعنی حرہ کا زوج خواہ حر ہو خواہ عبد اوسکو تین بار
طلاق ہوگی اور لونڈی کا زوج خواہ حر ہو خواہ عبد اوسکو دو بار طلاق ہوگی اسواسطے کہ اعتبار عدد طلاق کا عورتون پر ہے نہ مردون پر ویقع الطلاق بلفظ العتق
بغية او دلالة حاله لا عكسه لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد اور واقع ہوتی ہے طلاق عتق کے لفظ سے بشرطیکہ عتق سے نیت کرے یا دلالت حال کرے نہ بالعکس
یعنی عتق طلاق کے لفظ سے نہیں واقع ہوتا اسواسطے کہ ازالہ ملک کا قوی تر ہے ازالہ قید سے یعنی عتق عبارت ہے ازالہ ملک سے اور طلاق عبارت ہے ازالہ قید نکاح سے
تو عتق سے طلاق مراد ہوسکتی ہے اسواسطے کہ عتق قوی تر ہے طلاق سے اور طلاق سے عتق مراد نہیں ہوسکتا اسواسطیکہ طلاق ضعیف ہے عتق سے تو ضعیف میں قوی نہیں ہوسکتا
مثلاً زوجہ نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھکو آزاد کیا تو اگر نیت طلاق کی زوج نے کی یا قرینہ طلاق کا پایا گیا جیسے زوجہ نے طلاق کی خواہش کی تھی تو طلاق واقع ہوگی

فروع مسائل ملحقہ شارح کے کتب الطلاق ان مستبينا على نحو لوح وقع ان نوى وقيل مطلقا لکھا طلاق کو یعنی زوج نے زوجہ کو بیچہ لکھکر دیا کہ
تجھکو طلاق ہے اگر صاف ظاہر ہو جیسے تختہ پر یا دیوار پر یا زمین پر تو طلاق واقع ہوگی اگر نیت طلاق کی زوج نے کی اور قول ضعیف بیچہ ہے کہ ہر طرح طلاق واقع ہوتی
ہے نیت کی ہو یا نہ کی ہو ولو على نحو الماء فلا مطلقا اور اگر طلاق لکھی اوس چیز پر جسپر نقش ثابت نہیں رہتا جیسے پانی پر یا ہوا پر تو اسیطرح طلاق نہ واقع ہوگی
نیت طلاق کی کرے یا نہ کرے ولو كتب على وجه الرسالة والخطاب كان كتب يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق طلقت بوصول الكتاب
جو ہو اور اگر طلاق لکھی زوج نے بطریق خط بھیجنے اور خطاب کرنیکو چنانچہ یوں لکھا کہ اے فلانی جب تیرے پاس میرا یہہ خط پہنچے تو تجھکو طلاق ہے تو عورت مطلقہ ہوجائیگی
بمجرد خط پہنچنے کے کذا فی الجوہرہ وفي البحر كتب لامرأته كل امرأة لي غيرك وغير فلانة طالق تطلق المخاطبة واستثنى الاخيرة وبعثه لم تطلق وهذا حيلة عجيبة
وسيجئ ما لو استثنى بالكتابة اور بحر الرائق میں ہے کہ زوج نے اپنی عورت کو بیچہ لکھا جسکا مثلاً کریمہ نام ہو کہ جو عورت کہ میری ہو سوا تیرے اور سوائے
فلانی کے یعنی مثلاً سوائے زینب کے سو مطلقہ ہو پہر پہلی عورت کا نام مٹا ڈالا یعنی زینب کا تو زینب کو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ زینب کو بھی کریمہ کے مانند لکھنے کے وقت
مستثنی کر لیا تہا گو بعد اسکو مٹا ڈالا ہو مثلاً زید کی زوجہ کریمہ تھی پہر وہ دونو سے شہر میں گیا اور وہان زینب سے نکاح کیا بیچہ خبر سنکر کریمہ کو رنج ہوا تب زید نے اسطرح
سے کریمہ کو لکھا تاکہ اوسکا دل خوش ہوجاوے اور زینب کو طلاق بھی نہ پڑے شارح کہتا ہے بیچہ حیلہ عجیب ہے کہ لکھنا بعد مٹانیکے بھی مفید ہوا اور باب التعلیق میں عنقریب
آویگا جسکو مستثنی کرلے کتابت سے

باب الصريح

بیچہ باب ہے طلاق صریح کا صريحه ما لم يستعمل الا فيه ولو بالفارسية
كطلقتك وانت طالق ومطلقة بالتشديد قيد بخطابها لانه لو قال ان خرجت يقع الطلاق او لم تخرجي الا باذني فخلفت طلاق لم يقع لانه الا ضافة اليها
طلاق صریح وہ ہے جو مستعمل ہو مگر اوسمیں اگرچہ فارسی زبان میں ہو فارسی سے مراد غیر عربی ہے یعنی طلاق صریح عربی میں منحصر نہیں بلکہ ہر
بولی میں جو لفظ ایسا ہو کہ سوا طلاق کے اور معنی میں مستعمل نہتا ہو وہ صریح ہے چنانچہ عربی میں طلقتك بتشدید لام طلاق صریح ہے یعنی میں نے تجھکو طلاق دی اور

باب الطلاق الصريح

انت طالق اور طلقتک یعنی تو طلاق والی ہے لفظ مطلقہ کا تشدید لام صریح ہے اور تخفیف لام صریح نہیں کنایہ ہے شارح کہتا ہے مصنف نے طلاق صریح کی مثالوں کو عورت کے خطاب سے مقید کیا پہلی مثال میں کاف ضمیر ہے اور دوسری اور تیسری مثال میں انت ہے اسواسطے کہ اگر خطاب یوں بولیگا کہ اگر تو کہلی تو طلاق واقع ہوگی یا یوں کہا کہ نہ نکلنا بدون میرے حکم کے سو تقریر میں نے قسم کھائی ہے طلاق کی پھر بعد اس کلام کے عورت نکلی تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب ترک کرنے اضافت کے عورت کی طرف یعنی دونو صورتوں میں طلاق کو عورت کی طرف مضاف نہیں کیا تو اول صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق واقع ہو یا اسکے غیر کی اور دوسری صورتمیں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق کی قسم کھائی یا اوسکے غیر کی ھم خطاب میں بھی شرط ہے کہ وہ عورت مقصود بالخطاب ہو تب طلاق واقع ہوگی اور اگر مقصود بالخطاب عورت نہو جیسا کہ مسائل طلاق کو مرد نے عورت کے سامنے مکرر کہا بطریق تعلیم اور مثال کے تو طلاق نہ واقع ہوگی نہ قضا میں نہ دیانت میں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویقع الطلاق بای هذه الالفاظ وما بمعناها من الصریح اور واقع ہوتی ہے ایک طلاق رجعی ان الفاظ مذکورہ سے اور جو کہ ان الفاظ کے معنی رکھتا ہو از قسم صریح جیسا کہ یوں کہا کہ شدی طلاقک یعنی میں نے تیری طلاق چاہی اور فضیت طلاقک یعنی میں نے تیری طلاق سے واقعت علیک طلاقک یعنی میں نے تجھ پر تیری طلاق واقع کی کذا فی حاشیۃ المدنی تا قال عن النهایة ویدخل نحو طلاغ وتلاغ وطلاك وتلاك او طلاق او طلاق یا ش بالفرق بین عالم وجاهل وان قال نعم اردت بها الطلاق یصدق قضاء الا اذا اشتهر علیه قبله به یفتی اور طلاق صریح میں داخل ہیں الفاظ محرفہ جیسا کہ طلاغ عین مہملہ یا معجمہ سے یا تلاغ یعنی تے عوض طلاق کے یا تلاک یعنی کاف عوض قاف کے یا تلاک یعنی کاف عوض قاف کے جیسا کہ ہند کے عوام تلاک ہی بولتے ہیں اور تلاک تشدید لام بھی جہال میں مستعمل ہے یا طلاق یعنی طلاق کو بطریق تعجمی کے کہا یا طلاق یا ش اس لفظ تو علمائے حنفیہ نے طلاق عظیم کر تفسیر کیا اسواسطے کہ صریح عظیم ہے کنایہ سے اور مدنی نے کہا کہ یہ سہو ہے یعنی طلاق ہوشارح کہتا ہے ان الفاظ محرفہ کے بولنے میں کاف شین تو جہال عالم اور جاہل کے یعنی عالم اور جاہل جو ان الفاظ کو عورت کی طرف خطاب کریگا طلاق واقع ہوگی بدون نیت کے اسواسطے کہ یہ الفاظ نہ کنایہ ہیں نہ احتمال ہیں نیت کے محتاج نہیں اور اگر زوج نے کہا کہ میں نے بالقصد طلاق کو محرف کیا عورت کے ڈرانیکو اسواسطے تو ظاہر میں اوسکی تصدیق نکیجاویگی یعنی قاضی اس عذر کو نمانیگا اگر وہ سچا ہے تو عند اللہ طلاق نہ واقع ہوگی مگر ظاہر اوسوقت زوج کی تصدیق ہوگی جب کہ اوس نے تحریف پر گواہ کر لیا ہو قبل اس کلام کے اسی قول پر فتوی ہے ولو قیل لا طلاقیت اعراتك فقال نعم او بلی یا طالغ طلقت جس اور اگر زوج سے کہا گیا کہ تو نے طلاق دی اپنی عورت کو سو اوس نے کہا نعم یا بلی کہ یعنی نعم کے حروف کو علمائے طلاغ کہا یعنی ان نے مہملہ کے حروف تو جدا جدا کہا یعنی ب ل آ تو طلاق بدون نیت کے عورت کو ہوگی کذا فی بحر الرائق یا یہ مطلب ہے کہ ان میں نے طلاق دی تھی کہ یعنی طالق لیکن اس صورتمیں تکرار لازم آتی ہے اسواسطے کہ طلاق تعجمی کی سابق میں ہوچکی واحدة رجعیة وان نوی خلافها من البائن او الثلث خلافا لمدشافعی او لو نوی ثنتین یعنی صریح الفاظ کے بولنے سے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ اوسنے ایک رجعی کے خلاف کا ارادہ کیا تقسیم بائن یا ایک سے زیادہ کا بخلاف مذہب امام شافعی کے یا طلاق صریح بولکر کچھ ارادہ نکیا تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ صریح محتاج نیت کی نہیں ھم طلاق رجعی وہ کہ جس میں تجدید نکاح کی حاجت نہیں اور عورت کی رضامندی رجوع میں ضرور نہیں اور اوسکی عدت میں ترک زینت نہیں اور ایک گھر میں زوج اور زوجہ کا عدت میں رہنا جائز ہے بخلاف طلاق بائن کے اسیواسطے علمانے کہا کہ طلاق رجعی تا تمام قطع کے ہے اور طلاق بائن تا ہفت قطع کے ہے ولو نوی به الطلاق عن وثاق او قید لم یدین ان لم یقرنه بعدد ولو نوی به العدد ولم یکن ها هاج مذاکرة قضاء ایضا کما لو نوی بالوثاق او القید اور اگر نیت کی زوج نے طلاق صریح سے قید سو چھوٹنے کی تو اوسکی دیانت پر عمل کیا جائیگا یعنی تصدیق اوسکی ہوگی طلاق نہ واقع ہوگی اگر اوس نے طلاق کو عدد کو ساتھ نہ مذکور کیا یعنی یوں نکہا کہ تجھکو تین طلاق اسواسطے کہ ذکر عدد کا قرینہ ہے طلاق کا نہ چھوڑنے قید کا بازبرستی سے زوج طلاق بولا پھر اوس نے قید سے چھوٹنے کا ارادہ بیان کیا تو اوسکی تصدیق ہوگی باعتبار حکم قضا کے بھی چنانچہ اگر طلاق صریح کیوقت وثاق یا قید کا لفظ مصرح کریگا تو ظاہر میں بھی اوسکی تصدیق ہوگی طلاق نہ واقع ہوگی وکذا لو نوی طلاقها من زوجها الاول علی الصحیح خانیہ اور اسیطرح ظاہر اور باطن میں تصدیق ہوگی اگر زوج نے صریح سے عورت کی طلاق اوسکی اول زوج سے ارادہ کیا بنا بر قول صحیح کے اور قول غیر صحیح میں تصدیق فقط دیانت میں ہوگی نہ قضا میں کذا فی الخانیہ ولو نوی عن العمل لم یصدق اصلا ولو صرح به دین فقط اور اگر نیت کی زوج نے طلقتک کے بول کر طلاق عن العمل کی یعنی کام کرانے سے میں نے تجھکو چھوڑا تو مطلقا اوسکی تصدیق نہ کیجاویگی نہ دیانت میں نہ قضا میں اسواسطے کہ یہ ایسی نیت ہے کہ اوسکا لفظ محتمل نہیں اور اگر لفظ عن العمل کو کہہ کر کہا یعنی یوں بولا کہ طلقتک عن العمل تو اوسکی تصدیق فقط دیانت میں ہوگی نہ قضا

ہیں ہم بحر الرائق میں ہے کہ جب ثابت ہوا کہ طلاق صریح محتاج نیت کی نہیں تو معلوم ہوا کہ اوسکی معنی کا علم شرط نہیں ہو گا جاہل کو کسی نے لفظ طلاق سکھایا اور وہ عورت کی طرف خطاب کرکے بولا تو قضا میں طلاق واقع ہوگی نہ دیانت میں اور شائخ اوزجند نے کہا کہ مطلقاً طلاق نہ واقع ہوگی نہ قضا میں نہ دیانت میں تا کہ فرق ہو جائے اس سے کہ اوسپر قسم کھائی ہو نے سے محفوظ رہیں چنانچہ بزازیہ میں اسکی تصریح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی انت الطلاق وطلاق وانت طالق وانت طالق طلاقا واحدۃ رجعیۃ ان لم ینو شیئا او نوی یعنی بالمصدر لانہ لو نوی بطالق واحدۃ وبالطلاق اخری وقعتا رجعیتین لو مدخولا بہا کقولہ انت طالق انت طالق بلی وان نوی واحدۃ او ثنتین لانہ صریح مصدر لا یحتمل العدد اور انت الطلاق یا انت طلاق میں یعنی جس ترکیب میں مصدر خبر واقع ہو خواہ مصدر معرفہ ہو خواہ نکرہ یا انت طالق الطلاق میں یا انت طالق طلاقا میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگر متکلم نے ایک دو کی کچھ نیت نکی ہو یا ایک دو طلاق کی فقط مصدر سے نیت کی تو بھی ایک رجعی طلاق واقع ہوگی مصدر کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر انت طالق طلاقا میں لفظ طالق سے ایک طلاق کی نیت کریگا اور لفظ طلاق سے دوسری طلاق کا ارادہ کریگا تو دو طلاق بائن واقع ہونگی اگر عورت مدخولہ ہوگی اور اگر غیر مدخولہ ہوگی تو ایک ہی طلاق سے بدون عدت کے بدی ہو جاویگی دوسری طلاق کا محل ہی باقی نہ رہا انت طالق طلاقا سے دو طلاق ایسی واقع ہونگی جیسے دو طلاق رجعی اس قول سے واقع ہوتی ہیں یعنی انت طالق انت طالق سے کذا فی الزیلعی فقط مصدر سے ایک یا دو طلاق کی نیت کرنے سے ایک طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ صریح مصدر احتمال شمار کا نہیں رکھتا یعنی مصدر صیغہ ہو واحد کا اوسمیں کثرت کی گنجایش نہیں فان نوی ثلثا فثلث لانہ وقع حکمی ولذا کان الثنتان فی الاٰیۃ وکذا فی حرۃ تقدمہا واحدۃ بخلاف جوہرۃ لکن جزم فی البحر انہ سہو بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ سو اگر اقوال سابقہ میں مصدر سے تین طلاق کا ارادہ کریگا تو تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ یہ تین فرد حکمی ہیں یعنی تین کل ہے طلاق کا اوس سے زیادہ طلاق نہیں تو طلاق کی فرد کامل ہوئی اور اسیواسطے دو طلاق لونڈی کے حق میں بمنزلہ تین طلاق کے ہیں حرہ کے حق میں یعنی لونڈی کے حق میں دو طلاق کل طلاق ہے جیسے حرہ کے حق میں تین طلاق تو اگر لونڈی سے کہا کہ انت طالق اور مصدر سے دو طلاق کی نیت کی تو دو طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ دو طلاق اوسکے حق میں فرد حکمی ہے اور اسیطرح اوس حرہ کے حق میں جسکو ایک طلاق سابق میں ہو چکی دو طلاق فرد حکمی ہے کذا فی الجوہرہ لیکن بحر الرائق میں نقل کیا ہے کہ روایت جوہرہ کی سہو ہے یعنی دو طلاق حرہ کے حق میں مصدر سے نہ واقع ہونگی ومن الالفاظ المستعملۃ انت الطلاق بل منی والحرام بل منی وعلی الطلاق وعلی الحرام فیقع بلا نیۃ للعرف ولو لم یکن لہ امرأۃ یکون یمینا فیکفر بالحنث تصحیح القدوری اور الفاظ مستعملہ عوام سے جیسے اقوال ہیں کہ طلاق مجھکو لازم ہو اگر میں ایسا کروں اور حرام مجھکو لازم ہوا اگر میں نے ایسا کیا اور مجھپر طلاق لازم ہو اگر ایسا کروں اور مجھپر حرام لازم ہے اگر میں ایسا کام کروں تو ان الفاظ سے طلاق واقع ہوگی بدون نیت کے بسبب عرف کے یعنی عرف میں طلاق کی قسم کھانا رائج ہو گیا ہے تو ان چار ہی ہونا اوسکا واجب ہوا اور اگر ان اقوال کے بولنے والیکی زوجہ نہ ہوگی تو یہ الفاظ قسم ہو جاوینگے تو کفارہ دینا ہوگا قسم توڑنے سے کذا فی تصحیح القدوری وکذا علی الطلاق من ذرا علی بحر اور اسیطرح طلاق واقع ہوگی اس قول سے کہ مجھپر طلاق لازم ہے میرے ہاتھ سے کذا فی البحر الرائق ہم صاحب بحر نے کہا کہ بزازیہ میں مصرح ہے کہ انت طالق من ذرا علی العمل سے قضاً طلاق واقع ہوتی ہے نہ دیانۃً تو یہ دلالت کرتا ہے کہ علی طلاق من ذرا علی بطریق اولیٰ طلاق واقع ہو قضاً مقدسی نے کہا کہ یہ قیاس صحیح نہیں اسواسطے کہ مقیس علیہ میں عورت مخاطب ہے اور وہ محل ہے طلاق کی بخلاف مقیس کے جلبی نے کہا کہ کلام مقدسی کا دال ہے اوسپر کہ یہ تحقیق لائق ہے قبول کرنیکے ولو قال طلاقا علی کم یقع ولو نادما لازم او واجب او ثابت او فرض ہل یقع قال البزازی المختار لا وقال الخاصی المختار یقع اور اگر یوں کہا کہ تیری طلاق مجھپر ہے تو نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ یہ محتمل بھی اسیں ہے کہ تیری طلاق مجھپر حرام ہے اور اگر اس قول پر لازم یا واجب یا ثابت یا فرض کہدیا یعنی یوں کہا کہ تیری طلاق مجھپر لازم ہے یا واجب ہے یا ثابت ہے یا فرض ہے تو طلاق واجب ہوگی یا نہیں بزازی نے کہا کہ قول مختار یہ ہے کہ نہ واقع ہوگی اور خاصی نے کہا کہ قیاس یہ ہے کہ ہاں واقع ہوگی اور فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ واجب میں واقع ہوگی نہ اور الفاظ میں کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال طلقک اللہ ہل یتوقف لنیۃ قال الکمال الحق نعم اور اگر یوں کہا کہ خدا تجھکو طلاق دیگا اس کلام میں نیت طلاق کی حاجت ہے یا نہیں کمال الدین بن ہمام نے کہا کہ حق یہ ہے کہ ہاں نیت کی حاجت ہے یعنی بدون نیت کے طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ احتمال ہے کہ یہ کلام بطریق بددعا کے ہو ولو قال لہا کوني طالقا او طلقي او یا مطلقۃ بالتشدید وقع اور اگر زوجہ نے زوجہ سے کہا کہ تو طلاق والی ہو جا یا یوں کہا کہ او مطلقہ بتشدید لام تو طلاق واقع ہوگی وکذا یا طالق بکسر اللام وضمہا لانہ ترخیم وان لم

لطالِ بالکسرِ الا توقّفَ علی النیّۃ کما لو قُضِیَ بہ او بالعتقِ اور اسیطرح واقع ہوتی ہے طلاق بدون نیت کے اگر زوج نے زوجہ سے کہا یا طالِ لام کو زیر کرکے یا پیش دیکر اسیطرح کہ طالِ ترخیم ہے یا طالق کی یا زوجہ سے کہا انتِ طالِ زیر و پیش دیکر یعنی تو طالق ہے تو بھی طلاق بلا نیت واقع ہوگی اور اگر انت طال مین لام کو زبر دیکر یا پیش دیکر کہا تو طلاق موقوف ہوگی نیت پر یعنی بدون نیت کے طلاق نہ واقع ہوگی چنانچہ طلاق نیت پر موقوف ہے اگر اوسکی حرف جدا جدا بولے جیسے انتِ طا ال ق یا لفظ عتق کو علیحدہ علیحدہ کاٹ کر بولے جیسے انت ح ریعنی تو حرہے تو ان دونو صورتونمین بدون نیت کے طلاق نہوگی ھم شارح نے بیان تبعی طلاق کو کنایات مین داخل کیا اور سابق مین اوسکو صریح مین شمار کرچکا ہے اسواسطے کہ تبعی طلاق مین روایت مختلف ہے خانیہ مین مصرح ہے کہ تبعی طلاق کی صریح مین داخل ہے نیت کی حاجت نہین اور بدائع مین مذکور ہے کہ تبعی طلاق کی کنایات مین داخل ہے تو طلاق نیت پر موقوف ہوگی شارح نے اول بطور خانیہ کے بیان کیا اور یہان بطور بدائع کے کذا فی الطحطاوی والمدنی وفی النہر عن التصحیح الصحیح عدمُ الوقوع بوھبتُکِ طلاقَکِ ونحوہ اور شرح الغائق مین تصحیح قدوری سے منقول ہے کہ طلاق واقع نہوا صحیح قول ہے اس کلام سے کہ یعنے تجکو تیری طلاق بخشی اور مانند اس کلام کے چنانچہ اوّدّعتُکِ طلاقَکِ یعنی تیری طلاق تیرے پاس ودیعت رکھی اور تیرے پاس تیری طلاق گرو رکھی یعنی ناقول صحیح کے لفظ ہبہ اور ودیعت اور رہن سے طلاق نہین واقع ہوتی کذا فی حاشیۃ المدنی واذا اضاف الطلاقَ الیھا کانت طالقًا او الی ما یُعبَّرُ بہ عنھا کالرقبۃ والعنق والروح والبدن والجسد لان الاطراف داخلۃٌ فی الجسد دون البدن والفرج والوجہ والرأس وکذا الاست والفرج والدبر علی المختار خلاصہ او اضافہ الی جزء شائع منھا کنصفھا او ثلثھا وقع لعدم تجزیہ اور جب طلاق منسوب کی عورت کی طرف بسا نچہ بدون کہا تو طلاق ہے یا نسبت کی طلاق کی طرف اوس عضو کی جس سے کل عورت کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ او عنق یعنی گردن اور روح اور بدن اور جسد او فرج او وجہ او رأس اور اسیطرح است یعنی چوتڑ یعنی یون کہا کہ تیری گردن یا روح کو طلاق ہے مصنف نے بدن اور جسد دونو کو اسواسطے ذکر کیا کہ ہاتھ پانون سر جسد مین داخل ہین نہ بدن مین نہ لفظ بضع اور دُبر اور خون بنا بر قول مختار کے کذا فی الخلاصہ یعنی اگرچہ لفظ بضع کا مرادف ہی فرج کے اور دُبر مرادف ہی است کے لیکن چونکہ الفاظ عرف مین تعبیر نہین واقع ہوتی بانسبت کیا طلاق کو عورت کے جز شائع کی طرف جیسے نصف عورت یا ثلث عورت کی طرف تو ان تینو صورتونمین طلاق واقع ہوگی نصف او ثلث کی نسبت سے اسواسطے طلاق ہوگی کہ طلاق مین تقسیم نہین کہ اوسمین نصف یا ثلث یا عشر کی گنجایش ہو خلاصہ یعنے کہ جب کل کی طرف طلاق کی نسبت ہوئی یا جز معین کی طرف نسبت کی جو کہ بجای کل کے مستعمل ہوتا ہی یا جز غیر معین چنانچہ نصف یا ثلث کی طرف نسبت ہوئی تو ان صورتونمین طلاق واقع ہوجاویگی ولو قال نصفُکِ الاعلی طالقٌ وھو واحدۃ ونصفُکِ الاسفل ثنتین وقعت بمجاوی فأفتی بعضھم بطلقۃ وبعضھم بثلث عملًا بالاضافتین خلاصہ اور اگر کہا زوجہ سے کہ تیرا اوپر کے آدھے جسم کو ایک طلاق ہو اور تیرا نیچے کے آدھے جسم کو دو طلاق مین بھی صورت واقع ہوئی تھی بخارا مین اور متقدمین سے اسمین کچھ روایت نہتی تو بعضے فقہا نے ایک طلاق کا فتوی دیا اسواسطے کہ نصف اعلی مین سر داخل ہے اور سر بجای کل کے واقع ہوتا ہی تو کل پر ایک طلاق واقع ہوگئی اور نصف اسفل مین اگرچہ فرج داخل ہے اور وہ بھی بجای کل کے واقع ہوتی ہے لیکن جب اسفل اعلی مین مندرج ہوچکا تو اوسکا کچھ اثر باقی نرہا تو نصف اسفل کی طلاق لغو ہوگئی اور بعضے فقہا نے تین طلاق کا فتوی دیا دونو نسبتون پر عمل کرکے کذا فی الخلاصہ واذا قال الرقبۃُ منکِ او الوجہۃ او وضع یدہ علی الرأس او العنق او الوجہ وقال ھذا العضو طالقٌ لم یقع فی الاصح لانہ لم یجعلہ عبارۃً عن الکل بل عن البعض حتی لو لم یضع یدہ بل قال ھذا الرأس طالقٌ واشار الی راسہا وقع فی الاصح ولو نوی تخصیص العضو ینبغی ان یُدیَّنَ فتح اور جب کہا کہ تیرا جسم سے گردن یا چہرہ کو طلاق ہو یا کہا اپنا ہاتھ سر پر یا گردن پر یا چہرہ پر اور کہا کہ اس عضو کو طلاق ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ اوسنے گردن اور منہ اور سر کو بجای کل جسم کے مراد نہ رکھا بلکہ بسبب من تبعیضیہ اور ہاتھ رکھنے کے اور اشارہ کرنے کے بعض کا ارادہ کیا یہانتک کہ اگر ہاتھ نہ رکھتا بلکہ یون کہتا کہ اس سر کو طلاق ہے اور اشارہ کرتا عورت کے سر کی طرف تو طلاق واقع ہوجاتی قول اصح مین اور اگر اشارہ سابقہ یعنی راسکِ طالقٌ وقبلکِ طالقٌ مین تخصیص عضو کی متکلم نے مراد رکھی تو لائق ہی کہ باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق کیجاوی نہ باعتبار قضا کے کذا فی فتح القدیر لیکن سمجھا اوس صورتمین ہی کہ سر اور گردن وغیرہ سے تعبیر کل جسم کی عرف مین مشہور اور رائج ہوا اور اگر رواج اوسکا نہو تو باعتبار دیانت اور قضا کے بھی اوسکی تصدیق نہوگی چنانچہ بحر الرائق سے یہ مطلب مفہوم ہوتا ہی کذا فی حاشیۃ المدنی کما لا یقع لو اضافہ الی الید الا بنیۃ المجاز والرجل والدبر والشعر والانف والساق

والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والفرج والصدر والذقن والسن والريق والعرق وكذا الثدي والدم جوهرة لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قومه به عنها وقع خانية طلاق واقع نہیں ہوتی اگر نسبت کی طلاق کی ہاتھہ کیطرف مگر بنیت مجاز کے اور نہیں واقع ہوتی اگر طلاق کی نسبت کی طرف پانون کے اور رجہ کے اور بال کے اور ناک کے اور پنڈلی کے اور ران کے اور پیٹہہ کے اور پیٹ کے اور زبان کے اور کان کے اور منہ کے اور سینہ کے اور ٹہنڈی کے اور دانت کے اور رال کے اور پسینہ کے اور اسیطرح چھاتی اور خون کذا فی الجوہرہ ان اعضا کی طرف طلاق کی نسبت کرنے سے طلاق نہیں واقع ہوتی اسواسطے کہ ان اعضا سے کل جسم کی تعبیر نہیں ہوتی اور اگر کسی قوم کے عرف مین ان اعضا سے بھی کل عورت کی تعبیر ہوتی ہو تو طلاق واقع ہوگی وكذا كل ما كان من هذه الاسباب معبرا به عن الكل اتفاقا اور اسیطرح جو اسباب کہ حرمت کے ہین نہ حلت کے اونکا بھی حکم ہے بالاتفاق جو طلاق کا حکم ہے حرمت کے اسباب جیسے ایلا اور ظہار اور عتق اور حلت کے اسباب جیسے نکاح یعنی اگر ایلا اور ظہار کل عورت سے کی یا اوس عضو سے کی جو بجای کل مستعمل ہوتا ہے چنانچہ سر اور گردن اور چہرہ اور فرج یا نصف اور ثلث سے کی تو ایلا اور ظہار واقع ہوگی اور ہاتھہ پانون کی طرف نسبت کرنے سے نہ واقع ہوگی بخلاف نکاح کے کہ گردن اور سر اور فرج اور نصف کی طرف نسبت کرنے سے صحیح ہوگا بنا بر احتیاط کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وبجزء من الف جزء تطليقة لعدم التجزي اور حصہ ایک طلاق کا اگرچہ ہزار ہو ان حصہ ہو ایک طلاق ہوتی ہے برابر ہے بسبب عدم قسمت پذیری کے یعنی طلاق لائق قسمت کے نہین تو اوسکا جزا اگرچہ نہایت قلیل ہو بجای کل کے ہے مثلا اگر کوئی کہے کہ مین نے تجھہ ایک طلاق کا ہزارواں یا لاکہواں حصہ واقع کیا تو پوری ایک طلاق واقع ہوگی ولو زادت الاجزاء وقع اخرى وهكذا اور اگر زیادہ ہون اجزا ایک طلاق سے تو دوسری طلاق واقع ہوگی اور اسیطرح اگر اجزا دو طلاق سے زیادہ ہون تو تین طلاق واقع ہونگی چنانچہ اگر یون کہا انت طالق نصف طلقة وثلثيها یعنی تجھکو آدہی طلاق ہے اور دو تہائی اوسکی تو دو طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ ایک طلاق سے چھٹا حصہ زیادہ ہوگیا مالم يقل نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة فيقع الثلث حكم سابق اوسوقت تک ہی جبتک یون نہین کہا کہ نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة اور اگر یون ہی کہا تو تین طلاقین واقع ہونگی یعنی ہر چند نصف اور ثلث اور سدس سے ایک طلاق پوری ہوتی زیادتی اجزا کی نہوتی لیکن لفظ طلقة کا نکرہ ہے تین بار مکرر ہوا اور قاعدہ عرب کا یہ ہے کہ نکرہ کا جب اعادہ ہوا تو وہ غیر ہوا ہے اول کا تو بسبب مغایرت کے تین طلاقین ٹہہر گئین بخلاف معرفہ کے کہ اگر وہ مکرر آویگا تو عین ہوگا اول معرفہ کا ولو بلا واو فواحدة اور اگر مثال مذکور کو بدون واو عاطفہ کے بولا مثلا یون کہا کہ انت طالق نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ہر واحد بدل واقع ہوگا اپنے ماقبل سے اور بدل منہ ساقط ہوا جانا ہی نیت مین کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو قال طلقة وثلثها فثنتان على المختار جوهرة اور اگر کہا کہ تجھکو ایک طلاق ہے اور نصف اوسکا تو دو طلاقین ہونگی بنا بر قول مختار کے کذا فی الجوہرہ وكذا لو كان مكان السدس ربعا فثنتان على المختار وقيل واحدة قهستاني اور اسیطرح اگر مثال سابق مین بجای سدس کے ربع ہو تو دو طلاقین ہونگی بنا بر قول مختار کے اور قول ضعیف مین ایک طلاق ہے کذا فی القہستانی سید احمد طحطاوی نے کہا کہ تتمہ کافی سے اس مقام مین دو خطائین واقع ہوئین ایک نقل مین دوسری حکم مین نقل مین یہ خطا ہوئی کہ اس عبارت کو اوس نے محیط سرخسی سے نقل کیا حالانکہ یہ عبارت محیط مین نہین چنانچہ فتاوی ہندیہ یعنی عالمگیری مین محیط کی عبارت منقول ہے اور حکم مین یہ خطا ہوئی کہ جب انت طالق نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة مین بسبب تکرار نکرہ کے تین طلاق واقع ہوئین تو انت طالق نصف طلقة وثلث طلقة وربع طلقة مین بطریق اولی تین واقع ہونگی اسواسطے کہ ربع زائد ہے سدس سے کذا فی حاشیۃ المدنی وشيء من الاستثناء بعض التطليق لغو بخلاف الايقاع اور استثنا بعض تطلیق کے لغو ہے بخلاف ایقاع طلاق کے یعنی اگر یون کہا کہ انت طالق ثلثا الا نصف طلقة تو امام محمد کے نزدیک تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ طلاق قسمت پذیر نہین بخلاف ایقاع کے کہ اوسمین بعض طلاق لغو نہین ہوتی یعنی اگر یون کہیگا کہ تجھکو ایک طلاق اور آدہی طلاق ہے تو دو واقع ہونگی ويقع بقوله من واحدة الى اثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة اور ایک طلاق واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ تجھکو طلاق ہے ایک سے دو تک یا یون کہا کہ تجھکو طلاق ہے مابین ایک کے دو تک ويقوله من واحدة او ما بين واحدة الى ثلث ثنتان لا صل فيها اصله الخطر دخول الغاية الا اول فقط عند الامام وفيها مر جعله الاباحة يؤخذ من مسالي من مائة الى الف الغايتين اتفاقا اور اس قول سے کہ تجھکو طلاق ہے ایک سے تین تک یا مابین ایک کے تین تک واقع ہونگی دو طلاق شارح کہتا ہے قاعدہ کلیہ اُن

مسائل کا جنہیں اصل منع ہے یعنی ضرورت مباح نہیں بھیجہ ہو کہ اونمیں فقط پہلی حد داخل ہوتی ہے نزدیک امام اعظم رحمہ کے نہ دوسری حد اور چونکہ طلاق میں اصل منع ہے اسواسطے اوسمیں دوسری حد یعنی دو اور تین کا اعتبار نہو فقط پہلی حد یعنی ایک معتبر ہوئی اور جو مسائل جنکا مرجع اور اصل اباحت ہی چنانچہ بھیجنا مثال کرنے میں سے ہے اوسمیں سو ہی نزدیک تو اوسمیں دو نو حدین یعنی سو اور ہزار داخل ہونگے باتفاق امام اور صاحبین کے ویقع بثلثة انصاف طلقتین ثلثة وقیل ثنتان اور واقع ہونگے ۔۔ طلاق کے تین ہونگے تین ہوں سے تین طلاق اور قول ضعیف بھیجہ ہو کہ دو طلاق واقع ہونگی وبثلثة انصاف طلقة او نصف طلقتین طلقتان وقیل یقع ثلث والاول اصح اور واقع ہونگے ایک طلاق کے تین اور دو ہوں طلاق کے تین اور دو ہوں سے دو طلاق اور قول ضعیف میں تین طلاق اور پہلا قول اصح ہی یعنی دو طلاق کا دو اصل فی تنتین واحدة ان لم ینو او نوی الضرب لانہ لکل الجزاء لا لافراد عدد اس قول سے کہ تجھکو ایک طلاق ہے دو طلاق میں ایک طلاق واقع ہوگی اگر ضرب عدد کی نیت نکی یا نیت کی ایک کی ضرب کی دو میں یعنی خواہ ضرب کی نیت کی یا نکی ایک ہی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ضرب اجزا کو پڑتا ہی نہ افراد عدد کو فتح القدیر میں اس قول کو مسلم نہیں کہا کذا فی حاشیہ الدرر وان نوی واحدة وثنتین فثلث لوجود المنوی لها اور اگر نیت کی ایک اور دو کی یعنی واحدة فی تنتین میں لفظ فی کو بمعنی واو عاطفہ کے استعمال کیا تو تین طلاق واقع ہونگی اگر زوجہ مدخولہ ہوگی وفی غیر المدخولة واحدة لقولها واحدة وثنتین لانه لم یبق للتنتین محل اور زوجہ غیر مدخولہ میں ایک واقع ہوگی چنانچہ اس قول میں کہ جب غیر مدخولہ سے کہا کہ تجھکو ایک اور دو طلاق ہیں تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ غیر مدخولہ ایک ہی طلاق سے بدون عدت کے جدا ہوگئی تو طلاق کا محل ہی باقی نرا وان نوی مع التنتین فثلث مطلقا اور اگر نیت کی ساتھہ ایک طلاق کے دو طلاق کی یعنی واحدة فی تنتین میں لفظ فی کو بمعنی مع کے مستعمل کیا تو اس صورت میں تین طلاق واقع ہونگی مطلقا خواہ مدخولہ ہو خواہ غیر مدخولہ اسواسطے کہ نیت اجتماع کی مقتضی ہے ویقع بتنتین فی تنتین ولو بنیة الضرب تنتان لما مر ولو نوی معنی الواو او مع فکما مر اور واقع ہونگی دو طلاق اس قول سے کہ تجھکو دو طلاق ہیں دو طلاق کے اندر اگرچہ ضرب عدد کی نیت کی ہو اسواسطے کہ عنقریب گذرا کہ ضرب سے اجزا زیادہ ہوتے ہیں نہ افراد اور اگر لفظ فی کو بمعنی واو یا مع کی نیت کی سو اوسکا حکم ویسا ہی جیسا کہ گذر گیا یعنی اگر طلقتک تنتین فی تنتین میں فی کو بمعنی واو عاطفہ کے مستعمل کیا تو زوجہ مدخولہ کو تین طلاق ہونگی اور غیر مدخولہ کو ایک طلاق ہوگی اور اگر فی کو بمعنی مع کے مستعمل کیا تو مدخولہ اور غیر مدخولہ دونو کو تین طلاق واقع ہونگی وبقوله من هنا الى الشام واحدة رجعية ما لم یصفها بطول او کبر فبائنة اور واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ تجھکو طلاق ہی یہاں سے شام تک ایک طلاق رجعی بشرطیکہ طلاق کو طول اور بزرگی کر موصوف نہیں کیا اور اگر طول اور بزرگی کر متصف کریگا تو طلاق بائن واقع ہوگی وانت طالق بملة او فی ملة او فی الدار او الظل او الشمس او ثوب کذا تنجیز یقع للحال کقوله انت طالق مریضة او مصلیة او انت مریضة وانت تصلین اور بھیجہ قول کہ انت طالق بملة او فی ملة یعنی تجھکو طلاق ہے کہ میں یا گھر میں یا سایہ میں یا دھوپ میں یا ایسے کپڑے میں تنجیز ہے طلاق کی یعنی اس قول سے بالفعل طلاق پڑ جاتی ہی دخول ملہ اور گھر یا اور سایہ اور دھوپ پر موقوف نہیں چنانچہ اس قول سے بھی بالفعل طلاق پڑ جاتی ہی کہ تجھکو طلاق ہے حالت بیماری اور نماز خوانی میں خواہ بیمار ہو یا نہو نماز پڑھی یا نہ پڑھے اسواسطے کہ طلاق کو مرض اور نماز سے اور دھوپ سایہ سے کچھہ خصوصیت نہیں ویصدق فی الکل دیانة لا قضاء اور تصدیق کیجاویگی زوج کی ان مثالوں میں باعتبار دیانت کے نہ باعتبار قضا کے لو قال عنیت اذا دخلت الدار او اذا لبست او اذا حضت ونحو ذلك فیتعلق به کقوله انت طالق سنة او الى رأس الشهر او الى الشتاء اگر کہا زوج نے کہ میں نے انت طالق فی الدار میں انت طالق اذا دخلت الدار کا ارادہ کیا ہو وانت طالق فی ثوب میں انت طالق اذا لبست کا وانت طالق مریضة میں انت طالق اذا حضت کا ارادہ کیا اور اسیطرح بعضے اقوال میں تو طلاق معلق ہوگی اوسی شرط سے یعنی بدون دخول دار اور وجود مرض وغیرہ کے طلاق نہ واقع ہوگی چنانچہ بھیجہ قول کہ تجھکو طلاق ہے ایک سال تک یا مہینے کے شروع تک یا موسم سرما تک یعنی بدون سال گذرجانے اور بدون مہینہ اور بدون موسم سرما کے اونکو طلاق نہ واقع ہوگی واذا دخلت فعلة تعلیق اور یوں کہنا کہ تجھکو طلاق ہے جب کہ تو مکہ میں داخل ہوگی بھیجہ تعلیق ہے حقیقت میں یعنی بدون دخول مکہ کے طلاق نہ واقع ہوگی وکذا فی دخولك الدار وکذا فی لبسك ثوب کذا او فی صلوتك ونحو ذلك لان الظرف یشبه الشرط اور اسیطرح سے بھیجہ قول تعلیق ہے کہ تجھکو طلاق ہے تیرے گھر داخل ہونے میں اور اسیطرح تجھکو طلاق ہے تیری اسکپڑا پہرنے میں یا تجھکو طلاق ہے تیری نماز میں اور انمیں اقوال کے تعلیق

میں داخل ہیں اسواسطے کہ ظرف مشابہ ہے شرط کے باعتبار جمعیت کے اسواسطے کہ مظروف بدون ظرف کے نہیں ہوتا جیسے مشروط بدون شرط کے نہیں ہوتا و فی قال لا دخول و فی فی ہیں او فی حیضکِ تخییرًا اور اگر یوں کہا کہ تجھکو طلاق ہے بسبب داخل ہونے تیرے گھر میں یا بسبب تیرے حیض کے تو یہہ قول تخییر ہے یعنی فی الحال طلاق واقع ہوگی دخول دار اور حیض پر موقوف نہیں ولو بالباء تعلیقًا اور اگر بجاے لام کے باے موحدہ بولا یعنی یوں کہا کہ انت طالق بدخولکِ الدار او بحیضکِ تو یہہ قول تعلیق ہے یعنی دخول دار اور حیض پر طلاق موقوف ہوگی و فی حیضکِ وھی حائض فحتی تحیض اُخرٰی اور اگر اس قول میں کہ تجھکو طلاق ہے تیرے حیض میں اور حالانکہ اوسکو حیض موجود ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی یہانتک کہ اوسکو دوسری بار حیض آوے و فی حیضتکِ فحتی تحیض وتطھر اور اس قول میں کہ تجھکو طلاق ہے تیری حیضتہ میں یعنی ایکبار حیض آنے میں تو وہ مطلقہ ہوگی یہانتک کہ اوسکو دوسری بار حیض آوے اور پاک بھی ہو یا د ہو اسواسطے کہ حیضتہ حیض کامل کو کہتے ہیں اور کمال حیض بدون طہر کے نہیں خلاصہ یہہ کہ اگر حیض بدون طہر کے بولا تو تعلیق طلاق حیض ثانی پر ہوگی اور اگر تے کو اوسمیں ملایا تو تعلیق طلاق کی طہر بعد حیض ثانی کے ہوگی کذا فی حاشیۃ الدنی و فی ثلثۃ ایام تخییرًا و فی مجیٔ ثلثۃ ایام تعلیق بمجیٔ اسم الثالث سوی الیوم الحالف لان الشرط تعتبر فی المستقبل اور اس قول میں کہ تجھکو طلاق ہے تین دن میں فی الحال طلاق ہوگی اور اس قول میں کہ تجھکو طلاق ہے تین دن کے آنیمیں تعلیق ہے طلاق کی تیسرے دن کے آنے پر سوای اوسدن کے جسدن یہہ کلام کیا اسواسطے کہ شروط کا اعتبار زمانہ مستقبل میں ہوتا ہے نہ ماضی میں اور آنا دن کا ابتداے یوم سے ہوتا ہے حالانکہ یوم کلام کہہ دن گذر چکا تہا تو یوم تکلم کا آنا ثابت نہوا اسواسطے اوسدن کو شمار سے نکالا الا و یوم القیمۃ لغوًا اور یوں کہنا کہ تجھکو طلاق ہے قیامت کے دن لغو ہے یعنی اس کلام سے طلاق نہیں واقع ہوتی اسواسطے کہ قیامت کا دن محل وقوع احکام شرعیہ نہیں وقیل تخییرًا اور اس قول میں کہ تجھکو طلاق ہے ہر روز قیامت سے پہلے فی الحال طلاق واقع ہوگی و فی طالقٌ تطلیقۃً حسنۃً فی دخولکِ الدار ان رفع حسنۃٌ تخییرًا وان نصبہا تعلیق اور اس قول میں کہ انت طالق تطلیقہ حسنۃ فی دخولکِ الدار اگر رفع دیا لفظ حسنۃ کو تو فی الحال طلاق ہوگی اور اگر نصب دیا اوسکو تو تعلیق ہوگی اسواسطے کہ لفظ حسنۃ حالت رفع میں صفت ہوگی عورت کی تو فاصل ہوئی درمیان طلاق اور تعلیق کے تو فی دخولکِ الدار جدا کلام ہوگیا تعلیق نرہا تو تخییر ہوگا اور جب حسنۃ کو نصب یا تو صفت ہوئی طلاق کی تو فاصل نہوئی تو دخول دار پر تعلیق ہوگی طلاق کی وسأل الکسائی محمدًا عمن قال لامرأتہ **شعر** فان ترفقی یا ھند فالرفق ایمن ۔ وان تخرقی یا ھند فالخرق اشأم ۔ فانت طلاق والطلاق عزیمۃ ۔ ثلث ومن یخرق اعق واظلم ۔ کم یقع فقال ان رفع ثلثًا فواحدۃ وان نصبہا فثلث وتمامہ فی المغنی وفیما علقناہ علی الملتقی اور سوال کیا کسائی نحوی اور قاری نے امام محمد سے کہ جس شخص نے اپنی عورت سے یہہ شعر کہا کہ اگر نرمی کریگی تو اے ہند تو نرمی کرنا مبارک ہے اور اگر سختی اور بدمزاجی کریگی اے ہند تو سختی نامبارک ہے سو تو مطلقہ ہے اور طلاق تو عزیمت کی چیز ہے یعنی لہو و لعب نہیں تین بار اور جو سختی اور بدمزاجی کرتا ہے وہ نافرمان تر اور ظالم تر ہے ۔ کسائی نے پوچھا کہ اس کلام سے کیا بار طلاق واقع ہوتی ہے تو امام محمد نے جواب دیا کہ اگر اوس نے لفظ ثلث کو رفع دیا تو ایک طلاق ہوگی اور اگر اوسکو نصب یا تو تین بار طلاق ہوگی شارح نے کہا اور پوری تقریر اسکی مغنی اللبیب اور ہماری شرح میں ہے جو ملتقی پر ہے ھ جب لفظ ثلث مرفوع ہوگا تو ایکبار طلاق ہوگی گویا یوں کہا کہ انت طالق پہر خبر دی کہ پوری طلاق تین بار ہے اور جب ثلثا منصوب ہوگا تو تین بار طلاق ہوگی تو تقدیر کلام کی انت طالق ثلثا ہوگی اور وانت الطلاق عزیمۃ جملہ معترضہ ہوگا کتاب مغنی اللبیب کے باب اول میں مذکور ہے کہ ہارون رشید نے یہہ سوال امام ابو یوسف سے کیا اونکو جواب نہ آیا کسائی سے دریافت کر کے جواب یا بجز الرائق میں کہا کہ یہہ حکایت غلط ہے اسواسطے کہ ابو یوسف مجتہد تھے اور شرط اجتہاد کی ایک یہہ بھی ہے کہ معرفت کاملہ عربیت کی ہو اور یہہ نقل اہل درایت کے مخالف ہے چنانچہ مبسوط میں مذکور ہے کہ یہہ سوال کسائی نے امام محمد سے کیا اور تاریخ خطیب بغدادی میں بھی یوں ہی مذکور ہے چنانچہ جلال الدین سیوطی نے حاشیہ مغنی اللبیب میں اسکی تصریح کر دی ہے کذا فی حاشیۃ الدنی و بقولہ انت طالق غدًا او فی غد یقع عند طلوع الصبح اور اس قول سے کہ تو طالق ہے کل یا کل میں تو واقع ہوگی طلاق طلوع صبح کے وقت وصحّ فی الثانی نیۃ العصر اے اخر النہار قضاء وصدق فیہا دیانۃ ومثل انت طالق شعبان او فی شعبان اور صحیح ہے قول ثانی میں یعنی انت طالق فی غد میں نیت عصر کی یعنی آخر دن کی باعتبار قضا کے اور تصدیق کیجاویگی متکلم کی دونو قولوں میں باعتبار دیانت کے مدیانۃ اوسکے ہے یہہ قول کہ تو طالق ہے شعبان کو یا شعبان میں تو اگر اس متکلم نے کچھ نیت

اگلی تو آخر جب بعد غروب آفتاب کے طلاق واقع ہوگی اور اگر آخر شعبان کی نیت کی تو قضاءً قول ثانی میں صحیح ہوگی اور دیانۃً دونوں میں تصدیق ہوگی وفی انت طالق الیوم غدا وغدا الیوم اعتبر اللفظ الاول اور اس قول میں کہ تو طالق ہے آج کل یا تو طالق ہے کل آج پہلا لفظ معتبر ہوگا اور دوسرا لفظ لغو ہوگا تو اول قول میں آج طلاق ہوگی اور ثانی قول میں کل ہوگی ولو عطف بالواو یقع فی الاول واحدۃ وفی الثانی ثنتان اور اگر مثال سابق میں عطف واو کے ساتھ کیا یعنی یوں کہا کہ انت طالق الیوم وغدا یا انت طالق غدا والیوم تو قول اول میں ایک طلاق ہوگی یعنی الیوم وغدا میں اور قول ثانی میں دو طلاق ہوگی یعنی غدا والیوم میں کقولہ انت طالق باللیل والنہار او اول النہار واخرہ وعکسہ او الیوم وامس الشہر چنانچہ اس قول میں کہ انت طالق باللیل والنہار اگر یہ قول دن کو کہا تو دو بار طلاق ہوگی اور اگر یوں کہا انت طالق بالنہار واللیل تو ایکبار واقع ہوگی اور اگر رات کو یہ قول کہا تو ایکبار واقع ہوگا یا یوں کہا کہ انت طالق اول النہار واخرہ سو اگر یہ قول اول روز کہا تو ایکبار طلاق واقع ہوگی اور اگر اول و یوں کہا کہ انت طالق اخر النہار واولہ تو دو بار طلاق ہوگی اور اگر آخر روز میں یوں کہا کہ انت طالق اول النہار واخرہ تو دو بار طلاق واقع ہوگی اگر آخر روز یوں کہا کہ انت طالق آخر النہار واولہ تو ایکبار طلاق ہوگی اور اسیطرح عکس اسکا یعنی عکس باللیل النہار کا یا بالنہار واللیل اور عکس اول النہار واخرہ کا آخر النہار واولہ چنانچہ اسکا حکم بھی متصل مذکور ہوچکا یا یوں متکلم ہو کہ انت طالق الیوم وامس الشہر تو اگر یہ کلام دن میں کہا تو ایک طلاق ہوگی اور اگر شروع مہینہ میں کہا تو دو بار طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی والاصل انہ متی اضاف الطلاق لوقتین کائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالکائن انحلا او بالمستقبل قبل تعلقا اور قاعدہ کلیہ اسمسئلہ سابقہ میں یہ ہے کہ جب مضاف کیا طلاق کو دو وقت کیطرف کہ ایک ان میں ماضی ہے اور دوسرا مستقبل اور دونو وقتوں کے درمیان میں حرف عطف کا ذکر ہو سو اگر ابتدا ماضی سے کی تو دونو وقت منعقد ہوں گے اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی چنانچہ انت طالق الیوم وغدا میں اور اگر ابتدا مستقبل سے کی تو متعدد اور کثیر ہوگی یعنی دو بار طلاق واقع ہوگی چنانچہ انت طالق غدا والیوم میں وفی انت طالق الیوم واذا جاء غد وانت طالق بل عکسہ لو اختلفت واحدۃ فی الحال واخری فی الغد اور اس قول میں کہ تو طالق ہے آج اور جب کہ کل آویگا یا یوں کہا کہ تو طالق ہے نہیں بلکہ کل طالق ہے تو اوسکو ایکبار طلاق ہوگی فی الحال اور دوسری بار کل اس ثانی میں متکلم نے تلفظ لا بل سے نفی کلام سابق کی ارادہ کی سو ابطال منجز کا ممکن نہیں انت طالق واحدۃ اولا او مع موتی او مع موتک لغو اما الاول فلعدم الشک واما الثانی فلانہ منافیۃ للحالۃ منافیۃ للایقاع اولا لوقوع تو طالق ہے ایکبار یا کہ طالق نہیں یا یوں کہا تو طالق ہے میری موت کے ساتھ یا اپنی موت کے ساتھ تو بھی دونو قول لغو ہیں یعنی ایسے کلام سے طلاق نہیں ہوتی پہلا قول تو اسلئے لغو ہوا کہ حرف شک کا اوسمیں واقع ہے اور قول ثانی اسواسطے لغو ہوا کہ اوسمیں طلاق مضاف ہے اوس حالت کی طرف جو منافی ہے ایقاع طلاق کے یا وقوع طلاق کے یعنی موت زوجہ کی منافی ہے ایقاع طلاق کی کہ اوس حالت میں اوسکو اہلیت ایقاع طلاق کی نہیں اور موت زوجہ کی منافی ہے وقوع طلاق کی کہ اوس حالت میں محل طلاق باقی نہیں کذا انت طالق قبل ان اتزوجک او اتزوجک او اتزوجک وقد نکحہا الیوم اور اسیطرح لغو ہے یہ قول کہ تو طالق ہے قبل اسکے کہ تجھ سے نکاح کروں یا یوں کہے کہ تو طالق ہے کل یعنی جو دن کہ ہوچکا اور حالانکہ نکاح کیا اوس عورت سے آج یہ دونو قول اسواسطے لغو ہوئے کہ طلاق کو اوسوقت کی طرف مضاف کیا جب کہ اوسکو ملکیت طلاق کی نہیں اسواسطے کہ بعد نکاح کے زوج طلاق کا مالک ہوتا ہے نہ قبل نکاح کے ولو نکحہا قبل ہذا وقع لان لان الانشاء فی الماضی انشاء فی الحال اور اگر نکاح کیا تھا عورت سے کل سے پہلے یعنی پرسوں نکاح کیا تھا اور پھر یوں کہا کہ انت طالق امس تو وقت تکلم کے طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ماضی کا ایقاع زمانہ موجودہ کا ایقاع ہے ولو قال امس والیوم تعلقا وعکسہ انحلا وقیل بعکسہ اور اگر کہا کہ انت طالق امس والیوم تو دو بار طلاق ہوگی یا بالعکس اسکے کہا یعنی یوں کہا کہ انت طالق الیوم والامس تو ایکبار ہوگی اور بعض علما نے اسکی بالعکس کہا یعنی اول صورت میں ایکبار اور دوسری صورت میں دو بار ہوگی اور یہی قول اخیر موافق ہے قاعدہ سابقہ کے یعنی اگر ماضی مقدم ہے مستقبل پر تو اتحاد ہوگا اور مستقبل مقدم ہے ماضی پر تو تعدد ہوگا اور یہی حق ہے کذا فی حاشیۃ المدنی نقلا عن الحلبی انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان اخلق او طالق قبل ان اکلمک وانا صبی او نائم او مجنون وکان معہودا کان لغوا یا یوں کہا کہ تو طالق ہے قبل میرے پیدا ہونے کے یا قبل تیری پیدائش کے یا یوں کہا کہ میں نے تجھ کو

طلاق دی جب کہ مین لڑکا تہا یا جب کہ مین سوتا تہا یا جب کہ مین دیوانہ تہا اور حالانکہ اوسکا جنون معلوم نہا تو بیجہ قول لغو ہوگا اسواسطے کہ حالات مذکورہ منافی ہین ایقاع طلاق کے بخلاف قولہ انت حر قبل ان اشتریک او انت حر امس وقد اشتراہ الیوم فانہ یعتق لکا یعتق لو اقر بعبدیتہ اشتراہ لاقرارہ بحریتہ برخلاف حکم سابق کے ہے بیجہ قول کہ تو آزاد ہے قبل اسکے کہ مین تجھکو خرید کرون یا یون کہا کہ تو آزاد تہا کل اور حالانکہ اوسکو خرید کیا آج تو وہ آزاد ہو جاویگا اسواسطے کہ آزادی ایقاع اور وقوع کی محتاج نہین احتمال ہے کہ اوسکو اور شخص نے آزاد کیا ہو یا کہ وہ اصلی آزاد ہو بخلاف طلاق کے چنانچہ اسطرح بہی آزاد ہو جاویگا اگر اقرار کیا ایک شخص نے کسیکے غلام کے حق مین کہ یہہ آزاد ہی پہر اوسکو خرید کیا ان تینون صورتون مین آزادی ثابت ہوگی بسبب اقرار کرنے قائل کے اوسکی آزادی کا انت طالق قبل موتی بشہرین او اذا مت قبل مضی شہرین لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات بعدہ طلقت مستندا لاول المدۃ لا عند الموت وفائدتہ انہ لا میراث لہا لان العدۃ قد تنقضی بشہرین بثلث حیض تو طلاق ہے میری موت سے دو مہینے پہلے یا کہ اس مدت سے زیادہ اور مر گیا زوج قبل گذرنے دو مہینے کے تو عورت مطلقہ نہوگی بسبب نپائی جانے شرط کے اور اگر زوج مر گیا بعد دو مہینے کے تو مطلقہ ہوگی نزدیک امام کے فی الحال باستنا واول مدت کے یعنی دو مہینے سے مطلقہ ہوگی نہ موت کے نزدیک سے اور فائدہ طلاق مستند کا یہہ ہے کہ عورتکو میراث زوج کی نہ ملیگی اسواسطے کہ عدت گاہی منقضی ہو جاتی ہے دو مہینے مین تین حیض ہو کر ہم مصنف اور شارح نے اس مقام مین قول ضعیف کو پسند کیا ہی باتباع صاحب درر کے اور قول صحیح یہہ ہی کہ عدت وقت موت سے ہوگی اور عورت وارث ہوگی نزدیک امام کے اسواسطے کہ حق میراث مین استنا ظاہر نہین ہوتا کیونکہ اوسمین ابطال ہے عورت کے حق کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور تحریر مین تصریح ہی کہ وجوب عدت نزدیک امام کے موت سے ہے اور علامہ سمرقندی نے کہا کہ اسی پر فتوی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی قال لہا انت طالق کل یوم او کل جمعۃ او رأس کل شہر ولا نیۃ لہ تقع واحدۃ فان نواہ کل یوم او قال فی کل یوم او مع او عند او کلما مضی یوم یقع ثلث فی ایام ثلث والاصل انہ متی ترک کلمۃ الظرف اتحد والا تعدد کہا زوج نے زوجہ سے کہ تو طلاق ہے ہر دن یا ہر جمعہ یا ہر مہینہ کے شروع پر اور زوج کے ان اقوال مین کچھ نیت نہین تو ایکبار طلاق واقع ہوگی اور اگر اوسنے نیت کی ہر روز ایک طلاق کی یا اوسنے یون کہا کہ تو طلاق ہے ہر ایک دن مین یا یون کہا کہ تو طلاق ہے ہر دن کے ساتھہ یا کہا کہ تو طلاق ہے نزدیک ہر دن کے یا یون کہا کہ تو طلاق ہے ہر بار کہ دن ہو چکے تو ان صورتون مین تین بار طلاق واقع ہوگی تین دن مین اور قاعدہ کلیہ تین طلاق یا ایک طلاق کے واقع ہونیکا ان مثالون مین یہہ ہے کہ جب کلمہ ظرف کا متروک ہوگا کلام مین تو ایکبار طلاق واقع ہوگی اور جب کلمہ ظرف کا مذکور ہوگا تو تین بار طلاق واقع ہوگی کلمہ ظرف کا ان اقوال مین لفظ فی اور مع اور عند ہے وفی الخلاصۃ انت طالق مع کل یوم تطلیقۃ وقع ثلث للحال اور خلاصہ مین ہے کہ اگر یون کہیگا کہ تو طلاق ہے ہر دن کے ساتھہ ایک طلاق کر تو واقع ہونگی تین طلاق فی الحال ہم روایت خلاصہ کی مخالف ہی شارح کے قول کے اسواسطے کہ شارح نے کہا کہ ہر یوم مین تین طلاق تین دن مین واقع ہون گی اور خلاصہ مین فی الحال واقع کہا اور دونو کلامون مین سوائے منصوب مطلق کے کوئی فارق ظاہر نہین ہوتا اور شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ خلاصہ مین یون عبارت ہی کہ انت طالق مع کل تطلیقۃ یعنی اوسمین لفظ یوم کا نہین تو یہہ مطلب ہوا کہ تو طلاق ہے ہر ہر طلاق کے ساتھہ تو اس صورتمین تین بار طلاق فی الحال واقع ہونگی اور شاید کہ نسخہ صاحب بحر الرائق مین تحریف واقع ہو گئی اور مصنف کا شارح نسخہ صحیحہ کے پیرو ہو گئے کذا فی حاشیۃ المدنی قال انت طالق کما عمر طالق الا ان لا تطلق حتی تموت احداہما فتطلق الآخر لوجود شرطہ حینئذ کہا زوج نے اپنی دو زوجہ سے کہ تم دونمین بڑی عمر والیکو طلاق ہے اسوقت تو کسیکو طلاق نہوگی یہانتک کہ ایک اونمین سے مر جاوی پہر جب ایک مر گئی تو دوسری زندہ زوجہ مطلقہ ہوگی بسبب پائی جانے شرط زوج کے اوسوقت یعنی جب ایک مر گئی تو دوسری عورت کی زیادتی عمر کی ثابت ہوئی ہم شیخ رحمتی نے کہا کہ طول عمر بدون دونو عورتون کے مرجانیکی ثابت نہین ہو سکتا اسواسطے کہ جو عورت کہ اول مر گئی جائز ہی کہ چالیس برس کی ہو اور جو زندہ رہی شاید اوسکی عمر تیس برس کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی اور نسخہ مطبوعہ مین بعد حینئذ کے لفظ مستندا کا بہی مرقوم ہی قال انت طالق قبل قدوم زید بشہر فقدم بعد شہر وقع الطلاق مقتصرا کہا زوج نے کہ تو طلاق ہی زید کے آنے سے پہلے بقدر ایک مہینہ کے پہر زید آیا بعد مہینے

کہ تو طلاق واقع ہوگی فی الحال بطور اقتصار کے ہم مصنف نے طلاق قبل موت مین استناد کو ذکر کیا اور طلاق قبل قدوم مین اقتصار کو ذکر کیا تو اسواسطے شارح نے استناد اور اقتصار کو اگلے قول مین مصرح کیا اعلم ان طریق ثبوت الاحکام اربعۃ الانقلاب والاقتصار والاستناد والتبیین معلوم کہ ثبوت احکام شرعیہ کے چار طریقے ہین ایک انقلاب دوسرا اقتصار تیسرا استناد چوتھا تبیین فالانقلاب صیرورۃ ما لیس بعلۃ علۃ کالتعلیق سو انقلاب یہہ ہی کہ جو چیز علت نہین ہے واقع مین سو علت ہوجاوے چنانچہ تعلیق مثلاً یون کہا کہ اگر تو گھر مین داخل ہوگی تو تجھکو طلاق ہے سو دخول دار واقع مین طلاق کی علت نہین وقت تکلم کے لیکن بسبب تعلیق زوج کے علت ہوگیا طلاق کی یعنی بعد تعلیق کے جب دخول دار پایا جاویگا تو طلاق واقع ہوگی اور مراد تعلیق سے معلق علیہ ہی یعنی دخول دار والاقتصار ثبوت الحکم فی الحال اور اقتصار عبارت ہی ثبوت حکم سے فی الحال چنانچہ انشاء عقود مثل بیع اور نکاح کے یا فسوخ مثل طلاق اور خلع کے تو بمجرد ایجاب اور قبول کے بیع اور نکاح ثابت ہوجاتا ہی والاستناد ثبوتہ فی الحال مستندا الی ما قبلہ بشرط بقاء المحل کل المدۃ کلزوم الزکوۃ حین الحلول مستندا لوجود النصاب اور استناد عبارت ہی ثبوت حکم سے فی الحال اپنے ماقبل کی طرف مستند ہوکر بشرط باقی رہنے محل حکم کے تمام مدت مین جیسے لازم ہونا زکوۃ کا سال تمام ہونیکو وقت باعتبار وجود نصاب کے یعنی بعد سال کے زکوۃ بالفعل واجب ہوتی ہی باعتبار ماقبل کے یعنی جو لان حول کے بشرط باقی رہنے مال کے اول سے آخر تک گو نصاب درمیان سال کے کم ہوجاوے والتبیین ان یظہر فی الحال تقدم الحکم کقولہ ان کان زید فی الدار فانت طالق وتبین فی الغد وجودہ فیہا تطلق من حین القول فتعتد منہ اور تبیین یہہ ہی کہ ظاہر ہو فی الحال حکم کا متقدم ہونا یعنی اب ظاہر ہوا کہ وقت تکلم سے حکم متقدم تھا چنانچہ زوج کا یہہ قول کہ اگر زید گھر مین ہوگا تو تجھکو طلاق ہے اور کل ظاہر ہوا وجود زید کا گھر مین یعنی دوسری دن ثابت ہوا کہ وقت تعلیق کے زید گھر مین موجود تھا تو عورت مطلقہ ہوگی وقت تکلم سے تو اوسی وقت سے اوسکی عدت ہوگی خلاصہ یہہ ہی کہ ثبوت حکم تین حال سے خالی نہین یعنی زمانہ مستقبل مین ہے یا زمانہ حال مین یا زمانہ ماضی مین تو اگر زمانہ استقبال مین ہے بطور تعلیق کے تو اوسکو انقلاب کہتے ہین اور اگر زمانہ حال مین ہی بلا استناد سابق اوسکو اقتصار بولتے ہین اور اگر زمانہ حال مین ہی ماقبل سے مستند ہوکر اوسکو استناد کہتے ہین اور اگر بہ نسبت ظہور کے زمانہ ماضی مین ہے اوسکو تبیین بولتے ہین انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی ما لم اطلقک وسکت طلقت للحال بسکوتہ اگر زوج نے کہا کہ تو طالق ہی مادامیکہ مین تجھکو طلاق ندون یا جب تک کہ مین تجھکو طلاق ندون یا تا وقتیکہ تجھکو طلاق ندون اور یہہ کلام کرکے زوج ساکت ہوگیا تو عورت فی الحال مطلقہ ہوگی بسبب اسکے سکوت کے اسواسطے کہ کلمہ متی کا ظرف زمان ہے اور اسیطرح کلمہ ما کا مصدر ہے قائم مقام ظرف کے اگرچہ بمعنی شرط کے مستعمل ہے لیکن فقہا کا اتفاق ہی کہ وہ یہان بمعنی وقت کے ہے خلاصہ یہہ کہ ان مثالون مین طلاق کی اضافت ہوئی اوس زمانہ کیطرف جو طلاق منکوحہ سے خالی ہی پھر جب اوس نے سکوت کیا تو وہ زمانہ پایا گیا لہذا وہ مطلقہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر وفی ان لم اطلقک لا تطلق بالسکوت بل یمتد النکاح حتی یموت احدہما قبلہ ای تطلیقہ فتطلق قبیل الموت لتحقق الشرط ویکون فارا اور اس قول مین کہ تو طالق ہے اگر مین تجھکو طلاق ندون عورت مطلقہ نہوگی بسبب سکوت زوج کے بلکہ نکاح قائم رہیگا یہانتک کہ کوئی اون دونو مین سے قبل طلاق دینے زوج کے مرجائے پھر جب ایک کوئی مریگا تو عورت مطلقہ ہوگی قبل موت کے قریب تر بسبب پائے جانے شرط کی یعنی عدم طلاق کے پھر اگر زوج اول مریگا تو فار ہوگا سو اگر عورت مدخولہ ہوگی تو وارث ہوگی زوج کی فار کا بیان آگے آویگا واذا ما واذا بلا نیۃ مثل ان عندہ ومثل متی عندہما وقد مر حکمہما اور کلمہ اذا ما کا اور اذا کا بدون نیت کے مانند کلمہ ان کے ہی نزدیک امام کے اور مثل کلمہ متی کے ہی نزدیک صاحبین کے اور دونو کا یعنی ان اور متی کا حکم عنقریب مذکور ہوچکا یعنی جب اذا ما اور اذا بمعنی ان کے ہوگا تو طلاق نہ واقع ہوگی تا وقتیکہ کوئی زوجین مین سے مرے اور جب بمعنی متی کے ہونگے تو فی الحال بسبب سکوت زوج کے طلاق واقع ہوگی ولو نوی الوقت او الشرط اعتبرت نیتہ اتفاقا مالم تقم قرینۃ الفور فعلی الفور اور اگر نیت کی زوج نے کلمہ اذا سے وقت کی یا شرط کی تو اوسکی نیت معتبر ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے جبتک کہ قرینہ فی الفور کا قائم نہو اور اگر فی الفور کا قرینہ قائم ہوگا تو فی الفور طلاق واقع ہوگی نیت شرط کی معتبر نہوگی قرینہ فی الفور کا یہہ کہ عورت نے کہا کہ تجھکو

طلاق سے زوج نے کہا کہ انت طالق اذا لم اطلقک تو فی الفور طلاق واقع ہوگی ورنہ قولہ انت طالق مالم اطلقک انت طالق معا وصل بقولہ مالم اطلقک طلقت بالمنجزۃ الاخیرۃ فقط استحسانا اور اس قول مین کہ انت طالق مالم اطلقک انت طالق یعنی زوج نے انت طالق کو اپنے قول مالم اطلقک سے ملا کر کہا تو عورت مطلقہ ہوگی فقط پہلے قول منجز سے باعتبار استحسان کے یعنی اخیر قول انت طالق سے کہ وہ منجز تھا معلق نہین طلاق واقع ہوگی اور اگر انت طالق کو مالم اطلقک سے جدا ذکر کیا وصل نکیا تو منجز اور معلق دونو واقع ہونگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی عن البحر **فرع** مسئلہ ملحقہ شاہ کا قال ان لم اطلقک الیوم ثلثا فانت طالق فحیلتہ ان یطلقہا علی الف ولا تقبل المرأۃ فاذا مضی الیوم لا تطلق بہ یفتی خانیہ لان التطلیق المقید یدخل تحت المطلق کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ اگر مین آج تجھکو تین طلاق نہ دون تو تجھکو طلاق ہے تو حیلہ نہ طلاق واقع ہونیکا یہ ہے کہ اوسکو طلاق دی بعوض ہزار کے یعنی یون کہے کہ مین نے تجھکو طلاق دی بشرط ہزار اشرفی کے اور عورت ہزار اشرفی دینا نہ قبول کرے پھر اگر وہ دن گذر جاویگا تو عورت مطلقہ نہوگی اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیہ والخلاصہ والمحیط اسواسطے کہ تطلیق مقید داخل ہے تطلیق مطلق کے تحت مین یعنی ہر مقید تعلیق طلاق مطلق پر تھی بعوض مال ہو یا بلا عوض اور جو طلاق کہ زوج نے دی وہ مقید ہے یعنی بعوض مال کے ہو لیکن چونکہ مقید مطلق مین داخل ہے اسواسطے طلاق نہ واقع ہوئی انت طالق یوم اتزوجک فنکحہا لیلا حنث بخلاف الامر بالید ای امرک بیدک یوم یقدم زید فقدم لیلا لم تختر ولو نہارا بقی للغروب کہا مرد نے عورت سے کہ تو طلاق ہوگی جسدن کہ مین تجھسے نکاح کرون پھر نکاح کیا اوس سے رات مین تو حانث ہوگا یعنی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ یوم اس قول مین بمعنی مطلق وقت کے ہے جو رات اور دن دونو کو شامل ہے بخلاف امر بالید کے یعنی زوج نے زوجہ سے کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھہ مین ہے یعنی تجھکو طلاق کا اختیار ہے جس دن کہ زید آوے پھر زید آیا رات کو تو عورت کو اختیار طلاق کا نہوگا اور اگر دن مین زید آویگا تو عورت کو اختیار طلاق کا باقی رہیگا اوسی دن کے غروب تک والاصل ان الیوم متی قرن بفعل یستوعب المدۃ یراد بہ النہار کالامر بالید فانہ یصح جعلہ بیدہا یوما او شہرا ومتی قرن بفعل لا یستوعبہا یراد بہ مطلق الوقت کایقاع الطلاق فانہ لو قال طلقتک شہرا کان ذکر المدۃ لغوا وتطلق للحال اور قاعدہ کلیہ جو فارق ہو طلاق اور امر بالید مین یہہ ہے کہ یوم جب مقرون ہو ایسے فعل سے کہ پورا بھرلے تمام مدت کو تو وہان یوم سے مراد نہار ہوگا چنانچہ امر بالید ایسی چیز ہے کہ اوسکو عورت کے اختیار مین دینا ایک دن یا ایک مہینہ درست ہے اور اسیطرح ہے سیر اور رکوب اور صوم کہ کل مدت یوم مین ممتد ہوسکتا ہے اور جب کہ یوم مقرون ہو اوس فعل سے کہ کل مدت مین ممتد نہوسکے تو وہان یوم سے مراد مطلق وقت ہوگا جو شامل ہے لیل اور نہار کو چنانچہ ایقاع طلاق اور تزوج اور کلام اور دخول اور خروج اور اعتاق سو اگر کہیگا کہ مین نے تجھکو طلاق دی مہینہ بھر تو ذکر مدت کا لغو ہوگا اور فی الحال طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ایقاع طلاق لائق استداد کے نہین انا منک طالق او بریئۃ لیس بشیء ونوی بہ الطلاق اور اگر کہا اپنی عورت سے کہ مین تجھسے طالق ہون یا کہ مین تجھسے بری ہون تو بھی قول کچھ نہین اگرچہ اس قول سے طلاق کی نیت کرے تو بھی طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ محل طلاق عورت ہے نہ مرد سو جب کہ اضافت طلاق کی مرد کیطرف ہوئی تو بھی وقوع ہوئی تو لغو ہوئی ومتی لغت فی البائن والحرام ای انا منک بائن او انا علیک حرام ان نوی لان البائنۃ لازالۃ الوصلۃ والتحریم لازالۃ الحل وہما مشترکان فتضاف الاضافۃ الیہ حتی لو لم یقل منک او علیک لم یقع اور جدا ہوجاویگی عورت لفظ بائن اور حرام مین یعنی اگر عورت سے کہا کہ مین تجھسے بائن ہون یعنی جدا ہون یا کہ مین تجھپر حرام ہون تو مطلقہ ہوگی اگر طلاق کی نیت کرے اسواسطے کہ لفظ ابانت یعنی جدائی کا موضوع ہے واسطے زائل کرنے اتصال نکاح کے اور لفظ تحریم کا موضوع ہے واسطے زائل کرنے حلت کے اور وہ دونو یعنی ازالہ اتصال نکاح اور ازالہ حلت مشترک ہین درمیان زوج اور زوجہ کے تو صحیح ہوگی اضافت ابانت اور تحریم کی طرف زوج کے بیان کیے اگر نہ کہیگا لفظ منک اور علیک کا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ اسمین عورت کی طرف خطاب نہین تو احتمال ہے کہ دوسری زوجہ کی جدائی اور حرمت مراد ہو بخلاف انت بائن او حرام حیث یقع اذا نوی وان لم یقل منی بخلاف اس قول کے کہ انت بائن او حرام یعنی تو جدا ہے یا کہ تو حرام ہے اسواسطے کہ اس کلام سے طلاق واقع ہوگی جب کہ زوج نیت طلاق کی کرے اگرچہ لفظ منی کا نہو یعنی اگرچہ یون نہ کہے کہ تو جدا ہے مجھسے تو بھی طلاق واقع ہوگی شارح نے اس کلام سے

خزانۃ الاکمل کی عبارت کو رد کیا اور سین نے کہا کہ انت بائن سے جدائی نہین ہوتی تا وقتیکہ انت بائن منی نہ کہے نعم لو جعل امرها بیدها شرط قولها بائن منی ہان اگر عورت کو طلاق کا اختیار دے تو عورت کا یون کہنا مشروط ہی کہ بائن منی یعنی تو مجھسے جدا ہو یعنی وقوع طلاق مین منی کا لفظ عورت کو کہنا ضرور ہے بحر الرائق مین خلاصہ ان مسائل کا یون مذکور ہی کہ اگر اضافت حرمت اور بینونت کی عورت کی طرف کی یعنی یون کہا کہ تو حرام یا بائن ہے تو طلاق واقع ہوگی زوج کی طرف اضافت کی حاجت نہین یعنی یون کہنا کہ تو حرام ہی مجہر ضرور نہین اور اگر حرمت کی اضافت اپنی طرف کی یعنی یون کہا کہ مین حرام یا بائن منی تو طلاق نہ واقع ہوگی بدون اضافت عورت کے یعنی یون کہے کہ مین حرام ہون تجہر یا تو بائن ہے مجھسے اور اگر عورت کو طلاق کا اختیار دیا تو حرمت اور بینونت کی اضافت زوج اور زوجہ دونو کی طرف ضرور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ویقع بائنا عن الزوجیۃ بلا نیۃ اور طلاق واقع ہوگی اس قول سے کہ مین نے تجھکو بری کیا زوجہ ہونے سے بدون نیت کے جدائی ہوگی اسواسطے کہ یہہ قول صریح ہی ابطال نکاح مین اور صریح محتاج نیت کا نہین انت طالق ثنتین مع عتق مولاکِ ایاکِ فاعتق سیدها طلقت بثنتین وله الرجعة لوجود التطلیق بعد الاعتاق لانه شرط کہا زوج نے اپنی زوجہ سے جو لونڈی ہی کسیکی کہ تو طالق ہے دو بار ساتھہ آزاد کرنے مولی کے تجھکو یعنی تیری آزادی کے ساتھہ تجھکو دو بار طلاق ہی پہر اوسکو مالک نے اوسکو آزاد کیا تو دو طلاق کی مطلقہ ہوگی اور اوسکے زوج کو رجعت کا اختیار ہوگا بسبب وجود تطلیق کے بعد آزاد کرنیکے یعنی اول آزادی ہوئی بعد اوسکی طلاق واقع ہوئی اسواسطے کہ آزادی شرط تھی طلاق کی اور شرط مقدم ہوتی ہی مشروط پر تو آزادی مقدم ہوئی طلاق پر یعنی عورت پہلے حرہ ہوچکی پہر طلاق واقع ہوئی اور حرہ سے رجعت کرنا دو طلاق کے بعد درست ہی اگر کوئی کہے کہ لفظ مع مقارنت کا مقتضی ہے جب مقارنت ہوئی تو تقدیم اور تاخیر کی کہان گنجایش رہی اوسکا جواب یہہ ہو کہ لفظ مع کا ہی بمعنی تاخیر بھی مستعمل ہوتا ہی چنانچہ ان مع العسر یسرا مین یعنی سختی کے بعد آسانی ہی اور یہہ مطلب نہین کہ سختی اور آسانی آن واحد مین مقارن ہین ونقل ابن الکمال ان کلمة مع اذا اتخربین جنسین مختلفین یحل محل الشرط اور نقل کیا ہی ابن کمال نے ایضاح مین طحاوی سے کہ کلمہ مع کا جب داخل کیا ہے درمیان دو جنسون مختلف کے تو قائم مقام ہوتا ہی شرط کے تو طلاق اور عتاق دو جنسین ہین مختلف انہین کلمہ مع کا داخل ہوا اسواسطے بجای شرط ہوگیا تو گویا تقدیر کلام یون ہوئی کہ ان اعتقک مولاکِ فانت طالق ثنتین یعنی اگر تیرا مولی تجھے آزاد کردی تو تجھکو دو بار طلاق ہے ولو علق بالبناء للمجهول عتقها او طلاقها یعنی العبد فجاء العکس لا رجعة له لتعلیقهما بشرط واحد اور اگر معلق ہو آزادی لونڈی کی اور طلاق اوسکی کل کے آنے پر یعنی اوسکے مولی نے کہا ہو کہ جب کل کا دن آوی تو تو آزاد ہو اور اوسکے زوج نے کہا کہ جب کل آوی تو تجھکو طلاق ہے پہر آیا کل کا دن تو زوج کو رجعت کا اختیار نہوگا اسواسطے کہ معلق ہونے عتق اور طلاق کے ایک شرط پر یعنی زمانہ عتق اور طلاق کا ایک ہی ہوا کیونکہ شرط دونو کی ایک ہی ہوئی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہان عتق طلاق پر مقدم تہا باعتبار مرتبہ کے اور لونڈی کے حق مین وہ طلاق ایسی ہے جیسے حرہ کے حق مین تین طلاق تو اوسکے زوج کو رجعت کا اختیار نہ باقی رہا وعدتها فی المسئلتین ثلث حیض احتیاطا اور عدت اوس عورت کی دونو مسئلون مین یعنی اس مسئلہ مین اور مسئلہ سابقہ مین تین حیض ہین بنا بر احتیاط کے ولو کان الزوج مریضا لا ترث منه لوقوعه وهی امة فلا ترث مبسوط اور مسئلہ ثانیہ مین اگر زوج مریض ہوگا تو عورت اوسکی وارث نہوگی اسواسطے کہ طلاق اسوقت واقع ہوئی جب کہ وہ لونڈی تہی تو وارث نہوگی کذا فی المبسوط بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہ وارث ہوگی انت طالق هکذا مشیرا بالاصابع المنشورة وقع بعدد ها کہا عورت سے کہ تو طلاق ہے اسطرح منتشر انگلیون سے اشارہ کرکے تو واقع ہوگی طلاق مشار الیہ کی شمار پر یعنی اگر ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق اور دو انگلیون سے اشارہ کیا تو دو طلاق اور اگر تین انگلیون سے اشارہ کیا تو تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ لفظ کہذا بین ہا واسطے تشبیہ کے ہی اور کاف واسطے تشبیہ کے اور ذو اواسطے اشارہ کے ہی بخلاف مثل هذا فانه ان نوی ثلثا وقعن والا فواحدة لان الکاف للتشبیه فی الذات ومثل للتشبیه فی الصفات ولذا قال ابو حنیفة ایمانی کایمان جبریل لا مثل ایمان جبریل بخلاف اسکے کہ اگر عورت سے کہا کہ تو طالق ہے مثل اوسکی اور تین انگلیون سے اشارہ کیا تو اگر تین طلاق کی نیت کریگا تو تین طلاق واقع ہونگی اور اگر نیت تعدد کی نکی تو ایک ہی طلاق ہوگی اسواسطے کہ مسئلہ سابقہ مین کاف کہذا کا موضوع ہی واسطے تشبیہ فی الذات کے تو گویا اوس نے یون کہا کہ تجھکو ایسی طلاق ہے جسکی ذات ان انگلیونکی ذات کی مانند ہے

تو اس صورت مین انگلیون کا عدد معتبر ہوگا اور اس مسئلہ مین یعنی مثل ہذا مین کلمہ مثل کا موضوع ہی واسطے تشبیہ فی الصفات کے تو اوس نے گویا یون کہا کہ تجھکو طلاق ثابت ہے مانند ثبوت ان انگلیون کے اور طلاق ثابت ہے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اور جب کہ کاف اور مثل مین تفرقہ ثابت ہوا تو بنا بر اسی تفرقہ کے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اِیمَانِی کَاِیمَانِ جِبرَئِیلَ لَامِثلَ اِیمَانِ جِبرَئِیلَ یعنی میرا ایمان اور جبرئیل علیہ السلام کا ایمان ذات مین یکسان ہے نہ مثل ایمان جبریل علیہ السلام کے ہی صفات مین کذا فی البحر الرائق اسواسطے کہ ایمان عبارت ہے تصدیق جازم سے اور ایمان امام کے نزدیک زیادہ اور کم نہین ہوتا تو ایمان امام کا اور ایمان ملائکہ کا اور ایمان ہر مؤمن کا ذات مین متحد ہوا اور یون امام نے نہین کہا کہ میرا ایمان مثل ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ہی اسواسطے کہ صفات مختلف ہین کیونکہ علم الیقین اور عین الیقین اور حق الیقین مین بڑا فرق ہے جو ترقی انوار اور ثمرات تقرب وغیرہ ملائکہ کو حاصل ہی وہ اور مؤمنین کو کہان کذا فی حاشیۃ المدنی وتُعتَبَرُ المَنشُورَۃُ لَا المَضمُومَۃُ الاَدیَانَۃً کَکَفٍّ اور شمار کرنی معتبر منتشر انگلیان ہین بنا بر عرف کے نہ مضموم اور متصل مگر دیانۃً یعنی اگر دو مضموم انگلیون سے اشارہ کر کے نیت کریگا تو اوسکی دیانت مین تصدیق ہوگی نہ قضا مین مانند حکم کف کے یعنی اگر نیت کریگا ہتھیلی سے اشارہ کر کے بدون انگلیون کے تو فقط دیانت مین اوسکی تصدیق ہوگی نہ قضا مین بنا بر عدم عرف کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر والمعتمد فی الاشارۃ فی الکفِّ نَشرُ کُلِّ الاَصَابِع اور معتمد کف کے اشارہ مین کھولنا انگلیون کا ہی یعنی اشارہ کف مین باعتبار دیانت کے تصدیق نہوگی جب تک سب انگلیون کو نہ کھولیگا علیحدہ علیحدہ نکھولیگا اور جب کہ بعض کو کھولیگا اور بعض کو متصل رکھیگا تو معتبر منتشر انگلیان ہونگی اسواسطے کہ نشر کرنا انگلیون کا قرینہ ہی عدد کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ونَقَلَ القُهستَانِی اَنَّهٗ یُصَدَّقُ قَضَاءً بِنِیَّۃِ الاِشَارَۃِ بِالکَفِّ وَهِیَ وَاحِدَۃٌ اور قہستانی نے نقل کیا ہی کہ قضا مین اوسکی تصدیق ہوگی اشارہ کف کی نیت سے یعنی جب اصابع منشور ہون اور کف سے اشارہ کر کے نیت کرے تو قائل کی تصدیق ہوگی قضا مین اور اسطرح اشارہ کف سے ایکبار طلاق ہوگی ولو لَم یَقُل هٰکَذَا یَقَعُ وَاحِدَۃٌ لِفَقدِ التَّشبِیهِ اور اگر کہا کہ تو طالق ہے اور اشارہ انگلیون سے کیا اور نکہا ہکذا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی بسبب فقدان تشبیہ کے ولو قال اَنتِ هٰکَذَا مُشِیرًا ولَم یَقُل طَالِقٌ لَم تَطلُق اور اگر عورت سے کہا کہ تو ایسی ہی انگلیون سے اشارہ کرکے اور یون نہ کہا کہ تو طالق ہے شارح کہتا ہی کہ مین نے اس مسئلہ کا حکم کسی کتاب مین نہین دیکھا ہم حلبی نے کہا کہ اس صورت مین طلاق نہ واقع ہونا نہایت صریح ہے اسواسطے کہ یہہ لفظ نہ طلاق صریح مین داخل ہے نہ کنایہ مین اور اشارہ بیان ہوتا ہی ملفوظ کا سو یہان موجود نہین اور خیر الدین نے بھی کہا کہ ایسا قول لغو ہی اگرچہ قائل نیت طلاق کی کرے اسواسطے کہ لفظ مشعر طلاق کا نہین اور نیت کو بدون لفظ کے طلاق مین تاثیر نہین اور حموی نے بھی عدم وقوع طلاق کی بعضے علما کے قول سے تصریح کی ہی کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اَشَارَ بِظُهُورِهَا فَالمَضمُومَۃُ لِلعُرفِ اور اگر اشارہ کیا انگلیونکی پیٹھ سے یعنی پیٹھ انگلیون کی مخاطب کی طرف کی اور پیٹ اونکا مشیر کی طرف تو معتبر ہی اونگلیان ہونگی بسبب عرف محاسبین کے یا رواج بین الناس کے ولو کَانَ رَقِیقُ بُطُونِهَا نَحوَ المُخَاطَبِ فَاِن نَشَرَ اَعقَبَ ضَمٍّ فَالعِبرَۃُ لِلنَّشرِ وَاِن ضَمَّ عَن نَشرٍ فَالضَّمُّ اِبنُ کَمَالٍ اور اگر مضموم ہون سو اونگلیونکی مخاطب کیطرف سو اگر افتراق کیا اونگلیون کا بعد اتصال کے تو اعتبار ہی افتراق کا اور اگر اتصال کیا اونگلیون کا بعد افتراق کے تو اعتبار ہی اتصال کا چنانچہ ابن کمال نے اسکو مذکور کیا ہم جب کہ فراغت ہوئی بیان طلاق رجعی سے تو اوسکے بعد طلاق بائن کا بیان شروع ہوا ویَقَعُ بِقَولِهٖ اَنتِ طَالِقٌ بَائِنٌ اَو اَلبَتَّۃَ وقال الشافعی یقع رجعیًا لو مَوطُوءَۃً اور واقع ہوتی ہی طلاق بائن بقول کے اس قول سے کہ تو طالق بائن ہی یا یون کہا کہ تو طالق ہے البتہ کلمہ بتّہ کا مصدر ہے بمعنی قطع اور جزم کے اور منصوب ہے بنا بر مصدریت کے تو ترجمہ لفظی یون ہوگا کہ تو طالق ہی قطعا اور یقینا اور امام شافعی نے کہا کہ لفظ بائن اور البتہ سے اسیطرح اور الفاظ آیندہ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہی اگر عورت مدخولہ ہو کذا فی حاشیۃ المدنی اَو اَفحَشَ الطَّلَاقِ اَو طَلَاقَ الشَّیطَانِ اَو البِدعَۃِ اَو اَشَرَّ الطَّلَاقِ اَو کَالجَبَلِ اَو کَاَلفِ اَو مِلءَ البَیتِ یا یون کہا کہ تو طالق ہی افحش طلاق کریا تجھکو طلاق شیطان ہی یا طلاق بدعت ہی یا تجھکو بدترطلاق ہی یا تجھکو مانند پہاڑ کے طلاق ہے یا تو طالق ہی مانند ہزار کے یا تجھکو گھر بھر کی طلاق ہی اَو تَطلِیقَۃً شَدِیدَۃً اَو عَرِیضَۃً اَو طَوِیلَۃً یا یون کہا کہ تجھکو سخت طلاق ہی یا چوڑی طلاق ہے یا لمبی طلاق ہے اَو اَسوَءَ اَو اَشَدَّ اَو اَخبَثَ اَو خَشِنَۃً اَو کَبِیرَۃً اَو عَرِیضَۃً اَو طَوِیلَۃً اَو عَظِیمَۃً اَو عَظِیمَۃً وَاحِدَۃً بَائِنَۃً فِی

الکل لانہ وصف الطلاق بما یحتملہا ان لم یبق ثلثا فی الحرۃ وثنتین فی الامۃ فیصح لما ظہر یون کہا کہ تجھکو اسوہ طلاق ہے یعنی بری طلاق ہے یا اشد طلاق ہے یا اخبث طلاق ہے یا اخشن طلاق ہے یعنی اشد ہے یا اکبر طلاق ہے یا امرض طلاق ہے یا اطول طلاق ہے یا اغلظ طلاق ہے یا اعظم طلاق ہے تو ایک ہی طلاق بائن واقع ہوتی ہے ان سب الفاظ مذکورہ مین اسواسطے کہ قائل نے طلاق کو موصوف کیا ایسی صفت کے جسکو طلاق محتمل ہے یعنی صفت بینونت کی ان سب الفاظ مین مندرج ہے مثلا طلاق بدعت اسواسطے طلاق بائن ٹھہری کہ طلاق رجعی سنی ہے تو بدعی بائن ہوگی بسبب تقابل اور ضدیت کے اور طلاق شدید اسواسطے بائن ہوئی کہ طلاق رجعی شدید نہین چنانچہ تفصیل اسکی مطولات مین مصرح ہے ایک طلاق بائن ان الفاظ مین اوسوقت ہے کہ اگر قائل نے نیت تین طلاق کی حرہ مین اور دو طلاق کی لونڈی مین کی ہو اور اگر قائل نے تین طلاق کی حرہ مین اور دو طلاق کی لونڈی مین نیت کی تو صحیح ہوگی اسواسطے کہ اب اول مین مذکور ہوچکا کہ مصدر محتمل ہے فرد اعتباری کو تو تین طلاق کی نیت حرہ مین اور دو طلاق کی لونڈی مین صحیح ہوگی ہم صیغہ افعل کا ان الفاظ مین بمعنی تفضیل کے نہین بلکہ اصل وصف مراد ہے یعنی اخش بمعنی فاحش اور اشد بمعنی شدید کے ہے نہ بمعنی شدید تر اور فاحش تر کذا فی حاشیۃ المدنی کالو نوی بطالق واحدۃ وبتی بائن اخری فیہم ثنتان بائنتان چنانچہ اس قول مین کہ انت طالق بائن صحیح ہے اگر نیت کرے لفظ طالق سے ایک طلاق کی اور بائن اور اوسکی مانند سے دوسری طلاق کی تو دو طلاق بائن واقع ہونگی بائن کی مانند لفظ بتہ اور جمیع کنایات جو متصل طلاق کے واقع ہون کذا فی حاشیۃ المدنی ولو عطف فقال وبائن او انت بائن ولم ینو شیئا فرجعیۃ ولو بالفاء فبائنۃ ذخیرۃ اور اگر عطف کیا سو یون کہا کہ انت طالق وبائن یا یون کہا کہ انت طالق ثم بائن اور لفظ بائن سے کچھ نیت نکی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر بحرف فا عطف کیا یعنی یون کہا کہ انت طالق فبائن اور کچھ نیت نکی تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی کذا فی الذخیرۃ کما یقع البائن ولو قال انت طالق طلقۃ تملکین بہا نفسک لانہا لا تملک نفسہا الا بالبائن چنانچہ طلاق بائن واقع ہوتی ہے اگر یون کہے کہ تو مطلقہ ہے ایسی طلاق کر کہ مالک ہوجاوی تو بسبب اوس طلاق کے اپنی ذات کی مالک ہوجاوی اس قول سے طلاق بائن اسواسطے ثابت ہوئی کہ عورت اپنی ذات کی مالک نہین ہوتی مگر طلاق بائن سے اسواسطے کہ طلاق رجعی مین زوجیت طرفین سے ثابت ہے یہانتک کہ اوسکی باری واجب ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو قال انت طالق علی ان لا رجعۃ لی علیک لہ الرجعۃ ویلغو شرطہ وبہ یفتی کما فی البحر والشرنبلالی اور اگر کہا کہ تو طالق ہے اس شرط پر کہ مجھکو رجعت نہین تو پھر تو اوسکو رجعت کرنا جائز ہے یعنی شرط عدم رجعت کی لغو ہے اور بعضون نے کہا کہ اس قول سے زوج مالک رجعت کا نہین اسواسطے کہ طلاق بائن پڑگئی اور اگر تین طلاق کی نیت کریگا تو تین واقع ہونگی کذا فی المجوہرۃ اور ترجیح دی ہے بحر الرائق مین قول ثانی کو اسطرح کہ ظاہر ہدایہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قول ثانی قوی ہے کیونکہ ہدایہ مین کہا ہے کہ جب طلاق کو کسیطرح کی شدت اور زیادت کر موصوف کیا تو طلاق بائن ہوتی ہے اور عنایہ اور فتح القدیر مین مصرح ہے کہ شرط عدم رجعت سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے تو مذہب صحیح قول ثانی ہی ٹھہرا کذا فی حاشیۃ الشرنبلالی وخطأ من افتی بالرجعی فی التعالیق وقول الموثقین تکون طالقا طلقۃ تملک بہا نفسہا الخ اور بحر الرائق مین خطاکار کہا ہے اوسکو جسنے فتوی طلاق رجعی کا دیا تعلیقات مین اور اس قول موثقین مین جو وثیقہ نکاح مین بعد ذکر عقد اور شروط کے لکھتے ہین کہ جب اس عورت پر دوسرا نکاح کریگا یا اوسکو شہر سے باہر لیجاویگا تو یہ عورت طالق ہوگی ایسی طلاق کر کہ مالک ہوجاویگی بسبب اوس طلاق کے اپنی جان کی الی آخر عبارۃ البحر موثقین تشدیدا مثلثۃ کسر وہ لوگ ہین جو عدول ہین دار القضا کے موثقین اسواسطے اونکو کہتے ہین کہ وہ شاہدونکی توثیق کرتے ہین یا یہ وجہ ہے کہ اونکے لکھے شرعی کاغذ لوگون مین معتمد ہوتے ہین کذا فی الطحطاوی خلاصہ بحر الرائق کا یہ ہے کہ تعلیق مذکور موثقین کی طلاق بائن ہے رجعی نہین لکن فی البزازیۃ وغیرہا لو قال للمدخولۃ ان طلقتک واحدۃ فہی بائنۃ او ثلثا فثلثا یقع رجعیا لان الوصف لا یسبق الموصوف لیکن بزازیہ وغیرہ مین یون ہے کہ اگر کہا زوجہ مدخولہ سے کہ اگر مین تجھکو ایک طلاق دون تو وہ ایک طلاق بائن ہے یا تین بار طلاق ہے پھر زوج نے اسکو طلاق دی تو طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ صفت مقدم نہین ہوتی موصوف پر یعنی اگر ہم اس قول کو طلاق بائن یا رجعی کہین تو لازم آوے سبقت صفت کی موصوف پر اسواسطے کہ اصل طلاق تو معلق ہے ہنوز واقع نہین ہوئی پہر قبل وقوع اوسکو بائن قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا شارح نے اس قول سے استدلال

کی تعلیله صاحب بحر بروجه مستدرک کی کهتے هے که جب لغو هوا یهه قول که فی بائن او ثلث باوجود صراحت بینونت کے اور ثابت هوا که تعلیق ساتهه بائن کے بهی رجعی هی تو یهه قول که انت طالق علی ان لا رجعة لے علیک اگر رجعی هو تو کیا بعید هے بلکه اسکا رجعی هونا بطریق اولی هے اسواسطے که اسمین صراحت بینونت کی نهین لیکن قصیر صاحب هدایه کی اس مستدرک کے مخالف هے که جب طلاق موصوف شدت اور زیادت کرهوئی تو طلاق بائن واقع هوتی هے کذا فی حاشیة المدنی وکذا لو قال ان دخلت الدار فکذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته بائنا او ثلثا لا یصح لعدم وقوع الطلاق علیها انتهی اور اسیطرح اگر کهاکه اگر تو گهر مین داخل هوگی تو طالق هے پهر قبل داخل هونے عورت کے گهر مین زوج نے کهاکه مین نے اوس طلاق کو بائن یا تین طلاق قرار دی تو یهه صحیح نهوگا بسبب نه واقع هونے طلاق کے عورت پر یعنی هنوز طلاق معلق واقع نهین پهر اوسکو بائن وغیره قرار دینا کیونکر صحیح هوگا انتهے قول البزازیة طحطاوی نے کهاکه تقدم صفت کا موصوف پر اس مسئله مین البته ثابت هی بخلاف مسئله سابقه کے ومفاده وقوع الطلاق الرجعی فی متی تزوجتک علیک فانت طالق طلقة تملکنی بها نفسک اذ غایته مساواته لانت بائن کوالوصف لا یسبق الموصوف کذا حرره المصنف هنا وفی الکنایات تعلیل بزازی سے ثابت هوتا هی وقوع طلاق رجعی اس قول مین که جب مین تیری اوپر دوسرا نکاح کرون تو تو طالق هے ایسی طلاق کی که مالک هوجاوے تو سبب اوسکی اپنی ذات کی اسواسطے که نهایت مضمون اس قول کا یهه هی که یهه برابر هی انت بائن کے اور حالانکه انت بائن سے بهی طلاق رجعی واقع هوتی هے اسواسطے که صفت سبقت نهین کرتی موصوف پر اسیطرح منقح کیا هی مصنف نے اپنی شرح مین یهان اور کنایات طلاق مین بخلاف انت طالق اکثرة ای الطلاق بالتاء المثناة من فوق فانه یقع به الثلث ولا یدین فی ارادة الواحدة بخلاف الفاظ بائنه سابقه کی هی یعنی قول که تو طالق هے اکثر طلاق کر لفظ اکثر کا تا مثناة فوقانیه سے هے اس قول مین سو تین طلاق اس قول سے واقع هونگی اور قائل کی تصدیق دیانت مین نهوگی ایک طلاق کی نیت مین هم عوام عرب بالفعل بجای اکثر بتا مثلثه کے اکثر بتا مثناة فوقانیه بولتی هین تحریف کر کے مصنف نے تصریح کردی که محرف اور غیر محرف مین طلاق واقع هونیمین یکسان هے اسواسطے که طلاق کا مدار عرف پر هی اور سابق مین تصریح هوچکی هے که الفاظ محرفه سے بهی طلاق واقع هوتی هے کما لو قال اکثر الطلاق او انت طالق مرارا او لوفا او لا قلیل ولا کثیر فثلث علی المختار کما فی الجوهرة چنانچه اراده ایک طلاق کی دیانت مین تصدیق نهوگی اگر یون کهیگا که تو طالق هے اکثر طلاق کر اکثر بیان بتا مثلثه هے یا یون کهے که تو طالق هی چند بار یا هزارون بار یا یون کهے که تو طالق هے نه قلیل نه کثیر تو ان اقوال مین تین بار طلاق واقع هوگی بنا بر قول مختار کے کذا فی الجوهره هم لفظ مرار مین تین بار طلاق هوگی اسواسطے که جمع منے اور اقل جمع تین هین اور لفظ الوف مین بهی تین بار طلاق هوگی اور زیادتی لغو هوگی اسواسطے که منتهای طلاق تین هین اور لا کثیر مین تین طلاق اسواسطے هونگی که جب قائل نے کهاکه لا قلیل تو معلوم هوا که طلاق کثیر کا اراده کیا اور کثیر تین هین بعد اوسکے کها اوس نے که لا کثیر تو اسمین کلام سابق کی نفی هوئی تو مقبول نهوگی اور بعضون نے کهاکه لا قلیل اور لا کثیر مین دو بار طلاق واقع هوگی اسواسطے که لا قلیل سے ایک طلاق کی نفی هوئی اسواسطے که اقل طلاق ایک هی اور لا کثیر سے تین طلاق کی نفی هوئی اسواسطے که اک طلاق تین مین تو دو طلاق ثابت هوئی اور طحطاوی نے اسی قول کو پسند کیا هے کذا فی حاشیة المدنی ولو قال اقل الطلاق فواحدة اور اگر کهاکه تجهکو کمتر طلاق هے تو ایک طلاق واقع هوگی اسواسطیکه اقل طلاق ایک هے اور ظاهر اس کلام کا یهه هے که طلاق رجعی هو اسواسطے که رجعی اقل هے بائن سے کذا فی حاشیة الطحطاوی ولو قال عامة الطلاق او اجله او لونین منه او اکثر الثلث او کبیر الطلاق فثنتان اور اگر کهاکه تو مطلقه هے عامه طلاق کی یا تجهکو اجل طلاق هے یا تجهکو دو رنگ کی طلاق هے یعنی دو قسم کی یا تجهکو طلاق هے اکثر الثلث یا تجهکو کبیر الطلاق هے تو ان اقوال مین دو بار طلاق واقع هوگی هم عامه طلاق مین دو بار طلاق اسواسطے هوئی که عامه معنی غالب کے کثیر الاستعمال هے اور غالب طلاق دو مین اور اجل طلاق مین محشیون نے کهاکه لفظ اجل هیان تحریف کا تبین سے هی اسواسطے که بحر الرائق مین جل الطلاق هے بضم جیم وتشدید لام اور جل بمعنی معظم هے اور اکثر ثلث مین دو اسواسطے مراد هین که کلمه اکثر کا مضاف هی افراد کیطرف اور اکثر افراد کے دو مین کما مر فی عامة الطلاق بخلاف اکثر الطلاق کے که وهان تین مراد هین اسواسطے که اکثر مضاف هی طرف جنس کے اور کبیر الطلاق مین دو اسواسطے

ہوئی کہ طلاق رجعی بدعی غیر الطلاق ہے اور تین طلاق اکبر الطلاق ہیں تو دو طلاق کبیر الطلاق ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لا کثیر ولا قلیل علی الاشبہ مضمرات اور اسیطرح دو طلاق واقع ہیں اس قول سے کہ تو طالق ہے نہ کثیرۃ قلیل بنا بر قول اشبہ کے کذا فی المضمرات اسواسطے کہ جب نفی کثیر کی کی تو قلیل ثابت ہوا پھر جب قلیل کی نفی کی تو متوسط میں القلیل والکثیر مراد ہوگا اور متوسط دو ہیں بخلاف الاقلیل والکثیر کے چنانچہ عنقریب گذرا وفی القنیۃ طلقتک آخر الثلث تطلیقات فثلث وطالق آخر ثلث تطلیقات فواحدۃ والفرق دقیق حسن اور قنیہ میں ہے کہ اگر عورت سے کہا کہ طلقتک آخر الثلث تطلیقات تو تین طلاق ہونگی اور اگر یوں کہا کہ انت طالق آخر ثلث تطلیقات یعنی تو طالق ہے تین طلاقوں کی پچھلی طلاق کر تو ایک طلاق واقع ہوگی اور فرق دونوں صورتوں میں خوب باریک ہے ہم پہلی صورت میں یعنی آخر الثلث میں لفظ آخر مضاف ہے معرف باللام کی طرف اور الف لام ہے اور سیر صد کا ثلث کا معہود ہونا بدون وقوع کے متصور نہیں تو تین طلاق ہونگی بخلاف صورت ثانی یعنی آخر ثلث کے کہ اوسمیں آخر مضاف ہے نکرہ کیطرف اوسمیں کوئی علامت عہد کی نہیں اور قائل نے پچھلی تین واقع کہیں ہیں اور پچھلی صادق نہیں مگر ایک پر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے یقع بانت طالق کل التطلیقۃ واحدۃ وکل تطلیقۃ ثلث اس قول سے کہ انت طالق کل التطلیقۃ ایک طلاق واقع ہوگی اور اس قول سے کہ انت طالق کل تطلیقۃ تین طلاق واقع ہونگی اسواسطیکہ لفظ کل کا جب مضاف ہو معرفہ کیطرف تو عموم اجزا کا مقتضی ہوتا ہے اور جب مضاف ہو نکرہ کیطرف عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے اسواسطے کل الزمان ماکول غلط ہے اسواسطے کہ کل اجزا انار کے ماکول نہیں اور کل رمان صحیح ہے اسواسطے کہ جمیع افراد انار کے ماکول ہیں تو کل التطلیقۃ میں جمیع اجزا ایک طلاق کے مراد ہوئی اور کل تطلیقۃ میں جمیع افراد طلاق کے ثابت ہوئے اور افراد طلاق کے تین سے زیادہ نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وعدد التراب واحد اور اس قول سے کہ تجھکو طلاق ہے بعدد خاک کے ایک طلاق واقع ہوگی تراب سے مراد وہ چیز ہے جو قلیل اور کثیر دونوں پر صادق آوے چنانچہ خاک اور پانی اور شہد کہ ایک قطرہ کو بھی پانی بولتے ہیں اور تمام دریا کو بھی پانی بولتے ہیں اسکو اسم جنس افرادی کہتے ہیں تو جب کہ طلاق مضاف ہوگی صدر جنس افرادی کیطرف تو ادنی جنس مراد ہوگی تو ایک طلاق بائن پڑیگی اسواسطے کہ تشبیہ مقتضی ہے کچھ زیادتی کی یعنی بینونت کی کذا فی حاشیۃ المدنی وعدد الرمل ثلث اور واقع ہوتی ہیں تین طلاق یوں کہنے سے کہ تجھکو طلاق ہے بقدر عدد ریل یعنی ریگ کے مراد ریل سے وہ چیز جو قلیل اور کثیر پر نہ صادق آوے اور جسکا واحد ممتاز ہو تا بتاء وحدت چنانچہ تمر اور عنب اور انجیر اور ایک تمر کو تمرۃ بولتے ہیں اور دو تمر کو تمرتین اور تین تمر یا زیادہ کو تمر بولتے ہیں اسکو اسم جنس جمعی کہتے ہیں وعدد شعر ابلیس او عدد شعر ابطن کفی واحدۃ اور یوں کہنے سے کہ تجھکو طلاق ہے بعدد شیطان کے بالوں کے یا میری ہتھیلی کی پیٹھ کے بالوں کی شمار کی برابر تو دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی شعر ابلیس سے مراد وہ چیز جسکی نفی اور ثبات کچھ نہ معلوم ہو اسواسطے کہ ابلیس کے بال معلوم نہیں اور اوسپر اطلاع ممکن نہیں تو یہ شرط لغو ہوگی تو فقط یہی باقی رہا کہ انت طالق تو ایک واقع ہوگی اور اسیطرح باطن کف میں بھی بال نہیں تو یہ شرط بھی لغو ہوگی وعدد شعر ظهر کفی او ساقی او ساقك او فرجك او عدد ما فی هذا الحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والا لا اور اس قول سے کہ تجھکو طلاق ہے بشمار ہتھیلی کے پیٹھ کے بالوں کے یا بشمار میری پنڈلی کے بالوں کے یا میری پنڈلی کے بالوں کے یا بشمار تیری شرمگاہ کے بالوں کے یا بشمار اس حوض کی مچھلیوں کے تو طلاق واقع ہوگی بشمار ان مچھلیوں کے اگر بال اور مچھلیاں پائی جاویں اور اگر وہاں کوئی بال اور مچھلی نہ پائی جاویگی تو ایک طلاق بھی نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ طلاق معلق تھی شرط پر سو شرط نہ پائی گئی لست لك بزوج او لست لی باهراۃ او قالت لست لی بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه خلافا لهما یوں کہنا کہ میں تیرا شوہر نہیں یا تو میری زوجہ نہیں یا زوجہ نے زوج سے کہا کہ تو میرا زوج نہیں سو زوج نے کہا کہ تو سچی ہے تو یہ قول طلاق ہے اگر مرد اس قول سے طلاق کی نیت کریگا برخلاف صاحبین کے کہ انکے نزدیک باوجود نیت کے بھی یہ قول طلاق نہیں دلو آلاه بالقسم او سئل لك امراته فقال لا لا تطلق اتفاقا وان نوی لان الیمین والسؤال قرینتا ارادۃ النفی فیهما اور یہ قول سابق کو قسم سے مؤکد کیا یعنی یوں کہا کہ واللہ تو میری زوجہ نہیں یا زوج سے کسی نے پوچھا کہ کیا تیری جورو ہے سو اوس نے کہا کہ نہیں تو عورت طلاقہ نہ ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے اگرچہ زوج نے نیت طلاق کی بھی کی ہو اسواسطے کہ کہا نا پہلی صورت میں اور سوال کرنا دوسری صورت

ہیں دو قرینہ ہیں ارادہ کرنے نفی طلاق کے دونو مسئلوں میں یعنی پہلی صورت جملہ خبریہ ہے محتمل ہے صدق اور کذب کو اور قسم موضوع ہے واسطے تقویت ایک جانب کے تو قسم سے خبریت قوی ہو گئی اور طلاق واقع نہیں ہوتی مگر جملہ انشایہ سے اور سوال کا جواب بھی جملہ خبریہ ہوتا ہے وفی الخلاصۃ قیل لہ الست طلقتہا تطلق یبلی لا ینعم اور خلاصہ میں ہے کہ پوچھا گیا ایک مرد سے کہ الست طلقتہا یعنی تو نے اپنی عورت کو طلاق کیا نہیں دی تو طلاق واقع ہو گی لفظ بلی سے نعم سے یعنی اگر اوس نے جواب میں بلی کہا تو طلاق واقع ہو گی اور اگر نعم کہا تو نہ ہو گی اسواسطے کہ کلمہ بلی کا موضوع ہے واسطے منفی کے اثبات کے تو مثال مذکور کا یہ مطلب ہوا کہ میں نے طلاق دی اور کلمہ نعم کا موضوع ہے واسطے اثبات ماقبل کے منفی ہو یا مثبت استفہام ہو یا خبر تو مثال مذکور کا یہ مطلب کہ طلاق نہیں دی وفی الفتح ینبغی عدم الفرق للعرف اور فتح القدیر میں ہے کہ بلی اور نعم میں فرق کرنا نجا ہی ہے بسبب عرف اہل زمانہ کے یعنی بہ تحقیق اصل لغت عرب میں بلی اور نعم میں فرق ثابت ہے لیکن طلاق میں دونو میں فرق کرنا لائق نہیں اسواسطے کہ عرف میں دونو برابر ہیں تو دونو لفظوں سے طلاق واقع ہو گی اسواسطے کہ مدار طلاق کا عرف پر ہے نہ اصل لغت پر وفی البزازیۃ قالت لہ انا امرأتک فقال انت طالق کان اقرارا بالنکاح وتطلق لانقضاء الطلاق النکاح وضعا اور بزازیہ میں ہے کہ کہا عورت نے مرد سے کہ میں تیری جورو ہوں سو مرد نے کہا کہ تو طالق ہے تو یہ مرد کا کلام اقرار ہے نکاح کا اور عورت پر طلاق واقع ہو گی اس کلام سے نکاح اسواسطے ثابت ہوا کہ طلاق مقتضی ہے نکاح کا باعتبار شرع اور لغت کے علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او بغیرہ افاکاذبا لو شک طلق ام لا لم یحنث یعنی اگر مرد کو معلوم ہے کہ قسم کھائی ہے اور یہ نہیں یاد کہ طلاق کی قسم کھائی یا غیر طلاق کی تو ایسی قسم لغو ہے یعنی طلاق واقع نہ ہو گی چنانچہ اگر مرد کو شک پڑے کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو طلاق واقع نہ ہو گی اسواسطے کہ نکاح بالیقین ثابت ہے اور قاطع نکاح کا مشکوک ہے حالانکہ شک سے یقین نہیں ٹلتا ولو شک اطلق واحدۃ او اکثر بنی علی الاقل اور اگر شک پڑے کہ آیا ایک طلاق دی ہے یا زیادہ تو کمتر کو قائم رکھے یعنی اگر ایک اور دو میں شک ہے تو ایک کو قائم رکھے اور اگر دو میں اور تین میں شک ہے تو دو کو قائم رکھے وفی الجوہرۃ طلق المنکوحۃ فاسدا ثلثا لہ تزوجہا بلا محلل ولم یحکم خلافا اور جوہرہ میں ہے کہ ایک مرد نے اوس عورت کو طلاق دی جس سے نکاح فاسد کیا تھا تو جائز ہے اوس مرد کو کہ اوسی عورت سے بدون محلل کے نکاح کر لے اور صاحب جوہرہ نے اس مسئلہ میں خلاف فقہا کا نہیں نقل کیا ہم نکاح فاسد یہ ہے کہ مثلاً عورت سے اوسکی بہن کی عدت کے اندر نکاح کرے یا نکاح بدون گواہوں کے کرے طلاق نکاح فاسد میں محلل کی اسواسطے حاجت نہیں کہ طلاق لاحق نہیں ہوتی مگر نکاح صحیح میں یا عدت میں یا فسخ ارتدادی میں یا انکار اسلام میں تو نکاح فاسد انہیں داخل نہیں

باب طلاق غیر المدخول بہا

اس باب میں مسائل میں عورت غیر مدخولہ کی طلاق کے قال لزوجتہ غیر المدخول بہا انت طالق یا زانیۃ ثلثا فلا حد ولا لعان لوقوع الثلث علیہا وہی زوجتہ لو بانت بعدہ کہا زوج نے اپنی زوجہ غیر مدخولہ سے کہ تو طالق ہے اے زانیہ تین بار تو زوج پر نہ حد ہے قذف کی اور نہ لعان واسطے پڑ جانے تین طلاقوں کے مالانکہ زوجیت میں پہرہ عورت بائن ہو گئی بعد تین طلاق کے یعنی حد قذف اسواسطے ساقط ہوئی کہ زوجہ کا قذف موجب حد کا نہیں اور جب کہ مرد نے اوسکو زانیہ کہا تھا تو وہ اوسکی زوجہ تھی پھر جب اوس نے تین طلاق کہی تو بائن ہو گئی زوجیت قطع ہو گئی اور لعان نہیں ہوتا مگر زوجہ سے وکذا انت طالق ثلثا یا زانیۃ ان شاء اللہ تعلق الاستثناء بالوصف بزازیہ اور چنانچہ واقع ہونا قذف کا درمیان طلاق اور عدد کے مثال سابق میں فاصل نہیں اسیطرح واقع ہونا قذف کا درمیان طلاق اور استثنا کے اس مثال میں فاصل نہیں کہ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو طالق ہے تین بار اے زانیہ اگر خدا نے چاہا متعلق ہوا استثنا یعنی مشیت خدا وصف سے یعنی طلاق سے کذا فی البزازیۃ تو طلاق اس صورت میں نہ واقع ہوئی اسواسطے کہ فاصل کا کچھ اعتبار نہیں اور اس صورت میں یا زانیہ کہنا موجب ہے لعان کا بسبب بقائے زوجیت کے تو تشبیہ اس مثال کی مثال سابق سے محض بنا بر عدم فصل کے ہے نہ باعتبار نفی حد اور لعان کے وقعن لما تقرر انہ متی ذکر العدد کان الوقوع بہ یعنی اگر غیر مدخولہ سے کہا کہ انت طالق ثلثا تو اوسپر تین طلاق واقع ہوں گی اسواسطے کہ یہ قاعدہ ثابت ہو چکا ہے کہ جب طلاق کے بعد عدد مذکور ہو گا تو وقوع ہونا طلاق کا بقدر عدد کے ہو گا اور امام محمد نے تصریح کی ہے کہ غیر مدخولہ پر تین طلاق واقع ہونا ہمکو حدیث مرفوع اور آثار علی مرتضی اور ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ثابت ہو چکا ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی یہ رد ہے حسن بصری اور عطا کی مذہب کا کہ انکے نزدیک غیر مدخولہ پر تین طلاق نہیں واقع ہوتی

فقط انت طالق سے وہ طلاق بائن ہوگئی لفظ ثلثا کا بسبب باقی رہنے محل کے لغو ہوگیا اوسکی زوج کو جائز ہی کہ اوس عورت سے بدون محلل کے نکاح کرلے اور بھیہ آیہ شریفہ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ عورت مدخولہ کے حق مین نازل ہوئی ہے غیر مدخولہ مین زوج ثانی سے نکاح کرلینا شرط نہین اوسکا جواب شارح نے آیندہ قول سے دیا وَمَا قِيْلَ اَنَّهٗ لَا يَقَعُ لِنُزُوْلِ الْاٰيَةِ فِى الْمَوْطُوْءَةِ بَاطِلٌ مَحْضٌ مَنْشَاءُهُ الْغَفْلَةُ عَمَّا تَقَرَّرَ اَنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُوْمِ اللَّفْظِ لَا لِخُصُوْصِ السَّبَبِ اور یہہ جو بعضون نے کہا ہی کہ انت طالق ثلثا سے تین طلاق نہین واقع ہوتی اور غیر مدخولہ مین محلل شرط نہین بسبب نازل ہونے آیت کے مدخولہ مین سو محض قول باطل ہے قابل تاویل کے نہین منشا اس قول باطل کا غفلت ہی اوس قاعدے سے جو مقرر ہوچکا ہی کہ استدلال آیت اور حدیث مین بہت بار ہی عموم لفظ کا نہ خصوص سبب کا یعنی ہرچند آیت موصوفہ مدخولہ کے حق مین نازل ہوئی لیکن لفظ آیت کا عام ہی مدخولہ اور غیر مدخولہ دونو کو شامل ہے وحملہ فی الغرر الاذکار علی کونہما متفرقۃ فلا یقع الا الاولی فقط اور محمول کیا ہی حسن بصری کے قول کو غرر الاذکار مین متفرق تین طلاق سے یعنی اگر مدخولہ کو تین طلاق کہیگا تو نہ واقع ہوگی اس صورت مگر پہلی طلاق فقط اور اگر بالاجتماع کہیگا تین طلاق کہیگا تو تینو واقع ہونگی سو اگرچہ قول واقع مین صحیح ہے قول حسن بصری اور جمہور مین کچھ خلاف نہین لیکن ظاہر کتب کے مخالف ہی واللہ اعلم وان فرقہا بدون عدد او بعطف او بمجمل بعطف او غیرہ بانت بالاولی لا الی عدۃ اور اگر تین طلاق کو جدا جدا کہا بذکر وصف یعنی یون کہا کہ انت طالق واحدۃ واحدۃ واحدۃ یا بذکر خبر تفریق کی جیسا کہ یون کہا کہ انت طالق وطالق وطالق یا بذکر حروف اقوال تفریق کی خواہ بعطف جیسا کہ یون کہا کہ انت طالق وانت طالق وانت طالق یا بدون عطف کے جیسا کہ یون کہا کہ انت طالق انت طالق انت طالق تو ان تینون صورتون مین پہلی لفظ سے طلاق بائن غیر مدخولہ پر پڑجائیگی بدون عدت کے اوسطرح کہ طلاق غیر مدخولہ مین عدت نہین جیسا کہ کلام مجید مین مصرح ہی ولذا لم یقع الثانیۃ بخلاف الموطوءۃ حیث یقع الکل اور چونکہ غیر مدخولہ پر اول لفظ سے طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے اوسپر طلاق ثانی نہین پڑتی تو ثالث بطریق اولی نہ واقع ہوگی بخلاف مدخولہ کے کہ اوسپر دوسری اور تیسری طلاق سب واقع ہوجاتی ہین کل مسئلہ سابقہ تین وقع التفریق قولہ وکذا انت طالق ثلثا متفرقات او ثنتین مع طلاقی ایاک قطعتہا واحدۃ وقع واحدۃ اور شامل ہی تفریق طلاق مصنف کی اس قول کو اور اسطرح ہی یون کہنا کہ تو طلاق ہے تین بار جدا جدا یا یون کہنا کہ تو طلاق ہے دو بار ساتھہ طلاق دینے میری کے تجھکو پس طلاق دی عورت کو ایکبار تو واقع ہوگی دونو صورتون مین ایک طلاق اسواسطے کہ لفظ مع کا مثال ثانی مین بمعنی شرط کے ہی اور شرط مقدم ہوتی ہی مشروط پر اور شرط ایک طلاق تھی جب ایک طلاق واقع ہوگئی تو مشروط کے واسطے یعنی دو طلاق کیواسطے محل نہ باقی رہا اور طحطاوی نے کہا کہ مع یہان بمعنی بعد کے ہی جیسا کہ [illegible] ہی تو غیر مدخولہ مین بعد ایک طلاق پڑنیکے دو طلاق کا محل نہ باقی رہا بسبب نہونے عدت کے کما لو قال نصفا واحدۃ علی الاصح وھو ما ہ چنانچہ اگر کہا کہ تو طلاق ہے آدہی طلاق اور ایک طلاق تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی بنا بر قول صحیح کے کذا فی الجوہرۃ اسواسطے کہ نصفا و واحدۃ بولنا مستعمل نہین بلکہ واحدۃ بولنا مستعمل ہے برخلاف اسکے اگر کلام واحد نہ ٹھہرا مستفرق ہوا لو قال واحدۃ ونصفا فثنتان اتفاقا لانہ جملۃ واحدۃ اور اگر کہا کہ تجھکو ایک طلاق ہو اور آدہی تو دو طلاقین واقع ہونگی بالاتفاق اسواسطے کہ یہہ ایک جملہ ہی موافق استعمال کے ولو قال واحدۃ وعشرین او ثلثین فثلثین لما قدمنا اور اگر کہا انت طالق واحدۃ وعشرین یا یون کہا کہ واحدۃ وثلثین تو تین بار طلاق واقع ہوگی بدلیل گذشتہ یعنی یہہ ایک جملہ ہی طلاق متفرق نہین

والطلاق یقع بعدد قرن بہ لا بہ نفسہ عند ذکر العدد اور طلاق واقع ہوتی ہی عدد سے جو طلاق کے متصل ہی نہ کہ خود لفظ طلاق سے نزدیک کر عدد کے یعنی مراد عدد سے وہ ہی جو واحد کو بھی شامل ہو وعند عدمہ الوقوع بالصیغۃ اور نزدیک عدم ذکر عدد کے وقوع طلاق ہوگا صیغہ طلاق سے خلاصہ یہہ ہے کہ جب طلاق کے ساتھہ عدد مذکور ہو چنانچہ انت طالق واحدۃ او ثنتین او ثلثا تو وقوع طلاق متعلق ہوگا عدد سے نہ صیغہ طلاق سے اور اگر عدد مذکور نہین چنانچہ انت طالق تو بیان وقوع طلاق فقط صیغہ طلاق سے متعلق ہوگا فلو ماتت تعم الموطوءۃ وغیرہا بعد الایقاع قبل تمام العدد لغا ما بقی تو اگر زوجہ مرگئی خواہ مدخولہ ہو خواہ غیر مدخولہ بعد ایقاع طلاق کے قبل تمام ہونے عدد کے تو طلاق لغو ہوگی یعنی نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ ابھی ثابت ہوچکا کہ وقوع طلاق عدد سے ہوتا ہی نہ صیغہ طلاق سے اور جب کہ زوج نے عدد ذکر کیا تب زوجہ بسبب کے محل طلاق نہ باقی رہی پہر جب طلاق نہ واقع ہوئی تو مہر پورا ثابت

رہا اور زوج اپنی زوجہ کا وارث ہوگا شارح نے لفظ تمام کا زیادہ کرکے اشارہ کیا کہ اگر اثنا تلفظ عدد کے بھی عورت مری گی تو طلاق نہ واقع ہوگی ولو مات الزوج
او اخذ احدٌ فمہ قبل ذکر العدد وقع واحدۃ عملاً بالصیغۃ لان الوقوع بلفظہ لا بقصدہ اور اگر مرگیا زوج یا کسی نے اوسکا منہ بند کیا قبل
ذکر عدد کے تو ایک طلاق واقع ہوگی بنا بر عمل صیغہ طلاق کے اسواسطے کہ جب عدد مذکور نہو سکا تو انت طالق باقی رہ گیا اور ابھی ثابت ہوچکا ہی کہ درصورت عدم
ذکر عدد تعلق طلاق کا صیغہ سے ہوتا ہی اور یہہ نہین کہ عدد منوی سے وقوع طلاق کو متعلق کیجیے اسواسطے کہ وقوع طلاق کا لفظ عدد سے ہوتا ہی نہ اوسکی قصد
کرنیسے بدون تلفظ کے ولو قال لغیر المدخولۃ انت طالق واحدۃ وواحدۃ بالعطف او قبل واحدۃ او بعدھا واحدۃ یقع واحدۃ بائنۃ و
لا تلحقھا الثانیۃ لعدم العدۃ اور اگر کہا زوجہ غیر مدخولہ سے کہ تو طالق ہی ایکبار اور ایک بار یعنی بو او عاطفہ بولا یا یون کہا کہ تو طالق ہے ایکبار قبل ایکبار
کے یا یون کہا کہ تجکو ایک طلاق ایسی ہے جسکے بعد ایک اور طلاق ہی تو ان تینون صورتون مین ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور دوسری طلاق اوسکو
نہ لاحق ہوگی بسبب نہونے عدت غیر مدخولہ کے وفی انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ او قبلھا واحدۃ او مع واحدۃ او معھا واحدۃ ثنتان لان الاصل
انہ متی وقع بالاول لغا الثانی او بالثانی اقترنا لان الایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال اور اس کلام مین کہ تو طالق ہے ایکبار بعد ایکبار کے
یا یون کہا کہ تو طالق ہے ایکبار جسکے قبل ایک طلاق ہے یا تو طالق ہے ایکبار ساتھ ایک طلاق کے یا تجھکو ایک طلاق ہو جسکے ساتھ ایک اور طلاق ہے دو طلاق
واقع ہوگی ان مثالون مین اور قاعدہ کلیہ یہہ ہے کہ جب طلاق واقع ہوئی اول لفظ سے تو دوسرا لفظ لغو ہوگا چنانچہ انت طالق واحدۃ واحدۃ او بعدھا
او بعدھا واحدۃ مین یا طلاق واقع ہوئی ثانی لفظ سے چنانچہ دو طلاق پڑنیکی مثالون مین تو اول اور ثانی دونو متصل ہوجاوینگی اسواسطے کہ ایقاع فی الماضی
ایقاع فی الحال ہے یعنی زمان ماضی مین طلاق واقع کرنا متصور نہین تو فی الحال واقع ہوگی تو گویا دو طلاق دفعۃ واقع ہوئین یہہ تعلیل جاری ہی دلیلیت
اور بعدیت مین اور معیت مین تو صاف اقتران علت ہی ویقع بانت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت لتعلقتا بالشرط
دفعۃً اور واقع ہوتی مین اس قول سے کہ تجکو ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اگر تو گھر مین داخل ہوئی دو طلاقین بسبب تعلق ہونے دو طلاقون کے شرط
سے یکبارگی اور معلق نزدیک وجود شرط کے مثل منجز کے ہی ویقع واحدۃ ان قدم الشرط لان المعلق کالمنجز اور واقع ہوگی ایک طلاق اگر شرط مقدم
ہو مشروط پر یعنی اگر یون ہو کہ ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور ثانی لغو ہوگی اسواسطے کہ معلق نزدیک وجود شرط کے
مانند منجز کے ہے ویقع فی الموطوءۃ ثنتان فی کلھا لوجود العدۃ اور واقع ہونگی زوجہ مدخولہ کے حق مین دو طلاقین سب اگلی مثالونمین بسبب موجود ہونے
عدت کے یعنی ایک طلاق حالت بقاء نکاح مین ہوگی اور دوسری عدت مین بخلاف غیر مدخولہ کے کہ اوسکی طلاق مین عدت نہین تو طلاق ثانی کے وقوع کیواسطے
محل باقی نہین ومن مسائل قبل وبعد ما قیل شعر ومایقول الفقیہ ایدہ اللہ ولا زال عندہ الاحسان ۔ فی فی علق الطلاق
بشھر ۔ قبل ما بعد قبلہ رمضان ۔ ویستدل علی ثمانیۃ اوجہ اور مسائل قبل اور بعد سے وہ نظم ہی جو بعضون نے منظوم کی ہی کہ کیا کہنا فقیہ
اللہ تعالی اوسکی مدد کرے اور ہمیشہ اوس فقیہ مجیب کے نزدیک احسان اور کرم بنا رہے اوس جواب کے مقدمہ مین کہ اوس نے طلاق معلق کی اوس مہینہ پر جسکے
مابعد قبل کے قبل رمضان ہے جواب اس سوال کا یہہ ہی کہ وہ مہینہ شوال کا ہی اور مصرعہ اخیر آٹھہ طرح پر پڑھا گیا ہے پہلی وجہ یہہ کہ قبل ما قبل قبلہ رمضان
دوسری وجہ یہہ کہ قبل ما بعد قبلہ رمضان تیسری یہہ کہ قبل ما قبل بعدہ رمضان چوتھی یہہ کہ بعد ما قبل قبلہ رمضان پانچوین یہہ کہ بعد ما بعد بعدہ رمضان
چھٹہی یہہ کہ بعد ما قبل بعدہ رمضان ساتوین یہہ کہ بعد ما بعد قبلہ رمضان آٹھوین یہہ کہ قبل ما بعد بعدہ رمضان فیقع تبعض قبلی فی ذی الحجۃ
طلاق واقع ہوگی صرف قبل کی تین لفظون سے ذی الحجہ کے مہینہ مین چنانچہ پہلی وجہ مین ہے اسواسطے کہ پہلی ذی الحجہ کی نیقعدہ ہے اور اوسکے قبل
شوال ہے اور اوسکے قبل رمضان ہے تو رمضان قبل قبل القبل ٹھہرا وبعض بعدی فی جمادی الاخری اور واقع ہوگی طلاق صرف ایک تین لفظون سے
جمادی الاخری مین چنانچہ پانچوین وجہ مین ہے اسواسطے کہ بعد جمادی الاخری کے رجب ہی اور بعد رجب کے شعبان ہی اور بعد شعبان کے رمضان ہی تو رمضان
بعد بعد بعد ٹھہرا ویقبل اولا او وسطا او اخرا فی شوال وبعد کذلک فی شعبان لالغاء الطرفین فیبقی قبلہ وبعدہ رمضان اور واقع

ہوگی طلاق لفظ قبل سے خواہ اول ہو یا درمیان یا آخر شوال مین اور لفظ بعد سے اسیطرح یعنی بعد اول پڑی یا درمیان یا آخر طلاق واقع ہوگی شعبان مین واسطے لغو ہوجانے دونون طرفون متقابل کے یعنی قبل اور بعد کے سو اگر دو قبل ہون گے اور ایک بعد تو لغو ہوجائیگا ایک قبل اور بعد اور باقی رہیگا وہ مہینہ جسکے قبل رمضان ہے یعنی شوال اور اگر دو بعد ہونگے اور ایک قبل تو لغو ہوجائیگا ایک قبل اور بعد اور باقی رہیگا وہ مہینہ جسکے بعد رمضان ہو یعنی شعبان اسیطرح شرح کی ہے محشیون نے بقنی حلبی اور شیخ حسن شرنبلالی اور طحطاوی نے اور اسیواسطے اونہون نے کہا ہو کہ شارح کی عبارت منقلب ہوگئی ہو شوال کے مقام پر شعبان چاہئے واسطے کہ تبایت بمقابلہ بعدیت کے ساقط ہوگئی تو باقی رہا بعدہ رمضان اور رمضان بعد ہو شعبان کے اور جہان شارح نے شعبان کہا وہان شوال چاہئے موجب تقریر گذشتہ کے شارح نے اس مقام مین اتباع کیا ہو صاحب بحر الرائق کا اور صاحب نہر الفائق نے اوسکی خلاف تحقیق کی ہے جسکا مختصر لائق اوس سب بیان کے نہین اور قاعدہ سہل اختلاط قبل اور بعد کے جواب دریافت کرنیکا یہہ ہے کہ جہان دو قبل ہون بعد کے ساتھہ کیطرح وہان شوال جواب ہے اور جہان دو بعد ہون قبل کے ساتھہ کسی طرح وہان شعبان جواب ہے چنانچہ بعضے علمانے اس قاعدہ کو سوا اس منظوم ندکور کے جواب مین یون نظم کیا ہے **شعر** محض قبل حجۃ محض بعد ۔ فالجواب الاخیر ذا اعلان مع قبلین کیف ما کان بعد ۔ فہو شوال عکسہ شعبان ۔ کذا فی حاشیۃ المدنی **ولو قال امرأتی طالق وله امرأتان او ثلث تطلق واحدة منهن وله خيار التعيين اتفاقا** اور اگر کہا زوج نے کہ میری عورت کو طلاق ہے اور اوسکی دو عورتین ہین یا تین تو مطلقہ ہوگی ایک عورت اونمین سے اور زوج کو باتفاق فقہا اختیار ہو کہ جسکو چاہو اوسکو مطلقہ ٹھہرادے اس مقام مین سوال وارد ہوتا ہو کہ شارح نے اس مسئلہ مین اتفاق نقل کیا ہے اور علامہ زیلعی نے ذکر کیا ہو کہ خیار تعیین بھی صحیح ہے اور صحیح کہنا متعہد ہے اسمین علما کا خلاف ہو اسکا جواب شارح نے اگلی قول مین دیا و اما تصحیح الزیلعی فانما هو فی غير الصحيح كما مر آتی حرام کما حررہ المصنف وسیجئ فی الایلاء اور تصحیح زیلعی کی تو فقط طلاق غیر صریح مین ہو چنانچہ یون کہنا کہ میری عورت حرام ہو اور نقل اتفاق کی طلاق صریح مین ہو چنانچہ اسکو مصنف نے تحریر کیا ہو اور عنقریب باب الایلا مین آویگا **قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة** کہا اپنی چار عورتون سے کہ تمہاری درمیان مین ایک طلاق ہو تو ہر ایک عورت پر ایک طلاق پڑجائیگی اسواسطے کہ حصہ ہر ایک کا جو تہائی طلاق ہوا اور چونکہ طلاق تقسیم پذیر نہین اسواسطے ہر ایک کو ایک طلاق ہوگی **وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلث او اربع الا ان بينهن قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلثا** اور اسیطرح چار عورتون مین ہر ایک پر ایک طلاق واقع ہوگی اگر کہا اون سے کہ درمیان تمہاری دو طلاق ہین تو ہر ایک کا حصہ آدہا ہوا یا تین طلاق ہین تو ہر ایک کا حصہ پون ہوا یا چار طلاق ہین تو ہر ایک کا حصہ پورا ایک ہوا لیکن اگر ہر طلاق کی قسمت درمیان عورتونکے ہو اور کہو یعنی تین طلاق یا چار طلاق مین ہر ایک فرد طلاق سے ہر ایک عورت کو حصہ دیا تو ہر عورت پر اس نیت سے تین طلاق واقع ہونگی اور چوتھی طلاق لغو ہوجائیگی اور اگر چار عورتون سے کہا کہ تمکو دو طلاق ہین اور قسمت ہر فرد طلاق کا ارادہ کیا تو ہر ایک کو دو طلاق ہونگی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الطحطاوی **ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات** اور اگر کہا چار عورتون سے کہ تمہاری درمیان پانچ طلاق ہین تو واقع ہونگی ہر ایک عورت پر دو طلاق اسواسطے کہ چار طلاق چار دن پر منقسم ہوئی اور پانچوین طلاق سے چوتھائی ہر ایک کو پہنچا اوس بعض کو کل قرار دیا تو ہر ایک کو دو پہنچی اسیطرح ہر ایک کو دو دو لمین گی آٹھہ طلاق تک **فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلثا** سو اگر زیادہ ہونگی طلاق آٹھہ سے تو ہر ایک کو تین تین طلاق ہونگی گیارہ تک بعض کو کل کرین گے اور بارہ مین تین تین پوری ہونگی اور بارہ سے زیادہ مین زائد لغو ہوجاوین گی **ومثله قوله اشركتكن في تطليقة** خانیہ اور مثل بینکن تطلیقہ کے ہی اشرکتکن فی تطلیقۃ یعنی تمکو شریک کیا مین نے ایک طلاق مین کذا فی الخانیہ **وفيها قال لامرأتين لو بدأت بواحدة منهما امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق ولو عدد لتين فله ايقاع الطلاق على احداهما لصحة تفريق الطلاق على المدخولة لا على غيرها** اور خانیہ مین ہی کہا زوج نے اپنی دو عورتون سے جو مدخولہ نہین ہین کہ میری عورت طالق ہی میری عورت طالق ہی پھر زوج نے کہا کہ مین نے اس طلاق کرکے اون دو مین سے ایک عورت کے طلاق کا ارادہ کیا نہ دونون عورتونکا تو اوسکی تصدیق نہوگی اور اگر دونو عورتین مدخولہ ہین تو زوج کو اونمین سے ایک پر طلاق واقع کرنا جائز ہی بسبب صحت تفریق طلاق کے مدخولہ پر نہ غیر مدخولہ پر یعنی مدخولہ کی تو عدت ہوتی ہے

تو دوسری طلاق واقع ہونیکی اوسمین گنجائش ہے بخلاف غیر مدخولہ کے کہ اوسکی عدت نہین تو دوسری طلاق کا وہان محل نہین اسواسطے نیت کی تصدیق نہوگی قاضی کے نزدیک قال امرأتی طالق ولو نیتہ واحدۃ او امرأۃ معروفۃ طلقت امرأتہ استحسانا کہا زوج نے کہ میری عورت طلاق ہو اور عورت کا نام نہ لیا اور اوسکو ایک عورت مشہور ہے تو اوسکی وہی عورت مطلقہ ہوگی باعتبار استحسان کے اور قیاس یہ ہے کہ بدون نام باخطاب کے طلاق نہو طحاوی نے کہا جب کہ زوج کی دوسری عورت کا نہو اور ایک ہی اوسکی عورت مشہور ہو تو قیاس مقتضی ہے اوسکی طلاق کا فان قال لی امرأۃ اخری وایاہا عنیت لا یقبل قولہ لا بینۃ ولو کان لہ امرأتان کلتاہما معروفۃ لہ معروفۃ الی اثنتہما ما شاء خانیہ ولم یخالف خلافا سوجب کہ زوج کی سوا ایک عورت کے مشہور نہین اور اوس نے کہا کہ میری عورت کو طلاق ہے پھر اگر زوج کہیگا کہ میری ایک عورت اور ہے اوسی غیر مشہور عورت کی طلاق کا ارادہ مین نے کیا تو اوسکا یہ قول نہ مقبول ہوگا بدون گواہون کے اور اگر زوج کی دو عورتین ہین اور دونو مشہور ہین تو اوسکو اختیار ہے طلاق کو جسکی طرف چاہے پھیرے کذا فی الخانیہ اور خانیہ کے مصنف نے اس مسئلہ مین خلاف فقہا کا نہین منقول کیا فروع مسائل ملحقہ شارح کے کہ کرر لفظ الطلاق وقع الکل فان نوی التاکید دین مکرر کہا لفظ طلاق کو یعنی یون کہا کہ انت طالق انت طالق انت طالق تو ہر ایک طلاق علیحدہ علیحدہ واقع ہوگی پھر اگر کہیگا کہ مین نے طلاق ثانی سے طلاق اول کی تاکید کی نیت کی تو باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق ہوگی نہ باعتبار قضا کے کذا فی العالمگیری کان اسمہا طالق او حرۃ فقال اردت بہ ان لا طلاق او العتاق وقعا ولا لا ستانام زوجہ کا طالق اور لونڈی کا حرہ پھر اوسنے زوجہ کو طالق کہکر اور لونڈی کو حرہ کہکر پکارا اگر نیت طلاق باعتاق کی کی تو طلاق باعتاق واقع ہونگی اور اگر نیت نہین کی نہ عتاق واقع ہوگا نہ طلاق قال لامرأتہ ہذہ الکلبۃ طالق طلقت او لعبدہ ہذا الحمار حر عتق کہا اپنی زوجہ سے کہ یہ کتیہ مطلقہ ہے تو وہ مطلقہ ہوجائیگی یا کہا اپنے غلام سے کہ یہ گدھا آزاد ہے تو وہ آزاد ہوجائیگا اسواسطے کہ پہلی صورت مین گالی کا ارادہ کیا اور طلاق کا اور دوسری صورتین گالی کا قصد کیا اور آزادی کا قال انت طالق او انت حر وعنی بہ الاخبار کذبا وقع قضاء الا اذا شہد علی ذلک کہا زوجہ سے کہ تو طالق ہے یا کہا غلام سے کہ تو حر ہے اور ارادہ ہر واحد سے جھوٹ خبر دینے کا کیا تو طلاق اور عتاق باعتبار حکم قاضی کے واقع ہونگی مگر جب کہ گواہ کر رکھے جھوٹ خبر دینے پر تو باعتبار دیانت کے بھی اوسکی تصدیق ہوگی اور باعتبار قضا کے بھی وکذا المظلوم اذا شہد عند المستحلف الظالم بالطلاق الثلث انہ یحلف کاذبا صدق قضاء وذیانۃ شرح وہبانیہ اور اسیطرح مظلوم جب کہ گواہ کر رکھے نزدیک قسم لینے ظالم کے تین طلاق کی اس بات پر کہ مظلوم جھوٹی قسم کہائیگا تو اس وقت مظلوم کی قضا اور دیانت دونو مین تصدیق ہوگی کذا فی شرح الوہبانیہ اور اگر گواہ نہ کر رکھیگا جھوٹی قسم کہانے پر تو قضا مین اوسکی تصدیق نہوگی اوسکی زوجہ پر طلاق کا حکم ہوجائیگا علما مین اختلاف ہے کہ قسم مین قسم کہانیوالیکی نیت کا اعتبار ہے یا قسم لینیوالے کی فتوی اس پر ہے کہ اگر قسم کہانیوالا مظلوم ہے تو اوسکی نیت کا اعتبار ہے اور نہین تو قسم لینیوالیکی نیت معتبر ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الاشباہ وفی النہر قال فلانۃ طالق وہی اسمہا کذلک وقال عنیت غیرہا دین ولو غیرہ صدق قضاء اور نہر الفائق مین ہے کہ کہا فلانی یعنی زینب طالق ہے اور واقع مین اوس عورت کا نام بھی زینب تہا اور کہا زوج نے کہ مین نے اپنی زوجہ کے سوا اور عورت جسکا نام بھی زینب ہے ارادہ کیا تو اوسکی دیانت مین تصدیق ہوگی نہ قضا مین اور اگر اوسکی زوجہ کا نام غیر زینب ہے تو قضا مین بھی اوسکی تصدیق ہوگی وعلی ہذا لو حلف لدائنہ بطلاق امرأتہ فلانۃ واسمہا غیرہا لم تطلق اور اسیطرح پر اگر قسم کہائی اپنی قرضخواہ سے اپنی زوجہ زینب کی طلاق کی اگر فلان دن قرض نہ ادا کرے اور حالانکہ اوسکی زوجہ کا نام زینب نہین بلکہ حلیمہ ہے مثلا تو اوسکی زوجہ پر طلاق نہ واقع ہوگی وقد کثر فی زماننا قول الرجل انت طالق علی اربعۃ مذاہب قال المصنف ینبغی الجزم بوقوعہ قضاء وذیانۃ اور البتہ بکثرت مستعمل ہے ہمارے زمانہ مین مردکا یون کہنا کہ تو طالق ہے چار دن مذہب پر یعنی باتفاق مذاہب اربعہ تجھکو طلاق ہے کہا مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین کہ لائق ہے یقین کرنا وقوع اس طلاق کا قضا مین بھی اور دیانت مین بھی اور فتاوی رملی مین ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے نہ بائن اسواسطے کہ مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ انت طالق سے طلاق رجعی ہوتی ہے نہ بائن کذا فی حاشیۃ الحموی ولو قال انت طالق فی قول الفقہاء او فلان القاضی او المفتی دین اور اگر کہا کہ تو طالق ہے فقہا کے قول مین یا فلانے قاضی کے قول مین یا

قاضی نے مفتی کے قول مین تو باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق ہوگی یعنی طلاق نہ واقع ہوگی بدون نیت کے لیکن قضا مین تصدیق نہ ہوگی قال نساء الدنیا او نساء العالم طوالق لم تطلق امرأته بخلاف نساء المحلة او الدار او البیت کہا مرد نے تو دنیا کی عورتین یا جہان کی عورتین مطلقہ ہین تو اوسکی عورت کو نہ طلاق ہوگی اسواسطے کہ بھیہ طلاق صریح نہین کذا فی حاشیۃ المدنی تاقلا عن البحر لیکن اگر نیت کریگا تو مطلقہ ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی بخلاف محلہ یا گھر یا کوٹھری کی عورتون کے یعنی اگر یون کہا کہ محلہ کی عورتین یا گھر کی عورتین یا کوٹھری کی عورتین مطلقہ ہین اور اونمین اوسکی زوجہ بھی داخل ہو تو اوسکی زوجہ پر طلاق واقع ہوگی وفی نساء القریۃ والبلدۃ خلاف الثانی اور گانو اور شہر کی عورتونمین خلاف ہے ابو یوسف کا یعنی اگر یون کہا کہ گانو کی عورتین یا شہر کی عورتین مطلقہ ہین تو ابو یوسف کے نزدیک اوسکی زوجہ پر طلاق نہ ہوگی وکذا العتق اور مثل طلاق کے ہے حال عتق کا یعنی اگر کہا کہ دنیا کے غلام یا جہان کے غلام آزاد ہین تو اوسکا غلام نہ آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ محلہ کے غلام یا گھر کے غلام یا کوٹھری کے غلام آزاد ہین تو اوسکا غلام آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ گانو کے غلام یا شہر کے غلام آزاد ہین تو اوسکا غلام ابو یوسف کے نزدیک آزاد نہوگا اور محمد کے نزدیک آزاد ہوگا قالت لزوجها طلقني قال فعلت طلقت کہا عورت نے اپنے زوج سے کہ مجھکو طلاق دی زوج نے کہا مین نے کیا تو عورت مطلقہ ہوگی فان قالت لم تطلق فقال فعلت طلقت اخرى پھر اگر زوجہ نے کہا کہ میری طلاق کو زیادہ کر سو زوج نے کہا کہ مین نے کیا تو دوسری طلاق اوسپر واقع ہوگی ولو قالت طلقني طلقني فقال طلقت طلقتين فواحدة ان لم ينو الثلث ولو عطفت بالواو فثلث اور کہا زوجہ نے کہ مجھکو طلاق دی مجھکو طلاق دی سو کہا زوج نے کہ مین نے طلاق دی تو ایک طلاق واقع ہوگی اگر زوج نے نیت تین طلاق کی نہین کی اور اگر زوجہ نے عطف واسطے کیا یعنی یون کہا کہ طلقني وطلقني تو تین بار طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ واو موضوع ہے واسطے جمع کے ولو قالت طلقت نفسي فاحدى طلقت اعتبارا بالانشاء کذا ابنت نفسي اذا نوى وثلثا بخلاف الاول اور اگر کہا زوجہ نے کہ مین نے اپنی ذات کو طلاق دی پھر زوج نے اوسکو جائز رکھا تو اوسپر طلاق پڑگئی باعتبار انشاء طلاق کے یعنی اجازت طلاق قائم مقام انشاء طلاق کے ہوگئی گویا زوج نے خود کہا کہ طلقت اسیطرح ہے ابنت نفسي یعنی زوجہ نے کہا کہ مین نے اپنی ذات کو جدا کیا اور زوج نے اجازت دی تو اوسپر طلاق پڑجائیگی بشرطیکہ زوج نے نیت طلاق کی کی ہو اگرچہ تین طلاق کی بھی نیت کی ہو اسواسطے کہ ابانت طلاق کنایہ ہے اور کنایہ بدون نیت کے معتبر نہین بخلاف صورت اول کے یعنی طلقت محتاج نیت کا نہین اور تین طلاق کی نیت کرنا اسمین صحیح نہین وفی اخترت لا یقع لانه لم یوضع لاجوبا اور لفظ اخترت مین طلاق نہین واقع ہوتی یعنی اگر زوجہ نے کہا کہ مین نے اپنی ذات کو اختیار کیا اور زوج نے کہا کہ مین نے اجازت دی تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ لفظ اخترت کا موضوع نہین مگر واسطے جواب کے یعنی اگر زوج کہے کہ مثلا اختاري نفسک زوجہ اوسکی جواب مین کہے کہ اخترت اور لفظ جواب کا بجاے انشاء طلاق کے نہین ہوسکتا وفی البزازیۃ قال بین اصحابه من کانت امرأته علیه حراما فلیفعل هذا الامر ففعله واحد منهم فهو اقرار منه بحرمتها وقیل لا انتهی اور بزازیہ مین ہے کہا ایکمرد نے اپنے ساتھیون سے کہ جس شخص کی زوجہ اوسپر حرام ہو وہ بھیہ کام کرے یعنی پانی پیے یا اپنے مقام سے اوٹھ کھڑا ہو پھر ایک شخص نے بھی کام کیا تو یہہ کام اوسکی جانب سے اقرار ہے اوسکی زوجہ کی حرمت کا اور بعضون نے کہا کہ یہہ فعل اقرار حرمت کا نہین اسواسطے کہ طلاق قولی چیز ہے نہ فعلی انتہی قول البزازیۃ وسئل ابو اللیث عمن قال لجماعة کل من له امرأة مطلقة فلیصرفها بیده فصفقوا فقال طلقن وقیل لیس هو باقرار اور سوال کیا ابو اللیث فقیہ سے اوس شخص کے کلام کا کہ اوسنے ایک جماعت سے کہا کہ جسکی عورت مطلقہ ہو وہ اپنے ہاتھ سے تالی بجاوے پھر سب جماعت نے تالی بجائی تو جواب دیا ابو اللیث نے کہ سبکی عورتین مطلقہ ہوگئین اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہہ فعل اقرار طلاق کا نہین روایت بزازیہ مین فاعل ایک ہے اور اوسمین جماعت شارح نے مزید تاکید کا یعنی ارادہ کیا جماعة یمینون فی مجلس فقال رجل منهم من تکلم بعد هذا فامرأته طالق ثم تکلم الحالف طلقت امرأته لان کلمة من للتعمیم والحالف لا یخرج نفسه عن الیمین فیحنث چند لوگ مین کہ باتین کرتے تھے ایک مجلس مین سو ایکمرد نے اونمین سے کہا کہ جو بولیگا بعد اسکی تو اوسکی جورو کو طلاق ہے پھر بولا قسم والا تو اوسکی جورو پر طلاق پڑجائیگی اسواسطے کہ کلمہ من کا جسکا ترجمہ جو ہے عام ہے متکلم اور غیر متکلم

دونو کو شامل ہے اور حالانکہ قسم دلانہین نکالتا اپنی ذات کو قسم سے تو عادت ہوگا یعنی طلاق واقع ہوگی لیکن اگر جماعت سے متکلم کے سوا کوئی اور بولا تو اوسکا حکم یہان مذکور نہین ظاہرا اوسکے متکلم سے طلاق نہوگی اسواسطے کہ تعلیق اور قسم متکلم کے غیر پر جاری نہین واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **باب الکنایات** یہہ باب ہے کنایات طلاق مین جب بیان احکام طلاق صریح سے کہ حقیقت مین وہی اصل ہے فراغت ہوئی تو وقت بیان احکام کنایات کا آیا **کنایتہ عند الفقہاء مالم یوضع لہ ای للطلاق واحتملہ وغیرہ** کنایہ طلاق فقہا کے نزدیک اس مقام مین وہ لفظ ہے جو طلاق کیواسطے موضوع نہو اور احتمال رکھے طلاق کا اور غیر طلاق کا مثلا لفظ بتہ کا واسطے نے طلاق کیواسطے موضوع نہین کیا لیکن طلاق اور غیر طلاق کا محتمل ہے اسواسطے کہ بتہ بمعنی قطع کے ہے تو اگر پیوند نکاح کا مراد لیجئے تو بمعنی طلاق ہے اور اگر قطع الفت اور قطع آدمیت کو ارادہ کیجئے تو طلاق کا محتمل نہین مصنف نے کنایہ کی تعریف بصیغہ عام کی تو معلوم ہوا کہ کنایات منحصر نہین شرح ملتقی مین کہا ہے کہ الفاظ کنایات پچپن سے زیادہ ہین کذا فی حاشیۃ المدنی **فالکنایات لا تطلق بہا قضاء الا بنیۃ او دلالۃ الحال وہی حالۃ مذاکرۃ الطلاق او الغضب** سو کنایات سے طلاق نہین واقع ہوتی باعتبار قضا کے مگر نیت طلاق سے یا دلالت حال سے دلالت حال یہہ کہ اوسوقت گفتگو ہو طلاق کی یا رنج یا غصہ ہو شارح نے قضا کی قید اسواسطے لگائی کہ وقوع طلاق باعتبار دیانت کے محض نیت پر موقوف ہے اوسمین دلالت حال کا کچھ اعتبار نہین اور کنایات سے وقوع طلاق مین نیت یا دلالت حال اسواسطے شرط ہوئی کہ الفاظ کنایہ کے طلاق اور غیر طلاق دونو کے محتمل ہین تو احتیاج پڑی طرف مرجح کے کہ وہ غیر طلاق کے احتمال کو قطع کردے اور یہان ایسا مرجح سوا نیت یا دلالت حال کے کوئی نہین مذاکرہ طلاق اسطرح پر کہ زوجہ نے زوج سے کہا کہ مجھکو طلاق دے اور زوج نے کہا **اعتدی** تو حالت مذاکرہ دلالت کرتی ہے کہ اس لفظ سے زوج نے طلاق کا ارادہ کیا **فالحالات ثلث رضا وغضب ومذاکرۃ والکنایات ثلث ما یحتمل الرد او یصلح للسب او لا ولا** سو حالات تین ہین ایک رضامندی کی حالت دوسری رنج وخفگی کی حالت تیسری مذاکرہ طلاق کی حالت اور الفاظ کنایات کے بھی تین احتمال سے خالی نہین بعضے اونمین محتمل ہین رد کو یعنی عورت کے سوال طلاق کا رد اونمین سے نکلتا ہے اور جواب طلاق کے بھی محتمل ہین یا بعضے اونمین صلاحیت سب اور دشنام کی رکھتے ہین اور محتمل ہین جواب طلاق کے بھی یا بعضے وہ ہین کہ نہ رد سوال کے محتمل ہین نہ لیاقت سب اور دشنام کی رکھتے ہین لیکن جواب طلاق کا بالبتہ احتمال رکھتے ہین **فمنہا اخرجی واذہبی وقومی تقنعی تخمری استتری انتقلی انطلقی اغربی من الغربۃ او العزوبۃ یحتمل ردا** سو مانند اخرجی اور اذہبی اور قومی کے تقنعی تخمری استتری انتقلی انطلقی اغربی احتمال رکھتے ہین یہہ الفاظ رد سوال طلاق کا اور جواب کے بھی محتمل ہین اور سب دشنام کی صلاحیت نہین رکھتے سو اخرجی بمعنی نکل یعنی اس مکان سے نکل تاکہ تیری شر سے نجات ہو تو یہہ رد ہوا طلاق کے سوال کا یا یہہ مطلب کہ نکل میرے گھر سے اسواسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہہ جواب ہے طلاق کے سوال کا اور اذہبی بمعنی جا یعنی اپنے کام کو جا یہہ رد ہے سوال کا یا یہہ مطلب کہ اپنے باپ کے گھر جا اسواسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہہ جواب ہے سوال کا اور قومی بمعنی اوٹھہ یعنی اپنے ضروری کام کیواسطے اوٹھہ یہہ رد ہے سوال کا یا اوٹھہ میرے پاس سے اسواسطے کہ تجھکو طلاق ہوئی یہہ جواب ہے سوال کا اور تقنعی یا مشتق قناع سے ہے یا قناعت سے قناع بمعنی خمار ہے یعنی اپنا منہ کپڑے سے چھپا لے یا کسبی کام نکر یا قناعت سے یعنی اس کلام سے قناعت کر یا زہ یہہ رد ہے سوال کا یا استتار اور باز رہنے کلام کا اسواسطے امر کیا کہ طلاق واقع ہوئی یہہ جواب ہے سوال کا اور تخمری یعنی اپنے سر پر خمار ڈال خمار وہ کپڑا جس سے سر چھپاتے ہین اس لفظ مین بھی مانند تقنعی کے دو احتمال ظاہر ہین اور استتری بمعنی چھپ اور پردہ کر استتار کا حکم اسواسطے کیا کہ شرعا محمود ہے تو رد ہوا سوال کا یا اسواسطے کہ مجھکو تیرا دیکھنا جائز نہا سبب طلاق کے یہہ جواب ہے سوال کا اور انتقلی اور انطلقی بمعنی چل جا مانند اذہبی کے دو احتمال ہین اور اغربی بعین مہملہ اور راے مہملہ مشتق ہے غربت سے یعنی دور ہو یا اعزبی بعین مہملہ وزا معجمہ مشتق ہے عزوبت سے بمعنی بُعد اور دوری کے تو مطلب یہہ کہ دور ہو ایسا کلام نکر یہہ رد ہے سوال کا یا دور ہو میرے پاس نہ بیٹھ اسواسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہہ جواب ہے سوال کا **ونحو خلیۃ بریۃ حرام بائن ومرادفہا کبتۃ بتلۃ یصلح سبا** اور مانند الفاظ خلیہ بریہ حرام بائن اور ہم معنی ان الفاظ کے مثل بتہ اور بتلہ کے صلاحیت رکھتے ہین سب اور دشنام کی مراد سب سے وہ کلام ہے جس سے آبرو ریزی اور بیحرمتی مخاطب کی ان الفاظ مین رد سوال کا احتمال نہین لیکن جواب سوال طلاق کا احتمال البتہ موجود ہے خلیہ یعنی تو خالی ہے حسن یا خوبیون سے یہہ دشنام ہے یا خالی

نکاح سے یعنی جواب سوال کا اور بریہ یعنی تو خوبیوں سے بری ہے یا نکاح سے بری اور حرام یعنی منع یا ممنوع لفظ حرام کا مصدر ہے بمعنی صفت کے یا خود صفت ہے اور آگے مذکور ہوگا کہ ہمارے زمانہ میں بلفظ حرام طلاق بائن واقع ہوتی ہے بدون نیت کے بسبب عرف اہل زمانہ کے اور بائن یعنی منفصل ہے یعنی تو خوبیوں سے منفصل اور منقطع ہے یعنی دشنام ہے یا نکاح سے منفصل ہے یہ جواب ہے سوال کا اور تبتہ مشتق ہے بت یعنی قطع کے اور تبلہ مشتق ہے تبل سے یعنی انقطاع مثل الفاظ سابقہ کے ان الفاظ میں بھی احتمال سب اور جواب کا ظاہر اور باہر ہے وفی اعتدی واستبرئی رحمک انت واحدۃ انت حرۃ اختاری امرک بیدک امرک بیدک فارقتک لا یحتمل الرد والسب اور مانند ان الفاظ کے نہیں احتمال رکھتے ہیں رد سوال کا اور سب اور دشنام کا اعتدی یعنی شمار کر اپنے حیضوں کو اسواسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہ احتمال ہے سوال کے جواب کا یا میرے کام کو خدا کی نعمت اپنے اوپر شمار کر استبرئی یعنی اپنے رحم کی صفائی حاصل کر لڑکی سے اسواسطے کہ تو مطلقہ ہوئی تو یہ جواب ہے سوال کا یا یہ مطلب ہے کہ تو اپنے رحم کو صاف کر لے تاکہ میں تجھکو طلاق دوں تو یہ وعدہ ہے طلاق کا ایسے کلام سے طلاق نہیں ہوتی انت واحدۃ یعنی تو طالق ہے بطلاق واحد یہ جواب ہے سوال کا یا یہ مطلب ہے کہ تو میرے نزدیک اپنی برادری میں ایک ہی ہے خوبیوں میں یا ایسا ہی میں بمثل ہے تو یہ مدح ہے یا مذمت انت حرۃ تو آزاد ہے حقیقۃً مملوکیت سے یا آزاد ہے مملوکیت نکاح سے اختاری یعنی اپنی ذات اختیار کر لے امرک بیدک یعنی تیرا امر تیری ہاتھ میں ہے یہ دونو الفاظ کنایہ ہیں تفویض طلاق سے تو عورت مطلقہ نہوگی جبتک کہ وہ اپنی ذات کو طلاق نہ دے اور کنایات طلاق میں ان دونو لفظوں کو اسواسطے داخل کیا کہ طلاق اور غیر طلاق کا بھی انمیں احتمال موجود ہے چنانچہ اختاری میں یہ احتمال ہے کہ اختاری نفسک بالفراق ادنی محل یعنی اختیار کر اپنی ذات کو بسبب فراق کے یا پسند کر لے اپنی ذات کو کسی کام کی مشغولی میں اور امرک بیدک میں یہ احتمال ہے کہ امرک بیدک فی الطلاق اور فی تصرف آخر یعنی تیرے قابو میں ہے طلاق یا کوئی اور کام اور نہر الفائق میں حواشی سعدیہ سے منقول ہے کہ ان دونو لفظوں کا ذکر کنایات طلاق میں مناسب نہیں اسواسطے کہ اسکی جہت سے بعضی مفتی خطا عظیم میں واقع ہوگئے یہ گمان کرکے کہ ان لفظوں سے طلاق واقع ہوجاتی ہے بدون ایقاع زوجہ کے اور شارح نے بھی اسپر آگاہ کر دیا ہے کہ اختاری کنایات تفویض طلاق سے ہے نہ ایقاع طلاق سے کذا فی حاشیۃ الدنی والطحطاوی سر خلک مشتق ہے سراح بالفتح سے بمعنی ارسال کے یعنی میں نے تجھکو کسی کام کیواسطے بھیجا یا اسواسطے بھیجا کہ تو مطلقہ ہے اور اسیطرح فارقتک یعنی کسی کام کیواسطے انمیں تجھکو چھوڑا یا طلاق دی اسواسطے چھوڑا ان الفاظ میں احتمال رد سوال اور دشنام کا نہیں بلکہ یہ مخصوص ہیں جواب کیواسطے چنانچہ صاحب بحر الرائق اور قہستانی نے اسکی تصریح کی ہے اور بعضی محشیوں نے کہا ہے کہ انت واحدۃ میں احتمال دشنام کا موجود ہے یعنی تو بدکاموں میں یکتا ہے چنانچہ منح الغفار میں اسکی تصریح ہے اور اعتدی میں بھی احتمال دشنام ہے یعنی شمار کر اون قبائح کو جو تجھسے صادر ہوئے کذا فی حاشیۃ الدنی ففی حالۃ الرضای غیر الغضب والمذاکرۃ تتوقف الاقسام الثلثۃ تاثیرا علی النیۃ للحال تو حالت رضامندی میں یعنی سوای حالت خفگی اور مذاکرہ طلاق میں تینوں قسم کے کنایات کی تاثیر نیت پر موقوف ہے بسبب احتمال کے یعنی اس حالت میں احتمال ہے کہ زوج نے ان الفاظ سے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اور قرینہ کوئی موجود نہیں تو بدون نیت کے ایقاع طلاق کی کوئی وجہ نہیں اگر کوئی کہے کہ جو الفاظ کہ جواب کیواسطے مخصوص ہیں تو لائق یوں ہے کہ رضامندی میں اون سے طلاق بدون نیت کی بھی واقع ہوجاوے اوسکا جواب یہ ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ وہ الفاظ فقط جواب طلاق کیواسطے موضوع ہیں بلکہ وہ الفاظ مطلق کلام کے جواب ہیں اور اگر عورت نے طلاق کا سوال کیا اور زوج نے جواب کا لفظ کہا تو یہ حالت مذاکرہ طلاق کی ہوگئی اس حالت میں وقوع طلاق نیت پر موقوف نرہیگا کذا فی حاشیۃ الدنی والقول لہ بیمینہ فی عدم النیۃ ویکفی تحلیفہا لہ فی منزلہ فان ابی رفعتہ للحاکم فان نکل فرق بینہما مجتبی اور قول زوج کا قسم کے ساتھ معتبر ہے عدم نیت میں اور کفایت کرتا ہے قسم لینا عورت کا زوج سے اوسکے گھر میں سو اگر زوج نے قسم کھانے سے انکار کیا تو عورت نالش کرے اوسکی حاکم سے سو اگر زوج وہاں بھی قسم کھاوے تو قاضی دونو میں جدائی کر دے کذا فی المجتبی لیکن قسم کھانا غیر مجلس قاضی میں باعث تفریق کا نہیں وفی الغضب توقف الا ولان ان نوی وقع والا لا اور خفگی کی حالت میں دونو قسمیں پہلی نیت پر موقوف رہیں گی یعنی تحریم صلاحیت رہ اور جواب کی رکھی ہے اور جو کہ لیاقت شتم اور جواب کی رکھتی ہے اگر دوسری قسموں سے نیت طلاق کی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر نیت نہ کی تو نہ واقع ہوگی لیکن جو الفاظ جواب کیواسطے متعین نہیں حالت غضب میں اون سے بلا توقف نیت کے طلاق واقع ہوجاویگی

اسواسطے کہ غضب قرینہ مرجحہ ہے طلاق کا وفی مذاکرۃ الطلاق یتوقف الاول فقط اور مذاکرہ طلاق کی حالت مین فقط اوّل قسم نیت پر موقوف ہوگی یعنی جو صلاحیت
سُنے اور جواب کی رکھتی ہو وقیع بالاخیر یکون لو بنوی لان مع الدلالۃ لا یصدق قضاء فی نفی النیۃ لانہا اقوی لکونہا ظاہرۃ والنیۃ
باطنۃ ولذا تعمل بکنایتہا علی الدلالۃ لا علی النیۃ الا ان یقام علی اقرارہ بہا عامتہ اور واقع ہوتی ہے طلاق دو اخیر قسمون سے یعنی جو صلاحیت
دشنام کی رکھے اور جو دشنام اور رد کا محتمل ہو اون سے طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ پندرہ نے نیت طلاق کی نکی ہو اسواسطے کہ باوجود دلالت تعیین کے یعنی حالت
مذاکرہ طلاق اور حالت غضب کی مرد کی تصدیق نکیجائیگی باعتبار قضا کے نفی نیت مین اسواسطے کہ دلالت قوی تر ہے نیت سے اس سبب سے کہ دلالت امر ظاہر ہے ہر شخص کو
اور سپر اطلاع ممکن ہے اور نیت امر باطن ہے کہ سوای زوج کے کوئی نہین جان سکتا اور قاضی کو حکم ہے ظاہر پر عمل کرنیکا اور چونکہ دلالت امر ظاہر ہے اور نیت امر باطن
اسیواسطے مقبول ہوگئی گواہ عورت کے دلالت کے اثبات پر نہ نیت پر مگر یہہ کہ گواہ قائم کرے عورت کے اقرار پر یعنی اگر زوج نے اپنی نیت کا کہین اقرار
کیا ہو اور پھر منکر ہوگیا ہو تو اوسکے اقرار کے گواہ البتہ مقبول ہونگے کذا فی العمادیہ ثم من کل موضع یشترط النیۃ فلو السؤال بہل یقع یقول نعم
ان نوی یقع ولو بکم یقع یقول واحدۃ ولا یتعرض لاشتراط النیۃ بزازیہ فلیحفظ پر جس مقام مین وقوع طلاق کنایات مین نیت مشروط ہے یعنی
اقسام ثلثہ حالت رضا مین اور قسمین اولین حالت غضب مین اور قسم اول حالت مذاکرہ مین تامل کرے فتوی دینوالا سوال سائل مین سو اگر سوال یون
ہو یعنی سائل کہے کہ مین نے یون کہا ہے یا اس لفظ سے طلاق واقع ہوتی ہے تو مفتی جواب دے کہ ہان طلاق واقع ہوتی ہے اگر تو نے طلاق کی نیت کی
ہو اور اگر سائل نے کہا کہ مین نے یون کہا ہے اس لفظ سے چند بار طلاق واقع ہوئی تو مفتی کہے کہ ایکبار اور تعرض نکرے یہان نیت مشروط ہونیکا کذا فی البزازیہ
اسکو یاد رکھنا چاہئے سوال ثانی مین نیت مشروط ہونیکا ذکر اسواسطے نہ چاہیے کہ سائل کا یون سوال کرنا کہ چند بار طلاق واقع ہوئی بیچہ صاف دلیل ہے نیت
طلاق کی اسہ نیت کا ذکر کرنا گویا حیلہ سکھلانا ہے انکار نیت کا وقیع رجعیۃ بقولہ اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحدۃ وان نوی
اکثر ولا عبرۃ باعراب واحدۃ فی الاصح اور ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اعتدی اور استبرئی رحمک اور انت واحدۃ کے قول سے اگرچہ زوج نے ایک
سے زیادہ کی نیت کی ہو اور کچھ اعتبار نہین لفظ واحدۃ کے اعراب کا قول اصح مین اور بعضون نے کہا کہ انت واحدۃ مین اگر لفظ واحدۃ کو قائل نے منصوب کہا تو
طلاق بلا نیت واقع ہوگی اسواسطے کہ واحدۃ اس ترکیب مین صفت ہے مصدر موصوف محذوف کی اصل مین یون تہا کہ انت طالق تطلیقۃ واحدۃ اور اگر واحدۃ کو
مرفوع کہا تو طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ نیت کی ہو اسواسطے کہ واحدۃ اس صورت مین صفت ہوگئی عورت کی نہ طلاق کی اور اگر واحدۃ کو ساکن پڑہا تو دونون
احتمال ہین لیکن اصح یہہ ہے کہ اعراب واحدۃ کا کچھ اعتبار نہین ہر صورت سے طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ عوام اعراب کا تفرقہ نہین جانتے ہین اور خواص بھی اسکا
التزام نہین رکھتے یہان عرف پر مدار ہے نہ نحو اور لغت پر وقیع بباقیہا ای باقی الفاظ الکنایات المذکورۃ فلا یرد وقوع الرجعی ببعض الکنایات
ایضا نحو انا بریئۃ منک طالقک وخلیت سبیل طلاقک وانت مطلقۃ بالتخفیف وانت اطلق من امراۃ فلان وہی مطلقۃ وانت
ط ا ل ق وغیر ذلک مما صار محلہ اور طلاق بائن واقع ہوتی ہے باقی الفاظ کنایات سے یعنی باقی وہ الفاظ کنایات کے جو یہان مذکور ہوچکے تو اعتراض
نہ وارد ہوگا واقع ہونے طلاق رجعی کا بعضے کنایات سے بھی مثل انا بریئ منک طالقک یعنی مترہ اور دور ہون تیری طلاق سے وخلیت سبیل طلاقک یعنی تیری طلاق
کی راہ مین نے چھوڑ دی سو طلاق نے راہ پائی اور تجھپر واقع ہوئی وانت مطلقۃ بالتخفیف یعنی تو مطلق العنان ہے وانت اطلق من امراۃ فلان اور تو
مطلق العنان زیادہ تر ہے مثلا زید کی عورت سے اور حالانکہ زید کی عورت پر طلاق واقع ہوچکی ہے وانت ط ا ل ق یعنی تو طالق ہے اور طالق کو بطور تہجی
کہا اور سوای ان مثالون کے جسکی فقہا نے تصریح کی ہے ہم مصنف نے کہا کہ سوای امثلہ ثلثہ کے باقی کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے حالانکہ چند
کنایات ایسے ہین کہ اون سے بھی طلاق رجعی واقع ہوتی ہے تو حصر کرنا مصنف کا صحیح نہوا شارہ نے جواب اس سوال مقدر کا یون دیا کہ مصنف کو حصر اضافی
مراد ہے یعنی جو الفاظ کنایات کے اس کتاب مین مذکور ہوچکے ہین اونمین سوای تین کے طلاق بائن ہی واقع ہوتی ہے تو اگر بعضے کنایات غیر مذکورہ سے
طلاق رجعی واقع ہو تو قادح اس حصر کی نہین خلا اختاری فان نیۃ الثلث لغو فیہا لا یتبعہ لا بامرک بیدک ما لم تطلق المراۃ نفسہا

کنایاتی یعنی باقی الفاظ کنایات مین طلاق کی نیت کرنا صحیح ہے سوای لفظ اختاری کے اسواسطے کہ تین طلاق کی نیت کرنا لفظ اختاری مین بھی صحیح نہین چنانچہ آگے اور استبری رحمک اور انت واحدۃ مین صحیح نہین چنانچہ باب تفویض طلاق مین اسکی تصریح آویگی اور اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے نہ امر کہ بیک ہوتی ہے تو اسواسطے کہ عورت اپنی ذات کو طلاق نہ دے چنانچہ اسکا بیان بھی باب تفویض طلاق مین آویگا البائنۃ اِن نواھا او الثنتین لما تقرر من ان الطلاق مصدر لا یحتمل العدد لفظ بائن فاعل سے یبین بینونۃ کا یعنی باقی الفاظ کنایات سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے اگر ایک طلاق کی نیت کی یا دو کی اسواسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ لفظ طلاق مصدر سے محتمل نہین ہے عدد کا تو طلاق سے دو کا ارادہ کرنا صحیح نہوگا دو کی نیت کرنیسے بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی لیکن یہہ علت کل الفاظ کنایات مین ظاہر نہین ہوتی اسواسطے کہ سرحتک وفارقتک وخلیۃ وبریۃ مین مصدر نہین کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وثلث ان نواہ للوحدۃ الجنسیۃ ولذا صح فی الامۃ بنیۃ الثنتین اور الفاظ باقیہ کنایات سے تین طلاقین واقع ہونگی اگر زوج تین طلاق کی نیت کریگا بسبب وحدت جنسی کے اور اسیواسطے ان الفاظ کے لونڈی کے حق مین دو طلاق کی بھی نیت کرنا صحیح ہے خلاصہ یہہ کہ مصدر موضوع ہے وحدت کیواسطے خواہ وحدت حقیقی ہو چنانچہ ایک مین یا وحدت جنسی ہو چنانچہ تین مین تو تین فرد حکمی ہوئی سواسطے کہ تین حر کے حق مین کل طلاق ہین اور اسیطرح دو لونڈی کے حق مین فرد حکمی ہین اسواسطے کہ کل طلاق ہین قال اعتدی ثلثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق قضاء لنیتہ حقیقۃ کلامہ زوج نے زوجہ سے اعتدی کا لفظ تین بار کہا اور نیت کی اول لفظ سے طلاق کی اور باقی دو سرے اور تیسرے لفظ سے حیض کی تو اوسکی تصدیق کیجاویگی قضا مین بسبب نیت کرنے حقیقت کلام اپنے کے اسواسطے کہ اعتدی کے حقیقی معنی حیض ہے اور طلاق مجازی ہے تو حیض والی عورت مین جب زوج نے حیض کا ارادہ کیا بعد لفظ اعتدی کے تو معنی حقیقی کا ارادہ کیا تو بلاشبہ اوسکی قضا مین تصدیق ہوگی اور جب قضا مین تصدیق ہوئی تو دیانت مین بھی ہوگی وان لم ینو بہ ای بالباقی شیئا فثلث للحال الحال بنیۃ الاول اور اگر نیت کی باقی سے کچھ نہ طلاق کی نہ حیض کی تو تین طلاق واقع ہونگی بواسطے دلالت حال کے بسبب نیت کرنے طلاق کے لفظ اول سے یعنی جب اوس نے اول لفظ اعتدی سے طلاق کا ارادہ کیا تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی تو بسبب اس قرینہ کے باقی دونو لفظون سے بھی طلاق کا تعین ہوگیا تو اس صورت مین نفی نیت زوج کی تصدیق نہوگی قضا مین لیکن دیانت مین طلاق نہ واقع ہوگی مگر اول لفظ سے کذا فی حاشیۃ المدنی حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدۃ دلالت حال یہان تک معتبر ہے کہ اگر زوج نے فقط لفظ ثانی سے طلاق کی نیت کریگا تو دو طلاق واقع ہونگی ایک طلاق لفظ ثانی سے اور دوسری طلاق لفظ ثالث سے اسواسطے کہ جب اوسنے لفظ ثانی سے طلاق کا ارادہ کیا تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی تو لفظ ثالث سے بھی بقرینہ حالیہ طلاق ثابت ہوگی اور اگر فقط لفظ ثالث سے طلاق کی نیت کی تو ایک ہی طلاق ہوگی اسواسطے کہ اول دو لفظون مین حالت مذاکرہ طلاق کی نہ پائی گئی ولو اخر نوی بالکل لم یقع اور اگر زوج نے کل الفاظ ثلثہ سے نیت طلاق کی تو ایک طلاق بھی نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ ظاہر حال مین کوئی قرینہ نہین نیت کا اور اگر اون الفاظ سے حیض کی نیت کریگا تو ایک طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی واقسامہا اربعۃ وعشرون ذکرہا الکمال اور مسئلہ اعتدی کو جب تین بار مکرر ہو چوبیس قسمین ہین فتح القدیر مین کمال الدین نے اوکو ذکر کیا ہے اونمین سے چھ قسمون مین ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور گیارہ مین دو طلاق واقع ہوتی ہین اور بیہ مین تین طلاقین ہوتی ہین اور ایک قسم مین مطلق طلاق نہین ہوتی پہلی صورت یہہ کہ الفاظ ثلثہ سے حیض کی نیت کی اسمین ایک طلاق ہوگی دوسری صورت یہہ کہ فقط تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی تیسرے یہہ کہ تیسرے لفظ سے فقط حیض کی نیت کی چوتھی یہہ کہ دوسرے لفظ سے طلاق اور تیسرے لفظ سے حیض کی نیت کی پانچوین کہ ثانی اور ثالث سے حیض کی نیت کی چھٹی یہہ کہ اول سے طلاق اور ثانی اور ثالث سے حیض کی نیت کی ان چھ صورتون مین ایک طلاق واقع ہوگی ساتوین یہہ کہ فقط دوسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی آٹھوین یہہ کہ اول سے طلاق اور ثانی سے حیض کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نیت نکی نوین یہہ اول دو لفظون سے حیض کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نکی دسوین یہہ کہ اول اور ثالث سے حیض کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت نکی گیارہوین یہہ کہ اول اور ثانی سے طلاق کی نیت کی اور ثالث سے حیض کی بارہوین یہہ کہ اول اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور ثانی سے حیض کی تیرہوین یہہ کہ اول اور ثانی سے حیض اور ثالث سے طلاق کی نیت کی چودہوین یہہ کہ اول اور ثالث سے حیض اور ثانی سے طلاق کی نیت کی پندرہوین یہہ کہ ثانی سے حیض کی نیت کی باقی سے کچھ نیت نکی سولہوین یہہ

اول سے طلاق اور ثالث سے حیض کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت کی ستہرویں صورت یہ کہ ثانی اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور اول سے کچھ نیت نکی ان گیارہ صورتوں یعنی ساتویں سے سترہویں تک دو طلاقین واقع ہونگی اٹھارہویں یہ کہ فقط اول سے حیض کی نیت کی انیسویں یہ کہ اول اور ثانی سے طلاق کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نیت نکی بیسویں یہ کہ اول اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت نکی اکیسویں یہ کہ اول سے حیض کی اور ثانی اور ثالث سے طلاق کی نیت کی بائیسویں یہ کہ سب الفاظ ثلثہ سے طلاق کی نیت کی تیئیسویں یہ کہ اول سے طلاق کی نیت کی اور ثانی اور ثالث سے کچھ نیت نکی ان چھ صورتوں یعنی اٹھارہویں سے بائیسویں تک تین طلاقیں واقع ہونگی چوبیسویں صورت یہ کہ الفاظ ثلثہ سے کچھ نیت نکی تو کچھ نہ واقع ہوگا اور قاعدہ کلیہ ان مسائل کے دریافت کرنیکا یہ ہے کہ جب ایک لفظ سے طلاق کی نیت کی تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی سو ما بعد اوس لفظ کے نفی نیت کی تصدیق نہوگی ان اگر ما بعد میں حیض کے نیت کریگا تو صحیح ہوگی اور اگر کسی لفظ سے طلاق کی نیت نکریگا تو صحیح ہوگا اور اسیطرح قبل منوی کی عدم نیت صحیح ہے مثلاً لفظ ثانی سے طلاق کی نیت ثانی میں نفی نیت مقبول نہوگی اسواسطے کہ بعد منوی کے واقع ہے اور اول لفظ میں عدم نیت طلاق کی البتہ مقبول ہے اسواسطے کہ قبل منوی کے واقع ہے اور اگر کسی لفظ سے حیض کی نیت کی اور اسکے قبل طلاق کی نیت نہیں تو اوس حیض کی نیت سے طلاق واقع ہوگی اور اگر اوسکے قبل طلاق کی نیت ہوچکی ہے تو حیض کی نیت سے طلاق نہ واقع ہوگی اگر اس قاعدہ کو خوب غور کرلے تو مسائل مذکورہ کا حکم نکالنا آسان ہوجاویگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن البحر ویُرَادُ لو نوی بالکلِّ واحدۃً فی احدۃٍ دیانۃً وثلثٌ قضاءً

اور چوبیس مسمون مذکور پر ایک یہ قسم اور زیادہ کی گئی ہے کہ اگر کل الفاظ ثلثہ سے ایک طلاق کا ارادہ کرے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی دیانت میں بنظر احتمال تاکید کے اور تین طلاق ہونگی قضا میں اسواسطے کہ تاکید خلاف ظاہر ہے ولو قال انتِ طالقٌ اعتدِّی او عطفہ بواوٍ او فاءٍ فان نوی واحدۃً فواحدۃٌ او ثنتین وقعتا واذا لم ینوِ ففی الواوِ ثنتانِ وفی الفاءِ قیل واحدۃٌ وقیل ثنتانِ اور اگر کہا زوج نے کہ انتِ طالقٌ اعتدی بدون عطف کے یا لفظ اعتدی کو عطف کیا واو سے یا فا سے یعنی یوں کہا کہ انت طالق واعتدی یا یوں کہا کہ انت طالق فاعتدی سو اگر ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق کا ارادہ کیا تو ایک ہی طلاق ہوگی یا دو طلاق کا قصد کیا تو دو واقع ہونگی اور اگر کچھ نیت نکی تو انت طالق واعتدی میں دو طلاق واقع ہونگی اور فاعتدی میں بعضوں کے نزدیک ایک طلاق اور بعضوں کے نزدیک دو طلاق واقع ہونگی طلقہا واحدۃً بعد الدخول فجعلہا ثلثا صح کما لو طلقہا رجعیا فجعلہ قبل الرجعۃ بائنا او ثلثا ایک طلاق بائن دی بعد دخول کے پھر اوسی ایک طلاق کو تین طلاق کردالا تو یہ ایک کا تین کردالنا امام کے نزدیک صحیح ہے چنانچہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگر عورت کو ایک طلاق رجعی دی پھر اوسکو قبل رجعت کے بائن کردالا یا ایک رجعی کو تین کردالا وکذا لو قال فی العدۃ ان مُتُّ امرأتی ثلثُ تطلیقاتٍ بتلک التطلیقۃ او الزمتہا تطلیقتین بتلک التطلیقۃ فہی کما قال اور اسیطرح اگر کہا زوج نے عدت میں کہ لازم کردی اپنی عورت کو تین طلاق اوسی ایک طلاق سے جسکی سبب عدت میں تھی یا یوں کہا کہ میں نے اوسکو دو طلاق لازم کردالی اوسی ایک طلاق سے تو ویسا ہی ہوگا جیسا اوسنے کہا یعنی وہ عورت اوسپر حرام ہوگئی اور کبھی اوسکو حلال نہوگی مگر بعد طلاق زوج ثانی کے ولو قال ان طلقتُکِ فہی بائنٌ او ثلثٌ فطلقہا یقع رجعیًا لان الوصف لا یسبق الموقع کما مر قد مر اور اگر کہا کہ اگر تجھکو طلاق دوں تو وہ طلاق بائن ہوگی یا تین پھر اوسکو طلاق دی تو رجعی واقع ہوگی نہ بائن اور نہ تین اسواسطے کہ صفت مقدم نہیں ہوتی موصوف پر یعنی بائن یا تین ہونا صفت ہے طلاق کی تو طلاق پر کیونکر مقدم ہوگی چنانچہ یہ امر سابق مذکور ہوچکا اوسکو یاد کر الصریح یلحق الصریح ویلحق البائنَ بشرط العدۃ طلاق صریح لاحق ہوتی ہے طلاق صریح کو اور لاحق ہوتی ہے طلاق بائن کو بشرط عدت کے یعنی اول کہا انتِ طالقٌ پھر کہا انتِ طالقٌ یا طلاق عوض مال کے دی تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگی اسواسطے کہ صریح لاحق ہوتی ہے صریح کو یا اول یوں کہا کہ انت بائن پھر کہا انتِ طالقٌ تو یہ دوسری طلاق واقع ہوگی اور بائن ہوجائیگی اسواسطے کہ طلاق سابق کا بائن ہونا مانع ہوا رجعی ہونے سے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والبائنُ یلحق الصریحَ اور طلاق بائن لاحق ہوتی ہے طلاق صریح کو بشرط عدت کے مثلاً اول یوں کہا کہ انتِ طالقٌ پھر کہا انتِ بائنٌ تو طلاق ثانی بھی واقع ہوگی الصریح ما لا یحتاج الی نیۃٍ بائنًا کان الواقع بہ او رجعیًا ففیہ الطلاقُ الثلثُ فیلحقہما طلاق صریح وہ ہے جو محتاج نہو نیت

خواہ صریح سے طلاق بائن واقع ہو یا رجعی کذا فی فتح القدیر سو طلاق صریح مین داخل ہی تین بار طلاق دینا تو یہہ طلاق ثلث صریح اور بائن دونو کو لاحق ہوگی ھم بعضون نے کہا کہ طلاق صریح وہ ہی جس سے رجعی واقع ہوشارح نے اس قول کو رد کیا تمیم صریح کی ثابت کرکے اور فی الواقع طلاق ثلث یا طلاق بعوض مال کے اگر بائن ہوئی چنانچہ بعضون کا گمان ہے تو طلاق بائن کو نہ لاحق ہوئی حالانکہ دونو اوسکو لاحق ہوتی ہین کذا فی حاشیۃ الدرنی وکذا الطلاق علی مال فیلحق الرجعی ویجب المال والبائن ولا یلزم المال کما فی الخلاصۃ اور اسیطرح طلاق عوض مال کے صریح مین داخل ہو تو لاحق ہوگی طلاق رجعی کو اور مال دینا عورت کو واجب ہوگا اور بائن کو لاحق ہوگی اور مال دینا اوسپر لازم نہ آویگا کذا فی الخلاصۃ ھم رجعی کے بعد مال دینا اسوا سطے واجب ہوا کہ رجعی مین شوہر کو اختیار ہی کہ رجوع کرے اور عورت کو نچھوڑے تو عورت نے اپنی جان چھڑانیکا بدلا دیا اور بائن مین زوج کا عورت پر دون اوسکی رضامندی کے کچھ اختیار باقی نرہا تو عوض دینی کی کچھ حاجت باقی نرہی فالمعتبر فیہ اللفظ لا المعنی علی المشہور تو معتبر طلاق کی صریح اور بائن ہونین لفظ ہی نہ معنی بنا بر قول مشہور کے یعنی اگر لفظ محتاج نیت کا نہین تو وہ صریح ہی خواہ طلاق اوس سے بائن پڑی یا رجعی تو صریح مین طلاق ثلث اور طلاق عوض مال کے داخل ہوئی اور جو کہ بلفظ حرام ہی وہ بائن مین داخل ہے اسوا سطے کہ عدم احتیاج نیت کی اوسمین طاری ہوگئی ہی بسبب شیوع استعمال عرفی کے لا یلحق البائن البائن اذا لم یجعلہ اخبارا عن الاول کانت بائن بائن او بتتک بتطلیقۃ فلا یقع لانہ اخبار فلا ضرورۃ فی جعلہ انشاء نہین لاحق ہوتی طلاق بائن اول طلاق بائن کو جبکہ ممکن ہو دوسری بائن کو اول بائن سے خبر ڈالنا چنانچہ اول کہا انت بائن دوسری بار کہا انت بائن یا دوسری بار یون کہا کہ ابتتک تطلیقۃ یعنی مین نے تجھکو ایک طلاق بائن کر جدا کیا تو یہہ دوسری بائن نہ واقع ہوگی اسوا سطے کہ یہہ اخبار ہے اول سے تو کچھ ضرورت نہین اسکی انشاء طلاق ٹھہرانے مین یعنی بائن ثانی سے دوسری طلاق بائن پیدا کرنا کچھ ضرور نہین اسوا سطے کہ اسکا خبر ڈالنا اول سے ممکن ہی یعنی اول کلام سے طلاق واقع کی اور کلام ثانی سے وقوع طلاق سابق کی خبر دی ھم یہہ جو کہا کہ بائن بائن سے ملحق نہین ہوتی مراد یہہ ہی کہ جو بائن بلفظ کنایات ہی وہ ملحق نہین ہوتی اور اگر بائن بلفظ کنایہ نہین تو وہ واقع ہوتی ہی چنانچہ اگر اول یون کہا کہ انت طالق المحقق الطلاق پھر دوسری بار کہا انت طالق المحقق الطلاق تو یہہ طلاق ثانی بھی واقع ہوگی اور یہہ جو شارح نے کہا اخبار کی مثال انت بائن بائن کرکے ذکر کرکے خوب نہین بلکہ یون کہنا مناسب تہا کہ انت بائن بائن انت بائن اسوا سطے کہ بیان مراد اخبار سے خبر نحوی نہین بلکہ جملہ خبریہ مراد ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی بخلاف ابتتک باخری او انت طالق بائن او قال نویت البینونۃ الکبری لتعذر حملہ علی الاخبار فیجعل انشاء بخلاف سابق کے یہہ ہی کہ اول طلاق بائن دی پھر کہا کہ مین نے تجھکو دوسری طلاق کر بائن کیا یا اول طلاق بائن دی پھر کہا انت طالق بائن یا اول کہا انت بائن پھر کہا انت بائن اور کہا کہ مین نے ثانی بائن سے بینونت کبری یعنی بہت بڑی جدائی کی نیت کی تو ان تینون صورتون مین دوسری طلاق بھی واقع ہوگی بسبب تعذر محمول کرنے اس کلام کے اخبار پر تو یہہ کلام ثانی انشاء طلاق قرار دیا جائیگا ھم صورت اول مین لفظ اخری کا مانع ہی حمل خبار کا اور صورت ثانی مین لفظ طالق کا صریح ہی اور حمل خبار کا نہین ہوتا مگر کنایہ مین اور لفظ بائن کا لغو ہی اور صورت ثالث مین بینونت کبری یعنی طلاق ثلث کا ارادہ کیا پھر چونکہ تینون صورتون مین بسبب وجوہ مذکورہ کے حمل علی الاخبار نہو سکا تو خواہ مخواہ دوسری طلاق بائن بھی واقع ہوئی ولذا وقع المعلق کما قال الا اذا کان البائن معلقا بشرط او مضافا قبل ایجاد المنجز البائن کقولہ ان دخلت الدار فانت بائن ناویا الطلاق ثم ابانہا ثم دخلت بانت باخری لانہ لا یصلح اخبارا اور اسیطرح یعنی بسبب تعذر حمل اخبار کے واقع ہوتی ہی طلاق معلق چنانچہ مصنف نے کہا کہ بائن ملحق نہین ہوتی بائن سے مگر جبکہ بائن معلق شرط پر ہو یا کہ بائن مضاف ہو قبل واقع کرنے منجز بائن کے یعنی اول تعلیق یا اضافت ہو بعد اسکے منجز بائن یعنی طلاق بائن بلا شرط واقع ہوگی مانند قول زوج کے کہ اگر تو گہر مین داخل ہوگی تو بائن ہوگی تو یہہ طلاق کی نیت سے پھر اس کہنے کے بعد عورت کو طلاق بائن دی پھر عورت گہر مین داخل ہوئی تو اوسپر دوسری طلاق بائن پڑیگی اسوا سطے کہ طلاق معلق کو صلاحیت نہین خبر واقع ہونیکی اسوا سطے کہ تعلیق قبل ہو چکی تہی اور خبر نہین ہوتی مگر بعد مخبر عنہ کے ومثلہ المضاف کانت بائن غدا فقال انہا فدخلت بالغد تقع اخری

اور مانند معلق کے ہے مضاف چنانچہ اول زوج نے کہا کہ تجھکو طلاق بائن ہے کل پہر اوسکو آج ہی طلاق بائن دی پہر جب دوسرا دن آویگا تو دوسری طلاق بائن واقع ہوگی بسبب اضافت سابقہ کے اسواسطے کہ مضاف بھی بسبب اضافت سابقہ کے خبر نہیں ہوسکتا و فی البحر عن الوھبانیۃ انتِ بائنٌ کنایۃ مُعلّقًا کان او مُنجّزًا فیفتقر الی النیۃ اور بحر الرائق میں ہے وہبانیہ سے کہ انت بائن کنایہ ہے طلاق سے خواہ معلق ہو خواہ منجز تو لفظ بائن کا محتاج ہے نیت کی طرف اس قول سے شارح نے استدلال کیا کہ لفظ بائن میں نیت کرنا ضرور ہے بدون نیت کے طلاق نہوگی و لو قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان کلمتِ زیدًا فانت بائن ثم دخلت الدار بانت ثم کلمت یقع اُخری ذخیرہ اور اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو بائن ہے پہر کہا اگر تو زید سے بولیگی تو تو بائن ہے پہر زوجہ گھر میں داخل ہوئی تو ایک طلاق بائن اُسپر ہوئی پہر وہ زید سے بولی تو دوسری طلاق بائن اُسپر واقع ہوئی کذا فی الذخیرہ یہہ مثال ہے دو معلق بائن کی و فی البزازیۃ ان فعلتُ کذا فحلال اللہ علیّ حرام ثم قال کذلک لامرٍ اٰخر ففعل احدھما بانت و کذا لو فعل الثانی علی الاشبہ فلیحفظ اور بزازیہ میں ہے کہ زوج نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں یعنی مثلاً اگر شراب پیوں تو اللہ کا حلال مجھپر حرام ہے پہر اسیطرح دوسرے امر کیواسطے کہا یعنی مثلاً اگر میں ترک صلوٰۃ کروں تو حلال خدا کا مجھپر حرام ہے سو زوجہ نے کوئی ان دونوں میں سے کیا تو اوسکی عورت پر ایک طلاق بائن پڑی اور اسیطرح اگر دوسرا امر کیا تو دوسری طلاق واقع ہوگی بنا بر قول اشبہ کے سو اسکو یاد رکھنا چاہیے قیّد بالقبلیۃ لانہ لو اَبانھا اولًا ثم اضاف البائن او علّقہ لم یصح کتنجیزہ بدائع مصنف نے مقید کیا معلق کو قبلیت کیساتھ اسواسطے کہ اگر عورت کو طلاق بائن دیگا پہر مضاف کریگا بائن یا معلق کو تو صحیح نہوگا مثل تنجیز بائن کے کذا فی البدائع یعنی جیسے بائن بلا تعلیق بعد بائن کے صحیح نہیں ویسے ہی تعلیق اور اضافت بعد بائن کے درست نہیں و یُستثنٰی ما فی البزازیۃ قال لکل امرأۃٍ لہ طالقٌ لم یقع علی المختلعۃ اور اوس قاعدہ سے کہ طلاق صریح بائن کو لاحق ہوتی ہے وہ روایت جو بزازیہ میں ہے مستثنیٰ ہے کہ کہا مرد نے کہ جو عورت کہ اوسکی ہے وہ طالق ہے تو یہہ طلاق نہ واقع ہوگی مختلعہ پر یعنی وہ عورت جسپر طلاق بدلے مال کے واقع ہوئی اسواسطے کہ صریح بائن کو اوسوقت لاحق ہوتی ہے جب کہ عورت کیطرف خطاب موطلاق کا یا اشارہ ہو اوسکی طرف اور یہاں نہ خطاب ہے نہ اشارہ کذا فی حاشیۃ المدنی و لو قال ان فعلتُ کذا فامرأتہ کذا لم یقع علی معتدۃ البائن اور اگر کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو اُسکی عورت ایسی یعنی طالق ہے تو نہ واقع ہوگی معتدہ بائن پر اسواسطے کہ بائن سے نکل جاتا ہے تو وہ اوسکی عورت نہیں علاوہ اسکے خطاب اور اشارہ یہاں بھی نہیں ویضبط کلّ ما قیل ہ کلًا او جزءًا بائنًا مع مثلہ ہ الّا اذا علّقتہ من قبلہ ہ الّا بکل امرأتہ و قد خلع ہ و الحق الصریح بعد لم یقع اور جسکو کہ میں نظم میں بعضی علمانے تمام لحوق کی صورتیں مع المستثنیٰ اور عدم لحوق کی صورتیں مع المستثنیٰ یعنی طلاق صریح اور بائن کی ہر صورت کی لحوق کو جائز رکھہ نہ جائز جان بائن کے لحوق کو ساتھہ بائن کے مگر جب کہ تو نے تعلیق کی ہو بائن کی قبل بائن کے یعنی اس صورتمیں بائن لاحق ہوگی بائن سے اور صریح بعد بائن کے لاحق ہوتی ہے مگر اس صورت میں کہ کل امرأۃ طالق کہا اور حالانکہ اول خلع کیا اور طلاق صریح کو بعد خلع کے لاحق کیا تو یہہ طلاق صریح بعد بائن کے نہ واقع ہوگی اور بعضے نسخوں میں مصرع اول یوں ہے لحوقًا اَجزلا بائنًا مع مثلہ۔ یعنی ہر لحوق کو جائز جان نہ بائن بعد بائن کے کلّ فُرقۃٍ ھی فسخٌ من کل وجہ کاِسلامٍ و ردّۃٍ مع لحاقٍ و خیارِ بلوغٍ و عتقٍ لا یقع الطلاقُ فی عدّتھا مطلقًا جو جدائی کہ وہ فسخ نکاح ہے ہر طرح سے جیسے مسلمان ہونا زوجین میں سے کسیکا یا مرتد ہونا عورت کا اور دار الحرب میں جا کر ملنا اور خیار بلوغ کا عورت یا مرد کو یا خیار عتق عورت کا تو نہ واقع ہوگی طلاق کسی عدت میں مطلقًا نہ طلاق صریح نہ بائن نہ منجز نہ معلق خواہ عدت حیض سے ہو خواہ مہینوں سے کذا فی حاشیۃ المدنی و کل فُرقۃٍ ھی طلاقٌ یقع الطلاقُ فی عدّتھا علی نحو ما بیّنّا اور جو جدائی کہ وہ طلاق ہے تو واقع ہوگی طلاق اوسکی عدت میں اوسطرح پر واقع ہوگی جیسا کہ ہمنے بیان کیا یعنی الصریح یلحق الصریح الی آخرہ **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے انما یلحق الطلاقُ لعدّۃ الطلاقِ امّا المعتدّۃ للوطی بشبھۃ فلا یلحقھا طلاقہ۔ طلاق تو اوس عورت کو لاحق ہوتی ہے جو طلاق کی عدت میں ہے اور جو عورت کہ بسبب وطی اشتباہی کے عدت میں ہے اوسکو طلاق نہیں لاحق ہوتی کذا فی الخلاصہ ہم اسیطرح نکاح فاسد اور لونڈی جب کہ آزاد ہو جاوے تو اوسکی عدت میں بھی طلاق نہیں لاحق ہوتی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی و فی القنیۃ تزوج امرأتہ ثم جبّ ذکرہ لم یکن طلاقًا ثم ان نوی طلقت

اور قنیہ میں ہو کہ زوج نے نکاح کر دیا اپنی زوجہ کا غیر سے تو یہ تزویج طلاق نہیں اسواسطے کہ تزویج نہ طلاق صریح میں داخل ہو نہ کنایہ میں پھر صاحب قنیہ نے بعض مشائخ کی طرف اشارہ کر کے رقم کیا کہ اگر زوج اس تزویج سے طلاق کی نیت کریگا تو عورت مطلقہ ہوگی اور ظاہر اعدم طلاق معتمد ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر اذھبی وتزوجی یقع واحدۃ بائنۃ کہا زوج نے زوجہ سے کہ جا اور نکاح کر لے تو اس قول سے ایک طلاق بدون نیت کے واقع ہوگی کذا فی البزازیۃ اور قاضیخان کی شرح جامع صغیر میں یوں ہو کہ اگر زوج نے کہا کہ اذہبی فتزوجی اور طلاق کی نیت نکی تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ مطلب یہ ہو کہ تو نکاح کر لے اگر تجھکو نکاح ممکن اور حلال ہو تو ان دونو روایتوں میں اختلاف ثابت ہوا اور دونو قولوں میں واو اور ف کا فرق نکالنا نہایت بعید ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر اذھبی الی جھنم یقع ان نوی خلاصہ کہا زوج نے زوجہ سے کہ جہنم کو جا تو اس قول سے طلاق واقع ہوگی اگر زوج نے طلاق کی نیت کی کذا فی الخلاصہ تو مراد اس قول سے گالی اور طلاق ہو کذا اذھبی عنی اور اسیطرح بشرطنیت کے طلاق واقع ہوتی ہو اس قول سے کہ جا میرے پاس سے وانفلتی اور اسیطرح انفلتی سے بشرطنیت کے طلاق واقع ہوتی ہو اسواسطے کہ انفلتی بمعنی اذہبی کے ہو یعنی جا رخصت کیوقت عرب بولتے ہیں انفلتی بخیر اور یہ بھی محتمل ہو کہ انفلتی بمعنی اظفری ہو مراد کہ تو امراد ہو یعنی اپنا مطلب حاصل کر کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر الرائق وفسخت النکاح اور اسیطرح بشرطنیت کے طلاق واقع ہوتی ہو اس قول سے کہ میں نے نکاح کو فسخ کر دیا وتوقع طلاق میں اس قول سے شاید نیت اسواسطے شرط ہوئی کہ نکاح کی نسبت زوجہ کی طرف نہیں یعنی یوں نہیں کہا کہ میں نے تیرا نکاح فسخ کر دیا اور اگر عورت کی طرف نسبت کرے تو نیت کی حاجت نہو لیکن مشکل یہ ہے کہ اس قول کو الفاظ طلاق صریح میں شمار نہیں کیا تو یہ مقتضی ہو اشتباہ نیت کا ہر صورت یہ مسئلہ تحریر اور تنقیح طلب ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الشیخ الرحمتی وانت علی کالمیتۃ او کلحم الخنزیر او حرام کالماء لانہ تشبیہ بالشرعۃ اور اسیطرح بشرطنیت طلاق واقع ہوتی ہو اس قول سے کہ تو میرے نزدیک مانند مردار کی ہو مثل سور کے گوشت کی ہو یا تو مجھپر حرام ہو مثل پانی کے اسواسطے کہ یہ تشبیہ ہو جلدی اور شتابی میں گویا یوں کہا کہ تو مجھپر حرام ہو نہایت جلد جیسے پانی میں جلدی ہوتی ہو پینے کے وقت ولا یقع بائن بعتطرقی علیک مفتوحۃ وان نوی مالم یقل خذی ای طریق شئت اور نہیں واقع ہوتی طلاق اس قول سے کہ چار دن بستی تجھپر کھلے ہیں اگرچہ نیت طلاق کی بھی کرے بیشک یوں نکہ کہ تو جس راہ کو کہ تو چاہے **فائدہ** چند الفاظ کنایات طلاق کا ذکر کرنا یہاں مناسب معلوم ہوا اسواسطے مزید افادہ طالبین کے از انجملہ انت سائبۃ یعنی تو سانڈ ہے یعنی تو قید ہے جیسے سانڈ و حبلک علی غاربک یعنی تیری رسی تیری گردن پر یہ استعارہ ہے تخلیہ سے عرب کا دستور ہے کہ جب اونٹنی کو چھوڑتے ہیں تو اوسکی گردن پر رسی ڈالدیتے ہیں والحقی باھلک یعنی لوگو تم جا مل دو بیشک لا ہلک اوا بیک اوا تک یعنی میں تجھکو تیری لوگون کو دیا یا تجھکو تیرے باپ کو یا تیری ماں کو دیا وعفوت عنک لا ظلیم یعنی میں نے تجھکو معاف کیا تیری لوگون کے سبب سے رددتک الیھم یعنی میں نے تجھکو تیری لوگون کو پھیر دیا اور ان صورتوں میں اونکا قبول کرنا شرط نہیں اور اگر یوں کہا کہ میں نے تجھکو تیرے بھائی کو دیا یا تیری بہن یا تیری عمہ یا تیری چچا کو یا تیری خالہ کو دیا تو ان الفاظ سے طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ زوج نے نیت بھی کی ہو واعتقک یعنی میں نے تجھکو آزاد کیا وکونی حرۃ یعنی تو آزاد ہو جا واظفری بمرادک یعنی تو اپنے مطلب کو حاصل کر وخالعتک میں نے تجھسے خلع کی وتخلی یعنی ہٹ ولست لی بامرأۃ یعنی تو میری جورو نہیں ولست لک بزوج یعنی میں تیرا زوج نہیں ولا نکاح بینی وبینک یعنی میرے اور تیرے درمیان نکاح نہیں وحرمت غیرامرأتی یعنی تو میری جورو نرہی وقالت لست لی بزوج فقال صدقت یعنی زوجہ نے کہا کہ تو میرا شوہر نہیں سو شوہر نے کہا کہ تو نے سچ کہا واتبغی الازواج یعنی اور شوہر تلاش کر انعدی عنی یعنی مجھ سے دور ہو ان الفاظ سے طلاق واقع ہوگی بشرطنیت کے یا دلالت حال کے اور اگر زوج نے کہا لا ارید بکو لا احبک لا اشتہیک یعنی میں تجھکو نہیں چاہتا میں تجھسے محبت نہیں رکھتا مجھکو تیری خواہش نہیں تو ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اگرچہ زوج نے نیت بھی کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الملتقی والہندیۃ

باب تفویض الطلاق

یہ باب ہو تفویض طلاق کا لما ذکرنا یقع بنفسہ بنوعیہ ذکر ما یقع بنفسہ غیرہ بایذنہ شارح کہتا ہو جب کہ مصنف ذکر کر چکا اوس طلاق کو جسکو زوج خود واقع کرتا ہو دو قسموں کے ساتھ یعنی صریح اور کنایہ تو اب ذکر کیا اوس طلاق کو جسکو غیر زوج بحکم زوج واقع کرتا ہو وانواعہ ثلثۃ

تفویض الطلاق

تفویض و توکیل و رسالۃ اور ایقاع غیر کی تین قسمین ہین ایک تفویض یعنی غیر کو طلاق کا مالک کر دینا دوسری توکیل یعنی دوسرے کو طلاق کا وکیل کرنا
تیسری قسم رسالت یعنی غیر سے طلاق کو کہلا بھیجنا فرق تفویض اور توکیل مین یہہ ہی کہ جسکو تفویض ہو وہ اپنی ذات کیواسطے عمل کرتا ہی اور توکیل مین وکیل امور
ہوتا ہی غیر کیواسطے عمل کرتا ہی اور رسالت تو محض تحمل اور سفارت سی عبارت ہی و الفاظ التفویض ثلثۃ تخییر و امر بید و مشیئۃ اور الفاظ تفویض
کے تین ہین ایک تخییر دوسرا امر بالید تیسرا مشیت قال لھا اختاری او امرک بیدک ینوی تفویض الطلاق لانھما کنایۃ فلا یقعان بلا
نیۃ او طلقی نفسک فلھا ان تطلق فی مجلس علمھا بہ مشافھۃ او اخبارا اگر کہا زوج نے زوجہ سی کہ اختیار کرلے یا یون کہا کہ تیرا امر تیرے
ہاتھہ مین ہی نیت کی ان دونو لفظون مین طلاق سپرد کرنیکی اسواسطے کہ یہہ دونو لفظ کنایہ طلاق ہین تو طلاق واقع ہونی مین بدون نیت کی عمل نکرین گے یا زوج
نے یون کہا کہ طلاق دی لے اپنی ذات کو تو ان تینون صورتونمین زوجہ کو اختیار ہی کہ اپنی ذات کو طلاق دی یہوی علم تفویض کی مجلس مین یعنی جس جگہ
عورت کو تفویض طلاق کا حال معلوم ہوا وہین تک اوسکو اختیار حاصل ہی خواہ بالمشافہہ زوج سے اسکا علم ہوا ہو خواہ وکیل یا رسول سی خبر پہنچی ہو یا زوج
کا خط آیا ہو و ان طال یوما او اکثر مالم توقفہ و یمضی الوقت قبل علمھا مجلس مسلم تک عورت کو اختیار حاصل ہی اگرچہ مجلس دراز ہو گئی ہو ایک دن
تک یا زیادہ مجلس طویل مین وہان تک اختیار ہی جب تک زوج نے تفویض کا وقت نہین ٹھہرایا اور حال یہہ ہے کہ وقت معین گذر گیا قبل علم زوجہ کے یعنی
مثلا زوج نے کہا تہا کہ زوجہ کو جمعہ تک اختیار ہی پہر زوجہ کو خبر ہوئی بعد غروب آفتاب جمعہ کے تو تفویض باطل ہو گئی مالم تعرض لتبدل المجلس حقیقۃ
او حکما بان تعمل ما یقطعہ مما یدل علی الاعراض لانہ تملیک فیتوقف علی قبولھا فی المجلس لا توکیل فلم یصح رجوعہ زوجہ کو اختیار
باقی ہی جبتک مجلس علم سی نہ اوٹھی اسواسطے کہ اوٹھنی مین اوسکی مجلس کا تبدل ہی حقیقت مین یا تبدل مجلس حکما ہو اسطرح پر کہ وہ کام کرنگی جو قاطع ہی اختیار کا
اوس قسم سی جو دلالت کرے بالاتفاقی اور روگردانی پر اسواسطے کہ تفویض تملیک ہی تو موقوف رہیگی عورت کے قبول پر مجلس مین تفویض توکیل نہین بلکہ
تملیک ہی تو زوج کو تفویض سے رجوع کرنا صحیح نہین حتی لو خیرھا ثم حلف ان لا یطلقھا فطلقت لم یحنث فی الاصح تفویض تملیک ہی بیان
کہ اگر زوجہ کو اختیار طلاق کا دیا پہر قسم کہائی کہ مین اوسکو طلاق نہ دونگا پہر عورت نے خود طلاق دی لی تو زوج حانث نہوگا قول اصح مین اسواسطے کہ طلاق
دینی والی عورت ہوئی نہ زوج اور اگر تفویض تملیک نہوتی بلکہ توکیل ہوتی تو عورت کی طلاق سی زوج حانث ہوتا اسواسطے کہ وکیل کا فعل بمنزلہ موکل کا
فعل ہوتا ہی اور اگر زوج بعد حلف کے زوجہ کو مختار کریگا تو بالاتفاق حانث ہوگا شارح کو مناسب تہا کہ حتی لو خیرھا کے مقام پر لو خیرھا کہتا اسواسطے کہ
یہہ مسئلہ بہی متفرع ہی تملیک تفویض پر کذا فی حاشیۃ المدنی لا تطلق بعدہ ای المجلس الا اذا زاد علی قولہ طلقی نفسک و اخواتہ متی
شئت او متی ما شئت او اذا ما شئت فلا یتقید بالمجلس نہ طلاق دیگی عورت بعد مجلس علم کے مگر اوسوقت کہ زیادہ کرے اپنے قول طلقی نفسک
اور اسکی امثال پر لفظ متی شئت کا یا متی ما شئت کا یا لفظ اذا شئت کا یا اذا ما شئت کا تو اوسکی زیادہ کرنے سی اختیار عورت کا مجلس علم تک مفید
نہوگا بلکہ ہر وقت اوسکو اختیار باقی رہیگا اسواسطے کہ قول زوج کا یون ترجمہ ہی کہ تو اپنی ذات کو طلاق دی جب تو چاہی یا جسوقت تو ارادہ کری ولا یصح
رجوعہ لما مر اور نہین صحیح ہی رجوع کرنا زوج کا اوس سبب سے جو مذکور ہو چکا یعنی تفویض تملیک ہی نہ توکیل جو پلٹ جانا درست ہوتا و اما فی طلقی
ضرتک او قولہ لاجنبی طلق امرأتی فیصح رجوعہ و لم یتقید بالمجلس لانہ توکیل محض اور اس قول مین کہ طلقی ضرتک یعنی طلاق دی
اپنی سوت کو یا اس قول مین جو اجنبی سی کہا کہ تو طلاق دی میری عورت کو صحیح ہی رجوع کرنا اس قول سی اور یہہ تخییر مقید اور سی مجلس کی نہین اسواسطے
یہہ قول محض توکیل ہی مطلق تملیک نہین اسواسطیکہ امور اسمین عمل غیر کیواسطے کرتا ہی نہ اپنیواسطے بخلاف مسئلہ سابقہ کے پہر جب توکیل ہوئی تو
رجوع کرنا درست ہی اور توکیل مین مجلس کی قید نہین و فی طلقی نفسک و ضرتک کان تملیکا فی حقھا توکیلا فی حق ضرتھا جوہرہ
اور اس قول مین کہ طلاق دی اپنی ذات کو اور اپنی سوت کو تو یہہ قول تملیک ہی مخاطبہ کے حق مین اور توکیل ہی اوسکی سوت کے حق مین کذا فی الجوہرہ
تو زوج کو طلاق دلانی مخاطبہ سے رجوع کرنا درست نہین اور اوسکی سوت کے طلاق دلانے سی رجوع درست ہی اور مخاطبہ کی تخییر مقید بمجلس ہے بخلاف اوسکی سوت

کے الا اذا علقه بالمشیة فیصیر تملیکا لا توکیلا توکیل مین رجوع کرنا درست ہو مگر جب کہ زوج نے طلاق کو مشیت وکیل سے معلق کیا تو اسوقت
مین توکیل تملیک ہوجاویگی توکیل نہ باقی رہیگی یعنی اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر تیرا جی چاہے تو اپنی سوت کو طلاق دی تو اب رجوع کرنا زوج کو اس قول سے
جائز نہین کیونکہ یہہ توکیل نرہی بلکہ تملیک ہوگئی اسواسطے کہ وکیل سے فعل مطلوب ہوتا ہو وکیل کا دل چاہے یا نہ چاہے اور جب اوسکی خواہش اور راے پر
رکھا تو اوسکو مالک کردیا اسواسطے کہ اپنی خواہش کے موافق تصرف کرنا یہہ صفت ہو مالک کی نہ وکیل کی اس قول سے وکیا مذہب زفر کو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی
والفرق بینهما فی خمسة احکام فی التملیک لا یرجع ولا یعزل ولا یبطل بجنون الزوج ویتقید بمجلس لا بعقل فیصح تفویضه
لمجنون وصبی لا یعقل بخلاف التوکیل بکر اور فرق درمیان توکیل اور تملیک کے پانچ حکمون مین ہی سو تملیک مین نہین رجوع کرسکتا زوج اور
نہین معزول کرسکتا مملک کو اور باطل نہین ہوتی تملیک زوج کے دیوانہ ہونے سے اور مقید ہوتی ہی تملیک مجلس سے اور نہین مقید ہوتی مملک کی عقل
سے تو صحیح ہی تفویض طلاق کی دیوانہ کو اور صبی بعقل کو بشرطیکہ وہ دونو کلام کرسکتی ہون بخلاف توکیل کے کہ اوسمین رجوع کرنا اور وکیل کو معزول
کرنا درست ہی اور موکل کے جنون سے وکالت باطل ہوتی ہی اور وکالت مقید بمجلس نہین اور وکیل کے عاقل ہونے پر مقید ہی کذا فی بحر الرائق
عزل کے ذکر کرنیکی کچھہ حاجت نتھی ذکر عدم رجوع کا فی ہی یعنی جب تملیک سے رجوع کرنا جائز نہوا تو معزول کرنا بھی جائز نہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی
والمدنی نعم لو جن بعد التفویض لم یقع فهنا تستوی ابتداء الایقاع عکس القاعدة فلیحفظ ہان اگر مفوض الیہ یعنی جسکو طلاق کی
تفویض ہوئی مجنون ہوگیا بعد تفویض کے پہر اوسی حالت جنون مین طلاق دی تو یہہ طلاق نہ واقع ہوگی تو اس مسئلہ مین مسامحہ اور تساہل ہوا ابتدا
مین نہ بقا مین بالعکس قاعدہ فقہیہ کے تو اسکو یاد رکھنا چاہئے قاعدہ فقہیہ یہہ ہے کہ یتسامح فی البقاء ما لا یتسامح فی الابتداء یعنی مسامحہ کیا جاتا ہی
بقاء امر مین ایسا جو کہ نہین مسامحہ ہوتا ابتداء امر مین اور اس مسئلہ مین بالعکس اس قاعدہ کے ہوا یعنی ابتدا مین مسامحہ ہوا نہ بقا مین یعنی مجنون کو
تفویض طلاق درست ہی اور اوسکا ایقاع بھی درست اور اگر مفوض الیہ وقت تفویض کے عاقل ہوا اور پہر مجنون ہوجاوے تو اوسکی طلاق درست
نہین اور سبب کا یہہ ہے کہ جب مجنون کو زوج نے تفویض طلاق کی کی تو اوسکا ایقاع طلاق پر باوجود اوسکی بعقلی کے راضی ہوا تو گویا طلاق کو مجنون
زوجہ پر معلق کیا بخلاف اسکے اگر عاقل کو تفویض کی پہر وہ دیوانہ ہوگیا تو سبان تفویض تھی اوسکی عقل کے اعتماد پر حالانکہ عقل بعد جنون کے باقی نہین

وجلوس القاضی وایکاء القاعدة وقعود المتکئة ودعاء الاب او غیره للمشورة بفتح فضم المشاورة ودعاء الشهود للاشهاد
علی اختیارها الطلاق اذا لم یکن عندها من یدعوهم سواء تحولت عن مکانها او لا فی الاصح خلاصه اور قاطع مجلس کا نہین بیٹھنا
قہری عورت کا اور تکیہ لگا بیٹھی کا اور اٹھنا تکیہ لگا نیوالیکا اور بلانا باپ کا یا غیر اوسکے کسی اور کا باہم صلاح کرنیکی واسطے اور بلانا گواہون کا گواہ
کرنیکی واسطے اپنی طلاق کے اختیار کرنے پر جب کہ عورت کے نزدیک کوئی اوسکا بلا دینے والا نہو خواہ اس بلانے مین عورت اپنی مکان سے ٹل گئی ہو یا
نہ ٹلی ہو دونو برابر ہین قول اصح مین کذا فی الخلاصہ معلوم ہوا کہ اگر باپ وغیرہ کو صلاح کرنیکو نہ بلایا ہو بلکہ دوسرے بلا دینے والے کی عورت خود گواہون کے
بلانے کو گئی تو مجلس بدل گئی اوسکو اختیار نہ باقی رہا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی شارح نے کہا کہ مشورہ بفتح میم وضم شین معجمہ بمعنی مشاورت ہی یعنی
باہم صلاح کرنا اور مصباح مین تصریح ہی کہ مشورہ مین دو لغت ہین لغت اول کون شین کا اور فتح واو کا لغت ثانی ضمہ شین کا اور سکون واو کا اور قاموس
مین ہی کہ مشورہ مفعلہ کے وزن پر ہی نہ مفعولہ کے کذا فی حاشیۃ المدنی وایقاف دابة هی راکبتها لا یقطع المجلس اور ٹھہرانا اوس سواری کا
جسپر عورت سوار ہی مجلس اختیار کو قطع نہین کرتا دونو قیامها او جاء معها مکرها بطل لتمکنها من الاختیار اور اگر زوج نے بعد تخییر کے
عورت کو مجلس سے اوٹھایا یا زبردستی اوس سے صحبت کی تو باطل ہوگیا اختیار عورت کا واسطے قادر ہونے عورت کو اختیار سے یعنی حالت اقامت اور
حالت جماع مین عورت یون کہنے پر قادر تھی کہ اخترت نفسی پہر جب کہ اوسنے کہا تو اختیار باطل ہوگیا والفلک لها کالبیت وسیر دابتها کسیرها
حتی لو یتبدل المجلس بسیر الفلک ویتبدل بسیر الدابة لاضافته الیها اور کشتی عورت کے حق مین مانند کوٹھری کے ہی اور چلنا اسکی

سواری کا مانند چلنے عورت کے ہے یہانتک کہ نہین بدلتی مجلس کشتی کے بہنے سے اور بدلتی ہے سواری کے چلنے سے واسطے منسوب ہونے حال کے عورت کی طرف اسواسطے کہ سواری کے چلانے پر جانور اپنا ہے بخلاف کشتی کے لان سیبہ معہ سکونہ اویکونان محل یقومہما بالتمال فانہ کالسفینۃ سواری کے چلانے سے اور عورت کے خود چلنے سے مجلس بدل جاتی ہے کذا اوسوقت مجلس نہین بدلتی جب عورت بول اوٹھے جواب مین زوج کے چپ رہنے کے ساتھی یعنی فورا منکر جانور کے یا اپنے قدم اوٹھاتے ہی جواب دیا اور اگر پہلے قدم اوٹھا پھر جواب دیا تو طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی نقلا عن المنیۃ یا کہ زوج اور زوجہ دونو ایک عماری مین ہون اور اونٹ کو اونٹ والا ہانکتا ہو اوسوقت مین مثل کشتی کے ہے یعنی اوسکے چلنے سے مجلس نہین بدلتی وفی اختیارک نفسک لا تصح نیۃ الثلث لعدم تنوع الاختیار بخلاف انت بائن او امرک بیدک اور اختیاری نفسک یعنی اپنی ذات کو اختیار کرلے اسمین صحیح نہین عورت کو تین طلاق کی نیت کرنا بسبب عدم تنوع اختیار کے یعنی اختیار ایسا امر نہین جو چند قسم ہو بخلاف انت بائن کے یا امرک بیدک کے اسواسطے کہ بینونت چند قسم ہوسکتی ہے یعنی بینونت صغری اور بینونت کبری تو اگر انت بائن مین تین طلاق کی نیت کریگی تو صحیح ہے بسبب تنوع کے اور اسیطرح امرالید بھی چند قسم ہے زوج کو اختیار کرے یا طلاق کو پھر طلاق رجعی کو اختیار کرے یا بائن کو پھر بینونت صغری کا ارادہ کرے یا کبری کا بخلاف اختیاری نفسک کے کہ اوسمین تنوع اور تعدد کو گنجایش نہین اسواسطے کہ اختیار عورت کا مفید ہے استخلاص نفس کو اور استخلاص کو بینونت اقتضاءً ثابت ہے اور جو چیز اقتضاءً ثابت ہوتی ہے اوسکو عموم نہین ہوتا تو بقدر ضرورت تصحیح کلام کے اوسکی تقدیر ہوگی اور قدر ضرورت بیان اوفی رتبہ ہے بینونت کا یعنی بینونت صغری اسواسطے کہ بینونت صغری سے بھی استخلاص نفس کا ملک زوج سے ہوتا ہے تو بینونت کبری یعنی تین طلاق کی نیت کرنا صحیح نہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی بل تبازع مواصدقۃ ان قالت اخترت نفسی او انا اختار نفسی استحسانا بخلاف قولہ طلقی نفسک فقالت انا طالق او انا اطلق نفسی ایقع لانہ وکل بہ عالم متعارف او تقع الا ان تنوی اختاری نفسک یعنی اگر عورت نے ایک طلاق کہ اگر یون کہیگی کہ مین نے اپنی ذات کو اختیار کیا یا یون کہے کہ مین اختیار کرتی ہون اختیار نفسی سے طلاق واقع ہوگی بدلیل استحسان بخلاف قیاس بخلاف اس قول کے کہ طلقی نفسک یا قولہ طلقی نفسک یا قولہ انا طالق مین مطلقہ ہون یا یون کہا کہ مین اپنی ذات کو طلاق دیتی ہون تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ وعدہ ہے ایقاع طلاق کا نہ قول عرف ایقاع طلاق نہین کذا فی الجوہرہ عدم وقوع طلاق جبتک ہے کہ وقوع طلاق اس لفظ سے متعارف نہو یا عورت نے نیت طلاق کی نہ کی ہو اور اگر اوس زمانہ مین صیغہ مضارع سے یا جملہ اسمیہ سے طلاق واقع کرنا مروج اور مشہور ہو یا عورت نے ایسی ایقاع طلاق کی نیت کی ہو تو البتہ طلاق واقع ہوگی قیاس چاہتا ہے کہ انا اختار نفسی سے طلاق نہ واقع ہو اسواسطے کہ یہ وعدہ ہے خود انشاء طلاق نہین انشاء ہوتا ہے ماضی شبہ مضارع سے لیکن بعد استحسان اس لفظ سے طلاق واقع ہے وجہ استحسان کی یہ ہے کہ صحیح مسلم مین حدیث مروی ہے کہ جب آیت تخییر کی نازل ہوئی تو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ حال کہا تو صدیقہ نے کہا کہ انی اریدالله ورسوله والدار الآخرة یعنی مین اللہ اور اوسکے رسول اور آخرت کو گھر کو چاہتی ہون اور مسلم کی دوسری روایت مین یون ہے کہ بل اختار الله ورسوله یعنی بل کہ مین اللہ اور اوسکے رسول کو اختیار کرتی ہون اور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو بصیغہ مضارع مستقبل رکھا وذکر النفس اوالاختیارۃ فی احد کلامیہما شرط صحۃ الوقوع بالاجماع اور مذکور کرنا نفس کا یا لفظ اختیارہ کا زوجین مین سے ایک کے کلام مین شرط ہے واسطے صحت وقوع طلاق کے باجماع صحابہ یعنی وقوع طلاق کا بلفظ اختیارہ باجماع صحابہ کرام معلوم ہوا ہے ذکر نفس اور اختیارہ کا بالخصوص ضرور نہین بلکہ جو لفظ کہ قائم مقام نفس اور اختیارہ کے ہے وہ بھی انہین دو لفظون کی برابر ہے لیکن شرط ذکرہما متصلا فان کان منفصلا فان فی المجلس صح لانہا تملک فیہ بالانشاء اور شرط ہے ذکر نفس کا یا اختیارہ کا متصل کلام مین پھر اگر منفصل ہے سو اگر اسی مجلس مین اوسکا ذکر ہوگیا تو صحیح ہے اسواسطے کہ عورت مجلس مین انشاء طلاق کی مالک ہے تو ذکر نفس اور اختیارہ کی بھی مالک ہوگی والا فلا الا ان یقول ما عنیت بہ الطلاق فیصدق دیانۃ وان حلفہ القاضی علی اختیار النفس فیصدق وان حلفہ علی الطلاق لم یصدق لانہ ما عنی بہ النفس دررو تاجیہ واقرہ البہنسی والباقانی لکن رد ہ الکمال ونقد الاکمل بقیل فالحق ضعفہ نہر اور اگر کہ نفس کا عورت نے مجلس مین نکیا تو ایقاع طلاق صحیح نہین تفویض باطل ہوئی مگر اگر زوجین نے اختیار نفس

اتفاق کیا ہی زوج نے زوجہ کی تصدیق کی کہ اسنے اپنا نفس اختیار کیا تو طلاق واقع ہوگی اگرچہ دونو کا کلام ذکر نفس سے خالی ہو کذا فی الدرر والفوائد الناجیہ
اور ثابت کیا ہی اسکو بعضہم اور باقانی نے لیکن رد کیا ہی اسکو کمال الدین محقق نے اور نقل کیا ہی اس قول کو اکمل الدین نے عنایہ مین بصیغہ تمریض یعنی قیل
کے لفظ سے جو تضعیف دلالت کرتا ہی اس قول کا لیکن ہی دون ذکر نفس کے احتمال مذکورین کا کچھ اعتبار نہین کذا فی البزازیہ فلو قال اخترت اختیاری اختیارۃ
او طلقۃ او انتِ وقعوا او قالت اخترت فان ذکر الاختیارۃ کذکر النفس اذ التاء فیہ للوحدۃ ولو ذکر التطلیقۃ یقع رجعیا
یعنی اگر کہا زوج نے اختیار کیا تو نے اختیاری یا یون کہا کہ اختیاری اگر کہا زوجہ نے قبلت اسواسطے کہ ذکر لفظ اختیارہ کا مانند ذکر نفس
کے ہی جو صیغہ طلاق مین اسواسطے کہ لفظ اختیارہ مین تے واسطے وحدت کے ہی اور اگر ذکر کیا تطلیقہ کا وقوع طلاق
مین مثل ذکر لفظ کے ہی بلکہ اوس سے بھی صریح تر ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وتکرار لفظ اختاری وتی لہا اخترت ایک فاضی واہلی ولا کزوج
یقوم مقام ذکر النفس اور تکرار لفظ اختاری کا اور یون کہنا عورت کا کہ مین نے اپنے باپ یا اپنی مانکو یا اپنے اہل کو یا اپنے شوہرون کو اختیار کیا یہ مقام
ہے ذکر نفس کے لیکن اختیار کرنا قوم کا یا اور کسی قرابت والیکا موجب طلاق کا نہین لیکن اگر عورت کے ماں باپ مرون اور اوسکا بھائی ہو اور وہ کہے کہ مین نے
بھائی کو اختیار کیا تو اس صورت مین بھی طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی نا قلا عن البحر والشرنبلالی ذکر ذلک فی کلام اسدھما کما مثلنا
قام یختص اختیارہ بکلام الزوج کما ظن اور شرط ہی ذکر کرنا اوسکا یعنی نفس یا قائم مقام نفس کا ایک کے کلام مین خواہ زوج کے خواہ زوجہ کے
چنانچہ ہمنے مثالون مین مذکور کیا تو نہین مخصوص ہی اوسکا ذکر زوج کے کلام مین چنانچہ بعضون کا گمان ہی ولو قالت اخترت نفسی وزوجی او نفسی
لا بل زوجی وقع لمذکر کہا عورت نے کہ مین نے اختیار کیا اپنی ذات کو اور اپنے زوج کو یا یون کہا کہ مین نے اختیار کیا اپنی ذات کو نہین بلکہ اپنے زوج کو
اختیار کیا تو طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ جب اول اپنے نفس کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہوگئی پھر زوج کو اختیار کیا تو یہہ رجوع ہو اطلاق سے حالانکہ بعد
وقوع طلاق کے رجوع سے رجوع کرنا درست نہین رد فاق لاختیار من عدم الوقوع سہوا اور جو کتاب اختیار مین مسئلہ ثانیہ مین عدم وقوع طلاق
مذکور ہی سو غلط ہی نعم لو سکتت لم یقع اعتبارا للمقام وبطل امرہا کما لو عطفتہ بأو او ارشاہا للاختارۃ فاختارت او قالت اخترت
نفسی یا اہلی ہان اگر عورت اوس کلام کو بالکل سکے کہ یعنی یون کہے کہ مین نے اختیار کیا اپنے زوج کو اور اپنے نفس کو یا یون کہے کہ مین نے اختیار کیا
اپنے زوج کو نہین بلکہ اپنے نفس کو تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب اعتبار مقام کے یعنی جسکو اول ذکر کیا اوسکا اعتبار ہی اور موخر کا کچھ اعتبار نہین اور
باطل ہوگیا اختیار اوسکا چنانچہ باطل ہے اختیار عورت کا اگر عطف کیا بحرف او یعنی یون کہا کہ اخترت نفسی او زوجی یعنی اختیار کیا مین نے اپنی ذات کو
یا اپنے زوج کو اسواسطے کہ سبب تذبذب اور تردد کے اختیار اوسکا باطل ہوگیا طلاق نہ واقع ہوئی یا زوج نے عورت کو رشوت دی تاکہ زوج ہی اختیار
کرے سو اوسنے زوج ہی کو اختیار کیا تو عورت کا اختیار باطل ہوا طلاق نہ واقع ہوئی اور زوج کو مال دینا واجب نہین اسواسطے کہ رشوت دینا حرام ہے
بلکہ اگر دی ہو تو پھیر سکتا ہی یا زوج نے کہا اختاری اور عورت نے کہا اخترت نفسی یا اہلی یعنی مین نے اپنی ذات کو اپنے لوگون مین ملایا تو طلاق واقع
نہوگی اسواسطے کہ اختیار کا جواب ان الفاظ سے معروف اور مشہور نہین کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی ولو کررہا ای لفظۃ اختاری ثلثا بعطف

اوغیرہ فقالت اخترت او اخترت اختیارۃ او اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرۃ یقع ثلثا بلا نیۃ من الزوج لدلالۃ
التکرار ثلثا اور اگر مکرر کیا زوج نے لفظ اختاری کو تین بار خواہ بعطف چنانچہ اختاری واختاری کہا یا تکرار بدون عطف کے کی
چنانچہ اختاری اختاری اختاری کہا سو عورت نے جواب مین فقط اخترت کہا یعنی مین نے اختیار کیا یا یون کہا کہ اخترت اختیارۃ یا یون کہا کہ مین نے
پہلی یا درمیان والی یا پچھلی اختیار کی تو تین بار طلاق واقع ہوگی بدون نیت زوج کے واسطے دلالت کرنے تین بار کے تکرار کو اوپر طلاق کے اور صاحب کنز
اور ہدایہ اور صدر الشہید اور عتابی نے اسی قول کو پسند کیا ہی اسواسطے کہ جامع صغیر مین امام محمد نے اسمین نیت مشروط نہین کی اور زیادات اور
جامع کبیر مین اور قاضیخان وغیرہا مین نیت مشروط ہی اور صاحب فتح القدیر نے بھی شرطیت کو پسند کیا ہی بحر الرائق مین کہا کہ باعتبار روایت

اور روایت کے یہی قول معتمد ہی کہ نیت مشروط ہی نہ ذکر نفس کذا فی حاشیۃ المدنی وقالا یقع فی اخرت الاولی الی آخرہ واحدۃ بائنۃ واختارہ الطحاوی
بحر واذرعی المقدسی فی الخانی القدسی وبہ نأخذ انتہی فقد افاد ان قولہما ھو المفتی بہ لان قولہما وبہ نأخذ من الالفاظ
المعلوم بھا علی الافتاء کذا بخط الشرنبلالی محشی الاشباہ اور صاحبین نے کہا کہ اخرت الاولی مین اور اقرت اسطی اور اخرت الاخرۃ
مین ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور طحاوی نے اسکو پسند کیا ہی کذا فی البحر اور ثابت نے کہا ہی اسکو مقدسی نے اور خانی قدسی مین ہی کہ اسی روایت کو
ہم لیتے ہین تو حاوی قدسی کے کلام سے البتہ اسکا فائدہ نکلتا کہ صاحبین ہی کا قول مفتی بہ ہی اسواسطیکہ فقہا کا یون کہنا کہ بہ نأخذ یعنی ہم اسکو لیتے
ہین اون الفاظ سے جنپر علماء کا اعتماد ہوا جاتا ہی اقتا پر ایسا ہی مرقوم ہی شرنبلالی محشی الاشباہ کے دستخط سے ولو قالت فی جواب التخییر المذکور طلقت نفسی
او اخرت تطلیقۃ او اخرت الطلقۃ الاولی بانت بواحدۃ فی الاصح لتفویضہ بالبائن فلا تملک غیرہ اور اگر عورت نے
کہا تخییر مذکور کے جواب مین کہ طلاق دی مین نے اپنی ذات کو یا اختیار کیا مین نے اپنی ذات کو ایک طلاق کو یا مین نے پہلی طلاق اختیار کی تو ایک
طلاق کر بائن ہوگی مذہب اصح مین اسواسطے کہ زوج نے طلاق بائن تفویض کی ہی تو عورت مالک نہین غیر بائن کی یعنی رجعی کو اختیار نہین کر سکتی امر الزوج
بیدک فی تطلیقۃ واختاری تطلیقۃ فاختارت نفسہا طلقت رجعیۃ لتفویضہ الیہا بالصریح والمفید للبینونۃ اذا قرن
بالصریح مہما رجعیا کما مر یہ زوج نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ مین ہی ایک طلاق مین اور اختیار کر ایک طلاق کو سو عورت نے اپنی ذات کو اختیار کیا
تو اوسکو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ زوج نے اوسکو صریح طلاق تفویض کی اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہی نہ بائن اور جو لفظ
کہ مبنونت کا فائدہ دیتا ہی جب صریح سے متصل ہوگا تو بائن بھی رجعی ہوجائیگا چنانچہ بالعکس اسکے یعنی جب صریح متصل بائن کے ہوگا تو صریح بائن ہوجاتا ہی
چنانچہ انت طالق بائن مین طلاق بائن ہی واقع ہوگی یہہ جواب ہی سوال مقدر کا یعنی لفظ امر بالید اور لفظ اختیار کا بینونت کا مفید ہی پہر طلاق رجعی کیونکی
کیا دیا شارح نے جواب دیا کہ جب بائن کے بعد صریح متصل ہوتا ہی تو رجعی ہوجاتا ہی اور صریح کے بعد بائن جب متصل ہوگا تو بھی رجعی ہوگا قید بالفم
ومثلہا الباء بخلاف لتطلیقی نفسک او حتی تطلقی فقط بائن مصنف نے قید کیا منہ کے ساتھ اور مثل منہ کے باء کو مثال مذکور کو بحرف فی اور مثل فی کے بھی مقید کیا
لسببیہ مخالفت لتطلیقی نفسک یا حتی تطلقی کے کہ اسمین ایک طلاق بائن ہوتی ہی یعنی امرک بیدک فی تطلیقۃ مین رجعی طلاق ہوتی ہی بسبب اتصال صریح کے بائن
کے ساتھہ اسواسطے کہ فی اور سببیہ یہا واسطے ظرفیت کے ہی اور ظرف اور مظروف کا اتصال صریح ہی بخلاف امرک بیدک لتطلیقی نفسک کے یعنی تیرا امر تیرے
ہاتھہ مین ہی تاکہ تو اپنی ذات کو طلاق دی یا یون کہا کہ امرک بیدک حتی تطلیقی یعنی تیرا امر تیری ہاتھہ مین ہی طلاق دینیتک کہ اسمین لفظ طلاق کا منفصل
ہے اسواسطے کہ علت اور غایت شی کی تو اسی ہی جب صریح سے متصل ہوا تو جب صریح سے منفصل ہوگی تو بائن ہی واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ثم لو جعل
امرہا بیدہا ثم لو تصل نفسی الیک فطلقی نفسک متی شئت فلم تفعل فطلقت کان بائنا لان لفظۃ الطلاق لم تکن فی نفس
الامر یعنی اگر عورت کو طلاق کا اختیار دیا اسطرح کہ تیرا امر تیری ہاتھہ مین ہی اگر میری طرف سے تجھکو خبر پہنچے تو طلاق دی لینا اپنی ذات کو جب چاہنا پہر
زوج کو کسیطرف سے خبر نہ پہنچی سو عورت نے اپنی ذات کو طلاق دی تو یہہ طلاق بائن ہوگی اسواسطے کہ لفظ طلاق کا لفظ امر کی ذات سے متصل نہ تہا پہر جب اتصال صریح
کا بائن سے ہوا تو بائن طلاق واقع ہوگی **مہم** نفس الامر سے یہان واقع مراد نہین بلکہ لفظ امرک بیدک مراد ہی فتامل **فروع** مسائل ملحقہ
ت رکے قال لابنہ اختر امرأتی فلہا اختار نفسہا ولم یخیرہا زوج نے کسی مرد سے کہا طلاق کا اختیار دی میری زوجہ کو سو عورت طلاق کو اختیار نہین کر سکتی تب
وہ مرد عورت اختیار نہ دی اسواسطے کہ زوج نے ایک امر کیا تو جبتک وہ مرد اوسکو نکریگا زوج کا مامور نہ حاصل ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقل
بخلاف اخبرہا بالخیار لاقرارہ بہ بخلاف اس قول کے کہ اگر زوج نے کسی مرد سے کہا کہ خبر کر دی عورت کو اختیار کی سو عورت نے قبل خبر پہنچنے
کے طلاق لی تو طلاق واقع ہوگی بسبب اقرار کرنے زوج کے اختیار کی یعنی اس قول مین اختیار مقدم ہی خبر پر تو گویا زوج نے خود ثبوت اختیار کا اقرار کیا قال
انت طالق ان شئت واختاری فقالت شئت واخرت وقع ثنتان زوج نے کہا زوجہ سے کہ تو طالق ہی اگر تو چاہی اور اختیار کر طلاق کو

کہا زوجہ نے کہ میں نے چاہا اور اختیار کیا تو وطلاق واقع ہونگی ایک شئیت سے اور دوسری اختیار سے قال اختارک الیوم وغدا اتحد کہا زوج نے کہ اختیار کر آج اور کل تو بھی ایک ہی اختیار ہوا تو اگر عورت آج کے اختیار کو رد کریگی تو کل کا بھی اختیار باطل ہوگا ولو قال اختارک الیوم واختارک غدا تعدد اور اگر کہا کہ اختیار کر آج اور اختیار کر کل تو بھی تعدد ہوا یعنی دو اختیار ہوئے بسبب اعادہ لفظ اختیار کے بواسطہ عطف کے اور عطف مقتضی ہے مغایرت کا تو آج کے اختیار رد کرنے سے کل کا اختیار نہ باطل ہوگا قال اختارک الیوم او امرک بیدک هذا الشهر خیرت فی بقیتهما کہا کہ اختیار کر آج یا یوں کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہو اس مہینہ میں تو مختار ہوگی عورت بقیہ دن میں اور بقیہ مہینہ میں یعنی اگر زوج نے پہر دن چڑھے اختیار دیا تو تین پہر تک اختیار عورت کو حاصل ہے اور اگر شعلا وسوں تاریخ اختیار دیا تو بتیس یا انتیس دن تک اختیار ہے وان یوما وشهرا فمن ساعة تکلم الی مثلها من الغد الی تمام ثلثین یوما اور اگر زوج نے کہا اختاری یوما یعنی اختیار کر ایک دن یا یوں کہا کہ اختیار کر ایک مہینہ یعنی یوم اور شہر کو نکرہ کہا تو بولنے کے وقت سے دوسرے دن کی اسی وقت تک پہلی صورت میں اور بولنے کے وقت سے پوری تیس تک دوسری صورت میں عورت مختار ہے طلاق کی ولو جعله لها امر الشهر خیرت فی اللیلة الاولی ویومها اور اگر زوج نے عورت کا اختیار مہینہ کے سر پر قرار دیا تو عورت مختار ہوگی اوس مہینہ کی پہلی رات اور اوسکے دن میں ولا یبطل الوقت بالاعراض بل بمضی الوقت علمت او کرهت اور باطل نہیں ہوتا معین وقت مجلس میں عورت کے اعراض اور روگردانی سے بلکہ اختیار باطل ہوتا ہے وقت معین کے گذرجانے سے عورت کو تخییر کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو بخلاف تخییر معین کے کہ وہ اعراض سے باطل ہوتا ہے **باب الامر بالید** یہ باب ہے امر بالید کا امر بیان بمعنی حال کے ہے اور ید بمعنی تصرف کے یعنی یہ باب ہے طلاق عورت کے حال کے بیان کا جس طلاق کو اوسکی زوجہ نے اوسکی تصرف میں کر دیا تخییر کو مقدم کیا امر بالید کو تخییر باجماع صحابہ بخلاف امر بالید کے اگرچہ دونوں میں اختلاف نہیں لیکن اجماع نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی هو کنایة لا اختیار لانه فی نیة الثلث لا غیر امر بالید مانند اختیار کے ہے نیت کی طرف محتاج ہونے میں اور اوس تک مقید ہونے میں اور نفس سے ذکر کرنے میں یا جو نفس کے قائم مقام ہو مگر تین طلاق کی نیت کرنے میں اختیار کی مانند نہیں نہ اسکی غیر میں یعنی فقط اتنا فرق ہے کہ اختیار میں تین طلاق کی نیت صحیح نہیں اور امر بالید میں صحیح ہے باقی امور میں دونو برابر ہیں اذا قال لها ولو صغیرة لانه کالتعلیق بازایه امرک بیدک او بشمالک او قمیصک او لسانک او یدک تلثا تفویضها فقالت فی مجلسها اخترت نفسی او احدة او قبلت نفسی او اخترت امری او انت علی حرام او منی بائن او انا منک بائن او طالق وقعن جب کہا زوج نے زوجہ سے اگرچہ عورت صغیرہ ہو اسواسطے کہ امر بالید مثل تعلیق کے ہے کذا فی البزازیہ اسطرح کہا کہ تیرا امر تیری ہاتھ میں یا تیری بائیں ہاتھ میں ہے یا تیرے منہ میں یا تیری زبان میں ہے تفویض تین طلاق سے تین کی نیت کر کے کہا سو زوجہ نے اپنی مجلس میں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا یا قبول کیا میں نے اپنی ذات کو یا اختیار کیا امر اپنا یا عورت نے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے یا کہ تو مجھ سے بائن ہے یا کہ میں تجھ سے بائن ہوں یا طالق ہوں تو سب صورتوں میں طلاق واقع ہونگی هم صغیرہ کی تخبیر صحیح ہے مثل تعلیق کے یعنی اگر یوں کہا کہ ان اخترت نفسک فانت کذا پھر جب صغیرہ اختیار کریگی تو شرط پائی جاویگی تو طلاق واقع ہوگی اسیطرح صغیرہ کی ایقاع سے بھی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ جانور کے فعل سے بھی تعلیق صحیح ہے اسیطرح صغیرہ کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لو قال ابوها قبلتها خلاصه وینبغی ان یقید بالصغیرة اور اسیطرح تین طلاق واقع ہونگی اگر تفویض مذکور میں عورت کے باپ نے کہا کہ میں نے قبول کیا انکو یعنی تین طلاق کو کذا فی الخلاصہ اور لائق یوں ہے کہ اس مسئلہ کو مقید بصغیرہ کیجیے یعنی صغیرہ کے باپ کا قبول بھی موجب ہے طلاق کا ہم شارح نے قید صغیرہ کی مصنف نہر الفائق کی تقلید سے لگائی حالانکہ اسکی کچھ حاجت نہیں اسواسطے کہ عبارت خلاصہ عام ہے بلا قید بایں لفظ او جعل امرها بیدها فقال ابوها قبلت او قبلت علیّ یہ اسواسطے کہ امر جب باپ کے ہاتھ میں ہوا اور پہر اوس نے قبول کیا تو طلاق واقع ہوجاویگی خواہ عورت صغیرہ ہو خواہ کبیرہ اسواسطے کہ یہ مانند تعلیق کے ہے بلکہ اجنبی شخص کو اختیار دینا بھی صحیح ہے اگرچہ عورت کبیرہ ہو کذا فی حاشیۃ المدنی تا قلا عن الزینعی الحبتی واعترک طلاقا علی مال وامرک بیدک او امرها بیدها علی المختار خلاصه کامرک بیدک وذکر اسم الله تعالی لتبرک وان لم ینو قلتا فواحدة رجعیة قال یعنی میں نے تجھکو تیری طلاق عاریت دی اور امر تیرا اور اگر ہاتھ میں ہے یعنی

اختیار میں او تیری یا تجھ میں اور امر بیدی یا امرک بیدک کہیں تین طلاق واقع ہونیمیں شرط نیت کے اور اس قول میں کہ امرک بیدک یا امر اللہ تعالیٰ محض برکت کیواسطے ہو اور اگر ان اقوال میں تین طلاق کی نیت نکریگا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی ولو طلقت ثلثا فقال نویت واحدة ولا بینة حلف وتقبل بینتها علی انه کما حرر اور اگر امر بیدہ وغیرہ میں عورت اپنی ذات کو تین طلاق کر مطلقہ کیا پھر زوج نے کہا کہ میں نے تخییر میں ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی اور حالانکہ دلالت حال او سوقت موجود نہیں تو قسم لیجاویگی زوج سے تین طلاق کی نیت نکرنے پر اور اگر عورت گواہ لاویگی تو مقبول ہونگے اوسکی گواہ دلالت حال پر یا اوسکی اقرار پر چنانچہ بحر مصنف اول باب الکنایات میں لکھا ہوچکا واتحاد المجلس وعلمها وذکر النفس وما یقوم مقامها شرط فلو جعل امرها بیدها ولم تعلم بذلک وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطیہ خانیہ اور متحد ہونا مجلس تخییر اور اختیار کا اور دریافت کرنا عورت کا تخییر زوج کو اور مذکور ہونا نفس یا اوسکی قائم مقام کا شرط ہی سو اگر زوج نے بلفظ امر بالید عورت کو اختیار دیا اور اوسکو اوسکا علم نہوا اور عورت نے اپنی ذات کو طلاق دی تو عورت پر طلاق نہ پڑیگی بسبب پائے جانی شرط وقوع طلاق کے یعنی علم کے کذا فی الخانیہ وکل لفظ یصلح للایقاع منه یصلح للجواب منها وما لا یصلح للایقاع منه فلا یصلح للجواب منها فلو قالت انا طالق او طلقت نفسی وقع بخلاف نحو طلقتک لان المراة توصف بالطلاق دون الرجل اختیار اور جو لفظ کہ لیاقت رکھتا ہی ایقاع طلاق کی جانب زوجہ سے وہی لیاقت رکھتا ہوگا جواب کی جانب زوجہ سے اور جو ایقاع کی لیاقت نہیں رکھتا جانب زوج سے وہ عورت کیطرف سے بھی جواب کی لیاقت نہیں رکھتا تو اگر عورت نے کہا کہ میں طالق ہوں یا یوں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق دی تو واقع ہوگی اسواسطے کہ دونو لفظ ایقاع طلاق کے لائق ہیں جانب زوج سے بخلاف ایسے قول کے کہ عورت مرد سے کہے کہ میں نے تجھکو طلاق دی ہر چند یہ لفظ ایقاع زوج کے لائق ہی لیکن عورت کے جواب کے لائق نہیں اسواسطے کہ عورت موصوف ہوتی ہی وقوع طلاق کر نہ مرد کذا فی الاختیار یعنی عورت پر طلاق واقع ہوتی ہی نہ مرد پر الا لفظ الاختیار خاصة فانه لیس من الفاظ الطلاق ویصلح جوابا منها بدایع مگر لفظ اختیار کا خاص کر اسواسطے کہ لفظ اختیار کا طلاق واقع کرنیکی الفاظ سے نہیں اور حالانکہ جواب کے لائق ہی عورت کی طرف سے کذا فی البدائع لکن یرد علیه صحته بقولها وقبول ابیها کما مر فتدبر لیکن اعتراض وارد ہوتا ہی مصنف کے حصر کرنے پر جواب صحیح ہونیکا عورت کے قبول کرنے اور اوسکے باپ کے قبول کرنیسے چنانچہ اسی باب میں عنقریب گذر ہوچکا سو اسکو غور کر یعنی مصنف نے دعوی کیا کہ سوائے لفظ اختیار کے جو لفظ صالح ہی ایقاع کا وہی صالح ہی جواب کا اور حالانکہ قبول کرنا زوجہ اور اسکے باپ کا جو صالح ہی اور ایقاع کا صالح نہیں اور جواب مصنف کیطرف سے یوں ہوسکتا ہی کہ قبول کا جواب مونا بتقدیر طلاق کے ہی یعنی گویا عورت یوں کہتی ہی کہ میں نے طلاق قبول کی اور طلاق کا لفظ ایقاع اور جواب دونو کے لائق ہی کذا فی حاشیة الدنی وفی قولها فی جوابه طلقت نفسی واحدة او اختارت نفسی بتطلیقة بانت بواحدة لما مر ان المعتبر تفویض الزوج لا ایقاعها اور یوں عورت کے کہنیمیں مرد کے جواب امر بالید میں کہ میں نے اپنی ذات کو مطلقہ کیا ایک طلاق کر یا یوں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو پسند کیا ایک طلاق کر تو عورت بائن ہوگی ایک طلاق کر اسواسطے کہ مذکور ہوچکا کہ معتبر بائن یا رجعی ہونیمیں تفویض زوج کی ہی نہ ایقاع عورت کا یعنی ہر چند عورت کے جواب میں لفظ طلاق ہی اور لفظ طلاق سے رجعی واقع ہوتی ہی نہ بائن لیکن چونکہ زوج نے بلفظ امر بالید بائن کی تفویض کی تو اوسکی تفویض کا اعتبار ہوگا نہ عورت کے جواب کا اور جب کہ مرد نے میں طلاق کا اختیار عورت کو دیا تو ایک طلاق کا بھی اوسکو اختیار ہوگا ولا یدخل اللیل فی قوله امرک بیدک الیوم وبعد غد لانهما تملیکان اور نہ داخل ہوگی رات مرد کے اس قول میں کہ تیرا امر تیری ہاتھ میں ہی آج اور کل کے بعد یعنی پرسوں رات اسواسطے داخل نہیں کہ اس قول میں دو تملیکیں ہیں جدا جدا فان ردت الامر فی یومها بطل الامر فی ذلک الیوم فکان امرها بیدها بعد غد ولو طلقت لیلا لم یصح ولا تطلق الا مرة سو اگر مثال مذکور میں رد کیا عورت نے اختیار آج کا تو باطل ہوگا اختیار اوسی دن کا تو اوسکا اختیار باقی رہیگا پرسوں اور اگر عورت طلاق دیگی رات کو تو صحیح نہوگی اسواسطے کہ رات اس تخییر میں داخل نہیں اور طلاق نہ دیگی عورت مگر ایک یعنی ہر چند دو تملیکیں ہیں بیان جدا جدا لیکن ایک طلاق کے سوا دو طلاق نہیں دیسکتی کذا فی حاشیة الحلبی ویدخل اللیل فی امرک بیدک الیوم وغدا وان ردته فی یومها لم یبق فی الغد لانه تفویض واحد اور داخل ہی رات اس قول میں کہ تیرا امر تیری ہاتھ میں ہی آج اور کل اور اگر عورت رد کریگی تفویض کو آج تو باقی نہریگا اختیار کل کے دن

اسواسطے کہ یہ ایک ہی تفویض تھی ولو قال امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غدا فھما امران ولو یذکر خلافا ولا یدخل اللیل کما لا یخفی اور اگر زوج کہیگا کہ امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے آج اور امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے کل تو یہ دو امر ہیں اسواسطے کہ دو کلام مستقل ہیں اور قاضیخان میں اس مسئلہ میں اختلاف قضا کا مذکور نہیں کیا اور اس مسئلہ میں رات داخل نہیں چنانچہ یہ مخفی نہیں کذا فی حاشیۃ الدنی تنبیہ بھہ آگاہ کرنا ہے شارح کیطرف سے دفع تناقض وغیرہ پر ظاھرہ انہ یرتد بردھا لکن فی العمادیۃ انہ یرتد قبل قبولہ لا بعدہ کالایراء ظاہر مطلب مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ اختیار عورت کا پھر جاتا ہے اوسکو رد کردینے سے اور ذخیرہ میں ثابت ہے کہ امر بالید لازم ہے عورت کے رد کرنیسے رد نہیں ہوتا تو دونو قول میں تناقض ثابت ہوا لیکن عمادیہ میں توفیق اس تناقض کی یوں مذکور ہے کہ امر بالید میں اختیار عورت کا پھر جاتا ہے قبل قبول کرنے امر کے نہ بعد قبول کرنیکے یعنی اگر عورت نے ہنوز تخییر کو قبول نہیں کیا تو رد کر سکتی ہے اور بعد قبول کرچکنے کے رد نہیں کر سکتی مانند ابرا کے یعنی قرض سے ابرا کرنا ہر چند فرستادا سکے قبول کرنے پر موقوف نہیں لیکن اوسکو رد کرنیسے رد ہوجاتا ہے اور مراد قبول سے یہاں مباشرت مفوض الیہ کی ہے قبول لفظی ضرور نہیں تو اگر عورت نے بعد تفویض کے اپنی ذات کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہوچکی اب پھر طلاق نہیں رد ہوسکتی اور دفع تناقض کا نہایت خوب اور ظاہر ہے کذا فی حاشیۃ الدنی وانہ فی المتحد لا یبقی فی الغد لکن فی لو الجنیۃ امرک بیدک الی رأس الشھر فقالت اخترت زوجی بطل خیارھا فی الیوم ولھا ان تختار نفسھا فی الغد عند الامام وفی جامع الدرایۃ انہ متی ذکر الوقت اعتبر تعلیقا والا فتملیکا اور ظاہر مطلب مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ تخییر متحد میں یعنی امرک بیدک الیوم وغدا میں اگر عورت اول دن انکار کریگی تو دوسرے دن میں بھی اختیار عورت کا باقی نہ رہیگا اور لو الجنیہ میں یوں ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اس مہینہ کے سر تک پھر عورت نے کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو اختیار کیا تو باطل ہوگا اختیار اسکا اوسدن جسدن اوسنے یہ کہا اور جائز ہے عورت کو کہ اپنے نفس کو اختیار کرے بعد اوسدن کے نزدیک امام کے بخلاف ابی یوسف کے تو باوجود تخییر متحد ہونیکے ایک دن کے رد کرنے سے دوسرے دن کا اختیار باقی رہا تو یہ قول اول قول کا متناقض ہوا اور وہ قول امام کی درایہ میں مذکور ہے کہ جب تفویض کے ساتھ وقت مذکور ہوگا تو اسکو تعلیق معتبر کرینگے اور اگر وقت مذکور نہیں تو اوسکو تملیک قرار دینگے جلبی نے کہا کہ بیان دو نو متناقضین میں وقت مذکور ہے تو شارح کی تقریر سے تناقض رفع ہوا طحطاوی نے کہا کہ شارح کو بیان اثبات تناقض منظور ہے نہ دفع تناقض کذا فی حاشیۃ الدنی بقی لو طلقھا باثنا ھل یبطل امرھا ان کان التفویض منجزا او ان کان معلقا کان دخلت الدار او موقتا لا عمادیہ باقی رہا بیان اس مسئلہ کا کہ اگر زوج نے اول تفویض کی پیراسکو طلاق بائن دی تو آیا باطل ہوا اختیار عورت کا جواب اسکا یہ ہے کہ اگر تفویض منجز تھی یعنی معلق شرط پر نہیں تو ان اوسکا اختیار باطل ہوا اسواسطے کہ اگر باطل نہو تو لازم آوے لاحق ہونا بائن کا بائن کو اور حالانکہ یہ جائز نہیں اور اگر تفویض معلق ہو اسطرح کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو امرہ تیرے ہاتھ میں ہے یا تفویض موقت ہو اسطرح کہ امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے کل تو البتہ عورت کا باطل ہوگا اسواسطے کہ بائن معلق اور بائن موقت کا لاحق ہونا جائز ہے چنانچہ سابق میں گذرا کذا فی العمادیہ لکن فی البحر عن القنیۃ ظاھر الدرایۃ ان المعلق کالمنجز لیکن بحر الرائق میں قنیہ سے منقول ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ تفویض معلق مانند تفویض منجز کے ہے یعنی دو نو صورت میں اختیار باقی نہیں رہتا تو جواب عمادیہ کی تفصیل معتمد نہیں اسواسطے کہ ظاہر روایت مقدم ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **تزوجھا علی ان امرھا بیدھا صح** نکاح کیا مرد نے عورت سے اس شرط پر کہ عورت طلاق کی مختار ہے تو یہ صحیح ہے **ھم** بحر الرائق میں خلاصہ اور بزازیہ سے اسمیں تفصیل مذکور ہے یعنی اگر یہ شرط وکیلطرف سے ہے تو عورت کو اختیار نہیں اور اگر عورت کی طرف سے ہے تو اختیار ہے کذا فی حاشیۃ الدنی **ولو ادعت جعل امرھا بیدھا لم تسمع الا اذا اطلقت نفسھا بحکم الامر ثم ادعتہ فتسمع** اور اگر دعوی کیا عورت نے مرد کی مختار کرنیکا عورت کو تو اس دعوی کی سماعت نہوگی مگر جب کہ طلاق دی عورت نے اپنی ذات کو بموجب امر زوج کے پھر اس تفویض کا دعوی کیا تو مسموع ہوگا اور گواہ طلب ہونگے **قالت طلقت فی المجلس بلا تبدل وانکر فالقول لھا** کہا عورت نے کہ میں نے طلاق دی اپنی ذات کو مجلس میں بلا تبدل مجلس کے اور زوج نے اوسکا انکار کیا تو عورت ہی کا قول معتمد ہوگا **جعل امرھا بیدھا ان ضربھا بغیر جنایۃ فضربھا ثم اختلفا فالقول لہ لانہ ضمن** مرد نے عورت کو طلاق کا اختیار دیا اگر اوسکو مارا بے قصور مارا تو دونو مختلف ہوئے زوج کہتا ہے کہ میں نے قصور پر مارا زوجہ کہتی ہے کہ نہیں بلا قصور مارا تو مرد ہی کا قول معتبر ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہے **وتقبل بینتھا علی الشرط المعین کما سیجیء** اور مقبول ہوتی ہیں گواہ عورت کے شرط معین پر چنانچہ باب التعلیق میں اسکا ذکر آویگا یعنی اگر عورت گواہ لاوے

کہ زوج نے اوسکو بلا قصور مارا تو لائق یہہ ہی کہ مقبول ہون ہر چند نفی پر گواہ مقبول نہین لیکن شرط منفی پر مقبول ہین طلب اولیاءها طلاقها فقال الزوج کلما تریدی منی افعل ما تریدی فخرج فطلقها ابوها لو یرد الزوج التفویض والقول له فیه خلاصه عورت کے والیون نے عورت کی طلاق طلب کی سو زوج نے اوسکے باپ سے کہا کہ تو مجھسے کیا چاہتا ہی کہ جو تیرا جی چاہی اور یہہ کہکر زوج باہر نکلا پہر عورت کے باپ نے اوسکو طلاق دی تو عورت کو طلاق نہوگی اگر زوج نے اس قول سے تفویض طلاق کا ارادہ نکیا اور زوج ہی کا قول اسمین معتبر ہوگا کذا فی الخلاصه لا یدخل نکاح الفضولی ما لم یقل ان شئت امراة فی نکاحی تہ داخل ہوگا نکاح فضولی کا جبتک زوج یون نہ کہی کہ اگر داخل ہو عورت میرے نکاح مین یعنی زوجہ سے زوج نے کہا کہ اگر مین تجہپر دوسری عورت سے نکاح کرون تو اوسکی طلاق تیرے اختیار مین ہی پہر ایک عورت داخل ہوئی اوسکے نکاح مین فضولی کے نکاح کر دینے سے اور زوج نے فضولی کے نکاح کو جائز رکہا تو زوجہ اولی اوسکی طلاق کی مالک نہوگی اسواسطے کہ زوج نے اوس عورت سے خود نکاح نہین کیا بلکہ دوسرے شخص نے اوسکا نکاح کر دیا اور اوسنے اوسکو جائز رکہا اوسیطرح اگر وکیل نے نکاح کر دیا کذا فی حاشیة المدنی جعل امرها بین رجلین فطلقها احدهما لو یقع زوج نے طلاق عورت کی دو شخص کو تفویض کی پہر اونمین سے ایک شخص نے طلاق عورت کو دی تو طلاق نہ واقع ہوگی

فصل فی المشیة

یہہ فصل ہی مشیت مین یعنی وہ مسائل جنمین طلاق عورت کی خواہش پر زوج نے رکہی لیکن اول مصنف نے مسئلہ طلقی نفسک کا مقدم کیا مسائل مشیت پر قال لها طلقی نفسک ولم ینو او نوی واحدة او ثنتین فی الحرة فطلقت وقعت رجعیة وان طلقت ثلثا ونواه وقعن قید بخطابها لانه لو قال طلقی امتی مشئت لم تدخل تحت عموم خطابه کہا زوج نے زوجہ سے کہ طلاق دی اپنی ذات کو اور کچہہ نیت نکی یا ایک طلاق کی نیت کی یا دو طلاق کی نیت کی حرہ مین ہر زوجہ نے اپنی ذات کو طلاق دی خواہ ایکبار خواہ دوبار خواہ تینون بار اور بیچہ تینون صورتین عدم نیت کے ساتھہ ہون یا ایک طلاق کی نیت کے ساتھہ ہو یا دو طلاق کی نیت کے ساتھہ ہو تو ان سبہی صورتون مین ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین بار طلاق دی اور حالانکہ مرد نے نیت بھی تین کی کی تھی تو اس صورتمین تین طلاق واقع ہونگی مصنف نے طلقی نفسک کو عورت کے خطاب سے مقید کیا اسواسطے کہ اگر یون کہتا کہ تو طلاق دی میری عورتون مین سے جس عورت کو کر آزاد ہی تو مخاطبہ اس عموم خطاب مین نہ داخل ہوتی بسبب قرینہ مقام کے مخاطبہ اس صورتمین خود اپنی ذات کو طلاق نہ دی سکتی و بقولها فی جوابه انت طلقت رجعیة ان اجازه لانه کنایة اور زوج کے جواب مین یعنی طلقی نفسک کے جواب مین عورت کا یون کہنا کہ مین نے اپنی ذات کو طلاق بائن دی ایک طلاق رجعی اوسپر واقع ہوگی اگر زوج نے اوسکو جائز رکہا اسواسطے کہ انت و نفسی کنایہ ہی اور کنایہ محتاج ہوتا ہی نیت کا ہم زوج نے طلاق رجعی کو مفوض کیا اور زوجہ نے طلاق بائن دی تو اصل طلاق مین دونو کلام موافق ہوئی وصف بینونت زوجہ نے زیادہ کیا تہا سو لغو ہوگیا اور بیچہ جو شارح نے اجازت زوج کی شرط لگائی اور بسبب کنایہ ہونیکے اقتضاء نیت کیطرف اشارہ کیا سو اسکی کچہہ حاجت نتہی اسواسطے کہ طلاق کا حکم کرنا صاف دلیل ہی کہ زوج نے طلاق کی نیت کی تو اب کیا حاجت رہی اجازت اونیت کی کذا فی حاشیة الطحطاوی والمدنی لا باختیارتی نفسی وان اجازه لان لا اختیار لیس بصریح ولا کنایة اور نہ واقع ہوگی طلاق عورت کے اس قول سے کہ مین نے اپنی ذات کو اختیار کیا اگرچہ زوج اسکو جائز رکہی اسواسطے کہ لفظ اختیار نہ طلاق صریح مین داخل ہی نہ کنایہ مین اور لفظ اختیار سے ایقاع طلاق نہین ہوتا تو جواب بہی نہوگا چنانچہ سابق مذکور ہوچکا ولا یملك الزوج الرجوع عنه ای عن التفویض بانواعه الثلثة لما فیه من معنی التعلیق اور مالک نہین زوج تینون قسم کی تفویض سے رجوع کرنیکا خواہ تفویض بلفظ تخییر ہو خواہ بلفظ امر بالید ہو خواہ یون ہو کہ طلقی نفسک رجوع کا اختیار اسواسطے نہین کہ تفویض مین تعلیق کے معنی پائے جاتے ہین اور تعلیق مین رجوع کا اختیار نہین تو تفویض مین بہی نہین وتقید بالمجلس لانه تملیك الا اذا زاد متی شئت ونحوه مما یفید عموم الوقت فتطلق مطلقا اور امر تملیک کا مقید ہی مجلس علم سے اسواسطے کہ تملیک ہی مگر جب کہ زوج نے متی شئت اور مانند اسکے جو عموم وقت کا مفید ہو زیادہ کیا ہو تو عورت مطلقہ ہوگی مطلقا یعنی ہر وقت طلاق دیسکیگی یعنی جب زوج نے کہا کہ طلقی نفسک متی شئت او زادت شئت تو مجلس اور غیر مجلس ہر وقت عورت کو اختیار ہی ولو قال لرجل ذلك او قال لها طلقی ضرتك لم یتقید بالمجلس لانه توکیل فله الرجوع الا اذا زاد وکلما اعزلتك فانت وکیل اور اگر کہا زوج نے کسی مرد سے اس کلام کو یعنی اپنی زوجہ کی تطلیق کو یا کہا زوجہ سے طلاق دی اپنی سوت کو تو نہیں

مقید بمجلس ہوگا تو اوسکو مجلس اور بعد مجلس کے طلاق دینے کا اختیار نہ ہوگا اسواسطے کہ یہ کلام خالص توکیل ہے تملیک کا اسمین لگاؤ نہین پھر جب توکیل ہوئی تو زوج کو رجوع کرنا بھی درست ہے اسواسطے کہ وکالت عقد جائز ہے نہ لازم مگر جسوقت کہ زوج نے اوتطلیق کے ساتھ آخر مضمون زیادہ کیا کہ ہر وقت کہ مین تجھکو معزول کرون سو تو میرا وکیل ہے تو اب زوج وکیل کو معزول نہین کرسکتا ھم بحر الرائق مین اس وکالت عامہ کے حال کی تدبیر یون بتلائی کہ یون کہے کہ مین نے تجھکو جمیع وکالات سے معزول کیا کذا فی حاشیۃ المدنی لا اذا ذا ان شئت فینقید بہ ولا یجعل صدیرۃ تملیکا توکیل مقید بمجلس نہین ہوتی مگر جب کہ توکیل مین زوج نے ان شئت کا لفظ زیادہ کیا یعنی توکیل طلاق تو میری زوجہ کو اگر تیرا جی چاہے تو اسوقت مین مقید بمجلس ہوگا اور زوج رجوع نہ کرسکیگا بسبب ہونے توکیل کے تملیک یعنی جب وکیل کی خواہش پر تفویض ہوئی تو وکالت باقی رہی اسواسطے کہ وکالت مین خواہش یا عدم خواہش موکل کو دخل نہین وفی الخانیۃ طلاقہا ان شاءت لم یصر وکیلا مالم تشأ فاذا شاءت فی مجلس علمہا طلقہا فی مجلسہ لا غیر والوکالۃ عنہ غافلون اور خانیہ مین ہے کہ ایکمرد نے زوجہ سے کہا کہ طلاق دے زوجہ کو اگر وہ چاہے تو وہ مرد وکیل نہوگا جبتک عورت طلاق کی خواہش کریگی پھر جب عورت طلاق کی خواہش کریگی اپنی مجلس علم مین تو وکیل طلاق دے اپنی مجلس مین نہ غیر اوس مجلس مین اسواسطے کہ مشیت عورت کی منحصر ہے مجلس پر تو اسیطرح وکالت اوسکی مشیت کی بھی مجلس پر منحصر ہوگی اور وکیل اس مسئلہ سے غافل ہین یعنی وکلا طلاق نہین جانتے کہ ایقاع طلاق مشیت کی مجلس تک مقید ہے تو یہ مسئلہ مستثنی ہے اوس قاعدہ سے کہ وکالت مجلس کی مقید نہین کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی نقلا عن النہر قال لہا طلقی نفسک ثلثا او شنتین فطلقت واحدۃ وقعت لانہ بعض ما فوض وکذا الوکیل لم یقل بالف کہا زوج نے زوجہ سے کہ طلاق دے اپنی ذات کو تین بار یا دو بار پھر زوجہ نے اپنی ذات کو ایک بار طلاق دی تو یہہ ایک طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ایک طلاق بعض ہے تفویض زوج کی یعنی جب کل کا اختیار ہوا تو بعض کا بھی ہوگا اور اسیطرح وکیل کا حکم ہے جبتک وہ جزیون نہ کہے کہ عوض ہزار کے یعنی وکیل کو تین طلاق کا اختیار دیا اور وکیل نے ایک طلاق واقع کی تو واقع ہوگی اور اگر رئیس سے جزیون کہا کہ زوجہ کو تین طلاق دے بعوض ہزار درم کے مثلا تو اس صورت مین اگر وکیل ایک طلاق واقع کریگا تو نہ واقع ہوگی لا یقع شئ وعلیہ وقالا واحدۃ نہ واقع ہوگی کوئی طلاق اس مجلس مین یعنی اگر یون کہا کہ ایک طلاق دے اپنی ذات کو سو عورت نے بیزار گی تین طلاق دیدین تو کوئی طلاق واقع ہوگی امام اعظم کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع ہوگی طلقی نفسک ثلثا ان شئت فطلقت واحدۃ وکذا علمہ لا یقع فیہما لاشتراط الموافقۃ لفظا لما فی تعلیق الخانیۃ امرہا بعشر فطلقت ثلثا او بواحدۃ فطلقت نصفا لم یقع کہا مرد نے عورت سے طلاق دے اپنی ذات کو تین طلاق اگر تو چاہے سو طلاق دی عورت نے اپنی ذات کو ایک طلاق اور اسیطرح بالعکس یعنی طلاق دے اپنی ذات کو ایک طلاق کر سو عورت نے تین طلاق واقع کین تو ان دو نو صورت مین طلاق نہ واقع ہوگی بواسطے شرط ہونے موافقت لفظی کے اسواسطے کہ خانیہ کے باب التعلیق مین ہے کہ امر کیا زوج نے زوجہ کو دس طلاق کا اسطرح پر کہ اپنی ذات کو دس طلاق دے اگر تو چاہے پھر عورت نے تین طلاق واقع کین یا امر کیا تہا ایک طلاق کا سو اوسنے نصف طلاق واقع کی تو دو نو صورت مین طلاق نہ واقع ہوگی بسبب مخالفت لفظی کے اس مسئلہ مین بدون موافقت لفظی کے موافقت معنوی کافی نہین بخلاف مسئلہ سابقہ کے جسمین مشیت پر تعلیق نہین امرہا بائن او رجعی فعکست فی الجواب وقع ما امر ازوجہ بہ ویلغو وصفہا ولا اصل ان المخالفۃ فی الوصف لا تبطل بخلاف الاصل وہذا اذا لم یکن معلقا بمشیتہا فان علقہ بمشیتہا فعکست لم یقع شئ لانہا ما اتت بمشیئۃ ما فوض الیہا خانیہ بحر امر کیا مرد نے عورت کو طلاق بائن کا یا رجعی کا سو عورت نے جواب مین بالعکس کہا یعنی پہلی صورت مین طلاق رجعی اور دوسری صورت مین طلاق بائن واقع کی تو وہی طلاق واقع ہوگی جسکا زوج نے امر کیا اسواسطے کہ اصل طلاق کا اصل ہے ساتھ زیادتی وصف کے یعنی رجعی ہونا یا بائن ہونا سو اصل قائم رہیگی اور وصف لغو ہوجائیگا اور قاعدہ کلیہ ان مسائل کا یہ ہے کہ مخالفت جواب کی تفویض سے اگر وصف مین ہو تو یہہ مخالفت جواب کو باطل نہین کرتی بلکہ وصف باطل ہوتا ہے چنانچہ بائن اور رجعی کی مخالفت بخلاف مخالفت اصل کے کہ اوسمین جواب ہی باطل ہوجاتا ہے چنانچہ امام کے نزدیک ایک طلاق کی تفویض مین تین طلاق واقع کرنا اور یہہ وصف کا لغو ہونا اور موجب تفویض زوج کے واقع ہونا اوسوقت ہے جب کہ طلاق معلق نہ ہو اگر عورت کی مشیت پر مرد نے طلاق کو معلق کیا اور عورت نے جواب بالعکس کہا تو کچھ نہ واقع ہوگا اسواسطے کہ عورت نے جو لائی اوس امر کو جو اوسکی مشیت پر معلق تہا کذا فی البحر نقلا عن الخانیۃ قال لہا انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت انت فقال

شئت ینوی الطلاق او قالت شئت ان کان المعدوم ای لم یوجد بعد کان شاء ابی او ان جاء اللیل وهی فی النهار بطل الامر لفقد الشرط بها
عمرو سے کہ تو طلاق ہو اگر تو چاہے عورت نے تمام مرد سے کہ میں نے چاہا اگر تو نے چاہا سو مرد نے کہا کہ میں نے چاہا اور اس قول سے طلاق کی نیت کی یا عورت نے جواب میں یوں کہا کہ میں نے
چاہا اگر ایسا امر ہو یعنی امر معدوم پر تعلیق کی مراد امر معدوم سے وہ امر ہے جو ممکن الوجود ہو لیکن ہنوز موجود نہیں مثلاً یوں کہا عورت نے کہ میں نے چاہا اگر میرا باپ نے چاہا یا
یوں کہا کہ میں نے چاہا اگر رات آوے اور حالانکہ عورت وقت تکلم کے وہیں ہو تو ان دونوں صورتوں میں باطل ہوگا امر یعنی طلاق جو حلق تھی عورت کی مشیت پر وہ باطل ہوئی
بسبب پائے جانے شرط کے اسواسطے کہ شرط زوج کی مطلق مشیت تھی بلا قید اور عورت نے اپنی مشیت کو معلق اور مقید کر دیا تو حقیقت میں شرط نہ پائی گئی وان قالت شئت
ان کان الامر قد مضی اراد به الماضی لتحقق وجوده کان کان یأتی فی الدار وهو فیها او ان کان هذا لیلا وهی فیه مثلا طلقت لانه تنجیز اور اگر
تفویض مذکور کے جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اگر ایسا ہو یعنی معلق کیا امر ماضی پر مراد ماضی سے وہ امر ہے جو ثابت الوجود ہو چنانچہ عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اگر میرا باپ
گھر میں ہوا اور حالانکہ اوسکا باپ گھر میں موجود ہے یا یوں کہا کہ میں نے چاہا اگر یہ وقت رات ہے اور حالانکہ عورت اوسوقت رات ہی میں تھی مثلاً تو عورت مطلقہ ہوگی
اوسیوقت اسواسطے کہ تعلیق امر ثابت الوجود پر درحقیقت تعلیق نہیں بلکہ تنجیز ہے قال لها انت طالق متی شئت او متی ما شئت او اذا ما شئت او اذا ما شئت
فقد ملکت الامر لا یرتد ولا یتقید بالمجلس لانطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان لا الافعال فتملک التطلیق فی کل زمان لا تطلیقا بعینه
تطلیق کہا عورت سے کہ تو طالق ہو جب کہ تو چاہے یہ عموم زمانی خواہ لفظ متی مشیت کر کہا یا متی شئت یا اذا ما شئت کے لفظ سے بیان کیا پھر عورت نے رد کیا امر کو یعنی کہا کہ میں طلاق
نہیں چاہتی تو اس رد کرنے سے عورت کا اختیار رد نہ ہوگا اور مقید نہ ہوگا یہ اختیار مشیت کا مجلس علم پر اور نہ طلاق دیگی گی عورت مگر ایک طلاق اسواسطے کہ یہ الفاظ
سب زمانوں کو شامل ہیں نہ افعال کو تو عورت مالک ہوگئی طلاق کی ہر زمانہ میں اور مالک نہ ہوگی دوسری تطلیق کی بعد تطلیق اول کے بسبب عموم افعال کے ولها ان تفرق
الثلث فی کلما شئت ولا تجمع ولا تثنی لانها لعموم الافراد اور عورت کو اختیار ہے تین طلاق کو علیحدہ علیحدہ لینا کلما شئت میں یعنی مرد نے کہا کہ تو طالق ہے
ہر بار کہ تو چاہے سو عورت نے ایک مجلس میں کہا کہ میں نے اپنی ذات کی طلاق چاہی پھر دوسری مجلس میں یوں ہی کہا پھر تیسری مجلس میں یوں ہی کہا تو درست ہے ولیکن
تین طلاق کو ایک مجلس میں جمع نہ کر سکیگی اور نہ دو طلاق کو اسواسطے کہ کلما کا لفظ موضوع ہے واسطے عموم افراد کے تو واسمیں جمع اور تثنیہ کا ارادہ صحیح نہیں ولو طلقت
بعد زوج آخر لا یقع ان کانت طلقت نفسها ثلثا متفرقة والا فلها تفریقها بعد زوج آخر وهی مسئلة الهادم الآتیة اور اگر طلاق واقع کی
عورت نے بعد دوسرے زوج کے تو طلاق نہ واقع ہوگی اگر اپنی ذات کو تین متفرق طلاق دی چکی ہوگی یعنی اگر زید نے مثلاً حمیدہ سے کہا کہ انت طالق کلما شئت سو اسنے
تین طلاق متفرق اپنی نفس پر واقع کیں اور اوسنے خالد سے نکاح کیا پھر خالد نے اوسکو طلاق دی پھر حمیدہ نے زید سے نکاح کیا اور اپنی ذات پر طلاق واقع کی تو یہ طلاق
ثانی نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ تین کلما شئت کی اول ملک تھی تو اس ملک ثانی مستحدث کو شامل نہوگی اور اگر حمیدہ نے اپنی ذات پر مطلق طلاق نہ واقع کی تھی یا
تین طلاق ایک مجلس میں کر چکی تھی یا فقط ایک ہی طلاق یا دو طلاق ایک مجلس میں واقع کر چکی تھی تو حمیدہ کو تین متفرق طلاق واقع کرنیکا اختیار ہے بعد دوسرے
زوج کے اور اسکا مسئلہ الہادم ہے جو باب التعلیق اور باب الرجعۃ میں آویگا انت طالق حیث شئت او این شئت لا تطلق الا اذا شاءت فی
المجلس وان قامت من مجلسها قبل مشیتها لا مشیة لها لانهما للمکان لا تعلق للطلاق به فجعلا مجازا عن ان لانها ام الباب
کہا زوج نے انت طالق حیث شئت یعنی تو طالق ہے جہاں تو چاہے یا یوں کہا کہ انت طالق این شئت یعنی تو طالق ہے جس جگہ تو چاہے تو عورت طلاق نہ دیگی مگر
جب کہ چاہیگی مجلس علم میں اور اگر اوسنے کھڑی ہوگی اپنی مجلس سے قبل مشیت کے تو اب اوسکی خواہش کا کچھ اعتبار نہوگا اسواسطے کہ حیث اور این موضوع
ہیں واسطے مکان کے اور حالانکہ طلاق کو کچھ تعلق نہیں مکان سے تو مکان کا وجود اور عدم بہ نسبت طلاق کے برابر ہے تو اسواسطے حیث اور این باعتبار مجاز کے
یعنی ان شرطیہ کے قرار دیئے گئے اسواسطے کہ ان شرطیہ حاصل ہے باب تعلیق میں علاقہ مجاز کا یہ کہ ظرف اور شرط میں مناسبت ہے اسواسطے کہ مظروف بدون ظرف کے
نہیں ہوتا جیسے کہ مشروط بدون شرط کے نہیں ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی وفی کیف شئت یقع فی الحال رجعیة اور انت طالق کیف شئت
میں یعنی تو طالق ہے جسطرح کہ تو چاہے ایک طلاق رجعی فی الحال واقع ہوگی یعنی قبل مشیت عورت کے طلاق رجعی ہوگی امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک بدون

مشیت کے طلاق ہوگی دلیل امام کی یہ کہ زوج نے طلاق کو خود واقع کیا اور وصف طلاق میں یعنی رجعی یا بائن واقع کرنیمیں عورت کو مختار کیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فان شاءت بائنۃ او ثلثا وقع ما شاءته مع نیته والا فرجعیۃ لو موطوءۃ والا بائنۃ وبطل الامر وقول الزیلعی والعینی قبل الدخول صوابه بعده فتنبه سو اگر کیف مشیت میں عورت نے طلاق بائن کو چاہا یا تین طلاق کو سو واقع ہوگا جو کہ وہ چاہیگی اسو اسطے کہ وہ مختار تھی وصف اور عدد میں مشیت عورت کی موافق ہو ساتھ نیت زوج کے اور اگر نیت زوج کے مخالف ہو مشیت زوجہ کے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی یعنی اس صورت میں دو طرفی نیت لغو ہوگی اصل وقوع میں کما فی البحر اگر عورت مدخولہ ہو اور اگر مدخولہ نہیں تو عورت پر طلاق بائن واقع ہوگی اور باطل ہوگا اور مشیت کا اور قول زیلعی اور عینی کا کہ قبل دخول کے طلاق رجعی واقع ہوتی ہی سو سہو قلم کا معلوم ہوتا ہے یوں ہی کہ بعد دخول کے رجعی ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی لو شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت فی مجلسها ولو یکون بدعیا للضرۃ اور اس قول میں کہ انت طالق کم شئت یا ما شئت یعنی تو طالق ہی جتنا کہ تو چاہی یا جو بار کہ تو چاہی تو عورت مختار ہی طلاق دینے میں تین طلاق تک جیسا کہ وہ چاہی اوسی مجلس میں اپنی ذات کو خواہ ایک طلاق دی خواہ دو یا تین اور عورت کا تین طلاق واقع کرنا طلاق بدعی میں نہ شمار ہوگا بسبب ضرورۃ کے یعنی عورت مضطر ہی تین طلاق کیطرف اپنی خلاصی کے واسطے اسو اسطے کہ اوسکو بعد مجلس کے اختیار نہ باقی رہیگا بخلاف زوج کے کہ اوسکو تین طلاق دینا بدعت ہی وان رفعت او اتت بما یفید الاعراض ارتد لانه تملیک فی الحال فجاءته کذلک اور اگر عورت نے رد کیا امر کو یعنی یوں کہا کہ میں طلاق نہیں چاہتی یا لائی اوس فعل کو جو مفید ہی اعراض کا تو امر رد ہو جائیگا پھر عورت کو اختیار نہ باقی رہیگا اسو اسطیکہ یہ تملیک ہی فی الحال تو اسکا جواب بھی اسی فی الحال چاہیے قال لها طلقی نفسک من ثلث ما شئت تطلق ما دون الثلث ومثله اختاری من الثلث ما شئت لان من تبعیضیۃ وقالا بیانیۃ فتطلق الثلث والاول اظهر کہا عورت سے کہ طلاق دے اپنی ذات کو تین سے جسقدر کہ تو چاہی تو عورت طلاق دے کمتر تین سے یعنی دو یا ایک طلاق میں وہ مختار ہی اور مانند اوسی قول کے یہ قول ہی کہ اختیار کر اپنی ذات کیواسطے تین سے جسقدر کہ تو چاہی اسو اسطے کہ کلمہ من کا طلقی من ثلث میں تبعیضیہ ہے اور کہا صاحبین نے کہ من بیانیہ ہی تو اس صورت میں عورت تین طلاق بھی دیسکیگی اور پہلا قول ظاہر تر ہی اسو اسطے کہ من اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے **فروع** مسائل ملتقطہ شرح کے قال انت طالق ان شئت وان لم تشائی طلقت للحال کہا زوج نے زوجہ سے کہ تو طالق ہی اگر تو چاہی اور اگر تو نہ چاہی تو فی الحال مطلقہ ہوگی اسو اسطے کہ خواہش یا عدم خواہش سے خالی ہونا ممکن نہیں تو ایک شرط بلا شبہ ثابت ہے ولو قال ان کنت تحبین الطلاق فانت طالق وان کنت تبغضینه فانت طالق لم تطلق لانه یجوز ان لا تحب ولا تبغض ولا تجوز ان تشاء ولا تشاء اور کہا مرد نے کہ اگر تو طلاق کو محبوب رکھتی ہو تو تو طالق ہی اور اگر اوسکو منحوس اور مکروہ جانتی ہو تو تو طالق ہی تو اس صورت میں عورت مطلقہ نہوگی اسو اسطے کہ یہ جائز ہی کہ عورت طلاق کو نہ محبوب رکھتی ہو نہ منحوس بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں مشیت اور عدم مشیت عورت سے خالی ہونا جائز نہیں ولو قال لهما انتما کاحبا للطلاق او اشد کما نبغضا له طالق فقالت کل انا اشد حبا له لم یقع لدعوی کل ان صاحبتها اقل حبا منها فلم یتم الشرط اور اگر کہا مرد نے اپنی دو عورتوں سے کہ تم دونمیں جو زیادہ ترمحبت رکھتی ہو طلاق سے اوسکو طلاق ہی یا یوں کہا کہ تم دونمیں جو زیادہ تر بغض رکھتی ہو طلاق سے اوسکو طلاق ہی سو کہا ہر عورت نے کہ میں زیادہ ترمحبت رکھتی ہوں طلاق سے تو کسی عورت پر طلاق نہ واقع ہوگی اسو اسطے کہ ہر ایک عورت کا دعوی یہ ہی کہ اوسکی سوت کو کمتر حب ہی بہ نسبت مدعیہ کے تو نہ تمام ہوئی شرط زوج کی یعنی کثرت حب کی نہ ثابت ہوئی بسبب عدم تصادق اپنے کے ثم التعلیق بالمشیۃ او الارادۃ او الرضا او الهوی او المحبۃ یکون تملیکا فیه معنی التعلیق فیتقید بالمجلس کامرک بیدک بخلاف التعلیق بغیرها پھر یہ معلوم کرنا چاہیے کہ طلاق کو معلق کرنا عورت کی مشیت پر یا ارادہ پر یا رضا پر یا ہوی یعنی خواہش پر یا محبت پر یہ تملیک ہی جسمیں تعلیق کے معنی ہیں پھر جب یہ تعلیق تملیک ٹھہری تو مقید مجلس ہوگی مانند امرک بیدک کے بخلاف دیگر تعلیق کے جو بغیر ان الفاظ مذکورہ کی ہو جیسے خواہ مخواہ کی تعلیق کہ وہ تملیک نہیں بلکہ خالص تعلیق ہی تو مقید بمجلس نہیں واللہ اعلم بالصواب

باب التعلیق

یہ باب ہے مسائل تعلیق طلاق میں جب طلاق منجز سے مصنف نے فراغت پائی تو طلاق معلق کا بیان شروع کیا اسو اسطے کہ معلق طلاق اور شرط سے [illegible] ہو مذکور ہوا هو من عطفه تعلیقا جعله معلقا واصطلاحا ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخری تعلیق باعتبار لغت کے ہو ذکر علقہ تعلیقا سے جب کلام کو دوسرے کلام سے وقت بولتے ہیں جب کسی چیز کو کسی

معلق کرنے یعنی لٹکانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح فقہ میں تعلیق عبارت ہے مربوط کرنے حصول مضمون ایک کلام کے ساتھ حصول مضمون دوسرے کلام کو یعنی مضمون جزا کو مضمون شرط سے گاہنا اور لٹکانا اوسکو تعلیق کہتے ہیں چنانچہ انت طالق ان دخلت الدار تعلیق ہے اسواسطے کہ طلاق مخاطبہ کی وقوع اور سے مربوط ہے یعنی طلاق کا حصول دخول دار کے حصول پر موقوف ہے ویسمّٰی تیمیناً مجازاً اور تعلیق کو یمین بھی مجازاً کہتے ہیں وشرط صحتہ کون الشرط معدوماً علی خطر الوجود فلغو ان کانت السماء فوقنا بتخیر والمستحیل کان دخل الجمل فی سم الخیاط لغو اور شرط صحت تعلیق کی ہونا شرط کا معدوم مبارزالوجود یعنی وقت تکلم کے شرط موجود نہیں لیکن موجود ہونا اوسکا محال نہیں تو اثبات الوجود جیسے ان کانت السماء فوقنا یہ تعلیق نہیں یعنی اگر کوئی یوں کہے کہ تو طالق ہے اگر آسمان ہماری اوپر ہو تو اوسیوقت طلاق واقع ہوگی اور امر محال جیسا کہ اگر اونٹ سوئی کے ناکہ میں داخل ہو تو ایسی تعلیق لغو ہے یعنی اگر طلاق کو امر محال پر معلق کرے تو طلاق نہ واقع ہوگی وکونہ متصلاً الا بعذر اور شرط صحت تعلیق کی ہونا شرط کا متصل مشروط کے تو اگر انت طالق کہا پھر بعد سکوت کے شرط بیان کی تو صحیح نہوگی مگر بسبب عذر کے البتہ صحیح ہوگی عذر جیسے کہ بکلاہو شکلا سے بات پوری کرنا ہو وان لا یقصد بہ الجزاء فلو قالت یا سفلۃ فقال ان کنت کما قلت فانت کذا تنجیز کان کذلک اور شرط صحت تعلیق کی یہ ہے کہ مرد تعلیق سے عورت کی کلام کے بدلا دینے کا نہ قصد کرے سو اگر عورت نے مرد سے کہا یا غلہ یعنی او بغیرت پیر مرد نے کہا کہ اگر میں ایسا ہی ہوں جیسا کہ تو نے کہا تو تو ایسی ہے یعنی طالق ہے تو یہ تعلیق نہیں تنجیز ہے یعنی فی الحال طلاق واقع ہوگی مرد مغلہ یا نہو وذکر المشروط فنحو انت طالق ان لغوبہ یفتی اور شرط صحت تعلیق کی یہ ہے کہ مشروط مذکور ہو شارح نے لفظ مشروط سے فعل شرط کا ارادہ کیا تو ایسا کہنا کہ انت طالق ان یعنی حرف شرط کا بدون فعل شرط کے بولنا لغو ہے اس صورت میں طلاق نہ واقع ہوگی ہاں دیانۃ فتوی ہے وجود رابطہ حیث تاخر الجزاء کما یأتی اور شرط صحت تعلیق کی وجود رابطہ کا ہے جہاں جزا موخر ہو شرط سے چنانچہ اسکا بیان آگے آویگا رابط سے مراد وہ حرف جو ربط دے شرط اور جزا کو چنانچہ ان اور اذا ومتی وغیرہا کا شرط لزوم الملک حقیقۃ کقولہ لعبدہ ان فعلت کذا فانت حر وحکما کقولہ لمنکوحتہ او معتدتہ ان ذھبت فانت طالق اور شرط لزوم تعلیق کی ملک ہے خواہ ملک حقیقی ہو چنانچہ یوں کہنا مولی کا اپنے غلام سے کہ اگر تو ایسا کام کریگا تو تو آزاد ہے یا ملک حکمی ہو اگر یہ ملک حکمی ہو ملک حقیقۃ نہو بلکہ حکما ہو مانند قول زوج کے اپنی منکوحہ یا عدت والی سے اگر تو جائیگی تو تو طالق ہے ملک حقیقی کی مثال غلام ہے اسواسطیکہ مولی غلام کی گردن کا مالک ہے اور منکوحہ ملک حکمی کی مثال ہے اسواسطیکہ زوج منکوحہ کی گردن کا مالک نہیں لیکن بسبب نکاح کے انتفاع قرب کا مالک ہے اور معتدہ ملک حکمی حکما کی مثال ہے تو ملک حکمی کی دو صورتیں ہیں اگر نکاح بلا مانع قائم ہے تو ملک حکمی ہے حقیقۃ اور اگر طلاق کے بعد عورت عدت میں ہے تو یہ ملک حکمی ہے حکما بسبب باقی رہنے اثر نکاح کے اسواسطے کہ معتدہ محل ہے طلاق کی کذا فی حاشیۃ المدنی اولا اضافتہ الیہ ای الملک الحقیقی عاما او خاصا کان ملکت عبدا او ان ملکتک لمعین فکذا او الحکمی کذلک کان نکحت امرأۃ او ان نکحتک فانت طالق وکذا کل امرأۃ یا اضافت اور نسبت ہو ملک حقیقی کی طرف عام ہو یا خاص چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں مالک ہونگا کسی غلام کا تو وہ آزاد ہے یا اگر میں مالک ہونگا تیرا یہ کہا معین شخص سے تو تو آزاد ہے اول مثال ہے ملک حقیقی عام کی اضافت کی اور ثانی مثال ہے ملک حقیقی خاص کی اضافت کی یا اضافت ہو ملک حکمی کیطرف اسیطرح یعنی حکمی عام ہو یا خاص حکمی عام کی مثال چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلقہ ہے یا یوں کہنا اجنبی عورت سے کہ اگر میں تجھسے نکاح کروں تو تو طالق ہے یہ مثال ہے حکمی خاص کی اضافت کی اور اسیطرح کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق مثال ہے حکمی عام کی اضافت کی ویکفی معنی الشرط الالف المعینۃ باسم او نسب او اشارۃ اور اضافت ملک کی صحت کیواسطے کافی ہیں معنی شرط کے خواہ حرف شرط مذکور ہو یا نہو مگر جو عورت کہ معین ہو گئی نام یا نسب یا اشارہ کر نیسے تو ان معنی شرط کے کافی نہیں بلکہ معینہ کی تعلیق طلاق میں شرط صریح ضروری ہے شارح نے باسم او نسب کہا اور بحر الرائق اور نہر الفائق اور شارح کی شرح ملتقی میں تعبیر بواو ہے یعنی باسم ونسب و تعبیر بواو نہایت خوب ہے صورت تعیین اسم اور نسب کی یوں ہے کہ زینب بیٹی زید بن خالد ہاشمی کی جس سے میں نکاح کرونگا مطلقہ ہے پھر زینب سے نکاح کیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ زینب معین ہوگئی اسم و نسب سے اسکی تعلیق طلاق میں بمعنی شرط کے کافی نہیں بلکہ شرط صریح چاہیے کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی فلو قال المرأۃ التی اتزوجہا طالق تطلق بتزوجہا سو اگر مرد کہیگا کہ جس عورت سے میں نکاح کروں وہ طالق ہے تو وہ عورت مطلقہ ہوگی بجرد اسکے نکاح کے اسواسطے کہ یہ عورت باسم و نسب و اشارہ معین نہیں تو اوسکی

صحت تعلیق ہین جسنی شرط کے کافی ہین ولو قال ھذا بالتعریف بھا بالاشارۃ فلغا الوصف اور اگر یون کہیگا کہ ہذہ المرأۃ التی اتزوجھا طالق یعنی یہہ عورت جس سے مین نکاح کرونگا طالق ہی تو اوسپر طلاق نہ واقع ہوگی اگر بعد اس اضافت کے اوس سے نکاح کریگا اسواسطے کہ وہ معین ہوگئی بسبب اشارہ کرنیکے تو لغو ہوگیا وصف یعنی لفظ الذی اور جملہ اتزوجھا کا لغو ہوگیا اسواسطیکہ وصف معتبر تو ہی غیر معروف مین اور معروف مین وصف کی کیا حاجت ہی بلکہ عورت معینہ کی تعلیق اضافت مین شرط صحیح کی ہی جانتا چاہیئے واسطے کہ اگر اس عورت سے نکاح کریگا تو یہہ طلاق ہوگی تب علت یہہ ہی کما فی الخلاصۃ ان ذکرت زیدا فانت طالق فنکحھا فزارت توقع ہوا یون کہنا مرد کا اجنبی عورت سے کہ اگر تو زیارت یعنی ملاقات کریگی زید سے تو تو طالق ہی پھر بعد اس قول کے اوس عورت سے نکاح کیا پھر عورت نے زید کی ملاقات کی جسکے تعلیق اسواسطے لغو ہوئی کہ تعلیق کے وقت نہ ملک تھی مرد کی عورت پر اور نہ اضافت طرف ملک کی وکذا کل امراۃ اجتمع معھا فی فراش فھی بانتو فقربھا لم تطلق ومثلہ کل جاریۃ اطأھا حرۃ فاستبرأھا وطیھا لم تعتق لعدم الملک والاضافۃ الیہ اور اسیطرح لغو ہوگیا کہ اگر مرد نے عورت کے ساتھہ تین بار فرش پر تو وہ طالق ہے پھر نکاح کیا تو جسکو منکوحہ نہ طالق ہوگی اسواسطے کہ اجتماع فی الفراش لازم نہین کہ فقط نکاح ہی سے ہوتو اجتماع فی الفراش نہ ملک ہوئی نہ اضافت ملک کی اور مانند اوسکے یہہ قول ہے کہ جس لونڈی سے مین صحبت کرون وہ آزاد ہو پھر مول لیا اوسنے ایک لونڈی کو پھر اوس سے صحبت کی تو وہ آزاد نہوگی بسبب عدم ملک اور بسبب عدم اضافت الی الملک کے واما فی البحر ان زیارۃ المرأۃ فی عرفنا لا تکون الا بطعام معھا یطبخ عندالمزور فلیحفظ اور فائدہ بیان کیا ہی بحر الرائق مین یعنی کہ عورت کی زیارت ہمارے عرف مین یعنی مصر کے عرف مین نہین ہوتی مگر جب کہ عورت ساتھہ کھانا ہو اور اوس کھانے کو جسکی زیارت کو گئی ہی اوسکے پاس پکا دی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے تو بموجب اس عرف ہمارے کے اگر عورت قرض مانگنے یا خرید فروخت کو گئی تو اوسکو زیارت نہین کہینگے طحطاوی نے کہا کہ اب مصر مین یہہ عرف باقی نہین کما لغا ایقاعہ الطلاق مقارنا للثبوت ملکہ کانت طالق مع نکاحی ایاک لتمام الکلام بفاعلہ ومفعولہ جیسا کہ لغو ہوا واقع کرنا زوج کا طلاق کو اپنی ملک ثابت ہونیکو متصل یعنی بحر وثبوت نکاح ایقاع طلاق لغو ہی چنانچہ یون کہنا کہ تو طالق ہی اپنے نکاح کے ساتھی اور ایقاع طلاق یون صحیح ہی کہ تو طالق ہے ساتھہ نکاح کرنے میرے کے جبکو بسبب تمام ہوجانے کلام کے اپنے فاعل اور مفعول سے ہم بحر الرائق مین دونو صورتونمین اسطرح فرق بیان کیا ہی کہ مع تزوجی ایاک مین جب لفظ تزوج کا اپنے فاعل اور مفعول سے ملکر کلام کامل ہوا تو تزوج بمعنی ملک مجازا قرار دیا گیا اور مع بمعنی بعد کے محمول ہوا واسطے تصحیح کلام کے اور مع نکاحک مین فقط مفعول ہی فاعل مذکور نہین تو کلام ناقص ہوا اسواسطے مع بمعنی بعد کے محمول ہوا لیکن اس تعلیل مین مناقشہ ہی کہ اگر یہہ مع نکاحک مین فاعل مذکور نہین لیکن مقدر ہی اسطرح کہ مع نکاحی ایاک اور حذف فاعل کا بھان قیاسی ہی اور جب کہ فاعل مقدر ہوا تو قائم مقام ملفوظ کے ہی تو اب دونو صورتونمین کچھہ فرق ثابت ہوا واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الدرنی اقول ومثلہ کمع مولای او موتی یلغو ایقاع طلاق ذوالی بملک زوج کے متصل چنانچہ یون کہنا کہ تو طالق ہی میری موت کے ساتھہ یا یون کہنا کہ تو طالق ہی اپنی موت کے ساتھہ یہہ کلام لغو ہوا اسواسطے کہ حالت منافی کی ایقاع وقوع طلاق کی چنانچہ طلاق صریح کے باب مین مفصل مذکور ہوچکا فائدہ لا یقع طلاق الاجنبیۃ عن عمل فی المضافۃ لا یقع وبہ افتی ائمۃ خوارزم انتھی وھو قول الشافعی ویلحق تقلیدہ بفسخ قاض او محکم بل افتاء عدل وبفتویین فی حادثتین وھذا یعلم ولا یفتی بہ برازیہ فائدہ ہی مناسب مقام کے مجتبے مین امام محمد ہی روایت ہی کہ یمین مضاف مین طلاق نہین واقع ہوتی یعنی تعلیق باضافت ملک اسطرح کہ اگر مین تجھسے نکاح کرون یا جس عورت سے کہ نکاح کرون وہ مطلقہ ہی تو بقول امام محمد نکاح کرنیکے بعد طلاق نہ واقع ہوگی اور اسی روایت پر فتوی دیا ہی علما خوارزم نے انتہی عبارۃ المجتبے اور یہی قول ہی امام شافعی کا اور حنفی مذہب کو جائز ہی تقلید مذہب شافعی کی واسطے شافعی کے فسخ کردینے یعنی اگر حنفی مذہب کے تعلیق مضاف کی ہو تو اوسکو جائز ہی کہ مقدمہ قاضی شافعی کے نزدیک رجوع کرے تاکہ قاضی اس تعلیق کو فسخ کرے پھر وطی اوس عورت کی بلا تردد حلال ہوگی کذا فی البحر الرائق بلکہ حنفی کو فسخ اس تعلیق مین تقلید محکم یعنی حاکم اور پنچ کی بھی جائز ہی لیکن تقلید قاضی شافعی کی باتفاق جائز ہی اور تقلید محکم شافعی مین خلاف ہی بلکہ حنفی کو فتوی دینا عادل شافعی کا کافی ہی اور دو مفتیون کے دو فتوی پر عمل کرنا دو مقدمہ مین جائز ہی یعنی ایک شخص کو ایک مفتی نے بطلان تعلیق مضاف کا فتوی دیا اور اوسنے اوس فتوی پر عمل کیا پھر عورت کے حق مین ہر دو سے مفتی نے حرمت کا فتوی دیا تو وہ شخص دوسرے فتوی پر عمل کرے دوسری عورت کے حق مین نہ پہلی عورت مین اور اس مسئلہ کو دریافت کیجئے

فتوی اس پر دینا چاہیے کہ فتاوی النہ ازیہ شیخ الاسلام مفتی ابوسعود نے تحریر فرمایا فائدہ دریافت کرنیکا یہہ ہے کہ وقت ضرورت کے اپنی وقت پر عمل کرے حوالی نے کہا اسکا علم رکھنے فتوی دے تاکہ جاہل لوگ ہر دم مذہب پر راہ نپاویں اور بحر الرائق مین بزازیہ سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ مین فسخ یمین سے نکاح فعلی بہتر ہے اسطرح کہ کسی عالم پاس جاوے اور اپنی یمین کا ذکر کرکے اپنی احتیاج طرف نکاح فضولی کے بیان کرے سو عالم اوسکا نکاح عورت سے کردے اور یہہ شخص اجازت فعلی سے نکاح کو صحیح کردے تو اس تدبیر سے نکاح بھی ہوگیا اور حانث بھی نہوا کذا فی حاشیۃ الدری وینطل تنجیز الثلث للحرۃ والثنتین للامۃ تعلیقہ للثلث وما دونہا اور باطل کرتا ہے فی الحال تین طلاق واقع کرنا حرہ کے حق مین اور دو طلاق لونڈی کے حق مین تین طلاق کی تعلیق کو اور تین سے کمتر کو یعنی زوج نے اول تین طلاق یا کمتر کی تعلیق کی پھر اسکے بعد تین طلاق کو بلا تعلیق کے فی الحال واقع کردیا تو اگلی تعلیق کا کچھ اعتبار نرہا اگر اس مطلقہ سے بعد زوج ثانی کے نکاح کریگا اور بعد اسکے شرط تعلیق پائی جائیگی تو طلاق نہ واقع ہوگی لانا المضافۃ الی الملک کما مر تنجیز تین طلاق کی مبطل ہے تعلیق کی گرائس تعلیق کو جو ملک کی طرف مضاف ہو مبطل نہین چنانچہ سابق مین مذکور ہوچکا مراد تعلیق مضاف سے وہ تعلیق ہے جو بلفظ کلما ہو چنانچہ کلما تزوجتک فانت طالق یعنی جو بار کہ مین تجھسے نکاح کروں تو تو طلاق ہے تو تنجیز تین طلاق کی اس تعلیق مضاف کی مبطل نہین ہوسکتی کذا فی حاشیۃ الدری طحطاوی نے کہا یہہ جو شارح نے کہا کہ یہہ مسئلہ گزر ہوچکا سو درست نہین اسواسطے کہ سابق مین یہہ مسئلہ نہین گزرا نہوا لا تنجیز ما دونہا مبطل تعلیق ثلث کی نہین تین طلاق سے کمتر کی تنجیز اعلم ان التعلیق یبطل بزوال الحل لا بزوال الملک دریافت کر کہ تعلیق طلاق کی باطل ہوتی ہے زوال حلت سے نہ زوال ملکیت سے اور حلت زائل ہوتی ہے بینونت کبری سے یعنی تین طلاق حرہ مین اور دو طلاق سے لونڈی مین پھر جب تین طلاق کے بعد عدت کامل ہوگئی اور حلت باطل ہوگئی تو اب وقوع طلاق کا محل باقی نرہا تو تعلیق بھی باطل ہوگئی اور جو حلت کہ بعد زوج ثانی کے پیدا ہوگی وہ بالفعل معدوم ہے اور معدوم لائق اعتبار کے نہین فلو علق الثلث او ما دونہا بدخول الدار ثم نجز الثلث ثم نکحہا بعد التحلیل بطل التعلیق فلا یقع بدخولہا شئ تو اگر زوج نے تین طلاق یا کمتر کی تعلیق دخول دار پر کیہر فی الحال تین طلاق کو واقع کردیا پھر نکاح کیا اوسی عورت سے بعد تحلیل زوج ثانی کے تو باطل ہوگی تعلیق مذکور تو نہ واقع ہوگا کچھ عورت کے دخول دار سے اسواسطے کہ اثر تعلیق کا اب کچھ باقی نرہا تعلیق کے وقت کی حلت بالکل مٹ گئی اور حلت حادثہ سے اوس تعلیق کو کچھ علاقہ نہین ولو کان نجزہا دونہا لو منجل فیقع المعلق کلہ اور اگر زوج نے تین طلاق یا کمتر کی تعلیق کی پھر فی الحال دو طلاق یا ایک طلاق کو واقع کردیا تو تعلیق نہ باطل ہوگی تو بالکل معلق واقع ہوگا تعلیق اسواسطے نہ باطل ہوئی کہ حلت زوج کی ایک یا دو طلاق سے نہ زائل ہوئی زوج کو جائز تھا بعد ایک دو طلاق کے کہ بدون زوج ثانی کے مطلقہ کی رضامندی سے نکاح کرلیتا اس صورت مین تو فقط ملکیت زوج کی بسبب بینونت صغری کے زائل ہوئی تھی اور ثابت ہوچکا ہے کہ زوال ملک سے تعلیق باطل نہین ہوتی پھر جبتک حلت باقی ہو تو تعلیق بھی باقی ہے پھر جب عورت زوج مطلق معلق کے پاس عود کریگی اور شرط پائی جائیگی تو جسقدر طلاق کی تعلیق ہوئی تھی سب واقع ہوگی خواہ ایک طلاق ہو خواہ دو خواہ تین واقع تھا محمد بقیۃ الاول وہی مسئلۃ الہدم الآتیۃ اور واقع کرتے ہین امام محمد بقیہ اول کو یعنی جب تنجیز تین طلاق سے کم کی ہوئی تو جسقدر ملک اول مین عدد طلاق کے باقی رہگیا اوتنی بعد وجود شرط کے واقع ہونگے مثلاً زوج نے تین طلاق کی تعلیق کی دخول دار پر پھر ایک طلاق کی تنجیز کی یعنی فی الحال واقع کردی اور بعد زوج ثانی کے پھر زوج اول کے نکاح مین عورت آئی اور شرط تعلیق کی پائی گئی تو دو طلاق واقع ہونگی اور اگر ملک اول مین دو طلاق کی تنجیز ہوئی تھی تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ اتنا ہی بقیہ تھا ملک اول کا اور یہہ مسئلہ ہدم کا ہے جو باب الرجعۃ مین آویگا خلاصہ یہہ ہے کہ تنجیز ادون ثلث مین باتفاق شیخین اور محمد تعلیق باطل نہین ہوتی لیکن اختلاف ہے وقوع معلق مین شیخین کے نزدیک کل معلق واقع ہوتا ہے اور محمد کے نزدیک جسقدر تین طلاق سے باقی رہا ہے اوتنا واقع ہوتا ہے وہی قولہ فیمن علق واحدۃ ثم نجز ثنتین ثم نکحہا بعد زوج آخر فقد ملکت لہ رجعتہا خلافا لمحمد اور ثمرہ اختلاف شیخین اور محمد کا ظاہر ہوتا ہے اس مسئلہ مین کہ ایک شخص نے ایک طلاق کی تعلیق کی دخول دار پر پھر بعد تعلیق کے اوس نے دو طلاق کو فی الحال واقع کردیا پھر اوس عورت سے نکاح کیا بعد دوسرے زوج کے پھر عورت دار مین داخل ہوئی تو شیخین کے نزدیک زوج اول کو رجعت کرنا عورت سے درست ہے اسواسطے کہ زوج ثانی نے طلاق منجز کو ہدم کردیا گویا اوسکا وجود ہی نتھا تو زوج اول کو بملک جدید پھر تین طلاق کا اختیار حاصل ہوا پھر جب ایک

طلاق معلق واقع ہوئی تو دو طلاق کا اختیار باقی رہا اسواسطے اوسکو رجعت کا اختیار ہی بخلاف امام محمدؒ کے کہ اونکے نزدیک زوج اول رجعت نہیں کرسکتا اسواسطے کہ دو طلاق پہلے واقع ہوچکی تھی اور ایک طلاق معلق اب واقع ہوئی یعنوان طلاق پوری ہوچکی رجعت کی گنجایش کہان رہی کذا یبطل بلحاقہ هزلا بدار الحرب خلافا لهما اور اسیطرح باطل ہوتی ہی تعلیق طلاق کی بسبب باقی رہنے زوج کے دار الحرب میں متد ہوکر بخلاف صاحبین کے کہ اونکے نزدیک اس لحوق سے تعلیق باطل نہیں ہوتی ی بفوت محل البر کان کلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بیتا نا کابطناه فیما علقناه علی الملتقی وسیجی مسئلة الکون بعد وعها اور اسیطرح باطل ہوتی ہی تعلیق بسبب فوت ہونے محل بر کے یعنی قسم پورا کرنیکا مقام نہ باقی رہنے سے چنانچہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو فلانے شخص سے کلام کریگی یا داخل ہوگی اس گھر میں تو طلاق ہی پھر وہ شخص مرگیا اور وہ گھر باغ بنا یا گیا تو یہہ تعلیق باطل ہوگئی یعنی اگر عورت اوس باغ میں جائیگی تو طلاق نہ واقع ہوگی چنانچہ اس مسئلہ کو ہمنے شرح ملتقی میں خوب واضح بیان کیا ہی اور عنقریب مسئلہ کون کا مع الفروع کتاب الایمان کے باب الاکل والشرب میں آویگا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فعتقت فدخلت له رجعتها قنیه کہا زوج نے اپنی زوجہ لونڈی سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طلاق ہی تین بار پھر وہ لونڈی آزاد ہوئی پھر گھر میں داخل ہوئی تو زوج کو اس سے رجعت کرنا درست ہی کذا فی القنیہ اسواسطے کہ وقت تعلیق کے لونڈی تھی دو طلاق سے زیادہ اوسپر اختیار نہ تھا تو گویا دو ہی طلاق کی تعلیق ہوئی نہ تین کی پھر جب شرط پائی گئی تو وہ حرہ تھی تو زوج کو تین طلاق کا اختیار ہوا تو جب دو طلاق معلق واقع ہوئی تو ایک طلاق کی ملکیت زوج کو باقی رہی اسواسطے رجعت کرسکتا ہی **والفاظ الشرط هی علامات وجود الجزاء ان المکسورة ولو ففتحها وقع للحال مالم ینو التعلیق فیدین** اور الفاظ شرط کے یعنی نشانیان وجود جزا کی یعنی یہہ الفاظ بالذات وجود جزا پر دلالت کرتے ہین نزدیک وجود شرط کے ایک ان میں سے ان مکسورہ ہی اور اگر زوج نے اسکو فتح دیا تو فی الحال طلاق واقع ہوگی جبتک کہ زوج تعلیق کی نیت نکرے اور اگر تعلیق کی نیت کریگا باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق ہوگی نہ باعتبار قضا کے **وکذا لو حذف الفاء من الجواب فی نحو طلبیة وسمیة وجامد وبما وقد ولن وبالتنفیس کما لخصناه** فی شرح الملتقی اور اسیطرح فی الحال طلاق واقع ہوگی اگر کو جواب سے حذف کرے جملہ طلبیہ میں اور جملہ اسمیہ میں اور جملہ فعلیہ جامدہ میں اور اوس جملہ میں جو متصل ہی ما اور لن اور قد اور تنفیس سے شارح کہتا ہی چنانچہ ہمنے اس مقام کو ملخص کیا ہی شرح ملتقی میں ہم جملہ طلبیہ عبارت ہی امر اور نہی اور تمنی اور تحضیض اور دعا سے اور جملہ اسمیہ کی مثال چنانچہ ان[۱] قعدتم فانتم عبادک اور جملہ فعلیہ جامدہ کی مثال چنانچہ ان[۲] تبدوا الصدقات فنعما ہی اور ما کی مثال فان[۳] توکیم وما تکلمون من اجر اور قد کی مثال چنانچہ ان[۴] یسرق فقد سرق اخ کہ اور لن کی مثال چنانچہ ولن[۵] یتمنوہ ابدا بما قدمت ایدیہم اور تنفیس کی مثال چنانچہ ان[۶] خفتم عیلة فسوف یغنیکم الله من فضله اور ان امور کی مثال مناسب تعلیق طلاق کی یون ہے ان[۷] دخلت فانت طالق او دخلت[۸] فطلقی او فسوف[۹] ان تطلقی او فما انت علی بزوجة بہ نیت طلاق او تعقد طلقتک او فلیس لی فیک شیء بہ نیت طلاق او فسوف اطلقک خلاصہ یہہ ہی کہ ان امور واقع ہین کنایات میں پس جب ہی پہر جب زوج ایسی عورت سے واقع پرف نہ لایا تو اوس نے شرط کی شرط نہ اوا کی پہر جب شرط نہ ثابت ہوئی تو تعلیق ہوئی جب تعلیق نہ رہی تو بالضرور طلاق فی الحال واقع ہوگی ہان اگر زوج تعلیق کی نیت کریگا تو دیانۃ مقبول ہوگی نہ قضا کما مر والله اعلم **واذا واذا ما وکلما لم تضمنه کلما الا منصوبة ولو مبتدأ کما اضافت فیها للمبنی** اور الفاظ شرط سے اذا ہی اور اذا ما اور کل اور مسموع نہیں ہوا لفظ کلما کا مگر منصوب اگرچہ وہ مبتدا ہو بسبب مذہب ابن عصفور نحوی کے بسبب اضافت ہونے کلما کیطرف مبنی کی مراد منصوب سے مفتوح ہی بدلیل اضافت الی المبنی ومتی ومتی ما ونحو ذلک کلو کانت طالق لو دخلت الدار تعلق بدخولها اور الفاظ شرط سے متی ہی اور متی ما ہی اور مانند ان الفاظ کے جیسا لو چنانچہ انت طالق لو دخلت الدار یعنی تو طالق ہی اگر داخل ہوگی گھر میں تو طلاق معلق ہوگی عورت کے دخول پر **ومن نحو من دخل منکن الدار فهی طالق فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بکل مرة لان الدخول اضیف الی جملة فازداد عموما کذا فی الغایة وهی غریبة وجعله فی البحر احد القولین** اور مانند الفاظ مذکورہ کے لفظ من ہی چنانچہ قول زوج کا اپنی ازواج سے کہ جو تم میں سے داخل ہوگی گھر میں تو طالق ہے تو اگر ایک عورت اونمیں سے داخل ہوگی گھر میں چند بار تو اوسپر بقدر ہر بار داخل ہونیکے طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ دخول مضاف ہوا جماعت کیطرف تو اسکا عموم زیادہ ہوگیا یعنی تعمیم فعل کی بار بار مراد ہوئی کذا فی الغایہ اور یہہ مسئلہ غریب ہی وجہ غرابت کی یہہ ہی کہ تکرار فعل کی فقط کلما میں مشہور ہے نہ اوسکے غیر میں

اور بحر الرائق مین روایت غایہ کو اصح القولین ٹھہرایا ہی اور کہا ہی کہ غیر کلما کے کوئی موجب تکرار فعل نہین کذا فی حاشیۃ الحموی وفیہا کلما تحل ای تبطل الیمین ببطلان التعلیق اذا وجد الشرط مرۃ الا فی کلما فانہ یحل بعد الثلث لاقتضائہا عموم الافعال کاقتضاء کل عموم الاسماء اور ان الفاظ شرط مین سب مین باطل ہوجاتی ہی یمین بسبب باطل ہوجانے تعلیق کے جب کہ ایکبار شرط پای جاے مگر کلما کے لفظ مین ایکبار شرط پای جانے سے یمین باطل نہین ہوتی اسواسطے کہ کلما مین بعد تین بار کے یمین باطل ہوتی ہی بواسطہ اقتضاء کلما کے عموم افعال کو جیسے کہ مقتضی ہی لفظ کل کا عموم اسکو تو اگر زوج نے کلما دخلت الدار فانت طالق کہا پھر عورت داخل ہوئی گھر مین تین بار تو وہ تین طلاق کر بائن ہوگی پھر اگر بعد زوج ثانی کے زوج اول کے نکاح مین آویگی اور جتنی بار گھر مین داخل ہوگی تو کچھ واقع ہوگا بسبب بطلان تعلیق کے اور اگر کہا کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق یعنی جس عورت سے کہ مین نکاح کرون تو وہ طالق ہی تو ہر عورت مطلقہ ہوگی بعد نکاح کے پھر اگر دوسری بار اوسی عورت سے نکاح کریگا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ لفظ کل عموم اسما کو مقتضی ہی نہ عموم افعال کو فلا یقع ان نکحہا بعد زوج آخر الا اذا دخلت کلما علی التزویج نحو کلما تزوجتک فانت کذا لدخولہا علی سبب الملک وہو غیر متناہ تو نہ واقع ہوگی طلاق کلما دخلت الدار فانت طالق کے کہنے اور عورت کے تین بار داخل ہونیکے بعد اگر زوج اول اوس سے نکاح کریگا بعد زوج ثانی کے مگر جبکہ داخل ہو کلما تزوجتک کے لفظ پر چنانچہ کلما تزوجتک فانت کذا یعنی جبکہ مین تجھسے تزوج کرون تو طالق ہی تو اس صورت مین بعد نکاح کرنے تین بار کے بھی تعلیق نہ باطل ہوگی بسبب داخل ہونے کلما کے ملک کے سبب پر یعنی تزوج پر اور سبب ملک کا متناہی نہین تو طلاق واقع ہوگی ہر بار نکاح کرنے سے اگرچہ ستر بار نکاح کرے ستر زوج کے بعد اسواسطے کہ جب شرط پای جاوی گی یعنی تزوج تو بالضرور اوسکو جزا لاحق ہوگی یعنی طلاق ومن لطیف مسائلہا لو قال لموطوءتہ کلما طلقتک فانت طالق فطلقہا واحدۃ تقع ثنتان اور مسائل کلما سے لطیف مسئلہ یہ ہی کہ اگر کہا زوجہ نے اپنی مدخولہ سے کہ جب کہ مین تجھکو طلاق دون تو تو طالق ہی پھر اوسکو ایک بار طلاق دی تو دو بار طلاق واقع ہوگی ایک طلاق بسبب تنجیز کے اور دوسری طلاق بسبب تعلیق کے بواسطے وجود شرط کے وفی کلما وقع علیک طلاقی تقع ثلث لتکرر الوقوع لکنہ لا یرد علی الثلث اور اس قول مین کہ کلما وقع علیک طلاقی فانت طالق یعنی جب تجھپر طلاق واقع ہو تو تو طالق ہی پھر اسکو ایک طلاق دی تو تین بار طلاق واقع ہوگی بسبب مکرر ہونے وقوع طلاق کے اسواسطے کہ جب ایک طلاق دی تو شرط پای گئی تو دوسری طلاق واقع ہوئی اور ثانی کے وقوع سے پھر شرط پای گئی تو تیسری طلاق واقع ہوئی وعلی ہذا القیاس الی غیر النہایۃ لیکن وقوع طلاق کا تین سے زیادہ نہوگا اسواسطے کہ تنجیز تین کی مبطل ہی تعلیق کی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اوسمین تکرار وقوع کی نہین تو دو ہی بار واقع ہوگی نہ تین بار واللہ اعلم وزوال الملک من نکاح او یمین لا یبطل الیمین فلو ابانہا او باعہ ثم نکحہا او اشتراہ فوجد الشرط طلقت وعتق لبقاء التعلیق ببقاء محلہ اور بعد تعلیق کے زوال ملک کا ملک نکاح کا زوال ہو یا ملک یمین کا نہین باطل کرتا تعلیق کو تو اگر منکوحہ کو ایک طلاق یا دو طلاق بائن دی اور اوسکی عدت گذر گئی یا غلام کو بیچا بعد تعلیق عتق کے پھر نکاح کیا مطلقہ یا نہ سہی کو بعد زوج ثانی کے یا اوس غلام کو مول لیا پھر تعلیق کی شرط پای گئی تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام آزاد ہوگا بجہت بقای تعلیق کے بسبب باقی رہنے محل تعلیق کے مراد محل تعلیق سے عورت اور غلام ہی اور یہہ جو کہا کہ زوال ملک مبطل تعلیق کا نہین اوس صورت مین ہی جب کہ زوال کمتر تین طلاق سے ہوا ہو اور اگر زوال ملک کا تین طلاق سے ہوا ہو تو بلاشبہ مبطل ہی تعلیق کا اسواسطے کہ تنجیز تین طلاق کی مبطل ہے تعلیق کی کما مر ویحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکنہ ان وجد فی الملک طلقت وعتق والا لا اور باطل ہوجاتی ہی تعلیق بعد پای جانے شرط کے ہر طرح سے یعنی وجود شرط کا ملک مین ہوا ہو یا غیر ملک مین دونو طرح تعلیق باقی نہین رہتی لیکن اگر ملک مین شرط پای گئی تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام آزاد ہوگا اور اگر شرط ملک مین نہ پای گئی اسطرح کہ عورت داخل ہوئی گھر مین مثلا بعد ابانت اور انقضای عدت کے قبل تزوج کے تو عورت مطلقہ نہوگی اسیطرح غلام آزاد نہوگا اسواسطے کہ جزا شرط کو لاحق نہین ہوئی غیر ملک مین چنانچہ اسی پر شارح نے مسئلہ آیندہ کو متفرع کیا فحیلۃ من علق الثلث بدخول الدار ان یطلقہا واحدۃ وبعد العدۃ تدخلہا فتحل الیمین فینکحہا تو حیلہ اوس شخص کے واسطے جسنے معلق کیا تین طلاق کو دخول دار پر یہہ ہی کہ عورت کو ایک طلاق دی پھر چھوڑا ہوا ہی یہانتک کہ اوسکی عدت گذر جاوی اور بعد عدت کی عورت گھر مین داخل ہو تو ٹوٹ جائیگی تعلیق اسواسطے کہ بعد وجود شرط کے تعلیق باطل ہوجاتی ہی پھر اوس عورت سے نکاح کرلے تو اگر عورت پھر اوس گھر مین داخل ہوگی تو کچھ نہ واقع ہوگا کیونکہ اوس صورت مین ہی جب کہ تعلیق بکلمہ کلما تھا نہین

اصل کہ کلما تعلیق ہو کیا وہ فعل جسپر تعلیق ہے بطلان ہوگی تو وہان صحت کے قبل اطلاق نکاح کے صورت کو تین بار گھر مین داخل ہونا چاہئے تب تعلیق باطل ہوگی کذا فی حاشیۃ الحموی

فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ لِإِنْكَارِهِ الطَّلَاقَ پھر اگر اختلاف پڑے زوج و عورت مین وجود شرط

مین یعنی ثبوت شرط مین شارح نے وجود کو ثبوت کر اسواسطے نظر کیا تاکہ شرط عدمی کو بھی شامل ہو چنانچہ اِنْ لَمْ تَدْخُلِي الدَّارَ الْيَوْمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ تو حالت اختلاف مین قول زوج کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بسبب انکار زوج کے طلاق کو اور معتبر قول منکر کا ہوتا ہے وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ حَلَفَ طَلَاقُهَا بِعَدَمِ وُصُولِ نَفَقَتِهَا إِيَّامًا فَادَّعَى الْوُصُولَ وَأَنْكَرَتْ أَنَّ الْقَوْلَ لَهُ وَبِهِ جَزَمَ فِي الْقُنْيَةِ اور مفاد تعلیل مذکور کا یہ ہے کہ اگر معلق کیا زوج نے طلاق کو چند روز خرچ عورت کے نہ پہنچنے پر یعنی یون کہا کہ اگر تجکو ہر اتفقہ مثلاً شہر جب تین مہینہ ہو تو طالق ہے پھر دعوی کیا زوج نے وصول کا اور انکار کیا اوس کا عورت نے تو قول زوج کا معتبر ہوگا اور اسی روایت پر یقین کیا ہے قنیہ مین بنظر ظاہر عورت منکر معلوم ہوتی ہے لیکن درپردہ مدعی ہے طلاق کی اور فی نفس الامر مین ثبوت شرط کا اور طلاق کا زوج منکر ہے تو اوسیکا قول معتبر ہوگا لکن صَحَّحَ فِي الْخُلَاصَةِ وَالْبَزَّازِيَّةِ أَنَّ الْقَوْلَ لَهَا وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَهُوَ يَقْتَضِي تَخْصِيصَ الْمُتُونِ لَكِنْ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَجَزَمَ شَيْخُنَا فِي فَتْوَاهُ بِمَا يُفِيدُهُ الْمُتُونُ وَالشُّرُوحُ لِأَنَّهَا الْمَوْضُوعَةُ لِنَقْلِ الْمَذَاهِبِ كَمَا لَا يَخْفَى لیکن تصحیح کی ہے خلاصہ اور بزازیہ مین اسکی کہ مسئلہ سابقہ مین عورت ہی کا قول معتبر ہے اور اسیکو ثابت رکھا ہے بحر الرائق اور نہر الفائق مین اور یہ مقتضی ہے متون کی تخصیص کا اسواسطے کہ متون مین مطلقاً قول زوج ہی معتبر ہے اختلاف کے نزدیک خواہ وصول نفقہ مین اختلاف ہو یا اوسکی غیر مین لیکن مصنف نے منحۃ الغفار مین کہا ہے کہ ہمارے استاد یعنی بحر الرائق کے مصنف نے یقین کیا ہے اپنے فتوی مین موافق متون اور شروح کے اسواسطے کہ متون اور شروح ہی موضوع ہین نقل مذہب مین تو بلاشبہ روایت متون اور شروح کی مقدم ہوگی خلاصہ اور بزازیہ کی روایت پر اسواسطے کہ وہ دونو فتاوی مین داخل ہین چنانچہ یہ اہل فقہ کے نزدیک مخفی نہین لَا إِذَا بَرْهَنَتْ فَإِنَّ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ عَلَى الشَّرْطِ وَإِنْ كَانَ نَفْيًا كَأَنْ يَشْهَدَ أَنَّهُ لَمْ يَحْلِفْ بِطَلَاقِهَا فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ فَإِذَا هِيَ كَذَا فَشَهِدَا أَنَّهَا حَاضَتْ قُبِلَتْ وَطُلِّقَتْ مگر جبکہ عورت گواہ لاوے اپنے دعوی پر تو گواہ مقبول ہونگے شرط پر اگرچہ شرط نفی کی ہو چنانچہ یون کہنا زوج کا کہ اگر آج کی رات میری خوشدامن یا میری سالی نہ آویگی تو میری عورت طالق ہے پھر دو گواہ یون گواہی دی کہ خوشدامن یا سالی زوج کے پاس نہین آئی تو یہ گواہی مقبول ہوگی اور عورت مطلقہ ہوگی کذا فی منح الغفار ہر چند کہ نفی پر گواہی مسموع نہین لیکن یہان اسواسطے مسموع ہے کہ یہ ظاہر مین نفی ہے لیکن بحقیقت مین اثبات ہے طلاق کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وَفِي التَّبْيِينِ إِنْ لَمْ أُجَامِعْكِ فِي حَيْضِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ فَقَالَ جَامَعْتُكِ إِنْ حَائِضًا فَالْقَوْلُ لَهُ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِنْشَاءَ وَإِلَّا انْتَهَى قُلْتُ فَالْمَسْأَلَةُ السَّابِقَةُ وَالْآتِيَةُ لَيْسَتَا عَلَى إِطْلَاقِهِمَا اور تبیین مین یون روایت ہے کہ زوج نے کہا کہ اگر مین تجسے جماع نکروں تیری حیض کے اندر تو تو طالق ہے موافق سنت کے پھر زوج نے کہا کہ مین نے تجسے جماع حیض مین کیا اگر دعوے جماع کیوقت عورت کو حیض موجود ہے تو زوج ہی کا قول معتبر ہے اسواسطے کہ وہ مالک ہے انشاء جماع کا یعنی حیض مین جماع کرنا اوسکو ممکن ہے گو شرعاً جائز نہین اور اگر وقت دعوی جماع کے عورت طاہر ہے حائض نہین تو قول زوج کی تصدیق نہوگی اسواسطے کہ واقع اوسکا قول کے مخالف ہے اور طلاق معلق کا وقت موجود ہے یعنی علم شارح کہتا ہے کہ مسئلہ سابقہ یعنی اِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهُ اور مسئلہ آیندہ یعنی اِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ بَرَدُّونَ مسئلے اپنے اطلاق پر نہین یعنی مقید ہین مطلق نہین اسواسطے کہ تقیید مسئلہ سابقہ کی تبیین کی روایت سے ثابت ہوئی یعنی وقت طہارت حیض کے زوج کا قول معتبر نہین اور تقیید مسئلہ آیندہ کی خود وہین مصرح ہے وَمَا لَا يُعْلَمُ وُجُودُهُ إِلَّا مِنْهَا صُدِّقَتْ فِي حَقِّ نَفْسِهَا خَاصَّةً اِستحساناً بلا یمین ظہیریہ اور جو شرط جسکا وجود نہ معلوم ہو سکی بجز عورت کے چنانچہ حیض اور مخفی بعض تو وہان عورت کے قول کی تصدیق ہوگی فقط اوسکی ذات کے حق مین نہ غیر کے حق مین اسواسطے کہ اپنے واسطے وہ امین ہے اور اپنی موت کے واسطے متہم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی تصدیق قول عورت کی باعتبار استحسان کے ہے بدون قسم کے کذا فی النہر الفائق بحثا وجہ استحسان کی یہ ہے کہ یہ شرط بدون عورت کے معلوم نہین ہو سکتی اور اوسپر حکم شرعی مترتب ہوا تو عورت پر اوسکی خبر دینا واجب ہوا تاکہ حرام مین نہ واقع ہو وَهُرَاهِقَةٌ كَبَالِغَةٍ وَاحْتِلَامُهَا كَحَيْضٍ فِي الْأَصَحِّ اور عورت قریب البلوغ بالغہ کی برابر ہے احتلام اوسکا حیض کے ہے قول اصح مین تو اگر حیض پر تعلیق طلاق کی ہوئی اور کہا قریب البلوغ نے کہ مجھکو حیض آیا تو اوسکی تصدیق ہوگی بلا بینہ کے اور اسیطرح غلام قریب البلوغ کی آزادی احتلام پر معلق ہوئی اور غلام نے کہا کہ مجھکو احتلام ہوا تو اوسکی قول کی تصدیق ہوگی مثل حیض کے کقولہ

ان حضت فانت طالق وقالت اوان کنت حائضا فانت طالق کذا او عبدہ حر فلو قالت حضت والحیض فانت طالق لم یقبل
قولها لانه یدعی وحدتین واحدة طلقت هی فقط ان کذبها الزوج فان صدقها او علم وجود الحیض طلقتا جمیعا حلاصہ چنانچہ یوں کہا زوج کا کہ اگر تو حائض
ہوئی تو تو طلاق ہے اور فلانی عورت طالق ہے یا یوں کہا کہ اگر تو غلام ابکو دوست رکھتی ہو تو تو طالق ہے یا غلام اوسکا آزاد ہے تو اگر عورت نے کہا کہ میں حائض ہوئی
اور حالانکہ حیض اوسوقت قائم ہے اور اگر حیض منقطع ہوگیا تو اوسکا قول مقبول نہوگا چنانچہ زیلعی اور حدادی نے اسکو مصرح کیا ہے یا عورت نے یوں کہا مسئلہ ثانیہ
کے جواب میں کہ میں عذاب خدا کو دوست رکھتی ہوں تو فقط وہی عورت مخبرہ مطلقہ ہوگی نہ اوسکی سوت اگر زوج نے اوسکی تکذیب کی اور اگر زوج نے اوسکی تصدیق
کی یا زوج کو اوسکے حیض کا ہونا معلوم ہوگیا تو دونوں عورتیں مطلقہ ہونگی یعنی خبر دینے والی اور اوسکی سوت کذا صرح الحدادی وفی ان حضت لا یقع مریدة الدم
لاحتمال ان لا یتصل بها فان استمر ثلثا وقع من حین رأت وکان بدعیا اور اس قول میں کہ اگر حائض ہوگی تو تو طالق ہے طلاق نہ واقع ہوگی بمجرد نظر
آنے خون کے بسبب اس احتمال کے کہ شاید وہ استحاضہ کا ہو پھر اگر خون برابر جاری رہا تین دن تو طلاق واقع ہوگی اوسوقت سے جب سے کہ عورت نے خون کو دیکھا
اور بھی طلاق بدعی ہوئی اسواسطے کہ حیض میں واقع ہوئی فلو غیر مدخولة قارن وجبت باخر ثلثة ایام صح فلو ماتت فیها فارثها للزوج الاول دون الثانی
وتعتد فی حیضها دون تسع تعتبر بها اگر عورت غیر مدخولہ ہو سنو وہ کتاب کہ دوسرے زوج سے تین حیض تک نکاح صحیح ہوگا پھر اگر غیر مدخولہ بعد نکاح زوج ثانی کے مرگئی
تین دن کے اندر تو وارث اوس عورت کی زوج اول کو ہوگی اسواسطے کہ معلوم نہیں کہ یہ خون حیض تھا یا نہیں کیونکہ حیض تین دن سے کم نہیں ہوتا اور اگر تین دن برابر
خون جاری رہا تو زوج ثانی اوسکا وارث ہوگا اور تصدیق ہوگی عورت کے قول کی اوسکی حق میں نہ اوسکی سوت کے حق میں کما مر وفی ان حضت حیضة او
نصفها او ثلثها او سدسها لعدم تجزیها لا یقع حتی تطهر منها لان الحیضة اسم للکامل اور زوج کے اس قول میں کہ اگر تو حائض ہوگی ایک حیض پر
یا نصف حیض یا ثلث حیض یا سدس حیض کر یعنی کل اور بعض حیض کہنا یکساں ہے بسبب عدم تجزی حیض کے تو ایک یا بعض حیض کی تعلیق سے طلاق نہ واقع
ہوگی یہانتک کہ پاک ہو جاوے عورت اوس سے اسواسطے کہ ایک حیض نام ہے پورے حیض کا اور پورا ہونا حیض کا پاکی کے متصور نہیں ہوتا ثم ما یقبل قولها فی
ترک حیضة اخری جوهره یہ ہے کہ قول عورت کا حیض ہونیمیں وہاں تک مقبول ہے کہ دوسرے دوسری بار حیض نہیں دیکھا کذا فی الجوہرہ یعنی حالت حیض میں یا
بعد پاک ہونیکے حیض کا اظہار کیا تب تک مقبول ہوگا اور اگر حین ثانی میں اظہار کیا تو مقبول نہوگا وفی ان صمت یوما فانت طالق تطلق حین غربت
الشمس من یوم صومها بخلاف ان صمت فانه یصدق بساعة اور اس قول میں کہ اگر تو روزہ رکھیگی ایک دن تو تو طالق ہے تو طلاق واقع ہوگی وقت
غروب آفتاب کے جسدن روزہ رکھی بخلاف اس قول کے کہ ان صمت یعنی اگر تو صائم ہوگی تو تو طالق ہے تو غروب آفتاب کی ضرورت نہیں اسواسطے کہ صوم لغوی
ایک ساعت پر بھی صادق آتا ہے قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جاریة فانت طالق ثنتین فولدت غلاما وجاریة فهی طالق ثلثا
واحدة قضاء وثنتان تنزها ای احتیاطا لاحتمال تقدم الجاریة کہا زوجہ سے کہ اگر تو لڑکا جنی تو تجھکو ایکبار طلاق ہے اور لڑکی جنی تو تجھکو دو بار طلاق ہے
سے سو عورت لڑکا اور لڑکی ایک کو بعد دوسرے کے جنی اور معلوم نہیں کہ اوّل کون جنی لڑکا یا لڑکی تو لازم ہوگی اوسکو ایک طلاق باعتبار قضا کے اور دو
بار طلاق باعتبار احتیاط کے بسبب احتمال تقدم جاریہ کے یعنی شاید اول لڑکی ہی پیدا ہوئی ہو وہ مضت العدة بالثانی فلذا لو یقع به شیء لان الطلاق
المقارن لانقضاء العدة لا یقع اور آخر ہوگی عدة اس طلاق کی ولد ثانی سے اور اسی سبب سے ولد ثانی کے تولد سے کچھ نہ واقع ہوگا اسواسطے کہ جو طلاق کہ
متصل ہو انقضاء عدت کے اوسسے کچھ نہیں واقع ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی فان علم الاول فلا کلام وان اختلفا فالقول للزوج لانه منکر وان تحقق
ولادتهما معا وقع الثلث وتعتد بالاقراء پھر اگر معلوم ہو پہلا ولد تو اوسمیں کچھ کلام کی حاجت نہیں یعنی اگر عورت اول لڑکا جنی تو ایک طلاق واقع ہوگی
اور عدت لڑکی پیدا ہونیسے آخر ہوگی پھر دوسری طلاق واقع ہوگی اور اگر اول لڑکی جنی تو دو بار طلاق واقع ہوگی اور عدت لڑکا ہونیسے منقضی ہوگی پھر تیسری طلاق
نہ واقع ہوگی اور اگر زوجین میں اختلاف ہوا عورت نے دعوی کیا کہ اول لڑکی پیدا ہوئی اور زوج نے کہا کہ نہیں اول لڑکا ہوا تو زوج کا قول معتبر ہوگا
اسواسطے کہ وہ منکر ہے لزوم طلاق ثانی کا اور اگر ثابت ہوئی دونوں کی ولادت ساتھ ہی تو تین بار طلاق واقع ہوگی اور عدت اس عورت تین حیضوں سے

ہوگی اسواسطے کہ عدت بسبب ولادت کے منقضی نہیں ہوئی اسواسطیکہ ولادت ولدین میں متاخر واقع ہوگئی طلاق کی وان ولدت غلاما وجاریتین ولم یدر ایھما الاول
یقع ثنتان قضاء وثلث تحریا اور اگر جنی عورت ایک لڑکا اور دو لڑکیاں اور پہلا ولد معلوم نہیں تو دو بار طلاق باعتبار قضا کی واقع ہوگی اور تین بار بنا بر
احتیاط کے اسواسطے کہ اگر لڑکا اول یا درمیان میں ہوگا تو تین بار طلاق ہوگی ایک اوسکے سبب سے اور دو پہلی لڑکی کے سبب سے اور اگر لڑکا آخر ہوگا تو دو طلاق
پہلی لڑکی کے سبب سے ہوگی پھر باقی دو سے کچھ نہ واقع ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ناقلا عن النہر وان ولدت غلامین وجاریۃ فواحدۃ قضاء وثلث تحریا
اور اگر عورت دو غلام اور ایک جاریہ جنی اور پہلا معلوم نہیں تو بنا بر قضا کے ایک طلاق واقع ہوگی اور بنا بر احتیاط کے تین اسواسطے کہ اگر دو غلام پہلے ہیں تو ایک
طلاق ایک غلام کے سبب سے واقع ہوگی دوسری غلام کے سبب سے کچھ نہ واقع ہوگا اسواسطے کہ تعلیق باطل ہوئی بسبب اول غلام کے اور دو ولادت جاریہ سے کچھ نہ ہوگا
اسواسطے کہ انقضاء عدت اوسکی ولادت سے متعلق ہے اور اگر جاریہ اول ہو یا وسط تو تین طلاق واقع ہونگی ایک طلاق بسبب اول غلام کے اور دو بسبب جاریہ کے
تو یہ مسئلہ محتمل ہے ایک کو اور تین کو تو قضا میں اقل لازم ہوگا اور بنا بر احتیاط کے اکثر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وھذا بخلاف ما لو قال ان کان حملک
غلاما فانت طالق واحدۃ وان کان جاریۃ فثنتین فولدت غلاما وجاریۃ لم تطلق لان الحمل اسم للکل فما لم یکن الکل غلاما او جاریۃ
لم تطلق اور یہ مسئلہ ولادت کا مخالف ہے مسئلہ حمل سے اسطرح کہ اگر کہا زوج نے کہ اگر تیرا حمل لڑکا ہے تو تجھکو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی ہے تو دو طلاق ہیں پھر وہ
لڑکا اور لڑکی ساتھی جنی تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ حمل نام ہے کل کا اسواسطے کہ اسم جنس مضاف ہے تو کل کو شامل ہوگا تو جب تک کل حمل لڑکا یا لڑکی نہ ہوگا تو
طلاق نہ واقع ہوگی بسبب نہ پائی جانے شرط کے وکذا لو قال ان کان ما فی بطنک غلاما والمسئلۃ بحالھا لعموم ما اور اسواسطے طلاق نہ واقع ہوگی
اگر زوج نے کہا کہ جو تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہے تو تجھکو ایک طلاق ہے تو پھر وہ لڑکا اور لڑکی ساتھی جنی تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب عموم لفظ ما کے تو مطلب
یہ ہوا کہ جب جمیع ما فی البطن لڑکا ہو تب شرط پائی جاوے حالانکہ ایسا نہیں بخلاف ان کان فی بطنک والمسئلۃ بحالھا فانہ یقع الثلث لعدم
اللفظ العام بخلاف سابق کے یہ مسئلہ ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو تجھکو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی ہے تو دو طلاق ہیں پھر عورت لڑکا
اور لڑکی ساتھی جنی تو تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ اس قول میں کوئی عام لفظ نہیں کہ جمیع ما فی البطن مراد ہو بلکہ لفظ فی البطن کا لڑکا اور لڑکی دونوں پر
مساوی آتا ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارع کے لو علق طلاقھا بحبلھا لو تطلق حتی تلد لاکثر من سنتین من وقت الیمین اگر معلق کیا طلاق
کو عورت کے حمل پر تو طلاق اوسپر واقع ہوگی یہانتک کہ جنے دو برس سے زیادہ وقت تعلیق سے یعنی بعد تعلیق کے جب تک دو برس سے زیادہ ولادت نہ ہوگی
طلاق نہ واقع ہوگی اور اگر قبل دو برس کے یا پوری دو برس میں جنی تو طلاق نہ ہوگی اسواسطے کہ احتمال ہے کہ شاید حمل تعلیق سے پہلے ہوا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی قال
ان ولدت ولدا فانت طالق او حرۃ فولدت ولدا میتا طلقت وعتقت کہا کہ اگر تو لڑکا جنی گی تو طالق ہے یا آزاد ہے پھر عورت مردہ لڑکا جنی تو وہ
مطلقہ ہوگی اور لونڈی آزاد ہوگی اسواسطے کہ مردہ کو بھی لڑکا کہتے ہیں قال لام ولد ان ولدت فانت حرۃ تنقضی بہ العدۃ جوھرۃ کہا مولی نے
اپنی ام ولد سے کہ اگر تو جنی گی تو تو آزاد ہے پھر وہ مردہ لڑکا جنی تو اوسکی تو لد سے ام ولد کی عدت منقضی ہوجائیگی کذا فی الجوہرۃ ہم جلبی اور طحطاوی محشیون نے
کہا کہ اس مسئلہ میں مسہود واقع ہوا ہے اسواسطے کہ عدت نہیں ہوتی مگر بعد آزاد ہونیکے اور آزادی ثابت نہیں ہوتی مگر بعد ولادت کے تو کیونکر ولادت سے عدت منقضی
ہوگی شیخ حسن شرنبلالی نے جواب دیا کہ قیاس تو یہی ہے لیکن عدت سے مقصود تو یہ ہے کہ رحم کی صفائی معلوم ہو اور ولادت سے صفائی ثابت ہوگئی لہذا ولادت ہی
پر انقضاء عدت کا حکم کیا گیا واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی حلف الطلاق ولو الثلث بمشیتین حقیقۃ بتکرار الشرط او لا کان جاء زید وبکر فانت
کذا یقع المعلق ان وجد الشرط الثانی فی الملک ولا لا شتراط الملک حالۃ الحنث والمسئلۃ رباعیۃ تعلیق کی قسم اور طلاق کی قسم تین طلاق کی کو تین طلاق
ہوں دو چیز پر فی الحقیقت دو تعلیق ہو بسبب مکرر لانے شرط کے اسطرح کہ اگر آویگا زید اور اگر آویگا بکر تو تو طالق ہے یا تعلیق دو چیز پر بدون تکرار شرط کے ہو
اسطرح کہ اگر آویگا زید اور بکر تو تو طالق ہے یا آزاد ہے تو عتاق اور طلاق معلق واقع ہوگی اگر شرط ثانی ملک میں پائی جاوے اور اگر شرط ثانی ملک میں نہ پائی جاویگی تو معلق نہ واقع ہوگی بسبب شرط کے
اسواسطے کہ ملک کے وقت حنث کے یعنی تعلیق ٹوٹنے کے وقت ملک ضرور ہے پھر جب شرط ثانی ملک میں نہ حاصل ہوئی تو معلق نہ واقع ہوگی اور شرط اول کا ملک میں حاصل ہونا

کافی نہین اور یہہ مسئلہ رباعی ہو یعنی چار صورتونکا محتمل ہو ایک صورت یہہ کہ دونو چیزین ملک مین پائی جاوین اسمین طلاق واقع ہوگی دوسری صورت یہہ کہ دونو چیزین ملک مین نہ پائی جاوین اسمین طلاق نہوگی تیسری صورت یہہ کہ اوّل چیز ملک مین پائی گئی نہ دوسری تو اسمین طلاق نہوگی چوتھی یہہ کہ دوسری چیز ملک مین پائی گئی نہ پہلے اسمین طلاق واقع ہوگی علی الاصح لانہ بالوطی حنث بالتقاء الختانین ولو یجب علیہ العقر فی المسئلتین بالثبت بعد الایلاج لان اللبث لیس بوطی معلق کیا تین طلاق کو یا اپنی لونڈی کی آزادی کو جماع پر تو حانث ہوگا بمجرد ملنے دونو شرمگاہ کے یعنی بمجرد دخول کے طلاق اور آزادی ثابت ہوگی اور نہ واجب ہوگا مرد پر عقر دونو صورتونمین بسبب توقف اور درنگی کے بعد ادخال کے اسواسطے کہ ٹھہرنا اور درنگی جماع نہین بلکہ جماع عبارت ہو ادخال سے سو ادخال بعد طلقات ثلثہ اور عتق کے نہین پایا گیا ہم عقر عبارت ہو مہر مثل سے جو مرد پر عورت کے باکرہ ہو اور اگر باکرہ نہو تو بیسوان حصہ ولذا لو یصیر مراجعا فی الطلاق الرجعی اور چونکہ لفظ ٹھہرنا بدون ادخال کے جماع نہین لہذا بسبب ٹھہرنیکے طلاق رجعی مین زوج مراجعہ نہوگا یعنی زوج نے دخول کیا پہر عورت کو طلاق رجعی دی اور ٹھہر گیا بدون حرکت کے تو بمجرد اس ٹھہرنیکے رجعت ثابت نہوگی نزدیک محمدؒ کے اسواسطے کہ اس فعل کو جماع نہین کہتے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط اسی فعل سے رجعت ثابت ہو اسواسطے کہ بعد طلاق رجعی کے ٹھہرنا مساس سے خالی نہین اور مساس مثبت ہو رجعت کا بحر الرائق مین کہا کہ مذہب ابو یوسف کا بوجہ دلیل کے لائق ترجیح کے ہو کذا فی حاشیۃ المدنی الا اذا اخرج ثوابہ الی ثانیا حقیقۃ او حکما بان حرک نفسہ فیصیر مراجعا بالحرکۃ الثانیۃ ویجب العقر لا باتحاد المجلس مگر جبکہ زوج نے نکالا پہر داخل کیا دوبارہ خواہ ادخال ثانی حقیقۃ ہو اسطرح کہ آلۂ تناسل کو عورت کی شرمگاہ سے جدا کیا پہر داخل کیا یا ادخال حکما ہو اسطرح کہ بلا انفصال حرکت دی بدون اخراج اور ادخال کے تو دونو طرح زوج مراجع ہوگا بسبب دوسری حرکت کے طلاق رجعی مین اور مرد پر عقر واجب ہوگا تین طلاق یا عتق کی تعلیق مین اور حد نہ واجب ہوگی بسبب متحد ہونے مجلس عتق اور وطی کے ہم اس قول سے شارح نے معراج الدرایۃ کے اعتراض کو دفع کیا اور سمین یون مذکور ہو کہ تعلیق عتق مین جب کہ آلۂ تناسل کو خارج کیا پہر داخل کیا تو چاہئے کہ مرد پر حد زنا واجب آوے اسواسطے کہ بعد وطی بعد آزاد ہونے لونڈی کے نہ ملک مین واقع ہوئی برخلاف حلت مین بخلاف مسئلہ تعلیق طلاق کے کہ وہان شبہ حلت کا موجود ہو یعنی عدت شارح نے جواب دیا کہ بسبب اتحاد مجلس کے بعد فعل ابتدائی نہین ہر وجہ سے کہ حد لازم آوے کذا فی حاشیۃ المدنی لا تطلق الجدیدۃ فی قولہ للقدیمۃ ان نکحتہا ای فلانۃ علیک فہی طالق اذا نکح فلانۃ علیہا فی عدۃ البائن لان الشرط مشارکتہا فی الفسق ولم یوجد نہ مطلقہ ہوگی منکوحہ جدیدہ منکوحہ قدیمہ کو اسطرح کہنے سے زوج کے کہ اگر مین فلانی سے نکاح کرون تیری اوپر تو وہ طالق ہو جب کہ نکاح کیا زوج نے فلانی سے قدیمہ پر اوسکی طلاق بائن کی عدت مین یعنی اوّل قدیمہ کو طلاق بائن دی پہر اوسکی عدت مین جدیدہ سے نکاح کیا تو جدیدہ پر طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ شرط طلاق جدیدہ کی مشارکت تھی جدیدہ کی قدیمہ کے ساتھہ باری مین حالانکہ مشارکت مذکورہ بعد طلاق بائن کے موجود نہین ہم عدم لزوم قسم کی تعلیل خوب نہین اسواسطے کہ اگر جدیدہ سے سفر مین زوج نکاح کریگا تو بھی طلاق واقع ہوگی حالانکہ سفر مین باری نہین تو عدم لقاء نکاح قدیمہ بہتر تعلیل ہے عدم طلاق کی کذا فی حاشیۃ المدنی ولو نکح فی عدۃ الرجعی او لم یقل علیک طلقت الجدیدۃ ذکرہ مسکین وقیدہ فی النہر بحثا بما اذا اراد رجعتہا والا فلا قسمۃ لہا کما مر اور اگر نکاح کیا جدیدہ سے قدیمہ کی عدت رجعی مین یا زوج نے یون نہ کہا کہ اگر تیری اوپر نکاح کرون بلکہ یون کہا کہ اگر فلانی سے نکاح کرون تو وہ طالق ہو تو دونو صورتونمین منکوحہ جدیدہ مطلقہ ہوگی مذکور کیا اسکو مسکین نے اور نہر الفائق مین بحث کرکے طلاق مذکور کو مقید کیا ہو قصد رجعت سے یعنی زوج جب قدیمہ سے رجعت کا ارادہ رکھتا ہو تب جدیدہ پر طلاق واقع ہوگی اور اگر ارادہ رجعت کا نہین تو مطلقہ رجعی کی باری نہین چنانچہ باب القسم مین ہمکو بیان ہو چکا پہر جب اوسکی باری نہوئی تو جدیدہ مطلقہ بھی نہوگی بسبب عدم شرط کے ہم عنقریب گذرا کہ سفر مین باری نہین حالانکہ وہان بھی نکاح جائز نہین تو بحث صاحب نہر الفائق کی مندفع ہو گئی کذا فی حاشیۃ المدنی قال لہا انت طالق ان شاء اللہ متصلا لا لتنفیس او کسعال او جشاء او عطاس او ثقل لسان او امساک فم او فاصل مفید لتاکید او تکمیل او حل او طلاق او مذبح کانت طالق یا زانیۃ او یا طالق ان شاء اللہ صح لا ستثناء خانیہ کہا زوجہ سے کہ تو طالق ہو ان شاء اللہ ملا کر بحیثیہ کہ ان شاء اللہ کو متصل نہ کہا

بسبب دم ہونے کے یا کہا نسی کے یا ڈکار سے یا چھینک سے یا ہکلاپن سے یا کسی کے منہ بند کر لینے سے یا بسبب لفظ فاصل کے جو مفید ہو تاکید طلاق یا تکمیل طلاق کو فاصل تاکیدی کی مثال چنانچہ انتِ طالقٌ طالقٌ انشاء اللہ اور فاصل تکمیلی کی مثال چنانچہ انتِ طالقٌ واحدۃً اوثلثًا او بائنًا انشاء اللہ بسبب فاصل کی جو مفید ہو عدد کا یا طلاق کا یا ان کا چنانچہ مفید عدد کی مثال انتِ طالقٌ یا زانیۃ انشاء اللہ اور مفید طلاق کی مثال انتِ طالقٌ یا طالقٌ انشاء اللہ اور ندا کی مثال انتِ طالقٌ یا کلثومُ انشاء اللہ سو ان سب صورتوں میں استثنا صحیح ہے کذا فی الخانیۃ یعنی استدراک بفصال یا قطع اتصال استثنا کا نہیں بخلاف الفاصل اللغوی کانتِ طالقٌ رجعیًا انشاء اللہ وقع وبائنًا لا یقعُ بخلاف فاصل لغوی کے چنانچہ یوں کہنا کہ انتِ طالقٌ رجعیًا انشاء اللہ تو ہمیں طلاق واقع ہوگی لفظ رجعیًا کا فاصل لغوی ہے اسواسطے کہ لفظ طلاق خود موصوف ہے واسطے طلاق رجعی کے تو رجعیًا کہنا محض بیفائدہ ہوا تو مانع ہوگا صحت استثنا کو اور اگر یوں کہیگا کہ انتِ طالقٌ بائنًا انشاء اللہ تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ بینونۃ فاصل لغو نہیں کہ مانع ہو صحت استثنا کا بلکہ بینونۃ فاصل تکمیلی ہے چنانچہ عنقریب گذرا ولو قال رجعیًا او بائنًا یقعُ بنیۃ البائن لا الرجعی قنیہ وقولہ فی الشمس اور اگر زوج نے کہا انتِ طالقٌ رجعیا او بائنا انشاء اللہ تو طلاق واقع ہوگی بائن کی نیت سے نہ رجعی کی نیت سے کذا فی القنیہ اور تقویت دی ہے روایت قنیہ کو نہر الفائق میں ہم بحر الرائق میں قنیہ کی روایت کی تضعیف سے اور نہر الفائق میں اوسکی تقویت ہے اور در المختار کی محشیون نے یعنی شیخ رملی اور حلبی نے بحر الرائق کی تصویب کی ہے بسبب صراحت دلیل کے یعنی جب ذکر رجعی سے بسبب طلاق کا تو نیت رجعی کی بھی سبب طلاق کی ہوگی اور جب کہ ذکر بائن سے طلاق نہیں ہوتی تو اوسکی نیت سے بھی طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی مسموعًا بحیث لو قرب شخص اذنہ الی فیہ یسمع فقط استثنا لا اصحیۃ خانیہ استثنا متصل مسموع ہو اسطرح کہ اگر نزدیک کرے کوئی شخص اپنا کان متکلم کے منہ کیطرف تو سن لے تو صحیح ہو استثنا کرنا ہر آدمی کا کذا فی الخانیہ یعنی جب سماع کی بھی عدم ہوئی کہ دوسرا آدمی کان لگا نہیں سکتا تو ہر آدمی کا استثنا کرنا بھی صحیح ہوگا کہ ہر چند وہ خود نہیں سنتا لیکن دوسرا سن سکتا ہے تو یہ قول جو مشہور ہے فقہا کا کہ مسموع قول وہ ہے جسکو آپ سنے اوس سے اسم مستثنی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی لا یقعُ للشک نہ واقع ہوگی طلاق استثنا اللہ کہنے سے بسبب شک کے اسواسطے کہ زوج نے طلاق کو معلق کیا خدا کی مشیت پر اور خدا کی مشیت معلوم نہیں تو ہمکو شک پڑا مشیت اور عدم مشیت میں اور نکاح ثابت ہوا بالیقین تو طلاق نہ ثابت ہوگی بسبب شک کے وان ماتت قبل قولہ ان شاء اللہ طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ زوجہ مرگئی ہو انشاء اللہ کہنے سے پہلے یعنی زوج نے اسپر قدرت پایا تھا کہ انتِ طالقٌ منوز انشاء اللہ کہنے کی نوبت نہ آئی کہ زوجہ مخاطبہ مرگئی تو بھی طلاق نہ واقع ہوگی عدم طلاق کا ثمرہ یہ ہے کہ زوجہ غیر خولہ کا زوج وارث ہوگا اور اگر طلاق پڑتی تو زوج اوسکا وارث نہ ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی وان ماتت یقعُ اور اگر زوج مرگیا قبل تلفظ انشاء اللہ کے تو طلاق واقع ہوگی بسبب عدم استثنا کے ہم استثنای زوج کا ارادہ اسطرح معلوم ہو سکتا ہے کہ زوج نے قبل تلفظ طلاق کے کسی شخص سے قصد استثنا کو مذکور کیا ہو ولا یشترطُ فیہ القصدُ اور شرط نہیں صحت استثنا میں قصد استثنا کا کرنا تو اگر زوج نے تین طلاق دینے کا ارادہ کیا اور اوسکی زبان سے انتِ طالقٌ انشاء اللہ نکل گیا تو استثنا صحیح ہوگا طلاق نہ واقع ہوگی ولا التلفظُ بہا اور شرط نہیں بولنا طلاق اور استثنا کا فلو نوی بقلبہ الطلاق وکتب الاستثناء موصولًا او عکس او زال الا استثناء بعد الکتابۃ لم یقع عما دیہ تو اگر بولا طلاق کو اور لکھا استثنا متصل بولنے کے یا اسکے بالعکس کیا یعنی طلاق کو لکھا اور استثنا کو فورا بولا یا طلاق اور استثنا دونو کو لکھا پھر استثنا کو بعد لکھنے کے مٹا ڈالا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ تلفظ مشروط نہیں کذا فی العمادیۃ ولا العلم بمعناہ حتی لو اتی بالمشیۃ من غیر قصد لا یقعُ خلافا للشافعی اور شرط نہیں جاننا معنی استثنا کا یہانتک کہ اگر زوج انشاء اللہ کو اپنے کلام میں بلا قصد فرستہ بولا تو بھی طلاق نہ واقع ہوگی بخلاف امام شافعی کے کہ انکے نزدیک صحت استثنا میں قصد اور جاننے کے معنی کا علم مشروط ہے وافتی الشیخ الرملی الشافعی فیمن حلف علی شیء بالطلاق فاستثنی للغیر لما تاہ تحتہ بعد الوقوع انتہی قلت ولم ار لاحد من علمائنا وائمتنا اصلا اور فتوی دیا ہے شیخ رملی شافعی نے اس شخص کے حق میں جسنے قسم کھائی کسی چیز پر طلاق کی پھر انشاء اللہ کہا قسم کہا نیوالے کو اسطرح کوئی غیر شخص نے ورنہ کیونکہ قسم کہا نیوالا صحت استثنای غیر کا گمان رکھتا ہے فتوی دیا عدم وقوع طلاق کا انتہے کلامہ یعنی اسطرح کا اوس طالق کے نزدیک صحیح ہے لہذا عدم وقوع کا فتوی دیا شارح کہتا ہے کہ ہمنے اپنے علماء حنفیہ سے کسیکو نہیں دیکھا جسنے اس مسئلہ کا تعرض کیا ہو اور مسئلہ مرقوم سے نے کہا کہ ظاہر کلام علماء حنفیہ کا یہ ہے کہ اتحاد متکلم شرط ہے تو غیر کا استثنا کرنا صحیح نہوگا واللہ اعلم

ولو شهدا بها وهو لا یذکرها ان کان بحال لا یدری ما یجری علی لسانه لغضب جاز له الاعتماد علیهما والا لا بحر اور اگر گواہی دی دو گواہوں نے مشیت کی یعنی انشاء اللہ کہنے کی اور زوج کو یاد نہین اوسکا کہنا سو اگر زوج وقت تکلم کے اس حال پر تہا کہ نہین جانتا تہا کہ کیا نکلتا تہا اوسکی زبان سے بسبب غضب کے تو زوج کو اعتماد کرنا شاہدون کے قول پر جائز ہی اور اگر اوسکو ایسی حالت پر خبر کی نہی تو اوسکو اونکے قول پر اعتماد کرنا نچا ہی کذا فی بحر الرائق ویقبل قوله ان ادعاه وانکرته فی ظاهر المروی عن صاحب المذهب وقیل لا یقبل الا ببینة وعلیه الاعتماد والفتوی احتیاطا لغلبة الفساد خانیه اور مقبول ہوگا قول زوج کا اگر وہ مدعی ہو استثنا کا اور منکر ہو اوسکی عورت ظاہر الروایت مین جو مروی ہی صاحب مذہب سے اور قول غیر ظاہر یہہ ہی کہ زوج کا قول مقبول نہین بدون گواہون کے اور اسی قول پر اعتماد اور فتوی ہی بنا بر احتیاط کے بسبب غلبہ فساد زمانہ کے کذا فی الخانیہ یعنی اہل زمانہ مین بسبب شیوع فسق کے حلال حرام کی امتیاز نہین تو بدون گواہون کے قول زوج پر اعتماد نچا ہی کہا طحطاوی نے کہا کہ یہہ اگلے زمانہ کا حال تہا ہم اپنے زمانہ کا کیا حال بیان کرین کہ جاہل یکطرف بعضے علما طمع دنیا سے سائل کو یہہ ہی حیلہ سکہلا دیتے ہین تاکہ طلاق نہ واقع ہو بسبب دعوی استثنا کے استغفر اللہ من شرور انفسنا وقیل ان عرف بالصلاح فالقول له اور بعضے علما نے یعنی کمال الدین بن الہمام نے فتح القدیر مین کہا کہ اگر زوج معروف بصلاح وتقوی ہو تو اوسکا قول معتبر ہے ہم خیر الدین رملی نے منح الغفار کے حاشیہ مین کہا کہ جب دو قول کی ترجیح مین اختلاف پڑی تو ظاہر الروایت کیطرف رجوع کرنا واجب ہی کذا فی حاشیۃ الہدی وحکم من لم یوقف علی مشیته فیما ذکر کالانس والجن والملائکة والجمادات والحمار کذلك اور حکم اوس شخص کا جسکی مشیت نہین معلوم ہوسکتی امر مذکور مین یعنی تعلیق بالمشیت مین چنانچہ آدمی اور جن اور فرشتے اور دیوار اور گدہا ایسا ہی ہی جیسا مشیت خدا کا حکم ہی یعنی اگر زوج زوجہ سے کہے کہ تو مطلقہ ہی اگر سب آدمی یا جن یا فرشتے چاہین یا دیوار یا گدہا چاہی تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ سب آدمیون کی خواہش معلوم نہین ہوسکتی اسیطرح جن اور فرشتے کی مشیت معلوم نہین ہوسکتی اور دیوار اور گدہے مین تو مطلق مشیت نہین دیوار سے مراد جمیع جمادات اور گدہے سے مراد جمیع حیوانات ولو شرك کان شاء الله وشاء زید لم تقع اصلا اور اگر ملایا مشیت خدا کو ساتھ مشیت اوس شخص کے جسکی مشیت معلوم ہوسکتی ہی مثلا یون کہا کہ تو مطلقہ ہی اگر چاہا خدا نے اور چاہا زید نے تو طلاق اصلا واقع ہوگی اگرچہ زید چاہی ومثل ان شاء الله وان لم نرانا وما وعالم اور مانند ان شرطیہ کے ہی لفظ الا وان ثم اور آذا اور ما دام کا یعنی اگر زوج نے کہا انت طالق الا ان یشاء الله یا یون کہا کہ انت طالق ان لم یشاء الله یا یون کہا کہ انت طالق اذا لم یشاء الله یا یون کہا کہ انت طالق اذا شاء الله یا یون کہا کہ انت طالق ان شاء الله تو ان مستثنا نہین طلاق نہ واقع ہوگی جیسے کہ انشاء اللہ کہنے سے نہین واقع ہوتی ومن الاستثناء انت طالق لولا ابوك ولولا احسنت الیّ ولولا انی احبك فلا یقع خانیه اور استثنا مین سے ہی قول سے کہ انت طالق لولا ابوک یعنی تو مطلقہ ہی اگر تیرا باپ نہو اور انت طالق لولا احسنت الیّ یعنی تو مطلقہ ہی اگر تیرا احسن نہو اور انت طالق لولا انی احبك یعنی تو مطلقہ ہی اگر مین تیرا محب نہوتا سو اس قول سے طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی الخانیہ یہہ قول استثنا مین اسواسطے داخل ہوا کہ کلمہ لولا کا امتناع جزا پر دلالت کرتا ہی یعنی طلاق پر بسبب وجود شرط کے وهذه سبحان الله ذکره ابن الهمام فی فتواه اور استثنا مین سے ہی سبحان اللہ جسکو کمال الدین بن الہمام نے اپنے فتوی مین یعنی اگر یون کہے کہ انت طالق سبحان اللہ تو طلاق نہ واقع ہوگی جیسے انشاء اللہ سے نہین ہوتی ہم سبحان اللہ بمعنی استثنا ہونے کی طلبی محشی نے وجہ بعید بیان کی ہی کہ قتال وغیرہ محشیون کو پسند نہین اور فتح القدیر سے سبحان اللہ کا بمنزلہ استثنا کے ہونا ثابت نہین ہوتا بلکہ خلاف اسکے متبادر ہوتا ہی واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی قال انت طالق ثلثا وثلثا انشاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلثا وعتق لعبه عند الامام لان اللفظ الثانی لغو ولا وجه لکونه تاکید اللفصل بالواو بخلاف قوله حر حر او حر وعتیق لانه توکید محض تفسیر فیصح الاستثناء کہا زوج نے کہ تو طلاق ہی تین بار اور تین بار اگر چاہا اللہ نے یا موالی نے غلام سے کہا کہ تو حر ہی اور حر ہی اگر چاہا اللہ نے تو زوجہ مطلقہ ہوگی تین طلاق کی اور غلام آزاد ہوگا نزدیک امام اعظم کے اسواسطے کہ لفظ ثانی یعنی ثلثا اور حر لغو ہی لفظ اول سے کچھ زیادہ فائدہ آمین نہین اور لفظ ثانی تاکید بھی نہین ہوسکتا اسواسطے کہ جدائی ہوگئی لفظ اول کو لفظ ثانی سے بسبب واو کے اور تاکید مین جدائی نہین ہوتی تو استثنا صحیح

نہوا بخلاف اس قول کے کہ انت حرۃ حرۃ ان شاء اللہ یا انت حرۃ وحیث ان شاء اللہ ہو اسطے کہ قول اول کا کیسہ ہوا اور قول ثانی عطف تفسیری ہو تو استثنا صحیح ہوگا تو غلام نہ آزاد ہوگا وکذا یقع الطلاق بقولہ ان شاء اللہ انت طالق فانہ تطلیق عندھما تعلیق عند ابی یوسف لاتصال المبطل بالایجاب فلا یقع کما لو آخرہ وصححہ البزازی وفی الخانیۃ علی قول ابی یوسف الفتوی وقیل الخلاف بالعکس وعلی کل فالمفتی بہ عدم الوقوع اذا قدم المشیئۃ ولو بیاء المشاء ہ ویقع ان سکت یا انشاء اللہ انت طالق اس قول سے کہ انشاء اللہ انت طالق ہو اسطے کہ یہ قول تطلیق ہے امام اور محمد کے نزدیک اور تعلیق ہے نزدیک ابی یوسف کے واسطے متصل ہونے مبطل کے ساتھ ایجاب کے مبطل سے مراد استثنا ہے اور ایجاب سے مراد انت طالق ہے سو سبب کہ ایجاب باطل ہوا تو طلاق واقع ہوگی چنانچہ طلاق نہین واقع ہوتی اگر استثنا موخر ہو واسطے کہ انت طالق انشاء اللہ اور تصحیح کی ہے بزازی نے ابی یوسف کی قول کی اور خانیہ مین ہے کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے اور بعضون نے کہا کہ خلاف بالعکس ہے یعنی انشاء اللہ انت طالق ابو یوسف کے نزدیک تطلیق ہے اور امام اور محمد کے نزدیک تعلیق اور بہر تقدیر مفتی بہ عدم وقوع طلاق ہے جب کہ مقدم کرے زوج مشیت کو یعنی انشاء اللہ کو اور فرق جزا مین نہ لاوے ہم شارح نے تصریح کی کہ قول اس مقام مین خلاف مفتی بہ ہے واذا یعلق لم یقع اتفاقا کما فی البحر والنہر نبلالیۃ والقہستانی وغیرھا اور اگر زوج قول مذکور مین فی لاویگا یعنی یون کہے کہ انشاء اللہ فانت طالق تو باتفاق امام اور صاحبین کے طلاق واقع ہوگی چنانچہ بحر الرائق اور شرنبلالیہ اور قہستانی وغیرہ مین مصرح ہے وثمرتہ فیمن حلفت لایشاء بالطلاق وقالہ حنث علی التعلیق لا الابطال اور ثمرہ اس اختلاف کا اوس شخص کے حق مین ظاہر ہوتا ہی جسنے قسم کہائی کہ مین طلاق کی قسم کہاؤنگا اور وہ قول بولا یعنی انشاء اللہ انت طالق اوسکی زبان سے نکلا تو اوسکی قسم ٹوٹیگی تعلیق کہنے پر نہ ابطال پر ہم یہ مسئلہ مستقل ہے تسلیم شرط پر متفرع نہین چنانچہ نہر الفائق مین قاضی خان سے منقول ہے کہ طلاق مقرون باستثنا صحیح نہین ہو یعنی تعلیق ہے ابو یوسف کے نزدیک اور محمد کے نزدیک تعلیق نہین بلکہ ابطال ہو یعنی اصل کلام بسبب استثنا کے باطل ہوگیا کذا فی حاشیۃ المدنی وبانت طالق بمشیۃ اللہ او بارادتہ او بمحبتہ او برضاہ لانطلق لان الباء للالصاق فکان کالصاق الجزاء بالشرط اس قول سے کہ تو طالق ہی ساتھ مشیت خدا کے یا ساتھ ارادہ خدا کے یا ساتھ محبت خدا کے یا ساتھ رضا الہی کے طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ مشیت اور ارادہ اور محبت اور رضا کی بے یعنی الصاق اور اتصال کے ہے تو یہ اتصال مثل اتصال جزا کے ہو ساتھ شرط کے تو جیسا کہ شرط اور جزا سے یعنی انت طالق انشاء اللہ سے طلاق نہین واقع ہوتی ویسہی اس قول سے بھی طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ مشیت الہی اور ارادہ اور محبت اور رضا امور غیبیہ ہین بشر کو اطلاع اون پر ممکن نہین تو بسبب اسکے طلاق کیونکر واقع ہو وان اضافہ ای المذکور من المشیئۃ وغیرھا الی العبد کان ذلک تملیکا فیقتصر علی المجلس کما مر اور اگر نسبت کیا مذکور سابق کو یعنی مشیت وغیرہا کو بندہ خدا کیطرف تو یہہ تملیک طلاق ہوگی تو منحصر ہوگی مجلس علم پر چنانچہ فصل مشیت مین اسکا بیان ہوچکا یعنی اگر یون کہا کہ تو طالق ہی بمشیت زید یا بارادہ زید یا بمحبت زید یا برضا زید تو زید کو اختیار طلاق دینے کا مجلس تک ہے نہ بعد مجلس کے وان قال بامرہ او بحکمہ او بقضائہ او باذنہ او بعلمہ او بقدرتہ یقع فی الحال اضیف الیہ تعالی او الی العبد اذ یراد بہ التنجیز عرفا کقولہ انت طالق بحکم القاضی اور اگر زوج نے کہا کہ تو مطلقہ ہی بامر خدا یا بحکم خدا یا بقضاء خدا یا باذن خدا یا بعلم خدا یا بقدرت خدا تو فی الحال طلاق واقع ہوگی خواہ امور مذکورہ خدا کیطرف منسوب ہون خواہ بندہ کیطرف اسواسطے کہ ایسے قول سے عرف مین تنجیز مراد ہوتی ہے نہ تعلیق تو گویا مطلب یہہ ہوا کہ تو مطلقہ ہوئی اسواسطے کہ خدا نے طلاق دینے کا امر کیا اور حکم دیا اور اضافت الی العبد کی مثال جیسا کہ زوج کا یون کہنا کہ تو طالق ہے بحکم قاضی یا بامر قاضی یا بعلم قاضی وان قال ذلک باللام یقع فی الوجوہ کلہا لانہا للتعلیل اور اگر الفاظ عشرہ کو یعنی مشیت وغیرہ اور امر وغیرہ کو لام کے ساتھ کہا یعنی یون کہا انت طالق لمشیۃ اللہ اور لامر تو سب صورتون مین طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ لام موضوع ہی واسطے تعلیل کے اور علت کا ہونا طلاق کو اسواسطے نفس لام مین ضرور نہین واذا کان کذلک المعرف فی اضافہ الی اللہ تعالی لا یقع فی الوجوہ کلہا لان فی بمعنی الشرط الا فی العلم فانہ یقع فی الحال وکذا القدرۃ ان نوی بہا ضد العجز لوجود قدرتہ تعالی قطعا کما یعلم اور اگر امور عشرہ قولہ کورمین متصل ہون بجز علم کے تو اللہ کیطرف نسبت کی تو طلاق واقع ہوگی سب صورتون مین اسواسطے کہ فی بمعنی شرط ہی تو انت طالق فی مشیۃ اللہ بجای انت

طالق انشاء اللہ کہے ہے مگر لفظ علم میں فی الحال طلاق واقع ہوگی اور اسطرح قدرت میں اگر نیت کی زوج نے قدرت سے ضد عاجزی کی طلاق واقع ہوگی بسبب موجود ہونے قدرت حق تعالے کے یعنی مانند علم الہی کے یعنی اگر یوں کہا کہ انت طالق فی علم اللہ یا یوں کہا کہ انت طالق فی قدرۃ اللہ تو فی الحال طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ علم الہی اور قدرت الہی قطعی الوجود ہیں اوس تعلق علم اور قدرت کی متصور نہیں تو گویا یہ تعلیق بحکم امر موجود پر تو فی الحال واقع ہوگی اور اگر زوج نے قدرت سے تقدیر کی نیت کی تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطیکہ حکیم مطلق کا ہر شیٔ کو مقدر کرنا ہوا اور گاہی نہیں تو اس صورت میں تعلیق بالمجہول ہوگی کذا فی حاشیۃ الحمدی

وان اضاف الی العبد کان تملیکا فی الاربع الاول وما بمعناہا کالھوی والرؤیۃ تعلیقا فی غیرھا وھی ستۃ اور اگر نسبت کی بندہ کیطرف بحرف فی تو تملیک ہوگی چار امور میں یعنی مشیت اور ارادہ اور محبت اور رضا میں اور جو لفظ کہ انکی ہم معنی ہو جیسا کہ ہوی بمعنی محبت اور خواہش اور رویت بمعنی رویت قلبی اور یہ اضافت تعلیق ہوگی ان چار وں کے غیر میں اور وہ چھ ہیں یعنی امر اور حکم اور قضا اور اذن اور علم اور قدرت تو اگر زوج نے یوں کہا کہ انت طالق فی مشیئۃ زید تو بھی تملیک ہے زید کو مجلس تک تطلیق کا اختیار ہے اور اگر یوں کہا کہ انت طالق فی امر زید تو یہ تعلیق ہے قولہ العشرۃ اما ان تضاف للہ او للعبد والعشرون اما ان تکون بیاء او لام او فی ففی ستون یہ لفظ عشرہ یا مضاف ہوں خدا کیطرف یا عبد کیطرف تو بیس ہوگی اور بیسوں تین حال سے خالی نہیں یا ساتھ بے کے مستعمل ہوں یا لام کے یا فی کے چنانچہ انت طالق بعلم اللہ او لعلم اللہ او فی علم اللہ او بعلم زید او لعلم زید او فی علم زید تو یہ ساٹھ صورتیں ہوئیں اسواسطے کہ بیس کو تین میں ضرب کرنیسے ساٹھ ہوتے ہیں وفی البزازیۃ کتب الطلاق واستثنی بالکتابۃ صح اور بزازیہ میں ہے کہ لکھا زوج نے طلاق کو اور استثنا کیا ساتھ لکھنے کے تو صحیح ہے اس عبارت سے دو صورتیں مفہوم ہوئیں ایک یہ کہ طلاق اور استثنا کو ساتھی لکھے دوسرے یہ کہ دونو کو ساتھ لکھے پھر اگر ساٹھ کو دو میں ضرب کیجئے تو اکیسو بیس ہوتے ہیں شارح نے اس سے بھی زیادہ ترقی کا ارادہ کیا لہذا کہا وعلی ما مر عن العمادیۃ فھی مائۃ وثمانون اور بنا بر اس قول کے جو عمادیہ سے اس باب میں عنقریب مذکور ہوچکا تو ایک سو اسی ہوتے ہیں عمادیہ میں تین احتمال مذکور ہیں ایک یہ کہ طلاق کو بولا اور استثنا کو فورا لکھا دوسری یہ کہ طلاق کو لکھا اور استثنا کو فورا بولا تیسری یہ کہ استثنا کو بعد لکھنے کے مٹا ڈالا تو اگر ساٹھ کو تین میں ضرب کیجئے تو ایک سو اسی ہوتی ہیں حلبی محشی نے کہا بلکہ یہاں تین سو بیس صورتیں ہیں اسواسطے کہ الفاظ عشرہ یا مضاف ہوں خدا کیطرف یا بندہ کیطرف تو بیس ہوئی اور ہر ایک خالی نہیں کہ مستعمل ہوا ان شرطیہ سے یا فی سے یا لام سے یا فی سے تو اسی ہوئی بیس کو چار میں ضرب کرنیسے اور ہر ایک صورت چار حال سے خالی نہیں ایک یہ کہ طلاق اور استثنا دونو ملفوظ ہوں دوسری یہ کہ دونو مکتوب ہوں تیسری یہ کہ طلاق ملفوظ ہو اور استثنا مکتوب چوتھی یہ کہ طلاق مکتوب ہو اور استثنا ملفوظ تو یہ تین سو بیس ہوئی اسی کو چار میں ضرب کرنیسے اور شیخ رحمتی محشی نے انہتر ہزار اکیسو بیس بلکہ چوراسی ہزار چار سو صورتیں ثابت کیں میں فوق کل ذی علم علیم تجسکو دریافت تفصیل کا شوق ہو وہ حاشیہ شیخ عابد سندھی مدنی کو ملاحظہ کرے مترجم نے خوف طوالت سے ذکر کرنا تفصیل کا ضرور نجانا وفی کیف شاء اللہ تطلق رجعیۃ اور اس قول میں کہ انت طالق کیف شاء اللہ یعنی تو طالق ہے جس کیفیت سے کہ خدا چاہے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ خلاصہ میں مذکور ہے کہ کیفیت باطل ہوگئی بسبب تعلیق بالمشیت کے تو باقی رہ گیا انت طالق تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی انت طالق ثلثا الا واحدۃ یقع ثنتان اس قول سے کہ تو طالق ہے تین بار مگر ایکبار نہیں دو طلاق واقع ہونگی اسواسطیکہ استثنا اقل کا اکثر سے بالاجماع جائز ہے یہاں سے بحث استثنای تحصیلی کی شروع ہوئی بعد از فراغت استثنای تعطیلی بحر الرائق میں کہا کہ استثنا دو قسم ہے ایک استثنای عرفی دوسرا استثنای منعی استثنای عرفی مذکور ہوچکا یعنی تعلیق بالمشیت اور استثنای منعی باب مذکور تو ہے استثنای وضعی وہ ہے جو بعد الا یا اخوات الا کے مذکور ہو اور بعد الا کا حکم میں مخالف ہے ماقبل الا سے ماقبل الا کو مستثنی منہ کہتے ہیں اور ما بعد الا کو مستثنی بولتے ہیں وفی الاثنتین یقع واحدۃ اور اس قول میں کہ انت طالق ثلثا الا اثنتین یعنی تجھکو تین طلاق ہیں مگر دو تو ایک طلاق واقع ہوگی وفی الا ثلثا یقع ثلث لان استثناء الکل باطل لانہ من باب لفظ الصدر او مساوٍ اور اس قول میں کہ انت طالق ثلثا الا ثلثا یعنی تجھکو تین طلاق ہیں مگر تین تو تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ استثنا کرنا کل کا کل کے ساتھ ہے اگر لفظ صدر کلام یعنی مستثنی منہ کے ہو یا معنی میں برابر اوسکے ہو استثنا لفظ صدر کے مثال متن میں مذکور ہوچکی یعنے ثلث سے ثلث مستثنی ہوا اور مساوی کی یہ مثال ہے کہ انت طالق ثلثا الا واحدۃ وواحدۃ وواحدۃ او بغیرھا کنساء طوالق الا ھؤلاء او الا زینب وعمرۃ وھندا وعلیہ ای الوجہ

الا هو لا یا اولاد سالما وغانما وراشد وهو الکل صح کما سیجئ فی الاقرار اور اگر استثنا کل کا بغیر لفظ صدر اور بغیر مساوی ہو چنانچہ نسائی الا ہو لا یعنی میری عورتین طلقہ ہین مگر ہیہ یا یون کہا کہ نسائی طوالق الا زینب وعمرۃ وہند یعنی میری عورتین مطلقہ ہین مگر زینب اور عمرہ اور ہند اور چنانچہ عبیدی احرار الا ہو لا یعنی میرے غلام آزاد ہین مگر ہیہ یا یون کہا کہ میرے غلام آزاد ہین مگر سالم اور غانم اور راشد اور حالانکہ اوسکی عورتین اور غلام اوتنے ہی ہین جتنے کہ اوسنے مذکور کیے تو یہہ استثنا صحیح ہے اگرچہ یہ استثنا کل ہے اسواسطے کہ لفظ نسا عام ہے اگر یہہ واقع مین اوسکی کل عورتین اوتنی ہی ہین اور لفظ عبید بھی عام ہے اگر یہ نفس الامر مین اوسکے غلام اوتنے ہی ہین چنانچہ کتاب الاقرار مین آویگا ویعتبر فی المستثنی کونہ کلا او بعضا من جملۃ الکلام لا من جملۃ الکلام الذی یحکم بصحتہ وھو الثلث اور مستثنی مین معتبر ہے ہونا اوسکا کل یا بعض مستثنی منہ کا منجملہ مطلق کلام کے نہ منجملہ اوس کلام کے جسکی صحت پر حکم ہوتا ہے اور وہ تین ہین یعنی اگر مستثنی منہ زیادہ ہو تین طلاق سے تو اوسی اکثر سے استثنا ہوگا نہ فقط تین سو رد انت طالق عشر الا اثنتین یقع واحدۃ تو اس قول مین کہ تو طالق ہے دس بار مگر دو بار ایک طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ جب نو کو دس سے گرایا تو ایک باقی رہا اور اگر استثنا تو منجملہ کلام سیحے کے مقرار کرتے یعنی تو طلاق سے تو استثنا کرتے تو استثنا باطل ہوتا اسواسطے کہ اکثر اقال سے نہین گر سکتا ولا ثمانیۃ یقع ثنتان اور اس قول مین کہ انت طالق عشر الا ثمانیۃ یعنی تو طالق ہے دس بار مگر آٹھ بار دو طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ اگر دس سے آٹھ ساقط کیجئے تو دو باقی رہتی ہین ولا سبعا یقع ثلاث اور اس قول مین کہ انت طالق عشر الا سبعا یعنی تو طالق ہے دس بار مگر سات بار تین طلاق واقع ہونگی ومتی تعدد الاستثناء بلا او وکان کل اسقاطا یلیہ او جب کہ چند استثنا ہون بدون واو کے تو ہوگا ہر مستثنی کا اسقاط اپنے متصل سے اور یہی صحیح مذہب نحویونکا ہے اور اگر چند مستثنی بحرف واو ہون تو ہر ایک مستثنی کا اسقاط صدر سے ہوگا چنانچہ انت طالق عشرا الا خمسا والا ثلثا والا واحدۃ مین ایک طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ خمس وثلث اور واحد کا مجموعہ نو ہین جب نو کو دس سے گرایا تو ایک باقی رہا کذا فی حاشیۃ الہدایۃ وقع ثنتان بانت طالق عشرا الا تسعا الا ثمانیۃ الا سبعۃ جب مستثنی متعدد بلا واو کا ضابطہ معلوم ہوا تو وطلاق واقع ہونگی اس قول سے کہ تو طالق ہے دس بار مگر نو مگر آٹھ مگر سات ہم اسکی دریافت کے دو قاعدے ہین پہلا قاعدہ یہ کہ اول مستثنی کو مستثنی منہ سے ساقط کیا جو باقی رہا اوسکو ثانی مستثنی پر بڑہایا اور ثالث مستثنی کو ثانی سے ساقط گیا وعلی ہذا القیاس آخر تک پھر جو باقی رہا وہی مستثنی منہ سے سو مثال مذکور مین اول مستثنی تسعہ ہے اوسکو عشرہ سے ساقط کیا ایک باقی رہا اوسکو ثانی مستثنی یعنی ثمانیہ پر زیادہ گیا تو تسعہ ہوا پھر اوس سے ثالث یعنی سبعہ کو ساقط کیا دو باقی رہ گئے لہذا شارح نے کہا کہ مثال مذکور مین دو طلاق واقع ہونگی اور دوسرا قاعدہ یہ کہ مستثنی اخیر کو اوسکے قریب سے ساقط کیا جو باقی رہا اوسکو اوسکے قریب سے گرایا اسیطرح گرائے گئے مستثنی منہ تک سو مثال مذکور مین اخیر مستثنی سبعہ ہے اوسکو ثمانیہ سے ساقط کیا ایک رہا ایک کو تسعہ سے ساقط کیا آٹھ رہے آٹھ کو عشرہ سے ساقط کیا دو باقی رہے اسیواسطے شارح نے کہا کہ مثال مذکور مین دو طلاق واقع ہونگی کذا فی حاشیۃ الہدایۃ ویلزمہ خمسۃ بلا علی عشرۃ الا تسعا الا ثمانیا الا سبعا الا ستا الا خمسا الا اربعا الا ثلثا الا اثنین الا واحدا اور لازم ہونگی مقر کو پانچ درم اس قول سے کہ شلاز یدنے کہا کہ خالد کے بمیر دس درم ہین مگر نو مگر آٹھ مگر سات مگر چھ مگر پانچ مگر چار مگر تین مگر دو مگر ایک ہم وجہ اسکی بموجب قاعدہ اولی کے یہ ہے کہ مستثنی اول یعنی نو کو دس سے ساقط کیا ایک باقی رہا اوسکو آٹھ پر بڑہایا تو ہوئے اوس سے سات کو ساقط کیا دو باقی رہے اونکو چھ پر بڑہایا آٹھ ہوئے اوس سے پانچ کو گرایا تین باقی رہے اونکو چار پر بڑہایا سات ہوئے اوس سے تین کو گرایا چار باقی رہے اونکو دو پر بڑہایا چھ ہوئے اوس سے ایک کو ساقط کیا پانچ باقی رہ گئے اور بموجب قاعدہ ثانیہ کے ایک کو ساقط کیا دو سے ایک باقی رہا اوسکو تین سے گرایا دو باقی رہے اونکو چار سے ساقط کیا دو باقی رہے اونکو پانچ سے گرایا تین باقی رہے اونکو چھ سے گرایا چار باقی رہے اونکو آٹھ سے گرایا چار باقی رہے اونکو نو سے ساقط کیا پانچ باقی رہے اونکو دس سے گرایا پانچ باقی رہ گئے لہذا شارح نے کہا کہ مثال مذکور مین پانچ درم لازم آتے ہین باقی رہا تیسرا قاعدہ اسکی دریافت کرنیکا سو اوسکو شارح نے اپنے اگلے قول مین بیان کیا و تقریبہ ان تاخذ العدد الاول بیمینک والثانی بیسارک والثالث بیمینک والرابع بیسارک وھلم جرا فما بقی من الاول بیمینک فما بقی فھو الواقع اور تقریب اسکی دریافت کی یہ ہے کہ لے عدد اول کو اپنے داہنے ہاتھ مین اور عدد ثانی کو اپنے بائین ہاتھ مین اور عدد

ثالث کو اپنے داہنے میں اور عدد رابع کو اپنے بائیں میں اور اسیطرح لیتا جا ایک داہنے میں اور ایک بائیں میں آخر تک پھر ساقط کر بائیں ہاتھ کے اعداد کو داہنے ہاتھ کے اعداد سے پھر جسقدر بعد اسقاط کے باقی رہے وہی واقع ہے تو مثال مذکور میں مستثنی اول کو یعنی نو کو داہنے ہاتھ میں لیا اور ثانی کو یعنی آٹھ کو بائیں میں لیا پھر ثالث یعنی سات کو داہنے میں لیا اور رابع کو یعنی چھ کو بائیں میں لیا پھر خامس یعنی پانچ کو داہنے میں اور سادس یعنی چار کو بائیں میں لیا پھر سابع یعنی تین کو داہنے میں اور ثامن یعنی دو کو بائیں میں لیا باقی رہا ایک اوسکو داہنے میں لیا تو داہنے میں نو اور سات اور پانچ اور تین اور ایک مجتمع ہوئے جنکا مجموعہ ہوا پچیس اور بائیں میں آٹھ اور چھ اور چار اور دو مجتمع ہوئے جنکا مجموعہ ہوا بیس پھر بائیں ہاتھ کے اعداد کو یعنی بیس کو داہنے کے اعداد سے یعنی پچیس سے ساقط کیا تو پانچ باقی رہ گئے لہذا شارح نے کہا کہ مثال مذکور کے اقرار سے پانچ درم لازم آتے ہیں اخر اسم بعض التطلیقة لغة بخلاف ایقاعه ایک طلاق کے بعض کو کنایتاً لغوی اعتبار سے بخلاف اوسکے ایقاع کے یعنی مثلاً نصف طلاق کا واقع کرنا لغو نہیں بلکہ نصف سے پوری ایک طلاق واقع ہوگی چنانچہ اول باب بین مذکور ہوچکا لیکن نصف یا ثلث کا استثنا کرنا صحیح نہیں فلو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطلیقة وقع الثلث فی المختار وعن الثانی ثنتان فی تو اگر زوج نے کہا کہ تجھکو تین طلاق ہیں مگر آدھی طلاق تو قول مختار میں تین طلاق واقع ہونگی اسواسطے کہ بعض طلاق کا استثنا لغو ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ دو ہی طلاق واقع ہونگی کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ اونکے نزدیک استثنا بعض کا صحیح ہے مانند ایقاع کے وفی الشرنبلالیة انت طالق الا واحدة یقع ثنتان انتهی فکانه استثنی من ثلث منقد اور شرنبلالیہ میں ہے کہ اس قول میں کہ تو طلاق ہے مگر ایک دو طلاق واقع ہونگی انتہی کلامہ تو گویا استثنا کیا تین سے جو مقدر ہیں بسکالت المرأة الطلاق فقال انت طالق خمسین طلقة فقالت المرأة ثلث تکفینی فقال ثلث لک والبواقی لصواحباتک وله ثلث نسوة وغیرها تطلق المخاطبة لا غیرها اصلا هو المختار للصیرورة الباقی لغوا فلم یقع بصرفه لصواحباتها شیء انکی عورت نے طلاق مو زوج نے کہا کہ تو طلاق ہے پچاس طلاق کی تو عورت نے کہا کہ مجھکو تین طلاق کافی ہیں سو زوج نے کہا تین طلاق تجھکو اور باقی تیری ساتھ والی سوتوں کیواسطے او حالانکہ اس مرد کے تین عورتیں ہیں سوا ہی مخاطبہ کے تو مخاطبہ ہی مطلقہ ہوگی نہ اسکی سوا کوئی کہ بسبب ہونیکے باقی طلاقات کے لغو یعنی پچاس بعد تین کے باطل ہوگئی تو اوسکی سوتوں پر لغو طلاق کے صرف کرنیسے کچھ نہ واقع ہوگا فروع مسائل متفرقہ شتی رجوع کے فی ایمان الفتح مالفظه وقد عرف فی الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلث واقره المصنف ثمه فتح القدیر کے باب الایمان میں بعینہ یہی لفظ مذکور ہے جیسا کہ شارح نے ذکر کیا یعنی باب الطلاق میں معلوم ہوچکا ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طلاق ہے تو تین طلاق واقع ہونگی دخول سے اگرچہ متعدد ہوا ایک ہی بار ہو کذا فی حاشیۃ المدنی اور مصنف نے منح الغفار میں اسکو ثابت رکھا ہے باب الایمان میں ان سکنت هذه البلدة فامرأته طالق فخرج فورا فتحکم امرأته ثم سکنها قبل العلة لم تطلق بخلاف فانت طالق فلیحفظ کہا اگر میں رہون اس شہر میں تو اوسکی زوجہ مطلقہ ہے یعنی میری زوجہ پھر فوراً اس شہر سے نکل گیا پھر اپنی زوجہ سے خلع کیا بعد اسکے اوسی شہر میں آرہا قبل گذرنے عدت مختلعہ کے تو بسبب اس رہنے کے وہ عورت مطلقہ نہوگی اسواسطے کہ شرط پائی جاتی ہے تو وقت وہ عورت اسکی زوجہ نہیں کذا فی البحر بخلاف اس مسئلہ کے یعنی اگر کہا اپنی زوجہ کو اگر میں اس شہر میں رہون تو تو مطلقہ ہے پھر فوراً نکل گیا پھر اوسی شہر میں آرہا تو مخاطبہ مطلقہ ہوگی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے اسواسطے کہ اس صورت میں تعلیق سکنی پر بقید زوجیت نہیں بخلاف پہلی صورت کے کذا فی حاشیۃ المدنی ان تزوجتک فانت طالق فسیق جزاکی مثال ان تزوجتک فانت طالق وان تزوجتک کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن التمر والہندیۃ ان غبت عنک اربعة اشهر فامرأته طالق ثم طلقها فاعتدت فتزوجت فرجعت فراجعت للاول ثم غاب اربعة اشهر فلها ان تطلق نفسها ولو اختلعت لا لانه تخییر ولا اول تعلیق زوج نے کہا اگر میں تجھسے غائب رہون چار مہینے تو امر تیرے ہاتھ میں ہے پھر اوسکو طلاق دی یعنی کمتر تین سے پھر عورت نے بعد عدت کے زوج ثانی سے نکاح کیا پھر مطلقہ ہوئی اور

بعد عدت کے زوج اول سے نکاح میں پہر آئی بعد اسکے مرد غائب ہوا چار مہینے تو عورت کو اپنی ذات کو طلاق دینیکا اختیار ہی اسواسطے کہ سابق مذکور ہوچکا کہ زوال ملک مبطل تعلیق نہیں اور اگر عورت نے خلع کیا یعنی زوج نے زوجہ کو طلاق معوض کی بدون تعلیق کے پہر عورت نے خلع کیا تو اختیار طلاق کا عورت کو نہ باقی رہیگا اسواسطے کہ یہہ تنجیز ہے نہ تعلیق یعنی تفویض منجزا دام النکاح قائم ہی پہر جب نکاح نرہا تو تفویض بھی نرہیگی اور مثال اول تعلیق ہے تو زوال نکاح سے باطل ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی دعاھا للوقاع فابت فقال متی یکون فقالت غدا فقال ان لم تفعلی ھذا المراد غدا فانت کذا ثم نسیا حتی مضی الغد الا یقع بلا یا زوج نے زوجہ کو اوسطے جماع کے سو زوجہ نے انکار کیا تو زوج نے کہا جیسے اوسکے جی کا سو عورت نے کہا کہ کل تو مرد نے کہا کہ اگر اسطلب کو کل نکریگی تو تو ایسی ہے یعنی مطلقہ ہی پہر زوج اور زوجہ دونو اوسی بھول گئے یہانتک کہ کل کا دن گذر گیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ بقاء تعلیق بوقت بیان مکان یمین شرط ہی بیان بسبب نسیان کے اوسکا وقت باقی نرہا اس وجہ سے تعلیق باطل ہوگئی حلف لا یاتیھا فاستکلفھا فجاءت فجامعت ان مستیقظۃ حنثت قسم کھائی کہ عورت سے صحبت نکریگا پہر چپت لیٹا سو عورت آئی اور اوسنے صحبت کی تو اگر مرد حالت جماع میں جاگتا ہوگا تو حانث ہوگا ان لم یشرع فی الجماع فعلی انزالھا مرد نے عورت سے کہا کہ اگر میں تجھکو آسودہ نکردوں جماع سے تو تجھکو طلاق ہی تو یہہ آسودگی عورت کے انزال پر موقوف ہی اسواسطے آسودگی سے مراد کسر شہوت ہی بسبب جماع کے سو بدون انزال کے نہیں ہوتی ان لم اجامعھا العشر مرات فکذا فعلی المبالغۃ لا العدد مرد نے کہا کہ اگر میں زوجہ سے ہزار بار جماع نکردوں تو وہ مطلقہ ہی تو یہہ محمول مبالغہ اور کثرت جماع پر ہی نہ اسر عدد خاص پر خانیہ میں کہا کہ ستر بار کثیر میں داخل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ان وطئتک فعلی جماع الفرج وان نوی الدوس بالقدم حنث بہ ایضا مرد نے عورت سے کہا کہ اگر تجھ سے وطی کروں تو طلاق ہے تو یہہ وطی جماع شرمگاہ پر محمول ہے اسواسطے کہ متبادر وطی سے جماع ہی ہی اور اگر زوج وطی سے قدم سے روندنا اور کچلنا مراد لیگا تو اس معنی سے بھی حانث ہوگا چنانچہ جماع سے لہ امرأۃ جنب وحائض ونفساء فقال احدثکن طالق طلقت النفساء ایک مرد ہی کہ عورت اوسکی جنب ہی جماع سے یا احتلام سے اور دوسری حائض ہے اور تیسری نفاس والی ہے سو اوس مرد نے کہا کہ تم عورتوں میں سے گندہ تر اور پلید تر عورت مطلقہ ہی تو نفاس والی عورت پر طلاق واقع ہوگی وفی احدثکن فعلی الحائض اور اگر مرد نے کہا اُن عورتوں سے کہ تم میں سے افحش کو طلاق ہے تو حائض پر طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ ذکر کردہ میں حیض افحش اور معیوب تر ہی نفاس سے کذا فی حاشیۃ المدنی قال لی الیک حاجۃ فقال امرأتہ طالق ان لم اکن اقضیھا فقال ھی ان تطلق امرأتک فلہ ان لا یصدقہ شلا زید نے کہا خالد سے کہ میری کچھ حاجت تیری طرف تو خالد نے کہا کہ اوسکی زوجہ مطلقہ ہی اگر میں قضای حاجت نکروں سو زید نے کہا کہ وہ حاجت تو یہی ہی کہ تو اپنی زوجہ کو طلاق دی تو خالد کو جائز ہی کہ زید کی تصدیق نکرے اسواسطے کہ احتمال درد غگوئی زید کا ممکن ہے شاید کہ اوسکی حاجت کچھ اور ہو جب اوسنے دیکھا کہ یہہ قسم کھا بیٹھا تو زوج یا زوجہ کی ضرر رسانی کیواسطے یوں انکار کیا وعلاوہ اسکے جب زوج اور زوجہ میں وجود شرط کا اختلاف ہو تو زوج ہی کا قول معتبر ہی تو جبتک بطریق اولے معتبر ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی قال لا اصحابہ ان لم اذھب بکم اللیلۃ الی منزلی فامرأتہ کذا فذھبوا بعض الطریق فاخذھم العسس فحبسھم لا یحنث کہا ایک شخص نے اپنے ساتھیوں سے کہ اگر میں تمکو آجکی رات اپنے گھر کیطرف تو اوسکی عورت مطلقہ ہی سو اونکو لیجانا تھوڑی راہ تو پکڑا اوسکو کوتوال نے اور قید کر رکھا سبکو اوسکے گھر تک نہ پہونچ سکی تو وہ شخص حانث نہوگا طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ تعلیق لیجانے پر تھی نہ گھر میں داخل کرنیکی سو لیجانا متحقق ہوچکا ان خرجت من الدار الا باذنی فخرجت لحریقھا لا یحنث کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر تو گھر سے نکلی گی بدون حکم میرے تو طالق ہی پہر عورت نکلی بسبب آگ لگنے گھر کے تو زوج حانث نہوگا اور یہی حال ہے خوف انہدام اور خوف غرق اور خوف ڈاکو کا اسواسطے کہ بنای یمین عرف پر ہے اور ایسے امور عرف میں یمین سے مستثنی ہوتے ہیں حلف لا یرجع ثم رجع لشیء نسیہ لا یحنث قسم کھائی شہر یا گھر سے نکلیگی کہ پھریگی پہر پلٹا کسی بھولی چیز کے لینے کے واسطے تو حانث نہوگا ان لم تخرجی فلانا او ان لم ترديّ ثوبی الساعۃ فانت طالق فجاء فلان من جانب اخر بغیبتہ او اخذ الثوب قبل دفعھا لا یحنث کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر تو فلانے شخص کو نہ لاویگی تو طالق ہے یا یوں کہا کہ اگر تو میرا کپڑا اسی دم نہ پھیر دیگی تو طالق ہے پہر فلانا شخص خود آگیا دوسری طرف سے یا زوج نے خود اپنا کپڑا لیلیا عورت کے دینے سے پہلے تو حانث نہوگا کذا ان لم ادع الیک الدینار اللہ علی الی رأس الشھر فکذا فابرأتہ قبل الشھر بطل الیمین اسیطرح حانث نہوگا اس قول میں کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر میں تجھکو ندوں وہ اشرفی جو مجھپر قرض ہے فلانے مہینے کے شروع تک تو طالق ہے پہر زوجہ نے وہ اشرفی زوج کو معاف کردی اوس مہینے کے آنے سے پہلے تو یمین

باطل ہوگی طلاق واقع ہوگی حلف لیخرجن بیتاً کذا ہو الیوم والساکن ظالم فان لم یکنہ اخراجہ فالیمین علی التلفظ بالسان قسم کہائی کہ مقرر نکالیگا اسکو گھر کے رہنیوالیکو آج کے دن اور رہنیوالا اوسکا گھر کا مرد ظالم ہے سو اگر گھر والیکو اوسکا نکالنا ممکن نہو تو یہ یمین یعنی اوا ی قسم تلفظ زبان کے بولنے پر ہے یعنی زبان سے یون کہے کہ مین نے تجھکو اپنے گھر سے نکالا تو حانث نہوگا بقی ما یکتب فی التعالیق متی نقلہا او تزوج علیہا او ابرأتہ من کذا ومن باقی صداقہا فلو رفع لہا الکل ہل تبطل الظاہر لا للتصریح بہم بصحۃ براءۃ الاسقاط والرجوع بما دفعہ باقی رہا کلام اوسمین جو تعالیق مین لکہا جاتا ہی کہ جب نقل کرے زوجہ کو شہر سے باہر لیجائیگا یا اوسپر دوسرا نکاح کریگا یا کہ زوجہ زوج کو فلانے قرض سے ابرا کریا باقی مہر سے ابرا کرے تو زوجہ مطلقہ ہی سو اگر زوج زوجہ کو کل قرض یا سب باقی مہر سے قبل ازیں تعلیق براءۃ کی باطل ہوگی یا نہین جواب ظاہر یہ ہی کہ زوج کے دینے سے تعلیق نہ باطل ہوگی اسواسطے کہ فقہا نے مصرح کیا ہی کہ بعد وصول دین کے بھی براءۃ اسقاط صحیح ہے اور جو دیا ہی اوسکا پھیر لینا درست ہی ہم تعالیق سے مراد وہ شرائط ہین جو عقد نکاح کیوقت شروط لکہی جاتی ہین براءۃ اسقاط یہ کہ وائن مدیون کو اپنا دین معاف کردی یا اپنا حق اوسکی گردن سے ساقط کرے سو براءۃ اسقاط قبل وصول دین کے بھی ہوتی ہی اور بعد وصول کے بھی لیکن مدیون بعد براءۃ اسقاط کے جو دیا تہا وائن سے پھیر سکتا ہے اسواسطے کہ وہ براءۃ سے فارغ الذمہ ہوگیا پھر جب براءۃ بعد وصول کے بھی صحیح ہوئی تو تعلیق براءۃ کی کیونکر باطل ہوگی تو بعد براءۃ کے طلاق واقع ہوگی حلف باللہ انہ لم یدخل ہذہ الدار الیوم ثم قال عبدہ حر ان لم یکن دخل الیوم لا کفارۃ ولا یعتق عبدہ امالصدقہ او لانہا غموس ولا یحمل المقتضی فی الیمین باللہ ایک شخص نے قسم کہائی اللہ کی کہ وہ داخل نہین ہوا اوس گہر مین آج پہر بولا کہ اوسکا غلام آزاد ہی اگر آج اس گہر مین نہ داخل ہوا ہو تو اوسپر کفارہ قسم کا نہ لازم آویگا اور اوسکا غلام بھی نہ آزاد ہوگا کفارہ نہ لازم آویگا یا بسبب صدق اُس شخص کے یعنی عدم دخول اوسکا اس سبب سے کہ وہ قسم غموس ہے اور غموس مین گناہ ہے کفارہ نہین اور قاضی کے حکم کو کچہ دخل نہین قدا کی قسم مین خلاصہ یہ ہی کہ یہہ دونو قسمین متناقض ہین اگر ایک مین صادق ہوگا تو بالضرور دوسری مین کاذب ہوگا اور آزادی غلام کی ثابت ہے تو پہلی قسم مین صادق ہو اور پہلی قسم یمین باللہ ہی اور اوسمین قاضی کے حکم کو دخل نہین پھر ہو دون قاضی کے اوسکا صادق یا کاذب ہونا کیونکر ثابت ہو اسلئے اس مسئلہ مین نہ کفارہ ہی نہ عتق حتی لو کانت یمینہ الاول بعتق او طلاق حنث فی الیمین بالعتق والطلاق فی القضاء یہانتک کہ اگر اوسکی پہلی قسم عتق یا طلاق کی ہوگی تو وہ شخص دونو قسمون مین حانث ہوگا بسبب اہل ہونے دونو یمین کے قاضی کے حکم مین باقی بیان اسکا باب عتق الیمین مین انشاء اللہ آویگا اخذت من مالہ درہما فاشترت بہ لحما وطبخہ الطعام بدراہمہ وقال زوجہا ان لم ترد بہ الیوم فانت کذا فخیلتہ ان اخذ لکیس الطعام وسلمہ للزوج ولو ضاع عن الطعام فما لم یعلم انہ اذیب او سقط فی البحر لا یحنث یا زوجہ نے زوج کے مال سے ایکدرم پہر اوسمین سے گوشت مول لیا اور قصاب نے اوس درم کو اپنے درمون مین ملاڈالا اور اوسکی زوج نے کہا کہ اگر اوسی درم کو آج نہ پہر لاویگی تو تو طلاق ہے تو تدبیر اوسکی یہہ ہی کہ عورت قصاب کی تہیلی جسمین وہ درم داخل ہے لاوے اور زوج کو دیوے اور اگر وہ درم قصاب سے ضائع ہوا تو جبتک یہہ معلوم نہو کہ وہی درم کیملاڈالا گیا یا دریا مین گر گیا تو زوج حانث نہوگا اسواسطے کہ اوسکا پھر ملنا ممکن ہی بخلاف اذابت اور سقوط فی البحر کے حلف ان لم اکن الیوم فی العالم او فی ہذہ الدنیا فکذا فحبس او فی بیت حتی یمضی الیوم قسم کہائی کہ اگر مین آج جہان مین یا اس دنیا مین تو اوسکی زوجہ مطلقہ ہی تو وہ شخص محبوس کیا جاویگا اگرچہ کسی گہر ہی مین قید رہے یہانتک کہ وہ دن گذر جاوے تو جبکہ وہ قید ہوگا حانث نہوگا طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ حق تعالی نے قرآن مجید مین حبس بمعنی من الارض کا اطلاق کیا ہی چنانچہ فرمایا او ینفوا من الارض تو گویا وہ جیسے دنیا مین موجود نہرہا اس مسئلہ مین عرف کا اعتبار نہین طحطاوی نے کہا کہ شارح کو بجا ہی ان لم اکن کے ان اگن کہنا واجب تہا اسواسطے کہ تعلیق وجود حالف پر ہی نہ عدم پر مترجم نے اسپر اسواسطے ترجمہ مضارع مثبت کا کیا نہ منفی کا ولو حلف ان لم یخرب بیت فلان خذ فقید ومنع حتی مضی الغد حنث ہو المختار اور اگر قسم کہائی کہ اگر مین نہ ویران کردون فلانے کے گہر کو کل تو ایسا ہو پہر اوسکی باندون مین بیڑیان ڈالی گئین اور روکا گیا ویران کرنے سے تو وہ حانث ہوگا یہی قول مختار ہی فتوی کیواسطے کذا ان لم اخرج من ہذا المنزل فکذا فقید ان لو اذہب الی منزلی فاخذہا فہربت منہ او ان لو تحضر فی اللیلۃ منزلی فکذا فمنعہا ابوہا حنث فی المختار اسیطرح حانث ہوگا جسنے یون کہا کہ اگر مین نہ نکلون اس گہر سے تو ایسا ہو پہر اوسکی بیڑیان ڈالی گئین یا یون کہا اپنی زوجہ سے کہ اگر مین تجھکو اپنے گہر نہ لیجاؤن تو ایسا ہو پہر اُس عورت کو پکڑا اسود نے اوس سے بہوٹ بہاگی یا یون کہا عورت سے کہ اگر تو حاضر نہوگی آجکی رات

میرے گھر میں تو ایسا ہوگا پھر اوسکے باپ نے اوسکو نجانے دیا تو ان سب صورتوں میں مرد حانث ہوگا قول مختار میں اسواسطے کہ مقید زنا اور منع کو ناکراہ ہے یعنی زبردستی سے اور اکراہ کی تاثیر فعل میں ہوتی ہے نہ عدم فعل میں اور ان مسائل میں تعلیق عدم فعل پر ہوئی ہے تو اسمیں اکراہ کی تاثیر نہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی بخلاف لا اسکن فی ھذا البیت او لا اخرج من ھذا الباب او لا یحنث فی المختار بخلاف اس مسئلہ کے کہ کہا میں نہ سکونت کرونگا اس گھر میں پھر دروازہ بند کرلیا گیا یا اوسشخص کے پاؤں میں بیڑیاں ڈالی گئیں تو حانث ہوگا قول مختار میں اسواسطے کہ شرط حنث کی فعل ہے یعنی سکونت کرنا اور اکراہ کی تاثیر فعل میں ثابت ہے قلت قال ابن الشحنۃ ولا اصل انہ متی عجز عن شرط الحنث حنث فی العدمی لا الوجودی شارح کہتا ہوں میں کہتا ہوں کہ ابن شحنہ نے کہا کہ قاعدہ کلیہ حنث اور عدم حنث کا یہ ہے کہ جب قسم کھائی یا الا عاجز ہوا شرط حنث سے تو حانث ہوگا امر عدمی میں نہ امر وجودی میں یعنی جب قسم ٹوٹنا مترتب ہو عدم شی پر نہ وجود پر چنانچہ عدم حضور اور عدم ذہاب مسائل سابقہ میں تو عاجز ہونیسے حانث ہوگا اور اگر قسم ٹوٹنا امر وجودی پر مرتب ہے چنانچہ دخول ان دخلت میں اور سکونت لا اسکن میں تو بسبب عاجز ہونیکے حانث نہوگا قال فی النھر ومفادہ الحنث فیمن حلف لیودین الیوم دینہ فحبر لفقرہ وفقد من یقرضہ خلافا لما بحثہ فی البحر فقد بحث کما فی شرح الفائق میں اور مستفاد ہوتا ہے اس اصل سے حانث ہونا اوس شخص کے حق میں جسنے قسم کھائی کہ مقرر ادا کرونگا آجکو دن اپنے دین کو پہر وہ عاجز ہوگیا بسبب تنگدستی کے اور مفقود ہونے اوس شخص کے جو اوسکو قرض دیتا بخلاف اوس بحث کے جو بحر الرائق میں ہے سو غور اور تامل کر اس مقام میں ھم قائل اس کلام کا بسبب عجز کے اسواسطے حانث ہوا کہ شرط حنث کی امر عدمی ہے یعنی عدم ادا دین میں کہا کہ قنیہ میں ثابت ہے کہ جب محلوف علیہ سے عاجز ہوا یمین موقت ہو تو یمین باطل ہوجاتی ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ مثال مذکور میں جب ادا دین سے عاجز ہو تو یمین باطل ہو یعنی جب یمین باطل ہوئی تو حانث بھی نہوگا انتہی کلامہ حالانکہ قول قنیہ کا مطلق نہیں بلکہ اوس صورت پر محمول ہے جبکہ شرط حنث کی وجودی ہو اور بیان عدمی ہے صاحب نہر نے کہا کہ یہ مقام لائق اہتمام کے ہے تو یہاں خبردار رہنا لہذا شارح نے تدبر اور تامل کرنیکو فرمایا **باب طلاق المریض** یہ باب ہے طلاق مریض کے احکام میں جبکہ مصنف نے طلاق تندرست سے اور اقسام طلاق سے یعنی تنجیز اور تعلیق اور صریح اور کنایہ سے فراغت پائی تو اب طلاق مریض کی شروع کی عنون بہ لاصالۃ مصنف نے شروع اس باب کی طلاق مریض کو تعبیر کیا بسبب اسکی اصالت کے یعنی مقصود بالذات اسمیں احکام مریض ہی کے ہیں اور احکام مقتول وغیرہ کے بالتبع ہیں ویقال لہ الفار لفراره من ارثھا فیرد علیہ قصدہ الی تمام حقھا وقد یکون الفرار منھا کما سیجیء اور طلاق دینے والے مریض کو فار بھی کہتے ہیں یعنی بھاگنے والا بسبب اوسکے بھاگنے کے عورت کی وراثت سے یعنی مرض الموت میں اسواسطے عورت کو طلاق دیتا ہے تاکہ وہ اوسکے مال کی وارث نہو تو مردود ہوگا اوسپر ارادہ اوسکا تمامی عدت تک یعنی اوسکی فرار کا کچھ اثر نہوگا عورت تک۔ اوسکی وارث ہوگی اور گاہی فرار عورت کی طرف سے ہوتا ہے چنانچہ اسی باب میں اوسکا ذکر بھی آویگا من غالب حالہ الھلاک بمرض او غیرہ بان ضربہ فی مرض عجز بہ عن اقامۃ مصالحہ خارج البیت ھو الاصح کعجز الفقیہ عن الاتیان الی المسجد وعجز السوقی عن الاتیان الی دکانہ وفی حقھا ان تعجز عن مصالح داخلہ کما فی البزازیۃ جو شخص کہ غالب حال اوسکا ہلاکی ہو مرض سے یا غیر مرض سے اسطرح کہ توڑدیا اور لتھاڑ ڈالا اوسکو بیماری نے اتنا کہ عاجز ہوگیا اوسکے سبب سے اپنے مصالح کی اقامت سے گھر کے باہر یعنی بیماری سے باہر کے کاروبار ضروری نہیں کرسکتا یہی قول تعریف مریض میں اصح ہے چنانچہ عاجز ہوجانا فقیہ مدرس کا مسجد کے جانیسے اور عاجز ہونا مرد بازاری کا اپنی دوکان کے جانیسے اور عورت کے حق میں حد مرض کی یہ ہے کہ وہ عاجز ہوجائے گھر کے اندر کے کاروبار سے یعنی پکانے اور گھر بہاڑنے سے کذا فی البزازیہ ومفادہ انھا لو قدرت علی نحو الکنس دون صعود السطح لم تکن مریضۃ قال فی النھر وھو الظاھر ومستفاد ہوتا ہے تعریف مذکور سے کہ اگر عورت قادر ہو پکانے وغیرہ پر نہ چھت کے جھاڑنے پر تو وہ مریض نہوگی نہر الفائق میں کہا کہ یہی قول ظاہر ہے قلت وفی اخر وصایا المجتبی المرض المعتبر المنسی المتیمم لصلوتہ فاعجاز المقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم یقعدہ فی الفراش کالصحیح ثم رمز شیخ حد التطاول سنۃ انتھی میں کہتا ہوں کہ مجتبی کی کتاب الوصایا کے آخر میں یوں ہے کہ بیماری خطرناک جو معتبر ہو فار ہونیمیں سو وہ ہے جس سے مبتلا ہو جاوی نماز پڑھنا بیٹھکر اور جسکو بیماری نے نڈھال دیا اور جسکو فالج کی بیماری ہو یعنی آدھا وہڑ رگیا ہو اور جسکو سل کی بیماری ہو جبکہ وہ بیماری پرانی ہوجائے اور اوسکو بستر پر نہ ڈالے تو یہ تینوں بیمار مانند تندرست اور صحیح کے ہیں پھر رمز کی شیخ نے کہ حد تطاول مرض کی ایک سال ہے انتہی کلام المجتبی فتاوی عالمگیری میں حد تطاول کی شیخ تمرتاشی سے منقول ہے اور وقایہ میں شمس الدین سرخسی سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی القنیۃ المفلوج والمسلول والمقعد دام یزداد کالمریض اور قنیہ میں ہے کہ مفلوج اور مسلول اور مقعد جبتک

یہہ بیماری بڑہتی جاتی ہو مانند مریض کے ہین فتاوی عالمگیری مین ہے کہ جبتک ان بیماریون پر مرض کی ترقی ہو تو مریض کی مانند ہین اور جب ترقی ہو توقف ہوگئی تو مانند صحیح کے
ہین اور اگر بار نہ جلا قتل منہ او قدم لیقتل من قصاص او رجم او بقی علی الخشبۃ او افترسہ سبع او بقی فی فیہ فارۃ الطلاق خبر من یا علطی
کا اسطرح پر کہ اپنے سے زیادہ زور آور مرد سے یا پیش کیا گیا ہو قتل کرنیکے واسطے خون کے بدلہ سے یا سنگسار ہین یا باقی رہگیا ہو ایک تختہ پر کشتی کے تختون سے
یا پکڑا ہوا ہو کہ درندہ جانور لے اور اوسکو منہ مین پکڑا ہو تو ایسا شخص فارہ بالطلاق ہی اسکو طلاق دینا جائز نہین اسواسطے کہ عورت کا حق اسکے مال مین متعلق ہوچکا شارح نے
کہا کہ فارہ بالطلاق خبر ہے من غالب حالہ الہلاک کی یعنی جسپر زیادہ تر غالب ہلاک کی کا ہو خواہ بیماری سے خواہ قوی کی جنگ سے خواہ قصد قتل وغیرہ سے وہ فارہ ہی ولا یصح تبرعہ
لا من الثلث اور صحیح نہین تبرع مریض کا مگر ثلث مال سے تبرع سے مراد صدقہ وغیرہ لازمتبیہ وقف یا نکاح کرنا زیادہ مہر مثل سے فلو باعہا او ہی من اہل المیراث علیہ
باہلیتہا او لا کان اسلمت او عتقت و لم یعلم سو اگر فارہ نے عورت کو طلاق بائن دی اور عورت اہل تھی میراث کی یعنی حرہ مسلمہ تھی زوجہ اوسکی اہلیت کو جانتا ہو یا نہیں
ہو چنانچہ اگر اسکی زوجہ کتابیہ مسلمان ہوگئی یا اوسکی زوجہ لونڈی آزاد ہوگئی اور زوج کو اسکا اسلام یا آزاد ہونا معلوم نہوا طائعا بلا رضاہا فلو اکرہ او رضیت لو
ورثت طلاق بائن دی اپنی خوشی بدون رضامندی زوجہ کے تو اگر طلاق مین زبردستی ہوئی زوجہ کی زوج پر یا کہ عورت راضی ہوگئی اپنی طلاق سے تو وارث نہوگی
اسواسطے کہ عورت نے اپنا حق آپ قطع کیا اور یحتمل مراد نہین کہ غیر زوجہ کا اکراہ مبطل ہو وراثت کا اسواسطے کہ اس صورتمین عورت کا کچھ قصور نہین کذا فی حاشیتہ المدنی لہذا
مترجم نے ترجمہ مین اکراہ زوجہ کی قید زیادہ کی ولو اکرہت علی رضاہا او جلسہا او نہ مکرہۃ ورثت اور اگر عورت پر جبر ہوا اوسکو راضی ہونے پر یعنی عورت
سے بزبردستی طلاق کا سوال کروایا یا زوج کے بیٹے نے زبردستی عورت سے صحبت کی تو عورت وارث ہوگی اسواسطے کہ جبر مین رضامندی نہین وھو کذلک بذلک الحال
ومات فیہ فلو صحت ومات فی عدتہا لم ترثہ اور حالانکہ زوج طلاق دینے والا ویسا ہی بیمار اویسی حال سے بتا رہا اور اویسی مرض مین مرگیا تو اگر زوجہ بعد طلاق کے
تندرست ہوگیا پھر زوجہ کی عدت مین مرگیا تو زوجہ نہ وارث ہوگی اوسکی بذلک السبب موتہ او بغیرہ کان یقتل المریض او یموت بسبب اخری فی العدۃ للمدخولۃ
ورثت ہی منکاہو منہا لرضاہ باسقاط حقہ اسی مرض ہی کے سبب سے موت ہو زوج کی یا اسکو سوا جیسے کہ مریض قتل کر ڈالا جاوے یا کسی اور سبب سے مرجاوے عدت مین
عدت کی قید مدخولہ کیواسطے ہی تو عورت مطلقہ وارث ہوگی زوج کی اور اگر عورت اسوجہ سے مرگئی تو زوج اوسکا وارث نہوگا بسبب راضی ہونے زوج کے اپنے اسقاط حق سے ہم متن
مین لفظ ورثت کا جزا ہی شرط کی یعنی فلو ابانہا کی تو متن کا خلاصہ مطلب یہہ ہوا کہ اگر طلاق بائن دیگا اپنی خوشی اور اوسکی بیماری مین عدت کے اندر مرجائیگا تو عورت مطلقہ
اوسکی وارث ہوگی موت اوسکی اوسی بیماری سے ہو یا کسی اور وجہ سے اور مدخولہ کی قید سے خلوت والی عورت نکل گئی اسواسطے کہ ہر چند اوسپر عدت واجب ہے لیکن وہ وارث
نہین ہوتی وعند احمد ترث بعد العدۃ مالم تتزوج باخر اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک زوجہ فارکی وارث ہوگی بعد عدت کے بھی جبتک دوسری زوجہ سے نکاح
نکرے اور یہی مذہب ہے اسحق اور ابن ابی لیلے کا اور امام مالک کے نزدیک اگر دشمن ازواج سے نکاح کرگئی تو بھی وارث ہوگی کذا فی حاشیتہ المدنی وکذا ترث طالبۃ دجعیۃ او
طلاق فنفت بائنا او ثلثا لا ای الرجعی لانہ یزیل النکاح حتی حل وطیہا وہو ارثان فی العدۃ مطلقا اور اسیطرح وارث ہوگی رجعی طلاق یا فقط طلاق
کی مانگنیوالی ہو مطلقہ ہوگئی ایک طلاق بائن کرکے یا تین طلاق کر اسواسطے کہ طلاق رجعی نکاح کو زائل نہین کرتی یہانتک کہ وطی اوسکی حلال ہے اور زوجین سے ایک، دوسرے کے وارث
ہوتے ہین عدت کے اندر ہر وجہ سے یعنی خواہ صحت مین طلاق رجعی دی ہو خواہ بیماری مین اور اگر عدت منقضی ہوگئی تو نکاح زائل ہوگا وتکفی اہلیتہا للارث وقت
الموت بخلاف الاباۃ اور کفایت کرتی ہو اہلیت عورت کی وراثت کیواسطے زوج کی موت کے وقت بخلاف بائن کے کہ اوسمین طلاق اور موت دونو وقتونمین اہلیت وراثت
کی شرط ہو وکذا ترث ضرتہا قبلت وطا وعکسہ ابن زوجہا یحجبہا بنتہ وبنتہ او اسیطرح وارث ہوگی مطلقہ بائنہ جسنے بوسہ لیا اپنے زوج کے بیٹے کا یا بخوشی
دیسے ہم صحبت ہوئی ہو اسواسطے کہ حرمت کے سبب طلاق بائن دینے زن کے یعنی اول جملہ اسکی زوج کیطرف سے ہوئی نہ زوجہ کیطرف سے سو تقبیل یا وطی زوجہ کی مبطل وراثت کی
نہوگی ومن لاعنہا فی مرضہ او آلی منہا مریضا کذلک ای ترث لما مر اور جسنے لعان کیا اپنی عورت سے اپنی بیماری مین یا ایلا کیا اوس سے حالت بیمار مین
اوسکا بھی ایسا ہی حکم ہو یعنی عورت وارث ہوگی زوج کی بناپر اسکی وجہ مذکور ہوچکی یعنی زوجیت مرد کیطرف سے ہوئی نہ عورت کیطرف سے وان ال فی صحتہ وبانت
بہ ای بالایلاء فی مرضہ او بانہا فی مرضہ فصح فمات او ابانہا فارتدت فاسلمت فمات لانہ لابد ان یکون المرض الذی طلقہا

فیه مرض الموت فاذا صح تبین انه لم یکن مرض الموت اور اگر ایلا کیا زوج نے اپنی صحت مین اور بعد ہوگئی عورت بسبب انقضاء مدت ایلا کے اوسکو مرض مین تو وارث
ہوگی یا زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اپنی بیماری مین پھر وہ تندرست ہوا پھر مرگیا یا عورت کو طلاق بائن دی بیماری مین پھر عورت مرتد ہوگئی پھر اسلام لائی پھر زوج مرگیا
عدت مین تو عورت وارث نہوگی زوج کی درصورت صحت اسواسطے وارث نہوگی کہ وراثت مطلقہ بین بعید فقط وہ ہے کہ جس مرض مین زوج نے اوسکو طلاق دی ہو وہ مرض الموت
ہو پھر جب اوسی مرض سے وہ تندرست ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ وقت صحیح طلاق کا واقع ہوا نہ وقت مرض الموت کا ولا بد فی البائن ان تستمر اھلیتھا للارث من وقت
الطلاق الی وقت الموت حتی لو کانت کتابیۃ او مملوکۃ وقت الطلاق ثم اسلمت او عتقت لم ترث اور بائن عورت ابتدا سے اسواسطے وارث نہوگی کہ ضرور
ہے طلاق بائن پر کہ اہلیت وراثت کی عورت مین ثابت ہو طلاق کے وقت سے موت کے وقت تک یہانتک کہ اگر عورت کتابیہ یا مملوکہ ہو طلاق کے وقت پھر اسلام لاوی
کتابیہ یا آزاد کیجی ہو مملوکہ تو وارث نہوگی اسواسطے کہ اہلیت وراثت کی [illegible] موت تک برابر ثابت نہین تو دو نو مین اہلیت وراثت کی بالاستمرار نہ ثابت ہوئی
اسواسطے کہ کفر اور مملوکیت مانع ہین وراثت کی کما لا ترث لو طلقھا وھی حائض او لو طلقھا فطاوعت او قبلت ابنہ بخیار الفرقۃ منھا چنانچہ عورت وارث نہین
ہوتی اگر زوج نے اوسی طلاق رجعی دی باندی پھر عورت نے زوج کے بیٹے کو اپنے اوپر بخوشی قادر کیا یا اوسکا بوسہ لیا اسواسطے وارث نہوگی کہ فرقت اسکی طرف سے آئی
او اباھا بامرھا فقیل بہ لانھا لو ابانت نفسھا فاجاز ورثت عملا باجازتہ قنیہ یا زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اوسکے کہنے سے تو وارث نہوگی مصنف نے
اور عورت کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر عورت نے خود اپنی ذات کو طلاق بائن دی پھر زوج نے اوسکو جائز رکھا اپنے مرض مین تو عورت وارث ہوگی زوج کی اجازت پر عمل کرنیسی
کذا فی القنیہ یعنی اس صورتمین زوج اگر نکاح مرد کی اجازت سے ہوا نہ عورت کی طلاق پر او اختارت نفسھا ولو ببلوغ او عتق او بجد او بمکنۃ لم
ترث لرضاھا یا خلع کیا عورت نے زوج سے یا اپنی ذات کو اختیار کیا اگرچہ اختیار نفس بسبب بلوغ عورت کے اور آزادی کے اور زوج کے مفقود الخبر ہونیکے اور نامرد ہونیکی
وارث نہوگی اپنی رضامندی کے سبب سے یعنی ان سب صورتون مین عورت نے جدائی کو بخوشی چاہی لہذا وارث نہوگی ولو کان الزوج محصورا للجبن او فی صف
القتال وصل حال فشور الطاعون اشباہ او قاتھا بمصلی خارج البیت مستکیا من الیہ او محموما او محبوسا بقصاص او رجم لا ترث
لغلبۃ السلامۃ اور اگر زوج محصور ہو بسبب حبس کے یا صف قتال مین ہو اور بھی حال سے کثرت وبا کا کذا فی الاشباہ یا کہ زوج گھر کے باہر اپنی کاروبار ضروری کرتا ہو
بکالت وغیرہ کی یا کہ زوج کوچہ مین رہتی ہو یا کہ محبوس ہو بعلت قصاص یا رجم کے تو عورت وارث نہوگی اگر ان حالات مین مطلقہ ہوئی اور زوج عدت ہی مین مرگیا بسبب
غلبہ سلامتی کے ان حالات مین والحامل لا تکون فارۃ لانہا تبتلیھا بالمخاض وھو الطلق لانھا حینئذ کالمریضۃ وعند مالک اذا اتم لھا ستۃ اشھر
اور حاملہ فارہ نہین ہوتی مگر بوقت لاحق ہونے درد زہ کے اسواسطے کہ وہ اسوقت مین مانند مریضہ کے ہے یعنی کہ کا کام نہین کرسکتی اور امام مالک کے نزدیک جبکہ اسکو
چھ مہینے پورے ہوجاوین تب فارہ ہوتی ہے ھم مخاض معنی طلق یعنی درد زہ اذا علق المریض طلاقھا البائن بفعل اجنبیۃ ای غیر الزوجین ولو ولدھا
منہ او بمحی الوقت والحال ان التعلیق والشرط فی مرضہ او علق طلاقھا بفعل نفسہ وھما فی المرض او الشرط فقط فیہ او علق بفعلھا
ولا بد لھا منہ طبعا او شرعا کاکل وکلامہ ابویہ وھما فی المرض او الشرط فیہ فقط ورثت لفراره لا جب کہ معلق کیا مریض نے عورت کی طلاق بائن
کو اجنبی کے فعل پر مراد اجنبی سے وہ شخص ہے جو زوج اور زوجہ کے سوا ہو اگرچہ شخص غیر اوسی عورت کا بیٹا ہو زوج سے یا معلق کیا طلاق بائن کو وقت کے آنے پر
مثلا ابتدا او محرم پر اور حالانکہ تعلیق اور شرط یعنی اجنبی اور محرم کا آنا اوسکی بیماری مین ہوئی یا معلق کیا اوسکی طلاق کو اپنی ذات کے فعل پر اور حالانکہ تعلیق
اور فعل ذات مرض مین ہوئی یا فقط شرط ہی مرض مین ہوئی یا معلق کیا طلاق کو عورت کے فعل پر اور حالانکہ اوس فعل سے عورت کو چارہ نہین یعنی ضروری ہے
خواہ باعتبار طبیعت بشری کے خواہ باعتبار شریعت کے چنانچہ کھانا اور ماباب سے آنا اور حالانکہ وہ معلق تعلیق اور شرط مرض مین ہوئی یا فقط شرط مرض مین ہوئی تو ان سب
صورتون مین عورت وارث ہوگی بسبب فرار زوج کے ومنہ ما فی البدایع ان لم اطلقک او ان لم اتزوج علیک فانت طالق ثلثا فلم یفعل حتی مات
وھی فی العدۃ ولو ماتت ھی لا یرثھا اور از قسم فرار ہے وہ صورت جو بدائع مین ہے کہ اگر مین تجھکو طلاق نہ دون یا تیرے اوپر دوسرا نکاح نکرون تو تجھکو طلاق ہے تین بار
پھر زوج نے ایسا کیا یعنی تعلیق کیا یہانتک کہ وہ مرگیا تو عورت اوسکی وارث ہوگی اور اگر اس صورت مین عورت مرگئی تو زوج اوسکا وارث نہوگا اسواسطے کہ

بسبب ترک طلاق اور زوج کے اپنے استفاط حق پر راضی ہوا وہ فی غیرھا لا ترث وھو ما اذا کانا فی الصحۃ او التعلیق فقط او بفعلھا او لھا منہ یگی اور
اون صورتون کے غیر مین وارث نہوگی اور وہ غیر وہ ہے جسکا تعلیق اور شرط دونو صحت مین ہون خواہ تعلیق اجنبی کے فعل پر ہو خواہ وقت کے آنے پر خواہ زوج یا زوجہ
کے فعل پر یا فقط تعلیق صحت مین ہو یا تعلیق ہو عورت کے فعل پر اور حالانکہ وہ فعل اوسکو لابدنہین خواہ تعلیق اور شرط دونو مرض مین ہون خواہ تعلیق صحت مین ہو
اور شرط مرض مین وحاصلھا ستۃ عشر لان التعلیق اما بمجئ وقت او بفعل اجنبی او بفعلھا او بفعلھما او کل منھما علی اربعۃ لان التعلیق والشرط
اما فی الصحۃ او المرض او احدھما وقد علم حکمھا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ سولہ صورتین ہین اسواسطے کہ تعلیق طلاق کی یا وقت کے آنے پر ہوا جنبی کے فعل پر یا زوج
فعل پر یا عورت کے فعل پر تو یہہ چار صورتین ہوئین اور ہر وجہ چار وجہ پر ہوا اسواسطے کہ تعلیق اور شرط یا صحت مین ہون یا مرض مین یا تعلیق صحت مین اور شرط مرض
یعنی تعلیق صحت مین اور شرط مرض مین یا شرط صحت مین اور تعلیق مرض مین تو یہہ سولہ صورتین ہوئین ہر صورت کا حکم جدا جدا ہے اور بالتحقیق ہر صورت کا حکم
صورت کا کہ چھ صورتون مین عورت وارث ہوگی اور دس صورت مین نہین ہم تفصیل وجہ مذکورہ کے احکام کی تین حصہ پر تقسیم کرتے ہین پہلی صورت یہہ کہ تعلیق کی
تعلیق اور فعل اجنبی مرض مین ہوئی تو عورت وارث ہوگی ۲ صورت یہہ کہ تعلیق اور فعل مذکور صحت مین ہوئی تو وارث نہوگی ۳ صورت یہہ کہ تعلیق کی اجنبی کے فعل
لیکن تعلیق ہوئی صحت مین اور شرط مرض مین تو وارث نہوگی ۴ یہہ کہ تعلیق کی اجنبی کے فعل پر لیکن تعلیق ہوئی مرض مین اور شرط صحت مین تو بھی وارث نہوگی ۵
یہہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر اور تعلیق اور شرط دونو مرض مین ہوئی تو وارث ہوگی ۶ یہہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر اور تعلیق اور شرط دونو صحت مین ہوئی تو
نہوگی ۷ ساتوین یہہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر لیکن تعلیق صحت مین ہوئی اور شرط مرض مین تو وارث نہوگی ۸ یہہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر لیکن تعلیق ہوئی مرض
مین اور شرط صحت مین تو بھی وارث نہوگی ۹ یہہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر اور تعلیق اور شرط دونو مرض مین ہوئی تو وارث ہوگی ۱۰ یہہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر
اور شرط صحت مین ہوئی تو وارث نہوگی ۱۱ یہہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر مگر تعلیق ہوئی صحت مین اور شرط مرض مین تو وارث نہوگی ۱۲ یہہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر
مگر تعلیق ہوئی مرض مین اور شرط صحت مین تو وارث نہوگی ۱۳ یہہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر اور تعلیق اور شرط دونو صحت مین ہوئی تو وارث نہوگی ۱۴
یہہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر اور تعلیق اور شرط صحت مین ہوئی تو وارث نہوگی ۱۵ یہہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر تعلیق ہوئی مرض مین اور شرط صحت مین تو بھی
نہوگی ۱۶ یہہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر مگر تعلیق ہوئی صحت مین اور شرط مرض مین تو وارث نہوگی کذا فی الشبلی الرملی حالی عن الخانیۃ فان طلقھا ثلثا فی مرض فشاء الزوج واجنبی الطلاق معا او شاء الزوج فقط او اجنبی فقط او لا احدھما او لا واحد منھما
مین کہ اگر مرجاؤن تو طلاق ہے تین بار یہہ بیمار ہوا زوجہ پہر بیمار ہوا زوج اور اجنبی نے طلاق کو ساتھی یا کہ اول زوج نے ہو بعد اسکے اجنبی نے
پہر زوجہ مرگیا تو عورت نہ وارث ہوگی وان شاء الاجنبی او لا فالزوجۃ ورثت کذا فی الخانیۃ والفرق لا یخفی اذ بمشیۃ قولہ ھی او لا صار
الطلاق معلقا علی فعلھا فقط اور اگر چاہا طلاق کو اجنبی نے پہلے پہر زوجہ نے چاہا تو عورت وارث ہوگی کذا فی الخانیہ اور فرق دونو صورت تو نہین
اسواسطے کہ اجنبی کے اول خواہش کرنیسے طلاق معلق ہوگئی فقط زوجہ ہی کے فعل پر یعنی تمامی علت طلاق کی زوجہ ہی کے فعل پر ہوئی کذا فی الخانیہ
مشیت زوجہ کی جزو علت کی نہ تمامی علت کی فصار کما اذا علق المریض مرض الموت طلاقھا علی ثلاث فی الصحۃ وعلی نفسہ فی المرض او اقر لھا بدین
او عین او اوصی لھا بشیء فلھا الاقل منہ ای مما اقر او اوصی ومن المیراث للتھمۃ مرض الموت والے بیمار نے اور زوجہ سے اتفاق کیا
صحت کی تین طلاق پر اور انقضای عدت پہر زوج نے اقرار کیا عورت کے دین کا یا سوا اوقد کے کسی جنس کا یا زوج نے وصیت کی عورت کیواسطے کسی چیز کی
تو عورت کو اقرار یا وصیت اور میراث سی جو کمتر ہوگا وہ ملیگا یعنی اگر اقرار یا وصیت کا مال کمتر ہی میراث سی تو اقرار یا وصیت والا مال عورت پاویگی اور اگر میراث
عورت کی کمتر ہے اقرار یا وصیت کے مال سے تو میراث ہی پاویگی کمتر مال ملیگا بسبب اس تہمت کے کہ شاید عورت طلاق کو اسواسطے اظہار کرتی ہو تاکہ اقرار یا وصیت اسکو
واسطے صحیح ہو تاکہ میراث سی زیادہ پاوی اور اقرار یا وصیت وارث کے حق مین صحیح نہین اور احتمال ہے کہ زوجہ کی محبت سی زوج اسکی موافق ہوگیا ہو اور قصد میراث
مین کچھ تہمت نہین لہذا کمتر مال عورت کیواسطے واسطے مقرر ہوگیا وتعتد من وقت اقرارہ بہ یعنی اور عورت کی عدت شروع ہوگی وقت اقرار زوج سے اسی بنا پر

ولو مات بعد انقضائها فلها جميع ما اقر او وصى عما دونه اور اگر مرگیا زوج بعد انقضاء عدت کے وقت اقرار سے تو عورت سب اس مال کا پاویگی جسکا زوج نے اقرار کیا یا وصیت کی کذا فی العادیہ اسواسطے کہ بعد عدت کے وہ وارث نہیں اجنبی ہوگئی تو اقرار یا وصیت اوسکے حق میں صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو لم یکن یتہم فی حقوقہ فقط اقرار کا وصیتہ ولو کذبہم یعنی اقرار کا شرح مجمع اور اگر تصادق اور اتفاق زوجین نہ ہو کے مرض الموت میں ہوا تو صحیح ہوگا اقرار اسکا اور وصیت اسکی اور اگر زوج نے صحت میں دعوی طلاق اور انقضاء عدت کا کیا اور عورت نے اوسکی تکذیب کی تو صحیح ہوگا اقرار اسکا کذا فی شرح المجمع اور بسیطہ وصیت بھی

الفصولین صحیح ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الفصولین ادعت علیہ مریضا انہ ابانہا فجحد وحلفہ القاضی فنکل ثم صدقتہ ومات ورثتہ لو صدقتہ قبل موتہ لا لو بعدہ اور فصول میں ہے کہ دعوی کیا عورت نے زوج پر اسکی بیماری کی حالت میں کہ اوسنے عورت کو طلاق بائن دی ہو زوج نے اوسکا انکار کیا اور قسم لی اوسسے قاضی نے سو اوسنے قسم کھائی طلاق نہ دینے پر پھر عورت نے عدم تعلیق میں زوج کی تصدیق کی اور زوج مرگیا تو عورت وارث ہوگی زوج کی اگر اوسنے تصدیق زوج کی اوسکے مرنیسے پہلے اور اگر اوسکی موت کے بعد تصدیق کی تو وارث نہوگی کمن طلقت ثلثا بامرہا فی مرضہ ثم اوصی لہا واقر فمات لہا الا قل مسئلہ تصادق کا حکم

انند اوس عورت کے ہے جو مطلقہ ہوئی تین طلاق کرا اپنے مرسو زوج کی بیماری میں بعد اوسکے زوج نے اوسکی وصیت کی یا اقرار دین کیا تو عورت کے کم مال یا کم یعنی اگر وصیت کمتر ہے میراث سے تو وصیت کا مال پاویگی اور اگر میراث کمتر ہے وصیت سے تو میراث پاویگی قال صحیحہ لامرأتہ احدکما طالق تعین بائن الطلاق فی مرضہ الذی مات فیہ فی احدہما صار فارا بالبیان فترث منہ کما فی مفاد کانہ لو حلف بصحتہ وحنث مریضا فبتینہ فی احدہما صار فارا ولو ارادہ نہما کیا ایک تندرستی اپنی دو عورتوں سے کہ ایک تم میں سے طلاق ہے پھر طلاق کی تصریح اور تعیین کردی ایک عورت میں اپنے مرض کے اندر جسمیں مرگیا تو ہوگیا زوج فار بسبب اس کے تو عورت اوسکی وارث ہوگی کذا فی الکافی اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر قسم کھائی یعنی تعلیق کی زوج نے صحت میں اور حانث ہوا یعنی شرط واقع ہوئی مرض موت پر تعلیق مبہم کا بیان کردیا ایک عورت میں تو زوج فار ہوگا اور اس مسئلہ قسم کو کتب فقہ میں سے نہیں دیکھا کذا فی النہر الفائق ولا یشترط علمہ ای الزوج بأہلیتہا ای المرأۃ للبراءۃ فلو طلقہا بائنا فی مرضہ وقد کان سیدہا اعتقہا قبلہ او کانت کتابیۃ فاسلمت ولم یعلم بہ کان فارا فترث ظہیریہ اور شرط نہیں علم زوج کا ساتھ اہلیت عورت کے واسطے براءت کے سو اگر زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اپنی بیماری میں اور حالانکہ عورت کے مالک نے اوسکو آزاد کیا تھا قبل طلاق کے یا کہ عورت کتابیہ تھی سو مسلمان ہوگئی اور زوج کو اوسکی آزادی یا اسلام کا علم نہوا تو بھی زوج فار ہوگا تو عورت اوسکی وارث ہوگی کذا فی ظہیریہ بخلاف ما لو قال لامتہ انت حرۃ غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غد ان علم بکلام المولی کان فارا والا یعلم لا ترث بخلاف سابق کے یہ صورت ہے کہ مالک نے اپنی لونڈی سے کہا کہ تو آزاد ہے کل اور اوس لونڈی کے زوج نے کہا کہ تجھکو تین بار طلاق ہے پرسوں اگر زوج کو کلام مولی کا علم ہو تو فار ہوگا یعنی زوجہ وارث ہوگی اور اگر اوسکو کلام مولی کا علم نہوا تو عورت وارث نہوگی کذا فی الخانیہ اسواسطے کہ وقت تعلیق طلاق کے اوسکو علم نہتا تو ابطال حق کا قصد اوسکی طرف سے ثابت نہوا اگرچہ عورت اہل میراث کی ہوچکی تھی قبل نزول طلاق کے ولو علقہ بعتقہا او بمرضہ او وکلہ بہ وہو صحیح فاوقع حال مرضہ قادرا علی عزلہ کان فارا اور اگر زوج نے معلق کیا طلاق کو عورت کے آزاد ہونے پر یا اپنی بیماری پر یا وکیل کیا زوج نے کسی شخص کو اپنی زوجہ کی تطلیق پر اپنی حالت صحت میں سو وکیل نے طلاق کو زوج کی بیماری میں واقع کیا حالانکہ زوج قادر تھا وکیل کے معزول کرنے پر تو زوج فار ہوگا تینوں صورتوں میں عورت وارث ہوگی ولو باشرت المرأۃ سبب الفرقۃ وہی حالی انہا مریضۃ ومات قبل انقضاء عدتہا ورثتہ الزوج کما اذا وقعت الفرقۃ بینہما باختیارہا نفسہا فی خیار البلوغ والعتق او بتقبیلہا او ملاعنتہا ابن زوجہا وہی مریضۃ لانہا من قبلہا ولذا لم یکن طلاقا اور اگر عورت خود مرتکب ہوئی فرقت کی سبب کی اور حالانکہ وہ بیمار تھی اور مرگئی قبل اپنی انقضاء عدت کی تو زوج اوسکا وارث ہوگا جیسا کہ جسوقت فرقت واقع ہوئی وہ عورت بسبب اختیار کرنے عورت کے اپنے ذات کو خیار بلوغ میں اور خیار عتق میں یا کہ جدائی ہوئی بسبب بوسہ لینے عورت کے ابن زوج کا یا اوسکی ملاعنت سے اپنی بیماری کی حالت میں زوج باوجود جدائی کے اسواسطے وارث ہوگا کہ ان مسائل میں فرقت عورت ہی کیطرف سے ہوئی اور اسواسطے یہ جدائی طلاق نہیں کیونکہ عورت طلاق کی مالک نہیں بلکہ یہ جدائی فسخ ہے بخلاف وقوع الفرقۃ بینہما بالجب والعنۃ واللعان فانہ لا یرثہا علما فی الخانیۃ والفتح

عن الجامع وجزم به فی الکافی قال فی البحر فکان هو المذهب لانها طلاق فکانت مضافة الیه وقیل قائله الزیلعی هو کالاول فیرثها بخلاف
واقع ہونے فرقت کے دونو مین بسبب مقطوع الذکر ہونیکے اور نامردی اور لعان کے کہ ان صورتونمین زوج وارث نہوگا زوجہ کا بنا بر روایت خانیہ اور فتح القدیر کے جامع سے
اور عدم وراثت پر یقین کیا ہو کافی مین بحر الرائق مین کہا تو یہی مذہب ٹھہرا اسواسطے کہ یہہ فرقت طلاق ہی تو زوج ہی کیطرف منسوب ہوگی اور قول ضعیف یہہ ہو کہ یہہ فرقت
بھی مثل پہلی فرقت کے ہو تو زوج اس فرقت مین بھی وارث ہوگا مانند قول اول کے اور اس قول ضعیف کا قائل زیلعی ہے ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت
بدار الحرب فان کانت الردة فی المرض ورثها زوجها استحسانا اور اگر عورت مرتد ہوگئی اور دار الحرب مین جا ملی تو اگر ارتداد اوسکا مرض مین ہوا تھا
تو زوج اوسکا وارث ہوگا باعث بار ولیل استحسان کے اور قیاس مقتضی ہے عدم وراثت کو اسواسطے کہ مسلم اور کافر مین وراثت نہین ولا بان ارتدت فی الصحة لا یرثها
بخلاف ردته فانها فی معنی مرض موته فترثه مطلقا ولو ارتدا معا فان اسلمت هی ورثته والا لا خانیه اور اگر عورت بیماری مین مرتد نہیں
ہوئی اسطرح کہ صحت مین مرتد ہوئی تو زوج اوسکا وارث نہوگا بخلاف ارتداد زوج کے اسواسطے کہ زوج کا ارتداد بجای اوسکے مرض الموت کے ہے اسواسطے کہ مرد اگر
ارتداد سے توبہ نکرے تو قتل ہوتا ہی تو عورت مرتد کی وارث ہوگی ہر طرح سے خواہ وہ بیماری مین مرتد ہوا خواہ صحت مین اور اگر زوج اور زوجہ دونو ساتھی مرتد ہوے
پھر اگر عورت مسلمان ہوئی تو وارث ہوگی اور اگر زوج مسلمان ہوگا تو وارث نہوگا کذا فی الخانیه قال اخر امرأة ان قبلها طالق ثلثا فنکح امرأة ثم اخری
ثم ماتت الزوج طلقت الاخری عند التزوج ولا یصیر فارا خلافا لهما لان الموت معرف واتصافه بالاخریة من وقت الشرط فیثبت
مستندا کہا ایکمرد نے کہ پہلی عورت جس سے مین نکاح کرون وہ مطلقہ ہو تین بار سو اوسنے نکاح کیا ایک عورت سے پھر دوسری عورت سے نکاح کیا پھر زوج مرگیا تو مطلقہ
ہوگی دوسری عورت نکاح کے ساتھی اور زوج فار نہوگا تو وہ عورت وارث نہوگی بخلاف صاحبین کے اسواسطے کہ موت معرف ہی یعنی زوج کی موت سے یہہ معلوم ہوا
کہ پہلی عورت منکوحہ یہی دوسری عورت ہی اور متصف ہونا زوج ثانی کا بوصف آخریت شرط کے وقت سے ہوا یعنی تزوج کے وقت سے تو طلاق ثابت ہوگی وقت
تزوج سے مستند ہوکر خلاصہ یہہ کہ امام کے نزدیک طلاق واقع ہوئی تزوج ثانی کیوقت اور اسوقت زوج بیمار تھا لہذا دوسری عورت وارث نہوگی اور صاحبین کے نزدیک
طلاق واقع ہوگی موت کے نزدیک لہذا وارث ہوگی فروع مسائل لمعة شارح کے ایاها فی مرضه ثم قال لها اذا نزوجتک فانت طالق ثلثا فتزوجها
فی العدة ومات فی مرضه لم ترث لانها فی عدة مستقبلة وقد حصل التزوج بفعلها فلم یکن فرارا خلافا لمحمد خانیه زوج نے طلاق بائن دی زوجہ
کو اپنے مرض موت مین پھر کہا اوس سے کہ جب مین تجھسے نکاح کرون تو تو طالق ہے تین طلاق کر پھر اوس سے نکاح کیا عدت مین اور مرگیا اپنے مرض مین تو وہ وارث
نہوگی اسواسطے کہ وہ عدت مستقبلہ مین ہوگئی اور واقعہ تزوج ثانی عورت کے فعل سے ہوا تو یہہ فرار نہوا بخلاف محمد کے کذا فی الخانیه یعنی طلاق بائن کے پہلے عدت
بسبب نکاح ثانی کے باطل ہوگئی اب عورت پر بسبب نکاح ثانی اور وقوع طلاق ثانی کے دوسری عدی عدت واجب ہوئی پھر جب پہلی عدت باطل ہوئی تو وراثت
کیونکر ثابت ہوگی اسواسطے کہ وراثت فار کی عدت تک منحصر ہے اور یہہ ممکن نہین کہ عدت ثانیہ مین وہ وارث ہو سکے اسواسطے کہ ابطال عدت کا عورت ہی کی رضا سے ہوا
تو زوج پر فرار ثابت نہوگا کذا فی الوانیة بعد موته فی الطلاق فی مرضه فالقول لها کقولها لم تحض وهو ثلثة وقالوا فی البقاطة ولو الجیه
جھوٹا یا عورت کو وارثون نے بعد موت زوج کے اوسکی بیماری کی طلاق مین یعنی زوجہ کے وارثون نے کہا کہ زوج نے اپنے مرض مین اوسکو طلاق نہین
دی عورت کا دعوی غلط ہو تو اس صورتمین عورت ہی کا قول معتبر ہوگا چنانچہ اسکا قول اس دعوی مین معتبر ہے کہ زوج نے مجھکو طلاق دی حالانکہ وہ حیضا تھا اور
وارثون نے کہا کہ حاکتہ مین طلاق دی کذا فی الولوالجیه طلقها فی المرض ومات بعد العدة فالمشکل من متاع المیت لو ادرک الزوج لصیر فارا بها
اجنبیة بخلافه فی العدة جامع الفصولین طلاق دی زوج نے زوجہ کو مرض مین اور مرگیا بعد عدت کے تو مشکل اسباب گھر کا ندیہ کے وارث کا ہوگا بسبب
بیگانہ ہوجانے عورت مطلقہ کے بعد انقضای عدت کے بخلاف اسکے کہ اگر زوج عدت مین مرگیا تو عورت وارث ہوگی اور مشکل اسباب اوسکے قبضہ مین ہوگا تو عورت
ہی کا قول اسوقت معتبر ہوگا کذا فی جامع الفصولین مشکل اسباب سے وہ اسباب مراد ہی کہ مرد اور عورت دونو کے مناسب حال ہو چنانچہ نقد اور توشک اور لحاف
خلاصہ یہہ کہ جب بعد عدت کے زوج مرگیا تو عورت وارث نہوگی تو جو اسباب کہ مرد کے مناسب حال ہوگا مانند کتب اور سلاح کے اسمین زوج کے وارثون کا قول معتبر ہوگا اور جو اسباب کہ عورت کے

مناسب حال ہوگا اور پہن عورت کا قول معتبر ہوگا اور جو سبب کہ دونو کے مناسب حال ہے اوسکو شارح نے مشکل کہا سو زوج کے وارثون کا ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی +

باب الرجعۃ بالفتح وتکسر تتعدی ولا تتعدی

یہ باب ہے رجعت کا رجعت کی رکو فتح ہے اور اسکو کسر بھی ثابت ہے اور لفظ رجعت کا متعدی بنفسہ ہوتا ہے اور کبھی بنفسہ متعدی نہیں ہوتا بلکہ بواسطہ حرف اور الی کے متعدی ہوتا ہے رجعت کو بعد طلاق کے اسواسطے ذکر کیا کہ رجعت مشروع ہے واسطے رفع طلاق کے اور رافع نہیں ہوتا اگر بعد وقوع کے هی استدامة الملك القائم بلا عوض ما دامت فی العدة ای عدة الدخول حقيقة اذ لا رجعة فی عدة الخلوة

ابن الکمال اصطلاح فقہا میں رجعت عبارت ہے طلب دوام ملکیت استمتاع سے جو قائم ہے نکاح سے بدون عوض کے جب تک کہ مطلقہ عدت میں ہے اور مراد عدت سے عدت دخول کی ہے فی الحقیقت یعنی وطی کی عدت اسواسطے کہ خلوت کی عدت میں رجعت نہیں کذا ذکرہ ابن الکمال ھم رجعت کو استدامت ملک قائم کہا اسواسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا فامساک بمعروف یعنی کہ مطلقات کو دستور کے موافق اور امساک عبارت ہے استدامت ملک قائم سے نہ اعادہ زائل سے اور بلا عوض کی قید شارح نے اسواسطے لگائی کہ رجعت میں مال دینے کی حاجت نہیں اسواسطے کہ تصرف اپنی ملک قائم میں ہے بلکہ اگر رجعت میں کچھ مال مشروط ہوگا تو زوج پر اوسکا دینا واجب نہوگا کذا فی المعراج اور ثبوت رجعت میں بقاء عدت کی قید اسواسطے لگائی کہ بعد انقضاء عدت کے رجعت نہیں بسبب باقی رہنے زوجیت کے بعد عدت کے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی البزازیۃ ادعی الوطء بعد الخلوة وانکرت فله الرجعة لانی عکسه اور بزازیہ میں ہے کہ زوج نے دعوی کیا وطی کا بعد خلوت کے اور عورت نے وطی کا انکار کیا تو زوج کو رجعت کا اختیار ہے اسکے بالعکس میں یعنی اگر عورت وطی کی مدعی ہو اور زوج منکر ہو تو زوج کو رجعت کا اختیار نہیں اسواسطے کہ انکار وطی سے حق رجعت کا ساقط ہوگیا وتصح معترضا کراہة و هزلا ولعبا وخطاء اور صحیح ہے رجعت ساتھ جبر اور بیہودگی اور کھیل اور چوکنے کے ھم ہزل نقیض جد کی اور قاموس میں ہے کہ لعب ضد ہے جد کی تو ہزل اور لعب مرادف ٹھہرے اور خطا کی صورت یہ کہ زوجہ اور کچھ کلام کیا چاہتا تھا اور اوسکے منہ سے نکل گیا کہ میں نے اپنی زوجہ سے رجعت کی تو یہی رجعت صحیح ہوگی بخلاف متعلق باستدامة کراجعتك ورددتك ومسكتك بلا نية لانه صريح استدامت ملک ثابت ہوتی ہے مانند لفظ راجعتک سے یعنی میں نے تجھسے رجعت کی اور لفظ رددتک سے یعنی میں نے تجھکو پھیرا اور لفظ مسکتک سے یعنی میں نے تجھکو رکھا ان الفاظ ثلثہ سے رجعت قولی صحیح ہے بدون نیت کے بھی اسواسطے کہ یہ لفظ الفاظ ثلثہ سے صریح ہے رجعت میں بلا فرق اور صریح میں حاجت نیت کی نہیں اور کنایات رجعت سے یہ قول ہے کہ انت عندی کما کنت کہ تو میرے نزدیک ویسی ہے جیسی کہ تھی وانت امراتی یعنی تو میری عورت ہے تو ان الفاظ سے بدون نیت کے رجعت صحیح نہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الحموی وبالفعل مع الکراهة بکل ما یوجب حرمة المصاهرة کقبلتها لشهوة ولمستها بشهوة اختلاسا او ناثما او مکرها او مجنونا او معتوها ان صدقها هو او ورثته بعد موته جوهره اور صحیح ہے رجعت فعل سے ساتھ کراہت کے رجعت فعلی رجعت قولی سے اسواسطے کہ رجعت فعل سے صحیح ہے جو موجب ہے حرمت مصاہرت کا مانند مساس یا تقبیل کے اگرچہ مساس عورت ہی کیطرف سے بطور جیسا مارنیکا ہو کہ زوج سویا ہوا کہ اوپر زبردستی ہوئی ہو یا کہ دیوانہ یا کہ بیہوش ہو بشرطیکہ بعد خواب یا اکراہ کے یا ہوشیار ہونیکے زوج عورت کی تصدیق کرے یعنی یوں کہے کہ عورت نے مجھکو بشہوت مساس کیا یا ارادت زوج کے بعد زوج کے عورت کی تصدیق کریں کذا فی الجوہرہ تو اس فعل سے ان حالات میں رجعت ثابت ہوگی اسواسطے کہ رضامندی رجعت بین مشروط نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وجحدها لجنون بالفعل بزازیہ اور رجعت دیوانہ کی ساتھ فعل کے ہے کذا فی البزازیہ یعنی جس زوج نے حالت صحت عقل میں زوجہ کو طلاق دی پھر دیوانہ ہوگیا تو اسکی رجعت فعلی صحیح ہے اسواسطے کہ اقوال مجنون کے لغو میں لائق اعتبار کے نہیں وتصح بتزوجها فی العدة به یفتی جوهره اور صحیح ہے رجعت عورت کی نکاح سے عدت میں اسی پر فتوی ہے کذا فی الجوہرہ صحت رجعت بلفظ تزوج بھیہ مذہب ہے امام محمد کا خلافا للشیخین ودوطیها ولو فی الدبر علی المعتمد لانه لا یخلو عن میل وشهوة اور صحیح ہے رجعت مطلقہ کی وطی سے اگرچہ وطی مقعد میں ہو بنا بر قول معتمد کے اسواسطے کہ وطی مقعد کی شہوت کی مساس سے خالی نہیں ان لم یطلق بائنا فان ابانها فلا رجعت صحیح ہے اگر زوج نے طلاق بائن نہیں دی اور اگر عورت کو طلاق بائن دی تو پھر رجعت نہیں ہوسکتی مگر عورت کی رضامندی سے اور نکاح جدید سے وان ابت او قال البطلت رجعتی ولا رجعة لی فلا رجعة بلا عوض اگر طلاق بائن نہیں دی تو رجعت صحیح ہے اگرچہ عورت انکار کرے یا کہ زوج یوں کہے کہ میں نے اپنی رجعت کو باطل کردیا یا یوں کہے کہ رجعت میری رضا میں نہیں تو بھی زوج کو رجعت کا اختیار ہے بدون عوض کے اسواسطے کہ رجعت باطل کرنا یا اوسکی نفی کرنا خلاف مشروع ہے لہذا صحیح نہوگا ولو سمی هنا یجعل زیادة فی المهر فتح اور اگر زوج نے کچھ مال معین کیا رجعت میں یعنی یوں کہا کہ میں نے تجھسے رجعت کی بدلے ہزار درم کے تو آیا یہ مال مسمی مہر

کی زیادتی میں قرار دیا جائیگا یا نہیں جواب اس سوال کا یہ ہے کہ یہاں دو قول ہیں ایک تو یہ ہے اور دوسرے قول میں نہیں ویتعجل المؤجل بالرجعی ولا یتنصل برجعتها خلاصہ اور مہر موجل معجل ہوجاتا ہے بسبب طلاق رجعی کے اور موجل نہیں ہوتا بسبب رجعت کرنے عورت کے کذا فی الخلاصہ صورت اوسکی یہ ہے کہ نکاح کیا عورت سے مہر موجل پر یعنی مدت والی مہر پر اور مہر کی مدت ٹھہرائی طلاق یا موت جو اوسمیں قریب تر ہو پھر عورت کو طلاق رجعی دی تو اقرب مدت یا ئی گئی یعنی طلاق تو مدت مہر کی ساقط ہوگئی تو مہر معجل ہوگیا بسبب طلاق کے یعنی شتابی بلا مدت ادا کرنا مہر کا لازم ہوا پھر جب بعد طلاق کے رجعت کی تو مہر موجل نہ ہوگا یعنی مہر کی مدت پھر عود نہ کریگی اسواسطے کہ مدت ساقط ہوچکی بسبب طلاق کے اور جو ساقط ہوتا ہے وہ پھر عود نہیں کرتا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الصیرفیۃ لا یکون المؤجل حالا حتی تبطل العدۃ اور صیرفیہ میں یوں ہے کہ مہر مدت والا فی الحال واجب الادا نہیں ہوتا بسبب طلاق رجعی کے جبتک اوسکی عدت نہ منقضی ہوجاوے ظاہر عبارت صیرفیہ کی مخالف ہے خلاصہ کے اور شاید کہ توفیق دونو قولوں میں یوں ہو کہ خلاصہ کی عبارت اوس صورت پر محمول ہے جبکہ مدت مہر کی طلاق ہو اور صیرفیہ کی عبارت اوس صورت پر محمول ہے جبکہ مدت مہر کی فراق زوجین ہو واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی وندب اعلامها بالتلاقی غیره بعد العدۃ فان نکحت فرق بینهما ودخل بینهما اور مستحب ہے خبر دینا عورت کو رجعت کی یعنی زوج عورت کو رجعت کرنیکی اطلاع کردے تاکہ وہ نکاح نکرے بعد عدت کے زوج کے سوا کسی شخص سے سو اگر زوج نے رجعت کی خبر نکی اور عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کرلیا تو ابتدائی کروائی جاویگی دونو میں یعنی عورت اور زوج ثانی میں اگر یہ اوسنے وطی بھی کی موکذا ذکرہ الشمنی ہم جدائی اسواسطے ہوگی کہ وہ منکوحہ ہے زوج اول کی تو نکاح ثانی فاسد ہوا پھر اگر زوج ثانی نے وطی کی تو اوسکو مہر مثل دینا لازم آویگا اور عورت بعد عدت کے زوج اول پاس رجوع کریگی بلا اعادہ نکاح کذا فی حاشیۃ المدنی وندب الاشهاد بعد الرجعۃ بالفعل اور مستحب ہے گواہ کرنا دو عادل شاہدوں کا اگر چہ بعد رجعت فعلی کے ہو وندب عدم دخوله بلا اذنها علیها لتذهب ان قصد رجعتها لکراهتها بالفعل کما مر اور مستحب ہے نہ داخل ہونا زوج کا عورت کے پاس بدون اوسکی اجازت کے تاکہ وہ پردہ کا سامان کرلے اگرچہ زوج اوسکی رجعت کا قصد رکھتا ہو بسبب مکروہ ہونے رجعت فعلی کے چنانچہ مذکور ہوا ہم ہدایہ میں کہا کہ جب رجعت کا قصد ہو تو اعلان اور اذن مانگنا مستحب نہیں شارح نے اسکو رد کیا کہ بدون اجازت جانے میں احتمال ہے کہ عورت برہنہ ہو اور مرد اوسکی شرمگاہ کو نظر شہوت دیکھے اور رجعت فعلی ہوجاوے حالانکہ رجعت فعلی مکروہ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی واذا دعا بعد العدۃ فیها بان قال کنت راجعتك فی عدتك فصدقته صح بالمصادقة والا لا یصح زوج نے دعوی کیا رجعت کا بعد عدت کے اندر رجعت کرنیکا یعنی اسطرح کہا کہ میں نے تجھسے رجعت کی تیری عدت میں سو عورت نے اوسکی تصدیق کی تو دعوی رجعت کا صحیح ہوگا باہم کی تصدیق کے سبب سے اور اگر عورت نے مرد کی تصدیق نکی تو دعوی رجعت کا صحیح نہوگا وکذا لو اقام بینة بعد العدۃ انه قال فی عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها وتقدم قبولها علی نفس اللمس والتقبیل فلیحفظ اور اسیطرح رجعت ثابت ہوگی اگر قائم کیا زوج نے گواہ بعد عدت کے کہ زوج نے کہا تھا عورت کی عدت میں کہ میں نے اوس سے رجعت کی یا کہ زوج نے کہا تھا کہ میں نے اوس سے جماع کیا تھا اور فصل محرمات میں مقدم ہوچکا ہے کہ گواہ مقبول ہیں نفس لمس اور تقبیل پر تو اسکو یاد رکھنا چاہئے یعنی اگر لمس اور تقبیل گواہی سے ثابت ہوں گے عدت میں تو بھی رجعت ثابت ہوگی کان رجعة لان الثابت بالبینة کالثابت بالمعاینة وهذا من اعجب المسائل حیث لا یثبت باقراره ویثبت بالبینة یعنی اگر گواہی سے رجعت قولی یا جماع ثابت ہوگا تو رجعت ثابت ہوگی اسواسطے کہ جو چیز گواہی سے ثابت ہو اوسکی برابر ہے جو کہ مشاہدہ سے ثابت ہو اور یہ عجیب ترین مسئلہ ہے اس سبب سے کہ مرد کا اقرار ثابت نہیں ہوتا اوسکی اقرار کرنیسے بلکہ اوسکا اقرار ثابت ہوتا ہے گواہی سے ہم بحر الرائق میں اور نہر الفائق میں یہ اعجوبگی امام سرخسی کیطرف منسوب ہے اور جلبی حنفی نے کہا کہ یہ مسئلہ کچھ تعجب کا مقام نہیں اسواسطے کہ زوج کا بعد عدت کے یوں اقرار کرنا کہ میں نے عدت میں رجعت کا اقرار کیا تھا یہ مجرد دعوی ہے تو بدون گواہوں کے کیونکر ثابت ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی کما لو قال فیها کنت راجعتك امس فانها تصح وان کذبته لملکه الانشاء فی الحال چنانچہ اگر زوج نے عدت میں کہا کہ میں نے تجھسے رجعت کل کی تھی تو رجعت صحیح ہوگی اگرچہ عورت اوسکی تکذیب کرے بسبب مالک ہونے زوج کے انشاء فی الحال کا اور جو انشاء کا مالک ہو وہ اخبار کا بھی مالک ہے بخلاف قوله لها راجعتك بریدا الانشاء فقالت لم اقبل له قد مضت عدتی فانها لا تصح عند الامام لمقارنتها لانقضاء العدۃ حتی لو سکتت ثم اجابت صحت اتفاقا بخلاف اس قول کے کہ زوج نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھسے رجعت کی یعنی اب رجعت کرتا ہوں اس قول سے انشاء رجعت کا

اراده کیا نہ اخبار سو عورت نے بلا توقف جواب مین کہا کہ میری عدت منقضی ہوگئی تو میہ رجعت صحیح نہوگی نزدیک امام کے بسبب متصل ہونے رجعت کے انقضاے عدت یہانتک کہ اگر عورت سکوت کریگی رجعت سنکر پھر جوابدیگی انقضاے عدت کا تو رجعت صحیح ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی رجعت بعد عدت کے صحیح نہین تو جب بلا سکوت عورت نے انقضاے عدت کی خبر دی تو اقرب احوال بعد عدت کو قول زوج ٹھہرا تو رجعت انقضاے عدت سے مقارن اور متصل ہوئی لہذا رجعت ثابت نہوگی بخلاف جواب بعد از سکوت کے کہ وہان اقرب احوال بعد عدت کے سکوت ہوگا تو اس صورت مین رجعت عدت کے اندر واقع ہوگی لہذا صحیح ہوگی اور امام کے نزدیک انقضاے عدت کی خبر اوسوقت مقبول ہوگی جبکہ رجعت محتمل ہو انقضا کی یعنی بعد طلاق کے دو مہینے گذر گئے ہون اور اگر دو مہینہ سے قبل انقضاے عدت کے عورت نے خبر دی تو مقبول نہوگی اور رجعت ثابت ہوجاویگی کذا فی خاتمیہ

العدۃ

قولہ لو کذبتہ عن الیمین عن مخرج العدۃ چنانچہ رجعت صحیح ہوگی اگر قسم دی گئی عورت سے انقضاے عدت پر سو اوسنے انقضاے عدت کی قسم سے انکار کیا قال زوجہ لامۃ بعدھا ای العدۃ راجعتھا فیھا فصدقہ السید وکذبتہ الامۃ ولا بینۃ او قالت مضت عدتی وانکر الزوج والمولی فالقول لھا عند الامام لانھا امینۃ کما لو ندی کے زوج نے بعد عدت کے کہ مین نے اوسسے رجعت کی عدت کے اندر سو اوسکی تصدیق کی مالک نے اور تکذیب اسکی کی لونڈی نے اور گواہ زوج کے نہین تھا لونڈی منکوحہ نے کہا کہ میری عدت منقضی ہوگئی اور زوج اور مالک نے انکار کیا تو لونڈی ہی کا قول معتبر ہوگا نزدیک امام کے اسواسطے کہ لونڈی بیان عدت مین امین ہے فلو کذبہ المولی وصادقتہ الامۃ فالقول لہ ای للمولی علی الصحیح لظھور ملکہ فی البضع فلا یمکنھا ابطالہ پھر اگر مکذب ہی زوج کی عدت کی رجعت مین لونڈی کے مالک نے اور تصدیق کی زوج کی لونڈی نے تو مالک ہی کا قول معتبر ہوگا بنا بر قول صحیح کے بسبب ظاہر ہونے ملکیت مالک کے لونڈی کی وطی مین سو ممکن نہین لونڈی کو ابطال اوسکا یعنی جب لونڈی کے زوج نے اوسکو طلاق دی اور عدت گذر گئی تو مولی کی ملکیت حلت وطی مین ظاہر ہوچکی اب تصدیق رجعت زوج سے اس ملکیت کو لونڈی باطل نہین کرسکتی قالت انقضت عدتی ثم قالت لم تنقض کان لہ الرجعۃ لاخبارھا بکذبھا فی حق علیھا شمنی کہا عورت نے کہ میری عدت منقضی ہوگئی پھر اوسنے کہا کہ عدت نہین منقضی ہوئی تو زوج کو رجعت کرنا صحیح ہوگا بسبب خبر دینے عورت کے اپنے کذب پر اوس حق مین جو اوسپر واجب تھا کذا ذکرہ الشمنی ثم انما تعتبر المدۃ لو بالحیض لا بالسقط ولہ تحلیفھا انہ مستبین الخلق ولو بالولادۃ لم تقبل الا ببینۃ ولحرۃ فیہ تہر تو اعتبار مدت کا اوسی صورت مین ہے اگر انقضاے عدت حیض سے ہو یعنی اگر عورت نے انقضاے عدت کا بسبب حیض کے دعوی کیا بعد طلاق کے دو مہینے مین تو مسموع ہوگا اور اگر اس مدت سے کمتر مین دعوی کیا تو مقبول نہوگا اور مدت معتبر نہین اسقاط حمل مین اسواسطے کہ ممکن ہے کہ بعد طلاق کے بلا توقف اسقاط حمل ہوا اور عدت منقضی ہوجاے اور درصورت دعوی اسقاط زوج کو جائز ہے کہ قسم لے عورت سے اس امر کی کہ اسقاط حمل سے جو بچہ گرا اسکے بعضے اعضا مخلوق ہوچکے تھے اسواسطے کہ گوشت کے لوتھڑا گرنے سے عدت نہین منقضی ہوتی تاوقتیکہ کچھ صورت نہ بنے اور اگر عورت مدعی انقضاے عدت کی مولد بسبب ولادت کے تو اوسکا قول مقبول نہوگا بدون گواہی کے اگر چہ عورت حرہ ہو کذا فی فتح القدیر وتنقطع الرجعۃ اذا طھرت من الحیض الاخیر بغیر الامۃ لعشرۃ ایام مطلقا وان لم تغتسل اور منقطع ہوتی ہے رجعت جبکہ عورت طاہر ہو حیض اخیر سے بسبب گذر جانے دس روز کے ہر طرح سے خواہ خون بند ہوگیا ہو یا کہ جاری ہو اگر چہ جدید نہ آیا ہو اور طہارت حیض اخیر سے لونڈی کو بھی شامل ہے او یمضی وقت صلوۃ یا اگر چہ وقت ایک نماز کا نگذر گیا ہو تو بھی بعد دس روز کے عدت منقضی ہوگی ولا تنقطع حتی تغتسل ولو بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق لکن لا تصلی ولا تتزوج احتیاطا اور اگر طاہر ہوئی حیض اخیر سے دس دن سے کمتر مین تو عدت منقطع نہوگی یہانتک کہ عورت غسل کرے اگر چہ غسل کرے جوٹے پانی سے ہو باوجود مطلق پانی کے یعنی مشکوک پانی کے یعنی غسل سے بھی طہارت ثابت ہوگی انقضاے عدت کے حق مین لیکن اس غسل سے نماز نہ پڑھے اور نکاح بھی نکرے بنا بر احتیاط کے او یمضی جمیع وقت صلوۃ فصیر دیتا فی فتنتھا یا کہ گذر جاوے تمام وقت نماز کا تو نماز دین ہوجاوے عورت کے ذمہ مین مثلا اشراق کے وقت اقل مدت حیض مین عورت طاہر ہوئی اور غسل نکیا تو عصر کیوقت اوسکی مدت منقضی ہوگی ولو عاودھا ولم یجاوز العشرۃ فالحیض الاخیر اور اگر عورت کے حیض نے پھر عود کیا اور حالانکہ دس روز سے تجاوز نکیا تھا تو زوج کو رجعت کا اختیار ہے اسواسطے کہ بسبب عود حیض کے معلوم ہوا کہ ہنوز عدت منقضی نہین ہوئی او حتی تغتسل عند علم الماء وتصلی ولو نفلا صلوۃ تامۃ ولا تیمم یہانتک کہ عورت تیمم کرے پانی نہونیکی وقت اور نماز پڑھے پوری نماز اگر چہ نفل کی نماز ہو قول اصح مین یعنی اقل حیض مین عورت طاہر ہوئی اور

پانی غسل کا موجود نہین سوا وسنے تیمم کرکے نماز پڑہی تب مدت منقضی ہوگی وفی الکفایۃ بمجرد الانقطاع ملتقی لعدم خطابہا قلت ومفادہ ان المجنونۃ والمعتوھۃ کذلک اور مطلقہ کتابیہ مین بمجرد حیض منقطع ہونیکو عدت منقضی ہوتی ہی کذا فی الملتقی بسبب اسکے نہ مخاطب ہونیکی یعنی احکام شرعی کی وہ مخاطب نہین شارح کہتا ہی اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہی کہ دیوانی عورت اور بیہوش بھی اسیطرح ہی یعنی اوسکی عدت بھی بمجرد انقطاع حیض کے منقضی ہوگی اسواسطے کہ وہ بھی بسبب زوال عقل کے احکام شرعی کی مکلف نہین ولو اغتسلت ونسیت اقل من عضو تقطع لتشاغر الجفاف فلو تیقنت عدم الوصول او ترکتہ عمدا لا تنقطع اور اگر غسل کیا عورت نے بعد اقل حیض کے اور بہول گئی کسی عضو کے کڑی کو پانی پہونچانا چنانچہ ایک اونگلی کو تو عدت منقطع ہوگی بواسطے احتمال جلد خشک ہوجانیکی تو اگر عورت کو پانی نہ پہنچنے کا اوس کڑی مین یقین ہوا اوسنے اسکو عمدا ترک کیا ہو تو عدت منقطع نہوگی ولو نسیت عضوا لا تنقطع اور اگر غسل مین پوری عضو کا پانی پہنچانا بہول گئی مانند ناخنہ یا پاؤن کے تو عدت نہ منقطع ہوگی وکلوا حد من المضمضۃ والاستنشاق کالاقل لانہما عضو واحد علی الصحیح اور ہر واحد مضمضہ اور استنشاق سے مانند بعض کے ہی اسواسطے کہ وہ دونو ملکر ایک عضو مین بنا بر قول صحیح کے تو اگر کلی کرنا بہول گیا غسل مین تو عدت منقطع ہوگی طلق حاملا منکرا وطیہا فراجعہا قبل الوضع فجاءت بولد لاقل من ستۃ اشہر من وقت الطلاق او لستۃ اشہر فصاعدا من وقت النکاح صحت رجعتہ السابقۃ طلاق دی حاملہ اوسکی وطی سے منکر ہوکر پہر عورت سو رجعت کی قبل وضع حمل کے پہر حاملہ ہوگئی جسنے چہ مہینے سے کمتر مین طلاق دی یا پورے چہ مہینے یا اس سے زیادہ مدت مین جسنے نکاح کیوقت سے تو زوج کی اگلی رجعت صحیح ہوگی ہم جبکہ بعد طلاق کے چہ مہینے سے کمتر مدت مین حاملہ جسنے زوج کے انکار وطی کو شرع نے باطل کیا اور یہ اولاد زوج ہی کا ٹھہرا تو رجعت سابقہ کی صحت ہی ظاہر ہوگی اسواسطے کہ حین عدت مین واقع ہوئی اور اگر بعد نکاح کے چہ مہینے سے کمتر مین جسنے گی تو شرعا تکذیب زوج کی انکار وطی مین ثابت نہوگی اسواسطے کہ انعقاد ولد کا قبل نکاح کے ہوا تو رجعت بہی صحیح نہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی بیان ور المختار کے نسخون مین اختلاف ہی بعضی نسخون مین یون ہی فجاءت بولد لاقل من ستۃ اشہر فصاعدا من وقت النکاح ظاہر اسمیہ نسخہ صحیح نہین اسواسطے کہ وقت نکاح سے کمتر چہ مہینے مین ولادت ہونیسے شرعا تکذیب زوج کی ثابت نہوگی لہذا مترجم نے نسخہ حموی کا اختیار کیا وتوقف طہور صحتہا علی الوضع لا کما فی صحتہا قبلہ لا مساغۃ فی کلام الوقایۃ اور موقوف ہونا ظہور صحت رجعت کا وضع حمل پر صحیح ہونی رجعت کا قبل وضع حمل کے مخالف نہین کیونکہ تساہل ور دقایۃ الروایۃ کے کلام مین نہین ہم یہہ شارح نے جواب دیا اوس اعتراض کا جو صدر الشریعت نے شرح وقایہ مین اعتراض کیا متن پر وقایہ کا مضمون یہہ ہی کہ علانیہ کو طلاق دی اوسکی وطی سے منکر ہوکر تو زوج کو رجعت کا اختیار ہی خلاصہ عبارت شرح وقایہ کی اعتراض کا یہہ ہی کہ وقت طلاق سے بدون کمتر چہ مہینے کی ولادت کے حمل ثابت نہین ہوسکتا پہر جب عورت جسنے تو عدت منقضی ہوگئی پہر رجعت کیونکر صحیح ہوگی اور حلت رجعت کا قبل وضع حمل کے مراد نہین ہوسکتی اسواسطے کہ زوج منکر ہو وطی کا اور بدون ولادت مذکورہ کے شرعا اوسکی تکذیب نہین کرتی فقط شارح نے وقایہ کیطرف سے یہ جواب دیا کہ صحت رجعت کا ظاہر ہونا الیتہ ولادت پر موقوف ہی تو اسسے یہہ لازم نہین آتا کہ اصل صحت قبل ولادت کے نہ ثابت ہو خلاصہ یہہ کہ وضع حمل پر ظہور صحت موقوف ہی نہ اصل صحت اور کلام وقایہ کا اصل صحت پر ہی نہ ظہور صحت پر تو اب اوس کلام مین کہ تساہل اور مسامحہ باقی نرہا کما صحت لو طلق مسرا ولدت قبل الطلاق فلو ولدت بعدہ فلا رجعۃ لمضی العدۃ منکرا وطیہا لان الشرع کذبہ بجعل الولد للفراش فبطل زعمہ حیث لم یتعلق باقراره حق الغیر چنانچہ رجعت صحیح ہی اگر طلاق دی منکر وطی ہوکر اوس عورت کو جسنے قبل طلاق کے اور اگر بعد طلاق کے جسنے تو رجعت صحیح نہین اسواسطے کہ بسبب ولادت کی عدت منقضی ہوگئی اور ولادت قبل طلاق مین باوجود انکار وطی کے رجعت اسواسطے صحیح ہوئی کہ شرع نے انکار زوج کی تکذیب کی بسبب ٹھہرانے ولد کے واسطے فراش کے یعنی باقیام نکاح منکوحہ کا لڑکا زوج ہی کیطرف منسوب ہوگا شرعا تو زوج کا عدم وطی کا زعم باطل ہوگیا اس وجہ سے کہ اسکے اقرار پر غیر کا حق متعلق نہین ولو خلابہا ثم انکر ای الوطی ثم طلقہا لا یملک الرجعۃ لان الشرع لم یکذبہ اور اگر عورت سے خلوت کی پہر وطی کا منکر ہوا پہر اوسکو طلاق دی تو رجعت کا مالک نہوگا اسواسطے کہ شرع نے اوسکی تکذیب نہین کی ولو اقربہ وانکرتہ فلہ الرجعۃ اور اگر زوج نے بعد خلوت کے وطی کا اقرار کیا اور عورت نے اوسکا انکار کیا تو زوج کو رجعت جائز ہی اسواسطے کہ ظاہر حال شاہد ہی زوج کا ولو لم یخل بہا فلا رجعۃ لہ لان الظاہر شاہد لہا ولو

اور اگر زوج نے وطی کا دعوی کیا اور عورت اوسکی منکر ہوا اور حالانکہ زوج نے عورت سے خلوت نہین کی تو زوج کو رجعت کا اختیار نہین اسواسطے کہ ظاہر حال شاہد عورت کا ہے
کذا فی الزاہدیہ فان طلقہا فراجعہا والمسئلۃ بحالہا فجاءت بولد لاقل من حولین من حین الطلاق صحت رجعتہ السابقۃ لتصدیقہا ایاہ ظاہرا
کما مر پھر اگر طلاق دی عورت کو اور اوس سے رجعت کی اور یہ مسئلہ بھی بحال سابق کے ہے یعنی بعد خلوت کے وطی کا انکار کر کے طلاق دی پھر رجعت کی پھر عورت لڑکا جنی دو
برس سے کمتر مین وقت طلاق سے تو صحیح ہوگی زوج کی رجعت سابقہ بواسطے ہوجانے زوج کے دروغگو شرعا چنانچہ عنقریب گذرا یعنی بسبب دلالت کے انکار وطی مین زوج
کی تکذیب ہوئی تو رجعت سابقہ عدت کے اندر واقع ہوئی لہذا صحیح ہوگی ولو قال ان ولدت فانت طالق فولدت فطلقت فاعتدت ثم ولدت آخر
ببطنین یعنی بعد ستۃ اشہر ولو لاکثر من عشر سنین مالم تقر بانقضاء العدۃ لان امتداد الطہر لا غایۃ لہ الا الایاس فہو ای الولد
الثانی رجعۃ اذ یجعل العلوق بوطی حادث فی العدۃ بخلاف مالو کان ببطن واحد اور اگر زوج نے کہا زوجہ سے کہ اگر تو جنی گی تو تو طلاق سے پھر وہ
جنی سو وہ مطلقہ ہوگی پھر وہ معتدہ ہوئی بعد اوسکے وہ دوسرا لڑکا جنی دوسری بیت سے یعنی ولادت اولدا سے بعد چھ مہینے کے ولد ثانی جنی اگرچہ ولد ثانی کو دو برس
سے زیادہ مین جنی جب تک کہ عورت انقضای عدت کا اقرار نکرے اسواسطے کہ درازی طہر کی کچھ حد نہین سوا ایس بڑاپے کے تو یہ ولد ثانی رجعت ہوگا اسواسطے کہ علوق ولد
ثانی کا وطی جدید سے قرار دیا جائیگا عدت مین بخلاف اوس صورت کے جبکہ ولد ثانی ایک ہی پیٹ سے ہو یعنی دونو کی ولادت مین چھ مہینے سے کم مدت ہو مثلا ولد اول کے
بعد چار یا پانچ مہینے کے ولد ثانی پیدا ہو تو رجعت نہ ثابت ہوگی اسواسطے کہ علوق ثانی کا وطی حادث سے ثابت نہین وفی کلہا ولدت فانت طالق فولدت ثلثۃ
بطون یقع الثلث والولد الثانی رجعۃ فی الطلاق الاول کما مر وتطلق بہ ثانیا کالولد الثالث فانہ رجعۃ فی الثانی وتطلق بہ ثلثا لا
بکلما وتعتد للطلاق الثالث بالحیض لانہا من ذوات الاقراء مالم تدخل فی سن الایاس فبالاشہر اور اس قول مین کہ جب تو جنی گی تو تو طالق
جو پہ در پہ یعنی تین لڑکے تین پیٹ سے تو تین بار طلاق واقع ہوگی اور ولد ثانی رجعت ہوگا طلاق اول مین چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی علوق اوسکا عدت مین وطی جدید
سے ہوا اور ولد ثانی سے دوسری بار عورت مطلقہ ہوگی مانند ولد ثالث کے اسواسطے کہ ولد ثالث رجعت ہے طلاق ثانی مین اور مطلقہ ہوگی عورت تین طلاق کر ولد ثالث
کے سبب کے کما کے معنی پر عمل کر نیسے اسواسطے کہ کما مقتضی ہے عموم افعال کا اور طلاق ثالث کیواسطے عورت کی عدت ہوگی حیض سے اسواسطے کہ مطلقہ وقت طلاق سے حیض آنیوالی
صورتون مین داخل ہے جبتک کہ دعا امید کے سن یاس مین داخل ہو پھر جب بوڑھا مین داخل ہوگی تو اسکی عدت مہینون سے ہوگی ولو کانوا بطنین یقع ثنتان بالاول وثالث بالثالث لانقضاء
العدۃ بہ فتح اور اگر تین لڑکے دو حمل سے جنی تو پہلا دو لڑکون سے دو بار طلاق واقع ہوگی نہ تیسرے لڑکے سے اسواسطے منقضی ہونے عدت کے اوسکی ولادت سے خواہ اول حمل سے
دو پیدا ہوئی ہون خواہ دوسرے حمل سے کذا فی فتح القدیر والمطلقۃ الرجعیۃ تتزین ویحرم ذلک فی البائن والوفات لزوجہا الحاضر لا الغائب لفقد العلم
اذا کانت الرجعۃ مرجوۃ والا فلا تفعل ذکرہ میسکین اور مطلقہ رجعیہ سنگار کریگی اور حرام ہے سنگار کرنا طلاق بائن مین اور زوج کی وفات مین مطلقہ رجعیہ
اپنے زوج موجود کیواسطے سنگار کرے نہ زوج غائب کیواسطے بسبب فقدان علم کے یعنی سنگار فقط بامید رجعت ہے سو غائب مین حاصل نہین سنگار اسوقت مستحب ہے
جبکہ رجعت کی امید ہو اور اگر رجعت کی امید نہو تو سنگار کرنا چنانچہ میسکین نے اسکو مذکور کیا ہے ولا یخرجہا من بیتہا ولو لیلا دون سفر للنہی المطلق
مالم تشہد علی رجعتہا فتبطل العدۃ وہذا اذا صرح بعدم رجعتہا فلو لم یصرح کان السفر رجعۃ دلالۃ فتح واقرہ المصنف اور
زوج مطلقہ رجعیہ کو اوسکے گھر سے نہ نکالے یہی اگرچہ اخراج مدت سفر سے کم ہو بسبب نہی مطلق کے یعنی قرآن مجید مین مطلقہ کا مطلقا اخراج ممنوع ہے بقدر مدت سفر ہو یا کم
مطلقہ کو گھر سے نہ نکالے جبتک گواہ نکرلے اوسکی رجعت پر پھر جب رجعت پر گواہ کریگا تو عدت طلاق کی باطل ہوگی تو نکالنا جائز ہوگا اور یہ یعنی اخراج بلا شہادت
کا رجعت نہوا اوسوقت ہے جبکہ زوج نے وقت اخراج کے عدم رجعت کی تصریح کی ہو اور اگر عدم رجعت کی تصریح نکی ہو تو سفر مین مطلقہ کا لیجانا بھی رجعت ہے باعتبار
دلالت حال کے چنانچہ قید فتح القدیر مین بدلیل مصرح ہے اور مصنف نے بھی اپنی شرح مین اسکو مسلم رکھا ہے والطلاق الرجعی لا یحرم الوطی خلافا للشافعی فلو
وطی لا عقر علیہ لانہ مباح اور طلاق رجعی حرام نہین کرتی وطی کو بخلاف مذہب شافعی کے سو اگر مطلقہ رجعی کی وطی کریگا تو زوج پر مہر مثل دینا لازم نہ آویگا
اسواسطے کہ وطی کرنا مباح ہے یعنی حرام نہین اگرچہ مکروہ ہے اسواسطے کہ رجعت فعلی کروہ ہے لکن تکرہ الخلوۃ بہا ان لم یکن من قصدہ المراجعۃ

والا لا یکرہ لیکن مطلقہ رجعی سے خلوت کرنا مکروہ ہی کراہت تنزیہی بشرطیکہ زوج کو رجعت کا قصد نہو اور اگر رجعت کا قصد ہو تو خلوت کرنا مکروہ نہین ویثبت القسم لہا ان کان من قصدہ المراجعۃ والا لا قسم لہا بحر عن البدائع قال وھذا جواب بان لہ ضرب امرأتہ علی ترک الزینۃ وھو شامل للمطلقۃ رجعیا اور مطلقہ رجعی کیواسطے باری ثابت ہی اگر زوج کو قصد رجعت کا ہو اور اگر قصد رجعت کا نہین تو اوسکی باری بھی نہین کذا فی البحر عن البدائع صاحب بحر الرائق نے کہا کہ فقہا نے تصریح کی ہی کہ زوج کو مارنا عورت کا ترک زینت پر جائز ہی اور یہہ جواز ضرب مطلقہ رجعی کو بھی شامل ہے اسواسطے کہ طلاق رجعی مین زوجیت تا عدت منقطع نہین وینکح مبانۃ بما دون الثلث فی العدۃ وبعدھا بالاجماع اور نکاح کرے زوج مطلقہ بائنہ سے کمتر مین یعنی اگر ایک طلاق بائن ہوئی یا دو طلاق تو عدت کے اندر بدلیل اجماع نکاح جائز ہی اور بعد عدت کے بھی جائز ہی ھم لفظ بالاجماع متعلق ہی فی العدۃ کا تو بہتر یون تھا کہ فی الفصل اوسکی قریب ہوتا اور یہہ جواب ہی سوال مقدر کا تقریر سوال یہہ ہی کہ حق تعالی فرماتا ہی لا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ یعنی نکاح کا قصد نکرو تا وقتیکہ عدت نہ تمام ہو اور یہہ خطاب شامل ہی زوج اور غیر زوج دونو کو پہر زوج کو عدت مین نکاح کرنیکی کیا وجہ ہی خلاصہ جواب یہہ ہی کہ زوج اس عموم سے بدلیل اجماع مخصوص ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الدر المنتقی ومنع غیرہ فیہا لاشتباہ النسب اور غیر زوج ممنوع ہوا عدت مین نکاح کرنیسے بسبب اشتباہ نسب کے یعنی اگر غیر زوج کو عدت مطلقہ مین نکاح جائز ہوتا اور بعد اوسکے لڑکا پیدا ہوتا تو معلوم نہوتا کہ زوج اول کا یہہ نطفہ ہی یا ثانی کا ھم یہہ تعلیل صغیر اور آئیسہ اور عدت وفات قبیل دخول اور معتدہ صبی سے منقوض ہی تو یون کہنا بہتر تھے کہ نص قرآنی سے عدت مین نکاح کرنا عموما منع ہی اور زوج اوس سے بالاجماع مخصوص ہی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر لا ینکح مطلقۃ من نکحہ صحیح نافذ کما ستحققہ بالثلث لحرۃ وبالثنتین لامۃ ولو قبل الدخول نہ نکاح کرے زوج مطلقہ ثلثہ سے بشرطیکہ نکاح صحیح نافذ کے بعد تین بار طلاق واقع ہو چنانچہ قید صحت اور نفاذ کی اس باب مین بعد ایک صفحہ کے ہم ثابت کرینگے اگر منکوحہ حرہ ہی تو بعد تین طلاق کے نکاح نہین اور اگر لونڈی ہی تو بعد دو طلاق کے نکاح نہین اگرچہ قبل دخول مطلقہ ہوئی ہو تو بھی نکاح حلال نہین وما فی الاستکمال باطل اور ما قالہ کما مر اور جو قول مشکلات مین ہی یعنی مطلقہ ثلثہ کا قبل دخول کے نکاح بلا تحلیل جائز ہی سو باطل ہی یا اوّل ہی باطل اس وجہ سے ہی کہ نص اور اجماع کے مخالف ہی اور دلیل اسکی یون ہوسکتی ہی کہ متفرق تین طلاق پر محمول ہے تو اس صورت مین اول طلاق سے بلا عدت جدا ہوگئی اور دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوگئی بسبب فقدان محل کے چنانچہ اسکا بیان باب الطلاق قبل الدخول مین مشرح ہوچکا حتی یطأھا غیرہ ولو الغیر مراھقا یجامع مثلہ وقدرہ شمس الاسلام بعشر سنین او خصیا او مجبوبا او ذمیا لذمیۃ مطلقہ ثلثہ کا نکاح زوج اوّل کو جائز نہین یہانتک کہ جماع کرے اوسسے غیر اوسکا اگرچہ غیر یعنی زوج ثانی مراہق یعنی قریب البلوغ لڑکا ہو کہ ویسا لڑکا جماع کرسکتا ہو اور شمس الاسلام نے مراہق کا اندازہ دس برس کر مقرر کیا ہی یا کہ زوج ثانی خصی ہو یا کہ دیوانہ ہو یا ذمی ہو مطلقہ ذمیہ کیواسطے خصی کا محلل ہونا اسواسطے صحیح ہوا کہ اگرچہ اوسکو وطی نہین لیکن آلہ تناسل ہے اور مجنون کی تحلیل اسطرح ہوسکتی ہی کہ اوسکا ولی اوسکا نکاح کردے مگر طلاق اوسکی بدون ہوش آنیکے صحیح نہوگی اور ذمی کے محلل ہونیکی یہہ صورت ہے کہ کتابیہ مسلم کی منکوحہ تھی سو مطلقہ ثلثہ ہوئی تو اگر بعد عدت کے ذمی اوس سے نکاح کریگا اور بعد دخول کے طلاق دیگا تو زوج اول پر نکاح اوسکا حلال ہوگا بنکاح نافذ خرجہ الفاسد والموقوف فلو نکح عبد بلا اذن سیدہ ووطیہا قبل الاجازۃ لا یحلہا حتی یطأہا بعد زوج ثانی مطلقہ ثلثہ کی وطی نافذ نکاح سے کریگا تب زوج اول پر حلال ہوگی نکاح نافذ کی قید سے نکاح فاسد اور نکاح موقوف نکل گیا تو اگر مطلقہ سے غلام نے نکاح بدون اذن مولی کے کیا اور وطی کی اوس سے قبل اجازت مولی کے تو وطی اوس غلام کی عورت کو زوج اول پر حلال نکریگی جبتک دوبارہ اوس عورت سے وطی نکریگا بعد اجازت مولی کے اسواسطے کہ نکاح غلام کا مولی کی اجازت پر موقوف ہی بدون اجازت کے نافذ نہین ومن لطیف الحیل ان تزوج بملوک مراھق بشاھدین فاذا اولج یملکہ لہا فیبطل النکاح ثم تبتاعہ لبلد آخر فلا یظہر امرہا اور زوج اول پر حلال ہونیکی نہایت خوب تدبیر یہہ ہی کہ مطلقہ ثلثہ کا نکاح کردی قریب البلوغ غلام سے بدون اذن مولی کے بہر حیف دخول کرچکی تو غلام کا مالک عورت کو غلام کا مالک کردے تو نکاح باطل ہوگا پہر عورت غلام کو کسی دوسرے شہر مین بیچدے کہ وہان بیچدیا جاوے تو اس تدبیر سے عورت کا حال کسی پر نکھلے اور یہہ حیلہ مبنی ہی ظاہر مذہب پر کہ کفارت نکاح مین شرط نہین لہذا صاحب نے آیندہ قول مین اسکا استدراک کیا لکن علی روایۃ الحسن المفتی بہا انہ لا یحلہا لعدم الکفاءۃ ان

هما وقد ولا فيحلها اتفاقا كما مر لكن حسن بن زياد كي روايت پر جسپر فتوي هو چكا هي البته غلام عورت كو زوج اول پر حلال كريگا بسبب عدم كفاءت كے اگر عورت كا ولي نه هوگا اور اگر ولي نهوگا تو اوسكو حلال كريگا باتفاق حنفيه كے چنانچه يهي مسئله باب الاكفاء والاولياء مين گذر گيا قضى عدته اور مطلقه ثلثه زوج اول پر اوسوقت حلال هوگي جبكه زوج ثاني نكاح نافذ وطي كرے اور زوج ثاني كي عدت بهي گذر جاوے خواه عدت طلاق كي هو خواه عدت فسخ نكاح كي خواه موت كي كذا في حاشية الحموي بالاشتراط وبيانه لا شتراط الزوج بالنص فلا يحلها وطي المولى اور حلال نهين كرتي مطلقه كو وطي غلام يهين سے بسبب مشتبه هونے زوج كے نص سے تو لونڈي كو حلال نكريگي وطي هوئي كي يعني زوج نے اپني منكوحه لونڈي كو دو بار طلاق دي تو زوج پر بحرمت غليظه حرام هوگئي پهر اوس لونڈي كے مالك نے اوس سے وطي كي بملك يمين بعد عدت كے تو وه لونڈي زوج پر حلال نهوگي اسواسطے كه نص قرآني مين حلت موقوف هي زوج كي وطي پر نه مالك كي وطي پر ولا ملك امة بعد طلقتين اور نه مالك هونا لونڈي كا بعد دو طلاق كے يعني جسنے غير كي لونڈي سے نكاح كيا پهر اوسكو دو بار طلاق دي پهر اوس لونڈي كو مول ليا تو اس مشتري كو وطي اوسكي بملك يمين حلال نهين اسواسطے كه حلت مطلقه كي غايت هنوز موجود نهين يعني زوج ثاني كي وطي قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره هم مسئله ملك امته كا لا يحلها وطي المولى پر معطوف نهين اسواسطے كه وه غير كي ملك پر متفرع هے بخلاف اسكے تو شارح نے بمناسبت مقام اسكو بطور استيناف كے ذكر كيا كذا في حاشية الحموي اور حرمة بعد ثلث ودون عشر بي يا ملك حرة كي بعد تين طلاق كے اور مرتد هونے اور گرفتار هونے كي بعد يعني ايك مرد نے اپني زوجه حره پر تين طلاق واقع كرديں يا دو طلاق واقع كرديں اور وه مرتد هوگئي اور دار الحرب مين گرفتار هوكر آئي پهر اوسكو مالك نے اوس سے وطي كي تو زوج اول پر يه عورت حلال نهوگي اسواسطے كه زوج ثاني كي وطي غايت حرمت كي نه ملك يمين كي وطي وفي نظير من قرف بينهما بظهار او لعان ثم ارتدت وسبيت ثم ملكها لم تحل له ابدا اور اسي مسئله مرتده كے ده هے كه بسبب ظهار يا لعان كے زوج اور زوجه مين تفريق واقع هوئي يعني وطي ممنوع هوئي پهر زوجه مرتد هوگئي اور دار الحرب مين گرفتار هوئي پهر زوج اوسكا مالك هوگيا تو يه عورت زوج پر كبهي حلال نهوگي يعني ظهار مين بدون كفاره كے اور لعان مين بدون ابطال لعان كے حلال نهوگي تو شارح كے كلام مين يعني حرمت مؤبده كے ذكر مين مسامحت هے اس عبارت سے كه اپني ظهار اور لعان مين تو دو تحريمه مذكورين كذا في حاشية الحموي وشرط اليقين وقوع الوطي في المحل المتيقن فلو كانت صغيرة لا توطأ مثلها لم يحل للزوج الاول اور شرط تحليل كي يه هے كه مكان مخصوص مين وطي واقع هو يقين هو يعني محل مشتهى هو تو اگر عورت مطلقه ايسي صغيره هو كه ايسي لڑكي لائق جماع كے نهو تو زوج اول پر حلال نهوگي اگرچه زوج ثاني وطي كر چكا هو اسواسطے كه نهايت صغيره محل شهوت نهين اور اوسكي وطي شرعا معتبر نهين تو وجود كا لعدم هوا وطي متيقن نه پائي گئي كذا في حاشية الحموي فلا احللت وان افضاها بزازية اور اگر ايسي صغيره وطي كے لائق هو تو زوج ثاني كي وطي سے زوج اول پر حلال هوگي اگرچه زوج ثاني صغيره كو مفضاة كر ڈالے كذا في البزازية مفضاة اوس عورت كو كهتے هين جسكے قبل اور دبر كے درميان كا پرده پهٹ كر ايك هو جاوين فلو مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليعلم ان الوطي كان في قبلها جب وطي متيقن شرط تحليل كي هوئي تو اگر مطلقه ثلثه مفضاة هو تو زوج ثاني كي وطي سے زوج اول پر حلال نهوگي مگر جبكه وه حامله هو جاوے تاكه باليقين معلوم هو جاوے كه وطي اوسكي قبل هي مين هوئي نه دبر مين اور بدون حمل هونيكے قبلي وطي كا يقين نهين هوسكتا اسواسطے كه دونو مكان ملكر ايك هوگئے هين بخلاف مسئله سابقه كے وهان قبل كي وطي مين شبهه نهين اسواسطے كه صغيره پهلے مفضاة نهي بلكه قبل كي وطي سے اوسكي يه حالت هوگئي تو دونو صورتون مين فرق ظاهر هوگيا كما لو تزوج وجب بمجبوب فانها لا تحل حتى تحبل لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب فتح فالاقتصار على الوطي قصورا الا ان يعمم بالحقيقي والحكمي چنانچه اگر مطلقه ثلثه نے نكاح كيا زوج ثاني مقطوع الذكر سے تو يه عورت زوج اول پر حلال نهوگي تا وقتيكه حامله نهو اور جب حامله هوگئي تو اول كو حلال هوگي بسبب وجود دخول حكمي كے يعني هر چند يهان دخول حقيقي متصور نهين اسواسطے كه زوج ثاني كا آله تناسل مطلق باقي نهين ليكن حكمي دخول هے يعني شرع مين يه حمل زوج هي كي طرف منسوب هوگا بسبب قيام نكاح كے يهانتك كه بسبب اسي دخول حكمي كے اوس ولد كا نسب زوج هي سے ثابت هوگا كذا في فتح القدير پهر جب دخول حكمي بهي علت هوا تحليل كي تو اقتصار كرنا مصنف كا شرط تحليل كے ذكر مين فقط وطي پر قصور هي عبارت كا مگر يه كه وطي كو عام كيجو وطي حقيقي اور وطي حكمي سے تو البته قصور باقي نرهيگا مقطوع الذكر بهي وطي حكمي مين داخل رهيگا ولا يلزم في محل البكارة تحللها والموت عنها لا كما في القنية واستشكله المصنف اور اوتار محل بكارت مين حلال كر ديتا هي عورت كو زوج اول كيواسطے

اور مرجانا زوج ثانی کا عورت کو زندہ چھوڑ کر حلال نہین کرتا بدون وطی کے کذا فی القنیہ اور مشکل جانا ہو اس حلال کو مصنف نے اپنی شرح مین اور اصل اشکال صاحب بحر الرائق کا ہو تقریر اشکال کی یہہ ہو کہ قنیہ مین کہا کہ مجرد ادخال محل بکارت مین سبب حلت کا حالانکہ باوجود باقی رہنے پردہ بکارت کے دخول حشفہ کا متصور نہین اور تحلیل مین وہ ادخال معتبر ہے جو موجب ہو غسل کا اور غسل بدون دخول حشفہ کے واجب نہین وفی الظہیریۃ کذا فی التبیین یشترط ان یکون الایلاج موجبا للغسل وھو التقاء الختانین بلا حائل یمنع الحرارۃ اور نہر الفائق مین کہا ہو کہ شاید قول قنیہ کا ضعیف ہو اسواسطے کہ تبیین مین یون ثابت ہو کہ تحلیل مین شرط یہہ ہو کہ وہ ادخال ہو جو موجب ہو غسل کا اور موجب غسل کا ملنا دو ختنہ گاہ کا بدون حائل ہونے اوس چیز کے جو مانع ہو حرارت کی ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ ادخال فی محل البکارۃ سے مراد یہہ ہو کہ بعد ازالہ بکارت کی ادخال ہو اسواسطے کہ دو چیز کا حلول کرنا محل واحد مین محال ہو تو اشکال مصنف کا اور تضعیف صاحب نہر الفائق کی مندفع ہو گئی کذا فی حاشیۃ المدنی وکونہ عن قوۃ نفسہ فلا یحل لہا من لا یقدر علیہ الا بمساعدۃ الید الا اذا استعسن وعسل ولو فی حیض ونفاس واحرام وان کان حراما وان لم ینزل لان الشرط الذوق لا الشبع اور شرط تحلیل ہو ہونا ادخال کا اپنی قوت ذات سے تو عورت کو زوج پر حلال نکریگا وہ شخص جو قادر نہین ادخال پر بدون مددگاری ہاتھہ کے مگر اسوقت حلت ثابت ہوگی جبکہ بعد ادخال بمساعدت ید کے اوسکو استادگی حاصل ہو اور عمل کرے یعنی بلا مساعدت داخل کرے اگرچہ ادخال حیض اور نفاس اور احرام مین ہو اگرچہ وطی ان حالتون مین حرام ہو لیکن تحلیل صحیح ہوگی اگرچہ اس وطی سے انزال نہو اسواسطے کہ تحلیل مین لذت پانا شرط ہو نہ کہ سیری جماع سے قلت وذوق المجتبی الصواب حلہا مدخول الحشفۃ مطلقا لکن فی شرح المشارق لابن ملک لو وطیہا وہی نائمۃ لا یحلہا للاول لعدم ذوق العسیلۃ وینبغی ان یکون الوطی فی حالۃ الاغماء کذلک شارح کہتا ہی مین کہتا ہون کہ مجتبی مین ہو کہ حق یون ہے کہ ثابت ہوتی ہی حلت عورت کی دخول حشفہ سے مطلقا خواہ بمساعدت ہاتھہ کے ہو خواہ بلا مساعدت لیکن ابن ملک کی شرح مشارق مین یون ہو کہ اگر سوتی عورت سے وطی کریگا تو عورت کو زوج اول پر حلال نکریگا بسبب عدم ذوق عسیلہ کے ذوق عسیلہ کنایہ ہی لذت جماع سے یعنی حدیث صحیح مین مرد اور عورت دونو کیواسطے جماع کی لذت یابی تحلیل کی شرط فرمائی ہی حالانکہ سوتی عورت کو لذت حاصل نہین اور سزاوار یون ہو کہ بیہوشی کیحالت کی وطی بھی اسیطرح ہو یعنی مانند وطی نائمہ کے ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ استدراک شارح کا لائق اعتماد کے نہین اسواسطے کہ شرح مشارق فقہ مین ایسی کتاب معتمد نہین کہ اوسکی روایت نقل مذہب مین معتبر ہو اور اطلاق متون اور شروح کا اوسکو رد کرتا ہی اور ذوق عسیلہ نائمہ کو موجود ہی حکما کیا تو نہین جانتا کہ جب نائمہ طراوت کو پاوے تو اوسپر غسل واجب ہے حالانکہ خروج منی بدون لذت کی موجب غسل کا نہین تو نائمہ کو حکم غسل کا نہین مگر بسبب وجود لذت حکمی کے اسواسطے کہ اکثر یہہ ہو کہ لذت حاصل ہوتی ہی مگر بسبب ثقل نوم کے یاد نہین رہتی کذا فی حاشیۃ المدنی وذکر الزوج للثانی تحریما لحدیث لعن اللہ المحلل والمحلل لہ بشرط التحلیل لکن وجد فی حل ان طلقہا وان حلت للاول لصحۃ النکاح وبطلان الشرط فلا یحمل علی الطلاق کما حققہ الکمال خلافا لما زعمہ البزازی اور مکروہ تحریمی ہو زوج ثانی کو نکاح کرنا تحلیل کی شرط سے موجب حدیث عبد اللہ بن مسعود کے جو جامع ترمذی مین بروایت صحیح مروی ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لعنت کردی اللہ تحلیل کرنیوالے پر اور اوسپر جسکو واسطے تحلیل کے کیا گیا یعنی زوج ثانی اور زوج اول دونو پر لعنت ہی شرط تحلیل کا طریقہ یون ہے جیسے کہ زوج ثانی عورت سے کہے کہ مین نے تجھسے نکاح کیا اس شرط پر کہ مین تجھکو طلاق دونگا اگرچہ نکاح بشرط تحلیل سے عورت حلال ہوگئی زوج اول کو بسبب صحیح ہوجانے اس نکاح مشروط کے اور باطل ہوجانے شرط تحلیل کے تو زوج ثانی پر جبر نہین دیسکتا طلاق دینے پر چنانچہ اسکی تحقیق کو ہم کمال الدین محقق نے بخلاف زعم بزازی کے بزازی نے کہا کہ نکاح بشرط تحلیل مین نکاح بھی جائز ہی اور شرط بھی جائز ہی یہانتک کہ اگر زوج ثانی طلاق دینے سے انکار کریگا تو قاضی بجبر اوسسے طلاق دلائیگا اور فتح القدیر مین محقق نے اوسکو رد کیا کہ یہہ قول ظاہر الروایت مین ثابت نہین اور قواعد مذہب کے مخالف ہی اسواسطے کہ یہہ شرط ایسی ہی جسکو عقد مقتضی نہین تو اصل نکاح صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوجائیگی کذا فی حاشیۃ المدنی ومن لطیف الحیل قولہ ان تزوجتک وجامعتک او امسکتک فوق ثلث مثلا فانت بائن اور تحلیل کیواسطے لطیف حیلہ زوج کا یون کہنا ہے کہ اگر مین تجھسے نکاح کرون اور جماع کرون تو تو بائن ہے یا اگر مین تجھکو تین رات سے مثلا زیادہ رکھون تو تو بائن ہے تو اگر بعد جماع کے تین رات

زیادہ زوج ثانی عورت کو رکھیگا تو عورت مطلقہ ہوکر بعد عدت کے زوج اول پر حلال ہوجاویگی ولو خافت ان لا یطلقہا تقول زوجتک نفسی علی ان ابرء ک عن نفقتی و کسوتی و تمامہ فی العنایۃ اور اگر عورت اس سے ڈرے کہ زوج ثانی اوسکو طلاق نہ دیگا تو اوسکو واسطے حیلہ ہو کہ عورت ایجاب کے وقت یوں کہے کہ میں نے اپنی ذات کا نکاح تجھسے کیا اس شرط پر کہ امر میرا میری ہاتھہ میں رہے یعنی طلاق کا مجھکو اختیار ہو کذا فی الزیلعی اور پوری تقریر اسکی فصول عمادیہ میں ہے ہم فصول عمادیہ میں یوں ہے کہ جب عورت امساک محلل سے ڈری تو یوں کہو کہ میں نے اپنی ذات کا نکاح تجھسے کیا اس شرط پر کہ میرا امر میری ہاتھہ میں رہے اور زوج نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو نکاح جائز ہوگا اور عورت کو طلاق کا اختیار حاصل رہیگا اور اگر زوج نے ابتدا کی اور کہا کہ میں نے تجھسے نکاح کیا اس شرط پر کہ تیرا امر تیرے ہاتھہ میں رہے سو عورت نے اس ایجاب کو قبول کیا تو نکاح جائز ہوگا اور طلاق کا اوسکو اختیار نہوگا وجہ فرق کی یہ ہے کہ جب زوج نے عورت کو طلاق تفویض کی تو اوسکی نکاح میں نہتی اور تفویض بدون ملک یا اضافت الی سبب الملک کے صحیح نہیں حالانکہ دونو امر اوسوقت موجود نہیں بخلاف پہلی صورت کے کہ جب زوج نے قبول کیا تو عورت کے منکوحہ ہونیکی مقارن تفویض پائی گئی لہذا صحیح ہوئی اما اذا اضمر ذلک لا یکرہ وکان الرجل ماجورا لقصدہ الاصلاح وتاویل اللعن اذا شرط الاجر ذکرہ البزازی اور اگر قصد تحلیل کو زوج ثانی نے دلمیں رکھا یعنی زبان سے کہا تو اوس مرد کو ثواب ملیگا بسبب قصد اصلاح کے کہ بعد ازالہ حرمت کے دو پھر ہی مسلمانوں کو ملا دیا اور تاویل لعن محلل کی یہ ہے جبکہ کچھہ اجرت تحلیل پر لی کذا ذکرہ البزازی ثم ہذا کلہ فرع صحۃ النکاح الاول حتی لو کان بلا ولی بل بعبارۃ المرأۃ او بلفظ ہبۃ او بحضرۃ الفاسقین ثم طلقہا ثلثا وارادت احلالہا لا یزوج یرفع الامر لمن یشافعی فیقضی بہ ببطلان النکاح ای فی القائم ولا ان لا فی المنقضی بزازیہ پھر یہ سب کچھہ جو مذکور ہوا تو اول نکاح کی صحت پر متفرع ہے یعنی اگر زوج اول کا نکاح صحیح تہا تو بعد تین طلاق کے تحلیل کیواسطے ان چیزوں کی البتہ حاجت ہے سو اگر اول نکاح بدون ولی کے تہا بلکہ خود عورت کی عبارت سے ہوا تہا یا بلفظ ہبہ تہا یا دو فاسق گواہوں کے روبرو ہوا تہا پھر زوج نے اوسکو تین بار طلاق دی اور عورت کا حلال ہونا بدون زوج ثانی کے چاہا تو اس امر کو قاضی شافعی المذہب کے پاس رجوع کرے تاکہ قاضی حلت کا اور بطلان نکاح کا حکم کرے یعنی حکم بطلان کا اوس نکاح میں کرے جو قائم اور اب موجود ہے نہ نکاح گذشتہ میں کذا فی البزازیہ ہم شارح کی یہ تعبیر ٹھیک نہیں اسواسطے کہ یہ تعبیر اوسکو مقتضی ہے کہ نکاح بلا ولی اور بلفظ ہبہ اور بحضور شاہدین فاسقین جنکے مذہب میں صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے حالانکہ یہ غلط ہے تو عبارت میں قصور ہے یوں کہنا تہا کہ جب نکاح فاسد ہوگا تو طلاق نہ واقع ہوگی سو اگر ہمارے نزدیک صحیح ہو اور ہمارے غیر کے نزدیک فاسد ہو چنانچہ مسائل مذکورہ میں تو شافعی کے پاس مرافعہ کرے تاکہ وہ طلاق دینے کا ایسے مسائل لائق اظہار کے نہیں کہ ہمیں سد کا دروازہ کھلتا ہے علاوہ اوسکے تین طلاق کا وجود گاہی متحقق نہوسکیگا اسواسطے کہ جب شافعی نے بطلان نکاح اول کا حکم در صورت مشہادت فاسقین کے کیا تو عدت ثانی کس مذہب پر ہوگا اگر شافعی مذہب پر ہو تو نہایت متعسر ہے اسواسطے کہ عدت مشروطہ نزدیک شافعی کے نادر الوجود ہے علی الخصوص ہمارے زمانہ میں اور اگر عدت ثانی بموجب مذہب حنفی کے ہو تو ہمان آش در کاسہ کذا فی حاشیۃ الدرنی وفیہا قال الزوج الثانی کان النکاح فاسدا او لم ادخل بہا وکذبتہ فالقول لہا ولو قال الزوج الاول ذلک فالقول لہ اور بزازیہ میں ہے کہ زوج ثانی نے کہا کہ نکاح ثانی فاسد تہا یا یوں کہا کہ نکاح صحیح تہا لیکن میں نے اس عورت سے جماع نہیں کیا یعنی بعد طلاق کے زوج ثانی نے یہ اظہار کیا تاکہ عورت زوج اول کو حلال نہو اور عورت نے زوج ثانی کی تکذیب کی تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اگر زوج اول نے یہ کہا یعنی فساد نکاح ثانی یا عدم دخول زوج ثانی کا دعوی کیا تو زوج اول ہی کا قول معتبر ہوگا والزوج الثانی یہدم بالدخول فلو لم یدخل لم یہدم اتفاقا قنیہ مادون الثلث ایضا کما یہدم الثلث اجماعا لانہ اذا ہدم الثلث فما دونہا اولی خلافا للہدی اور زوج ثانی بعد دخول کے تین طلاق سے کمتر کو گراتا ہے چنانچہ تین طلاق کو بالاجماع گراتا ہے اسواسطے کہ جب تین طلاق کو اوسنے گرایا تو کمتر کو بطریق اولی گراویگا بخلاف امام محمد کے کہ اونکے نزدیک ایک یا دو طلاق کو نہیں گراتا پھر اگر زوج ثانی نے وطی نہیں کی تو بالاتفاق گراویگا کذا فی القنیہ فمن طلقت دونہا وعادت الیہ بعد آخر عادت بثلث بخرۃ وبثنتین لوامۃ وعندہما وباقی الائمۃ بما بقی وہو الحق فتح واقرہ المصنف وغیرہ سو جو عورت کہ تین طلاق سے کم مطلقہ ہوئی یعنی ایک طلاق ہوئی یا دو اور طلاق دینے والا زوج کے نکاح میں پھر آئی بعد دوسرے زوج کے تو زوج اول کو پہنچتی ہیں طلاق دینے کا اوس عورت پر اختیار ہوگا اگر وہ حرہ ہو اور اگر لونڈی ہے تو دو طلاق کا اختیار ہوگا اسواسطے کہ

زوج ثانی نے پہلے ایک یا دو طلاق کو گرا دیا یعنی نیست و نابود کر ڈالا اور نزدیک محمدؒ اور باقی اماموں کے باقی طلاق کا زوج اول کو اختیار ہوگا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دی تھی تو اب دو طلاق کا اختیار ہوگا اور اگر اول دو طلاق واقع کی تھی تو اب ایک طلاق کا اختیار ہوگا اور یہی قول امام محمد کا حق ہے کذا فی فتح القدیر اور اسیکو ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح مین اور مصنف کے سوا اور علمانے چنانچہ صاحب بحر اور صاحب نہر نے اور شیخ زینی مصری نے کہا کہ قول امام کا علی الاطلاق ماخوذ ہی اور ابو یوسف کا ساتھ ہونا زیادہ تر موجب ترجیح کا اور اسیطرح متون مین بھی ثابت ہوا اور ترجیح کمال الدین بن ہمام کے مخالف متون کے معتبر نہین کذا فی حاشیۃ الدنی

ولو اخبرت مطلقۃ الثلث بمضی عدتہ وعدۃ الزوج الثانی بعد دخولہ والمدۃ تحتمل لہ ای للاول ان یصدقوھا ان غلب علی ظنہ صدقوھا

اور اگر خبر دی مطلقہ ثلثہ نے زوج اول کی عدت اور زوج ثانی کی عدت گذر جانیکے بعد دخول زوج ثانی کے اور مدت گنجایش رکھتی ہو انقضاء عدت کی تو زوج اول کو جائز ہی کہ اوسکی تصدیق کرے یعنی نکاح کرلے اگر اوسکو ظن غالب ہو عورت کی راستی کا ذا اقل مدۃ حیض عندہ بحیض شہران واقل مدۃ اربعون یوما مالم تدع السیقطا کما مر اور کمتر مدت حیض والی کی عدت کی نزدیک امام کے حر و کنیز اسطرح دو مہینے ہین اور لونڈی کیواسطے چالیس دن ہین بشرطیکہ عورت اسقاط ولد کا دعوی نہ کرے چنانچہ گذرا اسواسطے کہ اسقاط سے فوراً عدت منقضی ہو جاتی ہی ولو تزوجت بعد مدۃ تحتملہ فقالت لم تنقض عدتی او ماتت وجب باخر لم تصدق لان اقدامہا علی التزوج دلیل الحل وعن السرخسی لا یحل تزوجہا حتی یستفسرہا اور اگر نکاح کیا مطلقہ ثلثہ نے زوج اول سے بعد اوس مدت کے کہ انقضاء عدت کی تحمل تھی پھر عورت نے کہا کہ میری عدت ہنوز نہین منقضی ہوئی یا کہ مین نے زوج ثانی سے نکاح نہین کیا تو عورت کی تصدیق نہوگی اسواسطے کہ عورت کی پیش قدمی نکاح کرنے پر دلیل ہی حلت کی یعنی زوج اول پر حلال ہونے عورت کی دلیل ہی اور سرخسی سے روایت ہی کہ زوج اول کو اوسکا نکاح کرنا حلال نہین جبتک کہ عورت سے حلت کو دریافت نہ کرلے وفی البزازیۃ قالت طلقنی ثلثا ثم ارادت تزویج نفسہا منہ لیس لہا ذلک اصر علیہ او اکذبت نفسہا اور بزازیہ مین ہی کہ عورت نے کہا کہ زوج نے مجکو تین بار طلاق دی پھر عورت نے اپنی نکاح کرنیکا ارادہ کیا اوسی زوج سے تو عورت کو یہہ نکاح کرنا جائز نہین خواہ عورت طلاق کے قول پر ثابت رہی ہو یا کہ اوسنے اپنی ذات کو جھوٹلایا ہو یہہ اوس صورت مین ہی جب کہ عورت مدعی تھی طلاق کی اور زوج اوسکا منکر تہا اور اگر زوج نے بھی طلاق کا اقرار کیا تہا تو بالاتفاق عورت کو نکاح کرنا اوس سے درست نہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی سمعت من زوجہا انہ طلقہا او لا تقبل علی منعہ من نفسہا الا بقبلہ طلقہ بدواء خوف القصاص ولا تقتل نفسہا وقال لاوزجندی ترفع الامر الی القاضی فان حلف ولا بینۃ فلا اثم علیہا والبائن کالثلث بزازیہ عورت نے اپنے زوج سے سنا کہ اوسنے اوسکو طلاق دی یعنی تین بار طلاق دی اور عورت اپنی ذات کو مرد سے بچا نہین سکتی بدون اوسکو مار ڈالنے کے تو عورت کو اوسکا قتل کرنا دوا سے جائز ہی قصاص کے ڈر سے یعنی زہر سے مارے کہ قصاص اوسپر لازم آوے اور نہ مار ڈالے عورت اپنی ذات کو اور اوزجندی نے کہا کہ اسکی تالش کرے قاضی کے پاس سو اگر زوج قاضی کے روبرو طلاق نہ دینے کی قسم کہا جاوے اور عورت کی گواہ نہوں تو اب گناہ اوسکا مرد پر ہوگا اگر عورت کو اپنی جان کا خوف ہو اور اس صورت مین اگر عورت اوسکو قتل کر ڈالے تو اوسپر کچھ گناہ نہین اور طلاق بائن انقطاع نکاح مین مانند تین طلاق کے ہی کذا فی البزازیہ وفیہا شہدا انہ طلقہا ثلثا لہا الزوج باخر للتحلیل لو خاتبا انتہی قلت یعنی دیانۃ والصحیح عدم الجواز قضیہ اور بزازیہ مین ہی کہ دو گواہون نے گواہی دی کہ مرد نے عورت کو تین بار طلاق دی تو عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کرلینا جائز ہی تحلیل کیواسطے اگر زوج اول غائب ہو یعنی اگر عورت کو خوف ہو کہ زوج طلاق کا انکار کریگا تو بعد عدت کے دوسرے مرد سے نکاح کرلے اور بعد وطی کے اوس سے طلاق لے تاکہ زوج اول پر حلال ہو یہی جب زوج اول آوے تو اوس سے بعد عدت زوج ثانی کے تجدید نکاح کی درخواست کرے کذا فی حاشیۃ الدنی والعالمگیریہ شارح کہتا ہی کہ مین کہتا ہون کہ مراد بزازیہ کی یہہ ہی کہ عورت کو دیانۃ نکاح جائز ہی یعنی قضاء جائز نہین اسواسطے کہ قضا علی الغائب صحیح نہین اور مذہب صحیح یہہ ہی کہ عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کرلینا جائز نہین یعنی دیانۃ بھی درست نہین جیسے کہ قضاء درست نہین کذا فی القنیہ وفیہا لو لو تقدر ھو ان تخلص عنہا ولو غاب بحرتہ وردتہ الیہا لا یحل لہ قتلہا ویبعد عنہا جہدہ اور قنیہ مین ہی کہ اگر زوج بعد تین بار طلاق دینے کے قادر ہو کہ آپ کو چھوڑا سکے عورت سے اور اگر غائب ہو جاوے اوس سے تو عورت اوسپر جاوے اور پیدا کرے اوسکو اپنی طرف تو مرد کو اوسکا قتل کرنا حلال نہین اور دور رہے اوس سے اپنی مقدور بھر و قیل لا تقتلہ قاتلہ الا سبیا بادیہ یفتی کما فی التاتارخانیۃ وشرح الوقایہ

عن الملتقط أو الا تقر عليه كما مر اور دوسرا قول طلقہ ثلثہ مین جو مرد کو نہین روک سکتی یہہ ہی کہ مرد کو قتل کرے قائل اس قول کا اسبیجابی ہے اور اسی قول پر یعنی عدم قتل پر فتوی ہی چنانچہ تاتارخانیہ اور شرح وہبانیہ مین ملتقط سے یہہ فتوی موجود ہی یعنی اس صورت مین گناہ وطی وغیرہ کا مرد پر ہوگا عورت مجبور ہے چنانچہ تصریح اسکی قول اوزجندی مین مذکور ہوچکی قال بعدہ ای بعد طلاقہ ثلثا کان قبلہا طلقت واحدۃ وانقضت عدتہا وصدقتہ المرأۃ فی ذلک لا یصدقان علی المذہب المفتی بہ کما لو لم تصدقہ ہو وقیل یصدقان کہا زوج نے تین بار طلاق دینے کے بعد کہ اس تین طلاق سے پہلی مین نے عورت کو ایک طلاق دی تھی اور عدت اوسکی منقضی ہوگئی تھی زوجہ کی غرض اس کلام سے یہہ ہی کہ تا مجھکو اوس عورت سے نکاح کر لینا درست ہو اسواسطے کہ تین طلاق بعد عدت کے واقع ہوئی تو لغو ہوگئی اور عورت نے مرد کی تصدیق کی اس قول مین تو مرد اور عورت کی تصدیق نہوگی بنا بر مذہب مفتی بہ کے چنانچہ اوس صورت مین جبکہ عورت مرد کی تصدیق نکرے اور قول ضعیف یہہ ہی کہ زوج اور زوجہ کے کلام کی تصدیق کرنا چاہیئے ولو طلقہا ثنتین قبل الدخول ثم قال کنت طلقتہا قبلہما واحدۃ أخذ بالثلث اور اگر عورت کو دو بار طلاق دی قبل دخول کے پھر بولا کہ مین اوسکو دو طلاق سے پہلے ایک طلاق دے چکا ہون غرض اس کلام سے یہہ ہی کہ دو طلاق باطل ہوجاوین اسواسطے کہ غیر مدخولہ پہلی ایک ہی طلاق سے بائن ہوچکی بلا عدت تو زوج اس کلام سے ماخوذ ہوگا تین طلاق کرا اسواسطے کہ اقدام زوج کا دو طلاق پر دلالت کرتا ہی ثبوت نکاح پر واللہ سبحانہ اعلم بالصواب

باب الایلاء

ہیبتہ الایلاء لما مناسبتہ البینونۃ ما مناسبت ایلا کی طلاق رجعی سے باعتبار ابتدائی انجام کار کے ہی یعنی جیسے طلاق رجعی مین عورت بعد عدت کے مرد سے جدا ہوجاتی ہی ویسی ہی ایلا مین بعد چار مہینے کے جدا ہوتی ہی لہذا ایلا کو طلاق باب متصل مذکور ہوئی ہو لغۃ الیمین وشرعا الحلف علی ترک قربانہا مدۃ ولو مئیا ایلا لغت مین بمعنی قسم کے ہی اور شرع مین ایلا وہ قسم ہی جو زوج نے زوجہ کی ترک قربت پر چار مہینے تک قسم کھائی ہو اگرچہ زوج ذمی ہو چنانچہ ایلا ذمی کا یمان مثل یمین کے منعقد ہوگا والمولی ہو الذی لا یمکنہ قربان امرأتہ الا بشئی مشق بکفرہ الا بمانع کفر اور مولی بضم میم وکسر لام اوسکو کہتے ہین جسکو ممکن نہین اپنی عورت سے وطی کرنا بدون مشقت والی چیز کے کہ لازم ہوتی ہی اوسپر یعنی بدون کفارہ کے قربت نہین کرسکتا مگر مانع کفر سے مولی پر کفارہ لازم نہین آتا یعنی کافر اگر ایلا کریگا تو اوسکو قربت اپنی زوجہ کی ممکن ہے بدون لزوم کفارہ کے وذکنہ الحلف اور رکن ایلا کا قسم ہی خواہ قسم اللہ تعالی کے نام پاک سے ہو یا تعلیق ہو بالتزام نذر کے یا طلاق یا عتاق کے وشرطہ محلیۃ المرأۃ بکونہا منکوحۃ وقت تنجیز الایلاء اور شرط ایلا کی یہہ ہی کہ عورت محل ہو ایلا کی بسبب منکوحہ ہونے عورت کے وقت تنجیز ایلا کے یعنی اگرچہ وقت تعلیق کے منکوحہ نہو لیکن ایلا واقع ہونیکے وقت منکوحہ ہونا کفایت کرتا ہی ومنہ ان تزوجتک فواللہ لا اقربک اور ایلا مذکور سے یہہ مثال ہے کہ مرد نے عورت سے کہا کہ اگر مین تجھسے نکاح کرونگا تو قسم اللہ کی کہ تجھسے وطی نکرونگا ہر چند عورت اس قول مین وقت ایلا کے منکوحہ نہین لیکن بعد نکاح کے ایلا ثابت ہوگا اسواسطے کہ تعلیق بعد وجود شرط کے مانند تنجیز کے ہی تو گویا اوسنے بعد نکاح کے ایلا کیا ولو ادوات طالق ثم تزوجہا لزمتہ الکفارۃ بالقربان ووقع بائن بالترک اور اگر مثال مذکور مین وانت طالق زیادہ کیا یعنی یون کہا کہ ان تزوجتک فواللہ لا اقربک وانت طالق یعنی اگر مین تجھسے نکاح کرون تو قسم اللہ کی کہ تجھسے وطی نکرونگا اور تو مطلقہ ہوگی تو لازم آویگا اس قائل کو کفارہ بسبب وطی کے اور طلاق بائن واقع ہوگی وطی حیوانے سوم اس مثال مین کفارہ لازم آویگا وطی سے اسواسطے کہ ایلا ہی اور طلاق واقع ہوگی ترک وطی سے چنانچہ وطی سے لیکن مشکل یہہ ہی کہ اسمین تعلیق ہی طلاق کی نکاح پر تو بحر مین نکاح کے طلاق واقع ہوگئی کفارہ وطی سے کیونکر لازم آویگا تو مراد یہہ ہی کہ اول بار عورت سے نکاح کیا اور وہ مطلقہ ہوگئی بسبب تعلیق طلاق کے بعد اسکی دوسری بار اوس سے نکاح کیا تو اگر بعد نکاح ثانی کے چار مہینے گزرگئے بدون وطی کے تو دوسری بار طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر چار مہینے کے اندر وطی کی تو کفارہ لازم آویگا کذا فی حاشیۃ المدنی واہلیۃ المزوج للطلاق وعندہما للکفارۃ اور شرط ایلا کی ہی اہل ہونا زوج کا واسطے طلاق کے یعنی جسکو طلاق کی لیاقت ہی اوسکو ایلا کی بھی لیاقت ہی اور صاحبین کے نزدیک کفارہ کی اہلیت شرط ہی ایلا کی تصح ایلاء الذمی بغیر ما ہو قربۃ تو صحیح ہی ایلا کرنا ذمی کا امام کے نزدیک بجز عبادات کے یعنی چونکہ ذمی اہل ہی طلاق کا تو اوسکا ایلا بھی صحیح ہی لیکن اگر ذمی عبادات کی قسم کھاویگا تو صحیح نہین اور صاحبین کے نزدیک ذمی کا ایلا صحیح نہین اسواسطے کہ وہ کفار کا اہل نہین معلوم کرنا چاہیئے کہ ذمی کا ایلا تین طرح پر ہے ایک یہہ کہ بالاتفاق صحیح ہو یعنی بغیر عبادت کے قسم کھاوے چنانچہ عتاق کی دوسری عبادات کی قسم کھانا چنانچہ حج یا صوم کی یہہ بالاتفاق باطل ہے تیسری مین اختلاف ہی یعنی

بنام خدا قسم کہنا ہین کذا فی حاشیۃ الدسقی اگر کوئی کہے کہ جب مین پر کفارہ لازم ہوا تو امام کے نزدیک اوسکے ایلا کا کیا فائدہ ہوا شارح نے اگلے قول مین اسکا جواب دیا وفائدتہ وقوع الطلاق اور ایلا ذمی کا فائدہ وقوع طلاق ہی یعنی اگر بعد ایلا کے چار مہینہ تک قربت نکریگا تو طلاق واقع ہوگی ومن شرائطہ عدم النقص عن المدۃ اور ایلا کی شرائط سے ہے مدت معینہ سے کم نہونا تو اگر کوئی قسم کہاوے کہ مین ایک مہینہ قربت نکرونگا تو ایلا نہ ثابت ہوگا وحکمہ وقوع طلقۃ بائنۃ ان برّ فلم یطأ اور حکم ایلا کا یہہ ہے کہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر اوسنے قسم پوری کی یعنی چار مہینہ تک وطی نکی والکفارۃ والجزاء المعلّق ان حنث بالقرآن اور کفارہ اور جزا ی معلق لازم آویگی اگر اوسنے قسم توڑی بسبب وطی کے ہم والجزاء کالواو یعنی اور ہی یعنی اگر قسم بدون تعلیق کے ہو تو کفارہ لازم ہوگا اور اگر تعلیق کی قسم ہو تو جزا لازم ہے اور کفارہ اور جزا ساتھی لازم آتا ہی جب کہ حلف باللہ اور تعلیق معاً ہو چنانچہ اس مثال مین کہ واللہ کہ قربت نکرونگا اور اگر قربت کرون تو مجھپر حج ہی والمدۃ اقلّها للحرّة اربعة اشهر لكامة شهران ولا حدّ لاكثرها فلا ايلاء بحلفه على اقلّ منهما اور مدت ایلا کی حرہ کیواسطے چار مہینہ ہین اور لونڈی کیواسطے دو مہینہ ہین اور اکثر مدت کی کچھہ حد نہین تو دو نو کمتر مدتون سے کمتر کی قسم کہانے مین ایلا نہین تو اگر حرہ مین دو یا تین مہینہ کی قسم کہائی یا لونڈی مین ایک مہینہ کی قسم کہائی تو ایلا نہ ثابت ہوگا وسببه كالسبب في الجمع اور سبب ایلا کا مانند اس سبب کے ہی جو طلاق جمعی مین ہی یعنی چنانچہ اختلاف مزاج اور ناموافقت طلاق جمعی کا سبب ہوتا ہی ویسہی ایلا کا سبب پڑتا ہی والفاظه صريح وكناية اور الفاظ ایلا کے دو قسم ہین صریح اور کنایہ صریح وہ جو ملفوظ ہی ایلا مین مستعمل ہو اور کنایہ وہ جو ہماع اور غیر جماع دونو مین مستعمل ہو سو یہہ محتاج نیت کا ہین بخلاف کنایہ کے کذا فی حاشیۃ الدسقی فمن الصريح لو قال والله لا وطئتك او لا غلبتك او لا اغتسل منك من جنابة او لا اسئتك او لا اجامعك او لا اطأك او لا اغتسل منك من جنابة او لا اسئتك شهرا او لا اقرب

وفی غیرہا وجب الجزاء وسقط الایلاء لانتہاء الیمین سو اگر وطی کی زوجہ مدت کے اندر اگر چہ زوج مُرتفت یوتہ ہو جاتی ہو پھر وقت کہ جاتا رہیگا تو اللہ کی قسم سے کفارہ واجب ہوگا اور اسکے ساتھ یعنی تعلیق یمین میں جزا واجب ہوگی خواہ وجود شرط متحقق خواہ سواے اسکے اور ساقط ہوگا ایلا بسبب آخر ہونے یمین کے یعنی جب بعد وطی کے کفارہ یا جزا لازم ہوئی تو اب حکم ایلا کا باجماع علما باقی نہ رہا یعنی بعد چار مہینہ گذرنیکے اب طلاق نہ واقع ہوگی ولا یقربہا یا نت بوا حدۃ بمضیہا اور اگر مدت میں زوجہ سے وطی نکی تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی بسبب منقضی ہونے مدت کے ولو فعا الا بعد مضیہا بقول قولہ الا ببقیۃ اور اگر زوج نے موجود وطی کا کیا بعد گذرنے مدت کی تو وہ سکا قول مقبول نہوگا بدون گواہ کے وسقط الحلف لو کان مؤقتا او لو مؤبدا بمضی الثانیۃ تبین بثانیۃ وسقط الایلاء اور ساقط ہوگی قسم بعد جدائی کے اگر موقت اور معین ہوگی اگر چہ توقیت دو مدت کے سو اسطے کہ دوسری مدت کے گذرنیسے عورت پر دوسری طلاق بائن واقع ہوگی یعنی اگر زوج نے یوں کہا کہ واللہ میں تجھسے آٹھ مہینے صحبت نکرونگا پھر چار مہینے صحبت کی تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی پھر مرورنے اوس سے نکاح کیا اور باقی چار مہینے تک صحبت کی تو دوسری طلاق واقع ہوگی اسکے بعد اب قسم کا اثر باقی رہیگا یعنی اگر تیسری بار اوس عورت سے نکاح کریگا اور بعد اسکے چار مہینے تک صحبت نکریگا تو اب طلاق نہ واقع ہوگی بسبب ساقط ہونے قسم کے لانوطان ومعنی

اور اگر قسم والی کہا نو اسلئے نو عورت سو وطی کی بعد دیسر ے زوج کے تو کفارہ دو سبب باقی رہنے یمین کے کفارہ لازم ہو والسبب قسم تو رہنیکے یعنی ہر چند بعد تین طلاق ان
پڑ جانیکے اب چو تھی طلاق نہ پڑیگی لیکن یمین عدم قربت کی ہنوز باقی ہو تو وطی سے کفارہ لازم ہوگا واللہ لا اقربک شہرین وشہرین بعد ھذا الشہرین ایلاء یتحقق
المدۃ اور یوں کہنا کہ واللہ میں تجسے قربت نکرونگا دو مہینے اور دو مہینے بعد اگلے دو مہینوں کے تو ایلا ہی سبب متحقق ہو نو مدت ایلا کے اسواسطے کہ واو عاطفہ موضوع ہی واسطے
جمع کے تو چار مہینے ثابت ہوئے ولو مکث یوما اراد بہ مطلق الزمان اذ الساعۃ کذلک بحر اور اگر زوج نے کہا کہ واللہ میں دو مہینے تجسے قربت نکرونگا پھر اوسنے
ایک دن توقف کیا شارح کہتا ہی مصنف نے لفظ یوم سے مطلق زمانہ مراد لیا اسواسطے کہ ایک ساعت کا توقف بھی مانند یوم کی ہے حکم میں کذا فی البحر الرائق فقال
واللہ لا اقربک شہرین لم یکن مولیا قال بعد الشہرین الاولین او لا لنقص المدۃ پھر بعد توقف ایکدن یا ایک ساعت کے کہا کہ واللہ میں تجسے قربت نکرونگا
دو مہینے بعد پہلے دو مہینوں کے یا بعد الشہرین الاولین کے لفظ تو نہ بیان کیا یعنی اسیقدر بولا کہ واللہ میں دو مہینے تجھے قربت نکرونگا تو وہ صورت تو نہیں مولی ہوگا یعنی ایلا
نہ ثابت ہوگا بسبب کہ نہ ہوئے مدت ایلا یعنی جب اوسنے کہا کہ واللہ میں تجسے دو مہینے صحبت نکرونگا تو دو مہینے اس یمین سے ثابت ہوئے پھر اوس نے ایکدن توقف کر کے
دوسری قسم کہا کہ واللہ میں تجسے قربت نکرونگا دو مہینے بعد پہلے دو مہینوں کے تو دونو یمینوں کے چار مہینے ہوئے ایکدن توقف کا درمیان سے ساقط ہوگیا
تو ایکدن کم چار مہینے باقی رہے اور حالانکہ مدت ایلا کی پورے چار مہینے ہیں لہذا ایلا نہ ثابت ہوا اور جبکہ زوج نے بعد الشہرین الاولین کو یمین ثانی میں نہ ذکر کیا
تو دونو یمین متداخل ہونگی مثلاً یمین اول غرہ محرم سے شروع ہوئی آخر صفر میں تمام ہوئی اور یمین ثانی دوسری تاریخ محرم سے شروع ہوئی غرہ ربیع الاول
کو تمام ہوئی مدت ایلا کی اسمیں بھی نہ پائی گئی لکن ان قالہ انحلت الکفارۃ ولا تعدد لیکن اگر بعد الشہرین الاولین کہیگا تو وطی سے ایک ہی
کفارہ لازم آویگا اور اگر نہ کہیگا تو دو کفارہ لازم آوینگے پہلی صورتمیں اگر پہلے دو مہینوں میں وطی کریگا تو ایک کفارہ لازم ہوگا اور اگر پہلے دو مہینوں
میں وطی کریگا تو بھی ایک ہی کفارہ لازم ہوگا اسواسطے کہ مدت ہر یمین کی جدی جدی ہو متداخل نہیں اور دوسری صورتمیں اگر دو مہینے کے اندر وطی کریگا تو دو
کفارہ لازم آویگا ایک کفارہ یمین اول سے اور دوسرا کفارہ یمین ثانی سے اسواسطے کہ دونو یمین کی مدت متداخل ہو جدی جدی نہیں او قال واللہ لا اقربک
سنۃ الا یوما لم یکن مولیا لحال بل ان قربہا وبقی من سنۃ اربعۃ اشہر فاذا صار مولیا ولا یلزمہ شیء آخر یعنی زوج نے زوجہ سے یوں کہا کہ واللہ میں تجھسے قربت
نکرونگا ایک سال مگر ایک دن تو فی الحال مولی نہوگا بلکہ اگر قربت کریگا عورت سے اوسوقت جب کہ باقی رہیگئے ہوں ایک سال سے چار مہینے یا زیادہ اوسوقت مولی ہوگا
اور اگر سال میں سے چار مہینے باقی نہیں رہے مثلاً تین مہینے باقی رہے تھے کہ اوس نے قربت کی تو مولی ہوگا ولو حذف سنۃ لم یکن مولیا حتی یقربہا فیصیر
مولیا اور اگر مثال مذکور سے سال کا لفظ گراڈالا یعنی یوں کہا کہ واللہ میں تجسے قربت نکرونگا مگر ایک دن تو مولی نہوگا بدون قربت کے پھر جب عورت سے قربت
کریگا تو مولی ہوگا بعد غروب ہونے آفتاب کے وطی کے دن اور یہی قید مثال سابق میں بھی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو زاد الا یوما اقربک فیہ لم یکن مولیا
ابدا لانہ استثنی کل یوم یقربہا فیہ فلم یتصور منعہ ابدا اور اگر اوس نے مثال مذکور میں الا یوما اقربک فیہ کو زیادہ کیا یعنی یوں کہا کہ واللہ میں تجھسے
قربت نکرونگا ایک سال مگر وہ دن جسمیں تجھسے قربت کرونگا تو گاہی مولی نہوگا خواہ قربت کریا نکریں اسواسطے کہ اوس نے ہر ایک اوسدن کو مستثنی کر لیا
جسمیں عورت سے قربت کریگی تو اوسکا منع ہونا وطی سے کبھی متصور نہیں تمام سال او قال وہو بالبصرۃ واللہ لا ادخل مکۃ وہی بالکوفۃ مولیا لانہ یمکنہ
ان یخرج منہا فیطأہا یا کہ زوج بصرہ میں ہو اور اوس نے یوں کہا کہ واللہ میں مکہ میں نجاؤنگا اور حالانکہ زوجہ مکہ میں ہو تو اس قول سے مولی نہوگا اسواسطے
کہ ممکن ہو کہ عورت کو مکہ سے بلا لیوے پھر اوس سے وطی کریگا والمراد من الملتقطۃ رجعیا صح لبقاء الزوجیۃ ویبطل بمضی المدۃ ایلا کیا رجعیہ مطلقہ سے تو یہ صحیح ہے
بسبب باقی رہنے زوجیت کے اور باطل ہوگا ایلا بعد طلاق بائن پڑنیکے بسبب گذر جانے مدت ایلا کے یعنی چار مہینے گذر گئے اور ہنوز عدت رجعی کی باقی ہو بسبب استدا د
لمدت کے اور اگر مدت عدت کی قبل مدت ایلا کے گذر گئی تو بھی ایلا باطل ہوگا بسبب باقی رہنے محل کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر والبحر بمضی العدۃ بمضی
بعضی العدۃ ہو بجای بمضی المدۃ کے چونکہ نسخہ محشی مدنی کا دوسری دت کو شامل تہا لہذا اوسکو مترجم نے اختیار کیا ولو الی المین مبانۃ او اجنبیۃ تزوجہا
بعدہا ای بعد الایلاء ولو بضعفہ الی الملک کما مر لا یصح لفوات محلہ ولو وطیہا کفر لبقاء الیمین اور اگر ایلا کیا مطلقہ بائنہ سے یا منکوحہ اجنبیہ سے جس سے بعد

العدۃ

دیا کر پھر نکاح کیا اور ایلا بالنسبت الی الملک نکیا یعنی نکاح پر تعلیق کی چنانچہ اسکا ذکر ہوچکا تو ایلا صحیح نہوگا بسبب فوت ہونے محل ایلا کے یعنی نکاح کے اور اگر بعد ایلا کے بائنہ یا رجعیہ سے وطی کریگا تو کفارہ لازم آویگا بسبب باقی رہنے یمین کے یعنی ہر چند ایلا نہوا لیکن یمین عدم قربت کی ثابت ہے دلوا الی فاءا بانھا ان مضت عدتہ وھی فی العدۃ بائنۃ بآخر ثلثۃ والا خانیہ اور اگر زوجہ نے ایلا کیا پھر زوجہ کو طلاق بائن دی اگر مدت ایلا کی گذر گئی اور حالانکہ عورت ہنوز عدت مین ہے تو اوسپر دوسری طلاق بائن پڑیگی اور اگر عدت بھی منقضی ہوگئی تو دوسری طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی الخانیہ عجز عجزا حقیقیا لا حکمیا کاحرام لکونہ باختیارہ عن وطیھا لمرض باحدھما او صغرھا او رتقھا او جبۃ او عنۃ او مسافۃ لا یقدر علی قطعھا فی مدۃ الایلاء او لحبسہ اذا لم یقدر علی وطیھا فی السجن کما فی البحر عن الغایۃ وقولہ لا بحق لارادۃ لغیرہ فلو اجب عاجز نوا الا کزمنی وطی سے حقیقی عاجز ہی کرنہ حکمی کر چنانچہ بسبب احرام باندھنے کے یا اعتکاف کے اسواسطے کہ یہ عاجز ہی اختیاری تھے نہ انمین بھی عاجز نوا وطی سے بسبب بیماری زوج یا زوجہ کی بسبب صغیر ہونے عورت کے یا بسبب تنگی شرمگاہ عورت کے یا بسبب مقطوع الذکر یا نامرد ہونے مرد کے یا بسبب حائل ہونے اتنی مسافت کہ اوسکو قطع نہین کرسکتا اور پہونچ نہین سکتا زوجہ تک ایلا کی مدت مین یا بسبب محبوس ہونے زوج کے ناحق بشرطیکہ قادر نہو عورت کی وطی پر قیدخانہ مین کما فی البحر الرائق عن الغایۃ شارح کہتا ہے محبوس مین ناحق کی قید سے مصنف کے سوا اور کسی فقیہ کے کلام مین نہین دیکھی تو اسکو دریافت کرنیکو کتب فقہ کیطرف رجوع کرنا چاہئے طحطاوی محشی نے کہا کہ ممکن اس روایت کی تلاش کی سو فتاوی عالمگیری مین اسکو پایا منقول غایۃ السروجی سے کہ محبوس ابی حنیفہ رح کے نزدیک عاجز نہین اور صاحبین رح کے نزدیک عاجز ہے اور شیخ نے بھی اس روایت کو فتاوی مذکور مین دیکھا تو اب مصنف کا قول تحقیق ہوگیا وکذا حبسہا وسنوفیھا ففیئتہ نحو قولہ بلسانہ وبئت الیھا اور راجعتک او اخلیت الایلاء اور رجعت عما قلت وھو لانہ اذا ھا بالمنع فبرجوعھا بالوطء اور ہمیشہ عاجز نوا وطی سے بسبب محبوس ہونے زوجہ کے اور اسکی تائید فرمائی سے تو رجوع کرنا زوج کا اوسکی زبانی قول سے کفایت کرتا ہے چنانچہ یون کہنا کہ میں نے رجوع کیا زوجہ کا یا رجعت کیا یا یون کہا کہ میں پھر آیا طرف تمہاری یا یون کہا کہ میں نے ایلا کو باطل کردیا یا یون کہا کہ جو میں نے کہا تھا اوسسے میں پھرا اور مانند ان اقوال کے یعنی بعد ایلا کے بسبب عذرات مذکورہ کے وطی نکرسکا تو زبانی قول سے ایلا موقوف کریگا اسواسطے کہ زوج نے زوجہ کو اذیت اور تکلیف دی تھی لہذا بسبب منع وطی کے تو اوسکو اب راضی کرے وعدہ کرکے فان قدر علی الجماع فی المدۃ ففیئتہ الوطی فی الفرج لانہ الاصل فان وطی فی غیرہ کدبر او بکر فیئتہ بہ بعد رجوع قولی کے اگر زوج قادر ہوا جماع پر مدت ایلا مین تو اوسکا رجوع کرنا معتبر ہوگا وطی فی الفرج سے اسواسطے کہ وہی اصل ہے سو اگر غیر فرج مین وطی کریگا جیسے کہ مقعد مین تو رجوع کرنا معتبر نہوگا ومفادہ اشتراط دوام الفرج من وقت الایلاء الی منتہی مدتہ وبہ صرح فی الملتقی وفی الحامدی الی ھو صحیح ثم عرض لم یکن فیئتہ الا بالجماع اور مستفاد ہوتا ہے قول مصنف سے یعنی فان قدر علی الجماع سے مشروط ہونا دوام عاجزی کا رجوع لسانی مین ایلا کے وقت سے اوسکی مدت کے گذرنے تک اور اسی شرط کو مصرح کردیا ہے ملتقی الابحر مین اور حامدی مین یون ہے کہ زوج نے حالت صحت مین ایلا کیا پھر بیمار ہوگیا تو اوسکا رجوع کرنا ثابت نہوگا بدون جماع کے شارح نے اس روایت سے ملتقی کے کلام کی تائید کی وبقی شرط ثالث ذکرہ فی البدائع وھو قیام النکاح وقت النفی باللسان فلو بانا فلا فاء بلسانہ بقی الایلاء اور باقی رہی تیسری شرط رجوع قولی کی شرط اول عجز ہے اور شرط ثانی دوام عجز اور شرط ثالث کو بدائع مین مذکور کیا دوام ہے نکاح کا وقت رجوع کرنے زبانی کے یعنی رجوع کرے وقت عورت منکوحہ ہونیکے تو اگر زوج نے بعد ایلا کی عورت کو طلاق بائن دی پھر زبانی رجوع کیا تو رجوع کرنا ثابت نہوگا اور ایلا باقی رہیگا قال لامرأتہ انت علی حرام ونحو ذلک کأنت معی فی الحرام ایلاء ان نوی التحریم او لم ینو شیئا وظھار ان نواہ وھذہ ان نوی الکذب وذا دیانۃ واما قضاء فایلاء قھستانی وتطلیقۃ بائنۃ ان نوی الطلاق وثلثۃ ان نواھا ونفتی بانہ طلاق بائن وان لم ینو لغلبۃ العرف ولذا لا یحلف بہ الا الرجال کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ تو مجھپر حرام ہے اور مانند اس کلام کے کچھہ اور بولا جسمین حرام کا لفظ ہو چنانچہ یون کہا کہ تو میرے ساتھہ ہی حرام کے اندر تو یہ قول ایلا ہے اگر اوس نے تحریم کا ارادہ کیا اسواسطے کہ تحریم حلال کی یمین ہے یا زوج نے اس کلام سے کچھہ ارادہ نکیا نہ ظہار کا نہ طلاق کا نہ ایلا کا نہ کذب کا تو بھی ایلا ہے اور یہ کلام ظہار ہوگا اگر اوس نے ظہار کا ارادہ کیا اور کچھہ کلام باطل اور لغو ہوگا اگر اوس نے کذب کا ارادہ کیا اور اسکا باطل ہونا باعتبار دیانت کے ہے اور باعتبار حکم قاضی کے تو ایلا ہی ثابت ہوگا

کذا فی القہستانی اور یہہ کلام ایک بائن طلاق ہوگا اگر اوسنے طلاق کی نیت کی اور تین بار طلاق واقع ہوگی اگر اوسنے تین طلاق کی نیت کی اور فتوی اسپر ہے کہ یہہ کلام یعنی انت علی حرام طلاق بائن ہی ہوا گرچہ زوج نے طلاق بائن کی نیت کی بسبب غلبہ استعمال کے یعنی بالفعل یہہ قول طلاق ہی میں اکثر مستعمل ہے لہذا اس قول سے سوای مرد ون کے کوئی قسم نہیں کہاتا ولو لم یکن له امرأة او حلفته به المرأة کان یمینا کما لو مانت او بانت لا الی عدة ثم وجد الشرط لم تطلق امرأته المتزوجة بعتق لصیرورتها یمینا فلا ینقلب طلاقا اور اگر مرد کے کوئی زوجہ نہوا اور اوسنے کہا کہ علی الحرام یعنی حرام مجھپر لازم ہوا یا کہ عورت نے بلفظ حرام قسم کی یعنی زوج سے خطاب کرکے بولی کہ تو مجھپر حرام ہے تو یہہ قول یمین ہوگا نہ طلاق چنانچہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ تو مجھپر حرام ہو اگر میں غلام کو ماروں پھر زوجہ مخاطبہ مرگئی یا بائن ہوگئی بدون عدت کے بسبب طلاق قبل دخول کے پھر شرط پائی گئی یعنی مثلا غلام کو مارا تو مطلقہ نہوگی اوسکی وہ عورت جس سے بعد موت زوجہ اولی کے نکاح کیا اسی قول پر فتوی ہو کہ زوجہ ثانیہ پر طلاق نہ واقع ہوگی بسبب ہو جانے تعلیق کے یمین یعنی جب زوجہ مخاطبہ مرگئی یا بائن ہوگئی تو تعلیق طلاق کی بسبب ہونے محل کے یمین ہوگئی پھر جب تعلیق یمین ہوگئی تو یمین منقلب ہوکر طلاق نہیں ہوسکتی ومثله انت معی فی الحرام والحرام یلزمنی وحرمتك علی وانت محرمة او حرام علی او لم یقل علی وانا علیك حرام او محرم او حرمت نفسی علیك او انت علی حرام کالمحارم او الخنزیر او المیتة او الدم لزید یا اجنبی او انت علی حرام کامی او ظهر امی او انت علی حرام کالمیتة او الدم او لحم الخنزیر یا زید یہ اور انت علی حرام کی مانند ہیں یہہ اقوال کہ تو ساتھ میرے حرام ہے اور حرام میں اور حرام مجھکو لازم ہوا اور میں نے تجھکو اپنے اوپر حرام کیا اور تو مجھپر محرمہ ہے یا حرام ہے یا کہ اس مثال میں مجھپر کا لفظ نہ ہو لا یعنی فقط اسیقدر کہا کہ تو حرام ہے یا محرم ہے اور میں تجھپر حرام ہوں یا محرم ہوں یا کہ میں نے اپنی ذات کو تجھپر حرام کیا یا کہ تو مجھپر حرام ہے یا مثل مردار کے یا خنزیر کے یا میت کے یا خون کے کذا فی البزازیہ یعنی ان مثالوں سے طلاق بائن واقع ہوگی بقول مفتی بہ اور اگر قائل کی زوجہ نہوگی تو یہہ اقوال یمین ہوجاوینگے تو حانث ہونیسے کفارہ لازم آویگا ولو کان له اربع نسوة ولم ینو فی المسئلة بحالها او قع علی کل واحدة منهن طلقة بائنة وقیل تطلق واحدة منهن والیه المیل کما مر فی الصریح وهو الاظهر والاشبه ذکره الزیلعی والبزازی وغیرهما وقال الکمال الاشبه عندی الاول وبه جزم صاحب البحر فی فتاواه وصححه فی جواهر الفتاوی واقره المصنف ففی شرحه اور اگر زوج کی چار عورتیں ہوں اور یہہ مسئلہ بحال خود بطور سابق کے ہو ذکر تحریم میں یعنی چار عورتوں کے زوجہ نے کہا کہ امرأتی علی حرام یعنی میری عورت مجھپر حرام ہو تو ہر عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور بعضوں نے کہا کہ ان چار عورتوں سے ایک ہی عورت پر طلاق واقع ہوگی اور زوجہ کا اختیار ہی بیان تعیین میں چنانچہ اسکا ذکر طلاق صریح میں ہوچکا اور یہی قول ظاہر تر اور اشبہ بالحق ہے چنانچہ زیلعی اور بزازی اور انکی سوا اور فقہا نے مثل صاحب خلاصہ اور ذخیرہ اور ہندی نے اسکو ذکر کیا ہے اور کمال الدین محقق نے فتح القدیر میں کہا کہ میرے نزدیک اشبہ بحق قول اول ہے یعنی ہر عورت پر طلاق واقع ہونا اور اسیکا یقین کیا ہے صاحب بحر الرائق نے اپنے فتاوی میں اور جواہر الفتاوی میں بھی اسیکی تصحیح کی ہے اور مصنف نے بھی اسی قول کو اپنی شرح میں قائم رکھا ہے ہم نے الغفار میں کلام محقق کا فتح القدیر سے یوں منقول ہوکر میرے نزدیک اشبہ بحق وہ ہے جو فتاوی میں ہے اور اعلم کہ یوں کہنا کہ حلال خدا یا حلال مسلمین کا مجھپر حرام ہے ہر زوجہ کیحق میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی انتہی تو معلوم ہوا کہ محقق ممدوح اور اوسکی تابعین کا کلام حلال اللہ اور حلال المسلمین میں ہے نہ کہ انت علی حرام میں اسواسطے کہ خطاب صریحا منافی ہے عموم کا اور نہ امرأتی علی حرام میں ہے اور ظاہر نظر میں بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ لفظ انت علی حرام میں ہے لہذا شارح نے اگلا قول یعنی استدراک کیا لکن فی النهر یجب ان یکون معنی قول الزیلعی والمسئلة بحالها یعنی الحرام لا بقید انت علی حرام مخاطبا لو حلالا کما فی المتن بل یجب فیه ان لا یقع الا علی المخاطبة انتهی قلت یعنی بخلاف حلال الله او حلال المسلمین فانه یقع به یحصل التوفیق فلیحفظ لیکن نہر الفائق میں ہے کہ واجب ہے کہ ہو معنی اس قول زیلعی کے کہ یہہ مسئلہ بطور سابق کے ہو یعنی فقط تحریم میں مثل مسئلہ سابقہ کے ہو نہ کہ بقید خطاب زوجہ واحدہ کے چنانچہ متن میں ہے یعنی کنز میں بلکہ یہہ واجب ہے انت علی حرام میں کہ طلاق نہ واقع ہو کسی پر بجز زوجہ مخاطبہ کے انتہی کلام النہر شارح کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں یعنی بخلاف حلال اللہ یا حلال المسلمین کے کہ یہہ عام ہے چاروں عورتوں کو شامل ہے اور اسی سے حاصل ہوگئی توفیق یعنی نفی صاحب نہر الفائق اور تصحیح شارح ہے کلام فقہا میں اتفاق حاصل ہوگیا سوای تحقیق کیونکہ یاد رکھنا چاہیے یعنی جو کہتا ہے کہ سب عورتوں پر طلاق واقع ہوگی سوا اس قول سے کہتا ہے کہ حلال اللہ یا حلال المسلمین اور جو کہتا ہے کہ فقط زوجہ مخاطبہ ہی پر واقع ہوگی سوا اس قول سے کہتا ہے کہ انت علی حرام اور شارح کا یہہ مطلب نہیں کہ نہر الفائق کی تصحیح سے متن [illegible]

کے دو قولوں میں اتفاق ہو گیا اسواسطے کہ اُن دونو قولوں کا اختلاف امرأتی علیّ حرام پر مبنی ہے سو جو فقہا کہ عموم کے قائل ہیں سوامرأتی کی اضافت کو اضافت جنسی کہتے ہیں اور جو خصوص کے قائل ہیں وہ اضافت عہدی کہتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ تین طرح پر ہیں قسم اول حلال اللہ یا حلال المسلمین سو یہ عام ہے اور یہی مراد ہے اصحاب فتاوی اور کمال الدین محقق اور مصنف کی اپنی شرح میں قسم ثانی انت علیّ حرام یہ خاص ہے مخاطبہ کو قسم ثالث امرأتی علیّ حرام اسمیں اختلاف ہے کذا فی حاشیۃ الدنی **فروع** مسائل ملحقہ متفرعہ کے انت علیّ حرام الف مرۃ یقع واحدۃ بائنۃ زید نے زوجہ سے کہا کہ تو مجھپر حرام ہزار بار تو ایک طلاق واقع ہو گی اسواسطے کہ حرمت شئی واحد ہے اسمیں تعدد کی گنجائش نہیں بخلاف طلاق کے واللہ اعلم طلقہا واحدۃ ثم قال لہا انت حرام ثلاثا او ثنتین وقع واحدۃ عورت کو ایک طلاق دی پھر کہا اوس سے کہ تو حرام ہے و طلاق کی نیت کر لی تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی کرر ہ مرتین او ثلاثا بالاول طلاقا و بالثانی یمینا صح انت حرام کو دو بار کہا اور اول سے طلاق کی نیت کی اور دوسری سے یمین کی تو صحیح و قال ثلث مرات حلال اللہ علیہ حرام ان فعل کذا او وحد الشرط وقع الثلث کہا تین بار کہ حلال خدا کا حرام ہے اگر ایسا کرے اور شرط ایک ہی کی تو تین بار طلاق واقع ہو گی قال لہما انتما علیّ حرام ونوی احدہما ثنتا فی الاخری واحدۃ حکما نوی بہ یفتی ولما فی البزازیۃ کہا دو عورتوں سے کہ تم دونو مجھپر حرام ہو اور ایک عورت میں تین طلاق کا ارادہ کیا اور دوسری میں ایک طلاق کا تو ویسا ہی ہو گا جیسا کہ اوس نے ارادہ کیا ہے فتوی سے اور پورا بیان اسکا بزازیہ میں ہے قال انتما علیّ حرام حنث بوطی کل ولو قال واللہ لا اقربکما لم یحنث الا بوطیہما والفرق لا یخفی کہا کہ تم دونو مجھپر حرام ہو تو حانث ہو گا ہر عورت کی وطی سے اور اگر اوں کہا کہ واللہ تم دونو سے قربت نکرونگا تو حانث نہو گا مگر دونو کی وطی سے یعنی ایک عورت کی وطی سے تسم نہ ٹوٹیگی اور وجہ فرق دونو مسئلوں کی مخفی نہیں اسواسطے کہ پہلی صورت میں ہر عورت کو مستقل بحرمت کیا تو ہر عورت کو حرمت مستقلہ ثابت ہوئی اور دوسری صورت میں دونو کی وطی سے اپنی ذات اور دونو کا تو ایک کی وطی سے حانث نہو گا اور دوسری وجہ فرق کی یہ ہو کہ پہلی صورت میں ایلا معنوی ہے باعتبار معنی تحریم کے ہر ایک میں جدی جدی موجود ہے بخلاف صورت ثانیہ کے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الدنی نا قلا عن البحر وفی الجوہرۃ لو قال واللہ لا اقربکما ثلثا فی مجلس ان وطیٔ احداہما طلقتا بالتکرار ان لم یطأ واحدۃ فلا ایلاء واحد والیمین ثلث وان تعدد المجلس تعدد الایلاء والیمین واللہ اعلم اور جوہرہ میں ہے کہ واللہ میں تجھسے قربت نکرونگا اسکو تین بار ایک مجلس میں بار بار کہا اگر تکرار کی یعنی تاکید کی نیت کی تو ایک ہی ایلا اور ایک ہی یمین ہو گی اور اگر تاکید کی نیت نکی تو ایک ایلا ہو یعنی اگر چار مہینے بدون وطی کے منقضی ہو جانے کے تو ایک طلاق ہو گی اور تین یمین ہونگی یعنی اگر وطی کریگا تو تین کفارے دینے لازم ہونگے اور اگر مجلسین متعدد ہونگی یعنی ہر مجلس میں ایکبار واللہ لا اقربک کہیگا تو تین ایلا اور تین یمین ہونگی اگر چار مہینے تک قربت نکریگا تو تین بار طلاق واقع ہو گی اور اگر قربت کریگا تو تین کفارے لازم آوینگے واللہ اعلم **باب الخلع** هو لغۃ الازالۃ سمیہ باب ہے احکام خلع میں اور خلع لغت میں بمعنی ازالہ ہے یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے زائل کرنا اور جدا کرنا اور نکالنا جیسے کپڑے کو بدن سے اور موزہ کو پاؤں سے نکالنا واستعمل فی ازالۃ الزوجیۃ بالضم وفی غیرہ بالفتح اور خلع مستعمل ہے ازالہ زوجیت میں بضم اول اور ازالہ زوجیت کے غیر میں بفتح اول مستعمل ہے وشرعا ازالۃ الملک النکاح خرج بہ الخلع فی النکاح الفاسد وبعد البینونۃ والردۃ فانہ لغو کما فی الفصول اور خلع باعتبار اصطلاح شرع کے چنانچہ بحر الرائق میں ہے عبارت ازالہ ملک نکاح سے ملک نکاح کی قید سے نکاح فاسد میں خلع کرنا اور طلاق بائن اور مرتد ہونے کے بعد خلع کرنا خلع شرعی کی تعریف سے نکل گیا اسواسطے کہ وہ لغو ہے بسبب عدم ملکیت نکاح کے کذا فی الفصول المتوقفۃ علی قبولہا خرج بہ مالو قال خلعتک ناویا الطلاق فانہ یقع بائن غیر مسقط للحقوق لعدم توقفہ علیہ یعنی ازالہ ملک نکاح کا خلع ہی موقوف ہے عورت کے قبول کرنے پر تو اس قید سے نکل گئی وہ صورت کہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھکو خلع کیا طلاق کی نیت سے پس اگر کہا تو طلاق بائن واقع ہو گی بلا اسقاط حقوق زوجیت تو یہ قول خلع نہو گا بسبب نہ موقوف ہونے اس طلاق کے عورت کے قبول پر اور جو ازالہ ملک نکاح عورت کے قبول پر موقوف نہیں وہ خلع نہیں بخلاف خالعتک بلفظ المفاعلۃ او اختلعی بالامر ولم یسم شیئا فقبلت فانہ خلع مسقط حتی لو کانت قبضت البدل ردتہ خانیہ بخلاف خالعتک یعنی زوج نے بلفظ باب مفاعلت خلع کیا یا عورت سے بصیغہ امر اختلعی کہا یعنی خلع قبول کر اور اوسکے عوض میں کچھ مال مقرر نکیا سو عورت نے خلع قبول کیا تو یہ قول خلع ہے مسقط حقوق زوجیت کا یہانتک کہ اگر منکوحہ مہر قبض کر چکی ہو گی تو اوسکو مہر کا پھیر دینا لازم

ہوگا کذا فی الخانیہ بلفظ الخلع خرج الطلاق علی مال فانہ غیر مسقط فتح یعنی ازالہ ملک بلفظ خلع ہو تو اس قید سے طلاق بعوض مال کے تعریف خلع سے نکل گیا اسواسطے کہ طلاق مذکور حقوق زوجیت کو ساقط نہیں کرتا کذا فی فتح القدیر وزاد قولہ او فی معناہ لیدخل لفظ المبارأۃ فانہ مسقط کما یجئ ولفظ البیع والشراء فانہ کذلک کما صححہ فی الصغری خلافا للخانیۃ یعنی خلع عبارت ہے اس ازالہ ملک سے جو بلفظ خلع ہو یا اس لفظ سے ہو جو بمعنی خلع ہو مصنف نے اس قول کو اسواسطے زیادہ کیا تاکہ مبارات کا لفظ خلع میں داخل ہو جاوے اسواسطے کہ وہ بھی حقوق زوجیت کا مسقط ہے چنانچہ عنقریب آویگا اور تاکہ خلع بلفظ بیع اور شراء داخل رہے خلع میں اسواسطے کہ وہ بھی اسیطرح مسقط ہے چنانچہ اسکی تصحیح کی ہے فتاوی صغری میں برخلاف خانیہ کے پس اب تعریف خلع کی پوری ہو گئی اپنے افراد کی جامع اور غیر کی مانع وافاد التعریف صحۃ خلع المطلقۃ رجعیا اور فائدہ دیا تعریف مذکور نے مطلقہ رجعی کی صحت خلع کا اسواسطے کہ خلع عبارت ہے ازالہ ملک نکاح سے اور بقاء عدت تک طلاق رجعی میں ملک ثابت ہے لہذا رجعت بدون تجدید نکاح کے درست ہو ولا بأس بہ عند الحاجۃ للشقاق لعدم الوزر اور کچھ مضائقہ نہیں خلع کرنے میں وقت ضرورت کے جب اسمیں پوٹ پڑنا اتفاق سے اور مرد کو مال لینا عورت سے جبوڑنے کے بدلے جائز ہے بشرطیکہ نافذ ہو مرد کیطرف سے نہو چنانچہ صحیح بخاری میں بروایت عبد اللہ بن عباس ثابت ہے کہ ایک عورت نے ایک باغ اپنے مہر میں پایا تھا اپنے زوج سے راضی نہ تھی سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ باغ پھیر کر خلع کرلے اور بلا ضرورت عورت کو خلع کی خواہش کرنا حرام ہے جامع ترمذی میں بحدیث موقوع ثابت ہے کہ جو عورت کہ بلا ضرورت زوج سے طلاق کی خواہش کریگی تو اوسپر بہشت کی خوشبو حرام ہے لیکن جب بطریق موافقت نہ ہو سکے تو موجب نص قرآنی کے جدائی بعوض مال کے جائز ہے کذا فی حاشیۃ اللہ دنے بما یصلح للمہر بغیر عکس کلی لصحۃ الخلع بدون العشرۃ وبما فی یدہا ولبن غنمہا وجوز الاسبیجابی العکاسہا خلع جائز ہے عوض اس مال کے جو صلاحیت مہر کی رکھتا ہو بدون عکس کلی کے یعنی جو صلاحیت خلع کی رکھتا ہو وہ صلاحیت مہر کی بھی رکھے یہ کلیہ صحیح نہیں اسلئے صحت خلع کے کمتر دس درم سے اور بعوض اس مال کے جو عورت کے قبضہ میں ہو اور بعوض اس بچہ کے جو بکری کے پیٹ میں ہو اور حالانکہ دس درم مہر کم ہیں اور عورت کے مقبوضہ سے بسبب مجہول ہونے مال کے اور پیٹ کی بچہ سے مہر صحیح نہیں اور علامہ عینی نے اس کا العکاس جائز رکھا ہے قسم کلام یعنی بین العکاس سے مراد عکاس منطقی ہے اسواسطے کہ منطق میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزیہ ہوتا ہے سو یہاں صحیح ہے عکس لغوی کیطرح صحیح نہیں ہو سکتا وشرط کالطلاق علی شرط خلع کی مانند شرط طلاق کے ہے یعنی مشکوحہ ہونا زوجہ کا اور المیت زوج کی نوصبی اور مجنون کا خلع صحیح نہیں وصفتہ ما ذکر لقولہ فہو یمین فی جانبہ لانہ تعلیق الطلاق بقبول المال فلا یصح رجوعہ عنہ قبل قبولہا ولا یصح شرط الخیار لہ ولا یقتصر علی المجلس ای مجلسہ ویقتضی قبولہا علی مجلس علمہا اور خلع یمین ہے وہ دو جانب میں اسواسطے کہ وہ تعلیق ہے طلاق کی مال کی قبول پر تو صحیح نہیں ہٹنا زوج کا خلع سے قبل قبول کرنے عورت کے اور صحیح نہیں زوج کو شرط کرنا اپنے اختیار کا اور منحصر نہیں زوج کی مجلس پر یعنی اگر زوج مجلس بدلیگا تو خلع باطل نہوگا اور موقوف ہے قبول کرنا عورت کا اپنے علم کی مجلس پر یعنی جب عورت کو خلع کی خبر ہو اور وہ مجلس میں نہ قبول کرے اٹھ کھڑی ہو خلع باطل ہوگا وفی جانبہا معاوضۃ بمال فصح رجوعہا قبل قبولہ وصح شرط الخیار لہا ولو اکثر من ثلثۃ ایام بحر ویقتصر علی المجلس کالبیع اور عورت کی جانب میں خلع بدلائی ہے عوض مال دینے کے تو صحیح ہے عورت کا رجوع کرنا قبل قبول کرنے زوج کی اور صحیح ہے عورت کو اختیار کا شرط کرنا اگرچہ تین روز سے زیادہ اپنے اختیار کو شرط کرلے کذا فی البحر الرائق اور موقوف ہے صحت خلع کی عورت کی مجلس پر مانند بیع کے فائدۃ یشترط فی قبولہا علمہا بمعناہ لانہ معاوضۃ بخلاف طلاق وعتاق وتدبیر وابراء واسقاط والاسقاط یصح مع الجہل فائدہ مشروط ہے عورت کی صحت قبول میں دریافت کرنا عورت کا معنی خلع کو تو اگر زوج مثلاً ہندکی عورت سے خلع بعوض مال عربی زبان میں کرادے تو قول صحیح میں صحیح نہوگا اسواسطے کہ خلع بدلائی کا نام ہے اور بدلائی بدون دریافت کے نہیں ہوتی بخلاف طلاق اور عتاق اور تدبیر کی کہ اسمیں علم ہونا ضرور نہیں اسواسطے کہ ہر واحد عبارت ہے اسقاط حق سے اور اسقاط نادانی کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے یعنی فقط قضاً صحیح ہو دیانۃ کذا فی حاشیۃ اللہ دنی وطرف العبد فی العتاق علی مال کطرفہا فی الطلاق اور جانب غلام کی آزادی بشرط مال میں مانند جانب عورت کی ہے طلاق میں یعنی اگر غلام کہے مولی سے کہ عوض اسقدر مال کے مجکو آزاد کیجئے تو غلام کو رجوع کرنا قبل قبول مولی کے درست ہے اور اگر مولی کہے کہ میں نے بعوض اتنے مال کے

بگوا زاد یا تو مالی اس کلام سے پلٹ نہین سکتا اور شرط خیار اور اقتصار علی المجلس کو بھی اسی پر قیاس کر لینا چاہئے والخلع یکون بلفظ البیع والشراء والطلاق والمبارأة کبعت نفسک او طلاقک او طلقتک علی کذا او بارأتک ای فارقتک وقبلت المرأة اور خلع ہوتا ہے لفظ بیع اور شرا اور طلاق اور مبارات کے چنانچہ یون زوج کا کہنا کہ مین نے تیری ذات کو یا تیری طلاق کو بیچا یا یون کہو کہ مین نے تجھکو طلاق بعوض اتنے مال کے دی یا یون کہا کہ مبارات کی مین نے تجھسے یعنی تجھکو یہ اکیا اور عورت نے قبول کر لیا تو خلع ان الفاظ سے ثابت ہو گیا ہم خلع بلفظ شرا کی یہہ مثال کہ عورت نے کہا کہ مین نے اپنی ذات یا اپنی طلاق تجھسے مول لی بعوض اتنے مال کے کذا فی منح الغفار وحکمہ ان الواقع بہ ولو بلا مال ولو بالطلاق الصریح علی مال طلاق بائن وثمرتہ فیما لو بطل البدل کما سیجئ اور حکم خلع یہ ہے کہ جو خلع سے واقع ہوتی ہے سو طلاق بائن ہے اگرچہ خلع بدون مال کے ہو اور اگرچہ بلفظ طلاق صریح ہو عوض مال کے اور ثمرہ اس حکم کا اوس صورتین ظاہر ہوتا ہے جب کہ بدل خلع کا مال باطل واقع ہو مانند شراب یا سور کے چنانچہ بدل باطل کا بیان بعد چند سطر کے عنقریب آتا ہے یعنی جب کہ بدل خلع مین مال باطل مذکور ہوگا تو اگر خلع بلفظ خلع ہوا تو طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر بلفظ طلاق ہوا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی والخلع ھو من الکنایات فیعتبر فیہ ما یعتبر فیہا من قرائن الطلاق لکن لو نوی بہ فسخا لم یقع لانہ یحتمل فیہ وقیل لا اور خلع کنایات مین داخل ہے تو خلع مین اعتبار کیا جاویگا اس امر کا جسکا کنایات مین اعتبار ہوتا ہے یعنی قرائن طلاق کا چنانچہ قبل اسکے ذکر ہوا یا طلاق کا ہونا یا طلاق کا سوال کرنا والمنتقی مین ہے کہ مال مقرر کرنا خلع مین یعنہ بھی قرینہ ہے طلاق کا کذا فی حاشیۃ المدنی اور باوجودیکہ خلع کنایات مین داخل ہے اور کنایات سو طلاق ہی واقع ہوتی ہے نہ فسخ لیکن اگر قاضی حنبلی یا شافعی مذہب اپنے مذہب کے خلع کے فسخ ہونیکا حکم کرے تو نافذ ہوگا اسواسطے کہ اس امر مین اجتہاد کی گنجایش ہے اور قول مجتہد فیہ مین حکم قاضی نافذ ہے اگرچہ قاضی شافعی ہو اور مدعی یا مدعا علیہ حنفی ہا بالکی یا حنبلی اور قول ضعیف یہ ہے کہ قاضی کا حکم اسمین نافذ نہین خلعھا ثم قال لھا انویتہ الطلاق فان ذکر بدلا لم یصدق قضاء فی الصحیح بدائع اور اگر شوہر نے عورت سے خلع کیا پھر بولا کہ مین نے اس سے طلاق کی نیت نہین کی تو اگر زوج بدل خلع مین کچھ مال ذکر کر چکا ہے تو قضاءً اوسکی تصدیق نہوگی چار دن سوا تو نہین الفاظ بیع اور شرا اور خلع اور مبارات مین اسواسطے کہ ذکر عوض کا قرینہ ہے طلاق کا مگر باعتبار دیانت کے البتہ تصدیق ہوگی لیکن اس صورتین بھی عورت کو مرد کے پاس رہنا جائز نہین اسواسطے کہ عورت مانند قاضی کے ہے ظاہر پر عمل کرنا چاہئے کذا فی حاشیۃ المدنی قالوا من البحور ولا تصدق قضاء اذا وقع بلفظ الخلع والمبارأة لانھما کنایتان ولا قرینۃ بخلاف لفظ بیع وطلاق اور اگر مال مذکور نہین ہوا تو زوج کی تصدیق ہوگی اوس خلع مین ہو کہ بلفظ خلع اور بلفظ مبارات واقع ہوا ہے اسواسطے کہ یہہ دونو لفظ کنایہ ہین طلاق سے اور قرینہ طلاق کا کوئی موجود نہین بخلاف لفظ بیع اور طلاق کے کہ اوسمین زوج کی تصدیق نہوگی بدون ذکر مال کے بھی اسواسطے کہ وہ دونو لفظ طلاق صریح ہین قرینہ اور نیت کی کچھ اوسمین حاجت نہین لفظ بیع اسواسطے طلاق صریح ٹھہرا کہ بیع عبارت ہے زوال ملک عین سے اور زوال ملک عین کو زوال ملک منافع لازم ہے وفیہ اشارۃ الی اشتراط النیۃ وھو ظاھر الروایۃ الا ان المشائخ قالوا لا یشترط النیۃ لانہ یحکم غلبۃ الاستعمال صار کالصریح کما فی القھستانی عن متفرقات الطلاق المحیط اور اسمین یعنی خلع اور مبارات کو کنایہ ہونمین اشارہ ہے نیت کی شرط ہونیکی طرف یعنی بلفظ خلع بدون نیت کے طلاق نہ واقع ہوگا اور یہی ظاہر الروایت ہے مگر مشائخ نے کہا ہے کہ نیت شرط نہین اسواسطے کہ لفظ خلع بسبب کثرت استعمال کے مانند طلاق صریح کے ہو گیا ہے چنانچہ قہستانی مین بہ مذکور ہے متفرقات طلاق محیط سے مذکور ہے کہ مشائخ نے کہا کہ مشائخ سابقین کے زمانہ مین شاید ایسا ہی ہوگا کہ خلع بجای طلاق صریح مستعمل ہوتا ہوگا وکرہ ان تاخذ شیئا ویلحق بہ الابراء عما لھا علیہ ان نشزن اور اگر نافرمانی اور زیادتی زوج کیطرف سے ہو تو اوسکو خلع کی عوض کچھ لینا عورت سے مکروہ تحریمی ہے اور اس سے ملحق ہے ابرا دین یعنی اگر عورت کا دین مہر مرد پر ہو یا غیر مہر اور مرد عوض خلع کے اوسکی معافی چاہی تو یہہ بھی مکروہ تحریمی ہے طحطاوی سے شمنی نے کہا کہ حق یون ہے کہ اس حال مین مال لینا حرام قطعی ہے لیکن اگر لیگا تو مالک ہوگا بملک خبیث کذا فی حاشیۃ المدنی وان نشزت لا ولو منتہ نشوز ایضا ولو باکثر مما اعطاھا علی الاوجہ فتح اور اگر نافرمانی اور نافرمانی عورت کیطرف سے ہو تو عورت سے عوض خلع کے مال لینا مکروہ نہین اگرچہ بعد نافرمانی شوہر کے زوج کیطرف سے بھی نافرمانی ہو گئی ہو تو بھی مال لینا درست ہے اگرچہ خلع مین لینا دینے سے

زیادہ ہو یعنی اگر مثلاً دس درم مہر مین عورت کے دئے تھے اور بیس درم خلع کی عوض لئے تو بھی جائز ہو برابر اوس قول کے جسکی وجہ خوب تر ہو کذا فی فتح القدیر وَ صَحَّحَ الشمنی کَرَاهِیَةَ الزِّیَادَةِ وَتَعْبِیرُ الْمُلْتَقَی لَا بَأْسَ بِهِ یُفِیدُ اَنَّهَا تَنْزِیهِیَّةٌ وَبِهِ یَحْصُلُ التَّوْفِیقُ اور شمنی نے مہر سے زیادہ لینے کی کراہیت کو صحیح کہا ہے اور تعبیر ملتقی الابحر کی بلفظ لا بأس بہ کے اسکا فائدہ دیتی ہو کہ کراہت تنزیہی ہے تو اس تقریر سے حاصل ہو گیا اتفاق دو قولون کا سو جو فقیہ کہ دینے سے زیادہ لینے کو کہتا ہو سو کراہت تنزیہی کا ارادہ کرتا ہے اور جو نفی کراہت کی کرتا ہے وہ کراہت تحریمی کی نفی کرتا ہو نہ تنزیہی کی تو اختلاف جاتا رہا اگر ھما الزوج علیہ تطلق بلا مال لان الرضا شرط للزوم المال وسقوطہ زبردستی کی عورت پر زوج نے خلع قبول کرنے پر تو بدون مال کے طلاق واقع ہو گی اسواسطے کہ رضامندی شرط ہے لازم ہونے مال مین اور ساقط ہونے مال مین یعنی خواہ عورت نے مال دینا اپنے اوپر جبر سے لازم کر لیا ہو یا اسقاط مہر کا قبول کیا تو جبر مین نہ مال دینا لازم ہو گا اور نہ مہر ساقط ہو گا ولو ھلک بدل الخلع فی یدھا قبل القبض او استحق فعلیھا قیمتہ لو البدل قیمیا ومثلہ لو مثلیا لان الخلع لا یقبل الفسخ اور اگر ہلاک ہو گیا بدل خلع کا عورت کے ہاتھہ مین یا اوسکا کوئی اور مالک نکلا عورت کے سوا تو اگر بدل قیمی الی چیز تھا جیسا کہ غلام یا کپڑا تو عورت پر اوسکی قیمت دینا لازم ہو گا اور اگر بدل مثلی تھا جیسا کہ کیلی یا وزنی چیز تھا تو عورت کو اوسکی مانند دینا لازم آویگا اسواسطے کہ خلع فسخ ہونیکو قبول نہین کرتا بخلاف بیع کے جب کہ بائع کے پاس ہلاک ہو جاوے اسواسطے کہ بیع فسخ ہو سکتی ہے خلعھا او طلقھا بخمر او خنزیر او میتۃ او نحوھا مما لیس بمال وقع طلاق بائن وفی الخلع رجعی فی غیرہ وقوعا مجانا فیھما لبطلان البدل وھو الثمرۃ کا مگر خلع کیا عورت سے یا طلاق دی اوسکو عوض شراب یا سور یا مردار یا مانند اسکے اس قسم سے کہ وہ مسلمان کے حق مین مال نہین تو طلاق بائن واقع ہو گی خلع کے لفظ مین اور طلاق رجعی ہو گی خلع کے سوا اور الفاظ مین اور دونو صورتون مین طلاق کا واقع ہونا مفت ہو گا بسبب باطل ہونے بدل کے اور یہ وہ ثمرہ ہے جسکی آمد کا شارح نے وعدہ کیا تھا ولو سمت حلا او الخمر فاذا ھو خمر جمع بالھا ان لم یعلم والا لا شیء لہ اور اگر عورت نے عوض خلع مین حلال مال کا نام لیا جیسا کہ مجھسے خلع کر میرے اس سرکے عوض جسمین سرکہ ہو تو وہ شراب نکلی سرکہ نہ تھا تو زوج کو مہر پھیرنے اگر ادا کیا ہو اور اگر ہنوز دیا نہین تو ساقط ہو البتہ بشرطیکہ زوج کو شراب ہونیکا علم نہ تھا اور اگر زوج جانتا تھا کہ وہ سرکہ نہین بلکہ شراب ہی تو مفت طلاق واقع ہو گی مہر عورت کا قائم رہیگا اسواسطے کہ فریب عورت کا ثابت نہین اس صورتمین کما لغیر علمہ او ذمیۃ او حربیۃ ولا شیء فی یدیھا الا آخر چنانچہ مفت طلاق واقع ہوتی ہے اس صورتمین کہ عورت نے اپنے مرد سے کہا کہ مجھسے خلع کر میری ہاتھہ والی چیز پر اور حالانکہ اوسکی ہاتھہ مین کچھہ نہین مفت الا ہو گی بسبب عدم تقرر مال کے اور ہاتھہ سے مراد اس مثال مین ظاہری ہاتھہ ہے معنوی یعنی قبض اور تصرف وکذا اور اسیطرح اس مثال کے بالعکس مفت طلاق ہو گی یعنی اگر مرد نے عورت سے کہا کہ مین نے تجھسے خلع کیا اپنی ہاتھہ والی چیز پر اور حالانکہ اوسمین کچھہ نہین لکن لو کان فی یدھا جوھرۃ فقبلت فھی لہ علمت او لا لاصرارھا نفسھا بقبولھا لیکن اگر زوج کے ہاتھہ مین عورت کا جواہر ہو گا اور عورت ہاتھہ والی چیز پر خلع قبول کریگی تو وہ جواہر مرد کا مملوک ہو جاویگا عورت کو ہاتھہ مین جواہر کے ہونیکا علم ہو یا نہو بسبب ضرر رسانی عورت کے اپنی ذات کو اوسکی قبول کر لینے سے وان زادت من مال او دراھم دفعت علیہ فی الاول مھرھا ان قبضتہ والا لا شیء علیھا جوھرۃ او ثلثۃ دراھم فی الثانیۃ اور اگر عورت نے مثال مذکور مین مال یا دراہم کا نفذ زیادہ کیا یعنی یون کہا کہ مجھسے خلع کر میرے ہاتھہ والے مال پر یا میرے ہاتھہ والے دراہم پر اور حالانکہ اوسکی ہاتھہ مین کچھہ نہین تو پہلی صورتمین یعنی درصورت ذکر مال عورت اپنا مہر مرد کو پھیرے اگر مہر کو مرد سے لے چکی ہو اور اگر مہر ہنوز نہ پایا ہو تو عورت کو کچھہ دینا لازم نہین یعنی اگر مہر مرد پر نہ ہو گا تو ساقط ہو گا عورت کو کچھہ نہ دینا پڑیگا یا کہ عورت تین درم مرد کو پھیرے دوسری صورتمین یعنی درصورت ذکر دراہم کے ھم ہاتھہ سے مراد ان دونو صورتون مین ظاہری ہاتھہ نہین بلکہ مقبوضہ مراد ہے ولو فی یدھا اقل کملھا اور اگر مثال مذکور مین عورت کے ہاتھہ مین تین درم سے کم ہون یعنی ایک درم یا دو درم تو مین کو پورا کر دے تاکہ اقل جمع پایا جاوے ولو سمت دراھم فبان دنانیر لم تلزم اور اگر عورت نے عوض خلع مین دراہم کا نام لیا پھر ظاہر ہوا کہ عورت کے ہاتھہ مین درم نہین بلکہ دینار ہین ہین شارح کہتا ہو کہ مین نے اسکا حکم کتب فقہ مین نہین دیکھا صاحب نہر نے کہا کہ اس صورتمین دراہم ہی واجب ہون گے نہ دنانیر لیکن اسکو کہین مصرح نہین دیکھا کذا فی حاشیۃ المدنی والبیتی والصفہ وق وبطن المجاز وبالذی یلزم الوکیل بالخلع

وشراء الشيء كالبيع قدر البدل مثال كما في البحر اور کوٹھری اور صندوق اور لونڈی کا پیٹ بشرطیکہ چھ مہینے سے کمتر مدت جنی ہو اور بھیڑ بکری کا پیٹ اور درخت کے پھل کم از کم مانند ماش کے نہ ہوں تو ذکر کیا ہے کا اشارہ سابقہ میں بطور مثال کے ہے کذا فی البحر الرائق یعنی اگر عورت نے کہا کہ میری کوٹھری والی یا صندوق والی چیز یا میری لونڈی کے پیٹ کے بچہ یا میرے درخت کے پھلوں پر مجھ سے خلع کر اور حالانکہ اوسکی کوٹھری اور صندوق میں اور لونڈی اور بکری کے پیٹ میں اور درخت پر کچھ نہیں تو طلاق مغت ہوگی عورت پر کچھ دینا لازم نہ ہوگا لیکن اگر لونڈی چھ مہینے سے کم مدت میں جنی کی تو مرد اوسکے بچہ کا مالک ہوگا اور اگر پوری چھ مہینے یا زیادہ مدت میں جنی کی تو مرد اسکا مالک نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی قال وقیدہ فی الخلاصۃ وغیرھا بعدم العلم فقال لو علم انہ لا متاع فی البیت او انہ لا مھر لھا علیہ فی خلعھا یلزمھا شیء لانھا لم تسلم فلم یصر معوضا او لو ظن ان علیہ المھر ثم تذکر عدمہ سقط المھر اور صاحب بحر الرائق نے کہا کہ مسائل مذکورہ میں مغت طلاق واقع ہونیکو خلاصہ وغیرہا میں مقید کیا ہے بقید عدم علم کے سو یوں کہا ہے کہ اگر زوجہ نے جانا کہ کچھ اسباب کوٹھری یا صندوق میں نہیں یا خلع بعوض مہر میں زوج یہ جانتا تھا کہ عورت کا اوسپر کچھ مہر نہیں تو عورت کو کچھ دینا لازم نہ آویگا اسواسطے کہ اس صورتمیں عورت نے مرد کو کچھ لالچ نہیں دکھلایا تو زوج کو عورت نے کچھ فریب نہیں دیا اور اگر مرد کو اپنے اوپر مہر واجب ہونیکا گمان تھا مہر اوسکو یاد آگیا کہ مجھپر مہر باقی نہیں رہا تو عورت کو مہر کا پھیر دینا لازم ہوگا اسواسطے کہ مرد کو رضا ہوا ہوگا اور اوام المحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ بعدم العلم سے لفظ عدم کو محذوف کرتا تاکہ آئندہ قول سے مناسبت ہوتی کذا فی حاشیۃ المدنی خالعت علی عبد آبق لھا علی برائتھا من ضمانہ لم تبرأ وعلیھا تسلیمہ ان قدرت والا فقیمتہ لانہ لا یبطل بالشرط الفاسد کالنکاح عورت نے غلہ کیا اپنے بھاگے غلام پر بشرطیکہ بری الذمہ ہونیکے اوسکی ضمانت سے تو عورت بری الذمہ نہوگی اس شرط سے اور عورت پر تسلیم غلام کی واجب ہوگی اگر قادر ہوا وسپر اور اگر غلام نہ مل سکے تو قیمت غلام کی لازم ہوگی اسواسطے کہ خلع باطل نہیں ہوتا شرط فاسد سے چنانچہ نکاح نہیں باطل ہوتا قالت طلقنی ثلثا بالف او علی الف فطلقھا واحدۃ وقع فی الاولی بائنۃ بثلثۃ ای بثلث الالف ان طلقھا فی مجلسھا والا لم یقع شیء فی عورت نے کہا کہ مجھکو تین طلاق دے عوض ہزار کے یا بشرط ہزار کے پھر مرد نے اوسکو ایک طلاق دی تو پہلی صورتمیں یعنی بالف میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی ہزار کی تہائی کی عوض بشرطیکہ عورت کی مجلس نہ بدلی ہو اور اگر دوسری مجلس میں طلاق دی تو مغت طلاق واقع ہوگی کذا فی فتح القدیر وفی الخانیۃ لو کان طلقھا ثنتین فلہ کل الالف اور خانیہ میں ہے کہ اگر زوج عورت کو دو طلاق اول دیچکا تھا تو اوسکو پورے ہزار ملینگے یعنی اگر بعد دو طلاق دینے کے عورت نے کہا کہ مجھکو تین طلاق دے عوض ہزار کے اور زوج نے ایک طلاق دی تو عورت کو ہزار کا دینا لازم ہوگا اسواسطے کہ دو اور ایک ملکر تین ہوگئے عورت کا مطلب تھا پوری جدائی سے سو حاصل ہوگیا وفی الثانیۃ رجعیۃ مجانا لان علی الشرط وقالا کالاول اور دوسری صورتمیں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی مغت یعنی جب عورت نے کہا کہ طلقنی علی الف تو ایک طلاق رجعی مغت واقع ہوگی اسواسطے کہ حرف علی کا واسطے شرط کے ہے اور مشروط منقسم نہیں ہوتا اجزاء شرط پر اور رجعی طلاق اسواسطے ہوئی کہ مال سے خالی ہے اور صاحبین نے کہا کہ حرف علی کا مانند باء کے ہے تو جیسے پہلی صورتمیں ہزار کی تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہوئی تھی ویسے ہی دوسری صورتمیں ایک طلاق بائن واقع ہوگی قال لھا طلقی نفسک ثلثا بالف او علی الف فطلقت نفسھا واحدۃ لم یقع شیء لانہ لم یرض بالبینونۃ الا بکل الالف بخلاف ما مر لرضاھا بھا بالف فبعضھا اور اگر مرد نے عورت سے کہا کہ تین طلاق دے اپنی ذات کو عوض ہزار کے یا ہزار پر سو عورت نے اپنی ذات کو ایک طلاق دی تو کچھ نہ واقع ہوگا اسواسطے کہ مرد راضی نہوا جدائی سے مگر پورے ہزار کے بدلے اور عورت نے تہائی کے بدلے جدائی چاہی تو مطلب مرد کا نہوا لہذا ایک طلاق بھی واقع نہوگی بخلاف مسئلہ گذشتہ کے بسبب راضی ہونے عورت کے جدائی سے عوض ہزار کے تو ہزار سے کم میں بطریق اولی راضی ہوگی وقولہ انت طالق بالف او علی الف فقبلتہ فی مجلسھا لزم ان لم تکن مکرھۃ کما مر ولا سفیھۃ ولا مریضۃ کما یجئ الالف لانہ تعویض او تعلیق اور مرد کا عورت سے یوں کہنا کہ تو مطلقہ ہے عوض ہزار کے یا بشرط ہزار کے پھر عورت نے اوسی مجلس میں قبول کر لیا اپنی مجلس میں تو عورت پر ہزار کا دینا لازم ہوگا بشرطیکہ اوسنے مجبور کی نہ ہو جیسا کہ سابق ذکر ہوچکا اور عورت احمق اور بیمار نہو چنانچہ حکم بیمار کا آگے آویگا ہزار دینا اسواسطے لازم ہوگا کہ یہ قول یا بدلائی ہے یا تعلیق ہے یعنی بالف کہنے میں بدلائی ہے اور علی الف میں تعلیق ہے وفی البحر عن التاتارخانیۃ قال لامرأتیہ احداکما طالق بالف درھم والاخری بمائۃ

دینار فقبلتا طلقتا بغیر شیء اور بحر الرائق میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہا اپنی دو عورتوں سے تم میں سے ایک مطلقہ ہے بعوض ہزار درم کے اور دوسری بعوض سو درم کے سو قبول کر لیا اوسکو دونوں نے تو دونو پر طلاق واقع ہوگی صفت بسبب مجہول ہونے مال کے اسواسطے کہ ہر عورت یہہ کہہ سکتی ہے کہ مجھپر لازم نہیں دینا مگر سو درم کا انت طالق وعلیک الف او انت حر وعلیک الف طلقت وعتق مجانا وان لم یقبلا لان قوله وعلیک الف جملة تامة وقالا ان قبلا صح ولزم المال عملا بان الواو للحال وفی الحاوی وبقولهما یفتی زوج نے زوجہ سے کہا کہ تو طالق ہے اور تجھپر ہزار درم دینا لازم ہے یا مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اور تجھپر ہزار درم دینا لازم ہے تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام آزاد ہوگا صفت اگرچہ دونو نے ہزار درم دینا قبول بھی نکر لیا ہو اسواسطے کہ زوج یا مالک کا یون کہنا وعلیک الف یہہ پورا جملہ ہے یعنی ماقبل سے کچھہ علاقہ نہیں رکھتا اعراب میں خواہ واو عطف کا ہو خواہ استیناف کا اور صاحبین نے کہا کہ اگر عورت اور غلام نے ہزار درم کو قبول کر لیا ہے تو طلاق یا عتاق صحیح ہوگا اور مال کا دینا لازم ہوگا باعتبار اس عمل کے کرنیکے کہ یہہ واو حالیہ ہے تو وعلیک الف پورا جملہ نہ ٹھہرا لیکہ انت طالق وعلیک الف ایک جملہ ہوگیا تو مطلب یہہ ہوا کہ تو طالق ہے درحالت وجوب ہزار درم اور حاوی قدسی میں کہا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے قال طلقتك على الف فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول له بيمينه بخلاف طلاقك بعتك امس على الف فلم تقبل وقالت قبلت فالقول لها وكذا لو قال لعبده كذلك فقوله لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانبه وهي تدعي حنثه وهو ينكر اما البيع فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع فلا يسمع نلو برهنا اعلم بينتها تاتارخانیہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھکو طلاق دی تھی ہزار درم پر سو تو نے ہزار درم دینا قبول نکیا سو عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا تہا تو زوج ہی کا قول معتبر ہوگا ساتھہ قسم کے بخلاف اس قول کے کہ مرد نے عورت سے کہا کہ میں نے تیری طلاق کل بیچی تھی ہزار درم پر سو تو نے ہزار درم کو نہ قبول کیا تہا اور عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا تہا تو اس صورت میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اسیطرح اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا تو اوسکا بھی ایسا ہی حکم ہے یعنی اگر مالک نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھکو ہزار درم پر آزاد کیا تہا سو تو نے دینا نہ قبول کیا تہا اور غلام نے کہا کہ میں نے قبول کیا تہا تو مالک ہی کا قول معتبر ہوگا ساتھہ قسم کے اور اگر یون کہا کہ میں نے تیری ذات کو ہزار درم پر بیچا تہا سو تو نے نہ قبول کیا تہا اور غلام بولا کہ میں نے قبول کیا تہا تو غلام کا قول معتبر ہوگا چنانچہ مالک کا یون کہنا غیر عبد سے کہ میں نے بیچا تہا تیری ذات اس غلام کو بعوض ہزار درم کے کل سو تو نے نہ قبول کیا تہا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تہا تو مشتری ہی کا قول لائق اعتماد کے ہوگا نہ مالک کا اور وجہ فرق کی درمیان طلاق اور بیع کے یہہ ہے کہ طلاق بعوض مال کے تعلیق ہے جانب زوج سے اور تعلیق طلاق کو قبول زوجہ لازم نہیں اسواسطے کہ تعلیق بدون قبول کے بھی صحیح ہے اور زوجہ مدعی ہے زوج کے حانث ہونیکی یعنی تعلیق توڑنیکی اور زوج اوسکا انکار کرتا ہے اور قول معتبر نہیں مگر منکر کا لہذا درصورت مذکورہ زوج ہی کا قول معتبر ہوا اور بیع کا تو یہہ حال ہے کہ بیع کا اقرار وہی اقرار ہے قبول کا اسواسطے کہ بیع عبارت ہے ایجاب اور قبول سے تو جب بیع کا اقرار کیا تو وہی قبول کا بھی اقرار ہوگیا تو بیع کا اقرار کرکے قبول کا انکار کرنا پہرنا اور پلٹنا ہے بیع سے تو مسموع نہوگا اور اگر زوج اور زوجہ اپنے قول کے گواہ لاوین تو عورت ہی کے گواہ لئے جاوینگے اسواسطے کہ عورت مثبت ہے اور زوج نافی تو گواہ اثبات کے اولی ہیں نفی سے کذا فی التاتارخانیہ ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوى في المال بحالها فيكون القول لها لانها تنكر وعكسه لا كيف ما كان بزازية اور اگر دعوی کیا مرد نے خلع کا مال پر اور عورت منکر ہے تو طلاق واقع ہوجائیگی بسبب اقرار مرد کے اور دعوی مال کا بحال خود ہے سو اگر زوج گواہ لاویگا تو مال عورت پر لازم ہوگا اور اگر گواہ نہیں تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہے اور اوسکا بالعکس میں طلاق نہ واقع ہوگی یعنی اگر عورت نے دعوی خلع کا کیا اور زوج منکر ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ عورت طلاق واقع کرنیکی مالک نہیں اسیطرح کا دعوی ہو طلاق نہوگا کذا فی البزازیہ یعنی دعوی خلع کا بعوض مال ہو یا بلا عوض اور جب خلع نہ ثابت ہوا تو عورت کو مال کا دینا بھی نہ لازم ہوگا اسواسطے کہ مال تہا عوض خلع کے فروع مسائل ملحقہ شارح کے انکر الخلع او ادعى شرطا او

استثناء الا ان ما قبضه من دینه او اختلفا فی الطوع والکرہ فالقول له زوج نے خلع سو انکار کیا یا خلع مین دعوی شرط کا کیا مثلا یون کہا کہ مین نے خلع کیا تھا بشرط رضامندی اپنی باپ کے یا دعوی استثنا کا کیا یعنی خلع کے ساتھ مین نے استثنا اللہ کہا تھا یا یہہ دعوی کیا کہ جو مال کہ لیا وہ اوسکا قرض مین سے تہا یعنی زوجہ قرضدار تھی زوج کی سو زوج نے کہا کہ مجھکو قرض کی بابت زوجہ نے مال دیا نہ بابت خلع کے یا دونو مین اختلاف پڑا خوشی اور زبردستی مین زوجہ کہتی ہو کہ مجھسے زبردستی مال کا اقبال کرایا اور زوج کہتا ہو کہ اوسنے اپنی خوشی قبول کیا تو ان سب صورتون مین اگر گواہ نہون تو زوج ہی کا قول لائق اعتبار کے ہوگا ولو قالت کان بغیر بدل فالقول لها اور اگر عورت یون کہیگی کہ خلع بلا عوض تہا اور زوج کہتا ہو کہ خلع بعوض تہا تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اذا دعت المهر ونفقة العدة وانه طلقها واذا دعی الخلع ولا بینة فالقول لها فی المهر وله فی النفقة دعوی کیا عورت نے مہر اور نفقہ عدت کا اور یہہ دعوی کیا کہ مرد نے بمکر طلاق دی ہو اور مرد نے دعوی کیا کہ خلع عوض مہر اور نفقہ عدت کی ہوا ہو اور گواہ کسیکے نہین تو عورت کا قول مہر مین معتبر ہوگا اور مرد کا قول نفقہ عدت مین مقبول ہوگا مہر مین عورت کا قول اسواسطے معتبر ہوا کہ زوجین مین بقای مہر اصلی امر ہو اور لائق اعتبار کے قول اوسیکا ہو جو متمسک ہو اصل کا اور نفقہ عدت مین زوج کا قول اسواسطے معتمد ہوا کہ عورت نفقہ عدت کی استحقاق کی مدعی ہو بسبب طلاق کے اور زوج اوسکا منکر ہو اور بحر الرائق مین کہا کہ یہہ تعلیل مشکل ہو اسواسطے کہ زوج اور زوجہ استحقاق نفقہ عدت مین متفق ہین اسواسطے کہ طلاق اور خلع دونو سے نفقہ ثابت ہوتا ہو تو کیونکر ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی خلع امرأته علی عبد قسمته علی مسمیٰهما خلع کیا مرد نے اپنی دو عورتون سے ایک غلام پر تو منقسم ہوگی قیمت غلام کی دونو عورتون کے مہرون پر مثلا قیمت غلام کی ہو تیس درم اور ایک عورت کا مہر دو سو درم کا ہو اور دوسری کا ہو سو درم کا تو دو سو درم والی پر بیس درم لازم ہون گے اور سو درم والی پر دس درم واجب ہونگے ملخصا کسی نے کہا یہہ قسمت اوس صورت مین ہو کہ وہ غلام کسی اجنبی شخص کا ہو یا دونو عورتونکا ہو اور دونو کی مہر برابر ہون اور اگر غلام عورتونکا مملوک ہو بالمناصفہ اور دونو کے مہر بھی برابر ہون تو قیمت کی تقسیم کی کچھہ حاجت نہین وہی غلام بدلا خلع کا ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی خلعتك علی عبدی وقعت علی قبولها ولو لم یجب شیئ لعدم مردنے عورت سے کہا کہ مین نے تجھسے خلع کیا اپنے غلام پر تو نافذ ہوگا خلع کا عورت کی قبول کرنے پر موقوف رہیگا اسواسطے کہ خلع بعوض معین چیز کے ہو تو بدون عورت کی قبول کے کیونکر درست ہوگا ولیکن عورت کو کچھہ دینا لازم نہو گا کذا فی البحر الرائق اسواسطیکہ زوج کو اپنے مال سے عوض خلع کا اقرار دینا صحیح نہین ویسقط الخلع فی نکاح صحیح ولو بلفظ بیع وشراء کما اعتمده الاسعادی وغیرہ والمبارأة ای الابراء من الجانبین کل حق ثابت وقتهما کل منهما علی الآخر مما یتعلق وقتهما بالنکاح حتی لو اتاها فنکحها ثانیا بمهر آخر فاختلعت منه علی مهرها بری عن الثانی لا الاول ومثله المتعة بزازیہ اور ساقط کرتا ہو خلع نکاح صحیح مین اگرچہ خلع بلفظ بیع اور شراء کے ہو چنانچہ اسی پر اعتماد کیا ہو عمادی وغیرہ نے اور ساقط کرتا ہو مبارات یعنی ابراء جانبین اہلکا ہر کہ عورت کہے کہ مجھکو بری کر اتنے مال پر اور مرد کہے کہ مین نے تجھکو بری کر دیا خلع اور مبارات ساقط کرتے ہین ہر ایک حق کو جو کہ بوقت خلع اور مبارات کے ثابت ہی ہر ایک کا حق دوسرے پر اوس قسم کا حق جو متعلق ہو اس نکاح سے جسکے بعد خلع ہوا یہانتک کہ اگر عورت کو طلاق بائن دی پہر اوس سے دوسری بار نکاح کیا دوسرا مہر ٹھہرا کر پہر عورت نے خلع کی خواہش کی زوج سو اپنے مہر پر تو زوج بری ہوگا نکاح ثانی کے مہر سے نہ نکاح اول کے مہر سے اور مانند مہر کے متعہ ہو کذا فی البزازیہ اور یہہ جو کہا کہ وہ حق ساقط ہوتا ہو جو متعلق ہو نکاح سے تو وہ حق نکل گیا جو بعد نکاح کے متعلق نہین چنانچہ ایک کا دین مہر دوسرے پر بسبب قبض کے یا بسبب قیمت مبیع کے تو ایسا حق خلع سے ساقط ہوگا اور یہہ جو کہا کہ متعہ مہر کے مثل ہو اوسکی صورت یہہ ہو کہ عورت سے بدون تقرر مہر کے نکاح کیا اور قبل دخول خلع کیا تو متعہ یعنی ایک جوڑا کپڑے کا دینا ساقط ہوگا ہرچند قیاس اسکو مقتضی ہو کہ متعہ ساقط نہو خلع سے مانند نفقہ عدت کے اسواسطے کہ یہہ حق وقت خلع ثابت نہا بلکہ بعد ثابت ہوا لیکن چونکہ متعہ عوض ہو مہر کا تو جیسے مہر ساقط ہوتا ہو ویسے ہی یہہ بھی ساقط ہوگیا کذا فی حاشیۃ الدنی نا قلا عن ابی سعود وقد اختلفت علی ان لا دعوی لکل علی صاحبه فزاد علی ان له کذا من القطن صح لاختصاص البراءة بحقوق النکاح اور بزازیہ مین ہو کہ عورت نے خلع کیا اس

شرط پر کہ کچھ دعوی نہین کریگا اپنے ساتھی پر پھر مرد نے دعوی کیا کہ اوسکی یعنی میری اتنی روپئی ہی عورت کے ذمہ پر تو یہہ دعوی صحیح ہے بسبب مخصوص ہونے براءت کے ساتھہ حقوق نکاح کے یعنی خلع سے حقوق نکاح البتہ ساقط ہوجاتے ہین نہ اور حقوق کہ نفقۃ العدۃ وسکناھا فلا یسقطان الا اذا نص علیھا فتسقط النفقۃ لا السکنی لانھا حق الشرع الا اذا ابرأتہ عن مؤنۃ السکنی فیصح قنیۃ وھو مستغنی عنہ بما ذکرنا اذ النفقۃ والسکنی لو وجبا وقتھما بل بعدھما حق متعلق بنکاح ساقط ہوتے ہین مگر نفقہ عدت کا اور سکنی عورت کا سو یہہ نہین ساقط ہوتے مگر جبکہ تصریح ہوگئی ہو نفقہ عدت کی نفی پر تو نفقہ عدت کا ساقط ہوگا نہ سکنی اسواسطے کہ سکنی حق شرع ہی حق تعالے نے فرمایا کہ لا تخرجوھن من بیوتھن یعنی نہ نکالو مطلقات کو اونکے رہنے کے مکان سے یعنی تا انقضاء عدت مگر جب کہ عورت مرد کو بری الذمہ کردی بارہ براری اور سکنی کے خروج سے اسطرح کہ مثلا دو نوکر ایکے مکان مین رہتے تھے تو عورت نے اپنے اوپر کرایہ دینا لازم کرلیا یا یون بولی کہ مین دوسرا گھر کرایہ کو لونگی یا کہ اپنی مملوک گھر مین رہتی ہو تو اسطرح صحیح ہے کذا فی فتح القدیر خلاصۃ یہہ کہ سکنی کسیطرح ساقط نہین ہوتا لیکن کرایہ سکنی کا البتہ ابرا سے ساقط ہوتا ہی شارح کہتا ہی کہ نفقہ عدت اور سکنی کے استثنا کرنیکی کچھہ حاجت نہین بموجب ہمارے بیان کے یعنی قولہ ثابت وقتھما بعد قول المصنف کل حق کی اسواسطے کہ نفقہ اور سکنی واجب ہی نہین وقت خلع اور مبارات کی بلکہ بعد اونکے واجب ہوئے ہین یعنی اگر مصنف ثابت وقتھما کی قید لگاتا جیسی شارح نے لگائی ہی تو استثنا کرنیکی کچھہ حاجت نہین ہوتی لیکن چونکہ مصنف نے اوس قید کو مذکور نہین کیا تو البتہ استثنا کرنیکی حاجت ہوگی اور بعض حواشی مین یون ہی کہ قید ثابت کی مصنف کے قول یسقط سے مفہوم ہوتی ہی اسواسطے کہ امر ثابت ساقط ہوتا ہی نہ کہ امر حادث تو اس توجیہ سے الا نفقۃ العدۃ استثنا منقطع ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وقیل الطلاق علی مال مسقط للمھر کالخلع وللعتمد لا ذکرہ البزازی اور قول معتمد یہہ ہی کہ طلاق عوض مال کے بھی مہر کو ساقط کرتا ہی مانند خلع کے اور قول معتمد یہہ ہی کہ ساقط نہین کرتا کما ذکرہ البزازی ولا یبرأ ابا براۃ اسقاط ذکرہ البھنسی اور زوج بری نہین ہوتا عورت کی اس قول سے کہ خدا تجھکو بری کری چنانچہ بہنسی نے اسکو ذکر کیا ہی اور اوسکا شاگرد علامہ باقانی اور خیر الدین رملی بھی اسیکے قائل ہین لیکن قاری ہدایہ نے اسکی خلاف فتوی دیا ہی اور کہا ہی کہ اس قول سے طلاق واقع ہوگی اور ابرا صحیح ہوگا اور گاذرونی اوسکا تابع ہوگیا ہی اپنے فتاوی مین اور علامہ مقدسی نے کہا کہ ہماری زمانی مین بھیہ رائج ہی کہ مرد عورت سے براءت چاہتا ہی سو عورت کہتی ہی کہ اللہ تجھکو بری کرے اور مین نے لکھدیا ہی کہ یہہ براءت صحیح ہی بسبب عرف کے کذا فی حاشیۃ المدنی تا قولہ عن الاسقاطے شرط البراۃ من نفقۃ الولد ان وقتا وقتا کسنۃ صح ولزم ولا یعرف فیہ عن المبتغی وغیرہ لو کان الولد رضیعا صح وان لم یوقتا وترضع حولین بخلاف الفطیم شرط کیا زوج نے خلع مین اپنا بری الذمہ ہونا اپنے لڑکیکی خرچ سے تو اگر دونو نے کوئی براءت کی مدت مقرر کی چنانچہ ایک سال کی مدت تو یہہ شرط صحیح ہی اور عورت پر نفقہ لڑکے کا لازم ہوگیا اور اگر مدت نفقہ کی مقرر نکی تو شرط بھی صحیح نہوگی اور عورت پر نفقہ بھی نہ لازم ہوگا کذا فی البحر الرائق اور اوسمین مبتغی وغیرہ سے منقول ہی کہ اگر لڑکا شیر خوار ہوگا تو شرط براءت کی صحیح ہوگی اگرچہ دونو نے مدت نہ مقرر کی ہو اور عورت اوسکو دودہ پلاوے دو برس اسواسطے کہ شیر خوار مین قرینہ دلالت کرتا ہی کہ تا مدت رضاعت نفقہ مراد ہی بخلاف اوس لڑکیکی جو دودہ چھوڑ چکا ہی کہ اگر اوسکی پرورش مین مدت مقرر نہین ہوئی تو عورت پر نفقہ لازم نہوگا لیکن خلع صحیح ہوگا بسبب قبول کرلینے عورت کے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو تزوجھا او ھربت او ماتت او ابت الولد رجع بنفقۃ الولد والعدۃ اور اگر خلع کیا عورت سے بشرط براءت نفقہ عدت اور نفقہ ولد کے اور پھر اوس عورت سے نکاح کیا یا کہ عورت نفقہ رسانی ولد سے بھاگ نکلی یا کہ عورت بعد شرط مذکور کے مرگئی یا کہ لڑکا مرگیا تو زوج پھیری بقیہ نفقہ ولد اور نفقہ عدت کو درصورت نکاح نیسے تملک مذکورہ کی زوج پر نفقہ عورت کا لازم ہوگیا اور یہان اگر لڑکے کو بھی اوسکے باپ کے مال سے کہلاویگی لہذا زوج کو جسقدر عدت بعد نکاح کی باقی رہی ہوگی اوتنی مدت کا نفقہ عورت کا اور نفقہ ولد کا پھیر لینا جائز ہی اسواسطے کہ وہ عوض تھا خلع کا اور درصورت ہرب بھی بقیہ نفقہ کو زوج پھیر لیگا اسواسطے کہ عورت نے شرط کو پورا کیا ہرب سے یا یہہ مراد ہی کہ نفقہ رسانی سے عورت بھاگی کذا فی النہر الفائق یا یہہ مراد ہی کہ عورت ناشزہ ہوجاوے یعنی نافرمانی کرے تا کہ نفقہ عدت کا ساقط ہوجاوے کذا فی البحر الرائق اور درصورت مرجانے عورت کی اوسکے متروکہ سے بقیہ نفقہ کو زوج پھیرلے کذا فی حاشیۃ المدنی الا اذا شرطت براءتھما درصورت مرنے عورت یا مرنے ولد کے بقیہ نفقہ کو زوج پھیر لیگا مگر اوسوقت نہ لیسکیگا جب کہ عورت نے اپنی براءت شرط کرلی ہو یعنی خلع کے وقت عورت نے یہہ شرط کرلی ہو کہ مین مرگئی یا کہ لڑکا

وگیا ترمین ہیں الزمہ ہوان نفقہ سے ولہا مطالبتہ بکسوۃ الصبی الا اذا اختلعت علیہا ایضا ولو قطیما فیسقط کالطہر اور جس صورتمین کہ خلع بعوض نفقہ ولد ہوا تو عورت کو جائز ہے کہ پوشاک ولد کی اوسکو باپ سے طلب کرے مگر اوس صورتمین مطالبہ نہوگا جب کہ عورت نے پوشاک کے عوض بھی خلع کیا ہو اگرچہ لڑکا شیر خوار نہو تو بھی خلع کرنا بعوض اوسکے لباس کے صحیح ہے جیسا کہ اجارہ دائی کا طعام اور پوشاک پر صحیح ہے اگرچہ یہ اجارہ مجہول ہو لیکن منازعت کا باعث نہین اسواسطے کہ والد پر بسبب کثرت شفقت ولد کے دائی کے کھانے اور لباس مین تنگی نہین کرتی کذا فی حاشیۃ المدنی ولو خالعتہ علی نفقۃ ولدہا شہرا مثلا وہی مُعسِرۃ فطالبتہ بالنفقۃ یُجبر علیہا وعلیہ الاعتماد دفتح اور اگر عورت نے خلع کیا مرد سواوسکی ولد کی ایک مہینے کے خرچ پر اور عورت تمام ہے سوا اوسنے ولد کا خرچ مانگا تو مرد سے بدستور خرچ دلایا جاویگا اور یہی قول معتمد ہے کذا فی فتح القدیر یعنی چونکہ عورت مفلس ہے تو ولد کے باپ سے حاکم اوسکا خرچ ضرور دلاویگا اور عورت پر ایک مہینے کا نفقہ قرض بنا رہیگا جب اوسکو مقدور ہوگا تو مرد لیگا وفیہ لو اختلعت علی ان تمسکہ الی البلوغ صح فی الاصح لا انعلام ولو تزوجت فللزوج احد الولد وان انفقا علی ترکہ لانہ حق الولد ویُنظر الی مثل امساکہ لتلک المدۃ فیرجع بہ علیہا اور فتح القدیر مین ہے کہ اگر عورت نے خلع کیا اس شرط پر کہ ولد کو اپنے پاس رکھیگی اوسکی بالغ ہونے تک تو یہ خلع صحیح ہے اگرچہ اوسکے لڑکے کی حین تسلیم اوسکی عمر کے تعین سے اوسکے اور عورت کی صحبت مین تا بلوغ رہنے سے زنانہ ہوجاویگا مردون کی آداب سے ناواقف رہیگا اور اگر عورت نے نفقہ ولد پر خلع کرکے دوسری مرد سے نکاح کیا تو زوج اول کو اپنے لڑکے کا لیلینا ضرور ہے اگرچہ بنوجہ اول اور عورت متفق ہون عورت کے پاس لڑکا رہنے پر بعد نکاح کے تو بھی لینا ضرور ہے اسواسطے کہ یہ حق ہے ولد کا اور تامل کیا جاویگا اس مدت کے گذرنے کی خرچ مین یعنی مثلا ایک مہینے کے خرچ پر عورت سے خلع ہوا تھا تو حساب کیا جاوی کہ باپ نے جو مہینہ بہر ولد کو رکھا تو کتنا اوسپر خرچ ہوا تو اسیقدر مال عورت سے زوج اول پھیرلے خلع الاب صغیرۃ بمالہا او مہرہا طُلقت فی الاصح کالو قبلت ہی وہی مُعسِرۃ ولو یلزم المال لانہ تبرع خلع کیا باپ نے اپنی صغیر بیٹی کا اوسکے مال یا اوسکے مہر کے عوض تو اوسپر طلاق واقع ہوگی قول اصح مین چنانچہ طلاق واقع ہوتی ہے اوس صورتمین کہ اگر صغیرہ تمیز دار ہو اور خلع کو قبول کرے اوسپر مال دینا لازم آویگا نہ باپ پر نہ صغیرہ پر اسواسطے کہ باپکا خلع کرنا مال پر از قسم تبرع ہے یعنی فعل خیر ضروری ہے تو معتبر ہوگا وکذا الکبیرۃ الا اذا قبلت فیلزمہا المال اور اسیطرح اگر باپ نے کبیرہ بیٹی کا خلع کیا تو طلاق واقع ہوگی اور مال دینا لازم نہ آویگا مگر جب کہ کبیرہ نے مال کا دینا قبول کرلیا ہو تو اوسکو مال کا دینا ہوگا ولا یصح من الاب تمام المال للتزام البدل اور صحیح نہین خلع صغیرہ کا اسکی طرف سے جب تک کہ اپنے اوپر خاص کے مال کو لازم نہ کرے بسبب ضمان کے ولا علی صغیر اصلا اور صحیح نہین خلع کرنا ولد صغیر پر کسیطرح یعنی نہ باپ خلع کرسکتا ہے نہ ماں خواہ اپنے مال سے ہو خواہ صغیر کے مال سے اسواسطے کہ صغیر طلاق کا مالک نہین تو بابا یا اوسکو نائب بھی نہین ہوسکتے کذا فی حاشیۃ المدنی کالو خالعت المرأۃ بذلک ای بمالہا او بمہرہا وہی غیر رشیدۃ فانہا تُطلق ولا یلزم المال حتی لو کان بلفظ الطلاق یقع رجعیا فیہما شرح الوہبانیۃ چنانچہ اگر خلع کیا عورت نے بعوض اپنے مال کے یا بعوض اپنے مہر کے اور حالانکہ عورت بیوقوف یا نادان ہو یعنی امور دنیاوی مین ناواقف ہو تو طلاق واقع ہوگی اور اوسکو مال کا دینا لازم نہوگا یہانتک کہ اگر خلع بلفظ طلاق ہوگا تو دو نو صورتون مین یعنی درصورت صغیرہ اور نادان ہونیکے طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ صریح خالی از عوض ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ فان خالعہا الاب علی مال ضمانا لا کفیلا لعدم وجوب المال علیہا حتی والمال علیہ کالخلع من الاجنبی فالاب اولی بالسقوط ہامش لانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب پھر اگر صغیرہ یا نادان کا خلع کیا باپ نے مال پر خود ضامن ہوکر یعنی مال دینا اپنی ذات پر لازم کرکے خلع کیا نہ صغیرہ کیطرف سے کفیل ہوکر بسبب واجب ہونے مال کے صغیرہ پر تو اگر باپ نے بالتزام مال خلع صغیرہ کا کیا تو صحیح ہے اور مال کا دینا باپ پر واجب ہوگا مانند خلع کرنے اجنبی شخص کے یعنی جب اجنبی کا خلع کرنا بالتزام مال صحیح ہوا تو باپ کا خلع کرنا بطریق اولی صحیح ہے بدون سقوط مہر صغیرہ کے اسواسطے کہ مہر باپ کی ولایت مین داخل نہین وحیلۃ سقوطہ ان یجعلا بدل الخلع علی اجنبی بقدر المہر ثم یحیل بہ الزوج ممن لہ ولایۃ قبض ذلک منہ بزازیہ اور حیلہ سقوط مہر کا یہ ہے کہ زوج اور باپ عوض خلع کا اجنبی پر ٹھہراوین بقدر مہر کے تو اجنبی یون کہے کہ بدل خلع کا دینا مجھپر لازم ہوا پھر زوج بدل خلع کا حوالہ کرے اوسکو جسکو زوجہ سے صرلینے کی ولایت ہے یعنی باپ کو کذا فی البزازیہ یعنی زوجہ صغیرہ کے باپ سے کہے کہ تو فلانے اجنبی سے اپنی صغیرہ کا مہر لے تو اس تدبیر سے صغیرہ کا مہر زوج سے

ساقط ہوگا وان شرطه ای الزوج الضمان علیها ای الصغیرة فان قبلت وهی من اهله بان کانت تعقل ان النکاح اغلب والخلع سالب لطلقت بلا
لعدم اهلیة الغرامة وان لم تقبل او لم تعقل لم تطلق وان قبل الاب فی الاصح زیلعی اور اگر زوج نے بدل خلع کی ضمانت صغیرہ پر شرط کی سو اگر صغیرہ نے
خلع قبول کیا اور حالانکہ اوسکو لیاقت تھی قبول کرنیکی اسطرح پر کہ وہ اتنا بوجھتی سمجھتی ہے کہ نکاح سے مال حاصل ہوتا ہی اور خلع سے مال جاتا ہی تو اوسپر طلاق واقع
ہوگی صفت اسواسطے کہ صغیرہ قابل تاوان کے نہین اور اگر صغیرہ نے خلع بشرط ضمان نہ قبول کیا یا قبول کیا لیکن اوسکو اتنا فہم نہین کہ نکاح سے مال حاصل ہوتا ہی اور
خلع سے نقصان ہوتا ہی تو اوسپر طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ اوسکی باپ نے قبول کرلیا ہو اوسکی طرف سے قول اصح ہین کذا فی شرح الزیلعی ولو بلغت واجازت
جائز فتح اور اگر صغیرہ بالغہ ہوئی اور اوسنے قبول سابق کو جائز رکھا تو خلع جائز ہوگا کذا فی فتح القدیر درالمنتقی مین کہا کہ اگر صغیرہ نے
بعد بلوغ کے اپنے باپ کے قبول کو درست رکھا تو جائز ہوگا اور طحطاوی نے کہا کہ یہہ بھی احتمال ہی کہ صغیر بعد بلوغ کے اپنے قبول سابق کو جائز رکھے کذا فی حاشیۃ الدر
قال الزوج خلعتک فقبلت المرأة ولم یذکرا مالا لطلقت لوجود الایجاب والقبول ویبرئ عن المهر المؤجل لو کان علیه والا یکون علیه
من المؤجل شئ ردت علیه ما ساق الیها من المهر المعجل لما مر انه صداق وضة فتعتبر بقدر الامکان کہا زوج نے کہ مین نے تجھسے خلع کیا سو قبول
کرلیا عورت نے اور دونو نے کچھ مال کو نہ ذکر کیا تو عورت مطلقہ ہوگی بسبب پائے جانے ایجاب اور قبول کے اور زوج بری الذمہ ہوگا مہر موجل سے اگر مہر موجل ہنوز
اوسپر ہوگا اور اگر مہر موجل سے کچھ نہ باقی رہا ہوگا تو عورت پھیر دیوے اوسکو جسقدر کہ مہر معجل زوج اوسکو دیچکا ہی اسواسطے کہ یہہ مذکور ہوچکا ہی کہ خلع معاوضہ ہے
عورت کیطرف سے تو بقدر امکان معاوضہ معتبر ہوگا خلع المریضة یعتبر من الثلث لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث
والا فالاقل من ارثه والثلث ان ماتت فی العدة او بعدها او قبل الدخول فله البدل ان خرج من الثلث وتمامه فی الفصولین اور خلع
بیمار عورت کا معتبر ہے اوسکی تہائی مال سے اسواسطے کہ بیماری مین خلع کرنا تبرع ہی اور تبرع صحیح نہین مگر تہائی مال سے تو وراثت اور بدل خلع مین سے جو کمتر ہوگا
سو زوج اوسکو پاویگا بشرطیکہ ثلث زیادہ ہو وراثت اور بدل خلع سے اور اگر ثلث زیادہ نہو وراثت اور بدل خلع سے تو وراثت اور ثلث مین سے جو کمتر
ہوگا سو زوج کو ملیگا یعنی اگر زوج کی ارث کم ہو ثلث سے تو وارث پاویگا اور اگر ثلث کم ہو ارث سے تو ثلث پاویگا یہہ اوس صورتمین ہی جب کہ عورت عدت مین
مرگئی ہو اور اگر عورت بعد عدت کے مرگئی یا خلع قبل الدخول کے بعد مرگئی تو زوج بدل خلع کا پاویگا اگر بدل کمتر ہو ثلث سے اور اگر بدل ثلث سے کم نہو تو ثلث
ہی پاویگا اور پورا بیان اسکا جامع الفصولین مین ہے اختلعت المکاتبة لزمها المال بعد العتق ولو باذن المولی لحقها عن التبرع خلع کیا مکاتبہ
نے تو لازم ہوگا اوسپر مال بعد آزاد ہونے مکاتبہ کے اگرچہ اوسنے خلع مالک کی اجازت سے کیا ہو بسبب ممنوع ہونے مکاتبہ کے تبرع سے یعنی ہنوز مال دیکر اوس نے
اپنی گلو خلاصی نہین کی لہذا اوسکو عقود درآمدہ غیر ضروریہ جائز نہین ولو امة وام الولد ان باذن المولی لزمهما المال للحال فتباع الامة وتستسعی
ام الولد والمدبرة ولو بلا اذن فبعد العتق اور اگر خلع کیا لونڈی اور ام ولد نے اگر باجازت مالک کے خلع کیا ہی تو ام ولد و مدبرہ پر فی الحال مال لازم ہوگا
تو لونڈی بدل خلع کیواسطے بیچ لیجاگی اور ام ولد اور مدبرہ مزدوری کرکے مال ادا کرین گی اور اگر لونڈی اور ام ولد نے بدون اجازت مالک کے
خلع کیا ہی تو بعد آزاد ہونیکے مال دینا اونپر لازم آویگا خلع الامة مولاها علی قبضها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان زوجها مکاتبا
او عبدا او مدبرا صح وصارت امة للسید فلا یبطل النکاح خلع کیا لونڈی کا اوسکے مالک نے تو لونڈی کی گردن پر یعنی خود لونڈی کو بدل خلع کا قرار
دیا تو اگر زوج لونڈی کا آزاد ہی تو خلع صحیح ہوگا مفت اور اگر اوسکا زوج مکاتب ہو یا غلام ہو یا مدبر ہو تو خلع صحیح ہو اور لونڈی زوج کو مالک کی مملوک
ہوجاویگی اسواسطے کہ زوج خود مملوک ہی تو نکاح قائم رہیگا باطل نہوگا اسواسطے کہ زوج زوجہ کا مالک نہ ٹھہرا کہ نکاح باطل ہوتا اور بعدم ملکیت غلام اور مدبر کی مطلقہ
ہے مگر مکاتب مالک ہوگا زوجہ کا لیکن اوسکی ملکیت تام نہین تو نکاح فسخ نہوگا اور بعد آزاد ہونے مکاتب کے زوجہ اوسکی ام ولد ہوجاویگی اگر اولاد ہوگی
اور اگر اولاد نہوگی نکاح فسخ ہوکر اوسکی لونڈی بن جاویگی تو یہہ جو متن مین کہا ہی کہ لونڈی مکاتب کے مالک کی مملوک ہوجاویگی یہہ اوس صورتمین ہی جب کہ
وہ آزاد نہین ہوا کذا فی حاشیۃ المدنی اما الحر فلو ملکها لبطل النکاح فیبطل الخلع فکان فی تصحیحه ابطاله اختیارا اور زوج آزاد کا تو یہی حال ہی کہ

ولا تبع

اگر وہ لونڈی کا مالک ہو تو نکاح باطل ہو جاتا ہے جب نکاح باطل ہوا تو خلع بھی باطل ہوگا اور جب خلع باطل ہوگا تو لونڈی کا نہ مالک ہوگا تو خلع کی تصحیح میں ابطال خلع کا ہو گیا کذا فی الاختیار اور حالانکہ یہ باطل ہے لہذا زوج آزاد کی ملکیت باطل ٹھہری تاکہ یہ قبائح لازم نہ آویں کذا فی حاشیۃ المدنی **فرع** مسائل ملحقہ شارح کے قال خالعتک علی الف قالہ ثلثا فقبلت طلقت بثلث بالالف ان لتعلیقہ بقبولھا کہا زوج نے کہ میں نے تجھ سے خلع کیا ہزار پر اسکو تین بار کہا سو عورت نے قبول کیا تو عورت مطلقہ ہوگی بعوض تین ہزار کے بسبب تعلق ہونے طلاق کے عورت کی قبول پر یعنی جب زوج نے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا ہزار پر تو مطلب یہ ہوا کہ اگر تو قبول کرے تو تو مختلعہ ہے ہزار پر پھر جب اسکو تین بار کہا اور اخیر میں عورت نے قبول کیا تو تین طلاق کی شرط تعلیق کی پائی گئی یعنی قبول کرنا عورت کا لہذا تین بار طلاق عوض تین ہزار کے واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی فی الملتقی انت طالق اربعا بالف فقبلت ثلثا بالف وان قبلت الثلث لم تطلق لتعلیقہ بقبولھا باذا الاربع در المنتقی میں ہے کہ زوج نے کہا کہ تو طالق ہے چار بار عوض ہزار کے سو عورت نے قبول کیا تو اسپر تین بار طلاق واقع ہوگی عوض ہزار کے اور چوتھی طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہو جاویگی اور اگر عورت نے تین طلاق کو قبول کیا چار طلاق میں سے تو کوئی طلاق نہ واقع ہوگی بسبب تعلیق کرنے زوج کے طلاق کو عورت کے قبول پر بمقابلہ چار طلاق کے تو گویا زوج نے یوں کہا کہ اگر تو چار طلاق کو عوض ہزار کے قبول کرے تو تو مطلقہ ہے تو جب تک چار طلاق کو عورت نہ قبول کرے گی شرط نہ پائی جاویگی انت طالق علی دخولک الدار توقف علی القبول وعلی ان تدخلی الدار توقف علی الدخول قلت فیطلب الفرق قلت ان والفعل بمعنی المصدر فتدبر زوج نے کہا کہ تو طالق ہے بشرط دخول دار کے تو موقوف ہوگی طلاق عورت کی قبول پر یعنی بعد قبول کے طلاق واقع ہوگی اگرچہ دخول دار نہ ہوا اور اگر یوں کہا کہ انت طالق علی ان تدخلی الدار یعنی تو طالق ہے اس شرط پر کہ تو داخل ہو گھر میں تو طلاق موقوف ہوگی دخول پر شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ ان دونو صورتوں میں وجہ فرق کی تلاش کرنا چاہیئے اسواسطے کہ ان اور علی کے بعد کا فعل بمعنی مصدر کے ہے تو پہلی مسئلہ میں بھی مصدر ہے یعنی دخول اور دوسری مسئلہ میں بھی معنوی مصدر ہے پھر کیا وجہ کہ پہلی صورت میں تو قبول پر طلاق موقوف ہے اور دوسری صورت میں دخول پر موقوف تو اسکی جوابمیں غور اور تامل کرو مصدر صریح اور مصدر ماؤل میں البتہ فرق ثابت ہے چنانچہ شیخ رحمتی محشی نے شرح ملتقی سے نقل کیا ہے کہ مصدر صریح کا حمل کرنا شخص انسانی پر صحیح نہیں تو یوں کہنا درست نہیں کہ انت اما دخولک الدار او اما عدمہ تو حاجت پڑی تقدیر مضاف کی یعنی انت طالق علی التزام دخول الدار تو مطلب یہ ہوا کہ تو طالق ہے بشرط التزام اور قبول کرنے تیرے کی دخول دار کو لہذا مصدر صریح میں قبول پر طلاق موقوف ہوگی نہ دخول پر اور مصدر ماؤل کا حمل کرنا جسم انسانی پر صحیح ہے چنانچہ یوں کہنا درست ہے کہ انت اما ان تدخلی او لا ان لا تدخلی اسواسطے کہ فعل میں ضمیر موجود ہے کچھ ضرورت تقدیر مضاف کی نہیں تو انت طالق علی ان تدخلی الدار میں حمل صحیح ہے بدون تقدیر مضاف کے تو طلاق دخول پر موقوف ہوگی نہ قبول پر اسواسطے کہ دخول حقیقۃ مدلول ہے اس لفظ کا اور التزام دخول مجازی ہے اور موقے حقیقت کے مجاز کیطرف عدول کرنا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی قال خالعتک واحدۃ بالف فقالت انما سألتک الثلث فلک ثلثہا فالقول لھا زوج نے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا ایک طلاق کو بعوض ہزار کے اور عورت نے کہا کہ میں نے تجھ سے تین طلاق کا سوال کیا تھا تو تجھکو ہزار کی نسبت تین کی چاہیئے تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا یعنی مع الیمین خلعھا علی ان صداقھا لولدھا او لاجنبی او علی ان تسلم الولد عندہ صح الخلع وبطل الشرط خلع کیا عورت سے اس شرط پر کہ عورت کا مہر کا عورت کا بیٹا یا کوئی بیگانہ شخص مالک ہوگا یا اس شرط پر خلع کیا کہ عورت لڑکے کو مرد کے پاس چھوڑ دے تو خلع صحیح ہے اور یہ شرط باطل ہے اسواسطے کہ خلع اسکو مقتضی ہے کہ زوجین میں ایک کا حق دوسرے پر نہ باقی رہے منجملہ حقوق نکاح کے تو ہبت کی بیٹی کو یا اجنبی کو مہر کا مالک قرار دینا یہ شرط فاسد ہے مخالف خلع کے لہذا خلع صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی تو مہر زوج کا ہوگا نہ ولد اور اجنبی کا اور پرورش ولد کا حق عورت پر شرعاً ثابت ہے تو ساقط کرنے سے ساقط نہ ہوگا قالت اختلعت منک فقال طلقتک بائنۃ وقبل رجعی عورت نے کہا کہ میں خلع چاہتی ہوں تجھ سے سو مرد نے کہا کہ میں نے تجھکو طلاق دی تو یہ طلاق بائن ہے اسواسطے کہ تطلیق اختلاع کے جواب میں واقع ہوئی اور اختلاع مفید جدائی کا ہے اور اسی پر فتوی دیا ہے امام ظہیر الدین نے اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے اسواسطے کہ اعتبار مرد کی ایقاع کا ہے نہ عورت کی ایقاع کا اور مرد نے بلفظ صریح طلاق دی ہو تو رجعی ہی واقع ہوگی اور یہ قول ہے قاضی ابو علی نسفی کا کذا فی حاشیۃ المدنی ولا دوایۃ لو قالت ابرأتک من المھر بشرط الطلاق ان تطلقنی فطلقھا رجعیا لکن فی الزیادات انت طالق الیوم رجعیا وغدا اخری رجعیا بالف فالبدل لھما وھما بائنان لکن یقع غدا بغیر شیء ان لم یعد علیہا

اور قنیہ میں کہا کہ کوئی روایت نہیں اس صورت میں کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے تجھکو بری الذمہ کیا مہر سے بشرط طلاق رجعی کے سو مرد نے اوسکو رجعی طلاق دی یعنی اس صورت میں بائن طلاق ہوگی باعتبار مقابلہ مال کے یا رجعی ہوگی باعتبار انتفاع کے لیکن زیادات میں یوں ہے کہ مرد نے کہا کہ تجھکو آج ایک طلاق رجعی ہے اور کل دوسری رجعی طلاق ہے عوض ہزار درم کے تو ہزار درم بدلہ دو طلاق کا ہوگا اور دو طلاق بائن ہونگی لیکن آج ایک طلاق بعوض پانسو کے واقع ہوگی اور کل دوسری طلاق بعوض مال کے واقع ہوگی اگر دوبارہ ملک زوج کی ثابت ہوئی ہو یعنی اگر زوج نے پہلی طلاق کے بعد عورت سے نکاح نکیا تو عورت پر مال دینا لازم نہوگا اسواسطے کہ مطلقہ بائنہ کا التزام مال صحیح نہیں بسبب نہ باقی رہنے ملکیت زوج کے تو عوض بلا معوض کیونکر ہوسکتا ہے اگر بعد طلاق کے دوسری بار نکاح کر لیا ہو تو دوسری طلاق بعوض نصف باقی کے البتہ واقع ہوگی ہم زیادات سے ثابت ہوا کہ طلاق رجعی بمقابلہ مال کے بائن ہو جاتی ہے تو وہ جو قنیہ میں کہا کہ مسئلہ مذکورہ میں روایت نہیں سو اوسکی روایت بخوبی ثابت ہوگئی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الظہیریۃ قال لصغیرتہ ان غبت عنی اربعۃ اشہر فامرک بیدک بعد ان تبرئنی من المہر فمضت الشرط فابرأتہ وطلقت نفسہا لا یسقط المہر ویقع الرجعی اور فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ زوج نے اپنی زوجہ صغیرہ سے کہا کہ اگر میں غائب ہوں تجھسے چار مہینے تو تجھکو طلاق کا اختیار ہے بعد اس امر کے کہ تو مجھکو بری الذمہ کردے مہر سے پھر شرط پائی گئی یعنی چار مہینے زوج غائب رہا سو صغیرہ نے اوسکو مہر سے بری کر دیا اور اپنی ذات کو طلاق دی تو مہر اوسکا ساقط نہوگا اور یہ طلاق رجعی واقع ہوگی اسواسطے کہ صغیرہ کا ابرا کرنا صحیح نہیں پھر جب مہر ساقط ہوا تو طلاق بلا مال رجعی ہوگی وفی البزازی اختلعت بمہرہا علی ان یعطیہا عشرین درہما او کذا منہ من الآخر صح ولا یشترط مکان الایفاء لان الخلع اوسع من البیع اور بزازی میں ہے کہ عورت نے خلع کی درخواست کی بعوض اپنے مہر کے اس شرط پر کہ زوج اوسکو بیس درم دیدے یا اتنے من جانور دے تو یہ خلع صحیح ہے اور شرط نہیں مکان معین کرنا واسطے درم اور جانور دینے کے اسواسطے کہ خلع وسیع تر ہے بیع سلم سے یعنی جیسے بیع سلم میں مکان جنس لینے دینے کا شرط ہے ویسا خلع میں شرط نہیں قلت ومفاد بصحۃ الاجاب بدل الخلع علیہ فلیحفظ شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ روایت بزازی سے یہ مستفاد ہوا کہ بدل خلع کا زوج پر بھی واجب ہونا صحیح ہے تو اسکو یاد رکھنا چاہیے یعنی جب بیس درم زوج پر لازم آئے تو بدل خلع کا وجوب زوج پر ثابت ہو گیا لیکن یہ اوس صورت میں ثابت ہوگا جب مہر عورت کا بیس درم سے کم ہو اور اگر مہر اوسکا زیادہ ہو بیس درم سے تو یہ بدل خلع نہوگا بلکہ استثنا ہوگا بدل خلع سے بالجملہ زوج پر بدل خلع کا واجب ہونا متخلف فیہ ہے فقہا میں کذا فی حاشیۃ المدنی وفی القنیۃ اختلعت بشرط الصک او بشرط ان یردّ الیہا قمیصہا فقبل لم یثبت ولم یشترط کتبہ الصک ورد القمیص فی المجلس اور قنیہ میں ہے کہ عورت نے خلع کی درخواست کی بشرط اقرار نامہ کے یعنی لکھنا اقرار نامہ کا زوج کے ذمہ ہے یا اس شرط پر خلع کی درخواست کی کہ زوج عورت کی احباس اور اسباب کو پھیر دیوے سو زوج نے اوسکو قبول کر لیا تو بمجرد قبول کرنیکے عورت مرد پر حرام نہو جاویگی بلکہ حرام ہونے میں لکھدینا زوج کا اقرار نامہ کو اور پھیر دینا اسباب کا اوسی مجلس میں مشروط ہے طحطاوی نے کہا چونکہ خلع مسقط ہے حقوق کا تو عورت کا مہر اوس صورت میں ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی یا ـــــ الظہار یہ باب ہے ظہار کا ظہار کو خلع کے بعد اسواسطے ذکر کیا کہ دونو غالبا عورت کی نافرمانی سے ہوتی ہیں اور خلع کو اسواسطے مقدم کیا کہ اوسکی حرمت زائد ہے بسبب منقطع ہو جانے نکاح کے اور ظہار میں نکاح باقی رہتا ہے ہو لغۃ مصدر ظاہر من امرأتہ اذا قال لہا انت علی کظہر امی ظہار لغت میں مصدر ہے ظاہر کا عرب ظاہر من امرأتہ اوسوقت بولتے ہیں جب کہ مرد نے اپنی عورت سے یوں کہا کہ تو مجھپر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ یہ استعارہ ہے واسطے حرمت کے یعنی تو حرام ہے ظہار کے معنی لغت میں ہر چند اور بھی ثابت ہیں لیکن شارح نے بمناسبت مقام اسیکو مخصوص بذکر کیا وشرعا تشبیۃ المسلم فلانہا للذمی عندنا اور اصطلاح شرع میں ظہار عبارت ہے تشبیہ مسلم سے تو مسلم کی قید سے معلوم ہوا کہ کافر ذمی کیواسطے ظہار نہیں ہماری نزدیک یعنی حنفیہ کے نزدیک بخلاف مذہب شافعی کے اسواسطے کہ ثمرہ ظہار کا کفارہ ہے اور کفارہ میں معنی عبادت کے ہیں اور حالانکہ عبادت لائق نہیں مگر مسلمان کے واسطے اور تشبیہ کی قید سے یوں کہنا مرد کا عورت سے کہ تو میری ماں ہے ظہار سے نکل گیا اسواسطے کہ بموجب تصریح قہستانی کے یہ قول باطل ہے اگرچہ اس کلام سے تحریم یا ظہار کا قصد کرے کذا فی حاشیۃ المدنی زوجتہ ولو کتابیۃ او صغیرۃ او مجنونۃ تشبیہ مسلم کی اپنی زوجہ کو اگرچہ زوجہ کتابیہ ہو یا صغیرہ یا مجنونہ ہو اسواسطے کہ قرآن مجید میں ثبوت ظہار میں من نسائہم کا لفظ ارشاد ہوا ہے اور عرف میں نساء رجل اوسکی زوجات کو بولتے ہیں تو کتابیہ اور صغیرہ اور

مجنونہ بلکہ غیر مدخولہ سے ظہار صحیح ہوگا بخلاف اپنی لونڈی اور مدبرہ اور ام ولد اور مکاتبہ اور اجنبیہ کے لیکن اجنبیہ سے برتقدیر اضافت الی سبب الملک التبیہ ظہار صحیح ہوگا کما فی فتاوی عالمگیری میں سراج سے منقول ہے کہ غیر کی لونڈی اور مکاتبہ سے جب کہ منکوحہ ہو تو ظہار صحیح ہے اور تشبیہ ما یعبر بہ عنہا من اعضائہا او تشبیہ جزء شائع منہا بمحرم علیہا تأبیدا بوصف لا یمکن زوالہ یا ظہار عبارت ہے تشبیہ اوس عضو سے جس مذکور عورت کی تعبیر کیجاتی ہے جیسا کہ سر اور گردن یا ظہار عبارت ہے عورت کے جز شائع کی تشبیہ سے ساتھ اوس شخص کے جو مرد پر ہمیشہ حرام ہے ایسے وصف کر کہ ممکن نہیں زوال اوسکا جیسا کہ وصف مادری اور خواہری کہ گا ہے زوال پذیر نہیں خواہ حرمت باعتبار نسب اور مصاہرت کی ہو خواہ باعتبار رضاعت کے جز شائع کی مثال جیسے نصف اور ثلث اور ربع خلاصہ یہ ہے کہ محرمات ابدیہ کے ساتھ زوجہ کی تشبیہ دینا یا اوسکے اعضو کی تشبیہ دینا جو کہ کل واقع ہوتا ہے یا جز شائع کی تشبیہ دینا اسکو ظہار کہتے ہیں چنانچہ یوں کہنا کہ تو میرے نزدیک ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ یا تیری گردن ایسی جیسی میری ماں کی پیٹھ یا تیرا نصف بدن ایسا جیسی میری ماں کی پیٹھ فتح تشبیہہا باحد امرأتہ او مطلقۃ ثلثا وکذا بمن ستۃ لجواز ان تسلم توصف غیر ممکن الزوال کی قید سے اپنی عورت کو سالی کے ساتھ تشبیہ دینا یا مطلقہ ثلثہ کے ساتھ تشبیہ دینا ظہار کی تعریف سے نکل گیا ہر چند سالی اور مطلقہ ثلثہ مرد پر حرام ہو لیکن وصف حرمت کا ایسا نہیں کہ زائل نہ ہو سکے بلکہ اگر زوجہ مر جاوے یا بعد طلاق کی اوسکی عدت گذر جاوے تو اوسکی بہن سے نکاح جائز ہو اور مطلقہ ثلثہ سے بھی بعد زوج ثانی کے نکاح حلال ہو اور اسطرح محرمیہ کے ساتھ زوجہ کو تشبیہ دینا ظہار نہیں بسبب احتمال اوسکے اسلام کے یعنی ہر چند مجوسیہ مسلم پر حرام ہو لیکن اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو مرد پر حلال ہو گی تو اوسکی بھی حرمت دائمی ٹھہری وقولہ بمحرم صفۃ لشخص المتناول للذکر والانثی فلو شبہتہا بفرج ابیہ او قریبہ کان مظاہرا قالہ المصنف تبعا للبحر اور مصنف کا قول بمحرم صفت ہے شخص مقدر کی جو شامل ہے مرد اور عورت کو تو مطلب یہ ہوا کہ ظہار عبارت ہے تشبیہ زوجہ سے ساتھ شخص محرم کے تو اگر زوجہ نے اپنی زوجہ کی تشبیہ دی اپنی باپ کی شرمگاہ سے یا کسی اور اپنے قریب کی شرمگاہ سے تو ظہار ہوگا یعنی ظہار کا حکم اوسپر لازم آویگا اسواسطے کہ حرمت تشبیہ بہ عام ہے نساسے ہو یا رجال سے اور باپ دونو کی شرمگاہ حرمت میں برابر ہیں مصنف نے ایسا ہی ذکر کیا ہے اپنی شرح منح الغفار میں بحر الرائق کی پیروی کر کے اور بحر الرائق میں اس عموم کو محیط سے نقل کیا ہے کذا فی منح الغفار وردہ فی النہر بما فی البدائع من شرائط الظہار کون المظاہر بہ من جنس النساء حتی لو شبہ ظہرہ او بطنہ او فرجہ او یدہ او رجلہ بظہر او بطن او فرج او ید او رجل امہ او اخت امرأتہ لم یصح لانہ لا یعرف بالشرع وانت خبیر بانہ یعرف بالشرع ورد فی النساء اور بحر الرائق کے قول کو نہر الفائق میں رد کیا ہے بدائع کی اس عبارت سے کہ ظہار کی شرائط سے ایک یہ شرط ہے کہ ظہار کا مشبہ بہ جنس نساسے ہو یہانتک کہ اگر زوج زوجہ کی تشبیہ دیگا اپنے باپ کی پیٹھ سے یا اپنے بیٹے کی پیٹھ سے تو ظہار صحیح نہیں اسواسطے کہ حرمت ظہار کی شرع سے معلوم ہوئی ہے اور شرع کا حکم عورتوں میں وارد ہوا ہے مرد وں میں نعم یرد ما فی الخانیۃ امت علی کالدم والخنزیر والمیتۃ والخمر والغیبۃ والنمیمۃ والزنا والرباء والرشوۃ وقتل المسلم ان نوی طلاقا او ظہارا فکما قال علی الصحیح ہاں البتہ جو کچھ خانیہ کے قول سے واقع ہوتا ہے کہ اگر اس نے اپنی زوجہ سے کہا تو مجھ پر ایسی ہے جیسی کہ خوان اور سور اور شراب اور میت اور خنزیر کی اور زنا اور ربا اور رشوت اور مسلمان کا قتل کرنا اگر زوج نے اس کلام سے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہے اور اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہے جا بر قول صحیح کے خانیہ کے قول سے ثابت ہوا کہ غیر نساء کی تشبیہ میں بھی ظہار ہوتا ہے تو یہ قول بدائع کے مخالف ہوا لیکن بدائع کی طرف سے تین جواب ہو سکتے ہیں جواب اول یہ کہ غرض صاحب بدائع کی یہ ہے کہ تشبیہ رجال سے ظہار صحیح نہیں اور یہ مطلب نہیں کہ دم اور خمر کی تشبیہ سے بھی ظہار نہیں ہوتا ہے اور اسکی عبارت سے [illegible] ظہار صریح کا ذکر ہے اور خانیہ میں کنایات ظہار مذکور ہیں تو کچھ مخالفت نہوئی جواب ثالث یہ کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک روایت کو صاحب بدائع نے اختیار کیا اور دوسری روایت کو صاحب خانیہ نے پسند کیا چنانچہ قول اوسکا علی الصحیح دو قول ہونے پر دلالت کرتا ہے کذا فی حاشیۃ الحدادی فتاوے قاضیخان میں مذکور ہے کہ اگر اپنی عورت سے کہا کہ تو مجھ پر مانند مردار اور خون اور لحم خنزیر کے ہے اسمیں روایات مختلف ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ اگر کچھ نیت نہ کریگا تو ایلا ہے اور اگر طلاق کی نیت کریگا تو طلاق ہوگی اور اگر ظہار کی نیت کریگا تو ظہار صحیح نہیں معلوم ہوا کہ روایت قاضیخان کی مخالف ہے خانیہ کے اور موافق ہے بدائع کے واللہ اعلم کانت علی کامی فان التشبیہ بالام تشبیہ بظہرہا وزیادۃ ذکرہ القہستانی معزیا للمحیط چنانچہ صحیح ہے نیت ظہار کی اس قول میں کہ تو میرے نزدیک ایسی ہے جیسے کہ میری ماں اسواسطے کہ اسکے ساتھ تشبیہ دینے میں اوسکی پیٹھ کے ساتھ بھی تشبیہ ہوئی ساتھ زیادتی کے یعنی جب ماں کے ساتھ تشبیہ ہوئی تو

اوسکی پیٹھ اور باقی اعضا کی بھی تشبیہ ہوگئی چنانچہ قہستانی نے اسکو ذکر کیا ہے محیط کیطرف منسوب کرکے صحیح اضافتہ الی الملک او سببہ کان تکلم اک فلذا حتی لو قال ان تزوجتک فانت علی کظہر امی مائۃ مرۃ فعلیہ لکل مرۃ کفارۃ تاتارخانیہ اور صحیح یہ اضافت ظہار کی طرف ملک کے یا اضافت طرف سبب ملک کے اضافت الی الملک سے مراد یہ کہ منکوحہ ہونیکی حالتمیں ظہار کرنا اور اضافت الی سبب ملک سے مراد یہ کہ قبل از نکاح تعلیق نکاح بظہار کرنا چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں تجھسے نکاح کروں تو ایسا ہیا تک کہ اگر یوں کہیگا کہ اگر میں تجھسے نکاح کروں تو تو مجھپر ایسی ہے جیسی میری ماکی پیٹھ سو بار تو ہر بار کیوجہ ایک کفارہ لازم آویگا کذا فی التاتارخانیہ وظہارہا صحتہ لغو ولا حرمۃ ولا کفارۃ بہ یفتی جوہرہ وبہ یفتی ابن الشحنۃ یعنی کفارۂ یمین اور ظہار کرنا عورت کا مرد سے لغو ہے یعنی اگر عورت اپنے مرد سے یوں کہے کہ تو مجھپر ایسا جیسے میری باپ کی پیٹھ یا یوں کہے کہ میں تجھپر ایسی ہوں جیسے تیری ماکی پیٹھ تو اس قول سے نہ حرمت ہوگی اور نہ کفارہ ظہار کا نہ کفارہ یمین کا اسی قول پر مفتی ابن الشحنہ نے ترجیح دی ہے کفارہ یمین کے واجب ہونیکی یعنی اگر عورت ظہار کریگی تو اوسپر کفارہ یمین کا لازم آویگا نہ کفارہ ظہار کا اسواسطے کہ تحریم حلال کی یمین ہے اور یہی روایت ہے ابو یوسف سے کذا فی حاشیۃ المدنی وذا ای الظہار کائن علی کظہر امی او امک وکذا لو حذف علی کما فی النہر او راسک کظہر امی ونحوہ کالرقبۃ مما یعبر بہ عن الکل او نصفک ونحوہ من الجزء الشائع کظہر امی او کبطنہا او کفخذہا او کفرجہا او کظہر اختی او عمتی او فرج امی او فرج بنتی کذا فی نسخ الشرح ولا یخفی ما فیہ من التکرار واللہ اعلم فی نسخ المتن او فرج ای بالباء او قربی وقد علمت رتبتہ اور بھیہ یعنی ظہار کی مثالیں چنانچہ یوں کہنا زوجہ سے کہ تو میرے اوپر ایسی ہے جیسے کہ میری ماکی پیٹھ یا تیری ماکی پیٹھ اور اسیطرح اگر لفظ علی کا محذوف ہوجاوے کذا فی النہر الفائق یا یوں کہنا کہ تیرا سر میری ماکی پیٹھ کی مانند ہے اور مانند اس لفظ کے چنانچہ گردن یعنی ایسا عضو جو تمام بدن کے مقام پر بولا جاتا ہے چنانچہ عنق یا یوں کہنا کہ تیرا نصف اور مانند اس لفظ کے از قسم جز شائع یعنی تیرا ثلث یا ربع میری ماکی پیٹھ کی مانند ہے یا مانند اوسکی پیٹ کے ہے یا مانند اوسکی ران کے ہے یا مانند اوسکی شرمگاہ کے ہے یا میری بہن کی پیٹھ کی مانند ہے یا میری عمہ کی پیٹھ کی مانند ہے یا میری ماں یا بیٹی کی شرمگاہ کی مانند ہے شارح نے کہا اسیطرح لفظ فرج امی کا مصنف کی شرح کے نسخوں میں واقع ہے اور اسمیں جو تکرار ہے سو مخفی نہیں اور جو متن کے نسخوں میں سے سو بجای فرج امی کے فرج ابی اور قربی ہے اور تجکو اوسکا مردود ہونا معلوم ہوچکا ہے نہر الفائق کے کلام سے بنقل روایت بدائع کے یعنی ظہار تشبیہ رجال سے صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ جب منکوحہ کو تشبیہ دی محرمات ابدیہ کی اون اعضا سے جنکا دیکھنا اسکو جائز نہیں تو ظہار صحیح ہے تو اگر یا تنہ یا یا فون یا بہا کے ساتھ تشبیہ دیگا تو ظہار کا حکم ثابت ہوگا اسواسطے کہ ان اعضا کا دیکھنا محرم کو درست ہے بخلاف پیٹھ اور پیٹ اور ران کے یقید بہ مظاہرا بلائیۃ لانہ صریح فیحرم وطیہا علیہ ودواعیہ للمنع عن التماس الشامل للکل وکذا یحرم علیہا تمکینہ ولا یحرم النظر وعن محمد لو قدم من سفر لہ تقبیلہا للشفقۃ زوجہ ان الفاظ مذکورہ سے مظاہر ہوجاتا ہے بدون نیت کے اسواسطے کہ یہ صریح ظہار ہے اور صریح محتاج نیت کا نہیں پھر جب زوجہ مظاہر ہوا تو حرام ہوئی وطی منکوحہ کی زوجہ پر اور دواعی وطی کے حرام ہیں چنانچہ مساس اور بوسہ بسبب ممنوع ہونے مظاہر کے تماس سے یعنی چھونے اور مانند لگانے سو قال اللہ تعالی من قبل ان یتماسا شامل ہے وطی اور اوسکی دواعی کو سو بکند محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مظاہر سفر سے آوے تو جائز ہے اوسکو بوسہ لینا عورت کا باعتبار شفقت اور منع کیا ہے نہ باعتبار شہوت کے بحر الرائق میں کہا کہ قیاس اس روایت میں تحریف ہے اسواسطے کہ تقبیل بلا شہوت مقرا و حضر دونوں میں مدت ہے کذا فی حاشیۃ المدنی حتی یکفر وان عاد الیہ بملک یمین او بعد زوج آخر لبقاء حکم الظہار وکذا اللعان مظاہر پر وطی اور اوسکی دواعی حرام ہیں یہانتک کہ کفارہ دے یعنی بدون کفارہ کے وطی وغیرہ حلال نہیں اگر یہ عورت دوبارہ آوے مرد کے پاس بسبب ملک یمین کے یا بعد زوج ثانی کے اسواسطے کہ باقی رہنے حکم ظہار کے اور یہی حکم ہے لعان کا حکم ملک یمین کی یہ صورت ہے کہ لونڈی سے نکاح کیا پھر اوسسے ظہار کیا پھر اوسکو مول لیا یا زوجہ حرہ سے ظہار کیا پھر وہ مرتد ہوگئی اور دار الحرب میں جا ملی پھر وہاں سے گرفتار ہوآئی اور زوج اوسکا ہوا اور زوج ثانی کی یہ صورت ہے کہ زوج نے ایک حرہ سے نکاح کیا اور اوسسے ظہار کیا پھر اوسکو تین بار طلاق دیدی اور اوسنے زوج ثانی سے نکاح کیا اور بعد طلاق زوج ثانی کے زوج اوّل کے نکاح میں پھر آئی تو ان صورتوں میں ظہار کا حکم باقی رہیگا اسواسطے کہ ظہار کی حرمت کی کچھ حد مقرر نہیں بدون کفارہ دینے کے وطی اوس عورت کی حلال نہیں فان وطی قبلہ تاب واستغفر وکفر للظہار فقط وقیل علیہ الاخر پھر اگر وطی کی کفارہ دینے سے پہلے تو وہ گنہگار ہوا توبہ اور استغفار کرے اور فقط ایک کفارہ ظہار کا دے اور قول ضعیف یہ ہے کہ اوسپر دوسرا کفارہ یمین کا لازم ہے [illegible] اور امام مالک کی موطا میں ایک ہی کفارہ ثابت ہے کذا فی حاشیۃ المدنی

لو وطیها ثانیا فیها قبل الکفارۃ اور دوبارہ ہو تو کہے ہو وطی کیطرف اگر عورت سے وطی کر چکا ہو قبل کفارہ دینے کے اسواسطے کہ حرمت ہنوز قائم ہے وعود ہ المذکور فی الایۃ عزما موکدا فلو عزم فقط بطل له ان لا یطأها الا کفر علی المختار وطیها یجعلون عما قالوا فیرید ان الوطی قال الفراء العود والعزم واللام بمعنی عن اور عود کرنا زوج کا جو آیت قرآنی میں مذکور ہے یعنی ثُمَّ یَعُودُونَ لِمَا قَالُوا میں سو مراد اوس سے عزم مصمم اور قصد موکد ہو عورت کی وطی کی استباحت پر سو اگر زوج نے ارادہ وطی کا کیا پھر اوسکا قصد وطی سے ہٹ گیا تو اوسپر کفارہ نہ لازم ہوگا اسواسطے کہ عزم موکد نہ ہوا تو آیت کا یہ مطلب ہوا کہ پھر پلٹیں اپنے قول سے یعنی حرمت منکوحہ سے باز آویں سو ارادہ وطی کا کریں فراء نحوی نے کہا کہ عود بمعنی رجوع ہو اور لام لما قالوا میں بمعنی عن ہو حاصل کلام یہ ہو کہ سبب کفارہ واجب ہونیکا ظہار اور قصد وطی ہو اور کفارہ عود پر اسواسطے مقدم ہوا کہ کفارہ حرمت ثابتہ کا رافع ہو جیسے طہارت قبل ارادہ نماز کے رافع ہو حدث کی وللمرأۃ ان تطالبہ بالوطی لتعلق حقها به اور جائز ہو عورت کو کہ زوج ظہار سے مطالبہ وطی کا کرے کفارہ ولا کر بسبب متعلق ہونے عورت کے حق کے ساتھ وطی کے وعلیها ان تمنعه من الاستمتاع حتی یکفر وعلی القاضی الزامه به ای بالتکفیر دفعا للضرر عنها بالحبس او ضربه الی ان یکفر اور واجب ہے عورت پر کہ روکے زوج کو وطی اور دواعی وطی سے کفارہ دینے تک اور قاضی پر واجب ہو لازم کرنا زوج کا بجہت کفارہ دینے کے تاکہ عورت سے ضرر دور ہو قاضی پر زوج کا قید کرنا یا مارنا لازم ہے یہانتک کہ کفارہ ادا کرے یا عورت کو طلاق دے فان قال کفرت صدق ما لم یعرف بالکذب سو اگر زوج کہے کہ میں کفارہ ظہار کا دیچکا ہوں تو اوسکی تصدیق کرنا چاہیے جبتک کہ وہ مشہور بدروغگوئی نہو اور اگر وہ کذاب ہوگا تو بدون گواہوں کے تصدیق کرنا نچاہیے ولو قیدا بوقت سقط بمضیه اور اگر زوج نے ظہار کو کسی وقت معین اور مقرر کر دیا تو ظہار ساقط ہو اوسوقت کے گذر جانے سے مثلا ایک مہینے کیلئے ظہار کیا تو مہینے کی اندر اگر وطی کا ارادہ کریگا تو کفارہ لازم ہوگا اور بعد مہینے کے کفارہ ساقط ہو وتعلیقه بمشیة الله تعالی یبطله بخلاف مشیة فلان اور تعلیق کرنا ظہار کا حق تعالی کی مشیت پر ظہار کو باطل کرتا ہے مثلا یوں کہنا کہ انت علی کظهر امی ان شاء الله ظہار کو باطل کرتا ہے جیسے کہ طلاق کو باطل کرتا ہے بخلاف مشیت فلانے شخص کے یعنی اگر ظہار مشیت زید یا عمر پر کریگا تو اوسکی مشیت سے ظہار صحیح ہے وان نوی بانت علی مثل امی او کامی وکذا لو حذف علی خانیه بتا او طلاقا او ظهارا صحت نیته ووقع ما نواه لانه کنایة اور اگر اس قول سے کہ تو میرے نزدیک میری ماں کی مانند ہے یا بجاے مثل امی کے کامی بولا اور اسطرح ہو اگر علی کا لفظ محذوف کر دیا یعنی یوں کہا کہ انت مثل امی تو اگر زوج نے اس قول سے تعظیم زوجہ کی نیت کی یا طلاق یا ظہار کی نیت کی تو صحیح ہے نیت اوسکی اور جو نیت کریگا وہی واقع ہوگا اسواسطے کہ یہ قول کنایہ ہے اور کنایہ محتاج ہے نیت کا تو اگر تعظیم کی نیت کریگا تو ظہار اور طلاق کچھ نہ واقع ہوگی اور طلاق کی نیت سے طلاق واقع ہوگی اور ظہار کی نیت سے ظہار ولا یمین شیئا او حذف الکاف لغا وتعین الادنی ای البر یعنی الکرامة اور اگر اوس قول یعنی انت علی مثل امی سے کچھ نیت نکریگا یا کاف کو یا مثل کو حذف کریگا یعنی یوں کہیگا کہ انت امی تو یہ قول لغو ہوگا اور متعین ہوگا کمتر یعنی تعظیم اور تکریم مراد ہوگی ظہار یا طلاق نہ واقع ہوگی کمتر مفہوم اسواسطے مراد ہوا کہ حتی الامکان کلام مہمل نہ ٹھہرے ویکره قوله انت امی ویا بنتی ویا اختی ونحوه اور مکروہ ہے زوج کا یوں کہنا اپنی زوجہ سے کہ تو میری ماں ہے اور یوں کہنا کہ او میری بیٹی اور او میری بہن اور مانند اسکی جیسے خالہ اور عمہ کہنا ہے حنید اس قول سے ظہار ثابت نہیں اسواسطے کہ تشبیہ سے خالی ہے لیکن مکروہ تحریمی ہے اسواسطے کہ قریب بہ تشبیہ ہے اور سنن ابی داؤد میں بحدیث مرفوع ثابت ہے کہ جو رد کو بہن کہنا ممنوع اور مکروہ ہے کذا فی حاشیة الدرر وبانت علی حرام کامی صح ما نواه من ظهار او طلاق ویمتنع ارادة الکرامة لزیادة لفظ الحرام وان لم ینو یثبت الادنی وهو الظهار فی الاصح اور اس قول سے کہ تو مجھپر حرام ہے میری ماں کی مانند جو نیت کہ ظہار یا طلاق کی کریگا تو صحیح ہے اور جائز نہیں اس قول سے تعظیم کا ارادہ کرنا بسبب زیادہ ہونے لفظ تحریم کے بخلاف انت علی مثل امی کے کہ اوسمیں تحریم کا لفظ نہیں اور اگر کچھ نیت نکریگا تو ادنی ثابت ہوگا یعنی ظہار قول اصح میں وبانت علی کظهر امی یثبت الظهار لا غیر لانه صریح اور اس قول سے کہ تو مجھپر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ تو ظہار ہی ثابت ہے نہ طلاق نہ تعظیم اسواسطے کہ یہ لفظ صریح ہے ظہار میں تو بدون نیت ظہار کے بھی ظہار ثابت ہوگا اور اگر متکلم طلاق یا ایلا کا ارادہ کریگا تو لغو ہوگا ولا ظهار صحیح من امته اور ظہار صحیح نہیں اپنی لونڈی سے اور نہ ام ولد اور مکاتبہ سے اسواسطے کہ لفظ نساء کا جو آیت ظہار میں واقع ہے وہ لونڈی کو شامل نہیں اسواسطے کہ عرف

مین فسار رجل اوسکی زوجات کو کہتے مین نہ نوڈی اور حرم کو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر الرائق ولا تمن نکحہا بلا امرہا فتوطاہم فانہا تصیر اجارۃ لعدم الزوجیۃ اور ظہار صحیح نہین اوس عورت سے جس سے نکاح کیا بدون اوسکی امر کے پہر اوس سے ظہار کیا پہر عورت نے نکاح کو جائز رکہا بعد عدم زوجیت کی یعنی وقت ظہار کے وہ زوجہ نتہی اسواسطے کہ اوسکو نکاح کی خبر بہی نتہی فضولی نے اوسکا نکاح کر دیا تہا انت علی کظہر امی ظہارا منہن اجماعا وکفر لکل وقال مالک و احمد بکفیہ کفارۃ واحدۃ کالایلاء مرد نے کہا اپنی عورتون سے کہ تم میرے لیئے مثل میری ماں کی پیٹہ کے تو یہہ ظہار ہی سب عورتون سے باتفاق فقہا کے اور کفارہ دی مرد ہر عورت کیواسطے اور کہا امام مالک اور امام احمد بن حنبل نے کہ ایک کفارہ سب عورتونکی ملت کیواسطے کافی ہی مانند کفارہ ایلا کے یعنی اگر مرد نے قسم کہائی کہ مین اپنی عورتون سے صحبت نکرونگا پہر اوسنے ایک سے صحبت کی تو ایک کفارہ دینے سے سب عورتین حلال ہوجاوین گی ظاہر من امر ایاہ مرارا فی مجلس او مجالس فعلیہ لکل ظہار کفارۃ فان عنی التکرار والتاکید فان بمجلس صدق قضاء وکذا لا علی المعتمد وکذا لو علق بشرط کما مر عن التاتارخانیۃ ظہار کیا اپنی عورت سے چند بار ایک مجلس یا چند مجالس مین تو واجب ہی اوسپر عوض ہر ظہار کے ایک کفارہ پہر اگر مرد نے ارادہ تکرار اور تاکید کیا سو اگر چند بار ظہار کو ایک مجلس مین کہا تو باعتبار قضا کے اوسکی تصدیق ہوگی اور اگر چند مجالس مین چند بار ظہار کر چکا ہی تو قضاۃ اوسکی تصدیق نہوگی لیکن دیانۃ البتہ تصدیق ہوگی بنا بر قول معتمد کے اور ایسا ہی ہی حکم ہی اگر تعلیق ظہار کی اجنبیہ کے نکاح پر کی چنانچہ اسکی تصریح فتاوی تاتارخانیہ سے اسی باب مین گذر چکی ہی مصنف نے تصدیق تاکید مین اتحاد مجلس کی قید لگائی اور شارح نے بہی اوسکی پیروی کی حالانکہ مصنف کا قول اوسکی اور مستاجر کی روایت کے مخالف ہے یعنی صاحب بحر الرائق کے بحر الرائق مین یون ہے کہ اگر اپنی عورت سے چند بار ظہار کریگا ایک مجلس مین یا چند مجلس مین تو اوسپر عوض ہر ظہار کے کفارہ لازم آویگا مگر جب تاکید کی نیت کریگا یعنی تو ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کما ذکرہ الاسبیجابی وغیرہ اور بعضی کتابون مین ایک مجلس اور چند مجالس مین فرق کیا ہی اور معتمد اول ہی قول ہی انتہے مضمونہ اور مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین تفصیل ایک مجلس اور مجالس کی اسبیجابی کیطرف منسوب کی ہی اور حالانکہ اسبیجابی کا قول بموجب روایت صاحب بحر کے مطلق ہی نہ تفصیل اور فتاوی عالمگیری مین بہی قول صاحب بحر کا اسیطرح منقول ہی کذا فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل لمحہ شارح کے انت علی کظہر امی کل یوم الحد ولو اتی بفی وجد وله قربانہا لیلا اگر زوج نے کہا تو مجہپر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹہ ہر دن تو یہہ قول ایک ہی ظہار ہی تو اوسپر رات اور دن وطی حرام ہے بدون کفارہ کے اور اگر مثال مذکور مین فی کا لفظ لایا یعنی یون کہا کہ انت علی کظہر امی فی کل یوم یعنی تو مجہپر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹہ ہر دن مین تو ہر روز جدا گانہ ظہار ثابت ہوگا پہر جب دن گذر جاویگا تو اوسکا ظہار باطل ہوگا پہر جب دوسرے دن آفتاب نکلیگا تو دوسرا ظہار شروع ہوگا ولیکن مرد کو صحبت کرنا عورت سے رات مین جائز نہوگا اسواسطے کہ فی ظرفیت کیواسطے موضوع ہی اور ظرف مین یعنی شرط کے ہوتی ہین تو زکو ظہار ہوگا نہ رات کو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال کظہر امی الیوم وکلما جاء یوم فکلما جاء یوم صار مظاہرا ظہارا آخر مع بقاء الاول اور اگر یون کہا کہ تو مجہپر ایسی جیسی کہ میری ماں کی پیٹہ ہی آجکے دن اور جب دن آوے تو اس صورت مین جب کوئی دن آویگا تو مرد مظاہر ہوجاویگا دوسرا ظہار کریعنی ہر روز جدا جدا ظہار ثابت ہوگا باوجود باقی رہنے ظہار اول کے تحطاوی نے کہا کہ یہہ روایت شارح کی مخالف ہی بحر الرائق کے اسمین یون ہے کہ اگر اسطرح کہیگا انت علی کظہر امی الیوم و کلما جاء یوم آخر مظاہر منہا تو مظاہر ہوگا آجکے دن عورت سے اور جب دن گذر جائیگا تو یہہ ظہار باطل ہوگا اور رات مین زوج کو قربت کا اختیار ہی پہر جب کل کا دن آویگا تو دوسری بار مظاہر ہوگا اسیطرح ہمیشہ تجدد ظہار ہوتا رہیگا انتہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور یہہ جو شارح نے ظہار اول کی بقا کو ذکر کیا سو وہ اوس صورت مین ہی جب ان کہے کہ انت علی کظہر امی کلما جاء یوم تو ظہار روز اول کا منتہی نہوگا باقی رہیگا اور جب دن آویگا تو مرد مظاہر ہوگا دوسری ظہار کر بجز کفارہ کی ظہار اول باطل ہوگا کذا فی الفتاوی عالمگیریہ ناقلا عن شرح التلخیص الجامع الکبیر وتتعلق بشرط متکرر تکرر اور جب ظہار کو شرط متکرر پر معلق کریگا تو ظہار بہی متکرر ہوگا مثلا یون کہا جب تو گہر مین داخل ہوگی تو میری نزدیک میری ماں کی پیٹہ کی مانند ہوگی تو جس بار عورت گہر مین داخل ہوا اوتنی بار ظہار ثابت ہوگا تو کفارہ لازم آویگا ہر بار داخل ہونیکے شمار پر ولو قال کظہر امی رمضان کلہ ورجب کلہ الحد استحسانا وصح تکفیرہ فی رجب لا فی شعبان کمن ظاہر وہستثنی یوم الجمعۃ مثلا ان کفر فی یوم لا استثناء لہ یحرم ولا یجامع کما مر فی الایلاء اور اگر یون کہا کہ تو میری نزدیک ایسی ہی میری ماں

[illegible] جمعہ کا دن مستثنی کر لیا یعنی یوں کہا کہ انت علی کظہر امی الا یوم الجمعۃ تو اگر کفارہ ریگا روز استثنا مین یعنی جمعہ مین تو جائز ہوگا اور اگر روز استثنا کے سوا کسی اور دن کفارہ دیگا تو جائز ہوگا کذا فی الفتاوی التاتارخانیہ م فتاوی عالمگیری مین ہی کہ ظہار مین یہ شرط ہی کہ زوج اہل ہو کفارہ دینے کا تو ظہار نابالغ اور مجنون صحیح نہین

باب الکفارۃ

یہ باب ہی کفارہ ظہار کا اختلف فی سببہا والمجہور علی انہ الظہار ثم العود والاصح خلاف علما ہی کفارہ کے سبب مین جمہور علما کا یہ مذہب ہی کہ کفارہ کا سبب ظہار اور عود ہی یعنی عزم وطی اور بعضی علما نے کہا کہ سبب کفارہ کا ظہار ہی اور عود اسکی شرط ہی اور بعضون نے اسکی بالعکس کہا ہی لغۃ من کفر اللہ الذنب محاہ کفارہ لغت مین ماخوذ ہی اس قول سے کہ کفر اللہ الذنب یہ اوسوقت بولا جاتا ہی جب حق تعالے گناہ مٹا ڈالے کفارہ کو گناہ کو مٹا ڈالتا ہی اور حکم کفارہ کا یہ ہی کہ واجب ساقط ہوجاتا ہی کردن سے اور حصول ثواب سبب ہوجانے خطا کے اور کفارہ فی الغموس واجب نہین ہا بر مذہب صحیح کے اسواسطے کہ امر اسکا مطلق ہی تو اگر تاخیر ہوگی اول وقت قدرت سے تو گناہ ہوگا اور تاخیر کے بعد دینا ادا ہوگا نہ قضا اور اگر بدون ادا ہی کفارہ مرجاویگا تو گنہگار مریگا کذا فی حاشیۃ المدنی وشرعا تحریر رقبۃ قبل الوطی الی اعتاقہا بنیۃ الکفارۃ ملوک قدرت ابانا وبالکفارۃ لم یجز اور کفارہ اصطلاح شرع مین عبارت ہی تحریر رقبہ سے قبل وطی کے اور مراد تحریر رقبہ سے اعتاق رقبہ ہی یعنی گردن آزاد کرنا بہ نیت کفارہ تو اگر بہ نیت کفارہ نہ کیا بہ کو وراثت مین پاکر ادا ہی کفارہ کی نیت کریگا تو جائز نہوگا اسواسطے کہ جب باپ مملوک اپنے بیٹے کا ہوگا خود بخود بلا نیت مالک کے آزاد ہوجاویگا تو یہ اعتاق نہین بلکہ عتق ہی اور تحریر رقبہ عبارت ہے اعتاق سے نہ عتق سے ولو صغیرا ضعیفا اوکافرا او مبیحا للدم اعتاق غلام صحیح ہے اگرچہ غلام صغیر شیر خوار ہو یا کافر ہو یا غلام کا خون حلال ہوگیا ہو اسطرح کہ قاضی نے قصاص مین اوسکو قتل کا حکم دیا پھر اوسکے مالک نے کفارہ ظہار مین اوسکو آزاد کیا پھر مقتول کے وارثون نے خون معاف کردیا تو اوسکی جواز اعتاق مین اختلاف ہی فتح القدیر اور نہایہ مین کہا ہی کہ یہ جائز نہین اور شرح مبسوط مین کرخی سے منقول ہی کہ یہ اعتاق جائز ہی واللہ اعلم کذا فی العالمگیریۃ او حرھو فونا یا غلام مرہون یعنی مالک نے اپنے غلام کو گرو رکھا ہو تو اوسکا آزاد کرنا کفارہ ظہار مین وصیت ہی لیکن جسقدر مال پر رہن ہوگا اوتنا مالک پر دینا لازم آویگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البدائع او مدبونا او آبقا علمت حیوتہ او حرقدا یا غلام قرضدار ہو یا کہ غلام بھاگ گیا ہو جسکی زندگی معلوم ہی یا لونڈی مرتہنہ ہو وفی المرتد وخرج فی سبیلہ خلافا اور غلام مرتد اور غلام حربی ہین جسکو مالک نے مطلق العنان کردیا اختلاف ہی فقہا کا فتح القدیر مین ہی کہ غلام حربی کا دار الحرب مین آزاد کرنا جائز نہین اور تاتارخانیہ مین کہا کہ اگر اوسکو دار الحرب مین مطلق العنان کردیا تو بعضون کے نزدیک جائز ہی کذا فی حاشیۃ المدنی او اصم او اخرس صبیہ لا یسمع ولا لا یا غلام بہرا ہو لیکن اگر شور کرنیسے سنتا ہو تو اوسکی آزاد کرنیسے کفارہ ادا ہوگا اور اگر شور کرنیسے مطلق نہ سنتا ہو تو کفارہ نہ ادا ہوگا او خصیا او مجبوبا او قطعا او قرنا یا غلام خصی یا مقطوع الذکر ہو یا لونڈی ہو جسکی شرمگاہ مین ایسا گوشت زائد یا ہڈی ہو کہ مانع ہو وطی کا تو ایسی لونڈی کا بھی اعتاق کفارہ ظہار مین جائز ہی او مقطوع الاذنین یا غلام کے دونو کان کٹے ہون او ذا ہدب الحاجبین وشعر الحیۃ ودائین یا غلام کی دونو ابرو کے بال اور داڑھی اور سر کے بال جاتے رہے ہون او مقطوع انفہ او شفتیہ ان قدر علی الاکل ولا لا یا غلام کٹا ہوا اوسکی دونو لب کٹے ہون بشرطیکہ کھانا کھا سکتا ہو اور اگر کھا نہ سکتا ہو تو جائز نہین او اعور او اعمش او مقطوع احد یدیہ او احدی رجلیہ من خلاف یا غلام کانا ہو یا اوسکا ایک ہاتھ یا ایک پانون کٹا ہو دوسری طرف سے یعنی داہنا ہاتھ تو بایان پانون یا بایان ہاتھ تو داہنا پانون او اگر ایک ہی طرف سے ہاتھ اور پانون کٹا ہوگا تو اوسکا اعتاق کفارہ مین جائز نہین چنانچہ اوسکا ذکر آگے آویگا او مکاتبا لم یودشیئا او اعتقہ ولا کاتبہ الا ولدت یا غلام مکاتب ہو جسنے بدل کتابت کا ہنوز کچھ ادا نہین کیا اور مکاتب کو اوسکے مالک ہی نے آزاد کیا ہو نہ مالک کے وارثہ نہ یعنی اگر مکاتب کے مالک نے کفارہ ظہار کیا اور وہ بدون ادا کے مرگیا پھر اوسکو وارثہ نے مکاتب کی طرف سے بہ نیت کفارہ آزاد کردیا تو جائز نہین ہم وکذا اذا اعتقہ شریکہ او قریبہ بنیۃ الکفارۃ لا ان صنعہ بخلاف الاذن اور اسیطرح ادا ہوتا ہی کفارہ اپنے قرابت دار کے مول لینے سے بنیت کفارہ مثلا مظاہر کا بھائی کسی کا غلام تھا اور اوسنے بنیت

ادا ہی کفارہ ظہار اوسکو مول لیا تو کفارہ ادا ہوگا اسواسطے کہ مول لینا اوسکا اختیاری فعل ہی بخلاف ارث کے کہ وہ فعل اختیاری نہین یعنی اگر کوئی اپنی قرابت والیکو ارث مین پاوے اور نیت ادا ہی کفارہ کرے تو صحیح نہین اسواسطے کہ وارث ہونا اختیاری فعل نہین تو بیحد اعتاق نہوگا بلکہ عتق ہوگا چنانچہ اسکا ذکر عتق گذر گیا واعتاق نصف عبد ہو ثم باقیہ عنہا استحسانا بخلاف المشترک کما مجی اور آزاد کرنا اپنے نصف غلام کو پھر نصف باقی کو کفایت کرتا ہی کفارہ کیجانب سے بدلیل قیاس خفی بخلاف مشترک غلام کے چنانچہ اوسکا ذکر آویگا لا یجزئ فانت جنس المنفعۃ لانہ ھالک حکما کفایت نہین کرتا آزاد کرنا اوس غلام کا جسکی جنس منفعت فوت ہوگئی ہو یعنی منفعت سمع اور بصر کی اور بولنے اور ہاتھ سے تھامنے اور پانون سے چلنے کی اور عقل کی فوت ہوگئی ہو تو اوسکو آزاد کرنیسے کفارہ نہ ادا ہوگا اسواسطے کہ وہ درحکم میت ہی اور مراد فوت منفعت سے یہ ہی کہ بالکل منفعت فوت ہو تو نقصان منفعت کا ادا ہی کفارہ مین ضرر نکریگا کالاعمی والمجنون لا یعقل فمن یفیق یجوز فی حال افاقتہ ومریض لا یرجی برءہ وساقط الاسنان غلام مفقود المنفعت جیسے اندھا اور ایسا دیوانہ جو کچھ نہ سمجھتا ہو موجود یوانہ کہ کبھی ہوش مین آجاتا ہو تو اوسکا آزاد کرنا جائز ہی ہوشیاری کی حالتین اور ایسا بیمار جسکی صحت کی امید نہی ہو اور جسکو دانت گرپڑے ہون اسواسطے کہ پولا جاتا ہے پر قادر نہین والمقطوع یداہ او ابہامہا او ثلث اصابع من کل ید او رجلہ او یدہ ورجلہ من جانب اور جائز نہین وہ غلام جسکو دونو ہاتھ یا دونو ہاتھ کے انگوٹھے یا تین انگلیان ہر ہاتھ کی کٹی ہون یا دونو پانون یا ایک ہاتھ اور ایک پانون ایکطرف سے کٹا ہو اسواسطے کہ ان صورتون مین تہا منے اور چلنے کی منفعت بالکل مفقود ہی ومعتوہ مغلوب کافی اور جس غلام پر کہ بیخبری اور بیہوشی غالب ہو کذا فی الکافی ولا یجزئ مدبر وام ولد ومکاتب ادی بعض بدلہ ولو یعجز نفسہ فان عجز فحر لہ جاز وھی حیلۃ الجواز بعد ادائہ شیئا اور کفایت نہین کرتا آزاد کرنا مدبر کا اور ام ولد کا اور اوس مکاتب کا جسنے اپنی کتابت کا کچھ بدل ادا کیا ہی اور وہ عاجز نہین ہوگیا ادا ہی باقی سے سو اگر عاجز ہوگیا پھر اوسکے مالک نے اوسکو آزاد کر دیا یا نیت کفارہ تو جائز ہی اور یہی عاجزی حیلہ ہی اعتاق مکاتب کا بعد کچھ ادا کرنیکے یعنی جس مکاتب نے کچھ مال ادا کیا ہو اوسکا مالک نیت کفارہ اوسکو آزاد کیا چاہی تو اوسکی بھی تدبیر ہے کہ مکاتب اپنی عاجزی کو ظاہر کرے واعتاق نصف عبد مشترک او ثلثہ او ربعہ ضمانہ لتمکن النقصان اور کفایت نہین کرتا آزاد کرنا نصف عبد مشترک کا پھر نصف باقی کو آزاد کرنا بعد ضامن ہونے اوسکی قیمت کے جو اسطرح ہو سکے نقصان کے نصف اخیر مین یعنی ایک غلام کے دو مالک تھے نصف نصف سو ایک مالک نے نیت کفارہ اپنا آدھا حصہ آزاد کر دیا تو نصف اخیر کی مملوکیت مین نقصان پڑگیا یعنی دوسرا مالک اب اوسکو بیچ نہیں سکتا لہذا اگر آزاد کرنیوالا نصف باقی کی قیمت کا ضامن ہو کر باقی کو آزاد بھی کریگا تو بھی کفارہ نہ ادا ہوگا ان اگر اول اپنا حصہ آزاد کرتا اور نصف باقی کا ضامن ہو کر کل عبد کو آزاد کرتا تو صحیح تھا ونصف عبد عن تکفیرہ ثم باقیہ بعد وطی من ظاھر منہا لا قبل التماس اور کفایت نہین کرتا اپنے نصف غلام کو آزاد کرنا نیت کفارہ پھر نصف باقی کو آزاد کرنا بعد وطی اوس عورت کے جسسے ظہار کر چکا اسواسطے کہ حکم کفارہ دینے کا قبل وطی وغیرہ کے ہے اور قبل وطی کے نصف آزاد کیا نہ کل لہذا صحیح نہین فان لو یجد المظاھر ما یعتق وان احتاج لخدمتہ او لقضاء دینہ لانہ وجد رقبۃ بدائع فما فی الجوھرۃ لہ عبد للخدمۃ لو یجز الا ھو لا ان یکون زمنا انتھی یعنی العبد لیوافق کلامھم ویحتمل رجوعہ للمولی لکنہ یتمایز الی النقل سو اگر ایسا غلام کرنیوالا نہایدی اوسکو جسکو آزاد کرے اگر یہ محتاج ہو غلام کا اپنی خدمت کیواسطے یا اوسکو بیچ کر اپنے قرض ادا کرنیکے واسطے اسواسطے کہ وہ قادر ہی غلام پر فی الحقیقت کذا فی البدائع تو جو کلام کہ جوہرہ مین یون ہی کہ مظاہر کا ایک غلام ہی خدمت کیواسطے اوسکو ادا ہی کفارہ ظہار مین روزہ رکھنا درست نہین بلکہ اوسی غلام کو آزاد کرے مگر اسوقت غلام کا آزاد نکرنا اور روزہ رکھنا درست ہی جب کہ وہ ایسا لنگڑا ہو کہ چل نسکے انتہی کلام الجوہرہ یعنی غلام لنگڑا ہو تو اوسکا آزاد کرنا درست نہوگا اور روزہ رکھنا جائز ہوگا شارح نے کہا ضمیر کون کی جسکا مرجع کیطرف پھیر کر یہ مطلب جوہرہ کا اسواسطے مذکور کیا تا کہ کلام اسکا اور فقہا کے کلام سے موافق ہو جاوے اور یہہ بھی احتمال ہو کہ ضمیر کون کی مولی کیطرف پھیرو تو مطلب یہہ ہوگا کہ اگر مالک لنگڑا ہو تو غلام کو نہ آزاد کرے روزہ رکھے لیکن اس صورت مین نقل روایت کی ضرورت ہوگی یعنی تا وقتیکہ کتب معتمدہ سے نقل صریح اس بات مین ثابت نہوگی احتمال اخیر امقبول نہیں چونکہ عبارت جوہرہ کی بظاہر مخالف تھی بدائع کے لہذا شارح نے اوسکی توجیہ معقول کر دی تا اختلاف مندفع ہو جاوے ولا یعتبر مسکنہ اور گہر اوسکا معتبر نہین یعنی اگر مظاہر کا ایک گہر ہو جسمین وہ رہتا ہی تو اوسپر اوسکا بیچنا اوسکو

قیمت سے اور کفارہ ظہار کیواسطے غلام کا خرید کرنا ضرور نہین ہواسطرح کہ مکان ضرورت مین داخل ہو تو اسپر صوم لازم ہوگا ولو احتاج الی ثمن طعامہ او ثمن الماء الذی یتوضأ بہ او ثمن ثیابہ التی یستر بہا عورتہ او ثمن آلۃ یحترف بہا او کان لہ عقار یستغلہ او دین ممن لا یقدر علی الاستیفاء بسببہ او کان لہ عبد للخدمۃ او فرس للرکوب او ثیاب للتجمل او کتب لا بد منہا لاشتغالہ بالعلم او لا یجد الا ما یباع بغبن فاحش او کان لہ ما یباع بدون ثمن المثل لحاجۃ المشتری الیہ

کرنا کفارۂ قتل میں مضر نہیں فیہما ای بالشہرین مطلقا کیلا او نہارا عامدا او ناسیا کما فی المختار وغیرہ وتقیدہ او ذاک اللیل بالعمد غلط بحر لکن فی القہستانی ما یخالفہ فتنبہ اگر وطی کری ظہار والی عورت سو کسیطرح مہینات کریا دن کو بالقصد یا بھول کر جیسا کہ بحیہ اطلاق مصرح ہی مختار وغیرہ میں اور قید لگانا ابن ملک کا وطی شب میں ساتھ عمد کے غلط ہی یعنی بحیہ جو ابن ملک نے کہا ہی کہ اگر رات کو عمدا وطی کرے تو مضر کفارہ ہی اور سہوا مضر نہیں ہو بحیہ قول غلط ہی بلکہ عمدا اور سہوا مطلقا مضر ہے اور جن کتابو نمیں وطی لیل میں عمد کی قید ہی سو اتفاقی قید ہی نہ احترازی کما فی شرح المجمع اور غایۃ البیان اور عنایہ میں تصریح ہی کہ بحیہ قید اتفاقی ہی کذا فی البحر الرائق لیکن شرح قہستانی میں وہ قول ہی جو مخالف ہی بحر الرائق کے تو خبردار رہنا فہم قہستانی نے یون کہا ہی کہ اگر مظاہر منہا سی شب کو عمدا وطی کری تو پستیناف صوم کرے چنانچہ تتمہ اور مبسوط اور ہدایہ اور کافی اور قدوری اور مضمرات اور تحفہ میں اور انکی سوا اور کتابو نمیں یون ہوئی اور فقط اسبیجابی کے قول پر جو شرح طحاوی میں یون کہ گیا ہی کہ وطی لیل میں عمد اور نسیان برابر ہی لائق نہیں کہ عمد کو ہدایہ وغیرہ کے کلام میں قید اتفاقی پر محمول کیجیے چنانچہ صاحب کفایہ اور اوسکے تابعین نے کیا ہی حالانکہ صاحب نہایہ نے اسکی طرف التفات نہیں کیا انتہی کلام القہستانی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ قہستانی غلط گوئی میں ابن ملک کے موافق ہو گیا اور جن کتب کی عبارتمیں قید اتفاقی پر محمول ہیں اون سے استدلال کرنا ہی اور حالانکہ کتب معتمدہ میں مصرح ہی کہ عمدا و نسیان دونو برابر ہیں جیسا کہ مختار اور اختیار اور غایۃ البیان اور عنایہ اور اطلاق صاحب کنز اسپر شاہد ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی استأنف الصوم لا الاطعام ان وطیہا فی خلالہ لاطلاق النص فی الاطعام وتقییدہ فی تحریر صیام یعنی اگر کفارۂ ظہار میں بعذر یا بلا عذر روزہ افطار کری یا ظہار والی عورت سو وطی کرے دو مہینے کے اندر تو استیناف کری صوم کا نہ اطعام کا یعنی پہر سرسے روزہ رکھنا شروع کرے لیکن اطعام کا استیناف لازم نہیں اگر درمیان اطعام کے اوسی عورت سو وطی کری بسبب مطلق ہونی نص قرآنی کے اطعام میں اور مقید ہونے نص کے اعتاق اور صیام میں یعنی حق تعالی نے کفارۂ اطعام میں قبل مساس کے قید نہیں لگائی اور وطی مفسد اطعام نہیں اعتاق اور صیام میں قید لگائی کہ قبل مساس ہو لہذا وطی مفسد صیام ہی تو استیناف لازم ہوا والعمد ولو کتابیا او مستسعی وکذا المکاتب المحجور علیہ یأتی فی المعتمد ان غلام اگرچہ مکاتب ہو یا ایسا غلام ہو جسکے مالک نے مثلا نصف آزاد کر دیا ہو اور باقی کو خلاصی کیواسطے اوس سے محنت مزدوری کروا تا ہو اور اسیطرح وہ عبد ہی جسکی نصف مالی کو اوسکی حماقت کے سبب سے حاکم نے روک دیا ہو بنا بر قول معتمد کے یعنی بموجب قول صاحبین کے لا یجزیہ الا الصوم المذکور غلام وغیرہ کو کفایت نہیں کرتا مگر صوم مذکور یعنی دو مہینے پے در پے روزے رکھنا کفارۂ ظہار میں واجب ہی غلام اور مکاتب اور محجور علیہ کو اور اوس غلام کو جو پورا آزاد نہیں اور بسبب عدم قدرت کے ان پر اعتاق اور اطعام نہیں فہم اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہی قاعدہ یہ ہی کہ غلام پر نصف اور عقوبت آدہی ہوتی ہی اور کفارہ بھی عقوبت ہی تو لازم یون تھا کہ کفارہ عبد کا نصف ہوتا کفارہ حر ہی یعنی ایک مہینہ کا صوم غلام کو کفایت کرتا اس سوال مقدر کا جواب شارح نے آیندہ قول میں دیا ولو یتنصف لما فیہا من معنی العبادۃ اور کفارہ غلام کا آدہا نہوا اسواسطے کہ کفارہ میں معنی عبادت موجود ہی یعنی ہر چند کفارہ میں مضمون عقوبت اور مضمون عبادت دونو ہیں لیکن عبادت اسمیں غالب ہے اور حالانکہ عبادت میں تنصیف نہیں چنانچہ صوم اور صلوۃ میں اسیطرح کفارات میں ولیس للسید منعہ منہ اور مالک کو اختیار نہیں غلام کو صوم سے منع کرنیکا اسواسطے کہ بحیہ منجملہ حقوق نکاح کے ہی سو جب مالک نے غلام کو نکاح کی اجازت دی تو اوسکی سب حقوق کو اپنے اوپر گویا لازم کر لیا تو اب کیونکر صوم کفارہ سے روک سکے ولو وصلیتا عتق سیدہ عنہ او اطعم ولو بأمرہ لعدم التملیک الا فی الاحصار فیطعم عنہ المولی قیل ندبا وقیل وجوبا کفارۂ ظہار میں اعتاق اور اطعام غلام کا کفایت نہیں کرتا اگرچہ اوسکا مالک اوسکی طرف سے آزاد کری یا اطعام کری اگرچہ بحیہ اعتاق اور اطعام بامر غلام ہو بسبب عدم تاہلیت تملیک کے یعنی اعتاق اور اطعام بدون ملک کے نہیں ہو سکتا اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ مالک اوسکو تملیک کری مگر احصار میں غلام مالک ہوتا ہی یعنی اگر غلام باجازت مولی حج کا احرام کری اور کسی عذر شرعی سی حج کو نہ کر سکے تو مولی اوسکی طرف سی اطعام کری یعنی قربانی کا جانور اوسکی طرف سی حرم میں بھیجے کہ وہان ذبح کرکے تصدق ہو بعضی علما نے کہا کہ قربانی کا بھیجنا مولی پر مستحب ہی اور بعضون نے کہا کہ واجب ہی فہم اطلاق اطعام کا ارسال قربانی پر غیر مشہور ہی شارح نے ہمین مسامحت نہار اور منہ کی پیروی کی ہی فان شخ عن الصوم لمرض لا یرجی

برّہ او کبر الطعام ای ملک ستین مسکینا ولو حکما ولا یجزئہ غیر الخبز والحنطۃ بدایع سو اگر عاجز مظاہر صوم سے بسبب ایسی بیماری کے کہ توقع نہیں اوسکی صحت کی یا بسبب پیری کے تو طعام دیوے یعنی طعام کا مالک کردے ساٹھ مسکین کو اگرچہ تملیک ساٹھ مسکین کی حکماً ہو اسطرح پر کہ ایک محتاج کو ساٹھ دن دیا کرے تو گویا ساٹھ محتاج کو دیا اور کفایت نہیں کرتا اطعام غیر مراہق کا کذا فی البدائع یعنی اطعام اوس صغیر کا جو قریب البلوغ نہیں کافی نہیں کالفطرۃ قدرا ومصرفا او قیمۃ ذلک من غیر المنصوص الیہ العطف للمغایرۃ ہر مسکین کو دیوے مانند صدقہ فطر کے مقدار میں اور مصرف میں کما مر فی الزکوٰۃ یعنی اگر گیہوں سے دیوے تو نصف صاع دیوے اور اگر جو اور کھجور سے دیوے تو پورا صاع دیوے یا اوسکی قیمت دیوے غیر منصوص سے یعنی اگر گیہوں اور کھجور اور جو کے سوا اور کوئی اناج دیوے تو قیمت کا اعتبار ہے تو اگر ربع صاع چانول کا مساوی ہو نصف صاع گیہوں کے تو جائز ہے یا دو صاع باجرا برابر ہو ایک صاع جو کے یا نصف صاع کھجور کے تو درست ہے اسواسطے کہ عطف کرنا مصنف کا قیمت کو فطرہ پر مقتضی ہے مغائرت کا تو اگر ربع صاع گیہوں کا برابر ہو نصف صاع کھجور کے تو جائز نہوگا اسواسطے کہ اعتبار قیمت کا غیر منصوص میں ہے اور گیہوں اور کھجور تو دو نو منصوص ہیں انمیں اعتبار قیمت کا صحیح نہیں دان اراد الاباحۃ غداھم وعشاھم او غداھم وعطاھم قیمۃ العشاء او عکسہ او اطعمہم غدائین او عشائین او عشاءً وسحورًا او اشبعہم جاز بشرط ادام فی حنین شعیر وذرۃ کالبر اور اگر کفارہ دینے والا محتاجوں کو تملیک طعام نکرے بلکہ ارادہ کرے اباحت طعام کا تو اونکو دن چڑھتے اور دن ڈلتے دو وقت کھلاوے یا دن چڑھتے اونکو کھلاوے اور دن ڈلتے وقت کو کھانیکی قیمت دیوے یا اسکے بالعکس کرے یعنی اول وقت کی کھانیکی قیمت دیوے اور آخر وقت کھلاوے یا اونکو دو روز دن چڑھتے کھلاوے یا دو روز دن ڈلتے کھلاوے یا دن ڈلتے اور سحر کے وقت کھلاوے اور پیٹ اونکا بھرے خلاصہ یہہ ہے کہ اگر ساٹھ محتاجوں کو دو وقت آسودہ کرکے کھلاوے تو جائز ہے بشرطیکہ سالن ہو جو اور جوار کی روٹی کے ساتھ نہ گیہوں کی روٹی کے ساتھ یعنی گیہوں کی روٹی کے ساتھ سالن کی حاجت نہیں کہ اسمیں بدون سالن بھی آسودگی ہوتی ہے بخلاف جو اور جوار کے کہ اونمیں بدون سالن کے پیٹ نہیں بھرتا ہم تملیک طعام اور اباحت طعام میں یہہ فرق ہے کہ تملیک طعام میں محتاج مالک ہوتا ہے طعام کا جو چاہے سو کرے اور اباحت طعام میں محتاج مالک نہیں طعام کا کچھ اوسمیں تصرف نہیں کرسکتا فقط کھانیکا اوسکو اختیار ہے اور اباحت طعام میں مقدار اطعام کی کچھ مقرر نہیں نصف صاع میں آسودہ ہو جاوے خواہ کمتر میں بخلاف تملیک کے کہ نصف صاع سے کم جائز نہیں کاجاز لواحد استین یوما لتجدد الحاجۃ چنانچہ یہہ بھی جائز ہے کہ اگر طعام دیوے ایک محتاج کو ساٹھ دن یہہ جائز ہے بسبب تجدد حاجت کے یعنی ہر دن آدمی کھانیکا حاجتمند ہے تو گویا ساٹھ محتاج کو طعام دیا چنانچہ یہہ عنقریب مذکور ہوگا ولو اباحۃ کل الطعام فی یوم واحد اجزأہ عن یومہ ذلک فقط اتفاقا اور اگر ایک محتاج کو ساٹھ محتاج کا سب کھانا مباح کریگا ایک دن تو فقط اوسی ایک ہی دن کو کفایت کریگا بالاتفاق یعنی مظاہر نے ساٹھ محتاج کا طعام دینا اور واجب رہا وکذا اذا ملکہ الطعام بدفعات فی یوم واحد علی الاصح ذکرہ الزیلعی لفقد التعدد حقیقۃ وحکما اور اسیطرح جب ایک محتاج کو مالک طعام کا کریگا جب بار ایک دن میں بنا بر قول اصح کے ذکر کیا ہے اسکو زیلعی نے یعنی اگر ایک شخص کو ساٹھ بار دینا کفایت نہیں کرتا بسبب نہونے تعدد حقیقی اور حکمی کے نہ ساٹھ محتاج کو دیا کہ تعدد حقیقی ہوتا نہ ساٹھ دن ایک محتاج کو دیا کہ تعدد حکمی ہوتا اما غیرہ ان یطعم عنہ عن ظہارہ ففعل الغیر ذلک صح وھل یرجع ان قال علی ان ترجع علیّ رجع وان سکت ففی الدین رجع تفاقا وفی الکفارۃ والزکوٰۃ لا یرجع علی المذھب امر کیا مظاہر نے کسی غیر آدمی سے کہ مظاہر کیطرف سے کفارہ ظہار کا طعام دیوے سو غیر آدمی نے بموجب اوسکے امر کے ایسا ہی کیا تو یہہ صحیح ہے یعنی کفارہ مظاہر کا ادا ہوگیا اور یہہ غیر آدمی بقدر طعام کے مظاہر سے پھیر سکتا ہے یا نہیں جواب یہہ ہے کہ اگر مظاہر نے ادا کیتے وقت یوں کہا تھا کہ مجھسے لیجیو تو لیوے اور اگر مظاہر چپ رہا تھا تو دین میں یعنی ادا ئے قرض میں بالاتفاق پھیر لیوے اور کفارہ اور زکوٰۃ میں نہ لے بنا بر ظاہر مذہب کے کما صحت الاباحۃ بشرط التشبع فی طعام الکفارات سوی القتل وفی الفدیۃ لصوم وجنایۃ حج چنانچہ صحیح ہے اباحت کرنا طعام کا بشرط آسودگی کے اور کفارون کے طعام میں سوا کفارۂ قتل کی اسواسطے کہ کفارۂ قتل میں طعام کا حکم نہیں اور اباحت صحیح ہے فدیہ صوم اور فدیہ جنایت حج میں ہم فدیہ صوم شیخ فانی پر ہے عوض صوم کے بقدر نصف صاع کے حالت تملیک میں اور بقدر سیری کے حالت اباحت میں اور جسنے بعد احرام کے سر منڈایا یا کوئی اور ممنوع کام کیا تو اس قصور کے عوض جانور ذبح کرے یا نصف صاع

محتاج کو دی یا اوسکو پیٹ بھر کھلا دی یا تین روزے رکھے وجاز الجمع بین اباحۃ وتملیک اور جائز ہی جمع کرنا درمیان اباحت اور تملیک کے چنانچہ عنقریب
گذرا کہ ساٹھ محتاج کو ایک وقت کھلا دی اور دوسرے وقت کی کھانیکی قیمت دی یا تیس محتاجون کو بطور اباحت کے کھلا دی اور تیس کو نصف نصف صاع گیہون
تملیک کرے دون الصدقات والعشر من صدقات اور عشر مین یعنی نہ کوۃ اور صدقۂ فطر اور عشر مین اباحت صحیح نہین بلکہ تملیک اونمین ضرور ہی والقضاء بسبب
ان ما شرع بلفظ الطعام وطعام جاز فیہ الاباحۃ وما شرع بلفظ ایتاء وادائہ شرط فیہ التملیک اور قاعدہ کلیہ جواز اباحت اور عدم اباحت
کا یہہ ہی کہ جو بلفظ اطعام اور طعام مشروع ہی تو اوسمین اباحت جائز ہی اور جو کہ بلفظ ایتا اور اداء مشروع ہی تو اوسمین تملیک مشروط ہی تو کفارہ ظہار اور کفارہ
یمین مین اور کفارہ افطار اور کفارہ صید مین قرآن مجید مین طعام اور طعام کا لفظ ارشاد ہوا ہی اور اطعام عبارت ہی تمکین سے یعنی طعام پر محتاج کو قادر کر دینا
خواہ باباحت ہو خواہ تملیک اور زکوۃ وغیرہ صدقات مین لفظ ایتا اور اداء وارد ہی اور ایتا اور اداء بمعنی دینے کے ہی لہذا اونمین تملیک شرط ہی اباحت کافی
نہین حر عبد عن ظہار دین من امرأۃ او امرأتین ولو بعقدین واحدا لواحد صح عنہما ومثلہ فی الصحۃ الصیام اربعۃ اشہر والاطعام
مائۃ وعشرین فقیرا لاتحاد الجنس مظاہر نے آزاد کیا دو غلامون کو دو ظہار سے خواہ دونو ظہار ایک عورت سے کئے ہون یا دو عورتون سے اور مظاہر نے
معین اور مقرر نکیا کسی ایک غلام کو کسی ایک ظہار کیواسطے یعنی یون تعیین نہ کی کہ یہہ غلام اول ظہار کے واسطے ہی اور دوسرا غلام ثانی ظہار کے لئے ہی تو یہہ اعتاق دونو
ظہار کیطرف سے صحیح ہی اور اسی کی مثل ہی صحت مین روزے رکھنا چار مہینے کا دو ظہار سے اور طعام ایک سو بیس فقیر کا دو ظہار سے بسبب اتحاد جنس کے یعنی دو نو
ظہار چونکہ متحد الجنس ہین لہذا نیت تعیین کی کچھہ حاجت نہین بدون نیت تعیین بھی صحت حاصل ہی بخلاف اختلافہ الا ان ینوی کل واحد فیصح بخلاف اختلاف جنس کے چنانچہ کسی شخص پر کفارۂ ظہار اور کفارہ یمین اور کفارۂ قتل ہوا اور وہ تین غلام کو بلا نیت تعیین آزاد کرے تو صحیح نہوگا جب
کہ ہر غلام کو ہر کفارہ کے واسطے نہ مقرر کریگا اسواسطے کہ یہہ کفارات مختلف الجنس ہین یہہ اعتاق صحیح نہین مگر اسطرح پر کہ ہر غلام کے اعتاق کے ساتھہ ایک کفارہ
کی نیت کرے تو صحیح ہے ہرچند اسمین بسبب نام لینے ظہار یا یمین کے رفع جہالت اور دفع ابہام نہین لیکن اتنی جہالت مضر اعتاق نہین کذا فی المحیط اور طحطاوی نے
کہا کہ یہہ متبادر ہوتا ہی کلام شارح سے کہ ہر غلام سے ہر کفارہ کی نیت کرے سو مراد نہین بلکہ وہی مراد ہی جو مذکور ہو چکی اسواسطے کہ منح الغفار مین یون مصرح ہے
کہ اگر آزاد کریگا ہر غلام کو ایک کفارہ کی نیت کرکے بلا تعیین ظہار یا یمین کے تو جائز ہوگا بالاجماع کذا فی حاشیۃ الدرقی وان حر عنہما رقبۃ واحدۃ او
صام عنہما شہرین صح عن واحد بعینہ وله وطی التی کفر عنہا دون الاخری اور اگر دو غلام کو ایک ظہار سے آزاد کیا یا دو ظہار سے دو مہینے روزہ
رکھا تو یہہ اعتاق اور صوم صحیح ہوگا اوس ایک ظہار سے جسکو مظاہر مقرر کرلے یعنی مظاہر کو اختیار ہی کہ اس اعتاق یا صوم کو اول ظہار یا ثانی کا کفارہ قرار دی
اور مظاہر کو وطی اوس عورت کی درست ہی جسکی ظہار کا کفارہ دیا نہ دوسری عورت کی وعن ظہار وقتل لا یصح لما مر والمرتد کافرۃ فصح عن الظہار
استحسانا لعدم صلاحیتہا للقتل اور اگر ایک غلام آزاد کیا کفارہ ظہار اور کفارۂ قتل سے تو یہہ اعتاق صحیح نہین کسی کفارہ سے جبتک کہ کافر غلام
کو نہ آزاد کری اور جب کافر غلام کو آزاد کریگا تو یہہ اعتاق صحیح ہوگا کفارہ ظہار سے بدلیل استحسان کے بسبب عدم صلاحیت رقبہ کافرہ کیواسطے کفارہ قتل کے یعنی کفارہ
قتل مین غلام مسلم کا آزاد کرنا شرط ہی تو اعتاق کافر کا ظہار ہی کیواسطے خاص ہو جاویگا اسواسطے کہ ظہار مین اعتاق مسلم اور کافر دونو کا درست ہی ہم کفارہ ظہار اور
کفارہ قتل مین اعتاق عبد مسلم بلا تعیین نیت اسواسطے صحیح نہین کہ یہہ دو نو کفارہ مختلف الجنس ہین تعیین نیت ضرور ہے چنانچہ اسکا بیان سابق مین مذکور ہو چکا
اطعام ستین مسکینا کل واحد صاع عن ظہار یمین صح عن واحد کذا فی نسخ الشرح ونسخ المتن لو تعین ای عنہما خلافا
لمحمد ولہ ان الکمال طعام دیا ساٹھہ محتاج کو ہر ایک کو ایک صاع گیہون کا یا ایک ظہار کیطرف سے خواہ ایک عورت سے دو ظہار کئے ہون یا دو عورتون سے چنانچہ
سابق مین مذکور ہو چکا تو یہہ صحیح ہوگا ایک ظہار کیطرف سے اسیطرح لفظ صح کا جو مصنف کی شرح کی نسخون مین اور اون متن کے نسخون مین جو شرح سے علیحدہ ہین
لم یصح کا لفظ ہی تو اوسکا مطلب یہہ ہی کہ ہر محتاج کو ایک صاع گیہون کا دینا دو ظہار کی طرف سے صحیح نہین بلکہ ایک ظہار سے درست ہی برخلاف امام محمد کے کہ انکے
نزدیک دو نو ظہار کیطرف سے صحیح ہی اور اسی قول کی تصحیح دی ہی کمال الدین بن الہمام نے فتح القدیر مین ہم ترجمہ مین گیہون کا نفظ اسواسطے زیادہ کیا کہ اختلاف تصحیح

او محمد کا ایک صاع گیہون اور دو صاع جو اور کھجور مین سے کذا فی حاشیۃ المدنی نقلا عن البحر اور شارح نے اکیلا کی قید اسواسطے زیادہ کی کہ اگر ایک صاع گیہون دو بار کر کے محتاج کو دیگا تو بالاتفاق دونو ظہار کیطرف سے جائز ہوگا کذا فی منح الغفار نقلا عن الکافی لیکن دو بار دو تین دے اسواسطے کہ ایکہ نہین چند بار دینا ایک محتاج کو کفایت نہین کرتا چنانچہ مذکور ہوچکا وعن افطار وظہار صح عنہما اتفاقا والاصل ان نیۃ التعیین فی الجنس المتحد سببہ لغو وفی المختلف سببہ مفید اور اگر ساٹھ محتاج کو ہر محتاج کو ایک صاع گیہون یا اکیلا کی کفارہ فطار اور کفارہ ظہار کی نیت سے تو صحیح ہوگا دونو کفارون سے باتفاق شیخین اور محمد کے اور اصل یہ ہے کہ جنس کا کہ سبب متحد ہے اسمین تعیین کی نیت لغو ہے اور جس جنس کا کہ سبب مختلف ہے اسمین تعیین کی نیت مفید ہے لغو نہین خلاصہ یہہ ہے کہ اتحاد جنس عبارت ہے اتحاد سبب سے اور اختلاف جنس عبارت ہے اختلاف سبب سے تو دو کفارے ظہار کے متحد الجنس ہین اسواسطے کہ اونکا سبب ایک ہی ہے یعنی ظہار تو دو کفارہ ظہار مین جب تعیین نیت لغو ہوئی تو مطلق نیت باقی رہی لہذا مظاہر کو اختیار ہے کہ جس ظہار کیواسطے چاہے مقرر کرلے اور دو کفارہ ظہار اور فطار کے مختلف الجنس ہین اسواسطے کہ ہر ایک کا سبب مختلف ہے تو اسمین تعیین نیت لغو نہین بلکہ مفید اور معتبر ہے لہذا دونو صحیح ہین فروع مسائل ملتقطہ شارح کے المعتبر فی البیات والاعسار وقت التکفیر حتی تعتبر اور افلاس مین کفارہ دینے کا وقت معتبر ہے یعنی وقت وجوب کفارہ اگر کفارہ دینے کے وقت مقدور ہے تو روزہ رکھنا جائز نہین اگرچہ وقت وجوب کفارہ وہ مفلس تھا اور اگر کفارہ دینے کے وقت مفلس ہے تو روزہ رکھنا درست ہے اگرچہ وقت وجوب کفارہ کے اوسکو مقدور رہا اطعام مائۃ فی عشرین فی یوم لم یجز الا عن نصف الاطعام فیعید علی ستین منہم حدا او عشاء ولو فی یوم آخر للزوم العدد مع المقدار کھانا کھلایا ایک مسکین محتاج کو ایک دن مین ایک وقت تو کفایت نکریگا مگر نصف اطعام سے تو دوبارہ کھانا کھلاوے اونمین سے ساٹھ محتاج کو خواہ دن چڑھتے کھلاوے خواہ دوسرے دن چڑھتے کھلاوے اگرچہ دوسرے دن کھلاوے تو بھی درست ہے اعادہ اطعام ضرور ہے بسبب لازم ہونے شمار کے ساتھ مقدار کے یعنی اباحت طعام ہر ساٹھ محتاجون کا شمار اور دو وقت کھلانیکی مقدار لازم ہے تو ساٹھ محتاجونکا شمار ایک سو بیس کے نصف مین تو البتہ پایا گیا لیکن بمقدار طعام یعنی دو وقت کھلانا تا حاصل ہوا لہذا ساٹھ محتاج کو ایک بار اور کھلانا لازم ہوا ولو یجز اطعام فطیم ولا شبعان اور کفارہ ظہار مین جائز نہین کھانا کھلانا اوس لڑکے کا جو دودھ چھوڑ چکا ہے اور یہ حکم سیر کا ہم بیان مضمون مکرر ہوگیا اسواسطے کہ اسی باب مین بدائع سے مذکور ہوا کہ الطعام غیر مراہق نہ جائز نہین تو اسمین تو وہ چھوٹے لڑکے کا بھی داخل تھا اور یہہ بھی مذکور ہوچکا ہے کہ محتاجونکا بیٹھ بھر دینا مشروط ہے حالانکہ شکم سیر ہونیسے یہہ حاصل نہین تو اوسکا کھلانا بھی جائز نہین

باب اللعان

اللعان یہہ باب ہے لعان کا ھو لغۃ مصدر لاعن کقاتل من اللعن ھو الطرد والابعاد سمی بہ لان الغضب للعنہ نفسہ قبلہا والسین من اسباب الترجیح لعان باعتبار لغت کے مصدر ہے لاعن کا جو قاتل کے ہموزن ہے یعنی لعان باب مفاعلت کا مصدر ہے لعن سے مشتق ہے اور لعن عبارت ہے دھتکارنے اور دور ڈالنے سے یعنے رحمت الہی یا مراتب صالحین سے دور کرنا اور لعان مسمی بہ لعان ہوا نہ بغضب جا لانکہ لعنت اور غضب دونو لعان مین مذکور ہوتے ہین بسبب سبقت کرنے مرد کے اپنی ذات کو قبل عورت کے اور سبقت ترجیح کے اسباب سے ہے ہم حکم لعان کا اول ہلال بن امیہ کے حق مین اوترا حق تعالے فرماتا ہے سورہ نور مین کہ جو لوگ کہ اپنی ازواج کو زنا کا عیب لگاوین اور کوئی گواہ نہو سوا اونکی ذاتون کے تو عیب لگانیوالا اللہ کے نام کی چار گواہی دے کہ وہ شخص سچا ہے اور پانچوین بار یون کہے کہ اللہ کی لعنت اوسپر اگر وہ جھوٹا ہو اور عورت سے ماریون ٹلتی ہے کہ وہ بھی چار بار اللہ کے نام کی گواہی دے کہ مقرر اوسکا زوج جھوٹا ہے اور پانچوین بار یون کہے کہ اللہ کا غضب اوسپر یعنی عورت پر اگر مرد سچا ہو وشرعا شہادات اربعۃ کشہود الزنا موکدات بالایمان اور لعان باعتبار اصطلاح شرع کے عبارت ہے چار گواہیون سے مانند شہود زنا کی ایسی گواہیان جو مؤکد اور مستحکم ہون قسمون سے اسواسطے کہ لفظ اشہد کا شاہد یقینی اور قسم پر محتوی ہے چنانچہ اسکو فقہا نے کتاب الشہادۃ مین مذکور کیا ہے اور درر المنتقی مین کہا کہ کوئی ایسی گواہی نہین جو جانب مدعی سے متعدد ہو مگر لعان اور قسامت مین کذا فی حاشیۃ المدنی مقرونۃ شہادتہا باللعن وشہادتہا بالغضب لانہن یکثرن اللعن فکان الغضب ادرع لہن اور پانچوین گواہی مرد کی مقرون بہ لعنت ہوا ور عورت کی پانچوین گواہی مقرون بغضب ہو عورت کو لفظ غضب کا اسواسطے مخصوص ہوا کہ عورتین اپنی گفتگو مین اپنے اوپر اور غیر پر لعنت بہت کیا کرتی ہین اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی عادت ہوئی اوس سے وحشت اور خوف کم ہوجاتا ہے

تو غضب کا لفظ اوسکو واسطے زیادہ تر زجر اور خوف کا باعث ہوگا قائمۃ شہادتہ مقام حد القذف فی حقہ وشہاداتہا مقام حد الزنا فی حقہا
ای اذا تلاعنا سقط عنہ حد القذف وعنہا حد الزنا لان الاستشہاد باللہ مہلک کالحد بل اشد مرد کی گواہیاں قائم مقام ہین حد
قذف کی اوسکے حق مین اور عورت کی گواہیان قائم مقام ہین حد زنا کی اوسکے حق مین یعنی جبکہ دونونے باہم لعنت کی تو مرد سے حد قذف کی یعنی تہمت لگانی
کی ساقط ہوگئی اور عورت سے زنا کی حد ساقط ہوئی اسواسطے کہ جھوٹ مین خدا کو گواہ کرنا مہلک ہے مثل حد کے بلکہ حد سے بھی سخت تر ہے اسواسطے کہ صحیح
حدیث مین ثابت ہے کہ جھوٹی قسم ملک کو اُجاڑتی ہے بلکہ حد سے بھی زیادہ سخت تر ہے اسواسطے کہ حد سے فقط دنیا مین تکلیف ہے اور جھوٹی قسم سے دنیا اور آخرت
دونو مین تکلیف ہے وشرطہ قیام الزوجیۃ وکون النکاح صحیحا لا فاسدا اور شرط لعان کی قیام زوجیت ہے اور نکاح کا صحیح ہونا نہ فاسد ہونا تو مطلقہ
ثلثہ اور مطلقہ بائنہ اور منکوحہ بنکاح فاسد کا قذف لعان کا موجب نہین بسبب عدم زوجیت اور عدم صحت نکاح کے وسببہ قذف الرجل زوجتہ قذفا
یوجب الحد فی الاجنبیۃ خصت بذلک لانہا ہی المقذوفۃ فتتم لہا شروط الاحصان اور سبب لعان کا تہمت لگانا ہے مرد کا اپنی زوجہ
کو ایسی تہمت کہ اگر بیگانی عورت کو ایسی تہمت لگاوے تو مرد پر حد واجب ہو یعنی عورت آزاد مسلمان پاک دامن ہو حرام کاری سے اور مرد کے دعوے پر
گواہ نہون اور عورت منکر ہو تہمت سے عورت مخصوص بشرائط مذکورہ اسواسطے ہوئی کہ تہمت اوسی پر لگی ہے تو شروط احصان کی اوسکو واسطے پوری چاہئین
وسببہ شہادات موکدات بالیمین واللعن اور لعان کا سبب گواہیان ہین جو موکد بقسم ولعن ہون وحکمہ حرمۃ الوطی والاستمتاع بعد التلاعن
ولو قبل التفریق بینہما لحدیث المتلاعنان لا یجتمعان ابدا اور لعان کا حکم حرمت وطی اور استمتاع ہے باہم لعنت کرنیکے بعد اگرچہ قبل تفریق زوج
کے ہو یعنی بعد تلاعن کے وطی اور مساس حرام ہے اگرچہ حاکم نے ہنوز حکم جدائی کا نہ دیا ہو اور حکام لعان سے وجوب تفریق ہے اور واقع ہونا طلاق بائن کا
بعد تفریق کے اور وجوب نفقہ اور سکنی کا عدت واقطنی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ
المتلاعنان اذا تفرقا لا یجتمعان یعنی زوجہ اور زوج لعان کرنیوالے جب جدا ہون تو مجتمع نہون حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد مین کچھ
مضائقہ نہین یعنی ہر چند قوی نہین لیکن لائق عمل کے ہے اور حضرت عمر اور علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے عبد الرزاق نے روایت کی کہ یہی سنت
جاری ہے کہ لعان کرنیوالے کبھی مجتمع نہون یعنی جبتک لعان کی حقیت پر اصرار کرین تو بالاتفاق اونمین اتفاق گاہ نہین ہوسکتا اور اگر بعد لعان کے ہنی
تکذیب کرین تو بعد طلاق بائن واقع ہونیکے امام اعظم اور محمد کے نزدیک باہم نکاح درست ہوا اور ابی یوسف اور امام شافعی کے نزدیک حرمت دائمی ہے
کذا فی حاشیۃ الہدایۃ واہلہ من ہو اہل الشہادۃ علی المسلم اور اہل لعان کا وہ ہے جو مسلمان پر گواہی دینے کا اہل ہو یعنی ہر مسلم بالغ عاقل تو غلام اور
کافر اور لڑکا اور دیوانہ لائق لعان کے نہین فمن قذف بصریح الزنا فی دار الاسلام زوجتہ الحیۃ بنکاح صحیح ولو فی عدۃ الرجعی العفیفۃ عن
فعل الزنا وتہمتہ بان لم تطأ حراما ولو مرۃ بشبہۃ ولا بنکاح فاسد ولا لہا ولد لا اب موجب ہے بیعب لگانا یا صریح زنا کا دار الاسلام مین اپنی زندہ
زوجہ کو جو کہ منکوحہ ہو بنکاح صحیح اگرچہ طلاق رجعی کی عدت مین عیب لگایا ہو اپنی زوجہ کو جو پاک دامن ہو فعل زنا سے اور تہمت زنا سے عفت زنا سے بہ حسب
کہ اوس سے کسی نے حرام وطی نکی ہو اگرچہ بھی بسبب بہ حملت کی اور نہ نکاح فاسد سے اور تہمت زنا اسطرح کہ عورت کا بیٹا بے باپ کا ہو بہ تقیید مذکورہ بعد
ہوا کہ کنایات زنا سے اور قذف فی دار الحرب سے اور قذف مردہ عورت سے اور قذف غیر صفیہ اور متہمہ سے لعان ساقط ہو وصلاحا لاداء الشہادۃ علی
المسلم فخرج نحو فاسق وصغیر ودخل اعمی والفاسق لانہما من اہل الاداء اور زوج اور زوجہ صلاحیت رکھتے ہون حضرت مسلم کی شہادت پر
تو اس قید سے غلام اور صغیر نکل گیا اور داخل ہوگیا اس قید مین اندھا اور مسلمان فاسق اسواسطے کہ وہ تو اہل ہین ادائے شہادت کے اومن نفی نسب
الولد منہ او من غیرہ کا یا سے نسب ولد کی اپنے سے نفی کی ہو اور اپنے غیر سے یعنی یون کہا ہو کہ یہ لڑکا زنا کا ہے میرا نہین اور نہ اسکی زوج سابق کا
وطالبتہ او طالبہ الولد المنفی بہ ای بموجب القذف وہو الحد عند القاضی ولو بعد العفو والتقادم فان تقادم الزمان لا یبطل
الحق فی قذف وقصاص وحقوق عباد جوہرہ اور مطالبہ کیا ہو زوجہ نے زوج کا یا مطالبہ کیا ہو اوس سے ولد منفی بالنسب نے اوسکا جو قذف سے واجب

ہوتا ہے یعنی عورت یا مرد نے قاضی کے پاس حد قذف کا مطالبہ کیا ہو اگرچہ مطالبہ بعد عفو اور گذرنے مدت مدید کے ہو اسطرح کہ حد قذف حق اللہ ہو تو عورت کے عفو سے عفو نہیں ہوتا اور مدت کا گذر جانا بھی مبطل مطالبہ نہیں اسطرح کہ زیادہ مدت گذر جانا حق کو باطل نہیں کرتا قذف اور قصاص اور حقوق عباد میں کذا فی الجوہرہ وشرط لعان میں مطالبہ اسطرح مشروط ہوا کہ اگر عورت مطالبہ نکریگی تو لعان ساقط ہو اسطرح کہ لعان حق ہے عورت کا تاکہ اپنی ذات سے دفع عار کرے ولا فضل لہا الستر والحاکم ان یامرہا بہ اور بہتر ہے عورت کو پردہ پوشی اور حاکم کو چاہیئے کہ عورت کو پردہ پوشی کا حکم کرے یعنی عورت کو پردہ پوشی مناسب ہے تاکہ یہ کاری مشہور نہو لانہ اخبر بالزنا ای ان اقر بقذفہ او ثبت قذفہ بالبینۃ فلو انکر ولا بینۃ لہما لم یستحلف وسقط اللعان لفظ اعنی کا خبر ہے من قذف کی یعنی جو اپنی زوجہ کو بشرائط مذکورہ عیب لگاوے وہ لعان کرے اگر اپنی قذف کا مقر ہو یا اوسکا قذف گواہی سے ثابت ہو گیا ہو پھر اگر مرد بعد قذف کے منکر ہو گیا ہو اور عورت کے پاس گواہ نہوں تو مرد سے قسم نہ لیجاویگی اور لعان ساقط ہوگا چنانچہ کتاب الدعوی میں آویگا فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف سو اگر زوج لعان سے انکار کرے تو قید کیا جاوے یہانتک کہ لعان کرے یا اپنی ذات کو جھٹلاوے پھر جب اپنی دروغگوئی کو ظاہر کر دیتو اوسکو حد قذف کی ماری جاوے یعنی اسّی کوڑے فان لاعن لاعنت بعدہ لانہ المدعی فلو بدأت بلعانہا اعادت فلو فرق قبل الاعادۃ صح لحصول المقصود سو اگر زوج لعان کرے تو زوجہ اوسکے بعد لعان کرے اسواسطے کہ زوج مدعی ہے تو اوسکو تقدیم چاہیئے پھر اگر قاضی پہلی عورت سے لعان کرا دے تو بعد لعان زوج کے عورت دوبارہ لعان کرے تاکہ ترتیب مشروع متحقق ہو سو اگر قاضی تفریق کر دے دونوں میں قبل اعادہ عورت کے تو صحیح ہے بسبب حصول مقصود کے یعنی ملاعن مقصود تھا سو حاصل ہو چکا کذا فی الاختیار والا حبست حتی تلاعن او تصدقہ فیحد بہ اللعان اور اگر عورت بعد لعان مرد کے لعان سے انکار کرے تو قید کیجاوے یہانتک کہ لعان کرے یا زوج کی تصدیق کرے پھر جب زوج کی صدیق کریگی تو اس تصدیق کے سبب سے زوجہ سے لعان کرنا دفع ہوگا ولا تحد ان صدقتہ اربعا لانہ لیس بقاذف اصلا اور عورت پر حد زنا نہ ماری جاویگی اگرچہ مرد کی چار بار تصدیق کرے اسواسطے کہ تصدیق اقرار زنا نہیں قصداً بلکہ مقصود عورت کا تصدیق مرد سے یہ ہے کہ اسکو لعان نہ کرنا پڑے ولا ینتفی النسب لانہ حق الولد فلا یصدقان فی ابطالہ اور جبکہ مرد نے قذف بنفی ولد کیا اور عورت نے مرد کی تصدیق کی تو نسب ولد کی نفی نہوگی اسواسطے کہ نسب حق ہے لڑکے کا تو زوجین کی تصدیق نہوگی اوسکے ابطال حق میں تو لڑکا زوجین ہی کا ٹھہریگا ولو امتنعا حبسا وجعلا فی الحبس علی اذا لم تعفہ المرأۃ اور اگر بعد نالش کے زوجین نے لعان سے انکار کیا تو دونو قید کیے جاوینگے اور محمول کیا ہے حبس زوجین کو بحر الرائق پر اس حالت پر کہ عورت سے حد قذف کو معاف نہ کر دیا ہو تو بعد معافی کے دونو محبوس نہوں گے لیکن عورت کو حق مطالبہ ثابت رہیگا چنانچہ مذکور ہو چکا واستشکل فی النہر حبسہا بعد امتناعہ لعدم وجوبہ علیہا حینئذ اور مشکل جانا ہے صاحب النہر الفائق نے حبس عورت کو بعد امتناع زوج کے بسبب نہ وجوب ہونے لعان کے عورت پر اسوقت میں یعنی جب زوج لعان سے باز رہا تو زوجہ پر لعان ہی واجب نہیں تو اسوقت میں اسکا حبس کیا وجہ حالانکہ اشکال النہر الفائق کا یہ ہے کہ بحر الرائق وغیرہ میں مذکور ہے کہ زوجین امتناع لعان سے محبوس ہونگے اسمیں حبس زوجہ کی کیا وجہ اسواسطے کہ بدون لعان زوج کی زوجہ پر لعان واجب نہیں شیخ محشی رحمتی نے اس اشکال کا یوں جواب دیا کہ امتناع زوجین سے یہ مراد نہیں کہ دونوں نے آن واحد میں امتناع کیا تا دونو کا حبس سابقی لازم آوے اور اشکال مذکور وارد ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ النہر وحد عند الطلب لعان نکریگا تو محبوس ہوگا اور طلب لعان زوج سے بعد قذف کے ہے اور زوجہ سے بعد لعان زوج کے واذا لم یصلح الزوج شاہدا لزوجتہ او کفر وکان اہلا للقذف ای بالغا عاقلا ناطقا حد لاصل ان اللعان اذا سقط لمعنی من جہتہ فلو القذف صحیحا حد والا فلا حد ولا لعان اور جب کہ زوج لیاقت نرکھتا ہو شاہد ہونیکی بسبب مملوکیت اور کفر کے اور ہو اہل قذف کا یعنی بالغ اور عاقل اور بولتا ہو تو اسپر قذف کی حد ماری جاوے اور اصل اسکی یہ ہے کہ جب لعان ساقط ہو مرد کیطرف سے کسی علت سے تو اگر قذف صحیح ہے یعنی شروط قذف کی جامع ہے تو مرد پر حد ماری جاویگی اور اگر قذف کی شروط حاصل نہیں چنانچہ زوج صغیر ہے یا دیوانہ ہے یا گونگا ہے تو نہ حد ہو نہ لعان وان صلح شاہدا والحال انہا ممن لم تصلح وممن لا یحد قاذفہا فلا حد علیہ کما لو قذفہا اجنبی ولا لعان لانہ خلف لکنہ یعزر حسما لهذا الباب وهذا تصریح بما فہم اور

اگر زوج لیاقت شاہد ہونیکی رکھتا ہو اور حالانکہ زوجہ لائق گواہی کے نہین یعنی صغیرہ ہے یا دیوانی ہے یا عیب لگانیکی ہو اور ایسی زوجہ نہین جسکو عیب لگانیسے قاذف پر حد جاری ہو یعنی عفیفہ نہین یا نہ ہو تو ایسی عورت کے عیب لگانیسے زوج پر حد نہین چنانچہ اگر اجنبی آدمی ایسی عورت کو عیب لگا دیگا تو اوسپر بھی حد نہین اور زوج پر چنانچہ حد نہین ویسی ہی لعان بھی نہین اسواسطے کہ لعان قائم مقام حد کے ہے پس جب حد نہین تو اسکا قائم مقام بھی نہین لیکن زوج کو تعزیر بجا دیگی واسطے ستاب کے یعنی تعزیر اسواسطے ہے تاکہ گالی دینا اور عیب لگانا موقوف ہو جاوے شارح کہتا ہے یہہ قول مصنف کا یعنی عدم حد اور لعان تصریح ہے اوسکی جو اوسکی قول سابق سے مفہوم ہو چکا تہا یعنی من قذف زوجۃ العفیفۃ الخ ویعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفہا وھو امۃ او کافرۃ ثم اسلمتا واعتقتا فلا حد ولا لعان زیلعی اور معتبر ہے محصنہ ہونا زوجہ کا نزدیک قذف کے تو اگر قذف کیا زوج نے زوجہ کا اور حالانکہ وہ لونڈی یا کافرہ تھی پہر کافرہ مسلمان ہوگئی اور لونڈی آزاد ہوئی تو زوج پر نہ حد ہے نہ لعان کذا ذکرہ الزیلعی اسواسطے کہ لونڈی اور کافرہ کی قذف سے نہ حد ہے نہ لعان اور بعد مسلمان اور آزاد ہونیکے زوج سے قذف صادر نہین ہوا کہ حد ہو یا لعان ویسقط اللعان بعد وجوبہ بالطلاق البائن ثم لا یعود بتزوجہا بعد لان الساقط لا یعود اور لعان ساقط ہوتا ہے بعد وجوب لعان کے بسبب طلاق بائن کے یعنی قذف کے جب لعان مرد پر واجب ہوا اوسنے زوجہ کو طلاق بائن دی تو لعان کا حکم ساقط ہو گیا پہر لعان عود نہ کریگا اوسکے نکاح کو لینے سے بعد طلاق کے اسواسطے کہ جو چیز ساقط ہو گئی وہ نہین پہرتی یعنی بعد قذف کے جب طلاق بائن دی تو لعان ساقط ہو گیا اسواسطے کہ زوجیت منقطع ہو گئی پہر بعد طلاق بائن کے اگر اوس سے نکاح کریگا تو بھی حکم لعان نہ عود کریگا وکذا یسقط برتاہا وقبلہا بشبہۃ وبردتہا ولا یعود لو اسلمت بعدہا اور اسیطرح ساقط ہوتا ہے لعان عورت کے زنا سے اور اوسکی وہ کی وطی سے اور اوسکی مرتد ہونیسے اور عود نہین کرتا لعان اگر عورت مسلمان ہو جاوے بعد اسکے ویسقط بموت شاہد القاذف وغیبتہ اور ساقط ہوتا ہے لعان شاہد قذف کی موت سے اور قذف کے غائب ہونیسے یعنی اگر بعد گواہی دینے کے شاہد مرجاوین یا غائب ہو جاوین تو لعان ساقط ہے لا یسقط لو عمی الشاہد او فسق اولا تلاعنا اور ساقط نہین ہوتا لعان اگر اندھا ہو جاوے شاہد یا فاسق یا مرتد ہو جاوے ولو قال لزوجتہ زنیت وانت صبیۃ او مجنونۃ وھو اعلم بالمجنون معہ فلا لعان لاسنادہ لغیر محلہ اور اگر زوج نے کہا اپنی زوجہ سے کہ تو نے زنا کیا جب کہ تو صغیرہ تہی یا مجنونہ تہی اور حالانکہ جنون اوسکا معلوم ہے تو لعان نہین اسواسطے منسوب ہونے زنا کی بغیر اپنے محل کے یعنی لڑکپن اور جنون ایسی حالت نہین جو قابل موتباحت زنا کی بخلاف زنیت وانت ذمیۃ او امۃ منذ اربعین سنۃ وعمرہا اقل حیث یثبت لاعتان لاقصارہ فتح بخلاف اس قول کے کہ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو نے زنا کیا جبکہ تو ذمیہ یا لونڈی تہی یا کہ تو نے زنا کیا چالیس برس کی ابتدا سے اور حالانکہ عمر زوجہ کی چالیس برس سے کم ہے مثلاً بیس یا تیس برس کی ہے اسواسطے کہ اب زوجین لعان کے اہل ہو گئے تو ہا کرنے زوج کے قذف کو وقت پر کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ زنا قبل ولادت عورت کے متصور نہین نہ حقیقۃً نہ مجازاً تو چالیس برس کا ذکر لغو ہو گیا تو فقط لفظ زنیت کا باقی رہ گیا اور یہہ موجب ہے لعان کا کذا فی حاشیۃ المدنی وصفتہ ما نطق بہ النص الشرعی ممن کتاب وسنۃ اور صفت لعان کی وہ ہے جسکو قرآن اور حدیث ناطق ہے ہم طریقہ لعان کا یہہ ہے کہ قاضی زوجین کو باہم روبرو کھڑا کرے اور اول زوج سے کہے کہ تو لعان کر تو زوج چار بار یون کہے کہ میں اللہ کے نام پر گواہی دیتا ہون کہ میں سچا ہون اوسکی طرف زنا کی نسبت کرنیمین اور پانچوین بار یون کہے کہ خدا کی لعنت اوسپر اگر وہ جہوٹا ہو اوسکی طرف زنا کی نسبت مین اور ہر بار عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے پہر عورت چار بار یون کہے کہ میں اللہ کے نام کی گواہی دیتی ہون کہ وہ جہوٹا ہے میرے طرف زنا کی نسبت کرنیمین اور پانچوین بار یون کہے کہ اللہ کا غضب اوسپر یعنی عورت پر اگر وہ سچا ہو عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنیمین بعد اسکے دریافت کرنا چاہیے کہ لعنت دو قسم ہے ایک یہہ کہ رحمت الہی سے دور ڈالنا ایسی لعنت کافرو کو مخصوص ہے مسلمان کے حق مین ہرگز جائز نہین دوسری قسم لعنت کی درجات ابرار اور مراتب صالحین سے دور ڈالنا سو یہی دوسری قسم مراد ہے کتاب اللعان مین کذا فی حاشیۃ المدنی فان تلاعنا ولو اکثر بانت بتفریق الحاکم فیتوارثان قبل تفریقہ ان قبل تفریقہ اللہ وقع اللعان عندہ ویفرق وان لم یرض بالفرقۃ شمنی پہر اگر لعان کیا دونو نے اگرچہ چار بار نہین بلکہ اکثر بار یعنی تین بار لعان کیا تو عورت بائن ہو گئی یعنی نکاح ٹوٹ جاویگا بسبب جدا کر دینے حاکم کے یعنی فقط لعان سے بدون تفریق حاکم کے جدائی نہو گی لہذا دونو

ہو وہ بعد ان کے قبل تفریق اوس حاکم کے جسکو سامنے لعان واقع ہوا ہو اگر حاکم جدائی کردے اگرچہ دونو جدائی سے راضی نہون اسواسطے کہ حدیث مین ثابت ہوا ہے کہ لعان کرنیوالونمین کبھی جدائی نہین کرائی ولو ذالت اھلیۃ اللعان فان بتمامہ یحنث زوالہ کجنونہ فرق والا لا اور اگر بعد لعان قبل تفریق اہلیت لعان کے زائل ہوگئی تو اگر زوال اہلیت کا ایسی چیز سے ہوا ہو کہ اوسکا دور ہونا متوقع ہے جیسا کہ جنون تو حاکم دونو کو جدا کردے اور اگر زوال اہلیت کا ایسی چیز سے ہوا ہو کہ اوسکا دور ہونا متوقع نہو جیسا کہ زوجہ نے اپنی تکذیب کی یا دونو مین سے کسیکے دوسری عورت کو عیب لگایا اور اوسپر قذف کی حد واقع ہوئی یا زوجہ سے کسی نے حرام طلبی یا زوجین مین سے کوئی گونگا ہوگیا تو ان صورتونمین حاکم زوجین مین تفریق نکرے بسبب باقی رہنے اہلیت لعان کے کذا فی البحر الرائق ولو لا عنا فغاب احدھما وکل بالتفریق فرق نائبہ خانیہ ومفادہ انہ اذا لم یوکل ینتظر اور اگر دونو نے لعان کیا پھر ایک اونمین سے غائب ہوگیا قبل تفریق کے اور کسیکو نہ اپنا وکیل کرگیا تفریق کے واسطے تو حاکم حکم تفریق کا کردے کذا فی التاتارخانیہ اور اس قید سے مستفاد ہوا کہ اگر غائب کسیکو وکیل اپنا کرجاوے تو واسطے حاکم تفریق کے وکیل کے انتظار کرنیکے غائب کے آنیکا اسواسطے کہ قضا علی الغائب واجب نہین اور یہ تقریر صاحب نہر الفائق کی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فلو لم یفرق الحاکم حتی جن احدھما او ارتد او قبل ابنہ الکبیر او ابانھا خلافا لھما اختیار پھر اگر بعد لعان کے حاکم نے تفریق نکی یہانتک کہ حاکم معزول ہوگیا یا مرگیا تو وہ اور حاکم اپنے وہ دوسری بار لعان کرادے اور تفریق کرے یعنی حاکم ثانی کو لعان اول پر تفریق کرنا جائز نہین بخلاف امام محمد کے کہ اونکے نزدیک اعادۂ لعان شرط نہین تو وہان اعادہ بھی تفریق جائز ہے کذا فی الاختیار ولو اخطأ الحاکم ففرق بینھما بعد وجود الاکثر من کل منھما صح ولو بعد الاقل ای مرۃ او مرتین لا اور اگر چوک گیا حاکم سو اوسنے تفریق کردی دونو مین بعد وجود اکثر لعان کے ہر ایک سے یعنی تین تین لعان کے بعد حاکم نے تفریق کردی تو صحیح ہے اسواسطے کہ اکثر بجائے کل ہے اور اگر حاکم چوک گیا اور بعد کمتر لعان کے یعنی ایکبار یا دوبار کے بعد تفریق اوسنے کردی تو بھی تفریق صحیح نہین اسواسطے کہ اقل کالعدم ہے ولو فرق بعد لعانہ قبل لعانھا نفذ لانہ مجتھد فیہ تاتارخانیہ وقیدہ فی البحر بغیر القاضی الحنفی امامھو فلا ینفذ اور اگر تفریق کردی حاکم نے بعد لعان زوج کے قبل لعان زوجہ کے تو یہ تفریق نافذ ہوگی کذا فی التاتارخانیہ اسواسطے کہ اس مقام مین اختلاف مجتہدین ہے یعنی بعضے ائمہ اسواسطے کے مذہب مین تفریق قبل لعان زوجہ کے جائز نہین لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کذا فی النہر الفائق اور بحر الرائق کے اندر ہے یہ قید کہ قاضی غیر قاضی حنفی کی یعنی اگر حنفی مذہب کے سوا قاضی شافعی مذہب قبل لعان زوجہ کے تفریق کا حکم کریگا تو یہ تفریق نافذ ہوگی خواہ زوجین حنفی ہون یا شافعی اور اگر حنفی مذہب قاضی ایسی تفریق کریگا تو نافذ نہوگی اسواسطے کہ متقلد قاضی کا حکم اپنے امام کے مخالف نافذ نہین وحرم وطیھا بعد اللعان قبل التفریق یا مر ولھا نفقۃ العدۃ اور حرام ہے وطی زوجہ کی بعد لعان قبل تفریق حاکم کے بموجب اوس حدیث کے جو مذکور ہوگئی یعنی تملاعنین مین اجتماع نہین اور نفقہ صحیح کی عدت کا مرد پر لازم ہے بسبب حبوس حدث کے وان قذف الزوج بولا حتی نفی الحاکم نسبہ عن ابیہ ولحقہ بامہ بشرط صحۃ النکاح وکون العلوق فی حال یمکن فیہ اللعان حتی لو علق وھما او تابیۃ فعتقت او اسلمت لا ینتفی بعام الا لاعن اور اگر عیب لگایا زوج نے اپنی زوجہ کو زنا کا اور لڑکی نفی کرکے تو حاکم ولد کے نسب کو اوسکے باپ سے نفی کرے اور اوسکی ماں سے اوسکو ملادے بشرط صحت نکاح کے اور ہونے علوق ولد کے اوسی حال مین جسمین لعان جاری ہوسکتا ہے یہانتک کہ اگر نطفہ ولد کا ٹھہرا جبکہ زوجہ لونڈی یا کتابیہ تھی پھر وہ آزاد ہوئی یا مسلمان ہوگئی تو اس صورت مین ولد کی نفی نہوگی بسبب عدم ملاعنہ کے مع صحت نکاح اور حریت اور اسلام لعان کی شرطین ہین پس نفی ولد کی تو نکاح فاسد مین نفی ولد سے لعان نہوگا اور نسب کی بھی نفی نہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر والبحر واما شرط النفی فبسیطۃ مذکورۃ فی المبسوط وسیجئ اور نفی ولد کی شرطین تو جیسا مین تفصیل مذکور ہین بدائع مین اور کچھ شرطین نفی ولد کی اسی باب مین عنقریب آوینگی ہم شروع مذکورہ کا ذکر کرتا ہے اجمال یہ ہے پہلی شرط تفریق حاکم دوسری قرب ولادت تیسری عدم اقرار نسب صراحۃً یا دلالۃً چوتھی حیات ولد چنانچہ مسئلہ سابقہ مین اوسکی تصریح ہوچکی پانچوین یہ کہ بعد تفریق کے اوسی حمل سے دوسرا لڑکا نہ جنی جو جسمیں یہ کہ ثبوت نسب کا کسی وجہ سے شرعاً نہ حکم ہوگیا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی فان الکذب نفسہ ولو دلالۃً بان مات الولد المنفی عن ملک فادعی نسبہ حد للقذف پھر اگر زوج نے اپنی تکذیب کی بعد لعان کے اگرچہ صراحۃً تکذیب کی دلالۃً کی اسطرح کہ جس ولد کی نفی کرچکا تھا سو اوسکو

مرگیا سو اوسکے نسب کا اوسنے دعوی کیا تو اوسکو حد قذف کی ماریجاویگی ولہا بعدہا کذبہ نفسہ ان ینکحہا حلا لہ اور جائز ہو زوج ملاعن کو بعد اپنی تکذیب کے یعنے کہ نکاح کرلے اوس عورت سو حد قذف کی اوسکو ماری گئی ہو یا نہ ماری گئی ہو اسو اسطے کہ بعد تکذیب کے لعان باقی نہین تو جو حرمت کہ بسبب لعان کے طاری ہوئی تھی سو زائل ہوگئی وکذا ان قذف غیرہا فحدّ او صدقتہ او زفت وان لم تحدّ لزوال العفۃ والحاصل ان لہ تزوجہا اذا اخرجا او احدہما عن اہلیۃ اللعان اور اسیطرح نکاح کرلینا جائز ہو اگر زوج نے عیب لگایا اپنی زوجہ کے سو کسی عورت کو پہر اوسپر حد قذف کی ماری گئی یا عورت نے قذف زوج کی تصدیق کی یا زنا کیا اگرچہ اوسپر حد زنا نہوئی ہو نکاح جائز ہوگا بسبب زوال عفت کے خلاصہ یہہ ہو کہ زوج کو اپنی زوجہ سے نکاح کرلینا بعد لعان کے جائز ہو جبکہ دونو یا ایک المیت لعان سے نکل جاوے ولا لعان لو کانا اخرسین او احدہما وکذا لو طلق ذلک الخرس بعدہ ای اللعان قبل التفریق فلا تفریق ولا حد لدرئہ بالشبہۃ مع فقد الرکن وہو لفظ اشہد ولذا لا تلاعن بالکتابۃ اور لعان نہین اگر زوجین گونگے ہون یا ایک اونمین سے کوئی گونگا ہو اگرچہ یہہ گونگی پیدائشی نہو بلکہ لعان کے بعد طاری ہوگئی ہو قبل تفریق حاکم کے تو اب نہ تفریق ہوگی نہ حد اسطے ٹل جانے حد کے بسبب شبہہ کے ساتھہ گم ہونے رکن لعان کے یعنی اشہد کا لفظ رکن ہو لعان کا سو یہہ گونگے سے متصور نہین اور چونکہ لفظ اشہد کا ضرور ہو لہذا باہم لعان کرنا لکھنے سے جائز نہین ہم جب زوج گونگا ہوگا تو اوسکو حد قذف نہ ماریجاویگی اسو اسطے کہ اوسکی قذف مین شبہہ ہو کالاعان بنفی الحمل لعدم تیقنہ عند القاذف چنانچہ لعان نہین حمل کی نفی سے بسبب نہ متیقن ہونے حمل کے نزدیک قذف کے اسو اسطے کہ شاید حمل نہو ہماری سمجھہ سے پیٹ پہولا ہو ولو تیقنہ بولادتہا لا قل المدۃ یصیر کانہ قال ان کنت حاملا فولدک لیس منی والقذف لا یصح تعلیقہ بالشرط اور اگر حمل کا یقین ہوگیا بسبب ولادت کمترمدت کے یعنی وقت قذف سے کمترچھہ مہینے مین جنے تو بھی امام اعظم کے نزدیک لعان ثابت نہین غایۃ الامر یہہ ہو کہ نفی حمل اس صورتمین تعلیق ہوگئی گویا زوج نے یون کہا کہ اگر تو حاملہ ہوگی تو تیرا لڑکا مجھسے نہین حالانکہ قذف کی تعلیق شرط پہ صحیح نہین اور صاحبین کے نزدیک بعد وضع حمل کے لعان جاری ہوگا وتلاعنا بقولہ زنیت وہذا الحمل منہ للقذف الصریح اور دونو لعان کرین زوج کے یون کہنے سے کہ تو نے زنا کیا اور یہہ حمل زنا کا ہو لعان کرین بسبب صریح قذف کے یعنی اس مسئلہ مین صریح زنا کی نسبت ہو بخلاف مسئلہ سابقہ کہ اوسمین حمل کی نفی تھی نہ زنا کی ولم ینتف الحاکم الحمل لعدم الحکم علیہ قبل ولادتہ اور حاملہ کے لعان مین حاکم نفی حمل کی نکرے بسبب عدم حکم حمل پر قبل اوسکی ولادت کے یعنی بدون ولادت کے ثبوت حمل متصور نہین کہ شاید بیماری سے پیٹ پہولا ہو ثبوت حمل مین تردد ہوا تو حاکم کیونکر نفی کرے اس مقام مین سوال وارد ہوتا ہو کہ سنن ابی داؤد مین عبد اللہ بن عباس سے روایت ہو کہ ہلال بن امیہ نے اپنی عاملہ زوجہ سے لعان کیا اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے دونو مین تفریق کردی اور حکم کردیا کہ عورت کے بیٹے کو ہلال بن امیہ کا بیٹا کوئی نہکہے پہر جب حضرت نے نفی حمل کی کردی پہر کیا وجہ کہ حاکم نکرے اسکا جواب شارح نے اپنے آیندہ قول مین دیا ونفیہ علیہ الصلوۃ والسلام ولدہ ہلال لعلمہ بالوحی اور نفی کرنا رسول علیہ الصلوۃ والسلام کا ہلال کے ولد کا بسبب علم وحی کے تہا یعنی حضرت کو وحی سے معلوم ہوگیا تہا کہ عورت کے پیٹ مین لڑکا ہی تب نفی کی اب بعد ختم نبوت کے وحی سے علم ہونا متصور نہین نفی الولد الحی عند التہنیۃ ومدتہا سبعۃ ایام عادۃ وعند ابتیاع آلۃ الولادۃ صح وبعدہ لا لاقرارہ دلالۃ ولو غائبا فحالۃ علمہ کحال ولادتہا مرد نے زندہ ولد کی نفی نسب کی مبارکباد ی دینے کے وقت اور مدت مبارکباد ی دینے کے سات دن ہین باعتبار عادت خلق کے اور بلحاظ ایام عقیقہ کے اور نزدیک خریدکرنے سامان ولادت کی نفی کی تو یہہ نفی صحیح ہو اور بعد اسکی نفی کرنا صحیح نہین بسبب اوسکے اقرار کرلینے نسب کے باعتبار دلالت حال کے یعنی سات دن تک نفی نکرنا دلالت کرتا ہو کہ وہ نسب ولد کا مقر ہو تو اب نفی کرنا اوسکا مسموع نہوگا اور اگر مرد غائب ہو اور لڑکا اوسکی غیبت مین پیدا ہو تو اوسکی علم اوسکی حالت مانند حالت ولادت کے ہو یعنی جیسے عورت کے جنے سے سات دن تک نفی صحیح ہو ویسے ہی غائب کو بعد دریافت کے سات دن تک نفی صحیح ہو نزدیک امام کے اور صاحبین کے نزدیک بقدر مدت نفاس یعنی چالیس دن تک نفی صحیح ہو کذا فی الہدایہ ولا عن فیہما فیما اذا صح اولا لوجود القذف فقد تحقق اللعان بنفی الولد ولم ینتف النسب فقولہ فیما مر ونفی نسبہ لیس علی اطلاقہ اور لعان کرے دونو نفی کی صورتمین یعنی جسمین کہ نفی صحیح ہو یا نہین صحیح بسبب پائے جانے قذف کے دونو صورتونمین تو حالت عدم صحت نفی مین لعان تو بسبب نفی ولد کے

ثابت اور نسب ولد کا منتفی ہو تو مصنف کا قول جو سابق گذر گیا کہ قذف ولد سے حاکم اوسکا نسب نفی کردی سو اپنے اطلاق پر نہین بلکہ وہ مقید ہے بتصحیح
نفی کے یعنی جب نفی ولد کی باجتماع شرائط نفی کے صحیح ہو تب قذف ولد سے حاکم نفی نسب کی کرے نہ مطلقاً نفی اقل الامرین واقرا بالثانی محمد ان
لو رجع لتکذیبہ نفسہ مرد نے نفی کی اول توأم کی اور اقرار نسب کا کیا دوسرے توأم کا تو اوسکو حد قذف ماریجاوے بسبب تکذیب کرنی اپنی ذات
کے ہم توأمان اون دو لڑکون کو کہتے ہین جنکی ولادت مین چھ مہینے سے کم مدت گذری ہو تو جب اول کی نفی کی اور ثانی کا اقرار کیا تو اوسکی تکذیب نفس
لازم آئی اسواسطیکہ وہ دونو ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئی ہین اسلئے کہ اقل مدت پورے حمل کی چھ مہینے کی ہے تو ایک کا اقرار اور ثانیکی نفی متصور نہین شارح نے
حد مین عدم رجوع کی قید لگائی یعنے اگر اپنے قول سے نہ پھریگا تو حد ماریجائیگی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ یہ قید شارح کی تبع ہے اسواسطیکہ ولد ثانی کے
اقرار سے اوسکو تکذیب نفس لازم ہوگئی اسواسطیکہ دونو ایک نطفہ سے ہین تو وہ قاذف ہوچکا اب رجوع کرنا اسکا اس قول سے مسقط حد نہین اور اسواسطے
بحر الرائق اور نہر الفائق اور درر اور منح الغفار اور شرح ملتقی مین اس قید کو ذکر نہین کیا شاید کہ یہ لفظ کاتب کی غلط سے ہے انتہی کلامہ کذا فی حاشیۃ ابی السعود
وان عکس لاعن ان لم یرجع لقذفہا بنفیہ اور اگر سابق کے بالعکس کیا یعنے اول توأم کے نسب کا اقرار کیا اور ثانی کی نفی کی تو لعان کرے
بشرطیکہ اپنے قول سے یعنی نفی ثانی سے نہ پھرے لعان لازم ہوگا بسبب قذف عورت کے ثانیکی نفی سے یعنی جب اول کا اقرار کیا تو عورت کی عفت کا قائل
ہوا پھر جب ثانیکی نفی کی تو قذف عفیفہ لازم آیا لہذا لعان واجب ہوگا والنسب ثابت فیہما لانہما من ماء واحد اور نسب دونو لڑکون کا
دو صورتون مین ثابت ہوا اسواسطے کہ دونو ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ایک کا اقرار اور دوسرے کی نفی ممکن نہین ولو جاءت بثلثۃ فی بطن واحد
فنفی الثانی واقرا بالاول والثالث لاعن وھو ابنہ اور اگر عورت تین لڑکے جنی ایک پیٹ سے سو مرد نے ولد ثانیکی نفی کی اور اول اور ثالث ولد
کے نسب کا اقرار کیا تو لعان کرے بسبب قذف عورت کی نفی ولد سے اور وہ تینون لڑکے بیٹے ہین مرد کے بحر الرائق مین نوادر سے بروایت فتح القدیر یہی لعان
ہی کو ثابت کیا ہوا اور نہر الفائق مین جو کہا ہے کہ اسمین حد ہی سو لائق اعتماد کے نہین کہ قول مذہب کے مخالف ہو کذا فی حاشیۃ الدنی ولو نفی الاول والثالث
واقرا بالثانی یحد لانہ بمنزلۃ احدھم بنفیہ اور اگر ولد اول و ثالث کی نفی کی اور ولد ثانیکے نسب کا اقرار کیا تو اوسپر حد ماریجاوے بسبب
تکذیب اپنے نفس کے اور وہ لڑکے اوسکے بیٹے ہین مانند مرجانے ایک لڑکے کے کذا ذکرہ الشمنی یعنی اگر بعد نفی قبل لعان کے کوئی لڑکا مرجاوی تو اسکا
نسب نفی نہین ہوسکتا اسواسطیکہ نفی مین حیات شرط ہے پھر جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو باقی کا بھی ثابت ہوگا مات ولد الملاعن وله ولد فادعاه
الملاعن ان ولد الملاعن ذکر اثبت نسبہ اجماعا وان انثی لا لاستغنائہ بنسب ابیہ خلافا لھما ان ملک مرگیا ولد لعان کا
اور اوسکا ایک ولد ہو لڑکا ہو یا لڑکی ہو پھر ملاعن نے بعد نفی کے بامید ارث مال ولد لعان کی نسب کا دعوی کیا تو اگر ولد لعان کا مرد تھا تو اسکا نسب ملاعن سے
ثابت ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے اسواسطیکہ ہرچند میت نسب سے مستغنی ہے لیکن اسکا لڑکا البتہ محتاج ہے نسب کا تو دعوی ملاعن کا صحیح ہوگا اسواسطے
اثبات نسب ولد میت کو اور اگر ولد لعان عورت تھی تو اسکا نسب ملاعن سے نہ ثابت ہوگا اسواسطے مستغنی ہونے ولد البنت کے بسبب اپنے باپ کے نسب کے یعنی ہرچند مان
اوسکی ثابت النسب نہین لیکن اسکا باپ تو ثابت النسب ہے تو اسکی ماں کے واسطے اثبات نسب کی کچھ حاجت نہین اسواسطے کہ اصل نسب باپ ہی ہے نہ ماں بخلاف
مذہب صاحبین کے کہ انکی نزدیک اس صورت مین بھی ملاعن سے نسب ثابت ہوگا کذا ذکرہ ابن ملک فروع مسائل لمعۃ شارح الا اقرارا بولد الملاعنۃ
لیس منہ حرام کالسکوت لاستلحاق نسب من لیس منہ بحر اقرار کرنا اس لڑکیکے نسب کا جو اوسکے نطفہ سے نہین حرام ہے مانند
سکوت کے یعنی جب معلوم ہو کہ یہ لڑکا میرے نطفہ سے نہین تو اوسکو اپنا بیٹا کہنا یا یہانتک سکوت کرنا کہ لوگ اوسکو اسکا بیٹا کہنے لگین تو یہہ اقرار
اور سکوت حرام ہے واسطے ملانے نسب اوس شخص کے جو اسکے نطفہ سے نہین کذا فی البحر الرائق یعنے نسب کا خلط ملط جائز نہین تو آپنے نطفہ سے نہو
اوسکی صاف نفی کردے تاکہ خلط نسب نہوجاوی ہم سنن ابی داؤد مین ابو ہریرہ سے حدیث مروی ہو کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو
عورت ایک قوم مین اوسکو ملاویگی جو اوس قوم سے نہین یعنی ولد الزنا کو اپنے زوج کا بیٹا ظاہر کریگی اوسکو خدا بہشت مین نہ داخل کریگا اور جو مرد کہ اپنے بیٹے

کو نفی کر یگا خدا اوسکو اولین و آخرین مین فضیحت کریگا و فیه متی سقط اللعان بوجه ما او ثبت النسب بالاقرار او بطریق الحکم لم ینتف نسبه ابدًا اور بحر الرائق مین ہے کہ جب لعان ساقط ہوگیا کسی وجہ سے یا ثابت ہوچکا ہو نسب ایکبار کے اقرار سے یا نسب ثابت ہوچکا بطریق حکم قاضی کے تو ان مسائل مین اُسکا نسب کبھی نفی نہین ہوسکتا فلو نفاه و لو بلا عن حتی قذفها اجنبی بالزنا و حد فقد ثبت نسب الولد و لا ینتفی بعد ذلک سو اگر زوج نے ولد زوجہ کی نفی کی اور ہنوز لعان نہین کیا یہانتک کہ اجنبی شخص نے زوجہ کو لڑکے کا عیب لگایا یعنی یون کہا کہ یہہ لڑکا اُسکے زوج کا نہین سو اجنبی پر بسبب اس قذف کے حد ماری گئی تو البتہ نسب ولد کا عورت کے زوج سے ثابت ہوگیا شرعًا تو اب بعد حکم قاضی کے اجنبی کی حد پر اوس لڑکے کا نسب نفی نہین ہوسکتا اسواسطیکہ حکم حد سے الحاق نسب ضمنًا ثابت ہوگیا ہم یہہ مسئلہ قول سابق پر متفرع ہے نفی نسب التوأمین توأمات احدًا عن توأمه و امه او اخوات لام فالارث ثلاثا فرضًا و ردًّا للام السدس و للاخوین الثلث و الباقی یرد علیهم و به علم ان نصیبها یخرج عن کونه عصبة اور بحر الرائق مین شرح تخلیص سے منقول ہے کہ نفی کی ایک مرد نے دو توأم کی پھر ایک ارنہین سے مرگیا اپنے توأم بھائی اور علاتی اخیافی بھائی کو چھوڑکر تو ان تین وارثون کا ارث تین ثلث سے ہوگا باعتبار فرض اور رد و بار دینے کے اسطرح کہ اوسکا چھٹا حصہ اور رد و نو بھائیون کا تہائی باقی رہا نصف سو انہین تینون کو پھر دیا جاویگا برابر تو ہر ایک کو تہائی تہائی بعد فرض اور رد کے ملا اور اس مسئلہ کی توضیح سے معلوم ہوا کہ دو نو توام کی نفی نے زندہ توأم کو عصبہ میت کا نہونے دیا ہر چند دو نو توأم ایک نطفہ سے پیدا ہین لیکن بسبب قطع نسب کے زندہ توأم میت توأم کا عصبہ نہین ہوسکتا سو اسطرح کہ اگر عصبہ ہوتا تو رد تہائی پاتا کذا فی حاشیہ المدنی تا قولہ عن البحر قال و قد صرحوا ببقاء نسبه بعد القطع فی کل الاحکام لقیام فراشها الا فی حکمین الارث و النفقة فقط حتی لا تصح دعوة غیر النافی و ان صدقه الولد انتہے کما صاحب بحر الرائق نے اور البتہ تصریح کر دی ہو فقہا نے ولد لعان کے بقاء نسب کی بعد قطع نسب کے جمیع احکام مین یعنے ولد منفی مین بجمیع احکام ولدیت کے ثابت ہین بسبب قائم ہونے فراش عورت کے یعنی زوجیت کے مگر دو حکم مین اوسکی ولدیت ثابت نہین ایک وراثت مین اور ایک وجوب نفقہ مین فقط یعنی نہ مرد ولد کی وراثت پاسکتا ہو نہ ولد مرد کی اور ولد کا نفقہ مرد پر واجب نہین بلکہ اوسکی ماپر واجب ہے وراثت اور نفقہ کے سوا باقی سب احکام ولدیت کے ثابت ہین یہانتک کہ نفی کر نیوالیکے سوا کسیکو اوس ولد کے نسب کا دعوی کرنا صحیح نہین چنانچہ ثابت النسب مین صحیح نہین اگر چہ ولد اوس غیر کے دعوی کی تصدیق بھی کرے تو بھی اُسکا دعوی صحیح نہین انتہے کلامہم فتاوی عالمگیری مین ذخیرہ سے منقول ہے کہ ولد ملاعنہ بعضی احکام مین ثابت النسب ہے چنانچہ اُسکی گواہی ملاعن کیواسطے مقبول نہین اور نہ ملاعن کی گواہی اوسکے واسطے یا زکوۃ دینا ولد کا ملاعن کو جائز نہین اور نہ ملاعن کو زکوۃ دینا ولد کا جائز ہے اور ولد کے فروع ملاعن کے فروع پر حرام ہین اور کسی اجنبی انسان کا دعوی نسب ولد مین صحیح نہین باوجود تصدیق ولد کے اور بعضی احکام مین ولد ملاعنہ مثل اجنبی کے ہے یعنی ارث اور نفقہ مین نقلت قال ابن الهمام ثم ان یکون ممن یولد مثله لمثله او ادعاه بعد موت الملاعن فلیحفظ شارح کہتا ہے ہمنے کہا کہ دعوی نسب ولد لعان کا غیر نافی کو صحیح نہین مگر اس صورت مین صحیح ہے کہ شخص غیر اتنی عمر والا ہو کہ ویسی عمر والیکا ویسا ولد پیدا ہوسکتا ہو یا کہ غیر نے دعوی ولد کا بعد موت ملاعن کے کیا ہو سو اس مسئلہ کو یاد رکھنا چاہیے ہم طحطاوی نے کہا کہ ہمنے اس قول کو کسی ایسی فقیہ کیطرف نسبت نہین کیا کہ جو لائق اعتماد ہو یعنی یہہ استقصا اطلاق کتب معتمدہ کے مخالف ہو تو بدون سند کے لائق اعتماد کے نہین باب العنین و غیره یہہ باب ہے عنین یعنے نامرد وغیرہ کے احکام مین غیر عنین مین خصی اور مسلول اور خنثی مشکل اور مجبوب اور شیخ کبیر اور شکاز داخل ہین ہموزن عمار اوسکو کہتے ہین جو عورت کے کینچے سے منزل ہوجاوے پھر آلۂ تناسل کو استادگی نہو کہ جماع کرسکے کذا فی حاشیہ المدنی هو لغة من لا یقدر علی الجماع فعیل بمعنی مفعول و جمعه عنن و عنع و عنین عنین ہموزن سکین لغت مین اوسکو کہتے ہین جو مطلق جماع کرنے پر قادر نہو عنین بروزن فعیل بمعنی مفعول ہو یعنی محبوس اور عنہ عنع جماع اور جمع اوسکی عُنُن ہے و شرعًا من لا یقدر علی جماع فرج زوجته یعنی لمانع منه کصغر سن او سحر او الرتقاء لا خیار لها لانتفاء منها خاتمہ اور اصطلاح شرع مین عنین اوسکو کہتے ہین جو اپنی زوجہ کے جماع فرج پر قادر نہو تو جو شخص کہ وطی فرج پر قادر نہو اور وطی دبر پر قادر ہو وہ بھی عنین ہے

نفیہ

ملاعنہ

علی ہذا القیاس

جس کو ایلاء کا حکم ہے

یعنی عدم قدرت بسبب قصور مرد کے ہو جیسا کہ زیادہ بڑا یا جادو اسواسطے کہ جس عورت کی شرمگاہ بسبب زیادتی گوشت کے بند ہو اوسکو اختیار تفریق نہین
اسواسطے کہ اس صورت مین نقصان عورت کی طرف سے ہے نہ مرد کیطرف سو کذا فی الخانیہ اذا وجدت المرأۃ زوجہا مجبوبا او مقطوع الذکر
فقط او صغیرا جدا کالزر ولو قصیرا لا یمکنہ ادخالہ داخل الفرج فلیس لہا الفرقۃ بخروفیہ نظر وجب کہ یا وی عورت اپنے زوج کو
مجبوب یعنی مقطوع الذکر والخصیتین یا فقط مقطوع الذکر پاوے یا زوج کے آلۂ تناسل کو نہایت صغیر جیسی چھوہارے کی گٹھلی کی اور اگر آلۂ تناسل ایسا
چھوٹا ہو کہ اسکو اندر فرج مین نہ داخل کر سکے تو عورت کو جدائی کا اختیار نہین کذا فی البحر الرائق اور اسمین بحث اور گفتگو ہے یعنی جب بسبب
کوتاہی کے ادخال پر قادر نہو اتو وہ شخص مقطوع الذکر کی برابر ہے پھر کیا وجہ کہ عورت کو فرقت کا اختیار نہو کذا فی شرح الوہبانیہ اور اصل اس اعتراض
کی صاحب بحر الرائق سے ہے بعد نقل عدم خیار کے محیط سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہ المجبوب کالعنین الا فی مسئلتین التأجیل ومحل الولد
اور بحر الرائق مین ہے کہ مجبوب عنین کے ہر دو مسئلون مین ایک تاجیل مین یعنی عنین کی فرقت مین مدت ہے اور مجبوب مین مدت نہین اور دوسرا لڑکا ہونمین
یعنی مجبوب کی زوجہ کے اگر لڑکا پیدا ہو دو برس تک بعد تفریق کے تو اوسکا نسب مجبوب سے ثابت ہوگا اور تفریق باطل نہوگی اور عنین مین تفریق باطل
ہو جاویگی ہم بحر الرائق مین یہ بھی مذکور ہے کہ تفریق مجبوب مین بلوغ شرط نہین بخلاف عنین کے اور تفریق مجبوب مین صحت مجبوب شرط نہین بخلاف
عنین کے کذا فی حاشیۃ المدنی فرق الحاکم بطلبہا لو حرۃ بالغۃ غیر رتقاء وقرناء او غیر عالمۃ بحالہ قبل النکاح وغیر راضیۃ بہ بعدہ
اور اگر زوج مجبوب ہو تو جدائی کرواوے حاکم عورت کی درخواست سے اگر عورت حرہ بالغہ ہو بشرطیکہ اوسکی شرمگاہ مین گوشت زائد اور ہڈی مانع جماع
نہو اور قبل نکاح کے زوج کا حال بھی نہ جانتی ہو یا بعد نکاح کے اوس حال پر راضی نہو گئی ہو اور اگر عورت مجبوب کی لونڈی ہو تو فرقت کا اختیار اوسکو
نہین بلکہ اوسکے مالک کو ہے اور اگر صغیرہ ہو تو تا بلوغ تفریق نہوگی کہ شاید وہ راضی ہو جاوے اور اگر اوسکی شرمگاہ مین گوشت زائد یا ہڈی ہو
تو نقصان عورت کی طرف سے ہے تو اوسکا طلب فرقت مین حق نہین اور اگر جان کر راضی ہوئی تو بھی اوسکو طلب فرقت مین اختیار نہین بینہما
فی الحال ولو المجبوب صغیرا لعدم فائدۃ التأخیر مجبوب اور اوسکی زوجہ مین حاکم بعد درخواست عورت کے فورا جدائی کرواوے اگرچہ مجبوب
نابالغ صغیر ہو بسبب نہونے فائدہ تاخیر کے فلو جب بعد وصولہ الیہا مرۃ او صار عنینا بعدہ ای الوصول لا یفرق لحصول حقہا
بالوطی مرۃ سو اگر ایکبار عورت سے جماع کرنیکے بعد اوسکے آلات تناسل کاٹ گئی یا کہ زوج عنین ہو گیا عورت سے ایکبار جماع کرنیکے بعد تو دونو صورت
مین تفریق نکیجاویگی بسبب حاصل ہو جانے عورت کے حق کے ایکبار جماع کرنیسے اور ایکبار سے زیادہ جماع کرنیکا استحقاق دیانۃ ثابت ہے نہ قضاءً کذا فی
البحر الرائق ناقلا عن جامع قاضی خان اور اگر باوجود قدرت جماع کے شرارت سے ترک کریگا تو گنہگار ہوگا اور لونڈی کی ترک وطی مین کچھ گناہ نہین
کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہایۃ امرأۃ المجبوب بولد ولو تعلم بجبہ فادعاہ ثبت نسبہ ثم علمت فلہا الفرقۃ تاتارخانیہ
اور اگر عورت مجبوب کی ایک لڑکا لائی یعنی جنی اور عورت کو زوج کا مقطوع الذکر ہونا معلوم نہین سو مجبوب نے اوس لڑکے کا دعوی کیا ثابت ہوگا
نسب اوسکا بعد اسکے عورت کو مقطوع الذکر ہونا زوج کا معلوم ہوا تو اوسکو جدائی مین اختیار ہے کذا فی التاتارخانیہ ولو ولدت بعد
التفریق الی سنتین ثبت نسبہ لا نزالہ بالتحمل والتفریق باق بحالہ لبقاء عنتہ اور اگر عورت مجبوب کی بعد تفریق کے دو برس
تک لڑکا جنی تو اوسکا نسب مجبوب سے ثابت ہوگا بسبب احتمال انزال ہونے مجبوب کے رگ مین سے اور باوجود ثبوت نسب کے تفریق بحال خود باقی ہے بسبب بقاء
مجبوبیت کے ولو کان عنینا بطل التفریق لزوال عنتہ بثبوت نسبہ کما یبطل التفریق بالبینۃ علی اقرارہا بالوصول قبل التفریق
لا بعدہ التہمۃ فسقط نظر الزیلعی اور اگر زوج عنین ہوگا اور قاضی نے تفریق کر دی ہو بعلت نامردی کے پھر عورت اوسکی لڑکا جنی دو برس
کے اندر تو تفریق باطل ہو گئی بواسطے زوال اوسکی نامردی کے بسبب ثابت ہونے اوسکے نسب کے چنانچہ باطل ہوتی ہے تفریق گواہون سے یعنی گواہون نے
گواہی دی کہ عورت جماع زوج کا اقرار کر چکی تھی قبل تفریق کے تو تفریق باطل ہوگی اور گر گواہی دی کہ بعد تفریق کے عورت نے جماع کا اقرار کیا تو تفریق

نہ باطل ہوگی بسبب تہمت کے تو اعتراض زیلعی کا ساقط ہوگیا ۱۲ زیلعی نے شرح کنز میں کہا کہ طلاق واقع ہوگئی حاکم کی تفریق سے اور یہ طلاق بائن ہے پھر یہ تفریق کیونکر باطل ہوگی چنانچہ صورت کا اقرار جماع بعد تفریق کے مبطل تفریق نہیں جواب اس اعتراض کا یہ ہے کہ ثبوت نسب مجبوب ہے باحتمال انزال ہے اور تفریق باعتبار قطع آلات تناسل تھی سو موجود ہے بخلاف ثبوت نسب کے عنین سے اسواسطے کہ ثبوت نسب سے زوال نامردی ظاہر ہوتا ہے اور تفریق تھی باعتبار نامردی کے جب نامردی زائل ہوئی تو تفریق بھی باطل ہوگئی بخلاف اقرار بعد تفریق کے کہ اسمین عورت پر تہمت ہے ابطال قضا کی یعنی احتمال ہے کہ عورت جھوٹا اقرار اسواسطے کرتی ہو کہ قاضی کا حکم باطل ہو جاوے لہذا اوسکا اقرار لائق سماعت کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر لو وجدتہ عنینا ھو من لا یصل الی النساء لمرض او کبر او سحر ویسمی المعقود والمھانیہ اور اگر عورت نے اپنے زوج کو عنین پایا عنین وہ ہے جو وطی نساء پر قادر نہو بسبب بیماری کے یا بڑھاپے کے یا جادو کے یعنی مرد پر ایسا جادو کیا ہو کہ جماع نکر سکے اور مسحور کو معقود بھی کہتے ہین کذا فی الوہبانیہ اور بالفعل عرب مین اوسکو مربوط بولتے ہین کذا فی حاشیۃ المدنی او خصیا لا یمنتشر ذکرہ فان انتشر لم یخرج ولیہ فھو من عطف الخاص علی العام لخفائہ و ان کان بادیا کان من عطف المتساویین فی ذلک فقہاء یتسامحون فی ذلک پھر یا عورت نے اپنے زوج کو خصی پایا جسکے آلۂ تناسل مین استادگی نہین خصی اوسکو کہتے ہین جسکے آلۂ تناسل ہوا و لیکن خواہ مخواہ خواہ دل کے الٹنے سے خواہ قطع کرنیسے سو اگر ایسا خصی ہو کہ اوسکے آلۂ تناسل کو استادگی ہوتی ہو تو اوسکی عورت کو اختیار فرقت کا نہین کذا فی البحر الرائق تو بر تقدیر عدم استادگی آلۂ تناسل کے خصی کا عطف عنین پر از قسم عطف خاص کے ہے عام پر اور ہر چند خاص عام کے حکم مین داخل ہوتا ہے لیکن بالتخصیص اوسکو ذکر کیا بسبب اسکے مخفی ہونیکے یعنی شاید کسیکو اختصاص حکم کا ساتھہ عنین کے گمان ہو اور ہر چند عطف خاص کا عام پر بواو عاطفہ مخصوص ہے اور یہان عطف خصی کا عنین پر بلفظ او ہے لیکن فقہا ایسے امور مین تساہل کرتے ہین اسواسطے کہ اصل مقصود کا افادہ احکام ہے کذا فی النہر الفائق ۱۲ نہر الفائق مین یہہ جواب ہے اعتراض صاحب بحر کا کہ خصی کا عطف کرنا عنین پر کیا ضرور تھا اسواسطے کہ خصی کو عنین شامل تھا اور اگر عطف خاص کا عام پر ہے تو بواو عاطفہ لازم تھا نہ بلفظ او ویؤجل سنۃ لاشتمالہ علی الفصول الاربعۃ یعنی اگر عورت اپنے زوج کو عنین یا خصی پاوے تو زوج کیواسطے ایک سال کی مدت مقرر کیجاوے واسطے مشتمل ہونے سال کے چار فصلون پر تو اگر نامردی پیدائشی ہوگی بیماری سے ہوگی تو سال بھر مین بسبب تبدل فصول مختلفہ کے دفع ہو جاویگی اور عنین کیواسطے مدت ایک سال کی حضرت عمر اور علی مرتضی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کذا فی الہدایہ ولا عبرۃ بتاجیل غیر قاض فی البلدۃ اور سوا ے قاضی شہر کے اور کسیکا مدت ٹھہرانا معتبر نہین ۱۲ تاجیل عورت کی اور غیر قاضی کی صحیح نہین کذا فی فتاوی قاضیخان قمریۃ بالاھلۃ علی المذھب وھی ثلثمائۃ واربع وخمسون یوما وبعض یوم مدت عنین کی قمری سال سے بنا بر ظاہر روایت مذہب کے ہے اور قمری سال وہ ہے جسکے بارہ مہینونکا شمار ہلال نکلنے سے ہوتا ہے اور اوسکے تین سو چون دن پورے ہوتے ہین کچھہ تھوڑا دن اور بھی جسکی نو ساعت اور اڑتالیس دقیقے ہوتے ہین کذا فی القہستانی اور بعضے فقہا نے کسر کو ذکر نہین کیا کذا فی العالمگیریۃ ناقلا عن الکافی اور واقعات و لوالجیہ مین سال قمری کی تصحیح کی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کذا فی الہدایہ اور یہی قول معتمد ہے اسواسطے کہ صاحب مذہب سے یہی ثابت ہے کذا فی منح الغفار وقیل شمسیۃ بالایام وھی احد عشر یوما قیل وبہ یفتی اور قول ضعیف یہہ ہے کہ مدت عنین مین سال شمسی معتبر ہے جسکا شمار ایام سے ہے نہ چاند دیکھنے سے اور وہ سال قمری سے گیارہ دن زیادہ ہے بعضون نے کہا یعنی صاحب خلاصہ نے کہ اسی پر فتوی ہے اور یہ روایت حسن کی ہے امام سے اور شمس الائمہ سرخسی اور صاحب تحفہ اور صاحب غایۃ البیان اور قاضی خان اور ظہیر الدین نے سال شمسی کو مختار کیا ہے بنا بر احتیاط کے اور کمال الدین محقق نے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سب اقوال محدث ہین اسواسطے کہ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو لکھہ بھیجا کہ عنین کیواسطے ایک سال مقرر کرے اور خود حضرت عمر نے عنین کیواسطے ایک سال کی مدت مقرر کی بلا قید شمسی کے اور چونکہ عرب سوا ے سال قمری کے سال شمسی کو ہرگز نہ جانتے تھے تو جہان مطلق سال مذکور ہوگا وہان قمری ہی مراد ہوگا تا وقتیکہ تصریح اسکے خلاف پر نہ ثابت ہو اور سابق مین مذکور ہو چکا کہ سال قمری ظاہر الروایۃ ہے تو وہی معتمد ہوگا اور اوسکا خلاف لائق التفات کے نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اجل

فی اثناء الشهر فبالایام اجماعا اور اگر مدت عنین کی درمیان مہینے کے مقرر کیجاوے تو سال کا اعتبار ایام کے شمار سے ہوگا اجماع سب علما کے یعنی اختلاف سال قمری یا شمسی کا اوس صورت مین ہوجب کہ تاجیل شروع چاند سے ہو اور اگر مثلا دسوین یا پندرہوین تاریخ سے مدت مقرر کیجاوے تو باتفاق حساب سال کا دنون سے ہوگا نہ مہینون سے یعنی تین سو ساٹھ دن کا سال لیا جاویگا اسکو سال عددی کہتے ہین کذا فی حاشیۃ الدنی ورمضان وایام حیضہا منہا وکذا حجہ وعنینہ لامدۃ حجہا وعکیتہا ومرضہ ومرضہا مطلقا وبہ یفتی ولو الجبۃ اور رمضان اور عورت کو ایام حیض سال ہی مین داخل ہین اور سیطرح مرد کے ایام حج اور اوسکو سفر کرنیکے ایام بھی سال مین داخل ہین نہ عورت کی حج کی مدت اور نہ اوسکی سفر کی مدت اور نہ مرد اور عورت کی بیماری کی مدت مطلقا خواہ پورا مہینہ ہو یا کم اور اسی پر فتوی ہو کذا فی الولوالجیہ یعنی جتنی مدت بیماری زوجین کی ہوگی اوتنی مدت سال پر زیادہ کیجاویگی اور سیطرح عورت کے حج اور سفر کی مدت سال پر بڑہائی جاویگی بخلاف رمضان اور ایام حیض اور ایام حج اور سفر مرد کے ویؤجل من وقت الخصومۃ مالم یکن صبیا او مریضا او محرما فبعد بلوغہ وصحتہ واحرامہ اور مدت سال کی خصومت اور نالش کے وقت سے مقرر کیجاوے جبکہ کہ زوج لڑکا اور بیمار اور محرم نہو اور اگر لڑکا ہو تو بعد بلوغ کے اور اگر بیمار ہوگا تو بعد صحت کے اور اگر محرم ہوگا تو بعد تمامی احرام کے حساب سال کا شروع ہوگا ولو مظاہرا لا یقدر علی العتق اجل سنۃ وشہرین اور اگر زوج ظہار کر چکا ہو اور واسطے کفارہ ظہار کے غلام آزاد کرنے پر قادر ہو تو اوسکی مدت ایک برس اور دو مہینے مقرر کئے جاوین گے دو مہینے اسواسطے زیادہ ہوئے تاکہ اونمین روزہ رکہکر کفارہ ادا کرے کیونکہ صحبت قبل کفارہ کے نہین فان وطی مرۃ فیہا والا بانت بالتفریق من القاضی ان ابی طلاقہا بطلبہا یتعلق بالجمیع فیعنو امراۃ المجبوب کما مر یعنی اگر عنین یا خصی نے ایکبار وطی کی سال کے اندر تو خوب ہوا کہ قضاء عورت کا حق ادا ہو گیا اور اگر سال کی مدت مین ایکبار بھی وطی نکر سکا تو عورت کو طلاق بائن ہوگی قاضی کے جدا کر دینے سے اگر زوج اوسکی طلاق دینے سے انکار کریگا تفریق واقع ہوگی عورتکی دوسری درخواست سے اور پہلی درخواست سے تا ایک سال کی مقرر ہوئی تہی اور طلب عورت کے جمیع مسائل گذشتہ سے متعلق ہے تو مجبوب کی عورت کو بھی شامل ہے چنانچہ تفریق مجبوب مین قید طلب کی شارح مذکور کر چکا ہے ہم اور صورت نہ طلاق دینے زوج کے قاضی اسواسطے تفریق کر دیگا کہ جب زوج عاجز ہوا امساک بالمعروف سے تو اوسپر تسریح بالاحسان واجب ہے پہر جبکہ اوسنے نہ چہوڑا تو وہ ظالم ہوا لہذا قاضی اوسکا نائب ہوجاویگا دفع ظلم کیواسطے ولو مجنونۃ بطلب ولیہا او من نصبہ القاضی اور اگر عورت دیوانی ہو تو قاضی تفریق کرے اوسکے ولی کی طلب سے یا اوس شخص کی طلب سے جسکو قاضی نے مجنونہ کیطرف سے مدعی قرار دیا ہو ولو امۃ فبطلب مولاہا لان الولد لہ اور اگر زوجہ عنین کی لونڈی ہو تو اختیار تفریق کا اوسکے مالک کو ہے نہ لونڈی کو اسواسطے کہ اولاد لونڈی کی اوسکے مالک کی مملوک ہے وہو ای ہذا الخیار علی الفور فلو وجدتہ عنینا او مجبوبا ولو تخاصرا زمانا طویلا لم یبطل حقہا وکذا لو خاصمتہ ثم ترکتہ مدۃ فلہا الطالبۃ ولو ضاجعتہ تلک الایام خانیہ اور وہ یعنی یہ اختیار فرقت کا یا طلب تفریق کی ورنگی کے ساتھ ثابت ہے نہ فی الفور سو اگر عورت نے زوج کو عنین یا مجبوب پایا اور مدت دراز تک اوس سے جہگڑا کیا تو اس ورنگی سے اس عورت کا حق باطل نہین ہوتا اور سیطرح اگر جہگڑا کر کے مدت تک چپ ہو رہی تو بھی اوسکو مطالبہ کا اختیار ہے اگرچہ ان دونو نمین زوج کے پاس لیٹا بھی کرتی ہو اور بدون جامع کے مساس وغیرہ سے دونو منزل بھی ہو جاتے ہون کذا فی الخانیہ والبحر کما لو رفعتہ الی قاض فاجلہ سنۃ ومضت السنۃ ولم تخاصم زمانا ذیلعی چنانچہ اگر عورت نے عنین زوج کی نالش کی قاضی کے پاس سو قاضی نے ایک سال کی مدت مقرر کردی اور وہ سال بھی گذر گیا اور مدت تک اوسنے مطالبہ نکیا تو بھی عورت کا اختیار باقی ہے کذا ذکرہ الزیلعی ولو ادعی الوطی وانکرتہ فان قالت امرأۃ ثقۃ واثنتان احوط وہی بکر بان تبول علی جدار او یدخل فی فرجہا حقنۃ بیضۃ خیرت فی مجلسہا اور اگر دعوی کیا زوج نے وطی کا اور اوسکا انکار کیا عورت نے تو اگر ایک متقی عورت نے کہا اور دو متقی عورتون نے کہا قریب تر باحتیاط ہے کہ یہہ عورت باکرہ ہو اور باکرہ کی یہہ علامت ہے کہ وہ دیوار پر پیشاب کرے اگر پیشاب دیوار پر پڑے تو وہ باکرہ ہو اور اگر اوسکی ران پر پڑے تو وہ باکرہ نہین یا اوسکی شرمگاہ مین زردی انڈے کی ڈالی اگر داخل ہوجاوے تو باکرہ نہین اور اگر داخل نہو تو باکرہ ہے بہر صورت جب باکرہ ہونا ثابت ہو

تو عورت کو اختیار دیا جاوے اوسی مجلس مین وصال اور جدائی کا سو اگر راضی ہو گئی زوج سے یا کھڑی ہو گئی قبل طلب تفریق کے تو اختیار باطل ہو گیا ہم یہہ مسئلہ مخالف ہی مسئلہ سابق کے کہ وہان تا مدت دراز اختیار باقی ہوا اور یہان مجلس تک متصور ہے اوسکا جواب یہہ ہی کہ مسئلہ سابق بنا بر ظاہر الروایت کے ہے کما فی البحر عن البدائع اور یہہ مسئلہ بنا بر قول مفتی بہ کے ہی کما فی المحیط والواقعات کذا فی حاشیۃ المدنی وان قالت ھی ثیب او کانت ثیبا صدق بحلف فان نکل فی الابتداء اجل فی الانتہاء خیرت اور اگر منتقی عورت نے کہا کہ یہہ عورت ثیبہ ہوا کرہ نہین یا کہ وہ قبل نکاح اس زوج کے ثیبہ تھی تو زوج کے قول کی تصدیق کیجاویگی ساتھہ قسم کے سو اگر زوج نے قسم سے انکار کیا ابتدا مین یعنی قبل تاجیل کے تو سال بھر کی مدت مقرر کیجاویگی اور اگر انتہا مین انکار کیا یعنی بعد تاجیل کے تو عورت کو مجلس تک اختیار دیا جاویگا جا ہی زوج کے پاس رہی چاہی جدا ہو جاوے کما یصدق لو وجدت ثیبا وزعمت زوال عذرتہا بسبب اخر غیر وطیہ کاصبعہ مثلا لانہ ظاہر الاصل عدم السبب اخر معہ چنانچہ زوج کی اس صورتین بھی تصدیق ہو گی اگر عورت ثیبہ پائی جاوے اور وہ گمان کرے اپنے زوال بکارت کا دوسرے سبب سے سوا وطی زوج کے یعنی مثلا یون ظاہر کرے کہ زوال بکارت کا زوج نے اپنی اونگلی سے کر دیا اس صورتین قول زوج کی اسواسطے تصدیق ہو گی کہ ظاہر حال اسی پر دلالت کرتا ہے کہ زوال بکارت کا جماع ہی سے ہوا ہی نہ اونگلی سے اور اصل اور سبب کا عدم ہی سوا ہی جماع کے اور قول اوسیکا معتبر ہے جو متمسک بالاصل ہوا ور ظاہر حال اوسکا شاہد ہو کذا فی المعراج وان اختارتہ ولو دلالۃ بطل حقہا کما لو وجدا منہا دلیل اعراض بان قامت من مجلسہا او قامہا اعوان القاضی او قام القاضی قبل ان تختار شیئا بہ یفتی واقعات لامکانہ مع القیام فان اختارت طلق او فرق القاضی اور اگر عورت نے زوج کو اختیار کر لیا اگرچہ یہہ اختیار باعتبار دلالت حال کے ہو اسطرح کہ مہر اور نفقہ مانگی تو باطل ہو جاویگا حق اوسکا چنانچہ اوسطرح بھی اوسکا حق باطل ہو جاتا ہی اگر اوس سے اعراض کی دلیل پائی جاوے یعنی طلب فرقت سے بے التفاتی کرے اسطرح پر کہ کھڑی ہو جاوے اپنی مجلس سے یا اوسکو مددگار قاضی کی کھڑا کریں یا قاضی خود کھڑا ہو جاوے قبل اختیار کرنے فرقت کے اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الواقعات عورت اور قاضی کے کھڑی ہونیسے اسواسطے اوسکا حق باطل ہو گیا کہ کھڑی ہونیکے ساتھہ بھی اوسکو خیار فرقت کا ممکن تہا باوجود اوسکے سکوت کرنا دلیل ہے رضا کی سو اگر عورت جدائی کو اختیار کرے تو زوج طلاق دی اور اگر وہ طلاق سے انکار کرے تو قاضی تفریق کر دے تو زوج الاول او امرأۃ اخری عالمۃ بحالہ لاخیار لہا علی المذہب المفتی بہ بحر عن المحیط خلافا لتصحیح الخانیۃ نکاح کیا عنین نے پہلی زوجہ سے جو بعد تاجیل اور تفریق قاضی کے جدا ہو گئی تہی یا نکاح دوسری عورت سے جو عنین کا حال جانتی ہی کہ اوسکی زوجہ مین بسبب نامردی کے جدائی ہو چکی ہی تو بعد نکاح کے عورت کو جدائی کا اختیار نہین نہ زوجہ اولی کو نہ دوسری عورت کو بنا بر مذہب مفتی بہ کے اسواسطے کہ وہ اپنا حق دانستہ باطل کر چکی کذا فی البحر الرائق عن المحیط اور یہہ قول مفتی بہ مخالف ہی تصحیح خانیہ کے ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الاخر ولو فاحشا کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن اور زوجین مین سے کسیکو اختیار جدائی کا نہین دوسرے کے عیب سے اگرچہ نہایت برا عیب ہو چنانچہ جنون اور جذام اور برص اور رتق اور قرن اول تین بیماریان تو مرد اور عورت دونو کو شامل ہین اور پچھلی دو بیماریان عورت کے مکان مخصوص کو مخصوص ہین کہ بسبب زیادتی گوشت اور ہڈی کے مانع ہین جماع سے لیکن قہستانی مین ہی کہ محمد کے نزدیک اگر زوج کو جنون یا جذام یا برص ہو تو عورت کو اختیار ہی فرقت کا اور اسیطرح ہر عیب زوج سے کہ عورت بدون مفرت کے اوسکے پاس نہ ٹہر سکے عورت کو اختیار ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وخالف الائمۃ الثلثۃ فی الخمسۃ لو بالزوج ولو قضی بالصحۃ فتہ اور اختلاف کیا ہی باقی تینون اماموں نے یعنی مالک اور شافعی اور احمد نے امراض خمسہ مذکورہ مین اگر یہ بیماریان زوج مین ہون اور اگر قاضی مالکی یا شافعی یا حنبلی بسبب ان بیماریون کے نکاح کو رد کر دی تو صحیح ہو گا اوسکا حکم کذا فی فتح القدیر ہم شارح کے اس قول مین چند خلل ہین اول یہہ کہ ظاہر الکلام شارح اسکو مقتضی ہی کہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک زوج کی بیماریون سے عورت کو تو اختیار فرقت کا ہی نہ زوج کو حالانکہ حق یہہ ہی کہ اونکے نزدیک جنون اور جذام اور برص مین دونو کو اختیار ہی اور پچھلی دو بیماریون مین فقط زوج کو اختیار ہی دوسرا خلل یہہ کہ اس قول سے لازم آتا ہی کہ رتق اور قرن کی بیماری زوج کو ہوتی ہی حالانکہ یہہ خلاف واقع ہی تیسرا خلل یہہ ہی کہ شیخ رحمتی ممشی نے کہا کہ فتح القدیر مین

اس روایت کو تلاش کیا تو نہ پایا شاید کہ یہ تحریف ہو کاتبون کی بلکہ صواب یہ ہو کہ یہ مسئلہ بحر الرائق کا ہو کذا فی حاشیۃ الرملی ولو قاضیا المعیار وزوجتہ علی الکمال ثانیا بعد التفریق صح اور اگر زوج یعنی عنین اور اوسکی عورت راضی ہو گئی دوسری بار نکاح کرنے پر بعد تفریق کے تو صحیح ہے یعنی تفریق عنین کی مثل لعان کی تفریق کے نہین جو دائمی حرمت ہو جاوے ولہ شق رتق امتہ وکذا زوجتہ وھل یجبر الظاھر نعم لان التسلیم الواجب علیھا لا یمکن بدونہ ظہر اور مالک کو جائز ہو اپنی لونڈی کا رتق چیرنا یعنی بستگی مکان مخصوص کا چیرنا واسطے قربت کے درست ہے اور اسیطرح زوج کو اپنی زوجہ کی بستگی چیرنا جائز ہو اور اگر زوجہ نمانی تو اسمین کیا زبردستی کرنا درست ہو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ درست ہو واللہ اعلم اسواسطے کہ تسلیم نفس کہ عورت پر واجب ہو وہ بدون اسکے ممکن نہین کذا فی النہر الفائق قلت وافادہ البھنسی انھا لو تزوجتہ علی انہ حر او سنی او قادر علی المھر والنفقۃ فبان بخلافہ او علی انہ فلان بن فلان فاذا ھو لقیط او ابن زنا کان لھا الخیار فلیحفظ شارح کہتا ہو کہ بھنسی نے بیان کیا ہو کہ اگر عورت نے نکاح کیا مرد سے اس شرط پر کہ زوج حر ہو یا سنی مذہب ہو یا قادر ہو مہر اور نفقہ پر پھر ظاہر ہوا کہ زوج اوسکی برخلاف ہے یعنی غلام ہو یا رافضی یا خارجی ہو یا محتاج کہ اوسکو مہر اور نفقہ کا مقدور نہین یا اس شرط پر نکاح کیا کہ زوج فلان بن فلان ہو اور نا کہان وہ لقیط یا ولد الزنا نکلا تو عورت کو ان مسائل مین اختیار ہو فرقت کا سو اسکو یاد رکھنا چاہیئے لقیط وہ لڑکا جو کہین پڑا ہو اور والدین اوسکی نہ معلوم ہون ھم عورت کو ان مسائل مین اختیار فسخ ہوا بسبب فقدان کفاءت کے اول من رقیت کے سبب سے اور ثانی مین کفاءت دینی نہین اور ثالث مین کفاءت مالی نہین اور رابع مین کفاءت نسبی نہین باب العدۃ یہ باب ہو احکام عدت کے بیانین ھی لغۃ بالکسر الاحصاء والضم الاستعداد للامر لغت مین بکسر اول وتشدید ثانی بمعنی شمار اور گنتی کے ہے اور بضم اول اور تشدید ثانی کسی کام پر مستعد ہونے اور تیار ہونے کو کہتے ہین اور اس مال اور ہتھیار کو بھی کہتے ہین جو حوادث زمانہ کیواسطے مہیا کر رکھو وشرعا تربص یلزم المرأۃ او الرجل عند وجود سببہ اور عدت بالکسر شرع مین اوس توقف اور انتظار کو کہتے ہین جو عورت کو یا مرد کو لازم آتا ہی نزدیک پائے جانے سبب انتظار کے اور مرد کے اسباب انتظار سے وہ مواضع مراد ہین کہ جو موانع ہین وطی کے اور ہر چند انتظار مرد پر اطلاق عدت کا شرعا جائز ہو لیکن اصطلاح فقہا مین عدت مخصوص ہو عورت کے انتظار کو نہ مرد کے کذا فی فتح القدیر ومواضع تربصہ عشرون مذکورۃ فی الخزانۃ وحاصلھا یرجع الی من امتنع نکاحھا علیہ لمانع لزم زوالہ کنکاح اختھا واربع سواھا اور مواضع انتظار مرد کے بیس ہین خزانۃ الفقہ مین مذکور ہین اور حاصل ان بیس مواضع کا رجوع کرنا ہی اس قاعدہ کلیہ کیطرف کہ جس عورت کا نکاح یا وطی مرد پر ممتنع ہو بسبب کسی مانع شرعی کے تو لازم ہی انتظار کرنا مرد کو اوس مانع کے زوال تک جیسے نکاح کرنا سالی سے زوجہ کی زندگی یا عدت مین یا چار عورتون سے نکاح کرنا سوا اپنی زوجہ کے ہم فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ مین بیس مواضع کو یون ضبط کیا ہو کہ اپنی زوجہ کی بہن اور اوسکی عمہ اور خالہ اور اوسکی بھانجی اور بھتیجی سے نکاح کرنا اور چار زوجہ کے ہوتے پانچوین عورت سے نکاح کرنا اور لونڈی کا نکاح بی بی پر اور عورت سو بعد نکاح فاسد کے وطی کر کے پھر اوسکی بہن سے نکاح کرنا یا عورت سے بشبہہ نکاح وطی کر کے پھر اوسکی بہن سے نکاح کرنا یا پانچوین عورت سو بنکاح فاسد یا بشبہہ نکاح وطی کر کے پانچوین سے نکاح کرنا بدون گذرنے عدت کے جائز نہین اسواسطے کہ نکاح فاسد اور شبہہ نکاح مین بعد وطی کے عدت واجب ہوتی ہو اور عدت والی عورت سو شخص اجنبی کو نکاح کرنا اور مطلقہ ثلثہ سو نکاح کرنا اور خریدی لونڈی سے قبل استبرا کے وطی کرنا اور حاملہ زانیہ سے نکاح کر کے قبل ولادت کے وطی کرنا اور اوس حربیہ سے جو دار الحرب مین مسلمان ہو کر دار الاسلام مین حاملہ آئی نکاح کرنا قبل ولادت کے اور اوس لونڈی سو جو دار الحرب سو گرفتار ہو کر آئی وطی کرنا درست نہین بدون ایکبار حیض ہو جانیکے یا ایک مہینہ گذر نیکے اگر صغیرہ یا کبیرہ ہو اور اپنی مکاتبہ سے مالک کو نکاح کرنا بدون آزادی کے یا عاجزی ہو نیکے بدل کتابت سے اور عورت بت پرست اور مرتد اور مجوسیہ سے بدون مسلمان ہوئے نکاح کرنا ایسی پنج صورتون مین نکاح یا وطی جائز نہین بدون گذرنے مدت اور رفع موانع کے کذا فی منح الغفار اور اکیسوین صورت ایک یہ ہے کہ غیر کی منکوحہ سے نکاح کرنا جائز نہین واصطلاحا تربص یلزم المرأۃ او ولی الصغیرۃ عند زوال النکاح فلا عدۃ لزنا او شبھتہ کنکاح

فاسدة ومفارقة لغير زوجها وبنيغي زيادة أو شبهة ليشتمل عدة أم الولد اور اصطلاح فقہا مین عدت عبارت ہی اوس انتظار سے جو عورت کو لازم ہے یا صغیرہ کے ولی کو لازم ہے نزدیک زائل ہونے نکاح کے تو عدت نہین لازم ہے واسطے زنا کی اسواسطے کہ عدت نہین ہوتی مگر زوال نکاح سے یا زوال مشابہ نکاح سے جیسے کہ نکاح فاسد یا جیسے وہ عورت جسکو عورتین شب زفاف مین زوج کے سوا کسی اور مرد کے پاس چوک کر پہنچا دین اور کہین کہ یہہ تیری زوجہ ہوا ور وہ مرد وطی کرے تو اوسپر عدت واجب ہی شارح کہتا ہے کہ تعریف عدت مین لائق یہہ ہی کہ مشابہ نکاح کا لفظ بھی زیادہ کیا جاوے تاکہ یہہ تعریف ام ولد کی عدت کو بھی شامل ہوجاوے کہ ام ولد کو مولی آزاد کرے یا اوسکو چھوڑ کر مولی مرجاوے اسواسطے کہ ام ولد کو بھی انتظار لازم ہی مانند زوجہ کے بسبب ہم بستری مولی کے کذا فی البحر الرائق ہم شبہ بکسر اول وسکون ثانی اور بفتح اول وثانی بھی صحیح ہی بمعنی مشابہ شارح نے ولی صغیرہ کا لفظ اسواسطے زیادہ کیا کہ صغیرہ پر بعد موت زوج کے انتظار واجب نہین اسواسطے کہ وہ ہنوز مکلف نہین تو اوسوقت مین صغیرہ کے ولی پر انتظار کرنا لازم ہوگا تعریف عدت پر اعتراض وارد ہوتا ہی کہ یہہ تعریف طلاق رجعی کی عدت کو شامل نہین اسواسطے کہ طلاق رجعی مین نکاح نہین زائل ہوتا اسیواسطے بلا تجدید نکاح عدت مین رجعت کرنا صحیح ہے لہذا اور کتب فقہ سے بدائع اور ابن کمال کی تعریف عدت کی نہایت خوب ہی کہ عدت نام ہی اوس مدت کا جو کہ واسطے انقضاء بقیہ آثار نکاح اور فراش کے مقرر ہوئی ہو تو اسمین سب افراد عدت کی داخل ہوگئی یہانتک کہ بتقید فراش عدت ام ولد کی بھی داخل ہوگئی اور صغیرہ کا اعتراض رفع ہوگیا اسواسطے کہ اس تعریف مین لزوم نہین کذا فی حاشیۃ الدنی **حکایت عجیبہ** قبل مشہور ہے امام اعظم کے ایک مقام پر طعام ولیمہ ہوا دو بھائیون کا جنکا نکاح ہوا تھا دو بہنون سے عورتون نے چوک کر اوسکی زوجہ اوسکے پاس کردی اور اوسکی اوسکے پاس آخر شب صبح یہہ حال کہلا اور فقہا مشہور سے فتوی دریافت کیا گیا سب علما نے فتوی دیا کہ ہر عورت پر عدت لازم ہی بعد عدت کی ہر عورت اپنے اپنے زوج پاس جاوے اور ہر ایک بھائی پر بسبب وطی بالشبہ کے مہر مثل بنا واجب ہے امام اعظم نے کہا کہ سب حضرات نے سخت حکم فرمایا میری نزدیک اس سے آسان تر حکم ہوسکتا ہی علما نے فرمایا کہ وہ کیا ہی بیان کرو امام اعظم نے دونو بھائیون کو بلایا اور پوچھا کہ تم دونو کو یہہ پسند ہی کہ ہر ایک کے پاس وہی رات والی عورت بنی رہی دونو نے کہا کہ ہم دل اسی امر پر راضی ہین امام نے فرمایا کہ ہر شخص اپنی منکوحہ کو طلاق دی اور اپنی ہم بستر عورت سے نکاح کرلے تو اسمین عدت لازم نہوگی اسواسطے کہ طلاق قبل دخول مین عدت نہین سب علما نے اسکو نہایت پسند کیا اور امام کی ذکاوت کی تعریف کی کہ ہر ایک کی ہم بستر ہر ایک کے پاس بنی رہی اور عدت کی حاجت نہوئی وسبب وجوبها عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت وخلوة صحيحة فلا عدة بخلوة الرتقاء اور عدت واجب ہونیکا سبب عقد نکاح ہی جو متاکد بتسلیم وطی یا قائم مقام وطی کی ہی قائم مقام وطی کے موت ہی یا خلوت صحیحہ سے تو عدت لازم نہین رتقا کی خلوت سے اسواسطے کہ رتقا کی خلوت صحیح نہین بسبب مانع حسی کے رتقاء عورت جو بسبب بند گی شرمگاہ کے لائق جماع کے نہین وشرطها الفرقة اور شرط عدت کی جدائی ہی وركنها ثلاث حرمات ثابتة بها كحرمة تزوج وخروج وضمنها الطلاق فيها اى فى العدة اور عدت کے رکن وہ حرمتین ہین جو بسبب عدت کے ثابت ہین جیسے غیر زوج سے نکاح کی حرمت اور زوج کے گھر سے نکلنے کی حرمت اور طلاق واقع ہونیکی صحت عدت کی اندر ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ رکن کہتے ہین حقیقت شی کو تو مصنف اور شارح کو مناسب تھا کہ انتظار کو رکن عدت کا کہتے اور حرمات مذکورہ تو عدت سے پیدا ہوتے ہین تو حرمات کو حکم عدت کا کہنا مناسب تھا اسواسطے کہ حکم اوسکو کہتے ہین جو شی پر مبتنی ہو اور یہہ مسلم ہی کہ صحت طلاق اور حرمت اخت زوجہ بھی حکم مین داخل ہے تو بعض کو رکن کہنا اور بعض کو حکم قرار دینا تحکم اور سخن بے دلیل ہے کذا فی حاشیۃ الدنی افندی صاحب درر غرر نے ایسا ہی کیا ہی یعنی جنکو یہان رکن کہا ہی اونکو حکم عدت مین مذکور کیا ہی وحكمها حرمة نكاح اختها وعتق اربع من سواها حکم عدت کا دو امر ہوا حیض واشہر وضع حمل کا افادہ بقولہ اور اقسام عدت کی حیض اور سنین اور وضع حمل مین چنانچہ اسکو مصنف نے اپنے آیندہ قول مین مذکور کیا وهى فى حق حرة ولو كتابية تحت مسلم حيض لطلاق ولو وجعيا او فسخ بجميع اسبابه وصنه الفرقة بتقبيل ابن الزوج فهر اور عدت حرہ کے حق مین اگرچہ حرہ کتابیہ ہو نیچے مسلمان کے عدت اوس حرہ کی ہیکر حیض تام ہو خواہ عدت بسبب طلاق کے ہو اگرچہ رجعی طلاق ہو یا بسبب فسخ نکاح کے ہو بجمیع اسباب فسخ چنانچہ

کتاب النکاح مین اسباب فسخ کے تفصیل مذکور ہوچکی اور منجملہ فسخ وہ جدائی ہے جو عورت کو حاصل ہوتی ہی اپنے زوج کے فرزند کے بوسہ لینے سے کذا فی النہر
منح الغفار مین مصنف نے کہا کہ فسخ کو مطلق کہنا تاکہ جمیع اسباب فسخ کو شامل ہے خیار بلوغ اور خیار عتق اور ملک احد الزوجین اور ارتداد احد الزوجین اور
صدم کفارت کو بعد الدخول حقیقۃ او حکما اسقطہ فی الشرح وجزم بان قولہ الآتی ان وطئت اجع للجمیع بعد دخول کے دخول حقیقی ہو جیسے
کہ وطی یا دخول حکمی چنانچہ خلوت مصنف نے یعنی شرح منح الغفار مین حقیقۃ او حکما کو ساقط کردیا ہی اور یہ یقین کیا ہی کہ اوسکا آیندہ قول یعنی ان وطئت سب کو شامل
ہے یعنی عدت بالحیض اور عدت بالاشہر کو تو بیان حقیقۃ او حکما کہنا کچھ ضرور نہین اسواسطے کہ وطی حقیقی اور حکمی دونو کو شامل ہے ثلث حیض کو اول
لعدم تخصیصہ الحیضۃ حرہ مذکورہ کی عدت پوری تین حیض ہین بسبب عدم قسمت پذیری حیض کے یعنی بموجب نص قرانی جب عدت کو تین حیض کامل ٹھہرے
تو اگر عورت کو حیض کے اندر طلاق ہوئی تو لازم تھا کہ اوسکی تکمیل بعض حیض سے کیجاوے لیکن چونکہ اصول مین ثابت ہوچکا ہی کہ حیض تجزی اور انقسام کے لائق
نہین لہذا کامل حیض رابع تک عدت ممتد ہوگی اور حیض اول بسبب نقصان کے کالعدم ہی فالاول للتعرف برائۃ الرحم والثانیۃ لحرمۃ الکلام والثالثۃ لفضیلۃ الحر یعنی جب معلوم ہوا کہ عدت تین حیض ہین تو اب اوسکی مشروعیت مین حکمت دریافت کرنا چاہئے تو پہلا حیض واسطے دریافت ہونے صفائی
رحم کی ہی اسواسطے کہ اگر حمل ہوتا تو حیض نہ آتا اور دوسرا حیض واسطے تعظیم نکاح کے یعنی تاکہ زوجہ زوال نعمت نکاح کا تاسف کرے کہ صفت اوسکو حاصل
تھی اور کھانے کپڑے کا کچھ اوسکو فکر نہتھا اور تیسرا حیض واسطے فضیلت آزادی کے اسواسطے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہین تو واسطے امتیاز اور عزت
حرہ کے تیسرا حیض زیادہ ہوا کذا فی البحر الرائق اور یہ بھی احتمال ہی کہ واسطے احتیاط نسب کے تین حیض کو مقرر فرمایا کہ شاید حیض اول استحاضہ ہو اسواسطے
کہ استحاضہ حمل بھی ہوتا ہی اور تین بار حیض کا آنا قاطع ہو احتمال کا کذا اعتدت ام ولد بموت مولاھا او اعتقھا لان لھا فراشا کالحرۃ مالم تکن
حاملا او آئسۃ او صغیرۃ حنیفۃ اور اسیطرح عدت اوس ام ولد کی بھی تین حیض ہین جسکا مالک مرگیا یا اوسکو اوسنے آزاد کردیا اسواسطے کہ ام ولد
کو بھی ہم بستری ثابت ہی مانند حرہ کے یعنی عدت ام ولد کی اوسوقت تک ہی جب تک وہ حاملہ اور آئسہ اور مالک پر حرام نہو اور اگر حاملہ ہوگی تو تا وضع حمل
اوسکی عدت ہی اور اگر آئسہ ہوگی تو تین مہینے اوسکی عدت ہی اور اگر مالک پر حرام ہوگئی ہو کسی سبب سے تو کچھ عدت نہین اور مالک پر حرام ہونیکی بھی صورت
ہے کہ غیر کے نکاح یا عدت مین ہو یا مولی کے فرزند کی بشہوت تقبیل کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی تا قلا عن الخانیہ ولو کانت مولاھا وزوجھا ولم یدر
الاول تعتد بار بعۃ اشھر وعشر ایا بعد الاجلین بحر اور اگر مولی ام ولد کا اور زوج اوسکا مرگیا اور معلوم نہین کہ کون پہلے مرا تو وہ عدت
چار مہینے دس دن کرے یا کہ جو دو مدتون مین بعید تر ہی اوسکو عدت ٹھہرا وے کذا فی البحر الرائق اگر معلوم ہو کہ مولی پہلے مرگیا تو ام ولد پر عدت نہین
اور اگر زوج کی موت اول ثابت ہو تو اوسکے دو مہینے پانچ دن عدت ہین اور اگر مولی زوج کی عدت مین مرگیا تو کچھ عدت نہین اور اگر مولی بعد عدت
زوج کے مرگیا تو تین حیض کامل اوسکی عدت ہی اور اگر موتے اور زوج کی موت کا تقدم اور تاخر معلوم نہو تو اوسکی تفصیل بحر الرائق مین یون ہے
کہ اگر اسقدر معلوم ہو کہ دونو کی موت مین دو مہینے اور پانچ دن کی مدت سے کمتر ہے تو اس صورت مین ام ولد کی عدت چار مہینے اور دس دن کی ہی احتیاطا
بدون اعتبار کرنے تین حیض کے اور اگر معلوم ہو کہ دونو کی موت مین دو مہینے اور پانچ دن کی مدت یا زیادہ گذر گئی ہو تو اوسکی عدت چار مہینے اور دس
دن ہین باعتبار استکمال تین حیض کے اور اگر دونون کی موت کے درمیان کی مدت معلوم نہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ کون پہلے مرگیا تو امام کے نزدیک چار
مہینے دس دن کی عدت ہی بدون اعتبار کرنے تین حیض کے اور صاحبین کے نزدیک ابعد الاجلین عدت ہو یعنی چار مہینے اور دس دن باستکمال
حیض اور ابعد الاجلین کی تفسیر اور توضیح بعد تین ورق کے آویگی کذا فی حاشیۃ المدنی ولا ترث ممن تزوجھا لعدم تحقق حرمتھا یوم موتہ
اور ام ولد وارث نہوگی اپنے زوج کی سب صورتون مین بسبب نہ ثابت ہونے آزادی ام ولد کے اپنے زوج کی موت کے دن ولا عدۃ علی امۃ ومدبرۃ وان کان
یطأھا لعدم فراش بجوھرۃ اور عدت نہین لونڈی پر اور مدبرہ پر جس سے مولی وطی کرتا تھا بسبب نہ ثابت ہونے فراش کے کذا فی الجوہرہ لہذا لونڈی اور
مدبرہ کے ولد کا نسب مولی سے ثابت نہوگا بدون اقرار مولی کے بخلاف ام ولد کے کہ اوسکا فراش مثل حرہ کے ثابت ہی یہانتک کہ اوسکے ولد کا نسب مولی

سے ثابت ہو بدون اقرار کے بھی ولکن اسوطیٔ ہ بشبہۃ کمن وطیٔ لغیرہ یظنہا او بنکاح فاسد کموقت فی الموت والفرقۃ تتعلق بالصورتین معاً اور
اسیطرح تین حیض کامل کی عدت ہو اوس عورت کی جسکی وطی بشبہہ ہو گئی چنانچہ عورت شب زفاف مین اپنے زوج کے سوا کسی اور مرد کے پاس بھیجائی گئی یا اندھیری
رات مین زوج نے اپنی زوجہ جان کے کسی اجنبی عورت سے وطی کی یا وطی بنکاح فاسد ہوئی چنانچہ نکاح موقت اور متعہ سو اور نکاح بلا شہود سو عدت مذکور لازم ہے
مرد کی موت مین بھی اور جدائی مین بھی شارح کہتا ہو موت اور جدائی دونو صورت سے متعلق ہے یعنی وطی بشبہہ سے موت اور جدائی مین تین حیض کی عدت ہے
اور وطی بنکاح فاسد سے بھی موت اور فرقت مین تین ہی حیض کی عدت ہو ان صورتون مین مرد کی موت سے عدت وفات اسوطیٔ واجب نہوئی کہ عدت وفات
واسطے اظہار غنا کی کے ہو زوج کے فوت ہو جکا رہنے دم تک ساتھ رہا بخلاف ان صورتون کے کہ انمین اصل زوجیت ثابت نہین کذا فی حاشیۃ الدرنی
والعدۃ فی حق من لم تحض حرۃ او امۃ ولد الصغیر بان لم تبلغ تسعاً او کبیر بان بلغت سن الایاس اور عدت اوس عورت کی حق مین جسکو حیض
نہین آیا بی بی ہو یا ام ولد بسبب کم عمری کے کہ ہنوز وہ نو برس کو نہین پہونچی یا بسبب زیادتی عمر کے کہ نا امیدی کی عمر کو پہونچ گئی یعنی پچاس یا پچپن
برس کی ہوئی او بلغت بالسن وخرج بقولہ ولم تحض الشابۃ الممتدۃ الطہر بان حاضت ثم امتد طہرہا فتعتد بالحیض الی ان تبلغ
حد الایاس جوہرہ وغیرہا یا بالغ ہو گئی عورت بسبب عسر کے یعنی پندرہ برس کی ہوئی اور ہنوز اوسکو حیض نہین آیا اور حیض نہ آنیکی قید سے اس
مسئلہ سے خارج ہو گئی جو ان عورت لمبے طہر والی جسکو حیض اکیبار آیا پھر اوسکا طہر ممتد اور دراز ہو گیا تو اوسکی عدت باعتبار تین مہینے کے نہین بلکہ اسکی
عدت باعتبار حیض کے ہو گی یہانتک کہ نا امیدی کی حد کو پہونچی یعنی پچاس یا پچپن ۵۵ برس اگر حیض نہ آویگا تو اوسکی طلاق یا فسخ کی عدت آخر ہو گی اور
جب پچاس یا پچپن برس کی ہو گی تب تین مہینے کی اوسکی عدت ہو گی کذا فی الجوہرۃ وغیرہا وما فی شرح الوہبانیۃ من انقضائہا بتسعۃ اشہر
غریب مخالف لجمیع الروایات فلا یفتی بہ اور جو روایت کہ شرح وہبانیہ مین ہو کہ لمبے طہر والی کی عدت نو مہینے مین منقضی ہو جاتی ہو سو نادر روایت ہو مخالف
ہے جمیع روایات معتبرہ کے سو کوئی مفتی حنفی مذہب اوسکا فتوی نہ دیوے ہم یہہ کوئی ظاہر عبارت شارح سے نہ سمجھے کہ اوسکی عدت نو مہینے کی ہو بلکہ مطلب یہ
ہے کہ جب جوان عورت کو چھ مہینے تک حیض نہ آوے تب وہ تین مہینے کی عدت کریگی تو اسطرح چھ اور تین ملا کر نو مہینے ہوئے شرنبلالی نے شرح وہبانیہ
مین کہا کہ اگر جوان عورت کو چھ مہینے تک حیض نہ آیا اور بعد اسکے اوس نے تین مہینے کی عدت کی اور قاضی نے اوسپر حکم دیا تو جائز ہو اسواسطے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ
ہے اور یہہ یاد رکھنے کے لائق ہو اسواسطے کہ کثیر الوقوع ہو اور بعضون نے کہا اس روایت پر فتوی ہے اور یہی مذہب ہو امام مالک کا انتہی اور شرح زاہدی
مین کہا کہ بعضے ہمارے اصحاب اور اوستاد امام مالک کے قول پر فتوی دیتے ہین اس مسئلہ مین بنا بر ضرورت اور مجبوری کے اور جامع الفصولین اور شرح
منظومہ مین بھی انقضای عدت نو مہینے مین مذکور ہے لیکن بحر الرائق مین یون ہو کہ روایت نو مہینے کی روایت معتمدہ کے مخالف ہو تو لائق فتوی کے
نہین نہر الفائق مین کہا کہ اس روایت پر فتوی دینے کی کچھ ضرورت نہین بلکہ قاضی مالکی کیطرف مرافعہ کرنا کفایت کرتا ہو کہ وہ بموجب اپنے مذہب کے
فیصل کر دیگا طحطاوی نے کہا کہ نہر الفائق کا قول غیر مسلم ہے اسواسطے کہ بقول حموی اکثر ملکون مین حنفی مذہب ہین مثلاً بخارا اور ہندوستان مین اور
وہان قاضی مالکی نہین پہر کسکے پاس مرافعہ کرے اور فتوی دینا بقول مالک یہہ عین تقلید ہے اور اسکو جواز مین کسیکو نزاع اور گفتگو نہین بشرطیکہ عدم تلفیق
کے کیف وفی نکاح الخلاصۃ لو قیل الحنفی ما مذہب الامام الشافعی فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفۃ کذا نعم لو قضی مالکی بذلک ونفذ
کما فی البحر والنہر اور کیونکر فتوی دیا جاوے امام مالک کے قول پر اور حالانکہ خلاصہ کی کتاب النکاح مین یون مذکور ہو کہ اگر حنفی مذہب سے کوئی مسئلہ پوچھے
کہ امام شافعی کا مذہب اسبوا مر مین کیا ہو تو حنفی مذہب پر واجب ہو کہ یون کہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس امر مین یون کہا ہو ہان اگر قاضی مالکی مذہب تو مہینے
کی عدت کا حکم کر دے تو اوسکا حکم نافذ ہو گا یعنی حنفی مذہب اوسکو تو نہین سکتا اسواسطے کہ امر مجتہد فیہ بسبب حکم قاضی کے محکم ہو جاتا ہو کذا فی البحر الرائق
والنہر الفائق ہم حنفی مذہب پر رجوع سوال مذہب شافعی کے بموجب امام اعظم کے مذہب کے جواب اسواسطے دی کہ ہر شخص پر واجب ہو کہ تکلم بصواب کرے نہ بخطا
اور حنفی کے اعتقاد مین غیر کا قول خطا محتمل الصواب ہو لیکن محل اس اعتقاد کا مجتہد ہے نہ مقلد یعنی مجتہد اپنے قول کو صواب محتمل الخطا جانتا ہو اور غیر کے قول کو

خطا محتمل الصواب اعتقاد کرتا ہو اور مقلد پر غیر مذہب کو خطا اعتقاد کرنا واجب نہین بلکہ فقہا نے تصریح کردی ہو کہ تقلید مفضول کی جائز ہو باوجود فاضل کے حالانکہ مفضول کی خطا زیادہ تر ہو فاضل سے چنانچہ صاحب بحر الرائق نے اپنے بعض رسائل مین اسکو بیان کیا ہو اور سید اسطحموی نے کہا ہو کہ صاحب نہر الفائق نے یہ خلاصہ کے قول سے اپنی بحث کی تقویت کی ہے وہ مسلم نہین کذا فی حاشیۃ المدنی وقد نظمہ شیخنا الخیر الملی فقال **عدۃ** ممتدۃ الطہر ابتدءت اشہر ۔ وفاعدۃ ان مالکی یقترن ۔ ومن بعد لا وجہ للنقض ھکذا ۔ یقال بلا نقل علیہ ینظر ۔ شارح کہتا ہو اور البتہ نظم کیا ہو اسکو ہمارے اوستاد خیر الدین رملی حنفی نے مضمون فرمایا ہو کہ واسطے اوس عورت کے جسکا طہر ممتد ہو نو مہینے پوری عدت ہو اگر مالکی قاضی اسکا حکم کرکے ثابت کرے ہو اور بعد حکم قاضی مالکی کے کوئی وجہ نہین اس حکم کو توڑنیکی یعنی قاضی حنفی اس حکم کو نہین اوٹھا سکتا ایسا ہی قول کہنا چاہیئے بلا خلل جسپر کوئی اعتراض وارد نہین ہوتا ھم وفائدۃ اختلاف اصل مین دخائر عدۃ ہے لیکن بضرورت نظم ہمزہ کو محذوف کردیا اور بعضے نسخون نہین بقدر بجای یقترن کے ہی ططائی نے کہا کہ جو اعتراض اس قول پر وارد ہوتا ہی سو مذکور ہوچکا یعنی اکثر ملکون نہین مالکی قاضی میسر نہین تو وہان نہایت مشقت اور تنگی ہوگی واما ممتدۃ الحیض فالمفتی بہ کما فی حیض الفتح تقدیر طہرھا بشہر بنیۃ ستۃ اشہر للاطہار وثلث حیض بشہر احتیاطا اور جب عورت کا حیض دراز ہوجاوے یعنی ہمیشہ خون جاری رہے اور وہ اپنے حیض کی عادت بھول جاوے تو قول مفتی بہ فتح القدیر کے باب الحیض مین مذکور ہے یہہ ہو کہ اوسکے طہر کا اندازہ دو مہینے ہین تو اس حساب سے کل عدت اوسکی سات مہینے ہین چھ مہینے تین طہر کے اور ایک مہینہ تین حیض کا بنا بر احتیاط کے ھم اور یہہ قول حکم کا ہے اور غیر مفتی بہ مرغینانی کا قول ہے کہ اوسکے نزدیک اس عورت کی عدت تین مہینے ہین اور اگر عورت کا خون ہمیشہ جاری ہوا ور اوسکو اپنے حیض کی مدت یاد ہو تو بموجب اپنی عادت کے حساب کرلے کذا فی البحر الرائق اور اگر شارح بجای ممتدۃ الحیض کے مستحاضۃ کا لفظ کہتا تو خوب تہا اسواسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہین ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی ثلثۃ اشہر بالاہلۃ لوفی العرۃ والا فبالایام بحر وغیرہ یعنی صغیرہ اور آئسہ اور بالغہ غیر حائضہ کے حق مین ہمیشہ مہینے کی عدت ہو اگر طلاق پہلی تاریخ واقع ہوئی تو حساب ہر مہینہ کا ہلال سے ہوگا اور اگر درمیان مہینے کے طلاق واقع ہوئی تو حساب ہر مہینہ کا دنون سے ہوگا یعنے ہر مہینہ تیس ۳۰ دن کا کذا فی البحر الرائق وغیرہ وان وطئت فی الکل ولو حکما کالخلوۃ ولو فاسدۃ کما مر عدت واجب ہوگی اگر عورت سے وطی ہوئی ہو جمیع مسائل مذکور مین اگرچہ وطی حقیقی نہین بلکہ حکمی وطی ہو چنانچہ خلوت اگرچہ خلوت فاسدہ ہو چنانچہ اسکا بیان باب المہر مین ہوچکا شارح نے خلوت کو مطلق کہا یعنی خلوت صحیحہ اور فاسدہ دونو سے عدت لازم ہوتی ہو اور یہی قول صحیح ہے اور ابتدا ی باب العدت مین فقط خلوت صحیحہ کو سبب عدت کا کہا موافق قدوری کے قول کے جو غیر صحیح ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو رضیعا تجب العدۃ لا المہر قنیہ اور اگر زوج شیر خوار ہو اور بعد خلوت کے فراق ہو تو عدت بالاتفاق واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک مہر نہ واجب ہوگا کذا فی القنیہ صورت فراق شیر خوار کی یہہ ہو کہ شیر خوار کے باپ نے اوسکا نکاح فاسد کردیا اور بعد خلوت کے بحکم قاضی تفریق ہوئی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی والعدۃ للموت اربعۃ اشہر بالاہلۃ لوفی الغرۃ کما مر وعشر من الایام بشرط بقاء النکاح صحیحا الی الموت اور عدت زوج کی موت کی چار مہینے دس دن ہین بحساب ہلال کے اگر موت پہلی تاریخ ہوئی ہو چنانچہ بیان اسکا ہوچکا اور دس دن یعنی چار مہینے دس دن عدت موت ہو بشرط باقی رہنے نکاح کے صحیح موت تک اسواسطے کہ نکاح فاسد مین مرد کی موت سے عدت وفات کی نہین اور اگر مکاتب نے اپنی زوجہ کو خریدلیا پہر بدل کتابت ادا کرکے مرگیا تو اوسکی زوجہ پر عدت وفات نہین اسواسطے کہ موت کے وقت نکاح باقی نہین بسبب آزاد ہونے مکاتب کے ادا ی بدل کتابت سے پہر جب وہ قبل موت کے آزاد ہوا تو اپنی زوجہ کا مالک ہوا اور حالانکہ ملک احد الزوجین سے نکاح باقی نہین رہتا مطلقا وطئت اولا ولو صغیرۃ او کتابیۃ تحت مسلم ولو عبدا فلم یخرج عنہا الحامل عدت وفات مطلقا واجب ہو عورت کی وطی ہوئی ہو یا نہوئی ہو اگر زوجہ صغیرہ یا کتابیہ ہو نیچے مسلمان کے اگرچہ مسلم غلام ہو تو زوج کی موت مین کسی زوجہ کی عدت چار مہینے اور دس دن سے خالی نہین سوای حاملہ کے کہ اوسکی عدت وضع حمل ہے قلت وعمت کلامہ ممتدۃ الطہر کالمرضع وہی واقعۃ الفتوی ولو ایاسا فلاان فراجعہ شارح کہتا ہو کہ کلام مصنف کا بیان عدت وفات مین ممتدۃ الطہر کو بھی شامل ہو ممتدۃ الطہر کی مثال جیسے وہ عورت کہ بلانیوالی عورت کہ اوسکو اکثر حیض نہین ہوتا مدت تک اور اس مسئلہ کا خبر ہو طلب ہوا

اور مین نے اسکو کسی کتاب فقہ مین مصرح نہین دیکھا سوائے دیکھنے والے در المختار کے باب اس مسئلہ کو تلاش کیجو کتب فقہ مین ہم مقلدون نے کہا جبتک تصریح کر کچھ کہ عدت وفات سے کوئی خارج نہین سوا ہی حاملہ کے تو اوس قاعدہ کلیہ مین ممتدہ طہر بھی داخل ہے تو اب مراجعت اور تلاش کتب کی کیا حاجت ہے وفی حق امۃ تحیض لطلاق او فسخ حیضتان لعدم التجزی اور جس لونڈی کو حیض ہوتا ہی تو واسطے طلاق یا فسخ نکاح کے اوسکے حق مین دو حیض کی عدت ہے بواسطے عدم قسمت پذیری حیض کے یعنی قاعدہ شرع کا یہہ ہی کہ عدت لونڈی کی حرہ کی عدت سے آدہی ہوتی ہی یعنی ڈیڑہ حیض لیکن چونکہ حیض مین نصف اور ثلث متصور نہین لہذا نصف کو پورا کر دیا وفی امۃ لم تحض لطلاق او فسخ او مات عنہا زوجہا نصف مالحرۃ لقبول التنصیف اور اوس لونڈی کے حق مین جسکو حیض نہین آتا بسبب خوردی یا بزرگی کے بعید بلوغ کے بھی واسطے طلاق یا فسخ کے یا اوسکا زوج اسکو زندہ چھوڑ کر مرگیا حرہ کی آدہی عدت ہی بسبب لیاقت تنصیف کے یعنے حرہ کی عدت ایسی صورت مین آدہی ہوسکتی تھی لہذا لونڈی کی عدت یہان آدہی مقرر ہوئی تو صغیرہ اور آئسہ اور بالغہ لاتحیض کی عدت طلاق یا فسخ مین ڈیڑہ مہینہ ہی اور عدت وفات دو مہینے پانچ دن ہے وفی حق الحامل مطلقا ولو امۃ او کتابیۃ او من زنا بان ترقج بحبلی من زنا قد حبل بہا ثم مات او طلقہا تعتد بالوضع جواہر الفتاوی وضع جمیع حملہا لان الحمل اسم لجمیع ما فی البطن اور حاملہ کے حق مین مطلقا اگرچہ حاملہ لونڈی ہو یا کتابیہ ہو یا حاملہ زنا سے ہو اسطرح پر کہ مثلا زید نے نکاح کیا اوس عورت سے جسکو زنا کا حمل تہا پہر وطی کی اوس سے اگرچہ وطی تا وضع حمل حرام تہی پہر زید مرگیا یا اوسکو طلاق دی تو اوسکی بھی عدت بوضع حمل ہوگی کذا فی جواہر الفتاوی وضع جمیع حمل عدت ہی حاملہ کی اسو اسطے کہ حمل نام ہی جمیع ما فی البطن کا تو اگر مثلا آج ایک لڑکا جنی اور بعد مہینے کے دوسرا لڑکا جنی تو اوسکی عدت پہلے لڑکے سے منقضی ہوگی نہ اول ولد سے وفی البحر وبہ اکثر الولد کالکل فی کل الاحکام الا فی حلہا للازواج احتیاطا اور بحر الرائق مین ہی کہ نکلنا اکثر بدن ولد کا مانند نکلنے کل بدن کے ہے سب احکام مین مگر عورت کی حلال ہونے مین واسطے ازواج کے اکثر بجای کل نہین بنا بر احتیاط کے یعنی اگر حاملہ کے پیٹ سے اکثر بدن ولد کا نکل آیا اور اقل اندر رہا تو عدت تمام ہوئی زوج اول پر حرام ہوگئی لیکن زوج ثانی کو ہنوز حلال نہین بنا بر اس احتیاط کے کہ جمیع حمل کا وضع نہین ہوا ولا عبرۃ بخروج الرأس ولو معہ اکثر قال والاقصاص بقطعہ اور کچھ اعتبار نہین سر نکلنے کا اگرچہ قدری بدن کے ساتھہ سر نکلا ہو تو اوسقدر نکلنے سے عدت آخر نہوگی اور قصاص بھی نہوگا اوسکے قطع کرنے مین بلکہ پورا خون بہا بھی واجب نہوگا بلکہ مبیوان حصہ خون بہا کا لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی اور اگر حمل گر گیا تو اگر کچھ اعضا جدا جدا معلوم ہوتے ہون تو عدت آخر ہوئی اور اگر خون بستہ یا گوشت کا لوتھڑا اگرا تو عدت منقضی نہین ہوئی کذا فی العالمگیریۃ ناقلا عن البدائع ولا یثبت نسبہ من المبانۃ لو لاقل من سنتین ثم ما فیہ لاکثر اور ثابت نہین ہوتا نسب ولد کا سر نکلنے سے عورت بائنہ کے پیٹ سے اگر کمتر دو برس سے سر نکلا پہر اوسکا باقی بدن بعد دو برس کے نکلا ولو کان زوجہا المیت صغیرا غیر مراہق ولدت لاقل من نصف حول من موتہ فی الاصح لعموم آیۃ واولات الاحمال عدت حاملہ کی وضع حمل ہے اگرچہ زوج اوسکا جو مرگیا ہی صغیر ہو نہ قریب البلوغ اور جنی ہو صغیر کی زوجہ کمتر چھ مہینے سے ابتدای موت زوج سے بنا بر قول اصح کے ہر چند صغیر سے حمل متصور نہین لیکن انقضای عدت بدون وضع حمل کے نہین بسبب عموم آیت قرآنی کے حق تعالے نے فرمایا کہ حمل والیونکی عدت وضع حمل ہے اسمین خصوصیت بالغ کی نہین فرمائی تو صغیر اور کبیر کی موت یکسان ہوگئی اور یہہ قول امام اور محمد کا ہی بخلاف ابی یوسف کہ اونکے نزدیک موت کی عدت لازم ہی نہ حمل کی وفیمن حبلت بعد موت الصبی بان ولدت لنصف حول فاکثر عدۃ الموت اجماعا لعدم الحمل حین الموت اور اوس عورت کے حق مین جو حاملہ ہوگئی بعد موت صغیر کے اسطرح کہ جنی چھہ مہینے یا زیادہ مین موت کے بعد سے تو اوسکو موت کی عدت لازم ہے بالاجماع بسبب نہ ثابت ہونے حمل کے صغیر کی موت کے وقت بلکہ بعد موت صغیر کے حمل حادث ہوا بخلاف پہلی صورت کے ولا نسب فی حالیہ اذ لا ماء للصبی اور نسب ولد کا صغیر سے ثابت نہین دو نو صورتون مین اسو اسطے کہ صغیر مین منی نہین بہر حسب منی نہین تو ولد کہان تعم ینبغی ثبوتہ من المراہق احتیاطا فیہ ان لائق ہی ثبوت نسب ولد کا زوج قریب البلوغ سے بنا بر احتیاط کے کذا فی فتح القدیر قریب البلوغ دس برس کے لڑکے

کو کہتے ہیں چنانچہ مذکور ہوچکا ولو حاملا فی بطنہا ینبغی بقاء عدتہا الی ان تزل او تبلغ حد الایاس فہر اور اگر لڑکا حاملہ کے پیٹ میں مرگیا تو اوسکی بقای عدت اوسکے گرنے تک مزاوار ہے یا کہ عورت نا امید ی تک پہنچی کذا فی النہر الفائق لیکن یہ مسئلہ امام اور صاحبین سے منقول نہیں یہہ تجویز ہے صاحب نہر کی شیخ رحمتی نے کہا کہ جب عورت نا امیدی کی عمر کو پہنچی تو تین مہینے کی عدت ہوگی لیکن یہہ مخالف ہے عموم آیت قرآنی کے کہ حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے اور شاید صاحب نہر الفائق نے عدد ایاس سے رد برس پورے کا اراد کیا ہو نہ سن ایاس کا اسواسطے کہ فقہا کا یہہ قول کہ لڑکا دو برس سے زیادہ پیٹ میں نہیں ٹھہرا رہتا اور مردہ و زندہ کو شامل ہے کذا فی حاشیۃ الہدایۃ وفی حق امرأۃ الفار من الطلاق البائن ان ماتت وہی فی العدۃ ابعد الاجلین من عدۃ الوفاۃ وعدۃ الطلاق احتیاطا بان تمکث اربعۃ اشہر وعشرا من وقت الموت منہا ثلث حیض من وقت الطلاق شمنی وفیہ قصور لانہا لو لم تر فیہا حیضا تعتد بعدہا بثلث حیض حتی لو امتد طہرہا تبقی عدتہا حتی تبلغ الایاس فہر اور زوجہ فار کے حق میں طلاق بائن کی عدت اگر وہ مرگیا ہو عورت کی عدت میں تو ابعد الاجلین ہے یعنی عدت وفات اور عدت طلاق میں جو بعید تر ہے وہ عدت کہ زیادہ ہے بنا بر احتیاط کے اسطرح پر کہ چار مہینے اور دس دن نکالکر کہے مرتے وقت سے اس طرح مہینے دس دن تین حیض بھی گذر جاویں شروع طلاق سے کذا ذکرہ الشمنی اور اس بیان میں تفسیر ہے یعنی ابعد الاجلین کی تفسیر کو شمنی نے کی پوری نہیں کہ سب صورتوں کو شامل نہیں اسواسطے کہ اگر عورت نے چار مہینے دس دن نہیں حیض نہ دیکھا ہو تو واجب چار مہینے دس دن کے بعد تین حیض کی عدت کر چکتے تو نہیں ہر جانتک کہ اگر عورت کا طہر دراز ہوجاوے حیض نہ آوے تو اوسکی عدت باقی رہیگی اسی کو عبارت کنز میں کہا ہے [illegible] بعد پچاس برس کے تین مہینے کی عدت ہوگی ہم تفسیر ابعد الاجلین کی آسان طریق پر لوٹ فتاوی قاضیخان سے [illegible] اگر چار مہینے دس دن میں تین حیض بھی گذر جاویں تو عدت منقضی ہوگئی اور اگر چار مہینے دس دن ہوچکیں اور تین حیض نہ ہوچکیں تو [illegible] اگر تین حیض قبل چار مہینے دس دن کے ہوچکیں تو بدون تمام مہینے چار مہینے دس دن کے عدت منقضی ہوگئی [illegible] ابعد الاجلین کی یہ صورت ہوئی ہے ایک تہائی کی صورت جسکا بیان ابھی تہا دوسری صورت یہہ کہ زوج کی دو عورتیں ہیں اور [illegible] ایک کو تین طلاق دی بشرطیکہ دونوں سے وطی کر چکا ہو اور دونوں حیض والیاں ہوں پہر زوج مرگیا اور یاد نرہا کہ دونوں میں سے مطلقہ کون ہے تو ہر [illegible] ابعد الاجلین تیسری صورت یہہ کہ دو عورتوں میں سے ایک کو بلا تعیین تین بار طلاق دی اپنی صحت میں پہر مرگیا بدون بیان کرنے تعیین کے تو ہر [illegible] ابعد الاجلین سے چوتھی صورت یہہ کہ دو عورتوں میں سے ایک کو طلاق دی بلا تعیین صحت میں پہر اپنے مرض الموت میں بیان کردیا کہ فلانی کو طلاق دی تہی اور قبل انقضاء عدت طلاق مرگیا تو مطلقہ پر ابعد الاجلین کی عدت واجب ہوگی کذا فی فتاوی قاضیخان اور پانچویں صورت ابعد الاجلین کی وہ ہے جسکو شارح اسی باب میں مذکور کر چکا یعنی جسکی ام ولد کا مولی اور زوج دونو مرجاویں اور معلوم نہو کہ کون پہلے مرگیا وفیہا بالبائن لان المطلقۃ الرجعی بالموت لہا اور فار کی زوجہ کی ابعد الاجلین ہے نے میں مصنف نے طلائق بائن کی قید لگادی اسواسطے کہ اوسکی مطلقہ رجعی کی عدت وہ ہے جو موت کی عدت ہے بالاتفاق یعنی چار مہینے دس دن کی عدت ہے خواہ اوسمیں تین حیض ہوں یا نہوں والعدۃ فیہا تعتبر فی حق الرجعی لا عدۃ البائن ولا الموت ان تکمل عدۃ حرۃ اور عدت اوس لونڈی کے حق میں جو آزاد ہوگئی طلاق رجعی کی عدت میں نہ طلاق بائن کی عدت میں اور نہ موت کی عدت میں یہہ ہے کہ پوری کرے عدت کو مانند حرہ کے عدت کی یعنی لونڈی کے زوج نے اوسکو طلاق رجعی دی تو اوسکی عدت تہی دو حیض یا ڈیڑہ مہینا لیکن ہنوز اوسکی عدت منقضی نہوئی تہی کہ اوسکی مولی نے اوسکو آزاد کردیا تو اب اوسپر حرہ کی عدت پوری لازم ہوگئی یعنی تین حیض کی عدت اور اگر صغیرہ یا آئسہ تو تین مہینے کی عدت و لو اعتقت فی احدہما ای البائن او الموت فکعدۃ امۃ لبقاء النکاح فی الرجعی دون الاخیرین اور اگر لونڈی آزاد ہوئی طلاق بائن یا زوج کی موت میں تو اوسکی عدت مانند لونڈی کی عدت کے ہے بسبب باقی رہنے نکاح کے طلاق رجعی میں نہ بائن اور موت میں یعنی چونکہ رجعی میں نکاح قائم ہے لہذا مطلقہ رجعی کی عدت مانند حرہ کے ہے بخلاف بائن اور موت کے وقد تنتقل العدۃ ستا کامۃ صغیرۃ منکوحۃ طلقت رجعیا فتعتد بشہر

ونصفها فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلثا فامتد طهرها بالياس تصير بالاشهر فعادة مها تعتد بالحيض فمات زوجها تصير اربعة اشهر وعشرا اور گاہی بدلتی ہے عدت چھ طرح پر چنانچہ لونڈی صغیرہ منکوحہ کو طلاق رجعی ہوئی تو اوسکی عدت ہوڈیڑہ مہینہ پہر اسکو قبل گذرنے ڈیڑہ مہینے کے حیض آیا تو اب دو حیض کی عدت ہوگئی پہر قبل انقضاے عدت کے وہ آزاد ہوگئی تو اوسکی عدت تین حیض کی ہوگئی پہر قبل تین حیض کے طہر اوسکا دراز ہوگیا یعنی پچاس برس کی عمر تک حیض نہ آیا تو اب اوسکی عدت تین مہینو کی ہوگئی پہر قبل گذرنے تین مہینے کے حیض جاری ہوا تو تین حیض کی عدت ہوگئی پہر قبل انقضاے تین حیض کے زوج اوسکا مرگیا تو اب چار مہینے دس دنکی عدت ہوگئی تو یہہ پانچ بار انتقال ہوا اور شارح چھٹے کے انتقال کا قائل ہے تو شاید کہ اوسنے پہلی صورت کو بھی انتقال قرار دیا ہے واللہ اعلم آئسۃ اعتدت بالاشہر ثم حاد دمہا حل جاریۃ حادتہا او حبلت من زوج آخر بطلت عدتہا وفسد نکاحہا واستانفت بالحیض لان شرط الخلفیۃ تحقق الایاس عن الاصل وذلک بالعجز الدائم الی الموت وہو ظاہر الروایۃ کما فی الغایۃ واختارہ فی الہدایۃ فتعین المصیر الیہ قالہ فی البحر بعد حکایۃ ستۃ اقوال مصححۃ واقرہ المصنف آئسہ نے مہینو کی عدت کی پہر حود کیا اوسکے حیض نے بکثرت جاری ہوکر موافق عادت قدیمی کے یا کہ اوسکو حیض نہ آیا لیکن بعد تین مہینے کے عدت کی اوسنے نکاح کیا اور دوسرے زوج سے وہ حاملہ ہوگئی تو اس حیض کے آنے یا حاملہ ہونیسے مہینو کی عدت باطل ہوگئی اور نکاح ثانی فاسد ہوگیا اسواسطے کہ عین عدت مین ہوا تو اب وہ عورت سری سے عدت کو بحساب حیض شروع کرے اسواسطے کہ عدت بالاشہر خلف تھی عدت بالحیض کی اور شرط خلف ہونیکی یہہ ہوکہ اصل سے نا امیدی متحقق ہو اور تحقق نا امیدی بسبب نا امیدی دائمی کے ہوتا ہو موت تک اور اس صورت مین بسبب حیض آنے یا حاملہ ہونیکی نا امیدی نہی اسواسطے کہ آئسہ وہ ہوجسکو نہ حیض ہو نہ حمل اور یہی بطلان اور استیناف عدت ظاہر الروایت ہے کذا فی الغایہ اور اسیکو پسند کیا ہدایہ مین تو اسی روایت پر رجوع اعتماد مقرر ہوگیا ایسا کہ کہا ہے بحر الرائق مین بعد نقل کرنے چھ قول کے جنکی تصحیح ہوچکی ہے اس مسئلہ مین اور اسی ظاہر الروایت کو ثابت رکھا ہے مصنف نے متن اور شرح مین ہم آئسہ کے حیض جاری ہونے کی مراد مین چند قول ہین لیکن ترجمہ مین کثرت سیلان ہی کو مذکور کیا اسواسطے کہ بحر الرائق مین مذکور ہے کہ معراج الدرایہ مین اسی قول پر فتوی ہے لکن اختار ابو ہشیم ما اختارہ الشہید انہا ان رأتہ قبل تمام الاشہر استانف لا بعدہا قلت وہو ما اختارہ صدر الشریعۃ وملا خسرو والباقانی واقرہ المصنف فی باب الحیض وعلیہ فالنکاح جائز وتعتد فی المستقبل بالحیض کما صحح فی الخلاصۃ وغیرہا وفی الجوہرۃ والمجتبی انہ الصحیح المختار وعلیہ الفتوی وفی تصحیح القدوری وہذا التصحیح اولی من تصحیح الہدایۃ وفی النہر انہ اعدل الاقوال وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی لیکن اختیار کیا ہے جنکو شہید نے اختیار کیا ہے وہ یہہ ہوکہ اگر آئسہ نے قبل تمام ہونے تین مہینے کے حیض کو دیکھا تو عدت مہینو کی باطل ہوئی سری سے حیض کی عدت شروع کری اور بعد تمام ہونے تین مہینے کے حیض دیکھا تو عدت پوری ہوگئی اب استیناف عدت کا نہیں شارح کہتا ہے اسیکو صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ مین اور ملا خسرو اور باقانی نے پسند کیا ہے اور اسی قول کو مصنف نے باب الحیض مین ثابت رکھا ہے اور بموجب اس قول مختار کے بعد تین مہینے کے نکاح زوج ثانی کا جائز ہے نہ فاسد اور زمان مستقبل مین اگر زوج ثانی طلاق دے تو عورت بحساب حیض عدت کری چنانچہ اسیکی تصحیح کی ہے خلاصہ وغیرہا مین اور جوہرہ اور مجتبے مین کہا ہے کہ یہی قول صحیح اور مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے اور تصحیح قدوری مین یون ہے کہ یہ تصحیح اس قول کی بہتر ہے تصحیح ہدایہ سے اور نہر الفائق مین کہا ہے کہ یہی قول سب روایات مین معتدل تر ہے اور پوری تقریر اسکی شارح نے اوس شرح مین کی ہے جو ملتقی الابحر پر لکہی ہے والصغیرۃ لو حاضت بعد تمام الاشہر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائہا فتستأنف بالحیض کما تستأنف العدۃ بالشہور من حاضت حیضۃ او ثنتین ثم ایست تحرزت عن الجمع بین الاصل والبدل اور صغیرہ کو اگر حیض آوے بعد تمام ہونے تین مہینے کے تو استیناف عدت کا حیض سے نکری مگر جبکہ اوسکو درمیان عدت کے حیض آوے یعنی تین مہینے کے اندر آوے تو حیض سے عدت شروع کری چنانچہ استیناف عدت کا مہینون سے وہ صورت کرتی ہے جسکو ایکبار یا دو بار حیض آیا پہر وہ آئسہ ہوگئی یعنی پچپن برس کو پہنچ گئی ان صورتو مین

مین پہلی عدت چھوڑ کر دوسری عدت کا حکم اسواسطے ہوا تاکہ جمع ہو جانے اصل اور بدل سے بجاوے اسواسطے کہ بدل درصورت تعذر اصل ہوتا ہے تو کیونکر عدت اصل ہو اور کیونکر بدل بھی جائز نہین ولا یاس سنۃ للرومیۃ وغیرھا خمس وخمسون عند الجمھور وعلیہ الفتوی وقیل الفتوی علی خمسین نھر اور ایاس یعنی ناامیدی کی عمر خواہ عورت روم کی رہنے والی ہو خواہ اور کسی ملک کی پچپن برس ہے نزدیک اکثر فقہا کے اور اسی قول پر فتوی ہے اور قول ضعیف یہہ ہے کہ پچاس برس پر فتوی ہے کذا فی النہر الفائق ص محمد سے روایت ہے کہ روم کی عورت مین حد ایاس پچپن برس اور اوسکے سوا مین ساٹھ یا ستر برس لیکن اس روایت پر فتوی نہین کذا فی البحر الرائق وفی البحر عن الجامع صغیرۃ بلغت ثلثین سنۃ ولم تحض حکم بایاسھا اور بحر الرائق مین جامع سے منقول ہے کہ صغیرہ تیس برس کو پہونچی اور اوسکو حیض نہ آیا تو اوسپر ایاس کا حکم کیا جاویگا وعدۃ المنکوحۃ نکاحا فاسدا فلا عدۃ فی باطلہ وکذا موقوف قبل الاجازۃ اختیارا لکن الصواب ثبوت العدۃ والنسب بحر اور عدت منکوحہ بنکاح فاسد کی تحیض ہے تو نکاح فاسد کی قید سے نکاح باطل نکل گیا کہ اوسمین عدت نہین نکاح باطل یہہ کہ غیر کی عورت سے دانستہ نکاح کرے اور اسیطرح نکاح موقوف مین قبل اجازت کے عدت نہین کذا فی الاختیار نکاح موقوف جیسے نکاح فضولی کا یا نکاح غلام یا لونڈی کا بلا اذن مولی لیکن حق یہہ ہے کہ نکاح موقوف مین عدت اور نسب ولد کا ثابت ہے کذا فی البحر الرائق والموطوءۃ بشبھۃ ومنہ تزوج امرأۃ الغیر غیر عالم بحالھا کما سیجئ وللموطوءۃ بشبھۃ ان تقیم مع زوجھا الاول وتخرج باذنہ فی العدۃ لقیام النکاح بینھما وانما حرم الوطی حتی تلزمہ نفقتھا وکسوتھا بحر یعنے اذا لم تکن عالمۃ راضیۃ کما سیجئ اور عدت اوس عورت کی جسکی وطی بشبہ ہوئی اور منجملہ وطی بشبہ غیر کی عورت سے نکاح کر لینا ہے نادانستہ چنانچہ آخر باب مین آویگا اور اگر مرد نے دانستہ غیر کی عورت سے نکاح کیا تو وہ شبہ نہین صریح زنا ہے اوسمین عدت نہین اور جسکی وطی بشبہ ہو گئی اوسکو اپنے اول زوج کے پاس رہنا جائز ہے اور نکلنا گھر سے اوسکی اجازت سے عدت مین لازم ہے بسبب قائم رہنے نکاح کے دونو مین اور زوج اول کو حرام تو فقط وطی ہے عدت تک قیام نکاح کا یہانتک ثابت ہوا کہ زوج اول کو عورت کا نفقہ اور لباس دینا لازم ہے کذا فی البحر الرائق شارح کہتا ہے نفقہ زوج اول پر اوسوقت لازم ہوگا جبکہ عورت واقف اور راضی نہو یعنے دونو قیدین یا ایک قید ضرور ہے وجوب نفقہ مین چنانچہ اگر عورت واقف ہو کہ یہہ شخص میرا زوج نہین لیکن بجبر اوسکو مرد کے پاس شب زفاف مین کر دیا ہو اور مرد سے کہا ہو کہ یہہ تیری زوجہ ہے اور وقت وطی ہر چند عورت نے کہا ہو کہ مین غیر کی زوجہ ہون لیکن اوسنے اعتبار نکیا ہو اور تلوار سے دھمکایا ہو تو اس صورت مین کسی پر حد نہین مرد پر بسبب شبہ کے اور عورت پر بسبب جبر کے اور عدت بعد وطی کے اوسپر واجب ہوگی اور نفقہ زوج اول پر لازم ہوگا اسواسطے کہ عورت کا کچھ قصور نہین کذا فی حاشیۃ الدرر وام الولد فلاقرۃ علی مدبرۃ ومعتقۃ غیر الآئسۃ والحامل فان عدتھا بالاشھر والوضع اور عدت ام ولد کی تو اس قید سے مدبرہ اور معتقہ پر عدت نہین درانحالیکہ ام ولد آئسہ اور حاملہ نہو اسواسطے کہ عدت آئسہ کی مہینون سے ہے اور عدت حاملہ کی بوضع حمل ہے الحیض للموت الواطی وغیرہ کمکرھۃ او متارکۃ لان عدتھا ھؤلاء لیعرف براءۃ الرحم وھو بالحیض ولم یکف بحیضۃ احتیاطا یعنی عدت منکوحہ بنکاح فاسد اور موطوءہ بشبہ اور ام ولد کی بشرط عدم ایاس اور حمل کے فقط تین حیض ہین وطی کرنیوالی کی موت مین یہی حیض کی عدت ہے نہ مہینونکی اور غیر موت مین بھی تین حیض ہی کی عدت ہے غیر موت کی عدت جیسے نکاح فاسد مین فرقت ہوئی ہو بحکم قاضی یا اظہار ترک وطی کے عزم کا ایسی عورتونکی عدت بالحیض ہوئی نہ بالاشہر اسواسطے کہ عدت انکی محض واسطے دریافت کرنے صفای رحم کے ہوا اور یہہ دریافت نہین ہو سکتا مگر حیض سے اور ہر چند ایک حیض سے بھی صفائی معلوم ہو جاتی ہے لیکن ایک حیض پر کفایت نکی بلکہ بنا بر احتیاط کے تین حیض مقرر ہوئے ولا اعتداد بحیض طلقت فیہ ایجاعا اور اوس حیض کا جسمین طلاق واقع ہوئی عورت پر شمار نہین عدت مین بالاجماع اسواسطے کہ قرآن سے حرہ کی عدت مین تین حیض اور حدیث سے لونڈی کی عدت مین دو حیض ثابت ہین تو پوری حیض معتبر ہونگی نہ ناقص لہذا طلاق والا حیض ساقط الاعتبار ہے یعنی اوسکے سوا تین اور حیض حرہ مین اور دو حیض لونڈی مین لازم ہونگے واذا وطئت المعتدۃ بشبھۃ ولو من المطلق وجب عدۃ اخری تحتھا بالسبب الاول والمرئی من الحیض

منهما وعليها ان تتم العدة الثانية فان تمت الاولى اور جب وطی ہوگئی عدت والی عورت کی مشبہہ سے اگرچہ طلاق دینیوالی زوج نے ہی وطی کی تو واجب ہوگی معتدہ پر دوسری عدت بسبب وطی کے اور دونو عدتین متداخل ہوجاوینگی یعنی ملجاوینگی اور جو حیض کہ بعد وجوب عدت ثانیہ کے دکھائی دیگا وہ دونو عدتونمین شمار ہوگا اور واجب ہوگا معتدہ پر پورا کرنا دوسری عدت کا اگر تمام ہوگئی پہلی عدت چنانچہ اگر عورت کو طلاق بائن ہوئی اور اوسکو ایکبار حیض آیا اور اوسنے دوسری زوج سے نکاح کیا اور بعد وطی کے تفریق ہوئی پھر عورت کو اور دوبار حیض آیا تو یہہ تینون حیض دونو عدتونمین محسوب ہونگے تو زوج اول کی عدت تو پوری ہوگئی پہلا حیض اور یہہ دو حیض ملکر اور زوج ثانی کی عدت مین فقط دو ہی حیض ہین تو جب ایک حیض اور ہوگا تب ثانی کی عدت تمام ہوگی خلاصہ یہہ ہو کہ یہان چار حیض ہین پہلا حیض تو پہلی عدت کو مخصوص ہوا اور پچھلا حیض دوسری عدت کو مخصوص ہے اور درمیان کے دو حیض دونو عدتونمین مشترک اور متداخل ہین فهم معتدہ سے مراد طلاق بائن کی معتدہ ہوتا کہ زوج مطلق کی وطی داخل رہے وطی بشبہہ مین اور اگر طلاق رجعی کی عدت مین معتدہ سے زوج وطی کریگا تو رجعت ثابت ہوجاویگی کذا فی حاشیۃ الہدنی ولکن الوطی لا یشہر اور بہما لو معتدۃ وفاۃ اور اسیطرح متداخل ہونگی دو عدتین اگر ہر ایک عدت مہینونکی ہو چنانچہ آئسہ کی عدت مین وطی بشبہہ ہوگئی تو اگر پہلی عدت آخر ہوگی قبل دوسری کے تو دوسری عدت کا بھی پورا کرنا مہینون سے واجب ہوگا یا ایک عدت مہینون کی ہو اور دوسری حیض کی اگر معتدہ وفات ہو یعنے ایک عورت وفات زوج سے چار مہینے دس دن کی عدت مین تھی کہ اوسکی وطی بشبہہ ہوگئی تو دوسری عدت حیض کی ہوگی تو اگر چار مہینے دس دن مین تین حیض بھی ہوگئی تو دونو عدتین منقضی ہوگئین بسبب تداخل کے اور اگر اس مدت مین حیض جاری نہوا تو بعد اس مدت کے تین حیض کی عدت ثانیہ کی واجب ہوگی کذا فی البحر الرائق فلو حذف قوله والمرئي منهما لعمهما وعم الحامل لو حبلت فعدتها الوضع لا معتدة الوفاة فلا تتغير بالحمل كما مر وصححه في البدائع سے معلوم ہوا کہ تداخل دو عدتونکا جیسا حیض کی عدتونمین ہوتا ہے ویسا ہی مہینونکی عدتونمین بھی ہوتا ہے تو اگر مصنف اپنے قول والمرئي منهما کو محذوف کرتا یعنی رویت حیض نہ مذکور کرتا تو دونو قسم کی عدتون کو شامل ہوتا اور اوس معتدہ کو بھی شامل ہوتا جو عدت مین حاملہ ہوگئی تو اوسکی عدت وضع حمل ہے یعنی اس عورت کو دو عدتین لازم ہین ایک حیض کی دوسری وضع کی لیکن دونو عدتین وضع حمل سے منقضی ہوجاوینگی اسواسطے کہ حاملہ کو حیض نہین آتا کذا فی الکافی ہر حاملہ کی عدت وضع حمل ہے مگر معتدۂ وفات کی عدت مہینون کے حساب سے ہے سوا اوسکو تغیر نہین ہوتا حمل سے چنانچہ گذر گیا اسکا بیان زوجۂ صغیر مین جب کہ بعد موت صغیر کے وہ حاملہ ہوجاوے اور اسی روایت کی تصحیح کی ہے بدائع مین وصدر العدة بعد الطلاق وبعد الموت على الفور اور عدت کا شروع بعد طلاق اور بعد موت کے ہوتا ہے فی الفور بلا توقف وتنقضي العدة وان جهلت المرأة بهما اى بالطلاق والموت لانها اجل فلا يشترط العلم بمضيه سواء اعترف بالطلاق او انكر اور آخر ہوجاتی ہے اگرچہ عورت کو خبر نہو طلاق اور موت کی یعنے زوج نے طلاق دی اور تین حیض ہوگئے یا زوج مرگیا اور چار مہینے دس دن گذر گئے عدت آخر ہوگئی عورت کو طلاق اور موت کی خبر ہو یا نہو اسواسطے کہ مدت معین کا سو گذر گئی تو اوسکے گذر جانیکا علم مشروط نہین خواہ زوج طلاق کا مقر ہو یا منکر فلو طلق لم أقر وانكر واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة كان ابتداء عليه في شوال وقضي به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء بزازیہ سو اگر زوج نے طلاق دی اپنی عورت کو پھر منکر ہوگیا اور گواہون نے اوسکو جھوٹا کیا اور قاضی نے حکم جدائی کا مثلاً عورت کے دعوی کیا کہ زوج نے اوسکو شوال مین طلاق دی تھی اور حکم جدائی کا ہوا محرم مین تو عدت کی ابتدا طلاق کے وقت سے ہوگی یعنی شوال سے نہ قاضی کے حکم دینے سے یعنی محرم سے کذا فی البزازیہ وفي الطلاق المبهم من وقت البيان اور طلاق مبہم مین ابتدا عدت بیان کے وقت سے ہوگی نہ طلاق سے ولو شهد بطلاقها ثم بعد أيام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اور اگر دو شاہدون نے گواہی دی عورت کی طلاق کی پھر بعد چند روز کے عدالت شاہدونکی ثابت ہوئی پھر قاضی نے حکم جدائی کا دیا تو ابتدا عدت وقت طلاق سے ہوگی نہ قضا سے بخلاف ما لو اقر بطلاقها منذ زمان ماض فان الفتوى انها من وقت الاقرار مطلقا نفيا لتهمة المواضعة بخلاف اس صورت

کہے کہ اگر زوج نے اقرار کیا عورت کی طلاق کا شروع زمان ماضی سے مثلاً جب مین نے کہا کہ مین نے محرم مین طلاق دی تھی تو فتوی اسپر ہے کہ ابتداء عدت اقرار کے وقت سے ہوگی مطلقا خواہ عورت اسکی تصدیق کرے یا تکذیب یہ کہے کہ مجکو معلوم نہین یہ فتوی ہوا تا کہ موافقت زوجین کی تہمت دور ہوجاوے یعنی احتمال ہے کہ خلاف واقع اظہار انقضاء عدت مین زوج اور زوجہ موافق ہوگئے ہون کسی غرض سے مثلاً زوج کی یہ غرض ہو کہ پانچوین عورت سو نکاح کرلے اور عورت کی یہ غرض ہو کہ زوج ثانی سے نکاح کرلے تو اس تہمت کے مندفع ہونیکے واسطے فتوی یہ ہوا کہ اقرار طلاق سے عدت شروع ہو نہ زمان ماضی سے لکن لو کذبته فی الاسناد او قالت لا ادری وجبت العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسکنی وان صدقته فلا شیء لها غیر انه ان وطیها لزمه مهر بتمامه باختیار ولا نفقة ولا سکنی ولا کسوة لها لقبول قولها علی نفسها خانیه لیکن اگر عورت نے تکذیب زوج کی اسناد مین کی یعنی زوج نے جو طلاق کو زمان ماضی کیطرف منسوب کیا تہا اوسکی تکذیب کی یا کہ عورت نے کہا کہ مین نہین جانتی تو عدت واجب ہوگی وقت اقرار سے اور عورت کا نفقہ اور سکنے مرد پر لازم ہوگا اور اگر عورت نے زوج کے طلاق دینے زمان ماضی کی تصدیق کی تو بھی اسیطرح عدت واجب ہوگی وقت اقرار سے سوا ای اسباب کے کہ اگر زوج نے وطی کی ہوگی بعد اوسوقت کے جسمین ایقاع طلاق کا اظہار کرتا ہے تو وہ مہر اوسپر لازم ہوگا بشرطیکہ طلاق بائن ہو کذا فی الاختیار اور عورت کا نفقہ لازم نہوگا اور نہ سکنے اور نہ لباس بسبب مقبول ہونے عورت کے قول کے اوسکی ذات کی مضرت پر کذا فی الخانیہ یعنی عورت خود قائل ہوچکی کہ میری عدت گذر گئی تو اوسکا حق ساقط ہوگیا وفیها ایضا انها لو اقامت معه زمانا ان مقرا بطلاقها تنقضی عدتها کان منکرا اور خانیہ مین ہے کہ زوج نے اپنی عورت کو طلاق بائن دی پہر اوسکے پاس رہا کیا مدت تک اگر مقر ہے اوسکی طلاق کا تو عدت اوسکی منقضی ہوگی اور اگر منکر ہے طلاق کا تو عدت نہ آخر ہوگی وفی اول طلاق جواهر الفتاوی ابانها واقام معها فان اشتهر طلاقها فیما بین الناس تنقضی والا لا وکذا لو خالعها ان بین الناس واشتهر علی ذلک تنقضی والا لا هو الصحیح وکذا لو کتم طلاقها لو تنقضی زجرا انتهی وحینئذ فمبدأها من وقت الثبوت والظهور اور جواہر الفتاوی کی اول کتاب الطلاق مین یون ہے کہ زوج نے طلاق بائن دی عورت کو پہر اوسکی ساتھہ رہا کیا سو اگر اوسکا طلاق دینا لوگون مین مشہور ہوگیا تو عدت اوسکی منقضی ہوگئی اور اگر طلاق مشہور نہین تو انقضاء عدت نہین اور اسیطرح اگر خلع کیا عورت سے سو اگر خلع مشہور ہوگیا لوگون مین اور گواہ کیا لوگون کو اسپر تو عدت منقضی ہوگی اور نہین تو نہین بھی قول صحیح ہے اور اسیطرح اگر مرد نے عورت کی طلاق مخفی رکہی تو عدت منقضی نہوگی مرد کی جڑکی کیواسطے انتہی کلام جواہر الفتاوی شارح کہتا ہے کہ اسوقت یعنی عدم شہرت طلاق مین ابتداء عدت وقت ثبوت اور ظہور طلاق سے ہوگی ومبدأها فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی بینهما ثم لو وطیها حد اجماعا وغیرها وقیده فی البحر بما اذا کونه بعد العدة لعدم الحد بوطی المعتدة اور ابتداء عدت نکاح فاسد مین بعد تفریق کرنیوالے قاضی کے دونو مین پہر اگر مرد وطی اوس عورت سے کریگا تو اوسکو حد مارینگے جاوے کی کذا فی الجوہرہ وغیرہا اور بحر الرائق مین دلیل یہان کے مخصوص کیا ہے وطی کو ساتھہ ہونے وطی کے بعد عدت کے یعنی حد اوس صورت مین لازم آویگی جب وطی بعد عدت کے ہوئی ہو اسواسطے کہ معتدہ کی وطی مین حد نہین او المتارکة ای اظهار العزم من الزوج علی ترک وطیها بان یقول بلسانه ترکتک ونحوه یا ابتداء عدت نکاح فاسد مین بعد متارکت کے ہے یعنی قصد کرنا زوج کا عورت کی ترک وطی پر اسطرح کہ اپنی زبان سے کہے عورت سے کہ مین نے تجکو چہوڑا یا اسیطرح کچہہ اور کہے ومنه الطلاق وانکاره النکاح لو بحضرتها والا لا بمجرد العزم لو منها خلوة والا فلکفی تفرق الابدان اور از قسم متارکت ہے طلاق دینا یا نکاح فاسد سے انکار کرنا اگر عورت کے سامنے طلاق اور انکار ہو اور اگر عورت کے سامنے طلاق اور انکار کریگا تو متارکت صحیح نہوگی اگر منکوحہ بنکاح فاسد خلوہ ہو تو اب فقط عزم ترک سے متارکت جائز ہوگی اور اگر خلوہ نہین ہے تو فقط تفرق ابدان کافی ہے یعنی عورت کو اسطرح چہوڑ کر چلا جاوے کہ پہر اوسکا اوسپر کچہہ اختیار نہو والخلوة فی النکاح الفاسد لا توجب العدة اور خلوت کرنا نکاح فاسد مین خواہ خلوت صحیحہ ہو خواہ فاسدہ موجب عدت کی نہین والطلاق فیه لا ینقص عدد الطلاق لانه فسخ بجوهره ولا تعتد فی بیت الزوج بزازیه اور نکاح فاسد مین طلاق دینا عدد طلاق کو کم نہین کرتا یعنی اگر دوسری بار اوس عورت سے نکاح صحیح کریگا تو پوری تین طلاق کا مالک ہوگا اسواسطے کہ نکاح فاسد کی

طلاق فسخ ہے نہ طلاق واقعی کذا فی الجوہرہ اور نکاح فاسد مین عورت زوج کے گھر مین عدت کو نہ آخر کرے اسواسطے کہ واقع مین وہ زوج ہی نہین کذا فی البزازیہ
قالت مضت عدتی والمدۃ تحتمل صدقت قبل قولہا مع یمینہا الا ان یمین انما یصدق فیما لا یخالف الظاہر کہا معتدہ نے کہ میری عدت ہوچکی اور مدت گنجایش
رکھتی ہے انقضای عدت کو اور زوج عورت کی تکذیب کرتا ہے تو مقبول ہوگا قول عورت کا ساتھ قسم کہانے عورت کے اور اگر مدت مین انقضای عدت کا احتمال
نہین تو قول عورت کا مقبول نہین اسواسطے کہ ہرچند عورت اس بیان مین امین ہے اور امین کا قول البتہ مقبول ہوتا ہے لیکن امین کے قول کی اوسوقت تصدیق
ہوتی ہے جب ظاہر حال اوسکے بیان کے مخالف نہو اور جب مدت مین گنجایش انقضای عدت کی نہوی تو ظاہر حال اوسکا مخالف ہوا لہذا اوسکا قول مقبول نہوگا لقولہ
لو بالشہور فالمعتدۃ بالمذکور ولو بالحیض فاقلہا ثلثۃ وستون یوما ولامۃ اربعون پھر اگر عدت عورت کی مہینونکی ہو جیسے صغیرہ اور آئسہ کی
تو تقدیر اوسکی مذکور ہوچکی یعنے طلاق اور فسخ تین تین مہینے اور موت مین چار مہینے دس دن اور اگر لونڈی ہو تو آدھی ہے اوسکے اور اگر عدت حیضون کی ہو
تو کمتر مدت انقضای عدت کی حرہ کے حق مین ساٹھ دن ہین اور لونڈی کے حق مین چالیس دن ہم ساٹھ دن اس حساب سے ہوئے کہ گویا اول طہر مین طلاق
واقع ہوئی قبل وطی کے اسواسطے کہ معتبر طلاق مستی ہے نہ دعی تو تین طہر کے پینتالیس دن ہوئے اور تین حیض کے باعتبار اوسط مرتبہ کے پندرہ دن تو سب
ساٹھ دن ہوئے اور اسیطرح لونڈی کے دو طہر کے تیئس دن اور دو حیض کے دس دن مجموع چالیس دن ہوئے یہہ مذہب امام اعظم کا ہے بروایت امام محمد کے
اور صاحبین کے نزدیک اقل مدت حرہ کی انتالیس ۳۹ دن ہین اس حساب سے کہ گویا اوسکو آخر طہر مین طلاق ہوئی تو دو طہر کے تیئس دن ہوئے اور تین حیض
کے نو دن بحساب اقل حیض کے اور لونڈی کی اقل مدت اکیس دن ایک طہر کے پندرہ دن اور دو حیض کے چھ دن مجموعہ اکیس دن ہوئے تو بموجب امام
اعظم کے مذہب کے اگر حرہ دعوی کرے ساٹھ دن کے بعد کہ میری عدت آخر ہوگئی تو اوسکا قول مع الیمین مقبول ہوگا اور اس مدت سے کم مین مقبول نہوگا
مالو تدارع السقط کما مر فی الرجعۃ ومالم یکن طلاقہا معلقا بولادتہا فیضم لذلک خمسۃ وعشرون للنفاس کما مر فی الحیض اس اقل
مدت کا اعتبار اوسوقت تک ہے جبتک عورت نے سقوط ولد کا اپنے پیٹ سے دعوی نہین کیا چنانچہ اسکی تصریح باب الرجعۃ مین مذکور ہوچکی اور جبتک کہ طلاق
عورت کی اوسکی ولادت پر نہ معلق ہو اور اگر طلاق ولادت پر معلق ہوگی تو اقل عدت کے ساتھ پچیس دن نفاس کے ملائے جاوین گے چنانچہ اسکا بیان باب الحیض
مین ہوچکا خلاصہ یہہ کہ اگر عورت اسقاط حمل کا دعوی کریگی بشرطیکہ ولد کے کچھ اعضا بن گئے ہون تو فورا بمجرد اسقاط کے عدت آخر ہوجاویگی اور اگر زوج
نے یون تعلیق کی کہ اگر تو جنے گی تو تو مطلقہ ہے تو اس صورت مین کمتر مدت انقضای عدت حرہ کے پچاسی دن ہین ساٹھ دن حیض کی عدت کے اور پچیس دن
نفاس کے ہرچند نفاس کی اقل مدت معین نہین لیکن عدت کی تعیین مین پچیس ہی دن مقرر ہوچکے ہین نکح نکاحا صحیحا معتدۃ ولو من فاسد او
طلقہا قبل الوطی ولو حکما وجب علیہ مہر تام وعلیہا عدۃ مبتدأۃ لانہا مقبوضۃ وبد بالرفع الاقل لبقاء اثرہ وہو العدۃ مرد نے نکاح
صحیح کیا اپنی معتدہ سے اگرچہ عدت اوسکی نکاح فاسد ہی کے سبب سے ہو اور طلاق دی اوسکو قبل وطی کے اگرچہ وطی حکمی ہو لیسنے بعد خلوت کے تو واجب ہوگا
مرد پر پورا مہر اور لازم ہوگی عورت پر دوسری عدت سر نو سے اسواسطے کہ عورت مرد کے قبضہ اور قابو مین تھی بسبب اول وطی کے بو اسطے بقای اثر وطی کے وہ اثر
وطی عبارت ہے عدت سے تو جب اوسنے دوسرا نکاح کیا تو قبض اول بجای قبض ثانی ہوگیا چنانچہ اگر چیز مغصوب غاصب کے قبض مین ہو اور وہ اوسکے مالک سے
اوسکو خرید کرے تو بمجرد خرید کے وہ قابض ٹھہر گیا تجدید قبض کی کچھ حاجت نہین وھذا احد المسائل العشرۃ المبثثۃ علی ان الداخول فی
النکاح الاول دخول فی الثانی اور یہہ ایک مسئلہ ہے ان مسائل عشرہ کا جنکی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ نکاح اول کی وطی قائم مقام ہے نکاح ثانی کے وطی کے
ہم تفصیل ان مسائل عشرہ کی یون ہے کہ پہلا مسئلہ تو مذکور ہوچکا ۲ نکاح فاسد کیا اور بعد دخول کے تفریق ہوئی پھر اوسی عدت مین نکاح صحیح کیا اور
قبل دخول کے طلاق دی تو مہر کامل اور عدت مستقلہ واجب ہوگی شارح اس مسئلہ ثانیہ کے لفظ ولو من فاسد مذکور کر چکا ہے ۳ نکاح کیا اور بعد دخول کے
صحت مین طلاق بائن دی پھر عدت کے اندر نکاح ثانی کیا پھر حالت مرض الموت مین قبل دخول طلاق بائن دی ۴ عورت نے غیر کفو سے نکاح کیا اور قاضی نے ولی
کی نالش سے تفریق کردی دونون مین پھر عدت کے اندر اوس مرد نے نکاح ثانی بمہر جدید کیا اور قاضی نے پھر تفریق کردی اور مرد نے قبل دخول کے طلاق

دی ۵ صغیرہ سے نکاح کیا اور بعد دخول کے طلاق بائن دی پھر عدت مین نکاح کیا پھر وہ بالغ ہوئی پھر وہ ناراض ہوئی نکاح سے قبل دخول کے ۶ ایک عورت سے نکاح کیا پھر بعد دخول کے اوسکو طلاق دی پھر وہ مرتدہ ہوگئی پھر مسلمان ہوئی پھر عدت مین زوج سابق اوس سے نکاح کیا اور قبل دخول طلاق دی ۷ بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت مین نکاح کیا پھر وہ مرتدہ ہوگئی پھر مسلمان ہوئی پھر اوس سے عدت مین نکاح کیا پھر قبل دخول طلاق دی ۸ بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت مین نکاح کیا پھر وہ مرتدہ ہوگئی قبل دخول کے ۹ لونڈی سے نکاح کیا اور بعد دخول کے وہ آزاد ہوئی تو اوسنے اپنی ذات کو اختیار کرکے نکاح فسخ کیا پھر عدت مین اوس سے دوسرا نکاح کیا اور قبل دخول کے طلاق دی ۱۰ لونڈی کو بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت مین نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی اور اوسنے فسخ نکاح کردیا قبل دخول کے سو ان مسائل عشرہ مین دخول نکاح اول بجای دخول نکاح ثانیکے ہے امام اعظم اور ابی یوسف کے نزدیک پورا مہر اور عدت مستقلہ واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک نصف مہر اور تکمیل عدت سابقہ واجب ہو نہ عدت مستقلہ کذا فی حاشیۃ الدنی ناقلا عن البحر وقول زفر لا عدۃ علیہا ابطلہ المصنف بما یطول وجزم بان القاضی المقلد اذا خالف مشہور مذہبہ لا ینفذ حکمہ فی الاصح کما لو ارتشی الا ان ینص السلطان علی العمل بغیر المشہور فیشرع فیصیر حنفیا زفریا وہذا الرقیۃ بل الواقعۃ خلافا فلیحفظ اور زفر کا یہ قول کہ جس معتدہ مدخولہ کا نکاح ہوا اور قبل دخول مطلقہ ہوئی اوسپر عدت واجب نہین ہو اس قول کو مصنف نے باطل کیا ہے بکلام طویل اور یقین کیا ہے اسپر کہ اگر قاضی مقلد نے اپنی مشہور مذہب کی مخالفت کی تو اوسکا حکم جاری نہوگا قول اصح مین چنانچہ اگر رشوت لیکر حکم کریگا جاری نہوگا مگر یہ کہ سلطان تصریح کردی سند قضا مین غیر مشہور پر عمل کرنیکی تو حکم جاری ہوجاویگا تو اسوقت مین وہ حنفی زفری ہوگا اور ایسا حکم سلطان کا ہنوز واقع نہین ہوا بلکہ حکم سلطان روم کا اسکے مخالف واقع ہے یعنی قول راجح پر عمل کرنیکا حکم ہے روم اور شام اور عرب مین تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ذمیۃ غیر حامل طلقہا ذمی او مات عنہا لو معتدۃ عند ابی حنیفۃ اذا اعتقد ذلک لانا امرنا بترکہم وما یعتقدون ذمیہ غیر حاملہ کو طلاق ذمی ذمی نے یا ذمیہ کو زندہ چھوڑ کر ذمی مرگیا تو اوسپر عدت نہیں نزدیک امام اعظم کے جب کہ کفار ذمی عدم عدت کے معتقد ہون اسواسطے کہ ہم اہل اسلام مامور بعدم تعرض ہین اونسے اور اون کے اعتقادیات سے اور اسواسطے کہ کفار مخاطب باحکام شرعیہ نہین ولو کانت الذمیۃ حاملا لا تعتد بوضعہ اتفاقا وقیدکم لو لما الجی بہا اذا اعتقدوہا اور اگر ذمیہ حاملہ ہو تو وہ عدت کرے بوضع حمل باتفاق امام اور صاحبین کے اسواسطے کہ اوسکے پیٹ مین لڑکا ثابت النسب ہے کذا فی الہدایہ اور ولوالجی نے وجوب عدت حاملہ ذمیہ کو مقید کیا ساتھ اس قید کے کہ جب کفار ذمی وجوب عدت حاملہ کے معتقد ہون اور یہ قول ضعیف ہے اور پہلا اصح ہے کذا فی منح الغفار والذمیۃ لو طلقہا مسلم او مات عنہا فعندہ اذا اقام مطلقا لان المسلم یعتقدہا اور ذمیہ کتابیہ کو اگر مسلمان طلاق دی یا اوسکو زندہ چھوڑ کر مرجاوے تو وہ عدت کرے بالاتفاق مطلقا خواہ حاملہ ہو یا نہو اسواسطے کہ مسلمان عدت کا معتقد ہے وکذا لا تعتد مسبیۃ افترقت بتباین الدارین لان العدۃ حیث وجبت وجبت حقا للعباد والحربی ملحق بالجماد الا الحامل فلا بضع تزوجہا لانہا معتدۃ بل لان فی بطنہا ولدا ثابت النسب اور اسیطرح مثل ذمیہ کے وہ حربیہ عدت نکرے جو دار الاسلام مین گرفتار ہوکر اپنے زوج سے جدا ہوگئی بسبب تباین دارین کے اسواسطے کہ عدت جہان کہین واجب ہوئی ہے تو اسکے محفوظ رکھنے حق عباد کے واجب ہوئی ہے اور کافر حربی ملحق ہے بہائم اور جماد کے سوا حاملہ حربیہ کے کہ اوس سے نکاح کرلینا صحیح نہین یہ عدم صحت اسوجہ سے نہین کہ وہ معتدہ ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اوسکے پیٹ مین لڑکا ثابت النسب ہے کحربیۃ خرجت الینا مسلمۃ او ذمیۃ او مستامنۃ ثم اسلمت او صارت ذمیۃ لما مر انہ ملحق بالجماد الا الحامل لما مر چنانچہ وہ حربیہ عدت نکرے جو دار الحرب جہوڑ کر ہماری طرف نکل آئی مسلمان ہوکر یا ذمیہ ہوکر یا امان لیکر پھر مسلمان ہوگئی یا ذمیہ ہوگئی اسواسطے کہ مذکور ہوچکا کہ حربی جانور اور پتھر مین داخل ہے سوائے حاملہ کے بدلیل گذشتہ یعنی ہر چند اوسپر عدت نہین لیکن بخیال ولد ثابت النسب اوس سے نکاح کرنا صحیح نہین وکذا لا عدۃ لو تزوج امرأۃ الغیر وطیہا عالما بذلک وفی نسخ المتن ودخل بہا ولا بد منہ وبہ یقید وہذا یحد مع العلم بالحرمۃ لانہ زنا والمنتفی

بما لا تحرم علی زوجها فی شرحه الوهبانیة لو زنت المرأة لا یحرم بها زوجها حتی تحیض لاحتمال علوقها من الزنا فلا یسقی ماؤه زرع غیره
فلیحفظ لغزابتو اور یہیں عدت نہیں اگر نکاح کرے کوئی مرد غیر کی منکوحہ سے اور وطی کرے اوس سے غیر کی منکوحہ جان کر اور رحم کے نسوں میں دخل ہوا
داخل ہے اور مصنف کی شرح سے ساقط ہوا اور حالانکہ قید دخول کی ضرور ہے اسواسطے کہ اگر مرد ثانی نکاح کرکے دخول نکریگا تو عدت کا احتمال ہی نہیں اور
اسی قول پر یعنے عدم عدت منکوحہ غیر پر فتوی ہے اور چونکہ منکوحہ غیر پر عدت نہیں بسبب نکاح ثانی کے اسیواسطے مرد پر حد ساقط ہوجاویگی ساتھ دانست
حرمت کے اسواسطے کہ غیر کی منکوحہ سے حرام جانکر وطی کرنا بھی زنا ہی اور زنا موجب عدت کا نہیں اور جس عورت سے زنا کیا وہ اپنے زوج پر حرام نہیں
اسواسطے کہ زانی کے نطفہ کی کچھ شرع میں عزت نہیں اور شرح وہبانیہ میں یوں ہے کہ اگر عورت نے زنا کیا تو اوسکا زوج اوس سے قربت نکرے یہانتک
کہ اوسکو ایکبار حیض آجاوے بسبب احتمال نطفہ رہجانے زنا کے تو نہ سیچے زوج کا پانی غیر کی کھیتی کو سو اس روایت کو یاد رکھنا چاہئے بسبب غرابت
کے نہ بسبب اعتماد کے اسواسطے کہ روایت معتمد مفتی بہ میں کچھ عدت نہیں اور فصل محرمات میں شارح تصریح کرچکا ہے کہ روایت وہبانیہ کی ضعیف ہے طحطاوی نے کہا
کہ اگر روایت وہبانیہ کو استحباب پر محمول کیجئے نہ وجوب پر تو کچھ غرابت نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی خلاف ما اذا الہ یعلم حیث تحرم علی الاول الی ان
تنقضی العدۃ ولا نفقۃ لعدتہا علی الاول لانہا صارت ناشزۃ خانیہ قلت ولعالمۃ راضیۃ کما مر فتدبر بخلاف اسکے جبکہ زوج ثانی کو معلوم
نہو کہ یہہ عورت غیر کی منکوحہ ہے اور وہ نادانستہ نکاح اور وطی کرے تو اسوقت میں عورت حرام ہوگی زوج اول پر یہانتک کہ عدت نکاح ثانی کی منقضی ہوجاوے
اسواسطے کہ یہہ زنا نہیں شبہ نکاح ہے اور زوج پر اسکی عدت کا نفقہ واجب نہیں اسواسطے کہ وہ نافرمان ہوئی کذا فی الخانیہ شارح کہتا ہے کہ عورت نافرمان
اسوقت ہوگی جب کہ وہ دانستہ اپنی خوشی نکاح کرے اور اگر نادانستہ یا جبر سے نکاح ہوا ہوگا تو وہ نافرمان نہیں اور نفقہ عدت کا زوج اول پر لازم
ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل اسی باب میں مذکور ہوچکی سو اوسکو غور اور تامل کر فروع مسائل ملحقہ شاکے ادخلت منیہ فی فرجہا اولا تعالی الحبلی حبلا نعم
لا حیا حبلی تعرف بامرأۃ الرحم وفی الدہر یحتاج ان ظہر حملہا نعم ولا لا عورت نے ڈالدی منی مرد کی اپنی شرمگاہ میں کیا اوسپر عدت لازم ہے
بحر الرائق میں بنا بر بحث کے جواب اس سوال کا دیا کہ ان عدت لازم ہو اسواسطے کہ رحم کے صفای ہوجانے کے اور نہر الفائق میں بدلیل اس سوال کے جواب
میں تفصیل کی کہ اگر منی ڈالنے سے حمل عورت کا ظاہر ہوا تو عدت وضع حمل تک لازم ہے اور اگر حمل ظاہر نہیں تو عدت بھی لازم نہیں ہم دونو جواب کا ثمرہ
اختلاف یہہ ہوگا کہ اگر قبل دریافت کرنے صفای رحم کے نکاح کیا اور بعد اسکو معلوم ہوا کہ رحم خالی تہا تو بطور صاحب نہر نکاح صحیح ہوا اور بطور جواب صاحب
بحر کے نکاح صحیح نہیں تنبیہ رحمتی محشی نے کہا کہ جواب صاحب بحر کا قوی ہے اسواسطے کہ فقہا نے تصریح کردی ہے کہ منی ڈالنے سے بھی لڑکا پیدا ہونا
ہے تو بخوف اضاعت ولد اور اشتباہ نسب کے بہر صورت عدت لازم ہے اور بحث صاحب نہر کی اپنے بہائی یعنے صاحب بحر سے بلا وجہ ہے کذا فی حاشیۃ
المدنی وفی القنیۃ ولدت لوطی لقہا ومضی سبعۃ اشہر فنکحت آخر لو یحض فیہا ثلث حیض وان لو تکن حاضت قبل الاول
لان من لا تحیض لا تحیل اور قنیہ میں ہے کہ ایک عورت جنی پر زوج نے اوسکو طلاق دی اور سات مہینے گذر گئے سو عورت نے دوسرے زوج سے نکاح
کیا تو نکاح صحیح نہیں جبتک کہ اوس مدت میں تین حیض اوسکو نہ آویں اگر یہہ قبل ولادت کے اوسکو حیض نہ آیا ہو اسواسطے کہ جسکو حیض نہیں آتا وہ
حاملہ نہیں ہوتی تو اوسکی عدت حیضوں کی ہوگی نہ مہینوں کی وفیہا طلقہا ثلثا ویقول کنت طلقتہا واحدۃ ومضت عدتہا فلو مضیتہا معلوما
عند الناس لو یقع ولا تقع اور قنیہ میں ہے طلاق دی زوج نے عورت کو تین بارہ اور بعد تین طلاق کے کہتا ہے کہ میں اوسکو ایک طلاق دیچکا تہا
اور اوسکی عدت بھی گذر گئی یعنے تین طلاق سے پہلے ایک طلاق دی اور عدت گذر گئی زوج کی غرض اس کلام سے یہہ ہے کہ تین طلاق نہ واقع ہوں بسبب
عدم بقاء ملک کے تاکہ بلا توسط زوج ثانی نکاح جدید عورت اوسکو حلال ہوجاوے تو اگر طلاق اول کی عدت کا گذرنا لوگوں کو معلوم ہو تو تین طلاق نہ واقع
ہونگی اور اگر لوگوں کو انقضای عدت نہ معلوم ہو تو تین طلاق واقع ہونگی اور بلا توسط زوج ثانی عورت اوسکو حلال نہوگی ولو حکم علیہ بوقوع الثلث
بالبینۃ بعد انکارہ فلو برہن انہ طلقہا قبل ذلک بمدۃ طلقۃ لو تقبل یحبر اور اگر قاضی کا حکم ہوچکا ہو زوج پر تین طلاق واقع ہونیکا بسبب

شہادت کے بعد انکار زوج کے پھر اگر زوج گواہوں سے ثابت کرے کہ وہ عورت کو ایک طلاق مدت سے قبل ان تین طلاق کے دیچکا ہو تو یہ گواہی مقبول ہوگی کذا فی البحر الرائق اسواسطے کہ ابطال حکم قاضی گواہوں سے نہیں ہوسکتا وفیہ عن البحر ہو مقبولۃ اخبرہا ثقۃ ان زوجہا الغائب مات او طلقہا ثلثا او اتاہا منہ کتاب علی ید ثقۃ بالطلاق ان اکبر رایہا انہ حق فلا بأس ان تعتد وتتزوج اور بحر الرائق مین جوہرہ سے منقول ہے کہ عورت کو خبر دی ثقہ نے کہ اوسکے غائب زوج نے اوسکو طلاق دی تین بار یا وہ مرگیا یا عورت کے پاس زوج کیطرف سے خط آیا طلاق کا معتمد شخص کے ہاتھہ سو اگر عورت کو ظن غالب ہو کہ خبر اور خط حق ہے تو کچھہ مضایقہ نہین کہ عدت کرے اور بعد عدت کے نکاح کرلے وکذا لو قالت امرأۃ لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتہا لا بأس ان یتزوجہا اور اسیطرح اگر کسی عورت نے کسی مرد سے کہا کہ میرے زوج نے مجکو طلاق دی ہے اور اوسکی عدت منقضی ہوگئی تو کچھہ مضایقہ نہین کہ مرد اوس سے نکاح کرلے ھم لا بأس کی قید سے معلوم ہوا کہ نکاح کرنا اولے ہے تا تحقیق کامل وفیہ عن الحاکم لو شکت فی وقت موتہ تعتد من وقت تستیقن بہ احتیاطا اور بحر الرائق مین کافی حاکم سے منقول ہے کہ اگر عورت کو شک پڑے زوج کی موت کے وقت مین تو عدت کرے اوسوقت سے کہ جسمین یقین ہو جاوے موت کا بنا بر احتیاط کے وفیہ عن المحیط کذبتہ فی مدۃ تحتمل لو تسقط نفقتہا وجاز لہ نکاح اختہا عملا بخبرہا بقدر الامکان ولو ولدت لاکثر من نصف حولی ثبت نسبہ ولم یفسد نکاح اختہا فی الاصح فترثہ لو مات دون المعتدۃ اور بحر الرائق مین محیط سے منقول ہے مرد نے دعوی کیا کہ عورت اپنی انقضاء عدت کی خبر دیچکی ہے اور عورت اوسکی تکذیب کرتی ہو اوس مدت مین جو انقضاء عدت کی محتمل ہے تو نفقہ عورت کی عدت کا مرد سے ساقط نہوگا اور جائز ہوگا مرد کو نکاح کرلینا اوسکی بہن سے بنا بر عمل کرنے دونو کی خبرون پر حتی الامکان قدم سقوط نفقہ مین عورت کی خبر پر عمل کیا اور اوسکی بہن کے جواز نکاح مین مرد کی خبر پر عمل کیا اور اگر عورت مطلقہ جنی چھہ مہینے سے زیادہ مدت مین تو ولد کا نسب مرد سے ثابت ہوگا اور نہ فاسد ہوگا نکاح عورت کی بہن کا قول اصح مین تو اوسکی بہن ہی وارث ہوگی مرد کی اگر وہ مرگیا نہ عورت معتدہ **فصل وفی الحداد** یہ فصل ہے حداد مین یعنی سوگ مین جاء من باب ضرب ونصر وفرح وروی بالجیم لفظ حداد کا آیا ہو تین باب سے افعال اور نصر اور ضرب سے اور جیم بھی مروی ہے بجای حاء مہملہ بمعنے قطع یعنی قطع زینت اور اصمعی منکر ہے الا باب افعال کا کذا فی الصحاح وھو لغۃ کما فی القاموس ترک الزینۃ للمعتدۃ اور حداد لغت مین چنانچہ قاموس مین ہے عبارت ہی ترک زینت سے بسبب موت کے خواہ طلاق بائن ہو خواہ رجعی عورت کا فرہ ہو یا صغیرہ تو معنی لغوی عام ہے معنی شرعی سے وشرعا ترک الزینۃ لمعتدۃ بائن او موت اور اصطلاح شرع مین حداد عبارت ہو ترک زینت اور خوشبو وغیرہ سے واسطے معتدہ طلاق بائن اور موت کے **تجب** بضم الجاء وکسرہا کما مر مکلفۃ مسلمۃ ولو امۃ منکوحۃ بنکاح صحیح ودخل بہا ولیل **قولہ** اذا کانت معتدۃ بنتۃ او موت وان امرہا المطلق او المیت بترکہ لانہ حق الشرع اظہارا للتاسف علی فوات نعمۃ النکاح سوگ کرے عورت عاقلہ بالغہ مسلمہ اگرچہ زوجہ لونڈی منکوحہ ہو بنکاح صحیح اور زوج نے اوسکی وطی کرچکا ہو سوگ اوسوقت واجب ہے جبکہ زوجہ قطع نکاح اور موت زوج سے عدت مین ہو بتہ یعنی قطع نکاح عبارت ہو تین طلاق سے یا طلاق بائن سے یا خلع سے یا ایلاء وغیرہ کی فرقت سے قطع نکاح اور موت سے سوگ واجب ہو اگرچہ زوج طلاق دینے والا میت سوگ کرنے کی وصیت کرگیا ہو اسواسطے کہ ترک زینت حق ہے شرع کا واسطے ظاہر کرنے افسوس کے نعمت نکاح کے فوت ہوجانے پر تو اس مسئلہ کی قید سے معلوم ہوا کہ صغیرہ اور مجنونہ اور کافرہ اور منکوحہ بنکاح فاسد اور مطلقہ رجعی پر سوگ کرنا لازم نہین شارح کہتا ہو کہ نکاح مین دخول کی قید لگائی ہمنے اس قول مصنف کے بہ تگ معتدہ بتہ پر ترک زینت واجب ہو کیونکہ مبتوتہ پر عدت واجب نہین مگر بعد دخول کے ھم حلبی نے کہا کہ قید دخول کی مبتوتہ کیواسطے تو صحیح ہے لیکن معتدہ موت کیواسطے مضر ہے اسواسطے کہ معتدہ موت پر ہر صورت ترک زینت واجب ہے دخولہ ہوا ہو تو اس قید کا ساقط کرنا ہی لازم تھا بترک الزینۃ تجلو او حریر او امتشاط بضیق لاسنان والطیب ان لو یکن لہا کسب کفیہ والا مرض ولو لا طیب کزیت خالص والکحل والحناء ولبس المعصفر المشبع بمغرۃ او ورس لا بعلہ

راجعۃ للجمیع اذ الظہر وانت بقیۃ المحظورات سوگ کرے عورت ترک زینت سو خواہ آرایش زیور کی ہو یا ریشمی کپڑے کی یا باریک دانتوں کی کنگھی کرنے سو تو کشادہ دانتوں کی کنگھی منع نہیں اسواسطے کہ وہ سنگھار کی چیز نہیں واقع تکلیف ہو کذا فی البحر اور سوگ کرے خوشبو کے ترک سو اگرچہ عورت کا کوئی اور پیشہ نہو سوا خوشبو سازی کے اور تیل سر میں ڈالنا یا بدن میں ملنا ترک کرے اگرچہ تیل بے خوشبو کا ہو جیسے خالص زیتون کا تیل یا میٹھا تیل یا گھی کذا فی البحر اور سرمہ اور مہندی ترک کرے اور کسم اور زعفران اور گیرو اور ورس کا رنگین کپڑا نہ پہنے ورس گھاس ہے زرد رنگ خوشبودار یمن میں ہوتی ہے اوس سے کپڑے رنگتے ہیں ان سب چیزوں کا استعمال جائز نہیں مگر عذر سو اسواسطے کہ ضروریات مباح کر دیتی ہیں ممنوعات کو تو ریشمی کپڑا پہناو اسطے دفع خارش اور جوں کے جائز ہو اور سرمہ لگانا انکھوں کی بیماری میں درست ہو لیکن بہتر یہ ہو کہ شب کو لگاوے اور صبح کو دھو ڈالے اور اگر اور کوئی کپڑا میسر نہو تو کسم اور زعفران کا رنگین کپڑا پہنا جائز ہے ولا بأس بأسود وازرق ومعصفر خلق لا دائخۃ لہ اور کچھ مضایقہ نہیں سیاہ اور کرنجی کپڑے میں اور کسم کے رنگین پرانے کپڑے میں جسمیں کسم کی خوشبو باقی نہیں لا حداد علی سبعتہ کافرۃ وصغیرۃ ومجنونۃ ومعتدۃ عتق کمریۃ عن ام ولدہ ومعتدۃ نکاح فاسد او وطی بشبہۃ او طلاق رجعی سوگ نہیں سات عورتوں پر کافرہ اور صغیرہ اور مجنونہ اور آزاد ہونیکی عدت والی پر چنانچہ مولی کی موت ام ولد کو چھوڑ کر اور نکاح فاسد اور وطی بشبہ اور طلاق رجعی کی عدت والیوں پر ہم کافرہ اور صغیرہ اور مجنونہ پر اسواسطے سوگ واجب نہیں کہ وہ مکلف نہیں اور ام ولد قید مملوکیت سے چھوٹی تو اوسکو تاسف کا کیا مقام ہو اور نکاح فاسد اور وطی بشبہ سو نعمت نکاح کی فوت نہیں ہوئی کہ افسوس کی جگہ ہو بلکہ گناہ سے خلاصی ملی اور مطلقہ رجعی میں سوگ کا کیا ذکر ہو بلکہ اوسکو آرایش اور سنگار کرنا چاہئے تاکہ اوسکا زوج مائل ہو کر رجعت کرے ویباح الحداد علی قرابۃ ثلثۃ ایام فقط وللزوج منعہا لان النیۃ حقہ فیہ وینبغی حمل الزیادۃ علی الثلثۃ اذا رضی الزوج او لم تکن مزوجۃ ظہرا اور مباح ہو ترک زینت کرنا قرابت والوں کی موت میں فقط تین دن تک اور زوج کو درست ہو کہ اپنی زوجہ کو تین دن کے اندر بھی منع کرے سوگ کرنیسے اسواسطے کہ آرایش حق ہو مرد کا کذا فی فتح القدیر اور لایق یوں ہو کہ حلال ہو زیادتی ترک زینت تین دن سے بھی زیادہ جب کہ زوج عورت کا راضی ہو یا وہ منکوحہ نہو کذا فی النہر الفائق ہم صحیحین میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہو کہ حضرت سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال نہیں اوس عورت مسلمان کو جو حق تعالی اور قیامت کو حق جانتی ہو کہ تین دن سے زیادہ کیسکے غم میں سوگ کرے مگر اپنے زوج پر چار مہینے اور دس دن فتح القدیر میں اسیقدر ہے کہ بموجب اس حدیث کے تین دن سے زیادہ ترک زینت حرام ہو غیر ازواج کی موت میں اور یہہ جو شارح نے فتح القدیر کیطرف نسبت کیا کہ تین دنمیں بھی منع کرو یا زوج کو درست ہو سو یہہ وہم پڑ گیا ہو اوسکو یہہ فتح القدیر کی عبارت نہیں بلکہ صاحب نہر الفائق کی یہہ عبارت ہو اور یہہ جو صاحب نہر نے بشرط رضای زوج یا عدم تزوج تین دن سے زیادہ سوگ کرنا قرابت والوں کے واسطے تجویز کیا سو مخالف ہو اطلاق حدیث مذکور کی اور مخالف ہے روایت فقہ کے امام محمد نے نوادر میں کہا کہ حلال نہیں عورت کو سوگ کرنا بجز باپ یا بیٹے یا بھائی یا ماں کی موت میں یعنے تین دن سے زیادہ سوگ مخصوص ہے زوج کیواسطے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی التاتارخانیۃ ولا تعذر فی لبس السواد وہی آثمۃ الا الزوجۃ فی حق زوجہا فتعذر الی ثلثۃ ایام قال فی البحر وظاہرہ منعہا من السواد تاسفا علی موت زوجہا فوق الثلث اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہو کہ عورت معذور نہیں سیاہ کپڑے پہننے میں بتقریب ماتم اور وہ اس سیاہ پوشش سے گنہگار ہے مگر زوجہ اپنے زوج کے حق میں سو تین دن تک معذور ہو بحر الرائق میں کہا کہ ظاہر کلام تاتارخانیہ اسپر دلالت کرتا ہو کہ عورت کو سیاہ پوشی ممنوع ہو اپنے زوج کی موت کی تاسف پر تین دن سے زیادہ ہم شارح منقریب تصریح کر چکا ہو کہ سیاہ پوشش میں کچھ مضایقہ نہیں اور تاتارخانیہ سے معلوم ہوا کہ جائز نہیں تو مطلب یہہ ہے کہ اگر قبل موت زوج کے سیاہ کپڑا رنگا ہو تو درست ہو اور اگر بعد موت کے بتقریب ماتم رنگین کیا تو جائز نہیں چنانچہ یہہ تفصیل تاتارخانیہ کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے وفی النہر لو بلغت فی العدۃ لزمہا الحداد فیما بقی اور نہر الفائق میں ہے کہ اگر زوجہ صغیرہ بالغ ہو گئی عدت کے اندر تو اوسپر سوگ کرنا لازم ہوگا باقی عدت میں والمعتدۃ ای معتدۃ کانت عینی فیعم معتدۃ عتق ونکاح فاسد

واما الخامسة فخطب ان لم یخطبها غیره وترضی به فلو سکتت فقولان وتحرم خطبتها بالکسر والضم اور عدت والی سے پیام نکاح کا دینا حرام ہے کوئی عدت والی ہو کذا فی العینی تو معتدۂ حق اور معتدۂ نکاح فاسد کو بھی یہ حرمت شامل ہے اور جو عورت کہ عدت سے خالی ہو تو اوس سے پیام دینا درست ہے اوسوقت جبکہ دوسرے نے اوسکو پیام نہ دیا ہو اور وہ راضی ہو گئی ہو اور اگر بعد پیام کے عورت نے سکوت کیا ہو نہ اقبال کیا ہو نہ انکار تو اوسمین دو قول ہین ایک قول یہ ہے کہ پیام دینا جائز ہے اور دوسرا قول یہ کہ جائز نہین ہم اصل ان روایات کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه یعنی کوئی تم مین سے پیام نکاح کا نہ دے اپنے بھائی کی منگنی پر فقط خطبہ بکسر اول بمعنی پیام نکاح اور بعضی اہل لغت بضم اول بھی قائل ہین وصح التعریض کاریدالتزوج لو معتدة الوفاة لا المطلقة اجماعا لا قضایاه الی عداوة المطلق ومفاده جواز ه لمعتدة عتق ونکاح فاسد ووطی شبهة فهر اور صحیح ہے تعریض اگر معتدہ وفات ہو یعنی گول گول پیام نکاح کا دینا درست ہے نہ کھول کر چنانچہ یون کہنا کہ مین نکاح کا ارادہ رکھتا ہون یا کہ مجھکو آرزو ہے کہ حق تعالے مجھکو نیکبخت عورت میسر کرے اور صحیح نہین تعریض مطلقہ سے بالاجماع اسواسطے کہ تعریض مطلقہ سے طلاق دینے والیکی عداوت کی نوبت پہونچتی ہے اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے جواز تعریض کا واسطے معتدۂ عتق اور معتدۂ نکاح فاسد اور معتدہ وطی شبہہ کے اسواسطے کہ ان صورتون مین کوئی طلاق دینے والا نہین جسکی عداوت کا خوف ہو لکن فی القهستانی عن المضمرات ان بناء التعریض علی الخروج لیکن قہستانی مین مضمرات سے یون منقول ہے کہ بنا تعریض عورت کے نکلنے پر ہے اسواسطے کہ گھر کے اندر جاکر تعریض کرنا درست نہین اور سوا ہے معتدۂ وفات کے کسی معتدہ کا گھر سے نکلنا جائز نہین اسواسطے کہ نفقہ سب عدت والیون کا مرد پر فرض ہے سوا ہے معتدۂ وفات کے پس جب نکلنا اور عدت والیون کو جائز نہوا تو تعریض کرنا کیونکر ہوگا ولا تخرج معتدة رجعي وبائن بای فرقة کانت علی ما فی الظهیریة ولو مختلعة علی نفقة عدتها فی الاصح اختیارا وعلی السکنی فیلزمها ان تکتری بیت الزوج معراج لو حرة او امة مبوأة ولو من فاسد اور نہ نکلے معتدۂ رجعیہ اور بائن کسی طرح سے جدائی ہو گئی ہو کذا فی الظہیریۃ اگرچہ عورت نے اپنی عدت کی عوض خلع کیا ہو تو بھی نہ نکلے قول اصح مین کذا فی الاختیار یا عوض سکنے کے خلع کیا ہو تو لازم ہوگا عورت پر اس صورت مین زوج کے گھر کو کرایہ لینا تا عدت کذا فی المعراج یعنی عدم خروج لازم ہے اگر معتدہ حرہ ہو یا ایسی لونڈی ہو جسکو زوج نے ایک مکان رہنے کیواسطے مقرر کر دیا ہو اگرچہ عدت نکاح فاسد کی ہو تو بھی اپنے گھر سے نہ نکلے ہم اگر لونڈی کیواسطے زوج نے مکان کو نہ معین کر دیا ہو تو اوسکو عدت مین نکلنا درست ہے خواہ وہ خالص لونڈی ہو یا مدبرہ ہو خواہ ام ولد خواہ مکاتبہ اسواسطے کہ خدمت مولی کی اوسپر واجب ہے کذا فی البحر الرائق مکلفة من بیتها اصلا لا لیلا ولا نهارا ولا الی صحن دار فیها منازل لغیره ولو باذنه لانه حق الله تعالی بخلاف نحو امة لتقدم حق العبد یعنی نہ نکلے معتدہ مکلفہ اپنے گھر سے جسمین قبل عدت کے رہتی تھی اصلا نہ نکلے رات کو نہ دن کو اور نہ گھر کے اوس صحن مین نکلے جسمین غیر زوج کے مکانات ہون اگرچہ زوج کی اجازت نکلنے مین ہو تو بھی نہ نکلے اسواسطے کہ گھر سے نہ نکلنا حق ہے اللہ تعالی کا تو زوج اوسکو باطل نہین کر سکتا قرآن مجید مین ارشاد فرمایا لا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن یعنی عدت والیونکو اونکے گھرون سے نہ نکالو اور نہ وہ آپ نکلین بخلاف لونڈی کے کہ اوسکو عدت مین نکلنا جائز ہے بسبب مقدم ہونے حق عبد کے یعنی مولی کی خدمت کے ومعتدة موت تخرج فی الحال بدین وتبیت اکثر اللیل فی منزلها لان نفقتها علیها فتحتاج للخروج حتی لو کان عندها کفایتها صارت کالمطلقة فلا تحل لها الخروج فتح اور موت زوج کی عدت والی نکلے دنمین اور رات مین اور اکثر شب باشی کرے اسواسطے کہ نفقہ اوسکا اوسپر ہے نہ وارثون پر تو ضرورت ہوئی اوسکو نکلنے کی واسطے تحصیل معاش کے یہانتک کہ اگر عورت کو باپس بقدر کفایت مال ہو تو وہ بھی مطلقہ کی مانند ہو جاویگی پھر اوسکو بھی باہر نکلنا جائز نہوگا کذا فی فتح القدیر ہم مراد بہ یعنی رات اور دن ہے اسواسطے کہ ہر دن نیا دن ہے اور ہر رات نئی رات ہے وجوز فی القنیة خروجها لاصلاح مالا بد لها منه کزراعة ولا وکیل لها اور جائز رکھا قنیہ مین نکلنا معتدہ کا اپنے ضروری کام کی

بدستی کیواسطے جیسے کہنیتی کی خبرگیری کے واسطے اوس حالت مین جب کہ کوئی اور سکا کارندہ نہو طلقت او مات وھی اثرۃ فی غیر منکیھا عادت الیہ فورا لو جوبہ علیھا مطلقہ ہوئی یا کہ زوج مرگیا اور حالانکہ وہ اپنے رشتہ دارون کے ملنے کو گئی تہی اور کسی مکان مین اپنے گہر کے سوا تو طلاق یا موت سنکر فورا اپنے گہر مین پلٹ آوے اسواسطے کہ عورت پر پلٹنا واجب ہے وتعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیہ ولا تخرجان منہ اور معتدہ طلاق اور معتدہ موت عدت پوری کرین اوس مکان مین جسمین عدت واجب ہوئی ہے اور نہ نکالی جاوین اوس سے الا ان تخرج او ینھدم المنزل او تخاف انھدامہ او تلف مالھا او لا تجد کراء البیت وتخاف من الضرر فرارا فتخرج لا قرب موضع الیہ وفی الطلاق الی حیث شاءت الن وجہ معتدہ کو نکلنا جائز نہین مگر اوسوقت جبکہ کوئی بزور نکالے خواہ زوج یا صاحب مکان یا ورثہ یا گہر منہدم ہوجاوے یا ڈرہو گہر کے گر پڑنیسے یا اپنے مال کے تلف ہونیسے ڈرہو یا گہر کے کرایہ دینیکا عورت کو مقدور نہو اسی قسم کی ضرورت نہو نکلے اور رہی اوس مکان مین جو مکان عدت سے قریب تر ہو یعنی حتی الامکان دورنہ جارہی یہ حکم تہا معتدہ وفات کا اور طلاق کی عدت مین اگر اس قسم کی ضرورتین پیش آوین تو وہان رہے جہان کہ زوج چاہے ولو لم یکفھا نصیبھا من الدار اشترت من الاجانب محتبیۃ وظاھرہ وجوب الشراء لو قادرۃ او الکراء بحر واقرہ اخوہ والمصنف قلت لکن الذی رایتہ بنسختی المجتبیٰ استدت من الاستتار فلیحرر اور اگر معتدہ وفات کو کفایت نکرے اوسکا حصہ جو زوج کے گہر سے بطور ورثت کے اوسکو ملا تو خرید کرے بیگانون سے کذا فی المجتبیٰ اور ظاہر کلام مجتبیٰ کا دلالت کرتا ہے مول لینے کے وجوب پر اگر اوسکو مقدور ہو یا کرایہ دینیکے وجوب پر کذا فی البحر الرائق اور اوسکو صاحب بحر کے بہائی یعنی صاحب نہر نے اور مصنف نے اپنی شرح مین مسلم رکہا ہے شارح کہتا ہے لیکن جو کہ مین نے مجتبیٰ کے دونسخون مین دیکہا ہے بجای استترت کے سو استترت ہے جسکا مصدر استتار ہے تو اسکو تحقیق اور تنقیح کرنا چاہئے تو اس تقدیر مین مطلب مجتبیٰ کا یہہ ہوا کہ اگر حصہ عورت کا رہنیکو کفایت نکرے تو عورت بیگانے لوگون سے پردہ کرے حلبی اور شیخ زادہ محشی نے کہا کہ جن نسخون مین شارح نے استترت دیکہا سو غلط نسخہ تہے اسواسطے کہ صورت تو یہہ مفروض ہے کہ حصہ عورت کا اتنا تنگ ہے کہ رہنیکو کفایت نہین کرتا پہر جب مکان بقدر کفایت نہوا تو پردہ کر لینیسے کیا کام نکلیگا علاوہ اسکے پوری عبارت مجتبیٰ کی یون ہے کہ اشترت من الاجانب واولادہ الکبار یعنی عورت خرید کرے بیگانون اور زوج کی اولاد کبار سے تو درصورت استتار کے مطلب یہہ ہوگا کہ زوج کی اولاد کبار سے بھی پردہ کرے حالانکہ زوج کی اولاد سے پردہ نہین اسواسطے کہ وہ عورت کے محرم مین کذا فی حاشیۃ المدنی ولا بد من ستر بینھما فی البائن لئلا یختلی بالاجنبیۃ ومفادہ ان الحائل یمنع الخلوۃ المحرمۃ اور طلاق بائن مین ضرور ہے پردہ مرد اور عورت کے درمیان تاکہ مرد کو اجنبی عورت سو خلوت نہو طلاق بائن سے عورت اجنبی ہوگئی تو پردہ کرنا ضرور ہوا اور اس کلام سے معلوم ہوا کہ حائل مانع ہے خلوت محرمہ کا یعنی اگر کوئی چیز درمیان مین حائل ہو دیوار یا ٹاٹ کا پردہ یا کپڑے کا پردہ تو حرام خلوت ثابت نہین ہوتی وان ضاق المنزل علیھما وکان الزوج فاسقا فی وجہ اولان مکثھا واجب لا مکثہ ومفادہ وجوب الحکم بہ لذکرہ الکمال اور اگر تنگی کرے مکان مرد و عورت پر یعنی پردہ کرنے سے لائق گذران کے نرہے یا کہ زوج فاسق ہو جسکو حرام حلال کی کچہ تمیز نہین تو نکل جانا مرد کا اوس مکان سے بہتر ہے اسواسطے کہ رہنا عورت کا اوس مکان مین تا عدت واجب ہے مرد کا رہنا اوس مکان مین کچہ واجب نہین اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ واجب ہے حکم کرنا زوج کے خروج پر کذا فی فتح القدیر ہم ہر چند فقہا نے زوج فاسق کے خروج کو اولی کہا ہے اور اولی سے وجوب نہین ثابت ہوتا ہے لیکن اولویت کی تعلیل مین وجوب مکث عورت کو ذکر کیا ہے تو اس قرینہ سے اولی بمعنی ارجح ہے تو حکم خروج کا واجب ہوگا اسواسطے کہ جب مبیح اور محرم متعارض ہوتے ہین تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے کذا فی فتح القدیر وحسن ان یجعل القاضی بینھما امرأۃ ثقۃ ترزق من بیت المال بحر عن تلخیص الجامع قادرۃ علی الحیلولۃ بینھما اور مستحب یہہ ہے کہ قاضی مرد اور عورت کے درمیان ایک ثقہ معتمد عورت کو مقرر کردے جسکی روزی بیت المال سے دیجاوے کذا فی البحر عن تلخیص الجامع وعورت ایسی ہو کہ قادر ہو عورت کو حائل ہونے پر یعنی ہوشیار قوت والی ہو کہ مرد کو ڈانٹے اور اگر نہ مانے تو شور کرکے لوگون کو بلاسکے وفی المجتبیٰ الافضل الحیلولۃ بستر و

لو فاسقا فامرأة قال لهما ان يسكنا بعد الثلث في بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى
اور مجتبے مین یون ہے کہ بہتر یہہ ہے کہ آڑ کر دی جاوے پردہ سو اور اگر زوج فاسق ہو تو ایک عورت مقرر کیجاوے کہ وہ حائل رہے دونو مین
کما مجتبے کے مصنف نے کہ جائز ہے مرد اور عورت کو رہنا ایک گہر مین بعد عدت کے بشرطیکہ دونو زوج اور زوجہ کیطرح نہ ملتے ہون مثلاً عورت سر
اور ہاتھون کو برہنہ نکرتی ہو مرد کے سامنے اور بشرطیکہ دونو کے یک جا رہنے مین کچھ فساد کا خوف نہو انتہے کلامہ ومسئل شیخ الاسلام عن
زوجین افترقا ولکل منهما سئلوا ان سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش
ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهم ذلك قال نعم واقره المصنف اور کسی نے سوال کیا شیخ الاسلام سے زوجین کے باب مین جنہین طلاق
وغیرہ سے جدائی ہو گئی اور عدت گذر گئی اور ہر ایک کی ساٹھ ساٹھ برس کی عمر ہے اور دونو کے اولاد ہے کہ اونکا چھوڑنا دونو پر سخت مشکل ہے
سو دونو اولاد والے گہر مین رہتے ہین اور ایک فرش پر جمع نہین ہوتے اور آپسمین جورو خاوند کیطرح نہین ملتے کیا اسطرح کا رہنا انکو
درست ہے شیخ الاسلام نے کہا کہ ہان درست ہے اور مصنف نے بھی اس روایت کو اپنی شرح مین مسلم رکھا ہے ابا بنها او مات عنها في سفر
وهو في مصر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت ولو بين مصرها مدته وبين مقصدها اقل للطلاق بائن وہی عورت کو یا
اوسکو چھوڑ کر سفر مین مرد مر گیا اگرچہ راہ مین نہین بلکہ کسی شہر مین طلاق یا موت واقع ہوئی ہو اور نہو درمیان اس جگہ کے اور درمیان عورت
کے شہر کی سفر کی مدت یعنی تین دن کی راہ نہو تو عورت لوٹ آوے اپنے شہر مین اور اپنے گھر مین عدت منقضی کرے اور اگر عورت کے شہر مین
اور اوس جگہ مین تین دن کی راہ ہو اور جہان کو جاتی تھی اوسکی مسافت وہان سے تین منزل سے کم ہے تو وہین چلی جاوے وان كانت
ثلاثة اي مدة السفر من كل جانب منها ولا يعتبر ما في يمنة ويسرة فان كان في مفازة خير بين رجوع ومضي معها
او لا او لا في الصورتين اور اگر اوس جگہ سے دونو طرف مدت سفر کی ہو یعنی وہان سے وطن بھی تین منزل ہے یا زیادہ اور مکان مقصود
بھی تین منزل ہے یا زیادہ تو اگر مکان طلاق یا موت کا جنگل ہو تو عورت کو اختیار ہے وطن کے پہر آنیمین اور مکان مقصود کیطرف چلی جانے مین
اور داہنے بائین اگر کوئی شہر قریب ہو تو اوسکا کچھ اعتبار نہین عورت کے ساتھ کوئی اوسکا محرم ہو یا نہو دونصورتونمین یعنی جب وطن
تک مدت سفر نہو تو عورت پر رجوع وطن واجب ہے اوسکے ساتھ محرم ہو یا نہو اور جب دونو طرف مدت سفر کی ہو تو عورت کو پہرنے اور چلی جانے
مین اختیار ہے خواہ محرم ساتھ ہو یا نہو والعود احمد للتعدد في منزل الزوج اور جب کہ دونو طرف مدت سفر کی ہو تو ہر چند عورت مختار ہے
لیکن دلمی مین پہر آنا مستحب ہے تاکہ عدت کو زوج کے گہر مین منقضی کرے ولكن ان مرت بما يصلح للاقامة كما في البحر وغيره وزاد في
النهر وبينه وبين مقصدها سفرا وكانت في مصر او قرية تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا وكذا ان وجد
عند الامام او تخرج بمحرم ان كان ولیکن اگر عورت کا جانے یا پہر نہین ایسے مقام پر گذار ہوا جو رہنے کے لائق ہے یعنی شہر ہو یا گانو نہ جنگل
کما فی البحر وغیرہ اور نہر الفائق مین اتنی قید اور زیادہ کی کہ اوس محل اقامت مین جہان گذار ہوا اور عورت کے مکان مقصود مین سفر
کی مدت ہو یا کہ عورت طلاق اور موت کے وقت کسی شہر یا گانو مین ہو جو لائق رہنے کے ہے تو وہین عدت کرے اگر محرم کو نپاوے باتفاق
امام اور صاحبین کے اور اسیطرح وہین عدت کرنا چاہئے اگر محرم کو بھی پاوے نزدیک امام کے پہر بعد عدت کے وہان سے نکلے اور اپنے وطن
کو آوے اگر محرم ساتھ ہو اور اگر محرم نہو تو اوسکو تین منزل یا زیادہ سفر کرنا حرام ہے یہانتک کہ اوسکا محرم آوے یا کہ عورت وہان کسی سے نکاح
کرلے اور نہر الفائق کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان کے شہر سے اور مکان مقصود سے سفر کی مدت سے کم مسافت ہوگی تو عدت وہین کرنا واجب نہین
بلکہ اگر عورت چاہے تو مکان مقصود کو چلی جاوے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وتنتقل للمعتدة المطلقة بالبادية فتح مع اهل الكلاء في محفة او
خيمة مع زوجها ان تضررت بالمكث في المكان عند طلقها به فله ان يتحول بها والا لا اور نتقل مکان کرتی رہے وہ عدت والی جس

طلاق واقع ہوئی جنگل مین کذا فی فتح القدیر یعنی جب زوج مرد صحرائی اور بادیہ نشین ہو اونکا دستور ہے کہ ایک جگہ نہین ٹھہرتے جہان جہان چارہ اور پانی اونکے جانورون کو ملتا ہو وہان ٹھہرتے ہین پھر جب چارہ ہو چکا تو پھر کوچ کرتے ہین تو اگر کسی بادیہ نشین نے طلاق دی تو عورت اونہین چارہ پانی تلاش کرنیوالون کے ساتھہ نقل مکان کرتی رہے ڈولی مین یا خیمہ مین اپنے زوج کے ساتھہ اگر عورت کو غیر لوگون کے پاس رہنے سے اس مکان مین جسمین زوج نے اوسکو طلاق دی کچھہ ضرر ہو جان یا مال کا تو اس صورت مین زوج کو جائز ہو کہ اوسکو ساتھہ لیکر چلتا پھرتا رہے ڈولی یا خیمہ مین اور اگر عورت کو طلاق کے مکان مین کچھہ مضرت نہو تو وہین عدت کو آخر کرے زوج کے ساتھہ نہ پھرے ولیس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي بحر اور جائز نہین زوج کو سفر مین لیجانا عدت والیکا اگرچہ عدت رجعی کی ہو کذا فی البحر الرائق اسواسطے کہ بعد عدت کے عورت اجنبی ہو جاویگی اور اجنبی عورت کو غیر محرم یا غیر زوج کے ساتھہ سفر کرنا جائز نہین ومطلقة الرجعية كالبائن فيما مر غير انها تمنع عن مفارقة زوجها في مدة السفر لقيام الزوجية بخلاف المبانة اور مطلقہ رجعیہ بائن کی مانند ہو احکام سابقہ مذکورہ مین یعنے اگر سفر مین طلاق رجعی ہوئی تو اگر وطن تین منزل سے کم ہو تو ضرور پھیے آوے اور اگر مکان مقصود کمتر ہو تو اوسپر جلی جاوے وغیرذلک مطلقہ بائنہ اور رجعیہ مین فقط اتنا فرق ہے کہ اگر جنگل مین طلاق رجعی ہوئی ہو اور وطن تک اور مکان مقصود تک سفر کی مدت ہو تو مطلقہ رجعیہ کو ممنوع ہے اپنے زوج کی مفارقت سفر کی مدت مین بسبب قائم رہنے زوجیت کے بخلاف مطلقہ بائنہ کے کہ اوسپر مفارقت لازم ہے **فروع** مسائل لمعہ شارح کے طلب القاضي ان يسكنها بجوار لا يجيبه وانما تعتد في مسكن المفارقة ظهيرية زوج نے درخواست کی قاضی سے کہ معتدہ کو اپنے پڑوس رکھے تو قاضی اوسکو نہ قبول کرے وہین عدت کرے عورت جہان مفارقت ہوئی قبلت ابن زوجها فلها السكنى لا النفقة تتارخانية زوجہ نے ابن زوج کا بوسہ بشہوت لیا تو جدا ہو گئی اور عدت لازم آئی تو زوج پر عورت کیواسطے سکونت کا مکان دینا لازم ہو گا نہ نفقہ دینا کذا فی التاتارخانیہ لا تمنع معتدة نكاح فاسد من الخروج بحتبى قلت مر عن البزازية خلافه لكن في البدايع له منعها لتحصين مائه كمكاتبة ومجنونة وام ولد اعتقها فليحفظ روک نہین معتدہ نکاح فاسد کو باہر نکلنے سے کذا فی المجتبے شارح کہتا ہو کہ روایت بزازیہ کی اسکے مخالف گذری لیکن بدایع مین ہے کہ مرد کو جائز ہو منع کرنا معتدہ نکاح فاسد کا اپنے نطفہ کی حفاظت کیواسطے جیسے معتدہ کتابیہ اور مجنونہ اور ام ولد کا جسکو مولے نے آزاد کر دیا ہو روکنا جائز ہو اسطے حفاظت نطفہ کے تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے **فصل** شارح نے کلام بدایع سے مجتبے اور ظہیریہ کا تخالف مٹایا یعنی مجتبے کی نفی منع خروج اسپر محمول ہو کہ روکنا حق اللہ مین نہین اور روایت ظہیریہ کی اسپر محمول ہو کہ روکنا باعتبار وجوب شرعی کے نہین بلکہ اپنے نطفہ کی حفاظت کیواسطے ہے اور یہہ جو شارح نے کہا کہ روایت بزازیہ اسکے مخالف ہی سو یہہ سہو کاتب ہی اسواسطے کہ روایت منع خروج ظہیریہ سے سابق مذکور ہو چکی نہ بزازیہ سے **فصل في ثبوت النسب** یہہ فصل ہی ثبوت نسب کے بیان مین یعنی ولد کا نسب زوج سو کس امر مین ثابت ہوتا ہو اور کس مین نہین اكثر مدة الحمل سنتان لخبر عائشة رضي الله عنها كما في الرضاع وعند الائمة الثلثة اربع سنين زیادہ تر مدت حمل کی دو برس ہین بدلیل خبر عائشہ رضی اللہ عنہا کے جو باب الرضاع مین مذکور ہو چکی اور تین اماموں کے نزدیک یعنی امام مالک اور شافعی اور احمد کے نزدیک اکثر مدت حمل چار برس ہین ہم سنن دارقطنی اور بیہقی مین بطریق ابن مبارک عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہی کہ حمل زیادہ نہین ٹھہرتا دو برس سے بقدر گردش ظل مغزل یعنے جتنی دیر سایہ چرخی کا گھومنے کے وقت ٹھہرتا ہی اسقدر بھی دو برس سے زیادہ حمل نہین ٹھہرتا یہہ کنایہ ہی کمال سرعت سے اور ہر چند یہہ اثر ہی حدیث مرفوع نہین لیکن چونکہ تعیین مدت داخل حیتا و مجتہد نہین تو بالضرور یہہ مسموع ہو گا شارع سے اور بیہقی نے ولید بن مسلم سے روایت کی کہ مین نے حدیث عائشہ صدیقہ کو امام مالک سے روبرو ذکر کیا اونہون نے کہا سبحان اللہ یہہ کیسے محمد بن عجلان کی زوجہ تین بار بارہ برس مین جنی ہر لڑکا چار برس مین لیکن یہہ استدلال تمام نہین اسواسطے کہ حکایت معارض روایت کی نہین ہو سکتی اور انقطاع حیض اور پیٹ کا پھولنا دلیل نہین ہو سکتا اسواسطے کہ امتداد طہر سا لسال ہوتا ہی اور بیماری سے پیٹ بھی پھول جاتا ہی یہانتک کہ مواد اور ریاح سے حرکت بھی حمل کی طرح معلوم ہوتی ہی اور حالانکہ حمل نہین ہوتا کذا فی فتح القدیر

واقلها ستة اشهر اجماعا اور کبیر مدت حمل کی چھ مہینے ہین باجماع ائمہ اربعہ اسمین کسیکو خلاف نہین حق تعالے نے فرمایا کہ حملہ وفصالہ ثلثون شہرا یعنی حمل ولد کا اور فصال اوسکا ہی تیس مہینے بیان حمل اور فصال کو یکجا فرمایا بالتفصیل مدت پھر دوسری آیت مین ارشاد ہوا کہ فصال کی مدت دو برس ہین تو معلوم ہوگیا کہ باقی چھ مہینے حمل کی مدت ہین اور یہہ جو علما نے آیت مذکورہ سے باب الرضاع مین امام اعظم کے مذہب کیواسطے استدلال کیا ہو کہ تیس مہینے رضاع کی مدت اور تیس مہینے اکثر حمل کی مدت اس آیت سے ثابت ہوتی ہو لیکن حدیث عائشہ صدیقہ سے ثابت ہوا کہ دو برس سے زیادہ حمل کی مدت نہین ہوتی سو یہہ استدلال صحیح نہین اسواسطے کہ لفظ ثلثون سے اطلاق واحد مین رضاعت کیواسطے تیس مہینے مراد لینا اور حمل کیواسطے جو بیس مہینے ارادہ کرنا یہہ جمع بین الحقیقت والمجاز ہے حالانکہ یہہ صحیح نہین علاوہ اسکے تحقیق یہہ ہے کہ عدد مین گنجایش مجازیت کی نہین کذا فی فتح القدیر فیثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی ولو لاشہرا یا سہا مبدایع وفاسد النکاح فی ذلک کصحیحہ قہستانی وان ولدت لاکثر من سنتین ولو لعشر بسنۃ فاکثر لاحتمال امتداد طہرہا وعلوقہا فی العدۃ تو ثابت ہوگا نسب معتدہ رجعی کے ولد کا اگرچہ مدت اوسکی مہینون کے حساب سے ہو بسبب ایاس کے کذا فی البدایع اور نکاح فاسد فقط ثبوت نسب مین برابر نکاح صحیح کے ہے کذا فی القہستانی اگرچہ معتدہ رجعی بعد طلاق کے دو برس سے زیادہ مین جنی ہوگو کہ بعد نو برس یا زیادہ کے جنے تو بھی نسب ثابت ہوجاویگا بسبب احتمال دراز ہونے اوسکے طہر کے اور باحتمال اوسکے حاملہ ہونیکے عدت مین یعنی احتمال ہو کہ مثلا بعد طلاق کے اٹھارہ برس تک اوسکو طہر رہا حیض نہ آیا تو عدت ہنوز قائم ہے پھر عدت مین زوج نے وطی کی اور حمل رہ گیا اور دو برس مین لڑکا پیدا ہوا تو یہہ لڑکا ثابت النسب ہے یعنی زوج ہی کا ٹھہریگا مالم تقر بمضی العدۃ والمدۃ تحتملہ زیادہ دو سال کی ولادت سو ولد ثابت النسب اوس صورت مین ہوگا جب کہ عورت اقرار نکرچکی ہو انقضای عدت کا اور حالانکہ مدت بھی انقضای عدت کی محتمل تھی تو اگر طلاق سے بعد آٹھ مہینے کے جنے اور پہلے انقضای عدت کا طلاق سو ساٹھہ دن کے بعد اقرار کرچکی تھی تو ولد ثابت النسب نہوگا اسواسطے کہ اقل مدت عدت کی امام کے نزدیک ساٹھہ دن ہین اور اقل مدت حمل چھہ مہینے ہین تو آٹھہ مہینے انقضای عدت اور حدوث حمل اور تولد کے محتمل ہین اور اگر انقضای عدت کا اوسنے اقرار کیا اور وقت اقرار سے چھہ مہینے سے کمتر مدت مین جنی تو ولد ثابت النسب ہوگا اسواسطے کہ مدت انقضای عدت کی محتمل نہین تو شرعا عورت کی تکذیب ہوگی اسواسطے کہ چھہ مہینے سے کمتر مدت مین لڑکا پیدا نہین ہوسکتا تو معلوم ہوا کہ عین عدت مین حمل رہا تہا ہدایہ اور کنز اور باقی متون معتمدہ مین یہی روایت مصرح ہو کہ اقرار کے وقت سو اگرچہ مہینے سو کمتر مین عورت جنیگی تو ولد ثابت النسب ہے اور یہہ جو شرح وقایہ مین بجای اقرار طلاق کا لفظ ہو سو اغلاط کاتب سے ہے کذا فی الدر ورد کانت الولادۃ رجعۃ لو فی لاکثر منہما اولتمامہما لعلوقہا فی العدۃ لا فی لاقل للشک وان ثبت نسبہ اور ہوگی ولادت رجعت اگر مطلقہ رجعی دو سال سے زیادہ یا پورے دو سال مین جنی بسبب حبل رہنے کے عدت مین اور دو سال سے کمتر مدت مین جنی تو ولادت سے رجعت نہ ثابت ہوگی بسبب شک کے اگرچہ ولد کا نسب دو سال سے کمتر مین بھی ثابت ہوگا لعدم ثبوت رجعت مطلقہ عدت کی وطی پر موقوف ہو تو جب دو سال سے زیادہ یا پورے دو سال مین ولادت ہوئی تو معلوم ہوا کہ بعد طلاق کے عدت مین حمل رہا تہا اور اگر دو سال سے کم یعنی نو مہینے یا بارہ مہینے مین مثلا ولادت ہوئی تو احتمال ہو کہ حمل قبل طلاق کے ہو اور محتمل ہو کہ بعد طلاق کے ہو تو بسبب اس شک کے رجعت ثابت نہین ہوسکتی لیکن نسب بہر صورت ثابت ہو کما یثبت بالدعوۃ احتیاطا وبمثبوتۃ جاءت بہ لاقل منہما من وقت الطلاق لجواز وجودہ وقتہ چنانچہ ثابت ہوتا ہو نسب بدون دعوی زوج کے مبتوتہ مین یعنی مختلعہ اور مطلقہ بائنہ اور مطلقہ ثلثہ مین جو لڑکا جنی دو سال سے کمتر مین طلاق کیوقت سے ثبوت نسب ہوگا بسبب جواز وجود حمل کے بوقت طلاق یعنی جب مبتوتہ دو سال سے کمتر مین جنی تو یہہ احتمال ہوسکتا ہو کہ طلاق کیوقت حمل موجود تہا خلاصہ یہہ کہ ثبوت نسب مین شارع کو اہتمام زیادہ ہو تاکہ لڑکا ضائع نہو لہذا اوسکے ثبوت مین احتمال بھی کافی ہو یقین ہونا کچھہ ضرور نہین بخلاف ثبوت رجعت کے کہ اوسمین احتمال کافی نہین یقین چاہیے ولو تقر بمضیہا کما مر یعنی ولد مبتوتہ کا نسبکمتر دو سال سے پیدا ہونیمین اوسوقت ثابت ہوگا جب کہ عورت انقضای عدت کا اقرار کرچکی ہو بشرط احتمال عدت چنانچہ یہہ مضمون عنقریب مذکور ہوچکا اور اگر بعد اقرار انقضای عدت دو سال سے کمتر اور چھہ مہینے سے اکثر مین جنیگی تو ثبوت نسب نہوگا اور اگر بعد اقرار کے

چھ مہینے سے کمتر میں جنی گی تو ولد ثابت النسب ہوگا اسواسطے کہ عورت کی شرمگاہ کذیب ہوگی لیکن یہ حکم مبتوتہ مدخولہ پر مخصوص ہے اور اگر مدخولہ نہوگی اور وقت فرصت سے پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی گی تو ثبوت نسب نہوگا اور اگر چھ مہینے سے کمتر میں جنی تو نسب ثابت ہوگا کذا فی البرجندی شیخ الاسلام مفتی ابوسعید نے تصریح کی کہ اگر غیر مدخولہ وقت نکاح سے پوری چھ مہینے میں جنی تو نسب ثابت ہوگا کذا فی الخانیۃ وان لتمامہا لا یثبت النسب وقیل یثبت لتصور العلوق فی حالۃ الطلاق وذکر فی الجوہرۃ انہ الصواب اور اگر مبتوتہ لڑکا جنی پوری دو برس میں تو نسب ثابت نہوگا یہ روایت ہے قدوری کی اسواسطے کہ اگر نسب ثابت ہو تو لازم آوے کہ حمل قبل طلاق کے تہا اور حمل قبل طلاق سے لازم آتا ہے کہ دو برس سے زیادہ مدت میں ولادت ہوئی حالانکہ یہ ممنوع ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ پوری دو سال سے نسب ثابت ہوگا بسبب احتمال رہنے حمل کے حالت طلاق میں تو قبل زوال زوجیت حمل ثابت ہوا اور یہی مذہب ہے قاضیخان کا اور مصنف جوہرہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ یہی قول ٹھیک ہے اور قدوری کی روایت میں مسہو ہے بحر الرائق میں کہا کہ حق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور عدم ثبوت نسب میں متون متفق ہیں چنانچہ کلام صاحب کنز اور وافی اور صدر الشریعۃ اور صاحب مجمع البحرین اس پر دلالت کرتا ہے اور یہ علما روایت مذہب سے زیادہ تر واضح ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی لا بد عوۃ لانہ التزمہ وہی شبہۃ عقد ایضا پوری دو سال کی ولادت سے ولد مبتوتہ ثابت النسب نہوگا مگر زوج کے دعوی سے البتہ ثابت النسب ہوگا اسواسطے کہ زوج نے نسب کو اپنے اوپر خود لازم کر لیا اور یہاں شبہ عقد کا بھی ہے یہ شارح نے جواب دیا زیلعی کے اعتراض کا کہ وطی مبتوتہ کی عدت میں فقط شبہۃ الفعل ہے اس سے نسب نہیں ثابت ہوتا تو دعوی زوج سے کیونکر نسب ثابت ہوگا بحر الرائق میں جواب دیا کہ یہاں فقط شبہۃ الفعل ہی نہیں کہ اعتراض لگے بلکہ اسکے ساتھ شبہۃ العقد بھی ہے تو اب دعوی سے ثبوت نسب کا ہوگا اور تفسیر شبہۃ الفعل اور شبہۃ العقد کی کتاب الحدود میں معلوم ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ولا اذا ولدت توأمین احدہما لا قل من ستۃ اشہر والاخر لا کثر بعد مرور دو سال میں ولد مبتوتہ ثابت النسب نہوگا مگر جب کہ مبتوتہ دو لڑکوں کو ایک حمل سے جنی اسطرح کہ بعد طلاق کے ایک لڑکے کو دو برس سے کمتر میں جنی اور دوسرے لڑکے کو دو برس سے زیادہ میں جنی مثلا پہلا لڑکا بائیس مہینے میں جنی اور دوسرا ستائیس مہینے میں جنی اسواسطے کہ پہلا لڑکا تو بلا شرط دعوی ثابت النسب ہے تو دوسرا بھی بلا دعوی ثابت النسب ہوگا اسواسطے کہ دونو ایک ہی نطفہ سے ہیں ولا اذا ملکہا فیثبت ان ولدتہ لا قل من ستۃ اشہر من وقت الشراء ولو لاکثر من سنتین من وقت الطلاق پوری دو سال میں ولد مبتوتہ ثابت النسب نہوگا مگر جبکہ مبتوتہ کا مالک ہو جاوے اسطرح کہ مثلا لونڈی شخص تہی پہر اوسکو طلاق دی پہر اوسکو خرید کیا تو اوسکا ولد ثابت النسب ہوگا بلا دعوی اگر وہ خرید کیونت سے چھ مہینے سے کمتر میں جنی اگر طلاق کے وقت سے دو برس سے زیادہ میں جنی ہو کذا فی العالمگیریۃ عن التبیین وکالطلاق سائر اسباب الفرقۃ بدایع اور مانند طلاق بائن کے ہیں سب باقی اسباب جدائی کے کذا فی البدائع کے یعنی خیار بلوغ اور خیار عتق اور عدم کفاءت اور ارتداد تو یہ سب اسباب فرقت کے احکام سابقہ مفصلہ میں مانند طلاق بائن کے ہیں لکن فی القہستانی عن شرح الطحاوی ان الدعوۃ مشروطۃ فی الولادۃ لا کثر منہا لیکن قہستانی میں شرح طحاوی سے یہ منقول ہے کہ ثبوت نسب میں دعوت زوج کی مشروط ہے دو سال سے زیادہ کی ولادت میں یعنی پوری دو سال میں ثبوت نسب بلا دعوت ہوگا یہ شارح نے استدراک کیا ہے اور ظاہر یہ ہے یہی روایت ہے جو مختار ہے صاحب جوہرہ کی اور مصنف نے روایت قدوری کو اختیار کیا بموافقت متون وان لم تصدقہ المرأۃ فی روایۃ وہو الاصح فتح یعنی پوری دو سال کی ولادت مبتوتہ میں دعوی زوج سے نسب ثابت ہوگا اگرچہ عورت زوج کی تصدیق نکرے بموجب ایک روایت کے اور یہی روایت قوی اقرب بدلیل ہے کذا فی النہر الفائق میں ہے کہ دعوی زوج میں یہاں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ دعوی میں تصدیق عورت کی مشروط ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ شرط نہیں اور اسی روایت کو ترجیح دی ہے صاحب فتح القدیر نے ویثبت نسب ولد المطلقۃ ولو بجحیا المرأۃ المدخول بہا وکذا غیر المدخولۃ ان ولدت لاقل من لاقل تو ثابت ہے نسب مرأۃ مطلقہ کی ولد کا اگرچہ طلاق رجعی ہو مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ بشرطیکہ مرأۃ جنی ہو کمتر سے کمتر مدت میں کمتر مدت چھ مہینے ہیں اور اوس سے کمتر مثلا ساڑھے پانچ مہینے یا پانچ مہینے خلاصہ یہ کہ اگر مرأۃ بعد طلاق کے چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی تو اوسکا ولد ثابت النسب ہے مرأۃ اوس لڑکی کو کہتے ہیں جو وطی کے لائق ہو پر نشان بلوغ کی ہنوز ظاہر نہیں نو برس کی ہو یا زیادہ اور جو لڑکی نو برس سے کم ہو تو اوسکی ولادت منصور نہیں اسواسطے

کہ اوسمین نطفہ نہیں تھا کذا فی خیر المقدم بانقضاء عدتہا وکذا المقرۃ ان ولدت لذالک من وقت الاقرار اذا لم یدع حبلا فلو ادعتہ کلبا جس مراہقہ نے کہ اپنی انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا اوسکا ولد ثابت النسب ہے اور سیطرح اوس مقرہ کا ولد ثابت النسب ہے جو چھ مہینے سو کمتر مین ہی اقرار کے وقت سے پیدا ہو اوسوقت مین ہے جب کہ مراہقہ نے اپنو حاملہ ہونیکا دعوی نہین کیا اور اگر حمل کا دعوی کیا تو وہ بالغہ کی مانند ہو لا اقل من تسعۃ اشہر من طلاقہا لکون العلوق فی النکاح او العدۃ والا لکونہ بعدہا لانہا لصغرہا یجعل سکوتہا کاقرارہا بخلاف مراہقہ غیر مقرہ کا مذ طلقہا ولد ثابت النسب ہے جبکہ جو بعد طلاق کے نو مہینے سو کمتر مدت مین بواسطے حمل ہونے کے نکاح مین یا عدت مین اور اگر نو مہینے سو کمتر مین نہ جنی بلکہ پورے نو مہینے یا زیادہ مین جنی تو ثبوت نسب نہوگا بسبب احتمال رہنے حمل کے بعد عدت کے اسواسطے کہ بسبب کم عمری مراہقہ کے اوسکا سکوت بجاے اقرار انقضاء عدت قرار دیا جاویگا ہم یہہ جواب ہو اس سوال مقدر کا کہ جب مراہقہ مدخولہ نو مہینے یا زیادہ مین جنی تو احتمال ہے کہ اوسکو نکاح مین یا عدت مین حمل رہا ہو پھر کیا وجہ عدم ثبوت نسب کی اور مسئلہ معلوم ہے عدم اقرار کا ان اگر اقرار انقضاء عدت کا کرتی اور اوسکے بعد پورے چھ مہینے یا زیادہ مین لڑکا ہوتا تو البتہ نسب ثابت نہوتا خلاصہ جواب کا یہہ ہے چونکہ انقضاء عدت مراہقہ کا بسبب کم عمری کے مخصوص ایک ہی طور پر تھا یعنی فقط مہینون پر چہ حیض پر تو بعد طلاق کے تین مہینے کا گذر جانا اور بسبب کم عمری کے اوسکا سکوت کرنا بمنزلہ قائم مقام اقرار کے ہو تو جب کہ بعد تین مہینے کے پورے چھ مہینے یا زیادہ مین جنی تو معلوم ہوا کہ حمل بعد عدت کو پیدا ہوا لہذا نسب نہ ثابت ہوگا فلو ادعت حبلا فہی کبیرۃ فی بعض الاحکام لاعترافہا بالبلوغ سو اگر دعوی کیا مراہقہ نے حمل کا تو وہ اب برابر بالغہ کے ہوگی بعضے احکام مین بسبب اقرار بلوغ کے ہم بحر الرائق مین کہا کہ اگر مراہقہ نے دعوی حمل کا کیا طلاق بائن مین پھر کمتر دو برس سے جنی اور طلاق رجعی مین ستہ مہینے سے کمتر مین جنی تو اوسکا ولد ثابت النسب ہوگا کذا فی غایۃ البیان مراہقہ اس حکم مین تو کبیرہ کی برابر ہوئی لیکن اور احکام مین برابر نہین مثلا طلاق رجعی مین اگر مراہقہ مذکورہ ستائیس مہینے پورے مین یا زیادہ مین جنی تو نسب ثابت نہوگا بخلاف کبیرہ کے کہ اوسکے ولد کا نسب ایاس تک ثابت ہوگا بسبب اسواسطے کذا فی حاشیۃ المدنی ویثبت نسب ولد معتدۃ الموت لاقل منہما من وقتہ ای الموت اذا کانت کبیرۃ ولو غیر مدخول بہا اور ثابت ہوتا ہے نسب معتدہ موت کا اگر ابتدای موت سو کمتر دو سال سے جنے بشرطیکہ کبیرہ ہو اگرچہ وہ مدخولہ نہو اسواسطے کہ فراش عقد سے ثابت ہوتا ہے نہ دخول اور اجتماع زوجین سے چنانچہ اسکا ذکر آویگا اما الصغیرۃ فان ولدت لاقل من عشرۃ اشہر ثبت والا لا اور معتدہ موت کی اگر صغیرہ ہو اور دس مہینے اور دس دن سے کمتر مین جنے تو نسب ثابت ہوگا اسواسطے کہ اس سے ثابت ہوا کہ حمل موجود تھا قبل انقضاء عدت کے کیونکہ چار مہینے دس دن عدت کی ہوئی اور باقی اقل مدت حمل ہے اور اگر پورے دس مہینے اور دس دن یا زیادہ مین جنی تو نسب ثابت نہوگا اسواسطے کہ حمل بعد عدت کے حادث ہوا ولو اقرت بمضیہا بعد اربعۃ اشہر وعشر فولدت لستۃ اشہر لم یثبت اور اگر اقرار کیا کبیرہ یا مراہقہ نے انقضاء عدت کا بعد چار مہینے دس دن کے موت سے پھر جنی پورے چھ مہینے مین تو نسب ثابت نہوگا واما الآیسۃ فلما یض لان عدۃ الموت بالاشہر لکل الا الحامل ذیلعی اور عدت موت مین آیسہ برابر حائضہ کے ہو اسواسطے کہ عدت موت کے مہینون کے حساب سے ہو ہر معتدہ کیواسطے سوای حاملہ کے کذا ذکرہ الزیلعی وان ولدت لاکثر منہما من وقتہ لا یثبت بدایع ولو لہما فکلا کثر مجرحتا اور اگر معتدہ موت کی جنی دو برس سے زیادہ مدت مین ابتدای موت سو تو نسب ثابت نہوگا کذا فی البدائع اور اگر پورے دو سال مین جنی تو اوسکا حکم مثل اکثر دو سال کے ہو کذا فی البحر بحثا بحث یہہ ہو کہ معتدہ موت کو معتدہ مبتوتہ کے ساتھ ملحق کیا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا المقرۃ بمضیہا لو لاقل من اقل مدتہ من وقت الاقرار ولاقل من اکثرہا من وقت البینۃ للتیقن بکذبہا اور سیطرح ثابت ہوتا ہے نسب اوس عورت کو ولد کا جسنے اقرار کیا اپنی عدت کے گذر جانیکا اگر وہ جنی چھ مہینے سو کمتر مدت مین اقرار کیوقت سے اور اگر جنی دو برس سے کمتر مدت مین وقت فراق سے یعنی طلاق بائن یا موت سے نسب ثابت ہوگا بسبب یقین ہو جانے دروغگوئی عورت کے یعنی جب وقت اقرار سے چار یا پانچ مہینے مین جنے تو معلوم ہوا کہ اسوقت اوسکے رحم مین نطفہ تہا اور اوسکا اقرار انقضاء عدت کا محض غلط تہا اسواسطے کہ چھ مہینے سے کمتر مدت مین تو محمد ہونا ممکن نہین خلاصہ یہہ کہ ولد مقرہ کے ثبوت نسب مین دو شرطین ہین ایک یہہ کہ چھ مہینے سے کمتر مدت مین جنی وقت اقرار سے دوسری شرط یہہ

وقت فراق سے دو سال سے کمتر میں جنی تو اگر دو سال سے زیادہ مدت میں جنی گی تو ولد ثابت النسب نہو گا اگرچہ وقت اقرار سے چھ مہینے سے کمتر مدت ہو چنانچہ اگر بعد فراق کے بائیس مہینے کے بعد اوس نے اقرار انقضاء عدت کا کیا پھر وقت اقرار سے تین مہینے کے بعد لڑکا پیدا ہوا تو یہ ولد ثابت النسب نہو گا اسواسطے کہ شرط ثانی نہ پائی گئی اگرچہ شرط اول موجود ہو کذا فی منح الغفار ولا یثبت لاحتمال حدوثہ بعد الاقرار اور اگر وقت اقرار سے پورے چھ مہینے یا زیادہ میں یا وقت فراق سے دو برس سے زیادہ میں متقرہ جنی تو نسب نہ ثابت ہو گا بواسطہ احتمال حدوث حمل کے بعد اقرار کے یا بواسطہ انقضاء اکثر مدت حمل کے وقت فراق سے ویثبت نسب ولد المعتدۃ بموت او طلاق ان جاءت بہ لاقل مدۃ تامۃ والتقیا بالقابلۃ قیل وبمراجل اور ثابت ہوتا ہے نسب ولد معتدہ موت یا طلاق کا اگر عورت کی ولادت کا انکار ہو گیا ہو یعنے زوج نے طلاق میں اور زوج کے وارثوں نے موت میں انکار کیا ہو کہ معتدہ نہیں ہے جنی اور معتدہ ہی ہو ولادت کی تو ثبوت نسب پوری دلیل سے ہو گا یعنی دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے نسب ثابت ہو گا امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک فقط دائی جنائی کی گواہی ثبوت نسب میں کافی ہے اور ایک روایت یوں ہے کہ صاحبین کے نزدیک ایک مرد کی گواہی بھی کافی ہے او جبل ظاہر وھل تکفی الشہادۃ بکونہ ظاھرا فی البحر بحثا نعم یا حمل ظاہر سے نسب ثابت ہو گا حمل ظاہر سے یہ مراد کہ چھ مہینے سے کمتر مدت میں ولادت ہو کذا فی الجوہرہ اور مفتی ابو سعود نے کہا کہ حمل ظاہر سے یہ مراد کہ نشانیان حمل کی اسقدر ظاہر ہوں کہ حمل رہنے کا ظن غالب حاصل ہو اور کیا کفایت کرتی ہے گواہی کہ قبل وضع کے حمل ظاہر تھا بحر الرائق میں بدلیل کہا ہے کہ ان شہادت ظہور حمل کی مثبت ہو گی نسب کی اسواسطے کہ بعد ولادت اور انکار زوج کے حمل موجود نہیں تو واسطے اثبات کے ضرور شہادت کی حاجت ہو گی کذا فی حاشیۃ الدنی او اقرار الزوج بہ ای بالحمل یا اقرار زوج سے کہ یہ حمل میرا ہی نسب ثابت ہو گا ولا نکل تعیینہ تکفی شہادۃ القابلۃ اجماعا کما تکفی فی معتدۃ رجعی ولدت لاکثر من سنتین لا لاقل اور اگر تعیین ولد میں انکار ہو یعنی زوج یا ورثہ کہتے ہوں کہ یہ لڑکا معتدہ کا نہیں تو اس صورت میں دائی جنائی کی گواہی ثبوت نسب میں کافی ہے باجماع امام اور صاحبین کے چنانچہ کافی ہے گواہی دائی جنائی کی معتدۂ رجعی میں جو دو برس سے زیادہ مدت میں جنی نہ دو برس سے کم میں یعنی اگر معتدہ رجعی دو برس سے کم میں جنی گی تو ثبوت میں درحالت انکار زوج دائی کی گواہی نہ کفایت کریگی بلکہ حجت تامہ یعنی دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی لازم ہو گی او تصدیق بعض الورثۃ فیثبت فی حق المقرین یا تصدیق کرنی بعضے وارثوں سے نسب ثابت ہو گا یعنی زوج نے ولادت معتدہ کا انکار کیا اور کیا اوسکے بعد بعضے وارثوں نے تصدیق ولادت کی کی تو نسب ثابت ہو گا فقط اقرار کرنیوالے وارثوں کے حق میں نہ سب وارثوں کے حق میں یعنی ورثہ مقرین ولد کو اپنے حصوں سے ورثہ دینگے نہ ورثہ منکرین وانما یثبت النسب فی حق غیرھم حتی الناس کافۃ لان تمام الشہادۃ بہم بان شہد مع المقر رجل آخر وکذا لو صدق المقر بقیۃ الورثۃ وھم من اھل التصدیق فیثبت النسب لا ینفع الرجوع اور ثابت ہو جاویگا نسب غیر مقرین کے حق میں یہانتک کہ سب لوگوں کے حق میں اگر پوری ہو جاوے نصاب شہادت کی اونمیں سے اسطرح پر کہ گواہی دے وارث مقر کے ساتھ دوسرا مرد اور اسیطرح اگر تصدیق کریں وارث مقر کے باقی ورثہ اور وہ اہل بھی ہوں تصدیق کے یعنی عاقل بالغ ہوں تو اسوقت میں ثابت ہو گا نسب ولد معتدہ کا اور نفع کریگا بعد تصدیق کے منکر ہو جانا یعنی حصہ ولد کا دینا پڑیگا ولا یتم نصابہا بالا یشاد المکذبان اور اگر نصاب شہادت کی نہ پوری ہو مثلاً یعنے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں تصدیق نکریں وارثوں میں سے بلکہ ایک مرد اور ایک عورت تصدیق کریں تو ولد معتدہ کا شریک کرنیوالوں کا نہو گا بلکہ فقط ورثہ مقرین سے حصہ لیگا وھل یشترط لفظ الشہادۃ ومجلس الحکم لا اصح لا نظر الشبہۃ الاقرار وشرطوا العدد نظر الشبہۃ الشہادۃ اور وارثوں کی تصدیق میں کیا لفظ شہادت کا اور مجلس حکم قاضی بھی شرط ہے قول اصح یہ ہے کہ شرط نہیں برعایت شبہ اقرار اور شرط کیا ہے فقہا نے شمار مقرین کی بمناسبت شبہ شہادت خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق ورثہ کے دو امر کی مشابہ ہے ایک اقرار اور دوسری شہادت اور چونکہ اقرار میں لفظ شہادت و مجلس حکم شرط نہیں تو اسواسطے تصدیق میں بھی شرط نہیں اور چونکہ شہادت میں عدد لازم ہے تو تصدیق میں بھی لزوم کیا وفی المصفی عن الخصاف ما یفید اشتراط العدالۃ ثم قال فقوی فی شیخنا وینبغی ان لا تشترط العدالۃ مطلقا ینبغی قلت وفیہ انہ کیف تشترط العدالۃ فی المقر

الا ان یقال لا عجل الی الروایۃ فتامل والیہ اجنح اور نقل کیا ہو مصنف نے اپنی شرح مین زیلعی کا ایسا کلام جو مفید ہو شرط عدالت کا یعنی ورثہ مقرین کی عدالت ضرور ہے پھر مصنف نے کہا کہ ہمارے استاد یعنی صاحب بحر الرائق کا یون کہنا کہ مناسب نہین مشروط ہونا عدالت کا یہ مناسب نہین اسواسطے کہ روایت زیلعی کی مخالف ہے شارح کہتا ہو کہ شرط عدالت مین بحث ہو اور کیونکہ مشروط ہوگی عدالت اقرار کرنیوالے مین یعنی مقر کا اقرار بہر صورت اوسپر حجت ہو خواہ عادل ہو خواہ فاسق مگر یون جواب ہوسکتا ہو کہ عدالت مشروط ہو غیر پر حجت ہونیکے واسطے نہ کہ اپنی ذات کیواسطے سو اس مطلب کو غور کر اور اس مسئلہ کی کتب معتمدہ مین تلاش کرنا چاہئے ہم حلبی محشی نے کہا یہی جواب ٹھیک ہو جو شارح نے دیا کہ عدالت مقر اپنی ذات کیواسطے مشروط نہین غیر کیواسطے البتہ مشروط ہے لیکن شارح نے بنا بر دیانت اور احتیاط کے بالیقین حکم نہین دیا اب مراجعت کتب کی کچھ حاجت نہین اور شارح کی تقریر سے معلوم ہوا کہ اگر سب وارث تصدیق کرین تو کچھ عدالت کی حاجت نہین ولو ولدت فاختلفا فی المدۃ فقالت المرأۃ نکحتنی منذ نصف حول وادعی لاقل فالقول لها بلا یمین وقالا یحلف وبه یفتی کما سیجئ فی الدعوی اور اگر معتدہ جنی پر دونون مین اختلاف ہوا سو عورت نے کہا کہ تو نے مجھسے نکاح کیا ہی چھ مہینے سے اور مرد نے کہا تین مدت کا دعوی کیا یعنی جاڑا پانچ مہینے کا تو قول عورت کا بدون قسم کے معتبر ہوگا نزدیک امام اعظم رح کے اور صاحبین نے کہا کہ عورت سے قسم لیجاویگی اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہو چنانچہ کتاب الدعوی مین آویگا وهو علی الولد ان اتته بشهادة توظاهرها بالولادة من نکاحها حملا لها علی الصلاح اور وہ لڑکا جو معتدہ جنی اوسی مرد کا بیٹا ہو اسواسطے کہ ظاہر حال عورت ہی کا شاہد ہو بسبب ولادت کے نکاح سو عورت کے نیک سیرت گمان کرکے قال ان نکحها فهی طالق فولدت لنصف حول منذ نکحها لزمه نسبه احتياطا لتصور الوطی حالة العقد ولو ولدته لاقل منه لم یثبت وکذا لاکثر ولو بیوم لکن بحث فیه فی الفتح واقره فی البحر کسی مرد نے کہا کہ اگر نکاح کروں مین اوس عورت سے تو اوسکو طلاق ہے پھر نکاح کیا اوس سے سو وہ پورے چھ مہینے مین ابتدا نکاح سے جنی تو لازم ہوگا مرد پر نسب ولد کا بنا بر احتیاط کے بسبب متصور ہونے وطی کے حالت عقد نکاح مین یعنی عین ایجاب اور قبول کی حالت مین وطی ہوئی اور بہ استمام نکاح اور انزال ساتھی ہوا تو اس تقریر سے وطی بعد طلاق کے نہ لازم آئی اور اگر عورت چھ مہینے سے کمتر مین جنیگی اگرچہ ایک ہی دن کم ہو تو نسب ثابت ہوگا اسواسطے کہ یہ نطفہ قبل نکاح کا ٹھہرگیا اور اسیطرح ولد ثابت النسب ہوگا اگر چھ مہینے سے زیادہ مین عورت جنیگی اگرچہ ایک ہی دن زیادہ ہوگیا ہو لیکن فتح القدیر مین عدم ثبوت نسب مین بحث کی ہو اور اوسکو بحر الرائق مین مسلم رکھا ہم فتح القدیر مین کہا کہ مدت حمل دو برس تک ہو تو چھ مہینے سے زیادہ مین نفی نسب کی کرنا مخالف ہی احتیاط کے اور یہ احتمال کرنا کہ بعد طلاق کے حمل ہوا ہو اسے نہایت بعید ہے اسواسطے کہ عادت اکثری ولادت کی نو مہینے ہین طحطاوی نے کہا کہ بحث اگرچہ مسلم ہو لیکن نقل مذہب کی معارض نہین ہوسکتی ولزمها مهرها لمثلها واطیا حکما ولا یکون به محصنا نهایه اور لازم ہوگا مرد پر عورت کا مہر اسواسطے کہ مرد کی وطی حکمی ثابت ہوگئی بسبب ثبوت نسب کے اور اس وطی حکمی سے مرد محصن نہوگا کذا فی النهایه اسواسطے کہ محصن وہ مرد ہو جو نکاح صحیح کے بعد وطی کرچکا ہو اور نکاح مرکب ہے ایجاب اور قبول سے اور اس مسئلہ مفروضہ مین وطی واقع ہو قبل قبول کے تو وطی بعد النکاح اسپر صادق نہین خلق طلاقها بولادتها لو طلق بشهادة امراة بن بجيلة تامة خلافا لهما کما مر متعلق کیا مرد نے طلاق عورت کو اوسکی ولادت پر تو طلاق نہ واقع ہوگی ایک عورت کی گواہی سے بلکہ پوری حجت سو طلاق ہوگی بخلاف صاحبین کے چنانچہ مذکور ہوچکا ولو اقر المعلق مع ذلك بالحمل او کان ظاهرا طلقت بالولادة بلا شهادة لاقراره بذلك واما النسب ولوازمه کالموتة الولد فلا یثبت بدون شهادة القابلة اتفاقا بحر اور اگر ایک عورت کی گواہی کے ساتھ تعلیق کرنیوالے زوج نے عورت کے حمل کا اقرار کیا یا کہ حمل خود ظاہر ہو تو عورت مطلقہ ہوگی ولادت سو بدون شہادت کے بسبب اقرار کرچکنے مرد کے لیکن ثبوت نسب اور لوازم اوسکے جیسے اوس عورت کا مونا اوس لڑکے کیواسطے سو وہ ثابت نہوگا بدون دائی جنائی کے شہادت کی باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی البحر قال لامته ان کان فی بطن ولدک او کان بها حمل فهو منی فشهدت امرأة ظاهرة بغير القابلة بالولادة فهما حران جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لا کذلك لاحتمال حدوثه بعد مقالته فيقيد بالتعليق لانه لو قال هذا حامل مني ثبت نسبه الی

(حاشیہ) یعنی ولادت

مستنین حتی یبقیہ غایہ کہا مولے نے اپنی لونڈی سے کہ اگر تیرے پیٹ مین لڑکا ہو اور حالانکہ حمل اوسوقت موجود تہا تو وہ میرا لڑکا ہی پہر ایک عورت نے گواہی دی ولادت کی وہ عورت دائی جنائی ہوا کوئی اور عورت ہو تو وہ لونڈی ام ولد ہی باتفاق اگر وہ جنی کمتر چہ مہینے سے متقالہ مولی کیوقت سوا اور اگر چہ مہینے سو زیادہ مدت مین جنی تو ام ولد نہوگی بوسطے احتمال حمل رہنے کے بعد متقالہ مولی کے مصنف نے اس مسئلہ کو تعلیق کر متید کیا اوسواسطے کہ اگر مولے نے بلا تعلیق یون کہا کہ یہہ لونڈی حاملہ ہی مجسے تو ولد کا نسب ثابت ہوگا دو برس تک یہانتک کہ اوسکی نفی کرے مولی کذا فی غایۃ البیان قال لغلامہ ھو ابنی ومات المقر فقالت امہ المعروفۃ بحریتہ الاصل والاسلام وبانقضاء العلام انا امرأتہ وھو ابنہ یرثنی استحسانا کہا ایکمرد نے ایک لڑکے کو کہ یہہ میرا بیٹا ہی اور مرگیا مقر سو کہا اوسکی ماں نے جسکی حریت اصلی اور اسلام اور لڑکے کی ماہونا مشہور ہے کہ مین عورت ہون مقر کی اور لڑکا اوسکا بیٹا ہی تو یہہ دونو وارث ہون گے اوس مرد مقر کے بدلیل استحسان بشرطیکہ مقر کی اتنی عمر ہو کہ ویسا لڑکا اوس سے پیدا ہوسکتا ہو اور لڑکا معروف النسب نہو اور مرد کی تکذیب بھی نکرے کذا فی حاشیۃ الدنی فان جہلت حریتہا او کونہا ام ولدہ لم یرث وقولہ فقال ولدتہ انت ام ولد ابی فیکذا تقانی اذا الحکم کذلک لو لم یقل شیئا او کان صغیرا کما فی البحر او کنت نصرانیۃ وقت موتہ ولم یعلم اسلامہا وقتہ او قال ولدتہ کانت زوجۃ لہ وھی امۃ لا یرث فی الصور المذکورۃ وھل لہا مہر المثل قیل نعم ہر اگر عورت کا حرہ ہونا اور ولد کی ماہونا معروف اور مشہور نہو تو عورت وارث مقر کی نہوگی تو عدم وراثت مین مصنف کا یہہ قید لگانا کہ جب وارث مقر کا کہے کہ تو میری باپ کی ام ولد ہی یہہ قید اتفاقی ہی نہ احترازی اوسواسطے کہ اسیطرح عدم وراثت کا ہی حکم ہے اگر وارث کچہ نہ کہیگا یا صغیر ہوگا کذا فی البحر یا مقر کے وارث نے عورت سے کہا کہ تو نصرانیہ تہی وقت مرنے مقر کے یا وقت مرگ مقر عورت کا اسلام نہ معلوم ہوا یا وارث نے یون کہا کہ وارث کی زوجہ اور تہی اور یہہ عورت لونڈی ہی تو ان مسائل مذکورہ مین وارث نہوگی فقط لڑکا وارث ہوگا اور کیا اس عورت کو مہر مثل ملیگا بعضون نے کہا کہ ہان مہر ملیگا ہم تمراشی اور صاحب فتح القدیر وجوب مہر کے قائل ہین اور اتقانی نے اوسکو رد کیا ہی کذا فی النہر الفائق زوج امتہ من عبدہ فجاءت بولد فادعاہ المولے لم یثبت نسبہ للزوم فسخ النکاح وھو لا یقبل الفسخ مالک نے نکاح کر دیا اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے پہر لونڈی لڑکا جنی سو اوسکا دعوی کیا مالک نے یعنی کہا کہ میرا بیٹا ہی تو اوسکا نسب مالک سے ثابت نہوگا بسبب لازم ہونے فسخ نکاح کے یعنی اگر نسب ولد کا مالک سے ثابت ہو تو لازم آتا ہی کہ نکاح غلام فسخ ہو جاوے اور حالانکہ نکاح فسخ نہین ہوسکتا بعد تمام ہونیکے ہم ترجمہ مین تمام ہونیکی قید لگائی تاکہ فسخ بعد کفارت اور فسخ خیار بلوغ اور خیار عتق کا اعتراض نہ لگے اوسواسطے کہ وہ فسخ قبل از تمام ہی اگر کوئی کہے کہ ارتداد سے بھی نکاح فسخ ہوتا ہی اوسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ فسخ نہین بلکہ انفساخ ہی یعنی نکاح خود ٹوٹ گیا بدون توڑنے کے اور فسخ عبارت ہی توڑنے سے وعتق الولد وتصیر الامۃ ام ولدہ لاقرارہ ببنوتہ واموتہا اور لڑکا آزاد ہوگا اور لونڈی ام ولد ہو جاویگی بواسطے اقرار کرنے مولی کے ولد کے بیٹی ہونیکا اور لونڈی کے ماہونیکا ولدت امتہ الموطوءۃ لہ ولدا توقف بثبوت نسبہ علی دعوتہ لضعف فراشہا مالک کی لونڈی مدخولہ جنی ایک لڑکا تو موقوف ہوگا ثبوت نسب ولد کا مالک کے دعوی پر یعنی بدون دعوی مولی کے وہ ولد ثابت النسب نہوگا بسبب ضعیف ہونے فراش لونڈی کے بخلاف ام ولد کے کہ اوسکا ولد بدون دعوی مولی کے بہی ثابت النسب ہے لیکن نفی کرنیسے نفی ہو جاویگا اوسواسطے کہ ام ولد کا فراش لونڈی سے قوی ہی اور منکوحہ سے ضعیف کامۃ مشتراۃ بین اثنین استولدہا واحد عبارۃ الدرر استولدہا فجاءت بولد لا یثبت النسب بدونہا لحرمۃ وطیہما کام ولد کاتبہما مولاہا چنانچہ لونڈی مشترک دو شخصون مین کہ اونمین سے ایک شخص نے طلب ولد کی یعنی اوسکی وطی سوا اولاد کی خواہش کی اور کتاب درر کی یہہ عبارت ہی کہ دونو نے خواہش اولاد کی پہر وہ مشترک لونڈی ایک لڑکا جنی تو نسب ثابت نہوگا بدون دعوی کے بسبب حرام ہونے وطی لونڈی مشترک کے جیسے اُس ام ولد کی وطی حرام ہے جسکے مولی نے اوسکو مکاتبہ کیا تو اوسکا ولد بہی ثابت النسب نہوگا بدون دعوی مولی کے وسیجیء فی الاستیلاد ان الفراش علی الدرجۃ مراتب اور عنقریب باب الاستیلاد مین آویگا کہ فراش عورت کا چار مرتبہ پر ہی ایک مرتبہ ضعیف وہ فراش لونڈی کا کہ اسکا ولد بدون دعوی کے ثابت النسب نہین دوسرا متوسط یعنی فراش ام ولد کا

کہ اوسکا ولد بدون دعوی ثابت النسب ہے لیکن نفی کرنیسے نفی ہوجاتا ہے بخلاف قوی یعنی فراش منکوحہ اور معتدہ رجعی کہ اونکا ولد بدون دعوی ثابت النسب ہے اور اوسکی نفی نہین ہوسکتی بدون لعان کے چوتھا قوی یعنی فراش معتدہ بائن کہ اوسکا ولد ثابت النسب ہے بلا دعوی ہے اور اوسکے ولد کی نفی نہین ہوسکتی کیساتھ اسوا سطے کہ نفی موقوف ہے لعان پر اور لعان کی شرط ہے قیام زوجیت سو وہ بائنہ مین قائم نہین اور اسیطرح منکوحہ فاسدہ اور لونڈی منکوحہ کو ولد کی نفی نہین ہوسکتی بسبب عدم ہونے شروط لعان کے یعنی نکاح صحیح اور حرمت وقد اکتفوا بقیام الفراش بلا دخول کتزوج المغربی بمشرقیۃ بینہما اسبوع فاسبوعۃ فولد لستۃ اشہر منذ تزوجہا لتصور کرامۃ واستخداما فتح اور البتہ کفایت کی ہے فقہا نے قیام فراش بلا دخول پر ثبوت نسب مین قیام فراش عبارت ہے حلت وطی سے بسبب عقد کے ہو اگرچہ دخول حقیقی اور حکمی کچھ بھی نہو مانند نکاح مرد مغربی کے عورت مشرقیہ سے یعنی مرد منتہای مغرب اور عورت منتہای مشرق مین اتنے فاصلہ سے رہتے ہون کہ دونو کے درمیان سال بھر کی راہ ہو سو منکوحہ مشرقیہ پوری چھ مہینے مین جبتک ابتدا نکاح سے توصیہ ولد ثابت النسب ہے بسبب متصور ہونے وطی کے باعتبار کرامت یا استخدام جن کے کذا فی فتح القدیر یعنی ممکن ہے کہ بعد نکاح کے ازراہ کرامت یا بطور تسخیر جن کے زوج مشرق سے مغرب مین ساعت واحد مین آوے اور وطی کرکے طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہہ ہے کہ بعد نکاح کے چھ مہینے اور ایک ساعت مین ولد نہ پیدا ہوے تاکہ اوس ساعت مین زوج کا زوجہ کے پاس پہونچنا متمثل اور متصور ہو لکن فی النہر الاقتصار علی الثانی اولی لان طی المسافۃ لیس من الکرامۃ قلت لکن فی عقائد النسفی ما یجزم بالاول تبعا لمفتی الثقلین النفی بل سئل عما یحکی ان الکعبۃ کانت تزور واحدا من الاولیاء ہل یجوز القول بہ فقال خرق العادۃ علی سبیل الکرامۃ لاہل الولایۃ جائز عند اہل السنۃ والجماعۃ لا التباس بالمعجزۃ لانہا ان تدعوی الرسالۃ وباطنہا یکفر فورا فلا کرامۃ وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ من السیر عنہ قولہ ۵ و من لو لم یقل طی مسافۃ ۴ یجوز مجہول ثم بعض یکفر ۴ وانبانہا فی کل ما کان خارقا ۴ عن النسفی النجم یزدی ونیصرا ۴ اے یعنی مصنف رحمہ اللہ القول بنفی محمد انا نؤمن بکرامات الاولیاء لیکن نہر الفائق مین ہے کہ تصور وطی مغربی مین دوسری وجہ یعنی استخدام جن پر اختصار کرنا بہتر ہے اسوا سطے کہ مسافت بعیدہ کا طے کرنا زمانہ قلیل مین کرامات مین داخل نہین شارح کہتا ہے لیکن شرح عقائد نسفی مین ملا سعد الدین تفتازانی نے وجہ اول کا یقین کیا ہے یعنی طی مسافت کو کرامت مین داخل کیا ہے باتباع مفتی ثقلین امام نجم الدین عمر نسفی کے بلکہ امام ممدوح سے سوال ہوا کہ یہہ جو حکایت ہے کہ کعبہ معظمہ ایک ولی کی زیارت کو جاتا تہا یہہ کہنا جائز ہے یا نہین سو مفتی ثقلین نے جواب مین کہا کہ خرق عادت بطریق کرامت کے اہل ولایت کیواسطے جائز ہے اہل سنت کے نزدیک اور کچھ التباس نہین کرامت مین ساتھ معجزے کے یعنی یہہ کوئی نہ سمجھے کہ کرامت اور معجزہ دونو خارق عادت ہین تو کیا فرق ہے کرامت اور معجزہ مین اسوا سطے کہ معجزہ نہین ہوتا مگر بعد دعوی پیغمبری کے اور ادعای رسالت سے فورا کافر ہوتا ہے ولی پر کرامت کہان بلکہ وہ استدراج ہے اور پوری تقریر اسکی شرح وہبانیہ مین کتاب السیر سے اس قول منظوم کے پاس ہے کہ جو ولی کے واسطے طی مسافت کو جائز کہے وہ جاہل ہے پر بعض علما اوسکو کافر کہتے ہین اور اثبات کرامت کا ہر امر خارق عادت مین خواہ طی مسافت ہو یا غیر اسکے نجم الدین عمر نسفی سے منقول اور منصور ہے یعنی اس قول کی نصرت اور تائید امام محمد کی اس قول سے ہے کہ ہم تصدیق کرتے ہین کرامات اولیا کی ہم اگر خرق عادت مدعی رسالت کے ہاتھہ پر ہو وہ معجزہ ہے اور اگر مومن متقی کے ہاتھہ پر ہو وہ کرامت ہے اور اگر کافر و فاسق کے ہاتھہ پر ہو وہ استدراج اور مکر ہے تو اس تقریر سے ایک قسم کا دوسری قسم سے اشتباہ نہین شرح وہبانیہ مین ہے کہ طی مسافت بعیدہ کو زمانہ قلیل مین ولی کیواسطے بعضے علما جائز نہین رکھتے اور اوسکے مجوز کو جاہل کہتے ہین اور بعضے کافر اور اسیطرح ظہور معجزات کبار کا مانند احیا میت اور عصا کو سانپ کر ڈالنا اور انشقاق قمر اور جوش کر پانی بہنا انگلیون سے اور طعام قلیل مین جماعت کثیر کو آسودہ کر دینا بطریق کرامت کے ناجائز جانتے ہین اور حق یہہ ہے کہ طی مسافت کرامت ہین داخل ہے اور اوسکا منکر جاہل یا کافر ہے نہین امام الحرمین نے کہا کہ قول پسندیدہ ہمارے نزدیک یہہ ہے کہ خوارق عادات بطریق کرامت کے جائز ہین سوای اوس امر کے جو بدلیل قطعی ممنوع الوقوع ہو جیسے قرآن کی برابر دوسرا کلام ظاہر کرنا اور قول بانصاف امام نسفی کا کلام ہے جو مذکور ہوا منتہی کذا فی حاشیۃ المدنی خاب عن امرأتہ فتزوجت بآخر وولدت اولادا ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی علی المذہب الذی علیہ الفتوی

الامام وعلیہ الفتوی کما فی الخانیۃ والجوہرۃ والکافی وغیرہا وفی حاشیۃ شرح المنار لابن الحنبلی وعلیہ الفتوی ان احتملہ الحال
لکن فی اخر دعوی البحر حکی اربعۃ اقوال ثم فی بما اعتمدہ المصنف وعللہ ابن ملک بانہ المستفرش حقیقۃ والولد للفراش
الحقیقی وان کان فاسدا وتمامہ فیہ فراجعہ غائب ہو امر و اپنی عورت سے پھر اوسکو موت زوج کی یا طلاق کی خبر پونہچی سو اوسنے بعد عدت کے زوج ثانی
سے نکاح کیا یا عورت نے بدون خبر سنے دعوی موت یا طلاق کا کرکے بعد عدت کے نکاح کیا اور زوج ثانی سے اولاد ہوئی پھر زوج اول آیا تو یہہ لڑکے زوج ثانیکے ہونگے
بنا بر مذہب مفتی بہ کے جسکی طرف امام اعظم نے آخر کار رجوع کیا کذا فی التجنیس عن القدوری اور اسی پر فتوی ہی کما فی الخانیہ والجوہرہ والکافی وغیرہا اور قول
اول غیر مفتی بہ امام کا یہہ ہے کہ یہہ اولاد زوج اول کی ہوگی بسبب بقای نکاح کے اور شرح منار کے حاشیہ مین جو ابن حنبلی کا تصنیف ہے یون ہی کہ زوج ثانی کی اولاد
ہونے پر فتوی ہی بشرطیکہ ظاہر حال اوسکا محتمل ہو اسطرح کہ بعد نکاح ثانی کے پوری چھہ مہینے مین لڑکا پیدا ہوا ہو اور اگر اس سے کم مدت مین ہوگا تو زوج
اول ہی کا نسب ثابت ہوگا لیکن مجمع البحرین کی آخر کتاب الدعوی مین اس مسئلہ مین چار قول نقل کیے ہین پھر فتوی اوسی پر دیا ہی جسکو مصنف نے معتمد جانا ہے
یعنی زوج ثانی کی اولاد ہونے پر اور دلیل مفتی بہ ہونیکی ابن ملک نے شرح مجمع البحرین مین یون بیان کی ہے کہ حقیقت مین زوج ثانی ہی مستفرش ہے
یعنی مالک فراش ہی عورت اوسیکے تحت تصرف مین ہی تو نسب ولد کا فراش حقیقی کیواسطے ثابت ہوگا اگرچہ نکاح فاسد ہو اور پوری تقریر اسکی شرح مجمع البحرین
مین ہے سو اوسکی طرف رجوع کرو طحطاوی نے شمار زوجہ ثانیکے ثبوت نسب مین یہہ شرط ضروری ہی کہ نکاح ثانی سے پوری چھہ مہینے یا زیادہ مین ولادت ہو
چنانچہ حاشیہ منار سے اوسکی تصریح ہو چکی اور یہہ اختلاف اور مفتی بہ ہونا فقط اولاد کے نسب مین ہے نہ عورت مین اسواسطے کہ جب زوج اول آویگا تو عورت اسیکو
دلائی جاویگی باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی حاشیۃ الدرنے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **لو امۃ فطلقہا فشراہا فولدت لاقل من نصف**
حول مذ شراہا لزمہ نکاح کیا ایکمرد نے غیر کی لونڈی سے پھر اوسکو طلاق دی پھر اوسکو مول لیا پھر وہ جنی چھہ مہینے سے کمتر مدت مین ابتدای خرید سے تو نسب
ولد کا مرد کو لازم ہوگا خواہ مرد اقرار کرے نسب کا یا انکار کرے اسواسطے کہ وہ ولد منکوحہ ہی یا ولد معتدہ نہ ولد مملوکہ اسواسطے کہ خرید کیوقت سے اقل مدت حمل
نہین گذری اور ذکر طلاق کا اتفاقی ہے اسواسطے کہ اگر بدون طلاق کے بھی اوسکو خرید کریگا تو بھی یہی حکم ہے اور اسیطرح ذکر خرید کا بھی اتفاقی ہی اسواسطے
اگر بطریق ہبہ یا وراثت لونڈیکا مالک ہوگا تو بھی یہی حکم ہے **ولا الا المطلقۃ قبل الدخول والبانۃ بثنتین فملکہا** اور اگر وہ لونڈی بعد خرید
کے پوری چھہ مہینے یا زیادہ مین جنی تو ولد کا نسب مرد سے ثابت نہوگا بدون اقرار مرد کے اسواسطے کہ وہ اس صورت مین ولد مملوکہ ہی نہ ولد منکوحہ یا معتدہ اسواسطے کہ بعد
خرید کے اقل مدت حمل پائی گئی لیکن اگر لونڈی منکوحہ کو طلاق قبل دخول ہوئی ہی یا بعد دخول کے دو بار طلاق بائن ہو گئی ہی تو درمیان احتمال ولادت کا ابتدا
طلاق سے ہوگا نہ ابتدای خرید سے تو اگر مطلقہ قبل دخول طلاق سے چھہ مہینے سے کمتر مدت مین جنی تو اوسکا ولد ثابت النسب ہے بلا شرط اقرار **لکن فی الثانیۃ**
یثبت لسنتین فاقل لیکن دوسری صورت مین یعنی جسکو دو بار طلاق بائن ہوئی تو اوسکے ولد کا نسب ثابت ہوگا پوری دو برس تک یا کمتر مدت مین یعنے
اس صورت مین بعد طلاق کے چھہ مہینے سے کمتر مدت کا اعتبار نہین بلکہ اگر وہ پوری دو برس یا اس سے کم مدت مین جنی گئی بعد طلاق کے تو نسب ثابت ہوگا اسواسطے
کہ دو طلاق کے بعد لونڈی حرام ہو جاتی ہی بحرمت غلیظہ تو بعد خرید کے اوسکی وطی نہین ہو سکتی لہذا اوسکے حمل کو بعید اوقات کیطرف نسبت کیا یعنی باقبل
طلاق کے کذا فی حاشیۃ الدنی وفی الرجعی **لا کثر مطلقا بعد ان یکون لاقل من نصف حول منذ شراہا** فی الاستحسان اور طلاق رجعی مین
ولد ثابت النسب ہوگا اگر بعد طلاق کے دو برس سے زیادہ مدت مین پیدا ہو کتنی ہی مدت زیادہ ہو پانچ برس یا دس برس بشرطیکہ باقی ابتدای خرید سے چھہ مہینے
سے کمتر مدت ہو دو صورتون مین پہلی صورت سے وہ مطلقہ مراد ہی جسکو بعد دخول کے ایک طلاق بائن ہوئی اور دوسری صورت سے مطلقہ رجعی مراد ہو غرض
ان مسائل مذکورہ کا یہہ ہو کہ جب غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اوسکو طلاق دی پھر اوسکو خرید کیا تو دو حال سے خالی نہین یا طلاق قبل دخول کے ہی یا بعد
دخول کے اور بعد دخول کے طلاق دو حال سے خالی نہین کہ یا طلاق رجعی ہے یا بائن اور طلاق بائن دو حال سے خالی نہین یا بینونت صغری ہی یعنی ایک طلاق
بائن یا بینونت کبری یعنی دو طلاق بائن بخلاف صورہ کے کہ اوسمین طلاق سے بینونت کبری ہوتی ہی نہ دوسری تو اگر طلاق قبل دخول کے دی تو اگر ولادت اس

طلاق مین چھہ مہینے سے کمتر مدت ہو اور نکاح سے پورے چھہ مہینے یا زیادہ مین تو نسب ثابت ہو اور اگر نکاح سے چھہ مہینے سے کم مدت ہو ولادت مین تو نسب ثابت نہین اور اگر ایک طلاق بائن دی بعد دخول کے تو اگر ولادت اور خرید سے چھہ مہینے سے کمتر مدت ہو اور ولادت اور طلاق مین دو برس سے کم مدت ہو تو نسب ثابت ہو اور اگر ولادت اور خرید مین پوری چھہ مہینے یا زیادہ کی مدت ہو تو مرد پر اور سکا نسب لازم نہین بلکہ ولادت اور طلاق مین پورے دو برس یا کم کی مدت ہو تو نسب ثابت ہوگا اور اگر طلاق رجعی دی تو اگر ولادت اور خرید سے چھہ مہینے سے کمتر مدت ہو اور ولادت اور طلاق سے دو برس سے زیادہ کتنی ہی مدت کیون نہو ہر صورت نسب ثابت ہو کذا فی حاشیۃ الدر وکذا لو اعتقہا بعد الشراء اور اسیطرح اگر غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اوسکو آزاد کر دیا بعد خرید کے فورا تو نسب ثابت ہوگا اگر چھہ مہینے سے کمتر مدت مین جنی خرید کیوقت سے اور اگر وقت خرید سے چھہ مہینے سے زیادہ مدت مین جنی تو نسب ثابت نہوگا مگر باقرار زوج کذا فی العالمگیریۃ ناقلا عن الکافی فلو باعہا فولدت لاکثر من الاقل مذ باعہا فادعاہ ہل یثبت لتصدیق المشتری قولان اور اگر غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اوسکو خرید کیا پھر اوسکو بیچدیا الا یہ جنی چھہ مہینے سے زیادہ مدت مین ابتداء بیع سے پھر زوج بائع نے ولد کا دعوی کیا تو اس صورت مین تصدیق مشتری کی حاجت ہے نہین بیان دو قول ہین ابو یوسف کے نزدیک تصدیق مشتری کی حاجت ہے بدون تصدیق مشتری کے ثبوت نسب نہین اگر یہ بائع دعوی کرے اسوسطے کہ لسبب خرید کے نکاح باطل ہو گیا اور محمد کے نزدیک تصدیق مشتری کی حاجت نہین کذا فی العالمگیریۃ مات عن ام ولدہ او اعتقہا فولدت لاقل من سنتین لزمہ ولاکثر لا الا ان یدعیہ مولی مر گیا اپنی ام ولد کو چھوڑ کر یا اوسکو آزاد کر دیا پھر وہ جنی دو سال سے کم مین بعد موت یا آزادی کے تو نسب ولد کا مولی کو لازم ہوگا اور اگر دو سال سے زیادہ مدت مین جنی تو نسب اوسکا مولی کو نہ لازم ہوگا مگر یہ کہ مولی بعد عتق کے دعوی ولد کا کرے تو نسب ثابت ہوگا ولو تزوجت فی العدۃ فولدت لستین من عتقہ او موتہ ولنصف حول فاکثر مذ تزوجت وادعیاہ معا کان للمولی اتفاقا لکونہا معتدۃ بخلاف ما لو تزوجت ام الولد بلا اذنہ فانہ للزوج اتفاقا اور اگر ام ولد نے نکاح کیا عدت موت یا عتق مین پھر جنی پوری دو برس مین آزاد کرنے مولی سے یا اوسکی موت سے اور پوری چھہ مہینے یا زیادہ مین ابتداء نکاح سے اور مولی اور زوج نے دعوی کیا ولد کا ساتھی مولی کہتا ہی یہ میرا ولد ہو اور زوج ام ولد کا کہتا ہی کہ میرا ہی تو یہ ولد مولی ہی کا ہوگا بالاتفاق اسوسطے کہ ام ولد مولی کی معتدہ ہی بخلاف اوس صورت کے کہ اگر ام ولد نے نکاح کر لیا بدون اذن مولی کے پھر وہ پوری چھہ مہینے یا زیادہ مین جنی ابتداء نکاح سے پھر ولد مین مولی اور زوج نے دعوی کیا تو ولد زوج ہی کا ہوگا بالاتفاق نہ مولی کا شارح کے قول مین موت کا ذکر بے معنی ہی اسوسطے کہ بعد موت مولی کے دعوی کرنا مولی کا غیر متصور ہی ولو تزوجت معتدۃ بائن فولدت لاقل من سنتین مذ بانت ولاقل من الاقل مذ تزوجت فالولد للاول لفساد نکاح الاخر اور اگر نکاح کر لیا معتدہ بائن نے پھر وہ جنی دو سال سے کم مدت مین ابتداء طلاق بائن سے اور چھہ مہینے سے کمتر مین ابتداء نکاح ثانی سے تو یہ ولد زوج اول کا ہوگا بسبب فاسد ہونے نکاح ثانی کے اسوسطے کہ مدت مین ہوا ولو لاکثر منہما مذ بانت ولنصف حول مذ تزوجت فالولد للثانی اور اگر معتدہ بائن نے نکاح کیا اور جنی دو برس سے زیادہ مدت مین ابتداء طلاق بائن سے اور پوری چھہ مہینے مین ابتداء نکاح ثانی سے تو یہ بیٹا زوج ثانی کا ہوگا اسوسطے کہ زوج اول کی طرف نسبت ولد کی متعذر ہو گئی کیونکہ دو برس سے زیادہ حمل نہین ٹھہرتا اور زوج ثانی کیطرف نسبت بلا معارض ثابت ہو ولو لاقل من نصفہ لم یلزم الاول ولا الثانی والنکاح صحیح کا اور اگر معتدہ مذکورہ ابتداء طلاق بائن سے دو سال سے زیادہ مدت مین جنی تو نسب اس ولد کا نہ زوج اول کو لازم ہوگا اور نہ زوج ثانی کو اور نکاح ثانی صحیح ہوگا زوج اول کو اسوسطے نسب لازم ہوا کہ نسبت اوسکی زوج اول کیطرف بسبب زیادہ ہو جانے اکثر مدت حمل سے متعذر ہے اور زوج ثانی کی طرف بھی نسبت متعذر ہو گئی اسوسطے کہ کمتر مدت حمل سے بھی کمتر ہے اور نکاح ثانی اسوسطے صحیح ہوا کہ بعد طلاق بائن کے دو سال سے زیادہ مدت مین ولادت ہونا یہ دلیل ہے کہ زوج اول کا نطفہ معتدہ کے پیٹ مین نہ تہا تو حاملہ ثابت النسب سے نکاح کرنا نہ لازم آیا کذا فی حاشیۃ الدر ولو لاقل منہما ولنصف فی عدۃ الاخر فہو للاول لکن نقل ہنا عن البدائع انہ للثانی معللا بان اقدامہا علی التزوج دلیل انقضاء عدتہا حتی لو علم بالعدۃ فالنکاح فاسد وولدہا الاول ان امکن انباتہ منہ بان تلد لاقل من سنتین مذ طلق او مات

اور اگر نکاح کیا معتدہ سے پھر جنی کمتر دو سال سے ابتداء طلاق یا بعد سے اور پورے چھ مہینے میں نکاح ثانی سے تو بحر الرائق کے باب العدت میں بحث کر کے کہا ہے کہ یہ ولد زوج اول کا ہوگا اسواسطے کہ نکاح ثانی فاسد ہے بخلاف اول کے لہذا ولد زوج اول ہی کو لحق ہوگا لیکن صاحب بحر الرائق نے وہیں نقل کیا ہے بدائع سے کہ یہ ولد زوج ثانی کا ہوگا اس دلیل سے کہ پیش قدمی کرنا عورت کا نکاح پر دلیل ہے اوسکا انقضاء عدت پر اور بعد عدت کے زوج اول سے لحق نہیں ہو سکتا اور یہی یعنے روایت بدائع کی قوی ہے تو بحث صاحب بحر لائق اعتماد کے نہیں اور الحاق ولد کا زوج ثانی کیواسطے اوس صورت میں ہے جب کہ اوسکو بقاء عدت اول کا علم نہو یہانتک کہ اگر زوج ثانی نکاح کیوقت بقاء عدت کو جانتا ہو تو نکاح فاسد ہوگا اور ولد معتدہ کا زوج اول کا ہوگا اگر ممکن ہو ثبات اوسکا زوج اول سے اسطرح پر کہ جنی معتدہ دو سال سے کمتر میں ابتداء طلاق سے یا زوج اول کی موت سے اور اگر طلاق سے دو سال سے زیادہ مدت میں اور نکاح سے پورے چھ مہینے میں جنی تو ولد زوج ثانی کا ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البدائع ولو تزوج امرأۃ فجاءت بسقط مستبین الخلق فإن لأربعۃ أشهر فنسبه للثانی وإن لأربعۃ لا یوما فنسبه للأول وفسد النکاح الکل من البحر اور اگر نکاح کیا مرد نے عورت معتدہ سے پھر اوسکے پیٹ سے بچہ اتمام جسکے بعض اعضا ظاہر ہو چلے تھے گرا تو اگر بعد نکاح ثانی کے پوری چار مہینے میں گرا تو نسب اوسکا زوج ثانی سے ثابت ہوگا اور اگر ایک دن کم چار مہینے میں گرا تو نسب اوسکا زوج اول سے ہوگا اور نکاح فاسد ہوگا یہ مسائل بحر الرائق سے منقول ہیں پوری چار مہینے میں زوج ثانی کا نسب اسواسطے ہوا کہ خلقت اعضا ظاہر نہیں ہوتی مگر ایک سو بیس دن میں تو چالیس دن نطفہ پیٹ میں رہتا ہے اور چالیس دن خون بستہ ہوتا ہے اور چالیس دن گوشت کا لوتھڑا ہوتا ہے کذا فی البحر اور نکاح ثانی موت ثانیہ میں اسواسطے فاسد ہوا کہ نکاح عدت میں واقع ہوا قلت وفی مجموع الفتاوی لو نکح کافر مسلمۃ فولدت منه لا یثبت النسب منه ولا یجب العدۃ لأنه نکاح باطل شارح کہتا ہے کہ مجموع الفتاوی میں ہے کہ نکاح کیا کافر نے مسلمان عورت کا پھر جنی اوس سے تو ولد کا نسب کافر سے نہ ثابت ہوگا اسواسطے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور عورت پر عدت بھی واجب نہیں اسواسطے کہ یہ نکاح باطل ہے بخلاف نکاح فاسد کے اسواسطے کہ اوسکی وطی بشبہہ ہے لہذا اوسمیں نسب ثابت ہوتا ہے ہم اگر ایک مرد نے زنا کیا ایک عورت سے پھر وہ حاملہ ہوئی پھر اوس سے نکاح کیا پھر وہ جنی تو اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو ولد کا نسب مرد سے ثابت ہوگا اور اگرچہ چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی تو نسب ثابت ہوگا مگر دعوی نسب سے البتہ ثابت ہوگا بشرطیکہ یوں نکہا ہو کہ یہ میرا بیٹا زنا سے ہے اور اگر یوں کہیگا کہ یہ میرا بیٹا زنا سے ہے تو نسب ثابت نہوگا اور لڑکا اوسکا وارث نہوگا کذا فی الینابیع مرد مسلمان نے نکاح کیا اپنے محارم سے پھر اولاد ہوئی تو وہ اولاد امام کے نزدیک مرد سے ثابت النسب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ثابت النسب نہیں اسواسطے کہ نکاح محارم کا فاسد ہے امام کے نزدیک اور باطل ہے صاحبین کے نزدیک کذا فی الظہیریۃ نسب ثابت کرنے سے بھی ثابت ہوتا ہے بوجود قدرت تکلم کے کذا فی النہایہ کذا فی العالمگیریۃ

باب الحضانۃ بفتح الحاء وکسرها تربیۃ الولد سیہ باب

حضانت میں حضانت بفتح وکسر حا عبارت ہے تربیت ولد سے یعنی لڑکوں کی پرورش کے احکام اس باب میں مذکور ہیں مراح اور قاموس میں حضانت کو بکسر اول کہا ہے اور شارح نے باتباع مصباح اور بحر اور نہر کے فتح اول کو بھی مذکور کیا ہے اور حاضنہ وہ عورت ہے جو لڑکے کو پرورش کرے اور گود میں رکھے اور خیر الدین رملی کہا کہ شروط حضانت کی سیہ ہیں کہ حاضنہ حرہ بالغہ امینہ مواظبہ مواظبہ پرورش پر اور زوج اجنبی کے نکاح میں نہو اور اگر پرورش کرنے والا مرد ہو تو اوسمیں بھی یہی شروط ہیں سوائے شرط اخیر کے کذا فی حاشیۃ المدنی تثبت للأم النسبیۃ ولو کتابیۃ أو مجوسیۃ أو بعد الفرقۃ إلا أن تکون مرتدۃ فحینئذ تسلم لأحاجبس ثابت ہے حق پرورش کا نسبی کو اگرچہ کتابیہ یا مجوسیہ ہو اور گو بعد جدائی زوج کے مگر یہ کہ والد کی مرتد ہو گئی ہو تو اوسکو حق پرورش نہیں یہانتک کہ وہ اسلام قبول کرے اسواسطے ارتداد میں حق پرورش نہیں کہ مرتدہ تا زمان ارتداد محبوس رہیگی پھر حبس میں پرورش کیونکر ہو مجوسیہ ہونیکی یہ صورت ہے کہ ولد کے ماں باپ دونو مجوسی تھے پھر باپ مسلمان ہو گیا اور عورت مجوسی بنی رہی تو بھی حق پرورش اوسیکا ہوگا اسواسطے کہ عورت کو محبت ولد کی پیدائشی امر ہے کافرہ ہو یا مسلمہ او فاجرۃ فجیا یضیع الولد به کزنا وغناء وسرقۃ ونیاحۃ کما فی البحر والنہر بحثا قال المصنف وهذا الذی یظهر العمل به اطلاقا کما هو مذهب الشافعی إن الفاسقۃ یترک الصلوۃ لا حضانۃ لها وفی القنیۃ الأم أحق بالولد ولو مستیئۃ السیرۃ معروفۃ بالفجور مالم یعقل ذلک یا ولد کی ماں فاسقہ ہو ایسا فسق اور گناہ کرتی ہو جس سے لڑکا ضائع ہو جائے مانند زنا اور گانا اور چوری اور نوحہ گری کے چنانچہ یہ تفصیل بحر الرائق

اور شرح الفائق میں ہے بحث کے ساتھ اسواسطے کہ جب عورت حرام کار ہوئی یا گانے یا نوحہ گری کا پیشہ لیا یا چوری کرنیکی اوسکو خو پڑی تو گھر میں نہ ٹھہریگی تو لڑکا تباہ ہوگا مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ جو امر کہ مخل باطلاق فسق سے ظاہر ہوتا ہے چنانچہ وہی مذہب شافعی بھی ہے وہ یہ ہے کہ جو عورت کہ فاسقہ ہو بسبب ترک نماز کے تو اوسکو حق پرورش نہیں اور قنیہ میں ہے کہ ماسزاوار ترہے پرورش ولد میں اگرچہ وہ بدطریق مشہور لفسق ہو جبتک کہ لڑکے کو بدکاری کا شعور نہ ہو انتہی کلام المصنف اکثر کتب فقہ میں وارد ہوا ہے کہ فاجرہ ماکو حق پرورش نہیں صاحب بحر نے کہا کہ فاجرہ سے مراد زانیہ ہے جو پرورش ولد سے غافل ہو جاوے نہ مطلق فسق کہ شامل ہو ترک صلوٰۃ کو اسواسطے کہ جب کتابیہ حق بالولد ہوئی تو مسلمہ فاسقہ اولی ہوگی مصنف نے کلام صاحب بحر کا پسند نہ کیا اور مطلق فسق کو قائم رکھا اور کتابیہ اور فاسقہ میں فرق کیا کہ کتابیہ اپنے اعتقاد پر ہے بخلاف مسلمہ فاسقہ کے شیخ رحمتی اور طحطاوی و محشیون نے کہا کہ جب مدار حکم کا ولد کے ضائع ہونے پر ہوا تو بحث مصنف کی بیجا ہے اور بحث صاحب بحر کی قوی ہے اور تفرقہ کتابیہ اور فاسقہ کا حضانت میں کچھ مفید نہیں مفتی ابو سعود نے کہا کہ مطلق فجور مسقط حضانت کا نہیں تاوقتیکہ خوف ولد کے ضائع ہونیکا عزمی زادہ نے کہا کہ لحاظ اس قید کا ضرور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور غیر مامونہ ذکر فی المجتبی بان تخرج کل وقت وتترک الولد ضائعا یا ولد کی غیر مامونہ ہو یعنی اوسپر اطمینان نہ ہو مجتبی میں تفسیر غیر مامونہ کی اسطرح پر کی ہے کہ ہر وقت گھر سے نکلا کرتی ہو اور لڑکے کو تباہ حالت چھوڑ جاتی ہو خواہ بلا ضرورت نکلتی ہو خواہ بضرورت مانند کشتکاری کے یا کہ وہ دائی جنائی ہو یا مردہ شو او تکون امۃ او ام ولد او مدبرۃ او مکاتبۃ ولدت ذلک الولد قبل الکتابۃ لاشتغالہن بخدمۃ المولی لکن ان کان الولد رقیقا کن احق بہ لانہ للمولی بعتبہ یا کہ ولد کی لونڈی ہو یا ام ولد یا مدبرہ ہو یا مکاتبہ ہو جو کہ اس لڑکے کو قبل کتابت کے جنی ان سب کی پرورش ساقط ہے بسبب مشغول رہنے ان عورتون کے خدمت مولی میں تو اونکو پرورش ولد کی فرصت کہاں لیکن اگر ولد انکا مملوک ہوگا مولی کا تو یہی عورتین اوس ولد کی پرورش کیواسطے لائق ہیں اسواسطے کہ وہ ولد مولی کا ہے تو اوسکی پرورش کرنا گویا مولی کی خدمت ہے کذا فی المجتبی قولہم تعلیل مذکور مکاتبہ پر صادق نہیں آتی اسواسطے کہ مکاتبہ پر مولی کی خدمت واجب نہیں تو نفی حضانت کی یون علت بیان کرنا بہتر ہے کہ حضانت ایک نوع کی ولایت ہے اور ان عورتون کو اپنی ذات پر ولایت نہیں تو غیر پر بطریق اولی ولایت نہوگی او متزوجۃ بغیر محرم الصغیر یا ولد کی مانے نکاح کر لیا ہو صغیر کے غیر محرم کے ساتھ اسواسطے کہ مرد اجنبی ولد کی پرورش سے راضی نہوگا اور اگر اوسکی مانے اوسکو محرم کے ساتھ نکاح کیا ہو مثلا ولد کے چچا کے ساتھ نکاح کیا ہو تو حق حضانت کا ساقط نہیں اور مراد محرم سے محرم نسبی ہے نہ رضاعی او ابت ان تربیہ مجانا والحال ان الاب معسر والعمۃ تقبل ذلک ای تربیتہ مجانا ولا تمنعہ عن الام قیل للام اما ان تمسکہ مجانا او تدفعہ للعمۃ علی المذہب وہل یرجع العم والعمۃ علی الاب اذا ایسر قیل نعم عجتبی والعمۃ لیست بشیء فیما یظہر یا کہ ما انکار کرے ولد کے مفت پالنے سے اور حالانکہ باپ کو مقدور ہے دینے کا نہیں اور عمہ ولد کی اس پرورش کو مفت قبول کرتی ہو اور ماکو بیٹے کے پاس آنے جانے سے روکتی بھی نہیں تو اس صورت میں اوسکی ماسے کہا جاوے کہ یا لڑکیکو مفت اپنے پاس رکھے یا کہ اوسکی عمہ کو دے وہ رکھے بھی حکم ہے بنا بر مذہب صحیح کے اور جسقدر مال چچا یا عمہ کا پرورش میں صرف ہوا ہے اوسکو باپ سے پھیر لینا جب کہ باپ کو مقدور ہو درست ہے یا نہیں بعضے علما نے جواب دیا کہ نہیں پھیر لینا پہونچتا ہے کذا فی المجتبی اور ظاہر اذکر عمہ کا اس مسئلہ میں کچھ قید نہیں بلکہ جب کہ ماسے پرورش سے انکار کرے اور باپ کو مقدور نہو اور کوئی اجنبی عورت مفت پرورش کا اقبال کرے تو بھی یہی حکم ہے کہ اجنبی پالے کذا ذکر شرنبلالی فی کشف النتائج علی حاشیۃ الدرر تو قف شارح کا عمہ کے اتفاقی قید ہونیمیں اس روایت سے زائل ہو گیا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی المنیۃ تزوجت ام صغیر توفی ابوہ وارادت تربیتہ بلا نفقۃ مقدر لہ او اراد وصیہ تربیتہ بہا دفعہ الیہا لا الیہ ابقاء لمالہ اور منیہ میں ہے کہ نکاح کر لیا صغیر کی مانے جس صغیر کا باپ مر گیا اور صغیر کی مانے بدون صرف مقرری کے اوسکی پرورش کا ارادہ کیا اور صغیر کے وصی نے چاہا کہ نفقہ دیکر کسی اور اجنبی عورت سے پرورش کرا وے تو لڑکا ماہی کو دلایا جاویگا نہ وصی کو تاکہ مال صغیر کا باقی رہے وفی الخانیۃ تزوجت باجنبی وطلبت تربیۃ بنفقۃ والتقط ابن عمہ مجانا ولا اخت لہ فلہ ذلک اور خانیہ میں ہے کہ نکاح کیا صغیر کی مانے اجنبی سے اور پرورش ولد کی درخواست کی بعوض نفقہ کے اور صغیر کے ابن عم نے اپنے اوپر لازم

کرنی پڑیگی صفت اور حالانکہ صغیر کی کوئی اور عورت حاضنہ نہین تو ابن عم کو اسکا اختیار ہو ولا تجبر من لها الحضانة عليها الا اذا تعينت لها بان لم يأخذ ثدي غيرها او لم يكن للاب الا للصغير مال كبير يفتى خانيه وسيجئ في النفقة اور جس عورت کو حق حضانت شرعًا ثابت ہو اوسپر جبر کرنا پرورش کیواسطے نہین یونہمیتا کہ شاید اوس سے نہو سکتی ہو مگر جبکہ حاضنہ متعین ہو جاوے اسطرح پر کہ صغیر کیسکی چھاتی نہ لیتا ہو سوا اوس عورت کے یا کہ باپ اور صغیر مالدار نہون تاکہ خادمہ نوکر رکھی جاوے تو اس صورتمین باتفاق حاضنہ پر جبر کیا جاویگا پرورش کیواسطے اور اسی پر فتوی ہے یعنی عدم جبر پر الا در صورت تعین کہ ذاتی نکانیہ اور عنقریب اسکا ذکر باب النفقہ مین آویگا ہم ہدایہ اور تبیین اور درر البحار اور واقعات اور خلاصہ مین اسی روایت پر فتوی ہے کہ حاضنہ پر جبر نہین اور ظہیریہ مین ہے کہ اگر صغیر کا کوئی محرم نہو تو پرورش کیواسطے مار جبر کیا جاویگا تاکہ صغیر ضائع نہو جاوے کذا فی حاشیۃ المدنی واذا اسقطت الام حقها صار كالميتة او متزوجة فينتقل للجدة بحر اور جب کہ مانے اپنا حق پرورش کا ساقط کر دیا تو مانند میت اور متزوجہ کے ہو گئی تو اس صورتمین حق حضانت کا نانی کیطرف منتقل ہو گا کذا فی البحر ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فيها حتى لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط لانه حق الولد فليس لها ان تبطله بالشرط ولان لو لم يجد غيرها اجبرت بالاتفاق فتح وهذا يعم ما لو وجد ما امتنع من القبول بحر وحينئذ فلا اجرة لها جوهرة اور قدرت نہین حاضنہ کو حق صغیر کے باطل کرنے پر وہ حق صغیر کا جو حاضنہ کی ذات مین ثابت ہو یہانتک کہ اگر خلع کیا عورت نے اس شرط پر کہ صغیر کو چھوڑ جاویگی زوج کے پاس تو خلع صحیح ہو گا اور شرط عدم پرورش کی باطل ہو جاویگی اسواسطے کہ پرورش حق ہے صغیر کا تو عورت کیواختیار نہین کہ اوسکو باطل کر سکے شرط کر کے اور اگر ماکے سوا کوئی حاضنہ نپائی جاوے تو ماپر جبر کیا جاویگا بلا خلاف کذا فی فتح القدیر اور یہ یعنی غیر ام کا نپایا جانا شامل ہے اسصورت کو کہ غیر ام موجود ہو اور پرورش کا اقبال نکرے کذا فی البحر اور اسوقت مین یعنے سوا ماکے کوئی حاضنہ نہو یا ہو مگر اقبال نکرے تو ماکچھ اجرت پرورش کی نپاویگی اسواسطے کہ وجوب کے کرنے پر کچھ اجر نہین کذا فی الجوہرہ ہم معلوم ہوا کہ اس مسئلہ مین دو قول ہین ایک قول یہ ہے کہ ماپر جبر نہین پرورش مین چنانچہ قبل اسکے تفصیل اوسکی مذکور ہو چکی اور دوسرا قول یہ ہے کہ ماپر جبر ہے پرورش صغیر مین اور یہی منقول ہے فقہاء ثلثہ سے یعنی فقیہ ابو اللیث اور ہندوانی اور خواہرزادہ سے اور فتح القدیر مین کافی حاکم سے خلع مشروط کا مسئلہ نقل کر کے فقہاء ثلثہ کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ کافی جامع ہے کلام محمد کی تو معلوم ہوا کہ یہی ثبوت جبر ظاہر الروایت ہے طحطاوی نے کہا کہ کیونکر ماپر جبر ثابت ہو گا یعنے در صورت عدم تعین اور حالانکہ اقوال مشائخ کے عدم جبر کے مفتی بہ ہوئی پر مطابق ہو گئی مین اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ظاہر الروایت سے عمل کسیکے مفتی بہ پر عمل ہوتا ہے انتہے اور تتبع سے مصنف اور شارح سے کہ اس مقام مین جمع بین المتناقضین سے راضی ہوئی اور لازم ہوئی تہا کہ ایک قول کو پسند کرتے اور دوسرے پر جاتے تو اشارہ کر دیتے کذا فی حاشیۃ المدنی وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا بيه وهي خير اجرة ارضاعه ونفقته كما في البحر عن السراجية خلافا لما نقل المصنف عن جواهر الفتاوی اور مستحق ہوتی ہے حاضنہ اجرت حضانت کی جب کہ وہ منکوحہ اور معتدہ اوسکے باپ کی نہو بشرطیکہ صغیر منکوحہ یا معتدہ کے پیٹ سے ہو اور اگر منکوحہ یا معتدہ کی سوت کا بیٹا ہو گا تو بھی وہ اجرت کی مستحق ہو گی کذا فی الزیلعی اور یہ اجرت پرورش کی دودہ پلانے اور نفقہ ولد کے سوا ہے کذا فی البحر عن السراجیہ تو باپ پر تین چیزین واجب ہوئین اجرت حضانت اور اجرت رضاعت اور نفقہ ولد کذا فی الشرنبلالیہ اور مغائر ہوا اجرت حضانت کا رضاعت سے مخالف ہے اوس قول کے جو مصنف نے اپنی شرح مین جواہر الفتاوی سے نقل کیا ہم منح الغفار مین جواہر الفتاوی مین یون منقول ہے کہ قاضی خان سے سوال ہوا کہ مبتوتہ کو اجرت حضانت کی پونہچتی ہے بعد ایام شیر خوارگی کے جواب دیا کہ نہین تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجرت حضانت اور رضاعت مغائر ہین شیخ زمتی محشی نے کہا کہ شاید جواہر الفتاوی کی عبارت مین تحریف یا سقوط ہے اسواسطے کہ حضانت اور رضاعت دو متغائر چیزین ہین رضاعت کی مدت دو سال اور حضانت کی سات برس یا نو برس پھر ایک کے سقوط سے دوسری کیونکر ساقط ہو در شرح النقایۃ للبابرتی قال عن البحر المحیط سئل ابو حفص عمن لها مسكن الولد وليس لها مسكن مع الولد فقال على الاب مسكنها جميعا وقال فجر الائمة الخبازي ان عليه السكنى في الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به اور بابرتی کی شرح نقایہ مین بحر محیط سے منقول ہے کہ ابو حفص سے کسی نے سوال کیا اوس عورت کا مسئلہ کہ جسکو صغیر کے رکھنے کا حق پہنچتا ہے اور اوس عورت کا کوئی مکان نہین جہان صغیر کو

ف یعنے پرورش کیلئے اور صغیر پر جبر کیا جاویگا

ساتھ لیکر رہے تو جو اوپر مین کہا باپ پر دونو کیواسطے مکان دینا واجب ہے اور نجم الائمہ نے کہا کہ قول مختار یہ ہو کہ باپ پر مکان دینا ایام پرورش مین واجب ہے اور اسیطرح اگر صغیر خادم کا محتاج ہو تو باپ پر خادم کا دینا لازم کیا جاویگا وفی کتب الشافعیۃ مؤنۃ الحضانۃ فی مال المحضون لو لہ مال والا فعلی من تلزمہ نفقتہ قال شیخنا وقواعدنا تقتضیہ فیفتی بہ ثم حررتہ فی الحضانۃ کالرضاع اور کتب شافعیہ مین ہو کہ خرچ پرورش کا صغیر کے مال سے ہوگا اگر اسکو مال وراثت سے ملا ہو اور اگر صغیر کا مال نہو تو حضانت کا خرچ اوپر واجب ہو جسپر صغیر کا نفقہ لازم ہو شارح کہتا ہی ہمارے اوستاد خیر الدین رملی نے کہا کہ ہم حنفیون کے قواعد بھی اسیکو مقتضی ہین تو اسی پر فتوی دینا چاہیئے پھر خیر الدین رملی نے تحریر اور تنقیح کی ہی کہ حضانت مانند رضاعت کے ہی یعنی بنا بر قول راجح کے جیسے رضاعت بقدر ارث کو وارثون پر واجب ہے ویسے ہی حضانت بھی بقدر ارث واجب ہو خلاصہ یہہ ہو کہ اسمین تصریح روایت کی نہین ہے لیکن بطریق فقہی اسکو مقتضی ہے کہ جب صغیر کا باپ نہو اور مال بھی نہو تو حضانت کی اجرت وارثون پر واجب ہو بقدر ارث کے مانند رضاعت کے کذا فی حاشیۃ الرملی نا قلا عن فتاوی خیر الدین الرملی ثم ای بعد الام بان ماتت او لم تقبل او اسقطت حقہا او تزوجت باجنبی ثم الام وان علت عند عدم اھلیۃ المدلی پھر بعد اسکے اسطرح کہ ماں گئی یا وہ فاجرہ غیر مامونہ ہو یا اوسنے حضانت قبول نکی یا اوسنے اپنا حق کو ساقط کر دیا یا اجنبی سے نکاح کر لیا تو نانی کو حق حضانت ثابت ہو اگرچہ بچند واسطہ نانی بعید ہو مثلاً نانی کی نانی کی نانی لیکن نانی بعیدہ کو حضانت ثابت ہوگی نزدیک عدم اہلیت نانی قریبہ کے یعنی اگر نانی قریبہ کی مثلاً مفلوج ہو گئی تو اوس صورت مین حق پرورش صغیر کا نانی بعید پونہچیگا ثم ام الاب ان علت بالشرط المذکور پھر بعد نانی کے حق پرورش صغیر کی دادی کو ثابت ہو اگرچہ دادی بچند واسطہ بعید ہو بشرطیکہ مذکور یعنی دادی بعیدہ کو درصورت عدم اہلیت قریبہ کے حق پہنچیگا واما ام الام فتؤخر عن ام الاب بل عن الخالۃ ایضا بحر اور نانی کی ماں دادی سے مؤخر کیجاویگی بلکہ خالہ سے بھی کذا فی البحر الرائق ثم الاخت لاب ثم لام ثم بنت الاخت لاب وام ثم لام لان ھذا الحق لقرابۃ الام پھر دادی کے بعد سگی بہن ہو پھر مادری بہن مقدم ہو سوتیلی بہن سے اسواسطے کہ یہہ حق پرورش صغیر کا مخصوص ہے ماں کی قرابت والیون کو ثم الاخت لاب ثم بنت الاخت لاب وام ثم لاب پھر مادری بہن کے بعد سوتیلی بہن کو حق ہو پرورش کا پھر سگی بہن کی بیٹی کو پھر مادری بہن کی بیٹی کو پھر سوتیلی بہن کی بیٹی کو ہم سوتیلی بہن کی بیٹی خالہ پر مقدم نہین بنا بر قول صحیح کے کذا فی فتاوی قاضیخان و بحر الرائق یہہ روایت غیر صحیح ہو جو شارح نے یہان ذکر کی چنانچہ قول آیندہ مین خود شارح خالہ کی تقدیم کو سوتیلی بہن کی بیٹی پر بیان کریگا ثم الخالات کذلک ای لابوین ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت لابوین ثم لام ثم لاب پھر مادری بہن کی بیٹی کے بعد خالات کے مرتب ہین اسیطرح یعنی پہلے سگی خالہ پرورش کیواسطے مقدم ہے پھر مادری خالہ پھر سوتیلی خالہ پھر سوتیلی بہن کی بیٹی پھر صغیر کے بھائی کی بیٹیان ثم العمات کذلک پھر ہمجنسون کے بعد پھوپیان اوسیطرح ہین یعنی پہلے سگی پھوپی پھر مادری پھوپی پھر سوتیلی پھوپی ثم خالۃ الام کذلک پھر پھوپیون کے بعد ماکی خالہ اوسیطرح پر یعنی پہلے ماکی سگی خالہ پھر مادری خالہ اوس کے بعد سوتیلی خالہ ثم خالۃ الاب کذلک پھر ماکی خالہ کے بعد باپ کی خالہ اوسیطرح پر یعنی اول سگی خالہ باپ کی پھر مادری خالہ پھر سوتیلی خالہ ثم عمات الامہات والاباء بھذا الترتیب پھر باپ کی خالہ کے بعد ماکی پھوپیان پھر باپ کی پھوپیان اسی ترتیب گذشتہ سے یعنی ماکی سگی پھوپی مقدم ہے پھر مادری پھوپی پھر سوتیلی پھوپی پھر اسکے بعد باپ کی سگی پھوپی پھر مادری پھوپی پھر سوتیلی پھوپی کذا لفہم من فتح القدیر اس ترتیب مذکور کی وجہ یہہ ہو کہ ولایت پرورش کی اصل مستفاد ہوتا ہی ماکی جانب سے لہذا ارباب حضانت قرابت کے مقدم ہو باپ کی قرابت پر کذا فی الاختیار شرح مختار سنن ابو داؤد مین عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہو کہ ایک عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہہ میرا بیٹا ہی میرا پیٹ اسکا ظرف تھا اور میری چھاتی اسکو دودھ کی مشک تھی اور میری گود اسکا گہوارہ اور جولا تھا اور اسکے باپ نے مجھکو طلاق دی ہو اور چاہتا ہو کہ اس لڑکے کو مجھسے چھین لے تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اسکو رکھنے مین تو احق ہی جبتک کہ تو دوسرا نکاح نکرے اور اختیار شرح مختار مین سعید بن مسیب سے مروی ہو کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ ام عاصم کو طلاق دی اور ولد کو لینا چاہا تو دونو مین جھگڑا ہوا مقدمہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس رجوع ہوا صدیق اکبر نے فرمایا کہ اے عمر اسکی رال اسکے کیواسطے بہتر ہی تیری شہد سے پہلے لڑکا عورت کو دیدیا پرورش کیواسطے اور حاصل اس روایت کی امام مالک کی مؤطا اور بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ مین ہے

کذا فی فتح القدیر اور سنن ابوداؤد میں علی مرتضی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ زید بن حارثہ حضرت حمزہ کی دختر کو مکہ سے لائے یعنے مدینہ میں تو جعفر طیار نے کہا کہ میں اسکو لونگا میں احق ہوں میرے چچا کی بیٹی ہے اور اسکی خالہ میرے پاس ہے علی مرتضے نے کہا کہ میں احق ہوں کہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور رسول اللہ کی بیٹی میرے پاس ہے وہ اسکی احق ہے پھر زید نے کہا کہ میں اسکا احق ہوں کہ میں اسکو مکہ سے لے آیا ہوں پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صبیہ تو جعفر کے پاس اپنی خالہ کے رہیگی اسواسطے کہ خالہ ماں کی برابر ہے ثُمَّ العَصَبَاتُ بِتَرتِیبِ الإِرثِ فَیُقَدَّمُ الأَبُ ثُمَّ الجَدُّ ثُمَّ الأَخُ الشَّقِیقُ ثُمَّ الأَبُ ثُمَّ بَنُوهُ کَذٰلِکَ ثُمَّ العَمُّ ثُمَّ بَنُوهُ پھر بعد نساء مذکورات کے عصبات رجال بترتیب وراثت حضانت میں احق ہیں تو باپ صغیر کا مقدم ہے پھر دادا پھر سگا بھائی پھر سوتیلا بھائی پھر بیٹے سگے بھائی کے پھر سوتیلے بھائی کے بیٹے پر مقدم ہے پھر چچا پھر اوسکے بیٹے اوسی ترتیب یعنی سگا مقدم ہے سوتیلے پر اذا اجتمعوا فالأودع ثُمَّ الأَسَنُّ اختیار سوائے فاسق ومعتوہ وابن عمٍّ لمشتہاۃ وھو غیر مأمونٍ اور اگر مستحق حضانت چند شخص یکدرجہ جمع ہوں جیسے سگے بھائی یا سگے چچا تو اونمیں جو پرہیزگار زیادہ ہو وہ مقدم ہے اور اگر پرہیزگاری میں دو نو برابر ہوں تو پھر زیادہ عمر والا مقدم ہے کذا فی الاختیار شرح المختار سوائے عصبہ فاسق اور بیہوش کے یعنے عصبہ فاسق اور بدحواس لائق حضانت کے نہیں اور اسیطرح چچا کا بیٹا جسپر اطمینان نہو وہ صغیرہ لائق شہوت کے حضانت کیواسطے سزاوار نہیں شواذا لم یکن عصبۃ فلذوی الأرحام فیُقدَّمُ الأخ لأمٍّ ثُمَّ لابنہ ثُمَّ للعمِّ لأمٍّ ثُمَّ للخال لأبوین ثُمَّ لأمٍّ ھدایہ وعینی نہر پھر جب کوئی عصبہ صغیر کا نہو تو ذوی الارحام پرورش کیواسطے احق ہونگے تو مادری بھائی کو صغیر دیا جاویگا پھر اوسکے بیٹے کو پھر مادری چچا کو پھر سگے مامون کو پھر مادری مامون کو کذا فی البحر نقلا عن البرہان والعینی فَإِن تَسَاوَوا فَأَصلَحُھُم ثُمَّ أَورَعُھُم ثُمَّ أَکبَرُھُم ولا حقَّ لولدِ عتیقۃٍ وخالۃٍ لعدم المحرمیۃ پھر اگر چند ذوی الارحام درجہ میں برابر ہوں چنانچہ تین بھائی مادری تو اونمیں سے جو زیادہ ترکارساز صغیر کا وہ مقدم ہے پھر جو زیادہ متقی ہو پھر جو عمر میں زیادہ تر ہو اور چچا اور پھوپھی اور مامون اور خالہ کے بیٹوں کو حق پرورش نہیں بسبب نامحرم ہونیکے والحاضنۃ الذمیۃ ولو مجوسیۃ کمسلمۃٍ مالم یعقل دینا ینبغی تقدیرہ بسبعِ سنینَ لصحتہ بہ لإمکان تفہمہ والأمن حینئذٍ أن یألف الکفر فینزع منہا وإن لم یعقل دینا بحر اور حاضنہ ذمیہ اگرچہ مجوسیہ ہو برابر مسلمہ کے ہے جبتک کہ لڑکا دین کو نہ سمجھتا ہو نہر الفائق میں کہا مناسب یوں ہے کہ دین سمجھنے کی عمر سات برس کی مقرر کیجاوے بسبب صحیح ہونے اسلام ولد کے اسوقت میں یہانتک کہ ڈر معلوم ہونے لگے الفت کفر کا یعنی کافرہ ماں کی صحبت سے جب مانوس ہونے کفر کا کیونکہ ہو اگرچہ صغیر ہے مگر نہ بوجھتا ہو تو اوسکے پاس سے لے لینا چاہیئے کذا فی البحر والحاضنۃ تسقط حقہا بنکاح غیر محرمٍ أی الصغیر وکذا بسکناہا عند المبغض لہ لما فی القنیۃ لو تزوجت الأم بآخر فأسکنتہ أم الأم فی بیت الرابب فللأب أخذہ اور حاضنہ کا حق ساقط ہوجاتا ہے صغیر کے غیر محرم سے نکاح کرلینے سے اور اسیطرح حق ساقط ہوتا ہے حاضنہ کے رہنے سے اوس شخص کے پاس جو صغیر سے بغض اور کراہت رکھتا ہو اسواسطے کہ قنیہ میں ہے کہ اگر مانے نکاح کیا اجنبی سے پھر صغیر کو اوسکی نانی نے رکھا اوسی اجنبی کے گھر میں تو باپ کو صغیر کا لے لینا نانی سے پہنچتا ہے اسواسطے کہ شخص اجنبی اپنی زوجہ کی پہلی شوہر کی اولاد سے غالبا خوش نہیں ہوتا وفی البحر قد تردد فیما لو أسکنتہ الخالۃ وہی فی بیت أجنبیٍ عانبۃ والظاہر السقوط قیاسا علی ما مر لکن فی النہر والظاہر عدمہ للفرق البین بین زوج الأم والأجنبی اور بحر الرائق میں ہے بین متردد ہوں اس حکم میں کہ اگر صغیر کو خالہ یا مانند اسکی کسی اور حاضنہ اجنبی کے گھر میں رکھے حالانکہ خالہ محرم ہے لازوج ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق حضانت ساقط ہو بقیاس اوسکے کہ مذکور ہوچکا یعنے جیسے نانی کا حق پرورش ساقط ہوگیا دوسرے داماد کے گھر کے رہنے سے ویسا ہی خالہ کا حق بھی ساقط ہو اجنبی کے گھر میں رہنے سے لیکن نہر الفائق میں ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں ظاہر حکم عدم سقوط حضانت ہو اسواسطے کہ زوج ام اور اجنبی کے درمیان میں فرق صریح ہے اسواسطے کہ اجنبی کو صغیر سے ملال اکثر نہیں ہوتا بخلاف زوج ام کے قال والحر فقط کابن العم کالأجنبی صاحب نہر نے کہا فقط قرابت جسمیں محرمیت نہیں جیسا چچا کا بیٹا وہ اجنبی کی برابر ہے یعنی اگر صغیر کی ماصغیر کے ابن عم سے نکاح کریگی تو حق حضانت ساقط ہوجاویگا اور اسیطرح شیر خوارگی کے رشتے جیسے چچا رضاعی یا مامون رضاعی بلکہ رضاعی باپ اجنبی کے برابر ہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی وتعود الحضانۃ بالفرقۃ البائنۃ لزوال المانع اور پھرآتا ہے حق حضانت کا بسبب فرقت بائنہ کے زوج اجنبی

سے بسبب دور ہونے مانع کے یعنی حق حضانت بسبب نکاح اجنبی کے ساقط ہوا تھا پھر جب پوری جدائی ہوگئی تو حق حضانت بسبب زوال مانع عود کریگا تو بائن کی قید سے معلوم ہوا کہ طلاق رجعی سے عود حق نہوگا والقول لہا فی نفی الزوج اور قول عورت ہی کا معتبر ہوگا نفی زوج مین یعنی زوج نے مطلقہ سے کہا کہ تو نے دوسرا نکاح کر لیا ہے تو تیرا حق حضانت ساقط ہوگیا اور عورت اسکی منکر ہو اور زوج کے دعوی کے گواہ موجود نہین تو اسوقت مین عورت ہی کا قول مقبول ہوگا اور حق حضانت ساقط نہوگا وکذا فی تطلیقہا الہمتہ لا ان عینتہ اور اسیطرح قول عورت کا مقبول ہوگا زوج ثانی کے طلاق دینے مین اگر اوسنے زوج ثانی کو مبہم بیان کیا نہ معین ہوگا قول عورت کا اگر اوسکو معین ذکر کیا یعنی اگر عورت نے دعوی کیا کہ مین نے کسی شخص سے نکاح کیا تہا سو اوسنے مجھے طلاق دی تو اس صورت مین اوسکا قول مقبول ہوگا اور حق حضانت ثابت ہوگا اور اگر اوسنے کہا کہ مین نے زید سے نکاح کیا تہا سو اوسنے مجھکو طلاق دی تو اس صورت مین دعوی طلاق کا مسموع نہوگا بدون گواہون کے یا اقرار زید کے اسواسطے کہ بیان صاحب حق ایک شخص متعین ہے والحاضنۃ اما ام او غیرہا احق بالغلام حتی یستغنی عن النساء وقدر بسبع وبہ یفتی لانہ الغالب اور حاضنہ ماہو یا کوئی اور عورت مستحق پرورش کی احق ہے لڑکا رکھنے مین یہانتک کہ اوسکو حاجت نرہے عورتون کے پاس رہنے کی اور اس استغنا کی مدت سات برس کی مقرر ہوئی ہے اور اسی پر فتوی ہے اسواسطے کہ تقدیر سات برس کے حصول استغنا مین غالب ہے ہم یہہ تقدیر خصاف کی ہے اور قدوری نے کہا کہ جب لڑکا اپنا ہاتھ سے کہانے پینے لگے اور بول و براز سے آپ طہارت کرنے بدون اعانت کے تو مستغنی ہوا عورتون سے اور واقع مین دونو قولون مین کچھ تفاوت نہین اسواسطے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ سات برس کا لڑکا خود کہانا پیتا ہے اور استنجا کر لیتا ہے ولو اختلفا فی سنہ فان اکل وشرب ولبس واستنجی وحدہ کان دفع الیہ ولو جبرا والا لا اور اگر اختلاف کرین ماں اور باپ لڑکے کی عمر مین باپ کہتا ہو کہ سات برس کا ہے اور ماں کہتی ہو کہ چھ برس کا ہے تو قاضی کسی سے تفتیش نکرے بلکہ لڑکے کا حال دریافت کرے اگر لڑکا خود کہانا پیتا اپنا کپڑے پہنتا اپنا استنجا کر لیتا ہو تو لڑکا باپ کو دلایا جاوے اگرچہ باپ پر جبر ہو یعنی اگر باپ نہ قبول کرے تو حاکم زبردستی سے اسواسطے کہ بعد مدت پرورش کے باپ پر تعلیم اور تادیب اور نماز سکھانا واجب ہے اور اگر لڑکا کہانے پینے اور لباس اور استنجا کرنیمین غیر کا محتاج ہو آپ نکر سکتا ہو تو ماں کو نہ دلایا جاویگا ماں یا خالہ کے پاس رہیگا والام والجدۃ کالام او لاب احق بہا بالصغیرۃ حتی تحیض ای تبلغ فی ظاہر الروایۃ اور ماں اور نانی یا دادی صغیرہ کے رکھنے مین سزاوار تر ہین یہانتک کہ اوسکو حیض آنے لگے حیض سے مراد یہہ ہو کہ بالغ ہوجاوے خواہ بلوغ حیض سے ہو خواہ احتلام سے ہو خواہ عمر سے اور یہی ظاہر الروایت ہے اسواسطے کہ لڑکی بعد مدت حضانت کے عورتون کے آداب دریافت کرنیکی محتاج ہے جیسے سینا کاتنا کہانا پکانا اور ایسی ہی انکی تعلیم مین عورت زیادہ تر قادر ہے مرد سے اور جب کہ صغیرہ بالغ ہوئی تو عفت اور حفاظت کی محتاج ہے سو اسپر باپ زیادہ تر قوی اور قادر ہے بہ نسبت ماں یا نانی کے کذا فی البحر الرائق ولو اختلفا فی حیضہا فالقول للام بحثا وقول ینبغی ان یحکم بسنہا ویعمل بالغالب اور اگر اختلاف کرین ماں اور باپ صغیرہ کے حیض آنے مین ماں کہتی ہو کہ ہنوز اوسکو حیض نہین آیا اور باپ کہتا ہو کہ ہوتا ہے تو ماں کا قول معتبر ہوگا کذا فی البحر الرائق بنا بر بحث کے نہ بنا بر روایت کے بحث یہہ ہو کہ عورت منکر ہو اور قول نہین ہوتا مگر منکر کا شارح کہتا ہین مین کہتا ہون کہ اختلاف والدین مین یوں لائق ہو کہ صغیرہ کی عمر پر حکم کیا جاوے اور عمل کیا جاوے غالب حال پر یعنی اگر صغیرہ اتنی عمر کو پہنچی ہو کہ جسمین حیض آتا ہو تو باپ کا قول معتبر ہوگا اور اگر ہنوز حیض کی عمر کو نہ پہنچی تو ماں کا قول لائق اعتبار کے ہو یہہ قول صاحب نہر الفائق کا شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ اس مسئلہ مین بحث اور تجویز علماء کی کچھ حاجت نہین بلکہ روایت مصرح پر عمل کرنا مناسب ہے کہ جب اختلاف پڑے ماں باپ مین تو صغیر اور صغیرہ سے دریافت کرنا چاہیے اگر وہ بلوغ کا اقرار کرین تو اونکی تصدیق کرنا چاہیے کہ وہ امین ہین اس امر مین ماں باپ کو اسکی کیا اطلاع ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وعند مالک حتی یحتلم الغلام ویتزوج الصغیرۃ ویدخل بہا زوجہا وحتی تحیض اور امام مالک کے نزدیک ماں اور نانی احق ہین لڑکے کے پاس رہنے مین یہانتک کہ صغیر کو احتلام ہو اور صغیرہ کا نکاح ہو اور زوج اوسکی وطی کرنے لگے کذا فی العینی وغیرہما احق بہا حتی تشتہی وقدر بتسع وبہ یفتی وبنت احد عشر مشتہاۃ انفاقا وذلیعی اور ماں اور نانی یا دادی سوا اور حاضنہ جیسے خالہ یا عمہ احق ہے صغیرہ کی پرورش مین یہانتک کہ وہ مشتہاۃ یعنی لائق شہوت اور رغبت کے ہو اور نو برس کی عمر حد ٹھہرائی گئی ہے

مشتہاۃ کی یہ تقدیر ہے فقیہ ابو اللیث کی اور اسی پر فتوی ہے اور گیارہ برس کی لڑکی مشتہاۃ ہو باتفاق علما کذا فی الزیلعی ہم یا نانی کے پاس تو بلوغ تک رکھنے کا حکم ہوا اور اونکی سوا خالہ یا عمہ کے پاس نو برس تک حکم ہوا نہ بلوغ تک اسواسطے کہ تعلیم آداب نسا کی جیسے سینے پکانیکے بدون خدمت لینی کی نہیں ہوسکتی اور یا نانی یا دادی کے سوا خالہ یا عمہ اونکی طرح خدمت نہین لی سکتی وعن محمد انّ الحکم فی الامّ والجدّۃ کذلک وبہ یفتی لکثرۃ الفساد زیلعی اور امام محمد سے ایک روایت خلاف ظاہر الروایت یہ ہو کہ ما اور نانی مین بھی یہی حکم ہے یعنی ما اور نانی کے پاس بھی صغیرہ نو برس سے زیادہ نرہے اور اسی روایت پر فتوی ہو بسبب کثرت فساد زمانہ کے کذا فی الزیلعی اور نقایہ اور وقایہ اور خلاصہ اور ضیات المفتی اور بحر الرائق مین بھی اسی روایت پر فتوی معتمد ہے نقایہ مین کہا کہ ایک روایت ابی یوسف سے بھی ثابت ہو موافق محمد کے کذا فی حاشیۃ المدنی ہم صغیرہ کو بعد نو برس کے اسکے باپ پاس نرکھنا ظاہرا اوس صورتمین ہے جب کہ باپ نے اوسکو طلاق دی ہو اور وہ کہین جدی رہتی ہو اور اگر امطلقہ نہو اور صغیرہ کے باپ کے پاس رہتی ہو تو اوس سے جدا کرنیکی کوئی وجہ ظاہر نہین ہوتی واللہ اعلم وافاد انہ لا تسقط الحضانۃ بتزوجہا ما دامت لا تصلح للرجال الا فی روایۃ عن الثانی اذا کان یستأنس بہا کما فی القنیۃ اور مصنف کے اس قول سے کہ حضانت صغیرہ کی تا حد مشتہاۃ ہو یہ فایدہ معلوم ہوا کہ حق حضانت کا ساقط نہین صغیرہ کے نکاح سے جبتک صغیرہ مرد کے پاس لائق رہنے کے نہو مگر ایک روایت مین ابو یوسف سے یون ہو کہ جب صغیرہ لائق مواقعت زوج کے ہو اور زوج اوسکے رکھنے سے راضی ہو تو حق حضانت ساقط ہو اگرچہ صغیرہ مشتہاۃ نہو کذا فی القنیہ مواقعت سے یہہ مراد ہو کہ زوج کا تمنای مین صغیرہ سے جی لگتا ہو طحطاوی و محشی نے کہا کہ یہہ روایت ابی یوسف کی ضعیف ہو کہ مذہب معتمد کے مخالف ہو یعنی نو برس تک کسیطرح حق حضانت ساقط نہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الظہیریۃ امرأۃ قالت ہذا ابنک من بنتی وقد ماتت امہ فاعطانی نفقتہ فقال صدقت لکن امہ لم تمت وہی فی منزلی واراد اخذ الصبی یمنع حتی یعلم القاضی امہ ویحضرہا فتأخذہ لانہا اقرت بانہا جدتہ وحاضنتہ ثم ادعی احقیۃ غیرہا وہذا محتمل فان احضر الاب امرأۃ وقال ہذہ ابنتک وہذا ابنی منہا وقالت الجدۃ لا بل ہذہ ابنتی وقد ماتت ابنتی ام ہذا فالقول للرجل والمرأۃ التی معہ ویدفع الصبی الیہما لان الفراش لہما فیکون الولد لہما اور ظہیریہ مین ہے کہ ایک عورت نے ایک مرد سے کہا کہ یہہ تیرا بیٹا ہو میری بیٹی سے اور میری بیٹی مرگئی ہے تو مجکو اس لڑکے کا خرچ دی اسواسطے کہ بعد ماکے نانی پرورش کی مالک ہی سو مرد نے کہا کہ تو سچی ہی یہہ میرا بیٹا ہو لیکن ماسکی نہین مرگئی اور وہ میرے گھر مین ہے اور ارادہ کیا اوس سے لڑکا لینیکا تو منع کیا جاویگا یہانتک کہ قاضی اوسکی ماکو جانے اور لڑکے کی ماقاضی کے پاس حاضر ہو پھر لڑکے کو لیجاوے اسواسطے مرد کو لڑکا نہ دیا جاویگا کہ مرد نے اوس عورت کی نانی اور حاضنہ ہونیکا اقرار کیا پھر دعوی کیا جہت غیر کا یعنے نانی اور ماد و نو کو حق پرورش ثابت ہو لیکن ہوتے ماکی نانی سے ما احق ہے پرورش مین اور یہہ دعوی حق ہونیکا محتمل ہے صدق اور کذب کا سو اگر باپ نے حاضر کیا ایک عورت کو اور پہلی عورت یعنی نانی سے کہا کہ یہہ تیری بیٹی ہے اور یہہ میرا بیٹا ہو اسکے پیٹ سے اور نانی نے کہا یہہ میری بیٹی نہین اور میری بیٹی اس لڑکے کی ما تو مرگئی ہو تو اس صورتمین قول مرد کا اور اوس عورت کا جو اوس مرد کے ساتھ ہے معتبر ہوگا اور لڑکا انہین دونو کو دلایا جاویگا اس واسطے کہ فراش دونو کا ثابت ہو تو ظاہرا یہہ لڑکا انہین دونو کا ہو کذا فی المحیط بینہما ولد فادعی الزوج انہ ابنہ لا منہا بل من غیرہا فانکرت فقالت ہو ابنی لا منہ یحکم بکونہ ابنا لہما لما قلنا چنانچہ زوج اور زوجہ کے پاس ایک لڑکا ہی پھر دعوی کیا زوج نے کہ یہہ لڑکا میرا بیٹا ہو نہ اس زوجہ سے بلکہ اور عورت سے اور اسکے بالعکس دعوی کیا عورت نے سو اوسنے یون کہا کہ یہہ میرا بیٹا ہو اور مرد سے نہ اس سے اور دونو مین گواہ کسیکے پاس نہین تو حکم کیا جاویگا کہ یہہ لڑکا دونو کا بیٹا ہو اوسی دلیل سے جو ہمنے بیان کی یعنی بسبب ثبوت فراش یعنی حلت زوجین کے ظاہر حال یہی ہے کہ دونو کا بیٹا ہو کذا لو قالت الجدۃ ہذا ابنک من بنتی المیتۃ فقال بل من غیرہا فالقول لہ ویأخذ الصبی منہا وکذا لو احضرت امرأۃ وقال ابنی من ہذہ لا منک وکذبتہ الجدۃ وصدقتہ المرأۃ فالابن لہا لانہ لما قال ہذا ابنی من ہذہ المرأۃ فقد انکر کونہا جدتہ فیکون منکرا لحق حضانتہا وہی اقرت بذلک انتہی ملخصا اور اسیطرح اگر کہا نانی نے ایک مرد سے کہ یہہ لڑکا

تیرا بیٹا ہے میری بیٹی ہے جو مر گئی سو مرد نے کہا کہ یہ میرا بیٹا تیری بیٹی سے نہیں بلکہ اور عورت سے ہے تو قول مرد ہی کا معتبر ہوگا اور لیگا صغیر کو اوس عورت سے اور بسیط ہے اگر مرد نے حاضر کیا ایک عورت کو اور کہا کہ میرا بیٹا اس عورت سے ہے نہ تیری بیٹی سے اور تکذیب کی نافی نے مرد کی اور اوس عورت نے مرد کی تصدیق کی تو باپ ہی سزاوار تر ہے صغیر کا اسواسطے کہ جب مرد نے کہا کہ یہ لڑکا میرا بیٹا ہو اس عورت سے نہ تیری بیٹی سے تو اوسنے نافی ہونیکا انکار کیا تو اوسکے حق حضانت کا بھی منکر ہوا اور وہ عورت جو آپ کو نافی بتاتی ہے مرد کے حق کا اقرار کر چکی اوسکا بیٹا کہکر آخر ہو گیا یہانتک قول طحاویہ کا خلاصہ ہو کر کا خیار للولد عند ما مطلقا ذکرا او انثی خلافا للشافعی قلت وھذا قبل البلوغ اما بعدہ فیخیر بین ابویہ وان اراد الانفراد لہ ذلک مؤیدین زادہ مکفرتا للمنیۃ اور نہیں ہے اختیار صغیر کو ہمارے نزدیک مطلقا لڑکا ہو یا لڑکی بخلاف امام شافعی کے کہ اونکے نزدیک بعد ایام حضانت کے صغیر کو اختیار ہو جاتا ہو کہ باپ کے پاس رہے یا ماں باپ کے پاس رہے شارح کہتا ہو کہ یہ عدم اختیار صغیر کا ہمارے نزدیک قبل بلوغ کے ہو اور بعد بالغ ہونیکے تو اوسکو اختیار ہو ماں باپ کے پاس رہنے مین اور اگر بعد بلوغ کے تنہا رہنے کا ارادہ کرے تو بھی اوسکو جائز ہو چنانچہ اسکو مؤید زادہ نے ذکر کیا ہو منیہ کیطرف منسوب کر کے تنہا رہنا مشروط ہو اوسکے رشید ہونے پر اور اگر اوسکی تنہائی مین خوف ہو فساد کا تو باپ ہی کے پاس رہے کذا فی الولوالجیہ امام شافعی کی دلیل ترمذی کی حدیث ہو کہ ایک عورت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میرا زوج میری بیٹی کو لے جاتا ہو اور حالانکہ بیٹا کنوئین سے پانی بھر لاتا ہے میرے واسطے اور میری خدمت کرتا ہو تو حضرت نے لڑکے سے فرمایا کہ یہ تیرا باپ ہو اور یہ تیری ماں ہو تو ہاتھ پکڑ لے جسکا تو چاہے تو اوسنے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا سو وہی اوسکو لیگئی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لڑکا مخیر ہو حنفیہ یہہ جواب دیتے ہین کہ قرینہ سے صاف معلوم ہوتا ہو کہ یہہ لڑکا بالغ ہو گیا تھا اسواسطے کہ کنوئین سے پانی بھر لانا دلیل ہے بلوغ کی اور نابالغ کو ہمارے نزدیک اسواسطے اختیار نہین کہ لڑکا نافہم ہو دین کا رہنا اختیار کریگا جہان کھیلنے اور پھرنے سے کوئی مانع نہوگا اور البتہ صحیح روایت سے ثابت ہوا ہو کہ صحابہ کرام لڑکون کو اختیار نہین دیتے تھے کذا فی الھدایہ وحاشیہ الھدایہ وافادہ بقولہ بلغت الجاریۃ مسلمۃ للنساء ان بلغت الجاریۃ مسلمۃ للنساء ان بکرا ضمھا الاب الی نفسہ الا اذا دخلت فی السن واجتمع لھا ما ھناک فتسکن حیث احبت حیث لا خوف علیھا اور حکم بلوغ کو مصنف نے اپنے اس قول مین بیان کیا کہ بچی لڑکی عورتونکی حد پر یعنی بالغ ہوئی تو اگر وہ کنواری ہے تو اوسکو باپ اپنے پاس رکھے اسواسطے کہ اوسکو فاسق مردون کے مکر و فریب کی خبر نہین مگر جبکہ کنواری کی زیادہ عمر ہو جاوے اور عقل کامل ہو چکے تو رہو جہان اوسکا جی چاہے اسواسطے کہ اسپر اب خوف باقی نہین رہا دخول فی السن سے مراد یہہ ہو کہ مسنہ اور بڈھی ہو جاوے کذا فی حاشیۃ الدرغ تا قلا عن الوجیز وکفایۃ المتحفظ وان ثیبا لا یضمھا الا اذا لم تکن مامونۃ علی نفسھا فللاب والجد ولایۃ الضم لا لغیرھما کما فی الابتداء مجمعن الظھیریۃ اور اگر لڑکی ثیبہ ہو یعنی ایکبار اوسکا نکاح ہو چکا ہو تو باپ کو ولایت اوسکو پاس رکھنے کی نہین مگر جبکہ ثیبہ کی ذات پر اطمینان ہو یعنی خوف ہو فساد کا تو باپ اور دادا کو اپنے پاس رکھنے کی ولایت اور قدرت ہو نہ اور اولیا کو جیسا کہ باپ دادا کو ابتدا مین پاس رکھنے کی ولایت تھی ویسے ہی خوف فساد مین بھی ولایت ہو کذا فی البحر الرائق تا قلا عن الظھیریۃ والغلام اذا عقل واستغنی بنفسہ لیس للاب ضمہ الی نفسہ الا اذا لم یکن مامونا علی نفسہ فلہ ضمہ لدفع فتنۃ او عار وتادیبہ اذا وقع منہ شیء ولا نفقۃ علیہ الا ان یتبرع بھا اور لڑکا جب عاقل ہو اور بھلا برا سمجھنے لگے یعنی ہوشیار ہو جاوے کہ دوسرے کا تمامبرا ہی سمجھنے لگے تو باپ کو اوسپر ولایت نہین اپنے پاس رکھنے کی مگر جبکہ اوسپر اطمینان اور اعتماد نہو یعنی امرد خوبصورت ہو یا فاسق ہو تو اسوقت مین باپ کو اختیار ہے اوسکو اپنے پاس رکھنے کا واسطے دفع فتنہ اور دفع عار وننگ کے اور باپ کو ولد بالغ کی تادیب کا اختیار ہے اگر اوس سے کوئی فعل بد واقع ہوا اور باپ پر اوسکا نفقہ واجب نہین اگر بالغ کسب سے عاجز ہو مگر بطریق احسان کے کذا فی حاشیۃ الدرائق وحاشیۃ الدرغ والجد بمنزلۃ الاب فیما ذکر اور دادا باپ کی برابر ہو اسمین جو مذکور ہو چکا وان لم یکن لھا اب ولا جد ولکن لھا اخ فھما ان لم یکن مفسدا وان کان مفسدا لا یمکن من ذلک کذا الحکم فی کل خصبۃ ذی رحم محرم منھا اور اگر بالغہ کا باپ اور دادا نہو اور اوسکا بھائی یا چچا ہو تو اوسکو اختیار ہو بالغہ کے پاس رکھنے کا بشرطیکہ بھائی یا چچا مفسد نہو مراد مفسد سے فاسق ہو نہ مفسد ال

بالغہ اسواسطے کہ جب فساد مال کا خوف ہو تو کسی امین کے پاس امانت رکھنا کفایت کرتا ہو اور اگر بھائی یا چچا فاسق ہو تو اوسکو بالغہ کے پاس کا اختیار نہوگا اور
اسیطرح حکم ہے ہر عصبہ مین جو بالغہ کا قرابت دار محرم ہے یعنی صالح کو پاس رکھنیکا اختیار ہو اور فاسق کو نہین کذا فی حاشیۃ الہدایۃ فان لم یکن لہا
اب ولا جد ولا خیر ہما من العصبات او کان لہا عصبۃ مفسد فالنظر فیہا الی الحاکم فان کانت مامونۃ خلا ہا تتفرد بالکسب
ولا یضعہا عند امرأۃ امینۃ قادرۃ علی الحفظ بلا فرق فی ذلک بین بکر وثیب لانہ جعل ناظرا للمسلمین ذکرہ العینی وغیرہ
پھر اگر بالغہ کا باپ اور دادا نہو اور نہ اونکی سوا کوئی اور عصبہ ہو یا عصبہ فاسق ہو تو اوسمین حاکم کو فکر کرنا چاہیئے سو اگر بالغہ پر خوف فساد کا نہو تو حاکم
اوسکو چھوڑے جہان چاہے تنہا رہے اور اگر خوف فساد ہو تو حاکم اوسکو کسی امانت دار عورت کے پاس رکھے جو قادر ہو اوسکی حفاظت پر کچھ فرق
نہین اسمین باکرہ اور ثیبہ مین حاکم کو اسواسطے اختیار ہوا کہ وہ سپرد اسلئے مقرر ہوا ہے کہ مسلمانون کو دیکھتا رہیگا کہ مفاسد سے بچاوے ذکرہ العینی فی شرح
الکنز وغیرہ کالزیلعی واذا بلغ الذکور حد الکسب دفعوا الاب الی عمل لیکتسبوا او یؤجرہم ویتفق علیہم من اجرتہم جبرا
لانہ ولایۃ تأدیب فیدفع کسبہ الی الامین کما فی سائر الاملاک موئید زادہ مغربا بالخلاصۃ اور جب کہ ہمین لڑکے
حد کو یعنی کسب کار کے لائق ہون قبل بلوغ کے کذا فی المحیط تو باپ اونکو کام کیواسطے سپرد کریگا کہ وہ کسب مال پیدا کرین یا اون سے نوکری اور
مزدوری کراوے اور اونکی اجرت سے اوپر خرچ کرے بخلاف لڑکیون کے کہ اونکا خرچ باپ پر واجب ہے نکاح کر دینے تک اگرچہ وہ قادر ہون نوکری اور
مزدوری پر اور اگر باپ فضول خرچ ہو کہ جو لڑکے پیدا کرتے ہون اوسکو بیہودہ خرچ کرڈالتا ہو تو کسب لڑکے کا امین کے پاس سپرد کیا جاوے چنانچہ باقی
الملاک صغیر کے امین کے پاس سپرد رہینگے اگر باپ فضول خرچ ہوگا چنانچہ اسکی تصریح کی ہے مؤید زادہ نے خلاصہ کیطرف منسوب کرکے لیس للمطلقۃ
باتا بعد عدتہا الخروج بالولد من بلدۃ الی اخری بینہما تفاوت فلو لم یکن بینہما تفاوت بحیث ان یمکنہا ان یبصر ولدہا
ثم یرجع فی نہارہ لو تمتع مطلقا لانہ کالانتقال من محلۃ الی اخری شمنی جائز نہین مطلقہ بائنہ کو بعد عدت کے لیجانا لڑکے کا ایک
شہر سے دوسرے شہر کو جنکے درمیان مین زیادہ تفاوت ہو پھر اگر دونو شہرون مین زیادہ تفاوت نہو اسطرح پر کہ ممکن ہو باپ کو اپنے لڑکے کا دیکھنا پھر
اوسیدن اپنے شہر مین پھر آنا تو لیجانے سے عورت کو روکنا نہ جاویگا مطلقا خواہ دوسرا شہر عورت کا وطن ہو یا نہو اسواسطے کہ جب دونو شہرون مین اتنی مسافت
قریب ہوئی کہ ایک دن مین جانا اور آنا متصور ہے تو اوس شہر مین جانا ایسا ہی جیسے شہر کے ایک محلہ سے دوسری محلہ کیطرف نقل مکان کیا کذا فی التبیین
الا اذا انتقلت من القریۃ الی المصر او فی خلسۃ لضرب الولد تخلقہ باخلاق اہل السواد الا اذا کان ما انتقلت الیہ وطنہا
وقد نکحہا ثمۃ عقد علیہا فی وطنہا او لو قریۃ فی الاصح الا دار الحرب الا ان یکونا مستامنین درصورت تفاوت دو شہرون کے
مطلقہ کو لیجانا ولد کا جائز نہین مگر اوس صورت مین جائز ہو کہ مطلقہ گانون سے شہر کیطرف جاوے اسواسطے کہ شہر مین صغیر کو شعور اور سلیقہ
حاصل ہوگا اور بالعکس اسکے یعنی شہر سے گانون مین لیجانا درست نہین بسبب ضرر صغیر کے اسواسطے کہ گنوارون کی صحبت سے صغیر کی خوبی ہو جاویگی
مگر اوس صورت مین شہر سے دوسری بستی مین بھی لیجانا درست ہے جبکہ وہ بستی جسمین مطلقہ گئی ہو وطن ہے اسکا اور حالانکہ وہین زوج نے
اوسکا عقد نکاح کیا تہا اگرچہ وہ بستی گانون ہو بنا بر قول اصح کے مگر یہہ کہ وطن مطلقہ کا دار الحرب ہو تو مان صغیر کا لیجانا درست نہین مگر یہہ کہ
زوج اور زوجہ دونو کا مستامن ہون تو مطلقہ کو صغیر کا لیجانا دار الحرب مین بھی جائز ہے وہذا الحکم فی الام المطلقۃ فقط اما غیرہا
کجدۃ وام ولد اعتقت فلا تقدر علی نقلہ لعدم العقد بینہما الا باذنہ کما یمنع الاب من اخراجہ من بلدہ الا بارضاہ
ما لم یثبت حضانتہا اور یہہ حکم یعنی صغیر کا دوسری بستی مین لیجانا فقط مطلقہ ماں کے حق مین ہے اور نانی سوا جیسے نانی اور دادی اور ام ولد جو آزاد
ہوئی ہو سو قادر نہین صغیر کے لیجانے پر اسواسطے کہ دونو مین عقد نکاح نہین مگر باپ کی اجازت سے لیجانا درست ہے چنانچہ باپ بھی منع کیا جاویگا اخراج
صغیر سے ماں کے شہر سے بدون اسکے رضامندی کے جبتک صغیر اسکی پرورش مین ہے ولو اخذ المطلق ولدا منہا لتزوجہا جاز لہ ان یسافر

الا ان یعود حق امه کما فی السراجیة وقیده المصنف فی شرحه بما اذا لم یکن له من یحمل الحق الیه بعدها وهو ظاهر یعنی اگر طلاق دینے والے زوج نے اپنا یا مطلقہ سے بسبب نکاح کر لینے مطلقہ کے تو جائز ہو باپ کو سفر میں ساتھ لیجانا صغیر کا یہاں تک کہ عود کرا وے حق اوسکی ماکا یعنی جب صغیر کی ماکو زوج ثانی طلاق دے تو اب سفر میں صغیر کا رکھنا جائز نہیں بلکہ ماکے پاس پہنچانا چاہئے کہ مانع حضانت کا زائل ہو گیا حق حضانت نے عود کیا کذا فی السراجیة اور مصنف نے اپنی شرح میں جواز سفر کو مقید کیا ہو اوس شرط سے کہ جب بعد ماکے حق حضانت نے تسیلیف انتقال نکیا ہو اور یہ تقیید ظاہر ہے مقام تردد اسمیں نہیں یعنے ماکے نکاح کر لینے کے بعد اگر نانی صغیر کی ہوگی تو البتہ باپ کو سفر میں لیجانا صغیر کا درست ہوگا اور اگر نانی موجود ہوگی تو سفر میں لیجانا نہ جائز ہوگا اسواسطے کہ بعد ماکے حق پر ورش نانی کو ثابت ہو ہم شرنبلالیہ میں برہان سے وہ روایت منقول ہو جو سراجیہ کے مخالف ہے کہ باپ کو صغیر کا لیجانا محل اقامت سے قبل استیفاء صغیر کے جائز نہیں اگرچہ ماکے حضانت نرہی ہو بسبب احتمال عود حضانت کے زائل ہو جانے مانع سے کذا فی حاشیۃ الدنی وفی الخانیة له اخراجه الی مکان یمکنهما ان یتبصر ولدهما کل یوم کما فی جانبها فلیحفظ اور خانیہ میں ہے کہ بعد نکاح کر لینے ماکے باپ کو صغیر کا لیجانا باہر شہر کے اوس مکان تک درست ہو کہ ممکن ہو ماکو دیکھنا آنا اپنے ولد کا ہر روز چنانچہ ایک شہر کے دوسرے کنارہ میں لیجانا بھی اسی شرط کر مشروط ہے یعنی ہر روز دیکھنا آنا ممکن ہو تو اسکو یاد رکھنا چاہیے قلت وفی السراجیة اذا سقطت حضانة الام واخذ الاب الصغیر علی ان یرسله لها بل هی اذا اراد ت ان تراه لا تمنع من ذلك وافتی شیخنا الرملی بان یسافر به بعد تمام حضانتها وبان غیر الاب من العصبات کالاب وعزاه الخلاصة والتاتارخانیة شارح کہتا ہو اور سراجیہ میں ہو کہ جب ساقط ہوئی حضانت ماکی اور لیلیا صغیر کو باپ نے زبردستی نہیں باپ پر کہ بھیجا کرے صغیر کو ماکے پاس بلکہ جب صغیر کے دیکھنے کا ارادہ کرے تو روکی نجاویگی اور فتوی دیا ہو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اسکا کہ بعد تمام ہونے ایام حضانت کے باپ صغیر کو سفر میں لیجاوے اور اسکا فتوی یہی دیا ہو کہ صغیر کے عصبات برابر باپ کے ہیں صغیر کو اپنے پاس رکھنے میں کہ صغیر کو عصبہ غیر محرم جیسے چچا کا بیٹا نہیں رکھ سکتا کذا فی الخلاصة والتاتارخانیة فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا خرج بالولد لو طلقها فالبنت بدرة ان اخرجه باذنها لا یلزمه بدرة وان بغیر اذنها لزمه کما لو سرح به مع امه ثم طلقها فعلیه بدرة بحر الرائق میں ظہیریہ اور منتقی سے منقول ہے کہ مرد نے عورت سے نکاح کیا بصرہ میں پھر وہ لڑکا جسی پر صغیر کو مرد کوفہ میں لیگیا پھر عورت کو طلاق دی پھر مطالبہ کیا عورت نے صغیر کے پھیر دینے کا تو اگر مرد صغیر کو عورت کی اجازت سے کوفہ میں لیگیا ہو تو اوسکو بصرہ میں عورت کے پاس پہنچا دینا لازم نہیں بلکہ عورت سے کہا جاویگا کہ اگر تو چاہے تو وہاں جاکر لے آ اور اگر بے اجازت اوسکی لیگیا تھا تو صغیر کو پہنچا دینا ماکے پاس لازم ہوگا باپ پر چنانچہ اگر صغیر کو ساتھ اوسکی ماکے لیگیا تھا پھر ماکو کوفہ سے بصرہ روانہ کر دیا پھر اوسکو طلاق دی تو مرد پر لازم ہے پہنچا دینا صغیر کا ماکے پاس کذا فی حاشیۃ الدنی

باب النفقة

هی لغة ما ینفقه الانسان علی عیاله یہ باب ہے نفقہ کے احکام میں نفقہ لغت عرب میں اسکو کہتے ہیں جسکو خرچ کرے آدمی اپنے اہل و عیال پر وشرعا هی الطعام والکسوة والسکنی اور شرع میں نفقہ عبارت ہو طعام اور لباس اور مکان سکونت سے یہ معنی شرعی محمد سے منقول ہیں کذا فی منح الغفار اور یہ تفسیر نفقہ کی باعتبار استعمال غالب کے ہو اور تفسیر عام نفقہ کی فتح القدیر میں یوں ہے کہ اصطلاح شرع میں نفقہ شئی کا عبارت ہے اوس خرچ معین کرنے سے جس سے وہ شئی باقی رہے تو اسمیں جمیع مملوکہ کا بھی نفقہ شامل ہو گیا وعرفا هی الطعام اور عرف میں نفقہ فقط طعام ہے کوئی ہیں لہذا اکثر کتب فقہ میں نفقہ پر کسوت اور سکنی کو عطف کرتے ہیں اسواسطے کہ عطف مقتضی ہو مغایرت کا هم وجوب نفقہ کا قرآن اور حدیث سے ثابت ہو حق تعالی نے ایک آیت میں یوں ارشاد کیا کہ رزق اور کسوت زوجات کی ازواج پر ہے دستور کے موافق اور دوسری آیت میں فرمایا کہ رکھو عورتوں کو جہاں تم رہتے ہو اور تیسری آیت میں ارشاد ہوا چاہیے کہ مقدور والا اپنے مقدور سے خرچ کرے اور جسپر روزی تنگ ہو تو جسقدر خدا نے اوسکو دیا ہے اوسمیں سے خرچ کرے حق تعالی کسی جان پر مقدور سے زیادہ حکم نہیں فرماتا اور صحیح مسلم میں مروی ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں خطبہ کے اندر یہ مضمون بھی فرمایا کہ زوجات کا تم پر رزق واجب ہے ہر افق و دستور کے اور اسی وجوب نفقات پر اجماع امت منعقد ہو گیا ہو کذا فی فتح القدیر ونفقة

الغیر تجب علی الغیر باسباب ثلثۃ زوجیۃ وقرابۃ وملک بدأ بالاول لمناسبۃ ما مر ولانھا اصل الولد اور نفقہ غیر کا واجب ہوتا ہے غیر شخص پر تین سبب سے ایک زوجہ ہونیسے اور دوسرا قرابت سے اور تیسرا مالک ہونیسے جیسے لونڈی غلام کا نفقہ یا ابو یوسف کے نزدیک بہائم مملوکہ کا نفقہ مصنف نے پہلے زوجہ کا نفقہ بیان کیا بواسطہ مناسبت ماقبل کے یعنی کتاب النکاح سے یہان تک فقط زوجہ کے احکام بالاصالت مذکور ہوتے چلے آئے ہین لہذا باب النفقہ مین بھی پہلے اوسیکا ذکر کرنا مناسب ہوا یا اسواسطے نفقۂ زوجہ کی تقدیم کی کہ زوجہ اصل ہے ولد کی اور ولد شاخ ہے زوجہ کی تو نفقۂ ولد سے نفقہ زوجہ کا مقدم ٹھہرا فتجب للزوجۃ بنکاح صحیح فلو بان فسادہ او بطلانہ رجع بما اخذتہ من النفقۃ پس تو واجب ہو نفقہ زوجہ کا صحیح نکاح سے سو اگر فساد نکاح کا ظاہر ہوا اسطرح پر کہ وہ معتدہ نکلی غیر کی یا بطلان نکاح ظاہر ہوا اسطرح پر کہ منکوحہ رضاعی بہن نکلی تو پھیرلے مرد اوس نفقہ کو جو عورت نے لیا ہے کذا فی البحر الرائق اسواسطے کہ وہ شرعاً زوجہ نہین تو اوسکا نفقہ بھی واجب نہین لیکن نکاح فاسد مین عدت واجب ہے اور نکاح باطل مین عدت نہین اسواسطے کہ وہ زنا ہے اور زانیہ پر عدت نہین طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق مین نفقہ پھیر لینا مذکور نہین مگر نکاح باطل مین اور شبلی نے البتہ نکاح فاسد مین نفقہ پھیر لینا مذکور کیا ہے بشرطیکہ بحکم قاضی نفقہ مقدر ہوا ہو اور اگر بحکم قاضی زوجہ نے آپ نفقہ دیا ہو تو رجوع نہین اور یہی عالمگیری مین بھی مذکور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی علی زوجہا لانھا جزاء الاحتباس پس نفقہ زوجہ کا واجب ہے زوج پر اسواسطے کہ نفقہ بدلا ہے احتباس کا یعنی زوجہ زوج کے گھر مین مقید ہوئی تلاش معاش کو نہین جا سکتی لہذا زوج پر اوسکی خبر گیری ضروریات کی واجب ہوئی یہہ دلیل عقلی ہے وجوب نفقہ کی اور دلیل نقلی وہ ہے جو قرآن اور حدیث اور اجماع سے ترجمہ مین مذکور ہو چکی وکل محبوس لمنفعۃ غیرہ تلزمہ نفقتہ کمکفوف وقاض وعامل ووصی یتیم ومقاتلۃ وقوام وابد وقیم العدو مضاربۃ سافر بمال مضاربۃ اور جو شخص کہ محبوس ہو غیر کی منفعت کی واسطے تو غیر پر اوس محبوس کا نفقہ لازم ہوگا جیسے کہ مفتی اور قاضی اور زکوۃ کی تحصیل کا عامل تو نفقہ اونکا بقدر کفایت انکی اور انکے اہل عیال کے مسلمین کے بیت المال سے واجب ہے اسواسطے کہ مفتی اور قاضی اور عامل صدقات مسلمین کی کارسازی مین مصروف اور محبوس ہوے اپنی تلاش معاش نہین کر سکتے اور اسیطرح نفقہ وصی کا میت کی مال مین واجب ہے اوس مدت تک کہ صغیر کی مہمات مین مصروف رہے کذا فی الزیلعی اور اسیطرح رزق مجاہدین کا بیت المال مین واجب ہے کہ دفع اعداء دین پر وہ قائم اور مستعد ہین اور جس مضاربت مین کہ مضاربت کیواسطے سفر کیا تو مال مضاربت مین اوسکی روزی واجب ہے ولا یدخل الثمن الحبسیہ لمنفعتھما اور اعتراض نہ وارد ہوگا مرہون کا بسبب محبوس ہونے مرہون کے راہن اور مرتہن دونو کی منفعت کیواسطے یعنی اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب یہہ قاعدہ ہوا کہ جب کوئی غیر کی منفعت کیواسطے محبوس ہو تو غیر پر اوسکی روزی واجب ہو تو لازم یہہ ہو کہ اگر غلام یا گھوڑا مرہون ہو تو مرتہن پر اوسکی روزی واجب ہو حالانکہ راہن پر واجب ہو نہ مرتہن پر شارح نے اسکا جواب دیا کہ مرہون کی منفعت فقط مرتہن ہی کو نہین جو اعتراض لگے بلکہ راہن اور مرتہن دونو کو فائدہ ہو راہن کو یہ فائدہ ہو کہ بسبب رہن کے قرض ملا اور مرتہن کو بسبب رہن کے اپنے مال ملنے پر تسکین کا فائدہ حاصل ہو تو جب دونو کی منفعت ہوئی تو ساقط الاعتبار ہوئی لہذا مالک پر بجہت ملکیت کے نفقہ اوسکا واجب ہوگا نہ مرتہن پر ولو صغیرا جیدا فعلیہ لا علی ابیہ الا اذا کان ضمنہا کما مر فی المحیط اگرچہ زوجہ نہایت صغیر ہو نفقہ زوجہ کا واجب ہوگا اوسکے مال مین نہ صغیر کے باپ پر مگر اوس صورت مین باپ پر واجب ہوگا جب کہ وہ ضامن ہوا ہو نفقہ کا چنانچہ باب المہر مین اسکا ذکر ہو چکا لا یقدر علی الوطی لان المانع من قبلہ اگرچہ صغیر وطی پر قادر نہین نفقہ زوجہ کا واجب ہے اسواسطے کہ مانع وطی کا زوج کیطرف سے ہے نہ زوجہ کیطرف سے ہان اگر زوجہ بھی صغیرہ لائق وطی کے نہوگی تو نفقہ واجب نہوگا چنانچہ شارح قول آیندہ مین مذکور کریگا او فقیرا اگرچہ زوج فقیر محتاج ہو تو بھی نفقہ واجب ہوگا ولو کانت مسلمۃ او کافرۃ او کبیرۃ او صغیرۃ تطیق الوطی او تشتھی ولم تطق ما دامت الفرج حتی لو لم تکن کذلک وکان المانع منہا فلا نفقۃ کالو کانا صغیرین نفقہ زوجہ کا زوج پر واجب ہے برابر ہے کہ زوجہ مسلمہ ہو یا کافرہ کتابیہ ہو خواہ کبیرہ ہو یا ایسی صغیرہ جو وطی کے لائق ہو یا ایسی صغیرہ کہ جماع کے سوا تقبیل اور مساس کے لائق ہو یہانتک کہ اگر تقبیل اور مساس کے بھی لائق نہوگی تو مانع استمتاع کا زوجہ کی طرف سے ثابت ہوگا تو اس صورت مین نفقہ اوسکا زوج پر نہ واجب ہوگا بسبب عدم تسلیم جیسا کہ اسطرح بھی نفقہ

واجب نہیں جبکہ زوج اور زوجہ دونو نہایت صغیر ہوں ہر چند صغیرین میں دونو طرف سے مانع موجود ہے لیکن مانع صغیر کالمعدوم ہے اور مانع صغیرہ کا قائم ہو تو باوجود قیام مانع کے حاکم صغیرہ سے مستحق نفقہ کی ہونگی کذا فی منح الغفار ناظا عن النہایہ ہم مصنف کو مناسب تھا کہ بجای ولو کانت مسلمۃ کے سواء کما مر کما لا یخفی علی الماہرین لہذا مترجم نے ترجمہ کو کا نکیا فقیرۃ او غنیۃ موطوءۃ او لا کان کان الزوج صغیرا او کانت رتقاء او قرناء خواہ زوجہ محتاج ہو یا نہ ہو داخل مدخولہ ہو یا نہو اسطرح پر کہ زوج صغیر ہو یا زوجہ کی شرمگاہ بند ہو گوشت زائد یا ہڈی سے ہم اگر کوئی کہے کہ جب زوجہ بسبب بیماری یا گوشت زائد کے لائق جماع کے نہوئی تو مانع عورت ہی کیطرف سے ہوا تو قیاس چاہتا ہے کہ اوسکا نفقہ زوج پر واجب ہو اوسکا جواب یہ ہے کہ مانع زوجہ کیطرف سے ثابت نہیں کہ زوج ایسی صورت میں تقبیل اور مساس وغیرہ سے منتفع ہو سکتا ہے اور نفقہ واجب ہوتا ہے احتباس یا منفعت سے مطلقا بالخصوص بالوطی سے او معتوہۃ او کبیرۃ لا توطأ وکذا صغیرۃ تصلح للخدمۃ او للاستیناس ان امسکھا ولی بیتہ عند الثانی واختارہ فی الفتح خواہ زوجہ بیہوش ہو یا ایسی کبیرہ کہ وطی کے لائق نہو اور اسیطرح اوس زوجہ صغیرہ کا نفقہ واجب ہے جو لائق خدمت گذاری اور مونست کی ہو اگر زوج اوسکو اپنے گھر میں رکھے نزدیک ابو یوسف کے اور اسی قول کو پسند کیا ہے صاحب تحفہ اور ایضاح نے کذا فی البحر الرائق ولو منعت نفسہا لمہر دخل بہا او لا ولو کلہ مؤجلا عند الثانی وعلیہ الفتوی کما فی البحر والنہر وارتضاہ محشی لا شباہ لا ستمتاع فتستحق النفقۃ نفقہ زوجکا واجب ہے اگرچہ اوسنے اپنی ذات کو روکا ہو یعنی وطی پر قادر نہو نوعیتی ہو واسطے مہر معجل لینے کے باتفاق الحمۃ ثلثہ خواہ مدخول بہ ہو چکی ہو یا نہیں اگرچہ تمام مہر موجل ہو تو بھی منع نفس سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا نزدیک ابی یوسف کے اسواسطے کہ جب زوج نے مہر کو موجل کر دیا کچھ تہوڑا مہر ہی زوجہ کو یا فضل نیا تو اپنے حق استمتاع کے سقوط سے راضی ہوا اور اسی قول ابو یوسف پر فتوی ہے چنانچہ بحر الرائق اور نہر الفائق میں ہے اور اشباہ کے محشی نے بھی اسیکو پسند کیا ہے اسلیئے کہ مہر لینے کیواسطے رکنا زوجہ کا حق واجبی ہے تو باوجود اسکے بھی نفقہ کی مستحق ہوگی بقدر حالہما یفرض ویخاطب بقدر وسعہ الباقی دین علیہ میسرا ولو موسرا وھی فقیرۃ لا یلزمہ ان یطعمہا ھنیئا کل بل یندب نفقہ واجب ہے موافق حال زوجین کے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الہدایہ تو اگر زوج اور زوجہ دونو معسر ہوں تو نفقہ فراخی کے ساتھ واجب ہے اور اگر دونو مفلس ہیں تو تنگی نفقہ کی لازم ہو اور اگر زوج کم معسر ہو اور زوجہ معسر دوالی ہو تو زوج مخاطب ہے بقدر معسر دینے کا اور باقی نفقہ زوج پر دین ہوگا بوقت قدرت اوسکو ادا کرے اور اگر زوج معسر دوالا ہو اور زوجہ محتاج ہو تو لازم نہیں زوج پر کہ کھلاوے اوس کو جس سے آپ کھاتا ہو بلکہ اپنا سا کھانا کھلانا مستحب ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب زوج اور زوجہ کا حال یکسان نہو ایک صاحب معسر ہو اور دوسرا مفلس تو درمیان متوسط نفقہ واجب ہے یعنی مالدار عورتوں سے کم اور محتاجوں سے زیادہ کذا فی الدرر اور یہ قول مفتی بہ یعنی وجوب نفقہ برعایت حال زوجین خصاف کا قول ہے اور کرخی نے کہا کہ وجوب نفقہ میں زوج کا حال معتبر ہے نہ زوجہ کا اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی مذہب ہے امام شافعی کا ظاہر الروایت کی دلیل نص قرآنی ہے کہ معسر دوالا اپنے معسر کے موافق خرچ کرے اور جسپر رزق تنگ کیا ہے وہ اوسکے موافق دے اسآیہ میں قول مفتی بہ کیواسطے اوس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحیح بخاری میں عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ ہند بنت عتبہ نے کہا یا رسول اللہ ابو سفیان مرد بخیل ہے مجکو اوسقدر نہیں دیتا جو مجکو اور میرے ولد کو کفایت کرے لیکن اگر اوسکی ناواقفی میں لیلوں تو مجکو کفایت کر سکتا ہے حضرت نے فرمایا کہ لیلیا کر جو تجکو اور تیرے ولد کو کفایت کرے موافق دستور کے یعنی متوسط نہ زیادہ نہ کم تو اس حدیث میں حضرت نے عورت کے حال کو بھی معتبر رکھا اور رعایت حال زوجین نص قرآنی کے بھی موافق ہے کہ زوج محتاج بقدر اپنی طاقت کے دے اور باقی نفقہ جو زیادہ ہو اوسکے مقدور ہونے تک دین رہیگا جب مقدور ہوگا ادا کریگا ولو ھی فی بیت ابیہا اذا لم یطالبہا الزوج بالنقلۃ بہ یفتی نفقہ زوجہ کا واجب ہے اگرچہ زوجہ اپنے باپ کے گھر میں ہو بشرطیکہ زوج نے مطالبہ نقل مکان کا نکیا ہو اور سسرال میں استمتاع پر قادر ہوتا ہو اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر الرائق اور اگر زوج بلاتا ہو زوجہ کو اپنے گھر میں اور وہ نہ آئی ہو یا سسرال میں دونو میں خلوت نہوئی ہو تو نفقہ واجب نہوگا بعد م تسلیم کے کذا اذا طلبہا ولو تنفیرا او استغنت لامہا او مرضت فی بیت الزوج فان لہا النفقۃ استحسانا لقیام الاحتباس وکذا لو مرضت ثم الیہ نقلت او فی منزلہا بقیت ونفسہا

مامنعت وعليه الفتوى كما حرره في النهر اور اسيطرح نفقہ واجب ہوگا جبکہ زوج نے زوجہ کو بلایا ہو اور اوسنے آنیسے انکار کیا ہو یا انکار کیا ہو مگر معجل یعنے کیوں سلے یا بیمار ہوگئی ہو زوج کے گھر میں اگرچہ بسبب بیماری کے لائق وطی کے نہ رہی ہو تو بھی وہ مستحق ہے نفقہ کی بدلیل استحسان کے قائم ہوئی اعتباس کے اور حاصل ہوئے قیاس اور دواعی جماع اور حفظ بیت کے اور اسیطرح واجب ہوگا نفقہ اگر بیمار ہوئی اپنے گھر میں پھر زوج کے گھر میں آئی یا اپنے گھر میں بیمار رہی اور زوج کو اپنے پاس کے آنیسے مانع ہوئی اور اسی روایت پر فتوی ہے چنانچہ فتح القدیر میں اسکو تحریر کیا ہو وفی الخانیة مرضت عند الزوج فانتقلت لدارابیها ان لم یمکن نقلها بحجة ونحوها فلها النفقة والا لا کما لا یلزمه مداواتها اور خانیہ میں ہو کہ بیمار ہوئی زوجہ زوج کے پاس پھر آئی اپنے باپ کے گھر میں پھر زوج نے اپنے گھر بلایا تو اگر ایسی بیمار ہو کہ ممکن نہو اوسکا لانا ڈولی وغیرہ کی سواری میں تو وہ نفقہ کی مستحق ہے اور اگر ڈولی میں آسکتی ہو اور نہ آوے تو اوسکا نفقہ لازم نہیں چنانچہ زوج پر زوجہ مریضہ کی دوا علاج کرنا واجب نہیں اور نہ اجرت طبیب اور فصد کی واجب ہو کذا فی العالمگیریة لا نفقة لاحدی عشر مرتدة ومقبلة ابنه ومعتدة موت ومنكوحة فاسد وعدة وامة لم تبوأ وصغيرة لم توطأ والخارجة من بيته بغير حق وهي الناشزة حتى تعود ولو بعد سفره خلافا للشافعي زوج پر نفقہ واجب نہیں گیارہ عورتوں کا زوجہ مرتدہ کا اور اوس عورت کا جسنے زوج کے ولد کا بوسہ لیا ہو اور یہی حکم ہی جمیع اصول اور فروع زوج کی تقبیل کا اور منکوحہ نکاح فاسد کا اور معتدہ عدت فاسد کا اور اوس لونڈی منکوحہ کا جسکے مولی نے اوسکے واسطے علیحدہ مکان رہنیکو نہیں دیا اور زوجہ صغیرہ کا جو لائق وطی اور خدمت اور مونست کے نہیں اور نفقہ واجب نہیں اوس زوجہ کا جو نکل گئی زوج کے گھر سے ناحق یا بعذر شرعی اور ایسی عورت کو شرع میں ناشزہ کہتے ہیں یہانتک کہ زوج کے گھر میں پھر آوے تو ناشزہ نہ ہوگی اگرچہ بعد مسافرت کر جانے زوج کے گھر میں آئی ہو بخلاف مذہب شافعی کے کہ اونکے نزدیک اگر زوج کے روبرو گھر سے نکل گئی اور زوج نے سفر کیا پھر بعد اسکے زوجہ اپنے زوج کے گھر میں آئی تو نفقہ اوسکا واجب نہوگا وقتیکہ زوج گھر میں نہ آوے کذا فی حاشیة البحر للرملی عن حاشیة الوانی عن حاشیة البحر للرملی نشوز لغت میں عبارت ہو نافرمانی زوجہ سے اور اصطلاح فقہ میں عبارت ہو خروج ناحق اور منع نفس سے اور یہہ تفسیر خصاف سے منقول ہے کذا فی البحر وانقول انها فی عدم المنشوز بیمینها وتسقط به المفروضة لا المستدانة فی الاصح کما مر اور قول زوجہ کا معتبر ہے عدم خروج میں ساتھ قسم کے یعنی اگر زوج نے دعوی کیا زوجہ کے نشوز کا اور گواہ نہیں ہیں اور زوجہ منکر ہو نشوز کی اور اسپر قسم کھاتی ہو تو زوجہ ہی کا قول معتبر ہوگا زوج پر نفقہ دینا لازم آویگا اور ساقط ہوتا ہو بسبب نشوز کے نفقہ مفروضہ نہ مقروضہ قول اصح میں مانند موت کے یعنی اگر زوجہ کا نفقہ کچھ ٹھہر گیا ہو اور چند ماہ اوسپر گذر گئے اور اوسنے نہ پایا اور پھر وہ گھر سے نکل گئی تو وہ نفقہ ساقط ہوگیا اور اگر بموجب اجازت زوج بالحکم قاضی اوسنے نفقہ قرض لیا ہو اور پھر نکل گئی تو یہہ ساقط نہوگا زوج کو دینا پڑیگا اور یہی حال ہو موت کا خواہ زوج مرگیا ہو یا زوجہ مفروضہ ساقط ہوگا نہ مقروضہ کذا فی حاشیة المدنی ناقلا عن الذخیرة قیید بالزوج لانها لو مانعته من الوطی لم تکن ناشزة اور مقید کیا مصنف نے ناشزہ کو ساتھ خروج کے اسواسطے کہ اگر زوجہ زوج کو گھر میں رکھی تو ناشزہ نہوگی اسواسطے کہ ظاہر حال قدرت زوج پر دلالت کرتا ہو چنانچہ باکرہ کی ولی نہیں ہوتی مگر زبردستی سے کذا فی الزیلعی وشمل الخروج الحکمی بان کان المنزل لها فمنعته من الدخول علیها فهی کالخارجة عالما تمکن من سؤاله النقلة اور خروج ناشزہ کا خروج حکمی کو بھی شامل ہے چنانچہ مکان عورت ہی کا ہو اور وہ زوج کو اپنے پاس نہ آنے دے تو یہہ عورت برابر خارجہ کے ہی اسکا نفقہ زوج پر لازم نہوگا جبتک کہ زوجہ نے زوج سے نقل مکان کا نہ سوال کیا ہو یعنی اگر زوجہ اپنے گھر میں رہتی ہو اور زوج سے کہہ کہ مکان کو فروخت کر یا رہن کر ہمکو دوسرے مکان میں لیجا میں یہاں نہ رہونگی اور زوج نے اسمیں توقف کیا ہو اور زوجہ نے اس حالت میں اپنے پاس آنیسے روکا ہو تو نفقہ اوسکا ساقط نہوگا ولو دخلت فیه شبهة کبیت السلطان فامتنعت منه فهی ناشزة لعدم اعتبار الشبهة فی زماننا بخلاف ما لو خرجت من بیت الغصب او ابت الذهاب الیه والسفر معه او مع اجنبی بعثه لینقلها فلها النفقة اور اگر اوس گھر میں جسمیں زوج نقل مکان کا ارادہ کرتا ہو شبہہ ہو معلوم نہیں کہ حلال مال سے بنا ہو یا حرام موجیسے مکان بادشاہی سو عورت نے وہاں جانیسے انکار کیا تو وہ عورت ناشزہ ہو بسبب معتبر ہونے شبہات کے ہمارے زمانہ میں یعنی پچھلا زمانہ بسبب کثرت بے دیانتی کے اس لائق نہیں کہ شبہات سے آدمی بچے حرام خالص سے بچنا البتہ ضرور ہو علاوہ اسکے اجتناب شبہات

له والبینة لها ولو انکرت انفاقه فالقول لها بیمینها فخیر اور اگر دونون مین اختلاف پڑا مدت مین مثلاً عورت کہتی ہو کہ قاضی نے دو مہینے سے نفقہ معین کر دیا ہو اور مرد کہتا ہو کہ ایک مہینے سے تو قول زوج ہی کا معتبر ہوگا اور گواہ عورت کے مقبول ہونگے اور اگر عورت نفقہ دینیکا انکار کرتی ہو تو عورت ہی کا قول معتمد ہوگا ساتھ اوسکو قسم کھانیکے کذا فی الذخیرة وبموت احدهما او طلاقها ولو رجعیا کما فی الظهیریة والخانیة واعتمد فی البحر بحثا صحة سقوطه بالطلاق لکن اعتمد المصنف فی جواهر الفتاوی والفتح عدم سقوطها بالرجعی کیلا یتخذ الناس ذلک حیلة واستحسنه المحشی الشبلالی والاول افتی به شیخنا لکن صحح الشرنبلالی فی شرحه للوهبانیة ما بحثه فی البحر من عدم السقوط ولو بائنا قال وهو الاصح ورد ما ذکره ابن الشحنة فتامل حینئذ الفتح سقط المفروض لانه صلة اور ساقط ہوتا ہو نفقۂ مفروضہ زوج یا زوجہ کی موت سے یا عورت کی طلاق سے اگرچہ طلاق رجعی ہو کما فی الظہیریۃ والخانیۃ اسواسطے کہ نفقہ از قسم عطا ہو اور عطا موت اور طلاق سے ساقط ہو چنانچہ ہبہ قبل القبض موت سے ساقط ہوتا ہو اور بحر الرائق مین بذکر چند دلائل عدم سقوط نفقہ پر اعتماد کیا ہو طلاق مین رجعی ہو یا بائن لیکن مصنف نے اپنی شرح مین جواہر الفتاوی کے اس قول پر اعتماد کیا ہو کہ طلاق رجعی مین عدم سقوط نفقہ پر فتوی ہے تاکہ لوگ اسکو حیلہ نہ ٹھہرالین اسقاط نفقات مفروضہ کا یعنی جب بہت نفقہ جمع ہو تو عورت کو طلاق رجعی دیکر رجعت کرلین تاکہ اگلا نفقہ دینا نہ پڑے کہ اسمین عورتون کا بڑا نقصان ہے، اور اسی عدم سقوط کو طلاق رجعی مین اشباہ کے محشی یعنی حموی نے پسند کیا ہو شارح کہتا ہو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے قول اول پر فتوی دیا ہو یعنے مطلق طلاق کے سقوط نفقہ پر لیکن شرنبلالی نے شرح وہبانیہ مین اوس قول کی تصحیح کی ہو جسکی بحث بحر الرائق مین کی ہو یعنی عدم سقوط نفقہ کی اگرچہ طلاق بائن ہو اور کہا ہو کہ عدم سقوط یہی اصح ہو اور رد کیا ہو اسکو جسکو ابن شحنہ نے ذکر کیا ہو اسواسطے ثبات سقوط کے شارح کہتا ہو سو تامل اور غور کیجو انتہی اس مسئلہ مین فتوی دینے کے وقت یعنے اگر بعد نفقہ مفروض ہونیکے زوج نے طلاق دی ہو تو قاضی اور مفتی کو غور کرنا چاہیئے سو اگر معلوم ہو کہ نفقہ نہ دینیکو اوسنے طلاق دی ہو تو عدم سقوط پر حکم کریگا فتوی دیگا اور اگر زوجہ کی بدمزاجی سے طلاق دی ہو تو سقوط نفقہ کا حکم یا فتوی دیگا مقدسی نے رمز تامل بھی مذکور کی ہو اور ظہیریہ کے بھی اعتبار کیا ہو کذا فی حاشیۃ الحموی الا اذا استدانت بامر قاض فلا تسقط بموت او طلاق فی الصحیح لما مر انها کاستیدانه بنفسه وعبارة ابن الکمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض ولو لامره فی الصحیح مگر جبکہ بعد مفروض ہونے نفقہ کے عورت نے قرض لیا ہو نفقہ قاضی کی اجازت سے تو اب نہ ساقط ہوگا موت یا طلاق سے قول صحیح مین کذا فی المحیط اسواسطے کہ مذکور ہوچکا ہو کہ بحکم قاضی قرض لینا عورت کا مانند قرض لینے زوج کے ہو بذات خود تو جیسے زوج کا قرض لازم الاداء ہو ویسی عورت کا کذا فی البحر اور عبارت ابن کمال کی یون ہو کہ موت اور طلاق سے نفقۂ مفروضہ ساقط ہوتا ہو مگر جب کہ عورت نے نفقہ قرض لیا بعد فرض قاضی کے تو ساقط نہین ہوتا اگرچہ بدون حکم قاضی کے قرض لیا ہو تو اسکی تحریر اور تنقیح کتب فقہ سے کرنا چاہیئے ہم جلبی نے کہا کہ قول ابن کمال کا متون اور شروح کے مخالف ہو تو لائق اعتماد کے نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولا ترد النفقة والکسوة المعجلة بموت او طلاق عجلها الزوج او ابوه ولو قائمة به یفتی اور نہ پھیر دیا جاویگا نفقہ اور لباس جو پیشگی دیا گیا نہ موت سے پھر سکتا ہو نہ طلاق سے زوج نے پیشگی دیا ہو یا اوسکا باپ نے اگرچہ نفقہ اور لباس بعد موت اور طلاق کے موجود موصوف مین نہ آیا ہو تو بھی مسترد نہوگا اسی پر فتوی ہو کذا فی منح الغفار تلخیصا عن الخانیة والفتح بیاع القنیة ویستثنی ما ذکره مکاتب لم یعجز المأذون بالنکاح وبدلوه بخلاف بعد عتقه فی نفقة زوجته المفروضة اذا اجتمع علیه ما یعجز عن ادائه ولم یفده ذخیره ولو بنت المولی اپنی زوجہ کی نفقۂ مفروضہ مین بیچا جاویگا خالص غلام جسکو اذن دیا مولے نے نکاح کا اور بدون اذن مولی کے اگر غلام نے نکاح کیا تو اوس سے مطالبہ نفقہ کا بعد اوسکی آزادی کے ہوگا اور مدبر اور مکاتب جو عاجز نہین ہوا بدل کتابت سے محنت مزدوری کریگا اسطے نفقہ زوجہ کے اور خالص غلام اوس نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا جب کہ اوسپر اسقدر نفقہ مجتمع ہوجاوے کہ وہ اوسکے ادا کرنیسے عاجز ہوا اور اسکا مالک اوسکی عوض نفقہ نہ دیکر کذا فی الذخیرة اگرچہ غلام کی زوجہ مالک کی بیٹی ہو تو بھی اوسکی واسطے بیچا جاویگا لا امیه ولا نفقة ولده ولو زوجته حرة بل نفقته علی مولاه ولو مکاتبة للتبعیة للام اور نہ واجب ہوگا نفقہ غلام پر اوس زوجہ کا جو لونڈی ہے غلام کے مولی کی اور نہ واجب ہوگا غلام پر نفقہ اوسکی ولد کا اگرچہ زوجہ اوسکی حرہ ہو بلکہ نفقہ غلام کے ولد کا ولد کی مایہ واجب ہوگا اگرچہ مادر اوسکی مکاتبہ ہو اسواسطے کہ ولد تابع ہو اپنی مادر کا حر اور مکاتب ہونمین یعنی اگر مادر حرہ ہو تو لڑکا بھی حر ہی ہو پھر جب وہ حر ہوا تو غلام پر اوسکا نفقہ کیونکر ہوا اور مادر اوسکی مکاتبہ ہی

تو لڑکا بھی مکاتب ہو اور اگر لڑکے کی لونڈی ہو یا مدبرہ یا ام ولد تو نفقہ اوسکا مولی پر ہے اسواسطے کہ لڑکا مملوک ہو مولی کا ولو مکاتبین سعی لاتہ ونفقتہ علی اتبیہ بجوہرہ اور اگر زوج اور زوجہ دو نو مکاتب ہون تو کوشش کریگا لڑکا اپنی ماکیواسطے یعنی اوسکی کسب کی مالک ہوگی اسواسطے کہ لڑکا ماکا تابع ہو اور نفقہ ولد کا اوسکے باپ پر ہو کذا فی الجوہرہ ھم عبارت جوہرہ کا یہہ مضمون ہو کہ اگر مولی نے اپنے غلام کا نکاح اپنی لونڈی سو کردیا پھر دو نو کو مکاتب کیا پھر دو نو کے ولد پیدا ہوا تو ولد اپنی ماکی کتابت مین داخل نہوگا اور کسب ولد کا ماکا ہوگا اور نفقہ ولد کا اوسکی مکاتبہ ماپر واجب ہوگا اور نفقہ مکاتبہ کا زوج پر واجب ہوگا انتہی مضمون الجوہرہ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہہ جو شرح مین ہو کہ نفقہ ولد کا اوسکے باپ پر ہو سو غلط ہو اسواسطے کہ مخالف ہو جوہرہ کے اور بحر الرائق کے بھی مخالف ہو کذا فی حاشیۃ الحدادی اور فتاوی عالمگیری مین محیط سے منقول ہو کہ اگر کسی نے مکاتب کیا اپنے غلام اور لونڈی کو پھر دو نو کا نکاح کردیا پھر وہ لڑکا جنی تو نفقہ ولد کا ماپر ہوگا نہ باپ پر تو بالیقین معلوم ہوگیا کہ عبارت شرح کی بیان غلط ہوگئی ہے مرۃ بعد اخری ای لو اجتمع علیہ نفقۃ اخری بعد ما اشتراہ من علم بہ اولم یعلم وقد علم فرضی بیعہ ثانیا وکذا المشتری الثالث وھلم جرا لانہ دین حادث قالہ الکمال ابن الکمال فی الدرر تبعا للمصنف سعی لغلام خالص اپنی زوجہ کے نفقہ مین بار بار بیچا جاویگا یعنی اگر غلام پر دوسرا نفقہ مجتمع ہوا بعد خرید کرنے اوس شخص کے جو غلام کا حال جانتا تھا یا اوسکو معلوم نہیں پھر خرید کرنیکے بعد اوسنے جانا اور راضی ہوگیا یعنے یہہ نقصان جانکر رد بیع نکیا تو دوسری بار غلام بیچا جاویگا نفقہ ثانیہ کیواسطے اور اسیطرح اگر مشتری ثالث خرید کریگا یہہ حال جانکر بعد علم کے راضی ہوگا تو تیسرے نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا وعلی ہذا القیاس چوتھی بار اور پانچوین بار اسواسطے کہ نفقہ دین حادث ہو یعنی روز بروز پیدا ہوتا جاتا ہو تو جتنی بار اتنا نفقہ جمع ہوگا کہ غلام اوسکے دینے سے عاجز ہوگا تو اتنی بار اوسی نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا بخلاف اور دیون کے کہ وہ روز بروز پیدا نہین ہوتے جاتے لہذا مہر وغیرہ دیون مین ایکبار غلام بیچا جاویگا نہ بار بار اسیطرح مذکور کیا ہو کمال الدین نے فتح القدیر مین اور ابن کمال نے ایضاح مین اور اصلاح مین سو جو کہ درر غرر مین باتباع صدر الشریعۃ مذکور ہو سو سہو اور غلط ہے ھم شرح وقایہ مین صدر الشریعۃ کے کلام کا حاصل یہہ ہو کہ غلام نے باجازت مولی ایک عورت سو نکاح کیا اور قاضی نے اوسکا نفقہ غلام پر مقرر کردیا سو اوسپر ہزار درم جمع ہوگئے اور پانسو درم پر غلام بیچا گیا اور یہی اوسکی قیمت تھی اور مشتری جانتا تھا کہ اوسپر دین نفقہ کا ہنوز موجود ہو تو دوسری بار بیچا جاویگا بخلاف اسکے کہ اگر غلام پر ہزار درم کا دین ہوگا اور کسی سبب سے اور وہ پانسو کو بیچا جاویگا تو دوسری بار نہ بیچا جاویگا انتہے اور یہی عبارت بعینہ درر غرر مین ہو تو ظاہر کلام صدر الشریعۃ سے یہہ مستفاد ہوتا ہو کہ بیع ثانی غلام کیواسطے اوا کرنے باقی پانسو درم کے ہوگی آخر کلام کے قرینہ سے اور حالانکہ یہہ صحیح نہین اسواسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہو کہ دین نفقہ مین جو غلام بار بار بیچا جاتا ہو سو اوسکی علت یہہ ہو کہ نفقہ تھوڑا تھوڑا حادث ہوتا جاتا ہو مشتری کے پاس اور حالانکہ پانسو باقی درم مشتری کے پاس حادث نہین ہوئے تو اونکو واسطے دوسری بار ہرگز نہ بیچا جاویگا بلکہ اوسکی اوا کیواسطے تا زمان عتق انتظار کیا جاویگا کذا فی منح الغفار وحاشیۃ الدنے وتسقط بموتہ وقتلہ فی الاصح اور ساقط ہوتا ہو نفقہ غلام کی موت اور مقتول ہونیسے قول اصح مین ویباع فی دین غیرھا مرۃ لعدم التجدد اور غلام بیچا جاویگا نفقہ زوجہ کے دین کے سوا اور دین مین ایکبار بسبب عدم تجدد کے یعنی نفقہ کے سوا اور دین روز بروز پیدا نہین ہوتا جاتا ہو بلکہ یکبارگی ہوتا ہے تو اوسکو واسطے ایک ہی بار بیع بھی ہوگی ویسیحی فی المأذون ان للغرماء استسعاءہ ومفادہ ان لھا استسعاءہ ولو لنفقۃ کل یوم بجر اور آویگا احکام عبد ماذون مین کہ صاحبان دین کو کسب کروانا غلام سے اور اوسکی اجرت لینا درست ہو اپنے دین مین تو اس سے مستفاد ہوا کہ زوجہ کو بھی اوس سے محنت مزدوری اپنے نفقہ کیواسطے کروانا جائز ہو اگرچہ ہر دن کے نفقہ کیواسطے ہو کذا فی البحر اسواسطے کہ زوجہ بھی صاحب دین ہو قال وھل یباع فی کفنھا ینبغی علی قول الثانی المفتی بہ نعم کما یباع فی کسوتھا کہا صاحب بحر نے کہ غلام زوجہ کی کفن کیواسطے بیچا جاویگا بنا بر قول ابو یوسف کے جو مفتی بہ ہو یا نہین جواب یہہ کہ ان کفن کیواسطے بیچا جاویگا چنانچہ عورت کی پوشاک کیواسطے کہا ہے ھم یہہ جواب روایت مذہب نہین بلکہ ابی یوسف کے اس قول سے کہ کفن برابر پوشاک کے ہو صاحب بحر نے استخراج کیا ہو اور صاحب نہر اور حموی نے بھی اسکو پسند کیا کذا فی حاشیۃ الدنی ونفقۃ الامۃ المنکوحۃ ولو مدبرۃ ام ولد اما المکاتبۃ فکالحرۃ انما تجب علی الزوج ولو عبدا بالتبویۃ بان یدفعھا الیہ ولا یستخدمھا اور نفقہ منکوحہ لونڈی کا اگرچہ مدبرہ اور ام ولد ہو نہین واجب ہوتا ہو زوج پر اگرچہ وہ غلام ہو مگر علیحدہ مکان دینے سے اسطرح پر کہ لونڈی اوسکو سپرد کردے مالک اور اوس سے خدمت نلے اور اگر مالک لونڈی کو اپنے کار بار مین رکھیگا تو زوج پر نفقہ

اسبطرح اور باقی سامان گھر کا جیسے چٹائیان اور چارپائیان اور تکیہ اور فرش جیسے دری شطرنجی اور وہ چیز جس سے عورت کو پنکی صفائی ہو اور جیسے چھوٹے بھیسو
کنگھی اور مسّنان جو حاضنہ میں گھساتے ہیں بال صاف ہوجاتے ہیں اوس سے یا گھلی یا صابون بطور عادت ہر ملک کے اور وہ چیز زوج پر واجب ہے جو عورت کی بغل گندگی
کو دور کردے اور زوجہ کے پاؤں کی جوتیان واجب ہیں اور بچہ ابیان اسکا جوہرہ اور بحر الرائق میں ہے فتاشیہ مدنی میں باقی مضمون جوہرہ کا یوں منقول
ہے کہ لذہ اور زینت کی چیز جیسے خضاب اور سرمہ سو زوج پر واجب نہیں اوسکا اختیار ہے چاہے دے چاہے نہ دے جب دے تو عورت استعمال کرے اور خوشبو
بھی زوج پر واجب نہیں مگر اسقدر کہ بسا ہند کو دور کرے نہ زیادہ اس سے اور علاج بیماری کی اجرت طبیب اور فصد اور پچھنے کی زوج پر واجب نہیں اور اشنا
پانی دینا واجب ہے جس سے عورت اپنی کپڑے دھولے اور اپنے بدن کا میل چھوڑا دے نہا کر اور بحر الرائق کا باقی مضمون یہ ہے کہ زوج پر واجب ہیں لکڑیان
جلانیکی اور صابون اور تیل چراغ کیواسطے اور پانی غسل اور وضو کا زوج پر واجب ہے کذا فی الظہیریۃ والواقعات اور یہ جو خلاصہ میں ہے کہ وضو کا پانی زوج پر
فرض نہیں سو ضعیف روایت ہے وفیہ اُجرۃ القابلۃ علی من استأجرھا من زوجۃ او زوج ولو جاءت بلا استیجار یقبل علیہ علیہا
اور بحر الرائق میں ہے کذا اجرت دائی جنائی کی اوسپر ہے جسنے اوسکو بلایا مزدوری ٹھہرا کر خواہ زوجہ نے یا زوج نے اور اگر دائی خود بلا درخواست آئی
تو وہ تو پر اوسکی مزدوری محمل ہے وتفرض لہا الکسوۃ فی کل نصف حول مرۃ لتجدد الحاجۃ حرا وبردا اور فرض ہے عورت کو پوشاک دینا
ہر نصف سال میں ایک بار یعنی سال میں دو جوڑی کپڑے زوج پر فرض ہیں بسبب تجدد حاجت کے باعتبار گرمی اور سردی یعنی گرمی کی پوشاک جاڑے
میں کام نہیں آسکتی اور نہ جاڑے کی گرمی میں کام آتی ہے لہذا سال بھر میں دو بار پوشاک کی حاجت ہوئی ہے اور اگر قبل مدت کے کپڑے عورت کے پہنے
تو اگر اوسنے موافق عادت کے احتیاط سے پہنے اور پھر پھٹ گئے تو زوج پر اور پوشاک دینا واجب ہوگا اور اگر خلاف عادت بے احتیاطی سے پہنے تو
تو زوج پر نئی پوشاک دینا واجب نہیں کذا فی العالمگیریۃ نقلا عن الجوہرۃ وللزوج الانفاق علیہا بنفسہ ولو بعد فرض القاضی خلاصہ
الا ان یظہر للقاضی عدم انفاقہ فیفرض ای یقدر لہا یطلبہا مع حضرتہ ویامرہ لیعطیہا ان شکت مطلہ ولم یکن صادقا
ماذونا لہا ان تاکل من طعامہ وتتخذ ثوبا من کرباسہ بلا اذنہ فان لم یعط حسبہ ولا تسقط عنہ النفقۃ خلاصہ
وغیرہا اور زوج کو جائز ہے نفقہ دینا عورت کو بذات خود یعنی اوسکی ضروریات کا خرید کر دینا تاکہ عورت کو باہر نکلنے کی حاجت نہ پڑے اگرچہ خرید کر دینا بعد معین کر دینے
قاضی کے ہو کذا فی الخلاصہ مگر یہ کہ قاضی کو ظاہر ہو نہ نفقہ دینا زوج کا تو اگر قبل اسکے قاضی نے نفقہ نہ معین کر دیا ہو تو اب عورت کا نفقہ ٹھہرا دے دو شرط سے ایک شرط
یہ کہ عورت کی درخواست سے معین کرے نہ بلا درخواست دوسری شرط یہ کہ بوقت حاضر ہونے زوج کے معین کرے اسواسطے کہ غائب پر حکم جائز نہیں اور بعد معین کر دینے نفقہ
کے اگر نہ دینا معلوم ہو تو قاضی حکم کرے تمام زوج عورت کو نفقہ دینے کا اگر شکایت کرے عورت اوسکے ٹالنے اور دیر لگانے کی بشرطیکہ زوج سخی اور صاحب دستار خوان نہو
اور اگر زوج سخی اور صاحب دستار خوان ہو کہ بہت لوگ اوسکی کشادہ دستی کے سبب سے اوسکے دستار خوان پر کھاتے ہیں تو قاضی کو نفقہ دینے کا اوسپر حکم کرنا نجائز ہے اسواسطے کہ
عورت کو بھی اختیار ہے کہ اوسکے کہانیں کھالے اور اوسکے کپڑوں میں سے کپڑا الیلیا کرے بی اوسکی اجازت کے اسواسطے کہ جو شخص بسبب اپنی جود اور سخاوت کے غیروں کو
بلا وجوب کھلاتا اور پہناتا ہو وہ عورت کی نفقہ واجب میں کیونکر کمی کریگا پھر اگر بعد نفقہ دینے قاضی کے اور بعد حکم انفاق کے زوج سرکشی سے نہ دے تو قاضی اوسکو
قید کرے اور اس قید میں سے بھی ایام حبس کا نفقہ زوج سے نہ ساقط ہوگا کذا فی الخلاصہ وغیرہا وقولہ فی کل شہر الخ کل مدۃ تناسبہ کیوم للمختار
وسنۃ للفقیہ ابی اللیث اور مصنف کا یہ قول کہ قاضی ہر مہینہ کا نفقہ معین کر دے مراد اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کیواسطے وہ مدت ٹھہرا دے جو مناسب ہو اوس شخص کے چنانچہ
پیشہ ور کیواسطے ایک دن کی مدت ٹھہرا دے اور زمیندار اور لشکار کیواسطے سال بھر کی مدت ٹھہرا دے اسواسطے کہ پیشہ ور جیسے لوہار اور بڑھئی اور مزدور جو روز
محنت کر کے کماتے ہیں سو کماتے ہیں تو قاضی ایسے لوگوں پر حکم کرے کہ نفقہ ہفتہ وار دیا کریں اسواسطے کہ ان پیشہ وروں سے ایک مہینہ کا خرچ یکبارگی نہیں ہوسکتا
بخلاف زمیندار کھیتی والے کے کہ وہ سال بھر کا خرچ دے سکتا ہے اور اگر زوج سوداگر ہو یا ایسا نوکر ہو جسکو بعد بھیجنے کے تنخواہ ملتی ہو اوسپر مہینہ بھر کا خرچ معین کرے
کذا فی فتح القدیر وغیرہ تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ کل شہر کا لفظ قید اتفاقی ہے نہ احترازی ولہ الدفع کل یوم کما لہا الطلب کل یوم عند المساء الیوم

الآتی اور زوج کو اختیار ہو ہر روز کا نفقہ دینے کا جیسے عورت کو اختیار ہو ہر روز طلب کرنیکا شام کیوقت وہ اگلے دن کا نفقہ تاکہ بفراغت پھیرے اور پکاوے خلاصہ یہ ہے کہ مہینے اور سال کی مدت نفقہ کیواسطے لازم نہیں کہ اوسکا ترک جائز نہو بلکہ بنا پر تخفیف زوجین کے ہو اور اگر وہ راضی ہوں کہ ہر روز دیا لیا کریں تو بھی جائز ہو ولها اخذ کفیل بنفقة شهر فاکثر خوفا من غیبته عند الثانی وبه یفتی فی زماننا لفساد الزمان وعلیه وبه یفتی بعض مشایخنا کما فی جواهر الفتاوی من کفالة النبایة الاول اور زوجہ کو جائز ہے مہینہ بہر کے نفقہ یا زیادہ کا ضامن لینا بخوف غائب ہوجانے زوج کے یعنی اگر زندہ ڈرے کہ زوج کہیں چلا جاویگا اور وہ زوج مہینہ یا سال کے نفقہ کا ضامن مانگے تو ابی یوسف کے نزدیک یہ جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے کہ بجبر اس سے ضامن لیا جاوے کذا فی فتح القدیر اور عورت کی نفقہ پر باقی دیون کو قیاس کر جس دیون پر غائب ہونیکا خوف ہو تو اوس سے ضامن لیا جاوے اور اسی پر بعضے فقہا نے فتوی دیا ہے چنانچہ جواہر الفتاوی کی کتاب الکفالت کے پہلے باب میں یہ مذکور ہے فتح القدیر میں ہے کہ ابی یوسف کے نزدیک اگر عورت تمام عمر کے نفقہ کا یا ہر مہینہ کا یا بقای نکاح کا ضامن طلب کرے تو صحیح ہے ولو کفل له کل شهر کذا ابدا او قع علی الابد و کذا لو لم یقل ابدا عند الثانی وبه یفتی بحر اور اگر کوئی کفیل ہوا زوج کا یعنی ہر مہینے میں اسقدر نقد یا اناج ہمیشہ دیا کریگا زوجہ کو تو یہ ضمانت دائمی ہوگی باتفاق ائمہ ثلثہ کے اور اسیطرح دائمی ضمانت ثابت ہوگی نزدیک ابی یوسف کے اگر ہمیشہ کا لفظ نہ کہا یعنی فقط اسیقدر کہا کہ میں ہر مہینے میں اتنا دیا کرونگا زوج کیطرف سے تو یہ بھی دائمی ضمانت ہو اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر الرائق وفیه علیها دین لزوجها بالتقاضی فصالحها علی ابرائه لیسقوطه بالموت بخلاف سائر الدیون اور بحر الرائق میں ہے عورت نے طلب کیا قاضی سے کہ نفقہ معین کردے اور زوج کا وبن تہا عورت پر تو نفقہ اور دین زوج کا باہم ملکر مجرا ہونگے بدون رضامندی زوج کے یعنی اگر زوج کہیگا کہ نفقہ کو میرے دین میں سے حساب کرلو تو البتہ برابر ہوجاوینگے اور بدون رضامندی زوج کے نفقہ اوسکی دین میں نہ مجرا ہوگا اسواسطے کہ نفقہ دین ضعیف ہے کہ موت سے ساقط ہوجاتا ہے بخلاف اور باقی دیون کے کہ وہ موت سے ساقط نہیں ہوتے تو وہ باہم حساب میں مجرا ہوجاتے ہیں خواہ دونو شخص باہم مجرا دین یا ندین کذا فی حاشیة الرملی نقلا عن البحر وفیه اجرت دارها من زوجها وهما یسکنان فیه لا اجر علیه اور بحر الرائق میں ہے کہ زوجہ نے کرایہ دیا اپنا گھر زوج کو اور وہ دونو اوسمیں رہتے ہیں تو کرایہ مرد پر نہ واجب ہوگا لیکن شارح نے اجارہ فاسدہ کے فروع میں حاشیہ شباہ سے نقل کیا ہے کہ فتوی اس روایت کی مخالف ہے یعنی زوج پر کرایہ اس صورت میں واجب ہے چنانچہ وہاں معلوم ہوگا ولو دخل لها فی منزل کانت فیه باجر فطولبت به بعد سنة فقالت له اخبرتك بان المنزل بالکراء علیك الاجر فهو علیها لانها العاقدة بزازیه اور اگر زوج نے وطی کی زوجہ کی اوس گھر میں جسمیں وہ بکرایہ رہتی تھی پھر عورت نے کرایہ کا مطالبہ ہوا بعد سال کے اوسنے زوج سے کہا کہ میں تجکو خبر دیچکی ہوں کہ یہ مکان کرایہ کا ہے اور کرایہ تیری ذمہ پر ہے تو زوج پر کرایہ لازم نہوگا زوجہ ہی پر لازم ہوگا اسواسطے کہ کرایہ ٹھہرانے والی وہی ہے نہ زوج کذا فی البزازیه ومفهومه انها لو سکنت بغیر اجارة فی وقف او مال یتیم او معد للاستغلال فالاجر علیها فلیحفظ اور مفہوم تعلیل عاقدہ ہونیکا یہ ہے کہ بدون اجارہ کے مکان وقف یا مکان مال یتیم میں یا اوس مکان میں جو غلہ رکھنے کیواسطے تیار ہوا زوجہ رہی تو اوسکا کرایہ زوج پر لازم ہوگا اسواسطے کہ عقد اجارہ زوجہ نے نہیں کیا اور سکنی زوجہ کا زوج پر لازم ہے لہذا زوج کو اجرت دینا لازم ہوگا تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ویقدرها بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر بدراهم ودنانیر کما فی الاختیار وعزاه المصنف لشرح المجمع للمصنف اور قاضی ٹھہرا دے نفقہ زوجہ کا بقدر گرانی اور ارزانی غلہ کے اور نہ اندازہ کرے نفقہ کا دراہم اور دنانیر سے کذا فی الاختیار شرح المختار اور مصنف نے اپنی شرح میں اس عدم تقدیر کو ماتن کی شرح مجمع کیطرف منسوب کیا ہے لکن فی البحر عن المحیط ثم یستحب ان شاء القاضی فرضها اصنافا او قومها بالدراهم ثم یقدر بالدراهم لیکن بحر الرائق میں محیط سے بہر مستحب ہے منقول ہے کہ اگر قاضی چاہے تو نفقہ کو قسم قسم مقرر کرے مثلاً گیہوں اتنے اور گوشت اتنا اور گھی اتنا اور دال اتنی خواہ ہر روز کی تقدیر کرے خواہ مہینے خواہ سال کی علی حسب المرتب یا قسام ماکولات کی قیمت ٹھہرا دے دراہم سے پھر مجموعہ کا اندازہ دراہم سے کرے اور زوج کو حکم کرے کہ ہر مہینے یا ہر سال اتنے روپیہ زوجہ کو دیا کرے وفیه لو قدرت علی نفسها فله ان یرفعها للقاضی لتکمل مما فرض لها خوفا علیها من الهزال فانه یضره کما له ان یرفعها للقاضی للبیس الثوب لان الزینة حقه اور بحر الرائق میں ہے جب کہ قاضی نے زوجہ کا نفقہ معین کردیا پھر اگر زوجہ اپنی ذات پر خرچ کرے اور جمع کرنیکی طمع سے کم کھاوے تو زوج

ف صواب یہ ہے کہ قیمت کرون ہونا اور نہ اندازہ کیا جاوے بعضو ہاں ۱۲

جائے کہ اوسکی نالش قاضی کے پاس کرے تاکہ وہ اچھی طرح کھایا کرے اوسمین سے جو اوسکے لئے مقرر ہوگیا ہے مبادا کہ نہایت ضعیف اور دبلی ہوجائے اسواسطے کہ لاغری زوجہ کی نوع کیواسطے منفر ہے کہ فعل رغبت اور شہوت کے نہین رہتی چنانچہ جائز ہے زوج کو کہ اوسکی نالش قاضی کے پاس پوشاک کیواسطے کرے کہ کیون پوشاک نہین پہنتی اور کیون میلی کچیلی رہتی ہے اسواسطے کہ سنگار کرنا زوج کا حق ہے ہم جیسے عورت کو زینت کرنا مرد کیواسطے لازم ہے ویسے ہی مرد کو زینت شرعی کرنا عورت کیواسطے لازم ہے یعنی حجامت بنوانا اور مونچھ کا کترانا اور موی زیار کا مونڈنا اور غسل کرنا اور موافق مقدور کے پوشاک پہننا ضرور ہے اسواسطے کہ جب عورت یا مرد بے سلیقگی سے ترک زینت کا کریگا تو دوسرا کیونکر خواہ مخواہ نفرت آویگی تو غیر ونکی طرف نظر جائیگی پھر وہ فساد ہونگے کہ خدا پناہ مین رکھی چنانچہ بنی اسرائیل مین مرد ونکی زینت ترک کرنیسے انواع مفاسد پیدا ہوئی بلکہ عورت کے حقوق سے یہہ بھی ہے کہ مرد سرعت انزال سے اوکو بچاوے اور اسکا خیال رکھے اسواسطے کہ عورت بکثرت بعد دیر کے انزال ہوتا ہے عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ مجکو سرمہ لگانا زوجہ کا پسند آتا ہے جیسا کہ اپنا سرمہ لگانا پسند آتا ہے اور یہہ مطالبہ اس آیت قرآنی سے مفہوم ہوتے ہین جو حق تعالے نے فرمایا کہ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ کہ عورتونکا حق مردون پر ویسا ہے جیسا مردونکا حق عورتون پر ہے بطریق مشروع کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وَيُزَادُ فِي الشِّتَاءِ جُبَّةً وَسِرْوَالًا اور زیادہ کیا جاوے موسم سرما مین جبہ اور پاجامہ ہم یہہ لعن عورتون کے حق مین ہے جو فقط قمیص مین گذران کرتی ہین جیسے عرب کی گنوار عورتین جنکو بدوی کہتے ہین اور جنکو مدام پاجامہ کی عادت ہے چنانچہ شرفا ہندہین تو اونکو سرما اور گرما مین پاجامہ دینا لازم ہے اور ظہیریہ مین منقول ہے کہ امام محمد نے پوشاک عورت کی سال بھر کی یون بیان کی ہے کہ دو درع اور دو خمار اور ایک ملحفہ درع کرتہ گلے سے قدم تک اور خمار وہ جو سر پر اوڑھا جاوے اور ملحفہ کی تفسیر مختلف ہے بعضے کہتے ہین وہ بڑی چادر ہے جس سے تمام بدن لپیٹ کر عورت باہر نکلتی ہے اور بعضون کے نزدیک شب خوابی کا کپڑا اور خصاف نے بجای درع کے قمیص کو مذکور کیا ہے درع اور قمیص حقیقت مین ایک ہی چیز کا نام ہے فرق اتنا ہے کہ درع وہ ہے جسکا چاک سینہ کیطرف ہو اور قمیص وہ جسکا چاک دونو مونڈھون کیطرف ہو کذا فی حاشیۃ الدنی نا فلا عن البحر اور فتاوی عالمگیری مین ینابیع سے منقول ہے کہ لباس عورت کا بر و پر وجب ہے موافق دستور کے جیسا کہ عورت کیواسطے مناسب ہو باعتبار عادت گرمی اور جاڑے کے لیکن عادت ہر ملک کے مختلف ہے تو ہر ملک مین ویسا ہی کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ ویسا لباس ہو جس سے بدن چھپ جائے نہ وہ لباس شیطانی جو لکھنؤ وغیرہ مین بالفعل رائج ہے کہ سر اور پیٹ بالکل کھلا رہتا ہے حق تعالے اونکو حیا نصیب کرے وَمَا يُدْفَعُ بِهِ الْأَذَى مِنْ حَرٍّ وَبَرْدٍ اور وہ لباس زیادہ کرنا چاہئے سرما اور گرما مین جس سے گرمی اور جاڑا دور ہو وَلِحَافًا وَفِرَاشًا وَحْدَهَا لِأَنَّهَا لَمَّا تَعْتَزِلُ عَنْهُ أَيَّامَ حَيْضِهَا وَمَرَضِهَا اور زیادہ دیا جاوے جاڑے مین لحاف اور بچھونا عورت کو علیحدہ یعنی سوا اوس لحاف اور توشک کے جسمین زوج اور زوجہ پاس ملکر لیتے ہین علیحدہ اسواسطے چاہئے کہ گاہے عورت جدا رہتی ہے زوج سے حیض کے ایام مین یا بیماری کے دنونمین صحیح حدیث مین وارد ہے کہ ایک اوڑھنا بچھونا زوج کا اور ایک دوسرا زوجہ کا اور تیسرا مہمان کیواسطے اور چوتھا شیطان کا یعنی فضول ہے اِنَّ الْمَلْبَسَةَ لباس کے ان اقسام مذکورہ کو قاضی مقرر کردے اگر عورت درخواست کرے قاضی سے اسواسطے کہ یہہ حق ہے زوجہ کا بدون اوسکی نالش اور خواہش کے حاکم پر ٹھہرا دینا لازم نہین ہے وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ يَسَارًا وَإِعْسَارًا وَحَالًا وَبَلَدًا اختیار اور مختلف ہوتی ہے یہہ خوراک اور پوشاک باعتبار مقدور اور افلاس کے اور بنا بر موسم اور ملک کے کذا فی الاختیار تو مقدور والے پر اوسکے موافق خوراک اور پوشاک زوجہ کی واجب ہے اور مفلس پر اوسکے موافق اور گرمی مین گرمی کے موافق اور سردی مین اوسکے موافق جیسی جس ملک کی عادت اور رواج ہو بشرطیکہ مخالف شرع شریف کے نہو وَلَيْسَ عَلَيْهِ خَفْضُ أَمَتِهَا عَجِينَهَا اور واجب نہین مرد پر زوجہ ویا عورت کا بلکہ اوسکی لونڈی کا موزہ واجب ہے اسواسطے کہ لونڈی باہر نکلتی ہے نہ زوجہ کذا فی المجتبے اگر مرد یا مقدور نہو اور ملک کی رسم ہو کذا فی حاشیۃ الدنی فی بحر قد استفید من هذا انه لو كان لها متعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج ذلك بل يجب عليه قدر ما تأمرها به ان استعملته له والا ضيافة جبرا عليها وذلك حرام كمنع كسوتها انتهى اور بحر الرائق مین ہے کہ مستفاد ہوا اس سے یعنی وجوب لباس اور فرش سے ثابت ہوا کہ اگر عورت کے سامان اور اسباب ہو از قسم فرش اور ظروف کے تو بھی زوج سے اسکا دینا ساقط نہوگا بلکہ واجب ہوگا اوسپر اور مقرر دیکھا ہے ہمنے بعضے مردون کو کہ عورت کو فرش اور ظروف پر حکومت کرتے ہین اپنے واسطے اور اپنے مہمانون کیواسطے عورت پر ظلم کرکے اور حالانکہ یہہ زبردستی ناگہانی مال پر حرام

ہے جیسے اوسکی پوشاک دینا حرام ہے انتہی کلامہ لکن قدمنا فی المہر عن المجتبی لو دفعت الیہ بلا جہاز یلیق بہ فلہ مطالبۃ الاب بالنقد الا اذا سکت انتہی وعلیہ فلو دفعت الیہ لا یجبر علیہ لانتفاعہ بہ وقد مر فتا یلتزموت کثرۃ المہر لکثرۃ الجہاز وقلتہ لقلتہ ولا شک ان المعروف کالمشروط فینبغی العمل بہا مر کذا فی المہر شارح کہتا ہو ہم پہلے ذکر کر چکے ہین باب المہر مین بحر الرائق سے بروایت مجتبی کہ اگر زوجہ بھیجائی جاوے زوج کے پاس بدون اوسقدر جہیز کے جو اوسکو مناسب حال ہے تو زوج کو مطالبہ کرنا نقد مال کا زوجہ کے باپ سے بیجا ہو مگر اوس صورت مین مطالبہ نہین جب زوج چند مدت چپ ہو رہے تو اس تقدیر پر یعنی جب زوج کو نقد کا مطالبہ جائز ہوا تو اگر جہیز مین زوجہ کے ساتھہ فروش اور ظروف آئے تو زوج پر اون سے منتفع ہونا اور استعمال کرنا حرام نہوگا اسو اسطے کہ ہمارے عرف اور رواج مین یعنی مصر مین کثرت مہر التزام کرتے ہین واسطے زیادتی جہیز کے اور قلت مہر کا التزام کرتے ہین واسطے قلت جہیز کے اور بلا شک جو چیز کہ مروج اور معروف ہو وہ مشروط کی برابر ہے تو لائق ہے عمل کرنیکے جو مذکور ہو چکا یعنی عورت کے جہیز کا استعمال مرد پر حرام نہین کذا فی النہر الفائق ہم صاحب نہر کے کلام پر بحثیون نے بہت گفتگو کی ہے اور ذکر کرنا اوسکا بتفصیل طولات کلام کا موجب ہے خلاصہ یہ ہے کہ جہان بالیقین اسکا رواج ہو کہ مہر متقری سے زیادہ جہیز دینے کیواسطے کچھہ دیتے ہون مثلاً مہر دہان کا سو درم ہوا اور زوج نے دو سو درم دئے سو مہر کے اور سو جہیز کے اور زوجہ کے باپ نے مرافق سو درم کے جہیز دیا تو البتہ زوج کو استعمال کرنا اسباب جہیز کا بدون رضامندی زوجہ کے بھی جائز ہے اور اگر باپ اوسکا جہیز نہ دیا یا سو درم سے کم دیا تو البتہ اس صورت مین زوج کو نقد مال کا باپ سے مطالبہ پہنچتا ہے اور اگر اسطرح کا معمول اور رواج نہو تو جہیز کے اسباب کو اپنے صرف مین لانا زوج کو جائز نہین بدون خوشی زوجہ کے اسواسطے کہ مالک جہیز کی زوجہ ہے نہ زوج ہان زوجہ کو البتہ اپنے باپ سے مطالبہ مہر کا اختیار ہے اگر وہ مہر لیچکا ہو زوج سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہ عن قضاء البحر ہل تقدیر القاضی للنفقۃ حکم منہ قلت نعم لان طلب التقدیر بشرطہ دعوی فلا تسقط بمضی المدۃ اور نہر الفائق اور بحر الرائق کی کتاب القضا سے منقول ہے کہ قاضی کا نفقہ مقرر کر دینا قاضی کے حکم مین داخل ہے یا نہین مین کہتا ہون کہ ہان تقدیر قاضی کی حکم ہے اسواسطے کہ طلب کرنا تقدیر نفقہ کا اوسکی شرط کے موافق یعنے زوج کے حضور مین یہہ دعوی ہے اور بعد دعوی کے مقرر کر دینا قاضی کا اسیکا نام حکم ہے پھر جب یہہ حکم ہوا تو نفقہ ساقط نہوگا مدت گذرنیسے یعنی اگرچند مدت زوج نہ دیگا تو زوج کے ذمہ سے ساقط نہوگا بلکہ اوسکو ایام گذشتہ کا نفقہ دینا لازم ہوگا ولو فرضت لہا کل یوم او کل شہر ہل یکون قضاء ما دام النکاح قلت نعم الا لمانع ولذا قالوا لو الابراء قبل الفرض باطل وبعدہ یصح ما مضی ومن شہر مستقبل اور جب کہ بتقدیر قاضی نفقہ معین ہو گیا عورت کیواسطے ہر دن کا یا ہر مہینے کا تو یہہ حکم قضا بقاے نکاح تک ہوگا یا ایک دن یا ایک مہینہ تک مین کہتا ہون ہان یہہ حکم تا بقاے نکاح زوجین مین جاری چلا جاویگا مگر بسبب مانع کے البتہ موقوف ہو جاویگا چنانچہ نشوز سے نفقہ ساقط ہو جاویگا بوجود قائم رہنے نکاح کے اور چونکہ تقدیر قاضی سے نفقہ دین ہو جاتا ہے لہذا فقہا نے کہا ہے کہ ابرا کرنا نفقہ سے قبل معین کر دینے قاضی کے یا قبل تراضی طرفین کے باطل ہے اسواسطے کہ ابرا نہیں ہوتا مگر دین مین اور دین ہونا نفقہ کا بدون حکم قاضی یا بدون تراضی طرفین کے نہین ہوتا اور قاضی کے معین کرنے یا تراضی طرفین کے بعد ابرا کرنا نفقہ زمان ماضی اور زمانہ مستقبل سے صحیح ہے اسواسطے کہ ابرا بعد الوجوب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر والنہر حتی لو شرط فی العقد ان النفقۃ تکون من غیر تقدیر والکسوۃ کل ستۃ اشہر کسوۃ الشتاء والصیف لزم فلہا بعد ذلک طلب التقدیر فیہما یہان تک کہ اگر زوج نے نکاح مین یہہ شرط کی کہ نفقہ بغیر تقدیر یعنی نہایت قلیل بقدر ضرورت اور اسیطرح لباس مین شرط کی کہ ایک ہی لباس جاڑے اور گرمی اور جاڑے مین تو یہہ شرط لازم نہوگی تو عورت کو اختیار ہے کہ بعد اس شرط کے بھی نفقہ اور لباس مین قاضی سے درخواست تقدیر کی کرے اسواسطے کہ یہہ شرط حکم قاضی نہین اور اوس امر مین شرط کی ہے کہ ہنوز وجوب نہین ہوا اور یہہ بحث ہے صاحب بحر کی روایت صریح نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ولو حکم بموجب العقد مالکی بری ذلک فللحنفی تقدیرہا لعدم اللزوم والحادثۃ اور اگر ہمارے موجب عقد مشروط کے حکم کیا قاضی مالکی نے جو ایسی شرط کو صحیح جانتا ہے تو قاضی حنفی کو تقدیر نفقہ کی جائز ہے بسبب نہ پائے جانے دعوی اور حادثہ کے ہم صاحب بحر الرائق نے کہا کہ مین نے یہہ مسئلہ صریح نہین دیکھا لیکن فصول عمادی اور بزازیہ کی کتاب القضا مین یون منقول ہے کہ حکم قاضی کا اختلاف مذہب کو نہین مٹاتا مگر اس شرط سے کہ قاضی نے حکم کیا ہو بعد دعوی صحیح کے حادثہ کی اور مدعا علیہ مین تو یہہ متقضی ہے کہ بعد حکم قاضی

مالکی کے بھی حنفی کو تقدیر جائز ہو اسواسطے کہ یہ مسئلہ اوس صورتمین مفروض ہو کہ قاضی مالکی کے روبرو عقد اور شرط واقع ہوئی اور قاضی نے اوسکی صحت کا حکم کیا تو یہان خصومت اور دعوی پہلے نہین واقع ہوا کہ قاضی مالکی کا حکم نافذ ہو کر رافع اختلاف کا ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی وبقی لو حکم الحنفی بفرضہا ہل للشافعی بعدہ ان یحکم بانہ تموین قال الشیخ قاسم فی موجبات الاحکام لا وعلیہ فلو حکم الشافعی بالتموین فلیس للحنفی الحکم خلافہ فلیحفظ نعم لو اتفقا بعد الفرض علی ان تاکل معہ عموما بطل الفرض الشارع لرضاہا بذلک باقی رہا یہ امر کہ اگر حکم کیا قاضی حنفی نے تقدیر نفقہ کا درہم سے یعنی طعام کی نقدی مقرر کردی تو شافعی قاضی کو بعد اسکے تموین کا حکم کرنا یعنی قلیل بقدر ضرورت کی نفقہ کا حکم کرنا جائز ہی یا نہین کہا شیخ قاسم نے موجبات الاحکام مین کہ جائز نہین اور بنا بر اس عدم جواز کے اگر پہلے حکم کر چکا قاضی شافعی تموین کا تو قاضی حنفی کو حکم کرنا اوسکے مخالف جائز نہین اسواسطے کہ جب حکم اول جامع شروط رافع اختلاف کا ہو چکا تو اب حکم ثانی اوسکو توڑ نہین سکتا سو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہان اگر زوجہ اور زوجہ وہ تو بعد تقدیر نفقہ کے راضی ہو گئی کہ زوجہ زوج کے ساتھہ بقدر ضرورت کی کھا دے تو باطل ہو جاویگی تقدیر سابق یعنی جو قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تھا سو اوسکا حکم موقوف ہو جاویگا اسواسطے کہ زوجہ اسی پر راضی ہو گئی وہ مثل مشہور بیان صادق آئی کہ جو رد خصم راضی تو کیا کریگا قاضی لیکن اگر بعد اسکے پھر ناراض ہو گئی زوج کے ساتھہ کھانے سے تو نفقہ مفروضہ پھر عود کریگا اسواسطے کہ حکم قاضی کا مادام النکاح جاری ہی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی السراجیۃ قدر کسوتہا دراہم ورضیت وقضی بہا ہل لہا ان ترجع وتطلب کسوۃ اخری اجاب نعم اور سراجیہ مین ہی کہ عورت کی پوشاک مین درہم مقرر ہو گئے اور وہ راضی ہو گئی اور موافق اوسکے قاضی کا حکم بھی ہو گیا تو اب عورت کو اوس سے پہننا اور پوشاک مین کپڑا طلب کرنا درست ہی یا نہین جواب دیا کہ ہان درست ہی وقالوا ما بقی من النفقۃ بعد ما قضی بہا ثم مضی شہر او شہران لم تستہلک ولم تخرج من یدہا بخلاف اسراف وسرقۃ وہلاک ونفقۃ محرم وکسوۃ الا اذا فرقت بالاستعمال المعتاد او استعملت معہا اخری فیفرض اخری اور فقہا نے کہا ہی کہ جتنا بچ رہیگا نفقہ مفروضہ سے وہ عورت کا مملوک ہی تو اوسکو اور نفقہ قاضی دلاویگا یعنی مثلا قاضی نے دس درہم ماہ رمضان کا نفقہ مقرر کر دیا یا زوج نے اپنی خوشی دس درہم مہینہ مقرر کر دیا اور عورت نے پانچ درہم مین رمضان کو بسر کر دیا پانچ درہم بچ رہے تو اوسکی مالک عورت ہو ماہ شوال مین یہ درہم باقی ماندہ مجرا نہونگے بلکہ ماہ شوال مین اور دس درہم کا قاضی حکم کریگا بخلاف ضیاع بخرچی اور چوری اور ہلاکی اور نفقہ محرم اور لباس زوجہ کی یعنے اگر عورت نے ضیاع بخرچ کیا کہ مثلا مہینے بھر کے خرچ کو دس دنمین اوٹھا ڈالا یا نفقہ چوری ہو گیا یا گم ہو گیا تو زوج پر اور نفقہ دینا لازم نہوگا اور اگر اقربا کے محرم کا نفقہ بچ رہیگا تو مدت آئندہ مین مجرا ہوگا دوسرا نفقہ دینا لازم نہوگا اور اسیطرح اگر قاضی نے سال بھر کی پوشاک زوجہ کو دلادی اور چار یا پانچ مہینے مین سب کپڑے پھٹ گئے تو قاضی زوج سے دوسری پوشاک نہ دلاویگا مگر جبکہ پوشاک پھٹ گئی ہو استعمال معتاد سے موافق عادت اور رواج کے باحتیاط استعمال ہوئی اور باوجود اسکے پارہ پارہ ہو گئی تو اس صورتمین دوسری پوشاک دلائیجاویگی یا عورت نے اوس پوشاک کے ساتھہ اپنی دوسری پوشاک بھی استعمال کی اور دونو پوشاکین سال کے اندر ساتھی پارہ ہو گئین تو اوسکو اسطرح دوسری پوشاک مقرر کیجاویگی اسواسطے کہ ان دونو صورتونمین تجویز قاضی کی خطا ظاہر ہو گئی کہ اتنی پوشاک اوتنی مدت مین عورت کیواسطے کافی نہتی تو اب دوسری پوشاک لازم ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی ویجب لخادمہا المملوک لہا علی الظاہر ملکا تاما ولا شغل لہ غیر خدمتہا بالفعل فلو لم یکن فی ملکہا او لم یخدم معہا لا نفقۃ لہ لان نفقۃ الخادم بازاء الخدمۃ اور نفقہ واجب ہے بظاہر الروایت مین زوجہ کے خادم مملوک کا جسپر پوری ملکیت ہو اور کچھہ کام نہو خادم کو سوا اوسکی خدمت کے تو اگر خادم مملوک نہو زوجہ کا یا مملوک ہو مگر بالفعل خدمت نکرتا ہو تو وہ نفقہ نپاویگا اسواسطے کہ نفقہ خادم کا بمقابلہ خدمت ہی پھر جب خدمت نہین تو نفقہ بھی نہین اور اگر زوجہ کا خادم مکاتب ہو تو بھی اوسکا نفقہ نہین اسواسطے کہ مکاتب پر پوری ملکیت نہین ولو جاءہا بخادمہا لو یقبل منہ الا برضاہا فلا یملک اخراج خادمہا بل ما زاد علیہ بحر بخلاف الام لانہا جوہر لعدم ملکہا اور اگر زوج خادم کو لایا زوجہ کیواسطے تو زوج کا خادم نہ مقبول ہوگا بدون رضامندی زوجہ کے تو زوج مالک نہوگا زوجہ کے خادم کے نکالنے پر بلکہ جو خادم کہ ایک سے زیادہ ہو اوسکے نکالدینے پر زوج کو اختیار ہوگا کذا فی البحر خلافا لروایۃ زوجہ کے خادم کا نفقہ واجب ہوگا اگر زوجہ حرہ ہو گی نہ لونڈی کذا فی الجوہرہ بسبب عدم ملکیت لونڈی کے موسرا کان او معسرا لاصح والقول لہ فی الفساد ولو برہنا فبینتہا اولی خانیہ زوجہ کے خادم

کا نفقہ اوسوقت واجب ہوگا جب زوج معقد ور والا ہو مفلس قول اصح مین اور قول زوج ہی کا معتبر ہوگا اظہار تنگی اور افلاس مین اور اگر دو نو گواہ گذرانین
زوجہ گواہون سے معقد ور زوج کا ثابت کرتی ہو اور زوج گواہون سے افلاس ثابت کرتا ہو تو عورت کی گواہ زیادہ تر لائق اعتبار کے ہونگی کذا فی الخانیہ ولو لہ اولاد
لا یکفیہ خادم واحد فرض علیہ خادمین اذا کان انفاقا فاحشا اور اگر زوج کے چند لڑکے ہون جنکو ایک خادم کفایت نکرتا ہو تو زوج پر دو خادم یا
زیادہ کا نفقہ بقدر حسب متقرر کیا جاویگا بالاتفاق کذا فی فتح القدیر وعن الثانی غنیۃ فرقت الیہ بخدم کثیر استحقت نفقۃ الجمیع ذکرہ المصنف ثم
قال وفی البحر عن المغایۃ وبہ نأخذ قال وفی السراجیۃ ویفرض علیہ نفقۃ خادمہا وان کانت من الاشراف فرض نفقۃ خادمین علیہ
الفتوی اور ابو یوسف سے مروی ہو کہ عورت مالدار بیاہی گئی زوج کے پاس بہت خادمون کے ساتھ تو سب خادمونکی نفقہ کی عورت مستحق ہوگی چنانچہ اس روایت کو
ذکر کیا ہو مصنف نے اپنی شرح مین پھر مصنف نے کہا اور بحر الرائق مین غایۃ البیان سے منقول ہو کہ ہم اسی روایت کو لیتے ہین کہا صاحب بحر نے اور سراجیہ
مین ہو کہ زوج پر نفقہ ایک خادم کا فرض ہے اور اگر عورت منجملہ اشراف ہو تو دو خادم کا نفقہ فرض ہوگا اور اسی قول پر فتوی ہو خلاصہ یہ ہو کہ ظاہر الروایۃ
مین نفقہ ایک خادم کا مذکور ہو لیکن فتوی ابو یوسف کے قول پر ہو اور اگر عورت کو پاس خادم مملوک نہو تو زوج پر لازم نہین کہ اوسکو واسطے خادم نوکر رکھدے
بلکہ بازار سے سودا خرید کر لا دینا زوج پر لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ الحدادی نا قلا عن السراجیۃ ولا یفرق بینہما لعجزہ عنہا بانواعہا الثلثۃ ولا بعدم
ایفائہ لو حاضرا حقہا ولو معسرا اور نہ جدائی کیجاویگی دونو مین بسبب عاجز ہونے زوج کے تینون قسم کے نفقہ سے یعنی طعام اور لباس اور مسکن سے
اور نہ جدائی ہوگی اگر زوج غائب ہو اسکو عدم ایفاء حق زوجہ سے اگرچہ زوج مالدار ہو یعنی اگر زوج سفر مین ہو اور زوجہ کو خرچ نہ بھیجتا ہو باوجود مقدور کے
تو بھی قاضی دونو مین تفریق نہین کر سکتا وجوزہ الشافعی باعسار الزوج وبتضررہا بغیبتہ ونوقضی بہ حنفی لو بیفذ نعم لو امر
شافعیا فقضی بہ نفذ اذا لو یرتش الامر والمامور اور جائز رکھی ہو امام شافعی نے تفریق زوجین کی زوج کے افلاس سے اور بسبب ضرر پہونچنے عورت کے
زوج کے غائب ہونے سے اور اگر حکم کرے قاضی حنفی تفریق زوجین کا بسبب افلاس یا غائب ہونے زوج کے تو اوسکا حکم نافذ نہوگا اسواسطے کہ اپنے خلاف مذہب حکم کرنا
جاری نہین ہوتا ہان اگر حکم کرے قاضی حنفی شافعی مذہب کو پھر شافعی تفریق کا حکم کردے تو نافذ ہوگا بشرطیکہ رشوت نہ لی ہو آمر اور مامور نے کذا فی البحر الرائق
اسواسطے کہ رشوت کا حکم نافذ نہین ہوتا اور دوسری شرط نفاذ حکم کی یہ ہو کہ قاضی حنفی کو اجازت ہو حاکم کیطرف سے تفویض حکم کی یعنی اختیار ہو کہ جسکو چاہے
حکم کرنا سپرد کرے تب مامور کا حکم نافذ ہوگا لیکن یہ نفاذ حکم بھی بقول صحیح زوج حاضر کے افلاس پر ہوگا نہ زوج غائب کے افلاس پر اگرچہ زوجہ نے گواہ گذرانے
ہون افلاس زوج غائب پر اسواسطے کہ افلاس اور معقد ور سریع الزوال ہے اور سریع الحصول امر ہو شاید کہ بعد شہادت شاہدون کے سفر مین زوج مالدار
ہوگیا ہو تو غائب کے افلاس پر حکم کرنا نافذ نہین ہو سکتا اگرچہ قاضی شافعی المذہب نے حکم کردیا ہو اسواسطے کہ قضا علی الغائب شافعی کے نزدیک جائز ہے جہان شہود یہ
ثابت ہوگیا ہو سو یہان ثابت نہین ہو سکتا کہ شاید وقت قضا زوج غائب مالدار ہوگیا ہو کذا فی حاشیۃ الحدادی نا قلا عن البحر والذخیرہ وبعد الفرض یامرہا القاضی
بالاستدانۃ لتحیل علیہ وان ابی الزوج ما بدون الامر فرجع علیہا وہو علیہ ان صرحت بانہا علیہ او نوت ولو انکر نیتہا فالقول لہ
بیحتیے اور بعد فرض کرنے نفقہ کے زوج مفلس یا غائب پر حکم کرے قاضی عورت کو قرض لینے کا تاکہ حوالہ کرے ادا ئے قرض کا زوج پر یعنی جس سے قرض لے عورت اس سے کہے
کہ مین تجھسے بحکم قاضی قرض لیتی ہون تو اپنا قرض میرے زوج سے بھر لیجو اگرچہ زوج عورت کے قرض لینے سے راضی نہو اور قاضی کے بدون حکم اگر عورت قرض لیگی تو
قرض دینیوالا اپنا قرض عورت سے لیگا اور عورت زوج سے بھر لیگی بشرطیکہ عورت نے قرض لیتے وقت تصریح کردی ہو کہ مین زوج پر قرض لیتی ہون یا اپنے دل مین
اسکی نیت کرلی ہو اور اگر زوج عورت کی نیت کا انکار کرے یعنی یون کہے کہ غلط ہو تو نے قرض لیتے میری نیت نہین کی تو زوج ہی کا قول معتمد ہوگا کذا فی المحیط وتجب
الا اذا نہ علی من تجب علیہ نفقتہا ونفقۃ الصغار لو لا الزوج کاخ وعم ویحبس لامتناعہ ونحوہ اذا امتنع لان ہذا من المعروف فی بلدہ
بالاختیار ویستقرض اور واجب ہے قرض دینا اوسپر جسپر عورت اور اوسکے چھوٹے لڑکون کا نفقہ واجب ہوتا اگر زوج نہوتا جیسے بہائی عورت کا یا چچا اور قیاس
کیا جاویگا بہائی اور چچا کا مانند ہو جب کہ وہ قرض دینے سے انکار کرے اسواسطے کہ یہ معروف اور مروج ہو کذا فی الزیلعی والاختیار اور عنقریب یہ واضح ہوگا فروع مین

زیلعی نے کہا کہ اختیار شرح مختار مین ہے کہ اگر عورت اور اوسکا زوج مفلس ہین اور اوسکا بیٹا دوسرے زوج سے مالدار ہو یا بھائی مالدار ہو تو نفقہ عورت کا زوج پر
واجب ہو اور حکم کیا جاویگا عورت کو بھائی یا بیٹے پر کہ نفقہ دے عورت کو اور جب اوسکو زوج کو مقدور ہو تو اوس سے اپنا قرض بھرلے جتنا کہ عورت کو دیا ہو اور اگر بھائی یا بیٹا
خرچ دینے سے انکار کرے تو مقید ہوگا اسواسطے کہ ایسے حال مین بطور قرض دینا رائج اور مشہور ہے تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ قرض دینا عورت کو نفقہ کے واسطے جب کہ عورت اور
اوسکا زوج مفلس ہون واجب ہو اوس شخص پر جسپر نفقہ عورت کا واجب ہوتا اگر زوج عورت کا نہوتا اور اسیطرح اگر زوج مفلس کی اولاد صغیر ہو اور اوسکو اونکی خرچ کی
طاقت نہو تو واجب ہوگا نفقہ اولاد صغار کا اوسپر جسپر صغار کا نفقہ واجب ہوتا اگر اونکا باپ نہوتا جیسے دادا اور بھائی اور چچا پھر جب صغار کا باپ مقدور والا ہو تو جسقدر
اونکو کھلایا پہنایا ہو اوس سے بھرلے کذا فی حاشیۃ المدنی قضی بنفقۃ الاعسار ثم ایسر فخاصمتہ ثم نفقۃ یسارہ فی المستقبل قاضی نے حکم کیا زوج
پر نفقۂ افلاس کا بسبب مفلس ہونے زوجین کے پھر بعد مدت کے مالدار ہوگیا اور عورت مفلس بنی رہی پھر جھگڑا کیا عورت نے زوج سے نفقہ مین تو پورا کردے قاضی نفقہ
کو موافق مقدور زوج کے آئندہ کیواسطے ثمان گذشتہ کیواسطے نفقہ یسار زوج سے مراد یہان نفقہ متوسط ہے اسواسطے کہ جب زوج مالدار ہو اور زوجہ مفلس یا بالعکس تو
بموجب قول مفتی بہ کے متوسط نفقہ واجب ہو اور اگر مصنف یون کہتا کہ بعد مقدور ہونے کے نفقہ متوسط واجب ہو جیسا کہ قول آئندہ مین ہے تو واضح ہوتا کذا فی
حاشیۃ الجلبی او بالعکس یجب الوسط کما مر یا اسکا بالعکس مرا یعنی زوج اور زوجہ دونو مالدار تھے سو قاضی نے نفقۂ یسار کا حکم کردیا تھا پھر زوج مفلس ہوگیا تو
اب متوسط نفقہ واجب ہوگا یعنی مالدار عورت سے کم اور مفلس عورت سے زیادہ تو زوج مفلس بقدر وسعت کے دیگا اور باقی اوسپر قرض رہیگا مقدور ہونے تک چنانچہ
شروع باب مین اسکا بیان گذر گیا صالحت زوجہا علی نفقۃ کل شہر علی دراہم ثم قالت لا تکفینی زیدینی مصالحہ کرلیا عورت نے اپنے زوج سے
بعوض نفقہ ہر مہینے کے چند درم پر پھر عورت نے کہا مجھکو اسقدر درم کفایت نہین کرتے ہین تو زیادہ دلائیے جاوین گے ہم ظاہر عبارت اسپر دلالت کرتا ہے کہ بجز
دعوے کے بدون ملاحظہ کرنے قاضی کے غلہ کے نرخ مین زیادتی ہوگی حالانکہ ایسا نہین بلکہ قاضی نظر کریگا سو اگر دراہم متعین ہون تو اوسکے دعوے کو نہ سنیگا الا
بعد کفایت زیادہ کردے چنانچہ خانیہ مین ہے کہ اگر زوجہ نے مصالحہ کیا زوج سے اوسقدر پر کہ اوسکو کفایت نہین کرتا تو عورت کو اس صلح سے پھرنا اور بقدر
کفایت کو طلب کرنا جائز ہے اور بحر الرائق مین ظہیریہ سے منقول ہے کہ جب قاضی عورت کا نفقہ معین کردے پھر غلہ گران ہوگیا یا سستا ہوگیا تو قاضی اوسکو بدلدلے
کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال الزوج لا اطیق ذلک فہو لازم لہ ولا التفات لمقالتہ بکل حال اور اگر عورت نے مصالحہ کیا نفقہ کا دراہم پر پھر زوج نے کہا
کہ مجھکو اسقدر درم دینے کی طاقت نہین تو یہ صلح لازم ہے تو کچھ التفات نکیا جاویگا اوسکے قول پر کسی حال مین اپنا مقدور ظاہر کرے یا نکرے اسواسطے کہ مصالحہ
پر راضی ہونا دلیل ہے اوسکے قادر ہونے پر الا اذا تغیر سعر الطعام وعلم القاضی ان ما دون ذلک المصالح علیہ یکفیہا فحینئذ یفرض کفایتہا
نقلہ المصنف عن الخانیۃ وفی البحر عن الذخیرۃ الا ان یتعرف القاضی عن حالہ بالسؤال من الناس فیوجب بقدر طاقتہ مگر جب بدلجاوے
نرخ غلہ کا اور جانے قاضی کہ جسقدر پر صلح ہوگئی ہے اوس سے کم تر نفقہ عورت کو کفایت کرتا ہے تو اسوقت مین قاضی بقدر کفایت عورت کے مقرر کردے نقل کیا ہے
اسکو مصنف نے اپنی شرح مین خانیہ سے اور بحر الرائق مین ذخیرہ سے منقول ہے کہ مصالحہ زوج پر لازم ہے مگر یہ کہ معلوم کرلے قاضی زوج کی بیمقدوری لوگون سے
پوچھکر تب ٹھہراوے نفقہ کو بقدر اوسکی طاقت کے وفی الظہیریۃ صالحہا عن نفقۃ کل شہر علی مائۃ درہم والزوج محتاج لم یلزم الا نفقۃ مثلہا
اور ظہیریہ مین ہے کہ صلح کی زوج نے زوجہ سے ہر مہینہ کے نفقہ مین سو درم پر اور حالانکہ زوج محتاج ہے تو لازم نہوگا زوج کو مگر نفقہ مثل کا یعنی عورت کے مناسب حال
نفقہ لازم ہوگا مصالحہ کا کچھ اعتبار نہوگا والنفقۃ لا تصیر دینا الا بالقضاء او الرضاء ای اصطلاحہما علی قدر معین اصنافا او دراہم
فقبل ذلک لا یلزمہ شیء اور نفقہ زوجہ کا دین نہین ہوتا زوج پر مگر بحکم قاضی یا برضامندی طرفین یعنی دونو کے مصالحہ کرلینے سے قدر معین پر خواہ درمون پر صلح
ہوگئی ہو خواہ طعام کی قسمون پر مثلاً گیہون اتنی اور دال اتنی اور گوشت اتنا تو قبل قضا یا رضا کے زوج پر کچھ لازم نہوگا یعنی چند مدت بدون نفقہ گذر گئے
اور پھر قاضی نے نفقہ معین کردیا یا دونو قدر معین پر راضی ہوگئے تو مدت گذشتہ کا نفقہ دینا لازم نہوگا وبعدہا ترجع بما انفقت ولو من مال نفسہا
بلا امر قاض اور بعد قضا یا رضا کے جسقدر عورت خرچ کریگی اوسکو زوج سے پھر لیگی اگرچہ اپنا ہی مال خرچ کیا ہو بدون قاضی کے حکم کے ولو اختلفا فی المدۃ فالقول

له والبينة لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بيمينها ذخيرة اور اگر دونون مین اختلاف پڑا مدت مین مثلاً عورت کہتی ہو کہ قاضی نے دو مہینے سے نفقہ معین کر دیا ہی اور مرد کہتا ہو کہ ایک مہینے سے تو قول زوج ہی کا معتبر ہوگا اور گواہ عورت کے مقبول ہون گے اور اگر عورت نفقہ دینیکا انکار کرتی ہو تو عورت ہی کا قول معتمد ہوگا ساتھہ اوسکو قسم کہانیکے کذا فی الذخیرة وبموت احدهما او طلاقها ولو رجعيا كما فی الظهيرية والخانية واعتمده فی البحر خلافا لما عن بعضهم من سقوطها بالطلاق لكن اعتمد المصنف فی جواهر الفتاوی والفتوی علی عدم سقوطها بالرجعی كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه محشي الاشباه بالاول اقول شيخنا لكن صحح الشرنبلالی فی شرحه الوهبانية ما بحثه فی البحر من عدم السقوط ولو بائنا قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتامل عنه الفتوی سقط المفروض لانه صلة اور ساقط ہوتا ہی نفقۂ مفروضہ زوج یا زوجہ کی موت سے یا عورت کی طلاق سے اگرچہ طلاق رجعی ہو کما فی الظہیریۃ والخانیۃ اسواسطے کہ نفقہ از قسم عطا ہی اور عطا موت اور طلاق سے ساقط ہی چنانچہ ہبہ قبل القبض موت سے ساقط ہوتا ہی اور بحر الرائق مین بذکر چند دلائل عدم سقوط نفقہ پر اعتماد کیا ہی طلاق مین رجعی ہو یا بائن لیکن مصنف نے اپنی شرح مین جواہر الفتاوی کے اس قول پر اعتماد کیا ہی کہ طلاق رجعی مین عدم سقوط نفقہ پر فتوی ہی تاکہ لوگ اسکو حیلہ نہ ٹھہرالین اسقاط نفقات مفروضہ کا یعنی جب بہت نفقہ جمع ہو تو عورت کو طلاق رجعی دیکر رجعت کرلین تاکہ اگلا نفقہ دینا نہ پڑی کہ اسمین عورتون کا بڑا نقصان ہی اور اسی عدم سقوط کو طلاق رجعی مین اشباہ کے محشی یعنی حموی نے پسند کیا ہی شارح کہتا ہی ہمارے استاد خیر الدین رملی نے قول اول پر فتوی دیا ہی یعنے مطلق طلاق کے سقوط نفقہ پر لیکن شرنبلالی نے شرح وہبانیہ مین اوس قول کی تصحیح کی ہی جسکی بحث بحر الرائق مین کی ہی یعنی عدم سقوط نفقہ کی اگرچہ طلاق بائن ہو اور کہا ہی کہ عدم سقوط بھی اصح ہی اور رد کیا ہی اسکو جسکو ابن شحنہ نے ذکر کیا ہی واسطے اثبات سقوط کے شارح کہتا ہی سو تامل اور غور کیجو اور مفتی اس مسئلہ مین فتوی دیتے وقت یعنے اگر بعد نفقہ مفروض ہونیکے زوج نے طلاق دی ہو تو قاضی اور مفتی کو غور کرنا چاہئے سو اگر معلوم ہو کہ نفقہ نہ دینیکو واسطے اوسنے طلاق دی ہی تو عدم سقوط پر حکم کریگا فتوی دیگا اور اگر زوجہ کی بدمزاجی سے طلاق دی ہی تو سقوط نفقہ کا حکم یا فتوی دیگا مفتی مرزا مل بھی اسپر گئے ہین اور طرطوسی نے بھی اختیار کیا کذا فی حاشیۃ الحموی الا اذا استدانت بامر قاض فلا تسقط بموت او طلاق فی الصحيح لما مر انها كاستدانته بنفسه وعبارة ابن الكمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض ولو بلا امره فيجبر مگر جبکہ بعد مفروض ہونے نفقہ کے عورت نے قرض لیا ہو نفقہ قاضی کی اجازت سے تو اب نہ ساقط ہوگا موت یا طلاق سے قول صحیح مین کذا فی المحیط اسواسطے کہ مذکور ہوچکا ہی کہ بحکم قاضی قرض لینا عورت کا مانند قرض لینے زوج کے ہی بذات خود تو جیسے زوج کا قرض لازم الادا ہی ویسی عورت کا کذا فی البحر اور عبارت ابن کمال کی یون ہی کہ موت اور طلاق سے نفقۂ مفروضہ ساقط ہوتا ہی مگر جب کہ عورت نے نفقہ قرض لیا بعد فرض قاضی کے تو ساقط نہین ہوتا اگرچہ بدون حکم قاضی کے قرض لیا ہو تو اسکی تحریر اور تنقیح کتب فقہ سے کرنا چاہئے ہم حلبی نے کہا کہ قول ابن کمال کا متون اور شروح کے مخالف ہی تو لائق اعتماد کے نہین کذا فی حاشیۃ الحموی ولا تسقط النفقة والكسوة المعجلة بموت او طلاق عجلها الزوج او ابوه ولو قائمة به يفتى اور نہ پھیر دیا جاویگا نفقہ اور لباس جو پیشگی دیا گیا نہ موت سے پھر سکتا ہی نہ طلاق سے زوج نے پیشگی دیا ہو یا اوسکے باپ نے اگرچہ نفقہ اور لباس بعد موت اور طلاق کے موجود و موصوف مین نہ آیا ہو تو بھی مسترد نہوگا اسی پر فتوی ہی کذا فی منح الغفار ناقلا عن الخانیہ والفتح وبیاع القن ويسعى المدبر والمكاتب لو يعجز الماذون بالنكاح وبدونه يطالب بعد عتقه فی نفقة زوجته المفروضة اذا اجتمع عليه ما يعجز عن اداءه ولم يقدر ذخيرة ولو بيعت المولی اپنی زوجہ کی نفقۂ مفروضہ مین بیچا جاویگا خالص غلام جسکو اذن دیا مولے نے نکاح کا اور بدون اذن مولی کے اگر غلام نے نکاح کیا تو اوس سے مطالبہ نفقہ کا بعد اوسکی آزادی کے ہوگا اور مدبر اور مکاتب جو عاجز نہین ہوا بدل کتابت سے محنت مزدوری کریگا واسطے نفقہ زوجہ کے اور خالص غلام اوس نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا جب کہ اوسپر اسقدر نفقہ مجتمع ہوجاوے کہ وہ اوسکے ادا کرنیسے عاجز ہو اور اسکا مالک اوسکی عوض نفقہ نہ دیکر کذا فی الذخیرة اگرچہ غلام کی زوجہ مالک کی بیٹی ہو تو بھی اوسکی واسطے بیچا جاویگا لا امته ولا نفقة ولد ولو زوجته محرما بل نفقته علی امه ولو مكاتبة لتبعيته للام اور نہ واجب ہوگا نفقہ غلام پر اوس زوجہ کا جو لونڈی ہے غلام کے مولی کی اور نہ واجب ہوگا غلام پر نفقہ اوسکی ولد کا اگرچہ زوجہ اوسکی حرہ ہو بلکہ نفقہ غلام کے ولد کا ولد کی مادر واجب ہوگا اگرچہ مادر اوسکی مکاتبہ ہو اسواسطے کہ ولد تابع ہو اپنی مادر کا حر اور مکاتب ہونمین یعنی اگر مادر ہو تو ولد کا بھی حر ہی پھر جب وہ حر ہوا تو غلام پر اوسکا نفقہ کیونکر ہو اور مادر اوسکی مکاتبہ ہی

تو لڑکا بھی مکاتب ہو اور اگر لڑکے کی لونڈی ہو یا مدبرہ یا ام ولد تو نفقہ اوسکا مولی پر ہے اسواسطے کہ لڑکا مملوک ہو مولی کا ولو مکاتبین سعی لاتہ ونفقتہ علی اتبیہ بجوہرۃ اور اگر زوج اور زوجہ دونو مکاتب ہون تو کوشش کریگا لڑکا اپنی ماکیواسطے یعنی اوسکے کسب کی مالک ہوگی اسواسطے کہ لڑکا ماکا تابع ہو اور نفقہ ولد کا اوسکے باپ پر ہو کذا فی الجوہرۃ ھم عبارت جوہرہ کا یہہ مضمون ہو کہ اگر مولی نے اپنے غلام کا نکاح اپنی لونڈی سے کردیا پھر دونو کو مکاتب کیا پھر دونو کے ولد پیدا ہوا تو ولد اپنی ماکی کتابت مین داخل نہوگا اور کسب ولد کا ماکا ہوگا اور نفقہ ولد کا اوسکی مکاتبہ پر واجب ہوگا اور نفقہ مکاتبہ کا زوج پر واجب ہوگا انتہی مضمون الجوہرۃ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہہ جو شرح مین ہو کہ نفقہ ولد کا اوسکے باپ پر ہو سو غلط ہو اسواسطے کہ مخالف ہو جوہرہ کے اور بحر الرائق کے بھی مخالف ہو کذا فی حاشیۃ الشلبی اور فتاوی عالمگیری مین محیط سے منقول ہو کہ اگر مولی نے مکاتب کیا اپنے غلام اور لونڈی کو پھر دونو کا نکاح کردیا پھر وہ لڑکا جنی تو نفقہ ولد کا ماپر ہوگا نہ باپ پر قولہ البقیہ معلوم ہوگیا کہ عبارت شرح کی بیان غلط ہوگئی ھے مرۃ بعد اخری ای لو اجتمع علیہ نفقۃ اخری بعد ما اشتراہ من علم بہ اولم یعلم وتوعلم فرضی بیع ثانیا وکذا المشتری الثالث وھلم جرا لانہ دین حادث قالہ الکمال وابن الکمال فی الدرر تبعا للمصادر سھو غلام خالص اپنی زوجہ کے نفقہ مین بار بار بیچا جاویگا یعنی اگر غلام پر دوسرا نفقہ مجتمع ہوا بعد خرید کرنے اوس شخص کے جو غلام کا حال جانتا تہا یا اوسکو معلوم تہا پھر خرید کرنیکے بعد اوسنے جانا اور راضی ہوگیا یعنے یہہ نقصان جانکر رضی ہوگیا تو دوسری بار غلام بیچا جاویگا نفقہ ثانیہ کیواسطے اور اسیطرح اگر مشتری ثالث خرید کریگا یہہ حال جانکر بعد علم کے راضی ہوگا تو تیسرے نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا وعلی ہذا القیاس چوتھی بار اور پانچوین بار اسواسطے کہ نفقہ دین حادث ہو یعنی روز بروز پیدا ہوتا جاتا ہو تو جتنی بار اتنا نفقہ جمع ہوگا کہ غلام اوسکے دینے سے عاجز ہوگا تو اتنی بار ادائی نفقہ کیواسطے بیچا جاویگا بخلاف اور دیون کے کہ وہ روز بروز پیدا نہین ہوتے جاتے لہذا مہر وغیرہ دیون مین ایکبار غلام بیچا جاویگا نہ بار بار اسیطرح مذکور کیا ہو کمال الدین نے فتح القدیر مین اور ابن کمال نے ایضاح مین اور اصلاح مین سو جو کہ درر غرر مین باتباع صدر الشریعۃ مذکور ہو سو سہو اور غلط ھے ھم شرح وقایہ مین صدر الشریعۃ کے کلام کا حاصل یہہ ہو کہ غلام نے باجازت مولی ایک عورت سے نکاح کیا اور قاضی نے اوسکا نفقہ غلام پر مقرر کردیا سو اوسپر ہزار درم جمع ہوگئے اور پانسو درم پر غلام بیچا گیا اور یہی اوسکی قیمت تہی اور مشتری جانتا تہا کہ اوسپر دین نفقہ کا ہنوز موجود ہو تو دوسری بار بیچا جاویگا بخلاف اسکے کہ اگر غلام پر ہزار درم کا دین ہوگا اور کسی سبب سے اور وہ پانسو کو بیچا جاویگا تو دوسری بار نہ بیچا جاویگا انتہے اور یہی عبارت بعینہا درر غرر مین ہو تو ظاہر کلام صدر الشریعۃ سے یہہ مستفاد ہوتا ہو کہ بیع ثانی غلام کیواسطے ادا کرنے باقی پانسو درم کے ہوگی آخر کلام کے قرینہ سے اور حالانکہ یہہ صحیح نہین اسواسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہو کہ دین نفقہ مین جو غلام بار بار بیچا جاتا ہو سو اوسکی علت یہہ ہو کہ نفقہ تھوڑا تھوڑا حادث ہوتا جاتا ہو مشتری کے پاس اور حالانکہ پانسو باقی درم مشتری کے پاس حادث نہین ہوئے تو اوسکو اسطرح دوسری بار ہرگز نہ بیچا جاویگا بلکہ اوسکی ادا کیواسطے تا زمان عتق انتظار کیا جاویگا کذا فی منح الغفار وحاشیۃ الدنے وتسقط بموتہ وقتلہ فی الاصح اور ساقط ہوتا ہو نفقہ غلام کی موت اور مقتول ہونیسے قول اصح مین ویباع فی دین غیرھا مرۃ لعدم التجدد اور غلام بیچا جاویگا نفقہ زوجہ کے دین کے سوا اور دین مین ایکبار بسبب عدم تجدد کے یعنی نفقہ کے سوا اور دین روز بروز پیدا نہین ہوتا جاتا ہو بلکہ یکبارگی ہوتا ہے تو اوسکو اسطرح ایک ہی بار بیع بھی ہوئی وسیجئ فی المأذون ان للغرماء استسعاءہ ومفادہ ان لھا استسعاءہ ولو لنفقۃ کل یوم بحر اور آویگا احکام عبد ماذون مین کہ صاحبان دین کو کسب کردانا غلام سے اور اوسکی اجرت لینا درست ہو اپنے دین مین تو اس سے مستفاد ہوا کہ زوجہ کو بھی اوس سے محنت مزدوری اپنے نفقہ کیواسطے کردانا جائز ہو اگرچہ ہر دن کے نفقہ کیواسطے ہو کذا فی البحر اسواسطے کہ زوجہ بھی صاحب دین ہو قال وھل یباع فی کفنھا ینبغی علی قول الثانی المفتی بہ نعم کما یباع فی کسوتھا کہا صاحب بحر نے کو غلام زوجہ کی کفن کیواسطے بیچا جاویگا بنا بر قول ابو یوسف کے جو مفتی بہ ہو یا نہین جواب دیا کہ ان کفن کیواسطے بیچا جاویگا چنانچہ عورت کی پوشاک کیواسطے کہتا ھے ھم یہہ جواب روایت مذہب نہین بلکہ ابی یوسف کے اس قول سے کہ کفن برابر پوشاک کے ہو صاحب بحر نے استخراج کیا ہو اور صاحب نہر اور حموی نے بھی اسکو پسند کیا کذا فی حاشیۃ الدنی ونفقۃ الامۃ المنکوحۃ ولو صدیقۃ وام ولدہا ما المکاتبۃ فکالحرۃ فما تجب علی الزوج ولو عبدا بالتبوئۃ بان یدفعھا الیہ ولا یستخدمھا اور نفقہ منکوحہ لونڈی کا اگرچہ وہ مدبرہ اور ام ولد ہو نہین واجب ہوتا ہو زوج پر اگرچہ وہ غلام ہو مگر علیحدہ مکان دینے سے اسطرح پر کہ لونڈی اوسکے سپرد کردیا مالک اور اوس سے خدمت نلے اور اگر مالک لونڈی کو اپنے کاربار مین رکہیگا تو زوج پر نفقہ

نہ واجب ہوگا اور مکاتبہ تو برابر حرہ کے ہے یعنی اوسکو نفقہ کا وجوب بدا مکان ہونے پر موقوف نہین اور اگر مولی دن بھر لونڈی سے خدمت لے اور رات کو زوج کے پاس بھیجدے تو نفقہ زوج پر لازم رہیگا اور اگر رات کو لونڈی ہو لی کیخدمت مین رہے تو رات کا نفقہ مولی پر اور دن کا زوج پر لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی فلو استخدمها المولی وابوها بعدها او بوأها بعد الطلاق لاجل انقضاء العدة لا قبله ای لو لم یبوأها قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نشزت فطلقت فعادت

سو اگر لونڈی سے کام لیا مولی نے یا مولی کے لوگون نے یا علیحدہ مکان دیا اوسکو بعد طلاق کے واسطے انقضا عدت کے نہ قبل اسکے یعنے قبل طلاق کے مولی نے بدا مکان اسکو نہ دیا تھا تو ساقط ہوگا نفقہ زوج سے بلکہ واجب ہی نہوگا نہ مکان دینے سے بخلاف حرہ کے جو زوج کے گھر سے نکل گئی پھر وہ مطلقہ ہوئی پھر زوج کے گھر مین پلٹ آئی واسطے

فروعها

عدت کی تو اوسکا نفقہ واجب ہوگا زوج پر وفی البحر ختاما فرض النفقة قبل التسوية باطل ونفقات الزوجات المختلفة مختلفة بحالهما اور بحر الرائق مین بنا بر بحث کے ہو کہ لونڈی منکوحہ کا نفقہ ٹھہرانا قبل تمویض زوج کے باطل ہے اور زوجات مختلفہ کے نفقات بھی مختلف ہین بمناسب حال زوجین کے بنا بر قول مفتی بہ کے یعنے اگر مثلاً زوج غنی کی دو زوجہ ہین ایک غنیہ اور دوسری فقیرہ تو زوجۂ غنیہ کا نفقہ بکشائش ہوگا موافق مقدور زوجین کے اور زوجۂ فقیرہ کا نفقہ متوسط ہوگا اور اگر زوج فقیر ہے تو غنیہ کا نفقہ متوسط ہوگا اور فقیرہ کا مناسب افلاس کے وکذا تجب لها السكنى في بيت خال عن اهله ومن طفله الا يقهر الجماع

وامنه وامّ ولده واهلها ولو فوق ذلك من غير يقدر بحالهما كالطعام والكسوة اور جسطرح طعام اور لباس زوجہ کا زوج پر واجب ہے اوسیطرح سکنی بھی واجب ہے یعنے زوجہ کے رہنے کو ایک ایسی کوٹھری دینا واجب ہے جو خالی ہو زوج کے لوگون سے یعنی اوسمین زوج کی مابن یا بھائی نہ رہتا ہو سوا زوج کے طفل کے جو جماع کو نہین جانتا اور زوج کی لونڈی اور ام ولد کے سوا اسواسطے کہ انکا رہنا کچھ حرج کا موجب نہین اسواسطے کہ نافہم طفل سے شرم نہین آتی اور لونڈی اور ام ولد کا ہٹا دینا صحبت کے وقت اختیاری کام ہے اور چنانچہ مکان زوجہ کا زوج کے لوگون سے خالی چاہیئے ویسے ہی زوجہ کے لوگون سے بھی خالی چاہیئے اگرچہ زوجہ کا ولد ہو دوسرے زوج سے مکان دینا زوجہ کا زوج پر واجب ہے بقدر حال زوجین کے مانند طعام اور لباس کے اسواسطے کہ مکان مالدار کا برابر نہین محتاج کے مکان سو وبيت منفرد من داره على ما زاد في الاختيار وفي العيني ومرافق ومفاده لان هم كثير ويتبوأ لافتاء به بحر كفاها لحصول المقصود هداية اور کفایت کرتی ہے زوجہ کو گھر مین سے ایک کوٹھری قفل والی اور اختیار شرح مختار اور عینی شرح کنز مین کوٹھری مقفل پر مرافق کو زیادہ کیا ہے یعنی کوٹھری کے ساتھہ ضرورت کے مکان بھی جدی لازم ہین تو مستفاد ہوا اس سے لازم ہونا پاخانہ اور باورچی خانہ کا اور اسی پر فتوی دینا لائق ہوا کذا فی البحر الرائق ہدایہ مین ہے کہ کوٹھری مقفل عورت کو کافی ہے واسطے حصول مقصود کے یعنے نہاب محفوظ رہیگا اور معاشرت بلا دخل غیر حاصل ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہدایہ مین فقط کوٹھری مقفل کو کافی کہا ہے مرافق کو مذکور نہین کیا اور صاحب بحر نے بروایت اختیار اور عینی کے مرافق کا بڑھانا مفتی بہ جانا ہے اور شرنبلالی نے برہان سے نقل کیا ہے کہ کوٹھری کامل المرافق لازم ہے شیخ رحمتی نے کہا کہ پاخانہ زوجہ کا علیحدہ لازم ہے اسواسطے کہ پاخانہ مشترک اگر ہو اجنبی مرد اوسمین نہ جاتے ہون خالی مضرت سے نہین کذا فی حاشیۃ الدنی ف ہم جب ثابت ہوا کہ عورت کو علیحدہ مکان قفل کنجی والا مرد پر دینا واجب ہے تو یہہ جو ہندوستان مین علی الخصوص قصبات مین رواج ہے کہ زوجہ کیواسطے علیحدہ مکان دینے کا اہتمام نہین کرتے خصوصاً جسکے گھر مین فقط ایک دالان یا ایک چبوترہ ہے اوسمین سب گھر کے لوگ رہتے ہین اور دالان یا چبوترہ مین ایک کپڑے کا پردہ زوج اور زوجہ کیواسطے کر دیتے ہین یہہ مسئلہ مخالف ہے شرع شریف کے اور اسمین سریحا زوجہ کی حق تلفی ہے اور صاف بیحیائی ہے کہ بسبب اتحاد مکانی کے زوجین کی حرکات سے خبردار نہونا متصور نہین تو اسکو بلکانہ سمجھنا چاہیئے علیحدہ مکان مقیہ کا اہتمام بالضرور لازم ہے وفي البحر عن الخانية يشترط ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج يؤذيها اور بحر الرائق مین خانیہ سے منقول ہے کہ شرط سکنی یہہ ہے کہ گھر مین کوئی زوج کے اقربا سے نہو جو زوجہ کو ایذا اور تکلیف دیتا ہو ہم لغت عرب مین احماء انکو کہتے ہین جو زوجہ کے رشتہ ہون جانب زوج سے جیسے عورت کا سسر یا جیٹھہ یا دیور لیکن بزازیہ مین تصریح ہے کہ جب ایک گھر مین مکانات متعدد ہون اور زوجہ کو ایک کوٹھری مقفل علیحدہ مل گئی تو سسر اور دیور کا گھر مین رہنا درست ہے زوجہ کو مطالبہ کرنا علیحدہ مکان کا نہین پہنچتا کذا فی منح الغفار ونقل المصنف عن الملتقط كفاية مع الاحماء كما مع الصغار فلكل من زوجتيه مطالبته ببيت من دار على حدة اور نقل کیا ہے مصنف نے ملتقط سے کفایت کرنا گھر کا ساتھہ سسر یا دیور کے نہ ساتھہ صغار کے تو دو زوجہ مین سے ہر ایک کو ایک ایک کوٹھری کا علیحدہ علیحدہ گھر سے مطالبہ کرنا زوج سے پہنچتا ہے اسواسطے کہ جسقدر عورت کو سوکے پاس رہنے سے تکلیف

ہوتی ہے اور تنی سسر یا دیور سے نہیں ہوتی ۱۲ علی الخصوص ہندوستان کی عورتین کہ سوت سو نہایت رنج مین ہوتی ہین بسبب قلت رواج کے تو ہندوستان مین دو یا تین اجار
سوتون کو ایک گھر مین رکھنا اگر چہ ہر ایک کا مکان علحدہ علحدہ ہو گویا اپنی زندگی تلخ کرنا ہو وَلَا یَلْزَمُهُ اِتْیَانُهَا مَعَ نِسْوَةٍ وَیُؤْمَرُ الزَّوْجُ بِاِسْکَانِهَا بَیْنَ جِیْرَانٍ
صَالِحِیْنَ بِحَیْثُ لَا تَسْتَوْحِشُ مِنْهُمْ سراجیہ اور واجب نہین زوج پر زوجہ کے پاس ایسی عورت رکھنا جو اوسکا دل لگایا کرے اور زوج پر دار القضا سے حکم
کیا جاوے کہ زوجہ کو رکھنے کیلئے ہمسایہ مین ایسی جگہ جہان وہ نہ گھبرائے اور اوسکو وحشت نہو کذا فی السراجیہ بیان سراجیہ سے مراد فتاوی سراج الدین قاری ہدایہ ہے
شوہ فتاوی ہے کہ سراجیہ کہ مشہور ہے کذا فی منح الغفار شیخ محمد محشی نے کہا کہ پڑوسیون کے ایسے گھر قریب ہون کہ اگر عورت کو کوئی مصیبت پیش آوے تو اونکو پکار سکے
یا تمنائی کیوقت ہماری عورتون سے کلام کر سکے تو ایسے مکانات بلند کے پاس رہنا جان بچانے سے اور نہ جا سکے کافی نہین کذا فی حاشیۃ المدنی ومفاد
انَّ الْبَیْتَ بِلَا جِیْرَانٍ لَیْسَ مَسْکَنًا شَرْعِیًّا بحر اور سراجیہ کے کلام سے مستفاد ہوا کہ ایسا مکان جسکے گرد پیش پڑوسی لوگ نہون وہ مکان مسکن شرعی
نہین اسواسطے کہ ایسی عورت کو امن نہین کذا فی البحر الرائق وفی النہر ظاہرہ وجوبھا لو البیت خالیا عن الجیران لا سیما اذا خشیت علی
عقلھا من سفلۃ قلت لکن قد یقال شرط الشرنبلالی بما مر ان مالا جیران لہ خیر مسکن شرعی فلیتنبہ اور نہر الفائق مین ہے کہ ظاہر کلام سراجیہ
وجوب مونسہ پر دلالت کرتا ہے یعنی زوج پر واجب ہو کہ ایک عورت بات چیت کرنیوالی زوجہ کے پاس مقرر کردے اگر مکان خالی ہو پڑوسیون سے خصوصا جبکہ زوجہ
بڈھی ہو اپنے زوال عقل پر بسبب کشادگی مکان کے شارح کہتا ہے لیکن اسپر اعتراض کیا ہے شرنبلالی نے اوس قول سے جو مذکور ہو چکا یعنے جس مکان کے پڑوسی
نہون اوسکو شرع مین مکان ہی نہین کہتے تو خبردار ہو جاؤ یعنے مکان کی کشادگی اور تنگی کا کچھ اعتبار نہین بلکہ پڑوسیون کا اعتبار ہے تو جہان پڑوسی نیکبخت
نہین تو وہان سو نفس مکان لازم ہو دوسری عورت کا مقرر کرنا مونس کیواسطے لازم نہین وَلَا یَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوْجِ اِلَی الْوَالِدَیْنِ فِیْ کُلِّ جُمُعَةٍ اِنْ لَمْ یَقْدِرْ
عَلٰی اِتْیَانِهِمَا حَتّٰی اِذَا اخْتَارَ فِی الْاِخْتِیَارِ وَلَوْ اَبَوْهَا زَمِنًا مَثَلًا وَاحْتَاجَا فَعَلَیْهَا تَعَاهُدُهُمَا وَلَوْ کَافِرَیْنِ اَبَی الزَّوْجُ فَتَاةً اور نہ منع کرے
زوج زوجہ کو ماں باپ کے پاس جانے سے ہر جمعہ مین یعنی ہمسائے نیچ ایکبار بشرطیکہ والدین اوسکے پاس نہ آسکتے ہون یہ حکم بنا بر اوس روایت کے ہو جسکو اختیار مین
مختار کیا ہے اور اگر زوجہ کا باپ لنگڑا ہوا یا کوئی اور بیماری اوسکو ہو اور وہ اوسکی خدمت کا محتاج ہو تو عورت پر اوسکی خبر گیری اور خدمت واجب ہے اگرچہ باپ
کافر ہو اور اگر چہ زوج اوسکی خدمت سے منع کرتا ہو کذا فی فتح القدیر اور اگر باپ کا کوئی خادم ہو تو اوسپر خبر گیری واجب نہین اور عورت اسقدر عصیان زوج
سے ناشزہ نہوگی کہ اوسکا نفقہ زوج پر واجب نہ ہو کذا فی حاشیۃ المدنی وَلَا یَمْنَعُهَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَیْهِمَا فِیْ کُلِّ جُمُعَةٍ وَفِیْ غَیْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ فِیْ کُلِّ سَنَةٍ
لَهَا اَلْخُرُوْجُ وَلَهُمُ الدُّخُوْلُ ذیلعی اور زوج منع نہ کرے زوجہ کے والدین اسکے پاس آنیسے ہر ہفتہ مین ایکبار اور باپ کے سوا اور محارم کو جیسے چچا ماموں بھائی عمہ خالہ
بہن کو ہر سال مین ایکبار آنیسے منع کرے تو عورت کو اونکے پاس جانا اور اونکو عورت کے پاس آنا جائز ہو کذا فی الزیلعی وَیَمْنَعُهُمْ مِنَ الْکَیْنُوْنَةِ وفی نسخ وبالبیتوتۃ
لکن عبارۃ ملا مسکین من القراءۃ عندھا بہ یفتی خانیہ اور زوج منع کرے ماں باپ اور محارم کو زوجہ کے پاس رہنے ٹھہرنے سے اسواسطے کہ ٹھہرنے سے گاہے زوج
کو ضرر پہنچتا ہے اور اسی پر فتوی ہو کذا فی الخانیہ اور متن کے ایک نسخہ مین بیتوتت ہے بجای کینونت یعنی محارم کو شب باشی سے منع کرے اور عبارت ملا مسکین یہ ہے
کہ محارم کو عورت کے پاس قرار سے یعنے ٹھہرنے سے منع کرے تو قرار کے لفظ سے کینونت کا نسخہ راجح ہو گیا ۱۲ فتاوی عالمگیری مین قاضیخان اور غایۃ السروجی
سے منقول ہے کہ فتوی اسپر ہے کہ زوجہ کو والدین کے پاس جانیسے اور اوسکو اسکے پاس آنے سے ہر جمعہ مین ایکبار منع کرے جائز نہین اور محارم کے پاس آنا
جانا سال بھر مین ایک بار مفتی بہ ہے ہان یہ البتہ زوج کو اختیار ہے کہ اونکو زوجہ کے پاس ٹھہرنے نہ دے اور ہدایہ اور اختیار شرح مختار مین مصرح ہے کہ محارم کو ہر وقت
اختیار ہے کہ عورت سے باتین کرین اور اوسکو دیکھین بشرطیکہ گھر مین نہ داخل ہون زوج کو اسکا منع کرنا نہین بیچتا کہ اسمین قطع رحم ہوتا ہے اور صحیح حدیث مین
ثابت ہوا ہے کہ قاطع رحم بہشت مین نہ داخل ہوگا بحر الرائق مین ہے کہ بموجب قول صحیح مفتی بہ کے عورت کو نکلنا والدین کے ملنے کو جمعہ مین ایک بار اور محارم کے
ملنے کیواسطے سال مین ایکبار باجازت و بلا اجازت بیچکے جائز ہے اور اس سے زیادہ والدین اور محارم کیواسطے بجا بے بدون اجازت کے جائز نہین اور خلاصہ متن
ہے کہ زوج کو جائز ہے کہ زوجہ کو ساتھ جگہ نکلنے کی اجازت دے ماں باپ کے ملنے کو اور اونکی بیمار پرسی کو اور اونکی ماتم پرسی کو یا اون دو قومین سے فقط ایک کے

لئے کہ ایک کی بیمار پرسی کو یا ایک کی ماتم پرسی کو اور ساتوین محارم کے ملنے کو کذا فی منح الغفار ویمنعہما من زیارۃ الاجانب وعیادتہم والولیمۃ وان اذن کانا عاصیین کما مر فی باب المہر اور منع کرے زوج عورت کو اجنبی لوگون کے ملنے سے اور اونکی بیمار پرسی کے جانے سے اور ولیمہ نکاح کے جانیسے اجنبی لوگون سے مراد وہ لوگ ہین جو عورت کے محرم نہین جیسے چچا یا ماموں کا بیٹا اور اگر زوج اجازت دیگا زوجہ کو نامحرمون کے ملنے کی تو زوج اور زوجہ دونو گنہگار ہونگے چنانچہ اسکا بیان باب المہر مین مذکور ہوچکا ہم محفل شادی کے طعام کو ولیمہ کہتے ہین ولیمہ مین عورت کا جانا جائز نہین اگرچہ اوسکے باپ ہی کا نکاح ہو اسواسطے کہ ولیمہ مجمع سے خالی نہین اور اوسمین انواع فساد محتمل ہین کذا فی حاشیۃ الدر وفی البحر لہ منعہا عن الغزل وکل عمل ولو تبرعا لاجنبی ولو قابلۃ او مغسلۃ لتقدم حقہ علی فرض الکفایۃ اور بحر الرائق مین ہے کہ زوج کو جائز ہی منع کرنا زوجہ کا چرخہ کاتنے سے اور ہر کام سے خواہ وہ کام اجنبی کو اسواسطے نفع دیتا ہو کہ کرتی ہو یا اجنبی کیواسطے بطریق احسان کرتی ہو اگرچہ زوجہ دائی جنائی یا مردہ شو ہو بلا اجازت زوج کے یہ کام نہین کرسکتی بسبب تقدم ہونے حق زوج کے فرض کفایہ پر یعنی اوکا جنانا اور مردہ کو غسل دینا فرض عین نہین بلکہ فرض کفایہ ہی عورت پر لہذا زوج کا حق اوسپر مقدم ہوگا بخلاف حج منذور وغیرہ کے کہ اوسمین زوج منع نہین کرسکتا اگر اوسکے ساتھ کوئی اوسکا محرم ہو اسواسطے کہ فرض عین پر حق زوج کا مقدم نہین ہوسکتا ہم خلاصہ مین روایت ہی کہ دائی جنائی اور مردہ شو اور اپنے قرض کی تلاش کو عورت کا نکلنا جائز ہی زوج اجازت دی یا نہ دی تو یہ محمول ہے قبل مہر معجل کے مقبوض ہونے پر کذا فی النہر یعنے جب تک مہر معجل کو زوج نے نہین دیا تب تک زوجہ بے اجازت نکل سکتی ہی یا اسپر محمول ہے کہ اوس جگہ سوا اوس عورت کے کوئی دائی جنائی یا مردہ شو نہین تو اسوقت مین اوسکو نکلنا ضرور ہوگا اگرچہ زوج منع کرتا ہو اسواسطے کہ اب جنانا یا مردہ کو غسل دینا فرض کفایہ نرہا بلکہ فرض عین ہوگیا اور قرض کیواسطے نکلنا اگر عورت پردہ دار نہین تو بلا اجازت جائز ہی اور اگر پردہ دار ہی تو اوسکو بلا اجازت نکلنا جائز نہین اسواسطے کہ تلاش کیواسطے اوسکی طرف سے وکیل کفایت کرتا ہی کذا فی حاشیۃ الدر وہن مجلس العلم الا لنازلۃ استفتی قلبہا من سئوالہا اور جائز ہی زوج کو منع کرنا عورت کا علم کی مجلس سے یعنی وعظ اور درس مین نہ جانے دینا درست ہی مگر زوجہ کو اوس مسئلہ ضروری کے دریافت کرنیکے واسطے بلا اذن زوج کے نکلنا درست ہی جس مسئلہ کو زوج اوسکا کسی عالم سے سوال کرکے دریافت نہین کردیتا اور اگر زوج کسی عالم سے دریافت کرکے اوسکو بتا دیگا تو پھر عورت کو نکلنا جائز نہوگا اور اگر عورت کو مسئلہ دریافت کرنیکی نہایت ضرورت ہو اور اسنے چاہا کہ مجلس علم مین جاوین کہ مسائل وضو اور صلوۃ کو سیکھون تو اگر زوج مسئلہ ان سے پوچھکر بتا دے اور وہ جانیسے رہ جاوے اور اگر جاہل ہو تو بہتر یہی ہوگا کہ مجلس علم مین جانے دی لیکن اگر منع کریگا تو بھی درست ہی اسلیئے کہ مسئلہ خاص کے دریافت کرنیکی اسکو ضرورت نہین کذا فی حاشیۃ الدر تاتارخانیہ عن البحر من الحمام الا لنفساء وان جاز بلا اثم عین وکستعوی عنہ احد قال الباقانی وعلیہ الفتوی فلا خلاف فی منعہن من العلم بکشف بعضہن وکذا فی الشرنبلالیۃ مغزیا للکمال اور جائز ہی زوج کو منع کرنا زوجہ کا حمام کے جانے سے مگر نفاس والی اور بیمار عورت کو کذا فی فتح القدیر اگرچہ حمام مین جاکر عورتونکا بدون آرایش اور بدون اس امر کے کہ کسیکے سامنے بدن کھل جاوے جائز ہی باقانی نے کہا کہ اسی پر فتوی ہی پھر جب عدم آرایش اور عدم کشف عورت شرط ہوئی خروج کی تو اس زمانہ مین کچھ اختلاف باقی نرہا عورتون کے منع کرنیمین دخول حمام سے اسواسطے کہ بالیقین معلوم ہے کہ بعضی حدیثون مین بلکہ اکثر کشف العورۃ ہوجاتی ہین اور اسیطرح شرنبلالیہ مین ہی بنقل کلام کمال الدین کے شیخ رحمتی نے کہا اور اسیطرح عورتون کے نکلنے مین فی الحقیقت اختلاف نہین اسواسطے کہ اونکی عادت ہی کہ بدون آرایش اور زینت کے نہین نکلتی ہین اور حالانکہ ایسا نکلنا حرام ہی کذا فی حاشیۃ الدر فی ہم فتح القدیر مین کمال الدین نے کہا ہی قول فقیہ سیکہ دخول حمام عورت کو ممنوع ہی اور قاضی خان نے کہا کہ مشروع ہی بشرط عدم کشف عورۃ تو فی الحقیقت اب کچھ اختلاف دونو قولون مین نرہا اور منع کرنا عورتو کا متفق علیہ ہوگیا اسواسطے کہ اکثر نساء کاکشوف العورۃ ہوجاتی ہین حمام مین اور جیسا احادیث مؤید ہین فقیہ کے قول کی یعنے منع دخول حمام کی لیکن نفاس والی عورت اور مریضہ کا استثنا ابوداؤد اور ابن ماجہ کی حدیث مین ثابت ہی انتہی کلامہ وتفرض النفقۃ بانواعہا لزوجۃ الغائب مدۃ سفر صیفہ وشتوۃ فی البحر لو مقفیا اور مقرر کیا جاویگا تینون قسم کا نفقہ زوج غائب کی زوجہ کیواسطے جسکی غیبت بقدر مدت سفر ہو یعنی جو تین منزل وطن سے دور ہو کذا فی الصغیر اور اسیکو بحر الرائق مین پسند کیا ہی اگرچہ زوج غائب مفقود الخبر ہوگیا ہم زوجہ غائب کے نفقہ ٹھہرانیمین مدت سفر مشروط نہین کذا فی العالمگیریہ عن القنیہ عن خاصیخان والمحیط وطفلہ ومثلہ کبیر زمن یحکم بجنونہ مطلقا اور مقرر کیا جاویگا نفقہ طفل غائب کے اسواسطے اور مانند طفل کے بالغ بیٹا ہو اگر بیٹا اپاہج ہو اور بیٹیان صغیرہ

ہون یا کبیر و (ابو حنیفہ) فقط فلا تفرض لمملوکہ واخیہ ولا یقضی عن دینہ لانہ قضاء علی الغائب اور مقرر کیا جاوے نفقہ غائب کے والدین کے واسطے فقط تو اسکی غلام اور بھائی کیواسطے نہ مقرر ہوگا اور نہ غائب کیطرف سے اسکا دین ادا کیا جاوے اسواسطے کہ اوسکی طرف سے دین ادا کرنا یہہ غائب پر حکم کرنا ہے اور قضا علی الغائب جائز نہین فی مال لہ من جنس حقہم کتبر وطعام اما خلافہ فیفتقر للبیع ولا یباع مال الغائب اتفاقا غائب کے اوس مال مین نفقہ مقرر کیا جاوے جو زوجہ اور طفل اور والدین کے حقوق کی جنس سے ہو جیسے سونا چاندی اور اناج یا کپڑا ہو اون کے لباس کے مناسب ہو جو مال کہ اونکے حقوق کے مخالف ہو جیسے اسباب اور زمین تو اوسمین بیچنے کی حاجت ہوگی تاکہ نفقہ اونکا حاصل ہو اور حالانکہ مال غائب کا بیچنا باتفاق امام اور صاحبین کے جائز نہین عندہم وعلی من یقربہ حنفا الامانۃ وعلی الدین دینا بالاول غائب کے اوس مال سے نفقہ معروض ہوگا جو اُن لوگون کے پاس یا اوس شخص پر ہو جو امانت یا دین کا اقرار کرتا ہو اس کے کلام مین لفظ عند کا پہلے امانت کے اور لفظ علی کا واسطے دین کے مستعمل ہوا ہے اسواسطے کہ امانت کا مال قبضہ مین کے پاس رہتا ہے اور مدیون کے پاس دین بعینہ نہین ہوتا بلکہ دین عبارت ہے امر شرعی سے کہ اوسکے ذمہ پر لازم ہوتا ہے پھر جب ثابت ہو کہ غائب کا مال ایک شخص کے پاس امانت ہے اور دوسرا شخص پر دین ہو تو نفقہ زوجہ وغیرہا کا پہلے امانت کے مال سے لیا جاوے اسواسطے کہ امانت مین ہلاکی متصور ہے بلا ضمان بخلاف دین کے اور چونکہ قاضی ناظر اور خیر خواہ ہے غائب کا تو اوسپر لازم ہوا کہ پہلے امانت کو صرف کراوے بعد اسکے دین کو اور شیخ زحمتی نے کہا کہ اگر مال غائب کا زوجہ کے پاس ہو گھر مین تو بہتر یہہ ہے کہ قاضی اول اوسکو صرف کراوے پھر امانت کو پھر دین کو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو انفقا بلا فرض صح تبرعا بلا رجوع اور اگر غائب کے امانت دار مدیون نے زوجہ اور طفل اور والدین کو نفقہ دیا بلا فرض کرنے قاضی کے تو دونو ضامن ہونگے مال کے بلا رجوع کے یعنی زوجہ وغیرہا سے نفقہ کو نہ پھیر سکین گے ویقبل قول المودع فی الدفع للنفقۃ لا المدیون الا ببینۃ او اقرارہا بہ وسیجیء یعنی بعد حکم قاضی کے اگر امانت دار کہے کہ مین نے نفقہ زوجہ کو دیا اور عورت منکر ہو تو امانت دار کا قول مقبول ہوگا اور مدیون کا قول اسمین مقبول نہوگا بدون گواہون کے یا بدون زوجہ کے اقرار کے کذا فی البحر اور اسکا ذکر آویگا وبالزوجیۃ وبقرابۃ الولاد اور زوجیت اور قرابت ولاد کا اقرار کرے امانت دار یا مدیون یعنی فرض نفقہ کی دو شرطین ہین ایک یہہ ہو کہ امانت دار اور مدیون مال غائب کا اقرار کرین دوسری شرط یہہ کہ اقرار کرین اسکا کہ ہان یہہ عورت غائب کی زوجہ ہو یا یہہ طفل غائب کا بیٹا ہو یا یہہ دو شخص غائب کے والدین ہین وکذا الحکم ثابت اذا علم قاضی بذلک ای بمال وزوجیۃ ونسب اور اسیطرح فرض کرنے نفقہ کا حکم ثابت ہے جبکہ قاضی کو اسکا علم ہو یعنی غائب کے مال کا اور زوجیت اور نسب کا ولو علم بواحدہما اجنبی للاقرار بالآخر ولا یمین ولا بینۃ هنا لعدم الخصم اور اگر قاضی دو چیزون سے ایک چیز کو جانتا ہو تو دوسرے امر کیواسطے اقرار کی حاجت ہوگی یعنی اگر مال کو جانتا ہو اور زوجیت اور نسب کو نہ جانتا ہو تو اسکی حاجت ہوگی جسکے پاس مال ہو وہ اقرار زوجیت اور نسب کا کرے اور اگر زوجیت اور نسب کو جانتا ہو تو اوسکی حاجت ہوگی کہ امانت دار اور مدیون مال غائب کا اقرار کرے اور قسم اور گواہون کا یہان کام نہین دوسرے امر کے اثبات کیواسطے بسبب نہونے خصم کے یعنے غائب یا اوسکا وکیل نہین جو قسم یا گواہ سے کام نکلے وکفلہا ای اخذ منہا کفیلا بما اخذہ وجوبا فی الاصح اور ضامن لے قاضی زوجہ سے اوس مال کا جسکو زوجہ نے نفقہ مین لیا بنا بر وجوب ضمانت کے قول اصح مین ہم قاضی کو ضامن لینا عورت سے مال پر واجب ہے سرخسی کے قول سے اور مستحب ہے خصاف کے قول سے اور صدر شہید نے وجوب کی تصحیح کی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وکلفہا معہ ای مع الکفیل احتیاطا وکذا کل آخذ نفقۃ فلو ذکر الضمیر کابن الکمال لکان اولی اور قاضی قسم لے زوجہ سے ساتھ ضامن کے یعنی دونو سے قسم لے بنا بر احتیاط کے اور زوجہ کیطرح ہر شخص نفقہ لیوے والے سو قسم لے یعنی والدین سے اور لنگڑے ولدے اور جوان بیٹیون سے سوائے صغیر کے تو اگر اس ضمیر مذکر لاتا بجائے مؤنث کے یعنی بجائے کفلہا کیکفلہ کے تو لاتا جیسا کہ ابن کمال نے ذکر ضمیر کو مذکور کیا ہے ایضاح الاصلاح مین تو بہتر ہوتا ہر آخذ یعنی ہر لینے والے کو شامل ہوتا اور ماتن کے کلام مین فقط زوجہ پر کفالت اور قسم مقصور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ان الغائب لم یعطہا النفقۃ ولا کانت ناشزۃ ولا مطلقۃ مضت عدتہا زوجہ اور کفیل سے قاضی یہہ قسم لے کہ زوج غائب نے اوسکو نفقہ نہین دیا اور نہ زوجہ ناشزہ تھی اور نہ وہ ایسی مطلقہ ہے جسکی عدت منقضی ہو چکی ہو اس کا لفظ ترتیب کو مقتضی نہین ہے کوئی تکلیف کو بعد فرض اور تکفیل کے سمجھے بلکہ ترتیب واقعی یون ہے کہ قاضی پہلے قسم لے پھر نفقہ دے اور ضامن لے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فلا عبرۃ بما فی الاصلاح فان حضر الزوج بعد ما ظہر انہ انفقہا

النفقة طولبت هی او کفیلها بها ولو ما اخذت وکذا لو لم یبرهن وتکلت پھر اگر بعد اسکے زوج غائب حاضر ہوا اور اوسنے گواہ گذرانے کہ وہ زوجہ کو نفقہ دیچکا ہو تو زوجہ یا اوسکے مناسب سے مطالبہ ہوگا اوسکے پھیر دینے کا جو وہ لیچکی ہے بابت نفقہ کے اور اسیطرح اگر زوج گواہ نہ لاسکا اور زوجہ نے قسم سے انکار کیا تو بھی زوجہ یا کفیل سے مطالبہ ہوگا پھیر دینے کا ولو حلفت طولبت فقط اور اگر زوج گواہ نہ لاسکے گا اور زوجہ قسم کھا دیگی کہ مجکو زوج نے نفقہ نہین دیا تو فقط زوجہ سے مطالبہ ہوگا ہم یہہ عبارت صحیح نہین اسمین کاتبون کی تحریف ہو کہ کتب معتمدہ کے مخالف ہی اسواسطے کہ بحر الرائق مین ہو کہ اگر زوج کے پاس نفقہ دینیکے گواہ نہون اور عورت قسم کھاوے کہ مین نے نفقہ نہین پایا تو عورت اور کفیل دونو بری الذمہ ہوگئے کذا فی حاشیۃ المدنی اور عالمگیری مین بدائع سے منقول ہے کہ اگر عورت نے اقرار کیا کہ زوج مجکو نفقہ پہلے دیگیا تھا تو زوج مطالبہ کرسکے زوجہ سو نہ کفیل سے تو معلوم ہوتا ہی کہ اصل عبارت شارح کی یون ہوگی کہ لو اقرت طولبت فقط کاتبون نے تحریف کرکے بجای اقرت کے حلفت لکھدیا اور دلیل واضح کاتبون کی تحریف پر یہہ ہو کہ محشی مدنی نے شرح ملتقی الابحر شارح کی تصنیف سے یہہ عبارت بدائع کے موافق کی ہو فاذا رجعت وبرهنت انه حلفها مالا او مکنها فتکلت رجع علی الکفیل او الزوجة وان اقرت باخذها ای النفقة یرجع علیها فقط کما فی القهستانی عن شرح الطحاوی انتہے لا تفرض علی غائب الا فی الزوجة بینة علی النکاح او النسب نہ مقرر کیا جاویگا نفقہ زوج غائب پر زوجہ کے گواہ گذرانے سے نکاح پر یا گواہ لانے قریبہ کے مثلا نسب پر یعنی اگر عورت گواہ لاوے قاضی کے پاس کہ مین منکوحہ ہون غائب کی یا قرابت والا گواہ لاوے کہ مین قریب کا باپ ہون اور غائب کا بیٹا ہون یا ابن اسکا اقرار نکرین تو قاضی نفقہ نہ لاویگا ولا تفرض ایضا ان لم یخلف مالا فاقامت بینة لیفرض علیه ویامرها بالاستدانة ولا یقضی به لانه قضاء علی الغائب اور اس صورتین بھی نفقہ نہ مقرر کیا جاویگا اگر زوج غائب مال نہ چھوڑ گیا ہو سو عورت نے گواہ گذرانے تاکہ قاضی زوج غائب پر نفقہ مقرر کردے اور عورت کو اجازت دے قرض لینے کی تو اسمین قاضی نفقہ نہ مقرر کرے اور نہ ثبوت نکاح پر حکم دے اسواسطے کہ یہہ قضا علی الغائب ہو اور حالانکہ یہہ صحیح نہین وقال زفر یقضی بها ای بالنفقة لانه بالنکاح وعمل القضاة الیوم علی هذه الحاجة فیفتی به وهذا من الست التی یفتی بها بقول زفر اور زفر نے کہا کہ جب عورت نے نکاح کے گواہ گذرانے تو نفقہ کا حکم دیا جاوے نہ نکاح کا اور قاضیون کا عمل بالفعل اسی زفر کے قول پر ہی بسبب حاجت کے تو یہی قول مفتی بہ ہو اور یہہ مسئلہ ایک ہو اون چھ مسائل سے جنمین زفر کے قول پر فتوی ہے کذا فی البحر والنہر والقاضیخان والعالمگیریہ عن العینی شرح الکنز اور حموی نے پندرہ مسائل مفتی بہا قول زفر کے ثابت کیے ہین بنظم مین کہ تحصیل اونکی موجب تطویل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وعلیه فلو غاب له زوجة وصغار تقبل بینتها علی النکاح ان لم یکن عالما به ثم تفرض لهم ویامرها بالانفاق او الاستدانة لترجع بحر اور بنا بر قول مفتی بہ زفر کے اگر زوج غائب ہو اور اوسکی ایک زوجہ اور چھوٹے لڑکے ہین تو مقبول ہونگی گواہ اوسکی نکاح پر واسطے نفقہ ٹھہرانیکے نہ نکاح پر حکم کرنیکے واسطے اگر قاضی کو علم نہو نکاح کا پہر قاضی لڑکون کیواسطے نفقہ مقرر کردے اور حکم کرے عورت پر نفقہ دینیکا اگر اوسکے پاس مال ہو یا عورت کو قرض لینے کا حکم کرے تاکہ بعد حاضر ہونے زوج کے اوس سے بھر لے کذا فی البحر الرائق وتجب المتعة الرجعی والبائن والمفرقة بلا معصیة کخیار عتق وبلوغ والمفرق بعدم الکفاءة والنفقة والسکنی والکسوة ان طالت المدة اور مطلقہ رجعی اور بائن کیواسطے اور اوس جدا شدہ عورت کیواسطے جو بلا تصور ہو چنانچہ خیار عتق اور خیار بلوغ سو یا عدم کفاءت کی تفریق سے واجب ہو نفقہ اور سکنی اور پوشاک لیکن پوشاک اوس صورتین واجب ہوگی جب مدت عدت کی دراز ہو جاوے سو حکم یہہ جو اب ہے سوال متقدمین کا کہ کیلیے وغیرہ نے طلاق اور فرقت کی عدت مین پوشاک کا ذکر نہین کیا اور ذخیرہ اور خانیہ اور محیط مین لباس کو بھی ساتھ نفقہ اور سکنے کے مذکور کیا کیا وجہ ہو شارح نے جواب دیا کہ عدت اکثر جلد منقضی ہوجاتی ہو تو پوشاک کی حاجت نہین ہوتی لہذا اوسکو مذکور نہین کیا اور اگر بسبب امتداد طہر کے عدت دراز ہوگی تو ضرور پوشاک کی حاجت ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر ولا تسقط النفقة المفروضة بمضی العدة علی المختار بزازیة اور ساقط نہین ہوتا نفقہ مفروضہ عدت کے گذر جانے سے بنا بر قول مختار کے کذا فی البزازیہ ہم معتدہ نے جب کہ نفقہ لیا یا زوج نے اوسکو نہ دیا احد عدت گذر گئی تو طوانی نے کہا کہ قول مختار یہہ ہو کہ ساقط نہوگا کذا فی منح الغفار عن البزازیہ ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم تحکم بانقضائها وما لم تمض علی الحبل فلها النفقة الی سنتین مذ طلقها اور اگر عورت نے دعوی کیا امتداد طہر کا تو اوسکیواسطے نفقہ لازم ہوگا جبتک کہ قاضی نے انقضای عدت کا نہ حکم کیا ہو اسطرح پر کہ زوج نے گواہ گذرانے ہون کہ صورت انقضای عدت کا اقرار کرچکی ہے پہر جب قاضی انقضای عدت کا حکم

دیگا تو بعد اسکے دعوی بیسود اور طرح کا مسموع نہوگا اور نفقہ عورت کو نہ ملیگا تا وقتیکہ حمل کی مدعی ہوئی ہو اور اگر عورت نے حمل کا دعوی کیا تو اسکو نفقہ دیا جاویگا دو سال تک ابتدای طلاق سے ہم یہہ ترکیب اوسکو مقتضی ہے کہ جب عورت دعوی حمل کا بعد حکم القضای عدت کے کرے تو وہ مستحق ہوگی نفقہ کی حالانکہ یہہ صحیح نہیں اسواسطے کہ ثبوت النسب کے باب مین مذکور ہوچکا کہ اگر عورت انقضای عدت کا اقرار کریگی مدت محتمل مین پھر لڑکا جنیگی تو ولد ثابت النسب نہوگا پھر جب نسب ہی ثابت نہوگا تو نفقہ کیونکر واجب ہوگا تو اگر شارح دادعا طفلہ لاتا یعنے یون کہتا دام تمم الحمل تو یہہ قباحت نہ لازم آتی اسواسطے کہ ادعای حمل کا مسئلہ جدا ٹھہرتا تا قبل سے متعلق نہ رہتا کذا فی تحفۃ الاخیار حاشیۃ الحلبی فلو مضتا قبل ان لا اجل فلا رجوع علیہا وان شرطہ لانہ شرط باطل لجر سواگر عورت نے حمل کا دعوی کیا اور بعد طلاق کے دو برس تک نفقہ جاری رہا پھر ظاہر ہوا کہ حمل نتھا تو عورت سے نفقہ پھیر لینا نہیں پہنچتا اگرچہ زوج نے اسکو شرط بھی کر لیا ہو یعنے کہا ہو کہ اگر حمل کا دعوی جھوٹ نکلا تو مین نفقہ پھیر لونگا اسواسطے کہ یہہ شرط باطل ہے کذا فی البحر الرائق ولو صلحا علی نفقۃ العدۃ ان بالاشہر صح وان بالحیض لا للجہالۃ اور اگر زوج نے صلح کر لی معتدہ سے عدت کے نفقہ کی لیئے جیسے درہم مقرر کر لئے تو اگر عدت اوسکی مہینون کے حساب سے ہوگی بسبب صغیر یا یاس کے تو یہہ صلح صحیح ہوگی اور اگر عدت اوسکی حیض سے ہوگی تو یہہ صلح صحیح نہین بسبب جہالت مدت کے اسواسطے کہ بسبب احتمال دراز ی طہر کے اوسکی مدت معین نہین ہوسکتی لا تجب النفقۃ بانواعہا لمعتدۃ موت مطلقا ولو حاملا لا تجب نہین تینون قسم کا نفقہ معتدہ موت کیواسطے مطلقا اگرچہ وہ حاملہ ہو اسواسطے کہ ٹھہرا معتدہ موت کا زوج کے گھر مین باعتبار حق زوج کے نہین بلکہ باعتبار حق شرع کے ہو اور عدت موت مین معرفت صفای رحم ملحوظ نہین لہذا اوسکی عدت حیض سے نہین اور نفقہ جو واجب ہوتا ہو تو اوسکی زوج کی ملک مین واجب ہوتا ہے اور بعد موت زوج کے اوسکی ملک باقی نہین اور وارثون پر واجب کرنا ممکن نہین کذا فی منح الغفار لیکن جمہوری نے برجندی سے نقل کیا ہے کہ معتدہ وفات اگرچہ حاملہ ہو تو اوسکا نفقہ واجب ہے اور قہستانی مین بھی مضمرات سے قول ضعیف اسمین منقول ہے تو معلوم ہوا کہ اسمین اختلاف ہے کذا فی حاشیۃ الحلبی الا اذا کانت ام ولد یرثہا حاملا من مولاہا فلہا النفقۃ من کل المال جوہرہ معتدہ وفات کیواسطے نفقہ واجب نہین مگر جبکہ ام ولد حاملہ ہو اپنے مولی سے تو اوسکو اسواسطے نفقہ واجب ہے کل مال میت سے کذا فی الجوہرہ بشرطیکہ مولی نے حمل کا اعتراف کیا ہو اسواسطے کہ بدون اقرار مولی کے ولد ثابت النسب نہوگا وتجب السکنی فقط لمعتدۃ فرقۃ بمعصیتہا الا اذا خرجت من بیتہ فلا سکنی لہا وفی ہذہ الفرقۃ قہستانی وکفایہ کردری وتقبیل ابنہ لا غیرہا من طعام وکسوۃ والفرق ان السکنی حق اللہ تعالی فلا تسقط بحمال والنفقۃ حقہا فتسقط بالفرقۃ بمعصیتہا اور واجب ہے فقط سکنی اوس عدت والیکے واسطے جسکی معصیت سے جدائی ہوگئی مگر جبکہ زوج کے گھر سے نکل گئی تو اوسکو اسواسطے سکنی بھی نہوگا اس جدائی مین کذا فی القہستانی والکفایہ معصیت کی فرقت کی مثال جیسے عورت کا مرتد ہوجانا یا زوج کے ولد کا بوسہ بشہوت لینا سو اسمین سکنی کے طعام اور لباس نہ واجب ہوگا فرق درمیان معصیت مین اور وجہ فرق کی یہہ ہے کہ سکنی حق ہے اللہ تعالی کا سو وہ کسی حال مین ساقط نہین ہوتا اور طعام اور لباس حق ہے عورت کا سو وہ عورت کی فرقت معصیت سے ساقط ہوگیا خلاصہ یہہ ہے کہ جب جدائی زوج کیطرف سے ہوگی تو معتدہ کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر جدائی عورت کیطرف ہو اگر بلا معصیت ہو جیسا خیار عتق اور خیار بلوغ اور عدم کفاءت مین تو نفقہ واجب ہو اور اگر جدائی بمعصیت ہو جیسا کہ ارتداد اور تقبیل زوج کے اصول یا فروع کی تو اسمین نفقہ ساقط ہو تو لعان اور خلع اور ایلا اور ارتداد زوج مین اور اسیطرح خوشدامن کی وطی مین نفقہ عورت کا واجب ہے اسواسطے کہ جدائی زوج کیطرف سے ہے نہ زوجہ کیطرف سے کذا فی العالمگیریہ وتسقط النفقۃ بردتہا لا بتہا ای ان خرجت من بیتہ والا فواجبۃ قہستانی اور نفقہ ساقط ہوتا ہے عورت کے مرتد ہونیسے بعد طلاق بائن کے اگر وہ زوج کے گھر سے نکل گئی اور اگر گھر مین موجود رہی تو نفقہ واجب ہے کذا فی القہستانی یعنی اگر زوج نے طلاق بائن دی پھر وہ عدت مین مرتد ہوگئی تو اوسکا نفقہ ساقط ہوگیا فقط ارتداد کے سبب سے نہین بلکہ وہ حاکم کے پاس مقید رہیگی تو بہ کرنے تک تو سقوط نفقہ کی علت حبس ہے نہ ارتداد اور اگر وہ محبوس ہوگی زوج کے گھر مین رہیگی تو نفقہ واجب ہوگا بخلاف اوس ارتداد کے جو قبل طلاق ہو کہ اوسمین مطلقا نفقہ ساقط ہے لا بتمکین ابنہ لعدم حبسہا بخلاف المرتدۃ حتی لو لم تحبس فلہا النفقۃ نہ ساقط ہوگا نفقہ تمکین ابن زوج سے یعنی اگر زوج نے طلاق بائن دی اور زوجہ نے زوج کے ولد کو اپنے اوپر قادر کر دیا یعنی وطی سے راضی ہوگئی تو اوسکا نفقہ نہ ساقط ہوگا بسبب محبوس ہونے زوجہ کے یعنی حاکم کے پاس اوسکا مقید ہونا لازم نہین جو اوسکا نفقہ ساقط ہو جا وے بخلاف مرتدہ کے کہ اوسکا نفقہ بسبب حاکم کے

ساقط ہوجانا تک کہ اگر مرتد محبوس ہوتا یا حاکم نے اوسکو زوجہ ہی کے پاس محبوس کیا تو اوسکے واسطے نفقہ واجب ہوگا الا اذا لحقت بدار الحرب فجاءت وتابت
یسقط العدۃ بالالحاق لانہ کالموت بجر وھو یشیر الی انہ قد حکم بلحاقھا ولا تعود نفقتھا بعودھا فلیحفظ اگر جب کہ عورت مرتد ہوکر دار الحرب میں
چلی گئی پھر وہان سے آئی اور توبہ کرکے مسلمان ہوگئی تو اس صورت میں نفقہ اوسکا نہ واجب ہوگا بسبب ساقط ہونے عدت کے لحوق دار الحرب سے اسواسطے کہ لحوق دار الحرب
کا برابر موت کے ہے کذا فی البحر اور یہہ تعلیل لحوق کی اسکی مشیر ہے کہ سقوط نفقہ میں حکم ہوگیا لحوق دار الحرب کا اسواسطے کہ جبتک قاضی مرتد کیواسطے لحوق دار الحرب کا حکم نہ
تو لحوق مرتد کا موت حکمی میں نہ داخل ہوگا اور اگر بدون حکم لحوق کے مرتدہ دار الحرب سے دار الاسلام میں مسلمان ہوکر آویگی تو اوسکا نفقہ عود کریگا مرتدہ کے عود کرنیکے
ساتھہ سو اوسکو یاد رکھنا چاہئے تو اس تقریر سے تناقض روایت جامع اور ذخیرہ کا مندفع ہوگیا جامع میں روایت یہہ ہے کہ نفقہ عود نہیں کرتا بعد لحوق دار الحرب اور
عود کے تو وہان مراد یہہ ہے کہ بعد حکم لحوق کے عود نہیں کرتا اور ذخیرہ کی روایت یہہ ہے کہ عود کرتا ہے تو اوسکا مطلب یہہ ہے کہ قبل از حکم لحوق نفقہ عود کرتا ہے کذا فی
حاشیۃ الدنی وتجب النفقۃ بانواعھا علی الحر لطفلہ یعم الانثی والجمع اور واجب ہے نفقہ تینوں قسم کا حر پر اوسکے طفل کا شامل ہے مؤنث اور جمع کو تو بیٹا اور
بیٹی چہ ہوں یا ایک سبکا وجوب نفقہ ثابت ہوا اور حر کی قید سے غلام نکل گیا کہ اوسپر ولد صغیر کا نفقہ واجب نہیں ہم طفل عبارت ہے صغیر سے جب سے کہ اپنی ماں کے پیٹ سے
پیدا ہوا تا بلوغ اور طفل صبی اور صبیہ دونو کو شامل ہے کذا فی المغرب اور کبھی ہے طفل واحد اور جمع بھی ہوتا ہے مثل جنب کے کذا فی منح الغفار الفقیر الحر فان نفقۃ المملوک
علی مالکہ والغنی فی مالہ الحاضر فلو غائبا فعلی الاب شرح جمع ان اشتھل لا ان نوی الا دیانۃ باپ پر طفل فقیر آزاد کا نفقہ واجب ہے اسواسطے کہ طفل
مملوک کا نفقہ اوسکے مالک پر ہے اور طفل مالدار کا نفقہ اوسکے موجود مال میں ہے جو اوسکو بطریق ارث کہیں سے ملا اور اگر طفل کا مال غائب ہو وہان حاضر نہو تو اوسکے باپ پر
نفقہ ہے پھر اوسکا باپ اوسکی مال سے اپنا نفقہ دیا ہوا بھر لے اگر نفقہ دینیکے وقت اوسنے رجوع پر گواہ کرلئے ہوں تو رجوع کرسکیگا اگر اوسنے نیت اسکی کی ہوگی مگر باعتبار
دیانت کے البتہ رجوع کرسکتا ہے باعتبار قضا کے ولو کانا فقیرین فالاب یکتسب او یتلفف وینفق علیھم ولو لم یتیسر انفق علیھم القریب ودخل
علی الاب اذا ایسر ذخیرہ اور اگر باپ اور اوسکا ولد صغیر دونو محتاج ہوں تو باپ کمائی کرے اور اگر کسب کی اوسکو طاقت نہو تو سوال کرے اور اولاد صغیر کو کھلاوے
اور اگر کسب میسر نہ آوے یا کفایت نکرے تو قرابت والا جیسا ہو یا ماموں اونکو نفقہ دیوے اور جب باپ کو معسر دیکھے تو اوس سے بھر لے کذا فی الذخیرہ ولو خاصمتہ
الام وفقتھم فرضھا القاضی وامرہ بدفعھا لام تثبت خیانتھا فیدفع لھا صباحا ومساء او یامر من ینفق علیھم اور اگر اولاد صغار کی ماں
نے باپ سے بسکر دا کیا اونکی نفقہ میں تو قاضی اونکا نفقہ مقرر کردے اور باپ کو حکم کرے کہ اونکا نفقہ ماں کو دیوے جبتک کہ ماں کی خیانت ثابت نہو اور اگر خیانت اوسکی
ثابت ہوتو کبھی نفقہ نہ دیوے بلکہ ہر روز صبح یا شام ماں کو دیا کرے یا قاضی کسی شخص سے کہدے کہ وہ اونپر خرچ کیا کرے ہم صباحا ومساء اکا واو بمعنی او ہے کذا فی
حاشیۃ الدنی وھم صلحھا عن نفقتھم ولو بزیادۃ یسیرۃ تدخل تحت التقدیر وان لم تدخل طرحت ولو علی ما کلفھم زیدت بحر اور صحیح ہے صلح
کرلینا ماں باپ سے اولاد صغار کے نفقہ پر اگرچہ ایسی تھوڑی زیادتی پر صلح ہوگئی ہو جو تحت تقدیر داخل ہوسکتی ہے مثلا دس درہم پر صلح ہوئی ہو اور حالانکہ اونکو
آٹھہ یا نو درہم کافی ہیں لیکن جب اندازہ کرنیوالے لوگ آئے تو کوئی اونمیں سے دس درہم اندازہ کرتا ہو اور کوئی کم تو ایسی قلیل زیادتی صلح کی منافی نہیں
اور اگر ایسی زیادتی ہو کہ تحت تقدیر مقدرین کے نہ داخل ہو یعنی مثلا سب اندازہ کرنیوالے آٹھہ ہی درہم پر متفق ہوں تو ایسی زیادتی گھٹائی جاویگی اور اگر صغار کی
ماں نے اوسقدر پر صلح کرلی کہ اونکو کافی نہیں ہوتی تو صلح سے زیادہ نفقہ دیا جاویگا بقدر کفایت کے کذا فی البحر ولو ضاعت رجعت بنفقتھم دون
حصتھا اور اگر اولاد کا نفقہ ضائع ہوا ماں کے پاس سے تو اونکا نفقہ دوبارہ لے نہ اپنا حصہ وفی المنیۃ اب معسر وام موسرۃ نوم الام بالانفاق وتکون دینا
علی الاب وھی اولی من الجد الموسر وفیھا لا نفقۃ علی الحر لاولادہ من امۃ ولا علی العبد لاولادہ ولو من حرۃ وعلی الکافر نفقۃ ولدہ
المسلم کما سیجئ بحر اور منیہ میں ہے کہ باپ مفلس ہو اور ماں مالدار تو ماں پر حکم کیا جاویگا دار القضا سے نفقہ دینیکا اور یہہ نفقہ دین ہوگا باپ پر یعنی جب اوسکو میسر ہو
تو ادا کرے اور ماں مالدار ماں مقدم ہے دادا مالدار سے یعنی اگر ماں اور دادا دونو معسر دینے والے ہوں تو صغار کا نفقہ ماں ہی پر ہوگا بسبب قرب جزئیت اور عزیز شفقت
کے اور اسی کتاب میں ہے کہ مرد آزاد پر نفقہ واجب نہیں اوسکی اولاد کا جو لونڈی منکوحہ سے ہو اور نہ غلام پر نفقہ واجب ہے اوسکی اولاد کا اگرچہ حرہ کے

بیٹ سو ہون بلکہ اونکی باپر نفقہ لازم ہے اور اگر باپ نہ ہو اسکے مسلمان ولد کا نفقہ لازم ہوجیسا کہ ذکر آویگا کذا فی البحر ہم یہ وہ اعادہ ذکر نفقہ ولد مسلم کا صاحب بحر کا ہو اپنی کتاب مین نہ شارح کا کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا یجب لولدہ الکبیر العاجز عن الکسب کانثی مطلقا اوذمن ومن یلحقہ العار بالتکسب وطالب علم لا یتفرغ لذلک کذا فی الزیلعی والعینی اور اسیطرح سے واجب ہو نفقہ ولد بالغ کا جو عاجز ہے کمائی سے چنانچہ بانون سے لولا ہو یا جیسے بیٹی کا نفقہ مطلقا واجب ہو صغیرہ ہو یا کبیرہ تا عدم نکاح اور اوس ولد کا نفقہ باپ پر واجب ہو جسکو عار و ننگ لاحق ہوتا ہو پیشہ وری سے مانند انبیاء کرام کے اور اوس طالب علم کا نفقہ باپ پر واجب ہے جسکو تحصیل علم سے فراغت نہوتی ہو پیشہ وری کی واسطے کذا فی الزیلعی والعینی ہم یہ کوئی نہ سمجھے کہ اشراف اور کرام کو پیشہ کرنا عار ہی اسواسطے کہ صحابہ اور اہل بیت کسب کرتے تھے بلکہ مراد یہ ہو کہ اونکی عمدگی خاندان کے سبب سے لوگ شرماتے ہون اور اونکو نوکر نہ رکھتے ہون مزدوری نہ لگاتے ہون چنانچہ حلوانی نے کہا ہی کہ اگر ولد انبیاء کرام سے ہو اور لوگ اوسکو مزدوری مین نہ لگاتے ہون تو وہ عاجز ہو اوسکے باپ پر نفقہ احکا واجب ہو کذا فی المعالمگیریۃ ناقلا عن الوجیز وکذا فی منح الغفار ناقلا عن الخلاصۃ واقتی ابن حامد بعدم وجوبہ لطلبۃ زماننا کما بسطہ فی المنیۃ وکذا قید بہ فی الخلاصۃ بذی مروءۃ اور فتوی دیا ہی ابو حامد نے عدم وجوب نفقہ کا ہمارے زمانہ کے طالب علمون کے واسطے بسبب فسق اور عدم تدین کے چنانچہ اوسکو خوب واضح بیان کیا ہی منیہ مین اور اسیواسطے وجوب نفقہ کو مقید کیا ہی خلاصہ مین رفیع الہمۃ کے ساتھہ یعنے جس طالب علم کی ہمت عالی ہو طلب علم مین آخر مطلوب ہو نہ منصب دنیای ناپایدار اوسکا نفقہ باپ پر واجب ہے ہم فتاوی عالمگیری مین وجیز سے منقول ہے کہ جب طالب علم عاجز ہون بسبب اشتغال علم کے کسب کرنے سے تو اونکا نفقہ اونکے باپون پر واجب ہے بشرطیکہ علوم شرعیہ مین مشغول ہون نہ خلافیات رکیکہ اور ہذیان فلاسفہ مین اور اونمین آثار صلاح اور تقوی کے معلوم ہوتے ہون اور اگر ایسے نہون تو اونکا نفقہ بھی واجب نہین لا یشارکہ ای الاب لو فقیرا احد فی ذلک کنفقۃ ابویہ وعرسہ یہ یفتی مالو کان معسرا فیلحق بالمیت فتجب علی غیرہ فلا رجوع علیہ علی الصحیح من المذہب الا لامہ موسرۃ بحر نہین مشارک ہو کوئی باپ کا اس امر مین اگرچہ باپ محتاج ہو یعنی طفل اور بالغ عاجز اور بیٹون کے نفقات مین باپ کا کوئی شریک نہین اوسی پر واجب ہو نہ اوسکو غیر پر چنانچہ محتاج والدین کا نفقہ فرزند پر ہے نہ اوسکی چچا یا دادا پر اور زوجہ کا نفقہ زوج پر ہے نہ غیر پر اور اسی پر فتوی ہے یعنی طفل وغیرہ کا نفقہ تمام و کمال باپ پر ہوتا وقتیکہ نہایت تنگدست نہو اور جب کہ تنگ دست ہوگا تو وہ میت مین داخل ہو تو اس صورت مین باپ کے سوا اوس قرابت والے پر واجب ہوگا جسپر نفقہ طفل کا واجب ہوتا ورصورت نہ باپ ہونے کے تو ایسے قریب پر نفقہ واجب ہی بدون اسکے کہ باپ سے پھیرلے بنا بر صحیح مذہب کے مگر مالدار ولد پر نفقہ کری پھر جب باپ کو مقدور ہو تو اوس سے پھیر لے کذا فی البحر الرائق قال وعلیہ فلا بد من اصلاح المتون لیوافق ہذا صاحب بحر نے کہا بنا بر مذہب صحیح مذکور کے متون فقہ کو اصلاح دینا لازم ہی کذا فی الجوہرہ یعنے جب مذہب صحیح یہ ٹھہرا کہ جب باپ نہایت تنگ دست ہو تو قرابت والے پر طفل کا نفقہ واجب ہو اور حالانکہ متون فقہ مین اسپر اتفاق ہی کہ ہوتے باپ کے نفقہ طفل وغیرہ مین کوئی شریک نہین تو بموجب مذہب صحیح کے متون اور شروح کو درست کرنا ضرور ہوا خیر الدین رملی نے بحر الرائق کے حاشیہ مین کہا ہی کہ اصحاب متون نے قدوری کی روایت اختیار کی ہے کہ باپ کے ہوتے اوسکی اولاد کے نفقہ مین کوئی شریک نہین خواہ باپ مالدار ہو خواہ تنگدست اور تنگ دستی مین اوسکی اولاد کا نفقہ قرابت والے پر لازم ہے جب باپ کو مقدور ہو تو اوس سے پھیرلے متون اور شروح مین اسی روایت پر اتفاق ہے اور یہی معتمد اور مفتی بہ ہے اور صاحب بحر الرائق نے جسکو مذہب صحیح گمان کیا ہی وہ لائق التفات کے نہین اسواسطے کہ نقل مذہب کیواسطے متون ہی مخصوص ہین شیخ زہتی نے کہا کہ تعجب ہے صاحب نہر الفائق سے کہ اس مقام مین چپ رہا باوجود خلل کے حالانکہ بحث اور اعتراض کرنا صاحب بحر پر اوسکی عادت ہی اور زیادہ تر تعجب اسپر آتا ہے کہ شارح نے بھی کلام صاحب بحر کو مسلم رکھا حالانکہ اوسکے اوستاد خیر الدین رملی نے اوسکے خلل پر آگاہ کر دیا ہی اور دوسرا خلل صریح شارح کی عبارت مین یہ ہی کہ بعد نقل کلام صاحب بحر کے جو ہرہ کا کہ کزا فی المحیط مین موجود ہے تو اس سے لازم آتا ہو کہ صاحب جوہرہ نے بحر الرائق کی عبارت نقل کی حالانکہ یہ غلط ہوا اسواسطے کہ صاحب جوہرہ کا زمانہ بہت مقدم ہے صاحب بحر سے طحطاوی و محشی نے کہا کہ اگر اوسکا یہ مطلب خلاف متبادر کہا جاوے کہ صاحب بحر نے جوہرہ سے یہ روایت کی ہو سو بھی نہین ہو سکتا اسواسطے کہ بحر مین یہ روایت جوہرہ سے منقول نہین محشی مدنی نے کہا کہ مین نے ایک نسخہ مختصر

کا دیکھا جسکو شیخ زادہ نے محشی کیا تھا اوسمین یون عبارت تھی وفی الجوہرۃ وفروعہ یعنی فروع مذکورہ شارح کے جوہرہ سے منقول ہین اور یہی بلاشبہ ٹھیک ہی اور باقی نسخے سب غلط ہین **فروع** مسائل متعلقہ شارح کے قولہ ولو یقدر الاعلی نفقۃ احد ابویہ فالام احق اگر میّا تا در ہون مگر ایک کے نفقہ پر یعنی قلت متعلقہ باپ دونو کو نفقہ نہ دیسکتا ہو ایک کو پیسکتا ہو تو ماں زیادہ ترحقدار ہی اسواسطے کہ کلفیات جسمی ولد کی جہت سے ماپر زیادہ تر گذرتی ہین تو خدمت گذاری مین ماکو مقدم ہونا چاہئے تنظیم اور توقیر مین باپ مقدم ہے اور روایت ضعیف یہہ ہو کہ باپ مقدم ہے کذا فی حاشیۃ الدنی ناقلا عن الجوہرۃ ولو لہ اب وطفل فالطفل احق وقیل یقسمہما فیما اور اگر ایک شخص کا باپ اور طفل ہو اور وہ ایک ہی کو دیسکتا ہو تو طفل زیادہ ترحقدار ہے اسواسطے کہ مطلق کسب پر قادر ہین اور بھوک پر اوسکو صبر نہین اور قول ضعیف یہہ ہو کہ نفقہ کو دونو مین تقسیم کرو وعلیہ نفقۃ زوجۃ ابیہ وام ولدہ بل وعلیہ تزویجہ او تسریتہ اور فرزند پر اپنے باپ کی زوجہ کا اور اوسکی ام ولد کا نفقہ واجب ہے بلکہ فرزند پر باپ کا نکاح کر دینا یا تصرف کیواسطے لونڈی لے دینا واجب ہی بشرطیکہ باپ کو عورت کی حاجت ہو اور فرزند متعدد اور والا ہو کذا فی حاشیۃ الدنی عن الجوہرۃ ولو لہ زوجات فعلیہ نفقۃ واحدۃ یدفعہا الاب بنوبۃ علیہن اور اگر باپ کے چند زوجات ہون تو فرزند پر ایک ہی زوجہ کا نفقہ دینا واجب ہی ایک کا نفقہ باپ کو دیوی تاکہ اوپر وہ تقسیم کرو ہی بقدر اونکی استحقاق کے وفی المختار ویملکن نفقۃ زوجۃ الابن علی ابیہ ان کان صغیرا فقیرا اوزمنا اور مختار اور ملتقی مین ہے کہ نفقہ بہو کا سسر پر ہی اگر میّا صغیر محتاج ہو یا لولد فی واقعات المفتین نفقۃ ذی الفقر ی افتندی والخرج الاب علی نفقۃ امرأۃ ابنہ الغائب وولدہا اور فقر ی افتندی کے واقعات المفتین مین ہے اور باپ پر زبردستی دلایا جاویگا ولد غائب کی زوجہ کا نفقہ اور پوتے کے ولد کا نفقہ فقر ی افتندی کا نام عبد العادر بن یوسف ہی چنانچہ کتاب واقعات المفتین کے خطبہ مین مذکور ہی اور یہہ بزرگ بلاد روم کے مفتیون کے رئیس تھے کذا فی حاشیۃ الدنی افتندی ترکی زبان مین مولوی اور فاضل کو کہتے ہین وکذا الام علی نفقۃ الولد لترجع بہا علی الاب اور اسیطرح ماپر زبردستی دلایا جاویگا ولد کا نفقہ تاکہ اوسکے باپ سے نفقہ پھیر لے جیسے کہ وہ سفر سے آوے وکذا الاب یحمل نفقۃ الام لیرجع علی زوجہا اور اسیطرح ولد پر زبردستی ماکا نفقہ دلایا جاویگا تاکہ وہ اپنی ماکے زوج سے پھیر لے جب وہ سفر سے آوے خواہ ولد کا وہ باپ ہو یا نہو وکذا الام علی نفقۃ اولاد ابنہا الصغار لترجع بہا علی الاب وکذا الاقرب اذا غاب الاقرب اسیطرح ماپر زبردستی دلایا جاویگا نفقہ بچون کا جو باپ کے سوا ہون تاکہ پھیر لے جب باپ سفر سے آوے اور اسیطرح البعید یزید نفقۃ اقرب کی اولاد کو دلایا جاویگا جب کہ اقرب غائب ہو جب باپ آوے تو اجنبی نے جو خرچ کیا ہو اوسکو پھیر لے انتہی کلامہ الواقعات وفی الفصولین من الرابع والثلثین اجنبی انفق علی بعض الورثۃ فقال انفقت بامر الوصی واقربہ الوصی ولا یعلم ذلک الا بقول الوصی بعد ما انفق یقبل قولہ الوصی لو المنفق علیہ صغیر استحسانا اور فصولین کی چونتیسویں فصل مین ہے کہ ایک مرد اجنبی نے میت کے بعضے وارثون کو نفقہ دیا پھر اجنبی نے کہا کہ مین نے وارثون کو نفقہ وصی کے کہنے سے دیا اور اوسکا وصی نے بھی اقرار کیا اور اوس نفقہ دینے کا حال معلوم نہین ہوتا بعد خرچ کر چکنے کے مگر دسویں سے تو اس صورت مین قول وصی کا مقبول ہوگا بشرطیکہ جس وارث کو کہ نفقہ دیا ہی صغیر ہو یا مجنون کلامہ اور اگر وارث بالغ ہوگا تو نفقہ اجنبی کا احسان ہوگا نہ دین جسکا ادا کرنا شرعا کہ میت سے لازم ہو کذا فی حاشیۃ الدنی وفیہ قال انفق علی ابی واولادہ فنفعل قیل یرجع بلا شرطہ وقیل لا الا لو قضی دینہ بامرہ یرجع بلا شرطہ وکذا کل ما کان مطالبا من جہۃ العباد کہنایۃ ومؤن مالیۃ ثم ذکرات الاسیر ومن اخذہ السلطان بمالہ ظلما لو قال لرجل خلصنی فدفع المال ولم یخلصہ قیل یرجع وقیل لا وفی الصحیح یفتی اور فصولین مین ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ مجکو نفقہ دو یا میری عیال اور اولاد کو نفقہ دو یا میرے اوسنے نفقہ دیا تو ایک قول یہہ ہی کہ اوس سے پھیر لے بلا شرط رجوع اور دوسرا قول یہہ ہے کہ بدون شرط کے پھیر نہین سکتا اور اگر ایک نے دوسرے کا دین ادا کر دیا اوسکے کہنے سے تو پھیر لے اگر یہہ پھیر لینے کی شرط کی ہو اسیطرح سے بلا شرط پھیر سکتا ہی جمیع مصارف مین جنمین اوکر نیوالے پر مطالبہ ہو جانب عباد سے چنانچہ جنایت مین اور مصارف مالیہ مین مانند عشر اور خراج کے جنایت یعنی قصد کی صورت یہہ ہو کہ مثلا زید نے کسی شخص کی انگلی کاٹ ڈالی اور زید پر خون بہا لازم آیا اور زید نے کہا خالد سے کہ تو میرے طرف سے خون بہا دے اور اوسنے دیا تو اگرچہ شرط پھیر لینے کی نکی ہو لیکن خالد زید سے اوسقدر مال اپنا پھیر لیگا اور اسیطرح اگر زید کے امر سے خالد نے عشر یا خراج ادا کیا تو اوسکو بھی پھیر لیگا بلا شرط پھر صاحب فصولین نے ذکر کیا کہ محبوس نے اور اوس نے جسکو بادشاہ نے بظلم مال لینے کیواسطے گرفتار کیا اگر کہا ایکدسے کہ مجھکو چھڑا لے

سو مرد اسے اپنا مال دیا سو اوسکو قید سے یا بادشاہ کی گرفتاری سے چھوڑایا تو بعضوں نے کہا کہ وہ شخص اپنا مال آمر سے پھیر لے اور بعضوں نے کہا نہ پھیرے بنا بر قول صحیح کے اور اسی پر فتوی ہے یعنے نہ پھیرے یہ دلیل علی اصل قولہ (رضاعہ قضاءً بل دیانۃً) اور وجب نہیں صغیر کی پر دودہ پلانا اوسکا بنا بر قضا کے بلکہ واجب ہے باعتبار دیانت کے ھم بالسبب وغور شفقت کے اپنے ولد کی رضاعت سے پہلو تہی نہیں کرتی اور اگر وہ انکار کرے کہ مجکو دودہ پلانے سے تکلیف ہوتی ہو تو قاضی اوسپر جبر نہیں کرسکتا اسواسطے کہ حق تعالے نے فرمایا لا تضار والدۃ بولدھا یعنی والدہ کو اوسکے ولد کی جہت سو ضرر رسانی نچاہیئے تو دودہ کیواسطے جبر کرنا یقینا ضرر رسانی ہے لیکن باعتبار دیانت کے البتہ اوسپر واجب ہے اسواسطے کہ حق تعالے نے فرمایا کہ (والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین) یعنی مائیں دودہ پلاتی ہیں اپنی اولاد کو دو برس پورے تو مودہ پلانا ایسا ہی جیسے اور گھر کے کام ہیں چنانچہ کھانا پکانا یا جھاڑو دینا کہ باعتبار دیانت کے واجب ہیں نہ باعتبار قضا یعنے اگر وہ انکار کرے کہ مجھسے نہیں ہوسکتا تو اوسپر کوئی زبردستی نہیں کرسکتا کہ شاید عاجزی سے اقبال نکرتی ہو لا اذا تعینت فیجب کامر فی الحضانۃ تر جبکہ باہی متعین ہوجاوے دودہ پلانیکے واسطے اسطرح پر کہ بچہ کسی عورت کا دودہ نہ پیتا ہو سوا اپنی ماکے یا کوئی دائی دودہ پلائی نہ ملتی ہو یا ملتی ہو مگر بدون اجرت کے نہ پلاتی ہو اور حالانکہ باپ اوسکے دودہ نوشہ محتاج بے مال ہوں تو ایسی صورتوں میں پر دودہ پلانا قضا بھی واجب ہوگا یعنی قاضی اوسپر زبردستی کریگا کہ بچہ ہلاک ہونیسے محفوظ رہے چنانچہ یہ مسئلہ باب الحضانت میں مذکور ہوچکا وکذا الظئر تجبر علی ابقاء الاجارۃ مزازیہ اور اسیطرح دائی پر جبر کیا جاوے نوکری کے باقی رکھنے پر کذا فی البزازیہ یعنی مثلا دائی کو ایک مہینے کیواسطے نوکر رکھا اور بعد مہینے کے اوسنے نوکری سے انکار کیا اور حالانکہ دوسری دائی نہیں ملتی یا لڑکا اوسسے نہایت لگگیا ہو تو نوکری باقی رکھنے میں اوسپر جبر کیا جاویگا تاکہ صغیر تلف نہو ولیستاجر الاب من ترضع عندھا لان الحضانۃ لھا والنفقۃ علیہ اور دودہ پلانیوالیکو باپ نوکر کرکے صغیر کی ماکے پاس رکھے اسواسطے کہ حق پرورش ماکیواسطے ہے اور نفقہ دائی اور صغیر اور اوسکی ماکا باپ پر واجب ہے اور اگر صغیر کی ماہو تو جسکو حق حضانت پہنچتا ہو اوسکے پاس صغیر رہو ولا یلزم الظئر المکث عندہ لان مالھا لا یستحق فی العقد اور لازم نہیں دائی کا قیام کرنا ماکے پاس جبتک اسکی شرط نہوئی ہو عقد اجارہ میں اسواسطے کہ دائی کو اختیار ہے کہ ماکی رضامندی سے صغیر کو اپنے گھر لیجاوے یا گھر میں نہ داخل ہوکر دودہ پلایا جایا کرے اور اگر نوکری کیوقت دائی سے شرط کرلی ہو ماکے پاس رہنے کی تو اس صورت میں اوسکو رہنا لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر لا یستاجر الاب امہ لو منکوحۃ من مال الصغیر خلافا للذخیرۃ والمجتبی نوکر نرکھے باپ صغیر کی ماکو اگر وہ منکوحہ ہو اگر یہ اوسکو صغیر کے مال سے نوکری دے نہ اپنے مال سے بخلاف ذخیرہ اور مجتبے کے کہ اونمیں مال صغیر سے نوکر رکھنا منکوحہ ماکا جائز رکھا ہے اور حموی نے برجندی سے نقل کیا ہے کہ فتوی اسی روایت پر ہے کہ مال صغیر سے ماکو نوکر رکھنا دودہ پلانیکے واسطے جائز ہے طحطاوی نے کہا تو اب ذخیرہ اور مجتبے کا قول مفتی بہ ٹھہرا کذا فی حاشیۃ المدنی او معتدۃ رجعی اگر صغیر کی امنکوحہ یا معتدہ رجعی ہو تو اوسکو نوکر نرکھے وجاز فی البائن فی الاصح جوھرہ کاستیجار منکوحۃ لولدہ من غیرھا اور صغیر کی ماکو طلاق بائن میں نوکر رکھنا جائز ہے قول اصح میں یعنی اگر صغیر کے باپ نے اوسکو طلاق بائن دی ہو اور وہ عدت میں ہو تو اوسکا نوکر رکھنا دودہ پلانیکے واسطے صحیح ہے کذا فی الجوہرہ جیسے نوکر رکھنا منکوحہ کا اوس ولد کے دودہ پلانیکے واسطے جائز ہے جو اوس منکوحہ کے پیٹ سے نہیں چنانچہ زید کا لڑکا ہے علیہ سے اور اوسکی دوسری زوجہ کریمہ ہے تو کریمہ کو نوکر رکھنا علیہ کے لڑکے کیواسطے درست ہے اسواسطے کہ کریمہ کو اوسکا دودہ پلانا واجب نہیں جو نوکری نہ درست ہو وھو احق بارضاع ولدھا بعد العدۃ اذا لم تطلب زیادۃ علی ما تأخذہ الاجنبیۃ ولو دون المثل بل الاجنبیۃ المتبرعۃ احق منھا زیلعی ای فی الارضاع اور مامزاد ار ہے اپنے ولد کے دودہ پلانیکی نوکری میں بعد گذر جانے عدت کے بشرطیکہ مازیادہ نہ مانگتی ہو اوس اجرت سے جسکو اجنبی عورت پاتی ہو اگرچہ وہ اجرت مثل سے کم پاتی ہو اور نہ اجرت مثل مانگتی ہو بلکہ اجنبیہ متبرعہ دودہ پلانیوالی زیادہ تر سزاوار ہے دودہ پلانیمیں اوس ماسے جو بدون اجرت کے نہیں پلاتی کذا فی شرح الزیلعی اما اجرۃ الحضانۃ فلام کما مر اور پرورش کی اجرت تو ماہی پاویگی چنانچہ باب الحضانۃ میں مذکور ہوچکا یعنے اگر باپ نے صغیر کے دودہ پلانیکے واسطے کسی عورت کو نوکر رکھا تو مطلقہ ماکا حق پرورش ہنوز باقی ہے ساقط نہیں اوسکی اجرت وہی پاویگی وللمرضع النفقۃ والکسوۃ اور باپ پر لازم ہے شیر خوار کیواسطے نفقہ اور پوشاک دینا اسواسطے کہ فقط دودہ صغیر کو کفایت نہیں کرتا بلکہ چٹانیکے واسطے اور چیز کی بھی حاجت ہوتی ہے جیسے کھیر یا کھچڑی مثلا تو قاضی اسکو بھی مقرر کردے سو اسی اجرت رضاعت اور اجرت حضانت کے

کذا فی حاشیۃ الشلبی والامر اجر الارضاع بلا عقد اجارۃ اور مطلقہ کا دودھ پلانیکی ثابت ہے بدون عقد اجارہ کے یعنی جب دو سال کی مدت کے اندر صغیر کو دودھ پلاویگی تو باپ پر اجرت دینا لازم ہوگا اگرچہ باپ نے اوسکو نوکر نہ کہا ہو تو یہ مسئلہ مستثنی ہوا اوس قاعدہ فقہیہ سے کہ اجرت لازم نہیں ہوتی بدون عقد وحکم الصلح کالاستیجار اور حکم صلح کا مانند حکم استیجار کے ہے یعنی صلح نوکری کی برابر ہوا احکام مذکورہ میں تو اگر مانے باپ سے مصالحہ کر لیا ہو کہ اتنے درم ہر مہینے میں لیا کرونگی اور دودھ پلاؤنگی تو اگر اسکو حمل یا معتدہ رجعی ہے تو صلح جائز نہیں جیسے نوکری جائز نہیں اور اگر تین طلاق یا بائن کی عدت میں صلح کی تو بموجب روایت جوہرہ کے جائز ہوا اور اگر بعد عدت کے صلح کی تو بالاتفاق جائز ہو جیسے نوکری جائز ہو کذا فی حاشیۃ الشلبی وفی کل موضع جاز الاستیجار وجب النفقۃ لاتسقط بموت الزوج بل تکون اسوۃ للغرماء لانہا اجرۃ لا نفقۃ اور جس جگہ زوجہ یعنی صغیر کی ماکو نوکری کرنا جائز ہوا اور نفقہ اوسکو واسطے واجب ہے تو اوسکے دودھ پلانیکی اجرت ساقط نہیں ہوتی زوج کے مرنیسے یعنی صغیر کے باپ کے مرنیسے بلکہ اصغیر کی برابر ہوگی سب دین والوں کے یعنی جیسے اور قرض والوں کو میت کے مال سے حصہ ملیگا ویسے ہی صغیر کی ماکو بھی ملیگا اسواسطے کہ یہہ اجرت ہے نہ نفقہ جو زوج کی موت سے ساقط ہو جاوی وتجب علی الموسر والمعسر لو صغیرا بسبب الفطرۃ علی الاصح اور نفقہ اصول کا واجب ہے ایسے ولد صغیر پر جسپر صدقۂ فطر واجب ہے بنا بر قول ارجح کے یعنی جو مالک ہو ایسے نصاب کا کہ فاضل ہے حوائج اصلیہ سے اگرچہ نامی نہو اور یہہ قول ابو یوسف کا ہے اور یہی مختار ہے صاحب ہدایہ کا اور اسی پر فتوی ہے اور بعضوں نے کہا کہ وجوب نفقہ اصول میں نصاب زکوۃ کا مالک ہونا مشروط ہے احتیاس میں کہا کہ یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی حاشیۃ الشلبی ورجح الزیلعی الکمال انفاق فاضل کسبہ اور ترجیح دی زیلعی اور کمال الدین نے فتح القدیر میں نفقہ وینے اصول میں ولد کے فاضل کسب سے ۴ نہر الفائق میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ اگر بیٹا بیشہ ور ہو قدوری نے کہا امام محمد کا قول معتبر ہے یعنی جو اوسکی اور اوسکے عیال کے خرچ سے باقی بچے وہ اصول پر خرچ کرے مثلاً بیٹا ہر روز دیہہ پیسے کماتا ہو اور چار پیسے میں اوسکی عیال کا خرچ ہو جاتا ہو اور دو پیسے بچتے ہوں تو اوسپر واجب ہے کہ دو پیسے اپنے والدین کو دے صاحب نہر نے کہا کہ اسی قول پر عمل کرنا واجب ہے اور یہی لائق فتوے کے ہے کذا فی حاشیۃ الشلبی وفی الخلاصۃ المختار ان الکسوب یدخل ابویہ وفقیہ اور خلاصہ میں ہے کہ قول مختار یہہ ہے کہ بیٹا کمائی والا اپنے ماں باپ کو اپنے خرچ میں داخل اور شریک کرلے خواہ اوسکی کمائی اوسکے خرچ سے فاضل ہو یا نہو فتح القدیر میں ہے کہ حق تعالے نے والدین کافر یکے حق میں فرمایا وصاحبہما فی الدنیا معروفا یعنی والدین کے ساتھ احسان دنیا میں بسر کرتو خود کھانا اور والدین کو بھوکا ننگا چھوڑنا احسان اور نیکی کے خلاف ہے وفی المبتغی للفقیر ان یاخذ من مال ابنہ الموسر ما یکفیہ ان ابی ولا قاضی عنہ ولا اخوۃ اور مبتغی میں ہے کہ محتاج باپ کو جائز ہے اپنے مقدور والے بیٹے کے مال سے چرا لینا بقدر کفایت کے جس صورتمیں کہ بیٹا نہ دیتا ہو اور وہاں قاضی نہو اور اس چوری میں اوسپر کچھ گناہ نہیں اور اگر وہاں قاضی ہو تو چوری کرنا درست نہیں قاضی سے نالش کرے وہ نفقہ دلا دیگا کذا فی حاشیۃ الشلبی عن البحر النفقۃ لاصولہ ولو اباعدہ ذخیرۃ الفقراء ولو قادرین علی الکسب مقدور والے ولد پر اپنے اصول محتاجین کا نفقہ واجب ہے اگرچہ اصل نانا ہو کذا فی الذخیرہ اور اگرچہ اصول محتاجین کسب پر قادر ہوں ۴ اصول سے مراد ماں اور باپ اور دادا اور دادی اور نانا نانی لیکن پوتے پر دادا کا نفقہ اوسوقت فرض ہوگا جب باپ مرگیا ہو یا محتاج ہوا اور نانا کا بھی نفقہ اوس صورت میں نانی پر واجب ہوگا جب نانا نہو یا محتاج ہو اور اصول کے وجوب نفقہ میں عدم قدرت کسب کی شرط نہیں بلکہ والدین اگر کسب پر قادر بھی ہوں تو بھی ولد مالدار پر اوکا نفقہ واجب ہے اسواسطے کہ احسان اور نیکیکا بدلے سے بعید ہے کہ باوجود مقدور ہونے کے اوکو کسب کی مشقت میں ڈالنا والقول لمنکر الیسار والبینۃ لمدعیہ اور قول معتبر ہے مقدور ہونے کے منکر کا اور گواہ مقبول ہیں مقدور کے مدعی کے یعنی اگر باپ دعوی کرتا ہو کہ بیٹا مقدور والا ہے اور بیٹا منکر ہو مقدور کا تو بیٹے کا قول معتمد ہوگا اور اگر بیٹا دعوی کرتا ہو کہ باپ مقدور والا ہے مجھپر اسکا نفقہ واجب نہیں اور باپ اپنے مقدور کا منکر ہو تو باپ ہی کا قول معتبر ہوگا اور گر ایک نے اپنے دعوی کے گواہ گذرانے ہوں یعنی مدعی بی فقہ کو ہوں ثابت کرتا ہو اور منکر بھی تو جو مدعی ہوگا مقدور کا اوسکو گواہ مقبول ہونگے منکر کے بالسویۃ بین الابن والبنت وقیل کالارث وبہ قال الشافعی نفقہ اصول کا اولاد پر برابر واجب ہے بیٹے اور بیٹی میں کچھ فرق نہیں تو اگر محتاج باپ کے بیٹی اور بیٹا ہو تو آدھا نفقہ اوسپر واجب ہے اور آدھا اوسپر بھی قول حق ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی فتح القدیر والخلاصہ اسواسطے کہ علت وجوب نفقہ ولادت ہے سو دونوں میں برابر ہے اور قول ضعیف یہہ ہے کہ بطور ارث واجب ہے تو بیٹا دو حصہ دے

اور یہی ایک حصہ اور یہی قول ہے امام شافعی کا شمس الائمہ نے کہا کہ نفقہ اصول کا اور لاد پر برابر ہے اگر مقدرین میں کم تفاوت ہو اور اگر ایک نہایت زیادہ مقدور والا ہو اور دوسرا کم مقدور ہو تو قدر نفقہ میں بھی تفاوت لازم ہو گا کذا فی العالمگیریہ عن الذخیرہ والمعتبر فیہ القرب والجزئیۃ فلو لہ بنت وابن ابن او بنت بنت واخ النفقۃ علی البنت او بنتہا لانہ لا یعتبر الا رث الا اذا استویا کجد وابن ابن فکاد ثہما الا یرجح کوالد ولد فعلہ ولد الرجح بامہ ومالک لا بابیہ اور نفقہ ولادت کے وجوب میں معتبر ہے قرب اور جزئیت تو اگر دو شخصوں میں جزئیت پائی جاوے اور ایک زیادہ قریب ہو دوسرے سے تو قرب ہی پر نفقہ واجب ہو گا بنا علی اعتبار ابتداء البعد پر سو اگر ایک شخص کے بیٹی ہو اور پوتا یا نواسی ہو اور بہائی تو نفقہ اوسکا پہلی صورت میں بیٹی پر واجب ہو گا نہ پوتی پر اور دوسری صورت میں نواسی پر واجب ہو گا نہ بہائی پر اسواسطے کہ یہاں ارث معتبر نہیں ہمان مگر ارث وہاں معتبر ہے جب قرب میں دونو برابر ہوں جیسے دادا اور پوتا یعنی ایک محتاج کا دادا اور پوتا ہو تو اوسکا نفقہ دونو پر بقدر اوںکی ارث کے ہو گا یعنی سدس دادا پر اور باقی پوتے پر اسواسطے کہ دونو سے قرابت یک واسطہ برابر ہے تو یہاں ترجیح نہو گی گو بجہت ارث کے اور درصورت تساوی قرابت کی ارث معتبر ہے مگر کسی مرجح کی جہت سے تساوی قرابت اور ارث بھی ساقط الاعتبار ہو جاتا ہے چنانچہ ایک محتاج کا باپ اور بیٹا مالدار ہوں تو اوسکا نفقہ ولد پر ہو گا نہ باپ پر حالانکہ قرابت دونوں کی بلا واسطہ برابر ہے اور اگر ارث کا یہاں اعتبار ہوتا تو سدس نفقہ باپ پر ہوتا اور باقی ولد پر بایں ہمہ رجحان وجوب کا ولد ہی پر ہوا بمقتضای اس حدیث شریف کے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے تو ولد کے مال کو باپ کا مال قرار دینا بھی وجہ ترجیح وجوب انفاق کی ہوئی اور یہ نہیں فرمایا کہ باپ کا مال بیٹے کا ہو ہم بہائی اور باپ اور دادا کا ذکر کرنا شارح کا ان مثالوں میں اور آیندہ مثالوں میں بھی بحیل ہو گیا اسواسطے کہ گفتگو یہاں ہو وجوب نفقہ اصول کی فروع پر کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الخانیۃ لہ ام وأب أب فکاد ثہما اور خانیہ میں ہو کہ ایک محتاج کی ماں ہو اور دادا تو اوسکا نفقہ بقدر اوںکی ارث کے ہو جیسا کہ اوپر ترجمہ میں اوسکی مثال گذری اسواسطے کہ ماں کو ترجیح ہو بسبب قرب کے اور دادا کو ترجیح ہو بسبب قوت نسب کے لہذا ارث کا اعتبار ٹھہرا در المنیۃ لہ ام وأب أب فعلی الام اور منیہ میں ہے کہ ایک محتاج کی ماں ہو اور نانا تو اوسکا نفقہ ماں پر ہو گا اسواسطے کہ نانا دادا سے کمتر ہے لہذا ماں کو ترجیح ہوئی بخلاف پہلی صورت کے در لو لہ عم وأب أم فعلی أب الام اور اگر محتاج کا چچا ہو اور نانا تو اوسکا نفقہ نانا پر ہو بسبب ترجیح جزئیت کے اور ارث کا یہاں اعتبار نہیں اگرچہ وارث چچا ہو نہ نانا واستشکل فی البحر بقولہم لہ ام وعم فکاد ثہما اور بحر الرائق میں فقہا کے اس قول کو مشکل جانا ہو کہ ایک محتاج کے ماں اور چچا تو اسکا نفقہ دونو پر بقدر انکے ارث کے ہو یعنی ایک ثلث ماں پر اور دو ثلث چچا پر وجہ اشکال کی یہ ہو کہ وجوب نفقہ میں ما مقدم تھی بسبب جزئیت کے پھر ارث کی اعتبار کرنیکی کیا وجہ قال ولو لہ ام وعم وأب أم ہل یلزم الام فقط ام کالارث احتمال کما صاحب بحر نے کہ اگر ایک شخص کے ماں اور چچا اور نانا تو آیا نفقہ فقط ماں کو لازم ہو گا یا مانند ارث کے ہو گا یہاں دونو کا احتمال ہے ہم شیخ حمتی محشی نے کہا کہ اصل اشکال صاحب منیہ کا ہو صاحب بحر نے اسکی پیروی کی ہو اور حقیقت اشکال یہ ہو کہ یہاں دو روایتیں ہیں ایک قوی اور دوسری ضعیف قوی یہ ہو کہ ترجیح قرب اور جزئیت کو ہو اور ضعیف یہ ہو کہ ارث معتبر ہو صاحب منیہ نے دونو روایتوں کو مذکور کیا اور ایک کو دوسری سے منافی جانکر اشکال پیدا کیا حالانکہ ضعیف روایت ہرگز قوی کی معارضہ کے لائق نہیں تو مسئلہ سابقہ میں یعنی جسکو صاحب بحر نے مشکل جانا ہو اور اس مسئلہ میں جسمیں صاحب بحر کو احتمال اور تردد ہو موجب روایت قوی کے یہ حکم ہو کہ ماں پر نفقہ واجب ہو نہ چچا پر واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی المحصار وتجب ایضا لکل ذی رحم محرم صغیرا او انثی مطلقا ولو کانا لا انثی بالغۃ صحیحۃ اور بھی واجب ہو نفقہ ہر قرابت والے محرم کا صغیر ہو یا انثی مطلقا اگرچہ انثی تندرست بالغہ ہو ہم وجوب نفقہ کا بسبب قرابت ہر ساتھ محرمیت کے تو چچا کے بیٹے کا نفقہ واجب نہیں اسواسطے کہ وہ اگرچہ قریب ہو لیکن محرم نہیں اور رضاعی بہائی بہن کا نفقہ واجب نہیں اگرچہ وہ محرم ہیں لیکن قرابت نسبی نہیں محرم سے مراد وہ ہو کہ جسکو ساتھ نکاح نہ جائز ہو بجہت قرابت کے اور صغیر کی قید سے بالغ نکل گیا اور محرم عورت میں خالہ عمہ بہن بھانجی بھتیجی داخل ہیں انکا نفقہ واجب ہو صغیر ہوں یا بالغہ تندرست ہوں یا بیمار بشرطیکہ محتاج ہوں اور غیر منکوحہ اسواسطے کہ منکوحات کا نفقہ اوںکے ازواج پر فرض ہو اگر کان الذکر بالغا لکن عاجزا عن الکسب بنحو زمانۃ کعمی وعتہ وفلج یا اوس قریب محرم کا نفقہ واجب ہو جو صغیر و بالغ ہو لیکن کسب سے عاجز ہے بسبب فرمن دائمی بیماری کے جیسے لولا ہونا اور اندھا ہونا اور غافل نافہم ہونا اور فالج ہونا زاد فی الملتقی والمختار او کان یحسن الکسب لکن قدہ

او لکونہ من ذوی البیوت او طالب علم زیادہ کیا ہو ملتقی اور مختار مین ہا یا بالغ بحرکی پیشہ کر سکتا ہو بسبب ضعف و حماقت کے یا عمدہ خاندان ہو یا طالب علم ہو تو اسکا نفقہ بھی واجب ہو اور شرط وجوب نفقہ عمدہ خاندان اور طالب علم کے نفقہ دلیل مین عنقریب مذکور ہوگی فقیر احال من المجموع بحیث تحل لہ الصدقۃ ولو لہ منزل وخادم علی الصواب بدایع لفظ فقیر حال ہو جمیع محارم مذکورین سے یعنی صغیر اور اناثی اور مرد عاجز جب کہ ایسے محتاج ہون کہ اونکو صدقہ لینا حلال ہو تب اونکا نفقہ واجب ہے اگرچہ اونکی ملک مین مکان ہو رہنے کا اور خادم ہو خدمت کیواسطے بنا بر قول درست کے کذا فی البدایع اسواسطے کہ رہنے کا مکان اور خدمت کا خادم حاجت اصلی سے فاضل نہین تو اوسکا وجود بجای عدم ہو بقدر الارث لقولہ تعالی وعلی الوارث مثل ذلک ولذا یجبر علیہ محارم نسبیہ کا نفقہ واجب ہے بقدر ارث کے بدلیل قول حق تعالی کے کہ وارث پر ہو مثل اسکے یعنی جنکا نفقہ مورث پر واجب ہو تو مورث کے بعد وارثون پر ویسا ہی نفقہ واجب ہو تو اس آیۃ شریفہ مین حکم مرتب ہوا وارثیت کے وصف پر تو معلوم ہوا کہ وجوب نفقہ کی علت ارث ہو تو موافق ارث کے نفقہ واجب ہوگا سو اگر یہ فقیر غنی ہوتا اور مرجاتا مال چھوڑکر تو اوسکا قریب کتنی ورثت پاتا سو اگر اوسکے کل مال کا وارث ہوتا تو اوس فقیر کا کل نفقہ اوس قریب پر واجب ہوگا اور اگر بعض کا وارث ہوتا تو اوسپر نفقہ بھی واجب ہوگا اسواسطے کہ حدیث شریف مین وارد ہو کہ الغرم بالغنم یعنی تاوان بعوض فائدہ کے ہو لہذا جبر کیا جاویگا قریب پر نفقہ رسانی مین یعنی اگر قریب نفقہ اپنے قریب محرم کو نہ دیگا تو قاضی زبردستی اوس سے دلاویگا بسبب ترک وجوب کے کذا فی المنح وحاشیہ الرملی فرع علی اعتبار الارث بقولہ فنفقۃ من ای فقیر لہ اخوات متفرقات موسرات علیھن اخماسا پر مصنف کے تفریع کی اعتبار ارث پر اپنے اس قول سے کہ نفقہ اوس فقیر کا جسکی چند قسم کی مالدار بہنین ہین بحساب پنجمین حصون کے اوپر واجب ہو یعنی اگر اوسکی تین بہنین ہین ایک سگی اور دوسری سوتیلی اور تیسری مادری تو تین خمس نفقہ سگی بہن پر ہے اور ایک خمس سوتیلی پر اور ایک خمس مادری بہن پر اسواسطے کہ ان بہنون کے ارث بھی اسی حساب سے ہے یعنی اگر انکا بھائی مرتا تو اوسکی نصف مال کی سگی بہن وارث ہوتی اور ششم حصہ کی سوتیلی بہن وارث ہوتی بنا بر تکمیل ثلثین کے اور مادری بہن بھی ششم حصہ کی وارث ہوتی تو اصل مسئلہ چھ سے ہوا ہے لیکن چونکہ ایک سہم زیادہ ہوتا تھا لہذا اوسکو پانچ حصون کیطرف پھیرا ولو اخوۃ متفرقین فسدسہا علی الام والباقی علی الشقیق کاربعۃ اور اگر اوس فقیر کے چند قسم کے بھائی مالدار ہون تو اوسکی نفقہ کا ششم حصہ مادری بھائی پر واجب ہو اور باقی سگی بھائی پر بانند ارث اس فقیر کے یعنی اگر فقیر بھائی مالدار ہوتا اور مرجاتا تو اوسکا مادری بھائی ششم حصہ اوسکی مال سے پاتا اور باقی مال کو سگا بھائی بسبب عصبہ بنیکے لیتا اور سوتیلا بھائی محجوب ہوتا لہذا سوتیلا بھائی پر نفقہ بھی واجب نہین اور سگے اور مادری بھائی پر بقدر اونکی ارث کے نفقہ واجب ہوا وکذا لو کان معھن او معھم ابن معتق لانہ یجعل کالمیت لیصیر ارثہ اور اسیطرح حکم سابق بحال رہیگا اگر متفرق بہنون کے ساتھ یا متفرق بھائیون کے ساتھ فقیر کا مفلس بیٹا ہو اسواسطے کہ وہ بسبب افلاس کے میت کی مانند قرار دیا جاویگا تاکہ بہنین یا بھائی اوسکی وارث ٹھہرین اور موجب ارث کے اونپر نفقہ اوسکا واجب ہوا اور اگر اوسکو زندہ قرار دیجو تو بھائی اور بہنین اوسکی موتے وارث نہونگے پھر نفقہ اوس فقیر کا کسپر واجب ہو ولو کان مکانہ بنت فنفقۃ الاب علی الاشقاء فقط لا ارثھم معھا اور اگر بجای ولد کے بیٹی ہو فقیر کی تو اوسکے باپ کا نفقہ سگی بھائی یا سگی بہنون پر ہوگا فقط نہ کسی اور بھائی بہن پر اسواسطے کہ سگی بہائی بہن وارث ہوتے ہین میت کے بیٹی کے ساتھ اسواسطے کہ مادری بہن بیٹی کے سبب سے محجوب ہے اور سوتیلی بہن سگی بہن کی جہت سے محجوب ہے اسواسطے کہ سگی بہن بیٹی کے ساتھ بلکہ عصبہ ہو جاتی ہو تو وراثت بیٹی اور سگی بہن مین نصفا نصف ہے لیکن چونکہ بیٹی بسبب افلاس کے کالمیت ہو لہذا تمام نفقہ سگی بہن پر واجب ہوگا اور اگر فقیر کی بیٹی اور بھائی متفرق ہون تو مادری بھائی بیٹی کی جہت سے محجوب ہے اور سوتیلا بھائی سگی بہن کے سبب سے ساقط ہو لہذا تمام نفقہ سگی بھائی پر واجب ہوگا وعند المتقدمین یعتبر المعسرون احیاء فیما یلزم الموسرین تؤیلن وھو الکل کذی ام واخوات متفرقات والام والشقیقۃ موسرتان فالنفقۃ علیھما اثلاثا اور جب چند اشخاص مالدار اور مفلس ہون تو مفلسون کو زندہ اعتبار کیا جاویگا مالدارون کے لزوم مین یعنی مفلسون کا زندہ اعتبار کرنیکا یہ فائدہ ہوگا کہ ظاہر ہو جاویگا کہ ہر مالدار پر کسقدر نفقہ لازم ہوا پھر بعد وقت قدر لزوم کے نفقہ اوسکا فقط مالدارون ہی پر لازم ہوگا تمام وکمال چنانچہ ایک فقیر عاجز کی ماں اور متفرق بہنین ہین اور حالانکہ ماں اور سگی بہن کو معتقہ ہو اور سوتیلی اور مادری بہن دونو مفلس ہین تو نفقہ اوسکا ماں اور سگی بہن پر لازم ہوگا بارجہ حصہ ہو کہ چہارم ماں پر اور تین ربع سگی بہن پر تفصیل اس اجمال کی یہہ ہو کہ ایک مرد ماں اور تین متفرق بہنین چھوڑکر مرگیا تو ارث اوسکی یون ہے کہ

ماکا چھٹا حصہ اور سگی بہن کا آدھا اور سوتیلی بہن کا ششم حصہ اور مادری بہن کا بھی ششم حصہ تو تقسیم اسکی چھ سہم سے ہے ایک سہم ماکا اور تین سہم سگی بہن کے اور ایک ایک سہم سوتیلی اور مادری بہن کا لیکن چونکہ سوتیلی اور مادری بہنیں مفلس تھیں انکو بعد دریافت کرلینے سہم وارثین کے میت قرار دیا تو انکو دو سہم ساقط ہوگئے باقی رہے چار سہم لہذا یہ حکم ہوا کہ اپر ربع نفقہ واجب ہو اور سگی بہن پر تین ربع سو یہ مطلب ہے شارح کے اس قول کا کہ بعد دریافت کرنے مقدار سہم کے کہ کل نفقہ مالدار پر لازم ہوگا والمعتبر قیه ای فی الارث المحرم اهلیة الوارث لا حقیقته اذ لا یتحقق الا بعد الموت اور معتبر قرابت محرم میں ارث کی لیاقت ہے یعنے جسکا وارث ہوتا ہو محروم محض نہو نہ کہ بتحقیق ارث معتبر ہے اسواسطے کہ حقیقۃً ارث ثابت نہیں ہوتی مگر بعد موت کے فنفقة من له خال او ابن عم علی الخال لانه محرم وہ نفقہ اور اس پر عاجز ہے جسکا ایک مامون ہو اور چچا کا بیٹا مامون ہو اور اسواسطے کہ وہ محرم ہو بخلاف چچا کے بیٹے کے کہ ہرچند وارث بالفعل فقیر کا وہی ہے نہ مامون لیکن مدار وجوب نفقہ کا محرم ہونے پر ہے نہ محض وراثت پر ولو استوفی المحرمیة کعم وخال وبنت الوارث للحال الا لو کان معسرا فیحمل کالمیت اور اگر دو شخص محرمیت میں برابر ہوں جیسے چچا اور مامون تو ترجیح دیجاویگی وارث فی الحال کو یعنی چچا کو تاوقتیکہ وارث فی الحال مفلس نہو اور اگر وارث فی الحال مفلس ہوگا تو وہ میت کے شمار میں ہوگا تو اب نفقہ مامون پر واجب ہوگا نہ مفلس چچا پر وفی القنیة یجبر الاجنبی اذا کان له قرب اور قنیہ میں ہے کہ محرم البعد پر بھی کیا جاوے نفقہ دینے میں جب کہ محرم اقرب حاضر نہو صورت اوسکی یہ ہے کہ ایک فقیر کا سگا بھائی ہو اور دوسرا سوتیلا اور سگا بھائی کہیں چلا گیا تو حاکم سوتیلے بھائی سے زبردستی نفقہ دلاویگا پھر جب سگا بھائی آوے تو جسقدر دیا ہو اوتنا اوس سے برلے کہ ذکرہ فی حاشیة الدرنی عن القنیة وفی السراج معسرا او ذو حرفة دنیئة امر موسرا بحبسها علی نفقتها ویرجع به علی الزوج اذا ایسر لتقصیره اور سراج میں ہے کہ ایک مفلس کے زوجہ ہو اور اس زوجہ کا ایک بھائی ہے الاقرب بجز اوس سے اوسکی بہن کا نفقہ دلایا جاوے اور جب اوسکا زوج مقدور والا ہو تو اوس سے پہلے انتہی کلامه وفیه النفقة انما هی علی من حکمه کاصل فلذا قال القهستانی اقول وبه اندفع ما ذکره ابن العز فیه نظر لانه لیس بمحرم والکلام فی ذی الرحم المحرم فافهم اور سراج میں یہ بھی ہے کہ وجوب نفقہ کا تو دوسری پر منحصر ہے جسکی قرابت کامل ہے یعنی قرابت با محرمیت اور اسیواسطے قہستانی نے کہا کہ فقہا کے اس قول میں کہ نفقہ مامون پر ہے نہ چچا کے بیٹے پر اسمیں اعتراض ہے اسواسطے کہ چچا کا بیٹا محرم نہیں اور بیان گفتگو ہے قرب محرم کی ترجیح میں سو اسکو سمجھ لے یعنی جب چچا کا بیٹا محرم نہو اتو اوسکو مامون کے ساتھ ذکر کرنا مناسب نہیں ولا نفقة بولادة مع الاختلاف دینا الا للزوجة والاصول والفروع علوا وسفلوا اور نفقہ واجب نہیں ساتھ اختلاف دین کے مگر زوجہ اور اصول اور فروع کا البتہ باوجود اختلاف دینی کے بھی واجب ہے عالی ہوں اصول چنانچہ باپ دادا پردادا یا سافل ہوں فروع چنانچہ بیٹا پوتا پردوتا یعنی کافر کا نفقہ مسلم پر واجب نہیں اور نہ مسلم کا کافر پر اسواسطے کہ مدار وجوب نفقہ کا بموجب نص قرآنی کے وراثت پر ہے اور حالانکہ مسلم اور کافر میں وراثت نہیں بخلاف زوجہ اور اصول اور فروع کے کہ زوجہ میں وجوب نفقہ کی علت احتباس ہے اور اصول اور فروع میں وجوب نفقہ کی علت جزئیت ہے اور حالانکہ احتباس اور جزئیت میں وجوب اختلاف دین کے اختلاف نہیں ہوتا قہستانی وغیرہ نے کہا کہ جب اختلاف دین عدم وجوب نفقہ کی علت ٹھہری تو محرم سنی کا نفقہ شیعی مالدار پر اور شیعی کا سنی مالدار پر شتلا لازم ہوگا بشرطیکہ قنفذ لیہ شیعہ نہو اور اگر یعنی شیعہ ہو یعنی اصحاب کبار علی الخصوص شیخین پر تبرا کرتا ہو تو وہ مرتد ہے اگر اوسکا تبرا ثابت ہو تو حاکم اسکو قتل کرے کذا فی حاشیة الدرنی الذمیین لا المرتدین ولو مستامنین ان اصول اور فروع کا نفقہ واجب ہے جو کافر ذمی ہیں نہ حربی اگرچہ حربی بھی رستا امن ہوں اور اصول اور فروع حربیوں کا نفقہ اسواسطے واجب نہیں کہ انکے ساتھ احسان کرنا اہل اسلام کو جائز نہیں لانقطاع اختلاف دین میں نفقہ واجب نہیں ہے بانقطاع ارث کے یعنی یہ تعلیل ہے نفقہ اختلاف دینی کی تو اسکا بلا فاصلہ ذکر کرنا دین مناسب تھا یعنی جو کہنا تھا کہ لا نفقة مع الاختلاف دینا لانقطاع الارث کذا فی حاشیة الحلبی والدرنی ولیم الاب لانه لا ولایة له ولا الام لانها لا بقیة اقاربه ولا القاضی لجعله عاجزا عن ابنه الکبیر الغائب لا الحاضر جبر باپ اپنے بالغ غائب لڑکے کا مال منقول نہ لڑکے حاضر کا اور نہ باقی اقارب اور قاضی اسکا مال نہ بمیں باجماع امام اور صاحبین کے باپ کر بیچا اسواسطے جائز ہوا کہ اوسکو ولایت ہو تصرف کی نہ غیر کو لا عقارا فیبیع عقار صغیر ومجنون الا فاق بیچے اسکے عقار کو یعنی مال غیر منقول کو جیسے زمین اور باغ سو جب فقط عقار بالغ کا بیچنا نہ جائز ہوا تو معلوم ہوا کہ صغیر اور مجنون کے عقار کو بیچنے بالاتفاق للنفقة

ولزوجته ولاطفاله كما في النهر مقتصرا بقدر حاجته لا فوقها ولد غائب کے مال منقول کو باپ اپنے نفقہ کیواسطے اور ولد غائب کی زوجہ اور اوسکی اطفال کے نفقہ کیواسطے کذا فی البحر بخدا اپنی بقدر حاجت بیچ نہ حاجت سے زیادہ ہم شیخ زحمتی نے کہا کہ یہہ بھی احتمالی ہے کہ مرجع ضمیر کا باپ مونیتون لفظ نہین یعنی باپ اپنے نفقہ اور اپنی زوجہ اور اپنی اطفال کے نفقہ کیواسطے اوسکے مال منقول کو بیچ لے اسواسطے کہ سابق مذکور ہوچکا ہی کہ محتاج باپ کی زوجہ اور اوسکی اطفال کا نفقہ تا الدار ولد پر واجب ہی کذا فی حاشیۃ المدنی ولا فرق بین ما له عليه سواها مخالفة دين النفقة لسائر الديون اور نہ بیچ باپ اپنے ولد غائب کے مال کو اپنے دین مین جو اوسپر ہے سوا نفقہ کے بسبب مخالف ہونے دین نفقہ کے باقی دیون سے یعنی اور دیون مین بیچنا درست نہین اسواسطے کہ یہہ قضا علی الغائب ہی بخلاف دین نفقہ کے کہ وہ واجب ہوچکا ہی قبل قضا کے سو قاضی کا اب حکم دینا اوسطرح بیع کے اعانت ہی وجوب سابق کی نہ تقضا علی الغائب کذا فی حاشیۃ الحلبی عن البحر بخلاف قضاء الديانة مودع الابن كدينه لو انفق الوديعة على الزوجة وزوجته واطفاله بغير امر مالك او قاض امكان ولا ضمان استحسانا تاوان دیگا قضاءً نہ دیانۃً امانت دار ولد کا چنانچہ اوسکا مدیون تاوان دیگا اگر ودیعت کو خرچ کریگا ولد غائب کے باپ اور زوجہ اور اطفال پر بدون امر مالک یا قاضی کے اگر قاضی وہان ہو اور اگر قاضی وہان نہو گا اور امانت دار غائب کی عیال پر امانت کو صرف کریگا تو اوسپر تاوان نہین بدلیل استحسان کے وجہ استحسان کی یہہ ہی کہ اوسنے اہل استحقاق کو دیا تو وہ مصلح ٹھہرا نہ مفسد کالامر رجوع چنانچہ امانت دار کو پھیر لینا جائز نہین بعد تاوان دینے کے اسواسطے کہ بعد تاوان دینے کے امانت دار مالک ہوا نفقہ مدفوعہ کا تو اب وہ محسن ٹھہرا اپنا مال مملوک دیکر کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر وكالوصي ارتفع المدفوع اليه لانه وصل اليه عين حقه اور اسیطرح پھیر لینا جائز نہین امانت دار کو اگر متحصر ہو وارث غائب کی اوسی شخص مین جسکو اوسنے نفقہ دیا اسواسطے کہ اوسکو بعینہ اوسکا حق پہنچ گیا مثلاً زید نے کچھ امانت رکھی خالد کے پاس پھر زید سفر کو گیا اور مرگیا اور خالد نے وہ امانت زید کے وارث صغیر کی اور حالانکہ سوا اوس ولد کے زید کا کوئی وارث نہین تو اب خالد اوس امانت کو ولد سے نہین پھیر سکتا ولا يوان لو انفقا ما عند هما للغائب من ماله على انفسهما وهو من جنسه اى جنس النفقة لا يضمنان لو حيا بنفقة الاولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله اخذه ولذا فرضت في مال الغائب بخلاف بقية الاقارب اور باپ اگر خرچ کریں غائب ولد کے اوس مال کو جو اونکے پاس ہی اپنے اوپر اور حالانکہ وہ مال از قسم نفقہ ہی یعنی اناج اور کپڑا ہی تو وہ تاوان نہ دینگے بسبب اجب ہونے نفقہ اصول اور فروع اور نفقہ زوجہ کے قبل حکم کرنے قاضی کے یہانتک کہ اگر باپ یا ولد صغیر یا زوجہ غائب کا مال کہین پا جاوی اور وہ مال از جنس نفقہ بھی ہو تو اوسکو لینا اوسکا جائز ہی بلا حکم قاضی اور بدون رضای غائب کے ولہذا مال غائب مین اونکا نفقہ مفروض ہی بخلاف باقی اقارب محارم کے کہ اونکو غائب کے مال سے لینا جائز نہین بدون حکم قاضی یا بلا رضای غائب کے ولو قال الابن انفقته وانت موسر كذبه الاب حكم الحال يوم الخصومة فلو برهنا فبينة الابن خلافه اور اگر ولد غائب سفر سے آیا بعد نفقہ لینے باپ کے اور اوسنے باپ سے کہا کہ تو نے نفقہ لیا اور حالانکہ تو مقدور والا تھا اور باپ نے اوسکی تکذیب کی تو باپ کا حال حکم کریگا خصومت کے دن یعنی اگر زمانہ خصومت کے دن اوسکا باپ مقدور والا ہوگا تو قول ولد کا مقبول ہوگا اور اگر اوسدن وہ محتاج ہوگا تو باپ کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونو اپنے دعوی کے گواہ گذرانین تو ولد کے گواہ مقبول ہونگے کذا فی الخلاصہ اسواسطے کہ گواہ اثبات کے مقدم ہین نہ نفی کے قضي بنفقة غير الزوجة زاد الزيلعي والصغير مضت مدة شهر فاكثر سقطت لحصول الاستغناء فيما مضى دار القضاء سو حکم ہوگیا زوجہ کے سوا اور اقارب کے نفقہ کا اور گذشتہ ایک مہینہ یا زیادہ مدت بلا نفقہ تو گذشتہ مدت کا نفقہ ساقط ہوگیا بسبب حاصل ہونے استغنا کے زمان گذشتہ مین یعنی اقارب کا نفقہ واجب ہی وقت حال کے سو جب مدت گذر گئی تو حاجت بھی نرہی اور زیلعی نے زوجہ کے ساتھ صغیر بھی زیادہ کیا ہی ہم زیلعی نے حاوی سے نقل کیا کہ نفقہ صغیر کا دین ہوتا ہے قاضی کے حکم سے نہ غیر صغیر کا اسنتے اور صاحب بحر اور نہر نے بھی اسکو مسلم رکھا ہی شیخ زحمتی محشی نے کہا کہ یہہ غفلت ہی ان علما کی کہ مقید کو مطلق بیان کرتے ہین اسواسطے کہ ذخیرہ مین حاوی سے الصریح ثابت ہی کہ قضای قاضی سے نفقہ ولد صغیر کا اوس شرط سو دین ہوتا ہی جب قاضی صغیر کی ماں کو نفقہ کیواسطے قرض لینے کا حکم کرے اور بدون اس شرط کے محض حکم قاضی سے نفقہ صغیر کا ہرگز دین نہین ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی ملخصاً واقاما دون الشهر فنفقة

الزوجة والصغير فتصير دينا بالقضاء اور مہینے سے کم مدت کا نفقہ محارم کا اور زوجہ اور صغیر کا نفقہ دین ہوجاتا ہو قاضی کے حکم سے ہم مہینے کی مدت پر مل
ٹھہری اور اس سے کم مدت تصیر ہوئی اسواسطے کہ قاضی ہر مہینے مین نفقہ کا حکم دیتا ہی تو باعتبار عادت قضات کے طول اور قصر مذکور ہوا باقی گفتگو نفقۂ صغیر کی قول سابق
مین مذکور ہوچکی اور وہی حق ہے واللہ اعلم الا ان یستدین غیر الزوجة بامر قاض فلو لم یستدن بالفعل فلا رجوع نفقہ اقارب کی مدت گذرنے
سے ساقط ہو مگر یہ کہ زوجہ کے سوا کوئی محرم قرض لے بحکم قاضی تو دین ہوجاویگا سو اگر بعد حکم قاضی کے محرم نے قرض بالفعل نہ لیا مثلاً غیر کے صدقات سے
اپنی گذران کی تو اوسکو رجوع کرنیکا اختیار نہو گا بسبب عدم حاجت اور حصول کفایت کے بل فی الذخیرة لو اکل اطفاله من مسألة الناس فلا رجوع
لا ہم بلکہ ذخیرہ مین ہو کہ اگر غائب کی اطفال نے لوگون سے سوال کرکے کہایا بعد حکم مستدانت کی تو اونکی مانکو پھیر لینا نفقہ کا اونکے باپ سے جائز نہین اسواسطے
کہ حاجت رفع ہوگئی ولو اعطوا شیئا واستدانت شیئا او انفقته من مالها رجعت بما زادت خانیه اور اگر اطفال کو کچھ نفقہ بطریق
سوال ملا اور کچھ نفقہ اوسکی مانے قرض لیا بحکم قاضی یا اپنے مال سے اوپر خرچ کیا تو اونکے باپ سے پہلے جسقدر زیادہ ہو نفقہ سوال سے کذا فی الخانیہ ودقیق ہے
عزاہ فی البحر للمبسوط لکن نظر فیه فی النهر بانه لا اثر لانفاقه مما استدانه حتی لو استدان وانفق من غیره وفی ما استدانه لم
یسقط ایضا انتہی نفقہ محارم کا اوسوقت دین ہوتا ہو جب قاضی قرض لینے کا حکم کرے اور محرم اوسی مال مقروض سے صرف کرے بحر الرائق مین اس شرط
انفاق کو مبسوط کیطرف نسبت کیا ہو لیکن نہر الفائق مین اس شرط مین گفتگو کی ہو کہ مال مقروض سے صرف کرنیکا کچھ اثر نہین یہانتک کہ اگر محرم قرض لے اور
غیر قرض سے صرف کرے اور اوسکو قرض سے ادا کرے تو بھی نفقہ ساقط نہو گا انتہی کلامہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ غیر قرض دو حال سے خالی نہین کہ وہ محرم کا
مال ہے یا کسی اجنبی کا اگر اوسیکا مملوک ہو تو نفقہ ساقط ہوا بسبب رفع حاجت کے اور اگر غیر کا مال ہو تو اسی کا نام قرض ہو تو قرض سے صرف کرنا اوسپر
صادق آیا تو معلوم ہوا کہ اعتراض صاحب نہر کا محض بیجا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی فلو مات الاب او من علیه النفقة بعدها ای الاستدانة المذکورة
فهی ای النفقة دین ثابت فی ترکته فی الصحیح بحر ثم نقل عن البزازیة تصحیح ما یخالفه ونقل المصنف عن الخلاصة قائلا ولو لم یرجع
حتی مات کم تأخذها من ترکته هو الصحیح انتہی ملخصا فلیتامل سو اگر باپ مرجاوے یا وہ شخص مرے جسپر نفقہ دینا واجب ہو بعد استدانت مذکورہ کے
تو وہ نفقہ دین ثابت ہوگا میت کے مال مین بقول صحیح کذا فی البحر عن الذخیرة پھر صاحب بحر نے اسکی مخالف بزازیہ سے تصحیح نقل کی یعنی نفقۂ مذکورہ مال میت سے نہ
لیا جاویگا بقول صحیح اور مصنف نے منح الغفار مین خلاصہ سے نقل کیا یون بیان کرکے کہ اگر مانے صغیر کا نفقہ بحکم قاضی قرض دیا اور اوسکو اوسکے باپ سے نہ پھیر لیا
یہانتک کہ اوسکا باپ مرگیا تو باپ کے مال متروک سے نہ لے سکی گی یہی قول صحیح ہو انتہی قول المصنف ملخصا تو اس مقام مین تامل کرنا چاہیے ہم حلبی نے کہا کہ
یہہ امر تامل کرنیکا مفتی کیواسطے ہے یعنی جب دو قولون مین تصحیح مختلف ہوئی تو مفتی غور اور تامل کریگا جسمین آسانی خلق پر ہو اوس قول کو اختیار کریگا چنانچہ
شارح نے خطبہ کتاب مین اس قاعدہ کیطرف اشارہ کیا ہو وفی البدائع الممتنع من نفقة القریب یحبس ولا یحبس لغیرها بعض الزمن فیستدین
بالظهر به قیده فی البحر بما فوق الشهر لعدم سقوط ما دونه کما مر اور بدائع مین ہو کہ جو شخص اپنے قریب محرم کو نفقہ نہ دے تو اوسپر بارہ پڑیگی
اور قید نہوگا بسبب ساقط ہوجانے نفقہ کے مدت گذر جانے سے تو اسکا مدرک مارسی ہو اور بحر الرائق مین بنا بر روایت کے عدم حبس کو مقید کیا ہو بقید
مافوق الشهر اسواسطے کہ مہینے سے کمتر مدت کا نفقہ ساقط نہین ہوتا چنانچہ اسکا بیان عنقریب ہوچکا ہم عدم حبس سے یہہ مراد نہین کہ حبس اوسکا مطلقا جائز
نہین بلکہ مراد یہہ ہو کہ مجرد حبس بلا ضرب کافی نہین اسواسطے کہ فصل حبس مین اشباہ سے منقول ہوگا کہ محبوس کا مارنا جائز ہو اگر وہ اپنے قریب کے نفقہ نہ دیتا
کذا فی حاشیۃ المدنی ولا یصح لامر بالاستدانة لترجع علیه بعد بلوغه اور قاضی کا حکم صغیر کیواسطے قرض لینے کا صحیح نہین تاکہ قرض لیکر اوسکو
کھلاوے اور بعد بالغ ہونے صغیر کے اوس سے پھیرلے یعنی قاضی کو مستدانت کا حکم دینا جائز نہین مگر دو صورت مین ایک یہہ کہ صغیر کا مال ہو پھر اوسی شہر مین
نہو دوسری صورت یہہ ہو کہ جسپر صغیر کا نفقہ واجب ہے وہ زندہ ہو کذا فی منح الغفار وتجب النفقة بانواعها المملوکه منفعة وان لم یملکه رقبة
کمن هی بخدمته اور واجب ہے تینون قسم کا نفقہ اپنے مملوک کا اگرچہ اوسکی ذات کا مالک نہو فقط منفعت کا مالک ہو چنانچہ کسی نے اپنے غلام کو دوسرے کی خدمت کے

واسطے دیا ہو تو خدمت لینے والے پر اوسکا کھانا کپڑا واجب ہے ۴ لونڈی غلام کا کھانا اور کپڑا بقدر حاجت بطور غالب عادت اوس شہر کے واجب ہے یعنی اوس شہر کے اکثر
خلق جیسا کچھ کھاتے اور پہنتے ہوں ویسا ہی نفقہ دینا مالک پر واجب ہے اور تھوڑا کپڑا بقدر ستر عورت کے دینا اور اسی پر کفایت کرنا جائز نہیں اور اگر مالک عمدہ کھانا کپڑا
ہو اور نفیس پوشاک پہنتا ہو تو اوسپر واجب نہیں کہ غلام کو بھی ویسا ہی کھلاوے اور پہناوے بلکہ یہہ مستحب ہے اور اگر مالک بیحیل یا زاہد یا ناسمجھ کے اپنے طعام اور
لباس میں بہ نسبت رواج شہر کے تنگی کرتا ہو تو غلام کے لئے غالب عادت شہر کی رعایت رکھنا چاہئے بنا بر قول اصح کے اور اگر مالک کے چند غلام ہوں تو اونکو کھانے کپڑے
میں برابر رکھنا مستحب ہے اور اگر غلام یا لونڈی کھانا پکا کر لاوے تو انسانیت اور ایمان کے مناسب یہہ ہے کہ اوسکو ساتھ کھلاوے پھر اگر وہ بنا برادری کے نہ بیٹھے اور ساتھ نہ کھاوے
تو مالک کو لائق ہے کہ اوس طعام سے اوسکو بھی کچھ کھانیکو دیوے اور پاس بٹھلانا غلام کا افضل ہے کہ دلیل ہے تواضع اور مکارم اخلاق کی کذا فی السراج الوہاج
اور جو لونڈی کہ مالک کے تصرف میں ہو تو اوسکی امتیاز چاہئے کھانے اور کپڑے میں بنا بر عرف کے کذا فی العالمگیریہ عن غایۃ السراجی اور صحیحین میں ابوذر غفاری
سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ غلام تمہارے بھائی ہیں یعنے بنی آدم ہیں حق تعالی نے اونکو تمہارا زیردست کیا ہے سو جسکے پاس
اوسکا بھائی زیردست ہو تو اوسکو کھلاوے جسمیں سے آپ کھاتا ہے اور پہناوے جسمیں سے آپ پہنتا ہے اور نہ بہ تکلیف کا کام لوجو اوپر شاق اور سخت ہو اور اگر سخت
کام لو تو آپ بھی اونکے مددگار ہو یعنی کام میں شریک ہو اس حدیث کا یہہ مطلب نہیں کہ غلام کا کھلانا اور پہنانا اپنی برابر واجب ہے بلکہ مستحب ہے اسواسطے کہ علماء
نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ للمملوک طعامہ وکسوتہ یعنی غلام کا کھانا کپڑا واجب ہے اسمیں یہہ نہیں فرمایا کہ مالک پر
اپنا سا طعام اور لباس لازم ہے بلکہ حدیث صحیحین کا یہہ مطلب ہے کہ اپنے اکول اور ملبوس کی جنس سے اونکو بھی دو مثلا اگر مالک سوت کا کپڑا پہنتا ہو تو غلام کو بھی سوتی
پہناوے اگرچہ خود ململ اور تنزیب پہنے اور غلام کو گاڑھا یا گزی پہناوے اور صحابہ کبار سے ہرگز منقول نہیں کہ غلاموں کو اپنا سا پہناتے ہوں مگر بعضے اصحاب البتہ بنظر
باستحباب برابر رکھتے تھے کذا فی فتح القدیر وحاشیۃ المدنی وفی القنیۃ نفقۃ المبیع علی البائع مادام فی یدہ ھو الصحیح واستشکلہ فی البحر بانہ لا ملک
للبائع رقبۃ ولا منفعۃ فلینبغی ان تلزم المشتری اور قنیہ میں ہو کہ نفقہ غلام یا حیوان مبیع کا بائع پر ہے جبتک کہ وہ اوسکے ہاتھ میں ہو اور یہی
قول صحیح ہے اور مشکل جانا ہے اس قول کو بحر الرائق میں اس دلیل سے کہ مبیع پر بائع کی کچھ ملکیت نہیں نہ باعتبار ذات کے نہ باعتبار منفعت لیتے کے تو لائق یہہ ہے
کہ مشتری پر نفقہ لازم ہو نہ بائع پر بعضے علما نے اس اشکال کا یوں جواب دیا ہے کہ جب تک مبیع بائع کے پاس ہے تو اوسکو ضمان میں ہے تو اوسپر نفقہ بھی واجب ہے
جیسے مغصوب کا نفقہ غاصب پر واجب ہے حالانکہ غاصب اوسکا مالک نہیں نہ ذات کا نہ منفعت کا کذا فی حاشیۃ المدنی فان امتنع فھی فی کسبہ ان قدر
بان کان صحیحا ولو غیر عارف بصناعۃ فیؤجر نفسہ کمعین البناء بحر پھر اگر مولی غلام کو نفقہ نہ دیوے تو اوسکا نفقہ اوسکی کمائی میں ہے اگر وہ
قادر ہو اسطرح پر کہ تندرست ہو اگرچہ کوئی صنعت اور پیشہ نہ جانتا ہو تو مزدوری کرے جیسے معمار کا مددگار یعنی معمار کو اینٹ گارہ دینا ہر تندرست سے ہو سکتا ہے عاقل
ہو یا احمق والا کلکونہ زمنا او حمارۃ لا یؤجر مثلھا امرہ القاضی ببیعہ وقالا یبیعہ القاضی وبہ یفتی اور اگر غلام مزدوری نہ کر سکتا ہو
چنانچہ بوڑھا ہو یا ایسی لونڈی ہو کہ مزدوری نہ کر سکتی ہو یعنی خوبصورت ہو کہ اوسکی مزدوری میں فساد کا احتمال ہو تو قاضی اوسکی مالک پر بجبر حکم کرے اوسکو
بیچ ڈالنے کا اور صاحبین نے کہا کہ قاضی خود اوسکو بیچ ڈالے مالک سے کہنے کی کچھ حاجت نہیں اور اسی پر فتوی ہے ان عجز کلہ والا کسد دین دائم ولا یلزم
بالامتناع لا خبر غلام مذکور کو بیچ اگر وہ محل مبیع کا یعنی اگر اوسکا بیچنا جائز ہے اور اگر اوسکا بیچنا ناجائز ہو جیسے مدبر اور ام ولد تو اوسکی مالک پر اوسکا
نفقہ قاضی لازم کرے گا بحکومت اسکی سوا اور کچھ نہ کرے گا عبد لا ینفق علیہ مولاہ اکل واخذ من مال مولاہ قدر کفایتہ بلا رضاہ ان عاجزا
عن الکسب جازا ولو یاذن لہ فیہ ایک غلام ہے کہ اوسکا مالک اوسکو نفقہ نہیں دیتا سو اوس نے کھایا یا لیا اپنے مولی کے مال سے اپنی بقدر حاجت کے بدون
اوسکی رضامندی کے تو اگر غلام عاجز ہو کمائی سے یا قادر ہو کسب پر لیکن اوسکا مالک کسب کی اجازت نہ دیتا ہو تو اوسکو کھانا اور لینا جائز ہے ولا لا کما
لہ فتر علیہ مولاہ لا یاکل منہ بل یکتسب ان قدر بحر اور اگر غلام کسب پر قادر ہو اور مالک کسب سے روکتا نہ ہو تو بدون رضامندی مولا کے
غلام کو اوسکا مال کھانا اور لینا جائز نہیں چنانچہ اگر غلام پر تنگی کرتا ہو مولی یعنی بقدر حاجت کھانا کپڑا نہ دیتا ہو تو اوسکا مال بدون اوسکی رضامندی کے

کے کہا ہو کہ کہا کی کہ اگر اسکو طاقت ہو کہ انی البیت وفیہ فتنازعا فی عبد او دابۃ فی ید احدھما یجبر ان علی نفقتہ اور جنبی میں ہے کہ دو شخصوں نے جگڑا
کیا غلام یا جانور میں جو اُن دونو کے قبضے میں ہو تو اوپر جبر کیا جاویگا اوسکو نفقہ میں یعنی دونو سے زبردستی اوسکا نفقہ دلایا جاویگا تو جسکا ایکا دعوی ثابت ہو نفقہ
العبد المقصوب علی الغاصب الی ان یرد الی مالکہ غلام مغصوب کا نفقہ غاصب پر واجب ہے یہانتک کہ اوسکو مالک کے پاس اوسکو پہنچاوے فان طلب الغاصب
من القاضی الامر بالنفقۃ او البیع لا یجیبہ لانہ مضمون علیہ ولکن ان خاف القاضی علی العبد الضیاع باعہ القاضی لان الغاصب
وامسک القاضی ثمنہ لما لکہ سو اگر طلب کرے غاصب قاضی سو اجازت نفقہ کی یعنی قرض لیکر نفقہ دیا جاوے اور غلام کی قیمت میں قرض بھرا دو یا بیع کی اجازت
دیگی تو قاضی اسکو نہ قبول کریگا اسواسطے کہ غاصب پر تاوان ہر صورت ثابت ہے خواہ غلام زندہ رہے یا مرے لیکن اگر قاضی ڈرے غلام کی ہلاکی پر بسبب فاقہ کشی کے تو اسکو
قاضی بیچ ڈالے نہ غاصب اور اوسکی قیمت کو قاضی اوسکے مالک کے واسطے رکھ چھوڑے جب آوے تب اوسکو دے طلب المودع او المستاجر الابق او احد شریکی
عبد غاب احدھما امر القاضی بالنفقۃ علی عبد الودیعۃ ونحوھا لا یجیبہ لئلا تاکلہ النفقۃ بل یؤجر وینفق منہ او یبیعہ ویحفظ
ثمنہ لمولاہ دفعا للضرر طلب کیا امانت رکھنے یا جسکے غلام کے پکڑ لیجانے نے یا غلام کے ایک مالک نے دوسرے مالک کی غیبت میں طلب کیا قاضی سے قرض لینے کا حکم
امانت کے غلام کے نفقہ کیواسطے اور مانند اسکے یعنی غلام گریختہ یا مشترک کے نفقہ کیواسطے تو قاضی اسکو نہ قبول کریگا یعنی اجازت قرض کی ان غلاموں کے نفقات کے
واسطے نہ دیگا کہ نفقہ نہ اوسکو کھا جاوے یعنی کثرت قرض سو غلام کی قیمت نہ اوسمیں بھرا ہو جاوے بلکہ قاضی اوس غلام کو اجارہ دیوے اور اوسکی مزدوری سو اوسکو کھلاوے یا
اوسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت کو اوسکے مولا کیواسطے رکھ چھوڑے تاکہ سوائی کا ضرر نہ ہو ہم اجارہ غلام گریختہ کا یعنی بتجویز صاحب نہر کی نہ روایت مذہب کی تو شارح پر
اسکا آگاہ کرنا ضرور رہا کذا فی حاشیۃ الدری والنفقۃ علی الآجر والراھن والمستعیر والماکس وکل فعل للبعیر وتسقط بعیقہ ولو نفسا وتلزم بیت المال
لسلامتہ اور نفقہ غلام کا اجارہ دینے والے پر ہے نہ مستاجر پر اور گروی دینے والے پر ہے نہ مرتہن پر اور عاریت مانگنے والے پر ہے نہ عاریت دینے والے پر اور لباس تو عاریت دینے والے
پر واجب ہے اور ساقط ہوتا ہے نفقہ غلام کا اوسکو آزاد کر دینے سے اگرچہ غلام مولا ہو اور ایسے عاجز کا نفقہ مسلمین کے بیت المال میں لازم ہے کذا فی الخلاصہ اور اسیطرح شیخ کبیر
اور مرد بیمار کا نفقہ بیت المال میں ہے اگر اوسکے پاس مال نہ ہو اور کوئی قرابت دار نہ ہو کذا فی العالمگیریۃ ومن المضمرات دابۃ مشترکۃ بین اثنین استنع احدھما من
الانفاق اجبرہ القاضی لئلا یتضرر شریکہ وھو ما جاز رکوبہ وحلبہ کالدار والکرم میں ایک مالک اوسپر کچھ خرچ نہیں کرتا تو قاضی اوسپر زبردستی کریگا
اور اوس سے بھی سرفہ کرا دیگا تاکہ اوسکے شریک پر ضرر نہ پہنچے کذا فی البحر وھو فیما یوتمر اما بالبیع واما بالانفاق علی ما یامرہ دیانۃ لا قضاء علی ظاھر
المذھب المنھی عن تعذیب الحیوان واضاعۃ المال اور جوہرہ میں ہے کہ جانوروں کے مالک سے کہا جاویگا کہ یا اوسکو بیچ ڈالے یا اپنے چوپایوں کو چارہ پانی
دیوے یہ امر دیانۃ ہے قضاءً نہیں یعنی اگر کوئی فتوی پوچھے تو فتوی دیوے بطریق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نہ قضاءً یعنی حکومت جبر نکریگی بنا بر ظاہر مذہب کے ہدایہ میں
کہا کہ عدم جبر اصح ہے انفاق کا امر اسواسطے کرے کہ حدیث میں بھی وارد ہے جاندار کی تکلیف رسانی سے اور مال کے ضائع کرنیسے اور حیوان کے نفقہ نہ دینے میں دونو
ممنوع کام مجتمع ہیں تعذیب بھی اور اضاعت بھی وعن الثانی یجبر وبہ تاخذ اللاحق والکمال وبہ قالت الائمۃ الثلثۃ اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ جانور
کے مالک پر جبر کیا جاوے انفاق پر اور یہی قول کی ترجیح دی ہے طحاوی اور کمال الدین نے فتح القدیر میں کہ اگرچہ یہاں کوئی مدعی نہیں لیکن مالک کے ترک واجب میں تامل
نہیں تو قاضی ترک واجب ہی پر جبر کریگا اور یہی قول ہے تینوں اماموں کا یعنی مالک اور شافعی اور احمد کا اور یہی حق ہے کذا فی فتح القدیر ولا یجبر فی غیر
الحیوان وان کرہ تضییع المال الا ویکلف لہ شرعا کما مر نہ جبر کیا جاوے سوائے جاندار کے اور مال پر صرف کرنیکا چنانچہ گھر اور زمین اور باغ کی مرمت میں اگرچہ
مکروہ ہو مال کا ضائع کرنا جبتک کہ اوسکا دوسرا شریک نہ ہو اگر اوسکا دوسرا شریک ہوگا تو بنظر ضرر شریک کے غیر حیوان میں بھی جبر ہوگا چنانچہ مضرت شریک کا
مسئلہ مذکور ہو چکا قلت وفی الجوھرۃ فان کان العبد مشترکا فامتنع احدھما انفق الثانی ورجع علیہ ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصۃ
انفق الشریک علی العبد فی غیبۃ شریکہ بلا اذن القاضی او القاضی فھو متطوع وکذا الفلو والزرع والودیعۃ واللقطۃ والدار المشتراۃ
اذا استوفیت شفعتہ کھتا ہو اور جوہرہ میں ہے کہ اگر غلام مشترک ہو دو شخصوں میں اور ایک شریک اوسکو نفقہ نہ دیتا ہو تو دوسرا شریک اوسکو نفقہ دے اور اپنے شریک

سے بقدر اوسکے حصہ کے پھیرلے برابر ہو کہ اوسکو قاضی نے صرف کرنیکا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو اور صاحب نے منح الغفار میں ابتاع بجز الرائق کے حوالہ سے نقل کیا ہو کہ ایک شریک نے حصہ مشترک پر صرف کیا دوسرے شریک کی غیبت میں بلا اجازت شریک اور بدون حکم قاضی کے تو اوسنے احسان کیا یعنی شریک غائب بقدر اپنے حصہ کے پھیر نہیں سکتا اور یہی حکم ہو تخلستان اور کبیری اور ودیعہ اور لقطہ اور مشترک گھر کا جب کہ وہ مرمت طلب ہو تو ان چیزوں میں صرف کرنیوالا بدون حکم قاضی کے اپنے مصارف کو نہیں پھیر سکتا مالک یا شریک سے پھیر نہیں سکتا ۱۲ منہ حلبی نے کہا کہ جوہرہ اور خلاصہ کی روایت میں یہ فرق ہو کہ جوہرہ کی روایت میں شریک وہاں حاضر ہو اور غلام مشترک پر صرف نہیں کرتا ہے بسبب زارت اور سرکشی کے لہذا اوس سے پھیر لینا صرف کا درست ہو بخلاف خلاصہ کی روایت کے کہ وہاں شریک حاضر نہیں غائب ہو لہذا اوسکی سرکشی ثابت نہیں تو پھیر لینا بھی لازم نہیں تو معلوم ہوا کہ دونو روایتیں متناقض نہیں واللہ اعلم جوہرہ میں ہو کہ اگر جانور کو چارہ کم ملتا ہو تو اوسکا دودھ نہایت بچوڑ کر دوہنا مکروہ ہے اور اگر دودھ کی کثرت ہو تو دوہنا بھی مکروہ ہو کہ تکلیف کا سبب ہے اور اگر جانور کا بچہ ہو تو اوسکی پینے سے زیادہ بچوڑ تو اوسکو دوہے جبتک کہ بچہ چارہ کھاتا نہ ہو اور مستحب ہے کہ دوہنے والا اپنے ناخن بڑھے نہ رکھے تاکہ جانور کو تکلیف نہ ہو اور اگر سواری اور لادنیکا جانور ہو تو طاقت سے زیادہ اوسپر بوجھ نہ لادے اور زیادہ نہ چلائے انتہی کذا فی العالمگیریہ

کتاب العتق

یہ کتاب ہے آزادی کے احکام میں کتاب الطلاق کے بعد کتاب العتق کو اسواسطے مذکور کیا کہ دونو مشترک ہیں رفع قید میں یعنی طلاق عبارت ہو رفع قید نکاح سے اور عتق عبارت ہو رفع قید مملوکیت سے اہل تاریخ نے ذکر کیا ہو کہ سید الاحرار رسول مختار صلی اللہ علیہ وسلم نے ترسٹھ ۶۳ غلام آزاد کئے اور حجۃ الوداع میں ترسٹھ ۶۳ اونٹ دست مبارک سے نحر کئے اور ترسٹھ ۶۳ ہی برس اس عالم میں رہے اور صدیق اکبر بھی اتنا ہی جئے اور اتنے ہی غلام آزاد کئے اور عبد الرحمن بن عوف نے تیس ۳۰ ہزار غلام آزاد کئے کذا فی حاشیۃ المدنی مُتَّصِلٌ الْاِسْقَاطَاتُ باسماءٍ اختصاراً فَاِسْقَاطُ الْحَقِّ عن الْقِصَاصِ عَفْوٌ وعما فی الذِّمَّةِ اِبْرَاءٌ وعن الْبُضْعِ طَلَاقٌ وعن الرِّقِّ عِتْقٌ حقوق کے اسقاط شرع میں بچند اسما ممتاز اور جدا جدا کئے گئے ہیں بنا بر اختصار کے تاکہ بولنے میں زیادتی کلمات کی حاجت نہ پڑے تو حق قصاص کے اسقاط کا نام عفو ہو اور اسقاط دین کا نام ابرا ہو اور اسقاط حق وطی کا نام طلاق ہو اور اسقاط ملک رقبہ کا نام عتق ہو مناسب یوں تھا کہ شارح یوں کہتا کہ عن الرِّقِّ اِعْتَاقٌ اسواسطے کہ عتق لازم ہے اور اعتاق متعدی تو عتق سقوط حق ملک ہو اور اعتاق اسقاط حق ہے وَعَتَقَ بِهِ لَا بِالْاِعْتَاقِ لِيَعُمَّ نَحْوَ اسْتِيلَادٍ وَمِلْكِ قَرِيبٍ اور مصنف نے اس کتاب کا عنوان بلفظ عتق کیا نہ بلفظ اعتاق یعنی کتاب العتق کہا نہ کتاب الاعتاق تاکہ لفظ عتق کا مانند احکام استیلاد اور ملک قریب کو بھی شامل ہو اسواسطے کہ استیلاد اور ملک قریب عتق ہو نہ اعتاق کیونکہ اعتاق عبارت ہو ایقاع عتق سے اور استیلاد اور ملک قریب میں وقوع عتق ہو نہ ایقاع عتق اور یہ تصریح شارح کی مخالف ہو قول سابق کے کہ وہاں اسقاط ملک مولی کو عتق بولا ہو اور اسقاط مولی کا فعل ہو اور اوسکا نام اعتاق ہو اور کنز اور ملتقی الابحر میں کتاب الاعتاق کو تعبیر کیا ہو نظر بغالب احکام ہو لغۃ الخروج عن المملوکیۃ من باب ضرب وهو مصدر له عِتْقٌ وعَتَاقٌ وعتق لغت عرب میں مملوکیت سے نکلنے کو کہتے ہیں کذا فی المغرب عِتْق بالکسر اور عَتَاق بالفتح اور اسیطرح عتاقہ باب ضرب یضرب کے مصادر ہیں ۱۲ منہ چند لغت عربہ میں عتق بمعنی کرم اور جمال اور سبقت اور قدم اور قوت کے بھی آیا ہو لیکن چونکہ معنی لغوی اور شرعی میں مناسبت ضرور ہو لہذا شارح نے یہاں فقط حریت یعنی خروج عن المملوکیت کو اختیار کیا کہ معنی شرعی سے اسکو نہایت مناسبت ہو بلکہ درحقیقت اتحاد ہو بخلاف اور معانی کے کہ اونمیں ایسی مناسبت صریح نہیں اور جب کہ غلام آزاد ہوا تو اوسکو عتیق اور معتوق اور حر بھی کہتے ہیں وشرعا عبارة عن اسقاط المولى لحقه عن مملوكه هو به مخصوص بصير المملوك به اى بالاسقاط حرا اور اصطلاح شرع میں عتق عبارت ہو اسقاط حق مالکیت سے یعنی مولی اپنے حق کو اپنے مملوک سے ایسی مخصوص صورت سے ساقط کر دے کہ اوسکا مملوک اوس اسقاط کے سبب سے احرار میں داخل ہو یعنے آزاد ہو جاوے غلام نہ باقی رہے تو تدبیر قبل موت مولی کے اور کتابت قبل ادا بدل کتابت کے عتق کی تعریف سے نکل گئی مولی کے حقوق جیسے بیع کرنا اور مکاتب کرنا اور مدبر کرنا اور مملوکہ کی وطی اور غیر سے نکاح کر دینا اور خدمت لینا عتق سے یہ سب ساقط ہو جاتے ہیں اور ردیہ مخصوص سے مراد صریحاً لفظ عتق کا کہنا یا کنایۃ بہ نیت عتق مملوک کو اپنا قریب بتانا یا حریت کا اقرار کرنا یعنی اگر غیر کے غلام کو کوئی آزاد کہے پھر اوسکا مالک ہو تو وہ آزاد ہو گا چنانچہ مزید تصریح ان وجوہ کی مسائل سے معلوم ہو گی دوکنایۃ لفظ الدال علیہ او ما یقوم مقامہ کملک او قریب ودخول حربی استئمن مسلما دار الحرب اور کن عتق کا

وہ لفظ ہو جو آزادی پر دلالت کرے یا وہ فعل جو قائم مقام اسکے جیسے قریب کا مالک ہونا اور داخل ہونا حربی کا دار الاسلام میں یا ان پر غلام مسلمان کو خرید کر کے دار الحرب میں لیجانا تو بھر وہ داخل ہونے دار الحرب کے غلام مسلمان آزاد ہو جاویگا بدون آزاد کرنیکے نزدیک امام کے اور اسیطرح اگر حربی غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آویگا تو آزاد ہو جاویگا اور اگر حربی غلام دار الحرب میں مسلمان ہوگا تو باتفاق امام اور صاحبین کے آزاد نہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی عن المنح وصفتہ واجب کفارۃ وصحیح بلا نیۃ لانہ لیس بعبادۃ حتی صح من الکافر ومندوب لوجہ اللہ تعالی الحدیث عتق الاعضاء اور وصف عتق کا یہ ہے کہ وہ واجب ہے اور صحیح اور مستحب اور مکروہ اور حرام عتق واجب تو وہ ہے جو کفارہ قتل اور ظہار اور فطار اور قسم میں آزاد کرے اور عتق صحیح وہ جو بلا نیت ہو عتق میں نیت شرط نہیں اسواسطے کہ وہ عبادت نہیں یہانتک کہ کافر کا آزاد کرنا بھی صحیح ہے اور حالانکہ کافر لائق عبادت کے نہیں ہاں اگر مسلمان واسطے رضاے حق تعالے کے آزاد کریگا تو اُسوقت عتق البتہ عبادت ہو جاویگا اور عتق مستحب وہ ہے جو حق تعالی کی خوشنودی کیواسطے ہو بموجب اُس حدیث کے جسمیں عتق اعضا کا ذکر ہے ہم صحاح ستہ میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مسلمان کو آزاد کریگا تو حق تعالے اوسکے ہر عضو کے عوض میں آزاد کرنیوالے کا ہر عضو دوزخ سے آزاد کریگا کذا فی حاشیۃ الدنی وھل یحصل ذلک بتدبیر وشراء قریبہ الظاھر نعم اور کیا یہ ثواب یعنے عتق اعضا مدبر کرنیمیں اور اپنے قریب کے مول لینیمیں حاصل ہوگا یا نہیں ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں اونمیں بھی ایسا ہی ثواب متوقع ہے اسواسطے کہ مدبر کرنا بھی عبارت ہے اعتاق سے اگرچہ بعد موت مالک کے ہو اور شراء قریب میں دوہرا ثواب ہے ایک اعتاق کا اور دوسرا صلہ رحمی کا ومکروہ لکفان اور عتق کردہ وہ ہے جو کسی آدمی کی خاطر سے ہو مکروہ اسواسطے ہوا کہ ایسا عمدہ کام بیفائدہ ہوگیا اور بحر الرائق میں بروایت محیط اسکو مباح میں شمار کیا ہے تو ظاہر اکراہت سے مراد کراہت تنزیہ بھی ہوگی کذا فی حاشیۃ الدنی وحرام بل کفر للشیطان اور عتق حرام وہ ہے جو شیطان کیواسطے ہو بلکہ یہ تو کفر ہے یعنی اگر عتق سے تعظیم شیطان مقصود نہو تو حرام ہے اور اگر تعظیم منظور ہو تو صاف کفر ہے بہر صورت شیطانی کام ہے اور اسیطرح بت کیواسطے آزاد کرنا اور اگر ظن غالب ہو کہ غلام دار الحرب میں چلا جاویگا یا مرتد ہو جائیگا یا چوری یا قطاع الطریق کریگا تو اوسکا بھی آزاد کرنا حرام ہے کذا فی حاشیۃ الدنی ویصح من حر مکلف ولو سکران وکرھا او خطئا او مریضا او لا یعلم بانہ مملوکہ کقول الغاصب للمالک او البائع للمشتری اعتق عبدک ھذا واشار الی المبیع عتق صحیح ہو آزاد کرنا حر مکلف کا یعنے عاقل بالغ سے اگرچہ وہ مست ہو یا زبردستی کسیکے آزاد کروایا ہو اوس سے یا کہ مولی چوک گیا ہو اسطرح پر کہ مثلا اوسکے غلام کا نام صالح تھا سو اوسنے چاہا کہ یوں پکارے کہ یا صالح سو اوسکے منہ سے نکل گیا یا حر یعنی آزاد یا اگرچہ مولی بیمار ہو بمرض الموت یا وہ نجانتا ہو کہ یہ میرا غلام ہے چنانچہ غاصب نے مالک سے یا بائع نے مشتری سے کہا کہ اس میرے غلام کو آزاد کردے اور اشارہ کیا مبیع کیطرف مشتری نے اور مغصوب کیطرف غاصب نے تو وہ آزاد ہو جاویگا یعنی غاصب نے غلام مغصوب کیطرف اشارہ کرکے مالک سے کہا کہ اس میرے غلام کو آزاد کر سو مالک نے ناواقفیت اوسکو آزاد کردیا تو وہ غلام مالک کا آزاد ہو جاویگا اور اسیطرح اگر مشتری نے غلام مبیع کیطرف اشارہ کرکے بائع سے کہا کہ اس میرے غلام کو آزاد کر اور حالانکہ مشتری کو یہ معلوم نہیں کہ یہ میرا غلام ہے سو بائع نے اوسکو آزاد کردیا تو وہ غلام آزاد ہوگا مشتری کیجانب سے اور مشتری اوسکا قابض ٹھہریگا اور قیمت دینا اوسکو لازم ہوگا کذا فی المنح عن الکشف الکبیر ہم مستی اور اکراہ اور خطا اور ناواقفی بائع عتق کی نہیں اسواسطے کہ احادیث ثابت ہو چکا ہے کہ ہزل سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ قصد اور واقفی اسمیں ضرور نہیں چنانچہ اسکی تصریح کتاب النکاح اور کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکی ولا من صبی ومجنون ومعتوہ ومبرسم ومغمی علیہ ومجنون ونائم کما لا یصح طلاقھم صحیح نہیں آزاد کرنا صغیر کا اور شخص متحیر کا اور مختلط الکلام فاسد التدبیر کا اور جسکی عقل بجا نہ ہو برسام کے مرض سے اور بیہوش کا اور مجنون کا اور سونیوالے کا جیسے کہ انکی طلاق صحیح نہیں و لو ہستہ والحالۃ ھذہ کما ذکر نوقال للحربی فی دار الحرب قد جعلتک فالقول لہ اور اگر مالک نے عتق کو منسوب کیا حالات مذکورہ کیطرف یعنی یوں کہا کہ میں نے غلام کو بچپنہ میں یا مجنون یا بیہوشی میں آزاد کیا تھا یا یوں کہا کہ جب میں نے آزاد کیا تھا تو میں حربی تھا دار الحرب میں اور یہ حال لوگوں کو معلوم ہو تو مالک ہی کا قول معتبر ہوگا یعنی غلام نہ آزاد ہوگا بسبب عدم اہلیت عتق کے فی ملکہ ولو رقبۃ کمکاتب وخرج عتق الحمل اذا ولدت لستۃ اشھر او اکثر ولو باقل صح صحیح ہے عتق حر مکلف کا اپنی ملک میں اگرچہ ذات کی ملکیت ہو نہ تصرف کی جیسے مکاتب اور قید ملکیت سے نکل گیا عتق حمل جب کہ لونڈی پورے

چھ مہینے یا زیادہ مین جنی اور اگر چھ مہینے سے کمتر مین جنی تو عتق صحیح ہے یعنی اگر مالک نے اپنی لونڈی سے کہا کہ مین نے تیرے حمل کو آزاد کیا تو اگر بعد اس قول کے چھ مہینے سے کمتر مدت مین جنی تو لڑکا آزاد ہوگا اسواسطے کہ وقت قول مولی کے بالیقین لڑکا پیٹ مین موجود تھا تو مملوک بھی تھا اسواسطے کہ اقل مدت حمل چھ مہینے ہین اور اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ مین پیدا ہوگا تو قول مولی کے وقت حمل کا ہونا مشکوک ہے یا نہو تو شک سے ملکیت نہ ثابت ہوگی تو آزاد بھی نہوگا اسواسطے کہ بدون ملک کے عتق صحیح نہین ولو باضافتہ الیہ کان ملکتک والی سببہ کان اشتریتک فانت حر عتق مالک کا صحیح ہے اگرچہ باضافت الی الملک ہو چنانچہ زید نے عمرو کے غلام سے کہا کہ اگر مین تیرا مالک ہون تو تو آزاد ہے یا تیرا مالک ہون تو تو آزاد ہے یا تو مین تجھکو خریدا تو تو آزاد ہے تو بعد خریدکے وہ آزاد ہوگا خلاصہ یہہ کہ عتق صحیح نہین مگر ملک سے یا تعلیق بملک سے یا تعلیق بسبب ملک سے بخلاف ان مات مورثی فانت حر یصح لان الموت لیس سببا للملک بخلاف اس قول کے کہ وارث نے مورث کے غلام سے کہا کہ اگر میرا مورث مرجائیگا تو تو آزاد ہے تو یہہ عتق صحیح نہین اسواسطے کہ موت مورث ملک کا سبب نہین اسواسطے کہ جائز ہے کہ موت مورث کی وارث کو قتل کرنیسے ہو اور حالانکہ قتل مورث سے وارث کو وراثت نہین پہنچتی یا احتمال ہے کہ مورث کی موت کے وقت وارث مرتد ہوجاوے یا کہ وہ غلام مورث کی قبل از موت اوسکی ملک سے نکل جاوے بان اگر یون کہے کہ اگر مین تجکو ارث مین پاؤن تو تو آزاد ہے تو عتق صحیح ہوگا اسواسطے کہ ملک کا سبب ہے ومن لطائف التعلیق قولہ لامتہ ان مات ابی فانت حر فباعها ثم اشتراها ثم ورثها فقال ان مات ابی فانت طالق ثنتین فمات الاب لم تطلق ولم تعتق ظهيرية وكذا لو ان الملك ثبت متقارنا لهما بالموت فتائل اور تعلیق کے عمدہ مسائل سے ہے کہ کسی نے اپنی لونڈی سے کہا کہ اگر میرا باپ مرے تو تو آزاد ہے پھر اوس لونڈی کو اپنے باپ کے ہاتھ بیچڈالا پھر اوس سے نکاح کیا پھر یون تعلیق کی کہ اگر میرا باپ مرے تو تجکو دو بار طلاق ہے پھر اوسکا باپ مرگیا تو وہ لونڈی نہ مطلقہ ہوگی نہ آزاد کذا فی الظہیریہ اور شاید کہ طلاق اور عتق اسواسطے واقع نہونگے کہ ولد کی ملک ثابت ہوئی متقارن اور متصل طلاق اور عتاق کے باپ کی موت کے سبب سے یعنی باپ کے مرتے ہی ملک اور طلاق اور عتاق معا پائے گئے اسواسطے کہ وارث نہین ہوتا مگر بعد موت مورث کے اور طلاق اور عتاق بسبب تعلیق بالموت کے وارد ہوئی تو جب تین دفعہ پائی گئی تو ملک کا مقدم ہونا طلاق اور عتاق کی شرطون پر نہ ثابت ہوا تو بجز مالک ہونیکے نکاح لونڈی کا فسخ ہوگیا تو طلاق کیواسطے محل وقوع نہ باقی رہا اسواسطے کہ محل طلاق منکوحہ ہے نہ مملوکہ اور عتق نہین ہوتا مگر بعد تقدم ملک کے حالانکہ بیان ملک اور عتق مین تقدم نہین بلکہ اقتران ہے اور چونکہ یہہ تعلیل دقیق اور مشکل تھی لہذا شارح نے کہا کہ اسمین تامل اور غور کر بصریح بلا نیۃ عتق صحیح ہے صریح عتق سے بدون نیت کے الفاظ عتق دو قسم ہین صریح اور کنایہ صریح وہ ہے جو لغت اور شرع مین مستعمل ہوتا ہو مگر عتق مین تو لفظ صریح کے بولنے سے بدون نیت کے بھی عتق واقع ہوتا ہے اسواسطے کہ نیت اوسوقت مشروط ہے جب مراد متکلم مین اشتباہ ہو اور صریح مین تو اشتباہ نہین لہذا نیت کی بھی حاجت نہین کذا فی منح الغفار سواء وصفہ بہ کانت حر برابر ہے کہ عتق صریح کو بصیغہ وصف لاوے یا بصیغہ خبر وصف سے وہ لفظ مراد ہے جو ذات اور مصدر پر دلالت کرے چنانچہ یون کہے کہ تو حر ہے لفظ حر کا وصف ہے اسواسطے کہ حر اوس ذات کو کہتے ہین جسمین حریت پائی جاوے اور عتیق یا یون کہے غلام سے کہ تو عتق ہے یعنی عتق ہے ہر چند لفظ عتق کا مصدر ہے اوسمین ذات کے معنی نہین لیکن بمصدر بمعنی وصف مستعمل ہے چنانچہ زید عدالۃ مین عدل بمعنی عادل مشہور ہے او عتیق او معتق او محرر یا یون کہے غلام سے کہ تو عتیق یا معتق یا محرر ہے یعنی آزاد ہے ولو ذکر الخبر فقط کان کنایۃ اور اگر ان الفاظ مذکورہ کو فقط خبر ٹالے بدون ذکر مبتدا کے تو کنایہ ہونگے یعنی انت مرتکبی بلکہ یون کہے کہ حر یا عتیق یا معتق یا محرر تو اوسوقت مین عتق صریح ہونگے بلکہ کنایہ ہونگے یعنی بدون نیت کے عتق نہ ثابت ہوگا چنانچہ خانیہ مین ہے کہ اگر کسی نے کہا حر پھر کسی نے اوس سے پوچھا کہ تو نے کسکو حر کہا سو اوس نے جواب دیا کہ اپنے غلام کو کہا تو اب اوسکا غلام آزاد ہوگا کذا فی منح الغفار او اخبر بحر بان قال اعتقتك او انت عتيق الله وقال اصححت ظهيرية یا عتیق صریح کو بصیغہ خبر لاوے اگرچہ جملہ خبریہ بیان فی الحقیقت بمعنی انشا ہے چنانچہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ مین نے تجکو محرر کیا یا معتق کیا یا مین نے تجکو آزاد کیا اعتقك الله قول اصح مین عتق صریح ہونیت کا محتاج نہین کذا فی الظہیریہ اسواسطے کہ یہہ لفظ عرف مین مستعمل نہین مگر فی اعتق مین جیسے مدیون سے ابرأک اللہ کہنا ابراء کے اسواسطے مستعمل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی او هذا مولای او نادى فحوبا مولاى او يا مولاى یا غلام کیطرف اشارہ کرکے کہا کہ یہہ میرا مولی ہے یا غلام کو اسطرح

پکارا کہ یا مولای یا لونڈی کو یوں پکارا کہ یا مولاتی ہم مولی کا لفظ مشترک ہے معانی کثیرہ مین چنانچہ ابن اثیر نے مبین معانی سے زیادہ شمار کئے ہین از انجملہ ناصر اور ابن عم اور مالک اور غلام آزاد لیکن جب غلام کو مولی کہا تو کوئی معنی مناسب نہین ہوتے سوای آزاد کے لہذا اس لفظ سے ولایت عتق ثابت ہوگا بنا بر قول اصح کے کذا فی المنح من الوہبانیہ بخلاف انا عبد او فی لا صحیح بخلاف اس قول کے کہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ مین تیرا غلام ہون اس قول سے عتق نہین ہوتا قول اصح مین اسواسطے کہ بعد کلمہ تلطف اور مہربانی کا ہے نہ عتق کا او یا حرّ او یا عتیق ولو قال اردت الکذب او حرّ یا من العمل دیّن یا غلام کو یوں پکارا کہ یا حر یا عتیق اور اگر مالک نے کہا کہ مین نے اس قول سے کذب کا ارادہ کیا یا کام لینے سے آزاد کرنا مقصود تھا نہ عتق تو دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی بسبب احتمال کے نہ قضاءً اسواسطے کہ ظاہر لفظ کو مولف سے اذا اسماہ به واشهد وقت تسميته بخانيه فلا يعتق مالم يرد الا نشاء وكذا في الطلاق حر اور عتیق سے عتق ثابت ہوتا ہے مگر جب کہ مالک اپنے غلام کا حر یا عتیق نام رکھے اور نام رکھنے کیوقت لوگون کو اسکا شاہد بھی کرے کذا فی الخانیہ تو اب حر یا عتیق کہنے سے غلام آزاد نہو گا جب تک کہ ایجاد عتق کا ارادہ نکریگا اور اسیطرح طلاق کا بھی حکم ہے یعنی اگر زوجہ کا طالق یا مطلقہ نام ہو اور لوگ اسکو جانتے ہون تو طالق یا مطلقہ کہنے سے طلاق نہ واقع ہوگی جبتک کہ طلاق کا ارادہ نکریگا ثم بعد تسميته بالحر اذا ناداه برادفه بالعجمية كيا آزاد او عكس بان سماه بآزاد وناداه بالعربية يعتق لعدم العلمية پھر غلام کو مسمی بحر کرنیکے بعد جب اوسکو زبان عجمی مین بلفظ مترادف پکاریگا چنانچہ یا آزاد یا اسکے بالعکس کہ یعنی اوسکا آزاد نام رکھو اور زبان عربی مین اوسکو بلفظ عربی پکارے چنانچہ یا حر تو وہ غلام آزاد ہوجاویگا بسبب عدم علمیت کے اسواسطے کہ پہلی صورتمین اوسکا حر نام ہونا آزاد اور دوسری صورت مین اوسکا آزاد نام ہے نہ ولو كذا راسك حر او وجهك حر ونحوهما مما يعبر به عن البدن كما مر في الطلاق اسیطرح غلام آزاد ہوگا یون کہنے سے کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ آزاد ہو اور نیز ان اعضا کے جنسے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے چنانچہ ذکر ان اعضا کا کتاب الطلاق مین گذر گیا واو اضافه الجزء شائع لكثلثيه عتق ذلك القدر لتجزيه عند الامام کما سیجیء اور اگر عتق کو جزء شائع کیطرف مضاف کیا مثلاً یون کہا کہ ثلث آزاد ہے یا نصف آزاد ہے تو اسیقدر آزاد ہوگا جتنا مولی نے ذکر کیا یعنی اگر ثلث کہا تو ثلث آزاد ہوگا اور اگر نصف کہا تو نصف آزاد ہوگا نہ کل بدن بسبب تجزی پذیری عتق کے نزدیک امام اعظم کے چنانچہ اسکا ذکر آویگا ومن الصريح قوله لعبده انت حرّة ولامته انت حرّ خانيه اور عتق صریح کی قسم سے یون کہنا ہے مولی کا اپنے غلام سے کہ تو حرہ ہے یا اپنی لونڈی سے کہ تو حرہ ہے اسواسطے کہ فقہا کے نزدیک ایسے مقامون مین اعراب اور تذکیر اور تانیث کا اعتبار نہین ومنه وهبتك لربك نفسك فيعتق مطلقا ولو زاد بكذا توقف على القبول فتح اور عتق صریح سے ہے یون کہنا مولی کا اپنے غلام سے کہ مین نے تیری ذات تجکو بخشی اور مین نے تیری ذات تیری ماتھ بیع کی تو اس قول سے غلام آزاد ہوجاویگا ہر طرح سے اس ہبہ اور بیع کو قبول کرے یا نکرے اگرچہ اوسنے عتق کی نیت نکی ہو اور اگر مولی نے یون زیادہ کرکے کہا کہ مینے تیری ذات تجکو بخشی ونفس درہم کے عوض یا بیع کی یا بخمسہ درہم کے عوض مثلاً تو غلام آزاد ہونا اوسکے قبول کرنے پر موقوف ہوگا کذا فی فتح القدیر ہم ہبہ اور بیع نفس کو فتح القدیر مین نحو بصریح کہا ہے صریح اور عالمگیری مین حاوی قدسی سے بھی یہی قول منقول ہوا اور شارح نے اسکو صریحا صریح مین داخل کیا ہوا اور محشی مدنی نے بحر الرائق سے نقل کیا ہے کہ مختار صاحب فتح القدیر کا یہ ہے کہ یہ صریح ہے لیکن مترجم نے جو فتح القدیر کو دیکھا تو یہ عبارت نتھی وتلحق بالصريح قوله لعبده وهبتك لربك نفسك وبعتك نفسك الى آخرها والله اعلم ومنه المصدر نحو العتاق عليك وعتقك علي فيعتق بلا نية ولو زاد واجب لو يعتق لجواز وجوبه للكفارة ظهيرية اور عتق صریح سے ہے چنانچہ یون کہنا کہ عتاق تجھپر لازم ہے یا تیرا عتق مجھپر واجب ہوا اور اگر واجب کا لفظ زیادہ کریگا یعنی یون کہے کہ تیرا عتق مجھپر واجب ہے تو غلام نہ آزاد ہوگا اسی احتمال سے کہ شاید مولی پر آزاد کرنا کفارہ کیوجہ سے واجب ہو کذا فی الظہیریہ پھر جب احتمال کی گنجایش ہوئی تو صریح نہ باقی رہا وفي البدائع قيل له اعتقتك عبدك فاومى برأسه ان نعم لو يعتق اور بدائع مین ہے مولی سے کسی نے کہا کہ تو نے اپنے غلام کو آزاد کیا سو اوسنے سر سے اشارہ کیا کہ ہان اسطرح سے غلام آزاد نہوگا اسواسطے کہ اوسنے عتق کا لفظ نہین کہا باوجود قدرت کی بخلاف گونگے کے کہ اوسکا اشارہ کافی ہے عتق مین ولو زاد من هذا العمل عتق قضاءً اور اگر اپنے سے بعد من ہذا العمل زیادہ کریگا یعنی اگر یون کہیگا تو آزاد ہے اس کام سے تو غلام آزاد ہوگا قضاءً نہ دیانۃً ہم یہہ عبارت شارح کی مسئلہ ایما سے متعلق نہین کما ہو المتبادر بلکہ اصل کلام کیطرف راجع ہے کذا فی حاشیۃ الحلبی والله تعالى اعلم من البحر ولو قال يا سالم فاجابه غانم فقال

انت حرٌّ ولا نية له عتق المجيب لو قال عنيت سالما عتق قضاءً اور اگر ایک مولی کے دو غلام ہون سالم اور غانم سو مولی نے کہا اے سالم تو جواب یا غانم نے سو مولی نے کہا کہ تو آزاد ہے اور حالانکہ مولی کو قصد آزاد کرنیکا نہ تھا تو جواب بیچنے والا غلام یعنی غانم آزاد ہو جاویگا بسبب خطاب کے اور صریح محتاج نیت کا نہین اور اگر مولے نے کہا کہ انت حر سو مین نے سالم کی آزادگی ارادہ کیا تھا نہ غانم کا تو قضاءً دونو آزاد ہو جاوینگے لیکن دیانۃً وہی آزاد ہوگا جسکے عتق کا مولی نے ارادہ کیا و فی الجوهرة قال لمن لا يحسن العربية قل لعبدك انت حرٌّ فقال له عتق قضاءً اور جوہرہ مین ہے کہا ایک شخص نے اوس سے جو عربی زبان خوب نہین جانتا کہ تو اپنے غلام سے یون کہہ کہ انت حر سو اوسنے اپنے غلام سے یون ہی کہا تو قضاءً اوسکا غلام آزاد ہوگا بسبب صریح خطاب کے لیکن دیانۃً نہ آزاد ہوگا بسبب عدم قصد کے و لو قال رأسك رأس حرٍّ يا لا إضافة لا يعتق اور اگر مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ تیرا سر مانند سر حر کے ہو اگر رأس حر کو بے ترکیب اضافت کہا تو آزاد ہوگا اسواسطے کہ یہہ تشبیہ ہے اور تشبیہ کا ہی عام ہوتی ہے اور کاہی خاص تو عتق مین شک واقع ہوا لہذا بدون نیت کے آزاد نہوگا و بالتنوين يعتق لأنه وصفه لا تشبيه اور اگر رأسك رأس حرٍّ مین لفظ رأس کو تنوین سے کہا تو غلام آزاد ہوگا اسواسطے کہ اوس صورت مین حر صفت ہے رأس کی نہ تشبیہ تو گویا یہہ مطلب ہوا کہ تو حر ہے و بكناية إن نوى للاحتمال كلا ملك لي عليك أو لا سبيل أو لا رق و خرجت من ملكي و خليت سبيلك اور صحیح ہے عتق کنایات عتق سے اگر کنایات سو عتق کی نیت کریگا اسواسطے کہ کنایات مین عتق اور غیر عتق دونو کا احتمال ہے چنانچہ مولی نے غلام سو کہا کہ میری ملک تجھپر نہین یا میری کوئی سبیل نہین تجھپر یا میری ملکیت سے نکل گیا اور تجکو مین نے چھوڑا ہم بیچہ اقوال کنایات ہین کہ انمین عتق اور غیر عتق دونو محتمل ہین اسواسطے کہ نفی ان اشیاء مذکورہ کی محتمل ہے کہ بسبب بیع یا کتابت کے ہو یا بسبب عتق کے ہو پس جب ان اقوال سے مولی عتق کی نیت کریگا تو احتمال مندفع ہو کر تعین متصور ہوگا كذا في الدر و كقوله لأمته قد أطلقتك و انت أعتق أو لزوجته أنت طالق من فلانة و هي مطلقة تعتق و تطلق ان نوى کہ تجھیں صحیح ہے اور چنانچہ مولی کا یہہ قول اپنی لونڈی سو کہ مین نے تجکو مطلق العنان کیا اور تو زیادہ تر آزاد ہے فلانے سے اور حالانکہ فلانی آزاد ہو چکی ہے یا اپنی زوجہ سے کہا کہ تو زیادہ تر مطلقہ ہے فلانی عورت سے اور حالانکہ وہ عورت مطلقہ ہے تو پہلی مثال مین لونڈی آزاد ہوگی اور دوسری مثال مین زوجہ اوسکی مطلقہ ہوگی بشرطیکہ متکلم نیت عتاق اور طلاق کی کریگا جیسے عتاق اور طلاق کی تعجیل مین نیت شرط ہے چنانچہ غلام سے یون کہے کہ انت حر یا زوجہ سے یون کہے کہ انت طالق اور ملتقط مین محیط سے ابو یوسف کا قول نقل کیا ہے کہ اعتاق اور تطلیق کو اگر کوئی تعجیل کرے اور عتق اور طلاق کی نیت کرے تو واقع ہوگی كذا في حاشية أبي السعود و في الخلاصة قال لعبده أنت غير مملوك لي لا يعتق بل يثبت له أحكام الأحرار حتى يقر بأنه مملوكه و يصدقه فيملك و كذا ليس هذا بعبدي لا يعتق و قاس عليه في البزازية ملك لي عليك لكن نازعه في النهر اور خلاصہ مین ہے کہ کہا مولی نے اپنے غلام سو کہ تو مملوک نہین تو وہ آزاد نہوگا بلکہ ثابت ہونگے اوس غلام کو آزاد دون کے احکام یعنی اب مولی اوسکی مملوکیت کا دعوی نہ کرسکیگا بسبب تناقض کے اور اوس سے خدمت نہ لیسکیگا اور اگر وہ مرجاوے تو مولی بطریق ولا اوسکی وراثت نہ پاویگا بحر الرائق مین کہا کہ اگرچہ وہ معتق نہین لیکن بظاہر حر ہے تو احرار کے احکام اوسپر جاری رہینگے یہانتک کہ اگر اوسکی عبدیت کا کوئی مدعی ہوا اور اپنے دعوی کو ثابت کرے تو اوسکا مالک ہوگا یا خود غلام اپنے مولی کے قول مذکور کی بعد اقرار کرے کہ مین مملوک ہون اوسکا اور مولے بھی اوسکی تصدیق کرے کہ ہان سچ کہتا ہے تب اوسکا مالک ہوگا اور اسیطرح غلام کو عتق ثابت ہوگا لیکن حکم احرار کے ہونگے اگر مولی نے کہا کہ یہہ میرا غلام نہین اور بحر الرائق مین خلاصہ کے قول پر لا ملك لي عليك کو قیاس کیا ہے بسبب اشتراک نفی ملک کے یعنی اگر کوئی غلام سے کہیگا کہ میری ملک تجھپر نہین تو وہ آزاد نہوگا لیکن احکام احرار اوسپر ثابت رہینگے تا وقتیکہ غلام خود مملوکیت کا اقرار کرے اور مولی بھی اوسکی تصدیق کرے تب اوسکا مالک ہوگا لیکن نہر الفائق مین صاحب بحر الرائق سو اس قیاس مین نزاع کیا ہے یعنی یون کہا ہے کہ میرے نزدیک یہہ قیاس صحیح نہین اسواسطے کہ لا ملك لي عليك مین متکلم کی نفی ملکیت البتہ ثابت ہے غیر کی ملکیت کی نفی نہین بخلاف مسئلہ خلاصہ کے یعنی انت غیر مملوک مین مطلقا نفی ہے طحطاوی سے حمشی نے کہا کہ اتنا فرق کچھہ غیر قیاس نہین جب کوئی دوسرا مالک اوس غلام کا نہو تو مولی کی ملک کے نفی سے نفی علی الاطلاق ثابت ہوگی تو دونو قول برابر ہو گئے علی الخصوص قول ثانی خلاصہ کا یعنی لیس هذا عبدي و لا ملك لي عليك بلا تكلف یکسان ہین تو معلوم ہوا کہ قیاس صاحب بحر کا حق ہے كذا في حاشية الشلبي و يتم أيضا بهذا ابني و بنتي للأصغر سنا من المالك و الكبير

فکذا ھذا ابی او جدی او ھذہ امی وان لم یصلح ذلک اولم ینووا العتق لانھا صرائح لا کنایۃ ولذا جاء بالباء واسرھا بالتفصیل اور یہ صریح ہو عتق مملوک یوں کہنے سو کہ یہ میرا بیٹا ہو اور لونڈی کو یوں کہنے سو کہ یہ میری بیٹی ہو خواہ مملوک عمر میں چھوٹا ہو مالک سے یا بڑا اور اسیطرح سو یوں کہنا غلام کو یہ میرا باپ ہے یا دادا یا لونڈی سے یوں کہنا کہ یہ میری ماں ہو اگرچہ لونڈی اور غلام لائق مناسب کے بیٹا یا باپ ہونیکی یا بیٹی اور ماں ہونیکی صلاحیت اور لیاقت نہ رکھتے ہوں یا مالک نے اس قول سے عتق کا قصد نکیا ہو تو بھی آزاد ہو جاوینگے اسواسطے کہ یہ الفاظ صریح عتق ہیں نہ کنایہ کہ نیت کے محتاج ہوں ولہذا ماتن ان الفاظ پر بای جملہ لایا تاکہ کنایات پر ان الفاظ کا عطف نہ ثابت ہو اور ان الفاظ کو صریح سو موخر لایا واسطے تفصیل احکام کے یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنی جب یہ الفاظ صریح ٹھہرے تو کیا وجہ ہو کہ انکو صریح کے ساتھ نہ مذکور کیا شارح نے جواب دیا کہ انکی احکام ہیں تفصیل زیادہ تھی لہذا انکو موخر لانا مناسب ہوا ہم مملوک کو بیٹا کہنے سے عتق ثابت ہوتا ہے بطریق مجاز کے اسواسطے کہ فرزندی کو حریت لازم ہو اور ملزوم بولنا اور لازم کا ارادہ کرنا مجاز ہو اور اسیطرح باپ یا دادا یا ماں کہنے میں عتق بطریق مجاز ہو فان صلح او جعل نسبھم فی مولدھم ولیس للقائل اب معروف ثبت النسب ایضا مالم یقل ابنی من الزنا فیعتق فقط پس اگر مملوک باعتبار عمر کے صلاحیت رکھتے ہوں مولی کا باپ یا بیٹا ہونیکی اور غلاموں کا نسب بھی اونکے وطن میں مجہول ہو اور جس مولی نے غلام کو اپنا باپ کہا ہو اوسکا باپ معلوم اور مشہور نہیں کہ کون ہے تو عتق کے ساتھ نسب بھی ثابت ہوگا جبتک یوں نکہا ہو مولی نے کہ یہ میرا بیٹا زنا سے ہو اور اگر یوں کہیگا کہ یہ غلام میرا بیٹا ہے زنا سے تو نسب اوسکا ثابت نہوگا بلکہ فقط عتق غلام کا ثابت ہوگا تفصیل اس مجمل کی یوں ہو کہ زید کی عمر چالیس برس کی ہو اور اوسکا غلام بیس برس کا ہے مجہول النسب ہیں زید نے غلام کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو غلام آزاد بھی ہوگا اور زید کا بیٹا بھی ٹھہریگا اور اگر غلام کا نسب معلوم ہوگا تو فقط عتق ثابت ہوگا نہ نسب اور اگر زید بیس برس کا ہو اور غلام چالیس برس کا تو اسوقت میں بیٹا کہنے سے نسب ثابت ہوگا لصلاحیت کے فقط عتق ہی ثابت ہوگا نزدیک امام کے کذا فی العالمگیریہ عن قاضیخان اور اسیطرح کی تفصیل ہے غلام کو باپ کہنے میں یا لونڈی کو ماں کہنے میں لیکن ثبوت نسب میں اشتراط تصدیق مملوک مختلف فیہ ہے چنانچہ شارح اسکی طرف اشارہ کرتا ہے وھل یشترط تصدیق فیما یستتبع دعوۃ البنوۃ قولان اور کیا مشروط ہے ثبوت نسب میں تصدیق غلام کی سو اوعوی فرزندی کے اسمیں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تصدیق غلام کی شرط نہیں اسواسطے کہ اقرار مالک کا اپنے مملوک پر صحیح ہے بلا تصدیق مملوک اور دوسرا قول یہ ہے کہ دعوی فرزندی کے سوا میں تصدیق مملوک کی شرط ہے اسواسطے کہ اسمیں تحمیل ہے نسب کی غیر پر بخلاف فرزندی کے اوسمیں غیر کا تحمیل نسب ہے اپنی ذات پر کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر ولا تصیر ام ولد اور نہیں ہو جاتی ماں غلام کی ام ولد یعنی جس غلام کو مولی نے اپنا بیٹا کہا تو اوسکی مولی کی ام ولد نہوگی ولو قال لعبدہ ھذا ابنی او لامتہ ھذا ابنی افتقر للنیۃ اور اگر کہا اپنے غلام کو یہ میرا بیٹا ہے اور اپنی لونڈی سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو عتق میں احتیاج ہوگی نیت کی یعنی بدون نیت کے آزادی نہوگی اسواسطے کہ اشارہ موافق مشارٌ الیہ کے نہیں تذکیر اور تانیث میں کذا فی الھدایہ وفتح القدیر وفی ھذا خالفنی ادعی عتق ولا مالہ من النسب اور مولی کے یوں کہنے میں کہ یہ میرا مون یا چچا ہے غلام آزاد ہوگا اور یوں کہنے میں کہ یہ میرا بھائی ہے آزاد نہوگا جبتک اخوت نسبی کی نیت نکرے اسواسطے کہ اخوت مشترک ہوتی ہے نسبی اور دینی میں قال اللہ تعالی (انما المؤمنون اخوۃ) اور مشترک بدون نیت کے متعین نہیں ہو سکتا بخلاف عم اور خال کے لا یعتق بیا ابنی ویا اخی ویا ابی غلام آزاد نہیں ہوتا یوں کہنے سے کہ اے میری بیٹی اور اے میری بہائی اور اے میری بہن اور اے میرے باپ اسواسطے کہ ندا کرنیسے متوجہ کرنا منادی کا مقصود ہوتا ہے بلا قصد معنی کے بخلاف یا حر کے اسواسطے کہ یا حر عتق صریح ہے اوسمیں معنی قصد کرنیکی حاجت نہیں کذا فی منح الغفار ولا سلطان لی علیک اور غلام سے یوں کہنے میں بھی عتق نہیں کہ میری قدرت نہیں تحریر اسواسطے کہ باوجود بقاء ملک کے بھی عدم قدرت اور عدم تصرف عبد میں متصور ہے چنانچہ غلام مکاتب میں ولا بالفاظ الطلاق صریحہ وکنایتہ بخلاف حکمیہ کا مس اور عتق واقع نہیں ہوتا طلاق کے الفاظ سے نہ صریح طلاق سے نہ کنایہ طلاق سے اور طلاق واقع ہوتی ہے بلفظ عتق چنانچہ اسکی تصریح باب الطلاق میں مذکور ہوئی تو اگر مولی اپنی لونڈی سے کہے کہ تجکو طلاق ہے یا تو مجھپر حرام ہو تو آزاد نہوگی وان نوی لاحتمالہ لانہ وقع فی النداء علی النیۃ کما نقلہ ابن الکمال وکذا نقل السلطان کما یجیء عن الکمال واقرہ فی البحر الفاظ طلاق سے عتق نہیں ہوتا اگر یہ مولی عتق کی نیت بھی کرے اسواسطے کہ نیت دلمن مفید ہوتی ہے جہاں لفظ میں مراد کا احتمال ہو بخلاف لفظ طلاق کے کہ اوسمیں معنی عتق کی صلاحیت نہیں شایع کہتا ہو باوجود نیت کے عتق نہو تا میسر عبارت

اخیرہ کی قید سے نہ منادی کی اور نہ بعض سلطان کی بسبب موقوف ہونے عتق منادی مذکور کے نیت پر چنانچہ ابن کمال نے اسکو نقل کیا ہو کہ یا اپنی مین اگر عتق کی نیت کریگا تو غلام آزاد ہوگا اور اسیطرح لا سلطان لی علیک مین عتق کی نیت کریگا تو آزاد ہوگا چنانچہ اسی قول کی ترجیح دی ہو کمال نے فتح القدیر مین اور مسلم رکھا ہو اسکو بحر الرائق مین فتح القدیر مین کہا ہو کہ بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ لا سلطان لی علیک مین نیت سے عتق ثابت ہوگا اور یہی مذہب ہے امام مالک اور شافعی اور احمد کا اور اپنے قول کو دلیل منقضی ہے وکذا انت مثل الحر یعتق بالنیۃ ذکرہ ابن الکمال وغیرہ اور اسیطرح ہے قول کہ تو حر کی مانند ہی غلام آزاد ہوگا عتق کی نیت سے چنانچہ اسکو ابن کمال وغیرہ نے مذکور کیا ہو اسواسطے کہ اس قول مین مماثلت اور تشبیہ ہے اور تشبیہ گاہی عام ہوتی ہی اور گاہی خاص لہذا بدون نیت عتق آزاد نہوگا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ کنایات عتق سے ہو کذا فی حاشیۃ المدنی عن الزیلعی الا فی قولہ اطلقتک ولو لعبدہ فی امرک بیدک او اختاری فانہ یعتق مع النیۃ فہو من کنایات العتق ایضا ولا یدع بدایم ویتوقف علی القبول فی المجلس لفظ طلاق سے عتق نہین ہوتا مگر مولی کے اس قول مین کہ مین نے تجھکو مطلق العنان کیا اگرچہ یہ قول لونڈی سے نہین بلکہ اپنے غلام سے کہا ہو کذا فی فتح القدیر اور مولی کے اس قول مین اپنی لونڈی سے کہ تیرا امر تیرے ہاتھ مین ہے یا تو اختیار کر لے یعنی عتق کر تو ان تینون قولون مین مملوک آزاد ہوگا سا تھہ نیت عتق کے تو اطلاق اور امر بالید اور اختیار کنایات عتق سے بھی ہین چنانچہ بھی الفاظ کنایات طلاق بھی ہین اور اسمین کچھ غرابت اور تعجب نہین کہ ایک لفظ دو چیزون کے کنایہ ہو نیکی صلاحیت رکھی علی الخصوص کہ دونو متقارب المعنے بھی ہون کذا فی البدائع اور چونکہ امر بالید اور اختیار تفویض اعتاق کی کنایات سے ہے نہ ایقاع عتاق کی کنایات سے ہو لہذا شارح نے کہا کہ امرک بیدک اور اختاری مین عتق موقوف ہوگا قبول فی المجلس پر یعنی اگر لونڈی نے اوس مجلس مین عتق کو قبول کر لیا تو آزاد ہوگی اور بعد مجلس کے آزاد نہوگی بخلاف اطلقتک کے کہ اوسمین قبول کی کچھ حاجت نہین اسواسطے کہ وہ تفویض نہین بلکہ ایقاع ہے وکذا اختاری العتق او امرک بیدک وان لو یعتق للنیۃ لانہ تملیک کالطلاق اور اسیطرح قبول فی المجلس پر عتق موقوف ہو مولی کے اس قول مین کہ آزادی اختیار کر یا امر آزادی کا تیرے ہاتھ مین ہے اگرچہ اس قول مین نیت مولی کی حاجت نہین کہ صریح ہو نہ کنایہ لیکن قبول مملوک پر عتق موقوف ہوا اسواسطے کہ یہ تملیک عتق ہی مانند طلاق کے اور تملیک بدون قبول کے تمام نہین وبعتقی بحرام او انت علی حرام وان نوی لکن یکفر بوطیہا اور عتق ثابت نہین اس قول سے کہ تو مجھپر حرام ہے اگرچہ مولی عتق کی نیت بھی کرے لیکن اگر بعد اس کلام کے لونڈی سے وطی کرے تو کفارہ دے یمین کا اسواسطے کہ تحریم حلال قسم ہو وتصح ایضا بقولہ عبدی او حمارہ او دجاجتہ حر ہونا عتق صحیح ہے اس قول سے بھی کہ میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہو یا میری دیوار آزاد ہو چونکہ گدھا اور دیوار لائق حریت کے نہین لہذا حریت غلام ہی کیساتھ مخصوص ہے کما لو جمع بین امرأتہ وبہیمۃ او حجر وقال احدکما طالق طلقت امرأتہ چنانچہ اگر زوج نے اپنی عورت اور جانور اور پتھر کو ملایا اور کہا دو مین ایک کو طلاق ہو یعنی زوجہ یا جانور کو تو اوسکی زوجہ ہی مطلقہ ہوگی اسواسطے کہ جانور اور پتھر مین صلاحیت طلاق کی نہین لا لو جمع بین امرأتہ وامتہ القنیۃ والمدبرۃ جوہرہ کہ نہ طلاق واقع ہوگی اگر ملا دیگا اپنی زوجہ اور اپنی لونڈی مردہ اور زندہ کو کذا فی الجوہرہ بہتیرون نے کہا کہ شارح موافق جوہرہ کے یون کہتا لا لو جمع بین امتیہ الحیۃ والمیتۃ یعنے مولی کی ایک لونڈی زندہ ہو اور دوسری مردہ سو اوس نے یون کہا کہ ان دونو مین سے ایک آزاد ہے تو زندہ آزاد نہوگی اسواسطے کہ مردہ پر بھی اطلاق آزادی صحیح ہے اور جوہرہ مین مسئلہ طلاق کا مذکور نہین شارح نے زیادہ کیا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی وتصح ایضا بملکک ذی رحم محرم منہ ای قریب محرم کی ملک سے عتق قریب محرم کی ملک سے یعنی وہ قرابت والا جس سے نکاح کرنا ابدی حرام ہے تو اگر ایک شخص نے اپنی ماموں یا چچا کو خرید کیا تو بمجرد خرید کے آزاد ہو جاویگا خرید کرنیوالا آزاد کرے یا نکرے اسواسطے کہ چچا بتیجہ یا ماموں بھانجی مین محرمیت ثابت ہو یعنی اگر ان دونو مرد و نمین کوئی عورت ہوتا تو اوسمین کا ہو نکاح کرنا حلال نہوتا اور اگر بہنی چچا عام اور بہنی اخوال کو خرید کریگا تو آزاد نہونگے اسواسطے کہ اگرچہ یہ قرابت دار ہین لیکن محرم نہین اور اگر رضاعی بھائی کو خرید کریگا تو بھی آزاد نہوگا اسواسطے کہ وہ اگرچہ محرم ہے لیکن قریب نہین نسائی نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی کہ فرمایا رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو مالک ہو قرابت والے محرم کا وہ اوسپر آزاد ہوگا ترمذی نسائی نے اس حدیث کی حسن راوی کے سبب سے تضعیف کی ہو لیکن عبد الحق نے اسکو صحیح حدیث کہا ہو اور ابن قطان اور ابن معین نے حمزہ کی توثیق کی اور شاہد اس حدیث کا سنن اربعہ مین

موجود ہے تو یہ حدیث حجت ہے شافعیہ پر کذا فی فتح القدیر یعنی امام شافعی کے نزدیک اصول فروع کی ملک سے لیتہ عتق ہوتا ہے جمیع محارم کی ملک سے ولو شقصا فیعتق
بقدرہ عندہ او حملا لاکثیر الجذوعۃ ابیہ الحامل منہ اگر جزو قریب محرم کا کل مالک نہو بلکہ بعض مملوک ہو جیسے ثلث یا نصف تو اوسیقدر آزاد ہوگا نزدیک
امام اعظم کے یا حمل کا مالک ہو جیسے خرید کرنا اپنے باپ کی زوجہ کا جو حاملہ ہو اوسکو باپ سے یعنی ایک شخص کے اپنے غیر کی لونڈی سے نکاح کیا اور وہ حاملہ ہوئی پھر اوسکو بیچدیا
اور یہ حاملہ کو خریدا کیا تو یہ لونڈی مملوکہ ہوگی لیکن قبل ولادت اوسکا بیچنا جائز نہوگا اور جب جنیگی تو ولد اوسکا آزاد ہوگا اسواسطے کہ مالک کا بھائی ہو ولو
المالک صبیا او مجنونا او کافرا فی دارنا حتی لو اعتق المسلم او الحربی عبدہ فی دار الحرب لا یعتق بعتقہ بل بالتخلیۃ فلا ولاء خلافا
لمحمد فی محرم قریب کا عتق مالک کرنے سے صحیح ہے اگرچہ مالک صغیر ہو یا دیوانہ یا کافر جو دار الاسلام مین ہو اور اگر کافر حربی دار الحرب مین اپنے قریب محرم کا مالک ہو تو مجرد
اوسکے آزاد نہوگا اور اسواسطے کہ احکام مسلمین کے وہان جاری نہین یہانتک کہ اگر مسلمان یا حربی دار الحرب مین اپنے غلام کو آزاد کریگا تو اوسکو آزاد کرنیسے آزاد
ہوگا بلکہ تخلیہ سے یعنی بعد اعتاق باللفظ کے رفع تصرفات مالکانہ سے عتق ثابت ہوگا تو امام اعظم اور محمد کے نزدیک مالک کے واسطے حق ولا ثابت نہین اسواسطے کہ آزادی
اعتاق سے نہین بلکہ مخلی بالطبع کرنیوسے ہے بخلاف ابو یوسف کے کہ اونکے نزدیک ولا مولی کو ثابت ہے کیونکہ اونکے نزدیک اعتاق باللفظ دار الحرب مین صحیح ہے کذا
فی حاشیۃ الدنی عن الزیلعی ولو حربیا مسلما او ذمیا عتق بالاتفاق لعدم صحۃ الاسترقاق زیلعی اور اگر مولی کا غلام دار الحرب مین مسلمان ہو
یا ذمی تو فقط لفظ اعتاق سے بلا شرط تخلیہ آزاد ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے اسواسطے کہ مسلم اور ذمی محل ملکیت نہین کذا فی الزیلعی ویصح ایضا بتدبیرہ لوجہ
اللہ تعالی الشیطان والصلیب وان آبق اور خدا کی رضامندی کیواسطے آزاد کرنا اور شیطان اور بت کیواسطے آزاد کرنیسے بھی عتق صحیح ہے اگرچہ شیطان اور بت کیواسطے
آزاد کرنیسے وہ گنہگار ہوگا صنم اوس بت کو کہتے ہین جو بصورت انسان ہو خواہ چاندی خواہ سونے خواہ لکڑی سے اور جسپر سے ہوا اوسکو وثن کہتے ہین کذا فی
غایۃ البیان وکفربہ ای بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظیم لان تعظیم الصنم کفر وعبارۃ الجوہرۃ ولو قال للشیطان او للصنم
کفر اور بت کیواسطے آزاد کرنیسے مسلمان کا فر ہو جاویگا نزدیک قصد کرنے تعظیم کے اسواسطے کہ تعظیم صنم کی کفر ہے اور جوہرہ مین یہہ عبارت ہے کہ اگر یون کہیگا کہ
مین نے غلام کو شیطان یا صنم کیواسطے آزاد کیا تو کافر ہو جاویگا ویصح ایضا بکرہ ای اکراہ ولو غیر ملجیء اور زبردستی آزاد کرانے سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے
اگرچہ جبر اور زیادتی دوسرے شخص نے اتنی نہ کی ہو جسمین جان یا عضو تلف ہونیکا خوف ہو پھر چند اکراہ مین رضای مالک نہین لیکن عتق رضا پر موقوف نہین
اسواسطے کہ ہزل سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے اور حالانکہ ہزل مین رضا نہین کذا فی فتح القدیر لیکن زبردستی کرنیوالے پر قیمت غلام کی واجب ہوگا کذا فی حاشیۃ
الدنی عن الحموی وسکر بسبب محظور یعنی ان کل مسکر حرام فلا یخرج الا شرب المضطر فانہ کالاغماء اور صحیح ہے عتق اوس مستی اور نشی مین
ہو حاصل ہوئی ہو بسبب استعمال کرنے حرام چیز کے مصنف کا مطلب یہہ ہے کہ اشیای مسابہ کی مستی سے عتق نہوگا جیسے مضطر کا شرب خمر اور ثلث کا استعمال بقصد قوت
اور نقیع زبیب بلا طبخ کا اور ادویہ اور اغذیہ جو انگور سے نہون کذا فی المنح شارح کہتا ہے باب الاشربہ مین امام محمد کا قول متقی بہ مذکور ہوگا جو مسکر ہے حرام ہے اور مسکر کا
قلیل اور کثیر سب حرام ہے تو اشیای مذکورہ مین سے کوئی چیز مسکر محرم سے خارج نہین یعنی سب پر مسکر محرم صادق ہے سوای شرب مضطر کے یعنی جسکے حلق مین
لقمہ اٹکا کیا ہے نہین اترتا اور پانی وہان نہین تو اوسوقت لقمہ اتارنیکے واسطے شراب پی لینا حرام نہین تو اگر اوسکو بقدر نشہ ہوگا تو مانند بیہوشی کے اوس مستی
سے عتق صحیح نہوگا محشی مدنی نے کہا کہ ادویہ اور اشیای مسابہ کے سکر کا بھی یہی حال ہے جیسے کہ مشاہدہ سے بعضے صفراوی مزاجون کو نشہ ہو جاتا ہے تو اوس مستی سے
بھی عتق صحیح نہوگا ویصح ایضا بہزلہ وہو عدم قصد حقیقۃ ولا مجازا اور عتق صحیح ہے ہزل یعنی بیہودگی کے ساتھہ بھی ہزل عبارت ہے عدم قصد حقیقت
اور مجاز سے یعنی جس کلام کے معنی حقیقی اور مجازی متکلم کو کچھہ مقصود نہون وہ ہزل ہے چنانچہ خوش طبعی مین حقیقت اور مجاز کلام کا کثر اوقات نہین ہوتا وان
علق العتق بشرط کدخول دار صح وعتق اذا دخل اور اگر معلق کیا مولی نے عتق کو کسی شرط پر جیسے دخول دار پر تو یہہ تعلیق صحیح ہے اور غلام آزاد ہوگا
جب گھر مین داخل ہوگا اور مولی کو اختیار ہے کہ قبل دخول دار اوسکو بیچ ڈالے اور بعد بیع کے اگر غلام گھر مین داخل ہوا پھر اوسکو مالک اول نے خرید کیا اور
دوسری بار گھر مین غلام داخل ہوا تو اب آزاد نہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی والتعلیق بامر کائن تنجیز فلو قال لعبدہ وہو فی ملکہ ان ملکتک فانت حر

عتق الحال بخلاف قولہ لمکاتبہ ان انت عبدی فانت حر لا یعتق لنقصہ بالاضافۃ ظہیریہ اور معلق کرنا عتق کا اوس امر پر جو حاصل اور موجود ہو تنجیز ہے نہ تعلیق یعنے فی الحال عتق واقع ہوگا تو اگر مولی نے اپنی اوس غلام سے کہا جو اوسکی ملکیت مین ہو کہ اگر مین تیرا مالک ہون تو تو آزاد ہی تو وہ غلام فی الحال آزاد ہوجاویگا بخلاف یون کہنے مولی کے اپنے مکاتب سے کہ اگر تو میرا غلام ہے تو تو آزاد ہی ہو تو مکاتب نہ آزاد ہوگا بسبب ناقص ہونے اضافت عبدیت کے کذا فی الظہیریہ پورا غلام وہ جو بدون مرضی مولی کے کوئی تصرف نکر سکے اور غلام مکاتب اپنے تصرفات مین مختار ہو تو پورا غلام نہوا تو شرط عتق نپائی گئی لہذا آزاد نہوگا وفیہا تصریح حر تعلیق اور ظہیریہ مین ہی کہ یون کہنا مولی کا غلام سے کہ تو صبح کریگا آزاد ہوکر تعلیق ہی عتاق کی صبح کے وقت پر گویا یون کہا کہ جب تو صبح کی وقت مین داخل ہوگا تو آزاد ہوگا وتقوم حرا وتقعد حرا تجنیز اور یون کہنا غلام سے کہ تو کھڑا ہوتا ہی آزاد ہوکر اور بیٹھتا ہی آزاد ہوکر یہ فی الحال عتاق ہی اسواسطے کہ مقصود اس کلام کا یہہ ہی کہ تو ہر حال مین آزاد ہی قال ان سقیت حماری فذھب بہ للماء ولم یسق عتق لان المراد حمل الماء علیہ کہا مولی نے اپنے غلام سے کہ اگر تو میرے گدہی کو پانی پلاوے تو تو آزاد ہی سو غلام اوسکو پانی پلانے کو لیگیا اور اوسنے پانی نہ پیا تو غلام آزاد ہوجاویگا اسواسطے کہ مراد اس کلام کی یہہ ہے کہ گدہی کے سامنے پانی موجود ہے تاکہ اگر وہ پیاسا ہو تو پی لے اور یہہ مراد نہین کہ پیاس ہو یا نہو پانی پلانا اوسکو لازم ہو قال عبدہ الذی ھو قادر الصحۃ حر عتق من صحتہ سنۃ ھو المختار مولی نے کہا جو میرا غلام قدیم الصحبت ہے وہ آزاد ہی تو وہ غلام آزاد ہوگا جو اوسکو ساتھہ سال ہوا اور یہی قول مختار ہے ولو قال انت عتیق ونوی فی الملک دین اور اگر مولی نے کہا اپنے غلام سے کہ تو عتیق ہے اور لفظ عتیق سے بہتیرے کی کہ قدیمی مملوک ہی تو دیانۃ البتہ اوسکی تصدیق ہوگی اسواسطے کہ عتیق لغت مین بمعنی قدیم بھی ہے لیکن قاضی نہ تصدیق کریگا اسواسطے کہ صریح عتق ہی محتاج نیت کا نہین ولو نادی فی السن لا یعتق اور اگر یون زیادہ کرکے کہا کہ انت عتیق فی السن یعنے تو عمر مین بڑا ہی تو آزاد نہوگا غلام نہ قضاءً نہ دیانۃً اسواسطے کہ بقرینہ عمر عتق سے کچھہ علاقہ نرہا وعتق بہا انت الا حر اور آزاد ہوگا اس قول سے کہ تو نہین مگر حر ہی اسواسطے استثنا نفی سے کرنا اثبات علی وجہ التاکید ہی چنانچہ کلمہ توحید مین لا بہا الا انت لا مثل الحر ودون نفی اس قول سے کہ تو نہین مگر مثل حر کے آزاد نہوگا اگرچہ عتق کی نیت بھی کرے کذا فی المحیط وکل مالی حر اور یون کہنے سے آزاد نہوگا کہ میرا سب مال حر ہے اسواسطے کہ حر سے مراد بحیثیت صاف اور خالص ہے تو مطلب یہہ ہوا کہ میرا تمام مال صاف اور خالص ہی غیر کی شرکت سے کذا فی حاشیۃ الاشباہ عن البحر وکل عبد لہ فی الارض او کل عبید الدنیا او اھل بلخ حر عند الثانی وبہ یفتی اور متکلم کا غلام اس قول سے آزاد نہین تاکہ زمین مین سب غلام آزاد ہین یا دنیا کے تمام غلام آزاد ہین یا بلخ کے رہنے والے آزاد ہین اور حالانکہ متکلم کا غلام بھی بلخ مین داخل ہی ابو یوسف کے نزدیک اقوال ثلثہ سے عتق ثابت نہین اور اسی قول پر فتوی ہی کذا فی العالمگیریہ من قاضیخان بخلاف اھل ھذہ السکۃ او الدار بخلاف اس قول کے کہ اس کوچہ کے رہنے والے آزاد ہین یا اس گھر کے رہنے والے آزاد ہین کذا فی البحر الرائق ہم ظاہر کلام شارح کا اسپر دلالت کرتا ہی کہ ان دونو قولونمین ابو یوسف کے نزدیک عتق ثابت ہی بحر الرائق مین حالانکہ برخلاف واقع کے ہی اسواسطے کہ بحر الرائق مین بروایت طہیریہ فقط مسئلہ عبید دار کا یون مذکور ہی کہ اوسمین باتفاق عتق ثابت ہوا اور مسئلہ سکہ اوسمین مذکور نہین لیکن صاحب بحر نے اشباہ مین کہا کہ اگر یون کہیگا کہ سب غلام اس سکہ کے آزاد ہین اور حالانکہ اوسکا غلام بھی اہل سکہ مین داخل ہی تو ابو یوسف کے نزدیک آزاد نہوگا اور محمد کے نزدیک آزاد ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی اور فتاوی عالمگیری مین فتاوی قاضیخان سے بھی منقول ہے کہ ابی یوسف کے نزدیک اہل سکہ مین عتق نہین اور اہل دار مین بالاتفاق عتق ہی تو معلوم ہوا کہ بیان یا تحریف کاتب ہی یا شارح واللہ اعلم حر حاملا عتقا اصالۃ وقصدا اذا ولدت بعد عتقہا لاقل من نصف حول مولی نے آزاد کیا حاملہ لونڈی کو اپنی تو لونڈی اور اوسکا ولد دونو بالاصالۃ اور بالقصد آزاد ہونگے جب کہ بعد عتق اپنے کے اوسکو کمتر چھہ مہینے سے جنی گی ماکا بالاصالۃ آزاد ہونا تو صریح ہی اور بچہ اس راہ سے بالقصد اور بالاصالۃ آزاد ہوا کہ وہ جز تہا اوسوقت اپنی ماکا اور اعتاق کل بمنزلہ اعتاق جز ہے اسواسطے کہ جب اقل مدت حمل مین جنی بعد اعتاق کے قرائن سے معلوم ہوگیا کہ ولد قبل اعتاق کے اوسکے پیٹ مین موجود تہا ولو لا کان عتق تبعا وثمرۃ المجاورۃ لا اصالۃ اور اگر بعد عتق کے پورے چھہ مہینے یا زیادہ مدت مین جنی تو اوسکا ولد بالاصالۃ نہ آزاد ہوگا اسواسطے کہ وقت اعتاق متیقن کے نہ تہا بلکہ تبعاً آزاد ہوگا یعنی ماکے آزاد ہونے سے وہ بھی آزاد ہوگا اگر کوئی کہے کہ جب ولد دونو صورت مین آزاد ہوا تو بالاصالۃ اور بالتبع کے فرق کا لنے سے کیا فائدہ اور کون ثمرہ ہی تو ہم

اسکا جواب دیا کہ شبہ اس فرق کا ولاء ولد کے انجوا رمین ہے یعنی اگر ولد بالاصالۃ آزاد ہوا تو ولد کا حق ولا یعنی وراثت اوسکی مال کی اوسکی ماکا مالکون کو ملیگی اوسکے باپکے مالکون کیطرف انتقال نکریگی اور اگر ولد بالتبع آزاد ہوا تو اوسکے مال کی وراثت اوسکے باپکے مالکون کیطرف انتقال کر جاویگی اور انتقال ولا کی یہہ صورت ہو کہ زید کے غلام نے باجازت زید کے خالہ کی آزاد لونڈی سے نکاح کیا اور اوس سے لڑکا پیدا ہوا تو یہہ لڑکا اپنی ماکی تبعیت سے آزاد ہوگا اور ولد کی وراثت اوسکی ماکے مالکون کو جنہون نے اوسکو آزاد کیا تھا پہنچی گی پھر جب زید اپنے اس غلام کو آزاد کریگا تو یہہ غلام اپنے آزاد ہونے سے اپنے ولد کی ولا کو اپنی طرف کھینچ کر اپنے مولی کو پہنچا دیگا پھر اگر اپنے مولی کی زندگی مین غلام آزاد مرگیا اور اوسکے بعد اوسکا ولد مرگیا تو ولد کے مال کا اوسکا مولی یعنے زید وارث ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی وحسن الحلبی علی شرح الوقایہ ولو حرر حملہ ولو بلفظ علقۃ ومضغۃ او ان حملت بولد فھو حر عتق فقط ولم یجز بیعہ کلام وجاز ھبتھا اور اگر مولی نے اپنی لونڈی کے حمل کو آزاد کیا اگرچہ حمل کو بلفظ علقہ اور مضغہ آزاد کیا یعنی یون کہا کہ جو گوشت بستہ یا گوشت کا لوتھڑا تیرے پیٹ مین ہے سو آزاد ہے یا یون کہا کہ اگر تیرے پیٹ مین بچہ ہو تو وہ آزاد ہے تو یون کہنے مین فقط بچہ آزاد ہوگا نہ اوسکی ما اور بیع ما کی جائز نہین جبتک کہ وہ حاملہ رہیگی اور ہبہ اوسکی جائز ہے اسواسطے کہ بیع مین استثنا کر لینا حمل کا جائز نہین اور ہبہ مین جائز ہے لہذا بیع صحیح نہوئی اور ہبہ صحیح ہو لیکن اگر لونڈی کو بیع کریگا تو بطلان ثابت نہوگا تا وقتیکہ اقل مدت حمل مین نہ جنی گی کذا فی حاشیۃ الدنی عن البحر ولو دبرہ لم یجز ھبتھا ولا صح لانہ کمشاع اور اگر مولی لونڈی کے حمل کو مدبر کریگا یعنی یون کہے کہ میری موت کے بعد یہہ حمل آزاد ہے تو اوس حاملہ لونڈی کا ہبہ کرنا قول اصح مین صحیح نہین اسواسطے کہ وہ ہبہ مشاع کی مانند ہے اسواسطے کہ مدبر کرنیمین ملک مولی کی حمل سے زائل نہین ہوتی پھر جب بعد مدبر کرنیکے لونڈی کسیکو دی تو موہوب متصل ہو یا غیر متصل ہو موہوب سے تو اسمین ہبہ مشاع کی معنی پائے گئے اور حالانکہ ہبہ مشاع قسمت پذیر چیز مین درست نہین وبطل شرط المال علیہ وکذا حمل امۃ لکن یشترط قبولھا للعتق اور باطل ہے شرط کرنا مال کا حمل کی آزادی پر اسواسطے کہ پیٹ کا بچہ الزام مال کے قابل نہین اسیطرح اوسکی ما پر مال کا شرط کرنا بچہ کی آزادی کیواسطے باطل ہے لیکن اگر مولی حمل کو بشرط مال آزاد کرے تو اوسکی ما کا قبول کر لینا مشروط ہے اوسواسطے عتق حمل کے اگرچہ اوسکو مال کا دینا لازم نہوگا وفی الظھیریۃ قال ما فی بطنک حر متی ادی الف فلیعتق اور ظہیریہ مین ہے کہ اگر مولی نے لونڈی سے کہا کہ جو تیرے پیٹ مین ہے سو آزاد ہے جب کہ وہ مجکو ہزار درم دیوے تو یہہ قول تعلیق ہے عتق کی یعنی اگر اقل مدت حمل مین وہ جنی اور ولد نے بوجہ ہوشیاری کے کسیطرح سو ہزار درم ادا کیے تو اوسوقت آزاد ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی عن البحر وفیھا اوصی بہ ومات فاعتقہ الورثۃ جاز وضمنوا یوم الولادۃ اور ظہیریہ مین ہے کہ مولی نے لونڈی کے حمل کی مثلا دیکے واسطے وصیت کی اور مولی مرگیا پھر وارثون نے حمل کو آزاد کر دیا تو قیمت حمل کی وارث ضامن ہونگے بروز ولادت یعنی جسقدر قیمت بعد ولادت کے اوسکی ٹھہرے سو یہ زید کو وارث مولے کے دین محمدی نے کہا اعتاق حمل سے مراد یہہ ہو کہ اوسکی ما کو آزاد کیا تو بالتبع وہ بھی آزاد ہوگیا اور یہہ ظاہر المطلب نہین ہو سکتا کہ حمل کو وارثون نے بالاصالۃ آزاد کیا اسواسطے کہ وہ بسبب وصیت کے وارثون کا مملوک نرہا ولو قال اکبر ولدی فی بطنک حر فولدت ولدین فاولھما خروجا اکبرھما اگر مولی نے اپنی لونڈی سے کہا کہ تیرے پیٹ کا بڑا بچہ آزاد ہے پھر وہ دو لڑکے جنی تو جو اول نکلیگا وہ بڑا ہے سو وہی آزاد ہوگا کذا فی المحیط والولد ما دام جنینا یتبع الام ولو بھیمۃ فیکون لصاحب الانثی ویؤکل ویضحی بہ لو اتمہ کذلک اور بچہ جبتک کہ ماکے پیٹ مین ہو تو احکام مین اپنی ماکا تابع ہے بالاجماع نہ باپکا اسواسطے کہ باپکا نطفہ ماکے نطفہ مین مستہلک ہوتا ہی کی جانب غالب ٹھہری اور اسواسطے کہ بالخصوص باپکا نطفہ متیقن نہین اور ماکی نطفہ مین کچھ تردد نہین بالیقین ثابت ہے لہذا ولد الزنا اور ولد الملاعنہ کا نسب فقط ماکو ثابت ہے ما اوسکی وارث اور وہ ماکا وارث ہے کذا فی البحر بالجملہ بچہ ماکا تابع ہے اگرچہ ماجانور ہو تو بچہ بھی اوسکے مالک کا ہوگا یعنی حاملہ جانور بعد بیع اور ہبہ کے اگر جنی تو اوسکا مشتری اور موہوب لہ مالک ہوگا اور اسیطرح اگر زید کا گھوڑا خالد کی گھوڑی پر جست کرے اور وہ بچہ جنے تو اوسکا مالک خالد ہے نہ زید اور بچہ ماکول اللحم ہے اگر اوسکی ما ماکول اللحم ہے اور بچہ بھی قربانی کیا جاویگا اگر اوسکی ما قربانی کے لائق ہو بحر الرائق مین ہے کہ اگر وحشی جانور اور اہلی سے بچہ پیدا ہو یا غیر ماکول اللحم اور ماکول اللحم سے بچہ ہو تو اوسکا کھانا درست ہے اگر اوسکی ماکول اللحم ہو اور قربانی بھی درست ہے اگر قربانی کے لائق ہو مثلا اگر گورخر اور گاے سے بچہ پیدا ہوا نیل گاو اور گاے سے بچہ پیدا ہو تو قربانی اوسکی جائز ہے اور یہی قول معتمد ہے اور جو لوگ کہ اعتبار مشابہت کے قائل ہوے مین سو قول ضعیف ہے کذا فی حاشیۃ الدنی فی الملاک بسائر اسبابہ والولد المغرور بچہ تابع ہے ماکا ملک مین جمیع اسباب ملک کے ساتھ مبیعی خریدا ہوا

ہبہ اور ارث تو اگر حاملہ بیچ یا ہبہ یا ارث سو تو اوسکا حمل بھی مملوک ہوگا اور رق مین بچہ تابع ہوگا مگر وہ مستثنیٰ ہے تابع اپنی ماکا رق مین نہین مغرور وہ مرد جسنے فریب کیا اسطرح پر کہ ایک عورت سے بشرط اوسکی حریت کے نکاح کیا پھر وہ لونڈی نکلی تو اوسکا ولد حر ہوگا بعد قیمت دیکے اور جس مرد نے لونڈی کے مالک سے اپنی اولاد کی حریت شرط کرلی تو اوسکی اولاد تابع ماکی ہونگی شارح کو اس مسئلہ کا استثنا کرنا مناسب نہیں ہم رق عبارت ہے اوس ذلت اور خواری سے جو شارع نے کافرون پر بعوض سرکشی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے ٹھہرائی یعنی جب کفار نے مالک حقیقی کی بندگی سے سرکشی اور تجبر کیا تو اوس مالک علی الاطلاق نے اپنے غلاموں کا اونکو غلام بنا دیا تو سبب رق کا اونکا کفر ہے یا اون کے اصول کا کفر خلاصہ یہ ہے کہ رق اوس عجز حکمی کا نام ہے کہ جس سے انسان ولایت اور شہادت اور قضا اور مالکیت مال کے لائق نہ ہو اور چونکہ بظاہر ملک اور رق مترادف معلوم ہوتے ہین اور حالانکہ اونمین مغایرت ہے لہذا شارح نے واسطے اثبات مغایرت کے قول آیندہ مین اوسکی تصریح فرمائی وصورۃ الرق بلا ملک کالکفار فی دار الحرب فان کلھم ارقاء غیر مملوکین لاحد فاول ما یؤخذ الاسیر یوصف بالرق لا المملوکیۃ حتی یخمس بدلیل انہ اذا اخذت ومعھا ولدھا یتبعھا فی الرق فقط انی اور صورت رق کی بلا ملک جیسے کافر دار الحرب مین کہ وہ سب رقیق ہین پر کسیکے مملوک نہین تو اسیر حربی اول گرفتاری مین موصوف بوصف رقیت ہے نہ بوصف مملوکیت یہانتک کہ دار الاسلام مین پہنچکر قابو مین آجاوے تب مملوکیت اوسپر صادق آویگی تو کافرہ پر جب گرفتار ہوی اپنے ولد کے ساتھ تو ولد اوسکا تابع ہوگا رقیت مین کذا فی التبیین ہم تفرقہ رق اور ملک کا جو شارح نے بیان کیا سو صحیح ہے لیکن مثال صحیح نہین اسواسطے کہ اس صورت مین ولد تابع اپنی ماکا نہین رقیت مین بلکہ وصف رقیت اوسکو بالاصالۃ ثابت ہے بلکہ مثال صحیح یہ ہے کہ کافرہ حاملہ گرفتار ہوی تو حمل تابع ہوگا اوسکا رقیت مین اسواسطے کہ یہان گفتگو ہے اتباع جنین مین کذا فی حاشیۃ الحلبی ہر صورت ملک اور رق مین فرق ظاہر ہوگیا اور معلوم ہوا کہ کسی شے کے تصرف پر قادر ہونا اسکا نام ملک ہے خواہ مملوک جماد ہو یا حیوان یا انسان اور رق نہین ہوتا مگر انسان مین اور بیع سے مالک کی ملک زائل ہوجاتی ہے نہ رق اور عتق سے ملک زائل ہوتی ہے قصداً اسواسطے کہ وہ حق مالک ہے اور رق زائل ہوتا ہے ضمناً اسواسطے کہ فرعت ہوگئی حقوق العباد سے اور زیادہ تر ملک اور رق کا فرق قن اور ام ولد اور مکاتب مین ظاہر ہوتا ہے اسواسطے کہ قن مین ملک اور رق دونو کامل ہین اور ام ولد مین ملک کامل ہے اور رق ناقص لہذا کفارہ مین اوسکا اعتاق صحیح نہین اور مکاتب مین رق کامل ہے یہانتک کہ کفارہ مین اوسکا اعتاق صحیح ہے اور ملک اوسمین ناقص ہے اسواسطے کہ مکاتب مولی کے تصرف مین نہین اور اگر مولی کہے کہ ہر مملوک میرا آزاد ہو تو مکاتب نہ آزاد ہوگا بسبب نقصان ملک کے کذا فی الدر عن الزیلعی والحریۃ والعتق وفروعہ ککتابۃ وتدبیر مطلق واستیلاد اذا لم یشترط الرجوع حریۃ الولد کما مر اور جنین تابع ہے ماکا حریت اصلیہ مین اور عتق مین اور عتق کی فروع مین جیسے کتابت اور تدبیر مطلق اور استیلاد مین تا وقتیکہ لونڈی کے زوج کی حریت کی مولی سے نہ شرط کرلی ہو چنانچہ کتاب النکاح کے باب نکاح رقیق مین اسکا حکم مذکور ہوچکا ہم حریت اصلیہ کی مثال یہ ہے کہ غلام نے حرہ سے نکاح کیا سو وہ حاملہ ہوئی اوس سے تو اوسکا بچہ بھی ماکا تابع ہوکر حر اصلی ہوگا اور حریت غیر اصلی کا ذکر ہوچکا حاملہ کے عتق مین اور کتابت کی یہ مثال ہے کہ مولی نے حاملہ لونڈی کو مکاتب کیا اور بعد کتابت کے اقل مدت حمل مین بچہ پیدا ہوا تو بعد ادا ہی بدل کتابت کے اور بچہ ساتھی آزاد ہونگی اور تدبیر مطلق یہ کہ مولی نے حاملہ لونڈی سے کہا کہ تو میری موت کی بعد آزاد ہے تو دونو ساتھی آزاد ہونگی اور اگر مولی تدبیر مقید اسطرح پر کرگیا کہ اگر مین اس بیماری مین مرگیا تو تو آزاد ہے تو اسمین ولد تابع ماکا نہوگا اور استیلاد کی مثال یہ ہے کہ مولی نے اپنی ام ولد کا نکاح کردیا سو وہ حاملہ ہوئی تو بعد موت مولے کے دونو آزاد ہونگی وفی رھن اور رہن مین تابع ہے ماکا یعنی اگر حاملہ کو رہن رکھا اور بچہ پیدا ہوا تو بھی مرہون ہوگا یہانتک کہ راہن اوسکو مرتہن سے نہین لے سکتا ودین اور دین مین تابع ہے ماکا یعنی حاملہ لونڈی کو مولی نے تجارت کرنیکی اجازت دی پھر وہ مقروض ہوگئی تو بچہ بھی دین مین اوسکا تابع ہوگا یعنے قرض دینوالے ولد کو بیچ لینگے وحق اضحیۃ اور حق اضحیہ مین ماکا تابع ہوگا اسطرح پر کہ مثلاً قربانیکے واسطے گابھن بکری یا بکری گابھن خریدی اور اوسکو بچہ پیدا ہوا تو ماکے ساتھ بچہ بھی ذبح کیا جاویگا یا پیٹ سے زندہ نکلیگا تو ذبح ہوگا واستیرداد بیع اور استرداد بیع مین ماکا تابع ہوگا یعنی لونڈی یا گابھن بکری کی بیع فاسد ہوئی پھر مشتری کے پاس حاملہ ہوئی تو استرداد بیع مین ولد تابع ہوگا ماکا وستمان ملک اور ستمانہ ملک مین تابع ہے ماکا یعنی مالک قدیم کا حق ملکیت اوس تک پہنچ جاتا ہے صورت اوسکی یہ ہے کہ ایک لونڈی چند بار دست بدست کی بعد اسکے بسبب عیب قدیمی کے مالک اول پر مسترد ہوئی اور حالانکہ وہ حاملہ تھی

تو اوسکا حمل بھی مالک اول کا مملوک ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن الاشباہ فہی اثنا عشر توبچہ بارہ مواضع مین جنمین حمل تابع اپنی ماکا ہوتا ہو یعنی ملک رق حریت عتق کتابت تدبیر مطلق استیلاد رہن حق ضمیہ استرداد بیع شرط ان ملک ولا یتبعہا فی کفالۃ اور جنمین تابع نہین ہوتا اپنی ماکا کفالت مین یعنی اگر حرہ حاملہ نے یا لونڈی نے باجازت مولی مال ضامنی یا حاضر ضامنی کی اور ضمانت مدت تک بنی رہی یہانتک کہ لڑکا پیدا ہوا اور بالغ ہوا تو یہ ولد ضمانت مین ماکا تابع نہین ولا یجاب اور اجارہ مین ماکا تابع نہین یعنی دس برس حاملہ کو اجارہ لیا پھر وہ جنی تو یہ لڑکا اجارہ مین داخل نہین تو ماکی طرح خدمت کرنا اسکو لازم نہوگا وجنایۃ اور جنایت مین تابع ماکا نہوگا یعنی اگر حاملہ نے کوئی جنایت کی تو ولی جنایت کو ماکے ساتھہ ولد نہ دیا جاویگا اور اگر مالک فدیہ دیگا تو فقط ماکا فدیہ دیگا کذا فی الجامع الصغیر اور حاکم شہید نے مختصر مین کہا کہ جنایت ماکی طرف سو ولد تک سرایت کریگی واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الدنی وحد وقطع اور حد اور قصاص مین تابع ماکا نہوگا تو حاملہ پر حد نہ ماری جاویگی مگر بعد ولادت کے اور قصاص نہ لیا جاویگا مگر بعد وضع حمل کے وذکوۃ سائمۃ اور زکوۃ کے جانور وں مین بچہ تابع ماکا نہین وشجوح فوضیۃ اور سر پھوڑنے مین بچہ تابع ماکا نہین یعنی اگر لونڈی کسیکو بخشی اور وہان حاملہ ہوئی اور واہب نے اوسکے پھوڑنے کا ارادہ کیا تو حمل مین رجوع کرنا جائز نہین کذا فی السراج اور زیلعی نے رجوع حمل کو جائز رکھا ہو چنانچہ اسکا ذکر کتاب الہبہ مین آویگا وفصیل نخل منہا اور اوسکی خدمت کی وصیت مین یعنی مولی نے اپنی حاملہ لونڈی کی خدمت کسی شخص کے واسطے وصیت کی تو اوسکا بچہ وصیت مین تابع ماکا نہین وقد یبقی بذکوم آمۃ اور ضمنا نہین ہوتا بچہ اپنی ماکے ذبح کرنیسے بچہ ابن گیا ہو یا ناقص یعنی گابھن گائی یا بکری کو ذبح کیا اور اوسکے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اوسکی ماکا ذبح کرنا کفایت نہین کرتا اوسکو بھی ذبح کرنا چاہیئے اور یہہ جو حدیث مین آیا ہی کہ ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ سو بنا بر تشبیہ کے تھے یعنی ذبح کرنا جنین کا مانند ذبح کرنے اوسکی ماکے ہی بدلیل روایت نصب کے تو اگر بچہ مردہ نکلا تو کھانا چاہیئے نزدیک امام اعظم اور زفر اور حسن بن زیاد کے اور صاحبین کے نزدیک اگر بچہ پورا ہوچکا ہو تو اوسکا کھانا حلال ہے بسبب ذبح ہونے اوسکی ماکے فہی تشبع کما بسطہ فی بیوع الاشباہ تو یہہ مؤنث مواضع مین جنمین جنین تابع ماکا نہین چنانچہ ابن نجیم نے اسکو مصرح بیان کیا ہی اشباہ کے باب البیوع مین وزاد فی البحر والنہر فی باب الربا ولا فی نسب حتی لو کان ہاشمیۃ امۃ فولدہا ہاشمی کابیہ رقیق کما مر اور ابن نجیم نے بحر الرائق مین مسائل مذکورہ پر یہہ مسئلہ اور زیادہ کیا ہی کہ ولد تابع نہین اپنی ماکا نسب مین تا اینکہ اگر نکاح کیا سید نے لونڈی سے تو اوسکا بیٹا ہاشمی سید ہوگا مانند اپنے باپکے اور غلام مملوک ہوگا مانند اپنی ماکے اسواسطے کہ زوج ہاشمی راضی ہوگیا اپنی ولد کی رقیت سے تبھی تو اوسنے لونڈی کے نکاح پر اقدام کیا اور نسب مین ولد اپنے باپکا اسواسطے تابع ہوا کہ نسب واسطے تفریف اور شناخت کے ہی تو مرد کیجانب انہین غالب ہوئی اسواسطے کہ مرد ونکا حال مکشوف ہوتا ہی نہ عورتونکا کذا فی منح الغفار صومی نے کہا کہ بچہ نص صریح ہی کہ اگر باپ سید نہو اور ماسید ہو تو بیٹا سید نہوگا اگرچہ اوسکو فی الجملہ شرافت نسبی ثابت ہے اور شیخ ابراہیم دمشق کے مفتی حنفیہ نے لکھا ہی کہ جسکا باپ سید نہو اور ماسید ہو تو اوسکا ولد سید شریف ہی اسواسطے کہ سیادت اور شرافت اس نسب مطہر اور مشرف کی ابتدا اسی ماکیطرف سے آئی ہی یعنی سیدۃ النساء بنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف سے اور سفناقی نے کہا کہ مین نے حمید الدین ضریر سے یہہ مسئلہ پوچھا اوس نے کہا مین نے اپنے اوستاد شمس الدین کردری سے سنا کہ وہ سید ہونے کے قائل تھے اس دلیل سے کہ حق تعالے نے قرآن مجید مین عیسی علیہ السلام کو نوح اور ابراہیم علیہم السلام کی ذریت مین فرمایا ہی جت سے اور فتاوی وجیز مین ہی کہ جب ماسید ہو تو قول مختار یہہ ہی کہ ولد سید ہے اور جامع الفتاوی مین ہے کہ جسکا باپ سید نہو ماہو تو اوسکے سید ہونیمین اختلاف ہی شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ مفتی بہ قول یہہ ہی کہ وہ سید ہے اور بعضے علما نے کہا کہ جسکی ماسید نہو اوسکو شرافت نسبی حاصل ہے تو یہہ قول اختلاف بین القولین کی توفیق کیواسطے صالح ہی تو جسنے کہا کہ وہ سید نہین تو مطلب اوسکا یہہ ہے کہ جسکی فقط ماسید ہو اوسکی شرافت اوسکی برابر نہین جسکا باپ سید ہے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الدنی للمقصد ولا یتبعہا بعد الولادۃ الا فی مسئلتین اذا استحقت لام ولدہ واذا بیعت البہیمۃ ومعہا ولدہا وقتہ اور بچہ اپنی ماکا تابع نہین ہوتا بعد ولادت کے مگر دو مسئلونمین ایک تو یہہ کہ جب ماغنیمت کی مستحق ملک ٹھہری بسبب ان کے اور دوسری یہہ کہ جب جانور بیچا گیا اور اوسکا بچہ ہو بیع کے وقت تو وہ بھی بیع مین تابع اپنی ماکا ہوجاویگا بشرطیکہ بائع اور مشتری نے سکوت کیا اور اگر عدم دخول بیع کی تصریح ہوگئی ہو تو تابع نہوگا کما فی الدر المنتقی اور فتنیہ مین ہی کہ شیر خوار بچہ گائی اور بکری اور اونٹنی اور گدھی کا بیع مین تابع ہے مالکا نہ دیہ

بچہ کہ دودھ نہیں پیتا کذا فی حاشیۃ الدنی وولد الامۃ من زوجہا ملک لسیدہا تبعا لہا اور ولد لونڈی کا اوسکے زوج کے نطفہ سے مملک ہو اوسکی مولی کا
تابع ہوکر وولدہا من مولاہا حر اور لونڈی کا ولد اپنے مولی کے نطفہ سے آزاد ہو اسواسطے کہ وہ ابتداء خلق سے آزاد ہو اسواسطے کہ ابراہیم ابن النبی صلے اللہ
علیہ وسلم تھے مگر حر اور جیہ نہیں کہ اول مملوک ہوکر ولد مولی کا آزاد ہو جاتا ہو جیسا کہ متبادر ہوتا ہو ہدایہ وغیرہ سے کذا فی منح الغفار وقد یکون حرا من وجہ فقط
بلا تحریر کان ولد عبد امۃ ابیہ فولدہ حر لانہ ولد ولد الحر فی ظہیریہ اور گاہو دو رقیق کا ولد حر ہوتا ہو ہدایہ وغیرہ سے بدون آزاد کرنیکے چنانچہ نکاح غلام نے
اپنے باپ کی لونڈی سے کیا تو اوسکا ولد آزاد ہوگا کہ وہ مالک کا پوتا ہو کذا فی الظہیریہ وعلیہ فولدہا من سیدہا او من ابنہ او ابیہ حر اور بنا بر
قول ظہیریہ کے ولد لونڈی کا اپنے مالک سے یا مالک کے بیٹے سے یا مالک کے باپ سے آزاد ہو اسواسطے کہ دو قول قریب محرم کی ملک میں یکسان ہیں **فرع** مسئلہ
ملحقہ شارح کا حملت امۃ کافرۃ لکافر فاسلم فہل یؤمر مالکہا الکافر ببیعہا لاسلامہ تبعا قال فی الاشباہ لم ار قلت الظاہر انہ
لا یجبر لانہ قبل الوضع موہوم وبہ لا یسقط حق المالک کافرہ لونڈی ایک کافر کی حاملہ ہوئی دوسرے کافر سے پھر وہ مسلمان ہوگیا یعنی زوج تو
لونڈی کے مالک کافر پر لونڈی کی بیع کا بسبب اسلام جنین کے باپ کا تابع ہوکر حکم کیا جاویگا اس وجہ سے کہ حمل دین میں خیر الابوین کا تابع ہوتا ہو واسطے حکم
کیا جاویگا اشباہ میں کہا کہ میں نے اسکا حکم کلام فقہاء میں مصرح نہیں دیکھا شارح باتباع صاحب نہر کہتا ہو ظاہر اجواب اس سوال کا یہ ہو کہ مالک پر بیع
میں جبر نہوگا اسواسطے کہ حمل قبل ولادت کے امر موہوم ہو احتمال ہو کہ حمل ہو یا بیماری اور بسبب اس امر موہوم کے مالک کا حق نہ ساقط ہوگا ولہذا خانیہ میں کہا ہو
کہ اگر مالک نے اپنی لونڈی کے حمل کی کسیکے واسطے وصیت کی تو اگر وصیت کے دن اوسکے پیٹ میں بچہ ہو اسطرح پر کہ اقل مدت حمل میں جنی اوسدن سے تو وصیت
صحیح ہو اور اگر پورے چھ یا زیادہ میں جنی تو وصف باطل ہے کذا فی حاشیۃ الدنی عن النہر **باب عتق البعض** یعنی باب ہے عتق البعض کے
احکام میں جب پورا عتق مذکور ہوچکا تب اوسکا بعض مشروع ہوا اسواسطے کہ اوسکا وقوع اقلیل الوقوع ہو اور ثواب میں کمتر ہو پوری سے اعتق بعض عبدہ
ولو مبہما صح ولو فی مبیانہ آزاد کیا مولی نے اپنے غلام کا کچھ حصہ اگر یہ غیر معین ہو تو بھی صحیح ہے اور لازم ہوگا مالک پر بیان کردینا بعض مبہم کا امام
اعظم کے نزدیک اگر غلام پورا نہ آزاد کرے بلکہ بعض آزاد کرے تو صحیح ہے خواہ بعض معین کو آزاد کرے چنانچہ نصف یا ثلث یا بعض غیر معین کو آزاد کرے
مثلا یوں کہے کہ میں نے بعض غلام کا یا جزء غلام کا آزاد کیا لیکن درصورت ابہام قاضی اوسسے بیان کراویگا کہ بعض یا جزء سے کیا مراد ہو نصف یا ثلث اور اگر مالک یوں
کہے کہ میں نے اپنے غلام کا ایک سہم آزاد کیا تو امام اعظم کے نزدیک چھٹا حصہ آزاد ہوگا کذا فی المنح وسعی فیما بقی وان شاء حرر کا اور سعی کرے غلام باقی میں
اور اگر مولی چاہے تو باقی کو بھی آزاد کردے یعنی اگر مثلا سو درم قیمت تھی غلام کی اور مولی نے آدھا آزاد کیا باقی رہے پچاس درم تو محنت مزدوری کرکے غلام اسقدر
مولی کو پہنچادے تو پورا آزاد ہو جاوے لیکن اوسکا باقی عتق فقط سعی ہی پر منحصر نہیں بلکہ اگر مالک باقی کو بھی آزاد کردیگا تو سعی کی کچھ حاجت نہوگی وہو معتق البعض
کمکاتب حتی یود الا ثلث بالرد الی الرق لو عجز ولو جمع بینہ وبین رق والبیع بطل فیہما ولو قبل ولم یترک وفاء فلا قود بخلاف
المکاتب اور وہ یعنی معتق البعض مکاتب کی مانند ہو یہانتک کہ باقی کو ادا کرے سعی کرکے مگر تین امر میں مکاتب کی مانند نہیں ایک یہ کہ اگر عاجز ہو سعایت سے تو رق
کی طرف نہیں پھیرا جاتا بخلاف مکاتب کے کہ وہ بدل کتابت کے عجز سے رقیت کیطرف عود کرتا ہو آمر ثانی یہ ہے کہ اگر جمع کیا جاوے درمیان معتق البعض اور خالص غلام کے
بیع میں پھر دونوں کو ساتھی بیچے تو دونوں میں بیع باطل ہوگی نہ معتق البعض کی صحیح ہوگی اور نہ خالص غلام کی اور اگر مکاتب اور
خالص غلام کی ساتھی بیع ہوگی تو مکاتب کی بیع باطل اور خالص کی صحیح ہوگی اور آمر ثالث یہ ہو کہ اگر معتق البعض قتل کیا جاوے اور نہ چھوڑا ہو تہائی مال جس سے قدر جاب
ادا ہو تو اوسکے قاتل پر قصاص واجب نہیں اسواسطے کہ اسمیں اختلاف ہو کہ وہ آزاد مرا یا غلام تو شبہہ پڑا کہ اوسکے خون کا وعویدار کون ہو اگر وہ غلام تہا تو
مولی مدعی ہو اور اگر آزاد تہا تو اوسکے وارث مدعی ہیں بخلاف مکاتب کے کہ بدون ادا بدل کتابت کے جب وہ مقتول ہوگا تو رقیت اوسکی ثابت تہی تو بلاشبہہ اوسکے
خون کا مدعی فقط مولی ہوگا نہ وارث تو مکاتب کے قاتل سے قصاص لیا جاویگا اور اگر معتق البعض کا کوئی وارث نہوگا سوا مولی کے تو ظاہر اقتضاء تعلیل یہ ہے
کہ اس صورت میں اوسکے قاتل کا بھی قصاص لیا جاوے کذا فی حاشیۃ الدنی عن الشیخ الرملی وقالا من اعتق بعضہ عتق کلہ والصحیح وقول الامام قہستانی

عن المضمرات اور صاحبین اور امام شافعی نے کہا کہ جو بعض غلام کو آزاد کریگا تو کل آزاد ہوجاویگا تو سعایت اوسپر لازم نہوگی اور صحیح امام اعظم کا قول ہے کذا فی التبیین عن المضمرات ہم صحیحین مین موافق مذہب امام کے عبد اللہ بن عمر سے حدیث مروی ہو کہ فرمایا رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص اپنا حصہ غلام مین سے آزاد کرے اور اوسکو پاس مال ہو بقدر قیمت غلام کے تو اوسکی معتدل قیمت ٹھہرائی جاوے تو اور شریکون کے حصے آزاد کرنیوالا ادا کریگا اور غلام اوسیکی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر اوسکو معتد در نہو تو غلام سے اوسیقدر آزاد ہوگا جتنا اوسنے آزاد کیا اس حدیث سے صاف معلوم ہوگیا کہ اعتاق بعض صحیح ہو والخلاف مبنی علی ان الاعتاق یوجب زوال الملک عندہ وھو منجز وعندھما زوال الرق وھو خلاف منجز اور امام اور صاحبین کے خلاف کی بنا اسپر ہے کہ امام کے نزدیک آزاد کرنا موجب ہے زوال الملک کا اور چونکہ ملک باتفاق قسمت پذیر ہی تو اعتاق بھی قسمت پذیر ہو اور صاحبین کے نزدیک اعتاق موجب ہے زوال رق کا اور حالانکہ رق قسمت پذیر نہین تو حق بھی قسمت پذیر نہین ہم معلوم ہوا کہ اختلاف مذہبین اعتاق کی تفسیر پر مبنی ہے خلاصہ دلیل امام کے مذہب کے یہہ ہی کہ اعتاق ازالہ رق سے عبارت نہین جیسا کہ صاحبین کہتے ہین بلکہ اعتاق عبارت ہو ازالہ ملک سے اسواسطے کہ انسان کا اختیار نہین مگر اپنے ازالہ ملک مین اور ملک باتفاق متجزی ہی تو اسیطرح اوسکا ازالہ بھی متجزی ہو تو اعتاق بعض کا بعض علت کا مثبت ہو تو تحقق معلول یعنی عتق کا نہوگا بدون تحقق علت کل کے یعنی ازالہ کل ملک کے کذا فی منح الغفار وعلی ھذا الخلاف التدبیر والاستیلاد لا خلاف فی عدم تجزی العتق والرق اور اسکی خلاف مدبر اور استیلا بھی مختلف فیہ ہو کہ امام کے نزدیک مدبر اور استیلا متجزی ہو نہ صاحبین کے نزدیک تو اگر نصف غلام کسیکے مدبر کریگا تو بعد موت مولی کے نصف باقی کے واسطے غلام سعی کریگا اور صاحبین کے نزدیک بلاسعایت وہ آزاد ہو اور اگر مشترک لونڈیکا استیلاد کریگا تو نصف بین استیلاد متحقق ہوگا اور نصف باقی کو ضمان سے مالک ہوگا اور امام اور صاحبین مین اختلاف نہین عتق اور رق کی قسمت پذیری مین اسواسطے کہ عتق عبارت ہو اوس قوت حکمیہ سے جسکے سبب سے آدمی لائق قضا اور شہادت اور تصرفات مالیہ کے ہو اور یہہ قوت حاصل نہین ہوسکتی تاوقتیکہ اسکی ضدنہ زائل ہو یعنی رق اور رق عبارت ہے اوس ضعف حکمی سے جسکے سبب سے انسان اہل قضا اور شہادت اور تصرفات مالیہ کے نہو تو معلوم ہوا کہ ایک انسان مین عتق اور رق جمع نہین ہوسکتا کہ آدھا آزاد ہو اور آدھا رقیق اور جبکہ عتق اور رق کے عدم تجزی پر امام اور صاحبین کا اتفاق ہو ویسے ہی ملک کے متجزی ہونے پر بھی اتفاق ہو تو اختلاف نہین مگر اعتاق کی قسمت پذیری مین ومن الغریب ما فی البدایع من تجزیھما عنہ للامام لان الامام یوظہر علی جماعۃ من الکفرۃ وضرب الرق علی انصافھم ومن علی الانصاف جاز ویکون حکمہ بقاء کالمبعض اور غریب روایت وہ ہی جو بدائع مین ہو کہ امام کے نزدیک عتق اور رق قسمت پذیر ہین اسواسطے کہ امام المسلمین جب غالب ہو کافرون کے کسی گروہ پر اور اونمین سے ہر شخص کے نصف نصف پر رقیت قائم رکھے اور نصف نصف پر احسان کرکے سبب آزاد کرنیکے تو یہہ جائز ہو اور ہوگا حکم ہر شخص کا بعد اس فعل کے مانند معتق البعض کے چاہے امام اونکو آزاد کردے اور چاہے باقی کیواسطے سعی کراوے ہم اس روایت سے صاحب بدائع نے استدلال کیا کہ عتق اور رق امام کے نزدیک قسمت پذیر ہو حالانکہ احسان امام کا عتق نہین بلکہ اعتاق ہو خلاصہ یہہ ہو کہ قول بدایع کا غریب ہے لائق اعتماد کے نہین کہ روایات معتمدہ کے مخالف ہے لہذا فتح القدیر مین اوسکو مستبعد کہا ہو ولو اعتق نصیبہ فلشریکہ ستۃ خیارات بل سبع ان اختار تضمین نصیبہ منجزا او مضافا فالمدۃ کتابۃ الا استسعاء فتح اور اگر ایک غلام کے دو مالک ہون اور ایک شخص نے اپنا حصہ آزاد کردیا تو دوسرے شریک کو چھ بلکہ سات امر مین اختیار ہے یا اپنا حصہ فی الحال آزاد کرے یا ازادی کی کچھ مدت مقرر کردے مانند مدت سعی کرنیکے کذا فی فتح القدیر یعنی اعتاق کو مدت طویل کیطرف اضافت کرے نہیں تو وہ تدبیر کے مساوی ہوجاویگی بلکہ یون کہے کہ برس یا دو برس مین تو آزاد ہوگا نہایت یہہ ہو کہ جتنی مدت مین وہ محنت مزدوری کرکے اپنی نصف قیمت ادا کرسکے اوتنی مدت کیطرف اوسکو عتق کو مضاف کرے او یصالح او یکاتب علی الکل من نصف قیمتہ لو من النقدین ولو عجز استسعی فان امتنع اجبرہ جبرا یا شریک صلح کرلے مال پر یا مکاتب کرے غلام کو بشرطیکہ اوسکی نصف قیمت سے بدل کتابت زیادہ نہو اگر بدل کتابت چاندی سونیکی قسم سے ہو اور غیر نقدین مین زیادتی بھی جائز ہو اور اگر غلام عاجز ہوا ادا بدل کتابت سے تو اوسے سعایت کرادے اگر وہ سعایت نکرے تو زبردستی اوس سے مزدوری کرادے ویکرہ تاخیرہ تلزمہ السعایۃ للحال فلو مات المولی فلا سعایۃ ان خرج من الثلث یا شریک غلام کو مدبر کرے اور مدبر کرنیسے فی الحال اوسکو سعایت لازم ہوگی اور نصف قیمت ادا کرکے آزاد ہوجاویگا سوا اگر مولی یعنی شریک مرگیا تو غلام پر سعایت لازم نہین اگر غلام ثلث مال سے کل یعنی ثلث مال سے آزاد ہوسکتا ہو ویستسعی العبد کما مر یا شریک سعایت

کرادے غلام سے چنانچہ ابھی مذکور ہوچکا ہم سعایت بالکسر عبارت ہو اوس عمل سے جس کو معتق البعض اوا کرے اپنی ذات کیلئے تاکہ باقی آزاد ہوجاوے کذا فی القاموس والولاء لهما لانهما المعتقان اور وراثت آزاد غلام کی مسائل سابقہ میں بیان ہوئی کہ جو شریک معتق ہو اوسکو اوسمیں سے اپنا حصہ ملیگا اور جو شریک معتق نہ ہو اوسکو نہ ملیگا یا مال پر صلح کرلی یا غلام کو مدبر یا مکاتب کیا یا اوس سے سعایت کی درخواست کی بہر صورت اس آزاد غلام کی بھی دونو شریک وارث ہونگے اسواسطے کہ اوسکا آزاد کرنا دونو کا بھی یہی دونو ٹھہرے او یفتقان المعتق لو موسرا وقد اعتق بلا اذنه فلوبه استسعاه على المذهب یا غریک مذکور کو اختیار ہو کہ آزاد کرنیوالے سے اپنے حصہ کا ضمان لے اگر معتق دولتمند ہو بشرطیکہ بے اذن شریک کے اوس نے آزاد کیا ہو اور اگر اوس نے اجازت لیکر آزاد کیا ہو تو شریک ضمان نہ لیسکیگا غلام سے سعایت کرا ویگا بناء بر ظاہر الروایۃ کے ہم درصورت اجازت ضمان کی نفی مراد ہے نہ اعتاق اور صلح اور کتابت اور تدبیر کی اسواسطے کہ یہہ امور بھی برابر سعایت کے ہیں کذا فی حاشیۃ الدر عن البحر وبیرجع بما ضمن على العبد مالو لا كل له لصدور العتق كلا من جهته حيث ملكه بالضمان اور آزاد کرنیوالا پھیر لے غلام سے اوتنا مال جتنا اوس نے ضمان دیا یعنی اوسقدر مال کے واسطے سعایت کرے اور تمام ورثاء غلام کی آزاد کرنیوالیکو ملیگی بسبب اوسکے کل معتق ہونیکی جہت سے اسواسطے کہ غلام کا پورا مالک ہوگیا ضمان دیکر دھل یجوز الجمع بين السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم لا اور کیا جائز ہے جمع کرنا سعایت اور ضمان میں یا جائز نہیں جواب یہہ ہو کہ ہاں جائز ہو اگر چند شریک ہوں یعنی اگر مثلاً ایک غلام کے تین مالک ہوں اور ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو دو شریکوں کو اختیار ہے کہ ایک ضمان لے اور دوسرا سعایت کرا دے اور اگر ایک ہی شریک ہو تو ضمان اور سعایت کا جمع کرنا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ الدر عن البدایع والبسوط ومتى اختار امرا تعين الا السعاية فله الاعتاق اور جب کہ شریک نے اختیار کیا ایک امر کو خیارات سبعہ سے تو وہی امر معین اور مقرر ہوجاتا ہے یعنے اوسکو بدل کر دوسرا امر اختیار نہیں کرسکتا سوا سعایت کے اسواسطے کہ اگر شریک معتق البعض کی سعایت کو اختیار کریگا تو اوسکو آزاد کردینے کا اختیار ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اکتابت اور تدبیر اور صلح سعایت کو شامل ہے واللہ اعلم ولو باعاه او وهبه نصيبه لو يجز لانه مكاتب او اگر شریک اپنا حصہ آزاد کرنیکے ہاتھ بیچ یا اوسکو ہبہ کرے تو جائز نہیں اسواسطے کہ معتق البعض مکاتب کی مانند محل تملیک اتی نہ ہوا وبيانه بكونه مالكا قدر قيمة نصيبه الآخر يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت يومه ولا صح مجتبى اور آزاد کرنیوالیکا مقدور ثابت ہوتا ہے بقدر قیمت حصہ شریک کے مالک ہونے سے اعتاق کے دن سوا ملبوس اور اوسدن کے کھانیکے یعنے اگر معتق بقدر قیمت حصہ شریک کے مالک ہو تو ضمان دینیمیں اوسکا مقدور ثابت ہے قول اصح میں کذا فی المجتبی ولو اختلفا في قيمته ان قائما قوم للحال والا فالقول للمعتق لانكاره الزيادة وكذا لو اختلفا في يساره واعساره اور اگر معتق اور شریک اختلاف کریں غلام کی قیمت میں اعتاق کے دن تو اگر غلام موجود ہو تو فی الحال اوسکی قیمت ٹھہرائیجاوے اور اگر مرگیا ہو تو معتق کا قول معتبر ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہے زیادتی قیمت کا اور قول معتبر نہیں مگر منکر کا اور اسیطرح اگر دونو میں اختلاف پڑے معتق کی مالداری اور مفلسی میں تو بھی معتق کا قول معتبر ہوگا ولو شهدا اي اخبر لعدم قبولها وان تعددوا والحكم مغتنما بدايع كل من الشريكين بعتق الآخر حظه فانكل كل سعى لهما اور اگر گواہی دی ہر شریک دوسرے شریک کے آزاد کرنیکی اور ہر ایک منکر ہو اپنے حصہ کے آزاد کرنیکا تو غلام سعایت کرے دونو کے حصہ ادا کرنیکے واسطے شارح کہتا ہے شہادت یعنی خبر دینے کے واسطے نہ مقبول ہونے شہادت کو اگر چہ چند شریک ہوں اور اونمیں سے دو شریک تیسرے کے اعتاق کی گواہی دیں تو بھی گواہی نہ مقبول ہوگی اسواسطے کہ معتق اپنے واسطے منفعت کو کھینچتا ہے یعنی چاہتے ہیں کہ اگر تیسرے پر اعتاق ثابت ہو تو ہم اپنے حصوں کا ضمان اوس سے لیں کذا فی البدایع والحكم القاضي فيحبس ليستوفي او يكتسعى في حظهما دونو شریکوں کیواسطے غلام سعایت کرے تاوقتیکہ قاضی نے دونو سے قسم نہ لی ہو اور اگر قاضی نے دونو سے قسم لی تو اختیار میں غلام کو اختیار ہوگا خواہ اپنی رقیت اختیار کرے خواہ دونو کے حصوں میں سعایت کرے ہم درصورت تحلیف قاضی رقیت کا اثبات تحلیف کے ہو اسواسطے کہ فتح القدیر میں مصرح ہو کہ اگر قاضی کے پاس جانے سے پہلے باہم دونو شریکوں نے اعتاق کو دوسرے کی طرف نسبت کیا تو اسکا حکم کچھ نہیں سوا سعایت کے اور اگر قاضی کے پاس مقدمہ رجوع کیا اور قاضی نے دونو سے اعتاق کا حال دریافت کیا اور دونو نے انکار کیا اور قاضی نے دونو کو قسم دلائی اور ہر ایک نے قسم کھائی کہ میں نے آزاد نہیں کیا تو غلام پر رقیت نہ ثابت کیجاویگی اسواسطے کہ ہر شریک کا یہی گمان ہو کہ اوسکو شریک نے جھوٹی قسم کھائی مقرر اوس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہو تو ہر ایک کا یہی اعتقاد ہوا کہ غلام کا استقرار

صرادم ہو اسطرح کہ عتق البعض ہے پر جسمیں اوسکا استرقاق میسر نہو تو ہر شریک کو سعایت کا اختیار ہوگا وکذا فی حاشیۃ الشلبی عن البحر ولو کفل احدہما صار معترفا فلا یستسعی
اور اگر قاضی کے روبرو ایک شریک نے قسم کھائی کہ میں نے نہیں آزاد کیا اور دوسرے شریک نے قسم سے انکار کیا تو وہ معترف ہوا اپنے اعتاق کا تو اوسکو واسطے سعایت کا حق نہ ہوا تو قسم
کھانیکے بعد سعایت کریگا ولو مات قبل ان ینفقا فلبیت المال بحر اور اگر غلام مرگیا قبل اس بات کے کہ دونو مالک ایک شخص کے اعتاق پر متفق ہوں تو غلام کی ولا بیت المال
کی ہوگی نہ المکون کی اسواسطے کہ ہنوز کسیکا اعتاق ثابت نہیں کذا فی البحر یہ مذہب ہے صاحبین کا نہ امام کا تو لازم تھا کہ اسکا ذکر صاحبین کے آیندہ قول میں ہوتا اور امام
کے مذہب میں اسکو ذکر کرنے سے خلط مذہبین ہوگیا مطلقا ولو موسرین او مختلفین والولاء لہما سعایت کرے غلام امام اعظم کے نزدیک ہر طرح اگرچہ دونون
شریک مالدار ہوں یا مفلس یا ایک مالدار ہو اور دوسرا مفلس لان الدرء ادونو کا حق ہوتا لا یستسعی العسیر حق الموسرین ولو تخالفا یسارا یستسعی للموسر
لا لصدقہ وہو العسیر والولاء موقوف فی الکل حتی فیما ذکر فی البحر والملتقی وعامۃ الکتب قلت وفی المتن خلل لا یخفی فتنبہ ثم رأیت
شیخنا الرملی نبہ علی ذلک کذلک اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام مذکور مفلس شریکون کیواسطے سعایت کرے نہ مالدارون کیواسطے اور اگر دونو معسر ہون مختلف ہون
یعنی ایک شریک مالدار ہو اور دوسرا مفلس تو سعایت کرے مالدار کیواسطے نہ مفلس کیواسطے اسواسطے کہ مفلس بسبب مالداری اپنے شریک کے ضمان کا طالب نہیں پس سعایت کا اور ولا
یعنی میراث غلام کی صاحبین کے نزدیک سب صورتونمین موقوف رہیگی اسواسطے کہ ہر شخص اعتاق کو دوسرے پر ڈالتا ہے یہانتک کہ دونو شریک متفق ہون ایک شخص کے
اعتاق پر تب عتق واقع ہوگا اور اگر قبل اتفاق شریکین کے غلام مرگیا تو اوسکا مال بیت المال مین داخل ہوگا امام اور صاحبین کا مذہب اسطرح مصرح ہے بحر الرائق
اور فتح القدیر اور کافی اور ہدایہ اور باقی کتب فقہ مین شارح کہتا ہے تو متن مین خلط مذہبین ہوگیا ہے کہ مخفی نہین سوا ہی ملاحظہ کرنیوالے ہوشیار رہیو پھر مین نے
اپنے استاد خیر الدین رملی کو دیکھا کہ اوسنے مصنف کی شرح منح الغفار کے حاشیہ مین اس خلط مذہبین سے اسطرح سے آگاہ کردیا ہے فی الحقیقت ماتن سے خلط دونو
مذہبکا ہوگیا کہ مذہب امام مین بلا تنبیہ مذہب صاحبین کو مذکور کردیا یعنی تخالف یسار مین مالدار ایسے واسطے سعایت ہو نہ مفلس کیواسطے اسلئے کہ امام کے نزدیک مطلقا
سعایت لازم ہے اور ولا غلام کی شریکون کو ہو اور صاحبین کے نزدیک قبل از اتفاق موقوف ہے لیکن طرفہ ماجرا ہے کہ اگر ماتن سے ایک خطا ہوئی تو شارح رحمۃ اللہ علیہ
سے اسی مقام مین دو خطائین ہوئین اول خطا یہ کہ رصورت تحلیف قاضی کے استرقاق کو ذکر کیا حالانکہ فتح القدیر مین مذکور ہوچکا کہ یہین پر کہ استرقاق نہین اور ثانی خطا یہ کہ
خلط مذہبین کا اعتراض ماتن پر کیا پھر اوسمین آپ بھی مبتلا ہوئے یعنی بیت المال کا مسئلہ مذہب صاحبین کا اوسکو امام کے مذہب کے ساتھ کمال میل کرکے بلا تنبیہ
مذکور کردیا انسان ہر چند اپنے فن مین کامل ہو لیکن خطا و نسیان سے خالی نہین ولہذا ماخوذ اور معاتب نہین فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا قال احد الشریکین
للآخر بعت منک نصیبی وان لم اکن بعتہ منک فہو حر وقال الآخر ما اشتریتہ وان کنت اشتریتہ منک فہو حر فالقول للمنکر للشراء
بیمینہ فان حلف ولا بینۃ للبائع عتق بلا سعایۃ لتحقق البیع بالآخر فی حظہ بکل حال ایک غلام کے دو مالک ہین سو ایک شریک نے دوسرے شریک سے کہا
کہ مین نے اپنا حصہ تیرے ہاتھ بیچا الا اتہا قبل اسکے کہ تو اپنا حصہ آزاد کرے اور اگر مین نے اپنا حصہ تیرے ہاتھ نہ بیچا ہو تو وہ آزاد ہے اور دوسرے شریک نے کہا کہ مین نے
تیرا حصہ نہین خریدا اور اگر مین نے اوسکو تجھسے خریدا ہو تو وہ آزاد ہے تو اس صورتمین جو شریک کہ منکر ہے خرید کا اوسکا قول معتبر ہوگا ساتھ قسم کے پھر اگر
اوس نے قسم کھائی عدم خرید کی اور حالانکہ بائع کے گواہ نہین تو غلام آزاد ہوجاویگا بلا سعایت کے یعنی بائع کیواسطے اور سعایت کرنا لازم نہوگا منعت آزاد ہوجاویگا
اسواسطے کہ اوسنے عتق کو عدم بیع پر معلق کیا تہا سو عدم بیع بسبب قسم کھانے مدعا علیہ کے ثابت ہوگئی بلکہ دوسرے شریک کے واسطے بقدر اوسکے حصہ کے سعایت
کریگا ہر حال مین خواہ بائع مالدار ہو خواہ مفلس وکذا لو حلفہما ولو موسرا لتعسیر لاحدہما فی الاصح اور اسطرح صاحبین کے نزدیک سعایت
ثابت منکر شرا کی واسطے ثابت ہوا اگر بائع مفلس ہوگا اسواسطے کہ اوسکے نزدیک مفلس پر ضمان نہین اور اگر بائع مالدار ہو تو غلام کیواسطے واسطے سعایت نکریگا قول اصح مین
اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک دوسرے کی تو انگری کی حالت مین سعایت نہین اور تضمین بھی نہین اسواسطے کہ دوسرا منکر ہے ولو عتق احدہما عتقا بفعل عدا
مثلا کان دخل فلان الدار عدا فانت حر وہو مفلس والشریک الآخر فقال ان لم یدخل فضحی العبد وجہل شرطہ ادخل او لا عتق نصفہ لحنثہ
اسدہما یقین وسعی فی نصفہ لہما مطلقا والولاء لہما اور اگر ایک شریک نے معلق کیا غلام کا عتق روز آیندہ کے کسی کام پر مثلا یون کہا کہ اگر داخل

ہوگا زید گھر مین کل تو تو آزاد ہو اور سکی بالعکس دوسرے شریک نے یون کہا کہ اگر زید گھر مین داخل ہوگا تو تو آزاد ہو سو کل کا دن گذر گیا اور شرط عتق کی نہ معلوم ہوئی کہ زید گھر مین داخل ہوا یا نہین تو غلام مشترک نصف آزاد ہوگا بسبب جہالت کے ایک شریک کے بالیقین اور سعایت کرے غلام اپنے نصف باقی مین دونو شریکون کے واسطے اسلئے کہ ہر شریک یہہ کہتا ہوگا کہ نصف باقی میرا حصہ ہو اور دوسرے شریک کا حصہ ساقط ہوگیا اور ترجیح کسیکو نہین لہذا نصف باقی کی سعایت دونو شریکون مین نصفا نصف ہوگی مطلقا خواہ دونو مالدار ہون یا مفلس یا مختلف اور میراث غلام کی دونو کے واسطے ہے ولا عتق والمسئلة بحالها لو حلفا على عدم الدخول منهما لاحدهما لتفاحش الجهالة اور اگر بطور سابق کے تعلیق کی دو مالکون نے ایسے دو غلامون مین جو ہر غلام ہر مالک کا جدا مملوک ہو تو کوئی غلام نہ آزاد ہوگا بسبب زیادتی جہالت کے یعنی مثلا زید نے کہا کہ میرا سعید غلام آزاد ہو اگر خالد کل گھر مین داخل ہوا اور محمد نے کہا کہ میرا مبارک غلام آزاد ہو اگر خالد کل گھر مین نہ داخل ہوا پھر وہ دن گذر گیا اور معلوم نہوا کہ خالد گھر مین داخل ہوا یا نہین تو کوئی غلام نہ آزاد ہوگا نہ سعید نہ مبارک اسواسطے کہ اس مسئلہ مین بہ نسبت مسئلہ سابق کے دونی جہالت ہوگئی غلام مین بھی اور حانث مین بھی یعنی معلوم نہین کہ کون غلام آزاد ہوا سعید یا مبارک اور حانث بھی معلوم نہین کہ کون ہوا زید یا محمود بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہان ایک ہی جہالت ہو یعنی حانث مین جہالت ہی معلوم نہین کہ کون شریک حانث ہوا اور غلام مین جہالت نہین اسواسطے کہ دونو کا ایک ہی غلام ہے حتی لو اشتراهما المالك كان لمشتراهما من علم بحلفهما عتق عليه احدهما وأمر بالبيان فتعين اینکہ اگر دونو غلامون کا ایک ہی شخص مالک ہوجاوے اسطرح کہ دونو غلامون کو وہ شخص خرید کرلے جو دونو مالکون کی قسم یعنی تعلیق کو جانتا تھا تو اوسکو بایں ایک غلام آزاد ہوجاویگا اور مشتری پر بیان کا حکم کیا جاویگا یعنی دونو مین سے ایک غلام کو عتق کیا سطے معین کرلے کذا فی فتح القدیر خلاصہ یہہ کہ مسئلہ سابقہ مین بسبب مملوک اور مالک کے جہالت زائد تھی اور اب بسبب تجاوز مالک کی جہالت کم ہوگئی اور ہر چند تعلیق عتق کی مشتری کی جانب سے نہین تھی لیکن چونکہ مشتری دونو مالکونکی تعلیق کو جانتا تھا لہذا اپنے زعم پر ماخوذ ہوا او الحالف بان قال عبدي حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه بكل يمين زعم الحنث والاخرى بخلاف ما لو كانت الاولى بالله اذ العموس لا تدخل تحت حكم الحاكم ليكذب به والاخرى بالله او بالطلاق اور حالف جسنے کہا کہ اوسکا غلام آزاد ہو اگر اس گھر مین آج خالد نہ داخل ہوا ہو پھر زید نے کہا کہ اوسکی زوجہ مطلقہ ہو اگر اس گھر مین آج خالد داخل ہوا ہو تو زید کا غلام آزاد ہوگا اور اوسکی زوجہ مطلقہ ہوگی اسواسطے کہ ہر قسم مین دوسری قسم ٹوٹنے کا گمان کرچکا یعنی پہلے یمین مین شرط طلاق کے موجود ہونیکا مقرر ہوا اور دوسری یمین مین شرط عتق کے موجود ہونیکا اقرار کیا برخلاف اسکے وہ صورت ہو اگر پہلی یمین بنام خدا ہوتی یعنی اگر یون کہے کہ واللہ مین اس گھر مین داخل نہین ہوا پھر یون کہا اگر مین اس گھر مین داخل ہون تو میرا غلام آزاد ہو تو اسپر نہ کفارہ لازم ہو نہ عتق ثابت ہو اسواسطے کہ اگر عدم دخول مین صادق ہو تو کفارہ نہین اور اگر صادق بھی ہو تو یہہ یمین غموس ہے اور یمین غموس سے دوسری یمین کی تکذیب نہین ہوسکتی اسواسطے کہ غموس حاکم کے حکم کی تحت مین داخل نہین ہوتی تاکہ اوسکو سبب سے دوسری یمین کی تکذیب کرسکے طحاوی نے کہا کہ یمین اولی کا غموس ہونا اتفاقی ہے اگر دوسری یمین بھی غموس ہوگی تو بھی یہی حکم ہے چنانچہ اس مسئلہ کا ذکر کتاب الطلاق مین ہوچکا کذا فی حاشیہ الدرر ومن ملك قريبه بسبب مع رجل آخر عتق حظه بلا ضمان على المشتري بقرابته ولا على الظاهر لان الحكم يدار على السبب اور جو شخص کہ مالک ہو دوسرے شخص کے ساتھ اپنے قریب محرم کا کسی سبب سے خواہ بسبب خرید ہونیکے ہبہ یا صدقہ یا وصیت یا بدل مہر یا میراث تو آزاد ہوگا حصہ قرابت والیکا بدون ضمان کے شریک کو اوسکی قرابت معلوم ہو یا نہو بنا بر ظاہر الروایت کے اسواسطے کہ حکم کا مدار سبب پر ہے یعنی ضمان کا سبب ہی ہو سو یہان موجود نہین اسواسطے کہ اعتاق قریب محرم کا امر اختیاری نہین وليس لشريكه ان يعتق او يستسعي اور اوسکو شریک کو اختیار ہوگا کہ اپنا حصہ آزاد کرے یا اوس سے سعایت کرادے اما لو ملك مستولدته بالنكاح مع آخر فيضمن حظ شريكه لكونه ضمان تملك اور اگر اپنی مستولدہ منکوحہ کا مالک ہوگا دوسرے شخص کے ساتھ یعنی خریدی لونڈی سو نکاح کیا اور اوس سے لڑکا پیدا ہوا پھر اوسکو خرید کیا دوسرے شخص کے ساتھ شریک ہوکر تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ یہہ ضمان ہو مالک ہونیکا وان اشترى نصفه اجنبي ثم القريب باقيه فله ان يضمن المشتري مومرا او يستسعي العبد هذا ما قطه من كتب الشرح اور اگر خرید کیا نصف غلام کو اجنبی نے پھر باقی کو غلام کی قریب نے مول لیا تو اجنبی کو اختیار ہو جاہے مشتری قریب سے ضمان لے اگر وہ معسر ہو

ہوا وہ جاہو غلام سے سعایت کرا دیگا یہ مسئلہ متن کے نسخوں میں داخل ہے اور شرح سنف کے نسخوں سے ساقط ہو وان اشتری نصف قریبہ ممن یعتق علیہ کلہ کان ضامنا
لبائعہ مطلقا لمشارکتہ فی العلۃ اور اگر خریدیا اپنے قرابت دار کے نصف کو اوس شخص سے جو اوسکا پورا مالک ہے تو قریب بائع کو ضمان دیگا مطلقا خواہ مالدار
ہو خواہ مفلس بسبب شریک کرلینے بائع کے علت میں یعنی ملک مشتری میں دخول مبیع کی علت ایجاب اور قبول ہے سو اوسمیں بائع نے مشتری کو اپنا شریک کرلیا وقید بکلہ
لانہ لو استکرہ بعض احد الشریکین لزمہ الضمان اجماعا للشریک لان اللہ لم یبع لو المشتری ہو ہیرا اور عدم ضمان مشتری میں مصنف نے بائع میں جو ہری
ملک کی قید لگائی اسواسطے کہ اگر اپنے قریب کو ایک شریک سے خرید کریگا تو اوسپر ضمان دینا لازم ہوگا باتفاق امام اور صاحبین سے کہ دوسرے شریک کیواسطے جسنے اپنا حصہ
نہیں بیچا اسواسطے کہ شریک ثانی نے مشتری کو مبیع میں اپنا شریک نہیں کرلیا ضمان مشتری پر اسوقت لازم ہوگا جبکہ وہ مالدار ہو اور اگر مشتری مفلس ہو تو شریک غلام
سے سعایت کرا دیگا کذا فی الہدایۃ عبد بین ثلثۃ دبرہ واحد وبعدہ اعتقہ احدہم موسران ضمن الساکت لم یدبر ولم یجز ولم یضمن حتی یعتق
ان شاء ثلث قیمتہ قنا ورجع بہا علی المعتق لانہ معتقہ لان التدبیر ضمان معاوضۃ وہو الاصل ایک غلام ہو جسکو تین مالکوں میں اونمیں سے ایک
مالک نے اوس غلام کو مدبر کیا اور بعد اوسکے دوسرے مالک نے اوسکو آزاد کردیا اور وہ دونو مالک مالدار ہیں تو میسرا ساکت مالک جسنے نہ مدبر کیا نہ آزاد کیا اگر چاہے تو مدبر
کرنیوالے سے خالص غلام کی تہائی قیمت کا ضمان لے اور مدبر کرنیوالا اوسقدر غلام سے بیر لے نہ ضمان لے تیسرا مالک آزاد کرنیوالے سے سو اسواسطے کہ مدبر کرنا ضمان ہو معاوضہ
کا اور ضمان معاوضہ کا یہی اصل ہے ضمان میں خلاصہ یہہ ہو کہ شریک اول کے مدبر کرنے سے دونو شریکوں کے حصوں میں نقصان واقع ہوگیا تو ہر ایک کو اپنے حصوں میں تدبیر
اور کتابت اور ضمان اور سعایت عبد کا اختیار تھا جب دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کردیا تو فقط تیسرے شریک کا حصہ باقی رہا تو اب تیسرے شریک کیواسطے دو طرف ضمان
متوجہ ہوا ایک ضمان تدبیر اور دوسرا ضمان اعتاق لیکن چونکہ ضمان تدبیر ضمان معاوضہ ہے یعنی مالک ہونیکا ضمان ہو اور ضمان اعتاق ضمان اتلاف ہے اسواسطے کہ غلام
مدبر کا اجارہ اور اعارہ اور استخدام درست ہے اور اعتاق میں یہہ امور جائز نہیں لہذا شریک ثالث کو مدبر کرنیوالے سے ضمان لینا متعین ہوگیا نہ آزاد کرنیوالے سے کذا فی
حاشیۃ الہدایۃ ومضمون المدبر معتقہ ثلثہ لہ برا لا ما ضمنہ المدبر من ثلثیہ قنا لنقصہ وبتدبیرہ اور ضمان لے مدبر کرنیوالا غلام کے آزاد کرنیوالے سے
تہائی قیمت مدبر کی نہ ضمان لے مدبر کرنیوالا اوسقدر جسنا آپ ضمان دیچکا ہے یعنی خالص غلام کی تہائی بسبب ناقص ہوجانے غلام کے اسکو مدبر کرنیسے وسیجئ ان قیمۃ
المدبر ثلثا قیمتہ قنا اور باب التدبیر میں آویگا کہ غلام خالص کی قیمت سے مدبر غلام کی قیمت تہائی کم ہوتی ہے اسواسطے کہ منافع مملوک کی تین قسمیں ہیں ایک وطی
کرنا دوسرے خدمت لینا اور تیسرے بیع کرنا اور مدبر کرنیسے بیع کا فائدہ فوت ہوجاتا ہے لہذا مدبر کی قیمت ثلث کم ہوگئی مثلا اگر غلام خالص کی قیمت ستائیس درم
ہوں تو شریک ثالث مدبر کرنیوالے سے نو درم ضمان لیگا اور مدبر کرنیوالا آزاد کرنیوالے سے چھبیس درم ضمان لیگا اسواسطے کہ مدبر کی قیمت تہائی کم ہوکر اٹھارہ درم
ہوگئے اور اٹھارہ کا ثلث چھ ہے والولاء بین المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاہ للمدبر وما بقی للمعتق لعتقہ ہذا علی ملکہما اور میراث غلام مذکور کی
آزاد کرنیوالے اور مدبر کرنیوالے میں تین حصہ ہوگی دو تہائیاں مدبر کرنیوالے کی اور ایک تہائی آزاد کرنیوالی کی بواسطے آزاد ہونے غلام کے اسیطرح اون دونو کی ملک
پر آزاد کرنیوالا ایک تہائی کا مالک تہا تو میراث بھی اوسنے ایک تہائی پائی اور مدبر کرنیوالا دو تہائی کا مالک تہا ایک تہائی کا تو خود مالک تہا اور دوسری تہائی
کا ضمان دیکر مالک ہوا لہذا دو تہائی میراث کی پاریگا ولو قال ہی ام ولد شریک وانکر شریکہ ولا بینۃ تحول علیہ یوما ویوقف بلا خدمۃ یوما عملا
باقرارہ اور اگر لونڈی کے ایک مالک نے کہا کہ یہہ لونڈی میرے شریک کی ام ولد ہے اور اوسکے شریک نے انکار کیا کہ یہہ میری ام ولد نہیں اور گواہ اسپر موجود
نہیں تو یہہ لونڈی شریک منکر کی ایک دن خدمت کریگی اور ایکدن کسیکی خدمت نکریگی یہہ اوسکے اقرار پر عمل کرنے سے اسواسطے کہ جب اوسکی ام ولد ہونیکا قائل
ہوا تو اپنے سقوط حق کا مقر ہوا لہذا اپنے اقرار پر ماخوذ ہوا اور شریک منکر کا یہہ گمان ہو کہ لونڈی ویسی ہے جیسی کہ پہلے تھی تو نصف لونڈی میں اوسکا حق موجود ہے
ونفقتہا ان کسبہا ولا فعل للمنکر اور نفقہ لونڈی کا اوسکی محنت مزدوری میں ہے اور اگر کسب نکرسکے تو شریک منکر پر اوسکا پورا نفقہ ہو کذا فی المختلف میں باب محمد
اور دوسرا قول یہہ ہو کہ نصف نفقہ منکر پر ہو اسواسطے کہ وہ نصف کا مالک ہے فتح القدیر میں کہا کہ یہی قول الیق بقول امام ہو کذا فی حاشیۃ الہدایۃ واما جنایتہا فلو
اور جنایت لونڈی کی موقوف رہیگی تا قسمت کہ ایک شریک دوسرے کی تصدیق کرے کہ یہہ لونڈی کی نصف میراث اور اوسکا نصف کسب منکر کا ہوگا اور اگر منکر مرجاوے تو

امام اعظم کے نزدیک وہ آزاد ہوگی اور بقدر حصہ منکر کے اوسکو وارثون کیواسطے سعایت کریگی کذا فی العالمگیریہ ولا قیمۃ لام ولد اور کچھ قیمت نہین ام ولد کی امام کے نزدیک اسواسطے کہ ابن ماجہ اور دارقطنی اور حاکم نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی کہ ابراہیم کی مایعنی ماریہ قبطیہ کا ذکر ہوا رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو تو حضرت نے فرمایا کہ اوسکو اوسکے ولد نے آزاد کردیا تو یہہ حدیث مقتضی ہی حریت اور زوال قیمت کی لیکن حریت مین دوسری حدیث سے معارضہ ثابت ہوا ابن ماجہ اور حاکم نے حدیث مرفوع روایت کی کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس لونڈی کے اولاد پیدا ہو مالک سے وہ بعد موت مالک کے آزاد ہے تو زوال تقوم بلا معارض باقی رہا کذا فی حاشیۃ الدنی الا نصرانیۃ اسلام ام ولد النصرانی وقومہا ثلث قیمتہا قنۃ ام ولد کی کچھ قیمت نہین مگر ام ولد نصرانی کی اسلام کی بضرورت یعنی اگر نصرانی کی ام ولد اسلام قبول کرے تو البتہ اس ضرورت سے بقدر اپنی قیمت کے اوسپر سعایت لازم ہوگی اسواسطے کہ مسلمان ہوکر کافر کی مملوک نہین رہ سکتی اور مالک کی ملک صحیح باطل بھی نہین ہوسکتی لہذا مانند مکاتبہ کے اوسکی قیمت پر سعایت لازم آویگی اور صاحبین نے ام ولد کی قیمت بقدر ثلث قیمت لونڈی کے ٹھہرائی ہے فان ضمن عتق احدہما مشترکہ بان ولدت فادعیاہ وصارت ام ولد لہما فاعتقہا احدہما لم یضمن وکذا لو ولدت فادعاہ احدہما یثبت نسبہ ولا ضمان ولا سعایۃ خلافا لہما پھر جب ام ولد کی کچھ قیمت نہوئی تو ضمان نہوگا وہ مالدار جسنے مشترک ام ولد کو آزاد کردیا اسطرح پر کہ مشترک لونڈی ایک ولد جنی سو دونو مالکون نے اوسکا دعوی کیا اور وہ دونو کی ام ولد ہوگئی پھر ایک مالک نے اوسکو آزاد کردیا تو دوسرا مالک کو آزاد کرنیوالا ضمان نہوگا اور اسیطرح مشترک لونڈی سے لڑکا پیدا ہوا اور ایک مالک نے اوسکا دعوی کیا تو اوسکا نسب ثابت ہوگا اور مدعی نسب پر ضمان دینا لازم نہوگا اور نہ لونڈی پر یا اوسکے ولد پر سعایت لازم ہوگی اسلئے کہ امام کے نزدیک ام ولد کی قیمت ہی نہین جو ضمان اور سعایت اوسپر متفرع ہو بخلاف صاحبین کے کہ اونکے نزدیک اگر مدعی نسب مالدار ہو تو اوسپر ضمان لازم ہوگا اور اگر مفلس ہے تو ولد پر سعایت لازم ہوگی وانما تضمن بالجنایۃ اجماعا فلو قرنہا الی سبع فافترسہا ضمن لانہ ضمان جنایۃ لا ضمان غصب لذا یضمن الصبی الحر بمثلہ ولیعی اور البتہ ام ولد کا ضمان دیا جاویگا بسبب جنایت کے باتفاق امام اور صاحبین کے تو اگر ایک مالک نے ام ولد کو مثلا شیر کے پاس کردیا اور شیر نے اوسکو پھاڑ ڈالا تو یہہ شخص ضمان دیگا دوسرے مالک کیواسطے کہ یہہ جنایت کا ضمان ہی نہ غصب کا ضمان اور ضمان جنایت کا تقوم پر موقوف نہین بخلاف ضمان غصب کے اور اسیواسطے صغیر حر کا ضمان دیا جاتا ہی مانند اسکے کذا فی الزیلعی یعنی اگر صغیر حر کو کوئی تلف کردے یا ڈالے تو اوسپر ضمان جنایت لازم آویگا اور حالانکہ حر لائق قیمت کے نہین ولو قال لعبدین عندہ من ثلثۃ اعبد لہ احدکما حر فخرج واحد ثم دخل آخر فاعاد قولہ احدکما حر فما دام حیا یؤمر بالبیان ایک شخص کے تین غلام ہین سعید اور مرجان اور فیروز سو اوسنے اگر مثلا سعید اور مرجان دو حاضر غلامون سے کہا کہ تم مین ایک آزاد ہی پھر ایک غلام مثلا سعید باہر گیا اور تیسرا غلام آیا یعنی فیروز پھر مالک نے وہی اپنا قول دوبارہ کہا کہ ایک تم مین آزاد ہی ستنا وقتیکہ مالک زندہ ہی تو اوسپر بیان کرنیکا حکم کیا جاویگا یعنی اگر غلام قاضی سے نالش کرینگے تو قاضی بجبر مالک پر حکم کریگا کہ بیان کردی کہ قول اول اور ثانی مین کس کس غلام کو تونے آزاد کیا ہے جسکو جس کو مالک بیان کریگا وہی آزاد ہوگا وان مات بلا بیان عتق ممن ثبت ثلثۃ ارباعہ نصفہ بالاول ونصف نصفہ بالثانی اور اگر مالک بلا بیان مرگیا تو جو غلام کہ دونو قولون مین ٹھہرا رہا یعنی مرجان سے تین ربع یعنی پون آزاد ہوگا نصف تو ایجاب اول سے آزاد ہوگا اور نصف النصف یعنی چوتھائی ایجاب ثانی سے آزاد ہوگا حکم تفصیل اس احمال کی یون ہو کہ جب مالک نے سعید اور مرجان سے کہا کہ تم دو مین ایک آزاد ہی اور تعین کسیکی مالک کے قول سے ثابت نہوئی تو ایجاب اول سعید اور مرجان مین دائر ہوا لہذا نصفا نصف ہوگیا آدھا سعید آزاد ہوا اور آدھا مرجان پھر جب سعید باہر گیا اور فیروز داخل ہوا پھر مالک نے وہی کہا کہ ایک تم تین آزاد ہی تو یہہ ایجاب ثانی بھی داخل اور ثابت ہین یعنی مرجان اور فیروز مین دائر ہوا تو یہہ بھی دونو مین نصفا نصف ہوگیا نصف مرجان کو اور نصف فیروز کو سو جو نصف کہ مرجان کو پہنچا وہ بالکل مرجان مین شائع ہوا اور پھیل گیا اور چونکہ نصف مرجان کا ایجاب اول سے آزاد ہوچکا تھا اور نصف فارغ غیر آزاد تھا تو جسقدر نصف آزاد کو پہنچا وہ تو لغو اور بیفائدہ ہوگیا اور جتنا فارغ کو پہنچا وہ باقی رہا یعنی چوتھائی اسواسطے کہ نصف کو جو حصہ کیجئے تو ربع ہوتا ہی تو اس تفصیل سے صاف معلوم ہوگیا کہ مرجان سے تین ربع آزاد ہوگئے دو ربع ایجاب اول سے اور ایک ربع ایجاب ثانی سے کذا فی الدرر وعامۃ الکتب وعتق من کل من غیرہ نصفہ اور سوا مرجان کے ہر ایک غلام خارج اور داخل سے نصف نصف آزاد ہوا ایجاب اول سے سعید نصف آزاد ہوا اور

ایجاب ثانی سے فیروز نصف آزاد ہوا نزدیک امام ابو یوسف کے اور محمد کے نزدیک غلام رہا سے یعنی فیروز سے فقط چہارم آزاد ہوا اسواسطے کہ ایجاب ثانی سے جیسے ثابت غلام یعنے مرجان چہارم آزاد ہوا ویسے فیروز بھی چہارم ہی آزاد ہوا اگر کوئی سوال کرے کہ صاحبین کے نزدیک عتق تو قسمت پذیر نہیں پھر کیا وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین تجزی عتق کے قائل ہیں نہ اسکے سوا اور مسائل میں اسکا جواب شارح نے آئندہ قول میں بیان کیا لِاَنَّ الثُّبُوْتَ بِطَرِیْقِ التَّوْزِیْعِ وَالْقِصَاصُ وَرَدَتْ فَلَمْ یَتَجَزَّ یعنی ثبوت تجزی عتق کا اس مسئلہ میں بطور تقسیم اور ضرورت کے ہوگیا ہے تو سوا اسی محل ضرورت کے اور مسائل میں متعدی اور متجاوز نہوگا یعنی ایک غلام کا عتق مبہم بضرورت عدم تعیین کے دو میں منقسم ہوگیا تو سوا اسی دو محل کے اور محل میں متجاوز نہیں ہوسکتا کذا فی حاشیۃ الدنی وشرح ملا مسکین عن المختصر وَاِنْ صَدَّقَ ذٰلِکَ الْمَذْکُوْرَ مِنْهُ فِیْ مَرَضِهٖ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمْ وَلَمْ یُجِزِ الْوَرَثَةُ وَقِیْمَتُهُمْ سَوَاءٌ قُسِّمَ الثُّلُثُ بَیْنَهُمْ کَمَا بَیَّنَّا جُعِلَ کُلُّ عَبْدٍ سَبْعَةَ اَسْهُمٍ کَسِهَامِ الْعِتْقِ لِاحْتِیَاجِنَا اِلٰی عَشْرَةٍ لَهٗ نِصْفٌ وَرُبْعٌ وَاَقَلُّهٗ اَرْبَعَةٌ فَتَعُوْلُ لِسَبْعَةٍ هِیَ ثُلُثُ الْمَالِ اور اگر یہی دونو قول مذکور صادر ہوں مالک سے اوسکی بیماری میں اور بیان وہ مرگیا اور ثلث مال سے غلام آزاد نہوسکیں اسلیے کہ سوا ان تینوں غلاموں کے کچھ اور ترکہ میت کا نہیں اور وارث میت کے اسقدر آزاد ہونیکو جائز نہیں رکھتے اور حالانکہ قیمت تینوں غلاموں کی برابر ہو تو اس صورت مخصوص میں بحساب سابق مذکور کے ثلث مال ان تینوں غلاموں میں منقسم کیا جاویگا اسطرح پر کہ ہر غلام کے سات سہم قرار دیئے جاویں مانند سہام عتق کے چنانچہ اسکی تفصیل مذکور ہوچکی کہ تین سہم مرجان کے اور دو سہم سعید کے اور دو سہم فیروز کے آزاد ہوئے تھے تین ربع ایک کے اور نصف نصف دو کے ہر غلام کے سات سہم اسواسطے مقرر ہوئے کہ اس تقسیم میں ہمکو احتیاج ہوئی اوس مخرج کی جسمیں نصف اور ربع ہو اور اسکا اقل مخرج چار ہیں اسواسطے کہ نصف چار کا دو ہیں اور ربع ایک اور چونکہ چار میں گنجایش سات سہم کی نہیں لہذا اچار کو زیادہ کرکے سات قرار دیا اور یہی سات سہم ثلث مال سے میت کا اور چونکہ عتق مرض کا در حکم وصیت کے ہے لہذا ثلث میں جاری ہوا اگر کوئی کہے کہ اہل فرائض نے تصریح کردی ہے کہ چار کی زیادتی سات تک نہیں ہوتی اوسکا جواب یہ ہے کہ چونکہ فرائض میں اجتماع دو نصف اور ربع کا نہیں ہوتا لہذا اہل فرائض سات عول کے قائل نہوئے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ فرائض کے سوا اور کہیں بھی جائز نہیں اسیطرح مصرح کیا ہے شراح کلام اہل فرائض نے کذا فی الدر وحق مِمَّنْ ثَبَتَ ثُلُثَاهُ مِنْ سَبْعَةٍ وَبَقِیَ اَرْبَعَةٍ وَحَقٌّ مِنْ کُلِّ غَیْرِهٖ سَهْمَانِ وَبَقِیَ خَمْسَةٌ فَلِزَیْدٍ سَهْمَانِ السِّعَایَةُ اَرْبَعَةٌ عَشَرَ وَسِهَامُ الْوَصَایَا سَبْعَةٌ اَثْلَاثُهَا مِنَ الثُّلُثِ اور اوس غلام سے جو ثابت رہا دو حصہ ایجاب میں یعنی مرجان کے تین سہم آزاد ہوئے سات سہم سے اور سعایت کرے چار سہم میں اور ثابت کے سوا ہر ایک غلام سے دو سہام آزاد ہوئے یعنے سعید کے دو سہم آزاد ہوئے تو باقی پانچ سہم میں وہ سعایت کرے اور فیروز کے بھی دو سہم آزاد ہوئے تو وہ بھی باقی پانچ سہم میں کوشش کرے تو سعایت کے سہام تینوں غلاموں میں چودہ ہوئے اور وصیت یعنی عتق کے سہام سات ہوئے بسبب جاری ہونے وصیت کے کل مال کی تہائی سو تو کل مال میت کا اکیس سہام ہوئے اوسمیں سے ثلث آزاد ہوئے یعنی سات باقی رہے ورثہ کے چودہ والا طَلَّقَ نِسْوَتَهُ الثُّلُثَ کَذٰلِکَ وَهُنَّ سَوَاءٌ اور اگر طلاق دی ایک شخص نے اپنی تین عورتوں کو اسیطرح یعنی ایک شخص کے تین عورتیں ہیں سو ابکدن اوسکی یا سب عورتیں حاضر تھیں سو اسنے کہا کہ تم دو میں سو ایک مطلقہ ہے پھر ایک دو میں سو باقی رہی اور تیسری آئی سو اوسنے دوبارہ کہا کہ تم تین میں سو ایک مطلقہ ہے اور حالانکہ مہر اُن تینوں کے برابر ہیں ہم مہر کا برابر ہونا کچھ ضرور نہیں شارح نے یہ قید اتباع صاحب وقایہ کے زیادہ کی اسواسطے کہ حکم مسئلہ کا در صورت تفاوت مہر کے بھی یکساں ہے لاتفاوت کذا فی حاشیۃ الدنی عن المفتی ابی السعود قبل وطی لیفید البینونۃ طلاق دی قبل وطی کے قید قبل وطی کی اسواسطے لگائی تاکہ ایجاب اول مفید جدائی کا ہو اسلیے کہ زوجہ غیر مدخولہ ایک ہی طلاق سے جدا ہوجاتی ہے تو جس عورت کو ایجاب اول سے جدا کردیا وہ ایجاب ثانی کی محل باقی نہ رہی تو اس امر میں طلاق عتق کی مانند ہوگئی کذا فی شرح الوقایۃ والدرر ہذا مسئلہ غرر وضہ میں تین طرح کے احکام ہیں ایک حکم مہر کا دوسرا حکم میراث کا اور تیسرا حکم عدت کا اور یہ سب احکام اوس صورت میں مبتنی ہیں جب کہ زوجہ یعنے طلاق مبہم دیکر بلا بیان مرگیا اور اگر زوج بیان کردیگا کہ طلاق سے فلانی عورت مراد تھی تو وہ عورت بائنہ ہوجاویگی بلا عدت اور نصف مہر پائیگی اور دوسری عورت کہ بوقت خطاب بھی وہ نکاح میں ثابت رہی گی اور اگر بعد اس بیان کے زوج مرجاویگا تو وہ باقی عورت میراث اور پورا مہر پاویگی اور عدت وفات اوسپر لازم ہوگی کما لا یخفی سَقَطَ رُبْعُ مَهْرِ مَنْ خَرَجَتْ ثَلٰثَةُ اَثْمَانٍ مَنْ ثَبَتَتْ وَثُمُنٌ مَنْ دَخَلَتْ لِاَنَّ بِالْاِیْجَابِ الْاَوَّلِ سَقَطَ نِصْفُ مَهْرِ الْوَاحِدَةِ مُنَصَّفًا بَیْنَ الْخَارِجَةِ بَعْدَ الثَّابِتَةِ فَسَقَطَ رُبْعُ کُلٍّ وَبِالْاِیْجَابِ الثَّانِیْ سَقَطَ الرُّبْعُ مُنَصَّفًا بَیْنَ الثَّابِتَةِ وَالدَّاخِلَةِ تو ساقط ہوگا

زوجہ خارجہ کا چہارم مہر اور زوجہ ثابتہ کے مہر سے تین ہشتم حصے ساقط ہوں گے اور زوجہ داخلہ کا ہشتم حصہ مہر کا ساقط ہوگا اسواسطے کہ ایجاب اول سے ایک زوجہ کا نصف مہر ساقط ہو کر خارجہ اور ثابتہ میں نصفا نصف ہو گیا تو ہر زوجہ کا چوتھائی مہر ساقط ہو گیا پھر ایجاب ثانی سے چہارم مہر ساقط ہو کر ثابتہ اور داخلہ میں آٹھوں آٹھ ہو گیا ہم ایجاب اول سے ایک زوجہ کا نصف مہر اسواسطے ساقط ہوا کہ زوج نے طلاق نہیں دی مگر ایک عورت کو اور طلاق قبیل دخول میں نصف مہر ساقط ہوتا ہے اور چونکہ طلاق ایک عورت پر مخصوص نہیں لہذا سقوط نصف مہر کا دو تہائی پر منقسم ہو گیا تو خارجہ کا بھی چہارم ساقط ہوا اور ثابتہ کا بھی چہارم ساقط ہوا بعد اسکے ایجاب ثانی میں بسبب تردد واقع ہوا کہ ایجاب اول میں خارجہ مطلقہ ہوئی یا ثابتہ تو اگر واقع میں ثابتہ مطلقہ ہوئی تو ایجاب ثانی کا حکم ثابتہ پر باطل ہے اسواسطے کہ طلاق مانند عتاق کے متجزی نہیں ہوتی کہ کچھ ثابتہ مطلقہ اور کچھ خارجہ اور اگر ایجاب اول میں خارجہ مطلقہ ہوئی تو اس تقدیر میں ایجاب ثانی واقع ہوگا ثابتہ اور داخلہ میں برابر تو بسبب اس تردد کے ایجاب ثانی میں ربع مہر ساقط ہوا اور ربع دو تہائی میں نصفا نصف ہو گیا ثابتہ کا بھی آٹھواں حصہ مہر کا ساقط ہوا اور داخلہ کا بھی بعضے علماء نے کہا کہ یہ محمدؒ کا قول ہے اور بعضوں نے کہا شیخینؒ کا قول بھی ہے مگر امام محمدؒ کا فقط قول ہی ظاہر ہے اور اگر شیخین کا بھی قول ہو تو عتق اور طلاق میں فرق مذکور کے بیان کرنیکی البتہ حاجت ہے کذا فی الہدایہ وشرح الوقایہ وحواشیہما للمصنف وأما المیراث فلهن من ربع وثمن فللداخلة نصف لأنه لا یزاحمها إلا الثابتة والنصف الآخر بین الخارجة والثابتة نصفان لعدم المرجح اور زوجات ثلثہ کی میراث خواہ ربع ہو خواہ ثمن داخلہ کو تو نصف میراث ہے اگر زوج کے اولاد نہیں تو نصف ربع ہے اور اگر اولاد ہے تو نصف ثمن ہے اسواسطے کہ داخلہ کے ساتھ کوئی زوجہ شریک نہیں بگر ثابتہ اور نصف ثانی خارجہ اور ثابتہ میں نصفا نصف ہے اسلئے کہ کوئی مرجح نہیں ایک کا دوسرے پر تو زوجیت کی میراث نصف داخلہ کی اور ربع خارجہ کی اور ربع ثابتہ کی ہر ایک کل منهن عدة الوفاة احتياطا لا الطلاق لعدم الدخول اور ہر زوجہ پر انہیں زوجات ثلثہ سے عدت وفات کی لازم ہوگی بنا بر احتیاط کے نہ عدت طلاق کی بسبب عدم وطی کے عدت وفات میں احتیاط ہی بسبب احتمال منکوحہ ہونیکے کذا فی الکافی والوطی والموت بیان فی طلاق بائن مبهم کقوله لاحداكن أو لإحداكما بائن توطی احداهما او ماتت کان بیانا للاخری قیل هذا التشبیه لا الطلاق اور وطی اور موت زوجہ بیان ہے طلاق بائن مبہم میں چنانچہ یوں کہنا زوج کا اپنی دو عورتوں سے کہ ایک تم میں سے بائن ہے پھر زوج نے ایک زوجہ کی وطی کی تو ظاہر ہو گیا کہ زوج کے نزدیک طلاق مبہم سے زوجہ ثانیہ مراد تھی اگر موطوءہ مطلقہ ہوتی تو اوس سے وطی کرنا یا بعد طلاق مبہم کے ایک زوجہ مر گئی تو دوسری زندہ زوجہ مطلقہ ہوگی اسلئے کہ مردہ محل طلاق نہیں بعضو علماء نے کہا اور یہ طرح تقبیل کا بھی حکم ہے یعنی کرخی کا قول زیادات کے مخالف ہے یعنی اگر بعد طلاق بائن مبہم کے ایک زوجہ کا بوسہ لیگا تو معلوم ہوگا کہ زوجہ ثانیہ مطلقہ تھی اور طلاق بیان نہیں ہوتی یعنی اگر دو عورتوں سے کہا کہ ایک تم میں بائن ہے پھر ایک زوجہ کو معین کر کے طلاق دی تو یہ طلاق ثانی مبہم کا بیان نہوگی یعنی دوسری زوجہ مطلقہ نہ ثابت ہوگی اسواسطے کہ طلاق بائن کے بعد عدت میں دوسری طلاق بھی واقع ہو سکتی ہے تو جائز ہے کہ جسکو اول طلاق بائن ہوئی تھی اوسیکو دوسری طلاق بھی ہوئی کذا فی حاشیہ المدنی عن البحر وهل التهديد بالطلاق كالطلاق والعرض على البيع كالبيع لم أره كما شارح کہتا ہے طلاق کی دھمکی طلاق کی مانند اور بیع کیواسطے پیش کرنا بیع کی مانند ہے جہاں میں نے اسکو مصرح نہیں دیکھا ہم جب طلاق بیان ہوئی تو بھلا دھمکی طلاق کیونکر بیان ہوگی اور عرض علی البیع کو شارح نے مانند بیع کے کسی کتاب میں نہیں دیکھا الحمد للہ کہ مترجم نے احتیاط شرح مختار میں مصرح دیکھا کہ عرض بھی مانند بیع کے بیان ہے عتق مبہم کا چنانچہ اوسکی ملخص عبارت یہ ہے ولو قال لعبديه أحدكما حر ثم باع أحدهما او عرضه على البيع عتق الآخر لأنه بالعرض قصد وصول الثمن وانه مثبت في الخزانة اور ملتقی الابحر میں یوں ہے والبيع بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع باوجودیکہ شارح ملتقی پر شرح لکھ چکا ہے و در مختار سے بھول پھر بھی یہ مسئلہ یاد نہ پڑا انسان کتنا ہی بڑا اکامل ہو لیکن خطا اور نسیان سے خالی نہیں معاذ اللہ یہ شارح علامہ پر طعن نہیں ہے جہ نسبت خاک را با عالم پاک غرض اس بیان سے عجز بشریت کا بیان ہے کبیع ولو فاسدا او موهوبا ولو بقتل العبد نفسه وتحریر ولو معلقا وتدبیر ولو مقیدا واستیلاد وكذا كل تصرف لا يتم إلا في الملك ككتابة وإجارة وإيصاء وتزويج ورهن وهبة وصدقة ولو غير مسلمتين ابن الكمال لأن المساومة بيان فهذا أولى بالاقتضاء بنا بریں چنانچہ بیع کرنا ایک غلام کا عتق مبہم کا

بیان ہے اگرچہ بیع فاسد ہی اور مرجانا ایک غلام کا اگرچہ غلام نے اپنی جنایت کو آپ قتل کیا ہو اور آزاد کرنا ایک غلام کا اگرچہ اعتاق معلق ہو اور مدبر کرنا ایک غلام کا اگرچہ تدبیر مقید ہو چنانچہ تدبیر مطلق اور مقید کا بیان باب التدبیر میں آویگا اور استیلاد یعنی رعوی ولد کا کرنا اور اسیطرح عتق مبہم کا بیان ہے وہ تصرف جو صحیح نہیں ہوتا مگر ملک میں جیسے مکاتب کرنا یا اجارہ یا وصیت کرنا یا مملوک کا نکاح کر دینا یا گرو رکھنا اور اسیطرح ہبہ کرنا اور خیرات میں دینا اگرچہ ہبہ اور خیرات بلا قبض ہو یہ قول ہر ابن کمال کا اسواسطے کہ فقط قیمت ٹھہرانا بلا تسلیم جب کہ بیان ہوتا ہو عتق مبہم کا تو ہبہ اور صدقہ بلا قبض اولی میں بیان ہونے میں کذا فی المبدائع اسواسطے کہ ہبہ اور صدقہ بلا قبض میں ایجاب اور قبول ہوتا ہو بخلاف قیمت ٹھہرانیکے فی حق عتق مبہم کقولہ احدکما حر فعل ماذکر تعیین لاحرہ امور مذکورہ عتق مبہم کے حق میں بیان ہیں چنانچہ مالک نے اپنے دو غلاموں سے یا دو لونڈیوں سے کہا کہ ایک تم میں آزاد ہو تو یہ عتق مبہم ہے معلوم نہیں کہ کسکی آزادی مراد ہے پھر امور مذکورہ میں سے کوئی امر کیا یعنی دو غلاموں میں ایک کو بیچ کر ڈالا یا ایک غلام مر گیا یا ایک کو تہ آزاد کیا معین کر کے یا مدبر کیا یا ایک لونڈی کے ولد کو اپنا بیٹا کہا یا ایک غلام کو مکاتب کیا یا اجارہ میں دیا یا ایک غلام کے استخدام کی کسی کے واسطے وصیت کی یا ایکا نکاح کر دیا یا گرو رکھا یا ایک غلام کسی کو ہبہ کر دیا یا خیرات میں دیا تو ان افعال سے دوسرا غلام کا عتق متعین اور مصرح ہو گیا بہام دفع ہوا اسواسطے کہ تصرف الکاتبہ قرینہ ہے کہ عتق اوسکا مالک کو مقصود نہ تہا بلکہ دوسرے غلام کی آزادی مراد تہی ولو قیل لہ ایہما نویت فقال لہ اعتق ہذا عتق الآخر فان قال عنی ہذا عتق الاول ایضا وکذا الطلاق بخلاف الاقرار اختیارا اور اگر مالک نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ ایک تم میں سے آزاد ہو اور کسی نے مالک سے پوچھا کہ کس غلام کے آزاد کرنیکا تو نے ارادہ کیا سو مالک نے کہا ایک کی طرف اشارہ کر کے کہ اسکو میں نے نہیں آزاد کیا تو دوسرا آزاد ہوگا اسواسطے کہ ایک کی نفی کرنیسے دوسرا متعین ہو گیا پھر بعد اسکے دوسرے غلام کیطرف جسکا عتق متعین ہو گیا اشارہ کر کے کہا کہ اسکی آزادی کا میں نے ارادہ کیا تو اول غلام بھی آزاد ہو جاویگا یعنی دونو غلام آزاد ہو جاوینگے نفی اول سے دوسرا غلام آزاد ہوا اور نفی ثانی سے پہلا غلام آزاد ہوا اور یہی حکم ہے طلاق مبہم میں یعنے زوج نے اپنی دو عورتوں سے کہا کہ ایک تم میں مطلقہ ہے پھر کسی نے پوچھا کہ کسکو تو نے ارادہ کیا تو زوج نے کہا کہ اسکو میں نے ارادہ نہیں کیا تو وہ بھی عورت مطلقہ ہوگی پھر اگر دوسری عورت کیطرف اشارہ کر کے کہا کہ اسکو بھی میں نے ارادہ نہیں کیا تو وہ مطلقہ ہوگی بخلاف اقرار مبہم کے کہ یہاں ایک کی نفی سے دوسرے کی تعیین نہیں ہوتی چنانچہ اگر یوں کہا کہ ان دو شخصوں میں سے ایک شخص کے ہزار درم مجھ پر ہیں سو اگر کسی نے پوچھا کہ کون مراد ہے اور مقر نے ایک کی نفی کی تو دوسرے شخص کے واسطے کچھ واجب نہ ہوگا وجہ فرق کی یہ ہے کہ طلاق اور عتاق میں اوس شخص پر تعیین واجب ہے تو جب ایک کی نفی کی تو دوسرا متعین ہوگا بنا بر ضرورت اقامت واجب کے بخلاف اقرار کے کہ اوسکی تعیین بمقرر پر واجب نہیں اسواسطے کہ اقرار مجہول سے مقرر کچھ لازم نہیں آتا کہ جبراً پھر جائز ہو تو اقرار میں ایک کی نفی سے دوسرے کی تعیین بھی نہوگی کذا فی الاختیار شرح المختار ولو جنی احدہما تعین الجانی وعلیہ الدیۃ دفعا للضرر ولو الجنایۃ اور اگر ایک غلام نے جنایت کی یعنے کسیکو مار ڈالا تو مارنیوالا غلام متعین ہو جاویگا واسطے عتق کے اور اوسپر خون بہا دینا لازم ہوگا واسطے دفع ضرر مولی کے کذا فی الولوالجیہ یعنی غلام قاتل کی آزادی اسواسطے متعین ہو گئی تاکہ مولی کا ضرر نہو قاتل ہی پر خون بہا دینا لازم ہوگا اور اگر غلام غیر قاتل کو آزاد قرار دیجئے تو قاتل کیطرف سے خون بہا دینا مولی پر لازم ہوگا لا یکون الوطی مودعا مبیانا فیہ وقالا ہو بیان حللت اولا وعلیہ الفتوی لعدم حللہ الا فی الملک ہوگی وطی اور اوسکی دواعی بیان عتق مبہم میں یعنی اگر ایک لونڈی سے مولی نے وطی کی تو دوسری لونڈی کا عتق ثابت نہوگا نزدیک امام اعظم کے اور صاحبین نے کہا کہ وطی بیان ہے عتق مبہم میں لونڈی ہی اس وطی سے حاملہ ہو یا نہو اور یہی قول پر فتوی ہے کذا فی الہدایہ اسواسطے کہ وطی حلال نہیں مگر ملک میں اور ظاہر حال مسلم کا دلالت کرتا ہے کہ وہ مرتکب حرام کا نہوا وکذا الموت لا یکون بیانا فی الاخبار اتفاقا فلو قال لغلامین احدکما ابنی او قال لجاریتین احدکما ام ولدی فمات احدہما لا یتعین النسب للعتق ولا للاستیلاد لان الاخبار یصح فی الحی والمیت بخلاف الانشاء اور اسیطرح موت بھی بیان نہیں ہوتی خبر دینے میں باتفاق امام اور صاحبین کے سو اگر مولی نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک میرا بیٹا ہے یا دو لونڈیوں سے کہا کہ تم میں سو ایک میری ام ولد ہے پھر ایک غلام یا ایک لونڈی مر گئی تو باقی غلام عتق کیواسطے اور باقی لونڈی استیلاد کیواسطے متعین نہونگے اسلئے کہ خبر دینا زندہ اور مردہ دونو میں صحیح ہو سکتا ہے لہذا موت بیان نہیں ہوتی بخلاف انشاء کے کہ وہ مردہ میں صحیح نہیں لہذا انشاء میں موت بیان ہوتی ہے قال لامتہ ان کان اول ولد ولدتہ ذکرا فانت

حُرٌّ فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر بكل حال وعتق نصف الانثى لعتقهما بتقدم الذكر ورقها بعكسه فيعتق نصفهما ويسعيان في نصف قيمتهما كہا مالک نے اپنی حاملہ لونڈی سے کہ اگر تو پہلا بچہ مذکر جنیگی تو تو آزاد ہی ہیرو وہ مذکر اور مونث ساتھی جنی اور معلوم نہیں کہ پہلا مذکر جنی یا مونث تو ولد مذکر تو ہر حال میں غلام ہی رہیگا خواہ مذکر کا اول تولد ہوا ہو خواہ مونث کا اسواسطے کہ اگر اول مذکر ہوا تو وہ مملوک ہوگا اسلئے کہ وقت تولد کے ماں اسکی مملوکہ تھی اور وہ آزاد نہوگی مگر بعد وضع حمل کے باعتبار شرط کے اور اگر اول مونث کا تولد ہوا تو نہ ماں اوسکی آزاد ہوگی نہ مولود بسبب پائے جانے شرط کے اور جس صورت میں اولیت کسیکی معلوم نہو تو ماں اور اوسکی بیٹی نصف نصف آزاد ہونگی بسبب آزاد ہونے دونو کے درصورت تقدم مذکر کے اور مملوک ہونے دونو کے درصورت تقدم مونث کے تو درصورت عدم ثبوت تقدم کے دونو نصف نصف آزاد ہون گی اور دونو سعایت کرین گی اپنی نصف نصف قیمت میں

شَهِدَا بعتق احد مملوكيه ولو امتيه لغت عند ابي حنيفة لكونها على عتق مبهم دو گواہون نے دو غلامون میں سے ایک کے آزاد کرنیکی گواہی دی تو نزدیک امام اعظم کے یہہ گواہی لغو ہوا اگرچہ دونو گواہون نے دو لونڈیون میں سے ایک لونڈی کے بھی اعتاق کی گواہی دی ہو اسواسطے کہ یہہ گواہی عتق مبہم پر ہے اور عتق مجہول کی گواہی لائق سماعت کے نہیں لا ان تكون شهادتهما في وصية ومنها المدبر في الصحة والعتق في المرض او طلاق مبهم فيقبل اجماعا اعتاق مبہم کی گواہی کسی صورت میں مقبول نہیں مگر اسطرح مقبول ہو کہ دونو کی گواہی وصیت میں ہو اور وصیت میں داخل ہو صحت میں مدبر کرنا اور مرض الموت میں آزاد کرنا یا گواہی طلاق مبہم میں ہو تو باجماع امام اور صاحبین کے مقبول ہوگی جب کہ تدبیر فی الصحہ وصیت میں داخل ہوئی تو تدبیر فی المرض بطریق اولی وصیت میں داخل ہوگی بحر الرائق اور نہر الفائق میں گواہی وصیت کی یون مثال دی ہو کہ دو تو گواہ گواہی دین کہ مالک نے اپنے مرض الموت میں دو غلامون میں سے ایک غلام کو آزاد کیا طحطاوی حمشی نے کہا تو اس مثال میں وصیت اور عتق فی المرض میں کچھہ فرق نہیں معلوم ہوتا اور ممکن ہے کہ وصیت سے یہہ مراد ہو کہ اپنے غلام کے اعتاق کے وارثون کو وصیت کر جاوی اور مرض الموت کے اعتاق سے یہہ مراد کہ خود آزاد کرکے مرے ولا اصل ان الطلاق المبهم محرم الفرج اجماعا فلا يشترط له الدعوى بخلاف العتق المبهم فلا يحرم عنده لكن لم يجز ان يفتي به فليحفظ اور طلاق مبہم اور عتق مبہم میں اصل فارق یہہ ہو کہ طلاق مبہم حرام کر دیتی ہے شرمگاہ کو باجماع امام اور صاحبین کے تو طلاق مبہم کی گواہی کیواسطے دعوے کے مشروط نہیں اسواسطے کہ یہہ حق اللہ ہے نہ حق العباد اور حق اللہ میں بلا شرط دعوی گواہی مقبول ہے بخلاف عتق مبہم کے کہ وہ محرم شرمگاہ کا نہیں نزدیک امام کے لیکن اسمقام میں امام کے قول پر فتوی دینا جائز نہیں کذا فی الہدایہ اسواسطے کہ مزید احتیاط تحریم میں ہو تو اسکو اور کہنا چاہیے کما تقبل لو شهدا بعد موته انه اي المولى قال في صحته لعتقه احد كما مر على الاصح لشيوع العتق فيهما بالموت فصار كأحدهما متعينا وصححه ابن الكمال وغيره چنانچہ مقبول ہو گواہی اگر دو شاہد دونے گواہی دی بعد موت مولی کے کہ اوسنے اپنی صحت میں کہا تہا اپنے دو غلامون سے کہ ایک تم میں سے آزاد ہو گواہی مقبول ہوگی بنا بر قول اصح کے بسبب شائع ہو جانے عتق کے دو غلامون میں مولی کی موت سے یعنی جب تک مولی زندہ تہا تو شہادت مذکورہ مقبول نہتی اب بسبب کے دعوی صحیح نہتا اسواسطے مدعی مجہول نہتا معلوم نہتا کہ دونو میں سے کون آزاد ہوا اور جب مولی مر گیا تو دو غلامون پر عتق پہیل گیا تو ہر غلام مدعی متعین ہو گیا اور تصحیح کی ہو اس قول کی ابن کمال وغیرہ نے یعنی فخر الاسلام اور صاحب کافی نے اور شارحین نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہو کذا فی حاشیۃ الدری **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے شَهِدَا بعتقه سالما ولا يعرفونه عتق گواہی دی دو گواہون نے کہ مولی نے اپنے سالم غلام کو آزاد کیا اور گواہ سالم کو پہچانتے نہیں ہیں تو سالم آزاد ہوگا بشرطیکہ مولی کے غلامون میں سے بسالم ایک ہی غلام ہو لو لعبدان كل اسمه سالم وجحا فلا عتق كشهادتهما بعتقه لمعينة سماها فنسيا اسمها او بطلاق احدى زوجتيه وسماها فنسيا ها لم تقبل للجهالة فخ اور اگر مولی کے دو غلامون کا نام سالم ہو اور مولی اعتاق کا منکر ہو تو گواہون کی اس گواہی سے کہ مولی نے سالم کو آزاد کیا عتق نہ ثابت ہوگا چنانچہ دو گواہ ہون کی ایسی گواہی کہ مولی نے معین لونڈی کا نام لیکر آزاد کیا اور گواہون کو اوسکا نام یاد نرہا یا دو عورتون میں سے ایک عورت کی طلاق کی گواہی دی جسکا زوج نے نام لیا تہا اور گواہ اوسکو بہول گئے تو ایسی گواہی نہ مقبول ہوگی بسبب جہالت کے کذا فی فتح القدیر **باب الحلف بالعتق**

یعنے اب ہے عتق کی قسم کھانا یمین منعقد بفتح حا وسکون لام مصدر ہے بمعنی قسم کہا ہے کے اور حلف بمعنی عہد اور پیمان کے ہے کذا فی الصراح اور حلف سو مراد یہاں تعلیق ہے عتق کی اور مسئلہ تعلیق بالولادۃ کا عتق البعض میں اسواسطے مذکور ہوا کہ درصورت عدم علم شرط کے بعض عتق ہوتا ہے نہ کل کذا فی المنح قال ان دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ حر عتق من له یمین دخوله ولو لیلا سواء ملکه بعد حلفه او قبله لان المعنی یوم اذ دخلت فاعتبر ملکه وقت دخوله کہا قائل نے کسی مخاطب سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگا تو جو میرا مملوک ہوگا اوسدن سو آزاد ہے تو آزاد ہوجاویگا جو لونڈی یا غلام کہ متکلم کا مملوک ہوگا مخاطب کے داخل ہونیکے وقت اگرچہ مخاطب ات کو گھر میں داخل ہوا ہو خواہ متکلم مملوک کا بعد تعلیق کے مالک ہوا ہو یا قبل تعلیق کے اسواسطے کہ معنی یومئذ کے بیان میں ہیں کہ جس روز کہ تو گھر میں داخل ہوگا تو وقت دخول مخاطب کے ملک متکلم کی معتبر ہوئی تو گویا یوں متکلم نے کہا کہ وقت دخول کے جس غلام اور لونڈی کا میں مالک ہونگا وہ آزاد ہے ہم مملوک لونڈی اور غلام دونو کو شامل ہے چنانچہ لفظ آدمی کا کذا فی الذخیرہ اور یوم اذ میں بمعنی مطلق وقت کے ہے لہذا دخول لیل سے بھی عتق ثابت ہوگا ولذا لو لم یقل یومئذ عتق من له وقت حلفه فقط لقوله کل عبد لی او املکه حر بعد غد او بعد شهر اعتبر وقت حلفه لان اذا او املکه للحال فلا یتناول الا استقبال حتی لو لم یملک شیئا یوم حلف لغا یمینه اور جبکہ مثال سابق میں یوم دخول سو ملک معتبر ہوئی لہذا اگر مولی یومئذ کا لفظ نکہتا تو وہی فقط غلام آزاد ہوتا جو تعلیق کے وقت اوسکا مملوک تہا چنانچہ یہہ قول مولی کا کہ جو غلام کہ میرا ہووے پرسون آزاد ہے یا جس غلام کا کہ مالک ہون وہ پرسون یا بعد مہینے کے آزاد ہے تو اس مثال میں معتبر ہوگی ملکیت مولی کی اوسکی قسم کہانیکے وقت اسواسطے کہ لفظ لی اور املک موضوع ہے زمانہ حال کیواسطے اسلئے کہ لی متعلق ہے ثابت کا اور ثابت اسم فاعل ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول میں مذہب مختار یہہ ہے کہ وہ حال کیواسطے ہے اور صیغہ افعل کا اگرچہ حال اور استقبال دونو میں مستعمل ہوتا ہے لیکن عند الاطلاق عرفا اور شرعا اور لغۃً زمانہ حال ہی مراد ہوتا ہے تو قول مذکور شامل نہوگا استقبال کو یہانتک کہ اگر متکلم مالک نہوگا کسی غلام کا تعلیق کے دن تو اوسکی تعلیق لغو ہوجاویگی اور جس غلام کو کہ بعد تعلیق کے مالک ہوگا وہ ہرگز آزاد نہوگا ولو قال کل عبد لی او املکه حر بعد موتی ممن کان له مملوک یوم قال هذا القول اور اس قول سے کہ جو میرا غلام ہے یا جس غلام کا میں مالک ہون وہ بعد میری موت کے آزاد ہے تو مدبر ہوجاویگا جو غلام کہ اوسکا مملوک ہوگا اوسدن جسدن یہہ قول اوسنے کہا اسواسطے کہ اسم فاعل اور مضارع زمانہ حال کیواسطے ہے لا مدبرا مطلقا بل مقیدا من ملکه بعده ولکن ان مات عتق من الثلث لتعلیقه بالموت فیصیر وصیة اور جس غلام کا کہ مولی مالک ہوگا بعد تعلیق مذکور کے وہ غلام مدبر مطلق نہوگا بلکہ مدبر مقید ہوگا ولیکن اگر مولی بعد اس تعلیق کے مرجاویگا تو دونو غلام یعنی جو مملوک تہا قبل تعلیق کے اور جو مملوک ہوا بعد تعلیق کے آزاد ہوجاوینگے طرفین کے نزدیک ثلث مال سے بسبب تعلیق کرنے مولی کے موت پر تو یہہ تعلیق وصیت ہوگئی اور وصیت نہیں واقع ہوتی مگر بعد موت کے خلاصہ یہہ ہے کہ جو غلام مملوک تہا قبل تعلیق کے وہ تو بسبب صیغہ حال کے آزاد ہوگیا اور جو غلام کہ بعد تعلیق کے مملوک ہوا وہ باعتبار صیغہ کے آزاد نہیں ہوا کہ جمع بین الحال والاستقبال لازم آوے بلکہ ایجاب عتق ہوا بطریق وصیت کے لہذا ثلث مال سے معتبر ہوا اور وصیت حال اور استقبال دونو کو شامل ہے لہذا اگر کوئی ثلث مال کی وصیت کریگا اور حالانکہ وہ مفلس ہو اور بعد وصیت کے وہ مالک ہو اور مرجاوے تو وصیت اوسمیں جاری ہوگی کذا فی الدر و حاشیۃ الدنی المملوک لا یتناول الحمل لانه تبع لامه لفظ مملوک کا شامل نہیں حمل کو اسواسطے کہ جنین تابع ہے اپنی ماں کا یعنی مملوک سے متبادر وہ ہے جو بالقصد مملوک ہو اور جنین بالتبع مملوک ہے نہ بالقصد فلا یعتق حمل جاریة من قال کل مملوک لی ذکرته وهو حر ولو لم یقل ذکر الحامل فیعتق الحمل تبعا تو نہ آزاد ہوگا حمل اوس مولی کی لونڈی کا جسنے یوں کہا کہ جو میرا مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے اسواسطے کہ لفظ مملوک کا حمل کو شامل نہیں اور اگر مولی لفظ مذکر کو نہ کہتا یعنی فقط اسیقدر کہتا کہ جو میرا مملوک ہے وہ آزاد ہے تو حاملہ لونڈی بھی عتق میں داخل ہوجاتی تو جنین بھی تابع اپنی ماں کا ہوکر آزاد ہوجاتا شارح کے کلام سے ثابت ہوا کہ لفظ مملوک کا لونڈیوں کو بھی شامل ہے چنانچہ اسکا بیان ذخیرہ سے منقول ہوچکا وکذا لفظ المملوک والعبد لا یتناول المکاتب والمشترک ویتناول المدبر والمرهون والمأذون علی الصواب اور اسیطرح لفظ مملوک کا شامل نہیں مکاتب اور عبد مشترک کو اور شامل ہے غلام مدبر اور مرہون اور ماذون فی التجارۃ کو بنا بر قول درست کے شارح نے قول درست کے کہنے سے مجتبے کی عبارت کو رد کیا اوسمیں کہا ہے کہ لفظ

مدبر اور مرہون اور ماذون کو لفظ مملوک کا شامل نہیں ولو نوی الذکور او لعربیو المدبر دیانۃ اور اگر مولی نے کہا کہ ہر مملوک میرا آزاد ہے اور مملوک سے نیت فقط غلاموں کی کی نہ لونڈیوں کی یا غلام مدبر کی نیت کی تو دیانۃ اوسکی تصدیق ہوگی نہ قضاءً اسواسطے کہ ظاہر استعمال کے مخالف ہے اور دیانۃ اسواسطے تصدیق ہوگی کہ تخصیص عام کا اوس نے ارادہ کیا اور تخصیص عام کو لفظ محتمل ہے وفی قولہ کلیکم احرار ارید بہ تاکید لرفع احتمال الاختصاص ما لتاکید اور اس قول میں کہ میرے مملوک بالکل آزاد ہیں اگر فقط ذکور کی نیت کریگا تو دیانۃ بھی اوسکی تصدیق نہوگی بواسطہ دور ہوجانے احتمال اختصاص کے بسبب تاکید کے یعنی جب عام کی تاکید ہوگئی تو اب تخصیص عام کا احتمال نہ باقی رہا لہذا دیانۃ بھی تصدیق نہوگی سب غلام اور لونڈیاں اسکی آزاد ہوجاوینگی **فروع مسائل** ملحقہ شارح کے حلف لا یعتق عبدہ فکاتب او اشتری قریبہ او اشتری العبد نفسہ حنث قسم کہائی مولی نے کہ اپنے غلام کو نہ آزاد کریگا پھر اوسنے اپنے غلام کو مکاتب کیا یا اوسنے قریب محرم کو خرید کیا یا غلام نے خود اپنی ذات کو مولی سے مول لیا تو قسم ٹوٹ جاویگی اسواسطے کہ کتابت بعد حصول بدل کتابت کے عتق ہوا اور خرید کرنا قریب محرم کا سبب ہے عتق کا اور غلام کو خود غلام سے بیع کرنا اعتاق ہے ان بعتک فانت حر فباعہ فاسدا عتق وصحیحا لا اگر مولی نے غلام سے کہا کہ اگر تجھکو میں بیچوں تو تو آزاد ہے پھر اوسکو بیچا بیع فاسد کر تو وہ آزاد ہوگا اور اگر بیچا بیع صحیح کر تو آزاد نہوگا اسلئے کہ بیع فاسد کے بعد ملک بائع کی ضائع نہیں ہوتی بدون تسلیم کے تو شرط عتق کی ہوئے فی ملکیت میں پائی گئی لہذا وہ آزاد ہوجاویگا اور بیع صحیح میں بائع کی ملک باقی نہیں رہتی تو شرط عتق کی اوسوقت پائی گئی جب کہ مولی کی ملک باقی نہری لہذا وہ آزاد نہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن المبسوط ان دخلت دار فلان فانت حر فشہد فلان وآخر انہ دخل عتق مولی نے غلام سے کہا کہ اگر تو مثلاً زید کے گھر میں داخل ہوگا تو تو آزاد ہے پھر زید نے اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ غلام زید کے گھر میں داخل ہوا تو غلام آزاد ہوجاویگا اسواسطے کہ دخول فعل غلام کا ہے نہ ساختہ جانہ کا کہ وہ گواہی میں متہم ہو وفی ان کلمتہ لا لانہا علی فعل نفسہ اور اس قول میں کہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو مثلاً زید سے کلام کریگا تو تو آزاد ہے پھر زید نے اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ غلام نے زید سے کلام کیا تو غلام نہ آزاد ہوگا اسواسطے کہ گواہی زید نے اپنی ذات کے فعل پر دی لہذا مقبول نہوگی باقی رہی گواہی ایک آدمی کی اوسکا شرع میں اعتبار نہیں ولو شہد ابنا فلان انہ کلم ابا ہما جازت ان یحل اور اگر مثلاً زید کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ غلام نے کلام کیا اونکے باپ سے تو گواہی اونکی درست ہوگی اگر باپ اونکا منکر ہو کلام کرنیکا اسلئے کہ بیٹوں کی گواہی برخلاف باپ کے درست ہی محل تہمت نہیں وکذا ان ادعاہ عبد احدہما وابطلہا الثانی اور اسیطرح باپ اگر مدعی بھی ہو کلام کا تو بھی بیٹوں کو گواہی جائز ہے نزدیک محمد کے اسواسطے کہ اس دعوی میں باپ کو کچھ منفعت نہیں اور ابو یوسف نے بیٹوں کی گواہی کو درصورت دعوی باپ کے باطل کہا **باب العتق علی جعل بضم وبفتح المال** یعنی باب ہے عتق کا بشرط مال کے جُعل بضم جیم بمعنی مال ہے اور فتح جیم کا لغت قلیل ہے جُعل اوس مال کو کہتے ہیں جو انسان کو کسی فعل کیواسطے مقرر کیا جاوے اور جعالہ بالکسر اور جعیلہ بھی اوسکی مانند ہے کذا فی الصحاح اعتق عبدہ علی مال صحیح معلوم الجنس والقدر فقبل العبد کل المال فی المجلس یعلم المجلس علمہ او غائبا عتق وان لم یؤد لانہ معلق علی القبول لا الاداء حتی لو مرض او انخرص بطل آزاد کیا مولی نے اپنے غلام کو صحیح مال پر جسکی جنس اور قدر معلوم ہو سو قبول کر لیا غلام نے سب مال کو مجلس میں مجلس عام ہو مجلس خطاب کو اگر غلام حاضر ہو اور اوسکی علم کی مجلس کو اگر وہ غائب ہو تو غلام بمجرد قبول کے آزاد ہوجاویگا اگرچہ اوس نے مال منوز آزاد نہیں کیا اسواسطے کہ عتق قبول پر معلق ہونہ ادا پر یہانتک کہ اگر غلام اس کلام کو رد کردے یا اس سے اعراض کرے یعنی بلا قبول اٹھ کھڑا ہو مجلس سے تو عتق باطل ہوجاویگا بسبب پائے جانے قبول کے اسواسطے کہ یہ معاوضہ ہے مال کا بغیر مال کے اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں اور معاوضہ قبول عوض کا ضرور ہے جیسے بیع میں کذا فی الدرر مال صحیح کی اسواسطے قید لگائی کہ بعوض خمر یا خنزیر کے عتق صحیح نہیں مسلم کے حق میں اور لفظ مال شامل ہے نقود اور سباب اور حیوان اور کیل اور موزون کو بشرطیکہ معلوم الجنس ہو اور جہالت وصف کی مضر نہیں اسواسطے کہ کثرت جہالت ہو کذا فی الدرر وشرح الی المکارم واما لو علقہ بادائہ کان اذیت فانت حر فشہد رجلان بذلک او رجل وامرأتان او رجل ویمین المولی فقبل العبد فادی المال عتق لدلالتہ اور اگر معلق کیا عتق کو مال کے ادا کرنے پر چنانچہ یوں کہا کہ اگر تو مستقد مال ادا کریگا تو تو آزاد ہے تو غلام ماذون فی التجارۃ ہوگا باعتبار دلالت حال کے اسواسطے کہ مولی نے غلام کو ادا کرنیکی رغبت دلائی اور مال بدون کسب کے

فی الفتح عن المحیط

تجارت کے حاصل نہین ہوا تو گویا اوسنے تجارت کی اجازت دی کذا فی الزیلعی وھل یصیر محجورا تردد فیہ فی البحر اور بعد اس قول کے غلام کو رد کنا تجارت سے جائز ہی یا نہین اسکے جواب مین بحر الرائق مین تردد کیا ہے نہ اسکا حکم مین صریح روایت پائی نہ قواعد مذہب سے استخراج کیا اور محشیون نے بھی اسمین قول فیصل نہین مذکور کیا واللہ اعلم

لا مکاتبا لانہ صریح فی تعلیق العتق بالاداء وھی بخلاف الکتابۃ فی عشرین مسئلۃ ذکرھا تسعۃ ادای مال کی تعلیق سے غلام ماذون ہوگا نہ مکاتب ہوگا اسواسطے کہ قول مذکور مین ادای مال پر تعلیق عتق کی صریح ہے بخلاف کتابت کے کہ اوسمین تصریح عتق کی نہین ہوتی بلکہ کتابت مین مولی یون کہتا ہے کہ مین نے تجکو مکاتب کیا ہزار درم پر مثلا اور وہ یعنی جس غلام کا عتق ادای مال پر معلق ہوا وہ مخالف ہے مکاتب سے بیس مسئلون مین انمین سے نو مسئلون کو ماتن نے ذکر کیا اور باقی مسائل کو شارح نے ماتن کی عبارت کے ساتھ ملا جلا بمناسبت کلام پورا کردیا مترجم شمار مسائل کیواسطے ہر مسئلہ پر ہندسہ عدد کا واسطے اختصار کے رقم کریگا فقال فلا یتوقف عتقہ علی قبولہ سو اوسنے کہا کہ موقوف نہین عتق غلام مذکور کا اوسکے قبول پر یعنی اگر بلا قبول مال کو ادا کریگا تو آزاد ہوگا بخلاف مکاتب کے کہ اوسکا قبول کرنا مشروط ہے ولا یبطل بردہ ۲ اور باطل نہوگا عتق غلام کے رد کرنیسے بخلاف مکاتب کے ولا یعود قبیل وجود شرطہ وھو الاداء ۳ اور مولی کو جائز ہے بیع کرنا اوس غلام کا قبل وجود عتق کے شرط کی اور وہ شرط کیا ہے ادای مال ہے بخلاف مکاتب کے کہ بدون عجز و ادای بدل کتابت کے اوسکا بیع کرنا مولی کو جائز نہین ولو باعہ ثم اشتراہ ھل یجب قبول ما یاتی بہ خلاف ۴ ہم اور اگر مولی اوسکو بیچے پھر اوسکو خرید کرے کیا واجب ہے قبول کرنا اوس مال کا جسکو غلام لاوے اسمین اختلاف ہوا ابو یوسف کے نزدیک قبول کرنا واجب ہوا اور محمد کے نزدیک واجب نہین لیکن اگر مولی مال مذکور قبض کرلیگا تو بالاتفاق آزاد ہوگا بخلاف مکاتب کے کہ اوسکا مال کے وجوب قبول مین اختلاف نہین کذا فی منح الغفار وعتق بالتخلیۃ بحیث لو مدّ یدہ للمال اخذہ ۵ اور آزاد ہوگا غلام مذکور مال کو آگے رکھدینے سے اسطرح پر کہ اگر مولی ہاتھ اپنا بڑھا دے تو مال کو اوٹھالے مکاتب بھی تخلیہ مال سے آزاد ہوجاتا ہے کذا فی الزیلعی تو وہ فون مین کچھ فرق نہوا تو اوسکا ذکر کرنا بیان ہمیوقع ہوا کذا فی حاشیۃ الدنی ولو ادّی عنہ غیرہ تبرعا او امر غیرہ بالاداء فادّی لا یعتق لان الشرط اداءہ ولم یوجد کما لا یعتق لو قبّل بدراھم فادّی دنانیر او بکیس ابیض فدفع فی کیس اسود او بھذا الشھر فدفع فی غیرہ ۶ اور اگر مال ادا کیا غلام کیطرف سے کسی غیر شخص نے بطریق احسان کے ۷ یا غلام نے غیر شخص کو ادای مال کا امر کیا سو اوسنے ادا کردیا تو آزاد نہوگا اسواسطے کہ شرط عتق کی خود غلام کا ادا کرنا تھا سو پایا گیا ۸ چنانچہ غلام آزاد نہوگا اگر مولی نے ادای مال مین دراہم کی قید لگائی پھر غلام نے دنانیر ادا کئے ۹ یا مولی نے مثلا ہزار درم وینے کی سفید تھیلی مین قید لگائی سو غلام نے ہزار درم سیاہ تھیلی مین دئے ۱۰ یا مولی نے اس مہینے مین ادا کرنیکی شرط کی تھی سو غلام نے دوسرے مہینے مین مال ادا کیا سو ان چارون مسائل مین غلام آزاد نہوگا بسبب پائے جانے شرط مذکورہ کے بخلاف مکاتب کے کہ وہ چارون صورتون مین آزاد ہوگا بسبب حاصل ہونے مقصود بدل کتابت کے او حط عنہ البعض بالبقیۃ وادّی لیاقا ۱۱ یا مولی نے مال معین سے کچھ کم کردیا غلام کی درخواست سے اور باقی مال کو اوسنے ادا کیا تو آزاد نہوگا اسواسطے کہ شرط عتق کی کل مال تھا نہ بعض بخلاف کتابت کے کہ مکاتب باقی دینے سے آزاد ہوگا وکذا لو ابرأہ ۱۲ اور اسیطرح غلام آزاد نہوگا اگر مولی مال کو معاف کردیگا بخلاف مکاتب کے کہ وہ معاف کرنیسے آزاد ہوتا ہے ہم اس مسئلہ کا ذکر بھی بیان ہمیوقع ہوا اسواسطے کہ ابرا نہین ہوتا مگر دین مین اور بیان غلام مذکور پر دین کہان سے جو ابرا کی گنجایش ہو کذا فی منح الغفار او مات المولی وادّاہ الی الورثۃ لعدم الشرط بل العبد بالکسب للورثۃ ۱۳ یا مولی مرگیا اور غلام نے مال معین وارثونکو ادا کیا تو آزاد نہوگا بسبب پائے جانے شرط کے اسواسطے کہ شرط یہ تھی کہ مولی کو دیوے بلکہ غلام اور غلام کا کمایا ہوا مال وارثون کا مملوک ہے تو غلام بیچا جاویگا بخلاف مکاتب کے کما لو مات العبد قبل الاداء فترکتہ لمولاہ ۱۴ چنانچہ اگر غلام مرجائے قبل ادا کرنے مال معین کے تو متروکہ اوسکا مولی کا ہوگا اور اوس مال سے غلام میت کے آزاد نہوسکے واسطے نہ ادا کیا جاویگا بخلاف مکاتب کے بل لہ اخذ ما ظفر بہ او افضل عندہ من کسبہ ۱۵ بلکہ مولی کو جائز ہے کہ قبل ادا کرنے مال کے جو مال کہ غلام کا پاوے لیلیوے بخلاف مکاتب کے ۱۶ یا کمائی غلام کی جو زیادہ ہو مال معین سے اوسکو پاس اوسکا لینا بھی جائز ہے بخلاف مکاتب کے ولو ادّی من کسبہ قبل التعلیق عتق وحبس السید کما قبلہ علیکے ۱۷ اور اگر مال معین کو غلام نے ادا کیا اوس کمائی سے جو قبل تعلیق عتق کے تھی وہ آزاد ہوجاویگا اور اوتنا مال غلام سے مولی پھیر لیگا بخلاف

مکاتب کے کہ قبل کتابت کے کفیل سے وہ آزاد ہوگا اسواسطے کہ وہ مال مولی کی ملک ہے وتعلیق ادا ؤہ بالمجلس ان شاء ملق ادا ؤہ بان جاء غدا ۱۸ اور متعلق ہوگا ادا کرنا مال کا مجلس ایجاب یا مجلس علم بہا اگر مولی نے تعلیق بلفظ ان شرطیہ کی ہو اسواسطے کہ بعد تاخیر ہو تو مجلس ہی پر موقوف ہوگی اور اگر تعلیق بلفظ اذا اور متی کی تو ادا ء مال مجلس پر مخصوص نہ ہوگا بخلاف مکاتب کے ولا یتبعہا ولادہ بخلاف المکاتب فی الکل ۱۹ اور تابع اوسکی ہوگی اولاد اوسکی حق میں یعنی اگر لونڈی کا عتق ادا ء مال پر معلق ہو پھر وہ اولاد جنی ہو مال کو ادا کرے تو اوسکی اولاد نہ آزاد ہوگی اسواسطے کہ وقت ولادت کے لونڈی پر کتابت کا حکم نہیں کہ اولاد بھی اوسکے ساتھ موجاوے بخلاف مکاتب کے جمیع مسائل سابقہ میں چنانچہ مترجم نے ہر مسئلہ میں اوسکی تصریح کردی وھو ای المال دین صحیح یصح التکفیل بہ بخلاف بدل الکتابۃ فانہ لا یصح الکفالۃ بہ وھذہ الموفیۃ عشرون ۲۰ اور وہ یعنی مال مذکور دین صحیح ہے تو کفالت اوسکی جائز ہوگی بخلاف بدل کتابت کے کہ اوسکی کفالت صحیح نہیں اسواسطے کہ بدل کتابت عجز سے ساقط ہوجاتا ہے اور یہ مسئلہ پورا کرنا ہے اٹھ جس مسائل کا شارح کو مناسب تھا کہ بجائے عشرین کے عشرین کہتا اسواسطے کہ مفعول ہے موفیۃ کا ۲۱ یعنی جو باتیں نے مال معلق کو دین صحیح کہا سو صحیح نہیں اسواسطے کہ قبل حکم قاضی کے یہ مال دین نہیں اسلئے کہ مولی نے اس مال کو اپنے غلام پر واجب نہیں کیا بلکہ بطریق تعلیق ذکر کیا اور بعد ادا کے بھی دین نہیں تو اس مسئلہ یہاں ذکر کرنا ہی غلط ہے بلکہ اس مسئلہ کا محل ذکر اول باب ہے جہاں اعتاق علی المال مذکور ہوا چنانچہ صاحب مجرد اور صاحب غرر نے وہیں ذکر کیا ہے اسلئے کہ اعتاق علی المال میں بمجرد قبول کے غلام آزاد ہوجاتا ہے اور آزاد پر دین کا ہونا صحیح ہے تو کفالت بھی اوسکی جائز ہے بخلاف بدل کتابت کے کہ وہ دین صحیح نہیں اسواسطے کہ مکاتب ہنوز آزاد نہیں کذا فی حاشیۃ الشلبی عن الکمالی ویزاد ما فی الذخیرۃ لو علقہ بالقبض فاستقرضہا ودفع لمولاہ عتق ورجع الغریم علی المولی لان عرماء المأذون احق بمالہ حتی تقضی دیونہم اور مسائل مذکورہ پر دو مسئلے اور زیادہ کئے جاتے ہیں جو ذخیرہ میں مذکور ہیں کہ اگر عتق غلام کا معلق کیا مولی نے ہزار پر پھر غلام نے ہزار قرض لئے اور اپنے مولی کو دیئے تو غلام آزاد ہوجاویگا اور قرض دینے والا مولی سے ہزار پھیر لیگا اسواسطے کہ قرض دینے والے غلام ماذون کے غلام کے مال میں احق ہیں تا وقتیکہ اونکو دیون تمام ہوں ولو استقرض الغلام الف درہم فدفع احدھما والکل لاثنین فللمعطی مطالبۃ المولی بہما لتعلق حق کل منہما بعین ما دفع الیہ اور اگر غلام مذکور نے دو ہزار قرض لئے سو ایکہزار مولی کو دیئے اور ایکہزار خود کھا گیا تو قرض دینے والا مولی سے دو ہزار کا مطالبہ کرسکتا ہے اسواسطے کہ مولی نے بسبب اعتاق غلام کے دین کی بیع سے روک دیا یعنی اگر غلام آزاد نہ ہوتا تو قرض دینے والا اپنے دین کیواسطے غلام کو بیچ لیتا اور اب غلام آزاد ہے تو وہ بیچ نہیں سکتا اور چونکہ سبب عتق کا مولی ہے لہذا وہ اپنے دین کا مطالبہ مولی سے کریگا ولو قال انت حر بعد موتی بالف ان قبل بعدہ ای موتہ واعتقہ مع ذلک ورثۃ او وصی او قاض عند امتناع الوارث ھو لا یصح لان المیت لیس باھل للاعتاق عتق بالف والولاء للمیت اور اگر مولی نے کہا اپنے غلام سے کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد بعوض ہزار درہم کے اگر غلام نے ہزار درہم کو قبول کرلیا بعد موت مولی کے اور ساتھ اس شرط کے مولی کے وارث یا وصی یا قاضی نے امتناع وارث کے وقت غلام کو آزاد کردیا تو غلام آزاد ہوجاویگا ہزار درہم پر اور بھی قبول اصح ہے مولی کا آزاد کرنا کافی نہیں اسواسطے کہ مردہ آزاد کرنیکے لائق نہیں اور ارث غلام کی میت کیواسطے ہے تو عصبات مذکر مولی کے وارث ہوں گے صورت تو نکو ورثہ نہ ملیگی اور اگر میت کے وارث نہ ملتی وارثونکو ملتی تو عورت مرد سب وارث ہوتے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن البحر اور قبول غلام کا بعد موت مولی کے اسواسطے مشروط ہوا کہ ایجاب عتق کا مابعد موت کیطرف مضاف ہوا تو اگر مولی کی حیات میں قبول معتبر ہوتا تو قبول متقدم ہوتا ایجاب پر اور حالانکہ یہ صحیح نہیں اور یہی مشروط ہے کہ بعد موت مولی کے فی الفور غلام قبول کرے تب آزاد ہوگا کذا فی فتح القدیر ولا بد من احد الامرین لا یعتق بذالک اور اگر دونوں امر نہ پائے جاویں یعنی بعد موت مولی کے غلام ہزار درہم کو مثلا فورا نہ قبول کرے یا وارث وغیرہ نہ آزاد کریں اوسکو تو فقط اس مولی کے قول سے غلام آزاد نہ ہوگا ولو شرط علی خدمتہ حولا مثلا کان عتقتک علی ان تخدمنی سنۃ فقبل عتق فی الحال اور اگر آزاد کیا غلام کو اوسکی ایک سال کی خدمت پر مثلا چنانچہ یوں کہا کہ میں نے تجکو آزاد کیا اس پر کہ تو سال بھر میری خدمت کرے سو غلام نے اسکو قبول کیا تو فی الحال آزاد ہوجاویگا اسواسطے کہ علی الشئی قبول مجلس پر مشروط ہے ولو فان خدمتنی سنۃ فانت حر لا یعتق الا بالشرط فلو خدمہ اقل

منہا او عوضہ عنہا او قال ان خدمتنی او ولدی فمات بعض اولادہ لا یعتق لان ان للتعلیق وعلی المعاوضۃ اور مولی کے اس قولمین کہ اگر تو میری خدمت سال بھر کرے تو تو آزاد ہو تو غلام آزاد ہوگا بدون پائے جانے شرط کے یعنی خدمت یک سالہ سو اگر غلام مولی کی خدمت سال بھر سے کم کریگا یا بعوض خدمت کے مولی کو مال دیگا یا مولی نے غلام سے یون شرط کی کہ اگر تو میری اور میری اولاد کی خدمت کریگا تو تو آزاد ہو پھر اوسکی اولاد سے کوئی مرگیا تو ان تینون صورتون مین آزاد نہوگا اسواسطے کہ ان شرطیہ تعلیق کے واسطے موضوع ہی اور علی معاوضہ کے واسطے اور تعلیق مین بدون وجود شرط معلق علیہ کے معلق نہین ہوتا اور معاوضہ یعنے مبادلہ مین فقط قبول کرنا کفایت کرتا ہے چنانچہ جمیع عقود معاوضات کا یہی حکم ہے وخدمۃ الخدمۃ المعروفۃ بین الناس قدرہ ایاما کانت اور جب خدمت پر عتق ٹھہرے تو غلام مولی کی وہ خدمت کریگا جو لوگون مین معروف اور مروج ہی بقدر مدت مقرری کے جتنی مدت ہو فان جہلت او ماتت ہو فلو حکما کمعتق او مولاہ قبلہا پھر اگر مدت خدمت کی مجہول ہے یا غلام قبل خدمت کے مرجاوے اگرچہ موت حکمی ہو چنانچہ اندہا ہوجانا یا مولی مرجاوے ہم اندہی کو بجائے میت کے قرار دینا یہ تجویز ہو صاحب نہر کی نہ روایت مذہب کی لیکن شارح نے بطور روایت کے ذکر کیا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو خدمہ بعضہا فبحسابہ اور اگر غلام مولی کی تہوڑی سی مدت خدمت کرکے مرگیا تو اوسکی موافق حساب کیا جاویگا مثلا چار برس کی خدمت پر عتق ٹھہرا تہا سو غلام ایک سال خدمت کرکے مرگیا تو شیخین کے نزدیک چہارم رضع کرکے پون قیمت غلام کی اوسپر لازم آویگی اور محمد کے نزدیک تین سال کی خدمت کی قیمت اوسپر لازم ہوگی کذا فی البحر عن شرح الطحاوی تجب قیمتہ فتوخذ منہ للورثۃ او من ترکتہ للمولی وعند محمد تجب قیمۃ خدمتہ وبہ ناخذ حاوی اگر قبل خدمت کے غلام پہلے مرگیا تو امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک قیمت غلام کی واجب ہوگی سو اگر مولی مرگیا ہو تو غلام سے اوسکی قیمت وارثون کیواسطے لیجاوے اور یا غلام مرگیا ہو تو اوسکی متروکہ سے مولی کیواسطے قیمت مذکورہ لیجاوے اور محمد کے نزدیک غلام کی قیمت واجب نہین بلکہ اوسکی خدمت کی قیمت واجب ہے اور یہی روایت ماخوذ اور مفتی بہ ہی کذا فی الحاوی القدسی وہل نفقۃ عیالہ لو فقراء علی مولاہ فی المدۃ کالموصی لہ بالخدمۃ او یکتسب للانفاق حتی یستسعی فیہ یحکم کالمعسر تجب فی البحر الثانی والمصنف الاول اور کیا نفقہ غلام کی عیال کا اگر وہ محتاج ہون خدمت کی مدت مین اوسکی مولی پر ہی جیسے اوس غلام کا نفقہ مولی پر ہی جسکو مولی نے خدمت مین دیا کسی غیر شخص کی یا غلام اول کسب کریگا عیال کی نفقہ رسانی کیواسطے یہانتک کہ کسب کی حاجت نرہی پھر خدمت کریگا مولی کی مدت معین تک جیسے مفلس غلام کا عتق مال پر ٹھہرے تو مقدور ہونے تک اوسکو مہلت ملتی ہی بحر الرائق مین امر ثانی کو تجویز کیا ہی یعنی کسب کو خدمت پر مقدم کیا ہی بقیاس مفلس کے اور مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین امر اول کو تجویز کیا ہی یعنی مولی پر اوسکا اور اوسکی عیال کا نفقہ واجب ہی بقیاس وصیت خدمت کی ہم محشی حلبی نے کہا کہ ظاہر اقیاس صاحب بحر کا صحیح ہے لہذا صاحب نہر نے بھی اوسکو مسلم رکہا ہی اور قیاس مصنف کا وصیت کی خدمت پر قیاس مع الفارق ہی اسواسطے کہ وصیت کی خدمت غلام بلا عوض کرتا ہی لہذا اوسکا نفقہ مولی پر واجب ہی اور یہان مولی کی خدمت بعوض اپنی گلو خلاصی کے کرتا ہی تو مانند ستاجر کے ہوا کبیع عبدہ منہ بعین کبعتک نفسک بہذا العین فہلکت او استحقت یجب قیمتہ وعند محمد قیمتہا چنانچہ غلام کو بیچنا خود غلام سو بعوض کسی چیز معین کے چنانچہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ مین نے تیری ذات کو تیرا تحفہ بیچا بعوض اس گہوڑی کے مثلا سو قبول کرلیا غلام نے پہر وہ گہوڑی یا لونڈی ہلاک ہوگئی یا کسی اور شخص کی مملوک نکلی تو غلام کی قیمت غلام پر واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک گہوڑی یا لونڈی کی قیمت واجب ہوگی ولو قال رجل لمولی امۃ اعتق امتک بالف علی ان تزوجنیہا ان فعل العتق وابت النکاح عتقت مجانا ولا شیء علیہ علی امرہ لصحۃ اشتراط البدل علی الغیر فی الطلاق لا فی العتاق اور اگر کہا ایکمرد نے لونڈی کے مالک سے کہ آزاد کردے اپنی لونڈی کو بعوض ہزار درم کے اس شرط پر کہ میری ساتہہ اوسکا نکاح کردینا اگر مولی نے اوسکو آزاد کردیا اور عورت نے نکاح سے انکار کیا تو وہ مفت آزاد ہوجاویگی اور آزاد کرنیوالے پر کچہہ دینا لازم نہوگا اسواسطے کہ شخص غیر پر عوض کا شرط کرنا طلاق یعنی خلع مین صحیح ہی نہ عتاق مین ہم اگر عورت اوس مرد سے نکاح کریگی تو ہزار درم اوسکی قیمت اور اوسکی مہر مثل پر تقسیم ہونگی تو جسقدر قیمت کے درم ہونگے وہ ساقط ہوجاوینگے اور جسقدر مہر مثل کے مقابلہ مین پڑینگے وہ مرد پر لازم ہونگے کذا فی فتح القدیر تو انکار نکاح کی قید بیفائدہ ہی لونڈی نکاح کریگی یا نکاح سے انکار کریگی ہر صورت مفت

آزاد ہوگی آزاد کرنیوالے پر کچھ لازم نہوگا ولو زاد لفظ عنی قیمتہا ومہر مثلہا ای مہر مثلہا لتضمنہا الشراء اقتضاء ولذا یجب حصۃ ما سمی ای القیمۃ وتسقط حصۃ المہر اور آزاد کرنیوالے نے اگر قول مذکور مین لفظ عنی کا زیادہ کیا یعنی یون کہا مولی سے کہ اپنی لونڈی کو آزاد کردی میری طرف سے عوض ہزار درم کے اس شرط پر کہ میری ساتھہ اوسکا نکاح بھی کردی سو مولی نے لونڈی کو آزاد کردیا اور اوس نے نکاح سے انکار کیا تو ہزار درم تقسیم ہون گے لونڈی کی قیمت اور اوسکی مہر مثل پر بسبب متضمن ہونے اس کلام کے خریداری کو بنا بر اقتضاء کلام کے گویا اوس نے یون کہا کہ لونڈی کو میری ہاتھہ بیع کرا اور اوسکو میری طرف سے آزاد کر لیکن چونکہ قائل نے رقبہ کے ساتھہ اوسکا نکاح کو بھی ملایا اور ہزار درم کو بعوض مجموع کے مقابل کیا لہذا ہزار درم مجموع پر منقسم ہونگے اور بسبب قائل پر حصہ قیمت کا جسکی تسلیم ہوئی واجب ہوا اور حصہ مہر کا ساقط ہوگیا بسبب عدم تسلیم کے فلو نکحت القائل فحصۃ مہر مثلہا من الالف مہرہا فیکون لہا فی وجہیہ ضمنی او ترکہ سو اگر آزاد لونڈی نے مرد قائل سے نکاح کیا تو ہزار درم سے اوسکی مہر مثل کا حصہ جسقدر ہوگا وہی اوسکا مہر ہوگا تو اوسیقدر عورت کا مہر ہوگا و نوصورتونمین لفظ عنی کے ملانے مین اور اوسکو ترک کرنیمین ہم اگر قیمت لونڈی کی اور اوسکا مہر مثل دونو برابر ہین اسطرح پر کہ سو درم کی اوسکی قیمت ہو اور اسیقدر کا اوسکا مہر مثل ہو تو ہزار درم دونو پر منقسم ہون گے پانسو درم قیمت کا حصہ ہوگا اور پانسو مہر مثل کا تو مسئلہ سابقہ مین یعنی جب کہ قائل نے لفظ عنی کا نمین ملایا تو قیمت کا حصہ ساقط ہوگا اور مہر کا حصہ یعنی پانسو درم قائل پر واجب ہون گے اور جب کہ قائل نے لفظ عنی کا زیادہ کیا تو اوسپر پانسو درم قیمت کے بابت مولی کے واجب ہون گے اور پانسو درم مہر کے لازم آوین گے اور اگر قیمت اور مہر مثل مین تفاوت ہوگا اسطرح پر کہ قیمت کے دو سو درم اور مہر کے ایک سو تو ہزار درم کے دو ثلث قیمت پر اور ایک ثلث مہر پر منقسم ہوگا تو مسئلہ سابقہ مین حصہ قیمت کا تو ساقط ہوگا اور حصہ مہر کا اوسپر لازم ہوگا اور مسئلہ لاحقہ مین دو ثلث مولی کے واجب ہون گے اور ایک ثلث عورت کے مہر کا وما اصاب قیمتہا فالاول ہدر وفی الثانیۃ لزمہا باعتبار تضمن الشراء وعدمہ اور ہزار درم سے جسقدر لونڈی کی قیمت کو پہنچا وہ مسئلہ اولی مین رائگان گیا اسواسطے کہ وہ مفت آزاد ہوگئی اور جسقدر اوسکی قیمت کو مسئلہ ثانیہ مین پہنچا وہ اوسکی مولی کا ہے باعتبار متضمن ہونے خریداری کے اور عدم تضمن کے کما مر تفصیلہ اعتق المولی امتہ علی ان تزوجہ نفسہا فزوجتہ فلہا مہر مثلہا وجوبہ الثانی اقتداء بفعلہ علیہ الصلوۃ والسلام وصفیۃ قلنا کان علیہ الصلوۃ والسلام مخصوصا بالنکاح بلا مہر میں آزاد کیا مولی نے اپنی لونڈی کو اس شرط پر کہ اپنا نکاح مولی سے کرے سو اوسنے اپنی ذات کا نکاح مولی سے کیا تو اوسکا مہر مثل مولی پر لازم آویگا امام اعظم اور محمد کے نزدیک اسواسطے کہ عتق مال نہین اور مہر بدون مال کے نہین ہوتا اور جائز رکھا ہو اس معاوضہ کو ابو یوسف نے باقتدا ی فعل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ام المؤمنین حضرت صفیہ مین ہم صحیحین مین بروایت انس رضی اللہ عنہ کے حدیث ثابت ہو کہ حضرت صفیہ بنت حیی کو خیبر کے قیدیون مین سے حضرت نے اپنے واسطے اختیار کیا اور اونکو آزاد کیا اور اون سے نکاح کیا اونکے عتق کو اونکا مہر قرار دیا شارح کہتا ہی ہم طرفین کیطرف سے ابو یوسف کو جواب دیتے ہین کہ سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم بنص قرآنی مخصوص تھے ساتھہ نکاح بلا مہر کے یعنی نکاح حضرت صفیہ کا بھی بلا مہر تہا نہ بعوض عتق کے اور امور مخصوصہ مین اقتدا جائز نہین فان ابت فعلیہا السعایۃ فی قیمتہا اتفاقا اور اگر بعد اعتاق کے بشرط مذکور کے آزاد لونڈی نکاح سے انکار کرے تو اوسپر اپنی قیمت کے ادا کرنیمین سعایت واجب ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے ولکن لو اختارت المرأۃ عبدا علی ان ینکحہا فان فعل فلہا مہرہا وان ابی فعلیہ قیمتہ اور اسیطرح اگر بی بی اپنے غلام کو آزاد کرے اس شرط پر کہ بی بی سے وہ نکاح کرے تو اگر غلام نے بی بی سے بعد آزاد ہونیکے نکاح کرلیا تو بی بی کا مہر اوسپر لازم ہوگا اور اگر نکاح سے انکار کریگا تو اوسپر قیمت اپنی ادا کرنا واجب ہوگا ولو کانت المعتقۃ علی ذلک ام ولدہ فقبلت عتقت فان ابت نکاحہ فلا شیء علیہا خانیہ لعدم تقومہا ام الولد اور اگر ام ولد آزاد ہونیکی شرط پر نکاح کے پہر اوسنے یہہ شرط قبول کی تو آزاد ہو جاویگی پہر اگر ام ولد نے مولی کے نکاح سے بعد آزاد ہونیکے انکار کیا تو اوسپر کچھہ واجب نہوگا کذا فی الخانیہ اسواسطے کہ ام ولد لائق قیمت کرنیکے نہین جو بقدر قیمت اوسپر سعایت لازم آوے فروع مسائل الجامع الصغیر کے قال اعتقوا عنی

حبلی انت حرٌ فاعتق عبداً جیداً لا یعتق وان ادّی الیّ لانه ادخل فی ملکه فیکون راضیاً بالزیادة واما العتق اسرایجکا تک یه
مالک المولیٰ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ میری طرف سے آزاد کر غلام کو اور تو آزاد ہے تو یہ غلام ماذون فی التجارۃ ہوا اور متوسط غلام کا آزاد کرنا اور سپرد نہ ہوا
سوا ئے غلام مخاطب کے عمدہ غلام ہوا یعنی آزاد کر دیا تو یہ آزاد ہو گا اور اسیطرح ناقص غلام کے آزاد کرنے سے بھی آزاد ہو گا کذا فی البحر الکبیر یہ اور مولی کے اس قول
سے کہ تو ایک غلام سے اور تو آزاد ہے سوا ئے عمدہ غلام کے یا تو غلام مخاطب آزاد ہو گا اسواسطے کہ عمدہ غلام کو اس نے مولی کی ملک میں داخل کر دیا
تو مولی راضی ہو گا زیادتی کیلئے اور عمدہ غلام کا آزاد کرنا تو اسکو ملک مولی سے نکالنا ہے اسواسطے کہ غلام مخاطب کسب مملوک ہے مولی کا تو اس چیز کے اخراج سے
مولی کیونکر راضی ہو گا **باب التدبیر** یہ باب ہے تدبیر کے احکام میں یعنی غلام کے مدبر کرنیکے احکام میں زندگی کے عتاق کے
بعد اعتاق بعد الموت کو شروع کیا اور استیلاد پر تدبیر کو مقدم کیا اسواسطے کہ تدبیر غلام اور لونڈی دونو کو شامل ہے بخلاف استیلاد کے کہ وہ فقط لونڈی پر مخصوص ہے
ھو لغۃً الاعتاق عن دبرٍ وھو ما بعد الموت وہ یعنی تدبیر لغت میں عبارت ہے اعتاق عن دبر سے یعنی بعد موت کے آزاد کرنا تدبیر کی اصل دبر ہے اور دُبر
بضم اول وسکون ثانی وبفتحتین مقابل ہے قبل کی قبل آگا اور دُبر پیچھا لہذا مدبر اوس غلام کو کہتے ہیں جو پیچھے مرنے مولی کے آزاد ہو اور چونکہ یہ معنی لغوی
معنی شرعی سے زیادہ تر مناسب تھے اسیواسطے اکثر فقہا اسیکو بیان کرتے ہیں اور معنی ثانی تدبیر کے لفظ ہیں کذا فی الصحاح یعنی انجام کار کو سوچنا اور یہی
معروف ہوا اور بعضو فقہا نے اسیکو پسند کیا ہے مانند اتقانی اور صاحب درر کے اور وجہ مناسبت معنی شرعی سو یوں بیان کی ہے کہ جب مولی نے اپنے انجام کار
کا سوچ کیا تو اپنے غلام کو آزاد کیا تا کہ بعد موت کے تقرب خدا حاصل ہو وشرعاً تعلیق العتق بطلق مکونہ ولو معنیً کان مت الی قامۃ سنۃ اور
شرع میں تدبیر عبارت ہے تعلیق عتق سے ساتھ مطلق موت مولی کے اگرچہ اطلاق معنوی ہو نہ لفظی چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں سو برس تک مروں تو تو آزاد ہے
ثم تدبیر دو قسم ہے ایک تدبیر مطلق اور دوسری تدبیر مقید اور یہ تعریف تدبیر مطلق کی ہے نہ مطلق تدبیر کی کہ دونو قسم کو شامل ہو خلاصہ یہ ہے کہ جب مولی نے
اپنی موت پر بلا قید تعلیق عتق کی اسکو تدبیر مطلق کہتے ہیں اور اگر مولی کی عمر اسّی برس کی تھی اور اوس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں سو برس تک مروں
تو تو آزاد ہے ہر چند ظاہر میں یہ کلام مقید ہو لیکن باعتبار معنی کے مطلق ہے اسواسطے غالب حال یہ ہے کہ اسّی برس کا آدمی سو برس اور کام نہیں زندہ رہیگا
تو فی الحقیقت تقیید عین اطلاق ہو بخلاف نکاح کے کہ اوسمیں توقیت اگرچہ مدت دراز کی ہو صحیح نہیں اسواسطے کہ نکاح موقت ممنوع ہے تو تابید معنوی باعتبار نہی
کے وہاں معتبر نہیں اور تدبیر میں چونکہ کوئی مانع شرعی نہیں لہذا تابید معنوی صحیح ہے اسواسطے کہ اعتبار معنی کا اصل ہے درصورت عدم مانع کذا فی حاشیۃ الکیدانی
من الشرنبلالیہ وخرج بقیدہ الاطلاق التدبیر المقید کما سیجیٔ وبموتہ تعلیقہ بموت غیرہ فانہ لیس بتدبیر اصلاً بل تعلیق عتق بشرط
اور نکل گئی اطلاق کی قید سے تدبیر مقید چنانچہ اسکا ذکر آخر باب میں آویگا اور مولی کی موت کی قید سے تعلیق عتق بموت غیر نکل گئی یعنی یوں مولی کا کہنا کہ
تو بعد موت زید کے آزاد ہے تو یہ قول اصلا تدبیر نہیں نہ یہ تدبیر مطلق ہے نہ مقید بلکہ یہ تعلیق ہے شرط پر گویا یوں کہا کہ اگر زید مرے تو تو آزاد ہے تو
یہ غلام بجز و مرنے زید کے مولی کی زندگی میں مفت آزاد ہو جاویگا بسبب وجود شرط کے کذا فی المنح عن البحر کاذا او متی او ان مت او
ھلکت او حدثت بی حادثۃ فانت حرٌ او عتیقٌ او معتقٌ او انت حرٌ عن دبرٍ منّی او انت مدبّرٌ او دبّرتک فاد بعد موتی
او لا چنانچہ یوں کہنا مولی کا اپنے غلام سے کہ جب میں مروں یا صدمہ کہ مروں یا اگر میں مروں یا جب مجھپر حادثہ ہو یعنی موت آوے تو حر ہے یا عتیق یا معتق ہے
یا تو آزاد ہے میرے پیچھے یا تو مدبر ہے یا میں نے تجکو مدبر کیا ان الفاظ کے کہنے کے بعد لفظ بعد موتی کا زیادہ کرے یا نکرے اسواسطے کہ معنی موت
کے مدبر اور تدبیر میں داخل ہیں تو ذکر کرنا بعد موتی کا اور نہ ذکر کرنا دونو برابر ہے **ثم** عرب کے عرف میں حدث اور حادث اور اسیطرح وفات اور ہلاک موت میں
مستعمل ہیں اسواسطے کہ اوسمیں معنی کا اعتبار ہے نہ لفظ کا فقط کذا فی البحر تو عرف ہندوستان میں انتقال کرنا اور اول منزل کو پہنچنا اسیطرح ہو گا **وانت**
حرٌ یوم اموت اُرید بہ مطلق الوقت لقرانہ بما لا یمتدّ فانوی النہار صح وکان مقیّداً مولی نے یوں کہا کہ تو حر ہے جسدن کہ میں مروں یوم
سے مراد اس مثال میں مطلق وقت ہے بسبب متصل ہونے یوم کے اُس چیز سے جسکو امتداد اور قیام نہیں ہے یعنی موت سو اور قاعدہ یہ ہے کہ جب لیل یا یوم امر

غیر ممتد سے قرین ہوگا تو مطلق وقت مراد ہوگا جو رات اور دن دونو کو شامل ہے تو اگر بعد اس قول کے مولی رات کو مریگا تو بھی غلام آزاد ہوگا پھر اگر مولی بلفظ یوم نہار کا یعنی فقط دن کا ارادہ کریگا نہ رات کا تو صحیح ہوگا اسواسطے کہ معنی حقیقی کا ارادہ کیا اور اس صورت میں یہہ تدبیر مطلق نہ رہیگی بلکہ تدبیر مقید ہوجاویگی اسواسطے کہ یہہ ضرور نہیں کہ موت اوسکی دن ہی کو ہو اور ان مت الی مائۃ سنۃ مثلا وغلب موتہ قبلہا ھو المختار لانہ کالکائن لا محالۃ یا مولی نے یوں کہا کہ اگر میں سو برس تک مثلا مسرون تو تو آزاد ہے اور ظن غالب اوسکی موت کا قبل سو برس کے تو یہہ تقیید بجا ہو مطلق کے ہے قول مختار میں اسواسطے کہ مثلا اسی برس کی عمر والیکی موت قبل سو برس کے مانند ثابت کے ہے بلاشک باعتبار غالب اعمار خلق کے اور غیر مختار وہ قول ہے جو نہایہ اور جامع الفقہ میں ہے کہ مثال مذکور تدبیر مقید ہے نہ مطلق باعتبار لفظ کے اور باقی تفصیل اور تحقیق کی تعریف تدبیر مطلق میں ہوچکی وافاد بالکاف عدم الحصر حتی لو اوصی لعبدہ بسہم من مالہ عتق بموتہ ولو برجع لا وافرق لا یخفی وذکرناہ فی شرح الملتقی مصنف نے کاف تشبیہ سے عدم حصر کا اشارہ کیا یعنی مثال مذکورہ میں تدبیر مطلق منحصر نہیں تا نیکہ اگر مولی اپنے غلام کیواسطے اپنے مال میں سے ایک سہم کی وصیت کریگا تو وہ آزاد ہوجاویگا اوسکی موت کے بعد اور ایک جز کی اگر وصیت کریگا تو آزاد نہوگا اور فرق مسہم اور جز میں فقہا کے نزدیک بھی نہیں اور صحیح ہے جو شرح ملتقی الابحر میں فرق کو بیان کیا ہے ہم اختیار شرح مختار دونو میں فرق یوں بیان کیا ہے کہ سہم عبارت ہے سدس مال سے اور جز عبارت ہے شئی مبہم غیر معین سے تو جب مولی نے اپنے کل مال سے غلام کیواسطے سدس کی وصیت کی تو سدس رقبہ غلام کا بھی وصیت میں داخل ہوا اسواسطے کہ غلام بھی مولی کا مال ہے تو غلام اپنی ذات سے سدس کا مالک ہوا لہذا آزاد ہوگا اور چونکہ جز مبہم ہے تو اوسکی تعیین وارثوں کے اختیار میں ہے لہذا رقبہ غلام کا بلا تردد جز میں داخل نہیں ہوسکتا تو آزاد بھی نہوگا اور محشی مدنی نے بھی اسیطرح کا فرق ملتقی سے مذکور کیا ہے اور تحریف کیا ہے کہ الفاظ مدبر کرنیکے چار طرح پر ہیں اول صریح جسمیں تدبیر مصرح ہو اور ثانی بلفظ تعلیق موت اور ثالث اون الفاظ سے مدبر کرنا جنسے تعلیق بعد الموت مفہوم ہو جیسے یوں کہنا کہ میری موت کے بعد کیے کا اختیار تجھیر نہیں اور رابع بلفظ وصیت ثلث مال یا سہم یا یوں کہنا کہ میں نے وصیت کی تیری ہو اسواسطے تیری ذات کی یا تیری گردن کی اسواسطے کہ ایسی وصیت عبارت ہے ازالہ ملک سے کیونکہ غلام میں مالکیت کی صفت بدون اعتاق کے نہیں ہوتی وتدبیر عبدہ اخرجہ عقلہ فالتدبیر علی حالہ لما مر انہ تعلیق وھو لا یبطل بجنون ورجوع مدبر کیا اپنے غلام کو پھر مولی کی عقل زائل ہوگئی تو تدبیر قائم ہے اپنے حال پر اسواسطے کہ تعریف میں گذر گیا کہ تدبیر تعلیق ہے اور تعلیق باطل نہیں ہوتی جنون اور رجوع کرنیسے بخلاف الوصیۃ برقبتہ لانسان ثم جن ثم مات بطلت بخلاف وصیتہ یعنی مولی نے غلام کے رقبہ کی کسی انسان کیواسطے وصیت کی پھر مولی مجنون ہوگیا پھر اسکے مرگیا تو یہہ وصیت باطل ہوجاویگی وکما یقبل التدبیر الرجوع عنہ ویصح معہ الاکراہ بخلافہا فالتدبیر کوصیۃ الا فی ھذہ الثلث اشباہ ویزاد مدبر السفیہ ومدبر قتل سیدہ اور تدبیر قبول نہیں کرتی رجوع کو یعنی تدبیر کرکے اوس سے پھرجانا جائز نہیں اور تدبیر جبر اور مدبر کرنیسے بھی صحیح ہے بخلاف وصیت کے کہ اوس سے پھرجانا درست ہے اور وصیت زبردستی سے صحیح نہیں تو تدبیر مانند وصیت کے ہے سوا ان تین امور مذکورہ کے یعنی جنون اور رجوع اور اکراہ کے کذا فی الاشباہ والنظائر اور شباہ کے تین امر پر دو امر اور زیادہ کیے گئے ہیں ایک سفیہ کا مدبر دوسرا وہ مدبر جسنے اپنے مالک کو قتل کردیا یعنی مرد احمق کی وصیت اور خیر میں ثلث مال میں نافذ ہے اور تدبیر اوسکی اگرچہ نافذ ہے لیکن اوسکے مدبر پر کل قیمت میں سعایت لازم ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی عن الحموی اور مدبر اگر مولی کو قتل کریگا تو آزاد ہوگا اور کل قیمت میں سعایت کرے اور موصی لہ اگر وصیت کرنیوالیکو قتل کریگا تو وصیت باطل ہوگی فلا یباع المدبر المطلق خلافا للشافعی سو مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں بخلاف مذہب امام شافعی کے کہ اونکے نزدیک مدبر کی بیع جائز ہے اسواسطے کہ صحیحین میں جابر سے حدیث ثابت ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام مدبر کیا تھا اوسکو پاس کچھ مال نہتھا سوا اوس غلام کے تو رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکو آٹھسو درم کو بیچا اور اوسسے فرمایا کہ اپنا قرض اسی قیمت سے ادا کر اور امام مالک کی موطا میں ثابت ہے کہ عائشہ صدیقہ نے اپنے غلام مدبر کو بیچا اور امام اعظم کی وہ حدیث دلیل ہے جو دارقطنی

۱۲ کذا فی حاشیۃ المدنی

نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی کہ مدبر نہ بیچا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے اور وہ آزاد ہے ثلث مال سے دارقطنی نے رفع اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور موقوف ہونیکی تصحیح کی ہے اور چونکہ رفعیہ تدبیر کی ہنوز زائل نہیں تو ممنوعیت اوسکی بیع کی مخالف قیاس کے ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہہ قول ابن عمر کا بنا بر قیاس اجتہاد کے نہیں تو بالضرور محمول ہے سماع شارع پر تو اب حدیث جابر کا معارض ہوا اور حدیث جابر کے چند جواب ہیں اول یہہ کہ ابتدای اسلام میں بیع حر کی جائز تھی پھر منسوخ ہوئی تو مدبر کی بیع بطریق اولے جائز ہوگا جواب ثانی یہہ ہے کہ امام محمد اور قرطنی رضی اللہ عنہ سے دارقطنی نے روایت کی کہ مجکو جابر سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ غلام مدبر کی خدمت بیع ہوئی تھی یعنی اجارہ اوسکا ہوا تھا نہ بیع تیسرا جواب یہہ ہے کہ حدیث جابر کی حدیث فعلی ہے نہیں جو عام ہو بلکہ واقعہ ہے حال کا اور واقعہ حال کو عموم نہیں بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ وہ حدیث قولی ہے تو حدیث جابر کی حدیث ابن عمر سے معارض نہیں ہوسکتی چوتھا جواب یہہ ہے کہ حدیث جابر کی مدبر مقید پر محمول ہے نہ مدبر مطلق پر جیسا بین الاحادیث اور اسیطرح موطا کی حدیث کے جوابوں کو قیاس کرنا چاہیئے کذا فی فتح القدیر ملخصا فلو قضی بصحۃ بیعہ نفذ پھر اگر قاضی شافعی المذہب بیع مدبر کی صحت کا حکم کریگا تو نافذ ہوگا اسواسطے کہ حکم قاضی رافع ہے اختلاف مذہب کا وھل یبطل التدبیر بقیل لعم اور کیا قاضی کا حکم تدبیر کو باطل کر دیتا ہے بعضے علما نے کہا ہے کہ ہاں قضای قاضی مبطل تدبیر ہے ھم شارح نے ابطلان تدبیر کو بقول ضعیف ذکر کیا حالانکہ قضای قاضی سے تدبیر کا باطل ہونا قول ضعیف نہیں بلکہ منصوص ہے اہل مذہب کا اسواسطے کہ ظہیریہ میں مصرح ہے کہ اگر مولے نے مدبر کو بیچا اور قاضی شافعی نے جواز بیع کا حکم کیا تو تدبیر فسخ ہوگئی بنا اینکہ اگر یہہ غلام پھر مولی کی ملک میں کسی وجہ سے آویگا پھر بعد اسکی مولی مریگا تو غلام نہ آزاد ہوگا کذا فی منح الغفار نعم لو قضی ببطلان بیعہ صار کالرجوع اگر مولی حنفی نے غلام مدبر کو بیچا اور قاضی حنفی نے ابطلان بیع کا بعد اسکے غلام کے حکم دیا تو یہہ غلام آزاد کی مانند ہو جاویگا یعنی بالاتفاق اوسکی بیع وغیرہ اب نہ جائز ہوگی اور یہہ مطلب نہیں کہ اوسپر ہر طرح سے احکام حر کے جاری ہونگے ولا یوھب ولا یرھن کالوقف فشرط واقف الکتب الرھن باطل لان الوقف فی ید مستعیرہ امانۃ فلا یتأتی الایفاء والاستیفاء بالرھن یہ ہے اور نہ ہبہ کرنا غلام مدبر کا جائز ہوگا نہ اوسکا رہن رکھنا جیسے وقف کا رہن جائز نہیں تو کتابوں کے وقف کرنیوالے کا رہن کا شرط کرنا باطل ہے یعنی وقف کرنیوالا یوں شرط کرے کہ مکان یا مسجد سے وقف کی کتابیں باہر کوئی نہ لیجاوے بدون کسی چیز کے گرو رکھے جانیکے تو یہہ شرط باطل ہے اسواسطے کہ وقف کا مال عاریت لینے والیکے ہاتھ میں بطور امانت کے ہے اور امانت میں بدون تعدی کے ضمان نہیں تو کسی چیز کے گرو رکھنے سے دین کا ایفا اور استیفا نہیں ہو سکتا کذا فی البحر الرائق صاحب بحر نے اشباہ میں کہا کہ رہن شرعی کا شرط کرنا تو وقف میں جائز نہیں اور رہن لغوی اہستہ جائز ہے یعنے مستعیر کتب سے کوئی چیز رکھ لینا یا درکھنے کے واسطے کذا فی حاشیۃ الدنی ولا یخرج من الملک الا بالاعتاق والکتابۃ بتعجیل الحریۃ وسیتضح فی بابہ اور نہ نکالا جاوے مدبر ملک سے مگر آزاد کر دینے اور مکاتب کر دینے سے تاکہ آزادی اوسکو جلد حاصل ہو جاوے اور باب المکاتب میں کتابت مدبر کے مسائل واضح ہونگے یعنی جب مولے نے غلام کو مدبر کیا تو اب سوای اعتاق اور کتابت کے کوئی تصرف سے اوسکو اپنی ملک سے نہیں نکال سکتا یہانتک کہ کیسکے واسطے وصیت نہیں کر سکتا اور بدل صلح میں نہیں دیسکتا مانند حر کے والحیلۃ لمن یرید التدبیر علی وجہ یملکہ بیعہ ان یدبرہ مقیدا کان مت وانت فی ملکی او ان بقیت بعد موتی فانت حر اور حیلہ اوس شخص کے واسطے جو تدبیر کا ارادہ کرے اسطرح پر کہ اوسکو بیچ سکے یہہ ہے کہ اوسکو مدبر مطلق نکرے بلکہ مدبر مقید کرے اسطرح پر کہ اگر میں مروں اور تو میری ملکیت میں ہو تو تو آزاد ہے یا یوں کہے کہ اگر تو میری موت کے بعد باقی رہے تو تو آزاد ہے ویستخدم المدبر ویستاجر ویملک الاکساب توطا او تملکا جبرا اور مدبر سے خدمت لینا اور مزدوری کرانا اور اوسکا کاح زبردستی کر دینا جائز ہے اور مدبر لونڈی سے وطی کرنا اور دوسرے مرد سے اوسکا کاح بجبر کر دینا درست ہے والمولی احق بکسبہ وارشہ ومھر المدبرۃ لبقاء ملکہ فی الجملۃ اور مولی مدبر کے کسب کا اور اوسکے خون بہا کا اور مدبرہ کے مہر کا احق ہے بسبب بقای ملک مولی کے فی الجملہ ھم اور اگر مدبر کسیکا خون کریگا تو مولی پر اوسکا خون بہا دینا لازم ہوگا اور بعضے نسخوں میں بجای ارش کے ارث کا لفظ ہے سو غلط ہے اسواسطے کہ مدبر آزاد نہیں مگر بعد موت مولی کے اور مولی کی حیات میں جو اوسکے پاس ہے

وہ مولی کی ملک ہو پھر مولے کا وارث ہونا بعینہ ہے وبعتہ ولو حکما کلما فہ مرتہ اعتق فی آخر جزء من حیوۃ المولی من ثلثہ ای من ثلث مالہ یوم موتہ الا اذا قال فی صحتہ انت حر اذا مت بمرض ھذا فیعتق نصفہ من الکل ونصفہ من الثلث حاشیہ اور مولی کی موت سو اگرچہ حکمی ہی موت ہو چنانچہ معاذ اللہ مولی مرتد ہو کر دار الحرب میں ملحق ہو سے آزاد ہو گا مدبر حیات مولی کے جزء اخیر میں اوسکو ثلث مال سے یعنی اوس مال کی تہائی سے جو مال کہ اوسکی موت کے دن موجود ہے اگرچہ مولی نے اپنی صحت میں کہا کہ تو حر یا مدبر ہو اور پھر وہ بدون بیان کرنے حریت اور تدبیر کے مر گیا تو آزاد ہو گا غلام کا نصف اوسکو کل مال سے بنظر اعتاق کے اور نصف اوسکا مولی کے ثلث مال سے آزاد ہو گا بنظر تدبیر کے کذا فی ھادی القدسی وسعی بحسابہ ان لم یخرج من الثلث اور وہ غلام جسکی حریت اور تدبیر مبہم تھی سعایت کرے کل مال اور ثلث مال کے حساب سے تو اگر غلام کا خمس ثلث مال سے نکلے تو ثلث کے چار خمس مین سعایت کرے اور اگر اوسکا ربع نکلے تو تین ربع مین سعایت کرے وعلی ہذا القیاس یہ اوس صورت مین ہے جبکہ ثلث مال سے نہ نکل سکے اور اگر ثلث مال مین گنجایش ہو تو سعایت کی کچھ حاجت نہین کذا فی حاشیۃ الدنی وفی تلتیہ لان عتقہ من الثلث اور صریح مدبر اپنے ثلث مین سعایت کرے اسواسطے کہ عتق مدبر کا ثلثہ مال سے ہوتا ہے ان ترک خیرا ولہ وارث لم یجز ای التدبیر فان لم یکن لہ وارث او کان واجاز ہ عتق کلہ لانہ وصیۃ مدبر اپنے ثلث مین سعایت کرے اگر مولی نے سوای اوس غلام کے اور کچھ مال نہ چھوڑا ہو اور مولی کا ایسا وارث ہو جو تدبیر کو جائز نہین رکھتا یعنی آزاد ہو کل غلام کا تدبیر سے مفت جائز نہین رکھتا تو اگر مولی کا کوئی وارث نہ ہو یا وارث ہو اور اعتاق کل غلام کو جائز رکھے تو کل غلام آزاد ہو جاویگا اسواسطے کہ تدبیر درحقیقت وصیت ہو اور وصیت بدون اجازت وارث کے ثلث سے زیادہ جاری نہین ہوتی ولذا لو قتل سیدہ سعی فی قیمتہ لمدبر الشقیقہ ولو قتلتہ ام الولد لا شیء علیہا کما بسطہ فی الجوھرۃ اور چونکہ تدبیر وصیت ہے لہذا اگر مدبر اپنے سید کو قتل کرے تو ثلث مال سے بھی نہ آزاد ہو گا بلکہ اپنی کل قیمت مین سعایت کریگا جیسے مرد سفیہ کا مدبر کل قیمت مین سعایت کرتا ہے اور اگر اپنے اوپر کو ام ولد نے قتل کیا تو وہ آزاد ہو جاویگی مالک کی موت سے اور اوسپر کچھ سعایت لازم نہوگی چنانچہ یہ مسئلہ جوہرہ مین مصرح ہے ھم مدبر قتل سید سے اسواسطے آزاد نہوا کہ اعتاق درحقیقت وصیت تھی اور وصیت قاتل کیواسطے صحیح نہین رہتی بخلاف ام ولد کے آزادی کے کہ وہ وصیت نہین لہذا سعایت اوسپر واجب نہین وسعی فی کلہ ای فی کل قیمتہ مدبر مجتبے وھو حینئذ کمکاتب قال احد وقال المولی مدبونا بحیط اور اگر مولی پر دین اسقدر ہو کہ سب متروکہ کو محیط ہو تو غلام اپنی سب قیمت مین سعایت کرے یعنی اس صورت مین ثلث بھی نہ آزاد ہو گا اور کل قیمت سے غلام مدبر کی قیمت مراد ہے نہ غلام خالص کی کذا فی المجتبے اور غلام مدبر زمانہ سعایت مین نزدیک امام اعظم کے مانند مکاتب کے ہے تو اوسکی شہادت مقبول نہین اور نکاح اوسکا نافذ نہین اور صاحبین نے کہا کہ وہ حر مدیون ہے تو اوسکی گواہی مقبول ہے اور اوسکا نکاح بھی نافذ ہے ولو دبر احد الشریکین فللآخر خیارات المعتق فان ضمن شریکہ فمات سعی فی نصفہ مختارا اور اگر غلام کے دو مالکون مین سے ایک شریک نے غلام کو مدبر کیا تو دوسرے شریک کو عتق مین سات یا چھ طرح کے اختیار حاصل ہین چنانچہ اسکی تفصیل باب عتق البعض مین ہو چکی سو اگر شریک ساکت کو مدبر کرنیوالے شریک نے ضمانت دی اور بلا رجوع علی العبد مدبر کرنیوالا مر گیا تو یہ غلام اپنی نصف قیمت مین سعایت کرے اوسکے وارثون کیواسطے کذا فی المختار وولد المدبر تدبیرا مطلقا مدبر اور جو لونڈی مدبرہ تدبیر مطلق ہے تو اوسکا لڑکا بھی مدبر ہے یعنی ماکے ساتھ وہ بھی مولی کے مرنیکے بعد آزاد ہو گا واما المقیدۃ فلا یتبعہا اور وہ مدبر جسکی تدبیر مقید ہو لڑکا مدبر ہونے مین اپنی ماکا تابع نہو گا یعنی ماکے ساتھ وہ آزاد نہو گا وذکر فی البیع الفاسد ان ولد المدبر کابیہ فتامل اور ذکر کیا ہو مانن نے بیع فاسد کے باب مین کہ غلام مدبر کا لڑکا اپنے باپ کی مانند ہو سو اسکو تامل اور غور کرو ھم وجہ تامل کی یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہین کذا فی البحر اسواسطے کہ لڑکا اپنی ماکا تابع ہوتا ہو نہ باپ کا اور ہدایہ کے بعضے نسخون مین بھی واقع ہوا کہ مدبر کا ولد مدبر ہو حلبی نے کہا کہ مانن اور صاحب ہدایہ کیطرف سے یہ جواب ممکن ہو سکتا ہے کہ لفظ مدبر کا مرد اور عورت دونو کو شامل ہے اور مراد مدبر سے عورت ہو نہ مرد کذا فی حاشیۃ الدنی واما تدبیر الحمل فلعتقہ اور مدبر کرنا حمل کا صحیح ہو جیسے حمل کا آزاد کرنا صحیح ہے لیکن جنین اوس وقت مدبر ہو گا جب مدبر کرنیکے وقت سے اقل مدت حمل مین تولد ہو ولو ولدت

وذکر فی الھدایۃ

المدبرۃ من سیدھا فمن ام ولدہ وتبطل التدبیر لانہ من الثلث والاستیلاد من الکل فکان اقوی اور اگر لونڈی مدبر اپنے مالک سے لڑکا
جنی تو وہ ام ولد ہوگی اور اوسکی تدبیر باطل ہوگئی اسواسطے کہ تدبیر میں عتق ثلث مال سے ہوتا ہے اور استیلاد میں عتق کل مال سے ہوتا ہے تو استیلاد قوی ہوا تدبیر سے
اور قوی ضعیف کو توڑتا ہے وبیع ورھن المدبر المقید کان قال ان مت من سفری او مرضی ھذا او الی عشرین سنۃ فمثلا
حیا یقوم غالبا اور مدبر مقید بیچا جاوے اور رہن کیا جاوے اور گرو رکھا جاوے تدبر مقید کی مثال چنانچہ مولی نے غلام سے یون کہا کہ اگر میں اس سفر سے یا
اپنی اس بیماری سے مرجاؤن تو تو آزاد ہے یا اب سو میں مثال ایک دون ایسی مدت مذکور کرے جسمین غالبا موت واقع ہوسکے خلاصہ یہ ہے کہ مدبر مقید وہ
ہے جسکا عتق فقط موت پر ہو بلکہ موت مین کچھ قید اور صفت زیادہ لگائی جاوے مثلا اس سفر کی موت یا اس مرض کی موت یا دس برس یا بیس برس تک کی موت
مدبر مقید مین تصرفات مالکانہ مثل بیع وغیرہ کے اسواسطے جائز ہوئی کہ مولی کی موت ان مدتون مین متصل ہے یقینی نہین بخلاف مطلق موت کے کہ وہ بالیقین
ہونیوالی ہے اولان مت وغسلت او کفنت یا یہ کہ مولی نے یون کہا کہ اگر میں مرون اور غسل دیا جاؤن یا یون کہا کہ اگر میں مرون اور کفنایا جاؤن
تو تو آزاد ہے او ان مت او قتلت خلافا لزفر وجہ الکمال یا مولی نے غلام سے کہا کہ اگر میں مرون یا مقتول ہون تو تو آزاد ہے تو بموجب غلام ابو یوسف
کے نزدیک مدبر مطلق نہین اسواسطے کہ ایک امر خاص پر تعلیق نہین اور موت اور قتل مترادف اور متساوی نہین اسواسطے کہ قتل کو موت البتہ لازم ہے اور موت
کو قتل لازم نہین تو یہ مدبر مقید ہے بخلاف زفر کے کہ اونکے نزدیک یہ غلام مدبر مطلق ہوا اور یہی قول کی ترجیح دی ہے کمال الدین نے فتح القدیر مین اس تقدیر
ہے کہ فی الحقیقت یہ تعلیق ہے مطلق موت پر اسواسطے کہ دو حال سے خالی ہوتا ممکن نہین کہ قتل سے موت ہوگی یا بلا قتل بہرصورت موت حاصل ہے کذا فی صحیح العقود
او انت حر بعد موتی وموتہ فلان ان علم تقدمہ فلان قبلہ فیصیر مطلقا یا مولی نے یون کہا کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد اور فلانے شخص مثلا زید کی
موت کے بعد تو یہ غلام مدبر مقید ہے جبتک کہ زید اوس سے پہلے نہ مرے اور اگر زید مولی سے پہلے مرگیا تو یہ غلام مدبر مطلق ہوجاویگا اسواسطے کہ اب تعلیق عتق
کی فقط مولی کی موت پر منحصر ہوگئی او انت حر بموت فلان کما فی الدرر والکنز ورد ہ فی البحر بما فی المبسوط وغیرہ من انہ لیس تدبیرا بل تعلیقا
حتی تجب قیمتہ فلان والمولی حی عتق من کل المال ولو مات المولی اولا بطل التعلیق یا مولی نے غلام سے کہا کہ تو حر ہے مثلا زید کی موت کے بعد یہ مثال
ہے مدبر مقید کی چنانچہ درر اور کنز مین مذکور ہے اور رد کیا ہے اس قول کو بحر الرائق مین مبسوط وغیرہ کی روایت سے اسطرح پر کہ یہ قول تدبیر ہی نہین نہ مطلق نہ مقید
بلکہ یہ تعلیق ہے عتق کی مانند اور تعلیقات کے جیسے دخول دار کی تعلیق تا اینکہ اگر زید مثلا مرے اور مولی زندہ رہے تو غلام کل مال سے آزاد ہوگا اور مدبر ہونا
تو مولی کی موت کے بعد آزاد ہوتا اور ثلث مال سے آزاد ہوتا نہ کل مال سے اور اگر مولی پہلے زید سے مرگیا تو تعلیق باطل ہوگی اور غلام وارثون کا مملوک ہوگا
وتعلیق المقید ان وجد الشرط بان مات من سفرہ او مرضہ ذلک عتق المدبر من الثلث لوجود الاضافۃ الی الموت اور مدبر مقید آزاد
ہوگا اگر شرط عتق کی پائی جاویگی اسطرح پر کہ مولی اپنے اوسی سفر یا اوسی مرض مین مرگیا مانند آزاد ہونے مدبر مطلق کے ثلث مال سے مدبر مقید آزاد ہوگا بسبب موجود
ہونے اضافت الی الموت کے تو بعد موت کے مدبر مطلق اور مدبر مقید کا حکم برابر ہوگیا قال ان مت من مرضی ھذا فھو حر فقتل لا یعتق بخلاف ما لو قال
فی صحتہ فرق بین من مرض فی مولی نے کہا کہ اگر مین اپنی اس بیماری سے مرگیا تو وہ آزاد ہے سو مولی کو قتل کردالا کسی نے تو آزاد نہوگا بخلاف اسکے اگر یون کہا
کہ اگر مین اپنی اس بیماری مین مرگیا تو آزاد ہوگا سو تفرقہ کیا گیا ہے درمیان من اور فی کے ہم مجتبی مین اوسکے مصنف سے من مرضی او فی مرضی مین یون فرق تمہا
کیا ہے کہ من سفید ہے تعلیل اور سببیت کا تو مطلب یہ ہوا کہ اگر مین اس بیماری کے سبب سے مرون تو قتل دوسرا سبب ہوا سو اس بیماری کے تو شرط عتق کی نہ پائی گئی
اور لفظ فی کا سفید ہے ظرفیت کا یعنی موت مرض مین واقع ہو خواہ بیماری سے ہو یا کسی اور سبب سے دلولہ حتی فتقول صدقا او بعکسہ قال محمد ھو حر
واحد جیبے اور اگر مولی نے کہا کہ اگر مین اس بیماری سے مرون تو غلام آزاد ہے اور مولی کو تپ کی بیماری تھی سو بدل کر دوسرے کی بیماری ہوگئی یا دوسرا تپ
سوار ہوگئی محمد نے کہا کہ تپ اور دوسرا ایک ہی بیماری ہے کذا فی المجتبی ہرچند تپ اور دوسرا جدا گانہ دو مرض ہین لیکن چونکہ اکثر دونو باہم متلازم ہین لہذا
اونکو ایک ہی شمار کیا وقیمۃ المدبر المطلق ثلثا قیمتہ قنا بہ یفتی اور قیمت مدبر مطلق کی دو ثلث اوسکی قیمت کی ہے اگر وہ خالص غلام ہوتا اسطرح پر

فتوی ہے یعنی اگر مدبر مطلق خالص غلام ہوتا تو اوسکے مثلاً تیس درم قیمت ہوتے تو اب مدبر ہونے سے بیس درم قیمت ہوگی والمدبر المقید یقوم فیما دبر عن الخانیۃ اور مدبر مقید کی قیمت خالص غلام کی قیمتی ٹھہرائی جاویگی کذا فی الدر عن الخانیہ فائدہ قیمت ٹھہرانیکا یہ ہے کہ اوسکو موافق سعایت کرے وفیہا عنہا صحیح وقال لعبدہ انت حر قبل موتی بشہر فمات بعد شہر عتق من کل مالہ زاد فی المجتبی ولو لا ہ بعید وفی الاصح اور در مین خانیہ سے منقول ہے کہ مرد صحیح نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے ایک مہینہ بہر میری موت سے پہلے پہر وہ مرگیا بعد ایک مہینہ کے تو آزاد ہوگا اوسکو کل مال سے اس واسطے کہ امام اعظم کے نزدیک اوسکا عتق اول مہینے سے متعلق ہوا جبکہ مولی تندرست تھا کذا فی الدر اور مجتبی مین اتنا قول اور زیادہ کیا ہے کہ اوسکے مولی کو اوسکا بیچنا جائز ہے قول اصح مین فرع مسئلہ لمحقہ شارح کا قال مریض اعتقوا غلامی بعد موتی انشاء اللہ صح الایصاء وفی ہو حر بعد موتی ان شاء اللہ لم یصح لان الاول امر والاستثناء فیہ باطل والثانی ایجاب فصح الاستثناء کہا ایک بیمار نے کہ آزاد کیجیو میرے غلام کو بہری موت کی بعد انشاء اللہ تو یہہ وصیت صحیح ہے اور ثلث مال سے آزاد کرنا لازم ہوگا اور اس قول مین کہ وہ آزاد ہو میری موت کے بعد انشاء اللہ تو یہہ وصیت صحیح نہوگی اسواسطے کہ قول اول بصیغہ امر ہے اور استثنا امر مین باطل ہے اور قول ثانی ایجاب ہے تو استثنا اوسمین صحیح ہے **باب الاستیلاد** ہو لغۃ طلب الولد من زوجۃ او امۃ وخصہ الفقہاء بالثانی یہہ باب ہے استیلاد کے احکام مین استیلاد لغت عرب مین عبارت ہے خواہش اولاد سے خواہ زوجہ سے ہو خواہ لونڈی سے اور فقہا نے اوسکو مخصوص کرلیا ہے ثانی سے یعنی اصطلاح فقہ مین لونڈی سے اولاد لینے کو استیلاد کہتے ہین اذا ولدت ولو سقطا الا مۃ ولو مدبرۃ من سیدہا ولو باستیخال منیہ فرجہا جب کہ جنی لونڈی اپنے مالک سے اگرچہ بچہ ناتمام پیدا ہوا ور گو کہ لونڈی مدبرہ ہو اور اگرچہ لونڈی نے مالک کا نطفہ اپنی شرمگاہ مین ڈال لیا ہو اسطرح پر کہ مالک نے محل مخصوص مین جماع نکیا ہو لیکن بعد انزال کے فور اگر اگرم اوسکا نطفہ لونڈی نے داخل کرلیا ہو اور وہ حاملہ ہوگئی ہو اور لڑکا پیدا ہوا ہو تو یہہ لڑکا مالک کا ہوگا اور لونڈی ام ولد ہوجاویگی کذا فی المنح عن المحیط باقرارہ وینبغی ان یشہد لئلا یسترق ولدہ بعد موتہ لونڈی جنی مالک کے اقرار ولد سے اور یون لائق ہوا مالک کو کہ لوگون کو گواہ کردے کہ یہہ لونڈی میرا لڑکا جنی ہے تاکہ وارث اوسکو ولد کو بعد موت مالک کے غلام نبادین ولو حاملا لا کقولہ حملہا او ما فی بطنہا منی کما مر فی ثبوت النسب وہذا قضاء واما دیانۃ فثبت بلا دعوۃ کاستیلاد معتوہ ومجنون وہبانیہ اگرچہ اقرار مالک کا لونڈی کے حاملہ ہونیکے وقت پیدا ہونے کے وقت چنانچہ یون کہنا مولی کا کہ حمل اوس لونڈی کا مجھسے ہی یا جو اوسکے پیٹ مین ہی سو مجھسے ہے اور یعنی ثبوت نسب ولد کا موقوف ہونا مولی کے اقرار پر بنا بر حکم قاضی کے ہے اور دیانت مین یعنی فیما بینہ وبین اللہ تو نسب بدون دعوی کے بھی ثابت ہوتا ہے کذا فی الکافی والا فلا تو مالک کو نفی ولد کی کرنا جائز نہین اگر لونڈی سے جماع کرتا ہو بشرطیکہ وہ کوچہ گرد نہو کذا فی حاشیۃ الدنی جیسے استیلاد مرد بیہوش اور مجنون کا بلا دعوی ثابت ہوتا ہے کذا فی الوہبانیہ یعنے اگر مرد بیہوش یا مجنون کی لونڈی اوسکے تصرف مین ہوگی اور جنی گی تو وہ لڑکا مولے کا ہوگا بلا اقرار اسواسطے کہ مجنون وغیرہ مین اہلیت دعوۃ کی نہین او ولدت من زوج ولو فاسدا کوطی بشبہۃ فزالت فاشتراہا الزوج ای ملکہا کلا او بعضہا فہی ام ولدہ من حین الملک یا جنی لونڈی اپنے زوج سے جسکے ساتھ اوسکو مولی نے نکاح کردیا تہا اگرچہ نکاح فاسد ہوا ہو مانند وطی بشبہہ کے پہر وہ لونڈی جنی پہر اوسکو اوسکے زوج مذکور نے خرید کیا یعنی اوسکا مالک ہوا خواہ بیع سے یا ہبہ سے کل کا مالک ہوا یا بعض کا تو یہہ لونڈی جو مولی کے اقرار سے جنی یا جسکو اوسکا زوج مالک ہوا ام ولد ہوگئی مالک ہونیکے وقت سے یعنی ابتداء علوق سے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فلو ملک ولدہا من غیرہ فلہ بیعہ جب ام ولد ہونا لونڈی کا ابتدا ملک سے ہوا تو اگر زوج مشتری اوس لونڈی کے ولد کا جو غیر کے نطفے سے ہو مالک ہوگا تو اوسکو ولد کے بیچ لینے کا اختیار ہے وکذا لو استولدہا بملک ثم استحقت او لحقت ثم ملکہا فان عتقت ام الولد یتکرر بتکرار الملک کالمحارم بخلاف المدبرۃ اور اسطرح اگر لونڈی کو ام ولد بنایا بسبب ملک کے پہر وہ لونڈی غیر کی مملوکہ ثابت ہوئی یا مرتدہ ہوکر دار الحرب مین جا ملی پہر یہہ شخص اوسکا مالک ہوا تو عتق ام ولد کا دوبارہ ثابت ہوگا بسبب دوبارہ مالک ہونیکے جیسے عتق

ف یعنی اگر مشتری نے لونڈی کہنا اوس بیع کو درست ہے اور اوسکی بیع کا اختیار ہے اور جس ایجاب کو اوس نے اختیار کیا ہے اوسکو باطل کردیتا ہے لہذا وصیت صحیح نہوئی ۱۲

محارم کا مکرر ہونا اسکے تکرار ملک سے بخلاف مدبرہ کے کہ اگر مولی نے اوسکو آزاد کر دیا پھر وہ مرتد ہو کر دار الحربہ مین گئی اور گرفتار ہو کر مملوک ہوئی مولی کی تو اب مدبرہ ہوگی ھم یہہ جو شارح نے کہا کہ عتق ام ولد کا مکرر ہونا اسکے تکرار ملک سے مراد عتق سے عتق مجازی ہو یعنی ام ولد ہونا اوسکا پھر ثابت ہوگا اور عتق حقیقی مراد نہین اسواسطے کہ ام ولد بعد مرنے مولی کے آزاد ہوتی ہے طحطاوی نے کہا شارح کو مناسب تھا کہ اس مسئلہ کو جدا گانہ ذکر کرتا اسلیے کہ ارتباط اسکا ماقبل سے مناسب نہین کذا فی حاشیۃ المدنی والمستولدۃ کالمدبرۃ وقد مر اور ام ولد کا حکم مدبرہ کی مانند ہو چنانچہ اوسکا بیان ہو چکا یعنی اوسکی بیع اور ہبہ اور رہن جائز نہین الا فی ثلثۃ عشر مذکورۃ فی فروق الاشباہ والبیع الفاسد من الیحر ام ولد مثل مدبرہ کے ہے مگر تیرہ مسئلون مین فرق ہے جنکا ذکر اشباہ و فروق کی بحث مین اور بحر الرائق کے باب بیع فاسد مین مصرح ہی اونمین سے مات اور شارح نے چار صورتون کو مذکور کیا منہا انہا تعتق بموتہ من کل مالہ والمدبرۃ من ثلثہ من غیر سعایۃ والمدبرۃ تسعی اون تیرہ مسئلون مین سے ایک یہہ ہے کہ ام ولد مولے کی موت سے اوسکے تمام مال سے آزاد ہوتی ہے اور مدبرہ ثلث مال سے آزاد ہوتی ہے اور ام ولد بدون سعایت کے آزاد ہوتی ہو اور مدبرہ سعایت کر کے آزاد ہوتی ہے ھم ام ولد بعد موت مولی کے کل مال سے آزاد ہو جاتی ہے اوسکی بیع جائز نہین اور سعایت اوسپر لازم نہین اگرچہ مولی قرضدار مرا ہو اور یہی مذہب ہے جمہور صحابہ اور تابعین اور فقہا معتبرین کا گو شہ مُرَیسی اور داؤد ظاہری جمہور کے مخالف ہین قائل ہین سو لائق اعتماد کے نہین کذا فی فتح القدیر ولو قضی بجواز بیعہا لم ینفذ اور اگر قاضی غیر حنفی ام ولد کی جواز بیع کا حکم کرے تو اوسکا حکم جاری نہوگا نزدیک محمدؒ کے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی عن الخانیۃ والظہیریۃ بل یتوقف علی قضاء قاض اٰخر امضاء او ابطالا کذا فی الذخیرۃ وینفذ فی المدبرۃ کما مر بلکہ جواز بیع کا حکم موقوف رہیگا دوسرے قاضی کے حکم پر جائز رکھنے مین اور باطل کرنے مین یعنی مجتہدین معتبرین کا اختلاف ہونا تو قاضی کے حکم سے رفع اختلاف ہو جاتا اور چونکہ یہہ حکم جمہور صحابہ اور فقہا کے خلاف ہے لہذا قاضی کا حکم رافع اختلاف کا نہین ہو سکتا بلکہ دوسرے قاضی کی قضا پر موقوف ہے تو اگر دوسرے قاضی غیر حنفی نے اول قاضی کے حکم کو جاری کر دیا تو اب بیع ام ولد کی نافذ ہو گی کیسے تو ٹہر نہ سکیگی اور اگر قاضی حنفی قاضی اول کا حکم باطل کر دیا تو اب بالاتفاق اوسکی بیع باطل ہو جاویگی کذا فی الذخیرہ اور مدبرہ کی جواز بیع مین ایک ہی قاضی کا حکم نافذ ہوگا دوسرے قاضی کے حکم پر موقوف نہوگا اسواسطے کہ مدبرہ کے جواز بیع مین مجتہدین معتبرین باہم مختلف ہین چنانچہ امام شافعی جواز کے قائل ہین واِن ولدت بعدہ ولدا ثبت نسبہ بلا دعوۃ اذا لم تحرم علیہ بنکاح او کتابۃ او وطی ابنہ او المولی امہا فحینئذ لو ولدت لاکثر من ستۃ اشہر لم یثبت الا بدعوۃ الا فی المزوجۃ فلا یثبت بل یتوقف علیہ اور اگر ام ولد ایک ولد کے بعد دوسرا ولد جنی تو اوسکا نسب بدون دعوی مولے کے ثابت ہو جاویگا بشرطیکہ ام ولد بعد ولد اول کے مولی پر حرام نہو گئی ہو کسی وجہ سے جیسے دوسرے کے ساتھہ نکاح کر دینے سے یا مکاتبہ کر دینے سے یا ابن مولی کی وطی سے یا بسبب وطی کرنے مولی کے ام ولد کی ماسی تو اسوقت مین اگر ام ولد محرمہ چھہ مہینے یا چھہ مہینے سے زیادہ مدت مین جنی تو اوسکی ولد کا نسب مولی سے ثابت نہوگا مگر دعوی نسب سے البتہ نسب ثابت ہوگا مگر ام ولد منکوحہ کے ولد کا نسب دعوی سے بھی نہ ثابت ہوگا اسلیے کہ اوسکا ولد زوج سے ثابت النسب ہے بلکہ مولی کے دعوی کرنے سے ولد اوسکا مولی پر آزاد ہو جاویگا بسبب مولے کے اقرار کے ولو لاقل من ستۃ اشہر ثبت بلا دعوۃ وفسد النکاح لتبین الاستبراء لہا قبلہ وقد منا ہ فی نکاح الرقیق وثبوت النسب اور اگر ام ولد ولد ثانی کو بعد عارض ہونے حرمت کے چھہ مہینے سے کمتر مدت مین جنی تو اوسکے ولد کا نسب مولی سے بدون دعوی کے ثابت ہوگا اور در صورت نکاح کر دینے کے اوسکا نکاح فاسد ہو جاویگا اسواسطے مستحب ہوا استبرا کے لونڈی کے حق مین قبل نکاح کے یعنی مولی پر مستحب ہے کہ جب ام ولد کا نکاح کر دینے کا ارادہ کرے تو قبل تزویج کے ایک حیض سے استبرا کر لے نکاح کر دے کذا فی البحر شارح کہتا ہے اور ہمنے استبرا کے استحباب کو غلام کے نکاح اور ثبوت نسب مین اول بیان کر دیا ہے لکنہ ینتفی بنفیہ من غیر توقف علی لعان لان الفراش اربعۃ ضعیف للامۃ ومتوسط لام الولد وحلم حکمہا وقوی للمنکوحۃ فلا ینتفی الا باللعان وافق للمعتدۃ فلا ینتفی اصلا لعدم اللعان حینئذ ام ولد کے ولد ثانی کا ثبوت نسب اقرار سے

موقوف نہین لیکن اوسکا نسب مولی کی نفی کرنیسے ثابت ہوجاتا ہی بلا توقف کے لعان پر یعنی بدون لعان کے بھر نفی کرنیکے نفی ہوجاتا ہی اسواسطے کہ فراش چار قسم پر ہے ایک فراش ضعیف لونڈیکا کہ بدون اقرار مولی کے اوسکا ولد ثابت النسب نہین ہوتا دوسرا فراش متوسط نہ ضعیف نہ قوی ام ولد کا اور اوسکا حکم معلوم ہوا کہ اوسکا ولد بدون اقرار مولی کے بھی ثابت النسب ہے لیکن نفی کرنیسے نفی ہوجاتا ہی تیسرا فراش قوی منکوحہ کا کہ اوسکے ولد کا نسب اقرار پر موقوف نہین اور اوسکا نسب نفی نہین ہوسکتا بدون لعان کے اور چوتھا فراش قوی تر معتدہ کا کہ اوسکے ولد کا نسب کسیطرح نفی نہین ہوسکتا بسبب نہونے لعان کے اور لعان اسواسطے نہین ہوسکتا کہ زوجیت قائم نہین لا اذا قضی بہ قاض حنفی یری ذلک فیلزمہ بالقضاء ام ولد کے ولد کا نسب نفی نہین ہوتا ہی مولی کی نفی سے مگر جب حنفی مذہب کے سوا اور کسی مذہب کا قاضی جسکے مذہب مین نفی کرنے سے نفی نہین ہوتا وہ حکم کرے عدم نفی کا تو حنفی مذہب پر لازم ہوجاویگا ثبوت نسب کا بقضا کے اور تطاول الزمان وھو ساکت کما مر فی اللعان لانہ دلیل الرضاء بخلاف ما ینتفی بنفیہ وھا یکون الصور تین یا مدت دراز گذر گئی اور مولی ساکت رہا نفی کرنے سے چنانچہ اسکا ذکر باب اللعان مین گذر گیا اسواسطے کہ سکوت مدت دراز تک دلیل ہے رضامندی کی تو اب اوسکی نفی کرنیسے ان دونو صورتونمین اوسکا نسب نفی نہوگا اذا اسلمت ام ولد الذمی یعنی الکافر او مدبرتہ مسلمین عرض علیہ الاسلام جب مسلمان ہوگئی ام ولد ذمی کی یعنی کافر کی تاکہ ذمی اور مستامن دونو کو حکم شامل رہے یا مدبرہ ذمی یا مستامن کی مسلمان ہوئی کذا ذکرہ مسکین تو کافر پر اسلام عرض کیا جاویگا اسواسطے کہ مسلمہ کا کافر کے تحت مین رہنا جائز نہین فان اسلم فھی لہ تو اگر ذمی یا مستامن نے اسلام قبول کیا تو ام ولد یا مدبر جیسی تھی ویسی ہی اوسکی بنی رہی والا سعت نظر الجانبین لان خصومۃ الذمی والدابۃ یوم القیمۃ استل من خصومۃ المسلم اور اگر ذمی نے اسلام سے انکار کیا تو ام ولد اوسکے واسطے سعایت کریگی بلحاظ دونو جانبون کے ام ولد کی جانب مین سعایت سو یہہ رعایت ہوئی کہ وہ مذلت سے بچی آزاد ہوگئی اور ذمی کی جانب مین سعایت سو یہہ رعایت ہوئی کہ مال ملنے سے اوسکا ضرر دفع ہوا ذمی کا حق شرع مین اسواسطے باطل ہوا کہ خصومت ذمی اور جانور کی قیامت کے دن سخت تر ہی مسلم کی خصومت سے اسواسطے کہ اگر مسلم دوسرے مسلم پر ظلم کریگا تو توقع مین امید ہے کہ مسلم مظلوم عفو کرے یا ظالم کی حسنات مظلوم کو عوض مین ملین یا مظلوم کا وبال ظالم مسلم پر ڈالا جاوی بخلاف ذمی مظلوم کے کہ اوس سے توقع عفو کی نہین اور حسنات مسلم ظالم کی ذمی کو نہین مل سکتی اسواسطے کہ وہ لائق ثواب کے نہین اور کافر کا وبال مسلم ظالم پر پڑنا اسمین تامل ہے پھر جب ذمی کی حق تلفی کا معاوضہ نہوسکا تو رہائی سخت مشکل ہے اور اسیطرح جانور بے زبان پر ظلم کرنا سخت اندیشہ ناک ہی کذا فی حاشیۃ الدنی اللھم انا نعوذ بک من مظالم عبادک اجمعین فی ثلث قیمتہا قنۃ وعتقت بعد اداۂا ای القیمۃ التی قدرھا القاضی ام ولد سعایت کریگی اپنی ثلث قیمت مین خالص لونڈی ہونیکی حالت کی قیمت یعنی اگر ام ولد نہوتی خالص لونڈی ہوتی تو مثلا اوسکی قیمت تیس درم ہوتے تو دس درم کا کما دیتی اوسپر لازم ہے اور آزاد ہوجاویگی بعد ادا کرنے اوس قیمت کے جسکو قاضی نے مقرر کردیا ہے ہم ثلث قیمت کی سعایت غایۃ البیان مین مذکور ہے کذا فی منح الغفار وھی مکاتبۃ فی حال سعایتہا الا فی صورتین بلا رد الی الرق لو عجزت اذ لو عجزت لا عید یعنی اور وہ یعنی ذمی کی ام ولد مانند مکاتبہ کے ہے سعایت کی حالت مین مگر دو صورتین مکاتبہ کی برابر نہین پہلی صورت یہہ کہ اگر وہ عاجز ہوا ادا قیمت سے تو قیمت کیطرف نہ پھیرے جاویگی بخلاف مکاتبہ کے اسواسطے کہ اگر ام ولد رقیت کی طرف پھیری جاویگی تو کافر کی ملکیت پھر اوسپر ثابت ہوگی تو مسلمہ کو ذلت لازم آویگی اور حالانکہ شرعا یہہ جائز نہین ولو مات قبل سعایتہا ولہا ولد منہ سعی فیما علیہا والا عتقت حینا لانہا ام ولد دوسری صورت یہہ کہ اگر مولی مرگیا قبل سعایت ام ولد کے اور حالانکہ اوسکا ایک لڑکا ہی جسکو سعایت کی مدت مین جنی تو وہ لڑکا اپنی ماکی قیمت مین سعایت کریگی اور اگر لڑکا نہو تو وہ مفت آزاد ہوگی اسواسطے کہ وہ ام ولد ہے اور ام ولد بعد موت مولی کے بلا سعایت آزاد ہوتی ہی ہم سعایت ولد کی قیمت مین در صورتیکہ ام ولد کی موت مین ہے نہ اوسکے مولی کی موت مین تو شارح کو مناسب تہا کہ مصنف کے کلام سے اپنے کلام کو بیان نہ ملاتا بعد حکم موت مولی کے ام ولد کی موت کا حکم جدا بیان کرتا چنانچہ در المنتقی کی یون عبارت ہی ولو مات عتقت بلا سعایۃ ولو مات ہی وتہا ولد ولد فی سعایتہا سعی فیما علیہا یعنی اگر ام ولد کا

مولے مرگیا تو وہ بلا سعایت مفت آزاد ہوگئی اور اگر ام ولد قبل سعایت کے مرگئی اور اوسکا ایک لڑکا تہا جسکو سعایت کی حالت مین جنی تو وہ اپنی ماکی قیمت مین سعایت کریگی بخلاف مکاتبہ کے کہ اگر اوسکا مولی مرگیا تو وہ مفت نہ آزاد ہوگی بلکہ اوسکے وارثون کیواسطے سعایت کریگی کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا حکم المدبر فیسعی فی ثلثی قیمتہ اور یہی طرح ہے حکم مدبر کا یعنی اگر ذمی اور مستامن کا مدبر مسلمان ہوجاوے اور اوسکا مولے مسلمان ہونے سے انکار کرے تو مدبر اپنی دو ثلث قیمت مین سعایت کرے یعنی جو خالص غلام کی قیمت ہو اوسکے دو ثلث مین سعایت کرے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اسلم قن الذمی خرص لہ الاسلام علیہ فان اسلم فیہا والا امر ببیعہ فخلصہا من ید الکافر ذکرہ مسکین اور اگر ذمی کا خالص غلام مسلمان ہوگیا تو ذمی پر اسلام عرض کیا جاویگا سو اگر وہ بھی مسلمان ہوا تو خوب بات ہے وہ اوسکا غلام بنا رہیگا جیسا کہ سابق مین تہا اور اگر اوسنے اسلام سے انکار کیا تو غلام کے بیچ ڈالنے کا حکم کیا جاویگا تاکہ مسلمان کافر کے ہاتھہ سے نجات پاوے کذا ذکرہ مسکین فی شرح الکنز فان ادعی ولدا امۃ مشترکۃ ولو مع ابنہ ثبت نسبہ منہ ولو کافرا او مریضا او مکاتبا لکنہ ان عجز فلہ بیعہا وہی ام ولدہ اور اگر ایک شریک نے دعوی کیا مشترک لونڈی کے ولد کا اگرچہ شراکت اپنے بیٹے کے ساتھہ ہو تو ثابت ہوگا نسب ولد کا مدعی سے اگرچہ مدعی کافر ہو یا مریض برض الموت ہو یا مکاتب ہو لیکن مکاتب اگر ادا ی بدل کتابت سے عاجز ہو تو اوسکو بیچنا لونڈی کا جائز ہے اور وہ لونڈی مشترک ام ولد ہوجاویگی مدعی کی وضمن یوم العلوق نصف قیمتہا ونصف عقرہا ولو معسرا لا قیمۃ ولدہا لانہ علق حرا لاصل اور ضمان دیوے مدعی نطفہ رہنے کے دن اپنے شریک کو لونڈی کی نصف قیمت کا اور اوسکو نصف مہر مثل کا اگرچہ مدعی مفلس ہو اسواسطے کہ یہہ ضمان ہے تملک کا نہ ضمان عتق کا اور نہ ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا اسواسطے کہ ولد حر اصلی ہے کیونکہ وقت علوق سے ثابت النسب ہے اور اوسیوقت سے ضمان لازم ہوا تو حدوث ولد کا ملک مدعی مین ہوا نہ شریک کی ملک مین اور اگر مدعی باپ ہوا اپنے شریک کا تو ضمان اوسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ باپ کا حق ہے بیٹے کے مال مین فان ادعیاہ معا او جہل السابق وقد استووا وقت الدعوۃ لا العلوق فی الاوصاف فہو ابنہما اور اگر مشترک لونڈی کے ولد کا دو نو شریکون نے زمانہ واحد مین ساتھی دعوی کیا یا ایک نے اول دعوی کیا اور دوسرے نے بعد چند ساعت یا چند روز کے دعوی کیا لیکن بالفعل معلوم نہین کہ کس نے پہلے دعوی کیا تہا اور حالانکہ دو نو اسلام وغیرہ اوصاف آیندہ مین برابر ہین دعوی کرنیکے وقت نہ نطفہ رہنیکے وقت تو وہ لڑکا دو نو کا بیٹا ہوگا یہہ مطلب نہین کہ وہ لڑکا دو نو کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو اسواسطے کہ یہہ متصور نہین بلکہ جب دو نو مالکون نے برابر دعوی کیا اور دو نو جمیع اوصاف مرجحہ مین متساوی ہین تو ترجیح ایک کی دوسرے پر نہین ہوسکتی لہذا ولد کو دو نو کا بیٹا قرار دیا اور امام شافعی کے نزدیک اس صورت مین قیافہ شناس کا قول معتبر ہے اوسکا جواب یہہ ہے کہ قیافہ شناسی حجت شرعی نہین کہ بنا قیافہ شناسی کی فقط اشکل پر ہے اور اگر قیافہ حجت ہوتا تو لعان مین اوسیکی طرف رجوع کیجاتی اور نفی ولد کی جبل سے کا ہیکو ہوتی لہذا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسکا اعتبار نکیا اور قاضی شریح کو لکھہ بھیجا کہ دو نو شریکون نے تلبیس کی لہذا اوسکے مناسب حکم بھی دیا گیا اور اگر صاف بیان کرتے تو حکم بھی صاف ہوتا اور یہہ حکم بحضور صحابہ بلا نکیر ہوا تو لائق حجت کے ہوا اور یہی مذہب ہے علی مرتضی اور ابن عباس اور زید بن ثابت کا رضی اللہ عنہم کذا فی منح الغفار فلو لم یستووا قدم من العلوق فی ملکہ ولو بنکاح پہر اگر دو نو شریک برابر ہوئے ملکیت مین یعنی ایک زمانہ سابق مین مالک ہوا ہو لونڈی کا اور دوسرا بعد اوسکے تو وہ شریک مقدم ہوگا جسکی ملک مین نطفہ رہا اگرچہ تقدم ملک کا بسبب نکاح کے ہو فتح القدیر مین ہے کہ جب لونڈی حاملہ ہوئی ایک کی ملک مین پہر مالک نے نصف لونڈی دوسرے کے ہاتھہ بیچی پہر وہ پوری حیہ مہینے مین بعد اس بیع کے جنی یا دو نو شریکون نے ولد کے نسب کا دعوی کیا تو مالک اول مقدم ہے اسواسطے کہ نطفہ اوسیکی ملک مین رہا شمسی مدنی نے کہا کہ مناسب یون کہنا تہا کہ بعد بیع کے چہ مہینے سے کمتر مین جنی تاکہ مالک اول کی خالص ملک مین علوق ثابت ہو اور اگر پوری حیہ مہینے مین جنی گی تو دو نو کی ملک مین علوق کا احتمال ہے کما لا یخفی اور اگر ایک شخص نے لونڈی سے نکاح کیا پہر اوسنے اور دوسرے شخص نے لونڈی کو مول لیا پہر وہ چہ مہینے سے کمتر مدت مین جنی بعد خریدکے پہر دو نو نے اوسکو ولد کا دعوی کیا تو یہہ لونڈی نکاح کرنیوالیکی ام ولد ہوگی کذا فی فتح القدیر وباب دعوی النسب وذکر مسلم وذکر دعوی وتعارض علی ابن وذکر دعوی عبادۃ

وحُرٌّ ذمّيٌّ وهي حيّة اور باپ مسلم اور آزاد اور ذمی اور کتابی مقدم ہو بیٹے اور ذمی اور غلام اور مرتد اور مجوسی پر ہم یعنی لف و نشر مرتب ہے یعنی اگر باپ اور بیٹا ایک لونڈی مین شریک ہون اور لونڈی کے ولد کا دو فو ساتھی دعوی کرین تو باپ کا دعوی مقدم اور اولی ہے بیٹے پر اور اسیطرح مسلم مقدم ہے ذمی پر اور آزاد مقدم ہے غلام پر اور ذمی مقدم ہے مرتد پر اور کتابی مقدم ہے مجوسی پر شارح نے تقدم ذمی کا مرتد پر بحر الرائق اور نہر الفائق اور شرح حموی ابی سعید سے نقل کیا لیکن یہہ مخالف ہے زیلعی اور فتح القدیر کے زیلعی کی یہہ عبارت ہے الذمّة اولی من الذمّی اور فتح القدیر کی یہہ عبارت ہے لو کانت الدعوة بین ذمّی ومرتد فالولد للمرتد لانّه اقرب الی الاسلام مفتی ابو سعود نے کہا کہ تقدم ذمی کا مرتد پر سہو قلم ہے کذا فی حاشیۃ الدنی ثم لا یثبت نسب ولد بتمامہ بلا دعوة لحرمة الوطی کما مرّ پھر نہ ثابت ہوگا دوسرے ولد کا نسب بدون دعوی کے جمیع صور تو نہین جو مذکور ہوچکین بسبب حرام ہونے وطی ام ولد مشترک کے چنانچہ عنقریب مذکور ہوچکا کہ ولد ثانی ام ولد کا بلا دعوت اوسوقت مین ثابت النسب ہوتا ہے جب کہ ام ولد مولی پر حرام نہو گئی ہو بخلاف صورت مذکورہ کے وهی ام ولدهما او ولد هما ان سبقت فی ملکهما اور یہہ لونڈی مشترک جسکے ولد کا دو نو متساوی شریکون نے ساتھی دعوی کیا دونو کی ام ولد ہے بشرطیکہ دونو کی ملک مین حاملہ ہوئی ہو اسطرح پر کہ دونو کی خرید کے بعد پوری چھہ مہینے یا زیادہ مدت مین جنی ہو خرید کے دن سے لا لو اشتریاها حبلی لانها تدعوة عتق فولاؤه لهما وبادّعاء احدهما یضمن نصف قیمة الولد لا العقر اور اسطرح ام ولد نہوگی اگر لونڈی کو دونو مالکون نے حاملہ خرید کیا اور وہ خرید کے دن سے اقل مدت حمل سے کمتر مدت مین جنی پھر دونو نے دعوی کیا ولد کے نسب کا تو وہ لونڈی ام ولد نہوگی اس دعوی سے اسوطے کہ فی الحقیقت یہہ دعوی عتق کا ہے نہ استیلاد کا اسلئے کہ شرط استیلاد کی یہہ ہے کہ خلوق ولد کا ملک مین ہو سو یہان قبل ملک کے خلوق حاصل تھا پھر جب یہہ دعوی عتق ولد کا ہوا تو ولد کی دلالت دو شریکون کیواسطے ہوگی اور اگر ایک شریک ولد کا دعوی کریگا تو ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور لونڈی کا نصف مہر دینا اپنے شریک کو لازم نہ آویگا اسواسطے کہ دعوی استیلاد کا نہین وعلی کل نصف عقرها وتقاصّا اور درصورتیکہ دونون شریکون کی وہ لونڈی ام ولد ہوئی تو ہر شریک پر نصف مہر لونڈی کا لازم ہوگا ہر حصہ دوسرے شریک کے اس شریک پر اوس شریک کو نصف مہر دینا چاہئے اور اوپر اسکو اور دونو باہم اپنے حق کو مجرا کرلین نہ کوئی دے نہ کوئی لے اگر کوئی کہے کہ جب دونو حساب مین برابر ہوگئے تو ایجاب مہر کا کیا فائدہ ہے اوسکا جواب یہہ ہے کہ اگر ایک شریک اپنا حق معاف کردے تو دوسرے کا حق باقی رہیگا اور اگر ایک کا حصہ درم پر ٹھہرا اور دوسرے کا دینار پر تو اسکو درم دینا اور دینار لینا جائز ہوگا کذا فی فتح القدیر لا اذا کان نصیب احدهما اکثر فیاخذ منه الزیادة لان المهر یقدر بالمالیة دونو شریکون کو نصف نصف مہر کا مجرا کرلینا درست ہے مگر جب کہ ایک شریک کا حصہ ملک کا زیادہ ہو دوسری کی ملک سے تو دوسرے شریک سے بقدر زیادتی ملک کے مہر لے مثلاً ایک شریک دو حصہ کا مالک ہوا اور دوسرا ایک حصہ کا تو ثلث مہر ایک حصہ والیکو دینا لازم ہوگا اسواسطے کہ حق مہر کا بقدر ملک کے ہوا ہے بخلاف البنوّة والابوّة والولاء فان ذلك لهما سویّة وان کان احدهما اکثر نصیبا من الارث لعدم تجزّی النسب فیکون سویّة لعدم الاولویّة ویتبعه الارث والولاء بخلاف فرزندی اور ارث اور ولا کے اسواسطے کہ یہہ امور دونو شریکون کیواسطے برابر ہین اگرچہ ایک شریک کا حصہ زیادہ ہو دوسرے شریک سے بسبب عدم قسمت پذیری نسب کے تو نسب دونو مین برابر ہوگا بسبب عدم اولویت کے یعنی دونو برابر ہین کسیکو تقدم اور رجحان نہین اور ارث اور ولا نسب کے تابع ہین جب نسب مین تجزی نہوئی تو ارث اور ولا مین بھی تجزی نہوگی ورثت کالابن من کل ارث ابن کامل اور وراثت پاویگا بیٹا ہر ایک شریک مدعی سے پوری بیٹے کی ارث اسواسطے کہ ہر واحد مقر ہے اوسکی فرزندی کا اور مقر کا اقرار اوسپر حجت ہے ورثا منه ارث اب واحد اور اگر ولد مرگیا تو دونو شریک اوسکے وارث ہون گے ایک باپ کے ارث مین اسواسطے کہ فی الواقع مستحق ارث پدری کا تو ایک ہی شخص ہے لیکن چونکہ کسیکے یہان ترجیح نہین لہذا ایک باپ کا حصہ دونو مین تقسیم ہوگا وکذا الحکم عند الامام لو کثروا ولو نساء وتمامه فی البحر اور جیسا دو شریکون کا حکم ہے اسیطرح اگر زیادہ ہون دو سے تو اونکا بھی ایسا ہی حکم ہے اگرچہ دعوے کرنیوالیان ولد کی عورتین ہون اور پورا بیان اسکا بحر الرائق مین ہے ہم پورا بیان بحر الرائق مین اسطرح ہے کہ اگر دو شریکون سے زیادہ مدعی ہون

ف یعنی اگر ایک شریک نے دعوی کیا ولد کے نسب کا اور دوسرے نے دعوی کیا ولد کے نسب کا اور ایک نے دعوی کیا ولد کے نسب کا تو ولد کے نسب کا دعوی ثابت ہوگا اور ولد ثابت النسب ہوگا اور ام ولد ہوجائیگی

ولد کے تو امام اعظم کے نزدیک دعویوں سے اوسکا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ کثیر ہون اور ابو یوسف نے کہا کہ دو دعویوں سے زیادہ مین نسب ثابت ہوگا اور محمد کے نزدیک تین سو زیادہ مین نسب نہ ثابت ہوگا اور فتح القدیر مین ہو کہ اگر ایک ولد مین دو عورتون نے تنازع کیا تو امام اعظم کے نزدیک وہ لڑکا دونو کا ہوگا نہ صاحبین کے نزدیک بلکہ ایک عورت سو ملحق ہوگا اور اگر ایک ولد مین دو مردون اور دو عورتون نے تنازع کیا ہر مرد یہ کہتا ہو کہ یہ لڑکا میرا ہو اس عورت سے اور عورت اوسکی تصدیق کرتی ہے تو امام اعظم کے نزدیک وہ لڑکا دو مردون اور دو عورتون کا ہوگا اور صاحبین کے نزدیک فقط دو مردون کا ہوگا نہ عورتون کا کذا فی منح الغفار وفیہ لو مات احدھما او اعتقھا عتقت بلا سعی قلت فالعتق انما یتجزی فی الرقبۃ لا فی ام الولد بل العتق بعضھا یعتق کلھا اتفاقا فاحفظہ فلیحفظ اور بحر الرائق مین ہے کہ اگر ایک شریک مرگیا یا ایک نے ام ولد کو آزاد کر دیا یا اپنی زندگی مین تو وہ فی الحال یا سعایۃ آزاد ہو جاویگی شارح کہتا ہو تو امام اعظم کے نزدیک عتق متجزی نہین ہوتا مگر خالص لونڈی مین نہ ام ولد مین بلکہ بعض ام ولد کے آزاد ہونے سے کل آزاد ہو جاتی ہے باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی المجتبی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے کہ تجزی عتق کا امام کے نزدیک فقط خالص لونڈی مین منحصر ہے اور ام ولد کے عدم تجزی مین اتفاق ہے جاریۃ بین رجلین ولدت فادعاہ احدھما واعتقہ الاخر وخرج الکلامان منھما معا فالدعوۃ اولی لاستنادھا للعلوق خانیہ ایک لونڈی مشترک ہو دو مردون مین سو وہ جنی تو ایک شریک نے اوسکو ولد کا دعوی کیا اور دوسرے شریک نے ولد کو آزاد کر دیا اور یہ دونو کلام دونو سے ساتھی برابر نکلے تو کلام دعوی نسب کا اولی اور مقدم ہے بوسطے مستند ہونے دعوے کے بوقت علوق ولد کے کذا فی الخانیہ یعنی دعوے نسب کا وقت علوق سے متعلق ہوگا بخلاف اعتاق کے کہ وہ بالفعل سے متعلق ہے تو گویا آزاد کرنیوالے نے غیر کے ولد کو آزاد کیا اور یہ صحیح نہین کذا فی المنح ادعی لدامۃ مکاتبہ وصدقہ المکاتب لزمہ النسب بتصادقھما کدعوۃ ولد جاریۃ الاجنبی اقاولد مکاتبۃ فلا یشترط تصدیقھا کما سیجیئ دعوی کیا مولے نے اپنی مکاتب کی لونڈی کے ولد کا اور تصدیق کی مکاتب نے اوسکی تو مولی کو نسب ولد کا لازم ہوگا دونو کے تصادق سے چنانچہ نسب ثابت ہوتا ہے جاریہ اجنبی کے ولد کے دعوی سے اور اجنبی کی تصدیق سے اور مولی اپنی مکاتبہ لونڈی کے ولد کا دعوی کریگا تو ثبوت نسب مین مکاتبہ کی تصدیق مشروط نہین چنانچہ کتاب المکاتب مین مذکور ہوگا ولو ام المدعی العقر قیمۃ الولد یوم ولد اور لازم ہوگا مولی مدعی پر مہر لونڈی کا اور قیمت ولد کے پیدائش کے دن کی وسقط الحد عنہ للشبھۃ اور ساقط ہوگی حد مولے سے بسبب شبہہ ملت کے ولو تصیر ام ولدہ لعدم ملکہ بعد لونڈی مکاتب کی مولی کی ام ولد نہوگی اسوسطے کہ اوسکی ملک نہین وان کذبہ المکاتب لو یثبت النسب لیحکم علی نفسہ بالعقر اور اگر مکاتب نے مولی کی تکذیب کی دعوی ولد مین تو نسب ولد کا ثابت نہوگا اسوسطے کہ مولی نے اپنی ذات کو باز رکھا تصرف سے بسبب عقد کتابت کے یعنی جب غلام کو مکاتب کیا تو اب مکاتب کے کسب پر مولی کا تصرف کرنا جائز نہا تو بدون تصدیق مکاتب کے دعوی مولی کا مسموع نہین ولدت منہ جاریۃ غیرہ وقال احدھما لی مولاھا والولد ولدی فصدقہ المولی فی الاحلال وکذبہ فی النسب لم یثبت نسب غیر کی لونڈی ایک شخص کے نطفے سے جنی اور اوسنے دعوی کیا کہ لونڈی کے مولے نے اوسکو مجھپر حلال کر دیا اور اوسکا ولد میرا ولد ہو اور تصدیق کی مدعی کی مولی نے احلال مین اور تکذیب کی اوسکی نسب مین تو نسب ثابت ہوگا ع احلال سے مراد احلال بالتزویج ہے نہ احلال بالملک اسوسطے کہ لونڈی کے مالک ہونیکا حکم بعد اسکے مذکور ہوگا کذا فی حاشیۃ الحلبی فان صدقہ فیھما جمیعا یثبت والا لا قال وقول الزیلعی ولو صدقہ فی الولد یثبت ای مع تصدیقہ فی الاحلال فلا مخالفۃ کما لا یخفی سو اگر مولی نے تصدیق کی مدعی کی سب دو نو امرون مین یعنی احلال اور نسب مین تو نسب ثابت ہوگا اور اگر دو نو امر کی یا ایک امر کی تصدیق نکی تو نسب ثابت نہوگا کذا فی الخانیۃ والدرر اور یہ قول زیلعی کا کہ اگر مولی مدعی کی ولد مین تصدیق کریگا تو نسب ثابت ہوتا ہے یعنی تصدیق ولد کے ساتھ تصدیق احلال کی مثبت ہو نسب کی نہ فقط تصدیق ولد کی تو کچھ مخالفت نہین زیلعی اور غیر زیلعی کے کلام مین جیسا کہ امر مخفی نہین اسوسطے کہ مسئلہ مفروض ہو تصدیق فی الاحلال مین کذا فی المنح ولو ملکھا او ملکہ بعد تکذیبہ ای المولی لو مکاتبہ یوما من الدھر یثبت النسب وتصیر ام ولدہ اذا ملکھا لبقاء اقرارہ اور اگر مدعی مالک ہوا لونڈی کا یا مالک ہوا اوسکو ولد کا کسی دن بعد

تکذیب مولی کی اگرچہ مالک لونڈیکا مدعی کا مکاتب ہو تو نسب ثابت ہوگا درصورت ملک ولد کے اور لونڈی اوسکی ام ولد ہوگی جب کہ اوسکا مالک ہوگا واسطے باقی رہنے اقرار مدعی کے ولو استولد جاریۃ احد ابویہ او جدہ او امرأتہ وقال ظننت حلہا لی فلا حد للشبہۃ ولا نسب الا ان یصدقہ فیہما اور اگر کسی شخص نے استیلاد کیا اپنے باپ یا ماکی لونڈی سے یا اپنے دادا یا اپنی زوجہ کی لونڈی سے اور کہا اوسنے کہ میں نے اوس لونڈی کی حلت اپنے واسطے گمان کی تھی تو اوسپر حد لازم نہ آویگی بسبب شبہہ حلت کے اور نسب ولد کا ثابت نہوگا شارح نے کہا مگر اوسوقت نسب ثابت ہوگا جب کہ جاریہ کا مولی دونو امر میں اوسکی تصدیق کرے ہم فیہما کے مرجع میں محشی درالمختار کے مختلف ہیں مشیخ عابد سندھی مدنی نے کہا کہ مرجع فیہما کا دو صورتیں ہیں یعنی جاریہ اصول اور جاریہ زوجہ اور مشیخ رحمتی وغیرہ نے کہا کہ مرجع اوسکا ظن حلت اور تصدیق ولد ہو لیکن ہر صورت سب محشی اسپر متفق ہیں کہ شارح کی عبارت یعنی الا ان یصدقہ فیہما بی محل زیادتی ہے اسواسطے کہ ظن حلت کی تصدیق سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور اس عبارت کو مصنف نے منح الغفار میں مذکور نہیں کیا اور نہ بحر اور نہر اور زیلعی اور درر میں جسکو شک ہو وہ ان کتابوں کی طرف رجوع کرے کذا فی حاشیۃ الدنی وان ملکہ یوما عتق علیہ اور اگر مستولد مالک ولد کا ہوگا کوئی دن تو اوسپر آزاد ہو جاویگا بسبب باقی رہنے اقرار ولدیت کے وان ملک امہ لا تصیر ام ولدہ لعدم ثبوت نسبہ کذا ذکرہ المصنف تبعا للزیلعی لکنہ نقل ہنا وفی نکاح الرقیق عن الدرر والخانیۃ انہ لو ملکہا بعد تکذیبہ یوما ثبت النسب لبقاء الاقرار فتنبہ اور اگر مستولد ولد کی ماکا مالک ہوگا تو وہ اوسکی ام ولد ہوگی بسبب ثابت ہونے ولد کے نسب کے ایسا ہی مذکور کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں باتباع زیلعی لیکن مصنف نے یہاں اور باب نکاح الرقیق میں درر اور خانیہ سے نقل کیا ہے کہ اگر نسب ولد کا مدعی اسکی ماکا کسی دن مالک ہو بعد تکذیب مولی کے تو نسب ولد کا ثابت ہوگا بسبب باقی رہنے اقرار ولدیت کے سو اسکو غور کرو ہم شارح نے اس لفظ سے کلام مصنف کے متناقض ہونیکا اشارہ کیا کہ ثبوت نسب اور عدم ثبوت میں صریح تناقض ہے شیخ عابد محشی مدنی نے کہا کہ ظاہر کلام مصنف میں تناقض نہیں اسلئے کہ یہاں دو مسئلہ مذکور ہیں ایک یہ کہ مستولد نے جاریہ غیر کے ولد میں کہا کہ میں نے اپنی جاریہ مجھپر حلال کر دی تھی اور دوسرا مسئلہ یہ کہ جاریہ اصول میں ظن حلت کا دعوی کیا تو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں درر اور خانیہ سے ثبوت نسب کا بعد ملک کے پہلے مسئلہ میں مذکور کیا یعنی مسئلہ ادعاء حلال میں نہ دوسرے مسئلہ میں یعنی ادعاء ظن حلت میں اور عدم ثبوت نسب کا دوسرے مسئلہ میں مذکور کیا ہے تو تناقض نہ ثابت ہوا ہم منح الغفار میں فی الواقع ایسا ہی مذکور ہے جیسا کہ محشی نے کہا واللہ اعلم تعرف فی الخانیۃ زنی بامۃ فولدت فملکہا لو تصیر ام ولد ان ملک الولد عتق ہاں خانیہ میں ہے کہ ایک شخص نے زنا کیا لونڈی سے پھر وہ جنی پھر زانی اوسکا مالک ہوا تو وہ لونڈی اوسکی ام ولد ہوگی اور اگر ولد کا مالک ہوگا تو وہ آزاد ہو جاویگا ہم اس روایت سے زیلعی کے کلام کی تائید ثابت ہوئی وقولہ لانہ شبہاہ لو ملک اختہ لامہ من الزنا عتقت ولو اختہ لابیہ لا اور شبہاہ میں ہے کہ اگر کوئی اپنی مادری بہن کا وارث ہو جو زنا سے پیدا ہوئی تو وہ آزاد ہو جاویگی اسواسطے کہ مالک اور مملوک ایک پیٹ سے پیدا ہیں اور اگر مالک ہوا اپنی سوتیلی بہن کا جو زنا سے ہو تو وہ لونڈی ہیگی آزاد نہوگی اسلئے کہ بھائی کا رشتہ بہن سے بواسطہ باپکے ہے اور حالانکہ نسب ولد کا زانی سے شرعا منقطع ہے تو اسکا بہن ہونا ثابت ہوا تو آزاد نہوگی اور چونکہ زنا سے نسب کا منقطع نہیں تو اوسکا بہن ہونا ثابت ہے اسواسطے ملک سے عتق ثابت ہوگا کذا فی حاشیۃ الدنی عن الحموی فروع مسائل متفرقہ شارح نے ارادہ وطی امتہ ولا تصیر ام ولدہ یملکہا لطفلہ ثم یتزوجہا ارادہ کیا ایک شخص نے اپنی لونڈی کی وطی کا اور چاہا کہ وہ ام ولد نہو اولاد سے تو اپنے طفل صغیر کو اسکا مالک کر دی پھر لونڈی سے نکاح کر لے تو اسکی اولاد آزاد ہوگی اور وہ لونڈی بنی رہیگی طفل صغیر کے مالک کرنیکا یہ فائدہ ہے کہ اسکو نکاح کر لینیکا اختیار رہا ہے او قریبا موتہا او مرض ان ہناک ولدا وجعل تعتق من الکل لا من الثلث وما فی یدہا للمولی الا اذا اوصی لہا بہ نعم فی المجتبی یستحسن بحیث ان یترک لہا ملحفۃ وقمیص ومقنعۃ ولا شیء للمدبرۃ اقرار کیا مولی نے اپنی بیماری میں لونڈی کے ام ولد ہونیکا اگر اسوقت لونڈیکا ولد ہوا اوسکا حمل ظاہر ہو تو وہ کل مال سے آزاد ہوگی بعد موت کے اور اگر ولد اور حمل نہو تو ثلث مال سے آزاد ہوگی اور جو اوسکے پاس مال ہوگا وہ مولے کا ہوگا یعنے وارث اوسکے مالک ہونگے مگر اوسوقت وارث نہونگے جب کہ مولے نے اوس مال کی ام ولد کیواسطے وصیت کر دی ہو ہاں مجتبے میں یوں ہے کہ مستحب ہے کہ اوس مال سے ام ولد کے واسطے چادر اور کرتی اور مقنع چھوڑ دیا جاوے اور مدبرہ لونڈی کے واسطے کپڑے دینے کو مستحب نہیں کہا واللہ اعلم واستغفر اللہ العلی العظیم المولی الکریم

کتاب الایمان

یہ کتاب ہے ایمان کے احکام میں ایمان بالفتح جمع ہے یمین کی مناسبتہ عدم تاثیر الھزل و الاکراہ وقدم الاعتاق لمشارکتہ للطلاق والاسقاط والسرایۃ مناسبت کتاب الایمان کی کتاب الاعتاق سے عدم تاثیر ہے ہزل اور اکراہ کی یعنی جیسے ہزل اور اکراہ اعتاق کا مبطل نہیں ویسے ہی یمین کا مبطل نہیں لہذا دونوں کا متصل ہونا مناسب ہوا اور مصنف نے اعتاق کو یمین پر مقدم کیا واسطے مشارکت ہونے اعتاق کے ساتھ طلاق کے اسقاط اور سرایت میں یعنی جیسے طلاق عبارت ہے اسقاط نکاح سے ویسے ہی اعتاق عبارت ہے اسقاط مملوکیت سے اور جیسے نصف یا ربع طلاق مطلقہ کے کل بدن میں ساری ہوتی ہے یعنی پھیل جاتی ہے ویسے ہی نصف یا ربع اعتاق مملوک کے کل بدن میں پھیل جاتا ہے بقول صاحبین بسبب عدم تجزی کے اور بقول امام چونکہ اعتاق متجزی ہے تو طلاق اور اعتاق سرایت میں مشترک نہیں کذا فی الطحطاوی تو جب طلاق اور اعتاق مشترک ہوئے اپنے تمام معنی میں یعنی اسقاط میں اور اپنے لازم شرعی میں یعنی سرایت میں لہذا طلاق کے بعد اعتاق کا ذکر کرنا مناسب تر ہوا کذا فی النہر الفائق الیمین لغۃ القوۃ یمین لغت عرب میں بمعنی قوت کے ہے ہرچند لفظ یمین کا قوت اور ہاتھ اور قسم میں مشترک ہے لیکن شارح نے فقط قوت کے معنی اسواسطے مذکور کئے کہ قوت مناسب تر ہے یعنی شرعی یمین سے مغرب میں مذکور ہے کہ حلف کو یمین اسواسطے کہا کہ قسم کھانیوالا بسبب حلف کے قوت حاصل کرتا ہے فعل یا ترک پر یا حلف کو یمین اس وجہ سے کہا کہ عرب ہاتھ پکڑ کر قسم کھاتے تھے وشرعا عبارۃ عن عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او الترک فدخل التعلیق فانہ یمین شرعا الا فی خمس مذکورۃ فی الاشباہ فلو حلف لا یحلف حنث بطلاق وعتاق اور اصطلاح شرع میں یمین عبارت ہے اوس عقد سے جس سے قوی ہوجاوے ارادہ حالف یعنی قسم کھانیوالے کا کسی فعل کے کرنے یا چھوڑنے پر اس تعریف میں تعلیق داخل ہوگئی اسواسطے کہ تعلیق بھی یمین ہے شرع میں اسواسطے کہ تعلیق سے بھی فعل یا ترک کا عزم قوی ہوجاتا ہے مگر پانچ چیزیں نہیں یمین نہیں جنکی تفصیل اشباہ میں مذکور ہے پھر جب تعلیق یمین میں داخل ہوئی تو اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ قسم کھاوے گا تو طلاق اور عتاق کی تعلیق کرنیسے حانث ہوگا مصنف نے تعریف یمین کی باتباع صاحب تبیین کنز اور صاحب کفایہ کے کی اور شرح نقایہ میں یوں تعریف کی ہے کہ یمین عبارت ہے تقویت خبر سے بذکر نام خدا یا تعلیق خلاصہ اشباہ یہ ہے کہ قسم کھائی کہ قسم کھاوے گا تو تعلیق سے حانث ہوگا اگرچہ مسائل میں افعال قلوب کی تعلیق سے یا مہینہ آنیکی تعلیق سے اوس صورت میں جسکی عدت مہینوں سے ہو یا تعلیق پر معلق کرنیسے یا یوں کہنیسے اگر میں نے غلام سے کہ اگر تو آنا اگر گیا تو تو آزاد ہے اور اگر ندیکیگا تو غلام ہو یا یوں کہے زوجہ سے کہ اگر تجکو ایکبار یا بیس بار حیض آیا تو ایسا ہوگا یا طلوع آفتاب پر معلق کرنا رقیت کرنا چاہے کہ قسم دو طرح پر ہے ایک قسم خدا کے نام کی یا اوسکی صفات کی اور دوسری قسم غیر نام خدا کی سو دوسری قسم دو طرح پر ہے ایک یہ کہ آباء اجداد اور انبیاء اور ملائکہ اور صوم اور صلوۃ اور کعبہ اور زمزم کی قسم کھاوے سو ایسی قسم کھانا شرعا جائز نہیں اور دوسری طرح یہ کہ بطور شرط اور جزا کے حلف ہو سو اوسکی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عبادات کر حلف کرے اسطرح پر کہ اگر میں فلانا کام کروں تو مجھپر صوم یا صلوۃ یا حج یا عمرہ یا قربانی یا آزاد کرنا غلام کا یا خیرات کرنا لازم ہو دوسری صورت بغیر عبادات کے حلف کرنا چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں فلانا کام کروں تو زوجہ کو طلاق ہے یا غلام میرا آزاد ہے کذا فی العالمگیریہ عن البدائع وشرطھا الاسلام والتکلیف وامکان البر وصحت یمین کی شرط ہے اسلام اور مکلف ہونا اور امکان بر یعنی قسم کا پورا کرسکنا تو کافر اور مجنون اور صبی کی قسم صحیح نہیں اور اسطرح مستحیل حقیقی کی قسم طرفین کے نزدیک صحیح نہیں خلافا لابی یوسف اور شرائط صحت یمین سے یہ ہے کہ شرط اور جزا میں کوئی لفظ حائل نہ ہو اور اگر حائل ہوگا تو تعلیق نہ ہوگی بلکہ تنجیز ہوجاویگی کذا فی العالمگیریہ اور علت خاتمی قسم کی دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ تا سامع حالف کو سچا جانے دوسری یہ کہ حالف یا غیر مخصص فعل یا ترک پر مستعد ہوجاوے کذا فی منح الغفار وحکمھا البر او الکفارۃ اور حکم یمین کا بر ہے یا کفارہ ہم تفصیل احکام یمین آگے مذکور ہوگی کہ قسم کا پورا کرنا کہاں واجب ہے اور کہاں مستحب اور کہاں مباح اور توڑنا قسم کا کہاں واجب ہے اور کہاں مباح وذکرھا اللفظ المستعمل فیھا اور رکن یمین کا وہ لفظ ہے جو قسم میں مستعمل ہے وھل یکرہ الحلف بغیر اسم اللہ تعالی نعم للنھی وعامتھم لا وبہ افتوا لاسیما فی زماننا وحمل النھی علی الحلف الغیر المعتاد جہلا وتیقنا کقولھم بابیک ولعمرک ونحو ذلک یعنی اور کیا مکروہ ہے غیر خدا کی قسم کھانا جیسے طلاق اور عتاق کی قسم بعضے علما کہتے ہیں کہ ہاں غیر خدا کی قسم مکروہ ہے بسبب ریا ہونے کے اور اگر ریا نہ ہو تو نہیں اور اکثر علما کے نزدیک مکروہ نہیں اور عدم کراہت کا فتوی دیا ہے علمانے علی الخصوص ہمارے زمانہ میں اور حمل کیا ہے نہی کو اوس حلف بغیر اللہ پر جو علی وجہ الوثوق نہیں بلکہ

بطور عادت عرب کے اپنے مخاطبات اور محاورات مین جاری تھی چنانچہ یون کہنا عرب کا کہ تیرے باپ کی قسم اور تیری حیات کی قسم اور مانند اسکے کہ اذکر الیمین یعنی ممنوع وہ قسم بغیر اللہ ہے جو بلا قصد عرب اپنی گفتگو مین کہا کرتے تھے تو اگر حلف بغیر اللہ مین قصد متعلق ہو بطور وثوق کے تو قسم کا پورا کرنا واجب ہوگا کذا فی حاشیۃ الحلبی فتح القدیر مین ہے کہ حلف بغیر اللہ مانند طلاق اور عتاق کے حلف کے بعضون کے نزدیک مکروہ ہے بسبب اس حدیث صحیح کے کہ جو قسم کھاوے سو خدا کی قسم کھاوے اور اکثر علما کے نزدیک مکروہ نہین اور محل حدیث مذکور کا یہہ ہے کہ حلف بحرف قسم کے ہو سوا تعلیق کے وھو ای الیمین بما ھو لعادم تصور الحنث و اللغو فی غیرہ لا فیقعھما الطلاق ونحوہ عینی فلیحفظ اور وہ یعنی یمین باللہ غموس ہوتی ہے غموس مین یمین باللہ کی قید اسواسطے لگائی کہ غموس اور لغو کا حکم یمین باللہ کے سوا یمین متصور نہین اسواسطے کہ تعلیق طلاق اور عتاق اور نذر کی امر موجود یا ماضی نہین ہوتی اسلیے اسمین حنث متحقق نہین تو غموس اور لغو سو طلاق نہین واقع ہوگی کذا ذکرہ العینی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے کہ غموس اور لغو فقط یمین باللہ مین منحصر ہے نہ تعلیق مین ولا یرد نحو ھو علی دینی لانہ کنایۃ عن الیمین باللہ وان لم یعقل وجہ الکنایۃ بدائع اور اعتراض نہ وارد ہوگا مانند اس قول کے کہ وہ یہودی ہے اسواسطے کہ یہہ کنایہ ہے یمین باللہ سے اگرچہ قائل اسکا وجہ کنایہ کی نہ سمجھے کذا فی البدائع یعنی اگر کوئی اعتراض کرے کہ تمنے غموس اور لغو کو یمین باللہ مین منحصر کیا حالانکہ یون کہنا اوس فعل کو جسکو کر چکا ہے کہ اوس نے ایسا کیا ہو تو وہ یہودی ہے یا نصرانی تو یہہ غموس ہے باوجودیکہ یمین باللہ نہین اوسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ قول بھی واقع مین یمین باللہ ہے بطریق کنایہ وجہ کنایہ کی سمجھے یا نہ سمجھے کہ بظاہر مقصود حالف کا اس قول سے باز رہنا ہے شرط سو اور وہ مستلزم ہے یہودیت کی نفرت کو اور وہ مستلزم ہے نفرت عن الکفر باللہ کو اور وہ مستلزم ہے تعظیم حق تعالے کو گویا اوسنے یون کہا کہ بخدای عظیم مین نے ایسا نہین کیا واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الحلبی غموس تغمسہ فی الاثم ثم فی النار وھی کبیرۃ مطلقا لکن اثم الکبائر متفاوت فحنث باللہ کی جھوٹی قسم کو غموس اسواسطے کہا کہ وہ دنیا مین گناہ کے اندر ڈبوتی ہے پھر آخرت مین دوزخ کے اندر اور جھوٹی قسم کبیرہ گناہ ہے ہر طرح سے خواہ جھوٹی قسم کھاکر مسلمان کا مال ناحق لے یا نہ لیکن گناہ کبیرہ گناہون کا متفاوت ہے کذا فی النہر دلیل اطلاق کبیرہ ہونے غموس کی صحیح بخاری کی حدیث شریف ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبائر اشراک باللہ اور عقوق والدین اور قتل نفس اور یمین غموس ہے کذا فی النہر اور صحیح ابن حبان مین ابو امامہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جھوٹی قسم کھاوے تا مار مسلمان کا مال کاٹ لے تو حق تعالی بہشت کو اوسپر حرام کریگا اور دوزخ واجب اوسکو ڈالیگا کذا فی فتح القدیر ان حلف علی الآن متعمدا ولو غیر فعل او ترکہ کواللہ انہ یحجر الآن یمین باللہ غموس ہے اگر قسم کھائی جھوٹ پر قصدا اگرچہ وہ چیز فعل یا ترک فعل ہو چنانچہ یون کہنا کہ واللہ وہ پتھر ہے بالفعل شرح وقایہ مین واللہ انہ حجر مین کان یا کیون کا لفظ مقدر کیا ہوتا کہ غموس یا منعقدہ مین داخل ہو شارح نے لفظ الآن کا زیادہ کرکے اس تاویل کو رد کیا اسواسطے کہ غموس مین فعل ماضی ہونا شرط تقیدی نہین چنانچہ اسکی تصریح عنقریب آتی ہے فی ماض کواللہ ما فعلت کذا حالفا بفعلہ او سالہ کواللہ ما لہ صلی الف حالفا بخلافہ وواللہ انہ بکر عالما باللہ غیرہ یمین غموس زمان ماضی مین ہو چنانچہ یون کہنا کہ واللہ مین نے ایسا نہین کیا اوس فعل کو جان کر یا زمان حال مین ہو چنانچہ یون کہنا کہ واللہ اوسکی مجھ پر ہزار درم نہین یہہ جان کر قسم کھائی کہ ہزار درم ہین اور واللہ وہ بکر ہے یہہ جان کر قسم کھائی کہ وہ بکر نہین بلکہ زید ہے مثلا وتقییدھم بالفعل والماضی اتفاقی واکثری اور قید لگانا فقہا کا تعریف غموس مین فعل اور ماضی کی اتفاقی ہے یا اکثری نہ قید احترازی چنانچہ شروح ہدایہ وغیرہا مین مصرح ہے کہ ذکر فعل اور ماضی کا شرط نہین لہذا مصنف نے دو اخیر مثالون مین اوسکی طرف اشارہ کیا کذا فی منح الغفار ویأثم بھا فتلزمہ التوبۃ اور گنہگار ہوتا ہے مسلمان یمین غموس سے تو اوسپر توبہ لازم ہے نہ کفارہ اور یہی مذہب ہے امام مالک اور احمد بن حنبل کا وتابعھما النخعی لا مواخذۃ فیھا الا بمثلث طلاق وعتاق ونذر شباہ فیقع الطلاق علی غالب الظن اذا تبین خلافہ وقد استثنوھن من الشافعیۃ خلافہ اور دوسری قسم یمین کی لغو ہے اور اوسمین مواخذہ نہین مگر تین چیز طلاق اور عتاق اور نذر مین کذا فی الاشباہ تو طلاق واقع ہوگی گمان غالب پر جب ظاہر ہو خلاف گمان غالب کے اور شافعیون سے اسکا خلاف مشہور ہے ان حلف کاذبا یظنہ صادقا فی ماض او حال فالفارق بین الغموس واللغو یعتمد الکن یمین لغو ہے اگر جھوٹی قسم کھائی اپنے گمان مین سچ جان کر زمان ماضی کی قسم کھائی ہو یا حال کی تو فرق درمیان غموس اور لغو کے فقط تعمد کذب کا ہے اگر عمدا کذب پر قسم کھائی تو غموس ہے اور نہین تو لغو ہے

یواخذ

ہم صاحب کنز نے جو تعریف لغو میں فعل ماضی کی قید لگائی ہو سو اتفاقی ہے چنانچہ بدائع میں مصرح ہو کہ لغو ماضی اور حال دونو میں ہوتا ہو کذا فی المنح وامّا فی المستقبل فالمنعقدۃ اور جو قسم کہ زمان مستقبل میں ہوتی ہو وہ یمین منعقدہ ہے ہم حلبی نے کہا کہ اس قول سے ثابت ہوتا ہو کہ یمین ہوتی ہو مستقبل میں مگر منعقدہ حالانکہ یہ ہو مستقبل میں غموس بھی ہوتی ہے چنانچہ ہمکا ذکر آویگا تو شارح کو یوں کہنا لازم تھا الا المنعقدۃ فی المستقبل وخصّہ الشافعی بما یجری علی اللسان بلا قصد مثل لا واللہ وبلی واللہ ولو لآت اور امام شافعی نے لغو کو مخصوص کیا ہو اوس قسم پر جو لوگوں کی زبان پر بلا قصد جاری ہوتی ہے چنانچہ یوں کہنا لا واللہ وبلی واللہ اگرچہ زمان مستقبل کی قسم کہا وے بلا قصد تو بھی لغو ہو تو مرجع خلاف حنفی اور شافعی کا اوس قسم میں ظاہر ہوتا ہو جو زمان مستقبل میں بلا قصد کہائی جاوے سو حنفی کے نزدیک وہ لغو نہیں بلکہ منعقدہ ہو اور اوسمیں کفارہ لازم ہو اور شافعی کے نزدیک وہ لغو ہو اور اوسمیں کفارہ نہیں کذا فی المنح فلذا قال ویرجی عفوہ او تواضعا وتادبا اور چونکہ لغو کی تفسیر شافعی اور حنفی میں مختلف فیہ ہے لہذا مصنف نے کہا کہ یمین لغو میں امید ہو عفو کی یا بنا بر انکسار کے اور ادب کے عفو بصیغہ جزم نہیں بولا ہم شارح نے یہہ دفع دخل مقدر کیا یعنی عدم مؤاخذہ لغو کا قرآن میں منصوص ہے سو مصنف نے عفو کو بطور تعلیق رجا کیوں بیان کیا وکانّ للغو حلفہ علی صادق ظانا کواللہ انی لفاعل الآن فی حال قیامہ اور لغو کے حکم کی مانند ہو ماضی کی سچی قسم کھانا چنانچہ یوں کہنا کہ واللہ میں ابھی قائم ہوں یہہ قسم کھائی اپنے قیام کے وقت وثالثہا منعقدۃ وہو حلفہ علی مستقبل آت یمکنہ فیہ واللہ ما اموت ولا تطلع الشمس من المغرب اور تیسری قسم یمین کی منعقدہ ہے کہ وہ قسم کھانا ہو امر مستقبل آئندہ پر جو حالف کو ممکن ہو تو ہند اس یمین کے کہ واللہ میں نہ مروں گا اور واللہ آفتاب نہ نکلے گا یہہ غموس میں داخل ہے کہ خارج از امکان بشر ہو وھذا القسم فیہ الکفارۃ لآیۃ واحفظوا ایمانکم ولا یتصور حفظ الا فی المستقبل فقط اور اسی قسم میں یعنی منعقدہ میں کفارہ ہو بدلیل آیہ قرآنی کے کہ محافظت کرو اپنی قسموں کو اور متصور نہیں محافظت مگر مستقبل میں فقط اسواسطے کہ ماضی مرجو نہیں اور حال کو قیام نہیں وعند الشافعی یکفر فی الغموس ایضا اور امام شافعی کے نزدیک یمین غموس میں بھی کفارہ ہو وان حنث یمین منعقدہ میں کفارہ ہو اگر قسم کو توڑے وھی ای الکفارۃ ترفع الاثم وان لم توجد منہ التوبۃ عنہا معہا ای مع الکفارۃ سر لجیہ اور وہ یعنی کفارہ اوٹھا دیتا ہو گناہ حنث کو اگرچہ حانث کو کفارہ کے ساتھ توبہ نہ پائی جاوے کذا فی السراجیہ ولو الحالف مکرہا او مخطئا او ذاہلا او ساہیا اگرچہ قسم کھانیوالے پر یمین یا حنث میں جبر کیا گیا ہو یا خطا کار یا غافل یا اوسکو سہو ہو گیا ہو خطا کی صورت یہہ ہے کہ کھانا چاہتا تھا کہ مجکو پانی پلا مونہہ سے نکل گیا کہ واللہ میں پانی نہ پیوں گا اور ذہول کی صورت یہہ ہو کہ کسی نے کہا کہ تو ہمارے پاس نہیں آتا سو اوسکے منہ سے بلا قصد نکل گیا کہ واللہ میں آؤں گا کذا فی المنح اکثر علما کے نزدیک سہو اور نسیان متحد ہیں اسواسطے کہ لغت میں دونو سے عبارت ہیں بلا فرق اگرچہ دونو کے درمیان یوں تفرقہ کیا ہو کہ اگر صورت مدرکہ سے زائل ہو اور حافظہ میں باقی رہے تو سہو ہے اور اگر مدرکہ اور حافظہ دونو سے زائل ہو تو نسیان ہو تو سہو میں کسب جدید کی حاجت نہیں بخلاف نسیان کے اونا سیا بان حلف ان لا یحلف ثم نسی فحلف فیکفر مرتین مرۃ لحنثہ واخری اذا فعل المحلوف علیہ عینی الحدیث ثلث ہن ثم حدہن الیمین یا بھول گیا ہو اسطرح پر کہ اسنے قسم کھائی کہ قسم نکھاویگا پھر یہہ قسم کھانا بھول گیا پھر اوس نے قسم کھائی کہ مثلا زید سے نہ بولیگا تو یہہ شخص دوبارہ کفارہ دیوے ایک کفارہ قسم توڑنے کا یعنی قسم کھانیکا اور دوسرا کفارہ زید سے بولنیکا کذا ذکرہ العینی خطا اور نسیان میں یمین اور کفارہ اسواسطے لازم ہوا کہ بروایت حاکم حدیث مرفوع وارد ہو کہ تین چیزیں ہزل اور جد برابر ہے طلاق اور عتاق اور یمین میں ہم ماتن نے اپنی شرح میں باتباع زیلعی ناسی کی تفسیر مخطی کی ہے اسواسطے کہ نسیان حقیقی یمین میں متصور نہیں لیکن شارح نے بقول عینی نسیان کو اپنے حقیقی معنی پر رکھا اور مثال سے ثابت کیا اور شمنی بھی عینی کا اسمیں متبع ہے کذا فی النہر فی الیمین او فی الحنث فحنث بفعل المحلوف علیہ کلہا خلافا للشافعی اگر حالف مکرہ یا ناسی ہو یمین یا حنث میں تو حانث ہوگا محلوف علیہ کے کرنیسے بایں اکراہ مثلا قسم کھائی کہ میں زید کے گھر داخل ہونگا اور کوئی اوسکو جبر سے گھر میں لیگیا تو حانث ہوگا کفارہ لازم آویگا بخلاف امام شافعی کے کہ اونکے نزدیک جبر سے حانث نہیں ہوتا وکذا یحنث لو فعلہ وھو مغمی علیہ او مجنون فیکفر بالحنث کیف کان

اور اسیطرح حانث ہوگا اگر مملوک علیہ کو حالت بیہوشی یا جنون میں کرے تو کفارہ دے حنث کے کسی حالت میں کیوں نہ ہو والقسم باللہ تعالی ولو یرفع الھاء او نصبھا او حذفھا کما یستعمل الا ترک وکذا واسم اللہ کحلف النصاری وکذا بسم اللہ عند مجوسی وتحلیفہ فی البحر بخلاف باللہ بکسر اللام الا اذا کسر الھاء وقصد الیمین اور قسم ثابت اور صحیح ہوتی ہے اللہ کے لفظ سے اگرچہ حرف اخیر کو پیش یا زبر دیا ہو یا اوسکو حذف کردیا الا یہ کہ حذف ترک نہیں مستعمل ہے اور اسیطرح ہو واسم اللہ یعنی قسم ہو اللہ کی نام کی چنانچہ نزاع عرب کے نصاری کی عادت ہو اور اسیطرح بسم اللہ امام محمد کے نزدیک یعنی قسم ہے اللہ کی نام کی اور اسیکو ترجیح دی بحر الرائق میں بخلاف باللہ بکسر اللام کے کہ وہ یمین نہیں مگر جب ہے کہ زیر دیوے اور یمین کا قصد کرے تو البتہ یمین ثابت ہوگی ھم باللہ بتشدید وکسر لام جلالہ وحذف الف یعنی باللہ اصل میں تھا باللام کو کسرہ دیا اور الف کو حذف کردیا باللہ ہوگیا چنانچہ اکثر لوگوں میں مستعمل ہے اور فتح لام کا حکم شارح نے مذکور کیا کذا فی الطحطاوی اور فارسی اور اردو زبان میں باللہ بفتح لام وحذف الف بھی مستعمل ہے او باسم من اسمائہ ولو مشترکا تعورف الحلف بہ او لا علی المذھب یمین ثابت ہوگی اسم اللہ کے کسی اور نام سے منجملہ اسماء الہی کے اگرچہ وہ اسم مشترک ہو اللہ اور غیر اللہ میں اور نام سے قسم کھانا مروج ہو یا نہ ہو ہر صورت قسم صحیح ہوگی بنا بر ظاہر مذہب کے اور قول غیر صحیح یہ ہے کہ حق تعالی کے اسم خاص سے یمین ہوتی ہے جیسے اللہ اور رحمن سے اور اسم مشترک سے یمین نہیں چنانچہ حلیم اور علیم سے کذا فی المنح والعالمگیریہ عن الکافی کالکریم والوھیب والحلیم والعلیم ومالک یوم الدین والطالب الغالب اسماء الہی کی مثال چنانچہ رحمن اور رحیم اللہ علیم اور حلیم اور مالک یوم الدین اور طالب غالب ھم طالب غالب سے قسم کھانا اہل بغداد سے متعارف ہے کذا فی العالمگیریہ عن المحیط والحق معرفا لا منکرا کما سیجئ اور چنانچہ حق لشہ طلیکہ معرف باللام ہو نہ منکر چنانچہ اسکا ذکر آویگا ھم اگر یوں کہے بحق اللہ لافعل تو یہ یمین ہے کذا فی فتاوی قاضی خان اور کہے وحق اللہ لافعل تو یہ امام اعظم اور محمد کے نزدیک یمین نہیں کذا فی الخلاصۃ وفی المجتبی لو نوی بغیر اللہ غیر الیمین دین اور مجتبی میں ہے اگر سوا ہو لفظ اللہ کے یعنی رحیم اور حلیم اور حق سے غیر یمین کی نیت کرے تو باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق کیجاویگی نہ بنا بر قضا کے او بصفۃ یحلف بھا عرفا من صفاتہ تعالی صفۃ ذات لا یوصف بضدھا کعزۃ اللہ وجلالہ وکبریائہ وملکوتہ وجبروتہ وعظمتہ وقدرتہ او صفۃ فعل یوصف بھا وبضدھا کالغضب والرضا فان الایمان مبنیۃ علی العرف فما تعورف الحلف بہ فیمین وما لا فلا یمین ثابت ہوتی ہے منجملہ صفات الہی کے اوس صفت کی قسم کھانے سے جس صفت سے قسم کھائی جاتی ہو عرف میں خواہ وہ صفت ذات کی ہو صفت ذات سو وہ ہے کہ اوسکی ضد سے حق تعالے نہ موصوف ہوتا ہو جیسے اللہ کی عزت اور جلال اوسکا اور کبریا اوسکی اور ملکوت اوسکا اور جبروت اوسکا اور عظمت اور قدرت اوسکی یا صفت فعل کی ہو صفت فعل سے مراد یہ ہے کہ حق تعالے اوس صفت اور اوسکی ضد سے دونو سے موصوف ہوتا ہو چنانچہ غضب اور رضا صفات میں اعتبار عرف کا اسواسطے ہوا کہ قسموں کی بنا عرف پر ہے تو جس صفت سے قسم کھانا مروج ہوگا تو وہ یمین ہوگی اور جس صفت سے قسم رائج نہیں وہ یمین نہیں ھم صفت عبارت ہے اوس اسم با معنی سے جو ذات کو متضمن ہو اور ذات پر محمول ہو بلا اشتقاق چنانچہ عزت اور قدرت اور منع اور عطا اسواسطے کہ حق تعالے کو عزیز کہتے ہیں نہ عزت اور قدیر کہتے ہیں نہ قدرت سو صفت دو قسم ہے صفت ذات اور صفت فعل صفات ذاتیہ عبارت ہیں اون صفات سے کہ جنکی ضد اوسے حق تعالے موصوف نہ ہو چنانچہ عزت اور قدرت کہ موصوف ہو نہ ذلت اور عجز کے اور صفات فعلیہ عبارت ہیں اون صفات سے جن سے حق تعالے موصوف ہو اور اون کے ضد اوسے بھی چنانچہ رضا اور غضب اور رحمت اور سخط اور منع اور عطا اسواسطے کہ حق تعالے مانع بھی ہے اور معطی بھی لا یقسم بغیر اللہ تعالی کالنبی والقرآن والکعبۃ قال الکمال ولا یخفی ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فیکون یمینا واما الحلف بکلام اللہ فیدل مع العرف وقال العینی وعندی ان المصحف یمین لا سیما فی زماننا وعند الثلثۃ المصحف والقرآن وکلام اللہ یمین زاد احمد والنبی ایضا قسم کھانی جائز نہیں غیر اللہ تعالے کی جیسے نبی اور قرآن اور کعبہ کی اسواسطے کہ حدیث صحیح متفق علیہ میں وارد ہے کہ جب قسم کھاوے تو اللہ کی قسم کھاوے یا سکوت کرے کہا کمال الدین

نے فتح القدیر میں اور یہ مخفی نہیں کہ قسم قرآن کی اب مشہور ہو گئی ہے تو یمین ہوگی اور قسم کھانا کلام اللہ کا سو اوسکا مدار عرف پر ہے یعنی اگر رواج ہو قسم کھانے کا تو یمین ہو اور نہیں تو نہیں اور حنفی نے کہا اور یہ ہے نزدیک مصحف یمین ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں جسمیں جھوٹی قسمیں بہت رائج ہیں کذا فی النہر اور تینوں اماموں کے نزدیک یعنی امام مالک اور شافعی اور احمد کے مصحف اور قرآن اور کلام اللہ یمین ہے احمد بن حنبل نے اتنا زیادہ کہا ہے کہ نبی بھی یمین ہے ولو تبرأ من احدھا فیمین اجماعاً الا من المصحف الا ان یتبرأ مما فیہ بل لو تبرأ من دفتر فیہ بکلمۃ کان یمیناً اور اگر برأت کرے اونمیں سے کسی ایک سے یعنی مصحف اور قرآن اور کلام اللہ اور نبی سے تو بالاجماع یمین ہے مگر برأت مصحف سے بالاجماع یمین نہیں بلکہ جسکے نزدیک قسم مصحف کی یمین ہے اوسکے نزدیک برأت بھی یمین ہے اور جسکے نزدیک قسم مصحف کی یمین نہیں اوسکے نزدیک برأت بھی یمین نہیں اسواسطے کہ مصحف عبارت ہے اوراق اور نقوش سے نہ حقیقی کلام اللہ سے کذا فی حاشیۃ الحلبی مگر اوسوقت برأت مصحف کی یمین ہے جب اوس چیز سے برأت کرے جو مضمون اوسکے اندر مرقوم ہے بلکہ اگر برأت کریگا اوس ورق اور کتاب سے جسمیں بسم اللہ مکتوب ہو تو یمین ہوگی ہم برأت اسطرح پر ہوتی ہے کہ اگر ایسا کرے تو وہ شخص بری ہے یعنی بیزار ہے قرآن یا کلام اللہ یا نبی سے ولو تبرأ من کل آیۃ فیہ او من الکتب الاربعۃ فیمین واحدۃ ولو کرر البرأۃ فایمان بعددھا اور اگر برأت کرے ہر آیت سے جو قرآن میں ہے یا برأت کرے آسمانی چاروں کتابوں سے تو یہ ایک ہی یمین ہے اور اگر برأت مکرر کریگا تو بشمار برأت کے چند یمین ہونگی یعنی اگر یوں کہے کہ وہ شخص بری ہو توریت سے اور بری ہے انجیل سے اور بری ہے زبور سے اور بری ہے قرآن سے تو چار یمین ہونگی اور جس چیز سے بیزاری کرنا کفر ہے جیسے قبلہ اور صوم اور صلوۃ تو اوسکی برأت یمین ہے کذا فی العالمگیریۃ عن الخلاصۃ وبری من اللہ وبری من رسولہ یمینان اور یوں کہنا کہ اگر فلانا کام کرے تو وہ شخص بری ہے اللہ سے اور بری ہے رسول اوسکے سے تو یہ دو یمین ہیں یعنی اگر قسم توڑیگا تو دو بار کفارہ لازم ہوگا ولو قال واللہ ورسولہ بریٔ منہ فاربع اور اگر قول سابق پر یہ قول اور زیادہ کریگا کہ اللہ اور اوسکا رسول بری ہیں اوس سے تو چار یمین ہونگی اور جنس سے چار بار کفارہ لازم ہوگا وبری من اللہ العزۃ یمین واحدۃ اور یوں کہنا کہ وہ شخص بری ہے اللہ سے ہزار بار ایک ہی یمین ہے وبری من الاسلام او صوم رمضان او الصلوۃ او من المؤمنین او اعبد الصلیب یمین لانہ کفر اگر یوں کہنا کہ وہ شخص بری ہو اسلام سے یا صوم رمضان سے یا نماز سے یا مؤمنین سے یا میں ایسا کروں تو چلیپا یا بت کو پوجوں تو یمین ہے اسواسطے کہ برأت اسلام وغیرہ سے اور عبادت غیر اللہ کی کفر ہے وتعلیق الکفر بالشرط یمین اور معلق کرنا کفر کا شرط سے یمین ہے یعنی یوں کہنا کہ اگر ایسا کرے تو وہ کافر ہے وسیجیٔ انہ ان اعتقد الکفر بہ یکفر والا لا یکفر اور عنقریب آویگا کہ اگر اعتقاد رکھتا ہو کہ شرط کے کرنیسے کافر ہوتا ہے تو کافر ہوگا اور اگر یہ اعتقاد نہیں تو وہ شخص کافر نہیں یعنی اگر کہا کہ اگر زید سچ بولے تو وہ مجوسی یا یہودی یا نصرانی ہے تو اگر بولیگا تو کفارہ لازم آویگا اور کفر میں اس شخص کے اختلاف ہے قول مختار یہ ہے کہ اگر بعد تعلیق کے تکلم زید کو کفر جانتا ہوگا تو کلام سے کافر ہوگا اسواسطے کہ وہ کفر سے خود راضی ہو گیا اور کفارہ اسکا یہ ہے کہ یوں کہے کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اگر یہ جانتا ہو کہ اس شرط سے کافر نہیں ہوتا تو کافر نہ ہوگا کذا فی العالمگیریۃ عن الذخیرۃ وفی البحر عن الخلاصۃ والمجرد وتعدد الکفارۃ لتعدد الیمین والمجلس والمجالس سواء ولو قال عنیت بالثانی الاول ففی حلفہ باللہ لا یقبل وفی تجنیسہ او عمرۃ یقبل اور بحر الرائق میں خلاصہ اور تجرید سے یوں منقول ہے کہ تعدد کفارہ کا بتعدد یمین کے ہے اور ایک مجلس اور چند مجالس سب یمین برابر ہیں اور اگر حالف نے کہا کہ جسنے یمین ثانی سے یمین اول کو مراد رکھا یعنی اسطرح تاکید کے ذکر کیا تو اگر اللہ کی قسم ہو تو اوسکا یہ قول مقبول نہ ہوگا اور حج اور عمرہ کی قسم میں اوسکا قول مقبول ہوگا وفیہ معزیاً للاصل ھو یہودی ھو نصرانی یمینان وکذا واللہ واللہ او واللہ والرحمن فی الاصح افقہوا ان واحد و والرحمن یمینان وبلا عطف واحدۃ اور بحر الرائق میں ہے اصل سے منقول کرکے یہ قول کہ وہ یہودی ہے وہ نصرانی ہے یہ دو یمین ہیں اور اسیطرح واللہ واللہ یا واللہ والرحمن بقول اصح دو یمین ہیں اور اتفاق کیا ہے فقہا نے کہ واللہ اور والرحمن دو یمین ہیں

اور بدون حلف کے یعنے واللہ ارحمن ایک یمین ہے وفیہ معزیا للفتح قال الرازی اجناف علی من قال بحیوتی وحیاتک وحیاۃ راسک انہ یکفر وان اعتقد وجوب البر فیہ یکفر ولو لان العامۃ یقولونہ ولا یعلمونہ لقلت انہ شرک وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لان احلف باللہ کاذبا احب الی من ان احلف بغیرہ صادقا اور بحر الرائق میں فتح القدیر سے منقول ہو کہ کھا علی رازی نے کہ میں ڈرتا ہوں اوس شخص کے کافر ہونیسے جو یوں کہتا ہے قسم ہے مجکو اپنی زندگی کی اور قسم ہے تیری زندگی کی اور قسم ہے تیرے سر کی زندگی کی اگر یہہ قسم کھا کر وجوب بر کو واجب جانے یعنی اس قسم کا پورا کرنا اور نہ توڑنا ضرور سمجھے تو وہ کافر ہوجاویگا اور اگر عوام خلق اسکو نہ سمجھتی ہوتی نادانستگی سے تو میں کہتا یہہ صاف شرک ہے اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر میں جھوٹی قسم کھاؤں اللہ کی میرے نزدیک پسندیدہ تر ہے اس سے کہ غیر خدا کی سچی قسم کھاؤں یعنی اللہ کی لفظ جھوٹی قسم میں گناہ ہے اور غیر خدا کی قسم میں اگرچہ سچی ہو خوف ہے کفر کا

ولا یقسم بصفۃ لم یتعارف الحلف بہا من صفاتہ تعالی کرحمتہ وعلمہ ورضاہ وغضبہ وسخطہ وعذابہ ولعنتہ وشریعتہ ودینہ وحدودہ وصفتہ وسبحان اللہ ونحو ذلک لعدم العرف اور قسم نہیں کھائی جاوے صفات الہی سے اوس صفت کی جسکی قسم کھانے کا رواج نہیں جیسے خدا کی رحمت اور علم اوسکا اور رضا اوسکی اور غضب اور قہر اور عذاب اوسکا اور لعنت اوسکی اور شریعت اور دین اور حدود اور صفت اوسکی اور سبحان اللہ اور مانند اوسکے یعنی لا الہ الا اللہ واللہ اکبر کذا فی العالمگیریہ عن السراج ان الفاظ سے قسم جائز نہیں لعدم تعارف الناس بہا کے ہم عرش اور سموات اور ارض اور شمس اور قمر اور حق رسول اور حق ایمان اور حق قرآن اور حق صوم اور صلوۃ اور اسیطرح نفس صلوۃ اور صوم اور حج کی قسم سے یمین نہیں ہوتی کذا فی الہدایہ والقسم ایضا بقولہ لعمر اللہ ای بقاوہ وایمن اللہ ای یمین اللہ وعہد اللہ وجہ اللہ وسلطان اللہ ان نوی قدرتہ ومیثاقہ وذمتہ اور قسم ثابت ہوتی ہے حالف کی اس قول سے لعمر اللہ یعنی قسم ہے بقا اور دوام اللہ کی اور ایم اللہ یعنی قسم خدا کی اور عہد اللہ اور وجہ اللہ یعنی ذات خدا اور سلطان اللہ سے یمین ہوتی ہے اگر لفظ سلطان سے قدرت خدا کی نیت کرے اور میثاق اور ذمہ الہی سے قسم ہوتی ہے ھم عمر اللہ بفتح عین یمین ہے اور بضم عین اگرچہ بمعنی بقا ہے لیکن قسم میں مستعمل نہیں کذا فی النہر الفائق والقسم ایضا بقولہ اقسم او احلف او اعزم او اشہد بلفظ المضارع وکذا الماضی بلا اول کاقسمت وحلفت وعزمت وآلیت وشہدت وان لم یقل باللہ اذا علق بشرط او قسم ہوتی ہے اس قول سے بھی یعنی اقسم اور احلف اور اعزم اور اشہد بلفظ مضارع اور اسیطرح بلفظ ماضی بطریق اولی جیسا کہ قسمت اور حلفت اور عزمت اور آلیت اور شہدت سو اگرچہ لفظ اللہ کا نہ بولے یعنی اگرچہ یوں نہ کہے کہ اقسم باللہ اور اشہد باللہ تو بھی یمین ہے بشرطیکہ معلق کرے ان الفاظ کو شرط پر یعنی یوں کہے کہ قسم لافعلن کذا یعنی قسم کھاتا ہوں کہ مقرر ایسا کرونگا اور اگر بلا شرط یوں کہیگا کہ قسم کھاتا ہوں یا مجکو قسم ہے تو یمین نہوگی اور ہمیہ جو نہایہ اور ہدایہ میں ہے کہ بلا تعلیق شرط کفارہ لازم ہے سو غلط ہے کذا فی فتح القدیر وعلی نذر کذا ان نوی بلفظ النذر قربۃ لزمتہ والا لزمتہ الکفارۃ وسیتضح اور اس قول میں کہ علی نذر یعنے مجھپر نذر ہے تو اگر لفظ نذر سے عبادت کا ارادہ کیا یعنی صوم یا صلوۃ یا حج کا تو وہ عبادت کرنا اوسپر لازم ہوگا اور اگر لفظ نذر سے عبادت کا ارادہ نکیا تو بمنزلہ قول یمین ہے کفارہ لازم آویگا بلاحنث بھی اور یہہ مسئلہ آگے واضح ہوگا ہم جب یوں کہیگا کہ علی نذر لافعلن کذا تو یہہ یمین ہے اور اگر محلوف علیہ کو نہ ذکر کریگا تو قسم نہ ثابت ہوگی کذا فی النہر وعلی یمین او عہد وان لم یضف الی اللہ اذا علقہ بشرط مجیئہ اور یمین ثابت ہوتی ہے اس قول سے کہ مجھپر یمین اور عہد لازم ہے کہ میں فلانا کام کرونگا اگرچہ اوسکو خدا کی طرف نسبت نکرے یعنی اگرچہ یوں نکہے کہ مجھپر خدا کا عہد لازم ہے تو بھی یمین ہے بشرطیکہ تعلیق بالشرط کرے کذا فی المحیط والقسم ایضا بقولہ ان فعل کذا فہو یہودی او نصرانی او فاشہد واعلی بالنصرانیۃ او شریک للکفار او کافر او فیکون یمینا لو فی المستقبل اما لو فی الماضی عالما بخلافہ فغموس واختلف فی کفرہ والاصح ان الحالف لو یکفر سواء حلف بماض او آت ان کان عندہ فی عتقادہ

حاشیہ: اقسم اور حلفت کے بیان میں قسم کھانیوں اور اقرار کرنیوں کے فقہ کی کتابوں کو دیکھو

انہ یمین وان کان جاھلا وعندہ انہ یکفر فی الحلف بالغموس او بمباشرۃ الشرط فی المستقبل لا یکفر فیھما لرضاہ بالکفر بخلاف
الکافر فلا یصیر مسلما بالتعلیق لانہ ترک کما بسطہ المصنف فی فتاواہ اور قسم ثابت ہوتی ہے اس قول سے کہ اگر ایسا کام کروں تو وہ یہودی
یا نصرانی ہے یا ایسا کرے تو تم اوسکے نصرانی ہونیکی گواہی دو یا وہ شخص شریک ہے کافرون کا یا وہ شخص کافر ہے تو اس قول سے اوسپر کفارہ ہوگا
قسم توڑنے سے اگر زمان مستقبل کی قسم ہو اور زمان ماضی کی قسم خلاف شرط جان کر تو یہہ یمین غموس ہے اور اوسکے کفر میں اختلاف ہوا اور صحیح تر
قول یہہ ہے کہ قسم کہانیوالا اس قسم میں کافر نہیں ہوا خواہ اوسنے تعلیق ماضی کی کی ہو خواہ استقبال کی بشرطیکہ اوسکے نزدیک یعنی اوسکے اعتقاد
میں یہہ قول یمین ہو نہ کفر اسواسطے کہ اوسنے اوس قول سے قسم کا ارادہ کیا نہ کفر کا اور اگر ایسی قسم کہانیوالا جاہل ہے اور اوسکے اعتقاد میں یہہ
کہ غموس قسم کہانے سے اور شرط کرنے سے مستقبل میں کافر ہوجاتا ہے تو ماضی اور مستقبل دونو میں کافر ہوجاویگا بسبب رضا سندی کفر کے مسئلے
کہ رضا بالکفر کفر ہے بخلاف کافر کے کہ وہ ایسی قسم سے مسلمان نہیں ہوتا یعنی اگر یون کہے کہ اگر وہ زید سے بولے تو وہ مسلمان ہے تو
زید کے بولنے سے وہ مسلمان نہوگا جاہل مسلمان تعلیق کفر سے کافر ہوتا ہے اسواسطے کہ کفر عبارت ہے ترک ایمان سے تو اوسکی تعلیق شرط سے
صحیح ہوگی کذا فی حاشیۃ الحلبی چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف نے مشروحا بیان کیا ہے اپنے فتاوی میں وکذا فی النہر ومنہم الغفار وھل یکفر بقولہ للہ
یعلم او یعلم انہ فعل کذا ولم یفعل کذا کاذبا قال الزاھد لا اکثر نعم وقال الشیخ لا اصح لا لانہ قصد ترویج الکذب بدون
الکفر وکذا لو وطئ المصحف قائلا ذلک لانہ لم یقصد بہ الا اھانۃ المصحف حجتی اور کیا کافر ہوتا ہے اس قول سے کہ اللہ جانتا
ہے یا یون کہا کہ جانتا ہے اللہ کہ اوسنے ایسا کیا مثلا صبح کی نماز پڑھی اور حالانکہ اوسنے یہہ نہیں کیا یعنی نماز نہیں پڑھی اوسنے جھوٹی قسم کھائی
زاہد نے کہا اکثر علما نے کہا کہ ہان وہ اس قول سے کافر ہوگیا اور شیخ نے کہا کہ اصح یہہ ہے کہ وہ کافر نہیں ہوا اسواسطے کہ اوسنے قسم سے ترویج
اور تصدیق کذب کا ارادہ کیا نہ کفر کا اور اسیطرح اگر اوسنے مصحف کو روندا یہی قول کہتے ہوئے تو کافر نہوگا اسواسطے کہ یہہ فعل اوسکا ترویج کذب کیلئے
ہے نہ واسطے اہانت مصحف کے کذا فی الحجتی ہم اگرچہ یہہ کفر نہو لیکن سخت گناہ ہے اس سے توبہ کرنا واجب ہے کذا فی حاشیۃ الحلبی وفیہ اشھد
اللہ لا افعل یستغفر اللہ ولا کفارۃ وکذا اشھدک واشھد ملائکتک لعدم العرف اور حجتی میں ہے کہ اس قول میں کہ گواہ کرتا ہوں
اللہ کو کہ ایسا نکرونگا استغفار اور توبہ کرنا چاہیے اور کفارہ اسمیں نہیں اور اسیطرح یون کہنا کہ یا اللہ میں گواہ کرتا ہوں تجکو اور تیری فرشتونکو
کہ ایسا نکرونگا یہہ بھی یمین نہیں بسبب عدم عرف کے وفی الذخیرۃ ان فعلت کذا فللہ فی السماء یکون یمینا ولا یکفر اور ذخیرہ میں ہے کہ
یہہ قول یعنی اگر میں ایسا کرون تو آسمان میں معبود نہیں یمین ہوگا اور اسکا قائل کافر نہوگا وفی انا بریء من الشفاعۃ لیس بیمین لان
منکرھا مبتدع لا کافر اور اس قول میں کہ میں بری ہون شفاعت سے یمین نہیں اسواسطے کہ منکر شفاعت کا مبتدع ہے نہ کافر اور یمین
تعلیق کفر سے ہوتی ہے نہ بدعت سے وکذا فصلوتی وصیامی لھذا الکافر اما فصومی للیھود فیمین ان اراد بہ القربۃ لا ان اراد
بہ الثواب اور اسیطرح یہہ قول یمین نہیں کہ اگر میں ایسا کرون تو میری نماز اور روزہ اس کافر کے واسطے ہے اور اگر یون کہیگا کہ اگر میں ایسا کرون
تو میرا روزہ یہودیون کیواسطے ہے تو یمین ہوگی اگر صوم سے عبادت مراد رکھیگا اسواسطے کہ عبادت سوا غیر خدا کا تقرب چاہنا کفر ہے تو تعلیق کفر
کی ہوگی اور اگر صوم سے ثواب صوم کا ارادہ کریگا تو یمین نہوگی ہم ظاہر امثال اول اور ثانی میں کچھ فرق نہیں تو واجب ہے کہ دونو کا ایک ہی حکم ہو
کذا فی حاشیۃ الحلبی وقولہ مبتدا أخبر قولہ الآتی لا وحقا الا اذا اراد بہ اسم اللہ تعالی وحق اللہ واختار قاضی الاختیار انہ
یمین للعرف ولو بالیاء فیمین اتفاقا وبحرمتہ وبحرمۃ شھادۃ اللہ وبحرمۃ لا الہ الا اللہ وبحق رسول اللہ او والایمان او
الصلوۃ وعذابہ وثوابہ ورضاہ ولعنۃ اللہ وامانتہ لکن فی الخانیۃ امانۃ اللہ یمین وفی النہر ان نوی العبادات فلیس
یمین وان فعلہ فعلیہ غضبہ او سخطہ او لعنتہ او ھو زان او سارق او شارب خمر او اکل ربوا یکون قسما لعدم

اور یون کہنا وحقا اور حق اللہ اور بحرمۃ اللہ اور بحرمۃ محمد اللہ اور بحرمۃ لا الہ الا اللہ اور بحق رسول اللہ یا بحق الایمان یا بحق الصلوۃ اور یون کہنا کہ قسم ہے اوسکے عذاب کی اور اوسکے ثواب کی اور اوسکی رضامندی اور لعنت کی اور اوسکی امانت کی اور اگر فلانا کام کرے تو اوسپر غضب اللہ کا اور قہر اوسکا اور لعنت اوسکی یا کہ وہ شخص زانی ہے یا سارق یا شراب کا پینوالا یا یہ کہ

وھو اللام والنون کقولہ واللہ لاافعلن کذا وواللہ لقد فعلت کذا مقرونا بکلمۃ التوکید وفی النفی یکون بحرف النفی حتی لو قال واللہ افعل کذا الیوم کانت یمینہ علی النفی ویکون لا مضمرۃ کانہ قال لا افعل کذا لامتناع حذف حرف التاکید فی الاثبات لاضمار العرب فی الکلام الکلمۃ لا بعض الکلمۃ من البحر عن المحیط پر عدم جواز حرف تاکید کو ماتن نے اپنے اس قول مین کہدیا کہ قسم عربی زبان مین اثبات مین نہین ہوتی بدون حرف تاکید کے اور حرف تاکید لام اور نون ہے مضارع مثبت مین چنانچہ واللہ لافعلن کذا اور ماضی مین حرف تاکید لقد ہے چنانچہ واللہ لقد فعلت کذا مقرون بکلمہ تاکید اور نفی مین حرف نفی ہوتا ہے چنانچہ واللہ لا افعل کذا وواللہ ما فعلت کذا یہانتک کہ اگر اثبات مین بلا حرف تاکید یون کہیگا کہ واللہ افعل کذا الیوم تو اوسکی یہ قسم نفی پر ہوگی اور کلمہ لا وہان مضمر ہوگا گویا یون کہا کہ واللہ لا افعل کذا اثبات کو نفی اسواسطے ٹھہرایا کہ حرف تاکید محذوف کرنا اثبات مین ممتنع ہے اسواسطے کہ عرب کلام مین پورا کلمہ حذف کرتے ہین نہ بعض کلمہ تو لفظ لا پورا کلمہ ہے بخلاف لام اور نون کے کذا فی البحر عن المحیط بنابر اس تحقیق کے اگر کوئی یون قسم کہا وے کہ واللہ اضرب الیوم زیدا تو عدم ضرب سے حانث نہوگا اسواسطے کہ یہ قسم ظاہر مین مثبت ہے اور واقع مین منفی گما لایخفی وکفارتہ ھذہ اضافۃ للشرط لان السبب عندنا الحنث اور کفارہ قسم شارع نے کہا اضافت کفارہ کی طرف قسم کی من قبیل اضافت شی کے ہے اپنی شرط کیطرف نہ اضافت شی کی طرف سبب کے اسواسطے کہ سبب کفارہ کا ہمارے نزدیک حنث ہے کذا فی النہر تحریر رقبۃ او اطعام عشرۃ مساکین کما عرف فی الظہار کفارہ قسم کا آزاد کرنا ہے گردن کا یا دس محتاجون کو کھانا دینا چنانچہ اعتاق اور اطعام کی تفصیل باب الظہار مین مذکور ہوچکی یعنی اعتاق مین رقبہ مسلم ہونا کافر مذکر ہونا مونث صغیر ہو یا کبیر جائز ہے اور مفقود المنفعت اور مدبر اور ام ولد اور وہ مکاتب جو بعض بدل کتابت ادا کرچکا ہے جائز نہین اور اطعام مین تملیک اور اباحت دونو کافی ہین تو تملیک مین نصف صاع گیہون اور ایک صاع کھجور یا جو ہر محتاج کو دینا اور اباحت مین دن اور رات دو وقت پیٹ بھر کے کھلانے سو اگر گیہون کی روٹی کھلا دے تو دال اور گوشت کی حاجت نہین والا سالن ضرور ہے بخلاف تفصیل کفارہ ظہار کے اور مصرف کفارہ وہ ہے جو مصرف ہے زکوۃ کا تو اپنے اصول اور فروع اور غنی اور مسجد کو دینا جائز نہین او کسوتھم بما یصلی للاوساط وینتفع بہ فوق ثلثۃ اشہر ویستر عامۃ البدن فلم یجز السراویل الا باعتبار قیمۃ الاطعام یا کفارہ قسم کا دس محتاجون کو لباس دینا ہے ایسی پوشاک جو متوسط لوگون کے مناسب حال ہو یعنی غنیا کی پوشاک سے کم اور محتاجین کی پوشاک سے زیادہ ہو اور تین مہینے سے زیادہ اوسکو استعمال کرسکے اور ایسا کپڑا ہو جس سے اکثر بدن ڈھک جاوے تو فقط پاجامہ دینا جائز نہین اور اسیطرح بگڑی مگر باعتبار قیمت اطعام کے پاجامہ دینا جائز ہے یعنی اگر قیمت اوسکی بقدر نصف صاع گیہون کے ہو تو اوسکا دینا کفایت کریگا بنا بر لباس کے بلکہ باعتبار اطعام کے اسواسطے کہ حق تعالے نے قرآن مجید مین ادا کفارہ مین حالف کو اعتاق یا لباس یا اطعام مین اختیار دیا ہے ان تینون چیزون مین سے جسکو چاہے اختیار کرے ولو ادی الکل جملۃ او مرتبا ولم ینو الا بعد تمامہا للزوم النیۃ لصحۃ التکفیر وقع عنہا واحدہا احلاہا قیمۃ اور اگر سب کو ادا کیا کفارہ مین یعنی اعتاق اور کسوۃ اور اطعام کیبارگی ادا کیا یا بترتیب دیا اور نیت کفارہ کی نکی مگر بعد ادا کی تمامی کے تو واقع ہوگا کفارہ کیحساب سے تینون مین سے وہ ایک جو قیمت مین سب سے اعلی ہے اعتبار نیت کا ہر السبب لزوم نیت کے واسطے صحت کفارہ ادا کرنیکے یعنی کفارہ بدون نیت کے صحیح نہین کذا فی النہر عن الفتح ولو ترک الکل عوقب بواحد ہو ادناہا قیمۃ لیسقط الفرض بالادنی اور اگر کفارہ مین سب تینون چیزون کو ترک کیا تو عذاب کیا جاویگا اوس چیز سے جو قیمت مین سب سے ادنی ہو بسبب ساقط ہونے فرض کے ادنی سے یعنی فان عجز عنہا کلہا وقت الاداء عندنا حتی لو وہب لہ وسلمہ ثوب صام ثم رجع بہبتہ اجزاہ الصوم خجندی قلت وہذا یستثنی من قولہم الرجوع فی الہبۃ فسخ من الاصل سو اگر عاجز ہو کفارہ سے سب تینون چیزون سے کفارہ ادا کرنیکے وقت ہمارے علمائون کے نزدیک یہانتک کہ سب اپنا مال کسیکو ہبہ کیا اور تسلیم کردیا پھر اوسنے روزہ رکھا پھر اوسنے اپنی ہبہ کو پھیر لیا تو اوسکو دوزہ

کفایت کریگا اسواسطے کہ وقت ادا ہی کفارہ وہ عاجز تھا اعتاق یا کسوت یا اطعام سے کذا فی المجتبیٰ شارح کہتا ہوا اور یہ مسئلہ مستثنیٰ ہے فقہا کے اس قول سے کہ ہبہ کا پھیر لینا قسم ہے اصل ہبہ سے اسواسطے کہ اگر مستثنیٰ نہوتا تو صوم کفایت نکرتا صام ثلثۃ ایام ولاء ویقبل الجمع بخلاف کفارۃ الفطر وجوز الشافعی التفریق واعتبار العجز عند الحنث مسکین یعنی اگر اعتاق یا کسوت یا اطعام سے وقت ادا ہی کفارہ عاجز ہو تو تین روزے رکھے متصل اور باطل ہوگا صوم تین دن کے اندر حیض آنے سے بخلاف کفارہ افطار رمضان کے کہ وہ حیض سے باطل نہیں ہوتا اور جائز رکھا ہے امام شافعی نے تفریق صوم کو اور اعتبار کیا ہے عاجزی کو حنث کیوقت نہ ادا کیوقت کذا ذکرہ مسکین کفارہ یمین کی تفصیل میں اصل نص قرآنی ہے فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام ہر چند قرآن مجید میں اتصال صیام کی قید نہیں لیکن ابن مسعود کی قرأت یوں ہے کہ ثلثۃ ایام متتابعات اور قرأت اوکی مانند اوکی روایت کے ہے اور چونکہ قرأت مشہورہ لبذا زیادت علی الکتاب اوس سے جائز ہوئی کذا فی منح الغفار والشرط استمرار العجز الی الفراغ من الصوم فلو صام المعسر یومین ثم قبل فراغہ ولو بساعۃ الیسر ولو بموت مورثہ موسرا لا یجوز لہ الصوم ویستانف بالمال خانیہ اور شرط کافی ہونے صوم کی برابر چلا جانا عاجزی کا ہے فراغت صوم تک تو اگر حانث محتاج نے روز روزی رکھے پھر یوم ثالث کے صوم سے فراغت ہونیسے پہلے اگرچہ ایک ہی ساعت دن باقی ہے وہ معذور والا ہوگیا اگرچہ معذور حاصل ہوا ہو اپنے تونگر مورث کے مرنے سے تو یہ صوم جائز نہوگا اور سر نو سے مال کا کفارہ دیوے یعنی اعتاق یا کسوۃ یا اطعام کا کذا فی الخانیہ ولو صام ناسیا للمال لو یجز علی الصحیح مجتبیٰ اور اگر روزہ رکھا اپنے مال کو بھول کر یعنی اسکا مملوک مال تہا سو اوسنے آپکو محتاج جانکر صیام کا کفارہ ادا کیا اور پھر مال یاد آیا تو یہ صوم جائز نہوگا صحیح قول پر کذا فی المجتبیٰ ہم خانیہ میں ہے کہ اگر اوسکے پاس مال ہو اور اوسپر قرض ہو تو اگر اوسنے اس مال سے قرض ادا کیا تو بالاتفاق کفارہ صوم کا ادا کرے اور اگر قبل ادائے قرض کے روزہ رکھا تو بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور بعضوں کے نزدیک جائز نہیں کذا فی النہر ولو نسی کیف حلف بالله او بطلاق او بصوم لا شیء علیہ الا ان یتذکر خانیہ اور اگر حالف بھول گیا کہ کونسی قسم کہائی تھی اللہ کی قسم تھی یا طلاق یا صوم کی تو پھر کوئی چیز لازم نہیں ہوئی کفارہ طلاق مگر یہ کہ اسکو یاد آجاوے کہ فلاں چیز کی قسم تہی تو وہی لازم ہوگی کذا فی الخانیہ ولم یجز التکفیر ولو بالمال خلافا للشافعی قبل حنث لان الکفارۃ لستر الجنایۃ ولا جنایۃ ولا یسترد ما من الفقیر لو قوبہ صدقۃ اور جائز نہیں کفارہ دینا قبل حنث کے اگرچہ کفارہ مال کا ہو بخلاف امام شافعی کے کہ اونکے نزدیک کفارہ مال کا قبل حنث کے صحیح ہے ہمارے نزدیک کفارہ قبل حنث کے اسواسطے صحیح نہوا کہ کفارہ موضوع ہے واسطے چھپانے گناہ کے اور قسم توڑنی سے پہلے کوئی گناہ نہیں جسکو کفارہ چھپاوے تو دوسرا کفارہ بعد حنث کے ادا کرنا لازم ہوگا اور جو طعام اور کسوۃ قبل حنث کے دیا ہو اوسکو فقیر سے نہ پھیرلے اسواسطے کہ وہ صدقہ نافلہ ہوچکا ہم اگر کوئی سوال کرے کہ سنن ابوداؤد میں عبدالرحمن بن سمرہ سے روایت ہے فکفر عن یمینک ثم ایت الذی ہو خیر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول کفارہ دے پھر قسم توڑے اسواسطے کہ لفظ ثم کا واسطے تعقیب کے ہے اور اسکا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ سے صحیحین میں یوں روایت ہے قال لی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرہا خیرا منہا فکفر عن یمینک وات الذی ہو خیر اس روایت میں واو ہے نہ ثم اور واو واسطے مطلق جمع کے موضوع ہے نہ واسطے تعقیب کے اور چونکہ روایت صحیحین کی معروف اور صحت میں مقدم ہے تو روایت ابوداؤد کی اون کے مقابل میں شاذ ہو تو لائق تاویل کے ہو یعنی ثم بمعنی واو کے ہے اور صحیح مسلم میں عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من حلف علی یمین فرأی خیرا منہا فلیات الذی ہو خیر ولیکفر عن یمینہ اور اسکی شاہد امام احمد کی روایت ہے عبداللہ بن عمرو سے کذا فی فتح القدیر ومصرفہا مصارف الزکوۃ فما لا فلا قبیل الا لذمی خلافا للثانی وبقولہ یفتی کما مر فی بابہا اور مصرف کفارہ یمین کا وہ مصرف ہے جو زکوۃ کا مصرف ہوا اور جو زکوۃ کا مصرف نہیں وہ کفارہ کا بھی مصرف نہیں چنانچہ اوسکا ذکر ترجمہ میں قبل اسکے ہوچکا بعضوں نے کہا ہے کہ ذمی کو کفارہ دینا جائز ہے نہ زکوۃ بخلاف

ابو یوسف کے کہ انکے نزدیک ذمی کو بھی کفارہ دینا جائز نہین اور اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ باب الزکوۃ مین گذر کیا تو بقول مفتی بہ کلیہ قائم رہا کہ مصرف کفارہ بعینہ مصرف زکوۃ ہے وَلَا کَفَّارَۃَ بِیَمِینِ کَافِرٍ وَاِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا بِاٰیَۃِ اِنَّھُمْ لَا اَیْمَانَ لَھُمْ وَاِمَّا اِنْ نَکَثُوْا اَیْمَانَھُمْ فَیَعْنِی الصُّوَرَ کَتَحْلِیْفِ الْحَاکِمِ اور کفارہ واجب نہین کافر کی قسم سے اگرچہ وہ مسلمان ہو کر حانث ہو بدلیل اس آیت قرآنی کے کہ اِنَّھُمْ لَا اَیْمَانَ لَھُمْ یعنی کافرون کیواسطے قسمین نہین ہین لہذا اول کتاب الیمین مین مذکور ہو چکا کہ شرائط صحت یمین سے اسلام ہے اسواسطے کہ یمین عبادت ہو اور کافر اہل عبادت کا نہین اور یہ جو دوسری آیت مین وارد ہوا وَاِنْ نَکَثُوْا اَیْمَانَھُمْ کہ اگر وے اپنی قسمین توڑین تو مراد اوس سے یمین ظہاری ہے جسکو کفار اپنے صدق کیواسطے ظاہر کرتے ہین نہ حقیقی جیسے قسم لینا حاکم کا کافر سے اس توقع سے کہ وہ قسم سے انکار کرے تو حق ثابت ہو جاوے اور اگر یہ کافر کے حق مین یمین ہی ثابت نہین لیکن چونکہ وہ اپنے اعتقاد مین نام الہی کی تعظیم کرتا ہے تو جھوٹی قسم سے انکار کریگا تو مقصود حاصل ہوگا یعنی ظہر حق اسواسطے کافر سے یمین ہی لینا چاہیے کذا فی النہر والمنح وھوای الکفر یُبْطِلُھَا اذا عَرَضَ بَعْدَھَا فلو حلف مسلما ثم ارتد والعیاذ باللہ ثم اسلم ثم حنث لا کفارۃ اصلا لما تقرر ان الاوصاف الراجعۃ الی المحل یستوی فیھا الابتداء والبقاء کالمحرمیۃ فی النکاح اور وہ یعنی کفر ابطال کرتا ہے یمین کو جب عارض ہو بعد قسم کھانیکے تو اگر قسم کھائی حالت اسلام مین پھر معاذ اللہ کافر ہو گیا بعد اسکے مسلمان ہوا پھر قسم توڑی تو اوسپر ہرگز کفارہ نہین اسواسطے کہ ثابت ہو چکا ہے اصول مین کہ جو اوصاف کہ رجوع کرتے ہین محل کیطرف اونمین ابتدا اور بقاء دونو برابر ہین جیسے وصف محرمیت کا نکاح مین ہم یہان اوصاف سے مراد کفر اور اسلام ہے اور محل سے مراد قسم کھانیوالا شخص ہے اور مراد بقا سے عروض ہے چنانچہ نکاح مین محرمیت کا وصف خواہ ابتدا اسی پر ہو خواہ بعد ہی عارض ہو دونو برابر ہین تو زانی پر بنت فرنیہ حرام ہے جیسے اوسکی زوجہ حرام ہو جاتی ہے زوجہ کی ماسے زنا کرنے سے وَکَذَا النَّذْرُ الْکَافِرِ بِمَا ھُوَ قُرْبَۃٌ لَا یَلْزَمُہٗ شَیْءٌ اور اسیطرح نذر یمین کے اگر نذر مانے کا فر اوس چیز کی جو از قسم عبادت ہو چنانچہ صوم یا صدقہ تو اوسپر کچھ لازم نہین امام اعظم کے نزدیک نہ قبل اسلام کے نہ بعد اور یہی مذہب ہر امام مالک کا اور امام شافعی اور احمد کے نزدیک کفارہ مالی لازم ہے صوم اور صدقہ اور بیہقی جو صحیحین مین عمر فاروق سے مروی ہے کہ مین نے کہا یا رسول اللہ مین نے جاہلیت مین ایک رات مسجد الحرام کے اعتکاف کی نذر مانی تھی سو حضرت نے فرمایا کہ اپنی نذر کو ادا کر تو مراد یہ ہے کہ حالت اسلام مین عبادت جداگانہ کر قطع نظر جاہلیت کے نذر سو اسلام کا ایفاء ہے (فتح القدیر) وَمَنْ حَلَفَ عَلٰی مَعْصِیَۃٍ کَعَدَمِ الْکَلَامِ مَعَ اَبَوَیْہِ اَوْ قَتْلِ فُلَانٍ وَاِنَّمَا قَالَ الْیَوْمَ لِاَنَّ وُجُوْبَ الْحِنْثِ لَا یَتَأَتّٰی اِلَّا فِی الْیَمِیْنِ الْمُوَقَّتَۃِ اِذَا انْحَلَّتْ بِحِنْثٍ فِیْ اٰخِرِ حَیَاتِہٖ فَیُوْصِیْ بِالْکَفَّارَۃِ بِمَوْتِ الْحَالِفِ وَیُکَفِّرُ عَنْ یَمِیْنِہٖ بِلَا اِذْنِ الْمَحْلُوْفِ عَلَیْہِ غَایَۃٌ وَجَبَ الْحِنْثُ وَالتَّکْفِیْرُ لِاَنَّہٗ اَھْوَنُ الشَّرَّیْنِ اور جو شخص قسم کھاوے گناہ پر چنانچہ اپنے والدین سے نہ بولنیکی یا آجکے دن فلانے شخص کے قتل کرنیکی تو اس صورت مین قسم توڑنا اور کفارہ دینا واجب ہے اسواسطے کہ قسم توڑکر کفارہ دینا آسان تر ہے ترک کلام والدین اور قتل ناحق سے اسیکی طرف شیخ سعدی نے اشارہ کیا کہ آزردن دل دوستان جہل ست و کفارۃ یمین بسہل اور ماتن نے قتل مین آجکے دن کی قید اسواسطے لگائی کہ وجوب حنث حاصل نہین ہو سکتا مگر موقت قسم مین اور مطلق قسم مین ترحنث حالف کی آخر حیات مین ہوتا ہے اسواسطے کہ تا حیات حالف مثلاً نفی قتل کی نہین ہو سکتی تو وصیت کیجاوے کفارہ دینیکی بعد موت حالف کے یعنی حالف وصیت کر جاوے کفارہ دینیکی اور حالف اپنی حیات مین کفارہ نہین دیسکتا اسواسطے کہ کفارہ قبل حنث کے صحیح نہین اور کفارہ ادا کریگا حالف اپنی قسم کا محلوف علیہ کی موت سے یعنی جسکے قتل کی قسم کھائی کذا فی غایۃ البیان خلاصہ یہ ہے کہ یمین مطلق مین حنث بدون موت حالف یا محلوف علیہ کے نہین ہو سکتا بشرطیکہ محلوف علیہ مثبت ہو اور اگر منفی ہو چنانچہ عدم کلام والدین تو حنث فی الحال متصور ہے کلام کرنے سے تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ الیوم مثال ثانی کی قید ہے مثال اول کی کذا فی حاشیۃ الحلبی وَحَاصِلُہٗ اَنَّ الْمَحْلُوْفَ عَلَیْہِ اِمَّا فِعْلٌ اَوْ تَرْکٌ وَکُلٌّ مِنْھُمَا اِمَّا مَعْصِیَۃٌ وَھِیَ مَسْئَلَۃُ الْمَتْنِ اَوْ وَاجِبٌ کَحَلِفِہٖ لَیُصَلِّیَنَّ الْیَوْمَ فَفَرْضٌ اَوْ ھُوَ اَوْلٰی مِنْ خَیْرٍ اَوْ غَیْرُہٗ اَوْ اَوْلٰی مِنْہُ کَحَلِفِہٖ عَلٰی تَرْکِ وَطْیِ زَوْجَۃٍ شَھْرًا وَنَحْوِہٖ وَحِنْثُہٗ اَوْلٰی اَوْ مُسْتَوِیَانِ کَحَلِفِہٖ لَا

هذا الخبر مثلا وبره اولی وایاه واحفظوا ایمانکم تفید وجوبا فحد وهی عشرة اور قسم توڑنیکے اقسام کا خلاصہ بطریق کلیہ کے یہہ ہے کہ محلوف علیہ
یعنے جسپر قسم کھائی وہ دو حال سے خالی نہین کہ فعل ہے یا ترک فعل اور ہر ایک یا معصیت ہے اور یہی مسئلہ متن مین مذکور ہوچکا تو معصیت کی قسم مین جنت
واجب ہی یا فعل اور ترک واجب ہے چنانچہ یون قسم کھانا کہ واللہ مین آج کے دن ظہر کی نماز پڑہونگا یہہ مثال ہے فعل کی اور ترک کی مثال یون ہو کہ
واللہ مین شراب نہ پیونگا سو واجب کی قسم مین بر واجب ہی یعنی قسم کو پورا کرنا ہر چند نماز ظہر اور عدم شرب خمر قسم سے پہلے بھی واجب تہا لیکن قسم سے
زیادہ تر وجوب ہوگیا یا محلوف علیہ اولی ہے اپنے غیر سے چنانچہ واللہ مین صدقہ دونگا فقیرون کو یا اپنے مارنیوالون کو نہ ماروںگا تو اس حلف
کو قائم رکھنا اولی اور افضل ہے اور ممکن ہے کہ مثل مباح کے اسکی بھی بر کو واجب کہیئے بلکہ اسکا وجوب مباحات کے وجوب سے بالاولی ہے یا
محلوف علیہ کا غیر اولی ہے چنانچہ قسم کھانا حالف کا اپنی زوجہ کی ترک قربت پر ایک مہینے تک اور نہم ہے چنانچہ واللہ مین آج کبھی
پیاز کہاؤن گا تو اس قسم کا توڑنا اولی اور افضل ہے یا محلوف علیہ اور غیر اسکا دونو برابر ہون چنانچہ اسکی قسم کھانا کہ روٹی نکہاؤنگا مثلا
یا واللہ مین دریا کی سیر کو آج جاؤنگا اور ایسی قسم کا قائم رکھنا اولی ہے اور یہہ آیت قرآنی کہ واحفظوا ایمانکم کہ محافظت کرو اپنی قسمون کی
اس حالت مین بھی وجوب پر کی مفید ہے کذا فی فتح القدیر اور یہہ دس صورتین ہین جو مذکور ہوچکین ومن حرم ای علی نفسہ لانہ لو قال ان
اکلت من ہذا الطعام فہو علی حرام فاکلہ لا کفارۃ خلاصہ واستشکلہ المصنف جو شخص اپنی ذات پر حرام کردے ماننے
تحریم منجز کی قید لگائی اسواسطے کہ اگر اسطرح تحریم معلق کریگا کہ اگر مین اس طعام کو کہاؤن تو وہ مجھپر حرام ہے پہر بعد اسکے اوس طعام کو
کہایا تو اوسپر کفارہ نہین کذا فی الخلاصہ اور مشکل سمجھا اسکو مصنف نے ہم مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین وجہ اشکال کی یون بیان کی ہے کہ معلق
با شرط نزدیک وقوع شرط کے نہ منجز کے ہے یعنی بہر کیا وجہ کہ حنث مین کفارہ نہین جواب اس اشکال کا یہہ ہے کہ تحریم منجز اور معلق مین فرق
ہے اسواسطے کہ منجز مین طعام موجود کی تحریم ہے اور معلق مین تحریم ثابت نہین ہوتی ہے بعد اکل کے اور بعد اکل کے طعام موجود نہین کذا فی حاشیۃ الحلبی شیئا
ولو حراما او ملک غیرہ کقولہ الخمر او مال فلان علی حرام فیمین مالم یرد اخبارا خانیہ جو شخص اپنی ذات پر کسی چیز کو حرام کرے
اگرچہ وہ چیز حرام ہو یا غیر کی مملوک ہو چنانچہ یون کہنا کہ شراب مجھپر حرام ہے یا مثلا زید کا مال مجھپر حرام ہو تو یہہ قول یمین ہے تاوقتیکہ اس قول سے
خبر دینے کا ارادہ کرے کذا فی الخانیہ اور اگر خبار کا ارادہ کرے گا نہ انشاء تحریم کا تو یمین نہوگا تو اسوقت شراب پینے سے فقط گناہ
ہوگا کفارہ لازم نہ آویگا بخلاف انشاء تحریم کے کہ اوسمین گناہ کے سوا کفارہ یمین کا لازم آویگا ثم فعلہ باکل او نفقۃ ولو تصدقا
او وہب لو بحنث بحکم العرف ذیلعی پہر بعد تحریم کے اوس چیز کو کہایا یعنی اگر طعام ہے تو اوسکے کہانیسے یا دینار اور درہم ہے تو
اوسکے خرچ کرنے سے قسم کو توڑا تو کفارہ دی اور اگر بعد تحریم کے اوس شئی کو خیرات کردیا یا کسیکو بخشدیا تو حانث نہوگا بحکم عرف کذا ذکرہ
الزیلعی کفر لیمینہ لما تقرر ان تحریم الحلال ای جو اپنی ذات پر کسی شئی حلال کو حرام کرکے پہر اوسکو کرے تو کفارہ دی اپنی قسم کا
اسواسطے کہ ثابت ہوچکا ہے اصول مین کہ حرام کردینا حلال چیز کو یمین ہے یعنی قسم کی ایک یہہ بھی صورت ہی کہ حلال کو حرام کرڈالے وفی
صیغہ قولہا لزوجہا انت علی حرام وحرمتک علی نفسی ونوی طلاقہ او ایلاءہ او اکرہہا کفرت بحجتہ اور من قبیل قسم کے یہہ
قول ہے عورت کا اپنے زوج سے کہ تو مجھپر حرام ہے اور حرام کیا تجکو مین نے اپنی ذات پر تو بعد اس قول کے اگر اپنی خوشی جماع پر زوج کو قادر
ہونے دیگی یا زوج اوس سے زبردستی جماع کریگا تو وہ حانث ہوگی کفارہ دیوے کذا فی المجتبی وفیہ قال لقوم کلامکم علی حرام او کلام
الفقراء او اہل بغداد او اکل ہذا الرغیف علی حرام حنث بالبعض اور محیط مین ہے کہ کہا ایک شخص سے کہ کلام تمہارا مجھپر حرام
ہے یا کلام اہل بغداد کا مجھپر حرام ہے یا کہانا اس روٹی کا مجھپر حرام ہے تو حانث ہوگا بعض کے کلام اور کچھ روٹی کے کہانے سے وفی تو اللہ
لا اکلمکم او لا اکلہ لم یحنث الا بالکل زاد فی الاشباہ الا اذا لم یمکن اکلہ فی مجلس واحد او حلف لا یاکل ہذا الرغیف

احدھما او لا یکلم اخوۃ فلان ولہ اخ واحد وتمامہ فیھا قلت وبہ عرف جواب حادثۃ حلف بالطلاق ان او لا ذرجتیہ لا یطلعون من بیتہ فطلع واحد منھم او تحنث اور اس قول مین کہ واللہ مین تمسے کلام نکرونگا یا روٹی نکھاؤنگا تو حانث نہوگا مگر سب کے کلام سے اور سب روٹی کے کھانیسے زیادہ بیان کیا ہی اشباہ مین مگر اوسوقت بعض روٹی کھانے سے حانث ہوگا جب تمام روٹی کا کھانا مجلس واحد مین متصور نہو یا قسم کھائی کہ کلام نکریگا فلانے اور فلانے سے اور بیت کی دو مین سے ایک کی یا یون قسم کھائی کہ مثلاً زید کے بھائیون سے نہ بولیگا اور زید کا ایک ہی بھائی ہے تو اوسوقت مین ایک ہی شخص کے بولنیسے حانث ہوگا اور پورا بیان اسکا اشباہ مین ہی شارح کہتا ہی مین کہتا ہون کہ اسی معلوم ہوگیا اس واقعہ کا جواب کہ ایک شخص نے طلاق زوجہ کی قسم کھائی اگر اوسکے زوجہ کی اولاد اوسکے گھر کو جھانکین سو زوجہ کی اولاد سے ایک دو کے گھر کو جھانکا تو زوجہ حانث نہوگا یعنی طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ لفظ اولاد جمع ہی بدون الف اور لام کے اور اقل مرتبہ جمع کا تین ہین کما فی حاشیۃ الحلبی عن البحر کل جمع او حلال اللہ او حلال المسلمین علی حرام زاد الکمال او الحرام یلزمنی ونحوہ فھما علی الطعام والشراب ولکن الفتوی فی زماننا علی انہ تبین امرأتہ بتطلیقۃ ولو لہ اکثر بن جمیعا بلا نیۃ وان نوی ثلثا فثلث وان قال لم انو طلاقا لم یصدق قضاء لغلبۃ الاستعمال ولذا لا یحلف بہ الا الرجال ظہیریہ یعنی کہا ایک شخص نے کہ یہہ سب حلال مجھپر حرام ہے یا یون کہا کہ حلال اللہ کا یا حلال مسلمین کا مجھپر حرام ہے کمال الدین نے اتنا اور بھی زیادہ کیا ہی کہ یا حرام مجکو لازم ہوگیا اور مانند اس قول کے تو ظاہر مذہب مین تحریم حلال کے کھانے یا پینیپر محمول ہے تو بعد اس قول کے حانث نہوگا گر اکل اور شرب سے لیکن ہمارے زمانہ مین فتوی اسپر ہو کہ قائل کی صورت بائن ہوجاویگی ایک طلاق کر اور اگر اوسکی زوجات ایک سے زیادہ ہون تو سب ایک طلاق سے بائن ہوجاوینگی بلا نیت اور اگر اس کلام سے تین طلاق کی نیت کریگا تو تین طلاق واقع ہونگی اور اگر وہ کہیگا کہ تحریم حلال سے مین نے طلاق کی نیت نہین کی تو دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی اور قضاءً تصدیق نہوگی بسبب غالب مرے استعمال تحریم حلال کی طلاق مین ولہذا اس لفظ سے قسم نہین کھاتے عرف مین مگر مرد نہ عورتین کذا فی المنح عن الظہیریہ وان لم یکن لہ امرأۃ وقت الیمین سواء نکح بعدہ او لا فیمین فیکفر بما کلہ او شربہ لو یمینہ علی آت ولو باللہ علی ماض فمعموس الغموس ولو کانت لہ امرأۃ وقتھا فبانت بلا عدۃ فاکل فلا کفارۃ لانصرافھا للطلاق وقد عرف لایلاء اور اگر اوسکی عورت نہو یمین کے وقت خواہ اوسنے بعد یمین کے نکاح کیا ہو یا نکیا ہو تو اوسوقت مین تحریم حلال کی طلاق نہوگی بلکہ یمین ہوگی تو کفارہ دیوی اپنے اکل وشرب سے اگر یمین اوسکی استقبال پر ہو اور اگر یمین اللہ جلشانہ کے نام پاک سے ہو ماضی پر اسطرح کہ اگر واللہ مین نے ایسا کیا ہو تو حلال اللہ کا مجھپر حرام ہی تو یہہ یمین مغموس ہی اگر جھوٹی قسم ہو یا یمین لغو ہی اگر اوسکو صدق کا ظن ہو اور اگر اوسکو ایک عورت ہو یمین کے وقت پھر وہ بائن ہوگئی بدون عدت کے یعنی غیر مدخولہ تھی سو بعد یمین کے وہ مطلقہ ہوئی پھر اوس نے کچھ کھایا یا پیا تو اس اکل اور شرب سے اوسپر کفارہ نہ لازم ہوگا بسبب پھر جانے یمین کے طلاق کیطرف بسبب عورت ہونیکے سو اب اکل اور شرب کیواسطے نہین ہوسکتی اور مسئلہ تحریم حلال کا باب الایلا مین مذکور ہوچکا فائدہ ضروریہ بعد مسائل یمین کے اب مصنف مسائل نذر کو مذکور کریگا وجہ مناسبت یمین اور نذر کی یہہ ہی کہ نفس وجوب مین دونون شریک ہین اسواسطے کہ نذر عبارت ہی ایجاب مباح سے کذا فی المنح یعنی عبادات غیر واجبہ کو اپنے اوپر واجب کرلینا نسائی نے عمران بن حصین سے روایت کی کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ نذر دو قسم ہے سو جس شخص کی نذر اللہ تعالی کی طاعت اور عبادت مین ہو تو وہ اللہ کیواسطے ہے اور اوسمین نذر کا ادا کرنا لازم ہی اور جس شخص کی نذر اللہ تعالی کی معصیت اور گناہ مین ہو وہ نذر شیطان کیواسطے ہی اوسکا ادا کرنا یعنی منت کا اتارنا لازم نہین اور اوسمین کفارہ دیوی جو یمین کا کفارہ ہی اور علامہ شیخ قاسم نے شرح درالبحار مین مصرح بیان کیا ہی کہ یہہ جو اکثر عوام الناس نذر مانتے ہین اسطرح کہ بعضو اولیاء اللہ کی قبر پر جاتے ہین یون کہتے ہوئے کہ یا حضرت فلانے ہمارا غائب آدمی اگر وطن مین پھر آوے یا بیمار ہمارا اچھا ہوجاوے یا مراد ہماری برآوے تو اب کیواسطے اتنا سونا یا

اتنی چاندی یا اسقدر کھانا یا چراغان کیواسطے اتنا تیل یا موم نذر کرینگے تو یہہ نذر اور منت باتفاق فقہا و باجماع علما باطل ہے بچند دلیل اول یہہ کہ نذر مخلوق کیواسطے جائز نہین یعنی نذر مخصوص بخدای علیم و قادر ہے اور دوسری دلیل بطلان کی یہہ ہے کہ جنکی نذر مانی وہ میت ہین اور میت کسی چیز کا مالک نہین ہوتا اور تیسری دلیل یہہ ہے کہ ایسی نذر کرنیوالون کے گمان مین یہہ ہے کہ سوای خدا کے میت بھی قادر ہے عالم مین کچھ اوسکا تصرف بھی جاری ہے اور یہہ عقیدہ کفر ہے ہان اگر یون کہے کہ یا اللہ مین نے تیری نذر مانی کہ اگر تو نے میرے بیمار کو شفا دی مثلاً تو مین فلانی درگاہ کے فقیرون کو کھانا کھلاؤن گا یا درہم دونگا ایسی چیزون کا ذکر کرے جسمین محتاجون کو فائدہ ہو اور ذکر ولی کا فقط اتنے واسطے ہے کہ وہ محل صرف نذر کا یعنی نذر خالص اللہ ہی کیواسطے ہو تو البتہ نذر جائز ہے جب یہہ معلوم ہوا تو یہہ جو روپیہ اور موم اور تیل اور نقد اسکے اولیا کی قبرون پر لیجاتے ہین اولیا سے قربت اور نزدیکی حاصل کرنیکو سو یہہ باجماع مسلمین حرام ہے جبتک کہ وہان کے زندہ محتاجون پر صرف کرنا مقصود نہو یہہ قول واحد ہے اسمین فقہا کا اختلاف نہین انتہے ملخصا اور البتہ اس بلا مین لوگ مبتلا ہین خصوصاً شیخ احمد بدوی کے مولد مین کذا فی البحر الفائق فی کتاب الصوم ہم جب یہہ روایت اجماعی فقہا دین کی درایت ہوئی تو مثل آفتاب کے روشن ہوگیا کہ یہہ جو اکثر نذر اور نیاز اولیا یا اللہ کی قبور پر یا حسنین رضی اللہ عنہما کے ضریح مجعولہ پر جنکو عوام تعزیہ کہتے ہین ہندوستان مین علی العموم رائج ہے سو سراسر باطل اور گمراہی ہے حق تعالے بادشاہ اسلام کو قائم کرے کہ ان گمراہیون کو مٹادے اور علماء دین کو توفیق دے کہ خوف عوام سے اوسکے بطلان کے بیان مین چشم پوشی نکرین اور تاویلات دہیہ کرکے اسکا جواز عوام کو نسکھاوین آمین ومن نذر نذرًا مطلقًا او معلقًا بشرط وکان من جنسہ واجب فعلیہ الوفاء بما سمّی فعلیکا لصوم بہ تبعًا للحر والذکر وھو عبادۃ مقصودۃ تخرج الوضوء وتکلیف المیت ووجد الشرط المعلق بہ لزم الناذر الحالف من نذر وسمّی فعلیہ الوفاء بما سمّی اور جسنے نذر مانی خواہ نذر مطلق ہو یا معلق ہو کسی شرط پر اور ہمجنس نذر کے کوئی واجب ہو مراد واجب سے یہان فرض ہے چنانچہ اسکو مصنف اسکو خود تصریح کریگا باتباع صاحب بحر اور درر کے اور وہ واجب عبادت مقصود بھی ہو تو عبادت مقصود کی تعمیم سے وضو اور تکفین میت کی نکل گئی اسواسطے کہ وضو اگرچہ عبادت ہے لیکن عبادت مقصودہ نہین بلکہ شرط ہے واسطے صحت صلوۃ کے اور شرط معلق علیہ پائی جاوے تو وہ نذر لازم الادا ہوگی نذر کرنیوالے پر اس حدیث کی دلیل سے کہ جو نذر کرے اور معین کردے تو اوسپر ادا کرنا معین چیز کا لازم ہے ہم یہہ حدیث غریب ہے لیکن لزوم نذور کا قرآن اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے ہی خاص حدیث پر موقوف نہین حق تعالے نے فرمایا ولیوفوا نذورھم یعنی چاہیے کہ اپنی نذرون کو پورا کرین اور ایفاء نذر مین بہت احادیث ہین منجملہ اُنکی ایک یہہ حدیث مرفوع ہے صحیح بخاری کی عائشہ صدیقہ کی روایت سے کہ جو نذر مانے خدا کی اطاعت کرنیکی تو چاہیے کہ اطاعت کرے اور جو نذر کرے خدا کی معصیت کرنیکی تو وہ معصیت نکرے اور اجماع کے ذکر کی کچھ حاجت نہین کذا فی فتح القدیر نذر مطلق یہہ ہے کہ شرط پر معلق نہو چنانچہ یون کہنا کہ خدا کے واسطے مجھپر ایک مہینہ کا صوم یا حج ہے یا صدقہ یا دو رکعت نماز اور نذر معلق یہہ کہ کسی شرط پر تعلیق ہو نذر کی چنانچہ یون کہنا کہ اگر میرا بیمار صحت پاوے یا مہینہ برسے یا لڑکا پیدا ہو تو صوم یا صدقہ یا حج مجھپر لازم ہے کصوم وصلوۃ وصدقۃ ووقف واعتکاف واعتاق رقبۃ وحج ولو ماشیا فانھا عبادات مقصودۃ ومن جنسھا واجب لوجوب العتق فی الکفارۃ والمشی للحج علی القادر من اھل مکۃ والقعدۃ الاخیرۃ فی الصلوۃ وھی لیست کالاعتکاف ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال والا فعلی المسلمین فتح چنانچہ صوم اور صلوۃ اور صدقہ اور وقف اور اعتکاف اور آزاد کرنا کردن کا اور حج اگرچہ پیادہ نذر مانا ہو تو بھی نذر صحیح ہے اسواسطے کہ امور مذکورہ عبادات مقصودہ ہین اور اوسکی ہمجنس واجب بھی ہے اسواسطے کہ وجوب عتق کا کفارہ ظہار اور یمین مین ہے اور پیدل چلنا حج کیواسطے اہل مکہ پر واجب ہے بشرطیکہ قدرت رکھتا ہو اور قعدہ اخیرہ نماز مین واجب ہے اور قعدہ عبارت ہے کچھ ٹھہرنے سے مانند اعتکاف کے اور وقف کرنا مسجد کا مسلمانون کے واسطے واجب ہے بادشاہ پر بیت المال سے اور اگر بیت المال نہو تو مسلمانون پر وقف مسجد کا واجب ہے کذا فی فتح القدیر ہم شارح نے وجوب صوم اور صلوۃ اور صدقہ کا نہ بیان کیا اسواسطے کہ وجوب صوم رمضان اور نماز پنجگانہ اور زکوۃ کا ظاہر تھا لہذا اخیر ظاہر کے بیان وجوب پر اکتفا کی ولو بلجاج الناذر مما لیس من جنسہ فرض کعیادۃ

مریض وتشییع جنازۃ ودخول مسجد ولو مسجد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الاقصیٰ لانہ لیس من جنسہا فرض مقصود و
ھذا ھو الضابط کما فی الدر وغیرہ اور اوکا لازم نہین نذر کرنیوالے پر اوس قسم کی نذر کا جسکی ہمجنس شرع مین کوئی فرض نہین چنانچہ عیادت بیمار کی اور
جنازہ کے ساتھ چلنا اور مسجد کا داخل ہونا اگرچہ مسجد رسول اللہ کی ہو صلی اللہ علیہ وسلم یا مسجد اقصیٰ ہو یعنی اگر کوئی نذر مانے عیادت مریض یا شرکت
جنازہ یا دخول مسجد کی تو اوسکا ادا کرنا نذر پر لازم نہوگا اگرچہ یہہ امور عبادت ہین لیکن مجالس انکی کوئی فرض مقصود بالذات نہین اور یہی قاعدہ کلیہ
ہے لزوم اور عدم لزوم نذر مین کذا فی الدر رم اگر کوئی کہے کہ حج مین طواف الزیارۃ فرض ہوا وہ بدون داخل ہونے مسجد الحرام کے نہین ہوتا اوسکا
جواب یہہ ہے کہ طواف فرض ہے نہ دخول تو دخول مقصود بالذات عبادت نہ ٹھہرا بلکہ واسطہ ادا ہو طواف کے چنانچہ وضو واسطے نماز کے اور سیڑھی چڑھنا اور خاتقاہ
اور سرائے اور پانی کی سبیل رکھنی کی نذر اگر مانیگا تو لازم نہوگی اسواسطے کہ انکی جنس کا کوئی شرع مین فرض نہین کذا فی المنح وفی البحر شرائط خمس
فزاد ان لا یکون معصیۃ لان اتیہ فصح نذر صوم یوم النحر لانہ لغیرہ وان لا یکون واجبا علیہ قبل النذر فلو نذر صلوٰۃ الاسلام
لم یلزمہ شیء غیرھا وان لا یکون من الزکوٰۃ کاکثر مما یملکہ او ملکا لغیرہ فلو نذر التصدق بالف ولا یملک الا مائۃ لزمہ
المائۃ فقط خلاصہ انتہی اور بحر الرائق مین ہے کہ شرائط لازم ہونے نذر کی پانچ ہین سو مصنف نے دو شرطون پر تیسری شرط یہہ زیادہ کی ہے
کہ وہ معصیت بالذات نہو تو صحیح ہے نذر یوم النحر کے صوم کی اسواسطے کہ صوم عید قربانی کا معصیت بالذات نہین بلکہ معصیت بالغیر ہو یعنی اسواسطے ممنوع
ہے صوم عید اضحی کا کہ نسیاوت بانی کا دن ہو اور اگر معصیت بالذات کی نذر کریگا تو صحیح نہوگی اور کفارہ لازم آویگا کذا فی حاشیۃ الحلبی عن الظہیریہ اور
چوتھی شرط نذر کی یہہ ہے کہ وہ چیز اوسپر واجب نہو قبل نذر کے تو اگر فرض حج کی نذر کریگا تو اوسپر کچھہ لازم نہوگا سوا اسی فرض حج کے اور پانچوین شرط
نذر کی یہہ ہے کہ وہ چیز زیادہ نہو اوس مال سے جسقدر کا کہ وہ مالک ہو یا وہ چیز غیر کی مملوک نہو سو اگر نذر مانی ہزار درم کی خیرات کی اور حالانکہ وہ مالک نہین
مگر سو درم کا تو اوسپر فقط سو درم لازم ہونگے نہ زیادہ کذا فی الخلاصہ انتہی کلام البحر خلاصہ یہہ ہے کہ نذر کی شرطین پانچ ہین کہ بدون اونکے نذر صحیح نہین
شرط اول یہہ ہے کہ اوسکی جنس کا فرض ہو یعنی منذور کے فرائض شرعیہ مین اصلی ثابت ہو دوسری یہہ ہے کہ عبادت مقصودہ ہو تیسری یہہ ہے کہ وہ بالذات معصیت
نہو چوتھے یہہ کہ منذور اوسپر واجب نہو قبل نذر کے پانچوین یہہ کہ منذور نذر کی ملک سے زیادہ نہو اور غیر کا مملوک نہو قلت وکثرۃ فی ظاہر الروایۃ
وان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکافہ لم یصح نذرہ وفی القنیۃ نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح ما
لم ینو ابناء السبیل شارح کہتا ہے مین کہتا ہون اور بحر الرائق کی شرائط خمسہ مذکورہ پر وہ شرط اور زیادہ کی گئی ہے جو زاہر الجواہر مین ہو وہ یہہ ہے
کہ منذور مستحیل الوجود نہو تو اگر کل یعنی یوم گذشتہ کا صوم یا اعتکاف کی نذر کی تو یہہ نذر صحیح نہین کہ ممکن الوجود نہین اور قنیہ مین ہے کہ نذر کی اغنیا
پر خیرات کرنیکی تو صحیح نہین جبتک اغنیا مسافرین کی نیت نکرے اسواسطے کہ غنی پر صرف کرنا نذر کا جائز نہین مصرف نذر کا فقرا و مساکین ہین نہ اغنیا
یہہ جو ہندوستان مین رواج ہے کہ نذر اللہ کا کھانا یا شیرینی سبکو کھلاتے ہین غنی کو بھی اور محتاج کو بھی سو خلاف شرع ہے غنی کے کھلانے سے نذر ادا نہین ہوتی
تو اوسکا اعادہ لازم ہوا اور جیسے نذر کا دینا غنی کو جائز نہین ویسے ہی سید کو بھی جائز نہین نہ زکوۃ کے غنی سے مراد یہان وہ ہے جو صاحب نصاب
ہو یعنی جسکو ستاون روپیہ کا مقدور ہو خواہ اسقدر نقد ہو یا جنس چنانچہ باغ یا زمین یا رہنے کے سوا دوسری حویلی اتنی مالیت کی ہو کذا فی کتب الفقہ
ولو نذر التسبیحات دبر الصلوٰۃ لم تلزمہ اور اگر نذر کی تسبیحات کی بعد نماز کے تو یہہ نذر لازم نہین اسواسطے کہ سبحان اللہ کہنا فرض نہین ولو نذر ان
یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم کذا لزمہ وقیل لا اور اگر نذر مانی اتنا درود یعنی سو یا ہزار بار ہر روز پڑہا کرونگا تو یہہ نذر اوسکو
لازم الادا ہوا اور قول ضعیف یہہ ہے کہ لازم نہین لزوم نذر کی یہہ وجہ ہے کہ اگرچہ نماز مین درود پڑہنا فرض نہین لیکن تمام عمر مین ایکبار درود
پڑہنا فرض ہے چنانچہ کتاب الصلوٰۃ مین مذکور ہوچکا تو درود کی نذر کرنا صحیح ہوگا کہ اوسکی ہمجنس کی فرضیت ثابت ہوا اور قول ثانی کی شاید وجہ
یہہ ہو کہ فرضیت درود کی قطعی نہین واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الحلبی نعم ان المعلق فیہ تفصیل فان علق بشرط یرید کان قدم غائبی او

شفی هو ویفی یوفی وجوبا بدن وحل النسک وان علقه بما لا یریده کان ذبیحة بقوله مثلا ان فعلت وفی بنذره او کفر یمینه علی المذهب لانه

نذر بظاهره بیان یعنی ا وہ فیہ یعرض ورد یعنی بعد اسکو رفیت کرنا چاہیو کہ نذر معلق کے حکم مین تفصیل ہو سو اگر نذر کو معلق کیا ایسی شرط پر جسکی اوسکو خواہش ہے

چنانچہ یون کہا کہ اگر میرا غائب شخص آوے یا میرا بیمار چنگا ہو تو مجھپر صدقہ واجب ہے تو نذر کو پورا کرے بنا برد جوب کے اگر شرط پائی جاوی یعنی اگر غائب آوی یا بیمار

چنگا ہو تو صدقہ دینا واجب ہے نہ کفارہ یمین کا اور اگر نذر کو معلق کیا اوس شرط پر جسکی اوسکو خواہش نہین چنانچہ یون کہا کہ اگر مین فلانی عورت سے زنا

کرون مثلا تو مجھپر صدقہ لازم ہے پھر وہ حاصل ہوا یعنی اوس عورت سے زنا کیا تو چاہیو اپنی نذر کو پورا کرے یعنی صدقہ دیوے یا کفارہ دیوے اپنی اس قسم کا

بنا پر مذہب صحیح منقح یہ کے ایفاء نذر اور کفارہ دینے کا اسواسطے اختیار ہوا کہ یہہ قول ظاہر مین نذر ہے اور باطن مین یمین تو بالضرورۃ ایفاء نذر یا کفارہ

دینے مین اوسکو اختیار ہوگا قسم وجہ یمین ہونے اس قول کی یہہ ہے کہ جب اوسنے منذور کو مثلا صدقہ کو اوس شرط پر معلق کیا جسکی اسکو خواہش نہین مثلا

زنا پر تو معلوم ہوا کہ منذور اوسکو مطلوب نہین اسواسطے کہ اوسکو مانع قرار دیا اوس شرط کے فعل سے مانند دخول دار اور کلام زید کے اور یہی حقیقت

ہے یمین کی یعنی منع نفس لیکن چونکہ بظاہر یہہ قول نذر ہے لہذا اوسکو اختیار حاصل ہوا ایفاء نذر اور کفارہ دینے مین بموجب دونو وجہ کے بخلاف اوس

شرط کی تعلیق کی جسکی اوسکو خواہش نہین کہ بعد وجود شرط کے وہ معلق بمعنی منجز کے ہو لہذا نذر معلق نذر منجز کے حکم مین مسدود ہو گئی یعنی وجوب ایفاء

نذر مین کذا فی حاشیۃ الحلبی عن البحر اور ظاہر مذہب یہہ ہے کہ نذر مطلق اور نذر معلق مین مطلقا ایفاء نذر واجب ہے نہ کفارہ اور مجموع النوازل مین منقول ہے

کہ امام اعظم نے ظاہر مذہب سے نذر معلق مین تفصیل مذکور کیطرف رجوع کیا اور یہی قول حسن اور شہید کا مختار ہوا اور اسی پر فتوی ہوا اور وجہ اس تفصیل

کی حدیث صحیح مسلم کی ہے کہ کفارہ نذر کا وہی کفارہ ہے یمین کا کذا فی النہر الفائق نذر مکلف بعتق رقبة فی ملکه وفی روایة یفی بالنذر

ولا یدخل تحت الحکم فلا یجبره القاضی نذر کی مکلف نے گردن آزاد کرنیکی اپنی ملک مین یعنی یون کہا کہ خدا کیواسطے مجکو آزاد کرنا اس غلام کا

لازم ہوا اور حالانکہ وہ غلام اوسکا مملوک ہے تو اس نذر کو پورا کرے اور اگر پورا نکرے گا تو گنہگار ہوگا ترک عتاق سے اور یہہ امر حکومت کے تحت مین داخل

نہین تو اوسپر قاضی جبر نکرے عتاق کیواسطے نذر ان یذبح ولدا له فعلیه شاة لقصة الخلیل علیه الصلوة والسلام والدعاء الثانی فی

الشافعی لکن نذره بقتله نذر انی ایک شخص نے کہ اپنے ولد کو ذبح کریگا تو اوسپر بھیڑ یا بکری لازم ہے بدلیل قصہ ابراہیم خلیل علیہ الصلوۃ والسلام کے

وہ ذبح فرزند پر مستعد ہوئے تھے بموجب رویت منامی کے سو حق تعالے نے اونکا بدلا دنبہ قرار دیا چونکہ شریعت انبیاء سابقین باتفاق عدم نسخ واجب العمل

لہذا امام اعظم اور محمد نے ذبح فرزند کی نذر مین بھیڑ یا بکری تجویز کی اور ابو یوسف اور شافعی نے اس نذر کو لغو کہا ہے اسواسطے کہ معصیت کی نذر ہو کذا

فی المنح جیسے اپنے فرزند کے قتل کی نذر جائز نہین بالاتفاق اسواسطے کہ معصیت ہے اور قصہ خلیل علیہ السلام مین ذبح وارد ہونے قبل کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولغا

لو کان یذبح نفسه او عبده واوجب محمد الشاة ولو یذبح ابنا او احدا او اضاحیا لان لله تعالی لیتبوا کسبه اور لغو ہوا اگر اپنے ذبح کرنیکی

نذر کی ہو یا اپنے غلام کی اور محمد نے ذبح نفس اور ذبح غلام مین بکری واجب کی ہے اور اگر اپنے بیٹے یا اور اپنا کی ذبح کی نذر مانی تو بالاجماع لغو ہوا اسواسطے کہ انسان کے

اصول اوسکے کسب نہین بخلاف ولد کے کہ وہ کسب ہے انسان کا چنانچہ حدیث صحیح مین وارد ہے کذا فی النہر ولو قال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة او

حلوشاة اذبحها فبرأ لا یلزمه شئ لان الذبح لیس من جنسه فرض ولا واجب کالاضحیة فلا یضحی اور اگر یون کہا کہ اگر مین چنگا ہو گیا

اپنے اس مرض سے تو مین بکری ذبح کرونگا یا میٹھا بکری لازم ہے کہ اوسکو ذبح کرونگا پھر وہ چنگا ہو گیا تو اوسپر کچھ لازم نہین اسواسطے کہ ہمجنس ذبح کو نہی فرض نہین

بلکہ ذبح واجب ہے چنانچہ قربانی تو یہہ نذر صحیح نہین اسواسطے کہ مذکور ہو چکا شرائط صحت نذر مین یہہ ہے کہ اوسکی جنس فرض ہو واجب الا اذا زاد او التصدق

بلحمها فیلزمه لان التصدق من جنسها او عن وهو الزکوة فتح وبحر ففی متن الدرر تناقض منح مگر جب ذبح کرنیکی نذر پر بنا زیادہ کہی کہ اوسکا

گوشت خیرات کرونگا تو اب یہہ نذر لازم ہو جاویگی اسواسطے کہ ہمجنس تصدق فرض ہو یعنی زکوۃ از قسم صدقات ہے کذا فی الفتح والبحر تو معلوم ہوا کہ درر کے

متن مین تناقض ہے کذا فی المنح منح الغفار مین کہا کہ ملا خسرو نے درر غرر مین کہا کہ اگر ایک شخص بولا کہ اگر مین چنگا ہو گیا اپنے مرض سے تو بکری ذبح کرونگا

تو اوسپر کچھ لازم نہین مگر جب یون کہے للہ علیّ ان اذبحہا یعنی خدا کے واسطے ذبح کرنا بکری کا مجھپر لازم ہو اسواسطے کہ لزوم نہین ہوتا مگر نذر سے اور صیغہ نذر کا قول ثانی مین ہے نذر اول مین انتہی کلامہ حالانکہ شرط نذر دوسری صورت مین بھی حاصل نہین یعنی ہمجنس کوئی فرض نہین چنانچہ خود صاحب درر نے اسکو مصرح بیان کیا ہو تو اوسکا کلام مین تناقض ہوا انتہی مضمون المنح طحطاوی نے کہا درر کی عبارت مین فی الواقع تناقض نہین اسواسطے کہ فتاوی عالمگیری مین قاضیخان سے منقول ہو وَجَلَّ قال ان جئت من مرضی ہذا او جئت شفاء فعبدی حر آلا یلزمہ شیء وَاِلَّا ان یقول ان برئت فللہ علیّ ان اذبح شاۃ انتہی تو اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کی نذر بتصریح صیغہ نذر لازم ہے اگر یہ ہمجنس نذر یعنی اضحیہ اسسے نہ فرض تو ثابت ہوا کہ وجوب سے مراد وجوب حقیقی ہے جو مصطلح ہو فقہا کا اور یہ جو صاحب درر نے کہا ہو کہ جب منذور کے اصل فرض مین نہ ہوگی تب نذر لازم ہوگی سو فرض سے مراد بیان وہ ہو جو واجب کو بھی شامل ہو انتہی قول الطحطاوی المخصا خلاصہ یہ ہو کہ شرط لزوم نذر یہ ہو کہ اوسکی ہمجنس اصل مین واجب ہو اور فرض ہونے مین بطریق اولے نذر لازم ہوگی تو فرضیت کو شرط لزوم قرار دینا گمان ہو مصنف اور شارح کا ولو قال للہ علیّ ان اذبح مجوزا او اتصدق بلحمہ فذبح مکانہ سبع شیاہ جاز کذا فی مجموع النوازل وتجزیہ لا یخفی اور اگر کہا کہ خدا کیواسطے مجھپر لازم ہو ذبح کرنا اونٹ کا اور تصدق کرنا اوسکے گوشت کا پھر اوسنے اونٹ کی عوض سات بکریان ذبح کین تو جائز ہو کذا فی مجموع النوازل اور وہ اسکی مغنی نہین یعنی قربانی اور ہدی مین ایک اونٹ سات بکریون کی برابر ہے وفی الفتنیۃ ان ذبحت ہذہ العلۃ فعلیّ کذا فذبحت ثم عادت لا یلزمہ شیء اور قنیہ مین ہو کہ ایک شخص نے یون کہا کہ اگر میری یہ بیماری جاتی رہی تو مجھپر فلانی چیز لازم ہو سو وہ بیماری جاتی رہی بعد اسکے پھر آئی تو اوسپر اوا نہ نذر لازم نہین اسواسطے کہ مقصود زوال علت تہا اسطرح پر کہ عود نہ کرے سو حاصل ہوا نذر لفقراء مکۃ جاز الصرف الی فقراء غیرہا کما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء نذر فقراء مکہ معظمہ کے واسطے تو جائز ہو صرف کرنا فقراء غیر مکہ کیطرف اسواسطے کہ کتاب الصوم مین ثابت ہو چکا ہو کہ نذر غیر معلق کسی چیز سے مخصوص نہین یعنی خصوصیت فقیر اور درہم اور مکان اور زمان کی اوسمین نہین اسواسطے کہ مقصود دفع حاجت فقیر ہو تو خصوصیت مکان کو اسمین دخل نہین کذا فی المنح نذر ان یتصدق بعشرۃ دراہم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوت العشرۃ کتصدقہ بثمنہ نذر کی یہ کہ دس درہم کی روٹیان تصدق کریگا سو اوسنے روٹیون کے سوا اوسکا تصدق کیا مثلاً گوشت اور بیاتول تو جائز ہو اگر قیمت مین دونو برابر ہون جیسے روٹیون کی قیمت کا خیرات دینا جائز ہو اسواسطے کہ مقصود اصلی دفع حاجت فقیر ہے طعام کی کچھ خصوصیت نہین اور قیمت دینا زیادہ تر نافع ہو فقیر کو کذا فی المنح نذر صوم شہر معین لزمہ متتابعا لکن ان افطر فیہ یوما قضاہ وحدہ وان قال متتابعا بالالزوم استقبال لانہ معین نذر کی معین مہینے کے صوم کی تو اوسپر پے در پے روزہ رکھنا لازم ہوگا لیکن اگر اوس مہینے مین ایک دن روزہ نہ رکھیگا تو فقط اوسی دن کی قضا کرلے اگرچہ اوسنے برابر روزہ رکھنے کو کہا ہو تو بھی ایک ہی دن کی قضا کرے بدون لزوم استقبال کے یعنی ایک دن کے ترک صوم سے اوسپر سلسلہ روزہ رکھنا لازم نہین اسواسطے کہ وہ مہینہ معین ہو استقبال اوسمین متصور نہین ولو نذر صوم الابد فاکل لعذر فقضاہ اور اگر نذر کی ہمیشہ کے صوم کی پھر اوسنے عذر سے کہایا تو فدیہ دے ہر قید عذر کی اتفاقی ہو اگر بلا عذر کہا دیگا تو بھی فدیہ لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی نذر ان یتصدق بالف من مالہ وہو یملک دونہا لزمہ ما یملک منہا فقط ہو المختار لانہ فیما لو یملک لم ینذر فی الملک ولا مضافا الی سببہ فلم یصح نذر کی ہزار تصدق کرنیکی اپنے مال سے اور حالانکہ وہ ہزار سے کمتر کا مالک ہو مثلاً چار سو کا تو اوسپر فقط اوسی قدر کی نذر لازم ہوگی جسقدر کا کہ وہ مالک ہے یعنی چار سو کا مثلاً یہی قول مختار ہو اسواسطے کہ غیر مملوک مین نذر نہ پائی گئی ملک مین اور نہ مضاف الی سبب الملک مین تو صحیح نہوگی کما لو قال مالی فی المساکین صدقۃ ولا مال لہ لم یصح اتفاقا چنانچہ اگر یون کہا کہ میرا مال فقیرون مین صدقہ ہو اور حالانکہ اوسکا کچھ مال نہین تو یہ نذر صحیح نہین بالاتفاق بسبب عدم ملک اور عدم اضافت کی طحطاوی نے کہا کہ عدم مال کی قید اتفاقی ہے اسواسطے کہ اگر مال بھی ہوگا تو بھی اوسپر کوئی چیز لازم نہین اسواسطے کہ قول مذکور مین نذر کا صیغہ نہین نذر التصدق بہذہ المائۃ یوم کذا علی زید فتصدق بمائۃ اخری قبلہ ای قبل ذلک الیوم علی فقیر آخر جاز لما تقرر فیما مر نذر کی ان سو روپون کی خیرات کی فلانے دن زید پر سو اوسنے اور سو روپے کو اوسدن سے پہلے دوسرے فقیر کو خیرات دیا تو جائز ہو اسواسطے کہ ثابت ہو چکا سابق مین کہ نذر غیر معلق مین کسی چیز کی خصوصیت نہین نہ فقیر کی نہ درہم کی نہ وقت

کی قال علیّ نذرٌ ولم یزد علیہ ولا نیّۃ لہ فعلیہ کفارۃ یمین کہا کہ مجھپر نذر واجب ہے اور اوسپر کوئی لفظ زیادہ نہ بولا اور صوم یا صدقہ کی کچھ نیت بھی نکی تو اوسپر کفارہ یمین کا لازم ہے ولو نوی صیاما بلا تحدید کرّمہ ثلثۃ ایام اور اگر قول مذکور مین صوم کی نیت بلا عدد معین کے تو اوسپر تین دن کا روزہ لازم ہے اسواسطے کہ ایجاب عبد کا حق تعالی کے ایجاب پر معتبر ہے اور صوم واجب کا رتبہ تین دن کا روزہ کفارہ یمین مین ولو صدقۃ فاطعام عشرۃ مساکین کالفطرۃ اور اگر قول مذکور مین صدقہ کی نیت کی بلا تعیین تو دس فقیرون کا کھانا دینا لازم ہے مثل صدقہ فطر کے اسواسطے کہ کفارہ یمین مین اسیقدر اطعام واجب ہے کذا فی الطحطاوی ولو نذر ثلثین حجّۃ لزمہ بقدر عمرہ اور اگر نذر کی تیس حج کی تو اوسپر بقدر اوسکی عمر کے حج کرنا لازم ہے تو اگر قبل تیس برس کے وہ مرگیا تو باقی کی وصیت اوسپر لازم نہین وصل بحلف ان شاء اللہ بطل یمینہ ملایا اپنی قسم سے انشاء اللہ کو یعنی یون کہا کہ واللہ مین زید سے نہ بولون گا انشاء اللہ تو اوسکی قسم باطل ہوگئی یعنی زید کے کلام سے حانث نہوگا چنانچہ اسکی تفصیل کتاب الطلاق کے باب التعلیق مین مذکور ہوچکی اور اگر انشاء اللہ کو بعد قسم کے منفصل کہا تو یہہ استثنا مبطل یمین وغیرہ کا نہین اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ استثنا ہی منفصل بھی مبطل ہے ہم مناسب مقام یہہ حکایت لطیف ہے کہ محمد بن اسحاق صاحب مغازی منصور و وافق خلیفہ عباسی کے پاس اپنی کتاب المغازی کو پڑہتے تھے اور امام اعظم بھی وہان موجود تھے سو محمد بن اسحق نے خلیفہ سے کہا کہ یہہ شیخ یعنی امام اعظم خلیفہ کے جد کی مخالفت کرتا ہے استثنا منفصل مین خلیفہ نے امام سے کہا کہ تمہارا یہہ رتبہ ہے کہ ہمارے جدّ کی مخالفت کرتے ہو امام نے کہا یہہ شخص یعنی محمد بن اسحاق خلیفہ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے اسواسطے کہ جب استثنا منفصل جایز ہوا تو آپکے عہد خلافت کو سلام کرکے کہدیگا کہ ہمنے تمسے خلافت کی بیعت کرلی اور اطاعت کی قسم کہا دین گے پھر باہر نکل کر انشاء اللہ کہدین گے اور آپکی مخالفت کرین گے حانث نہون گے تو خلیفہ نے کہا کیا خوب تمنے کہا اور محمد بن اسحق کو انعام خوش ہوکر اپنے پاس سے اوٹھا دیا اور امام اعظم سے کہا کہ تم اس راز کو مخفی رکھنا کذا فی منح الغفار وکذا یبطل بای بالاستثناء المتصل کلما تعلق بالقول عبادۃ او معاملۃ لو بصیغۃ الاخبار اور اسیطرح استثنا متصل سے باطل ہوجاتا ہے ہر وہ امر کہ قول سے متعلق ہو خواہ عبارت ہو جیسے نذر اور اعتاق یا معاملہ ہو جیسے طلاق اور اقرار بشرطیکہ بصیغہ خبار ہو یعنی جملہ خبریہ ہو اگرچہ شرعا انشاء کہو اسلئے موضوع ہو چنانچہ صیغ عقود کے ولو بالامر او النہی کاعتقوا عبدی بعد موتی انشاء اللہ تعالی لم یعتق وبیع عبدی ھذا انشاء اللہ لم یصح الاستثناء اور اگر استثنا متصل بصیغہ امر یا نہی ہو چنانچہ یون کہنا کہ میری غلام کو آزاد کردیجو میری موت کے بعد انشاء اللہ تعالی تو صحیح نہین اور میرے اس غلام کو بیچڈال انشاء اللہ تعالی تو یہہ استثنا صحیح نہین ہم تو مثال اول مین اعتاق کی وصیت صحیح ہوگی اور مثال ثانی مین مخاطب بیع کا وکیل ہوگا اور نہی کی مثال یہہ ہے کہ فلانے شخص سے نہ بیچنا انشاء اللہ بخلاف المتعلق بالقلب کالنیۃ کما مر فی الصوم واللہ تعالی اعلم بخلاف اوس امر کے جو دل سے متعلق ہے چنانچہ نیت کہ اوسمین انشاء اللہ کہنا مبطل نہین چنانچہ کتاب الصوم مین مذکور ہوچکا واللہ اعلم یعنی بوقت تلفظ نیت صوم انشاء اللہ کہنا مبطل نہین اسواسطے کہ نیت امور قلبیہ سے ہے نہ لسانیہ سے

باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنی والاتیان

والرکوب وغیر ذلک یہہ باب ہے دخول اور خروج اور سکونت اور آنی اور سواری اور انکی سوا اور افعال کی قسم کہانیکے احکام مین ہم مصنف نے اون افعال کا ذکر شروع کیا جنپر لوگ قسم کہاتے ہین اور چونکہ ضبط افعال کا بسبب کثرت کے متصور نہین لہذا اوسقدر پر اکتفا کی جسکو فقہا نے کتب مین ذکر کیا ہے اور مذکور کتب مین دو قسم کے فعل ہین ایک افعال ظاہریہ دوسری امور شرعیہ اور افعال مذکورہ مین دخول وغیرہ سو اسواسطے ابتدا کی کہ جسم کو اسلئے مکان مین رہنا کھانے پینے سے زیادہ تر لازم ہے لا اصل ان الایمان مبنیۃ عند الشافعی علی الحقیقۃ اللغویۃ وعندنا وعند مالک علی الاستعمال القرآنی وعند احمد علی النیۃ وعندنا علی العرف مالم ینو ما یحتملہ اللفظ فان حنث فی لا یقدم بیتا یبیت العنکبوت الا بالنیۃ فتح اصل یہہ ہے کہ قسمین مبنی ہین امام شافعی کے نزدیک حقیقت لغوی پر اور امام مالک کے نزدیک استعمال قرآنی پر اور نزدیک امام احمد کے نیت پر اور ہمارے نزدیک عرف پر قسم کی بنا ہے جبتک کہ قسم کہانیوالے نے وہ نیت کی ہو جسکو لفظ محتمل ہو تو ہمارے نزدیک اس قول مین کہ واللہ کوئی گھر نہ گرا ویگا حانث نہین مکڑی کے گھر گرانے سے اسواسطے کہ مکڑی کے جالے کو عرف مین گھر نہین بولتے ہین مگر نیت سو البتہ حانث ہوگا کذا فی الفتح یعنی اگر قسم کہانیوالا گھر سے مکڑی کا گھر ارادہ کریگا

تو البتہ اوسکو گرانے سے حانث ہوگا اسواسطے کہ بیت عنکبوت کو بھی لغت مین بیت بولتے ہین ہم جنکے نزدیک یہین مین لغت کا اعتبار ہو اگر یون قسم کہا دی گا کہ گھر نگراوینگا تو بیت عنکبوت کے گرانے سے حانث ہوگا اور جنکے نزدیک یہین مین استعمال قرآن معتبر ہے اگر گوشت نکھانیکی قسم کہا ویگا تو مچھلی کھانے سے حانث ہوگا اسواسطے کہ قرآن مجید مین مچھلی کو گوشت فرمایا ہے اور امام اعظم کے نزدیک عرف معتبر ہے اسواسطے کہ مدار تکلم کا عرفی بولی پر ہے جو باہم مستعمل ہے نہ لغت اور قرآن پر اور جو الفاظ کہ اہل لغت اور اہل عرف مین مشترک ہین وہان لغت البتہ معتبر ہو بنا بر عرف کے فتح القدیر مین مذکور ہے کہ ایک شخص نے سفیان ثوری سے مسئلہ پوچھا کہ اگر کوئی قسم کہا دے گوشت نکھانیکی سو مچھلی کے کھانے سے حانث ہوگا یا نہین سفیان نے جواب دیا کہ ان حانث ہوگا اسواسطے کہ قران مجید مین مچھلی کو گوشت فرمایا قال تعالے لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا پھر سائل مذکور امام اعظم کے پاس آیا اور سفیان کا جواب بیان کیا امام نے کہا کہ پھر جاو انکے پاس اور سوال کرو کہ اگر ایک شخص فرش پر بیٹھنے کی قسم کہا دی پھر وہ زمین پر بیٹھے حانث ہوگا یا نہین سفیان نے کہا کہ حانث نہوگا امام نے سائل کو سکھایا کہ کیون حانث نہوگا حالانکہ حق تعالے نے زمین کو فرش کہا ہے قال تعالی وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ بِسَاطًا سفیان نے سنکر تامل کیا اور کہا شاید مچھلی کا مسئلہ بھی تو ہی نے پوچھا تھا سائل نے کہا ہان سفیان نے فرمایا کہ نہ مچھلی کھانے سے حانث ہوگا نہ زمین پر بیٹھنے سے تو سفیان نے بھی عرف کی طرف رجوع کیا نہ استعمال قرآنی پر لِاَنَّ الْاَيْمَانَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْاَلْفَاظِ لَا عَلَى الْاَغْرَاضِ قسمین مبنی ہین الفاظ پر نہ اغراض پر ہم غرض سے مراد یہان نیت ہے یعنی نیت بدون لفظ کے معتبر نہین بلکہ لفظ اپنے عرفی معنی کے ساتھ البتہ معتبر ہے تو اگر کوئی کہے کہ یا فی مجھکو بلا اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق نہ واقع ہوگی اور یہہ قاعدہ غیر ہے اوس قاعدہ کا جو مذکور ہوچکا کہ قسم کی بنا عرف پر ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فلو اغتاظ علی غیرہ وحلف

ان لا یشتری لہ شیئا فلس فاشتری لہ بدراھم او اکثر شیئا لم یحنث کمن حلف لا یخرج من الباب او لا ینظر الیہ سواطا او لیعطینہ الیوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا وغدا بخیف استراہ بالف اشباہ لم یحنث لان العبرۃ لعموم اللفظ جب یہہ قاعدہ ٹھہرا کہ مدار یمین کا لفظ پر ہے نہ غرض پر تو اگر متکلم ناخوش ہوا غیر شخص پر اور قسم کہائی کہ اوسکو ایک پیسی کی چیز خرید دیگا پھر اوس نے اوسکو ایک درم یا زیادہ کی چیز مول لے دی تو حانث نہوگا مانند اسکے جسنے قسم کہائی کہ دروازہ سے نہ نکلیگا یا اوسکو کوڑے نہ ماریگا یا اوسکو اول روز ہزار درم کہلا دیگا پھر قسم کہا نیوالا چھت کیطرف سے نکلا اور لاٹھی سے مارا اور اول روز ایک روٹی کہلائی جسکو ہزار درم سے مول لیا تھا کذا فی الاشباہ تو حانث نہوگا اسواسطے کہ باعتبار عموم لفظ کا ہے نہ عموم غرض کا ہم اگرچہ متکلم کی غرض پہلی صورت مین رہنا ہے گھر کا اور دوسری صورت مین نہ جانا غلام کا اور تیسری صورت مین کثیر القیمت فخ اکہلانا ہے لیکن چونکہ یمین مین لفظ معتبر ہے نہ غرض لہذا حانث نہوگا طحطاوی نے کہا ضیغہ بالغین معجمہ و دال مہملہ ہے اور بعضی نسخہ مین بذال معجمہ ہے غذا سے اور بعضی نسخے مین بجا ہے بعصا کے بعضا ہے مگر نسخہ بعصا اظہر اور موافق ہے تلخیص جامع اور بحر الرائق کے الا فی مسائل حلف لا یشتریہ بعشرۃ حنث باحد عشر بخلاف البیع شباہ یمین مین اعتبار لفظ کا ہے نہ غرض کا مگر چند مسائل مین غرض معتبر ہے نہ لفظ چنانچہ قسم کہائی کہ اوسکو دس درم سے خرید کریگا تو گیارہ درم سے خرید کرنے مین حانث ہوگا اسواسطے کہ غرض متکلم کی یہہ ہے کہ دس درم اور زیادہ سے نخرید کرے بخلاف بیع کے کذا فی الاشباہ یعنی اگر قسم کہائی کہ دس درم سے نہ بیچ گا پھر اوسنے گیارہ درم سے بیچا تو حانث نہوگا اسلئے کہ غرض بائع کی یہہ ہے کہ زیادہ دس درم سے بیع کریگا سو حاصل ہوئی کذا فی الطحطاوی لا یحنث بدخول الکعبۃ والمسجد والبیعۃ للنصاری والکنیسۃ للیھود والبیت المجوس والطلۃ التی علی الباب اذا لم یصلح للبیوتۃ ولو فی حلفہ لا یدخل بیتا لانھا لم تعد للبیوتۃ

نہ حانث ہوگا اس قسم مین کہ بیت مین نہ داخل ہوگا کعبہ معظمہ اور مسجد اور نصاری کی عبادت خانہ اور یہود یونکی عبادت خانہ اور ڈیوڑھی اور اوس چھتہ کے داخل ہونے سے جو دروازہ پر ہو جسکو ڈیوڑھی اور چھت شب باشی کے لائق نہو کذا فی البحر اسواسطے نہ حانث ہوگا کہ مکانات مذکورہ شب باشی کیواسطے موضوع نہین اور بیت اوسکو کہتے ہین جو شب باشی کیواسطے موضوع ہو ہم اور اگر ڈیوڑھی وسیع ہو جسمین شب باشی ہوتی ہو یا چھتا گھر کے اندر لائق رہنے کے ہو تو اوسکو دخول سے البتہ حانث ہوگا صحاح جوہری مین ہے کہ دہلیز کہسوال وہ مکان ہے جو دروازہ اور گھر کے درمیان ہو جسکو اہل مشہر

ڈیوڑھی کہتے ہیں اور اہل قصبات بروٹھا بولتے ہیں اور ظلہ اور سابا طحتے کو کہتے ہیں جسکی پیمنوق کا ایک سرا دروازہ کی دیوار پر ہو اور دوسری طرف پڑوسی کی دیوار پر کذا فی المنح ولہذا یحنث فی الصفۃ ولا یحنث فی الایوان علی المذہب لانہ یبات فیہ صیفا وان لم یکن مسقفا فتح اور چونکہ بیت کے مفہوم میں شب باشی معتبر ہے تو صفہ اور ایوان کے داخل ہونیسے حانث ہوگا بنا بر صحیح مذہب کے اسواسطے کہ اوسکے اندر موسم گرما میں رہتے ہیں اگرچہ اوسپر چھت نہو کذا فی فتح القدیر ہم ظاہر الکلام شارح کا صحیح نہیں اسواسطے کہ فتح القدیر میں صفہ کے مفہوم میں چھت ہونا مصرح ہے خواہ صفہ کی چار دیواریں ہوں مانند اہل کوفہ یا تین دیواریں ہوں اور ایک طرف کشادہ ہو چنانچہ صاحب ہدایہ نے تصحیح کی ہے ہاں البتہ یہ ہے کہ بیت کے مفہوم میں چھت شرط نہیں تو صفہ از بیت میں عام خاص کی نسبت ہے اور شارح شاید کہ صفہ اور بیت کو متساوی سمجھا ہو واللہ اعلم طحطاوی نے کہا صفہ اور ایوان ایک ہی چیز ہے تو عطف ایوان کا عطف تفسیری ہے ہندوستان کے قصبات میں صفہ کو صوفہ کہتے ہیں وفی لا یدخل دارا لم یحنث بدخولہا خربۃ لا بناء فیہا اصلا اور یوں قسم کھانیسے کہ کسی گھر میں نہ داخل ہوگا حانث نہوگا ویران گھر کے داخل ہونے سے جسمیں کچھ عمارت باقی نہیں اور اگر کچھ دیواریں منہدم ہوگئیں اور کچھ باقی ہیں تو لائق یوں ہے کہ حانث ہو کذا فی الفتح وفی ہذہ الدار یحنث وان صارت صحراء او بنیت دارا اخری بعد الانہدام لان الدار اسم للعرصۃ والبناء وصف والصفۃ انما تعتبر فی المنکر لا فی المعین اور یوں قسم کھانیسے کہ اس گھر میں نہ داخل ہوگا تو حانث ہوگا دخول سے اگرچہ وہ گھر جنگل ہوگیا ہو یا اوسکے انہدام کے بعد دوسرا گھر وہاں بنایا گیا ہو اسواسطے کہ گھر نام ہے ساحت کا اور عمارت وصف ہے اوسکا اور وصف کا اعتبار غیر معین میں ہوتا ہے نہ معین میں ہم چونکہ مثال اول میں لفظ دار نکرہ ہے یعنی غیر معین لہذا عمارت اوسمیں معتبر ہوئی تو ویران گھر کے داخل ہونے سے حانث نہوگا معین حاضر میں وصف اسواسطے معتبر نہوا کہ اوسکی ذات بسبب اشارہ کے تعریف وصف سے زیادہ تر معروف ہوگئی اور مثال ثانی میں چونکہ لفظ دار معرفہ ہے یعنی معین لہذا اوسمیں عمارت کا اعتبار ہوا تو ویران گھر کے داخل ہونے سے بھی حانث ہوگا اور اصطلاح فقہ میں وصف اور صفت اوسکو کہتے ہیں جو ایک چیز دوسری چیز میں قائم ہو اور اوسکے قیام سے دوسری چیز کا حسن اور کمال زیادہ ہو جاوے اور اوسکے نہونے سے نقصان ظاہر ہو خواہ وہ چیز قائم جوہر ہو یا عرض کذا فی المنح الا اذا کانت شرطا او داعیۃ للحالف علی ہذا الرطب فیتقید بالوصف صفت کا اعتبار معین چیز میں نہیں ہوتا مگر اوسوقت جب کہ صفت شرط ہو قسم کی یا باعث ہو قسم کی چنانچہ یوں قسم کھانا کہ اس تر کھجور کو نکھاؤنگا تو اسوقت میں معین میں بھی قید صفت کی معتبر ہوگی یعنی خشک کھجور کھانے سے حانث ہوگا اسواسطے کہ قسم کی باعث کھجور کی تری ہے نہ خشکی اور صفت کے شرط ہونیکی یہ مثال کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر اس گھر میں داخل ہوگی جو فلانے کے گھر سے متصل ہے تو تجھکو طلاق ہے تو ہمسایگی صفت ہے کہ بطور شرط مذکور ہوئی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وان جعلت بعد الانہدام بستانا او مسجدا او حماما او بیتا او علب علیہ الماء فصارت نہرا لا یحنث وان بنیت دارا بعد ذلک اور اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ داخل ہوگا پھر وہ گھر بعد منہدم ہونیکے باغ یا مسجد یا حمام یا بیت بنایا گیا یا گھر پر پانی غالب ہوا سو گھر نہر ہوگیا تو وہاں کے داخل ہونے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ گھر کا نام باقی نرہا دوسرا نام ہوگیا یعنی باغ یا مسجد اگرچہ بعد منہدم ہونے کے دوسرا گھر بنایا جاوے تو بھی حانث نہوگا اسواسطے کہ انہدام سے اول نام جاتا رہا جسکے عدم دخول کی قسم کھائی تھی کذا فی المنح کذا البیت وکذا بیتا بالاولی فہدم او بنی بیتا آخر ولو بنفض الاول لزوال اسم البیت چنانچہ حانث نہیں ہوتا یوں قسم کھانے سے کہ اس بیت میں نہ داخل ہوگا پھر وہ گر گیا یا دوسرا بیت بنایا گیا اگرچہ اول کو توڑ کر بنایا ہو تو بھی حانث نہوگا اسواسطے کہ نام معین بیت کا انہدام یا توڑنے سے باقی نرہا بلکہ دوسرا نام پیدا ہوا اور اسیطرح غیر معین بیت کی قسم سے بطریق اولی حانث نہوگا ہم طحطاوی نے کہا کہ تشبیہ غیر معین کی بیت معین سے فقط پہلی صورت میں ہے یعنی انہدام میں وجہ اولویت کی یہ ہے کہ جب معین میں صفت یعنی عمارت بیت معتبر ہوئی تو غیر معین میں اعتبار عمارت کا بطریق اولی نہوگا ولو ہدم السقف دون الحیطان فہو کہدمہ حتی فی المعین لانہ کالصفۃ لا فی المنکر لان الصفۃ تعتبر فیہ کما مر وحمرا لا فی البحر للبدائع لکن ذکر فیہ فی النہر بانہ لا فرق حیث صلح للبیتوتۃ اور اگر بیت کی چھت گر گئی نہ دیواریں پھر اوسمیں داخل ہوا تو معین بیت کی قسم میں حانث ہوگا اسواسطے کہ چھت معین بیت میں بمنزلہ صفت کے ہے اور صفت کا اعتبار معین میں نہیں ہوتا اور حانث نہوگا بیت غیر معین کی قسم میں اسواسطے کہ غیر معین میں صفت معتبر نہیں چنانچہ اسکی تفصیل

سابق میں مذکور ہو چکی اور بحر الرائق میں معین اور غیر معین کے فرق کو بدائع کیطرف نسبت کیا ہے لیکن اوسمیں نہر الفائق میں اعتراض کیا ہے کہ بیت معین اور غیر معین میں کچھ فرق نہیں جب کہ وہ شب باشی کے لائق ہو قیّد بھذہ الدار لانہ لو اشار ولم یسمّ بان قال ھذہ حنثت بدخولھا علی ای صفۃ کانت کھذا المسجد فخرب لبقائہ مسجدا الی یوم القیامۃ بہ یفتی شارح کہتا ہے مصنف نے لا یدخل ھذہ الدار کو باسم اشارہ اور تسمیہ مقید کیا اسواسطے کہ اگر فقط اشارہ کرے دار کیطرف اور نام نہ لے یعنی یوں کہے کہ اسمیں نہ داخل ہونگا تو حانث ہوگا دخول دار سے جس صفت پر کہ وہ ہو یعنی اگرچہ باغ یا حمام یا مسجد بن گئی ہو تو بھی حانث ہوگا چنانچہ ھذا المسجد میں یعنی قسم کھائی کہ اس مسجد میں نہ داخل ہونگا پھر وہ ویران ہوگئی اور وہ داخل ہوا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ مسجد کا حکم قیامت تک باقی رہتا ہے اگرچہ وہ ویران یا باغ ہو جاوے اور یہ قول ہے ابو یوسف کا اسی پر فتوے ہے ولو زید فیہ حصۃ فدخلھا لم یحنث ما لم یقل سجا بنی فلان فیحنث لذلک الدار لانہ عقد یمینہ علی الاضافۃ وذلک موجود فی الزیادۃ بدائع اور اگر مسجد میں کسیکی زمین کا حصہ زیادہ کرا دیگیا تو اوسکو دخول سے حانث نہوگا جبتک یوں نکہے کہ فلانی قوم کی مسجد میں نہ داخل ہونگا پھر جب کہ اسطرح کہیگا کہ تو اوسکو دخول سے حانث ہوگا اور ایسا ہی حکم ہے دار کا درصورت زیادت حصہ اسواسطے کہ حالف نے اپنی یمین کو منعقد کیا ہے اضافت پر یعنی فلانی قوم کی مسجد پر اور یہ موجود ہے اس زیادتی میں جو مسجد میں داخل ہوگئی کذا فی البحر عن البدائع ولو حلف لا یجلس الی ھذہ الاسطوانۃ او الی ھذا الحائط فھدم فبنیا ولو بنقضھما او بآخر بکتب ھذہ السفینۃ فنقضت ثم اعید من بعضھا لم یحنث اور اگر قسم کھائی کہ اس ستون یا اس دیوار کیطرف نہ بیٹھونگا پھر دونو منہدم ہو گئے بعد اسکے بنا ہی گئے اگرچہ اوسکو توڑ کر اوسی اینٹ اور مٹی سے بنایا ہو یا یوں قسم کھائی کہ اس ناؤ پر سوار نہوگا پھر وہ توڑی گئی بعد اسکے اوسکی لکڑیوں سے دوبارہ بنائی گئی تو ستون یا دیوار کے پاس بیٹھنے یا ناؤ کے سوار ہونے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ پہلا نام زائل ہوگیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی کما لو حلف لا یکتب بھذا القلم فکسرہ ثم براہ فکتب بہ لان غیر المبریّ لا یسمّی قلما بل انبوبا فاذا کسرہ فقد زال الاسم ومثلہ زال بطلت الیمین چنانچہ اگر قسم کھائی کہ اس قلم سے نہ لکھونگا پھر اوسکو توڑ ڈالا بعد اسکے پھر قلم تراشا اور اوس سے لکھا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ غیر تراشی کا نام قلم نہیں ہوتا بلکہ اوسکو چیچی کہتے ہیں پھر جب قلم کو توڑا تو قلم کا نام زائل ہوگیا اور جب نام زائل ہوا تو قسم باطل ہوگئی ھم طحطاوی نے کہا کہ بالفعل عرف بدل گیا کہ اسکو ٹوٹا قلم کہتے ہیں تو نام زائل نہوا تو تراش کر لکھنے کے بعد بھی حانث ہوگا والواقف علی السطح داخل عند المتقدمین خلافا للمتاخرین اور جو شخص گھر کی چھت پر کھڑا ہو وہ گھر کے اندر داخل ہے فقہا متقدمین کے نزدیک بخلاف متاخرین کے یعنی اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ داخل ہونگا پھر دوسرے گھر کی چھت سے اس گھر کی چھت پر آیا تو متقدمین کے نزدیک حانث ہوگا نہ متاخرین کے نزدیک وفق الکمال لجعل الحنث علی سطح لہ سائر وعدمہ علی مقابلہ اور کمال الدین نے فتح القدیر میں جمع بین القولین کیا ہے حنث کو اوس چھت پر محمول کرکے جسکے گرد پردہ ہے دیوار وغیرہ کا اور عدم حنث عدم پردہ پر محمول کیا ہے یعنی اگر چھت کے گرد احاطہ ہو تو اوسپر قائم ہونیسے حانث ہوگا بموجب قول متقدمین کے اور اگر اوسپر پردہ نہیں تو حانث نہوگا بموجب قول متاخرین کے اسواسطے کہ دار عبارت ہے اوس سے جسکے گرد دائرہ محیط ہو اور یہ امر بیچ اور اوپر دونو درجوں میں حاصل ہے اور اگر چھت پر احاطہ نہیں تو یہ بات حاصل نہیں کذا فی الفتح وقال ابن الکمال ان الحالف من بلاد البحر لا یحنث قال مسکین وعلیہ الفتوی اور ابن کمال نے کہا کہ بلاد بحر کا قسم کھانیوالا چھت پر قائم ہونے سے حانث نہیں ہوتا اسواسطے کہ بلاد بحر کے عرف میں اوسکو داخل دار نہیں کہتے علامہ مسکین نے کہا اور اسی قول پر فتوی ہے ھم حلبی نے کہا جب مدار قسم کا عرف پر ہوا تو علیہ الفتوی کہنا بایں معنی ہے مگر اس فتوی کو بلاد بحر پر محمول کیجیو وفی البحر افاد انہ لو ارتقی شجرۃ او حائطا حنث وعلی قول المتاخرین لا والظاھر قول المتاخرین فی الکل لانہ لا یسمّی داخلا عرفا کما لو حفر بئرا بابا او دنانا لا ینتفع بھا اھل الدار اور بحر الرائق میں ہے کہ مصنف کنز نے واقف علی السطح کو داخل قرار دیکر اشارہ کیا کہ اگر گھر کا درخت یا دیوار پر باہر سے کوئی چڑھ جاوے تو حانث ہوگا اور بقول متاخرین حانث نہوگا اور ظاہر تو متاخرین کا قول ہے سب صورتوں میں اسلئے کہ واقف علی السطح اور درخت اور دیوار کے چڑھنیوالے کو عرف میں داخل دار نہیں کہتے چنانچہ اگر گھر کے نیچے باہر سے نقب کھودی یا بطور سرنگ ایسی نہر جاری کر دی

کہ گھر والے اوسکے پانی سے اندر کی جانب سے منتفع ہوتے ہون تو اوس پر خانہ اور نہر مسقف کی گھسنے والے کو داخل دار نہین کہتے قال وعم اطلاقہ المسجد فلو فوقہ مسکن قد خلہ لو یحنث لانہ لیس بمسجد بدائع صاحب جبر الرائق نے کہا کہ وقف علی المسلم کو مطلق کہنا شامل ہر مسجد کو بھی تو اگر مسجد پر رہنے کا مکان ہو سو اوسمین جاوی تو حانث نہوگا اسواسطے کہ وہ مکان مسجد نہین کذا فی البدائع ولو قید الدخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا الا اذا عینہ بالاشارۃ بدائع اور اگر قسم کہانیوالے نے دخول دار مین باب کی قید لگائی یعنی یون کہا کہ اس گھر مین دروازہ سے نہ داخل ہوگا تو نئے دروازہ کے داخل ہونے سے بھی حانث ہوگا اگرچہ بطور نقب ہو مگر اسوقت حانث نہوگا جب کہ دروازہ کو اشارہ سے معین کردیا ہو کذا فی البدائع نقب سے مراد وہ ہے جو دروازہ بنانیکو دیوار توڑی گئی ہو کذا فی الطحطاوی والوقف بقدمیہ فوطاق الباب الی عتبتہ التی بحیث لو اغلق الباب کان خارجا لا یحنث وان کان بعکسہ بحیث لو اغلق کان داخلا حنث فی حلفہ لا یدخل اور جو شخص اپنے دونو قدم سے دروازہ کے ایسی آستانہ پر کھڑا ہوا کہ اگر دروازہ بند کیا جاوے تو آستانہ باہر ہو جاوے تو حانث نہوگا اور اگر اوسکے بالعکس ہو اسطرح کہ اگر دروازہ بند ہو تو آستانہ گھر کے اندر ہو جاوے تو وہ حانث ہوگا اس قسم مین کہ گھر مین نہ داخل ہوگا ہم طاق باب اوعتبہ اور اسکا عتبہ الباب آستانہ ہی جسکو اہل ہند دہلیز اور جوکھٹ بولتے ہین ولو کان المحلوف علیہ الخروج فبالعکس الحکم اور اگر خروج دار پر قسم کہائی ہو تو حکم بالعکس ہوگا یعنی یون قسم کہائی کہ داخل مین اس گھر سے باہر نہاؤن گا تو آستانہ داخلہ پر کھڑے ہونے سے حانث نہوگا اور آستانہ خارجہ پر کھڑے ہونے سے حانث ہوگا لکن فی المحیط حلف لا یخرج فقرق شجرۃ فصار بحال لو سقط سقط فی الطریق لم یحنث لان الشجرۃ کبناء الدار لیکن محیط مین ہے قسم کہائی کہ اس گھر سے باہر نجاؤنگا پھر وہ گھر کے درخت پر چڑھ گیا سو اس حال پر ہو گیا کہ اگر شاخ سے گرے تو گھر کے باہر راہ مین گرے تو حانث نہوگا اسواسطے کہ گھر کا درخت مانند عمارت دار کے ہم شارہ نے استدراک کیا حکم سابق کا یعنی بموجب روایت محیط کے آستانہ خارجہ کا کھڑا ہونے والا باہر نہین مگر یہ کہ عرف کو فارق کہے کذا فی الطحطاوی وہذا الحکم المذکور اذا کان الحالف واقفا بقدمیہ فوطاق الباب فلو وقف باحد رجلیہ علی العتبۃ وادخل الاخری فان استوی الجانبان او کان الجانب الخارج اسفل لم یحنث وان کان الجانب الداخل اسفل حنث ذیلعی وقیل لا یحنث مطلقا ھو الصحیح لان الانفصال التام لا یکون الا بالقدمین اور یہ حکم مذکور یعنی آستانہ خارجہ اور داخلہ کا فرق اوسوقت تک ہے جبتک کہ قسم کہانیوالا اپنے دونو قدم سے دروازہ کے آستانہ پر کھڑا ہو سو اگر ایک قدم سے آستانہ پر کھڑا ہوا اور دوسرا قدم اندر گھر کے داخل کرے سو اگر دونو طرفین خارجی اور داخلی برابر ہون یا خارجی طرف پست ہو داخلی سے تو حانث نہوگا عدم دخول کی قسم مین اسواسطے کہ تمام بدن کا بوجہ پست جانب کیطرف ہوتا ہے اور اگر داخلی طرف نیچی ہو خارجی طرف سے تو حانث ہوگا کذا فی شرح الزیلعی اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسیطرح حانث نہوگا خواہ داخلی طرف پست ہو یا خارجی اور یہی قول صحیح ہے کذا فی الظہیریہ اسواسطے کہ پوری جدائی بدون دونون قدم کے نہین ہوتی اور ایک قدم کے رکھنے مین اگرچہ پست جانب کیطرف بدن کا بوجہ زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرے قدم کی طرف بھی لگاؤ رہتا ہے ودوام الرکوب واللبس والسکنی کالانشاء فیحنث بملکثہ ساعۃ اور دوام رکوب اور لبس اور سکونت مانند انشاء کے ہے تو ایک ساعت کے توقف سے بھی حانث ہوگا یعنی اگر قسم کہائی کہ اس جانور پر سوار نہوگا اور حالانکہ اوسپر سوار ہے یا قسم کہائی کہ اس قمیص کو نہ پہنوگا حالانکہ وہ اسکو پہنے ہے یا قسم کہائی کہ اس حویلی مین نہ سکونت کریگا حالانکہ اوسمین ساکن ہے تو اگر بعد اس قسم کے ایک ساعت بھی سوار رہیگا یا قمیص نہ اوتاریگا یا گھر سے باہر نکل نجاویگا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ دوام اور ثبات ان افعال کا بجائے انشاء افعال ہے گویا اب سوار ہوا یا اب قمیص پہنا یا اب سکونت کی لا دوام الدخول والخروج والتزوج والتطہیر لان الضابط ان ما یمتد فلدوامہ حکم الابتداء والا فلا اور دوام دخول اور خروج اور تزوج اور تطہیر انشاء کی مانند نہین اسواسطے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو فعل لائق استدادہ اور دیرپائی کے ہو مانند رکوب اور لبس اور سکونت کے تو اوسکے دوام کو ابتداء فعل کا حکم ہے اور جو فعل دیرپائی کے لائق نہین مانند دخول وغیرہ کے اوسکے دوام کو ابتداء کا حکم نہین تو اگر قسم کہائی کہ اس گھر مین داخل نہوگا حالانکہ اوسمین داخل ہے یا اوس سے نکلیگا حالانکہ وہ خارج ہو یا اوس عورت سے نکاح نکریگا حالانکہ وہ اوسکی

منکوحہ ہو یا رضاعی گیا حالانکہ وہ ایسا نہیں تو باوجود دوام ان افعال کے حانث نہوگا اور دوام سے مراد یہ ہے کہ ایک ساعت بعد قسم کے اوسی حالت پر باقی ہے کذا فی المنح وھذا لو الیمین حال الدوام اما قبلہ فلا فلو قال کلما رکبت فانت طالق او فعلی درھم فرکب ودام لزمتہ طلقۃ ودرھم ولو کان راکبا لزمہ فی کل ساعۃ یمکنہ النزول طلقۃ ودرھم اور یہ یعنی دوام کو حکم ابتدا کا ہونا اوس شرط پر ہے کہ حالت دوام میں قسم ہو اور اگر قبل اسکے قسم ہوگی تو دوام فعل کو حکم ابتدا کا نہیں تو اگر اوس نے کہا کہ جب میں سوار ہوں تو تو طالق ہے یا مجھپر ایک درہم واجب ہے تو جب اسکے سوار ہوا اور سوار رہا تو اوسپر ایک طلاق اور ایک ہی درہم لازم ہوگا اور اگر قسم سے پہلے سوار ہوگا تو اوسپر ہر ایک ساعت میں جسمیں سواری سے اترنا ممکن ہو ایک ایک طلاق اور درہم لازم ہوگا کذا فی المنح عن المجتبے قلت وعزی فلا یحنث الا بابتداء الفعل فی الفصول کلھا راد لو ینوہ الیہ مال استاذنا المجتبے صاحب مجتبے نے کہا میں کہتا ہوں کہ ہماری عرف میں حانث نہیں ہوتا اگر ابتدا فعل سے سب افعال مذکورہ میں اگرچہ نیت نکرے اور اسکی طرف ہمارے اوستاذ نے میلان کیا ہے ھم یعنی خواہ فعل ممتد موجیسے رکوب یا غیر ممتد موجیسے دخول خواہ قسم درحالت تلبس فعل ہو یا نہو بہر صورت دوام فعل کو ابتدا فعل کا حکم نہیں تو عرفا حانث نہوگا مگر ابتدا فعل سے اور ایک روایت ابو یوسف کی اسیکی موید ہے کذا فی المنح حلف لا یسکن ھذہ الدار او البیت او المحلۃ یعنی المحارۃ فخرج وبقی متاعہ واھلہ حتی لو بقی وتد حنث قسم کھائی کہ اس گھر یا اس بیت یا اس گنجے محلہ میں سکونت نکریگا سو خود حالف وہان سے نکل گیا اور اوسکا اسباب خانہ اوسکی زوجہ اور اولاد باقی رہی یہانتک کہ اوسکے اسباب میں سے ایک میخ بھی اگر باقی رہ جاویگی تو حانث ہوگا اسواسطے کہ سکونت عرفی عبارت ہے بقاء متاع اور اہل سے چنانچہ اہل بازار تمام دن بازار میں رہتے ہیں لیکن رات کو اپنے گھروں میں کہ اسکو محلہ کہلاتے ہیں جہاں اوسکے اہل وعیال اور اسباب رہتا ہے ھم وانکہ کا واو بمعنی او ہے لہذا ترجمہ اسطرح کیا اسواسطے کہ بقاء متاع اور بقاء اہل ہر ایک علت مستقلہ حنث کی کذا فی المنح واعتبر محمد نقل ما یقوم بہ الساکن وھو الاحق وعلیہ الفتوی قالہ العینی ولو انتقل الی سکۃ او مسجد حل الا وجہ قالہ الکمال واقرہ وفی النھر اور اعتبار کیا ہے محمد نے نقل اسباب خانگی میں اوسقدر کو جس سے سکونت حاصل ہو اور یہ قول آسان تر ہے اور اسی پر فتوی ہے بقول شیخ الاسلام عینی یعنی سب اسباب کا اوٹھا لیجانا بقول محمد ترک سکونت کیواسطے لازم نہیں بلکہ اگر بقدر ضرورت سکنی نقل متاع کریگا تو حانث نہوگا اگر یہ کسی گلی یا مسجد میں نقل مکان کیا ہو خانیہ بقول اوجیہ یہ کہا ہے کمال الدین نے اور قاعدہ رکھا ہے اسکو شہر الفائق میں ھم شہر الفائق میں کہا کہ یہ یمین کیواسطے نقل متاع اور اہل کا فی ہے خواہ یہ نقل کسی حویلی کیطرف ہو ہو خواہ کسی گلی یا مسجد کیطرف اور اطلاق عدم حنث اوسمیں ہے بقول صاحب فتح القدیر خلافا لما فی الھدایہ انتھے لمخصا وھذا الو یمینہ بالعربیۃ ولو بالفارسیۃ یعتبر وجہ بنفسہ اور یہ یعنی بقاء متاع یا اہل سے حانث ہونا اوس شرط پر ہے کہ جب یمین حالف کی عربی زبان میں ہو اور اگر فارسی زبان میں قسم ہو تو حالف اپنی قسم میں سچا ہوگا اپنی ذات کے نکلنے سے بنا بر عرف فارس کے اگرچہ متاع اور اہل باقی رہے کما لو کان سکنا تبعا چنانچہ اگر سکونت حالف کی بالتبع ہو نہ بالاصالت چنانچہ بڑا بیٹا باپ کے ساتھ رہتا ہو یا زوجہ زوج کے ساتھ رہتی ہو تو خروج نفسہ سے حنث نہیں وکما لو ابت المرأۃ النقلۃ وغلقہ او لم یمکنہ الخ وھو لو بدخول لیل او غلق باب او اشتغل بطلب دار اخری او دابۃ وان بقی ایاما او کان لہ متعۃ کثیرۃ فاشتغل بنقلھا بنفسہ وان امکنہ ان یستاجر دابۃ لم یحنث اور چنانچہ عورت نے نقل مکان سے انکار کیا اور زوج پر غالب آئی یا حالف کو گھر سے نکلنا ممکن نہوا اگرچہ رات ہوجانے سے یا دروازہ بند ہوجانے سے یا حالف گھر یا سواری کی تلاش میں مشغول رہا اگرچہ اس تلاش میں اوسی گھر میں جسمیں موجود رہا یا حالف کا اسباب بہت تھا اور اوسکے اوٹھا لیجانے میں بذات خود مشغول رہا اگرچہ اوسکو کرایہ دیکر جانور کا اسباب لادنے کیواسطے ممکن تھا ان سب صورتوں میں حانث نہوگا ولو توی الحمل بدنہ دین وعند الشافعی یکفی خروجہ بنیۃ الانتقال اور اگر عدم سکونت کی قسم میں حالف نے فقط اپنے بدن کا اٹھ جانا مراد لیا تو باعتبار دیانت کے اوسکی تصدیق ہوگی نہ بنا بر قضا کے اور امام شافعی کے نزدیک نکلنا حالف کا انتقال کی نیت سے عدم حنث میں کافی ہے بخلاف المصر والبلد والقریۃ فانہ یبر بنفسہ فقط بخلاف شہر اور بلد اور گانون کے یعنی اگر قسم کھائی کہ اس شہر یا گانون میں نہ رہیگا

تو حانث نہوگا فقط بذات خود نکلنے سے اگرچہ متاع اور اہل اوسی شہر میں ہوں بنا بر عرف کے نہر الفائق میں کہا کہ ہمارے شہر کے عرف میں متاع اور اہل کے رکھنے سے انسان ساکن گنا جاتا ہو تو خروج نفسہ سے حانث ہوگا **فرع** مسئلہ ملتقط شارح کا حلف لا یساکن فلانا فساکنہ فی عرصۃ دار او هذا فی حجرۃ وهذا فی حجرۃ حنث الا ان تکون دارا کبیرۃ ولو تقاسماها بحائط بینهما ان عین الدار فی یمینه حنث وان نکرها لا ولو دخلها فلان عصیانا ان اقام معه حنث علم او لا وان انتقل فورا لا کما لو نزل ضیفا وکذا لو سافر الحالف وفلان فلان مع اهله به یفتی لانه لم یساکنه حقیقۃ قسم کہائی کہ مثلاً زید کے ساتھ سکونت نکریگا پھر اوسکو گھر کے میدان میں رکھا یا حالف ایک کوٹھری میں ہو اور زید دوسری کوٹھری میں تو حانث ہوگا مگر اوسوقت میں حانث نہوگا جب گھر بہت بڑا ہو اور اگر گھر کو حالف اور زید نے تقسیم کر لیا درمیان میں دیوار قائم کرکے تو اگر گھر کو قسم میں معین کر لیا ہو یعنی یوں کہا ہو کہ اس گھر میں زید کے ساتھ سکونت نکریگا تو باوجود تقسیم کے حانث ہوگا اور اگر گھر کو معین نہیں کیا قسم میں تو تقسیم مذکور سے حانث نہوگا اور اگر گھر میں زید داخل ہوگیا بطور غصب کے تو اگر حالف نے غاصب کے ساتھ اقامت کی تو حانث ہوگا خواہ حالف کو اوسکے رہنے کا علم ہوا نہو اور اگر حالف بجرد دخول زید کے نکل گیا تو حانث نہوگا چنانچہ اس صورت میں حانث نہیں ہوتا اگر مثلاً زید حالف کے گھر میں بطور مہمان کے اوترا اور اسیطرح اگر حالف سفر میں جاتا ہو زید اوسکے گھر میں اوسکے عیال کے ساتھ رہے اسواسطے کہ حالف نے اوسکو فی الحقیقت ساکن نہیں کیا **مہم** تا وقتیکہ مہمان پندرہ روز اقامت نکریگا حالف کے ساتھ ساکن نہ گنا جاویگا اور اسکو بھی یاد رکھنا چاہئے کہ سکونت بدون اہل اور متاع کے متحقق نہیں ہوتی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن البحر ولو قید المساکنۃ بشهر حنث بساعۃ تعلم امتدادها بخلاف الاقامۃ بحر اور اگر حالف مساکنت کو ایک مہینہ کر مقید کریگا یعنی یوں کہیگا کہ میں زید کے ساتھ ایک مہینہ سکونت نکرونگا تو ایک ساعت کی سکونت سے بھی حانث ہوگا اسواسطے کہ مساکنت میں امتداد نہیں بخلاف اقامت کے کذا فی البحر **مہم** عدم امتداد اوسکی غیر مسلم ہے چنانچہ مصنف مذکور کر چکا ہو کہ دوام رکوب اور سکنی در حکم ابتدا ہوا اور کنز میں بھی اسکو موافق ہو تو حق یہ ہو کہ بدون مساکنت ایک مہینے کے حانث نہوگا کذا فی حاشیۃ الحلبی وفی خزانۃ الفتاوی حلف لا یضربها فضربها من غیر فصد لا یحنث اور خزانۃ الفتاوی میں ہے قسم کہائی کہ عورت کو نہ مارینگا پھر اوسکو بلا قصد مارا تو حانث نہوگا وحنث فی لا یخرج من المسجد ان حمل واخرج مختارا باخره وبدا قائما بان حمل مکرها لا یحنث ولو اخذ بیدها فاخرجها بالجر وهی لا تصح اور حانث ہوگا اس قول میں کہ مسجد سے نہ خارج ہوگا اگر اوٹھایا گیا اور بخوشی نکالا گیا اپنے امر سے اور اگر بدون امر نکالا گیا اسطرح کہ زبردستی اوٹھایا گیا تو حانث ہوگا قول اصح میں اگرچہ بعد جبر کے خروج سے راضی ہوگیا ہو مثلاً لا یدخل قسما واحکاما اور نہد خروج کے دخول ہو اقسام اور احکام میں **مہم** اگر قسم کہائی کہ مسجد میں نہ داخل ہوگا تو اگر اپنے امر سے داخل کیا گیا تو حانث ہوگا اور اگر زبردستی داخل کیا گیا تو حانث نہوگا اور خروج میں شارح نے مسجد کی قید اسواسطے لگائی کہ خروج وارد ذات خود بدون متاع اور اہل کے معتبر نہیں چنانچہ پہلے مذکور ہوچکا واذا لم یحنث بدخوله بلا امره ولو بزلق او عثر او هرب وهی ابیح دابۃ علی الصحیح ظهیریه لا تحل یمینه لعدم فعله علی المذهب الصحیح فتح وغیره وفی البحر عن الظهیریۃ به یفتی لکنه خالف فی فتاواه فافتی بالحلها اخذا بقول ابی شجاع لانه ارفق لکنک علمت المعتمد اور جب کہ حانث نہوا دخول بلا امر سے اگرچہ پھسلنے یا ٹھوکر کھانے یا اندھے کے چلنے یا جانور کی سرکشی سے بنا بر قول صحیح داخل ہوگیا ہو کذا فی الظہیریہ تو حالف کی یمین نہ باطل ہوگی بسبب اسکے عدم فعل کے بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی فتح القدیر وغیرہ اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ عدم بطلان یمین پر فتوی ہو تو بعد اسکے اگر داخل ہوگا تو حانث ہوگا لیکن صاحب بحر الرائق نے اپنے فتاوی میں اسکے مخالف کہا ہو سو بطلان یمین کا فتوی دیا ہو بدلیل قول ابو شجاع کے اسواسطے کہ بطلان یمین لوگوں کے حق میں آسان تر ہو تا کہ حانث نہوں لیکن تجکو قول معتمد یعنے عدم بطلان یمین فتح القدیر وغیرہ سے معلوم ہوچکا ہو تو فتوی صاحب بحر کا لائق اعتماد کے نہیں ولا یحنث فی قوله لا یخرج الا لجنازۃ ان خرج الیها قاصدا عند انفصاله من باب داره مشی معها

امر لا لما فی البدائع ان خرجت الا الی مسجد فانت طالق فخرجت تریدالمسجد ثم بدالها فذهبت لغیر المسجد لم تطلق اور حانث نہوگا اس قول مین کہ نہ نکلوگی گھر سے مگر جنازہ کیطرف اگر خارج ہوا جنازہ کیطرف سے اوسکی طرف ارادہ کرکے اپنے گھر کے دروازہ سے جدا ہونیکے وقت خواہ جنازہ کے ساتھ چلا یا نہ چلا اسواسطے کہ بدائع مین مصرح ہی کہ ایکمرد نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر مسجد کے سوا تو نکلی تو تو طالق ہے سو وہ مسجد کا ارادہ کرکے نکلی پھر بعد خروج کے اوسکے دلمین آیا سو غیر مسجد کیطرف چلی گئی تو مطلقہ نہوگی ھم اسواسطے کہ شرط طلاق خروج غیر مسجد تہا سو پایا نگیا یعنے دروازہ سے جدا ہونیکے وقت اوسکو غیر مسجد مقصود نتہا اگرچہ بعد خروج کے کہین اور چلی گئی نہر اقی اقول لان الشرط فی الخروج والذهاب والرواح والعیادة والزیارة النیة عند الانفصال الا الوصول الا فی الاتیان یعنی قسم کہائی کہ سوا جنازہ کے نہ نکلیگا سو بقصد جنازہ دروازہ سے جدا ہوا پھر دوسری کام کو چلا گیا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ خروج اور ذہاب اور رواح اور عیادت اور زیارت مین نیت شرط ہی دروازہ سے جدا ہونیکے وقت اور پہنچنا مقصود کیطرف شرط نہین مگر اتیان کے لفظ مین البتہ وصول مقصود مشروط ہی بس انفصال کیوقت نیت ہو یا نہو طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اکلام شارح اسپر دلالت کرتا ہی کہ اگر عیادت اور زیارت کی نیت سے نکلے تو حانث نہوگا مریض کے گھر تک پہنچے یا نہ پہنچے حالانکہ بحر الرائق سے یہ مستفاد ہوتا ہی کہ اوسکے گھر کے دروازہ تک جانا اور اجازت دخول کی مانگنا عدم حنث مین ضرور ہی فلو حلف لا یخرج او لا یذهب او لا یروح فخرج یریدها ثم رجع عنها قصد غیرها ام لا لم یحنث اذا جاوز عمران مصره علی قصدها ان بینه وبینها مدة سفر والا حنث بمجرد انفصاله فتح بجثا سو اگر قسم کہائی کہ نہ خارج ہوگا یا نہ جاویگا طرف مکہ کے پھر نکلا اوسکی قصد پر پھر اوسکی طرف سو لپٹ آیا مکہ کے سوا کسی طرف کا قصد کیا یا نکلیا کہ انی النہر تو حانث ہوگا جب کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکلیگا مکہ کے قصد پر بشرطیکہ اوس شہر اور مکہ مین مدت سفر کی ہو یعنی تین منزل یا زیادہ اور اگر دونو مین اتنا فاصلہ نہوگا تو بمجرد جدا ہونے شہر سے حانث ہوگا بالاتفاق وزعمران کذا فی فتح القدیر بجثا اور رواح کو مانند خروج اور ذہاب کے کہنا تجویز ہی صاحب بحر کی ھم صاحب بحر الرائق نے کہا کہ لفظ رواح مین نے اپنے علما کی تصریح نہین دیکہی حالانکہ اہل مصر اسکو بہت بولتے ہین لیکن ازہری لغوی نے کہا کہ لغت عرب مین رواح بمعنی ذہاب ہی خواہ اول شب مین ذہاب ہو یا آخر شب مین تو اس تقدیر پر ایرد وحکم لایذہب کے ہوگا فتح القدیر مین ہی کہ خروج اس مثال مین بمعنی سفر کے ہی اسواسطے کہ مکہ کیطرف جانا بلا شبہہ سفر ہے لہذا تجاوز عمران شہر حنث کی شرط ہوئی وفیه حلف لیخرجن مع فلان العالم الی مکة فخرج معه حتی جاوز البیوت ثم رجع وفتح القدیر مین ہی قسم کہائی کہ البتہ نکلیگا فلانے عالم کے ساتھ طرف مکہ کے پھر اوسکے ساتھ نکلا یہان تک کہ گھروں سے باہر ہوگیا تو اپنی قسم کو قائم رکہا حانث نہوا اگرچہ مکہ تک جاوے اور پہر آوے وفی لا یخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارج بغداد حنث اور اس قسم مین کہ بغداد سے نہ نکلیگا سو جنازہ کے ساتھ نکلا اور حالانکہ قبرستان بغداد سے خارج ہی تو حانث ہوگا وفی لا یأتیها لا یحنث الا بالوصول کما مر والفرق لا یخفی اور یون قسم کہانے مین کہ مکہ مین نہ آویگا اور نہ داخل ہوگا حانث نہوگا بدون وصول کے چنانچہ مذکور ہوچکا کہ اتیان مین وصول مشروط ہی اور فرق خروج اور اتیان کا مخفی نہین ھم بحر الرائق مین ہی کہ خروج اور اتیان مین یہہ فرق ہی کہ خروج بقصد مکہ پایا گیا شہر کے نکلنے سے اور یہی شرط حنث کی اسواسطے کہ اندر سے باہر کیطرف منفصل ہونا یہی حقیقت ہی خروج کی اور اتیان عبارت ہی وصول سے نہ بمجرد انفصال سے کذا فی حاشیة الحلبی کما لا یحنث لو حلف ان لا تأتی امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وکانت ثمة حتی مضی العرس لانها ما اتت العرس بل العرس اتیها ذخیره چنانچہ زوج حانث نہین ہوتا اگر یون قسم کہائی کہ اوسکی زوجہ مثلا زید کی شادی مین نہ آویگی سو اوسکی زوجہ قبل شادی کے زید کے گھر گئی اور وہین رہی یہانتک کہ شادی ہوگئی اسواسطے حانث نہوگا کہ عورت شادی مین نہ آئی بلکہ شادی اوسکے پاس آئی یعنی اوسکی مدت اقامت مین شادی ہوگئی کذا فی الذخیره حلف لیأتینه فهو ان یأتی منزله او حانوته لقیه ام لا قسم کہائی کہ اوسکے پاس جاویگا تو یہہ اتیان اوسکے گہر یا دوکان جانے سے عبارت ہی خواہ اوس سے ملاقات ہو یا نہو یعنی اگر اوسکے

گھر یا دوکان مین گیا تو حانث نہوگا ملاقات یمین شرط نہین یا نہو ولو لو یأته حتی مات احدهما حنث فی اخیر حیوته وکذا کل یمین مطلقة اما الموقتة فیعتبر اخرها فان مات قبل مضیه فلا حنث وقوله حنث یفید انه لو ارتد ولحق لا یحنث لبطلان یمینه بالله بحر عن الردة کما مر فتنبه اور اگر حالف محلوف علیہ کے پاس نہ آیا یہانتک کہ دونو مین سے کوئی مرگیا تو حالف حانث ہوگا اپنی اخیر حیوۃ مین اسیطرح ہر مطلق قسم مین جسکا وقت معین نہین کیا آخر حیوۃ مین حانث ہوگا اور موقت قسم مین تو آخر وقت اوسکا معتبر ہے چنانچہ یون کہنا کہ مثلا تیسری تاریخ محرم کی زید کے پاس جاویگا تو تیسری تاریخ کے اخیرون مین حانث ہوگا پھر اگر مرگیا قبل گذرنے وقت معین کے مثلا تیسری تاریخ سے پہلے مرگیا تو حانث نہوگا اور مصنف کا یون کہنا کہ اخیر حیات مین حانث ہوگا اسکا مفید ہوا کہ اگر حالت یمین مطلق مین مرتد ہوگیا اور دار الحرب مین جا ملا تو حانث نہوگا بسبب باطل ہونے یمین باللہ کے بحر وارتداد کے چنانچہ کتاب الیمین کے اول مین مذکور ہوچکا کہ یمین باللہ مین اسلام شرط ہے سو اسکو غور کر وجہ غور کی یہہ ہے کہ مصنف کے کلام مین موت سے حقیقی موت مراد ہو نہ حکمی اسواسطے کہ ارتداد حکمی موت ہے اور شارح نے یمین باللہ کی قید سے اشارہ کیا کہ اگر طلاق کی یمین ہوگی تو ارتداد سے باطل نہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی حلف لیأتینه غدا ان استطاع فهی استطاعة الصحة لانه المتعارف فیقع علی رفع الموانع کمرض او سلطان وکذا جنون او نسیان بحر عنا قسم کھائی کہ کل زید کے پاس جاویگا بشرط استطاعت تو یہہ استطاعت صحت پر محمول ہے اسواسطے کہ یہی متعارف ہے نہ موت حقیقی پھر جب استطاعت سے صحت مراد ہوئی تو رفع موانع پر واقع ہوگی چنانچہ بیماری یا منع کرنا بادشاہ کا اور اسیطرح جنون اور نسیان بھی موانع مین داخل ہین تجویز صاحب بحر الرائق یعنی جب استطاعت صحت رفع موانع سے عبارت ہوئی تو اگر حالف قسم کو بھول گیا یا وہ مجنون ہوگیا تو حانث ہوگا اور یہہ ہے کہ حانث نہو اسواسطے کہ نسیان اور جنون بھی موانع فعل مین داخل ہین کذا فی المنح طحطاوی نے کہا کہ استطاعت صحت عبارت ہے سلامت جوارح اور صحت اسباب سے اور امام محمد نے اسکو عدم مرض اور منع سلطان کو مفسر کیا ہے وان نوی بها المقارنة الحقیقة المقارنة للفعل صدق دیانة لا قضاء علی الاوجه فتح لانه خلاف الظاهر وقد اظهر الزاهدی اعتزاله هنا فی التجنیس کما اظهره فی القنیه فی موضعین من الفاظ التکفیر اور اگر حالف مثال سابق مین استطاعت سے قدرت حقیقی جو فعل سے متصل ہوتی ہے مراد لیگا تو دیانۃ اوسکی تصدیق ہوگی نہ قضا بنا بر اوجہ قول کے کذا فی فتح القدیر اسواسطے کہ استطاعت سے قدرت حقیقی مراد لینا خلاف ہے ظاہر عرف کے لہذا اوسکی تصدیق قضا نہوگی اسواسطے کہ قاضی خلاف ظاہر کو نہین مانتا اور البتہ زاہدی نے اپنا اعتزال بیان کتاب مجتبی مین ظاہر کیا ہے جیسے قنیہ مین اسکو دو مقام مین منجملہ الفاظ تکفیر کے ظاہر کیا ہے ہم اہل سنت کے نزدیک افعال عباد بالکل حق تعالی کی قدرت سے واقع ہوتے ہین اور اوسیکی مخلوق ہین اور معتزلہ کا یہہ مذہب ہے کہ عبد موجد ہے اپنے فعل کا اپنے اختیار سے شمنی نے کہا قدرت وہ صفت ہے جسکو حق تعالی حیوان مین پیدا کرتا ہے اکتساب فعل کے قصد کے نزدیک بعد سلامت آلات و اسباب اور قدرت نہین ہوتی مگر متصل فعل کے فتح القدیر مین ہے کہ قدرت عبد مین فعل سے سابق نہین ہوتی بلکہ فعل کے ساتھ پیدا ہوتی ہے اور فعل مین اسکو کچھ تاثیر نہین اسواسطے کہ افعال عباد مخلوق ہین خدا کی اور زاہدی نے اپنا اعتزال یون ظاہر کیا ہے کہ حقیقت استطاعت کو مقارن فعل کہنا باطل ہے اسواسطے کہ یہہ اشعریہ اور اہل سنت کے مذہب پر مبنی ہے اسواسطے کہ اگر ایسا ہی ہو تو فرعون اور ہامان اور باقی کفار جو کفر مین مرے ہین وہ قادر تھے ایمان پر اور اونکو ایمان کا مکلف کرنا تکلیف مالا یطاق تھا اور نہ بھیا علیہم السلام کا آنا اور کتب آسمانی کا نازل کرنا اور اوامر اور نواہی اور وعدہ اور وعید اونکی حق مین بیفائدہ تھے انتہے کلامہ حالانکہ یہہ قول اوسکا غلط ہے اسواسطے کہ تکلیف شرعی قدرت حقیقی پر موقوف نہین تا اوسکا اعتراض وارد ہو بلکہ قدرت ظاہری اوسکو اسواسطے کافی ہے یعنی سلامت اعضا اور صحت اسباب چنانچہ اسکی تفصیل عالم کلام اور کتب اصول مین مذکور ہے کذا فی المنح ودلائل الاسرار الطحطاوی لا تخرج بغیر اذنه ولا باذنه وبامره او بعلمه او برضاه شرط للبر لکل خروج اذن لا لغرق او حرق او فرقة ولو نوی لا اذن مرة دین وتحلل یمینه بحر وجاز مرة بلا اذن کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ نہ نکلیو گھر سے بغیر میرے اذن یا بغیر میرے اذن سے یا بغیر میرے حکم یا علم یا میری رضامندی سے تو اس قسم کے قائم رکھنے کو اسواسطے ہر بار نکلنے مین زوج کا اذن شرط ہے مگر ڈوبنے یا جل جانیکے خوف سے یا جدائی کے سبب سے نکلنے مین اذن شرط نہین اور اگر اس کلام مین زوج ایک ہی

کی اجازت مراد کیگا تو دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی نہ قضاءً اور یمین باطل ہوگی عورت کے ایکبار بلا اذن نکلنے سے یعنی جب ایکبار بلا اجازت نکلی تو زوج حانث ہوا پھر دوسری بار بلا اذن نکلنے سے حانث نہوگا کذا فی النہر ولو قال کلما خرجت فقد اذنت لک وسیقط اذنہ ولو نھاھا بعد ذلک حنث عند محمد وعلیہ الفتوی و لو الجیہ اور بعد یمین مذکور کے زوج نے کہا کہ جو بار کہ تو نکلے سو البتہ میں نے تجکو اجازت دی تو اس کلام سے ہر بار کا اذن لینا ساقط ہجاتا ہے اور اگر بعد اس اذن عام کے اوسکو منع کریگا نکلنے سے تو صحیح ہے امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الولوالجیہ و فی الصغیر فیہ حلف بالطلاق لا تنقل اھلہ لبلد کذا فرفع الامر للحاکم فبعث رسلا باذنہ فنقل اھلہ لا یحنث اور صغیر فیہ میں ہے کہ قسم کہائی طلاق کی کہ اپنی اہل کو فلانے شہر میں نہ لیجاؤنگا پھر نالش ہوئی حاکم کے پاس سو حاکم نے ایکروکو باذن زوج بھیجا سو وہ اوسکی اہل کو اوسی شہر میں لیآیا تو زوج حانث نہوگا اسلئے کہ حاکم پاس نالش کرنے سے حاکم مامور نہیں ہوجاتا کہ امور کا فعل آمر کیطرف منسوب ہو کذا فی المنح بخلاف قولہ الا ان او حتی آذن لک لانہ للغایۃ بخلاف اس قول کے کہ نہ نکلیو گھر سے مگر یہ کہ میں تجکو اذن دوں یا نہ نکلیو تا اینکہ میں تجکو اذن دوں اسواسطے کہ یہ قول غایت کیواسطے ہے لا تخرجی الا باذنی میں ہر بار خروج مشروط ہوا اسواسطے کہ استثناء مفرغ ہوا اور مستثنی خروج مقرون بالاذن ہو بخلاف لا تخرجی حتی آذن لک کے کہ اسمیں اذن غایت ہے خروج کی تو ایکبار کا اذن کافی ہے ہر خروج میں اذن لازم نہیں حتی کا غایت کیواسطے موضوع ہونا تو صریح ہے اور الا ان بمعنی حتی ہے مجازاً کذا فی الظہیریۃ عن البحر ولو نوی التعدد صدق اور اگر زوج الا ان اور حتی میں تعدد اذن کی نیت کریگا تو اوسکی تصدیق ہوگی قضاءً اسواسطے کہ اسکا کلام محتمل ہے تعدد کا اور یمین خود اوسکی ذات پر تشدید ہو کذا فی المنح حلف لا یدخل دار فلان یرید بہ نسبتہ الساکنہ الیہ عرفا ولو تبعا او جارۃ قسم کہائی کہ داخل نہوگا فلانیکے گھر میں مثلاً زید کے گھر میں تو مراد اس سے سکونت کی نسبت ہو طرف زید کے بنا بر عرف کے اگرچہ سکونت اوسکی بالتبع ہو نہ بالاصالت یا بطریق عاریت ہو یعنی دار زید سے عرف میں وہ گھر مراد ہو جسمیں زید رہتا ہو خواہ وہ مملوک ہو یا عاریت یا بکرایہ ہو سکونت اوسکی بالاصالت ہو یا کسیکے ساتھ رہتا ہو جیسے سکونت بیٹی کی ماں کے ساتھ یا سکونت زوجہ کی زوج کے ساتھ بالتبع ہو نہ بالاصالت بہر صورت جس گھر میں زید ساکن ہوگا اوس گھر میں داخل ہونے سے حالف حانث ہوگا اور اگر ایک گھر زید کا مملوک ہو اور اوسمیں وہ نہیں رہتا ہو تو اوسکے داخل ہونے سے حانث نہوگا باعتبار عموم المجاز و معناہ کون محل الحقیقۃ فردا من افراد المجاز یعنی دار فلان سے دار سکونہ مراد ہو باعتبار عموم مجاز کے اور عموم مجاز کا یہ مطلب ہے کہ محل حقیقت یعنی کلمہ حقیقی ایک فرد ہو جاوے افراد مجاز سے یعنی مجازی معنی ایسے عام ہوں کہ حقیقی معنی اوسمیں داخل ہو جاویں چنانچہ یہاں دار مسکونہ میں دار مملوکہ داخل ہے شارح نے اشارہ کیا کہ یہاں جمع بین الحقیقت والمجاز نہ کوئی سمجھے اسواسطے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ عموم مجاز مراد ہوا و حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان حنث بدخولہا مطلقا ولو ساھیا او راکبا لما تقرر ان الحقیقۃ متی کانت متعذرۃ او مھجورۃ صیر الی المجاز حتی لو اضطجع و وضع قدمیہ لم یحنث یا یوں قسم کہائی کہ اپنا قدم نہ رکھیگا فلانیکے گھر میں تو حانث ہوگا اوسمیں داخل ہونے سے ہر طرح سے اگرچہ برہنہ پا یا سوار داخل ہو اسواسطے کہ اصول میں ثابت ہوچکا ہو کہ جب حقیقت متعذر یا متروک ہوتی ہو تو مجاز ٹھہرایا جاتا ہو یہانتک کہ اگر گھر کے باہر لیٹے اور اپنے دو قدم گھر کے اندر رکھدے حانث نہوگا اسواسطے کہ اس صورت میں اگرچہ وضع قدمین ثابت ہے لیکن اسکو دخول نہیں کہتے خلاصہ یہ ہے جب وضع قدمین سے عرفاً دخول اور ہو بسبب متروک ہونے حقیقی معنی کے تو سوار ہونے میں ہرچند وضع قدم نہیں لیکن حانث ہوگا اور لیٹنے کی صورت میں ہرچند وضع قدم ہو لیکن حانث نہیں اور حقیقی معنی کا متعذر ہونا اگلے باب میں معلوم ہوگا و شرط للحنث فی قولہ ان خرجت مثلاً فانت طالق او ان ضربت عبدک فعبدی حر یرید الخروج والضرب فعلہ فورا لان قصدہ المنع عن ذلک الفعل عرفا وعلی ھذا کل ایمان علیہ وھذا ہو المستثنی یمین الغور تفرد ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی باظہارھا ولم یخالفہ احد اور اس قول میں کہ اگر تو مثلاً نکلی تو تو طالق ہے یا تو نے اگر اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے یہ کہنا خروج اور ضرب کے ارادہ کرنیوالے کو تو اس فعل کا فوراً کرنا شرط ہو حنث کی اسواسطے کہ قصد متکلم کا روکنا ہو اسوقت کے فعل سے جسکے کرنے پر وہ مستعد ہوا ہو باعتبار عرف کے اور یہ اس قسموں کا عرف بہ ہو اور اس قسم کو یمین فور کہتے ہیں

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یمین فور کے اظہار مین متفرد ہوئے اور کسی مجتہد نے اونکی خلاف نہین کہا اس مسئلہ مین ہم جب زوجہ نے شلاگھر سے نکلنے کا قصد کیا اور زوج نے کہا کہ اگر تو نکلی تو تجکو طلاق ہے تو اگر زوجہ فورًا نکلی بلا توقف تو زوج حانث ہوگا زوجہ مطلقہ ہوجاویگی اور اگر زوجہ فورًا نہ نکلی بلکہ اس کلام سے گھڑی بھر بعد نکلی تو حنث نہ ثابت ہوگا یمین فورا کا حکم اول حضرت امام اعظم نے بیان کیا اور آگے علامہ ین دو قسم کی جانتے تھے ایک یمین مطلق اور دوسری یمین مقید اور یمین فور تیسری قسم نکلی کہ ظاہر مین مطلق ہے اور حقیقت مین مقید امام نے اسکا حکم حدیث جابر رضی سے نکالا اور اوسنے کسی سے مدد مانگی تھی اونہون نے عدم نصرت کی قسم کہائی پھر بعد اسکی نصرت کی اور حانث ہوئی کذا فی تبیین الکنز اور بحر الرائق مین محیط سے منقول ہے کہ امام اعظم سے کسی عالم نے یمین فور کے نام رکھنے اور اوسکے حکم نکالنے مین سبقت نہین کی اور نہ اونکی کسی مجتہد نے اونکی مخالفت کی تو سب علما اس مسئلہ مین عیال ہین ابو حنیفہ کی بلکہ درحقیقت کل فقہ مین علما عیال ہین امام اعظم کی کذا فی المنح چنانچہ امام شافعی نے ازراہ انصاف فرمایا کہ الناس عیال لابی حنیفۃ فی الفقہ وکذا فی حلفہ ان تغدیت فلانا بعد قول الطالب تعال تغدّ منی شرط للحنث تغدّیہ معہ ذلک الطعام المدعو الیہ اور بسیطرح اس قسم مین کہ اگر مین اول روز کا کھانا کھاؤن تو ہسپانیہ کہا بلانیوالیکے اس قول کے بعد کہ آمیرے ساتھہ اول روز کا کھانا کہا شرط ہے واسطے حنث کے طالب کے ساتھہ وہی طعام کھانا جسکے واسطے بلایا اسواسطے کہ جواب اعادہ سوال کا متضمن ہوتا ہے تو اوسی طعام مخصوص پر حنث منحصر ہوا تاکہ مطابقت واقع ہو سوال اور جواب مین وان ضمّ الی ان تغدّیت الیوم او معک فعبدی حرّ حنث بطلق التعلیق لزیادتہ علی الجواب فجعل مبتدءا اور اگر جواب مین لفظ الیوم یا معک ملایا یعنی یون کہا کہ اگر مین اول روز کا کھانا آج کہاؤن یا تیرے ساتھہ کہاؤن تو میرا غلام آزاد ہے تو حانث ہوگا مطلق تغدی سے خواہ طالب کے گھر مین کہاوے خواہ اوسکے ساتھہ دوسرے وقت کہاوے بہر صورت حانث ہوگا جواب پر زیادہ بڑہانے سے تو وہ سر دسی متکلم قرار دیا گیا نہ مجیب طرفادے نے کہا کہ مائن کو لازم تہا بجاے معی کے عندی کہتا جیسے صاحب کنز نے کہا ہے اسواسطے کہ جب لفظ معی کا سوال مین ہوا تو مجیب کے کلام مین لفظ معک سے زیادتی نہ لازم آئی وفی طلاق الاشباہ ان للتراخی الا بقرینۃ الفور ومنہ طلب جماعتہا فاتت فقال ان لم تدخلی معی البیت فدخلت بعد سکون شہوۃ حنث اور اشباہ کے کتاب الطلاق مین ہے کہ ان شرطیہ ورنگی کے واسطے ہے مگر بقرینہ فور بسبتہ فور کے واسطے ہوتا ہے اور از قبیل فور کے یہ مثال ہے کہ زوج نے اپنی زوجہ کے جماع کی خواہش کی سو اوس نے انکار کیا تو زوج نے کہا کہ اگر تو داخل نہوگی میرے ساتھہ کوٹہری مین تو تجکو طلاق ہے پھر بعد سکون شہوت زوج داخل ہوئی نہ فورًا تو زوج حانث ہوگا زوجہ مطلقہ ہوگی وفی البحر عن المحیط طول التشاجر لا یقطع الفور وکذا لو خافت فوت الصلوۃ فصلّت او اشتغلت بالوضوء لصلوۃ المکتوبۃ او اشتغلت بالصلوۃ المکتوبۃ لانہ عذر شرعًا وکذا عرفًا اور بحر الرائق مین محیط سے منقول ہے دیر تک جھگڑا ہونا زوجین مین قاطع فور کا نہین اور بسیطرح اگر زوجہ فوت نماز سے ڈری سو نماز پڑہنے لگی یا مشغول ہوئی فرض نماز کے وضو مین یا فرض نماز مین مشغول ہوئی سو اتنا توقف قاطع سرعت کا نہین شرعًا اور بسیطرح عرفًا یعنی اگر جبہ انکار جماع زوج نے کہا کہ اندر نہ آویگی میرے ساتھہ تو تجکو طلاق ہے سو عورت دیر تک جھگڑا کرتی رہی یا نماز یا وضو مین مشغول رہی اور پھر اندر داخل ہوئی تو زوج حانث نہوگا اتنے توقف عندی سے ومرکب العبد المأذون والمکاتب لیس لہما فی حق الیمین الا بشرطین اذا لم یکن دینہ مستغرقا وقد نواہ فحینئذ یحنث سواری عبد ماذون فی التجارۃ اور مکاتب کی اوسکو مالک کی نہین یمین کے حق مین مگر دو شرط سے جب کہ اوسکا قرض مستغرق نہو اور حالف نے اوس سواری کی نیت کی ہو تو اوسوقت مین حانث ہوگا یعنی اگر قسم کہائی کہ مثلاً زید کی سواری پر سوار نہوگا پھر زید کے عبد ماذون یا مکاتب کی سواری پر سوار ہوا تو حانث نہوگا اور بشرط عدم استغراق دین اور نیت کے حانث ہوگا اور اگر دین مستغرق ہو تو حانث نہوگا اگرچہ اوس سواری کی نیت کرچکا ہو اسواسطے کہ عبد مذکور مستغرق کے کسب مین مولی کی ملکیت نہین امام کے نزدیک کذا فی المنح حلف لا یرکب فالیمین حملت ان یرکبہ الناس عرفًا من فرس وبغل وحمار فلو رکب طہر انسان او بعیر او بقر او فیل لا یحنث استحسانا الا بالنیۃ ظہیریۃ قلت وینبغی حنثہ بالبعیر فی مصر والشام وبالفیل فی الہند للتعارف

قالہ المصنف قسم کہائی کہ سوار نہوگا تو یہہ قسم اوسپر محمول ہے جسپر لوگ باعتبار رواج کے سوار ہوتے ہین گہوڑہ ہو اور خچر اور گدہ ہو سو تو اگر انسان کی پیٹہ پر سوار ہوگا یا اونٹ یا بیل یا ہاتھی پر سوار ہوگا تو حانث نہوگا بنا بر استحسان کے مگر اونٹ وغیرہ کی نیت سو البتہ حانث ہوگا کذا فی الظہیریہ شیارح کہتا ہو اور لائق ہو حانث ہونا حالف کا اونٹ کی سواری سے جسے مصر اور شام مین اور ہانتی کی سواری سے جسے ہندوستان مین بسبب رواج کے ایسا کہا ہو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار مین ہم گدہ پر سوار ہونے سے عرب مین حانث ہوگا لیکن ہند مین حانث نہوگا اسواسطے کہ رواج نہین لیکن دہوبی ہندوستان کے البتہ حانث ہون گے کہ وہ گدہ ہو اور بیل پر سوار ہوا کرتے ہین اور چونکہ گہوڑہ ہو اور ہاتھی اور بالکی اور ڈولی اور گاڑی اور رتھہ پر ہند مین سوار ہونا رائج ہو تو عدم سواری کی قسم سو اگر ان سواریون پر سوار ہوگا تو حانث ہوگا والله اعلم ولو حمل علی الدابۃ مکرھا فلا حنث کحلفہ لا یرکب فوسا فرکب برذونا او بعکسہ لان الفرس اسم للعربی والبرذون اسم للعجمی والخیل یعمھما لو بیمینہ بالعربیۃ ولو بالفارسیۃ حنث بکل حال اور اگر قسم کہائی صدم سواری کی پہر زبردستی لادا گیا جانور پر حنث نہین جیسے اس قسم مین حنث نہین کہ سوار نہوگا فرس پر پہر برذون پر سوار ہوا یا قسم کہائی کہ برذون پر سوار نہوگا پہر فرس پر سوار ہوا اسواسطے کہ لغت عرب مین فرس عربی گہوڑہ کا نام ہو اور برذون عجمی گہوڑہ کا نام ہو اور خیل کا لفظ دونو کو عام ہو پہر عدم حنث اوس صورت مین ہو جب کہ قسم عربی زبان مین ہو اور اگر قسم فارسی زبان مین ہو اسطرح پر کہ بہ سپ سوار نخواہم شد تو ہر حال مین حانث ہوگا خواہ عربی گہوڑہ پر سوار ہو خواہ عجمی پر اسواسطے کہ اسپ دونو کو شامل ہو ہم فارسی کی ہند ہندی مین بھی تفرقہ گہوڑہ کے لفظ مین نہین ولو حلف لا یرکب او لا یرکب مرکبا حنث بکل مرکب سفینۃ او محملا او دابۃ سوی الآدمی وسیجی ما لو حلف لا یرکب حیوانا او دابۃ اور اگر قسم کہائی کہ سوار نہوگا یا مرکب پر سوار نہوگا تو ہر مرکب کے سوار ہونے سے حانث ہوگا ناؤ ہو یا عماری یا جانور سوا ے آدمی کے اور اگلے باب مین قریب آویگا کہ اگر قسم کہائی کہ حیوان یا دابہ پر سوار نہوگا تو انسان اور کافر پر سوار ہونے سے حانث نہوگا ✦ ✦

باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام

یہہ باب ہو اکل اور شرب اور لبس اور کلام کی قسم مین تو الاکل ایصال ما یحتمل المضغ بفیہ الی الجوف بخرق وفاکہۃ مضغۃ او لا او ان ابتلعہ من غیر مضغ پیدا کرنا چاہیے کہ اکل یعنی کہانا عبارت ہو پیٹ مین پہنچانے سے اوسکو جو چبانیکے لائق ہو اسواسطے اپنے مُنہ کے ذریعہ سے پہنچانا روٹی اور میوہ کا خواہ چبا وے یا نہ چبا وے یعنی اگر بدون چبا ہی نگل جاوے والشرب ایصال ما لا یحتمل المضغ من المائعات الی الجوف کماء وعسل اور شرب یعنی پینا عبارت ہو پیٹ مین پہنچانے سے اوسکو جو لائق چبانیکے نہین از قسم پتلی چیزون کے جیسے پانی اور شہد یعنی رقیق سائل کا پیٹ مین پہنچانا اسواسطے کہ یہہ حقیقت ہو شرب کی تو ناک سے پانی کہینچ کر پیٹ مین لیجانا یا پچکاری سے دوا پیٹ مین پہنچانا شرب نہین ففی حلفہ لا یاکل بیضۃ حنث بلعھا جب حقیقت اکل کی معلوم ہوئی تو اس قسم مین کہ انڈا نکہائیگا اوسکے نگل جانے سے حانث ہوگا ہم انڈے کی نہ بادام اور پستہ ہو طحطاوی نے کہا کہ انڈے سے مراد پختہ انڈا ہی اسواسطے کہ کچا انڈا لائق چبانیکے نہین وفی لا یاکل عنبا شمالا یحنث بمصہ لان المصّ نوع ثالث ولو عصر واکل قشرہ حنث بدائع اور اس قسم مین کہ انگور نکہا دیگا اوسکے عرق چوسنے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ چوسنا تیسری قسم ہو سوا ے اکل اور شرب کے اور اگر انگور کا عرق نچوڑ ڈالا اور اسکے چھلکے کو کہایا تو حانث ہوگا کذا فی البدائع اسواسطے کہ چھلکا چبانے کے لائق ہو لکن فی تہذیب القلانسی حلف لا یاکل سکرا لا یحنث بمصہ وفی المحرر فیہ الحنث اور قلانسی کی تہذیب مین ہو قسم کہائی کہ شکر نکہا دیگا تو اوسکے چوسنے سے یعنی لعاب نکلنے سے حانث نہوگا اور ہمارے عرف مین یعنی مصر کے رواج مین حانث ہوگا ہم اصل استدراک یہہ ہو کہ بعضے عرف مین چوسنے کو بھی کہانا کہتے ہین تو ہم جب اس عرف کے انگور چوسنے سے بھی مثال سابق مین حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی واما الذوق وفعل الغیر لتجرد معرفۃ الطعم وصل الی الجوف ام لا وکل اکل وشرب ذوق ولا عکس اور ذوق یعنی چکہنا تو عبارت ہو مُنہ کے فعل سے فقط مزا دریافت کرنیکے واسطے خواہ پیٹ مین وہ چیز جاوے یا نجاوے اور ہر اکل اور شرب ذوق ہو اور اوسکا بالعکس نہین یعنی ہر ذوق اکل اور شرب نہین تو اکل اور شرب مین اور ذوق مین عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو ولما تعرض

الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام

للصلوٰۃ لا یحنث اور اگر نماز کیواسطے کلی کی تو حانث نہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ پانی نہ چکیگا تو کلی کرنیسے حانث نہوگا اسواسطے کہ اسطرح کلی کرنے سے چکھنا مراد نہیں ہوتا چنانچہ منقول ہے امام محمد سے کذا فی الطحطاوی ولو عنی بالذوق الاکل لم یصدق لانہ الدلیل اور اگر حالف نے چکھنے سے کھانیکا ارادہ کیا تو اوسکی تصدیق نہوگی مگر دلیل سے یعنی دلالت حال سے چنانچہ زید سے خالد نے کہا کہ آ میرے پاس کھانا کھا خالد نے کہا کہ میں تیرے پاس نکھانا چکھونگا نہ پانی تو یہان بقرینہ سوال ذوق بمعنی اکل وشرب کے ہے کذا فی المنح حلف لا یاکل من ھذہ النخلۃ او الکرمۃ فقید حنثہ باکلہ من ثمرھا بالمثلثۃ ای مما یخرج منہا بلا تغییر بصنعۃ جدیدۃ فیحنث بالعصیر لا بالدبس المطبوخ ولا بوصل غصن منہا بشجرۃ اخری قسم کھائی کہ اس کھجور کے درخت یا انگور کے درخت کو نکھاویگا تو متعین ہے حنث اوسکی اون درختون کے ثمر کے کھانیسے ثمر بثا مثلثہ سے وہ چیز مراد ہے جو درخت سے بلا تغییر صنعت جدید نکلے تو عصیر یعنے عصارہ کے کھانے سے حانث ہوگا نہ دبس مطبوخ کے کھانیسے اور نہ حانث ہوگا اوس درخت کی شاخ پیوند کرنے سے دوسرے درخت مین ہم جب حالف نے مضاف کیا یمین کو درخت کیطرف حالانکہ درخت ماکول چیز نہین تو یمین لغو ہوتی تھی لہذا واسطے تصحیح کلام عاقل کے اسکو ظاہر سے پھیرا یعنی درخت سے پھل کا ارادہ کیا بطریق مجاز کے یعنی سبب سے مسبب کا ارادہ کیا سبب درخت ہے اور مسبب پھل فبطریق تغییر عصیر اور عصارہ وہ پانی جو پھلون کے دبانے سے نکلے دبس بالکسر اوس شیرہ کو کہتے ہین جو خود بخود پختہ کھجور اور انگور سے ٹپکے چونکہ اوسمین فعل انسان کو دخل نہین لہذا اوسکے کھانیسے حانث ہوگا جیسے کچی کچی گدر کھجور کے کھانے سے حانث ہوتا ہے اور دبس مطبوخ شیرہ ہے پختہ کھجور اور انگور کا جو جوش دیا جاوے لہذا اوسکے کھانے سے حانث نہوگا جیسے عنبید تمر پختہ اور کشمش انگوری سے حانث نہین ہوتا اور اسیطرح اگر انگور کی شاخ دوسرے درخت مین پیوند کی اور اس شاخ کے پھل کو کھایا تو حانث نہوگا بسبب تصرف انسانی کے وان لم یکن الشجر تمرا تنصرف یمینہ الی ثمنہا فیحنث اذا اشتری بہ ما کولا واکلہ اور اگر اوس درخت محلوف علیہ کے پھل نہو تو یمین اوسکی اوس درخت کی قیمت کیطرف پھر جاویگی تو حانث ہوگا جب درخت کی قیمت سے کوئی کھانیکی چیز لیگا اور اوسکو کھاویگا ولو اکل من عین النخلۃ لا یحنث وان نواہا لان الحقیقۃ مہجورۃ ولو الجیہ اور اگر بعینہ کھجور کے درخت کو کھاویگا کوٹ پیسکر تو حانث نہوگا اگرچہ خود درخت کھانیکی نیت کی ہو قسم کے وقت اسواسطے کہ حقیقت متروک ہے کذا فی الو الجیہ یعنی حقیقی معنی درخت کے یہان متروک الاستعمال ہیں ہم شارح کو لازم تھا کہ بجای مہجورۃ کے متعذرۃ بولتا چنانچہ ایضاح الاصلاح مین ہے صاحب کشف نے کہا کہ متعذرۃ وہ ہے جو بلا مشقت نہ حاصل ہو جیسے کھجور کے درخت کا کھانا اور مہجورہ وہ ہے جسکا وصول آسان ہو لیکن لوگون نے اوسکو چھوڑ دیا ہو جیسے وضع قدم کے معنی حقیقی متروک ہوکر مطلق دخول مین مستعمل ہے کذا فی الطحطاوی وفی المحیط او نوی اکل عینہا لم یحنث باکل ما یخرج منہا لانہ نوی حقیقۃ کلامہ قال المصنف تبعا لشیخہ وینبغی ان لا یصدق قضاء لتعیین المجاز زاد فی النہر فان قلت ورق الکرم مما یؤکل عرفا ینبغی صرف الیمین لعینہ قلت اہل العرف انما یاکلونہ مطبوخا اور محیط مین ہے کہ اگر حالف نے بعینہ کھجور کے درخت کے کھانیکی نیت کی پھر اوسکو پھل وغیرہ کے کھانیسے حانث نہوگا اسواسطے کہ اوسنے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا تو مجاز مین کیونکر حانث ہوگا مصنف نے اپنی شرح مین باتباع اپنے استاذ یعنی صاحب بحر الرائق کے کہا کہ لائق یون ہے کہ باوجود نیت حقیقت کے قضاء اوسکی تصدیق نہو بسبب معین ہوجانے معنی مجازی کے تو غیر مجاز خلاف ظاہر ہوا اور خلاف ظاہر پر قاضی تصدیق نہین کرتا کذا فی المنح اور صاحب نہر الفائق نے واسطے تقویت اس قول کے اتنا زیادہ کیا ہے یعنی اگر تو کہے کہ انگور کے پتون کو عرف مین کھاتے ہین تو لائق ہے یمین کا بھیرنا بعینہ انگور کے درخت کی طرف تو مین جواب کہون گا کہ اہل عرف پتون کو تو پکا کر کھاتے ہین یعنی اگر کچا کھانا رواج ہوتا تو سوال صحیح ہوتا وفی الشاۃ یحنث باللحم خاصۃ لا باللبن لانہا ما کولۃ فتنعقد الیمین علیہا اور بھیڑ بکری کی قسم مین فقط گوشت کھانے سے حانث ہوگا نہ دودھ کھانے سے اسواسطے کہ بھیڑ بکری خود کھانیکی چیز ہے تو یمین بعینہ اوسی پر منعقد ہوگی نہ اوسپر جو اوس سے نکلتا ہے یعنی دودھ اور وہی اور مسکہ وکا یحنث فی حلفہ لا یاکل من ھذا البسر او الرطب او اللبن باکل رطبہ وتمرہ وشیرازہ لان ھذہ صفات داعیۃ الی الیمین فتقید بہ اور اس قسم مین کہ نکھاویگا اس گدر کھجور کو یا اس پختہ تر کھجور کو یا اس دودھ کو حانث نہوگا پہلی صورت مین تر کھجور کھانے

سے اور دوسری صورتین خشک کھجور کھانے سے اور تیسری صورت مین چکا رہی کھانے سے اسواسطے کہ یہ صفات یعنی یبس اور رطوبت اور لینت باعث
ہوتے ہین قسم کھانے کے باختلاف امر بہ تو اوسی صفت مخصوصہ پر قسم مقید ہوگی تو غیر صفت مین کیونکر حانث ہوگا ھم شیراز عبارت ہوزائب سو یعنی دودہ
کو جوش دیکے اوسکا پانی کالا جاوے کذا فی فتح القدیر والمنح طحطاوی نے علامہ باکیر سے نقل کیا کہ شیراز بالکسر مین ترشی کا ہونا بھی شرط ہی لہذا مترجم نے
شیراز کا ترجمہ ہی کیا بخلاف قولہ لا یکلم ھذا الصبی او ھذا الشاب فکلمہ بعد ما شاخ او لا یاکل ھذا الحمل بفتحتین ولد الشاۃ
فاکلہ بعد ما صار کبشا فانہ یحنث لانھا خیر داعیۃ بخلاف اس قول کے کہ قسم کھائی کہ اس لڑکے یا اس جوان سے کلام نکریگا پھر اوس سے
کلام کیا اوسکو بڈھا ہوجانیکے بعد یا قسم کھائی کہ اس بھیڑ کے بچہ کو نکھاویگا پھر اوسکو کھایا جب کہ وہ جوان مینڈھا ہوگیا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ یہہ
صفات باعث تبدیل کے نہین ہوتے ھم اسواسطے کہ ہجران مسلم شرعا ممنوع ہی تو مانع ہی عدم تکلم کا خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر اور اسیطرح بھیڑ کے بچہ کا نکھانا
باعث یمین نہین ہوسکتا اسواسطے کہ صغیر کا گوشت جوان سے زیادہ تر مرغوب ہوتا ہی حمل بفتح اول ودوم بچہ بھیڑ اور دنبہ کا والاصل ان الحلوف
علیہ اذا کان بصفۃ داعیۃ الی الیمین تقید بہ فی المعرف والمنکر فاذا زالت زال الیمین وما لا تضاف داعیۃ اعتبر فی المنکر
دون المعرف اور قاعدہ کلیہ مسائل سابقہ کے حکم کا یہہ ہی کہ محلوف علیہ جب کہ ایسی صفت کے ساتھہ موجود اعی ہو طرف یمین کے تو یمین اوس صفت
کے ساتھہ مقید ہی معرفہ اور نکرہ دونو مین تو جب وہ صفت زائل ہوگی تو یمین بھی زائل ہوجاویگی اور جب کہ محلوف علیہ ایسی صفت کے ساتھہ موجود
اعی نہین داعی ہونیکی تو اعتبار صفت کا نکرہ مین ہوگا چنانچہ لا اکلم صبیا تکلم شابا یمین نہ معرفہ مین چنانچہ امثلہ سابقہ مین یعنی لا یکلم ھذا الصبی
فی المجتبی حلف لا یکلم ھذا المجنون فبرأ او ھذا الکافر فاسلم لا یحنث لانھا حقیقۃ داعیۃ اور مجتبی مین ہی قسم کھائی کہ اس مجنون
سے نہ بولیگا پھر اوسکا جنون جاتا رہا اور حالف اوس سے بولا یا قسم کھائی کہ اس کافر سے نہ بولیگا پھر وہ مسلمان ہوگیا اور حالف اوس سے بولا
تو حانث نہوگا اسواسطے کہ سنون اور کنز ایسی صفت ہی کہ عدم کلام کی باعث ہو تو اوسکے زوال سے یمین بھی زائل ہوگی دون لا یکلم رجلا فکلمہ
صبیا حنث وقیل لا کذا لا یکلم صبیا او کلما لانہ بعد البلوغ یدعی شابا وفتی الی ثلثین فکھل الی خمسین وشیخ اور اس قسم
مین کہ مرد سے بات نکریگا پھر بالغ لڑکے سے بولا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ رجل صبی کو بھی شامل ہی باعتبار لغت کے کذا فی الطحطاوی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ
حانث نہوگا اور یہی قول حق ہی اسواسطے کہ عرف مین رجل صبی کو شامل نہین کذا فی الحلبی چنانچہ اس مثال مین حانث نہین قسم کھائی کہ صغیر سے نہ بولیگا پھر
اوس سے بعد بالغ ہونیکے بولا اسواسطے کہ صغیر کو بعد بلوغ کے شاب اور فتی کہتے ہین تیس برس تک پھر تیس برس کے بعد پچاس برس تک اوسکو کہل یعنی
ادھیڑ بولتے ہین پھر پچاس برس کے بعد آخر عمر تک شیخ کہتے ہین یعنی بڈھا او لا یاکل ھذا العنب فصار زبیبا ھذا وما بعدہ معطوف علی
قولہ من ھذا البسر وما لا یحنث بہ یہ قسم کھائی کہ اس ترانگور کو نہ کھاویگا پھر وہ انگور خشک ہوگیا تو اوسکے کھانیسے حانث نہوگا شارح کہتا ہی
کہ یہہ مثال اور اسکے بعد کی مثالین مصنف کے قول من ھذا البسر پر عطف مین جس سے حالف حانث نہین ہوتا او لا یاکل ھذا اللبن فصار جبنا او لا یاکل
من ھذہ البیضۃ فاکل فراریجھا کذا فی نسخ الشرح وفی نسخ المتن فرخھا یہ قسم کھائی کہ اس دودہ کو نکھاویگا پھر وہ پنیر ہوگیا یا اس
انڈے کو نکھاویگا پھر اوسکے بچہ کیا شارح کہتا ہی مصنف کی شرح منح الغفار کے نسخون مین اسیطرح فراریجھا کا لفظ ہی اور متن کے نسخون مین جو
شرح سے مراہین اونمین فرخھا کا لفظ ہی او لا یاکل من ھذا الخل فصار خمرا او من ثمر ھذہ الشجرۃ فاکل بعد ما صار لوزا او کما
مشمشا لو حنث یا اس شراب کو نہ چکیگا پھر شراب سرکہ ہوگئی یا قسم کھائی کہ اس درخت کے پھول کو نکھاویگا پھر جب وہ پھول بادام یا زردالو
ہوگیا تو اوسکو کھایا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ محلوف علیہ کی حقیقت بدل گئی بخلاف حلفہ لا یاکل تمرا فاکل حشفا فانہ یحنث لانہ تمر صفت
ولان ظھر الیہ شئ من الثمن او غیرہ بحر وفیہ الاصل فیما اذا حلف لا یاکل معینا فاکل بعضہ ان کل شئ یاکلہ الرجل فی مجلس
او بشربہ فی شربۃ فالحلف علی کلہ والا فعلی بعضہ بخلاف اس قسم کے کہ کھجور کو نکھاویگا سو اوسنے جس کو کھایا یعنی کھجور کا ملیدہ تو اس کھانے

حانث ہوگا اسواسطے کہ خمیس عبارت ہی کھجور کے چورسے اگرچہ اوسکے ساتھ کھی وغیرہ ملایا گیا کذا فی البحر اور اسی مین ہی کہ جب قسم کہائی کہ چیز معین کونکھائیگا سواوسمین سے کچھ تھوڑا کھایا تو ایسی قسم مین قاعدہ کلیہ یہہ ہی جو چیز ایسی ہو جسکو آدمی ایک مجلس مین سب کہا جاتا ہو یا ایکبار اوسکو بیچا جاتا ہو تو انتفاء حلف کا اوسکے کل پر ہوگا یعنی اوسکے سب کہا جانے سے حانث ہوگا اور اگر آدمی ایکبار مین نکہا سکتا ہو یا نہ بی سکتا ہو تو انعقاد یمین کا اوسکے تھوڑے کہانیمین ہوگا وکذا لا یحنث لو حلف لا یأکل تمرا فاکل رطبا او لا یأکل عنبا فاکل زبیبا بخلاف بر حجوز ولوز فان الاسم یتناول السر طب ایضا اسیطرح حانث نہوگا اگر قسم کہائی کہ گدر کھجور نکھائیگا پھر اوسنے پکی تر کھجور کہائی یا انگور کو نکھائیگا پھر اوسنے خشک انگور کہا یا بخلاف جوز اور بادام کی قسم کی اسواسطے کہ ہند جوز اور بادام کا نام تر اور خشک کو بھی شامل ہو ولو حلف لا یأکل رطبا او تمرا او لا یأکل رطبا ولا تمرا حنث بأکل المذنب بکسر النون المشددۃ لا کلہ للحلوف علیہ وزیادۃ اور اگر قسم کہائی کہ پکی تر کھجور یا گدر کھجور نکھائیگا یا قسم کہائی کہ نہ پکی تر کھجور کہائیگا نہ گدر کھجور کے کہانے سے حانث ہوگا اسواسطے کہ اوس نے محلوف کو کہایا ساختہ زیادتی کے ہم مذنب بکسر نون مشدد اوس کھجور کو کہتے ہین جو نیچے کی طرف سے پکنا چلا ہوا اور رطب مذنب وہ ہی جو اکثر پختہ ہوا اور اقل گدر اور بسر مذنب اوسکے بالعکس ہے کذا فی المنح عن المغرب ولا حنث بشراء کباسۃ بکاف الکاف اے عنقود وقیل عنقود ببسر فیہا رطب فی حلفہ لا یشتری رطبا لان الشراء یقع علی الجملۃ والمغلوب تابع بخلاف حلفہ علی الاکل لوقوعہ علی شیئا فشیئا اور حانث نہوگا گدر کھجور کے گودے کے مول لینے سے جسمین کچھ پکی کھجور بھی ہو اسطرح قسم کہانیمین کہ پکی کھجور کو خریدیگا اسواسطے کہ مول لینا یکبارگی واقع ہوتا ہو اور مغلوب تابع ہوتا ہو غالب کے بخلاف کہانیکی قسم کے یعنی اگر قسم کہائی کہ پکی کھجور نکھائیگا پھر اوسنے گدر کے ساتھ تھوڑی پکی کھجور بھی کہائی تو حانث ہوگا یہان مغلوب تابع غالب نہین بسبب واقع ہونے اکل کے اندک اندک نہ یکبارگی کی مانند خریدنے کے ہم کباسۃ بکسر کاف عنقود ہی اوسکو کہتے ہین یعنی خوشہ خرما اور انگور ہندی مین اوسکو گوچھا کہتے ہین یعنی جسمین حبہ مجتمع ہو کر پھل پھلتے ہین ولا حنث فی حلفہ لا یأکل لحما بأکل لحم رقبۃ او ہملج الا اذا نواہما لان لا یرکب ابۃ فرکب کافرا او لا یجلس علی وتد فجلس علی جبل مع تسمیتہا فی القرآن لحما ودابۃ واوتاد اللعرف اور حنث نہین اس قسم مین کہ گوشت نکھائیگا شوربا اور مچھلی کے کھانے سے مگر جب کہ حالف شوربا اور مچھلی کی نیت کریگا گوشت کے لفظ مین تو البتہ حانث ہوگا اور اوسمین بھی حنث نہین کہ دابہ یعنی چلنے والے جاندار پر سوار نہوگا پھر وہ کافر ہو یا قسم کہائی کہ بیٹھیگا پر بیٹھا پھر پہاڑ پر بیٹھا باوجودیکہ قرآن مجید مین مچھلی کو گوشت اور کافر کو دابہ اور پہاڑون کو میخین فرمایا ہی حانث نہو کا بسبب عرف کے یعنی مدار حلف کا عرف پر ہی نہ اطلاق قرآنی پر وما فی التبیین فی حنثہ فی لا یرکب حیوانا فرکب الانسان لکونہ فی الذم بان العرف العملی مخصص عندنا کالعرف القولی اور جو قول حانث ہونیکا تبیین مین ہی اس قسم مین کہ جاندار پر نہ سوار ہوگا انسان کے سوار ہونے سے اوسکو نہر الفائق مین رد کیا ہی اسطرح کہ عرف عملی ہمارے نزدیک مخصص ہی مانند عرف قولی کے ہم تبیین زیلعی کی شرح کنز مین ہی کہ اگر قسم کہائی کہ حیوان پر سوار نہوگا تو انسان پر سوار ہونے سے حانث ہوگا اسواسطے کہ لفظ حیوان کا انسان کو شامل ہی اور عرف عملی یعنی انسان پر سوار ہونیکی عادت نہین ہی یہہ مخصص انسان کا نہین ہو سکتا فتح القدیر مین کہا کہ عدم تخصیص عرف عملی کا قول صحیح نہین اسواسطے کہ اصول مین ثابت ہی کہ حقیقت متروک ہوتی ہی عادت کی دلالت سے اور عادت بعینہ عبارت ہی عرف عملی سے اور تحریر مین ہی کہ عرف عملی مخصص ہی حقیقۃ کے نزدیک خلافا للشافعیۃ اور عرف قولی کا مخصص ہونا بالاتفاق ہے کذا فی النہر والحم لا انسان والکنز والدرایۃ والقلب والطحال والمخ بخلاف لحم ہذا فی عرف اہل الکوفۃ اما فی عرفنا فلا کما فی البحر عن الخلاصۃ وغیرہا ومنہ علم ان البعض یعتبر عرفہ قطعا اور اگر انسان کا گوشت اور کلیجی اور اوجھڑی اور پھیپھڑا اور دل اور تلی اور گوشت خوک گوشت مین داخل ہے لیکن یہہ عرف کوفیون کا ہی اور ہمارے عرف مین کلیجی اور اوجھڑی وغیرہ کو گوشت نہین کہتے کذا فی البحر عن الخلاصہ وغیرہا اور یہین سے معلوم ہوگیا کہ انسان مجمی اپنے عرف کو بالیقین اعتبار کریگا یعنے حلف مین مرد مجمی کو اپنے عرف کا اعتبار لازم ہی عرب کا عرف اوسکو مجبت نہین لہذا فتح القدیر مین مصرح ہی کہ مفتی پر واجب ہے کہ بموجب عادت اہل

شہر کے نہ ہو دیو ہو جسمین قسم حالف کی واقع ہوئی ہو وفی الخانیۃ الرأس والاکارع الحنث فی یمین الاکل لا فی یمین الشراء اور خانیہ مین ہو کہ سر اور پائے گوشت ہین اکل کی یمین مین نہ مول لینے کی یمین مین یعنی اگر قسم کہائی کہ گوشت نکہا ویگا تو کلوا ئے کہانیسے حانث ہوگا اور اگر قسم کہائی کہ گوشت کو نخرید یگا تو اونکے مول لینے سے حانث نہوگا وفی لا یاکل من ھذا الجمار یقع علی کرانہ وھذا الکلب لا یقع علی صیدہ اور اس قسم مین کہ اس گدہے سے نکہا ویگا تو قسم اوسکی کرایہ پر واقع ہوگی یعنی اوسکا کرایہ کہانیسے حانث ہوگا بنا بر عرف کے اور اگر قسم کہائی کہ اس کتے سے نکہا ویگا تو قسم اوسکی صید پر نہ واقع ہوگی بلکہ کتو کے گوشت پر واقع ہوگی کذا فی المنح ولا یعم البقر الجاموس اور شامل نہین گاہ بھینس کو یعنی اگر قسم کہائی کہ گاہ یا بیل کا گوشت نکہا ویگا تو بھینس کا گوشت کہانے سے حانث نہوگا کہ وہ دوسری قسم ہو ولا یحنث باکل الذی ھو لا یصلح اور حانث نہوگا کچا گوشت کہانے سے یہی قول اصح ہو یعنی اگر قسم کہائی کہ گوشت نکہا ویگا تو کچا گوشت کہانیسے حانث نہوگا اسواسطے کہ کچا گوشت کہانیکی عادت نہین اور نہر الفائق مین مذکور ہو قسم کہائی کہ گوشت نکہا ویگا تو اونٹ اور بھیڑ بکری اور گاہ چڑیون کے گوشت کہانیسے حانث ہوگا پختہ گوشت ہو یا بھنا یا خشک ولا یحنث بشحم الظہر وھو اللحم السمین فی حلفہ لا یاکل شحما خلافا لھما بل بشحم البطن والامعاء اتفاقا لا بما فی العظم اتفاقا فتح اور اس قسم مین کہ چربی نکہا ویگا پیٹہ کی چربی کہانے سے حانث نہوگا امام کے نزدیک کہ وہ چکنا گوشت ہو بخلاف صاحبین کہ انکے نزدیک اسکے کہانیسے حانث ہوگا کلیجہ اور آنتون کی چربی کہانیسے اتفاق امام اور صاحبین کے حانث ہوگا اور ہڈی کے اندر کا گودہ کہانیسے بالاتفاق حانث نہوگا اسواسطے کہ گودہ چربی نہین کذا فی فتح القدیر فتاوی عالمگیری مین ہے شحم ظہر سے وہ مراد ہے جسکے ساتھ گوشت مخلوط ہو اور اگر چربی کو گوشت سے علیحدہ کیا تو اوسمین امام سے روایت نہین اور ممکن ہو کہ امام کے نزدیک اوسکے کہانے سے حانث نہو اور اگر قسم فارسی زبان مین ہو تو حانث نہوگا اسواسطے کہ اسم پیہ شحم ظہ کو شامل نہین والیمین علی شراء الشحم وبیعہ کھی علی اکلہ حکما وخلافا لما فی الملتقی اور یمین چربی کے مول لینے اور بیچنے پر اوسکی کہانیکی یمین کی مانند ہو حکم مین اور خلاف صاحبین مین کذا فی شرح الزیلعی یعنی اگر قسم کہائی کہ چربی کو خریدنگا تو اس چربی کے خریدنے سے حانث ہوگا جسکے کہانے سے حانث ہوتا ہو یعنی پیٹ اور آنتون کی چربی کی خرید سے بالاتفاق حانث ہوگا اور پیٹہ کی چربی سے امام کے نزدیک حانث ہوگا نہ صاحبین کے نزدیک ولا یحنث بالیۃ فی حلفہ لا یاکل او لا یشتری شحما او لحما لانہا نوع ثالث اور اس قسم مین کہ چربی یا گوشت نکہائیگا یا خریدنگا دنبہ کی چکدی کہانے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ چکنی چربی اور گوشت کے سوا تیسری قسم ہو ولا یحنث بخبز او دقیق او سویق فی حلفہ لا یاکل ھذا البر الا بالقصد من عینہا لو مقلیۃ کالبلیلۃ فی عرفنا اما لو طبخہا نبیۃ فلا الا بالنیۃ فتح اور اس قسم مین کہ اس گیہون کو نکہا ویگا اوسکی روٹی اور آٹا اور ستو کہانیسے حانث نہوگا مگر بعینہ گیہون کے چانبو سے حانث ہوگا اگر گیہون بھونے ہون جیسے ابالے گیہون چانبو سے حانث ہوتا ہو ہمارے عرف مین اور کچے گیہون چاہے تو حنث نہین مگر کچی کی نیت سے کذا فی فتح القدیر وفی الفہر عن الکشف المسئلۃ علی ثلثۃ اوجہ احدھا ان یقول ھذہ الحنطۃ ویشیر بصبرۃ وھی مسئلۃ الکتاب الثانیۃ ان یقول ھذہ بلا ذکر حنطۃ فیحنث باکلہا کیف کان ولو نیۃ او خبز الثالثۃ ان یقول حنطۃ فیحنث باکلہا ولو نیۃ لا بفلو الخبز اور نہر الفائق مین کشف سے منقول ہو کہ مسئلہ اکل حنطہ کا تین وجہ پر ہو ایک وہ یہ کہ کہے کہ اس گیہون کو نکہا ویگا اور اشارہ کرے گیہون کے ڈہیر کیطرف اور یہی مسئلہ متن مین مذکور ہو دوسری وجہ یہ کہ اسکو نکہا ویگا بدون ذکر کرنے گیہون کے تو اوسکے کہانیسے حانث ہوگا جسطرح سے کہا ہے اگرچہ کچی گیہون کہائے یا اوسکی روٹی کہا وے تیسری وجہ یہ کہ کہے گیہون نکہا ویگا بلا اسم اشارہ تو اوسکے کہانے سے حانث ہوگا اگرچہ کچی کہائے لیکن روٹی وغیرہ کے کہانے سے حانث نہوگا ولو ذرحہ لم یحنث بالخارج اور اگر محلوف علیہا گیہون کو بویا تو اوسکے کھیت سے جو گیہون پیدا ہون گے اونکے کہانے سے حانث ہوگا وفی ھذہ الدقی حنث بما یعتاد منہ کالخبز ونحو کعصیدۃ وسلق لا یسقد والاصح کما حرر فی اکل بیمین النخلۃ اور اس دقیق مین یعنی قسم کہائی کہ اس آٹے کو نکہا ویگا تو حانث ہوگا اون چیزون کے کہانے سے ہو جو آٹے سے تیار ہوتی ہین چنانچہ روٹی وغیرہ جیسے عصیدہ یعنی لپٹوا اور کاچی اور حلوا نہ خود آٹا پہانکنے سے حانث ہوگا قول اصح مین چنانچہ اسکی وجہ یعنی کھجور کے خشک

کہا نے مین مذکور ہوئی یعنی کہی آٹا کہا عرف مین متروک ہو مجازی معنی متعین ہوگئے والخبز لما اعتادہ اھل بلد الحالف فالشامی بالبر والیمنی بالذرۃ

طعام کو فقہ کہتے ہیں یعنی طلوع آفتاب سے ڈیڑھ پہر دن چڑھنے تک پہر اوسکے بعد غدا کا وقت داخل ہوتا ہے تو مصر میں ذکر کیا ہے شارح کہتا ہے اور اسیطرح اہل شام تقریر اور عشاء کا وقت بعد ادا کہتے ہیں ہم اکثر اہل ہند بعد طلوع کے طعام کو غدا کہتے ہیں اور پہر دن چڑھے سے دوپہر تک کے طعام کو ذکا کہتے ہیں تو اوسکا بعد اکثر پہر دن چڑھنے کے بعد ہوتا ہے ثم لا یلزم ان یکون حما یتغدی به

به اهل بلده عاده پھر قعدہ کہتے ہیں یہ مقدر ہے کہ اوسکا ماقبل جو کہ اوسکے اہل شہر وبلد اپنی عادت کے کہاتے ہیں وغداء کل بلدة ما تعارفه اهلها حتی لو شبع بشرب اللبن بحنث البدوی کما فی الزیلعی اور ہر شہر میں اول روز کے کہانے سے وہ کہانا مراد ہے جو وہاں کے لوگوں میں رائج ہو یہانتک کہ اگر حالف دودھ پینے سے آسودہ ہوا تو صحرائی آدمی حانث ہوگا نہ شہری کذا فی شرح الزیلعی ہم اسواسطے کہ عرب کے صحرائی آدمیوں کی غذا اکثر دودھ ہے اور وہاں کے شہروں میں یہ عادت نہیں اور اسیطرح ہندی آدمی اگر کھچڑی سے پیٹ بھر لیگا تو حانث نہوگا بسبب عرف کے والعشاء منه ای الزوال وفی البحر عن الاسبیجابی وفی عرفنا وقت العشاء بعد صلوة العصر قلت وهو فی عرف الشام الی نصف اللیل اور تعشی یعنی آخر روز کا کہانا آفتاب ڈھلنے سے ہے اور یہی رات تک اور بحر الرائق میں اسبیجابی سے منقول ہے کہ ہمارے عرف میں عشا کا وقت بعد نماز عصر ہے شارح کہتا ہوں اور یہی مصر اور شام میں عادت ہے ہم اور اہل ہند میں عشا اکثر مغرب کے بعد سے پہر رات گذرنے تک معمول ہے والسحور هو الاکل بعد نصف اللیل الی طلوع الفجر اور سحری وہ کہانا ہے آدھی رات کے بعد سے طلوع آفتاب تک قال ان اکلت او قال ان شربت او لبست او نکحت ونحو ذلک وفعله حر ونوی معینا ای خبزا او لبنا او قطنا مثلا لم یصدق اصلا فیحنث بای شیء اکل او شرب وقیل یدین کما لو نوی کل الاطعمة او کل میاه العالم حتی لا یحنث اصلا لنیة محتمل کلامه کما ایک شخص نے اگر میں کہاؤں یا پیوں بولا کہ اگر میں پیوں یا پہنوں یا نکاح کروں اور نہ اس قول کے جسمیں فعل کے ساتھ مفعول مذکور نہو تو میرا غلام آزاد ہو اور نیت کی قائل نے معین چیز کی یعنی روٹی کے اکل میں اور دودھ کے شرب میں اور روئی کے لبس میں مثلا تو اوسکی ہرگز تصدیق نہوگی نہ دیانۃً نہ قضاءً تو حانث ہوگا ہر چیز کے کہانے اور پینے سے اسواسطے کہ نیت کرنا بدون ملفوظ کے صحیح نہیں اور بعضوں نے کہا کہ دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی چنانچہ قول مذکور میں اگر سب کہانوں اور سارے عالم کے پانیوں کی نیت کریگا تاکہ اصلا حانث نہو تو صحیح ہے بسبب نیت کرنے اپنے کلام کے محتمل کو یعنی فعل میں عموم تو ثابت تھا اوسکو اوسنے ارادہ کیا لہذا نیت عموم کی صحیح ہوئی بخلاف تعیین کی نیت کے ولو ضم یمینا ان اکلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا دین اذا قال عنیت شیئا دون شیء لانه ذکر اللفظ العام القابل للتخصیص لانه نکرة فی سیاق الشرط فتعم کالنکرة فی النفی اور اگر فعل مذکور میں مفعول کو ملا لیا یعنی یوں کہا کہ اگر میں طعام کو کہاؤں یا پینی کی چیز پیوں یا کپڑا پہنوں تو دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی جب کہ قائل یوں کہے کہ میں نے مثلا طعام سے روٹی کا ارادہ کیا نہ گوشت کا اسواسطے کہ اوس نے لفظ عام کو ذکر کیا جو قابل ہے تخصیص کے اسواسطے کہ نکرہ واقع ہوا ہے سیاق شرط میں تو عام ہوگا جیسے نکرہ سیاق نفی میں عام ہوتا ہے ہم شرط مثبت میں حلف نفی پر ہوتی ہے تو حالف کا یوں کہنا کہ ان لبست ثوبا راجعہ الا الکیس ثوبا کیطرف لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر ہے لہذا قاضی اوسکو قبول نکریگا کذا فی فتح القدیر ولا اصل ان النیة انما تصح فی الملفوظ الا فی ثلث فیدین فی فعل الخروج والمساکنة وتخصیص الجنس کجنسیة او حریة لا الصفة ککوفیة او بصرة فتح اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ میں یہ ہے کہ نیت صحیح نہیں ہوتی مگر ملفوظ میں مگر تین صورت میں بدون ملفوظ بھی نیت صحیح ہے تو دیانۃً تصدیق ہوگی خروج اور مساکنت کے فعل میں اور تخصیص جنس میں جیسے عربی یا حبشی یا حر یا عورت نہ صفت میں جیسے کوفی یا بصری عورت کذا فی الفتح یعنی اگر قائل نے کہا کہ اگر میں نکلوں یا زید کو اپنے پاس رکھوں تو غلام آزاد ہے پھر اوسنے خروج سے سفر کی نیت اور مساکنت سے ایک کوٹھری میں رہنے کی نیت کی تو صحیح ہے اسواسطے کہ خروج چند قسم ہوتا ہے سفر کے واسطے اور غیر سفر کے واسطے اور مساکنت بھی کسی طرح

خوب تامل کیجئے تو سمجھ لیا امام نے پھر فرمایا وہ شخص دو بار حانث ہوا تو محمد نے کہا خوب کہا آپنے تو امام نے فرمایا کہ مین نہین جانتا کہ دونون لفظ جو ہین کونسا لفظ میرے واسطے دوبار کہا ہے اوسکا حسنا کہنا یا احسنت کہنا ہم سوال محمد کا دو امر کو محتمل تھا کہ ثلث مرات لا اکلک سے متعلق ہے یا ثلاث مرات اگر لا اکلک سے متعلق ہے تو یہ مطلب ہے کہ تجھسے تین بار کلام نکرونگا اول امام ہی سمجھے لہذا فرمایا کہ پھر کیا ہوا یعنی حالف نے تین بار اس قسم کے بعد کلام کیا اور اگر ثلاث مرات کو قال سے متعلق کیجئے تو مطلب یہ ہو کہ حالف نے تین بار یہ کہا کہ تجھسے کلام نکرونگا سوال سے محمد کو یہی مقصود تھا لہذا جواب مین کہا کہ تامل کر کے جواب دیجئو پوچھنے کی کچھ حاجت نہین پھر امام نے مقصود سوال کا دریافت کیا اور فرمایا کہ لا اکلک کو تین بار کہنے سے دو بار حانث ہوگا اسواسطے کہ ایکبار کہنے سے یمین منعقد ہوئی اور دوسری بار کہنے سے ایکبار حنث ثابت ہوا اور تیسری بار بولنے سے دوبار حنث ہوا اور فطر حسنا کہنا اسواسطے مکرر معلوم ہوا کہ عدم تامل عجب پر دلالت کرتا ہو اور احسنت کہنا اسواسطے برا معلوم ہوا کہ علم سائل پر دلالت کرتا ہو یعنی سائل کو مسئلہ معلوم تھا لیکن امتحان کے واسطے سوال کیا اور چونکہ حالت طفلی مین یہہ گفتگو ہوئی تو امین محمد بن حسن کی بے ادبی اور شوخ چشمی ثابت نہین ہوتی او حلف لا یکلمہ الا باذنہ فاذن لہ ولم یعلم بالاذن فکلمہ حنث لاشتقاق الاذن من الاذن فیشترط العلم یا قسم کھائی کہ اوس سے کلام نکریگا مگر اوسکے اذن سے سو اوس نے اذن دیا اور حالف کو اوسکا اذن دینا معلوم نہوا پھر اوس سے کلام کیا تو حانث ہوگا بسبب اشتقاق اذن کے اذن سے اور اذان بمعنی اعلام ہو تو اذن مین علم مشروط ہوا ہم اشتقاق سے اشتقاق کبیر مراد ہو کذا فی النہر اسواسطے کہ اشتقاق صغیر مین مجرد مزید سے مشتق نہین ہوتا بلکہ مزید مجرد سے مشتق ہوتا ہو مصنف نے اپنی شرح مین کہا یا ازن وتوسع فی الاذن سے ماخوذ ہے بہر صورت تحقق اذن کا بدون سماع کے نہین ہوتا بخلاف لا یکلمہ الا برضاہ فرضی ولم یعلم لان الرضا من اعمال القلب فیعلم بہ بخلاف اس قسم کے کہ نہ کلام کریگا مگر اوسکی رضامندی سے سو وہ راضی ہوگیا اوسکے کلام سے اور حالف کو اوسکی رضا کا علم نہوا پھر اوسنے کلام کیا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ رضامندی دل کا عمل ہے تو اوسکا تحقق فقط دل ہی سے تمام ہوگا علم حالف اسمین شرط نہین الکلام والتحدیث لا یکونان الا بلسان فلا یحنث باشارۃ وکتابۃ کما فی النتف کلام اور تحدیث ثابت نہین ہوتا بدون زبان کے تو حانث نہوگا اشارہ کرنے اور لکھنے سے کذا فی النتف یعنی اگر قسم کھائی کہ فلانے سے کلام نکریگا پھر اوسکو خط لکھا یا اوسکی طرف پیام بھیجا یا اوسکی طرف آنکھ یا ہاتھ سے اشارہ کیا تو حانث نہوگا کذا فی المنح وفی الخانیۃ لا اقول لہ کذا وکتب الیہ حنث ففرق بین القول والکلام لکن نقل المصنف بعد مسئلۃ شرح المجمع عن الجامع انہ کالکلام خلافا لابن سماعۃ اور خانیہ مین ہو قسم کھائی کہ اوس سے کہونگا ایسا پھر اوسکی طرف لکھکر بھیجا تو حانث ہوگا تو تفریق ہوئی قول اور کلام مین کہ قول کتابت سے ثابت ہوتا ہو نہ کلام لیکن مصنف نے آگے بعد مسئلہ شرح مجمع کے جامع سے نقل کیا ہو کہ قول نہ کلام کے ہے یعنی کتابت سے قول بھی ثابت نہین ہوتا بخلاف ابن سماعہ کے ہم تو معلوم ہوا کہ کلام اور قول مین تین قول ہین جامع کا یہہ قول ہے کہ کلام اور قول کتابت سے ثابت نہین ہوتے اور قاضی خان کے نزدیک تفریق ہے کہ قول کتابت سے ثابت ہوتا ہو نہ کلام اور ابن سماعہ نے اپنی نوادر مین کہا کہ کلام اور قول دونو کتابت سے ثابت ہوتے ہین کذا فی الطحطاوی ولا باخبار ولا اقرار والبشارۃ تکون بالکتابۃ لا بالاشارۃ ولا بایماء اور خبر دینا اور اقرار کرنا اور خوشخبری دینا لکھنے سے ثابت ہوتے ہین نہ اشارہ اور ایماء سے ہم طحطاوی نے کہا کہ مصنف کو مناسب تھا کہ ایضا کا لفظ بعد کتابت کے زیادہ کرتا تاکہ معلوم ہوتا کہ اخبار اور اقرار اور بشارت کتابت سے بھی ہوتا ہو اور کلام سے بھی کما لا اظہار ولا انشاء ولا اعلام یکون بالکتابۃ وبالاشارۃ ایضا اور اظہار اور انشاء اور اعلام کتابت سے ہوتا ہو اور اشارہ کرنے سے بھی ہم طحطاوی نے کہا کہ مصنف کی شرح مین انشاء بنون ہو اور بحر الرائق مین انشا ہو فلو قال لم انو الاشارۃ دین اور اگر حالف نے کہا کہ مین نے اشارہ کی نیت نہین کی تو دیانۃ اوسکی تصدیق ہوگی نہ قضاءً یعنی اگر عدم اظہار وغیرہ کی قسم کھائی اور اشارہ کردیا اور عدم اشارہ کی نیت ظاہر کی تو فیما بینہ وبین اللہ اوسکی تصدیق ہوگی نہ قاضی کے نزدیک وفی لا یدعو او لا یبشرہ یحنث بالکتابۃ اور اس قسم مین کہ اوسکو نہ بلاویگا یا اوسکو بشارت

نہ دیگا تو کتابت سے حانث ہوگا ان اخبرتنی او اعلمتنی ان فلانا قدم ونحوہ یحنث بالصدق والکذب کہا کہ اگر تو مجکو خبر کریگا یا اعلام کریگا کہ فلانا شخص آیا یا مانند اسکے تو میرا غلام آزاد ہے تو حانث ہوگا صدق اور کذب سے یعنی اعلام اور اخبار مخاطب کا صدق ہو یا کذب بہر صورت غلام آزاد ہو ولو قال بقدومہ ونحوہ فعلی الصدق خاصۃ لافادۃ الصاق الخبر بنفس القدوم کما حققناہ فی بحث الباء من الاصول اور اگر یون کہا کہ اگر تو مجکو بقدوم فلانی یا مانند اسکے خبر کریگا تو میرا اخبار صدق پر مخصوص ہوگا اسواسطے کہ بار جارہ الصاق خبر بنفس قدوم کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ اصول کی کتاب میں ہمنے اسکو محقق کیا ہے بار جارہ کی بحث میں یعنی بار جارہ الصاق کیونکہ موضوع ہے تو جب وہ قدوم کے لفظ پر آئی تو میرا مطلب ہوا کہ خبر قدوم سے ملائی جاوے اور یہ ملانا بدون تحقق قدوم کے نہیں ہوسکتا لہذا اخبار بالکذب اسمیں مراد نہیں ہوتا طحاوی نے کہا کہ ان اخبرتنی ان فلانا قدم میں بار جارہ مقدر ہے اسواسطے کہ حذف جار کا ان کا ساتھ مطرد ہے تو چاہیگا کہ وہاں بھی اخبار بالکذب سے حانث نہو ولکن ان کتبت بقدوم فلان کما سیجئ فی الباب الآتی اور اسیطرح فقط صدق پر بحنث مخصوص ہے اس مثال میں کہ اگر تو کتابت بقدوم فلانی کریگا چنانچہ اگلی باب میں آویگا وسأل الرشید محمدا عمن حلف لا یکتب الی فلان فکتب الیہ ہل یحنث فقال نعم یا امیر المؤمنین ان کان مثالک اور سوال کیا ہارون رشید نے امام محمد سے کہ جسنے قسم کہائی کہ فلانے شخص کو نہ لکھیگا پھر اوسنے دوسرے سے اشارہ کیا کہ کہتے کا کیا حانث ہوگا تو امام محمد نے کہا ہاں یا امیر المؤمنین حانث ہوگا اگر حالف تمسا شخص ہو اسواسطے کہ بادشاہ خود نہیں لکھتا بلکہ غیر کو حکم کرتا ہے کتابت کا اور عادت سلاطین اور امرا کی یہی ہے کہ اشارہ اور اسیار سے حکم کرتے ہیں لا یکلمہ شہرا فمن حین حلفہ قسم کہائی کہ فلانے سے ایک مہینہ نہ کلام کریگا تو ابتدا اوسمہینہ حلف کیوقت سے ہوگی نہ کہ تین سو دن تک ولو حلفہ فی اثناء فالباقیۃ اور اگر حالف نے مہینہ کو معین نہ کیا یعنی یون کہا لا یکلمہ الشہر تو اوس مہینہ کی باقی تاریخون پر حنث ہوگی مثلا پچیس تاریخ قسم کہائی تو پانچ یا چھ روز باقی ہیں اگر کلام کریگا تو حانث ہوگا بخلاف لا اعتکفن او لا صومن شہرا فان التعیین الیہ بخلاف اس مثال کے کہ اعتکاف اور روزہ کہون کا تو حالف کو تعیین کا اختیار ہے جاہے حلف کے وقت سے مہینہ بھر اعتکاف کرے اور چاہے باقی تاریخون میں اعتکاف کریگا اور یہی حکم ہے سال اور دن کا اور بدائع میں ہے کہ اگر مثلا پھر دن رہے قسم کہائی کہ ایک دن کلام نہ کریگا تو قسم ثابت ہوگی باقی دن اور پوری اگلی رات اور دوسرے دن کے پھر دن تک اور یہی حکم ہے رات کا کذا فی النہر والفرق ان ذکر الوقت فیما یتناولہ لابد لاخراج ما وراءہ وفیما لا یتناولہ للمد الیہ ذیلعی اور فرق کلام اور اعتکاف میں یہ ہے کہ ذکر وقت کا اوس فعل میں جو شامل ہے دوام کو واسطے اخراج ماسوا وقت کے ہوتا ہے اور جس فعل میں شمول دوام کا نہیں تو اوسمیں ذکر وقت کا واسطے دراز کرنے فعل کے ہے اوسوقت تک کہ باقی الزیلعی مثلا اگر عدم کلام کی یمین میں مہینہ مذکور نہوتا تو عدم تکلم تمام عمر کو شامل رہتا تو مہینہ کے ذکر کرنے سے باقی مدت عمر کی نکل گئی اور اعتکاف اور صوم کی یمین میں اگر مہینہ مذکور نہوتا تو تمام عمر کو اعتکاف اور صوم شامل نہوتا تو ذکر کرنا مہینہ کا واسطے تقدیر اعتکاف اور صوم کے ہے حلف لا یتکلم وقرأ القرآن او سبح فی الصلوۃ لا یحنث اتفاقا قسم کہائی کہ کلام نکریگا پھر اوسنے قرآن پڑہا نماز میں یا سبحان ربی العظیم یا سبحان ربی الاعلی نماز میں کہا تو بالاتفاق حانث نہوگا اسواسطے کہ اوسکو عرف اور شرع میں متکلم نہیں کہتے کذا فی المنح وان فعل ذلک خارجہا حنث علی الظاہر کما رجحہ فی البدائع ورجح فی الفتح عدمہ مطلقا للعرف وعلیہ الدرر والملتقی بل فی البحر عن النہایۃ انہ لا یحنث بقرأۃ الکتب فی عرفنا انتہی وقواہ فی الشرنبلالیۃ قائلا وعلیک من الکرۃ التصحیح لہ مع مخالفۃ العرف ویقاس علیہ القاء درس لکن یؤخذ علیہ ما فی الفتح واما الشعر فیحنث بہ لانہ کلام منظوم انتہی فغیر المنظوم اولی قلت اور اگر قرأت قرآن اور تسبیح خارج نماز کی تو حانث ہوگا بنا بر ظاہر مذہب کے چنانچہ اسیکو ترجیح دی ہے کمال نے فتح القدیر میں ترجیح وہی ہے کہ عدم حنث کو لعرف کے مطابقا خواہ قرأت اور تسبیح نماز میں ہو خواہ خارج نماز خواہ یمین عربی میں ہو خواہ فارسی میں اور عدم حنث پر درر اور ملتقی الابحر کا قول ہے بلکہ خود بحر الرائق میں تہذیب قلانسی سے منقول ہے کہ حانث نہیں ہوتا کتابون کے پڑہنے سے ہمارے عرف میں انتہی کلامہ اور قوی کیا ہے فتح القدیر کے قول کو

شرنبلالیہ میں اسطرح کہا کہ تجھپر اکثر صحیح ہنت کا تردد کرنا لازم نہیں باوجود مخالفت عرف کے اور تنقیح کے قول پر قیاس کیا گیا ہو ہر درس کا القا یعنی شاگرد کا پڑھانا بھی کلام میں داخل نہیں نہ پڑھنے کے بنا پر عرف کے یہ قیاس ہو صاحب بحر کا لیکن قیاس مذکور پر وارد ہوتا ہو جو فتح القدیر میں ہو یعنی شعر پڑھنے سے تو حانث ہوگا اسواسطے کہ شعر کلام منظوم ہے انتہی کلام الفتح تو غیر منظوم سے بطریق اولی حانث ہوگا سو تامل کر ہم تامل کی وجہ یہ ہے کہ جب بعلت کلام منظوم ہونیکے شعر خوانی سے حانث ہوا تو کلام غیر منظوم سے چنانچہ درس ہو بطریق اولے حانث نہوگا تو معلوم ہوا کہ قیاس درس کا قرات کتب پر غیر مسلم ہے کذا فی الطحطاوی حلف لا یقرأ القرآن الیوم یحنث بالقراءۃ فی الصلوٰۃ او خارجھا قسم کھائی کہ آجکے دن قرآن نہ پڑھیگا تو حانث ہوگا قرآن پڑھنے سے نماز میں یا غیر نماز میں ولو قرأ بسم اللہ فان نوی ما فی الفعل حنث والا لا لانھم لا یریدون بہ القرآن اور اگر بسم اللہ الرحمن الرحیم کو پڑھا تو اگر اس قرات سے سورہ نمل کی آیت کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر یہ نیت نکی تو حانث نہوگا اسواسطے کہ بسم اللہ کہنے سے لوگ قرات قرآن کا ارادہ نہیں کرتے ہیں بلکہ بطور تبرک پڑھتے ہیں ولو حلف لا یقرأ سورۃ کذا او کتاب فلان لا یحنث بالنظر فیہ وفھمہ بہ یفتی واقعات اور اگر قسم کھائی کہ فلانی سورت یا فلانے کا خط نہ پڑھیگا تو اوسمیں نظر کرنے اور اوسکا مطلب سمجھنے سے حانث نہوگا یہی قول مفتی ہے کذا فی الواقعات اسواسطے کہ نظر اور فہم قرات نہیں حلف لا یکلم فلانا الیوم فعل الجدیدین لقرانہ الیوم بفعل لا یمتد فعم قسم کھائی کہ کلام نکریگا فلانے شخص سے آجکے دن تو یہ حلف رات اور دن دونو پر شامل ہوگا بسبب متصل کرنے حالف کے یوم کو اوس فعل سے جسکو امتداد نہیں تو لیل اور نہار دونو کو شامل ہوگا ہم کتاب الطلاق میں مذکور ہوچکا کہ جب یوم مقارن ہوگا فعل غیر ممتد سے تو مطلق وقت مراد ہوگا اور چونکہ کلام فعل غیر ممتد ہو لہذا لیل و نہار دونو کو شامل ہوگا لیل اور نہار کو جدیدین بولا اسواسطے اونکی تجدد کے کہا طحطاوی نے کہا کہ مصنف کی یہ مثال صحیح نہیں اسواسطے کہ لا یکلم فلانا الیوم کا یہ حکم ہے کہ یمین باقی دن تک ہو رات کو شامل نہیں اسواسطے کہ سیاق الاتی میں ہے کہ اگر حالف نے مثلاً پہر دن چڑھے کہا لا اکلمک الیوم تو یمین باقی دن تک رہیگی جب آفتاب غروب ہوگا تو یمین ساقط ہوجاویگی اور جو مثال اسکی کنز وغیرہ متون میں ہو صوابی ہے یوم لا اکلمک الیوم فلانا فعلی الجدیدین قران نوی الزمان فی حقیقۃ کلامہ الحقیقۃ سو اگر مثال مذکور میں نیت نہار کی کرے یعنی یوم سے فقط نہار مراد لیگا تو اوسکی تصدیق ہوگی دیانۃً بھی اور قضاءً بھی اسواسطے کہ نہار حقیقت ہے یوم کی تو درصورت نیت حقیقت مجاز مراد نہوگا تو اس صورت میں یوم لیل اور نہار کو نہ شامل ہوگا ولو قال ایاۃ کلمتہ فلانا فھو علی اللیل خاصۃ لعدم استعمالہ مفردا فی مطلق الوقت اور اگر یوں کہا کہ جس رات کہ میں کلام کروں فلانے سے تو ایسا ہو تو یہ یمین رات پر مخصوص ہوگی بسبب مستعمل ہونے لیل کے لفظ مفرد مطلق وقت میں ہم یہ شارح نے وہم دخل کیا کہ بعضے اشعار عرب میں لیالی بمعنی مطلق وقت کے مستعمل ہے خلاصہ جواب یہ ہو کہ بلفظ جمع لیالی البتہ مطلق وقت میں مستعمل ہو نہ بلفظ مفرد قال ان کلمتہ ای عمرا الا ان یقدم زید او حتی او الا ان یاذن او حتی یاذن فلان او کلمہ قبل قدومہ او قبل اذنہ حنث ولو بعدھما لا یحنث لجعلہ القدوم والاذن غایۃ لعدم الکلام کہا اگر میں عمرو سے کلام کروں مگر یہ کہ زید آوے یا یہانتک کہ زید آوے یا یوں کہا کہ اگر میں اوس سے کلام کروں تا اینکہ زید اذن دیوے یا یوں بولا کہ اگر میں اوس سے کلام کروں تا اجازت دینو زید کے تو ایسا ہو پھر اوس سے بات کی قبل قدوم زید کے یا قبل اذن دینو زید کے تو حانث ہوگا اور اگر بعد قدوم اور اذن زید کے عمرو سے بولا تو حانث نہوگا بسبب قرار دینو حالف کے قدوم اور اذن زید کو غایت عدم کلام کی ہم یمین باقی رہتی ہو قبل غایت کے اور منتہی ہوتی ہو بعد غایت کے تو بعد انتہا یمین حانث نہوگا سو حتی کا غایت کیو اسطے موضوع ہوتا تو صریح ہو مگر الا بمعنی غایت باعتبار مجاز کے ہو اسواسطے کہ اصل الا میں استثنا ہو لیکن شرط اور غایت کیو اسطے مجازاً استعمال ہوتا ہو جسکے استثنا متعذر ہو اسواسطے کہ استثنا اور شرط اور غایت میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک کے ماقبل کا حکم مخالف ہوتا ہو مابعد کے کذا فی المنح وان مات زید قبلھا سقط الحلف اور اگر زید مرگیا قبل قدوم اور اذن کے تو یمین ساقط ہوگئی اسواسطے کہ یمین کا محل ہو باقی راقیدنا بتاخیر الجزاء لانعلوقال فقال امرأتہ طالق الا ان یقدم زید لم تکن للغایۃ بل للشرط لان الطلاق مما لا یحتمل البقاء قیت فلا تطلق بقدومہ بل ہو تہ مصنف نے مثال مذکور

کو مقید بنا غیر جزا کیا اسواسطے کہ اگر شال مذکور میں جزا کو مقدم کرکے یوں کہے کہ اوسکی عورت مطلقہ ہے اگر یہ کہ زید آوے تو اس صورت میں لا اوسطے غایت کے نہیں بلکہ شرط کے واسطے ہے اسواسطے کہ طلاق ایسی چیز نہیں جو تعیین وقت کی متحمل ہو تو عورت مطلقہ ہوگی زید کے قدوم سے بلکہ زید کی موت سے ہم لا بمعنی غایت دان ہوتا ہی جو توقیت کا محتمل ہو اور طلاق اوسکا محتمل نہیں لہذا ایہان بمعنی شرط ہے تو گویا اوسنے یوں کہا کہ ان لم یتقدم زید غایۃ طالق یعنی اگر زید نہ آویگا تو طالق ہے تو اب طلاق قدوم زید سے نہ واقع ہوگی بلکہ اوسکی موت سے ہوگی اسواسطے کہ قبل موت زید کے عدم قدوم کا تحقق نہیں ہوسکتا اسواسطے کہ یمین مطلق ہے کما لو قال لغیرہ واللہ لا اکلمک حتی یاذن لی فلان وقال لغریمہ واللہ لا افارقک حتی تقضینی حقی او حلف لیوفینہ الیوم فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدین فالیمین ساقطۃ ولان الاصل ان الحالف اذا جعل الیمینہ غایۃ وفاتت الغایۃ بطل الیمین بها خلافا للثانی چنانچہ حالف نے غیر سے کہا کہ واللہ میں تجھسے نہ بولون گا یہانتک کہ زید مجکو اذن دے یا حالف نے اپنے قرضدار سے کہا کہ واللہ میں تجھکو نہ چھوڑون گا یہانتک کہ تو میرا حق ادا کرے یا قرضدار نے قسم کہائی کہ البتہ اوسکا قرض آج ادا کریگا پھر زید مرگیا قبل اذن دینے کے یا بری الذمہ ہوگیا قرضدار قرض معاف ہوجانے سے تو قسم ساقط ہوجاویگی اور اصل سقوط کی یہ ہے کہ قسم کہانیوالے نے جب اپنی قسم کی ایک غایت مقرر کی اور وہ غایت فوت ہوگئی تو اوسکی فوت ہونے سے قسم باطل ہوجاویگی امام اعظم اور محمد کے نزدیک بسبب عدم امکان بر کے بخلاف ابی یوسف کے کلمۃ ما زال وما دام وما کان غایۃ ینتهی الیمین بها فلو حلف لا یفعل کذا ما دام بفلان فخرج منها ثم رجع ففعل لا یحنث لانتهاء الیمین کلمہ ما زال اور ما دام اور ما کان کا غایت کیواسطے ہو تو یمین اوسیکے ساتھہ آخر ہوجاویگی تو اگر قسم کہائی کہ ایسا نکرونگا ما دامیکہ بخارا میں رہیگا پھر قسم کے بعد بخارا سے نکلا پھر وہیں پلٹ گیا پھر وہ فعل کیا جسکے نکرنیکی قسم کہائی تھی تو حانث نہوگا بسبب منتہی ہونے یمین کے خروج سے وکذا لا یاکل هذا الطعام ما دام فی ملک فلان فباع فلان بعضہ لا یحنث باکل باقیہ لانتهاء الیمین ببیع البعض اور اسیطرح قسم کہائی کہ اس طعام کو نکھاویگا جبتک کہ فلانیکی ملک میں رہیگا سو فلانے نے اوس طعام سے کچھہ بیچا تو باقی طعام کے کھانیسے حانث نہوگا بسبب منتہی ہونے قسم کے بعض کی بیع سے وکذا لا افارقک حتی تعطینی حقی الیوم او حتی اقدمک الی السلطان الیوم لا یحنث بمضی الیوم بل بمفارقتہ بعدہ ولو قدم الیوم لا یحنث ولو فارقہ بعدہ بحر اور اسیطرح قسم کہائی کہ تجکو نچھوڑون گا یہانتک کہ تو میرا حق دے آجکو دن یا یوں کہا کہ تجکو نچھوڑون گا یہانتک کہ تجکو حاکم کے پاس لیچلون آجکو دن تو حانث نہوگا دن کے گذرنے سے بلکہ بعد مدت کے قرضدار کے چھوڑ دینے سے حانث ہوگا اور اگر حالف نے یوم کو مقدم کیا یعنی یوں کہا کہ لا افارقک الیوم حتی تعطینی حقی پھر وہ دن گذر گیا اور اوسنے اوسکو نہ چھوڑا اور قرضدار نے قرض نہ ادا کیا تو حانث نہوگا اگرچہ حالف نے اوسکو بعد گذرنے دن کے چھوڑ دیا ہو کذا فی البحر اسواسطے کہ حالف نے فراق کیواسطے اوسیدن کو وقت ٹھہرایا تھا کذا فی الظهیریۃ عن البحر وکذا لو حلف ان یجر غریمہ الی باب القاضی ویحلفہ فاعترف الخصم او ظهر شهود سقط الیمین لتقییدہ من جهۃ المعنی بحال انکارہ کما سیجئ فی باب الیمین فی الضرب اور اسیطرح اگر قسم کہائی اوسکی کہ مدعا علیہ کو قاضی کے دروازہ کھینچ لیجاویگا اور قسم دلاویگا پھر اقرار کیا اوسنے مال کا یا مدعی کے شاہد ظاہر ہوگئے تو یمین ساقط ہوجاویگی بسبب مقید ہونے یمین کے باعتبار معنی کے اوس حال سے جب کہ وہ منکر تھا چنانچہ اوسکا ذکر آویگا یمین فی الضرب کے باب میں وفی حلفہ لا یکلم عبدہ ای عبد فلان او عبدہ او صدیقہ او لا یدخل دارہ او لا یلبس ثوبہ او لا یاکل طعامہ او لا یرکب دابتہ ان زالت اضافتہ ببیع او طلاق او عداوۃ وکلمہ لم یحنث فی العبد ونحوہ مما یملک کالدار اشار الیہ هذا او لا علی المذهب لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فکان کالثوب والدار اور اس قسم میں کہ فلانے کے غلام سے کلام نکریگا یا اوسکی زوجہ یا اوسکی دوست سے یا اوسکے گھر میں نہ داخل ہوگا یا اوسکا کپڑا نہ پہنیگا یا اوسکا کہانا نہ کہاویگا یا اوسکی جانور پر سوار نہوگا اگر زید کی نسبت زائل ہوگئی بیع کرنے سے غلام اور دار اور ثوب اور طعام اور جانور میں باطلاق دینے سے زوجہ میں یا دشمنی ہونے سے دوست میں اور کلام کیا اوس سے تو حانث نہوگا غلام میں اور اوسکی مانند میں جو قابل ملک ہے چنانچہ گھر خواہ قسم کیوقت اوسکی ملک

اشارہ کیا ہو یا کنایہ ہو بنا بر قوی مذہب کے یعنی خواہ یوں کہا کہ واللہ میں زید کے اس غلام سے نہ بولوں گا یا یوں کہا کہ زید کے غلام سے نہ بولوں گا بہرصورت اوسکے بولنے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ غلام ساقط الاعتبار ہوتا ہی احرار کے نزدیک تو وہ ہنوز ثوب اور دار کے ہوگیا ہم غلام اس لائق نہیں ہوتا کہ شخص حر اوسکے عدم کلام کی قسم کھا وے تو یہہ قسم نہوگی مگر اوسکے مالک کے سبب سے پھر جب اوسکا دوسرا مالک ہوگیا بیع سے تو عدم تکلم کا عذر جاتا رہا لہذا حانث نہوگا اور یہی حکم ہے ترک دار اور ثوب اور طعام کا وفی غیرہم ای فی تکلم غیر العبد من العرس والصدیق لا الدار لانہا لا تکلم فتکون الدار مسکوتا عنہا للعلم بانہا کالعبد بالطریق الاولی فتنبہ اور اوسکے غیر میں یعنی غیر عبد کے کلام کرنے میں مراد غیر عبد سے زوجہ اور دوست ہو نہ دار اسواسطے کہ دار لائق کلام کرنیکے نہیں تو دار کا حکم مسکوت ہوا اسواسطے کہ دار کا مانند عبد کے ہونا بالطریق اولی معلوم ہو خبردار ہو جاہم ماتن نے مثال میں اول عبد اور زوجہ اور دوست اور دار کو جمع کیا پھر تفصیل میں اول عبد کا حکم بیان کیا پھر غیر عبد کا حکم نہ کور کیا حالانکہ غیر عبد میں دار بھی داخل ہو لیکن حکم اوسکا میں وہ مثال نہیں بعد اشارے کے کلام ماتن کی توجیہ کی یعنی غیر عبد سے فقط زوجہ اور دوست مراد ہو اس دلیل سے کہ دار لائق کلام نہیں تو اوسکا حکم مذکور نہیں اگر کوئی کہو کہ جب دار کا حکم مذکور نہیں کیا تو اوسکو ذکر کرنے سے کیا فائدہ شارح نے جواب دیا کہ دار کا حکم مانند حکم عبد کے بطریق اولی معلوم ہو تو اوسکا حکم کی علیحدہ ذکر کرنیکی کچھ حاجت نہتھی وجہ اولویت کی یہہ ہو کہ زوال اضافت سکونی عبد سے دشوار ہوا حالانکہ عبد میں عقل ہو کر اہت ذاتی اوسمیں ہو ممکن ہو تو دخول دار سے بعد زوال اضافت بطریق اولی حانث ہوگا اسواسطے کہ دار میں تعقل نہیں کہ اوسکا قبول سے کراہت ذاتی متصور ہو پھر شارح نے بعد اس توجیہ کے آخر کو آکر کہدیا کہ تمہید ماتن کی غیر مناسب ہے ان اشار بہذا او جن حنث لان الحر لا یطلق للزوجۃ والا بتہ ولا یعین لا حنث وحنث بالمتخذ دبان اشتری عبدا او تزوج بعد الیمین اور غیر عبد میں یعنی زید کی زوجہ اور دوست کے کلام سے اگر اشارہ کیا بلفظ ہذا یا اوسکو معین کر دیا نام لیکر تو حانث ہوگا بعد زوال اضافت کے اسواسطے کہ حر بالذات بھی چھوڑا جاتا ہو اور اگر اشارہ نہیں کیا اور نام اوسکا لیا یعنی یوں کہا کہ زید کی زوجہ یا دوست سے کلام نکریگا تو بعد زوال اضافت کے حانث نہوگا اور حانث ہوگا عبد جدید یا اور زوجہ جدیدہ کے کلام سے تجدد کی صورت یہہ ہو کہ زید نے غلام مول لیا یا نکاح کیا بعد یمین کے لا یکلم صاحب ہذا الطیلسان مثلا فکلمہ بعد ما جنح لان الاضافۃ للتعریف ولذا لو کلم المشتری لم یحنث قسم کھائی کہ شلا اس طیلسان والے سے کلام نکریگا پھر اوس سے کلام کیا طیلسان بیچنے کے بعد تو حانث ہوگا اسواسطے کہ یہہ اضافت اور نسبت شناخت کیواسطے ہی کچھ قید نہیں اور اسیواسطے اگر طیلسان مول لینیوالے سے کلام کریگا تو حانث نہوگا طیلسان معرب ہو تیلسان کا وہ اہل عجم کا لباس ہے سیاہ اور مدور اوسکا تانا بانا صوف کا ہوتا ہی کذا فی المنح الزمان والحین ومنذ وہما ستۃ اشہر من حین حلفہ لانہ الوسط لفظ زمان اور حین کا معرف باللام ہو خواہ نکرہ باللام مراد اوس سے چھ مہینے ہیں ابتدا حلف سے اسواسطے کہ چھ مہینے متوسط استعمال ہو زمان اور حین کا ہم حین گاہی زمان قلیل میں مستعمل ہوتا ہی کما قال اللہ تعالی (فسبحان اللہ حین تمسون) مراد یہاں ساعت مساء ہے اور گاہی حین چالیس برس کے واسطے مستعمل ہوتا ہی کما قال اللہ تعالی (ہل اتی علی الانسان حین من الدہر) انسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور حین سے چالیس سال مراد ہیں اور گاہی حین چھ مہینے میں مستعمل ہوتا ہی کما قال تعالی (تؤتی اکلہا کل حین) ابن عباس نے کہا کہ حین سے یہاں چھ مہینے مراد ہیں اور چونکہ چھ مہینے متوسط رتبہ ہی استعمال حین کا لہذا عدم تکلم زمانی اور حینی کے حلف میں اسیقدر مراد ہوگا سلئے کہ ساعت ہر عدم تکلم قسم کھانے پر موقوف نہیں بلا قسم بھی متصور ہے اور چالیس برس کی مدت دراز ہی بیشتر اتنا عدم تکلم متصور نہیں لہذا متوسط رتبہ متعین ہوگیا اور لفظ زمان کا استعمال میں حین کی برابر ہوا حتی یتمشک منذ حین ومنذ زمان ایک ہی معنی میں مستعمل ہو کذا فی المنح والطحطاوی وبہای بالنیۃ ما نوی فیہما علی الصحیح بدائع اور نیت کے ساتھ جو نیت حین اور زمان میں کریگا وہی مراد ہوگا بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی البدائع یعنی چھ مہینہ کی تقدیر حین اور زمان میں اوسوقت ہو جب حالف نے قلیل یا کثیر مدت کی نیت نکی ہو اور درصورت نیت اسکی نیت ہی کی تقدیر مراد ہوگی قال غرۃ الشہر ورأس الشہر اول لیلۃ منہ ویومہا اور غرہ شہر اور راس شہر سے مہینہ کی پہلی رات اور اوسیکا دن مراد ہو وادنہ الی

ما دون النصف واخرہ اذا مضی خمسۃ عشر یوما فلو حلف ان یصوم اول یوم من اخر الشہر واخر یوم من اول الشہر صام الخامس عشر والسادس عشر اول شہر نصف مہینہ سو کہتے ہے اور آخر شہر اوسوقت سو ہو جب پندرہ روز گذر جاوین تو اگر قسم کہائی کہ آخر شہر کے اول روز مین اور اول شہر کے آخر دنمین روزہ رکھیگا تو پندرہوین اور سولہوین تاریخ روزہ رکھیگا اسواسطے کہ سولہوین آخر شہر کا پہلا روز ہو اور پندرہوین اول شہر کا پچھلا دن ہے طحطاوی نے کہا کہ ماتن کو مناسب تہا یون کہنا کہ اول شہر نصف شہر تک ہو جیسا کہ قہستانی نے کہا ہو اسواسطے کہ پندرہوین تاریخ کو فقہانے اول شہر کا آخر دن کہا ہو والصیف من حین القاء الحنو الی لبسہ ضد الشتاء بدائع اور گرمی کا موسم اوسوقت سو ہو جب روی بہراکپڑا اوتار ڈالا جاوے یہانتک کہ پہر اوسکو پہنے کی نوبت آوے اور سردی کا موسم اوسکی بالعکس ہے کذا فی البدائع ہم فتاوی عالمگیری مین واقعات سو منقول ہو کہ صیف اور شتا کی معرفت مین علما کا کلام مختلف ہو اور قول مختار یہہ ہو کہ اگر قسم کہانیوالا اوس شہر مین رہتا ہو جہان کے لوگون مین گرمی اور سردی کا حساب مقرر ہو جس سے وہ صیف اور شتا کو پہچانتے ہون تو اوسکی قسم مین وہی حساب مقرری مراد ہوگا اور اگر وہان حساب معلوم نہو تو شتا وہ ہو جسمین روئی دار پوستین وغیرہ کی حاجت ہو اور گرمی اسکے بالعکس ہے اور ربیع کا موسم آخر شتا سو ہو اول صیف تک اور خریف آخر صیف سو ہو اول شتا تک و فی سلفہ لا یکلمہ الدہر ولا بد ہو العمر الی مدۃ حیوۃ الحالف عند عدم النیۃ اور اس قسم مین کہ کلام نکریگا اوس سے دہر اور ابد مین تو دہر اور ابد سو عمر مراد ہو یعنی حالف کی زندگی کی مدت عدم نیت کے وقت یعنی دہر تنکیر اوسکی نیت ہی معتبر ہوگی قلیل زمانہ ہو یا کثیر اور دہر سے مدت حیات مراد ہوا اوسوقت ہو جب کہ لفظ دہر کا معرف باللام ہو دہرہم منکرلم یرد وقالا ہو کالحین وغیرخاف انہ اذا لم یرد عن الامام شئ فی مسئلۃ وجب الافتاء بقولہما ف اور دہر منکر کو امام اعظم نے نجانا کہ اسکی حد کیا ہو اور صاحبین نے کہا کہ وہ مانند حین کے ہو یعنی چھ مہینہ پر محمول ہو اور یہہ امر پوشیدہ نہین کہ جب امام سے کچھ روایت وارد نہین کسی مسئلہ مین تو اوسمین فتوی دینا صاحبین کے قول پر واجب ہو کذا فی النہر الفائق ہم امام اعظم نے دہر منکر مین یعنی جسپر الف لام تعریف کا نہو فرمایا کہ مین نہین جانتا کہ دہر کیا ہو اسواسطے کہ استعمال دہر کا انحاء ثلثہ پر یعنی مدید اور قصیر اور وسیط پر ثابت نہین ہوا مانند لفظ حین کے تو نہ معلوم ہوا امام کو کہ کیا اوسکی تقدیر کیجیو اور اقل زمان اگرچہ متیقن تہا لیکن اوسکی عدم تکلم پر حلف کرنا مستبعد ہے اسواسطے کہ لحظہ و لحظہ کا عدم تکلم بلا یمین ہی متصور ہو لہذا اوسمین توقف کرنا لازم ہوا اور یہہ توقف صریح دلیل ہو امام کی فقاہت اور تدین پر کہ بلا حجت شرعی اپنی عقل کو دین مین دخل نہ دیا اور اوسمین اپنی عدم علمی کا صاف اقرار کردیا کذا فی فتح القدیر طحطاوی کے حاشیہ مین ہو کہ شیخ الاسلام مفتی ابوسعود نے کہا کہ جب مذہب مین اصلا نص نہو نہ امام سے نہ صاحبین سے تو امام کے قول پر عمل کرنا واجب ہو چنانچہ حموی نے حاشیہ اشباہ مین مصرح کہا ہو اور امام مالک کے مذہب کا قاعدہ یہہ ہے کہ جب کسی مسئلہ مین امام مالک سے تصریح نہو تو امام شافعی کیطرف رجوع کرے تو جب حنفی مذہب اپنے مذہب مین اور امام مالک کے مذہب مین نص نپاوے تو امام شافعی کے مذہب کیطرف رجوع کرے رضی اللہ عنہم اجمعین وفی السراج توقف الامام فی اربعۃ عشر مسئلۃ ونقل لا ادری عن الائمۃ الاربعۃ بل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن جبرئیل علیہ السلام ایضا اور سراج مین ہو کہ توقف کیا ہو امام اعظم نے چودہ مسئلون مین اور لفظ لا ادری کا یعنی مین نہین جانتا چارون اماموں سے منقول ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور جبریل علیہ السلام سے بہی لا ادری منقول ہے ہم کرمانی مین مذکور ہو کہ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ بہترین مکانات کون ہو فرمایا کہ مین نہین جانتا جبریل سے دریافت کرونگا جبریل نے فرمایا کہ مین نہین جانتا ہون اپنے رب سے دریافت کرونگا پہر حق جل شانہ نے فرمایا کہ خیر البقاع مساجد ہین اور مساجد کے بہتر لوگ وہ ہین جو اول مسجد مین داخل ہوتے ہین اور آخر کو نکلتے ہین اور مساجد کے آنیوالون مین بڑے لوگ وہ ہین جو مسجد مین سب سے پیچھے آتے ہین اور چلے نکل جاتے ہین اور حقائق مین مذکور ہو کہ اسمین تنبیہ ہو عالم اور مفتی کیواسطے کہ جو امر معلوم نہو اوسمین توقف کرے اور اپنی لاعلمی ظاہر کرنیسے ننگ و عار نکرے اسواسطے کہ درصورت عدم علم جرات کرکے مسئلہ بتانا افترا علی اللہ ہے تحریم حلال یا تحلیل حرام سے اور منجملہ چودہ مسائل مذکورہ کے نو مسئلے ابن ابی شریف نے نظم مین یون بیان کیے ہین نظم حل الامام ابا حنیفۃ دینہ ۞ ان قال لا ادری یستعیذ اسولہ ۞ اطفال اہل الشرک این مصیرہم واہل الملائکۃ الکرام منفصلہ ۞ ام میراث الید ثم لمن ۞ جلالۃ انی یطیب الاکل لہ ۞ والدہر مع وقت الختان کلیہم ۞ وصف المعلم ای وقت حصلہ

والحکم فی الخنثی اذا ابان من ۞ زوجیہ تم شہد الحمار استشکلہ ۞ واجاز نقش الجدار المسجد ۞ من وقفہ ام لم یجز ان یفعلہ ۞ کذا فی الطحطاوی الایام وایام کثیرۃ والشہور والسنون والجمع والازمنۃ والاحایین والدہور عشر من کل صنف لانہ اکثر ما یذکر بلفظ الجمع ایام اور ایام ایام کثیرہ اور شہور اور سنون اور جمع اور ازمنہ اور احایین اور دہور کے الفاظ مین بشرط معرف باللام ہونیکے ہر نوع سے دس مراد ہین اسواسطے کہ لفظ عشرہ اون الفاظ مین اکثر ہو جو بلفظ جمع مذکور ہوتے ہین ھم یعنی ایام کے لفظ مین دس روز مراد ہونگے اور شہور مین دس مہینہ اور سنون مین دس برس اور جمع مین دس جمعہ اور ازمنہ مین دس زمانہ اور احایین مین دس حین اور دہور مین دس دہر مراد ہونگے امام کے نزدیک اسواسطے کہ جمع معرف باللام اقصی استعمال لفظ جمع کیطرف منصرف ہے سو وہ عشرہ ہے اسواسطے کہ لغت عرب مین بولتے ہین ثلثۃ رجال و اربعۃ رجال الی عشرۃ رجال پر جب تجاوز ہوتا ہے عشرہ سو تو جمع کا صیغہ مستعمل نہین ہوتا بلکہ مفرد بولا جاتا ہے چنانچہ احد عشر رجلا کذا فی المنح اور شرح مین جو لفظ جمع بعد سنون کے ہے سو جمعہ کے دنکی جمع ہے تو اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ الجمع تو یہین دس دن جمعہ پر منعقد ہوگی تو اگر یوم الجمعہ کے سوا اور ایام مین بولیگا تو حانث نہوگا اور یہہ مراد نہین کہ دس اسبوع پر یہین منعقد ہو ہان اگر لفظ جمع سے حالف اسبوع کا قصد کریگا تو دس اسبوع تک ترک کلام لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی ففی لا یکلمہ الازمنۃ خمس سنین تو اس قسم مین کہ لا یکلمہ الازمنۃ پانچ برس مراد ہونگے اسواسطے کہ سابق مین مذکور ہوچکا کہ لفظ زمان اور حین چہہ مہینہ کیطرف منصرف ہے تو جب چہہ مہینہ کو دس بار لیا تو ساٹھہ مہینہ ہوے جسکے پانچ برس ہوتے ہین ومنکرہا ثلثۃ لانہ اقل الجمع مالم توصف بالکثرۃ کما مر اور الفاظ مذکورہ جب کہ نکرہ ہون بدون الف لام کے تو ہر نوع سے تین مراد ہونگے اسواسطے کہ تین اقل جمع ہے جب تک نکرہ موصوف بالکثرۃ نہو چنانچہ مذکور ہوچکا ھم تاتن کے قول مین لفظ ایام کثیرہ نکرہ موصوف بالکثرۃ ہے تو اسمین جمع منکر تین پر محمول نہین بلکہ دس پر محمول ہے اور اسیطرح سنون کثیرہ اور شہور کثیرہ تین پر محمول نہونگے حلف لا یکلم عبیدا او عبید فلان او لا یرکب دوابہ او لا یلبس ثیابہ ففعل بثلثۃ منہا حنث وان کان لہ ای لفلان اکثر من ثلثۃ من کل صنف تسم کھائی کہ غلامون سے یا فلانے کے غلامون سے کلام نکریگا یا اوسکی جانورون پر سوار نہوگا یا اوسکی کپڑے نہ پہنیگا پھر اونمین سے تین کو عمل مین لایا یعنی اوسکے تین غلامون سے بات کی یا اوسکی تین جانورون پر سوار ہوا یا اوسکی تین کپڑے پہنے تو حانث ہوگا اگرچہ فلانے شخص کی ملک مین ہر نوع تین تین سے زیادہ ہون ھم حانث اسواسطے ہوگا کہ اقل جمع تین ہین اور شارح نے جیسا کا لفظ اسواسطے زیادہ کیا تا معلوم ہوجاوے کہ یہان منکر اور مضاف مین کچھہ فرق نہین الا بان کلا اقل من ثلثۃ لا یحنث وتصح نیۃ الکل اور اگر ویسا نکیا اسطرح کہ دو یا ایک غلام سے کلام کیا تو حانث نہوگا اور صحیح ہے نیت کل کی یعنی غلامون کی یا تمام جانورون کی یا سب کپڑون کی نیت کریگا تو دیانۃ اور قضاء صحیح ہے ولو کانت یمینہ علی زوجاتہ او صدیقاتہ او اخوانہ لا یحنث مالم یکلم الکل حاصلہ ان المنع لمعنی فی ھؤلاء فتعلقت الیمین باعیانھم اور اگر یہین حالف کی فلانیکی زوجات یا اوسکی دوستون یا اوسکی بھائیون پر ہو تو حانث نہوگا جب تک کل سے کلام نکریگا جس نوع کا کہ اوسنے نام لیا یمین مین اسواسطے کہ روکنا کلام کا ان لوگون مین کسی معنی کے سبب سے ہو تو یہین متعلق اونہونکی ذاتون سے ہوگی ھم بخلاف عبید اور دواب اور ثیاب کے کہ وہان یمین متعلق ہوا ان ذاتون سے جو فلانیکی طرف منسوب ہین اور چونکہ نسبت بلفظ جمع ہے اور اقل جمع تین ہے لہذا تین کے عمل مین لانے سے حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی حاصل البحر خلاصہ یہہ ہوا کہ غلام اور دواب فلانی کے لائق نفرت کو نہین لہذا وہان نسبت ملحوظ ہے اور زوجات فلانی وغیرہ بسبب تقبیل اور حرمت کے لائق نفرت ہین لہذا وہان نسبت کا اعتبار نہین گویا یون کہا لا اکلم مولا ولو لہ یکن لہ الا اخ واحد فان کان یعلم بہ حنث والا لا کما فی الواقعات والحق فی النہر الاصح قاء والزوجات قلت وھی من المسائل الاربعۃ التی یکون فیہا الجمع لواحد کما فی الاشباہ اور اگر قسم کھائی کہ فلانے کے بھائیون سے کلام نکریگا تو اگر اوسکا سوا ایک کے دوسرا بھائی نہو اور حالف اوسکو جانتا ہوگا تو حانث ہوگا اسلئے اوسنے جان کر واحد کو بصیغہ جمع تعبیر کیا اور اگر ایک بھائی کا مونا نجانتا ہوگا تو حانث نہوگا کذا فی الواقعات اسواسطے کہ اوسنے جمع سے واحد کا ارادہ نہین کیا اور نہر الفائق مین زوجات اور اصدقا کو بھائیون کے ساتھہ ملحق کیا ہے تفصیل مذکور مین شارح کہتا ہے یہہ مسئلہ اون چار مسائل سے ہے جنمین صیغہ جمع کا واحد کیلئے

مستعمل ہوتا ہو کذا فی الاشباہ ۔ ہم نے اپنے باوا کی کتاب الیمین مین ایک مسئلہ نہایون کا ہو جو مذکور ہوچکا اور دوسرا مسئلہ وقف اولاد کا ہو یعنی ایک شخص نے اپنی اولاد پر وقف کیا حالانکہ اسکا ایک ہی لڑکا ہو اور تیسرا مسئلہ یہ ہو کہ اپنے اقارب پر وقف کیا جو فلانے شہر مین رہتے ہین اور اوسنمین کوئی باقی نرہا سوا ایک شخص کے اور چونکہ اسنے یہ قسم کہائی کہ اس اناج کی تین روٹیان پکاونگا اور اس اناج مین ایک ہی روٹی ہوئی تو حانث ہوگا کذا فی الظہیریہ

باب الیمین فی الطلاق والعتاق

واصلہ الاطعمۃ واللباس والنساء فیقع علی الواحد اجماعا لانہ المعرف للعہد ان امکن والا فالجنس ولو نوی الکل صح اور لفظ اطعمہ اور ثیاب اور نسا کا نکرہ صورت معرف باللام ہونیکے ایک پر واقع ہوتا ہو اور اسطرح منصرف ہونے مین معرف باللام کے اسطرح شخص معہود کے اگر ممکن ہو اور اگر ممکن نہو تو جنس کیطرف منصرف ہوگا اور اگر کل اطعمہ وغیرہ کی نیت کریگا تو صحیح ہے یعنی اگر قسم کہائی کہ لایاکل الاطعمۃ تو جنس طعام کی حالف کے شہر مین عادت ہوگی اگر کہانا ہوگا اور اگر طعام واحد کی عادت نہو تو جنس طعام مراد ہوگی اور تحقق جنس کا ایک فرد مین بھی ہوتا ہو اور اگر اطعمہ وغیرہ کو بدون الف لام کے

باب الیمین فی الطلاق والعتاق

یہ باب ہو طلاق اور عتاق کی یمین مین الاصل فیہ ان الولد المیت ولد فی حق غیرہ لا فی حق نفسہ وان الاول اسم لفرد سابق والاخیر لفرد لاحق والوسط لفرد بین العددین المتساویین اس باب کے بعض مسائل مین قاعدہ یہ ہو کہ میت اپنے غیر کے حق مین ولد ہو اور اپنی ذات کے حق مین ولد نہین اور البتہ اول فرد سابق کا نام ہو اور اخیر فرد لاحق کا نام ہو اور وسط اوس فرد کا نام ہو جو برابر دو عدد کے درمیان مین واقع ہو ۔ مسئلہ میت غیر کے حق مین ولد ہونیکا یعنی اوسکی پیدا ہونے سے عدت منقضی ہوتی ہو حالمہ کی اور اوسکی تولد کے بعد کا فرق نفاس ہو اور اوسکی ام ولد ہوجاتی ہو اور اوسکو تولد سے طلاق معلوم بالولادۃ واقع ہوجاتی ہو لیکن ولد میت اپنے حق مین ولد نہین یعنی اوسکا نام نہین کہا جاتا اور اوسکو غسل نہین دیا جاتا اور اوسپر نماز جنازہ نہین پڑہی جاتی اور وہ وارث نہین ہوتا اور وصیت اوسکے حق مین نافذ نہین ہوتی اور آزاد نہین ہوتا اور اولاد کے مفہوم مین داخل نہین ہو تقدیم غیر ضروری ہو لیکن وجود فرد سابق لازم نہین اور اخیر کے مفہوم مین وجود فرد سابق لازم ہو تو اگر شارح اول کی تعریف یون کرتا کہ اول وہ ہو جسپر اوسکا غیر مقدم نہو تو واضح تر ہوتا کذا فی الظہیریہ ان المتصف باحدہما لا یتصف باشر للثانی ولا کذلک الفعل لعدہ لان الفعل الثانی غیر الاول فلو قال اخر مرتین اخرہما اخرہما طالق طلقت الثانیۃ واحدۃ مرتین لانہ جعل الاخر وصفا للفعل وہو العقد وعقدہا ہو الاخر اور قاعدہ یہ ہو کہ جو ذات کہ موصوف ہوگی ساتھ ایک کے اسوقت سے تو دوسری کے ساتھ موصوف نہوگی یعنی جو ذات کہ موصوف باولیت ہو وہ موصوف بآخریۃ نہین ہوسکتی بسبب مخالفت کے اور نہین ہو ایسا فعل یعنی فعل البتہ موصوف باولیۃ وآخریۃ ہوتا ہو بسبب عدم تخالف اولیٰ وثانی کے اسوقت کہ فعل ثانی جو موصوف بالآخریۃ ہو وہ غیر ہو فعل اول کے جو موصوف باولیت ہے تو اگر بولا کہ آخر نکاح جو مین کروں تو جسسے پہلا نکاح کروں وہ مطلقہ ہو تو وہ عورت مطلقہ ہوگی جس سے دوبار نکاح کیا اسواسطے کہ اوسنے آخر کے لفظ کو فعل کا وصف ٹھہرایا اور وہ فعل عقد نکاح ہو اور عقد عورت کا وہی آخر ہو ہم ایک عورت سے دوبار نکاح کرنیکی یہ صورت ہو کہ عورت سے اول نکاح کیا پھر اسکو طلاق دی پھر اوس سے دوسری بار نکاح کیا تو پہلا نکاح موصوف باولیت ہوا اور دوسرا موصوف باخریت ہوا اور اگر یون کہو کہ پہلی منکوحہ مطلقہ ہو بعد اسکے ایک عورت سے نکاح کرے پھر دوسری سے نکاح کرے پھر پہلی کو طلاق دے پھر اوس سے نکاح کرے پھر زوج حاوی تو وہی عورت مطلقہ ہوگی جس سے ایکبار نکاح کیا اسلئے کہ جس سے اعادہ نکاح کا کیا وہ پہلی ہوچکی اب وہ پہلی نہین ہوسکتی بسبب ثانی کے کذا فی الظہیریہ اول عبد اشتریہ حرفا شتری عبدا عتق لما مر ان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد کہا ایک شخص نے کہ اول غلام جسکو خرید کروں وہ آزاد ہے پھر اوسنے ایک غلام مول لیا تو وہ آزاد ہوجاویگا اسواسطے کہ پہلے مذکور ہوچکا کہ اول اوس فرد کا نام ہو جو سابق ہوا اور وہ امر حاصل ہوا ہم قہستانی نے کہا کہ وجود سابق مین یہان تامل ہو اور شاید وجہ تامل کی یہ ہے کہ سابق لاحق کا مقتضی ہوا اور لاحق یہان موجود نہین تو اگر شارح یون کہتا کہ اول وہ فرد ہو جسپر کوئی مقدم نہو تو خوب ہوتا چنانچہ عنقریب مذکور ہوچکا ولو اشتری عبدین معا ثم آخر فلا عتق اصلا لعدم الفردیۃ اور اگر دو غلامون کو ساتھی مول لیا تو کوئی غلام آزاد نہوگا بسبب عدم فردیت کے یعنی تعیین عتق ایک غلام کی خرید پر تھی سو دو غلام کی خرید مین متحقق نہین اور تیسرا غلام اول نہین فان زاد کلمۃ وحدہ او اسود او بالذنا یعتق

الثالث عملاً بالوصف پھر اگر قول مذکور مین وحدہ یا احد یا بالدنانیر کا لفظ زیادہ کیا تو تیسرا غلام آزاد ہوگا وصف پر عمل کرنے سے **ھ** یعنی اگر یون کہا کہ اول عبد اشتریہ وحدہ یعنی پہلا غلام جسکو تنہا مین خرید کرون وہ آزاد ہو تو تیسرا آزاد ہو اسواسطے کہ وہ پہلا عبد ہے جو تنہا خرید ہوا یا یون کہا کہ اول عبد اشتریہ اسود یعنی پہلا غلام جسکو سیاہ خرید کرون یا یون کہا کہ اول عبد اشتریہ بالدنانیر یعنی پہلا غلام جسکو دیناروں سے خرید کرون تو اگر تیسرا غلام سیاہ رنگ ہوگا یا دو غلام سدم سے خرید ہوئے ہون گے اور تیسرا دیناروں سو تو وہ آزاد ہوجاویگا ولو قال اول عبد اشتریہ واحداً فاشتری عبدین ثم اشتری واحداً لا یعتق الثالث واشار الی الفرق بقولہ للاحتمال ای لان قولہ واحداً یحتمل ان یکون حالاً من العبد او المولی فلا یعتق بالشک ویجوز فی الاول جرہ صفۃ للعبد فھو کوحدہ ویجوز فی النھر الرفع خبر المبتدا محذوف ای ھو واحد فھو کواحد اگر کہا کہ پہلا غلام جسکو مین خرید کرون درحالت وحدۃ وہ آزاد ہو پھر اوسنے دو غلام خرید کئے پھر ایک غلام خرید کیا تو تیسرا غلام آزاد نہوگا بسبب اختلال کے اور صفت واحد کے لفظ سے اول مثال اور اس مثال کے فرق کیطرف اشارہ کیا یعنی واحدا کا لفظ اس مثال مین محتمل ہو کہ غلام سے حال واقع ہو یا مولی سے اسواسطے کہ حال فاعل اور مفعول دونون سے واقع ہوسکتا ہو تو آزاد نہوگا بسبب شک کے بخلاف اول عبد اشتریہ وحدہ کے کہ وہان لفظ وحدہ کا حال نہین پڑسکتا ہو بسبب ضمیر غائب کے اور بجز الرائق مین واحد کے لفظ مین جر تجویز کیا ہو باعتبار صفت ہونے عبد کے تو واحد بمعنی وحدہ ہوگیا یعنی عبد ہی کا وصف ہوگا نہ مولی کا تو غلام آزاد ہوجاویگا اور نہر الفائق مین رفع واحد کا تجویز کیا ہو مبتدا محذوف کی خبر ہونیکی یعنی ہو واحد تو اس تقدیر مین مانند اول عبد بدون اعتبار اشتریہ کے ہوا ولو قال اول عبد املکہ فھو حر فملک عبدا فھو حر ان ملک بعدہ عبدا آخر فھو حر ان ملک بعدہ عبدا آخر لم یعتق الا واحد من الثلاثۃ الا فی المکیلات والموزونات فلو اشتری کیلی اور اگر کہا کہ پہلا غلام جسکا مین مالک ہون سو وہ آزاد ہو پھر وہ مالک ہوا ایک غلام اور نصف غلام کا تو پورا غلام آزاد ہوگا اور یہی حکم ہو کیلی اور وزنی چیزون کے بخلاف کیلی اور وزنی چیزون کے کہ یہ مسئلہ اسکی شرح ازیلعی نصف غلام نہین ہوتا بلکہ کامل کے نام مین تبعیض کا مل کے نام مین تبعیض نہین ہوتا کہ ہر ایک کا نصف ہوگا تو حصہ کا مالک ہوا فرد ہونے اور اولیت کے نام کو تعلق نہین کیا بخلاف کیلی اور موزون کے کہ اگر یون کہا کہ اول سپر جسکا مین مالک ہون وہ حر ہو پھر وہ دو سپر کا مالک ہوا تو اوسپر کچھ لازم نہوگا اسواسطے کہ کیلی اور موزون مین نصف کل مین شریک اور مزاحم ہوجاتا ہو اسواسطے کہ ملانے سے ایک چیز ہوجاتا ہو تو وہ سپر کہ جب آدہ سپر سے ملائی تو پورا سپر ہوجاتا ہو اور نصف سپر مین یہہ اشتراک اور مزاحمت حاصل نہین کذا فی المنح قال او اخر عبدا املکہ فھو حر فملک عبدا فھو حر ان ملک بعدہ عبدا فھو حر ان ملک بعدہ عبدا لم یعتق الا واحد من الاول بخلاف العکس کما یعتق بدلہ من قبل بخلاف القبل کہا یا پچھلا غلام جسکا مین مالک ہون سو وہ آزاد ہو پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا پھر مالک ہوا تو وہ غلام آزاد نہوگا اسواسطے کہ آخر کی سپر اول کا ہونا ضرور ہو سو یہان موجود نہین بخلاف بالعکس کے یعنی اول کے واسطے آخر کا ہونا ضرور نہین جیسے بعد کی سپر کے واسطے قبل کا ہونا ضرور ہو بخلاف قبل کے کہ اوسکے واسطے بعد کا ہونا ضرور نہین فلو اشتری الحالف المذکور عبدا ثم عبدا ثم ساتت الحالف عتق الثانی مستندا الی وقت الشراء فیعتبر من کل المال لا الثلث فی الصحۃ واللہ اعلم فی الثلث سو اگر حالف مذکور نے ایک غلام خرید کیا پھر دوسرا غلام مول لیا پھر حالف مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہوگا خرید کیوقت سے مستند ہوکر تو اعتبار اوسکو عتق کا کل مال سے ہوگا اگر خریدا اوسکی حالف کی صحت مین ہوئی ہوگی اور نہین تو ثلث مال سے آزاد ہوگا فہم وجہ مستند کی یہہ ہے کہ حالف کی موت سے غلام ثانی کا آخر ہونا ثابت ہوا اسواسطے کہ حیات مین تیسرا ہی غلام خرید کرنیکا احتمال ہو اور فی الحقیقت متصف ہونا غلام ثانی کا بوصف آخریت خرید کیوقت سے ثابت ہو لہذا اوسکا عتق بھی وقت شراء سے ہوگا وعلیہ فلا یصیر فارا لو عتق البات بالاخر خلافا لھما اور بنا بر قول مستناد کے زوج فار نہوگا اگر اوسنے طلاق بائن زوجہ کی پچھلے نکاح پر تعلیق کی ہو بخلاف صاحبین کے **ھ** یعنی اگر زوج نے کہا کہ جس عورت سے آخر نکاح مین کرون سو مطلقہ ہو تو امام کے نزدیک نکاح کیوقت سے طلاق واقع ہوگی لہذا وہ فار نہوگا تو اگر اوس سے صحبت کی ہوگی تو نصف مہر بسبب استباہ وخول کے اور نصف بسبب طلاق قبل دخول کے لازم آویگا اور عدت اوسکی حیض سے ہوگی بدون سوگ کے اور وہ وارث نہوگی اور صاحبین کے نزدیک طلاق اوسکی موت کے نزدیک واقع ہوگی اور طلاق اور وفات کی عدت مین جو اقرب ہوگی وہ اوسپر واجب ہوگی کذا فی المنح واما الوصایا فی

انه یکون الی وتر فاز الثلثة وسط وکذا ثالث الخمسة وهکذا اور وسط کا بیان تو بدائع میں یوں ہے کہ متوسط متحقق نہیں ہوتا مگر طاق عدد میں تو تین کا دوسرا متوسط ہے اور سات کا چوتھا متوسط ہے وعلی ہذا القیاس ہم جنت میں متوسط نہیں ہوتا تو جب ایک غلام خرید کیا پھر دوسرا پھر تیسرا تو دوسرا متوسط ہے پھر جب چوتھا خریدا تو دوسرا متوسط نہ رہا پھر جب پانچواں خریدا تو تیسرا غلام متوسط ہو گیا پھر جب چھٹا خریدا تو وہ بھی متوسط نہ رہا وعلی ہذا القیاس تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ تین یا پانچ میں متوسط ہونا ثابت نہیں ہو سکتا بدون مولی کی موت کے تو اگر مولی نے کہا کہ وسط غلام میرا مدبر ہے یا ام ولد ہے تو بعد موت مولی کے تین میں سے دوسرا اور پانچ میں تیسرا آزاد ہوگا اور کے نزدیک وقت خرید ہی آزادی ہوگی اور صاحبین کے نزدیک موت سے اگر چار غلام ہوں گے پھر تو کوئی آزاد نہ ہوگا کذا فی الخلاصۃ وعن الحسن ان ولدت فانت کذا حیث بالمیت ولو سقطا مستبین الخلق ولا لا اگر تو جنی تو ایسی ہو تو صاف ہوگا ورنہ اولاد کا پیدا ہونا ہیئت اور اعضا کا ہے کے اعضا ظاہر ہو گئے پیدا ہوا اور اگر لڑکے کا اعضا ظاہر نہ ہوں یعنی گوشت کا ٹکڑا ہو تو صاف نہ ہوگا ورنہ اولاد کا پیدا ہونا ہیئت اور اعضا کا ہے کے اعضا ظاہر ہو گئے پیدا ہوا اور اگر لڑکے کا اعضا ظاہر نہ ہوں یعنی گوشت کا ٹکڑا ہو تو ساقط ہوگا بخلاف ان قال ولدت میتا ثم احیا حتی تم وسلم لبطلان الوقف بالموت بخلاف الولد او الولادۃ بخلاف اس قول کے کہ اگر تو جنی تو لڑکا آزاد ہے پھر تو نے کہا کہ جنی بعد اسکے کہ زندہ ہوا لڑکا یعنی تو سقط زندہ آزاد ہوگا نہ مردہ بسبب باطل ہو جانے ملوکیت کے مرجانے بخلاف ولد اور ولادت کے یعنی اگر کہا کہ تو لڑکا جنی یا یوں بولا کہ اگر تو جنی تو تو آزاد ہے تو نے سقط جنی تو آزاد ہوگا نہ مردہ بسبب باطل ہونے ملوکیت کے مرجانے سے اسواسطے کہ تحقق ولد اور ولادت کا میت سے بھی ہوتا ہے بالبشارۃ عرفا اسم الخبر یسار خبر الضار لیس بشارۃ غرفا بل نعۃ وضدہ فبشرہم بعذاب الیم بشارت یعنی خوشخبری عرف میں اوس خبر کا نام ہے جو مسرور اور خوش کردے اوس شخص کو جو اوس خبر کو سنے اور رنج دینے والی خبر نکل گئی سو وہ بشارت نہیں عرف میں بلکہ لغت میں اوسکو بھی بشارت کہتے ہیں اور بنا بر لغت کے یہ قول اللہ تعالے کا کہ بشارت دے کافروں کو عذاب دردناک کی اور یہیں سے عرف کا اعتبار ہونا لغت کا صدق فی خبر الکذب فلا یعتبر وہ خبر ہے ہو تو اوس قسم سے کذب نکل گیا تو وہ معتبر نہیں یعنی جھوٹی خبر بشارت نہیں لیس للمبشر بہ علم فیقول من لا قول دون الباقین ایسی خبر ہو کہ جسکو بشارت دی گئی وہ اوسکو نہ جانتا ہو تو بشارت اول خبر کے خبر دینے سے ہوگی نہ باقی مخبروں سے یعنی اگر چند لوگوں نے خوشخبری سنائی تو جسنے اول خبر دی اوسکی خبر کو بشارت کہیں گے نہ اوسکی سوا اور لوگوں کی اسواسطے کہ وہ آگاہ ہو چکا اول خبر سے فلو قال کل عبد بشرنی فھو حر فبشرہ ثلثۃ متفرقون عتق الاول فقط لما قلنا تو اگر مولا نے کہا کہ جو غلام مجھکو ایسی بشارت دے وہ آزاد ہے پھر تین غلاموں نے بعد اوسکے بشارت دی تو فقط پہلا غلام بشارت دینے سے آزاد ہوگا اوس وجہ سے جسکو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں ونکون بکتابۃ ورسالۃ سالم یتوا المشافھۃ فیکون کالحدیث اور بشارت لکھ بھیجنے سے بھی ہوتی ہے جبکہ مولی نے خطاب بالمشافہ کی نیت نکی ہو اور اگر مشافہ کی نیت کر لیا تو بشارت مانند حدیث کے مقید بمشافہ ہوگی ولو ارسل بعض عبیدہ عبدا اخر ان ذکر الرسالۃ عتق المرسل والا الرسول اور اگر مولی کے بعض غلام نے دوسرے غلام کو بھیجا بشارت دینے کو تو اگر اوس نے رسالت کو ذکر کیا تو بھیجنے والا آزاد ہوگا اور نہیں تو پیام پہنچانیوالا آزاد ہوگا یعنی اگر پیام بھیجا نیوالے غلام نے یوں کہا کہ فلانے غلام نے مجھسے پیام کہلا بھیجا ہے تو پیام کا پہنچنے والا آزاد ہوگا اور اگر اوس نے پیام کو نہ ذکر کیا تو خود پیام پہنچانیوالا آزاد ہوگا وان بشروہ معا عتقوا التحقیقھما من الکل بدلیل فبشروہ بغلام علیم اور اگر مولی کے سب غلاموں نے ساتھی بشارت پہنچائی بلا تقدم و تاخر تو سب آزاد ہو جاویں گے بسبب ثابت ہونے بشارت کے ہر غلام سے بدلیل اس آیت قرآنی کے تو خوشخبری سنائی فرشتوں نے ابراہیم علیہ السلام کو فرزند صاحب علم کی یعنی اس آیت میں جمع ملائکہ مخبرین کی طرف بشارت منسوب ہوئی ہم صاحب ہدایہ نے کہا کہ شارح نے آیت مذکورہ میں فبشروہ کہا ہے زیلعی اور کمال الدین بن الہمام اور صاحب بحر الرائق کے حالانکہ قرآن مجید میں وبشروہ ہے والبشارۃ لا فرق فیھا بین ذکر الباء وعدمہا بخلاف الخبر فانہ یختص بالصدق مع الباء کما عرف فی الباقیۃ اور بشارت کو لفظ میں کچھ فرق نہیں ہے درمیان ذکر کرنے باء جارہ کے اور اوسکو عدم ذکر میں یعنی خواہ بشارت کے ساتھ باء جارہ مذکور ہو یا نہ ہو ہر صورت بشارت مخصوص بصدق ہے بخلاف لفظ خبر کے کہ وہ باء جارہ کے ساتھ مخصوص بصدق ہے چنانچہ اس باب سے پہلے مذکور ہو چکا والکتابۃ کالخبر فیما ذکر اور لفظ کتابت کا مانند خبر ہے امر مذکور میں یعنی باء جارہ کے ساتھ مخصوص بصدق ہے اور بدون اسکے صدق اور کذب دونوں کو شامل ہے اسواسطے کہ کتابت عبارت ہے جمع حروف سے ملفوظا او حکما فیہ من الصدق ولو

بلا باء کالبشارة لان الاعلام اثبات العلم والکذب لا یفید بل ائم اور اعلام کے لفظ مین صدق خبر ضرور ہے اگرچہ بدون باء کے ہو بخلاف لفظ بشارت کے
اسواسطے کہ اعلام عبارت ہے اثبات علم سے اور کذب ثبات علم کا منافی ہین کذا فی البدائع فاعتبر النیة اذا اقارنت علة العتق الاختیاریة کالشراء مثلا
بخلاف الارث لانه جبری قاعدہ ہو کہ جب نیت مقارن اور متصل ہو اختیاری علت عتق سے جنانچہ خرید کرنا مثلا بخلاف وراثت کے کہ وہ جبری علت ہو عتق
کی نہ اختیاری والحال ان یقارن المتعتق کامل صح التکفیر والا بان لم تقارن العلة او قارنتها والرق خرج کام الولد لا یصح التکفیر بهم
قرح علیه بقوله اور حال یہ ہو کہ مملوکیت معتق کی کامل ہو تو کفارہ دینا اوس عتق سے صحیح ہے اور اگر ایسا نہو اسطرح کہ نیت علت عتق کی مقارن نہو یا مقارن
علت کے درحالیکہ مملوکیت غیر کا ہو جیسا کہ جنانچہ ام ولد مین تو کفارہ دینا صحیح نہین پھر بعد تمہید قاعدہ مذکورہ کے مصنف نے جنانچہ اگلے قول کو اوسپر متفرع کیا فقال
شراء ابیه للکفارة اشتراء ابیہ کفارہ کے واسطے خرید کرنا جنانچہ باپ کا واسطے کفارہ ادا کرنے کے خواہ کفارہ یمین ہو یا اور کفارات صحیح ہو بسبب مقارنت نیت کے یعنی چونکہ خرید
علت ہو عتق کی تو جب کہ نیت عتق مقارن ہوئی تو بوجب قاعدہ مذکورہ کے بلاشبہ کفیر صحیح ہوگی کما یشیر الیه من خلف بعده لعدمها خرید کرنا
اوس غلام کا جسکی آزادی کی قسم کھائی بسبب عدم مقارنت کے هم جنانچہ اگر کہا کہ اگر مین فلانے کو خرید کرون تو وہ آزاد ہی پھر اوسکو ادا ہو کفارہ کی نیت سے
خرید کیا تو یہ کفیر صحیح نہین اسواسطے کہ شرط صحت اتصال نیت کا ہی ساتھ علت عتق کے اور علت عتق اسمثال مین یمین ہوا اور خرید علت نہین بلکہ شرط عتق ہو تو اتصال
نیت کا ساتھ کے ساتھ نہوا بلکہ شرط کے ساتھ ہوا کذا فی المنح وکذا اشتراء مسلما یکاتب حقق حنثها من کفارته بشرائها لنقصهان رقها اور صحیح
نہین کفارہ کیلئے خرید کرنا مسلمان کا مکاتب کا جسکی آزادی کو حلف کیا جنانچہ کفارہ سوگند کا لیکن بسبب نقص ہونے اوسکی مملوکیت کے یعنی ایک شخص نے غیر کی لونڈی سے
قسم کھایا پھر کہا اگر مین اسکو خرید کرون تو تو آزاد ہی میری قسم کے کفارہ کیطرف سے پھر اوسکو خرید کیا تو بمجرد خرید کے وہ آزاد ہو جاویگی بسبب پائے جانے شرط کے لیکن
کفارہ ادا نہوگا اسواسطے کہ مولیٰ اسکی بسبب نقص ملک کے متعتق ہو چکی تو گویا عتق اوسکی طرف سے آزاد ہونے کی خرید کیطرف منسوب ہوا اسوجہ سے کہ مملوکیت اوسمین ناقص
ہے حالانکہ قاعدہ مین مذکور ہو چکا کہ بدون ملک کامل کے تکفیر صحیح نہین کذا فی النہر بخلاف ما اذا قال لقنه ان اشتریتک فانت حر عن کفارتی
یعنی فاشتراها صح خلافا لزفر لانه صفها للمقارنة کالباب وصفة ناویا عند القبول بخلاف ما اذا قال لقنه ان اشتریتک فانت حر عن کفارتی زیلعی بخلاف اوسکے یہ ہو کہا ایک خالص
لونڈی سے کہ اگر مین تجھکو خرید کرون تو تو آزاد ہو میری قسم کے کفارہ کیطرف سے پھر اوسکو خرید کیا اسواسطے کہ یہ خرید کفارہ کیواسطے کافی ہی بسبب مقارنت نیت کے ساتھ
خرید کے جیسے تکفیر صحیح ہو بسبب قبول کرنے اور وصیت مین قبول کرنیکے وقت نیت کرنیکے بخلاف ارث کے کہ اوسمین قران نیت کا کافی نہین جنانچہ مذکور ہوا کذا
فی شرح الزیلعی هم شرح زیلعی مین مذکور ہی کہ اگر اسکے قریب نے اسکو غلام ہبہ کیا یا اوسکو واسطے غلام کی وصیت کی سو اوس نے قبول کرنیکے وقت کفارہ کی نیت
کی تو صحیح ہو بخلاف ارث کے کہ وہ اختیاری امر نہین کذا فی الطحطاوی وعتق بقوله ان تسریت امة فهی حرة من تسراها وهی فی ملکه حینئذ
ای حین حلف لصادفتها الملک اور اس قول سے کہ اگر مین حرم بناؤن کسی لونڈی کو تو وہ آزاد ہو اوس لونڈی کا عتق ثابت ہوگا جسکو مولی نے حرم بنایا
اور حالانکہ وہ اوسکی ملک مین تھی اوسوقت یعنی اوسکی تعلیق کے وقت بسبب متعتق ہونے تعلیق کے ملک مین لا تعتق من اشتراها فتسراها آزاد نہوگی
وہ لونڈی جسکو تعلیق مذکور کے بعد خرید کیا پھر اوسکو حرم بنایا اسواسطے کہ تعلیق بدون ملک یا اضافت الی الملک کے صحیح نہین ویثبت التسری بالتحصین و
الوطی وشرط الثانی عدم العزل فتح اور ثابت ہوتا ہی حرم بنانا تحصین اور وطی سے اور ابو یوسف نے تحصین اور وطی کے ساتھ عدم عزل بھی شرط کیا ہے
کذا فی فتح القدیر عزل یہ کہ انزال کیوقت عورت سے جدا ہو جاوے هم تسری عبارت ہو اتخاذ سریہ سے اور سریہ بضم سین وتشدید راء مہملہ وہای تحتیہ بمعنی حرم ہے
یعنے جو لونڈی کہ مولی کے تصرف مین آوی سریہ یا سرور ہے اسواسطے کہ لونڈی حرم ہونے سے خوش ہوتی ہی اور مولی بھی اوسسے خوش ہوتا ہی یا سر بمعنی جماع اور اطلاق
سے ہو اسواسطے کہ اکثر حرم کو زوجہ سے مخفی رکھتے ہین اور تحصین عبارت اس سے ہے کہ اوسکو علیحدہ مکان دی اور باہر نکلنے سے منع کرے کذا فی الطحطاوی ولو قال
ان تسریت امة فانت طالق او عبدی حر فتسری بمن فی ملکه او من اشتراها بعد التعلیق طلقت وعتق وافاد الفرق بقوله لوجود
الشرط بلا مانع لصحة تعلیق طلاق المملوکة بای شرط کان فلیحفظ اور اگر زوجہ یا مولی نے کہا کہ اگر مین کسی لونڈی کو حرم بناؤن تو تو مطلقہ ہو

یا میرا غلام آزاد ہو پھر اوس نے حرم بنایا اوس لونڈی کو جو اوسکی ملک میں تھی یا اوس لونڈی کو جسکو خریدا بعد اس تعلیق کے تو زوجہ اوسکی مطلقہ ہوگی اور غلام آزاد ہوجاویگا اور فرق بیان کیا مصنف نے اس مثال میں اور مثال سابق میں اپنے قول لوجود الشرط سے یعنی طلاق واقع ہوئی بسبب پائے جانے شرط طلاق کے نہ بسبب صحیح ہونے طلاق منکوحہ کے ہر شرط سے اس فرق کو یاد رکھنا چاہیئے ہم ایک عالم ہمعصر صاحب بحر الرائق سے خطا ہوگئی کہ اوس نے تعلیق طلاق بالتسری کو تعلیق حریت بالتسری پر قیاس کیا یعنی جیسے ان تسریت امۃ فہی حرۃ کہنے سے وہ لونڈی آزاد نہیں ہوتی جو بعد اس تعلیق کے خریدی اور حرم بنی اسیطرح ان تسریت امۃ فانت طالق کہنے سے منکوحہ مطلقہ نہوگی اگر بعد تعلیق کے لونڈی خریدی ہو کر حرم بنائی گئی حالانکہ یہ قیاس غلط ہے اسواسطے کہ تعلیق حریت کی بروں ملک یا اضافت الی الملک کے صحیح نہیں لہذا وہ لونڈی آزاد نہیں ہوئی بخلاف تعلیق طلاق منکوحہ کے کہ اوسکی تعلیق ہر شرط سے صحیح ہے شارح نے محافظت وجہ فرق کا اسواسطے ارکیا اور دوسرا عالمہ نے خطا کی کل مملوک لی حر فعتق عبیدہ وما یرثونہ فی نیۃ الذکور لا الاناث والمتہات اولادہ لملکہ عبیدا ودقیقۃ ہر مملوک میرا آزاد ہو تو اس قول سے اوسکے غلام اور بردہ اور اوسکی لونڈیاں ام ولد آزاد ہوجاوینگی بسبب انکے مملوک ہونیکے تصرف کی راہ سے اور رزات کی راہ سے اور دیانۃً اوسکی تصدیق کیجاویگی ذکور کی نیت میں نہ اناث کی نیت میں یعنی اگر مولی کہے کہ میں نے اس قول سے غلاموں کی آزادی کی نیت کی لونڈیوں کی نہ دیانۃً اوسکی تصدیق ہوگی قضاءً اسواسطے کہ تخصیص عام کی دیانۃً صحیح ہے نہ قضاءً اور اگر کہے کہ میں نے اس قول سے لونڈیوں کا عتق مراد لیا نہ غلاموں کا تو دیانۃً اسکی تصدیق نہوگی اسواسطے کہ ہر چند مملوک کا لفظ ذکور کے واسطے ہے نہ اناث کے اسواسطے کہ اگر کوئی قسم کھاوے کہ میں مملوک کسی کا نہیں ہوں لیکن جب ذکور اور اناث مختلط ہوں تو لفظ مذکر کا مستعمل ہوتا ہے بطریق تغلیب کے تو اس صورت میں اناث کی نیت لغو ہوگی کذا فی الظہیریۃ ولا مکاتبا الا بالنیۃ ومعتق البعض کالمکاتب لعدم الملک یدًا نہ آزاد ہوگا قول مذکور سے مکاتب اور مکاتبہ کی نیت کرنے سے اور جو غلام کہ کچھ آزاد ہوچکا ہو وہ مکاتب کی مانند ہے بسبب عدم ملک کے مکاتب پر از راہ تصرف وفی الفتح ینبغی فی کل موضع لہ ان یعتق المکاتب ان یعتق ام الولد ایضا بالنیۃ اور فتح القدیر میں ہے اس قول میں کہ ہر مملوک میرا آزاد ہو لائق یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو نہ ام ولد مگر نیت سے اسواسطے کہ ام ولد میں رقیت کمتر ہے مکاتب سے ہذا طالق او ہذہ وہذہ طالق الا ثلثا او ہذہ وہذہ وہذہ طالق ثلثا الا واحدۃ او ہذہ وہذہ وہذہ طالق ثلثا الا اثنتین ولکن العتق والاقرار لان ہذہ احد المذکورین وقد ادخلہا بین الاولیین وعطف الثالث علی الواقع منہما فکان کاحدہما طالق وہذہ کسی نے اپنی تین عورتوں سے اشارہ کرکے کہا کہ یہ مطلقہ ہو یا یہ اور یہ تو پہلی عورت مطلقہ ہوگی اور اوسکو اختیار رہیگا پہلی دو عورتوں میں جسکو چاہے دونوں سے ایک کو طلاق دیوے اور یہی حکم ہے عتق اور اقرار کا اسواسطے کہ لفظ او جسکا ہندی میں ترجمہ ہے وا اوسنے مذکورین میں سے ایک اخیر کے واسطے ہوا اور اسکو درمیان داخل کیا ہے پہلی دو عورتوں کے درمیان میں اور عطف کیا تیسری عورت کو اوس مطلقہ پر جسپر اوس دونوں میں سے طلاق واقع ہوئی ہو تو قول مذکور اس قول کی مانند ہوگیا کہ تم دو عورتوں میں سے ایک مطلقہ ہو یہ مطلقہ ہم اور عتق کی مثال اس طرح ہے کہ مولی نے اپنے تین غلاموں سے کہا کہ یہ غلام آزاد ہو یا یہ اور یہ تو تیسرا غلام آزاد ہوگا اور پہلے دو غلاموں میں تعیین عتق کا مولی کو اختیار ہوگا بدلیل مذکور اور اقرار کی مثال یہ ہے کہ زید کے مجھ ہزار درہم ہیں یا خالد کے اور محمود کے تو یا تینوں درہم محمود کے ثابت ہوں گے اس اقرار سے اور باقی دو تہائی میں مقر کو بیان کا اختیار ہوگا چاہے زید کیواسطے اقرار کرے چاہے خالد کے واسطے کذا فی الفتح ولا یعطف ہذہ الثالثۃ علی ہذہ الثانیۃ الا ان دخل الا بجار علی المفرد اور صحیح نہیں اس تیسری عورت کا عطف کرنا اوس دوسری عورت پر بسبب لازم خبر ہذہ الثانیۃ مفرد کے مشتمل ہے ہم یہ جواب ہے فتح القدیر کے اعتراض کا خلاصہ اعتراض کا یہ ہے کہ ہذہ ثالثۃ کا عطف ابوا دخل ہو کہ ہذہ ثانیۃ پر ہو تو اس صورت میں تیسری پر طلاق نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ اب مفید واقع ہوئی فقط اولی کے درمیان میں اور ثانیہ اور ثالثہ کے درمیان میں ساتھی تو زوجہ پر بیان طلاق لازم ہوگا خلاصہ جواب یہ ہے کہ عطف ثالثہ کا ثانیہ پر نہیں ہوسکتا اسواسطے کہ خبر اول مفرد ہے یعنی ہذہ طالق تو خبر ثانی بھی مفرد ہوگی تو تقدیر کلام یوں ہوگی کہ ہذہ طالق او ہذہ طالق حالانکہ تثنیہ کی خبر مفرد نہیں واقع ہوتی اور خبر کو تثنیہ منعقد کرنا یعنی یوں کہنا او ثنتان لا یجوز اسواسطے کہ معطوف علیہ میں تثنیہ مذکور نہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف میں وہی مقدر ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں مذکور ہے کذا فی الظہیریۃ ولہذا لو قید کل الثانی والثالث بخبر ان ذکر بان قال ہذا طالق او ہذہ وہذہ طالقتان او قال ہذا حر او ہذا وہذا حران فانہ لا یعتق احد ولا تطلق بل یخیر ان اختار الایجاب

الاول عتق الاول وحدہ وطلقت الاولی وحدہا وان اختار الایجاب الثانی عتق الاخیران وطلقت الاخیرتان اور یہ حکم جو مذکور ہوچکا اس وقت ہے جب ثانی اور ثالث کی خبر کو نہ مذکور کیا سو اگر اوسکو مذکور کیا اسطرح کہ زوج نے کہا کہ یہ عورت مطلقہ ہو یا یہ اور یہ دونو مطلقہ ہیں یا موسلے نے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ اور یہ دونو آزاد ہیں تو اس صورت میں نہ کوئی آزاد ہوگا نہ کسی عورت پر طلاق واقع ہوگی بلکہ قائل کو اختیار دیا جاویگا اگر وہ ایجاب اول کو اختیار کریگا تو اول غلام تنہا آزاد ہوگا اور پہلی عورت تنہا مطلقہ ہوگی اور اگر اوسنے ایجاب ثانی کو اختیار کیا تو پچھلے دونو غلام آزاد ہونگے اور پچھلی دونو عورتیں مطلقہ ہونگی حلف لا یساکن فلانا فسافر الحالف فسکن فلان مع اہل الحالف حنث عندہ لا عند الثانی وبہ یفتی قسم کھائی کہ نہ سکونت کریگا فلانکے ساتھ پھر سفر کیا حالف نے سو فلانا شخص حالف کی عیال کے ساتھ ساکن ہوا تو وہ حانث ہوگا امام کے نزدیک ابی یوسف کے نزدیک اور قول ثانی مفتی بہ ہے ص اس مسئلہ کا محل باب دخول اور خروج اور سکنی ہے چنانچہ شارح اس مسئلہ کو بلا تفاوت درمان بھی مذکور کرچکا ہے قال لعبدہ ان لم تأت اللیلۃ حتی اصبح فانت حر فلم یضربہ حنث عند الثانی لا عند الثالث وبہ یفتی کہا اپنے غلام سے کہ اگر آجکی رات تو نہ آیا تا کہ میں تجکو مارون تو تو آزاد ہے شلا پھر غلام آیا سو مولی نے اوسکو نہ مارا تو حانث ہوگا ابی یوسف کے نزدیک نہ محمد کے نزدیک اور یہی قول مفتی بہ ہے اختلف فی لحاق الشرط بالیمین المعقود لعقد السکوت فصححہ الثانی وابطلہ الثالث وبہ یفتی فلا حنث فی ان کان کذا فکذا وسکت ثم قال ولا کذا ثم ظہر انہ کان کذا خانیہ اختلاف صاحبین ہو شرط کے ملانے میں یمین معقود کے ساتھ بعد سکوت کے تو اس شرط ملانے کو صحیح کہا ہے امام ابو یوسف نے اور اوسکو باطل کہا ہے محمد نے اور یہی محمد کا قول مفتی بہ ہے تو حنث نہ ہوگا اسطرح کہنے میں کہ اگر ایسا ہو تو ایسا اور چپ ہوگیا پھر بولا اور نہ ایسا پھر ظاہر ہوا کہ ایسا ہی تھا کذا فی الخانیہ ص شارح کی عبارت میں نہایت اجمال اور دقت ہے کہ ہر شخص اسکو سمجھ نہیں سکتا اور خانیہ کی عبارت صاف ہے تو اوسکا ذکر کرنا واجب ہوا خلاصہ عبارت خانیہ کا یہ ہے کہ ایکنے اپنے پڑوسی سے کہا کہ میری عورت تیرے پاس رات کو رہی تو اوسکے پڑوسی نے کہا کہ اگر تیری عورت میرے پاس رات کو رہی ہو تو میری عورت کو طلاق ہے اور یہ کہکر چپ ہو رہا ایک ساعت پھر اسنے بعد اسکے کہا ولا غیرہا یعنی تیری زوجہ کے سوا بھی کوئی عورت میرے پاس نہیں رہی پھر ظاہر ہوا کہ حالف کے پاس دوسری عورت تھی تو نصیر بن یحیی نے کہا کہ حالف کی عورت مطلقہ ہوگئی اور محمد بن سلمہ نے کہا کہ مطلقہ نہوئی اور ان دونو عالموں کا جواب مختلف ہوا بسبب اختلاف صاحبین کے شرط کے ملانے میں ساتھ یمین معقود کے بعد سکوت کے ابو یوسف نے کہا کہ یہ الحاق شرط صحیح ہے اسی قول کو نصیر بن یحیی نے لیا اور محمد نے کہا کہ الحاق شرط کا یمین سے بعد سکوت کے صحیح نہیں اور اس قول کو محمد بن سلمہ نے لیا اور اسی پر فتوی ہے اسواسطے کہ سکوت مانع ہے تعلق جزا کو ساتھ شرط کے تو دوسری شرط کے الحاق کو بھی سکوت مانع ہوگا یہ اختلاف صاحبین کا اوسوقت ہے جب شرط سے مغرض ہو حالف کی اور اگر شرط کے الحاق میں اوسکا فائدہ ہوتا ہو تو بالاتفاق الحاق جائز ہے انتہی کذا فی الطوطاوی

باب الیمین فی البیع والشراء والصلوۃ وغیرہا

یہ باب ہے بیع اور شرا اور صوم اور صلوۃ وغیرہا کی یمین کے احکام میں لان الاصل فیہ ان کل فعل تعلق حقوقہ بالمباشر کبیع واجارۃ لا یحنث بفعل مأمورہ وکل ما تتعلق حقوقہ بالآمر کنکاح وصدقۃ وما لا حقوق لہ کتارک وابراء یحنث بفعل وکیلہ ایضا کالمامور سفیر ومعبر قاعدہ اسباب میں یہ ہے کہ جو فعل ایسا ہو کہ حقوق اسکے مباشر اور عاقد کے ساتھ متعلق ہوتے ہوں چنانچہ بیع اور اجارہ تو آمر پر حنث نہیں ہوتا اوسکا مامور کے کرنے سے یا مامور اوسکا وکیل اور رسول ہے اور جو فعل ایسا ہو کہ حقوق آمر سے متعلق ہوتے ہوں جیسے نکاح اور صدقہ اور وہ فعل جسکے حقوق نہ ہوتے ہوں جیسے عاریت دینا اور ابرا کرنا تو اسمیں آمر حانث ہوگا اپنے وکیل کے فعل سے بھی جیسے اپنے کرنے سے حانث ہوتا ہے اسواسطے کہ وکیل ایسے فعل میں محض سفیر اور معبر ہوتا ہے ص عقود تین قسم پر ہیں ایک قسم وہ ہیں جنکے حقوق عاقد اور مباشر سے متعلق ہوتے ہیں بشرط الملبث جیسے بیع اور شرا اور اجارہ اور قسمت اور نکاح اور دوسری قسم وہ ہیں جنکے حقوق عاقد سے متعلق نہیں ہوتے بلکہ جسکے واسطے عقد ہوا ہے اوس سے متعلق ہوتے ہیں چنانچہ نکاح اور طلاق اور عتاق اور کتابت اور خلع اور صدقہ اور تیسری قسم وہ عقود ہیں جنمیں کچھ حقوق نہیں چنانچہ اجارہ اور ابرا اور قضا کذا فی المنح عن الخانیہ یحنث بالمباشرۃ بنفسہ وبالامر اذا کان ممن یباشر بنفسہ فی البیع ومنہ الہبۃ لبعوض ظہیریہ حانث ہوگا خود اپنے کرنے سے اور امر کرنے سے جب حالف اوس قسم کے لوگوں میں موجود ہو جو خود

کرتے ہوں بیع میں اور بیع میں ہبہ بالعوض بھی داخل ہے کذا فی الظہیریہ ہم قسم کھائی کہ بیع نکریگا تو اگر حالف خرید فروخت کرنیوالوں میں ہوگا تو بذات خود یا ہبہ بالعوض کرنیسے حانث ہوگا اور اگر اوسکی طرف سے وکیل نے بیع کی تو حانث نہوگا اسیطرح مقرر آنیوالے میں سمجھنا چاہیئے والشراء ومثلہ السلم والاقالۃ قیل والتعاطی شرح وھبانیہ اور بشرط مذکور خود خرید کرنیمیں حانث ہوگا اور خرید میں سلم اور اقالہ بھی داخل ہے اور بعضوں کے نزدیک تعاطی بھی کذا فی شرح الوہبانیہ ہم قسم کھائی کہ عبدہ شیٔ کے حلف میں اوس اقالہ سے حنث نہ ہوگا کہ ذکر کیا ہے جو بقیمت سابق اقالہ نہوا ہو تو اطلاق شارح کا غیر مناسب بلکہ اسکا حذف کرنا اولی ہے کالاجارۃ والاستیجار فلو حلف لا یؤجر لہ مستغلاتہ لم تطلق امرأتہ واعطتہ الاجرۃ لم یحنث کما فی ایمان الناس وکاخذ الاجرۃ شھرا قد سکنوا فیہ بخلاف شھر لم یسکنوا فیہ ذخیرہ اور بذات خود اجارہ دینے اور اجارہ لینیمیں حانث ہوگا تو اگر قسم کھائی کہ اجارہ نہدیگا اور اوسکو مکانات میں جنکو اوسکی زوجہ نے اجارہ دیا اور اوسکی اجرت زوجہ نے لیلی تو حانث نہوگا چنانچہ اون مکانات کو اوسکی رہنے والوں کے ہاتھ میں چھوڑنیسے حانث نہیں ہوتا اور جسپر اوس مہینے کے کرایہ لینیسے جسمیں لوگ سکونت کرچکے ہیں حانث نہیں ہوتا بخلاف اوس مہینہ کی اجرت لینیکے جسمیں اونہوں نے سکونت نہیں کی کذا فی الذخیرہ اسی اسطرح کہ آیندہ مہینہ کا کرایہ لینا درحقیقت خود اجارہ دینا ہے لہذا حانث ہوگا والصلح عن مال وقیدہ بقولہ مع الاقرار لانہ مع الانکار استیفاء اور بذات خود صلح کرنے میں مال سے ساتھ اقرار کے حانث ہوگا اور مصنف نے اقرار کی قید اسواسطے لگائی کہ ساتھ انکار کے وکیل سفیر محض ہوتا ہے ہم قسم کھائی کہ مال سے صلح نکریگا تو اگر مدعا علیہ اقرار کرتا ہے مدعی کے دعوی کا تو حالف خود صلح کرنے سے حانث ہوگا اور وکیل کے صلح کرنے سے حانث نہوگا اور اگر مدعا علیہ مدعی کے دعوی کا منکر ہو تو اس صورت میں وکیل سفیر محض ہے تو خود صلح کرنیسے اور وکیل کی صلح سے دونوطرح حانث ہوگا یہ حکم اوسوقت ہے جب صلح مدعا علیہ کیطرف سے ہو اور اگر صلح مدعی کیطرف سے ہے تو مطلقا حانث نہوگا نہ اپنی صلح سے نہ وکیل کی صلح سے کذا فی الظہیریہ عن البحر والقسمۃ والخصومۃ وضمن الولد الکبیر لان الصغیر یملک ضمنہ فیملک التضمین فیحنث بوکیلہ کالقاضی اور قسمت کرنے اور خصومت کرنے اور ولد کبیر کے ضامن ہونیسے حانث ہوگا ولد کبیر کی قید اسواسطے لگائی کہ ولد صغیر کے ضامن ہونیکا باپ مالک ہے تو تفویض ضرب کا بھی مالک ہے تو وکیل کے ضامن ہونیسے بھی حانث ہوگا ہمنہ قاضیہ کے یعنی جسکا ماننا قاضی کو حلال ہے تو اوسکو مارنیکا دوسرے کو امر کرنا بھی صحیح ہے تو وکیل کے مارنے سے حانث ہوگا اور مانند قاضی کے سلطان اور محتسب اور معلم ہے کذا فی الظہیریہ عن القنیۃ وان کان الحالف ذا سلطان کقاض وشریف ولا یباشر ھذہ الاشیاء بنفسہ حنث بالمباشرۃ وبامرہ ایضا التقیید الیمین بالعرف وبخصوص الحالف اور اگر حالف صاحب حکومت ہو مانند قاضی اور شریف کے کہ ان اشیاء مذکورہ کو بذات خود نکرتے ہوں تو حانث ہوگا خود کرنے سے اور اوسکو امر کرنیسے بھی بسبب مقید ہونے یمین کے ساتھ عرف کے اور ساتھ مقصود حالف کے یعنی اگر حالف اشیاء مذکورہ میں یہ قصد کرے کہ خود کریگا نہ اوسکا امر کریگا تو صحیح ہے وانکان یباشر مرۃ ویفوض اخری اعتبر الاغلب وقیل یعتبر الساعۃ فلو ھما سیان یحنث بفعلہ لتعذر ھما لا یحنث بوکیلہ ولا یحنث اور اگر حالف ایسا ہو کہ اشیاء مذکورہ کو کبھی خود کرتا ہو اور کبھی دوسرے کو تفویض کرتا ہو تو غلبہ معتبر ہوگا یعنی اگر مباشرت غالب ہوگی تو بفعل سے حانث ہوگا اور اگر تفویض غالب ہوگی تو وکیل کے فعل سے حانث ہوگا اور بعضوں نے کہا قیاس اور جس معتبر ہے تو اگر دونوں ایسی ہو کہ خود اوسکو خرید کرنا موجب اوسکی عمدگی اور خوبی کے تو اوسمیں وکیل کے فعل سے حانث نہوگا اور اگر رذیل چیز ہو تو وکیل کے فعل سے حانث ہوگا ویحنث بفعلہ وفعل مامورہ لو یقل وکیلہ لان من ھذا النوع الاستقراض والتوکیل بہ غیر جائز حانث ہوگا اپنے فعل اور اپنے مامور کے فعل سے مصنف نے یا مامورہ کہا وکیل نہ کہا اسواسطے کہ اس نوع میں استقراض بھی داخل ہے اور استقراض میں توکیل کرنا جائز نہیں ہم توکیل استقراض میں اسواسطے جائز نہیں کہ اگر وکیل جاکر کہے کہ مجکو قرض دیجئے تا تو مبلغ کا مالک وکیل ہوگا نہ موکل اور اگر استقراض کی نسبت موکل کیطرف کرے اسطرح کہ فلانا شخص تجھسے قرض مانگتا ہے تو یہ رسالت اور امر ہو تو وکیل نہیں اور رسالت استقراض میں جائز ہے جسکو امر کا لفظ شامل ہے کذا فی الظہیریہ عن الیمین فی النکاح الا انکاح حانث ہوگا اپنے فعل اور مامور کے فعل سے کام میں نہ نکاح کرنے اور دینے میں یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح نکرونگا تو اگر بذات خود عقد کیا یا کسیکو وکیل کیا ہو اوسنے اوسکا عقد کیا دونو صورت میں حانث ہوگا اور اگر فضولی نے اوسکا نکاح کردیا بعد یمین کے تو اجازت قولی سے حانث ہوگا بقول مختار اور اجازت فعلی سے حانث

ہوگا اسی قول پر فتوی ہے کذا فی النہر اور اگر قسم کھائی کہ غیر کا کلام نہ کریگا تو اسپر اپنے فعل سے حانث ہوگا نہ وکیل کے فعل سے والطلاق والعتاق الواقعین بکلام وکیل بعد الیمین لا فیہ کتعلیق بدخول ای ذطلقی اور حانث ہوگا مطلقا اوس طلاق اور عتاق میں جو واقع ہوئی ہوں بسبب اوس کلام کے جو بعد یمین کے پایا گیا ہو نہ قبل یمین کے نہ بعد دخول دار کے تعلیق کی کذا فی شرح الزیلعی ھم طلاق اور عتاق میں قولی کی اسواسطے قید لگائی کہ طلاق فعلی سے حانث نہیں ہوتا طلاق فعلی کی یہ صورت ہے کہ فضولی نے طلاق دی اور زوج نے اوسکو باجازت فعلی جائز رکھا اور تعلیق کی یہ صورت ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو مطلقہ ہے یا مرئی نے کہا غلام سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگا تو تو آزاد ہے بعد اس تعلیق کے قسم کھائی کہ طلاق نہ دیگا یا آزاد نہ کریگا بعد اسکو دخول دار سے طلاق یا عتاق پایا گیا تو حانث نہوگا نہ زوج نہ مولی والخلع والکتابۃ والصلح عن دم عمد او انکار کما مر اور حانث ہوگا مطلقا خلع اور کتابت اور قتل عمد کے صلح کرنے سے یا انکار مال کے صلح کرنے سے چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی صلح عن المال میں والھبۃ ولو فاسدۃ او بعوض اور حانث ہوگا مطلقا ہبہ کرنیمیں اگرچہ ہبہ فاسد ہو یا ہبہ بالعوض ہو ھم یہ قول شارح کا منافی ہے قول سابق کے یعنی اس باب کے اول میں شارح نے بروایت ظہیریہ ہبہ بالعوض کو در حکم بیع کہا ہے اور حکم بیع کا یہ ہے کہ اپنے فعل سے حانث ہوتا ہو دامر کے فعل سے اور یہاں موافق روایت شرنبلالی کے ہبہ بالعوض کو اون عقود میں داخل کیا ہے نہیں اپنے فعل سے بھی حانث ہوتا ہو اور دامر کے فعل سے بھی کذا فی الظہیریۃ والصدقۃ والقرض والاستقراض وان لم یقبل اور حانث ہوگا مطلقا صدقہ اور قرض دینے اور قرض لینے میں اگرچہ ہبہ اور صدقہ اور قرض اور استقراض میں قبول نہ ہوا ہو ھم نہر الفائق میں کہا کہ لم یقبل ہبہ اور مابعد ہبہ کیطرف راجع ہے وھکذا فی العبد قیل والزوجۃ اور حانث ہوگا مطلقا غلام کے مارنے میں اور بعضوں کے نزدیک زوجہ کے مارنیمیں بھی ھم نہر الفائق میں کہا کہ ضرب زوجہ بعضوں کے نزدیک ضرب عبد کی مثل ہے اور بعضوں کے نزدیک ضرب ولد کی مثل ہے والبناء والخیاطۃ وان لم یحسن ذلک خانیہ اور حانث ہوگا مطلقا مکان کی تعمیر میں اور کپڑا سینے میں اگرچہ اسکو خوب نہ کرجانتا ہو کذا فی الخانیۃ والذبح والایداع والاستیداع اور ذبح کرنیمیں اور کسیکے پاس ودیعت رکھنے میں اور کسیکی ودیعت قبول کرنیمیں وکذا الاعارۃ والاستعارۃ ان اضاف الوکیل الکلام لمحل الرسالۃ والا فلا خانیہ اسیطرح عاریت دینے اور عاریت مانگنے میں بشرطیکہ وکیل نے اعارہ اور استعارہ میں بطور پیام کے کلام کیا ہو اور نہیں تو حنث ثابت ہوگا وکیل کے فعل سے کذا فی التاتارخانیہ ھم حلبی محشی نے کہا کہ کلام شارح کا باتمام صاحب نہر اسکو متقضی ہے کہ یہ حکم یعنی وکیل کا کلام بطور پیام کے ہونا اعارہ اور استعارہ میں مخصوص ہو حالانکہ نکاح اور مابعد نکاح میں وکیل محض سفیر ہے قولہ کل کیطرف اضافت کرنا کلام کا سب عقود مذکورہ میں ضرور ہے چنانچہ کتاب الوکالۃ میں اسکی تصریح آویگی اور اغلب کہ تاتارخانیہ کی عبارت عام ہوگی سب مسائل میں تامل کو خصوصیت کا وہم ہوگیا ہو تو اوسکی طرف مراجعت کرنا چاہیئے وقضاء الدین وقبضہ والکسوۃ ولبس منہا التکفین الا اذا اراد التملیک سراجیہ اور حانث ہوگا مطلقا قرض ادا کرنے اور قرض کے قبضہ کرنے اور لباس دینے میں اور کفن دینا کسوۃ میں داخل نہیں مگر یہ کہ لباس دینے سے بدن کا چھپانا مراد نہ ہو بلکہ تملیک تو البتہ کفن دینا دلالۃ سے بھی حانث ہوگا کذا فی السراجیہ ھم قسم کھائی کہ اوسکو لباس نہ دیگا تو اسنے دینار اور وکیل کے دینے سے حانث ہوگا لیکن اگر محلوف علیہ کو کفن دیگا تو حانث نہوگا مگر بنیت مذکورہ اسواسطے کہ لباس دینا عبارت ہو تملیک لباس سے اور میت لائق تملیک کے نہیں والحمل اور حانث ہوگا مطلقا بوجہ لانے میں یعنی اگر قسم کھائی کہ اس جانور پر بوجھ نہ لادیگا تو اپنے لادنے اور وکیل کے لادنے سے بھی حانث ہوگا اور مراد حمل سے حمل بلا اجارہ ہو اسواسطے کہ اجارہ کی صورت میں وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوتا چنانچہ قبل اسکے مذکور ہوچکا ہو وذکر منہا فی البحر شفعا واربعین اور بحر الرائق میں ان اشیاء مذکورہ سے جنمیں اپنے فعل اور دامر کے فعل سے حانث ہوتا ہو چالیس اور جسنے عقود کو مذکور کیا ہو ھم نہر الفائق میں ان امور سے جو الیس امر کو مذکور کیا ہو بائیس تو یہی امور ہیں جنکو ماتن نے ذکر کیا باقی مذکور ہوئے ہیں ھم قطع قتل شرکت ضرب زوجہ ضرب ولد صغیر تسلیم شفعہ اذن لقطہ وقف قربانی حبس تقریر بنسبت حاکم حج وصیت حوالہ کفالہ قضا شہادت اقرار توکیل وفی النہر عن شارح الوہبانیۃ نظم والذی ما لا حنث فیہ بفعل الوکیل لانہ الا قل مشیرا الی حنثہ فیما بقی فقل بفعل وکل لیس یحنث حالف * بسبکہ شراء صلح مال خصومۃ * اجارۃ استیجار الصرف کذا بنہ کذا قسمۃ والحنث فی غیرہا اثبت اور نہر الفائق میں شارح وہبانیہ سے منقول ہے کہ یہ ہو والد نے منظوم کیا ہے اون مسائل کو جنمیں وکیل کے فعل سے حنث نہیں ہوتا

اور سطور کہ درکار ہیں اسطرف اشارہ کردیا فظہ سے کہ انکی سوا باقی مسائل میں حنث ثابت ہو وکیل کے فعل سے سو یوں کہا ہو کہ وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوتا حالانکہ بیع شراء صلح مال خصومت اجارہ استیجار ہ ضرب ولد قسمت میں اور ان مسائل کے غیر میں حنث ثابت ہو ولام دخل مبتدا خبرہ اقتضی الا تی علی فعل ارادہ بعلیہ وقربہا منہ ابن کمال بحر کے فیہ النیابۃ للغیر کبیع وشراء واجارۃ وخیاطۃ وصیاغۃ وبناء اقتضی ای اللام امرہ ای توکیلہ لیختص بہ ای بالمحلوف علیہ اذ اللام للاختصاص لا یتحقق الا بامرہ المفید للتوکیل اور جو لام کہ داخل ہوا وس فعل پر جسمیں غیر کیوا سطے نیابت جاری ہے چنانچہ بیع اور شراء اور اجارہ اور درزی گری اور زرگری اور معماری تو لام مذکور مقتضی ہوگا اوسکو امر کو یعنی اوسکو وکیل کرنیکو تا کہ مخصوص کردے وہ فعل کو ساتھ اوسکے تا کہ لام اس فعل کے اختصاص کا ساتھ محلوف علیہ کے فائدہ بخشے سو اسطرح کہ لام موضوع ہو واسطے اختصاص کے اور یہ اختصاص بدون اوسکے امر کے جو توکیل کا مفید ہے متحقق نہیں ہوتا شارح نے کہا کہ مصنف کی عبارت میں لام کا لفظ مبتدا ہو اور خبر اوسکی لفظ اقتضی ہو اور دخول لام علی الفعل سے مراد یہ ہے کہ لام قریب ہو فعل سے کذا مرحم ابن کمال فی ایضاح الاصلاح یعنی یہ کوئی نہ سمجھے کہ دخول سے متعلق ہونا لام کا ساتھ فعل کے مراد ہو یا خود فعل پر لام کا داخل ہونا مراد ہو بلکہ قرب بلا فاصلہ مراد ہو چنانچہ بعت لک بکذا کے ھم یعنی نے کہا لام سے مراد لام اختصاص ہے نہ لام تعریف اور ظہیریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محلوف علیہ کے امر میں یہ شرط ہو کہ اوس نے خاص اپنی ذات کیواسطے امر کیا ہو غیر کو اور مطلق امر اوسکا مراد نہیں کذا فی الطحطاوی فلو حنث فی ان بعت لک ثوبا ان باعہ بلا امرہ لانتفاء التوکیل سواء ملکہ ای المخاطب لک او لا بخلاف ما لو قال ثوبا لک فانہ یقتضی کونہ ملکا لہ کما سیجئ تو اس میں ان بعت لک ثوبا میں یعنی یوں کہنے میں کہ اگر بیع کردں تیری واسطے کپڑا تو ایسا ہو حانث نہوگا اگر اوسکو بدون امر مخاطب کے بیچا بسبب نہ پاجانے توکیل کے خواہ مخاطب اوس کپڑیکا مالک ہو یا نہو بخلاف اسکو اگر یوں کہا ان بعت ثوبا لک یعنی جب کہ لام فعل کے نزدیک نہو تو یہ ترکیب کپڑے کے مملوک ہونیکو واسطے مخاطب کے مقتضی ہو چنانچہ اسکے بعد بلا فاصلہ آتا ہے بیان اوسکا ھم ان بعت لک ثوبا میں لام اوس فعل کے قریب واقع ہوا ہے جسمیں غیر کی نیابت ہوسکتی ہے لہذا حنث اس میں کی توکیل پر موقوف ہوگیا نہ مخاطب کی ملک پر تو اگر مخاطب نے غیر مملوک کپڑیکی بیع کیلئے واسطے متکلم کو وکیل کر دیا تو اوسکی بیع سے حانث ہوگا جیسے اوسکو مملوک کی بیع سے حانث ہوگا فان دخل اللام علی عین ای ذات او علی فعل لا یقع ذلک الفعل عن غیرہ ای لا یقبل النیابۃ کالاکل والشرب ودخول وضرب الولد بخلاف العبد فانہ یقبل النیابۃ اقتضی دخول اللام ملکہ ای ملک المخاطب للمحلوف علیہ لانہ کمال الاختصاص سو اگر لام داخل ہو میں پر یعنی ذات پر یا اوس فعل پر داخل ہو جو غیر سے واقع نہیں ہوتا یعنی قابل نیابت کے نہیں ہے جیسے کھانا اور پینا اور داخل ہونا اور ولد کا مارنا بخلاف غلام کے اسلیئے کہ وہ قابل نیابت ہے تو دخول لام مذکور اوسکی ملک کا مقتضی ہو یعنی مخاطب کی ملکیت واسطے محلوف علیہ کی اسواسطے کہ مالک ہونا بیچ میں نہایت اختصاص ہے ھم لام ہر حال میں اختصاص کا مفید ہے لیکن پہلی صورت میں اختصاص امر کیطرف منصرف ہو اور بیان ملک کیطرف ثم حنث فی ان بعت ثوبا لک ان باعہ بلا امرہ ھذا نظیر الدخول علی العین وھو الثوب لان تقدیرہ ان بعت ثوبا ھو مملوک لک تو اس میں ان بعت ثوبا لک یعنی اگر میں بیچوں کپڑا واسطے تیری حانث ہوگا اگر مخاطب کا کپڑا بدون اوسکے امر کے بیچ گا یہ مثال ہے عین یعنی ذات پر لام داخل ہونیکی اور وہ ذات کپڑا ہے اسواسطے کہ تقدیر کلام یوں ہے کہ اگر میں وہ کپڑا بیچوں جو تیرا مملوک ہے تو اگر مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اوسکے امر سے بیع کریگا تو حانث نہوگا کذا نظیر دخولہ علی فعل لا یقع عن غیرہ فذکرہ بقولہ وکذا ای مثل ما مر من اشتراط کون المحلوف علیہ ملک المخاطب قولہ ان اکلت لک طعاما او شربت لک شرابا اقتضی ان یکون الطعام والشراب ملک المخاطب کما فی ان اکلت طعاما لک ان اللام ھنا اقرب الی الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجیح اور دخول لام کی مثال اوس فعل پر جو غیر سے بطریق نیابت واقع نہیں ہوتا اوسکو مصنف نے اپنے اس قول سے ذکر کیا اور اسیطرح یعنی مثل سابق کے ہے قول مصنف کا محلوف علیہ کے مملوک ہونیکی اشتراط میں ان اکلت لک طعاما یعنی اگر میں کھاؤں تیرا خاص کھانا یا یوں مخصوص تیرا شربت تو دخول لام کا ان مثالوں میں اسکا مقتضی ہے کہ طعام اور شربت مخاطب کا مملوک ہو چنانچہ ان اکلت طعاما لک میں ملک مخاطب کا مقتضی ہے اسواسطے کہ لام یہاں اسم سے قریب تر ہے بہ نسبت فعل کے اور قریب ہونا ترجیح کے اسباب سے ہے ھم مع الفقار میں مذکور ہے چند یہاں لام ظاہر میں اکل سے

متعلق ہو لیکن فی الحقیقت طعام سے متعلق ہو یعنی لہذا مملوکیت طعام ہمین شرط ہوئی واما ضرب الولد فلا یتصور فیہ حقیقۃ الملک بل یراد الاختصاص
یہ اور ضرب الولد کی مثال مین تو حقیقت ملک متصور نہین بلکہ اختصاص ولد کا ساتھ والد کے مراد ہو ہم تو اپنے خاص والد کی ضرب سے حانث ہوگا نکل گیا اس قید سے ولد
مشترک چنانچہ ام ولد کا وہ ولد جسکا وہ ہو وہ شریکون نے کیا تو اوسکی ضرب سے حانث نہوگا بسبب عدم اختصاص کے اور چونکہ مصنف نے اکل اور شرب اور دخول دار
اور ضرب ولد کو مذکور کیا حالانکہ ولد مین ملک متصور نہتی لہذا شارح نے اوسکی مراد سے آگاہ کر دیا لیکن دخول دار مین کلام باقی رہا صوی نے کہا اوس دار کے
دخول سے حانث ہوگا جسکا اختصاص مخاطب سے ثابت ہو یعنی وہ دار جو اوسکی طرف منسوب ہو کذا فی فتح القدیر تو ظاہر اگر اپنے دار کے داخل ہونے سے بھی حنث
ثابت ہوگا تو شارح کو مناسب تھا کہ اس سے بھی آگاہ کر دیتا کذا فی الطحطاوی اور خلاصہ اس بحث کا یہ ہو کہ اختصاص کا لام جب اوس ضمیر سے متصل ہو جو فعل
متعدی کے بعد واقع ہو تو دو حال سے خالی نہین یا لام متوسط ہو درمیان فعل اور اوسکی مفعول ثانی کے یا مفعول سے متاخر ہو دونو صورت مین یا فعل
محتمل ہے نیابت کا یا نہین سو اگر نیابت کا محتمل ہو اور دونو کے درمیان مین پڑی تو وہ لام اختصاص فعل کا فائدہ دیگا اور اگر اوسکی حنث کی شرط وقوع
فعل ہوگا بخصوصیت اوس شخص کے جسکی ضمیر ہو خواہ عین اوسکا مملوک ہو یا نہو اور بہ خصوصیت بدون اوسکی امر کے حاصل نہین اور اگر لام متاخر ہو گا
مفعول سے تو اختصاص عین کا ضمیر والیکے ساتھ ہوگا اور شرط اس اختصاص کی یہ ہو کہ عین اوسکا مملوک ہو خواہ فعل اوسکی طرف متوجہ ہوا ہو یا نہ واقع
ہوا ہو اور اگر فعل محتمل نیابت کا نہین تو اوسکی حکم مین افتراق نہوگا لام کے توسط اور تاخر مین بلکہ حانث ہوگا جب کہ اوس فعل کو کریگا خواہ اوسکی امر سے خواہ
بدون امر اسواسطے کہ فعل نیابت کا محتمل نہین تا اوسکا انتقال غیر فاعل مین ممکن ہو تو امر اور عدم امر برابر ہوگا تو یہ متعین ہو گیا کہ یہان لام واسطے اختصاص
عین کے ہو تا اوسکا کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے کذا فی منح الغفار وان نوی غیرہ ای امر صدق فیما فیہ تشدید علیہ قضاء ودیانۃ ودین فیما
فیہ التغلیظ بین الدیانۃ والقضاء لا یاتی فی الیمین باللہ لان الکفارۃ لا مطالب لہا کامر اور اگر غیر مذکور کی نیت کریگا تو اوسکی تصدیق
قضاء اور دیانۃ کیجا دیگی اوس امر مین جسمین تنگی اور سختی ہوگی حالف پر اور فقط دیانۃ تصدیق ہوگی اوس امر مین جسمین آسانی اور تخفیف ہوگی واسطے
حالف کے بعد اسکی دریافت کرنا چاہیے کہ دیانت اور قضا کا تفرقہ یمین باللہ مین حاصل نہین ہوتا اسواسطے کہ کفارہ کا مطالبہ قضاء نہین ہم تشدید کی صورت پیدا ہے
کہ مخاطب کا مملوک کپڑا بدون اوسکی امر کے بیچا مسئلہ اولی مین اور اختصاص سے ملک کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر نیت نکرتا تو حانث نہوتا یا مخاطب کا
غیر مملوک کپڑا اوسکی امر سے بیچا مسئلہ ثانیہ مین اور اختصاص سے امر کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر نیت نہوتی تو حانث نہوتا تخفیف کی صورت یہ ہو کہ
دونو مسئلون مین بالعکس نیت کرے یعنی مسئلہ اولی مین اختصاص سے امر کی نیت کرے اور مسئلہ ثانیہ مین اختصاص سے ملک کی نیت کرے تو فقط دیانۃ اوسکی
تصدیق ہوگی اسواسطے کہ اوسنے محتمل کلام کی نیت کی لیکن قضاء تصدیق نہوگی اسواسطے کہ خلاف ظاہر ہے اور وہ متہم ہے کذا فی المنح قال ان بعتہ او
ابتعتہ فھو حر تعقد علیہ بیعا بالخیار لنفسہ حنث لوجود الشرط ولو بالخیار لغیرہ لا وان اجیز بعد ذلک وقیل لا اصح کما لو قال ان
ملکتہ فھو حر لعدم ملکہ عند الامام کما مر یعنی اگر مین غلام کو بیع کرون یا اوسکو خرید کرون تو وہ آزاد ہے پھر اوسکی بیع منعقد کی بشرط اپنے اختیار
کے تو حانث ہوگا بسبب وجود شرط کے اور اگر خریدا یا فروخت بشرط اختیار غیر کے ہوئی تو حانث نہوگا اگرچہ غیر نے بعد اسکی اجازت بھی دی ہو قول اصح مین جنانچہ
اسمین حانث نہین ہوتا اگر یون کہا کہ اگر مین اس غلام کا مالک ہون تو وہ آزاد ہے یعنی پھر اوسکو بشرط اپنے اختیار کے مول لیا تو آزاد نہوگا بسبب اوسکی
عدم ملک کے نزدیک امام کے اسواسطے کہ خیار شرط مشتری اوسکی ملک مین داخل نہین ہوا ہم کذا فی الطحطاوی ہم یہ کہا کہ حانث ہوگا بسبب وجود شرط کے
یعنی امام کے نزدیک ہم قیام الملک بہ اور شرایا گئی اسواسطے کہ مبیع بائع کی ملک سے خارج نہین بشرط اوسکی خیار کے بالاتفاق اور خیار مشتری
اگرچہ اوسکی ملک کے دخول سے مانع ہو امام کے نزدیک لیکن عتق معلق ہے اوسکی تعلیق سے اور معلق منجز کی مثل ہے تو اگر بعد خرید بشرط خیار کے مشتری عتق کو
منجز کرے تو خیار فسخ ہو جاویگا اور عتق واقع ہوگا تو اسیطرح تعلیق مین بھی ملک ثابت ہو کذا فی النہر الفائق قیدنا بالخیار لانہ لو قال بعتہ فھو حر
فباعہ بیعا صحیحا بلا خیار لا یعتق لزوال ملکہ ویحلف الیمین لتحقق الشرط ذیلعی مصنف نے بیع کو مقید بالخیار کیا اسواسطے کہ اگر یون کہیگا کہ

اگر میں اوسکو بیع کردوں تو وہ آزاد ہو پھر اوسکو صحیح بیع کرکے بیچا بلا خیار تو غلام آزاد نہوگا بسبب ضائع ہونے بائع کی ملکیت کے حالانکہ تحقق جزا بدون ملک کے نہیں ہوتا اور یمین باطل ہوجاویگی بسبب متحقق ہونے شرط کے کذا فی الزیلعی ویحنث الحالف فی المستثنین بالبیع والشراء الفاسد والموقوف لا بالباطل لعدم الملک وان قبضه اور حانث ہوگا در دو صورت تو نہیں یعنی بیع اور شرا کی یمین میں حانث ہوگا بیع اور شرار فاسد اور موقوف سے نہ حانث ہوگا بیع اور شرار باطل سے بسبب عدم ملک کے اگرچہ مبیع قبضہ کرلے بخلاف بیع فاسد اور موقوف کہ اوسمیں قبض سے ملک ہوجاتی ہے بیع موقوف کی یہ صورت ہے کہ حالف نے مثلاً غلام کو زید حالف سے بیچا اور فضولی نے اوسکی طرف سے قبول کیا تو بائع کیطرف سے غلام آزاد ہوجاویگا کذا فی المنح ولو اشتری مدبرًا او مکاتبا لم یحنث الا باسازۃ قاض و مکاتب اور اگر غلام مدبر اور مکاتب کو مول لیا تو حانث نہوگا مگر قاضی اور مولی کی اجازت سے ہم قسم کھائی کہ مثلاً غلام کو تخرید کریگا پھر اوسنے مدبر کو خرید کیا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ مدبر محل بیع نہیں لیکن چونکہ مدبر کی بیع میں مجتہدوں کا اختلاف ہے تو اگر وہ قاضی جسکے مذہب میں مدبر کی بیع جائز ہو حکم جواز کا دیگا تو اوسوقت میں حالف البتہ حانث ہوگا اور اسیطرح حالف مذکور غلام مکاتب کے خرید کرنے سے حانث نہوگا لیکن اگر مکاتب کا مالک اوسکی بیع کی اجازت دیگا تب حالف حانث ہوگا اسواسطے کہ کتابت فسخ ہوگئی مولی کی اجازت سے تو منافی بیع زائل ہوا بیع تمام ہوگئی **فرع** مسئلہ تتمہ شارح کا قال لامتہ ان بعت منک شیئا فانت حرۃ او باع نصفها من زوج ولدت منه او من ابیها لم یقع عتق المولی ولو من جنبی وقع والفرق فی الظهیریۃ کہا کسیکے نے اپنی لونڈی سے کہ اگر میں تیری ذات سے کچھ نصف یا ثلث بیع کردوں تو تو آزاد ہو پھر اوسی لونڈی اوسکو اوس زوج کے ہاتھ بیچی جسکے نطفہ سے یہ لونڈی جن چکی ہے یا لونڈی کے باپ کے ہاتھ اوسکو بیچا تو عتق مولی کا نہ واقع ہوگا اور اگر اوسکو اجنبی کے ہاتھ بیچا تو عتق واقع ہوگا اور فرق دونو صورتوں کا ظہیریہ میں مذکور ہے ہم ظہیریہ میں وہ فرق یوں مذکور ہے کہ ولادت زوج سے اور نسب باپ سے مقدم ہے یعنی ولادت اور نسب تعلیق مولی سے سابق الوجود ہے تو وہی واقع ہوگا جو مقدم ہے اور اس امر کا اعتبار اجنبی کے حق میں ممکن نہیں کذا فی النہر وانما قید بالبیع لانه فی حلفه لا یتزوج امرأۃ او هذه المرأۃ فهو علی الصحیح دون الفاسد فی الصحیح اور مصنف نے حنث کو بیع فاسد کرنہ مقید کیا مگر اسواسطے کہ یوں قسم کھانے میں کہ نکاح نکرونگا کسی صورت سے تو وہ صحیح نکاح پر محمول ہوگا نہ فاسد پر یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح کریگا تو صحیح نکاح سے حانث ہوگا نہ فاسد سے وکذا لو حلف لا یصلی او لا یصوم او لا یحج لان المقصود منها الثواب ومن المکاسب الحل ولا یثبت بالفاسد فلا تحل به الیمین بخلاف البیع لان المقصود منه الملک وانه یثبت بالفاسد والهبة واخواتها کبیع اور اسیطرح اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھیگا یا روزہ نہ رکھیگا یا حج نکریگا تو صحیح نماز اور روزہ اور حج سے حانث ہوگا نہ فاسد سے اسواسطے کہ مقصود عبادات مذکورہ سے ثواب ہے اور نکاح سے حلت وطی مقصود ہے تو فاسد سے یہ مقصود نہ ثابت ہوگا تو فاسد کے کرنیسے یمین متحل نہوگی یعنی حنث نہ ثابت ہوگا بخلاف بیع کے اسواسطے کہ مقصود بیع سے ملک ہے اور ملک تو بیع فاسد سے بھی ثابت ہوجاتی ہے اور ہبہ اور اجارہ تابع بیع کے ہر ہبہ فاسد اور اجارہ فاسد سے بھی حنث ثابت ہوگا ولو کان ذلک کله فی الماضی کان تزوجت او صمت فهو علیهما ای الصحیح والفاسد لانه اخبار اور اگر وہ سب یعنی نکاح اور صوم اور صلوۃ اور حج زمان ماضی میں ہوچکا ہو یعنی ان تزوجت یا ان صمت تو وہ دونو پر محمول ہوگا یعنی نکاح صحیح اور فاسد اور صوم صحیح اور فاسد دونو سے حنث ثابت ہوگا اسواسطے کہ زمان ماضی کی قسم اخبار ہے یعنی ماضی سے خبر دینا مسبی کا مقصود ہوتا ہے نہ حلت اور تو الجنام نکاح اور صوم وغیرہ کا صحیح اور فاسد دونو پر بولا جاتا ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تمثیل یعنی ان تزوجت یا ان صمت نہیں اسواسطے کہ یہ ماضی نہیں بلکہ مستقبل ہے اسواسطے کہ تعلیق ہے تو بہتر یوں مثال دینا تھا کہ ان تزوجت وان صمت ہم نے اپنی شرح نور الغفار میں ماضی کی یوں مثال دی ہے ان کنت تزوجت او صلیت او صمت یعنی اگر میں نے نکاح کیا ہو یا نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو وقال عنی به الصحیح صدق لانه الذی یعلمه المفتی بداہ پھر اگر ماضی کے نکاح سے نکاح صحیح کا ارادہ کریگا تو اوسکی تصدیق ہوگی قاضی کے نزدیک اسواسطے کہ صحیح نکاح تو نکاح حقیقی ہے کذا فی المنح من البدائع اسواسطے کہ مقصود نکاح یعنی حلت صحیح پر مترتب ہے شارح نے فقط نکاح کا حکم بیان کیا اور ظاہر یہی حکم صوم اور صلوۃ میں بھی ہے کذا فی الطحطاوی وان لم ار بیع هذا الرقیق فکذا ان عتق المولی او دبر فیقه تدبیرا مطلقا فلا یحنث بالمقید فیه او استولد الامة لم یحنث لفوت الشرط بفوات محلیة البیع حتی لو قال ان لم ابعك فانت حر فدبرها او استولدها عتق اگر میں نہ بیچوں اس غلام کو تو ایسا ہو سو مولی نے آزاد کیا

یا اپنے غلام کو تدبیر مطلق مدبر کیا یا لونڈی کو ام ولد بنایا تو حانث ہوگا بسبب متحقق ہونے شرط کے محل بیع کے فوت ہو جانے سے یعنی بسبب اعتاق یا تدبیر مطلق یا استیلاد کے مملوک لائق بیع کے زبان تک کہ اگر یوں کہیگا اپنے مملوک سے کہ میں تجکو بیع نکروں تو تو آزاد ہے پھر اوسکو مدبر مطلق کیا یا ام ولد بنایا تو وہ آزاد ہو جاویگا اسلئے کہ شرط پائی گئی یعنی عدم بیع مصنف نے تدبیر مطلق کی قید لگائی تو تدبیر مقیدہ سے حانث نہوگا کذا فی الفتح اسواسطے کہ مقیدین قبل وجود شرط کے بیع جائز ہے ولا یُعتبر تکرار الرق بالردۃ لانہ موہوم اور معتبر نہیں تکرار رق یعنی اعادہ مملوکیت کا بسبب ارتداد کے اسواسطے کہ وہ امر موہوم ہے ہم شارح نے یہ دفع دخل کیا تقریر سوال یہ ہے کہ معتق اور مدبر اور ام ولد کی بیع ممکن ہے اسطرح کہ وہ مرتد ہو جاویں اور دار الحرب میں جا ملیں اور پھر گرفتار ہو آویں اور ہو کے مملوک ہو لیں یا جس قاضی کے نزدیک مدبر کی بیع جائز ہے وہ جواز بیع مدبر کا حکم دے تو تحقق شرط کا محلیت بیع کے فوت ہونے سے نہ پایا گیا پھر حانث کیونکر ہوگا شارح نے اسکا جواب دیا کہ اعادہ رق کا ارتداد سوا امر موہوم ہے تو لائق اعتبار کے نہیں طحطاوی نے کہا جب یہ معلوم ہوا تو شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا کہ ولا لتعذر تکرار الرق بالردۃ ولا لاقتضاء بیع القاضی تدبرا کہ پورا دفع دخل ہو جاتا قال لہ امرأتہ تزوجت علی فقال کل امرأۃ لی طالق طلقت الحلیفۃ بکسر اللام وعن الثانی وصححہ السرخسی وفی جامع قاضی خان وبہ اخذ عامۃ مشائخنا وفی الذخیرۃ ان فی حال الغضب طلقت والا لا کہا اوس سے اوسکی عورت نے کہ تو نے مجھپر دوسرا نکاح کیا سو زوج نے کہا کہ جو عورت میری ہے وہ مطلقہ ہے تو محلفہ بکسر لام یعنی جس عورت نے اپنے زوج کو حلف دلایا وہ مطلقہ ہو گئی امام اعظم اور محمد کے نزدیک اسواسطے کہ کل امرأۃ میں وہ بھی داخل ہے اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ حلف دلانے والی عورت مطلقہ نہیں اسواسطے کہ بقرینہ دلالت حال وہ عورت کلیہ مذکورہ سے مستثنی ہے اور اسی قول کو صحیح کہا ہے سرخسی نے اور جامع قاضی خان میں ہے کہ اسی قول کو اکثر مشائخ نے لیا ہے اور ذخیرہ میں یوں تفصیل مذکور ہے کہ اگر زوج نے حالت غضب میں یہ حلف کیا تو وہ بھی مطلقہ ہے اور نہیں تو وہ مطلقہ نہیں طحطاوی نے کہا کہ محل خلاف اوس صورت میں ہے جب زوج نے اوسکی طلاق اور عدم طلاق کی نیت نکی ہو اور اگر نیت کی تو بالاتفاق موافق نیت کے حکم ہوگا ولو قیل لہ الک امرأۃ غیر ہذہ المرأۃ فقال کل امرأۃ لی فہی کذا الا تطلق ہذہ المرأۃ لان قولہ غیر ہذہ المرأۃ لا یحتمل ہذہ المرأۃ فلم تدخل تحت کل بخلاف الاول اور اگر زوج سے کسی نے کہا کیا تیری کوئی اور عورت ہے سوا اسی عورت کے سو اوسنے کہا جو عورت میری ہے سو وہ مطلقہ ہو تو یہ عورت مطلقہ نہوگی اسواسطے کہ قول اوسکا غیر ہذہ المرأۃ احتمال نہیں رکھتا ہذہ المرأۃ کا یعنی جب کہا سوا اسی اوس عورت کی تو یہ عورت اسکو شامل نہ ہی تو کل امرأۃ کے تحت میں نہ داخل ہوئی تو تقدیر کلام یوں ہوئی کہ کل امرأۃ غیر ہذہ المرأۃ فہی طالق بخلاف اول مثال کے کہ وہاں کل امرأۃ میں مخلفہ داخل ہو فروع متفرعۃ علی الحنث لفوات المحل چند مسائل ملحقہ شارح کے حانث ہونے پر متفرع ہیں بسبب فوت ہونے محل یمین کے نحو ان لو تصببتی ہذا فی ہذا الصحن فانت طالق فکسرتہ چنانچہ زوج کا یوں کہنا زوجہ سے کہ اگر تو اس برتن سے مثلا پانی نکرا دے اس صحن میں تو تو طالق ہے پھر عورت نے اوسکو توڑ ڈالے تو حانث ہوگا اسواسطے کہ وہ برتن ہے زنا جس سے پانی وغیرہ کا بہانا اور چھڑکنا متصور ہو او ان لم تذہبی فتاتی بہذا الحمام فانت کذا فطار الحمام طلقت یا زوج نے زوجہ سے یوں کہا اگر تو نہ جاوے کہ اس کبوتر کو لاوے تو زوجہ مطلقہ ہے پھر کبوتر اڑ گیا تو عورت مطلقہ ہو گئی قال لہا ان تزوجتک فعبدی حر فتزوجہا حنث لان یمینہ تنصرف الی ما یتصور کہا مرد نے اپنی محرم عورت سے کہ اگر میں تجسے نکاح کروں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اوس سے نکاح کیا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ یمین اوسکی منصرف ہوئی اوسکی طرف جو ہو سکتا ہے یعنی عقد اگر یہ فاسد ہے حلف لا یتزوج بالکوفۃ فعقد خارجہا لان المعتبر مکان العقد قسم کہائی کہ کوفہ میں نکاح نکریگا تو اوسکو باہر عقد کرنے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ معتبر عقد کا مکان ہے ہم بمصداق الیمین قسم کہائی کہ کوفہ میں نکاح نکریگا پھر نکاح کا ارادہ کیا اور عورت اور مرد دونو کوفہ میں ہیں تو اوسکی تدبیر یہ ہے کہ مرد اپنی طرف سے ایک وکیل کرے اور عورت دوسرا وکیل اپنی طرف سے کرے پھر دونو وکیل شہر سے باہر نکل کر نکاح کریں تو حالف حانث نہوگا اسواسطے کہ معتبر عقد کا مکان ہے کذا فی الطحطاوی ان تزوجت علیہا فہی کذا فطلقت امرأتہ ثم تزوجہا ثانیا لا تطلق اعتبارا للغرض وقیل تطلق اگر میں تجسے نکاح کروں تو اوسکی عورت مطلقہ ہے پھر اوس نے اپنی زوجہ کو طلاق دی پھر اوس سے نکاح کیا دوسری بار تو اب وہ مطلقہ نہوگی باعتبار غرض کے یعنی متکلم کو تجسے غیر زوجہ مقصود تھا اور دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقہ ہوگی باعتبار عموم لفظ کے حلف لا یتزوج من بنات فلان ولیس لفلان بنت لا یحنث بمن ولدت لہ بعد قسم کہائی کہ مثلا زید کی بیٹیوں سے نکاح نکریگا اور

حالانکہ زید کے کوئی بیٹی نہیں تو حانث نہوگا زید کی اس بیٹی کے نکاح سے جو بعد یمین کے پیدا ہوئی کذا فی البحر مطلقاً کذا نے کہا شاید قول محمد کا ہی اسواسطے کہ حاشیہ شلبی میں فتح القدیر سے یہہ منقول ہے قسم کھائی کہ زید کے ولد نہیں پھر زید کا ایک ولد پیدا ہوا اور حالف اسکے بعد لاتوطرفین کے نزدیک حانث ہوگا اور محمد کے نزدیک حانث نہوگا اسواسطے کہ اصل یہہ ہے کہ محمد کے نزدیک وجود ولد وقت یمین معتبر ہے اور طرفین کے نزدیک وقت تکلم کے الی النکرۃ تدخل تحت النکرۃ والمعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ فلو قال ان دخل ھذہ الدار احد فکذا والدار لہ اولغیرہ قد خلھا الحالف حنث لتنکیرہ ذکرہ داخل ہوتا ہے نکرہ کے اور معرفہ داخل نہیں ہوتا ہے نکرہ کے تو اگر کہا اگر داخل ہوگا اس گھر میں کوئی تو ایسا ہوگا اور وہ گھر حالف کا ہے یا اوسکے غیر کا پھر اوس گھر میں حالف داخل ہوا تو حانث ہوگا بسبب تنکیر حالف کے ھم یعنی حالف نے اپنے قول مذکور میں بلفظ معرفہ نہیں مذکور کیا تو حالف نکرہ ہوا لہذا تحت نکرہ داخل ہوگیا یعنی احد کے لفظ میں جسکا ترجمہ کوئی ہے وہ بھی شامل ہوگیا بموجب قاعدہ مذکورہ ولو قال داری ودارک لا حنث بالحالف لتعریفہ اور اگر یوں کہا کہ اگر داخل ہوگا میرے گھر میں یا تیرے گھر میں کوئی تو حنث نہوگا حالف کے داخل ہونے سے بسبب تعریف حالف کے یعنی حالف معرفہ ہوا بسبب یا ئے متکلم کے تو تحت نکرہ نہ داخل ہوگا حلبی نے کہا یہہ شارح نے لفظ داری کا بیان کیا نہ دارک تو اوسکو مناسب تھا یوں کہنا لا حنث بالحالف والمخاطب لتعریفہا یعنی اگر یوں کہا کہ ان دخل دارک احد تو اپنے گھر میں مخاطب کے داخل ہونے سے حالف نہوگا اسواسطے کہ مخاطب معرفہ ہوا بسبب کاف خطاب کے تو احد کے تحت میں نہ داخل ہوگا وکذا لو قال ان مس ھذا الراس احد واشار الی رأسہ لا یحنث الحالف بمسہ لانہ متصل بہ خلقۃ فکان معرفۃ اقوی من المعرفۃ بالاضافۃ بحر وذکرہ المصنف قبیل باب الیمین فی الطلاق معترضا للاشباہ اور اسیطرح اگر کہا کہ اگر چھوئی اس سر کو کوئی اور اشارہ کیا متکلم نے اپنے سر کیطرف تو حالف اوسکو چھونے سے حانث نہوگا اسواسطے کہ سر متصل ہے حالف سے بنا بر پیدائش کے تو وہ معرفہ ہوا قوی تر اضافت کے معرفہ سے کذا فی البحر یعنی تعریف سر کی بسبب اشارہ کرنیکے تو تیر ہوئی کی اضافت سے اور اوسکو مصنف نے ذکر کیا ہے باب الیمین سے پہلے طلاق میں اشباہ کیطرف اشارہ کرکے الا بالنیۃ وفی العلم کان کلم غلام محمد بن احمد احدا فکذا دخل الحالف لو ھو کذلک لجواز استعمال العلم فی موضع النکرۃ فلم یخرج الحالف من عموم النکرۃ کسی معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے گر نیت کرنیسے اور نام میں داخل ہوتا ہے چنانچہ اگر کلام کریگا محمد بن احمد کے غلام سے کوئی تو زوجہ اوسکی مطلقہ ہوگی حالف داخل ہوگا تحت نکرہ کے اگر وہ ایسا ہوگا یعنی اگر حالف کا نام بھی محمد بن احمد ہوگا اور وہ بھی اپنے غلام سے کلام کریگا تو حانث ہوگا بسبب جائز ہونے استعمال نام کے بجائے نکرہ کے تو اس وجہ سے حالف عموم نکرہ سے نہ نکلا کذا فی البحر ھم جب استعمال نام کا بجائے نکرہ جائز ہوا تو یمین مذکور کی یوں تاویل ہوئی کہ اگر کوئی کلام کریگا اوس مرد کے غلام سے جسکا نام محمد بن احمد ہے تو جسکا نام محمد بن احمد ہوگا اوسکا غلام اسمیں داخل ہوگا کذا فی الطحطاوی قلت وفی الاشباہ المعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ الا المعرفۃ فی الجزاء فتدخل فی النکرۃ التی ھی فی موضع الشرط کان دخل داری ھذہ احد فانت طالق فدخلت کلھم طلقت ولو دخل ھو لم یحنث لان المعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ وتمامہ فی القسم الثالث من ایمان ظہیریہ شارح کہتا ہے اشباہ میں ہے کہ معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے مگر وہ معرفہ جو جزا میں واقع ہو یعنی معرفہ اوس نکرہ میں داخل ہوتا ہے جو شرط کے محل میں واقع ہو چنانچہ اگر داخل ہوگا کوئی میرے اس گھر میں تو تو مطلقہ ہے پھر زوجہ اوسکی داخل ہوئی تو وہ مطلقہ ہوگی اور اگر زوج حالف داخل ہوگا تو حانث نہوگا اسواسطے کہ معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے اور پوری تقریر اسکی ایمان ظہیریہ کی قسم ثالث میں ہے ھم عموی اشباہ کے محشی نے کہا کہ زوجہ اگرچہ معرفہ ہے بتاویل خطاب لیکن وہ جزا میں واقع ہے تو اوسکا دخول اوس نکرہ کے تحت میں جو شرط میں واقع ہے ممتنع نہیں اسواسطے کہ دو جملہ مانند دو مختلف کلاموں کے ہیں اور اسیطرح شرط کا معرفہ جزا کے نکرہ کے تحت میں واقع ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی بخلاف دخول زوج کے تحت نکرہ کے کہ وہ جائز نہیں اسواسطے کہ ایک ہی جملہ میں یعنی شرط میں دو نو واقع ہیں وفی الخجندی حجا او عمرۃ ماشیا من بلدہ فی قولہ علی المشی الی بیت اللہ او الکعبۃ وارادہ ما ان رکب لا دخالہ النقص ولو اراد بیت اللہ بعض المساجد لم یلزمہ شیء اور واجب ہوگا حج یا عمرہ پیدل چلکر اپنے شہر سے اس قول میں کہ بمجرد واجب ہونے کے پیدل چلنا بیت اللہ تک یا کعبہ تک اور جانور پر سوار ہونا اگر ارادہ کیا ہے اوسنے نذر مذکور میں نقصان داخل کیا اور اگر لفظ بیت اللہ سے بعض مسجد کا ارادہ کریگا تو اوسپر کچھ لازم نہوگا

نہ قضاءً نہ دیانۃً اسواسطے کہ اسنے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا ہم مصنف نے بلا قید کہا تو اگر کعبہ کے اندر یا کہیں اور کہیگا تو اوسپر حج یا عمرہ واجب ہوگا چنانچہ ہدایہ میں مصرح ہے اسواسطے کہ ایجاب حج یا عمرہ کا باعتبار مدلول لفظ یا اوسکے استلزام کے نہیں اور نہ باعتبار مجاز کے اور بنظر غالب کے بلکہ لسبب عرفی کے ہے یعنی علی المشی الی بیت اللہ ایجاب حج یا عمرہ میں مروج ہے تو مجاز لغوی حقیقت عرفیہ ہوگیا تمہ اس قول کے کہ علیّ حجۃٌ او عمرۃٌ کذا فی المنح ولا ینوی بقولہ علیّ المشی الی بیت اللہ او الذھاب الی بیت اللہ او المشی الی الحرم او الی المسجد الحرام او الی باب الکعبۃ او میزابھا او الصفا او المروۃ او مزدلفۃ او عرفۃ لعدم العرف اور یون کہنے میں کہ مجھپر واجب ہے کعبہ تک یا جانا بیت اللہ تک یا جانا حرم تک یا مسجد الحرام تک یا کعبہ کے دروازہ تک یا میزاب تک یا صفا یا مروہ یا مزدلفہ یا عرفات تک کچھ واجب نہیں نہ حج نہ عمرہ بسبب عدم عرف کے یعنی مسائل مذکورہ میں اور رسالہ سابقہ میں کوئی وجہ فرق کی نہیں سوا عرف کے لا یعتق عبدٌ قیل لہ ان لم تحج العام فانت حرٌ ثم قال حججت وانکر العبد وانا بشاھدین فشھدا بحجہ لا بخصومۃ بکوفۃ لم تقبل لقیامھا علی نفی الحج اذ النفی لا تدخل تحت القضاء وقال محمدٌ یعتق ورجحہ الکمال آزاد نہوگا وہ غلام جس سے یون کہا گیا یعنی اوسکے مولی نے کہا کہ اگر میں اسکی سال حج نکروں تو تو آزاد ہے پھر مولی نے کہا کہ میں نے حج کیا اور غلام اوسکو حج کا منکر ہوا اور دونوں گواہ لائے دو مرد کوفہ میں اوسکو قربانی کرنیکی گواہی دی تو یہہ گواہی مقبول نہوگی بسبب اسکے قائم ہونیکے نفی حج پر اسواسطے کہ قربانی کرنا حکم قاضی کے تحت میں داخل نہیں اور محمد نے کہا کہ غلام نہ آزاد ہوگا اور ترجیح دی اس قول کو کمال الدین نے فتح القدیر میں ہم چند ظاہر میں اثبات کی گواہی سے یعنی کوفہ کی قربانی پر لیکن مقصود اس سے نفی حج ہے اسواسطے کہ کوفہ بہت دور ہے کعبہ سے تو جو شخص یوم النحر کو کوفہ میں ہو اوسکا پہنچنا اوس سال کے حج میں نہیں ہوسکتا اور اثبات قربانی کا قاضی سے متعلق نہیں تو یہہ گواہی نفی حج کی گواہی کی مثل ہوئی اور حالانکہ نفی کی گواہی مقبول نہیں اور خلاصہ ترجیح فتح القدیر یہ ہے کہ یہہ گواہی نفی پر نہیں بلکہ امر وجودی پر ہے جو متضمن ہے نفی کا تو مقبول ہوگی حلف لا یصوم حنث بصوم ساعۃٍ بنیتہ وان افطر لوجود شرطہ قسم کھائی کہ روزہ نہ رکھیگا تو حانث ہوگا ایک ساعت کے صوم سے بشرطیکہ صوم اگرچہ بعد ساعت کے اوس نے روزہ توڑ ڈالا ہو بسبب اوسکے پائے جانے شرط کے یعنی شرط ایک ساعت کے امساک سے یہی پائی گئی اسواسطے کہ صوم عبارت ہے امساک مفطرات سے بقصد تقرب کذا فی المنح ولو قال لا اصوم صوماً او یوماً حنث بیوم لانہ مطلق فینصرف للکامل اور کہا کہ لا اصوم صوما یعنی بعد فعل کے مصدر کو صریحاً ذکر کیا یا یون کہا کہ نہ روزہ رکھون گا ایک دن تو پورے ایکدن روزہ رکھنے سے حانث ہوگا نہ کمتر سو اسواسطے کہ لفظ صوم کا مطلق ہے تو فرد کامل کیطرف منصرف ہوگا اور صوم کامل نہیں ہوتا بدون رات کے آنیکے اور لا اصوم یوما میں لفظ یوم کا خود صریح ہے فقہ بر مدت میں کذا فی الطحطاوی حلف لیصومن ھذا الیوم وکان بعد الاکل او بعد الزوال صحت الیمین وحنث للحال لان الیمین لا تعتمد الصحۃ بل التصور کتصورہ فی الناسی قسم کھائی کہ مقرر روزہ رکھیگا اس دن میں حالانکہ بعد کھانیکے یا بعد زوال کے یہہ کہا تو قسم صحیح ہوگی اور فی الفور حانث ہوجاویگا اسواسطے کہ انعقاد یمین کا صحت پر معتمد نہیں بلکہ تصور پر مانند تصور صوم کے ناسی میں ہم یعنی صوم بعد الاکل والزوال ناسی میں متصور ہے یعنی جو صائم بھول کر کھا گیا تو اوسکا صوم باوجود اکل کے موجود ہے یا تصور صوم اوس ناسی کا بعد زوال کے جو نیت کرنا بھول گیا کذا فی الطحطاوی وھو کقولہ لامرأتہ ان لم تصلی الیوم فانت کذا فحاضت من ساعتھا او بعد ما صلت رکعۃ فان الیمین تصح وتطلق فی الحال لان الدم لا یمنع کما فی الاستحاضۃ بخلاف مسئلۃ الکوز لان محل الفعل وھو الماء غیر قائم اصلا فلا یتصور بوجہ اور وہ یعنی مثال سابق مانند اس مثال کے ہو کہ کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ اگر تو آج نماز نہ پڑھیگی تو تو مطلقہ ہے پھر اوسیوقت اوسکا حیض جاری ہوگیا یا ایک رکعت بعد جاری ہوا تو یہہ یمین صحیح ہے اور زوجہ اوسکی فی الحال مطلقہ ہوگی اسواسطے کہ جاری ہونا خون کا مانع صلوۃ کا نہیں چنانچہ استحاضہ میں بخلاف مسئلۃ الکوز کے یعنی قسم کھائی کہ اس کوزہ سے پانی پیوگا اور حالانکہ اوسمیں پانی نہیں اسواسطے کہ محل فعل کا یعنی پانی اوسمیں مطلقاً موجود نہیں تو یمین کسی وجہ سے متصور نہیں وحنث فی لا یصلی رکعۃ بنفس السجود اور اس قسم میں کہ نماز نہ پڑھیگا حانث ہوگا ایک رکعت کے ادا کرنے سے بمجرد سجدہ کرنیکے اسلئے کہ صلوۃ عبارت ہے ارکان مختلفہ سے اور تمامی ارکان کی سجدہ پر ہے اسواسطے کہ عند التحقیق قعدہ اخیرہ ارکان اصلیہ میں داخل نہیں فتح القدیر میں کما حق یہ ہے

کہ ارکان حقیقیہ نماز کے پانچ ہین اور قعدہ رکن زائد ہو کہ ختم صلوۃ کے واسطے واجب ہوا ہے، تو حنث کے حق مین اوسکی رکنیت معتبر نہوگی کذا فی الفتح اور نہر الفائق مین قعدہ کو شرط قرار دیا ہو نہ رکن تو بطریق اولی حنث مین اوسکا اعتبار نہوگا بخلاف اِنْ صَلَّیْتَ رَکْعَۃً فَاَنْتِ طَالِقٌ لَا یَقَعُ اِلَّا بِاَوَّلِ الشَّفْعِ یَتَحَقَّقُ الرَّکْعَۃُ بخلاف اس یمین کے کہ اگر تو ایک رکعت نماز پڑھیگا تو تو آزاد ہو آزاد نہوگا دوگانہ کی پہلی رکعت سہ تا رکعت ثابت ہو ہم چند اس مثال مین حنث رکعت اولی پر ہے نہ دو رکعت پر لیکن بدون دو رکعت کے شرعاً تحقق رکعت اولی کا متصور نہین اسواسطے کہ فقط ایک رکعت کا ادا کرنا ممنوع ہو تو ایک رکعت پڑھکر کلام کریگا تو غلام آزاد نہوگا کذا فی الظہیریۃ وَفِی لَا یُصَلِّی صَلٰوۃً یَشْفَعُ وَاِنْ لَمْ یَقْعُدْ اور اس یمین مین کہ لا یصلی صلوۃً دو رکعت پڑھنے سے حانث ہوگا اگرچہ اوس نے قعدہ نکیا ہو اسواسطے کہ فتح القدیر سے منقول ہوچکا کہ وہ رکن اصلی نہین نماز کا بخلاف لَا یُصَلِّی الظُّہْرَ مَثَلًا فَاِنَّہٗ یُشْتَرَطُ الْمُتَشَہَّدُ بخلاف اس قول کے کہ نماز ظہر کی مثلاً نہ پڑھیگا تو اوسکے حانث ہونے مین تشہد مشروط ہو ہم تشہد سے مراد تشہد اخیر ہو اسواسطے کہ ظہر یہ مین ہے کہ اگر چار رکعت فرض کے نہ پڑھنے کی قسم کہا ویگا تو حانث نہوگا تاوقتیکہ چوتھی رکعت کے بعد تشہد نکریگا کذا فی الظہیریۃ وَحَنِثَ فِی لَا یَؤُمُّ اَحَدًا بِاَقْتِدَاءِ قَوْمٍ بِہٖ بَعْدَ شُرُوْعِہٖ وَاِنْ وَصَلِیَّۃٌ قَصَدَ لَا یَؤُمُّ اَحَدًا لِاَنَّہٗ اَمْعَنَ اس قسم مین کہ کسی کی امامت نکریگا حانث ہوگا قوم کی اقتدا اگر نیسے ساتھہ اوسکے بعد شروع کرنے حالف کے اگرچہ اوس نے کسی کی امامت کا قصد نکیا ہو اسواسطے حانث ہوگا کہ وہ امام اذکا ہوگیا اسواسطے کہ امامت مین نیت امامت کی شرط نہین فَصُدِّقَ دِیَانَۃً فَقَطْ اِنْ نَوَاہُ اَیْ اِنْ لَمْ یَؤُمَّ اَحَدًا اور حالف کی فقط دیانۃً تصدیق ہوگی اگر اوسکی نیت کریگا یعنی اس نیت مین دیانۃً تصدیق ہوگی کہ کسیکی نیت نکریگا وَاِنْ اَشْہَدَ قَبْلَ شُرُوْعِہٖ اَنْ لَا یَؤُمَّ اَحَدًا لَا یَحْنَثُ مُطْلَقًا دِیَانَۃً وَلَا قَضَاءً وَصَحَّ لَا قْتِدَاءُ وَلُوْفِی الْجُمُعَۃِ اِسْتِحْسَانًا اور اگر حالف نے گواہ کر لیا قبل اسکے شروع کرے نماز کی کہ وہ کسیکی امامت نکریگا تو کسیطرح حانث نہوگا نہ دیانۃً اور نہ قضاءً اور قوم کی اقتدا اوسکے پیچھے صحیح ہوگی اگرچہ نماز جمعہ مین یہ واقعہ ہوا ہو بنا بر استحسان کے وجہ استحسان کی یہ ہو کہ نماز جمعہ مین جماعت شرط ہو سو بدون نیت امامت کے بھی حاصل ہے کَالْاَحْنَفِ لَوْ اَمَّہُمْ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ اَوْ سَجْدَۃِ التِّلَاوَۃِ لِعَدَمِ کَمَالِہَا جیسے احنف نہ ہونا اگر امامت کی قوم کی نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت مین بسبب عدم کمال کے یعنی لا یصلی صلوۃ کی حالف مطلق منصرف ہو فرد کامل کیطرف اور نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت بسبب عدم رکوع وغیرہ کے نماز کامل نہین بخلاف النَّافِلَۃِ فَاِنَّہٗ یَحْنَثُ وَاِنْ کَانَتِ الْاِمَامَۃُ فِی النَّوَافِلِ مَمْنُوْعَۃً عَنْہَا بخلاف نماز نفل کے کہ اوسکی جماعت کرنے سے حانث ہوگا اگرچہ امامت کرنا نوافل مین ممنوع ہو ہم جماعت نفل کی اوسوقت ممنوع ہو جب کہ بطریق تداعی ہو تداعی یہ ہو کہ چار مقتدی ایک امام کے پیچھے نماز پڑھین کذا فی الظہیریۃ **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے اِنْ صَلَّیْتَ فَاَنْتِ حُرٌّ فَقَالَ صَلَّیْتُ وَاَنْکَرَ الْمَوْلٰی لَمْ یَعْتِقْ لِاِمْکَانِ الْوُقُوْفِ عَلَیْہَا بِالْاِحْلَافِ اگر تو نماز پڑھیگا تو تو آزاد ہو سو غلام نے کہا کہ مین نے نماز پڑھی اور مولی نے اوسکا انکار کیا تو آزاد نہوگا اسواسطے کہ اوسپر مطلع ہونا ممکن ہو بلا مشقت قَالَ اِنْ تَرَکْتِ الصَّلٰوۃَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَصَلَّتْہَا قَضَاءً طَلُقَتْ عَلَی الْاَظْہَرِ ظہیریہ کہا زوجہ نے کہ اگر تو نماز کو ترک کریگی تو تو طالق ہے سو اوس نے قضا کی نماز پڑھی تو وہ مطلقہ ہوگی بقول اظہر کذا فی الظہیریۃ حَلَفَ مَا اَخَّرَ صَلٰوۃً عَنْ وَقْتِہَا وَقَدْ نَامَ وَقَضَاہَا اَوْ نَظَرَ الْبَاقَانِیُّ عَدَمَ حِنْثِہٖ لِلْحَدِیْثِ فَاِنَّ ذٰلِکَ وَقْتُہَا قسم کہائی کہ اپنی نماز کو اوسکے وقت سے موخر نکریگا اور حالانکہ وہ سو گیا نماز کے وقت پہر اوسکو قضا کیا باقانی نے اوسکے عدم حنث کو قوی کیا ہے اس حدیث کی دلیل سے فان ذلک وقتہا یعنی جو نماز کیوقت سو گیا یا بھول گیا تو جب جاگے یا یاد پڑے تو وہی اوسکا وقت ہے حلبی نے کہا کہ مدار ایمان کا عرف پر ہے اور عرف مین اوسکو موخر کہتے ہین اگرچہ قضا کرے اِجْتَمَعَ حَدَثَانِ فَالظَّاہِرُ تَعَدُّدُ الْحَدَثِ جمع ہوئین دو حدث تو طہارت دونون سے ہوگی ہم قسم کہائی کہ نکسیر سے وضو کریگا پہر اوسکی ناک سے خون نکلا پہر اوسنے پشاب کیا پہر اوس نے وضو کیا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ دو حدث کی طہارت ہوئی حَلَفَ لَیُصَلِّیَنَّ ہٰذَا الْیَوْمَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِالْجَمَاعَۃِ وَبِجَامَعِ امْرَاَتَہٗ وَلَا یَغْتَسِلُ یُصَلِّی الْفَجْرَ وَالظُّہْرَ وَالْعَصْرَ بِجَمَاعَۃٍ ثُمَّ یُجَامِعُہَا ثُمَّ یَغْتَسِلُ کَمَا غَرَبَتْ وَیُصَلِّی الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِجَمَاعَۃٍ فَلَا یَحْنَثُ قسم کہائی کہ البتہ اس دن مین پانچ وقت کی نماز جماعت سو پڑھیگا اور اپنی عورت سو قربت کریگا اور غسل نکریگا تو اوسکی تدبیر یہ ہو کہ فجر اور ظہر اور عصر کی نماز جماعت سے

پڑھی پھر زوجہ سے قربت کری پھر غروب کے وقت غسل کری اور مغرب اور عشا کی نماز جماعت سے پڑھی تو حانث نہوگا اسواسطے کہ غسل رات مین واقع ہوا نہ دنمین
کذا فی العالمگیری حلبی نے کہا اسمین اعتراض ہے کہ یوم سے اگر بقیہ نہار مراد ہی تو غروب تک تین ہی نمازین ہوئین اور قسم ہی پانچ نماز کی اور اگر یوم سے
مطلق وقت مراد ہی تو بہر صورت حانث ہوگا خواہ دنمین نماز ہی خواہ رات مین حلف لا یحج فعلی الصحیح منه فلا یحنث بالفاسد قسم کھائی کہ حج کریگا
تو حنث صحیح حج پر موقوف ہوگا تو فاسد حج کرنے سے حانث نہوگا هم لا یحج اور لا یحج حجۃ کا حلف برابر ہی بخلاف صلوٰۃ کے ولا یحنث حتی یقف بعرفة
عن الثالث اے محمد وحتی یطوف اکثر الطواف المفروض عن الثانی وبه جزم فی المنهاج للعلامة عمر بن محمد العقیلی الانصاری کان
من کبار فقهاء بخارا ومات بها سنة سبع وخمسمائة اور عدم حنث کے حلف مین حانث نہوگا یہان تک کہ عرفات کا وقوف کری یہ مروی ہی امام ثالث
محمد بن حسن سے اور حانث نہوگا یہان تک کہ اکثر طواف الزیارت کری یعنی بدون چار شوط کے حانث نہوگا یہ مروی ہی امام ثانی قاضی ابو یوسف سے اور اسی روایت
پر جزم کیا ہی منہاج مین جو عمر بن محمد عقیلی انصاری کی تصنیف ہے وہ بخارا کے فقہا کبار مین سے تھے اور ۵۰۷ سات سو سات ہجری مین وہین وفات پائی ولا یحنث
فی العمرة حتی یطوف اکثرها اور حانث نہوگا عمرہ نکرنیکے حلف مین یہانتک کہ عمرہ کا اکثر طواف کری یعنی چار شوط یا زیادہ ان لبست من مغزلها
فهو هدی ای صدقة اتصدق به بمکة فملک الزوج قطعا بعد الحلف فغزلته ونسجه ولبس فهو هدی عند الامام وله التصدق فی بیته
بمکة کا غیر زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر مین پہنون تیری کاتے سوت سے تو وہ ہدی ہی یعنی صدقہ ہی جسکو مین مکہ معظمہ مین تصدق کرون پھر زوجہ نے مالک ہوا روئی کا بعد
اس قسم کے سوت کاتا پھر اوسکا کپڑا بنا گیا اور زوج نے اوسکو پہنا تو وہ کپڑا ہدی ہی امام اعظم کے نزدیک اسواسطے کہ عادت یہی ہی کہ عورت زوج
کی ملوک روئی کو کاتے تو مستاذ ہی مراد ہوگا کذا فی المنبع اور زوج کو جائز ہی کہ اوسکی قیمت کو کہ مین خیرات کری نہ اور جگہ هم جو صدقہ بلفظ ہدی ہی اوسکا
صرف سوا ہی مکہ کے اور کہین جائز نہین بخلاف اور صدقات کے کذا فی الظہیریہ وشرطا ملکه یوم حلفه ویفتی بقولهما فی دیارنا لانها انما تغزل
من کتان نفسها او قطنها وبقوله فی الدیار الرومیة لغزلها من کتان الزوج ظہر اور صاحبین نے وجوب تصدق مین ملک زوج کی اوسکو حلف
کے دن شرط کی ہی اسواسطے کہ نذر بدون ملک یا اضافت الی سبب الملک کے صحیح نہین اور صاحبین کے قول پر یعنی عدم تصدق پر فتوی ہی ہمارے ملک مین یعنی مصر مین
اسواسطے کہ وہان عورت اپنے کتان یا اپنی روئی کو کاتتی ہے اور امام اعظم کے قول پر فتوی ہی روم کے ملک مین اسواسطے کہ وہان عورت اپنے زوج کے کتان کو
کاتتی ہی کذا فی النہر الفائق حلف لا یلبس من غزلها فلبس ثلة منه لا یحنث عند الثانی وبه یفتی لانه لا یسمی لابسا عرفا قسم کھائی کہ
زوجہ کے سوت کو نہ پہنیگا پھر اوسکے سوت کا ازار بند پہنا تو حانث نہوگا ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہی اسواسطے کہ عرف مین اسکو لابس یعنے پہننوالا
نہین بولتے ہین کذا فی الکافی ولا یلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه لا یحنث اذا کان فلان یعمل بیده والا حنث لتعیین المجاز فنا کہ قسم
کھائی کہ وہ کپڑا نہ پہنیگا جسکو فلانے نے بنا سو اوسنے فلانیکے غلام کا بنا کپڑا پہنا تو حانث نہوگا جب کہ فلانا شخص بھی اپنے ہاتھ سے بنتا ہو اور اگر وہ نہ جانتا
ہوگا تو اوسکے غلام کے بنے کپڑے کے پہننے سے حانث ہوگا بسبب متعین ہونے مجاز کے اسواسطے کہ نسج حقیقی وہ ہی جو اپنے ہاتھ سے ہو تو جب تک حقیقت ممکن ہوگی
تو اوسی پر حمل ہوگا اور درصورت عدم حقیقت مجاز پر محمول ہوگا کذا فی المنبع کا حنث بلبس خاتم ذهب او لؤلؤ او زجاج
او زجر او لو غیرها صغ عندهما وبه یفتی فی حلفه لا یلبس حلیا للمرأة چنانچہ اس قسم مین کہ زیور نہ پہنیگا حانث ہوتا ہی بسبب عرف کے سونیکی انگوٹھی
پہننے سے اگرچہ حالف مرد ہو اور اگرچہ انگوٹھی بلا نگین ہو یا موتی کے یا زبرجد کے یا زمرد کے ہار پہننے سے اگرچہ زمرد چاندی سونے مین جڑا نہو صاحبین کے
نزدیک اسی پر فتوی ہے حلبی نے کہا کہ جامع اللغۃ مین مصرح ہی کہ زبرجد اور زمرد ایک ہی چیز ہے تو تکرار واقع ہوئی لا یحنث بخاتم فضة بدلیل
حله للرجال الا اذا کان مصوغا علی هیئة خاتم النساء بان کان له فص فیحنث هو الصحیح زیلعی ولو کان جمعها بذهب ینبغی
حنثه به فهر کخاتم وسوار حانث نہوگا حلف مذکور مین چاندی کی انگوٹھی پہننے سے بدلیل اوسکی حلت کے مردون کے حق مین مگر جب کہ چاندی کی
انگوٹھی عورتون کی انگوٹھی کی صورت پر بنی ہو اسطرح پر کہ اوسمین نگین ہو مانند عورتون کے تو اوسکے پہننے سے حانث ہوگا یہی قول صحیح ہی کذا فی شرح الجامع

اور اگر انگوٹھی پر سونا ملمع ہو تو لائق یوں ہو کہ اوسکو پہننے سے حانث ہو کذا فی النہر جیسے گوجری اور کنگن کو پہننے سے حنث ثابت ہوتا ہو خواہ چاندی کے ہوں خواہ سونے کے ہم ہر چند سونے چاندی کا زیور عورتوں پر حرام ہو فقط چاندی کی انگوٹھی جائز ہو واسطے مرد کے نہ واسطے زینت کے تو وہ اونکی حق میں زیور کامل نہیں اگر چہ زینت سے خالی نہیں لہذا اوسکے پہننے سے حانث نہوگا کذا فی الطحطاوی حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی حائر انفصل بخشب او حلف لا ینام علی هذا الفراش فجعل فوقه آخر فنام علیه او لا یجلس علی هذا السریر فجعل فوقه آخر لا یحنث فی الصور الثلث کما لو اخرج الحشو من الفراش للعرف قسم کہائی کہ نہ بیٹھوگا زمین پر پھر بیٹھا اوس چیز پر جو حائل ہو جالس اور زمین میں اور زمین سے جدا ہو جیسے لکڑی یا کمال یا فرش یا چٹائی یا قسم کہائی کہ نہ سوویگا اس فرش پر پھر فرش پر اور فرش ڈال لیا اور اوسپر سویا قسم کہائی کہ اس چارپائی پر نہ بیٹھوگا پھر اوسپر دوسری چارپائی بچھا کر بیٹھا تو حانث نہوگا ان تینوں صورتوں میں چنانچہ اگر فرش کے اندر کی روئی وغیرہ نکال ڈالی اور پھر اوسپر بیٹھا تو حانث نہوگا بنا بر عرف کے اور اسیطرح اگر فرش تکیہ اور سترجہ اکیا اور درمیان کی چیز پر بیٹھا تو بھی حانث نہوگا کذا فی الطحطاوی عن البحر لانے کو لا یکلم الاخیرین حنث مطلقا للعموم وما فی القدوری من تنکیر السریر حمله فی الجوهرة علی العرف اور اگر اخیر دو نو مثالوں میں فرش اور سریر کو خیر معین ذکر کرے یعنے یوں کہے لا یجلس علی فرش ولا یجلس علی سریر یعنی کسی فرش پر نہ بیٹھوگا اور کسی چارپائی پر نہ بیٹھوگا تو ہر طرح سے حانث ہوگا بسبب عموم محلوف علیہ کے اور جو کہ قدوری میں سریر کو نکرہ ذکر کیا ہے تو جوہرہ میں اوسکو معرفہ پر محمول کیا ہی بخلاف ما لو حلف لا ینام علی الواح هذا السریر او الواح هذه السفینة ففرش علی ذلک فراش لم یحنث لانه لم یعلم علی الالواح بحر کذا فی نسخ الشرح لکن ینبغی التعبیر بادات التشبیه مثل کما لو الی اخر الکلام او تاخیره عن مقالة القرام لیصح المرام کما لا یخفی علی ذوی الافهام وکما هو الموجود فی غالب نسخ المتن فی دیار دمشق الشام فتنبه بخلاف اس قول کے کہ اگر قسم کہائی کہ نہ سوویگا اس چارپائی کی پٹریوں پر یا اس تار کے تختوں پر پھر اون پر فرش بچھایا اور اوسپر سویا تو حانث نہوگا اوسواسطے کہ تختوں پر نہ سویا بلکہ فرش پر سویا کذا فی البحر شارح کہتا ہی ایسی عبارت ہو مصنف کی شرح کے نسخوں میں لیکن لائق یوں ہو کہ تعبیر اس مسئلہ کی بحرف تشبیہ کیجاوے چنانچہ یوں کہا جاوے کما لو حلف لا ینام الخ یا اس مسئلہ کو مسئلہ قرام سے مؤخر کیجئے تا مطلب صحیح ہو چنانچہ یہ امر پوشیدہ نہیں صاحبان فہم پر اور چنانچہ یوں ہی موجود ہے ہمارے دیار دمشق شام کے اکثر متن کے نسخوں میں سو خبردار رہنا ہم لفظ بخلاف کا اسکا مقتضی ہے کہ اس مسئلہ کا حکم مسئلہ سابقہ کے مخالف ہے حالانکہ دونوں میں عدم حنث ثابت ہی لہذا شارح نے اوپر اگاہ کر دیا اور واسطے تصحیح کلام کے طریقہ تعجب کا بیان کیا لیکن مترجم کے پاس مصنف کی شرح منح الغفار کا ایک نسخہ دمشق شام کا لکھا ہوا موجود ہے اوسمیں یہ عبارت متن میں داخل نہیں بلکہ شرح میں داخل ہے بلا لفظ بخلاف بہر صورت یہہ اختلاف تصرف کاتبین سے خالی نہیں واللہ اعلم ولو جعل علی الفراش قرام بالکسر الملاءة او جعل علی السریر بساط او حصیر حنث لانه یعد ناما وجالسا علیهما عرفا بخلاف فاطور اگر قسم کہائی کہ اس فرش یا اس چارپائی پر نہ بیٹھوگا یا نہ سوویگا اور اوس فرش پر باریک کپڑا البطور چاندنی کے بچھایا یا چارپائی پر بچھونا یا چٹائی ڈالی پھر اوسپر بیٹھا یا سویا تو حانث ہوگا اوسواسطے کہ وہ شخص فرش کا بیٹھنے والا اور چارپائی کا سونے والا شمار ہوگا عرف میں بخلاف اوس مسئلہ کے جو مذکور ہو چکا کہ اسمیں عرفا حانث نہیں ہم قرام بکسر قاف عبارت ہے پردہ باریک سے شمنی نے کہا کہ قرام بالکسر اوس پردہ کا نام ہے جسمیں نقوش ہوں اور اسیطرح مختار الصحاح میں تصریح ہے اور ہمارے عرف میں قرام کو ملاءة کہتے ہیں جو فرش پر بچھایا جاتا ہو کذا فی المنح ملاءة بضم میم و مد لغت میں چادر کو کہتے ہیں کذا فی المنح حلف لا یمشی علی الارض فمشی علیها بنعل او خف او مشی علی الحجار حنث وان مشی علی بساط لا یحنث قسم کہائی کہ زمین پر چلیگا پھر زمین پر جوتیاں پہن کر چلا یا پتھروں پر چلا تو حانث ہوگا اور اگر فرش پر چلا تو حانث نہوگا فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا

بخلاف ہی نسخوں میں ہے کہ اگر ہو ہم کو معلوم نہیں کہ کیا ہے اور کیا معنی ہیں اسکے اگر کسی صاحب کو معلوم ہو تو ہم کو بھی بیان کیا جاوے تا کہ لفظ بخلاف کے بجائے اوسکو لکھا جاوے ۱۲ منہ

اِنْ نِمْتُ علی ثوبكِ او فراشِكِ فكذا اعتبر اكثر بدن نكاح كہا زوجہ سی اگر مین تیرے کپڑے یا تیرے فرش پر سوؤن تو تو مطلقہ ہی تو اکثر بدن زوج کا معتبر ہوگا یعنی اگر اُسکا اکثر بدن فرش پر لگا تو مطلقہ ہوگی اور اگر فقط اوسکے فرش پر سر رکہا یا اوپر بیٹہا تو مطلقہ نہوگی کذا فی الطحطاوی عن البحر من المحیط **باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلك** مایناسب ان یترجم بمسائل شتی من الغسل والکسوۃ وغیرہ ذلک یہ باب ہی ضرب اور قتل وغیرہ کی قسم مین شارح کہتا ہی مناسب یون تہا کہ اسباب کو مسائل شتی سے کر تعبیر کرتا اور من الغسل والکسوۃ وغیرہ ذلک کا بیان ہی الاصل ہنا ان ما شارك المیت فیہ الحی یقع الیمین فیہ علی الحالتین اصل یہان یہہ ہی کہ جس امر مین مردہ شریک ہی زندہ ہی کا تو اوسمین قسم دونون حالتون پر واقع ہوتی ہی موت مین بھی اور حیات مین بھی اور جو امر کہ حالت زندگی کو مخصوص ہی یعنی جو فعل کہ لذت وہی اور درد پونہچاوے اور رنجیدہ کرے اور خوشی بخشے چنانچہ گالی دینا اور بوسہ لینا ایسے امر کی قسم مقید بحیات ہوگی پہر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنا قول متفرع کیا فلو قال ان ضربتك او کسوتك او کلمتك او دخلت علیك او قبلتك تقید کل منہا بالحیوۃ حتی لو علق بہا طلاقا او عتاقا لم تحنث بفعلہا فی المیت تو اگر یون کہیگا کہ اگر مین تجکو ماردن یا تجکو کسوت دون یا تجہ سے کلام کردن یا تیرے پاس آؤن یا تیرا بوسہ لون تو یہہ ہر ایک قول مقید بزندگی ہوگا یہانتک کہ اگر ان افعال سے طلاق یا عتاق کو معلق کریگا تو حانث نہوگا ان افعال کے کرنے سے ساتھ میت کے هم تعلیق طلاق یا عتاق ان افعال پر یون ہی کہ اگر مین تجکو ماردن یا کسوت دون یا تجہ سے کلام کردن یا تیرے پاس آؤن یا تیرا بوسہ لون تو اوسکی زوجہ مطلقہ ہو یا غلام اُسکا آزاد ہی پہر مخاطب کے مرنیکے بعد ضرب وغیرہ واقع کی تو حانث نہوگا ضرب اسواسطے میت مین نہین ہوسکتی کہ ضرب عبارت ہی فعل دردناک سے باستعمال آلہ تادیب سے حالانکہ میت محل ایلام اور تادیب نہین اور میت کو جو عذاب قبر ہوتا ہی تو اوسکو جمہور علما کے نزدیک زندگی عطا ہوتی ہی بقدر دریافت کرنے درد کے اور بدن کا ثابت رہنا شرط نہین اہل سنت کے نزدیک بلکہ اجزاء متفرقہ مین ایسی حیات عطا ہوتی ہی جو آنکہہ سے معلوم نہین ہوسکتی اور کسوت کی مفہوم مین تملیک معتبر ہی اور میت لائق تملیک کے نہین اور کلام سے غرض افہام ہی اور موت اوسکی منافی ہی اور دخول سے مراد یا اکرام ہی یا اہانت بازیارت اور بعد موت کے یہہ کوئی بات حاصل نہین اور یہی حال ہی شتم اور جماع اور تقبیل کا کذا فی النہر والمنح اور فتح القدیر مین مذکور ہی کہ میت کو سماعت نہین تو فہم بھی نہین اور بعد موت کے میت کی قبر کی زیارت ہوتی ہی میت کی اور یہہ جو صحیح بخاری مین مذکور ہی کہ رسولخدا صلعم نے جنگ بدر کے مقتولونکی لاشونکو کنوئین مین ڈلوا کر اوسے فرمایا کہ جو تمہارے رب نے وعدہ کیا تہا یعنی شکست کفار اوسکو تمنے سچا پایا عمر فاروق رضی نے کہا آپ مردون سے کلام کرتے ہین یا رسول اللہ تو فرمایا قسم ہی اُس ذات پاک کی جسکے قابو مین میری جان ہے کہ تم اسسے زیادہ نہین سنتے ہو اوسکا ایک جواب یہہ ہے کہ اس حدیث کی معارض صحیح بخاری مین دوسری حدیث ثابت ہی کہ عائشہ صدیقہ نے اس روایت کو قرآن مجید کی دو آیتون سے رد کیا اوّل آیت یہہ ہی کہ (ما انت بمسمع من فی القبور) یعنی تو سنا نہین سکتا اونکو جو قبرون مین ہین اور ثانی آیت یہہ ہی (وانك لا تسمع الموتی) یعنی مقبرے تو سنا نہین سکتا مُردون کو اور دوسرا جواب یہہ ہی کہ یہہ کلام بطریق ضرب المثل تہا زندون کی نصیحت کیواسطے چنانچہ علی مرتضی سے منقول ہی کہ قبرستان مین جاکر فرمایا کہ تمہاری عورتون کے نکاح ہوگئے اور تمہارے مال تقسیم ہوگئے اور تمہارے مکانات مین اور لوگ ساکن ہوئے یہہ خبر تمہاری ہی ہمارے پاس سو ہماری خبر تمہارے پاس کیا ہی اوسیسے اجواب یہہ ہے کہ یہہ تکلم اور سماع موتی رسول کریم کی خصوصیت کی جہت سے تہا بنا بر اعجاز کے تاکہ کافرون کو حسرت زیادہ ہو اور وہ جو صحیح مسلم مین حدیث مرفوع ہی کہ میت جوتیون کی آواز سنتا ہی جب لوگ دفن کرکے پہرتے ہین اُسکا جواب یہہ ہی کہ ابتداء دفن کا یہہ سماع اور فہم مقدمہ ہی جوابدہی سوال منکر اور نکیر کا اس خصوصیت کی یہہ وجہ ہے تا حدیث اور آیتون کے مضمون مین اتفاق ہو جاوے تعارض نہ باقی رہے اسواسطے کہ دونون آیتین عدم سماع موتی کے مفید ہین انتہی کلام الفتح نہر الفائق مین کہا کہ جواب ثالث نہایت خوب جواب ہے یعنی حضرت کا تکلم اور سماع بطریق معجزہ تہا تو اس سے عموم سماعت موتی ثابت نہین ہوسکتا چنانچہ بنا بر اعجاز کے حضرت سے شجر اور حجر نے بھی کلام کیا ہی حالانکہ شجر اور حجر محل کلام نہین اور صحیح مسلم کی روایت کے جواب کی تقویت دوسری حدیث صحیح سے ہوسکتی ہی کہ جب منکر اور نکیر مومن سے جواب معقول سنتے ہین تو اُس سے کہتے ہین کہ نم کنومۃ العروس یعنی اب آرام سو جیسے دولہا سوتا ہی ظاہر یہہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ

ہو من اس عالم سے غافل ہو جاتا ہے جیسے سوتا آدمی غافل ہوتا ہے اور کلام نہیں سنتا بالجملہ ہم لوگ اہل تقلید ہیں پایہ اجتہاد کا نہیں رکھتے پھر جن فقہا کے ہم مقلد ہیں جب انکو نصوص سے ثابت ہوا کہ میت کو نہ ہم آواز سماع نہیں تو اسمیں زیادہ گفتگو اور تفتیش کرنا بیموقع ہے واللہ اعلم بخلاف الغسل والحمل والمس واللباس الثوب کحلفہ لا یغسلہ او لا یحملہ لا یتقیدہ بالمیت بخلاف نہلانے اور اٹھانے اور چھونے اور کپڑا پہنانے کے چنانچہ یوں قسم کھایا کہ شلا زید کو نہ غسل دیگا یا اسکو نہ اوٹھاویگا تو یہہ یمین تعلیہ بحیات نہیں یعنے اگر زید کے مرنے کے بعد اوسکو غسل دیگا یا اٹھاویگا یا اوسکو چھوئیگا یا کفن پہناویگا تو حانث ہوگا اسواسطے کہ یہہ افعال زندہ کو مخصوص ہیں بالکہ میت انمیں شریک ہو زندہ کا لبحنث فی حلفہ ولو بافعال مسیۃ لا یضرب بزرجتہ تمشیطہا او حنیتہا او عصہا او قرصہا ولو مزخا خلافا لما صححہ فی الخلاصۃ حانث ہوگا اپنی اس قسم میں اگرچہ فارسی زبان میں قسم کھائی ہو کہ اپنی زوجہ کو نہ ماریگا پھر اوسکی بال کھینچے یا اوسکا گلا دابا یا اوسکو دانت سے کاٹا یا اوسکو چٹکی لی اگرچہ خوش طبعی سے یہہ افعال کئے ہوں بخلاف اس قول کے جسکو خلاصہ میں صحیح کہا ہے ہم خلاصہ اور بحر الرائق میں جامع قاضی خان سے اور فتاوی عالمگیری میں فتاوی قاضی خان سے مصرح ہے کہ اگر بال کھینچا اور گلا دبانا اور کاٹنا اور چٹکی لینا حالت غضب میں ہو تو حانث ہوگا اور اگر ملاعبت کی حالت میں ہو تو حانث نہوگا یہی قول صحیح ہے تو باوجود تصحیح علما کے بلا وشارح کو اوسکو مخالف کہنا بلا وجہ ہے کذا فی الطحطاوی والقصد لیس بشرط فیہ ای فی الضرب وقیل شرط علی الاظہر والاشبہ مجروبہ جزم فی الخانیۃ والسراجیۃ اور ضرب میں قصد کرنا شرط نہیں اور بعضوں نے کہا قصد شرط ہے بنا بر قول اظہر اور اشبہ کے کذا فی البحر اور اسی پر خانیہ اور سراجیہ میں یقین کیا ہے واما الایلام فشرط بہ یفتی ویکفی جمعہا بشماریۃ بدینکل سوط اور درد پہنچانا تو ضرب میں شرط ہے اسی پر فتوی ہے اور کفایت کرتا ہے جمع کرنا کوڑوں کا بشرطیکہ متفرق کئے ہوں کہ ہر کوڑا لگنے سے ایک درد پیدا ہو جیسے کسی نے زید کے مارنے کا ارادہ کیا پھر سو کوڑے اوسنے جمع کئے اور زید کے ایکبار مارے تو حانث نہوگا بشرطیکہ ہر کوڑا اوسکے بدن پر لگنے کے بعد اوسی سطح پر گرے کہ اوکی اطراف قائمہ یا اعراض مبسوطہ بدن پر لگیں بشرط تکلیف کذا فی الفتح واما قولہ تعالی خذ بیدک ضغثا ای حزمۃ ریحان فمخصوصیۃ امرأۃ زوجۃ ایوب علیہ السلام فہی اور وہ جو حق تعالے کا قول ہے کہ لے اپنے ہاتھ میں مٹھا یعنی ریحان کا دستہ سو یہہ خصوصیت ہے ایوب علیہ السلام کی زوجہ رحمۃ رحمت کی کذا فی الفتح ہم رحمت بنت افرائیم بن یوسف علیہ السلام زوجہ تھیں ایوب علیہ السلام کی وہ کسیکام کو گئی تھیں وہاں دیر لگی حضرت ایوب علیہ السلام نے قسم کھائی کہ تو ضرب مارونگا حق تعالی نے تحلیل یمین کا طریقہ ارشاد کیا کہ دستہ ریحان اونکو ماریں اور ایک روایت یہہ ہے کہ درخت کی شاخیں ماریں خلاصہ سوال یہہ ہے کہ تعدد ضرب میں ایلام شرط کیا ہے اور دستہ ریحان کے ضرب میں تحلیف کیونکر شارح نے جواب دیا کہ یہہ امر مخصوص ہے زوجہ ایوب علیہ السلام کو نیز یہہ جواب علی سبیل التسلیم ہے اور دوسرا جواب یہہ ہے کہ بالکلیہ عدم الم ضرب ایوب علیہ السلام میں ممنوع ہے علی الخصوص در صورت روایت شاخوں کے ضرب کی تفسیر کشاف میں ہے کہ جواز حیل میں اس آیت کی رخصت باقی ہے کذا فی الفتح والطحطاوی حلف کیضربن او لیقتلن فلانا الف مرۃ فہو علی الکثرۃ والمبالغۃ فحلفہ لیضربنہ حتی یموت او حتی یقتلہ او حتی یتلفہ لا حیا ولا میتا قسم کھائی کہ البتہ ماریگا یا قتل کریگا فلانے کو ہزار بار تو یہہ کثرت ضرب اور مبالغہ یعنی شدت ضرب پر محمول ہے معنی حقیقی مراد نہیں چنانچہ یوں قسم کھانا کہ البتہ اوسکو ماریگا یعنی کوڑوں سے کہ نے البحر یہانتک کہ وہ مر جاوے یا یہانتک کہ وہ مقتول ہو جاوے یا یہانتک کہ اوسکو چھوڑے ایسا کہ نہ زندہ ہو نہ مردہ تو یہہ یمین کثرت اور شدت ضرب پر محمول ہے حیث ولو قال حتی یغشی علیہ او حتی یستغیث فیبر فعلی الحقیقۃ اور اگر یوں کہا کہ البتہ اوسکو مارونگا یہانتک کہ اوسکو غش آجاوے یا یہانتک کہ وہ فریاد کرنے لگے مار دینے تو یہہ یمین حقیقت پر ہے نہ مجاز پر تو تا وقتیکہ اوسکو غش نہ آوے یا فریاد نہ کرے بار دینے سے قسم پوری نہوگی ان لم افعل زیدا فکذا او سوای زیدا میتا ان علم الحالف بموتہ حنث والا وقد قدمنا عند قولہ تعالی لیسمعن الزنہ قتل کروں زید کو تو ایسا ہو اور حالانکہ زید میت ہو اگر حالف اوسکی موت کو جانتا ہو تو حانث ہوگا اور اگر نہیں جانتا ہو تو حانث نہوگا اور البتہ اس مسئلہ کو مصنف مقدم ذکر کر چکا ہے صفحہ ۳۷۰ کی حلف کے تریب حالف لا یقتل فلانا بالکوفۃ فضربہ بالسواد ومات بہا حنث کحلفہ لا یصلی الظہر فصلاہا بالجمعۃ حنث ولعکسہ ای ضربہ بالکوفۃ وموتہ بالسواد لا یحنث لان العبرۃ لزمان الموت ومکانہ بشرط الضرب والجر جمعۃ الیمین ظہیریۃ

قسم کہائی کہ فلانے کو کوفہ مین نہ قتل کریگا پہر اوسکو کوفہ کے دیہات مین مارا اور وہ کوفہ مین مرگیا تو حانث ہوگا چنانچہ اس قسم مین کہ یہ قتل کریگا اوسکو جمعہ کے دن پہر اوسکو زخمی کیا پنجشنبہ کے دن اور مرگیا وہ جمعہ کے دن تو حانث ہوگا اور اسکے بالعکس مین یعنے کوفہ کے مارنے مین اور دیہات کے مرنے مین حانث نہوگا اسواسطے کہ زمانہ موت کا معتبر ہے مثال ثانی مین اور مکان معتبر ہے مثال اول مین بشرطیکہ ضرب اور زخم لگنا بعد قسم کے واقع ہوا ہو کذا فی الظہیریۃ ھم قریات کوفہ کو سواد اسواسطے کہا کہ وہ شدت سے سرسبز ہین کذا فی الطحطاوی وفیہا ان لم آتینک حتی اضربک فھو علی تبلہ ضربہ اولا اور ظہیریۃ مین ہو اگر تو نہ آویگا میرے پاس مین تجکو ماردن تو جسقسم اوسکو آنے پر ہے خواہ اوسکو بعد آنے کے مارے یا نمارے ھم حتی اس مثال مین لام سببی کے معنی مین ہے اور لام سبب کا یہہ حکم ہے کہ وجود سبب مشروط ہی نہ وجود مسبب کذا فی الطحطاوی ان دائیہ لا اضربہ فعلی التراخی ما لم ینو الفور اگر مین اوسکو دیکہونگا تو البتہ اوسکو مارونگا تو یہہ مارنا دیر سے محمول ہی نہ شتابی پر تا وقتیکہ فی الحال مارنے کی نیت نکرے اور اگر نے الحال کی نیت کریگا تو اگر مجھ دیکہنے کے نہ ماریگا تو حانث ہوگا ان رأیتک فلم اضربک فرآہ الحالف وھو مریض لا یقدر علی الضرب حیث اگر مین تجکو دیکہون سو تمارون تو ایسا ہو پہر حالف نے اوسکو دیکہا اپنی مرض کے ایسے حال مین کہ اوسکو قدرت نہین ضرب پر تو حانث ہوگا ان لقیتک فلم اضربک فرآہ من قدر مثل لم یحنث لجی اگر مین تجسے ملاقات کرون سو نہ ماردن تو ایسا ہو پہر اوسکو کوس بہر سے دیکہا تو حانث نہوگا کذا فی البحر اسواسطے کہ اتنی دور سے کو ملاقات نہین کہتے ہین الشہر وما قوقہ ولو الی الموت بعیدہ وما دونہ قریب فیعتبر ذلک فی تقضیۃ دینہ اور لا یکلمہ الی بعید او الی قریب ولفظ العاجل والسریع کالقریب والاجل کالبعید وھذا ایلاء تہ مہینہ اور اس سے زیادہ اگرچہ زیادتی تا موت ہو بعید مین داخل ہے اور مہینہ سے کمتر مدت قریب مین داخل ہی تو یہی تفسیر مذکور اس قسم مین معتبر ہوگی کہ اپنے دین کو البتہ ادا کریگا یا مثلاً زید سے ملاقات کریگا بعید تک یا قریب تک اور لفظ عاجل اور سریع کا مانند قریب کے ہے اور لفظ آجل کا بعید کی مانند ہے اور یہہ بنا بر قریب اور بعید کی درصورت عدم نیت ہے ھم اگر قسم کہائی کہ قریبا یا عاجلا یا سریعا قرض ادا کریگا پہر مہینے کے اندر ادا کیا تو حانث نہوگا اور اگر قسم کہائی کہ بعیدا یا آجلا ملاقات کریگا تو مہینے کے اندر ملاقات کرنے سے حانث ہوگا نہ مہینے سے زیادہ مدت مین وان نوی بقریب او بعید مالا معینہ فیہما فعلی ما نوی ویمین فیما فیہ تخفیف ہے اور اگر قریب اور بعید کے لفظ سے حالف نے مدت معین کی دونو نہین نیت کی تو اوسکی نیت کے موافق اعتبار ہوگا اگرچہ قریب سے ایکسال یا مدت دنیا مراد رکہی تو بھی صحیح ہے اسواسطے کہ دنیا بہ نسبت آخرت کے قریب ہی کذا فی النہر اور جس مدت مین حالف پر تخفیف ہوگی اوسمین دیانۃ تصدیق ہوگی نہ قضاءً کذا فی البحر ھم درصورت تخفیف دیانۃ تصدیق کرنا بحر الرائق مین بطور بحث کے مذکور ہی شارح نے اوسکو بطور منصوص کے مذکور کیا کذا فی الطحطاوی حلف لا یکلمہ ملیا او طویلا ان نوی شیئا فذلک والا فعلی شہر بیوم کذا فی البحر عن الظہیریۃ وفی النہر عن السراج علی شہر قسم کہائی کہ ایک مدت یا زمانہ دراز اوس سے کلام نکریگا اگر حالف نے کچہہ نیت کی تو اوسیقدر معتبر ہوگی اور اگر کچہہ نیت نہین کی تو ایک مہینہ اور ایک دن پر محمول ہوگا کذا فی البحر عن الظہیریۃ اور نہر الفائق مین سراج سے منقول ہی کہ مہینہ پر محمول ہوگا بلا ذکر یوم ھم کلی بفتح اول و کسر ثانی عبارت ہی مدت زمانی سے اور بسکون ثانی جہت سے لیل اور نہار کو ملوان کہتے ہین وکذا کذا یوما او احد عشر یوما ولیلۃ او عشرون ویضعۃ عشر ثلثۃ عشر اور اگر حلف مین کذا کذا یوما کہا تو گیارہ دن مراد ہین اور واؤ عاطفہ سے یعنی یون کہا کذا وکذا یوما تو اکیس دن مراد ہونگے اور بضعہ عشر سے تیرہ دن مراد ہین تو فی حلفہ لیقضین دینہ الیوم او فیہ بتہ رجۃ ما یردہ التجار او دیوفا ما یردہ بیت المال ومستحقہ للغیر یعتق المکاتب ذکرہا یا بر ہوگا یعنی حانث نہوگا اپنی اس قسم مین کہ البتہ آجکے دن اپنا دین ادا کریگا اگر ادا سے دراہم نہرجہ یا زیوف یا بیرکے حق کے ادا کیے اور مکاتب انکے پہچانے سے آزاد ہو جاویگا نہرجہ وہ دراہم ہین جنکو سود اگر نہ قبول کرتے ہون اور زیوف وہ دراہم ہین جنکو بیت المال سلطانی قبول نکرے ھم نہرجہ اور زیوف دراہم منقوشہ ہین لیکن نہرجہ مین چاندی کم ہوتی ہی اور غش یعنی تانبا وغیرہ زیادہ لہذا اہل تجارت مین اوسکا دینا لینا رائج نہین اور زیوف مین غش کم ہوتا ہی اور چاندی زیادہ لہذا اہل تجارت مین اوسکا دینا لینا رائج ہوتا ہی لیکن خزانہ سلطانی مین نہین لیتے اسواسطے کہ وہان کہرا مال لینا منظور ہی پس نہرجہ اور زیوف عیب سے خالی نہین

لیکن عیب ہونا جنس کو معدوم نہین کر دیتا لہذا اگر طرف ثانی بیع صرف یا بیع سلم مین قبول کرے انکو تو جائز ہے اور سیطرح غیر کے دراہم مستحقہ کو قبضہ کرنا صحیح ہے ولہذا اگر اونکا مالک اجازت دیوے تو جائز ہے نقد بہرجہ اور نہ زیوف کا عرفی لغت نہین لیکن فقہا مین مستعمل ہے کذا فی نہر الفائق لا یکفی لو قضاہ رصاصا او ستوقہ وسطہا غش لانہا لیسا من جنس الدراہم ولذا لو بقی بہما فی صرف وسلم لم یجز نحو کا یعنی جائز ہوگا اگر اوسنے دین کو رانگی کے دراہم سے یا ستوقہ سے جنکی بیچ مین غش ہوتا ہے ادا کیا اسواسطے کہ دونون دراہم کی جنس سے نہین لہذا اگر اونکو صرف اور سلم مین دیکھے تو جائز نہین ہے ستوقہ بفتح سین مہملہ وتشدید تا معرب ہے ستہ تہ کا یعنی تین پرت دونو طرف چاندی اور بیچ مین تانبا یا پیتل یا سیسہ کذا فی النہر والطحطاوی ونقل مسکین ان التبہرجۃ اذا غلب غشہا لم یروجا واما الستوقۃ فان غلب غشہا حرم لانہا کالفلوس درمسکین نے رسالہ کیوسفیہ سے نقل کیا ہے کہ دراہم نہرجہ مین جب میل تانبے کا زیادہ ہو تو لینا نچاہیئے اور ستوقہ کا لینا تو حرام ہے اسواسطے کہ وہ تانبا ہے انتہی نقلہم اگر نہرجہ مذکور یا ستوقہ کوئے تو خریدکو دینا بدون آگاہ کر دینے کے جائز نہین کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وہذا احد المسائل الخمس التی جعلوا الزیوف فیہا کالجیاد اور بیچ یعنی قضاء دین اُن پانچ مسائل سے ایک مسئلہ ہے جنمین فقہا نے زیوف کو مانند دراہم جیدہ کے قرار دیا ہے ہم امام احمد وابو الحی نے کتاب الشفعہ کے آخر مین ذکر کیا ہے کہ دراہم زیوف بکای جید دراہم کے ہین پانچ صورتین ہین پہلی یہ ہے کہ ایکمرد نے گہر مول لیا گہرے درم سے اور قیمت مین زیوف دئے تو شفیع گہرے درم کر اوسکو لیگا دوسری یہ ہے کہ ایک شخص ضامن ہوا گہرے درم کا اور اوسنے کہوٹے درم دئے تو مکفول عنہ سے گہرے درم لیگا تیسری یہ ہے کہ گہرے درم سے کوئی چیز مول لی اور قیمت کہوٹی دی پہر اوسکو شفعت سے بیچا تو راس المال جید ہوگا چوتھی یہ ہے کہ قسم کہائی کہ دین ادا کریگا پہر زیوف ادا کئے تو حانث نہوگا پانچوین یہ ہے کہ ایکمرد کا قرض جید درم تہا سو اوسنے زیوف کو لیا اور صرف کر ڈالا اور بعد صرف کرنے کے اوسکو کہوٹی ہونے کا علم ہوا تو پہر اوس سے گہرے درم نہین لے سکتا امام اعظم اور محمد کے نزدیک کذا فی المنح یبرأ المدیون فی حلفہ ربّ الدین لاقضینّ مالک الیوم فجاءہ فلم یجدہ ودفع للقاضی ولو فی موضع لا قاضی لہ حنث بہ یفتی منیۃ المفتی حانث نہوگا قرضدار قرضخواہ سے یون قسم کہانے مین کہ البتہ ادا کریگا تیرا مال آجکے دن پہر وہ مال کو لایا سو اوسنے قرضخواہ کو نپایا اور قاضی کو دیا اور اگر اُس مکان مین ہو جہان قاضی نہین تو حانث ہوگا اسی پر فتوی ہے کذا فی منیۃ المفتی وکذا یبرّ لو وجدہ فاعطاہ فلم یقبل فوضعہ بحیث تناولہ یدہ لو اراد قبضہ والا لا یکن کذلک لا یبر ظہیریہ اور سیطرح حانث نہوگا اگر اوسنے قرضخواہ کو پایا پہر اوسکو مال دیا سو اوسنے قبول نکیا اوس مال کو پہیلے اوسنے اتنا قریب رکہدیا کہ اوسکا ہاتھ پونہچ سکے اگر وہ قبض کا ارادہ کرے اور اگر ایسا نہو یعنی اتنی دور ہو کہ اوسکا ہاتھ نہ پونہچ سکے تو بر نہوگا یعنی حانث ہوگا کذا فی الظہیریۃ وفیہا حلف لیعطینّہ فی قضاء ما علیہ لفلان باع مالہ القاضی بیعہ لو رفع الامر الیہ او ظہیریہ مین ہو قسم کہائی کہ البتہ کوشش کریگا اوس دین کے ادا کرنے مین جو اوسپر فلانے شخص کا ہے تو وہ واسطے ادا ی دین کے بیچڈالے اُس مال کو جسکا بیچنا قاضی کو درست ہے اگر قاضی کے پاس نالش ہوئی ہو عمدتی ادا کی وکذا یبرّ بالبیع ونحوہ مما یحصل المقاصۃ فیہ بہ ای بالدین لان الدیون تقضی بامثالہا اور اسیطرح بار ہوگا یعنی مذکور مین بیع کرنے سے بعوض دین کے اور بیع کی مانند وہ عقد ہے جسمین مقابلہ اور معاوضہ حاصل ہوتا ہو اسواسطے کہ ادا ی دیون اپنی مانند سے ہوتا ہے ہم یعنی اگر قسم کہائی کہ زید کا دین آج ادا کریگا پہر اوسنے کوئی چیز زید سے بعوض اوسکے دین کے بیچی تو حانث نہوگا اسواسطے کہ اوسنے دین ادا کر دیا نقد دینا کچہ ضرور نہین اور بیع کی مانند معاوضہ ہونے مین نکاح ہے مثلاً یعنی طالب دین نے اپنے دیندار کی لونڈی سے نکاح کیا اور اپنا دین اوسکا مہر ٹہہرایا تو دین ادا ہو جاویگا حانث نہوگا کذا فی الطحطاوی وہبۃ الدائن المدیون منہ من المدیون لیس بقضاء لان الجہۃ اسقاط لا مقاصۃ اور ہبہ کرنا دائن کا دین کو مدیون سے ادا ی دین نہین اسواسطے کہ ہبہ عبارت ہے اسقاط سے یعنی صاحب دین نے اپنا حق ساقط کر دیا ہبہ معاوضہ نہین یعنی بیچہ فعل ہے قرضخواہ کا اور ادا ی دین حالف کا فعل ہے سو پایا نگیا وحینئذ فلا یحنث لو کانت الیمین موقتۃ لعدم امکان البر منہ وہبۃ الدین وتمکن البر شرط البقاء کما ہو شرط الابتداء کما مر فی مسئلۃ الکوز در اسوقت مین توحانث نہوگا کہ

یمین موقت ہو کی واسطے عدم امکان بر یمین کے ساتھ ہبہ کر دینے دین کے یعنی بعد ہبہ کر دینے دین کے ادای دین ممکن نہین اور امکان بر یمین شرط ہی بقاء یمین کی چنانچہ وہی شرط ہی ابتداء یمین کی چنانچہ مسئلہ کوزی مین مذکور ہوچکا ہم اگر یمین موقت ہی اسطرح کہ واللہ آجکے دن دین ادا کریگا تو بعد گذر دینے دین کے حانث ہوگا اور اگر مطلق یمین ہی اسطرح کہ فلانے کا دین ادا کریگا تو بعد ہبہ کے حانث ہوگا اسواسطے کہ مطلق مین امکان بر بقاء یمین مین شرط نہین بلکہ ابتداء یمین مین شرط ہی اور جبکہ حالف نے قسم کھائی تھی اوسوقت امکان بر ثابت تہا تو یمین صحیح ہوگئی پہر حانث ہوا بعد گذرنے اوسقدر مدت کے جسمین حالف ادای دین پر قادر تہا بسبب یوسی بر یمین کے ہبہ سے کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالیۃ وعلیہ لو حلف لیقضینّ دینہ غدًا فقضاہ الیوم او حلف لیقتلنّ فلانًا غدًا فمات الیوم او حلف لیاکلنّ ھذا الرغیف غدًا فاکلہ الیوم لم یحنث تذییل اور بنا بر شرط مذکور کے اگر قسم کہائی کہ البتہ آسکا دین ادا کریگا کل پہر آج اوسکو کر دیا یا قسم کہائی کہ مقرر فلانے شخص کو کل قتل کریگا پہر وہ آج مرگیا یا قسم کہائی کہ البتہ اس روٹی کو کہائیگا کل پہر اوسکو آج کہا گیا تو حانث نہوگا کذا فی شرح الزیلعی وہو اسطے کہ تینون صور تو مین امکان بر یمین کا کل کے دن فوت ہوگیا حلف لیقضینّ دینہ فلان فاوفاہ بالاداء او لحالہ فقضی بہ او ان قضی عنہ متبرعا لا یظہر بہ قسم کہائی کہ البتہ فلانے کا دین ادا کریگا پہر اوسنے غیر شخص کو ادا کرنے کا امر کیا یا غیر شخص پر ادای دین کا حوالہ کیا پہر قرضخواہ نے اوسپر قبضہ کر لیا تو حانث نہوگا اور اگر اوسکی طرف سے کسی شخص نے بلا علم حالف بطور احسان کے ادا کیا تو حانث ہوگا کذا فی الظہیریہ اسواسطے کہ بعد ادا کرنا حالف کیطرف منسوب نہین ہوسکتا وفیہا حلف لا یفارق غریمہ حتی یستوفی منہ فقعد لحیتہ یراہ او یحفظہ فلیس بمفارق ولو نام او غفل او شغلہ انسان بالکلام او منعہ عن الکلام فتحی ہرب غریمہ لم یحنث اور ظہیریہ مین ہی قسم کہائی کہ اپنے قرضدار کو نچہوڑیگا یہانتک کہ اپنا قرض پاوی پہر حالف بیٹہا ایسی جگہ نہین کہ قرضدار کو دیکہتا ہو اور اسکی حفاظت کرتا ہو تو وہ اسکا چہوڑنیوالا نہین یعنی حانث نہین اور اگر قرضخواہ سوگیا یا غافل ہوگیا یا کسی آدمی نے اوسکو باتون مین لگایا یا اوسکو کسی نے اوسکے ساتھ رہنے سے روکا یہانتک کہ قرضدار بھاگ گیا تو حالف حانث نہوگا ہم منح الغفار اور بحر الرائق مین براہ و بحفظ ہی لہذا واؤ عاطفہ کا ترجمہ کیا ولو حلف لیطالبنّہا ان یعوضہا کل یوم درہما فربما یدفع الیہا عند الغروب او عند العشاء قال اذا طالبہا مرۃ فی کل یوم او لیلۃ لم یحنث اگر عورت کی طلاق کی قسم کہائی کہ اوسکو ہر روز ایکدرم دیا کریگا پہر گاہی اوسکو غروب کے وقت درم دی یا عشا کیوقت صاحب محیط النوازل نے کہا کہ جب رات اور دن درم دینے سے خالی نہو تو حانث نہوگا کذا فی المنح عن البحر ہم اگر نسخون مین یدفع الیہا ہے اور ایک نسخہ مکتوبہ عرب مین یدفع الیہا تہا اور چونکہ یہی نسخہ صحیح تہا اور موافق منح الغفار کے لہذا اسکو اختیار کیا حلف لا یقبض دینہ من غریمہ درہما دون درہم فقبض بعضہ لا یحنث حتی یقبض کلہ قبضا متفرقا لوجود شرط الحنث وہو قبض الکل بصفۃ التفریق قسم کہائی کہ اپنا قرض اپنے قرضخواہ سے ایک ایک درم نہ قبضہ کریگا پہر نہوڑا قرض قبضہ مین کیا مثلا پانچدرم یا دس درم تو حانث نہوگا یہانتک کہ سب قرض کو بطور متفرق لے اور اگر سب قرض کو متفرق ایک ایک درم لیگا تو البتہ حانث ہوگا بسبب پائی جانے حنث کی شرط کے یعنی قبض کرنا کل قرض کا بطور تفریق کے لا یحنث اذا قبضہ بتفریق ضروری کان قبضہ کلہ بوزنین کانّ لا یعدّ تفریقا عرفا ما دام فی عمل الوزن قسم مذکور مین حانث نہوگا جبکہ قرض کو بتفریق ضروری قبضہ کرے چنانچہ سب قرض کو دو بار یا زیادہ کے تولنے سے قبضہ کرے اسواسطے کہ عرف مین اسکو تفریق نہین کہتے جبتک کہ وہ تولنے مین مشغول ہی اسواسطیکہ گاہی تولنا سب دین کا متعذر ہوتا ہے تو اسقدر تفریق ضروری مستثنی ہوتی ہے عرف مین کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی لا یاخذہ علی فلان الا جملۃ او الا جمیعا فترک منہ درہما ثم اخذ الباقی کیف شاء لا یحنث ظہیریۃ وہو الحیلۃ فی عدم حنثہ فی المسئلۃ الاولی قسم کہائی کہ نہ لیگا اپنا سب مال جو فلانے پر دین ہی مگر یکبارگی پہر حالف نے اوسمین سے ایکدرم چہوڑا پہر باقی کو لیا جسطرح چاہا خواہ جدا جدا خواہ یکبارگی تو حانث نہوگا کذا فی الظہیریہ اسواسطے کہ اوسنے سب مال کو متفرق نہین لیا اور سارے مال کا متفرق لینا بھی شرط تھی حنث کی اور یہی حیلہ ہی پہلے مسئلہ کے عدم حنث مین یعنی اگر قسم کہائی کہ اپنا دین ایک ایک درم نہ لیگا تو متفرق لینے کا یہہ حیلہ ہی کہ ایک درم چہوڑکر جسطرح چاہے لے کما لا یحنث من قال لغلمان لے

الا مائة او غيرا وسبع مائة فكذا يمكنها اى العمائة او بعضها لان غرضه نفى الزيادة على المائة وحنث بالزيادة لو مافيه الزكوة والا لا
چنانچہ حانث نہین ہوتا وہ شخص جسنے کہا کہ اگر میرے ملک مین درم ہون مگر سو یا میرے پاس غیر سو یا سوا سو درم کے ہون تو ایسا ہو حانث نہوگا سو یا کم سو
درم کے مالک ہونیسے اسواسطے کہ غرض اسکلام سے سو درم کی زیادتی کی نفی ہے اور حانث ہوگا سو درم پر زیادہ ہونے سے اگر زیادتی اُس جنس سے ہو جسمین زکوۃ
واجب ہوتی ہی اور نہین تو حانث نہین ھم یعنی اگر سو درم سے زیادہ زکوۃ والا مال ہو اگرچہ درم نہون بلکہ دینار یا مال تجارت یا سوائم ہون تو حانث
ہوگا اگرچہ زیادتی نصاب کو نہ پہونچے اور اگر زیادتی زکوۃ والے مال کی نہو مثلاً خدمت کا غلام ہو یا گھر یا اسباب غیر تجارت کا ہو تو حانث نہوگا کذا فی المنح حتے
لو قال امرأتي كذا ان كان له مال وله عروض وضياع ودور لغير التجارة لم تحنث خزانة اكمل یہانتک کہ اگر شخص نے کہا کہ اگر اوسکی زوجہ
مطلقہ ہے اگر اوسکو پاس مال ہو اور حالانکہ اوسکے پاس اسباب اور زمین اور گھر ہین غیر تجارت کے تو حانث نہوگا کذا فی خزانۃ الاکمل ھم تو اس سے معلوم ہوا
کہ مال اوسکو کہتے ہین جسمین زکوۃ واجب ہے حلف لا يفعل كذا ترك له على الابد لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم قسم کہائی کہ ایسا
نکریگا یعنی مثلاً نماز ی گا یا کلام نکریگا تو اُس فعل کو ترک کریگا ہمیشہ اسواسطے کہ فعل مقتضی ہی مصدر منکر کا مثلاً مثال مذکور مین ضرب اور کلام مصدر منکر ہی اور
نکرہ نفی مین عام ہوتا ہی جسمیہ اوقات استقبال کو تو گویا اوسنے یون کہا کہ جمیع اوقات مستقبلہ مین نماریگا یا کلام نکریگا جلبی نے کہا کہ عموم نہین ہوتا مگر نکرہ صریحہ
مین اور ثبوت مصدر کا فعل مین ضمنی اور ضروری ہی نہ صریح علاوہ اسکی محیط مین سرخسی سے منقول ہو کہ فعل مین عموم نہین کذا فی الطحطاوی فلو فعل الحالف
عليه مرة حنث وانحلت يمينه وما في شرح الجمع من عدم انحلالها فسهو پھر اگر قسم مذکور کہاکر محلوف علیہ کو ایکبار کیا مثلاً ضرب یا کلام ایکبار واقع ہوا
تو حالف حانث ہوگیا اور یمین کھل گئی منعقد نہ ہی اور جو کہ ابن ملک کی شرح مجمع مین ہی عدم انحلال یمین کا سو سہو ہی نصوص فقہا سے بلکہ خود انہی تصریح ہی جسکی
توضیح کر چکا ہی کتاب الطلاق وغیرہ مین کذا فی المنح فلو فعله مرة اخرى لا يحنث الا في كلما پھر بعد کہلجانے یمین کے اگر دوسری بار وہی فعل کریگا تو حانث
نہوگا مگر کلما کے لفظ مین البتہ حانث ہوگا اسواسطے کہ کلما تکرار کا مقتضی ہی لیکن طلاق مین طلقات ثلثہ سے تکرار منتہی ہو جاتی ہے کذا فی المنح ولو قيدها بوقت
كوالله لا افعل اليوم فمضى اليوم قبل الفعل بر لوجود ترك الفعل في اليوم كله اور اگر یمین مذکور کو مقید کیا ایکوقت سے چنانچہ یون کہا کہ ایسا کرونگا
آجکے دن پھر دن نہ گیا قبل فعل کے تو حانث نہوگا بسبب پائے جانے ترک فعل کے سارے دن وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر لتحقق العدم
ولو جن الحالف في يوم حنث شمنى خلافا لما في محمد فاضلي اور اسیطرح اگر ہلاک ہوگیا حالف یا محلوف علیہ تو حانث نہوگا بسبب متحقق ہونے عدم فعل کے موت سے اور
اگر مجنون ہوگیا حالف اوسدن تو حانث ہوگا ہمارے نزدیک بخلاف امام احمد بن حنبل کے مذہب کے کذا فی الفتح ھم موضوع مسئلہ فتح القدیر مین کلام مثبت ہی
نہ منفی صورت اوسکی یہ ہی قسم کہائی کہ اس روٹی کو آجکے دن کھاؤنگا پھر اوسیدن حالف مجنون ہوگیا اور اوسنے نہ کہایا تو حانث ہوگا اور نفی کیصورت مین جبکہ
مجنون ہوگا اور نکہاویگا تو بلاشک حانث نہوگا کذا فی الطحطاوی ولو حلف ليفعلن ثم مرة لان النكرة في الاثبات تخصص الواحد هو المتيقن و
لو قيدها بوقت مضى قبل الفعل حنث ان بقي الامكان والا بان وقع اليأس بموته او بفوت المحل ابطلت يمينه كما مر في مسئلة الكوز مر یعنی
اور اگر قسم کہائی کہ البتہ ایسا کریگا تو بار ہوگا اپنی یمین مین ایکبار کے کرنے سے اسواسطے کہ نکرہ یعنی مصدر منکر اثبات مین خاص ہو جاتا ہی اور واحد قوی متیقن
ہے اور اگر یمین مذکور کو کسیوقت کر مقید کیا پھر وہ وقت گذر گیا قبل فعل کے تو حانث ہوگا اگر امکان بر یمین باقی رہا ہوگا اور اگر امکان باقی نرہا ہو اسطرح پر کہ
حالف کے مرنے سے یا فوت ہونے محل بر سے مایوسی واقع ہوگئی ہو تو یمین اوسکی باطل ہو جاویگی چنانچہ مسئلہ الکوز مین مذکور ہو چکا کذا فی شرح الزیلعی حلف
وال ليعلمنه بكل داع بملتين اى مفسد دخل البلد تقيد حلفه بيوم ولانيه بيان ان كون اليمين المطلقة تصير مقيدة بدلالة الحال قسم کہائی حاکم
نے کہ ہر داعی کہ اوسکو اطلاع کردیا کریگا ہر مفسد کی جو شہر مین آویگا تو یہ حلف اوسکی حکومت کے قائم رہنے کے ساتھ مقید ہی شارح کہتا ہی یہ بیان ہی یمین
مطلق کے ہو جانیکا مقید دلالت حال سے یعنی مقصود اس قسم سے دفع فساد مفسدین ہی اور دفع فساد بعد زوال حکومت کے متصور نہین لہذا یہ یمین بزمان
مخصوص مقید ہوئی واحر بالحال سهله وحين سهل بمعنى مفسد هو وينبغي تقييد يمينه بقوله وان سقطت لا تقود اور لائق ہی مقید کرنا اس یمین کا بحر

علم حالف کے اور جبکہ یمین ساقط ہوگی بسبب زوال حکومت کے تو اعادہ یمین کا نہوگا حکومت کے اعادہ سے کذا فی الفتح طرفہ وینبغی کہا یعنی بحث ہی صاحب فتح القدیر کی اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اطلاع کرنا بمجرد دخول مفسد کے لازم نہیں البتہ تاموت یا معزولی حاکم تاخیر اعلام جائز نہیں کذا فی العنایۃ والزیلعی تو تعجب ہر شارح سے کہ بحث کو ذکر کرتا ہے اور ظاہر الروایۃ کو ترک کرتا ہے ولو ترقی الی منصب اعلی فالیمین باقیۃ لزیادۃ تمکنہ فتح اور اگر قسم لینے والے حاکم نے بلا معزولی ترقی کی اعلے منصب کیطرف تو یمین مذکور باقی ہے بسبب اسکی زیادتی قدرت کے کذا فی الفتح ھ طحطاوی نے کہا منہ ترقی حکومت پہ بحث ہے صاحب بحر کی نہ صاحب فتح القدیر کی تو لفظ فتح کا بعد لاتعہد کے مذکور کرنا بہتر تھا ومن ھذا الجنس مسائل منہا ما ذکرہ بقولہ کما لو حلف

دین الذی غریمہ او الکفیل بامر المکفول عنہ الا یخرج من البلد الا باذنہ تقید بالخروج حال قیام الدین والکفالۃ لان الاذن انما یتقید بما یلیہ ولایۃ کنفس حال قیامہ اور اسی قبیل سے چند مسائل ہیں جنہیں یمین مطلق بدلالت حال مقید ہے زمان مخصوص سے اور نہیں سے بعضی مسائل کو مصنف نے اپنے اس قول سے ذکر کیا چنانچہ قسم دلائی صاحب دین نے مدیون کو یا اس الضامن کو جو بامر مکفول عنہ ضامن ہوا ہے کسیکی قسم دلائی کہ شہر سے باہر نہ جاوے بدون اسکے اذن کے تو مقید ہوگا نکلنا قیام دین اور ضمانت کیوقت کے ساتھ نہ مطلقاً اسواسطے کہ اذن لینا صحیح نہیں مگر اس شخص سے جسکو قدرت ہے روکنے کی تا وقت قیام قدرت و منہا لو حلف لا تخرج امرأتہ الا باذنہ تقید بحال قیام الزوجیۃ بخلاف لا تخرج امرأتہ من الدار لعدم دلالۃ التقیید ذیلعی اور مسائل مذکورہ میں سے یہ مسئلہ ہے اگر قسم کہائی کہ نہ نکلیگی عورت اوسکی مگر اوسکی اذن سے تو یمین مقید ہوگی ساتھ حالت قیام زوجیت کے بخلاف اس قول کے کہ نہ نکلیگی عورت اوسکی گھر سے کہ یہ یمین مقید بحال زوجیت نہیں بسبب عدم دلالت تقید کے کذا فی الزیلعی ھ یعنی مثال اول میں اذن قرینہ ہے قیام زوجیت کا اور مثال ثانی میں کوئی قرینہ زوجیت کا نہیں طحطاوی نے کہا کہ مثال ثانی میں دلالت زوجیت کی موجود ہے یعنی اضافت اسواسطے کہ بعد انقضاء عدت کے اوسکی عورت نہ باقی رہیگی حلف لیہبن فلانا او وہبہ ما لم یقبل برئ وکذا کل عقد تبرع کعاریۃ ووصیۃ واقرار قسم کہا ہو کہ ہبہ کریگا فلانے کو پھر اوسکو اسطرح ہبہ کیا سو اوسنے نہ قبول کیا تو حانث نہوگا اور اسیطرح کا حکم ہے ہر عقد تبرع میں جسمیں احسان ہی معاوضہ نہیں جیسے عاریت دینا یا کسیکے مال کی وصیت کرنا یا مال کا اقرار غیر کیواسطے کرنا بخلاف البیع ونحوہ حیث لا یبر بالایجاب ولہ ان یرجع فی النفی بخلاف بیع اور مانند بیع کی یمین میں کیونکہ حانث ہوگا بدون قبول کے اور یہی حکم ہے طرف نفی میں ھ مانند بیع کی اجارہ اور صرف اور سلم اور نکاح اور رہن اور خلع ہے کذا فی النہر اور طرف نفی کی یہ مثال ہے قسم کہائی کہ ہبہ نکریگا تو فقط ایجاب سے حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی والاصل ان عقود التبرعات تتم بالایجاب فقط والمعاوضات بالایجاب والقبول معا اور قاعدہ مسائل مذکورہ میں یہ ہے کہ تبرعات کے عقود فقط بمقابلہ ایجاب ہوتے ہیں اور معاوضات کے عقود بمقابلہ ایجاب اور قبول کے ساتھ ہی ہوتے ہیں وحضرۃ الموہوب لہ شرط فی الحنث فلو وہب الحالف لغائب لم یحنث اتفاقا لانہ لا یملک فلم یحفظ اور ہبہ کی یمین میں حاضر ہونا موہوب لہ کا شرط ہے حنث میں تو اگر حالف ہبہ کریگا غائب موہوب لہ کو تو حانث نہوگا باتفاق مشائخ اور مذکور ہے کذا فی شرح ابن ملک تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے لا یحنث فی حلفہ لا یشتم ریحانا لیشتم ورد وبیاسمین وللعرف علیہ العرف فتح اس قسم میں کہ ریحان کو نہ سونگھوں گا حانث نہوگا گلاب اور چنبیلی کے سونگھنے سے اور اسمین معتمد علیہ عرف ہے کذا فی فتح القدیر ھ مغرب میں مذکور ہے کہ ریحان لغت عرب میں ہر خوشبودار گھاس کو کہتے ہیں اور فقہا کے نزدیک ریحان وہ ہے جسکی شاخ اور پتی خوشبودار ہو وغیر ذلک من الاقوال اور ہمارے دیار میں یعنی مصر اور اسکندریہ میں واجب ہے کہ ریحان سے ریحان خاص مراد ہو بسبب عرف کے کذا فی فتح القدیر ملخصا خلاصہ یہ ہے کہ ہر ملک کے عرف کا اعتبار ہے قسم میں اہل ہند ریحان کو تلسی اور نامڑوا بولتے ہیں ویمین الشم یقع علی الشم المقصود فلا یحنث لو حلف لا یشتم طیبا فوجد ریحہ وان دخلت الدار ہ فتح اور قسم سونگھنے کی واقع ہوتی ہے بالقصد سونگھنے پر تو حانث نہوگا اگر قسم کہائی کہ خوشبو نہ سونگھوں گا پھر اوسکو بو معلوم ہوئی اگرچہ داخل ہوگئی ہو اوسکے دماغ میں کذا فی الفتح ولحنث فی حلفہ لا یشتری بنفسجا او ورد ا یتکراء ورقہما لا دہنہما للعرف اور اسی قسم میں کہ خریدنہ کریگا بنفشہ اور گلاب کو حانث ہوگا بنفشہ اور گلاب کی پتیوں کے خریدکرنے سے نہ بنفشہ اور گلاب کے تیل خریدکرنے سے بسبب عرف کے ھ

نہایت پر منفسخ اور رد کا اطلاق ہر نہ تیل پر یہہ عرف ہی صاحب کافی اور صاحب فتح القدیر کا اور اگر کہین عرف جدید کا ہو تو عرف حالف ہی معتبر ہوگا اسواسطے کہ مدار قسم کا حالف کے عرف پر ہی نہ فقہا و مصنفین کے عرف پر حلف لا یتزوج فتزوجہ فضولی فاجاز بالقول حنث وبالفعل ومنہ الکتابۃ خلافا لابن سماعۃ لا یحنث بہ یفتی خانیہ قسم کہائی کہ نکاح اپنا نکریگا پہر اوسکا نکاح فضولی نے کر دیا سو حالف نے نکاح کو اپنی قول سے جائز کہا تو حانث ہوگا اور اجازت فعلی سے حانث نہوگا اسی پر فتوی ہی کذا فی الخانیہ اور اجازت فعلی مین اجازت بالکتابت بھی داخل ہے یعنی اگر لکھہ دیا کہ مین نے نکاح قبول کیا تو بھی حانث نہوگا خلافا لابن سماعۃ کہ اوسکے نزدیک کتابت مانند قول کے ہے ہم مطلقا وہی کہا بہتر یہہ تہا کہ شارح لفظ افتا کو اجازت قولی کے پاس ذکر کرتا اسواسطے کہ خانیہ مین فتوی کا لفظ اجازت قولی مین مذکور ہے نہ اجازت فعلی مین ولو زوجہ فضولی فحلف لا یتزوج لا یحنث بالقول ایضا اتفاقا لاستنادہا لوقت العقد اور اگر نکاح کر دیا اکمرد کا فضولی نے پہر اوسنے قسم کہائی کہ نکاح نکریگا تو حانث نہوگا اجازت قولی سے بھی بالاتفاق بسبب مستند ہونے اجازت کے عقد کے وقت کی طرف اور عقد کا وقت قبل حلف کے تہا کل امرأۃ تدخل فی نکاحی او تصیر حلالا لی فکذا فاجاز نکاح فضولی بالفعل لا یحنث بخلاف کل عبید یدخل فی ملکی فہو حر فاجاز بالفعل حنث اتفاقا لکثرۃ اسباب الملک عمادیہ کہا اکمرد نے جو عورت کہ میری نکاح مین داخل ہو یا یون کہا کہ جو عورت مجہپر حلال ہو جاوے وہ طلاق ہے پہر اوسنے نکاح فضولی کو باجازت فعلی جائز کہا تو حانث نہوگا اور اجازت قولی سے حانث ہوگا کذا فی البحر بخلاف اس قول کے کہ جو غلام کہ میری ملک مین داخل ہوگا وہ آزاد ہی پہر غلام کی بیع فضولی باجازت فعلی جائز رکہی تو حانث ہوگا بسبب کثرت اسباب ملک کے کذا فی العمادیہ ہم یعنی مالک ہونے کے اسباب بہت ہین چنانچہ خرید کرنا یا وراثت پانا یا ہبہ یا وصیت اور دخول فی النکاح کا ایک ہی سبب ہے یعنی نکاح کرنا اور وہ مخصوص بقول ہے تو نکاح مین کچہہ فرق نہین ہو سکتا صریحا اور غیر صریح مین کذا فی الظہیریہ وفیہا حلف لا یطلق فاجاز طلاق فضولی فہو کالنکاح خیر ان سوق المہر لیس باجازۃ لوجوبہ قبل الطلاق اور عمادیہ مین ہی قسم کہائی کہ طلاق نہ دیگا پہر اوسنے فضولی کی طلاق کو جائز کہا خواہ باجازت قولی یا فعلی تو وہ یعنی طلاق مانند نکاح کی ہی سوا اتنی بات کے کہ مہر دینا اجازت فعلی نہین طلاق مین بسبب اسکے جب ہوئے مہر کے قبل طلاق کے یعنی بخلاف نکاح کے اسواسطے کہ مہر خصائص نکاح سے ہی ہم جب طلاق مانند نکاح کے ہوئی تو اجازت فعلی سے طلاق مین حانث نہوگا بلکہ اجازت قولی سے حانث ہوگا اجازت فعلی طلاق کی اسطرح کہ عورت کا اسباب اپنے گہر سے نکالدی لیکن طلاق بہر صورت واقع ہوگی یہان کلام مے حانث ہونے یا نہونے مین کذا فی الظہیریہ قال لامرأۃ الغیر ان دخلت دار فلان فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت کہا فضولی نے غیر کی عورت کو اگر تو فلانے کے گہر مین داخل ہوگی تو تو مطلقہ ہے پہر زوج نے یہہ تعلیق فضولی کی جائز رکہی پہر وہ داخل ہوئی تو عورت مطلقہ ہوگی ومثلہ فی علم حنثہ باجازتہ فلانا بکتبہ الموثقون فی التعالیق من الی قولہ ان تزوجت بامرأۃ بنفسی او بوکیلی او بفضولی ودخلت فی نکاح بوجہ ما تکون زوجتہ طالقا لان قولہ او بفضولی الخ عطف علی قولہ بنفسی وعلمہ تزوجت وہو خاص بالقول اور مسئلہ سابقہ کی مانند ہی نہ حانث ہونے مین اجازت فعلی سے وہ اقرار نامہ جسکو دار القضا کے وثائق نویس تعالیق مین زوج کیطرف سی اسطرح لکہتے ہین کہ اگر مین نکاح کرون کسی عورت سی خود آپ یا میرا وکیل یا بواسطہ فضولی کے نکاح کردن یا عورت داخل ہو میرے نکاح مین کسیطرح تو ہوگی زوجہ اوسکی مطلقہ اجازت فعلی سے حانث نہوگا اسواسطے کہ اوسکا قول او بفضولی عطف ہے بنفسی کے قول پر اور عامل اوسکا تزوجت ہی اور تزوج مخصوص ہے ساتہہ قول کے ہم زوجہ اسواسطے اقرار نامہ لکہہ انی سے دار القضا مین تا زوج وسوا نکاح نکرسکے سوا اس اقرار نامہ سے زوج اصالۃ یا وکالۃ یا بنکاح فضولی یا باجازت قولی نہین کر سکتا لیکن نکاح فضولی کو باجازت فعلی کر سکتا ہی شارح نے اسکے سد باب کا بھی طریقہ آیندہ قول مین بتا یا وانما یتشرب باب الفضولی لو زاد او اجرت نکاح فضولی ولو بالفعل فلا مخلص لہا الا اذا کان المعلق طلاق لمتزوجۃ فیرفع الامر الی شافعی یفتی بصحۃ الیمین المضافۃ وقد مناف للتعلیق ان الاضافۃ کاف فی ذلک الخ اور فضولی کے نکاح کا سد باب تو اسیطرح ہوگا اگر زوج اقرار نامہ مذکورہ مین اتنا مضمون زیادہ لکہدی یا مین نکاح فضولی کو جائز کہون اگرچہ باجازت فعلی جائز رکہون تو کوئی احتمال خلاصی دینے والی نہین واسطے جواز نکاح کے مگر جبکہ بشکوہ مستحدثہ کی طلاق معلق ہو تو قاضی شافعی کیطرف زوج متقدم رجوع کرے

تاکہ وہ یمین مضاف باضافت الی الملک کو نسخ کردے اور کتاب الطلاق کے باب تعلیق الطلاق مین ہم مقدم مذکور کرچکے ہین کہ اسمین فتوی دینا بھی کافی ہے کذا فی البحر یعنی اس روایت پر فتوی دینا جو امام محمد سے مروی ہے جسپر علماء خوارزم کا فتوی ہے کہ یمین مضاف باضافت الی الملک واقع نہین ہوتی بلکہ نہر الفائق مین ظہیریہ سے منقول ہو کہ محمد کا یہی قول ہے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی حلف لا یدخل دار فلان ان نظم الملوکۃ والمستأجرۃ والمستعارۃ لان المراد بہ المسکن عرفا ولانہ ان تکون تسکنانہ لا بطریق التبعیۃ فلو حلف لا یدخل دار فلانۃ فدخل دارھا وزوجھا ساکن بھا لم یحنث لان الدار انما تنسب الی الساکن وھو الزوج نہر عن الواقعات قسم کہائی کہ داخل نہوگا فلانے کے گھر مین تو یہہ قول مملوک اور کرایہ اور عاریت کے گھر کو شامل ہے بطریق عموم مجاز کے اسواسطیکہ مراد گھر سے مکان سکونت ہو عرف مین اور ضرور ہو کہ سکونت مملوک علیہ کی بالاصالت ہو نہ بطریق تبعیت کے تو اگر قسم کھائی کہ فلانی عورت کے گھر مین نہ داخل ہوگا پھر داخل ہوا اُس عورت کے اُس مملوک گھر مین جسمین اوسکا زوج رہتا ہو تو حانث نہوگا اسواسطے کہ گھر منسوب ہوتا ہو رہنے والے کیطرف اور نہ ہو والا زوج ہے کذا فی النہر عن الواقعات اور گھر اگرچہ زوجہ کا مملوک ہو لیکن اوسکی سکونت باتباع زوج ہو نہ بالاصالت لا یحنث فی حلفہ انہ لا مال لہ ولہ دین علی مفلس بتشدید اللام ای محکوم بافلاسہ او علی غنی لان الدین لیس بمال بل وصف فی الذمۃ لا یتصور قبضہ حقیقۃ اور حانث نہوگا اس قسم مین کہ البتہ اوسکا کچھ مال نہین حالانکہ اوسکا دین ہے اُس شخص پر جسکی مفلس ہونے پر قاضی نے حکم دیا یا اوسکا دین ہو مالدار پر تو بھی حانث نہوگا اسواسطے کہ دین مال نہین یعنی بالفعل بلکہ دین وصف ہو ذمہ مین یعنی دین عبارت ہو شغل ذمہ سے متصور نہین قبضہ کرنا دین کا نے الحقیقت لہذا فقہا نے کہا ہو کہ قضاء دین بالمثل ہوتی ہے ھ مفلس تشدید لام اوس محتاج کو کہتے ہین جسکے افلاس پر قاضی نے حکم کردیا ہو تا کوئی اُس سے خرید فروخت نکرے اور لفظ غنی کا تفسیر ہے لفظ ملی کی بحذف حرف تفسیر فروع مسائل لمحہ شارح کے قال لغیرہ واللہ لتفعلن کذا فقال حالفہ فان لم یفعلہ لم احانث حنث مالم ینو الاستحلاف شلا زید نے کہا اپنے غیر سے واللہ البتہ تو ایسا کریگا تو زید ہی حالف ہو تو اگر مخاطب نے وہ فعل نکیا تو زید حانث ہوگا تا وقتیکہ زید اس کلام سے مخاطب کو قسم دلانے کی نیت نکرے ھ اور اگر مخاطب کے استحلاف کی نیت کریگا تو زید حانث نہوگا کذا فی الطحطاوی عن البحر قال لغیرہ اقسمت علیک باللہ او لم یقل علیک لتفعلن کذا فالحالف ھو المبتدی ما لم ینو المستفہم شلا زید نے غیر سے کہا کہ مین قسم دیتا ہون تجکو اللہ کی یا فقط اقسمت باللہ کہا بدون علیک کے یعنی قسم دیتا ہون اللہ کی کہ البتہ تو ایسا کریگا تو قسم کہانیوالا وہی زید ہے جسنے اول یہہ کلام کیا تا وقتیکہ اسکلام سے استفہام کی نیت نکرے ھ اور اگر استفہام کی نیت بحذف ہمزہ استفہام کریگا تو کوئی حالف نہوگا لیکن خود اپنے حلف سے استفہام کرنا یعنی امر ہے کذا فی الطحطاوی ولو قال علیک عھد اللہ ان فعلت کذا فقال لغیرہ فالحالف المجیب اور اگر غیر سے یون کہا کہ تجپر عہد ہے خدا کا اگر تو ایسا کرے سو اوسنے کہا کہ ہان تو قسم کہانیوالا مجیب ہے نہ مبتدی اسواسطیکہ جواب متضمن سوال کا ہوتا ہے لا یدخل فلان دارہ فیمینہ علی النھی ان لم یملک منعہ والا فعلی النفی والمنع جمیعا قسم کہائی کہ فلانا شخص اوسکے گھر مین داخل نہوگا تو یمین اوسکی زبانی منع کرنے پر ہو اگر اوسکو رد نہ سکتا ہو اور اگر حالف کو روکنے کی قدرت ہو تو یمین اوسکی زبانی منع کرنے اور ہاتھ سے روکنے دونو پر ہوگی ھ اگر ہاتھ سے روکا اور زبان سے نہ روکا تو ظاہرا حانث ہوگا اجر داره وقد حلف انه لا یتركه فيها بقوله اخرج اپنا گھر کرایہ کو دیا پھر قسم کہائی کہ کرایہ دار کو اوسمین نہچھوڑیگا تو حانث نہوگا یون کہنے سے کہ نکل ھ اسواسطے کہ اوسنے اُس چیز کی قسم کہائی جسکا مالک نہین کیونکہ مالک رہنے کا کرایہ دار کے بسبب اجارہ دینے کے لہذا اخراج زبانی عدم حنث مین کافی ہے لا یبیع مالہ الیوم علی غریمہ فباعہ للقاضی فاخذ الغریم قسم کہائی کہ اپنا مال آجکے دن اپنے قرضدار پر نہچھوڑیگا پھر اوسکو قاضی کے پاس پکڑ لیگیا قاضی نے مدیون کو قسم دلائی تو قرضخواہ حانث نہوگا ھ یعنی قرضخواہ کے پاس گواہ نہ تھے اثبات قرض کے اور مدعا علیہ منکر ہوا قرض سے تب قسم لی قاضی نے اوسنے قسم کہائی کہ مین اسکا قرضدار نہین تو اب حالف حانث نہوگا اسواسطے کہ اسکا مال ہی نہ ثابت ہوا کہ مال کا چھوڑنا اوسپر صادق آوے تو پر یمین غیر متصور ہو یا یہ وجہ ہو عدم حنث کی کہ حالف نے اپنا مال نہین چھوڑا بلکہ قاضی نے اوسکو مطالبہ سے روکا کذا فی الطحطاوی قیل لہ ان کنت فعلت کذا فانت طالق فقال نعم وقد کان فعل طلقت کسی نے کہا فلانزید سے کہ اگر تو نے ایسا کیا ہو تو تیری عورت مطلقہ ہو زید نے کہا ہان اور حالانکہ زید وہ فعل کرچکا تھا تو اوسکی زوجہ مطلقہ ہوگی اسواسطے کہ مضمون سوال عود کرتا ہے جواب مین تو گویا اوسنے یون کہا کہ اگر مین نے ایسا کیا ہو تو

سلطنہ حروف الاشباہ القاعدۃ الحادیۃ عشر السوال معاد فی الجواب فقال امرأۃ زید طالق وعبدہ حر علیہ المشی الی بیت
اللہ ان فعل کذا او قال لزید لعمرک کان حالفا الخ اور اشباہ مین گیارہوان قاعدہ یہ ہے کہ مضمون سوال کا عود کرنا ہی جواب مین کہا فصولی نے کہ زید
زید کی سلطنہ ہے اور غلام اسکا آزاد ہو اور اسپر بیت اللہ تک پیدل چلنا واجب ہے اگر اسنے ایسا کہا ہو اور زید نے کہا کہ ہان تو زید حالف ہوگا الی اخرہ
یعنی اگر فعل مذکور کریگا تو زوجہ اسکی مطلقہ ہوگی اور غلام اسکا آزاد ہو جاویگا اور اسپر بیت اللہ تک پیدل جانا لازم ہو جاویگا ادعی علیہ فحلف
بالطلاق مالہ علیہ شیء فبرهن بالمال حلف بہ یفتی دعوی کیا گیا مثلاً زید پر مال کا سو اسنے قسم کہائی کہ مجھپر مدعی کا کچھ نہین پھر مدعی نے مال پر گواہ
گذرانے تو زید حانث ہوگا اسی پر فتوی ہے ہم یہہ بھی شرط ہے جسنے کی کہ بعد گذرنے گواہون کے قاضی یا پنچ ثبوت مال کا حکم کردین اسواسطے کہ ہمارن
بدون حاکم کے معتبر نہین اور اگر گواہ جھوٹے ہونگے تو بھی حانث ہوگا اور ظاہرا یہ ہے کہ اگر زید نے بالحقیقت بری الذمہ ہوگا تو دیانۃ حانث نہوگا کذا فی
الخطاری حلف ان فلانا ثقیل او ھو عند الناس غیر ثقیل وعندہ ثقیل لم یحنث الا ان ینوی ما عند الناس قسم کہائی کہ فلانا شخص بیمار ہے
اور حالانکہ وہ لوگون کے نزدیک بیمار نہین اور حالف کے نزدیک بیمار ہی تو حانث نہوگا مگر اسصورت مین حانث ہوگا جب اپنے حلف سے وہ ارادہ کرے
جو لوگون کے اعتقاد مین ہی لا یعمل معہ فی القصارۃ مثلا فعمل مع شریکہ حنث بخلاف العبد المأذون لا قسم کہائی کہ زید کے ساتھہ مثلا
کام نکریگا کپڑے دھونے مین پھر زید کے ساتھہ کام کیا تو حانث ہوگا اور زید کے عبد ماذون کے ساتھہ کام کرنے سے حانث نہوگا اسواسطیکہ
شریک کے مال مین زید شریک ہی اور عبد ماذون کے مال کا زید مالک نہین اسواسطے کہ عبد ماذون اپنے دین مین بیع ہو جاتا ہی بلا مرضی مولی کذا فی الخطاری
لا یزرع ارض فلان فزرع ارضا بینہ وبین غیر حنث لان نصف الارض یستتبع ارضا بخلاف لا ادخل دار فلان فدخل
المشترکۃ اذا لم یکن ساکنا قسم کہائی کہ مثلا زید کی زمین زراعت نکریگا پھر اسنے زراعت کی اُس زمین مین جو مشترک ہی زید اور غیر زید مین تو
حانث ہوگا اسواسطے کہ نصف زمین کو بھی زمین کہتے ہین بخلاف اس قسم کے کہ مثلا زید کے گھر مین نہ داخل ہوگا پھر زید کے مشترک گھر مین داخل ہوا
جبکہ زید اسمین نرہتا ہو تو حانث نہوگا ہم اسواسطے کہ نصف گھر کو گھر نہین کہتے ہین اور اگر مشترک گھر مین زید رہتا ہوگا تو اب یہہ زید کا گھر شمار مین ہوگا
اسواسطے کہ سکونت سے دار مستاجر کیطرف منسوب ہوتا ہے تو دار مشترکہ بطریق اولے اسکی طرف منسوب ہوگا واللہ تعالے اعلم واستغفر اللہ العظیم

کتاب الحدود

یہہ کتاب ہے حدود کے مسائل مین چونکہ کتاب الایمان مشتمل تھی کفارہ پر اور کفارہ دائر بین العبادۃ والعقوبۃ
تھا لہذا کتاب الایمان کے بعد مصنف کتاب الحدود کو لایا جو عقوبات خالصہ ہین اور حدود چھہ طرح پر ہین حد زنا اور حد شرب خمر اور حد سرکات اور حد
حد قذف اور حد سرقہ اور حد قطع طریق پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ خوبیان حدود کی ظاہر تر ہین محتاج تقریر اور تحریر کی نہین اسواسطے کہ اسکو درایت
ہین فقیہ اور غیر فقیہ برابر ہے کیونکہ جو افعال قبیحہ کہ فساد کی موجب ہین حدود جاری ہونے سے وہ موقوف ہو جاتے ہین سوزنا مین تو بربادی ہی اولاد
کی گو بازندہ درگور کرنا ہے بسبب اشتباہ نسب کے اور باقی حدود مین زوال عقل اور بیعزتی اور بربادی مال ہے اور قباحت ان امور کی عقول سلیمہ مین
پیدائشی امر ہی ولہذا باحت اموال و ناموس زناہستی کی کسی دین مین ثابت نہین اگرچہ گاہی شرب مباح تھا ولہذا حدود و نواہی ان افعال قبیحہ کے حقوق اللہ تعالے
ہوئے اسلیئے کہ حقوق اللہ خالصہ ہمیشہ مصالح عامہ کے مفید ہوتے ہین کذا فی فتح القدیر ھو لغۃ المنع وہ یعنی حد جسکی جمع حدود ہے لغت عرب مین عبارت ہی منع
یعنی روکدینے سے ولہذا ڈیوڑھی بان اور قید خانہ کے داروغہ کو عرب حداد کہتے ہین اسلیئے کہ ڈیوڑھی بان اندر جانے سے روکتا ہی اور قید خانہ کا داروغہ باہر نکلنے
سے روکتا ہی ولہذا اہل اصطلاح ماہیت کو معرف کو حد کہتے ہین کہ وہ غیر محدود کے دخول کو مانع اور محدود کے افراد کے خروج کو مانع ہو اور حدود دار اور
حدود قریہ انکی نہایات کو کہتے ہین اسواسطے کہ وہ دخول ملک غیر سے مانع ہین اور خروج بعض مملوک کو غیر کیطرف روکتے ہین کذا فی الفتح اور عقوبات خالصہ کو
حدود اسواسطے کہا کہ وہ مانع ہین اسباب عقوبات سے اور حدود اللہ اُسکی محارم کو کہتے ہین اسواسطے کہ محارم کا فعل ممنوع ہی قال اللہ تعالے تلک حدود اللہ
فلا تقربوھا اور حدود اللہ احکام الہی کو بھی کہتے ہین اسلیئے کہ اُس سے آگے بڑہنا ممنوع ہی قال اللہ تعالے تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا کذا فی منح الغفار

وشرعا عقوبة مقدرة وجبت حقا لله زجرا فلا تجري الشفاعة فيها بعد الوصول الى الامام اور اصطلاح شرع مین حد عبارت ہی عقوبت مقدرہ سے جو واجب یعنی فرض ہوئی ہے بہت حق خدا واسطے باز رکہنے کے افعال قبیحہ سے تو جائز نہین ہی سفارش کرنا حد کے بچانے مین بعد پونہچنے مقدمہ کے حاکم کی ہم عقوبت عبارت ہی اُس درد اور تکلیف سے جسکا انسان مستحق ہوتا ہی بسبب کیا ہے کے دنیا مین اور عقاب وہ تکلیف ہے جو انسان کو آخرت مین ہوگی اور عقوبت معینہ یعنی جسم مین موت سے ہی اور باقی حدود مین کوڑون سے ہی کذا فی النہر بحر الرائق مین کہا کہ تحقیق یہ ہے کہ حدود موانع ہین قبل فعل کے اور زواجر ہین بعد فعل کے یعنی حد کے مشروع ہونے کو حکمتا نافع ہے فعل کی پیش قدمی سے اور بعد ایقاع فعل کے مانع عود سے اور شفاعت قبل وصول حاکم جائز ہی نا مقدمہ رجوع کرنیوالا اوسکو چہوڑ دی اور اسیطرح قبل ثبوت گناہ سفارش جائز ہی اسواسطے کہ ہنوز حد ثابت نہین اور بعد وصول اور ثبوت کے سفارش جائز نہین اسلئے کہ ترک واجب کی طلب ہی ولہذا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید پر باوجودیکہ محبوب رسول اللہ صلعم تھے انکار کیا جب اُنہون نے عورت مخزومیہ کی جسنے چوری کی تہی سفارش کی حضرت سے تو فرمایا کیا تو سفارش کرتا ہی خدا کی حد مین پہر فرمایا کہ تم سے آگے کے لوگ اسی مین ہلاک ہوئے کہ جب اُنمین شریف چراتا تہا اوسکو چہوڑ دیتے تہے اور جب ضعیف چراتا تہا تو اوسپر حد قائم کرتے تہے قسم خدا کی کہ اگر فاطمہ محمد کی بیٹی چوری کری تو البتہ اوسکا بھی ہاتھ کاٹون اخرجہ الخمسۃ کذا فی تیسیر الوصول ولیس مطہر لعند نا بل المطہر التوبۃ واجمعوا انہا لا تسقط الحد فی الدنیا اور حد پاک نہین کرتی ہمارے نزدیک بلکہ پاک کرنیوالی گناہ سے توبہ ہی اور اجماع کیا علمانے کہ توبہ کرنا حد کو دنیا مین ساقط نہین کرتا ہم یعنی اقامت حد سے معصیت کا وبال ساقط نہین ہوتا بدون توبہ کے اور اکثر اہل علم اسکے قائل ہین کہ حد مطہر ہے صحیح بخاری وغیرہ کی حدیث مرفوع کی دلیل سے یعنی فرمایا کہ جو معصیت مین مبتلا ہوا پہر اوسپر پارسی دنیا مین تو وہ کفارہ ہی اُس کیواسطے اور جسنے گناہ کیا اور خدانے اوسکو چہپا ڈالا تو وہ خدا کے اختیار مین ہی چاہی معاف کری چاہی عذاب کری علماء حنفیہ نے عدم تطہیر پر آیت قرانی سے استدلال کیا قال اللہ تعالی لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الاخرۃ عذاب عظیم الا الذین تابوا یعنی حق تعالی نے فرمایا کہ یعنی قطاع الطریق کو قتل کرنا اور سولی پر چڑہانا اور نفی کرنا اونکو واسطے رسوائی ہے دنیا مین اور اونکو آخرت مین عذاب عظیم ہے مگر وہ لوگ جنہون نے توبہ کی تو حق تعالی نے خبر دی کہ اونکے فعل کی جزا عقوبت دنیا دی اور عقاب اخروی ہی سوای توبہ کرنیوالے کے کہ اُس سے عذاب آخرت بالاجماع ساقط ہوجاتا ہے اسلئے کہ اجماع اہل علم ہی کہ توبہ سے عقوبت دنیا دی ساقط نہین اور واجب یہہ ہی کہ حدیث بخاری کو توبہ کرنے پر محمول کیجیئے اسواسطے کہ ظاہر ہے کہ مسلم ضرب اور رجم کے ساتھہ توبہ بھی کرلیتا ہی تو یہہ قید لگانا حدیث مین ضرور ہی تا قران اور حدیث مین اتفاق ہوجاوے اور تقیید ثمنی کی بوقت معاوضہ قطعی امر متعین ہے نہ بالعکس کذا فی فتح القدیر فلا تعزیر حد لعدم تقدیرہ ولا قصاص حد لانہ حق المولی جب معلوم ہوا کہ حد عبارت ہی عقوبت معینہ سے بہت حق خدا تعالی تعزیر حد نہین بسبب عدم تقدیر اور قصاص حد نہین اسواسطے کہ قصاص حق ہی مقتول کے ولی کا یعنی امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک قصاص حق ہے مقتول کا اور وارثون کیطرف بطریق خلافت منتقل ہوتا ہی طحطاوی نے کہا تو تعلیل اخراج قصاص مین یون کہنا بہتر تہا کہ وہ حق العبد ہی تا وہ تونکو شامل ہوتا علاوہ اسکے کہ مقتول کا گاہی وارث نہین ہوتا تو بادشاہ قصاص لیتا ہی اور حالانکہ قصاص اوسکا حق نہین ولہذا وہ عفو کرنے کا مالک نہین والزنا الموجب للحد وطی وھو داخل قلیر حشفۃ من ذکر اور جو زنا کہ موجب ہی حد کا وہ عبارت ہی جماع سے یعنی آلہ تناسل کو قدر حشفہ یعنے سر ذکر کے داخل کرنا ہم شارح نے زنا مین موجب حد کی قید لگائی تا معلوم ہو کہ ہر زنا موجب حد نہین چنانچہ اپنی ولد کی لونڈی سے جماع کرنا اور اوسکا قدر حشفہ زنا مین مشروط ہی تو زوال ہو یا نہو اور بقدر حشفہ کہنے سے جماع مقطوع الحشفہ بھی داخل ہو گیا مکلف بحرۃ الصبیۃ للعقوبۃ زنا عبارت ہی فعل مکلف سے تو صغیر اور بیہوش نکل گیا ہم مکلف عاقل بالغ کو کہتے ہین تو عاقل کی قید سے بیہوش نکل گیا اور اوسیکی مانند مجنون ہی اور بالغ کی قید سے صغیر نکل گیا تو صغیر اور بیہوش اور مجنون کا جماع موجب حد نہین ناطوعۃ حرۃ وطی الحرۃ ملاحلۃ علیہ مطلقا للشبہۃ زنا عبارت ہی وطی مکلف ناطق سے جو بولتا ہو تو اس قید سے گونگے کا جماع کرنا حد سے نکل گیا تو گونگی پر اسیطرح حد نہین بسبب شبہہ کے ہم گونگا خواہ اشارہ سے زنا کا اقرار کری خواہ اوسکی زنا پر گواہ قائم ہون پہر حد نہین بسبب شبہہ کے اسلئے کہ اقرار بالاشارہ مین شبہہ ہی عدم صراحت کا اور گواہی مین احتمال ادعا شبہہ ہی یعنی اگر گونگا بولتا ہو تو شاید کہ وہی

شبہہ حلت کا بیان کرنا واما الاول فقد صرح بانہ لا حد بالاقرار کما فی البرہان شرح الوہبانیہ اور اسمے پر تو حد زنا ساقط ہوجاویگی اقرار زنا سے گو اس سے کذا فی شرح الوہبانیہ ہم علامہ حصکفی نے شرح وہبانیہ مین خانیہ سے نقل کیا یون کہکر کہ میرے پاس والے نسخہ مین اسطرح ہی کہ اقرار زنا مین اندھا مانند بصیر کی ہی اور اسکو زنا کے گواہ قبول نہین اور بحر الرائق مین اوسکی مخالف ہی اسطرح کہ بخلاف اعمی اسکے کہ اوسکا اقرار اور اوسپر گواہ گذرنا دونون صحیح ہین کذا فی الظہیریہ لما یقع فی قبل مشتہاۃ حالا او ماضیا خرج المکرہ والذکر ومن الصغیرۃ زنا عبارت ہے وطی مکلف ناطق طائع سے یعنی جو شخص بر غبت اور اپنی خوشی بلا جبر وطی کرے لائق شہوت عورت کے سامنے کی شرمگاہ مین خواہ وہ بالفعل شہوت کے لائق ہو یا باعتبار ماضی کے یعنی نو برس کی عمر سے پہلے تو طائع کی قید سے مکرہ اور قبل کی قید سے وطی دبر کی اور مشتہاۃ کی قید سے مانند صغیرہ کی وطی نکل گئی ہم حلبی نے کہا مانند صغیرہ مرد ہے اور جانور اسواسطے کہ صغیرہ اور مرد ہ اور جانور لائق شہوت کے نہین تو انکے وطی پر حد نہین مصنف نے قبل کو مذکور کیا نہ فرج کو اسواسطے کہ قبل مخصوص بانسان ہے بخلاف فرج کے کذا فی النہر خال عن ملکہ ای ملک الواطی وشبہتہ ای فی المحل لا فی الفعل فی کر ابن الکمال جو شرمگاہ خالی ہو قربت کرنیوالیکی ملک سے اور خالی ہو شبہہ ملک سے مراد شبہہ نے المحل ہے نہ شبہہ نے الفعل کذا ذکرہ ابن الکمال ہم ملک سے مراد ملک نکاح اور ملک یمین ہے اور شبہہ ملک سے مراد شبہہ ملک یمین اور شبہہ ملک نکاح ہے شبہہ ملک یمین کی مثال جیسے اپنے ولد کی لونڈی سے یا مکاتب اور عبد ماذون کی لونڈی سے وطی کرنا یا غنیمت کی لونڈی سے قبل تقسیم غازی کا وطی کرنا اور شبہہ نکاح کی مثال جیسے اکیسوین سے دی گواہ نکاح کرنا یا لونڈی سے بدون اجازت اوسکے مولی کے نکاح کرنا یا وطی اس غلام کی جسنے بدون اذن اپنے مالک کے عورت سے نکاح کیا کذا فی الظہیریہ عن الحاوی عن الفتاح اور شبہہ فی المحل اور شبہہ فی الفعل کی تفسیر آگے آویگی وزاد الکمال فی دار الاسلام لانہ لا حد بالزنا فی دار الحرب اور تعریف زنا مین کمال الدین محقق نے فتح القدیر مین دار الاسلام کی قید زیادہ کی یعنی زنا حد کا موجب عبارت ہے اس وطی سے جو دار الاسلام مین واقع ہو اسواسطے کہ دار الحرب مین زنا سے حد نہین اور مانند دار الحرب کی ہی دار البغی کذا فی الظہیریہ عن الحاوی او تمکینہ من ذلک بان استسلمت فقعت علی ذکرہا فانہا تعلم ان وجود التمکین یا زنا عبارت ہوگا در کردینے مرد سے اپنے یعنی وطی اور دخول پر اسطرح کہ مرد چت لیٹے اور عورت اوسکی آلہ تناسل پر بیٹھ جاوے تو مرد اور عورت دونو پر حد جاری ہوگی بسبب وجود تمکین کے او لتمکینہا فان فعلہا لیس وطیا بل تمکین فذکر التعریف یا زنا عبارت ہے عورت کی قادر کردینے سے اسواسطے کہ عورت کا فعل نے الحقیقت وطی نہین بلکہ تمکین ہے سو اب پوری ہوگئی تعریف زنا کی حقیقت کی ہم بسبب تعریض ہے صاحب کنز کی نقصان تعریف پر اوسمین زنا کی تعریف یون ہے کہ زنا عبارت ہے وطی فی القبل سے جو خالی ہے ملک اور شبہہ ملک سے اسواسطے کہ یہہ تعریف منقوض ہے باعتبار جامع اور مانع ہونے کے اسواسطے کہ عورت کی زنا پر یہہ تعریف صادق نہین آتی اسواسطے کہ عورت سے وطی متصور نہین بلکہ تمکین متصور ہے اور تمکین سے اسپر حد لازم آتی ہے تو تعریف جامع نہوئی افراد محدود کو اور غیر کی مانع اسواسطے نہین کہ تعریف مذکور مین وطی مجنون اور مکرہ اور وطی صغیرہ غیر مشتہاۃ اور وطی مردہ اور جانور اور وطی دار الحرب کے داخل ہوگئی حالانکہ ان مواضع مین حد واجب نہین کذا فی منح الغفار وزاد فی المحیط العلم بالتحریم فلو لم یعلم لم یحد للشبہۃ وورد فی الفتح بحرمتہ فی کل ملۃ اور زنا کی تعریف مین محیط کے اندر علم بالتحریم زیادہ کیا ہے تو اگر زانی کو حرمت زنا کی معلوم نہوگی تو حد نہ ماری جاویگی بسبب شبہہ جہل کے اور فتح القدیر مین محیط کی زیادتی کو رد کیا ہے بسبب حرام ہونے زنا کے ہر دین مین یعنی زنا ہر دین مین حرام ہے یہانتک کہ اگر حربی دار الاسلام مین آوے پھر مسلمان ہوکر زنا کرے اور کہے کہ میرے گمان مین زنا حلال تھا تو اوسپر حد ماری جاویگی اگرچہ دار الاسلام کے داخل ہونے کے دن سے واقع ہو کذا فی الفتح طحطاوی نے کہا رد فتح القدیر کا غیر ظاہر ہے اسواسطے کہ تحریم زنا کی سب دینون مین اسکی منافی نہین کہ بعضے لوگ اوسکو نہ جانتے ہون اور صاحب محیط نے ادعاء حلت زنا کسی دین مین نہین کیا بلکہ اصل اوسکی وہ روایت ہے جو سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ ابکر نے مین جن زنا کیا تو امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھ بھیجا کہ اگر وہ شخص جانتا ہو کہ حق تعالی نے زنا کو حرام کیا ہے تو اوسپر کوڑے مارو اور اگر نہ جانتا ہو تو اوسکو حرمت کی تعلیم کرو بعد اسکے اگر پھر زنا کرے تو اوسکو مارو تو باوجود اس روایت کے جسپر صحابہ کا انکار ثابت نہین کیا وجہ اسکو رد کرنے کے ولہذا فتاوی عالمگیری مین محیط کے قول کو مسلم رکھا ہے اور جو مسئلہ حربی کے اسلام کا فتح القدیر مین مذکور ہے شاید اوسکی بنا اس شخص کے قول پر ہے

جو علم حرمت کو مشروط نہیں کرتا واشد اطرد وثبت بشهادة اربعة رجال في مجلس واحد فلو متفرقين حدوا اور ثابت ہوتا ہے زنا چار مردوں کی گواہی سے ایک مجلس میں سو اگر متفرق چند مجالس میں کوئی تو اپر حد قذف مارے جاویں ہم اور اگر گواہ تنہا تنہا آویں اور گواہوں کے نشست کی جگہ بیٹھیں گے اور قاضی کے پاس ایک گواہ بعد دوسرے گواہ کے گواہی دیگا تو گواہی اسکی مقبول ہوگی اور اگر خارج مسجد ہوں گے تو سب پر حد جاری ہوگی کذا فی البحر عن المحیط بلفظ انی زنا لا بمجرد لفظ الوطی والجماع وظاهر الدرر انه ما يفيد معنى انى يقوم مقامه شہادت بلفظ زنا ثابت ہوتی ہے فقط لفظ وطی اور جماع کی شہادت اور ظاہر درر یہ ہے کہ یہ لفظ گو معنی زنا کا افادہ کرے وہ قائم مقام زنا ہے ہم ظاہر کلام فقہا اسپر دلالت کرتا ہے کہ کوئی لفظ قائم مقام زنا نہیں تو اگر گواہی دیں کہ اسنے حرام وطی کی تو زنا ثابت نہ ہوگا اور مصنف نے بلفظ زنا اشارہ کیا کہ اگر دو نے بلفظ زنا گواہی دی اور دو گواہ نے زانی کے اقرار کی گواہی دی تو اوپر حد نہ ماری جاویگی اور نہ گواہوں پر اور اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور چوتھے گواہ نے اقرار زنا کی گواہی دی تو تین گواہوں پر حد قذف مارے جاویں گے کذا فی المنح ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن الزوج قذفها ولم يشهد بزنا كما بولد ولا بالتهمة لانه يدفع اللعان عن نفسه في الاول ويسقط نصف المهر قبل الدخول ونفقة العدة بعده في الثانية ظهيرية چار مردوں کی گواہی سے زنا ثابت ہے اگر انمیں چار میں ایک زوج ہو عورت کا بشرطیکہ زوج نے اوسکو قبل شہادت کے زنا کا عیب لگایا ہو اور اپنی ولد کے ساتھ زوجہ کے زنا کرنے کی گواہی دی ہو ولد اوسکی گواہی مقبول ہوگی بسبب تہمت کے اسواسطے کہ زوج گواہی سے لعان کو دفع کرتا ہے اپنی ذات سے پہلی صورت یعنی قذف میں اور ساقط کرتا ہے نصف مہر کو اگر قبل دخول گواہی دی ہو اور نفقہ عدت کو ساقط کرتا ہے اگر بعد دخول کے گواہی دی ہو دوسری صورت میں یعنی اپنی ولد کے ساتھ زنا کی گواہی میں فيسأله الامام عنه ماهواى عن ذاته الشرعية وهو الايلاج عينى جب زنا کی گواہی دیں تو امام یعنی سلطان یا اوسکا نائب گواہوں سے پوچھے کہ زنا کیا چیز ہے یعنی اوسکی شرعی حقیقت کا کہ عبارت ہے ادخال سے سوال کرے کذا فی شرح العینی ہم فائدہ اس سوال کا یہ ہے کہ گاہے وطی حرام کو بھی زنا بولتے ہیں اور حدیث میں نظر بازی کو بھی زنا فرمایا ہے مجاز کذا فی المنح وكيف هو وانى هو ومتى زنى ومن زنى بها او كونه مكرها او بدار الحرب او في صباه او بامة ابنه فيستقصي لقاضي احتياطا لاحتمال الشبهة اور سوال کرے حاکم کہ زنا کسطرح ہوا اپنی خوشی یا زبردستی سے اور کہاں ہوا دار الاسلام میں یا دار الحرب میں اور کب زنا ہوا عنقریب یا زمانہ دراز میں طفلی کیوقت یا بعد بلوغ کے اور کس عورت سے زنا کیا ان سوالات سے غرض یہ ہے کہ جائز ہے کہ زنا زبردستی مجبوری کی حالتمیں ہوا ہو یا دار الحرب میں ہوا ہو یا اپنی طفلی میں ہوا ہو یا اپنے ولد کی لونڈی سے ہوا ہو گواہ بیچارے اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی سے جماع کیا ہو کذا فی النہر تو قاضی نہایت تفصیل سے سوالات کرے تاکہ کوئی حیلہ پاکر حد ٹلجاوے ہم قبل از ثبوت حدود ٹالنا بالاجماع ثابت ہے اور سند اجماع کی حدیث مرفوع بروایت ابو ہریرہ ہے جسکو ابو یعلی نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ادرؤا الحدود ما استطعتم یعنی حدود کو ٹالو جہانتک تم سے ہو سکے اور ترمذی میں بھی حدیث مرفوع مروی ہے کذا فی فتح القدیر فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة هو زيادة بيان احتياطا لاحتمال اسی نے بوجہ خصومت مذکورہ زنا کو بیان کیا اور کہا کہ ہم نے اوسکو دیکھا جماع کرتے عورت کی شرمگاہ میں جیسے سلائی سرمہ دان میں یہ تفسیر مزید بیان ہے لئے کی تدبیر کیونکہ اسواسطے والا حقیقت زنا کا سوال کافی ہے لیکن ظاہر کلام فقہا اسپر دلالت کرتا ہے کہ حکم موقوف ہے اس بیان پر کذا فی المنح ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم جملہ کا ذکر کرنا شاہد کو ضرور ہے وعدلوا سرا وعلانية اذ الله يعلم الحال ہم اور گواہوں کی عدالت ثابت کیجاوے سر مخفی اور علانیہ جیسکو حاکم کو ہم تعدیل مخفی کا یہ طریقہ ہے کہ قاضی گواہوں کے نام اور اوسکی محلوں کے نام لکھکر امناء کے پاس بھیجوا دے اوسکے بھیجے لکھے ہوئے لوگوں سے اور علانیہ تعدیل کا یہ طریقہ ہے کہ قاضی مزکی اور شاہد کو یکجا جمع کرے اور کہے کہ یہی شخص ہے جسکو تو نے عادل کہا ہے اور جیسے حاکم شاہد کو عادل کہنا کرنا اوسکو ضرور نہیں اسواسطے کہ علم حاکم کا تعدیل فرع کی سے تو تیر ہو لیکن حاکم فقط اپنے علم پر بدون گواہوں کے حد زنا نہیں مار سکتا اسواسطے کہ علم کو بوجہ اپنی دریافت کے ساقط کر دیا ہے یعنی حاکم کا علم تعدیل شہود میں کافی ہے لیکن حد زنا میں معتبر نہیں کذا فی المحیط وفی النہر جب زنا شہادت مذکورہ سے ثابت ہو تو حاکم اوسکا حکم کرے بنا بر وجوب یعنی بسبب ظاہر ہو جانے حق کے حاکم کو حکم فرض ہے کذا فی

یہ اولی مالم یتھتک فالشھادۃ اولی ظہر اور زنا کی گواہی کا ترک کرنا بہتر ہے تا وقتیکہ بیحیائی اور پردہ دری کی نوبت نہ پہنچے پر تو گواہی دینا بہتر ہی کذا فی النہر ہم پردہ پوشی شرعاً مستحب ہے لہذا زنا میں چار گواہ مفرد نہ ہوں تو مستحب ہی کہ زنا کی گواہی نہ دی اسواسطے کہ حدیث میں وارد ہی کہ جو مسلمان کی پردہ پوشی کریگا خدا اسکی پردہ پوشی دنیا اور آخرت میں کریگا لیکن جب مرید بیحیائی اور تہتک کی نوبت پہنچے تو اسوقت میں گواہی دینا بہتر ہے اسواسطے کہ مرضی شارع یہ ہے کہ معاصی اور فواحش سے زمین پاک رہے اور پاکی زمین کی بیباک پر حد مارنے سے ہوتی ہے اور غیر نے پاک کے توبہ کرنے سے ویثبت ایضاً باقرارہ صریحاً صاحیاً ولم یکذبہ الاخر ولا اقرارہ زنا بہ اخر وان تقیہا ولا اقرار زنا بہ اخر وھی باکرس بخلاف ایۃ یسقط الحد اور ثابت ہوتا ہی زنا زانی کے اقرار سے بھی بشرطیکہ اقرار صحیح ہو حالت ہوشیاری میں اور دوسرے نے اوسکی تکذیب نکی ہو اور خود مقر کا کذب مفہوم الذکر ہونے سے یا عورت کی شرمگاہ بستہ ہونے سے ظاہر نہوا ہو اور مرد نے اپنے زنا کرنے کا گونگی عورت کے ساتھ اقرار نکیا ہو یا عورت نے گونگے مرد سے اپنے زنا کرنے کا اقرار نکیا ہو بسبب احتمال ظاہر کرنے گونگے کے اُس امر کو جو حد کو ساقط کرتا یعنی اگر وہ سرا شخص گونگا نہوتا ناطق ہوتا تو جائز ہے کہ کوئی امر دافع حد بیان کرتا تو اس اشتباہ سے دونو پر حد نہ ماری جاویگی اور صریح اقرار سے گونگے کا اقرار بطور اشارہ اور کتابت نکل گیا اور ہوشیار کے اقرار سے مست کا اقرار نکل گیا اور اگر مرد نے اقرار کیا اور عورت نے انکار کیا تو مرد سے بھی حد ساقط ہو جاویگی اور اگر عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار تو عورت سے بھی حد ساقط ہوگی امام کے نزدیک خلاف صاحبین کے کذا فی المنح عن الظہیریۃ ولو اقر بہ او بسرقۃ فی حال سکرہ لا حد ولو سرق او زنی حد لان الانشاء لا یحتمل التکذیب والاقرار یحتملہ اور اگر مستی کیحالت میں زنا یا چوری کا اقرار کیا تو حد نہیں اور اگر مستی کیحالت میں چوری یا زنا کیا تو حد ماریجاویگی اسواسطے کہ ایجاد سرقہ اور زنا جسکا مشاہدہ ہوا تکذیب کا متحمل نہیں اور اقرار تکذیب کا محتمل ہے کذا فی النہر تو یہہ احتمال مستی کے اقرار میں معتبر ہوا نہ غیر مستی میں کذا فی المنح اربعاً فی مجالسہ ای المقر الاربعۃ یعنی اقرار مثبت زنا ہی چار بار مقر کی چار مجلسوں میں ہم تعدد مجالس مقر شرط ہے نہ تعدد مجالس حاکم اسواسطے کہ ماعز اسلمی نے تا وقتیکہ چار بار چار مجلس میں اقرار نکیا رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ثبوت زنا کا حکم نہ دیا تو اگر چار بار کے اقرار سے کمتر میں زنا ظاہر ہوتا تو خصت تاخیر نفرماتے بسبب واجب ہونے حکم کے کذا فی المنح تو اگر ایک شخص چار بار بہ ایک مجلس میں اقرار کرے تو وہ ایک ہی اقرار کی برابر ہے کلما اقر ردہ بحیث لا یراہ حیکہ زانی اقرار کرے تو حاکم اوسکو ہٹا دیوی اپنے سامنے اسطرح پر کہ حاکم کو مقر نظر نہ آوی ہم یعنی اختلاف مجالس مقر کی یہہ صورت ہی کہ جب وہ اقرار کرے تو قاضی اوسکو ہٹا دیوی یہانتک کہ قاضی کی نظر سے غائب ہو جاوی پھر مقر آوی اور اقرار کرے کذا فی العالمگیریۃ من الکافی لیکن یہہ رد کرنا میں بارمیں ہے نہ چوتھی بار میں کذا فی النہر وسالہ کما مر حتی عن الزنی فیما یجوز بیانہ بامۃ ابنہ فقط اور سوال کرے قاضی مقر سے جیسا کہ مذکور ہو چکا یعنی سوالات خمسہ مانند گواہوں کی مقر سے بھی کرے یہانتک کہ جس عورت سے زنا کیا ہی اوسکو بھی پوچھے بسبب احتمال بیان کرنے مقر کے کہ اوسنے اپنے ولد کی لونڈی سے قربت کی کذا فی النہر ہم ماہیت زنا اور کیفیت اور مکان زنا سے سوال کرنا تو بالاتفاق لازم ہی اور زمان زنا سے سوال بقول اصح اور عورت کا بھی سوال کرنا کہ شاید اُس عورت کا ذکر کرے جسکی وطی سے حد نہیں کذا فی النہر الفائق فان بینہ کما یحق حدہ سو اگر مقر نے سوالات خمسہ کے جواب کو جیسا کہ حق ہے بیان کیا تو اوسپر حد واقع ہوگی فلا یثبت بعلم القاضی ولا بالبینۃ علی الاقرار اور جب معلوم ہو چکا کہ ثبوت زنا گواہی یا اقرار پر موقوف ہی تو ثابت نہوگا قاضی کی دانست سے زنا کے اقرار کے گواہوں سے ہم علم قاضی کا حجت نہیں حدود میں باجماع صحابہ اگرچہ قیاس مقتضی ہے اوسکا اعتبار کرنیکا کذا فی العالمگیریۃ من الکافی اور غیر حاکم کے روبرو اقرار زنا کرنا بھی معتبر نہیں اگرچہ چار بار اقرار کیا ہو لہذا اقرار کی گواہی بھی مقبول نہیں اسواسطے کہ اگر وہ منکر ہے تو اُسکا رجوع ثابت ہوا اور اگر مقر ہے تو گواہی کی کچھ حاجت نہیں کذا فی النہر ولو قضی بالبینۃ فاقر مرۃ لم یحد عند الثانی وھو الاصح اور اگر قاضی نے گواہوں پر حکم کیا یعنی گواہی سلم رکھی پھر زانی نے ایکبار اقرار کیا زنا کا تو اوسپر حد ماری نجاویگی ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول اصح ہے اسواسطے کہ شہادت منکر پر قائم ہوتی ہے پھر جب اوسنے اقرار کیا تو گواہی کی کچھ حاجت نہی اقرار معتبر ہوا اور چونکہ اقرار چار بار نہیں لہذا حد نہیں اور اگر قبل قضاء شہادت اقرار کیا تو باتفاق صاحبین ساقط ہے کذا فی الظہیریۃ ولو اقر دون اربعا بطلت شہادۃ الجمیع عند ابی حنیفۃ اور اگر چوتھی بار بھی اقرار کیا تو بالاجماع شہادت باطل ہوگئی اور اوسپر حد

واقع ہوگی بموجب اوسکے اقرار کے ویکفی سبیلہ ان رجع عن اقرارہ قبل الحلول وفی وسطہ ولو رجوعہ بالفعل کھربہ بخلاف الشہادۃ اور چھوڑ دیا جاویگا مقرار اگر اوسنے اپنے اقرار سے رجوع کیا قبل حد کے یا درمیان حد کے اگرچہ اوسکا رجوع فعلی ہو چنانچہ اوسکا بھاگنا بخلاف شہادت کے یعنی اگر زنا شہادت سے ثابت ہوا پھر وہ سنگساری سے بھاگا تو اوسکے پیچھے پتھر مارتے چلے جاوینگے یہانتک کہ وہ مرجاوے بخلاف اقرار کے اسواسطے کہ رجوع خبر ہے صدق کی محتمل مانند اقرار اور کوئی اوسکا مکذب نہین تو شبہہ پڑا لہذا وہ چھوٹ جاویگا کذا فی الفتح عن المحاوی وانکارہ کالاقرار بخلاف رجوعہ کما ان انکار الردۃ توبۃ کما سیجئ اور انکار اقرار کا رجوع ہے اقرار سے چنانچہ ارتداد کا انکار توبہ ہے چنانچہ اسکا بیان باب الارتداد مین آوے گا وکذا یصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانہ لما صار شرطا للحد صار حقا للہ تعالی فصح الرجوع عنہ لعدم المکذب بحق اور اسی طرح صحیح ہے رجوع کرنا احصان کے اقرار سے اسواسطے کہ احصان جب شرط ہوا حد کی تو خالص حق اللہ ہوگیا تو اوس سے رجوع کرنا بھی صحیح ہے بسبب عدم مکذب کے کذا فی البحر بخلاف حق العبد کے یعنی قصاص اور حد قذف مین اقرار کرکے رجوع کرنا صحیح نہین اسواسطے کہ اوسکا مکذب کرنیوالا یہان موجود ہے یعنی عبد وکذا عن سائر الحدود الخالصۃ للہ کحد شرب وسرقۃ وان ضمن المال اور اسطرح صحیح ہے رجوع کرنا باقی حدود کے اقرار سے جو حدود کہ خالص حق اللہ ہین چنانچہ حد شرب اور حد سرقہ اگرچہ چوری کے اقرار مین ضمانت مال لازم ہوگی ویندب تلقینہ الرجوع بلعلک قبلت او لمسست او وطئت بشبہۃ لحدیث ماعز اور مستحب ہے حاکم کو تلقین کرنا اقرار سے پلٹ جانے کا اسطرح کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا مساس کیا ہوگا یا شبہہ سے وطی کی ہوگی بدلیل حدیث ماعز جسمین یونکہ کہو کہ شاید تونے نکاح کرلیا ہوگا بخاریمین مروی ہے جب ماعز اسلمی نے زنا کا اقرار کیا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا غمزہ یا نظر کی ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ اُس چیز کی تلقین کرے جس سے حد ٹلجاوے کذا فی النہر سنن ابوداؤد اور نسائی مین ابوہریرہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا پھر اوسنے چار بار زنا کا اقرار کیا ہر بار حضرت اعراض کرتے تھے پھر پانچوین بار متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ وہ فعل تونے کیا تھا کہ وہ اوسمین غائب ہوگیا اوسنے کہا ہان فرمایا جیسے سلائی غائب ہوجاتی ہے دانی مین یا رسی کنوئین مین اوسنے کہا ہان پھر فرمایا تو جانتا ہے کہ زنا کیا چیز ہے اوسنے کہا ہان مین نے اسعورت سے حرام فعل کیا جیسا کہ مرد اپنی حلال عورت سے کرتا ہے فرمایا کہ تو کیا چاہتا ہے کہا مین یہہ چاہتا ہون کہ آپ مجکو پاک کیجئے پھر وہ سنگسار ہوا اور سنن ابوداؤد مین مروی ہے کہ ماعز بن مالک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ مین نے زنا کیا سو مجھپر کتاب اللہ قائم کیجئے حضرت نے منہ پھیر لیا پھر آیا یہانتک کہ چار بار اقرار کیا حضرت نے فرمایا تونے چار بار کہا سو کس عورت سے یہہ فعل کیا کہا فلانی عورت سے فرمایا کہ کیا تو اوسکے پاس لیٹتا تھا اوسنے کہا ہان فرمایا کیا اوس سے مباشرت کی تھی کہا ہان فرمایا کیا اوس سے جماع کیا تھا بولا ہان پھر حضرت نے اوسکی سنگساری کا حکم دیا پھر جب پتھر پڑنے لگے تو نکل بھاگا اور لوگون نے اوسکو پکڑنے سے تھک گئے عبداللہ بن انیس کو ملا اُنہون نے لکڑی سے مارا تو مار ڈالا پھر عبداللہ نے یہ قصہ حضرت سے عرض کیا ارشاد ہوا کیون نہ تمنے اوسکو چھوڑ دیا شاید وہ توبہ کرتا سو خدا اوسکی توبہ قبول کرتا کذا فی فتح القدیر ادعی الزانی انہا زوجتہ سقط الحد عنہ وان کانت زوجۃ للغیر ولا بینۃ بدون گواہون کے دعوی کیا زانی نے کہ عورت اوسکی زوجہ ہے تو اوسسے حد ساقط ہوگی اگرچہ وہ عورت غیر کی زوجہ ہو ہم بلا بینہ متعلق ہے ادعی سے کذا فی الشلبی وہی لو تزوجہا بعد ما زنا بہا او اشتراہا لا یسقط فی الاصح بخلاف الشبہۃ وقت الفعل بحر اور اگر زانی نے عورت سے نکاح کیا بعد زنا کرنیکے یا اوسکو خرید کیا تو اوسسے حد ساقط نہوگی قول اصح مین بسبب یہ شبہہ کے فعل زنا کیوقت کذا فی البحر یعنی تزویج اور خرید کرنیسے معلوم ہوگیا کہ زنا کیوقت شبہہ ملک نکاح یا ملک یمین نہ تھا ویرجم محصن فی فضاء حتی یموت ویصطف الناس کصفوف الصلوۃ لرجمہ کلما رجم قوم تنحی آخرون ورجم الزانی اور زانی محصن کو پتھر ماری جاوین میدان مین یہانتک کہ وہ مرجاوے اور لوگ صف باندھکر کھڑے ہون پتھر مارنے کیواسطے نماز کی صفون کی مانند جب ایک قوم پتھر مارچکی تو علحدہ ہٹ جاوے اور دوسری قوم سنگسار کرے حد زانی محصن کا رجم یعنی سنگساری اور پتھر مارنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے متواتر المعنی ہے مانند علی مرتضی کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت کی اگرچہ تفاصیل اور خصوصیات کی روایات احاد ہین اور اسی پر اجماع صحابہ اور اتفاق

مسلمین ہوا اور انکار خارجیوں کا شاذ و معیت رجم میں باطل ہے اجماع قطعی اوسکا مبطل ہوا اور جملہ خارجیوں نے ہمرین عبد العزیز پر وجوب رجم پر شبہ کی تو کہا کہ رجم کتاب اللہ سے ثابت نہیں انہوں نے الزام دیا خارجیوں کو کہ اعداد رکعات اور مقادیر زکوٰۃ بھی قرآن سے ثابت نہیں پھر اسکو کیوں منکر ہو خارجیوں نے کہا کہ یہ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور مسلمین کے فعل سے ثابت ہی انہوں نے جواب دیا کہ رجم بھی اسیطرح ثابت ہو بلا تفاوت کذا فی فتح القدیر فلو قتله شخص وقفأ عينه بعد القضاء به فهدر ويضمن ان يعزره الامام على الامام ظہیریہ اگر اوسکو قتل کر ڈالا کسی شخص نے یا اوسکی آنکھ پھوڑ دی بعد حکم دینے سنگسار ہی کے تو قاتل پر قصاص نہیں اور نہر الفائق میں کہا کہ لائق یوں ہو کہ وہ شخص تعزیر دیا جاوے بسبب تعجیل کرنے اس شخص کے حاکم پر ولو قبله اى قبل القضاء به يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء لان الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها اور اگر کسی نے قتل کیا یا آنکھ پھوڑ دی قبل دینے حکم رجم کے تو قتل عمد میں قصاص اور قتل خطا میں خونبہا قاتل پر واجب ہے اسواسطے کہ گواہی حکم دینے سے پہلے معتبر نہیں ہے جبتک گواہی کے موافق حاکم حکم نہ دے تو گواہی کا کچھ اعتبار نہیں یعنی شہادت بلا قضا ثبت رجم نہیں کہ قصاص وغیرہ قاتل پر لازم نہ آوے والشرط بداءة الشهود به ولو خصما او صغيرة الا لعذر كمرض فيرجم لقائمي بصره وجوب رجم کی شرط یہ ہے کہ پہلے گواہ سنگسار کریں اگرچہ چھوٹی کنکری سے مارنے مگر بسبب عذر کے جیسے بیماری تو قاضی اول پھر ماروے شاہدوں کے رامی ابن ابی شیبہ نے عبد الرحمن بن ابی لیلی سے روایت کی کہ علی مرتضی کے سامنے جب گواہ زنا کی شہادت دیتے تھے تو شاہدوں کو سنگساری کا حکم دیتے تھے پھر آپ مارتے تھے پھر لوگ مارتے تھے اور اگر زنا اقرار سے ثابت ہوتا تھا تو آپ ابتدا ہی رجم کرتے تھے پھر لوگ مارتے تھے کذا فی فتح القدیر فان ابوا او ماتوا او غابوا وقطعوا بعد الشهادة او بعضهم سقط الرجم لفوات الشرط ولا يحدون في الاصح پھر اگر گواہوں نے پتھر مارنے سے انکار کیا یا وہ مرگئے یا غائب ہوگئے یا اونکے دونوں تھ کاٹے گئے بعد گواہی دینے کے یہ حال جب گواہوں کا ہوا یا بعض کا تو پتھر مارنا ساقط ہوگیا بسبب فوت ہونے شرط کے اور اس انکار وغیرہ سے گواہوں پر حد نہ ماری جاوے گی بقول اصح اسواسطے کہ نہ مارنا صریحاً رجوع نہیں کذا فی النہر کہ اوجب بعضهم عن الاهلية للشهادة بفسق او عمى او خرس او قذف او بعد القضاء لا ان امتنعا من القضاء في الحدود چنانچہ رجم ساقط ہوتا ہے اگر کوئی گواہ اہلیت شہادت سے خارج ہوگیا بسبب فسق یا اندھے گونگے ہوجانے کے یا بسبب قذف کے اگرچہ عدم اہلیت بعد حکم دینے رجم کے ہوگئی ہو اسواسطے کہ حد کا جاری کر دینا حکم میں داخل ہے تو جب حد واقع نہیں ہوئی اور شہادت پر عمل کرنیکا مانع ظاہر ہوگیا تو بعد حکم کے گواہی شہادت پر حکم دینا اصلا حاصل نہوا کذا فی الطحطاوی وهذا لو محصنا اما غيره فيحد في الموت والغيبة كما في الملتقى اور یہ یعنی ساقط ہونا رجم کا اوسوقت ہے جبکہ زانی محصن ہو اور اگر غیر محصن ہو تو اوسپر حد ماری جاویگی گواہوں کی موت اور غائب ہونے میں بنا بحکم حاکم کی موت اور غیبت میں حد واقع ہوتی ہے کذا فی حاشیۃ الحموی اور بعضے نسخہ میں بجا ہے کما فی الحاکم کے کافی حاکم ہے اور یہی نسخہ بہتر ہے کہ اصل عبارت نہر الفائق سے ہوا اور نہر الفائق میں حاکم شہید کافی سے یہ مسئلہ منقول ہے اسطرح وفی غير المحصن قال الحاكم الشهيد في الكافي يقام عليه الحد في الموت والغيبة یعنی اور غیر محصن میں حاکم شہید نے کافی میں کہا ہے کہ اوسپر حد قائم ہوگی شاہدوں کی موت اور غیبت میں کذا فی الطحطاوی اور یہ عبارت فتح القدیر کی عبارت ہی سے منقول ہے قوله الامام هذا ليس حتما كيف وحضوره ليس بلازم فالظاهر ان مراده ما نقله المصنف عن الكمال بقيته والله اعلم شاہدوں کے بعد سلطان یا اوسکا نائب پتھر مارنے میں یہ یعنی حاکم کا مارنا لازم نہیں کیونکہ لازم ہو حالانکہ حاضر ہونا حاکم کا سنگساری کے مقام میں لازم نہیں یہ کہا ہے ابن کمال نے اصلاح الاصلاح میں اور جو مصنف نے اپنی شرح میں کمال الدین کی فتح القدیر سے نقل کیا ہے اوسپر اعتراض کیا ہے صاحب النہر الفائق نے ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ شہود کے بعد امام کا رجم مذکور کرنا اسکو مقتضی ہے کہ اگر بعد شہود کے امام حاضر نہ ہو تو حد ساقط ہو جاوے بسبب تعذر کے نہر الفائق میں کہا کہ یہ اوسوقت تمام ہو جب حضور امام مسلم ہو مانند شہود کے ثم اعلم فائدة الظهار ان حضورهم ليس بشرط لوجوبه كذلك فلو متعوله ليتحقق حاكم کے بعد اور لوگ پتھر مارین نہر الفائق میں بیان کیا کہ وکون کا حافظہ ہو شرط نہیں رجم کی تو اوسکا زنا بھی ایسا ہی ہے تو اگر وہ مارنے سے انکار کریں تو حد ساقط نہوگی ہم نہر الفائق میں درایہ سے نقل کیا کہ

امام کو مستحب ہی کہ حکم کرے چند مسلمین کو کہ اقامت حد پر حاضر ہون صاحب نہر نے استحباب کی تعبیر سے استدلال کیا کہ حضور مسلمین شرط نہین ویمکن ان الامام لو
مقرا مقتضاہ انہ لو امتنع لم یحل للقوم رجمہ وان امرھم لفوت شرطہ فتح لکن سیجئ انہ لو قال قاض عدل قضیت علی ھذا بالرجم
وسعک رجمہ وان لم تعاین الحجۃ در رجم شروع کرے حاکم اگر زانی نے زنا کا اقرار کیا ہو ابتدا ہی حاکم کا مقتضا یہ ہی کہ اگر حاکم نہ مارے تو قوم کو اسکا
رجم کرنا حلال نہین اگرچہ وہ لوگون کو مارنیکا حکم کرے بسبب فوت ہونے اوسکی شرط کے یعنی بدایت امام کذا فی الفتح لیکن آگے آویگا کہ ایک شخص سے قاضی عادل نے
کہ مین نے اس شخص پر رجم کا حکم کیا ہی تو تجکو اسکا رجم کرنا جائز ہی اگرچہ تو نے حجت کو یعنی اقرار یا گواہونکو معاینہ نکیا ہو ھم حاصل استدراک شارح یہ ہی کہ جس شخص کو
قاضی نے خبر دی اوسکی اباحت رجم مین روایت رجم قاضی مشروط نہین صاحب بحر الرائق نے کہا کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام ماعز کے رجم مین قطعا حاضر نہوے بلکہ
لوگون نے خفیہ کے اسے رجم کیا تہا کذا فی اللمعات ویکرہ للمحرم الرجم وان فعل لا یحرم المیراث اور قرابت دار محرم کو رجم کرنا مکروہ ہی اسواسطے
کہ غیر کا مارنا کافی ہی اور اگر ماریگا تو مقتول کی میراث سے محروم نہوگا وغسل وکفن وصلی علیہ وھو انہ علیہ الصلوۃ والسلام صلی علی الغامدیۃ
اور جو رجم سے مارا گیا اوسکو غسل اور کفن دیا جاوے اور اوسپر نماز جنازہ پڑہی جاوی اور بروایت صحیح ثابت ہوا ہی کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے غامدیہ پر جو زنا
کے اقرار سے ماری گئی نماز پڑہی تو عمر فاروق نے کہا یا رسول اللہ آپ زانیہ پر نماز پڑہتے ہین تو فرمایا کہ اوسنے ایسی توبہ کی کہ اگر اوسکی توبہ اہل مدینہ کے ستر آدمیون
پر تقسیم کیجاوی تو اونپر پھیل جاوے اور تو نے کسیکی توبہ اس سے افضل پائی کہ اوسنے اپنی جان اللہ کیواسطے دی چنانچہ یہ حدیث صحاح ستہ مین سوا بخاری کے
بروایت عمران بن حصین مروی ہی اور ابن ابی شیبہ نے بریدہ سے روایت کی کہ جب ماعز سنگسار ہوا لوگون نے کہا یا رسول اللہ اب کیا کرین ماعز کے ساتھ فرمایا کہ
اوسکے ساتھ جو اپنے موتے کے ساتھ کرتے ہو از قسم غسل اور کفن اور خوشبو اور نماز جنازہ کذا فی فتح القدیر وغیر المحصن یجلد مائۃ ان حرا ونصفھم للعبد بالاجماع
النص والمراد بالمحصنات فی الآیۃ الحرائر ذکرہ البیضاوی وعلیہ اور زانی غیر محصن کو سو کوڑے مارے جاوین اگر وہ آزاد ہو اور اوسکا نصف یعنی
پچاس کوڑے غلام کو مارے جاوین بطریق دلالت نص اور محصنات سے مراد آیت قرانی مین آزاد عورتین ہین ایسا ہی مذکور کیا ہی بیضاوی وغیرہ مفسرین نے ھم سو کوڑے
مارنا قرآن مجید کی اس آیت سے ثابت ہی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ یعنی عورت زانیہ اور مرد زانی ہو ہر ایک کو انمین سے سو کوڑے مارو اور یہ
آیت محصن اور غیر محصن دونونکو شامل ہی لیکن محصن کے حق مین کوڑے مارنا قطعا منسوخ ہوا اور تعیین ناسخ مین رجم کرنا رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ہمارے
واسطے کافی ہی تو نسخ قرآن کا سنت فعلی سے ہوا اور زانی غلام غیر محصن پر سو کوڑے اس آیت قرانی سے بطور دلالت ثابت ہین قال اللہ تعالی فان اتین بفاحشۃ
فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب یعنی حق تعالی نے لونڈیون کے حق مین فرمایا کہ اگر وہ زنا کرین تو اونپر آدہا عذاب ہی جو محصنات پر ہی محصنات
سے مراد آزاد عورتین ہین تو عبارت النص سے لونڈیون پر بیسیون کا آدہا عذاب ثابت ہوا اور چونکہ رقیت اور مملوکیت عورت و مرد مین کچھ فرق نہین تو غلام مین نصف
عذاب بطریق دلالت النص ثابت ہوگیا کذا فی فتح القدیر وذکر الزیلعی انہ غلب الاناث علی الذکور لکنہ عکس القاعدۃ اور ذکر کیا ہی زیلعی نے
کہ غلبہ دیا گیا عورتونکو مردون پر لیکن یہ قول قاعدہ اصولیہ کے بالعکس ہے ھم زیلعی نے شرح کنز مین کہا کہ آیت مذکورہ یعنی فعلیھن نصف ما علی المحصنات نے
غلامون کو لونڈیون کے حکم مین تغلیبا داخل کردیا تو اس تقدیر مین غلامون کا حکم عبارۃ النص سے ماخوذ ہوگا نہ دلالۃ النص سے لیکن یہ تقریر اصول کے مخالف
ہے اسواسطیکہ اصول مین ثابت ہی کہ عورتین حکم مین تابع مردون کی ہوتی ہین نہ تغلیب عورتونکی مردون پر والعبد لا یجلد کاستہ کذا بغیر اذن الامام
ولو فعلہ ھل یکفی الظاھر لا لقولہم ولکنہ اقامۃ الامام وھو اور غلام کو حد نہ مارے مالک اسکا بدون اذن امام کے اور اگر مالک حد ماریگا تو کیا کافی ہو
ظاہر اجواب یہ ہی کہ کافی نہین بسبب اس قول قضا کے کہ حد کا رکن اقامت امام ہی کذا فی النہر ھم عبد اللہ بن مسعود اور ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے
موتوفا اور مرفوعا مشائخ حنفیہ نے اپنی کتب مین روایت کیا ہی کہ حاکمون کیطرف ہین حد و دار صدقات اور جمعات اور فی یعنی غنیمت لیکن مولی کو تعزیر عبد
بلا اذن امام جائز ہی یعنی غلام کی تادیب مین اسکو امام سے پوچھنا ضرور نہین اسلئے کہ تعزیر حق العبد ہی تو تادیب کا اوسکو اختیار ہی بخلاف حد کے کہ وہ حق اللہ ہی تو اسکی
اقامت نائب شرع کریگا یعنی امام یا اوسکا نائب کذا فی الفتح والنبیذ یسوغ لا عقدۃ لہ فی الصحاح ثمرۃ السنیاط عقد اطرافھا منوسطھا بین الجامد

وحد الرقیق غیر المحصن کحد الحر بکاوے ایسی کوڑے سے جسمین گرہ نہو ضرب بحالت متوسط ہو نہ زخمی کر ڈالے نہ محض نے تکلیف ہو صحاح جوہری مین ہی کہ ثمرہ ایسا ایلہ اونکی عقد اطراف کو کہتے ہین ہم شارح نے اشارہ کیا کہ عقدہ سوط اور ثمرہ سوط ایک ہی چیز ہے اور ضرب متوسط کا فائدہ یہہ ہی کہ زخم سے خوف ہی ہلاک کا اور بلا تکلیف ضرب متعصب دسے خالی ہی یعنی از جا سے کذا فی الہدایہ ونزع ثیابہ خلافا لزفر علیہ الرحمۃ اور مارنے کیوقت اوسکے کپڑے اوتاری جاوین سوا ہوا ازار کے واسطے ستر عورت کے وفوق جلدہ علی بدنہ خلافا لمالک ورجمہ وفرجہ قبل وصلیہ ولطمہ اور اوسکے بدن پر جابجا کوڑے ماری جاوین سوا اوسکے سر اور منہ اور شرمگاہ کے اور بعضون نے کہا اور سوا اوسکی چھاتی اور پیٹ کے ہم تفریق ضرب کا یہہ فائدہ ہی کہ ایکجگہ مارنے سے خوف ہلاکی کا اور حد زاجر ہے نہ متلف ولو جلدہ فی یوم ضربات متوالیۃ ومنعہا فی الیوم الثانی لجزاہ علی الاصح جوہرہ اور اگر زانی کو سو کوڑے ماری اور اتنے دوسرے دن مارے تو کافی ہے بنا بر قول اصح کے کذا فی المجتبیٰ ہلاک کرنیوالی مارے اور اتنے دوسرے دن مارے تو کافی ہے بنا بر قول اصح کے کذا فی الجوہرہ وقال علی رضی اللہ عنہ یضرب الرجل قائما والمراۃ قاعدۃ فی الحدود والتعازیر وغیرہما وعلی الامر کما یفعل فی زماننا فانہ لا یجوز غیرہ وکذا لا یمد السوط لان المشترک فی النفی یعم کمال اور فرمایا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے کہ مرد مارا جاوے کھڑا اور عورت بیٹھی حدود اور تعزیرات مین نہ لشکر زمین پر چنانچہ ہمارے وقت کے قاضی کرتے ہین کذا فی النہر اور اسیطرح کوڑے کو بھی نہ کھینچکر مارے یعنی نہ اپنے سر پر اٹھا کر مارے نہ اوسکے بدن پر کھینچے اسواسطے کہ لفظ مشترک نفی مین عام ہو جاتا ہی کذا ذکرہ ابن کمال ہم مشترک سے سہ دو کا لفظ مراد ہی جو نفی یعنی لفظ غیر کے تحت مین واقع ہوا ہی لہذا نفی مین عام ہوا یعنی محدود کو زمین پر لٹانا یا کوڑا اوٹھانا یا کوڑے کو اوسکے بدن پر کھینچنا فتح القدیر مین مصنف عبد الرزاق سے علی مرتضی کا اثر یون مروی ہی یضرب الرجل قائما والمراۃ قاعدۃ فی الحد ولا تمدد ثیابہا الا الفرو والحشو وتضرب جالسۃ لما روینا اور نہ اوتاری جاوین عورت کے کپڑے گرمپوستین اور روئی وغیرہ کا بہر اکپڑا اور ماری جاوی عورت بیٹھی بدلیل اس اثر کے جسکو ہم ابھی روایت کر چکے ویجمعہا الی صدرہا فی الرجم وجاز ترکہ لستر ہا ثیابہا اور عورت کیواسطے گڑھا کھودا جاوے اوسکی چھاتی تک سنگساری مین اور اوسکا ترک بھی جائز ہی بسبب مستور ہونے عورت کے اپنے کپڑون مین ولا یحفر لہ ذکرہ الشمنی ولا یربط ولا یمسک ولو ہرب فان ہو مقر لا یتبع ولا امع سنوت لمسلم اور جائز نہین گڑھا کھودنا مرد کیواسطے رجم مین چنانچہ اسکو شمنی نے مذکور کیا ہی اور مرد جم کیواسطے مرد نہ باندہا جاوے نہ کوئی اوسکو پکڑے ہی مگر جسکو کہ اوسے ڈرتے ہون باندہنا اور پکڑنا یا ثابت ہی کذا فی الفتح اور اگر بہاگے مارنے سے بہاگے تو اگر ثبوت زنا اوسکا اقرار سے ہوا ہو تو اوسکا پیچھا نکرنا چاہیے اور اگر گواہی سے ثابت ہوا تو پتھر مارتے ہوے اوسکا پیچھا کرنا چاہیے یہان تک کہ مر جاوی چنانچہ گذر گیا ولا یجمع بین جلد ورجم فی المحصن ولا بین جلد ونفی ای تغریب فی البکر وحتم فی النہایۃ بالحبس وہو لحسم واسکن للفتنۃ من التغریب لانہ یعود علی موضوعہ بالنقض اور جمع کرنا درمیان کوڑے مارنے اور پتھر مارنے کے محصن مین جائز نہین اور درمیان کوڑے مارنے اور نفی یعنی شہر سے نکالدینے کے کواری مین جائز نہین اور نہایہ مین نفی کی تفسیر تقیید اور حبس کے ہی اور یہی یعنی قید کرنا بہتر اور فساد کا روکنیوالا ہی نکالدینے سے اسواسطیکہ زانی مسافرت مین پھر وہی کام کریگا جیا چھوڑ کر بعضے نکالدینے مین فتح باب زنا ہی اسواسطے کہ سفر مین اپنی ہم چشم قوم کی کچھ حیا نہین ہم جمع بین الجلد والرجم باتفاق آئمہ اربعہ جائز نہین لیکن اہل ظاہر اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک دوسری روایت مین جمع ثابت ہی عبادۃ بن الصامت کی حدیث کی دلیل سے جسکو مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہی قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائۃ ورجم یعنی فرمایا کواری کو ساتھ کواری کے سو کوڑے ہی اور ایک سال نکال دینا اور بیاہ ساتھ بیاہی کے سو کوڑے ہی اور سنگساری جمہور کا یہہ جواب ہی کہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہی کہ رسول کریم نے صلے اللہ علیہ وسلم ماعز وغیرہ کو رجم کیا اور کوڑے نہین مارے تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ جمع بین الرجم والجلد کا حکم منسوخ ہی علاوہ بیکہ رجم کے ساتھ کوڑے مارنے کا کیا فائدہ اور جلد اور نفی کا جمع کرنا امام شافعی اور احمد کے نزدیک ہی بدلیل اول حدیث مذکور اوسکا جواب یہہ ہی کہ لفظ کوڑے مارنے کا حکم کتاب اللہ سے ثابت ہی تو اگر کوڑے کے ساتھ نکال دینا بھی داخل ہو تو لازم آوے زیادۃ علی الکتاب بخبر الاحاد حالانکہ یہہ جائز نہین کذا فی فتح القدیر ولمجہما الا سیاسۃ وتعزیرا یفوض للامام وکذا فی کل جنایۃ نہی کرنا باعتبار سیاست اور تعزیر کے

البتہ جمع بین الجلد والنفی جائز ہے نہ بنا بر حدیث کے پھر جب بھی جمع کرنا بنا بر تعزیر کے ہوا اور اسکا اختیار کرنا امام کو مفوض ہے اگر وہ مصلحت دیکھے تو جمع کرے اور اسی طرح ہر قصور میں امام کو اختیار ہے کذا فی النہر تو جمع جو بعضے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جمع کرنا کوڑے مارنے اور نفی میں مروی ہے تو تعزیر پر محمول ہے نہ حد پر کذا فی الہدایۃ ویؤجر مریض حتی یبرأ الا ان یخاف الہلاک من برد او حر فیقام علیہ الحد اور سنگسار کیا جاوے وہ مریض جسنے زنا کیا اسوا سطے کہ سنگساری واسطے مارڈالنے کے ہے اور کوڑے سے مارا جاوے بیمار یہانتک کہ چنگا ہو جاوے مگر یہ کہ اسکی صحت سے ناامیدی ہو جاوے پھر تو اوسپر حد قائم کیجاوے کذا فی الکافی یعنی جب صحت سے ناامیدی ہو تو مریض کو بقدر احتمال کے مارنا چاہیئے اسواسطے کہ نتہ التدبیر میں تصرم ہے کہ جب مریض کی صحت کی امید نہو چنانچہ معلول یا نہایت ضعیف الخلقت ہو تو ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک اوسکو کھجور کے گودے سے ایکبار مارنا چاہیئے جسمیں سو شاخیں ہوں جیسا کہ مسند اور ابن ماجہ سے حدیث روایت کی کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایکمرد کی حد مارنے کو فرمایا صحابہ نے کہا یا رسول اللہ وہ نہایت ضعیف الخلقت ہے اگر ہم اسکو مارینگے تو مقتول ہو جائیگا فرمایا کہ کھجور کی گود لو جسمیں سو شاخیں ہوں پھر اوسکو ایکبار مارو چنانچہ ایسا ہی کیا ہم اسی مضمون کی حدیث تیسیر الوصول میں ابو داؤد اور نسائی سے مروی ہے ویقام علی الحامل بعد وضعہا لا قبلہ اصلا بل الحد لو زنا ہا بینہ اور حد قائم کیجاوے حاملہ عورت پر بعد وضع حمل کے نہ قائم ہو حد قبل وضع کے اصلا بلکہ حاملہ قید کیجاوے اگر اوسکا زنا گواہی سے ثابت ہوا ہو یعنی مقرہ کو قید کرنا چاہیئے فان کان حدہا الرجم حبست حتی وضعت الا اذا لم یکن للمولود من یربیہ فحتی یستغنی پھر اگر حاملہ کی حد رجم ہو تو اوسکو رجم کرنا چاہیئے وضع حمل کے بعد مگر جبکہ مولود کا کوئی پالنے والا نہو تو اوسپر رجم نہو یہانتک کہ لڑکا مستغنی ہو یعنی جبکہ دودھ پی چکے روٹی کھانے لگے ولو ادعت انقضاء العدۃ بالاشہر او بالحیض فجاءت بولد لاقل من ستۃ اشہر منذ تزوجہا لحقہ ولا حد علیہا وان جاءت بہ لاکثر من سنتین لم یلحقہ اگر عورت نے اپنی عدت کا گذرنا مہینوں سے یا حیض سے دعوی کیا پھر اوسکے عورتوں نے کہا دیکھا ہے کہ ہاں وہ حاملہ ہے تو اوسکو قید رکھو دو سال تک پھر اوسکو تہمت مار ہے کذا فی الاختیار ولکان الاجل فیہ بعد النفاس لانہ من الحمل اور اگر حد حاملہ کی کوڑے مارنا ہو تو نفاس کے بعد لگانا حد چاہیئے اسواسطے کہ نفاس بیماری ہے اور بیماری میں تا صحت انتظار ہے وشرائط الاحصان فی الرجم سبعۃ وشرائط احصان رجم کی سات ہیں یعنی شرائط احصان وہی احصان ہے تو احصان عبارت ہے انہی سبعہ مذکورہ سے احصان رجم ہے اسواسطے کہا کہ اوسمیں نکاح اور دخول شرط نہیں کذا فی النہر الحرۃ شرائط احصان میں اول آزاد ہونا ہے تو غلام اور لونڈی محصن نہیں اسواسطے کہ مملوک نکاح صحیح پر بقدر قادر نہیں کہ زنا کا محتاج نہ ہو والتکلیف عقل وبلوغ اور شرط احصان سے مکلف ہونا یعنی عاقل و بالغ ہم عقل اور بلوغ دو شرطیں ہیں تو مجنون اور صغیر محصن نہیں بسبب عدم اہلیت عقوبت کے والاسلام اور چوتھی شرط احصان کی اسلام ہے تو کافر محصن نہیں اسواسطے کہ اسحق بن راہویہ نے اپنی مسند میں ابن عمر سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من اشرک باللہ فلیس بمحصن یعنی جسنے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں اور امام شافعی اور احمد کے نزدیک اسلام شرط احصان نہیں دلیل حدیث صحیحین کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ پر رجم کا حکم دیا اوسکا جواب یہ ہے کہ حضرت نے یہ حکم توراۃ قبل نزول اوس آیت کے جسمیں کوڑے مارنے کا حکم ہے حکم دیا تھا پھر کوڑوں کی آیت نازل ہوئی بلا شرط اسلام پھر رجم کا حکم ہوا بشرط اسلام چنانچہ حدیث سابق اسپر دلیل ہے کذا فی الفتح والوقایہ اور پانچویں شرط احصان جماع ہے تو جسنے نکاح کیا اور صحبت کی وہ محصن نہیں اور مراد جماع سے وہ جماع ہے جس سے غسل لازم آوے یعنی ادخال حشفہ انزال ہو یا نہو وکونہ بنکاح صحیح حال الدخول اور ہو جماع کا بنکاح صحیح وقت دخول کے نکاح صحیح کی قید سے نکاح بلا شہود خارج ہو گیا تو ایسے نکاح سے محصن نہو گا اور اس قید سے کہ دخول کیوقت صحت نکاح ہو وہ شخص محصن ہوتا ہے جسنے نکاح کیا جسنے عورت کی طلاق اوسکے نکاح پر معلق کی پھر اوس سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہے لیکن اگر اوس عورت سے صحبت کریگا بعد نکاح کے تو محصن نہ ہو گا اسواسطے کہ قبل دخول وہ مطلقہ ہو گئی کذا فی النہر وکونہما بصفۃ الاحصان المذکورۃ وقت الوطی فاحصان کل منہما سبب لصیرورۃ الآخر محصنا اور ساتویں شرط احصان کی ہونا زوجین کا وطی کیوقت بصفت احصان جو مذکور ہو چکی تو احصان ہر واحد کا زوجین سے شرط ہے دوسرے شخص کے محصن ہونے کی اوسکے سبب سے ہم وطی کیوقت جمیع شرائط مذکورہ احصان کا جامع ہونا زوج اور زوجہ میں شرط ہے تو زوج کا محصن ہونا زوجہ کے محصنہ ہونے پر موقوف ہے اور زوجہ کا محصنہ ہونا زوج کے

محصن ہونے پر موقوف ہی تو جسنے کتابیہ ذمیہ یا لونڈی یا صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کرکے قربت کی تو وہ شخص محصن نہوگا اسواسطے کہ زوجہ بسبب عدم اسلام یا عدم حریت یا عدم تکلیف کے محصنہ نہین اور سبب اسکا یہہ ہی کہ نکاح ایسی عورت تو نکاح لائق نفرت ہے تو حصول نعمت علی وجہ الکمال نہوا تو ایسی شخص کا زنا موجب رجم نہین اور اسی طرح وہ شخص محصن نہین جسنے عورت محصنہ سے قربت کی عدم احصان کیحالت مین اور پھر وہ محصن ہوگیا زنا کیوقت بدلیل مذکور کذا فی الطحطاوی عن البحر فلو نکح امۃ او الحرۃ عبدا فلا احصان الا ان یطأھا بعد العتق فیحصل الاحصان بہ لا بما قبلہ حتی لو زنی ذمی بمسلمۃ ثم اسلم لا یرجم بل یجلد تو اگر نکاح کیا آزاد مرد نے لونڈی سے یا آزاد عورت نے نکاح کیا غلام سے تو احصان نہین مگر یہہ کہ عورت سے وطی کرے زوجہ اوسکا بعد آزاد ہونے لونڈی یا غلام سے تو حاصل ہوگا احصان وطی بعد العتق سے نہ قبل عتق کے وطی سے یہان تک کہ اگر کافر ذمی مسلمان عورت سے زنا کرے پھر وہ مسلمان ہو تو اوسپر رجم نہوگا بلکہ کوڑے مارے جاوینگے اسواسطے کہ مرد محصن تھا زنا کیوقت اگرچہ عورت محصنہ تھی وبقی شرط آخر ذکرہ ابن الکمال وھو ان لا یبطل احصانہما بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما لم یعد الا بالدخول بعدہ اور باقی رہی ایک اور آٹھوین شرط احصان کی جسکو ابن کمال نے ذکر کیا ہی وہ شرط یہہ ہی کہ احصان زوجین کا بسبب ارتداد کے باطل ہوگیا ہو سو اگر دونون مرتد ہوجاوینگے پھر مسلمان ہونگے تو دوبارہ احصان عود نکریگا مگر جماع بعد الاسلام سے ہم ساتھہ ہی مرتد ہونے اور ساتھہ ہی مسلمان ہونے سے نکاح باطل نہین ہوتا تو تجدید نکاح کی حاجت نہین اور اگر اسلام متعاقب ہوا تو تجدید نکاح ضرور ہی ولو بطل مجنون او اغمیہ علیہ عاد بکالافاقۃ وقیل بالوطی بعدہ اور اگر احصان باطل ہوا جنون یا بیہوشی سے تو احصان پھر ثابت ہوگا بعد صحت کے اور دوسرا قول یہہ ہی کہ جماع بعد از صحت سے عود احصان ہوگا یہہ قول اخیر ابو یوسف کا قول ہے واعلم انہ لا یجب بقاء النکاح لبقاء الاحصان فلو نکح فی عمرہ مرۃ ثم طلق وبقی مجردا فزنی رجم اور جان رکھہ کہ باقی رہنا نکاح کا اسطرح بقاء احصان کے واجب نہین تو اگر ایک شخص نے اپنی تمام عمر مین ایکبار نکاح کیا پھر عورت کو طلاق دی یا بعد وطی وہ مرگئی اور مرد مجرد رہا رہا اور اوسنے زنا کیا تو سنگسار ہوگا قال بعضہم شروط الاحصان اثنتان فقال + شروط احصان ثمانیۃ فحفظہا عن البعض مستفہما + بلوغ وعقل وحریۃ + وبرابعہا کونہ مسلما + وعفۃ عن وطی محرم ومباح + متی اختل شرط فلا ترجما اور بعضے علمانے شروط احصان کو یون نظم کیا ہی شروط احصان کی چھہ ہین سو لے انکو تصریح سے دریافت کرکے ایک بلوغ دوسری عقل تیسری حریت اور چوتھی شرط ہوا اوسکا مسلمان اور پانچوین نکاح صحیح اور چھٹی وطی مباح جبکہ مکمل ہوئی کوئی شرط تو سنگسار نہوگا اس نظم مین دو شرطین باقی رہگئین ایک ہونا زوجین کا متصف بصفت احصان وقت دخول کے اور دوسرے نہ باطل ہونا احصان کا ارتداد سے طحطاوی نے کہا کہ اس نظم کو صاحب عمدہ نے فاکہانی مالکی سے نقل کیا ہی **باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ** لقیام الشبہۃ لحدیث ادرؤا الحدود بالشبہات استطعتم یہہ باب ہی اوس وطی کے بیان مین جس سے حد واجب ہوتی ہی اور جس سے حد واجب نہین ہوتی بسبب قائم ہونے شبہہ کے بدلیل اس حدیث کے کہ ٹالو حدود کو بسبب شبہون کے جہان تک کہ تم سے ہوسکے عنقریب مذکور ہوچکا کہ ابو یعلے کی مسند مین حدیث مرفوعا ان الخطا سے مروی ہی کہ ادرؤا الحدود ما استطعتم اور امام اعظم ابو حنیفہ کی مسند مین ابن عباس سے مروی ہی قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ادرؤا الحدود بالشبہات اور ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ امیر المومنین عمر فاروق نے کہا کہ اگر مین حدود کو بسبب شبہات کے معطل کہون سے تو یہ مجھکو محبوب تر ہی کہ اونکے شبہات سے اقامت کرون اور معاذ اور عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ ان حضرات نے کہا کہ جب تجکو شبہہ پڑے حدین تو ٹال دے ہرچند ابن حزم وغیرہ اہل ظاہر شبہات سے حدود ٹالنے کے منکر ہین لیکن چونکہ حدیث مرفوع اور آثار صحابہ کرام سے یہہ امر ثابت ہی اور فقہاء امصار کا اسپر اتفاق اور اجماع ہی تو انکار اونکا باطل ہے لائق التفات کے نہین کذا فی فتح القدیر الشبہۃ ما یشبہ الشیء الثابت ولیس بثابت فی نفس الامر شبہہ یعنی وہ کھوٹا چیز ہے جو مشابہ ہو کسی شئی ثابت کی حالانکہ وہ نفس الامر مین ثابت نہین یعنی شبہہ عبارت ہی امر غیر واقعی سے جو امر واقعی سے مشابہت رکھے چنانچہ ولد کی لونڈی اپنی لونڈی کے مشابہ ہی حلت ملک یمین مین اور حالانکہ ولد کی لونڈی واقع مین حلال نہین باپ پر وھی ثلثۃ انواع شبہۃ فی المحل ھی اور شبہہ تین قسم پر ہی ایک شبہہ فی المحل ھی

جسکو شبہہ حکمیہ بھی کہتے ہین ہم محل سے مراد وہ عورت ہو جس سے وطی کی وشبہۃ فی اشتباہ الفعل اور دوسرا شبہہ ہے فعل جسکو اشتباہ بھی کہتے ہین یعنے فعل وطی مین اشتباہ واقع ہوا وشبہۃ فی العقد والتحقیق دخول ھذہ فی الاولیین وشبھتہ اور تیسرا شبہہ ہے عقد ہی یعنی نکاح کا شبہہ اور تحقیق یہہ ہے کہ شبہہ عقد کا پہلے دونون شبہون مین داخل ہے کوئی علحدہ شبہہ نہین اور عنقریب ہم اسکی تحقیق کرینگے فان ادعاھا ای الشبھۃ وبرھن قبل برھانہ وسقط الحد وکذا یسقط ایضا بمجرد دعواھا الا فی دعوی الاکراہ خاصۃ فلابد من البرھان لانہ دعوی بفعل الغیر فیلزم ثبوتہ یعنی سو اگر زانی نے شبہہ کا دعوی کیا اور برہان سے یعنی گواہون سے ثابت کیا تو اسکی گواہی مقبول ہونگے اور حد اوسپر سے ساقط ہو جاویگی اور اسیطرح سے ساقط ہوگی حد نقط دعوی بلا برہان سے بھی مگر مخصوص اکراہ کے دعوی مین مجرد دعوی بلا برہان مسقط حد نہوگا اکراہ کے دعوی مین برہان سے اسواسطے کہ اکراہ غیر کے فعل کا دعوی ہے تو مدعی پر اوسکا ثابت کرنا لازم ہوگا کذا فی البحر لاحد لازم بشبھۃ لمحل الملک وتسمی شبھۃ حکمیۃ ای الثابت حکم الشرع بجعلہ سد لازم نہین شبہہ محل سے یعنی شبہہ ملک سے اور شبہہ محل کو شبہہ حکمیہ بھی کہتے ہین شبہہ حکمیہ وہ جسمین محل کی حلت بحکم شرع ثابت ہے ہم شارح نے تعریف شبہہ حکمیہ کی فتح القدیر سے نقل کی ہے بحذف مضاف اوسمین یون ہی ای الثابت شبھۃ حکم الشرع بمحل المحل یعنی شبہہ حکمیہ وہ ہے جسمین محل کی حلت کا شبہہ بحکم شرع ثابت یعنی شبہہ محل مین ثابت ہے بسبب قائم ہونے اُس دلیل کے جو موجب حرمت محل کی نافی ہے یعنی جب دلیل شرع کو دیکھے قطع نظر مانع کے تو اسکو منافی حرمت کی پائیگا کذا فی النہج الفائق فی کل شبہہ محل وہ ہے جہان محل مین شبہہ ثابت ہو اسطرح کہ محل مین شبہہ ملک پایا جاوے یعنی ملک رقبہ یا ملک وطی اور اسکو شبہہ حکمیہ کہتے ہین اس اعتبار سے کہ محل کو حکم ملک کا دیا ہے اسقاط حد مین اگرچہ نے الحقیقت ملک ثابت نہین طحطاوی نے کہا کہ یہہ تقریر خوب واضح ہے وان لم تحرمتہ شبھۃ محل سے حد نہین اگرچہ زانی حرمت محل کا گمان رکھتا ہو یعنی شبہہ محل مین اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ زانی کے اعتقاد پر اسواسطے کہ بسبب ثابت ہونے دلیل کے نفس الامر مین شبہہ قائم ہے زانی اوسکو جانے یا نجانے دونون برابر ہین کذا فی الفتح اب مصنف اور شارح امثلہ شبہہ محل کے مذکور کرتے ہین کوطی امہ وولدہ وولد وان سفل وولد ولدہ حیا فی الحال بملک ابیک چنانچہ اپنی ولد کی لونڈی کا جماع یا اپنے پوتے کی لونڈی کا جماع اگرچہ پوتا بچندواسطہ ہو گو کہ بیٹا زندہ ہو تو بھی پوتے پر دوتے کی لونڈی کے وطی سے حد نہین کذا فی الفتح بدلیل اس حدیث کے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے ہم ابن ماجہ نے جابر رضہ سے بسند صحیح روایت کی کہ ایکمرد نے کہا یارسول اللہ کہ البتہ میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے اور میرا باپ مال کو مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہین حضرت صلعم نے فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے اور اس مضمون کی حدیث طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کی ہے مع القصہ الطویلۃ کذا فی فتح القدیر اس حدیث کی دلیل سے معلوم ہوا کہ ولد کا مال والد کا مال ہے تو اوسکی لونڈی کی وطی کی حلت کا شبہہ ثابت ہوگیا بملک یمین اگرچہ واقع مین منظر اور دلائل شرعیہ کے اُسکی حلت ثابت نہین ومعتدۃ الکنایات ولو خلعا لا عن مال ان نوی بھا ثلثا لقول عمر رضی اللہ عنہ الکنایات رواجع اور چنانچہ کنایات طلاق کی معتدہ کی وطی سے حد نہین اگرچہ عدت خلع بلا مال کی ہو گو کہ کنایات سے تین طلاق کی نیت کی ہو کذا فی النہر بدلیل قول عمر رضہ کے کہ کنایات رواجع ہین یعنی کنایات سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے ہم قول مذکور سے شبہہ حلت وطی کا پیدا ہونا اگرچہ مختار علی مرتضی کا قول ہے کہ کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور خلع بلا مال مین اسواسطے حد نہین کہ اسکے بائن ہونے مین صحابہ مختلف ہین کذا فی البحر عن جامع النسفی اور فتح القدیر مین خلع بلا مال کو شبہہ حکمیہ مین داخل نہین کیا تو ظاہر اسمین دو قول ہین کذا فی الطحطاوی ووطی البائع الامۃ المبیعۃ والزوج الامۃ المکاتبۃ قبل تسلیمھا للمشتری وزوجتہ لکذا البعدہ فی الفاسد اور چنانچہ وطی کرنا بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے قبل تسلیم مشتری کے اور وطی زوج کے اُس لونڈی سے جسکو زوجہ کے مہر مین مقرر کیا قبل تسلیم زوجہ کے اور اسیطرح نکاح فاسد مین بھی بعد تسلیم کرنے زوجہ کے بھی حد ساقط ہو ووطی الشریک ای احد الشریکین الجاریۃ المشترکۃ ووطی جاریۃ مکاتبۃ وعبدہ المأذون لہ وعلیہ دین محیط بمالہ ورقبتہ بزیادۃ اور وطی شریک کو یعنی دو شریکون مین سے ایک کا وطی کرنا مشترک لونڈی کا اور اپنے مکاتب کی لونڈی کے وطی اور اپنے عبد ماذون فی التجارۃ کی لونڈی کے وطی مسقط حد ہے اور حالانکہ اوس عبد پر اتنا دین ہے جو اوسکے مال اور اوسکی ذات کو محیط ہے کذا فی الزیلعی اور اگر عبد مدیون نہوگا تو بطریق اولی حد نہین ہم مشترک لونڈی کی ملک کا شبہہ تو ظاہر ہے

اور مکاتب اور عبد ماذون کے مال مین حق ہے مولی کا تو اوسکی حق مین شبہہ ملک البتہ ثابت ہو دوطی جاریۃ من الغنیمۃ بعد الاحراز بدار الاسلام قبلہ اور وطی غنیمت کی لونڈی کی بعد لے آنے دار الاسلام کے یا قبل لے آنے کے ہم غازیون کا حق بعد استیلا کے ثابت ہو تو شبہہ ملک کا پیدا ہوا اور مطلب مراد یہہ ہو کہ وطی اوسکی قبل قسمت کی ہوئی اور بعد قسمت کے وطی سبب حد لازم ہوگی بسبب متعین ہو جانے مالک کے کذا فی الشمنی و وطی جاریۃ قبل الاستبراء والتی فیہا خیار المشتری والتی ھی اختہ رضاعا اور حد نہین خریدی کی لونڈی کو وطی سے قبل استبرا کے اور اس لونڈی کے وطی سے جسکی خرید مین خود خیار باقی ہے مشتری ہی کو اور اس لونڈی کے وطی سے جو مولی کی رضاعی بہن ہو ہم اور اگر بایع کو خیار ہو تو بطریق اولے حد واجب نہین اور یہی حکم ہے جبکہ ہم اور مشتری دونونکو خیار ہو یا مرد اجنبی کو خیار ہو و زوجۃ حر مات برد ھا او مطاوعتہ لابنہ او جماعہ لامہا او بنتہا لان من اباحہ من لہ تحریم بہ اور حد نہین اس زوجہ کی وطی سے جو حرام ہو گئی زوج پر بسبب ارتداد کے یا زوج کے ولد کے جماع سے راضی ہو گئی یا اوس زوجہ کے وطی سے جو حرام ہو گئی بسبب جماع کرنے زوج کے اوسکی ماں یا اوسکی بیٹی سے اسواسطے کہ بعضو امام اسکی حرمت کے قائل نہین ہم بجہہ تعلیل متعلق ہے ارتداد اور اوسکی ما بعد سے کتاب النکاح مین مذکور ہو چکا کہ مشائخ بلخ نے ارتداد زوجہ سے عدم فرقت کا فتوی دیا ہے اور باقی صورتون مین امام شافعی کا خلاف ثابت ہی بہر صورت شبہہ پیدا ہوا حد ساقط ہو گئی وغیر ذلک کما یخفی علی المتتبع وادعاء الحصر فی ستۃ مواضع ممنوع اور سوا ان امثلہ مذکورہ کے شبہہ محل کی اور بھی مثالین ہین چنانچہ کتب فقہ کے دیکھنے والے پر یہہ امر مخفی نہین تو دعوی حصر کا جہہ کا تو نہین ممنوع ہے ہم بجہہ تعریض ہی صاحب درر پر ہر چند صاحب درر نے دعوی حصر کا نہین کیا مگر ظاہر کلام حصر پر دلالت کرتا ہے اسواسطے کہ شمار کرنا بیان کے مقام مین قرینہ ہے حصر کا کذا فی الفتح ولاحد ایضا بشبہۃ الفعل وتسمی شبہۃ اشتباہ ای شبہۃ فی محل الفعل شبہۃ اشتباہ اور حد نہین شبہہ فعل سے بھی اور اوسکو شبہہ اشتباہ بھی کہتے ہین یعنی شبہہ اوسکی حق مین ثابت ہی جسکو دھوکا پڑا حلت مین ہم شبہہ فعل کو شبہہ مشابہت بھی بولتے ہین ان ظن حل العین لاعتماد الظن وان لم یحصل لہ الظن شبہہ فعل سے اسوقت حد ساقط ہو گی اگر زانی نے حلت وطی کا گمان کیا ہو اور اعتبار ہے ظن کے دعوی کرنیکا اگرچہ نے الواقع اوسکو ظن نہ حاصل ہوا ہو ولو ادعاہ احدھما فقط لم یحد احتی یقر جمیعا بعلمہما بالحرمۃ فھر اور اگر مرد اور عورت مین سے فقط ایک نے ظن حلت کا دعوی کیا تو دونو پر حد نہ ماری جاویگی یہانتک کہ دونو ملکر اپنے علم بالحرمۃ کا اقرار کرین کذا فی النہر یعنی شبہہ اشتباہ مین اسوقت دونو پر حد ماری جاویگی جب دونون زنا کا اقرار کرین اسطرح پر کہ ہمنے حرام جانکر زنا کیا اب شبہہ اشتباہ کی مثالین مذکور ہوتی ہین وطی امۃ ابویہ وان علیا شتی چنانچہ اپنے والدین کی لونڈی سے جماع کرنا اگرچہ والدین دور کے ہون کذا ذکرہ الشمنی یعنی دادا دادی کی لونڈی یا پردادا پردادی کی لونڈی سے جماع کرنا بھی ساقط حد ہی اسواسطے کہ انصال املاک بین الاصول والفروع سے یہہ گمان ہوتا ہے کہ ولد کو والدین کی لونڈی کے جماع مین ولایت ہے چنانچہ باپ کو بیٹے کی لونڈی پر ولایت ہے کذا فی المنح ومعتدۃ الثلث ولو جملۃ اور چنانچہ تین طلاق کی عدت والی سے جماع کرنا اگرچہ طلقات ثلثہ یکبارگی واقع ہو گئی ہون ہم اگرچہ مطلقہ ثلثہ کی حرمت قطعی ہے لیکن بقاء بعض احکام نکاح سے مانند وجوب نفقہ اور سکنی اور منع خروج اور ثبوت نسب غیرہا سے ظن حلت کا شبہہ پڑ سکتا ہے موضع اشتباہ مین کذا فی المنح وامۃ امرأتہ وامۃ سیدہا اور چنانچہ اپنی زوجہ کی لونڈی سے یا اپنے مولے کی لونڈی سے جماع کرنا ہم حق تعالی نے رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کو حضرت خدیجہؓ کے مال سے غنی فرمایا چنانچہ ارشاد کیا ووجدک عائلا فاغنی اس آیت سے شبہہ پڑ سکتا ہے کہ زوج کو زوجہ کے مال مین تصرف کا اختیار ہے اور غلام محتاج ہے اپنے مولے کے مال کا تو اگر زوج یا غلام کو شبہہ حلت کا پڑے تو معذور قرار دیا جاویگا وطی المرتہن امۃ المرھونۃ فی روایۃ کتاب الحدود وھو المختار عند الزیلعی اور چنانچہ جماع کرنا مرتہن کا مرہونہ لونڈی سے ساقط حد ہے کتاب الحدود کی روایت مین بشرط ظن حلت اور یہی روایت مختار ہے کذا فی شرح الزیلعی ہم جب مرتہن نے کہا کہ مین مرہونہ لونڈی کی حرمت جانتا تہا اور اس سے جماع کیا تو اوسپر حد واجب ہی ہے اور یہی مین سو کتاب الرہن کی روایت مین اوسپر حد نہین تو یہہ مسئلہ شبہۃ المحل کے فروع سے ہوگا اور کتاب الحدود کی روایت مین حد واجب ہی ہدایہ مین کہا کہ یہی قول اصح ہے اور شرح زیلعی مین کہا یہی قول

مختار ہے کذا فی المنح اسواسطے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت تصرف کی ہوتا موجب جماع مرہونہ کی حلت کا کذا فی الطحطاوی وفی الہدایۃ یستعیر الراہن کالمرتہن اور ہدایہ مین ہے کہ وہ کہنے کیواسطے لونڈی کا عاریت مانگنے والا مرتہن کی برابر ہی حکم مین یعنی اگر مستعیر لونڈی سے بگمان حلت جماع کریگا تو حد ساقط ہوگی اور سر حد نہین قلعی نے کہا کہ للمرتہن کا لام تعلیل کا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ لونڈی کو مرتہن رکھنے کیواسطے عاریت لیا اور یہ نام تعدیہ کا نہین تا یہ مطلب ہو کہ مرہونہ لونڈی کو مرتہن سے عاریت لیا وسیجیء حکم المستاجرۃ والمغصوبۃ اور مستاجرہ اور مغصوبہ لونڈی کا حکم آگے آویگا وینبغی ان الموقوفۃ علیہ کالمرہونۃ نہر اور نہر الفائق مین کہا کہ لائق یون ہے کہ موقوف علیہ لونڈی مرہونہ کی مانند ہی حکم مین یعنی بگمان حلت اوسکی وطی حد نہین ومعتدۃ الطلاق علی مال وکذا المختلعۃ علی الصحیح بلایع اور چنانچہ طلاق بعوض مال کے عدت والی سے جماع کرنا اور اسیطرح مختلعہ سے جماع کرنا بنا بر قول صحیح کے کذا فی البدائع اسواسطے کہ مطلقہ بعوض مال کے حرمت بالا جماع ثابت ہی مانند مطلقہ ثلثہ کی کذا فی المنح تو بدون ظن حلت کے حد ساقط نہوگی ومعتدۃ الاعتاق والحال انہا علی ام ولدہ اور چنانچہ اعتاق کی عدت والی سے جماع کرنا حالانکہ وہ ام ولد ہے مولی کی اسواسطے کہ اسکی بھی حرمت بالاجماع ثابت ہی لیکن اشتباہ حلت ہوسکتا ہی بقا عدت کے سبب سے کذا فی المنح والواطی ان ادعی النسب یثبت فی الاول ای شبہۃ المحل لا فی الثانیۃ ای شبہۃ الفعل لتحصنہ زنا الا فی المطلقۃ ثلثا بشرطہ بان تلد لاقل من سنتین لا لاکثر الا بدعوۃ کما مر وفی غایۃ وکذا المختلعۃ والمطلقۃ بعوض بالاولی انہایہ اور جماع کرنیوالا اگر ولد کے نسب کا دعوی کریگا تو پہلے شبہہ مین یعنی شبہہ المحل مین نسب ثابت ہوگا زنا ثابت ہوگا نسب دوسرے شبہہ مین یعنی شبہہ الفعل مین اوسکی خالص زنا ہونیکے سبب سے اور حد جو ساقط ہوگئی سو اشتباہ کے سبب سے مگر مطلقہ ثلثہ مین البتہ بلا دعوت نسب ثابت ہی اوسکی شرط کے پائے جانے سے اسطرح کہ مطلقہ مذکورہ دو سال سے کمتر مدت مین جنی ہو نہ زیادہ دو سال سے کہ زیادتی مین نسب ثابت نہین مگر بدعوت چنانچہ بیان اسکا ثبوت النسب کے باب مین مذکور ہوچکا اور اسیطرح مختلعہ اور مطلقہ بعوض مال کے ولد کا نسب بطریق اولے ثابت ہی کذا فی النہایہ اسواسطے کہ خلع اور طلاق بعوض مال تین طلاق سے کمتر ہی کذا فی الطحطاوی پھر جب اکثر مین ثبوت نسب ہوا تو اقل مین بطریق اولے ہوگا طلاق اور خلع مین اسواسطے نسب ثابت ہوا کہ اسمین شبہۃ العقد ہی بخلاف باقی مواضع شبہۃ الفعل کے کہ وہان شبہہ عقد کا نہین کذا فی المنح عن المحیط والا فی وطی امراۃ مزفت الیہ وقال النساء ہی ذوجتک ولم تکن کذلک معتقدۃ خبرہن فیثبت نسبہ بالدعوۃ لجہلہ اور نسب ثابت نہین ہوتا شبہۃ الفعل مین مگر اُس عورت کی وطی مین جو پہونچائی گئی مرد کے پاس اور عورتون نے کہا کہ یہہ تیری زوجہ ہی اور حالانکہ وہ اوسکی زوجہ نہین بشرطیکہ مرد نے عورتونکی خبر پر اعتماد کیا ہو تو اوسوقت مین اُسکا نسب ثابت ہوگا دعوت سے کذا فی البحر وکذا ایضا بشبہۃ العقد ای عقد النکاح عند ہ ای الامام کوطی محرم نکحہا اور حد نہین شبہۃ العقد سے یعنی عقد نکاح کے شبہہ سے یا امام اعظم کے نزدیک چنانچہ اُس محرم سے وطی کرنا جسسے نکاح کیا ہو محرم کو مطلق کہا تو محرم نسبی اور محرم رضاعی کو شامل ہوا پر چند امام کے نزدیک بسبب شبہہ عقد کے حد نہین لیکن بنا سیاست کے اوسپر سخت تعزیر اور ضرب شدید واجب ہوگا اگر اوسکو حرمت محارم کا علم ہو وقالا ان علم بالحرمۃ حد وعلیہ الفتوی کما اصلہ اور صاحبین نے کہا اگر واطی حرمت محارم کی جانتا ہو تو حد مارا جاوے اور اسی پر فتوی ہی کذا فی الخلاصۃ لکن الصحیح فی جمیع الشروح قول الامام وکان الفتوی علیہ اولی قالہ قاسم فی تصحیحہ لیکن تمام شروح مین قول امام کا ترجیح دیا گیا ہی تو اوسی پر فتوی ہونا چاہیے یہی کہا ہی شیخ قاسم نے اپنی تصحیح مین لکن فی القہستانی عن المضمرات علی قولہما الفتوی فی المتون لیکن قہستانی مین مضمرات سے منقول ہی کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے متون مین ہم یہہ استدراک ہی شیخ قاسم کے جمیع شروح کے قول پر اسواسطے کہ مضمرات بھی شرح ہی تو عموم جمیع شروح کا نہ ثابت ہوا وحرر فی الفتح انہا من شبہۃ المحل وفیہا یثبت النسب کما مر اور فتح القدیر مین تحریر کیا ہی کہ شبہۃ العقد شبہۃ المحل مین داخل ہے اور اسمین نسب ثابت ہوتا ہی چنانچہ مذکور ہوچکا وطی فی نکاح بغیر شہود ولا حد لشبہۃ العقد اور نکاح یا شہود کے جماع کرنے مین حد نہین بسبب شبہہ عقد کے وفی الجتبی تزوج بمحرمۃ او منکوحۃ الغیر او معتدتہ وطیہا ظانا الحل لا یحد ویعزر وان ظانا الحرمۃ فکذلک عندہ خلافا

لهما فظهران تقسيمها ثلثة اقسام قول الامام اور مجتبی مین ہے کہ نکاح کیا مرد نے اپنی محرم عورت سے یا غیر کی منکوحہ سے یا اپنی عدت والی سے
اور اس سے جماع کیا حلال گمان کرکے تو اوسپر حد نہ ماری جاویگی اور تعزیر دیجاویگی اور اگر اوسنے حرام جانکر وطی کی تو اوسیطرح اوسپر بھی حد نہین امام
کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کہ اونکے نزدیک اوسپر حد ہے تو اس تقریر سے ظاہر ہو گیا کہ شبہہ کو تین قسم پر تقسیم کرنا یعنی شبہۃ المحل اور شبہۃ الفعل اور
شبہۃ العقد یہہ قول ہے امام کاھم حلبی نے کہا کہ اگر تقسیم من حیث الحکم مراد ہو تو سبکے نزدیک شبہہ دو ہی قسم ہے غایۃ الامر یہہ ہو کہ شبہۃ العقد
کا حکم امام کے نزدیک شبہۃ المحل کا حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک شبہۃ الفعل کا حکم ہے اور اگر تقسیم من حیث المفہوم مراد ہے تو بھی شبہہ دو ہی قسم ہے
اسواسطے کہ بعضا شبہۃ العقد شبہۃ الفعل مین داخل ہے چنانچہ معتد و ثلث اور بعضا شبہۃ المحل مین داخل ہے چنانچہ مسئلہ متن کا وحدّ بوطی امۃ
ابنہ وعمّہ وسائر محارمہ سوی الولاد لعدم الشبہۃ لہ اور حد ماریجاوے اوپنے بھائی کی لونڈی اور چچا کی لونڈی کے وطی سے اور سوای ولاد
کے باقی محارم کے لونڈیون کے وطی سے بسبب عدم انبساط کے یعنی بہائی یا چچا وغیرہما کے مال مین توسع اور نے تکلفی جاری نہین چنانچہ باپ اور بیٹے کے
مال مین جاری ہے لہذا ظن حلت اور حسبت یہان برابر ہے وبوطی امرأۃ زوجت علی فراشہ فظنہا زوجتہ ولو ھو اعمی لتعذرہ بالسؤال
الا اذا دعاھا فاجابتہ قائلۃ انا زوجتک او انا فلانۃ باسم زوجتہ فانہا لان الاخبار دلیل شرعی حتی لو اجابتہ بالفعل او
بتمکین حدّ اور حد ماری جاویگی اوس عورت کو جماع سے جو پائی گئی مرد کے بستر پر سو اوسنے گمان کیا کہ وہ اوسکی زوجہ ہے اگرچہ وہ شخص اندھا ہو تو بھی
حد ہے بسبب امتیاز حاصل کر سکنے اندھے کے سوال کرکے مگر جبکہ اوسنے عورت کو بلایا سو اوسنے جواب دیا یا اوسکو یون کہکر کہ مین تیری جورو ہون مین
فلانی ہون اوسکی جورو کا نام لیکر پھر اوسنے اوس سے جماع کیا تو اندھے پر حد نہین اسلئے کہ خبر دینا دلیل شرعی ہے یہانتک کہ اگر عورت اجابت فعلی کریگی یعنی
جماع پر قادر کریگی یا فقط ہان کہیگی تو مرد پر حد ماری جاویگی ھم بستر پر عورت کے پانے سے اسواسطے حد ہے کہ بعد طول صحبت کے اپنی زوجہ کی امتیاز کر لینا
مرد پر مخفی نہین ہو سکتا لہذا ظن حلت یہان مستند بدلیل نہین بخلاف شب زفاف کے جب عورتون نے غیر عورت کو کہا کہ یہہ تیری جورو ہے وذمیۃ
عطف علی ضمیرہ وجاز للفصل بذی بہا حربیۃ مستامنۃ اور حد ماری جاویگی ذمیہ عورت پر جس سے مستامن حربی نے زنا کیا شارح نے بہا ذمیہ کا
لفظ محمد کی ضمیر پر معطوف ہے اور عطف اسم ظاہر کا ضمیر متصل پر بلا اعادہ ضمیر جائز ہے بسبب جدائی واقع ہونے کے اور عدم جواز صورت عدم فصل ہے وحدّ
ذمی وطیء زوجتہ مستامنۃ لا حربیۃ فی الاولی والحربیۃ فی الثانیۃ والاصل عندنا الامام الحدود کلہا لانتفاء حد مستامن لاحتہ القلۃ
اور حد مارا جاوے مرد ذمی جسنے حربیہ مستامنہ سے زنا کیا نہ حد واقع ہوگی مرد حربی پر پہلی صورتمین اور نہ حربیہ عورت پر دوسری صورت مین اور قاعدہ امام
اعظم کے نزدیک یہہ ہے کہ جسپر حدود کی اقامت نہین ہوتی مستامن پر سوای حد قذف کے ولا یحد بوطی بہیمۃ بل یعزر وتذبح ذا تحرق ویکرہ الانتفاع
بھا حیۃ وصیۃ مجتبی اور نہ حد ماری جاوے جانور کے جماع سے بلکہ اوسکو تعزیر دیجاوے اور جانور ذبح کیا جاوے پھر جلایا جاوے اور مکروہ ہے فائدہ
لینا اوسکی حیثیت اور مرتے کذا فی المجتبے ھم ذبح کرنا جانور کا واجب نہین بلکہ مستحب ہے تاکہ اس فعل قبیح کی جس سے طبع سلیم نفرت کرتی ہے گفتگو منقطع ہو جاوے
یہہ جلانا اسوقت ہے جب جانور فاعل کا ہو اور اگر غیر کا ہو تو اوسکو اختیار ہے کہ قیمت لیکر فاعل کو جانور دیدے کذا فی المنح وفی النہر الظاہر انہ یطالب بذلک
لقولہم یضمن بالقیمۃ اور نہر الفائق مین ہے کہ ظاہر ایسہ ہے کہ مالک جانور کا جانور کے دینے پر مطالبہ کیا جاوے بطریق استحباب کے بدلیل قول فقہا کے کہ جانور
مضمون بالقیمت ہے ھم طحطاوی نے کہا کہ ضمان قیمت دلیل استحباب نہین اور یہہ عبارت نہر الفائق مین بھی نہین بلکہ اوسکی عبارت یون ہے فان کانت الدابۃ
لغیرہ امر صاحبہا ان یدفعہا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح والظاہر انہ یطالب ای بالدفع علی وجہ التدبیر وکذا قال فی الخانیۃ کان لصاحبہا ان یدفعہا
الیہ بالقیمۃ یعنی اگر جانور غیر شخص کا ہو تو اوسکے مالک کو حکم کیا جاوے کہ جانور فاعل کو دیڈالے قیمت لیکر پھر وہ ذبح کیا جاوے اور ظاہر ایسہ ہے کہ مالک
مطالب بالدفع علی وجہ الاستحباب ہو اور اسیواسطے خانیہ مین کہا ہے کہ اوسکے مالک کو اختیار ہے کہ جانور اوسکو دیکر قیمت لیکر وبہیمۃ وقعت
الیہ وقیل جزاء احکامی فی کل ما یعمل فیہ بقول الانسان جوھی عروسک وعلیہ مشی بذلک عمر رضی اللہ عنہ وبالوطء اور حد ماری جاویگی

اجنبی عورت کے جماع سے جو شب زفاف میں پہنچائی گئی مرد کے پاس اور کہا گیا کہ یہ تیری زوجہ ہے اور مرد پر مہر عورت کا واجب ہے یعنی مہر مثل اسکا حکم کیا عمر فاروق رضہ نے اور حد کا شارح کہتا ہے خبر دینا اسکا عورت کا کافی ہے جہاں عورتوں کے قول پر عمل کیا جاتا ہے یعنی اگر ایک عورت بھی کہیگی کہ یہ تیری زوجہ ہے تو حد ساقط ہے اور اسطرح کہ ابتدا ملاقات میں امتیاز اپنی زوجہ کی غیر عورت سے نہیں ہوتی تو مقام ہے اشتباہ کا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے یہ حکم عمر فاروق سے نقل کیا حالانکہ بحر الرائق وغیرہ میں یہ حکم علی مرتضی سے ثابت ہے اور بوطی عوبر قالا ان فعل ذلک فی الاجانب محلل وان فی عبدہ او امتہ او مرہجتہ فلا احدا جماعا بل یعزر وقال فی الدرر بنحو الاحراق بالنار وھدم الجدار والتنکیس من محل مرتفع بالشارع الاجماع فی الحاوی والجلاب اصح یا دلی متعدد سے حد نہیں امام کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ اگر یہ فعل اجانب میں کیا تو حد ساقط ہو جاویگی اور اگر اپنے غلام یا لونڈی یا زوجہ سے کیا تو باجماع امام اور صاحبین کے حد نہیں بلکہ تعزیر دیا جاوے اور درر میں کہا کہ تعزیر دیا جاوے مانند آگ سے جلا دینے کی اور اوسپر دیوار ڈھا دینے اور اونچے مقام سے اوندھا گرا دینے پتھروں کے ساتھ ڈھلکا کر اور حاوی میں ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ سے کوڑے مارنے کی تعزیر صحیح تر ہے ھم صاحبین کے نزدیک لواطت میں حد ہے اس دلیل سے کہ لواطت مانند زنا ہے اسواسطے کہ محل شہوت میں شہوت رانی اور آب ریزی ہے بوجہ حرمت اور امام اعظم کے نزدیک لواطت درحقیقت زنا نہیں ولہذا صحابہ کرام اسکی جزا میں مختلف ہیں کسی نے آگ سے جلانا اور کسی نے اوسپر دیوار کا ڈھانا اور کسی نے مکان بلند سے پتھروں کے ساتھ گرانا تجویز کیا اور اسمیں معنی زنا سے موجود نہیں اسواسطے کہ اضاعت اور اشتباہ انساب نہیں تو اگر لفظ عربی میں لواطت زنا ہوتی یا بمعنی زنا تو صحابہ کرام کہ اہل لسان تھے اوسکو موجب میں مختلف نہ ہوتے بلکہ حد زنا تجویز فرماتے اور بیہقی عباس سے سنن ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں حدیث مرفوع مروی ہے کہ جسکو تم قوم لوط کا عمل کرتے دیکھو تو فاعل اور مفعول کو قتل کرو تو یہ حکم بطریق سیاست ہے نہ بطریق حد کذا فی الفتح للحصاوی وفی الفتح یعزر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام سیاسۃ قلت وفی اللہم معزیا للبحر التقیید بالامام لیفھم ان القاضی لیس لہ الحکم بالسیاسۃ اور فتح القدیر میں ہے کہ لواطت کرنیوالا تعزیر دیا جاوے اور قید کیا جاوے یہانتک کہ مرجاوے یا توبہ کرے اور اگر اوسکو لواطت کی عادت پڑگئی ہو تو امام یعنی سلطان اوسکو قتل کرے بطریق سیاست کے شارح کہتا ہے اور نہر الفائق میں بحر الرائق سے منقول ہے کہ امام کی تقیید سے اسکی مفہم ہے کہ قاضی کیواسطے حکم سیاست کا نہیں ھم بحر الرائق میں یہ مسئلہ بطریق بحث کے ہے نہ بطور منصوص کے علاوہ اسکا امام کیواسطے خصوصیت قتل اس جزئی سے لازم نہیں تخصیص جمیع جزئیات سیاست کیواسطے امام کے اور تعیین الحکام میں مذکور ہے کہ اکثر جزئیات سیاست میں قاضی کو اختیار ہے کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا وفی الجوھرۃ الاستمناء حرام وفیہ التعزیر ولو لمکن امرأتہ او امتہ من العبث بذکرہ حتی انزل کرہ ولا شئ علیہ اور جوہرہ میں ہے کہ زبردستی مادہ منی نکالنا حرام ہے اور اسمیں تعزیر ہے اور اگر مرد نے قادر کیا اپنی زوجہ یا لونڈی کو اپنے آلہ تناسل سے عبث کرنیکا یہانتک کہ انزال ہوا تو یہ مکروہ ہے اور اوسپر کچھ نہیں نہ حد نہ تعزیر ولا تکون للواطۃ فی الجنۃ علی الصحیح لانہ تعالی استقبحھا وسماھا خبیثۃ والجنۃ منزھۃ عنھا فتح اور لواطت نہ ہوگی بہشت میں بنا بر صحیح قول کے اسواسطے کہ حق تعالی نے اوسکو قبیح فرمایا اور قرآن مجید میں اوسکا خبیث نام رکھا اور بہشت پاک ہے خباثت سے کذا فی الفتح وفی الاشباہ حرمتھا عقلیۃ فلا وجود لھا فی الجنۃ وقیل سمعیۃ فتوجد وقیل یخلق اللہ تعالی طائفۃ لنصفھم الاعلی کالذکور ونصفھم الاسفل کالاناث والصحیح الاول اور اشباہ میں ہے کہ حرمت لواطت کی عقلی ہے تو اوسکا وجود نہیں جنت میں اور قول ضعیف یہ ہے کہ حرمت اوسکی سمعی ہے تو اوسکا وجود جنت میں ہوگا اور بعضوں نے کہا کہ پیدا کریگا اللہ تعالی ایک گروہ کو کہ انکا بدن نصف اعلی مردوں کی مانند ہوگا اور نصف اسفل عورتوں کی مانند ہوگا اور صحیح پہلا قول ہے ھم فتوحات مکیہ میں مذکور ہے کہ اہل جنت کے دبر نہ ہوگی اسلئے کہ دنیا میں دبر مخلوق ہوئی واسطے دفع ضرر کے اور جنت نجاسات کا مکان نہیں جو ہوتی لہا تو اسمیں لواطت کا ہر حال میں وجود نہیں جنت میں کذا فی الطحطاوی وفی البحر حرمتھا اشد من الزنا لما فیھا عقلا وشرعا وطبعا وما فی ذا لیس بعذر طبعا وترک حرمتہ بتزوج وشرع بخلافہ وعلم الحد عنہ کالجفتہ بل للتغلیظ لانہ مطھر علی قول

اور بحر الرائق مین هی که حرمت لواطت کی سخت تر هے زنا سی بسبب حرام هونے لواطت کے عقلا اور شرعا اور طبعا اور حرمت عقلی سی یه مراد که عقل منظر اور مبین هے حرمت کی نه مثبت اور مثبت حقیقت مین شرع هے تو اسناد تحریم کی عقل اور طبع کیطرف اسناد مجازی هی کذا فی الطحطاوی اور زنا حرام نهین باعتبار طبیعت انسانی کے بلکه فعلا اور شرعا حرام هے اور حرمت اوسکی زائل هو جاتی هی عورت کے نکاح اور خرید کرنے سی یعنی زنا کی حرمت دائمی نهین بخلاف لواطت کے که اوسکی کسیطرح زوال پذیر نهین اور لواطت مین حد کا نهونا امام کے نزدیک اسبجهت سی نهین که اسکی حرمت خفیف هی بلکه بسبب تغلیظ اور تشدید کے هی اسلئے که حد پاک کرتی هے گناه سی بموجب ایک قول کے وفی المجتبی یکفر مستحلها عند الجمهور اور مجتبی مین هی که لواطت کا حلال جاننے والا کافر هے اکثر علما کے نزدیک هم طحطاوی نے کہا که یه تکفیر مقید بغیر مملوکه هے اسواسطے که مذکور هو چکا که مستحل اوسکا کافر نهین اگرچه اوسنے گناه عظیم کا ارتکاب کیا اور زنی فی دار الحرب او البغی لا اذا زنی فی عسکر لا ایدیه ولا یه الاقامة هدایه یعنی باز نا کیا دار الحرب یا دار البغی مین تو اوسپر حد نهین مگر جبکه اوسنے زنا کیا اس لشکر اسلام مین جسکی سردار کو ولایت هو اقامت حد کی تو البته اوسپر حد هی کذا فی الهدایه هم ولایت اقامت حد کی خلیفه کو هی یا امیر بلده کو نه امیر لشکر کو که اوسکا اختیار فقط تدبیر جنگ مین هی نه اقامت حد و مین دار الحرب وغیره مین حد و د اسواسطے نهین که وهان ولایت امام کی منقطع هی و لا حد بزنا غیر مکلف بمکلفة مطلقا لا علیه ولا علیها اور حد نهین مرد غیر مکلف کے زنا کرنے سی ساتهه عورت مکلف کے مطلقا نه مرد نه عورت پر هم غیر مکلف جیسی نابالغ اور مجنون اور عورت پر اسواسطے حد نهین که فعل مرد کا اصل هے زنا مین اور عورت اوسکی تابع هی اور ممتنع هونا حد کا اصل مین موجب هی امتناع حد کا تابع مین و فی عکسه محل فقط اور اسکی بالعکس مین یعنی مرد مکلف کے زنا مین ساتهه غیر مکلفه کے فقط مرد پر حد ماری جاویگی نه صغیره اور مجنونه پر و لا حد بزنا المستاجرة للزنا اور حد نهین اوس عورت کے ساتهه زنا کرنے سی جسکو زنا کیواسطے اجاره لیا هم یعنی اگر عورت سی مرد نے یون کہا که مین تجکو زنا کیواسطے اجاره لیتا هون یا اسقدر دراهم لے تاکه مین تجهه سی قربت کروان تو اوسپر حد نهین امام کے نزدیک اسواسطے که عقد اجاره موجب شبهه هی طحطاوی نے حموی سی نقل کیا که بموجب قول امام کے اگرچه حد نهین لیکن مرد اور عورت پر سخت تعزیر لازم هی اور صاحبین اور شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک حد واجب هی اسواسطے که عقد اجاره سی وطی مباح نهین هوتی تو خالص زنا هوا و لهن وجوب الحد کالمستاجرة للخدمة فتح اور واجب هونا حد کا اجاره زنا مین حق هی جیسی مستاجره خدمت سی زنا کرنے مین بالاتفاق حد واجب هے کذا فی الفتح هم فتح القدیر مین کافی سی منقول هی که اگر مرد نے عورت سی کہا که مین نے تجکو اتنا مهر دیا تا مین تیری ساتهه فوا کرون تو حد واجب نهین اور اسیطرح استیجار و عطار و دراهم و اسطے وطی کے اور ان سب صورتون مین حق یه هی که حد واجب هے اسواسطے که باعتبار معنی اور حقیقت کے کتاب الله اسکی معارض هی حق تعالی فرماتا هے الزانیة والزانی فاجلدوا اسواسطے که لفظ مهر یا اجرت حقیقت زنا کو نهین مٹاتا انتهی لمخصا و لا بالزنا اکراه اور حد نهین جبر اور زبردستی کی زنا سی خواه جبر سلطان کیطرف سی هو یا غیر سلطان کی اور یهی مذهب هی صاحبین کا اور اسی پر فتوی هی اور امام کے نزدیک سلطان کے جبر سی حد ساقط هی نه غیر کے جبر سی علمانے کہا که یه اختلاف امام اور صاحبین کا باعتبار اختلاف حال زمانه هی یعنی امام کے زمانه مین غیر سلطان اکراه پر قادر نه تها بخلاف عصر صاحبین کے که اکثر متغلبین کو قدرت اکراه حاصل تهی کذا فی النهر و لا باقرار احدهما ان انکل لا حد للشبهة اور حد نهین ایک کی اقرار زنا سی اگر دوسرا منکر هو زنا کا بسبب شبهه کے هم اقرار سی مراد چار بار کا اقرار هی اور انکار یهه که کهی مین نے مطلق نهین زنا کیا یا انکار کا دعوی کرے خواه مقر یا منکر مرد هو یا عورت بهر صورت حد ساقط هی اسواسطے که زنا فعل مشترک هی بدون دو شخص کے نهین هوتا تو ایک شخص سی حد کا ملنا مورث شبهه هی دوسرے شخص مین اور جب ساقط هوگی تو مهر واجب هوگا کذا فی البحر و کذا لو قال استاجرتها و لو حرة مجتبی اور اسیطرح حد ساقط هی اگر مرد نے کہا که مین نے اس عورت کو مول لیا هی اگرچه وه عورت آزاد هو کذا فی المجتبی و فی قتل امة ابنه او عبده حد بزناها الحد بالزنا و القیمة بالقتل اور لونڈی کے مقتول هونے مین اوسکو زنا کے سبب سی مرد پر حد هی بسبب زنا کے اور قیمت هی بواسطے قتل کے هم لونڈی کی قید اسواسطے لگائی که اگر حره مقتول هو جاویگی زنا سی تو مرد پر حد هی اور خونبها کذا فی النهر و لو اذهب عینها لزمه قیمتها و یسقط الحد لانه تملکه الجنة العمیاء فاوهت شبهة هدایه اور اگر لونڈی کی آنکهه پهوڑ دالی زنا سی تو مرد پر اوسکی قیمت لازم هی اور حد ساقط هی بسبب مالک هونے مرد کے اندهی جسم کا یعنی قیمت دینے سی تملک جنایت بعیارت کا ثابت هوا تو شبهه ملک مین کا

سلسله نوشته صورت اصل نوشته کاغذ کرم خورده

پیدا ہوا لہذا حد ساقط ہوئی کذا فی الہدایۃ وتفصیل ما لو افضاہا فی الشرح اور اگر لونڈی کو مفضاۃ کر ڈالا زنا سے تو اوسکی تفصیل مصنف کی شرح سے ہم مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہا کہ دونوں راہین یعنی قبل اور دبر پھٹ کر ایک ہو جاوین اسکو افضا کہتے ہین تو لونڈی ہو یا کبیرہ ہو یا صغیرہ اگر کبیرہ ہی بزنا تھی بلا دعا شبہہ تو دونو پر حد ہے مہر مرد پر نہین اور افضا سے کوئی چیز اوسپر لازم نہین اور اگر اوحاشبہہ ہی تو حد نہین اور افضا سے کچھہ نہین مگر مہر واجب ہے اور اگر لونڈی راضی نہو بلا دعوی شبہہ تو مرد پر حد ہے نہ لونڈی پر اور مہر نہین پھر افضا کو نظر کرنا چاہیئے اگر پشاب اُسکا تھما ہو تو مرد پر پورا عقر واجب ہے اور اگر پشاب تھما ہو تو ثلث دیت لازم ہے اور اگر شبہہ کا دعوی ہو تو وہ نو پر حد نہین پھر اگر بول تھما ہو تو مرد پر ثلث دیت ہے اور مہر واجب ہے ظاہر الروایۃ مین اور اگر بول نہ تھما ہو تو پوری دیت ہے اور مہر واجب نہین شیخین کے نزدیک خلافا لمحمد اور اگر لونڈی ایسی صغیرہ ہے کہ جماع کے لائق ہو تو وہ کبیرہ کی مانند ہے جمیع احکام مین سوائے سقوط دیت کے اوسکی رضامندی سے اور اگر صغیرہ لائق جماع نہو تو اگر اوسکا بول تھما ہو تو ثلث دیت اور مہر کامل لازم ہے لیکن مرد پر حد نہین اور اگر بول نہ تھما ہو تو پوری دیت لازم ہے نہ مہر شیخین کے نزدیک اور محمد کے نزدیک مہر بھی لازم ہے انتہی ملخصا ولو غصبہا ثم زنی بہا ثم ضمن قیمتہا فالاحد علیہ اتفاقا بخلاف ما لو زنی بہا ثم غصبہا ثم ضمن قیمتہا کما لو زنی بحرۃ ثم نکحہا یسقط الحد اتفاقا فقط اور اگر لونڈی کو غصب کیا پھر اوس سے زنا کیا پھر اوسکی قیمت کا ضمان دیا تو مہد پر حد نہین بالاتفاق بخلاف اوسکی کہ اگر زنا کیا اُس سے پھر اوسکو غصب کیا پھر اوسکی قیمت کا ضمان دیا چنانچہ حرہ سے زنا کیا پھر اوس سے نکاح کر لیا تو حد ساقط نہین ہوتی بالاتفاق کذا فی فتح القدیر والخلیفۃ الذی لا والی فوقہ یوخذ بالقصاص فی الاموال لا نہا من حقوق العباد ویستوفیہ ولی الحق اما بتمکینہ او بمنعۃ المسلمین وبہ علم ان القضاء لیس بشرط لاستیفاء القصاص فی الاموال بل للتمکین فقط اور وہ خلیفہ جسکے اوپر کوئی حاکم نہین ماخوذ ہے قصاص اور تلف کرنے اموال سے اسواسطے کہ قصاص اور تلف اموال منجملہ حقوق العباد ہے تو صاحب حق اُسکو لے سکتا ہے خلیفہ کے قادر کرنے سے اپنی ذات پر اور اگر خلیفہ استادگی کرے تو مسلمانونکی قوت اور شوکت سے استیفار حق خلیفہ سے متصور ہے اور اس تحریر سے معلوم ہو گیا کہ استیفار قصاص اور اموال کیواسطے قضاء قاضی شرط نہین بلکہ حاکم کی قدرت دینے سے استیفار قصاص کیواسطے شرط ہے کذا فی الفتح ولا یحد ولو لقذف بغلبۃ حق اللہ تعالی واقامتہ الیہ ولا ولایۃ لاحد علیہ اور حد نہ ماری جاویگی خلیفہ اور امام پر اگرچہ حد قذف ہوا اسواسطے کہ حدود مین حق اللہ غالب ہے حقوق العباد پر اور اقامت حدود کی امام کے اختیار مین ہے اور کسیکی ولایت اور حکومت نہین خلیفہ پر جو اوسپر حد کو قائم کرے بخلاف امیر البلد فانہ یحد بامر الامام بخلاف حاکم شہر کے کہ اوسپر حد ماری جاویگی بحکم امام باب الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا یہ باب ہے زنا پر گواہی دینے کے احکام مین اور اوسکی گواہی سے رجوع کرنے مین شہد واحد متقادم بلا عذر کمرض او بعدہ مسافۃ او خوف طریق لم تقبل لکل تہمۃ شاہدون نے گواہی دی حد متقادم کے سبب کی بلا عذر یا بیماری یا دوری مسافت یا خوف راہ کی تو مقبول نہوگی بسبب تہمت کے ہم وجہ تہمت یہ ہے کہ حدود کا شاہد مخیر ہے ادائے شہادت یا پردہ پوشی مین تو اگر اتنی تاخیر پردہ پوشی کے جہت سے تھی تو اب گواہی دینا فساد باطن یعنی کینہ اور عداوت پر دلالت کرتا ہے اور اگر تاخیر بنظر پردہ پوشی نہ تھی تو تاخیر سے فاسق ہوا اور فاسق اہل شہادت نہین اور جسپر تقادم مانع شہادت ہے ویسی ہی اقامت حد بعد القضا مانع ہے یعنی اگر بعد بعض ضرب حد بھاگ گیا اور پھر گرفتار ہوا تو تقادم زمان سے اقامت حد نہوگی کذا فی الفتح الا فی حد القذف اذ فیہ حق العبد اگر حد قذف مین بعد تقادم کے بھی گواہی مقبول ہے اسواسطے کہ اسمین حق العبد ہے یعنی دعوی اسمین شرط ہے شہادت کی تو تاخیر اقدام دعوی پر محمول ہوگی تو فسق شاہدون کا نہ ثابت ہوگا ویضمن المال المسروق لانہ حق العبد فلا یسقط بالتقادم اور ضمانت لیجاویگی سارق سے مال مسروق کی اسواسطے کہ یہ حق العبد ہے تو تقادم زمان سے ساقط نہوگا یعنی جب شاہدون نے بعد مدت کے چوری کی گواہی دی تو ضمان متاع کیواسطے گواہی مقبول ہوگی اسواسطے کہ دعوی شرط ہے حقوق العباد مین تو تاخیر شہادت تا خیر دعوی پر محمول ہے تو فسق شاہد لازم نہ آیا کذا فی الفتح ولو اقر بہ بعد مع التقادم حد لانتفاء التہمۃ الا فی السرقۃ کما سیجیء اور اگر اقرار کیا موجب حد کا ساتھہ گذرنے مدت کے تو مقرر حد قائم کیجاویگی بسبب منتفی ہونے تہمت کے مگر شرب خمر مین تقادم سے حد نہین جیسا کہ آگے اسکا بیان آویگا یعنی تہمت عداوت کی اپنی ذات سے متصور نہین مانند شہادت کی وتقادمہ بزوال الریح ولغیرہ بمضی شہر ہوا اور تقادم شرب خمر کا بو کے جاتے رہنے سے ہے اور غیر شرب کا تقادم ایک مہینا گذر جانے سے ہے

یہی قول اصح ہے ہم یہ قول محمد سے منقول ہے اور شیخین سے بھی مروی ہے کذا فی المنح ولو شہد وا بزنی متقادم حد الشہود عند البعض وقیل لا کذا فی الخانیۃ اور اگر شاہدوں نے متقادم زنا کی گواہی دی تو شاہدوں پر حد قذف ماری جاویگی اور بعضوں نے کہا کہ نہیں کذا فی الخانیہ عدم حد کرخی کا قول ہے شہدا واحد علی زنا ہ بغائب حد گواہی دی شاہدوں نے مرد کے زنا پر ساتھ غائب عورت کے یعنی جو مجلس قضا سے غائب ہو اور شاہد اوسکو پہچانتے ہین تو مرد پر حد قائم ہوگی باتفاق ائمہ اربعہ اور اسیطرح اقرار سے اگر کوئی کہے محتمل ہے کہ غائبہ مدعی ہو نکاح کی تو حد ساقط ہو جاوے اسکا جواب یہہ ہو کہ دعوی نکاح مشتبہ ہو اور احتمال اوسکو دعوی کرنیکا شبہہ الشبہہ ہو حالانکہ معتبر شبہہ ہو نہ شبہۃ الشبہہ والا جسمیں حد ودکی نفی لازم آوے ہو اسواسطے کہ ثبوت حد کا اقرار سے ہوتا ہو یا گواہون سے اور اقرار محتمل رجوع ہو اور گواہی بھی محتمل رجوع ہو تو اگر شبہۃ الشبہہ معتبر ہو تو حد کا وجود ہی معدوم ہو کذا فی الطحطاوی عن الشلبی ولو علی سرقۃ من غائب لا شیء علیہ عند ابی حنیفۃ فی السرقۃ دون الزنی اور اگر گواہی دی شخص غائب کے مال کی چوری کی تو مقبول نہوگی بسبب شبہہ رد ہونے دعوی کے سرقہ مین نہ زنا مین اقر بالزنی بجہولۃ حل وان شہدوا علیہ بذالک لاحتمال انہا امرأتہ او امتہ اقرار کیا ایکمرد نے زنا کا ساتھ نا واقف عورت کے تو اوسپر حد قائم ہوگی اور اگر گواہی دی مرد کے زنا کرنے پر ساتھ نا واقف عورت کے تو حد نہ قائم کیجاویگی بسبب اس احتمال کے کہ شاید وہ عورت اوسکی جورو ہو یا لونڈی بخلاف مسئلہ اولی کے کہ مرد پر یہ شبہہ مخفی نہین رہ سکتا کما مر اختلافہم فی طوعہا چنانچہ حد نہین شاہدون کی اختلاف مین عورت کی رضامندی مین یعنی وہ شاہدون نے کہا کہ عورت راضی تھی اور دوونے کہا کہ اوسپر جبر تھا تو دونو پر حد نہین امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک فقط مرد پر حد ہے اور اسیطرح اگر تین نے طوع کی گواہی دی اور ایک نے اکراہ کی یا بالعکس اور ہر صورت مین شاہدون پر حد قذف نہین امام کے نزدیک اوفی البکر ولو کان علی کل فی اربعۃ اکذبہم لعدد الفریقین یعنی ان ذکروا وقتا واحدا او تباعد المکانان ولا امکن فتح یا شاہدون کا اختلاف ہوا شہر مین اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہون تو بھی حد نہین بسبب کاذب ہونے ایک گروہ کے یعنی اگر شاہد ایک ہی وقت کو ذکر کرین اور دونون مکان دور ہون اور اگر ایسا نہو یعنی وقت متحد ہو اور دونون مکان قریب ہون یا وقت مختلف ہو اور دونون مکان متباعد ہون یا وقت مختلف ہو اور دونون مکان قریب ہون تو گواہی مقبول ہوگی کذا فی الفتح ہم اختلاف بلدہ کی دو صورتین ہین پہلی صورت یہہ ہو کہ دو شاہدون نے گواہی دی کہ زنا کوفہ مین ہوا اور دو نے کہا کہ بصرہ مین تو مرد اور عورت دونون پر حد نہین اسلئے کہ فعل زنا مختلف ہوا بسبب اختلاف مکان کے اور ہر ایک مکان کی نصاب شہادت پوری نہین اور دوسری صورت یہہ ہو کہ چار گواہون نے باوجود دوری دونون مکان کے گواہی دی کہ طلوع آفتاب کیوقت فلانی سال کے فلان مہینہ فلان تاریخ مین زنا ہوا پھر اور چار گواہون نے گواہی دی زنا کی کوفہ مین اوسی وقت اوسی مہینہ مین تو دونون پر حد نہین اسواسطے کہ شخص واحد ایکساعت مین دو مکان متباعد مین نہین ہو سکتا اور شاہدون کا صدق اور کذب معلوم نہین تو حاکم حکم کرنے سے عاجز ہو بسبب تعارض کے یا تہمت کذب کے اور اگر دونون مکان متقارب ہین تو باوجود اتحاد وقت گواہی مقبول ہے اور اسیطرح اگر وقت مختلف ہو اور دونون مکان متباعد ہین یا متقارب تو بھی گواہی مقبول ہے بسبب احتمال تکرار فعل کے کذا فی المنح ولو اختلفوا فی زاویتی بیت واحد صح حد ای للمرأۃ والرجل استحسانا لامکان التوفیق اور اگر شاہدون نے اختلاف کیا ایک چھوٹی کوٹھری کے دو کونون مین تو مرد اور عورت دونو پر حد قائم ہوگی بنا بر استحسان کے بسبب امکان توفیق کے یعنی اس اختلاف کا رفع کرنا ممکن ہے اسطرح کہ ایسا ہی فعل ایک کرنے مین ہو اور انتہاء فعل دو سرے کونے مین بسبب اضطراب اور حرکت کے ولو شہدوا علی زناہا ولکن ہی بکر او ثیب او قالوا لم نعلم حالہا او ہم فسقۃ او شہدوا علی شہادۃ اربعۃ وان وصلہ فشہد الاصول بعد ذلک لم یحد احد اور اگر شاہدون نے گواہی دی عورت کے زنا پر ولیکن وہ باکرہ ہو یا اوسکا شرمگاہ گوشت زائد یا استخوان زائد سے مبدہ ہو یا گواہ فاسق ہین یا شاہدون نے گواہی دی چار گواہون کی گواہی پر اگرچہ اصول نے بھی گواہی دی ہو بعد اسکے یعنی بعد گواہی دینے فروع کے تو کسی پر حد نہین یعنی نہ عورت اور مرد پر نہ گواہون پر ہم شہادت علی الشہادت حدود مین جائز نہین اسواسطے کہ آیہ یا اولوا بشہادۃ ہو کیونکہ اسمین دو جگہہ احتمال کذب ہو شہادت اصول مین اور شہادت

فروع ہین اور اگر بعد فروع کے اصول کی گواہی دینگی تو بھی مقبول نہوگی اسواسطے کہ شہادت اصول کی من وجہ مردود ہوگئی بسبب شہادت فروع کے اور غیر حدود مین رد شہادت فروع سے شہادت اصول کی مردود نہین ہوتی اموال مین اسواسطے کہ مال ساتھ شبہہ کے ثابت ہوتا ہی نہ حد کذا فی المنح شارح نے کہا کہ ان شہدوا علی ان وصیہ حی نا کوئی فصلیہ حی کر لم تجد کو اوسکی جزا نہ سمجھکر کہ مطلب بگڑ جاوی وکذا لو شہدوا علی زنا وفی جیبہ بھیبا اور اسیطرح مرد پر حد نہین اگر شاہد بیع گواہی دی مرد کے زنا پر سو وہ مقطوع الذکر والخصیتین نکلا تو لو شہدوا بالزنا ولکن ھم عمیان او محدودون فی قذف او ثلثۃ او احدھم محدود او عبد او احدھم کذلک بعد اقامۃ الحد علیہ او اللقذف ان طلبہ المقذوف اور اگر چار شاہدون نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ سب اندھے ہین یا قذف کی حد اونپر پڑ چکی ہے یا تین شاہد ایسے ہین یا چار مین سے ایک گواہ محدود فی القذف یا غلام ہے یا بعد اقامت حد زنا ایک شاہد اسیطرح کا پایا گیا یعنی اندھا یا محدود یا غلام تو سب شاہدون پر حد قذف ماریجاویگی اگر مقذوف طلب حد کریگا ھم شاہدون پر اسواسطے حد قذف ماریجاویگی کہ وہ اہل شہادت نہین یا نصاب شہادت کی پوری نہین تو زنا ثابت نہوا تو مسلمان پر عیب لگانا ثابت ہوا اور یہی حکم ہے اگر شاہد صغیر یا مجنون یا کافر ہون اور حد قذف طلب مقذوف پر اسواسطے مشروط ہوئی کہ امتناع حد کذا فی المنح والاشرش وجلادہ وان مات منہ فلا شیء علیہ اور کوڑی مارنے کی دیت اہل ہے اگرچہ وہ کوڑون سے مرگیا ہو بخلاف صاحبین کے یعنی گواہون نے گواہی دی زنا کی اور زانی غیر محصن ہے سو اوسپر کوڑے مارے گئے تو وہ زخمی ہوگیا یا مرگیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک شاہد غلام یا محدود فی القذف ہے تو اوسکی دیت امام کے نزدیک باطل ہے اسلئے کہ کوڑون کی ضرب ظاہر اسولہ سے زخمی اور ہلاک کرنیوالی گرفتار کے قصد سے اور صاحبین کے نزدیک اوسکی دیت بیت المال مین واجب ہے کذا فی المنح ودیۃ رجم فی بیت المال ان مات اور زانی کی سنگساری کی دیت بیت المال مین ہے باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی درصورت عدم اہلیت شہود ویلحق من رجع من الاربعۃ بعد الرجم فقط لانقلاب شہادتہ بالرجوع قذفا اور نقطہ وہی شخص چار گواہ نہین حد قذف مارا جاویگا جو گواہی سے پھر گیا بعد سنگسار ہونے زانی کے اسلئے کہ شہادت اوسکی بسبب رجوع کے منقلب بقذف ہوگئی ھم ماتن نے اشارہ کیا کہ اگر زانی پر کوڑے پڑینگے تو راجع پر حد نہین اور اگر سب گواہ رجوع کرینگے تو سب پر حد ماری جاویگی وتقدم مرتبع الدیۃ اور رجوع شہادت سے رجوع کرنے بعد رجم کے دو ربع دیت کا ضمان دے وان رجع قبلہ ای الرجم فعلیہ ای الراجع حد القذف لا الرجم کان الامتناع من التقوم فی باب المال دیۃ اور اگر شاہد نے شہادت سے رجوع کی قبل رجم کے خواہ رجم کا حکم ہوا ہو یا نہوا ہو تو سب گواہون پر حد قذف ماریجاویگی اور زانی سنگسار نہوگا اسواسطے کہ حد کا جاری کردینا قضا مین داخل ہے باب حدود مین یعنی تو گویا قبل قضا رجوع ثابت ہوا ھم سب گواہ ہونپر اسواسطے حد ہوئی کہ فی الحقیقت ہر شاہد قاذف ہے لیکن جب قاضی نے ثبوت زنا کا حکم دیا تو امتناع قذف شہادت ہوگیا الحاصل قضا سے پہلے جب قضا متصل نہوئی تو قذف باقی رہا لہذا حد قذف لازم آئی کذا فی المنح ولا شیء علی حاصبین لرجم لعدم کمال النصاب اور اس پانچوین گواہ پر کچھ نہین نہ حد نہ دیت جسنے شہادت سے رجوع کیا بعد رجم کے فان رجع اخر رجل او غرم ربع الدیۃ ولو رجع الثالث ضمن ربع الدیۃ ولو رجع الخمسۃ ضمنوھا اخماسا لحاوی القدسی ھم پھر اگر پانچوین کے ساتھ ایک اور گواہ نے رجوع کیا تو دونو پر حد قائم ہوگی اور دونون چوتھائی دیت کی ضمان دینگی اور اگر تیسرا گواہ رجوع کریگا تو وہ بھی چوتھائی دیت کا ضمان دیگا وعلی ہذا القیاس چوتھا گواہ اور اگر پانچون گواہ رجوع شہادت سے کرینگے تو ہر گواہ پانچوین پانچوین حصہ دیت کا ضمان دیگا کذا فی الحاوی القدسی ھم یہ حکم درصورت رجم ہے اسواسطے کہ ضمان نہین مگر بعد رجم کے کذا فی المنح ضمن المزکی دیۃ المرجوم ان علم بہ وغیرہ اھل للشہادۃ عبیدا او کفارا وہذا اذا اخبر للزکی بہ الشہود والا لم یضمن ثم رجع فالا لعقوبۃ علی الکاذب والدیۃ فی بیت المال التقاطا ضمان دے مزکی مرجوم کی دیت کا اگر ظاہر ہو کہ گواہ زنا کے اہل شہادت نہ تھے یعنی غلام یا کافر تھے یہ ضمان اوسوقت ہے جب مزکی نے شہود کی آزادی اور اسلام کی خبر دی ہو پھر اوسنے شہادت سے رجوع کیا ہو یون کہکر کہ مین بالقصد جھوٹ بولا آزادی اور اسلام کے اظہار مین ورنہ دیت اوسکی بیت المال مین ہے بالاتفاق یعنی اگر مزکی کے قصد کذب کے قائل نہوئے بلکہ ثابت رہے اپنے اظہار پر یا قائل اپنی خطا کے ہوئے تو بالاجماع اونپر ضمان نہین اور اگر مزکی نے خبر دی کہ گواہ عادل ہین

پس ظاہر ہوا کہ وہ غلام ہیں تو بھی اُنپر ضمان نہیں بالاجماع کذا فی المنح فرکی وہ جو قاضی کے روبرو شاہدوں کی اہلیت شہادت بیان کریں ولا یحدون للقذف لانہ لا یؤمن تعجل اور شاہدوں پر حد قذف نہاری جاویگی ہو اسطیکہ قذف میں وراثت جاری نہیں کذا فی البحر یعنی شاہدوں نے عیب لگایا تھا زندہ شخص کو اور بعد رجم کے وہ مرچکا اور چونکہ قذف میں ارث نہیں تو وارث اوسکو طلب حد نہیں کرسکتے کما لو قتل من اقر برجمہ بعد التزکیۃ فظہر واحد غیر اھل للشہادۃ فان القاتل یضمن الدیۃ استحسانا للشبہۃ صحۃ القضاء یعنی فرکی دیت کا ضمان وہی جیسے قاتل ضمان دیتا ہو اگر قتل کریہ اوسکو جسکو رجم کا حکم دیا تھا قاضی کیطرح فسے بعد تعدیل شہود کے پہر اسیطرح ظاہر ہوا کہ شاہد اہل شہادت کے نہیں تو البتہ قاتل دیت کا ضمان دیگا بنا بر استحسان کے صحت قضا کے شبہہ کے سبب سے یعنی بحسب ظاہر حکم قاضی کا صحیح واقع ہوا تو شبہہ پیدا ہوا لہذا قاتل پر دیت لازم آئی نہ قصاص اور ضمان اس دیت کا تین سال میں واجب ہے کذا فی المنح فلو قتلہ قبل الامر او بعدہ قبل التزکیۃ اقتص منہ کما یقتص بقتل القاضی بقتلہ قصاصا فظہر الشہود عبیدا او کفارا لان الاستیفاء للولی نزیلعی من الردۃ سو اگر قاتل نے قتل کیا قبل حکم دینے قاضی کے یا بعد حکم دینے قبل تزکیہ شہود کے تو قصاص لیا جاویگا قاتل سے چنانچہ قصاص لیا جاتا ہی اوس قاتل کے مقتول ہو جیسے جسکو قتل کا حکم ہو گیا بابر قصاص کے خواہ شاہدوں کا غلام ہونا ظاہر ہوا یا نہوا ہوا سو اسطیکہ استیفاء قصاص کا حق ولی وارث کے ہی کذا فی شرح الزیلعی من کتاب الردۃ وان رجع وقال تعمدت شہادتی فعلیہ القود واعطیہ الدیۃ فی بیت المال لامتثالہ امر الامام فثقل فعلہ الیہ اور اگر کوئی سنگسار ہوا حالانکہ شہود زنا کی تعدیل نہوئی تھی پھر گواہ غلام نکلے تو دیت مرجوم کی بیت المال میں ہی بسبب بجاآوری رجم کے امام کے حکم سے تو فعل رجم کا امام ہی کیطرف منقول ہوا اور فعل امام کی دیت مسلمین کے بیت المال میں ہوتی ہی اسو اسطیکہ امام نائب ہی مسلمین کا وان قال الشہود للزنی تعمدنا النظر قبلت لانہ یحتمل الشہادۃ الا اذا قالوا تعمدنا ہ للتلذذ فلا تقبل لفسقہم فتح اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہمنے قصداً زنا کو دیکھا تو گواہی اونکی مقبول ہوگی بسبب مباح ہونے نظر کے گواہ ہونے کیواسطے مگر جب کہ گواہوں نے کہا کہ ہمنے عمداً زنا کو دیکھا لذت لینی کیواسطے تو اب گواہی اونکی مقبول نہوگی بسبب فاسق ہو جانے شہود کے اس نیت سے کذا فی الفتح ہم تحمل شہادت کیواسطے نظر کرنا مباح ہی جیسے طبیب اور دایہ اور ختنہ کرنیوالے اور ختنہ کرنیوالیکو مباح ہی اور اسیطرح واسطے تحقیق کارت اور رد بالعیب کے نظر کرنا جائز ہے کذا فی المنح وان انکر الاحصان وشہد علیہ رجل وامرأتان او ولدت زوجتہ منہ قبل الزنا فہو محصن او اگر زانی نے اپنے محصن ہونیکا انکار کیا پہر ایکمرد اور دو عورتوں نے اوسکے احصان پر گواہی دی یا اوسکی زوجہ اوس سے حین قبل زنا کے کذا فی النہر تو وہ سنگسار ہوگا ولو حلفہا ثم حلفہا وقال ولدتہا وانکرت وہو محصن باقرارہ دونہا لما تقرر ان الاقرار حجۃ قاصرۃ اگر مرد نے خلوت اپنی زوجہ سے کی پہر اوسکو طلاق دی اور بولا کہ میں نے اوس سے جماع کیا اور عورت منکر ہی جماع کی تو مرد محصن ہوگا اپنے اقرار کے سبب سے نہ عورت یعنی عورت محصن نہوگی ہو اسطیکہ ثابت ہو چکا ہی کہ اقرار حجت قاصرہ ہی یعنی اقرار اپنی ذات پر حجت ہی نہ غیر پر کما لو قالت بعد الطلاق کنت نصرانیۃ وقال کنت مسلمۃ فیرجم المحصن ویجلد غیرہ وبہ یستغنی عما یوجد فی بعض نسخ المتن من قولہ اذا کان احد الزانیین محصنا یجلد کل واحد منہما حد فتامل چنانچہ اگر عورت نے کہا بعد طلاق کے کہ میں نصرانیہ تھی اور مرد نے کہا کہ وہ مسلمان تھی تو محصن سنگسار ہوگا اور غیر محصن پر کوڑے مارے جاوینگے یعنی مرد بسبب اقرار احصان کے سنگسار ہوگا نہ عورت تو اوسپر کوڑے مارے جاوینگے شارح کہتا ہی اور اس عبارت سے حاجت نہی اُس عبارت کی جو متن کے بعضے نسخوں میں پائی جاتی ہی وہ یہہ قول ہی کہ جب دو زانیوں میں ایک محصن ہو تو ہر ایک کو اُنمیں سے وہ حد مارے جاویگی جو اوسکی حد ہی یعنی محصن کو رجم اور غیر محصن پر کوڑے سو غور کرلے اسکو ہم مصنف کی شرح میں یہہ عبارت موجود ہی فیرجم المحصن ویجلد غیرہ لیذا شارح نے کہا کہ قولہ اذا کان احد الزانیین کی اب کچھ حاجت نہیں بسبب تکرار مضمون کے کما لا یخفی علی المتامل تزوج بلا ولی فدخل بہا لا یکون محصنا عند الثانی خلافا لہما مرد نے نکاح کیا عورت سے عورت کے بدون ولی کے پہر اوس سے صحبت کی تو مرد اس نکاح اور صحبت سے محصن نہیں ابو یوسف کے نزدیک بسبب شبہہ خلاف کے کذا فی النہر عورت کا نکاح بدون ولی کے امام شافعی کے نزدیک باطل ہی اور احادیث بھی اسپر

مختلف ہین اہذا ابو یوسف نے اس نکاح کو غیر صحیح کہا واسطے قطع اختلاف کے کذا فی المنح **باب حد الشرب المحرم** یہ باب ہے شرب حرام کی حد کے بیان مین ھم محرم کی قید واسطے بیان واقع کے ہے اسواسطے کہ بدون شرب محرم حد نہین **بحد مسلم قتلوا او ارتد او سکر فاسلم لانہ** لانہ لا یقام علی الکفار الحدود لکن فی منیۃ المفتی سکر الذمی من المحرم موجبۃ فی الاصح **لحرمۃ السکر فی کل ملۃ** حد مارا جاوے مسلمان تو اگر مسلمان معاذ اللہ مرتد ہو پھر مست ہو پھر اسلام لاوے تو حد نہ مارے جاوینگی اسواسطے کہ کفار پر حد قائم نہین ہوتی کذا فی الظہیریۃ لیکن منیۃ المفتی مین ہے کہ کافر ذمی مست ہوا شرب محرم سے تو حد مارا جاویگا قول اصح مین بسبب حرام ہونے نشہ کے ہر دین مین ھم ذمی پر حد مارنا یہ قول ہی حسن کا اور بعضے مشائخ نے اسکو پسند کیا ہے اور مذہب یہی ہے کہ اوسپر حد نہین کذا فی الطحطاوی عن فتاوی قاضی الہدایہ **ناطق فلا الخرس للشبہۃ** حد ماری جاوے مسلم ناطق پر تو گونگے پر حد نہین بسبب شبہہ کے یعنی گونگے کا شراب پینا خواہ گواہون سے ثابت ہو خواہ اوسکی اشارہ معہودہ سے بہر صورت اوسپر حد نہین اس اشتباہ سے کہ شاید اوسکے گلے مین لقمہ اٹکا ہو سو اوسکے اوتارنے کیواسطے اوسنے شراب پی ہو کذا فی حاشیۃ الحلبی **مکلف طائع غیر مضطر لشرب الخمر ولو قطرۃ بلا اکراہ سکر** حد مارا جاوے مسلم ناطق عاقل بالغ جسنے بلا اضطرار اپنی خوشی شراب پی اگرچہ ایک ہی قطرہ پیا ہو بلا قید مستی کے ھم حد شرب خمر مین نشہ شرط نہین اسواسطے کہ حرمت خمر کی قطعی ہے بخلاف اور اشربہ کے کہ اُنکی حرمت ظنی ہے تو بدون نشہ کے اونکے پینے مین حد نہین کذا فی المنح اور عدم اضطرار کی قید کا یہ فائدہ کہ اگر عطش مفرط کے دفع کیواسطے شراب پیگا تو اوسپر حد نہین کذا فی الدر المنتقی **او سکر من نبیذ** یا مسلم مذکور مست ہو گیا ہو کسی نبیذ کے پینے سے اسی پر فتوی ہے ھم یہہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے اونکے نزدیک قلیل نبیذ بھی حرام اور نجس ہے کذا فی النہر نبیذ اوس پینے کی چیز کو کہتے ہین کہ سوا ہے انگور کے کھجور یا مویز یا شہد یا جو مین پانی ڈالکر چند روز رکھا جاوے کہ گاڑھا ہو اور خمر پینے شراب عبارت ہو انگور کے کچھ پانی سے جب وہ جوش مین آوے اور گاڑھا ہو جاوے اگرچہ آوے مین کف نہ آیا ہو بقول صاحبین اور یہی قول اظہر ہے اور اسی پر فتوی ہے **لھوتہ علما بالحرمۃ حقیقۃ او حکما بکونہ فی دار نا فانا لو دخل حربی دارنا فاسلم فشرب الخمر عالما بالحرمۃ** لانہ بخلاف **الزنی لحرمتہ وکل ملۃ قلت یحد علیہ حرمۃ السکر ایضا فی کل ملۃ فتامل** مسلم مذکور پر حد ہے بخوشی شراب پیکر اوسکو حرام ہونے کو جان کر علم حرمت حقیقۃً ہو یا حکماً اسطرح پر کہ شارب دار الاسلام مین رہتا ہو اسواسطے کہ فقہا نے کہا ہے کہ حربی دار الاسلام مین داخل ہوا سو مسلمان ہو گیا پھر اوسنے شراب پی نا دانستہ بحرمت خمر تو اوسپر حد نہین بخلاف زنا کے یعنی اگر بمجرد دخول دار الاسلام اور قبول اسلام کے زنا کریگا تو اوسپر حد ہے بسبب حرام ہونے زنا کے ہر دین مین شارح کہتا ہے اس تعلیل پر وارد ہوتی ہے حرمت سکر بھی ہر دین مین سو تامل کر ھم طحطاوی نے کہا کہ ہمنے تامل کیا تو معلوم ہوا کہ یہہ اعتراض تعلیل مذکور پر وارد نہین اسواسطے کہ ظہیریہ مین بشرب خمر مذکور ہے نہ سکر یعنی شرب خمر ہر دین مین حرام ہے اور شرب خمر کو وجود سکر لازم نہین **بعد الافاقۃ فلو حدا قبلہا فظاہرہ انہ یعاد حینئذ** حد ماری جاویگی شارب خمر کو بعد ہوشیار ہونے کے نشہ سے تو اگر مستی مین حد ماری گئی تو ظاہر اس تقیید کا دلالت کرتا ہے کہ دوبارہ حد مارا جاوے کذا فی شرح العینی ھم یہہ استظہار ہے صاحب نہر کا عینی کی اس تعلیل سے کہ حد بعد الافاقہ اسواسطے واجب ہوئی تا ضرب کا فائدہ ظاہر ہو اور شرنبلالی نے حالت سکر کے عدم فائدہ پر اعتراض کیا اسطرح کہ مستی مین بھی درد حاصل ہے اگرچہ کامل نہین تو اعادہ ضرب کے بعد الافاقہ کچھ حاجت نہین کذا فی الطحطاوی **اذ اتخذ الشارب ریح ما شرب من خمر او نبیذ فقہ فمن قصر الرائحۃ علی الخمر فقد قصر موجود تہ بخبر الریح وہو منتف** سماعی **فی غایۃ** حد ماری جاوے جبکہ شارب گرفتار ہو اور جو چیز پی اوسکی بو موجود ہو منہ مین خواہ مشروب خمر ہو یا نبیذ کذا فی فتح القدیر سو جسنے فقط خمر کی بو پر قصر کیا اوسنے بیان مین قصور کیا یہہ اشارہ ہے امین زادہ شرح وقایہ کے نخشبی پر شارح نے کہا کہ موجودہ خبر ہے ریح کی اور ریح مونث سماعی ہے کذا فی غایۃ البیان یہہ رد ہے صاحب کنز پر کہ اوسنے موجود کہا نہ موجودہ کذا فی المنح **الا ان تنقطع الرائحۃ لبعد المسافۃ وحینئذ فلا بد ان یشہد بالشرب طائعا ویقول لا اخذناہ ویجدہا موجودۃ** وجود بو ثبوت شرب کیواسطے ضرور ہے مگر یہہ کہ بو منقطع ہو گئی ہو بسبب بعد مسافت کے تو اوسوقت ہمیں ضرور ہے کہ شاہد یعنی گواہی دین کہ اوسنے شراب اپنی خوشی پی اور یون کہین کہ ہمنے اوسکو گرفتار کیا تہا حالانکہ اوسوقت بو موجود تہی **ولا یثبت**

الشرب بها بالرائحة وله بتقيئها قابل بشهادة رجلين اور ثابت نہین ہوتا شرب بوسوا اوسکے نہ شراب کے قی کرنے سے بلکہ ثابت ہوتا ہی شرب وہ مردون کی گواہی سے ہم فقط بوسوا اوسکے شرب ثابت نہین کہ گاہی غیر خمر سے خمر کی مانند برآتی ہی جیسے سفرجل یعنی بہی کے کہانے سے اور قے سے اور اوسکے شرب ثابت نہین کہ شاید اوسنے اکراہ یا اضطرار سے پی ہو لیسألهما الإمام عن ماهيتها وكيفية شربه لاحتمال الإكراه ومتى شرب لاحتمال التقادم واين شرب لاحتمال شربه في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبسه حتى يسأل عن عدالتهم ولا يقضي بظاهرها في حال خانيه دونون شاہدون سے امام پوچھ کہ خمر کیا چیز ہے اور کیونکر پی بسبب احتمال اکراہ کے اور کب پی اوسکے احتمال تقادم کے اور کہان پی بسبب احتمال پینے شراب کے دار الحرب مین پھر شاہدان سوالات کے جواب بیان کرین تو شارب کو امام قید کریگا تا شاہدونکی عدالت کا سوال کرے اور حکم کریگا کسی حد مین ظاہر عدالت پر بلا تحقیق کذا فی الخانیه ہم ماہیت خمر کا سوال اوسواسطے ہی کہ شاید کراہ ہر مطرب سرد اثر انگیز کو موجب حد کا جانتے ہون ولو اختلفا في الزمان او شهد احدهما بسكره من الخمر والآخر من النبيذ لم تتحقق الظهيرية اور اگر شاہد مختلف ہون زمان شرب مین یا ایک گواہ گواہی دے اوسکے خمر سے مست ہونیکی اور دوسرا گواہ شہادت دے نبیذ سے مست ہونے کی تو اوسپر حد نہین کذا فی الظہیریہ ہم سکر بفتحتین عبارت ہی عصیر عنب سے جب اوسمین اشتداد ہوا اور بعضون نے کہا ہر شراب سکر ہے کذا فی النہر اور یثبت باقرارہ مرة واحدة صاحيا یا شرب ثابت ہوتا ہی شارب کے ایکبار کے اقرار سے ہوشیاری کیحالت مین ہم بحر الرائق مین ہی کہ جسطرح ثبوت شرب کا گواہون اور اقرار مین منحصر ہوا تو جیسے فاسق کے گھر مین شراب ہو یا لوگ شراب کے گرد مجتمع ہون اور کسنے اونکو پیتے نہ دیکھا ہو تو اوسپر حد نہین بلکہ تعزیر ہے ثمانين سوطا متعلق بيمينه الحر ونصفها العبد اسی کوڑے حد ماری جاوین آزاد کو اور اوسکی نصف یعنی چالیس کوڑے غلام کو ثامنین سوطا مجتمعة سے متعلق ہو وفوق على بدنه كالزنا اور متفرق کوڑے ماری جاوین شارب کے بدن پر مانند حد زنا کی چنانچہ اوسکی تفصیل مذکور ہو چکی یعنی سر اور منہ اور فرج کا پرہیز ماری اور کوڑا گرہ دار نہو اور لباس شارب کا ضرب کیوقت اتارا جاوے سوا ہی پاجامہ کے تا کشف عورت نہو کذا في البحر فلو اقر سكران او شهدوا بعد زوال ريحها لا بعد مسافة او اقر او ثبت اور رجوع عن اقراره لا يلتفت له فيما يتعلق بحق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه لتمكن الشبهة بالاجماع الصحابة دون اجماعهم الا بحضرة عمر وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين ہی اگر اقرار کیا شرب کا مست نے یا گواہون نے گواہی دی بعد دور ہونے بوی خمر کے بلا بعد مسافت یا اسطرح بعد زوال بو کے شارب نے اقرار کیا یا وہ اپنے اقرار سے پھر گیا تو اوسپر حد نہین اسواسطے کہ حد شرب خالص حق ہے اللہ تعالی کا تو اوسمین اقرار سے رجوع کرنا قبول کریگا ابطال حد مین پھر ثبوت حد شارب اصحاب کرام کے اجماع کے سبب ہوا اور اجماع حاصل نہین ہوا مگر حضور عمر فاروق اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین کے اور اون دونون بزرگون نے قیام بوی خمر کو شرط کیا ہی ہم شرب خمر اور سکر نبیذ کی حد امام اعظم کے نزدیک ۸۰ کوڑے ہین اور یہی قول ہے امام مالک کا اور ایک روایت ہی امام احمد کی اور امام شافعی کے نزدیک ۴۰ کوڑے ہین لیکن بقول اہم امام کو ۸۰ کوڑے ماری جانے سے اگر اسکو سلامت معلوم ہو امام اعظم کی دلیل اجماع صحابہ ہی صحیح مسلم مین انس بن مالک سے مروی ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خمر مین مشارخ ہوا اور جوتون سے مارا پھر ابو بکر نے ۴۰ کوڑے ماری یعنی اپنی خلافت مین پھر جب عمر خلیفہ ہوئے اور ہر طرف کے لوگ مجتمع ہوئے تو صحابہ سے کہا کہ خمر کی مار مین تم کیا کہتے ہو عبد الرحمن بن عوف نے کہا کہ میری راے مین یہہ آتا ہی کہ آپ ۸۰ کوڑے مقرر کیجئے خفیف حد کی مانند تو عمر نے ۸۰ کوڑے مقرر کئے اور موطا مین مروی ہی کہ عمر فاروق نے خمر مین مشورت کی تو علی بن ابیطالب نے کہا کہ ہماری راے مین یہہ آتا ہی کہ آپ اسّی کوڑے مقرر کیجئے اسواسطے کہ جب آدمی نے شراب پی تو مست ہوگا اور جب مست ہوگا تو ہذیان گوئی کریگا پھر جب ہذیان بکیگا تو افترا کریگا اور مفتری پر ۸۰ کوڑے ہین اور ان دونون روایتون مین کچھ تعارض نہین اس احتمال سے کہ عبد الرحمن بن عوف اور علی مرتضی دونون نے ۸۰ کوڑے تجویز کئے ہون کسی نے انکا قول ذکر کیا کسی نے انکا اور صحیح مسلم مین انس بن مالک سے روایت ہی کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس شارب الخمر گرفتار ہو آیا تو وہ خرما کی دو شاخون سے ۴۰ بار مارا گیا تو ان احادیث سے معلوم ہوا کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کیوقت حد ۴۰ تھا پھر صدیق اکبر کیوقت اور ابتدا ہی خلافت عمر فاروق مین ۴۰ کوڑے مقرر ہوئے پھر ۸۰ کوڑے پر اجماع اور اتفاق صحابہ کرام ہو گیا اسواسطے کہ حضرت کا فعل ایکبار ابکر و کے حق مین بسبب بکی زیادتی فساد کی آتشی

تک منتہی ہوا یعنے دو شاخ سے ۸۰ بار مارا تو ۸۰ ہوگئی پھر جب صحابہ کرام نے ہر روز فساد کی ترقی دیکھی اور بالیقین معلوم کیا کہ جسقدر زمانہ متاخر ہوگا فساد زیادہ بڑھیگا تو اسی پر اجماع کیا کذا فی فتح القدیر ملخصا قولہ ابن مسعود نے کہا کہ شارب الخمر کو ہلاک مت کرو اگر پھر پاؤ تو اسکو مارو اور عمر فاروق کے پاس ایک شارب الخمر لایا بعد زوال پیچ کے اور اوسنے اقرار کیا شرب کا تو اوسکو تعزیر دی حد نہاری کذا فی البحر عن الزیلعی واسکا ان من لا یفرق بین الرجل والمرأۃ والسماء والارض وقالا من یحتلم لانہ غالبا فلو بصفۃ مستقیما فلیس بسکران بجوا امام کے نزدیک مست وہ ہے جو فرق نکرے مرد اور عورت مین اور آسمان اور زمین مین اور صاحبین نے کہا کہ مست وہ ہی جسکا اکثر کلام بیہودہ اور ہذیان ہو تو اگر نصف کلام مستقیم اور نصف بیہودہ ہو تو وہ مست نہین کذا فی البحر وبہ یختار للفتوی قولہما صححہ فی الہدایۃ اور فتوی کیواسطے صاحبین کا قول مختار ہے بسبب ضعیف ہونے دلیل امام کے کذا فی الفتح ولو ارتد السکران لم یصح فارتہ حرم عرسہ وھذہ احدی المسائل الستۃ المستثناۃ من انہ کالصاحی کما بسطہ المصنف معزیا للاشباہ وغیرھا اور اگر مرتد ہوگیا مست تو اوسکا ارتداد صحیح نہین تو اوسکی زوجہ اوسپر حرام نہین اس ارتداد سے اور یہہ ایک مسئلہ اُن سات مسائل سے ہی جو مستثنی ہین اس قاعدہ سے کہ مست مانند ہوشیار کے ہی چنانچہ مصنف نے اُن مسائل کو اپنی شرح مین اشباہ وغیرہا کیطرف نسبت کرکے مشروح بیان کیا ہی ہم مصنف نے اپنی شرح منحۃ الغفار مین اشباہ وغیرہ سے یون نقل کیا ہے کہ شراب محرم کا مست ہوشیار کی مانند ہی مگر سات مسائل مین اوسکی مانند نہین ۱ مرتد ہونے مین ۲ حدود خالصہ کے اقرار مین ۳ شہادت علی الاشہاد مین ۴ تزویج صغیرہ اور صغیر مین جبکہ مہر مثل سے اقل ہو یا اکثر تو بھی تزویج نافذ نہین ۵ وکیل ہو اطلاق کا ہوشیار ہی مین پھر مست ہوکر اوسنے طلاق دی تو واقع نہین ۶ بیع کا وکیل اگر مست ہوکر بیچے تو بیع نافذ نہین موکل پر ۷ کوئی چیز غصب کی ہوشیار سے پھر اوسکو پھیر دی حالانکہ وہ مست تہا وتقبل فی الاشربۃ عن الجوہرۃ حرمۃ اکل بنج وحشیشۃ وافیون لکن دون حرمۃ الخمر ویسکر باکلہا لا یحد بل یعزر انتہی اور مصنف نے اپنی شرح مین جوہرہ سے کتاب الاشربہ مین نقل کی ہے حرمت خراسانی اجوائن کی اور بھنگ اور افیون کی لیکن انکی حرمت کمتر ہے شراب کی حرمت سے اور اگر ان چیزون کے کہانے سے مست ہوگا تو اوسپر حد نہین بلکہ اوسکو تعزیر دیجاویگی انتہی نقلہ وفی النہر التحقیق ما فی العنایۃ ان البنج مباح لانہ حشیشۃ السکر سنۃ حرام اور نہر الفائق مین ہی کہ تحقیق عنایہ کا قول ہی کہ خراسانی اجوائن مباح ہی اسواسطے کہ حشیش یعنی گہاس ہے پر اوسکا نشا حرام ہی ہم طحطاوی نے کہا کہ اباحت بنج مین تعلیل حشیش کی نے معنی ہی اور یہہ عبارت عنایہ مین نہین بنج یعنی خراسانی اجوائن کی اباحت عنایہ اور بحر الرائق مین مصرح ہے اور خانیہ سے بھی اباحت معلوم ہوتی ہی تو ظاہرا اختلاف ہوا اوسکی اباحت اور حرمت مین تو دونون قولون کی توفیق یہہ ہے کہ خراسانی اجوائن دو قسم ہے بقول قہستانی ایک قسم حرام ہے اور دوسری مباح اور اباحت بھی شیخین کے نزدیک ہی اور محمد کی نزدیک جسکا کثیر نشا کرے اوسکا قلیل بھی حرام ہی اور اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ مذکور ہوگا اقیم علیہ بعض الحد فہرب ثم اخذ بعد التقادم لا یحد لما مر الا مضاء من القضاء فی باب الحدود شارب الخمر پر اقامت ہوئی بعض حد کی مثلا تیس ساٹھ کوڑے مارے گئے پھر وہ بھاگ گیا پھر گرفتار ہوا بعد مدت کے تو اوسپر حد نہین اسواسطے کہ مذکور ہوچکا کہ جاری کردینا قضا مین داخل ہے باب الحدود کے اندر ولو شرب ثانیا یستانف الحد لانہ اخل المتحد کما سیجی اور اگر شراب پی یا زنا کیا دوسری بار تو استیناف ہوگا حد کا بسبب اندراج متحد الجنس کے چنانچہ اسکا ذکر آگے آویگا ہم یعنی اگر شارب پر کچھ حد ماری گئی اور وہ بھاگ گیا پھر اوسنے دوبارہ شراب پی اور گرفتار ہوا تو اوسپر شرب ثانی کے سبب سے ایک ہی حد ماری جاویگی اور ثانی کی حد بقیہ حد اول سے بھی کافی ہی بسبب اتحاد قصد کے اور یہی حکم ہے زانی کے بھاگنے اور دوبارہ زنا کرنے کا فرع مسلمۃ شارب کا سکران او صالح جرحہ فرسہ فصدم انسانا فمات ان قادرا علی منعہ ضمن والا لا مصنف عمدا یا مست یا ہوشیار کے گھوڑے نے اوسکے ساتھ سرکشی کی سو کچل ڈالا کسی انسان کو تو وہ مر گیا اگر سوار قادر تہا اوسکو روکنے پر تو اوسپر ضمان ہی اور اگر قادر نہین تو اوسپر ضمان بھی نہین کذا فی شرح المصنف عن العمادیۃ ہم

مصنف نے اپنی شرح مین یہ مسئلہ عمادیہ اور جامع الفصولین سے نقل کیا تو شارح کو مناسب تھا کہ یون کہتا مصنف عن العمادیہ

باب حد القذف

باب ہے حد قذف کے بیان مین ھو لغۃ الرمی وشرعا الرمی بالزنی وھو من الکبائر بالاجماع فالحد قذف لغت عرب مین عبارت ہے مطلق عیب لگانے سے اور اصطلاح شرع مین قذف عبارت ہے زنا کے عیب لگانے سے اور وہ کبیرہ گناہ ہے باجماع امت کذا فی الفتح ہم حق تعالی قرآن مجید مین فرماتا ہے کہ البتہ جو لوگ محصنات غافلات مومنات کو زنا کا عیب لگاتے ہین وہ ملعون ہین دنیا اور آخرت مین اور انکو واسطے عذاب عظیم ہے اور متفق علیہ حدیث مین وارد ہے کہ مہلک سات گناہون سے بچو اصحاب نے کہا کہ وہ سات گناہ کون کون سے ہین فرمایا خدا کے ساتھ شرک کرنا اور جادو کرنا اور ناحق قتل نفس کرنا اور سود کھانا اور یتیم کا مال کھا جانا اور جنگ کفار سے بھاگ جانا اور محصنات مومنات غافلات کو زنا کا عیب لگانا اور حد قذف کی نص قرانی سے ثابت ہے حق تعالی نے فرمایا کہ جو عیب لگاوین محصنات کو اور چار گواہ نہ لاوین تو انکو اسی کوڑے مارو اور انکی گواہی کبھی قبول نکرو عیب لگانے سے زنا کا عیب مراد ہے تو اگر زنا کے سوا اور معاصی کا مسلمان کو عیب لگاویگا تو اوسپر حد نہین بلکہ تعزیر ہے کذا فی النہر الفائق مین ہے کہ ہرچند نص قرانی مین قذف محصنہ مذکور ہے لیکن وہ محصن کو بھی شامل ہے بطریق دلالۃ النص کے بسبب جامع دفع عار کے اور اسی پر اجماع ہے لکن فی النہر قذف غیر المحصن کصغیرۃ ومملوکۃ وحرۃ مستھتکۃ من الصغائر لیکن نہر الفائق مین ہے کہ غیر محصن کا قذف جیسے صغیرہ یا مملوکہ یا جو بیحیا کا صغیرہ گناہ ہے ہم نہر الفائق مین یہ قول حلیمی شافعی کیطرف منسوب کیا تو ظاہرا اسکا استدراک غیر مناسب ہے بلکہ خود شارح نے ملتقی الابحر کی شرح مین کہا ہے کہ قذف کبیرہ گناہ ہے اگرچہ غیر محصن کو عیب لگایا ہو اور فقہا نے قذف مین احصان شرط کیا ہے سو وجوب حد کیواسطے ہے نہ کبیرہ گناہ ہونے کیواسطے اور طبرانی مین حدیث مرفوع ہے کہ جو ذمی کو قذف کریگا اوسپر قیامت کے دن حد پڑیگی آگ کے کوڑون سے مان حلیمی شافعی البتہ غیر محصن کے قذف کو صغیرہ کہتا ہے انتہی کذا فی الطحطاوی وھو کحد الشرب کمیۃ وثبوتا فیثبت بشھادۃ رجلین حد قذف حد شرب کی مانند ہے مقدار اور ثبوت مین تو ثابت ہوگی دو مردونکی گواہی سے یعنی جسطرح حد شرب کا دو گواہون سے یا قاذف کی اقرار کرنے سے اور اسمین عورتونکی گواہی مقبول نہین اور نہ شہادت علی الشہادت اور نہ انکے قاضی کے سامنے رجوع کرنا قاضی النہر کو کذا فی النہر مقدار حد کی اسی کوڑے ہین حر کیواسطے اور چالیس غلام کو مسألتہا الامام عن ماھیتہ وکیفیتہ امام یا نائب اوسکا گواہون سے حقیقت قذف اور کیفیت اوسکی سے ہم حقیقت قذف کا سوال اسوقت ہے جب گواہونے اسطرح گواہی دی ہو کہ شاہد نے خالد کا قذف کیا تو اگر گواہ نے بغیر لفظ قذف اوسکی حقیقت نہ بیان کرین تو گواہی مقبول نہین کذا فی النہر کیفیت سے وہ لفظ مراد ہے جس سے مقذوف کو مقذوف کیا انتہی اذا استشہدا بالبینۃ یا بالزنی گر جب دونون گواہون نے بلفظ یا بالزنی گواہی دی یعنی قاذف نے مقذوف کو یا بالزنی کہا تو اب ماہیت اور کیفیت کے سوال کی کچھ حاجت نہین کہ خود اوسنے مذکور کی ثم یحبسہ لیسأل عنہما کما یحبسہ لشہود یکن احضار ھو فی ثلثۃ ایام ولا یزاد علیہ پھر بعد اسکی امام قید کریگا قاذف کو تا شاہدون کی عدالت کا سوال کریگا چنانچہ قید کرتا ہے اوسکو شہود کیواسطے جنکا حاضر کرنا تین دن مین ممکن ہے اور اگر تین دن مین حاضر کرنا ممکن نہو تو قاذف کو قید نکریگا کذا فی الظہیریۃ ولا یکفلہ خلافا الثانی نہ اور امام حاضر ضمانتی نہ لیگا قاذف سے دوسری مجلس تک بخلاف ابی یوسف کے کذا فی النہر ویحد الحر فی العبد ولو ذمیا او امراۃ قاذف للمسلم الحر الثابتۃ حریتہ ولا فی عبدہ الا فی عبدہ اللعن اور حد مارا جاویگا حر یا غلام جسنے زنا کا عیب لگایا اُس مسلم حر کو جسکی حریت ثابت ہو قاذف کے اقرار یا گواہون سے اور اگر اوسکی حریت ثابت نہین تو اوسکی قذف مین تعزیر ہے قاذف پر حد ہے اگرچہ وہ ذمی یا عورت ہو ہم طحطاوی نے کہا عورت کو مبالغہ کرکے داخل کرنا بلا وجہ ہے اسواسطے کہ وہ حر اور عبد کے لفظ مین داخل نہین لما بالغ العاقل العفیف عن فعل الزنا جو مسلم کہ بالغ اور عاقل اور پاکدامن ہے زنا کے فعل سے ہم تو کافر اور غلام اور صغیر اور مجنون اور زنا کار کو قذف سے حد نہین نہر الفائق مین ہے کہ عفیف وہ ہے جسنے کسی عورت کو وطی زنا اور شبہہ اور نکاح فاسد سے نکی ہو فیسلم عن احصان الرجم یشیئین الکلم والدخول تربیان شروط احصان قذف سے سلم ہوا کہ وہ احصان رجم ہے وہ دو چیزین ہین کم ہے یعنی نکاح اور دخول مین یعنی احصان رجم مین نکاح اور دخول زوجہ شرط ہے بخلاف احصان قذف کے کہ اوسمین شرط نہین خواہ ہون یا نہون ویلقن من

الشروط ان لا یکون ولدہ او ولد ولدہ او اخرس او مجبوبا او خصیا او وطی بنکاح او ملک فاسد او وطی مرتقاء او قبراء
اور شروط احصان قذف سے یہ شرطین باقی رہگئین کہ مقذوف قاذف کا بیٹا یا پوتا نہو گونگا یا مقطوع الذکر والانثیین یا خصی نہو یا اسنے بنکاح فاسد
یا ملک فاسد سے وطی نکی ہو یا عورت مقذوفہ کی شرمگاہ گوشت یا ہڈی سے بند نہو ہم گونگی کی قذف مین اسواسطے حد نہین کہ استیفاء حد مقذوف کی
دعوی پر موقوف ہو اور دعوی اسکا نہین ہو سکتا الا باشارہ اور بنابت اسمین کافی نہین اور مقطوع الذکر اگرچہ محصن ہے لیکن بسبب عدم امکان زنا
اوسکو قذف سے عار لاحق نہین ہو سکتی اور یہی علت ہر رتقا اور قرنا مین اور خصی وہ ہر جسکو ذکر ہو خصیتین نہون سو اوس سے زنا کرنا متصور ہو قرنی کا
یہان مذکور کرنا غلط ہے شارح اس تبعیت مین صاحب الفائق کو وہم کا تابع ہو گیا اسواسطے کہ محیط مین مصرح ہے کہ اگر خصی اور عنین کو قذف کریگا تو اسپر حد ہے
اسواسطے کہ زنا کرنا اونسے متصور ہے کیونکہ آلہ زنا اونکے بدن مین موجود ہے اور نکاح فاسد سے احصان البتہ ساقط ہے لیکن ملک فاسد سے ساقط نہین
اسواسطے کہ ملک فاسد نہین ہوتی مگر شراء فاسد سے حالانکہ شراء فاسد بسبب قبض کے مفید ملک ہے ولہذا اوسکی وطی کے قاذف پر حد ہے چنانچہ تبیین
اور محیط مین مصرح ہے کذا فی الظہیریۃ من الحلبی وان یوجد الاحصان وقت الحد حتی لو زنی قبل ان یقذف ولو اسلم بعد ذلک فقذف اور
شروط باقیہ سے یہ ہے کہ احصان مقذوف کا حد مارنے کیوقت پایا جاوے یہانتک کہ اگر وہ مرتد ہو جاویگا قبل حد کے تو قاذف پر حد ساقط ہو جاویگی اگرچہ وہ
بعد ارتداد کے پھر مسلمان ہو کذا فی فتح القدیر ہم شروط مذکور سے جسمین باقی رہگیا کہ مقذوف نہ مرگیا ہو قبل حد قاذف کے اسواسطے کہ طرفین کے نزدیک موجب
مین ارث نہین اور یہ شرط ہے کہ مقذوف حد قاذف کی طلب کرے حاکم کے روبرو کذا فی المتن لیصح لہ الزنا مرتکب زنا کا عیب لگانیوالا حد مار جاوے
یعنی جو یون کہے کہ تو نے زنا کیا یا یون کہے کہ اذنی کذا فی النہر وصنہ اتت آثم فلان او منی علی فی الظہیریۃ اور صریح زنا یہ افعل ہے یا کہتا کہ تو زانی ہے یا تجھ سے
کذا فی الظہیریۃ ہم مبسوط مین مثال اول کے مخالف ہے اور غایہ مین مثال ثانی کے مخالف ہے یعنی دونون صورتون مین حد واجب نہین کذا فی التبیین وہو
مثلہ النیک کما نقلہ المصنف عن شرح الملتقی اور صریح کی مانند ہے لفظ نیک کا چنانچہ مصنف نے اپنی شرح مین ابن ملک کی شرح ملتقی سے نقل
کیا ہے ہم نیک مصدر ہے بمعنی جماع کردن یعنی اگر کسی سے کہے یا تنیکہ یا عورت سے کہے یا تنیکہ تو گویا یون کہا کہ ای زانی اور ای زانیہ طحطاوی
نے کہا کہ یہ قول بعید ہے ولو قال یا زان یا زانیۃ لم یحد شرح تکملہ اور اگر یا زانی کہا یعنی بجای یا زانیۃ ہمزہ بولا تو اسپر حد نہین کذا فی شرح
الکفایۃ ہم ظاہر الجواب یہ قول صحیح نہین اسواسطے کہ محیط مین وجوب حد مذکور ہے اگرچہ قاذف صاحد کے معنی کا قصد کرے اسواسطے کہ اس کلمہ مہموزہ سے
صعود کے معنی اسوقت مراد ہونگے جب محل صعود کے ساتھ مقرون ہو اور بلا ذکر محل صعود زنا پر محمول ہے اسواسطے کہ عرب بجای حرف علت ہمزہ
بولتے ہین اور بجای ہمزہ حرف علت بولتے ہین تو قاذف کی نیت کو تصدیق نہوگی بلا ذکر محل صعود کذا فی الظہیریۃ وما روی انہ زنات فی الجبل
بالہمز فانہ مشترک بین الفاحشۃ والصعود وحالۃ الغضب لتعاین الفاحشۃ اور جسچیز سے نہو گی اسلئے کہ بقرینہ علی
صعود کے معنی متعین ہو گئے اولست لابیک ولو اراد لست لامک او قال لست لابویک فلا حد او لست بابن فلان لابیہ لم یحد وفی
یہ والحال ان امہ محصنۃ لانہا المقذوفۃ فی الصورتین اذ المعتبر احصان المقذوف کالطالب شرنبلالی یا حد قاذف ہو اس قول مین کہ تو اپنے
باپ کا نہین اور اگر اسقدر اور زیادہ کہا کہ تو اپنی ماں کا نہین یعنی یون کہا کہ تو اپنی ما باپ کا نہین تو اوسپر حد نہین اسواسطے کہ جب قائل نے ولادت
کے نفی کی تو زنا کی بھی کی کذا فی الحلبی یا حد ہو یون کہنیسے کہ تو فلانے کا بیٹا نہین اوسکا باپ کا نام لیکر جسسے مخاطب معروف النسب ہو اور حالانکہ ماں
اوسکی محصنہ ہو احصان اوسکی ماں کا مشروط ہے اسواسطے کہ وہی تو مقذوفہ ہے دونون صورتون مین یعنی لست لابیک اور لست بابن فلان مین قذف در حقیقت
اوسکی ماں کو ہے اسواسطے کہ معتبر مقذوف کا احصان ہے نہ طالب کا کذا فی شرح الشمنی ہم مقذوف اوسکی والدہ ہے اور طالب اسکا ولد ہے جب کہ ماں اوسکی

مرگئی ہو اور اگر زندہ ہو تو طالب اوسکی والدہ ہوگی نہ اوسکا ولد کذا فی حاشیۃ الحلبی فی غضب ویتفاوت بالصغر فی الثلث فی غضب تینون صورتون سے متعلق ہو یعنی زنا ثابت فی الجمیل اور لست لابیک او لست بابن فلان کہنیسے غضب اور دشنام کیلئے تین قاذف پر حد ہے اور اگر حالت رضا مین اقوال ثلثہ مین سے کوئی قول کہیگا تو حد نہین اسلئے کہ قول اول مین زنا صغر کے معنی پر اور قولین اخیرین مین نفی ولدیت محاسن اخلاق کی عدم مشابہت پر محمول ہے

لان المقذوف لم یحصن لانہ حقہ ولو للمقذوف غائبا عن مجلس القاذف وحال القاذف وان لم یسمعہ احد منھم قاذف حد مارا جاویگا مقذوف محصن کی خواہش اور طلب ہی اسواسطے کہ حد قذف واسکو دفع عار کے اوسیکا حق ہی اگرچہ مقذوف غائب ہو قاذف کی مجلس سے وقت قذف کے گواہ اوسکو عیب لگاتے کسی نے نہ سنا ہو کذا فی النہر ہم درصورت عدم سماع کے طریق اثبات قذف کا قاذف کے اقرار پر منحصر ہے اسطرح کہ قاذف کہو کہ مین نے یون کہا تھا بل وان امرہ المقذوف بذلک شوح تکملہ بلکہ اگرچہ قاذف کو امر کیا ہو مقذوف نے اسکا یعنی قذف کا کذا فی شرح التکملۃ ہم باوجود امر مقذوف حد ساقط نہوئی اسواسطے کہ یہہ حق اللہ ہے تو عبد کی اباحت سے مباح نہین ہوتا کذا فی الطحطاوی ویترع الفرو والحشو فقط اظہارا للتخفیف باحتمال صدقہ بخلاف حد زنا وشرب اور حد مارنے کیوقت تا قذف کے بدن سے فقط پوستین اور روئی وغیرہ کا بھرا ہوا کپڑا اتار اجاویگا اسواسطے ظاہر کرنے تخفیف حد قذف کی قاذف کے صادق ہونیکے احتمال ہی بخلاف حد زنا اور شرب خمر کے ہم حد قذف کا سبب چونکہ قطعی نہین کہ شاید قاذف صادق ہو لہذا اوسکو سب کپڑے نہ اوتاریجاوین گے سوای پوستین اور بھری کپڑے کے تاخفت حد ظاہر ہو بخلاف حد زنا اور شرب کے کہ سوای پاجامہ اوتین سب کپڑے اوتار ڈالے جاوین گے لا یحد بلست بابن فلان لانہ لصدقہ یون کہنیسے کہ تو فلانے کا بیٹا نہین یعنی اپنے دادا کا حد نہ ماری جاویگی بسبب صادق ہونے اس کلام کے اسواسطے کہ فی الحقیقت وہ اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ دادا کا وبنسبتہ الیہ اولی لانہ اخاہ او عمہ اور ابتہ بتشدید الباء مربیہ ولو غیر زوج امہ من یلعی لانہم اباء مجازا وہ حد نہین اوسکی دادا کیطرف اوسکی نسبت کرنیسے یا اوسکو امون یا اوسکو مزلی اور پرورش کرنیوالے کیطرف نسبت کرنیسے اگرچہ یہ مربی اوسکی مان کا زوج نہو کذا فی شرح الزیلعی اسواسطے کہ دادا اور چچا وغیرہما آبا مجازی ہین برات بہ تشدید باء موحدہ بمعنی مربی ہے ولا بقولہ یا ابن فاعل السماء ہذا نظیر ابن الکمال اور نہ یون کہنیسے حد ہی کہ او بارش آسمانی کے فرزند اسمین اعتراض کیا ہی ابن کمال نے ہم اسواسطے حد نہین کہ ابن ماء السماء سے جود اور سخاوت اور سماحت کی تشبیہ مراد ہوتی ہی چنانچہ عامر بن حارثہ ملقب بماء السماء تہا اپنی سخاوت کے سبب سے اسواسطے کہ وہ اپنے مال کو ایام قحط مین مثل قطرات باران بکثرت دیتا تہا اور ام المنذر ملقب بماء السماء تھے اپنے حسن اور جمال کے سبب سے اور اوسکے فرزند جو ملوک عراق تھے بنو ماء السماء کہلاتے تھے اور نعمان بن المنذر بھی ملقب بابن ماء السماء تہا کذا فی الطحطاوی ایضاح الاصلاح مین ابن کمال نے کہا کہ حالت غضب مین جود اور جمال تشبیہ نہین ہوسکتی اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ ہم الزام کرتے ہین اور اوسکو نفی شجاعت اور سخاوت کا سبب ٹھہراتے ہین اس حالت مین کذا فی النہر فتح القدیر مین مذکور ہے کہ اگر وہان کسی مرد کا نام ماء السماء مشہور ہو تو دشنام کیوقت البتہ اوسپر حد ہی ابن ماء السماء کہنیسے مین اور نہین تو نہین ولا بقولہ یا نبطی لعربی اور عربی کو نبطی کہنیسے حد نہین ہم نبط ایک گروہ ہی آدمیون کا عراق مین واحد کو نبطی کہتے ہین اور شرح جامع صغیر مین ہے کہ انباط عجمی کشتکار ہین اسواسطے حد نہین کہ اس قول سے نفی مشابہت عرب اور مشابہت اس گروہ کی اخلاق اور عدم فصاحت مین مراد ہی بلا گمان قذف فی النہر ضمنی نسبہ لغیر قبیلتہ او نفاہ عنہا او نحو ذلک نہر الفائق مین ہی کہ جب کوئی قائل نسبت کریہی مخاطب کو اوسکی غیر قوم کیطرف یا اوسکی قوم سے اوسکی نفی کرے تو تعزیر دیا جاویگا ہم نہر الفائق مین یہہ قول بطریق بحث ہی نہ بطریق روایت مذہب وفیہ یا فرخ الزنا یا بیض الزنا یا حمل الزنا یا سخل الزنا قاذف اور نہر مین ہی کہ یون کہنا کہ او زنا کے چوزے او زنا کے انڈے او زنا کے حمل اور زنا کے سخل قذف ہی اسواسطے کہ یہہ الفاظ ولد الزنا کیواسطے بولے جاتے ہین حمل اسمین بچہ گو سفید جب چار مہینے کا ہو اور سخل بچہ گو سفید بجرد پیدائش ہم نہر الفائق مین جوہرہ سے منقول ہی کہ یون کہنا قذف ہی کہ تو ولد حلال نہین بخلاف یا کبش الزنا او یا حرام زادہ ففیہ بخلاف اسمین قول کے کہ او زنا کے بیٹے ہے یا او حرام زادے یہہ قذف نہین کذا فی القنیہ ہم طحطاوی نے کہا کبش الزنا مین شاید یہہ وجہ ہی کہ قذف مین مستعمل نہین اور حرام زادہ شریر اور بدکار کو بولتے ہین اور اسواسطے کہ کل حرام زنا نہین یعنی چنانچہ زوجہ کا جماع حیض مین حرام ہی اور زنا نہین وفیہا لو حد ابو لنسبہ فلا حد قنیہ مین ہے

اگر ایک شخص کا باپ منکر ہوا اوسکے نسب کا تو اوسپر حد نہیں ولا احد بقوله لها من زنيت بعبد او بثور او بحمار او بفرس لانا لا نعرف زنا شرعا اور حد نہیں اپنی زوجہ سے یوں کہنے مین کہ تو نے زنا کیا اونٹ سے یا بیل سے یا گدہے سے یا گھوڑی سے اسواسطے کہ ہمیشہ زنا نہین ہوتا الا نادرا زنيت ببقرة او بناقة او بحمارة او بفرس فانه يحد لانها لا تصلح للايلاج فيرد اذا زنيت بالحائط او بالبهائم اس قول سے کہ تو نے زنا کیا گائے سے یا بھیڑ بکری سے یا اونٹنی سے یا گدہی سے یا گھوڑی سے اسواسطے کہ موتر اوخارج فی الفرج کے لائق نہین تو یہہ مراد ہوگی کہ تو نے زنا کیا اور اشبار مذکورہ کو بہوش زنا کیا ولو قتل هذا الرجل فلا حد لعدم اللوث فی باذل المال اور اگر یہہ قول مذکور مرد سے کہا گیا تو حد نہین اسواسطے کہ مرد کو مال دینا بغیر زنا مروج نہین وانما يلزمه بقذف الميت من لا يعلم انه زنى بها بعد قذف المیت هم الاصول والفروع وان علوا وسفلوا ولو كان الطالب محجوبا او محرما عن الميراث بقتل او رق او مات قبل بلوغ او جنون ولو مع وجود الاقرب او عفوه او مصالحته لقيامه مقام الميت لعدم مطالبتهم فی الغائب بل الزنا بعد اذا حضر او قذف میت سو طلب حد وہی شخص کرے جسکے نسب مین عیب لگتا ہی بقذف میت کے اور وہ یعنی طالب میت کے اصول اور فروع ہین اگرچہ دور ہون یا سافل ہون اگرچہ طالب حد محجوب یا محروم ہو میراث سے بسبب قتل یا مملوکیت یا کفر کے یا طالب میت کا نواسا ہو اگر چہ شخص بعد باوجود اقرب کے یا اوسکو عفو کر دیوے یا اوسکی تصدیق کر دیوے کیونکہ طالبت ہو یعنی ہر اصل اور فرع کو حق طلب ہے ہر طرح اسواسطے کہ سبکو لحوق عار ہے بسبب جزئیت کے ماتن نے طالب کو مقید بمیت کیا اسواسطے کہ اصول اور فروع کو مطالبہ زندہ غائب کے قذف مین نہین بسبب جائز ہونے تصدیق غائب کے جبکہ حاضر ہو طحطاوی نے نہر اور بحر سے نقل کیا کہ اصول سے نانا اور نانی مستثنے ہین یعنی اونکو حق طلب نہین قال يلاعن الزانيين وقد مات ابواه فعليه حد واحد للمتداخل الآتي ثم مات ابوه ليس بقيد بل فائدته في المطالبة کہا اور دو زانیونکی بیٹے اور حالانکہ متقذوف کے والدین مر چکے ہین تو قاذف پر ایک ہی حد ہے بسبب تداخل کے جسکا بیان آگے آویگا بعد اسکے معلوم کرنا چاہیئے کہ موت اوسکے والدین کی قید نہین تداخل کی بلکہ فائدہ اوسکا مطالبہ مین ہی یعنی اگر والدین میت ہونگے تو ولد کو حق طلب ثابت ہوگا بخلاف اونکی حیات کے کذا فی المنح ذكر في المبسوط ان معتوهة قالت لرجل يا ابن الزانيين فجاء بها الى ابن ابي ليلى فاعترفت وقد حاكمين في المسجد فبلغ ابا حنيفة فقال اخطأ في ستة مواضع في الحكم على اقرار المعتوهة والزامها الحد وحدها حدين واقامها معا وفي المسجد وقائمة وبالحضرة ولأنها مبسوط کے آخر مین مذکور ہے کہ بیہوش عورت نے ایکمرد سے کہا یا ابن الزانیین سو وہ مرد اوسکو لایا قاضی ابن ابی لیلے کے پاس سو اوسنے قبول کیا قذف کرنے کو تو قاضی نے اوسکو دو بار حد ماری مسجد مین تو یہہ خبر پہنچی امام ابو حنیفہ کو تو کہا خطا کی قاضی نے سات جگہہ احکم کی بنا کی بیہوش عورت کے اقرار پر ۲ اور اوسپر حد لازم کی ۳ اور اوسکو دو حد مارین ۴ اور دونو حدون کی ساتھہ ہی اقامت کی ۵ اور مسجد مین حد قائم کی ۶ اور اوسکو کھڑا کرکے حد ماری ۷ اور بلا حضور اوسکے ولی کے ۸ فتح القدیر اور بحر الرائق اور منح الغفار مین یون مروی ہے کہ قاضی ابن ابی لیلے نے ایک شخص کو سنا کہ دوسرے مرد کو کہتا ہی یا ابن الزانیین تو اوسکی دو حد مارین مسجد مین پھر جب امام ابو حنیفہ کو خبر ہوئی تو فرمایا عجب ہے ہمارے شہر کے قاضی سے کہ اوسنے ایک مسئلہ مین پانچ جگہہ خطا کی اول یہہ کہ حد ماری بدون طلب متقذوف کے دوسرے یہہ کہ اگر طالب ہوتا تو ایک ہی حد واجب تھی تیسرے یہہ کہ اگر اوسکے نزدیک دو حد دینی تھین تو دو حد نہین ایک دن یا زیادہ کا انتظار کرنا تھا کہ ضرب اول کا اثر خفیف ہو جاتا چوتھے یہہ کہ مسجد مین حد ماری پانچوین یہہ کہ اوسکو دریافت کرنا تھا کہ اوسکی والدین زندہ ہین یا نہین اگر زندہ ہوتے تو خصومت کا اونکو اختیار تھا اور نہین تو فرزند کو خصومت کا حق تھا انتہے تو شاید یہہ زیادت اوسنے بسبب اختلاف راویون کے کی اور قاضی ابن ابی لیلی کیطرف سے یہہ جواب ممکن ہی کہ وہ مجتہد تھے اونکو اجتہاد مین یہی حق معلوم ہوا کذا فی الطحطاوی وقال في الدرر ولم يتعرف ان ابويه حيان فيكون الخصوم لهما او ميتان فيكون للابن اور درر مین کہا اور معلوم نہوا کہ متقذوف مذکور کے والدین زندہ تھے سو حق خصومت اونکو ہوتا یا مردہ تھے کہ حق خصومت بیٹے کو ہوتا اجتمعت عليه اجناس مختلفة بان قاذف وشرب وسرق

طلب میت شرط ہی یعنی جب میت کا والد یا ولد یا نانا یا نانی ہو تب طلب ہوگا ورنہ نہین کما فی الدرر اور اوپر مین ہی کہ اصول سے نانا اور نانی مستثنے ہین یعنی اونکو حق طلب نہین کما فی الدرر اور اوپر مین ہی کہ اصول سے نانا اور نانی مستثنے ہین یعنی اونکو حق طلب نہین کما فی الدرر

وبزنی غیر محصن ثبتا علیه بکل خلاف المحد جمع ہوئے ایک شخص پر دو کی چند جنسین مختلف سطر چکر اسنے قذف کیا اور شراب پی اور چوری کی اور غیر محصن نے زنا کیا تو اسپر سب حد دو قائم کی جاوینگی اسواسطے کہ اغراض مختلف ہین کیونکہ مقصود زنا سے حفظ نسب ہے اور حد قذف سے حفظ ابرو ہے اور حد شرب سے حفاظت عقول ہے تو اقامت حد واحد سے جمیع مقاصد مذکور نہین حاصل ہوتی بخلاف حدود متحد الجنس کے کہ وہان ایک حد کافی ہے بسبب اتحاد مقصود کے چنانچہ اضراب مین مذکور ہوگا ولا یوالی بینہما خیفۃ الھلاک بل یحبس حتی یبرأ اور حدود مختلفہ کے درمیانمین اتصال نکیا جاویگا یعنی اگلا تا برابر انکی اقامت نہوگی ہلاک ہوجانیکے خوف سے بلکہ وہ محبوس رہیگا صحیح سالم ہونے تک ویبدأ بحد القذف لحق العبد اھ ھوای الامام مخیر ان شاء بدأ بالحد الزنی وان شاء بالقطع لشبوتہما بالکتاب اور حدود مختلفہ کی اقامت مین حد قذف سے ابتدا کیجاوے بسبب حق العبد کے اگرچہ اوسمین حق اللہ غالب ہے پھر امام مختار ہے چاہے حد زنا کو شروع کرے چاہے قطع ید کی حد کو ثبوت ہونے دونون کے قرآن مجید سے یعنی دونو قوت مین برابر ہین کسیکی ترجیح نہین ویؤخر حد الشرب لشبوتہ باجماع الصحابۃ اور موخر کرے حد شرب کو بسبب اسکے ثابت ہونیکے صحابہ کرام کے اجتہاد سے ولو فقأ ایضا بدأ بالفقأ ثم بالقذف ثم بحد الزنی لو محصنا ولغا غیرہا الخ اور اگر کسیکو زخمی بھی کیا تو امام ابتدا احراجت سے کریگا پھر حد قذف ماریگا پھر شمشیر کریگا اگر زانی محصن ہوا اور انکی سوا اور حدود ولغو ہوجاوینگی کذا فی البحر ہم طحطاوی نے ابو سعود سے نقل کیا کہ جراحت سے وہ جراحت مراد ہے جو قصاص کی موجب ہو وفی الحاوی القدسی ولو قتل ضرب للقذف وضمن للسرقۃ ثم قتل قرک ما بقی اھ حاوی قدسی مین ہے کہ اگر قتل بھی کیا تو حد قذف ماریجاوے اور چوری کا ضمان ہو پھر قتل کیا جاوے اور باقی حدود متروک ہون ویلوحظ ما سرقہ من ترکتہ لعدم قطعہ اھ اور جسقدر اوسنے چوری کی وہ اوسکی متروکہ سے لیجاوے بسبب اسکی عدم قطع کے کذا فی النہر یعنے ضمان ساقط ہوتا ہے قطع ید کی ضرورت سے سو یہان پایا نہین گیا ولا یطالب ولدہ ای فرع وان سفل بعبدہ اباہ ای اصلہ وان علا وسیدہ الف ونشی مرتب بقذف امہ الحرۃ المسلمۃ المحصنۃ اور مطالبہ حد کا نکریگا بیٹا اپنے باپ سے اور غلام اپنے مالک سے اپنی مان کے قذف سے جو کہ حرہ مسلمہ محصنہ ہو ولد سے مراد فرع ہے اگرچہ ساقل ہو اور باپ سے مراد اصل ہے اگرچہ عالی ہو ہم غلام کی مان کا حرہ ہونا اسطرح پر کہ مان آزاد ہوگئی اور بیٹا اسکا غلام بنا رہا اور چونکہ باپ اور مولی سے بموجب حدیث کے قصاص ساقط ہے تو حد بطریق اولے ساقط ہوگی فلو کان لہا ابن من غیرہ او اب او لحرم مالک الطلب فی الاصح واذا اسقط عنہ الحد عزر بل یستوفیہ ولیہ یعزر پھر اگر اوس عورت محصنہ کا بیٹا ہو اس زوج کے غیر سے یعنی ربیب ہو بشرطیکہ اسکا مملوک نہو یا عورت کا باپ ہو یا اسکی مانند کوئی اور اصول اور فروع مین تو وہ طلب کا مالک ہوگا اور نہر الفائق مین ہے اور جب باپ سے حد قذف ساقط ہوئی تو تعزیر دیا جاویگا بلکہ بیٹے کو گالی دینے سے تعزیر دیا جاویگا ولا ارث فیہ خلافا للشافعی اور قذف مین ارث نہین بخلاف امام شافعی یعنی اگر بعد قذف کے مقذوف مرگیا تو حد باطل ہے وارث دعوی نہین کرسکتا اور اگر میت کو قذف کیا تو اصول اور فروع کو حق طلب ہے بالاصالۃ نہ بالخلافۃ چنانچہ مذکور ہوچکا ولا مرجوع بعد اقرار ولا اعتیاض ای اخذ عوض ولا صلح ولا عفو فیہ وعنہ اور رجوع کرنا نہین قذف مین بعد اقرار کے اور قذف سے عوض کرنا یعنی قذف کے عوض مال لینا جائز نہین اور نہ صلح اور نہ بخشنا جائز ہے یعنی حاکم کے روبرو جب قذف ثابت ہوجاوے تو مقذوف کی صلح کرنے یا بخشنے سے حد ساقط نہین فیہ متعلق ہے رجوع سے اور عنہ اعتیاض سے نعم لو عفا المقذوف فلا حد لان الصحۃ للعفو لترک الطلب حتی لو عاد وطلب حد لم یقم لانہ الا یقم للحۃ الا بحضرتہ ہان اگر مقذوف معاف کردے تو حد نہین نہ اس سبب سے کہ معاف صحیح ہے بلکہ اس سبب سے کہ اوسنے طلب کو ترک کیا اسواسطے کہ طلب شرط ہے حد کی یہان تک کہ بعد ترک کے اگر پھر عود کریگا اور طلب کریگا تو حد ماری جاویگا کذا فی شرح الشمنی اور اسیواسطے یعنی بترک طلب کے حد پوری نہوگی مگر بعد حاضر ہونے مقذوف کے یعنی اگر حد قذف شروع ہوئی پھر مقذوف کہین چلا گیا تو باقی کوڑے نہ ماری جاوینگے تا وقتیکہ مقذوف نہ آویگا قال لآخر یا زانی فقال الآخر لا بل انت حد الغلبۃ حق اللہ فیہ کہا کسی نے دوسرے سے کہ یا زانی سو اوسنے جواب دیا بلکہ تو یعنی میں زانی نہین تو زانی ہے تو دونون پر حد قذف ماری جاویگی بسبب غالب ہونے حق اللہ کے قذف مین یعنی اس قول مین دونون قاذف ہوئے سو اگر جانا برحق العبد کے کہ دونون برابر ہوگئے تو لازم آتا ہے اسقاط حق اللہ کا تو جانا بر غلبہ حق اللہ کے دونون پر حد

ہوگی کذا فی المنح بخلاف ما لو قال لہ مثلاً یا خبیث فقال بل انت لم تعزر لانہ حقھما وقد تساویا فتکافیا بخلاف اوسکو یہہ صورت ہو کہ اگر ایک شخص سے مثلاً کہا یا خبیث سو اوسنے جواب یا بلکہ تو خبیث ہو تو دونو پر تعزیر نہین اسو اسطے کہ تعزیر دونو کا حق ہے یعنی تعزیر واسطے حق آدمی کے ہو حالانکہ جواب دینوسے دونون برابر ہوگئے تو دونو کی مکافات ہوگئی یعنی دونون سے تعزیر ساقط ہوگئی بخلاف ما سیجئ لو تشاتما بین یدی القاضی اوتضاربا لمرتکا فاطلتک مجلس الشرع ولتفاوت الضرب بخلاف سابق ومسئلہ ہے ہو آویگا کہ اگر دو شخصون نے باہم گالی دی قاضی کے سامنے یا باہم ایکنے دوسرے کو مارا تو دونون برابر نہو جاوین گے ساقط تعزیر مین بلکہ دونو کو تعزیر دیجاویگی بسبب بے ادبی مجلس شرع کے اور بسبب متفاوت ہونے ضرب کے ولو قالہ لزوجہ وھو من اھل الشھادۃ وقد تمت بہ حدات ولا لعان اور اگر قول مذکور اپنی زوجہ سے کہا اور حالانکہ زوج اہل ہو شہادت کا سو زوجہ نے وہی قول پھر کر کہا تو عورت پر حد ماری جاویگی اور لعان نہوگا ھم یعنی اگر زوج نے زوجہ سے کہا یا زانیہ سو اوسنے جواب یا بلکہ تو یعنی مین نہین تو زانی ہے تو عورت پر حد ہو بلا لعان اور زوج مین اہلیت شہادت کی قید اسو اسطے لگائی کہ اگر وہ اہل شہادت نہوگا تو اوسکا قذف لعان کا موجب نہوگا تو دونو پر حد ماری جاویگی کذا نقلہ الحلبی عن الایضاح الاصل ان الحدین اذا اجتمعا وفی تقدیم احدھما اسقاط الآخر وجب تقدیمہ احتیاطاً للدرء قول مذکور مین حد زوجہ اور سقوط لعان کا قاعدہ یہہ ہی کہ جب دو حدین جمع ہونگی اور ایک حد کے مقدم کرنے مین دوسری حد کا اسقاط ہوگا تو اسکی تقدیم واجب ہوگی حد ثانی کی حیلہ جوئی کیواسطے یعنی جب اول عورت پر حد ماری گئی تو وہ لعان کے لائق نرہی اسو اسطے کہ محدود فی القذف لعان کا اہل نہین اور لعان کی تقدیم مین ابطال حد کا نہ تہا لہذا تقدیم حد واجب ہوئی کذا فی المنح اگر کوئی کہے کہ تقدیم حد مذکور اجتماع حدین مین ہوتی ہی اور لعان تو حد نہین اسکا جواب شارح نے آیندہ قول مین دیا واللعان فی معنی الحد اور لعان بمعنی حد ہی یعنی مشروعیت لعان کی واسطے انزجار کے ہو مانند حد وکی ولذا لو قال لو قال لھا یا زانیۃ بنت الزانیۃ بدئ بالحد لینتفی اللعان اور اسیواسطے یعنی حد ثانی کی حیلہ جوی کیواسطے فقہا نے کہا ہی کہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ یا زانیہ بنت الزانیہ تو اول حد کی ابتدا کیجاویگی تا لعان منتفی ہو جاوی یعنی زوج پر زوجہ کی مان کی قذف کی اول حد ماریجاویگی تو لعان ساقط ہو جاویگا اسو اسطے کہ محدود لائق لعان کے نہین رہتا بحر الرائق مین کہا کہ اگر زوجہ پہلے دعوی کریگی تو وہ دونون مین قاضی لعان کراویگا پہر زوجہ کی مان اپنے قذف کی حد کی طالب ہوگی تو مرد پر حد قذف ماری جاویگی طحطاوی نے کہا تو شاید مسئلہ مذکورہ شارح کا اوسصورت مین مفروض ہی جب زوجہ اور اوسکی مان معاً طالب ہون ولو قالت فی جوابہ زنیت بک او معک ھدر ای الحد واللعان للشک اور اگر زوج نے کہا یا زانیہ اور زوجہ نے اوسکو جواب مین کہا کہ مین نے تجھسے زنا کیا یا تیرے ساتھہ زنا کیا تو حد اور لعان دونو باطل ہو جاوینگی بسبب شک کے ھم تفصیل شک یون ہی کہ عورت کا قول اسکا محتمل ہے کہ اوسنے قبل لعان کے زنا کا ارادہ کیا تو حد واجب ہوگی نہ لعان اسو اسطے کہ زوجہ نے زوج کے قول کی تصدیق کی اور زوج نے اوسکی تصدیق نہین کی اور محتمل ہے کہ زوجہ نے اُس زنا کا ارادہ کیا جو زوج کے ساتھہ بعد نکاح کے ہوا یعنی نکاح کے جماع کو تعبیر بزنا کیا بترسیہ تقابل تو بموجب اس احتمال کے لعان واجب ہی نہ حد اسو اسطے کہ قذف مرد کیطرف سے ہوا نہ عورت کیطرف سے تو بسبب احتمالین مذکورین کے شک پڑا حد یا لعان کے ثبوت مین انہذا دونون ساقط ہوگئی کذا فی المنح قید بالخطاب لانھا لو اجابتہ بانت انزنی فی حد وحدہ خانیہ مصنف نے جواب کو بخطاب مذکور مقید کیا اسو اسطے کہ اگر زوجہ زوج کو یون جواب دیگی کہ تو زانی ہے مجھہ سے تو فقط زوج ہی پر حد ماری جاویگی کذا فی الخانیہ ھم اسو اسطے کہ صیغہ افعل کا ایسے مقام مین ترجیح فی العلم کیواسطے مستعمل ہوتا ہی تو گویا زوجہ نے یون کہا کہ انت اعلم بالزنا منی اور علم بالزنا کی نسبت موجب حد نہین کذا فی الطحطاوی عن الکمال اور یہہ جو بعضی نسخون مین ہی کہ حد وحدت سو تحریف ہی ولو کان ذلک مع اجنبیۃ حدت دونہ لتصدیقھا اور اگر وہ یعنی گفتگو مذکور اجنبی عورت سے ہوئی یعنی مرد نے اجنبی عورت سے کہا کہ یا زانیہ اوسنے جواب دیا کہ مین نے تیرے ساتھہ زنا کیا تو عورت پر حد ہی نہ مرد پر بسبب تصدیق کرنے عورت کے یعنی عورت نے بھی مرد کو قذف کیا اور اوسکا حق تصدیق کرنے سے ساقط ہوگیا اقر بولد ثم نفاہ یلاعن وان عکس حد للقذف والولد لہ فیھما لاقراره کا اقرار کیا زوج نے ولد کا پہر اوسکی نفی کی تو لعان کرے زوجہ سے اور اگر اسکو بالعکس کیا یعنی اول نفی کی پہر اقرار کیا تو مرد پر حد قذف ماری جاوی اور ولد دونون صورتون مین مرد کا ہو

اوسکو اقرار سے پہلی صورت مین اقرار سابق ہوا اور دوسری صورت مین اقرار لاحق ہے اور لعان بدون قطع نسب صحیح ہے کذا فی النہج ولو قال لیس بابنی ولا بابن منہ فہو کما لو انکر الولادۃ اور اگر زید نے زوجہ سے کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تیرا تو یہہ باطل ہے نہ اس قول سے حد متعلق ہے نہ لعان اسلئے کہ مرد ولادت کا منکر ہے اور انکار ولادت سے قاذف نہین ہوتا قال لامرأۃ یا زانیۃ یا زانی یا زانیۃ اتفاقا لان الہاء تحذف للترخیم کہا مرد نے اپنی عورت سے یا زانی تو اوسپر حد ہے باتفاق شیخین اور محمد کے اسواسطے کہ کلام عرب مین ہا رہوز محذوف ہوسکتی ہے بسبب ترخیم کے یعنی اصل مین یا زانیہ تہا سو ترخیم سے آخر کا حرف محذوف ہوگیا ترخیم عبارت ہے حذف آخر کلمہ سے ولو قال یا زانیہ لا او قال محمد یجب لان الہاء تدخل للمبالغۃ کعلامۃ وقلنا الاصل فی الکلام التانیث اور اگر مرد نے کہا یا زانیہ تو شیخین کے نزدیک حد نہین اور محمد نے کہا کہ اسکا قائل حد مارا جاویگا اسواسطے کہ ہا رہوز صیغہ مذکر مین مبالغہ کیواسطے داخل ہوتی ہے جیسے علامہ مین ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ اصل کلام مین مذکر لانا ہے لفظ کا اور تانیث غیر اصل ہے ولا حد بقذف من لہا ولد لا اب لہ معروف فی بلد القذف اور حد نہین اوس عورت کے قذف سے جسکی ولد کا باپ معلوم نہین اُس شہر مین جہان قذف واقع ہوا نہ ہر شہر مین کذا فی البحر او من لاعنت بولد لانہ اکذبہا الزنی یا حد نہین اوس عورت کی قذف سے جسنے لعان کیا باوجود ولد کے یعنی لعان باقی رہا اور قاضی نے ولد کا نسب زوج سے قطع کر دیا اور ولد کو مان کے ساتھہ ملحق کر دیا اسواسطے حد نہین کہ وجود ولد بعد لعان علامت ہے زنا کی اور اگر بعد لعان کے قاضی قطع نسب نکریگا تو اوسکو قاذف پر حد واجب ہوگی یا اگر لعان باطل ہوجاویگا زوج کے اقرار کذب سے تو بھی قاذف پر حد واجب ہوگی بسبب وجود ہونے تہمت کے کذا فی النہج او بقذف رجل وطی فی غیر ملکہ بکل وجہ یکاد ابنہ او بوجہ یکاد مشترکۃ او فی ملکہ المحرم ابدا یکاد امۃ ہی اختہ رضاعا فی الاصح لفوات العفۃ یا حد نہین اُس مرد کی قذف سے جسنے وطی کی اپنے غیر ملک مین ہر وجہ سے چنانچہ اپنے ولد کی لونڈی سے وطی کی یا ایک وجہ سے غیر ملک مین وطی کی چنانچہ مشترک لونڈی سے وطی کی یا اپنی اوس مملوکہ سے وطی کی جو ہمیشہ کو حرام تہی چنانچہ اپنی اُس لونڈی سے وطی کی جو مولی کی رضاعی بہن تہی یہان حد نہین قول اصح مین بسبب فوت ہونے عفت کے قدم چہ علت ہے مسائل ثلثہ مذکورہ کے عدم حد کی او بقذف من زنت فی کفرہا لسقوط الاحصان یا حد نہین اوس عورت کی قذف سے جسنے اپنے کفر کی حالت مین زنا کیا بسبب ساقط ہونے احصان کے او بقذف مکاتب مات عن وفاء لاختلاف الصحابۃ فی حریتہ فاورث شبہۃ یا حد نہین اوس مکاتب کی قذف سے جو مرگیا بدل کتابت ادا کر کے حد نہین بسبب مختلف ہونے صحابہ کرام کے اوسکی حریت اور عدمیت مین تو اس اختلاف نے شبہہ پیدا کیا سقوط حد مین ہم وفاء بدل کتابت کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر بدون ادا کرنے کے مرجاویگا تو اوسکی قاذف پر بطریق اولے حد نہوگی اسواسطے کہ وہ بلاشبہہ غلام مرا کذا فی البحر وحد قاذف واطی حربیۃ حائضا وامۃ مجوسیۃ ومکاتبۃ ومستولدۃ مجوسی فی کتابیۃ للبنوۃ فی ملکہ وفی الاخیرۃ خلافہما اور حد مارا جاویگا قاذف اُس مرد کا جسنے اپنی زوجہ سے وطی کی حیض کی حالت مین اور مجوسی لونڈی اور مکاتبہ سے وطی کی اور اوس مسلم کا قاذف حد مارا جاویگا جسنے اپنی حالت کفر مین اپنے محرم سے نکاح کیا بسبب ثابت ہونے وطی کے اوس کی ملک مین یعنی پہلی اور پچھلی صورت مین ملک نکاح ثابت ہے اور باقی مین ملک یمین ہے اور پچھلی صورت مین خلاف ہے صاحبین کا اسواسطے کہ نکاح کافر کا اپنے محرم سے امام کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہین وحد مستامن قذف مسلما لانہ التزم ایفاء حقوق العباد بخلاف حد الزنا والسرقۃ لانہما من حقوق اللہ تعالی المحضۃ کحد الخمر واما الذی فیہ حق فی الکل الا الخمر غایۃ اور حد مارا جاویگا کافر مستامن جسنے مسلم کا قذف کیا اسواسطیکہ اُسنے بسبب امان مسلمین کے التزام کیا ہے حقوق العباد کا بخلاف حد زنا اور چوری کے کہ وہ مستامن پر نہین اسلئے کہ زنا اور سرقہ کی حد حق تعالی کی حقوق خالصہ سے ہے مانند شراب کی حد کے اور ذمی کافر پر تو جمیع حدود مارے جاوینگی سوا شراب کی حد کے کذا فی غایۃ البیان لکن قدمنا عن المنیۃ والغنیۃ حد السکر ایضا لکن ہم باب الشرب مین مقدم ذکر کر چکے ہین منیۃ المفتی سو حد ذمی کی تصحیح مست ہونے سے بھی یہہ رحمانی اسند کیا غایۃ البیان کے استثناء پر فی السراجیۃ اذا اعتقدوا حرمۃ الخمر کانوا کالمسلمین اور سراجیہ مین ہے کہ جب اہل ذمہ حرمت خمر کے معتقد ہون تو مسلمون کی مانند ہین وجوب حد مین

ہم شارح سراجیہ کے قول سے غایۃ البیان اور منیۃ المفتی کے تعارض کو دفع کیا ہو یعنی منیۃ البیان کی روایت اُسصورت پر محمول ہے جب اہل ذمہ معتد حرمت ہون ہون منیۃ المفتی کی روایت انتفاد حرمت پر محمول ہے تو تناقض نہا واسطے ہم اور سراجیہ سے مراد سراج الدین کا فتاوی ہو کذا فی المنح وفیہا والمعتبر فی الذمی ہو الذی فاسلم ان ثبت باقرارہ او بشہادۃ المسلمین حد وان ثبت بشہادۃ اہل الذمۃ لا اور سراجیہ مین ہے کہ اگر ذمی نے چوری کی یا زنا کیا پھر مسلمان ہوا اگر سرقہ یا زنا اوسکے اقرار یا اہل اسلام کی گواہی سے ثابت ہوا تو حد مارا جاویگا اور اگر اہل ذمہ کی گواہی سے ثابت ہوا تو حد نہین ہو واسطے کہ کفار کی گواہی مسلم پر مقبول نہین اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعۃ علی زناہ ولو فی کفرہ یسقط احصانہ کما مر او اقر بالزنا اربعا کما مر اقرار کیا قاذف نے قذف کا سو اگر چار گواہ قائم کئے مقذوف کے زنا پر اگرچہ اقامت بینہ قاذف کی حالت کفر مین ہو بسبب ساقط ہونے احصان قاذف کے یعنی مقذوف کا احصان شرط ہو حد قذف مین نہ قاذف کا چنانچہ مذکور ہو چکا یا زانی نے خود زنا کا اقرار کیا یا چار مجلس مین کیا چنانچہ اسکا بیان گذرا عبارۃ الدرر ای باقرارہ بالزنا فیکون معناہ او اقام بینۃ علی اقرارہ بالزنا وقد مر فی البحر ان البینۃ علی ذلک لا تعتبر اصلا ولا یعول علیہا لانہ ان کان مقرا لا تسمع مع الاقرار الا فی سبع مذکورۃ فی الاشباہ لیست ہذہ منہا فلذا اختار المصنف العبارۃ الثانیۃ عبارت درر کی یون ہو یا اوسکے اقرار بالزنا پر تو مطلب اُسکا یہ ہوا یا قاذف نے گواہ قائم کئے زانی کے زنا کے اقرار پر اور حالانکہ بحر الرائق مین تحریر کی ہو کہ اسپر گواہ اصلا معتبر نہین اور اسپر اعتماد نہین ہو اسطے کہ اگر زانی منکر زنا ہو تو رجوع اسکا ثابت ہوا تو گواہی لغو ہو گئی اور اگر مقر ہے تو گواہی لائق سماعت نہین باوجود اقرار کے مگر سات جگہہ البتہ گواہی باوجود اقرار معتبر ہے جسکی تفصیل اشباہ مین مذکور ہو اون سات مقامون سے یہہ نہین لہذا ماتن نے درر کی عبارت کو بدل ڈالا تو خبردار ہو جا یعنی یون کہا کہ اگر قاذف نے زنا پر گواہ قائم کئے یا زانی نے خود زنا کا اقرار کیا تو مقذوف پر حد ہو ہم اشباہ و نظائر مین مذکور ہو کہ مقر پر گواہ مسموع نہین مگر سات جگہہ ۱ میت کے قرض پر وارث نے اقرار کیا تو گواہ مسموع ہونگے ۲ اور وارثون پر حکم متعدی ہو ۳ مدعا علیہ کے اقرار وصیت پر وصی کے گواہ مسموع ہین ۴ مدعا علیہ کے اقرار وکالت پر وکیل کے گواہ اثبات وکالت پر مسموع ہین رفع مزید کیواسطے ۵ استحقاق کی گواہی باوجود اقرار مستحق کی مسموع ہو تا بائع سے رجوع کرنا آسان ہو ۵ اگر باپ نے خصومت کیجای صغیر کے جانب سے تو باوجود باپ کے اقرار کے گواہی مقبول ہے ۶ اگر وارث نے موصی لہ کیواسطے اقرار کیا تو بھی شہادت مسموع ہے ۷ ایک جانور کرایہ پر یا زید کو پھر اُسیکو کرایہ پر یا خالد کو سو زید نے گواہ گذرانے اپنے کرایہ پر تو اگر خالد حاضر ہو گا اور مقر بھی ہو گا زید کی کرایہ کرنی پر تو بھی شہادت زید کی مسموع ہو گی اور اگر غائب ہو گا تو مسموع نہو گی کذا فی الوہبانیۃ وحد المقذوف یعنی اذا لم تکن الشہادۃ بحد متقادم کما یاتی حد مارا جاویگا مقذوف جب کہ گواہی حد متقادم پر نہو گی چنانچہ یہہ مخفی نہین ہم حد المقذوف جزا ہی ان اقام کی یعنے اگر قاذف چار گواہ لاویگا مقذوف کے زنا پر متقادم خود اقرار کریگا تو مقذوف پر حد مار یجاویگی ان عجز عن البینۃ للحال واستعجل لاحضار شہود ہ فی المصر یؤجل الی قیام المجلس فان عجز حد اور اگر قاذف عاجز ہو گواہو کی لیانے سے یعنی وقت اور حاکم سے مدت مانگے اپنے گواہون کے حاضر کرنیکی جو اوسی شہر مین موجود ہین تو اسکو مہلت دیجاوی قیام مجلس تک پھر اگر نہ لاوے تو اوسپر قذف مار یجاوی ولا یلتفت لیذہب لطلبہم بل یحبس ویقال ابعث الیہم من یحضرہم اور حاضر خاسنے نہیجاوی قاذف سے تاکہ وہ گواہون کی تلاش کو جاوی بلکہ وہ محبوس یعنے نظر بند ہو اور اُس سے کہا جاوے کہ گواہون کے طرف اُس شخص کو بہیج جو اونکو حاضر کرے ولو اقام اربعۃ قتادۃ انہم کما قال ذہب حقی عن القاذف والمقذوف والشہود وملتقط اور اگر قاذف نے چار گواہون فاسق سے اپنے قول کی گواہی لائی تو قاذف اور مقذوف اور گواہون سے حد مندفع ہو جاویگی کذا فی الملتقط ہم قاذف اور شہود پر ہو اسطے حد نہی کہ نصاب شہادت دوری ہو اگرچہ گواہ عادل نہین اور مقذوف پر ہو اسطے حد نہین کہ وجوب حد شہود عدل پر موقوف ہی یکفی بحد واحد لجنایات اتحد جنسہا بخلاف ما اختلف جنسہا کما بیناہ وعم اطلاقہ ما اذا اتحد المقذوف ام تعدد بکلمۃ او کلمات فی یوم او ایام وطلب کلہم او بعضہم وما اذا حد للقذف الاسوط ثم قذف اخری فی المجلس فانہ یتم الاول ولا شیء للثانی للتداخل ایک حد کافی ہو اون جنایات کیواسطے جنکی جنس متحد ہو بخلاف اون جنایات کے جنکی جنس مختلف ہو چنانچہ ہم بیان کر چکے ہین اسی باب مین حکم جنایات مختلفہ کا اور شامل ہو اطلاق مصنف کا جب کہ مقذوف متحد ہو متعدد و قذف اونکا ایک لفظ سے ہو چہ الفاظ سے ایکدن مین تفرق کیا ہو

من طلب حد جمیع مقذوفین نے کی ہو یا بعض سے اور شامل ہے اطلاق مصنف کو جب کہ قاذف کو حد قذف ماری گئی ہو سوا ایک کوڑے کے پھر اور سنے دوسرے بار
اسی مجلس میں دوبارہ قذف کیا تو حد اول پوری کیجاویگی بیشک فقط ایک باقی کوڑا مارا جاویگا اور قذف ثانی کیواسطے کچھ نہیں بسبب داخل ہونے کے حد اول
اسکے وقت ہو جب کہ بعد تکرار جنایات کے حد واقع ہوئی اور اگر جنایات اونے کی تھے بعد دوسری بار جنایت کریگا تو دوسری بار حد ماریجاویگی خواہ قذف ہو خواہ شرب کذا فی
الفتح وکذا اذا قذف فعتق فقذف اخوه حد العبد فان اخذ الثانی کمل له ثمانون لوقوع الاربعین لهما فیه اور جب کہ غلام قذف کریگا
پھر آزاد ہو جاویگا پھر دوبارہ جسے شخص کو قذف کریگا تو اوسپر غلام کی حد ماریجاویگی یعنی چالیس کوڑے پھر اگر مقذوف ثانی اسکو گرفتار کریگا یعنی طالب حد ہوگا تو اول
حد کو ملا کر اسی کوڑے پورے کر دیئے جاوینگے بسبب واقع ہونے چالیس کوڑوں کے دونوں حد رق کے واسطے کذا فی الفتح یعنے پہلے چالیس کوڑے دونو قذفوں میں
شمار ہوگئے بسبب اتحاد جنس کے تو اسی میں چالیس تھے سو وہی چالیس واقع مقذوف ثانی کی طلب کے بعد ماریجاویگی و فی متن الزیلعی قذفه فحد ثم قذفه ثم
ثم محمد ثانیا لان المقصود وهو اظهار کذبه وقد حصل بالاول انتهی اور شرح زیلعی کے باب ہذا میں ہے کہ قذف کیا زید کو مثلاً سو اوسپر حد ماری
گئی پھر بعد صحت کے دوبارہ اسکو قذف کیا تو دوسرے بار اسکو حد نہ ماری جاویگی اسواسطے کہ حد قذف کا مقصود یعنی اظہار کذب قاذف اور دفع عار مقذوف سے حاصل
ہو چکا پہلی حد سے تو حد ثانی کی جہت نہ ہی تھے کلام ہم زیلعی کے مخالف فتح القدیر کا قول ہے چنانچہ مذکور ہو چکا اور ضعف توجیہ زیلعی کا مخفی نہیں اسواسطے کہ اول
حد سے زمان ماضی کا کذب ظاہر ہوا نہ زمان مستقبل کا علے ہذا القیاس دفع عار لیکن ظہیریہ میں بھی مطلقاً نفی حد میں مانند زیلعی کے واللہ اعلم کذا فی العطاء ومفاده
انه لو قال له یا ابن الزانیة وامه محصنة فحد ثم قذفه ثانیا کما لا یخفی اور زیلعی کی تعلیل سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر قاذف نے مقذوف کو کہا یا ابن الزانیہ
یعنی اول مقذوف کو زنا کی کہا پھر اسکی ماں کو اور حالانکہ اسکی ماں حیات ہے پھر مقذوف نے قاذف سے مطالبہ حد کی تو اوسکو دوبارہ حد ماریجاویگی چنانچہ وجہ اسکی پوشیدہ
نہیں یعنی مقذوف نے اول اپنی قذف کی حد کی طلب کی سو قاذف مارا گیا پھر اوسنے اپنی ماں کی قذف کا دعوی کیا تو دوبارہ اسکو حد ماریجاویگی اسواسطے کہ حد اول سے
مقذوف سوا عار دفع ہوئی اور حد ثانی سے اوسکی ماں کی طرف سے لیکن اگر قاذف نے دونو کو ایک لفظ سے قذف کیا یا دونوں کی قذف کے بعد مطالبہ ہوا تو ایک ہی حد
کافی ہوگی بسبب تداخل کے وافاد تقییده بالکلمة ان التعزیر یتعدد بتعدد الالفاظ لانه حق العبد اور مصنف نے حد کی قید لگانے سے اشارہ کیا کہ تعزیر
متعدد ہوتی ہے اپنے الفاظ کے متعدد ہونے سے اسواسطے کہ تعزیر حق العبد ہے ہم طحطاوی نے کہا شارح نے تعدد تعزیر کو بطور جزم ذکر کیا لیکن مصنف نے کہا ہے کہ ہنوز اسکو
مصرح نہیں پایا مگر فقہا کے کلام سے پوچھا جاتا ہے فرع مسئلہ محققہ شارح کا عن القاضی جلاذنی وشرب لم یحد الا استحسانا وعن محمد یحد
قیاسا علی حد القذف والفرق قلنا الاستیفاء للقاضی وهو مندوب للدرء بالخبر فلحقه التهمة حواشی السعدیة دیکھا قاضی
نے ایکدو کو زنا کرتے یا شراب پیتے تو اوسپر حد نہ ماری بنا بر استحسان کے اور محمد سے مروی ہے کہ حد ماری حد قذف اور قصاص کے قیاس پر ہم جواب دیتے ہیں امام کی
طرف سے وجہ استحسان بیان کرکے کہ استیفای حد شرب کا حق قاضی کیواسطے ہے اور حالانکہ قاضیکو دفع حد مستحب ہے بموجب اس حدیث کے کہ ادرؤا الحدود عنهم ما استطعتم تو
اسکو تہمت لاحق ہوئی کذا فی حواشی السعدیہ یعنی جب قاضی نے حد کو نہ ٹالا تو وہ متہم بعداوت وکینہ محدود ہوا بخلاف حد قذف کے کہ اسکا حق استیفا مقذوف کو ہے
نہ قاضی کو اور قصاص میں حق استیفا دلی مقتول کیواسطے ہے نہ قاضی کے اسلئے تو قیاس مع الفارق ہوا واللہ اعلم باب التعزیر سیہ باب ہے
تعزیر کے احکام میں ہم چونکہ تعزیر حدود کی نصوص قطعیہ سے ثابت نہیں لہذا مصنف نے اوسکو متقدم کر کیا اور تعزیر کمتر ہے حدود سے مقدار اور دلیل میں تو اوسکو
حدود کے بعد لایا اور تعزیر شرع ہے کتاب اللہ اور حدیث اور اجماع اور قیاس سے قال اللہ تعالی (واضربوهن فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا) اس آیت
میں حق تعالی نے زوجات کو مارنیکو فرمایا واسطے تادیب اور تہدید کے اور کافی میں حدیث مرفوع منقول ہے کہ اپنے عصا کو اپنے اہل سے نادیدہ اور مروی ہے کہ کسی نے
دوسرے کو نعت کہا تھا تو رسول کریم علیہ الصلوة والسلام نے اوسکو تعزیر دی اور بخاری اور مسلم میں حدیث مرفوع مروی ہے کہ خدا رحم کرے اوس مرد پر جسنے اپنا عصا دامان لٹکا
رکھا کہ اہل وعیال کو نظر آوے اور قوی تر ان احادیث سے بخاری اور مسلم کی حدیث ہے کہ سوای حدود کے دس کوڑے سے زیادہ نہ ماری جاویں اور بروایت صحیح ثابت
ہے تعزیر لڑکوں کے مارنیسے جب وہ دس برس کے ہو کر ترک صلوة کریں اور صحابہ کرام کا اجماع ہے مشروعیت تعزیر پر اور قیاس یہ ہے کہ افعال سیئہ سے زجر کرنا واجب ہو تا کہ

بدفعل کی عادت نہ پڑے کہ بدرجہ فحش وفحش مثال کی نوبت پہنچے کذا فی فتح القدیر هو لغة التأديب مطلقا وہ یعنی تعزیر لغت میں عبارت ہے تادیب سے مطلقا خواہ ضرب سے ہو خواہ غیر ضرب سے خواہ ضرب حد سے کمتر ہو یا زیادہ اور اصل تعزیر کی عزیر ہے بمعنے رد اور رد ع کے کذا فی المنح وقول القاموس انه يتلق على ضرب ما دون الحد الخ غلط اور قاموس کا یہ قول کہ اطلاق تعزیر کا ضرب کمتر از حد پر ہے غلط ہے کذا فی البہر ہم نہر الفائق میں یہ تغلیط ابن حجر مکی کیطرف منسوب ہے سہو ہے اسکا غلط کہنا کہ یہ وضع شرعی ہے جو صاحب قاموس مذکور کی تو اہل لغت کیطرف جو جاہل ہے تو اصطلاح شرع سے کیونکر منسوب ہوگی از جموی سے جواب دیا کہ صاحب قاموس نے فقط اوضاع لغویہ کا التزام نہیں کیا بلکہ اوسکی عادت ہے کہ وہ منقولات شرعیہ اور اصطلاحیہ کو اور اسیطرح الفاظ فارسیہ کو بھی تکثیر فوائد کیلئے اپنی کتاب میں مذکور کرتا ہے اور کہیں یہ بھی اشارہ دیا ہے قاموس میں موجود ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی سعود ومنها تأديب دون الحد الأكثر تسعة وتلثون سوطا واقلها ثلثة لو بالضرب اور اصطلاح شرع میں تعزیر عبارت ہے تادیب کمتر از حد سے اکثر مقدار تعزیر کی اوناتالیس کوڑے ہیں اور کمترین کوڑے اگر بواسطے ضرب کے تعزیر ہو یعنی ضرب بالی تعزیر کا یہ بیان ہے نہ مطلق تعزیر کا ہم یہ قول سے قدوری کا اور صحیح یہ ہے کہ اقل تعزیر کی کچھ حد نہیں امام کی رای پر مفوض ہے یہانتک کہ اگر وہ جانے کہ ایک کوڑا مارنے سے انزجار حاصل ہوگا تو اتنا ہی کافی ہے کذا فی المنح والحلبی امام اعظم اور محمد کے نزدیک اکثر تعزیر اوناتالیس کوڑے ہیں اور ابو یوسف کے نزدیک پچہتر کوڑے ہیں امام اعظم کی حد سے یعنی چالیس سے ایک کوڑا کم کر دیا اور ابو یوسف نے حر کی حد سے یعنی اسی سے پانچ کوڑے کم کر دیئے اور چہل حسینہ وہ حدیث ہے جسکو بیہقی اور محمد بن حسن نے کتاب الآثار میں روایت کیا ہے من بلغ حدا فی غير حد فهو من المعتدين یعنے جو حد تک پہونچے غیر حد میں وہ ظالموں میں سے ہے اگرچہ عند التحقیق یہ حدیث مرسل ہے لیکن مرسل امام کے نزدیک اور اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے اور عمل کے لائق ہے اور جسکا ثبوت ہوا کہ تعزیر حد سے کمتر چاہیئے تو امام اور محمد کی نظر بناء عبد کی حد سے جو اقل حدود ہے تعزیر کو کم قرار دیا ہو اسطے کہ لفظ حد کا حدیث مذکور میں نکرہ ہے اور ابو یوسف نے حد احرار سے کم کیا ہو اسطے کہ حریت محل ہے اور یہ جو صحیحین میں حدیث مرفوع ہے کہ نہیں ہیں کوڑے سے زیادہ مار مگر حد میں سے تو اوسکا جواب علماء حنفیہ نے یوں دیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے صحابہ کرام کے عمل کرنیسے بخلاف اسکے بالا نکار یعنی اگر یہ حدیث منسوخ نہ ہوتی تو صحابہ کرام اسکی مخالفت نہ کرتے ہو اسطے کہ وہ اعلم الناس ہیں احکام شرعیہ میں کذا فی فتح القدیر وجعله فی الدر على اربع مراتب اور درر میں تعزیر کو چار مراتب پر تقسیم دیا ہے ہر مرتبہ مذکورہ یوں ہیں تعزیر اشرف الاشراف کی یعنی علماء دین اور سادات علویہ کی اعلام سے ہے اسطرح کہ تاکید سے کہو کہ ہمکو خبر معلوم ہوئی ہے کہ تم ایسا ایسا کرتے ہو سو اب ایسا نہ کرنا اور تعزیر اشراف کی یعنے امرا اور رؤسا تین کی اعلام اور دار القضا تک کھینچ لانیسے دہقان سے مراد زمیندار ہے یعنی مالک گانون کا اسواسطے کہ دہقان معرب ہے دیہکان کا یعنی صاحب دیہ اور تعزیر اوساط الناس یعنے اہل بازار کی کھینچ لانے اور قید کرنے سے اور تعزیر سفلہ یعنے کمینوں کی کھینچ لانے اور قید کرنے اور مار نیسے ہے کذا فی الفتح والطحطاوی وكله مبني على عدم تفويضه للحاكم مع انها ليست على اطلاقها فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب خيره فادماه لا يكفي تعزيره بالاعلام وارى انه بالضرب صواب ثم اور سیہ سب یعنی یہ جو مصنف اور صاحب درر نے مذکور کیا ہے عدم تفویض تعزیر پر واسطے حاکم کے باوجود اسکے کہ مراتب اربعہ مذکورہ اپنے اطلاق پر نہیں ہیں ہو اسطے کہ جو شخص کہ اشراف الاشراف سے ہو اگر غیر شخص کو مارے کہ اوسکی خون نکلے تو اوسکی تعزیر فقط اعلام اور اطلاع سے کافی نہیں اور مجھکو معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت میں اوسکی تعزیر ضرب سے صواب ہے کذا فی البہر ہم سموی نے کہا کہ صاحب نہر نے تعزیر اشراف الاشراف میں افراط کی بلکہ بصورت مذکورہ میں اعلام اور چشم نمائی تعزیر ہے ہو اسطے کہ اشراف الاشراف کی تعزیر کا مسئلہ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے چنانچہ نہایہ میں مذکور ہے کہ اعلام کے ساتھ تیز نظر سے دیکھنا ترش رو ہو کر لازم ہے یعنی بمقدار سبب تعزیر کذا فی الطحطاوی ولا يفرق الضرب فيه وقيل يفرق ووفق ان بلغ انضماه يفرق والا لا شرح وهبانيه اور تعزیر میں ضرب متفرق نہیں ہے اور منقول یہ ہے کہ متفرق کیجائے بدن پر اور دونوں قولوں میں توفیق یوں دیگئی ہے کہ اگر تعزیر اپنی نہایت مرتبہ کو پہونچ جاوے یعنی اوناتالیس کوڑے کو تو بدن پر علیحدہ علیحدہ مارنا چاہیئے تا خوف ہلاکی کا نہ ہو اور اگر تعزیر اس سے کمتر ہو تو متفرق نہ کیجائے کذا فی شرح الوہبانیہ هم فتاوی قاضیخان میں ہے کہ متفرق مارنا چاہیئے مضاکو سوای موضع اور سر اور شرمگاہ کے اور ابو یوسف نے کہا کہ پیٹ اور پیٹھ کو بھی بچانا چاہیئے کذا فی المنح ويكون به وبالخيزران لا بالسوط ويترك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير القذف مجتبى اور تعزیر ہوتی ہے ضرب سے اور مقید کرنے سے اور گردن پر دھپ مارنیسے پشت کیجانب سوا دکان اور سینے

واقرّہ المصنف ومثلہ فی دعوی الخانیۃ لکن فی الفتح ملیجب حقًا للعبد لا یقبلہ الا الامام لتوقفہ علی الدعوی الا ان یحکما فیہ فلیحفظ
جس شخص پر تعزیر ہو اوس نے کہا ایک مرد نے کہ مجھ پر تعزیر قائم کر سو اوس نے تعزیر قائم کی پھر اسکی نالش حاکم کے پاس ہوئی تو حاکم اوس سے استحساب کرے کذا فی التتمہ
اور ثابت رکھا اسکو مصنف نے اور اسکے مانند خانیہ کی کتاب الدعوی میں ہے لیکن فتح القدیر میں ہے کہ جو تعزیر کہ بواسطے حق العبد کے واجب ہے اوسکو قائم نکرے سوای
امام کے بسبب توقف اوس تعزیر کے دعوی پر اور دعوی نہیں مگر حاکم کے پاس الا یہہ کہ مدعی اور مدعا علیہ اسمیں کسیکو محکم اور پنچ مقرر کریں تو محکم بجای قاضی ہوجائیگا
تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے ہم خلاصہ تفصیل فتح القدیر یہ ہے کہ حق العبد کی تعزیر سوای حاکم کے جائز نہیں اور حق اللہ کی تعزیر میں ہر مسلم امور ہے شارع
کے جانب سے مندوب غیر کو بغیر حق وضرب المضروب ایضا یعزران کما لو قتتا بین یدی القاضی ولم یتکافئا تماما ثم ما راغیر شخص کو ناحق اور مضروب سے
بھی ضارب کو مارا تو دونوں تعزیر دیئے جاوینگے چنانچہ اگر دو شخص باہم گالی دینگے قاضی کے روبرو تو تعزیر دیئے جاوینگے اور گالی دینے سے باہم برابر نہ ہونگے
بسبب بے ادبی کرنیکے مجلس شرع میں چنانچہ مذکور ہوچکا ہم مضاربت سے ہو اسطے تعزیر ہے کہ ضرب میں اکثر متفاوت ہوتا ہے تو مکافات حاصل نہیں ہوتی قا
یبدأ بإقامۃ التعزیر بالبادی منھما لانہ اظلم فیہ اور اقامت تعزیر کی شروع کیجاوے اوس سے جس نے ابتدا کی ضرب شتم کی ہو اسطے کہ وہی ظلم ہے کذا فی التتمہ
وفی جمع الفتاوی جاز لمجازاۃ بہ فی غیر موجب حد للاذن بہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیھم من سبیل والعفو افضل
فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ بدلا لینا اور عوض میں کہنا جائز ہے اوس میں جو حد کا موجب نہیں بسبب اسکی اجازت کے حق تعالی نے
فرمایا کہ جو انتقام لے بعد مظلوم ہونے اپنے کے تو اون لوگوں پر راہ نہیں یعنے مواخذہ نہیں اور معاف کردینا افضل ہے انتقام سے حق تعالی نے فرمایا کہ جو معاف
کردے اور اصلاح کرے تو اوسکا ثواب حق تعالی پر ہے ہم ظلم کا بدلا لینا جائز ہے سوای ضرب کے اسواسطے کہ ابھی مذکور ہوچکا کہ اگر مضروب ضارب کو مارے تو دونوں پر تعزیر ہو
تو مظلوم بالضرب یا حاکم سے نالش کرے یا مقاصہ کرے وھو حبسہ ولو فی بیتہ یقعدہ من المخرج منہ فرمع ضربہ اذا احتیج لزیادۃ تادیب اور ضرب
ہی قید کرنا مجرم کا اگرچہ حبس اوسکے گھر ہی میں ہو تو باہر نکلنے سے وہ باز رہے کذا فی الظہیریہ یعنی جس ساتھ ضرب کے اوسوقت ہو جب زیادہ تادیب کی
حاجت ہو زیادہ قصور کے سبب سے وھو بہ اشد لانہ حقق حدا فلا یخفف وصفا ثم حد الزنا لثبوتہ بالکتاب ثم حد الشرب لثبوتہ بالجماع
الصحابۃ ثم القیاس لانہ لا یجری فی الحدود ثم القذف لضعف سببہ باحتمال صدق القاذف اور ضرب تعزیر کی سخت تر ہے حد زنا کی ضرب سے
بسبب اسکے کہ تعزیر کے شمار میں تخفیف ہوئی تو وصف میں تخفیف ہوگی تا اصل مقصود فوت نہو پھر حد زنا کی ضرب سخت تر ہے حد شرب سے بسبب ثبوت زنا کی حد کے قرآن مجید
پھر حد شرب کی ضرب سخت تر ہے حد قذف کی ضرب سے بسبب ثابت ہونیکے اجماع صحابہ سے نہ قیاس مجتہد سے اسواسطے کہ قیاس جاری نہیں حدود میں پھر اسکے بعد حد قذف
کی ضرب سے بسبب ضعیف ہونے اوسکے سبب کے قاذف کے احتمال صدق سے ہم چند حد قذف قرآن مجید سے ثابت ہے لیکن بسبب ضعیف سبب کے حد شرب سے کمتر ہوا اسواسطے کہ حد
شرب کا سبب متیقن ہے گو ثبوت اسکا ضعیف ہے حد قذف کے ثبوت سے ویعزر کل مرتکب منکرا او موذی مسلم بغیر حق بقول او فعل الا اذا کان الکذب ظاھرا
کیا کلب بحر اور تعزیر دیا جاوے ہر مرتکب خلاف شرع کا مسلمان کا ناحق تکلیف دینے والا قول سے فعل سے مگر جب تکلیف قولی میں کذب ظاہر ہو مانند یا کلب
کہنے کے تو اوسپر تعزیر نہیں کذا فی البحر اور اسکے مانند یا خنزیر کہنا ہے ولو بغمز العین او اشارۃ الید لانہ غیبۃ تباح فی المحظر فمن تکلم
محرم وکل مرتکب معصیۃ لاحد فیھا تعزیر اشباہ اگرچہ ایذای فعلی آنکھ مارنے سے ہو یا تھپڑ کے اشارہ کرنے سے ہو اسواسطے کہ یہ بھی غیبت ہے
چنانچہ اسکا بیان کتاب الحظر والاباحۃ میں آویگا تو مرتکب اس فعل کا مرتکب حرام ہے اور جو مرتکب ایسی معصیت کا ہو جسمیں حد نہیں تو اسمیں تعزیر ہے کذا فی الاشباہ والنظائر
مصنف شرح الشرعۃ میں مصرح ہے کہ غیبت فقط زبان کی صراحت پر منحصر نہیں بلکہ اسمیں تعریض بھی مثل صریح کے ہے اور اسطرح فعل مانند قول کے ہے اور اسطرح اشارہ اور آنکھ
مارنا اور رمز اور کنایہ اور حرکت جس سے مقصود معلوم ہو سب حرام غیبت میں داخل ہے اور اسطرح کسیکی چال کی نقل کرنا غیبت ہے بلکہ تفہیم مخاطبین میں بانی غیبت سے
بھی زیادہ تر ہے کذا فی الخانیہ ویحرم ما غیر جماع او اخذ السارق بعد جمعہ المتاع قبل اخراجہ دنیا مدا ھا لا یبلغ غایتہ تعزیر دیا جاوے اپنے
کذا واصاب من اجنبیۃ بحرما غیر جماع او اخذ السارق بعد جمعہ المتاع قبل اخراجہ دنیا مدا ھا لا یبلغ غایتہ تعزیر دیا جاوے اپنے

ولد کی گالی دینے والا اور اسکے قذف کرنے سے اور مملوک کے قذف سے اگرچہ مملوک قاذف کی ام ولد ہو اور اسیطرح کافر کی قذف سے اور ہر غیر محصن کے قذف بالزنا سے اور ان امور مذکورہ مین تعزیر کی منتہا کو پہونچانا چاہیئے یعنے اوناسیس کوڑے چنانچہ اگر ایک شخص نے عورت اجنبی سے سوای جماع کے کوئی فعل حرام کیا مثلاً بوسہ لیا یا مس کیا یا چور گرفتار ہوا بعد مہاب جج کرنے قبل اوسکے نکالنے کے تو اوسپر بھی غایت تعزیر ہے اور سوای امور مذکورہ کے غایت تعزیر کو پہونچانا نہیں چاہیئے ہم غیر محصن کی قذف مین جو حد ساقط ہوئی تو شدید تعزیر لازم ہوئی اسواسطے کہ موجب حد کی تعریف بت پہونچی وبقذفہ ای یشتمہ مسلم مایا فاسق الا ان یکون معلوم الفسق کما مر مثلا دعلم القاضی بفسقہ لان الشین قد لحقہ بنفسہ قبل قول القائل فقہ اور تعزیر دیجاویگی ہر مسلمان کی گالی دینے والے کو یعنی فاسق کہنے سے مگر یہ کہ وہ شخص معلوم الفسق ہو یعنی اوسکا فاسق ہونا اسکو معلوم اور ظاہر معلوم ہو چنانچہ مکاس مثلاً یا قاضی اوسکے فسق کو جانتا ہو تو تعزیر نہین قائل پر اسواسطے کہ فاسق مذکور نے اپنی جان پر آپ عیب لگایا قائل کے کہنے سے پہلے کذا فی فتح القدیر ہم مصنف نے شتم کو قذف کیساتھ مجازاً ملحق کیا ہے ورنہ شتم کہتے ہین یعنی جو عشر اور زکوۃ ناحق زبردستی لے جو ہری نے ماکس کی تفسیر مختار کی سے اور راغب نے اسکے قاموس مین فان اراد القاذف اثباتہ بالبینۃ جرد ا بلا بیان سببہ لا تسمع ولو قال یا زانی واراد اثباتہ تسمع لثبوت الحد بخلاف الاول حتی لو بین فسقہ بما فیہ حق اللہ او للعبد قبلت وکذا فی جرح الشاھد پھر اگر گالی دینے والا اوسکے مجرد فسق کے اثبات کا ارادہ کرے بلا بیان اوسکے سبب کے تو شہادت مسموع نہوگی اور اگر کہیگا یا زانی اور اوسکے اثبات کا ارادہ کرے گا تو اوسکی سنی جاویگی بسبب ثابت ہونے حد زنا کے بخلاف اول کے یعنے مجرد فسق بلا بیان سبب کے یہانتک کہ اگر شاہد اوسکا فسق اس فعل سے بیان کرین جسمین حق اللہ یا حق العبد ہو تو گواہی مقبول ہوگی اور یہی حکم ہے شاہد کی طعن مین کہ طعن مجرد مسموع نہین اور بیان سبب کے ساتھ مسموع ہے ہم فسق مجرد بسبب کا مبین سبب فسق کا بیان نہو یعنی ترک صلوۃ یا زنا یا سرقہ بلکہ نسبت فسق علی الاطلاق ہو وعلی ہذا القیاس طعن مجرد وہ یعنی ان یسئال القاضی عن سبب فسقہ فان بین سببا شرعیا کتقبیل اجنبیۃ وعناقہا وخلوۃ بہا طلب بینتہ لیعزرہ ولو قال ہو تارک واجب یسال القاضی المشتوم عما یجب علیہ تعلمہ من الفرائض فان لم یعرفہا ثبت فسقہ لما فی المجتبی من ترک الاشتغال بالفقہ لا تقبل شہادتہ والمراد ما یجب علیہ تعلمہ منہ فہذا اور لائق ہو کہ قاضی گالی دینے والے سے اوسکے فاسق ہونیکا سبب پوچھے پھر اگر وہ سبب شرعی بیان کرے جیسا کہ اجنبی عورت کا بوسہ لینا یا اوسکو گلے لگانا یا اوسسے خلوت کرنا تو اوسکے گواہ طلب کرے تا فاسق کو تعزیر دے اور اگر اوسنے سبب فسق کا مفصل نہ بیان کیا بلکہ یون کہا کہ فسق ہم کا ترک کرنے والا ہے تو قاضی مشتوم سے یعنی جسکو گالی دی واجبات کا سوال کرے یعنے فرائض اسلام سے جسکا سیکھنا اوسپر واجب ہے پوچھے سو اگر مشتوم اوسکو نہ جانتا تو ہم فسق ثابت ہوگیا اسواسطے کہ مجتبی مین ہے کہ جو شخص اشتغال فقہ کا ترک کرے تو اوسکی گواہی مقبول نہین اور مراد اشتغال فقہ سے مقدار ہے جس کا سیکھنا اوسپر واجب ہے کذا فی النہر یعنی جسیم جزئیات فقہ کا دریافت کرنا واجب نہین جسکے ترک سے فاسق مرد دالشہادۃ ہو جاوے بلکہ متعلم واجبات مراد ہے وعزا الشایع بیا کافر وھل یکفر ان اعتقد المسلم کافرا فعلوا لا بہ یفتی شرح وھبانیہ اور گالی دینے والا یا کافر کہنے سے تعزیر دیا جاویگا اور یا کافر کہنے سے کافر ہوگا یا نہین جواب یہکا یہ ہے کہ اگر مسلم کو کافر اعتقاد کریگا تو ہان کافر ہو جاویگا اور نہین تو نہین اسی پر فتوی ہے کذا فی شرح الوہبانیہ ہم جب مسلم کو بنا بر عقائد اسلام کے کافر اعتقاد کیا تو دین اسلام کو اوسنے کفر جانا اور جو اسلام کو کفر جانے وہ کافر ہے اور اگر یا کافر کہنے سے فقط سب اور دشنام کا قصد کیا بلا اعتقاد کفر مسلم تو یہ کفر نہین بلکہ فسق ہے کذا فی المنح وغیرہ اور ابن ملک نے شرح مشارق مین کہا کہ یہہ جو حدیث ہے اذا کفر الرجل اخاہ فقد باء بہا احدہما تو یہہ قتل پر محمول ہے کذا فی الطحطاوی ولو اجاب بہ بلبیک کفر خلاصہ اور اگر اسکو بلفظ لبیک جواب دیگا تو کافر ہو جاویگا کذا فی الخلاصہ یعنی یا کافر کے جواب مین لبیک یا حاسر یا جی کہا تو یہ جیسا کافر ہو گا اگر راضی بکفر ہوگا اور اگر قائل کے خوف ضرر سے کہا یا کافر کو کافر یا الطاغوت قول کرکے کہا تو کافر نہو گا کذا فی الطحطاوی وفی التتارخانیۃ قیل لا یعزر ما لم یقل یا کافر یا کافر بالطاغوت فیکون محتملا اور فتاوی تاتارخانیہ مین ہے قول ضعیف یہ ہے کہ فقط یا کافر کہنے سے تعزیر قائل کی نہین جبتک یون نہو یا کافر باللہ اسواسطے کہ ہر مسلم کافر بالطاغوت ہی یعنی بت کا منکر ہی تو کافر کا لفظ محتمل ہوا اور محتمل مین تعزیر نہین ہم یہہ قول اسواسطے ضعیف ہوا کہ یہہ دلیل حالت غضب اور دشنام کے مخالف ہی لہذا ہدایہ وغیرہ مین اطلاق دارد ہے یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث یا خائن یا سفیہ یا بلید یا احمق

یا مباحی یا عوانی اور تعزیر دیجاوے گی یا خبیث یا سارق یا فاجر مخنث یا خائن یا خبیثہ یا لبید یا احمق یا مباحی یا عوانی کہنے میں ہم مخنث بفتح نون وہ ہی جو ظلم کراوے اور بکسر نون بمعنے لوطی کے ہی اور لبید بمعنے خبیث فاجر مستعمل ہے لہذا ہمیں تعزیر ہے کذا فی السراج اور ہندوستان میں بلبید سمجھتے کم فہم بد ذہن کے مستعمل ہے اور احمق بمعنے کم عقل ہے کذا فی القاموس اور مباحی مباح کے طرف منسوب ہے یعنی جو ہر چیز کو مباح سمجھے یہ چیز کی تحریم کا معتقد نہ ہو اور عوانی عوان بر وزن سحاب کے طرف منسوب ہے اور عرف میں ظلم کے مددگار کو کہتے ہیں اور منح الغفار میں کہا ہے کہ ہمارے عرف میں عوانی پیشہ خور اور ظالم کو بھی کہتے ہیں بالجملہ جو شخص ان افعال سے بری ہو اور اسکو کوئی بھی کہے تو تعزیر دیا جاویگا کذا فی الخطابی یا لوطی دقیل یسئل فان عنی انہ من قوم لوط علیہ السلام لا یعزر وان اراد انہ یعمل عملھم عزر عندنا وحد عند ما والصحیح تعزیرہ لو فی غضب او فی ھزل فتح اور تعزیر دیجاوے گی یا لوطی کہنے سے واللہ بعضوں نے کہا کہ قائل سے سوال کیا جاوے کہ اوس نے اس لفظ سے کیا ارادہ کیا ہے سو اگر اوس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ شخص حضرت لوط علیہ السلام کی قوم سے ہی تو وہ تعزیر نہیں اور اگر اوسنے ارادہ کیا کہ وہ شخص لواطت کرتا ہے مانند اوس قوم کے تو امام کے نزدیک اوسکو تعزیر دیجاوے اور صاحبین کے نزدیک اوپر حد زنا ماری جاوے اور تعزیر دینے کا قول بدون سوال کے صحیح ہے اگر اوسنے حالت غضب اور ہیودگی میں کہا ہو کذا فی الفتح ہزل بفتحتین ہیودگی اور سخراپن سے یہ مراد ہے جسکو امر قبیح کے مسخراپن کرنے کی عادت ہو گئی ہو کذا فی النہر یا زندیق یا منافق یا رافضی یا مبتدع یا ھودی یا نصرانی یا ابن النصرانی فقد اور تعزیر دیجاوے گی یا زندیق یا منافق یا رافضی یا بدعتی یا یہودی یا نصرانی یا ابن النصرانی کہنے سے کذا فی النہر ہم منافق وہ ہی جو باطن میں کافر ہو اور لوگوں میں اپنا اسلام ظاہر کرے اور زندیق بمعنے منافق ہی مغرب میں ہے کہ زند مجوسیوں کی کتاب کا نام ہے کذا فی النہر یا لص اگر ان یکون لصا الصدق القائل کما مر اور تعزیر دیجاوے گی یعنی اوچور مگر ہو وقت تعزیر نہیں جب کہ مخاطب چور ہو بسبب صادق ہونے قائل کے چنانچہ یا فاسق کے بیان میں مذکور ہو چکا یعنی اس عیب کو اوسنے اپنی ذات میں آپ لگایا تو اب تعزیر کا کیا موقع ہے والنداء لیس بقید اذا لاخبار کانت او فلان فاسق ونحو کذلک مالم یخرج مخرج الدعوی فتنبہ اور الفاظ مذکورہ کے لزوم تعزیر میں مخاطب قید نہیں ہوا بسطے کہ جملہ خبریہ چنانچہ تو فاسق ہی یا فلانا شخص فاسق ہے اور مانند کے اسیطرح ہو لزوم تعزیر میں تا وقتیکہ قائل نے اسکو بطور دعوی کیا ہو کذا فی الفتح ہم فتنبہ میں ہی کہ دعوی کیا قاضے کے پاس ہر قبہ کا اور اوسکے اثبات سے عاجز ہوا تو اوپر تعزیر نہیں یا دیوث ہو من لا یغار علی امرأتہ او محرمہ اور تعزیر ہی یا دیوث کہنے سے دیوث وہ ہی جسکو اپنی زوجہ اور محرم پر غیرت نہ آتی ہو اوسکے پاس غیر مرد کے آنے سے کذا فی النہر والمنع یا قرطبان مرادف دیوث یعنی مخرص اور تعزیر ہی یا قلتبان کہنے سے قلتبان مرادف دیوث ہی بمعنے مترص ہم قرطبان معرب ہے قلتبان کا زملخی نے کہا قلتبان وہ ہی کہ جو اپنی زوجہ یا محرم کے ساتھ کسی مرد کو دیکھے اور تعرض نکرے اوسکے پاس علیحدہ چھوڑے اور بعضوں نے کہا کہ جو دو شخصوں کو جمع کرے امر قبیح کے واسطے اور بعضوں نے کہا قلتبان وہ ہی جو بالغ آدمی کو اپنے گھر میں زوجہ کے پاس آنے جانے کی اجازت دے اپنی غیبت میں بہر تقدیر ہمارے ملک میں مترس بکسر الراء وبالسین بمعنے قلتبان ہی اور عوام خطا سے بفتح الراء بولتے ہیں اور بجای سین صاد لاتے ہیں کذا فی النہر او العیني یا شارب الخمر یا اکل الربوا یا ابن القحبۃ فیہ ایماء الی انہ اذا شتم اصلہ عزر بطلب الولد کیا ابن الفاسق یا ابن الکافر وانہ یعزر بقولہ یا قحبۃ اور تعزیر ہی یا شارب الخمر یا اکل الربوا یا ابن القحبۃ کہنے سے اسمیں اشارہ ہی ہمکا کہ جب کسی کو گالی دے والدین کو تو تعزیر دیا جاویگا واسطے کہ اصل کی سب جیسا کہ یا ابن الفاسق اور یا ابن الکافر کہنے میں اور اس کا اشارہ ہی کہ یا قحبہ کہنے میں تعزیر دیا جاویگا ہم قحبہ بفتحتین ثالث ساکن وحاء مہملہ ماخوذ ہی محاب سے بمعنے کہلانے کے اور چونکہ زانیہ عورتیں اوسکے پاس ہو کر نکلتا ہے تو کہلاتی ہے لہذا زانیہ مسمی بالقحبہ ہوگئی اور بعضوں نے کہا قحبہ وہ جسکی ہمت ناکی ہو اور بعضوں نے کہا کہ قحبہ بتر ہی زانیہ سے بسطے کہ زانیہ گاہی پوشیدہ کرتی ہے اور قحبہ ہمکا را خرچی یعنی ہی کذا فی الدرر عن الظہیریۃ لا یقال للقحبۃ عرفا افحش من الزانیۃ لکونہا مجاھرۃ بالاجرۃ لانا نقول لذلک المعنی لم یحد فان الزنا بالاجرۃ یسقط الحد عندنا خلافا لھما ابن کمال یون نہ کوی کہے کہ قحبہ عرف میں زانیہ سے افحش اور بتر ہی اسواسطے کہ قحبہ علانیہ زنا کرتی ہی اجرت لیکر اسواسطے کہ ہم کہتے ہیں اسی مطلب سے تو یا قحبہ یا ابن القحبہ کہنے والے پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہی کیونکہ زنا باجرت سے سقوط حد ہی امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کذا قال ابن کمال ہم صاحب درر نے اس سوال کا یون جواب دیا ہی کہ حد قذف ہونے وہ واجب ہے جب قذف صریح زنا سے ہو یا اوس لفظ سے ہو جو بحکم صریح زنا کے ہو اور لفظ قحبہ کا زانیہ کے واسطے موضوع نہیں صراحۃ

اقتضاء ہو ہاں کہ مخاب لغت جمعنی بعنوستاں ہے لیکن مہر شحی فی المختصرات بوجوب الحد فیہ قال المصنف وہو ظاہر لیکن مختصرات میں وجوب حد کی تصریح کے نظر میں تصریح ہو مصنف نے اپنی شرح کے حاشیہ میں کہا کہ یہی قول ظاہر ہے اور اپنی شرحین بعضے اصحاب اشی سے نقل کیا کہ انصاف یہ ہے کہ قحبہ کے لفظ سے ہمارے ملک میں حد واجب ہے واسطے کہ کوئی شخص اس لفظ کو سوای سفائم انبہ کے استعمال نہیں کرتا خصوصاً حالت غضب میں تو گویا حقیقت عرفیہ ہو گئی کذا فی الظہیریہ یا ابن الفاجرۃ اور تعزیر ہو یا ابن الفاجرہ کہنے سے ہم فاجرہ وہ ہو جو ہر گناہ کرتی ہو تو بعضے زانیہ نہیں لہذا اوسمیں حد نہیں لہذا فی النہج انت ماذی الفصوص انت ماذی الزوانی اور تعزیر ہو یوں کہنے میں کہ تو چوروں کا سائنگی ہے تو زانیہ عورتوں کا تھانگی ہو یعنی سارق اور زانیات کا جای پناہ دیا من یلعب بالصبیان اور یوں کہنے سے تعزیر ہے کہ ای شخص جو لڑکوں سے کھیلتا ہو ہم ابو اسحٰق نے کہا اس لفظ سے وجوب تعزیر کی وجہ نہیں نہ کبھی بعضے کہتے ہیں غضب اور شنام کے وقت یہ کہیں سے مراد فعل قبیح ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الخطابی یا حرام زادہ معناہ المتولد من الوطی الحرام فیعم حالۃ الحیض لا یقال فی العرف لا یراد ذلک بل یراد بہ الزنا لانا نقول کثیرا ما یراد بہ الخداع اللئیم وقلما یراد الزنا اور تعزیر ہو یا حرامزادہ کہنے سے معنی حرام زادہ کے کہ وطی حرام سے پیدا ہو نوٹ حرام زادہ اور حالت حیض دونو محرمات شامی ہے فقط زنا نہیں جو حد کا موجب ہو کوئی یہ نہ کہے کہ اس لفظ سے عرفین بہ حالت حیض کی وطی مراد نہیں ہوتی بلکہ عرف میں حرامزادہ کے لفظ سے ولد الزنا مراد ہوتا ہے واسطے کہ ہم کہتے ہیں عرفین اس لفظ سے اکثر مکارم لئیم بھی مراد ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے حد نہیں یعنی باعتبار اصل اور باعتبار عرف ولد الزنا پر مخصوص نہیں لہذا حد نہیں فرع مسئلہ لمحۃ شارکا اقر علی نفسہ باللہ یا کافر او عرف بما لا یقتل مالم یستحل وبیانہ فی التبیین او یلاعن جواہر فتاوی اقرار کیا ایک شخص نے اپنی ذات کے دیوث ہونیکا یا اس فعل قبیح کا جو مشہور ہے تو قتل نکیا جاویگا جبتک دیوثی کو حلال نجانے اور اسکی تعزیر بہ شدت اور سختی کیجاوے یا شخص اپنی زوجہ سے لعان کرے کذا فی جواہر الفتاوی ہم مرد اس اقرار سے اپنی زوجہ کا قاذف ہوا تو اوسپر تعزیر لازم ہو یا لعان اور اگر عورت عدم کذب نفس یا حد لازم ہو جب اپنے جھوٹ ہونے کا اقرار کرے اور محصن بھی ہو کذا فی المنبع وفیہا فاسق تاب وقال ان رجعت الی ذلک فاشہد ناعلیہ ازنہ رافضی فرجع لا یکون رافضیا بل عاصیا ولو قال ان رجعت فہو کافر فرجع تلزمہ کفارۃ یمین اور تبیین یعنی جواہر الفتاوی میں ہے فاسق نے توبہ کی کسی فعل بد سے اور کہا کہ اگر میں پھر یہہ کام کروں تو تم اوسپر گواہی دو کہ وہ رافضی ہے سو اوسنے پھر وہی فعل کیا تو وہ رافضی نہو جائیگا بلکہ گنہگار ہوگا اور اگر یوں کہا کہ اگر میں پھر یہہ فعل کروں تو وہ کافر ہے سو پھر وہی فعل کیا تو اوسپر کفارہ قسم کا لازم ہو واسطے کہ تعلیق بالکفر بمنزلہ الیمین ہے یا لعین ربیا حمار یا خنزیر یا کلب یا نیس یا قرد یا ثور یا بقر یا حیۃ لظہور کذبہ واستحسن فی الہدایۃ التعزیر لو الخاطب من الاشراف وتبعہ الزیلعی ہم خبر تعزیر ندی جائیگی یوں کہنے سے کہ ای گدھے ای سور ہے کتے ای بکری ای بندری یا ای سانپ تعزیر نہیں ان الفاظ میں بسبب ظاہر ہونے کذب کے اور ہدایہ میں تعزیر مستحسن جانی ہے اگر مخاطب اشراف یعنی علما اور سادات سے ہو اور صاحب ہدایہ کے زیلعی وغیرہ تابع ہیں اس سے حسان بن یا حجام یا ابالہ یا ابن الحجام و ابوہ لیس کذلک واوجب الزیلعی التعزیر فی یا ابن الحجام اور تعزیر نہیں یا حجام یا ابالہ یا ابن الحجام کہنے سے اور حالانکہ مخاطب کا باپ حجام نہیں اور زیلعی نے یا ابن الحجام کہنے میں تعزیر واجب جانی ہے ہم زیلعی نے کہا کہ یا حجام میں تعزیر نہیں بسبب کذب کے ہو واسطے کہ مخاطب کا حجامت کرنا پیشہ نہیں اور یا ابن الحجام میں تعزیر ہے مخاطب کے باپ کا حجام ہونیکی زیادتی سے یعنی سامعین کو شبہہ پڑیگا کہ شاید مخاطب کا باپ حجام تھا تو اوسکو عیب لاحق ہوا اور صاحب نہر نے اسکو رد کیا ہے کہ مسئلہ مذکورہ مخاطب کے باپ کی موت کے بعد نہیں ہم حجام وہ ہے جو پچھنے لگاوے اور ہمنہ میں حلاق اور مزین کو یعنی نائی کو حجام بولتے ہیں اور حالانکہ وہ جو غافل ہو مطلقاً یا مشہور سو غافل ہو اور حق وہ جسکو کچھ تمیز نہو آذانے الخطابی یا مواجرۃ لانہ عرفا بمعنی المومس اور یا مواجر میں تعزیر نہیں ہو واسطے کہ عرف میں بمعنی موجر کے ہو ہم صاحب مجتبی نے کہا کہ مواجر بکسر جیم وہ شخص ہے جو اپنی زوجہ کو زنا کے واسطے دے اجرت لیکر لیکن ہمارے عرف میں مواجر سے موجر مستعمل ہے یعنی شبکہ کر غیوالا اور شبکہ کرانا مثل عیب نہیں لہذا تعزیر نہیں خطابی نے کہا لیکن اگر قائل سے لغوی کا ارادہ کریگا تو تعزیر دیا جاویگا ہو واسطے کہ دیوث کو ہی یا بغا ہو المأبون بالفارسیۃ وفی الملتقط فی عرفنا یعزر فیہما وفی ولد الحرام فخر اور تعزیر نہیں یا بغا کہنے میں ہو واسطے کہ عوام اسکو بولتے ہیں لیکن سمجھتے نہیں جانکو کذا فی النہر عن الدرر فارسی زبان میں بغا اوسکو کہتے ہیں جو غلام کرادے اور ملتقط میں ہے کہ ہمارے عرف میں یا مواجر اور بغا دونوں میں قصور ہو اور ولد الحرام میں ہے

تعزیر ہے کذا فی البحر والطحطاوی کہا کہ نہر الفائق میں یہ عبارت ملتقط سے موجود نہیں بلکہ اسمیں یوں ہے کہ لائق یہ ہے کہ یا لفظ الحرام میں تعزیر واجب نہیں بلکہ اولے ہو حرام زادہ سے اخ اور ستر جسکے بھی نہر الفائق کو دیکھا اور اسمیں ملتقط کی روایت نہیں پائی شاید کسی نسخہ میں ہو واللہ اعلم بالصواب بفتح موحدہ وفتین معجمہ مشددہ اور اسکو باخا بھی کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر والضابط انہ متی نسبہ الرفعل اختیاری محرم شرعا ویعدہ اعرفا یعزر والا لا ابن کمال اور الفاظ مذکورہ کی تعزیر اور عدم تعزیر کا فائدہ کلیہ یہ ہے کہ جب قائل نے مخاطب کو منسوب کیا اوس فعل اختیاری کیطرف جو شرعا حرام ہے اور عرفا عار اور عیب گنا جاتا ہو تو اسمیں تعزیر ہو قائل پر اور اگر ایسا نہیں بلکہ وہ فعل منسوب اختیاری نہیں اور یا اختیاری ہو مگر شرعا حرام نہیں یا حرام ہو لیکن عرف اور رواج میں ننگ اور عار نہیں تو اوسمیں تعزیر نہیں کذا ذکرہ ابن کمال ہم فعل اختیاری کی قید سے یا کلب یا اتان سے نکل گیا اور حرام شرعی کی قید سے مواجر ہے سے موجر نکل گیا یا تحلہ بسکون الحاء من یضحک علیہ الناس اما بفتحہا فہو من یضحک علی الناس وکذا یا سخرۃ واختار فی الغایۃ التعزیر فیہما وفی یا ساحر یا مکار وفی الملتقی واستحسنوا التعزیر بقولہ لہ وفیہما او علوی او سید اور تعزیر نہیں یا ضحکہ کہنے سے ضحکہ بضم ضاد وسکون حا شخص ہے جسپر لوگ ہنسیں اور ہیطرح یا سخرہ ہے یعنی بضم سین وسکون خا معجمہ وشخص ہے جس سے لوگ مسخراپن کریں اور ضحکہ بفتح حا وہ ہے جو لوگوں سے ہنسی کرے اور سخرہ بفتح معجمہ وہ ہے جو لوگوں سے مسخراپن کرے اور غایۃ البیان میں ہے کہ یا ضحکہ اور سخرہ میں تعزیر دینا مختار ہے اور یا ساحر اور یا مکار میں اور ملتقی میں ہے کہ فقہا نے تعزیر کو مستحسن جانا ہے اگر مخاطب فقیہ یا علوی ہو ہم طحطاوی نے کہا ملتقی میں استحسان تعزیر بہیم الفاظ مذکورہ کے بعد ہے نہ فقط ضحکہ وغیرہ کے بعد اور ضحکہ بفتح حا مہملہ وسخرہ بفتح خا معجمہ وہ شخص ہے جو غیر سے ہنسی کرے یا مسخراپن کرے نہر الفائق میں ہے کہ یا لائی یا سخرہ یا ضحکہ یا مکار یا سوتی یا کشمان میں تعزیر ہے کشمان مرادف دیوث ہے ادعی مدع علی شخص وعجز عن اثباتہا لا یعزر کما لو ادعی علی خرید عنین تقدم تکفیرہ وعجز المدعی عن اثبات ما ادعاہ فانہ لا شئ علیہ اذا سمعہ الکلام علی وجہ الدعوی عند حاکم شرعی اما اذا سمعہ علی وجہ السب او الانتقاص فانہ یعزر فتاوی قاری الہدایۃ دعوی کیا چور کا ایک شخص پر اور عاجز ہوا اوسکے اثبات سے تو تعزیر نہ دیا جاویگا بشرطیکہ اس دعوی سے مقصود اوپر نال کی تحقیر سے نہ سب اور دشنام چنانچہ اگر دعوی کیا دوسرے پر ایسا دعوی کہ جو موجب ہے مدعا علیہ کی تکفیر کا اور عاجز ہوا مدعی دعوی کی ثابت کرنیسے تو اوسپر کچھ نہیں بشرطیکہ اسکا یہ کلام صادر ہوا ہو بطریق دعوی کے حاکم شرعی کے پاس اور اگر یہ کلام بطور دشنام یا انتقاص کے صادر ہوا تو وہ تعزیر دیا جاویگا کذا فی فتاوی قاری الہدایۃ بخلاف دعوی الزنا فانہ اذا لم یثبت یحد تمامہ بخلاف دعوی زنا کے اسواسطے کہ اگر زنا ثابت نہوگا تو مدعی پر حد ماری جاویگی بدلیل گذشتہ یعنی اثبات زنا بدون نسبت الی الزنا ممکن نہیں تو نسبت مقصود ہوئی اور اثبات مال کا بدون نسبت الی السرقہ متصور ہے تو نسبت الی السرقہ مقصود بالذات نہوئی بلکہ حصول مال مقصود بالذات ہیرا وہوای النعزیر حق العبد غالبا یہ اور وہ یعنی تعزیر میں حق العبد غالب ہے یعنی حق العبد کی افراد تعزیر میں غالب ہیں حق اللہ کی افراد سے اور یہ مراد نہیں کہ حق العبد اور حق اللہ دونوں تعزیر میں مجتمع ہیں اور حق العبد غالب ہے کذا فی الطحطاوی فیجوز فیہ الابراء والعفو التکفیل یلیعی جب تعزیر میں حق العبد کی افراد غالب ہوئیں تو تعزیر میں ابرا اور عفو اور مجرم کی حاضر ضامنی کرنا جائز ہے کذا فی شرح الزیلعی ہم ابرا اور عفو میں یہ فرق ہے کہ ابرا قبل نالش کے ہوتا ہے اور عفو بعد نالش کے والیمین یحلفہ باللہ مالہ علیک ہذا الحق الذی یدعی لا باللہ ما قلتہ خلاصہ اور یمین جائز ہے تعزیر میں یعنی جبکہ وہ گواہی دیکر منکر ہو تو حاکم اوس سے یوں قسم لے اللہ کی کہ مدعیکا بجز دعوی حق نہیں ہے جس کا وہ دعوی کرتا ہے تو مدعا علیہ کہے قسم اللہ کی میں نہیں کہا کذا فی الخلاصہ والشہادۃ علی الشہادۃ وشہادۃ رجل وامرأتین کما فی حقوق العباد اور گواہی پر گواہی اور گواہی مکرد اور دو عورتوں کی تعزیر میں جائز ہے چنانچہ حقوق العباد میں سب امور مذکورہ جاری ہیں ویکون ایضا حقا للہ تعالی فلا عفو فیہ الا اذا علم الامام افتجار الفاعل اور تعزیر حق اللہ بھی ہوتی ہے تو اوسمیں بیان کرنا حاکم کو جائز نہیں مگر جب امام فاعل کا باز رہنا قبل تعزیر کے معلوم کرے تو اس شرط سے معاف کرنا البتہ جائز ہے کذا فی فتح القدیر ولا یمین کما لو ادعی علیہ انہ قبل لحتہ مثلا اور حق العبد کی تعزیر میں قسم نہیں چنانچہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اوسنے اوسکی بہن کا بوسہ لیا ہے مثلا اور مدعا علیہ منکر ہے اور گواہ نہیں تو مدعا علیہ سے قسم نہ لیجائیگی وہیجا اثباتہ بمجامع شہد بہ فیکون مدعیا شاہدا لوقعہ اخ اور جائز ہے اثبات حق اللہ کا اوس مدعی سے جسنے اپنے دعوی کی گواہی بھی دی تو وہ مدعی اور شاہد دونوں ہوگا بشرطیکہ اوسکے ساتھ دوسرا شاہد موجود ہو اور ایسا اثبات حق العبد میں جائز نہیں دمافی القنیۃ وغیرہ لو کان المدعی علیہ ذا مروۃ

وکان یقول ما فعل بی عظ استحسانا ولا یعزر یجب ان یکون فی حقوق اللہ فان حقوق العباد لیس للقاضی اسقاطها فیہ اور جو قول تبیین وغیرہ میں ہو کہ اگر مدعا علیہ صاحب مروت ہو اور اول بار اس سے قصور ہوا ہو تو وہ نصیحت اور چند دن حاجت کے بنا پر احسان کے اور تعزیر نہ دیا جاوے واجب ہی کہ یہ قول حقوق اللہ میں محمول ہو سکے کہ حقوق العباد کا اسقاط قاضی کو جائز نہیں کذا فی الفتح صاحب تبیین الحقائق نے کہا کہ مروت سیری نزدیکان اور فتوی میں طحطاوی نے کہا بعض علما نے کہا کہ قنیہ کی روایت کو حق اللہ پر محمول کرنا کچھ ضرور نہیں جائز ہی کہ اسکا محمل آوے کا حق ہو اور شتائم اور قسم کا انسان ہو جسکی تعزیر فقط دار القضا تک پہنچ جانا ہو اسلئے کہ محمد بن حسن سے مروی ہی کہ اگر لوگوں کا گالی دینے والا صاحب مروت ہو تو نصیحت کیا جاوے اور اگر اس سے کمتر ہو تو قید کیا جاوے اور اگر اکثر گالی دیا کرتا ہو تو مارا بھی جاوے اور قید بھی کیا جاوے وما فی کراهة الظهيرية رجل يصلي ويطوف الناس بيده ولسانه فأتى بإعلام السلطان به ليزجره يفيد انه من باب الإخبار وان اعلام القاضي بذلك يكفي لتعزيره فهر اور ظہیریہ کی کتاب الکراہیۃ میں ہی کہ ایک مرد نماز پڑھتا ہی اور لوگوں کو ضرر پہونچاتا ہی اپنے ہاتھ اور زبان سے یعنے مارتا ہی اور سخت گیری کرتا ہی تو کچھ مضائقہ نہیں اس امر کی حاکم کو اطلاع کرنے میں تاکہ وہ باز رہی اسکا مفید ہی کہ یہ اعلام از قسم اخبار ہی تو لفظ شہادت اور مجلس قضا کی اسمیں حاجت نہیں اور یہ کہ قاضی کا یہ اعلام اسکی تعزیر میں کافی ہی کذا فی النہر قلت وفيه من الكفالة مكن يا للبحر وغيره للقاضي تعزيره المتهم وان لم يثبت عليه شارح کہتا ہی اور نہر الفائق میں کتاب الکفالہ سے بحر الرائق وغیرہ کے طرف نسبت کر کے کہا ہی کہ قاضی کو جائز ہی تعزیر متہم کی اگرچہ اسپر شرعا گناہ ثابت نہو ہم بحر الرائق میں ہی کہ تہمت ثابت ہوتی ہی وہ مستور یا ایک عادل کی گواہی سے تو ظاہر الروایۃ ایک مستور اور ایک فاسق گواہ سے تہمت ثابت نہیں تو تعزیر بالحبس بھی جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وكل تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر العدل لانه في حقوقه تعالى يقضي فيها بعلمه اتفاقا اور جو تعزیر کہ بسبب حق اللہ کے ہی اسمیں ایک عادل کی خبر کافی ہی اسلئے کہ حقوق اللہ میں قاضی اپنے علم پر حکم دیتا ہی بالاتفاق یعنی شاہد واحد سے قاضی کو علم حاصل ہوتا ہی طحطاوی نے کہا یہ قول منافی ہی سابق کے فیکون مدعا شاہد الوسمہ آخر ويقبل فيها الجرح المجرد کا مر اور حقوق اللہ میں جرح مجرد شاہد بلا بیان سبب فسق مقبول ہی چنانچہ مذکور ہو چکا طحطاوی نے کہا کہ سابق میں یہ مضمون نہیں مذکور ہوا بلکہ بیان حق اللہ یا حق العبد میں البتہ قبول کی شرط مذکور ہوئی ہی وعليه فما يكتب من المحاضر في حق انسان يعمل به في حقوق الله تعالى ومن افتى بتعزير الكاتب فقد اخطأ انتهى ملخصا اور بنا براہ سکے یعنی حق اللہ میں خبر واحد کو مقبول ہونے پر جو محضر حق انسان میں لکھی جاتے ہیں اوسپر عمل کرنا چاہیئے اللہ تعالی کے حقوق میں اور جس نے فتوی دیا ہی تعزیر کاتب کا اوس نے خطا کی انتہے کلام النہر ملخصا صاحب نہر نے کتاب الکفالہ میں کہا کہ حقوق اللہ میں اخبار واحد عادل کافی ہی اور خبر دینا جیسا زبان سے ہوتا ہی ویسا ہی لکھنے سے بھی ہوتا ہی اور فقہا نے کہا ہی کہ جرح اور تعدیل میں کتابت ایک عادل کی قاضی کیطرف کافی ہی تو بنا بر سکے جو محاضر حق انسان میں لکھی جاتی ہیں تو حاکم کو اوسپر اعتماد کرنا صدول سے جائز ہی اور بموجب اوسکے حقوق اللہ میں عمل کرنا چاہیئے اور جس فتوی دیا ہے کہ محاضر کے کاتب پر کچھ الزام نہیں اور جس نے اسمیں وجوب تعزیر کا فتوی دیا ہی اوسمیں خطا کی انتہے مشرحا طحطاوی نے کہا شاید مختصر سے بیان وہ مراد ہے جسکو اہل اسلام وقف کی متولی یا کسی قریہ کی قاضی کے ظلم کا کاغذ لکھکر قاضی القضاۃ کی پاس انکے بھیجیں وفي كفالة العيني عن الثاني من يجمع الخمر وتيرته ويترك الصلوة احبسه واد به ثم اخرجه ومن يتهم بالقتل والسرقة وظهر للقاضي احبسه واخلده في السجن حتى يتوب لان شر هذا على الناس وشر الاول على نفسه اور شرح عینی کی کتاب الکفالہ میں ابو یوسف سے مروی ہی کہ جو شخص شراب جمع کرتا ہو اور پیتا ہو اور نماز ترک کرتا ہو اسکو حاکم قید کرے اور ادب دے یعنی مارے پھر اسکو قید سے چھوڑ دے اور جو شخص متہم ہو ساتھ قتل کرنے اور چوری لینے اور لوگوں کے مارنے کے اسکو حاکم قید کرے اور ہمیشہ اسکو قید خانہ میں رکھے یہاں تک کہ وہ توبہ کرے اسواسطے کہ اس شخص کا ضرر لوگوں پر ہی اور اس شخص کا ضرر شخص اپنی ذات پر ہے ثبوت تہمت کا طریقہ عنقریب گذرا شتم مسلم دميا غير لانه ارتكب معصية فتقييد مسائل الشتم بالمسلم اتفاقي فتح گالی دی مسلم کافر ذمی کو تو تعزیر دیا جاوے اسواسطے کہ اوسنے گناہ کیا تو مسائل شتم میں مسلم کی قید لگانی اتفاقی ہی کذا فی الفتح وفي القنية قال ليهودي او مجوسي يا كافر يا ظالم ان شق عليه ومقتضاه انه يعزر لارتكاب لا ثم جزم اقره المصنف لكن نظر فيه في النهر قلت

ولعل وجهه ما مر فی الفاسق فتامل اور قنیہ میں ہے کہ کہا یہودی یا مجوسی کو یا کافر تو کفر کا ہوگا اگر اسکو برا معلوم ہوا اور مقتضا اس قول کا یہ ہے کہ قائل تعزیر دیا جاویگا بسبب ارتکاب گناہ کے کذا فی البحر اور مصنف نے اسکو ثابت رکھا ہے لیکن نہر الفائق میں اسپر اعتراض کیا ہے شارح کہتا ہے شاید کہ وجہ اعتراض وہ ہے جو بالفاسق میں گذری سو تامل کر اسمیں هم وجہ اعتراض الفاسق میں اسطرح کی مذکور ہوئی کہ یہودی اور مجوسی کفر کا عیب اپنی ذات میں خود لگایا یا قائل کے قول سے پہلے شارح نے بلفظ تامل اس وجہ کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا یعنی اگرچہ کافر نے کفر کا عیب لگایا لیکن اہل اسلام نے بسبب معتقد ہونے اسکی صحت ابدا کے التزام کیا ہے تو اب اسکو کافر کہکر ایذا دینا صریحا مخدشکنی ہے یعزر المولی عبدہ والزوج زوجتہ ولو صغیرۃ کما سیجئ علی ترکھا الزینۃ الخ مم قدمنا عنہا تعزیر دیوے اپنے غلام کو اور زوج اپنی زوجہ کو شرعی سنگار کے چھوڑنے پر باوجود اسکے قادر ہونیکے اوسپر اگرچہ زوجہ صغیرہ ہو چنانچہ اسکا بیان قریب آویگا هم زینت شرعیکی قید سے معلوم ہوا کہ مردوں کی سی ہیئت یا فاحشہ عورتوں کی سی زینت زوجہ سے نہیں کروا سکتا و منہا غسل الجنابۃ و علی الخروج من المنزل لو بغیر حق وترکہ الاجابۃ الی الفراش لو طاہرۃ من حیض اور تعزیر دیوے زوج زوجہ کے غسل جنابت کے ترک کرنے سو اور تعزیر دیوے بہر باہر نکلنے پر اگر ناحق نکلے اور تعزیر دیوے نہ پاس لیٹنے پر اگر وہ حیض وغیرہ سے پاک ہو ترک اجابت سے مراد عدم تمکین جماع ہے تا یلحق بذلک مالو ضرب ولدہا الصغیر عند بکائہ او ضرب جاریتہ غیرہ ولا تنقطع عرطہ او شتمتہ ولو بلحنہا حمارا او دعت علیہ او مزقت ثیابہ او کلمتہ لیسمعہا اجنبی او کشفت وجہہا لغیر محرم او کلمتہ او شتمتہ او اعطت مالہ لغیر العادۃ بہ بلا اذنہ اور ملحق ہیں اوسکے ساتھ یعنی لزوم تعزیر امور مذکورہ کے ساتھ یہ امور ملحق ہیں کہ اگر زوجہ نے اپنے ولد صغیر کو اوسکے رونیکے وقت مارا یا زوجکی لونڈی کو ترک کرنے اور جہل سے مارا اور زوج کی نصیحت کو نمانتی ہو یا زوجہ نے زوجکو گالی دی اگرچہ ہندی یا حمار کے کوئی مکروہ کلمہ کہا یا زوجکو بددعا دی یا اوسکے کپڑے پھاڑ دیئے یا زوج سے اسطرح پکار کے بولی تا اوسکو اجنبی مرد سنے یا اپنا مونہہ کھول دیا غیر محرم کے سامنے یا غیر محرم سے کلام کیا یا اوسکو گالی دی یا اوسکو کوئی چیز دی جسکے دینے کا دستور نہیں بدون اجازت زوج کے یعنی ان سب امور میں زوج اوسکو تعزیر دیسکتا ہے والضابط کل معصیۃ لاحد فیہا فللزوج والمولی التعزیر ولیس منہ لو طلبت نفقتہا او کسوتہا او الحت لان لیصاحب الحق مقالا بحر اور قاعدہ کلیہ امور مذکورہ کے دریافت کرنیکا یہ ہے کہ جس گناہ پر شرعا حد مقرر نہ ہو تو اوسمیں زوج اور مولے کو تعزیر کا اختیار ہے اور یہ تعزیر کی چیز نہیں اگر زوجہ نے اپنا نفقہ یا لباس مانگا اور اسمیں سخت طلبی اور جھگڑا کیا اسواسطے کہ حقدار کو اپنے حق کی طلب میں گفتگو کا اختیار ہے کذا فی البحر الرائق ولا علی ترک الصلوۃ لان المنفعۃ لا تعود الیہ بل الیہا کذا اعتمدہ المصنف تبعا للدرر علی خلاف ما فی الکنز والملتقی واستظہرہ فی حظر المجتبی اور تعزیر نہیں زوجہ کی نماز نہ پڑھنے پر اسواسطے کہ منفعت اسکی نماز کی زوج کے طرف نہیں پھرتی بلکہ زوجہ کے طرف ہے تو زوجکا کچھ نقصان نہیں جو تعزیر سے اسکی تحویل پر اعتماد کیا ہے مصنف نے درر غرر کی پیروی کرکے کنز اور ملتقی الابحر کے برخلاف یعنی کنز اور ملتقی میں ترک صلوۃ پر تعزیر مصرح ہے اور مجتبی کی کتاب الحظر میں اسی قول کو ظاہر جانا ہے هم منقے ابو السعود نے کہا کہ موافق کنز اور ملتقی کے اکثر اہل مذہب کے نزدیک ترک صلوۃ پر تعزیر ہے اور بعض سلف رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ اگر میں حق تعالے کی حضور میں حاضر ہوں اور زوجہ کا مہر میری گردن پر ہو تو وہ اوس سے بہتر ہے کہ بی زوجہ کے ساتھ ہوں کذا فی الطحطاوی والاب یعزر الابن علیہ وقدمنا ان للولی ضرب ابن سبع علی الصلوۃ ویلحق بہ الزنجبر فهرا وباب تعزیر ولد کو ترک صلوۃ پر صاحب نہر الفائق نے کہا کہ ہمنے کتاب الصلوۃ میں مقدم کر کیا کہ ولی کو جائز ہے مارنا سات برس کے صغیر کا نماز پر اور ولی کے ساتھ وصی ملحق ہے حکم مذکور میں هم اور شارح نے کتاب الصلوۃ میں سات برس والے کو امر کرنا اور دس برس والے کو نماز پر مارنا مذکور کیا ہے وفی القنیۃ لہ اکراہ طفلہ علی بناء القرآن واداب وعلی تعزیرہ علی الوالدین اور قنیہ میں ہے کہ ولی کو جائز ہے اپنے طفل پر زبردستی کرنا قرآن اور ادب اور علم سیکھنے پر بسبب اسکے فرض ہونیکے والدین پر وله ضرب الیتیم فیما یصلحہ وان لا اور ولیکو جائز ہے یتیم کا مارنا اوس امر میں جسمیں اوسکا صلاح ہے یعنی ولد کو مارتا ہے یعنی ترک صلوۃ وغیرہ میں صاحب بحر نے آثار اور اخبار سے یہ امر ثابت کیا ہے التعزیر فیہ فی بین الصبیان لغلبۃ الجہل اور تعزیر ہے بیچ بین الصبیان کے اس لئے نہیں تو تعزیر لڑکوں میں بھی جاری ہے یعنی اگر ایک لڑکا دوسرے کو مارے تو تعزیر دیا جاوے وهذا لو حق عبد فلو کان حق اللہ بان زنا او سرق فلم یعزر منہ لعدم الشبہۃ اور یہ عدم تعزیر صغیر شبہ طرق العبد سے اور اگر حق اللہ ہو سوا حد کے کہ تابع زنا کیا ہو جیسے

ارتطفی تعزیر سے ہیں مانع ہو کہ مانع الجمیع من حدا و تعزیرا فخالف فاضمنہ هذه الامراة عزرها زجرا بمثل ما عزر فمات لکن تادیبہ مباح فیقید بشرط السلامة قال المصنف هذا ظاهر لانه لا یجب علی الزوج ضرب زوجته اصلا یعنی شخص پر حد یا تعزیر واقع ہوئی پھر وہ مر گیا تو خون اُسکا رائگاں اور باطل ہے یعنی ضمان نہیں بسبب امتثال امر شارع کے گردہ عورت جسکو اوسکے زوج نے تعزیر دی امور مذکورہ میں سو وہ مر گئی تو اوسکا خون باطل نہیں ہو اسطے کہ تادیب زوجکی مباح ہو تو مقید بشرط سلامتی کی ہو گی مصنف نے اپنی شرحین کہا کہ اس تعلیل سے ظاہر ہوا کہ زوج پر اپنی زوجہ کی ضرب اصلا واجب نہیں ہو اسطے کہ اگر واجب ہوتی تو خون کا ضمان نہ ہوتا ادعت علی زوجها خنا فاحشا وثبت ذلک علیه او ضرب المعلم الصبی ضربا فاحشا فانه یعزر ویضمنه لو مات شمنی زوجہ اپنے زوج پر ضرب فاحش یعنی ضرب اشد غیر معتاد کا دعوی کیا اور ثبوت دعوی گواہوں سے اوپر ثابت ہو گیا تو وہ تعزیر دیا جاویگا چنانچہ اگر معلم نے صبی کو عادت سے زیادہ مارا تو اوسکو تعزیر دیجاویگی اور معلم ضامن ہو گا یعنی خون کا اگر وہ اس ضرب سے مر گیا کذا ذکر الشمنی ہم طحطاوی نے کہا زوجہ کے دعوی میں ضرب فاحش مجرد تصویر ہی قید نہیں ہو اسطے کہ بکثرت الرائق میں ہے کہ فنهایۃ تصریح فی ان الزوج لیس له ان یضرب زوجته ضربا فاحشا وان فعل عزر اما لو ضربها ضربا غیر فاحش فمات لا ضمان علیه اجماعا وفی الخانیة ادعت ان الزوج ضربها ضربا فاحشا فمات فانکر الضرب وقال انما ضربها ضربا غیر فاحش فمات منه فالقول قوله مع یمینه ولو اقام کل منهما بینة فبینة الزوج اولی لانها تثبت الاذن بالضرب والاخری تثبت الحظر والاذن اولی اذا اداه القاضی علی مائة فمات فنصف الدیة فی بیت المال لقتله بفعل مأذون فیه وغیر مأذون فیه یعنی اگر ضرب معتاد ہو اور اوسنے اس سے انکار کیا اور بینہ قائم کیا اور زوج نے بھی بینہ قائم کیا تو بینہ زوج اولی ہو گی اسلئے کہ بینہ زوج اذن ثابت کرتا ہے اور بینہ دوسری حظر ثابت کرتا ہے اور اذن اولی ہے پھر اگر قاضی نے سو کوڑے مارے اور وہ مر گیا تو نصف دیت اوسکی بیت المال میں ہے یعنی اور نصف باقی قاضی پر بسبب اوسکے مقتول ہونیکے اس فعل سے جسمیں شرعا اذن تھا اور اس فعل سے جسمیں اذن نہ تھا تو دیت آدھوں آدھ کیجاویگی کذا فی شرح الزیلعی ہم طحطاوی نے کہا یہہ قول ضعیف معارض ہو اتن کے قول کے یعنی جو حد اور تعزیر میں مرجاوے اوسکا خون باطل ہے تو بہتر یہہ تھا کہ شارح اسکو مذکور نکرتا فروع مسائل لمحقہ شارح کے ارتدت لتفاریق زوجها اجبر علی الاسلام وتعزر خمسة وسبعین سوطا ولا تزوج بغیره به یفتی ملتقط عورت مرتد ہو گئی ہو اسطے کہ اپنے زوج کو چھوڑ دے تو جبر کیا جاوے اوسکے اسلام لانے پر اور اوسپر پچہتر کوڑے تعزیر مارے جاویں بقول ابو یوسف اور نکاح نکرے غیر زوج سے ابکا فتوی ہی کذا فی الملتقط ہم کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکا کہ ایسی عورت کی تجدید نکاح پر جبر کیا جاوے تھوڑے سے مہر پر ارتحل الی مذهب الشافعی یعزر سراجیة حنفی مذہب سے شافعی مذہب کے طرف انتقال کیا تو اوسکو تعزیر دیجاوے کذا فی البحر جبکہ شافعی مذہب میں آسانی پاوے تو اوسپر تعزیر کا حکم نہیں چنانچہ حموی نے بزازیہ سے نقل کیا کہ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے سوال ہوا کہ شافعی المذہب حنفی ہو گیا پھر اوسنے مذہب اول کے طرف عود کرنیکا ارادہ کیا تو جواب دیا کہ ثابت ہنا امام اعظم کے مذہب پر بہتر اور خوبتر ہی اور یہہ جو بعضوں نے کہا ہی کہ اسکو شد تعزیر دی ہو اسلئے کہ اوسنے اوس مسئلہ میں تمسخر اور حقیر مذہب کے طرف انتقال کیا سو اس قول کو کوئی پسند نہیں کرتا مگر مشہور یعنی متعصب پر زور اور قول بالفساد وہ ہی جو محقق ابن الہمام نے کہا یعنی ایک مذہب سے دوسرے مذہب کا انتقال کرنیوالا اجتہاد اور برہان سے عاصی ستوجب تعزیر ہی تو بلا رتبہ اجتہاد اور برہان انتقال کرنا بطریق اولے لائق تعزیر ہو گا انتہے تو ہمیں مطلق انتقال کو موجب تعزیر کہنا خواہ حنفی شافعی ہو جاوے بلا ضرورت یا شافعی حنفی ہو جاوے علی ہذا القیاس مالکی وحنبلی اور شرح ملتقی میں ہو کہ جو شافعی کرخی حنفی ہو گیا پھر اوسنے مذہب اول کیطرف عود کیا تو اوسپر تعزیر دیجاویگی بموجب اوسکے قول کے انتہے اور وجہ اسکی یہہ ہے کہ وہ شخص مرتدین المذاہب سے متلاعب ہو گیا یعنی مذاہب کے ساتھہ لہو ولعب کرتا ہی لہذا مستحق تعزیر ہوا کذا فی حاشیہ الطحطاوی قذف بالتعریض یعزر حادی قذف کیا بطریق تعریض اور زجر کے تو تعزیر دیا جاوے کذا فی الہدایہ یعنی چنانچہ یوں کہو کہ میں تو فلانی نہیں مراد یہہ کہ تو زانی ہی تعزیر ہو اسلئے ہوئی کہ صریح بنسبت زنا نہیں جو قائل پر حد ہوتی ذنی بامراة میتة یعزر اختیارا زنا کیا مردہ عورت سے تو تعزیر دیا جاوے کذا فی الاختیار ادعی علی اخر انه وطی امته وحلفت فنقصت فادعی انه وطئها فله قیمة النقصان وان حلف خصمه فله نصف العقر هو الصحیح هدایه موجود کیا دوسرے پر کہ اوسنے اوسکی لونڈی سے قربت کی اور وہ حاملہ ہی تو اوسکی قیمت ناقص ہو گئی تو اگر مدعی نے اپنا دعوی گواہوں سے ثابت کیا تو وہ حکیکو قیمت نقصان دلائی جاویگی فاعل سے اور اگر مدعا علیہ نے قسم کہائی مدعی کی درصورت عدم شہادت تو اوسکو تعزیر دیا جاویگا ہی کذا فی المنیہ وفی الاشباہ خدع امراة اجنبیة

واخرجهما فزجرهما يحبس حتى يتوب او يموت لسعيه في الارض بالفساد اور شباه مين هے کسی نے غریب یا ایک آدمی کی عورت کو اور اسکو نکالا اور اسکا نکاح کر دیا تو زجر دینے والا قید کیا جاوے یہان تک کہ توبہ کرے یہ مین مرجاوے بسبب سعی کرنے اس شخص کے زمین مین فساد کے وتسمع من له دعوى على آخر فلم يجد له فامسك لاعلامه للظلمة فحبسوه وغرموهم غرامة ایک شخص کا دعوی سنا دوسرے پر سوا اوسکے اوسکو نہ پایا تو اوسکے لوگون کو ظالمون کے پاس پکڑ دایا سوا انہون نے اونکو قید کیا اور اون سے تاوان مدعی تعزیر دیا جاوے يعزر على قدر هم البارد كتعريف يوم ثم تعزير دیجاوے دو رم بارد یعنی نالائق پر ہیز گاری پر چنانچہ ہند ایک کھجور کے پیچھے انا مہم نار خانہ مین ہے کہ خلافت عادلہ کے وقت مین ایک شخص نے کھجور کا ایک پہل مدینہ کے بازار مین پایا سو اوسکو اوٹھا لیا اور بار بار کہتا تھا کہ یہہ کسی کی کھجور ہے اس قول سے اوسکو اپنے زہد اور تقوی کا اظہار خلق مین منظور تھا امیر المومنین عمر فاروق نے یہہ سنا اور مطلب اوسکا پایا تو فرمایا کہ کہا ہے اوسکو یا ابا الورع سیدہ تقوی ہے جس سے حضرتے بعض رکھتا ہے کذا فی العطائی وعن الاشباه التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد تعزیر ساقط نہین ہوتی توبہ کرنے سے مانند حد کے شوال و استثنى الشافعي ذوي الهيئات قلت قد قدمناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وزاد الناطفي في اجناسه ما لم يتكرر فيقصد التعزير صاحب اشباہ نے کہا اور امام شافعی نے تعزیر سے ذوی الہیئات یعنی متدین اور اصحاب مروت کو مستثنی کیا ہے مین کہتا ہون کہ ہمنے اشباہ مین اپنے اصحاب حنفیہ کے قول قنیہ سے مقدم ذکر کیے یعنی صاحبان مروت کے حق مین عدم تعزیر بسبب ہیئات کے اور ناطفی نے اپنی اجناس مین اتنا زیادہ کیا کہ اصحاب مروت سے اوقت تک حد ساقط ہے جب تک بار بار قصور نہو اور مکرر نہو مین تو تعزیر ہاریگا یکی طحاوی نے تمرتاشی کا قول نقل کیا کہ جب اوس نے دو بار قصور کیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ صاحب ہیئت نہین وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الا في الحد اور حدیث مین ہے کہ درگذرو صاحبان مروت کی عقوبت سے مگر سوای حد کے ہم یہی حدیث اور مذہب مین عدم تعزیر صاحبان مروت پر دلیل ہے وفي شرح الجامع الصغير للمناوي الشافعي في حديث اتق الله الا تأتي يوم القيمة ببعير يحمله على رقبتك له رغاء او بقرة لها خوار او شاة لها ثؤاج قال يؤخذ منه بقرينة السارق وغيره فليحفظ اور مناوی شافعی کی شرح جامع صغیر کے اندر اس حدیث مین کہ ڈر اللہ تعالی سے کہ کہیں نہ آوے تو قیامت کے دن اپنی گردن پر اٹھا کر اونٹ بلبلاتا یا گائی بیل بانبین بانبین کرتا ہوا یا بھیڑ بکری مین مین کرتی ہوئی تمنا کے ذکر کیا کہ اسی حدیث سے چور اور اوسکے مانند کو گھنٹا باندھنا تفضیح کیواسطے نکلتا ہے تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ہم مناوی کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن منیر نے کہا کہ مجکو یہہ گمان ہے کہ تجرلیس سارق وغیرہ کی مما کہ ماخوذ ہے اسی حدیث سے نکالا ہے لغت عرب مین رغاء اونٹ کی آواز کو کہتے ہین اور خوار گائی بیل کی آواز کو کہتے ہین اور ثؤاج بفتح ثا و مشلثہ اور بعد اوسکے ہمزہ مفتوحہ ممدودہ اور اوسکے بعد جیم بھیڑ بکری کی آواز کو بولتے ہین کذا فی العطائی ہم یہہ حدیث سرقہ مین وارد ہے یعنی جو جانور کو چرا دیگا وہی جانور اوسکی گردن پر قیامت کیدن اپنی بولی بولتا ہوگا تفضیح کرنیکو انتقال مذہب سے یہان تک سب اقوال شارح اشباہ سے نقل کیے تتمہ اگر کسی کو کسی نے پھنسا کہا ہو بہتر ہے کہ صبر کرے اور اگر حاکم سے تعزیر دلاوے تو جائز ہے اور اگر یون جوابدہی بلکہ تو محنث ہے تو کچھ مضایقہ نہین اگر غلام اپنے مولی کی توہین کرے تو مولے اوسکو تادیب کرے اور جو شراب اوسکے دون کی مجلس مین حاضر ہوتا ہو اوسپر تعزیر ہے اگرچہ شراب پیتا ہو اور جسکے پاس شراب ہو برتن مین اور جو مقیم رمضان کو مفطر ہو مگر کہتا ہو کہ مین نے افطار کیا ہے اور جو عمان کہ شراب پیتا ہو یا بیچتا کہا ہے وہ تعزیر دیا جاوے اور قید کیا جاوے اور اسطرح مغنی اور مخنث اور نوحہ گر عورت پر تعزیر ہے اور جسنے یہان تک توبہ کرنی کذا فی فتح القدیر اگر ایک نے دوسرے کو کہا یا فاسق نماز نہ پڑھ تو اوسپر تعزیر ہے اگر ایک شخص کسی مقدمہ کا علما کے فتوی لکھا کر اپنے خصم سے کہا کہ یہ دیکھ لے یا نہ لے تو خاصم نے کہا کہ مین آپکو عمل نہین کرتا یون کہا کہ ایسا نہین ہے جیسا ان علما نے فتوی دیا ہے حالانکہ وہ شخص جاہل اہل علم کو تحقیر سے ذکر کرتا ہے تو اوسپر تعزیر واجب ہے اوسکی حق مین بہتر یہہ ہے کہ جب اوس سے کہا جاوے کہ کون چیز موجب ہے اور تعزیر ہے تو اوسکا جواب ہے کتابت سنکو کہ اور خطوط کی بزور سے یعنی جبلے اسنا وبنا موجب تعزیر ہے احکام شرعیکو بطور مزاح کے ذکر کرنا موجب تعزیر ہے اور جو مسلمان کو طمانچہ مارے یا اوسکی پگڑی سر پر سے لیجاوے یا بازار مین تو اوسپر تعزیر ہے کذا فی الہندیہ

كتاب السرقة

یہہ کتاب ہے سرقہ یعنی چوری کے احکام مین سرقہ بفتح سین و کسر راء مہملہ ہے اور سکون راء بھی جائز ہے چونکہ مقصود حدوں سے حفظ نفس اور حفظ عقل اور حفظ آبرو ہے لہذا حدود کے بعد کتاب السرقہ کا مذکور کرنا مناسب ہوا اور اسطرح کہ مال سے مقصود جان اور آبرو کی حفاظت ہے وهي لغة اخذ الشيء من الغير خفية وتسمية المكرِه سارقا مجازا اور یعنی چوری لغت مین غیر کے کسیچیز کے لینے کو کہتے ہین چنانچہ اور مکرِہ کو جو قہر

کہتے ہیں تو باعتبار مجاز کہتے ہیں اور سرقہ لغوی میں داخل ہے استراق السمع یعنی چھپ کر غیر کی بات سننا کذا فی المغرب وشرعاً عبارۃ عن اخذ عاقل بالغ مکلف خفیۃ کذلک بغیر حق یقبل کان ام کا اور شرعین باعتبار حرام ہونیکے سرقہ اسطرح کی لینے سے عبارت ہے یعنی غیر کی چیز چھپا کر ناحق لینا خواہ وہ چیز بقدر نصاب ہو یا نہو و باعتبار القطع اخذ مکلف ولو اُنثیٰ او عبداً او کافراً او مجنوناً حال افاقتہ اور باعتبار ہاتھ کاٹنے کے شرعین سرقہ عبارت ہے مکلف کے لینے سے اگرچہ مکلف عورت ہو یا غلام یا کافر یا مجنون یعنے مجنون نے اپنے ہوش کی حالت میں چوری کی تو وہ بھی مکلف میں داخل ہے کذا فی النہر ھم سرقہ میں رکن اخذ ہے اور باقی امور جنکو ماتن اور شارح ذکر کرینگے وہ شرائط ہیں مصنف نے اخذ کو مطلق کہا تو اخذ حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے اخذ حقیقی یہ ہے کہ بذات خود چیز کو مکان محفوظ سے نکالے اور اخذ حکمی یہ ہے کہ چند سارق کسیکے مکان میں داخل ہوں اور مال کو چوراویں اور ایک شخص کی پیٹھ پر لاد کر گھر سے باہر نکلیں تو سبکے ہاتھ کاٹے جاوینگے بنابر استحسان کے اور مکلف کی قید سے صغیر اور مجنون نکل گئے کہ اوپر قطع ید نہیں لیکن مال کی ضمانت ہے کذا فی البحر ناطق بصیر فلا یقطع اخرس لاحتمال نطقہ بشبہۃ ولا اعمی لجنایۃ بالید غیرہ مکلف مذکور ناطق اور بصیر ہو تو ناطق کی قید سے گونگے کا ہاتھ نہ کاٹا جاویگا اسکے شبہہ بیان کرنیکے احتمال سے یعنی اگر وہ ناطق ہوتا تو شاید ایسا شبہہ بیان کرتا جس میں قطع ید نہیں اور نہ اندھے کا ہاتھ کاٹا جاویگا بسبب اسکی نادانستگی کے غیر کے مال سے یعنی عدم بصارت سے عدم امتیاز اپنے مال کا غیر کے مال سے متصور ہے گو نہ نادانستگی ہو شتراک دراھم لم یقل مضروبۃ کما فی المغرب الدراھم اسم للمضروبۃ سرقہ میں آتا ہے دراہم سے مصنف نے دراہم مضروبہ کہا یعنی سکہ دار ہونی ہو شتراک دراھم لم یقل مضروبۃ کما فی المغرب الدراھم اسم للمضروبۃ سرقہ میں آتا ہے دراہم سے مصنف نے دراہم مضروبہ کہا یعنی سکہ دار اسم ہے کہ دراہم سکہ دار ہی کا نام ہے یعنی درہم کی حقیقت میں ضرب داخل ہے تو اب ضرب کے ذکر کرنیکی کیا حاجت ہے کہ غیر مضروب کو بھی درہم نام نہیں ھم اسلئے کہ ہر مقدار مالی میں قطع ہے یا دس مقدار معین میں جس سے کمتر میں قطع نہیں پہلا قول حسن بصری اور داؤد ظاہری اور خوارج کا ہے بدلیل قرآن اور حدیث کہ حق تعالیٰ نے فرمایا (اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا) یعنی چور اور چوری دونوں کا ہاتھ کاٹو یہ آیت مطلق ہے مقدار معین ہمین مذکور نہیں اور حدیث متفق علیہ میں رسی اور انڈے کے چرانے میں قطع ید مذکور ہے اور انکے سوا جمہور فقہای ہمصار اور علمای قطار اس قول پر متفق ہیں کہ بدون مال معین کے قطع نہیں ہوتا ہے کہ بخاری اور مسلم میں حدیث شریف متفق علیہ لا قطع الا فی ربع دینار فصاعداً یعنی قطع نہیں مگر ربع دینار میں یا اس سے زیادہ میں تو اس حدیث سے اول حدیث کی تاویل واجب ہوئی دس درم یا ربع دینار کی قیمت کی رسی مراد ہے اور بیضہ سے بیضہ حدید مراد ہے یا حدیث اول منسوخ ہے اگر کوئی کہے کہ شاید حدیث ثانی منسوخ ہو تو ترجیح کی کیا وجہ ہے اسکا جواب یہ ہے کہ فی الحقیقہ کسی حدیث کی تاریخ معلوم نہیں جو ایک حدیث کا منسوخ ہونا متعین ہو ہاں باقی رہی وجہ اولویت حمل سو وہ جمہور کیطرف سے اسطرح ہے کہ باب الحدود میں تعارض کے وقت بنا بر متعین ہے یعنی نظر باحتیاط واجتناب درء حد مقدار کا معین کرنا قطع ید کے واسطے ارجح اور اولیٰ ہے علاوہ اسکے کہ باب الحدود میں تعارض کے وقت بنا بر متعین ہے یعنی نظر باحتیاط واجتناب درء حد مقدار کا معین کرنا قطع ید کے واسطے ارجح اور اولیٰ ہے علاوہ اسکے اجماع صحابہ کرام ہی اسی پر منعقد ہے تو اسی سے اطلاق آیت کا بھی مقید ہو گیا اور عقل سے بھی اسواسطے کہ حقیر مطلق میں رغبت نہیں ہوتی تو اسکو کوئی روکتا بھی نہیں چنانچہ گیہون کا ایکدانہ تو اگر آیت سرقہ مطلق ہو تو ایک گیہون کے دانہ لینے سے بھی قطع واجب ہو اور تخصیص آیت کی فقط جمہور ہی کے نزدیک نہیں بلکہ اخذ من الحرز سے بھی بالاجماع مخصوص ہے پھر جنکے نزدیک مقدار معین قطع میں شرط ہے وہ تعیین مقدار میں مختلف ہیں تو ہمارے اصحاب حنفیہ اور ایک جماعت تابعین کے نزدیک دس درم کی تعیین ہے اور امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے اور امام مالک اور احمد کے نزدیک ربع دینار یا تین درم ربع دینار کی حدیث صحیحین سے مذکور ہو چکی اور مسند احمد میں عائشہ صدیقہ سے حدیث مرفوع ہے کہ قطع کرو ربع دینار میں اور قطع کرو اس سے کمتر میں اور ربع دینار اسوقت تین درم کا تھا امام مالک فی موطا میں کہا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ڈھال کی چوری میں قطع کیا جسکی قیمت تین درہم تھی اور عثمان رضی اللہ عنہ نے ترج کی چوری میں قطع کیا جسکی قیمت تین درہم تھی اور اصحاب حنفیہ کی یہ دلیل ہے کہ ڈھال کی قیمت تین درہم سے زیادہ بھی بروایت صحیح ثابت ہوئی اور اخذ بالاکثر باب الحدود میں واسطے استبال درء حد کے اولیٰ ہے حاکم نے مستدرک میں مجاہد عن ابن عمر روایت کی کہ قطع ید عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہوا مگر ڈھال کی قیمت میں اور قیمت اوسکی اسوقت میں ایک دینار تھی ہر چند امین میں اختلاف ہے کہ صحابی ہے یا تابعی اگر صحابی ہے تو کچھ اشکال نہیں اور اگر تابعی ہے تو بقول ابوزرعہ رازی اور ابن حبان ثقہ اور حجت ہے تو حدیث مرسل ہوئی اور مرسل ہمارے نزدیک اور اکثر اہل علم کے نزدیک قادح نہیں بلکہ حجت ہے تو اسکا معتبر رکھنا واجب ہوا تو ثابت ہوا کہ ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہوا تین درم یا دس درم کا تو اخذ بالاکثر واجب ہوا اسواسطے کہ شرع نے اس بابمین حد کا مالنا حتی الامکان واجب کیا اور تقوی اس قول کی فسائی کی رد ہے حضرت ہے عثمان

ابیہ عن جدہ کہ قیمت قطع کی حضرت عثمان کے وقت میں دس درہم تھی اور یہ روایت دارقطنی اور مسند احمد اور اسحٰق بن راہویہ میں ثابت ہے اور ابن ابی شیبہ میں حدیث مرفوع ہے کہ جو مقدار ڈھال کی قیمت پہونچ تو اسکے صاحب یعنے چرانے والے کا ہاتھہ کاٹا جاوے اور قیمت ڈھال کی دس درہم تھی اور طبرانی نے معجم میں اور عبد الرزاق اور ترمذی نے ابن مسعود سے روایت کی کہ قطع نہیں مگر دینار میں یا دس درہم میں اور یہ حدیث مرسل ہے کہ قاسم بن عبد الرحمٰن نے ابن مسعود سے روایت کی حالانکہ قاسم کو ابن مسعود سے سماعت نہیں لیکن مسند ابو حنیفہ میں عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود قال کان یقطع الید علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عشرۃ دراہم تو یہ روایت مرسل نہیں بلکہ موصول ہے اور ابن عمر نے بروایت محمد بن الحسن عن ابی حنیفہ مرفوع نقل کیا کہ لا یقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم تو یہ حدیث موصول مرفوع ہے اور اگر موقوف بھی ہوتی تو بھی بجای مرفوع تھی اسواسطے کہ مقدرات شرعیہ میں قیاس مجتہد دخل نہیں تو موقوف ایسی ہے جیسا کہ فی فتح القدیر ثم فضا جانا ومقدارها فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لانها دون عشرة مضروبة ولا بدینار قیمته دون عشرة یعنے سونا روپیہ کہ وزن میں دس درہم کے ہو قطع نہیں اور اس چاندی کی ڈلی سے جو بوزن دس درہم ہو مگر دس درہم مضروب کے برابر نہیں قیمت میں اور قطع نہیں اور دینار سونے کی جسکی قیمت دس درہم کی ہو ونعتبر القیمة وقت السرقة ووقت القطع ومکانه بتقویم عدلین لها معرفة بالقیمة ولا قطع عند اختلاف المقومین ظهیریة اور معتبر ہے قیمت چوری کے وقت اور قطع ید کے وقت اور معتبر ہے قیمت قطع کرنیکے مکان میں دو عادلوں کے قیمت ٹھہرانیسے جنکو معرفت ہے قیمت کی اور قطع نہیں دو قیمت ٹھہرانیوالوں کے اختلاف کیوقت کذا فی الظہیریہ ہم تو اگر ایک کپڑا چرایا جسکی قیمت دس درہم تھی سو مالک نے دوسرے شہر میں اسکو گرفتار کیا اور اسکی قیمت آٹھہ درہم تھی تو قطع نہوگا اور اختلاف قیمت کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص دس درہم یا زیادہ قیمت کرتا ہے اور دوسرا اس سے کم تو قطع نہیں اور اگر قیمت میں زیادہ میں اختلاف ہوا تو وہ مانع قطع کا نہیں مقصودة بالاخذ فلا قطع بثوب قیمته دون عشرة وفیه دینار او راهم مصروف الا اذا کان دعامة لها حادة بخیس ایسے دراہم جن کا لینا مقصود بالذات ہو تو قطع نہیں اس کپڑے کی چوری سے جسکی قیمت دس درہم سے کم ہے اور اسمیں ایک دینار یا دس درہم ہیں ہو ایسا کہ کپڑا لینا مقصود تھا نہ دینار اور درہم مگر اس کپڑے کے لپیٹنے میں البتہ قطع ہے جو دینار یا دراہم کے رکھنے کا ظرف ہو بطور عادت کے کذا فی التبیین یعنے جیسا کہ دینار اور درہم کی تھیلی ہو تو البتہ قطع ہے اگر اسمیں بقدر نصاب ہو اسواسطے کہ تھیلی لپیٹنے میں دراہم مقصود ہوتے ہیں اگرچہ تھیلی کی قیمت ایکدرم سے کم ہو ظاهرة الاخراج فلو ابتلع دینارا فی الحرز وخرج لم یقطع ولا ینتظر لتغوطه بل یضمن مثله لانه استهلکه وهو سبب لضمان المحال الیه دراہم جن کا نکال لینا سارق سے ظاہر ہو اگر سارق نے ایک دینار کو مکان محفوظ میں نگل لیا اور نکل آیا تو اسکا ہاتھہ نہ کاٹا جاویگا ہو اسواسطے کہ دینار کا نکال لینا اسکے پیٹ سے ظاہر نہیں اور انتظار نہ کیا جاویگا اسکے نکلنے کا بلکہ مثل اس دینار کے اس سے ضمان لیا جاویگا ہو اسواسطے کہ اسنے اسکو مستہلک کیا اور استہلاک نے المال ضمان لینے کا سبب ہے حقیقۃ ابتداءً وانتهاءً لو اخذ نهارا او منه ما بین العشائین وابتداء فقط لو لیلا لینا چھپ کر ہو ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی اور نہار میں بھی اگر دن ہو اور مغرب اور عشا کی درمیان وقت بھی دن میں داخل ہو اور فقط ابتداء میں خفا شرط ہے اگر آشکارا ہو ہم خفا کی قید سے غارتگری اور زبردستی لینا اور ہاتھہ سے جھپک لیجانا سرقہ کی تعریف سے نکل گیا پھر چوری نہیں ہوئی شہر کے اندر تو خفا شرط قطع ہے ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی اور عشا تک نہیں ہو اسطرح داخل ہوا کہ اسوقت تک آمد و رفت آدمیوں کی ہوا کرتی ہو اور اگر راستہ میں چوری ہوئی تو فقط ابتدا کا خفا شرط ہے نہ انتہا کا تو اگر سارق رات کو گھر میں داخل ہوا بطور خفیہ پھر اس نے مال کو ظاہر ہو کر لیا گو بعد مقاتلہ تو اسکا ہاتھہ کاٹا جاویگا خفیہ اول پر اکتفا کرکے کذا فی الفتح وهل العبرة لرای السارق ام لرای احدهما خلاف اور خفا میں کیا سارق کے گمان کا اعتبار ہے یا سارق اور صاحب مال میں سے کسی ایک کا اسمیں خلاف ہم محل خلاف اسصورت میں ہے کہ جب سارق کے گمان بیجا کہ صاحبخانہ جانتا ہے اور حالانکہ صاحبخانہ کو اسکا علم نہیں تو شرح زیلعی میں کہا کہ اسمیں قطع نہیں ہو اسطرح کہ سارق کو گمان میں خفیہ نہیں بلکہ اوسنے کھل کر لیا اور خلاصہ اور محیط اور ذخیرہ میں قطع مذکور ہے اسواسطے کہ دونوں میں سے ایک کے گمان میں خفیہ ہونا کافی ہے هذه مسئلة رباعی ہے یعنی اسمیں چار صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ سارق اور صاحبخانہ دونوں کو علم ہو اسمیں قطع نہیں بالاتفاق دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو علم نہیں اسمیں قطع ہے بالاتفاق تیسری صورت یہ ہے کہ صاحبخانہ جانتا ہے اور سارق کو اوسکے علم کا علم نہیں تو ظاہر الروایہ میں قطع ہے بالاتفاق اور چوتھی صورت اول مذکور ہوچکی من صاحب بلد صحیحة فلا یقطع السارق من السارق فهم لبنا مال کا اوس شخص سے جو

ہیکا قیاس صحیح ہو تو جس نے چور کے پاس چوری کی اوسپر قطع نہین کرنا چاہیے لقولہ علیہ السلام ادرءوا الحدود بالشبہات اور اوس سے ہو جو حلیہ
نہ بگڑ جاتا ہو جیسے گوشت اور ترمیوہ کذا فی الخانیہ نمبجو توان کی چوری مین گو بقدر نصاب ہون قطع نہین ولابد من کون المسروق متقوما مطلقا فلا تقطع
بسرقۃ خمر مسلم مسلما کان السارق او ذمیا وکذا الذمی اذا سرق من ذمی خمرا او خنزیرا او میتۃ لا یقطع لعدم تقومہا عندنا کذا فی
الہدایۃ اور ضرور ہے جو مسروق کا مال متقوم ہو مطلقا یعنی ہر دین والے کے نزدیک مال متقوم ہو تو قطع نہین مسلمان کی شراب چرا لینے سے خواہ سارق مسلم ہو یا ذمی
اور اسیطرح جب ذمی دوسرے ذمی سے شراب یا سور یا مردار کو چرا وے تو قطع نہین ہوا سطے کہ مذکورہ مال متقوم نہین ہمارے یعنی اہل اسلام کے نزدیک اشرط
کو ہدایہ والے نے مذکور کیا ہے ہم یعنی کہا کہ شاید کی عبارت باوجود تعلیل مصنف کو شامل نہین جب مسلم سے بھی شراب چرا وے تو اگر یون کہتا کہ لا تقطع بسرقۃ خمر یعنی قطع نہین
شراب کی چوری سے تو حضرات شمس الائمہ وغیرہ کو مناقشہ نہ ہوتا فی دار العدل فلا یقطع بسرقۃ فی دار حرب او بغی یعنی واقعہ چوری دار العدل یعنی دار الاسلام مین ہو تو قطع نہین دار الحرب
یا دار البغی کی چوری سے کذا فی البدائع تو اگر بعض تجار مسلمین نے بعض کا مال دار الحرب مین چرایا پھر جب دار الاسلام مین آئے تو چور گرفتار ہوا تو امام اوسکا ہاتھ نہ کاٹیگا
کذا فی البحر من حرز بمرۃ واحدۃ اتحد مالکہ ام تعدد چوری ہوئی ہو مکان محفوظ سے یکبار گی خواہ مال کا مالک ایک ہو یا چند مالک ہون ہم حرز یعنی حفاظت کا
مکان دو قسم ہے ایک حرز بنفسہ دوسرا حرز بغیرہ حرز بنفسہ وہ مکان ہے جو حفاظت مال کیواسطے بنا ہوا اور اسمین جانا بلا اذن مالک ممنوع ہو چنانچہ گھر اور دوکان اور جنبہ
اور خزانہ اور صندوق اور حرز بغیرہ وہ مکان ہے جو حفاظت مال کے واسطے نہین بنا مگر اوسمین نگہبان موجود ہے چنانچہ مسجد اور راہ اور میدان اور قبہ مین ہے
کذا فی الخانیۃ اگر جنگل کے مدفون مال کو چرایا تو اوسمین قطع ہے کذا فی البحر اور یکبار گی کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر بعض مال کو گھر سے نکالا پھر دوسرے بار داخل ہو کر باقی کو نکالا تو
قطع نہین بشرطیکہ اطلاق مالک یا غلاق باب یا صلاۃ نقب کے درمیان مین تخلل واقع ہوا ہو اور اگر ان امور کا تخلل نہین واقع ہوا اور باوجود اسکے دو بار مین نکالا تو
یہ ایک ہی چوری ہے تو البتہ قطع ہوگا کذا فی المحیط عن السراج اور اتحاد و تعدد مالک سے معلوم ہوا کہ اگر ایک شخص نے بقدر نصاب جماعت کا مال چرایا تو قطع ہے
اور اگر جماعت نے بقدر نصاب ایک کا مال چرایا تو قول ہر قطع نہین اور عتبار نصاب سارق کے حق مین ہے نہ مالک کے حق مین بشرطیکہ حرز واحد ہو کذا فی
السراج عن البحر لا شبہۃ ولا تاویل فیہ وثبت ذلک عند الامام کما مر یعنی نہ شبہہ ہو اس لیے کہ تاویل اور شبہہ ثابت ہوا ہو امام کے نزدیک چنانچہ
یہ عنقریب اضح ہوگا ہم شبہہ کی قید سے وہ شخص نکلا کہ جسنے اپنے مورث کے گھر سے مالک نکالا اور تاویل کی قید سے مصحف کی چوری نکل گئی کہ اوسمین قطع نہین
اسواسطے کہ اوسمین تلاوت کرنیکی تاویل ممکن ہے یعنی سارق کہہ سکتا ہے کہ مین نے چرایا نہین بلکہ پڑہنے کے واسطے لیا فیقطع ان اقر مرۃ واحدۃ والیہ رجع
الثانی طائعا کذا فی الہدایۃ یعنی سرقہ کی مطلق ہو خواہ اسنے اپنے مصحف کا قطع کیا جائیگا اگر اوسنے ایکبار چوری کا اقرار کیا بالاجبار اور ابو یوسف کے ایکبار کے
اقرار کے طور رجوع کیا اور اول نہ سہی کہ قائل ہے کہ دو مجلسون مین دو بار کے اقرار سے چوری ثابت ہوتی ہے فاقرارہ ہا مکررا باطل ومن المتاخرین
من نفی بصحتہ ظہیریۃ زاد القہستانی مؤیدا بالخزانۃ المفتیین وجیہ یعنی لیقرر وسخفہ تو چور کا اقرار کرنا سارق کا جبر اور زبردستی
سے باطل ہے اور بہت متاخرین نے صحت اکراہ کا فتوے دیا ہے کذا فی الظہیریہ اور قہستانی نے خزانۃ المفتیین کیطرف نسبت کرکے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ سارق کا مازاحی
علال ہے تاکہ وہ اقرار کرے چوری کا اور عنقریب ہم اسکی تحقیق بیان کرینگے ادشہد علان اور قطع ید ہوگا اگر دو مرد گواہی دین چوری کی ہم مصنف نے دو
مردون کی تعدیل اسواسطے فرمائی کہ عورتون کی گواہی اسمین قبول نہین اور اقرار اور شہادت مین جمع کرنے مین اشارہ کیا کہ شہادت علی الشہادۃ ہو اور قسم کے
انکار سے قطع نہین اگرچہ ضمان مال سے کذا فی الخ ولو عبدا شرط خصمہ مولاہ ولا تقبل علی اقرارہ ولو بحضرتہ اور اگر سارق غلام ہو تو بحضور
اوسکے مولے کا شرط ہے شہادت کی اور گواہی قبول نہین غلام کے اقرار پر اگرچہ مولے کے سامنے ہو ہم فتاوی عالمگیری مین ہے کہ جب گواہون نے گواہی دی عبد ماذون
کی دو درہم یا زیادہ کی چوری کی تو اگر وہ مال موجود ہو جو قبل نفاق قطع ہے اور اگر مال تلف ہو تو صاحب مال کو پھیر دینا چاہیے اور اگر مولی غائب ہو تو امام کے نزدیک
قطع نہین اور سرقہ کا ضمان اوسکے اور اگر شاہدون نے کمتر نصاب کی گواہی دی تو قاضی مال دینے کا حکم کریگا خواہ مولی موجود ہو یا نہو قسمہا الامام کیف شاء
ان شاء کلہا فی ذا کذا فی الدرر وما بین وسطی ہو من مزید وبیناہا حیثیۃ للہ اور سوال کریگا امام گواہون سے کہ کیونکر چوری ہوئی اور کہان سے ہوئی اور

کتنی ہوئی درین دو سوال باقی مذکور ہین کہ چوری کسکو کہتے ہین اور کب ہوتی ہی اور کس شخص کی چوری کی اور دونون گواہ ان سوالات کا جواب بیان کرین یہ سوالات حد ثالثہ کی حیلہ جوئی کے واسطے ہین ہم کیفیت سرقہ کا سوال اس احتمال سے ہی کہ شاید چور نے نقب یا ہو گھر مین اور بلا دخول داخلہ ڈال کر چوری کی ہو تو ہمین قطع نہین ظاہر الروایۃ مین ہی اسلئے کہ یہ شخص اُچکا ہوا نہ چور اور مکان کا سوال اس احتمال سے ہی کہ دار الحربمین چوری کی ہو پیتا من کا مال دار الاسلام مین چرایا کہ ہمین قطع نہین اور مقدار سرقہ کا سوال اس احتمال سے ہی کہ شاید نصاب سے کم ہو اور حقیقت سرقہ کا سوال اسواسطے ہے کہ شاید استراق کلام ہیاستراق رکوع اور سجود سے شاید ان ذاد سکو چوری کے طرف منسوب کیا ہو اور تاکہ نصاب اور قطاع الطریق سے احتراز ہو اور زمان سرقہ کا سوال تقادم کے احتمال سے ہی اسواسطے کہ حدود خالصہ مین تقادم یعنے مدت گذرنا مبطل شہادت ہی اور صاحب مال کا سوال اس احتمال سے ہے کہ شاید مالک محرم یا زوجہ ہو سارق کی یحبسہ حتی یسأل عن الشہود لعدم الکفالۃ فی الحدود اور بعد شہادت مذکور کے حاکم تعین کرے سارق کو تا شاہدون کی عدالت دریافت کرے حبس کرنا اسطے نہو فی حاضر ضامنی کی ہو حدود مین تعجیل حد ودمین حاضر ضامنی جائز نہین تو تا تحقیق عدالت شہود متہم کو محبوس کرنا چاہیئے تا بہاگ نجاوے ویسأل المقر عن الکل الا الزمان ومافی الفتح الا المکان عبارت فتح اور حاکم چور کا اقرار کرنے والے سے جمیع امور مذکورہ کا سوال کرے سوای زمانکے اور یہہ جو فتح القدیر مین ہے کہ مقر سے مکان کا بھی سوال نکرے یہہ تحریف ہی کذا فی النہر الفائق ہم مقر سے زمان کا سوال اسواسطے نہین کہ تقادم مانع اقرار کا نہین اور فتح القدیر کے بعض نسخون مین ہے کہ سوای مکان کے باقی شروط سے سوال کرے گویا یہہ تحریف ہی حق یہہ ہے کہ مکان سے بھی سوال کرے کہ شاید دار الحرب مین چوری کی ہو کذا فی النہر حموی نے کہا کہ زمان سے بھی سوال کرے اس احتمال سے کہ شاید مقر نے اپنی طفلی کیحالت مین چوری کی ہو وعن رجوعہ عن اقرارہ بہا وان ضمن المال وکذا لو رجع احدہم او قال ہو مالی او شہد علی اقرارہ بہا وہو منجحد او نکل فلا قطع شرح وہبانیہ اور صحیح ہی رجوع کرنا مقر کا اپنی چوری کے اقرار سے اگرچہ اسکا تین ضامن ہوگا مال مسروق کا اور اسیطرح رجوع صحیح ہی اگر سب چورون مین سے ایک نے اقرار سے رجوع کیا یا لون کہا کہ وہ میرا مال ہے یا دو گواہون نے اوسکی چوری کا اقرار پر گواہی دی اور وہ منکر ہو یا ساکت ہو تو قطع نہین کذا فی شرح الوہبانیہ ہم محیط مین مذکور ہی کہ دو شخصون نے چوری کا اقرار کیا پھر ایک شخص اقرار سے پلٹ گیا تو قطع دونون سے ساقط ہو گیا اسواسطے کہ بعد ثبوت شرکت کے چور مین جب رجوع سے حد ساقط ہوئی تو دوسرے سے بھی ساقط ہوگی اسواسطے کہ شرکت برابر کو چاہتے ہے کذا فی المنح فان اقر بہا ثم ہرب فان فی قولہ لا یقطع بخلاف الشہادۃ کذا نقلہ المصنف عن الظہیریۃ ونقلہ شارح الوہبانیۃ بلا قید القولیۃ پھر اگر سارق نے چوری کا اقرار کیا پھر بہاگ گیا اگر قولا بھاگا بجز اقرار کے تو اسکا پیچھا نکیا جاوے بخلاف شہادت کے کہ اوسکے بعد اگر بہاگیگا تو گرفتار کیا جائے گا اسیطرح نقل کیا ہی مصنف نے اپنی شرحین ظہیریہ سے اور شارح وہبانیہ نے اسکو بلا قید قولیت نقل کیا تو ظاہر اتمانی ہوئی دونون نقلون مین ہم ملحظا دی نے صاحب الفوائد سے نقل کی کہ مصنف کو یون تعبیر کرنا بہتر تھا فان اقر بہا ثم ہرب وان فی فورہ یعنی چور کا اقرار کیا پھر بہاگا اگرچہ فی الفور بہاگا اسکا پیچھا نکیا جاویگا اس تعبیر سے ثابت ہوتا ہی کہ رجوع بعد الفور سے بھی قطع نہین اسواسطے کہ اوسکا بہاگنا اوسکے رجوع قولی کے برابر ہی اور رجوع صریح لفظ مین حکم مختلف نہین فی الفور اور تراخی مین تو ہوتف ہین شرح وہبانیہ کی نقل مین کچھ منافات نہین اور فتاوی عالمگیریہ مین بھی محیط سے موافق صاحب الفوائد کے وان فی فورہ یعنی ان متصلہ بہ منفصلا ولا قطع بنکولہ واقرارہ مولی علی عبدہ بقطع ید عبدہ ان قیم المال لاقرارہ علی نفسہ اور قطع نہین سارق کی قسم کھانے سے اور مولے کے اقرار کرنیسے اپنے غلام کی چوری پر اگرچہ مال کا ضمان لازم ہی اپنی ذات پر اقرار کرنیسے ہم جب سارق نے قسم سے قسم کھائی تو گویا مال کا اقرار کیا اور مولے کا اقرار موجب طلبہ والسارق لا یقتل بعقوبتہ لانہ جوز تجنیس وغیرہا القصاص للواقعات وعللوا بانہ خلاف الشرع ومثلہ فی السراجیۃ اور فتوی نہین سارق کی عقوبت اور ضرب پر چوری کا اقرار کرنیسے اسواسطے کہ اسکا ناحق ظلم ہی واقعات نصافی نے اسکو واقعات کے طرف نسبت کیا ہی اسیطرح دلیل لاکر کہ مارنا اسکا خلاف شرع ہی اور سراجیہ مین ہے ونقل عن التجنیس عن عصام انہ سئل عن سارق منکر فقال علیہ الیمین فقال لا امر بسارق ویمینہا تو بالسوط فما ہن یوما عشرۃ حتی اقر فاتی بالسرقۃ فقال سبحان اللہ ما رایت جورا اشبہ بالعدل من ہذا اور تجنیس سے منقول ہی کہ عصام بن یوسف سے سوال ہوا اوس سارق سے جو چور کا منکر ہی تو جواب دیا کہ اوسکو قسم ہو تو امیر بلخ نے کہا سارق کو اور قسم یعنی سارق کو جو جھوٹی قسم کا کیا خوف ہوگا کوڑا لاؤ سو مارنیوالون نے دس کوڑے ہی مارے تھے کہ اوسنے چوری کا اقرار

کیا ہر چور کی کمال ۱۲ دیانتہ عثمانی کہا سبحان اللہ یہ کوئی ظلم شابہ بدل اس سے زیادہ تر نہیں دیکھا کذا فی المنح وفی الکراہیۃ من المشائخ من افتی بصحۃ اقرارہ بما ذکرنا اور بزازیہ کی کتاب الاکراہ میں بعض مشائخ نے چور کا اقرار زبردستی کروانیکی صحت کا فتوی دیا ہے یعنی ضمان کے حق میں قطع حق میں وعن الحسن یحبس ضربہ حتی یقر مالم یظہر العظم اور حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ ضرب سارق کی حلال ہے یہانتک کہ چور کا اقرار کرے بشرطیکہ اتنی ضرب نہ ہو جس سے ہڈی کہلجاوے وقال المصنف عن ابن العز الحنفی انہ علیہ الصلوۃ والسلام امر الزبیر بن العوام بتعذیب بعض المعاهدین حین کنتو کنز حیی بن اخطب فعل فدلهم علی المال قال وهو الذی یسع الناس علیہ العمل الا فالشہادۃ علی السرقات اندر الاموال اور مصنف نے اپنی شرحین قاضی القضاۃ ابن العز حنفی سے نقل کیا کہ بروایت صحیح ثابت ہوا ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو بعضی معاہدین کے مارنیکا حکم دیا جب اونہوں نے حیی بن اخطب کا بیٹا کا خزانہ چھپانا بتایا حالانکہ اوسی مال پر معاہدہ ہوا تھا پھر زبیر رضی اللہ عنہ نے ہکو مارا تو اوس نے بتایا کہا قاضی مذکور نے کہ یہہ وہ حدیث مروی ہے جسپر لوگونکو وسعت ہے اور اوسی پر عمل ہے اور نہیں تو چوریون پر گواہی کا ہونا نہایت قلیل الوجود امر ہے کذا فی المنح ثم نقل عن الزیلعی فی اخر باب قطع الطریق جواز ذلک سیاسۃ واقرہ المصنف تبعا للبحر وابن الکمال زاد فی النہر وینبغی التعویل علیہ فی زماننا لغلبۃ الفساد ویحمل ما فی التجنیس علی زمانہم پھر مصنف نے باب قطع الطریق کے آخر میں ہکا جواز بطریق سیاست کے نقل کیا اور مصنف نے اس قول کو باتباع صاحب بحر اور ابن کمال کے ثابت رکھا نہر الفائق میں اتنا زیادہ ہے کہ سارق منکر کی جواز عقوبت پر عتماد کرنا ہمارے زمانے میں لائق اور سزاوار ہے بسبب غلبہ فساد کے اور جو تجنیس میں عقوبت سارق کو ظلم کہا ہے وہ علماء سابق کے زمانے پر محمول ہے یعنی اسوقت اتنا فساد غالب نہا تو عقوبت کی چندان حاجت نہتی ہم مصنف نے آخر باب قطع میں قول مذکورین نقل کیا ہے کہ زیلعی نے تصریح کی ہے عند الانکار قتل کرنا بطریق سیاست ہے اور از قبیل سیاست ہے جو فقیہ ابو بکر محمد سے منقول ہے کہ اگر دعا علیہ چور کا انکار کرے تو امام کو جائز ہے کہ اپنی ظن غالب پر عمل کرے سو اگر ہکا گمان غالب ہو کہ وہ سارق ہے اور مال مسروق اوسکے پاس ہے تو اوسکو مار کر اور طریقے عقوبت کرنا بظن غالب جائز ہے چنانچہ اگر امام فاسقون کے پاس شراب کی مجلس میں کسیکو بیٹھا دیکھے اور چنانچہ اگر ہکا چور کے ساتھ چلنا دیکھے اور فقہا نے ظن غالب سے قتل نفس کو جائز کہا ہے چنانچہ کوئی شخص کسیکے اوپر بیان سے اظہار کہنیکا آدمی اور ہکو گمان غالب ہو کہ مجھکو قتل کریگا کذا فی المنح ثم نقل المصنف قبلہ عن القنیۃ لو کسر سیفہ او ودیعۃ ضمن الشاکی ادشہ کالمال کا لو حصل ذلک بنقوبۃ الجدار ذمات بالضرب لیلزم دیۃ پھر مصنف نے قبل زیلعی کے قول کے قنیہ سے نقل کیا شرحین کہ اگر حاکم کے پاس حق شکایت کا مدعی نے کسی شخص کی پھر حاکم نے ہکو مارا اور ہکا دانت یا ہاتھہ ٹوٹ گیا تو مدعی شکوہ کرنیوالا اوس دانت یا ہاتھہ کی دیت کا ضمان دیگا مثل مال کے نہ ضامن ہوگا اگر یہہ حاصل ہوا ہکی دیوار کے چڑھنے سے یعنی اگر قید خانہ کی دیوار پر چڑھا بھاگنی کیواسطے اور اوسکا دانت یا ہاتھہ ٹوٹ گیا یا وہ شخص ضرب کے صدمے سے مر گیا تو مدعی الشکوہ کرنیوالا ہکا ضامن نہوگا ہو سکے کہ ہمین مرجانا قلیل الوجود سے تو ہکی نالش غالبا ہکا سبب نہین ہو سکتی کذا فی المنح مشروحا وعن الذخیرۃ لو صعد السطح لیفرخوف التعذیب فسقط فمات ثم ظهرت السرقۃ علی ید اخر کان للمودع ان یاخذ الشاکی بدیۃ ابیہم وبما غرمہ للسلطان لتعدیہ فی هذا التسبب سیجئ فی الغصب اور مصنف نے شرحین زیلعی سے نقل کیا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر چور کا دعوی کیا اور سلطان نے اوس کو ایلچار دوایکبار مار والی پھر قید خانہ مین قید کر دیا تو اگر وہ قید خانہ کی جہت پر چڑھ گیا تاکہ مار کے خوف سے بھاگ جاوے سو بھاگ کر گر پڑا اور مر گیا پھر چور کی مال دعوے والے شخص کے ظاہر ہوا تو اوسکے وارثون کو اپنے باپکا خون بہا اور جتنا مال سلطان کو اوسنے ڈنڈیا نالش کر نیوالے سو لینا جائز ہے بسبب اوسکی تعدی کے اس سبب سے جو کچھ ہوا اوسکے سبب سے ہوا کذا فی المنح اور ہکا ذکر کتاب الغصب مین آویگا قضی بالقطع ببینۃ او اقرار فقال المسروق منہ هذا متاعہ لم یسرقہ منی وانما اشتریتہ او وهبہ او قال شہد شہودی بزورا واقروہم بباطل او ما اشبہ ذلک فقال قطع حکم قاضی نے ہاتھہ کاٹنیکا بسبب گواہی یا اقرار کے پھر مسروق منہ یعنی صاحب مال نے کہا کہ میرے گواہونے جھوٹی گواہی دی یا سارق نے باطل اقرار کیا یا مانند ان اقوال کے کچھہ اور کہا تو قطع نہین ہم بعضی علما کا قول پر مدعی مذکور کو تعزیر چاہیئے اگر دعا علیہ نکو کار مشہور ہو کذا فی الخطابیہ ویندب تلقینہ کیلا یقر بالسرقۃ اور امام کو مستحب ہے تلقین سارق کی تاکہ چور کا اقرار نکرے ہم یہہ

لقطین حدا لنو کے واسطے ہی چنانچہ روایت ہی کہ ایک سائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گرفتار ہوا آپ نے فرمایا کہ کیا اس نے چوری کی ہی میں یہ نہیں گمان کرتا ہون کہ اسنے چوری کی ہو کذا فی الینبع کذا لا تقطع لو شهدا کافران علی کافر ومسلم جانی حقهما ای الکافر والمسلم ظهیریہ چنانچہ اگر گواہی دی دو کافرون نے ایک کافر اور ایک مسلمان کی چوری پر تو قطع نہیں دونون کے حق مین یعنے کافر اور مسلم دونون کے ہاتھہ نہ کاٹے جاوینگے کذا فی الظہیریہ تشارك جمع والصبی کل قدر نصاب قطعوا وان اخذ المال بعضهم استحسانا مد الباب لفساد ولو نهبوا صغیرا ومجنونا او معتوها او غرهم بقطع کا شریک ہوا ایک گروہ چور مین اور حصہ پایا ہر شخص نے بقدر نصاب کے تو سبکے ہاتھہ کاٹے جاوینگے اگرچہ اس مال کو انمین سے بعضون نے چرایا ہو بنا بر استحسان کے فساد کا دروازہ بند کرنیکے واسطے اور اگر چورون کے گروہ مین صغیر یا مجنون یا نافل نے یا ان مین سے کسی صاحب مال کا محرم ہو تو کسی کا ہاتھہ نہ کاٹا جاویگا ہم سبکا ہاتھہ کاٹا جاویگا مگر اس وقت جاریگا جب سب جماعت حرز مین داخل ہو کذا فی الہدایۃ اور فتح القدیر مین ہی کہ اگر بعضے اندر جاوین اور حصے مین سب شریک ہون تو اوسیکا ہاتھہ کاٹا جاویگا جو اندر گیا اگر وہ بعینہ معلوم ہوا اور اگر معلوم نہو تو سب تعزیر کے واسطے دائر الحبس کئے جاوین یہان تک کہ توبہ کرین کذا فی الاختیار وشرط للقطع حضور شاهدیها وفیه وقف القطع لحضور المدعی بنفسه حتی لو غابا او مات لا قطع وهذا فی کل حد سوی رجوع وقود وقد مر قلت نقل المصنف فی الباب الآتی تعجز خلافه فتنبه اور شرط ہی قطع کیواسطے حاضر ہونا چور کے دونون شاہدون کا قطع کرنیکے وقت جیسے حضور مدعی بذات خود شرط ہی یہانتک کہ اگر وہ دونون شاہد اسوقت غائب ہون یا مر گئے ہون تو قطع نہین اور یہ شرط ہی حضور گواہون کا ہر حد مین شرط ہی سوای رجم اور قصاص کے کذا فی البحر مین کہتا ہون مصنف نے اگلے باب مین اسکی مخالف کی تصحیح نقل کی ہی یعنے شرح منظومہ سے قطع مین عدم حضور شہود کی تصحیح منقول کی ہی سو آگاہ رہنا ہم اسنا رجوع کا مخالف سابق کے ہی ہو واسطے کہ حد زنا مین مذکور ہو چکا کہ جب شاہد غائب ہون یا مر جاوین تو حد ساقط ہی ویقطع بسارق وقنا وآبنوس بغیر الباب وفی عود ومسك وادهان ودرس وزعفران وصندل وعنبر وفهود خمر اای زمرد وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفیروزج وفی آنیة وبناء خارج مرکب ولو متخذین من خشب اور ہاتھہ کاٹا جاویگا ساگون اور قنا اور آبنوس اور اگر اور مشک اور تیل اور ورس اور زعفران اور صندل اور عنبر اور سبز یگمیون یعنے زبرجد اور یاقوت اور زبرجد اور موتی اور لعل اور فیروزہ اور برتن اور غیر مرکب دروازہ کی چوری سے اگرچہ برتن اور دروازہ لکڑی کا بنا ہوا ہو اور دروازہ مرکب کی چوری سے قطع نہین کذا فی شرح الملتقی بشرطیکہ ایک آدمی سے اوٹھہ سکتا ہو ہر چند لکڑی کی چوری مین قطع نہین لیکن ساگون اور آبنوس وغیرہ مذکورات مین قطع ہی ہو واسطے کہ یہ غیس مال ہین لہذا امکان محفوظ مین رکھنے کا زیادہ ہی اور دار الاسلام مین مباح الاصل نہین ملتے ہین تو قائم مقام چاندی سونیکے ہوگئے اور صحیح تفسیر مین ہی کہ ساج یعنی ساگون ایک قسم کا درخت ہی جسکے اوپر سبزی ہوتی ہی اور لکڑی اوسکی سخت ہوتی ہی مانند تہنے کے اور ساگون اور آبنوس سوای بسنے کے کہین نہین ہوتا اور قنا جمع ہی قناۃ کی یعنی نیزہ اور زبرجد سبز پتھر ہی یاقوت سبز پتھر ہی یاقوت سبز شاہ بحر الجواہر مین ہی کہ زمرد اور زبرجد صاحب لوان ادب اور صاحب صراح کے نزدیک ایک ہی چیز ہی اور صاحب قاموس کے نزدیک وہ جوہر مختلف الحقیقۃ ہین وکذا بکل ما هو من غیر الاموال اقطعوا ولا یوجد فی الغالب مباح لا صل غیر مرغوب فیه هذا هو الاصل اور بسیط مین قطع ہی ہر ایسے مال کی چوری سے جو غیر مرغوب فیہ ہو اور بسبب غیس مال ہونیکے اور بسبب اوسکے مباح الاصل ہونیکے اور بسبب اوسکے غیر مرغوب فیہ ہونیکے نہین ہی یہ قاعدہ اصل سے قطع بدین ہم عزیز اور نفیس مال کی تمیز کیجاوے اور ہر قلیل وحقیر معروف چیزون مین قطع نہین ہی یہ نہین معلوم کہ یہ اصل کی بنا پر ہی یا نہین جیسے تیل کی بنا پر ہی کہ غیر مرغوب کی تعلیل سے قلیل رہ جاوے کل گیا جانکہ وہی ہے اور بسبب اوسکے کہ یہ اصل سے نہین ہی سوا اسکے جاری ہی اور ہوتی اور جواہر ملحق ہیں سو اسطے کہ اشیاء مذکورہ دار الاسلام مین مباح الاصل ہین لیکن غیر مرغوب نہین لا یقطع بنباته ای حقیر یوجد رطبا فی دارنا لخشب ولحم عادة قطع نہین اوس حقیر چیز کی چوری سے جو دار الاسلام مین مباح پائی جاتی ہی جیسے وہ لکڑی کہ مکان محفوظ مین بہ بنا بر عادت نہین رکھی جاتی ہم جس لکڑی کو محفوظ مکان مین رکھنے کی عادت ہو جیسے ساگون آبنوس وغیرہ یا وہ لکڑی جو گھر ڈوانے بنانے سے قیمتی ہوگئی ہو تو اسکی چوری مین قطع ہی کذا فی البحر فتح القدیر مین ہی کہ مصنف ابن ابی شیبہ مین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہی کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت مین شجرۃ یعنی حقیر چیز مین قطع نہوتا تھا سارق کا وحشیش بفتح شین ونقطتین تحتیہ ونون ویجاء وطیر ولو بغاثا وجاجا فی الاصح

فاکہۃ اور رطب نہیں گیہوں اور بقول اور مچھلی اور چڑیوں کی چوری سے اگرچہ مچھلی خشک ممکن ہو اور اگرچہ چڑیا بط یا مرغی وغیرہا ہو کذا فی غایۃ البیان وصید ودر بخ و
مرقہ و مؤدیۃ زاد فی المجتبیٰ واشنان وفحم وملح وخزف ودجاج لسرعۃ تسرع اور قطع نہیں شکار اور ہرن اور گیدڑ اور چوہے کی چوری سے اور مجتبیٰ میں اتنا
زیادہ کیا ہے اور ریحان اور کوئلہ اور نمک اور سفالی اور شیشہ کی چوری سے اوسکے جلد ٹوٹجانیکے سبب سے ولا بما یتسارع فسادہ کلبن وتمر ولوقدیدا وکل
ھیئا لا یکل خبزہ فی ایام قحط لا قطع لطعام مطلقا شمنی اور نہ اوس چیز کی چوری سے قطع ہے جو جلد سڑ جاتی ہو جیسے دودھ اور گوشت اگرچہ خشک گوشت ہو
اور جو چیز کہا نیکے واسطے طیار کیگئی ہو جیسے روٹی تو اوسمیں قطع نہیں اور قحط کے دنوں میں قطع نہیں کسی طعام کی چوری سے مطلقا کذا فی الشمنی م ازرقی کی دونہیں
طعام پختہ میں قطع نہیں اور غیر پختہ چنانچہ گیہوں میں قطع ہو اور قحط میں پختہ اور خام کسیمیں قطع نہیں ہو اسطے کہ حاجتمند دار د ہی کہ اضطرار کی بھوک میں قطع نہیں اور عمر منی
عنہ سے منقول ہے کہ قحط کے سال قطع نہیں کذا فی الفتح والبحر دفاکہۃ رطبۃ ویابسۃ دثمر علی نخل وبطیخ وکل ما لا یبقی حولا اور قطع نہیں ترمیوں کی چوری سے اور درخت
کے پھل سے اور خربوزے سے اور اوس ہر چیز کی چوری سے جو سال بھر باقی نہیں رہتی م ترمیوں کی قید سے خشک میوہ نکل گیا تو خشک انگور اور خشک کھجور کی چوری سے
قطع ہے کذا فی البحر ودرمنہ لم یجتھد لعدم الاحراز اور جو کہیت کہ ہنوز کاٹا نہیں گیا اوسکی چوری سے قطع نہیں بسبب عدم احراز کی یعنی مکان محفوظ میں نہیں کہا
گیا کہ مرقہ اوپر صادق ہو وآنیۃ مطرابۃ ولو لانا نقدا ذہبا اور شیشہ یا مطربہ کی چوری سے قطع نہیں اگرچہ برتن اوسکا سونیکا ہو م شیشہ یا مطربہ وہ پینے کی چیز
مراد ہیں جو نشا کرتی ہوں اگرچہ بسکر سونیکے برتن میں ہو ہو اسطے کہ برتن تابع ہے بیان نہ مقصود بالذات اور شیشہ بسکرہ میں ہو اسطے قطع نہیں کہ بعضوں نہیں
حرام ہیں تو لینا اوسکا بہاوینے پر محمول ہوگا اور بعضوں کی اباحت میں اختلاف ہے تو شبہہ پیدا ہوا اسقوط قطع میں ولا آلات لھو ولو طبل الغزاۃ فی الاصح لانھا آلات
صلاحیتہ للھو ھکذا فی شبعۃ غایۃ اور باجوں کی چوری میں قطع نہیں اگرچہ غازیوں کا طبل ہو قول اصح میں ہو اسطے کہ اوسکا لہو اور لعب کے لائق ہونا موجب
شبہہ کا ہو گیا کذا فی غایۃ البیان م آلات لہو یعنی باجے جیسے دف اور طبل اور بربط اور بانسری کی کچھ قیمت نہیں صاحبین کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے
تو اوسکے توڑنیوالے پر ضمان نہیں اور امام اعظم کے نزدیک اگرچہ اونکی قیمت ہے لیکن چورانا اونکا توڑ ڈالنے پر محمول ہوگا بناء بر نہی عن المنکر کے کذا فی الشمنی قالا ینبغی
ذھب وفضۃ وشطرنج ونرد للتاویل الاکسر فیتا عن المنکر اور سونے یا چاندی کی چلیپا اور شطرنج اور نرد کی چوری سے قطع نہیں نہی عن المنکر کی تاویل سے
یعنی اوسکا لینا توڑنے پر محمول ہوگا م صلیب یعنے چلیپا مثلث ہے جسکو نصاری اپنا قبلہ بناتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ چلیپا دو لکڑیاں ہیں ایک کو دوسری پر ضم کرتے ہیں
اسطرح + نصاری کا گمان ہے کہ عیسی علیہ السلام کو ایسی چیز پر سولی دیا تھا لہذا اوسکو متبرک جانتے ہیں اور شطرنج بکسر شین معجمہ ہے اور مہلہ سے بھی پڑھنا جائز ہے اور
بفتح نون ایک کھیل ہے جسکو اہل فرنگ کھیلتے ہیں کذا فی الطحطاوی وباب مسجد دار لا نہ حرز لا محرز اور قطع نہیں مسجد اور گھر کے دروازہ کی چوری سے اسواسطے
کہ دروازہ غیر کی حفاظت کیواسطے ہے خود محفوظ نہیں ومصحف وصبی حر ولو محلیین لان الحلیۃ تبع اور مصحف اور آزاد صغیر کی چوری سے قطع نہیں اگرچہ مصحف
یا صغیر زیور دار ہوں ہو اسطے کہ زیور تابع ہے اور تابع کا اعتبار نہیں م مصحف میں اوسطے قطع نہیں کہ شاید تلاوت کے واسطے لیا ہو اور اگر سارق جاہل ہو تو معلوم کہ اتفاقی
ہے اور صغیر حر کی چوری میں یہ احتمال ہے کہ شاید چپ کرنے کیواسطے یا دانہ کو دینے کیواسطے اوسکو لیا ہو کذا فی السمنی وعبد کبیر یقدر عن نفسہ ولو نائما او مجنونا
او ماشیا لانہ اما غصب او خداع اور اوس غلام کبیر کی چوری سے قطع نہیں جو با تمیز ہے یعنی اپنا حال بیان کرسکتا ہے اگرچہ اوسکے لینے کیوقت وہ سوتا ہو یا مجنون
او راتا ہو ہو اسطے کہ عبد کبیر کا لینا غصب یا فریب دینا ہے سرقہ نہیں جو قطع لانعدام آدمی م عبد کبیر سے ممیز غلام مراد ہے جو اپنا حال بیان کرسکتا ہو بالغ ہو یا نابالغ
کذا فی البحر ودکاتب غیر الحساب لا تا کوشرعیۃ کمکتب تفسیر وحدیث وفقہ فلمصحف لا فکطنبور اور سوای حساب کے اور اوراق کمتعلق بکھیل کود کی
سو قطع نہیں ہو اسطے کہ اگر وہ شرعی ہیں جیسے تفسیر اور حدیث اور فقہ کی کتابیں تو وہ حکم میں قرآن کے مانند ہیں یعنے باحتمال تلاوت قطع ساقط ہے اور اگر کتب شرعیہ
نہیں تو طنبور کے حکم میں ہیں یعنے باحتمال نہی عن المنکر اسمیں بھی قطع نہیں م شارح نے باتباع ماتن کتب غیر شرعیہ کو طنبور کے مانند کہا لیکن قہستانی نے کہا کہ کتب شعر
اور دواوین اور کتب حکمت میں قطع ہے اور صاحب بحر اور نہر نے کہا کہ اگر سحر کی کتاب کا سارق ہمکو فقیر ہو تو اوسکا ہاتھ کاٹا جاویگا بخلاف العبد الصغیر ودفاتر
الحساب لما مر حسابھا لان المقصود ورقھا فیقطع ان بلغ نصابا اما المعمول بھا فالمقصود علم ما فیھا وھو لیس بمال فلا قطع بالاوفق

بین دفاتر تجار و دیوان و دفاتر غلام کی چوری کی اور دیوان حساب کے دفتروں کی چوری کی جنکے حساب کتاب ہو فرغت ہو چکی کہ اس چور میں قطع ہو اور اسکے لیے دفتروں کے لینے سے مقصود بالذات ورق ہیں حساب کا دریافت کرنا تو قطع ہو گا اگر اوراق کی مالیت بقدر نصاب ہو چکی اور ایسے دفتر جنکے حساب ہنوز فرغت نہیں ہو جب کے لینا دینا باقی ہو تو اونکے لینے سے اونکا حساب دریافت کرنا مقصود ہو اور یہ دریافت کرنا مال نہیں ہو تو لہذا قطع نہیں اسکی چوری میں بلا فرق ہو اگر اور کچہری اور اوقاف کی ہیں کے کہ ذاتی الشہر یعنی خواہ سوداگروں کی بہائیوں یا حاکم کی کچہری یا اوقاف کی بہائیوں کیسیں قطع نہیں درصورت عدم فرغت حساب اور بعضورتیں اوراق کی مالیت بسبب غیر مقصود ہونیکے ساقط الاعتبار ہو وکتب فقہ ولو علیہ طوق من ذہب علم السارق بہ او لا لانہ تبع اور قطع نہیں کیونکہ اور چیتے کی چوری سو اگرچہ اسکی گردن میں سونیکا طوق ہو سارق کو اسکا علم ہو یا نہ ہو اسلیے کہ طوق تابع ہو تو ساقط الاعتبار ہو ولا بخیانۃ فی ودیعۃ و نہب ای اختلاس قہرا و اختلاس ای اختطاف لانتفاء الرکن اور قطع نہیں امانت میں خیانت کرنیسے اور غارتگری سے یعنی زبردستی لینے اور دست سی یعنی جھپٹا مارنے سے بسبب منتفی ہونے رکن کے یعنی خیانت میں حرز نہیں اور نہب اور اختلاس میں چھپ کر لینا موجود نہیں پھر جب کن سرقہ نہوا تو قطع کیونکر ہو نہب اور اختلاس علانیہ لیعنی میں دونوں برابر ہیں لیکن اختلاس میں عسر اختطاف داخل ہو اور نہب میں داخل نہیں جامع ترمذی میں حدیث مرفوع ہو کہ لیس علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع کذا فی الفتح و نبش لقبور ولو کان القبر فی بیت مقفل فی الاصح او کان الثوب غیر الکفن وکذا لو سرقا من بیت فیہ قبر او میت لتافہ بزیارۃ القبر او التجہیز و للاذن بدخولہ عادۃ ولو اعتادہ قطع سیاسۃ اور نبش قبر سے یعنی کفن چور پر جو بعد دفن کے مردوں کے کفن چرا وے قطع نہیں اگرچہ قبر مقفل کوٹھری میں ہو بقول اصح جس کوٹھری کو قبر سے چرایا غیر کفن ہو یا اگر اسکو چرایا اوس کوٹھری سے جسمیں قبر یا مردہ ہو بسبب تاویل ہونے اسکے دخول کے واسطے زیارت قبر یا تجہیز میت کے اور بسبب اجازت اوسکے دخول کے بنا بر عادت کے اور اگر اوسکی عادت پڑ گئی ہو کفن چرانیکی تو قطع کیا جاویگا بنا بر سیاست کے نہ بنا بر حد کے و مال عامۃ او مشترک و حصر مسجد و استار کعبۃ و مال وقف لعدم المالک اور قطع نہیں بیت المال کے مال اور مشترک مال چرانے سے اور مسجد کی چٹائیاں اور کعبہ کے غلاف اور وقف کے مال چرانے سے بسبب نہونے مالک کے ہم مفتی ابو السعود نے کہا کہ مال وقف کی یہہ تعلیل عدم قطع میں مجیب ہے اسواسطے کہ خود صاحب بحر اور نہر نے تصریح کی ہو کہ قطع مدیر محافظ کی طلب سے ہوتا ہی اور تعلیل میں متولی وقف کو بیان کیا ہی جب وقف کا مال چوری ہو جاوے و مثل دینہ و لو دینہ مؤجلا او زائدا علیہ او بجود لصیرورتہ ثمنا اور قطع نہیں اپنے دین کے مانند کی چوری سے اگرچہ اسکا دین مؤجل ہو یا سرقہ زائد ہو دین پر یا بہتر ہو اوس سے بسبب ہو جانے سارق کے شریک ہم یہہ تعلیل ہی زیادہ از دین کے چوراتی کی مثلا زید کے من بہر گیہوں قرض تہے خالد پر سو زید نے دو من گیہوں اوسکے چرائے تو زید خالد کا شریک ہو گیا لہذا قطع نہیں اذا کان من جنسہ و لو حکما بان کان لہ دراہم فسرق دنانیر و بعکسہ ہو الاصح لان النقدین جنس واحد حکما صورت مذکورہ میں قطع اسوقت نہیں جب کہ سرقہ مجانس اور ہمجنس ہو دین کا اگرچہ مجانست حکمی ہو اسطرح پر کہ سارق کے اوسپر دراہم قرض تہے سو اوسنے دنانیر کو چرایا یا اسکے برعکس بھی قول اصح ہی اسواسطے کہ چاندی سونا جنس واحد ہیں حکما بخلاف العرض و منہ الحلی یقطع بہ مالم یعد اخذہ ربحا او قضاء بخلاف و لو خلق الشافی خذ خلاف الجنس للمجانسۃ فی المالیۃ قال فی المجتبی و ہو اوسع یعمل بہ عند الضرورۃ اور امام شافعی نے خلاف جنس کے لینے کو مطلق رکھا ہو مالیت میں مجانس ہونیکے سبب یعنی چاندی سونا اور گیہوں اور اناج ایک ہی جنس ہیں مال ہونیکے طور پر مجتبی میں کہا کہ اس قول میں بڑی وسعت ہے تو ضرورت کے وقت اوسپر عمل کر لینا چاہیے اگرچہ یہہ ہمارا مذہب نہیں اسواسطے کہ انسان معذور ہی ضرورت کے وقت اسپر عمل کرنیمیں کذا فی المنح عن المجتبی بخلاف سرقتہ من غرمائہم آبیہ او غریمہ و کذا الکبیر او غریم مکاتبہ او غریم عبدہ المأذون المدیون فانہ یقطع لان حق الاخذ لغیرہ بخلاف اوسکے چرانے اپنے باپ کے قرضدار سے یا اپنے بالغ بیٹے کے قرضدار یا اپنے مکاتب کے قرضدار یا اپنے عبد ماذون مدیون کے قرضدار سے کہ اسکا ہاتہہ کاٹا جاویگا اسواسطے کہ قرض لینے کا حق غیر شخص کے واسطے ہو و کذا من غریم ابنہ الصغیر لا کسرقۃ شیء فلہ فیہ و لم یتغیر اما لو تبدل العین او الشیء کما لبیع قطع علی ما فی المجتبی اور اگر اپنے نابالغ صغیر کے قرضدار سے چوری کی تو قطع نہیں چنانچہ اوس چیز کی چوری میں قطع نہیں جسکی چوری سے ایکبار قطع ہو چکا اور وہ چیز متغیر نہیں ہوئی ہو جو وہ ہو اور اگر اسکی ذات بدل گئی

یا سبب بدل گیا مانند اسکے تو قطع ہوگا کذا فی المجتبیٰ ہم تبدل ذات کی یہ صورت ہو کہ شلاً صورت کی چوری سے قطع ہوا پھر سرقہ مالک کو ملا سوا اوسکا کپڑا بنا گیا پھر سارق مذکور نے وہ کپڑا چورایا تو قطع ہوگا اور تبدل سبب کی یہ صورت ہو کہ مالک نے بعد قطع کے مال مسروقہ کو ہبہ وغیرہ سے حاصل کیا پھر سارق اول نے چورایا تو دوسری بار قطع ہوگا کذا فی المنح اومن ذی رحم محرم لا برضاع فلو محرمیتہ برضاع قطعہ کابن عمۃ ہو منہ رضاعاً فانہ یقطع نسباً محرماً برضاعاً عینی فسقط کلام الزیلعی یا چوری کسی چیز کی اُس قرابتدار سے کی جو محرم ہے بلا رضاعت کے تو اگر قرابتدار کا محرم ہونا رضاعت کے سبب سے ہو نہ نسب کے سبب سے تو اوسکی چیز چورانے سے قطع کیا جاویگا جیسے چچا کا بیٹا رضاعی بھائی ہو تو وہ قرابتدار ہو باعتبار نسب کے اور محرم ہے باعتبار رضاعت کے نہ باعتبار نسب کے سبب سے تو اوسکی چیز چورانے سے قطع کیا جاویگا جیسے چچا کا بیٹا رضاعی بھائی ہو تو وہ قرابتدار ہو باعتبار نسب کے اور محرم ہے باعتبار رضاعت کے نہ باعتبار نسب کے کذا فی شرح الکنز للعینی تو اس تقریر سے ساقط ہو گیا کلام زیلعی کا ہم زیلعی نے کہا کہ رضاعی باپ یا بیٹا یا بھائی کے مال چورانے سے قطع ہو اور اوسکے اخراج کیوجہ اعلا الاطلاق کی قید کی کچھ حاجت نہیں ہے اسلئے کہ رحم محرم میں یہ لوگ داخل نہیں ہیں جواب یا کہ قرابت نسبی اور محرمیت رضاعی کا جمع ہونا جائز ہے اور یہی حق ہے ہو اسلئے کہ قرابت نہیں ہوتی مگر نسبی اور محرم گاہے رضاعی بھی ہوتا ہے تو اسکے اخراج کی حاجت ہوئی تو گویا یوں کہا کہ محرم نسبی کذا فی النہر ولو السرق مال غیرہ ای غیر ذی الرحم بخلاف ما لو اسرق من بیت غیرہ فانہ یقطع اعتباراً للحرز وعکسہ تقریب محرم سے چورا نیمیں قطع نہیں اگر مال مسروق اوسکے پاس کسی غیر شخص کا ہو بخلاف اوسکے جب محرم نسبی کا مال اوسکے غیر کے گھر سے چورایا تو قطع کیا جاویگا باعتبار حرز ہونا اور عدم حرز کے ہم محرم نسبی کا گھر اوسکے حق میں حرز نہیں باعتبار آمد و رفت کے بلا استیذان ان تو دونوں سے مال لینا شرعاً چوری نہیں لہذا قطع نہیں خواہ وہ مال محرم کا ہو یا غیر کا اور غیر محرم نسبی کا گھر اوسکے حق میں حرز ہے کہ وہاں آنا جانا بدون اجازت صاحب خانہ جائز نہیں تو وہاں سے مال لینا چوری ہے شرعاً باعتبار حرز کے لہذا قطع ہے خواہ وہ مال غیر کا ہو یا سارق کی محرم کا وبخلاف مرضعتہ صوابہ مرضعہ بلا تاء ابن کمال مطلقاً سواء سرق من بیتہا او بیت غیرہا فانہ یقطع لما مرّ اور بخلاف دائی دودھ پلائی کے مال کے مطلقاً یعنی برابر ہے کہ دائی کا مال اوسکے گھر سے چورایا ہو یا اوسکے غیر کے گھر سے بہر صورت قطع کیا جاویگا بدلیل گذشتہ یعنی دائی محرم نسبی نہیں جو قطع ساقط ہو بنا بر عدم حرز کے شارح نے کہا مقبول ابن کمال مرضعہ بولنا صواب ہے بدون تاء تانیث ہم طحطاوی نے کہا کہ بعضے علماء نے کہا کہ جبتک ایہ صغیر کو دودھ پلاتی ہو تو اوسکو مرضع بولتے ہیں بدون تاء تانیث اور جب دودھ پلا چکی اور صغیر کو رضیع کیا تو اوسکو مرضعہ کہتے ہیں تاء تانیث کی ساتھ اور یہاں معنے ثانی مراد ہیں تو مصنف کا الحاق تاء تانیث بجمل نہیں اور صاحب جوہر کا کلام بھی اسکے موافق ہو تو اعتراض شارح کا مصنف سے ساقط ہو گیا ولا یقطع سارق من زوجتہ وان تزوجہا بعد القضاء جوہرہ اور قطع نہیں زوجہ کے مال چورانیسے اگرچہ عورت سے بعد حکم قطع کے نکاح کیا ہو کذا فی الجوہرہ یعنے کسی مرد نے عورت اجنبی کا مال چورایا اور چوری ثابت ہوئی اور قاضی نے قطع ید کا حکم دیا اور اوسکے بعد سارق نے اسعورت سے نکاح کر لیا تو بھی قطع ساقط ہو یعنے باب سرقہ میں زوجیت کا ہونا ہر حال میں کافی ہے وذوجہا ولو کان المسروق من مکاتبہ خاص لہ اور قطع نہیں اپنی زوج کا مال چورانے سے اگرچہ زوج کے حرز خاص سے مال مسروق ہوا ہو اسلئے کہ زوجین کے مال میں تکلفی کا ہونا مانع قطع ہے کذا فی المنح ولا عبد من سیدہ او عرسہ او زوج سیدتہ للادن بالدخول عادۃ اور غلام کے چورانیمیں اپنے مالک یا اوسکی زوجہ کے مال سے یا اپنی مالکہ کے زوج کی مال سے قطع نہیں بسبب آنے کی اجازت کے بنا بر عادت کے یعنی یہ عادت جاری ہے کہ گھر میں غلام کا آنا اگر ممنوع نہیں ہوتا بلکہ اجازت ہوتی ہے تو حرز باقی نہ رہا لا من مکاتبہ وختنہ وصہرہ اور قطع نہیں اپنے عبد مکاتب اور ختن اور صہر کے مال چورانیسے ہم ختن زوجہ کے محرم نسبی کو صہر کہتے ہیں چنانچہ سسر اور سالا اور محرم نسبی کے زوج کو ختن کہتے ہیں چنانچہ داماد اور بہنوئی بہانجی نواسی پوتی کا زوج دمن وغنم وان لم یکن لہ حق فیہ لانہ مباح الاصل فصار شبہۃ غایہ بجتنا اور قطع نہیں غنیمت کے مال چورانے سے اگرچہ سارق کا حصہ اسمیں نہ ہو اسلئے کہ وہ مباح الاصل ہے تو شبہہ ہو گیا کذا فی غایۃ البیان بجتنا وحمام فی وقت جرت العادۃ بدخولہ وکذا احراز بیت الخمار والخانات المبنیۃ اور قطع نہیں حمام کی چوری سے ہو تو نہیں کہ اسمیں داخل ہونیکی عادت جاری ہوا اور اسلئے بوقت دخول قطع نہیں ہوتا اگر دن کی دوکانوں سے اور کاروان سراؤں سے چوری کرنیمیں کذا فی المجتبیٰ لیکن مصنف نے باتباع صاحب کنز اور ہادی کے حمام کو مطلق رکھا کذا فی المنح وبیت اذن فی دخولہ ولو اذن لخواص فدخل غیرہم وسرق بغتہ ان یقطع اور قطع نہیں اوس گھر کی چوری سے جسمیں داخل ہونیکا اذن ہو گیا چنانچہ دوکان اور کاروان سرا میں عموماً ہے اور اگر خاص لوگوں کو اذن دخول ہوا پھر سوا اوسکے غیر شخص داخل ہوا اور اسنے چوری کی تو لائق یہ ہے کہ قطع کیا جاوے اگر

دوکان اور سرا میں اگر چوری کی تو قطع ہو اسلئے کہ یہ مکانات حفاظت کے واسطے ہیں من اور اذن دخول کا فقط ذکر ہوا نہ را نکو کذا فی المنح واعلم انہ لا یعتبر الحرز بالحافظ مع وجود الحرز بالمکان لانہ اقوی فلا یعتبر الحافظ فی الحمام لانہ حرز ویعتبر فی المسجد لانہ لیس بحرز بہ یفتی شمنی اور معلوم کر کہ حفاظت نگہبان کی باوجود حفاظت مکان کے معتبر نہیں ہو اسلئے کہ حرز مکانی قوی تر ہی نگہبان کے حرز سے تو نگہبان معتبر نہیں حمام میں ہو اسلئے کہ وہ حرز ہے نگہبان کا اور حرز نگہبان کا مسجد میں معتبر ہی واسطے کہ وہ حرز نہیں یعنی اموال کی حفاظت کے واسطے مسجد نہیں بنی اسکا فتوی ہے کذا ذکر الشمنی ہم یعنی حمام میں غیر وقت دخول کی چوری سے قطع ہی صاحب مال اپنے مال کے ساتھ ہو یا نہ ہو اور مسجد میں اگر مالک اپنے مال کے پاس ہو تو قطع نہیں اور یہی حکم ہی راہ اور صحرا کا وکلما کان حرزا لنوع فھو حرز للانواع کلھا فیقطع بسرقۃ اللؤلؤ من اصطبل علی المذھب وقیل حرز کل شئ معتبر بمثلہ والاذن ھو المذھب عندنا بحتی لکن جزم القھستانی بان الثانی ھو المذھب فتنبہ اور جو مکان کہ حرز ہو ایک قسم کے مال کا وہ بالکل اقسام کے اموال کا حرز ہی تو قطع کیا جاویگا بسبب موتی چوری کے اصطبل کے بنا بر صحیح مذہب کے اور بعضوں نے کہا کہ حرز ہر شی کا معتبر ہے اوسکے مماثل کے حرز سے اور پہلا قول ہمارا مذہب ہے کذا فی المجتبی لیکن قہستانی نے یقین کیا ہی کہ ثانی مذہب صحیح ہی تو خبردار ہو جا م شارح نے آگاہ کر دیا کہ یہاں دونو قولوں کی تصحیح ہوئی ہی تو قول ثانی کے بموجب اصطبل سے موتی چوری میں قطع نہیں ہو اسلئے کہ اصطبل گھوڑوں کا حرز ہی نہ جواہرات کا ولا یقطع نفاق وھو من یشتری الدراہم بین اھبائہ اور قطع نہ کیا جاویگا نفاق یعنی جو دراہم کو اپنی نگہبانوں کے اندر خرچ کرے ہم مصنف نے باتباع صاحب بحر اپنی شرح میں کہا کہ نفاق وہ ہی جسکو دراہم پر کہنی کیواسطے دی جاوین سو وہ بدون اطلاع مالک کے کہہ اسمیں سے کہنے کو دیتا ہی ومشاش بالفاء وھو من یکثی لیغلق الابواب ما یفتحہ اور فشاش بالفاء وہ شخص ہی جو دروازوں کے قفل کھولنے کیواسطے آلات طیار رکھے اذا فش حانوتا او باب دارھا وخلا البیت من احد فلو فیہ احد وھو لا یعلم بہ قطع شمنی قطع نہ کیا جاویگا جبکہ وہ دوکان یا گھر کے مقفل دروازے کو دنین کھولے اور گھر میں کوئی نہ ہو اور اگر گھر میں کوئی ہو اور وہ نہ جانتا ہو تو قطع کیا جاویگا کذا فی الشمنی ہم دنین قفل کا کھولنے والا ماہر سے مختفی نہیں اور اسیطرح جو جانتا ہو کہ گھر میں کوئی ہی وہ بھی ماہر ہے اور شرط قطع خفیہ سے منح غفار میں جاری سی منقول ہی کہ جب گھر کا دروازہ بہر طرح مقفل نہو پھر اسمیں سارق چپکر داخل ہوا اور اسباب چوراوی تو قطع کیا جاویگا اور اگر دروازہ کھلا ہو پھر وہ کہکر چور اوسکو قطع نہیں دیقطع لو سرق من الشطح ونحوہ بابا لانہ حرز شرح وھبانیہ اور قطع کیا جاویگا اگر چھت پر سے بقدر نصاب چرائے اسواسطے کہ چھت بھی حرز ہی کذا فی شرح الوھبانیہ بشرطیکہ چھت پر چکر محرا دی ہو اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے ہی کہ اگر کپڑا دیوار پر پھیلا ہو راہ کیطرف اور کوئی نیچے سے اسکو کھینچ لی تو قطع نہیں اومن المسجد اراد بہ کل مکان لیس بحرز نحو الطریق والصحراء ودخل المتاع عندہ ای بحیث یراہ ولو الحافظ نائما فی الاصح یا مسجد سے چوراوی اور حالانکہ اسباب کا مالک اوسکے پاس ہے یعنی اسجگہہ میں ہے جہاں سے اسکو دیکھتا ہی اگرچہ حافظ سوتا ہو قول اصح ہم مصنف نے مسجد سے ایسے ہر مکان کا ارادہ کیا جو حرز نہیں تو مسجد بین قصدراہ اور میدان کو بھی شامل ہی ہم مالک متاع سے حافظ مراد ہی مالک ہو یا نہو اور پاس ہونا عام ہی کہ اوسکے سر کے نیچے ہو یا پہلو کے یا سامنے رکھا ہو اور حافظ سوتا ہو اسواسطے کہ امام بھی حافظ گنا جاتا ہی اور یہی قول اصح ہی کذا فی المجتبی لا یقطع لو سرق ضعیف من اضافہ ولو من بعض بیوت الدار او من صندوق مقفل لاختلال الحرز قطع کیا جاویگا اگر مہمان نے چرایا اسکا مال جس نے اوسکی مہمانی کی اگرچہ کسی کوٹھری سے چرایا ہو یعنی جسمیں مہمانی نہیں ہوئی صندوق مقفل سے چرایا ہو بسبب برہم ہونے حرز کے یعنی گھر سب کوٹھریوں کے ساتھ حرز واحد ہی تو دخول کے اذن سے اوسکی سب کوٹھریوں کا حرز جاتا رہا او من شیئا وما اخرجہ من الدار لشبھۃ عدم الاخذ بخلاف الغصب یا کوئی چیز چرائی اور گھر سے باہر نہیں نکالی تو قطع نہیں بشبہہ عدم اخذ کے بخلاف غصب کے ہم چونکہ تمام گھر حرز واحد ہی تو بدون اخراج کے چوری ثابت نہیں ہوتی بخلاف غصب کے کہ اسمیں گھر سے نکال لینا شرط نہیں یعنی بحر میں غصب کے غاصب پر ضمان واجب ہو گیا اگرچہ اوسنے گھر سے باہر نہیں نکالا اور اس مسئلہ میں گھر سے مراد چونا گھر ہی ہو اسلئے کہ بڑی گھر کا حکم بعد اسکے مذکور ہوتا ہی وان اخرجہ من حجرۃ الدار المشیعۃ جمالی صفھا او اعار من اھل الحجرۃ علی حجرۃ اخری لان کل حجرۃ حرز ذاور اگر سارق نے مال کو بڑی گھر کے حجرہ سے اوسکے صحن میں نکالا یا عاریت گری کی بعض اہل حجرہ نے دوسرے حجرہ والے پر تو قطع ہو گا اسواسطے کہ ہر حجرہ باعتبار اوسکے ساکن کے علیحدہ حرز ہی ہم حجرات دار سے وہ مکانات اور منازل مراد ہیں جنکو رہنے والونکو اوسکے گھر کے صحن کی حاجت نہو بلکہ صحن سب سے اسطرح منتفع ہوتے ہوں جیسے راہ اور میدان سے کذا فی المنح

طحطاوی نے کہا مراد اغارت سے اخذ بالسرعۃ ہی اور مطلب سرقہ ہی او نقب فدخل او القی کذا رأیتہ فی نسخ المتن والشرح ہکذا وصوابہ بالواو کما فی الکنز شیئا فی الطریق یبلغ نصابا ثم اخذہ قطع لان الرمی حمل یعتادہا السراق فاعتبر الکل فعلا واحدا یا سارق نے نقب یعنی کوٹھہ لگایا اور پھر گھر میں داخل ہوا اور کوئی چیز بقدر نصاب اہ میں ڈال دی پھر نکل کر وہ چیز لی تو قطع کیا جاویگا اسواسطے کہ چیز کا پھینکدینا ایک تدبیر ہی جسکی چور لوگوں کو عادت ہوتی ہی تو یہ سب فعال یعنے نقب دینا اور داخل ہونا اور چیز کا پھینک دینا اور پھر اوٹھالینا ایک ہی فعل معتبر ہے شارح کہتا ہی اسیطرح متن اس کتاب کے اور شرح کے نسخوں میں القی بلفظ او دیکھا اور ٹھیک وہی چنانچہ کنز میں ہے ولہذا مترجم نے وہی کام کیا نہ او کا ہم حموی نے کہا کہ شرط قطع یہ ہے کہ پھینکنے کے بعد چیز نظر آتی ہو اور اگر نظر نہ آتی ہوگی تو قطع نہیں اگرچہ پھر اسکو پاجاوے اسواسطے کہ وہ بمنزلہ مستہلک کے ہی کذا فی الطحطاوی ولو لم یاخذہ او اخذہ غیرہ فہو مضیعۃ لا سارق اور اگر پھینکدینے والے نے اسکو نہ لیا یا غیر شخص نے اسکو لیلیا تو پھینکنے والا ضائع کرنیوالا ہی نہ سارق یعنی تو اوسپر ضمان واجب ہوگا نہ قطع او حملہ علی دابۃ وساقہ واخرجہ او علق رسنہ فی عنق کلب او زجرہ لان سیرہ یضاف الیہ یا مال مسروقہ کو جانور پر لاد اپھر اسکو ہانکا اور اسکو خارج کردیا حرز سے یا مال مسروق کی رسی کتے کی گردن میں معلق کردی اور کتے کو ڈانٹا اور للکارا کہ وہ نکل گیا تو قطع کیا جاویگا اسواسطے کہ جانور اور کتے کا چلنا اور نکلنا اس شخص کیطرف منسوب ہوگا ہم اور اگر جانور کو ہانکا اور ہنکایا نکیا بلکہ وہ خود نکل گیا اور اسیطرح کتا بدون ڈانٹنے کے آپ نکل گیا تو اوسپر قطع نہیں اسواسطے کہ خروج اسکا اوسکیطرف منسوب نہیں کذا فی البحر او القاہ فی الماء فاخرجہ بتحریک السارق لما مر یا مال مسروق کو پانی میں ڈالدیا پھر اسکو سارق کی حرکت دینے سے حرز کے اندر سے نکالا تو قطع کیا جاویگا بدلیل گذشتہ یعنی اسطرح نکالنا سارق ہی کیطرف منسوب ہوگا ہم صورت اسکی یہ ہے کہ گھر کے اندر نہر تھی اور اسکا پانی کم بہتا تھا سو سارق نے مال اسمیں ڈال کر پانیکو زور سے ہلا دیا تو مال باہر گھر سے نکل گیا کذا فی المنح او لا بتحریکہ بل اخرجہ قوۃ جریہ علی الاصح لانہ اخرجہ بسببہ زیلعی یا نہ نکالا مال کو اپنی تحریک سے بلکہ پانی کے زور سے بھنے نے اسکو باہر کردیا تو بھی قطع ہی بنا بر اصح قول کے اسواسطے کہ اسکا باہر کردینا سارق ہی کے سبب سے ہوا کذا فی شرح الزیلعی قطع فی الکل لما ذکرنا سارق کا ہاتھ کاٹا جاویگا جمیع مسائل مذکورہ میں بسبب اُن وجوہ کے جنکو ہم نے ذکر کیا ہم قطع جزا ہی وان اخرجہ اورسکے بعد کی وینکل علی الاخیر ما قالوا لو علقہ علی طائر فطار الی منزل السارق لم یقطع فلذا واللہ اعلم جزم الحدادی وغیرہ بعدم القطع اور بنا بر اخیر مسئلہ کے مشکل ہوتا ہی وہ مسئلہ جسکو فقہا نے کہا ہی کہ اگر سر قلو چڑیا کی گردن میں لٹکا دیا سو چڑیا اوڑ کر سارق کے گھر میں پہونچی تو قطع کیا جاویگا تو اللہ اعلم کیسو اسطے جزا دینے وغیرہ نے مسئلہ اخیرہ میں عدم قطع کا یقین کیا ہی ہم جیسے چڑیا کا اوڑنا اور سارق کے گھر میں پہونچنا سارق کیطرف منسوب ہوا تو چاہیے کہ پانی کی قوت سے باہر نکلنا بھی تحریک سارق کے بھی سارق کے طرف منسوب ہو وان نقب ثم ناولہ اخر من خارج الدار او ادخل یدا فی بیت واخذ وسمی اللص الظریف اور اگر نقب دیا پھر گھر میں گھسکر مال مسروق دوسرے آدمیکو دیا جو گھر کے باہر ہی یا نقب کے باہر ہی کو ٹھہرہیں نہ ڈلا اور مال لیا تو قطع نہیں اور اسیسے شخصکو لص ظریف یعنی ظریف چوٹا کہتے ہیں کہ چوری تو کرے اور اگر گرفتار ہو تو قطع لازم نہ آوے ہم پہلی صورتمیں دونوں پر قطع نہیں اسواسطے کہ داخل پر اخراج صادق نہیں دوسرے شخص کے لینے سے اور خارج پر ہتک حرز ثابت نہیں تو سرقہ کسی پر صادق آیا اور دوسری صورتمیں بھی تہتک حرز بسبب دخول کے صادق نہیں کذا فی المنح ولو وضعہ فی النقب ثم خرج واخذہ لم یقطع فی الصحیح شمنی اور اگر مال کو پہلے نقب میں کہدیا پھر نکل کر لیلیا تو قطع نہیں صحیح قول میں کذا فی الشبلی او طرح شقا صبیا خارجہ من نفس الکم فلو داخلہ قطع وفی الحلی بعکسہ اور اگر چرا ہمیانی کو جو آستین کی ذات سے باہر ہی اور رہا کرلیا تو قطع نہیں اور اگر ہمیانی آستین کے اندر ہو تو اوسکے چرانے سے قطع کیا جاویگا اور ہمیانی کہولنے میں بالعکس حکم ہی یعنی بر باط خارج کے کہولنے میں قطع ہی نہ داخل کے کہولنے میں طرسے نے شرح ہی ولہذا فاعل کو طرار کہتے ہیں اور صرہ سے مراد ہمیانی ہی کذا فی الطحطاوی او سرق من مرعی او من قطار بفتح القاف الابل علی عنق واحد بعیرا او حملا علیہ لا یقطع لان السائق والقائد الراعی لم یقصدہ والحفیظ یا اونٹوں کی چراگاہ یا قطار سے ایک اونٹ کی چوری کی یا اوسپر لدی ہوئی بوجھ کی چوری کی تو قطع نہیں ہوا اسواسطے کہ قطار ہانکنے والا اور کھینچنے والا اور چراگاہ کے چرانے والا سے نگہبانی مقصود نہیں ہوتی جو تہتک حرز متحقق ہو بلکہ سائق اور قائد سے قطع مسافات اور نقل متاع مقصود ہی اور راعی سے چرانا مقصود ہے شارح نے کہا کہ قطار ابل بفتح قاف وہ اونٹ ہیں جو عنق واحد پر ہوں ہم قطار بکسر قاف سنا ہے چنانچہ قاموس اور منح الغفار

اور بعضوں اور شرح ملتقی میں ہے کذا فی الخلاصہ واگر کان معہ حافظ او شق الحمل فسرق منہ او سرق فجوالقا بضم الجیم فیہ متاع ورب یحفظہ او نائم علیہ او یقربہ او ادخل یدہ فی صندوق غیرہ او فی جیبہ او کمہ فاخذ المال قطع فی الکل والاصل ان الحرز ان امکن اخراج ما فیہ بادخال الید فیہ والاخذ منہ لم یکن حرزا اور اگر قطار کے ساتھ کوئی حافظ ہو یا کہ وہ گون کو چیرے اور اسمیں سے چرا کر یا اوس خرجی کو چیرا جسمیں اسباب ہے اور حالانکہ مالک اسکی نگہبانی کرتا ہو یا اوپر سوتا ہو یا اوسکے پاس تا ہو یا اپنا تابع مثلاً سارق نے غیر کے صندوق میں ڈالا یا اوسکی جیب میں یا اوسکی آستین میں پہرا کو اسمیں سے لیا تو قطع کیا جاویگا ان سب صورتوں میں اصل ان مسائل میں یہ ہے کہ اگر حرز ایسا ہو جسمیں گھسنا انسان کا ممکن ہو جیسے گھر ہو تو بیشک حرز اسکے دخول سے معتبر ہو اور اگر ایسا ہو کہ اسمیں دخول ممکن نہیں جیسا کہ گون اور خرجی اور صندوق اور جیب اور آستین تو بیشک حرز اسمیں ہاتھ ڈالنے اور اسکے مال لینے سے معتبر ہو جوالق بضم جیم خرجی کو کہتے ہیں اور جمع اسکی جوالیق اور جوالیق اور جوالقات ہی بفتح جیم **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے متن فسقط اطا منصوبا لم یقطع ولو ملفوفا او فی فسقاط اخرج قطع فی کہڑی خیمہ کو چرایا تو قطع نکیا جاویگا اور اگر خیمہ کسیچیز میں لپٹا ہوا ہو یا دوسرے خیمہ کے اندر ہو تو قطع کیا جاویگا کذا فی فتح القدیر ہو سطلب کہ پہلی صورت میں خیمہ خود حرز ہے مگر محرز نہیں اور باقی صورتوں میں محرز ہے اخراجہ من حرز شاۃ لا تبلغ نصابا فذبحہا اخرج لم یقطع سارق نے حرز سے بکری چرا کر بقدر نصاب نہیں نکالی پہرا سکے پیچھے دوسری بکری چلی گئی اور نصاب پوری ہو گئی دونوں کے ذبح سے تو قطع نکیا جاویگا یہ سطلب کہ جسکو اوسنے نکالا ہو بقدر نصاب نہیں ہے اور دوسرا نکلنا اوسکے طرف منسوب نہیں سرق ما لا من حرز فدخل اخر وحمل السارق بامعہ قطع المحمول قطع سارق نے حرز سے چرایا مال کو حرز سے باہر دوسرا داخل ہوا اور سارق اول سے نے اپنے ساتھ کا مال اسمیں لادیا تو جسپر لادا ہے وہی فقط قطع کیا جاویگا نہ لادنیوالا کذا فی السراج قال انا سارق ہذا الثوب قطع ان اضاف لکونہ اقرارا بالسرقۃ وان نون ونصب الثوب لا یقطع لکونہ وعدا لا اقرارا در و توضیحہ اذا قیل ہذا قائل زیدا معناہ انہ قتلہ واذا قیل فاتل زیدا معناہ انہ یقتلہ والمضارع یحمل الحال والاستقبال فلا یقطع بالشک کہا کہ میں اس کپڑے کا سارق ہوں تو قطع کیا جاویگا اگر اوسنے سارق کے لفظ کو ہذا الثوب کے طرف مضاف کیا یہ سطلب کہ سارق کی تنوین کو حذف کر دیا اور ثوب کو مجرور کہا ہو یہ سطلب قطع ہو گا کہ یوں کہنا چوری کا اقرار ہو اور اگر سارق کو تنوین کے ساتھ کہا اور ثوب کو منصوب بولا تو قطع نکیا جاویگا ہو اسطے کہ یہ وعدہ ہے چوری کا اقرار نہیں اور توضیح اسکی یوں ہے کہ جب یوں کہے کہ ہذا قائل زیدا تو معلوم ہوتا ہے کہ اوسنے زید کو قتل کر ڈالا اور جب کوئی یوں بولا کہ ہذا قاتل زیدا تو مطلب یہ ہے کہ زید کو یہ قتل کریگا یا کرتا ہو اور مضارع حال اور استقبال کو محتمل ہے اور معلوم نہیں کہ کون مراد ہے تو قطع نکیا جاویگا شک سے ہم خلاصہ فرق اضافت اور عدم اضافت کا یہ ہے کہ اضافت سے ہم فاعل بمعنے ماضی ہو جاتا ہے تو گویا اوسنے یوں کہا کہ سرقت ہذا الثوب تو یہ اقرار ہوا سرقہ ما نضیہ کا اور عدم اضافت میں اسم فاعل بمعنے مضارع ہوتا ہے تو گویا یوں ہے کہ انا اسرق ہذا الثوب ہو سطلب کہ اعمال اسم فاعل کا دلالت کرتا ہے کہ قائل نے ماضی کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ جب بمعنے ماضی کے ہوتا ہے تو عمل نہیں کرتا مگر کسی اور شاذ کے مذہب میں کذا فی الشرح قلت وفی شرح الوہبانیۃ ینبغی الفرق بین العالم والجاہل لان العوام لا یفرقون الا ان یقال بحمل شبہۃ الدارئ الخ وفیہ بعد شارح کہتا ہے اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ عالم اور جاہل کے درمیان فرق کرنا لائق ہے ہو اسطے کہ عوام عرب جو مسائل نحویہ سے واقف نہیں ایسی ترکیب یعنی نصب اور اضافت میں کچھ فرق نہیں کرتے ہیں مگر یہ کہ اسکو حد مالنی کا شبہہ قرار دیجئے اور اسمیں بعد یعنی دوری ہے طحطاوی نے کہا کہ شاید وجہ بعد یہ ہے کہ ہو سطرح سے تو شبہہ الشبہہ کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے ہو اسطے کہ عدم ایجاب قطع کا عالم پر تو اوس شبہہ سے ہوا جو شک سے پیدا ہوا تو اگر جاہل میں اسکو اعتبار کیجئے تو عدم قطع اسوجہ سے ہو گا کہ جاہل کا کلام عالم کے کلام سے مشابہ ہے **للامام** قتل السارق سیاسۃ لسعیہ فی الارض بالفساد در و ہذا ان عاد وانما قتلہ ابتداء فلیس من السیاسۃ فی شئ فہر امام کو جائز ہے قتل کرنا چور کا بنا بر سیاست کے بسبب اسکے فساد و ہنا سکے زمین میں کذا فی الدرر اور یہ جواز قتل اسوقت ہے جب مکرر چوری کرے اور اول ہی بار کی چوری میں قتل کرنا سیاست شرعیہ میں کسطرح داخل نہیں کذا فی النہر حموی نے سراجیہ سے نقل کیا کہ جب یہ چور ہاتھ پاؤں بار چوری کرے تو امام کو اسکا قتل کرنا بطریق سیاست و دفع فساد کے واسطے جائز ہے حموی نے کہا کہ یہ جو ہمارے زمانہ کے حاکم پہلی ہی بار کی چوری میں قتل کر ڈالتے ہیں سیاست سمجھکر سو جور اور ظلم اور جہالت ہے کیونکہ سیاست شرعیہ شئ منضبط نہیں بلکہ شرعی سمت حکم سے جاتا ہے قلت وقد قدمنا عنہ معزیا البحر فی باب الموجب للحدان التقیید بالامام لیفہم انہ لیس للقاضی الحکم بالسیاسۃ

فلیحفظ شارح کہتا ہو ہم پہلے ذکر کر چکے ہین نہر الفائق سے بحوالہ الرائق کا قول باب الولی الموجب للحدین کہ قید لگانا امام کا مفہوم ہے کہ قاضی کو حکم بسیاست کرنا جائز نہین تو سہکو یاد رکھنا چاہیے ملخصاً وہی کہا ہم بھی اسی مقام مین مذکور کر چکے ہین بسند کتاب قاضیکو اکثر احکام سیاست کے کرنے جائز ہین واللہ سبحانہ اعلم

باب کیفیۃ القطع واثباتہ

یہہ باب ہی کیفیت قطع اور اسکے اثبات کے احکام مین **تُقْطَعُ یَمِیْنُ السَّارِقِ مِنْ زَنْدِہٖ** ہو مفصل الرسغ **وَتُحْسَمُ وجوباً وعندَ الشافعی ندباً** قافیح کا ٹنا جاری سارق کا داہنا ہاتہہ اوسکے بندہ ست یعنی پہنچے سے اور داغنا واجب ہی اگر تیل ہی بنابر وجوب کے اور امام شافعی کے نزدیک داغنا بنابر استحباب کے ہی کذا فی فتح القدیر **ھم** مطلق ہاتہہ کا کاٹنا نص قرآنی سے ثابت ہوا اور داہنے ہاتہہ کی تعیین عبد اللہ بن مسعود کی قراءت سے ہی یعنی فاقطعوا ایمانہما سی اور یہہ قراءت مشہور ہی تو اطلاق آیت کی تقیید اس قراءت سے صحیح ہی اور داہنے کا کاٹنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے فعل سے ثابت ہی اور پہنچے سے کاٹنا متواتر ہی بجای متواتر ہے جسمین سند مخصوص کے طلب کرنیکی احتیاج نہین اگرچہ دار قطنی وغیرہ مین اسمضمون کی احادیث بہی مروی ہین اور قطع اصابع پر اکتفا کرنیکا جو نقل شاذ ہی اور خارجیون کا قول کہ ہاتہہ کو مونڈہی سے کاٹنا چاہیئے مخالف اجماع ہی اور داغنا تو حدیث سے ثابت ہی حاکم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس سارق پکڑا آیا جسنے شملہ چورایا تہا تو حضرت نے فرمایا کہ مین نہین گمان کرتا کہ تم نے چوری کی ہو سارق نے کہا بلی یا رسول اللہ تو ارشاد ہوا کہ لیجاؤ اسکو اور اسکو قطع کرو اور اسکو داغو پہر اسکو میرے پاس لاؤ سو قطع ہوا اور داغا گیا پہر اسکو حضرت کے پاس لائے تو فرمایا کہ توبہ کر سو اوسنے توبہ کی فرمایا اللہ تعالی تیری توبہ قبول کری حاکم نے کہا کہ یہہ حدیث صحیح ہی بشرط مسلم اور اسکو ابو داؤد نے مراسیل مین اور قاسم بن سلام نے غریب الحدیث مین بہی روایت کیا ہی اور دار قطنی نے بہی قطع ید اور داغنے کی روایت کی ہی اور مغرب وغیرہ مین ہی کہ حسم یعنے داغنا عبارت ہی گرم تیل مین ہاتہہ ڈبونے سے اور فائدہ داغنے کا یہہ ہی کہ خون بند ہو جاوی اور شافعی اور احمد کے نزدیک گلو مین ہاتہہ لٹکانا یعنی بعد قطع اور داغ کے مسنون ہی اسواسطے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے اسکا حکم کیا چنانچہ ابو داؤد اور ابن ماجہ مین مروی ہی اور ہمارے نزدیک یہہ امام کی تجویز پر موقوف ہی اور حضرت کا حکم تعلیق ہر قطع مین ثابت نہین کہ تعلیق سنت ہو کذا فی فتح القدیر مصنف نے شرح مین کہا کہ سیمین اعتراض ہی کہ جب اثر ثابت ہوا تو مسنون ہونا ثابت ہوا واللہ اعلم **الا فی حرابۃ شدید بدین فلا یقطع لان الحد زجر لا متلف ویحبس لتوسط الامر** مگر سخت گرمی اور سردیمین قطع نکیا جاویگا ہلاک ہونیکے خوف سے اسواسطے کہ حد قطع زاجر ہو نہ تلف کردینی والی اور سارق مقدار رہیگا تا اعتدال پہر قطع ہوگا **وَمُؤْنَتُہٗ کَاُجْرَۃِ حَمَّالِہٖ وَکُلْفَۃِ حَسْمٍ عَلَی السَّارِقِ عِنْدَنَا لِتَسَبُّبِہٖ بِخِلَافِ اُجْرَۃِ الْمُحْضِرِ لِلْخَصْمِ فِیْ بَیْتِ الْمَالِ وَقِیْلَ عَلَی الْمُتَمَرِّدِ** شرح وہبانیہ **قُلْتُ وَفِیْ قَضَاءِ الْخَانِیَّۃِ ہُوَ الصَّحِیْحُ لٰکِنْ فِی قَضَاءِ الْبَزَّازِیَّۃِ وَقِیْلَ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَہُوَ اَحَقُّ کَالسَّارِقِ** اور تیل کی قیمت اور اسکے مصارف جیسے ہاتہہ کاٹنے والی کی اجرت اور داغنے کی کلفت یعنی لکڑیون کی قیمت اور تیل جوش کرنیکی برتن کی اجرت سارق پر ہی ہمارے نزدیک اسواسطے کہ وہی سبب پڑا ہی ان مصارف کا بخلاف مدعی اور مدعا علیہ کے محضر کی اجرت کے کہ وہ بیت المال سے متعلق ہی اور بعضون نے کہا کہ متمرد سرکش پر ہی کذا فی شرح الوہبانیہ شارح کہتا ہو اور خانیہ کی کتاب القضا مین ہی ستمرد پر اجرت محضر کی ہی یہی صحیح ہی لیکن بزازیہ کی کتاب القضا مین ہی اور ایک قول یہہ ہی کہ اجرت محضر کی مدعی پر ہی اور یہی قول اصح ہی پہنچہ سارق کے قطع ید مین **وَجُعِلَ الْمَبْسُوْطُ عَلَی الْکَعْبَیْنِ فَاِنْ عَادَ** اور سارق کا بایان پاؤن کاٹا جاوی ٹخنے سے اگر وہ دوسرے بار چوری کری **فَاِنْ عَادَ ثَالِثًا لَا حَبَسَ وَعُزِّرَ اَیْضًا بِالضَّرْبِ حَتّٰی یَتُوْبَ** ای تظہر امارات التوبۃ شرح وہبانیہ پہر اگر تیسرے بار چوری کرے تو قطع نہوگا اور قید کیا جاویگا اور اسکو مار سے بہی تعزیر دیجاویگی یہان تک کہ توبہ کرے یعنی آثار توبہ کے ظاہر ہون فقط زبانی توبہ کذا فی شرح الوہبانیہ **ھم** سرقہ ثانیہ مین بایان پاؤن کا ٹنا حدیث اور اجماع سے ثابت ہی اور کعب سے کاٹنا اکثر اہل علم کے نزدیک اور امیر المؤمنین عمر فاروق کا فعل ہے اور سرقہ ثالثہ اور رابعہ مین قطع کرنا امیر المؤمنین علی مرتضے کا قول ہی ثابت ہی محمد بن الحسن نے کتاب الآثار مین بروایت کی اخبرنا ابو حنیفہ عن عمرو بن مرۃ عن عبد اللہ بن سلمۃ عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ قال ما یجاء بسارق چوری کرے تو مین اوسکا داہنا ہاتہہ کاٹون پہر اگر دوبارہ چوری کرے تو اسکا بایان پاؤن کاٹون پہر اگر تیسرے بار چوری کرے تو اوسکو قید مین کہون یہانتک کہ آثار خیر اوس سے پیدا ہون مجھکو حیا آتی ہی اللہ سے کہ مین سارق کو ایسا کرکے چہوڑون کہ نہ اوسکے ہاتہہ رہی جس سے کہانا کہاوے یا پانی پیوے اور نہ پاؤن رہے جس سے چلے اور

اور عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے بھی اسکو روایت کیا ہے اور ابن ابی شیبہ میں مروی ہے کہ عمر فاروق نے مشورہ کیا صحابہ کرام سے تو صحابہ نے اجماع کیا مثل قول علی مرتضیٰ کے وغیر ذلک من الآثار کذا فی فتح القدیر وما رُوِی یقطع ثالثًا ورابعًا ان صح حمل علی السیاسۃ او نسخ اور یہ جو روایت ہے کہ تیسری بار اور چوتھی بار کی چوری میں بھی قطع کیا جائے اگر وہ روایت صحیح ثابت ہو تو سیاست پر محمول ہے یا منسوخ ہونے پر ہم امام شافعی کے نزدیک تیسری بار کی چوری میں بایاں ہاتھ کاٹا جاوے اور چوتھی بار کی چوری میں داہنا پاؤں کاٹا جاوے بدلیل حدیث ابی داؤد بروایت جابر خلاصہ مضمون اسکا یہ ہے کہ ایک سارق کی چار بار کی چوری میں چاروں ہاتھ پاؤں کاٹے گئے پھر جب پانچویں بار اسنے چوری کی تو حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اوسکے قتل کر ڈالنے کا امر فرمایا چنانچہ وہ مقتول ہوا نسائی نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے نصب ابن ثابت اسکا راوی ضعیف ہے ہر چند مضمون اسکا حدیث کا طرق کثیرہ سے ثابت ہے لیکن کوئی سند طعن سے خالی نہیں لہذا طحاوی نے کہا کہ ان آثار کو ہمنے تتبع کیا کسیکی ہمنے صحیح نہیں پائی اور عقل سے نہایت بعید ہے کہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیوقت میں سارق کے چاروں ہاتھ پاؤں قطع ہوتے اور صحابہ کرام اسکو جانتے اور علی مرتضیٰ کی خلافت میں کوئی اسکو ذکر کرتا اور مشورہ کے وقت اوسکے خلاف پر اجماع صحابہ ہوتا تو علی مرتضیٰ اسکے مخالف عمل کرنا یا روایات مذکورہ کے ضعیف ہونے پر دلیل ہے یا سیاست پر محمول ہے یعنی یہ حکم بطریق حد سرقہ نہیں بلکہ بطریق سیاست ہے مانند قتل سارق کے کذا فی فتح القدیر نہر الفائق میں کہا کہ سیاست پر محمول ہونیکی یہہ دلیل ہے کہ پانچویں بار کی چوری میں قتل کا حکم ہوا یعنی قتل سارق بطریق سیاست ہے اسکے نزدیک بطریق حد کے کمن سرق فی الجامہ الیسری مقطوعۃ او شلاء او اصبعان منہا سوی الابہام او رجلہ الیمنی مقطوعۃ او شلاء لم یقطع لانہ اخلاک بل یعزر لیعنی جسنے چوری کی اور حالانکہ اوسکے ہاتھ کا بایاں انگوٹھا مقطوع شل ہے یا سوای بائیں انگوٹھے کے اوسکے ہاتھ کی دو انگلیاں مقطوع یا شل ہیں یا سارق کا داہنا پاؤں مقطوع شل ہو تو کچھہ قطع نکیا جاویگا ہوسطے کہ اسمیں داہنا ہاتھہ یا بایاں پاؤں کاٹنا اور سکا درحقیقت ہلاک کرنا ہے بلکہ ایسے سارق کو قید کہنا چاہیے اظہار آثار تو یہ ہم ان مسائل میں قطع نہیں کہ گرفت اور رفتار کی منفعت کا فوت کرنا ہے کیونکہ مدار چلنے کا انگوٹھے پر ہے انگوٹھے کی قید ہوسطے لگائی کہ اگر ایک انگلی غیر ابہام مقطوع شل ہوگی تو قطع ہوگا ہوسطے کہ اوسکے فوت ہونیسے گرفت میں خلل نہیں ہوتا اور بائیں ہاتھ کی قید ہوسطے لگائی کہ اگر داہنا ہاتھہ شل یا ناقص الاصابع ہوگا تو ظاہر الروایۃ میں مقطوع ہوگا کذا فی المنح جلبی نے کہا مصور تین بایاں اور داہنا پاؤں ہوسطے قطع نہوگا کہ یہہ محل قطع نہیں ہمارے نزدیک اور داہنا ہاتھہ ہوسطے قطع ہوگا کہ جب بایاں ہاتھہ بیکار ہوا تو گرفت متصور نہوگی اور یہہ ہلاک ہے اور اگر داہنا پاؤں شل ہوگا تو ہاتھہ پاؤں کا ایکہی طرف سے کاٹنا لازم آویگا اور یہہ بھی ہلاک ہے ولا یضمن قاطع الید الیسری ولو عمدا فی الصحیح بخلاف ما اذا قتلہ لانہ اتلف واخلف من جنسہ ما ہو خیر منہ ولذا لو قطعہ عبد الحداد فی الاصح اور ضمان نہ دیگا بائیں ہاتھہ کا کاٹنے والا اگرچہ اوسنے عمدًا کاٹا ہو قول صحیح میں کذا فی النہر جب کہ قاطع کو اسکے برخلاف حکم ہوا ہوسطے کہ اوسنے تلف کیا اور اوسکے ہمجنس ایسا چھوڑا جو اوس سے بہتر ہے یعنی داہنا ہاتھہ اور اسیطرح ضمان نہیں اگر غیر حداد نے بائیں ہاتھہ کو کاٹا تو اصح میں یعنی قاضی نے حداد کو قطع کا حکم دیا اور غیر حداد نے قطع کر ڈالا اور قتل حکم کا قطع لگے آتا ہے منفے ضمان سے تعزیر لازم نہیں تو اگر عمدا کیا ہوگا تو تعزیر دیا جائیگا ولو قطعہ احد قبل الامر او القضاء وجب القصاص فی العمد والدیۃ فی الخطا وسقط القطع عن السارق سواء قطع یمینہ او یسارہ اور اگر کسنے ہاتھہ کاٹا قبل حکم اور قضا کے تو قصاص واجب ہے عمد میں اور دیت واجب ہے خطا میں اور سارق سے قطع ساقط ہو جائیگا خواہ اسکا داہنا ہاتھہ قطع ہوا ہو یا بائیں وقضاء القاضی بالقطع کالامر علی الصحیح فلا ضمان کافی اور قطع میں قاضی کی قضا مانند حکم کے ہے بنابر قول صحیح کے تو بعد قضاء قاضی بھی قاطع پر ضمان نہیں کذا فی الکافی وفی السراج ہرق فلم یوخذ بہا حتی قطعت یمینہ قصاصا فقطعت رجلہ الیسری اور سراج میں ہے کہ ایک شخص نے چوری کی سو چور یکا اوس سے مواخذہ ہوا یہانتک کہ اسکا داہنا ہاتھہ قصاص میں کاٹا گیا تو اوسکا بایاں پاؤں کاٹا جاویگا قصاص کی قید سے احتراز ہوا اسپر کے قطع سو یعنی اگر سرقہ میں اسکا قطع ہوا تو اب دوسری بار قطع نہوگا کما سیجیء جنس کے کذا فی البحر وطلب المسروق منہ المال القطع علی القاہر بشرط القطع مطلقا فی اقرار وشہادۃ علی المذہب لان الخصومۃ شرط لظہور السرقۃ اور طلب کرنا مال کو مالک کا قطع کی شرط ہے مطلقا یعنی اقرار سارق میں اور شہادت میں بنابر مذہب فوتی کے طلب مال ہوسطے شرط ہوئی کہ خصومت چور کے ظاہر ہونیکی شرط ہے اور طلب قطع ظاہر اسلئے شرط قطع نہیں کذا فی

المجرد اسکی کہ وجوب قطع خالص حق اللہ ہی ولہذا مالک قطع کو عفو بعد الوجوب نہیں کرسکتا پر جب حق اللہ ہوا تو طلب عبد شرط نہوگی وکذا حضورہ ای المسروق
منہ عند الاداء للشہادۃ وعند القطع لاحتمال ان یقر لہ بالملک فیسقط القطع کما حضور الشہود علی الصحیح شرح المنظومۃ واقرہ
المصنف قلت لکنہ مخالف لما قدمناہ متنا وشرحا فلیحرر وقد حرر فی الشرنبلالیۃ بما یفید ترجیح الاول فتامل اور اسیطرح حاضر ہونا مسروق
منہ یعنی مالک یا قابض مال کا شرط ہی ادای شہادت اور قطع کیوقت میں اس احتمال سے کہ شاید وہ سارق کی ملک کا اقرار کرے تو ساقط ہوجاوے قطع سارق سو شرط نہیں
حضور گواہوں کا قطع کیوقت بنا بر صحیح قول کے کہ نے فی شرح المنظومۃ اور ثابت کیا ہی اسکو مصنف نے اپنی شرح میں شارح کہتا ہی لیکن عدم اشتراط شہود مخالف ہی اسکلام کے
جسکو ہمنے اس باب سے پہلے ذکر کیا ہی متن اور شرح دونوں میں تو بیقام لائق تحریر ہی اور البتہ شرنبلالیہ میں ایسی تحریر کی ہے جو قول اول کی ترجیح کی مفید ہے یعنی
اشتراط حضور کی سو اسمیں تامل کرم شرنبلالیہ میں بنسخ القدیر سے نقل کی کہ قطع نہیں بدون حضور مسروق منہ اور شاہدین کے سو اگر غائب ہوں شاہد یا مرجاویں تو قطع کیا
جاویگا انہی فی الفتح اور اسیطرح اگر ایک شاہد غائب ہوگا یا مرجاویگا ظاہر الروایۃ میں انتہے مافی الشرنبلالیۃ شارح نے بحفظ تامل اشارہ کیا کہ یہ مقام قیق ہی تو
یہاں معتمد علیہ قول کو تلاش کرنا چاہیئے فافہم معتمد یہ یعنی عالمگیریہ میں ہے کہ جب دو شاہد چوری کی گواہی دیں پھر غائب ہوجائیں بعد ظہور عدالت کے یا مرجاویں قبل قضا کے بالفعل
جاری کرنیکے قبل تو دونو صورتوں میں قاضی نہ قضا کریگا نہ جاری کریگا امام اعظم کے نزدیک اول قول میں اور قول اخیر امام کا یہ ہے کہ قضا کریگا اور جاری
کریگا انتہے تو اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ قول معتمد علیہ عدم حضور شاہدین ہی اسواسطے کہ مجتہد کا قول معتبر وہی ہوتا ہی جو قول اخیر ہے چنانچہ شارح نے شرح ملتقی میں
بتوضیح تمام اسکو بیان کیا ہی کذا فی الخطا اور مصنف نے بھی اپنی شرح میں قول اخیر امام کا عدم اشتراط حضور شاہدین میں اور موافقت قول صاحبین کی بدائع سے نقل
کی ہی معترض ہمارے علی قولہ وطلب المسروق الخ فقال فلو اقر انہ سرق مال الغائب توقف القطع علی حضورہ وخاصمہ منہ پر مصنف نے اپنے
قول یعنے اشتراط طلب مسروق منہ پر متفرع کیا سو یوں کہا تو اگر سارق نے اقرار کیا کہ اسنے فلانے غائب شخص کا مال چورایا ہی تو قطع موقوف رہیگا اوسکے
حاضر ہونے اور جھگڑا کرنے پر وکذا لو قال سرقت ھذہ الدراھم ولا ادری لمن ھی او لا اخبرک من صاحبھا لا تقطع لانہ یلزم من جہالۃ
علم طلبہ اور اسیطرح اگر سارق نے کہا کہ میں نے یہ درہم چوری کیے ہیں اور میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ کسکے ہیں یا یوں اقرار کیا کہ میں نے یہ دراہم چوری کیے ہیں
اور تجھکو میں نہیں بتاتا کہ کون اسکا مالک ہی تو قطع نہیں ہوا سواسطے کہ نادانستگی مالک سے اسکی عدم طلبہ لازم ہے حالانکہ طلب لک شرط قطع ہی وکل
من لہ ید صحیحۃ ملک الخصومۃ ثم قد یقع علیہ بقولہ کمودع وغاصب مرھون ومتولی واب ووصی وقابض علی سوم الشراء وصاحب ید
بان باع درھما بدرھمین وقبضھما فسرقا منہ لان الشراء فاسدا بمنزلۃ المغصوب بخلاف مشتری الربوا لانہ بالتسلیم لو یملک لہ ملک
لا ید خبثی اور جس کا کہ قبضہ صحیح ہو مال پر وہ مالک ہی خصومت کرنیکا اوس مال کے چورانیوالے پر اس اصل پر مصنف نے اپنا قول متفرع کیا جیسے امانتدار اور غاصب
اور مرہون اور مسجد کا متولی اور باپ صغیر کے مال میں اور وصی اور جسنے مبیع پر قبضہ کیا بالعکی مرہون کے نرخ پر اور بائع بیع فاسد کا اسطرح کہ اوسنے ایکدرم کو بعوض دو درم کے
بیچا اور دونوں درم پر قبضہ کرلیا پھر اوسکے پاس سے دونوں چوری گئے ہوا سطے کہ فاسد خرید بمنزلہ مغصوب کے ہی بخلاف بائع بیع ربوا کے اسلیکہ وہ خصومت کا مالک
نہیں ہوا سطے کہ بسبب تسلیم مال کے اسکی ملکیت اور قبضہ باقی رہا کذا فی الشمنی ہم غاصب سے جب مغصوب صاحب قبض صحیح ہی شارح نے تصویر ربوا میں ایک دو درم
کی مثال دی حالانکہ یہ مثال مناسب مقام نہیں ہوا سطے کہ دو درم غصب کرنیسے غاصب نہیں اور مصنف کی تصویر خوب ہی یعنی دس درم کو بیس درم سے بیچا پھر وہ چوری ہوگئے تو
سارق کا ہاتھ مقطوع ہوگا ہمارے نزدیک صاحب ربوا کی خصومت سے کذا فی النہر ولا تقطع بسرقۃ اللقطۃ خانیۃ اور قطع نہیں لقطہ چوری سے کذا فی
الخانیہ ہم طحطاوی نے کہا کہ خانیہ میں سرقہ لقطہ سے عدم قطع مذکور نہیں بلکہ صاحب بحر نے اوسکی عبارت پر متفرع کیا ہی خانیہ کا یہ مضمون ہی کہ ایکشخص نے لقطہ یعنی افتادہ
چیز کو اوٹھایا پھر اوسکے پاس سے وہ چیز جاتی رہی سو اسکو غیر کے ہاتھ سے یا پایا تو یہ مرد اوس شخص سے خصومت نہیں کرسکتا ہوا سطے کہ شخص ثانی لقطہ یعنی کی دلالت
میں اول شخص کے مانند ہی صاحب بحر نے کہا تو لائق یہ ہے کہ ملتقط کی طلب سے قطع نہو ومن لا ید لہ صحیحۃ فلا یملک الخصومۃ فسارق شیء منہ بعد
القطع لم تقطع بخصومۃ احد فیھما کما لا ید لہ غیر صحیحۃ کما یاتی انفا اور جس کا قبضہ صحیح نہیں مال پر تو وہ مطالبہ اور خصومت کا مالک نہیں چنانچہ

ہے اسکی تصویر

سارق کے پاس سے مال چوری ہو گیا بعد قطع ید کے تو سارق ثانی کا ہاتھ قطع نہ ہوگا کسی کی خصومت سے اگر اس مال کا مالک ہو مطالبہ ہو اسطے کہ وہ قبضہ اسکا غیر صحیح ہے چنانچہ اسکا ذکر ابھی آتا ہو ویقطع بطلب المالک ایضا لو سرق منہم ای من الثلثۃ اور قطع ہوگا مالک کے بھی مطالبہ سے اگر ان تینوں کے پاس سے چوری گئی یعنی امانتدار اور غاصب اور صاحب ربوا ہم اسیطرح یعنی اور عینی اور صاحب بحر اور مصنف نے ذکر کیا ہے تو معلوم ہوا کہ بیاج دینے والا بھی مطالبہ کر سکتا ہے حالانکہ شارح نے شرنبلالی سے مانند صاحب بحر اور مصنف کے ابھی مذکور کیا ہے کہ معطی ربوا مطالبہ نہیں کر سکتا ہو اسطے کہ تسلیم سے اسکا قبضہ اور ملک باقی نہیں واللہ اعلم کذا فی العطاوی وکذا بطلب المرتہن مع غیبۃ الراہن علی الظاہر لانہ ہو المالک اور اسیطرح قطع ید راہن کے مطالب سے مرتہن کے غائب ہونیکے ساتھ بنابر قول ظاہر کے ہو اسطے کہ مال مرہون کا راہن ہی تو مالک ہے کذا فی المنح عن الجامع الصغیر لا بطلب المالک للعین المسروقۃ او بطلب لسارق لو منہ من سارق بعد القطع لسقوط عصمتہ قطع نہیں مالک کے مال مسروق طلب کرنیسے یا سارق کے طلب کرنیسے اگر سارق کے پاس چوری ہو گئی بعد قطع ید کے بسبب ساقط ہونے عصمت اس مال کے یعنی بعد قطع کے وہ مال غیر متقوم ہو سارق کے حق میں ولہذا اوسپر ہلاک کرنیسے ضمان واجب نہیں کذا فی المنح بخلاف ما اذا سرق الثانی من السارق الاول قبل القطع او بعدہ ورد بشبہۃ فان لہ ولرب المال القطع لان سقوط المتقوم ضرورۃ القطع او ہو فصار کالغاصب حتی بعد القطع ہل للاول استرداد ہ روایتان واختار الکمال ردہ للمالک بخلاف او سکے جب سارق ثانی نے سارق اول سے چوری کی قبل قطع کے یا بعد قطع کے بسبب شبہہ پڑنے سے ہو اسطے کہ سارق اول کو اور صاحب مال کو مطالبہ قطع کا ہی ہو اسطے کہ متقوم مال کا سقوط بضرورت قطع ہوا سو یہاں موجود نہیں تو سارق مانند غاصب کے ہو گیا استحقاق طلب میں پھر قطع ہو جانیکے بعد سارق اول کو سارق ثانی سے مال کا پھیر لینا جائز ہی یا نہیں اسمیں دو روایتیں ہیں اور کمال الدین صاحب فتح القدیر نے مالک کو مال کا پھیر دینا پسند کیا ہے اسواسطے کہ اول اور ثانی دونوں ضامن ہیں اور اگر مالک موجود نہ ہو تو قاضی اس مال کو حفاظت میں رکھیگا جیسے غائب شخصوں کا مال محفوظ رکھتا ہے کذا فی الفتح سرق شیئا ورد قبل الخصومۃ عند القاضی الی مالکہ ولو حکما کاصولہ ولو فی خیر عیالہ او ملکہ ای المسروق بعد القضاء بالقطع ولو بہبۃ مع قبض او ادعی انہ ملکہ وان لم یبرہن للشبہۃ او نقصت قیمتہ من النصاب بفتوان السعر فی بلدۃ الخصومۃ لم یقطع فی المسائل الاربع کچھ چیز چوراہی اور قاضی کے پاس نالش ہونیسے پہلے مالک کو پھیر دی اگرچہ مالک حکمی ہو چنانچہ مالک کے عیال میں داخل ہوں یا بعد حکم ہو جانے قطع کے سارق سے مال مسروق کا مالک کو یا مالک کو اگرچہ تملیک ہبہ مع القبض سے کر دی ہو یا سارق نے اس مال کے مالک ہونیکا دعوی کیا اگرچہ بینہ دعوی کا گواہی ثابت نکیا ہو مگر قطع نہیں بسبب شبہہ پڑنیکے یا قیمت مسروق کی گھٹ گئی نرخ کے کم ہو جانیسے مطالبہ کے شہر میں قطع نہوگا ان چاروں مسئلوں میں اقول اعتبر نصاب ثم ادعی احدہما شبہۃ مسقطۃ للقطع لو قطعا قید بإقرارہما لانہ لو اقر انہ سرق وفلان انکر فلان فقط المقر کقولہ قتلت انا وفلان اقرار کیا دو شخصوں نے سرقہ نصاب کا پھر دعوی کیا ایک سارق نے ایسے شبہہ کا جو قطع کو ساقط کرتا ہو تو دونوں پر قطع نہوگا مصنف نے قید لگائی دونوں کے اقرار کی ہو اسطے کہ اگر ایک سارق یوں اقرار کریگا کہ میں نے چوری کی اور فلانی شخص نے اور فلانا منکر ہے تو مقر پر قطع ہے نہ اس قول کے کہ میں نے قتل کیا اور فلانے نے اور فلانا منکر ہے تو فقط مقر پر قصاص ہوگا ہم سرقہ نصاب سے جنس مراد ہے ہو اسطے کہ دو سارقوں پر قطع نہیں نا وقتیکہ سرقہ بقدر دو نصاب کے نہو کذا فی الطحطاوی ولو سرقا دعا ب احدہما وشہدا ای شہد اثنان علی سرقۃ نصابا قطعا اما ظہر لان شبہۃ الشبہۃ لا تعتبر اور اگر دو شخصوں نے چوری کی اور ایک اونمیں سے غائب ہو گیا اور دو شاہدوں نے گواہی دی انکی چوری پر تو سارق حاضر قطع کیا جاویگا ہو اسطے کہ شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں ہم یعنے احتمال سے قطع ساقط نہیں ہو سکتا کہ شاید جب غائب سارق آوے تو کوئی شبہہ حاضر سارق کیواسطے بیان کرے کیونکہ یہ شبہۃ الشبہہ اور مسقط قطع شبہہ ہے شبہۃ الشبہہ نہ شبہۃ لشبہہ ولو اقر عبد مکلف بسرقۃ قطع وترد السرقۃ الی المسروق منہ لو قائمۃ اور اگر مکلف غلام نے چوری کا اقرار کیا تو قطع کیا جاویگا اور مال مسروق مالک کو پھیر دیا جاویگا اگر مال قائم ہو ہم قطع ہو اسطے ہے کہ اقرار عبد کا اپنی ذات پر صحیح ہے حدود اور قصاص میں مکلف کی قید ہو اسطے لگائی کہ عبد صغیر کے اقرار پر قطع نہیں اور اگر مال ہلاک ہو گیا ہو تو قطع ہوگا بلا ضمان کما لو قامت علیہ بینۃ بذلک لکن بشرط حضرۃ مولاہ عند اقامتہما خلافا للثانی لا عند اقرارہ بعد اتفاقا چنانچہ قطع ہے غلام پر اگر قائم ہوں گواہ اوسکی چوری پر لیکن بشرط یہ ہے کہ موجود ہو مولے اوسکے مالک

شاہدون کی گواہی کے وقت خلافا لابی یوسف اور شرط نہین ہو موجود ہونا مالک کا غلام کے اقرار حریت کے نزدیک بالاتفاق ولا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینہ ہذا لفظ الحدیث درر وغیرہا وزاد الکمال بعد قطع یمینہ اور ڈانڈ نہین سارق پر بعد قطع ہونے اوسکے داہنے ہاتھ کے یعنی درصورتیکہ موجود ہو چور کے مال مسروق کے یہہ الفاظ حدیث کے ہین کذا فی الدرر وغیرہا اور کمال الدین نے یہہ حدیث باین لفظ روایت کی کہ لا غرم علی السارق بعد قطع یمینہ ہم متن کی روایت حدیث بالمعنی ہی ہو سطے اسکے کہ مصدریہ ہے اور حدیث بالمعنی روایت کرنا عارف لغت کو جائز ہی فتح القدیر مین اس حدیث کو کمال الدین بن ہمام نے دار قطنی سے روایت کیا اور نسائی مین حدیث مرفوع باین لفظ ہی لا یغرم صاحب سرقۃ اذا اقیم علیہ الحد اور بزار کی حدیث باین لفظ ہی لا یضمن السارق شیئا بعد اقامۃ الحد لیکن نسائی کی حدیث ضعیف اور منقطع ہے واللہ تعالی اعلم ودرۃ العین لو قائمۃ وان باعہا او وہبہا لبقائہا علی ملک مالکہا اور مالک کا مال پہیر دیا جاویگا اگر موجود ہو اگرچہ سارق نے اوسکو بیع یا ہبہ کر دیا ہو بسبب باقی رہنے مال کے اوسکے مالک کی ملک پر ولا فرق فی عدم الضمان بین ہلاکہ بالعین واستہلاکہا فی الظاہر من الروایۃ لکنہ یفتی بادائہ قیمتہا دیانۃ سواء کان الاستہلاک قبل القطع او بعدہ عجبتی اور کچھ فرق نہین عدم ضمان مین درمیان ہلاک ہو جانے مال مسروق یا اوسکے ہلاک کر ڈالنے کے ظاہر الروایۃ مین لیکن سارق کو فتوی دیا جاویگا اوسکی قیمت کے ادا کرنیکا اور برابر ہی کہ مستہلک قبل قطع کے ہو یا بعد قطع کے کذا فی المجتبی وفیہ لو استہلکہ المشتری منہ او الموہوب لہ فللمالک تضمینہ اور مجتبی مین ہے کہ اگر سارق سے خرید کرنیوالے نے یا موہوب لہ نے اوسکو ہلاک کیا تو مالک مال کو ضمان لینا مشتری یا موہوب لہ سے جائز ہی ہم اور مشتری سارق سے اتنا پہیر لے جتنا دیا ولو قطع لبعض السرقات ثم ضمن شیئا وقالا لا یضمن ما لم یقطع فیہ اور اگر بعضی چوریون کی جزا مین قطع ہوا تو باقی چوریون مین سے کسیکا ضمان نہین اور صاحبین نے کہا ضمان لیا جاویگا اس مال کا جسمین قطع نہین ہوا ہم امام کی دلیل یہہ ہے کہ جمیع سرقات مین قطع واجب ہے بنا بر حق اللہ کے سو اسطے کہ بنای حدود تداخل پر ہی اور خصومت شرط ظہور ہی قاضی کے نزدیک تو جب ایک سرقہ کے طرف سے قطع ہوا تو سبکے طرف سے قطع ہو چکا خواہ ایک شخص کا چند بار مال چرایا ہو یا چند شخصون کا کذا فی البحر ہمارے نزدیک نقب باب واحد ثم اخرج کل واحد متاعہ فی ید کل واحد قطع وقطع ان بلغت قیمتہ نصابا بعد ما لم یکن انلافا بان ینقص اکثر من نصف القیمۃ فلہ تضمین القیمۃ فیملک مستندا الی وقت الاخذ فلا قطع ذلیلی کپڑا چرایا پہر اوسکو چیر کر گہر مین آدہا آدہا کیا پہر اوسکو گہر مین سے نکالا تو قطع کیا جاویگا اگر اوسکی قیمت بقدر نصاب کے پہونچی بعد پہاڑنیکے تا وقتیکہ پہاڑنا اوسکے تلف کر ڈالنیکا موجب نہو سطرح پر کہ اوسکی نصف قیمت سے اکثر کم ہو جاوے تو اسوقت مین مالک کو اوسکی قیمت کا ضمان لینا جائز ہی تو ضمان دیکر سارق مالک ہو گا اوس کپڑیکا چور یکے وقت سے بطریق استناد کے پہر جب مالک پہیر تو قطع نہین کذا فی الزیلعی ہم طحاوی نے کہا اور اگر گہر سے نکالکر کپڑا پہاڑا تو قطع ہو گا اگرچہ اوسکی قیمت بعد پہاڑنے کے نصاب نرہی ہو بعد چیرنے کے وہل یضمن نقصان الشق ہم القطع صحح الخبازی لا وقال الکمال المملی نعم اور کیا پہاڑ ڈالنے کا نقصان قطع کے ساتھ ہو سکتا ہی یعنی در صورت تنصیف اور عدم اتلاف خبازی نے عدم ضمان کی تصحیح کی ہے اور کمال الدین نے فتح القدیر مین کہا ہان وجوب ضمان حق ہی وہی اخبار تضمین القیمۃ یسقط القطع لما مر اور جب مالک نے تضمین قیمت اختیار کی تو قطع ساقط ہو گا بدلیل گذشتہ یعنی ضمان مین وقت اخذ سے مالک ہو جاویگا سارق پہر قطع کیونکر ہو ولو سرق شاۃ فذبحہا فاخرجہا لا لما مر انہ لا قطع فی اللحم وان باعہ فاضمانہا بل یضمن قیمتہا اور اگر بکری چرائی پہر گھر مین اوسکو ذبح کر ڈالا پہر اوسکو گہر سے باہر نکالا تو قطع نہین سو اسطے کہ مذکور ہو چکا کہ گوشت مین قطع نہین اگرچہ گوشت اوسکا بقدر نصاب کے پہونچ گیا ہو اوسکی قیمت کا ضمان لیگا ولو فعل ما ذکر من الجلجلین وہو قدر نصاب وقت الاخذ دراہم ودنانیر او انیۃ قطع ورد ت وقالا لا یقطع لتقوم الصنعۃ عندہما خلافا لہ اور سارق نے جس خانہ پی اور سونیکو چرایا اور حالانکہ وہ بقدر نصاب کے چور یکے وقت اوسکے دراہم اور دنانیر یا برتن بنائی تو قطع کیا جاویگا اور وہ مالک کو پہیر دیئے جاوینگے اور صاحبین نے کہا کہ پہیر دینا نہو گا بسبب متقوم صنعت کے صاحبین کے نزدیک بخلاف امام کے ہم صاحبین کے نزدیک صنعت سے ذات اور نام بدل گیا ہو اسطے کہ چاندیکا نام درہم ہو گیا اور سونیکا نام دینار ہو گیا اور امام اعظم اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک صنعت سے نام کا بدلنا شرعا معتبر نہین بدلیل عدم تغیر حکم ربوا یعنی اگر چاندیکا برتن دس درہم وزن کا بیچا جاوے گیارہ درہم سے تو جائز نہین پس حکما ذات ویسی ہی باقی رہی جیسی تھی تو قطع ہو گا اور مالک کو پہیر دیا جاویگا علاوہ اوسکے درہم اور دنانیر مین چاندی سونیکا نام بھی باقی ہی اور اوسکے ساتھہ درہم نام حادث ہو گیا فاما تحول الحکم لو

جمادی او فی فاکان متاعہ دنانیر او دراہم فکذلک وان عدا فی السارق اتفاقا اختیاد اور نبا وغیرہ تو اگر اسکو چرایا اور اوسکے برتن بنائے سو اگر وہ نبات سے کھانا ہو تو سیدھا حکم ہے یعنی قطع ہے اور مالک کو پھیر دیا اور اگر بطریق شمار کے بکتا ہو تو وہ سارق کا ہے باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی الاختیار اور سیطرح ہے کہ حالت جدید پیدا ہوئی بنا بر تراوش اور ریہہ اور شہد کے ولو صبغہ احمر او طحن الحنطۃ او لت السویق قطع لا رد ولا ضمان اور اگر سارق نے کپڑے کو سرخ رنگ کر دیا یا گیہوں کو پیس ڈالا یا ستو کو گھی یا شہد میں سان لیا کہ نانے الحنطۃ سے پہلے سارق قطع کیا گیا تو نہ رد ہے نہ ضمان ولکذا لو صبغہ بعد القطع فی خلال فالیاق الاختیار اور سیطرح ہے کہ اگر کپڑے کو بعد قطع کے رنگین کریگا کذا فی البحر خلافا للمانی الاختیار ولو صبغہ اسود زدہ لان السواد نقصان خلافا للثانی وہو اختلاف زمان لا برہان اور اگر سارق کپڑے کو سیاہ رنگیگا تو مالک کو پھیر دیا جاویگا اسواسطے کہ سیاہی نقصان ہے بخلاف ابی یوسف کے کہ اونکے نزدیک سیاہی موجب نقصان نہیں اور یہہ اختلاف زمان کا ہے نہ اختلاف دلیل کا یعنی امام اعظم کے وقتین سیاہی نقصان میں داخل نہیں اور ابی یوسف کے وقت میں موجب خوشنمائی اور خوبی تھی اسواسطے کہ خلفاء وعباسیہ پوشاک سیاہ کے ملتزم ہوتے تھے ولا یقطع فی ولا یۃ سلطان لیس لسلطان اکثر قطعہ اذ لا ولایۃ لہ علی من لیس تحت یدہ فلیحفظ ہذا الاصل چوری کی ایک سلطان کی حکومت میں تو دوسرے سلطان کو اسکا قطع کرنا نہیں پہونچتا اسواسطے کہ جو شخص اوسکے تحت اختیار نہیں سرقہ کیوقت اوسپر اوسکی ولایت اور حکومت نہیں تو اس اصل کو یاد رکھنا چاہیئے کذا فی الدرر مسراجیہ میں ہے کہ جب مسرقہ میں چوری کرے تو اور زجند کو دیکر اوسپر قائم کرنا نہیں پہونچتا کذا فی المنح طحطاوی نے کہا کہ یہہ حکم فقط حدود دین خاص سے یا جمیع امور میں اسکی تصریح تلاش کرنا چاہیئے اذا کان للسارق کفاف فی یوم واحد قیل یقطعان وقیل ان تیقن الاصلیۃ وامن الانتصار علی قطعہا لم یقطع الزائد لانہ غیر مستحق للقطع والا تکن متیقنۃ قطعا ہو المختار لانہ لا یتمکن من اقامۃ الواجب کذا ذلک مسراجیہ جب کہ سارق کی دو ہتھیلیاں ہوں ایک گٹے میں بعضوں نے کہا دونوں قطع کیجاویں اور بعضوں نے کہا کہ اگر اصلی ہتھیلی ممتاز ہو اور فقط اوسیکا کاٹ ڈالنا ممکن ہو تو اصلی کاٹی جاوے زائد نہ کاٹی جاوے اسواسطے کہ زائد مستحق قطع نہیں اور اگر اصلی زائد سے ممتاز نہ ہو تو دونوں قطع کیجاویں یہی قول مختار ہے اسواسطے کہ حاصل نہیں ہوتی اقامت واجب کی مگر اسیطرح کذا فی السراج واللہ اعلم

باب قطع الطریق

وہو السرقۃ الکبری یہہ باب ہے قطع طریق یعنی ہتھیار کے حکام میں اور یہہ سرقہ کبری ہے اور جو اول مذکور ہوا وہ سرقہ صغری ہے اور چونکہ صغری سے کبری طور قوع ہے لہذا اسکو مقدم کر کیا کبری پر ہر چند قطع طریق عادتہ ہوتا ہے بطریق خفیہ تو اسکو سرقہ کہنا بنا بر مجاز کے ہے کہ ایک نوع کا اخفا ہیں بھی ہے یعنی اخفا حاکم اور اسکے ملزمون سے اور شرائط قطع طریق سے یہہ ہے کہ قطاع الطریق باقوت وشوکت ہوں یا ایک ہی آدمی ایسا ہو اور یہہ کہ قطع طریق شہر سے باہر ہو تو شہر میں یا دونوں کے درمیان میں قطع طریق نہیں بخلاف ابی یوسف کے کہ انکے نزدیک شہر کے اندر رات کیوقت متحقق ہے اور اسی پر فتوی ہے لوگون کی مصلحت کے اسطے کذا فی الاختیار اور یہہ شرط ہے کہ دار الاسلام میں ہو اور یہہ کہ ماخوذ بمقدار نصاب ہو اور یہہ کہ قطاع الطریق اصحاب اموال کے قرابتدار نہوں اجنبی ہوں اور یہہ کہ قطاع الطریق اونمیں سے جو وجوب قطع کے اہل ہوں انکی اگر عورت ہو گی تو اصح قول یہہ ہے کہ قطع نہیں اور یہہ شرط ہے کہ قبل توبہ کرنیکے گرفتار ہوں تو اگر بعد توبہ گرفتار ہونگے تو مال بالکون کو پھیر دیا جاویگا اور اون پر حد ساقط ہو جاویگی بالاتفاق کذا فی الخلاصۃ من اشبلی والمہذب والمستثنی من قصدا ولو فی المصر لیلا یقتل وہو معصوم علی شخص معصوم ولو ذمیا جس نے کہ قطع طریق کا قصد کیا اگرچہ شہر میں رات کو قصد کیا یہی قول ابی یوسف پر فتوی ہے حالانکہ قصد کرنیوالا معصوم یعنی محفوظ الدم ہے شخص محفوظ الدم والمال پر ہر نہج کا قصد کرے اگرچہ دونوں ذمی ہوں ہم ناسے معصوم الدم ہو یعنی مسلمان یا ذمی کہ بحکم شرع اونکا خون محفوظ ہو خواہ آزاد ہو یا غلام عصمت کی قید سے کافر حربی نکل گیا سو اگر حربی دار الاسلام میں قطع طریق کریگا تو وہ بھی قطاع الطریق میں داخل ہے جسکا بیان کتاب الجہاد میں آویگا اور اگر قطع طریق مستامن کریگا تو اوسکی حد میں اختلاف ہے کہ نانے المنح فلو علی المستامنین فلا حد اذ تو اگر قطاع الطریق نے مستامن کفار پر رہزنی کی تو حد نہیں اسواسطے کہ بسبب حربی ہونیکے اونکا مال مباح ہے اور عصمت اوسکی دائمی نہیں کذا فی المنح ان اکابی فاخذ قبل اخذ شیء وقتل نفس حبس وہو المراد بالنفی فی الآیۃ شوافع طریق گرفتار ہوا قبل لینے کسیچیز کے اور قبل قتل کرنے جان کے تو قید کیا جاوے اور نفی من الارض سے قید کرنا ہی مراد ہے آیت قرآنی میں ہم نفی من الارض سے حبس اسواسطے مراد ہوا کہ اگر اوسکی نفی جمیع ارض سے مراد ہو تو یہہ نہیں ہو سکتا جبتک کہ وہ زندہ ہے اور مگر ایک شہر سے دوسرے شہر میں نکالدیا جاوے تو اس سے

مقصود حاصل نہیں یعنی دفع اذیت آدمیوں سے اور اگر دار الاسلام سے دار الحرب کا نکالنا مراد لیجئے تو نہیں اوسکے ارتداد کا خوف نہیں ثابت ہوا کہ نفی عن وجہ الارض مراد ہی ہسطرح پر کہ اوسکو کسی مکان میں قید کیجئے تا جسمیں اہل ارض اوسکے شر سے محفوظ رہیں بجز موضع حبس اسواسطے کہ محبوس کو خارج من الدنیا بولتے ہیں وظاہر ہی ان المراد تنویع الاجزیۃ علی الاحوال کما تقرر فی الاصول اور ظاہر ہی کہ آیت قرآنی میں تقسیم جزاؤں کے احوال پر مراد ہی چنانچہ کتب اصول میں ثابت ہو چکا ہی ہم قطاع الطریق کی جزا قرآن مجید میں قتل کرنا یا سولی دینا یا ہاتھ پاؤں کا کاٹنا یا نفی یعنی حبس مذکور ہی تو اگر آیت کے اطلاق پر عمل کیجئے تو سخت گناہ کی ہلکی جزا اور ہلکے گناہ کی سخت جزا جائز ہو سکتی ہی اور یہہ امر قواعد شرع اور عقل کے مخالف ہی تو واجب ہوا تقسیم جزا کا قائل ہونا سخت گناہ کی سخت جزا اور ہلکے گناہ کی ہلکی اسواسطے کہ برابری عقوبت کی باوجود تفاوت جنایت کے حکمت کے مخالف ہی اور یہہ کیونکر نہو حالانکہ محمد بن الحسین نے عبد اللہ بن عباس سے روایت کی ہی کہ ابی برزہ کے لوگوں نے قطاع الطریق کی تو جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے یہہ وہ لیکر کہ جسنے قتال کیا اور مال لیا اور جسنے قتال کیا اور مال نہیں لیا وہ قتل کیا جاوے اور جسنے مال لیا اور قتل نہیں کیا اوسکے ہاتھہ پاؤں کاٹے جاویں جانب خلاف سے اور جو مسلمان ہو کر آوے تو اسلام نے گناہ گذشتہ کو گرا دیا اور عطیہ کی روایت میں ابن عباس سے یوں ہی کہ جسنے راہ میں ہمکایا اور قتل نہیں کیا اور مال نہیں لیا وہ نفی کیا جاوے کذا فی الفتح والمطلب اور یہی مذہب ہی امام شافعی اور لیث اور اسحق اور احمد کا اور ابو ثور اور داؤد ظاہر یہ کے نزدیک امام کو اختیار ہی اطلاق آیت پر عمل کرنیکا بعد التغریر بالمباشرۃ شکرا لنعمۃ العفو بعد حتی یتوب لا بالقول بل بظہور سیماء الصلاح او یموت رہزن کو محبوس کیا جاوے بعد تعزیر کے مخالف شرع ہونیکے سبب سے یہانتک کہ توبہ کرے نہ فقط زبانی توبہ بلکہ علامات صالحین کے ظہور سے یا مر جاوے قید میں اگر آثار توبہ ظاہر نہوں ہم مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ متون فقہ میں تعزیر مذکور نہیں حالانکہ صفی الثقلین نے حبس بعد التعزیر کی تصریح کی ہی بسبب ارتکاب منکر بعینہ کے تو بہت کچھ اور صاحب کفایہ نے ترمتاشے سے اسطرح نقل کیا ہی چنانچہ اپنی زادہ نے اوسکو مذکور کیا ہی انتہی وان اخذ ما لا معصوما بان یکون لمسلم او ذمی کما مر وا صاب کل نصاب قطع یدا و رجلہ من خلاف ان کان صحیح الاطراف لئلا یفوت نفعہ وھذہ حالۃ ثانیۃ اور اگر رہزن نے مال معصوم لیا اسطرح کہ وہ مال مسلم یا ذمی کا ہو چنانچہ مذکور ہو چکا اور پہونچا مال ہر شخص کو بقدر نصاب کے تو اوسکا ایک ہاتھہ اور ایک پاؤں قطع کیا جاوے جانب مخالف سے بشرطیکہ اوسکے ہاتھہ پاؤں صحیح سالم ہوں تاکہ اوسکی منفعت جاتی نہ رہے اور یہہ دوسری حالت ہی ہم مخالف سے یہہ مراد ہی کہ داہنا ہاتھہ اور بایاں پاؤں کاٹنا چاہیئے تا رفع حاجت ہو سکے اور صحیح الاطراف کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اوسکا بایاں ہاتھہ اور داہنا پاؤں مقطوع ہو تو قطع نہو گا اور نصاب کی قید سے معلوم ہوا کہ اقل نصاب میں قطع نہیں کذا فی المنح وان قتل معصوما ولم یاخذ مالا قتل ھذہ حالۃ ثالثۃ حدا فقط فان الا یعفو ولی ولا یشترط ان یکون القتل موجبا للقصاص لوجوبہ حقا للہ تعالی بقتلہ امرہ وھذا الحل یستغنی عن تقدیر مفہومہ کما لا یخفی اور تیسری حالت یہہ ہی کہ اگر قتل کرے شخص معصوم کو اور مال نہ لے تو وہ بنا بر حد کے قتل کیا جاویگا نہ اوسکو ولی مقتول معاف کر سکتا اور شرط نہیں ہی کہ قتل کرنا قاطع طریق کا موجب قصاص ہو یعنی مباشرت کرے اور قطاع الطریق کا قتل کرنا شرط نہیں بلکہ ایک شخص کا قتل کرنا بھی قتل کرنیکو کافی ہی بسبب اجب کے قتل کے اللہ تعالے کی لڑائی کے بدلے اللہ تعالی کی لڑائی سے اوسکی نافرمانی مراد ہی اور اس تقریر سے تقدیر مضاف کی حاجت نہیں ہی کما لا یخفی فرآنی میں چنانچہ مخفی نہیں ہم آیہ قرآنی یعنی (انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ) میں مضاف کو اکثر علما محذوف مانتے ہیں یعنی محاربون اولیاء اللہ یا محاربون عباد اللہ اسواسطے کہ محاربہ خدا ہو سکنا نہیں شارح نے کہا جب محاربہ کو بمعنی مخالفت لیا کہا بطریق اطلاق ہم سبب بر تو تقدیر مضاف کی کچھہ حاجت نہیں والحالۃ الرابعۃ ان قتل وسلب المال خیر الامام بین مئتہ احوال ان شاء قطع من خلاف وقتل او قطع ثم صلب او فعل الثلثۃ او قتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط کذا فصلہ الزیلعی اور چوتھی حالت یہہ ہی کہ اگر رہزن قتل کرے اور مال بھی لے تو امام مختار ہی جزا دینے میں جسطرح چاہے ہاتھہ پاؤں جانب مخالف سے قطع کرے پھر اوسکو قتل کرے یا چاہے قطع کرے پھر سولی دے یا قطع اور قتل اور سولی تینوں عمل میں لاوے یا قطع کرے اور سولی دے یا فقط قتل کرے یا فقط سولی دے اسطرح زیلعی نے تفصیل کی شرح کنز میں ہم وجہ حصر یہہ ہی کہ جانتے ہیں ہم قطع اور قتل اور سولی تو امام کو اختیار ہی کہ اول اور ثانی میں یا اول اور ثالث میں جمع کرے یا ثانی پر اقتصار کرے یا ثالث پر یا ثانی اور ثالث میں جمع کرے یا حالت مئتہ کو جمع کرے ثم صلب حیا فی

الاعظم وکیفیتہ فی الجوہرۃ اور سولی پر زندہ چڑھانا وہی قول اصحین اور سولی پر چڑھانے کی کیفیت جوہرہ میں مذکور ہے ہم جوہرہ نیرہ میں کیفیت سولی پر چڑھانے کی یوں مذکور ہے کہ ایک لکڑی زمین میں گاڑی پھر اسکے اوپر ایک اور لکڑی عرضی میں باندھی اور سپرہ ہر ان اپنے دونوں پانوں رکھو دوسری لکڑی پر تیسری لکڑی اور باندھی عرض میں اسکے دونوں ہاتھ اوسکے باندھی پھر برچھی سے اوسکی بائیں چھاتی میں کونچے اور برچھی سے اوسکا پیٹ خوب پھاڑے یہاں تک کہ مرجاوے کذا فی البحر وینبغی بطنہ بمرۃ فشہیرا لہ وخصصہ بہ حتی یموت اور اسکا پیٹ برچھی سے پھاڑے اوسکی تشہیر کیواسطے اور اسکو برچھی سے ہلاوے تاکہ مرجاوے ویترک ثلثۃ ایام من موتہ ثم یخلی بینہ وبین اھلہ لیدفنوہ لا اکثر منہا علی الظاہر وعن الثانی یترک حتی یتقطع اور موت کے بعد تین دن تک اوسے سولی پر چھوڑا جاوے پھر اوسکے اہلکے قرابت والوں میں تخلیہ کیا جاوے تاکہ اوسکو وہ لوگ دفن کریں تین روز سے زیادہ سولی پر نہ رہے بنا بر ظاہر الروایۃ کے ہواسطے کہ بدبو سے لوگوں کو تکلیف ہوگی اور ابی یوسف سے مروی ہے کہ وہیں سے یہاں تک کہ گل سڑکر گر پڑے وبعد اقامۃ الحد علیہ لا یضمن ما فعل من اخذ مال وقتل وجرح زیلعی اور اسپر حد قائم کرنیکے بعد ضمان نہیں اوسکے فعل کا یعنی اخذ مال اور قتل اور زخم لگانیکا کذا فی الزیلعی ضمان کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ مال ماخوذ بعینہ باقی نہیں رہا اور اگر باقی ہوگا تو مالک کو دیا جاویگا کذا فی الملتقی وبجری الاحکام المذکورۃ علی کل بما اثرۃ بعضہم الاخذ والقتل والاخافۃ اور احکام مذکورہ سب قطاع الطریقوں پر جاری ہونگے اور بعضے سے بعضے لوگوں کے مال لینے اور قتل کرنے اور ڈرانیسے یعنی اگر یہ افعال قطع طریق بعضو لوگ کریں اور باقی کھڑے رہیں یا مدد کریں لیکن حبس اور تعزیر اور قطع اور قتل اور صلب سب پر جاری ہوگا علی حسب الحال المفصلۃ وجرحوا بعضہم کسیفٍ اور پتھر اور اوکی لاٹھیاں مانند تلوار کے ہیں یعنے ہر چند امام اعظم کے نزدیک پتھر اور لاٹھی کے قتل سے قصاص نہیں لیکن یہاں بہر صورت قتل ہوگا ہواسطے کہ یہ خبر الطریق قصاص نہیں جو لاٹھی اور تلوار میں فرق کیا جاوے بلکہ یہ جزای محاربہ خدا اور رسول سے بنا بر حکم والحالۃ الخامسۃ ان انضم الی الجرح اخذ قطع من خلاف وھذا جزاؤہ لعدم اجتماع قطع وضمان اور پانچویں حالت یہ ہے کہ اگر زخمی کرنیکے ساتھ مال کا لینا بھی ملے تو ہاتھ پانوں جانب مخالف سے قطع کیجاوے اور زخم کا خون بہانا طل ہے بسبب جمع ہونے قطع اور ضمان کے وان جرح فقط ای لم یقتل ولم یاخذ فعمدا قال الزیلعی ولو کان مع ھذا الاخذ قتل فلاحد ایضا لان المقصود ھنا المال وھی من الغرائب اور اگر فقط زخمی کیا یعنی نہ قتل کیا اور نہ بقدر نصاب مال لیا تو حد نہیں ہے کہا اور اگر اس لینے کے ساتھ یعنی کمتر از نصاب لینے کے ساتھ قتل ہو تو بھی حد نہیں ہواسطے کہ مقصود یہاں مال کا لینا ہے نہ قتل کرنا اور یہ مسئلہ عجائبات سے ہے ہم یہ جواب سوال مقدر کا ہے کسی نے کہا کہ فقط قتل موجب حد ہے پھر یہاں کیوں حد نہیں باوجود زیادتی جنایت کے یعنی قتل کیا اور مال بھی لیا خلاصہ جواب کا جسکے طرف شارح نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ در صورت اخذ مال قطاع الطریق کا قصد مال لینے کے طرف غالب ہے تو وہی مستبد ہوا نہ غیر اور یہاں بخلاف اسکے صورت کے جب فقط قتل کیا بلا اخذ مال ہواسطے کہ صاف ظاہر ہوگیا کہ اوسکا مقصود قتل تہا نہ مال لہذا یہاں حد واجب ہوئی فافہم یہ بیان اس مسئلہ کو غرائب میں شمار کیا ہواسطے کہ زیادتی ہر جنایت مورث خفت ہوتی کذا فی الطحطاوی وعن البحر ادا قتل عمدا واخذ المال فتاب قبل مسکہ ومن تمام توبتہ ردہ المال ولو لم یردہ قیل لاحد یا راہزن نے قتل کیا ہمدا اور مال لیا پھر توبہ کی قبل گرفتار ہونیکے تو حد نہیں اور اوسکی تمامی توبہ میں مال کا پھیر دینا ہے حاکم کے گرفتار کرنیسے پہلے کذا فی المبسوط والمحیط اور اگر مال پھیر دیگا بعضوں نے کہا تو بھی اسپر حد نہیں کذا فی الفتح عن البحر اذ کان منہم غیر مکلف او اخرس او کان ذا رحم محرم من احد المارۃ او شریک مقاوض یا قطاع الطریق میں کوئی شخص غیر مکلف ہو یا گونگا ہو یا کسی راہ چلنے والیکا رہزن قرابتدار محرم ہو یا شریک مقاوض ہو تو کسی پر حد نہیں ہواسطے کہ جب ایک شخص بسبب عدم تکلیف یا گونگے ہونے یا محرمیت یا شرکت مالی سے حد ساقط ہوئی تو باقی سے بھی ساقط ہوگئی بسبب اتحاد جنایت کے کذا فی الفتح او قطع بعض المارۃ علی بعض یا قطع طریق کیا بعضے راہ چلنے والوں نے بعض پر اسمیں تو حد نہیں بسبب اتحاد حرز کے تو قافلہ بمنزلہ دار واحد کے ہوگیا او قطع شخص الطریق لیلا او نہارا فی مصر او بین مصرین او بریۃ یا راہزنی کی ایک شخص نے راتکو یا دن کو شہر کے اندر یا دو شہروں کے درمیان میں تو امام اور محمد کے نزدیک حد نہیں بسبب عدم شرط قطع طریق وعن الثانی ان قصد لیلا مطلقا او نہارا بسلاح فوقاطع وعلیہ الفتوی بحر درر واقرہ المصنف اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر اس نے قطع طریق کا قصد کیا تاکہ کسیطرح اوس کو پہنچیا کے ساتھ تو وہ شخص قاطع طریق ہی تو حد اوسپر جاری ہوگی اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر والدرر اور مصنف نے

بھی اسکو اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے فلا حد جواب للمسائل الست نوحد نہیں یہہ جواب ہے مسائل ستہ مذکورہ کا ہم اگرچہ یہ مسائل مذکورہ میں ساقط ہوئی لیکن حقوق العباد کا مواخذہ ہوگا کذا فی الخلاصہ یعنی قتل عمد میں قصاص ہے اور خذ مال میں رد مال ہے اگر قائم ہو اور اگر قائم نہ ہو تو ضمان ہے کذا فی المنح وللمولی العفو فی العمد او الارش فی غیرہ او العفو فیہما اور مسائل مذکورہ میں ولی مقتول کو جائز ہے قصاص لینا قتل عمد میں یا خون بہا لینا غیر عمد میں یا معاف کر دینا العبد فی حکم قطع الطریق کغیرہ وکذا المرأۃ فی ظاہر الروایۃ فہم تکلموا لا تصلب مجتبی اور عبد قطع طریق کے حکم میں ہے بندہ ازاد کے ہو اور اسی طرح عورت ظاہر الروایت میں ہے مردکے ہو کذا فی فتح القدیر لیکن عورت سولی پر نہ چڑھائی جاوینگی کذا فی المجتبی وفی المسراجیۃ والذکر فیہم امرأۃ فباشرت الاخذ والقتل قتل الرجال دونہا ہو المختار اور فتاوی سراجیہ اور درر میں ہے کہ قطاع الطریق کے گروہ میں ایک عورت نے بھی مال لیا اور قتل کیا تو مرد قتل کیے جاوینگے نہ عورت یہی قول مختار ہے حشر یصح قطعن واخذن وقتلن وضمن المال مثلا دس عورتوں نے قطع طریق کیا اور مال لیا اور قتل کیا تو سب قتل کیجاوینگی اور مال کا ضمان دینگی ہم سب قتل ان بالقصاص ہے نہ بظاہر حکم کے بدلیل مغافصت کے اور یہہ توجیہ قول مختار پر مبنی ہے نہ ظاہر الروایت پر وجاز لہ ان یقاتل دون مالہ وان لم یبلغ نصابا ویقتل من قصدہ علیہ لاطلاق الحدیث من قتل دون مالہ فہو شہید فتح اور جائز ہے کہ مقاتلہ کرے اس اپنے مال کی حفاظت کے واسطے اگرچہ مال بقدر نصاب کے پورا نہ ہو اور قتل کرے اسکو جو اوس سے اوسکے مال پر مقاتلہ کرتا ہے بدلیل اطلاق اس حدیث کے کہ جو قتل کیا جاوے اپنے مال کے سبب یعنی اپنے مال بچانے میں مارا جاوے وہ شہید ہے کذا فی فتح القدیر ہم نسائی میں مخارق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوا اوس نے کہا یا رسول اللہ کوئی مرد میرے پاس میرا مال جبرا آوے حضرت نے فرمایا کہ اسکو تذکیر کر اللہ تعالے کے نام سے یعنی یوں کہہ کہ خدا کے عذاب سے ڈر میرا مال نا حق مت چھین اسنے کہا کہ اگر وہ پند پذیر نہ ہو فرمایا کہ اپنے آس پاس کے لوگوں سے استعانت کر اوسنے کہا کہ اگر کوئی مسلمان میرے پاس نہ ہو تو فرمایا تو سلطان اور حاکم سے استعانت کر اوسنے کہا اگر حاکم دور ہو مجھ سے فرمایا قاتل دون مالک یعنی مقاتلہ کر اپنا مال بچانے کے واسطے یہانتک کہ یا تو شہید ہو جاوے یا تو اپنا مال بچا پاوے کذا فی تبیین الاصول بحر الرائق میں ہے کہ سارق جب کسی گھر میں گھسے اور سامان کو نکالے تو اسکو قتل کرنا جائز ہے جبتک کہ سارق کے پاس متاع اسکی ہو بدلیل حدیث قاتل دون مالک اور اگر سارق متاع پھینکدے تو صاحب مال کو اوس سے مقاتلہ جائز نہیں ہے اسکو کہ حدیث مذکور اسکو شامل نہیں اور سراجیہ میں ہے کہ سارقوں نے لوگوں کا مال لیا اور پھلوا اور مالکان مال سے زور لوگوں سے مدد چاہی سوا انہوں نے سارقوں کا پیچھا کیا تو اگر مال کے مالک ساتھ ہوں یا ساتھ نہ ہوں لیکن مددگار لوگ اونکے مال کو پہچانتے ہوں اور چور اوسکے پیچھے آتے ہوں تو ان مددگاروں کو مقاتلہ کرنا مال چھیننے کے واسطے درست ہے اور اگر مالک ساتھ نہ ہوں اور مددگار اونکے مال کو نہ پہچانتے ہوں اور نہ چور پیچھے آتے ہوں تو اونکو مقاتلہ کرنا جائز نہیں کذا فی المنح ومن تکلم بکفر بلفظ ہو بہ فی البصرای خلق مرارا ذکر مسکین قتل بہ سیاسۃ لسعیہ بالفساد وکل من کان کذلک یذنم ترکا بالقتل اور جس شخص سے کلمہ کفر کا کہنا اور پہلے بھی دنیا شہر میں مکرر ہوا ہو یعنی بارہا یہہ حرکت کی ہو تو وہ اس جرم سے قتل کرڈالا جاوے بطریق سیاست کے بسبب فساد پھیلانے کے اور جو شخص کہ ایسا مفسد ہو اوسکا قتل کرڈالنے سے دفع کیا جاوے واکا بان حنق مرۃ لانہ کالقتیل بالمثقل وفیہ القود عند غیر ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالی اور اگر ایسا نہ ہو یعنی ایکبار اسنے کہا ہو یا بطریق سیاست اوسکا قتل جائز نہیں ہے اسکو کہ پہلے سے مارنا بھاری چیز سے قتل کرنیکے برابر ہے اور اسمیں قصاص ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالے کے سوا اور علما کے نزدیک یعنی صاحبین وغیرہما کے نزدیک اور امام کے نزدیک اسمیں دیت ہے کذا فی المنح واللہ سبحانہ اعلم وستغفر اللہ العظیم

کتاب الجہاد

یہہ کتاب ہے جہاد کے احکام میں اور اس کتاب کا نام کتاب السیر اور کتاب المغازی بھی کہتے ہیں سیر بکسرہ اول وفتح ثانی جمع ہے سیرۃ کی بکسرہ اول وسکون ثانی سیر بالفتح سے ہے سیر وسیرۃ دو قسم سے ظاہری اور معنوی تو باعتبار قسم ثانی کے سیر بمعنی طریقہ کے مستعمل ہے خواہ طریقہ نیک ہو یا بد چنانچہ بولتے ہیں کہ فلان نحمود السیرۃ اور فلان مذموم السیرۃ ہے اور اہل شرع کی زبان میں جنگ کفار اور اوسکے متعلقات میں سیر مستعمل ہے جیسے مناسک حج میں اسواسطے کہ لڑائی اور جہاد کو سیر اور سفر لازم ہے اور مغازی جمع ہے مغزاۃ کی اور مغزاۃ اور غزاۃ اور غزوہ بمعنی جنگ ہے کذا فی الفتح والمنح اور فتاوی عالمگیریہ میں ہے کہ اباحت جہاد کی دو شرطیں ہیں اول یہہ کہ کفار اسلام کو نہ قبول کرتے ہوں اور اہل اسلام سے اذکو امان مدی ہو اور اونسے عہد صلح کا نہ کیا ہو اور شرط ثانی یہہ ہے کہ قتال کرنیسے قوت اور شوکت اور غلبہ اہل اسلام متوقع ہو اور جہاد اور تخییر کے امور اوسکی رای اور اجتہاد پر اعتماد اور اعتماد ہو اوسکی تجویز کے موافق اور اگر غلبہ مسلمین کی قتال میں امید نہ ہو تو قتال حلال نہیں اسواسطے کہ وہ اور رفقا اپنی جان کو

کافی میں ہے اور حکم جہاد کا ساقط ہونا واجب ہی اپنے قصے سے دنیا میں اور حصول ثواب اور سعادت ہی آخرت میں نہ عبادات کے اور قولہ بعد الجہاد کالتجارۃ المقصود وجہاد الرقی خیر خفی مصنف کتاب الجہاد کو لایا بعد کتاب الحدود کے بسبب اتحاد مقصود کے اور وجہ ترقی جہاد کی مخفی نہیں عم صدود اور جہاد کا مقصود ایک چیز ہے یعنی خالی کرنا عالم کا فساد سے اور سیوطی حدود اور جہاد دونوں حسن بصری سے بعد جہاد کی ترقیکی وجہ حدود پر یہ ہے کہ حدود میں اکثر سعاۃ اہل اسلام ہی اور جہاد میں کفار سے تو معاملہ اہل اسلام کا اولی بتقدیم ہوا یہ وجہ ہے کہ حدود میں ازالہ فسق ہے اور جہاد میں ازالہ کفر حالانکہ کفر جسیم مفاسد سے اعظم اور اقبح ہی یا یہ وجہ ہے کہ قتال کفار کا ثواب اعظم اور اکبر ہے وہو مقصد الجہاد فی سبیل اللہ اور جہاد بمعنی لغت کے مصدر ہے جاہد فی سبیل اللہ کا یعنی بذل وسعت اور کوشش کو خدا کی راہ میں اور یہ شامل ہے ہر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی کوشش کو دنیا کا الدعاء الی الدین الحق وقتال من لم یقبلہ شمنی اور اصطلاح شرع میں جہاد عبارت ہے دین کے طرف بلانے سے اور جواز اسکے نماز نے اوسکے قتال کرنیسے کرنلنے شرح لشنی ہم مہتانی نے کہا کہ شریعت میں جہاد عبارت ہے قتل کفار سے اور اونکی ضرب اور مال غارت کرنی اور اونکے معابد اور اصنام کے توڑنیسے غیر ذالک اور مراد جہاد اور کوشش ہی دین کی تقویت میں اہل حرب اور اہل عناد اور اہل بغاوت سے لڑکر انتہے تو یہ جو شمنی نے تعریف جہاد میں فقط قتال پر اقتصار کیا تو اسواسطے کہ جہاد کا جزء اعظم قتال ہی اور مراد یہ ہے کہ قتال اور اعداد مال وغیرہ سب جہاد میں داخل ہی تو تعریف بانعم کال کی جسکو شارح نے ذکر کیا تفصیل ہے اس اجمال کی کذا فی حاشیۃ الحلبی وعرفہ ابن کمال باذل الجہد فی القتال فی سبیل اللہ مباشرۃ او معاونۃ بمال او رأی او تکثیر سواد او غیر ذلک انتہی اور ابن کمال نے جہاد کی تعریف سطرح کی ہی کہ جہاد عبارت ہی بذل وسعت اور کوشش کرنیسے قتال فی سبیل اللہ میں بذات خود مستقل ہو کر یا بال کی مدد کر یا بیر بتا کر یا سب کا جامع ہو کر یا سواسکے اسطرح کی مددگاری انتہی کلامہ یعنی جیسے کسی کو ہتھیار دینا اور غازیوں کو کھانا پکا دینا اور انکی واسطے بازار سے لانا اور کی اہل وعیال کی خدمت گزاری کرنا سب جہاد میں داخل ہے چنانچہ اسکی تصریح احادیث میں مذکور ہی ومن تواتبعہ الرباط وہو لزوم ثغر وہو الاقامۃ فی مکان یہیر وراءہ کافر اسلام ھو المختار اور جہاد کے توابع اور ملحقات سے رباط ہی اور وہ عبارت ہی ایسے مکان کی اقامت سے جسکے آگے اسلام نہو یہی قول مختار ہی یعنی سرحد دار الاسلام میں مجاہدین اسواسطے بھیجنا تاکہ دار الاسلام میں آسکیں اور اہل اسلام کو ضرر نہ پہنچاویں اسکو رباط کہتے ہیں اسواسطے کہ اگر سرحد کے اندر رباط ہو تو جسمیں اہل اسلام اپنے گھروں میں ہیں تو رباط نہیں ہوا یسا نہیں اور بعضوں نے کہا کہ جسمیں دشمن ایکبار کبھی غارتگری کی وہ چالیس برس تک رباط ہو گیا اور جہاں دو بار غارت گری ہوئی وہ ایکسو بیس برس تک رباط ہوا اور جہاں تین بار غارتگری ہوئی وہ تا قیامت رباط ہی کذا فی فتح القدیر وفیہ ان صلوۃ الرابط بخمسمائۃ درھم بسبعمائۃ دینار مات فیہ اجری علیہ عملہ ورزقہ وامن الفتان وبعث شہیدا امنا من الفزع الاکبر وتمامہ فی الفتح اور بحدیث صحیح ثابت ہوا ہی کہ مرابط یعنی رباط کے شہر میں والے کی نماز پانسو نماز کی برابر ہی اور ایکدرم اسکا سات سو درم کے صدقہ کرنیسے افضل ہے اور صحیح مسلم میں سلمان فارسی سے مروی ہے کہ جو رباط میں مر گیا اسکا عمل جو کرتا تھا قیامت تک جاری رہیگا اور روزی اسکی جاری رہیگی اور فتنہ منکر اور نکیر وغیرہما سے محفوظ رہیگا اور طبرانی میں حدیث مرفوع ہے کہ جو مرابط مریگا روز قیامت کے شہید مبعوث ہوگا اور فزع اکبر یعنی بڑی دہشت اور ہول قیامت میں محفوظ اور نہی رہیگا اور پورا امان اسکا فتح القدیر میں ہے چنانچہ سترجمہ نے فتح القدیر سے پورا نقل کر دیا اف حدیث میں وارد ہی کہ جب ابن آدم مرتا ہی تو اسکا عمل منقطع ہو جاتا ہی لیکن احادیث سے ثابت ہوا کہ تین عمل کا ثواب موت کے بعد بھی جاری رہتا ہی انتشر علوم یعنی علوم دینی کی تعلیم کرنا یا علم دین کی کتاب تالیف کرنا یا کتابت یعنی کا ترجمہ کرنا یہ سب نشر علوم میں داخل ہی ۲ دعای اولاد ۳ کھجور وغیرہ درخت کا جانا ہم صدقات جاریہ ہیں ۴ وقف وغیرہ ۵ قرآن مجید کو وارثوں کے واسطے چھوڑ جانا ۶ سرحد اسلام کی چوکیدار ۷ کنواں بنانا ۸ نہر جاری کرنا ۹ مسافر خانہ بنانا ۱۰ محلی ذکر بنانا مثل مسجد اور خانقاہ اور مدرسہ دینی کے ۱۱ التعلیم قرآن مجید ۱۲ اشہاد وسماع بقیہ نیک کاموں کا جو لوگوں میں رائج ہو کذا فی الطحطاوی وہم فضیلت جہاد کی نہایت عظیم الشان ہی اور کیونکر نہو کہ عزیز ترین محبوبات پر سخت ترین تکالیف اور مشقات کا وارد کرنا یعنی جان نثاری اللہ سبحانہ کی رضامندی اور تقرب کیواسطے اور اس سے زیادہ تر شاق نفس کونسی ہو گی یہ کہنا ہی طاعات پر نشاط اور کاہلی میں علی الدوام اور نفسانی خواہشوں سے صاف کنارہ کرنا واسطے اسکے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی جنگ سے واپس تشریف لاتے فرمائی کہ رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر کہ پھرے ہم جہاد چھوٹے سے جہاد بڑے کیطرف چنانچہ صحیح بخاری کی حدیث اسپر دلالت کرتی ہی کہا ابن مسعود نے یا رسول اللہ اعمال میں سے کون عمل افضل ہے فرمایا نماز کو اسکے وقت پر پڑھنا میں کہا پھر کون فضل ہے فرمایا کہ ان باپ کے ساتھ نیکی کرنا میں کہا پھر کون فضل ہے فرمایا فی سبیل اللہ جہاد کرنا اس حدیث میں نماز کے بعد جہاد کی فضیلت فرمائی اور ابو ہریرہ کی متفق علیہ حدیث میں

جہاد کو بعد ایمان کے افضل فرمایا ہی اور ہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ کون عمل افضل ہے فرمایا امداد رسول کے ساتھ ایمان لانا سوال ہوا کہ اسکے بعد کون افضل ہے فرمایا جہاد فی سبیل اللہ سوال ہوا کہ پھر کون افضل ہی فرمایا حج مقبول قواس حدیث میں صلوۃ اور زکوۃ ایمان کے لفظ میں داخل ہیں بطریق عموم مجاز کے قوہ دونوں حدیثوں میں کچھ معارضہ باقی نرہا ہو سکا کہ یہیں کچھ تردد کا مقام نہیں کہ صلوۃ خمسہ پر مواظبت کرنا اوقات مستحبہ میں افضل ہے جہاد سے ہو سکا کہ صلوۃ فرض عین ہی اور بار بار واجب ہوتی ہے بخلاف جہاد کے اور ہو اسطے کہ جہاد فرض نہیں ہوا مگر شیوع ایمان اور اقامت صلوۃ کے وہ بھی تو مقصود بالغیر اور حسن لغیرہ ہوا بخلاف ایمان اور نماز کے کہ وہ مقصود بالذات اور حسن لعینہا ہیں چنانچہ جامع ترمذی کی حدیث صحیح میں بایں معنی مصرح ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہی اسکی جسکے قابو میں میری جان ہے کہ کوئی عمل درجات آخرت کی طلب میں بعد صلوۃ مفروضہ کے جہاد فی سبیل اللہ کے برابر نہیں بالجملہ احادیث صحیحہ فضائل جہاد میں بکثرت ہیں ازانجملہ حاکم نے بخاری کی شرط پر عمران بن حصین سے روایت کی کہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کھڑا ہونا مرد کا صف میں سبیل اللہ افضل ہے خدا تعالی کے نزدیک ستر برس کی عبادت سے ابوداود میں انس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد جاری ہے جب سے کہ مجکو اللہ تعالی نے مبعوث فرمایا یہاں تک کہ میری پچھلی امت دجال سے لڑیگی اسکو باطل نکریگا ظالم کا ظلم اور نہ عادل کا عدل بھتیرا اور اجماع اسپر ہی تو جہاد کا نسخ بعد زمان سالفہ متصور نہیں کذا فی فتح القدیر جامع ترمذی میں ابوہریرہ سے روایت ہی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لڑا اللہ تعالی کی راہ میں بقصد رفعت ناقہ تاکہ اللہ کا دین بلند ہو تو اسکے واسطے جنت واجب ہوئی اور سوای ابوداود کے صحاح میں ابوہریرہ سے مروی ہی کہ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ کون عمل جہاد فی سبیل اللہ کے برابر ہی فرمایا کہ تم اسکو نکر سکو گے پھر صحابہ نے دو یا تین بار یہی سوال کیا پھر حضرت نے فرمایا کہ مجاہد فی سبیل اللہ کی مثل ایسے صائم اور قائم اور قانت آیات اللہ کے مانند ہی جسکے صیام اور صلوۃ میں فتور نہیں واقع ہوتا یہاں تک کہ مجاہد اپنے گھر پلٹ آوے یعنی جو تمام دن روزہ کہی اور تمام رات نماز اور قرآن میں بسر کرے ایکلحہ آرام نکرے وہ البتہ مجاہد کے برابر ثواب میں ہو سکتا ہی سو یہہ امر آدمی سے متصور نہیں اور ترمذی میں ابن عباس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو آنکھوں کو آگ نہ لگیگی یعنے آتش جہنم نہ جلاویگی ایک وہ آنکھ جو اللہ تعالی کے خوف سے روئی اور دوسری وہ آنکھ جو پہرہ دی فی سبیل اللہ میں جاگی اور مسلم اور نسائی میں ابومسعود بدری سے مروی ہی کہ ایکمرد ناقہ مخطومہ لایا اور بولا کہ یہہ جہاد کیواسطے ہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھکو اسکے عوض قیامت کے دن سات سو ناقہ مخطومہ یعنی تکمیل ایمان اور اطمینانگی اور صحیحین وغیرہما میں زید بن خالد سے روایت ہی کہ جسنے سامان درست کر دیا غازی فی سبیل اللہ کا البتہ اوسنے خود جہاد کیا اور جو غازی کے اہل و عیال کی بھی خبرگیری کرتا رہا وہ بھی غازی ہی اور ابوداود میں ابوہریرہ سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد واجب ہی تم پر ہر سردار نیکوکار یا بدکار کے ساتھ اور نماز واجب ہی تم پر ہر مسلمان نیکوکار یا بدکار کے پیچھے اگرچہ کبیرہ گناہ کرتا ہو اور صحیح مسلم وغیرہ میں ابوہریرہ سے روایت ہی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مرگیا اور اسنے جہاد نکیا اور جہاد کرنیکا اپنے دلمیں بھی خیال نکیا وہ شعبہ نفاق پر مرگیا اور صحیحین وغیرہما میں ابوموسی سے روایت ہی کہ حضرت سے کسیکے پوچھا کہ مرد لڑتا ہی اظہار شجاعت کیواسطے یا لڑتا ہی حمیت کے واسطے یا اپنی کو کیواسطے لڑتا ہی انمیں کونسا فی سبیل اللہ ہی فرمایا جو قتال ہو اسلئے کہ ہی کہ کلمۃ اللہ یعنی دین خدا کا بلند ہو وہ شخص مجاہد فی سبیل اللہ ہی اور ابوداود میں ابوہریرہ سے مروی ہی کہ ایکمرد نے کہا یا رسول اللہ ایک شخص جہاد فی سبیل اللہ کا ارادہ کرتا ہی اور حالانکہ متاع دنیا کی خواہش رکھتا ہی یعنی غنیمت کے مال کا ازروئے ہی تو حضرت نے فرمایا کہ اسکو کچھ ثواب نہیں پھر سائل نے تین بار یہی سوال کا اعادہ کیا حضرت ہر بار یہی فرماتے تھے کہ اوسکو کچھ ثواب نہیں کذا فی تیسیر الوصول ہو فرض کفایہ کل ما فرض لغیرہ فہو فرض کفایۃ اذا حصل المقصود بالبعض والا فرض عین ولعلہ لذلم الکفایۃ لکثرتہ جہاد فرض کفایہ ہی یعنے بعضوں کے جہاد کرنیسے نکرنیوالوں سے فرضیت ساقط ہو جاتی ہی شارح کہتا ہی جو چیز اپنے غیر کیواسطے مفروض ہوئی وہ فرض کفایہ ہی جب بعض کے کرنے سے مقصود حاصل ہو جاوے اور اگر ایسا نہو یعنی جو بذات خود فرض ہو نہ غیر کی جہت سے باوجودیکہ مفروض لغیرہ ہی لیکن بعض کے کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا خود وہ فرض عین ہی اور شاید کہ مصنف نے فرض کفایہ کو مقدم کیا فرض عین پر بسبب اسکی کثرت کے فہم پر کلام دو امر کا منضم ہے ایک تو جہاد کا فرض ہونا اور دوسرے فرض کفایہ ہونا دلیل فرضیت جہاد کی تو اوامر قطعیہ ہیں قال اللہ تعالی قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ یعنی حق تعالے نے فرمایا کہ لڑو مشرکوں سے سب کے اور فرمایا کہ قتال کرو انسے جو ایمان نہیں لاتے اللہ کا اور پچھلے دن کا یعنی قیامت کا اور فرمایا کہ فرض کیا گیا تمپر قتال اور فرمایا کہ قتل کرو انکو یہانتک کہ فتنہ یعنی کفر کا فتنہ نہ باقی رہے اور سب دین اللہ کا ہو جاوے اگر کوئی کہے کہ ان آیات کا عموم صغیر اور مجنونہ

خصوص ہے اور عام مخصوص منہ البعض ہوجاتا ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی اور مکا جواب یہ ہے کہ زوج صغیر اور مجنون کا حقوق سے ثابت ہونا تو اسی تخصیص سے قبل عام تھا نہیں ہوتا اور عورت اور مریض سے مخاطب بخطاب جہاد نہیں ہوا واسطے کہ خطاب جہاد ان نہیں لوگوں سے ہے جو لیاقت محاربہ رکھتے ہیں اور جہاد کا فرض کفایہ ہونا اسوا سے ہے کہ وہ فرض لعینہ نہیں کیونکہ فی نفسہ فساد ہے بلکہ بغیرہ فرض ہے یعنی دین الٰہی کے غالب کرنے کے واسطے اور عباد اللہ کے اوپر دفع شر کے لیئے فرض ہوا تو جب کہ یہ غایہ بعض لوگوں سے حاصل ہوجاوے تو باقی لوگوں سے ساقط ہوجاویگا چنانچہ نماز جنازہ اور سلام کا جواب اگر کوئی کہے کہ ظاہر آیات قرآنی سے تو جہاد فرض عین معلوم ہوتا ہے تو اسکے فرض کفایہ جاننے اور ظاہر ہے عدول کرنیکی کیا وجہ ہے تو مکا جواب یہ ہے کہ موجب عدول یہ آیت قرآنی ہے لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجٰهِدُوْنَ الی قولہ وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا نہیں برابر ہیں بیٹھنے والے مؤمنین سوائے اہل ضرر کے اور مجاہدین برابر نہیں پھر آخر آیت میں فرمایا اور ہر ایک سے اللہ تعالیٰ نے نیکی کا وعدہ کیا ہے تو اگر جہاد فرض عین ہوتا تو قاعدین سے نیکی کا وعدہ نہ ہوتا بلکہ وہ مستحق عذاب ہوتے اور بروایت صحیح ثابت ہوا ہے کہ سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم بعضی لڑائی میں تشریف نہ لیجاتے تھے اگر فرض عین ہوتا تو تخلف حضرت کا ممکن نہ تھا کذا فی المنح محشی کنز فہستانی سے نقل کیا کہ اگر مسلمین کے گروہ نے گمان کیا کہ ہمارے غیر نے جہاد کیا تو واجب سب سے ساقط ہوگیا اگرچہ کسی گروہ نے بھی جہاد نہ کیا ہو اور اگر ہر گروہ نے گمان کیا کہ ہمارے غیر نے جہاد نہیں کیا تو سب پر واجب ہوگا اور اگر ایک گروہ نے دوسرے گروہ کے جہاد کرنیکا گمان کیا اور دوسرے گروہ نے عدم جہاد کا گمان کیا تو دوسرے گروہ پر واجب ہوگا نہ اول گروہ پر ہو واسطے کہ مدار وجوب کا بیان ظن پر ہے کیونکہ فعل اور عدم کا علم قطعی ایسے امور میں متعسر ہے اِبْتِدَاءً وَاِنْ لَّمْ يَبْدَءُوْكُمْ بِهٖ وَاَمَّا قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ وَّقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَاَحْسِنُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ الْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ سَلْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ كَمْ اٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ الطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ وَقٰتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى اِذْ قَالُوْا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْٓ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهٖ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهٗ هُوَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ وَلَمَّا بَرَزُوْا لِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ قَالُوْا رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ فَهَزَمُوْهُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَاٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ تِلْكَ اٰيٰتُ ا

جانا در صورت ناخوشی والدین حرام ہو بواسطے کہ اونکی اطاعت سپر فرض عین ہو اور جہاد فرض عین نہیں صحیح بخاری عن عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہو کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد کی اجازت مانگنے آیا فرمایا کیا تیرے والدین زندہ ہین بولا ہان زندہ ہین فرمایا انھین مین جہاد کر اور ابن مسعود کی حدیث جو مذکور ہو چکی انمین تیرے والدین بھی داخل ہے مقدم ہے اور ابو داؤد عن ابو سعید خدری سے مروی ہو کہ ایک شخص نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے طرف ہجرت کی یمن کے ملک سے تو فرمایا کہ یمن مین کوئی تیرے والدین نے کہا ہے والدین نے فرمایا تجھکو اذن دیا ہے بولا نہین فرمایا تو پلٹ جا اور اونسے اجازت لے اگر وہ اجازت دین تو جہاد کر ورنہ اجازت نہ دین تو انکے ساتھ نیکی اور خدمت گزاری کر کذا فی الفتح بحر الرائق مین ہو کہ عورت کے جہاد کرنیکو مکروہ جانین تو الراء انکے ضائع ہونیکا خوف ہو تو بدون اذنکی اجازت کے خروج نکرے وفیہ لا یصل سفرا فیہ خطر الا باذنہا وما لا خطر فیہ یحل بلا اذن ومنہ السفر فی طلب العلم اور سراج مین ہو کہ جس سفر مین بلا کا خوف ہو جیسا کہ جہاد اور سمندر کا سفر کذا فی حاشیۃ الحلبی تو انمین جانا حلال نہین بدون اذن والدین کے اور جس سفر مین خطرہ نہین وہ بدون اذن کے حلال ہے اور سفر لا خطر فیہ طلب علم کا سفر کرنا داخل ہے اور اسیطرح ہو تجارت اور حج کا سفر کذا فی البحر وعبدہ وامرأۃ حق المولی والزوج ومعاذہ وجوبا لو امرہا الزوج بہ فہو علی غیر المرأۃ حجۃ فر قلت تعلیل الشمنی بضعف بدنہا یفید خلافہ قال فی البحر انما یلزمہا امرہ فیما ہو حق لہ کالنکاح وتوابعہ اور جہاد فرض نہین غلام اور عورت پر بسبب فرض ہونے حق مولے اور زوج کے اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے واجب ہونا جہاد کا عورت پر اگر عورت کا زوج اسکو جہاد کا امر کرے کذا فی الفتح اور غیر منکوحہ پر واجب ہونا تعلیل نکلنے سے نکلتا ہے کذا فی النہر شارح کہتا ہے اور تعلیل شمنی کی بوجہ ضعیفی جسم عورت اسکے مخالف کی مفید ہے یعنی عدم وجوب کی اگرچہ زوج بھی امر کرے بحر الرائق مین کہا کہ عورت پر زوج کا امر لازم الاتباع نکاح اور توابع نکاح کی متعلقات مین ہے یعنے امر جہاد متعلق نکاح سے خارج ہے تو عورت پر امتثال اوسکا لازم نہین تو وجوب جہاد بھی نہین ہم تعلیلات مذکورہ پر وجوب اور عدم وجوب کو مستفاد کرنا بموجب فہم ہے اسواسطے کہ عدم وجوب تہانوی مین محیط سے منقول ہے خلاصہ اسکا یہ ہے کہ جہاد عورت پر واجب نہین خواہ منکوحہ ہو یا نہو اسواسطے کہ عورت سر سے قدم تک واجب الستر ہے اور جہاد مین گاہی کشف عورت ہو جاتا ہے چنانچہ محیط مین ہے تو مزدجہ کی خصوصیت نہیں جیسا بعضون نے گمان کیا ہے کذا فی الطحطاوی واعمی ومقعد ای اعرج فتح اور جہاد فرض نہین اندھے اور لنگڑے پر کذا فی الفتح ہم فتح القدیر مین مقعد بمعنی اعرج نہین اوسکے اوپر منقول ہے اور حموی نے سفر بحر سے نقل کیا کہ مقعد وہ ہے جسکو جہاز نے چلنے سے تھکا دیا وانقطع لعجزہم اور جہاد واجب نہین دست بریدہ پر بسبب عاجز ہونے کے اندھے اور لنگڑے اور دست بریدہ کے ہم معذور ہونا اعمی اور اعرج اور مریض اور ضعفا کا قرآن مجید مین مصرح ہے اسواسطے کہ مدار تکلیف قدرت پر ہے قہستانی نے کہا ہمین اشعار ہے اسکا کہ جو شخص عاجز ہو جہاد سے کسی سبب سے اوسپر فرض نہین چنانچہ مختار مین اسکے طرف اشارہ کیا ہے ومملوک بغیر اذن غریمہ بل وکفیلہ ایضا ولو باذن بخلافہ ولو بالغصب فرع ہذا فی الحال اما المؤجل فلہ الخ وہو ان علم برجوعہ قبل حلولہ ذخیرہ اور فرض نہین قرضدار پر بلا اذن قرضخواہ کے بلکہ اوسکے ضامن کے بلا اذن بھی اگر وہ قرضدار کے اذن سے ضامن ہوا ہو کذا فی التجنیس اگرچہ ضامن مال کا نہو بلکہ حاضر ضامن ہو تو بھی بلا اذن اوسکے جہاد کرنا فرض نہین اور یہ بعضے اذن قرضخواہ یا ضامن کا فی الحال کے قرض اوکر نہین شرط ہے اور جسکے قرض مین تو اوسکو جہاد کیواسطے جانا جائز ہے اگر اپنا پلٹ آنا قبل مدت ہو چکنے کے معلوم ہو کذا فی الذخیرہ ہم صحیح مسلم مین عمرو بن عاص سے مروی ہو کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شہید کے گناہ معاف ہو جاتے ہین سوائے دین کے وعالم لیس فی البلدۃ افقہ منہ فلیس لہ الخروج فی قضایا عہم مرتجیہ وہم فی البرازیۃ السفر ولا یخفی ان المقید یفید غیر الاولی اور اوس عالم پر فرض نہین جس سے زیادہ تر فقیہ شہر مین نہین تو اوسکو جہاد کرنا جائز نہین بولوگون کے ضائع ہونیکے خوف سے کذا فی السراجیۃ یعنی جب مسائل شرعیہ کا شہر مین بطور تحقیق کے بتانیوالا نہانہ وتانکے اہل اسلام ضائع ہوتے بسبب تردد اور جہالت کے اور برازیہ مین ہر سفر کو عام کہا ہے یعنی ایسے عالم کو کوئی سفر کرنا جائز نہین اور پوشیدہ نہین ہے کہ مقید غیر مقید کا بطریق اولے مفید ہے ہم مقید سے مراد سفر تقرب سے جہاد کیواسطے وجہ اناوہ کی ہے یعنے کہ جب جہاد کا سفر باوجود فرض کفایہ ہونیکے ممنوع ہوا تو غیر جہاد کا سفر جو فرض نہین ہے بطریق اولے ممنوع ہوگا طحطاوی نے کہا غیر جہاد کا سفر کو لازم نہین کہ غیر فرض ہو بلکہ کبھی غیر جہاد کا سفر فرض عین ہو جاتا ہے چنانچہ حج سفر دفع کا سفر فرض عین ہے ان ہجم العدو فیمنع الکل ولو بلا اذن دین وما خرج الوقت وخوف بالمنع ذخیرہ اور جہاد فرض عین ہے بشرطیکہ دشمن یکبارگی ہجوم کرین تو سب اہل اسلام بخلین اگرچہ اہل حقوق کی اجازت نہو اور زوج اور مانند اوسکے جیسے باپ اور مولے اور قرضخواہ کہ نہ ہوگا اس حالت مین جہاد کو منع کرنیسے کذا فی الذخیرہ

ہم دشمن عام ہی کافر ہو یا باغی شامل ہے شرح ملتقی مین کہا کہ اگر دار الاسلام کے کسی شہر پر کفار ہجوم کرین تو اگر وہان کے گرد و پیش کے غیب لوگ دفع پر قادر ہون تو اونکی حق مین جہاد فرض عین ہی اور اونکے سوا اور دور والون پر فرض کفایہ ہی لیکن جب وہ لوگ اپنی عاجز ہون یا کاہلی کرین تو دور والون پر بھی فرض ہوجاتا ہی اسیطرح شدہ شدہ سب اہل مشرق اور مغرب سب پر فرض عین ہوگا اور جو بلا عذر اپنی وطن مین بیٹھا رہیگا وہ گنہگار ہوگا اور گناہ نہین ہی دشمنی مین اسمین اسیطرح کہ انسان مخاطب ہے ناواشتہ کا اپنی اور اسیطرح فتح القدیر مین کہا ہی کہ فرض عین ہونیکی شرط ہی دوام جنگ ہی یہانتک کہ دشمن کو اگر خبر پہونچی نہین تو تکلیف مالا یطاق ہی اور جدا جدا مسلم اسیطرح سب اہل مشرق اور مغرب پر واجب ہے جسکو خبر ہوا اور جنرازیہ مین ہے کہ سلطان مودت قید ہوگئی مشرق مین تو اہل مغرب پر اسکی تخلیص واجب ہے جبتک کفار دار الحرب مین داخل ہوگئی ہون اسطرح کہ دار الاسلام مکان واحد کے حکم مین ہے کذا فی الظہیریہ **ولا بد لفرضیتہ من قید اخر وہو الاستطاعۃ فلا یجب علی المریض المدنف** اما من بقدر علی الخروج دون القتال بان یخرج لتکثیر السواد او رمایا فقط **او** ضرر ہی جہاد کے فرض عین ہونیکے واسطے دوسری قید یعنی استطاعت مذکور ہے تو خروج نکرے بیمار اور جو شخص کہ خروج پر قادر ہو نہ دفع کفار پر تو اوسکو بھی نکلنا چاہیے جہاد پر نہ جانیکے واسطے تا کثرت مسلمین سے کفار کو دہشت اور خوف ہو کذا فی الفتح **وفی الفتح وفی ایجابہ علی من لا یجد الا مشیا او راکبا لا یجد الزاد او لا یقدر علی السلاح الا من الطریق فان علم انہ اذا حارب قتل وان لم یحارب اسر لم یلزمہ** القتال اور سراجیہ مین ہے کہ ہتھیار پر قادر ہونا وجوب جہاد کیواسطے مشروط ہی پس اس راہ کا پیدل مسلم جانا کہ جب وہ لڑیگا تو مارا جاویگا اور اگر نہ لڑیگا تو قید ہوجاویگا تو اوسپر قتال لازم نہین **ویقبل خبر المسکتفر ومنادی السلطان ولو کان کل منہما فاسقا لانہ خبر یستفتی فی الحال ذخیرۃ** اور بقبول ہی خبر دینا مستفتر اور سلطان کے منادیکا اگرچہ ہر اپ اون دونون مین سے فاسق ہو اسواسطے کہ ہجوم کفار کی خبر سے الحال مشہور ہوجاتی ہی تو مزید تحقیق کی حاجت نہین کذا فی الذخیرہ **ہم** مستفتر وہ ہی جو نفیر عام سے منادی نفیر بمعنے خروج بمعنے جو سبب ہجوم کفار کے سب سے نکلنے اور جہاد کرنیکے کہی وکذا **یجعل** ای اجعل المال من الناس کاجعل الغنائم مع الفی ای ہم وجوہ شتی فی بیت المال ومصرفہ الشرعی ومعناہ ان الفی ہنا یعم الغنیمۃ فلیحفظ اور مکروہ ہی جعل یعنی لوگون سے مال لینا غازیون کے واسطے باوجودیکہ فی کے یعنی باوجودیکہ فی کیخیر کے بیت المال مین کذا فی سراج وشرح الوقایہ اور اس سے مستفاد ہوا کہ فی یہان غنیمت کو شامل ہی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے **ہم** فی ہو مال کو کہتے ہین جو کافرون سے بدون قتال کے حاصل ہو جیسے خراج اور جزیہ اور غنیمت وہ مال ہی جو قتال سے حاصل ہو خلاصہ یہ ہے کہ جب تک بیت المال مین کوئی مال موجود ہو تو حاکم کو رعیت سے مال لیکر جہاد کیواسطے مکروہ ہی اسواسطے کہ اسکی کچھ ضرورت نہین اور بیت المال ایسی ہی معد کیواسطے ہی نہ سلطان کے عیش اور آرام کیواسطے جیسا ظالم حاکم سمجھتے ہین **والا لدفع الاعلی بالادنی** اور اگر بیت المال بالکل خالی ہو تو مکروہ نہین بسبب دفع کرنے اعلے ضرر کے کہ تسرسی ہم اعلی ضرر سے مراد تعدی ضرر کفار ہی اور ادنی ضرر سے مراد مالدارون سے مال لینا بقدر ادنکے مقدور کے تا محتاج غازیون کا سامان جہاد ہو **فان صاروا ہم دعوناہم الی الاسلام فان اسلموا منہا والا فالی الجزیۃ لو محلا کما سیجی فان قبلوا ذلک فلنا من الانصاف وعلیہم ما علینا من الانصاف** فخرج العباد اذ الکفار لا یخاطبون بالجزیۃ ابتداء ما یؤیدہ قول علی رضی اللہ عنہ انما بذلوا الجزیۃ لتکون دماؤہم کدمائنا واموالہم کاموالنا پس اگر ہم اہل اسلام کافرونکو گھیرین تو اول ہم اونکو مسلمان ہونیکے طرف بلاوین سو اگر وہ اسلام قبول کرین تو کیا خوب بات ہی اور اگر اسلام نہ قبول کرین تو جزیہ کیطرف بلاوین یعنی جزیہ دینی کی اونکو رخصت کیجاوے اگر وہ محل جزیہ ہون چنانچہ اسکا ذکر آویگا یعنی اگر وہ اہل کتاب یا آتش پرست یا بتپرست ہون نہ عرب کے بتپرست کہ اونسے جزیہ نہین لیا جاتا ہی سو اگر وہ جزیہ دینا قبول کرین تو درصورت مظلومی اونکی وہ اسطرح انصاف ہوگا جو انصاف ہم اہل اسلام کیواسطے ہی اور درصورت ظلم کرنیکے اونسے انتقام لیا جاویگا جیسا ہم اہل اسلام سے انتقام لیا جاتا ہی تو اس بیان سے یہ بات نکل گئی ہے اسطرح کہ کفار مخاطب بعبادات نہین ہمارے نزدیک اور مؤید اسکا علی مرتضی رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ وہ ہمارے فی جزیہ یہ اسطرح دیا ہی کہ اونکے خون ہمارے جیسے خون ہوجاوین اور اونکے مال ہمارے سے مال ہوجاوین **ہم** قول مرتضوی امام شافعی کی مسند مین بروایت محمد بن حسن شیبانی مروی ہی کذا فی الفتح شرح طحاوی مین ہی کہ جب کفار اسلام قبول کرین تو اونکے اموال سے تعرض نہ ہوگا اور اونکی اراضی سے عشر لیا جاویگا بلکہ وہ اراضی مانند اراضی اہل اسلام کے اونکو حکم ہوگا کہ دار الاسلام مین آکر اقامت کرین اسطرح کہ مسلمان کا رہنا دار الحرب مین مکروہ ہی کذا فی الظہیریہ **ولا یحل لہم ان یقاتل من لا تبلغہ الدعوۃ بغتۃ الدال الی الاسلام وہی وان اشتہرت فی زماننا شہرۃ وعرفا لکن لا شک ان فی بلاد اللہ من لا یعلم بذلک**

بقي لو بلغه الاسلام كالجزية تفي التنازع نعم لو بلغهم ولم يبلغهم حتى يدعوهم الى الجزية فهو خلاف ما نقله المصنف اور حلال نہیں ہمکو لڑنا ان کا فروں سے جنکو اسلام کی دعوت نہیں پہونچی اور دعوت یعنی دعوت اسلام اگرچہ ہمارے زمانہ میں مشہور ہوگئی ہے مشرق اور مغرب میں لیکن اسمیں شک نہیں کہ بلاد خدا میں ایسے کافر بہت ہیں جنکو مطلق اسکا شعور نہیں ہے دعوت اسلام سے خبر نہیں ہاں یہ بات کہ اگر اسلام کی خبر انکو پہنچی نہ جزیہ دینے کی تو تاتار خانیہ میں ہے کہ ان سے لڑنا مناسب نہیں ہے یہاں تک کہ امام ان سے جزیہ دینے کی درخواست کرے کذا فی النہر بر خلاف نقل مصنف کے ہم مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ دعوت اسلام ہوا سطے واجب ہے تاکہ کفار معلوم کریں کہ ہم دین کے واسطے لڑتے ہیں مال وغیرہ کی طرح سے شاید کہ اسطرح وہ اسلام قبول کریں اور قتال کی نوبت نہ آوے اور قبل دعوت قتال کرنا گناہ ہے لیکن ضمان نہیں بسبب عدم علم کے یعنی دین اور احراز مال اور دعوت قائم حقیقتہً ہو یعنی زبان سے کہنا یا دعوت حکمی یعنی شرق و غرب میں مشہور ہو اگر اہل اسلام کسوا سے لڑتے ہیں تو بہ شہرت قائم مقام دعوت ہے چنانچہ سیر کبیر اور ینابیع میں مصرح ہے تحفہ کو مرجع خلاف مصنف اور صاحب بحر فقط اشتہار پر ہے اور صاحب فتح القدیر کا تو اصل کلام نقل کرنا چاہیے فتح القدیر میں محیط سے دعوت حقیقی اور حکمی نقل کرکے کہا کہ اسمیں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بلاد میں وہ لوگ بھی ہیں کہ جنکو اسکی خبر اور شعور نہیں تو دعوت اسلام کرنا وہاں واجب ہوگا جہاں گمان ہو کہ انکو اسلام کی خبر نہیں پہونچی اور جہاں خبر پہونچی تو وہاں دعوت کرنا استحباب کے طور پر ہے وھذا معنی قولہ الا اذا تضمن ذلك ضررًا ولو بغلبة الظن كان كتعذيبهم بالنار فيما يظهر اور ہم دعوت الی الاسلام کو بطریق استحباب کے انکو جنکو اسلام کی خبر ہوگئی ہو مگر جبکہ یہ دعوت الی الاسلام متضمن ضرر ہو گو بظن غالب ہو اسطرح کہ وہ مسلمان دست گرکے مستعد ہو جاویں یا قلعہ کے اندر ہو جاویں تو ایسی جگہ دعوت کرنا مستحب نہیں کذا فی الفتح دلیل استحباب دعوت وہ حدیث ہے جو صحیحین میں بروایت عبداللہ بن عون نافع سے کہا کہ نبی نافع کو لکھا اور وہ قبل القتال کا سوال کیا سو نافع نے کہا کہ یہ تو اول اسلام میں تھا اور حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق پر چڑھائی کی اور وہ غافل تھے اور انکے چارپائے پانی پی رہے تھے تو انکے مردوں کو قتل کیا اور انکی عورتوں کو گرفتار کیا اور حضرت نے اسی دن جویریہ کو پایا جیسا کہ حدیث عبدالعزیز بن عمر نے کہی وہ اوس سے [illegible] ولا يقبل الجزية فنستعين بالله ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم ولو بقرية وافساد زروعهم الا اذا غلب على الظن ظفرنا فيكره فح اور اگر جزیہ دینا بھی قبول کرلیں تو ہم ان سے جزیہ نہ لیں گے اور ہم ان سے لڑیں گے یہاں تک کہ مسلمان کی مدد مانگیں اللہ تعالیٰ سے اور انسے لڑنے لگیں مجانیق کو قائم کرکے اور انکو پانی میں ڈبو کر اور انکو آگ میں جلاکر اور انکے درختوں کو کاٹ کر اگر چہ پہلا درخت ہمارا ہو اور انکی کھیتوں کو اجاڑ کر مگر جب کہ ظن غالب ہو ہماری فتح ہونیکا تو درختوں اور کھیتوں کا خراب کرنا مکروہ ہے ہوا سطے کہ وہ مسلمانوں کے کام میں آویں کذا فی الفتح ہم مجانیق جمع ہے مجنیق یا فتح کی وہ ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے ہیں اور یہ ترتیب جنگ کی احادیث صحیحہ میں مصرح ہے کہ ہمارے عساکر اسلام کو حکم جہاد ہے اللہ تعالیٰ سے اور لڑتے رہنے کی وصیت فرماتے تھے اور ساتھی مسلمانوں کیواسطے بھلائی کی وصیت فرماتے تھے پھر فرماتے تھے اغزوا باسم اللہ فی سبیل اللہ قتل کرو جو منکر ہو اللہ کا لڑو مشرکین سے مسلم اور ابوداود اور ترمذی من بریدہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کسیکو لشکر پر بھیجنا چاہتے تھے تو خاص اسکی ذات کو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنے کی وصیت فرماتے اور ساتھی مسلمانوں کیواسطے بھلائی کی وصیت فرماتے تھے پھر فرماتے تھے اغزوا باسم اللہ فی سبیل اللہ قتل کرو جو منکر ہو اللہ کا لڑو مشرکین سے مال نہ چراؤ اور قول کرکے خلاف قول نہ کیجیو اور ناک کان وغیرہ نہ کاٹیو اور طفل صغیر کو نہ قتل کیجیو اور نہ بڈھے کو پھر جب اپنے مشرک دشمن سے ہو تو انکو تین خصلتوں کے طرف بلاؤ سو جو وہ ان جاویں تیرا قول تو قبول کرا دن سے اور رک جاوے تو انکے لڑنے سے انکو اسلام کیطرف بلاؤ سو اگر وہ مان جاویں تو قبول کرا دن سے اور باز رہ اوسی پھر اون سے نقل مکان کی درخواست کر کہ اپنی خاک سے نکلکر مہاجرین کے ملک میں آ رہیں اور اون سے خبر کر دے کہ اگر وہ ایسا کرینگے تو انکو وہی ہے جو مہاجرین کے واسطے ہے اور اون پر وہ ہے جو مہاجرین پر ہے سو اگر وہ نقل مکان کرنا نہ قبول کریں تو انکو خبر کر دے کہ وہ صحرائی مسلمین کے طرح ہونگے اون پر حکم خدا جاری ہوگا جیسے کہ مومنین پر جاری ہوتا ہے اور غنیمت اور فئی سوا انکو حصہ نہ ملیگا تاوقتیکہ مسلمین کے ساتھ شریک ہوکر جہاد نہ کرینگے اور اگر وہ اسلام کو نہ قبول کریں تو اون سے جزیہ دینے کا سوال کر سو اگر وہ مان جاویں تو قبول کر اون سے اور باز رہ اوسی پھر اون سے نقل مکان کی درخواست نہ کر اور اگر جزیہ دینا بھی نہ قبول کریں تو اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ اون پر چڑھائی کی اور لڑنا شروع کر الحدیث کذا فی تبیین الوصول وقتلهم بنبل ونحوه وان تترسوا ببعضهم ولو تترسوا ببعضنا مثل ذلك النبل ونقصدهم ای الكفار اور اہل اسلام لڑیں اونپر تیر وغیرہ پھینک کر اگر چہ کفار بعض مسلمانوں کو سپر بناویں یعنی اپنے آگے کھڑا کریں تا اس تدبیر سے بچ جاویں تو بھی ہم انکو مارینگے اور اس قتال میں ہم کفار ہی کے مارنیکا قصد کرینگے نہ مسلمان کا اور اگر کفار پیغمبر کو سپر کریں تو اوس سے سوال کیا جاوے کہ یا حضرت کیا حکم ہے ہم لڑیں یا نہ لڑیں ہم رمی لغت عرب میں دور سے پھینکنا ہے زید کو کہتے ہیں خواہ وہ درکا ہو یا

ف یقتضیہ
سلہ یعنی لو فرض ہوا بسبب اسلام کے طرح پر ہونے کفار کے کہ ہم کو کفار نے بہت ستایا ہو تو ایسا ہونا اسلام کا ہمارے حق میں ہوا ہو تو ہم کو کافروں کے ایمان لانے کا بھی یقین ہو تو ہم کو ان کافروں کو بغیر دعوت کے قتل کرنا جائز ہے یا نہیں ہے ۱۲ منہ

کمان اور منجنیق ہو خواہ بندوق اور توپ اور بان وما اصیب منہم ای من المسلمین لا دیۃ فیہ ولا کفارۃ لان الفرض لا تتقوم بالغرامات
اور جو مسلمان انکو طرفکی سپر بنانے سے قتل ہو جاوین تو انمین دیت ہی نہ کفارہ ہو اسواسطے کہ قتال کفار فرض ہے اور فرائض ڈانڈ سے مقرر نہین ہوتے ہم لڑائی
مین آواز بلند کرنا مستحب نہین اور مکروہ بھی ہین اگر انمین ترغیب مسلمین کا فائدہ ہو تو کچھ مضائقہ نہین اور مجاہدین کو دار الحرب مین ناحق پڑانا مستحب ہی اسواسطے
کہ اگر طعام وغیرہ انمیسے گر پڑی تو ناحق سے کافر کو کہر چ کرشاید پھر جاوے جیسے سوچھو نکو بڑانا غازی کو سنت ہے رعب اور دہشت کیواسطے کذا فی البحر خانیہ مین
ہی کہ مسلمانون کو لائق نہین کہ جب بارہ ہزار ہون تو فرار کرین اگرچہ کفار زیادہ ہون ہم اسواسطے کہ حدیث ترمذی مین وارد ہی کہ بارہ ہزار کبھی تک
مغلوب نہین ہوتے فتاوی عالمگیری مین ہے کہ یہہ حکم فرار اسوقت ہی جبکہ سب لوگ متفرق الکلمہ ہون اور اگر اختلاف ہو تو وحدت کا اعتبار ہی لو فتح الامام بلدۃ و
فیہا مسلم او ذمی لا یحل قتل احد منہم اصلا ولو اخرج واحدا مما حل حینئذ قتل الباقی لجواز کون الخارج ہو ذاک الفتح اور اگر امام نے دار الحرب کا
کوئی شہر فتح کیا جسمین ایک مسلمان یا ذمی کا فر رہتا تھا تو انمین سے کسیکا قتل کرنا حلال جائز نہین اور اگر ایک کوئی شخص انمین سے نکالدیا گیا تو اسوقت مین باقی لوگون کا
قتل کرنا حلال ہے اس احتمال سے کہ جو شخص نکالا گیا شاید وہی مسلمان یا ذمی ہو کہ جسنے فتح القدیر و فیہا من اخراج ما یجب تعظیمہ ویکرہ الاستخفاف بہ
کمصحف وکتب فقہ وحدیث وامرأۃ ولو عجوزا المراد انہ ہو الاصح ذخیرہ وارادۃ بالنہی عام فی مسلم لانہ یسافر بالقرآن فی ارض العدو
اور ہم ممنوع ہین لیجانے سے جسکی تعظیم واجب ہے اور جسکا استخفاف اور بے ادبی حرام ہی چنانچہ مصحف اور کتابین فقہ اور حدیث کی اور عورت کا اخراج ممنوع ہے
اگرچہ عورت بڈہی ہو وہ اگر اسیواسطے ہی تو اصح ہی کو نافی الذخیرہ اور مصنف نے نہی سے صحیح مسلم کی حدیث کا ارادہ کیا کہ سفر مین قرآن کو نہ لیجاؤ دشمن کی زمین
مین ہم دلیل اگرچہ قرآن مین خاص ہے لیکن علت عامہ فقہ اور حدیث کو بھی قرآن کے ساتھہ ملحق کردیا الا فی جیش ہو من علیہ فلا کراہۃ لکن اخراجہ بعجلۃ
والا ماء اولی اگر اوس بڑی لشکر مین قرآن وغیرہ کا لیجانا ممنوع اور مکروہ نہین جسمین اوسپر امن حاصل ہو لیکن بڈہی عورتون اور لونڈیون کا ساتھہ لیجانا کام کیواسطے
بہتر ہی جو لوگ اوسکو حرج کے لیجانیکے کہ جنگ و دشمن وغیرہ کا خطرہ ہی انکے امام کا قول نقل کیا کہ کمتر لشکر چار سو ہے اور کمتر گروہ تقریبا ایک سو واذا دخل مسلم الیہم بامان جاز
حمل المصحف معہ اذا کانوا یوفون بالعہد لان الظاہر علم تعرضہ لہ ہدایۃ اور جبکہ مسلم دار الحرب مین اونسے امان لیکر جاوے تو مصحف کا ساتھہ
لیجانا جائز ہی بشرطیکہ وہ عہد کو پورا کرتے ہون اسواسطے کہ ظاہر یہ متعرض نہون گے کذا فی الہدایۃ ونہینا عن غدر وغلول وعن مثلۃ بعد الظفر بہم اما قبلہ
فلا بأس بہا اختیارا اور ہم ممنوع ہین عہد شکنی اور خیانت اور ناک اور کان کاٹنے ہی اور نیز فتح پانیکے بعد اور فتح پانیکے پہلے امور مذکورہ کے کرنیمین کچھہ مضایقہ نہین کذا فی الاختیار ہم نقض عہد
کی یہہ صورت ہی کہ مثلا ہم سے اونسے عہد ہو گیا کہ آجسے دس برس تک لڑینگے یہانتک کہ اونکو اطمینان ہوا تو اب اوسدن لڑنا جائز نہین کہ عہد شکنی حرام ہی اور عین لڑائی
کیوقت فریب کرنا اور دہوکہ دینا جائز ہی اسطرح کہ بلا عہد کئے ایسی حرکت کی کہ اونکو معلوم ہوا کہ آج لڑائی نہوگی سو وہ مطمئن ہوگئے پھر ہمنے اون پر حملہ کیا یا اہل اسلام
کسی اور سمت چلے گئے اور کافر غافل ہوگئے سپر ناگہان رکھدی اون پر لوٹ پڑے اور چھاپہ مارا وعلی ہذا القیاس اونکے بہت طریقے ہین فتح القدیر مین ہے کہ حالت قتال مین
مبارز نے ہاتھہ مارا سو کافر کا کان کاٹا پھر ہاتھہ مارا تو آنکھہ پھوڑ دی پہلی مرتبہ مارا تو ناک اور ہاتھہ کاٹ تو یہہ جائز ہی انتہے پس حالت قتال کی قید سے معلوم ہوا کہ
جبکہ اوسکو گرفتار کرلیا تو اوسکو مثلہ کرنا یعنی اوسکا کان ناک ہاتھہ کاٹنا جائز نہین اور اختیار شرح مختار سے نکلتا ہی کہ اگر ہنوز جنگ قائم ہی تو جائز ہی وعن قتل امرأۃ و
غیر مکلف وشیخ فان لا رأی لہ ولا نسل لہ فلا بأس بقتلہ ولا اذا ارتدوا اور ہم ممنوع ہین عورت اور غیر مکلف یعنی صغیر اور مجنون اور نہایت کہاپٹ
بڈہے کے قتل کرنے سے جسکو نہ چین کی قتا ہی جنگ کے وقت کذا فی السراج نہ اولاد ہونیکی اوس سے توقع ہی تو ایسا بڈہا نہ قتل کیجائے اور نہ جب مرتد ہو جاوے ہم رازی نے شرح طحاوی
مین کہا کہ شیخ فانی کامل العقل حالت ارتداد مین مقتول ہوا اور جو بڈہا خرف پریشان حواس ہے وہ مقتول نہوگا کہ مجنون مین داخل ہی وامامی و مقعد و زمن وسقیم
و راہب اہل کنائس لما طوا الناس اور ہم ممنوع ہین کاشتکار ہی اور لنگڑے اور دائم المرض خستہ حال اور بیہوش اور وہ شیں نصرانی تارک الدنیا اور ریشہ لوگ
عبادتخانہ والے لوگ جو آدمیون سے نہین ملتے ان سبکے قتل کرنیسے ہم ہو اسطے کہ اہل اسلام کو ان سے کچھہ ضرر نہین اور بحال ہے ہندوستان کے اون جوگیون کا جو
گوشہ گیر اور کوہ نشین ہین الا ان یکون احدہم ملکا او مقاتلا او ذا رأی او مال فی الحرب مگر جب کہ شخص مذکور مین سے کوئی بادشاہ یا لڑائی مین

صاحب پیر یا صاحب مال ہو تو قتل کیا جائیگا یعنی عورت یا صغیر یا مجنون یا پیر فرتوت یا اندھا یا لنگڑا یا طویل الرض یا بہبوش یا راہب یا اہل کنیسہ یا بادشاہ ہوگا تو قتل کیا جائیگا اور اگر انمیں سے کوئی قتال کرتا ہوگا تو مارا جائیگا لیکن صغیر اور مجنون فقط قتال ہی کیوقت ماریجا دینگے نہ بعد قتال کے اور عورتیں اور راہب وغیرہ بعد قتال کے گرفتار ہونیسے بھی مقتول ہونگی اور بادشاہ عورت بہر صورت مقتول ہوگی قتال کرے یا نکرے اور اسیطرح لڑکا بھی وہ اگر بادشاہ ہوگا تو مطلقاً مقتول ہوگا بہ اسطے کہ بادشاہ کی قتل میں کفار کی کسر شوکت ہے اور پیر فرتوت صاحب پیر جنگ میں بھی مقتول ہوگا بہ اسطے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے درید بن الصمۃ کو کہ لشکر ہوازن کا صاحب پیر تھا قتل کیا حالانکہ اندھا تھا اور اسکی عمر ایکسو بیس برس کی تھی کذا فی فتح القدیر ولو قتل من لا یحل قتلہ ممن ذکر فعلیہ التوبۃ والاستغفار فقط کسائر المعاصی لان دم الکافر لا یتقوم الا بالامان ولم یوجد ثم لانہم فی دار الحرب بل یحکم بنفوذ تکتیرا للقی وغنمہ فی السرایہ وسیجئ اور اگر کسی مسلمان نے قتل کر ڈالا ان کو جنمیں کافر کا قتل حلال نہیں منجملہ اشخاص مذکورین کے تو اوسپر فقط توبہ اور استغفار لازم ہے چنانچہ باقی معاصی پر توبہ لازم ہی ہے اسطے کہ کافر کا خون متقوم اور محفوظ نہیں مگر پناہ دینے سے اور حالانکہ وہ یہاں موجود نہیں لہذا اونیت وغیرہ قاتل پر نہیں پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ جنکا قتل جائز نہیں اونکو اہل اسلام بعد فتح کے دار الحرب میں نہ چھوڑ آئیں بلکہ حکم دار الاسلام میں اوپنچا دینے غنیمت کے بہانیت کے واسطے اور پورا بیان اسکا سراج وہاج میں ہے اور آئندہ آویگا سراج وہاج کی پوری تقریر یہ ہے کہ جنکا قتل جائز نہیں اگر اہل اسلام کو قدرت ہو تو اونکو دار الاسلام میں گرفتار کرلاویں لیکن دار الحرب میں اونکو نہ چھوڑیں بہ اسطے کہ جب تک وہ وہاں رہیں تو اون سے اہل حرب کی اولاد ہوگی اور یہی حال ہے اطفال کا کہ اونکے رہنے سے کفار کو قوت ہوگی اور اونکی لانیمیں مسلمین کو فائدہ ہے اور اسیطرح مستوہ اور اسکی اور لنگڑا اور مقطوع الید والرجل دار الحرب میں نہ چھوڑی جاویں کہ اون سے اولاد ہوگی اور کفار کا گروہ زیادہ ہوگا اور پیر فرتوت جو قتال پر قادر نہیں اور تدبیر بھی نہیں کرسکتا اور نہ اوسسے نسل ہونی ممکن ہے تو اسکو چاہیں لاویں اور چاہیں وہیں چھوڑ آویں کہ کفار کا اسمیں کچھ فائدہ نہیں اور یہی حکم ہے پھوس پڑ ہیا کا کذا فی المنح ملخصاً **فرعان** دوسرے ملحق شارح کے الاول لا بأس بحمل راس المشرک لو فیہ غیظہم او فراغ قلبنا وقد حمل ابن مسعود راس ابی جہل واتاہا بین یدیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فقال صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اکبر ھذا فرعون وفرعون امتی کان شرا علی فرعون علی موسی من امتی علی ظہیریۃ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کچھ ڈر نہیں مشرک کے سر لٹھانے میں یعنی برچھی وغیرہ پر اگر اسمیں کفار کو رنج اور غصہ آئے یا غازیوں کی اسمیں تسکین دل ہو اور البتہ عبد اللہ بن مسعود نے ابو جہل کا سر لٹھایا تھا اور اسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ڈالدیا تھا تو حضرت نے فرمایا کہ اللہ اکبر یہ ہے فرعون اور میری امت کا فرعون سے اسکا شر مجھ پر اور میری امت پر عظیم تر تھا موسی اور اونکی امت پر فرعون سے شر سو کذا فی الظہیریۃ یہ اسطے کہ فرعون نے حضرت موسے علیہ السلام کو پرورش کیا تھا اور ڈوبتی کیوقت ایمان کا اقرار کیا تھا بخلاف ابو جہل ملعون کے کہ ابتدا سے انتہا تک سرور عالم اور امت کی ایذا رسانی سے باز نہیں رہا اور مرتے دم تک کفر پر مصر رہا الثانی لا بأس بنبش قبورہم طلبا للمال تتار خانیہ وعبارۃ الخانیۃ قبور الکفرۃ فیہا المال وہو امر مشکل ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اونکی یعنی اہل حرب کی قبریں کھودنے میں مال نکالنے کے واسطے اور خانیہ کی عبارت یہ ہے کہ کفار کی قبر کھودنے میں کچھ مضائقہ نہیں تو یہہ عبارت ذمی کو بھی عام ہے بخلاف اول عبارت کے ولا یحل للفرع ان یبدأ اصلہ المشرک بقتل کما لا یبدی قریبہ الباغی اور حلال نہیں شاخکو کہ اپنی مشرک جڑ کی قتل میں ابتدا کرے چنانچہ حلال نہیں اپنے قریب باغی کا قتل کرنا خواہ اصل ہو یا نہ ہو ہم اصول عام ہیں باپکے طرف سے ہوں یا ماں کے طرف سے مذکور ہوں یا اناث اصل کی تیسرے فرع نکل گئی تو باپکو مشرک بیٹی کا قتل جائز ہے جنگ میں اور اسیطرح چچا اور ماموں اور بہائی مشرک کا قتل درست ہے کذا فی المنح وعلم الفرع عن قتلہ بان تشغلہ لاجل ان یقتلہ غیرہ فان قتلہ قتلہ اور باز رہے فرع اصل کے قتل سے اسطرح کہ اسکو چھوڑ نہ دے بلکہ مشغول رکھے تا کوئی غیر شخص اسکو قتل کر ڈالے اور اگر غیر شخص وہاں مفقود ہو تو خود اسکو قتل کرے کذا فی النہر ولو قتلہ لم یقد لانعدام العاصم اور اگر فرع نے اصل کے قتل میں ابتدا کی تو اسکا خون ہدر ہے بسبب عدم عاصم کے یعنی ایمان یا امان نہیں جو خون کو بچا دے ولو تصدا الاصل قتلہ ولا یمکن دفعہ الا بقتلہ قتلہ بہ للدفع مطلقا اور اگر مشرک والدین نے مسلم اولاد کے قتل کا ارادہ کیا اور اسکا دفع کرنا بدون اسکے قتل کے ممکن نہیں تو اب اونکو قتل کرے اسطے کہ اپنا بچانا اور انکا رکنا درست ہے خواہ والدین مشرک ہوں یا مسلم کیونکہ اپنا بچانا فرض ہے اور یہاں کوئی صورت بچانیکی نہیں سوائے قتل کے لہذا اسوقت قتل والدین جائز ہے کذا فی البحر وجوز الصلح علی ترک الجہاد معہم بمال منہم او منا لو خیر الامام تعالی وان جمعوا المسلم فاجمعہا اور ترک جہاد پر صلح کرنا

کافر دیں اور مال لیکر اپنا مال دیکر جائز ہے اگر انمیں مصلحت اور بھلائی ہو اہل اسلام کیواسطے بدلیل قول اللہ تعالے کے کہ اگر کفار صلح کیطرف جھکیں تو تو بھی اور جھک ہم ہر چند آیت مطلق ہے لیکن بالاجماع صلح بتعبید مصلحت مقید ہے اگر صلح میں مصلحت نہو تو بالاتفاق جائز نہیں کذا فی الفتح وتفسیرہ ای ان مالوا الیہا لضعفہم بنقض الصلح عن القتال او لقلۃ المال او لتوقع مدد لہم فمل انت ایہا المخاطب الیہا ایضا وتوکل علی اللہ ان اللہ ہو السمیع لقولک العلیم بفعلک او لو خیر النبی علیہ الصلوۃ والسلام باہل مکۃ اور ہم صلح کو پھیکدینے صلح توڑنیکا اعلام اور اظہار کردیں کافروں کو کہ حرام عہد شکنی ہے بھی کیواسطے اگر صلح توڑنا اہل اسلام کیواسطے بہتر ہو بدلیل فعل آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام اہل مکہ سے ہم اعلام نقض صلح اسوقت ضروری ہے جب ہنوز صلح کی مدت باقی ہو اور اگر مدت گذر گئی تو صلح خود باطل ہو گئی اعلام کی کچھ حاجت نہیں اور اگر مال لیکر صلح کی ہو اور ہنوز مدت باقی ہو تو اوسکے حساب سے مال پھیر دینا چاہیے اور اگر بسبب صلح کے بعض کافر دارالاسلام میں لگئے ہوں یا بسبب اطمینان صلح کے دارالحرب کے حصنوں اور قلاع کو توڑ دالا ہو تا وقتیکہ کفار اپنے ملک میں نہ پہنچ لیں یا اپنی مکانات تک کو نہ بنالیں جبتک اوس سے لڑنا جائز نہیں کہ عہد شکنی ہے اور یہ جو اہل مکہ کا نقض صلح شارح نے ذکر کیا یا تبع صاحب ہدایہ ہوا ہے لائق نہا کہ قول اینہ بعنی در حدیبیہ خیانت کفار اوس سے استدلال کرنا ہوا سطے کہ فتح القدیر میں مذکور ہے کہ جمہور کتب سیر اور مغازی میں مصرح ہے کہ نقض صلح کا اعلام آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے طرف سے نہیں ہوا بلکہ اہل مکہ نے قبل گذرنے مدت صلح کے عہد شکنی کی تو ناگہان لشکر اسلام نے مکہ فتح کر لیا کذا فی الخلط اوی وتقاتلہم بلا تبیین وخیانۃ ملکہم ولو لقتال ذی منعۃ باذنہ ولو بلا اذنہ انتقض حقہم فقط اور ہم لڑیں کافروں سے بلا اعلام نقض صلح کے ساتھ ظاہر ہو اونکے بادشاہ کی خیانت کے اگرچہ خیانت صاحب قوت کے قتال سے ہو گئی یا اجازت بادشاہ اور اگر اوسکے بدون اذن کے بعضے کافروں نے قتال کیا ہو تو فقط اذنہیں لوگوں کے حق میں صلح ٹوٹیگی یعنے وہ مارے جاوینگے اور گرفتار لوگ لونڈی غلام ہونگے اور اگر مقاتلین صاحب قوت نہ ہونگے اور شوکت نہو گی تو کسیکے حق میں نقض صلح نہو گا کذا فی الفتح وتصلح الکفار بین اذا غلبوا علی بلدۃ وصاروا دارہم دار حرب لو خیرا بلا مال اور ہم اہل اسلام صلح کرینگے مرتد ہونیسے بلا اخذ مال جب وہ غالب ہو جاویں کسی شہر پر اور اونکا مکان دارالحرب ہو جاوے اگر اوسمیں صلح کرنا خیر اور مصلحت ہو اور یہی حکم ہے مشرکین عرب کا اور اہل ذمہ کا جب وہ نقض عہد کرینگے کذا فی السراجیہ ولا یغلبونا علی بلدۃ الا لان فیہ بقدرہم المرتدین علی الردۃ وذلک لا یجوز اور اگر غالب ہوئے ہوں کسی شہر پر تو ہم صلح کرینگے اوسطے کہ صلح کرنیمیں مرتدوں کا ارتداد پر قائم رکھنا ہے اور یہ جائز نہیں کذا فی الفتح وان اخذ المال منہم کرہ لانہ غیر معصوم بخلاف اخذہ من بغاۃ فانہ یرد بعد وضع الحرب اوزارہا فیہم اور اگر صلح میں مرتدوں سے مال لیا تو مکا پھیر دینا نچاہیے ہو اوسطے کہ وہ معصوم نہیں بخلاف باغیوں سے مال لینے کے کہ وہ پھیر دیا جاویگا بعد لڑائی کے ہو چکنے کی ہو اوسطے کہ اونکا مال معصوم ہے کذا فی الفتح ولم یتبع فی الزیلعی بحرم ان یبیع منہم ما فیہ یقوتہم علی الحرب کالخیل والسلاح والحدید وخیل اور ہم نہ بیچیں اور زیلعی نہیں ہے کہ حرام ہے کہ کافروں کے وہ چیز بیچا جسمیں اونکو قوت حاصل ہو لڑائی پر چنانچہ لوہا اور غلام اور گھوڑے ولا یشکل الیہم ولو بنصف صلح لانہ علیہ السلام نہی عن ذلک وامر بالمیرۃ وہی الطعام والقماش فیجار استحسانا اور اونکی تقویت کی چیز کو ہم لاد کر نہ بیچا دینگے بطریق تجارت کے اہل حرب کے طرف اگرچہ بعد صلح کے یہ ہو اوسطے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے یعنی سلاح کی بیع سے منع فرمایا کذا فی المبسوط وہی حمل ابن حصین اور حکم دیا میرہ کا یعنی طعام اور قماش کے بیچنے کا تو یہ جائز ہے بطریق استحسان کے ثمامہ بن اثال مسلمان ہوا اہل مکہ نے اوس سے کہا کہ تو بیدین ہو گیا اوس نے کہا کہ میں دین نہیں ہوا بلکہ دین اسلام لایا ہوں اور محمد کی نبی مصدق کی ہو اب تمکو ایکدانہ گیہوں کا ملک یمامہ سے نہ پہنچیگا بدون حکم آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے پھر کفار مکہ پر نہایت تنگی ہوئی اناجکی حضرت کی خدمت میں التجا کی حضرت نے ثمامہ کو لکھا کہ اناج وہاں جایا کرے کذا فی الفتح عن البیہقی ولا یقتل من اتی دارہم مستامنا ولو مسلما او حربیا او ذمیا او عبدا اذن لہم فی القتال اور نہ قتل کیا جاوے وہ کافر حربی جسکو کسی مسلمان آزاد مرد یا عورت نے امان دی اگر چہ امان دینوالا فاسق یا نابینا یا نہایت بدصورت لڑکا یا غلام ہو جن دونوں کو لڑنے کی اجازت ہوئی ہو ابو داؤد میں مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المسلمون تتکافؤ دماؤہم ویسعی بذمتہم ادناہم یعنی مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور کسی کو کسی کی ذمہ داری کرنے کا یعنی اقل یعنی ایک مسلمان کذا فی الفتح امان دینا جائز ہے مزاولہ خوف ہے خواہ ایکے واسطے ہو یا اہل شہر یا اہل قلعہ کو اور حکم امان ثبوت امن ہے کافر کیواسطے قتل سے اور گرفتار کرنے سے اور اگر قید ہو گیا تو چھڑا لینا جائز ہے اور اوسکا مال لوٹنے سے لیکن گرفتار کی پاس سلاح اور ذمی قید ہو گا تو چھڑا لینا جائز نہیں کذا فی التاتارخانیہ اور صفت امان یہ ہے کہ وہ عقد غیر لازم ہے اگر اوسکے توڑنیمیں مصلحت ہو تو توڑنا جائز ہے کذا فی البدائع

بای لغۃ کان الامان واذا کانوا لا یعرفونہا بعد معرفۃ المسلمین ذلک بشرط تسمیۃ عرفہم ذلک من المسلمین فلا امان لو کان بالفتح امان صحیح ہی
کسی بولی مین ہو اگرچہ کفار اس بولیکو بجانتے ہون بعد دریافت کرنے مسلمانون کے اس امان کو بشرط مسمّا کفار کے امانکو مسلمانون سے تو امان نہین اگر کفار کو در ہونہین ہی
ہم فتاوی عالمگیریہ مین ہے کہ اگر کافرون نے مسلمانونکی امان دینے کی آواز نہین سنی تو امان نہین اونکا قتل اور گرفتاری جائز ہی اور اگر مسلمانون نے ایسے مکان سے پکارا کہ کافر
سن سکین لیکن بظن غالب معلوم ہوا کہ انہون نے شور وغیرہ کے سبب سے یا اپنی جہت سے نہین سنا تو یہ امان ہی اور سبکی مسمّا شرط نہین بلکہ اکثر کی مسمّا سے جس مین کافی ہی وبعضہم
یا کتفہم ہم کا منت ادا باس علیکم اور امان صحیح ہی صریح لفظ سی نہین اس قول لیکے کہ مبنی امان دی یا تم پر کچھ خوف اور تنگی نہین اور اسیطرح تم نہ ڈرو یا مین نے تم سے
صلح کی یا تو بات سنو یا تم پر خدا کا عہد ہے یا خدا کا ذمہ ہی کذا فی المنح وبالکنایۃ کتعال اذا طلبہ امانا اور امان صحیح ہو کنایہ ہی چنانچہ یون کہنا کہ آجیکہ کافر اسکو
امان گمان کری ہم عالمگیریہ مین ہے جب مسلم نے کافر سے کہا آ تا مین تجھکو قتل کرون سو کافر نے بلا نا سنا اور اسکو سمجھا اور آخر کلام یعنی قتل کرنا نہ سنا یا سنا لیکن سمجھا
تو یہ امان ہی اور اگر آخر کلام نہ سنا اور نہ سمجھا تو امان نہین اور اسیکے مانند ہی یون کہنا کہ اگر تجھکو لڑنے کا ارادہ ہے یا آ اگر تو مرد ہی یا آتا تو دیکھو کہ مین تیری ساتھ کیا
کرتا ہون تو انہین بھی تفصیل مذکور ہی وبلا اشارۃ یا الی الصحبۃ الی السماء اور امان صحیح ہی آسمان کیطرف انگلی کے اشارہ کرنیسے ہم شہادۃ سماہی کا مطلب ہے
کہ مین نے تجھکو آسمان کے سبب کا ذمہ یا کذا فی المنح خواہ اسطرح کی امان مسلمین اور کفار مین مروج ہو یا نہو کذا فی العالمگیریہ ولو نادی المشرک بالامان صح لو متمنعا اور اگر مشرک
نے امان پکاری تو صحیح ہے اگر وہ متمنع ہو خواہ مسلمین نے اجابت کی ہو یا سکوت کیا ہو اور اگر مشرک ایسی مقام مین ہو کہ وہ متمنع نہین اور حالانکہ وہ اپنی تلوار یا برچھی کو پڑے ہوئی
ہوئے ہے تو وہ مال غنیمت ہی کذا فی البحر وھو طلبہ لذراریہ لا لہا اور صحیح ہی امان مانگنا کافر کا اپنی اولاد کیواسطے نہ اپنی اہل کے واسطے ہم جلبی نے
کہا شارح یہان چوک گیا بحر الرائق کی عبارت مین بے تامل کریسے وہ عبارت یہ ہے لو طلب الامان لاہلہ لا یکون امنا بخلاف ما اذا طلبہ لذراریہ فانہ یدخل تحت الامان انتہی یعنی اگر
کافر نے اپنی اہل کیواسطے امان مانگی تو اسکو خود امان نہوگی بخلاف اوسکے جب اپنی اولاد کیواسطے امان مانگی گا تو وہ بھی امان مین داخل ہوجائیگا تو یہ عبارت اس عاجز کے نزدیک صحیح ہے
کہ امان کا طلب کرنا اپنی اہل اور اپنی اولاد کیواسطے صحیح ہی مگر پہلی صورت مین طالب امان ہی داخل نہین اور دوسری صورتین داخل ہی بخلاف شارح کی عبارت کی انتہی قلت اور
شارح علامہ سے بہابر تبحر کیسے غلط نہیں ہوگئی کہ کتب متداولہ کے مخالف ناطق ہین چنانچہ نہر الفائق کی یہہ عبارت ہی لو طلب الامان لاہلہ لا یکون آمنا بخلاف ما اذا طلبہ لذراریہ فانہ یدخل تحت الامان انتہی
واللہ علم وعلمہ احکم ویدخل فی الاہل والاولاد البنات ۔۔۔ داخل ہون اولاد کی امان مین بیٹون کی اولاد یعنی پوتے نہ بیٹیون کی اولاد یعنی نواسی
ولو اغاروا علیہم فسکروا اخذ ثوبہ کرہ القعدۃ علیہ او الامان فعلی القاتل الدیۃ وعلی الوالی الکفارۃ ولو اسر مسلم متاعہ وقد رہ النساء والاموال الی
اہلہا یعنی بعد ثلث حیضات اور اگر لشکر مسلمین نے کفار کو امان دی پھر دوسرے لشکر نے اونپر غارتگری کی پہنچنے سے پیشتر بٹ جانیکے بعد اونکو امان دینے کا حال
معلوم ہوا تو جس نے قتل کیا اوسپر دیت ہی اور جس نے اونکی عورتون سے جبت کی اوسپر حد مثل لازم ہی اور جو اولاد پیدا ہوئی وہ جس سے ملحق ہی اپنے باپ کی نسبت سے اور عورتین اور مال
اون لوگون کے پھیر دی جاوین یعنی عورتین کیسے ساتھ ۔۔۔ کا ہاں کچھ ایون پھر بعد منقضی ہونے تین حیض کے پھیر دیجاوین کذا فی العالمگیریہ ینتقض الامام الامان لو بقوۃ قاہر
وصایر ہ بلا مصلحۃ یؤدب اور توڑ دے امام امان کو اگر ہیکا باقی رہنا برا ہو اہل اسلام کے حق مین خواہ آپ امان دی ہو یا کسی مسلم نے اور بلا مصلحت امان کا دینوالا
تعزیر دیا جائے عدم اور نقض امان مین بیخبر کافر کو دینا کفار کو ضرر ہی کذا فی النہایۃ وبطل امان ذمی الا اذا امر بہ مسلم شمنی اور ذمی کا امان دینا باطل ہے مگر جب کہ
مسلم نے اسکو امان دینے کا امر کیا ہو تو صحیح ہی کذا فی الشمنی ھم زیلعی اور بحر اور نہر اور عالمگیری مین ہے کہ امیر لشکر جب حربی کو امان دیدیوے تو طلاق شمنی کا مقید بسلم امیر ہی
تو ظاہر الغیہ امیر کا امر کافی نہین واسیر وتاجر وصبی وعبد یحجرون عن القتال وصح مع امان العبد قوی الخانیۃ خدمۃ المسلم مولاہ الحربی امانا
لہ اور باطل ہے امان دینا اسیر ہو یا تاجر اور ہو اگر وہ ایسے صبی اور غلام کا جنکو قتال کی اجازت نہین اور صحیح جانا ہی محمد بن حسن نے غلام کا امان دینا اور خانیہ مین ہے کہ خدمت کرنا
مسلم کا اپنے حربی مولی کی امان اوسکے واسطے ومجنون وشخص اسلم ثمہ ولو ہاجر الینا لانہم لا یملکون القتال اور مجنون اور وہ شخص کی امان باطل ہے جو دار الحرب
مین مسلمان ہوا اور ہمسے ہمارے طرف ہجرت نہین کی سوا اسطے کہ اشخاص مذکورین قتال کے مالک نہین ہم امان عقد ہے جو کے محل مین جو شخص نہین کر سکتا اسکی امان صحیح نہی
ذمی کو اہل اسلام پر ولایت نہین جو اسکی امان صحیح ہو اور مسلم اسیر اور مسلم تاجر جو دار الحرب مین آیا ہی اور جو شخص دار اسلام لایا وہ خود کفار کی امان مین ہو تو انکا امان دینا صحیح نہی

باب المغنم وقسمتہ

یہ باب ہے غنیمت اور اوسکے بانٹنے کے احکام مین قاموس مین ہے کہ مغنم اور مغنم اور غنیمت اور غنم بضمہم عبارت ہوئی ہے اور غنم بضمہم اور مغنم بالفتح اور غنم بفتحتین اور غنیمت عبارت ہی چیز پانیسے بدون محنت کے کذا فی المنح فی المغرب الغنیمۃ ما نیل من الکفار عنوۃ او فی الحرب قہرا وقسمۃ خمس واربعۃ اخماسہا للغانمین والفئ ما نیل منہم بعد کزایج وہو کافۃ للمسلمین مغرب مین ہے کہ غنیمت وہ مال ہی جو کفار سے حاصل ہو غلبہ اور قہر سے اور لڑائی ہنوز موجود ہی تو اسمین سے خمس نکالنے کے پانچوان حصہ نکالا جاویگا اور باقی حق غازیون کا ہی اور فئی وہ مال ہے جو کفار سے حاصل ہوا بعد لڑائی ہو چکنے اور دار الاسلام ہو جانیکے جیسے زمین کا خراج اور وہ سب مسلمانون کا حق ہی نہ فقط غازیون کا کذا فی المنح اور فتاوی عالمگیریہ مین ہے کہ غنیمت اوسکا نام ہی جو کافرون سے حاصل ہو غازیونکی قوت اور کفار کے مقہور اور مغلوب ہونیسے اور فئی وہ ہی جو کفار سے بدون قتال کے حاصل ہو جیسے خراج زمین کا اور جزیہ غنیمت مین خمس ہے نہ فئی مین اور جو کفار سے بطریق تحفہ یا سیہ یا بیاے بھاگنے سے حاصل ہو وہ غنیمت نہین وہ فقط آمد نی کی ملک ہی اذا فتح الامام بلدۃ صلحا جری علی موجبہ وکذا من بعدہ من الامراء وارضہا تبقی ملکا لاہلہا جب امام کسی شہر کو فتح کرے بطریق صلح کے نہ لڑائی سے تو بموجب صلح کے عمل کیا کرے اور اسیطرح اوسکے بعد کے حاکم وہی معمول جاری رکھین اور زمین اوسکی کفار کی ملک مین باقی رہیگی ھم تہتانی کہا کہ صلح کا اعتبار خراجی عشری پانے پر ہی تو اگر وہان کا پانی خراجی ہے تو خراج پر امام صلح کرے اور اگر عشری ہی تو عشر پر صلح کرے اور اس صلح کا تغیر جائز نہین کہ بجای نقض عہد ہے کذا فی العطائی ولو فتحوہا عنوۃ بالقہر ہی لم یقسمہا بین الجیش ان شاء ابقاہا للمسلمین بجزیۃ علی رؤسہم وخراج علی اراضیہم اور اگر امام نے بطور قہر اور غلبہ شہر کو فتح کیا تو اوسکو لشکر کے درمیان یعنے غازیونکو نہ بانٹے وہی اگر وہ چاہے کہ لوگون کو برقرار رکھے اونکی ذاتون پر جزیہ باندہکر اور اونکی زمینون پر خراج یعنی محصول مقرر کرکے ہم اگر امام نے لاراضی کو غازیون مین تقسیم کیا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر مین کیا تو زمین غازیونکی مملوک ہو جاویگی اور اسپر عشر معین ہوگا نہ خراج اور اگر بعد فتح کے وہان کے کفار کو برقرار رکھا بطور احسان کے چنانچہ امیر المومنین عمر فاروق نے ملک عراق مین کیا کہ اونکے گہر اور اونکی زمین کو اونہین کے تصرف مین رکہا جزیہ اور خراج لیکر اور غازیونمین زمین تقسیم نہین کی تو کفار حربی اصلی رقے ہون گے اور زمین کے وہی مالک ہینگے کذا فی المنح اور کفار پر اونکی رقاب و دار و ضیاع کا احسان کرنا بدون مال منقول کے مکروہ ہی بلکہ آتا مال دینا چاہیے کہ خود کہا مین اونکو بہتیری کرین پیدا کہ غلہ پیدا ہو اور کافرونکو چہوڑنا بدون زمین اور مال کے یا فقط مال منقول دینا جائز نہین کہ اہل اسلام سے پھر لڑنیکو تیار ہونگے امام مالک نے موطا مین سلم سے روایت کی کہ مین عمر فاروق سے سنا فرماتے تہے کہ اگر پیچہے مسلمانونکی محتاجی کا خیال نہوتا جس گانو نکو مسلمان فتح کرتے تو مین اونہینکے درمیان تقسیم کر دیتا حصہ حصہ جیسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو حصہ حصہ تقسیم کر دیا اس روایت سے ظاہر ہوتا ہی کہ شب خیبر کو تقسیم کیا حالانکہ ابو داؤد مین بروایت صحیح ثابت ہے کہ خیبر کو نصفین تقسیم کیا نصف اپنی حاجتون اور نصف مسلمین کے درمیان مین مسلمین مین اشارہ ہے تقسیم فرائی یعنی ہر سہم مین سو مردون کے حصے اہل کیے کذا فی الفتح ملخصا فالاول اولی عند حاجۃ الغانمین اور اول یعنے لشکر مین بانٹ دینا بہتر ہی غازیونکی حاجتمندی کے وقت او اخرجہم منہا وانزل بہا قوما غیرہم وضع علیہم الخراج والجزیۃ لو کانوا کفارا فلو مسلمین یضع علیہا العشر لا غیر یا کافرونکو وادی القری سے نکالدی اور وہان اور قوم کو بسادے اور اوپر خراج اور جزیہ مقرر کرے اگر وہ قوم کافر ہو اور اگر وہ مسلمان ہون تو اوپر عشر مقرر کرے نہ کہ اور ہم فتاوی عالمگیریہ مین ہے کہ اگر مسلمان کو وہان لاوے جاوے اون پر عشر مقرر کرے چاہے خراج الحطائی نہی عشر ہی مقرر کرنا لیق بقواعد فقہ ہی واللہ تعالی اعلم وقتل الاسارٰی ان شاء ان لم یسلموا او استرقہم او ترکہم احرارا ذمۃ لنا کالمشرکین العرب والمرتدین کما سیجیے اور قتل کرے قیدیونکو اگر امام چاہے بشرطیکہ مسلمان نہو گئے ہون یا اونکو لونڈی غلام بنا دے یا اونکو آزاد ذمی بنا کر چہوڑے سوای مشرکین عرب اور مرتدین کے کہ اونکا ذمی ہونا جائز نہین چنانچہ آگے مذکور ہوگا ھم قولہ لنا ای حقا وجبا لنا علیہم من الجزیۃ والخراج یعنی اہل ذمہ پر ہمارا حق واجب ہے از قسم جزیہ اور خراج کے ہوا سطے کہ ذمہ بمعنی حق اور امان اور عہد ہے اور اہل ذمہ کو اہل عہد اسلیے کہا ہے کہ وہ مسلمین کے عہد اور امان مین داخل ہین ھم منہ ای اطلاقہم مجانا ولو بعدا سلامہم ابن کمال لتعلق حق الغانمین وجوزہ الشافعی لقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء قلنا نسخ بقولہ تعالی اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم ثم ہم اور حرام ہی کافرون پر احسان کرنا یعنی اونکو مفت چہوڑ دینا اگرچہ بعد گرفتاری اور اونکے مسلمان ہونیکے اونکو چہوڑ دی کذا ذکرہ ابن کمال بسبب متعلق ہو جانی غازیون کے حق کے یعنی بعد فتح کے غازی کافرون کے مالک ہو گئے تو اب مفت چہوڑنا اونکی حق تلفی ہی اور امام شافعی نے اونکا مفت چہوڑنا جائز رکہا ہی بدلیل اس آیت کے کہ فاما منا بعد واما فداء یعنی لڑائی کے بعد یا احسان کر دیا فدیہ لو یعنی کچہ مال لیکر

چھوڑ دینا حکم کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکور منسوخ ہے اس آیت سے کہ اقتلوا المشرکین یعنی مشرکوں کو قتل کرو جہاں انکو پاؤ کذا فی شرح الجمع وقیل منسوخ ہے آیت محمد میں مذکور ہے اور یہ سورہ مکہ میں نازل ہوئی ہے اور آیت سیف یعنی اقتلوا المشرکین سورۂ براءۃ میں نازل ہوئی اور یہ پچھلی سورۃ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی اور جنگ بدر میں جو فدیہ لیکر کافروں کو چھوڑا تھا اوسپر عتاب ہوا تھا اگر کوئی کہے کہ ظاہر آیت سیف سے فقط قتل ثابت ہوتا ہے تو چاہیئے کہ استرقاق اور ذمی کرنا بھی جائز نہ ہو تو کا جواب یہ ہے کہ استرقاق وغیرہ میں نص بلا نسخ موجود ہے بخلاف من اور فداء کے واللہ اعلم وحکم فداءہم بعد تمام الحرب اما قبلہ فیجوز بالمال لا بالاسیر المسلم درہ وصدقہ الشہرستانی وقالا یجوز وہو ظاہر الروایتین عن الامام ثمنی اور حرام ہے فدیہ لینا اوس سے بعد تمام ہونے لڑائی کے اور قبل تمامی جنگ کے مال کا فدیہ لینا جائز ہے بندی مسلمان کا فدیہ کذا فی الدر وشرح الوقایہ یعنے اگر مسلمان کافروں کے پاس گرفتار ہو تو کافر کو چھوڑنا اوس مسلمان کے عوض قبل از جنگ بھی امام کے نزدیک درست نہیں اور صاحبین نے کہا کہ جائز ہے اور وہ یعنی جواز فداء اسیر مسلم ظاہر تر ہے امام کی دو روایتوں سے کذا ذکرہ الثمنی یعنے امام سے جواز اور عدم جواز دونوں مروی ہے لیکن جواز ظاہر الروایۃ ہے اور صاحبین کے موافق ائمہ ثلثہ کا مذہب ہے واسطے کہ تخلیص مسلم کی بہتیرے کافر کے قتل سے واتفقوا انہ لا یفادی بنساء وصبیان وخیل وسلاح الا الضرورۃ ولا باسیر مسلم بمسلم الا اذا امن علی اسلامہ اور امام اور صاحبین اسپر متفق ہیں کہ عورتوں اور لڑکوں اور گھوڑوں اور ہتھیار کے عوض فدیہ نہ لیا جائے مگر ضرورت کے وقت اور نہ اوس قیدی کے عوض جو مسلمان ہو گیا ہو مسلم اسیر لیا جائے مگر اسوقت جائز ہے جب کہ اسیر مسلم کے کافر ہو جانیکا خوف نہو ہم لڑکوں کا فدیہ ہو واسطے جائز نہو اکہ وہ بالغ ہو کر مسلمانوں سے لڑینگے اور عورتوں سے نسل پیدا ہو گی وعلی ہذا القیاس گھوڑے اور ہتھیار لڑائی کے عوض ہیں طحطاوی نے کہا شاید کہ منع محمول ہے دراہم اور دینار کے لینے پر والا کافر بالغ کے عوض مسلمان کا لینا بقول صاحبین جائز ہے تو لڑکو نہیں کیونکر منع ہو گا واللہ اعلم قولہ ردھم الی دار الحرب ثابت فی نسخ الشرح تبعا للدرر دون المتن تبعا لابن کمال للعلم بہ من منع لکن بالاولی اور حرام ہے پھیرنا کافر کا دار الحرب میں شارح کہتا ہے یہ عبارت مصنف کی شرح کے نسخوں میں ثابت ہے موافق درر کے نہ متن کے نسخوں میں موافق ابن کمال کے واسطے کہ دار الحرب کا پھیرنا تو منع حسان سے بطریق اولے معلوم ہے ہم بر جندی نے کہا کہ پھیرنا یا بعوض ہے تو وہ فداء میں داخل ہے یا بغیر عوض ہے تو وہ من میں داخل ہے اور وجہ اولویت کی یہ ہے کہ من عبارت ہے کافر کے چھوڑنے سے بلا اخذ شے کے پھر جب یہ حرام ہوا تو رد کرنا بطریق اولے حرام ہو گا واسطے کہ اسمیں من ہے زیادتی کے ساتھ یعنی دار الحرب میں پہنچا دینا حرام ہے قولہ دابۃ شق نقلھا الی دار نا فتذبح وتحرق بعدہ اذ لا یعذب بالنار الا ربہا اور حرام ہے کونچیں کاٹنا اوس جانور کا جسکا دار الاسلام میں لے آنا شاق ہو تلوار سے کونچیں کاٹ ڈالے اور ذبح کے بعد جلا دے واسطے کہ جاندار کو آگ سے جلانا جائز نہیں سوا خدا تعالے کے کما تحرق اسلحتہ ومتعتہ تبعا نقلھا وما لا یحرق منھا کالحدید یدفن فی موضع خفی وتکسر اوانیھم وتحرق امتعتھم مغایظۃ لھم جیسے جلائے جاتے ہیں اونکے ہتھیار اور اسباب جنکا نقل کرنا دار الاسلام کی طرف متعذر ہو اور جو چیز نہ جل سکے اونمیں سے جیسا کہ لوہے کے ہتھیار وغیرہ تو وہ گاڑ دیئے جاویں پوشیدہ مکان میں اور اونکے برتن توڑ دیئے جاویں اور اونکی تیل ڈھکائی جاویں اونکی رنج رسانی اور دل سوزانی کیواسطے ویقتل صبیانھم ونساءھم منھم شق اخراجھا بارض خربۃ حتی یموتوا جوعا وعطشا للنھی عن قتلھم لا وجہہ لابقائھم اور اونکے لڑکے اور عورتیں جنکا نکالنا دار الحرب سے شاق ہو ویران زمین میں چھوڑ دیئے جاویں تاکہ وہ بھوک اور پیاس سے مر جاویں بسبب منع ہونے اونکے قتل کے اور دار الحرب میں اونکے باقی رکھنے کی کوئی وجہ نہیں یعنی اگر اونکو باقی رکھیں تو لڑکے جوان ہو کر مسلمانوں سے لڑینگے اور عورتوں سے نسل پیدا ہو گی فتح القدیر میں محقق نے کہا کہ اسطرح سے مارنا تو قتل سے بھی سخت تر ہے تو بدون ضطرار شدید کے کیونکر جائز ہو گا ضطرار یہ کہ اونکو لانیکے واسطے یا بعد اوسکے نہو وجد المسلمون حیۃ او عقربا فی رحالھم قولہ ای فی دار الحرب ینزعون ذنب العقرب وانیاب الحیۃ قطعا للضرر عنا بلکہ ابقاء للنسل تاتارخانیہ مسلمانوں نے سانپ یا بچھو کو اونکے اسباب میں یا مکان میں پایا یعنی دار الحرب میں تو بچھو کا ڈنک اور سانپ کے دانت نکالڈالیں تا مسلمانوں سے ضرر منقطع ہو اونکو قتل نکریں تا اونکی نسل باقی رہے کفار کے ضرر کیواسطے کذا فی التاتارخانیہ وفیھا مات نساء مسلمات منھم واھل الحرب یجامعون الاموات یحرقن بالنار اور تاتارخانیہ میں ہے کہ مسلمان عورتیں دار الحرب میں مرگئیں اور اہل حرب کی عادت یہ ہو کہ مردوں سے جماع کرتے ہوں تو اونکو الگ سے جلا دیں ہم محمد نے کہا ظاہر ایسا ہے حکم اسوقت ہے جبکہ ان میں دفن نہو سکے اور مدت مدید دفن کو نہ گذر گئی ہو والا جلانا جائز نہیں ولا تقسم غنیمۃ بھا الا اذا قسم حتف

اجتہادہ لحاجۃ الغزاۃ فتصرف اولابداء فتحمل اذا لم یکن للامام شیء کذا فی الخانیۃ اور تقسیم کیجاہی غنیمت دہان یعنی دارالحرب مین مگر جب کہ امام نے قسمت کی اجتہاد اور بسمت سے بسبب حاجتمندی غازیون کے تو قسمت صحیح ہوگی یا قسمت کی غازیون کے پاس امانت رکھنے کیواسطے تو حلال ہے بشرطیکہ امام کے پاس بار برداری نہو فان ابوا هل یجبرهم بالجر المثل روایتان فاذا تعذر فلو بحال لو قسمها تدرکل علی حملہ قسم بینهم والا هو ما شاء فعله وسبق حکمه پھر اگر غازی غنیمت لانیکو نمانین تو یا اون پر امام جبر کریگا اجر مثل مقرر کرکے یا نہ جبر کرے اسمین دو روایتین ہین جواز جبر ایک روایت مین اور عدم جواز دوسری روایت مین پھر درصورت عدم جبر امام رکھنی کیواسطے قسمت کرنا متعذر رہو تو اگر یہہ حال ہو کہ اگر بانٹ دی تو ہر شخص اپنے بوجھکے اوٹھالانی پر قادر رہو تو غنیمت کو غازیون مین بانٹ دیگا اور اگر قادر نہو تو نہیں دو صورتین ہی جسکا نقل کرنا شاق ہی اور اوسکا حکم اول مذکور ہو چکا یعنی دواب کا ذبح کرنا اور جلانا اور عورتون کو اور لڑکون کو بیران زمین مین چھوڑ دینا ولم یبع الغنیمۃ قبلها الا الامام ولا یفید یعنی للمتوول اما لو باع شیئا بطعام جاز جو هو اور ہم اہل اسلام نہ بیچین غنیمت کو قبل قسمت کے نہ امام کو یہہ جائز ہی نہ اوسکے غیر کو یعنی یہہ قبل قسمت متوول اور اوخار کیواسطے جائز نہین لیکن اگر کسی چیز کو کہانیکے واسطے بیچے تو جائز ہی کذا فی الجوہرۃ وقد البیع لو قسم دفعا للفساد فان لم یکن ردّ ثمنه للغنیمۃ خانیہ اور بیکو پھر دیدو کرے اگر قبل قسمت واقع ہوئی ہو واسطے دور کرنے فساد کے اور اگر رد کرنا ممکن نہو تو اوسکی قیمت غنیمت مین داخل کرے کذا فی الخانیہ ومن لحقهم ثم کمقاتلی الکافر وحربی ادخل دار اسلام ثم بالقتال فان قاتلوا شارکوهم اور جو مدد اور کمک غازیون سے ملی دارالحرب مین جاکر تو وہ غازی کے برابر ہی استحقاق غنیمت مین نوکر بازاری اور حربی اور جو مرتد کہ دہان مسلمان ہوا بدون قتال کے اور اگر بازاری وغیرہ کا فرون سے لڑائی کرینگے تو وہ بھی غازیون کے شریک ہونگی غنیمت مین ہم بازاری کو حصہ بدون قتال کے ہوا سطے نہین کہ اوسکا دہان جانا قتال کی نیت سے نہین بحر الرائق مین کہا تو ہمین شارح ہی کہ اگر عورت دارالحرب مین ہو اپنے زوجکی خدمت کیواسطے یا ظلم جاوی اپنی میان کی خدمت کیواسطے اور قتال نکرے تو اوسکے واسطے کچھہ نہین کذا فی الاختیار اور فتح القدیر مین ہے کہ اسیطرح گھوڑی کے سائیس کا کچھہ حصہ نہین ولا من مات ثمه قبل قسمة او بیع ولو مات بعد احدهما فله او بعد الاحراز دنانیر خانیہ یعنی اگر کوئی شخص غازیون مین سے مرگیا قسمت کے واسطے یا بیچے جانیکے پہلے اور اگر وہ مرگیا قسمت یا بیچے جانیکے بعد دہان یا بیدہ لے آنے غنیمت کے دارالاسلام مین تو اوسکے حصے مین ارث جاری ہوگا یعنی اوسکے وارث کو قسمت یا بیچ کے بعد دہان سے لے آنے کے بعد ملیگا کذا فی التاتارخانیہ وان ادعی رجل شهود الواقعة وبرهن ولم یقسم لم یقض بسهمه ولو قسم بعد ما قبض سهمه او بعد ما اخذ قیمته من بیت المال اور اگر کسی شخص نے دعوی کیا کہ مین نے لڑائی مین حاضر ہونیکا اور اسکو گواہون سے ثابت کیا اور حالانکہ غنیمت کی تقسیم ہوچکی تو قسمت شکنی نہوگی بلکہ اوسکو قسمت کے اور بقدر اوسکے حصے کے بیت المال سے اوسکو عوض دیا جاویگا دمابی البحر من قیاس الوقف علی الغنیمۃ رده فی المنح وخالفه فی الوقف اور بحر الرائق مین جو وقف کا قیاس مذکور ہی غنیمت پر تو اوسکو رد کیا ہی نہر الفائق مین اور اسکو وہی اسی کتاب کی کتاب الوقف مین تحریر کیا ہی مصنف صاحب بحر نے کہا کہ اگر مستحق وقف مرگیا بعد ظہور پیدا ہونے اور احراز ناظر کے قبل از قسمت تو اوسکے حصے مین وراثت ہوگی جیسے غنیمت بعد الاحراز مین وراثت ہوتی ہی صاحب نہر نے کہا اور غرر مین صاحب محیط کے فوائد سے منقول ہے کہ امام اور موذن کا حصہ وقف مین سو برس قبضہ مرگیا تو حصہ ساقط ہوگیا ہوا سطے کہ یہہ حکم مخالف علماء کے ہی اور قول ضعیف یہہ ہے کہ ساقط نہین ہوتا واسطے کہ وہ کم اجرت ہی تو اس سے معلوم ہوا کہ وقف کا قیاس غنیمت پر غیر صحیح ہی انتہے لخصا وفهم ای للغانمین کما خیر الاتقاء فیها ای فی دار الحرب بعلف وتعلم وحطب بخلاف الخرز ونحوه بلا قسمة اما الکل تبعا للکلب وقید فی الوقایة السلاح بالحصان وهو الحق وقید الکل فی الظهیریة بعدم فی الامام عن انه غان فهی لم یجز فینبغی تقیید المتوول به اور فقط غازیون کو غیر کو جائز ہی منتفع ہونا ہمین یعنی دارالحرب مین جانورون کے چارے اور طعام اور لکڑی اور ہتھیار اور تیل سے بدون قسمت کے مصنف نے ان چیزون کے انتفاع کو مطلق کہا باتباع کنز اور وقایہ مین ہتھیار کے انتفاع کو مقید بحاجت کیا اور یہی حق ہی اور سب شارحون نے مذکورہ کو ظہیریہ مین مقید کیا ساتھہ منع کرنیکے امام کے اور اسکے کہنیسے اکل سے مراد تناول ہر استعمال سے مناسب چیزون سے رہنا مناسب ہو تو اگر امام انتفاع مذکور سے منع کردے تو جائز نہین فتاوی بزازیہ مین اسکی عدم صحت کی تصریح کی ہم جلبی نے بحر الرائق سے نقل کیا لائق یون ہے کہ جب امام کو بعدم حاجت مقید کیجیے ہوا سطے کہ جب غازیون کو ماکول اور مشروب کی حاجت ہوگی تو اوسکے منع کرنے پر عمل نہوگا

وبلا بیع ولا قول فلو باع ردّ ثمنہ فان قسمت تصدق بہ لو غنیا وغازیہ انتفاع جائز ہی بدون بیع اور عدم تول کے تو اگر قبل قسمت کے کسی چیز کو غازی نے بیچا ہو تو اوسکی قیمت کو غنیمت مین پہنچنے سے پہلے اگر غنیمت کی قسمت ہوگئی ہو اور اوسکے بعد بیع دافع ہوئی ہو تو اوسکی قیمت کو خیرات کر دیگا اگر وہ غنی ہو اور اگر محتاج ہو تو خود کہا ہے کذا فی المنح من البحر ومن وجد ما باعہ اھل الحرب کصبیہ وعسل فھو مشترک فیقوم بثمنہ علی حاجۃ الآمیر فان ھلک او الثمن قبل القسمۃ اجاز ہ ولا فللغنیمۃ بحر اور جو دار الحرب مین اوسچیز کو پاوے جسکے کفار مالک نہین چنانچہ شکار اور شہد تو وہ مشترک ہی سب غازیون مین تو اوسکی بیع موقوف رہیگی امیر کی اجازت پر پہر اگر بلا اجازت بیع ہوئی اور مبیع ہلاک ہوگئی یا اوسکی قیمت نافع تر ہی تو امیر جیکو جائز کہی اور اگر مبیع قائم ہو یا قیمت انفع ہو تو جیکو غنیمت مین پہنچنے سے پہلے لے لیگا اور بعد الخروج منھا الا برضاھم اور بعد نکلنے کے دار الحرب سے اشارہ کور سے فائدہ لینا جائز نہین مگر سب غازیون کی رضامندی سے ومن اسلم منھم قبل ملکہ عصم نفسہ وطفلہ وکل مال معہ فان کانوا اخذوا احرز نفسہ فقط اور کافرون سے جو شخص کہ مسلمان ہوگیا اپنے گرفتار ہونیسے پہلے تو اوس نے اپنی جان اور اپنے طفال صغیر اور اپنے ساتھہ والے مال کو بچا لیا سو اگر غازیون نے طفال اور مال کو لیلیا ہو تو اوسکے مسلمان ہونیسے پہلے تو فقط اوسکی ذات اسلام سے محفوظ رہیگی اور اوسکا مال محفوظ نہیگا جسکو امانت سونپا شخص محفوظ الدم کے پاس اگرچہ امانتدار ذمی ہو اور جو امانت دار کافر حربی ہو تو وہ مال غنیمت ہے کما لو اسلم ثم خرجوا الینا ثم ظھرنا علی الدار فمالہ فی ذریتہ طفلہ لتبعیتہ چنانچہ اگر کافر حربی بدون اون کے دار الاسلام مین داخل ہوا پھر مسلمان ہوا پھر دار الاسلام کے طرف وہ نکل آیا پھر مسلمان غالب ہی دار الحرب پر تو اوسکا مال واولاد صغیر غنیمت ہے سوا اوسکے طفل صغیر کے بسبب اوسکے تابع ہونیکے اسلام پدری کے کالولد الکبیر وزوجتہ وحملھا وعقارہ وعبدہ المقاتل وامتہ المقاتلۃ وحملھا لانہ جزء الکام اور جو کافر قبل گرفتاری کے دار الحرب مین مسلمان ہوا تو اوسکا بالغ بیٹا اور اوسکی زوجہ اور اوسکا حمل اور اوسکی زمین اور اوسکا لڑنیوالا غلام اور اوسکی لڑنیوالی کنیز اور اوسکا حمل محفوظ نہی گا ہوا سطے کہ حمل مان کا تابع ہے ہم تو اگر اوسکا غلام یا لونڈی قتال کرینگے تو اوسکے مال محفوظ مین اخل رہینگے حربی خلاف ذمی بغیر امان فاخذہ احدا فھو ما معہ فی کل المسلمین سواء اخذ قبل الاسلام او بعدہ وقالا لا اخذ لہ خاصۃ وفی الخمس روایتان قنیہ کافر حربی بدون اون کے دار الاسلام مین داخل ہوا پھر کسی مسلمان نے اوسکو گرفتار کر لیا تو وہ اور اوسکے ساتھہ کا مال غنیمت ہے مسلمانون کے واسطے خواہ گرفتار ہونیسے پہلے اسلام لایا ہو یا بعد اوسکے اور صاحبین نے کہا کہ وہ گرفتار کرنیوالیکی غنیمت ہی خاصکر اور وجہ جنس مین دونون امامین امام اور محمد کے نزدیک کذا فی المنح عن القنیہ وفیھا استاجر الخادم سفرا فغزا بغیر من المستاجر وھلاکہ فنصفہ بلیھما الا اذا شرط فی العقد انہ للمستاجر اور قنیہ مین ہی کہ زید نے کہا ایک شخص کو اپنے سفر کی خدمت کیواسطے سو نوکر نے جہاد کیا مستاجر کے گھوڑی اور ہتھیار سے تو اوسکا حصہ غنیمت کا دونون کے درمیان منقسم ہوگا مگر ہو وقت منقسم ہونیکے جب حصہ مین شرط ہو کہ غنیمت کا حصہ مستاجر کے واسطے مخصوص ہے فصل فی کیفیۃ القسمۃ یہ فصل ہی کیفیت قسمت مین یعنی غنیمت غازیون مین کیونکر قسمت ہو قسمت عبارت ہے نصیب شائع کو محل معین مین کر دینے سے کذا فی المنح المعتبر فی الاستحقاق لسھم وفارس وراجل وقت الجاوزۃ ای الانفصال من دار الحرب عند الشافعی وقت القتال یعنی مستحق ہونی سوار اور پیدل کے حصے مین مجاوزت کا وقت ہی یعنے دار الاسلام سے جدا ہونیکے وقت اگر سوار رہا تو سوار کا حصہ پاویگا اور اگر پیدل رہا تو پیدل کا حصہ پاویگا اور امام شافعی کے نزدیک لڑائی کا وقت معتبر ہے بحر الرائق مین تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ امام کو لائق ہی کہ جب خول دار الحرب کا ارادہ کرے تو لشکر کو ملاحظہ کرے اور سوار اور پیدل کا شمار کرے اور اونکے نام لکھے سو جسکا نام سوار مین لکھا پھر اوسکا گھوڑا مر گیا یا بعد کوچ کے تو وہ سوار کے سہم کا مستحق ہوگا اور اگر بیع کر دیگا تو مستحق نہوگا کذا فی المنح فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق او مات فرسہ استحق سھمین ومن دخل راجلا فشری فرسا استحق سھما تو اگر غازی دار الحرب مین سوار داخل ہوا پھر اوسکا گھوڑا مر گیا تو دو حصے کا مستحق ہوگا اور جو وہان پیدل گیا پھر اوس نے وہان گھوڑا مول لیا تو ایک ہی حصے کا مستحق ہوگا باعتبار وقت انفصال کے ہم امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک سوار کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ اور اکثر اہل علم کے نزدیک سوار کے تین حصے اور پیدل کا ایک حصہ صاحبین وغیرہما کی دلیل وہ حدیث ہی جو صحاح ستہ مین سوا ہی نسائی کے عبد اللہ بن عمر کی روایت سے مروی ہی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑی کے دو حصے مقرر فرمائے اور اوسکے صاحب کے سوار کا ایک حصہ اور امام اعظم کے طرف سے یہہ جواب ہے کہ معارض اوسکی

سلام یہ ہوا اوس صورت مین جب کہ اوسکے ساتھہ کوئی مسلمان نہو اور اگر اوسکے ساتھہ کوئی مسلمان ہو تو اوسکا مال اور اوسکے نابالغ بیٹے اور اوسکی بیوی اور اوسکی زمین اور اوسکا حمل اور اوسکا لڑنیوالا غلام اور اوسکی لڑنیوالی کنیز اور اوسکا حمل محفوظ ہونگے اور اگر اوسکے ساتھہ کوئی مسلمان نہو تو اوسکا مال اور اوسکے نابالغ بیٹے اور اوسکی بیوی اور اوسکی زمین اور اوسکا حمل اور اوسکا لڑنیوالا غلام اور اوسکی لڑنیوالی کنیز اور اوسکا حمل محفوظ نہونگے

وہ حدیث ہی جو ابن ابی شیبہ کے مصنف مین ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سوار کیواسطے دو حصے مقرر فرمائے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ علاوہ اسکے بہت احادیث سے دو سہم سوار کے ثابت ہین جنکی تفصیل فتح القدیر مین موجود ہی پھر جب سوار کے تین سہم اور دو سہم مین معارضہ ہوا تو امام اعظم نے دو سہم کو وجوب پر محمول کیا اور تین سہم کی روایت کو تنفیل یعنے انعام پر محمول کیا اسواسطے کہ جمیع بین الروایات اولے ہی ایکے ابطال سے اگرچہ کوئی اقوی ہو اور کوئی قوی اونیون کہنا کہ بخاری کی حدیث اصح ہی غیر بخاری کی حدیث سے اگرچہ راوی اسکے ثقات ہون یا وہ راوی ہون جنسے بخاری نے روایت کی ہی صحیح نہین ہی اسکو ہم نہین مانتے کذا فی الفتح ولا یسہم لغیر فرس واحد صحیح کبیر صالح للقتال فلو مریضا ان ہم قبل الغنیمۃ استحقہ استحسانا لا لو مہرا فکبر منار خانیہ اور حصہ نہ دیا جاویگا سوای ایک گھوڑے کے جو تندرست جوان لڑائی کے لائق ہی تو اگر گھوڑا بیمار ہو کہ تندرست ہو جاوے قبل غنیمت لینے کے تو وہ اپنے سہم کا مستحق ہوگا بنا بر استحسان کے اور اگر بچہ ہوا اور دار الحرب کے طول جنگ اور اقامت سے جوان ہو جاوے تو گھوڑی کا حصہ نہ پاویگا وکان الفرق حصول الارهاب بکبیر مریض لا بمہر اور گویا کہ فرق دونون صورتون مذکورہ مین حصول تخویف ہی جوان بیمار گھوڑی سے نہ بچہ دیسے ولو غصب فرسہ قبل دخولہ او رکبہ آخر او نفر ودخل راجلا ثم اخذہ فلہ سہمان اور اگر غازی کا گھوڑا غصب کیا یا وہ شخص اوسپر سوار ہو گیا یا گھوڑا بھاگ گیا اور مالک اوسکا پیدل داخل ہوا دار الحرب مین پھر اوس نے اپنی گھوڑی کو پایا تو اوسکو دو حصے ملینگے سب صورتون مین لا لو آجہ ولو بعد تمام القتال فانہ یسقط فی الاصح لانہ ظہر ان قصدہ التجارۃ فتح واقرہ المصنف لکن نقل فی الشرنبلالیہ عن الجوہرۃ والتبیین ما یخالفہ وفی القہستانی لو آجہ فی وقت القتال فراجل علی الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق انتہی فتنبہ ولیحفظ ہذا القید فی الخطاء فی الافتاء والقضاء دو حصے پاویگا اگر اوسنے گھوڑی کو بیچدیا اگرچہ اوسنے لڑائی ہو جانیکے بعد بیچی ہو تو البتہ اوسکا حصہ ساقط ہو جائیگا قول اصح مین ہو اسلئے کہ یہ امر سے ظاہر ہو گیا کہ اوسکی نیت سوداگری کی تھی نہ جہاد کی کذا فی الفتح اور مصنف نے بھی اس قول کو ثابت رکھا ہی لیکن شرنبلالیہ مین جوہرہ اور تبیین سے اسکے مخالف منقول ہے اور قہستانی مین ہے کہ اگر غازی نے گھوڑا بیچا لڑائی کے وقت تو وہ پیادہ ہے بنا بر قول اصح کے اور لڑائی کے بعد بیچ کر نیسے وہ سوار ہے بالاتفاق انتہے تو خبردار رہنا اور ان قیود کو یاد رکھنا چاہیئے بخوف خطا کاری افتا اور قضا مین ہم مصنف نے اپنی شرح مین فتح القدیر سے نقل کیا کہ اگر گھوڑا بیچا لڑائی کے بعد تو اوسکا حصہ ساقط نہین ہوتا بعض کے نزدیک اور اصح یہ ہے کہ ساقط ہوتا ہی اسواسطے کہ ظاہر ہو گیا کہ اوسکا قصد تجارت کا تھا انتہی قال المنح حلبی نے کہا کہ یہ نقل فتح القدیر سے غلط ہی فتح القدیر کی عبارت یہ ہے ولو باعہ بعد الفراغ من القتال لا یسقط سہم الفارس بالاتفاق وکذا اذا باعہ حال القتال لا یسقط عند البعض قال المصنف والاصح انہ یسقط لانہ ظہر ان قصدہ التجارۃ انتہے اور یہی مطلب ہے تبیین اور جوہرہ اور قہستانی کا تو شارح کا استدراک کرنا اور خبرداری اور حفظ کا امر کرنا بمعنی سے انتہی قول الحلبی طعنا دینے کہا کہ شارح کا استدراک حق ہی کہ اوسنے اس استدراک سے اس خطا پر آگاہ کر دیا جو مصنف سے واقع ہوئی اور خبردار اسواسطے کر دیا کہ یہ مقام پوشیدگی سے خالی نہین اور یا در کہنے کا امر جمیع قیود کی طرف راجع ہی واللہ اعلم ولا یسہم لعبد وصبی وامرأۃ وذمی ومجنون قاتلوا معتوہ ومکاتب وہو صحیح لہم قبل احراز الخمس عندنا اذا باشروا القتال او کانت المرأۃ تقوم بمصالح المرضی او تداوی الجرحی او دل الذمی علی الطریق او غنیمت سے حصہ نہ دیا جاویگا غلام اور صغیر اور عورت اور ذمی اور مجنون اور بیہوش اور مکاتب کو اور اونکو کچھ تھوڑا سا دیا جاویگا قبل نکالنے خمس کے ہمارے نزدیک جب کہ وہ لوگ لڑائی لڑین یا عورت بیمار دونکی خدمت گذاری کرے یا زخمیون کا علاج کرے یا کافر ذمی راہ بتاوے وقد جاز الکل استعانۃ بالکافر عند الحاجۃ وقد استعان علیہ الصلوٰۃ والسلام بالیہود علی الیہود وہو صحیح لہم اور دلالت ذمی سے مستفاد ہوا مدد چاہنا کافر سے حاجت کے وقت اور البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد چاہی تھی یہودیون سے یہودیون پر اور اونکو کچھ عطا کیا تھا ہم واقدی نے روایت کی ہی کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بنی قینقاع کے دس یہودی لیگئے تھے اہل خیبر سے لڑنیکے واسطے اور جنگ حنین مین صفوان بن امیہ سے استعانت کی تھی اور وہ جب شرک تھا کذا فی الفتح ولا یبلغ بہ السہم الا فی الذمی اذا دل فانہ یدخل علی السہم لانہ کالاجرۃ اور نہ پہونچاوے اونکی عطا بقدر سہم یعنے غازی کے حصے کے برابر نہ دینا چاہیئے مگر ذمی مین جب وہ راہ بتاوے تو سہم پر زیادہ کی جاوے اسواسطے کہ عطا بعوض دلالت اجر کے مانند ہی تو دینا چاہیئے جسقدر

کہ ہو والبراذین جمع البرذون یعنی عجمی گھوڑی اور عتاق بکسر العین جمع عتیق یعنی عمدہ گھوڑی عربی اور ہجین وہ گھوڑا جسکا باپ عربی ہو اور ماں اوسکی عجمی اور مقرف بکسر الراء یعنی جسکا باپ عجمی ہو اور ماں اسکی عربی کذا فی القاموس یہ گھوڑی سب برابر ہین سوار کا حصہ پانی ہین ہم بعضی علما کی نزدیک حصہ گھوڑیکا فقط عربی گھوڑی ہین منحصر ہے مصنف اور شارح نے اوسکا ذکر دیا کہ گھوڑون کا تفرقہ کرنا بیدلیل ہے ہوا سطے کہ رعب مضاف ہی جنس خیل کیطرف قال اللہ تعالے (ومن رباط الخیل) اور خیل سب گھوڑون کو کہتی ہین اور ہوا سطے کہ اگرچہ عربی گھوڑا طلب اور ہرب مین قوی تر ہی لیکن عجمی گھوڑا جفاکش اور باگہہ موڑنے مین نرم تر ہی تو ہر ایک مین جدی جدی منفعت ہے لا یسہم للراجلۃ والبغل والحمار لعدم الاذھاب حصہ نہ پاوینگا اونٹ اور خچر اور گدہے کا بسبب عدم رضا مندی کے یعنی یہ جانور جہاد کے لائق نہین اور اسمین نفس بھی وار نہین باوجودیکہ صدر اسلام مین اونٹ اور گدہی اور خچر جہاد مین کثرت ہوتے تہے لیکن کسیکا حصہ مقرر نہین والخمس الباقی یقسم اثلاثا عندنا للیتیم والمسکین وابن السبیل اور غنیمت کا باقی خمس یعنے پانچوان حصہ ہمارے نزدیک تین تہاؤ بٹنا جائیگا یتیم اور مسکین اور مسافر کو ہم یتیم وہ نابالغ ہی جسکا باپ مرگیا اور بعد بالغ ہونیکے اوسکو یتیم نہین کہتے وجاز صرفہ لصنف واحد فقط اور جائز ہی صرف کرنا خمس کا ایک ہی قسم مین کذا فی الفتح ہم تو اقسام ثلثہ کا ذکر کرنا واسطے بیان مصارف کے ہی یعنی خمس یتیم اور مسکین اور مسافر کا حق ہے خواہ تینون کو دے خواہ ایک قسم کو وفی المنیۃ لو صرفہ للغازین لحاجتہم جاز وقد حققتہ فی شرح الملتقی اور منیہ مین ہے کہ اگر خمس کو غازیون پر صرف کرے بسبب اونکی حاجتمندی کے تو جائز ہی اور البتہ مینے اوسکو محقق بیان کیا ہی شرح ملتقی مین ہم یہ مضمون ہے کہ غنیمت کا خمس باقی مثل معدن اور رکاز کے محتاج یتیم اور مسکین اور مسافر کا حق ہی تو ہمارے نزدیک یہہ تینون اوّل تین تین حصے کرکے اقسام ثلثہ پر قسمت کیجاوینگے اونکے سوا اور کسیکا دینا جائز نہین اقسام ثلثہ مین سے کسکو دے بعض کو بشرطیکہ غنی ہون محتاج ہون وقدم فقراء ذوی القربی من بنی ہاشم منہم ای من الاصناف الثلثۃ علیہم لجواز الصدقات لغیرہم لانہم اغنیاء خمس مین سے محتاج قرابتدار بنی ہاشم جو منجملہ اصناف ثلثہ ہین مقدم کیے جاوین یتیم اور مسکین اور مسافر پر بسبب جائز ہونے صدقات کے غیر بنی ہاشم کیواسطے نہ بنی ہاشم کے واسطے ہم یعنی بنی ہاشم کا یتیم اور یتیمون پر مقدم ہی اور بنی ہاشم کا مسکین اور مسکینون پر اور اونکا مسافر اور مسافرون پر بہر الفائق مین کہا کہ ذوی القربی سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطلب ہین فقط اور اونکا استحقاق فقط قرابت سے نہین بلکہ نصرت کے سبب سے بھی یعنی آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتہہ ہمکلامیکی موانست اور مصاحبت کی نصرت نہ قتال کی نصرت اور ایسی نصرت بنی ہاشم اور بنی مطلب کے سوا مفقود ہی ولہذا اونکی عورتونکو بھی حصہ ملتا تہا پہر حصہ حضرت کی موت سے ساقط ہو گیا بسبب باقی رہنے علت کے یعنی نصرت مذکور کے تو اب بنی ہاشم اور بنی مطلب خمس کے مستحق ہونگے بسبب محبت جی کے وکا حق لاغنیائہم عندنا اور خمس مین کچھہ حق نہین بنی ہاشم کے مالدارون کا ہمارے نزدیک ہم ہوا سطے کہ خلفاء اربعہ رشدین نے خمس کو اسیطرح اصناف ثلثہ پر تقسیم کیا اور ذوی القربے کو کچھہ نہین دیا اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ اے گروہ بنی ہاشم حقیقتے نے تمہارے واسطے لوگون کا مسالہ اور اونکا میل یعنے زکوۃ کو مکروہ کیا اور اوسکے عوض مین خمس کا خمس تمکو دیا تو معلوم ہوا کہ خمس الخمس عوض ہی زکوۃ کا اور زکوۃ کا حق نہین مگر محتاج تو اسیطرح خمس کا مستحق نہین مگر محتاج اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے جو اونکو خمس دیا تہا تو بسبب نصرت ہمکلامی اور مصاحبت کے دیا تہا اور خلفاء رشدین نے جو اونکو نہ دیا تو ہوا سطے کہ ذوی القربے بیان ہے مصرف کا نہ استحقاق کا اور ہمارے نزدیک اقتصار کرنا صنف واحد پر جائز ہی یا اونکو غنی جان کر نہ دیا معلوم کرنا چاہیے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہین اور عبد مناف کے چار بیٹے تہے ہاشم اور عبد شمس اور مطلب اور نوفل چنانچہ عثمان بن عفان عبد شمس کی اولاد مین ہین اور جبیر بن مطعم نوفل کی اولاد مین جب کفار قریش نے آپسمین عہد کیا کہ بنی ہاشم کے پاس بیٹہین اور اونسے کلام نکرین تاوقتیکہ وہ حضرت کو ہمین قتل کرنیکے واسطے تو بنی ہاشم نے بھی عہد کیا کہ ہم آنحضرت کے مددگار رہینگے سو نوفل کی اولاد اور عبد شمس کی اولاد قریش کے شریک ہوئی اور بنی ہاشم حضرت کے شریک ہوئی سو اسیطرح تک کہ تین برس کے پہاڑ کی گہاٹی مین حضرت کے ساتہہ قید رہی کمال مشقت اور تکلیف کے ساتہہ چنانچہ کتب سیر مین مفصل موجود ہی سنن ابو داؤد مین جبیر بن مطعم سے مروی ہی کہ جب آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فتح خیبر کے بعد ذوی القربے کا حصہ فقط بنی ہاشم اور بنی مطلب کو دیا اور بنی شمس اور بنی نوفل کو نہ دیا تو

کمان اور منجنیق ہو خواہ بندوق اور توپ اور بان وما اصیب منهم ای من المسلمین لا دیة فیه ولا کفارة لان الفروض لا تتقوم بالغرامات
اور جو مسلمان انکی طرفکی سپر بنانے سے قتل ہو جاوین تو انمین دیت ہی نہ کفارہ ہوسطے کہ قتال کفار فرض ہے اور فرائض ڈانڈ سے مقرر نہین ہوتے ہم لڑائی
مین آواز بلند کرنا مستحب نہین بلکہ مکروہ بھی ہین اگر انمین ترغیب مسلمین کا فائدہ ہو تو کچھ مضائقہ نہین اور مجاہدین کو دار الحرب مین ناخن بڑہانا مستحب ہی اسواسطے
کہ اگر قلم وغیرہ انتہہ سے گر پڑی تو ناخن سے کاٹکر پھر چاہدی جیسے سو چھونکو بڑہانا غازی کو سنت ہے رعب اور دہشت کیواسطے کذا فی البحر خانیہ مین
ہی کہ مسلمانون کو لائق نہین کہ جب بارہ ہزار ہون تو فرار کرین اگرچہ کفار زیادہ ہون ہم اسواسطے کہ حدیث ترمذی مین وارد ہی کہ بارہ ہزار سبب کے
مغلوب نہین ہوسکتے فتاوی عالمگیری مین ہے کہ یہہ حکم فرار سو وقت ہی جبکہ سب لوگ متفرق الکلمہ ہون اور اگر اختلاف ہو تو دوچند کا اعتبار ہی ذکره الامام بلدة و
فیها مسلم او ذمی لا یحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحدا منا حل حینئذ قتل الباقی لجواز کون المخرج هو ذاک فیه اور اگر امام نے دار الحرب کا
کوئی شہر فتح کیا جسمین ایک مسلمان یا ذمی کا فر رہتا تو اونمین سے کسیکا قتل کرنا حلال جائز نہین اور اگر ایک کوئی شخص اونمین سے نکالدیا گیا تو ہو وقت مین باقی لوگون کا
قتل کرنا حلال ہے اس احتمال سے کہ جو شخص نکالا گیا شاید وہی مسلمان یا ذمی ہو کذا فی فتح القدیر وینبغی ان احترامه ما یجب تعظیمه ویحرم الاستخفاف به
کمصحف وکتب فقه وحدیث وامر آنرو ولو عبد المدا وانه هو الاصح ذخیره واداد بالبیع ما فی مسلم لا تسافروا بالقرآن فی ارض العدو
اور ہم ممنوع ہین اسکانے سے جسکی تعظیم واجب ہے اور اسکا استخفاف اور بی ادبی حرام ہی چنانچہ مصحف اور کتابین فقہ اور حدیث کی اور عورت کا اخراج ممنوع ہے
اگرچہ عورت بڑہی ہو وہ اگر نیکے واسطے ہی تو اصح ہم کو ذخیرہ اور مصنف نے کہی سے صحیح مسلم کی حدیث کا ارادہ کیا کہ سفر مین قرآن کو نہ لیجاؤ دشمن کی زمین
مین ہم دلیل اگرچہ قرآن مین خاص ہے لیکن علت عامہ فی فقہ اور حدیث کو بھی قرآن کے ساتھہ ملحق کردیا کما فی حیثیش یؤمن علیه فلا کراهة لکن اخراجه
والامام اولی اگر اوس بڑی لشکر مین قرآن وغیرہ کا لیجانا ممنوع اور مکروہ نہین جسمین اوسپر امن حاصل ہو لیکن بڑی عورتون اور لونڈیون کا ساتھہ لیجانا کام کیواسطے
بہتر ہی جو لوگ اہل حرب کے لیجانیکو جنگ و دشمنی اور خطا بتاتے ہین امام کا قول نقل کیا کہ کمتر لشکر چار سو ہے اور کمتر گروہ تا یک سو واذا دخل مسلم الیهم بامان جاز
حمل المصحف معه اذا کانوا یفون بالعهد لان الظاهر علم تعریفهم هدایة اور جبکہ مسلم دار الحرب مین اونسے امان لیکر جاوے تو مصحف کا ساتھہ
لیجانا جائز ہی بشرطیکہ وہ عہد کو پورا کرتے ہون اسواسطے کہ ظاہر یہ مستفاد ہون گے کذا فی الہدایة وینبغی عن غدر وغلول وعن مثلة بعد الظفر بهم ما قدروا
فلا یأتون باختیاره اور ہم ممنوع ہین عہد شکنی اور خیانت و ناک اور کان کاٹنے سے اور نیز فتح پانیکے بعد اور فتح پانیکے پہلے امور مذکورہ کے کرنیمین کچھہ مضایقہ نہین کذا فی الاختیار ہم نقض عہد
کی یہہ صورت ہی کہ مثلا ہم سے اور اونسے عہد ہوگیا کہ آجسے دس برسونتک بہانتک کہ اونکو اطمینان ہوا تب اوسدن لڑنا جائز نہین کہ عہد شکنی حرام ہی اور عین لڑائی
کیوقت فریب کرنا اور دہوکہا دینا جائز ہی اسطرح کہ بلا عہد ہمنے ایسی حرکت کی کہ اونکو معلوم ہوا کہ آج لڑائی نہوگی سو وہ مطمئن ہوگئے پھر ہمنے اون پر حملہ کیا یا اہل اسلام
کسی اور سمت چلے گئے اور کافر غافل ہوگئے سپہ ناگہان اونکو اون پر ٹوٹ پڑی اور چپا پار ادھی ہذا القیاس انوگہات کے بہت طریقے ہین فتح القدیر مین ہے کہ حالت قتال مین
مبارز نے ہاتھہ یا سر کافر کا کان کاٹا پھر ہاتھہ مارا تو انکہہ پھوڑ دی پھر ہاتھہ مارا تو ناک اور ہاتھہ کاٹی تو یہہ جائز ہی انتہے پس حالت قتال کی قید سے معلوم ہوا کہ
جبکہ کافر کو گرفتار کرلیا تو اوسکو مثلہ کرنا یعنی ناک کان ہاتھہ کاٹنا جائز نہین اور اختیار شرح مختار سے نکلتا ہی کہ اگر ہنوز جنگ قائم ہی تو جائز ہی وعن قتل امرأة و
غیر مکلف وشیخ هرم فان لا رأیا له فلا یقتل ولا اذا اثخن ولا اذا اسر اور ہم ممنوع ہین عورت اور غیر مکلف یعنی صغیر اور مجنون اور نہایت کہاپٹ
بڈہے کے قتل کرنے سے جسکو نہ چیمنی کی نہ کاہی جنگ کے وقت کذا فی البحر نہ اولاد ہونیکی اوس سے توقع ہی تو ایسا بڈہا نہ قتل کیجائے اور نہ جب کہ مرتد ہو جاوے ہم رازی نے شرح طحاوی
مین کہا کہ شیخ فانی کامل العقل حالت ارتداد مین مقتول ہوا اور جو بڈہا خرف پریشان حواس ہے وہ مقتول نہوگا کہ مجنون مین احتمال ہی دائمی و مقعد و زمین و صومعہ
دراہب اہل کنائس لیخالطوا الناس اور ہم ممنوع ہین کافر اندہے ہوا اور لنگڑے اور دائم المرض خستہ حال اندہے بہوش اور وہ شیں نصرانی تارک الدنیا اور سیاحون کے
عبادتخانہ والے لوگ جو آدمیون سے نہین ملتے ان سبکے قتل کرنیسے ہم اسطے کہ اہل اسلام کو ان سے کچھہ ضرر نہین اور یہ حال ہے ہندوستان کے اون جوگیون کا جو
گھونپڑی اور کوہ نشین ہین الا ان یکون احدهم ملکا او مقاتلا او ذا رأی او مال فی الحرب مگر جب کہ انمذکورین سے کوئی بادشاہ یا لڑائی مین

فیقول من قتل قتیلا فله سلبه تماما قتیلا یقربه منه اور امام کو مستحب ہے کہ انعام دینے کا وعدہ کرے لڑائیکو وقت ترغیب اور چونچ لانیکو واسطے تو یوں کہو کہ جو شخص قتل کریگا کسی مقتول کو تو اوسکے واسطے اسباب ہے اوسکا زندہ کافر کو مقتول کہا باعتبار اوسکے قریب ہونیکے قتل سے ہم نفل بفتحتین غنیمت سے بمعنے زیادتی پہلے سے یہ نفل ہوئی ہو واسطے کہ اس امت پر اور حلال چیزوں سے غنیمت زیادہ ہوئی کیونکہ اور امتوں پر غنیمت حلال نہ تھی اور اصطلاح شرع میں نفل وہ ہی جسکو امام بعضے غازیوں کے واسطے مخصوص کردے کذا فی المحیط اور انعام میں وقت قتال کی قید لگانے سے اشارہ کیا کہ قبل قتال بطریق اولے جائز ہے اور بعد قتال کے جائز نہیں ویقول من اخذ شیئا فهو له وقد یکون بدفع المال او ترغیب مال یا امام یوں کہو کہ جو غازی کسی چیز کو لیگا وہ اسیکی ہے اور گاہی تنفیل مال دینے سے ہوتی ہے یا مال کی ترغیب سے خواہ وہ مال امام کے پاس ہو مقتول کا سبب ہو فالاول یقتضی نفسه واجب للامر به واختیارا لاداء للمنه ومندوب فی الثانی لفقد الامر اوسکے امر کے سبب سے اور انعام میں اوس کا اختیار کرنا مستحب ہے جو زیادہ تر باعث مقصود اور شوق انگیز ہو ولا یخالفه تعبیر القدوری بلا بأس لانه لیس وظیفة الامام ذکر المباحات لانه اولی بل یستعمل فی المندوب ایضا قال المصنف ولذا عبر فی المبسوط بالاستحباب اور استحباب تنفیل کے مخالف نہیں تعبیر کرنا قدوری کا لا بأس کرکے اسواسطے کہ لفظ لا بأس کا فقط ترک اولے کو مطرد نہیں بلکہ لا بأس مستحب میں بھی مستعمل ہوتا ہے اسیا کہا ہے مصنف نے اپنی شرحین اور اسیواسطے مبسوط میں تنفیل کو مستحب کہا ہے ویستحق الامام لو قال من قتل قتیلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا اور انعام کا امام مستحق ہوگا اگر اوسنے یوں کہا کہ جو کسی مقتول کو ماریگا تو اوسکے واسطے اوسکا اسباب ہے جب کہ امام ہی قتل کرے بنا بر استحسان کے ہم قیاس میں اسواسطے جائز نہیں کہ اس قول سے امام اپنی ذات کا انعام دینے والا ہوا تو متہم ہوگا اور استحسان میں اسواسطے جائز ہوا کہ یہ قول قضا نہیں تو در صورت عدم تخصیص اسمیں تہمت نہیں بخلاف ما لو قال منکم او قال من قتله منکم فله سلبه فلا یستحقه الا اذا عمم بعده اظهیریة بخلاف سابق یہ ہے اگر امام نے کہا کہ جو شخص تم سے ماریگا یا یوں کہا کہ جسکو میں قتل کروں تو اوسکا اسباب اوسیکا ہے سو امام اس قول سے اوسکے اسباب کا مستحق نہوگا مگر اسوقت مستحق ہوگا جب کہ تعمیم کردے بعد اس تخصیص مذکور کے کذا فی الظہیریہ ہم پہلی صورت میں اسواسطے مستحق نہوا کہ انعام کو غازیان مخاطب کے واسطے خاص کرچکا اور دوسری صورت میں بسبب تہمت کے مستحق نہوا ویستحقه مستحق سهم او بعض فعل الذمی وغیره اور انعام کا مستحق ہی سہم یا بعض کا حقدار تو انعام عام ہوگیا ذمی وغیرہ کو وذا ای التنفیل انما یکون فی صلب القتال فلا یستحقه بقتل امرأة ومجنون ونحوهم ممن لم یقاتل اور یہ یعنے تنفیل تو سیاق التعلیل ہی کے مارنے میں ہوتی ہے تو اوسکا مستحق نہوگا عورت اور مجنون اور اونکے مانند کے قتل سے منجملہ اون لوگوں کے جنہوں نے قتال نہیں کیا وسماع القائل مقالة الامام لیس بشرط فی استحقاقه ما لم یقاتله اذ لیس فی الوسع سماع الکل اور سماعت قائل کی امام کے کلام کو شرط نہیں اوسکے استحقاق تنفیل میں ہوا اسواسطے کہ لشکر کو سنانا انسان کے مقدور میں نہیں یعنے اظہار خطاب البتہ ہوسکتا ہے سو پایا گیا کہ نائے المنح ویعم کل قتال فی تلک السنة ما لم یرجعوا وان مات الوالی او عزل ما لم یمنعه الثانی نہر اور تنفیل مذکور شامل ہے اس سال کی ہر لڑائی کو جبتک غازی نہ پلٹ آویں اگرچہ والی مرجائے یا معزول ہوجبتک دوسرے والی نے اوسکو منع نکردیا یوں کذا فی النہر ہم یہ اسوقت ہے جب تنفیل قتال کے وقت نہوئی ہو اور اگر میں حالت قتال میں ہوئی ہو تو اوسی لڑائی تک مقید رہیگی کذا فی البحر وکذا یعم کل قتیل لانه نکرة فی سیاق الشرط وهو من اور سیاق تنفیل شامل ہے ہر مقتول کو ہو اسواسطے کہ لفظ قتیل کا نکرہ ہے شرط کی تحت میں اور وہ شرط لفظ من ہے یعنے من قتل قتیلا فله سلبه میں ہم حلبی نے تحریر سے نقل کیا کہ عموم نکرہ نفی میں ضرور ہے اور سیاق شرط میں عام نہیں ہوتا مگر یہ میں میں علاوہ اسکے من قتل قتیلا اور ان قتلت قتیلا میں کچھ فرق ظاہر نہیں ہوتا ہو اسواسطے کہ دونوں مثالوں میں قتیل نکرہ ہے سیاق شرط میں کما لا یخفی بخلاف ان قتلت قتیلا بخلاف اس کے کہ امام نے غازی سے کہا کہ اگر تو مقتول کو ماریگا تو اوسکا اسباب تیرا ہی ہے تو اگر ایک غازی سے یہہ خطاب کیا اور اوسنے دو کافروں کو مارا تو اوسکو اول مقتول کا اسباب ملیگا فقط اور اگر علے العموم سارے لشکر سے خطاب کیا کہ اگر کوئی مرد تم میں سے کسی قتیل کو مارے گا تو اوسکو اوسکا اسباب ملیگا پھر اگر دو نے دو یا تین کو قتل کیا تو سبکے اسباب اوسکا حق ہوگا اور یہہ استحسان ہے کذا فی البحر ولو قال ان قتلت ذلک الفارس فلک کذا لم یصح وان قطعت رأسه فلک کذا صح مضمرة اور اگر امام نے یوں کہا کہ اگر تو اوس سوار کو قتل کرے تو تیرے

نقطا ما یستحب ومن ای مسوغا فلیم

واسطے ایسا ہی تو یہ صحیح نہیں اور اگر یوں کہا کہ اگر تو ان مقتولوں کا سر کاٹے تو تیرے واسطے ایسا کچھ ہے تو صحیح ہے کذا فی النہایہ قاضی خان نے کہا ہو اسکی کہ پہلی صورت از قسم جہاد ہے تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا جیسے امامت اور اذان کی اجرت جائز نہیں بخلاف دوسری صورت کے ہو اسطے کہ مقتول کا سر کاٹنا از قسم جہاد نہیں تو اجارہ پر صحیح ہوگا حموی نے شرح کنز میں کہا کہ تنفیل قاضیخان متقدمین کے قول پر مبنی تھے کہ اجارہ طاعات پر صحیح نہیں ولو نفل السریۃ ہی قطعۃ من الجیش من اربعۃ الی اربعمائۃ ماخوذۃ من السرو ہو المشی لیلا ذہب الرابع ومنہم العسکر ونہا فلہم النفل استحسانا ظہیریۃ اور اگر امام نے سریہ بھیجا یا مارنے والوں سے چوتھائی غنیمت کے انعام کا وعدہ کیا اور اس قول کو لشکر نے سنا نہ چاہے یا مارنیوالوں نے تعداد نکی یہ انعام ثابت ہے بنا بر استحسان کذا فی الظہیریۃ سریہ عبارت ہے قطعہ لشکر سے یعنی چند لوگ لشکر کے چار سو چار سو تک یہ لفظ ماخوذ ہے سری سے یعنی رات کو چلنا کذا فی الدرر یہ باعتبار اصل وضع کے ہے تو اب استعمال میں محفوظ نہیں وجاز التنفیل بالکل او بقدر منہ لسریۃ لا لعسکر والفرق فی الدرر اور تنفیل جائز ہے کل غنیمت سے یا اوسکے برابر سے مثلاً کہ لشکر کو اور فرق در غرر میں مذکور ہے درر میں وجہ فرق یوں مذکور ہے کہ مقصود تنفیل سے ترغیب اور تحریض قتال ہے اور یہ حاصل نہیں مگر بعضکی تخصیص میں کیونکہ کے تھے اور تعمیم میں تو سوار کی فضیلت پیدل پر باطل ہوتی ہے اور خمس کا بھی ابطال ہے بحر الرائق میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ سریہ اور لشکر عدم جواز تنفیل کل میں برابر ہیں بسبب بطلان سہم منصوص کے اور یہ سہم حاشی سے مذکور ہے کذا فی حاشیۃ الحلبی قال لا یثقل بعد الاحراز ہنا ای بدار نا الا من الخمس لجواز ہ لصنف واحد کما مر اور امام تنفیل نکرے بعد پہونچ جانی غنیمت کے دار الاسلام میں مگر خمس سے تنفیل بعد الاحراز بھی صحیح ہے بسبب جائز ہونے صرف خمس کے ایک قسم میں چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی جب صرف خمس کا محتاج ہو اتو محتاج مقاتل کے واسطے بطریق اولے جائز ہوگا کذا فی الفتح وغیرہ وسلب مامعہ من مرکب وثیابہ وسلاحہ وکذا ما علی مرکبہ لا ما علی ثیابہ اور اسباب متقتل کا وہ چیز ہے جو اوسکے ساتھ ہے یعنی اوسکی سواری اور کپڑے اور ہتھیار کے اور اسیطرح وہ چیز جو اوسکی سواری پر ہے نہ وہ اسباب جو دوسرے جانور پر ہے جسکو پرتل کہتے ہیں ہم سلب بفتحتین بمعنے مسلوب ہے کذا فی البحر والتنفیل حکمہ قطع حق الباقین کالملک قبل الاحراز بدار الاسلام اور حکم تنفیل کا قطع ہونا حق باقی لشکر کے حق کا نہ مالک ہونا قبل احراز دار الاسلام کے ہم جب باقی لشکر کا حق منقطع ہوا تو جس مال کو بعد تنفیل کے پاوے اسمیں خمس نہیں اور در اسمیں جاری ہوگی اگرچہ صورت دار الحرب میں مرجاوے اور یہ جو کہا کہ مالک ہونا تنفیل کا حکم نہیں تو مطلب یہ ہے کہ مالک کامل نہیں اور اگر مالک مطلق نہ ہوتی تو اسمیں وراثت کیونکر جاری ہوتی کذا فی شرح الملتقی اور یہ مذہب شیخین کا ہے اور محمد اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک بحر تنفیل کے ملک ثابت ہو جاتی ہے کذا فی الفتح ولو قال الامام من اصاب جاریۃ فہی لہ فاصابہا مسلم فاستبرأہا لم یحل لہ وطئہا ولا بیعہا کما لو اخذہا المتلصص ثم استبرأہا لم یحل لہ اجماعا جب یہ قاعدہ ہوا کہ تنفیل میں ملک قبل احراز دار الاسلام کے ثابت نہیں تو اگر امام نے یوں کہا کہ جو لونڈی کو پاوے تو وہ اسکی ہے پھر اسکو ایک مسلمان نے پایا پھر اسکو اسبرا کیا یعنی دار الحرب میں تو اوسکو اوسکی وطی اور بیع حلال نہیں جیسے کسی مسلم نے دار الحرب میں عورت کو پکڑ لیا بطور خفیہ اور اسبرا کیا تو اسکو وطی حلال نہیں باجماع شیخین اور محمد کے یہانتک کہ اسکو دار الحرب سے نکال لاوے اور اسبرا کرے کذا فی الخطابی عن الشافعی عن الاوزاعی والسلب للکل ان لم ینفل لحدیث لیس لک من مسلب قتیلک الا ما طابت بہ نفس امامک فحملنا حق السلب علی التنفیل اور سبا بمقاتل کا سبب لشکر کا حق ہے نہ فقط قاتل کا اگر امام نے انعام نہ مقرر کر دیا بہ دلیل اس حدیث کے کہ تجھکو اپنے مقتول کے اسباب سے کچھ حق نہیں مگر جب تیرے امام کا دل تجھکو چاہے تو ہم نے حدیث سلب کو تنفیل پر محمول کیا ہم حدیث من قتل قتیلا فلہ سلبہ کی محتمل ہے کہ ہر قاتل اپنے مقتول کے اسباب کا مالک ہو اور تنفیل کی بھی محتمل ہے تو علماء حنفیہ نے اسکو تنفیل ہی پر محمول کیا بنظر حدیث اول کے تا دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہو حدیث اول میں حبیب بن سلمہ سے خطاب ہے ہر چند یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بکثرت طرق کے مرتبہ حسن کو پہنچ گئی ہے کذا فی الفتح قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود ہل یحل وطی الامام المشترانہ فی سنۃ الغزاۃ الآن حیث وقع الاشتباہ فی قسمتہم بالوجہ المشروع فاجاب لا یوجد فی زماننا قسم شرعیۃ لکن فی سنۃ ۹۴۸ وقع التنفیل الکلی بعد اعطاء الخمس لا یبقی شبہۃ ابتداء انتہی فلیحفظ شارح کہتا ہے اور مفتی روم شیخ الاسلام ابو السعود کے معروضات میں

مرقوم ہو کہ کیا حلال ہے جماعت اون لونڈیون کا جو خریدکیجاتی ہین اغازیون سے جب کہ واقع ہوا ہی اشتباہ غازیون کی قسمت مین بوجہ شروع تو جواب اس سوال کا دیا مفتی ممدوح نے کہ ہمارے زمانے مین قسمت شرعی موجود نہین لیکن ۱۲۴۵ھ مین سلطان روم کے طرف سے تنفیل کلی واقع ہوگئی ہے سو بعد خمس دینے کے شروع ہی شبہہ حرمت کا باقی نرہا اسکے کلام المفتی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم تنفیل کلے سے یہہ مراد ہے کہ جو غازی کوئی چیز پاوی وہ مالک ہی اسکا اور کل غنیمت کی تنفیل بعضون کے واسطے مراد نہین اور عنقریب کور ہوچکا فتح القدیر سے کہ تنفیل کلے نہ لشکر کے واسطے جائز ہی نہ سریہ کیواسطے تو معلوم ہوا کہ جواب مفتی ممدوح کا صحیح نہین اور بالفعل اہل روم کے خمس دینے کو تحقیق کرنا چاہیئے ظاہر یہہ ہے کہ خمس نہین دیتے تو شبہہ موجود ہی علاوہ اسکے یہہ جواب سہ وقت مسلم موجب تنفیل نہ کو ہماری زمانی تک باقی رہی ہو حالانکہ مذکور ہوچکا کہ وہ رجوع حاکم سے منقطع ہوجاتی ہی تو امام سابق کی تنفیل امام لاحق پر بطریق اولے جائز ہوگی مگر سہ وقت جب کہ سلطان متاخر بھی تنفیل مذکور کو قائم رکھے واللہ سبحانہ اعلم **کذا فی الاطعمہ** **باب استیلاء الکفار** علی بعضهم بعضا او علی اموالنا یہہ باب ہے غلبہ کفار کے حکام مین بعضون کے بعضون پر یا ہمارے مالون پر ہم حلبی نے کہا کہ علی بعضهم بعضا کی ترکیب فاسد ہی یون کہنا صواب تھا کہ بعضهم علی بعض **اذا سبی کافر کافرا فی دار الحرب فاشتراه ملکه باستیلائه علی مثله** جب گرفتار کیا ایک کافر نے دوسری کافر کو دار الحرب مین اور اسکا مال چھین لیا تو وہ مالک ہوگیا بسبب اسکے غالب ہونیکے مباح چیز پر ہم شرح ملتقی مین کہا کہ اطلاق دار الحرب کا اسکا منصفہ ہے کہ احراز دار مالک سر طہ نہین تو اگر کفار ترک اور ہند کفار روم پر غالب ہون اور رومیون کو ہند مین پکڑ لیجائین تو وہان کفار ترک کی بھی ملک ثابت ہوگی کفار ہند کے مانند کفار کی نفوس اور اموال دار الحرب مین مباح ہین اور استیلاء علی المباح ملک کا سبب ہے مانند استیلاء علی الصید **ولو سبوا اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا یملکونهم لانهم احرار** اور اگر گرفتار کرلیگئے کافر حربی ذمیون کو دار الاسلام سے تو اونکے مالک نہونگے بسبب اسکے کہ ذمی دار الاسلام مین آزاد ہین اور آزاد استیلا سے مملوک نہین ہوتا اور ذمیون کے اموال مثل اموال مسلمین کے اونکے مملوک ہوجاتے ہین **وملکنا ما اخذنا من ذلک السبی للکافر ان غلبنا علیهم اعتبارا بسائر املاکهم** اور ہم اہل اسلام مالک ہونگے جو ہم پاوینگے اون سے کفار سے اگر ہم اونپر غالب ہون باعتبار اونکی باقی املاک کے یعنے اگر ایک کافر حربی نے دوسرے کافر حربی کو گرفتار کیا پھر ہم اونپر غالب ہوئے تو اوس بندے کے مالک ہونگے جیسے حربیون کے اور اموال کے مالک ہوتے ہین **ف** فتاوی قاضیخان مین ہے کہ اگر کافر حربی نے دار الاسلام مین اپنے ولد کو بیچ تو باتفاق روایات جائز نہین اور اگر مسلم دار الحرب مین جاکر حربی کا ولد مول لے اسمین اختلاف ہی امام سے ایک روایت یہہ ہے کہ جائز ہی اور حسن کی روایت امام سے یہہ ہے کہ یہہ بیع باطل ہے اور یہی صحیح ہی پھر جب ہم دار الحرب کی جائز نہوئی بموجب قول جمہور کے تو اگر مشتری دار الاسلام مین نکال لایا اسمین اختلاف ہے بعضون نے کہا کہ نکال لانے سے مالک ہوگا ہوا سطے کہ بیع اگرچہ باطل ہے لیکن جب اس نے بجبر نکالا تو اسکا مالک ہوگیا بسبب قہر اور زبردستی کے اور بعضون نے کہا کہ وہ حربی ہی اور بعضون نے یعنی کرخی نے کہا کہ اگر بائع کے نزدیک بیع جائز ہی تو مشتری بسبب خراج دار الاسلام کے مالک ہوگا خواہ شی مبیع کو لایا ہو یا جبر سے اور اگر بائع کے نزدیک بیع جائز نہین تو اگر زبردستی سے لایا تو مالک ہی اور اگر وہ بخوشی لایا تو مالک نہین اور صحیح قول یہہ ہے کہ اگر اوسکو زبردستی سے نکال لایا تو مالک ہوگا اور اگر اسکو بخوشی لایا تو مالک نہوگا خواہ بائع جواز بیع کا معتقد ہو یا نہو واللہ اعلم **وان غلبوا علی اموالنا ولو عبدا مؤمنا فاحرزوها بدارهم ملکوها لانقطاع العصمة** یعنے وجوب حفظ اموال منجملہ احکام شرعیہ کے ہی اور کفار احکام شرعیہ کے مخاطب نہین تو ہمارے اموال اونکے حق مین مال غیر معصوم باقی رہے تو وہ مالک اونکے ہوگئے چنانچہ صاحب مسلم الثبوت نے اسکی تحقیق اپنی شرح مین کی ہی **هم** اشباہ مین مذکور ہی کہ اصل اشیا مین اباحت ہی تا وقتیکہ دلیل اسکے خلاف پر نہ قائم ہو اور یہی مذہب ہے امام شافعی کا یا اصل تحریم ہی تا وقتیکہ اباحت پر دلیل نہ دلالت کرے اور شافعیون نے اسکو امام ہمارے طرف نسبت کیا ہی اور بدائع مین کہا کہ مذہب مختار یہہ ہی کہ اصل

ہین قبل شرع کے کچھ حکم نہین ہنتے اور مصنف کی شرح منار ہین ہے کہ اصل اشیا ہین اباحت ہے بعضے حنفیون کے نزدیک اور نہین ہین کرخی ہی اور بعض اصحاب حدیث نے کہا کہ اصل اشیا ہین توقف ہی بالجملہ کہ واقع ہین اشیا کے واسطے اباحت یا تحریم کا حکم ضرور ہی لیکن ہم اوسپر واقف نہین ہوسکتے عقل سے بدون بیان شرع کے اور ہدایہ کی فصل حدود ہین مذکور ہی کہ اصل اشیا ہین اباحت ہے طحطاوی نے کہا کہ شاید صاحب ہدایہ یہان بعض اہل مذہب کی رای پر چلا ہو فقہ شافعی جب یہ ثابت ہوا تو شارح کا نسبت کرنا اباحت کے قول کو معتزلہ کیطرف مناسب تھا اور یہہ جو شارح نے کہا کہ کفار مخاطب باحکام شرعیہ نہین یہ قول غیر اصح ہی اور قول اصح یہہ ہی کہ وہ مخاطب باحکام شرعیہ ہین بنا برادا اور عقاب کے اور یہہ جو کہا کہ جب کفار مخاطب احکام شرعیہ کی نہوئی تو اونکے حق مین مال غیر محفوظ باقی رہا یعنی تو اونکے واسطے مباح ہوا تو اسوقت مین قول بالاباحت کے طرف رجوع ثابت ہوا تو شارح جسکا منکر تہا اوسیکا قائل ہوگیا ویفترض علینا اتباعہم اور ہمپر فرض ہے اونکا پیچھا کرنا یعنی کفار کا پیچھا اور اونسے لڑنا اموال چھوڑانیکے واسطے فرض ہے تا وقتیکہ وہ دار الاسلام مین ہین اور جب دار الحرب مین چلے گئے تو فرض نہین بلکہ مستحب ہے اور اگر اولاد کو پکڑ لیگئے تو مطلقا اونکا پیچھا کرنا فرض ہی کذا فی البحر عن المحیط وان اسلموا نفس واموالہم اور اگر کفار مسلمان ہوگئے تو اونکی ملک ثابت ہوگئی یعنی کفار مسلمین کے اموال لیکر دار الحرب مین جاکر مسلمان ہوگئے تو وہ مالک اموال کے ہوگئے احیاء حیاۃ اموال اونہی ہے نہین لیسکے کذا فی النہر عن شرح الطحاوی وان غلبنا علیہم ای بعد ما احرزوہا بدارہم اما قبلہ فہی للاول مجانا مطلقا اور اگر ہم غالب ہوئے اونپر یعنے بعد اسکے کہ کفار اموال کو دار الحرب مین لیگئے اور قبل دار الحرب کے لیجانیکے تو اموال مذکورہ اونکے مالکون کو مفت ملینگے ہر طرح سے خواہ قبل قسمت اونکو پایا ہو خواہ بعد قسمت کے فمن وجد ملکہ قبل القسمۃ بین المسلمین لا بین الکفار کما حققہ فی الدرر فہو لہ مجانا یعنی اگر ہم غالب ہون کافرون پر تو جو مسلمان اپنا مال مملوک پاوے قبل تقسیم کے بین المسلمین کے نہ کفار کے درمیان چنانچہ اسکو درر مین محقق کیا ہی تو وہ مال اسکو ملیگا مالک کو مفت بدون دینے کوئی چیز کے وان وجدہا بعدہا فہو لہ بالقیمۃ جبرا للضرر یا اعلا اتمہلن اور اگر صاحب مال نے اسکو بعد قسمت بین المسلمین کے پایا تو اوسکو بعوض قیمت کے ملیگا تا بقدر ممکن دونون کے نقصان بہر جائین یعنی مالک قدیم کی ملک بلا رضا مستند زائل ہوگئی تو باین لحاظ اوسکے لینے کا اسکو حق ہی لیکن بعد قسمت کے مفت لینے سے اسکا ضرر ہی جسنے اسکو اپنے حصے مین پایا لہذا اس مال کو بقیمت لینا چاہیئے تا جانبین کی حق تلفی نہو یہ تعلیل عقلی ہے اور اسکے موافق بحر الرائق مین حدیث منقول ہے ولو کان ملکہ متلیا فلا سبیل لہ علیہ بعدہا اذ لو اخذہ اخذہ بمثلہ فلا یفید الذی اشتراہ بہ ولو قبلہا اخذہ مجانا کما مر اور اگر مالک قدیم کا مملوک مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی تو اوسکے واسطے کوئی راہ لینے کی نہین اوپر بعد قسمت کے ہو سطے کہ اگر اسکو لیگا تو بعوض اوسکی مثل کے لیگا مثلا گیہون عوض گیہون کے لیگا تو اوسکی خرید مین کچھ فائدہ نہین اور جو شخص اپنا مثلی مال قبل قسمت کے پاوے تو اوسکو مفت ملے چنانچہ عنقریب گذرا وبالاولی الذی اشتراہ بہ لو اشتراہ منہم ای من العدو واخرجہ الی دارنا وبقیمۃ العرض لو اشتراہ بہ اور مالک قدیم بعوض اوس قیمت کے جسقدر پر سودا اگر نے اوسے مول لیا یعنی دشمن سے خرید کیا اور اسکو ہماری دار الاسلام مین نکال لایا اور بقیمت جنس کے لے اگر اوسنے بعوض جنس کے خرید کیا ہو وبالقیمۃ لو اقبہ منہم زاد فی الدرر او ملکہ بعقد فاسد اور بعوض قیمت کے لی اگر کفار سے اوسنے بطریق ہبہ کے پایا ہو درر مین اتنا زیادہ کہا ہی یا مالک ہوا مال مذکور کا بعقد فاسد تو بھی بعوض قیمت کے لے لکن فی البحر شراء بخمر لیس لمالکہ اخذہ بالنفاق الروایات وکذا لو شراہ بمثلہ نسیئۃ او بمثلہ قدرا وصفا بعقد صحیح او فاسد لعدم الفائدۃ فلو باقل قدرا او ردی وصفا فلہ اخذہ لانہ یفید وایس بربوا لانہ فداء لیکن بحر الرائق مین ہی خرید کیا ایک شخص نے مال مذکور کو کفار سے بعوض شراب یا سور کے تو اسکے مالک کو اوس کا لینا باتفاق روایات جائز نہین اور اسیطرح اگر اسکو بعوض اوسکی مثل کے بوعدہ ادای قیمت خرید کیا یا بعوض اوسیکے خرید کیا جو مقدار اور وصف مین بیع کے مثل سے ہو خواہ بیع صحیح خرید کیا خواہ بعقد فاسد تو جائز نہین بسبب عدم فائدہ کے سوا اگر بعوض اقل مقدار کے خرید کیا یا بعوض ناقص جنسکے خرید کیا تو مالک کو اوسکا لینا جائز ہی ہوا سطے کہ یہہ خرید مفید ہے اور یہہ بیاج نہین اسلیے کہ یہہ ربوا ہم یعنی مثلی کی عقد معاوضات یہان بیاج مین داخل نہین ہوا یہ سطے کہ مالک نے اپنے مال کو خلاص کیا تو یہہ فی الحقیقۃ فداہی ہوا کذا فی البحر عن الخانیۃ وفیہا عن الینابیع وقطع بہ الاسبیجابی وہو الاشبہ ان

فقالها المشتری فیاخذه بکل الثمن ان شاء لان الاوصاف لا یقابلها شئ منه یعنی مالک کو جائز ہو کہ اپنے مال کو سوداگر سے بقیمت لے اگرچہ اسکی معوک کی آنکھ پھوڑی گئی ہو یا اوسکا ہاتھ کاٹا گیا ہو اور اوسکے مشتری تاجر نے اسکا خون بہالیا ہو یا خود مشتری نے اوسکی آنکھ پھوڑی ہو تو مالک اسکو کل قیمت سے لے اگر چاہے اسواسطے کہ اوصاف کے مقابل کچھ قیمت نہیں پڑتی والقول للمشتری فی مقدار ای الثمن بیمینه عند عدم البرهان لان البینة مع المبیتة ولو برهنا فبینة المالک ایضا خلافا للثانی نہر اور معتبر قول مشتری کا ہے قیمت کے مقدار مین اوسکے قسم کھانیکے ساتھہ گواہ نہونیکے وقت اور اگر کوئی گواہ لاویگا تو اوسکے گواہ مقبول ہونگے اسواسطے کہ گواہ بیان کرنے والے ہین اور اگر دونون گواہ لاوین تو مالک کے بھی گواہ اوسے ہین بخلاف ابو یوسف کے کذا فی النہر عن طحطاوی نے کہا کہ ایک نسخہ مین یون عبارت ہے فبینة المالک ایضا اولے اور یہی نسخہ اولے ہے وان تکرر الاستیام والشراء بان اشتراه ثانیا وشراه آخر اخذ المشتری الاول من الثانی بثمنه لو دونا کمن علی ملکه فکان الاخذ له ثم یاخذ المالک القدیم بالثمنین ان شاء لقیامه علیه بهما قبل الاخذ الاول لا یاخذه القدیم کیلا یضیع الثمن اور اگر گرفتاری اور خرید کر رہوئی اسطرح پر کہ دوسرے بار مثلا غلام گرفتار ہوا اور دوسرے مشتری نے اسکو خرید کیا تو مشتری اول اسکو مشتری ثانی سے لے عوض اوسکی قیمت کے بسبب دو ہونے گرفتاری کے مشتری اول کی ملک پر تو اوسکو لینا مقدم ہوا پھر مالک قدیم اسکو دونون قیمتین دیکر لے اگر چاہے اسواسطے کہ غلام مشتری اول کو دو قیمتون پر پڑا اور مشتری اول کے قبل مالک قدیم مشتری ثانی سے نمے تا مشتری اول کی قیمت نہ ضائع ہو ولا یملکون حربیا ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا لحریتهم من وجه فیاخذها مالکه مجانا لکن بعد القسمة یؤدی قیمته من بیت المال اور کفار مالک نہین ہوتے ہمارے حربی کے اور ہمارے مدبر اور ام ولد اور مکاتب کے بسبب آزاد ہو جانے مدبر اور ام ولد اور مکاتب کے ایکطرح سے تو اوسکو اسکا مالک مفت لے بلا عوض لیکن بعد قسمت بین المسلمین اسکی قیمت بیت المال سے ادا کیجاوے ہم حربی وغیرہ اسواسطے مملوک کفار نہوئے کہ سبب ید ملک کا محل ملک مین ہوتا ہے یعنے مال مباح مین اور ہر معصوم نفسہ ہے اور اسیطرح مدبر وغیرہ مین وصف حریت ثابت ہے اور اگر تاجر کافر دون سے حربی وغیرہ کو مول لے تو مالک اوس سے بلا عوض لے کذا فی المنح وقال علیهم جمیع ذلک بالغلبة لعدم العصمة اور ہم اہل اسلام کفار پر مستولی ہو کر انکے مدبر اور ام ولد اور مکاتب اسکو مالک ہونگے بسبب غلبہ کے بواسطے عصمت کے ولو نذ الیهم دابة ملکوها لتحقق الاستیلاء اذ لا ید للمجماء اور اگر کافر دون کے طرف اہل اسلام کا کوئی جانور بہاگ گیا تو وہ اوسکے مالک ہونگے بسبب ثابت ہونے استیلا کے دار الاسلام سے نکلتے ہوئے کیونکہ جانور کیواسطے اپنی ذات پر تصرف نہین کہ دار الاسلام سے نکلنے کیوقت ظاہر ہوا اور ملک کفار کا مانع ہو ولو ابق الیهم عبد مسلم فاخذوه فهو لا خلافا لهما لضعف ید الاخذ علی نفسه بالخروج من دارنا فلم یبق محلا للمالک اور اگر دار الاسلام کفار کے لوندی یا غلام مسلمان بہاگ نکلا سو اونہون نے اوسکو بزور پکڑ لیا تو مالک نہونگے بخلاف مذہب صاحبین کے بسبب ظاہر ہونے تصرف غلام کے اپنی ذات پر ہمارے دار الاسلام سے نکلنے کے سبب سے تو وہ محل ملک باقی نرہا پھر جب تک غلام دار الاسلام مین تہا تو اوسکا تصرف اپنی ذات پر ساقط الاعتبار رہتا بسبب تحقق مولے کے تصرف کے نمانے اوسکے انتفاع پر قادر ہوا اور خروج دار الاسلام سے مولی کا تصرف اوسپر زائل ہو گیا تو اوسکا تصرف اپنی ذات پر ظاہر ہوا تو وہ معصوم نفسہ ہو گیا لہذا وہ محل ملک باقی نرہا پھر جب کفار کی ملک اوسپر ثابت نہوئی امام کے نزدیک تو مالک قدیم اسکو مفت لیگا خواہ وہ مدبر ہو خواہ کسی سے اسکو خرید کیا ہو خواہ معصوم قبل از قسمت ہو اور بعد قسمت کے اوسکا عوض بیت المال سے اوا کیا جائیگا کذا فی البحر شارح نے قہستانی کے قید کیا اسواسطے لگائی کہ اگر غلام کو بلا قہر کفار لین گے تو باتفاق اور صاحبین کے مالک نہونگے بخلاف ما اذا ابق الیهم بعد ارتداده فاخذوه ملکوه اتفاقا بخلاف اوسکے جب غلام اونکی طرف بہاگ جائیگا بعد انکے مرتد ہونیکے پھر کفار اسکو پکڑین تو بالاتفاق مالک ہونگے ولو ابق ودعه فرس او متاع فاشتری رجل ذلک کله منهم اخذ المالک العبد مجانا لانهم لا یملکونه واخذ خیله بالثمن لانهم ملکوه اور اگر غلام دار الحرب مین بہاگ گیا اور اوسکے ساتھہ گھوڑا یا اسباب پھر اکیرد نے یہہ سب اونسے مول لیا تو مالک قدیم غلام کو مفت لے اسواسطے کہ مذکور ہو چکا کہ کفار غلام کے مالک نہین ہوتے اور غلام کے سوا اور چیز کو قیمت سے لے اسواسطے کہ کفار اوسکے مالک ہو چکے وعتق عبد مسلم ودبر لانه یجبر علی بیعه ایضا زیلعی شراه مستامن هنا واد خله دارنا فاقامه لتبایع الدارین مقام الاباق

کالو استوثقوا علیہ وادخلوہ دارھم فابق صنھم الکفار او رجع الکفار وحدہ فاسلم او ظفر بہ المسلمون فھو حر لانہ لم یکن مالا لاحد حین احرزہ بدارھم وکذا فی شرح الزیلعی وہ غلام آزاد ہوگا جسکو کافر مستامن نے دارالاسلام مین خرید کیا اور دارالحرب مین داخل کیا بسبب قائم کرنے تباین دارین کے مقام عتاق کے سپانچہ ہمسوتے مین آزاد ہوگا اگر کفار غالب ہون غلام پر دارالاسلام مین اور اسکو دارالحرب مین داخل کرین پھر وہ وہان سے ہماری طرف دارالاسلام مین بھاگ آوے ہمارے امام کے نزدیک غلام دارالحرب مین داخل کرنے سے ہوا سطے آزاد ہوا تا مسلم کافر کی ذلت سے خلاصی پاوے لہذا شرط یعنی تباین دارین کو علت کے قائم مقام کیا یعنی اعتاق کے قید بالمستامن لانہ لو شراہ حربی لا یعتق علیہ اتفاقا لانعدام حق استرداد ہ فھی معتبر فی المستامن کی قید لگائی ہوا سطے کہ اگر اسکو کافر حربی خرید کریگا تو وہ آزاد نہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے اوسکے حق استرداد کے مانع کے سبب سے کذا فی النہر ھ طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق اور نہر الفائق مین لو شراہ کے مقام مین لو اسرہ ہے یعنی اگر حربی نے عبد مسلم کو گرفتار کیا اور مترجم نے بھی جو نہر الفائق کے طرف رجوع کیا تو طحطاوی کے موافق پایا جاتا ہے اور اسکی عبارت حاشیہ پر مرقوم ہے کعبد لھم اسلم ثم ھجانا الی دارنا او الی عسکرنا ثم اسلم او فی دارنا او فی عسکرنا او اشتراہ مسلم او ذمی او حربی ثم اسلم او عرضہ علی البیع وان لم یقبل المشتری بحر چنانچہ حربیون کا وہ غلام آزاد ہوجاتا ہے جو دارالحرب مین مسلمان ہوا پھر ہمارے پاس آیا یعنی ہمارے طرف دارالاسلام مین آیا یا اوس لشکر اسلام مین آیا جو دارالحرب مین وارد ہے یا اوسکو مسلم یا ذمے یا حربی نے فی دارالحرب مین خرید کیا یا حربی نے اسکو بیع کیواسطے پیش کیا اگرچہ مشتری نے اوسکی بیع نہ قبول کی ہو کذا فی البحر او ظھرنا علیھم ففی ھذہ الصور یعتق العبد بلا اعتاق ولا ولاء لاحد علیہ لان ھذا اعتاق حکمی ثم رایہم اہل اسلام غالب ہوئے حربیون پر تو ان تو صورتون مین غلام مذکور آزاد ہوجائیگا بدون آزاد کرنیکے اور کسیکو حق ولا اوسپر نہوگا ہوا سطے کہ یہہ عتق حکمی ہے کذا فی اللدر ھم تو صورتین مستامن کی خرید سے آخر تک بین حلبی نے کہا بلکہ گیارہ صورتین ہین اسطرح کہ خرید کرنا مستامن کا دو حال سے خالی نہین یا اوسنے عبد مسلم کو خرید کیا یا ذمی عبد کو اور اسطرح استیلا کنارہ عبد مسلم پر واقع ہوا ہو یا عبد ذمی پر دونی الزیلعی لو قال الحربی لعبدہ اخذا بیدک انت حر لا یعتق عند ابی حنیفۃ لانہ معتق ببیانہ مسترق ببنانہ اور شرح زیلعی مین ہے اگر حربی نے اپنے غلام سے کہا اور اسکا ہاتھہ پکڑکے کہ تو آزاد ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد نہوگا ہوا سطے کہ وہ آزاد ہے اوسکے بیان سے اور مملوک ہوگیا اوسکے ہاتھہ پکڑنے سے یعنی بحر و زوال ملک استیلاء جدید سے اوسکی ملک ثابت ہوگئی استیلاء جدید سے مراد اوسکا ہاتھہ پکڑنا ہے دارالحرب مین واللہ تعالے اعلم **باب المستامن** ای الطالب للامان یہہ باب ہے مستامن یعنے امان مانگنے والے کے احکام مین اور چونکہ سبب امان بدون استیلا کے نہین ہوتی لہذا اوسکو باب الاستیلا کے بعد مذکور کیا ہو من یدخل دار غیر بامان مسلما کان او حربیا مستامن وہ جو غیر کے ملک مین پناہ لیکر جائے خواہ مستامن مسلمان ہو یا حربی یعنے مسلم دارالحرب مین اہل حرب سے امان لیکر جائے یا کافر حربی دارالاسلام مین اہل اسلام سے پناہ لیکر آئے دونو کو مستامن کہتے ہین دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضہ بشیء من دم و مال و فرج منھم اذا المسلمون عند شروطھم داخل ہوا مسلم دارالحرب مین امان لیکر تو اوسپر حرام ہے کافر کی ہر چیز سے متعرض ہونا خون اور مال اور شرمگاہ سے ہوا سطے کہ اہل اسلام اپنی شرطون کے نزدیک قائم رہتے ہین یعنی مستامن کسی حربیون کا خون کرنا یا اوسکا مال ناحق لینا یا اوسکی عورتون سے قربت کرنا جائز نہین حرام ہے فلو اخرج الینا شیئا ملکہ ملکا حراما لتعذر فیتصدق بہ وجوبا سو اگر مسلم مستامن دارالحرب سے ہماری طرف دارالاسلام مین کوئی چیز نکال لایا تو اوسکا مالک نہوگا بلکہ حرام بسبب غداری کے تو اوسکو خیرات کرنا ہے بنا بر وجوب کے ھم مالک ہوا سطے ہوا کہ بسبب اخراج کے مال مباح پر استیلا ہوا اور حرمت غدر شکنی کی جہت سے ثابت ہوئی اور تصدق ثابت ہوا بسبب خبیث کے تا اینکہ اگر جاریہ ہوگی تو اوسکی وطی حلال نہین اگرچہ اسکو دارالاسلام مین مخرج کیا اور جو شخص کہ جاریہ کو مستامن سے خرید کرے اسکو بھی وطی حلال نہین بسبب قائم ہونے حرمت کے ملک مین غداری سے اور یہہ حرمت وطی مشروط بسبق علم کے یعنی اگر مشتری جانتا ہو کہ بائع اسکا مالک ہوا ہی بلک محظور ہوا سطے کہ خانہ یہہ ہے کہ حرمت اموال مین متعدد اور منتقل ہوتی ہے علم کے ساتھہ مگر وارث کے حق مین ہوا سطے کہ مورث کا مال وارث کو حلال ہے اگرچہ وارث اوسکے مال کی حرمت کو جانتا ہو اور ظہیریہ مین حلت مال مورث مین بہت بعید مذکور ہے کہ وارث ارباب اموال کو نجانتا ہو تب اوسکو مال مورث کا حلال ہے یعنی اگر جانتا ہو کہ فلانا مال فلانے شخص کا مورث نے غصب کیا ہے یا رشوت مین لیا ہے تو حلال نہین کذا فی الخلاصہ

عن المولی قیدہ بالاخراج لانہ لو غصب منہم شیئا ردہ علیہم وجوبا مصنف نے ملک مین اخراج کی قید لگائی ہو اسطے کہ اگر دار الحرب مین کافرون کی کوئی چیز غصب کرلاوے تو اسکو پھیر دینا برو جوب ہے تاوقتیکہ وہ دار الحرب مین ہے اور یہی حکم ہی چور ہی اور غارتگری کا بخلاف الاسیر فانہا تعرضہ وان اطلقوہ طوعا لانہ غیر مستامن فہو کالمتلصص بخلاف اوس مسلم کے جو دار الحرب مین گرفتار اور مقید ہے تو اوسکو اوسکی جان اور مال سے متعرض ہونا مباح ہی اگرچہ کفار نے اسکو بخشی چھوڑ دیا ہو اسطے کہ وہ مستامن نہین تو وہ متلصص کے مانند ہی یعنی جو دار الحرب مین چھپ کر جاوے فانہ یجوز لہ اخذ المال وقتل النفس دون استباحۃ الفرج لانہ لا یباح الا بالملک سو مسلم مقید کو جائز ہی حربیون کا مال لینا اور جان کا قتل کرنا سوای استباحت شرمگاہ کے ہو اسطے کہ حربیات کا جماع حلال نہین مگر ملک سے اور ملک قبل احراز دار الاسلام کے ثابت نہین اور ملک حقیقی اور حکمی دونون کو شامل ہی الا اذا وجد امرأتہ الماسورۃ او ام ولدہ او مدبرتہ لانہم ملکوہن بخلاف الامۃ مسلم مستامن کو استباحت شرمگاہ حلال نہین مگر اسوقت حلال ہے جب اوس نے دار الحرب مین اپنی زوجہ گرفتار یا اپنی ام ولد یا مدبرہ کو پایا ہو اسطے کہ کفار اون کے مالک نہین ہوئے بخلاف لونڈی کے کہ وہ گرفتاری سے اونکی مملوک ہوجاتی ہی تو اوسکی وطی بھی حلال نہین ولم یطأہن اہل الحرب اذ لو وطئوہن تجب العدۃ للشبہۃ زوجہ اور ام ولد اور مدبرہ اسوقت حلال ہین جب کہ اون سے اہل حرب نے وطی نکی ہو اسطے کہ اگر اونہون نے اون سے وطی کی ہوگی تو عدت واجب ہوگی بسبب شبہہ ملک کے فان اداہ حربی دینا بیع او قرض او بعکسہ او غصبہ ثم ہما صاحبہ وخرجا الینا لم تقض لاحد بشیء لانہ ما التزم حکم الاسلام فیما مضی بل فیما یستقبل پھر اگر حربی نے مسلم مستامن کو دیون کیا خواہ دین بواسطے بیع ہو یا قرض کے یا اسکے برعکس ہو یعنی مستامن نے حربی کو دیون کیا یا ایک نے دوسرے کا مال غصب کیا اور وہ دونون ہمارے طرف دار الاسلام مین نکل آئے دار الحرب سے تو ہم اہل اسلام کسی شخص کو اسطے کسی چیز کا حکم نکرینگے ہو اسطے کہ مستامن نے حکم اسلام کا زمان گذشتہ مین التزام نہین کیا بلکہ زمان آیندہ مین التزام کیا ہم ادا نت مین تو ہو اسطے حکم ہوگا کہ ادا نت دار الحرب مین واقع ہوئی وان حکومت اسلام جاری نہین جو قاضی اسمین کچھ حکم کرے اور وقت قضا بھی حربی مستامن پر ولایت اسلام نہین ہو اسطے کہ اوسنے زمان گذشتہ مین التزام احکام نہین کیا بلکہ آیندہ مین کیا ہی اور غصب مین اسواسطے حکم نہین کہ دار الحرب غلبہ اور قہر کا ملک ہی جو ایک شخص دوسرے کے مال پر غالب ہوا مالک ہوگیا فتدبر فی ہذا المقام یہ ہی کہ دین سے یہان عام مراد ہی جو خرید فروخت اور قرضکو شامل ہے اگرچہ صاحب قاموس کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ لغت مین قرضکو دین نہین کہتے ہو اسطے کہ فقہاے تصریح کی ہے کہ دار الحرب کے قرض کا بھی یہی حکم ہے وبقی المسلم بہ المغصوب زیلعی زاد الکمال وبرد الدین ایضا دیانۃ لا قضاء لانہ غدر اور مسلم کو رد مغصوب کا فتوی دیا جاویگا کذا فی شرح الزیلعی کمال الدین محقق نے اتنا زیادہ کہا ہی اور دین کے بھی پھیر دینے کا فتوی دیا جاویگا باعتبار دیانت کے نہ قضا کے دیانۃ اسواسطے فتوی ہوگا کہ عدم ادای دین غداری ہی ہم یعنی قاضی بجبر حکم کریگا بلکہ مسئلہ شرعی بیان کردیگا وکذا الحکم فی حربیین تعاملا ای الادانۃ والغصب بشرط استئمانہما بیانا اور ایسا ہی حکم جاری ہی اون دو حربیون مین جنہون نے دین کیا یعنی ادانت اور غصب دار الحرب مین کیا پھر دار الاسلام من داخل ہوکر مستامن ہوئے بنظر اوس دلیل کے جسکو ہمنے بیان کیا یعنی دونون مین قاضی اسلام کچھ حکم نکریگا ہو اسطے کہ اونہون نے التزام حکام اسلام استیمال مین کیا ہو نہ ماضی مین خرج حربی مع مسلم الی العسکر فادعی المسلم انہ اسیرہ وقال للحربی کنت مستامنا فالقول للحربی الا اذا قامت قرینۃ علی کونہ ملتقطا او مغلوبا عملا بالظاہر جس حربی نکلا دار الحرب سے مسلمان کے ساتھ لشکر اسلام کے طرف پھر مسلم نے دعوی کیا کہ وہ میرا قیدی ہی اور حربی نے کہا کہ مین مستامن تہا تو حربی ہی کا قول معتبر ہوگا مگر اسوقت مسلم کا قول مقبول ہوگا جب کوئی قرینہ قائم ہو اسکی گرفتاری پر چنانچہ اوسکی مشکین بندہی ہونا یا اوسکے گلے مین طوق پڑا ہونا ظاہر حال پر عمل کرنے سے کذا فی البحر وان خرجا ای لحق بیان الینا مسلمین وتحاکما قضی بینہما بالذی لو توافقا علیہ صحیحا للتراضی واما الغصب فلا لما مر انہ ملکہ اور اگر دو حربی نکل آئے دار الاسلام مین مسلمان ہوکر اور اونہون نے مقدمہ رجوع کیا قاضی کیطرف تو اون دونون مین ادای دین کا حکم کیا جاویگا بجہت واقع ہونے دین کے صحیح سبب رضامندی طرفین کے اور غصب مین تو حکم نہوگا ہو اسطے کہ مذکور ہوچکا کہ دار الحرب مین غصب سے غاصب مالک ہوجاتا ہی ہو اسطے کہ دار الحرب دار القہر ہے قتل احد المستامنین صاحبہ عمدا او خطأ تجب الدیۃ لسقوط القود تمامہ فی الحاوی

فی مالہ فیہما التغلیظ والمہایأۃ علی العاقلۃ مرتبا علی الدارین دو مسلمان مستامن میں سے ایک نے دوسرے اپنے ساتھی کو قتل کیا قصداً یا چوک کر تو دیت واجب ہوگی بسبب تباین دارین کے یعنی دار الحرب میں مانند حکمی دیت واجب ہوگی قاتل کے مال میں دونوں صورتوں عمد اور خطا میں بسبب شبہ نہ ہونے حفاظت کے اہل محلہ پر باوجود اختلاف دارین کے یعنی اہل محلہ پر جو قتل خطا میں دیت واجب ہوتی ہے تو اس سبب سے کہ انہوں نے بچانے میں قصور کیا سو یہ امر تباین دارین سے متصور نہیں لہذا قاتل ہی کے مال سے دیت دلائی جائیگی والکفارۃ ایضا فی الخطا لاطلاق النص اور کفارہ بھی واجب ہوگا قتل خطا میں بسبب اطلاق نص کے یعنی نص قرآنی میں بلا قید دار الحرب و دار الاسلام کے ارشاد ہوا ہے کہ جو مومن کو چوک کر مارے تو مسلمان گردن کا آزاد کرنا اور دیت مسلمہ مقتول کے وارثوں کو وفی قتل احد الاسیرین الآخر کفر فقط لما مر بلا دیۃ فی الخطا اور دو قیدی مسلمان میں سے ایک دوسرے کے قتل کرڈالنے میں فقط کفارہ ہے بدلیل گزشتہ بدون دیت قتل خطا میں ہم سقوط دیت کی وجہ قتل عمد میں مذکور ہوگی ولا شئ فی العمد اصلا لانہ بالاسر صار تبعا لہم فسقطت عصمۃ المقومۃ کالمؤنثۃ ولن یکفر فی الخطا اور کچھ واجب نہیں قتل عمد میں اصلا نہ کفارہ نہ دیت بسبب اسکے کہ مسلم بسبب گرفتار ہونے کے ہاں حربی کا تابع ہوگیا تو ساقط ہوگئی اسکی عصمت متقومہ نہ عصمت مؤنثہ تو اسی سے قتل خطا میں کفارہ ہے نہ عمد میں صلاہم عصمت متقومہ یعنی قیمت ٹھہرانیوالی وہ ہے جو موجب مال ہو تعرض کے نزدیک اور عصمت مؤنثہ وہ ہے جو موجب گناہ کی ہو عند التعرض کذا فی الفتح کقتل مسلم اسیرا او من اسلم ثمۃ ولو ورثتہ المسلمون ثم فیکفر فی الخطا فقط لعدم الدیۃ اور جیسے مسلم کے قتل کرنیمیں قیدی مسلم کو یا اسکو جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اگرچہ مقتول کے مسلمان وارث وہاں موجود ہوں دیت واجب نہیں تو فقط قتل خطا میں کفارہ ہے بسبب عدم احراز دار الاسلام کے ہم عصمت متقومہ جو انسان کی قیمت کو ثابت کرے سطر چہ کہ جو تک عصمت

کر یا اسکو متقوم ہونا لازم آوے حالانکہ یہ ہمارے نزدیک بسبب جواز دار الاسلام کے ثابت ہے نہ بسبب اسلام کے کذا فی الطحطاوی عن العلامہ نوح **فصل فی استئمان** الکافر یعنی یہ فصل کافر طلب امان میں جب استئمان تسلیم فرغت پائی تو مصنف نے احکام کافر مستامن کے شروع کئے **لا یمکن حربی مستامن فینا سنۃ** لئلا یصیر عینا لنا وعونا علینا نہ رہنے پاوے حربی مستامن ہم میں یعنی دار الاسلام میں ایک سال تا کافروں کا جاسوس اور ہماری ضرر رسانی کرے اول کا رد ہی تو ہے ہم حربی کا ہمیشہ کیلئے دار الاسلام میں جائز نہیں مگر بسترقاق یا جزیہ تا کافروں کا جاسوس نہ ہو اور مسلمین کے اضرار میں انکا مددگار نہ ہو اگرچہ مدت امان کی بیان کرنا ہو یا نہ ہو یعنی امان کا ہمیشہ کیلئے ہونا جائز نہیں ہے اسواسطے کہ بالکل نہ آنے دینے میں سد باب تجارت ہے لہذا دونوں مدتوں میں حد فاصل ایک سال کو قرار دیا کہ اس مدت میں جزیہ واجب ہے ذکرہ فی المنح وقیل لہ ان اقمت سنۃ قید انا فی جواز نقیت مادونہا کشہر وشہرین در المختار لکن ینبغی ان لا یجوز لہ الاقامۃ شہرا لمدۃ یجدد فیہا الجزیۃ اور حربی سے کہا جاوے بادشاہ اسلام کے طرف سے کہ اگر تو دار الاسلام میں ایک سال رہیگا تو تجھ پر جزیہ مقرر کرینگے شارح نے کہا ایک سال رہنے کی قید اتفاقی ہے بسبب جواز نقیت کمتر از سال کے جیسے ایک مہینہ یا دو مہینے کذا فی الدر لیکن لائق یوں ہے کہ اسکو جزیہ ہو جو نہایت کمترمدت مقرر کرنے کی ہے یعنی ایک مہینہ جزیہ مقرر کرنا سال بھر کے رہنے پر موقوف نہیں بلکہ اگر امام نے ایک مہینہ رہنے کی اجازت دی تو اگر دو مہینہ رہیگا تو ذمی ہو جائیگا جزیہ اوسپر لازم آویگا ان مکث سنۃ بعد قولہ فہو ذمی ظاہر المتون او بقول الامام لہ ذلک شرط لکونہ ذمیا فلو اقام سنۃ او سنتین قبل القول فلیس بذمی وبہ صرح العتابی وقیل نعم وبہ جزم فی الدرر قال فی الفتح والاول اوجہ پھر اگر حربی دار الاسلام میں سال بھر بعد قول امام کے ٹھہرے تو وہ ذمی ہو جاویگا ظاہر عبارت متون یہ ہے کہ امام کا یہ قول اوسکے ذمی ہونیکی شرط ہے اگر حربی ایک سال اور دو سال دار الاسلام میں ٹھہریگا قول امام سے پہلے تو وہ ذمی نہیں اور اسی کی عتابی نے تصریح کی ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ بدون قول امام کے بھی ذمی ہوگا اور اسی قول پر یقین کیا ہے درر میں فتح القدیر میں کہا کہ قول اول دلیل سے موافق تر ہے ولا جزیۃ علیہ فی حول المکث الا بشرط اخذہا منہ فیہ اور حربی پر جزیہ نہیں پہلے سال کی اقامت میں مگر اوسکی شرط کرلینے میں سال کے اندر جزیہ لینے کے یعنی اگر یوں کہدیا ہو کہ اگر تو اس سال رہیگا تو تجھ پر جزیہ دینا لازم آویگا تو لینا درست ہے ورنہ نہیں ہو اسطے کہ وہ دوسرے سال میں ذمی ہوا ہے نہ اول سال میں اور جزیہ دینا بدون ذمی ہونیکے لازم نہیں اب آگے مصنف ذمی کے احکام شروع کئے واذا صار ذمیا جرت القصاص بینہ وبین المسلم ویضمن المسلم قیمۃ خمرہ وخنزیرہ اذا اتلفہ اور جب کہ حربی

ذمی ہوگیا تو قصاص جاری ہوگا اوسکے درمیان اور مسلم اوسکی شراب اور سور کی قیمت کا ضمان دیگا جب مسلم اسکو تلف کر ڈالیگا وتجب الدیۃ علیہ اذا قتلہ خطأ اور مسلمان پر خون بہا دینا واجب ہوگا جب کہ ذمیکو چوک کر مار ڈالیگا ویجب کف الاذی عنہ ویحرم غیبتہ کالمسلم فقہ اور واجب ہے اوسپر تکلیف اور ایذا کو ہٹانا اور اوسکی غیبت کرنا حرام ہے مسلمان کے مانند کذا فی فتح القدیر وفیہ لو مات المستأمن فی دارنا وورثتہ فیہ وقف مالہ لهم ویأخذہ بینتہ ونومن اهل الذمۃ بتکفیل ولا یقبل کتاب ملکهم اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر کافر مستامن دار الاسلام میں مرگیا اور اوسکے وارث دار الحرب میں ہیں تو اوسکا مال اوسکے واسطے رکھہ چھوڑا جاویگا اور اوسکے وارث مال کو گواہ لاکر پاوینگے اور اگر اوسکی وراثت کے گواہ اہل ذمہ ہوں تو نہ ملیگا اوسکو مال اوسکے واسطے رکھہ چھوڑا جاویگا اور اوسکے وارث مال کو گواہ لاکر پاوینگے اور اگر اوسکی وراثت کے گواہ اہل ذمہ ہوں تو نہ ملیگا اوسکو مال اوسکے واسطے رکھہ چھوڑا جاویگا اور اوسکے وارث مال کو گواہ لاکر پاوینگے اور اگر اوسکی وراثت کے گواہ اہل ذمہ ہوں تو نہ ملیگا اوسکو مال ملیگا اور حربیوں کے بادشاہ کا خط اس امر میں مقبول نہیں واذا اراد الرجوع الی دار الحرب بعد الحول او لتجارۃ او لقضاء حاجۃ کما یفیدہ الاطلاق فهو منع لان عقد الذمۃ لا ینقض فمفادہ منع الذمی ایضا اور جب کافر مستامن دار الحرب کے طرف پھر جانیکا ارادہ کرے بعد ایک سال کے یا تجارت یا حاجت روائی کے واسطے جاتا ہو چنانچہ اطلاق روایات اسیکو مفید ہے کہ نئے سال کے واسطے روکا جاویگا اگرچہ تجارت یا حاجت روائی کے واسطے جاتا ہو چنانچہ اطلاق روایات اسیکو مفید ہے کہ نئے سال کے واسطے روکا جاویگا کہ عقد ذمہ بعد منعقد ہونیکے منقوض نہیں ہوتا اور اس نعیں سے مستفاد ہوا ذمی کا منع کرنا بھی دار الحرب کے جانیسے ہم علماء حنفی نے کہا منع ذمی بحث سے صاحب بحر کی حالانکہ یہ مسئلہ فتاوی عالمگیری میں مصرح ہے یعنی تو قیاس کی کیا حاجت ہے کذا یمنع لو وضع علیہ الخراج بان التزم بہ واخذ منہ عند حلول وقتہ لان خراج الارض کخراج الرؤس ہیسے روکا جاتا ہے حربی مستامن دار الحرب کے جانے سے اگر اوسپر خراج زمین کا مقرر کیا جاوے اور اوسکو کہ خراج اوسکو لازم کیا گیا ہو اور خراج اوس سے لیا جاویگا اوسکے وقت آنیکے نزدیک ہو سطلب کہ زمین کا محصول گردن کے محصول کے برابر ہے ذمی ہو جانیسے یعنی جب مستامن نے دار الحرب میں زمین مول لی یا غیر کی زمین میں زراعت کی تو اوسپر خراج لازم آیا تو وہ اس سے ذمی ہوگیا جیسے جزیہ سے ذمی ہوتا ہے لہذا دار الحرب میں نہ جانے پاویگا او صار لها ای المستأمنۃ الکتابیۃ زوج مسلم او ذمی لتبعیتہا لہ وان لم یدخل بہا بائنۃ کتابیہ کیواسطے مسلم یا ذمی زوج ہوگیا یعنی دار الاسلام میں اوس نے مسلم یا ذمی سے نکاح کیا تو اب دار الحرب میں نہ جانے پاویگی بسبب تبع ہونے زوجہ کے زوج کے واسطے اگرچہ زوج نے اوس سے قربت نکی ہو بخلاف ما اذا کانت حربیۃ لانعدام ظہانۃ لعکس یعنی کافر مستامن اگر حربیہ سے نکاح کرے تو ذمی نہیں ہوتا اوسکو طلاق دینے کے امکان سے یعنی مرد زوجہ کو طلاق دیکر اپنے ملک میں جا سکتا ہے بخلاف عورت کے کہ وہ مالک طلاق کی نہیں ولو نکحها هنا فطالبته بمهرها فلها منعه من الرجوع بنار خانیہ اور اگر مستامن نے ذمیہ سے دار الاسلام میں نکاح کیا سو زوجہ نے اوس سے اپنا مہر مانگا تو اوسکو اوسکا روکنا دار الحرب کے جانے سے پہونچتا ہے کذا فی التاتارخانیہ فلو لم یف حتی مضی الحول یبقی صیدا ذمیا علی ما مر من الدرس سو اگر مستامن نے مہر نہ دیا یہانتک کہ ایک سال گذر گیا تو اوس کا ذمی ہو جانا سزا وار ہے بنا بر اوس روایت کے جو درس سے مذکور ہوچکی یعنی امام کا یوں کہنا مستامن سے کہ اگر تو سال بھر رہیگا تو ہم تجھپر جزیہ مقرر کرینگے ذمی ہونیمیں شرط نہیں بلکہ اقامت یکسال ثبوت ذمیت میں کافی ہے بدرایہ ومنہ علم حکم اللذین فی الحادث فی دارنا اور مہکے حکم سے معلوم ہوگیا اوس دین کا حکم جو دار الاسلام میں حادث ہوا یعنی صاحب دین کو مدیون کا روکنا دار الحرب کے جانے سے جائز ہے اور اگر سال بھر ادای دین نکریگا تو ذمی ہو جاویگا فان رجع المستأمن الیهم ولو لغیر دارهم حل مالہ لبطلان امانہ پھر اگر مستامن پھر گیا حربیوں کے طرف اگرچہ دوسرے دار الحرب میں گیا ہو تو اوسکا خون بعد داخل ہونے دار الحرب کے حلال ہے بسبب باطل ہوجانے اوسکی امان کے نوہ حربی ہوگیا فان ترک ودیعۃ عند معصوم مسلم او ذمی او دینا علیهما فاسترد ظهرا لبناء للمجهول بمعنی غلب علیهم فاخذوا او قتلوا منقطعۃ منہ وسلمہ لها غصب منہ وجرحا عین اجرها لسبق یدہ پھر اگر مستامن دار الحرب میں پھر گیا اور امانت کو شخص معصوم یعنے مسلم یا ذمی کے پاس چھوڑ گیا یا دونوں پر اپنا دین چھوڑ گیا پھر بعد دن فتح ہونے دار الحرب کے گرفتار ہوا یا غلبہ حاصل ہوا اہل حرب پر پھر ہوسکو گرفتار کیا مسلمین نے یا اوسکو قتل کیا بعد غالب ہونے کے تو اوسکا دین اور بیع سلم کا راس المال اور جو مال کہ اوس سے غصب کیا اور کرایہ اوس ذات کا جسکو اوس نے اجارہ دیا تھا ساقط ہوگیا بسبب قبضہ ہی قبضہ امانت دار وغیرہ کے ہم مدیون وغیرہ پر اثبات ید بسبب مطالبہ کے تھا اور مطالبہ تو بسبب گرفتاری متعلق دائن کے ساقط ہوا اور مدیون وغیرہ کا ید اوسکے مسلمین کے ید سے سبقت ہی تو اوسکو مخصوص ہوگا لہذا دین وغیرہ ساقط ہوگا اور غنیمت ہوگا کذا فی البحر وهما ومالہ کودیعتہ وما هنا شرکۃ بمصاربہ وما فی

بیته فی دارنا فیئا اور مال اسکا جنانچہ اسکی امانت اور جو مال کہ اوسکے شریک یا مضارب کے پاس ہے اور جو اوسکے گھر میں ہے دارالاسلام کے اندر غنیمت ہوجائیگا یعنی اسواسطے کہ مال مذکور اوسکے قبضے میں ہی تقدیر اگیونکہ امانت دار وغیرہ کا قبضہ قائم مقام صاحب امانت کے ہی تو امانت وغیرہ غنیمت ہوجائیگی اوسکی ذات کی تبعیت سے واختلف فی الرھن وذکر فی النھر انہ للمرتھن بدائعیہ اور خلاف روایت ہی اوسکے رہن میں اور نہر الفائق میں ترجیح دی ہی کہ وہ مرتہن ہی کیونکہ اسکے بعوض اوسکے دین کے ہم یہ قول ہے ابو یوسف کا اور محمد کے نزدیک مرہون بیچا جاوے اور اوس سے مرتہن کا دین ادا کیا جاوے اور جو زیادہ ہو ادا ئی دین سے وہ غنیمت ہو مسلمین کی صاحب مجتبے محمد کے قول کو ترجیح دی ہی اور حموی نے صاحب نہر کی ترجیح کو رد کیا ہی کذا فی الطحطاوی وفی السراجیہ لو بعثت من یاخذ الودیعۃ والقرض وجب التسلیم الیہ انتھی اور سراجیہ میں ہی کہ اگر مستامن مذکور نے کسی شخص کو دارالحرب سے امانت اور قرض لینے کیواسطے بھیجا تو اوسکو امانت اور قرض کا سپرد کرنا واجب ہے انتہی کلامہ یعنی اسواسطے کہ اوسکا مال غنیمت نہیں ہوتا مگر اوسکی گرفتاری یا قتل سے سو ہنوز حاصل نہیں وعلیہ فیؤخذ منہ دینہ ھنا ان لو مات ودیعتہ فیئا اور بنابر وجوب تسلیم ودیعت اور قرض کے تو اوسکا کیا جائیگا اوسکے مال سے دین اوسکا جو اوسنے دارالاسلام میں مسلم سے قرض لیا یا ذمی سے اگرچہ اوسکی ودیعت غنیمت ہوگئی طحطاوی نے کہا یہ بحث ہی صاحب بحر کی نہ سدایت ندسب ولو قتل او مات فقط بالاغلبۃ علیھم فدینہ و قرضہ ودیعتہ لو ثابتہ لان نفسہ لم تصر مغنومۃ فکذا مالہ کما لو ظھر علیہ فھرب فنالہ اور اگر مستامن مذکور بعد رجوع دارالحرب کے قتل کیا گیا یا دون گرفتاری کے بانقطہ مرگیا بدون غالب ہونے مسلمین کے دارالحرب پر تو اوسکا دین اور قرض اور امانت اوسکے وارثوں کے واسطے ہی اسواسطے کہ نفس اسکا تو غنیمت معصوم نہیں ہوئی تو اسیطرح اوسکا مال بھی غنیمت نہیں ہوا چنانچہ اگر وہ گرفتار ہوا پھر بھاگ گیا تو اوسکا مال اوسیکے واسطے ہی کیونکہ اوسکی گرفتاری سے اوسکے مال جانے سے باطل ہوگئی ہم خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پانچ صورتیں ہیں تین صورتیں تو نہیں تو اوسکا دین ساقط ہی اور اوسکی امانت غنیمت ہی ۱ دارالحرب پر غالب ہونے اور اوسکے گرفتار کرنے سے ۲ دارالحرب پر غالب ہونے اور اوسکے قتل کرنے سے ۳ بدون غلبہ دارالحرب اوسکی گرفتاری سے اور دو صورتیں تو نہیں اوسکا مال غنیمت نہیں بلکہ بطور سابق قائم رہیگا اگر وہ زندہ ہی تو آپ ہی نہیں تو اوسکے وارث لینگے ۱ اوسکے گرفتار ہونے سے پھر بھاگ جانے سے ۲ اوسکے مقتول ہونے سے بدون غلبہ فی دارالحرب کے اوسکے مرجانے سے کذا فی المنح حربی ھنا لہ عشر او لا ودیعتہ لھم معصوم وغیرہ فاسلم ھنا او صار ذمیا ثم ظھرنا علیھم ھنا او فی احدھما او ولد لہ ھنا ولدا ولا یتہ وتوفی طفلہ الینا فھو فیئ مسلم ایک حربی یہاں دارالاسلام میں ہی جسکی وہاں دارالحرب میں جورو اور اولاد اور امانت ہی شخص معصوم غیر معصوم کے ساتھ پھر وہ یہاں دارالاسلام میں مسلمان ہوگیا یا ذمی ہوگیا پھر ہم اہل اسلام اہل حرب پر غالب ہوئے تو اوسکی زوجہ اور اولاد اور امانت سب غنیمت ہی بسبب ہونے اوسکے قبضے اور ولایت کے اور اگر اوسکا طفل دارالاسلام میں گرفتار ہوا یا تو وہ مملوک مسلم ہوگا طفل مسلمان ٹھہرا اپنے باپ کی تبعیت سے اسواسطے کہ دونوں ایک ملک میں مجتمع ہوئے بخلاف اون اطفال کے جو دارالحرب میں ہیں کہ وہ اسلام میں تابع اپنے باپکی نہوں گے بسبب تباین دارین کے وان اسلم عبدہ ھنا فظفر علیھم فطفلہ حر مسلم لاتحاد الدار اور اگر حربی دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر یہاں دارالاسلام میں آیا پھر اہل اسلام کا اہل حرب پر غلبہ ہوا تو اوسکا طفل صغیر حر مسلم ہی اپنے باپ کی تبعیت سے بسبب متحد ہونے دار کے یعنی جب اوسکا باپ مسلمان ہوا یہاں تو دونوں دارالحرب میں واقع ہیں کذا فی المنح ودیعتہ مع معصوم لہ لان یدہ کیدہ بحرۃ اور امانت اسکی شخص معصوم کے ساتھ اوسیکو واپس ہی ہو اوسکے قبضہ امانتدار معصوم کا صاحب امانت کے قبضے کے مانند محترم ہے یعنی بسبب اسلام کے وغیرہ فی تو صینا غصبھا مسلم لعدم الینابۃ فتح اور سوای امانت کی اور مال اسکا غنیمت ہی اگرچہ اوسکی کسی چیز کو مسلم نے اوس سے غصب کیا ہو بسبب عدم نیابت کے کذا فی الفتح اسواسطے کہ غاصب کا قبضہ صحیح نہیں جو مالک کے قبضے کے قائم مقام ہو وللامام حق اخذ دیۃ مسلم لا ذمی لہ اصلا اور امام کیواسطے اوس مسلمان کی دیت کے لینے کا حق ہی جسکا کوئی ولی وارث نہیں ہر گز اسکا مقصود یہ ہی کہ اوسکا خون بہالیکر بیت المال میں رکھے والا قتل خطا کا حکم معلوم ہے ولہذا کفارہ مذکور نکیا اسواسطے کہ جنایات میں مذکور ہوگا ودیۃ مستامن اسلم ھنا من عاقلۃ قاتلہ خطأ لقتیل نفسا معصوما اور امام کو اوس مستامن کی دیت کے لینے کا حق ہی جو یہاں دارالاسلام میں مسلمان ہوا اور اسکے قاتل کے اہل محلہ سے خون بہالے قتل خطا میں بسبب قتل کرنے قاتل کے نفس معصوم الدم کو یعنی مستامن کا ولی دارالحرب میں کالعدم ہے لہذا امام اوسکا

خون بہالیگا اسواسطے کہ امام اوسکا ولی ہی جس کا کوئی ولی نہین (فی العمد) یعنی القتل قصاصا او الدیۃ صلحا (الا العفو نظرا لحق العامۃ) اور لاوارث مسلم اور مستامن مسلم کے قتل عمد مین امام کو قاتل کا قتل جائز ہی بنابر قصاص کے یا خون بہالینا بطور صلح کے نہ معاف کرنا بنظر حق عامۂ مسلمین کے یعنی اگر دیت بیت المال مین داخل ہوگی تو سب اہل اسلام کو حصہ ملیگا تو خون معاف کردینے مین اونکی حق تلفی ہے (حربی او مرتد او من وجب علیہ قود الطبا بالحرم لا یقتل بل یحبس عنہ الغذاء حتی یخرج فیقتل لان من دخلہ فھو امن بالنص وسیجی فی الجنایات) حربی یا مرتد جسپر قصاص واجب ہوا جیسا بیت اللہ کے حرم مین تو حرم کے اندر وہ مقتول نہوگا بلکہ اوسکا کھانا روکا جائیگا یعنی اسکو کوئی کھانا پینا مطلقا نہ دی تا وہ حرم سے باہر نکلے عاجز ہوکر باہر حرم کے باہر قتل کیا جاوے اسواسطے کہ جو شخص حرم مین داخل ہوا وہ امن مین ہوگیا بموجب نص قرآنی کے یعنی (ومن دخلہ کان آمنا) اور مسئلہ آگے کتاب الجنایات مین آویگا (لا تصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثۃ باجراء احکام اھل الشرک وبانتصابھا بدار الحرب وبان لا یبقی فیھا مسلم ولا ذمی امنا بالامان الاول علی نفسہ) دار الاسلام دار الحرب نہین ہوتا مگر تین امور کے پائے جانے سے ۱ اہل شرک کے احکام جاری ہونیسے ۲ اور اسکے متصل ہونے سے دار الحرب کے ساتھ ۳ اور اس سے کہ وہان مسلم یا ذمی بے دشرک نہ باقی رہے اپنی ذات پر امان اول سے ہم اہل شرک سے سب اہل کفر مراد ہین یعنی اہل کفر کے احکام علی الاعلان بلا خوف نہ جاری ہون اور حکم اسلام وہان نہ جاری ہو اور اتصال دار الحرب سے مراد یہ ہی کہ دونون کے درمیان مین بلاد اسلام کا کوئی شہر نہ واقع ہو اور امان اول سے وہ امان مراد ہی جو ثابت تھی قبل غالب ہونے کفار کے مسلم کو اسلام سے اور ذمی کو عقد ذمہ کے جہت سے اور اس مسئلہ کی تین صورتین ہین یا اہل حرب کسی شہر پر بلاد اسلام سے غالب ہوجائین یا کسی شہر کے لوگ مرتد ہوکر احکام کفر جاری کرین یا اہل ذمہ عہد توڑکر اپنے ملک پر غالب ہوجائین تو ان سب صورتون مین وہ ملک دار الحرب نہوگا امام اعظم کے نزدیک مگر شرائط مذکورہ ثلثہ کے اور صاحبین نے کہا کہ فقط ایک شرط ہی دار الاسلام دار الحرب ہوجانیکی یعنی احکام کفر کے ظاہر کرنیسے اور یہی قول قیاس کے موافق ہے کذا فی العالمگیریۃ عن السراج الوہاج طحطاوی نے کہا جب دار الاسلام دار الحرب ہوگیا تو وہان حدود اور قصاص نہ جاری ہوگا اور مسلم کو اہل حرب کی جان اور مال کا متعرض ہونا حلال ہے سوای حالت خروج کے اور احکام مذکور سبکے ہوجائینگے جب دار الحرب دار الاسلام ہوجائیگا (ودار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام اھل الاسلام فیھا بجمعۃ وعید وان بقی فیھا کفر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام درر وھذا ثابت فی نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح فکانہ ترکہ لمجی بعضہ ووضوح باقیہ) اور دار الحرب دار الاسلام ہوجاتا ہی احکام اسلام کے جاری کرنے سے اوسمین چنانچہ نماز جمعہ اور عید اگرچہ وہان کافر اصلی باقی رہے اور گو وہ ملک دار الاسلام سے نہ متصل ہو کذا فی الدرر اور یہ عبارت یعنی حربی وغیرہ سے وضوح تک متن کے نسخون مین ثابت ہی اور مصنف کی شرح کے نسخون سے ساقط ہی سو گویا مصنف نے اسکو شرح مین متروک کردیا بسبب آنے بعضے مضمون کے اور واضح ہونے باقی کلام سے دخول حربی کا حرم مین کتاب الجنایات مین آویگا اور باقی مسئلہ واضح ہے طحطاوی نے کہا اوسکے واضح ہونیمین بحث ہی ہم شرح ملتقی مین شرنبلالیہ سے منقول ہے کہ قاری ہدایہ سے سوال ہوا اور یہ سوال یعنی سمندر مین کہ وہ دار الاسلام ہی یا دار الحرب سی جوابدیا کہ وہ کسی مین داخل نہین کہ وہان کسیکا قہر اور حکومت نہین طحطاوی نے کہا کہ ہم نکاح کافر کے باب مین مذکور کرچکے ہین کہ دریای شور دار الحرب مین داخل ہی اور شیخ الاسلام ابو سعود کے حاشیہ مین بعد ذکر جواب قاری ہدایہ مذکور ہی شرح نظم ہالی سے کہ بحر ہالی کا سطح دار الحرب کے حکم مین ہی انتہی تو معلوم ہوا کہ جو قاری ہدایہ نے مذکور کیا وہ اوسکی بحث ہی تو نص مقدم ہی اوسپر اور صاحب ردالمحتار نے اپنی فصول مین ابو اسحاق سے مذکور کیا کہ دار الاسلام دار الحرب نہیں ہوتا جبتک وہ سب امور باطل نہوجائین جنکی جہت سی وہ دار الاسلام ہوا اور زیلعی نے اپنی مبسوط مین اسیطرح مذکور کیا ہی اور امام فخر الدین نے منشورین مذکور کیا کہ دار الاسلام بسبب جاری ہونے احکام اسلام کے دار الاسلام ہوا ہی تو جبتک کوئی چیز علائق اسلام سے باقی رہیگی تو جانب اسلام کو ترجیح دیجاویگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ملتقط مین مذکور ہی کہ جو بلاد کہ کفار کے ہاتھ مین ہین بلاشک وہ بلاد اسلام ہین نہ بلاد حرب اسواسطے کہ وہ بلاد جسپر سی متصل نہین اور اسواسطے کہ کفار نے اوسمین احکام کفر کے بھی جاری نہین کی بلکہ اہل اسلام قاضی ہین اور جس شہر مین اونکی طرف سی حاکم مسلمان ہے تو اقامت جمعہ اور عید اور اخذ خراج اور تقلید قضاۃ جائز ہی بسبب استیلاء مسلم کے اور کفار کی اطاعت یا یہ مواعدہ ہی یا فادہ امور جن شہرون پر کفار حاکم ہین تو مسلمین کو اقامت جمعہ اور عید جائز ہی اور اسپر کسی

دار الاسلام کس وقت دار الحرب ہوتا ہی

باب العشر والخراج والجزیۃ

ہمیشہ ہی سو ایک شخص قاضی ہو سکتا ہی اور اہل اسلام کو واجب ہی کہ کفار سے درخواست کرین کہ ہر سلمان کو حاکم کرہی کذا فی الفصول العمادیۃ **باب العشر والخراج والجزیۃ** یہ باب ہی عشر اور خراج اور جزیہ کے احکام مین ہم جب مصنف نے اسکو ذکر کیا جس کے کافر سے ذمی ہو جاتا ہی تو اوسکے بعد وظائف مالیہ کو ذکر کیا یا جو ذمی پر ذمی ہونیکے بعد لازم آتے ہین یعنی ذمیکی زمین اور سر کا خراج اور چونکہ خراج ارض اور خراج رأس کی تعریفات مین کثرت تھی لہذا اونکو دو باب مین مذکور کیا اور خراج ارض کو مقدم کیا ہواسطے کہ اوسی مین گفتگو ہی پھر خراج کے ساتھہ عشر کو بھی ذکر کر دیا تا وظیفۂ ارض کی تکمیل اور تتمیم ہو جاوی اور ذکر عشر کا خراج پر ہواسطے مقدم کیا کہ اوسمین عبادت کا مضمون ہی بخلاف خراج کے کہ وہ عقوبت ہی **عشر** بضم عین لغت مین عبارت ہی واحد من العشرۃ یعنی دسوان حصہ اور **خراج** بالفتح وہ ہی جو زمین یا غلام کی پیدائش سی خارج ہو اور جسکو بادشاہ وظیفۂ ارض اور رأس سی لے وہ سمی بخراج ہی پھر مصنف تحدید اور تعیین عشری اور خراجی زمین کی اول شروع فرمائی ہواسطے کہ اسطرح ضبط احکام اسہل ہی کذا فی منح الغفار حاکم اسلام پر واجب ہی کہ جب اسکو عشر اور خراج اور جزیہ ملے تو اوسکے مستحقین پر صرف کرہی والا اسکا وبال اوسکی گردن پر ہی اور اگر عشر اور خراج خلاف شرع لیگا تو ظالم ہوگا اور جو اوسکو حلال جانکر لے وہ کافر ہی اور ہمارے زمانے کے حاکم فاسق اور ظالم ہین اسواسطے کہ وہ خراج وغیرہ کو خلاف شرع خرچ کرتے ہین یعنی ملک کی محصول کو اپنے باپ کا مال سمجھتے ہین اور اہل استحقاق کو محروم کرکے اوسکو بیہودہ اپنی عیش اور آرام مین صرف کرتے ہین کذا فی الطحطاوی عن الحموی **ارض العرب** وھی من حد العراق الی اقصی الیمن وما اسلم اھلہ طوعا او فتح عنوۃ وقسم بین جیشنا والبصرۃ ایضا باجماع الصحابۃ **عشریۃ** لانہ الیق بالمسلم زمین عرب کی اور عراق شام اور کوفہ کی حد سے منتہای یمن تک ہی اور جس ملک کے رہنے والے بخوشی مسلمان ہوئی یا جو ملک بزور اور شوکت اسلام فتح ہوا اور اسکی زمین لشکر اسلام مین تقسیم ہوگئی اور بصرہ بھی باجماع صحابہ کرام عشری ہی ہواسطے کہ دسوان حصہ لینا مسلمان سے لائق تر ہی ہم کہتے نے کہا عرب عبارت ہی مین حجاز اور تہامہ اور یمن اور مکہ اور طائف اور بادیہ یعنی جنگل سے اور غیر کرخی نے کہا کہ تہامہ مین اخل ہی تہامہ بکسر اول وہ زمین ہی جو نجد سی نیچی ہی اور نجد اونچی زمین کا نام ہی اور حجاز اوس زمین کا نام ہی جو تہامہ اور نجد کے درمیان حاجز اور فاصل ہی عرب کو جزیرہ بھی کہتے ہین کہ بحر حبش اور بحر فارس اور فرات اسکو محیط ہی اور عرب کی حد طول مین عدن سے ہی عراق تک اور عرض مین جدہ سے ہی شام تک زمین عرب کی عشری ہواسطے ہوئی کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام اور خلفاء راشدین سے منقول نہین کہ وہان کسی نے خراج لیا ہو اور جیسے عرب کی رقیت جائز نہین ویسے ہی اونکی ملک سی خراج درست نہین **ولذا بستان مسلم او ذمی** کان دارہ درہم فی باب العاشر یؤخذ من ھذا وحررناہ فی شرح الملتقی اور اسیطرح مسلمان کا باغ اور انگور اور مکا جہان اسکا گھر تہا عشری ہی کذا فی الدرر اور باب العاشر مین اسکا ذکر یہان سی زیادہ تر گذر گیا اور ہم نے اسکو تحریر کیا ہی شرح ملتقی مین ہم شرح ملتقی مین سراج سی یون مذکور ہی کہ جو گھر باغ بنایا گیا اگر گھر ذمی کا ہی تو اوسمین خراج ہی مطلقا اور اگر مسلمان کا ہے سو اگر اوسنے خراج کے پانی سے سینچا تو اوسمین خراج ہی اور اگر عشر کے پانی سی سینچا تو عشر ہی اور اگر مسلم یا ذمی نے اوسکو گاہی خراج کے پانی سے سینچا اور گاہی عشر کے پانی سے تو مسلم پر عشر ہے اور ذمی پر خراج کذا فی الحلبی ملخصا **وسواد قری العراق** وحدہ من العذیب بضم ففتح قریۃ من قری الکوفۃ الی عقبۃ حلوان بن عمران بضم فسکون قریۃ بین بغداد وھمذان عرضا اور سواد قریات عراق اور عراق کے ملک کی حد عذیب سے ہی عقبہ حلوان بن عمران تک عرض مین عذیب بضم عین مہملہ وفتح ذال معجمہ ایک گانون کا نام ہے قریات کوفہ کے اور عقبہ حلوان بضم حا وسکون لام ایک گانون ہی بغداد اور ہمدان کے درمیان ہم نہایہ مین ہے سواد عراق سے قریات عراق مراد ہین اونکو سواد کہا بسبب اونکی اشجار اور زراعت کی سرسبزی کے عرب سبز کو سیاہ بولتی ہین ہواسطے کہ سبزہ دور سے سیاہ نظر آتا ہی تو کلام شارح کا بحذف مضاف تفسیر ہے اور نہایت بیان ہی اور عراق سے مراد عراق عرب ہے جسمین کوفہ اور بصرہ اور بغداد اور نجف اور کربلا واقع ہین اور شرنبلالیہ وغیرہ مین کہا کہ عذیب بنی تمیم کے پانی کا نام ہی قریب کوفہ کے اور شاید کہ اوس چشمہ کے کنارہ پر گانون آباد ہو سمی بعذیب تب دونون قولون مین خلاف نہ رہا **ومن العلث** بفتح فسکون **فشلشقان** بلدۃ شرقی دجلۃ موقوفۃ علی العلویۃ **وما قیل من الثعلبیۃ** بفتح فسکون غلط مصنف عن المغرب الی عبادان بالتشدید حصر صغیر **وشط** العرب فی المثل لیس وراء عبادان قریۃ مستطیف طولا اور حد عراق کی علث سی ہی عبادان تک طول مین علث بفتح عین مہملہ وسکون

لام پہ نامی شہر قریہ ہی دجلہ کے مشرق کی جانب سادات علویہ پر موقوف ہی اور وہ جو بعضوں نے یعنی شارح وقایہ وغیرہ نے کہا ہی کہ طول عراق کا شعبیہ منبج اول ہکون ثانی سوی ہی مصنف نے مغرب سے اپنی شرحین نقل کیا کہ غلط ہی عبادان بتشدید ثانی قلعہ صغیر ہے دریای شور کے کنارہ پر شمل مین وار وہی عبادان کے پرے کوئی قریہ نہین یعنی بلکہ دریا ہی کذا فی المستصفی للحلوانی نے مصباح سے نقل کیا کہ عبادان بوزن صیغہ تثنیہ شہر ہی دریای فارس پر متصل بصرہ وبالایام اثنان وعشرون یوما ونصفا وعرضہ عشرۃ ایام صید اجر اور طول عراق کا بحساب ایام کے ساڑھے بائیس دن کی راہ ہے اور عرض ادسکا دس دن کی راہ ہی کذا فی البحر الرائق بتغیر وجیز سے منقول ہے کہ سواد عراق کا طول ایک سو ستر فرسنگ کا ہی اور عرض اسی فرسنگ کا اور حدشاد سکی زمین کی جہتہیں لاکہہ جریب ہے کذا فی المنح وما فتح عنوۃ وقسم بین جیشنا الامۃ سوی ارض اقر اھلہ علیہ او نقل الیہ کفارا خراجیۃ لانہ ابقی بالکافر اور جو ملک کہ بشوکت اسلام فتح ہوا اور لشکر اسلام کے درمیان تقسیم نہوا سوای اس کہ منطقہ کے خواہ وہان کے لوگ اوس ملک پر ثابت اور قائم رکہے گئے یا اوس ملک کیطرف اور کفار ملک سے گئے یا جو ملک بطور صلح کے مفتوح ہوا وہ خراجی ہے سواسطے کہ خراج کا وضع مناسب تر ہی سواد عراق پر امیر المومنین فاروق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے سامنے خراج مقرر کیا چنانچہ کتب سیر مین مشہور ہی نقل روایت کی یہان حاجت نہین اور سیطرح بعد فتح مصر اور شام کے خلافت فاروقیہ مین خراج مقرر ہوا خراج کا فرض ہونا سواسطے مناسب ہوا کہ یہ متضمن عقوبت ہی اور مسلمین تغلیظ ہے ولہذا خراج بجبر لیا جاتا ہی اگرچہ کافر نے اوسپر زمین کو معمور کیا ہو کیونکہ خراج عین ارض سے متعلق ہی بخلاف عشر کی کہ وہ عین خارج سے متعلق ہے تو بدون زراعت کے تقاضا عشر کا نہین اور یہ سبب کہ معطلہ زراعت ہوا اور وہان کے لوگ وہین قائم رکہے گئے لیکن وہ عشری ہے نہ خراجی اسپر ہکم کرنا علیہ الصلوۃ والسلام نے وہان کے خراج نہین لیا اور شاید کہ وجہ عدم خراج یہہ ہو کہ وہان زراعت نہین ہوتی واللہ اعلم وارض التی املکوھا لاھلھا بجوز بیعھم وتصرفھم فیھا ھدایہ وعندالائمۃ الثلثۃ ہی موقوفۃ علی المسلمین فلم یجز بیعھا وقفہ اور سواد عراق کی زمین مین ملوک ہی وہان کے لوگون کی ملک ہو کر نا اور مسلمین تصرف کرنا مانند ہبہ اور وصیت اور اجارہ اور وقف کے جائز ہی کذا فی الہدایہ اور باقی تینون اماموں کے نزدیک وہ زمین مسلمانون کی وقف ہی وہان کے لوگون کی بیع اوسکے نزدیک جائز نہین کذا فی الفتح ہم اور عراق کے حکم مین وہ ملک ہی جو جبر و سیف سے اسلام فتح ہوا اور وہان کے لوگ [illegible] ملک بصلح فتح ہوا اور اونکی اراضی پر خراج مقرر رہا تو وہان کے زمیندار اپنی اراضی کے مالک ہین بیع اور ہبہ وغیرہ اونکو جائز ہی اور [illegible] کہ کوئی شخص وہان سے باقی نہ رہی تب اوسکی ملکیت بیت المال کے طرف منتقل ہوگی کذا فی الخطابی عن شرح الملتقی تو معلوم ہوا کہ اگر [illegible] اپنی زمین کے شرعا مالک ہین اونکی بیع اور ہبہ وغیرہ نافذ ہی اسواسطے کہ جب ہندوستان فتح ہوا تو یہان کے لوگون پر ثابت رکہا گیا خراج اگر [illegible] الوقف الا المشتراۃ من بیت المال اذا وقفھا مشتریھا فلا عشر فیھا ولا خراج شرنبلالیہ مغزیا للبحر وکذا الوام [illegible] اور خراج واجب ہے وقف کی زمین مین مگر اوس وقف زمین مین خراج نہین جو بیت المال سے خرید ہوئی جب کہ اوسکو وقف کیا اوسکے مشتری نے تو نہ اوسپر عشر واجب ہے نہ خراج کذا فی الشرنبلالیہ ناقلا عن البحر اور سیطرح اوسپر عشر اور خراج نہین اگر مشتری نے اوسکو وقف نکیا چنانچہ منیہ نے اوسکو شرح ملتقی مین مذکور کیا ہی [illegible] کی اراضی چنانچہ سلطان کو جائز نہین مگر اس شرط سے کہ جب مسلمین کو معاذ اللہ حاجت شدیدہ واقع ہو کذا فی الخطابی عن التحفۃ المرضیۃ والصبی والمجانون لو کانت لابیھما خراجیۃ والعشر لو عشریۃ درر ومر فی الزکوۃ اور خراج واجب ہے وقف اور صغیر اور مجنون کی زمین سے اگر وہ زمین خراجی ہو اور عشر واجب ہے اگر وہ عشری ہو کذا فی الدرر اور سیطرح کتاب الزکوۃ مین مذکور ہو چکا وقالوا ارا ضی مصر والشام خراجیۃ اور فقہا نے کہا ہی کہ زمینین مصر اور شام کی خراجی ہین ہم ہدایہ مین ہے کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مصر پر خراج مقرر کیا جب کہ اوسکو عمرو بن العاص نے فتح کیا اور سیطرح باجماع صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم شام پر خراج مقرر ہوا کذا فی المنح وفی الفتح المأخوذ الآن من اراضی مصر اجرۃ لا خراج الا تری انھا لیست مملوکۃ للزراع کانہ لموات المالکین شیئا فشیئا بلا وارث فصارت لبیت المال وعلی ھذا فلا یصح بیع الامام ولا شراءہ من وکیل بیت المال لشیئ منھا لانہ کوکیل الیتیم فلا یجوز الا للضرورۃ او لیعاد بالله زاد فی البحر او رغب فی العقار بضعف قیمتہ علی قول المتاخرین المفتی بہ قلت وسیجئ فی باب الوصی جواز بیع عقار القصر فی سبع مسائل افتح القدیر مین ہے کہ جواب حاصل ہوتا ہی مصر کی اراضی سے وہ اجرت ہے نہ خراج کیا تو نہین جانتا کہ اراضی مذکورہ زراعت کرنے والون کی ملک نہین ہے

گویا عدم ملوکیت اوسکی بسبب مرنیکے اوسکے مالکوں کے ہو انکی اذکی بلا وارث تو وہ اراضی بیت المال کی ہوگئی اور یہ موجب ہے کے تو صحیح نہین پہنچا امام کا اوس اراضی کو اور نہ حاکم کا خرید کرنا بیت المال کے وکیل سے کسی زمین کو انمین سے اسواسطے کہ امام اور سلطان بیت المال کے مملوک مین یتیم کے ولی کے مانند ہی تو اوسکی بیع اور شراء جائز نہین مگر بسبب ضرورت کے والعیاذ باللہ بحر الرائق مین اتنا زیادہ کہا ہے یا زمین کی خرید مین رغبت زیادہ ہوگئی ہو اسکی دونی قیمت ہوجانے سے تو اوسکی بیع جائز ہی بموجب قول متاخرین کے جو منقول ہے مین کہتا ہون باب الوصے مین آویگا اراضی صغیر کی بیع کا جائز ہونا سات صورتونمین ہم بیت المال کا وکیل وہ ہے جسکو سلطان نے بیت المال کی خبر گیری پر دار وغہ کیا شرح متقے مین کہا کہ عشری اور خراجے کے سوا یہان ایک تیسری قسم زمین ہے جسکو اراضی مملکت اور اراضی خوزہ کہتے ہین یعنی زمین سلطانی وہ اراضی ہے جسکے مالک مرگئے بلا وارث اور اسکی ملک بیت المال کے طرف راجع ہوئی یا جو ملک بزور لشکر اسلام فتح ہوا اور اہل اسلام کی ملک مین تا قیامت باقی رکہا گیا اور اس اراضی کا حکم تاتارخانیہ مین یون مذکور ہے کہ سلطان کو جائز ہے کہ وہ اراضی زراعت کرنے والون کو دی دو طریق پر یا مزارعین کو مالکوں کے قائم مقام کرے زراعت اور خراج کے دینے مین یا زمین اونکو اجارہ دے خراج کے برابر تو جو اون سے حاصل ہو وہ خراج ہی امام کے حق مین پہر اگر نقد مقرر ہو تو وہ خراج مؤظف ہی اور اگر بعض خارج ہو تو خراج مقاسمہ ہے اور مزارعین کے حق مین تو فقط اجرت ہے نہ عشر نہ خراج انتہے تاتارخانیہ اگر کوئی کہے کہ مستاجر ارض کا بعض خارج سے جائز نہین کیونکہ اجارہ فاسد ہے بسبب جہالت کے اوس کا جواب یہ ہے جو مذکور ہو چکا کہ حاصلات امام کے حق مین خراج ہی اور مزارعین کے حق مین اجرت بشرطیکہ عدم صحت خراج حقیقۃ و حکما پہر جب اراضی مذکورہ دو طرح پر مزارعین کو دی تو اوس اراضی مین اونکو بیع اور تصرف کرنا جائز نہین اور وراثت اوسمین جاری نہین کذا فی الطحطاوی و لمخصا و افتی مفتی دمشق فضل اللہ الرضی بان قالب اراضینا سلطانیۃ لا یقر اض ملا کہا فالت لبیت المال فتکون فی ید زراعہا کالعاریۃ انتہی اور یہ فتوی دیا مفتی دمشق فضل اللہ رضی نے کہ اکثر ہماری اراضی سلطانی ہی بسبب ہلاک ہوجانے اوسکے مالکون کے تو وہ بیت المال کے طرف راجع ہوئین سو اپنے کاشتکارون کے ہاتہہ مین عاریت کے مانند ہین انتہی و فی النہر عن الواقعات لو اراد السلطان شراءہا لنفسہ یامر غیرہ بشرائہا ثم یشتریہا منہ لنفسہ انتہی اور نہر الفائق مین واقعات سے منقول ہے کہ اگر سلطان بیت المال کی زمین کی خرید کا ارادہ کرے تو اپنے غیر کسی شخص کو مثلا وکیل بیت المال کو امر کرے اوسکے بیچنے الی کا پہر اوسکو اوسکے مشتری سے خرید کرلے اپنے واسطے انتہی ہم لکہتے ہین یہ قول مخالف ہی قول سابق کے کہ امام کو بیت المال کے وکیل سے بہی خرید کرنا جائز نہین مگر یہ کہ اسکو اوس حالت پر محمول کیجے جب مسلمین کو ضرورت شدیدہ پیش آوے و اذا لم یعرف الحال فی الشراء من بیت المال فالاصل الصحۃ و یعرف صحۃ وقف المشتراۃ من بیت المال و ان شرطہ الواقفین صحیحۃ و انہ لا خراج علی اراضیہا اور جب حال معلوم نہو بیت المال سے خرید کرنیکا یعنی بوقت شراء مجوز بیع شرعا حاصل تہا یا نہ تہا تو اصل یہان صحیح ہونا خرید کا ہے اور بسبب اس اصل صحت کے معلوم ہوگئی صحت وقف اوس زمین کی جو بیت المال سے خرید ہوئی اور یہ کہ شروط واقفین کی صحیح ہین اور یہ کہ اوس اراضی موقوفہ پر خراج نہین ہم جب شروط واقفین کی صحیح ہوئین تو اونکے بموجب عمل کرنا واجب ہوگا اور یہ جو مومی الیہ نے توہم کیا ہی کہ اراضی مذکورہ بیت المال کے حکم پر باقی ہی سو غیر صحیح ہی و موات احیاہ ذمی باذن الامام او وضع لہ کما مر خراجی اور جس لاوارث افتادہ زمین کو ذمی نے بحکم امام آباد کیا یا امام نے اوسکو بطور عطا دیا جیسا کہ مذکور ہوچکا وہ خراجی ہی و لو احیاہ مسلم اعتبر قربہ ما قارب الشئ یعطی حکمہ اور اگر زمین افتادہ کو مسلم آباد کیا تو اوسکا قرب معتبر ہوگا کیونکہ جو شے کے قریب ہوتا ہی اوسکو اوسیکا حکم دیا جاتا ہے ہم اگر وہ زمین خراجی کے قریب ہے تو وہ بہی خراجی ہے اور اگر عشری کے نزدیک ہی تو عشری ہے اور یہ مذہب ہے ابو یوسف کا جیسا کہ گہیت کے کھیت کے میدان مین جہاڑنے سے منتفع ہوتا ہی اگرچہ وہ کسی ملک مین ہو یعنی اوسکو بسبب قرب کے وہان مٹی ڈالنا اور گہوڑا باندہنا درست ہی کذا فی المنح و کل منہما ای العشریۃ و الخراجیۃ ان سقی بماء العشر اخذ منہ العشر الا ارض کافر سقی بماء العشر او الکافر لا یبتدأ بالعشر اور دو قسمین یعنی زمین عشری اور خراجی اگر عشر کے پانی سے سینچی جاوے تو اوس سے عشر لیا جاویگا مگر کافر کی زمین جو عشر کے پانی سے سینچی اوس سے خراج ہی لیا جاویگا نہ عشر اسواسطے کہ کافر سے عشر نہ لینے مین ابتدا نہین کیجاتی بالاتفاق و ان سقی بماء الخراج اخذ منہ الخراج لان النماء بالماء اور اگر زمین سینچی جاوے خراج کے پانی سے تو اوس سے خراج لیا جاویگا سو اسطے کہ افزودنی کہیت کی پانی سے ہوتی ہی ہم علامہ نوح نے فرمایا کہ یہ تفصیل فقط موات یعنی افتادہ

زمین میں جاری ہی والاتقسیم اراضی کی باعتبار اوسکی ذات کے عشری اور خراجی کیطرف ہوچکی قطع نظر پانی سے تو زمین افتادہ غیر مزروعکو قبل پہنچنے پانی کے عشری اور خراجی کر موصوف نہیں کرسکتے اور مصنف نے یہہ قول مخالف کہا قول سابق کے یعنی اول قرب کو معتبر کہا بموجب قول ابو یوسف کے اور حالانکہ وہی مختار ہی پہر پانی کو مذکور کیا بموجب قول محمد کے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وہی ای الخراج نوعان خراج مقاسمۃ ان کان الواجب بعض الخارج کالخمس ونحوہ وخراج وظیفۃ ان کان الواجب شیئا فی الذمۃ یتعلق بالتمکن من الانتفاع بالارض اور وہ یعنی خراج دو قسم پر ہی ایک خراج مقاسمہ ہی اگر واجب بعض خارج ہو جیسے پانچوان حصہ یا نصف یا مانند اسکے اور دوسری قسم خراج وظیفہ ہی اگر واجب کوئی چیز معین ہو ذمہ پر جو متعلق ہی بسبب قادر ہونے کے زمین کے انتفاع سے ہم اہل ہند خراجکو محصول اور لگنہ کہتے ہین اور خراج مقاسمہ کو بٹائی اور خراج وظیفہ کو بھی بولتے ہین خراج مقاسمہ خارج یعنی کھیت کی پیدائش سے متعلق ہی نہ قدرت انتفاع سے یہان تک کہ اگر زراعت کھیت نہ ہوگا تو اوسپر کچھہ دینا واجب نہوگا بخلاف خراج وظیفہ خلاصہ یہہ ہی کہ خراج مقاسمہ بحکم عشر ہے لیکن بمصرف اوسکا خراج ہے کذا فی شرح الملتقی کما وضع عمر رضی اللہ عنہ علی السواد لکل جریب ہو ستون ذراعا فی ستین بذراع کسری سبع قبضات وقیل المعتبر فی کل بلدۃ عرفہم وعرف مصر التقدیر بالقدان فہو وعلی الاول المعول بحر چنانچہ خراج وظیفہ مقرر فرمایا امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالے عنہ نے سواد عراق پر ہر جریب کے وسطی جریب عبارت ہی شصت در شصت گز سے یعنی ساٹھہ گز طول اور ساٹھہ گز عرض کسری کی گز سے جو سات قبضہ کا گز ہے اور بعضون نے کہا جریب ہر شہر کا رواج معتبر ہے اور مصر کا رواج اندازہ کرنا ہی قدان سی کذا فی الفتح اور عتماد قول اول پر ہے کذا فی البحر ہر ملک کے رواج کا قائل صاحب کافی حافظ الدین اور صاحب محیط ہی اور قول اول ہو اسطے صحیح اور معتمد ہوا اگر ہر ملک کا رواج معتبر ہو خراجمین تو لازم آتا ہی اختلاف خراجکا باوجود اختلاف مقادیر کے ہندوستان میں مساحت زمین کی بیگھے کے حساب سے ہوتی ہے ہر بیگھہ ساٹھہ گز قطعی طول میں اور اسیقدر عرض میں ہوتا ہے اور قطعہ گز تخمینا تہائی زائد ہی کسرے کی گز سے یبلغہ الماء صاعا من برا وشعیر ودرہما عطف علی صاع من اجود النقود ذیلعی فاروق اعظم نے ہر ایک جریب میں جہان پانی پہنچتا ہی ایک صاع گیہون یا جو اور ایکدرم نہایت کہہ کو مقرر کیا کذا فی الزیلعی درہما کا عطف صاع پر ہے درہم پانی پہنچنے سے مراد یہہ ہے کہ وہ زمین لائق زراعت کے ہو صاع سے مراد وہ صاع ہی جو آٹھہ رطل ہوتا ہی اور لکھنؤ کے سیر سے ایک صاع تخمینا تین سیر اور ایک چھٹانک ہی بحر الرائق میں کہا جو اناج کھیت میں بویا جاوے اوس سے ایک صاع لیا جاویگا گیہون ہون یا جو مسور ہو یا جوار اور یہی صحیح ہے اور درہم سے وہ درہم مراد ہے جو دس درہم سات مثقال کے برابر ہون تو ایکدرم تین ماشے اور ایک رتی اور خمس رتی چاندی کا ہوا خلاصہ یہہ ہوا کہ فتاوی قاری وقایہ میں فی بیگھہ تخمینا تین سیر کچہ اناج اور پانچ آنہ محصول زمین کا مقرر ہوا ولجریب الوطیۃ خمسۃ دراہم اور رطبہ کی ہر جریب میں پانچ درہم خراج مقرر ہوا نہر الفائق میں ہی کہ اہل مصر رطبہ کو برسیم اور قرط کہتے ہین اور غایہ میں ہے کہ رطبہ قضب کا نام ہی جب تک وہ تر رہی اور جوہری نے تفسیر ثانی پر اقتصار کیا اور مغرب میں ہی رطبہ بفتح را والنسبۃ طب ہی جمع اوسکی رطاب اور کتاب لغت عشر میں ہے کہ بقول غیر رطاب ہین بقول جیسے گندنا اور رطاب گاڑی کہہرا اور خربوزہ اور بنگلی اور بنگلی اور بنگلی ہوا اور کتب لغت میں قول اول ہی مذکور ہے انتہے کلام النہر رطبہ اور قضب کو فارسی میں سپست کہتے ہین وہ نباتات ہی بیل کے مانند گہوڑی اوسکو کہاتی ہین اور بظاہر تفسیر کتاب العشر کی فقہ میں زیادہ تر لائق اعتماد کے ہوگی واللہ سبحانہ اعلم ولجریب الکرم او النخل متصلۃ قیدبہما ضعفہا اور ہر جریب انگور اور نخلستان میں جبکہ درخت باہم متصل ہون اوسکا وظیفہ خراج ہی یعنی فی جریب پانچ درہم جبکے تخمینا تین روپئے ہوتے ہین شارح نے کہا کہ اتصال اشجار کی انگور اور کھجور دونون میں یہہ ہے کہ جس زمین کے گرد احاطہ ہوا اور اوسمین ایسے گہنے درخت انگور کے ہون جبکے بیچ زراعت نہوسکے اوسکو زبان عرب میں کرم بولتے ہین کذا فی المغرب ولما سواہ مما لیس فیہ توظیف عمر کزعفران وبستان وہو کل ارض یحوطہا حائط ویہا اشجار متفرقۃ ویمکن الزراعۃ تحتہا فلو ملتفۃ او متصلۃ لا یمکن الزراعۃ فیہا فہو کرم طاقتہ اور ماسوای اقسام ثلثہ مذکورہ کے جسمین عمر فاروق رضی اللہ تعالے عنہ کی توظیف اور تعیین نہین چنانچہ زعفران اور بوستان اور اوسکی طاقت کو خراج ہی شارح نے کہا بوستان اوس زمین کا نام ہی جسکی گرد احاطہ ہوا اور اسمین متفرق درخت ہون اور زراعت اوسکے نیچے ممکن ہو اور اگر اوسکے درخت پیچان ہون یعنی ایسے متصل ہون جسکی زمین کی زراعت ممکن نہوہ کرم ہی وغایۃ الطاقۃ نصف الخارج لان التنصیف ہو الانصاف فلا یزاد علیہ فی خراج المقاسمۃ ولا فی الموظف علی المقادیر ما وظفہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ وان طاقتہ علی الصحیح کافی اور نہایت طاقت نصف خارج

اسوسطے کہ تنصیف یعنی آدھا لینا تین انصاف ہی تو نصف خارج پر زیادہ نکیا جاوے بنائی کے محصول مین اور نہ جبی محصول مین زیادتی چاہیئے اس مقدار سے جسکو امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مقرر فرمایا اگرچہ زمین خراج فاروقی سے زایدہ کی طاقت رکھتی ہو بنا بر قول صحیح کے کذا فی الکافی ہم خراج فاروقی سے زیادہ لینا اسواسطے جائز نہین کہ عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنے عالمون سے پوچھا کہ شاید تمنے زمین پر زیادہ محصول مقرر کیا جسکی اسکو طاقت نہین اونہون نے کہا نہین بلکہ ہمنے بمقدر طاقت کے معین کیا ہے اور اگر ہم اس سے بھی زیادہ مقرر کرتے تو بھی اسمین گنجایش تھی تو اس سے ثابت ہوا کہ باوجود طاقت اور گنجایش کے بھی زیادہ لینا جائز نہین اسواسطے کہ فاروق عادل نے باوجود طاقت اور گنجایش کے بھی زیادہ لینا تجویز نکیا اور یہی قول امام اعظم کا صحیح ہی چنانچہ کافی مین موجود ہی تو جو زمین کہ بعد فاروق اعظم کے مفتوح ہوئی سو اگر اوسمین کھیون پیدا ہوتے ہون اور حاکم چاہے کہ اوسپر فی جریب درہم مقرر کرے باوجود طاقت اور گنجایش کے تو ہرگز جائز نہین کذا فی المبسوط طحطاوی کہا کہ یہہ نص صریح ہے اوس محصول کے حرام ہونے پر جسکو حکام ظالمین خراج فاروقی سے زیادہ لیتے ہین اور اگر یہہ بھی مسلم نہ ہو کہ اراضی السواد کی ہوکر مساحہ ہوگئی ہے خواجہ باقی نرہی تو یہی اجرت کی زیادتی خراج سے جائز نہین چنانچہ تاتارخانیہ سے مذکور ہوچکا وینقص مما وظف علیہا ان لم تطق بان لم یبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فینقص الی نصف الخارج رجوبا وجوازا عند الاطاقۃ وینبغی ان لا یزاد علی النصف ولا ینقص عن الخمس حدادی اور کم کر ڈالا جاوے اوس خراج سے جو زمین پر مقرر ہوگیا اگر زمین کو اوسکی طاقت نہو سطرح پر کہ زمین کا غلہ خراج موظف کی دوچند تک نہ پہونچے تو خراج گھٹایا جاوے نصف خارج تک بنا بر وجوب کے اور بنا بر جواز کے طاقت کیوقت اور لائق یون ہے کہ زیادہ نلیا جاوے نصف خارج سے اور کم نکیا جاوے خمس سے کذا ذکرہ الحدادی یعنی اگر مثلاً دس سیر فی جریب غلہ پیدا ہو تو محصول پانچ سیر سے زیادہ نلے اور دو سیر سے کم نکرے اور یہہ حکم بنائی کا ہے کذا فی الحلبی عن الجوزجانی فیکلف لو تفاوت بارض الخراج کرما او شجرا فعلیہ خراجہ الارض الی ان یطعم اور سمین یعنی جو ہر وحدادی ہین ہے اگر ایک شخص خراج کی زمین مین انگور بوئے یا کوئی اور درخت پھلدار تو اوسپر زمین کا خراج واجب ہے یہانتک کہ انگور وغیرہ کہانیکے لائق ہو ہم خراج زمین خراج زراعت مراد ہے یعنی ایک صاع اور ایک درہم وکذا لو تکلم الکرم وزرع الحب فعلیہ خراجہ الکرم اور سطرح اگر انگور کو اکھاڑے اور اناج بوئے تو اوسپر انگور کا خراج واجب ہے ہم اوسپر ہمیشہ انگور کا خراج واجب ہوگا سر سطے کہ اوس نے اچھے کو چھوڑکر ادنی کو اختیار کیا فتاوی عالمگیری مین ہے کہ جو متولی امرین کے طرف انتقال کریگا بدون عذر کے اوسپر عہد کا خراج واجب ہوگا جیسے زعفران چھوڑکر مثلاً باجرا بوے اور اس مسئلہ کو دریافت کرنا چاہیئے اسکا فتوی نہ دینا چاہیئے تا حاکم ظالم لوگون کے مال نہ چھین لین یعنی جس کا مال ظلم سے لیا چاہینگے تو اوسپر تہمت رکھینگے کہ اوس نے مثلاً انگور یا زعفران کی زراعت چھوڑکے جوار یا باجرا بویا اور اوس سے خراج زعفران اور انگور کا لینگے فلذا اطعم فعلیہ قدر ما یطعم ولا یزید علی عشرۃ دراہم ولا ینقص عما کان اور جب کہ انگور کہانیکے لائق ہو تو اوسپر خراج لازم آویگا بقدر اوسکی طاقت کے اور نہ زیادہ کرے دس درہم پر اور نہ کم کرے اوس محصول سے جو اوس زمین پر قبل انگور بونیکے تھا ہم محطاوی نے کہا اذا علم مسئلہ اولے سے مرتبط ہی تو بہتر یون تھا کہ بعد ان سطیم کے مذکور کرتا وکل ما یمکن الزرع تحت شجرۃ کبستان وما لا یمکن فکرم اور جہان زراعت ممکن ہو درخت کے نیچے وہ بستان ہے اور جہان ممکن نہو وہ کرم ہے یہہ مضمون کمر رہوچکا وما الاشجار التی علی المستاۃ فلا شئ فیہا انتہی اور جو درخت کہ پانی کے بان پر ہوتے ہین اونمین کچھ خراج نہین انتہی مانی المجوہرہ الحدادی ہم مستاۃ بضم میم وتشدید نون جامع اللغۃ مین کہا کہ وہ عرم ہی یعنی جو سیلاب روکنے کے واسطے بنایا جاوے کذا فی المحطاوی وفی ذکوۃ الخانیۃ قوم شرکوا ضیعۃ فیہا کرم وارض فشری احدہما الکرم واخر الارض فاراد واقسم الخراج فلو معلوما فکما کان قبل الشراء والا کان جملۃ فان لم تعرف الکرم الا بقولہ ما فسیوبقدر الحصص اور خانیہ کی کتاب الزکوۃ مین مذکور ہے کہ ایک قوم نے ایک قریہ خرید کیا جسمین انگور اور زمین ہے سوا ایک شخص نے انگور کے باغ مول لیے اور دوسرے نے اراضی مول لی اور دونون نے قسمت خراج کا ارادہ کیا تو اگر خراج معلوم ہو یعنی انگور کا خراج علیحدہ اور اراضی کا خراج علیحدہ معلوم ہو تو ویسا ہی خراج باقی رہیگا جیسا خرید کرنے سے پہلے تھا اور اگر انگور اور زمین کا خراج جدا جدا معلوم نہو تو خراج دونون کا مجمل اور مجموعہ رہیگا سو اگر انگور سوای انگور کے کچھ اور نام سے مشہور نہون تو خراج کی تقسیم ہوگی بقدر حصون کے یعنی کوئی شخص انگور کو اراضی نہ جانتا ہو اور اراضی کو انگور نہ جانتا ہو تو مجموع خراج قریہ کا بقدر اوسکے حصون کے قسمت پذیر ہوگا کذا فی الحلبی من الخانیۃ قریۃ خراجہم متفاوت فطلبوا التسویۃ

ان لم یعلموا قدره ابتداء او ترک علی ما کان ایک قریہ ہو کہ وہان کے لوگون کا خراج مختلف ہو کسی پر کم اور کسی پر زیادہ پہر اہل قریہ نے خراج برابر کرنیکی درخواست
کی اگر مقدار خراج کی ابتدا سے معلوم نہو کہ برابر تہا یا کم و بیش تو بطور سابق چہوڑا جاویگا ولا خراج ان غلب الماء علی ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع
آفات سماویة کغرق وحرق وشدة برد الا اذا بقی من السنة ما یعلی الزرع فیه ثانیا اور محصول نہین اوس کشتکار پر جسکی زمین ہمیشہ پانی غالب رہا یا پانی وہان
سے منقطع ہوگیا یا کہیت کو آسمانی آفات پہنچین جیسے کہیتی کا ڈوبنا یا جل جانا یا زیادتی سردی کی برف ریزی سے مگر ہو وقت للبتہ محصول ہوگا جب ان آفات کے بعد
سال مین اسقدر مدت باقی رہی جسمین دوسرے بار زراعت ہوسکے ہم نے للقدیر مین کہا فتوی اس پر ہے کہ اگر بعد آفات مذکورہ کے سال مین تین مہینے باقی رہین تو خراج
ساقط نہوگا اور آفات سماویہ سے وہ مراد ہے جسکو انسان دفع نکرسکے فتاوی خیریہ مین کہا کہ برازی نے مٹی کو بہی غرق اور حرق کے ساتھہ ملحق کیا ہے اسواسطے کہ
اوسکا دفع کرنا نہین ہوسکتا اور شک نہین کہ کہیت مین کیڑا لگنا اور چوہا اور بندر اور چنا بہی اسیطرح ممکن الدفع نہین لیکن ہمارے اکثر علماء بندر اور درندے جانور
اور واقعی مین عدم سقوط کی علت یہی ہے اور کچہہ فرق نہین خراج وظیفہ اور خراج مقاسمہ اور عشر مین اور زراعت کے مانند رطبہ اور کرم اور مانند اسکے مین اور یہی
قول یعنی سقوط خراج بآفات مذکورہ انصاف سے قریب تر ہے اور ظلم سے دور تر انتہے اور فتاوی عالمگیری مین وجیز کردری سے منقول ہے کہ ملوک عجم یعنی نوشیروان
کا کیا خوب طریقہ تہا کہ جب فرارع کی زراعت اونکے وقت مین آفت رسیدہ ہوتی تہی تو اوسکو بیج وغیرہ مصارف اپنی خزانے سے دیتے ہے اور کہتے تہے کہ ہم اپنی رعیت
کشتکار کے نفع مین شریک ہین تو ہم اونکے نقصان مین کیون نہ شریک ہون لو بادشاہ اسلام اس نیک خصلت مین سزاوار تر ہے انتہے بحر الرائق مین کہا کہ اگر
ارشاد فرارع کو کچہہ ندی تو لا اقل یہ کہ اوس سے خراج کا ڈانڈنے اما اذا کانت الآفة غیر سماویة وهی ان کان احتراقها کاکل فیه وسباع ونحوها کانعام
وقاریة ودودة بحر وهلاک الخارج بعد الحصاد لا یسقط وقبله یسقط اور جب کہ آفت سماوی نہو اور اوس سے بچ رہنا ممکن ہو جیسے چوپایون جانور اور درندے
جانور اور اونکی مانند کی کہیتی کہا جانے سے جیسے چوپایے جانور اور چوہا اور کیڑا کذا فی البحر یا ہلاک ہوگیا غلہ کہیت کاٹنے کے بعد تو خراج ساقط نہوگا اور قبل کہیت کاٹنے
کے اگر غلہ تلف ہوگا تو خراج ساقط ہوگا مگر ہو وقت ساقط نہوگا جب سال مین اتنی مدت باقی ہو جسمین دوبارہ کہیتی ہوسکے چنانچہ یہ قید کلام سابق سے مفہوم ہوتی ہے
نہر الفائق مین کہا کہ کیڑے کو آفت سماوی مین داخل کرنا مسلم نہین بلکہ اسکے آفت آسمانی ہونہین تردد کرنا لائق نہین ہے اسواسطے کہ اوس سے احتراز ممکن نہین
ولو هلک بعضه ان فضل عما انفق شئ اخذ منه مقدار ما بقیا ہ مصنف سراج وتمامه فی الشرنبلالیة وعزیا للبحر اور اگر تمام غلہ ہلاک
نہوا بلکہ بعض ہلاک ہوا تو اگر کچہہ غلہ فاضل پڑہی خرچ سے تو اوس سے خراج لیا جاویگا اوس قدر جسکو ہمنے بیان کیا کذا ذکر المصنف فی شرحہ من سراج الوہاج اور رواں
اسکا شرنبلالیہ مین ہے بحر الرائق سے ہم نے انفقار مین سراج وہاج سے منقول ہے کہ اگر بعض خارج ہلاک ہوا تو محمد نے کہا کہ اگر غلہ خراج کا دونا باقی رہا اسطرح پر کہ
فی خمسة اوساق عشرة اوساق وسباع کے باقی رہا تو خراج واجب ہے اور اگر مقدار خراج سے کم باقی رہا تو نصف واجب ہے ہمارے مشائخ نے کہا ہے صواب یہ ہے
کہ اول اسکو دیکہنا چاہیے کہ مزارع کا اس کہیت مین کتنا خرچ ہوا یہ غلہ کی پیشتر کو دیکہنا چاہیے تو پہلے غلہ سے مزارع کے خرچکو موکرلے پہر اگر کچہہ فاضل رہے تو اوس مین
سے وہ مقدار خراج کی جسکو ہمنے بیان کیا تلے نصف لے قال وکذا احکموا الاجارة فی الارض تلتحق شرنبلالیہ مین کہا اور یہی حکم ہے اجارہ زمین
مشاجرہ مین ہم نے طحطاوی نے کہا بحر الرائق مین مذکور ہے کہ حکم اجارہ مخالف حکم خراج ہے اسواسطے کہ بقدر منفعت اجرت لیجاتی ہے بخلاف خراج کے اجارہ
خراج کے ساتہہ ملحق کرنا ظاہر اصحیح نہین فان عظمها صاحبها وکاد خراجها ان یقوم وقفا او اسلم صاحبها او اشتری مسلم من ذمی ارضه
یجب الخراج پہر اگر خراجی زمین کو اوسکے مالک نے معطل رکہا نہ بویا اور اوس مین کا خراج وظیفہ یعنی جمعی تہا یا وہ عشری مین کا مالک مسلمان ہوگیا یا مسلمان نے
زمین خراج کی مول لی تو ہر صورت مین خراج واجب ہے ہم مصنف نے نسبت تعطیل سے بہتر رہ کہ کہا کہ اوس نے زراعت پر قادر تہا اور اوس نے زراعت کی
تو تقصیر اوسکی ثابت ہوئی لہذا خراج اوسپر لازم آیا اور اگر مالک زراعت کرنیسے عاجز ہو بسبب اپنے ناطاقت ہونے کے یا بسبب ان آسبابکے تو حاکم کو چاہیے کہ اوسکی
زمین کسی شخصکو بٹائی پر دے اور مالک کی حصے سے خراج لیکر مالکیکو مالک کیواسطے رکھے اور اگر حاکم چاہے زمین کو اجارہ دے اور خراج جسقدر ہو لے خواہ بیت
المال کے مال سے زراعت کرادے اور اگر یہہ کچہہ نہوسکے تو زمین کو بیچڈالے اور اوسکی قیمت سے خراج لے اور یہہ جب ہے کہ علاف ہو کذا فی البحر اور خراج لینے کے

بعد جو قیمت باقی ہو وہ مالک کو دی اور بعد بیع کے مشتری سے خراج لیا کرے کذا فی النہر الفائق مسلمان پر ابتداءً خراج نہیں لیکن بقاءً ہی واسطے
کہ صحابہ کرام نے زمین خراج کی مول لی تھی اور اوسکا خراج دیا کرتے تھے کذا فی فتح القدیر ولو منعہ انسان من الزراعۃ او کان الخراج خراج
مقاسمۃ لا یجب شیٔ بعد ابد اور اگر ذمی کو زراعت کرنیسے کسی انسان نے روکا یا خراج بٹائی کا خراج تھا تو کوئی چیز واجب نہیں کذا فی السراج ہو واسطے کہ
روکنے سے اسکی عاجزی ثابت ہوگئی اور بٹائی کا خراج بدون پیدائش کے لازم نہیں وقد علمت ان المأخوذ من اراضی مصر اجرۃ لا خراج
فما یفعل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم یزرع ویسمی ذلک فلاحۃ واجارۃ علی السلطنی فی بلدۃ معینۃ یعمر دارہ ویزرع
الا ناحیۃ حرام بلاشبہۃ ظہر اور تحقیق معلوم ہو چکا کہ جو حاصل ہوتا ہے اراضی مصر سے اجرت ہے نہ خراج سو جو کہ اب معمول ہے کاشتکار سے لینے کا اگر پہ وہ نہ بووے
اور یہ بھی بفلاحت ہے اور کاشتکار پر جبر کرنا ایک شہر معین کے رہنے پر کہ اپنے گھر کو آباد رکھے اور اراضی مصر میں زراعت کرے سو حرام ہے بلاشبہہ کذا فی النہر والبحر
نحوہ فی الشرنبلالیۃ وعزیا للحر حیث قال وقد علم ان مصر الآن لیست خراجیۃ بل بالاجرۃ فلا شیٔ علی من لم یزرع ولم یکن مستاجرا
ولا جبر علیہ لسببہا فما یفعلہ الظلمۃ من الاضرار بہ حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالعلم اور مانند نہر الفائق کے شرنبلالیہ میں
ہے بحر الرائق کے طرف نسبت کرکے چنانچہ یوں کہا ہے اور مقدم مذکور ہو چکا کہ اراضی مصر کی بالفعل خراجی نہیں بلکہ باجرت ہے تو کوئی چیز اوسپر واجب نہیں جسنے
اوسمیں زراعت نکی اور حالانکہ وہ مستاجر نہیں یعنی درصورت مستاجری اور تمکن کے اجرت واجب ہوتی اور اوسپر جبر نہیں اوسکے سبب سے جو حکام ظالمین
اسکو ضرر پہونچاتے ہیں وہ حرام ہے خصوصا جب کہ مزارع اشتغال علم کا ارادہ کرے وقالوا لو زرع الاخس قادرا علی الاعلی ان کزعفران فعلیہ خراج الاعلی
وھذا یعلو ولا یفتی بہ کیلا یجترأ الظلمۃ علمانے کہا کہ اگر مزارع ہووے کمتر چیز عمدہ تر پر قادر ہو کر جیسا کہ زعفران چھوڑ کر جو بووے تو اوسپر عمدہ چیز کا
خراج واجب ہے اور اس مسئلہ کو دریافت کیجیے اسکا فتوی نہ دیجیو تاکہ حکام ظالمین لوگوں کے اموال پر جسارت نکریں یعنے اگر حاکم ظالم اسکا فتوی پائیگا تو اسکو
مال لینے کا ایک حیلہ ملیگا کہ اسنے مثلاً زعفران چھوڑ کر جاروبا اور اوسنے زعفران کا محصول ناحق لیگا اور یہ بیچارہ ظالم سے بلا رضا خواجۃ ان
یقوم من السنۃ مقدار ما یمکن المستاذی من الزراعۃ فعلیہ الخراج والا فعلی الباثم عنایۃ بیچا خراجی زمین کو اگر سال سے اتنی مدت باقی ہے
جسمیں مشتری زراعت کرنے پر قادر ہو تو مشتری پر خراج ہے اور نہیں تو بائع پر کذا فی النہایۃ ہم فتح القدیر سے مذکور ہو چکا کہ امکان زراعت میں تین مہینے پر
فتوی ہے ولا یؤخذ العشر من الخارج من ارض الخراج لانہما لا یجتمعان خلافا للشافعی اور نہ لیا جاوے عشر خارج سے زمین کے غلہ ہی واسطے کہ
امام اعظم کے نزدیک موجب حدیث کے عشر اور خراج مجتمع نہیں ہوتے بخلاف امام شافعی کے کذا فی الفتح ولا یثنی الخراج بتکرر الخارج فی سنۃ لو موظفا
والا بان کان خراج مقاسمۃ ثنی لتعلقہ بالخارج حقیقۃ اور دوبار خراج نہیں لیا جاتا دوبار غلہ پیدا ہونے سے ایک سال میں اگر جمعی خراج ہے
اور اگر جمعی خراج ہو سو اسپر کہ بٹائی کا خراج ہو تو دوبار لیا جائیگا بسبب متعلق ہونے بٹائی کے خارج پر فی الحقیقۃ یعنی توجہ ارض غلہ پیدا ہوگا بانٹ دینا
ہوگا کالعشر فانہ یثنی لہ بٹائی کا خراج عشر کے مانند مکرر ہوتا ہے زراعت کی مکرر ہونے ترک السلطان او نائبہ الخراج لرب الارض او وھبہ لہ ولو
لشفعۃ جاز عند الثانی وحل لہ لو مصرفا والا تصدق بہ بہ یفتی وما فی الحاوی من ترجیح حلہ لغنی لمصرف خلاف المشہور
سلطان یا اوسکے نائب نے خراج چھوڑ دیا زمیدار کو یا اوسکو بخشدیا اگرچہ پیکی سفارش سے چھوڑ دیا بخشا تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور زمیدار کو وہ حلال
ہے اگر وہ خراج کا مصرف ہو مثلاً غازی یا قاضی یا مفتی یا مدرس ہو اور اگر صاحب مین خراج کا مصرف نہو تو وہ خراج کو خیرات کرے اسی پر فتوی ہے اور جو قول کہ
حاوی قدسی مین ہے غیر مصرف کی بھی حلت کی ترجیح مین سو قول مشہور کے خلاف ہے کذا فی النہر ولو ترک العشر لا یجوز لہما وتخیر جعلہ بنفسہ للفقراء
سراج خلافا لما فی قاعدۃ تصرف الامام منوط بالمصلحۃ من الاشباہ معزیا للبزازیۃ فتنبہ اور اگر سلطان عشر چھوڑ دے عشری زمین کے مالک کو
تو جائز نہیں باتفاق صاحبین کے اور مالک کو آپ کھانے فقیروں کے واسطے کذا فی السراج بخلاف اس قول کے جو اشباہ کے اس قاعدہ مین ہے بزازیہ کی طرف
نسبت کرکے کہ تصرف امام کا مصلحت سے متعلق ہے سو آگاہ رہنا مراد المتقی مین کہا بزازیہ مین ہے زمین عشری کے مالک پر عشر کا چھوڑنا جائز ہے خواہ وہ غنی ہو

یا بقبر لیکن اگر وہ غنی ہو تو سلطان عشر کا ضمان دی خراج کے بیت المال سے صدقات کے بیت المال کو اور اگر وہ فقیر ہو تو ضمانت نہیں انتہی پھر میں نے برجندی میں دیکھا مصرف جزیہ ہیں اور اسیطرح اگر عشر مقاتلین کو امام دے تو جائز ہی اسواسطے کہ عشر مقاتلین کی قوت سے حاصل ہوا انتہی جلبی نے کہا تو اسکو یاد رکھنا چاہیے کہ یہہ روایت رافع اختلاف ہی یعنی عشر کا چھوڑنا جو منع ہے تو اون پر منع ہی جو مقاتل اور غازی نہیں اور نہ رازیہ ہیں جو جواز کا قول ہے تو مقاتلین پر محمول ہی واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی و فی النہر یعلم من قول الثانی حکموا بقطاعات من اراضی بیت المال اذ حاصلہا ان الرقبۃ لبیت المال و الخراج لہ وحینئذ فلا یصح بیعہ ولا ہبتہ ولا وقفہ نعم لہ اجارتہ تخریجا علی اجارۃ المستاجر اور نہر الفائق میں ہی کہ ابو یوسف کے قول سے یعنی جواز ترک خراج یا اوسکے ہبہ کرنے سے مصرف خراج کیواسطے معلوم ہوتا ہی بیت المال کی اراضی کی معافی کا حکم ہوا اسواسطے کہ معافی کا حاصل یہہ ہی کہ رقبہ زمین بیت المال کا مملوک ہی اور محصول زمین کا معافیدار کے واسطے ہی اور ہوقت میں تو صحیح نہیں معافیدار کی بیع اور نہ اوسکا ہبہ اور نہ اوسکا وقف ہاں اوسکو جائز ہے اجارہ دینا بقیاس اجارۂ مستاجر ہم اقطاعات کو بعضی عرف میں انعام کہتے ہیں اور بعض ارسکو ہزار اور صلہ بولتے ہیں اور صورت اوسکی یہہ ہے کہ بادشاہ قطعہ ارض خراجیہ کو بعضے لوگون کو عطا کرے کہ وہ اوس سے فائدہ پاوین تو یہہ جائز ہی بشرطیکہ سنم عامہ یعنی جسکو کہ بادشاہ نے عطا کی وہ مصرف خراج ہو ابو یوسف کے نزدیک کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور ہندوستان کے عرف میں اقطاعات کو معافی کی زمین اور ایمہ اور ملک اور معاش بولتے ہیں اور جسکو وہ زمین ملی اوسکو معافی دار اور امیہ دار اور ملکی کہتے ہیں اراضی معافیہ کا بیچنا اور وقف کرنا ہوسطی جائز نہیں کہ وہ معافیدار کی ملک نہیں اوسکو فقط خراج ہیں اختیار ہی نہ رقبہ ارض میں ومن الحوادث لو اقطعہا السلطان لہ ولاولادہ وسلمہ وجبیہ علی ان مرتباتہم انتقل نصیبہ الی اخیہ لمرتبات السلطان وانتقل من اقطع لہ السلطان فی زمان سلطان اخر ہل یکون لاولادہ لم ارہ ومقتضی قواعدہم الغاء التعلیق بموت المعلق فتدبر اور منجملہ حوادث نوی ہیں یہہ ہی کہ اراضی کو اگر معاف کردیا سلطان نے اوسکو اور اوسکی اولاد کو اور اوسکی نسل اور ذریت پس ماندہ کو اس شرط پر کہ اوسکی اولاد سے جو مرے اوسکا حصہ اوس کا حصہ اوسکے بھائی کو پہونچے پھر معاف کرنیوالا سلطان مرگیا اور جسکے واسطے معافی ہوئی وہ دوسرے سلطان کے زمانے میں منتقل ہوا کیا وہ معافی اوسکی اولاد کے واسطے ہوگی صاحب نہر نے کہا کہ اس مسئلہ کو میں فقہا کی کلام میں نہیں دیکھا اور مقتضی اونکے قواعد کا تعلیق کالغو کرنا ہی تعلیق کرنے والیکی موت سے سو اسکو غور کرو تعلیق سے یہہ قول مراد ہی کہ جو اوپر سے مرے اوسکا حصہ اوسکے بھائی کی طرف منتقل ہو اور تعلیق کرنیوالے سلطان اول مراد ہی طحطاوی نے کہا ظاہر اسکا یہہ حکم ہی کہ وہ اراضی اوسکی اولاد کے واسطے ہی ہوسطی کہ اوسکی اولاد بالاصالت معافیدار ہی نہ بطریق تعلیق کے ولو اقطعہ السلطان ارضا موانا او ملکہا السلطان ثم اقطعہا لہ جاز وقفہ لہا اور اگر سلطان نے زمین افتادہ ایک شخص کو معاف کردی یا بادشاہ زمین کو کہا مالک ہوا پھر اوسنے ایک شخص کو معاف کردی تو اوسکو وقف کرنا اوس زمین کا جائز ہی ہم زمین افتادہ کی معافی سے یہہ مراد ہی کہ ایک شخص نے زمین مذکورہ کو آباد کیا باذن سلطان اور ملک سلطان سے مراد یہہ ہے کہ سلطان نے زمین مذکور کو اپنے واسطے آباد کیا وقف کرنا اس شخص کا ہوسطی صحیح ہوا کہ وہ زمین مذکورہ کا مالک ہوگیا بملک حقیقی تو اوسکو جمیع تصرفات مالکانہ جائز ہوئی و الا رصاد من السلطان لیست بایقاف البتۃ اور ارصاد سلطان کا وقف کرنا نہیں ہی البتہ انتقے ملخصا فی النہر ہم سید حموی نے کہا کہ ارصاد اس سے عبارت ہی کہ جو لوگ کہ بیت المال کے مستحق ہیں اونکے واسطے بیت المال میں سے بقدر اونکے حصے یا بعض حصے کے جدا کردینا سو یہہ جائز ہے اسکا نقض باتفاق جائز نہیں اور یہہ جو بحکم وزرا و مصر علما اور قرا اور قیامی اور بیوہ اور بنا و مساجد اور مؤذن اور امام اور خطیبوں کے واسطے ارصاد مقرر ہوا اوسکا نقض ہرگز جائز نہیں ہوسطی کہ یہہ لوگ بیت المال کے مصارف سے ہیں اور بیت المال فقط مصالح مسلمین کے واسطے ہے اور ہرگز مصلحت نہیں ارزاق مستحقین بیت المال کے قطع کرنے میں اور ابن عبد السلام اور اکمل الدین اور بلقینی اور ابن حاجبہ کا اسی پر فتوی ہی انتہے اور شیخ عیسی حنفی نے اپنے رسالہ متعلقہ ارصاد میں کہا کہ اراضی بیت المال کی مساجد وغیرہ سلطان نور الدین شہید نے اول وقف کی اور ابن عصرون سے اسکا استفتا ہوا سو انہون نے اسکے جواز کا فتوی دیا اور مذاہب اربعہ کے علما اونکے ساتھہ متفق ہوئے اور ابن عصرون اور اونکے موافقین نے یہہ ارادہ نہیں کیا کہ یہہ وقف حقیقی ہی ہوسطی کہ

کرنا غیر مالک کا صحیح نہیں یعنی سلطان بیت المال کا مالک نہیں جو اوسکا وقف صحیح ہو بلکہ علماء مذکورین نے اسکو ارصاد معلوم کہا یعنی بعض بیت المال اوسکی مستحقین کے واسطے علیحدہ ہوگیا اور انکو بسہولت پہونچ جاوے اسواسطے کہ فقہا اور ضعفا کا پہونچنا بادشاہوں تک اور اپنا حق اون سے لینا متعذر ہتا ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی الاشباہ وقبیل القول فی الذین افتی العلامۃ قاسم بصحتہ اجارۃ المقطع لہ وان للامام ان یخرجہ متی شاء اور اشباہ میں قبل گفتگو دین کے ہی کہ علامہ قاسم نے اجارہ معافیہ کی صحت کا فتوی دیا اور یہ کہ امام کو جائز ہے کہ معافی دار کو جب چاہے خارج کردے یعنی اراضی کو ضبط کرلے ہم وجہ صحت اجارہ اسکے کہ معافیدار انتفاع اراضی کا مالک ہی تو وہ مستاجر کے مانند ہی نہ مستعیر کے اور مستاجر کو اجارہ دینا درست ہی اسیطرح معافیدار کو بھی جائز ہے وقیدہ ابن نجیم بغیر الموات اما الموات فلیس للامام اخراجہ عنہ لانہ یملکہ بالاحیاء فلیحفظ اور معافیدار سے زمین کے نکال لینے کو ابن نجیم صاحب اشباہ نے غیر زمین افتادہ کر مقید کیا ہی اور زمین افتادہ مین تو سلطان کو اوسکا نکال لینا معافیدار سے جائز نہین اسواسطے کہ زمین افتادہ کا بسبب آباد کرنیکے وہ مالک ہوجاتا ہی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم والی ملک کو لازم ہی کہ تخمین خراج پر ایسے شخصکو مقرر کرے جو رعایا پر آسانی کرے اور خراج لینے مین انصاف کرے اور جتنا غلہ پیدا ہو اور اوسکی موافق خراج کے یہان تک کہ پورا خراج آخر غلہ تک حاصل کرے یعنی خراج بقدر غلہ لے یہانتک کہ اگر زمین مین غلہ ربیع اور غلہ خریف دونون ہوتے ہون تو تخمین کرے اگر دونون فصلون مین برابر غلہ ہوتا ہو تو آدہا محصول ربیع مین لے اور آدہا خریف مین اور اسیطرح ساگ اور ترکاری کو خور کرے اگر پانچ بار کاٹی جاتی ہو تو اوسکا پانچ بار محصول لے اور اگر چار بار کاٹی جاتی ہو تو چار بار وعلی ہذا القیاس جب پیشتر اور خراج ہوا اور وہ مرجائے تو اوسکے ترکہ سے لے اور خراج لینا چاہیئے غلہ تیار ہونیکے وقت علی اختلاف البلدان اور صاحب اراضی کو حلال نہین غلہ کھانا بدون ادای خراج کے اور اسیطرح عشری زمین کا غلہ کھانا جائز نہین بدون ادای عشر کے اور اگر کھائیگا تو ضمان دینا ہوگا اور ارض خراج کا غلہ حبس کرنا سلطان کو جائز ہے محصول لینے کے واسطے کذا فی العالمگیریۃ

فصل فی الجزیۃ یہ فصل ہے جزیہ کے احکام مین ہی لغۃ الجزاء لانہا تجزئ عن القتل والجمع جزی کحلیۃ وحلی وہی نوعان جزیہ لغت مین بمعنی جزاء ہی اسواسطے کہ جزیہ جزا واقع ہوا ہی قتل سے یعنی جزیہ قتل کافر کا بدلا ہی اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا اور جزیہ کی جمع جزی ہی بضم اول وفتح ثانی چنانچہ لحیہ کی جمع لحی ہی اور وہ یعنی جزیہ دو قسم ہے جزیہ صلحی اور جزیہ قہری الموضوع من الجزیۃ یصلح لا یقدر ولا یغیر تحرزا عن الغدر جو جزیہ کہ متعین ہوا بطور صلح کے اوسمین تقدیر اور تغییر نہین عہد شکنی سے بچنے کیواسطے ہم یعنی جو جزیہ کہ ترضی سے متعین ہوا تو اوسکو بدل ڈالنا عہد شکنی ہی اور یہ جو کہا کہ اوسمین تقدیر نہین یعنی تقدیر آیندہ نہین والا وہ تو صلحا مقدر ہوا ہی وما وضع بعد ما فرضوا وقرروا علی اہل الذمۃ یقدر بقدر کل سنۃ علی تقدیر تعمل یقدر علی تحصیل النقدین بای وجہ کان ینابیع وتکفی مؤنتہ فی اکثر السنۃ ہدایۃ اثنا عشر درہما فی کل شہر ایا جانا کافرون کے مغلوب ہوئے اور املاک پر اونکو قائم رکھنے کے بعد ہر متاع کا سبب پر جو تحصیل نقدین پر قادر ہی کسیطرح قدرت ہو کذا فی الینابیع اور تندرست رہنا ہو کما اگر سال مین وجوب جزیہ کے وسطہ کافی ہے کذا فی الہدایہ بارہ درہم اوسپر معین کیے جاوین ہر مہینہ مین ایکدرہم یعنی تخمینا پانچ آنہ مہینا وعلی وسط الحال ضعفہ فی کل شہر اربعۃ دراہم اور متوسط الحال یعنے جو کہ نہ فقیر ہی نہ غنی اوسپر اوسکا دونا مقرر کیا جاوے ہر مہینہ مین دو درہم اور ہر سال مین چوبیس درہم وعلی المکثر ضعفہ فی کل شہر اربعۃ دراہم وہذا للتسہیل لا لبیان الوجوب لانہ یاتی الخوض بنایۃ اور غنی کثیر المال پر اوسکا دونا ہر مہینہ مین چار درہم اور ہر سال مین اڑتالیس درہم اور یہ تقدیر وسط بندوبست آسانی کے ہی واسطے بیان وجوب کے ہی واسطے کہ وجوب جزیہ کا ابتدای سال مین ہوتا ہی کذا فی البنایہ ہم اہل وجوب ابتدا سال مین ہی وہ جو بوقت آخر سال مین دمن ملک عشرۃ آلاف درہم فصاعدا غنی ومن ملک مائتی درہم فصاعدا موسر ومن ملک اقل من ذلک الی مائتین او لا یملک شیئا تعتبر فیہ الکفایۃ وہو احسن الاقوال وعلیہ الاعتماد وجوہ اعتبرہ ابو جعفر العرف وہو الاحق بالاعتبار خانیہ اور جو غنی دس ہزار درہم یا زیادہ کا مالک ہو وہ غنی ہی اور جو دو سو درہم یا زیادہ کا مالک ہو وہ متوسط الحال ہی اور جو دو سو درہم سے کمتر کا مالک ہو یا کسی چیز کا مالک نہ ہو وہ فقیر اور محتاج ہی یہ قول ہے کرخی کا اور یہ احسن الاقوال ہی اور اسی پر اعتماد ہی کذا فی البحر اور ابو جعفر طحاوی نے عرف کو معتبر رکھا ہی اور یہ قول صحیح تر ہی کذا فی

التاتارخانیہ یعنی ہر شہر کا عرف معتبر ہی سو جسکو اہل شہر غنی یا متوسط یا فقیر کہتے ہون وہی معتبر ہے فتاوی عالمگیری مین اسکو اصح کہا اور اختیار مین اسکو مختار کذا فی الطحطاوی ویعتبر وجود ھذہ الصفات فی اٰخر السنۃ لانہ وقت وجوب الاداء ظہر اور وجود ان صفات کا علی اختلاف القولین آخر سال مین معتبر ہے کذا فی فتح القدیر سو اسطے کہ آخر سال وجوب کا وقت ہی کذا فی النہر وتوضع علی کتابی یدخل فی البرھمنا السامرۃ لانہم یدینون بشریعۃ موسی علیہ السلام فی النصاری الفرع والاصل ومن اما الصابئۃ ففی الخانیۃ توخذ منہم عند خلافا لھما اور مقرر کیا جاوی جزیہ اہل کتاب پر یہود یون مین قوم سامرہ داخل ہے اسواسطے کہ وہ شریعت موسی علیہ السلام پر چلتے ہین اور نصاری مین فرنگی اور ارمنی داخل ہین اور خانیہ مین ہی کہ قوم صابئی سے امام اعظم کے نزدیک جزیہ لیا جاوی نہ صاحبین کے نزدیک ہر کتابی عربی ہو یا عجمی بہر صورت اوسپر جزیہ ہی اور صابئی امام کے نزدیک منجملہ نصاری ہین اور صاحبین کے نزدیک ستارہ پرست ہین حلبی نے کہا ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہی کہ صابئی منجملہ عرب ہین اسواسطے کہ اگر وہ عجمی ہی تو امام اور صاحبین کا وجوب جزیہ مین اونپر اختلاف نہوتا اسواسطے کہ عجمی پر بہر صورت جزیہ لازم ہی کتابی ہو یا مشرک ومجوسی ولو عربیا یوضع علیہ الصلوۃ والسلام علی مجوس ھجر اور مجوس آتش پرست پر اگرچہ مجوسی عربی ہو بسبب معتبر کرنے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے ہجر کے مجوسیون پر ہم ہجر بفتحتین بحرین کے بیچ مین ایک شہر کا نام ہی اور وہ عرب مین داخل ہے وقولہ عجمی لجواز اسیہ قاد بخلاف ضرب الجزیۃ علیہ اور عجمی بت پرست پر بسبب جائز ہونے اوسکے استرقاق اور مملوکیت کے تو اوسپر جزیہ بہی جائز ہوا ہم عجمی خلاف عربی ہی وثنی وہ ہی جو دیوار مین منقوش ہو اور اسکا جثہ نہو اور صنم اوسکا نام ہی جو بصورت انسان ہو اور صلیبی وہ ہی جسکا نقش ہو نہ صورت کذا فی البحر الرائق مین کہا وثن وہ ہی جسکا جثہ ہو خواہ وہ لکڑی کا بنا ہو یا پتہر یا چاندی یا جوہر کا اور شرح ملتقی مین ہی کہ وثن وہ ہی جسکی صورت ہو آدمیکی صورت کے مانند اور صنم صورت بلاجثہ ہی کذا فی الطحطاوی لا علی وثنی عربی لان المعجزۃ فی حقہ اظہر فلم یعد جزیہ نہ مقرر کیا جاوی عربی بت پرست پر اسواسطے کہ معجزہ اوسکے حق مین ظاہر تر ہی تو وہ معذور ہوا ہم حق عرب مین معجزہ اسواسطے اظہر ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اونہین مین پیدا ہوئے اور قرآن مجید اونہین کی زبان مین اترا تو وہ اوسکے معانی اور فصاحت کی زیادہ تر واقف ہوئے تو کفر اونکا سخت ہوا لہذا اونپر سخت حکم ہوا کہ جزیہ اونسے مقبول نہین یا اسلام لاوین یا مقتول ہون اور ہر چند اہل کتاب عرب سے زیادہ تر عارف تہے حقیت اسلام کے لیکن اونمین تباین متروک ہو گیا بسبب نص قرآنی کے کہ اہل کتاب سے اخذ جزیہ کا حکم ہوا نہ عرب سے اور عربی سے مراد عربی الاصل ہے تو اہل کتاب اس قید سے خارج ہو گئے اگرچہ وہ عرب مین رہین اسواسطے کہ وہ عربی الاصل نہین ومرتد فلم یقبل منہما الا الاسلام او السیف اور جزیہ نہین مرتد پر تو کافر عربی اور مرتد سے کچھہ مقبول نہین سوا اسکے اسلام یا تلوار کے یعنی مسلمان ہو یا مقتول ہو اور چونکہ مرتد اسلام سے مطلع ہو کر کافر ہو گیا لہذا اوس سے اور عربی سے غیر اسلام یا تلوار کے کچھہ مقبول نہین ولو اظہر ما حلہم قتلہم وصبیانہم فی اور اگر ہم غالب ہون کفار عرب یا مرتدین پر تو اونکی عورتین اور لڑکے غنیمت ہین مگر یہ کہ نساء اور صبیان مرتدین مسلمان ہونے پر جبر کیے جائینگے بخلاف نساء اور صبیان مشرکین عرب کذا فی الطحطاوی عن الشبلی وصبی وامرأۃ وعبد ومکاتب ومدبر وابن ام ولد اور صغیر نابالغ اور عورت اور غلام اور مکاتب اور مدبر اور ام ولد کے لڑکے پر جزیہ نہین ہم ہدایہ مین ہی کہ ام ولد پر جزیہ نہین اور حالانکہ یہ غیر مناسب ہے کیونکہ جب نساء واحرار پر جزیہ نہوا تو ام ولد پر کیونکر ہوگا تو مراد وہان ام ولد کا ابن ام ولد ہے کذا فی المنح ومن من زمانہ تنقص بعض اعضائہ او تعطل قواہ فدخل المفلوج والشیخ العاجز اور زمن پر جزیہ نہین زمن مشتق ہی من زمانہ سے یعنی جسکے بعض اعضا ناقص ہو گئے یا اوسکے قوی بیکار ہو گئے تو اوس سے فالج زدہ اور عاجز بوڈہا زمن مین داخل ہو گیا واعمی وفقیر غیر معتمل وراہب لا یخالط الناس لانہ لا یقتل والجزیۃ لاسقاطہ اور اندہا اور محتاج غیر کاسب اور مفسد ہے کے اوس درویش پر جو لوگون سے نہین ملتا جلتا جزیہ نہین اسواسطے کہ درویش نصرانی قتل نہین کیا جاتا اور جزیہ لازم اسقاط قتل کیوسواسطے وجزم الحدادی بوجوبہا ونقل ابن الکمال انہ الذی یستفاد ان الاستحسان بخلافہ فتامل اور حدادی نے یقین کیا ہی واجب ہونے جزیہ کا راہب یعنی درویش نصرانی پر اور ابن کمال نے الیضاح اور اصلاح مین نقل کیا ہی کہ یہی قیاس ہے اور قیاس کہنے سے مستفاد یہہ ہوا کہ استحسان بخلاف قیاس ہے سو اسکو تامل کرو ہم بر جندی نے فتاوی قاضی خان سے نقل کیا کہ راہب اور قسیس جزیہ لینا ثابت ہے ظاہر الروایۃ مین اور ایک روایت محمد سے یہہ ہی کہ جزیہ نلیا جاوی انتہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مصنف نے غیر ظاہر الروایۃ کو اختیار کیا کذا

فی الحاوی وفی المجتبیٰ والعبرۃ فی الاھلیۃ للجزیۃ وعدمھا وقت الوضع فمن افاق او عتق او بلغ او بنی بعد وضع الامام لم توضع علیہ اور جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت کا اعتبار امام کے مقرر کرنے کا وقت ہی جو مجنون کہ ہوش میں آیا یا غلام آزاد ہوا یا صغیر بالغ ہو گیا یا بیمار تندرست ہوا بعد وضع امام کے تو اوسپر جزیہ نہ رکھا جائیگا ۔ یہہ مراد نہیں کہ بعد وضع امام کے گاہی جزیہ مقرر نہو گا باوجود اہلیت کے بلکہ مراد یہہ ہے کہ اوس سال مقرر نہو گا بلکہ سال آیندہ سے معین ہو گا کذا فی الھدایہ عن قاضی خان بخلاف الفقیر اذا ایسر بعد الوضع حیث توضع علیہ لان سقوطھا بالعجز وقد زال اخیرا بخلاف فقیر کے جب وہ مقدور والا ہو گیا بعد جزیہ مقرر کرنیکے سو اسطے جزیہ اوسپر مقرر کیا جائیگا کیونکہ اوسکا سقوط تہا عاجز ہونیکے سبب سے اور حالانکہ اوسکا عجز زائل ہو گیا کذا فی الاختیار وھی ای الجزیۃ لیست رضی منا بکفرھم کما طعن الملحدۃ بل انھا ھی عقوبۃ علیھم علی اقامتھم علی الکفر فاذا جاز اقامتھا ھو للاستدعاء الی الایمان بدونھا فیھا اولی وقال تعالیٰ حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صغرون واخذھا علیہ الصلوٰۃ والسلام من مجوس ھجر ونصاری نجران واقرتھم علی دینھم اور وہ یعنی جزیہ لینا رضامندی اہل اسلام کی نہیں اوانکو کفر پر جیسا کہ ملحدان نے دین پر طعنہ دیا ہے بلکہ جزیہ تو اوسکے لئے عقوبت اور عذاب ہے بسبب انکے قائم رہنے کے کفر پر پہر جب مہلت دینا کافروں کا ایمان کے طرف بلانیکے واسطے بدون جزیہ کے جائز ہوا تو جزیہ لیکر مہلت دینا بطریق اولے جائز ہے اور حق تعالے نے فرمایا یہانتک کہ کفار جزیہ دین ماتہ سے ذلیل ہو کر اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہجر کے مجوسیون اور نجران کے نصاریٰ سے جزیہ لیا اور اونکو اونکے دین پر رہنے دیا یعنی اونکو مہلت دی تا محاسن اسلام دیکھکر اسلام قبول کریں ۔ شارح نے یہہ جو ابدیا اوس سوال کا جو صاحب الغفارین اسمیں مذکور ہے کہ اگر تو کہو کہ کفر معصیت ہے تو اوسکے قائم رکھنیپر عوض لینا کیونکر جائز ہو گا اور اگر جائز ہو تو چاہیئے کہ زانیون سے عوض زنا کے اور اسیطرح اور معاصی کے عوض مال لیا جائز ہو خلاصہ جواب یہہ ہے کہ جزیہ لینا رضا بالکفر نہیں بلکہ عقوبت اور اذلال ہے اقامت علی الکفر سے اور جزیہ لینے کے جواز پر قرآن اور حدیث دال ہے ثم وضع علیہ بقولہ فتسقط بالاسلام ولو بعد تمام السنۃ پھر مصنف نے جزیہ کے عقوبت ہونیپر اپنا یہہ قول متفرع کیا تو جزیہ ساقط ہوتا ہی ذمی کے مسلمان ہونیسے اگرچہ بعد تمامی سال کے اسلام لاوے ہم علی نے کہا کہ بحدیث یہان مقارنت پر محمول ہے سو اسطے کہ اگر مسلمان ہو گا سال کے بعد تو سقوط جزیہ کا بسبب کفر کے ہو گا نہ بسبب اسلام کے ویسقط المعجل لسنۃ لا لسنتین یرد علیہ سنۃ خلاصہ اور ساقط ہو گا پیشگی جزیہ ایک سال کا نہ دو سال کا سو ایک سال کا اوسکو پہیر دیا جائیگا کذا فی الخلاصۃ یعنی اگر ابتدای سال میں جزیہ دیا پہر اوسی سال میں وہ مسلمان ہوا تو اوسکو جزیہ نہ پہیر دیا جائیگا اور اگر دو سال کا جزیہ پیشگی دیا ہی تو ایک سال کا اوسکو پہیر دیا جائیگا سو اسطے کہ اوسپر وجوب ثابت نہ تہا کذا فی الظہیریۃ والموت والتکرار للتداخل کالمعجل وینتفی اور ساقط ہوتا ہی جزیہ بسبب موت اور تکرار سال کے بو اسطے تداخل کے چنانچہ ذکر تداخل کا عنقریب آتا ہی والذمی ای ذمی صار فقیرا او مقعدا او شیخا کبیرا لا یستطیع العمل اور ساقط ہوتا ہی جزیہ بسبب اپنج ہونیکے اور ناقص الاعضا ہو جانیکے اور ہو جانیکے ذمی کے فقیر یا جاہل یا پیر فرتوت کہ کام نہیں کر سکتا ثوبان التکرار فقال واذا اجتمع علیہ حولان لم احملت والاصح سقوط الجزیۃ الاولی بمضی السنۃ الثانیۃ ذیلعی لان الوجوب باول الحول لعکس خراج الارض پہر مصنف نے تکرار کو بیان کیا سو یون کہو ان وجوب ذمی پر دو سال مجتمع ہون تو جزیہ متداخل ہو جائیگا یعنے ایک سال کا جزیہ چند سال کو کفایت کریگا اور پہلے سال کے جزیہ کا ساقط ہونا دوسرے سال کے آنے سے قول اصح ہے کذا فی شرح الزیلعی ہو اسطے کہ وجوب جزیہ کا اول سال میں ہوتا ہے خراج ارض کے بالعکس کہ وہ آخر سال میں واجب ہوتا ہی یعنی جب وجوب جزیہ اوّل سال سے ہوا تو دوسری سال کے داخل ہونے سے تکرار لازم ہوئی ویسقط الخراج بالموت فی الاصح حاوی وبالتداخل کالجزیۃ وقیل لا یسقط کالعشر وینبغی ترجیح الاول لان الخراج عقوبۃ بخلاف العشر حیر قال المصنف وعزاہ فی الثانیۃ لصاحب المذھب فکان ھو المذھب اور ساقط ہوتا ہی خراج قول اصح میں کذا فی الحاوی اور ساقط ہوتا ہے تداخل سے جزیہ کے مانند اور قول ضعیف میں ساقط نہیں ہوتا مانند عشر کے اور لائق ہے ترجیح دینا قول اول کا ہو اسطے کہ خراج عقوبت ہی بخلاف عشر کے کہ وہ عبادت ہے کذا فی البحر مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور خانیہ میں سقوط بالموت کو امام اعظم صاحب مذہب کے طرف نسبت کیا تو

لہ کذا فی الاصل ولعلہ سہو من الناسخ

وہی قوی مذہب ہوا ہم محل اختلاف وہ ہی جب خراج مکرر ہو جاوے بسبب عاجز ہونے ذمی کے زراعت سے سو اگر مکرر بسبب عاجزی کے نہو تو بالاتفاق خراج لیا جائیگا
کذا فی المنح صدر الاسلام کتاب العشر والخراج میں سقوط اور عدم سقوط میں دو روایتیں امام اعظم سے نقل کی ہیں اور قول صحیح یہ ہے کہ خراج لیا جائیگا کذا فی البحر
عن المحیط تو قول معتمد علیہ عدم سقوط ہوا اور یہ گفتگو خراج موظف میں ہے اور خراج مقاسمہ تو عین خارج سے متعلق ہے مانند عشر کذا فی الظہیریۃ وذہبا الاجل
اکل الغلۃ حتی یؤدی الخراج اور خانیہ میں ہے کہ مطلق نہیں غلہ کا کھانا تا وقت ادا ئی خراج ہم اور یہی حکم ہے عشر کا چنانچہ باب الخراج کے آخر میں عالمگیری
سے مترجم اوسکو اور عدم سقوط خراج کو نقل کیا ہے ولا تقبل من الذمی توبتہا علی بدنہ بانیہ فی الاصح بل تکلف ان بانی بنفسہ نیعطیہا
قائما والقابض منہ قاعدا ہدایہ اور ذمی سے جزیہ قبول نکیا جاوے اگر اوسکو اپنے ہاتھ بیچے قول اصح میں بلکہ اوسکو حکم کیا جاوے کہ آپ لاوے
سو اوسکو کھڑا ہو کر دے اور ذمی سے لینے والا بیٹھ کر لے کذا فی الہدایۃ ویقول اعط یا عدو اللہ ویصفعہ فی قفاہ لا یا کافر ذیا ثم القابل
ان آذاہ بہ قنیہ اور جزیہ کا لینے والا ذمی سے کہے ای دشمن خدا کے دے اور اوسکی گردن میں دھپا مارے اور اسکو یا کافر کہنے اور یا کافر کا کہنے والا گنہگار
ہوگا اگر اوسکو اس قول سے تکلیف دیگا کذا فی القنیہ ولا یجوز ان یحدث بیعۃ ولا کنیسۃ ولا صومعۃ ولا بیت نار ولا مقبرۃ ولا صنما ولا حانوت
فی دار الاسلام ولو قدیما فی المختار فتح اور جائز نہیں ذمیکو کنیسا بنا دینا اور نہ کنیسہ اور نہ صومعہ اور نہ آتشخانہ اور نہ قبرستان اور نہ صنم کذا فی الحاوی
دار الاسلام میں اگر دار الاسلام کے قریہ میں احداث کرے تو بھی جائز نہیں قول مختار میں کذا فی الفتح ہم سہل غلت میں عبادتخانہ یہود اور نصاریٰ کو مطلقاً بیعہ کہتے ہیں
پر غلبہ استعمال سے عبادت خانہ یہود کو کنیسہ کہتے ہیں اور عبادتخانہ نصاریٰ کو بیعہ بولتے ہیں اور دیر کا لفظ نصاریٰ کے واسطے مخصوص ہے اور صومعہ وہ عبادتخانہ ہے
جس کا سر لمبا بنایا جاتا ہے تا کہ خلق سے منقطع ہو کر اوسمیں عبادت کیجاوے کذا فی المنح ہندوستان میں نصاریٰ اپنے عبادت خانہ کو گرجا کہتے ہیں وقیاد المہدم ای
لا ما ہدمہ الامام بل ما انہدم اشباہ فی اخر الدعاء برفع الطاعون اور ویسے ہی منہدم عبادتخانہ دوبارہ بنایا جاوے یعنی نہ وہ عبادتخانہ جسکو امام نے
ڈھایا بلکہ وہ بنایا جاوے جو خود بخود منہدم ہو گیا چنانچہ اشباہ کی دفع وبا کی دعا کے اخیر میں مذکور ہے مصنف کے کلام سے معلوم ہوا کہ معابد قدیمہ سے تعرض نہیں ہے
اور جو قدیم گر جاوے اوسکا اعادہ جائز ہے کذا فی المنح من غیر زیادۃ علی البناء الاول ولا یعدل عن النقض الاول ان کفی وتمامہ فی شرح
الوہبانیہ اعادۂ منہدم جائز ہے بدون زیادہ کرنیکے پہلی عمارت پر اور تجاوز کرنا نہیں ہے شکست اول سے اگر وہ کافی ہو اور پورا بیان اسکا شرح وہبانیہ
میں ہے ہم اگر بنا اول سے عدول ہو باوجود کفایت کے تو اسمیں بنا ثانی کی زیادتی ہے اول پر کذا فی النہر شرح وہبانیہ میں مذکور ہے کہ فقہا کی تصریح کی ہے
منع زیادتی کی تو اس سے معلوم ہوا کہ جو کچھ امینٹ سے بنا ہوا اسکو کچی امینٹ سے نہ بناوے اور جو کچی امینٹ سے ہو اسکو پتھر سے نہ بناوے کذا فی الظہیریۃ واما
القدیمۃ فتترک مسکنا فی الفتیۃ ومعبدا فی الصلحیۃ جرخلالیا فی القہستانی قدیمہ اور معابد قدیمہ تو ذمیوں کو واسطے چھوڑ دیجائیں
بلا منقوضہ ہیں اور عبادت کے واسطے چھوڑی جائیں بلاد صلحیہ میں کذا فی البحر یہ قول مخالف ہے قہستانی کے سو جبر دار رہنا ہم جابی نے کہا قہستانی میں تتمہ سے
منقول ہے کہ جو بلاد صلح سے قابو میں آئی اوسکے کل معابد منہدم کیجائیں جمیع روایات میں وغیر الذمی عما فی زیہ بالکسر لباسہ وہیئتہ ومرکبہ
ومرکبہ وسلاحہ اور ممتاز اور جدا کیا جاوے ذمی اہل اسلام سے اپنے لباس اور ہیئت میں اور اپنی سواری اور زین اور ہتھیار میں شارح نے کہا ذمی بالکسر اپنے
ہی لباس اور ہیئت سے اور نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ ذمی بالفتح ہے کذا فی الطحطاوی فلا یرکب خیلا الا اذا استعان بہم الامام کعادتہم
وذب عنا ذخیرہ وجاز بغل کحمار تاتارخانیہ نووی سوار نہو گھوڑی پر مگر ہو وقت جب امام اون سے مدد چاہے لڑائی کے واسطے اور واسطے مبانے
کفار کے مسلمین سے کذا فی الذخیرہ اور جائز ہے ذمیکو سوار ہونا خچر کا مانند گدھے کے کذا فی التاتارخانیہ وفی الفتح ہذا عند المتقدمین والمختار
المتاخرون انہ لا یرکب اصلا الا لضرورۃ وفی الاشباہ والمعتمد ان لا یرکبوا مطلقا ولا یلبسوا العمائم وان رکب لحمار لضرورۃ
مثل فی المجامع اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ یعنی خچر اور گدھے پر سوار ہونا متقدمین کے نزدیک ہے اور متاخرین نے یہ قول مختار کیا ہے کہ ذمی
ہرگز سوار نہو مگر بسبب ضرورت کے یعنی سفر یا مرض میں اور اشباہ میں ہے اور قول معتمد یہ ہے کہ اہل ذمہ مطلقاً نہ سوار ہوں اور پگڑیاں نہ باندھیں

ملتقط ابن ذمی اہل ذمہ کی اولاد کو کہتے ہیں ذمی فتح کے ساتھ اور ذمی اور ذمی دونوں قرآن مجید میں آئے ہیں ذمی بمعنی عہد اور ذمی بمعنی اہل ذمہ ہیں ذمی بمعنی اہل ذمہ کی اولاد کو بھی کہتے ہیں اور ذمی بمعنی عہد کی جمع ذمم آتی ہے ذمی بمعنی اہل ذمہ کی جمع ذمیون آتی ہے

اور اگر ذمی سوار ہو گدھے پر بسبب ضرورت کے تو مجاہد مسلمین میں سواری سے اوتر پڑے ویرکب من حماره کالابزذعة فی مقدمة شبه الزمانة
اور سوار ہو ایسے زینوں پر جو پالانوں کے مانند ہوں جیسے لکڑی ہو اندازہ کے ہم محمل رکوب ذمی استعانت امام ہی بالضرورت تو اب جواز
اور عدم جواز رکوب میں مختلف ہوا ہے لہذا کالابزذعة بحذف حرف تشبیہ مگر شارح کہتا ہے واسطے کہ جمع کی تفسیر ولا یعمل
بسیار ہے اور نہ کام کرے ہتھیار باندھ کر سوا واسطے کہ ہتھیار کے استعمال میں عزت ہی کذا فی المغرب ویظهر الکستیج فارسی معرب الزنار من صوف
او شعر اور ذمی مودار رکھے کستیج کو تنسیخ لفظ فارسی ہے معرب یعنی زنار صوف یا اون کا ہم ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ تاگا ہی موٹا انگلی کے برابر جسکو ذمی اپنے سب
کپڑوں کے اوپر باندھے بلا تزیین کذا فی المغرب ویحل بکرم تمییز هو بکل العلامات خلاف اشباه والصحیح ان فتحها عنوة فله ذلك وان
فعل الشرط ختار خانیہ اور کیا لازم ہو تمییز ذمیوں کی جمیع علامات سے میں خلاف ہی کذا فی الاشباه اور قول صحیح یہ ہے کہ اگر امام نے شہر کو بنابہ فتح کیا ہی
تو اوسکو یہ جائز ہی اور اگر بصلح فتح ہوا ہی تو شرطکے موافق عمل کرنا چاہیے کذا فی التاتارخانیہ ہم بعضوں نے کہا کہ اہل ذمہ کی تمییز تین علامات سے ضرور ہی اور بعضوں
نے کہا نصرانی میں ایک علامت کافی ہے اور یہودی میں دو اور مجوسی میں تین اور یہی پر بعضوں کا فتوی ہے کذا فی المحیط وعن الدنیسرة ویمنع من لبس العمامة
ولون قباء او صفراء علی الصواب نصر بها فی الهدایة اعتمادا فی الاشباه کما قدمناه وانما یکون طویلة مسدلة اعذبه کیا جاوے پگڑی باندھنی سی اگرچہ
آسمانی یا زرد رنگ ہو بنا بر قول صواب کے کذا فی الہدایہ اور اسیطرح بحر الرائق میں ہے اور یہی قول پر صاحب تجنیس نے اشباه میں اعتماد کیا ہی چنانچہ اسکو ہمنے پہلے ذکر کیا
ہی اشباه میں اور ذمی کی پگڑی تولنبی سیاہ ہوتی ہے ومن ثیاب الابریسم والخز والمختصة باهل العلم والشرف کصوف مربع ورفیع وابراد رقیعة اور منع کیا جاوے ذمی کو لیسنے کپڑوں سے ابریشم کے زار سی اور عمدہ کپڑوں سے اور اون پوشاک سی جو اہل علم اور شرف کو مخصوص ہے جیسے صوف مربع اور جوخ
رفیع اور چادریں باریک ملحاوی نے کہا صوف مربع سے شاید فرجیہ مراد ہی کہ مخصوص اہل قرآن اور اہل علم سے ہم فرجیہ عربی ایک لباس ہی اور جوخ عمدہ بانات کا
کشادہ آستین لباس عرب کا ہی جسکو قمیص اور جبہ پر پہنتے ہیں ومن استکنایه ومباشرة یکون بها معظما عند المسلمین وتمامه فی الفتح اور منع کیا جاوے ذمی
کو ہتھیار لگانے اور اوس کام کی مباشرت سی جسکے سبب سے وہ مسلمانوں کے نزدیک معظم اور باعزت ٹھہرے اور پورا بیان اوسکا فتح القدیر میں ہے ہم یعنی کافر کو تحریر کا کام مثل منشی گری
یا متصدی گری کے نہ دینا چاہیے اسیطرح اوسکو دار وغگی تقسیم تنخواہ وغیرہ سپرد کرنا نچاہیے جسمیں مسلمان اوسکے حاجتمند ہوں وفی الحاوی وینبغی ان یلزم
الصغار فیما یکون بینه وبین المسلمین فی کل شیء وعلیه یمنع من القعود حال قیام المسلم عنده بحر اور حاوی قدسی میں ہی اور سزا اوسکی یہ ہے
کہ لازم کی جاوے ذمی کو ذلت اور حقارت اون معاملات میں جو اوسکے درمیان اور مسلمان کے درمیان واقع ہوں ہر چیز کے اندر اور اسکے بموجب تو منع کیا جاوے
بیٹھنے سے مسلم کے کھڑے ہونے کے وقت اوسکے پاس کذا فی البحر ویحرم تعظیمه وتکره مصافحته ولا یبدأ بسلام الا لحاجة ولا یزاد فی الجواب علی قا
علیك اور حرام ہی تعظیم اور توقیر اوسکی اور مکروہ ہی اوس سے مصافحہ کرنا اور شروع نہ کیا جاوے سلام سے مگر بسبب حاجت کے اور اوسکے سلام کے جواب میں وعلیک سے
زیادہ نہ کہا جاوے ہم ذمی کی خدمت کرنا اور اسکے واسطے کھڑا ہونا تعظیم محرم میں داخل ہے ذخیرہ میں ہی کہ جب یہودی حمام میں گیا اگر خادم مسلم نے اوسکی خدمت کی
فلوس کی طرح سے یا اس نیت سے کہ اوسکا دل اسلام کے طرف مائل ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر خدمت کی اوسکی تعظیم کے واسطے بلا نیت مذکورہ تو مکروہ ہی اور اسی
طرح اگر مسلم ذمی کے واسطے کھڑا ہو گیا بطمع اوسکے اسلام لانیکی تو کچھ مضایقہ نہیں اور اگر اوس نے تعظیم کے واسطے قیام کیا بلا نیت مذکورہ یا بسبب اسکی مالداری کے کھڑا
ہو گیا تو مکروہ ہی وتضیق علیه فی المرور ویجعل علی داره علامة وتمامه فی الاشباه من احکام الذمی اور سپر تنگی کرنا چاہیے چلنے پھرنے میں یعنی مسلمانوں
سی راہ میں دب کر چلے اور اوسکے گھر پر کچھ علامت مقرر کیجاوے اور اسکا پورا بیان ہے احکام ذمی میں اشباه کے ہم علامت کا فائدہ یہ ہے تا سائل اوسکے
واسطے مغفرت کی دعا کرے اور تضرع نکرے جیسے مسلمین سے متضرع کرتا ہی وفی شرح الوهبانیة للشرنبلالی ویمنعون من استیطان مکة و
والمدینة لانهما من ارض العرب قال علیه الصلوة والسلام لا یجتمع فی ارض العرب دینان ولو دخل لتجارة جاز ولا یطیل واما
دخوله المسجد الحرام فذکر فی الجامع الکبیر انه یمنع وفی الجامع الصغیر علامه والسیر الکبیر اخر تصنیف محمد رحمه الله تعالی فالله اعلم

انہ اوقد فیہا ما استقر علیہ الحال انتہی اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے اور کفار روی کے دیکھے جائیں کہ اور مدینہ کے وطن بنانے سے ہوسکتا ہے کہ حرمین شریفین عرب کی زمین سے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مجتمع ہوں عرب کی زمین میں دو دین اور اگر ذمی وہاں ہو دکان کرے کے واسطے جاوے تو جائز ہے اور وہاں زیادہ قیام کرے اور مسجد الحرام میں اوسکا جانا سو سیر کبیر میں قول مذکور ہے اور جامع صغیر میں عدم منع ثابت ہے اور کبیر میں کہا ہے محمد بن حسن رحمہ اللہ کی قول ظاہر یہ ہے کہ کبیر میں اوسی قول کو ذکر کیا ہے جو آخر الامر میں ثابت ہوگیا انتہی یعنی منع دخول راجح ہے وفی الخانیۃ ویمنع المسلم لا الذمی بالمستامۃ اور خانیہ میں ہے اور امتیاز کی جامے ذمیوں کی عورتوں میں نہ اونکے غلاموں میں زنار سے ہم اونکی عورتوں کے گلوں میں لوہے کے طوق ڈالی جائیں اور اونکی ازار میں مسلمات کی ازاروں سے مخالف ہوں کذا فی الاختیار والذمی اذا اشتری دارا او اراد شراءہا فی المصر لا ینبغی ان تباع منہ فلو اشتری یجبر علی بیعہا من المسلم وقیل لا یجبر الا اذا کثرت درا اور زدے نے جب ایک گھر مول لیا یعنی اوسکے مول لینے کا ارادہ کیا شہر میں تو اوسکے ہاتھ بیچنا کو لائق نہیں سو اگر اوسنے مول لیا تو اوسپر جبر کیا جاوے اوسکے بیچنے کی پر مسلم کے ہاتھ اور قول ضعیف یہ ہے کہ بیچنے پر جبر اور زبردستی نہیں مگر جب کہ بکثرت گھر خریدا کیا ہو کذا فی الدرر قلت وفی بعض حواشی المفتی ابی السعود من کتاب الصلوۃ سئل عن مسجد لہم بیوت من اطرافہ بیت لبعض من المسلمین واحاط بہ الکنف فکان الامام والمؤذن فقط لاجل وظیفتہما یذہبان الیہ فیؤذنان ویصلیان بہ فہل تحل لہم الوظیفۃ فاجاب بقولہ تلک البیوت یاخذہا المسلمون بقیمتہا جبرا علی الفور وقد ورد الامر الشریف السلطانی بذلک ایضا فالحاکم لا یؤخر ہذا اصلا انتہی کتبہ اور مفتی ابوالسعود کے معروضات میں کتاب الصلوۃ سے دارد ہے کہ اوسے سوال ہوا اوس مسجد کا کہ اوسکے گرد پیش کسی مسلمان کا گھر باقی نہیں رہا اور اوسکو کافروں نے گھیر لیا سو امام اور مؤذن وہاں جایا کرتے ہیں اپنے مہینے یا سالانے کیواسطے سو وہاں اذان دیتے اور نماز پڑہتے ہیں تو اونکو مہینہ یا سالانہ حلال ہے یا نہیں سو مفتی موصوف نے بایں قول جواب دیا کہ اون گھروں کو اہل اسلام قیمت دیکر زبردستی سے لیلیں اور البتہ امر شریف سلطانی بھی اسی باب میں وارد ہوا ہے تو حاکم ہرگز تاخیر نکرے ہم شارح نے جواب میں سے بقدر مناسب مقام ذکر کیا اور سوال مذکور کا جواب کہ امام اور مؤذن مستحق وظیفہ ہیں کہ اپنے کام پر مستعد اور قائم ہیں کذا فی الحاوی وفہا من الجہاد وبعد ان ورد الامر الشریف السلطانی بعدم استخدام الذمیین للعبید والجواری لا یستخدم ذمی عبدا او جاریۃ ما ذا یلزمہ فاجاب یلزمہ التعزیر الشدید والحبس فی الخانیۃ وغیرہا ویؤمرون بما کان استخفافا لہم وکذا تعزیرہم عن ذوریا انتہی فلیحفظ ذلک اور مفتی ممدوح کے معروضات میں کتاب الجہاد سے اور بعد وارد ہونے امر شریف سلطانی کے غلاموں اور لونڈیوں کو نہ خدمت کرنے ذمیوں کا اگر ذمی مستعمل غلام یا لونڈی ہے تو اوسپر کیا لازم ہے تو مفتی موصوف نے جواب دیا کہ اوسپر تعزیر شدید اور قید کرنا لازم ہے خانیہ وغیرہا میں ہے مفتی سے اور ذمیوں کو وہ امر کیا جاوے جسمیں اونکی ذلت ہو اور اسطرح ابتدا کی جاوے اونکے گھروں کی ہماری گھروں سے اونچی تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے یعنی جب ذمی مامور استخفاف ہوئی تو استخدام میں اونکی تعظیم ہوتی ہے لہذا اوپر تعزیر شدید لازم آوے گی وان تکاری اہل الذمۃ دورا فیما بین المسلمین لیسکنوا بہا فی المصر جاز لعموم نفعہ علینا ولیروا انا ملکنا فیستسلموا بشرط عدم تقلیل جماعات یسکنا ہم شرطہ الامام الحلوانی اور اگر اہل ذمہ گھر وکمرا یہ پر لیویں مسلمانوں کی آبادی کے اندر تاکہ اوسمیں رہیں شہر میں تو جائز ہے بسبب عام ہونے اوسکی منفعت کے مسلمین پر کرایہ پانے سے اور تا اہل ذمہ اہل اسلام کی حسن معاشرت کو دیکھیں تو اسلام قبول کریں بشرطیکہ کمتر ہوں جماعات مسلمین کے اونکی سکونت سے بہ شرط عدم تقلیل کی امام حلوانی نے کہی ہو فان لزم ذلک من سکناہم امروا بالاعتزال عنہم والسکنی بناحیۃ لیس فیہا مسلمون وہو محفوظ عن ابی یوسف جر عن الذخیرۃ سو اگر اونکو رہنے سے تقلیل جماعات لازم آوے تو اونکو مسلمین سے علیحدہ ہونیکا اور اوس کنارے میں سکونت کرنے کا حکم کیا جاوے جسمیں مسلمین نہ ہوں اور یہی قول ابی یوسف سے محفوظ ہے کذا فی البحر عن الذخیرۃ وفی الاشباہ واختلف فی سکناہم بلبنان فی المصر والمعتمد الجواز فی محلۃ خاصۃ انتہی واقرہ المصنف وغیرہ لکن رد شیخ الاسلام جوی زادہ وجزم بانہ فہم خطأ کانہ فہم من الناحیۃ المحلۃ ولیس کذلک فقد صرح الشرنبلالی فی شرح الجامع الصغیر بعد ما نقل عن الشافعی انہم یؤمرون بتمییز دورہم فی امصار المسلمین وبالخروج عنہا وبالسکنی خارجہا لئلا یکون لہم محلۃ

خاصۃ تقلا عن النسفی والمراد بالمنع المذکور عن الاستعمار ان یکون لهم فی المصر محلة خاصة یسکنونها ولهم فیها منعة کما فی منعة المسلمین فاما سکنا هم بینهم وهم مقهورون فلا کذلک کذا فی فتاوی الاسکوبی فلیحفظ اور شباہ میں ہے اور خلاف واقع ہو ذمیوں کی سکونت میں اہل اسلام کے اندر شہر میں اور جواز سکونت محلہ خاص میں قول معتمد ہو انتہی اور اسکو ثابت رکھا ہو مصنف وغیرہ نے لیکن شیخ الاسلام جوی زادہ نے اسکو رد کیا ہو اور اسپر یقین کیا ہو کہ صاحب شباہ غلط سمجھا ہو سو گویا وہ ناحیہ سے محل سمجھا ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے بواسطے کہ تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں بعد نقل کرنے امام شافعی سے اس قول کو کہ ذمیوں کو اپنے گھر بیچنے کا اہل اسلام کے شہر نہیں اور وہاں سے نکالے جانے کا اور خارج شہر کے رہنے کا حکم کیا جاوے تا اونکی واسطے ایک محلہ خاص ہو نسفی سے تمرتاشی نے نقل کرکے تصریح کی ہے کہ مراد یعنی منع سکونت امصار سے ہے کہ اونکو واسطے شہر میں ایک محلہ مخصوصہ ہو جسمیں وہ سکونت کریں اور حالانکہ اونکی واسطے وہاں جماعت باشوکت اور عزت ہو جماعت مسلمین کے مانند اور سکونت اہل ذمہ کی اسمیں اور حالانکہ وہ دبے اور ذلیل ہوں سو اسطرح منع نہیں کرنے فتاوی الاسکوبی تو اسکو بے وجہ کہنا چاہئے ہم خلاصہ یہ ہے کہ اہل ذمہ اگر اہل اسلام میں کم زور ہو کر رہیں تو منع نہیں اگرچہ خاص محلہ میں رہیں لیکن اگر جماعت اور قوت ہوں چنانچہ تمرتاشی نے مذکور کیا یا اونکی سکونت سے تقلیل جماعت مسلمین لازم آوے جیسی کہ صاحب ذخیرہ نے تصریح کی ہو تو منع کئے جائیں گے اور صاحب شباہ نے جو سکونت محلہ خاص کے جواز کو معتمد کہا ہو تو اسپر محمول ہے کہ جب اونکو قوت اور شوکت نہو تو تمرتاشی کے قول کے مخالف نہوا واللہ تعالی اعلم کذا فی الطوری ویُنتقض عهدهم بالغلبة علی موضع للحراب او باللحاق بدار الحرب زادنی الفتح او بالامتناع من قبول الجزیة ویجعل نفسه طلیعة للمشرکین بان بعثت لیطلع علی اخبار العدو فلو لم یبعثوه لذلک لم ینتقض عهدهم وعلیه یحمل کلام المحیط اور ذمیوں کا عہد ٹوٹ جائیگا اونکی غالب ہونیسے ایک مکان پر لڑائی کے واسطے یا دار الحرب میں جاکر ملنے سے فتح القدیر میں اتنا زیادہ کہا ہو یا عہد شکنی ہوگی جزیہ قبول کرنے سے دیا اپکو شرکین کا جاسوس رہنا نے سے اسطرح پر کہ کافر حربی دار الحرب میں بھیجا جاوے مسلمان ہوکر تا اخبار دشمن پر مطلع ہو سو اگر اہل حرب اوسکو اسکے واسطے نہ بھیجیں تو اونکا عہد نہ ٹوٹے گا اوسی تفصیل پر کلام محیط کا محمول ہے ہم محیط میں ہو کہ اگر ذمی شرکین کو عیوب مسلمین کی خبر پہنچاوے تو یہ نقض عہد نہیں صاحب بحر نے رفع خلاف کے واسطے تاویل کی کہ یہ اوس صورت پر محمول ہے جب اہل حرب نے اوسکو جاسوسی کیواسطے نہ بھیجا ہو اور صاحب نہر اور حموی اور شارح نے بھی اس تاویل کو پسند کیا کذا فی الطحطاوی وصار الذمی فی هذا الامر بالصور کالمرتد فی کل احکامه الا انه لو اسر یسترق والمرتد یقتل ولا یجبر علی قبول الذمة والمرتد یجبر علی قبول الاسلام اور ہوگیا ذمی ان چاروں صورتوں میں مرتد کے مانند اوسکے کل احکام میں مگر یہ کہ اگر ذمی گرفتار ہوگا تو غلام بنایا جاویگا اور مرتد گرفتاری کے بعد قتل ہوگا اور ذمی پر قبول جزیہ کے واسطے جبر نہوگا اور مرتد پر قبول اسلام کیواسطے جبر ہوگا ینتقض عهده بقوله نقضت العهد ونحوه بخلاف الامان الحربی فانه ینتقض بالقول یعنی نہ ٹوٹے گا اوسکا عہد اوسکے یوں کہنے سے کہ میں نے عہد کو توڑا کذا فی شرح الزیلعی بخلاف حربی کی امان کے کہ وہ ٹوٹ جاویگی قول مذکور سے کذا فی البحر ولا بالاباء عن اداء الجزیة بل عن قبولها کما مر ونقل العینی عن الواقعات تبعا بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلثة لکن ضعفه فی البحر اور ذمی کا عہد نہیں ٹوٹتا ادا جزیہ کے انکار سے بلکہ عہد ٹوٹتا ہے قبول جزیہ کے انکار سے چنانچہ فتح القدیر سے مذکور ہوچکا اور عینی نے واقعات سے ذمی کا قتل کرنا بسبب انکار ادا جزیہ سے نقل کیا ہی کہا اور یہی قول ہے ثلثہ ائمہ کا لیکن اس قول کو ضعیف کہا ہی بحر الرائق میں اسوجہ سے کہ درایت اور روایت کے مخالف ہی ولا بالزنی بمسلمة وقتل مسلم وافتنان مسلم عن دینه فقطع الطریق اور عہد ذمی کا نہیں ٹوٹتا مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے اور مسلمان کے قتل کر ڈالنے سے اور مسلمان کو اوسکے دین سے بہکانے سے اور قطع الطریق سے ہم اسواسطے کہ زنا سے اوسپر حد قائم ہوگی اور قتل سے قصاص لازم آویگا اور ذمی رہنے کا فائدہ بعد قصاص کے نہیں ہے کہ اوسکی اولاد رقیق اور رقیق نہوگی اور اوسکا مال غنیمت نہوگا وسب لنبی صلی الله علیه وسلم لان کفر المقارن لا یمنعه فالطاری لا یرفعه فلو من مسلم قتل کما سیجئ اور نہیں ٹوٹتا عہد ذمی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دشنام اور بدگوئی سے یعنی اسواسطے کہ کافر ہونا ذمی کا جو مقارن ہو عہد کے مانع عہد کا نہیں تو جو کفر کہ طاری ہو بسبب دشنام کے وہ عہد کا رافع نہوگا پھر اگر دشنام مسلم سے صادر ہو تو وہ مقتول ہوگا چنانچہ باب الامان میں

آویگا مم شیخ شاہین نے ذخیرہ سے تفصیل سہین نقل کی ہے کہ اگر ذمی نے اپنے اعتقاد کے موافق یون کہا کہ آنحضرت رسول نہین ہین یا اونہون نے نبوت دیون کو ناحق قتل کیا یا حضرت کے طرف نسبت کذب کی تو بعضے علما کے نزدیک اوسکا عہد نہین ٹوٹتا اور اگر ذمی نے اپنی خلاف اعتقاد ذکر کیا اسطرح پر کہ آنحضرت کے طرف زنا کی نسبت کی یا آپ کے نسب مین طعنہ کیا تو عہد ٹوٹے گا انہی اور یہ محمول ہے عدم اعلان پر کذا فی العطائی ویوجب الذمی ویعاقب علی سبّہٖ دین الاسلام او القرآن او النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاوی وغیرہ قال العینی واختیاری فی السبّ ان یقتل انتہی وتبعہ ابن الہمام قلت وبہ افتی شیخنا الخیر الرملی وہو قول الشافعی اور ذمی تعزیر دیا جاوے اور مارا جاوے دین اسلام یا قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی پر کذا فی الحاوی وغیرہ علامہ عینی نے کہا اور یہی نزدیک قول مختار بدگوئی مین یہ ہے کہ وہ قتل کیا جاوے اور تابع ہوا ہی عینی کا ابن ہمام صاحب فتح القدیر مین کہتا ہون اور اسیکا فتوی دیا ہی ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اور یہی قول ہے امام شافعی کا ہم بحر الرائق مین کہا کہ ابن ہمام نے یہان بحث مخالف اہل مذہب کے کی ہی عینی کا تابع ہوکر اور علامہ قاسم نے تصریح کی ہے کہ ابن ہمام کی ابحاث مخالفہ پر عمل نکرنا چاہیئے ہان یہہ البتہ ہی کہ مؤمن کا دل مسئلہ سب مین قول مخالف کی طرف مائل ہوتا ہے لیکن ہمکو اتباع مذہب اجب ہے ثم رایت فی معروضات المفتی ابی السعود انہ ورد امر سلطانی بالعمل بقول الائمۃ القائلین بقتلہا اذا اظہرا نہ معتادۃ وبہ افتی پھر مین نے دیکہا کہ البتہ امر سلطانی وارد ہوا ہی ہمارے اون علما کے اقوال پر عمل کرنیکا جو قائل ہین ذمیکے قتل کرنے کے جب کہ ظاہر ہوجاوے کہ بدگوئی اوسکی عادت ہی اور اسیکا فتوی دیا ہے مفتی ممدوح نے ثم طحطاوی نے شرح ملتقی سے نقل کیا کہ جب ذمی علی الاعلان بدگوئی کرے یا اوسکی یہی عادت ہو تو اوسکو قتل کرنا چاہیئے اگرچہ عورت ہو وافتی فی بکر الیہودی قال لبشر النصرانی بنیکم عیسی ولد زنی بانہ یقتل لسبّہ الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام انتہی پھر مفتی ابو سعود نے بکر یہودی کے بشر نصرانی سے یون کہنے مین معاذ اللہ کہ تمہارا نبی عیسی ولد الزنا ہی یہ فتوی دیا کہ وہ قتل کیا جاوے بسبب اوسکے گالی دینے کے حضرات انبیا علیہم الصلوۃ والسلام کو انتہی قتل کا فتوی دیا بسبب اعلان سب کے قلت ویقیدہ آنہ ابن کمال پاشا فی احادیثہ الاربعینیۃ فی الحدیث الرابع والثلثین یا عائشۃ لا تکونی بلحستہ ما نقضتہ والحق انہ یقتل عندنا اذا اعلن بشتمہ علیہ الصلوۃ والسلام صرح بہ فی سیر الذخیرۃ حیث قال واستدل محمد لبیان قتل المرأۃ اذا اعلنت بشتم الرسول بما روی ان عمر بن عدی لما سمع عصماء بنت مروان تؤذی الرسول فقتلہا فلما مدحہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک نہی فلیحفظ شارح کہتا ہی مین کہتا ہون اور مفتی ممدوح کے فتوی کا یہہ مؤید ہی کہ ابن کمال پاشا نے اپنی چہل حدیث مین چونتیسوین اس حدیث کے اندر یعنی یا عائشۃ لا تکونی فاحشۃ مین جو اسطرح تصریح کی ہی اور حق یہہ ہی کہ کافر ذمی قتل کیا جاویگا ہمارے نزدیک جب کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کی بدگوئی کو ظاہر کرکے تصریح کی ہی اس مسئلہ کی ذخیرہ کی کتاب السیر مین چنانچہ یون کہا ہی اور امام محمد نے واسطے بیان قتل کرنے عورت کے جب کہ وہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی بدگوئی کا اعلان کرے استدلال کیا ہی اس روایت سے کہ عمر بن عدی نے جب کہ سنا عصماء بنت مروان سے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو ایذا دیتی ہے تو اوسکو قتل کردیا الارات مین تو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے اوسکے قاتل کی مدح کی انتہی مافی الذخیرۃ تو اسکو یاد رکہنا چاہیئے ہم خلاصہ یہہ ہوا کہ ذمی مقتول ہوگا حضرت کی بدگوئی سے مگر جب اسکو بدگوئی کی عادت ہوگئی ہو کما فی المعروضات یا وہ اعلان کرتا ہو کذا فی الذخیرہ تو عدم قتل کی روایت عدم اعطا یا عدم اعلان پر محمول ہے تو اب دونون قولون مین تعارض باقی نہا واللہ تعالی اعلم ویؤخذ من مال بالغ تغلبی وتغلبیۃ لا من اطفالہم الا اذا اخرجہ ضعف ذکورہم بالحکم بما یجب فیہ الزکوۃ المعہودۃ بکننا فان الصلح وقع کذلک اور لیا جاویگا بالغ تغلبی اور تغلبیہ کے مال سے نہ اونکے اطفال سے سوای خراج کے اہل اسلام کی زکوۃ کا دونا لیا جاویگا باحکام مفصلہ فی کتاب الزکوۃ اور اس مال سے جسمین زکوۃ مقرری ہین المسلمین واجب ہوتی ہے ہوا سطے کہ صلح اوس قوم سے اسطرح پر واقع ہوئی ہے ہم تغلبی یکسر لام منسوب ہی تغلب بن وائل بن قاسط کے طرف وہ عرب کی ایک قوم ہے جو جاہلیت مین نصرانی ہوگئی تہی اور روم کے متصل سکونت اختیار کی تہی جب زمانہ اسلام کا آیا تو عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ نے اون سے جزیہ طلب کیا اونہون نے جزیہ دینے کا انکار کیا عار سمجھکر اور بولے کہ ہم لوگ بہی عرب ہین ہمسے بہی زکوۃ لیجیے اور عرب سے زکوۃ لیتے ہو فاروق اعظم نے فرمایا کہ مشرک سے ہم زکوۃ نہین لیتے تو بعضے لوگ اوس قوم کے روم کو بہاگ گئے

سوید ان زید نے کہا یا امیر المومنین یہہ لوگ بڑے لڑنے والے ہین اور عرب ہین جزیہ دینے سے ننگ اور عار کرتے ہین سو تنگی نکیجئے اور ان سے جزیہ بنام زکوۃ لیجئے سو فاروق اعظم نے انکو بلایا اور زکوۃ کا دونا انپر مقرر کیا پھر اسی پر صحابہ کرام کا اجماع ہوگیا اونکے بعد فقہا کا کذا فی المبسوط والبحر اور چونکہ صلح دونون زکوۃ پر ہوئی لہذا انکے اطفال اور نساء مین پر کچھ لازم نہین کیونکہ زکوۃ اون پر واجب نہین کذا فی الدر المختار بخلاف خراج کے کہ وہ طفل وغیرہ پر لازم ہوتا اسواسطے کہ وہ زمین کا وظیفہ ہے عبادت نہین کذا فی البحر اور جب اون پر دوچند زکوۃ باحکامہا لازم ہوئی تو چالیس بکریون میں سے دو بکریان اور ایک سو بیس بکریون سے چار بکریان وعلی ہذا القیاس اونٹ سے کذا فی الفتح (ویؤخذ من موالاہ ای معتق التغلبی فی اظہر الروایتین والخراج لمولی القرشی وحدیث مولی القوم منہم مخصوص بالاجماع) اور لیا جائیگا اونکے مولے سے یعنی تغلبی کے آزاد غلام سے جزیہ اور خراج میں قرشی کے آزاد غلام کے مانند اور مولے القوم منہم کی حدیث بالاجماع مخصوص ہے یعنی یہہ جو حدیث ہے کہ آزاد غلام قوم کا اوسی قوم مین داخل ہے سو یہہ مخصوص بحسب صدقہ ہے یعنے جس قوم کو صدقہ لینا درست نہین تو اوسکے آزاد غلام پر بھی لینا جائز نہین (ومصرف الجزیۃ والخراج ومال التغلبی وہدیۃ الامام ذا ما یقبلہا اذا وقع عندہم ان قاتلنا للدین لا للدنیا جوہری وما اخذ منہم بالحرب ومنہ ترکۃ ذمی وما اخذہ عاشر منہم ظہیریۃ مصالح) مصرف اور مصرف جزیہ اور خراج کا اور تغلبی کے مال کا اور اوس مال کا جسکو کفار نے سلطان کو بطریق تحفہ دیا ہو اور اوس مال کا جو کافرون سے بدون لڑائی کے لیا گیا اہل اسلام کے مصالح ہین سلطان کفار کا تحفہ اوسوقت قبول کریگا جب کہ اونکے نزدیک ثابت ہوجاے کہ ہمارا دین کے واسطے نہ دنیا کی تعصب کے واسطے کذا فی الجوہرہ اور مال بالحرب مین اوس ذمی کا ترکہ داخل ہے جسکا کوئی وارث نہین کذا فی المحیط اور وہ مال جسکو عاشر کفار سے لے کذا فی الظہیریۃ شارح نے کہا مصالحنا جمع ہے مصلحت کی یعنی جسکی منفعت اسلام کیطرف عائد ہو کذا فی القہستانی اہل بحر کا مال اور جس مال پر کہ اہل حرب نے صلح کی ترک قتال پر دار الحرب مین لشکر اسلام کے داخل ہونیسے پہلے مال بالحرب مین داخل ہے کذا فی البحر (کسد ثغورنا وبناء قنطرۃ وجسر وکفایۃ العلماء والمتعلمین بتنیس وبہ یدخل طلبۃ العلم لو فقیرا) مصالح اہل اسلام کے چنانچہ دار الاسلام کی سرحدون کی حفاظت کرنا اور پل اور لکڑی کا پل بنانا اور علما اور متعلمین کو بقدر کفایت دینا کذا فی التبیین اور متعلمین کے لفظ سے طالب علم بھی مصرف مین داخل ہوگئے کذا فی الفتح (کسد بالفتح وبالضم مضبوط کرنا اور ثغر بالفتح وسکون غین معجمہ عبارت ہے موضع مخافت بلاد سے تو سد ثغور سے مراد یہہ ہے کہ اون لوگون پر صرف کرنا چاہیئے کہ جو اوس محل خوف کی محافظت کرتے ہین جو فاصل ہے دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان ہین اور علما سے مراد مفسرین اور محدثین ہین اور ظاہر علما سے مراد وہ ہین جو علوم شرعیہ کی تعلیم کرتے ہین تو صرف اور نحو وغیرہما کو بھی شامل ہے کذا فی المحیط من البرجندی نہر الفائق مین خانیہ سے منقول ہے کہ رازی سے سوال ہوا کہ بیت المال مین اغنیا کا بھی حصہ ہے جابر کہتے ہین مگر جب کہ غنی عالم یا قاضی ہو اور فقہا کا اسمین حصہ نہین مگر اوس فقیہ کا حصہ ہے جو لوگونکو فقہ اور قرآن کی تعلیم کیا کرتا ہو (والقضاۃ والعمال ککتبۃ قضاۃ وشہود قسمۃ ودفناء سواحل) اور بقدر کفایت قاضیون اور عاملون کے جیسے قاضیون کے کاتب اور قسمت کے گواہ یعنی قسمت بین الورثہ اور شرکا کے شاہد اور سواحل دریا کی گہبان یعنی عشر لینے والے کذا فی الطحطاوی (ودرارئ المقاتلۃ ودراریہم ای ذراری کل من ذکر مسکین واعتمدہ فی البحر قائلا وہل یعطون بعد موت اباۂم حالۃ الہدنۃ لو اسرۃ اور جیسے روزی مقاتلین مجاہدین کی اور اونکی ذریت کی یعنی محافظین حدود اور علما اور قضاۃ اور عمال اور مقاتلین سابقہ مذکورین کی ذریت کی کذا فی شرح مسکین اور اسی پر اعتماد کیا بحر الرائق مین یون کہہ کر اور کیا اونکی ذریت کو روزی دیجائیگی اونکے باپون کے مرجانیکے بعد حالت طفلی مین بنی اسکا حکم کسی کتاب مین نہین دیکھا ہم طحطاوی نے شیخ عیسی صفتے کے رسالہ سے نقل کیا کہ ابو یوسف نے کہا کتاب الخراج مین کہ جو شخص بیت المال کا مستحق ہو اور اوسکے واسطے اوسکا استحقاق بیت المال مین مفروض ہوگیا تو اوسکی ذریت کے واسطے بھی مفروض ہوگا اوسکی تبعیت سے اور اوسکی موت سے ساقط نہوگا صاحب جاوی نے کہا فتوی اسپر ہے کہ علما اور فقہا اور مقاتلین کی ذریت اور جو مستحق بیت المال ہو اوسکی ذریت کا حصہ مقرر کیا جاوی اور جو اونکی اولاد کے واسطے مفروض ہوا وہ اونکی موت سے ساقط نہین ہوتا والی ہذا کانت مصارف بیت المال ثلثۃ فہذا مصرف للجزیۃ وخراج ومصرف

زکوٰۃ وعشر من الزکوٰۃ ومصرف خمس وزکاز مرفی السیر وبقی رابع وہو لقطۃ وترکۃ بلا وارث ودیۃ مقتول بلا ولی ومنہ فقیر
لقیط فقیر وفقیر بلا ولی اور یہان تک تمام ہوچکے تین قسم بیت المال کے مصارف سو یہہ تعشیر جزیہ اور خراج کا ہی اور زکوٰۃ اور عشر کا مصرف کتاب
الزکوٰۃ مین مذکور ہوچکا اور مصرف خمس اور رکاز گذر گیا کتاب السیر مین یعنی کتاب الجہاد کی فصل قسمت غنیمت مین مذکور ہوچکا باقی رہا چوتھی قسم کا بیت المال یعنی افتادہ
مال اور متروکہ بلا وارث اور خون بہا اور متقول کا جسکا کوئی ولی نہین اور مصرف اسکا لقیط محتاج اور فقیر بلا ولی ہے یعنی انکے نفقات اور انکے معالجات اور انکے
موتے کی تکفین اور انکی جنایات کی دیت مین صرف کیا جاوے گا کذا فی البحر وعلی الامام ان یجعل لکل نوع منہا مخصصہ اور بادشاہ پر لازم ہی کہ ہر قسم مال کا ایک
ایک گھر بنادی کہ وہ گھر اوسی مال کے واسطے مخصوص رہی یعنی ایک بیت المال جزیہ اور خراج کا اور دوسرا عشر اور زکوٰۃ کا اور تیسرا خمس اور رکاز کا اور چوتھا لقطات
اور لاوارث ترکات اور لاوارث کی دیت کا اور زائدہ چار خزانے رکھنے کا یہہ ہی کہ ایک قسم کا مال دوسری قسم مین مخلوط نہوجاوی پس واسطے کہ ہر قسم حکم علیحدہ ہے
کذا فی البحر وله ان یستقرض من آحدها لیصرفہ الآخر اور جائز ہی بادشاہ کو کہ قرض لے ایک بیت المال سے تا اوسکو صرف کری دوسرے بیت المال کے
مصرف مین ہم پر جب اوس قسم کا مال آوی تو جس بیت المال سے قرض لیا تہا اوسمین پہیر دی مگر جب کہ مال مصروف از قسم صدقات اور محل ہو اور اہل خراج پر صرف
کیا ہو اور حالانکہ وہ محتاج ہین تو پہیر دینا کچھ ضرور نہین پس واسطے کہ فقرا اہل خراج مستحق صدقات ہین اپنی محتاجی کے سبب سے کذا فی البحر والنہر ویعطی بقدر
الحاجۃ والفقہ والفضل فان قصر کان اللہ علیہ مسیئا ذیلعی اور وہی بقدر حاجت اور بقدار فقہ اور فضیلت کے سو اگر نہمین بادشاہ قصور کریگا
تو حق تعالیٰ اوس سے حساب کالینے والا ہی کذا فی شرح الزیلعی ہم قنیہ مین ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل اسلام کو برابر دیتے تہے اور عمر فاروق اوسکو بقدر
حاجت اور بمقدار فقہ اور فضیلت کے عطا فرماتے ہی اور عمل کرنا فاروق اعظم کے فعل پر ہمارے زمانے مین جس ہے کذا فی العطاوی عن الحموی وفی العطاوی المراد بالحفظ
فی حدیث لحافظ القرآن ما تا دینار ہو المفتی انیس اور حاوی قدسی مین ہے کہ حافظ سے مراد اس حدیث مین کہ حافظ قرآن کیواسطے دو سو دینار ہین
مفتی ہی واسطے کہ جو صحابہ کرام کے زمانے مین حافظ قرآن ہوتا تہا وہ احکام کا بہی عالم ہوتا تہا بخلاف اسوقت کے کذا فی العطاوی ولا شیء لذمی فی بیت
المال الا ان ہلک فقیرا فیعطیہ ما یسد جوعتہ ولا یزاد علیہ اور کچہ حق نہین ذمی کے واسطے بیت المال مین مگر یہہ کہ وہ ہلاک ہوتا ہو بسبب ضعف کے تو اتنا اوسکو
بیت المال سے دی جس سے کہ بارہ گرسنگی دفع ہو وہو من ذکر فی نصف الحول حرام من العطاء لانہ صلۃ فلا تملک الا بالقبض فی جمیع مصارف
بیت المال سے جسکا ذکر ہوچکا نصف سال مین مرگیا مرد یا عطا سے ہو واسطے کہ عطا صلہ ہے یعنی صدقہ اور احسان ہی تو وہ مملوک نہین ہوتا بدون قبضہ
کے ہم خسروی کی شرح مین ہے کہ رزق اور عطا متقارب المعنی ہین مگر فقہا نے دونون مین فرق کیا ہی سو جو اہل لشکر کو بطور مشاہرہ دیا جاوی اوسکو رزق
کہتے ہین اور جو بطور من سالانہ شمش ماہی کے دیا جاوی اوسکو عطا کہتے ہین اور فتح القدیر مین ہے کہ عطا وہ ہی کہ جو مستحقین بیت المال کے نام پر کچہری
مین لکہا جاوی چنانچہ جائیداد ہمارے عرف مین لیکن جاگیر ماہانہ ہی اور عطا سالانہ واہل العطاء فی زماننا القاضی والمفتی والمدرس ونحوہم من اہل الشوکۃ
اور اہل عطا یعنی سالانہ دار ہمارے زمانے مین قاضی اور مفتی اور مدرس ہین کذا فی شرح الوقایہ ہم بحر الرائق کی عبارت مین مثل القاضی والمفتی والمدرس ہی
اور یہی بہتر ہے کہ مقاتلین وغیرہم کو بہی شامل ہو وکومات فی آخرہا او بعدہا کما صححہ اخی زادہ لا یستحب الصرف الی قریبہ لانہ اوفی
بتعبہ فیندب الوفاء بہ اور اگر اہل عطا مرگیا آخر سال مین یا بعد تمام ہوجانے سال کے چنانچہ اخی زادہ نے اسکی تصحیح کی ہے تو مستحب ہی عطا کا
صرف کرنا اوسکے قریب کی طرف اسواسطے کہ اوس نے اپنی محنت کشی کو پورا کردیا تو عطا کا بہی پورا کردینا اوسکے واسطے مستحب ہوا یعنی میت کے
وارثون کو دیکر ہم استحباب صرف علامہ عینی اور شارح مجمع کا تمامی رہے اور مسکین نے وجوب صرف کو اختیار کیا ہی محقق ابن ہمام نے کہا کہ دلیل اسکی
مقتضی ہے کہ اوسکے وارثون کو دینا واجب ہوا ہو اسواسطے کہ حق متاکد ہوگیا سال کے اندر اتمام عمل سے چنانچہ سہم غازی کا مورث ہوتا ہی
بعد احراز دار الاسلام کے بسبب اسکے کہ ہوئے حق کے اسوقت مین اگرچہ اوسکی ملک ثابت نہین کذا فی العطاوی ومن تعجل نومات او عزل
قبل الحول قیل یجب رد ما بقی وقیل لا کالنفقۃ المعجلۃ ذیلعی اور جو سالانہ پیشگی لے پہر مرجاوی یا معزول ہو عمل سے سال سے پہلے بعضون نے

کما جسقدر سال مین سے باقی رہا اوتنا حساب سے پہر دی اور بعضون نے کہا پہر دینا واجب نہین نفقہ بیوی کے مانند شیخین کے نزدیک خلافا لمحمد کذا فی المنح عن الزیلعی
والمؤذن والامام اذا کان لہما وقف ولم یستوفیا حتی ماتا فانہ یسقط لانہ کالصلۃ وکذا القاضی وقیل لا یسقط لانہ کالاجرۃ وہذا اثبتہ فی شرح الشرعۃ سائط من نسخ المتن ہنا وتمامہ فی الدر وقد تحصنا فی الوقف اور موذن اور امام مسجد کا جب کہ وقف اونکے واسطے ہوا اور اونکو پورا سال گذرا کہ وہ مرگئے تو وہ ساقط ہوگا ہوا سطے کہ وہ بمنزلہ صدقہ اور احسان کے ہی اور یہی حکم ہے قاضی کا اور قول ضعیف یہہ ہی کہ وہ ساقط نہین ہوتا اسواسطے کہ وہ بجای اجرت کے ہی اور یہہ مسئلہ مصنف کی شرح کے نسخون مین ثابت ہی اور متن کے نسخون سے ساقط ہی اور پورا بیان اس کا در غرر مین ہے اور کتا بالوقف مین ہمنے اسکو ملخص بیان کیا ہے اور کراہ امام اور موذن کے واسطے اجرت معین ہی تو وہ موت سے ساقط نہین ہوتی در غرر مین صدر الاسلام طاہر بن محمود کے فوائد سے مذکور ہے کہ ایک گانون مین امام مسجد پر زمین وقف ہی سو امام نے اوس کا غلہ بعد پختہ ہونے کے لیا اور اوس گانون سے چلا گیا تو باقی سال کا حصہ اوس سے مسترد نہوگا اور امام کو باقی سال کا حصہ کہنا جائز ہے اگر وہ محتاج ہو اور یہی حکم ہی طلبۂ علم اور مدرس کا کذا فی الخطای **باب المرتد** یہہ باب ہی مرتد کے احکام مین جب مصنف نے کفر اصلی کے احکام سے فراغت پائی تو کفر طاری کے احکام شروع کئے کفر اصلی سے مراد یہہ ہے کہ اوسپر ایمان متقدم نہوا ہو بعد بلوغ کے اور کفر طاری وہ ہی جسپر ایمان متقدم ہوا ہو **ہو لغۃ الرجوع مطلقا و شرعا الراجع عن دین الاسلام** مرتد لغت مین پہر جانے والیکو کہتے ہین مطلقا خواہ ایمان سے پہر جائے یا غیر ایمان سے اور اصطلاح شرع مین دین اسلام سے پہر جانے والیکو مرتد کہتے ہین **وکفرہا اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان بعد الایمان** اور ردت یعنی ارتداد کا رکن جاری کرنا ہی کلمۂ کفر کا زبان پر بعد ایمان کے **وہی ارتداد** ظاہری کی تعریف ہی اور ارتداد قلبی تکلم لسانی پر موقوف نہین چنانچہ حق تعالی کو بصفت نالائق موصوف اعتقاد کرنے یا بعد مدت کے کافر ہوجانیکا قصد مصمم کرنے کذا فی الخطای **وہو تصدیق محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع ما جاء بہ عن اللہ تعالی مما علم مجیئہ ضرورۃ** اور وہ یعنی ایمان عبارت ہی سرور عالم محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی تصدیق سی ہر خبر مین جسکو آنحضرت لائے اللہ تعالی کی طرف سے جسکا لانا بالیقین معلوم ہوچکا یعنی ضروریات دین محمدی کو دل سے ماننا یہی حقیقت ہی ایمان کی اور ضروریات سے مراد وہ ہے جسکو عوام بھی جانتے ہین بلا احتیاج نظر و استدلال چنانچہ وحدانیت خدا و نبوت انبیا و بہشت و جزا و وجوب صلوۃ و زکوۃ و حرمت خمر وغیرہا کذا فی حاشیۃ الحلبی **وہل ہو مع الاقرار قولان واکثر الحنفیۃ علی الثانی والمحققون علی الاول** اور کیا ایمان فقط تصدیق قلبی سے عبارت ہی یا تصدیق مع الاقرار سے اسمین دو قول ہین اور اکثر حنفیہ قول ثانی پر ہین اور علما و محققین قول اول پر ہم محققین سے مراد اکثر ماتریدیہ اور اشاعرہ ہین اور خوارج کے نزدیک ایمان عبارت ہی تصدیق مع الاطاعۃ سے لہذا اونکے نزدیک گناہ سے آدمی کافر ہوجاتا ہے اور کرامیہ کے نزدیک فقط تصدیق زبانی کا نام ایمان ہے سو اگر تصدیق لسانی نے تصدیق قلبی کے مطابق ہی تو وہ مومن ناجی ہے والا مومن مخلد فی النار ہے والاقرار شرط لاجراء الاحکام الدنیویۃ بعد الالتفات علی انہ یعتقد متی طولب بہ آتی بہ فان طولب بہ فلم یقر فہو کفر عنادا اور محققین مذکورین کے نزدیک ایمان کا اقرار کرنا شرط ہی احکام دنیویہ کے جاری کرنیکے واسطے اونکے مستحق ہونیکے بعد سپر کہ مومن اسکا اعتقاد رکھے کہ جب کبھی اوس سے ایمان کا مطالبہ کریگا تو وہ ایمان کا اقرار کریگا سو اگر اوس نے ایمان کا مطالبہ ہوا اور اوسنے اقرار نکیا تو اوس کا یہہ عدم اقرار اور چپ رہنا کفر عنادی ہے ہم احکام دنیویہ سے مراد نکاح اور نکاح اور قبول شہادت اور صحت قضا اور تغسیل اور تکفین اور نماز جنازہ اور مقابر مسلمین مین دفن کرنا ہے پہر اگر وہ مرگیا اور اوسنے ایمان کا اقرار نکیا اور اوسکے دل مین یہہ تھا کہ جو کوئی اوس سے پوچھیگا تو وہ ایمان کا اقرار کریگا تو وہ خدا کے نزدیک مومن ناجی ہوگا لیکن اسلام کے احکام دنیویہ اوسپر جاری نہونگے علما و محققین کا اس پر اجماع ہی کہ ترک عناد شرط ہے ایمان کی اور ترک عناد سے مراد یہہ ہے کہ جب اوس سے ایمان کا مطالبہ ہو تو وہ اوسکا اقرار کرے سو اگر بعد مطالبہ اوسنے اقرار نہ کیا تو یہہ عدم اقرار کفر عنادی ہے اعتقاد سابق اوسکو مفید نہوگا باقی رہا یہہ کہ اگر اوس کا معتقد نہو یعنی خالی الذہن ہو یا اوسکا معتقد ہو کہ مطالبہ کرنے سے ایمان کا اقرار کریگا لیکن مطالبہ کے وقت اقرار کرے سو یہہ اقرار کیا کافی ہوگا بنظر حصول مقصود کے یا کافی نہوگا بنظر اعتقاد سابق کے کذا فی حاشیۃ الحلبی طحطاوی نے کہا ظاہر اجواب یہہ ہے

کہ جب اوس نے اقرار کیا تو اوسکے ایمان مین کچھہ شک نہین اور قبل اقرار کے درصورت ثانی کافر ہوگا اسواسطے کہ اوس نے اپنی نیت مین اقرار ایمانی سے انکار کیا اور پہلی صورت مین شرط کرنا اعتقاد کا مقتضی کفر ہے واللہ تعالے اعلم قال المصنف وفی الفتح من هزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فهو کفر العناد مصنف نے کہا اور فتح القدیر مین ہے کہ جسنے مسخراپن اور خوش طبعی کی بلفظ کفر اگرچہ معتقد کفر نہو وہ مرتد ہوگیا بسبب خفیف جاننے کے تو وہ کفر عنادی کے مانند ہے ہم فتاوی خیریہ مین بحرالرائق سے منقول ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرے باعتبار ہزل کے وہ کافر ہے سب کے نزدیک اور اوسکے اعتقاد کا کچھہ اعتبار نہین اور جسنے باعتبار خطا یا اکراہ کے اوس کا تکلم کیا وہ سبکے نزدیک کافر نہین اور جس نے سہو کرکے قصداً تکلم کیا وہ بھی بالاتفاق کافر ہے اور جو کلمہ کفر کو بخوشی بولا لیکن اوسکے کفر ہونے سے جاہل ہے تو اسمین خلاف ہے والکفر لغة الستر وشرعا انکار ما علم بالضرورة مجیئہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شیء مما جاء بہ من الدین ضرورۃ اور کفر لغت مین بمعنے اخفا کے ہے اور شرع مین عبارت ہے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب سے کسیچیز مین جسکو آپ لائے منجملہ دین کے بالیقین بلاتردد یعنی ضروریات دین مین سے ایک چیز کا انکار کرنا کفر ہے مثلاً جو فرضیت زکوۃ یا حج کا منکر ہو یا ظہر کی شلاچار رکعت فرض کو نمانے وہ کافر ہے والفاظه تعرف فی الفتاوی بل افتی دقت بالتالیف مع انه لا یفتی بالکفر بشیء منها الا فیما اتفق المشائخ علیه کما سیجیء قال فی البحر وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منها اور کلمات کفر کے فتاوی مین مشہور ہین بلکہ اونکی جداگانہ تالیف ہوئی ہے رسائل مین باوجود اسکے کہ کفر کا فتوی دیا نہین جاتا بسبب کسیچیز کے اونمین سے مگر اوسمین جسپر فقہا کا اتفاق ہے چنانچہ اوگا بحرالرائق مین کہا کہ مین نے اپنی ذات پر لازم کرلیا ہے کہ مین فتوی نہونگا کسی چیز پر اونمین سے یعنی جسمین فقہا کا اختلاف ہے اسواسطے کہ مومن کو کافر کہنا بلا دلیل قطعی خطرناک ہے فائدہ یعنی موجبات کفر فتاوی عالمگیری اور طحطاوی سے مترجم نقل کرتا ہے تا اہل اسلام اوس سے کنارہ کرین جو شخص کہے کہ مین صفت اسلام کی نہین جانتا وہ کافر ہے اوسکا صوم اور صلوۃ اور عبادت اور نکاح صحیح نہین اور اوسکی اولاد ولدالزنا ہے جو شخص حق تعالی کو بصفات ناقصہ موصوف کرے یا اوسکے کسی نام مقدس سے یا اوسکے کسی حکم سے مسخراپن کرے یا اوسکی وعدہ اور وعید کا انکار کرے یا اوس کا کوئی شریک یا فرزند یا زوجہ بتلاوے یا اوس علیم اور قدیر کے طرف جہل یا عجز یا نقصان کی نسبت کرے وہ کافر ہے جو کہے کہ اگر خدا مجھکو اس کام کا امر کرے تو مین نکروں وہ کافر ہے جو شخص بعض انبیا علیہم السلام کا منکر ہو یا کسی سنت کو سنن مرسلین سے پسند نکرے وہ کافر ہے جو خضر اور ذوالکفل کی نبوت کا منکر ہو وہ کافر نہین بسبب اختلاف کے اونکی نبوت مین جو شخص کہے کہ اگر فلانا شخص نے یارسول اللہ ہو تو بھی اوسکا ایمان نہ لاؤن وہ کافر ہے رافضی جو شیخین کو بدکہے یا لعنت کرے تو وہ کافر ہے اور اگر علی مرتضی کو ابی بکر صدیق سے افضل کہے تو کافر نہین مبتدع ہے قذف عائشہ صدیقہ کا کفر ہے بخلاف اور ازواج طاہرات کے کہ اونکا قاذف کافر نہین لیکن مستحق لعنت ہے خلافت شیخین کا منکر بقول صحیح کافر ہے رافضیون کا یہہ قول کہ دنیا مین اموات رجعت کرینگے یا جبرئیل علیہ السلام نے غلطی کی کہ علی مرتضی کو چھوڑکر محمد علیہ الصلوۃ والسلام کو وحی پہونچائی یہہ صاف کفر ہے یہہ لوگ دین اسلام سے خارج ہین اور مرتدین مین داخل ہین حدیث متواتر کا منکر کافر ہے اور حدیث مشہور کا منکر بقول صحیح کافر نہین اور اسیطرح خبر واحد کا منکر کافر نہین بلکہ گنہگار ہے بسبب قبول کے استحباب کا کہ اور اوسکو عیب لگاتا ہے جو شخص قرآن کو مخلوق کہے یا قرآن مین سے کسی آیت کا منکر ہو یا مسخراپن اور بے ادبی کسی آیت سے کرے وہ کافر ہے جو قرآن کو دف وغیرہ کی گت پر پڑھے وہ کافر ہے ایک شخص نے کہا دوسرے سے کہ نماز پڑھ اوسنے جواب دیا کہ اسکو کون سر پر اوٹھاوے یا بولا کہ ہمارے واسطے لوگ نماز پڑھتے ہین یا بولا کہ تو نے نماز پڑھ کے کیا کیا یا یون بولا کہ نماز پڑھنا اور نہ پڑھنا برابر ہے یہہ سب کفر ہے جو شخص کسی بطریق استخفاف اور طنز کہ مینے بہت نماز پڑھی ہماری کوئی حاجت روا نہوئی تو وہ کافر ہے جو شخص کہے کہ نماز مجھکو سزاوار نہین یا حلال مجھکو سزاوار نہین یا نماز کو مینے طاق پر رکھدیا وہ کافر ہے جو شخص بلاسبب عالم یا فقیہ کو گالی دے اوسپر خوف ہے کفر کا ایک جاہل نے کہا کہ یہہ جو علم سیکھتے ہین اوسمین کیا ہے اور یاد ہوا سے کہتے ہین یا یون کہا کہ سب تزویر ہے سو وہ کافر ہے اگر فقہ نے مسئلہ بیان کیا یا حدیث صحیح کی روایت کی دوسرے نے کہا یہہ کچھہ نہین یا یون بولا کہ یہہ بات کس کام آتی ہے درم چاہیے کہ موجب حشمت اور عزت ہو علم کسکے کام آتا ہے سو یہہ قول کفر ہے جو شخص اونچے مکان پر بیٹھکر

ف یعنی جو فتوی کسی کتاب کفر مین ہو ہم اوسمین ذکر نکرینگے

یہان جسکا دیونا نہین مراد نہین بلکہ بعضی مراد ہین اسواسطے کہ جمہور فلاسفہ رسالت انبیا کے قائل ہین اور عیسویہ سے نصاری مراد نہین بلکہ ایک قوم ہی یہود کی جو عیسیٰ اصفہانی یہودی کیطرف منسوب ہے شارح مسایرہ کا قول بدائع اور اوسکے مخالف ہی یعنی جو مسیو نہین اوای شہادتین ضروری ہی اور ظاہر اوسکا بھی جو مسیون کے مانند ہین انکار توحید اور رسالت مین ہکذا فی حاشیۃ الحلبی وحینئذ فیستفسر من جہل حالہ بل عمم فی الدرر اشتراط التبری فی کل یہودی ونصرانی ومثلہ فی فتاوی المصنف وابن نجیم وغیرہما وفی رھن فتاوی قاری الہدایۃ کذا افتی علماءنا والذی افتی بہ عجمتہ بالشہادتین بلا تبری لان التلفظ بہما اصار علما علی الاسلام فیقبل ان رجع ما لم یعد اور اسوقت تین معنی جب معلوم ہوا کہ کفار پانچ قسم پر ہین اور اونکے اسلام مین حکم مختلف ہی تو استفسار کرنا چاہیے جسکا حال معلوم نہو کہ اقسام خمسہ مین سے کس دین مین مرتد داخل ہوا بلکہ عام کہا ہے اور رہین مشروط ہونے تبرا کو ہر یہودی اور نصرانی مین اور اوسکے مانند ہی مصنف اور ابن نجیم وغیرہما کی فتاوی مین اور فتاوی قاری ہدایہ کی کتاب الرہن مین ہی ایسا ہی فتوی دیا ہے ہمارے علمانے اور جو مین فتوی دیتا ہون وہ صحت اسلام ہے شہادتین سے بلا شرط تبرا اسواسطے کہ شہادتین کا بولنا اسلام کی علامت ہوگئی ہے تو قتل کیا جاویگا اگر پھر جاوے درصورت عدم اعادہ اسلام مرتد ہین بالفعل اکتفا بالشہادتین معمول ہے کذا فی الدرر المنتقی واعلم انہ لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفر اختلاف ولو کان ذلک روایۃ ضعیفۃ کما حررہ فی البحر وعزاہ فی الاشباہ للقہستانی اور اسکو معلوم کرکے فتوی نہ دیا جاوے اوس مسلمان کی تکفیر پر جسکے کلام کا محمول کرنا اچھے محمل پر ممکن ہوا اور اسکے کفر مین علما کا اختلاف ہو اگرچہ یہہ خلاف ضعیف روایت ہی ہو چنانچہ بحر الرائق مین اسکو خوب منقح کرکے لکھا ہی اور اشباہ مین عدم تکفیر درصورت اختلاف کو قاری صغری کیطرف منسوب کیا ہی ہم مفتی ابو السعود نے حاشیہ اشباہ مین تصریح کی ہے کہ عدم تکفیر مین روایت ضعیف بھی کافی ہے اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو وفی الدرر وغیرہا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر وواحد یمنعہ فعلی المفتی المیل لما یمنعہ لقولہ علیہ السلام فمسلم لا یلام ینفعہ حمل المفتی علی خلاف اور درر وغیرہ مین ہے جب کہ ایک صورت مین چند وجوہ ہون موجب کفر کی اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر لازم ہے میل کرنا اوس وجہ کیطرف جو مانع کفر ہی پھر اگر اوس شخص کی نیت مین وہی وجہ تھی جو مانع کفر ہے تو وہ شخص مسلمان ہی اور اگر اسکی نیت مین وہ وجہ نہین ہے تو فائدہ نکریگا محمول کرنا مفتی کا اوسکے خلاف وبہذا التحقیق فی ہذا الدعاء صباحا ومساء فانہ سبب لعصمۃ من الکفر بعد الصادق الامین صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انی اعوذ بک من ان اشرک بک شیئا وانا اعلم واستغفرک لما لا اعلم وانک انت علام الغیوب اور مسلمانکو لائق ہی پناہ مانگنا بواسطے اس دعا کی صبح اور شام اسواسطے کہ وہ سبب ہے کفر سے محفوظ رہنے کا بموجب وعدہ رسول صادق امانتدار کے علیہ الصلوۃ والسلام وہ دعا اللہم سے آخر تک ہی یعنی خداوندا مین پناہ مانگتا ہون بواسطے ترے اسکے کہ کسی چیز کو مین ترا شریک ٹھہراؤن جان بوجکر اور تیری مغفرت چاہتا ہون اوس گناہ کی واسطے جسکو مین نہین جانتا بلاشک تو علام الغیوب ہے وقبول توبۃ الیاس مقبول الا وقت ایمان الیاس در رد اور توبہ کرنا گناہون سے اوسوقت جب زندگی کی امید نہ ہی مقبول ہے نہ ایمان لانا اور اوسوقت کا کہ نزدیک ہے الدرر طحطاوی نے کہا مقبولیت توبہ یاس متفق علیہ نہین بلکہ بعضی علما نے عدم قبول کی تصحیح کی ہے واللہ تعالی اعلم وفیہا ایضا شہد نصرانیان علی نصرانی انہ اسلم وہو ینکر تقبل شہادتہما وکذا لو شہد رجل وامرأتان من المسلمین وفی الفوازل تقبل شہادۃ رجل وامرأتین علی الاسلام وشہادۃ نصرانیتین علی نصرانی بانہ اسلم انتہی اور یہہ بھی درر مین ہی کہ گواہی دی دو نصرانیون نے ایک نصرانی پر کہ وہ مسلمان ہوگیا اور وہ منکر ہی تو اوسکی گواہی مقبول ہوگی اور اسیطرح اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتون نے منجملہ مسلمین کے اور فوازل مین ہے کہ مقبول ہی گواہی ایک مرد اور دو عورتونکی اسلام لانے پر اور مقبول ہے گواہی دو نصرانیون کی ایک نصرانی پر اسکی کہ وہ مسلمان ہوگیا انتہی وکل مسلم ارتد ثم تاب مقبولۃ توبتہ الا جماعۃ من انکر بعث ردتہ علی ما مر اور جو مسلمان کہ مرتد ہوگیا تو اوسکی توبہ مقبول ہی اگرچہ مرتدین کی توبہ مقبول نہین اونمین سے ایک وہ ہی جسکا ارتداد چند بار واقع ہوا بنا بر گذشتہ ہم یہہ قول غیر معتمد ہی اور صحیح یہہ ہی کہ اوسکی توبہ مقبول ہی چنانچہ تاتارخانیہ سے مذکور ہوچکا والکافر بسبب نبی من الانبیاء کالساب فانہ یقتل حدا وتقبل توبتہ مطلقا ولو سب اللہ تعالی قبلت لانہ حق اللہ تعالی والاول حق العبد لا یزول بالتوبۃ اور توبہ مقبول نہین اوس مرتد کی

جو کافر ہوا بسبب گالی دینے کسی نبی کے انبیا میں سے ہو اسطے کہ وہ قتل کیا جاویگا بنا بر حد کے اور اوسکی توبہ مقبول نہو گی کسیطرح خواہ خود توبہ کرکے آیا ہو خواہ اوسکی توبہ گواہی سے ثابت ہوئی ہو کذا فی البحر اور اگر حق تعالے کو گالی دی تو توبہ مقبول ہے ہو اسطے کہ وہ حق اللہ ہے اور اول یعنی نبی کی گالی حق العبد ہے جو توبہ کرنے سے زایل نہیں ہوتا ہم یہ جو کہا کہ اوسکی توبہ مقبول نہیں یعنی باسقاط قتل من مقبول نہیں کذا فی الفتح بحر الرائق میں کہا اس قید سے معلوم ہوا کہ خدا کے نزدیک اوسکی توبہ مقبول ہے چنانچہ فقہا نے اسکی تصریح کی ہے ومن شک فی عذابہ وکفرہ کفر وتمامہ فی الدرر فی فصل الجزیۃ المعزی للبزازیۃ اور اوسکی توبہ مقبول نہیں[1] جو نبی کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں شک کرے اور پورا بیان اسکا درر میں جزیہ کی فصل میں ہے بزازیہ سے نقل کرکے ہم بزازیہ میں ہے کہ ابن سحنون مالکی نے کہا کہ اہل اسلام کا اجماع ہے اسپر کہ نبی کا گالی دینے والا کافر ہے اور حکم اوس کا قتل ہے اور جو شک کرے اوسکے عذاب اور کفر میں وہ کافر ہوگیا وکذا لو ابغضہ بالقلب فح واشباہ اور اسیطرح وہ مرتد ہے جو نبی کے ساتھ بغض رکھے دل سے کذا فی الفتح والاشباہ وفی فتاوی المصنف ویجب لحاق الاستہزاء والاستخفاف بہ لتعلق حقہ ایضا اور مصنف کے فتاوی میں ہے اور واجب ہے الحاق استہزا اور استخفاف کا ساتھ گالی کے یعنی جو نبی سے تمسخر کرے وہ بھی مرتد غیر مقبول التوبہ ہے اسواسطے کہ نبی کا حق اس سے بھی متعلق ہوگیا وفیہا سئل عمن قال لشریف لعن اللہ ابوک ووالدی الذین خلفوک فاجاب لجمع المضاف یعم مالم یتحقق عہدہ خلافا لابی ہاشم وامام الحرمین کما فی جمع الجوامع وحینئذ فیعم حضرۃ الرسالۃ فینبغی القول بکفرہ وذا کفر بسببہ لا متوبۃ لہ علی ما ذکرہ البزازی وتقلدہ اشارحون نعم یؤخذ من قول ابی ہاشم وامام الحرمین باحتمال العہد فلا یکفر وہو اللائق بمذہبنا لتصریحہم بالمیل الی ما لا یکفر اور اوسی میں یعنی فتاوی مصنف میں سوال واقع ہوا اوسکے حق میں جس نے سید فاطمی سے کہا کہ لعنت کرے اللہ تیرے باپ کو اور اون باپ کو جو تجھکو اپنے پیچھے چھوڑ گئے تو جواب یا کہ جمیع مضاف عام ہوجاتی ہے اگر تحقیق عہد نہ ثابت ہو بخلاف ابی ہاشم وامام الحرمین کے مذہب کے کذا فی جمع الجوامع اور اسمیں میں تو یہ کلام حضرت صاحب رسالت کو شامل ہوجاویگا تو اوسکے کفر کا قائل ہونا لائق ہے اور جو کافر ہوا صاحب رسالت کے گالی دینے سے تو اوسکے واسطے توبہ نہیں بنا بر اوسکی جسکو بزازی نے ذکر کیا ہے اور شارحین متون نے اوسپر اتفاق کیا ہے ہاں اگر ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ملاحظہ کیا جاوے بسبب محتمل عہد کے تو کفر اوسکا ثابت نہیں اور یہی عدم تکفیر ہمارے مذہب کے لائق ہے بسبب تصریح کرنے ہمارے اہل مذہب کے اوس وجہ کیطرف مائل ہونے پر جو مانع تکفیر ہے ہم وجہ مانع کفر اس قول کا ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ہے کہ جمع مضاف عام نہیں ہوتی اور احتمال جو بیان یہ ہے کہ والدین اقربین معہود ہیں تو صاحب رسالت کا شمول ثابت نہوا وفیہا من نقص مقام الرسالۃ بقولہ لا بأن سبہ صلی اللہ علیہ وسلم او بفعلہ بأن ابغضہ بقلبہ قتل حدا للامام التصریح بہ لکن صرح فی اخر الشفاء بأن حکمہ حکم المرتد ومفادہ قبول توبتہ کما لا یخفی اور فتاوی مصنف میں ہے کہ جو گھٹا دے مرتبہ صاحب رسالت کو اپنے قول سے اسطرح کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا اپنے فعل سے اسطرح کہ اوس محبوب رب العلمین سے بغض رکھے اپنے دل میں تو قتل کیا جاوے بنا بر حد کے چنانچہ اسکی تصریح گذر گئی لیکن قاضی عیاض مالکی نے اخر شفا میں تصریح کی ہے کہ حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے تو مفاد ہوا اوس سے کہ توبہ اوسکی مقبول ہے چنانچہ مخفی نہیں وافاد المصنف فی شرحہ وقد سمعت من مفتی الحنفیۃ بمصر شیخ الاسلام ابن عبد العال ان الکمال ذکرہ تبعا للبزازی والبزازی تبع صاحب السیف المسلول وعزاہ الیہ ولم یعزہ لاحد من علمائنا الحنفیۃ وقد صرح فی اللتف ومعین الحکام وشرح الطحاوی وحاوی الزاہدی وغیرہا بأن حکمہ کالمرتد وقد لفظ اللتف من سب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فانہ مرتد وحکمہ حکم المرتد ویفعل بہ ما یفعل بالمرتد انتہی وہو مخالف فی قبول توبتہ کما مر عن الشفاء فلیحفظ اور یہ بڑا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور میں نے سنا مفتی حنفیہ سے مصر میں یعنی شیخ الاسلام ابن عبد العال سے کہ کمال الدین صاحب فتح القدیر وغیرہ عدم قبول توبہ میں بزازی کے تابع ہیں اور بزازی سبکی کا تابع ہے جو مصنف ہے سیف مسلول کا اور بزازی نے اس قول کو سبکی کیطرف منسوب کیا ہے اور سبکی منفرد ہے علما حنفیہ کے کسی عالم کیطرف نسبت نہیں کیا ہے اور مقرر تصریح کی ہے لتف اور معین الحکام اور شرح طحاوی اور حاوی زاہدی وغیرہا میں کہ حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے اور لتف کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ جسنے گالی دی اور بدگوئی کی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سو وہ مرتد ہے اور حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے اوسکے ساتھ وہ کیا جاوے

[1] جو اول الذکر شک کا حکم ہے اوسکا ذکر ہے کسی حاشیہ والا کا ذکر نہیں ہے حکم جو مرتد ہونے میں شک کرے کافر ہونے میں شک کرے کی طرح ہے پس اوسکی توبہ مقبول ہے ہو اسطے کہ وہ بھی نبی صلی اللہ تعالے علیہ وسلم کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں شک کرنے والا کافر ہے ۱۲

بطور وہ خطین کے اور اوسکے ساتھ چند لوگ ہون اور اوس سے مسائل پوچھتے ہون اور اوس سے ہنسی کرتے ہون اور اوسکو تکیون سے ادا کرتے ہون تو سب کافر ہون گے
شرم کے ساتھ استخفاف اور بے ادبی کرنے سے اور اگر خصم اوسکا فتوی کہلا وے اور وہ فتوی کو زمین پر ڈال دے تو وہ کافر ہے جو شخص حرام کو حلال اعتقاد
کرے یا حلال کو حرام جانے وہ کافر ہے لیکن اگر بازاری بلا اعتقاد جملت حرام کو حلال کہے تا اوسکا مال بک جاوے یا جہالت سے کہے تو وہ کافر نہین اور اصل یہہ ہے کہ جو
حرام کو حلال اعتقاد کرے سو اگر وہ حرام لغیرہ ہے چنانچہ غیر کا مال تو وہ کافر نہین اور اگر حرام لعینہ ہے سو اگر اوسکی دلیل قطعی ہے تو وہ کافر ہے اور نہین تو نہین
مرتکب صغائر سے کسنے کہا کہ توبہ کرا اوس نے جواب یا کہ مین نے کیا کیا ہے کہ توبہ کرون وہ کافر ہے جو شخص پیالہ خمر کے پینے کے وقت یا زنا کرنیکے
وقت یا قمار کھیلنے کیوقت بسم اللہ کہوے وہ کافر ہے آذکار اور اذان سے مسخراپن اور بے ادبی کرنا کفر ہے جو قیامت اور جنت اور نار اور میزان اور صراط
اور نامہ اعمال اور بعد موت کے زندہ ہونے کا منکر ہووے وہ کافر ہے اور اگر بعینہ ایک مردے کے بعث کا منکر ہووے وہ کافر نہین ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ
نکر کہ دوسرا جہان بھی ہے اوس نے کہا کہ اوس جہان کو کون جانتا ہے وہ کافر ہے جو کسی شخص کو کلمہ کفر سکھا دے وہ کافر ہے اگرچہ بطور لعب کے سکھا دے
اور سیطرح اگر غیر کی عورت کو ارتداد کی تلقین کرے تا وہ اپنے زوج سے جدا ہوجاوے یہہ بھی کفر ہے جو شخص مجوسیون کی ٹوپی اپنے سر پر رکھے وہ کافر ہے بقول صحیح
اگر بغیر ضرورت دفع گرما اور سرما کفر نہین اور اپنی کمر پر زنار باندھنے سے کافر ہوتا ہے اگر حربی جنگ مین بطور خدع کے یا جاسوسی کے باندھے تو کفر نہین جو مشرکین کی
عید مین بطریق تعظیم جاوے تو کافر ہوتا ہے مترجم کہتا ہے عیاد مشرکین یعنے کفار کے میلے چنانچہ ہولی دوالی بسنت نوروز وغیرذالک کا فر ہوتا ہے آدمی مجوسیون کے
نوروز مین جانے سے اونکے افعال کی مداہنت کے سبب سے اوسدن مین اور اوس چیز کے خرید کرنے سے نوروز مین جسکو قبل اسکے نہ خریدا کرتا تھا تعظیم نوروز
کے واسطے وہ کافر ہوتا ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اوسدن مشرکین کو تحفہ دینے سے اگرچہ انڈا ہی ہو بطریق اسکی تعظیم کے اور کافر ہوتا ہے تحقیق
امر کفار سے بالاتفاق تو اگر کسے کہ کہا نیکے وقت کلام نکرنا یا حالت حیض مین عورتکو پاس نہ رکھنا بہتر فعل ہے مجوسیونکا تو وہ کافر ہے شیخ ابو منصور
ماتریدی نے کہا کہ جو ہمارے زمانے کے سلطانکو عادل کہے وہ کافر ہے اور بعضون نے کہا کہ کافر نہین خطیبون کا القاب السلاطین مین یون کہنا عادل اعظم
شہنشاہ اعظم اکرم قاہر الامم سلطان ارض اللہ مالک بلاد اللہ علی الاطلاق جائز نہین ہوا سطے کہ بعضی الفاظ کفر ہین اور بعض معصیت اور کذب ہین اور شہنشاہ
خصائص سمار الہیہ سے بلا وصف عظیم ہے عورات مسلمین اطفال کے چیک نکلنے کیوقت جو ہوائی کو پوچتی ہین اور اوس سے شفا چاہتی ہین کافر ہوجاتی ہین نکاح اونکا
ٹوٹ جاتا ہے اور اگر اونکے شوہر بھی اس فعل سے راضی ہون تو وہ بھی کافر ہوجاتی ہین جو شخص کہے کہ اس زمانی مین بدون خیانت اور دروغگوئی کے میرگذارہ
نہین ہوتا یا یون کہے کہ جبتک خرید فروخت مین تو جھوٹ نہ بولیگا روٹی کہانیکو نہ پاویگا اس کلام سے کافر ہوجاتا ہے جسنے کافر ہونیکا عزم کیا اگرچہ سو برس کے بعد تو وہ
فی الحال کافر ہوگیا جسنے اپنی زبان سے کلمہ کفر بخوشی کہا بغیر جبر کے اور اوسکا دل ایمان پر ہے وہ کافر ہوا خدا کے نزدیک سو من نہین جس قول اور فعل کے کفر ہونے مین
علما کا اختلاف ہو تو اوسکے قائل کو تجدید نکاح اور توبہ کا امر کیا جاوے بطریق احتیاط کے اور اگر از راہ خطا وہ قول فعل صادر ہوا ہو تو تجدید نکاح اور رجوع کی
حاجت نہین بلکہ اتنی لہا لیکفیہ واللہ سبحانہ اعلم وشرائط صحتہا العقل والتمکن والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ ومومہ وصبی لا یعقل و
سکران ومکرہ علیہا واما البلوغ والذکورۃ فلیستا بشرط بدائع اور صحت ارتداد کی شرطین عقل اور ہوشیاری اور خود مختاری ہے تو صحیح نہین
مرتد ہونا مجنون اور بیہوش اور دیوانہ اور طفل نافہم اور مست کا اور جبر جبر اور زبردستی ہوئی ہو مرتد ہونیکے واسطے اور بالغ ہونا اور مرد ہونا ارتداد کی شرط نہین
کذا فی البدائع وفی الاشباہ لا تصح ردۃ السکران الا الردۃ بسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ یقتل ولا یعفی عنہ اور شباہ مین ہے کہ صحیح
نہین مرتد ہونا مست کا مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کا ارتداد صحیح ہے اسواسطے کہ وہ قتل کیا جاویگا اور اوسکا قصور معاف نہوگا ہم بحر الرائق مین قید لگائی
ہے کہ اسکا سکر حرام چیز سے ہوا اور اوسنے اپنی خوشی بلا جبر اسکو استعمال کیا ہو والا وہ مجنون کے مانند ہے من ارتد عن ذالک عرض علیہ الاسلام استحبابا
علی المذہب البلوغ الدعوۃ جو شخص مرتد ہوجاوے حاکم اوسپر اسلام عرض کرے یعنی اوس سے اسلام قبول کرا وے بطریق استحباب کے بنا بر صحیح مذہب کے ہوا سطے
کہ اوسکو دعوت اسلام کی پہونچ گئی ہے یعنے جسکو دعوت پہونچگئی اوسپر عرض اسلام واجب نہین وکشف شبہتہ بیان لثمرۃ العرض اور اوس کا

شبہہ دور کیا جاوے یہہ بیان ہی ثمرۂ عرض کا یعنی غرض اسلام کا فائدہ یہہ ہے کہ اگر اوسکو کوئی شبہہ پڑ گیا ہو تو دفع کیا جاوے وتحبس وجوبا وقیل ندبا ثلثة ایام یعرض علیه الاسلام فی کل یوم منها خانیة اور مرتد قید کیا جاوے بنا بر وجوب کے تین دن اور قول ضعیف مین حبس بنا بر استحباب کے ہی تینون دنون مین ہر روز اسپر اسلام عرض کیا جاوے کذا فی الخانیة ان استمهل ای طلب المهلة والا قتله من ساعته الا اذا رجی اسلامه بان ثم حبس تین دن کا اس وقت ہی جب کہ مرتد مہلت چاہی اور اگر مہلت نہ مانگی تو فی الفور حاکم اوسکو قتل کر ڈالے یعنی بعد عرض اسلام اور کشف شبہہ کے مگر اس وقت قتل مین جلدی نکرے جب کہ اوسکا مسلمان ہونا متوقع ہو کذا فی البدائع وکذا لو ارتد ثانیا لکنه یهدد وفی الثالثة یحبس ایضا حتی یظهر علیه التوبة فان عاد فکذلک تتار خانیه ثلث لکن نقل فی الزواهر عن اخر حدود الخانیة تعزیا للبلخی ما یفید قتله بلا توبة فتنبه اور اسیطرح مہلت دیجاویگی اگر دوسری بار مرتد ہوگا لیکن مارا جاویگا بعد توبہ کے بلا حبس اور تیسری بار کے ارتداد مین ضرب کے ساتھہ حبس بھی کیا جاویگا یہان تک کہ اوسپر آثار توبہ کے ظاہر ہون پھر اگر چوتھی بار ارتداد کے طرف عود کریگا تو یہی حکم ہے یعنی بعد توبہ اور ضرب کے تا ظہور آثار اسلام مقید رہیگا کذا فی المنح من التاتارخانیہ شارح کہتا ہے لیکن زواہر مین آخر حدود خانیہ سے ابو عبد اللہ بلخی کیطرف نسبت کرکے وہ مضمون نقل کیا ہی جو مفید ہے مرتد مذکور کے قتل کا بلا قبول توبہ سو اگاہ رہنا مع فتح القدیر مین تاتارخانیہ کے قول کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے اور خانیہ کے قول کو روایت نوادر شہیر امامی اور اخبا سپس ناطقی اور مختصر حسنی مین مذکور ہی کہ چوتھی بار کے ارتداد مین امام اوسکو مہلت ندیگا اگر وہ مہلت مانگی اگر فی الحال اسلام قبول کرے تو بہتر ہے والا اوسکو قتل کریگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی قان اسلم فیها والا قتل لحدیث من بدل دینه فاقتلوه سو بعد مہلت مذکورہ کے اگر وہ اسلام قبول کریگا تو کیا خوب ہی والا امام اوسکو قتل کریگا بدلیل اس حدیث کے کہ جو اپنا دین کو یعنی اسلام بدل ڈالے تو اوسکو قتل کرو رواہ احمد والبخاری کذا فی المنح واسلامه ان یتبرأ عن الادیان سوی الاسلام او عن ما انتقل الیه بعد نطقه بالشهادتین وتمامه فی البحر اور مسلمان ہونا مرتد کا اسطرح ہی کہ بیزار ہو جاوے سب دینون سے سوا اسلام کے یا اوس دین سے بیزار ہو جسکے طرف اوسنے انتقال کیا بعد تکلم شہادتین کے اور پورا بیان اسکا بحر الرائق مین ہی ہم بحر الرائق مین کہا مرتد کی اسلام مین بعد الشہادتین سوای اسلام کے اور دینون سے بیزار ہونا دار الاسلام مین شرط ہی اور اگر دار الحرب مین مسلم مرتد کو مارنے لگے اور وہ کہہ محمد رسول اللہ یا کہے کہ اسلام مین داخل ہوا یا دین محمدی مین آیا تو یہہ دلیل ہے اوسکے اسلام کی ولو انه قالها علی وجه العادة لم ینفعه ما لم یتبرأ جزازیه اور اگر مرتد کلمہ شہادت کو بولا بطریق عادت کے تو اوسکو نافع نہین جب تک سوای اسلام کے اور دینون سے تبرا نکرے کذا فی البزازیہ وکرر تنزیها لما مر قبله قبل العرض بلا ضمان لان الکفر صیر الدم اور بدلیل گذشتہ یہہ ہی کہ عرض اسلام بقول صحیح مستحب ہی اور ترک مستحب مکروہ تنزیہی ہے نہ تحریمی فتح القدیر مین کہا کہ قائل قبل العرض پر اگرچہ ضمان نہین لیکن تعزیر ہی اور اسی طرح قاطع عضو پر قید بالاسلام المرتد لان الکفار اصناف خمسة من ینکر الصانع کالدهریة ومن ینکر الوحدانیة کالثنویة ومن یقر بهما لکن ینکر بعثة الرسل کالفلاسفة ومن ینکر الکل کالوثنیة ومن یقر بالکل لکن ینکر عموم رسالة المصطفی صلی الله علیه وسلم کالیهود فیکفر من الاولین بقوله لا اله الا الله وفی الثالث بقوله محمد رسول الله وفی الرابع بکلمتیهما وفی الخامس بهما مع التبری عن کل دین یخالف دین الاسلام بدائع واخر کراهیة الدرر اور مصنف نے اسلام مرتد کو مقید بقید مذکور سے کیا کہ سب کافر برابر نہین بعضے خالق کے منکر ہین چنانچہ فرقہ دہریہ اور بعضے وحدانیت کے منکر ہین چنانچہ مجوسی کہ دو خالقون کے قائل ہین یعنی یزدان اور اہرمن اور بعضے اور قسم پر ہین بعضے خالق کے منکر ہین چنانچہ فرقہ دہریہ اور بعضے وحدانیت کے منکر ہین چنانچہ مجوسی کہ دو خالقون کے قائل ہین یعنی یزدان اور اہرمن اور بعضے کافر خالق اور اوسکی وحدانیت کے مقر ہین لیکن رسالت انبیا کے منکر ہین جیسے حکما و فلاسفہ اور بعضے خالق اور وحدانیت اور رسالت سب کے منکر ہین چنانچہ بت پرست اور بعضے سب کا اقرار کرتے ہین لیکن عموم رسالت مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر ہین چنانچہ فرقہ کیسویہ تو اکتفا کری امام اولین یعنی دہریہ اور مجوسیون سے لا الہ الا اللہ کے کہنے پر اور ثالث یعنی حکما و فلاسفہ سے محمد رسول اللہ کے کہنے پر اور رابع یعنی بت پرستون سے دونون سے ایک پر یعنی کلمہ توحید یا اقرار رسالت پر اور خاصۃ عیسویہ سے دونون قول پر یعنی شہادتین پر کفایت کریگا ہر دین سے جو مخالف ہی دین اسلام کے کذا فی البدائع واخر کراہیۃ الدرر ہم فلاسفہ سے

یہان جسکا دین نامین مراد نہین بلکہ بعضی مراد ہین اسواسطے کہ جمہور فلاسفہ رسالت انبیا کی قائل ہین اور عیسوی سے نصاری مراد نہین بلکہ ایک قوم ہی یہود کی جو عیسی اصفہانی یہودی کیطرف منسوب ہے شارح مسایرہ کا قول بدایع اور اوسکے مخالف ہی یعنی جو مسیحیون ادای شہادتین ضروری ہی اور ظاہر اسی طرح ہی مجوسیون کے مانند ہین انکار توحید اور رسالت مین حکذا فی حاشیۃ الحلبی وحینئذ فیستفسر من جہل حالہ بل عمم فی الدرر اشتراط التبری فی کل یہودی ونصرانی ومثلہ فی فتاوی المصنف وابن نجیم وغیرہما وفی رہن فتاوی قاری الہدایۃ کذا افتی علماءنا والذی افتی بہ محققنا بانہ یکفی الاول لان التلفظ بہما اصبح علما علی الاسلام فیقبل ان رجع بالعربیۃ اور سوقت مین یعنی جب معلوم ہوا کہ کفار پانچ قسم ہرمین اور اونکے اسلام مین حکم مختلف ہی تو استفسار کرنا چاہیے جسکا حال معلوم نہو کہ اقسام خمسہ مین سے کس دین مین مرتد داخل ہوا بلکہ عام کہا ہے درر مین مشروط ہونے تبرا کو ہر یہودی اور نصرانی مین اور اسیکے مانند ہی مصنف اور ابن نجیم وغیرہما کی فتاوی مین اور فتاوی قاری ہدایہ کی کتاب الرہن مین ہی ایسا ہی فتوی دیا ہے ہمارے علمانے اور جو مین فتوی دیتا ہون وہ صحت اسلام ہے شہادتین سے بلا شرط تبرا اسواسطے کہ شہادتین کا بولنا اسلام کی علامت ہے تو قتل کیا جائیگا اگر پھر جائے ورنہ صورت عدم اعادہ اسلام مرتدین بالفعل اکتفا بشہادتین معمول ہے کذا فی الدر المنتقی واعلم انہ لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولو کان ذلک روایۃ ضعیفۃ کما حرروہ فی البحر وعزاہ فی الاشباہ الی الصغری اور اسکو معلوم کرکے فتوی نہ دیا جائے اوس مسلمان کی تکفیر پر جسکے کلام کا محمول کرنا اچھے محمل پر ممکن ہو یا اوسکے کفر مین علما کا خلاف ہو اگرچہ یہہ خلاف ضعیف روایت سے ہو چنانچہ بحر الرائق مین اسکو خوب منقح کرکے لکھا ہے اور شباہ مین عدم تکفیر در صورت خلاف کو فتاوی صغری کیطرف منسوب کیا ہے ہم منقی ابو سعود نے حاشیہ اشباہ مین تصریح کی ہے کہ عدم تکفیر مین روایت ضعیف بہی کافی ہے اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو وفی الدرر وغیرہا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر وواحد یمنعہ فعلی المفتی المیل لما یمنعہ لقولہ علیہ السلام فمسلم ما لم یقم دلیل علی خلافہ اور درر وغیرہ مین ہے جب کہ ایکصورت مین چند وجوہ ہون موجب کفر کی اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر لازم ہے میل کرنا اوس وجہ کیطرف جو مانع کفر ہی پھر اگر اوس شخص کی نیت مین وہی وجہ ہی جو مانع کفر ہے تو وہ شخص مسلمان ہی اور اگر اسکی نیت مین وہ وجہ نہین ہے تو فائدہ نکریگا محمول کرنا مفتی کا اوسکے کلام کو اوسی وجہ مانع کفر پر اور یہی معنی ہین اس قول کے کہ ہم مکلفون بظواہر الامور واللہ یتولی السرائر وبہذا التحقیق ظہر ما فی الدعاء صباحا ومساء فانہ سبب لعصمۃ من الکفر بعد الصادق الامین صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انی اعوذ بک ان اشرک بک شیئا وانا اعلم واستغفرک لما لا اعلم انک انت علام الغیوب اور مسلمانکو لائق ہی پناہ مانگنا بوسطے اس دعا کی صبح اور شام اسواسطے کہ وہ سبب ہے کفر سے محفوظ رہنے کا بموجب وعدہ رسول صادق امانتدار کے علیہ الصلوۃ والسلام وہ دعا اللہم سے آخر تک ہی یعنی خداوندا مین پناہ مانگتا ہون بواسطے تیرے اسسے کہ کسی چیز کو مین تیرا شریک ٹہیراؤن جان بوجہ کر اور تیری مغفرت چاہتا ہون اوس گناہ کی واسطے جسکو مین نہین جانتا بلاشک تو علام الغیوب ہے وقبول التوبۃ انما ہی مقبول ان کان ایمان الیاس در وقت توبہ کرنا گناہون سے اوسوقت جب زندگی کی امید نہ ہی مقبول ہے نہ ایمان لانا اور سوقت کا کہ نا امید طحطاوی نے کہا مقبولیت توبہ یاس متفق علیہ نہین بلکہ بعضی علما نے عدم قبول کی تصحیح کی ہے واللہ تعالی اعلم وفیہا ایضا شہد نصرانیان علی نصرانی انہ اسلم وہو ینکر تقبل شہادتہما وکذا لو شہد رجل وامرأتان من المسلمین وفی الفوازل تقبل شہادۃ رجل وامرأتین علی اسلام رجل وشہادۃ نصرانیتین علی نصرانی بانہ اسلم انتہی اور یہہ بہی درین ہی کہ گواہی دی دو نصرانیون نے ایک نصرانی پر کہ وہ مسلمان ہوگیا حالانکہ وہ منکر ہی تو اوسکی گواہی مقبول ہوگی اور اسیطرح اگر گواہی دی ایکمرد اور دو عورتون نے منجملہ مسلمین کے اور فوازل مین ہے کہ مقبول ہی گواہی ایک مرد اور دو عورتونکی اسلام لانے پر اور مقبول ہے گواہی دو نصرانیون کی ایک نصرانی پر اسکی کہ وہ مسلمان ہوگیا انتہی وکل مسلم ارتد ثم تاب تقبل توبتہ علی ما مر جبکہ من مکررت ردتہ علی ما مر اور جو مسلمان کہ مرتد ہوگیا تو اوسکی توبہ مقبول ہی مگر چند مرتدین کی توبہ مقبول نہین اونمین سے ایک وہ ہی جسکا ارتداد چند بار واقع ہوا بنا بر گذشتہ ہم یہہ قول غیر معتمد ہی اور حق یہہ ہی کہ اوسکی توبہ مقبول ہی چنانچہ آثار فانیہ سے مذکور ہوچکا والکافی وتبعتہ بنی من الانبیاء کما فی الفتح وقد اوضحتہ فی رسالتی فلا تقبل توبتہ مطلقا ولو مبتدعا لانہ حق اللہ تعالی والاول حق العبد لا یزول بالتوبۃ اور توبہ مقبول نہین اوس مرتد کی

جو کافر ہوا بسبب گالی دینے کسی نبی کے انبیا میں سے ہو اسطے کہ وہ قتل کیا جائیگا بنا بر حد کے اور اوسکی توبہ مقبول نہوگی کسیطرح خواہ خود توبہ کرکے آیا ہو خواہ اوسکی توبہ گواہی سے ثابت ہوئی ہو کذا فی البحر اور اگر حق تعالے کو گالی دی تو توبہ مقبول ہے ہو اسطے کہ وہ حق اللہ ہے اور اول یعنی نبی کی گالی حق العبد ہے جو توبہ کرنے سے زائل نہیں ہوتا ہم یہ جو کہا کہ اوسکی توبہ مقبول نہیں یعنی اسقاط قتل میں مقبول نہیں کذا فی الفتح بحر الرائق میں کہا اس قید سے معلوم ہوا کہ خدا کے نزدیک اوسکی توبہ مقبول ہے چنانچہ فقہا نے اسکی تصریح کی ہے ومن شک فی عذابہ وکفرہ کفر تمامہ کذا فی الدرر فی فصل الجزیۃ فقیدنا بالبزازیۃ اور اوسکی توبہ مقبول نہیں[1] جو نبی کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں شک کرے اور پورا ایمان اسکا درر میں جزیہ کی فصل میں ہے بزازیہ سے نقل کرکے ہم بزازیہ میں ہے کہ ابن سحنون مالکی نے کہا کہ اہل اسلام کا اجماع ہے اسپر کہ نبی کا گالی دینے والا کافر ہے اور حکم اوس کا قتل ہے اور جو شک کرے اوسکے عذاب اور کفر میں وہ کافر ہوگیا وکذا لو ابغضہ بالقلب فہو واشباہ اور اسیطرح وہ مرتد ہے جو نبی کے ساتھ بغض رکھے دل سے کذا فی الفتح والاشباہ وفی فتاوی المصنف ویجب لحاق الاستہزاء والاستخفاف بہ لتعلق حقہ ایضا اور مصنف کے فتاوی میں ہے اور واجب ہے الحاق استہزا اور استخفاف کا ساتھ گالی کے یعنی جو نبی سے تمسخر کرے وہ بھی مرتد غیر مقبول التوبہ ہے ہو اسطے کہ نبی کا حق اس سے بھی متعلق ہوگیا وفیہا سئل عمن قال لشریف لعن اللہ ابوک ووالدیک والذی خلقوک فاجاب لجمع المضاف یعم مالم یحقق عہدہ خلافا لابی ہاشم وامام الحرمین کما فی جمع الجوامع وحینئذ فیعم حضرۃ الرسالۃ فینبغی القول بکفرہ وذا کفر بسببہ لا توبۃ لہ علی ما ذکرہ البزازی وتقلدہ اشارحون نعم یکلف حفظ قول ابی ہاشم وامام الحرمین باحتمال العہد فلا یکفر وہو اللائق بمذہبنا لتصریحہم بالمیل الی ما لا یکفر اور اوسی میں یعنی فتاوی مصنف میں سوال واقع ہوا اوسکے حق میں جس نے شریف فاطمی سے کہا کہ لعنت کرے اللہ تجھ پر باپ کو اور اوس باپ کو جو تجھکو اپنے پیچھے چھوڑ گیا تو جواب یا کہ جمع مضاف عام ہوجاتی ہے اگر تحقیق عہد نہ ثابت ہو بخلاف ابی ہاشم اور امام الحرمین کے مذہب کے کذا فی جمع الجوامع اور اسی میں ہے تنبیہ کلام حضرت صاحب سالت کو شامل ہوجائیگا تو اوسکے کفر کا قائل ہونا لائق ہے اور جبکہ کافر ہوا صاحب سالت کے گالی دینے سے تو اوسکے واسطے توبہ نہیں بنا بر اوسکی جسکو بزازی نے ذکر کیا ہے اور شارحین متون نے اوسپر اتفاق کیا ہے ہاں اگر ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ملاحظہ کیا جاوے بسبب محتمل عہد کے تو کفر اوسکا ثابت نہیں اور یہی عدم تکفیر ہمارے مذہب کے لائق ہے بسبب تصریح کرنے ہمارے اہل مذہب کے اوس وجہ کیطرف مائل ہونے پر جو مانع تکفیر ہے وجہ مانع کفر اس قول کا جو ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ہے کہ جمع مضاف عام نہیں ہوتی اور احتمال جو بیان یہ ہے کہ والدین اقربین معہود ہیں تو صاحب سالت کا شمول ثابت ہوا وفیہا من نقض مقام الرسالۃ بقولہ لا ربان سبہ صلی اللہ علیہ وسلم او دعاء علیہ بان ابغضہ بقلبہ قتل حد الکامۃ التصریح بہ لکن صرح فی اخر الشفاء بان حکمہ حکم المرتد ومفادہ قبول توبتہ کما لا یخفی اور فتاوی مصنف میں ہے کہ جو گھٹا وے مرتبہ صاحب سالت کو اپنے قول سے ہسطرح کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا اپنے فعل سے ہسطرح کہ اوس محبوب رب العلمین سے بغض رکھے اپنے دل میں تو قتل کیا جاوے بنا بر حد کے چنانچہ اوسکی تصریح گذر گئی لیکن قاضی عیاض مالکی نے آخر شفا میں تصریح کی ہے کہ حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے تو مستفاد ہوا اوس سے کہ توبہ اوسکی مقبول ہے چنانچہ مخفی نہیں وہذا المصنف فی شرحہ وقد صحت من مفتی الحنفیۃ بمصر شیخ الاسلام ابن عبد العال ان الکمال وغیرہ تبعوا البزازی والبزازی تبع صاحب السیف المسلول وقد اطال المصنف فی شرحہ وقد صحت من مفتی الحنفیۃ بمصر شیخ الاسلام ابن عبد العال ان الکمال وغیرہ تبعوا البزازی والبزازی تبع صاحب السیف المسلول وقد اطال المصنف فی شرحہ عزاہ الیہ ولم یعزہ لاحد من علماء الحنفیۃ وقد صرح فی التتف ومعین الحکام وشرح الطحاوی وحاوی الزاہدی وغیرہا بان حکمہ کالمرتد وقد لفظ التتف من سب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فانہ مرتد وحکمہ حکم المرتد یفعل بہ ما یفعل بالمرتد انتہی وہو ظاہر فی قبول توبتہ کما مر عن الشفاء فلیحفظ اور یہ بڑا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور یہ سنا مفتی حنفیہ سے مصر میں یعنی شیخ الاسلام ابن عبد العال سے کہ کمال الدین صاحب فتح القدیر وغیرہ عدم قبول توبہ میں بزازی کے تابع ہیں اور بزازی سبکی کا تابع ہے جو مصنف ہے سیف مسلول کا اور بزازی نے اس قول کو سبکی کیطرف منسوب کیا ہے اور اسکا متابع علماء حنفیہ کے کسی عالم کیطرف نسبت نہیں کیا اور مقرر تصریح کی ہے تتف اور معین الحکام اور شرح طحاوی اور حاوی زاہدی وغیرہا میں سبکی کہ حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے اور تتف کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ جسنے گالی دی اور بدگوئی کی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سو وہ مرتد ہے اور حکم اوسکا مانند حکم مرتد کے ہے اوسکے ساتھ وہ کیا جاوے

[1] ترجمہ اول لفظ وہ شارح کا حضرت واکا ذہ کسی علما کا کیا نہیں ہے کہ توبہ قبول نہیں کی اور شک کا اوس کا کفر میں بالکل ہے اور پس الحمد اصوب وان تہا اور بد شخص شک کرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں وہ کافر ہے ۱۲

جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہی انتہے یعنی اصرار میں قتل ہے اور توبہ میں نہیں اور یہہ ظاہر ہی اوسکی توبہ قبول ہونے میں چنانچہ شفا سے مذکور ہو چکا انتہو تو اسکو یاد رکھنا چاہئے ہر خلاصہ یہ ہے کہ شاتم مصطفوی کی عدم قبول توبہ کی سند سبکی کیطرف منتہی ہی جو مسئلہ سول کا مصنف ہی اور حالانکہ سبکی حنفی المذہب نہیں جو ہمکو قول حنفیوں کے واسطے حجت ہو علی الخصوص کہ علماء حنفیہ کی تصریحات اوسکی مخالف موجود ہیں واللہ اعلم قلت و ظاہر الشفاء ان قولہ یا ابن الخبیثۃ او یا ابن مائۃ کلب وان قولہ لحاشی یعنی اللہ منہ بنی ہاشم کذلک وان شتم الملائکۃ کالانبیاء فلیحرر میں کہتا ہوں اور ظاہر شفا اسپر دلالت کرتا ہی کہ یوں کہنا کہ ای بیٹی ہزار سوروں کے یا ای فرزند سو کتوں کے اور یوں کہنا حاشی سے کہ یعنی کرے خدا بنی ہاشم پر اور سیطرح کفر ہے اور البتہ شتم ملائکہ انبیا کی شتم کی مانند ہے تو اسکی تحقیق اور تحریر کرنا چاہئے یعنی کتب حنفیہ میں تلاش کرنا چاہئے کہ اسکا کیا حکم ہے واسطے کہ قاضی عیاض صاحب شفا مالکی المذہب ہے اسکا قول حنفیوں کے واسطے حجت نہیں ومن حوادث الفتوی مالو حکم حنفی بکفر بسب بنی ہاشم فہل للشافعی ان یحکم بقبول توبتہ الظاہر نعم ولا اعلم حادثۃ اخری وان حکم بموجبہ فہو اور حوادث فتوی سے ہے کہ اگر حنفی المذہب نے بسبب شتم بنی ہاشم کے کفر کا حکم دیا تو کیا شافعی المذہب کو جائز ہے کہ اوسکی قبول توبہ کا حکم کرے ظاہر اجواب یہہ ہے کہ ہاں جائز ہے واسطے کہ یہہ دوسرا حادثہ ہے مغائر حادثہ مفروضہ کے اگرچہ شافعی المذہب نے بموجب حکم بھی کیا ہو کذا فی النہر یعنے واسطے کہ موجبات کفر اور ارتداد کے متعدد ہیں چنانچہ زوجہ کا جدا ہو جانا اور عمل کا حبط ہونا موجب متعین نہ ہونا مدعم قبول توبہ ہیں طحطاوی نے کہا کہ یہہ قول اور جواب ہزازی وغیرہ کے قول پر مبنی ہے حالانکہ اہل مذہب قبول توبہ کے قائل ہیں تو سکا ذکر بلا وجہ ہے قلت وفی روایت فی معروضات المفتی ابی السعود سئوالا ملخصہ ان طالب علم ذکر عندہ حدیثا نبویا فقال اکل احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم صدق یعمل بہا فاجلب بانہ یکفر ولا بسبب استہزائہ الانکاری وثانیا بالحاقہ الشیخین للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ففی کفرہ الاول عن اعتقاد یوجب تجدید الایمان فلا یقتل والثانی یفید الزندقۃ فبعد اخذہ لا تقبل توبتہ اتفاقا فیقتل وقبلہ اختلف فی قبول توبتہ فعند ابی حنیفۃ تقبل فلا یقتل وعند باقی الائمۃ لا تقبل ویقتل حدا فلذلک ورد امر سلطانی فی سنۃ اربع واربعین وتسعمائۃ لقضاۃ الممالک المحمیۃ برعایۃ رای الجانبین بانہ ان ظہر صلاحہ وحسن توبتہ واسلامہ لا یقتل ویکتفی بتعزیرہ وحبسہ عملا بقول الامام الاعظم وان لم یکن من اناس یغرہم خبرہم یقتل عملا بقول بقیۃ الائمۃ ثم فی سنۃ ۱۰۵۹ تفرد ہذا الامر ایا سو فینظر القائل من ای الفریقین ہو ویعمل بمقتضاہ ان شاء اللہ تعالی فلیحفظ ولیکن الفقیہ فہیما شارح کہتا ہی پھر میں نے دیکھا مفتی ابو سعود کے معروضات میں ایک سوال جسکا خلاصہ یہہ ہے کہ ایک طالب علم کے نزدیک حدیث نبوی مذکور ہوئی سو اوسنے کہا کیا سب احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی ہیں جن پر عمل کیا جاوے تو مفتی مدوح نے یہہ جواب دیا کہ وہ کافر ہوگیا اول بار اپنے استہزا انکاری کے سبب سے اور دوسرے بار کہنے سے کہ حدیثوں کو بخاری و مسلم کی حدیثوں کے ساتھ ملحق کیا ہو انبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عیب لگانے سے سو اوسکے پہلے کفر اعتقادی میں امر کیا جاوے تجدید ایمان کا تو قتل نکیا جاوے اور کفر ثانی اوسکا مفید زندقہ ہی سو بعد گرفتار ہونے کے اوسکی توبہ مقبول نہیں بالاتفاق تو قتل کیا جاوے اور قبل اوسکی گرفتاری کے اختلاف ہی اوسکی توبہ مقبول ہونیمیں سو امام ابو حنیفہ کے نزدیک توبہ مقبول ہے تو وہ مقتول نہوگا اور باقی تینوں اماموں کے نزدیک توبہ مقبول نہیں اور مقتول ہوگا بنا بر حد کے سو اسی اختلاف کی سبب سے حکم سلطانی وارد ہوا یعنی سلطان روم کا حکم ۹۴۴ھ میں ممالک محروسہ کے قاضیوں کو ساتھ مراعات کرنے رای جانبین کے اسطرح پر کہ اگر ظاہر ہو مرتد کی صلاحیت اور خوبی اوسکی توبہ اور اسلام کی تو وہ مقتول نہو اور کفایت کیجاوے اوسکی تعزیر اور حبس پر امام اعظم کے قول پر عمل کرنیسے اور اگر وہ شخص اون لوگوں سے نہو جنکی خبر اور نیکوکاری دریافت ہو تو قتل کیا جاوے ائمہ ثلثہ کے قول پر عمل کرنیسے پھر ۱۰۵۹ھ میں محکم ہوگیا یہہ حکم سلطانی دوسرے حکم کے آنے سے تو قائل کو دیکھنا چاہئے کہ دونوں قرین میں سے کونسے قرین میں ہے یا اہل صلاح میں ہے یا اہل فسق میں ہے تو موافق اوسکے عمل کرنا چاہئے انتہے کلام المفتی سو اسکو یاد رکھنا چاہئے اور اس حکم سلطانی سے قبول توبہ اور عدم قبول کا اختلاف بھی دفع ہوگیا طحطاوی نے کہا کہ طالب علم مذکور کے کفر میں تامل ہی ہو سکتا ہی کہ اوسکا کلام محمل حسن پر محمول ہو سکتا ہی یعنی اوسکے کلام کی یہہ مراد ہی کہ اثبات احکام میں عمل نہیں ہوتا مگر حدیث صحیح پر جسمیں حدیث ضعیف پر عمل نہیں یا یہہ مراد ہی کہ احادیث منسوخہ پر عمل نہیں اور جو حدیث کہ اوس طالب علم نے سنی ضعیف ہی جسسے حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا یا منسوخ تو اس قصد سے یا اوسکے احتمال سے اوسپر کفر کا حکم نہیں ہو سکتا اور عمل باستفہام اوسکی قول بعید پر ہو نہ صدق پر تو اس احتمال سو الحاق شیخین بھی ہو سکتا ہی بر تقدیر تسلیم ارتداد و زندقہ اوسکا ثابت نہیں ہوتا واللہ اعلم ہو الکافر بسب الشیخین او بسب احدہما فی البحر عن الجوہرۃ معزیا للشہید من سب الشیخین

او طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته وبه اخذ اللبوسوي وابو الليث وهو المختار للفتوى انتهى وجزم به في الاشباه واقره المصنف قائلا وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة من سب الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الجاري الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجناب حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم انتهى لكن في النهر وهذا لا وجود له في اصل الجوهرة وانما وجد على هامش بعض النسخ فالكلي بالاصل مع انه لا ارتباط له قبله انتهى قلت ويكفينا امر من الامر فتدبر يعني جو كافر هوا بسب شتام شيخين يعني صديق اكبر اور فاروق اعظم رضي الله عنهما كي اون دونون مين سے ايك كي دشنام اور بدگوئي سے كافر هوا بحر الرائق مين جوهره سے صدر شهيد كيطرف نسبت كركے منقول هے كه بسب شيخين كو بد كهنا يا اون دونونكو طعن كرنا كافر هوجاتا هے اور توبه اوسكي مقبول نهين اور اسي قول كو ابو نصر دبوسي اور فقيه ابو الليث سمرقندي نے ليا هے اور يهي پسنديده هے فتوي ديني كيواسطے انتهى اور اسي قول پر يقين كيا هے شباه مين اور ثابت ركها هے اسكو مصنف نے اپني شرح مين يون كهكر كه يه تقويت هے شاتم شيخين كے كفر اور عدم قبول توبه كي روايت قوي كرتي هے عدم قبول توبه شاتم مصطفوي كے قبول كو اور عدم قبول توبه اسكي جانب هے جسپر اعتماد كرنا افتا اور قضا مين لائق هے برعايت مصطفى صلى الله عليه وسلم انتهى قول المصنف ليكن نهر الفائق مين هے اور اسكا وجود هي نهين اصل جوهره مين وه عبارت تو جوهره كے بعضے نسخے كے حاشيه پر پائي گئي تهي سو اصل كے ساتهه ملادي گئي باوجود اسكے كه اوس عبارت كو كچهه ارتباط نهين اپني ماقبل سے انتهى مافي النهر شارح كهتا هے اور كفايت كرتا هے كه جو امر كه گذر گيا يعني قبول توبه اور عدم قبول شاتم مصطفوي مين جسكم سلطان روم جو قبل اسكو مذكور هوچكا كافي هے سو غور اور تامل كرهم شيخين كے برابر هوا اور طاعن كا كفر بدرجه خلاصه اور برازيه اور وهبانيه بلاشبهه ثابت هے كذا في المنح ليكن اوسكا عدم قبول توبه كتب مذكوره مين مذكور نهين فقط صاحب بحر الرائق نے جوهره سے اسكو نقل كيا هے سو اوسكا حال معلوم هوچكا كه اهل كتاب كي وه عبارت نهين كسي حاشيه كي عبارت كو كتاب مين داخل كرديا اور يهه جو مصنف نے عدم قبول توبه كي تقويت كي هے اور اسكو قابل اعتماد كے كها هے برعايت جانب مصطفوي سو لائق اعتماد كے نهين كه عدم قبول توبه نصوص مذهب كے مخالف هے چنانچه مذكور هوچكا اور نصوص اهل مذهب لائق اعتماد كے هين نه ترجيح مصنف كي اسواسطے كه وه ارباب ترجيح مين نهين اور رسول كريم عليه الصلوة والتسليم مومنين پر رؤف اور رحيم هے تو اوس دريائي كرم سے مغفور متوقع هے بعد توبه كے مسدد حموي نے حاشيه اشباه مين كها كه عمر بن نجيم صاحب نهر سے حكايت هے كه اوسكے بهائي صاحب بحر نے عدم قبول توبه كا فتوي ديا اوس سے روايت طلب كي گئي تو پائي گئي مگر جوهره كے حاشيه پر مين كهتا هون اگر جوهره كے نسخون مين روايت مذكور هوتي تو بهي حجت نهي هوسكتي كه سابق ذكر كرچكے هين كه هماري مذهب مين شاتم انبيا كي توبه مقبول هے خلافا للمالكية والحنابلة اور جب يه هوا تو سب شيخين كي عدم قبول توبه بالاولي هے بلكه ميري دانست مين اسي امام سے يه قول ثابت نهين انتهى كذا في حاشيه الطحطاوي وفي المعروضات المزبورة ما معناه ان من قال عن فصوص الحكم الشيخ محي الدين بن العربي انه خارج عن الشريعة وقد صنف دلائل ضلاله ومن طالعه علم ذلك منه اجاب بعض المفتين بانه كلمات تباين الشريعة وتكلف بعض المتصلفين لارجاعها الى الشريعة لكن بعضها ان بعض اليهود افتراها على الشيخ قال سره الله تعالى فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات وقد صدر امر سلطاني بالنهي فيجب الاجتناب من كل وجه انتهى ملخصا اور مفتي ابو السعود كے معروضات مذكوره مين وه سوال هے جسكا مطلب يه هے كه جو شخص شيخ محي الدين بن عربي كي فصوص الحكم كو كهے كه وه شريعت سے خارج هے اور اسكو گمراه كرنيكے واسطے تصنيف كيا هے اور جو اسكو مطالعه كرے وه ملحد هے كيا لازم هے اس قائل پر مفتي مذكور نے جواب ديا كه ان اور اس كتاب مين جسنے كلمات مخالف شرع هين اور بعضے اهل تكلف نے اون كلمات كي يه تاويل كي هے كه شريعت كيطرف راجع هين اور تكلف كيا هے ليكن هم كو بالتيقين ثابت هوگيا هے كه بعضے يهود يون نے اون كلمات كو شيخ قدس الله سره پر افترا كيا هے تو واجب هے احتياط كرنا اون كلمات مخالفه شريعت كے مطالعه كرنے اور البته صادر هوا هے حكم سلطاني اوسكے عدم اشتغال پر تو اب واجب هوگيا پرهيز كرنا هر وجه سے يعني نه اوسمين نظر كرے نه اوسكو پڑهے انتهى تو اسكو واجب هے كه كهنا چاهيے كه شيخ محي الدين بن علي محمد بن علي بن محمد حاتمي طائي اندلسي مشهور بابن العربي شيخ اكبر پانسو ساٹهه مين پيدا هوا اور چهه سو ستائيس مين وفات پائي اور صالحيه مين دفن هوا علامه مصر اور عارف كبير تهے عارف شعراني كے طبقات مين امام ناصر الدين بلبلاوي سے منقول هے كه مرد عجمي وان الصدر من وارد هوا كثر قول اوسكے فيضياب هوئے اور بعد وفات بهي كه آپ هم كو فيضياب كرتے هين پڑهكر سنانا جو وه قبول كرتے هين آخر عمر بعد الحاج كثير استخاره كركے وعده كيا كه دريائي نيل كے پار اور صورت عدم صحبت خيار تمهارا مطلق هوگا چنانچه چند مدت وهان جاكر اوسكو سنايا اور كرامات بهي بيان لسان حقيقت مؤيد الشريعه سے تقرير بديع فرمايا كرتے تهے پهر نوبت كے دن اوس مشغولي سے باز رهے مخلصين نے سوال كيا كه همكو كيا سبب فرمايا الا اجلي

رات درس کا ایک مقام مشکل معلوم ہوا بار بار اوسپر غور کیا اشکال زیادہ ہوتا جاتا تھا پھر عالم قدس کی طرف توجہ خالص کی تاکہ یہہ مجھپر منکشف ہو تو حقیقت مجھپر
کشف ہوئی سو مجکو ثابت ہوا کہ شیخ کا کشف اس مسئلہ مین مختل ہوگیا لہذا مین اس کتاب سے بالخصوص باز رہا انتہی اور بعض عارفین نے شیخ اکبر کشفا اور صفت کے
بعد کہا ہی کہ شیخ کی بعض کتب مین اکثر کلمات وحشت انگیز ظاہرۃ الاشکال ہین جسکے سبب سے اکثر لوگ بدگمان ہوگئے ہین حالانکہ محققین کاملین نے فرمایا ہی کہ اون
کلمات کا جو ظاہر مطلب ہم ہی وہ مراد شیخ نہین بلکہ مراد شیخ وہ امور ہین جو متاخرین اہل طریقت کے مصطلح علیہا ہین اونکی اصطلاح ٹہیر گئی ہے کہ اون امور کی
تعبیر الفاظ موہمہ سے کیجاوے تاکہ نااہل کتاب اون امور کا دعوی نکرے کذا فی حاشیۃ الطوطاوی ص شیخ اکبر قدس سرہ کے کمال عرفانی مین واقف منصف کو تردد
نہین لیکن کلمات وحشت انگیز مخالف شریعت حقہ انکی بعضی تصانیف مین البتہ جا بجا موجود ہین یا اس سبب سے کہ عارف کتنا ہی کامل ہو خطا و لغزش سے معصوم نہین چنانچہ
طبقات شعرانی سے بشہادت ولی مکاشف بعضی مسائل مین خلال کشف شیخ ثابت ہوا یا اس سبب سے کہ بنای کلام شیخ اصطلاح قوم پر ہی ناواقف اصطلاح اون کو
مخالف شریعت سمجھتا ہے اور واقع مین مخالف نہین یا اس سبب سے کہ معاندین یہود نے شیخ کی کلام مین گمراہی مسلمین کے واسطے کچھہ کلمات مخالفہ شریعت درج کردیے
ہین چنانچہ بشہادت شیخ الاسلام مفتی ابوسعود کے معلوم ہوچکا اور عارف باللہ عبدالوہاب شعرانی بھی اسکے معترف ہین چنانچہ اونکی تصانیف سے ظاہر ہی جب یہہ
ثابت ہوا تو ہر شخص کو مطالعہ اون کلمات کا جائز نہین اعلے الخصوص کم علم ناآشنای عرفان کے حق مین ارنکا دیکھنا سم قاتل ہے اور یہہ جو بعضی جاہل متصوف
کہتے ہین کہ مخالفت شریعت کی کچھہ مضر نہین شریعت عوام کے واسطے ہی اہل حقیقت کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے یہہ قول صاف جہالت اور الحاد ہی شیخ الشیوخ شہاب الدین
سہروردی نے عوارف مین فرمایا کہ کل حقیقۃ ردتہا الشریعۃ فہی زندقۃ یعنی جس حقیقت کو شریعت رد کرے وہ کفر اور زندقہ ہے اور طبقات عارف شعرانی
مین خود کلام شیخ اکبر قدس سرہ العزیز کا منقول ہے کہ جو شخص شرائع انبیا مین سے ایک حکم کا جاہل ہو اوسکے واسطے مقام معرفت صحیح نہین سو جو شخص کہ معرفت کا
مدعی ہو اور شریعت محمدیہ وغیرہا مین سے ایک حکم اوسپر مشکل ہو وہ کاذب ہی حق تعالی ہمکو اور مسلمانونکو فہم صحیح عطا کرے اور افراط اور تفریط سے بچاوے آمین
وقد أتى صاحب القاموس عليه في سؤال رفع اليه فيه فقال اللهم ارزقنا بما منه رضاك الذي اعتقده والله به أنه كان يقضي
عنه شيخ الطريقة حالا وعلما وامام الحقيقة حقيقة ورسما ومحيي معارف فعلا وزمنا ٭ اذا تقلقل فكر في طرقه + من علمه عرفت
فيه خواطره + والبقية تعريف كي ہی صاحب قاموس نے شیخ اکبر کی اوس سوال مین جو اونکی پاس بہیجا گیا شیخ اکبر کے باب مین سو یون کہا ہی کہ الہی مجکو گواہ کر اوسپر
جسپر تیری رضامندی ہی جو اعتقاد کہ مین رکھتا ہون اور جس اعتقاد سے کہ مین حقعالی کی عبادت کرتا ہون وہ یہہ ہے کہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ شیخ طریقت نہایت
اور علم کی راہ سے امام حقیقت نہایت اور رسم کے یعنی اہل حقیقت کا زینت دینے والا نہایت اور آثار شکستہ عارف کا زندہ کرنیوالا نہایت بنابر فعل اور
اسکے جب کہ فکر مرد کی اوسکے چلنے کے کنارے سو تو ڈوب جاوین اوسمین خطرات اوسکے یعنی اوسکے فہم سے عاجز ہو عباب کلا تکدرہ
الا ولا وسحاب مقاصي عنه الانواء كانت دعوته كخرق السبع الطباق وتفرق بركاته فملأ الآفاق وأنى أصفه وهو يقينا فوق ما وصفته و
ما طوقتها كتبته ٭ وعاد بطني أني ما نصفته + وما على إذا ما قلت معتقدي + دع الجهول يظن الجهل علما والله والله والله العظيم ومن
أقامه حجة لله برهانا + إن الذي قلت بعض من مناقبه + ما زدت إلا لعلي زدت نقصانا + إلى أن قال ومن خواص كتبه أنه من واظب
على مطالعتها انشرح صدره لعلوم المعضلات وحل المشكلات وسيلاب عظيم ہی جسکو دل گدلا نہین کرتے اور بادل ہی جسسے ستارے بسیر ہوجاتے ہین
یعنی چھپ جاتے ہین ستارون سے مراد اونکی زمانیکے اہل عرفان ہین اونکی دعائین آسمانونکو پہاڑتی تہی یعنی مستجاب الدعوۃ تہے اور برکتین اونکی منتشر تہین سو ہمانکی کنارے
اون سے پر تہے اور البتہ مین اونکی صفت کرتا ہون اور وہ یقینا میری بیان کرنیسے بالاتر ہین اور جو مینے اونکی تعریف لکہی ہی اوسکا مین گویا ہون یعنی تحریر مطابق تقریر ہی
اور میرا گمان غالب ہے کہ مینے ہمکا انصاف نہین کیا یعنی اوسکا حق وصف ادا نہین کیا اور کچھہ مجھ پر حرج نہین جبکہ مین اپنا اعتقاد بیان کردون ورکرا دمن جاہل کو جو حیات
گمان کرتا ہی سو اللہ واللہ واللہ العظیم اور اسکی قسم جسنے شیخ اکبر کو مجھہ سے اللہ اور برہان کرنے قائم کیا ہی کہ بیشک جو مینے اونکی تعریف کی ہی وہ قدر قلیل ہے اونکی
مناقب اور فضائل سے بہتی زیادہ ہین یہانتک کہ میرا خوف ہی کہ مبالغہ ہو اعتقاد کرنیوالون کے نزدیک اوسپر کہ مرد کامل کی ادنی نسبت کا بیان کرنا درحقیقت اوسکی تنقیص ہی تنگ

صاحب طاؤس کہا کہ اونکی کتابوں کے خواص سے ہیں کہ اونکا جو مطالعہ ہمیشہ کیا کرے اوسکا سینہ کھل جاتا ہی کہ معضلات اور حل مشکلات کے واسطے وقد اثنی علیہ الشیخ العارف عبد الوہاب الشعرانی سیما فی کتابہ تنبیہ الاغبیاء علی تطہیر ہ من بحر علوم الاولیاء فعلیک بہ وباللہ التوفیق اور البتہ شیخ اکبر کی ثنا اور صفت کی شیخ عارف عبد الوہاب شعرانی نے اپنی اکثر تصانیف مین خصوصا اپنی اوس کتاب مین جسکا نام تنبیہ الاغبیاء علی تطہرۃ من بحر علوم الاولیاء ہی سو تو لازم کہ اوس کتاب کو مالک التوفیق ہم عبد الوہاب شعرانی ولی کامل دیار عرب مین مشہور کثیر التصانیف ہین والکافر بسبب اعتقاد السحر لا توبۃ لہ اور جو کافر ہی بسبب اعتقاد کرنے اباحت سحر یعنی جادو کی اوسکی توبہ مقبول نہین ہم حاشیہ شلبی مین ہی کہ سحر وہ قول ہے جسکے تعظیم غیر اللہ ہو اور تقدیرات اور تاثیرات اوسکے طرف منسوب ہون اور شیخ صالح نے کہا کہ سحر امر خارق عادت کا اظہار ہی نفس شریر خبیث سے بمباشرت اعمال مخصوصہ محقق ابن ہمام نے کہا کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے فرمایا کہ سحر کے حقیقت اور تاثیر ہی الہام جہام ہین اور قول ضعیف یہ ہے کہ سحر کی کچھ حقیقت نہین بجز خیال بندی کے اور سحر کا سیکھنا اور سکھانا بلا خلاف اہل علم کے حرام ہی اور اوسکو مباح اعتقاد کرنا کفر ہے اور ہمارے اصحاب اور امام مالک اور احمد سے منقول ہے کہ ساحر کافر ہو جاتا ہی سحر کے سیکھنے اور کرنے سے خواہ اوسکو حرام جانے یا نہ جانے اور اوسکو قتل کرنا چاہیئے کذا فی الدرع عن الفتح اور تبیین المحارم مین امام ابو المنصور ماتریدی سے منقول ہی کہ سحر کو مطلقا کفر کہنا خطا ہی بلکہ اوسکی حقیقت سے بحث کرنا واجب ہی سو اگر سحر مین اوس چیز کا ذکر ہو جو ایمان کی منافی ہی تو وہ البتہ کفر ہے والا کفر نہین پھر جو سحر کہ کفر ہی اوسمین مرد منقول ہونگی نہ عورتین اور جو سحر کفر نہین اوسمین الملاک نفس ہے تو اوسمین قطاع الطریق کا حکم ہی اور اوسمین مرد اور عورتین برابر ہین منقول ہونگین بسبب کوشش کرنے فساد فی الارض کے اور مقبول ہی توبہ ساحر کی ہوا سطے کہ ساحر ہونے سے پیشتر اوس جب ایمان لائی ہی تو اوسکا ایمان صحیح ہوا اور عدم قبول توبہ کا قول غلط ہی انتہے اور عدم قبول توبہ کا قول کافر کے حق مین دنیا کی محمول ہے اور احکام آخرت کی حق مین تو بلاشبہ توبہ مقبول ہی ایک قسم کا سحر وہ ہی جسمین دعوت کی قوت پر تاثیر نہین ہوتا انتہے ابن عادل مین وہب بن منبہ کی کتاب سے منقول ہی کہ جو شخص سیکھے ساحر ہونے کے واسطے اور اوسکو وہ تہ پانی کے درمیان کچھ پڑھ کر اوسکو پانی مین کہے یا آیۃ الکرسی اوسپر پڑھ کر اوس تین چلو لیکر غسل کرے تو اوسکی بستگی انشاء اللہ تعالی رفع ہو جاتی ہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو امرأۃ فی الاصح لسعیہا فی الارض بالفساد ذکرہ الزیلعی اگرچہ معتقد سحر کی عورت ہو قول اصح مین بسبب اوسکی سعی کرنیکے فساد فی الارض کے زیلعی نے اپنی شرح مین کہا کہ اوسکے سحر کا کفر غیر کو معتقد ہونے کے خلاف مرتدہ اور حربیہ کے ثم قال وکذا الکافر بسبب الزندقۃ لا توبۃ لہ وجعلہ فی الفتح ظاہر المذہب لکن فی تحفۃ الحنفیۃ للفنری عن الخانیۃ اذا اخذ الساحر والزندیق المعروف الداعی قبل توبتہ ثم تاب لم تقبل توبتہ ویقتل ولو اخذ بعد ما قبلت پھر زیلعی نے کہا اور اسیطرح جو کافر ہی بسبب زندقہ کے اوسکی توبہ مقبول نہین اور عدم مقبول توبہ کو فتح القدیر مین ظاہر مذہب قرار دیا ہی لیکن خانیہ کی کتاب التحفہ مین ہے کہ فتوی اوسپر ہے کہ جب ساحر یا زندیق مشہور جو لوگونکو زندقہ سکھاتا ہو گرفتار ہوا قبل توبہ کرنیکے پھر اوسنے بعد گرفتاری کی توبہ کی تو اوسکی توبہ مقبول نہین اور وہ مقتول ہوگا اور اگر بعد توبہ کرنے کے گرفتار ہوا تو اوسکی توبہ مقبول ہے فاد فی البحر انہ ان الخناق لا توبۃ لہ اور سراج وہاج مین تصریح کی ہی کہ پہانسی دینے والے کی توبہ مقبول نہین یعنی جو گلا گھونٹ کر آدمیکو مارتا ہو جیسا کہ جلاد سے پہلے مذکور ہو چکا وفی الشمنی الکاہن قیل کالساحر اور شمنی مین ہے کہ کاہن کو بعضونے ساحر کے مانند کہا ہی عدم قبول توبہ مین ہم فتح القدیر مین کہا کہ اصوب عندی یہ ہے کہ کاہن وہی ساحر ہی اور بعضون کے نزدیک کاہن عراف کو کہتے ہین جو اٹکل اور تخمین سے خبر دیتا ہی اور بعضون کے نزدیک کاہن وہ ہی جسکے پاس جن آمد و رفت رکھتے ہون ہمارے علماء نے کہا کہ اگر وہ اسکا معتقد ہو کہ شیاطین کرتے ہین جو وہ چاہتا ہی تو وہ کافر ہی اور اگر فقط تخییل کا معتقد ہو تو کافر نہین وفی حاشیۃ البیضاوی ملاحدہ والداعی الی الالحاد والاباحی کالزندیق اور ملاحدہ کے حاشیہ بیضاوی مین ہے جو الحاد کیطرف لوگونکو بلاتا ہو اور زندیق کے مانند ہو یعنی اوسکی توبہ مقبول نہین اما جو وہ ہو جو ہر چیز کو مباح اعتقاد کرے جسکا معتقد ہونا فی الفتح المنافق الذی یبطن الکفر ویظہر الاسلام کالزندیق الذی لا یتدین بدین وکذا من علم انہ یتکلم فی الباطن بعض الضروریات کحرمۃ الخمر ونحوہا اعتقاد حرمتہ وتمامہ فیہ اور فتح القدیر مین ہے کہ منافق جو کفر کو چھپاتا ہی اور اسلام کو ظاہر کرتا ہی وہ زندیق کے مانند ہو جسکو دین کی کچھ نہین جانتا اور اسیطرح وہ شخص زندیق کی مانند ہو جو بعض ضروریات دین کا منکر ہی مثلا حرمت خمر کے اور ظاہر مین اسکی حرمت کا اعتقاد ظاہر کرتا ہی اور پورا ایمان اسکا اوسی مین ہم فتح القدیر مین کہا کہ واجب ہے کہ عدم قبول توبہ مین جانے

زندیق کے مانند ہوا سواسطے کہ زندیق کے اظہار توبہ پر اطمینان نہیں کیونکہ وہ اپنے اعتقاد عدم تدین کو چھپاتا ہی اور منافق اوسکے مانند ہی خفیہ میں اور اوس کا حال یوں معلوم ہوسکتا ہی کہ کوئی شخص اوس کے سوا گاہ ہوگیا یا اوسنے اپنا عقیدہ کسی اپنے معتمد سے بیان کیا وفیہ یکفر الساحر بتعلمہ ونعلہ اعتقد فحرمہ اولا ویقتل لکن فی حظر الخانیۃ لو استعملہ للجربۃ والاصحیان ولا یعتقد لا یکفر حینئذ فالمستثنی احد عشر اور فتح القدیر میں ہی کہ کافر ہوتا ہی ساحر سحر کے سیکھنے اور کرنے سے اوسکی حرمت کا معتقد ہو یا نہو اور وہ مقتول ہوگا لیکن خانیہ کی کتاب الحظر میں ہی کہ اگر سحر کو استعمال کرے آزمایش اور امتحان کے واسطے اور اوسکی اباحت کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو کافر نہیں ہوتا اور اسوقت میں گیارہ شخص مرتد مستثنے ہین یعنی ہر مرتد کی توبہ مقبول ہی سوای گیارہ شخصوں کے یعنی جس کا ارتداد مکرر ہوا اور جسنے انبیا علیہم السلام کو بد کہا اور جسنے صدیق یا فاروق رضی اللہ تعالے عنہما کو برا کہا اور ساحر اور زندیق اور پہلی دینے والا اور کاہن اور ملحد اور اباحی اور منافق اور بعضی ضروریات دینی کا منکر باطن میں واعلم ان کل مسلم ارتد فانہ یقتل ان لم یتب الا جماعۃ المرأۃ والخنثی ومن اسلامہ تبعا والصبی اذا اسلم والمکرہ علی الاسلام ومن ثبت اسلامہ بشہادۃ رجلین غیر رجعا اور معلوم کرکہ جو مسلمان کہ مرتد ہوگیا وہ قتل کیا جاے اگر توبہ نکرے اگرچند اشخاص مرتدین پر قتل نہین اگرچہ توبہ نکرین عورت اور خنثی اور جسکا اسلام بالتبع ہوا اور صغیر جبکہ وہ مسلمان ہوجاے اور جو بزور مسلمان کیا گیا ہو اور جسکا اسلام دو مردون کی گواہی سے ثابت ہوا ہو پھر دونون گواہ کواہی سے پھر گیے ہون کذا فی المنح عن الفوائد الزینیۃ اسلام بالتبع کی یہ صورت ہی کہ صغیر غیر عاقل کے والدین مسلمان ہوئی پھر صغیر بالغ ہوا اور بعد بلوغ کے اقرار اسلام اوس سے مسموع نہوا تو اگر وہ مرتد ہوگا تو مقتول نہوگا اسواسطے کہ ہنوز اوس سے تصدیق نہین پائی گئی کہ ارتداد کی تعریف اوسپر صادق آوے کذا فی المحیط اور صغیر کا فریعد اسلام کے اگر مرتد ہوگا تو مقتول نہوگا بلکہ بزور اسلام پر قائم کیا جائیگا کذا فی الشرنبلالیہ زاد فی الاشباہ ومن ثبت اسلامہ بشہادۃ رجل وامرأتین انتہی اشباہ میں اتنا زیادہ کیا ہی کہ جسکا اسلام ایک مرد اور دو عورتون کی گواہی سے ثابت ہوا وہ بھی مقتول نہوگا انتہے ہم صلبی نے کہا کہ یہ نوادر کی روایت ہی ولو شہد نصرانیان علی نصرانی انہ اسلم وہو ینکر لم تقبل شہادتہما وقتل تقبل ولو علی نصرانیۃ قبلت لانہا تبقی فی دار الاسلام کذا فی الخانیۃ واخرج کراہیۃ الدرر اور اگر دو نصرانیون نے ایک نصرانی پر گواہی دی کہ وہ مسلمان ہوچکا ہو اور حالانکہ وہ منکر ہو تو اوسکی گواہی مقبول نہوگی اور قول ضعیف یہ ہی کہ مقبول ہوگی اور اگر نصرانیہ عورت کی اسلام کی دو نصرانیون نے گواہی دی تو بالاتفاق مقبول ہوگی اور پہلا بیان سکا در کی کتاب الکراہیۃ کے آخر میں ہی ہم دونون میں فرق یہ ہی کہ مرتد مقتول نہین ہوتی تو قبول کرنا دونون کی گواہی کا جائز ہوا بخلاف مرتد کے ولیکن نصرانیہ پر جبر کیا جائیگا قبول اسلام پر یہی قول ہی امام کاانی اور امام کی روایت یہ ہی کہ ایکمرد اور دو عورتونکی گواہی اسلام پر اور دو نصرانیون کی گواہی نصرانی کی اسلام پر مقبول ہے کذا فی آخر کراہیۃ الدرر اور قاضی خان نے امام محمد کے قول پر متیا کیا ہی کہ عورتون کی گواہی پر قتل نہین اگرچہ قبول اسلام پر جبر کیا جائیگا کذا فی الطحطاوی عن نوح افندی ویلحق بالصبی من ولد لہ المرتد ہہنا اذا بلغ مرتدا والمشکران اذا اسلم فکذا اللقیط لان اسلامہ حملی لا حقیقی اور عدم قتل مین ملحق صغیر سے وہ شخص ہے جسکو مرتدہ فی دار الاسلام مین جنا جبکہ وہ بالغ ہوا مرتد ہوکر پھر جبکہ اسلام لایا اور لقیط جسکے لقیط ہی سواسطے کہ مسلمان ہونا اسکا حکمی ہے نہ حقیقی وقیدنا فی الخانیۃ وغیرہا المکرہ بالحرابی اما الذمی والمستامن فلا یصح اسلامہ انتہی لکن حملہ المصنف فی کتاب الاکراہ علی جواب القیاس فی الاستحسان بصح فلیحفظ وحینئذ فالمستثنی اربعۃ عشر اور خانیہ وغیرہ مین مکرہ علی الاسلام کو کافر حربی کی قید سے مقید کیا ہی اور کافر ذمی اور مستامن کا اسلام زبردستی سے صحیح نہین لیکن مصنف نے کتاب الاکراہ مین عدم صحت اسلام کو جواب قیاس پر محمول کیا ہی اور استحسان مین صحیح کہا ہی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے تو مستثنے چودہ قسم کے مرتدین ہوے یعنی جو مسلمان کہ مرتد ہوجاے اور توبہ نکرے وہ قتل کیا جائیگا مگر چودہ مرتد مقتول نہونگے عورت اور خنثی اور جسکا اسلام بالتبع ہوا اور صغیر جب کہ اسلام قبول کرے اور حربی اور ذمی اور مستامن جبکہ بزور مسلمان کیے جائین اور جسکا اسلام دو مردون کی گواہی سے ثابت ہو پھر وہ شہادت سے رجوع کرین اور جسکا اسلام اکیلا اور دو عورتونکی گواہی سے ثابت ہوا اور وہ نصرانی جسکے اسلام پر وہ نصرانی گواہی دین اور وہ نصرانیہ جسکے اسلام پر وہ نصرانی گواہی دین اور جسکے مرتد دارالاسلام مین جنی جبکہ وہ بالغ ہوئی مرتد ہوا اور مست جبکہ اسلام قبول کرے اور لقیط شہد علی مسلم بالردۃ وہو منکر کما یعرض لہ لانتفاء شہود العدول بل لان الانکار توبۃ وجوع یعنی فتمتنع القتل فقط وثبت بقیۃ احکام المرتد کبطلان وقف وبیع زوجۃ لو فیہا کقبول توبتہ والا فقتل کالردۃ بسببہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمر اشارۃ زاد فی البحر وقد رأیت من یغلط فی ہذا المحل ذکرہ المصنف وحینئذ فالمستثنی اربعۃ عشر گواہی دینی والون نے

ایک مسلمان کے ارتداد پر اور وہ منکر ہی تو اوس سے تعرض نکیا جاوے نہ بسبب تکذیب مشہود عدول کے بلکہ اسوسطے کہ اوسکا انکار کفر ارتداد سے بھی توبہ ہی اور رجوع ہی ارتداد سے عدم تعرض سے مراد یہ ہے کہ فقط منکر کا قتل ممتنع ہوگا اور ثابت رہینگے باقی احکام مرتد کے چنانچہ عمل کا حبط ہونا اور وقف کا باطل ہو جانا اور زوجہ کا جدا ہونا بشرطیکہ انکار اوس ارتداد مین ہو جسمین توبہ مقبول ہوتی ہے اور نہین تو قتل کیا جائیگا چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دشنام کے ارتداد سے چنانچہ مذکور ہوچکا کذا فی الاشباہ بحر الرائق مین اتنا زیادہ کہا ہے کہ منیہ مین دیکھا ہے اوسکو جو اسمقام مین خطا کرتا ہے یعنی انکار کو عدم ارتداد پر مطلقا محمول کرتا ہے یعنی عدم قتل کے سوا بقیہ احکام مذکورہ مین بھی ثابت رکھا ہے اوسکو مصنف نے اپنی شرحین اور اسوقت تو مستثنی چودہ مرتدہین ہم طحطاوی نے کہا صواب یہہ ہے کہ شارح خمسہ عشر کہتا ہوسطے کہ عدم قتل منکر سابق کی چودہ صورتون سے زائد ہے دنی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح فاولادہ اولاد زنی ومایہ خلاف یوجب بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ مین ہے کہ جو ارتداد کہ بالاتفاق کفر ہے اوسسے عمل اور نکاح باطل ہو جاتا ہے اوسکی اولاد زنا کی اولاد ہوگی اگر تجدید نکاح نہو اور جس ارتداد کی کفر ہونیمین علما کا اختلاف ہو اوسمین استغفار اور توبہ اور تجدید نکاح کا امر کیا جائیگا یعنی بنا بر احتیاط کے تجدید نکاح کا فتوی دیا جاوے اور سبطلان نکاح کا حکم نہو اور محیط مین جسم ثالث کو زیادہ کیا کہ اگر الفاظ ارتداد ازراہ خطا صادر ہون تو سو جب کفر نہین اور اسمین تجدید نکاح کا امر نہین لیکن استغفار اور رجوع کا امر کیا جائیگا کذا فی الطحطاوی ولا یترک المرتد علی ردتہ باعطاء الجزیۃ ولا بامان موقت ولا بامان موبد لا یجوز استرقاقہ بعد اللحاق بدار الحرب بخلاف المرتدۃ خانیہ اور مرتد چھوڑا نہ جائیگا اپنے ارتداد پر جزیہ دیکر اور نہ امان موقت اور نہ امان دائمی سے اور جائز نہین اوسکا غلام بنانا بعد لحاق دار الحرب کے بخلاف مرتدہ کے کہ اوسکا استرقاق بعد لحاق دار الحرب کو جائز ہے کذا فی الخانیہ والکفر کلہ ملۃ واحدۃ خلافا للشافعی فلو تھود او عکسہ ترک علی حالہ ولم یجبر علی العود اور جمیع اقسام کفر کی ایک دین اور ملت ہین بخلاف امام شافعی کے تو اگر نصرانی ہوگیا یہودی یا اوسکے برعکس تو اوسی حال پر چھوڑا جائیگا اور اوسپر جبر نکیا جائیگا پہلے دین کے عود پر وہزوال ملک المرتد عن مالہ زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملکہ وان مات او قتل علی ردتہ او حکم بلحاقہ ورثت کسبا سلامہ وارثہ المسلم ولو زوجتہ بشرط العدۃ ذلی بعد قضاء دین اسلامہ وکسبہ ردتہ فی بعد قضاء دین ردتہ وفالا میراث ایضا مکتسبہ ردتہ اور زائل ہوتی ہے مرتد کی ملکیت اوسکے مال سے بزوال موقوف یعنی اگر وہ پھر مسلمان ہوا تو اوسکی ملک عود کیا اور اگر مر گیا اور حالت ارتداد پر مقتول ہوا یا لحاق دار الحرب کا اوسپر حکم ہوگیا تو حالت اسلام کے اوسکے کسب کا یعنی کا وارث مسلم وارث ہوگا اگرچہ وارث اوسکی زوجہ ہو بشرطیکہ بعد انقضای عدت کذا فی شرح الزیلعی ورانت ہوگی بعد ادای دین اسلام کے اور اوسکے ارتداد کا کسب غنیمت ہی بعد ادای دین ارتداد کی اور صاحبین نے کہا کہ وہ بھی میراث ہی مرتدہ کی کسب کے ساتھ ہم حسن نے ابو یوسف سے روایت کی کہ دین ارتداد کا کسب اسلام سے ادا کیا جائیگا لیکن اگر کفایت نکریگا تو ارتداد کے کسب سے ادا کیا جائیگا بدائع اور ولوالجیہ مین کہا کہ یہی قول صحیح ہی تو تن کی روایت قول صحیح کے مخالف ہی کذا فی الطحطاوی عن الحموی وان حکم القاضی بلحاقہ عتق مدبرہ من ثلث مالہ ام ولدہ من کل مالہ وحل دینہ وقسم مالہ ویؤدی مکاتبہ الی ان ورثتہ ولاءہ للمرتد لانہ المعتق بدائع اور اگر لحاق دار الحرب کا مرتد پر قاضی نے حکم کیا تو اوسکا مدبر ثلث مال سے آزاد ہوگا اور اوسکی ام ولد کل مال سے آزاد ہوگی اور اوسکا دین جو حال نے الحال لازم الادا ہوگا اور اوسکا مال وارثون مین قسمت کیا جائیگا اور اوسکی مکاتب بدل کتابت کو اوسکے وارثون کو ادا کریگا اور ولاء مرتد بھی کیونکہ ہوسطے کہ وہی آزاد کرنے والا ہے کذا فی البدائع یعنے اوسکے وارث ابتداءً ولا کے مالک نہون گے بلکہ عصبہ نسبیہ اوسکو وراثت مین پاوینگا اور اگر ولا مین وارثون کا حق ہوتا تو عورت بھی اوسمین داخل ہوتی کذا فی الطحطاوی وینبغی ان لا یصح القضاء بہ الا فی ضمن دعوی حق العبد ظہر اور لائق یہہ ہے کہ لحاق دار الحرب کا حکم صحیح نہو مگر دعوی حق العبد کے ضمن مین کذا فی النہر یعنی حکم لحاق قصدا صحیح نہین ہو سکتا ہوسطے کہ لحاق موت کی مانند ہی اور موت کا دین داخل تحت قضا نہین ہوتا اعلم ان تصرفات المرتد علی اربعۃ اقسام فینفذ منہ اتفاقا ما لا یعتمد مما مر ولایۃ وہی خمس الاستیلاد والطلاق وقبول الہبۃ وتسلیم الشفعۃ والحجر علی عبدہ المأذون اور معلوم کرکہ تصرفات مرتد کے چار قسم پر ہین سو اوسکا وہ تصرف بالاتفاق امام اور صاحبین نافذ ہی جو کمال ولایت پر معتمد نہین اور وہ پانچ چیزین ہین استیلاد اور طلاق اور قبول ہبہ اور تسلیم شفعہ اور تصرف سے باز رکھنا اپنے عبد مأذون کا

حکم جسپر قیاس کرکے مرتد کی لونڈی لڑکا جنی اور اوسنے اوس کا دعوی کیا تو ولد کا نسب ثابت ہوگا اور وہ ولد دار ثون کے ساتھہ اوس کا وارث ہوگا
لونڈی اوسکی ام ولد ہوگی اگر کہو کہ مرتد کی زوجہ بائن ہوجاتی ہے پھر طلاق اوسسے کیونکر واقع ہوگی اوس کا جواب یہہ ہے کہ وقوع بینونت سے امتناع طلاق
لازم نہیں اور کتاب الطلاق میں مذکور ہوچکا کہ مباینہ کو طلاق صریح عدت میں لاحق ہوسکتی ہے کذا فی البحر ویبطل منه اتفاقا ما یعتمد الملة وهی خمس الکفالة
والذبیحة والتضحیة والشهادة والارث اور مرتد کا وہ تصرف بالاتفاق باطل ہے جو ملت پر معتمد ہو یعنی جسکی صحت اعتقاد ملت پر منحصر ہے اور وہ پانچ
چیزیں ہیں کفالت اور ذبیحہ اور قربانی کرنا اور گواہی اور ارث ہم کفالت مرتد کا باطل ہے خواہ منکوحہ مسلمہ یا کافرہ اصلیہ یا مرتدہ ہو ہمواسطے کہ مرتد مستحق قتل ہے اور
اہمال اوسکا تامل کے واسطے ہو اور کفالت اوسسے بازرکھی گئی اور باطل اداء شہادت ہے نہ تحمل اوسکا اور ارث باطل ہے یعنے مرتد کسی کا وارث نہیں لیکن اگر وہ
مرگیا تو اوسکے کسب سلامی کے ورثہ مسلمین وارث ہونگے ویتوقف منه اتفاقا ما یعتمد المساواة وهو المفاوضة اور وہ تصرف اوسکا بالاتفاق موقوف
ہے جو مساواۃ دینی پر معتمد ہے اور وہ شرکت مفاوضہ ہے یعنی اگر مسلمان ہوگا تو مفاوضہ کی شرکت نافذ ہوجائیگی اور نہیں تو باطل ہوگی اور ولایة متعدیة وهو التصرف
علی ولد الصغیر یا موقوف رہیگا اوسکا وہ تصرف جو ولایت متعدیہ پر معتمد ہے اور وہ تصرف ہے اپنے ولد صغیر پر ویتوقف منه عند الامام وحده
عند هما کل ما کان مبادلة مال بمال او عقد تبرع کالمبایعة والصرف والسلم والعتق والتدبیر والکتابة والهبة والرهن والاجارة
والصلح عن اقرار وقبض الدین لانه مبادلة حکمیة والوصیة اور امام کے نزدیک موقوف رہیگا اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہوگا ہر ایک وہ تصرف
جو مبادلہ مال کا ہے ساتھہ مال کے یا عقد تبرع ہے چنانچہ مبایعہ اور صرف اور سلم اور عتق اور تدبیر اور کتابت اور ہبہ اور رہن اور اجارہ اور صلح اقرار سے اور قبض کرنا
دین کا ہمسے کہ دین کا قبضہ کرنا مبادلہ حکمیہ ہے اور وصیت کرنا ہم قبض دین مبادلہ حکمیہ ہمسے ہواکذا فی الشمنی ہوتا ہے تو قابض دین کا اوس چیز کا بدل العینا
پیدا کرتا ہے جو دیون کے ذمے پر ثابت ہے وبقی امانته وعقله ولا شك فی بطلانها اور باقی رہا اوسکا امان دینی اور وصیت کا حکم اور شک نہیں اوسکے باطل ہونے میں
ہمواسطے کہ جب ذمی دوسرے کو امان نہیں دیسکتا تو مرتد بطریق اولے اور چونکہ وصیت تناصر سے متعلق ہے اور مرتد لائق نصرت کے نہیں لہذا اوسکی وصیت باطل ہے
واما ایداعه واستیداعه والتقاطه ولقطته فینبغی عدم جوازها هنا اور مرتد کی ایداع اور استیداع اور التقاط اور لقطہ کا عدم جواز لائق ہے کذا فی
البحر ان اسلم نفذ وان هلك بموت او قتل او لحق بدار الحرب وحکم بلحاقه بطل ذلك کله اگر مرتد مسلمان ہوا تو جمیع تصرفات موقوفہ نافذ ہونگے
اور اگر ہلاک ہوا موت سے یا قتل سے یا وہ دار الحرب میں جاکر ملا اور اوسکے لحاق پر قاضی کا حکم ہوگیا تو یہہ سب باطل ہوجائینگے فان جاء مسلما تبینا قبل الحکم
فکانه لم یرتد وکما لو عاد بعد موته الحقیقی ثبلغی پھر اگر مرتد دار الحرب سے آیا مسلمان ہوکر قبل حکم لحاق کے تو گویا وہ مرتد ہی نہوا تھا اور چنانچہ اگر عود کرے یعنی
زندہ ہوجاوے میت بعد موت حقیقی کے تو وہ اپنا مال وارث سے پھیر لیگا کذا فی شرح الزیلعی ہم جب اوس کا مسلمان ہوکر آنا قبل حکم لحاق کے بجای عدم ارتداد ہوا
تو اپنے مال کا وہی مالک ہوگا اور مدبر اوسکا آزاد نہوگا اور اوسکا دین مؤجل غیر مؤجل نہوگا اور اوسکا مال جو وارثون کے پاس ہوگا اوسکی ملکیت اوسمیں موکد ہوگی
بلا حکم قاضی ورضای وارث اور اگر وارث نے اوسکا مال تلف کیا ہو تو ضمان دیگا لیکن ارتداد کا حکم فسخ نکاح اور احباط عمل میں جاری رہیگا کذا فی البحر وان
جاء مسلما بعد ما قضی بلحاقه وماله مع ورثته اخذه بقضاء او رضی ولو فی بیت المال لانه فی حکم تهم اور اگر دار الحرب سے مسلمان ہوکر آیا بعد حکم لحاق کے
اور حالانکہ مال اوسکا وارث کے پاس موجود ہے تو اوسکو لیگا قاضی کے حکم سے یا وارث کی رضامندی سے اور اگر مال اوسکا بیت المال میں ہے تو اوسکو پائیگا
ہمواسطے کہ وہ غنیمت ہے کذا فی النہر ہم بیت المال کے مال سے وہ مال مراد ہے جو ارتداد کے کسب سے حاصل ہوا ہو اور اگر بسبب عدم وارث کی
کسب اسلام کا مال بیت المال میں رکھا گیا ہو تو اوسکو نہ پاویگا تو اطلاق شارح کا غیر مناسب ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وان هلك ماله
او اداله الی ورثته عن ملکه لا یاخذه ولو قائما لعدم القضاء اور اگر اوس کا مال ہلاک ہوگیا یا اوسکو وارث نے اپنی ملک سے زائل
کردیا تو اوسکو نہ پاویگا اگرچہ وہ مال قائم ہو بسبب صحیح ہونے حکم قاضی کے حق وارث میں ولده ولا مدبره وام ولده ومکاتبه ان لم یعجز وان عجز عاد رقیقا له بدائع اور مرتد مذکور کا مکاتب اوسی کا ہوگا اگر

مکاتب نے بدل کتابت کو نہین ادا کیا اور اگر عاجز ہوا ادا سے بدل کتابت سے تو پھر اوسکا ملک ہو جائیگا کذا فی البدائع و یقضی ما فاتہ من عبادۃ فی الاسلام لان ترک الصلوۃ والصیام معصیۃ والمعصیۃ تبقی بعد الردۃ یعنی جو عبادت کو حالت اسلام مین ترک کیا ہو اور سکو بعد مسلمان ہونیکے تدارک اوسکا یہ ہے کہ ترک صلوۃ اور صیام معصیت ہی اور معصیت باقی رہتی ہے بعد ارتداد کے کذا فی فتاوی قاضی خان عن ائمتنا الثلثۃ رحمہم اللہ وما ذکرہ من انہ یبطل ما فعلہ فی الاسلام من العبادات فاسد لانہ باطل بالمرتدۃ صار کالکافر الاصلی فاذا اسلم وھو شیخ فعلیہ ان یصلی ویصوم قضاء فقط اور قضا نکی جائینگی عبادتین سوای حج کے اوسطے کہ مرتد بسبب ارتداد کے کافر اصلی کے برابر ہو گیا پھر جب وہ اسلام لاوی اور غنی ہو تو اوسپر فقط حج واجب ہے ہم قضا حج سے اعادہ حج کا مراد ہے اوسطے کہ حج کا وقت تمام عمر ہے طحطاوی نے کہا اعادہ حج کا حصر ممنوع ہی اوسطے کہ اگر اول وقت نماز پڑہ کر مرتد ہو گیا اور آخر وقت مسلمان ہوا تو اوس نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اوس کا وقت ہنوز باقی ہے مانند وقت حج کے مسلم اصاب مالا او شیئا یجب بہ القصاص او حد السرقۃ یعنی المال للسرق لا الحد خانیہ واصلہ انہ یؤخذ بحق العباد دون حق اللہ تعالی فیہ تفصیل مسلم نے کسی کا مال لیا یا ایسا فعل کیا جس سے قصاص واجب ہی یا مرتکب حد سرقہ ہوا مراد اوس سے مال مسروق ہی نہ حد کذا فی الخانیہ اور قاعدہ اوس کا یہ ہے کہ مرتد حق العبد مین ماخوذ ہوگا اور غیر حق العبد مین تفصیل ہے ہم خانیہ مین ہے کہ اگر مسلم پر حد شرب خمر جیسا سکر واجب ہوئی پھر وہ مرتد ہوا پھر اسلام لایا قبل لحوق دار الحرب کے تو وہ ماخوذ نہوگا اور اگر مرتد ام کی قید مین محبوس ہے اور اس کا مرتکب ہوا تو وہ حد خمر اور سکر مین ماخوذ نہوگا اور حد و اللہ مین ماخوذ ہوگا اور اگر مرتد ام کے پاس محبوس نہین اور اس کا مرتکب ہوا پھر ان ہوا قبل لحوق دار الحرب کے تو بھی اوسپر اخذ نہین کذا فی المنح او الدیۃ لو ارتد او اصابہ وھو مرتد فی دار الاسلام ثم لحق وحارب زمانا ثم جاء مسلما یؤخذ بکلہ بسلم موجبیت کا مرتکب ہوا پھر مرتد ہوا یا مرتکب ہوا مذکورہ کا ہوا حالانکہ وہ مرتد تہا دار الاسلام مین پھر وہ دار الحرب مین جاکر ملا اور اہل اسلام سے مدت تک لڑا کیا پھر دار الاسلام مین یا مسلمان ہو کر تو ان سب چیزون کا اوس سے مؤاخذہ ہوگا یعنی مال اور قصاص اور مال مسروق اور دیت کا ولو اصابہ بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا یؤخذ بشیء من ذلک لان الحرب لا یؤخذ بحقوق الاسلام بما کان اصابہ حال کونہ محاربا لنا اور اگر مرتکب ہوا مذکور کا بعد لاحق ہونے دار الحرب کے مرتد ہو کر پھر مسلمان ہوا تو امور مذکورہ مین سے کسی چیز کا مؤاخذہ اوس سے نہوگا ہوا سطے کہ مرتد مذکور حربی کافر ہو گیا اور حربی ماخوذ نہین ہوتا بعد اسلام کے اون افعال مین جس کا مرتکب ہوا بوقت محاربت ہونے اہل اسلام سے اخبرت بارتداد زوجہا فانکحت باخر بعد العدۃ استحسانا کذا فی الاخبار من ثقۃ بموتہ او تطلیقہ ثلثا او کذا لو ابلغ ثقۃ فاتاہا بکتاب طلاقہا او الخبر بموتہ انہ حق لا باس بان تعتد وتتزوج بشرط عورت کو خبر پہونچی اپنے زوج کے مرتد ہو جانیکی تو اوسکو دوسرے زوج سے نکاح کر لینا جائز ہے بعد عدت کے بدلیل استحسان کے چنانچہ عورت کو دوسرا نکاح جائز ہے مرد معتد کی خبر دینے مین زوج کی موت کی یا اوسکے تین طلاق دینے کی اور اسیطرح اگر خبر معتد نہوا اور عورت کے پاس اوسکی طلاق کا خط لاوی زوج کیطرف سے اور عورت کو ظن غالب ہو جاوی اوسکے حق ہونیکا کچھ مضایقہ نہین کہ وہ عدت مین بیٹھے اور بعد اوسکے نکاح کر لے کذا فی المبسوط والمرتدۃ ولو صغیرۃ او مخفی بحر حبس ابدا ولا یجالس ولا یلقن کلمات حتی تسلم ولا تقتل خلافا للشافعی اور عورت مرتدہ اگرچہ صغیرہ یا مخفی ہو کذا فی البحر ہمیشہ محبوس رہیگی اور پانچ نمازین پڑہائی جاوینگی اور ساتھہ نہ کہلائی جاوینگی کذا فی الحقائق یہان تک اسلام قبول کرے اور قتل نہکیجائیگی بخلاف امام شافعی کے ہم عدم قتل مرتدہ سوا ساحرہ مستثنی ہے جو آپکے اس کا خالق اعتقاد کرتی ہو کذا فی المحیط امام شافعی کی قتل مرتدہ مین یہ دلیل ہے کہ جو اپنا دین بدل ڈالے اوسکو قتل کرو ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسمین قتل نساکی نہی وارد ہے اور وہ کافرہ اصلیہ اور مرتدہ دونو کو شامل ہے بلکہ امام اعظم نے اپنی سند سے بروایت ابن عباس عدم قتل مرتدات اور اونکی قید کرنیکو اور بزدۃ اسلام قبول کروانے کی حدیث روایت کی ہے کذا فی الفتح ولان قتلہا احد لا یضمن شیئا ولو امۃ فی الاصح اور اگر مرتدہ کو کسی قتل کر ڈالا تو قیمت کا ضامن نہوگا اگر مرتدہ لونڈی ہو قول اصح مین ہوا سطے کہ قیمت خون کی اسلام کے سبب سے ہوتی ہی سو وہ زائل ہو گیا لیکن قاتل پر تعزیر ہے کذا فی الولوالجیۃ ویحبس حتی تموت او تحدث توبۃ سواء طلب ذلک ام لا فی الاصح وھو قول ضرب جمعا بین الحقین اور مرتد لونڈی اپنے مولا کے پاس محبوس کیجاوے اوسکی خدمت کرنیکو وسیطی سوی

جماع کے خواہ اوسکے حبس کرنیکا اپنے پاس ہونے طالب ہو یا نہو اور اوسکی خبر یکا صواب کو اختیار رہیگا بواسطے جمع کرنیکے دونون حقون مین یعنی حق خدا اور حق بندے
ولیس للمرتدۃ المتزوجۃ بغیر زوجہا بقیۃ وعن الامام فسترق ولو فی دار الاسلام ولو اقتنی حسنا لقصد بہا الشتی لا بأس بہ وتکون وقفۃ
الزوج بالاستیلاء بحق وفی الفتاوی للمسلمین فیشتریہا من الامام ویطہا لو مہرا اور جائز نہین مرتدہ کو نکاح کرنا اپنا زوج چھوڑکر غیر سے یا اسکا
فتوی ہو اور امام سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتدہ لونڈی بنائی جائیگی اگرچہ دار الاسلام مین ہو اور اگر مفتی اس روایت پر فتوی دے اوسکے بری قصد کے ساتھ استعمال کے
واسطے تو کچھ مضائقہ نہین اور جو کوئی مرتدہ لونڈی اپنے زوج کی استیلا کے سبب سے کرنے الفتح اور فتح القدیر مین ہے کہ وہ غنیمت ہو سب مسلمین کے واسطے نہ فقط زوج
کے واسطے تو زوج اوسکو امام سے خرید کرلے یا امام اسکو بخشدے اگر وہ مصلحت ہو غنیمت کا ہر زوجہ کا بر تصدیہ ہے کہ مرتد ہوکر اپنی زوج سے جدا ہو جاوے اور امام سے اسکو
خرید کرے جب بیت المال منتظم ہوا ورنہ نہین تو زوج بسبب استیلا کے مالک ہوگا وقہستانی لانہا لا تنقل اور صحیح ہی نصف مرتدہ کا مانند ہبہ اور ہبہ کے ہو بسطیکہ وہ
منتقل نہین ہوتی دار الحرب مطلقا او ثمنہا ویرثہا زوجہا المسلم لو مریضۃ ومانت فی العدۃ کما مر فی طلاق المریض قلت وفی الزواہر انہ
لا یرثہا لو صحیحۃ لانہا لا تنقل فلو تلحق فارۃ فما تمل اور کمائی مرتدہ کی مطلقا خواہ اسلام کی کمائی ہو خواہ ارتداد کی اوسکی وارثون کے واسطے ہو اور اوس کے
زوج مسلم اوسکا وارث ہوگا اگر وہ مریض ہوا اور عدت مین مرگئی ہو جیسا کہ طلاق المریض مین گذر گیا مین کہتا ہون اور زواہر مین ہے کہ زوج اوس کا وارث نہوگا اگر وہ
بیمار نہو بواسطے کہ وہ منتقل نہین ہوتی تو فارہ نہوئی تو اسکو تامل کرلے ہم حلبی نے کہا کہ مین نے تامل کیا سو اسکا مفہوم اسکے ماقبل مین پایا یعنی قولہ لو مریضۃ
تھے اور ایک نسخہ مین یہہ عبارت زائد ہی وترث المرتدۃ زوجہا المرتد اتفاقا خانیہ یعنی مرتدہ اپنے زوج مرتد کی وارث ہوتی ہے بالاتفاق کذا فی النہایہ وللذمیۃ
امتہ ولد اقر بہ فہو ابنہ حر یرثہ فی امتہ للمسلمۃ مطلقا ولد لاقل من نصف حول او اکثر لاسلامہ تبعا لامہ والمسلم
یرث الکل فلو مات المرتد او لحق بدار الحرب او صار مرتدا ثم مات او قتل او لحق بدار الحرب مرتدا او صار مرتدا ثم لحق بدار الحرب فسبی
لونڈی مین یعنی اگر مسلمان لونڈی سے پیدا ہو تو مطلقا وارث ہوگا خواہ اوسکو چھ مہینے سے کمتر مین جنی ہو بعد ارتداد کے یا زیادہ مین بسبب مسلمان ہونی ولد کے
اپنی ماں کی تبعیت سے اور مسلمان مرتد کا وارث ہوتا ہی اگر مرتد مرجاوے یا دار الحرب مین جاملے وکذا فی امتہ النصرانیۃ ای الکتابیۃ الا اذا جاءت بہ
لاکثر من نصف حول منذ ارتد وکذا النصفیۃ لعلوقہ من ماء المرتد فیتبعہ لقربہ الاسلام بالجبر علیہ والمرتد لا یرث المرتد اور یہی حکم ہی
اوسکی نصرانیہ لونڈی مین یعنی اگر مرتد کی نصرانیہ یا یہودیہ لونڈی سے لڑکا پیدا ہوا تو اوسکا وارث ہوگا مگر اوسوقت وارث نہوگا جب کتابیہ اوسکا جنی چھ
مہینے سے زیادہ دن ابتدای ارتداد سے اور اسیطرح نصف سال کی ولادت مین بھی وارث نہوگا بسبب اسکے علوق کے مرتد کی منی سے تو لڑکا مرتد ہی کا تابع
ہوگا بسبب قرب ہونے ولد کے اسلام سے بواسطے جبر علی الاسلام کے اور مرتد وارث نہین ہوتا مرتد کا یعنی ملۃ تابع ہوتا ہی والدین مین سے اوسکا جسکا بہتر دین ہی سو یہانتک
ماں ہی کتابیہ اور باپ مرتد لیکن چونکہ بر تقدیر کسیواسطے جبر ثابت ہی تو ولد پر بھی جبر ثابت ہی تو ظاہر حال اوس کا اسلام پر دال ہے لہذا وہ باپکا تابع ہوگا نہ ماں کا
پھر جب وہ مرتد ہوا تو وارث نہوگا کیونکہ مرتد نہین وارث ہوتا مرتد کا کذا فی المنح وان لحق بمالہ او مع مالہ وظہر علیہ فہو ای مالہ فی لا نفسہ لان المرتد
لا یسترق اور اگر مرتد دار الحرب مین گیا اپنے مال کے ساتھ اور اہل اسلام کا اوسپر غلبہ حاصل ہوا تو اوسکا مال غنیمت ہی نہ اوسکی ذات بسطیکہ مرتد قیس پہنچتا ہو
فان رجع ای بعد اللحق بلا مال سواہ فہی بلحاقہ او لا فی ظاہر الروایۃ وہو الوجہ ثم لحق ثانیا بمالہ وظہر علیہ فہو لورثتہ لانہ بالالحاق الاول
لورثتہ فکان ماکا قد تما وحکمہ ما مر انہ لو قبل قسمتہ بلا شیء وبعدہا بقیمتہ ان شاء ولا یأخذہ لو مثلیا لعدم العائدۃ پھر اگر مرتد دار الاسلام
مین آیا یعنی بعد لاحق ہونے دار الحرب کے بلا مال سوا اوسکے فی لحاق کا حکم ہوگیا ہو یا نہو ہو ظاہر الروایۃ مین اور یہی وجہ قوی ہی وکذا فی الفتح پھر دوسرے بار پلٹ گیا دار الحرب مین
اپنا مال لیکر اور اوسپر غلبہ حاصل ہوا تو وہ مال اوسکے وارث کا ہوگا بسطیکہ بسبب لحوق دار الحرب کے مال اوس کا اوسکے وارث کے واسطے منتقل ہوگیا تو وہ مدت دراز
اوسکا وارث رہا اور حکم اوسکا گذر گیا اور وہ مال اوسکے وارث کا ہی قبل اوسکی قسمت کے مفت اور بعد قسمت غنیمت کے بعوض قیمت کے پاویگا اگر وہ چاہے اور اگر وہ مال
مثلی ہو یعنی کیلی اور وزنی ہو تو بسبب عدم فائدہ کے بسطیکہ اگر اوسکو لیگا تو مثلی دیکر لیگا وان قضی بعبد شخص من قد الحق بدار ہم لابنہ فکاتبہ

الابن فجاء المرتد مسلما فقتلہ او الولاء لہما للاب الذی عاد مسلما فحصل الابن کالوہبی اور اگر ایک شخص دار الحرب میں جا ملا اور اوسکے غلام کی ملک اوسکے لڑکے کے واسطے حکم کر دیا گیا سو لڑکے نے اوسکو مکاتب کیا پھر مرتد آیا مسلمان ہو کر تو بدل کتابت اور ولاء دونوں باپ کے واسطے ہوں گے جو مسلمان ہو کر پھر آیا تو بیٹا وکیل کے مانند قرار دیا گیا عقد کتابت میں ومرتد قتل رجلا خطأ فلحق او قتل فدیتہ فی کسب الاسلام ان کان والا فی کسبہ لانہ تعجز عن الخانیۃ مرتد نے قتل کیا ایک مرد کو بنا بر خطا کے پھر وہ دار الحرب میں جا کر یا مقتول ہوا یا مرتد ہوں میں تو دیت وہ مقتول کی اسلام کی کمائی میں ہے کذا فی المحیط اور اگر اسلام کی کمائی نہ ہو تو ارتداد کی کمائی میں اسکی دیت ہو گی کذا فی البحر عن الخانیۃ وکان الواجب نصبہ اما لو کان الغصب بالمعاینۃ او بالبینۃ فانہ فی الکسبین اتفاقا ظاہریۃ اور ایسا ہی حکم ہے اگر مرتد نے غصب کا اقرار کیا اور اگر ثبوت غصب کا مشاہدہ یا گواہی سے نہ ہوا اقرار سے تو وہ دونوں کے کسب میں ہے بالاتفاق کذا فی الظہیریۃ واعلم ان جنایۃ العبد والامۃ والمکاتب والمدبر جنایتہم فی غیر الردۃ اور سمجھ لو کہ جنایت غلام اور لونڈی اور مکاتب اور مدبر کی اوسکی جنایت غیر ارتداد کی کے برابر ہے یعنی مولے مختار ہے چاہے لونڈی اور غلام کا فدیہ دے چاہے انکو دے ڈالے اور مکاتب کی جنایت اوسکے کسب ارتدادی میں ہے اور جنایت مدبر کی کتاب الجنایات میں آوے گی وضمنت ید عمد فارتد والعیاذ باللہ ومات منہ او لحق فحکم بہ فی مسلما فمات منہ ضمن القاطع نصف الدیۃ فی مالہ لورثتہ فی المسئلتین لان السرایۃ حدثت من غیر معصوم اگر ہاتھ کسی نے عمداً کاٹا پھر وہ مسلمان مرتد ہو گیا اور اوسی زخم سے مر گیا یا دار الحرب میں جا ملا سو اوسکے لحوق کا حکم ہو گیا پھر دار الاسلام میں مسلمان ہو کر آیا سو اوسی زخم سے مر گیا تو قاطع نصف دیت کا ضامن ہے اپنے مال میں ورثہ کے واسطے کہ دونوں صورت میں یعنی فقط قطع یدکی دیت لازم ہو گی نہ جان کی ہو اسطے کہ سرایت الی النفس فی محل غیر معصوم میں حلول کیا تو باطل ہو گئی مصنف نے عمد کی قید لگائی ہو اسطے کہ خطا میں عاقلہ پر دیت ہو وقیدنا بالحکم بلحاقہ لانہ ان عاد قبلہ او اسلم ہہنا ولم یلحق فمات منہ بالسرایۃ ضمن الدیۃ کلہا لکونہ معصوما وقت السرایۃ ایضا اور مقید کیا ہمنے لحاق دار الحرب کے حکم کے ساتھ ہو اسطے کہ اگر مرتد دار الحرب سے قبل لحاق عود کر یا مسلمان ہو یہاں دار الاسلام میں اور دار الحرب میں لحوق نہوا پھر مر گیا اوسی قطع سے بسبب سرایت کے تو پورا ضامن ہو گا ہو اسطے کہ وہ معصوم تھا یہ سرایت کے وقت بھی جیسے کہ وہ معصوم تھا ثبوت حکم کے وقت اور قاطع نفیل او مات متوسری الی النفس فہذا لو عمد الفوات محل القود ولو خطأ فالدیۃ علی العاقلۃ فی ثلث سنین من یوم القضاء علیہم خانیہ ولا عاقلۃ للمرتد داخل یدہ مرتد ہو گیا پھر مقتول ہوا یا مر گیا پھر سرایت کی قطع نے جان تک یعنی اوسی زخم سے مر گیا تو قصاص باطل ہے اگر قطع عمداً ہو سو فوت ہو جانی محل قصاص کے اور اگر قطع بنا بر خطا ہو تو دیت عاقلہ پر ہے تین سال کے اندر جس دن سے کہ اوسپر حکم ہوا کذا فی الخانیۃ اور مرتد کے واسطے عاقلہ نہیں ہم خطا میں عاقلہ پر ہو اسطے دیت لازم ہوئی کہ قطع کے وقت وہ مسلمان بیگانہ مرتد ولو ارتد مکاتب ولحق وکسبا لا واخذ بمالہ ولم یسلم فقتل فمال کتابتہ لمولاہ وما بقی من مالہ لورثتہ لان الردۃ لا تؤثر فی الکتابۃ اور اگر مکاتب مرتد ہوا اور دار الحرب میں جا ملا اور کچھ مال کمایا اور اپنے مال کے ساتھ گرفتار ہوا پھر مقتول ہوا تو اوسکا بدل کتابت اوسکے مولے کا ہے اور بدل کتابت و دیگر جو مال باقی رہے وہ مکاتب کی وارث کا ہے ہو اسطے کہ ارتداد اثر نہیں کرتا کتابت میں زوجان ارتدا ولحقا فولدت المرتدۃ ولدا او ولد لہ ای لذلک المولود ولد فظہر علیہم جمیعا فالولدان فی کاسبہما وقولد الاول یجبر بالضرب علی الاسلام ان حملت بہ امۃ لتبعیتہ لابویہ لا الثانی لعدم تبعیتہ احدہما علی الظاہر فحکمہ کحربی اور زوجہ دونوں مرتد ہوئیں اور دار الحرب میں جا ملے پھر مرتدہ بیٹا جنی اور اوس مولود کے بھی ولد ہوا پھر اون سب پر غلبہ حاصل ہوا اہل اسلام کا تو بیٹا اور پوتا فضیحت ہیں اپنی ماں کے مانند اور بیٹا بر ورسلمان کیا جائیگا مار کر اگرچہ اوسکا حمل دار الحرب میں رہا ہو جبر علی الاسلام پھر صورت ثابت ہے بایں والدین نہ پوتا یعنی پوتے پر جبر علے الاسلام نہیں بسبب اوسکے نہ تابع ہونے دادا کے ظاہر الروایۃ میں تو حکم اوس کا حربی کے مانند ہے ہم ارتداد کا حکم ایک پشت جاری رہتا ہے نہ دو پشت پھر جب پوتا دادا کا تابع ہوا جبر علے الاسلام میں تو پوتا گرفتاری کے بعد غلام بنایا جائیگا یا اوسپر تجریہ مقرر ہو گا یا قتل کیا جائیگا اور دادا مقتول ہو گا ہو اسطے کہ اصلی مرتد ہے یا اسلام قبول کرے کذا فی المنح عن الفتح وقیدنا بتبعیتہما

لانه لو مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت وتحقت فولدت هناك ثم ظهر عليهم اى على اهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث ابا لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه موقوف تبعا لامه فلا يرث ابا لرقه

اور مصنف نے مسئلہ سابقہ مین ارتداد زوجین کی قید لگائی ہو اسلئے کہ اگر مسلمان مرگیا اپنی زوجہ کو حاملہ چھوڑ کر پھر عورت مرتد ہوگئی اور دار الحرب مین جا ملی پھر وہان لڑکا جنی پھر وہان کے لوگون پر اہل اسلام کا غلبہ ہوا تو وہ لڑکا غلام نہ بنایا جائیگا اور وہ اپنے باپ کا وارث ہوگا ہو اسلئے کہ وہ مسلمان ہو اپنے باپ کا تابع ہوکر اور اگر مرتدہ مذکورہ دار الحرب مین نہ جنی یہان تک کہ گرفتار ہوئی پھر لڑکا جنی دار الاسلام مین تو وہ مسلمان ہو اپنے باپ کا تابع ہوکر اور مرقوق ہے اپنی مان کا تابع ہوکر تو وہ اپنے باپ کا وارث نہوگا بسبب اپنے رق کے کذا فی البدائع واذا ارتد صبی عاقل صح خلافا للثانی ولا خلاف فی تخلیده فی النار لعدم العفو عن الکفر تلویح اور جب کہ مرتد ہوگیا صبی عاقل تو صحیح ہو بخلاف ابی یوسف کے اور خلاف نہیں اسکے مخلد فی النار ہونے مین بسبب معاف ہونے کفر کے کذا فی التلویح یعنی خلاف ابی یوسف کا فقط احکام دنیوی مین ہے نہ اخروی مین کما سلمناه فانه یصح اسلامه اتفاقا فلا یرث ابویه الکافرین تفریعا علی الثانی ویجبر علیه بالضرب تفریعا علی الاول ارتداد صبی عاقل کا صحیح ہے اور اسکے مسلمان ہونیکے مانند کہ وہ صحیح ہے بالاتفاق تو وارث نہوگا اپنے کافر مان باپ کا یہہ تفریع ہے ثانی پر یعنی صحت اسلام صبی عاقل پر اور مسلمان ہونے پر زبردستی کی جائیگی مار کر یہہ تفریع ہے اول پر یعنی صحت ارتداد صبی عاقل پر والعاقل المميز وهو ابن سبع فاكثر مجتبى وسراجيه وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر تاترخانيه الطرطوسى فى نافع الوسائل قائلا ولم ار من قدره بالسن قلت وقد رأيت نقله اور صبی عاقل عبارت ہے ممیز سے اور وہ یعنی طفل باعتبار سات برس یا زیادہ کا ہوتا ہے کذا فی المجتبی والسراجیہ اور قول ضعیف یہہ ہے کہ صبی عاقل وہ ہے کہ جو سمجھتا ہو کہ اسلام سبب نجات کا اور امتیاز کرتا ہو خبیث اور طیب اور شیرین اور تلخ مین قائل اس قول ضعیف کا طرطوسی ہے کتاب النفع الوسائل مین یون کہکر کہ مین نے اس فقیہ کو نہین معلوم کیا جس نے صبی عاقل کی حد سات برس سے ٹھیرائی ہو مین کہتا ہون اور تو معلوم کرچکا اسکی نقل کو مجتبی اور سراجیہ سے ہم سوی اور قہستانی کا قول طرطوسی کے قول کا مقوی ہے حموی نے اپنی شرح مین کہا کہ عاقل وہ ہے جو جانے کہ اسلام حق ہے اور کفر باطل ہے اور قہستانی نے کہا کہ عاقل وہ ہے جو کلمہ توحید کو تعقل کرے اور جانے کہ اسلام سبب نجات کا اور بیع خلاف شرا کے ہے اور سات برس کا لڑکا ان امور کو کچھہ نہین سمجھتا خصوصا اس زمانی مین کذا فی الطحطاوی ویؤیده انه علیه الصلوة والسلام عرض الاسلام علی علی وسنه سبع وکان یفتخر به حتی قال ؎ سبقتکم الی الاسلام طرا + غلاما ما بلغت اوان حلمی + وسلمت الی الاسلام قبلا + یصارم همتی وسنان عزمی + اور تقدیر پر اسکا یہہ مؤید ہو کہ رسول علیہ الصلوة والسلام نے علے مرتضی پر اسلام کو پیش کیا اور حالانکہ عمر انکی سات برس کی تھی اور مرتضی کرم اللہ وجہہ اسکا فخر کرتے تھے یہان تک کہ فرمایا صحابہ کرام سے خاطب ہوکر کہ مین نے تم سب سے سبقت کی مسلمان ہونیکے طرف لڑکپن مین جب کہ مین اپنی جوانی کے وقت کو نہ پہونچا تھا اور چلایا مینے تم کو اسلام کے طرف زبردستی اپنی ہمت کی تلوار اور اپنی عزم کی برچھی سے ہم صحیح قول یہہ ہے کہ عرض اسلام کے وقت جناب مرتضوی آٹھہ برس کے تھی چنانچہ بخاری نے اسی پر قطع کیا ہو کذا فی الفتح اول من اسلم کی روایات مختلفہ کی توفیق یہہ ہو کہ صبیان مین مرتضی پہلے مسلمان ہوئے اور رجال احرار مین صدیق اکبر اور نساء مین خدیجہ الکبری اور موالی مین زید بن حارثہ اور ورقہ بن نوفل اور بحیرا اور منسوب اہل فترت سے ہین یعنی قبل از نسخ دین عیسوی کے متمسک تھے اور رسول منتظر کے مؤمن اور مصدق تھے اور یہہ تصدیق انکو آخرت مین مفید ہوگی لیکن وہ لوگ اہل اسلام مین داخل نہین ہو اسلئے کہ اہل اسلام کا اجماع ہو کہ حقیقت مین اول من اسلم خدیجہ الکبری علیہا السلام ہین اور ورقہ وغیرہ صحابہ مین داخل نہین ہو اسلئے کہ صحابی وہ ہو جو بعد رسالت کے یعنی بعد نزول سورہ مدثر کے رسول کریم علیہ الصلوة والسلام کا مصاحب ہوا کذا فی الطحطاوی عن شرح الملتقی ثم هل يقع فرضا قبل البلوغ ظاهر كلامهم نعم اتفاقا وفى المختار عند المازيدى انه يخاطب بادائه كايمانه حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد فى النار فهر پر واجب ہے کہ صبی عاقل کا ایمان کیا فرض واقع ہوتا ہے قبل البلوغ کے ظاہر کلام علمایہہ ہو کہ ہان فرض واقع ہوتا ہے بالاتفاق اور مختار مین ہو کہ ابو المنصور ماتریدی کے نزدیک قول مختار یہہ ہو کہ صبی عاقل ادای ایمان کا بمانند بالغ کے مخاطب ہے

کہ اگر مرجائیگا بعد اسکے بلا ایمان تو ہمیشہ دوزخ مین رہیگا کذا فی النہر الفائق وفی شرح الوہبانیۃ ؎ بدرویش درویشان کفر بعضہم + وصحح ان لا کفر وہو المختار + کذا قول شیٔ للہ قیل یکفر بہ + ویا حاضرا یا ناظرا لیس بکفر + علامہ عبد البر ابن شحنہ کی شرح وہبانیہ مین ہی کہ درویش درویشان کہنیکو بعضون نے کفر کہا ہے اور صحیح یہہ ہے کہ یہہ قول کفر نہین اور یہی تحقیق اور منقح ہے اور اسیطرح شیٔ للہ کے قول کو بعضون نے کفر کہا ہے اور یا حاضر یا ناظر کہنا کفر نہین ہم شرح وہبانیہ مین برازیہ ہی منقول ہے کہ رساتیق شروان مین مشہور ہی کہ جو کہے درویش درویشان وہ کافر ہے اسواسطے کہ معنی اوسکے یہہ ہین کہ جمیع اشیاء مباح ہین تو لازم آیا کہ حرام بھی مباح ہے حالانکہ اباحت حرام کفر ہے اور یہہ تکفیر باطل ہی اسواسطے کہ مطلب قول مذکور کا یہہ ہی کہ مسکنت مساکین فقر الفقراء تو گویا قائل نے یون کہا کہ ہم تمکن ہوئی بمسکنت مساکین باجتماج ہوئی بفقر فقراء اور یہان ایک شیٔ کی اباحت پر بھی کوئی دلالت نہین پھر جای اباحت جمیع اشیاء اور شیٔ للہ کے کفر ہونیکی شاید یہہ وجہ ہی کہ قائل نے چیز اللہ تعالی کے لئے مانگی حالانکہ حق تعالی ہر چیز سے غنی ہی سب خلق اوسکے محتاج ہین اور لائق یون ہے کہ اس قول مین عدم تکفیر کو ترجیح دیجئے اسواسطے کہ اسکی تاویل یون ہوسکتی ہی کہ قائل کہے کہ مین نے یہہ ارادہ کیا کہ مین شیٔ کو طلب کرون اللہ تعالی کے اکرام کے واسطے شارح نے اسکو مختصار نقل کیا شرح وہبانیہ مین اسطرح ہی وقال شیٔ للہ بعض کفر + وشیٔ علیہ الکفر بعض کفر + کذا فی الطحطاوی یعنے لوگ بطور وظیفہ یون کہا کرتے ہین یا عبد القادر شیٔا للہ ہر چند راجح عدم تکفیر ہے لیکن خوف کفر سے خالی نہین چنانچہ بیت وہبانیہ کی اوسپر نص ہے تو ترک اس قول کا لازم ہی اور یا حاضر یا ناظر کہنے مین اسواسطے کفر نہین کہ حضور بمعنی علم ہی اور نظر بمعنی رویت ہی قال اللہ تعالی الم یعلم بان اللہ یری تو گویا اوسنے حق تعالی کو یون ندا کی کہ یا عالم یا من یری ؎ ومن یک جہل الرقص قالوا بکفر + ولا سیما بالدف یلھو ویرمز + اور جو رقص کو حلال جانے اوسکا کفر علامے نے بیان کیا ہے خصوصا وہ رقص کرنیوالا جو دف پر ناچے اور حالت لاوی ہم وطبلی نے نقل کیا کہ یہہ اگ اور ضرب تصب اور رقص حرام ہی امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک اور شیخ الاسلام کرمانی کا فتوی یہہ ہی کہ مستحل اس رقص کا کافر ہے جب معلوم ہوا کہ اس کی حرمت بالاجماع ہی تو لازم آیا کہ اسکا حلال جاننے والا کافر ہو کذا فی الطحطاوی ؎ ومن تولی قال طی مسافۃ + یحقر جھول کتم بعض یکفر + وانتہاتھا فی کل ما کان خارقا + ھو النسفی المحبر وی ومنصر + اور جو ولی کے واسطے طی مسافت جانے کہے وہ جاہل ہی پھر اگر خصوصا اوسنے اوسکی تکفیر کی ہو اور اثبات کرامت کا ہر خارق عادت مین امام نجم الدین نسفی سے مروی اور منصور ہی یعنی نصرت عموم خوارق عادات کی امام محمد سے اسی طرح منقول ہی کہ ہم کرامات اولیا کے مومن ہین اسواسطے کہ یہہ قول منے مسافت کو بھی عام ہی مگر جو نص قاطع سے ثابت ہو چکا کہ محال ہے جیسے قرآن کے مانند کلام کا ہونا وہ البتہ داخل کرامات نہین چنانچہ کتاب الطلاق کے اندر فصل حدادین اسکا بیان گذر گیا **باب البغاۃ** یہہ باب ہی باغیون کے احکام مین جب حکم قتال کفار سے فراغت ہوئی تو حکم قتال مسلمین بغاوت شمار شروع ہوا البغی لغۃ الطلب منہ ذلک ما کنا نبغی یعنی لغت عرب مین بمعنی طلب ہی اور منہ معنی طلب یہہ آیت ہی ذلک ما کنا نبغ یعنی یہہ وہ چیز ہی جسکو ہم طلب کرتے تھے ہم صحاح مین ہی کہ بغی عبارت ہی تعدی اور ہر مجاوزت اور افراط سے وشرعا طلب ما لا یحل من حیث ہو وظلم یتم اور عرف مین بغی عبارت ہی اوس چیز کی طلب سے جو حلال نہین جور اور ظلم سے کذا فی الفتح وشرعا ہم الخارجون عن طاعۃ الامام الحق بغیر حق یلقونہ بغی فلیسوا بغاۃ وتمامہ فی جامع الفصولین اور شرعین باغی وہ لوگ ہین جو خارج ہوئی امام حق کی اطاعت سے ناحق اور اگر امر حق پر خروج کرین تو وہ باغی نہین اور اسکی تمام تقریر جامع الفصولین مین ہے ہم جامع الفصولین مین ہے کہ جب مسلمین نے ایک امام پر اجتماع کیا اور اوسکے سبب سے امن مین ہوگئے پھر ایک جماعت مسلمین نے اوسپر خروج کیا سو اگر یہہ خروج امام کو ظلم کے سبب سے ہوا تو یہہ لوگ باغی نہین باغی سلطان امام کی اطاعت کرین کہ اعاملی الظلم ہی اور نہ اہل خروج کی اعانت کرین کہ اعانت علی الخروج ہی اور اگر خروج مسلمین کا بسبب ظلم کے نہو بلکہ بدعوی حقیت اور ولایت کی ہو تو وہ لوگ اہل بغی ہین مسلمین پر نصرت امام کی واجب ہے قلانسی نے کہا کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر علی مرتضی نہوتے تو ہمکو قتال اہل قبلہ معلوم نہوتا جناب مرتضوی اور اوسکے ساتھی اہل حق تھے اور مخالف اوسکے اہل بغی اور ہمارے زمانے مین غلبہ کا اعتبار ہی فرقہ عادلہ کا باغیہ معلوم نہین تا کہ مستلزم دنیا مین انتہی ملخصا کذا فی الطحطاوی ثم الخارجون عن طاعۃ الامام ثلثۃ قطاع الطریق وعلو حکمہم وبغاۃ وبغی حکمہم وخوارج وہم قوم لھم منعۃ خرجوا علیہ بتاویل یرون انہ علی باطل کفر او معصیۃ توجب قتالہ بتاویلہم یستحلون دمانا واموالنا ویسبون نساءنا

ف ۱ اور جس کے کفر پر بعض کا فتوی ہو بعض کا نہو تو احتیاط ترک قول مکفر مین ہی پھر اگر مستفتی اہل علم ہو تو فتوی اوسکے موافق دینا چاہئے ورنہ اوسکے موافق دینا چاہئے جو اوسکے نزدیک اصح ہو

ف ۲ اور اگر مرجائیگا بعد اسکے بلا ایمان تو ہمیشہ دوزخ مین رہیگا

ف ۳ اور یہہ تکفیر باطل ہی

ف ۴ اور جو رقص کو حلال جانے

ف ۵ اور جو ولی کے واسطے طی مسافت جانے کہے وہ جاہل ہی پھر اگر خصوصا اوسنے

ف ۶ اور اگر خروج مسلمین کا بسبب ظلم کے نہو

ف ۷ اور ہمارے زمانے مین غلبہ کا اعتبار ہی فرقہ عادلہ کا

الصلوٰۃ والسلام وحکمھم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح پھر دریافت کرنا چاہئے کہ الخ
امام سے خارج ہونیوالے تین قسم ہیں ایک قطاع الطریق یعنے اہل خروج بلا تاویل اور بلا شوکت اور بلا تاویل بلا شوکت یا بتاویل بلا شوکت اور انکا حکم معلوم ہوگیا اور دوسری قسم باغی
جو خارج ہیں جانتے ہیں جسا خوارج مباح جانتے ہیں اور انکا حکم آتا ہے اور تیسری قسم خوارج وہ قوم ہیں جن کے واسطے قوت اور شوکت حاصل ہے امام پر خارج ہوئی
ہیں تاویل سے گمان کرتے ہیں کہ امام اہل پر ہے باعتبار کفر اور ایسی معصیت کے جو موجب قتال ہے امام کا انکی تاویل سے وہ حلال جانتے ہیں ہم اہل اسلام کے
خونوں اور مالوں کو اور بندی کرتے ہیں ہماری عورتوں کو اور کافر کہتے ہیں ہمارے نبی علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے اصحاب کے اور انکا حکم مانند حکم باغیوں کے
ہے باجماع فقہا چنانچہ اسکی تحقیق فتح القدیر میں کی ہے صاحب فتح القدیر میں ہے کہ جمہور فقہا اور محدثین کے نزدیک خوارج در حکم بغاۃ ہیں ابو بعفر محمد بن احمد طبری
کے قائل ہیں ابن منذر نے کہا میں نہیں جانتا کہ اہل حدیث کے ساتھ کوئی موافق ہوا ہو کہ خوارج میں اور یہ مقتضی ہے اجماع فقہا کی نقل کا اور محیط میں مذکور
ہے کہ بعض اہل بدعت کی تکفیر نہیں کرتے اور بعضے تکفیر کرتے ہیں اوس بدعت والے کی جسکی بدعت دلیل قطعی کے مخالف ہے اور صاحب محیط نے اسکو اکثر
اہل سنت کیطرف نسبت کیا ہے اور نقل اول یعنے عدم تکفیر اثبت ہے مگر یہ البتہ ہے کہ اہل مذہب کے کلام میں اکثر اہل بدعت کی تکفیر واقع ہے لیکن تکفیر اون فقہا کے کلام میں
واقع نہیں جو مجتہدین ہیں اور غیر فقہا و مجتہدین کا کلام معتبر نہیں اور مجتہدین سے منقول عدم تکفیر ہے ابن منذ نقل مذہب مجتہدین سے زیادہ تر واقف ہے انتہے
حلبی نے کہا یہ کلام وجیہ ہے مگر مشکل یہ ہے کہ مقتضے ہے عدم تکفیر اون رافضیوں کا جو شیخین کا اور قذف عائشہ صدیقہ کرتے ہیں اور حالانکہ یہ صریح کفر ہے
طرطوسی نے کہا ہمکو جواب ممکن ہے کہ عدم تکفیر اہل بدعت سے رد افض مذکورین کی تکفیر مستثنے ہے اسواسطے کہ انکی تکفیر نص فقہا سے ثابت ہے واللہ علم و
انما لم نکفرھم بکونہ عن تاویل وان کان باطلا لاحتمال المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ اور ہم جو خوارج کی تکفیر نہیں کرتے تو اس سبب سے کہ اون کا
قتال اور استحلال تاویل سے ہے اگرچہ یہ تاویل اہل حق کے بخلاف مستحل بلا تاویل کے کہ اوسکی تکفیر صریح ہے چنانچہ کتاب الصلوٰۃ کے اندر باب الامامۃ میں مذکور ہوا
ہو چکا وانما یصیر الامام اماما بامرہ بالمبایعۃ من الاشراف والاعیان وبان ینفذ حکمہ فی رعیتہ خوانہ قہرہ وجبروتہ اور امام ہو جاتا ہے امام
دو چیز سے شراف اور رئیسوں کے بیعت کرنے سے اور اس سے کہ اسکا حکم جاری ہو جاوے اوسکی رعیت میں اوسکے غالب ہونے اور بدیہی ہے کہ امامت ثابت ہوتی ہے اہل حل اور عقد کی
بیعت سے یا خلیفہ سابق کے استخلاف سے اور امامت میں سب اہل اسلام کی بیعت کی یا عدد معین کی بیعت شرط نہیں بلکہ جماعۃ علما یا جماعۃ اہل رائی اور تدبیر کی بیعت کافی
ہے وکذا فی العطاوی من السائرۃ وشرحہا فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمہ فیہم لعجزہ عن قہرھم لم یصر اماما سو اگر لوگوں نے ایک امام سے بیعت کی اور اوسکا
حکم نافذ نہوا ان سبب سے کہ امام عاجز ہوا ہے اوسکا مغلوب ہونے سے تو وہ امام نہوگا فاذا صار اماما فتجار لا یتعزلون ان کان لہ قہر وغلبۃ لعودہ بالقہر فلا یعزل
وان لا یعزل بہ الا تمہ مفیدخانیہ وتمامہ فی کتاب الکلام پھر جب کہ ایک شخص شرائط مذکورہ کا امام ہوا پھر اوسنے ظلم شروع کیا تو معزول کرنے سے معزول نہوگا
اگر اوسکے واسطے قہر اور غلبہ ثابت ہو سہولت کے وہ بسبب اپنے قہر اور شوکت کے پھر سلطان ہو جائیگا تو معزول کرنا مفید نہوگا اور اگر اوسکے واسطے قوت حاصل نہیں تو
بسبب ظلم اور ستم کے معزول کرنے سے معزول ہوگا اسواسطے کہ وہ مفید ہے اور بحث امامت کا پورا بیان کتب کلام میں ہے فاذا خرج جماعۃ مسلمون عن طاعتہ
او طاعۃ نائبہ الذی نصبہ فی امان دار وغلبوا علی بلدۃ دعاھم الیہ ای الی طاعتہ وکشف شبہتھم استحبابا پھر جب کہ جماعت مسلمین نے امام کی
اطاعت سے خروج کیا یا اوسکے اوس نائب کی طاعت سے خروج کیا جسکے سبب سے لوگ امان میں ہیں کذا فی الدرر اور مسلمین مذکورین غالب ہو گئے ایک شہر پر تو امام از کو اپنی
طاعت کے طرف بلاوے اور اوسکی شبہے کو حل کرے بنا بر استحباب کے نہ بنا بر وجوب کے فان تحیزوا بمحلین حل لنا قتالہم بدأ حتی تفرق جمعہم اذ الحکم یدار علی
دلیلہ وہو الاجتماع والامتناع سو اگر باغیوں نے ایک مکان پکڑا دو میں مجتمع ہو کر تو حلال ہو گیا ہمکو قتال اوسکا پہلے پہل یہاں تک کہ اونکی جماعت پریشان ہو
اسواسطے کہ حکم قتال کا پھرتا ہے قتال کی دلیل پر اور وہ عبارت ہے اجتماع اور امتناع سے یعنی ظاہر اجتماع اور امتناع اوسکا ارادہ قتال کی دلیل ہے لہذا اوسکا قتال حلال ہے
اگرچہ وہ قتال کی ابتدا کرنیوالے ہوں یہ قول کو خواہر زادہ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اور یہی مذہب مختار ہے اور قدوری نے نقل کیا کہ قتال شروع کرنا جائز ہے تا وقتیکہ وہ
شروع نکریں کذا فی البحر ومن دعاہ الامام الی قتالہم افترض علیہ اجابتہ لان طاعۃ الامام فیما لیس بمعصیۃ فرض فکیف فیما ہو طاعۃ بذاتہ اور جسکو

امام نے اس قتال کے طرف بلایا تو اون پر اجابت اوسکی فرض ہے بسبب کہ اطاعت امام کی اوس امر مین جو گناہ نہین ہی فرض ہی سو اسمین کیونکر فرق نہوگی
جو طاعت ہی کذا فی البدائع ہم اور یہہ جو امام اعظم سے مروی ہے کہ زمانہ فتنہ اور فساد مین علیحدہ ہو رہی اپنے گھر مین بیٹھکر سو اوس صورت پر محمول ہے کہ جبتک
امام نے اوسکو نہین بلایا اور بسبب اصحاب کبار کا بیٹھہ رہنا باغیون کے قتال سے اونکی عدم قدرت پر محمول ہے اور بعضون کو کچھہ تردد تھا حلت قتال مین اور
بجھہ جو حدیث مین آیا ہے کہ جب دو مسلمان تلوار لیکر سامنا کرین تو قاتل اور مقتول دونون ہی دوزخ مین ہین سو حمیت اور عصبیت کے قتال پر محمول ہے یا ملک گیری اور طلب
دنیا کی قتال پر کذا فی الفتح لو قادرا دا لازم بیتہ درر وفی المبتغی لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا یمنع عنہ لا ینبغی للناس معاونۃ السلطان
ولا معاونتہم اجابت امام کی فرض ہے اگر وہ قادر ہی قتال پر اور نہین تو اپنے گھر مین بیٹھہ رہی کذا فی الدرر اور مبتغی مین ہے کہ اگر چند مسلمین نے بغاوت کی بسبب
ظلم بادشاہ کے اور حالانکہ بادشاہ ظلم سے باز نہین رہتا تو لوگونکو لائق نہین مدد گاری سلطان کی اور نہ مدد گاری باغی لوگون کی ولو طلبوا المواد منہ
اجیبوا البہا ان خیرا للمسلمین کما فی اہل الحرب والا لا یجابوا جی اور اگر باغیون نے صلح کرنا چاہا ترک قتال پر تو اوسکو مان لینا چاہیئے اگر صلح کرنا
مسلمین کے واسطے بہتر ہو چنانچہ حربیون کی صلح مین ہی شرط ہی اور اگر اونکے حق مین صلح بہتر نہو تو قبول کرنا نہ چاہیئے کذا فی البحر ولا یوخذ منہم شئی اور اونسے
کچھہ لینا نہیا ہیئے یعنی نہ ہدیہ نہ مال عوض صلح کے فلو اخذ انا منہم رہنوا واخذوا منا رہنا ثم غدروا بنا وقتلوا رہوننا لا نقتل رہوننا ولکن
یحبسون الی ان یہلک اہل البغی او یتوبوا وکذلک اہل الشرک اذا فعلوا ہم ہذا ذلک لا نفعل برہوننہم ولکن یجبرون علی الاسلام ویصیرون
ذمۃ لنا پھر اگر ہمنے باغیون سے اول لی اور باغیون نے ہم سے اول لی پھر اونہون نے ہمسے عہد شکنی کی اور ہمارے اولون کو قتل کیا تو ہم اونکے اولون کو نہ قتل کرینگے
ولیکن اونکو محبوس رکھینگے یہان تک کہ اہل بغی ہلاک ہوجائین یا بغاوت سے توبہ کرین اور یہی حکم ہے کفار کا جب کہ وہ ہمارے اولون کو قتل کرین تو ہم اونکے اولون کو
نہ قتل کرینگے ولیکن وہ لوگ بزور مسلمان کیے جائینگے یا ہمارے ذمی ہوجائین ہم اونکا قتل اسواسطے جائز نہوا کہ وہ ہمارے قابو مین اگر ہماری امان مین ہوگئے
کذا فی البحر ولو لہم فئۃ اجہز علی جریحہم ای اقتلہ واتبع موليہم والا لعدم الخوف اور اگر باغیون کی جماعت قائم ہو تو امام اونکے زخمیون کو اور
قتل کرڈالے اور اونکے بھاگنے والیکا پیچھا کرے اور اگر جماعت اونکی پریشان ہوگئی تو زخمیون کو قتل کرنا اور بھاگی کا پیچھا کرنا نہیا ہیئے بسبب رہنے خوف کے واذا اقام
بالخیار فی اسیرہم ان شاء قتلہ وان شاء حبسہ حتی یتوبوا اہل البغی فان تابوا حبسہ ایضا حتی یجدث توبۃ سراج اور سلطان کو خیار ہی اونکے
قیدی مین چاہیئے اوسکو قتل کرے چاہیئے محبوس رکھے یہانتک کہ اہل بغاوت توبہ کرین سو اگر وہ توبہ کرین تو بھی قیدی کو قید مین کچھہ یہانتک کہ وہ بھی توبہ کرے کذا فی السراج وقتالہم
بالمنجنیق والاغراق وغیر ذلک کاہل الحرب اور ہم اونسے لڑینگے منجنیق اور غرق کرنیسے سوا اوسکے اور طریق سے بھی مانند کفار کے ولا یجوز
قتلہ من اہل الحرب کنساء وشیوخ لا یقتلہ منہم ما لم یقاتلوا اور جسکا قتل کرنا کفار مین سے جائز نہین چنانچہ عورتون اور بڈھون کا اوسکا قتل باغیون مین
سے بھی جائز نہین تاوقتیکہ وہ نہ لڑتے ہون یعنی اگر باغیونکی عورتین یا بڈھے قتال کرینگے تو اونکا قتال جائز ہے سوای اطفال اور مجانین کے کذا فی البحر الا ان یقصد
عاد ل محرمہ مباشرۃ ما لم یرد قتلہ اور عادل یعنی امام کا مددگار اپنے محرم باغی کو اپنے ہاتھسے نہ قتل کرے جبتک محرم نے اوسکے قتل کا ارادہ نہین کیا یعنی
اگر محرم باغی قتل کا ارادہ کرے تو دفع کرنا اوس کا جائز ہی اگرچہ دفع کرنا بقتل ہو بخلاف جنگ کفار کے کہ وہان قتل محرم جائز ہی سوای والدین کے کذا فی البحر
ولم تسب لہم ذریۃ ولا تحبس اموالہم الی ظہور توبتہم فاذا ظہر علیہم اور اونکی ذریت بندی نہی جاے اور اونکے مال محبوس رہین اونکی توبہ ظاہر ہونیتک
سو بعد توبہ اونکو سپرد کیے جائینگے ہم اور اونکی عورتین بھی بندی نہونگی سو اسطے کہ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے جنگ جمل مین قتل اسیر اور کشف ستر اور ضرب
مال سے منع فرمائی اور وہی پیشوا ہین اس باب مین کذا فی المنبع وبہم الکراع اولی لانہ انفع فیہم اور بیچ ڈالنا اونکی دواب کا بہتر ہے سو اسطے کہ نافع تر ہی کذا فی الفتح بیچنے
منفعت یہہ ہی کہ قیمت کا امانت رکھنا آسان بلا مضرت ہی ملا بیت المال سے دانہ چارہ پر خرچ ہوگا ویقاس علیہ السبیۃ ظہر اور دواب کی بیع پر اونکی ملاقی
کی بیع قیاس کیجاے کذا فی الہر وتقاتل بسلاحہم وخیلہم عند الحاجۃ ولا ینتفع بغیرہما من اموالہم مطلقا ولو عند الحاجۃ سراج اور قتال کرین ہم انکے
ہتیار دبن اور گھوڑون سے اور اون دو چیزون کے سوا اونکے اموال سے مطلقا منفعت نہ لیجاے اگرچہ انتفاع وقت حاجت کے ہو کذا فی السراج ہم جناب مرتضوی

باغیوں کے ہتھیار اور لشکر تقسیم کئے بصرہ میں اور تقسیم بسبب جیتے کے نہیں نہ دھیلے تملک کئے اور فرمایا کہ اونکا مال غنیمت نہیں اور اونکی ذریت بندی نہیں
ولو قال الباغی تبت والقی السلاح من یدہ کف عنہ ولو قال کف عنی لا نطرق امری لعلی اتوب والقی السلاح کف عنہ ولو قال انا علی
دینک ومعہ السلاح لا لان وجود السلاح معہ قرینۃ بقاء بغیہ فصح القاء کف عنہ والا لا فلا اور اگر باغی نے کہا کہ میں نے توبہ کی اور ہتھیار
ڈالدیئے تو عادل اوسکے قتل سے باز رہے اور اگر باغی نے کہا عادل سے کہ مجھکو چھوڑ تا میں اپنے امر میں تامل کروں شاید میں توبہ کروں اور ہتھیار پھینک
دیئے تو باز رہے اور اگر باغی بولا کہ میں تیرے دین پر ہوں اور اوسکے ساتھ ہتھیار ہیں تو اوسکے قتل سے نہ باز رہے ہو اسطے کہ ہتھیار کا ساتھ رہنا قرینہ
ہے اوسکے بغاوت پر جسکا سبب جب ہتھیار پھینکے تو باز رہے اور نہیں تو باز نہیں ہو گا کذا فی فتح القدیر ولو قتله باغ مثله وظهر عليهم فلا شئ فيه لكونه
مباح القتل فلا يضمن ايضا اور اگر باغی باغی کو دوسرے باغی نے قتل کیا اور اوپر اہل عدل کا غلبہ حاصل ہوا تو اوسکے قتل میں کوئی چیز نہیں نہ قصاص نہ دیت
ہو اسطے کہ اوسکا قتل مباح تھا کذا فی فتح القدیر پھر جب قتل مباح ہوا تو اوسکے قتل میں کچھ گناہ بھی نہیں ومثله ما لو شهد اه ولا يصلى على بغاة بل يكفنون ويدفنون
بغاوت سے پہلے جماعۃ یعنی اہل عدل کے مقتول شہید ہیں تو اون پر نماز جنازہ پڑھی جاوے اور بدون غسل دفن کئے جاویں اور باغیوں کے مقتولوں پر نماز جنازہ
نہ پڑھی جاوے بلکہ کفنا دیکر دفن کئے جاویں اور دفن کئے جاویں کذا فی البدائع ويكره نقل دمه الى الآفاق وكذلك كل ميت من اهل الحرب لانه مثله ويجوز
بعض المتاخرين لو فيه كسر شوكتهم او فراغ قلوبنا فيجوز وذكر في الجهاد انه مكروه اور انکو سر سے اطراف عالم میں پھرانا اور اسیطرح کفار کے سر دن کو نقل کرنا
مکروہ ہے ہو اسطے کہ یہ مثلہ ہے اور مثلہ مکروہ ہے ہاں اگر اسمیں اونکی کسر شوکت ہو یا ہمارے تسکین خاطر ہو کذا فی الفتح اور مذکور ہو چکا جہاد میں وفي غلبوا
على مصر فقتل مصرا مثله عمدا قطع يده على المصر فقتل به ان لم يخرج على اهله اى للمصر حكامهم وان خرج لا لانقطاع ولاية الامام عنهم اور اگر
باغی غالب ہو گئے ایک شہر پر سو ایک شہر والے نے دوسرے شہر کے مرد کو قتل کیا پھر اہل عدل کا بادشاہ غالب ہوا اوس شہر پر تو قاتل مذکور بسبب قصاص کے مقتول ہو گا
اگر اہل شہر پر باغیوں کے حکام نہ جاری ہوئے ہوں اور اگر اونکے حکام جاری ہوئے ہوں تو قصاص نہ ہو گا بسبب منقطع ہو جانے امام کی حکومت کے اون پر سو لیکن
قاتل پر مذاب آخرت ثابت ہو گا کذا فی الفتح وان قتل عادل باغيا ورثته مطلقا اور اگر عادل نے باغی کو قتل کیا تو اوسکا وارث ہو گا ہر طرح خواہ باغی کہے کہ میں
حق پر ہوں خواہ کہے میں باطل پر ہوں ہو اسطے کہ قتل بحق مانع ارث کا نہیں وبالعكس اذا قال الباغي وقت قتله انا على باطل لا يرثه انفاقا لعدم الشبهة
اور بسابق کے برعکس یعنی باغی عادل کو قتل کرے جب باغی بولا اوسکے قتل کیوقت کہ میں باطل پر ہوں تو اوسکا وارث نہ ہو گا بالاتفاق بسبب عدم شبہ کے ہم باغی ہو اسطے
وارث نہ ہو گا کہ اوسنے اپنے نفس پر دلیل فاسد کیا اور دلیل فاسد ملحق ہذیان صحیح سے جب کہ اوسکے ساتھ قوت ہو کذا فی الفتح ولو قال انا على حق وانت على الباطل
على الامام وامر على دعواه ورثه لانه لو صح بطل دمه فلا ورث ابن كمال اور اگر باغی نے کہا کہ میں حق پر ہوں امام پر خروج کرنے میں اور اپنی
دعوی پر مصر رہا تو عادل مقتول کا وارث ہو گا اور اگر اسنے دعوی سے رجوع کر لیا تو اوسکی روایت باطل ہو گی تو وارث نہ ہو گا کذا ذکرہ ابن کمال وفي الفتح ولو دخل باغ
باغيان فقتله عادل عمدا لزمه الدية كاني المستامن لبقاء شبهة الاباحة اور فتح القدیر میں ہے اور اگر باغی دار العدل میں داخل ہوا امان لیکر پھر اوسکو عادل نے عمدا
قتل کیا تو اوپر دیت لازم ہو گی جیسے مستامن کے قتل میں دیت لازم ہوتی ہے بسبب باقی رہنے شبہہ اباحت کے یعنی دیت لازم ہوئی نہ قصاص ہو اسطے کہ اوسکی اباحت دم شبہہ ہوئی
ويكره تحريما بيع السلاح من اهل الفتنة ان علم لانه اعانة على المعصية اور مکروہ تحریمی ہے ہتھیار کا بیچنا اہل فتنہ سے اگر معلوم ہو کہ مشتری اہل فساد سے ہے
ہو اسطے کہ یہ دگنا ہی گناہ پر مدد ہوتی ہے اور جیسی حکم ہے بیع اور وصیت اور اعارہ اور اجارہ دینے ہتھیار کا اور ویسا ہی مکروہ تحریمی کہنا یہ ہے کہ صاحب بحر کی اور اہل فتنہ
بغاۃ اور قطاع الطریق اور لصوص سب کو شامل ہے کذا فی الفتح وبيع ما يتخذ منه كالحديد ونحو يكره لاهل الحرب لا لاهل البغي لعدم تعرضهم لعامة سلاحا لغلب
وانما يغلب بخلاف اهل الحرب فيما يظهر اور اونپر جس سے جنگی ہتھیار بنتا ہے جیسا لوہا وغیرہ مکروہ ہے اہل حرب کے نہ اہل بغاوت سے بسبب اونکے نہ رغبت رکھنے کے ہتھیار بنانیکی ہو اسطے
بسبب کمی قریب الزوال ہونیکے بخلاف اہل حرب کے کذا فی الزیلعی قلت وافاد كلامهم ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما والا فتنزيها ظاہر میں کہتا ہوں
اور فقہا کے کلام سے ثابت ہوا کہ جسکے سبب سے معصیت قائم ہو جیسا کہ ہتھیار اوسکی بیع مکروہ تحریمی ہے اور جسکے سبب سے گناہ قائم ہو جیسا کہ جاریہ مغنیہ اور کبوتر اور زیلعی اور شیر

انگور اور جس لکڑی سے باجی بنتے ہین اوسکی بیع مکروہ تنزیہی ہے کذا فی النہر و فی الفتح ینفذ حکم قاضیہم لو عادلا و لو کتب قاضینا الی قاضینا کتابا فان علموا انہ قضی بشہادۃ عدلین نفذ والا لا اور فتح القدیر مین ہے کہ باغیون کے قاضے کا حکم نافذ ہی بشرطیکہ وہ عادل ہو نہ باغی اور اگر باغی ہو تو اوسکا حکم نافذ نہوگا اور اگر باغیون کے قاضے نے ہمارے قاضی کیطرف خط بہیجا سو اگر معلوم ہو کہ اوسنے دو عادلون کی گواہی سے حکم کیا ہی تو وہ حکم نافذ ہوگا اور نہین تو نہین ہم محل عدم نفاذ حکم قاضی باغی وہ ہی کہ قضا قاضی جمیع مجتہدین کی رائی کے مخالف ہو بسطلب کہ حکم قاضی کا مجتہدات مین نافذ ہی اگرچہ قاضی عادل کی رائی کے مخالف ہو تو اطلاق شارح کا صحیح نہین کذا فی البحر عن الفتح واللہ سبحانہ اعلم و استغفر اللہ العظیم **کتاب اللقیط** یہہ کتاب ہی لقیط کو احکام مین عقیبہ مع اللقطۃ بالجہاد لعرضیتہما لفوات النفس والمال و قدم اللقیط لتعلقہ بالنفس وہی مقدمۃ علی المال مصنف کتاب اللقیط کو کتاب اللقطہ کے ساتھہ کتاب الجہاد کے پیچھے لایا بسطلب کہ جان اور مال دونون معرض ہلاک مین ہین جیسے جہاد مین نفس اور اموال معرض تلف مین ہین اور مقدم کیا کتاب اللقیط کو بسبب اوسکے متعلق ہونیکے جان سے اور حالانکہ جان مقدم ہی مال پر ہو لغۃ ما یلقط فعیل بمعنی مفعول ثم غلب علی الولد المنبوذ و باعتبار المال لقیط لغت مین وہ ہی جو زمین سے اوٹہایا جاوے فعیل بمعنے مفعول ہی پر اوسکا استعمال غالب ہی گیا دل مطروح پر باعتبار انجام کے یعنی جو لڑکا پہینکا اور ڈالا گیا آخر اوسکو کوئی اوٹہالیگا ہو سطلب اوسکو لقیط کہا و شرعا اسم لحی مولود طرحہ اہلہ خوفا من العیلۃ او فرارا من تہمۃ الزنیۃ اور شرعین لقیط انسان کے اوس بچے کا نام ہے جسکے لوگون نے اوسکو پہینکیا یا ماجی کے خوف سے یا بہتمت زنا سے بچنے کے واسطے مضیعہ اثنین و ضمہا و ہی خاص ہو اوس کا ضائع کرنیوالا یعنی جو اوسکو نہ اوٹہاوے وہ گنہگار ہی اور اوٹہالینے والا فائدہ پاویگا یعنی ثواب پاویگا التقاطہ فرض کفایۃ ان علم علی ظنہ ہلاکۃ لو لم یرفعہ و لم یجد بہ غیرہ فرض عین و مثلہ رؤیۃ اعمی تقع فی بئر یعنی لقیط کا اوٹہالینا فرض کفایہ ہی اگر ملتقط کو گمان غالب ہو اوسکی ہلاکی کا اگر وہ اوسکو نہ اوٹہاوے اور لقیط کو کوئی نہ جانتا ہو سوای اوسکے تو اوسوقت مین اوٹہانا فرض عین ہے اور ایسکی مانند ہی اندھے کو کوئین مین گرتے دیکہنا کذا فی الشمنی و الا فندوب لما فیہ من الشفقۃ علی الاحیاء اور اگر اوسکی ہلاکی کا خوف نہو تو اوٹہالینا لقیط کا مستحب ہے سو ایسکو کہ اوسمین شفقت اور رحمانہ ہی جان کا کام شفقت اتحال پر فضیلت ہے اور ایک جان کا جلانا سب دنیون کے جلانیکے برابر ہی حق تعالی نے فرمایا من احیاہا فکانما احیی الناس جمیعا کذا فی الزیلعی و ہی حر مسلم لقیط الدار الا بحق رقہ علی خصمہ و ہو الملتقط لسبق یدہ اور لقیط آزاد مسلمان ہی دار الاسلام کی تبعیت سے مگر اوسکی رقیت کی حجت سے خصم پر اور خصم سہان ملتقط ہی بسبب سابق ہونے اوسکے ہاتہکے ہم یہ ذی دخل ہے کہ بینہ بدون خصم کے حجت نہین اور خاصم سہان کوئی نہین شارح جواب یہ کہ خاصم ملتقط ہی سو ایسطلب کہ اوسکی رکہنی مین بسبب سبقت ید کے احق ہی تو اوس کا تصرف بدون بینہ زائل نہوگا اور حجت سے یہان بینہ مراد ہی نہ اقرار کذا فی العنایہ و ما یحتاج الیہ من نفقۃ و کسوۃ و سکنی و دواء و مہرہ اذا زوجہ السلطان فی بیت المال ان برہن علی التقاطہ اور جس چیز کی لقیط کو احتیاج ہی خوراک اور پوشاک اور مکان سکونت اور دوا اور مہر سے جب کہ سلطان اوسکا نکاح کردی وہ بیت المال مین ہی بشرطیکہ ملتقط اوس کا اوٹہالینا گواہی سے ثابت کری و لو کان لہ مال او قرابۃ فی الاصح فعلہ او علی قرابتہ اور اگر لقیط کا مال ہو یا اوسکی کہین قرابت ثابت ہو تو جمیع خرچ روایت مذکورہ اوسکے مال مین یا اوکی قرابت والون پر مین و لا شیء فی بیت المال لجنایتہ لان الغرم بالغنم اور ارث لقیط کی اگرچہ دیت ہو بیت المال مین ہے جیسے اوسکی جنایت بیت المال سے متعلق ہی ہو سطلب کہ نقصان بقابلہ فائدہ کے ہم تو اگر لقیط محلہ مین مقتول پایا گیا تو اہل محلہ سے دیت لیکر بیت المال مین داخل ہوگی اور اگر لقیط کو کوئی عمدا قتل کری تو سلطان کو اختیار ہی چاہی قاتل کو قتل کری چاہے دیت پر صلح کرلے لیکن سلطان معاف نہین کرسکتا کذا فی النہر اور اگر لقیط سے جنایت صادر ہوگی تو اوسکی دیت بیت المال سے دیجاویگی و لیس للمولی اخذہ منہ قہرا و لہ للامام الاعظم اخذہ بالولایۃ العامۃ فی الفتح لا دافع المصنف تبعا للبحر و حرانی المنہر نعم لان لا ینبغی اخذہ الا بوجہ اور سکی جائز نہین لینا لقیط کا ملتقط سے زبردستی اور سلطان اعظم کو اوسکے لینا بسبب حمایت عامہ کے جائز ہی یا نہین فتح القدیر مین کہا کہ جائز نہین اور ثابت رکہا ہی قول کو مصنف نے اپنی شرحین باتباع صاحب بحر اور تحریر کی ہی نہر الفائق مین کہ سلطان کو لینا زبردستی جائز ہی لیکن اوس کا لینا لائق نہین مگر بسبب اس وجہ یہہ کہ ملتقط محافظت کے لائق نہو فلو اخذہ احد فخاصمہ الاول ردت الیہ الا اذا دفعہ باختیارہ لانہ ابطل حقہ سو اگر لقیط کو کسی نے ملتقط سے زبردستی

لیا اور رخصومت کی اوسنے ملتقط دل سے تو اوسکو پھیر دیا جاویگا مگر اوسوقت نہ پھیرا جاویگا جب کہ اوسنے دوسرے کو اپنی خوشی سے دیا ہو اسواسطے کہ اوسنے اپنا حق آپ باطل کر دیا وھذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد وترجح احدھما کما لو وجده مسلم وکافر قدم المسلم به للقیط خانیة ولو استووا فالرأی فیه للقاضی بحر الختار اور یہہ یعنی ملتقط سے زبردستی نہ لینا اوس صورت میں ہی جب کہ ملتقط ایک ہی ہو اور اگر ملتقط متعدد ہوں اور ایک ترجیح رکھتا ہو جیسا کہ اگر لقیط کو ایک مسلم اور ایک کافر نے پایا پھر دونوں نے جھگڑا کیا تو لقیط مسلم ہی کو دلایا جاویگا اسواسطے کہ مسلم کے پاس لقیط کو نافع ہی کہ وہ بھی مسلمان ہوگا کذا فی الخانیہ اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں مسلم کافر میں تو اوسمیں قاضی کی تجویز کو دخل ہے کذا فی البحر بقی ویثبت نسبه من داخل بمجرد دعواه ولو غیر الملتقط استحسانا لو حیا والا فبالبینة خانیة اور اگر دو ملتقط نے پایا اور ایک نے اوسکے نسب کا دعوی کیا تو اوسکا نسب ایک ملتقط کے ثابت ہوجائیگا بمجرد اوسکے دعوی کرنیکے بدلیل استحسان بشرطیکہ لقیط زندہ ہو اور اگر زندہ نہ ہوگا تو نسب دعوی سے ثابت نہ ہوگا بدون گواہی کے کذا فی الخانیہ وجہ استحسان کی یہہ ہی کہ اقرار نسب صغیر کے واسطے ہی اور حق ملتقط کا ابطال ضمنا واقع ہوا بضرورت ثبوت نسب اور بہت چیزیں ضمنا ثابت ہوجاتی ہیں قهستانی کذا فی الحموی ویثبت اثنین مستویا نسبه کالدامة مشتركة اور نسب لقیط کا ثابت ہوتا ہی دو برابر شخصوں کے دعوی سے جیسی مشترک لونڈی کی ولد نسب ثابت ہوتا ہی دو شریکوں سے بشرط دعوی ہم دو شخص برابر وہ ہوں جنمیں کوئی مرجح نہیں تو ملتقط کا دعوی خارج سے مقدم ہوگا وعبارة المتنية ادعاه اكثر من اثنين فمن الامام انه يثبت الى خمسة ظاهرا فی عدم قبول دعوی الزائد ولا يشترط اتحاد الامام فهر لان فی القهستانی عن النظم ما يفيد ثبوته من الاكثر فليراجع اور عبارت متنیہ کی یہہ ہی کہ لقیط کے نسب کا دو سے زیادہ شخصوں نے دعوی کیا تو امام اعظم سے روایت ہی کہ نسب ثابت ہوگا پانچ شخص تک ظاہر اس عبارت کا دلالت کرتا ہی کہ پانچ سے زیادہ کا دعوی مقبول نہوا اور شرط نہیں اتحاد امام کا دعوی مذکور میں کذا فی النہر لیکن قہستانی میں نظم سے وہ عبارت منقول ہی جو مفید ثبوت نسب سے پانچ سے زیادہ میں بھی تو اوسکی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیئے ہم قہستانی میں تقابہ ہی منقول ہے کہ ابوحنیفہ کے نزدیک دو مرد سے اکثر میں نسب ثابت ہوتا ہی طحطاوی نے کہا کہ عبارت متنیہ اور شرح کی صریح ہی کہ دعوت نسب کی پانچ شخص تک منتہی ہی اور قہستانی کی عبارت غیر صریح ہوا اور لائق قہستانی کے صریح ہی نہ غیر صریح ولو ادعته امرأة واحدة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او قامت بينة ولو جلدا وامرأتين على الولادة ثبت دعوتها والا لما فيه من تحميل النسب على الغير اور اگر لقیط کے نسب کا ایک عورت شوہر والی نے دعوی کیا سو اگر شوہر نے اوسکی تصدیق کی یا دائی جنمنے اوسکی گواہی دی یا بینہ قائم ہوئی ولادت پر اگرچہ گواہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تو عورت کا دعوی صحیح ہے اور اگر ایسا نہیں یعنی زوج وغیرہ نے اوسکی تصدیق نکی تو دعوی نسب کا صحیح نہیں اسواسطے کہ اس دعوی میں شخص غیر پر نسب کا ثابت کرنا ہی یعنی زوج پر ولادت بتین لها زوج فلا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين اور اگر عورت مدعیہ کا شوہر نہو تو دو مرد کی گواہی ضرور ہی ثبوت نسب میں ولو ادعته امرأتان واقامت احداهما بينة فهي اولى به ولو اقامتا جميعا فهو بينهما خلاصة وفی الخانية اور اگر لقیط کا دو عورتوں نے دعوی کیا اور ایک نے گواہ قائم کئے تو وہی اسکے لائق تر ہی اور اگر دونوں عورتوں نے گواہ قائم کئے تو وہ دونوں کا بیٹا ہی بمخالف صاحبین کے کہ اونکے نزدیک وہ کسیکا بیٹا نہیں یہہ سب مسائل مذکورہ متنیہ سے منقول ہیں وان ادعاه رجلان ووصف احدهما علامة بادی بجسده لا يشوبه وافق فهو احق وان لم يقارضها اقوى منها كبينة الاخر وشرحه وسنبقه واسلامه وسنه ان اشتبه فبينتهما اور اگر لقیط کے نسب کا دو خارج شخصوں نے دعوی کیا اور ایک نے اوسمیں کوئی نشانی بیان کی جیسے اوسکے بدن میں تل یا جوڑ ہی یا اوسکا نشان مواقع پڑا تو وہی شخص زیادہ تر حقدار ہی بشرطیکہ کوئی وجہ قوی تر علامتی معارض اوسکی نہو چنانچہ دوسرے شخص کے گواہ یا اوسکا آشنا ہونا اوسکی سبقت قبض مسلمان ہونا یا اوسکی اتنی عمر ہونا کہ اوسکے لڑکا پیدا ہوسکے بشرطیکہ دونوں مدعیوں نے تاریخ مذکور کی ہو سو اگر اشتباہ واقع ہو تو لقیط دونوں میں مشترک ہوگا یعنی اگر ایک شخص کا بایاں شانہ مواقع پڑا اور دوسرے نے ثبوت نسب کے گواہ گزرانے یا کہ دوسرا آزاد ہی اور صاحب علامت غلام یا دوسرا مسلم ہو اور صاحب علامت کافر تو ان صورتوں میں علامت کا کچھ اعتبار نہوگا ولو ادعى احدهما انه ابنه والآخر انه ابنه فكذا هو عند الخصاف فلو مشكلا قضى لهما والا فلمن يتبين انه ابنه اگر دونوں نے دعوی کیا کہ لقیط اوسکا بیٹا ہی اور دوسرے نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہی پھر اوسکو جو دیکھا تو خنثی ہے سو اگر وہ خنثی مشکل ہے تو وہ دونوں کو دیا جاویگا بسبب عدم ترجیح

اور اگر خشی مشکل نہین تو اسکو دلایا جائیگا جو دعوی کرتا ہے کہ وہ میرا بیٹا ہی یعنی بشرط توافق والاہ وجسکو دلایا جائیگا ہو اسطے کہ جب علامت موافق واقع نہو گی تو حکم نہو گا کما فی الظہیریۃ مقدمتی کہا یون کہنا مناسب تھا والا ظہر وافق کذا فی البطاہری وتثبت نسبہ بشہادۃ مسلم واحد ومسلمۃ ذمیان وللذمی مسلمان فصاعدا فیحکم للمسلم تاتارخانیہ اور اگر گواہی ذمی مسلمان کی دو ذمیون نے اور ذمی کے واسطے دو مسلمان نے تو لقیط مسلمان ہی کو دلایا جائیگا کذا فی التاتارخانیہ ہو اسطے کہ دو ذمیون گواہیان صحت مین برابر ہین لیکن مسلم کو بسبب اسلام کے ترجیح ہوئی ویثبت نسبہ من ذمی لان ہو مسلم استحسانا فیترع من یدہ قبل عقل الادیان عالم یدرھن بمسلمین انہ ابنہ فیکون کافرا نھدا اور ثابت ہو گا نسب لقیط کا ذمی سے بسبب دعوی نسب کے ولیکن لقیط مسلمان ہی بدلیل استحسان تو ذمی کے ماتہہ سے چین لیا جائیگا قبل ادیان سے پہلے تا وقتیکہ ذمی دو مسلمانون کی گواہی سے ثابت نکرے کہ وہ اوسکا بیٹا ہے پہر جب یہہ ثابت کریگا تو اب لقیط کافر ہو گا کذا فی النہر ھم وجہ استحسان کی یہہ ہے کہ دعوی ذمی متضمن نسب ہی اور یہین لقیط کا فائدہ ہی باعتبار پرورش کے اور نفی اسلام مین اوسکا ضرر ہی اور ثبوت نسب کا فرین ولد کا کافر ہونا ضرور نہین ہوا سطے کہ کافر کا بیٹا مسلمان ہو جاتا ہی اپنی ماں کے مسلمان ہو جانے سے تو دعوی ذمی کی تصحیح ہوئی لقیط کی منفعت مین نہ اوسکی مضرت مین کذا فی البطاہری وعن الحموی ان لم یکن ای یوجد فی مکان اھل الذمۃ کفرتہم او بیعۃ او کنیسۃ لقیط نہ کور مسلم بشرطیکہ اہل ذمہ کے مکان مین نپایا گیا ہو چنانچہ ذمیون کے گانون مین یا نصاری کے عبادتخانہ یا یہود کی پرستشگاہ مین والمسئلۃ ربما تیعد ہ مسلم فی مکانہا فسلموا او کافر فی مکانہم فکافر او کافر فی مکانہا او دکمہ فظاہر الروایۃ اعتبار المکان لسبقہ اختیار اور مسئلہ کو ربما عود کا محل ہے ہو اسطے کہ لقیط کو مسلم پایا ہمارے مکان مین یعنے اہل اسلام کی آبادی مین تو وہ مسلم ہی یا کافر نے پایا کافرون کی آبادی مین تو وہ کافر ہے یا کافر نے پایا ہمارے مکان مین مسلم نے پایا کافرون کے مکان مین تو ظاہر الروایہ مین مکان کا اعتبار ہی بسبب سابق ہونے مکان کے کذا فی الاختیار شرح المختار یعنی مکان مقدم ہی اخذ پر ہو اسطے کہ لقیط کا مکان مین ہونا متحقق ہے قبل وضع ید کے اور سبقت ترجیح کی اسباب سے ہی کذا فی الفتح ویثبت نسبہ من عبد ومحجور ان ادعی انہ ابنہ من زوجتہ او امتہ عند محمد وکلام الزیلعی ظاہر فی اختیارہ اور ثابت ہوتا ہی نسب لقیط کا غلام سے بسبب دعوی نسب کے اور حال انکہ لقیط آزاد ہی اگرچہ غلام نے دعوی کیا ہو کہ لقیط اوسکا بیٹا ہی اوسکی ام ولد سے جو لونڈی ہے ہو اسطے کہ مملوکین کا ولد کا ہی آزاد ہو جاتا ہی قبل انفصال اور بعد انفصال کے بو اسطے اتفاق کے یہہ قول محمد کا ہی اور زیلعی کا کلام اس قول کے اختیار کرنے مین ظاہر ہے ولو ادعاہ حران احدھما انہ ابنہ من ھذہ الحرۃ والاخر من الامۃ فالذی یدعیہ من الحرۃ اولی لتبوتہ من الجانبین زیلعی اور اگر لقیط کے نسب کا دعوی کیا دو آزادون نے ایک نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہی اس آزاد عورت سے اور دوسرے نے کہا کہ یہہ میرا بیٹا ہے اس لونڈی سے تو جو شخص دعوی کرتا ہی حرہ سے وہ مقدم ہی بسبب ثابت ہونیکے دو جانب سے کذا فی الزیلعی یعنی اثبات حکم بسبب دو جانب سے مقدم ہے ایک جانب سے وان وجد معہ مال فھو لہ حملا بالظاہر ولو فوقہ او لحنہ ارد انہ ہو علیہا لا ما کان بقربہ اور اگر لقیط کے ساتہہ مال پایا گیا تو اوسکا ہی ظاہر پر عمل کرنے سے یعنی ظاہر حال اسپر دلالت کرتا ہی کہ جس نے لقیط کو ڈالا تو اوسکے صندوق کپڑے مین بہی رکہدیا اگرچہ مال لقیط کے اوپر ہو یا نیچے یا کہ مال جانور ہو جسپر لقیط ہی نہ وہ مال اسکا جواد کے قریب ہی فیصرف الواجد او غیرہ الیہ بامر القاضی فی ظاہر الروایۃ لانہ مال ضائع تو اوس مال کو پانیوالا یا غیر اوسکا لقیط کیطرف صرف کرے قاضی کے حکم سے ظاہر الروایۃ مین ہو اسطے کہ وہ مال ضایع ہی یعنی اوسکا کوئی حافظ اور مالک نہین تو ایسے مال مین ایسے مصرف کیطرف قاضی کو اختیار ہو کذا فی الفتح وقول القاضی ولایۃ للملتقط ظہیریۃ لانہ قضاء کما فی فصل مجتہد فیہ نعم لہ بعد بلوغہ ان یوالی من شاء مالم یعقل عنہ بیت المال خانیہ اور اگر قاضی نے لقیط کی ولا ملتقط کیواسطے مقرر کی تو صحیح ہی کذا فی الظہیریۃ ہو اسطے کہ فصل مجتہد فیہ مین قضا ہی یعنی بعضے علما کا یہہ مذہب ہے کہ ملتقط مستحق کی مانند ہے کذا فی البرہان لقیط کو جائز ہی کہ بالغ ہونیکے بعد موالاۃ کرے جس سے چاہے جبتک بیت المال سے اوسکی جانب سے دیت نہ دیگئی ہو کذا فی الخانیہ یعنی اگر دیت بیت المال سے دی گئی ہو گی تو لقیط کو موالاۃ کا اختیار نہین ہی بلکہ اوسکا مال اوسکی موت کے بعد بیت المال مین داخل ہو گا لان الخراج بالضمان ویدفعہ فی حرفتہ اور ملتقط لقیط کو سپرد کرے صناعت سیکہنی مین کمجملہ تادیب کے نہر الفائق مین ہے یون مناسب ہے کہنا کہ اسکو علم سکہائے اور اگر اسمین قابلیت علم کی نہو تو پیشہ سکہادے ویقبض ہبتہ وصدقتہ اور اوسکی ہبہ اور خیرات پر ملتقط قبضہ کرے یعنی اگر لقیط کو کوئی شخص کوئی چیز بطور ہبہ یا خیرات کے دے تو اوسکی واسطے محفوظ رکہے ولیس لہ ختنتہ فلو فعل فعلک خیر من ترکہ علم الختا

انہ ملتقط ضمن ذخیرہ اور جائز نہین ملتقط کو تنحیہ کرنا لقیط کا پھر اگر اوسنے یہہ کیا سو وہ ہلاک ہوگیا تو ملتقط پر ضمان لازم ہوگا اور اگر تنحیہ کرنے والا وہی جاکر وہ ملتقط ہو تو ضمان ضامن ہوگا کذا فی الذخیرہ ولہ نقلہ حیث شاء وینبغی منعہ من مصر الی قریۃ بحر اور ملتقط کو جائز ہی اوسکا لیجانا جہان چاہے اور لائق ہی اوسکا رد کنا شہر کے لیجانے سی گانون کیطرف کذا فی البحر ہوا سطے کہ گانون مین اوسکی خوبگر جائیگی ولا ینفذ الملتقط علیہ نکاح وبیع وکذا اجارۃ فی الاصح لان الولایۃ علیہ فی مالہ ونفسہ للسلطان لحدیث السلطان ولی من لا ولی لہ اور لقیط پر نکاح اور بیع ملتقط کی نافذ نہین اور اسیطرح اوس کا اجارہ نافذ نہین قول اصح مین ہوسطے کہ لقیط پر حکومت اوسکے مال اور جان مین سلطان کے واسطے ہے بسبب اس حدیث کے کہ بادشاہ اوس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہین فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو باع او کفل او دبر او کاتب او اعتق او وھب او تصدق وسلم ثم اقر انہ عبدہ لزید یصدق فی ابطال شیء من ذلک لانہ متہم وتمامہ فی الخانیہ اگر لقیط نے بعد بلوغ کے بیع کی یا سنانت کی یا اپنے غلام کو مدبر کیا یا مکاتب کیا یا آزاد کیا یا ہبہ کیا یا صدقہ دیا اور قبضہ کروادیا پھر اقرار کیا کہ وہ شخص زید کا غلام ہی تو اوسکی تصدیق نہ کیجائیگی تصرفات مذکورکے ابطال مین ہوسطے کہ وہ اس اقرار مین متہم ہے اور پورا بیان اوسکا خانیہ مین ہے ومجہول النسب بمنزلۃ الملتقط اور شخص مجہول النسب لقیط کے مانند ہی طحاوی نے کہا ظہار اطلاق اسپر دلالت کرتا ہی کہ لقیط کے جمیع احکام مجہول النسب مین جاری ہین واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم **کتاب اللقطۃ** یہہ کتاب ہی لقطہ کے احکام مین ہی بالفتح وتسکن اسم وضع للمال الملتقط یعنی لقطہ بضم لام وفتح قاف ہی اور سکون قاف بھی جائز ہی یہہ اسم مال ملتقط کے واسطے موضوع ہی کذا فی شرح العینی وشرعًا ما یوجد خفیۃ بغیر حافظ معتبر عادۃ ابن کمال اور اصطلاح شرع مین لقطہ وہ مال ہی جو ضائع یا اجاوی یعنی مال غیر محفوظ جسکا مالک معلوم نہو وفی التاتارخانیۃ عن المضمرات مال یوجد لا یعرف مالکہ ولیس بمباح کاللحیف اور تاتارخانیہ مین مضمرات سی تعریف لقطہ یون ہی کہ جو مال پایا جاوی اور اوسکا مالک معلوم نہو اور وہ مباح نہو حربی کے مال کے مانند وفی المحیط رفع شیء ضائع للحفظ علی الغیر لا للتملیک اور محیط مین ہے کہ لقطہ عبارت ہی چیز ضائع کے اوٹھانے سی حفاظت کیواسطے غیر تملیک کے ہم لقطہ شیء مرفوع ہی رفع تو یہان رفع بمعنی مرفوع ہوا بہتر یہہ ہے کہ تملیک کے مقام پر تملک ہے تاکذا فی الطحطاوی وھذا اتفقوا علیہ ما لکہ کالتواقع من الشکران وفیہ انہ امانۃ لانہ لا یعرف بل یدفع لمالکہ اور یہہ تعریف محیط کی اوس مال کو بھی شامل ہی جسکا مالک معلوم ہو چنانچہ گری چیز سستی کی اور اس تسمیم مین یہہ خلل ہی کہ مست کی گری ہوئی چیز امانت ہی لقطہ نہین ہوسطے کہ وہ پھینوائی نہین جاتی بلکہ اوسکے مالک کو دیجائیگی تدبر فہما لکیلا ان امین علی نفسہ تعریفہا والا فاترک اولی اور شاید وہ چیز کا اوٹھانا اوسکے مالک کیواسطے فضل سے اگر عیاذا ہو اپنی ذات پر اوسکی تعریف کریگا اور اگر عیاذا نہو یعنی شک واقع ہو تعریف اور عدم تعریف مین تو اوسکو ترک بہتر ہی وفی البدائع وان اخذہا لنفسہ حرم لانہا کالغصب اور بدائع مین ہی اور اگر لقطہ کو اپنے واسطے لیگا تو حرام ہی اسواسطے کہ وہ غصب کی برابر ہی وقال وجبی فی فرض فیہ وغیرہ یضمنہ حکما کان لمال المسلم حرمۃ کالنفسہ فلو ترکہا حتی ضاعت اثم وھل یضمن ظاہر کلام الظہیریۃ لا وظاہر کلام المصنف نعم کما فی الصہیریۃ بحمار یاکل منتفطۃ انسان فلم یمنعہ حتی اکلہ مال فی البدائع الصحیح انہ یضمن لتعدیہ وجبی اوسپر ضمان ہی ہوسطے کہ سیرفیہ مین ہی کہ ایک گدہا کسی انسان کے گیہون کہاتا ہی سو اوسنے اوسکو نہ روکا یہانتک کہ وہ کہا گیا بدائع مین کہا قول صحیح یہہ ہی کہ وہ ضمان دیگا اوسپر ہم ہوسطے کہ سیرفیہ مین ہی کہ ایک گدہا کسی انسان کے گیہون کہاتا ہی سو اوسنے اوسکو نہ روکا یہانتک کہ وہ کہا گیا بدائع مین کہا قول صحیح یہہ ہی کہ وہ ضمان دیگا انہوں معتمد علیہ نہر الفائق کا قول ہی یعنی عدم ضمان چنانچہ فتح تعدیر کی آیندہ رد ہوتا ہی اوسکی مؤید ہی اور مسئلہ حمار مین اتلاف مشاہد اور محقق ہی بخلاف ترک لقطہ کہ یہان تلف غیر مشاہد اور غیر محقق ہے ہوسطے کہ ممکن ہی کہ لقطہ ایسے شخص کے ہاتھہ مین آوی جو اوس سے زیادہ تر امین ہے کذا فی الطحطاوی وفی الفتح وغیرہ لو رفعہا ثم ردہا الی محلہا لم یضمن فی ظاہر الروایۃ اور فتح تعدیر وغیرہ مین ہی کہ اگر لقطہ اوٹھایا پھر وہین رکہدیا تو ضامن نہوگا ظاہر الروایۃ مین ہم اور مقابل ظاہر الروایۃ کو قول بالضمان ہے وصح التقاط صبی وعبد لا مجنون ومدہوش ومعتوہ وسکران لعدم الحفظ منہم اور صحیح ہی لقطہ اوٹھانا صغیر اور غلام کا نہ مجنون اور مدہوش اور غافل اور مست کا بسبب نہ ہونے حفاظت کے اون سے ہم جب صغیر اور غلام لقطہ اوٹھاویگا تو تعریف ولی اور مولے پر لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی فان اشہد علیہ بانہ اخذہ لیرد

علی ربہ ویکفیہ ان یقول من سمعتموہ ینشد لقطۃ فدلوہ علی ۔ اگر اوس نے لقطہ لینے پر شاہد کیا اسطرح کہ اوس نے لقطہ لیا ہی تا اوسکو پھیر دی اوسکے مالک کو اوسکے شاہد کرنیکے واسطے اتنا کہنا بھی کافی ہے کہ جسکو تم سنو کہ لقطہ تلاش کرتا ہے تو اوسکو میرے پاس بھیجدیجیو وعرف ای نادی علیہا حیث وجدہا وفی المجامع اور تعریف کرتا رہا یعنی اوسپر پکارتا رہا جہان اوسکو پایا اور مجامع ناس مین یعنی مساجد کے ابواب اور بازارون مین اور رستون مین یون پکارتا رہا کہ مین نے کسیکی چیز پائی ہی مین اوسکے مالک کو نہین جانتا تو اوس کا مالک میرے پاس آوے اور اوسکا پتا بتادے کذا فی المبسوط اور اگر اوس کی تعریف سے عاجز ہو تو دوسرے شخص کو دی کہ وہ تعریف کرے کذا فی التاتارخانیہ الی ان علم ان صلحہا لا یطلبہا او انہ تفسد ان بقیت کالاطعمۃ والثمار یہان تک پکارتا رہی کہ معلوم ہوجاوی کہ اوسکا مالک اب تلاش نکرتا ہوگا یا یہان تک کہ لقطہ سڑجائیگا اگر باقی رکہا جاوی جیسے کہانے کی پختہ چیزین یا پہل ہم علم سے مراد ظن غالب ہی عدم طلب کا یہی قول مفتی بہ ہی کذا فی المضمرات اور ظہیر الروایۃ مین ایک سال کی تعریف ہی مطلقا کذا فی المبسوط پھر تقدیر سال مین اقوال ہین کہ ہر جمعہ مین یا ہر مہینہ یا ہر ششماہی یا ہر سال تعریف کرے اور تلاش کی تحدید معلوم ہوا کہ جو چیز لائق طلب نہو جیسے کہجور کی افتادہ گہٹلیان یا انار کے چھلکے تو اوس سے فائدہ لینا بلا تعریف جائز ہی لیکن مالک کی اجازت سے زائد نہین ہوتی ہوا سطرح کہ تملک مجہول سے صحیح نہین مگر جب پہنچنے کیوقت قوم متعین سے کہا جاوے تہا وہ مالک ہی اور یہی حکم ہے التقاط سنابل منفوقۃ کما فی الخلاصۃ وہی کذا فی الظہیریۃ ولم یشہد مع امکانہ او لم یعرفہا ضمن ان انکر بہا اخذہ للرد وقبل الثانی قولہ بیمینہ وبہ نأخذ حاوی وذکرہ المصنف وغیرہ ۔ اگر ملتقط نے کسیکو گواہ نکیا باوجود اوسکے قادر ہونے کے یا اوسنے تعریف نکی تو ضامن ہوگا اگر اوسکا مالک انکار کرتا ہو پہر وہی کی نیت سے لینے کو اور قبول کیا ہو سو اگر ملتقط نے کسیکو گواہ نکیا باوجود اوسکے قادر ہونے کے یا اوسنے تعریف نکی تو ضامن ہوگا اگر اوسکا مالک انکار کرتا ہو پہر وہی کی نیت سے لینے کو اور قبول کیا ہو ابو یوسف نے قول ملتقط کا اوسکی قسم کے ساتہہ اور ہمارے قول کو ہم لیتے ہین یعنی یہی مفتی بہ ہی کذا فی الحاوی اور ثابت رکہا اسکو مصنف وغیرہ نے ہم قول اصح مین محمد ہی ابو یوسف کے ساتہہ ہین کذا فی البنایہ تو اب ہمارے قول پر فتوی ہوا ولو من الحرم او قلیلۃ وکثیرۃ فلا فرق بین مکان ومکان ولقطۃ ولقطۃ ۔ اگرچہ لقطہ حرم کا ہو یا کم یا زیادہ ہو تو کچہہ فرق نہین درمیان ایک مکان کے دوسرے مکان کے اور نہ ایک لقطہ کے دوسرے لقطہ سے ہم لقطہ حل اور حرم کی تعریف مین کچہہ فرق نہین امام اعظم اور مالک و شافعی اور احمد کا ایک قول ہین اور دوسرا قول امام شافعی کا یہہ ہی کہ ہمیشہ تعریف کرتا رہی یہان تک کہ مالک اوسکا پیدا ہو اسطرح کہ صحیحین مین بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوع مین آیا ہی لا یحل ساقطتہا الا لمنشد یعنی حلال نہین لقطہ مکہہ کا مگر معرف کے واسطے اور یہہ تعریف کی قید نہین تو دوام ثابت ہوا اوسکا جواب یہہ ہے کہ مطلق حدیث کا یہہ ہی کہ التقاط حلال نہین بلکہ معرف کو اور اپنے واسطے لینا حلال نہین اور تخصیص مکہ واسطے رفع اوس توہم کے ہی کہ کوئی مکان کی تعریف کو ساقط سمجہی اوس سبب سے کہ ظاہر اوہ چیز مسافرون کی ہے جو متفرق ہوگئی تو اب تعریف سے کیا فائدہ کذا فی الفتح اور اسیطرح لقطہ قلیلہ اور کثیرہ کی تعریف مین کچہہ فرق نہین قول معتمد مین اور غیر معتمد یہہ قول ہے کہ دو سو درہم یا زیادہ کی مالی پر تعریف چاہیئے اور دس درہم سے زیادہ کی دو سو تک ایک مہینہ اور دس درہم کی سات دن اور تین درہم کی تین دن اور ایک درہم کی ایک دن تعریف چاہیئے کذا فی الخلاصۃ وہی نیتفع الرافع بہا لو فقیرا والا تصدق بہا علی فقیر ولو علی اصلہ وزوجہ وعبدہ الا اذا عرف انہا لذمی فانہا توضع فی بیت المال کذا فی النہایہ ۔ پھر بعد تعریف سکے اوسکا نفع ہو لقطہ سے اگر وہ محتاج ہو اور اگر محتاج نہو تو اوسکو فقیر پر تصدق کرے اگر چہ فقیر اوسکی عیال اور فرع اور زوجہ ہو اگر جب معلوم ہوجاوے کہ لقطہ ذمی کا ہی تو وہ بیت المال مین کہا جاویگا کذا فی التاتارخانیہ وفی القنیہ لو جاء صاحبہا بعد التصدق یخیر بین اجازۃ فعلہ ولو بعد ہلاکہا وان لم یجز فلہ ثوابہا پہر اگر اوسکا مالک آوے تصدق کرنیکے بعد تو وہ تمہارے ہی اجر کے کذا فی البحر فان جاء مالکہا بعد التصدق خیر بین اجازۃ فعلہ ولو بعد ہلاکہا وان لم یجز فلہ ثوابہا ۔ پھر اگر اوسکا مالک آوے تصدق کرنیکے بعد تو وہ تمہارے ہی اجر کے تصدق کی جائز نہی ہین اگرچہ بعد ہلاکی لقطہ کے اجازت واقع ہو اور اوسی مالک کو اوسکے تصدق کا ثواب ہوگا او تضمینہ والظاہر انہ لیس للوصی والاب اجازتہا فہی مالک مختار ہی ضمان لینے مین ظاہر یہہ ہی کہ مالک صغیر کے وصی اور باپ کو اجازت تصدق کا اختیار نہین وفی الوہبانیۃ الصبی کبالغ فیضمن ان لم یتعہدہ لابیہ او وصیہ التصدق وضمانہا فی مالہا کاموال الصغیر اور وہبانیہ مین ہی کہ صغیر بالغ کے برابر ہی تو ضمان اوسپر لازم آویگا اگر اوسنے اوسکو نہ تعہد کیا ولی یا وصی سے وقت پانیکا ہو پہر اوسکے باپ یا وصی کو تصدق کرنا اور لقطہ کا ضمان دینا جائز ہی اور مال صغیر سے اوسکا ادا کرنا صغیر کے مال سے ولو تصدقہ بامر القاضی فی الاصح کما ان لہ ان یضمنہ

القاضی او الامام لو فعل ذلک لانہ تصدق بمال الغیر بغیر اذنہ ذخیرہ ملتقط پر لازم ہی اگرچہ اسنے بامر قاضی تصدق کیا ہو چنانچہ اسکو اختیار ہی کہ قاضی یا بادشاہ سے ضمان لے اگر قاضی یا امام نے بھی تصدق کیا ہو اسواسطے کہ یہہ خیرات کرنا ہی غیر کے مال مین بغیر اوسکے اذن کے کذا فی الذخیرۃ او یضمن المسکین ایھما شاء ثم ان ضمن القاضی لم یرجع بہ علی صاحبہ یا ضمان لے مالک اوس فقیر سے جسنے اوسکا مال خیرات مین پایا اور دونون مین سے جس سے ضمان لے وہ دوسرے سے نہیں پھیر لے ولو العین قائمۃ اخذھا من الفقیر اور اگر وہ چیز قائم اور موجود ہو تو اوسکو فقیر سے لے ولا شیء للملتقط لمال او بھیمۃ او ضال من الجعل اصلا الا بالشرط لقولہ ﷺ فلہ کذا فلہ اجر مثلہ تاتارخانیہ کاجارۃ فاسدۃ اور مال یا جانور یا صغیر گم شدہ کے لقطہ کیواسطے کچھہ مال عوض التقاط کے ہرگز نہین مگر اس شرط سے چنانچہ مالک نے کہا کہ جو اوسکو لاوے اوسکے واسطے اتنا مال ہے تو اوسکو اجرت مثل ملیگی کذا فی التاتارخانیہ جیسے اجارۂ فاسدہ مین اجرت مثل ملتی ہی ویندب التقاط البھیمۃ الضالۃ و تعریفھا ایام یخاف ضیاعھا یجب ذکرہ لو معھا ما ینفق بہ علی نفسھا کقرن لبقر دکدم لابل تاتارخانیہ اور بھولے بھٹکے جانور کا التقاط اور تعریف مستحب ہی جبتک اوسکے ضائع ہونیکا خوف نہو پھر اگر خوف ہو تو التقاط واجب ہے اور التقاط مکروہ ہی اگر جانور کے ساتھہ وہ چیز ہو جس سے وہ اپنی جان بچا سکے غیر کو شاکر جیسے سینگ گاہی بیل کے اور دانت سی کا شنا دنت کیواسطے کذا فی التاتارخانیہ ہم قاموس مین ہی کہ بہیمہ وہ جانور ہی جسکے چار پانون ہون اگرچہ پانی مین رہتا ہو یا ہر جانور بری نیز کا نام بہیمہ ہے تو موجب تغیر ثانی کے دواب اور طیور اور اونٹ اور بیل اور بھیڑ بکری اور مرغی اور پالوکبوتر کو لفظ بہیمہ شامل ہے اور یہہ جو حدیث صحیح مین اخذ بہیمہ سے نہی وارد ہی اوسکا جواب مبسوط مین یون دیا ہی کہ یہہ حکم تھا بسبب غلبہ اہل صلاح کے اور ہمارے زمانے مین تو اہل فساد اور اہل طمع کا غلبہ ہی ہرگز اطمینان نہین کہ اہل خیانت اوسکو چھوڑین تا مالک پاجاوے تو اب اوسکا التقاط ہی افضل ہے تا موسن کا مال محفوظ رہی ولو کان الالتقاط فی الضوال اذا ظن انھا تضیع حاوی اگرچہ التقاط بہیمہ جنگل مین واقع ہو بشرطیکہ اوسکی گم گشتگی کا ظن غالب ہو کذا فی المحاوی وھو فی الالتقاط علی اللقیط و اللقطۃ متبرع لعمومہ ولایتہ اور ملتقط لقیط اور لقطہ پر صرف کرنے مین حاکم کا کرنے والا ہے بسبب اسکے قصور ولایت کے یعنی صرف کا تقاضا مالک سے نہین کر سکتا جیسے غیر کا دین ادا کرنیوالا مدیون اوسکے امر کے کذا فی البحر الا اذا قال لہ قاض انفق لترجع فلو لم یذکر الرجوع لا یلتفت الیہ ما لم یشھد انہ التقط بغدبلوغہ کذا فی المجمع ای یصدقہ علی ان القاضی قال لہ ذلک لا ما زعمہ ابن ملک فھر اگر اسوقت صرف مذکور نہوگا جبکہ ملتقط سے کسی قاضی نے کہا کہ خرچ کر تا پھیر لیجیو سو اگر قاضی پھیر لینے کو نہ مذکور کرے تو اوسکے مالک پر دین نہوگا قول اصح مین یا اوسوقت دین ہوگا جبکہ لقیط ملتقط کی تصدیق کرے اپنے بالغ ہونیکے بعد کذا فی المجمع یعنی لقیط اوسکی اوپر تصدیق کرے کہ قاضی نے اوسے پھیر لینے کو کہا ہی اور اسکا وہ مطلب نہین جسکو ابن ملک نے گمان کیا ہی کذا فی النہر ہم ابن ملک شارح مجمع نے تصدیق لقیط کا یہہ مطلب سمجھا ہی کہ جب قاضی نے انفاق کا حکم نکیا اور ملتقط نے دعوی کیا کہ قاضی نے حکم کیا ہی اور لقیط نے اوسکی تصدیق کی تو اوسکو پھیر لینے کا اختیار ہی کذا فی الخطابی فقہ المدیون دین اللقطۃ و اھل اللقیط و سیدہ او ھو بعد بلوغہ پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ درصورت رجوع مدیون لقطہ کا مالک ہی اور لقیط کا باپ یا اوسکا مولی یا خود لقیط بعد بالغ ہونے اپنے کے و اگر کان لھا نفع اجرھا باذن الحاکم و انفق علیھا منہ کالضال بخلاف الابق و سیجیء فی بابہ اور اگر لقطہ جانور لائق ہو انتفاع کے جیسے گم ہوا گھوڑا اور اونٹ تو اوسکو اجارہ دی ملتقط حاکم کے اذن سے اور اوسپر صرف کری اوسکی اجرت سے بخلاف غلام گریختہ کے کہ اوسکا اجارہ صحیح نہین اوسکے بھاگ جانے کے خوف سے اور یہہ عنقریب تا می باب الآبق مین و ان لم یکن فیھا نفع باعھا القاضی و حفظ ثمنھا و لو الانفاق اصلح امر بہ لان و لایتہ نظریۃ اختیار و لو ثم نظر لم یفسخ ما لم یضر بہ فی الحال اور اگر جانور مین نفع لائق اجارے کے نہو چنانچہ بھیڑ بکری ہین تو قاضی اوسکو بیچ ڈالی اور اوسکی قیمت رکھہ چھوڑے اور اگر خرچ کرنا اوسپر بہتر ہو مالک کے واسطے تو قاضی ملتقط کو خرچ کرنیکا امر کری دو تین دن تک بامید ظہور مالک کذا فی البحر عن الہدایہ یعنی اسواسطے کہ قاضی کی ولایت نظری ہی یعنی تامل مصلحت کے واسطے ہی سو اگر وہان تامل مین مصلحت نہو تو اوسکا امر بالانفاق نافذ نہین کذا فی الفتح بخلاف ولہ منعھم من دینھا لیاخذ النفقۃ فان ھلکت بعد حبسہ سقطت و قبلہ لا اور ملتقط کو جائز ہی مدیون لقطہ کا مالک کو نفقہ لینے کے واسطے پھر اگر لقطہ ہلاک ہو گیا بعد حبس ملتقط کے تو نفقہ ساقط ہو گیا اور قبل حبس کے ہلاکی سے ساقط نہین و لا یدفعھا الی مدعیھا جبرا علیہ بالبینۃ اور ملتقط لقطہ نہدی اوسکے مدعی کو زبردستی بدون گواہی کے یعنی درصورت تصدیق ملتقط کو دینے کا اختیار ہی فان اقام بینۃ علامۃ حل الدفع بلا جبر و کذا یحل ان صدقہ مطلقا بین او لا و لہ اخذ کفیل الا مع البینۃ فی الاصح نہایہ پھر اگر مدعی نے کوئی علامت

لقطہ کی بیان کی اور موافق پڑی تو دینا جائز ہی بلا جبر اور اسیطرح جائز ہے دینا اگر ملتقط مدعی کی تصدیق مطلقا کی خواہ اوس نے علامت بیان کی ہو یا نہ بیان کی ہو اور جائز ہی ملتقط کو ضامن لینا مدعی سے مگر گواہی کے ساتھہ جائز نہین قول اصح مین کذا فی النہایۃ اللقط لقطۃ ضاعت منہ ثم وجدھا فی ید غیرہ فلا خصومۃ بینھما بخلاف الودیعۃ مجتبی و نوازل لکن فی السراج الصحیح ان لہ الخصومۃ لان ید کا احق ایک شخص نے لقطہ اوٹھایا سو ضائع ہوگیا اوسکی پاس سے پھر اوسکو پایا غیر کے ہاتھہ مین تو دونون مین خصومت نہین یعنی ملتقط اول کو مطالبہ نہین بخلاف ودیعت کے کذا فی المجتبی و النوازل لیکن سراج مین صحیح قول یہہ ہی کہ اوسکو خصومت کرنا درست ہی اسواسطے کہ اوسکا ہاتھہ زیادہ تر حقدار ہی بسبب ثبت کی علیہ دیون و مظالم جہل ارباب ہا و الیاس من علیہ ذلک مین یعرف فیتصدق علیہ المتصدق بقدرھا من مالہ وان استغرقت جمیع مالہ ھذا مذھبنا لانعلم بینہم خلافا فمن فی یدہ عروض لا یعلم مستحقھا اعتبارا للدیون بالاعیان ایک شخص کے ایسے دیون اور مظالم ہین جنکے لوگ معلوم نہین اور جسپر یہہ دیون اور مظالم ہین وہ اونکی پہچان سے ناامید ہوگیا تو اوسپر تصدق واجب ہی اوسکے برابر اپنے خاص مال سے اگرچہ اوس کا تمام مال اسمین کھپ جاوے یہہ مذہب ہمارے اصحاب کا اسمین اونکا اختلاف ہمکو معلوم نہین چنانچہ جسکے ہاتھہ مین ایسی چیزین اور اسباب ہین جنکے مستحق معلوم نہین تو اوسپر تصدق واجب ہی دیون کا اعتبار اعیان سے کرکے ہم مظالم یعنی سرقہ غصب اور اگر اصحاب دیون اور مظالم یا اونکے وارث معلوم ہون تو بری الذمہ نہوگا دنیا اور آخرت مین بدون اونکے دینے کے اور اسیطرح اگر اونکی معرفت کی توقع ہو تو تصدق جائز نہین اور تصدق سے یہہ مراد نہین کہ اونکی تصدق کا ثواب اونکے اصحاب کو ہوگا اسواسطے کہ تصدق کیواسطے اونکا اذن ثابت نہین بلکہ مراد یہہ ہے کہ تصدق خدا کی نزدیک ذخیرہ ہی حق تعالی سے امید ہے کہ اوسکے فی صمین کو بسبب اسکے راضی کردیگا کذا فی الطحطاوی و معنی فعل ذلک سقط عنہ المطالبۃ من حیث ادا الدیون فی العقبی یعنی اور جب کہ یہہ تصدق کریگا تو اوسسے مطالبہ اصحاب دیون کا آخرت مین ساقط ہوگا کذا فی المجتبی طحطاوی نے کہا شاید اسکی وجہ واللہ اعلم یہہ ہی کہ دیون اور مظالم مذکورہ مال ضائع کی مانند ہین اور نقرا اوسکے مصارف ہین درصورتیکہ معلوم نہون مستحقین کے اور ادای دین مین حق نقرا کو اوسکی صدق نیت معلوم ہے اور توبہ سے ارتکاب ظلم کا گناہ ساقط ہوگا واللہ تعالی اعلم فی الہدایۃ وجد لقطۃ وخشی ان دفعہا الی السلطان ضاعت او ھلک ان انتفع بھا لفقرہ ثم ایسر یجب علیہ ان یتصدق بمثلہ اور عمدہ مین ہے کہ ایک شخص نے پایا لقطہ اور اوسکی تعریف کی اور اوسکے مالک کو نہ پایا سو اوسنے منتفع ہوا اپنی محتاجی کے سبب سے پھر مقدور ہوا سکو ہوا تو واجب ہے اوسپر خیرات کرنا اوسکے مانند یعنی بعوض اوسکے مات فی الہادیۃ جاز لو نفقہ بیع متاعہ و ترکہ و حمل ثمنہ الی اھلہ ایک شخص مر گیا جنگل مین تو اوسکے رفیق کو اوسکے اسباب اور سواری کا بیچنا اور قیمت اوسکی اوسکے لوگونکو پہونچانا جائز ہی ہم نے بلکہ جنگل بعید ہو وطن سے ورنہ بعینہ اوسکا اسباب پہونچانا چاہیے خلط فی الماء ان لہ قیمۃ فلقطۃ والا فحلال لاخذہ کساء للبنات الاصلیۃ در لکڑی پانی مین پائی اگر وہ قیمت والی ہے تو وہ لقطہ ہی اور اگر قیمتی نہین تو اوسکے لینے والیکو حلال ہے چنانچہ باقی مباحات اصلیہ کا لینا حلال ہے کذا فی الدرر و فی الحاوی غریب مات فی بیت انسان ولم یعرف وارثہ فترکتہ کلقطۃ مالم یکن کثیرا فلبیت المال بعد الفحص عن ورثتہ سنین فان لم یجدھم فلہ لو فقیرا اور حاوی مین ہے کہ مسافر مر گیا ایک انسان کے گھر مین اور وہ اوسکو وارث کو نہین جانتا کہ کہان ہے تو اوسکا متروکہ لقطہ کے مانند ہی حکم مین جبکہ زیادہ نہو اور اگر زیادہ ہوگا تو بیت المال کے واسطے ہی بعد تلاش کرنے اوسکے وارثونکو چند سال تک سو اگر وارثون کو نہ پایا تو وہی انسان اوسکو اگر وہ مصلحت ہو یعنی فقیر ہو جیسا یہہ تصریح ہی اوسکی جو لقطہ کی تشبیہ سے مفہوم ہوا خصصہ ای برجح حاکم خلطا بھا اھلی لغیرہ لا ینبغی لہ ان یاخذہ وان اخذ طلب صاحبہ لیرد علیہ لانہ کالقطۃ فان فرغ عندہ فان کانت الام غریبۃ لا یتعرض لفرخہا لانہ طلب الغیرہ ان الام لصاحب المحضنۃ والغریب لم یفرخ لہ ولو لم یعلم ان یربیہ غریبا لا شئ علیہ ان شاء اللہ تعالی کبوترونکا برج ہی یعنے اونکو رہنے کا مکان ہی جسمین غیر کے پالو کبوتر آکر مل گئے تو لائق نہین صاحب مکان کو اوسکا لینا اور اگر لے تو بوسطہ تعریف کے اوسکے مالک کو طلب کرے تا اوسکو پھیر دے بوسطہ اسکے کہ وہ لقطہ کی مانند ہی سو اگر غیر کے کبوتر نے بچہ دیا سو اگر ان مسافر ہو تو مالک مکان اوسکی متعرض نہو کہ غیر کی ملک ہی ہو بوسطہ اسکے کہ جانور کا بچہ پانکا تابع ہوتا ہی اور کبوتری اگر صاحب مکان کی ہے اور کبوتر مسافر تو بچہ مکان والیکا ہی اور اگر اوسکو معلوم نہین کہ اوسکے بر جمین غیر کا مسافر کبوتر ہی تو اوسپر کچھہ گناہ نہین انشاء اللہ تعالی قلت و اذا لم یملک الفرخ فان فقیرا اکلہ وان غنیا تصدق بہ ثم اشتراہ وھکذا کان یفعل الامام الحکومۃ یعنی کہتا ہون اور جب مکان والا مالک بچہ نہوا

تو اگر وہ فقیر ہو تو اوسکو کہا ہی اور اگر غنی ہے تو محتاج کو تصدق کری پیر اوس سے خرید کری اگر چاہی شمس الائمہ سرخسی نے کہا اسیطرح ہماری استاذ شمس الائمہ حلوانی کیا کرتے ہیں کذا فی المنح عن الظہیریۃ وفی الوھبانیۃ مرتثما یحت اشجارہ فی غیر امصار ولا بأس بالتناول مالم یعلم النھی صریحا او دلالۃ وعلیہا الاکثر اور وہبانیہ میں ہے کہ ایک شخص پہلوں پر ہو کر نکلا جو درختوں کے نیچے پڑے ہیں شہروں کے سوا دیہات میں تو اوسکے کہانے کا کچھ مضایقہ نہیں جبتک نہی صریحا یا دلالۃ معلوم نہو اور یہی قول پر اعتماد ہے ہم شرح وہبانیہ میں ہے کہ ایک شخص درختوں کے نیچے پڑے پھلوں پر ہو کر نکلا تو اگر وہ شہر ہی تو اوس کا کہانا درست نہیں ہم اس سے طحطاوی کہ معلوم ہوجاہی کہ اوسکے مالک نے مباح کردیا ہی خواہ بتصریح اباحت ثابت ہو یا دلالت حال سے ہو اسطے کہ شہر میں مباح کردینے کی عادت نہیں اور اگر باغ میں ایسے پھل ہوں جو سالہا سال باقی رہتے ہیں اور سڑتے نہیں جیسے اخروٹ اور بادام تو اوس کا لینا جائز نہیں جبتک اون کا مالک نہ معلوم ہو اور اگر ایسے پھل ہوں جو مدت تک باقی نہیں رہ سکتی تو اوسمیں اختلاف ہی بعضوں نے کہا کہ بدون ثبوت اباحت لینا جائز نہیں اور بعضوں نے کہا کچھ مضایقہ نہیں جبکہ صراحۃ یا دلالۃ یا عادۃ نہی معلوم ہو اور یہی قول پر اعتماد ہی اور اگر دیہات اور قریات میں تو اگر پھل باقی رہنے والے ہیں تو اوسکا لینا بدون دریافت اذن مالک کے جائز نہیں اور اگر ایسے ہوں جو باقی نہیں رہتے جلد سڑ جاتے ہیں تو یہ تعمل بالاتفاق ہی کہ اوس کا لینا درست ہی جبتک نہی معلوم ہو اور اگر پھل درخت پر ہیں تو شہر اور گانوں میں کہیں لینا درست نہیں بلا اذن مالک کے مگر یہ کہ موضع کثیر الثمار ہو اور معلوم ہو کہ ایسی جگہہ بخل نہیں کرتے ہیں تو اوسکا کہانا درست ہی لیکن لادنا جائز نہیں انتہی ملخصا کہا طحطاوی نے کہ اب تو نے جانا کہ شارح کا کلام مجمل ہے اور تفصیل اوسکی یہ ہے جو ہم نے مذکور کی وذہاب واخذ التفاحا من الشجر جائز بلا اذن بخلاف ذہاب الجوز ونحوہ مما یتری فی الجوز ینبغی اور وہبانیہ میں ہے اور سیب اور امرود کو تیر الینا جاری نہر سے جائز ہی اور اخروٹ میں لینا جائز نہیں ہم نہر جاری کی قید اتفاقی ہی اسواسطے کہ ہر پانی کا یہی حکم ہے سیب اور امرود کا لینا بسبب جلد سڑ جانیکے جائز ہے اور اخروٹ کا نہ لینا بسبب سڑنے کے اور مالک کیواسطے لے رکھنا درست ہے اگر قیمتی ہو والا ہی واسطے بھی لینا جائز ہے کذا فی الحلبی واللہ علم وستغفر اللہ العظیم **ثناب الآبق** یہہ کتاب ہے

کتاب الآبق

آبق یعنی غلام گریختہ کے احکام میں مناسبتہ عرضیۃ المکلف والزوال کتاب الآبق کی مناسبت کتاب اللقطہ وغیرہ سے عارض ہونا مکلف اور زوال کا ہی لیکن لقیطا اور لقطہ میں عروض مکلف باعتبار ذات کے ہے اور آبق میں باعتبار انتفاع مولے کے ہونا باعتبار اوسکی ذات کے والا باق انطلاق الرقیق ثم اکذا اعن فان ابن کمال لیدخل الھارب من مؤجرہ ومستعیرہ ومودعہ ومرتہنہ اور ابن کمال نے ابق کی تعریف میں وہ غلام جو بھاگ گیا مولے کے مستاجر اور عاریت مانگ لینے والے اور امانتدار اور اوسکے وکیل کی پاس سے ہم موجر منتفع جیسے مستاجر ہے اور مودع بفتح والے ہے کذا فی الحلبی اور وصی عام ہی میت کے طرف سے ہو یا قاضی کیطرف سے اخذا من قولہ ان خاف ضیاعہ غلام گریختہ کا پکڑ لینا فرض ہی اگر خوف ہو اوسکے ضائع ہونیکا یعنی مولے کے پاس پہونچنی کا ہو اسطے کہ پکڑ رکھنے میں مال مسلم کا قائم رکھنا ہی وقیدنا بالمسلم لانہ لا یجب حفظ المال الحربی ولا المرتد لتعلق حق القتل بہ ولا الخمر لوجوب اراقتہا ولا الخنزیر لانہ لا یحل الانتفاع بہ ولا الکلب لانہ لا یحل بیعہ اور حربی کے مال اور مرتد کے مال اور شراب اور خنزیر کے نہیں اور کتے کے بھی لانہ یحل بیعہ اور حرام ہے اوس کا پکڑ لینا اپنی ذات کیواسطے ویندب اخذہ ان قوی علیہ والا فلا لانہ اباب مافی البدائع حکم اخذہ کلقطتہ اور اوسکا پکڑ لینا مستحب ہے اگر وہ شخص گرفتار کرنے پر قادر ہو یعنی اوسکے حفظ پر اور ایصال مولے تک قادر ہو اور اگر عاجز ہو تو واجب نہیں ہو اسطے کہ بدائع میں ہے کہ اوس کی گرفتاری کا حکم لقطہ کی مانند ہی فان ادعاہ اخوذ دفعہ الیہ ان برھن واستوثق منہ بکفیل ان شاء لجواز ان یدعیہ اخر ویحلفہ الحاصل انہ بما ذکرہ اللہ ما اخرجہ عن ملکہ بوجہ پھر اگر غلام گریختہ کا دوسرے شخص نے دعوی کیا تو اوسکو دیدے اگر اوس نے گواہی سے اپنا دعوی ثابت کیا اور اوس سے ضامن لے اگر چاہے بسبب جواز اس بات کے کہ شاید اوسکا دوسرا مدعی ہو اور حاکم بھی اوس سے خدا کی یون قسم لے کہ اوس غلام کو اپنی ملک سے کسیوجہ سے خارج نہیں کیا یعنی نہ بیع سے نہ ہبہ سے نہ صلح سے اور ان سب امور میں سے جنمیں گواہی اور قسم مجتمع ہوتی ہو اسطے کہ ایک کا مقصود دوسرے کی مقصود کے مغائر ہی کذا فی الطحطاوی یعنی گواہی سے اثبات ملک مقصود ہی اور قسم سے ابقاء ملک وان لم یبرھن عطف علی ان برھن واقر العبد انہ عبدہ او ذکر الموت علامتہ وحلفہ دفع تبعہ بکفیل اور اگر مدعی گواہ نہ لایا اور غلام نے اقرار کیا کہ وہ اوس کا غلام ہی یا مولے نے اوسکی موت یا اوسکی صورت شکل مطابق واقع بیان کی تو اوسکو دیدے ضامن لیکر چھوڑ دے کہا وان لم یبرھن عطف ہی پر من یرثہ کوئی اوسکو ان مسئلہ نسمجھی طحطاوی نے علامہ نوح سے نقل کیا کہ درصورت بینہ دفع واجب ہے اور درصورت اقرار اور ذکر علامت واجب نہیں فانہ انکر الموت او اقامہ بحلف لا ان

یبرهن علی بائعه او علی اقرار المولی بذلک فیلغی سواگر مولے اوسکے بھاگنے کا منکر ہو مختانہ دینے کے خوف سے تو خدا کی قسم کہا ہے کہ وہ نہین بھاگا مگر یہہ گرفتار کرنے والا گواہ لاوے اوسکے بھاگنے پر یا مولی کے بھاگ جانیکے اقرار پر تو اب قسم معتبر نہوگی کذا فی الزیلعی فان طالت المدة الی مدة الجی باعه القاضی ولو علم مکانه لئلا یتضرر المولی بکثرة النفقة سو اگر مولے کے آنے کی مدت دراز ہو جاوے تو قاضی اسکو بیچ ڈالے اگرچہ اوسکا مکان جانتا ہو تا مولی کا ضرر کثرت خرچ سے وحفظ ثمنه لصاحبه وامسک من ثمنه ما انفق علیه منه اور قاضی اسکی قیمت کو اوسکے مالک کیواسطے محفوظ رکھے اور کہدے اوسکی قیمت سے جو خرچ ہوا اوسپر یعنی اگر بیت المال سے اوسپر خرچ ہوا تو اوسنا اوسکی قیمت سے بیت المال مین کہدے طحطاوی نے کہا بہتر یہہ ہے کہ شارح ثمنہ کے لفظ کو نہ لاتا ہوا سطے کہ مصنف کا قول یعنے منہ مغنی ہے وان جاء المولی بعده ویرهن او علم دفع باقی الثمن الیه اور اگر مولے بعد بیع کے آیا اور گواہی سے اپنی ملک ثابت کی یا علامت بیان کرکے تو باقی قیمت اوسکو دیجاوے ہم حلبی نے کہا علم تشدید لام ہے یعنی علامت اور حلیہ مذکور کیا طحطاوی نے کہا قاموس سے یہی مطلب بتخفیف ثابت ہوتا ہے ولا یملک المولی نقض بیعه ای بیع القاضی لانه بامر الشرع کحکمه لا ینقض اور مالک نہین مولی اوسکی بیع کے توڑنیکا ہوا سطے کہ بیع قاضی بامر شرع قاضی کے حکم کے مانند نہین ٹوٹتی قلت لکن رأیت فی معروضات المرحوم ابی السعود مفتی الروم انه صدر امر السلطان بمنع القضاة عن اعطاء الاذن ببیع عبید العسکریة وحینئذ فلا یصح بیع عبید السباهیة فلهم اخذها من مشتریها ویرجع المشتری بثمنه علی البائع واما فی عبید الرعایا فکذلک اذا کان بغبن فاحش والا فللرعایا الثمن وبذلک ورد الامر ایضا انتهی بالمعنی فلیحفظ فانه مهم میں کہتا ہون میں نے دیکھا ابو السعود مرحوم مفتی روم کے معروضات مین کہ صادر ہوا حکم سلطان روم کا قاضیون کے منع کرنے مین اہل لشکر کے غلامون کی بیع کی اجازت دینے سے اور اسوقت مین تو صحیح نہین سپاہیون کے گرفتہ غلامون کی بیع تو اوسکو مشتری سے لینا جائز ہے اور مشتری اوسکی قیمت بائع سے پھیرلے اور رعایا مین بھی یہی حکم ہے جب کہ بیع صریح نقصان سے ہوئی ہو اور اگر بیع مین خسارا فاحش ہو تو رعایا کو قیمت دیکر لینا وہت ہے اور یہی حکم سلطانی وارد ہوا ہے انتہی جواب المفتی بالمعنی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے کہ ضرور ہے ولو زعم المولی تدبیره او کتابته او استیلاده ای یحلف فی نقضه الا ان یکون عنده بینة علی ذلک منها او یبرهن علی ذلک نہار اور اگر مولے گمان کرے اوسکے مدبر یا مکاتب ہونیکا یا لونڈی کی استیلاد کا تو اوسکی تصدیق نہوگی نقض بیع مین مگر ہو وقت تصدیق بینہ اوسپر کہ ہو گی کہ مرنے کے پیش لونڈی کے پیٹ کا لڑکا ہوا یا یہ گمان پر گواہ لاوے کذا فی النہر واختلف فی الضال قیل اخذه افضل وقیل ترکه ولو عرفه رفیقه فانه یصل الیه اولی اور بھٹکے ہوئے غلام مین اختلاف ہے بعضون نے کہا کہ اوسکا لینا افضل ہے اور بعضون نے کہا کہ چھوڑنا افضل ہے اور اگر اوسکا گھر جانتا ہو تو اوس کا پہونچا دینا بہتر ہے ابن عبد الحاد به رجل وقال لم اجد وله شیئا من المال صدق ولا شیء علیه ایک غلام بھاگا ہوا اوسکو کوئی مرد پکڑ لایا اور بولا کہ مین نے اوسکے ساتھ کچھ مال نہین پایا تو اوسکی تصدیق ہوگی اور اوسپر کچھ نہین ہے ولمن رده جعل بقوله الآتی اربعون درهما الیه من مدة سفر فاکثر وهو ای الجعل ان الرد ولو صبیا او عبدا لکن الجعل لمولاه ممن یستحق الجعل اور جو پھیر لاوے غلام کو مولے کے پاس سفر کی مدت یا زیادہ سے حالانکہ پھیر لانیوالا اون لوگون سے ہے جو مختانہ کے مستحق ہین اگرچہ پھیر لانے والا صغیر یا غلام ہو لیکن غلام کا مختانہ اوسکے مولی کا ہے ہم جعل بضمتین اور جعالہ بالکسر اور جعیل بروزن کریمہ یہ تینون اسم ہین جعل کا ترجمہ مختانہ کیا مستحق مختانہ وہ شخص ہے جسکے لئے مال مولی واجب نہین اور جو اوسکا فرمانبردار ہو اور جس سے مولے نے استعانت نہین چاہی شارح نے کہا اس رد کی خبر مصنف کا آیندہ قول اربعون درہما یفیدہ لانه لا اجعل لسلطان او شحنة او مفتی او قاض او ولی یتیم او عبد او من استعان به کان وجده فاخذه فاقرّ او کان فی عیاله وابن احد الزوجین مطلقا ذلیلی شرنبلالی نقلا عن الولوالجیة فللمستغنی عنه یعنی مصنف نے استحقاق اجرت کی قید لگائی ہوا سطے کہ فقہا نہین ذکر کیا کہ بادشاہ کے اور کوتوال اور محتسب اور متولی وقف اور وصی اور قیم یتیم کے اور جس سے مولے نے مدد چاہی ہو اگر چہ کہ اوسکی غلام کو پالیا تو اوسکو پکڑ لینا سو ان سب نے کہا اچھا یا غلام کا پھیر لانیوالا مولے کی عیال مین ہو اور احد الزوجین کا بیٹا مطلقا خواہ عیال مین ہو یا نہو کذا فی الزیلعی اور شریک وشطا جر نہین کذا فی الخلاصہ والولوالجیة تو استحقاق اجر کیواسطے تین شرطین ہین ایک یہ کہ غلام کو پھیر لاوے دوسرے یہ کہ عیال مین نہو تیسرے یہ کہ اوسکا مولی اوسکی طرف سے بے نیاز ہو یہ گیارہ شخص مستثنی ہوئے ہم طحطاوی نے کہا کہ غیر مستحق اجر جس سے گیارہ ہوئے کہ احد الزوجین مین سے یعنی زوجہ کا بیٹا یا زوجہ کے غلام کو پھیر لاوے یا زید بھائی یا زوجہ کے غلام کو لاوے اور بحر الرائق مین صریح استحقاق کی صورتین مین ان اوغلام کو شمار کیا ہے جب کہ وہ فرزند کی عیال مین ہو پس یہ دو صورتین شارح کے اس قول مین داخل ہین او کان فی عیاله اربعون درهما

فبطل صلحه فيما زاد عليها ولو بلا شرط استحسانا غلام کے پھیرلانیوالیکو واسطے چالیس درم محمتانہ ہے اگرچہ شرط نکی ہو موالے فی محمتانہ کی بنابر استحسان کے پھر محمتانہ چالیس درم ٹھہر گیا تو چالیس سے زیادہ درم پر صلح کرنا باطل ہے ہم قیاس یہ ہے کہ بدون شرط محمتانہ نہو لیکن وجہ استحسان صحابہ کرام کا اجماع ہے اصل محمتانہ پر اگرچہ اوسکی مقدار مین اختلاف ہے لہذا مدت سفر مین چالیس درم مقرر ہوئی اور کمتر مین کمتر تا جیم روایات مجتمع ہو جاوین کذا فی المحیط وعن الحلوی ولو ردّ امة ولها ولد لا يعقل الإباق بخلاف ما لو ردّ عبدا فهربها فان اگر پھیرلایا لونڈی کو اور اوس کا ایک بیٹا ہے جو ابھی سمجھتا ہی تو دو محمتانے ہین کذا فی النہر بخلاف ما لو لم يعد الثاني لثبوته بالنص فلذا عوّل عليه ارباب المتون چالیس درم محمتانہ لازم ہی اگرچہ غلام کی قیمت چالیس کے برابر نہو ابو یوسف کے نزدیک بسبب ثابت ہونے چالیس درم کے صحابہ کرام کی نصوص سے تو ہیواسطے متون فقہ کے مصنفون نے ابو یوسف ہی کے قول پر عتماد کیا ہے ان اشهد انه احدّ له ردّه والا لا شئ له محمتانہ لازم ہی اگر پھیرلانیوالے نے اسپر گواہ کیا ہو کہ اوسکو گرفتار کیا ہی پھر بھاگ دیا ہی کیواسطے اور اگر گواہ نہین کیا تو اوسکے واسطے کچھ نہین ہیواسطے کہ ترک اشہاد دلالت کرتا ہی کہ اوسنے اپنے واسطے گرفتار کیا ولو ردّه من اقل منها بقسطه وقيل يرضخ له برأي الحاكم او يقدّر باصطلاحهما به يفتى ثار خانيه بحر اور اگر پھیرلانیوالیکے واسطے کمر مدت سفر سے محمتانہ ہی چالیس کے حساب سے اور دوسرا قول یہہ ہے کہ اوسکو قدر قلیل دینا چاہیے حاکم تجویز کرے یا اوسکی تقدیر ہو دونون کی رضامندی سے اسی قول پر فتوی ہے کذا فی البحر عن الخانية ولو من المصر فيرضخ له او بقسطه كما مرّ اور اگر اوسکو اوسی شہر سے پھیرلایا جسمین مولے رہتا ہی تو اوسکو قدر قلیل دینا چاہیے یا چالیس کے حساب سے جیسا کچھ گذر گیا دام ولده ومدبّره ومأذون يقنّ في الحمل اور ام ولد اور مدبر اور عبد ماذون جسے تجارۃ خالص غلام کے برابر ہی محمتانہ مین دونگا ان مات المولى قبل وصوله اى الآبق وهو مدبّر او ام ولد فلا جعل له لعتقهما بموته اور اگر مولے مر گیا غلام کو خبر پہونچنے سے پہلے اور حالانکہ وہ مدبر یا ام ولد ہی تو پھیرلانیوالیکو واسطے محمتانہ نہین آزاد ہو جاوے دونون کے مولے کی موت سے اور آزاد کے پھیرلانیمین کچھ محمتانہ نہین وان آبق منه بعد اشهاده المعتاد لم يضمن لانه امانة حتى تستعمل في حاجة نفسه شرنبلالي عن ابن ملك عن القنية اور اگر غلام بھاگ گیا پھیرلانیوالیکے پاس سے بعد اوسکے اشہاد متعارف کے تو پھیرلانیوالے پر ضمان نہین ہیواسطے کہ غلام اوسکے پاس امانت تہا اور امانت مین بلا تعدی ضمان نہین واگر اوسنے غلام کو اپنے ذاتی کام مین لگایا پھر وہ بھاگ گیا تو ضمان دیگا کذا فی شرح ابن ملک عن القنیہ وقنی الوهبانية لو انكر المولى اباقه قبل قوله بيمينه ويلزم مريد الرد قيمته ما لم يبين اباقه اور وہبانیہ مین ہے کہ اگر مولے نے اوسکے بھاگنیکا انکار کیا تو اوسکا قول مقبول ہوگا قسکے ساتھہ اور قاصد رد پر اوسکی قیمت لازم ہوگی جبتک وہ اوسکا بھاگنا نہ ثابت کرے یعنی گواہی سے یا مولے کے اقرار سے کذا فی المحیط وضمن لو آبق او مات قبله مع تمكنه منه لانه غاصب اور ضامن ہوگا گرفتار کرنیوالا اگر غلام بھاگ گیا یا مر گیا قبل اشہاد کی باوجود اوسکے قادر ہونیکے اشہاد کے ہیواسطے ضامن ہوگا کہ وہ غاصب ہے ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة اور اوسکو واسطے محمتانہ نہین دونون صورتون مین یعنے درصورت فرار بعد الاشہاد اور درصورت ترک اشہاد بخلاف ابو یوسف کے دوسری صورتمین ہیواسطے کہ اونکے نزدیک گواہ کرنا شرط نہین غلام کے محمتانہ مین اور لقطہ مین ہم طحطاوی نے کہا کہ اسمین اعتراض ہے ہیواسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک بعد الاشہاد کے بھی بھاگ جانے مین محمتانہ واجب نہین تو ترک اشہاد مین بطریق اولے واجب نہوگا بلکہ اونکے نزدیک محمتانہ بدون پہونچادینے کے واجب نہین ہان اونکے نزدیک اشہاد شرط نہین تو بہتر تہا کہ شارح اپنے قول خلافا للثاني کو یہان سے حذف کرتا اور اپنے اخذہ لیردہ کے قول کے پاس ذکر کرتا اور محتمل ہے کہ خلافا للثاني راجع ہو ہیواسطے کردہ قسم ثانی کی ہو دون ابق منه کی ولا جعل بردّ مكاتب لعجزه ولا محمتانہ نہین مکاتب کے پھیرلانے پر بسبب اوسکی آزاد ہونیکے تصرف کی راہ سے وجعل عبد الراهن على المرتهن لو قيمته مساوية للدين او اقل ولو اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون منه اور رہن کے غلام کا مرتہن پر ہی اگر اوسکی قیمت برابر ہو دین کے یا کمتر اور اگر قیمت زیادہ ہو دین سے تو مرتہن پر محمتانہ ہی بقدر اوسکے دین کے اور باقی محمتانہ راہن پر ہے ہیواسطے کہ اوس کا حق اوس سے بقدر ضمان کے ہی ہم محمتانہ بہر صورت مرتہن پر ہی خواہ راہن زندہ ہو یا مردہ ہیواسطے کہ موت سے رہن باطل نہین ہو جاتا کذا فی الفتح والبحر وجعل عبد او شيء بوصية لانسان والخدمة لآخر على صاحب الخدمة في الحال لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها على ورثة الرقبة او بهم العبد فيه اى في الجعل اور محمتانہ اوس غلام کا جسکی گردن کی وصیت ایک انسان کے واسطے ہوئی ہو اور اوسکی خدمت کرنیکی وصیت دوسرے

انسان کے واسطے ہوئی ہو صاحب خدمت پر ہی فی الحال ہو واسطے کہ منفعت اوسکے واسطے ہے پھر جب خدمت کی مدت منقضی ہو جاوی تو صاحب خدمت اوسکی گردن کے مالک سی مختانہ پہلے یا غلام بیچ ڈالا جاوی مختانہ مین وجعل ماذون مدیونا علی من یستغرقه الملک فان باع بدأ بالجعل قالوا فی الغرماء اور مختانہ غلام ماذون مدیون کا اوپر جسکی ملک اوسپر ٹہر جاوی خواہ مولی کی خواہ دائن کی سو اگر وہ بیچا جاوی تو پہلی قیمت سی مختانہ دیا جاوی اور باقی قرض خواہون کو لم کما لو جعل ابق حتی خطا الا فی ید الآخذ علی من سیصیر له چنانچہ واجب ہے مختانہ اوس غلام کا جس نے خطا کی راہ سی جنایت کی غیر آخذ کے ہاتہہ مین اوسپر جسکا وہ آخر کو غلام ہوگا خواہ مولے خواہ ورثہ مقتول اور اگر آخذ کے پاس جنایت کریگا تو کسی پر مختانہ نہین کذا فی البحر فغصبه علی غاصبه فاتت عند غاصبه فاستحق من یده او مات او وهبه من مولاه او باعه من مولاه ولم یرجع بشیء علی احد لان الواهب یعتبر الی ان زوال ملکه بالرجوع بتقصیر منه وهو ترک التصرف اور غلام مغصوب کا مختانہ اوسکے غاصب پر ہی اور غلام موہوب کا موہوب لہ پر اگرچہ واہب نے اوسکو پھیر لیا ہو موہوب کے پھیر دینے کے بعد ہو واسطے کہ زوال ملک موہوب لہ کا بسبب رجوع کے اوسکی تقصیر سی ہوا یعنی ترک تصرف سی وجعل عبد صبی قاله اور صغیر کے غلام کا مختانہ اوسکے مال مین ہے والابق نفقته کنفقة لقطة کما مر اور غلام گریختہ کا خرچ لقطہ کے خرچ کے مانند ہی چنانچہ گذر گیا یعنی اگر گرفتار کرنے والے نے بلا امر قاضی خرچ کیا ہی تو احسان ہے اوسکو مالک سی پھیر لے نہین سکتا اور اوسکے اذن سی پھیر سکتا ہی بشرطیکہ قاضی نے رجوع کی شرط کر دی ہو وله حبسه لدین نفقته اور غلام کے گرفتار کرنیوالیکو اوس کا حبس کرنا اپنی نفقہ کے دین کے واسطے درست ہی ولا یؤجره القاضی خشیة اباقه ثانیا ولکن یحبسه تعزیرا له وقیل یؤجره للنفقة وبه جزم فی الهدایة والکافی اور غلام گریختہ کو قاضی اجارہ نہ دے اوسکے دوبارہ بہاگ جانیکے خوف سے ولیکن اوسکو محبوس رکہے باعتبار تعزیر کے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اوسکو اجارہ دے نفقہ کے واسطے اور یہی قول اخیر پر یقین کیا ہی ہدایہ اور کافی مین بخلاف اللقطة والضال ولو دفع فی النازلة خانیه مدة حبسه بستة اشهر دفعه فیها من بیت المال ثم بعد ما یبیعه القاضی کما مر بخلاف لقطة اور گم ہوئی غلام کے کہ اونکو قاضی اجارہ دے اور تاتارخانیہ مین مدت حبس غلام کی چہہ مہینے کے ساتہہ متعین کی ہے اور خرچ غلام کا مدت حبس مین بیت المال سے ہی پھر مدت مذکور کے بعد قاضی اوسکو بیچ ڈالے چنانچہ مذکور ہو چکا کتاب اللقطہ مین یعنی جسقدر بیت المال سے صرف ہوا اوسکو لیکر باقی قیمت کو مالک کیواسطے رکہہ چہوڑے ہی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ابق بعد البیع قبل القبض للمشتری رفع الامر للقاضی لیفسخ یعنی غلام مذکور بہاگ گیا بعد بیع قبل القبض کے تو مشتری کو جائز ہی قاضی سے نالش کرنا تاکہ وہ بیعکو فسخ کر دے اسواسطے کہ مشتری رد غلام کے انتظار سی متضرر ہوگا واللہ علم وستغفر اللہ العلیم

کتاب المفقود

یہ کتاب ہی شخص مفقود کے احکام مین مناسبت پہلی سابق سی اس واسطے ہی کہ غائب اور بے نشان ہونیمین دونون برابر ہین ہو لغة المعدوم وشرعا غائب لم یدر احی هو فیتوقع قدومه ام میت فیتوقع اداء الدین البلقینی القفصی جمعه بالاقع فدخل الاسیر ومن لا یدری احی ام لا مفقود لغت مین بمعنی معدوم ہے اور شرع مین اوس غائب کو کہتے ہین جو معلوم نہین کہ زندہ ہی کہ اوس کا آنا متوقع ہو یا مردہ ہے کہ پہیل میدان کی لحد مین گڑا گیا بلقع بمعنے قفر ہی یعنی زمین بے نبات اور جمع اسکی بلاقع ہی تو اس تعریف مین اہل حرب کا قیدی اور وہ مرتد داخل رہا جو معلوم نہین کہ دار الحرب مین للحق ہوا یا نہین ہم مصنف نے باتباع صاحب بحر الرائق جہل مکان مفقود کو معتبر نہین کیا، دلیل سے کہ محیط مین مسلم اسیر اہل حرب کو جسکی حیات اور موت معلوم نہین مفقود مین شمار کیا ہی حالانکہ مکان اسکا معلوم ہے یعنی دار الحرب لیکن بقایہ اور اوسکی شرح فہستانی مین تعریف مفقود کی یون کی ہے کہ وہ غائب ہی جسکی اثر معلوم نہین یعنی حیات اور موت اور مکان اوس کا معلوم نہین اور کنز اور فتاوی عالمگیری مین بہی جہل مکان کو شرط کیا ہی اور صاحب بحر نے نفس مریم سی جہل مکانی ثابت نہین کیا طحطاوی نے کہا تو معتمد یہی ٹہہرا کہ جہالت مکان تعریف مفقود مین ضرور ہی وہو فی حق غیره حی بالاستصحاب هذا هو الاصل فیه اور وہ یعنی مفقود اپنی ذات کے حق مین زندہ ہی باعتبار استصحاب کے یعنی بنظر حال کے یہی حیات بنظر ظاہر حال کے اصل ہے مفقود کے احکام مین چنانچہ اسی اصل پر مصنف بے قول آیندہ کو متفرع کیا فلا تنکح عرسا زوجها ولا یقسم ماله تو نکاح کریگی اوسکی زوجہ اوسکے غیر سی اور اوس کا مال وارثون پر تقسیم کیا جاوی قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود انه لیس للامین فی بیت المال دفعه من بیده من امنه علیه قبل ذهابه کما یعلم مما فی الخانیة المفتین مین کہتا ہون اور مفتی ابی السعود کے معروضات مین ہے کہ جائز نہین بیت المال کے امین کو مفقود کا مال نکال دینا اوس شخص کے ہاتہہ سی جسکو

مفقود نے اپنے مال پر امین کیا اپنے جانے سے پہلے چنانچہ تمکے آویگا خزانۃ المفتین سے ولا تفسخ اجارتہ اور اسکا اجارہ فسخ نکیا جاویگا ونصب القاضی من یاوی وکیلا یاخذ حقہ کفلانہ ودیونہ المقر بہا ویحفظ مالہ ویقوم علیہ عند الحاجۃ اور حاجت کیوقت منصوب کریگا قاضی اسکو یعنی وکیل کو جو مفقود کا حق لیا کریگا چنانچہ غلات اور اوسکے وہ دیون جن کے مدیون مقر ہین منکر نہین اور محافظت کریگا اوسکے مال کی اور قائم رہیگا اوسپر اسطرح کہ مثلاً کھیت کا کٹوانا اور خرمن گاہ مین جمع کرنا پھر غلہ کو بیچنا سو جدا کرکے مخزن مین رکھنا تو قیام عام ہوا حفظ سے طحطاوی نے کہا کہ عند الحاجت نصب قاضی کی مرتبط ہی بدلیل مابعد لہذا ترجمہ اسطرح کیا گیا فلو لہ وکیل فلہ حفظ مالہ لا تثمیر دارہ الا باذن الحاکم لانہ لعلہ مات ولا یکون وصیا تجنیس سو اگر مفقود کے طرف سے کوئی وکیل ہو تو اوسکو اوسکے مال کی حفاظت کا اختیار ہی نہ اوسکے گہر کی تعمیر کا مگر حاکم کے اذن سے اسواسطے کہ شاید وہ مرگیا ہو اور یہ شخص اوسکا وصی نہین کذا فی التجنیس لکنہ ای ھذا الوکیل المنصوب لیس بخصم فیما یدعی علی المفقود من دین ودیعۃ وشرکۃ فی عقار اوغیرہ لانہ لیس بمالک ولا نائب عنہ وانما ہو وکیل بالقبض من جہۃ القاضی انہ لا یملک الخصومۃ بالاتفاق لیکن یہ وکیل منصوب صاحب خصومت نہین ہیکہ اوسپر جو مفقود پر دعوی کیا جاوی از قبیل دین اور امانت اور شرکت کے زمین یا غلام وغیرہ مین اسواسطے کہ وکیل مذکور مالک نہین اور نہ اوس کا نائب ونہ قبض مال کا وکیل ہے قاضی کیطرف سے اور وہ خصومت کا مالک نہین بلا اختلاف ہم قاضی کے وکیل منصوب مین اختلاف نہین اسواسطے کہ حکم علی الغائب لاتہم آتا ہی اور وہ جائز نہین بلکہ اختلاف ہی مالک کے وکیل مین جسکو قبض دین کے واسطے اوسنے وکیل کیا کہ وہ خصومت کا مالک ہی یا نہین تو امام کے نزدیک وہ مالک ہی اور صاحبین کے نزدیک مالک نہین کذا فی المنح ولو قضی بخصومتہ یتم فینفذ زاد الزیلعی فی القضاء وتبعہ الکمال الا بتنفیذ قاض آخر لکن فی الخلاصۃ الفتوی علی النفاذ یعنی لو القاضی مجتہدا ھ اور اگر قاضی کے وکیل منصوب کی خصومت ہی کوئی قاضی تمام کریگا تو اوسکا حکم نافذ ہوگا زیادہ کیا ہی زیلعی نے کتاب القضا مین اور کمال الدین صاحب فتح القدیر اوسکا تابع ہوا ہی کہ حکم مذکور نافذ نہین مگر دوسرے قاضی کی تنفیذ لیکن خلاصہ مین ہے کہ فتوی ہے حکم نافذ ہونے پر بلا شرط تنفیذ یعنی اگر قاضی مجتہد ہو نہ مقلد کذا فی النہر ہم عنایہ اور فتح القدیر اور خلاصہ اور بزازیہ مین ہے کہ اگر قاضی مصلحت دیکھ اور اعتقاد کریگا تو قضا علی الغائب جائز ہی حموی نے کہا کہ ظاہر کلام علماء مذکورین کا یہ ہے کہ قاضی سے مراد قاضی مجتہد ہے یا قاضی غیر حنفی المذہب عند قضا علی بخلاف مذہب کا معتقد ہو اور حنفی المذہب تو کیونکر اسکا اعتقاد کریگا اپنے امام کے مذہب کے مخالف اور اس سے معلوم ہوا کیا کہ قضا علی الغائب ہمارے مذہب مین علی ہو الصواب پھر اگر پھر غیر حنفی حکم کریگا تو اوسکے نفاذ مین دو روایتین صحیح ہین پھر اگر دوسرا قاضی اسکو نافذ کردیگا تو خلاف جاتا رہیگا اور اگر حنفی اسکا حکم کریگا تو نافذ ہوگا اسواسطے کہ اوس کا امام اسکا معتقد نہین کذا فی الخطا وی ولا یبیع القاضی ما لا یخاف فسادہ فی نفقۃ ولا فی غیرھا بخلاف ما یخاف فسادہ فانہ یبیعہ القاضی ویحفظ ثمنہ اور نہ بیچے قاضی مفقود کی اوس چیز کو جسکے بگڑ جانے کا خوف نہین نفقہ مین نہ غیر مین بخلاف اوس چیز کے کہ جسکے سڑنے اور بگڑنیکا خوف ہی کہ اوسکو قاضی بیچڈالے اور قیمت اوسکی رکھچھوڑے قلت لکن فی معروضات المفتی ابی السعود ان القضاۃ الیوم امناء بیت المال فی زماننا مامورون بالبیع مطلقا وان لم یخف فسادہ فان ظہر حیاتہ فلہ الفسخ لان القضاۃ غیر مامورین بحفظہ نعم اذا بیع بغبن فاحش فلہ فسخہ انتہی فلیحفظ میں کہتا ہون لیکن مفتی ابوالسعود کے معروضات مین ہے کہ قاضی اور بیت المال کے امین سلطان روم کیطرف سے مامور ہین بیچڈالنے کی مطلقا اگرچہ اوسکے بگڑنیکا خوف نہو پھر اگر مفقود زندہ ظاہر ہو تو اوسکے واسطے قیمت ہی ہو اسواسطے کہ قاضی مامور نہین اوسکی بیع فسخ کرنیکو ان جب نقصان صریح سے بیع ہوئی ہو تو اسکو فسخ بیعکا اختیار ہی ہے کلام المفتی تو اسکو یہ کہنا چاہیے ویفرق علی عرسہ وتزیبہ ولادہم اصولہ وفروعہ اور خرچ کیا جاوی مفقود کی زوجہ اور ولادت کے قریب والونپر اور وہ اوسکے اصول ہین اور فروع ہم اصول اور فرد کو بشرط احتیاج اور فقر کی نفقہ ملیگا اور زوجہ کو بلا فقر بھی چنانچہ باب النفقات مین مذکور ہو چکا ولا یفرق بینہ وبینہا ولو بعد مضی اربع سنین خلافا للمالکیۃ اور تفریق نکیجاوی درمیان مفقود اور درمیان اوسکی زوجہ کے اگرچہ بعد گذرنے چار برس کے بخلاف امام مالک کے ہم امام مالک کے نزدیک جب چار برس تک مفقود الخبر ہو گیا تو قاضی اوسمین اور اوسکی زوجہ مین تفریق کردی پھر وہ وفات کی عدت بیٹھکر جس سے چاہی نکاح کرلے اسواسطے کہ عمر فاروق نے یہی حکم کیا تہا اوس شخص مین جسکو جن اوٹھا لیگئے تہے ہماری دلیل یہ حدیث مرفوع ہی کہ انہا زوجہ حتی یاتیہا البیان یعنی مفقود کی عورت اوسکی زوجہ ہی یہان تک

کہ اوسکے پاس خبر پہونچ یعنی موت یا طلاق کی اور علی مرتضے نے کہا کہ وہ عورت مبتلا ہوئی ہے تو اوسکو صبر کرنا چاہیئے تا وقتیکہ اوسکی موت معلوم ہو یا طلاق اور ہو اوسطے کہ نکاح کا ثبوت معروف ہو چکا اور غیبت فرقت کی موجب نہیں اور موت غیر محتمل ہے تو نکاح شک سے زائل نہیں ہو سکتا اور عمر رضی اللہ عنہ نے علی رضی اللہ تعالے عنہ کے قول کیطرف آخر کو رجوع کیا ہے کذا فی المنح طحطاوی نے کہا مفتی ابو السعود نے قہستانی سے نقل کیا کہ اگر امام مالک کے قول پر موضع ضرورت میں فتوے دی یعنی حنفی المذہب کو سزاوار ہے کہ لاباس بہ ومیت فی حق غیرہ فلا یرث من غیرہ حتی لو مات رجل عن بنتین وابن مفقود وللمفقود بنتان وابن والترکۃ فی ید البنتین والکل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضی لا ینبغی ان یدفع المال عن موضعہ ای لا ینزعہ من ید البنتین خزانۃ المفتیین اور مفقود میت ہے اپنے غیر کے حق میں تو وارث نہوگا غیر ہی یہان تک کہ اگر ایک مرد مرگیا دو بیٹیان اور ایک مفقود بیٹا چھوڑ کر اور مفقود کی دو بیٹیان اور ایک بیٹا ہے اور ترکہ مورث کی دو بیٹیوں کے ہاتھہ میں ہے اور سب لوگ مقر بفقدان ابن میت ہین یعنی کسیکو اوسکی حیات اور موت اور مکان معلوم نہین اور اونہون نے قاضی سے التس کی تو قاضی کو لائق نہین کہ مال کو اوسکے مکان سے جنبش دے یعنی مال کو مورث کی بیٹیوں کے ہاتھہ سے نہ نکالے کذا فی خزانۃ المفتیین ولا یستحق ما ادعت لہ اذا مات الموصی بل یوقف قسطہ الی موت اقرانہ فی بلدہ علی المذہب لانہ الغالب واختار الزیلعی تفویضہ للامام اور مفقود مستحق نہین اس مال کا جسکی وصیت ہوئی اوسکے واسطے جب کہ وصیت کرنیوالا مرگیا بلکہ مفقود کی وراثت کا حصہ اوسکا شمار کیا جاوے اوسکے شہر والے ہمعصرون کی موت تک بنا بر ظاہر مذہب کے اوسطے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ آدمی اپنے سب اقران اور امثال سب سے زیادہ کمتر زندہ رہتا ہے اور اختیار کیا ہے زیلعی نے تفویض اسکی امام کے اوسطے یعنی حاکم جس وقت مصلحت دیکھے تو اوسکی موت کا حکم دے ہم مقابل ظاہر مذہب گیارہ قول ہین اونمین اقل تین سال کی تقدیر ہے بحر الرائق مین کہا تعجب ہے مشائخ سے کہ ظاہر مذہب کے خلاف کیونکر اختیار کرتے ہین حالانکہ مقلدین امام اعظم پر اتباع ظاہر المذہب اجب ہے وصار بہ یفتی البینۃ ان یجعل القاضی من فی یدہ المال خصما عنہ او ینصب قیما تقبل علیہ البینۃ ھر اور طریقہ قبول شہادت کا یہہ ہے کہ جسکے ہاتھہ مین مفقود کا مال ہے اوسکو قاضی خصم ٹہہرا دے مفقود کی ملکیت یا قاضی کسیکو اوسکا کارندہ بنا کر اوسپر گواہی قبول کرے کذا فی النہر قلت وفی اقعات المفتیین لقدری افندی افتی معزا للقضیۃ انہ اذا حکم موت المفقود بقضاء لانہ امر محتمل فما لم ینضم الیہ القضاء لا یکون حجۃ مین کہتا ہون اور قدری افندی کی واقعات المفتیین مین قضیہ ہی یہہ ہے کہ مفقود کی موت کا تو حکم قاضی کی قضا سے کیا جائیگا ہو اوسطے کہ اوسکی موت امر محتمل ہے تو جب تک اوسکے طرف قضاء قاضی منضم نہوگی حجت نہوگی ہم اور دوسرا قول یہہ ہے کہ بمجرد انقضاء مدت بلا قضاء قاضی اوسکی موت کا حکم ہوگا کذا فی القہستانی اور قصار قدری افندی کا قول اول پر اوسکی ترجیح کا مفصلے قدری افندی کا نام عبد القادر ہے کذا فی الطحطاوی فان ظہر قبلہ قبل موت اقرانہ حیا فلہ ذلک القسط پہر اگر مفقود زندہ ظاہر ہو قبل مرنے اپنے ہمعصرون کے تو اوسکو وہ حصہ وراثت کا ملیگا جو اوسکے واسطے شمار کیا گیا ہم اور یہی حکم ہے اگر وہ زندہ ظاہر ہوا بعد مدت قبل حکم قاضے کے اور اگر زندہ ظاہر ہوا بعد اپنی موت کے حکم کے تو ظاہر اوہ اوس میت کے برابر ہے جو زندہ ہوگیا اور مرتد کے برابر ہے جو مسلمان ہوا تو جو مال کہ وارثون کے ہاتھہ مین باقی ہوگا اسکو وہ پاویگا اور جو مال صرف ہوگیا اوسکا مطالبہ نہین شیخ شاہین نے کہا کہ اوسکی زوجہ اسکو ملیگی اور اولاد زوجہ ثانی کو کذا فی الطحطاوی عن المفتی ابی السعود فتاوی عالمگیری تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ اگر مفقود آیا بعد گذرنے مدت کے تو اپنی زوجہ کا وہی حق ہے اور اگر اوسکی زوجہ نے دوسرے سے نکاح کر لیا تو اوسکا اوسپر کچھہ اختیار نہین وبعدہا یحکم بموتہ فی حق مالہ یوم علم ذلک ای موت اقرانہ فتعتد منہ عدۃ الموت ویقسم مالہ بین من یرثہ الآن اور بعد موت اقران کے اوسکی موت کا حکم کیا جاوے اوسکے مال کے حق مین جسدن کہ یہہ معلوم ہو یعنی اوسکے اقران کا مرنا تواتر سے یا اوسکی زوجہ موت کی عدت مین بیٹھی اور اوسکا مال تقسیم کیا جاوے ان لوگون کے درمیان مین جو اوسکے وارث ہین ہم اور جو اوسکے وارث قبل مدت کے مرگئے انکو حصہ نہیگا گویا مفقود اب مرگیا اوسیطرح اوسکی ام ولد اور مدبر اب آزاد ہون ویحکم بموتہ فی حق مال غیرہ من حین فقدہ فیرد المتوفی لہ الی من ورث مولاہ عند موتہ لما تقرر ان الاستصحاب دفع وہو ظاہر الحال حجۃ دافعۃ لا مثبتۃ اور بعد موت اقران حکم کیا جاوے مفقود کی موت کا اوسکے غیر کے مال کے حق مین جسوقت سے کہ وہ گم ہوا تو جو حصہ کہ اوسکے واسطے شمار کیا گیا تھا وہ پھیر جاوے

فی قولہ فی موضع الضرورۃ مین کلام کما ذکرہ فی قول الاوزجندی وما فی معناہ تامل منہ

اون لوگون کے طرف جو اپنی مورث کی وارث نہی اوسکی موت کے نزدیک ہوا اسسطے کہ ثابت ہوچکا ہی علم اصول مین کہ استصحاب یعنی ظاہر حجت دافعہ ہی نہ مثبتہ
ہم جسسوا اسطے اوسکی موت کا حکم نہین اوسکے مال کے حق مین گم ہونیکے وقت سے ہوا اسسطے کہ ظاہر حال اوسکی حیات پر دلالت کرتا ہی اور وہ مقتضی ہے
عدم نسبت کا ولکان مع المفقود وارث یحجب به لم یعط الوارث شیئا وان انتقص حقه به اعطی اقل النصیبین ویوقف الباقی اور اگر
مفقود کے ساتھہ ایسا وارث ہو جو محجوب ہوتا ہو مفقود کے سبب سے تو اوس وارث کو کچھہ ند یا جائیگا اور اگر وارث کا حق کم ہوتا ہو مفقود کے سبب سے تو اوسکے دو
حصون مین سے اوسکو کمتر حصہ دیا جائیگا اور باقی اوٹھار کہا جائیگا مثلا ایک شخص مرگیا دو بیٹیان اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا یا پوتی چھوڑکر اور مال
مورث کا اجنبی کے ہاتھہ مین ہے اور سب وارثون نے فقدان ابن مین اتفاق کیا پھر دونون بیٹیون نے میراث طلب کی تو اونکو نصف دیا جائیگا اسواسطے کہ
اتنا اونکا حصہ بہر صورت متیقن ہے اور نصف باقی اوٹھار کہا جائیگا اور اولاد ابن کو کچھہ نملیگا اسواسطے کہ وہ محجوب ہین اگر مفقود زندہ ہو تو وہ میراث کے
مستحق نہونگے بسبب شک کے اور اجنبی کے ہاتھہ سے مال نلیا جائیگا تا وقتی کہ اوسکی خیانت نہ ظاہر ہو کذا فی المنح کما فی الحل وعلیه الفرائض ولذا احتاجه
القدوری وغیرہ کا مانند حمل کے اور حمل اس گفتگو کا فرائض مے لہذا قدوری وغیرہ نے اسکو یہان حذف کیا ہم یعنی اگر حمل کے ساتھہ دوسرا ایسا وارث ہو
جو کسیطرح ساقط نہوتا ہو اور حمل سے متغیر نہوتا ہو تو اوسکو پورا حصہ ملیگا بسبب کے متیقن ہونیکے ہر حال مین چنانچہ اگر مورث نے ایک بیٹا اور حاملہ زوجہ چھوڑی
تو زوجہ کو آٹھوان حصہ ملیگا اور اگر ایسا وارث ہو کہ حمل سے اوس کا حصہ ساقط ہوجاتا ہو تو اوسکو کچھہ ند یا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو جس کا حصہ حمل
سے متغیر ہوجاتا ہو تو اوسکو اقل النصیبین ملیگا چنانچہ اگر مورث نے زوجہ حاملہ اور جدہ چھوڑی تو جدہ کو چھٹا حصہ دیا جائیگا اسواسطے کہ اسکو تغیر نہین اور اگر حاملہ زوجہ
بیٹا بیٹی کو چھوڑا تو اسکو کچھہ نملیگا اسواسطے کہ بیٹا بیٹی سے بلکہ عصبہ ہوتا ہی اور ممکن ہی کہ حاملہ بیٹی جنے اور ساقط ہوجاتا ہی بیٹی کے سبب سے اور جائز نہی کہ حاملہ بیٹا جنے تو امر دائر ہو اسقوط
اور عدم سقوط مین تو اصل استحقاق مشکوک فیہ ہوا لہذا اوسکو کچھہ نملیگا اور حمل کے واسطے ابن واحد کا حصہ اوٹھار کہا جائیگا اسی قول پر فتوی ہی کذا فی
المنح والطحطاوی **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کالیس للقاضی تزویج امة غائب ومجنون وعبدهما وله ان یکاتبهما ویبیعهما قاضی کو درست نہین
شخص غائب اور مجنون کی لونڈی اور اونکے غلام کا نکاح کردینا اور اسکو اختیار ہی اونکو مکاتب کرنے اور بیچ ڈالنے مین اور اسیطرح اونکو اجارہ دینے مین کذا فی شرح
الملتقی واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ العلیم **کتاب الشرکۃ** یہہ کتاب ہی شرکت کے احکام مین لما خفی مناسبتها للمفقود من حیث ان الامانة بل قد یتحقق
فی ماله عند موته موروثه پوشیدہ نہین مناسبت شرکت کی ساتھہ مفقود کے امانت کی جہت سے بلکہ گاہی شرکت ثابت ہوجاتی ہی مفقود کے مال مین اوسکے
مورث کے مرنیکے وقت ہم مصنف کتاب الشرکۃ کو کتاب المفقود کے بعد لایا دو وجہ کی مناسبت سے ایک وجہ یہہ کہ ایک شریک کا مال دوسرے شریک کے پاس امانت
ہوتا ہی جیسے مفقود کا مال شخص حاضر کے پاس امانت ہوتا ہی اور دوسری وجہ یہہ کہ گاہی مفقود کے مال مین شرکت متحقق ہوجاتی ہے چنانچہ اگر مفقود کا مورث
مرگیا زندہ مفقود اور دوسرے وارث کو چھوڑکر اور یہہ مناسبت انہین دونون مین مخصوص ہے اور پہلی مناسبت عام ہی دونون مین اور آبق اور لقطہ اور
لقیط مین اگر لقیط کے ساتھہ مال ہو کذا فی المنح ھی بکسر فسکون فی المعروف لغة الخلطة سمیت بها لعقها لانها مستلزمة شرکت بکسر اول وسکون ثانی
بقول معروف لغت مین عبارت ہی خلط سے یعنی دو حصون کو اسطرح ملانا کہ جدا ہی باقی نرہی عقد کا نام شرکت رکھا گیا ہوا اسسطے کہ شرکت مسبب ہے عقد کی طحطاوی
نے کہا ضمیر مسببہ کی عقد کیطرف راجع ہی اور بعضی نسخون مین لانہا سببہا ہے اور اسمین قلب ہی بلکہ لانہ سببہا کہنا ٹھیک ہی وشرعا عبارة عن عقد بین المتشارکین
فی الاصل والربح جوہرہ اور اصطلاح شرع مین شرکت عبارت ہی عقد بین المتشارکین سے اصل یعنی رأس المال اور منفعت مین کذا فی الجوہرہ تو اگر منفعت مین شرکت
ہو نہ رأس المال مین تو وہ مضاربت ہے اور اگر رأس المال مین ہو نہ منفعت مین تو وہ بضاعت ہی کذا فی الطحطاوی ودکنها فی شرکة العین اختلطا او
رکن شرکت کا شرکۃ العین مین دونون مالون کا ملجانا ہی یعنی دونون مالون مین ایسا اختلاط ہو کہ ایک کی تمیز دوسرے سے متعذر متیسر ہو اور اختلاط کی مانند خلط ہے یعنی
دو مال کا ملنا اور ملانا یکسان ہے حکم مین کذا فی الجلبی وفی العقد اللفظ المفید له اور رکن شرکت کا شرکۃ العقد مین وہ لفظ ہی جو عقد کا مفید ہو یعنی ایجاب وقبول
رکن ہی چنانچہ یون کہنا ایک شریک کا کہ مین تیرا شریک ہوا فلانی فلانی چیز مین اور دوسرے شریک کا یون کہنا کہ مینے قبول کیا وشرط جوازها کون الوکیل قابلا للشرکة

اور جواز شرکت کی شرط ہونا ایک چیز کا یعنی معقود علیہ کا قابل شرکت کے ہم قابل شرکت کی قید سے وقف معین سے احتراز ہو گیا تو نظر وقف کو جائز نہیں کہ غیر مستحق وقف کو ساتھ مستحق کے شریک کرے وہی ضہربان شرکۃ مُلکٍ وھی ان یملک متعدد اثنان فاکثر عینا او حفظا کثوبٍ ھلکتہ الریح فی دارھما فانھما شریکان فی الحفظ قہستانی اور شرکت دو قسم ہے ایک شرکت ملک کی وہ یہ ہے کہ چند شخص دو ہوں یا زیادہ مالک ہوں ایک چیز موجود کے یا مالک ہوں حفاظت کے چنانچہ ایک کپڑا ہوا نے اڑا کر دو شخصوں کے گھر میں ڈالدیا تو وہ دونوں شریک ہیں اسکی حفاظت میں کذا فی القہستانی اور دینا علی ما ہو الحق فلو دَین المدیونُ لاحدھما فللآخر الرجوع بنصف ما اخذ فتح و سیجئ متنا فی الصلح یا چند لوگ مالک ہوں دین کے برابر اوس قول کے جو حق ہے تو اگر مدیون ایک شریک کو دین ادا کرے تو دوسرے شریک کو نصف دین ماخوذ کا لینا جائز ہے کذا فی الفتح اور یہ مسئلہ کتاب الصلح کے متن میں آویگا ہم بعضوں نے کہا کہ دین میں شرکت نہیں الا مجازا اور سمجھا کہ دین وصف شرعی ہے کہ مملوک نہیں ہوتا اور حق یہ ہے کہ شرعاً مملوک ہوتا ہے بدلیل تفریع شارح ثانی من حیل اختصاصہ بما اخذہ ان یھبہ المدیون قدر حصتہ ویھبہ رب الدین حصتہ وھبانیہ اور جو دین کہ شریک نے لیا اوسکے اختصاص کی یہ تدبیر ہے کہ شریک قدر کو مدیون بقدر اوسکے حصے کے ہبہ کرے اور مالک دین اسکو اپنا حصہ ہبہ کرے کذا فی الوہبانیہ ہم ہبہ دین مجازی ہے اسقاط ہے ولہذا غیر مدیون کو ہبہ کرنا جائز نہیں بارث او بیع او غیرھما بای سبب کان جبریا او اختیاریا ولو متعاقبا کما لو اشتری شیئا ثم اشرک فیہ اخر منہ پس شریک مالک ہوں بسبب ارث کے یا بیع کے یا سوائے انکے جس سبب سے کہ ملک حاصل ہو خواہ سبب جبری ہو یا اختیاری اگرچہ ملک متعاقب ہو چنانچہ اگر ایک شخص نے کسی چیز کو خرید کیا پھر اوسمیں دوسرے شخص کو شریک کر لیا کذا فی النہایہ ہم سوائے ارث اور بیع کے منجملہ اسباب ملک ہبہ اور صدقہ اور دو شخصوں کا غالب ہو جانا حربی کے مال پر یا ہیضی پیٹ کر دو شخصوں کا مال مل جانا بلا قصد تخلیط یا بقصد اسطرح خلط کرنا کہ تمیز متعذر ہو جیسا چنانچہ گیہوں کا جو میں ملا دینا ان سب صورتوں میں شرکت املاک متحقق ہوتی ہے وکل من شرکاء الملک اجنبی فی الامتناع عن تصرف مضر فی مال صاحبہ لعدم تضمنہا الوکالۃ اور ہر شریک شرکاء ملک کے اجنبی کے مانند ہے اوس تصرف کے امتناع میں جو مضر ہے اوسکے ساتھی کے مال میں یعنے شریک کو حصے میں تصرف مضر اوسکو کرنا جائز نہیں بسبب متضمن نہ ہونے شرکۃ الملک کے وکالت کو ہم تصرف مضر کی ہو اسلئے قید لگائی کہ تصرف غیر مضر جائز ہے چنانچہ مشترک گھر کی چھت پر حرز بنانا مشترک زمین میں کھیتی کرنا بشرط حصول منفعت در صورت غیبت شریک کذا فی القہستانی لنصہ لہ بیع حصتہ ولو من غیر شریکہ بلا اذنہ الا فی صورۃ الخلط لما لہما لفعلہما کخلط حنطۃ بشعیر و کبناء و شجر و زرع مشترک قہستانی و تمامہ فی فصل الثالثین من الیمادیۃ و نحوہ فی فتاوی ابن نجیم تو صحیح ہے بیچنا اپنے حصہ کا اگرچہ غیر شریک کے ہاتھ بیچا ہو بدون اوسکے اذن کے مگر خلط کی صورت میں غیر شریک سے بیچنا بلا اذن جائز نہیں ہے۔ شخصوں نے دو مال اپنے فعل اختیاری سے ملائے جیسا گیہوں کو جو سے ملانا اور چنانچہ عمارت اور درخت اور کھیتی مشترک کذا فی القہستانی اور پورا بیان مسئلہ کا یہ ہے کہ تین صورتیں فصل میں ہے اور اسکے مانند ابن نجیم کے فتاوی میں ہے ہم خلط میں فعل شریکین کی قید ہو سمجھ لگائی کہ اگر ایک شخص خلط کر لیگا تو دوسرے کے مال کا مالک ہو جائیگا ضمان دیکر شرکت نہ ہوگی مگر کوئی کہے کہ خلط اور اختلاط کی صورت میں اور انکی غیر میں کیا فرق ہے اوسکا جواب یہ ہے کہ جب دو شریکوں میں ابتدا سے شرکت ہوئی ہے طرح پر کہ دونوں نے گیہوں کو خرید کیا یا وراثت میں پایا تو ہر دانہ گیہوں کا دونوں میں مشترک ہوا تو ہر شریک کو اپنا حصہ شائع بیچنا شریک سے یا اجنبی سے جائز ہے بخلاف خلط اور اعتقاد کے کہ اوسمیں ہر ہر دانہ پورا اوسکا مملوک ہے ایک تخمینہ کا دوسرے کی شرکت نہیں ہر حبہ میں حصہ غیر شریک کی بتلا کر بیچا تو اوسکی تسلیم پر موقوف ہوگا حصہ شریک کو مخلوط کر کے لہذا اوسکے اذن سے یا اوسکی تسلیم موقوف ہوگی اور اگر شریک کی ہاتھ بیچے گا تو جائز ہے بسبب قدرت علی التسلیم کے جیسے اجارہ و مشاع کا شریک سے جائز ہے اور ظاہر الروایہ شارح کا مقتضی ہے کہ عمارت اور درخت اور زرعت مشترک من قبیل خلط ہو اور حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اوسمیں بیع کا موقوف ہونا شریک کے اذن پر ہو سمجھ ہے کہ شریک درخت کو اکھاڑ ڈالے اور عمارت کے ڈھانے سے ضرر ہو گیا کذا فی الطحطاوی وفیہا بعد ورقتین ان البیع کذلک لکن فیہا بعد ورقتین آخرتین جواز بیع البناء او الغرس المشترک فی الارض المحتکرۃ ولو لاجنبی فتنبہ اور ابن نجیم کے فتاوی میں دو ورق کے بعد ہے کہ خریدنے کی فالیز بھی اسطرح ہے یعنی اوسکی بیع اجنبی سے جائز نہیں لنقل اوسی کتاب میں اور دو ورقوں کے بعد جواز بیع عمارت اور شجر مشترک کا جو ارض محتکرہ میں قائم ہو اگرچہ اوسکی بیع اجنبی سے کذا

تو جبر دار نہیں ہم شارح نے ناقص کتاب کو پر آگاہ کر دیا اور اطمینان دل کے لائق وہ قول ہے جو اور کتب معتمدہ کے موافق ہے یعنی بیع بنا اور غرس کی بھی یعنی سو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی فلا یجوز بیعھا الا باذنہ ولو کانت الدار مشترکۃ تو جائز نہیں شیار مشترکہ مذکورہ کی بیع بلا اذن شریک کے اگرچہ گھر مشترک ہم حلبی نے کہا مذہم جواز بیع راجح ہے خلط مالین اور اوسکے ابعد کے طرف دار بینھما باع احدھما بینا معینا او نصیبہ من بیت معین فللاخر ان یعمل البیع ایک گھر مشترک ہو دو شریکوں میں ایک شریک نے ایک معین کوٹھری یا اپنا حصہ ایک معین کوٹھری سے بیچا تو دوسرے شریک کو جائز ہے کہ بیع کو باطل کر ڈالے یعنی ہوا سطے کہ بائع کا حصہ مبیع میں متحقق نہیں اس احتمال سے کہ شاید قسمت کے وقت جسکو بائع نے بیچا ہو اوسکے شریک کے حصے میں پڑے پس اگر اپنا حصہ بلا تعیین مکان بیچا تو جائز ہوتا وفی الواقعات دار بین رجلین باع احدھما نصیبہ الاخر لم یجز لانہ لا یخلو اما ان باعہ بشرط القرار او بشرط القلع او الھدم اما الاول فلا یجوز لانہ شرط منفعۃ للمشتری سوی البیع فصار کشرط اجارۃ فی البیع ولا یجوز بشرط الھدم والقطع لان فیہ ضررا بالشریک الذی لم یبع اور واقعات میں ہے کہ ایک گھر مشترک ہو دو مردوں میں اونمیں سے ایک نے اپنا حصہ اجنبی کو ہبہ بیچا تو جائز نہیں ہوا سطے کہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا اوس نے بیع کی ہے بشرط ترک کے یعنی جیسا گھر ہے ویسا ہی بنا رہے یا بیع کی ہو بشرط قلع یا ہدم کے پہلی صورت تو جائز نہیں ہوا سطے کہ بائع نے مشتری کی منفعت شرط کی ہو سوای بیع کے تو یہہ شرط مانند شرط اجارہ کے ہوئی بیع میں اور بشرط ہدم اور قلع بھی جائز نہیں ہوا سطے کہ گھر کے گرانے میں اوس شریک کا ضرر ہو جسنے اپنا حصہ نہیں بیچا ہم بیع مذکور سے فقط عمارت کی بیع مراد ہو چنانچہ عمادیہ میں مصرح ہے اور اگر شریک نے اپنا تمام حصہ یعنی عمارت کو ساتھ زمین کے بیچا تو اسکے جواز کا کوئی مانع نہیں کذا فی الحلبی اور اجارہ شرط کرنا بیع میں ہوا سطرح کہ عمارت کا حصہ بیچنے کے وقت اوسکی زمین کا اجارہ شرط کرے تو یہہ جائز نہیں ہوا سطے کہ ادخال ایک عقد کا ہو دوسرے عقد میں وفی الفتاوی شجرۃ بین قوم باع احدھم نصیبہ مشاعا والاشجار قد ادرکت آوان القطع حتی لا یضرھا القطع جاز البیع وللمشتری ان یقطع لانہ لیس فی القسمۃ ضرر اور فتاوی میں ہے کہ درخت مشترک ہیں ایک قوم میں اونمیں سے ایک شخص نے اپنا حصہ بلا تعیین بیچا اور حالانکہ درختوں کے کاٹنے کا زمانہ پورا ہو چکا کہ ابمشتری اور شریک کا ضرر نہیں کرتا تو خرید کرنا جائز ہے اور مشتری کو کاٹنا درست ہے ہوا سطے کہ قسمت میں ضرر نہیں ہم طحطاوی نے کہا قطع مشتری بعد تقسیم درست ہے اور یہہ حکم اون اشجار میں ہے جن میں قطع کرنا مقصود ہوتا ہے یعنی جیسے شیشم اور ساکھو اور جن درختوں سے پہل مقصود ہوتا ہے اونکا یہہ حکم نہیں وفی النوازل باع نصیبہ من الشجرۃ بلا ارض بلا اذن شریکہ ان آوان انقطاعہ جاز البیع لانہ لا یتضرر المشتری بالقسمۃ وان لم یبلغ فسد لتضررہ بھا اور نوازل میں ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ اشجار میں سے بدون زمین کے بلا اذن شریک بیچا اگر اوسکے قطع کا وقت ہے تو بیع جائز ہے ہوا سطے کہ مشتری کو ضرر نہ ہوگا قسمت میں اور اگر قطع کا وقت ہنوز نہیں پہنچا تو بیع فاسد ہے بسبب ضرر پانی مشتری کے قسمت ہو وفیھا باع بناءہ بلا ارض علی انہ یترک المشتری البناء فالبیع فاسد عمادیۃ من الفصل الثلثین من مسائل الشیوع اور نوازل میں ہے کہ ایک شریک نے عمارت بدون زمین کے بیچی اس شرط پر کہ مشتری عمارت کو چھوڑی یعنی بدستور سابق قائم رکھے تو بیع فاسد ہے کذا فی العمادیۃ مسائل شیوع کی تیسوں فصل سے طحطاوی نے کہا اشجار اور عمارت کا دونوں مسئلے مکرر ہو گئے پہلا فتاوی میں مذکور ہوا اور دوسرا واقعات میں والاختلاط بلا صنع من احدھما فلا یجوز بیعہ الا باذنہ لعدم شیوع الشرکۃ فی کل حبۃ بخلاف بخ وطاحونۃ وعبد وداۃ حیث یصح بیع حصتہ اتفاقا کما بسطہ المصنف فی فتاواہ اور بیع مشترک کی بلا اذن شریک صحیح ہے مگر خلط اور اوسی خلاط کی صورت میں جو بلا صنعت احد الشریکین کے حاصل ہوا تو اوسکی بیع جائز نہیں مگر باذن شریک کے سبب شائع ہونی شرکت کی ہر ذرہ میں بخلاف مانند حمام اور چکی اور غلام اور جانور مشترک کی ہو ہوا سطے کہ اونمیں سے اپنا حصہ بیچا بالاتفاق صحیح ہے چنانچہ اسکو مشرح بیان کیا ہے مصنف نے اپنے فتاوی میں ہم خلط بلا صنعت کی صورت یہہ ہے مثلاً کہ تھیلی پھٹ کر دراہم ملکی یا گیہوں یا جو مختلط ہو گئے اور عدم شیوع شرکت عدم جواز بیع کی علت ہے خلط اور اختلاط کی دونوں صورتوں میں چنانچہ مسئلہ خلط میں اسکی تصریح ہو چکی ثم الظاھر ان البیع لیس بقید بل المراد الاخراج عن الملک ولو ھبۃ او وصیۃ وتمامہ فی الرسالۃ المبارکۃ وفی الاشباہ للشرنبلالی وفی فتاوی العلامۃ ابن الشلبی کلا فیظاہر ہے کہ مصنف کے قول مذکور میں بیع قید نہیں بلکہ بیع سے مراد اخراج ہے اپنی ملک سے اگرچہ اخراج بسبب ہبہ یا وصیت کے ہو اور پورا بیان اسکا رسالہ مبارکہ فی

فی الاشیاء المشترکہ ہین ہے اور وہ رسالہ ارشی شخص کو نافع ہی جو مبتلا باختلاط ہوا یعنی منفعی کو منفعہ ہم رسالہ مبارکہ صاحب نہر الفائق کی تصنیف ہی کذا فی النہر وزاد الوانی محشی الدرر الشفعۃ ایضا فراجعہ اور وانی محشی درر نے شفعہ کو بھی زیادہ کیا ہی خلط اور اختلاط پر تو اوسکے طرف مرجع کرہم حاشیۂ مذکورہ کی عبارت کا یہہ مطلب ہی کہ استثناء صورت خلط اور اختلاط پر یہہ اعتراض وارد ہے کہ مصنف کو لائق تہا کہ استثناء صورت شفعہ کا بھی اشارہ کرتا ہوا سطے کہ اگر وہ شخص وارث ہون زمین کے تو ایک وارث کو اپنا حصّہ زمین مذکور غیر شریک سے بیچنا جائز نہین بلا اذن شریک کذا فی العطاری واما الانتفاع بہ بقیۃ شرکۃ فی بیت وخادم وارض ینتفع بالکل ان کانت الارض ینفعہا الزرع والا لا بحر بخلاف الدابۃ ونحوہا وتمامہ فی الفصل الثالث والثلثین من الفصولین اور فائدہ لینا چیز مشترک سے اپنے شریک کی غیبت مین سو بیت اور خادم اور زمین مین تو بالکل مشترک سے منتفع ہوا گر زمین کھیتی کرتی ہوا ور اگر زمین کو ضرر ہو زراعت سے تو جائز نہین کذا فی البحر بخلاف جانور اور اوسکے مانند کے اور اسکا پورا بیان فصولین کی تینتیسوین فصل مین ہے ہم جموی نے کہا جانور مشترک پر سوار ہونا بغیر اذن شریک کے ہوا سطے کہ سواری مین تفاوت ہوتا ہی یعنی سوار کار کی سواری سے جانور کو تکلیف نہین اور ناواقف کی سواری سے مشقت ہوتی ہے اور علمانے کہا ہی کہ مشترک لونڈی ایکدن ایک شریک کی پاس رہے اور دوسرے دن دوسرے کے پاس اتمام اب چند مسائل مہایاۃ کی بمناسبت مقام مذکور ہوتے ہین جنکو منفعی بولسوہ نے سراج سے نقل کیا ہی مہایاۃ عبارت ہی باری مقرر کرنے سے منافع مشترکہ مین معلوم کرنا چاہیئے کہ باری باندہنا منافع مشترکہ مین جائز ہی بنابر استحسان کے اور اوسمین قاضی کا جبر جاری ہے قسمت کے مانند مگر یہہ کہ قسمت اقوی ہے اسلئے کہ اوسمین منافع کا اجتماع ہر زمان وجزء مین اور مہایاۃ مین اجتماع منافع علی التعاقب ہی اور مہایاۃ باطل نہین ہوتی موت سے تو وہ از قسم اجارہ اور عاریت نہین کہ اونکا بطلان ہوجاتا ہی موت سے اور جب ایک شریک طالب قسمت کا ہو تو نقض اسکا جائز ہی اور کوئی ایسا عقد نہین جسکا فسخ دوسرے کی طلب سے جائز ہو سوای مہایاۃ کے اور مہایاۃ تین قسم پر ہی ایک مہایاۃ اوسچیز مین ہی جو اصل کی قسمت کرنے سے بھی حاصل ہی اور اختلاف مستعمل سے مختلف نہین تو یہہ قسم صحیح ہی چنانچہ ایک گہر دو شخصون مین مشترک ہی سو انہون نے آپسمین یہہ قرار دیا کہ بعضے مکان مین ایک رہے اور بعضے مین دوسرا اسمین بیان مدت کی کچھہ حاجت نہین ہر شخص کو جائز ہی کہ آپ اوسمین رہے یا اوتنا مکان اوس گہر کا کرایہ کو دے اور اگر آپسمین یہہ قرار پایا کہ ایک شخص کوئی رہے اور دوسرا نچ تو بھی جائز ہی دوسری قسم مہایاۃ کی وہ ہے جو اوس شے کے منافع مین ہو جو اصل کی قسمت کرنے سے حاصل نہین ہوسکتی لیکن اختلاف پذیر نہین چنانچہ دو غلام مین یون قرار دینا کہ ایک غلام ایک مولی کی خدمت کرے اور دوسرا غلام دوسرے مالک کی خدمت کرے اور یہہ جائز ہی جامع صغیر کے قول پر بسبب جائز ہونے قسمت رقبہ کے اور امام اعظم اگرچہ جواز قسمت رقیق کی قائل نہین لیکن اونکے نزدیک قسمت فی المنافع جائز ہی ہوا سطے کہ جنس واحد غیر مختلف ہی تیسری قسم مہایاۃ کی وہ ہی جو منافع مختلفہ مین ہو چنانچہ سواری کے دو جانورون مین یہہ بات مقرر ہو کہ ایک پر ایک شریک سوار ہو اور دوسرے پر دوسرا یا دونون جانور دونون شریکون کی سواری مین رہین تو یہہ مہایاۃ جائز نہین بسبب مختلف ہونے منفعت دواب کے اور اسیطرح ایک سواری پر باری باری سوار ہونا بھی جائز نہین بخلاف عبد واحد ہوا سطے کہ سوار ہونا مختلف ہی باعتبار خداقت سوار کی اور خدمت غلام کی مختلف نہین ہوا سطے کہ غلام اپنے حسابسے خدمت کرتا ہی مالا یطاق کا متحمل نہین ہوتا اور جانور سوار نہین مجبور ہی اور اگر دو شریکون نے ایک نخل یا شجر مین یہہ مقرر کیا کہ ہر شخص ایک جانب کے پھل لیا کرے یا کھیتی ایک بہن کا ایک شخص دو دے اور دوسرے بہن سے دوسرا شریک لے تو یہہ جائز نہین ہوا سطے کہ مہایاۃ منافع کے ساتھہ مخصوص ہے اس سبب سے کہ اونکو بقا نہین تو قسمت اونمین متعذر ہے اور پھل اور دودھ موجود ہی اونمین تو بخوبی قسمت ہوسکتی ہی بعد حصول کے علاوہ اسکے اولاد اور البان متفاوت ہین اور اعیان مین قسمت جائز نہین الا بتعدیل کذا فی العطاری ملخصا اور طحطاوی نے کہا فصولین کی فصل مذکور مین مذکور ہی کہ مشترک گہر مین ایک شریک کا دوسرے شریک کی غیبت مین تو اوسکا حصّہ شریک غائب کا کرایہ لازم نہین اگرچہ وہ گہر کرایے کو مہیا ہو ہوا سطے کہ سکونت کی حق مین مشترک گہر ہر شریک کا مملوک قرار دیا جاتا ہی علی سبیل الکمال ہوا سطے کہ اگر ایسا نہو تو ہر شریک کا دوسرے کو داخل ہونا اور بیٹھنا اور اسباب کہنا ممنوع ہو تو منافع ملک بالکل باطل ہوجاوین اور حالانکہ یہہ جائز نہین پھر جب یہہ جائز ہوا تو ہر شریک حاضر اپنی ملک مین ساکن رہا تو اوسپر کرایہ کیونکر ہوگا ہوا سطے کہ وہ تبادل ملک اسمین رہا وشرکۃ عقد ای واقعۃ بسبب عقد قابلۃ للوکالۃ احدہ دوسری قسم شرکت کی

فصل فی مہایاۃ

عقد کی شرکت ہو یعنی وہ شرکت جو واقع ہو بسبب عقد کے قابل ہو واسطے وکالت کے وذکرہا ای ماہیتہا الایجاب والقبول ولو معنی کما لو دفع لہ الغاؤل اخرج مثلہا واشترک والربح بیننا اور رکن اوس کا یعنی شرکۃ العقد کی ماہیت اور حقیقت ایجاب اور قبول ہو اگرچہ ایجاب اور قبول لفظے نہو بلکہ معنوی ہو جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درم دیئے اور کہا کہ تو بھی ایسے درم نکال اور شیار تجارت کو مول لے اور نفع ہمارے تمہارے درمیان نصفا نصف ہو ہم جب دوسرے شخص نے درہم مذکورہ کو لیا اور اوسنے درہم اپنے پاس سے نکالے تو شرکت منعقد ہو گئی کذا فی البحر وشرطہا ای شرائط العقد کون المعقود علیہ قابلا للوکالۃ فلا تصح فی مباح کاحتطاب اور شرکۃ العقد کی شرط ہے ہونا معقود علیہ کا قابل وکالت کے تو صحیح نہیں شرکت امر مباح میں جیسے جنگل کی لکڑیاں لینا مراد معقود علیہ یعنی جس کام کے واسطے شرکت واقع ہوئی اوسمیں قابلیت وکالت ہو واسطے اس شرط ہوئی تاکہ جس چیز کو دونوں شریک حاصل کریں وہ دونوں میں مشترک واقع ہو تو فاعل کے واسطے بطریق اصالت کے ہوگی اور شریک کیواسطے بطریق وکالت کے تو یہ بات مباحات میں حاصل نہو گی چنانچہ جنگل کی لکڑیاں اور شکار میں ہو اسطے کہ توکیل انمیں صحیح نہیں تو مباحات کو جو شخص حاصل کریگا وہی بالخصوص اوس کا مالک ہوگا نہ اسکا شریک کذا فی شرح الربیعی وعدم مایقطعہا کشرط دراہم مسماۃ من الربح لاحدہما لانہ قد لا یربح غیر المسمی وحکمہا الشرکۃ فی الربح اور شرکۃ العقد کی دوسری شرط نہونا اوسکا جو قاطع ہو شرکت کا چنانچہ شرط کرلینا دراہم معینہ کا منفعت سے واسطے ہو اسطے کہ ممکن ہے کہ گاہی منفعت سوائے قدر معین کے نہو اور حالانکہ حکم شرکت کا اشتراک فی المنفعۃ ہے ہم مثلاً زید اور خالد شریک ہیں تجارت میں اور زید نے ہزار روپیے دیئے اور خالد سے کہا کہ مجکو دو یا چار روپیہ سیکڑہ ماہوار دیا کرنا تو یہ شرط ناجائز ہے اور مفسد شرکت ہو اسطے کہ شاید کبھی دو یا چار کے سوا منفعت نہوئی تو خالد منفعت سے بے نصیب رہا مطلق فائدہ نہوا فتاوی عالمگیری میں بدائع سے منقول ہے کہ شرکۃ العقد کی یہ شرط ہے کہ فائدہ معلوم القدر ہو سو اگر مجہول القدر ہو گا تو مفسد شرکت ہے اور یہ شرط ہے کہ فائدہ جزو شائع ہو فی الجملہ یعنی شریک ہے واسطے نصف منفعت ٹہیرالے یا تہائی سو اگر دس یا سو درم کی تعیین ہو گی تو شرکت فاسد ہو جائیگی انتہے وہی اربعۃ مفاوضۃ وعنان وتقبل ووجوہ وکل من الاخیرین یکون مفاوضۃ وعنانا کما سیجی اور شرکۃ العقد چار قسم ہے ایک مفاوضہ دوسری عنان تیسری تقبل چوتھی وجوہ اور پہلی دو قسموں سے مفاوضہ اور عنان بھی ہوتی ہے چنانچہ اوگاہم بحر الرائق میں کہا کہ زیلعی نے شرکت کو چہ قسم کہا ہے اس اعتبار سے کہ یا شرکت بالمال ہے یا شرکت بالاعمال ہے یا شرکت بالوجوہ ہے اور ہر ایک دو قسم ہیں مفاوضہ اور عنان اور یہی تقسیم بہتر ہے اور اسکو طحاوی نے اور کرخی نے ذکر کیا ہے اور یہ کہ چار قسم کہنا جیسا کہ تمارتاشی نے کہا ہے اسکا سو ہم ہے کہ اخیرین یعنی تقبل اور وجوہ میں مفاوضہ اور عنان نہیں ہوتی انتہے اور عالمگیری میں ذخیرہ سے ہے اقسام شرکۃ مذکورہ منقول ہیں دیانۃ مفاوضۃ من التفویض بمعنی المساواۃ فی کل شئ اور شرکۃ العقد یا مفاوضہ ہے اور مفاوضہ مشتق ہے تفویض سے اور تفویض بمعنی مساواۃ ہے یعنی ہر چیز میں برابر ہونا مام مشتق ہونا مفاوضہ کا تفویض سے دلالت کرتا ہے کہ مزید بہی مزید سے مشتق ہوتا ہے اور یہ خلاف مشہور ہے کذا فی شرح الملتقی قاموس میں کہا کہ مفاوضہ عبارت ہے اشتراک فی کل شئ اور مساوات سے لہذا ہدایہ میں کہا چونکہ یہ شرکت عام جمیع تجارات میں ہے اور تفویض کرتا ہے ہر شریک دوسرے کو امر شرکت کا علی الاطلاق ہو اسطے یہ عقد مسمی بمفاوضہ ہے لیکن مفاوضہ باصطلاحیہ میں ہر چیز کی مساوات لازم نہیں ہو اسطے کہ زیادتی ایک شریک کی دوسرے پر باعتبار زمین اور اسباب کے مضر شرکت نہیں اور بعضوں نے کہا کہ مفاوضہ مشتق ہے فوض بمعنی انتشار اور شہرت سے ہونکہ یہ عقد جمیع تصرفات کی انتشار اور شہرت ہو اسطے کہ وکالت اور ضمانت کی منفعت بنو بسبب طہور پر ہے لہذا اوسکو مفاوضہ کہا ان تضمنت وکالۃ وکفالۃ لصحۃ الوکالۃ بالمجہول ضمنا لا قصدا شرکت یا مفاوضہ اگر وہ وکالت اور ضمانت کی منفعت بنو بسبب صحیح ہونے مجہول کی وکالت کے ضمنا نہ قصدا ہم یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ وکالت بالمجہول جائز نہیں تو لازم ہے کہ شرکت مفاوضہ جائز نہو کہ مجہول الجنس کی وکالت کو متضمن ہے صحیح ہونے مجہول کی وکالت کے ضمنا نہ قصدا ہم یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ وکالت بالمجہول جائز نہیں تو لازم ہے کہ شرکت مفاوضہ جائز نہو کہ مجہول الجنس کی وکالت کو متضمن ہے شارح نے اسکا جواب دیا کہ وکالت بالمجہول قصدا البتہ صحیح نہیں لیکن ضمنا صحیح ہے چنانچہ مضاربت صحیح ہے باوجود جہالت کے ہو اسطے کہ مضاربت چیز مجہول کی خرید کی توکیل عبارت ہے لیکن درضمن عقد مضاربت وتساویا مالا تصح بہ الشرکۃ اور بشرطیکہ دونوں شریک اوس مال میں برابر ہوں جس سے شرکت صحیح ہے ہم صحت شرکت کی قید سے عرض اور عقار خارج ہے تو ہمکی زیادتی مضر مفاوضہ نہیں وکذا دینا کما حققہ الوانی اور اسیطرح منفعت میں دونوں برابر ہوں جیسا کہ وانی نے ہمکی تحقیق کی ہم وانی نے حاشیہ درر میں کہا کہ شرکت مفاوضہ عبارت ہے مساوات جمیع متعلقات شرکت سے تو یہ منفعت کی برابری کو بہی مقتضی ہے لہذا فہمانی ہمکا تعرض نہیں کیا کہ

اپنی مختصر میں منجملہ شرائط صحت مفاوضہ کہا ہے کہ دونوں متفقت میں برابر ہوں بلا تفصیل کذا فی الطحطاوی وتصرفا ودینا لاخفی ان التساوی فی التصرف یستلزم التساوی فی الدین اور بشرط ہے کہ دونوں شریک برابر ہوں تصرف اور دین میں مخفی نہیں کہ تصرف میں برابر ہونا مستلزم ہے دین کی برابری کو ھم ولہذا زیلعی نے کہا کہ خلاف فی الدین خلاف فی التصرفات کا سوتی ہے کہ کافر نے جب شراب اور سور کو خرید کیا تو مسلم کی بیع پر قادر نہیں اور شرط مفاوضہ یہ ہے کہ جمیع مشتریات شریک کی بیع پر قادر ہو اسلئے کہ وہ وکیل ہے بیع اور شرا میں اور بسبب اسلام دونوں کی خرید پر یہی قادر نہیں وتجارتھما ای ابی یوسف مع اختلاف الملۃ مع الکراھۃ اور ابو یوسف نے مفاوضہ جائز رکھا ہے خلاف ملت کے ساتھ بھی مکروہ ہے اسلئے کہ کافر عقود جائز سے واقف نہیں فلا تنعقد مفاوضۃ وان صحت عنانا بین حر وعبد ولو مکاتبا او ماذونا وصبی بالغ ومسلم وکافر لعدم التساوی اگر شرکت صحیح نہیں باعتبار مفاوضہ اگرچہ صحیح ہے باعتبار عنان درمیان آزاد اور غلام کے اگرچہ غلام مکاتب ہو یا ماذون اور درمیان صغیر اور بالغ کے اور مسلم اور کافر کے بسبب برابر ہونے دونوں کے اسواسطے کہ حر بالغ بذات خود تصرف کا مالک ہے اور غلام اور صغیر ماذون ولی اور سوداگر مالک نہیں وعلی ہذا القیاس مسلم اور کافر تصرف میں برابر نہیں چنانچہ منقوبت کذکر ہو چکا وافاد انعقادہ بین صبیین لعدم اھلیتھما للکفالۃ ولا ماذونین لتفاوتھما قیمۃ اور مصنف نے اپنے کلام میں اشارہ کیا کہ شرکت مفاوضہ صحیح نہیں دو نابالغوں میں بسبب اونکی عدم اہلیت کے واسطے کفالت کے اور صحیح نہیں دو ماذون غلاموں میں بسبب متفاوت ہونے دونوں کے قیمت میں یعنی جب قیمت میں برابر نہ ہو تو ضمانت میں برابر نہ ہوگی حالانکہ مفاوضہ میں ایک شریک کا کفیل ہونا دوسرے شریک کیواسطے ضرور ہے وکل موضع لم تنعقد المفاوضۃ لفقد شرطھا ولا یشترط ذلک فی العنان کان عنانا کما مر لاستجماع شرائطہ کما سیتضح اور جس موضع میں شرکت مفاوضہ صحیح نہوئی بسبب فقدان اوسکی شرط کی اور حالانکہ وہ شرط مفقود عنان میں مشروط نہیں تو وہ شرکت عنان ہو جائیگی چنانچہ مذکور ہو چکا کہ حر اور عبد اور صبی اور بالغ اور مسلم اور کافر میں مفاوضہ صحیح نہیں لیکن عنان صحیح ہے اوسکی شرائط کے جمع ہونے سے چنانچہ شرائط عنان عنقریب واضح ہونگی وتنعقد المفاوضۃ بین حنفی وشافعی ان تقاونا تصرفا فی متروک التسمیۃ لتساویھما ملۃ ودلالۃ الالزام بالنص ثابتۃ اور صحیح ہے شرکت مفاوضہ درمیان حنفی اور شافعی کے اگرچہ دونوں ذبیحہ متروک التسمیہ میں متفاوت ہیں باعتبار تصرف کے بسبب برابر ہونے دونوں کے ملت میں اور دلالت الزام کی دلیل سے ثابت ہے یعنی متروک التسمیہ کے مال غیر متقوم ہونے پر دلیل قائم ہے اور ثبوت حجت کا بواسطے اتحاد ملت اور اعتقاد کے لازم ہے اسواسطے کہ شافعی المذہب کا یہہ گمان ہے کہ متروک التسمیہ کی خرید شافعی اور حنفی دونوں کو درست ہے اور حنفی کا یہہ زعم ہے کہ وہ دونوں کو جائز نہیں تو دونوں تصرف میں برابر ہیں اپنے اعتقاد کی راہ سے بخلاف مسلم اور ذمی کے کذا فی النہر ولا تنعقد الا بلفظ المفاوضۃ وان لم یعرفا معناھا کما سیجیء وبیان جمیع مقتضیاتھا ان لم یذکر اللفظ اذ العبرۃ للمعنی لا للمبنی اور شرکت مفاوضہ صحیح نہیں مگر ذکر لفظ مفاوضہ اگرچہ شریکین اوسکے معنے کو نہ جانتے ہوں یا اوسکے جمیع مقتضیات کو جانتے ہوں صحیح ہے اگر اوسکے لفظ کو نہ ذکر کیا ہو بواسطے کہ عبرت معنی کی ہے نہ کہ مبنی کی اور شرکت مفاوضہ اگر چہ شریکین اوسکے جمیع مقتضیات کو جانتے ہوں یا اوسکے معنے کو نہ جانتے ہوں صحیح ہے اگر اوسکے لفظ کو ذکر کیا ہو بواسطے کہ عبرت معنی کی ہے نہ کہ مبنی کی اور شرکت مفاوضہ میں مسلم یا ذمیوں نے ایک دوسرے سے یوں کہا کہ میں نے تیرے شریک کیا اپنے تئیں نصف مال میں بقدر تیری ملک کے بطریق تفویض عام دونوں جانب سے تجارت اور عقد اور نسیئہ میں بایں شرط کہ ہر شخص دوسرے کا خاص ہے کذا فی البحر واذا صحت فلکل منھما شراء احدھما نفسہ مشتریہ لا لاطعام اھلہ وکسوتھم استحسانا لان المعلوم بدلالۃ الحال کالمشروط بالمقال وادا المستثنی کان من حوائجہ ولو جاریۃ للوطی باذن شریکہ کما سبقی اور جبکہ شرکت مفاوضہ پائی جاوے بشرائط مذکورہ صحیح ہوئی سو جس چیز کو کہ ایک شریک خرید کریگا وہ مشترک واقع ہوگی مگر اپنی اہل وعیال کا طعام اور لباس خرید کرنا مشترک نہیں بنا بر استحسان کے اسواسطے کہ جو چیز کہ بدلالت حال معلوم ہے وہ زبانی شرط کے برابر ہے اور مصنف نے طعام اور لباس کو مستثنی کیا جمیع حاجات ضروریکا ارادہ کیا اگرچہ لونڈی خرید کرنیکی ہو وطی کیواسطے اپنے شریک کی اذن سے چنانچہ فصل آیندہ میں آویگا وکذا لو اشتری احدھما ای الطعام والکسوۃ بدراھم الآخر باذن علی المشتری بقدر حصتہ ان اذن من حال الشرکۃ اور بالکل قیمت طعام اور لباس کا مطالبہ جائز ہے دونوں میں سے جس نے خریدا ہے خواہ مشتری سے بالاصالۃ خواہ اوسکی شریک سے بالکفالۃ اور رد دوسرا شریک بیشتر اسکے جو اوس سے قیمت ادا کی بقدر ادا کے حصے کے مگر اوس نے شرکت کے مال سے ادا کی ہو گی ھم اور اگر ادا سے غیر شرکت کے مال سے قیمت ادا کی تو رجوع کریگا اور شرکت منعقد ہو گئی اگر مال موروث اور اوس جنس سے ہو جس سے شرکت صحیح ہے بواسطے کہ اوس مال کو داخل ہونا اوسکی ملک میں مال اوسکا زیادہ ہو گیا مساوات مشروطہ باقی رہی اور اگر مال موروث از جنس شرکت نہیں

چنانچہ عرض تو مفاوضہ باطل نہیں کذا فی البحائے وکل دین لزم احدھما بتجارۃ واستقرض فی غصب واستھلاک وکفالۃ بمال یلزم الاخر وتوی الزمہ باقرارہ اور جو دین کہ ایک شریک کو لازم ہوگا بسبب تجارت اور قرض لینے اور غصب اور استہلاک اور مال کی ضامنی کے کفول دینے کے امر ہو تو وہ دین سب شریک کو بھی لازم ہوگا اگرچہ لزوم اسکا شریک کے اقرار سے ہو ہم کفالت بامر کی قید سے اسطرف اشارہ ہے کہ کفالت بلا امر بھی اوسکے شریک پر دین لازم نہیں چنانچہ کفالت بنفس میں وہ بالاجماع ماخوذ نہیں کذا فی المنتقی وشرحہ الا اذا اقر لمن لا تقبل شہادتہ لہ ولو بعتقہ فیلزمہ حاصۃ بکسر وخلع وجنایۃ وکل ما لا یتعلق الشرکۃ فیہ مگر جب شریک نے دین کا اقرار کیا اوس شخص کے واسطے جسکے حق میں اوسکی گواہی مقبول نہیں چنانچہ اصل اور فروع اور زوجہ اگرچہ زوجہ معتدہ ہو تو شریک پر دین اوسیکو لازم ہوگا بالخصوص نہ اوسکے شریک کو چنانچہ مہر اور خلع اور جنایت اور وہ چیز جسمیں شرکت صحیح نہیں ہم زیلعی نے کہا کہ دوسرے شریک کو جنایت کی دیت اور مہر اور خلع اور صلح قتل عمد اور نفقۂ زوجات اور تادیب لازم نہیں ہوگا مگر بدلوں اوپیچ کے بدل ہیں جسمیں اشتراک صحیح نہیں تو یہ لازم نہیں مگر شریک کو وفائدۃ اللزوم انہ اذا ادعی علی احدھما فلہ تحلیف الاخر ولو ادعی علی الغائب لہ تحلیف الحاضر علی علمہ ثم اذا قدم لہ تحلیفہ البتہ ولو الجبہ اور فائدہ لزوم دین کا یہہ ہو کہ جب مدعی نے دین کا دعوی کیا ایک شریک پر تو اوسکو قسم دینا اور دوسرے شریک پر جائز ہو یعنی درصورت انکار و عدم بینہ اور اگر مدعی نے شریک غائب پر دعوی کیا تو مدعی کو شریک حاضر کو قسم دینا جائز ہو اوسکے علم پر پھر جب غائب آوے تو مدعی کو اوس سے قسم لینا بالیقین جائز ہو کذا فی الولوالجیۃ حاضر کے علم پر اسواسطے قسم ہوئی کہ غیر کا فعل سے نہ اپنا بخلاف غائب کہ اوسپر بالقطع قسم ہے کہ اپنا فعل ہو وبطلت ان وھب لاحدھما او ورث ما تعلق فیہ الشرکۃ او باجنبی ودوصل الیدہ ولو بصدقۃ او ایصاء لفوات المساواۃ بقاءً وھی شرط کالابتداء اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی اگر ایک شریک نے ہبہ یا وراثت مین وہ چیز پائی جسمیں شرکت صحیح ہو منجملہ نقد وغیرہ کے چنانچہ اسکا ذکر آویگا اور حالانکہ چیز موہوب اور موروث اوسکے ہاتھ مین پہونچ گئی اگرچہ وصول بواسطے خیرات اور کسیکی وصیت کے ہو شرکت باطل ہوگی بسبب نہ ہونے مساوات مال کے من حیث البقاء اور حالانکہ مساوات بقائی شرط ہی مثل ابتدا کی ہم بواسطے عقود غیر لازمہ مین بقاء حکم ابتدا ہی طحطاوی نے کہا ظاہر کلام زیلعی اسکا مقتضی ہی کہ ہر میراث مین قبضہ ہونا شرط بطلان نہیں بلکہ جب میراث نقدین کی دین ہو لا تبطل بقبض الا تقضی فیہ الشرکۃ کعرض وعقار باطل نہیں ہوتی شرکت مفاوضہ اوپیچ کے قبض سے جسمین شرکت صحیح نہیں چنانچہ اسباب اور زمین واذا بطلتا ذکر صاحب عنانا ای تقلب الیہا اور جب کہ شرکت مفاوضہ باطل ہوگئی بسبب اوسکے جو مذکور ہو چکا تو شرکت عنان ہوگئی یعنی مفاوضہ منقلب ہو کر عنان بن گئی بسبب امکان اسکے واسطے کہ مساوات اسمین شرط نہیں کذا فی المنح ولا تنقض مفاوضۃ وعنانا ذکر فیھا المال والا فھا تقبل ووجوہ بغیر النقدین الفلوس لنا فقر والتبر النقر ای ذھب وفضۃ ثم یقدر بما اذا جری بہ التعامل بھما والا فکعرض اور صحیح نہیں شرکت مفاوضہ اور عنان سوای نقدین اور فلوس ہمارے نزدیک اور سونے چاندی کی ڈلی کہ جسکے بھاؤ معاملہ مین چلتے ہون اور اگر بھاؤ اور دنانیر رائج نہون تو سونے چاندی کی ڈلی اسباب کے مانند ہی شارح نے کہا سوای نقد وغیرہ کے وشرکت مفاوضہ اور عنان صحیح نہیں جنمین مال مذکور ہوا اور اگر مال مذکور نہیں تو مفاوضہ اور عنان درضمن شرکت قبول اور وجوہ ہون گی تبر بکسر اول اور نقرہ سونا اور چاندی غیر مسکوک مراد ہی بطریق لف ونشر مرتب وصحت بعرض ہو المتاع غیر النقدین وخیرات قاموس ان باع کل منھما بنصف عرض بنصف عرض الاخر او عقدا ھا مفاوضۃ او عنانا وھذا حیلۃ لصحتھا بالعروض اور شرکت اموال صحیح ہو اسباب سے اگر بیکری ہر شخص دونون مین سے اپنے نصف اسباب کو بعوض نصف اسباب دوسرے کے پھر دونون شرکت کو منعقد کرین خواہ شرکت مفاوضہ خواہ عنان اور یہہ حیلہ ہی واسطے صحیح ہو جانے شرکۃ العقد کے اسباب سے عرض بالفتح عبارت ہی اوس متاع یعنی اسباب سے جو منقدین کے سوا ہی ہے اور تحریک تخرج بھی جائز ہی کذا فی القاموس ہم جب ایک نے اپنا نصف اسباب دوسرے کے نصف اسباب سے بیچا تو دونون قیمت مین شریک ہوگئے بشرکت ملک تو جائز نہیں ایک کو دوسرے کے حصے مین تصرف کرنا پھر عقد سے شرکۃ المال شرکۃ العقد ہوگئی اب ہر شخص کو اپنے شریک کے حصہ مین تصرف جائز ہوگیا کذا فی المنح زیلعی نے کہا بیع کرنا بالعوض نصف اسباب شریک کے اتفاقی قید ہی اسواسطے کہ اگر بعوض دراہم بیع کرکے شرکت منعقد کریگا عرض مبیع مین تو بھی جائز ہو اور ایک شخص کا بیع کرنا ثبوت شرکت کیواسطے کافی ہو وھذا ان تساویا فیہ وان تفاوتا باع صاحب الاقل بقدر ما تثبت بہ الشرکۃ ابن کمال نقولہ بنصف عرض الاخر اتفاقی اور حیلہ یعنی نصف

عرض کو نصف عرض سے بیچکر نا وقت ہو جب دونون کے اسباب برابر ہون قیمت مین اور اگر قیمت مین متفاوت ہون تو بقدر قیمت ورنہ اسباب بیع کر کے جس سے شرکت ہو جاے کذا صرح ابن کمال تو مصنف کا یہہ قول کہ نصف عرض شریک سے بیع کر کے اتفاقی ہے ہم مثلاً ایک شخص کے اسباب کی ہزار قیمت ہو اور دوسرے کے اسباب کی دو ہزار قیمت ہو تو صاحب اقل اپنے اسباب کی دو تہائیان بعوض ایک تہائی دوسرے کے اسباب کے بیچکر ہو تو تمام مال دونون مین تین ثلث ہوگا دو ثلث صاحب اکثر کے اور ایک ثلث صاحب اقل کا پھر دونون شخص شرکت کو منعقد کرین تو منعقد دونون مین بقدر ملک کے ہوگی کذا فی المنح اور جسقدر دوسرے کا اسباب زیادہ رہیگا وہ منعقد شرکت نہین ہوا سطے کہ ملک اسباب بسطل شرکت نہین اور نصف عرض کی بیع اتفاقی ہے یا قصدی تا مفاوضہ اور عنان دونو کو شامل ہے ہوا سطے کہ مفاوضہ مین تساوی شرط ہے نہ عنان مین کذا فی الطحطاوی ولا تصح الشرکۃ بمال غائب او دین فی الاصح مفاوضۃ کانت او عنانا لتعذر المضی علی موجب الشرکۃ اور شرکت صحیح نہین غائب مال اور دین سے خواہ شرکت مفاوضہ ہو یا عنان بسبب تعذر کے ہو جب شرکت پر یعنی جب دونون مال یا ایک مال حاضر ہوا تو دونون مین منفعت کا ہونا مستذر ہے ہم شلبی نے اتفاقی سے نقل کیا کہ وقت عقد کے مال کا ہونا شرکت کی شرط نہین بلکہ خریدکیوقت مال کا ہونا شرط ہے بسبب حصول مقصود کے واما عنان بالکسر فنعم اور شرکت عنان کہتے ہے اور فتحہ عین کا بھی جایز ہے ہم اما عنان عطف ہے اما مفاوضہ پر یہہ بیان ہے شرکۃ العقد کی نوع ثانی کا عنان بمعنی عرض ہے یعنی پیش آمد اور ساسنا ہونا سو جب ایک شریک نے دوسرے کو اپنا انتخاب دیا کہ خرید کرے جواب کے سامنے آوے لہذا یہہ شرکت سمے بعنان ہوئی یا عنان ماخوذ ہے عنان الفرس سے ہوا سطے کہ ہر شریک نے اپنے بعض مال کی عنان تصرف دوسرے شریک کو دی ان تضامنت وکالۃ فقط بیان لشرطہا شرکت عنان ہوتی ہے اگر متضمن ہو فقط وکالت کی یہہ بیان ہے اوسکی شرط کا ہم ظاہر الروایۃ فقط کی اسکو مقتضی ہے کہ تضمن کفالت سے عنان منعقد نہین ہوتی لیکن اگر وکالت اور کفالت کے ساتھہ باقی شروط مفاوضہ موجود ہین تو شرکت مفاوضہ ہے والا لائق یہہ ہے کہ عنان منعقد ہو اور فقہا کے اس قول کا کہ عنان کفالت سے منعقد نہین ہوتی یہہ مطلب ہے کہ ذکر کفالت عنان مین شرط نہین اور یہہ نہین کہ عدم ذکر کفالت شرط ہے کذا فی البحر فنعم من اھل التوکیل کصبی معتوہ یعقل البیع وان لم یکن اھلا للکفالۃ لکونہا لا تقتضی للکفالۃ تو شرکت عنان صحیح ہے اہل توکیل سے چنانچہ صغیر اور اس بالغ کم عقل سے جو بیعکو سمجھتا ہے اگرچہ وہ ضمانت کی لیاقت نرکھتا ہو ہو سطے کہ شرکت عنان ضمانت کی مقتضی نہین ہم اہل توکیل رجال اور نسا احرار بالغ اور

مطالبہ تعین کا کیا جائیگا نہ اور کے شریک سے بسبب متعین ہونے حصہ شرکت عنان کے ضمانت کو ویرجع علی شریکہ بحصتہ منہ ان ادی من مال نفسہ ای مع بقاء مال الشرکۃ لو الا فالشراء لہ خاصۃ لتعلق حقہ بعینہ مستدینا علی مال الشرکۃ بلا اذن بحر اور شریک مشتری قیمت بھرنے اپنے شریک سے بقدر اسکے حصے کے اگر مشتری نے قیمت ادا کی ہو اپنی ذاتی مال سے یعنی باوجود باقی رہنے مال شرکت کے اور اگر مال شرکت کا نقد باقی نہیں بلکہ منجملہ اعیان اور اسکے ہو گیا ہو تو خریدکر نا مشتری ہی کے واسطے مخصوص ہوگا نہ شریک مشتری قرض کرنے والا شرکت کے مال پر بلا اذن شریک کذا فی البحر ص خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک شریک نے کوئی چیز خریدی اور شرکت کا مال نقد ہنوز موجود تھی تو شریک سے قیمت بھرلے بقدر اوسکے حصے کے اور اگر نقد باقی نہیں بلکہ متاع اور قماش مشترک ہو اور مشتری نے دراہم یا دنانیر سے ادا کی تو یہ خرید فقط مشتری ہی کے واسطے مخصوص ہے اسواسطے کہ اگر مشترک ہو تو لازم آوے کہ اوسنے شرکت کے مال پر قرض کیا اور حالانکہ شریک عنان بلا اذن شریک استدانت کا مالک نہیں کذا فی البحر عن المحیط وتبطل الشرکۃ بھلاک المالین او احدھما قبل الشراء والھلاک علی مالکہ قبل الخلط وعلیھما بعدہ اور باطل ہو جاتی ہے شرکت دونوں مالوں کے ہلاک ہونے سے یا ایک مال کے ہلاک ہونے قبل خرید کے اور ہلاک مالک کی مال پر ہی قبل خلط کرنے دونوں مالوں کے اور دونوں شریکوں پر ہی بعد خلط کرنے کے وایھما اشتری احدھما مالہ وھلک بعد مال الآخر قبل ان یشتری بہ شیئا فالمشتری بالغ بینھما شرکۃ عقد علی ما شرطا ورجع علی شریکہ بحصتہ منہ ای من الثمن لقیام الشرکۃ وقت الشراء اور اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید کی اور بعد خرید کے دوسرے شریک کے مال ہلاک ہو گیا قبل اوسکے خرید کرنے کسی چیز کے تو جو چیز خریدی ہوئی وہ مشترک ہی دونوں میں بشرکت عقد بموجب دونوں کی شرط کے اور شریک مشتری اپنے شریک سے قیمت بھرلے اوسکے حصے کے موافق بسبب قائم ہونے شرکت کے خرید کیوقت میں الحاصل جسنے کہا قام شرکت علت ہے فالمشتری بینھما کی تو اسکا ذکر کرنے کے متصل مناسب تھا وان ھلک مال احدھما اشتری الآخر بمالہ فان صرحا بالوکالۃ فی عقد الشرکۃ بان قالا علی ان ما اشتراہ کل منھما اشتراہ بمالہ فھذا یکون مشترکا فھو ھذا الفریعۃ فالمشتری مشترک بینھما علی ما شرطا فی اصل مال الاربح الصحیح وترادا شرکۃ ملک لبقاء الوکالۃ الصحیح بھا اور اگر ایک شریک کا مال ہلاک ہو گیا پہر دوسرے شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید کی تو اگر دونو شریکوں نے وکالت کی تصریح کرلی عقد شرکت میں اسطرح کہ دونوں نے کہا کہ ہم شریک ہیں اس شرط پر کہ دونوں میں سے جو شخص اپنے اس مال سے خرید کریگا تو وہ چیز مشترک ہوگی کذا فی النہر وترجح الوقایہ تو جو چیز خریدی ہوئی وہ مشترک ہی دونوں میں بموجب اونکی شرط کے یہ مشترک اس اصل مال میں ہوگا نہ منفعت میں بسبب باقی رہنے اس شرکت کے شرکۃ الملک بسبب باقی رہنے وکالت کے جسکی تصریح ہو چکی ہم ایک شریک کا مال ہلاک ہونیسے شرکت بعد باطل ہو گئی لیکن وکالت متصرہ باقی ہے اور خریدی ہوئی بھی بحکم وکالت تو اب شرکت الملک ہو گئی سو اب کوئی شریک دوسرے کی نصیب میں تصرف نہیں کرسکتا کذا فی البحر ویرجع بحصتہ ثمنہ والا ای ان ذکرا مجرد الشرکۃ ولم یتعارفا علی الوکالۃ فیھا او ان کان فیھم من اشتراہ خاصۃ لان الشرکۃ انما بطلت بطل ما فی ضمنہ من الوکالۃ اور شریک مشتری اوسکی قیمت کا حصہ بھرلے والا یعنی اگر دونوں شریکوں نے فقط شرکت کو ذکر کیا ہو اور بیچ میں وکالت پر اتفاق نہ کیا ہو کذا صرح بہ ان کمال تو وہ خریدی ہوئی چیز اوسی شخص کی مخصوص ہوگی جسنے خریدی ہو اسواسطے کہ شرکت جب باطل ہو گئی بسبب ہلاکی مال کے تو جو اوسکے ضمن میں وکالت تھی سو بھی باطل ہو گئی وتفسد باشتراط دراھم مسماۃ من الربح لاحدھما لقطع الشرکۃ کما مر اور فاسد ہوتی ہے شرکت ایک شریک کیواسطے دراہم معینہ شرط کرنیسے منفعت سے بسبب منقطع ہونے شرکت کے چنانچہ اول باب میں گذر گیا کہ تعیین دراہم قاطع شرکت ہے ہم مثلاً ایک شریک نے شرط کی کہ نفع میں سے سو درم اولی لیکر باقی کو تقسیم کرینگے تو یہ شرط قطع شرکت کی موجب ہے بعض وجوہ میں کہ شاید کبھی فائدہ حاصل ہو اسوای سو درم کے تو اس صورت میں تمام نفع ایک ہی شخص کے واسطے مشروط ہوگیا تو یہ شرکت نہ رہی قرض یا بضاعت ہو گئی کذا فی المنح والطحطاوی لانہ شرط لعدم فسادھا بالشروط وظاھرہ بطلان الشرط لا الشرکۃ فجعل مصنف شرکت فاسد ہو گئی قطع شرکت سے نہ اس سبب سے کہ تعیین دراہم شرط فاسد ہے بسبب فاسد ہونے شرکت کے شروط فاسدہ سے اور ظاہر اس قول کا یعنی عدم فساد شرکت بعد شرط فاسد وبطلان شرط پر دلالت کرنا ہے نہ بطلان شرکت پر کذا فی البحر وشرح المصنف قلت ھذا ھو صدر الشریعۃ وابن الکمال بفساد الشرکۃ میں کہتا ہوں کہ تصریح کی ہے صدر الشریعہ اور ابن کمال نے فساد شرکت کی تعیین دراہم سے ہم مطالعہ نے کہا کہ شارح کا طرز بیان فہم مقصود میں موجب رکاکت کا ہوا تو اگر شارح مصنف کی عبارت سے بعد یوں کہتا کہ اسطرف صدر الشریعہ اور ابن کمال

گئی ہیں اور فقہا کے اس قول سے کہ شرکت فاسد نہیں ہوتی شروط فاسدہ سے صاحب بحر اور مصنف یہ سمجھے ہیں کہ شرط تعیین دراہم کی باطل ہے نہ شرکت تو خوب
وصحیح تر ہوتا ویکون الربح علی قدر المال اور ہوگا نفع بقدر مال کے یعنی در صورت شرائط دراہم معینہ ہر شریک کو نفع بقدر مال کے ملیگا بواسطے کہ شرکت
فاسدہ کا یہی حکم ہے ولکل من شریکی العنان والمفاوضۃ ان یستاجر من یحفظ المال اور ہر شریک کو عنان اور مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے
جائز ہے کہ نوکر رکھے اسکو جو تجارت کرے یا مال کی حفاظت کرے بواسطے کہ یہ اجر دونکی عادت ہے ویبضع ای یدفع المال بضاعۃ بان کیشترط الربح کلہ
المال اور ہر شریک کو جائز ہے کہ دے مال کو بطریق بضاعت کے یعنی تمام نفع صاحب مال کے واسطے مشروط ہو عامل کے واسطے ہم طحطاوی نے کہا بضاعت کے یہ معنی ہیں
ہیں اور باعتبار لغت کے بامعنی شریک ہے کذا فی القاموس ویودع ویعیر ویضارب لا نہ اذا دفع الشرکۃ فقد فوضہا اور جائز ہے شریک کو کہ امانت رکھاوے اور عاریت
دے اور مال کو بطریق مضاربت کے دے بواسطے کہ مضاربت شرکت سے کمتر ہے تو شرکت اسکو متضمن ہے ویوکل اجنبیا بالبیع والشراء ولو نہاہ المفاوض
الا خر صح فیہ بحر اور جائز ہے شریک کو کہ شخص غیر کو بیع اور شرا کا وکیل کرے اور اگر اسکو دوسرا شریک مفاوض منع کرے توکیل سے تو اسکا منع کرنا صحیح ہے
کذا فی البحر تقیید مفاوض کی اتفاقی ہے بواسطے کہ ہر شریک کی نہی صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن الجوہرۃ ویبیع بالعروض ویقبض الدراہم والدنانیر خلاصہ اور جائز ہے
بیع کرنا شریک کا بعوض چیز اور ذلیل کے کذا فی الخلاصۃ یعنی بعوض قلیل یا کثیر بیع جائز ہے دبنقد بنسیئۃ بالقیمۃ اور جائز ہے بیع نقد اور ادھار کذا فی
البزازیۃ ویسافر بالمال لہ حمل او لا ہو الصحیح خلافا للاشباہ وقیل ان لہ حمل یضمن والا لا ظہیریۃ اور جائز ہے ہر شریک کو سفر میں لیجانا
مال کا خواہ اوسکے واسطے حمل ہو یا نہو یہی قول صحیح ہے بخلاف اشباہ اور بعضوں نے کہا کہ اگر مال کے واسطے حمل ہے تو شریک پر ضمانت ہے والا نہیں کذا فی الظہیریۃ
ہم تفسیر الحمل لہ میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا وہ محمول بلا اجرت ہے اور بعضوں نے کہا جو ایک ناقہ سے اوٹھ سکے کذا فی جامع الفصولین خلاصہ یہ ہے کہ سفر میں
اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ مطلقا سفر جائز ہے بواسطے کہ اذن تصرف کا بمقتضای شرکت ثابت ہے اور شرکت علی الاطلاق صادر ہوئی اور حالانکہ مطلق
اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے مگر بدلیل ومؤنۃ السفر والکراء من رأس المال ان لم یربح خلاصہ اور خرچ سفر اور کرایہ کا راس المال سے متعلق ہے اگر نفع ہوتا ہو
تجارت میں کذا فی الخلاصہ ہم عالمگیری میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ شریک کا نفقہ اوسکی ذات اور طعام اور سالن کا راس المال میں سے ہے اور اگر نفع حاصل ہوا ہو تو نفع میں
محسوب ولا یملک الشریک المشترک الا باذن شریکہ جو مال مالک نہیں شریک غیر کو شریک کرنیکا مگر اپنے شریک کی اجازت سے کذا فی الجوہرۃ ہم ہو بواسطے شریک نہیں
کر سکتا کہ شی اپنی برابر والی چیز کی متضمن نہیں ہوتی بلکہ کمتر کی کذا فی الہدایۃ ولا الرہن الا باذنہ ویکون ہو العاقد فی موجب الدین اور مالک نہیں شریک
رہن کا مگر اپنے شریک کی اذن سے یا کہ راہن وہی عاقد ہو موجب دین میں ہم یعنی شریک نے کوئی چیز مول لی اور بعوض اوسکی قیمت کے کوئی چیز شریک کے مال سے رہن کی تو جائز
ہے اور جیسے رہن جائز نہیں ویسے ہی ارتہان بھی جائز نہیں الا در صورت ولایت عقد کذا فی الطحطاوی عن البحر والثانیۃ حینئذ فیصح اقرارہ بالرہن والارتہان
سرابہ اور ہو وقت میں یعنی جب کہ راہن وہی عاقد بنفسہ ہو تو صحیح ہے اوسکا اقرار رہن اور ارتہان کا کذا فی السراج ولا الکتابۃ والاذن بالقبارۃ وتزویج الامۃ
وہذا کلہ لو عبدا فاما المفاوض فلہ کل ذلک اور مالک نہیں شریک غلام کے مکاتب کرنیکا اور اوسکو تجارت کے اذن دینے کا اور لونڈی کے نکاح کر دینے کا اور
یہ سب جو مذکور ہوا اوہ وقت ہے کہ وہ شریک عنان ہو اور شریک مفاوض کو تو یہ سب کچھ جائز ہے ولو فاوض ان باذن شریکہ جاز والا متعقدا نا
بحر اور اگر شریک مفاوض غیر کو شریک مفاوض بنادے اگر یہ اپنے شریک کے اذن سے ہے تو جائز ہے اور نہیں تو شرکت عنان منعقد ہو جائیگی کذا فی البحر ہوا
کہ عنان کمتر ہے مفاوضہ سے اور شی اپنی کمتر کی متضمن ہوتی ہے ولا یجوز لہما فی عنان ومفاوضۃ تزویج العبد والاعتاق
لو علی مال اور جائز نہیں مذکورین شریکوں کو عنان اور مفاوضہ میں تزویج غلام کی اور نہ اوسکا آزاد کرنا جائز ہے اگرچہ اعتاق بعوض مال کے ہو
ولا الہبۃ الا لثواب او لیجوز فلو یجوز فی حصۃ شریکہ وجاز فی نحو الطعام والثیاب اور نہ شریکوں کو ہبہ کرنا جائز ہے یعنی کپڑا اور اسکے
مانند کو ہبہ کرنا صحیح نہیں اور اگر ہبہ کریگا تو اپنے شریک کے حصے میں جائز نہوگا اور جائز ہے ہبہ گوشت اور روٹی اور میوہ کے خلاصہ یہ ہے کہ جائز ہے
صونا اور ہبہ کرنا دست نہیں اوسکو مال کا ہبہ دست ہے ولا القرض الا باذن شریکہ اذ ناصح فیہ کما فیہ سرابہ اور نہ قرض دینا جائز ہے مگر اپنے شریک کے

اذن سے ایسا اذن جو صریح ہو قرض مین کذا فی السراج وفیہ اذا قال لہ اعمل برأیک فلہ کل التجارۃ الا القرض والھبۃ اور سراج مین ہو جب کہ ایک شریک نے دوسرے سے کہا کہ علی کرا پنی تجویز کے موافق تو اوسکو اس قول سے ہر تجارت جائز ہو سوای قرض دینے اور ہبہ کرنیکے یعنی اس قول سے بیع اور ارتہان اور سفر اور خلط مال اور غیرکے مال سے شرکت کرنا جائز ہے مگر قرض اور ہبہ درست نہین کذا فی البحر وکذا اکل مما کان اتلافا کالمال اوکان تملیکا کالمال بغیر عوض لان الشرکۃ وضعت للاسترباح ومتوابعہ وما لیس کذلک لا ینتظمہ عقدھا اور سراج قرض کے مانند ہے جس مین مال تلف ہوتا ہو یا تملیک مال ہو بغیر عوض کے سو اسلئے کہ شرکت موضوع ہی واسطے طلب منفعت اور توابع منفعت کے اور جو کام ایسا نہین اوسکو عقد شرکت منتظم نہین وصح بیع شریک مفاوض ممن ترد شھادتہ لہ کابنہ وابیہ ویعقد علی المفاوضۃ اجماعا اور صحیح ہو شریک مفاوض کی بیع اوس شخص سے جسکی گواہی اوسکے حق مین مقبول نہین چنانچہ اوسکا بیٹا اور باپ اور یہہ بیع شرکت مفاوضہ پر نافذ ہوگی بالاجماع لا یصح اقرارہ بدین فلا ینفذ علی المفاوض عندہ بزازیہ صحیح نہین اوسکا اقرار دین کا تو یہہ اقرار نافذ نہوگا مفاوضہ پر امام اعظم کے نزدیک کذا فی الزازیہ یعنی اگر شریک مفاوض نے مثلاً اقرار کیا کہ مین نے اپنے بیٹے یا باپ سے قرض لیا ہے تو یہہ اقرار غیر صحیح شرکت مین جاری نہوگا وفی الخلاصۃ اقر شریک العنان بجاریۃ لم یجز فی حصۃ شریکہ اور خلاصہ مین ہے اقرار کیا شریک عنان نے ایک لونڈی کا تو جائز نہین اوسکے شریک کے حصے مین یعنے ایک شریک کی پاس شرکت کی لونڈی ہی ہو اوسنے اقرار کیا کہ یہہ لونڈی فلانے شخص کی ہے تو یہہ اقرار اوسکے شریک کی نصیب مین جائز نہین کذا فی العالمگیریۃ عن قاضی خان ولو باع احدھما لیس للآخر اخذ ثمنہ ولا الخصومۃ فیما باعہ اداۃ انہ اور اگر ایک شریک نے بیع کی تو دوسرا شریک کو اوسکی قیمت لینا جائز نہین اور نہ اوسکی بیع اور اداء مین خصومت جائز ہے یعنی جس مال کو شریک نے بطریق دین یا اوسمین شریک نا فی خصومت نہین کر سکتا وھو امین الشریک امین فی المال فیقبل قولہ بیمینہ فی مقدار الربح والخسران والضیاع والدفع لشریکہ ولو ادعاہ بعد موتہ لیثا فی البحر مستدلا بما فی وکالۃ الولوالجیۃ کل من حکی امرا لا یملک استیناقہ ان فیہ ایجاب الضمان علی الغیر لا یصدق وان فیہ نفی الضمان عن نفسہ صدق انتھی فلیحفظ ھذا الضابط اور وہ یعنے شریک خواہ شریک عنان ہو یا مفاوضہ کذا فی الطحطاوی امانتدار ہی مال مین ہو اوسکا قول مقبول ہوگا قسم کے ساتھہ مقدار منفعت اور نقصان اور راس المال کے ضایع ہونے اور اپنے شریک کے دینے مین اگر یہہ اسکا دعوی کیا اپنے شریک کی موت کے بعد چنانچہ بحر الرائق مین ہے وکالت ولوالجیہ ہی سے استدلال کرکے کہ جس شخص نے حکایت کی اوس امر کی جسکے استیناف کا وہ مالک نہین اگر اوسمین ایجاب ضمان ہوتا ہو غیر پر تو اوسکی تصدیق نہوگی اور اگر اوس حکایت مین نفی ضمان کی ہو اپنی ذات سے تو اوسکی تصدیق ہوگی تو اس قاعدہ کو یاد رکھنا چاہیے ہم صاحب بحر نے کہا کہ ظاہر کلام فقہا یہہ ہے کہ اگر اپنے شریک کو دفع مال کا دعوی کیا تو اوس کا قول مع الیمین معتبر ہے خواہ یہہ دعوی شریک کی حیات مین ہو یا موت مین اور ظاہر کلام ولوالجی کتاب الوکالۃ مین اسکا مفید ہے سو واسطے کہ اوسنے کہا کہ اگر قبض و ہلاک وکیل کیا پھر موکل مرگیا سو وکیل نے کہا کہ مین نے قبضہ کیا اسکی حیات مین اور وہ چیز ہلاک ہوگئی اور وارث اسکی منکر ہین تو وکیل نے کہا کہ مین نے ودیعت موکل کو دی تو اسکی تصدیق ہوگی اور اگر قبض دین کیا ہلاک وکیل کیا تو تصدیق نہوگی سو واسطے کہ وکیل نے دونون صنع مین اوس امر کی حکایت کی جسکے استیناف کا مالک نہین سو وکیل بقبض ودیعت نفی ضمان کی اپنی ذات سے حکایت کرتا ہے لہذا اوسکی تصدیق ہوگی اور وکیل بقبض دین حامی ضمان ہے موکل پر تو اسکی تصدیق نہوگی انتہی ومضمون بالتعدی وھذا حکم الامانات اور ضمان ہوگا شریک اسبب تعدی کی اور یہی حکم ہے امانات کا یعنی امانتدار پر ضمان نہین مگر بتعدی فی الخانیۃ التقیید بالمکان صحیح فلو قال کنت اودعتہ فی بیتی فاخذ وذھب فاخذ وذھب من حصۃ شریکہ اور خانیہ مین ہے کہ اگر شریک نے کہا کہ مین نے ودیعت رکھی شرکت کا ساتھہ مکان کے صحیح ہے تو اگر ایک شریک نے دوسرے شریک سے کہا کہ خوارزم سے آگے نہ بڑھنا پھر وہ بڑھگیا اور مال تباہ ہوا تو ضامن ہوگا اپنے شریک کے حصہ کا بسبب تعدی کے وفی الاشباہ ھلک الودیعۃ عن الخارج وعن جمیع النسیلۃ بجحا اور اشباہ مین ہے کہ ایک شریک نے نہی کی اپنے شریک کو شہر کے باہر جانے سے اور اوسنے نہ مانی سو تو یہہ بھی جائز ہے یعنی اگر اسکے خلاف کریگا اور مال تلف ہوگا تو ضامن ہوگا کما یضمن الشریک عنانا ومفاوضۃ بحر ھو متجہ لان نصیب صاحبہ علی المذھب القول بضمان الغلط کما فی خزانۃ الخانیۃ وسیجئ فی الودیعۃ خلافا للاشباہ چنانچہ ضمان ہوتا ہے شریک عنان کا شریک کے حصہ کا خواہ شرکت عنان ہو یا مفاوضہ کذا فی البحر انہی مرجانیسے بالبیان یعنی اگر ایک شخص مرگیا اور اوسنے اپنے شریک کے مال کا جو اوسکے پاس مین ہے حال نہ بیان کیا تو اوسپر ضمان ہوگا بر مذہب صحیح کے اور قول اوسکے خلاف یعنی عدم ضمان کا قول غلط ہے کما فی خزانۃ الخانیۃ اور کتاب الودیعہ مین اسکی تصریح آویگی بخلاف اشباہ کی کہ صاحب اشباہ کی کتاب الامانات مین ہے کہ احد المتفاوضین جب مرگیا اور اوسنے بیان نکیا اس مال کا جو اوسکے پاس ہو تو اوسپر ضمان نہین طحطاوی نے کہا کہ صاحب اشباہ کا کلام مبنی علی الغلط ہے فروع مسائل لمحقہ شایع فی المحیط

قد وقع حادثتان الاولی منہما عن البیع نسیئۃ قبل نفاذہ فاجبت بنفاذہ فی حصتہ وتوقفہ فی حصۃ شریکہ فان اجاز فالربح لہما وہی واقع ہوئی پہلا حادثہ یہہ کہ ایک شریک نے دوسرے کو اودھار بیچنے سے منعکیا سو شریک نے اودھار بیع کی تو میں جوابدیا بیع کے نافذ ہونیکا بائع کے حصے میں اور موقوف ہونیکا اوسکے شریک کے حصے میں پہر اگر شریک اپنے حصے کی بیعکو جائز کہیگا تو نفع اوسکا دونوں کے واسطے ہی یعنی اگر جائز نہ کہیگا تو اوسکے حصے کی بیع باطل ہی والثانیۃ فما عن الاخراج فخراج لتوریثہ فاجبتہ انہ خاص بحصۃ شریکہ بالاخراج فینبغی ان لا یکون الربح علی الشرط بل علی مقتضاہ و مقتضاہ فساد الشرکۃ فہو اور دوسرا حادثہ یہہ ہے ایک شریک نے دوسریکو منعکیا مال کو شہر کے باہر لیجانے سے سو شریک باہر نکلا یعنی مال لیکر نہیں گیا تو میں جوابدیا کہ وہ اپنے شریک کے حصے کا غاصب ہے بسبب اخراج کے نوالئق یہہ ہی کہ نفع موافق شرط کے مشترک ہو نہتا اور مقتضی اس خبر کا فساد شرکت ہی کذا فی النہر یعنی اسواسطے کہ شرکت غصب کے صرف منتقل ہوئی وفیہ وتفرع علی کونہ امانۃ ما مثل فی الہدایۃ عمن طلب محاسبۃ شریکہ فاجاب لا یلزم بالتفصیل ومثلہ المضارب والوصی والمتولی فہو قضاۃ زماننا لیس لہم قصۃ بالمحاسبۃ الا الوصول الی تحت المحصول اور نہر الفائق میں ہی اور مستفرع ہے مال شرکت کی امانت ہونی پر وہ مسئلہ جسکا سوال ہوا فاری ہدایہ سے کہ جو شخص اپنے شریک سے محاسبہ طلب کرے تو فاری ہدایہ نے جوابدیا کہ شریک پر جواب یا تفصیل لازم نکیا جائیگا یعنی چونکہ شریک امین ہے تو نفع نقصان میں اوسکا قول احالا مع الیمین معتبر ہوگا اور شریکیطرح مانند مضارب اور یتیم کا وصی اور متولی وقف ہی کذا فی النہر اور ہمارے زمانیکے قاضیونکو حساب لینے اشخاص کو رین سے کچھ ارادہ نہیں سوای حرام خوری کے ہم حلبی نے کہا یہہ سبب عبارت نہر الفائق کی ہے تو شارح کو مناسب تہا کہ لفظ نہر کو نلاتا کہ لفظ فیہ کافی ہے اور آخر میں انہتر کہنا وہمی تعمیل ہے وتسمی شرکۃ صنائع واعمال وابدان اور شرکت تقبل ہے اور اسکو شرکت صنائع اور شرکت اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں ہم شرکت تقبل سواسطے کہتے ہیں کہ ایک شریک عمل کو قبول کرتا ہی اور اپنے شریک کیطرف اوال دیتا ہی اور شرکت صنائع اسواسطے کہتے ہیں کہ اہل حرفہ یہہ شرکت باہم کرتے ہیں اور شرکت اعمال اور ابدان سواسطے کہتے ہیں کہ دونوں شخص اپنے ابدان سے عمل کرتے ہیں غالبا اگرچہ دونونکو عمل کرنا لازم نہیں ان اتفق صانعان خیاطان او خیاط وصباغ فلا یلزم الاتحاد صنعۃ ومکان علی ان یتقبلا الاعمال التی یمکن استحقاقہا بالشرکۃ تنس ہے اگر متفق ہوں دو اہل حرفہ یعنی دو درزی یا درزی اور رنگریز اس پر کہ اون اعمال کو قبول کریں جن کا استحقاق ممکن ہے اور جب خیاط اور رنگریز کی شرکت صحیح ہوئی تو ثابت ہوا کہ اتحاد حرفہ اور اتحاد مکان شرط کا لازم نہیں شرکت میں ہم مکان استحقاق عمل کی قید سے اون اعمال کی شرکت نکل گئی جو غیر مستحق ہیں عقد سے چنانچہ دلالی اور یہہ ضرور ہی کہ عمل حلال ہو نہ حرام اور عمل قبول کرنا دونوں کا شرط نہیں بلکہ اگر ایک شخص کام لے اور دوسرا کام کرے یا ایک درزی یکا پرے اور قطع کرے دوسرے خیاط کو دے سینے کیواسطے تو جائز ہی کذا فی الخلاصۃ ومنہ تعلیم کتابۃ وقرآن وفقہ علی المفتی بہ اور منجملہ عمل حلال جسکا استحقاق عقد سے ممکن ہی تعلیم کتابت اور قرآن اور تعلیم فقہ ہی بموجب قول مفتی بہ ہی ہم متاخرین کہتے ہیں یہ اوپر فتوی ہی کہ طاعات پر اجرت لینا صحیح ہی بخلاف شرکت دلالین ومغنین وشہود ومحالیل وقراء مجالس وتعازی ووعاظ ومعلمان لان التعامل بالسوال کالاصل فیہ واشباہا بخلاف دلالونکی شرکت اور گویونکی شرکت اور محللونکی شرکت اور مجالس اور ماتم کی قاریونکی شرکت اور واعظون کی شرکت اور سائلین کی شرکت کی ہو اسواسطے سائلین کی شرکت جائز نہیں کہ سوال کرنیکے واسطے کیسی کرنا صحیح نہیں کذا فی القنیۃ والاشباہ ہم شرکت دلالین اسواسطے صحیح نہیں کہ دلالی کے عمل کا استحقاق بعقد اجارہ صحیح نہیں بالبیان مدت کذا فی المجتبی اور مغنی یعنی گویون کی شرکت ہو اسواسطے صحیح نہیں کہ غنا حرام ہی اور شرکت شہود ہو اسواسطے جائز نہیں کہ گواہی پر اجرت لینا صحیح نہیں اور شرکت قرآن خوانونکی مجالس اور ماتم کے مکانون میں بطریق قرائت رمزیہ یعنی گشکری سے پڑہنا صحیح نہیں ہو اسواسطے کہ ممکن الاستحقاق نہیں اور شرکت واعظین بھی بسبب عدم استحقاق کے صحیح نہیں تعازی جمع تعزیت ہے مراد ماتم ہی جو اموات کے واسطے ہوتا ہی کذا فی الخلاصۃ ویکون الکسب بینہما علی ما شرطا مطلقا فی الاصح لا تساویا کما لیس بشیء بل بقدر عملہ فقط تفاوتا اور ہوگا کسب دونوں شریکون کے درمیان میں بموجب اونکی شرط کے مطلقا قول اصح میں ہو اسواسطے کہ کسب نفع نہیں بلکہ عمل کا بدلا ہے تو اوسکی تقسیم صحیح ہے ہم اگرچہ عمل بالنصف مشروط ہو اور مال اثلاث یعنی ایک ثلث ایک شریکیکا اور دو ثلث دوسرے شریک کے تو بھی صحیح ہے باعتبار استحسان کے اسواسطے کہ جو مال کسب سے حاصل ہوتا ہی وہ منفعت میں داخل نہیں ہو اسواسطے کہ منفعت مولدی ہی جسکے ایجاد کے وقت یعنی جب کہ راس المال اور منفعت ایک جنس ہوں اور حالانکہ یہاں دونوں مختلف الجنس ہیں اسواسطے کہ راس المال ہو اون عمل ہی اور

ہے اور حاصل کا مالک صاحب کشتی ہو اور اوسپر جلدی کی اجرت مثل ہے ولو لیبیع علیہا البر فالربح للاخر اجر مثل الدابۃ ولو لاحدہما بغل والآخر بعیر فلکل منہما علی مثل اجر البغل والبعیر منہما اور اگر ایک شخص نے اپنا جانور دوسرے کو دیا تاوہ اوسکے اوپر گیہون لاد کر بیچے تو نفع گیہون کے مالک کا ہے اور دوسرے کو جانور کی اجرت مثل ملیگی اور اگر ایک شخص کا خچر ہے اور دوسرے کا اونٹ تو اجرت دونوں میں منقسم ہوگی خچر اور اونٹ کی اجرت کو مانند کذا فی النہر ہم صاحب نہر نے کہا ہے واسطے شرکت فاسد ہے کہ جانور کی منفعت مال شرکت ہونیکی لیاقت نہیں رکھتی وتبطل الشرکۃ بالفسخ من احدہما علی الآخر ولا تتوقف علی علمہ اور شرکت باطل ہو جاتی ہے شرکت عقد میں ایک شریک کے فسخ کرنیسے دوسرے پر اگرچہ اوسکو خبر نہ ہو واسطے کہ شرکت عقد جائز ہے اور ہر ایک شریک کو اختیار ہے کہ اوسکو فسخ کر دے اور اوسکے علم پر موقوف نہیں ہے اور یہی قول ہمارے علماء ثلثہ کا ہے کذا فی الہدایہ بخلاف قول زفر کے کہ اوسکے نزدیک فسخ علم پر موقوف ہے اور بخلاف قول طحاوی کے کہ اوسنے کہا ہے کہ فسخ شرکت موقوف ہے دوسرے شریک کے علم پر واسطے کہ یہہ عزل مقصودی ہے نہ حکمی ہم طحاوی کے کہتے ہیں کہ شرکت عنان میں ہر شریک کو ہر مال میں تصرف کرنیکا وکیل کرنا ہے اور وکیل کا عزل علم پر موقوف ہے یعنی فسخ انکاری اور ظہار عدم عمل کا فسخ اور فسخ صریح و بجنونہ مطبقا قالوا ہذا فیما لا یتجزأ کالطلاق والعتاق اما فیما یتجزأ کالوکالۃ بالبیع والشراء فیبطل فی حق ما علم دون ما لم یعلم کذا فی التاتارخانیہ اور شرکت باطل ہوتی ہے شریک کی جنون مطبق ہونیسے اور فسخ شرکت کے بعد کا نفع عامل کے واسطے ہے لیکن وہ خیرات کردی مجنون کے مال کی منفعت کو کذا فی التاتارخانیہ ہم ظاہر اشرکت فسخ ہونیکا حکم نہیں بلا اطباق جنون اور اطباق جنون کی مدت ایک مہینہ ہے یا پورا مہینہ علی اختلاف القولین کذا فی الطحطاوی ولم یترک احدہما المال الا خر بغیر اذنہ فان ترک کان فاذیا معا او دخل ضمن کل نصیب صاحبہ وتقاصا او دخل بالزیادۃ اور نہ زکوۃ دی ایک شریک دوسرے شریک کے مال کی بدون اوسکے اذن کے پھر اگر ہر شریک نے دوسرے کو اپنے مال کی زکوۃ دینے کا اذن دیا پھر دونوں نے ساتھ ہی زکوۃ دی یا تقدیم اور تاخیر معلوم نہوئی تو ہر شریک حصۂ شریک ثانی کا ضامن ہوگا اور دونوں نے زکوۃ دی یا پہلے دونوں نے ساتھ ہی زکوۃ دی یا تقدیم اور تاخیر معلوم نہوئی تو ہر شریک حصۂ شریک ثانی کا ضامن ہوگا اور دونوں نے باہم مجرا کرلیں یا زیادتی کو پہلے یعنی اگر شرکت مفاوضہ ہو شرکت عنان میں دونوں کا مال برابر ہو تب تو باہم مجرا کرلیں اور اگر شرکت عنان ہو جسمیں دونوں مال کم و بیش ہوں تو زیادہ مال والا مقدار زیادت کو شریک ضمان سے وان ادیا متعاقبا کان الضمان علی الثانی علی ادائہ صاحبہ اولا کذا فی الزکوۃ او الکفارۃ اذ ہو دین للفقیر بعد اداء الآمر عن فعل الآمر بغیر امرہ کان فعل الآمر عزلا حکمیا فیہ لا یشترط العلم خلافا لہما اور اگر دونوں شریک نے زکوۃ آگے پیچھے ادا کی تو دوسرے دینے والے پر ضمان ہوگا خواہ ثانی کو اپنے شریک کی ادا کرنے کا علم نہو جیسے ادا زکوۃ اور کفارہ کا صورتیکہ فقیر کو زکوۃ دی بعد ادا کرنے آمر کے بذات خود ضامن ہوتا ہے واسطے کہ آمر کا فعل عزل حکمی ہے اور اسمیں علم شرط نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے مذہب کے کہ اون کے نزدیک ضمان نہیں در صورت عدم علم ہم در صورت تعاقب ثانی ادا کرنے والے پر ہوا واسطے ضمان واجب ہوا کہ اوسنے ادا کیا آمر کا امر لینے فرض کا ساقط کرنا آمر پر ہی ہوا واسطے کہ جب آمر نے اول زکوۃ دی تو اوس پر سے فرض ساقط ہو گیا پھر امور کے دینے سے کچھ ساقط نہوا تو وہ آمر کا مخالف ہوا لہذا اوسپر ضمان لازم آیا خواہ اوسکو اسکا علم ہو یا نہو واسطے کہ آمر کے ادا سے امور حکما معزول ہو گیا بسبب فوت ہونے محل کے اور یہہ مختلف نہیں ہوتا علم اور جہل سے جیسے بیع عبد کا وکیل موکل کے آزاد کرنیسے معزول ہو جاتا ہے اوسکو علم ہو یا نہو کذا فی المحیط اشتری احد المتفاوضین امۃ باذن الآخر صح یتبعہا ولدہا فلا یکفی سکوتہ لیظہا فہی لہما الا لشریکہ بالشرکۃ لتضمن الاقفت بالشراء للحبۃ اذ لا طول بتوطیہا الا بحکم الشرکۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائزۃ وقالا یملک نصفہا نصف کل واحد من شریکہ متفاوض نے لونڈی خرید کی دوسرے شریک کے حکم سے اون سے تو کافی ہوگا چپ رہنا ہوا واسطے عزم کے تا اوس وقت

کرے تو وہ لونڈی دونوں کی ملک خاص ہوگی نہ شرکت کی مفت مملوک مشتری ہوگی بواسطے کہ وطی کے واسطے خرید کا اذن دینا ہبہ کا متضمن ہی ہو بواسطے کہ وطی حلال ہونیکا کوئی طریقہ نہیں سوای ہبہ بالعقد جسکے حرام ہونے مشترک لونڈی کی وطی کے اور ہبہ مشاع کا اوس امر میں جسمیں تقسیم نہیں ہوسکتی جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ شریک مشتریکو نصف قیمت دینا لازم ہے دلالۃ الباع والمستحق اخذ ذلک بثمنہا وعقرہا لتضمن البیع والوضیعۃ الکفالۃ اور لونڈی کے بائع اور مستحق کو جائز ہی لونڈی کی قیمت اور اوس کا مہر مثل لینا ہر شریک سے بسبب متضمن ہونے بیع اور وضیعہ کے ضمانت کے ہم یہاں لف ونشر مرتب ہی یعنی بائع ہر شریک سے قیمت اوسکی لیسکتا ہی اور مستحق مہر مثل ومن اشتری عبدا مثلا فقال لہ آخر اشرکنی فیہ فقال فعلت ان قبل القبض لم یصح وان بعدہ صح ولزمہ نصف الثمن وان لم یعلم بالثمن خیر عند العلم بہ اور جسنے مثلا ایک غلام خرید کیا تو غیر شخص نے اوس سے کہا کہ مجھکو شریک کرلے سو مشتری نے کہا کہ میں نے یہہ کام کیا یعنی شریک کیا اگر یہہ قول قبل قبض کے ہے تو صحیح نہیں اور اگر بعد قبض کے ہے تو صحیح ہی اور اسکو نصف قیمت لازم ہی اور اگر دونے کو قیمت معلوم نہیں تو دونو مختار ہی قیمت معلوم ہونیکے وقت چاہے لے چاہے نہ لے قبل القبض شرکت ہونیکو صحیح نہونیکی کہ بیع منقول کی قبل القبض جائز نہیں ولو قال اشترکنی فیہ فقال نعم شرکتک فیہ آخر وقال مثلہ واجیب بنعم فان کان القائل عالما بمشارکۃ الاول فلہ ربعہ وان لم یعلم فلہ نصفہ لکونہ مطلوبا شرکتہ فی کاملہ وحینئذ یخرج العبد من ملک الاول اور اگر غیر شخص نے کہا کہ مجھکو شریک کرلے مثلا غلام کی خرید میں سو مشتری نے کہا ہاں تجھکو شریک کیا پھر مشتری کو دوسرا شخص ملا اور اوسنے بھی کہا کہ مجھکو شریک کہا یعنی شرکت کی درخواست کی اور جواب پایا کہ ہاں تو بھی شریک ہی تو اگر قائل ثانی مشارکت شخص اول کو جانتا ہی تو وہ چوتھائی کا مالک ہی اور اگر اوسکو مشارکت کا علم نہیں تو نصف کا مالک ہوگا بواسطے کہ قائل ثانی کو پوری غلام کی شرکت مطلوب تھی اور اسصورت میں غلام نکل جائیگا اول کی ملک سو ہم قائل ثانی درصورت علم مشارکت ہو بواسطے چوتھائی کا مالک ہوگا کہ ایجاب اول سے نصف غلام قائل اول کا ہوگیا تہا اور نصف مشتریکا تو ایجاب ثانی سے مشتری مشارکت نہیں کرسکتا مگر اپنے نصف میں تو نصف النصف ربع ہوا اور قائل ثانی درصورت عدم علم مشارکت ہو بواسطے نصف کا مالک ہوگا کہ قائل ثانی کو عبد کامل میں شریک ہونا مطلوب تھا لا آنکہ ایجاب اول کے نصف عبد میں قائل اول کو شریک کرچکا تو نصف باقی قائل ثانی کا ہوگا اب مشتری اول کی غلام میں کچھ بھی ملکیت باقی نہ رہی کذا فی الفتح ما اشتریت الیوم من انواع البقار وغنمی وبقی ثلثۃ فقال لہم جاء شیئا ایک شخص نے دوسرے کہا کہ جو میں آج خریدکر لوں تجارت کی اقسام سے سو دو بھیڑ میں اور تجھ میں مشترک ہی سو دوسرے نے کہا ہاں تو یہہ جائز ہی کذا فی الاشباہ اگر دونے وقت شرط نہیں اور ایکشخص دوسرے کا حصہ بیچ نہیں کرسکتا بدون اوسکی اجازت کے بواسطے کہ دونوں خرید میں شریک ہوئے ہیں بیع کیا فی العطاء وفیہا تقبل ثلثۃ عملا بلا عقد شرکۃ فیما احدہم غلا ثلث الکبر ولا شیء للاخرین اور اشباہ میں ہے کہ تین شخصوں نے ایکدیگر کا کام قبول کرلیا بلا عقد شرکت سو ایک شخص نے دو عمل پورا کردیا تو سوا تہائی مزدوری کے باقی دو شخصوں کو کچھ نہ ملیگا ہم خوکہ وہ باہم شریک ہو تو ہر شخص پر ثلث عمل لازم تہا بواسطے کہ ہر شخص تہائی کام تہائی مزدوری کے عوض مستحق تہا سو جب ایکشخص نے پورا کام کردیا تو دو ثلث عمل اوسنے بطور احسان کے کیے لہذا مستحق مزدوری کا نہوگا ابن ہمام نے کہا ہے حکم یہ اعتبار قضا کی ہی لیکن باعتبار دیانت کے اوسکو پوری مزدوری ملنا مناسب ہے جبکہ اوسنے کام لینا ظاہر یوں کیا ہو بواسطے کہ ہو اوسکے حال عامل نہیں کہ اوسنے تمام کام اس امید سے کیا کہ پوری مزدوری پاویگا فروع مسائل متفرقہ شتا حکی القنیۃ المشترک اگر قول معتبر شرکت کے منکر کا ہو ہم اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہہ میرا شریک مفاوض ہے اور دوسرے شخص منکر ہی اور مال منکر کی قبض میں ہے تو منکر ہی کا قول معتبر ہوگا اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہی کذا فی الفتح ہو من الورثۃ علی المفاوضۃ بقیام الشرکۃ حتی یدفع بہ لانہ کان مع الحی فی حیوۃ المیت گواہ لائے وارث شرکت مفاوضہ پر تو مقبول نہیں جبتک یہ نہ گواہ ہو کہ مال مشترک شریک میت کے زندگی میں بواسطے کہ پاس تہا شریک میت کی زندگی میں بواسطے کہ قبض وارث گواہ لائے میت کی وراثت پر اور شریک زندہ نے گواہ گذرانے شرکت مفاوضہ پر یعنی میت میرا شریک مفاوض تہا تو شریک زندہ کو نصف مال میت کا دلایا جائیگا کذا فی الفتح تصرف احد الشریکین فی البلد والآخر فی السفر فاراد القسمۃ فقال ذو الید قد استقرضت الفا قال لہ ان المال فی یدی فلہ التصرف کیا ایک شریک شہر میں اور دوسرے نے سفر میں اور دونو کسی شریک کی قسمت کا ارادہ کیا تو قابض مال نے کہا کہ میں نے تو ہزار درہم قرض لیے تھے یعنی شرکت نہیں تسلیم کرتا تو اوسکے کا قول معتبر ہے اگر مال اوسکے ہاتہہ میں ہے ہم احد دوسرے کو ہزار درہم لینا جائز ہی کذا فی المنح حلبی نے کہا ذو الید کہنے کے بعد قبض مال کی شرط کی کچھ ہم

حاجت نہیں شہود اگر ما قبلوا ثمرتہ ودفعوم لاحدھم لیحفظہ فدشہ فی الزوائد لم یحلف فقط چند لوگوں نے انگور کا باغ خریدکیا پھر اوسکا پھل بیچا اور اوسکی قیمت انمیں سے ایک شخص کو دی حفاظت کے واسطے سواوسنے مال کو مٹی میں گاڑ دیا پھر تلاش کیا تو مال نپایا تو اوس سے فقط قسم لیجائیگی یعنی ضمان اوسپر نہیں کہ وہ امین ہے دفعہ آخر ما لا قرضہ نصفہ وعقد الشرکۃ فی الکل فشری امتعۃ فطالب بالمال حصتہ ان لم یعثر لبعضہ اخذ المتاع بقیمتہ الوقت ایک شخص نے دوسرے کو کچھ مال یا نصف اوسکو قرضدیا اور کل مال میں شرکت منعقد کی سو دوسرے شخص نے تجارت کا اسباب خریدکیا پھر مال کے مالک نے اپنا حصہ طلب کیا یعنی اپنا قرض مانگا تو اگر وہ مال بکنے اور نقد حاصل ہونے تک صبر کرے تو اسباب کے لے فی الحال کی قیمت سے یعنی وقت طلب کی قیمت سے نہ خریدکی بموجب بقیمتہا الوقت علی دابۃ فی الطریق سقطت فاکتری لحملہا بقیتہ الا خرجوا من ھلاک المتاع او نقصہ لم یضمنہ قنیہ دو شخصوں کا اسباب شرکت ایک جانور پر راہ میں وہ جانور گر پڑا تو ایک شریک نے دوسرے شریک کی غیبت میں دوسرا جانور کرایہ کیا اسباب کے ضائع ہونے یا نقصان کے خوف سے تو اپنے شریک سے بمقدار اوسکے حصے کے کرایہ بھرے کذا فی الظہیریۃ دابۃ مشترکۃ قال البیطاروں لا بد من کیھا فکواھا الحاضر لم یضمن ایک جانور شرکت کا بیمار ہوا تو بیطاروں نے کہا کہ اوسکا داغنا ضرور ہے سو داغ دلایا اوسکو شریک حاضر نے دوسرے شریک کی غیبت میں پھر جانور ہلاک ہوگیا تو حاضر پر ضمان نہیں کذا فی المحیط دارٌ بین اثنین سکن احدھما وخرب ان خربہا بالسکنی ضمن ایک گھر دو میں مشترک ہے انمیں ایک شریک نے سکونت کی اور وہ منہدم ہوگیا اگر اوسکی سکونت کی سبب سے منہدم ہوگیا تو ساکن پر ضمان ہے ہر شریک گھر غیر مقسوم میں شریک کو بقدر اپنے حصے کے سکونت کرنا جائز ہے جدہر چاہے رہے اور مقسوم میں سوای اپنے حصے کے سکونت جائز نہیں کذا فی الظہیریۃ وطاحون مشترکۃ قال احدھما لصاحبہ عمرھا فقال ھذہ العمارۃ تکفینی الاخری بعمارتک فعمرھا لم یرجع جواہر الفتاوی پن چکی مشترک ہے دو میں سوا ایک شریک کے کہا اپنے دوسرے شریک سے کہ اوسکی مرمت کر سو اوسنے کہا کہ یہی عمارت مجھکو کافی ہے میں تیری عمارت سے راضی نہیں سو اوسکی تعمیر کی تو اپنے شریک سے تعمیر کا کچھ نہیں لیسکتا کذا فی جواہر الفتاوی رحی طاحون مشترک سے پھر غیر شریک مراد ہے وفی السراجیۃ طاحون مشترکۃ انفق احدھما فی عمارتہا فلیس بمتطوع ولو انفق علی عبد مشترک او آدمی خرب کرم مشترک فھو متطوع الکل من ھذا ملخصا اور سراجیہ میں ہے مشترک پنچکی کی عمارت میں ایک شریک نے خرچ کیا تو وہ محسن نہیں یعنی شریک سوا اوسکے حصے کے موافق لیگا اور اگر غلام مشترک پر خرچ کیا یا انگور مشترک کا خراج ایک شریک نے ادا کیا تو وہ محسن ہے یہ جمیع مسائل مذکورہ مصنف کی شرح منح الغفار سے منقول ہیں قلت وفی الضابطۃ ان کل من اجبر ان یفعل شیئا لو فعلہ احدھما بلا اذن فھو متطوع والا لا شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ جس شخص پر اپنے شریک کے کسی کام کرنیکا جبر ہو تو جب ایک شریک وہ کام کریگا دوسرے شریک کی بلا اذن تو وہ محسن ہے اور اگر اوس کام پر شریک پر جبر نہیں تو فاعل محسن نہیں ہم درصورت جواز جبر شریک فاعل قاضی سے نالش کرسکتا ہے تا قاضی زبردستی شریک ثانی سے وہ کام کرادے پھر باوجود اوسکے جبکہ اوسنے نالش نکی تو وہ تعمیر وغیرہ میں متبرع ہے لہذا شریک سوا نصف خرچ کا دعوی نہیں کرسکتا اور درصورت عدم جواز جبر اگر ایک شریک تعمیر وغیرہ کریگا بلا اذن تو محسن ہوگا کہ وہ اپنے مال بچانیکی واسطے مضطر ہے تو اپنے شریک سے نصف خرچ کا دعوی کریگا اور قاعدہ مسمی فروع مذکورہ کو شامل ہے سوای مسئلہ سراجیہ کے اور ظاہر الفتاوی کا مسئلہ معتمد ہے ہو واسطے کہ قاعدہ مذکورہ کی اور بظاہر اوسکے موافق ہے سراجیہ کا مسئلہ اسواسطے کہ محمول ہے جب بحکم قاضی خرچ کرے واللہ اعلم کذا فی المحیط ولا یجبر الشریک علی العمارۃ الا فی ثلاثۃ وھی ما ظہر ضرارۃ تعدل فیہ بکری فی غیر موضعہ قناۃ وبئر ودولاب وسفینۃ وحمام وحانوت وطاحون وتمامہ فی متفرقات قضاء البحر والعینی والاشباہ اور شریک پر مجبور کیواسطے تعمیر کے زبردستی نہیں سوای تین صورتوں میں جنمیں ظاہر ضرر ہے تعدی تقسیم کی مگر تین صورتوں میں سوای یتیم اور ناظر وقف اور تقسیم کی صورت میں چنانچہ اصلاح نہر اور کاریز اور کنوئیں اور رہٹ اور معین کشتی کی مرمت اور آدھی دیوار کی مرمت جسکی بنیاد منقسم نہیں ہوسکتی سو اگر دیوار قسمت کی محتمل ہو یعنی طویل ہو اور ہر شریک اپنے حصے میں پردہ کرسکتا ہو تو اوسکی مرمت میں شریک ثانی پر جبر کیا جائیگا اور اگر دونوں شریکوں میں اوسمیں پردہ نہو سکتا ہو تو شریک ثانی پر تعمیر کیواسطے جبر ہوگا اور بیطار حکما حکم علی التفصیل ہر ایک اوس چیز میں ہے جو قسمت پذیر نہیں چنانچہ حمام اور خانقاہ اور پن چکی اور پورا جہاز اسکا بحر الرائق کی کتاب القضا کی مستقرقات اور عینی اور اشباہ میں ہے ہم خانیہ میں ہے کہ ایک دیوار مشترک ہے دو گھروں کے درمیان میں اور اوس دیوار پر درختوں وغیرہ کا بوجہ ہے خوف ہے سقوط کا اور ہر صغیر کا وصی نے دیوار کی مرمت طلب

اور دوسرا وصی اسکو نہین مانتا تو قاضی وہان امین کو بھیجکر اوسکو دیکھے کہ اگر ترکہ مرمت مین دونو کا ضرر معلوم کرے تو زبردستی بنوا دے اور جامع الفصولین مین ہے کہ پن چکی اور حمام اگر منہدم ہوکر جنگل ہوگیا تو اوسکی تعمیر مین جبر نہین زمین کو دونو شریک تقسیم کرلین اور اگر عمارت قائم ہو اور کچھ منہدم ہو تو جو شریک مرمت کرنا چاہے اوسپر زبردستی چاہئے اور اگر محتاج ہو تو دوسرا شریک مرمت کرے اور نصف نفع اوسپر دین ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی غصب المجتبی ذرع بلا اذن شریکہ فلہ ان یجعل لہ شریکہ نصفا لبذر لیکون الزرع بینہما قبل النبات لم یجز وبعدہ جاز وان اراد قلع بقایاہ فیقلعہ من نصیبہ ویضمن ما انقص الزرع نقصان الارض بالقلع والصواب نقصان الزرع اور مجتبے کی کتاب الغصب مین ہے کہ زراعت کی بلا اذن شریک کے سو اوسکو شریک نے اوسکو آدا بیج دیا تا کہ بٹی دونو مین مشترک ہو اگر کھیتی جمنے سے پہلے بیجدیا تو جائز نہین اور ہطو کہ وہ بیز لہ معدوم ہو اور بعد کھیتی جمنے کے جائز اور اگر شریک غیر زارع نے ثبیت اوکو کمار نیکا ارادہ کیا تو اوسکو باہم تقسیم کرے پھر اوسکو اوکمار ڈالے اپنے حصے سے اور زراعت کرنیوالا نقصان زمین کا ضمان دے جو نقصان کہ اوکمارنے سے ہوا اور ٹھیک یہہ ہے کہ نقصان زراعت کا ضمان دے کذا قال قاضی خان وغیرہ کا ہی اور اسطرح کہ عبارت مجتبے کا لفظ بالقلع منتہی ہوگیا چنانچہ مین نے مجتبے کے نسخ معتمدہ مین آجکل دیکھا ہے اور ہمارے مشائخ کی بلا وجہ ہی اسطرح کہ غاصب مین شریک ہو بیچے بلا اذن اپنے شریک کے کھیتی کی انتہی ملخصا وفی قسمۃ المشترک اذا اقتسما فاذا حصدہا العامر فان احتمل القسمۃ لا یجبر وقتہ والا یجبر لیجمع ویقاسم وفی شرکۃ المنظومۃ المحبیۃ اور اسکا بیان منظومہ محبیہ کی کتاب الشرکۃ مین ہے وفیہا باع شریک شقصہ لاخر ولو بلا اذن شریک ناظر فیما حدا الخلط والاختلاط وجوز ذاک البیع والتقاطی اور منظومہ محبیہ مین ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے شخص سے بیچا اگرچہ بلا اذن شریک حاضر کے بیع کی ہو سو اسکو صورت خلط اور اختلاط کے تو یہہ بیع اور تقاطی جائز کہی گئی ہم یہ مسئلہ شرکۃ الملک کا ہی جو ابواب مین مذکور ہوچکا وقد الغریک فیما لو باع حصتہ من فرس وابناعا ذلک منہ الآخر وہلکا وکان قابغیر اذن الشرکا فان یشاؤا ضمنوا الشریک او من اشتری منہ علی ما قدروا پھر یہان شریک اگر اپنا حصہ گھوڑی مین بیچے اور شخص اجنبی اوس سے مول لے اور گھوڑا ہلاک ہوجاوے اور یہہ بیع بغیر اذن شرکاون کے ہوئی ہو تو بموجب روایت فقہا کے شرکاون کو اختیار ہی کہ شریک سے ضمان لین یا اوس سے جس سے اوسنے خریدکیا ہم درصورت اذن شرکا تضمنین نہین اور شریک پر ضمان اوس صورت مین ہی جب اوس نے گھوڑا مشتری کو تسلیم کردیا ہو اور اگر مشتری نے بلا تسلیم بائع اوسکو لیا ہو تو فقط مشتری پر ضمان ہے کذا فی الطحطاوی وان یکن کل شریک اجرا حصۃ حمام لہ من آخرا وکان یخص منہما قدر دینہ لذاک فی تعمیرہا وبانیہا فلا رجوع لہم للمستاجر وفی البنا علی الشریک الآخر اور اگر شریک نے اپنا حصہ حمام کا دوسرے کو اجارہ دیا ہو اور ایک شخص نے دونو شریکون مین سے اس مستاجر کو اوسکی تعمیر اور بنا نیکی اجازت دی ہو تو مستاجر کو جائز نہین اس تعمیر کا خرچ مانگنا دوسرے شریک سے جسنے اجازت نہین دی ہم حلبی نے کہا شارح نے حاشیہ پر یہہ عبارت یہان لکہی ہے قلت وظاہرہ انہ یرجع علی الآذن بقدر حصۃ الکلہ ام بحصتہ فیہ اجع تعینی مین کہتا ہون کہ ظاہر کلام مذکور یہہ ہی کہ مستاجر اذن دینوالے شریک سے مرمت کا خرچ لیگا آخری بات باقی رہی کہ تمام خرچ اوس سے لیگا یا بقدر اوسکے حصہ کے تو اوسکو کتب فقہ مین تلاش کرنا چاہئے طحطاوی نے کہا کہ یہی عبارت بعضے نسخ درالمختار کے اندر مرقوم ہی اور آخر مین اوسکا لفظ منہ ہی تو یہہ قرینہ ہی کہ یہہ عبارت حاشیہ کی ہی اسطرح کہ حادث مصنفین یہہ ہی کہ حاشیہ کے اختتام کے بعد منہ لکہتے ہین لو احد من الشریکین سکن فی الدار مدۃ مضت من فلیس للشریک ان یطالبہ باجر السکنی ولا المطالبۃ باتہ یسکن مثل الاول لکنہ ان کان فی المستقبل یطلب ان یباؤ الشریک فیجاب فافہم ودع التشکیکا شریکون مین سے ایک شریک رہا گھر مین ایک مدت تک جو گذر گئی زمانہ سے تو دوسرے شریک کو کرایہ مانگنا جائز نہین اور نہ اسکا اوسکو مطالبہ ہی کہ اوسمین رہو زمان اول کی برابر لیکن اگر زمان مستقبل مین شریک سے مطالبہ سکونت کا بطور عنایۃ کرے تو قبول کیا جاویگا سو اسکو سمجھ لے اور چھوڑ تشکیک کو ہم اب جند مسائل متفرقہ

فتاوی عالمگیری سے نقل کرتا ہون باپ اور بیٹے نے ایک خزانہ سوا مال حاصل کیا اور پہلے اونکے پاس کچھ مال نہ تھا تو یہہ مال باپ ہی کا ہے اگر بیٹا اوسکی عیال مین ہو اسلئے کہ بیٹا عین سے باپکا اور اسیطرح اگر زوجین کے پاس مال نہو اور دونو نے اپنی سعی سے مال کثیر جمع کیا ہو تو وہ مال زوج ہی کا ہے زوجہ اوسکی معین اور مددگار ہوگی اون اگر زوجہ کا طریقہ پیشہ ہوگا تو اوسکی مالک ہی ہوگی دو شخصون کا جو دین کہ ایک شخص پر واجب کا سبب اصد سے حقیقۃ ہو یا حکماً تو وہ دین دونو مین مشترک ہوگا تو جب ایک شریک دین مین سے کچھ حاصل کریگا تو دوسرے شخص کو اوسمین مشارک ہونا جائز ہے اور جو دین دو شخصون کا دو سبب مختلف سے ہو تو وہ مشترک نہین تو اگر ایک شخص کچھ حاصل کریگا تو دوسرا اوسمین شریک نہین ہوسکتا ایک اونٹ دو مین مشترک ہے ہر ایک شریک اوسپر کچھ لاد کر بستی سے چلا اپنے شریک کے اذن سے پھر اونٹ راہ مین گر پڑا اور شریک نے اوسکو حلال کر ڈالا تو اگر اوسکی زندگی کی امید تھی تو وہ ضامن ہے اور اگر امید نہ تھی تو ضامن نہین اور اگر غیر شریک اوسکو حلال کریگا تو بہر صورت اوسپر ضمان ہے امید ہو یا نہو یہی قول اصح ہے اور یہی حکم ہے گائے بکری کا چرانیوالیکا کہ درصورت قطع امید حیات اوسکو ذبح کرنیسے ضامن نہین اور غیر شخص کے ذبح مین ضمان ہے مطلقاً طعام اور دراہم دو شریکون مین مشترک ہین سو شریک حاضر نے شریک غائب کے پیمہ سے نصف طعام اور دراہم کو صرف کیا محمد نے کہا مین امید رکھتا ہون کہ کچھ مضائقہ نہین فقیہ ابو اللیث نے کہا یہی قول ہمارا مختار ہے اور کیل اور موزون مشترک سے اپنا حصہ لینا شریک کی غیبت مین جائز ہے ایک گھر مین دو شریک رہتے ہین تو اگر ایک شریک چھت پر چڑھے تو دوسرا اوسکو روک نہین سکتا اسواسطے کہ وہ اپنے حق مین متصرف ہے اگر ایک وارث نے ترکہ مشترکہ سے کچھ تجارت کی اور نفع حاصل کیا تو یہہ نفع فقط اوسیکا ہے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجکو ہزار درم قرض دے مین تجارت کرونگا نفع مین ہم اور تو شریک ہین پھر اوسنے قرض دیا اور فائدہ حاصل ہوا تو تمام نفع مستقرض کا ہے نہ مقرض کا واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم

کتاب الوقف

یہ کتاب ہے وقف کے احکام مین ہم محاسن وقف کے ظاہر ہین کہ اسمین انتفاع طبقات محبوبین سے ہے منجملہ اپنی اولاد یا متعاجین کے اور عمل صالح کی اوسمین امید ہے کہ بعد موت کے بھی اوسکا ثواب جاری ہے امام شافعی نے فرمایا کہ میری دانست مین اہل جاہلیت مین وقف نہا یہ خصلت حمیدہ اہل اسلام سے جاری ہوئی اور ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے سات باغ مدینہ مین وقف فرمائے اور خلیل الرحمن علیہ السلام کی اوقاف اب تک باقی ہین اور خلفاء راشدین اور صحابہ کرام کے اوقاف مشہور ہین کذا فی الاسعاف مناسبتہ للشرکۃ ادخال غیرہ معہ فی مالہ غیر ان ملکہ باق فیہا کما فیہ مناسبت وقف کی شرکت سے اپنے مال مین غیر کا داخل کرنا ہے اپنے ساتھہ مگر اتنا فرق ہے کہ مالک کی ملک شرکت مین باقی ہے نہ وقف مین ہم غیر کا ادخال شرکت مین تو ظاہر ہے کہ شریک مالک کے ساتھہ تصرف اور نفع مین داخل ہے لیکن اپنے ساتھہ غیر کا داخل کرنا اقسام وقف مین لازم نہین مگر جبکہ اپنی ذات اور غیر پر وقف کرے تو اگر شارح صاحب نہر الفائق وغیرہ کی مانند یون کہتا کہ مناسبت وقف کی شرکت سے اس اعتبار سے ہے کہ مقصود دونون سے اوس مال کا انتفاع ہے جو اصل مال پر زائد ہو لیکن شرکت مین اصل مال صاحب مال کی ملک مین رہتا ہے اور وقف مین اگر کے نزدیک اوسکی ملک سے نکل جاتا ہے تو خوب تر واضح ہوتا کذا فی الطحطاوی ھو لغۃ الحبس وقف لغت مین بمعنی حبس یعنی بند کرنا اور روکنا ہے ولہذا موقف الحساب اوس مکان کو کہتے ہین جہان لوگ قیامت مین حساب کیواسطے محبوس ہونگے وقف مصدر ہے بمعنی ہو توقف اسیلئے اوسکی جمع اوقاف ہے وشرعاً حبس العین علی حکم ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ ولو فی الجملۃ اور اصطلاح شرع مین وقف عبارت ہے حبس کرنے عین سے وقف کرنیوالیکی ملک کے حکم پر اور خیرات کرنی منفعت سے اگرچہ تصدق فی الجملہ ہو ہم یہہ تعریف وقف کی امام کے مذہب پر ہے شارح نے قید حکم باتباع شرنبلالی زیادہ کی اور یہہ صحیح نہین اسواسطے کہ تصریح قہستانی امام کے نزدیک رقبہ مملوک ہے وقف کا حقیقۃ نہ حکماً اور قید فی الجملہ جواب ہے فتح القدیر کا صاحب فتح القدیر نے کہا کہ تعریف وقف پر اتنی عبارت زیادہ کرنا چاہیے اور صرف منفعتہا الی من احب یعنی اوسکی منفعت کا صرف کرنا جدہر چاہے اسواسطے کہ اغنیا کیطرف صرف کرنا بلا قصد قربت وقف مین صحیح ہے بشرطیکہ اوسکے آخر مین قربت دائمی ہو لیکن قبل القراض اغنیا وقف ثابت ہے بلا قصد اور اسقدر زیادہ کرنی تعریف جامع ہو جاتی ہے حاصل جواب یہہ ہے کہ تصدق فی الجملہ مراد ہے اور اسپر محیط کی عبارت کی دلالت کرتی ہے کہ اگر اغنیا پر وقف کرے تو جائز نہین سو اسواسطے کہ قربت نہین بخلاف اسکے کہ اگر اوسکے آخر مین محتاجین کیواسطے مقرر کرے تو قربت ثابت ہوگی فی الجملہ کذا فی الحلبی وھو الاصح انہ عندہ جائز غیر لازم کالعاریۃ اور قول اصح یہہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک وقف جائز ہے لازم نہین ہے عاریت کیطرح یعنی واقف کو ابطال وقف کا اختیار ہے وعندھما ھو حبسہا علی

حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب لو غنيا فيلزم فلا يجوز له ابطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوى ابن كمال وابن الشحنة
اور صاحبين كے نزديك وقف عبارت ہے عين كے حبس كرنيسے الله تعالى كى ملك كے حكم پر اور اسكى منفعت كے صرف كرنيسے جسپر جايز ہو اگرچہ موقوف عليہ غنى ہو پھر جب وقف كى
ملك سے خارج ہوا تو وقف لازم ہو گيا تو واقف كو اسكا باطل كر دينا جائز نہين اور نہ اسكا وارث اوسكو وراثت مين پاويگا اور صاحبين ہى كے قول پر فتوى ہے
كذا صرح ابن كمال وابن الشحنة وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحباب والاخرة بالثواب اور سبب وقف كا ارادہ كرنا ہے محبوب دلى اور پسنديدہ
جانى كا دنيا مين دوستون كے اندر اور آخرت مين ثواب حاصل كرنے سے يعنى بالنية من اهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر يعنى حصول ثواب وقف
اوس شخص كى نيت سے ہوتا ہے جو اہل ہے نيت كا يعنى مسلم عاقل بالغ اسواسطے كہ وقف كرنا مباح ہے بدليل صحيح ہونے وقف كے كافر سے يعنى جبكہ كافر نے وقف صحيح ہو اگر وقف فى نفسہ
عبادت نہين تو ثواب نيت سے ہوگا نہ اصل وقف سے وقد يكون واجبا بالنذر فيتصدق بها وبثمنها ولو وقفها على من لا يجوز له الزكوة جاز في الحكم وبقي نذرها وبهذا عرف صفته اور وقف كرنا كبھى واجب ہوتا ہے نذر كرنيسے تو چيز موقوف كو تصدق كر دے يا اوسكى قيمت كو اور اگر اوسكو وقف كيا اور اوسپر
جسكو زكوة دينا جائز نہين تو حكم مين وقف جائز ہوگا اور نذر باقى رہى گى اور اس تقرير سے صفت وقف كى معلوم ہو گئى ہم صفت وقف كى يہ ہے كہ وہ مباح اور قربت
اور فرض ہوتا ہے مباح وہ وقف ہے جو بلا قصد قربت ہو لہذا ذمى سے وقف صحيح ہے اور اوسكو كچھ ثواب نہين اور وقف قربت بقصد عبادت ہوتا ہے مسلم سے اور وقف
فرض منذور ہے چنانچہ يون كہنا كہ اگر ميرا لڑكا آوے تو مجھپر اس گھر كا وقف كرنا مسافرون پر لازم ہے پھر اگر نذر كرنيوالا اپنے اصول اور فروع پر وقف كريگا تو وقف
جائز ہوگا ليكن نذر ادا نہوگى كذا في البحر اور يہ جو شارح نے كہا كہ اسكو تصدق كرے يا اسكى قيمت كو تو مسئلہ نذر بالوقف كو اوس مسئلہ كے ساتھہ مخلوط كر ديا جب كہ
صيغہ وقف كا نذر ہو حالانكہ دونون كا حكم مختلف ہے نذر بالوقف كا حكم تو ابھى معلوم ہو چكا اور صيغہ وقف كے نذر ہونيكا بحر الرائق مين يہ حكم ہے كہ اگر بحكم حرف
يا قائل كے پوچھنے سے وقف ثابت ہو تو وہ وقف ہے اور اگر وہ كہے كہ ميں نے صدقہ كا ارادہ كيا تو وہ نذر ہے اوسكو تصدق كرے يا اسكى قيمت كو اور اگر كچھہ نيت
نہو تو وہ ميراث ہے كذا في الظهيرية وحكمه حرر في تعريفه اور حكم وقف كا گذر گيا اسكى تعريف مين ہم حكم يعنى اثر مرتب جو تعريف مين مذكور ہوا سو
تصدق ہے منفعت كا وهو حبس المال المتقوم اور وقف كا محل مال متقوم ہے جو قابل وقف ہو طحطاوى نے كہا مال سے وہ مال مراد ہے جو وقف كا مملوك ہو وقف كرنيكے
وقت تو اگر زمين كو غصب كركے وقف كيا پھر اوسكو خريد ليا مالك سے تو صحيح نہين ولكنه بالالفاظ الخاصة كارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على
المساكين ونحوه من الالفاظ كموقوفة لله او على وجه الخير او البر او اكتفى ابو يوسف بلفظ موقوفة فقط قال الشهيد وبه نفتي به للعرف
اور ركن وقف كا الفاظ مخصوصہ مين چنانچہ يون كہنا كہ ميرى يہ زمين صدقہ موقوفہ دائمى ہے مساكين پر اور نہ ان الفاظ كے چنانچہ يون كہنا كہ نہيں زمين
ہذا كو اسطے موقوف ہے يا على وجہ الخير يا على وجہ البر موقوف ہے اور ابو يوسف نے فقط بلفظ موقوف اكتفا كى ہے يعنى اگر اسقدر كہے كہ يہ زمين يا يہ باغ موقوف
ہے بلا ذكر مصارف اور بلا قيد دوام تو كافى ہے صدر شہيد نے كہا كہ ہم اسى قول كا فتوى ديتے ہين بسبب عرف كے ہم الفاظ كو ركن اسواسطے كہا كہ اگر وقف
مع الشرائط لكھے بلا تلفظ تو وقف صحيح نہين بالاتفاق كذا في القهستاني اور شرح ملتقى مين ہے كہ طرفين كے نزديك وقف صحيح نہين جبتك اوسكو اپنے ہاتھہ سے نہ
لكھے اور شاہدون كو اوسكے مضمون پر گواہ نكرے انتہى مشائخ بلخ نے ابو يوسف كے قول پر فتوى ديا ہے كہ مجرد لفظ وقف بلا ذكر دوام اور جہت مصرف كافى ہے اور اكثر
علماء نے محمد كے قول پر فتوى ديا اشتراط تسليم مين كذا في الظهيرية وشرطه شرط سائر التبرعات كحرية وتكليف اور شرط وقف كى وہ ہے جو باقى تبرعات
كى شرط ہے چنانچہ آزادى اور تكليف تو غلام اور صغير اور مجنون كا وقف صحيح نہين وان يكون قربة في ذاته اور شرط وقف يہ ہے كہ فى ذاتہ قربت ہو ہم تو مسلم يا
ذمى كا وقف نصارى يا يہود كے معبد اور فقراء اہل حرب پر صحيح نہين اور غنى پر وقف كرنيمين قربت ہے اسواسطے كہ ذخيرہ مين ہے كہ تصدق على الغنى مين اسطرح كى قربت
ہے كہ قربت فقير سے معلوما ومنجزا لا معلقا الا بكائن شرط وقف كى يہ ہے كہ معلوم ہو نہ مجہول منجز ہو نہ معلق كسى شرط پر مگر معلق بشرط موجود جائز ہے ہم تو
اگر اپنى كچھہ زمين وقف كى بلا تعيين تو صحيح نہين يا يون كہا كہ يہ زمين فقراء ميرے قرابت والون پر وقف ہے تو باطل ہے بسبب شيوع كے كذا في العالمگيرية اور
اسيطرح وقف زمين بے بعشتا ر اشجار صحيح نہين بسبب عدم تعيين وقف اور اگر يوں كہا كہ اگر ميرا بيٹا مرے تو ميرا گھر وقف ہے مساكين پر تو صحيح نہين بسبب تعليق كے اور اگر

یعنی کہ اگر یہ گھر میرا مملوک ہو پھر ظاہر ہوا کہ وقت تکلم وہ گھر مسکلم کا مملوک تھا تو وقف صحیح ہوگا اسواسطے کہ تعلیق تھی شرط موجود پر ولا مضافا ولا موقتا ولا بخیار شرطی اور شرط وقف یہ ہے کہ مضاف نہو اور موقت نہو اور خیار شرط نہو ہم اضافت صحت اسطرح کہ میرا گھر صدقہ ہو کل یا پرسوں جلبی نے کہا کہ عدم اضافت تو شرط وقف کی کہنا غلط ہے اسواسطے کہ بحر اور نہر میں جامع الفصولین سے صحت اضافت منقول ہوئی لا ذکر معہ اشتراط بیعہ و صرف ثمنہ لحاجتہ فان ذکرہ بطل وقفہ بزازیہ اور شرط یہ ہے کہ وقف کے ساتھ اوسکی بیع کو اور اوسکی قیمت صرف کرنیکو اپنی حاجت میں مذکور نہ کرے اور اگر مذکور کر گیا یعنی اسطرح کہ یہ زمین وقف ہے لیکن اگر مجکو حاجت ہوگی تو بیچکر میں اوسکی قیمت صرف کر دونگا تو وقف اوسکا باطل ہے کذا فی البزازیہ فی الفتح لو وقف المرتد ثم قتل او مات او ارتد المسلم بطل وقفہ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر مرتد نے وقف کیا پھر وہ مقتول ہوا یا مرگیا یا مسلم نے لحق کر لیا کہ مرتد ہوگیا تو اوسکا وقف باطل ہے ہم وقف مرتد میراث ہو جائیگا خواہ وہ مقتول ہوا اپنے ارتداد پر یا رجعت کر جائے یا مسلمان ہو لیکن بعد اسلام کے اعادہ وقف صحیح ہے اور مرتد کا وقف کرنا صحیح ہے اسواسطے کہ وہ مقتول نہیں ہوتی کذا فی البحر ولا یصح وقف مسلم ولا تغلب علیہ بیعتا او حربی قیل او ھجی اور صحیح نہیں وقف کرنا مسلم یا ذمی کا معبد نصاری پر یا حربی پر اور بعضوں نے کہا یا مجوسی پر ہم معبد نصاری سے جمیع صوامع کفار مراد ہیں معابد کفار کا وقف عہد اسلام میں باطل ہے اور اگر زمانہ جاہلیت میں یعنی حربی ہونیکے وقت وقف کیا تو صحیح یہ ہے کہ بعد ذمی ہونیکے اوس سے قربت نہیں اور قول معتمد یہ ہے کہ مسلمانوں پر وقف جائز ہے کذا فی البحر وجاز علی حربی لانہ قربۃ حتی لو قال علی ان من اسلم من ولدہ او انتقل الی غیر ھذہ البلدۃ فلا شیء لہ کن م شرطہ علی المذھب اور جائز ہے وقف کرنا ذمی پر اسواسطے کہ وہ قربت ہے حتی کہ اگر کہا اوسکی اولاد سے مسلمان ہو جائے یا نصرانیت کے سوا اور دین کیطرف انتقال کرے تو اوسکو محاصل وقف سے کچھ حصہ نہیں تو اوسکی شرط لازم ہوگی بنا بر مذہب مختار کے اسواسطے کہ مالک کو اپنے تصرفات میں اختیار ہے کذا فی الخصاف والملک یزول عن الموقوف بأسباب امور اربعۃ باقرار مسجد کما سیجیء او بقضاء القاضی لانہ مجتہد فیہ وصورتہ ان یسئل الی المتولی ثم یظھر الرجوع معین المفتی معزما للفتیٰ المتولی من قبل السلطان یا الحاکم اور ملک وقف کی زائل ہوتی ہے موقوف سے ایک امر سے منجملہ چار امور کے مسجد کے جدا کرنے سے جیسا کہ عنقریب اسکا بیان آویگا یا قاضی کے حکم کرنے سے جو بادشاہ کیطرف سے مقرر ہے بحکم کے حکم سے حاکم قاضی کی اسواسطے حاجت ہوئی کہ زوال ملک مجتہد میں مختلف فیہ ہے اور صورت اوسکی یہ ہے کہ واقف متولی کو وقف تسلیم کر دے پھر اسپر رجوع ظاہر کرے یعنی کہے کہ اب میں وقف نہیں کرتا کذا فی معین المفتی عن الفتح پھر قاضی بعد رفعہ متولی اوسکے لزوم کا حکم کر دے ہم مصنف نے لزوم وقف کو زوال ملک کر تعبیر کیا اسواسطے کہ زوال ملک کو لزوم وقف لازم ہے اور قضا کی احتیاج امام کے مذہب پر ہے اسواسطے کہ صحت وقف میں اختلاف نہیں ہے خلاف تو لزوم میں ہے امام کے نزدیک لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک لازم ہے تو امین ہے اور ارث نہیں اور ترجیح دلیل سے ہے اور خصاف نے صاحبین کے مذہب کو اسواسطے پسند کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے اوقات سے بکثرت استدلال کیا ہے اور ابو یوسف اول امام کے قول پر تھے جب ہارون الرشید کے ساتھ حج کیا اور مدینہ طیبہ اور اوسکی نواح میں اوقات صحابہ کرام کے دیکھے تو امام کے مذہب سے رجوع کیا اور لزوم وقف کا فتوی دیا خلاصہ یہ ہے کہ متاخرین نے صاحبین کے قول کو ترجیح دیکر فتوی دیا ہے علاوہ اسکے قضاۃ نے تصریح کی ہے کہ جب قاضی نے رشوت لی تو اوسکا حکم نافذ نہیں ہوتا اور ہمارے زمانہ میں قاضی رشوت سے خالی نہیں تو اسوقت میں لزوم وقف نہیں ہو سکتا مگر صاحبین کے قول پر کذا فی الطرسوسی وسیجیء ان البینۃ تقبل بلا دعوی اور آگے آویگا کہ گواہی مقبول ہے بلا دعوی یعنی اسواسطے کہ علم وقف کا تصدق ہے محصول کا اور وہ حق تعالی کا خالص ہے اور حق اللہ میں قضا بالشہادۃ بلا دعوی صحیح ہے کذا فی المحیط تنبیہ القضاء بالوقف قضاء علی الکافۃ فلا تسمع فیہ دعوی ملک او اخر ووقف آخر لا فتسمع افتی ابو السعود مفتی الروم بلزوم ما یلزم فی المنظومۃ المحبیۃ ورجحہ المصنف صونا عن الحیل لا بطالہ لکنہ نقل بعدہ عن البحر المعتمد الثانی وصححہ فی الفواکہ البدریۃ وبہ افتی المصنف یعنی کہ قضا بالوقف حکم ہے سب پر کہ اوسمیں دوسری ملک یا دوسرے وقف کا دعوی مسموع نہیں یا سب لوگوں پر حکم نہیں کہ دعوی مذکور مسموع ہو اور مسعود مفتی روم نے قول اول یعنی عدم کا فتوی دیا اور اسی قول پر منظومہ محبیہ میں یقین کیا اور اسکی ترجیح مصنف نے کی تا وقف البطال کے حیلوں سے محفوظ رہے لیکن مصنف نے بحر میں اس کلام کے بعد بحر الرائق سے نقل کیا کہ قول ثانی یعنی جو نہ سماع دعوی مسموع ہے اور اوسکو فواکہ بدریہ میں تصحیح کی ہے اور اسیکا فتوی

مصنف نے یا ہو دیا بالموت اذا علق بہ ای بموتہ کان دمت فقد وقفت دارے علی کذا فالصحیح انہ کوصیۃ یلزم من الثلث بالموت لا قبلہ ولو لوارثہ
وان ردوہ لکنہ یقسم کالتثلیث یملک زائل ہوتی ہو وقف کی موت سے جب کہ وہ اپنی موت پر وقف کو معلق کرے اسطرح کہ جب میں مرجاؤں تو اپنا گھر کو فلانے پر وقف کیا تو
صحیح یہہ ہو کہ وقف وصیت کی مانند لازم ہوا ہو ثلث مال سے رحلت کے بعد قبل اسکے اگرچہ واقف نے اپنے وارث کیواسطے وقف کیا ہو گو اسکو وارثوں نے رد کیا ہو لیکن ثلث
تقسیم ہوگا وارثوں پر و ثلث کی مانند ظہیریہ میں ہو کہ ایک عورت نے گھر کو اپنے مرض الموت میں اپنے بیٹوں پر وقف کیا انکے بعد انکی اولاد پر اور انکی اولاد پر جب تک کہ
نسل باقی رہو بعد اسکے محتاجوں کیواسطے پھر وہ عورت مرگئی اور دو بیٹیاں اور ایک بہن وارث چھوڑ گئی اور بہن اوسکو وقف کرنیسے راضی نہیں اور میت کا کچھ مال نہیں سوائے
اوس گھر کے تو وقف جائز ہوگا ایک ثلث میں نہ دو ثلث میں تو دو ثلث وارثوں میں بقدر انکے سہام کے تقسیم ہونگے اور ایک ثلث وقف رہیگا تو اوسکا جو کرایہ وغیرہ
ہوگا وارثوں پر تقسیم ہوا کریگا بقدر انکے حصوں کے جب تک وارث زندہ رہینگے یعنی بیٹوں پر پھر اونکی اولاد پھر اولاد کی اولاد پر واقف کی شرط کی مانند اور وارثوں کا
اوسمیں حق نہیں یعنی اوسکی بہن کا یا اوسکی اولاد کا انتہی بزازیہ کی عبارت یہہ ہو قال ارضی ہذہ موقوفۃ علی ابنی فلان فان مات فعلی ولد ولدہ وہکذا ولم یخرج الورثۃ نفی
ارث بین کل الورثۃ مادام الابن الموقوف علیہ حیا فان مات صار کلہا للنسل انتہی یعنی ایک شخص نے کہا کہ میری یہہ زمین وقف ہو میرے فلانے ولد پر جب وہ مرجاوے تو اوسکی
ولد پر اور میری نسل پر اور وارثوں نے اوسکو جائز نہ کہا تو وہ ارث ہو سب وارثوں میں جبتک کہ ابن موقوف علیہ زندہ رہیگا پھر جب کہ وہ مرگیا تو تمام زمین نسل کیواسطے
ہے انتہی الترجمہ صاحب بحر الرائق نے کہا کہ عبارت بزازیہ کی صحیح نہیں اسواسطے کہ ظہیریہ سے مذکور ہوچکا کہ دو ثلث ملک میں اور ایک ثلث وقف ہو اور اوسکا محصول وارثوں
پر تقسیم ہوگا جبتک کہ وارث موقوف علیہ زندہ رہیگا شارح نے اس اعتراض کا جواب قول آئندہ میں دیا فقول البزازیۃ انہ ارث ای حکما فلا خلل فی عبارتہ
فاعتبروا الوارث بالنظر للغلۃ والوارث بالنظر للغیر وان ردوا یا النظر للغیر وان لم ینفذ لوارثہ لانہا لم تخصص لہ بل لغیرہ بعدہ فافہم تو بزازیہ کا یہہ قول کہ
ثلث وقف کا ارث ہو محمول ہوا ارث حکمی پر یعنی باوجود وقف ہونیکے تا حیات موقوف علیہ تا میراث کے متقسم ہوگا تو اب کچھ خلل نہ رہا بزازیہ کی عبارت میں تو فقہا نے وارث
کا اعتبار کیا نظر محصول وقف کے اور وصیت کا اعتبار کیا اگرچہ وارثوں نے اوسکو جائز نہ کہا نظر غیر کے کہ وصیت جاری نہو وارث کیواسطے اسواسطے کہ وصیت سہام
محض وارث کیواسطے نہیں ہوتی جو جائز نہو بلکہ غیر وارث کیواسطے نافذ ہوتی ہو بعد وارث کی تو سمجھ لے یعنی چونکہ وصیت فقط وارث کیواسطے خالص نہیں لہذا اوسمیں دونوں
اعتبار کی رعایت کی وارث کا اعتبار بنظر محصول کے کیا اور غیر وارث کا اعتبار بنظر وصیت کے کیا تا وصیت لازم ہو جائے طحطاوی نے کہا شارح کا رد بجا نہیں اسواسطے کہ
عبارت بزازیہ اسمیں صریح ہو کہ تمام زمین ارث ہوگی جبتک کہ ابن موقوف علیہ زندہ ہے اور اسکی موت کے بعد بالکل نسل کیواسطے ہو جاویگی اور شارح کا جواب جیات ابن تک ہو سکتا ہو لیکن بنظر
نسل نہیں ہو سکتا اسلئے کہ نسل کیواسطے ثلث ہو نہ سب زمین اور بقولہ وقفہا وحبوتہا وبعد وفاتہا وقفا مؤبدا فانہ صار عندہم لکن عند الامام مادام حیا
ہو نذر یا لتصدق بالغلۃ فعلیہ الوفاء وقولہ الرجوع ولو لورثتہ رجع حتی مات جاز من الثلث یملک زائل ہوتی ہو یوں کہنیسے کہ میں نے اوسکو وقف کیا اپنی
زندگی میں اور بعد وفات اپنے کے ہمیشہ کو تو یہہ جائز ہو امام اور صاحبین کے نزدیک لیکن امام کے نزدیک جبتک وہ زندہ ہو تو وہ تصدق محصول کی نذر ہو تو اوسپر وفا نذر
لازم ہو اور اوسکو اختیار رجوع کرنا بھی جائز ہو اور اگر اوس نے رجوع نکیا یہانتک کہ وہ مرگیا تو وقف جائز ہوگا ثلث مال سے ہم جواز بمعنی مذکور صاحبین کے نزدیک منافی
لزوم نہیں قلت وفی ہذین الامرین لہ الرجوع مادام حیا غنیا او فقیرا بامر قاض او غیرہ شرنبلالیہ فقول الدرر لو افتقر یفسخہ القاضی او غیرہ
مستحل منظور فیہ یعنی کتابوں تو ان دونوں امر یعنی وقف معلق بالموت اور وقف بعید حیات و بعد ممات میں واقف کو رجوع کرنا جائز ہو جبتک کہ وہ زندہ ہو مالدار
ہو یا محتاج قاضی کے امر سے رجوع کرے یا سوائے اسکے کذا فی الشرنبلالیہ تو درر کا یہہ قول کہ اگر واقف محتاج ہو تو قاضی اوسکو فسخ کردے اگر وقف پر قاضی کی
سجل ہو گئی ہو منظور فیہ ہے یعنی مسلم نہیں ہم اسواسطے کہ فسخ قاضی کی حاجت نہیں بلکہ واقف خود فسخ میں مختار ہے اور قید فقر کی بھی کچھ حاجت نہیں اور جب
قول مفتی بہ کے وقف کچھ تصرف نہیں کرسکتا اور مفتی کو بھی فسخ کا فتوی دینا جائز نہیں اسواسطے کہ بحر الرائق میں ہو کہ امام کے قول پر کسی نے فتوی نہیں دیا کذا
فی الطحطاوی ولا ینزع الوقف حتی یقبض لم یقل للمتولی لان تسلیم کل شیء بما یلیق بہ ففی المسجد بالاذان وفی غیرہ بنصب المتولی وتسلیمہ
ابا لا ابن کمال اور وقف تمام نہیں ہوتا یہانتک کہ مقبوض ہو مصنف نے یوں نہ کہا کہ متولی کا مقبوض ہو اسواسطے کہ تسلیم ہر چیز کی اوسکے لائق ہوتی ہو تو مسجد میں

تسلیم ہے اگر دیتے ترقی ہو اور غیر مسجد میں متولی مقرر کرنے اور اوسکو تسلیم کر دینے سے ہوتی ہو کذا صرح بہ ابن کمال ویکفی فی الجواز وقف مشاع یقسم خلافا للثانی اور وقف تام نہیں ہوتا یہانتک کہ جدا کر دیا جائے تو جائز نہیں وقف کرنا مشاع قسمت پذیر کا بخلاف ابو یوسف کے وقف کا جدا کر دینا قسمت کے مبنی ہے شرائط قبض پر ہے امام محمد نے قبض کو شرط لیا ہے تو وقف مشاع یعنی غیر مقسوم کو جائز نہیں رکھا اور امام ابو یوسف نے قبض نہیں شرط کیا تو وقف مشاع جائز رکھا اور اختلاف ہے متحمل القسمۃ میں اور غیر متحمل القسمۃ کا وقف تو بالاتفاق جائز ہے سوا مسجد اور مقبرے کے کہ اوسکا وقف باوجود عدم احتمال قسمت بھی تمام نہیں بالاتفاق مشائخ بلخ نے ابو یوسف کے قول کو لیا ہے اور مشائخ بخارا نے محمد کے قول کو لیا اور خلاصہ اور بزازیہ اور ذخیرہ اور محیط اور شرح مجمع اور تبیین اور غایۃ البیان میں کہا کہ مشاع میں امام محمد کے قول پر فتوی ہے کذا فی البحر ویفعل آخرہ لجهة قربة لا تنقطع هذا بیان شرائطه الخاصة على قول محمد لانه كالصدقة وجعله ابو یوسف كالاعتاق اور آخر وقف کا مقرر کیا جائے اور اس جہت قربت کیساتھ جو منقطع نہ ہو یعنی انجام کار وقف مرد دائمی مساکین پر ہے یعنی تسلیم اور افراز اور تابید بیان ہے وقف کی شرائط خاصہ کا محمد کے قول پر ہو اسطرح کہ وقف نہ ہو اور ابو یوسف نے اوسکو اعتاق کی نہج قرار دیا ہے ف ابو یوسف سے دو روایتیں میں ایک روایت یہ کہ تابید وقف میں ضرور ہے لیکن ذکر دوام شرط نہیں اور یہی قول صحیح ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ دوام شرط نہیں اور امام محمد کے نزدیک تصریح تابید ضروری ہے کذا فی الہدایہ والمنح طحطاوی نے کہا مصنف کا طرز بیان مناسب نہیں اسواسطے کہ اول امام کے مذہب پر چلا کہ لزوم وقف نہیں ہوتا مگر قضا سے پھر بیان شرائط میں محمد کے طور پر چلا حالانکہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے لزوم وقف میں بلا تقاضا واختلف الترجيح والاخذ بقول الثاني احوط واسهل في الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى واقره المصنف ف محمد اور ابو یوسف کی قول کی ترجیح مختلف ہے اور ابو یوسف کا قول لینا احوط اور اسہل ہے وقف کی ترغیب کے واسطے اور درر غرر اور شرح وقایہ میں ہے کہ اسیکا فتوی ہے اور مصنف نے بھی اپنی شرح میں اسکو ثابت رکھا ہے واذا وقفه بشهر او سنة بطل اتفاقا قادر وعليه فلو وقف على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف به يفتى فتح قلت وجزم في الخانية بصحة الموقت مطلقا فتنبه واقره الشرنبلالی اور جب وقف میں مہینہ یا سال کا وقت بیان کیا تو باطل ہے بالاتفاق کذا فی الدرر اور بموجب بطلان موقت کے اگر وقف کیا ایک مرد پر یعنہ تو اوسکی موت کے بعد وقف کی وارثوں کی طرف موقوف عود کریگا اسی پر فتوی ہے کذا فی الفتح میں کہتا ہوں اور خانیہ میں یقین کیا ہے صحت موقت کا مطلقا تو خبردار ہو جا اور ثابت رکھنا اسکو شرنبلالی نے ف مسئلہ وقف علی المعین بطلان موقت پر مبنی نہیں ہو سکتا جب تک شخص معین پر وقف کرنا بالاتفاق باطل نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ مسئلہ اسپر مبنی ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک تابید صلاً شرط نہیں تو موقوف علیہ کی حیات تک وقف رہیگا اور بعد اسکے میراث ہوگا اور خانیہ میں ہے کہ ایکر دنے اپنے گھر کو ایک دن یا ایک مہینہ یا وقت معین وقف کیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو جائز ہوا اور وقف ابدی ہوگا انتہی تو اوسکا قول یعنی عدم زیادت اوس تفصیل کا مشیر ہے جسکو ملال نے بیان کیا ہے کہ اگر وقف پر شرط کرے کہ بعد وقت معلوم کے موقوف میری طرف رجوع کریگی تو وقف باطل ہے اور اگر یہ شرط نہیں تو صحیح ہے تو خانیہ کی عبارت میں علی الاطلاق نہیں جسکو شارح نے بیان کیا ہے مگر کیونکر علی الاطلاق وقت مراد رکھیں اور توفیق عبارات کی یوں ممکن ہے کہ بطلان موقت کا قول مطلقا محمد کے قول پر محمول ہے کہ اونکے نزدیک تابید لفظی شرط ہے اور صحت موقت مطلقا کا قول ابو یوسف کی اوس روایت پر محمول ہے جسمیں مطلقا اشتراط تابید نہیں اور قول بالتفصیل ابو یوسف کے اوس قول صحیح پر محمول ہے جسمیں تابید معنوی ضرور ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی فاذا انقرض لا يملك ولا يعار ولا يرهن فبطل شرط واقف الكتب الرهن كما مر في التدبير جب وقف باجتماع شرائط وارتفاع موانع تمام ہو تو مملوک نہیں ہوتا اور تملیک اوسمیں نہیں اور نہ عاریت اور نہ رہن تو کتابوں کے وقف کرنیوالے کو رہن رکھنا باطل ہے چنانچہ کتاب التدبیر میں مذکور ہو چکا ولو سكنه المشترى والمرتهن فتوبان انه وقف كالصغير يلزم اجر المثل فيه اور وقف میں مشتری یا مرتہن رہا ہو ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے یا صغیر کا مملوک ہو تو اسپر اجرت مثل واجب ہے کذا فی التتمہ ولا يقسم بينهما مؤنة الا عندهما فيقسم المشاع وبه افتى قاضيخان الهداية وغيرها اور قسمت نہ کیا جاوے وقف مستحقین میں بلکہ اہل استحقاق نوبت بنوبت رہیں یہ فائدہ ہے اگر صاحبین کے نزدیک تو غیر منقسم قسمت ہو اور اسیکا فتوی دیا ہے قاری ہدایہ وغیرہ نے اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه المالك والواقف لا غير او بالعكس ان اختلفت جهة وقفها قاضيخان الهداية صاحبین کے نزدیک قسمت وقف مشاع صحیح ہے جب کہ قسمت ہو درمیان واقف اور اسکے شریک کے کہ مالک ہے یا درمیان واقف یا اسکے شریک کے اور درمیان موقوف علیہ کے بشرطیکہ جہت اسکی وقف کی مختلف ہو کذا صرح قاری الہدایہ ف یعنی قاضی نے جب کہ جواز وقف مشاع کا حکم کیا اور اسکی قسمت نہ ہو کر واقف مشترک ہو اور متفق علیہ ہو گئی سوا اگر بعضہ کا طالب قسمت ہو تو امام کے نزدیک قسمت ہوگی نوبت بنوبت استعمال کرنا چاہئے اور صاحبین کے نزدیک قسمت نہ ہوگی کذا فی المنح اور اگر جہت وقف مختلف نہیں تو قسمت نہ ہوگی

اتنا یہ نہیں ہے کہ دونو وقف کا مصرف متحد ہو ولو وقف نصف عقار کله او فالقاضی یقسمه مع الوقف صدر الشریعۃ وابن الکمال وبعد موته کورثته ذلك فیغرز القاضی الوقف من الملك ولهم بعینه اقضی وذا فی الهدایه واعتمده فی المنظومة المحبیبیة اور اگر وقف نے اس زمین کا نصف وقف کیا جسکے کل کا وہ مالک ہو تو قاضی اسکو تقسیم کر دیوے باوجودیکہ وقف کے لئے اصرح صدر الشریعۃ وابن الکمال اور واقف کی موت کے بعد اسکو وارثون کو یہ تقسیم جائز ہو تو قاضی وقف کو ملک سے جدا کر دیوے اور وارثون کو نصف مملوک کا بیع کرنا جائز ہو اور یہی کیا فتوی دیا ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے منظومہ محبیبہ میں م انفع المسائل میں مذکور ہے کہ جمع بین الوقف والملک کے قسمت قاضی کو جائز نہیں مگر شرکا کی تراضی سے کذا فی المنح کذا الموقوف علیهم فلا یقسم الوقف بین مستحقیه اجماعا در وکافی وخلاصه وغیرها لان حقهم لیس فی العین وبه جزم ابن نجیم فی فتاواه وفی فتاوی قاری الهدایة هذا هو المذهب وبعضهم جوز ذلك وحکما بین موقوف علیہم کے قسمت متقو وقف منقوم نہو گا امین مستحقین کے باجماع امام اور صاحبین کے کذا فی الدر والکافی والخلاصہ وغیرہا اسواسطے کہ مستحقون کا حق عین وقف میں نہیں بلکہ اوسکی محاصل میں ہو اور اسیکا یقین کیا ہو ابن نجیم نے اپنی فتاوی میں اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں ہو کہ یہی مذہب ہے اور بعضے علما نے قسمت موقوف بین المستحقین جائز کہی ہو م یہ قول غیر معتبر ہے کہ مخالف اجماع ہو کذا فی الطحطاوی ولو سکن بعضهم ولم یجد الآخر موضعا یکفیه فلیس له اجرة ولا له ان یقول انا استعمله بقدر ما استعملتان المهایاة انما تکون بعد الخصومة فقنیه اور اگر بعض مستحقین نے وقف میں سکونت کی اور دوسرے مستحق نے ایسی جگہ نہ پائی جو اوسکو کافی ہو تو اوسکو اجرت لینا مستحق ساکن سے جائز نہیں اور نہ اوسکو یون کہنا جائز ہے کہ مکان وقف کو میں استعمال کرون گا جسقدر دنے استعمال کیا اسواسطے کہ مہایاۃ یعنی نوبت بنوبت استعمال کرنا نہیں ہوتا مگر بعد خصومت کے کذا فی القنیہ م طحطاوی نے کہا یہ خصاف کی عبارت ہو شارح نے قنیہ کی عبارت منسوخ کی نعم لو استعمله کله احدهم بالغلبة فیلا اذن الآخر لزم اجر حصة شریکه ولو وقفا علی سکناهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة قنیه ہاں اگر ایک مستحق نے تمام مکان وقف کو استعمال کیا زبردستی بلا اذن مستحق ثانی کے تو ساکن پر بقدر حصہ شریک کے اجرت لازم ہوگی اگرچہ وہ مکان دونو کی سکونت کیواسطے وقف ہوا ہو بخلاف ملک مشترک کے کہ اوسمین شریک پر اجرت لازم نہیں اگرچہ وہ مکان کرایہ کیواسطے مہیا ہو کذا فی القنیہ قلت ولو بعضه ملك بعضه وقف یأتی فی الغصب یعنی کہتا ہون اور اگر کچھ مکان ملک اور کچھ وقف ہو غصب میں آویگا دیزدیل ملکه عن المسجد والمصلی بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثانی وشرط محمد والامام الصلوة فیه بجماعة وقیل یکفی واحد وجعله فی الخانیة ظاهر الروایة اور زائل ہوتی ہو ملک واقف کی مسجد اور عیدگاہ ہیو اسواسطے فعل کے یعنی جاء کر دیوے یا اس قول سے کہ میں نے اس مکان کو مسجد کر دیا ابو یوسف کے نزدیک اور محمد اور امام نے اوسمین جماعت سے نماز پڑھنا شرط کیا ہو اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک شخص کا بھی نماز پڑھنا کافی ہو اور خانیہ میں اسی قول کو ظاہر الروایۃ کہا ہو م مسجد مخالف مطلق وقف ہے اسیکے نزدیک تر امام اعظم کے نزدیک حکم حاکم اور وصیت کرنا اوسکو اسواسطے شرط نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک شیاع کا مسجد کرنا جائز نہیں اور محمد کے نزدیک تسلیم شیوعی اسمین شرط نہیں ہے اسواسطے عمارت بنانا شرط نہیں اسواسطے کہ خانیہ میں ہو کہ ایک شخص کو زمین ہبہ ان ہو اسمین کچھ عمارت نہیں اور اوسنے لوگون کو جماعت سے نماز پڑھنے کی اجازت دیدی انما یاد دوام کا لفظ ذکر نہ کیا لیکن غایت دوام کی ہی پھر وہ مر گیا تو وہ مکان مسجد ہو گیا اوسمین میراث نہیں کذا فی النہر مسجد بنائی تو اوسکی ملک جو وہ جبتک مسجد کو اذن نہ دیوے اوسکے ساتھ اپنی ملک سے جدا نہ ہو اسواسطے کہ وہ خالص اللہ تعالی کا ہے اسواسطے نہیں ہوتی بغیر جدا کر دینے کے تو اگر اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنا دی اور لوگون کو دخول اور نماز کا اذن دیدی اگر اسکا راہ بھی شرط کی ہو تو سب کے نزدیک مسجد ہو گئی والا امام کے نزدیک مسجد نہیں اور صاحبین کے نزدیک مسجد ہو گئی اور راہ منجملہ حقوق مسجد ثابت ہو جاویگی بلا شرط امام نماز اسواسطے شرط ہو ہی کہ امام اور محمد کے نزدیک تسلیم ہو اور یہی بین جماعت سے تسلیم ثابت ہوتی ہو بنا بر صحیح روایت کے امام سے اور اسکے ساتھ اذان اور اقامت سے نماز جہری بھی شرط ہو اگر نماز سنی بلا اذان و اقامت پڑھی تو امام اور محمد کے نزدیک مسجد ثابت ہو گی اور اگر ایک شخص کو امام اور موذن مقرر کیا تو اوسکی تنہا نماز سے مسجد ہو گئی بالاتفاق اور متولی یا قاضی یا ہمسایہ کے تسلیم سے مسجد ثابت ہو گی کذا فی العالمگیریہ قضا اور چونکہ وقف اور قسمتا بین ابو یوسف کا قول راجح ہو لہذا مصنف نے اوسکو مقدم کیا تنویر اور درر اور ملتقی کی عبارت بجز قول مسجد ہو جاتی ہو کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ محلہ شارع کا اراد اهل المحلة نقض المسجد وبناءه حکم من الامام او ان الماء من اهل المحلة لهم ذلك والا لا بزازیہ اور اگر اہل محلہ نے چاہا مسجد کا توڑنا اور بعد اسکے بنانا اسکا محکمہ تراویح سے تو اگر وہ مسجد آباد ہو تو الا بمجلد اہل محلہ ہو تو جائز ہو اور نہیں تو نہیں جائز کذا فی البزازیہ واذا جعل احد بیتا مسجدا للصلاة فیه دار ابا لمصلی الی المسجد جاز کمسجد القدس ولو جعل لغیرها او جعل تحته سردابا جعل باب المسجد الی طریق وخرج عن ملکه وبه یفتی

وله بیعه وتورث خلافا لهما (درمختار) جب مسجد کے نیچے تہ خانہ بنا یا مسجد کے مصالح کیواسطے تو جائز ہے جیسے بیت المقدس کی مسجد کے نیچے ہے اور اگر تہ خانہ مصالح مسجد کے سوا کیواسطے بنایا گیا یا مسجد کے اوپر کوٹھری بنائی اور مسجد کا دروازہ راہ کیطرف کردیا اور اوسکو اپنی ملک سے جدا کردیا تو مسجد ہوگی اور اوسکو اوسکی بیع جائز ہے اور اسکے بعد اوسکا وارث پاویگا بخلاف صاحبین کے مذہب کے ہم امام کا قول ظاہر المذہب ہے اسواسطے کہ اسمیں حق للعبد باقی ہے اور جب حق العبد مسجد کے اعلی یا اسفل یا جوانب میں باقی رہا تو وہ خالص للتعالی کیواسطے نہیں گذرا فی المحیط (درمختار) ومن البحر کما لو جعل وسط داره مسجدا واذن للصلوة فيه حيث لا يكون مسجدا الا اذا شرط الطريق (زیلعی) چنانچہ ایک شخص نے اپنے گھر کے درمیان مسجد بنائی اور اوسمیں نماز کا اذن دیا تو وہ مسجد نہوگی مگر جب مسجد کے واسطے راہ بھی شرط کردے کذا فی الزیلعی فرع مسئلہ لمقہ شارح کا لو بنى فوقا بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء ضمن ولو قال عنيت ذلك لم يصدق تتارخانيه فاذا كان هذا في الوقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة منه ولا ان يجعل شيئا منه مستغلا ولا مسكنا بزازيه (اور اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کیواسطے کوٹھری بنائی تو ضرر نہیں اسواسطے کہ یہ منجملہ مصالح مسجد ہے اور اگر اوسکا مسجد ہونا پورا ہوگیا یعنی فقط قول سے جیسے فتوی ہے یا اوسمیں نماز پڑھنے سے پہر واقف نے مسجد کے اوپر مکان بنانیکا ارادہ کیا تو منع کیا جائیگا اور اگر کہیگا کہ میں نے اسکی نیت کی تھی تو اوسکی تصدیق نہوگی کذا فی التاتارخانیہ پہر جب واقف کا یہہ حال ہے کہ بنا نہیں سکتا تو غیر واقف کا بنانا کیونکر جائز ہوگا تو اوسکا گرا دینا واجب ہے اگرچہ عمارت مسجد کی دیوار پر ہو نہ جہت پر اور اوسسے کرایہ لینا جائز نہیں اور نہ یہہ جائز ہے کہ منجملہ مسجد کے کوئی تھوڑا مکان کرایہ یا سکونت کیواسطے مقرر کیا جاوے کذا فی البزازیہ ہم کرایہ لینا ہر صورت جائز نہیں اگرچہ مسجد کی عمارت وغیرہ میں صرف ہو اور یہہ جو بعض مسجد کا کرایہ لینا مسجد کے واسطے جائز کہا ہے وہ قول غیر صحیح ہے کذا فی البحر ولو خرب ما حوله واستغني عنه يبقى مسجدا عند الامام والثاني ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى حاوي القدسي اور اگر مسجد کا گاؤں بیشتر منہدم ہوکر ویران ہوگیا اور اوسکی کچھہ حاجت نہ رہی تو وہی مسجد ہی باقی رہیگی امام اور ابو یوسف کے نزدیک ہمیشہ قیامت تک اسی پر فتوی ہے کذا فی الحاوی القدسی یعنی اوسکی ملکیت واقف اور اوسکو وارثون کیطرف عود نہ کریگی اور اسکا نقل کرنا دوسری مسجد کیطرف جائز نہیں اسواسطے کہ وہ مسجد علی الدوام کو سمی اور تعین نماز پڑھنے پر بڑھ کذا فی المنح الحاوی القدسی وعاد الى ملك الباني او ورثته عند محمد اور مسجد منہدم عود کریگی طرف ملک کے یعنی بانی یا اوسکے وارثون کو اوسکی ملک عائد ہوگی محمد کے نزدیک وعن الثاني ينتقل الى مسجد آخر باذن القاضي اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہہ ہے کہ وہ نقل ہوگی دوسری مسجد کیطرف قاضی کے اذن سے یعنی اوسکا شکستہ اسباب قاضی کے اذن سے بیچ کر قیمت اوسکی دوسری مسجد میں صرف ہوگی اور یہہ روایت اصحاب کی جماعت کے مخالف ہے کذا فی المنح ومثله في الخلاف المذكور حصيرُ المسجد وحُصُرُه ومَسُّ الاستغناء عنهما اور خلاف مذکور میں آلہ مسجد منہدم کے جیسے مسجد کی گھاس اور اوسکی چٹائیاں جب اوسکی حاجت نہ رہی یعنی شیخین کے نزدیک بانی کے وارثون میں داخل نہیں اور محمد کے نزدیک واقف کی ملک کو عائد ہونگی وكذا الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما فبقضي وقف المسجد والرباط والبئر والحوض الى اقرب مسجد او رباط او بئر او حوض اليه تقريبا على قولهما اور اسیطرح مسافرخانہ اور کنوان جب لائق انتفاع کے نہ رہے تو صرف کیا جاوے وقف مسجد اور مسافرخانہ اور کنوئیں اور حوض کا اوس مسجد اور مسافرخانہ اور کنوئیں اور حوض کے جو اوسسے قریب تر ہو یہہ تقریب ہے شیخین کے قول پر کذا فی الدرر ہم عبارت متن یعنی وقف مسجد اقرب مسجد کیطرف اور وقف مسافرخانہ اقرب مسافرخانہ کیطرف اور حوض کا وقف اقرب حوض کیطرف صرف ہوگا وقيل يصرف وقف كل منهما الى الفقراء وسلمها المتولي ثم قال لو صيه اعطوا من غلتها فلانا كذا وفلانا لم يجز له الرجوع عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح قلت لكن يجبر المتولي على اعطائه كما زاده ان للواقف الرجوع في الشروط ولكن يستحب اور دوسرا قول یہہ ہے کہ ایک شخص نے زمین فقراء پر وقف کی اور متولی کو سپرد کی پہر اوس نے اپنے وصی سے کہا کہ اس زمین کے محصول سے فلانے کو اتنا دینا اور فلانے کو اتنا تو یہہ صحیح نہیں اسطرح خارج ہوجانے سے واقف کی ملک سے قاضی کے حکم مسجل سے سوا اگر قبل حکم کے وصیت کریگا تو صحیح نہوگی میں کہتا ہوں لیکن اگر آویگا فتوی موید زادہ پر کہ واقف کو شروط وقف میں رجوع کرنا جائز ہے اگرچہ وقف مسجل ہوگیا ہو ہم یہہ اسنادا کہا ہے عدم صحت پر طحطاوی نے کہا معلوم ہوا کہ شارح نے اسکی تحریر نہیں کی اتحد الواقف والجهة وقل من يسلم بعض الموقوف عليه بسبب خراب وقف احدهما جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الواقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشيء واحد وقف اور جہت ہوا اور بعض موقوف علیہ کا محروم نہیں مشاہرہ یا سالیانہ کم ہوگیا بسبب ان ہوجانے احد الوقفین کے تو حاکم کو جائز ہے کہ دوسرے وقف کی فاضل آمدنی اوسپر صرف کردے اسواسطے کہ دونو سمت ایک حد کی منزلہ میں ہم مصنف نے اپنی شرح میں اتحاد وقف اور جہت کی بسطرح مثال دی کہ ایک شخص نے دو مسجدیں بنائیں اور ہر ایک کے مصالح کیواسطے علیحدہ وقف نہیں کیا تو اگر

ایک مسجد کے امام یا مؤذن کا وظیفہ کم ہوگیا اوسکی وقف کی ویرانی سے اور دوسری مسجد وقف کی فاضل آمدنی سے اُنکو ملکر دیسکتا ہے اسلئے علامہ نوح نے کہا کہ تجاویز کو اسطرح محمول کرنا علامہ زیلعی کے مریحاً مخالف ہے اسواسطے کہ بزازی نے اتحاد وقف اور جہت کی یوں مثال دی ہے کہ دو وقف ایک مسجد پر ہوں ایک وقف اوسکی مرمت کیلئے اسطرح اور دوسرا وقف محکمہ امام اور مؤذن کیواسطے کذا فی الظہیریہ وان اختلف احدھما بان بنی رجلان مسجدین او جعل مسجدا ومدرسۃ ووقف علیھما اوقافا لا یجوز لہ ذلک اور اگر وقف اجہت سے کوئی مختلف ہو اسطرح پر کہ دو شخصوں نے دو مسجدیں بنائیں یا ایک شخص نے مسجد اور مدرسہ بنایا اور دونوں پر اوقاف وقف کیئے تو حاکم کو یہ جائز نہیں کہ ایک کا محصول دوسرے پر صرف کرے ولو وقف العقار بمقرھا واکرتہ بفتحتین وھم عبید الخراجون صح استحسانا تبعا للعقار اور اگر ایک شخص نے اپنی زمین کو بیلوں اور کھیتی کرنیوالے اپنے غلاموں کے ساتھ وقف کیا تو صحیح ہے بنا بر استحسان کے زمین کی تبعیت سے اکرہ بفتح اول وثانی جمع اکار ہے یعنی کسان ہم اور اسیطرح باقی آلات کاشتکاری کا وقف کرنا زمین کے ساتھ صحیح ہے کذا فی شرح الملتقی وجاز وقف القن علی مصالح الرباط لخلاصۃ وفقہ وجنایتہ علی مال الوقف ولو قتل عمدا لا قود فیہ بزازیہ بل تجب قیمتہ لیشتری بھا بدلہ اور جائز ہے وقف کرنا غلام کا مسافر خانہ کی مصالح کیواسطے کذا فی الخلاصۃ اور اوسکا خراج اور جنایت وقف کے مال میں ہے اور اگر وہ غلام مقتول ہو عمداً تو اوسمیں قصاص نہیں کذا فی البزازیہ بلکہ قاتل پر اوسکی قیمت دینا واجب ہوتا عوض اوسکو دوسرا خرید کیا جاوے کما صح وقف المشاع فیمقسم بجواز ہ لانہ مجتھد فیہ فالحنفی المقلد ان یحکم بصحۃ وقف المشاع وبطلانہ لاختلاف الترجیح واذا کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز الافتاء والقضاء بأحدھما بحر وھما بحر وصف چنانچہ صحیح ہے وقف اوس مشاع کا جسکے جواز پر قاضی کا حکم ہوگیا اور اسکا حکم ہوگیا اور اسواسطے کہ وقف مشاع میں جہت دین کی اختلاف ہے تو قاضی حنفی متقلد کو اوسکا حکم کرنا جائز ہے کہ صحت وقف مشاع کا حکم کرے بسبب اختلاف ترجیح صحت اور جہت کے اور جسکہ مسئلہ میں دو قول صحیح ہوں تو کسی ایک قول پر فتوی دینا اور مفتی کو اوسپر حکم کرنا قاضی کو جائز ہے کذا فی البحر تتبع الاصفیہ ھم بشرطیکہ کوئی قول متون یا ظہور یا اکثریت سے مردود نہ ہو اور جس ایک قول پر فتوی دیا یا قاضی حکم کیا تو دوسرے قول پر فتوی نہ دیوے اور نہ حکم کرے کذا فی الظہیریہ وکما صح ایضا وقف کل منقول تعارفہ الناس وفیہ تعامل بالدراھم والدنانیر وفلوس لا کاسد وقف روایۃ واحدۃ بل وبہ یفتی ذخیرۃ وجامع الفصولین وغیرھما وجنایتہ علی مال الوقف کما مر وصح وقف المشاع فیما یقسم وفیما لا یقسم اذا کان مما یحوز ویقسم وقف مشاع کا صحیح ہے اور یہ اوسوقت ہے کہ وہ مشاع ایسی چیز ہو کہ تقسیم کے بعد بھی اوسکا حوز کرنا ممکن ہو جیسے گھوڑی اور ہتھیار کی صحت وقف میں صاحبین میں اختلاف ہے بیان اسواسطے کہ امین احادیث ہمارے نزدیک صاحبین کے نزدیک وقف منقول کا بشرط دوام صحیح ہوا اور ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں اور مجتبی میں یوں منقول ہے کہ محمد کے نزدیک وقف منقول میں تعامل شرط ہے اور ظاہر نہر الفائق اسپر دلالت کرتا ہے کہ وقف منقول اونمیں شہروں میں ہے جہاں اسکا وقف کا رواج ہو اور فتحی ابو سعود نے کہا ہے کہ مصر میں ایسا نہیں کذا فی الحامدیہ قلت بل ورد الامر للقضاۃ بالحکم بہ کما فی معروضۃ المفتی ابو سعود وقلیل ومعذور لا یدفع شئہ مضارۃ او بضاعۃ فعلی ھذا الوقف کذا علی شرط ان یقرضہ من لا بد لہ لیرد عند لنفسہ فاذا ادرک احق مقدار کذا قرضہ لغیرہ وھکذا جاز خلافا لھما بحر کذا فی الخلاصۃ وفیہ وقف یقرأ علی ان ما خرج من لبنھا او سمنھا للفقراء جاز استحسانا وذلک رجوت ان یجوز اور خلاصہ میں ہے کہ ایک شخص نے گائے وقف کی اس شرط پر کہ جو اوسکا دودھ اور گھی نکلے وہ فقیروں کے واسطے ہو اگر وہاں کے لوگ ایسی وقف کرنیکا استحسان کریں تو بھی جائز ہے میں کہتا ہوں کہ یہ استحسان قیاس کے موافق ہے ومصحف وکتب لان التعامل یراد بہ القیاس بحدیث ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن الاوقاف کما فی الاشباہ وعلیہ الفتوی وصح وقف ضیعۃ وبناھا وغراسھا تبعا لھا وجاز وقف الآبق والبعیر الضال اذا کان یؤکل علفہ ویحفظ ویرکب بلا ضرر وقف کرنا دیگ اور جنازہ اور اوسکی کپڑوں کا اور مصحف اور کتابوں کا اسواسطے کہ تعامل یعنی رواج سے قیاس ترک ہوتا ہے حدیث کے موافق جسکو مسلمان اچھا جانیں وہ خدا کے نزدیک اچھا ہے بخلاف اوس قول کے وقف کے جسکا رواج نہیں چنانچہ کپڑوں اور اسباب کا وقف کرنا کہ وہ جائز نہیں ہے قول محمد کا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الاختیار شرح المختار ھم جنازہ بالکسر عبارت ہے میت یعنی جسپر میت کو رکھکر دفن کیواسطے لیجاویں اور شیاب جنازہ وہ ہیں جو نعش پر ڈالے جاویں علامہ نوح نے کہا کہ وقف کرنا

مطلقاً جائز ہو اگرچہ صرف محولات کی کتابین ہون وقف مین قیاس یہ ہے کہ زمین کا تبعاً جائز ہو منقول کا اسواسطے کہ تابع یعنے ہمیشگی وقف مین شرط ہو منقول مین حاصل نہین والحق فی البحر السفینۃ بالمتاع اور الحق کیا ہو بحر الرائق مین کشتی اور جہاز کو اسباب کے حدم جواز وقف مین یعنی یہ سبب عدم جواز وقف ہو حلبی نے کہا ہمارے زمانہ مین جہازون کا وقف رائج ہو گیا ہو اسواسطے کہ بعضو جہاز حرمین شریفین کے اناج پہنچانیکے واسطے وقف ہین وفی البزازیۃ جاز وقف الکتبیۃ علی الفقراء فیقرأ لھم شیئاً ثم یردونھا بعد اور بزازیہ مین ہے کہ جائز ہو وقف کلون کا فقیرون پر سوا انکو دیکر جاویں جائز ہے مین پہرا کھڑا ہو پہیریون بعد اسکے ہم یہہ وقف عدم جواز وقف متاع سے مستثنی ہو وفی الذخیرۃ وقف مصحفاً علی اھل مسجد لقراءۃ القرآن ان یخصون جاز اور درر مین ہے کہ وقف کیا مصحف کو اہل مسجد پر قرآن پڑہنیکو اسواسطے اگر اہل مسجد شماری لوگ ہون تو جائز ہو ہم ظاہر تقیید حصار دلالت کرتی ہو کہ درحالت عدم حصار وقف جائز نہو لیکن ملتقی اور اوسکی شرح مین حصار اہل مسجد شرط نہین وان وقف علی المسجد جاز ویقرأ فیہ ولا یکون محصوراً علی ھذا المسجد اور اگر مصحف کو وقف کیا مسجد پر تو جائز ہو اور اوسمین پڑہا جاویگا اور محصور نہوگا یہہ مصحف اسی مسجد پر کذا فی البحر ہم قنیہ مین ہو کہ ایک مسجد معین کا مصحف موقوف دوسرے اہل محلہ کو دینا جائز نہین وبہ یحرف حکم نقل کتب الاوقاف من محالھا للانتفاع بھا والفقہاء بذلک مبتلون فان وقفھا علی مستحق دفعہ لم یجز نقلھا وان علی طلبۃ العلم وجعل متولیھا فی خزانتہ الی فی مکان کذا ففی جواز النقل تردد ظہر اور اسی سے معلوم ہو گیا نقل کرنا کتب اوقاف کا اونکی مکانات سے فائدہ لینیکے واسطے اور فقہا اسمین مبتلا ہین سو اگر وقف کیا انپر کتابون کو وقف کیا انپر وقف یعنی اپنی مسجد یا مدرسہ کے مستحقین پر تو ان کتب کا دوسری جگہ لیجانا جائز نہین اور اگر مطلق طالب علمون پر وقف کیا اور اونکا کتب کا اپنے خزانہ مین مقرر کیا جو فلانے مکان مین ہے تو جواز نقل مین تردد ہو کذا فی النہر ہم سبب تردد اختلاف ہو اون دو عبارتون کا جو سابق مذکور ہوچکین کہ ایک روایت سے جواز نقل معلوم ہوتا ہو اور دوسری سے عدم جواز طرطوسی نے کہا کہ فقہا کا یہہ قول کہ وقف مین عمل بالاصلح لازم ہو اسکا مقتضی ہو کہ نقل کتب فقیہ جائز نہو کہ فقہ طالبون کا بعد نقل کے متعسر ہو جاتا ہو خصوصاً زیادہ مدت گذرنے سے یا ناقل کی موت سے اور اسکو وارث اوسکی ملک کے مدعی اکثر ہو جاتے ہین واللہ اعلم ویبدأ ممن غلتہ بعمارتہ ثم ما ھو اقرب لعمارتہ کامام مسجد ومدرس مدرسۃ یعطون بقدر کفایتھم ثم السراج والحصر کذلک الی اٰخر المصالح وتمامہ فی البحر اور وقف کی آمدنی سے پہلے وقف کی مرمت شروع کیجاویگی بعد اسکے وہ صرف جو عمارت سے نزدیک تر ہو جیسے مسجد کا امام اور مدرسہ کا مدرس انکو دینا چاہیئے بقدر انکی کفایت کے پھر چراغچی اور فراشون کو اسیطرح بقدر کفایت دینا چاہیئے آخر مصالح تک یعنی موذن اور ناظر اور تیل اور چٹائیان اور وضو کا پانی اور پورا بیان ہمکا بحر الرائق مین ہے ہم یعنی متولی پر ترتیب مذکور کے موافق صرف کرنا واجب ہو اور ابتدا عمارت لازم نہین مگر جب خوف ہو وقف کی ویرانی کا اور تعمیر اوسیقدر مستحق ہو جس صفت پر واقف نے وقف کیا تھا اور اس سے زیادہ تعمیر کرنا مستحق نہین مگر مستحقین کی رضامندی سے تو وقف کی دیوارون کو سفید یا سرخ کرنا جائز نہین اگر واقف نے رنگین نکیا ہو وان لم یشترطہ الواقف لشبوتہ اقتضاء صرف عمارت مقدم ہو اگرچہ واقف نے اسکو شرط نکیا ہو بسبب اسکے ثابت ہونیکے بمقتضاء یعنی اسواسطے کہ واقف کا قصد یہہ ہو کہ مصالح ہمیشہ صرف ہوتا رہے اور ہمیشگی نہین ہو سکتی بدون عمارت کے تو شرط عمارت کی اقتضاءً ثابت ہوئی کذا فی المنح وتقطع الجہات للعمارۃ ان لم یخف ضرر بینھم فی فتن فان خیف کامام وخطیب وفراش قدموا فیعطوا المشروط لھم واما الناظر والکاتب والجابی فان عملوا وزمن العمارۃ فلھم اجرۃ عملھم والا المشروط بحر قال فی النہر وھو الحق خلافاً للاشباہ اور قطع کیجاویگی سب مصارف مستحقین کے ہنگام عمارت مین اگر یہ ضرر کا خوف نہو کہ فتنے مین سو اگر ضرر کا خوف ہو جیسا امام اور خطیب اور فراش تو انکی تقدیم ہوگی سو انکو مشروط دیا جاویگا اور ناظر اور کاتب اور تحصیلدار اگر عمارت کے زمانہ مین اپنا کام کرین تو انکو اپنے عمل کی اجرت ملیگی نہ مشروط کذا فی البحر نہر الفائق مین کہا کہ یہی حق ہو خلافاً للاشباہ ہم اشباہ مین کہا کہ انکو بقدر کفایت دیا جاویگا وفیہا عن الذخیرۃ لو صرف الناظر لھم مع الحاجۃ الی التعمیر ضمن وھل یرجع علیھم الظاھر لا لتعدیہ بالدفع اور اشباہ مین ذخیرہ سے منقول ہو کہ اگر ناظر نے مستحقین پر صرف کیا باوجود حاجت تعمیر کے تو اوسپر ضمان ہو اور کیا ناظر مستحقین سے بعد ضمان کے پھیر سکتا ہو ظاہر اسکا حکم یہہ ہو کہ پھیر نہین سکتا بسبب اسکی تعدی کے دینیہو وما قطع للعمارۃ یسقط دائماً اور جو وقف مستحقین کا قطع ہوا عمارت کیواسطے وہ بالکل ساقط ہو جاتا ہو یعنی وقف پر دین نہین ہوتا اسلئے کہ ہنگام عمارت مین انکا کچھ حق نہین تو اگر سال آیندہ آمدنی متوقع سے فاضل رہیگی تو اونکو بعد من سال گذشتہ ملیگی کذا فی الاشباہ وفیہا لو شرط الواقف تقدیم العمارۃ ثم الفاضل للفقراء والمستحقین لزم الناظر امساک قدر العمارۃ کل سنۃ وان لم یحتج الیہ الان یجوز ان یحدث شعث ولا فرق بخلاف ما اذا لم یشترطہ فلیحفظ الفرق بین الشرط وعدمہ اور اشباہ مین ہو کہ اگر واقف نے وقف پر تقدیم

عمارت شرط کی بعد اسکے فاضل آمدنی فقرا یا تحقین کیواسطے تو ناظر کو لازم ہو کہ چھوڑنا بقدر عمارت کے ہر سال اگر چہ اسکی فعل حاجت نہو کہ شاید کوئی حاجت پیش آوے اور محصول نہو بخلاف اسکے جب کہ واقف نے تقدیم عمارت نہ شرط کی ہو تو ہر سال اوٹھا رکھنا لازم نہیں تو شرط اور عدم شرط کے فرق کو یاد رکھنا چاہیئے وفی الوھبانیۃ لو زاد المتولی اجرۃ المثل فھل لہ الاجارۃ اذ وقوع الاجارۃ لہ اور وھبانیہ میں ہو کہ اگر متولی نے اجرۃ مثل پر ایک دانگ بھی زیادہ کی تو جمیع اجرت کا وہ مناسب ہو اپنے مال سے بسبب اقدام ہونے اجارہ کے متولی کیواسطے ہم صورت اسکی یہہ ہو کہ متولی نے ایک شخص کو مسجد میں ایکدرم اور ایک دانگ پر مزدوری لگایا اور اجرت مثل ایک درم ہو تو متولی کو تمام اجرت اپنے مال سے ڈانڈ دینا ہوگا کذا فی شرح الوھبانیۃ عن تمامی خان اور دانگ شش حصہ ہو درم کا وفی شرحھا للشرنبلالی عند قولہ ویدخل فی وقف المصالح القیم امام خطیب والمؤذن لغیر الشعائر التی تقدم شرط امام لم یشترط بعد العمارۃ ھی امام وخطیب مدرس وقاد فراش مؤذن وناظر ثمن زیت فتادیل وحصر ماء وضوء وکلفۃ نقلہ للمیضاۃ فلیس مباشر وشاھد وجابی خازن کتب من الشعائر فتقدیمھم فی قدر الحساب لیس بشرعی وقع الاشتباہ فی ابواب ومرملاتی قالہ فی البحر قلت ولا تردد فی تقدیم بواب ومرملاتی وخادم مطہرۃ انتھی اور وھبانیہ کی شرح شرنبلالی میں اسکو اس قول کے پاس داخل کیا ہے وقف میں ناظر اور امام اور خطیب اور موذن یوں ہے کہ جو شعائر کہ مقدم ہیں واقف نے شرط کیا ہو یا نہ شرط کیا ہو بعد عمارت کے وہ امام اور خطیب اور مدرس اور چراغچی اور فراش اور مؤذن اور ناظر اور تیل اور قنادیل اور چٹائیوں اور وضو کی پانی کی قیمت اور پانی لے آنیکی مزدوری وضو کے برتن میں تو مباشر اور شاہد اور مسجد کا خبر گیر اور محصول کا تحصیلدار اور کتابوں کا خزانچی شعائر وقف میں نہیں ہیں تو انکی تقدیم دفتر حساب میں امر شرعی نہیں بحر الرائق میں کہا کہ دربان اور مرملاتی میں اشتباہ واقع ہوتا ہے کہ یہہ بھی مقدم ہیں یا نہیں میں کہتا ہوں کہ یہہ تردد نہیں دربان اور مرملاتی اور خادم مطہرہ کی تقدیم میں انتہی کلام شرنبلالی ہم مرملاتی منسوب ہے مرملہ کیطرف مرملہ بروزن معظمہ وہ برتن ہے جسمیں پانی سرد ہو اور مراد یہاں وہ شخص ہے جو اہل مسجد کے پانی پینے کے برتن پانی سے بھرتا ہے اور شاہد وہ شخص جو خبر گیر مسجد ہو یعنی جو ملازم مسجد ہو یا ک صاف رکھتا ہو کیواسطے اور خادم مطہرہ وہ ہے جو اوسکو پاک صاف رکھے اور وہ مراد نہیں جو مطہرہ میں پانی بھرتا ہے کہ وہ پہلے مذکور ہو چکا کذا فی الطحطاوی قلت انما یکون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسۃ کما ھو امام مدرس الجامع فلانہ لا یتعطل لغیبتہ بخلاف المدرسۃ حیث تتعطل اصلا شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ مدرس اوسیوقت شعائر میں داخل ہوگا اگر مدرسہ کا مدرس ہو چنانچہ مذکور ہو چکا اور جامع مسجد کا مدرس تو شعائر میں داخل نہیں ہے واسطے کہ اوسکی غیبت سے تعطل نہیں ہوتا بخلاف مدرس مدرسہ کے کہ وہ اوسکے نہونے سے بالکل معطل اور متعطل ہو جاتا ہے ہم اشباہ میں ہے کہ مدرس مدرسہ اوسوقت شعائر میں ہوگا جب ملازم تدریس رہے وقف کی شرط کی تہ اور ہمارے زمانہ کے مدرس تو ایسے نہیں ہیں اسلئے اور مدرس صورت ملازمت تدریس مستحق ہوگا مشروط کا خواہ طالبین مشروطین کو تعلیم کرے یا اور طالبین کو وھل یأخذ ایام البطالۃ کعید ورمضان لم ارہ وینبغی الحاقہ ببطالۃ القاضی واختلفوا فیھا والاصح انہ یأخذ لانھا للاستراحۃ اشباہ من قاعدۃ العادۃ محکمۃ ویسقط بالوغائب فلیحفظ اور کیا مدرس ایام تعطیل جیسے عید اور رمضان میں مشروط لیگا یا نہیں میں نے اسکو مصرح نہیں پایا اور لائق ہے الحاق تعطل مدرس کا قاضی کے تعطل سے اور علما اوسکے لینے میں مختلف ہیں اور قول اصح یہہ ہو کہ قاضی اوسکو لے اسواسطے کہ تعطل کے استحقاق کیواسطے ہے چنانچہ اشباہ میں ہے اسی قاعدہ تحت میں العادۃ محکمۃ اور اگر آوے گا وہ مسئلہ کہ اگر مدرس غائب رہا تو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم طحطاوی نے کہا کہ علامہ بیری نے الحاق کو قنیہ کی اس عبارت سے رد کیا کہ اگر واقف نے ہر روز کی تدریس پر کچھ معین کیا پھر مدرس نے جمعہ اور منگل کو تعطیل کی تو اوسکو روزینہ حلال نہیں اور اگر ہر روز کیواسطے کچھ مبلغ مقرر نہیں کیا تو لینا حلال ہے اگرچہ اون دونوں دنوں میں درس نکرے عرف کے بخلاف عید جمعہ اور منگل کی تعطیل کے کہ اوسکی اجرت لینا حلال نہیں مطلقا خواہ ہر روز کی اجرت معین کی ہو یا کلی ہو ولو کان الموقوف دارا فعمارتہ علی من لہ المستغل ولو متعددا من مالہ لا من الغلۃ اذا الغرم بالغنم درمختار اور اگر موقوف گھر ہو تو اوسکی مرمت اوس شخص پر ہے جسکی سکونت کیواسطے وہ موقوف ہو اگر وہ ساکن متعدد ہو مثلا رہنے والا اپنے مال سے مرمت کریگا گھر کے کرایہ سے اسواسطے کہ نقصان عوض منفعت کے ہو کذا فی الدرر ولم یرد فی الاصح یعنی انما تجب العمارۃ علیہ بقدر الصفۃ التی وقفھا الواقف اور ساکن گھر کی مرمت زیادہ نکرے قول اصح میں یعنی اوسپر عمارت بقدر اوسی صفت کی واجب ہے جس صفت پر واقف نے اسکو وقف کیا ولو ابی من لہ السکنی او تجحر لغیرہ عمر الی الکرای ابجرھا الحاکم منہ او من غیرہ وعمرھا باجرتھا کعمارۃ الواقف ولم یرد فی الاصح الا برضی من لہ السکنی زیلعی ولا یجبر الآبی علی العمارۃ ولا تصح اجارۃ من لہ السکنی بل المتولی او القاضی اور جسکو واسطے سکونت وقف ہو اگر عمارت بنانا قبول کرے یا اپنی کمائی سے عاجز ہو تو حاکم اوسکی تعمیر کرے یعنی حاکم اوس گھر کو اوسی

شخص کا ہو اسکو غیر کو کرایہ دے اور اوسکو کرایہ سے اوسکی مرمت کرے وقف کی عمارت کی مانند اور زیادہ عمارت نہ کرے مگر اوسکی رضامندی سے جسکو واسطے سکونت ہو کذا فی الزیلعی اور اگر کنوئے بزبردستی نہیں عمارت کیواسطے اور جسکے واسطے سکونت ہو اوسکا اجارہ دینا صحیح نہیں بلکہ متولی یا قاضی کا اجارہ دینا صحیح ہے فورثتہا بعد التعمیر لمن لہ السکنی رعایۃ للحقین پھر حاکم اوس گھر کو بعد تعمیر کے پہلے سے اوسکو جسکے واسطے سکونت ہو رعایت دونو حقوق کے یعنی تعمیر میں رعایت حق واقف ہوئی اور پہلے دینا میں رعایت حق ساکن ہوا اسواسطے کہ اگر تعمیر نہوتی تو سکونت بالکل فوت ہوجاتی فلا عمارۃ علی من لہ الاستغلال اذا لا سکنی لہ فلو سکن هل تلزمہ الاجرۃ الظاهر لا لعدم الفائدۃ تو گھر کی عمارت اوس شخص پر واجب نہیں جسکے واسطے گھر کا کرایہ وقف ہو اسواسطے کہ اوسکے لئے سکونت نہیں سو اگر وہ شخص گھر میں سکونت کرے کیا کرایہ اوسپر لازم ہوگا ظاہر اجواب یہ ہو کہ اوسپر واجب نہیں بسبب عدم فائدہ کے یعنی اگر کرایہ اوسپر لازم ہو تو آخر کرایہ بھی اوسیکو ملیگا پھر لازم آوے اجرۃ کا بلا فائدہ ہونا الا اذا احتیج للعمارۃ فیاخذها المتولی لیعمرها ولو هو المتولی ینبغی ان یجبرہ القاضی علی عمارتها مما علیہ من الاجر فان لم یفعل نصب متولیا لیعمرها مگر اوسوقت کرایہ اوسپر لازم ہوگا جب مرمت کی حاجت ہو تو متولی اوس سے کرایہ لے اگر کسی مرمت کرے اگر خود وہی متولی بھی ہو تو لائق یہ ہو کہ قاضی اوسپر زبردستی کرے عمارت کیواسطے اوس کرایہ سے جو اوسپر لازم ہوا ہو بسبب سکونت کے پھر اگر وہ نکرے تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرے اوسکی تعمیر کیواسطے ولو شرط الواقف خلافها لہ وموتها علیہ ومحتاج هل یجبر علی عمارتها الظاهر لا اور اگر واقف نے اوسی گھر کی ایک شخص کے واسطے شرط کی اور اسکے خرچ بھی اوسپر شرط کیا تو یہ دونو شرطیں صحیح ہیں اور کیا اوس شخص پر عمارت کیواسطے زبردستی کیجاویگی یا نہیں ظاہر اجواب یہ ہو کہ اوسپر جبر نہیں کذا فی النہر وفی الفتح لہ ان یحمل القاضی من یستاجرها لہ اجرۃ وخطر بالہ انہ یخرب بان ان یعمرها او یدفعها للواقف لئلا فلو کان هو الوارث لہ اجرۃ وقفناہ قادر الظاہر ما یفید استحقاقہ اجرۃ مثلہ للوارث او الفقراء اور فتح القدیر میں ہو کہ اگر قاضی اوسکو بنا دی جو اوس گھر کو کرایہ لے بیٹھے اسکو نہیں دیکھا اور یہ دیکھا ہے کہ جسکے واسطے سکونت وقف ہو اوسکو قاضی خبر دیوے اوس کہ بنا اوسکی تعمیر کرے یا اوسکو واقف کے وارثوں کو پھیر دے شارح کہتا ہوں میں کہتا ہوں کہ اگر وارث ہی پر سکونت وقف ہو میں نے اسکو نہیں دیکھا اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں وہ مضمون ہے جو مفید ہے اوسکو اسکا مبدل کا یا اوسکی قیمت پھیر دینے کا وارث کو یا فقیروں کو هم بحر الرائق میں بعینہ نقل بارنہ فتح القدیر سے کہا کہ یہ عجیب ہے اسواسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب وقف ویران ہوجاوے اور لائق انتفاع نہ رہے تو اوسکا استبدال جایز ہے خواہ زمین ہو خواہ گھر ذخیرہ میں منتقی سے منقول ہے کہ ہشام نے کہا کہ میں نے محمد سے سنا کہتے تھے کہ جب وقف خراب ہوجاوے اسطرح کہ لائق انتفاع مساکین کے باقی نہ رہے تو قاضی کو جایز ہے کہ اوسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت سے زمین یا گھر موقوف کے اوسپر جایز نہیں سوا قاضی کے اور وقف کا عود کرنا بعد ویرانی کے کہ واقف یا اوسکی وارث کیطرف سو ہم ذکر کر چکے کہ وہ قول ضعیف ہے حاصل یہ ہو کہ وقف علیہ اسکی تعمیر سے نگار کرے اور قاضی ستاجر کو نکالدے اور اوسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت سے وہ زمین یا گھر خرید کرے جو وقف ہوا تھا تو شارح کا یہ قول کہ اگر موقوف علیہ کچھ نہ وارث ہوا اسکو نہیں دیکھا اسلئے ہوگیا اسواسطے کہ اوسکا حکم فقط استبدال ہے اور وہ مختلف نہیں ارث اور غیر وارث سے اور فتاوی قاری ہدایہ کا بھی ضعف ظاہر ہوگیا اور تعجب ہے شارح پر اس تقسیم کا ترک کرنے سے اور اعجب تر علامہ بحر الرائق کے دیکھنے سے علی الخصوص کہ صاحب نہر الفائق نے اوسی کو ثابت رکھا ہو کذا فی الحلبی وصرف الحاکم والمتولی حائز ونقضہ او ثمنہ ان قدر لاعادۃ عینہ الی عمارتہ ان احتاج وحفظہ لیعود بہ الا اذا خیف ضیاعہ فیبیعہ ویعمر بثمنہ الخانی حاکم اور صرف کرے حاکم یا متولی کذا فی الخانیہ وقف کے منقوض کو یعنی مکان شکستہ کی لکڑی اور پتھر اور اینٹ کو یا اسکی قیمت کو اگر وقف کا بعینہ اعادہ متعذر ہو یا اوسکی عمارت کی طرف اگر حاجت ہو مرمت کی اور نہیں ہو اوسکا محفوظ کرنا جو حاجت کے وقت کام آوے اگر جب ہو اسکا ضائع ہونیکا خوف ہو تو اسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت کو رکھ چھوڑے جو حاجت کے واسطے هم بحر الرائق میں تو یہ ہم منقوض کی دو جگہ ہو درصورت تعذر اعادہ اور درصورت خوف ہلاک ولا یقسم النقض او ثمنہ بین مستحقی الوقف لان حقهم فی المنافع لا فی العین اور تقسیم نہوگا وقف کا منقوض یا اوسکی قیمت مستحقین وقف کے درمیان میں اسواسطے کہ انکا حق منافع وقف میں ہے نہ عین وقف میں یعنی اسواسطے کہ عین میں حق مالک ہے یا حق اللہ تعالی علی اختلاف القولین اور یہیں سے معلوم ہوگیا کہ مسجد کی پرانی چٹائیوں کی تقسیم مستحقین میں جایز نہیں اور اسیطرح باقی ہے میں رمضان کی بتیاں موم کی اور تیل امام اور موذن کو لینا جایز نہیں بلا اذن مالک کے اور اگر اوسکو دینا رواج ہو کہ امام اور موذن بلا اذن صریح مستحق ہو جایز ہے کذا فی الظہیریہ ویجوز ان یجعل شیئا من الطریق مسجدا الضیق ولم یضر بالمارین جاز لانها للمسلمین کلهم کبوریہ عکسیہ وهو ان یجعل فی المسجد ممر لتعارف اهل الامصار فی الجوامع وجاز لکل احد ان یمر فیہ حتی الکافر والجنب والحائض والدواب بانی مسجد کو تھوڑی راہ مسجد میں کر لینا بسبب تنگی مسجد کے جبکہ راہ چلنے والوں کو مضرت نہو تو جایز ہے اسواسطے کہ مسجد اور راہ دونو مسلمین کیواسطے ہیں چنانچہ بالعکس اسکے جایز ہے یعنی

جب کہ مسجد میں گذرگاہ ٹھہرایا جائے بسبب تعارف شہریوں کے جوامع مساجد میں اور ہر شخص کو مسجد میں ہوکر چلا جانا جائز ہو یہانتک کہ کافر کو اسمیں جانے اور جانوروں کے گذرنے کی اجازت دینے کی بھی ہم اسکو واقف فتاوی عالمگیری میں محیط سے یوں منقول ہو کہ اگر لوگ ارادہ کریں کہ مسجد کو مسلمانوں کیواسطے راہ ٹھہرادیں تو صحیح یہ ہو کہ ایسا کرنا جائز نہیں طحطاوی نے کہا اسمیں کچھ مخالفت نہیں اسلئے کہ مصنف کا کلام اسی مسجد کے ٹھہرانے میں ہو اور محیط کا کلام اہل محلہ کے ٹھہرانے میں ہے کما لو جعل الامام الطریق مسجدا او علی العکس جواز الصلوۃ فی الطریق والمرور فی المسجد چنانچہ جائز ہو ٹھہرانا سلطان کا راہ کو مسجد بالعکس اسکے یعنی مسجد کو راہ بنانا جائز نہیں بسبب ملتزم ہونے نماز کے راہ میں نہ مسجد میں چلنا ہم حلبی نے کہا یعنی جنب اور حائض اور نفساء اور جانوروں کا چلنا مسجد میں جائز نہیں تو یہ قول منافی ماتقدم نہیں ہے ثم اتخذ ارض دار وحانوت بجنب مسجد لہا ان کان بالقیمۃ کرہ ہا در وعامدیہ زمین اور گھر اور دوکان مسجد کے پہلو میں ہے اور وہ مسجد لوگوں پر تنگی کرتی ہو تو اسکو زیر قیمت دیکر لینا جائز ہو کذا فی الدر والعادیہ ہم اسواسطے کہ جب مسجد الحرام میں تنگی ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے لوگوں کی اراضی اگراہ سے لی اور مسجد میں ملائی اور یہ اکراہ جائز ہو اور اگر وقف کی زمین مسجد کے پہلو میں ہو تو اسکا لینا بحکم قاضی جائز ہو کذا فی المنح والطحطاوی وجعل الواقف الولایۃ لنفسہ جائز بالاجماع ٹھہرانا واقف کا ولایت وقف کو اپنے واسطے جائز ہو بالاجماع ہم اسواسطے کہ شرط واقف کی معتبر ہو نصوص کی مانند اگر کوئی کہے محمد کے نزدیک تسلیم شرط ہو صحت وقف کی پر قول بالاجماع کیونکر صحیح ہوگا اوسکا جواب یہ ہے کہ ولایت وقف منافی تسلیم نہیں اسواسطے کہ ممکن ہے کہ واقف اول کسیکو تسلیم کرے پھر اوس سے لیوے اور محتمل ہو کہ تسلیم شرط نہ ہو واقف کی ولایت میں وکذا لو لم یشترط ہا لاصل فالولایۃ لہ عند الثانی وہو ظاہر المذہب بخلاف ما نقلہ المصنف اور اسیطرح اگر واقف کیسکے واسطے ولایت شرط کی ہو تو وقف ہی کے واسطے ولایت ثابت ہوگی ابو یوسف کے نزدیک اور یہی ظاہر المذہب ہو کذا فی النہر بخلاف اوسکے جسکو مصنف نے نقل کیا ہو ہم مصنف نے اپنی شرح میں سراجیہ سے نقل کیا ہو کہ محمد کے قول پر فتوی ہو یعنی درصورت عدم شرط ولایت وقف صحیح نہیں تولو صبیہ ان کان والا فلا کما فی فتاوی ابن نجیم وقارئ الہدایۃ وسیجیء ظہر درصورت عدم شرط ولایت واقف کیسکے بعد اوسکے واسطے ولایت ہوگی اور اگر وہی نہیں تو حاکم کیواسطے ولایت ہوگی کذا فی فتاوی ابن نجیم وقاری الہدایہ اور آگے آریگا دینوہ وسوبا بزازیہ لو الواقف مدرسا فغیرہ بالاولی اخیر مامون او عاجزا او ظہر منہ فسق کشرب خمر ونحوہ فتح وکان یصرف غلتہ فی الکیمیا فہر بحثا اور نکال الجابی وقف بنا بر وجوب کے کذا فی البزازیہ اگر واقف پر طغیان نہو یعنی خائن ہو کذا فی الدر تو غیر واقف سو درصورت خیانت نکال لینا بطریق اولی جائز ہوگا یا متولی وقف کا عاجز ہوا یا اوسکا فسق ظاہر ہو گیا ہو جیسے شراب کا پینا یا ناچنا وغیرہ کے کذا فی الفتح یا متولی اپنا مال کیمیا میں صرف کرتا ہو کذا فی النہر تتبا ہم خلاصہ یہ ہو کہ متولی وقف کا امین اور قادر اور مستحق چاہیے اسواسطے کہ مقصود وقف بدون ان صفات کے حاصل نہیں اور اسیطرح جسکو کیمیا کی لت ہو وہ لائق تولیت نہیں کہ مسجد کا مال وقف طلب کیمیا میں برباد کریگا وان شرط عدم نزعہ او ان لا ینزعہ قاض ولا سلطان لمخالفتہ لحکم الشرع فیبطل کالوصی فارسا مونا لم یقض بتولیۃ غیرہ اشباہ اگرچہ واقف نے اوسکا عدم نزع شرط کیا ہو یا یہ شرط کی ہو کہ متولی کو قاضی اور سلطان نہ نکالے تو یہی نکالنا جب ہے اسواسطے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہو تو باطل ہوگی جیسے وصی غیر مامون کے نکال لینا جائز ہو سوا اگر متولی امین ہو تو اوسکے غیر کی تولیت صحیح نہیں کذا فی الاشباہ ہم یعنی اگر واقف کے متولی اور ناظر کو بلا ظہور خیانت قاضی معزول کرے اور دوسرے کو متولی ٹھہرادے تو اوسکی تولیت صحیح نہیں اور اگر متولی واقف کی جانب سے نہیں تو قاضی کو اوسکا معزول کرنا بلا ظہور خیانت بھی جائز ہو اور دوسرے قاضی کو اوسکا پھر بحال کرنا جائز نہیں اور خود واقف کو متولی کا معزول کرنا مطلقا جائز ہو اسی پر فتوی ہو کذا فی الطحطاوی وجاز جعل غلۃ الوقف او الولایۃ لنفسہ عند الثانی وعلیہ الفتوی اور جائز ہو آمدنی وقف کو یا ولایت کو اپنی ذات کیواسطے مقرر کرنا ابو یوسف کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہو ہم یعنی ایک شخص نے وقف کیا اور تمام یا بعض محصول کو اپنی ذات کیواسطے شرط کیا جب تک وہ زندہ رہے اور بعد اوسکی موت کے فقیروں کیواسطے ہو تو محمد کے نزدیک باطل ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہو اور اسی پر فتوی ہو مشائخ بلخ کا واقف کی زمین میں لوگ دفن کرتے ہوں کذا فی المنح مومی نے کہا کہ اگر واقف محصول وقف میں یہ شرط کرے کہ میری طرف سے حج کرایا جاوے یا یہ کہ کفارات ایمان یا میرے بیٹوں اور اگلی جائیداد میں اور جو باقی رہے وہ فقیروں میں صرف ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہو ابو یوسف کی وہ حدیث دلیل ہے جو مشائخ نے روایت کی کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام اپنے وقف سو کماتے تھے اور یہ علاوہ نہیں بدون شرط کے اسواسطے کہ اسپر اجماع ہو کہ بدون شرط یہ علاوہ نہیں کذا فی الطحطاوی وجاز شرط الاستبدال بہ ارضا بمن رضی حینئذ اور جائز ہو شرط کرنا بدل الغلہ وقف کا دوسری زمین سے اوسوقت میں یعنی جب کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہو اجارۃ الراکن میں ہو کہ جواز شرط استبدال بالاجماع ہو اور بعضوں نے اوسکا ابو یوسف کا قول منتفی بہ کہا ہو کذا فی الطحطاوی او کسی شرط بعید وتثیر ی بتغیبہ ارضا بمن رضی اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیۃ کالاولی فی شرائطہا وان لم یذکرہا ثم لا یستبدل بہا ثالثۃ لانہ

شخص سکونت یا اوسکے غیر کو کرایہ دے اور اوسکو کرایہ سے اوسکی مرمت کرے وقف کی عمارت کی مانند اور زیادہ عمارت نکرے مگر اوسکی رضامندی سے جسکو واسطے سکونت ہو کذا فی التاتارخانیہ اور باگزیوا بر زبردستی نہیں عمارت کیواسطے اور جسکے واسطے سکونت ہو اوسکا اجارہ دینا صحیح نہیں بلکہ متولی یا قاضی کا اجارہ دینا صحیح ہے ثم یردھا بعد التعمیر الی من لہ السکنی رعایۃ للحقین پھر حاکم اوس گھر کو بعد تعمیر کے پہلے سے اوسکو جسکے واسطے سکونت ہو رعایت دونو حقوق کے یعنی تعمیر میں رعایت حق واقف ہوئی اور پھیر دینا میں رعایت حق ساکن ہوا اسواسطے کہ اگر تعمیر نہوتی تو سکونت بالکل فوت ہوجاتی فلا عمارۃ علی من لہ الاستغلال لانہ لا سکنی لہ فلو سکن ھل تلزمہ الاجرۃ الظاھر لا لعدم الفائدۃ تو گھر کی عمارت اوس شخص پر واجب نہیں جسکے واسطے گھر کا کرایہ وقف ہو اسواسطے کہ اوسکے لئے سکونت نہیں ہوا اگر وہ شخص گھر میں سکونت کرے کیا کرایہ اوسپر لازم ہوگا ظاہر الجواب یہ ہے کہ اوسپر واجب نہیں بسبب عدم فائدہ کے یعنی اگر کرایہ اوسپر لازم ہو تو آخر کرایہ بھی اوسیکو ملیگا پھر لازم اجرت کا کیا فائدہ ہوا الا اذا تبرع للعمارۃ فیاخذھا المتولی لیعمرھا ولو ھو المتولی ینبغی ان یجبرہ القاضی علی عمارتھا مما علیہ من الاجر فان لم یفعل نصب متولیا لیعمرھا اگر اوستوت کرایہ اوسپر لازم ہوگا جب مرمت کی حاجت ہو تو متولی اوس سے کرایہ لیکر مرمت کرے اگر خود وہی متولی بھی ہو تو لائق یہ ہے کہ قاضی اوسپر زبردستی کرے عمارت کیواسطے اوس کرایہ سے جو اوسپر لازم ہوا ہو بسبب سکونت کے پھر اگر وہ نکرے تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرے اوسکی تعمیر کیواسطے ولو شرط الواقف خلافھا لہ وموئنتھا علیہ صحا وھل یجبر علی عمارتھا الظاھر لا ظہر اور اگر واقف نے آدمی گھر کی ایک شخص کے واسطے شرط کی اور اسکا خرچ بھی اوسپر شرط کیا تو یہ دونو شرطیں صحیح ہیں اور کیا اوس شخص پر عمارت کیواسطے زبردستی کیجاویگی یا نہیں ظاہر الجواب یہ ہے کہ اوسپر جبر نہیں کذا فی الذخیرہ وفی الفتح اور لہ یعنی القاضی من یستاجرھا لاجارۃ وخطر بالی انہ یخیر بین ان یعمرھا او یردھا للورثۃ الواقف لئلا فلو کان ھو الوارث لہ اجارہ وفی فتاوی قاری الھدایہ ما یفید ہستبدالہ اور ثمنہ للوارث او الفقراء اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر قاضی اوسکو نبادے جو اوس گھر کو کرایہ لے میں لے اسکو نہیں دیکھا اور میرے دل میں یہ آتا ہے کہ جسکے واسطے سکنی وقف ہے اوسکو قاضی اختیار دے کہ یا اوسکی تعمیر کرے یا اوسکو وقف کے وارثوں کو پھیر دے شارح کہتا ہوں میں کہتا ہوں کہ اگر وارث ہی پر سکونت وقف ہو میں نے اسکو نہیں دیکھا اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں وہ مضمون ہے جو مفید ہے ہوسکے استبدال کا یا اوسکی قیمت پھیر دینے کا وارث کو یا فقیروں کو ہم بحر الرائق میں بعینہ نقل عبارت فتح القدیر کے کہا کہ یہ عجیب ہے اسواسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب وقف ویران ہوجاوے اور لائق انتفاع نہ ہو تو اوسکا استبدال جایز ہے خواہ زمین ہو خواہ گھر وغیرہ میں منتقی سے منقول ہے کہ ہشام نے کہا کہ میں نے محمد سے سنا کہتے تھے کہ جب وقف خراب ہوجاوے اسطرح کہ لائق انتفاع مساکین کے باقی نہ ہو تو قاضی کو جایز ہے کہ اوسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت سے زمین یا گھر مول لے اور یہ جایز نہیں سوا قاضی کے اور وقف کا عود کرنا بعد ویرانی کے کہ واقف یا اوسکے وارث کیطرف سو ہم ذکر کر چکے کہ وہ قول ضعیف ہے حاصل یہ ہے کہ وقف علیہ اسکو جسکے تعمیر ہے کار کرے اور قاضی ستاجر کو نیا دے تو اوسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت سے وہ زمین یا گھر خرید کرے جو وقف ہوا تھا تو شارح کا یہ قول کہ اگر وقف علیہ اسکے وارث ہوا اوسکو نہیں دیکھا ساقط ہوگیا اسواسطے کہ اوسکا مکرر استبدال ہے اور وہ مختلف نہیں ارث اور غیر وارث سے اور زنادی و قاری ہدایہ کا یہ ضعف ظاہر ہوگیا اور تعجب ہے شارح سے کہ اس قسم کا متکلف ہوا جو علام بحر الرائق کے ریکھنے سے علی الخصوص کہ صاحب نہر الفائق نے بھی اسکو ثابت رکھا ہے کذا فی الکافی وصرف الحاکم او المتولی حانوتا وقفہ او ثمنہ ان تقرر عادۃ بتعمیر العمارۃ ان حانوتا وقف لیعمر بایرادہ فخرب بحیث لا یرجی عمارتہ فیبیعہ ویعمر بثمنہ الحانوت الخ اور صرف کرے حاکم یا متولی کذا فی الخانیہ وقف کے منقوض کو یعنی مکان شکستہ کی لکڑی اور پتھر اور اینٹ کو یا اسکی قیمت کو اگر وقف کا بنانا عادۃ متقرر ہو اور اسکی عمارت کی طرف اگر حاجت ہو اور مرمت کی اور نہیں تو اور اسکا محفوظ رکھو حاجت وقف کے واسطے اگر جب اسکی ضائع ہونیکا خوف ہو تو اسکو بیچ ڈالے اور اوسکی قیمت کو رکھے جو وقف کی حاجت کے واسطے ہم بحر الرائق میں تو بیع منقوض کی دو جگہ ہے ہر صورت تعذر اعادہ اور در صورت خوف ہلاک ولا یفسخ النقض او ثمنہ بین مستحقی الوقف لان حقھم فی المنافع لا فی العین اور تقسیم نہوگا وقف کا منقوض یا اوسکی قیمت مستحقین وقف کے درمیان میں اسواسطے کہ انکا حق منافع وقف میں ہے نہ عین وقف میں یعنی اسواسطے کہ عین میں حق مالک ہے یا حق اللہ تعالے علی اختلاف القولین اور یہ سے معلوم ہوگیا کہ مسجد کی ویران چٹائیوں کا تقسیم مستحقین میں جایز نہیں اور اسیطرح باقی ہے میں رمضان کی تبیان موم کی اور تیل امام اور موذن کو لینا جایز نہیں بلا اذن مالک کے اور اگر اوسکو دنان رواج ہو کہ امام اور موذن بلا اذن صریح لیتے ہوں تو جایز ہے کذا فی الظہیریہ جعل شیئا من الطریق مسجدا الضیقہ ولم یضر بالمارین جاز لانھا للمسلمین کلھم ای کجدرانہ وھو اذا جعل فی المسجد ممر لتعارف اھل الامصار فی الجوامع وجاز لکل احد ان یمر فیہ حتی الکافر والجنب والحائض والدواب بقیہ بانی مسجد کو تھوڑی راہ مسجد میں کرلینا بسبب تنگی مسجد کے جبکہ راہ چلنے والوں کو مضرت نہو تو جایز ہے اسواسطے کہ مسجد اور راہ دونو مسلمین کیواسطے ہیں چنانچہ بالعکس اسکے جایز ہے یعنی

جب کہ مسجد میں گندگی ٹھہر آیا جائے بسبب تعارف شہریوں کے جو امع مساجد میں اور ہر شخص کی مسجد میں ہو کہ چلا جانا جائز ہو یہانتک کہ کافر کو سوائے جنب اور حائض اور جانوروں کے کذا فی الزیلعی ہم اسکی مخالف فتاوی عالمگیری میں محیط سے یوں منقول ہو کہ اگر لوگ ارادہ کریں کہ کچہ مسجد کو مسلمانوں کیواسطے راہ ٹھہراویں تو صحیح یہہ ہو کہ ازکو جائز نہیں ٹھہرا دے کیا اسمیں کچہ مخالفت نہیں اسلئے کہ مصنف کا کلام فی مسجد کے ٹھہرانے میں ہو اور محیط کا کلام اہل محلہ کے ٹھہرانے میں ہے کما لو جعل امام الطریق مسجدا لا علیہ لجواز الصلوۃ فی الطریق لا المرور فی المسجد چنانچہ جائز ہے ٹھہرانا سلطان کا راہ کو مسجد بالعکس اسکے یعنی مسجد کو راہ بنانا جائز نہیں بسبب جائز ہونے نماز کے راہ میں نہ مسجد میں چلنا ہم حلبی نے کہا یعنی جنب اور حائض اور نفساء اور جانوروں کا چلنا مسجد میں جائز نہیں تو یہہ قول منافی ماتقدم نہیں ہے نؤخذ ارض ذو دار وحانوت بجنب مسجد یضاف علی الناس بالقیمۃ کوٹھا در دعمادیہ زمین اور گہر اور دوکان مسجد کے پہلو میں ہے اور وہ مسجد لوگوں پر تنگی کرتی ہو تو اوسکو زبردستی قیمت دیکر لینا جائز ہو کذا فی الدر والعمادیہ ہم اسواسطے کہ جب مسجد الحرام میں تنگی ہوئی تھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے لوگوں کی اراضی اکراہ سے لی اور مسجد میں ملائی اور یہہ اکراہ جائز ہے اور اگر وقف کی زمین مسجد کے پہلو میں ہو تو اوسکا لینا بحکم قاضی جائز ہو کذا فی المنح والطحطاوی وجعل الواقف الولایۃ لنفسہ جائز بالاجماع ٹھہرانا واقف کا ولایت وقف کو اپنیواسطے جائز ہے بالاجماع ہم اسواسطے کہ شرط واقف کی معتبر ہے نصوص کی مانند اگر کوئی کہے محمد کے نزدیک تسلیم شرط ہے صحت وقف کی پہر قول بالاجماع کیونکر صحیح ہوگا اوسکا جواب یہہ ہے کہ ولایت وقف منافی تسلیم نہیں اسواسطے کہ ممکن ہے کہ واقف اول کیوکر تسلیم کرے پہر اوس سے الیوی اور معتمل ہو کہ تسلیم شرط نہو واقف کی ولایت میں وکذا لو لم یشترط لہا لاحد فالولایۃ لہ عند الثانی وھو ظاہر المذھب نص خلافا لما نقلہ المصنف اور اسیطرح اگر واقف کیسیکے واسطے ولایت شرط کی ہو تو وقف ہی کے واسطے ولایت ثابت ہوگی ابو یوسف کے نزدیک اور یہی ظاہر المذہب ہو کذا فی النہر بخلاف اوسکے جسکو مصنف نے نقل کیا ہو ہم مصنف نے اپنی شرح میں سراجیہ سے نقل کیا ہو کہ محمد کے قول پر فتوی ہو یعنی درصورت عدم شرط ولایت وقف صحیح نہیں تو لو وصیہ ان کان والا فلحاکم کما فی فتاوی ابن نجیم وقاری الہدایہ وسیجیء ظہر درصورت عدم شرط ولایت واقف کے بعد کے اوسکے واسطے ولایت ہوگی اور اگر وصی نہیں تو حاکم کیواسطے ولایت ہوگی کذا فی فتاوی ابن نجیم وقاری الہدایہ اور آگے آویگا ویتولی وجوبا بزازیہ لو الواقف درد غیرہ بالاولی غیر مامون او عاجزا او ظہر منہ فسق کشرب خمر ونحوہ فتح وکان بصرف ماتہ فی الکیمیا فہر حتما اور نکال لیجاوے وقف بنا بر وجوب کے کذا فی البزازیہ اگر واقف پر ظہر خیانت ہو یعنی خائن ہو کذا فی الدر وتوغیر وقف سود رصورت خیانت نکال لینا بطریق اولی جائز ہوگا یا متولی وقف کا عاجز ہو یا اوسکا فسق ظاہر ہو گیا ہو جیسے شراب کا پینا یا نہ ہونا اوسکے کذا فی الفتح یا متولی اپنا مال کیمیا میں صرف کرتا ہو کذا فی النہر حتما ہم خلاصہ یہہ ہو کہ متولی وقف کا امین اور قادر اور متقی چاہئے اسواسطے کہ مقصود وقف بدون ان صفات کے حاصل نہیں اور اسیطرح جسکو کیمیا کی لت ہو وہ لائق تولیت نہیں کہ سب مال وقف طلب کیمیا میں برباد کریگا وان شرط عدم نزعہ او ان لا ینزعہ قاض ولا سلطان لمخالفتہ لحکم الشرع فیبطل کالوصی فلو مامونا لم ینتہ تولیتہ غیر ہ اشباہ اگرچہ واقف نے اوسکا عدم نزع شرط کیا ہو یا یہہ شرط کی ہو کہ متولی کو قاضی اور سلطان نہ نکالے تو یہی نکالنا جسکے واسطے ہو اسواسطے کہ یہہ شرط حکم شرع کے مخالف ہو تو باطل ہوگی جیسے وصی غیر مامون سے نکال لینا جائز ہو سو اگر متولی امین ہو تو اوسکے غیر کی تولیت صحیح نہیں کذا فی الاشباہ ہم یعنی اگر واقف کے متولی اور ناظر کو بلاظہور خیانت قاضی معزول کرے اور دوسرے کو متولی ٹھہراوے تو اوسکی تولیت صحیح نہیں اور اگر متولی واقف کی جانب سے نہیں تو قاضی کو اوسکا معزول کرنا بلاظہور خیانت بھی جائز ہو اور دوسرے قاضی کو اوسکا پہر بحال کرنا جائز نہیں اور خود واقف کو متولی کا معزول کرنا مطلقا جائز ہو اسی پر فتوی ہو کذا فی الطحطاوی وجاز جعل غلۃ الوقف اولا لنفسہ عند الثانی وعلیہ الفتوی اور جائز ہو آمدنی وقف کو یا ولایت کو اپنیواسطے مقرر کرنا ابو یوسف کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہو ہم یعنی ایک شخص نے وقف کیا اور تمام یا بعض محصول کو اپنی ذات کیواسطے شرط کیا جب تک وہ زندہ رہے اور بعد اوسکی موت کے فقیروں کیواسطے ہو تو محمد کے نزدیک باطل ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہو اور اسی پر فتوی ہو مشائخ ہم کا وقف کرنیمیں لوگ رغبت ہوں کذا فی المنح موجی نے کہا کہ اگر وقف محصول وقف میں یہہ شرط کرے کہ میری طرف سے حج کرو یا جہاد کرو یا میرے کفارات ایمان یا میرے دیون ادا کیجاویں اور جو باقی رہے وہ فقیروں میں صرف ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے ابو یوسف کی وہ حدیث دلیل ہے جو مشائخ نے روایت کی کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام اپنے وقف سے کہاتے تھے اور یہہ حلال نہیں بدون شرط کے اسواسطے کہ اسپر اجماع ہو کہ بدون شرط یہہ حلال نہیں کذا فی الطحطاوی وجاز شرط الاستبدال بہ ارضا ممن جعلت لہ یعنی اور جائز ہے شرط کرنا بدل ڈالنے وقف کا دوسری زمین سے اوسوقت میں یعنی جب کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہو الجوالرائق میں ہے کہ جواز شرط استبدال پر اجماع ہو اور بعضوں نے اوسکو ابو یوسف کا قول منتہی بتایا ہے کذا فی الطحطاوی واگر کسی شرط بعید دیشتری بثمنہ ارضا ممن جعلت لہ اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیۃ کالاولی فی شرائطہا وان لم یذکرہا ثم لا یستبدل بہا ثانیۃ لانہ

حکم کتبت بالشرط والشرط وجد فی الاولی والثانیۃ یا شرط کرنا وقف کی بیع کا جائز ہو اور خرید کر کے اوسکی قیمت سے دوسری زمین جیسے چاہیے جب یہ کر چکا تو دوسری زمین پہلی زمین کی مانند ہوگی اوسکی شرائط مین اگر یہ تھے خلاف شرائط سابقہ کو نہ ذکر کیا ہو پھر دوسری زمین کو تیسری زمین سے بدلے اسی طرح کہ استبدال کا حکم ثابت ہوا تھا بسبب شرط کے اور شرط پہلی زمین مین پائی گئی دوسری مین دام لا استبدال ولو للمساکین بدون الشرط فلا یملکہ الا القاضی درمختار وشرط فی الجوہرۃ وجہا عن الانتفاع بالکلیۃ وکون البدل عقارا والمستبدل قاضی الجنۃ للفقیر بحر عن العلو والعمل اور بدون شرط واقف کے زمین وقف کا بدلنا اگرچہ استبدال فقط مساکین کے واسطے ہو کوئی اوسکا مالک نہین سوائے قاضی کے کذا فی الدرر اور بحوالہ ائمہ تین مستبدال قاضی کے واسطے شرط کیا ہو کل جانا وقف کا انتفاع سے بالکل اور ہونا عوض کا زمین اور ہونا مستبدل کا قاضی جنت یعنی قاضی صاحب علم و عمل ہو ہم شارح نے بحوالہ ائمہ کی پانچ شروط سے دو شرطون کو ذکر کیا یعنی اتنی آمدنی نہ باقی رہنا جس سے وقف کی مرمت ہو سکے اور یہ کہ مین فاسق نہو نا قاضی عالم بامحل کو قاضی جنت کہا بموجب اوس حدیث مرفوع کے جو حاکم نے بریدہ سے روایت کی کہ دو قاضی نار مین ہین اور ایک قاضی جنت مین جس قاضی نے حق کو دریافت کیا پھر اوسی پر حکم کیا سو وہ جنت مین ہے اور جس قاضی نے حق کو دریافت کیا پھر ظلم کیا یا تہتہ یا حکم کیا بغیر علم کے تو وہ دو تو نار مین ہین کذا فی الطرسوی وفی النہر ان المستبدل قاضی الجنۃ فالمفروض انہ مستبدلہ فلا یخشی ضیاعہ ونوبا لدراھیم والثانی یعود کذا الوشرط عدلا وھی احدی المسائل السبع التی یخالف فیہا شرط الواقف کما بسطہ فی الاشباہ اور نہر مین ہے اگر وقف کا بدلنا قاضی جنت ہو تو اوس سے کچھ اندیشہ نہین ہو تو اوسکی ضائع ہونیکا خوف نہین اگرچہ استبدال دراہم اور دنانیر سے ہو اور بسبب حرام استبدال قاضی جائز ہو اگر واقف نے عدم استبدال کی شرط کی ہو اور یہ ایک مسئلہ ہے اون سات مسئلون سے جن مین شرط واقف کی مخالفت کیجاتی ہو چنانچہ اوسکو اشباہ مین شرح بیان کیا ہو ہم اشباہ یہ ہے کہ شرط واقف کی نص شارع کی برابر ہو جب العمل ہو نہین مگر چند مسائل مین ۱ شرط کی واقف نے ناظر کے معزول ہونیکی تو لائق ناظر کے معزول کرنیمین قاضی کو اختیار ہو ۲ شرط کی واقف کو ایک مکان سے زیادہ اجارہ نہ دی حالانکہ لوگ ایک سال کے اجارہ مین رغبت نہین کرتے یا زیادتی اجارہ مین فقیرون کا نفع ہو تو قاضی کو مخالفت جائز ہے ناظر کو ۳ شرط کی واقف نے یہ شرط کی کہ میری قبر پر قرآن پڑھا جاوے تو تعیین باطل ہے امام کے قول پر اسطرح کہ قبور پر قرآن پڑھنا مکروہ ہو اور صحیح اور مختار محمد کا قول ہو عدم کراہت کا تو تعیین لازم ہوگی ۴ شرط کی کہ فاضل آمدنی فلانی مسجد کے سائلون پر تصدق ہو تو تقسیم یعنی متولی کو غیر مسجد بند کرکے سائلون کو اور فقیر غیر سائل کو دینا جائز ہو ۵ شرط کی کہ مستحقین کو اتنی روٹی اور اتنا گوشت ہر روز دیا جاوے تو متولی کو نقد دینا جائز ہو اور دوسری روایت یہ ہے کہ فقیرون کو طلب عین یا قیمت لینا جائز ہو تا قاضی کو جائز ہے کہ امام کے مشروط کو زیادہ کردی اگر امام کو اوسقدر کفایت نکرتا ہو بشرطیکہ امام عالم متقی ہو ۶ واقف نے عدم استبدال کی شرط کی تو قاضی کو استبدال جائز ہو اگر بشرطیکہ اوسکے حق مین انفع ہو خصاف وزاد ابن المصنف فی زواہرہ ثامنۃ وھی اذا نص الواقف ورای الحاکم ضدہ مشایخ بخارا کالوصی فی عزلہا لا نفع الوقف اور ابن نجیم نے اپنے حاشیہ اشباہ مسمی بزواہر مین آٹھوان مسئلہ زیادہ کیا وہ یہ ہے کہ جب تصریح کی واقف نے کہ کوئی شخص ناظر کا شریک نہو اس وقف مین اور حاکم نے اوسکو ساتھ شریک کرنے کی مصلحت دیکھی تو جائز ہو جیسے وصی کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا جائز ہو اور اوسکی نسبت انفع المسائل کیطرف کی ہم مشرف بضم اول و سکون ثانی وہ ہے جسکو محافظات کا امر سونپا ہو کسی اور کام کا اور مشارف بھی بمعنی مشرف ہو اور مسائل ثمانیہ پر نون مسئلہ یہ زیادہ کیا گیا کہ جب واقف نے شرط کی کہ اسقدر سے زیادہ اجرت پر اجارہ نہ دیا جائے اور حالانکہ اجرت مثل اوسسے زیادہ ہو سراج حانوتی نے کہا کہ جائز نہین یعنی بدون اجرت مثل کے اجارہ دینا جائز نہین اگرچہ واقف نے یہ شرط کی ہو کذا فی الطرسوی وفیہا لا یجوز استبدال العامر الا فی اربع اور اشباہ مین ہے کہ آباد وقف کا بدلنا جائز نہین مگر چار صورت مین ہم اشباہ مین چاردن صورتین یون لکھی ہین ۱ واقف نے اگر استبدال کی شرط کی ہو ۲ غاصب نے اوسکو غصب کیا اور اوپر اتنا پانی جاری کیا کہ زمین زراعت کے لائق نہ رہی تو متولی اوسسے ضمان لیکر دوسری زمین اوسکا عوض خرید کرے ۳ غاصب نے زمین وقف غصب کی اور گواہ نہین ہین تو غاصب سے قیمت لیکر دوسری زمین خرید کر کے پہلی شرائط کے موافق وقف کرے ہم اگر کوئی شخص عوض زمین کثیر المحصول وقف کے عوض دیتا ہو تو ابو یوسف کے مفتی بہ قول پر بدلنا جائز ہو قلت لکن فی معروضات المفتی ابی السعود انہ فی سنۃ احدی وخمسین وتسعمائۃ ورد الامر الشریف بمنع استبدال وامر ان یصیر باذن السلطان تبعا لترجیح صدر الشریعۃ انتہی فلیحفظ من کتاب الوقف لیکن مفتی ابو السعود کی معروضات مین یہ ہو کہ نو سو اکاون سال مین امر شریف سلطان روم کا منع استبدال وقف مین وارد ہوا ہو اور حکم ہو گیا کہ استبدال باذن سلطان ہو اگر یہ منع باجماع ترجیح صدر الشریعۃ ہو انتہی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ہم یہ شارح نے اشباہ کے جواز استبدال پر استدلال کیا صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ مین

کہا کہ ابو یوسف مجوز استبدال ہین اسی آمدنی کم ہوجاے اور ہم اوسکا فتوی نہین دیتے اور البتہ ہمنے استبدال مین بیشمار فساد دیکھے کہ ظالم قاضیون نے اسکو حیلہ مقرر کیا ہے اور قاف مین کے ابطال مین اتنے علاوہ اسکے اگر جایز ہو تو قاضی یا عمل کو جایز ہو سو، کہ بہت امر سے بھی زیادہ تر غریز الوجود ہے وفیہا ایضا لو شرط الواقف للعزل والنصب وسائر التصرفات لمن یتولی من اولادہ ولا یدخل احد منہم احد من القضاۃ والامراء وان دخلوہم فعلیہم لعنۃ اللہ ھل یمکن مداخلتہم فاجاب انہ فی سنۃ اربع واربعین وتسعمائۃ قد حررت ھذہ الوقفیات المشروطۃ ھکذا فالمتولون لو من الامراء یعزلون للدولۃ العلیۃ علی مقتضی الشرع ومن دونہم ربما یعرض بارائہم مع قضاۃ البلاد علی الشروع من المراد لا یخالف القضاۃ المتولین ولا المتولون القضاۃ بھذا ورد الامر الشریف فالواقفون لو ارادوا ای فساد صدر بصدر واذا دخلہم القضاۃ والامراء فعلیہم اللعنۃ فہم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفۃ للشرع جمیعہا لغو وباطل انتہی فیلحظ اور مفتی ابوسعود کی معروضات مین یہ بھی ہے کہ اگر واقف عزل اور نصب اور باقی تصرفات اوسکی اور اولاد سے متولی ہو اور مداخلت کرے اوسکی اولاد اہل ولایت سے قاضیون اور امیرون سے کوئی اور اگر مداخلت کرین تو اونپر اللہ کی لعنت ہو کیا اس صورت مین قاضیون اور امیرون کو دخل کرنا ممکن ہے تو مفتی مرحوم نے یہ جواب دیا کہ نو سو چوالیس ہجری مین ایسے وقف مرقوم ہوئے ہین جنمین ایسی شرطین ہین تو متولی اگر منجملہ امرا اور باوجاہت ہون تو تصرفات وقفیہ کو ارباب ولایت علیہ سلطانیہ کے آگے پیش کیا کرین اور اگر متولی اونسے کمتر رتبہ ہون تو اپنی تجویزون کو قضاۃ بلاد سے پیش کیا کرین اور دونو امور مشروحہ پر عمل کرین نہ قاضی متولیون کی مخالفت کرین نہ متولی قاضیون کی امر شریف سلطانی اسی پر وارد ہوا ہے جب یہ معلوم ہوچکا تو اگر واقف کہے کہ میرا ارادہ یہ ہے کہ متولیون سے جو فساد صادر ہو وہ صادر ہو اگر ہو اور جب کہ قاضی اور امیرون سے مداخلت کرین وہ فساد مین تو اون پر لعنت ہو تو وہی وقف ملعون ہین اسواسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ شرائط مخالف شریعت بالکل لغو اور باطل ہین انتہی کلام المفتی تو اسکو یاد رکہنا چاہیے ہم بحر الرائق مین ہے کہ جب واقف یہ شرط کرے کہ قاضی اور بادشاہ وقف مین دخل نکرے تو یہ شرط باطل ہے اسواسطے کہ اسمین مستحقین کی مصلحت کی تضییع اور وقف کی تعطیل ہے تو بقول انمین اشہر چونکہ حتی الامکان رعایت شرط وقف اور مداخلت حاکم لازم ہوئی لہذا مفتی مرحوم نے توافق کا حکم کیا یعنی متولی حاکم کی مرضی سے وقف مین تصرفات کیا کرے اسے معلوم ہوا کہ اگر متولی حاکم سے اجازت نہ لے تو حاکم کو اوسمین مداخلت کرنا جایز ہے اور اوپر کہے گئے نہین بلکہ وقف پر گناہ ہے

بنی علی الارض ثم وقف البناء قصدا بدون الارض علوکۃ لا یصح وقیل یصح وعلیہ الفتوی ایک شخص نے زمین پر عمارت بنائی پہر عمارت کو وقف کیا بالقصد بدون زمین کے اگر زمین مملوک ہو کسیکی تو وقف صحیح نہین اکثر اہل مذہب کے نزدیک کذا فی البحر اور دوسرا قول یہ ہے کہ صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے مسئلہ قاری الہدایہ عن وقف البناء والفراش بلا ارض فاجاب الفتوی علی صحتہ وبہ ذلک ورجحہ شارح الوہبانیۃ واقرہ المصنف معللا بانہ منقول فیہ تعامل فتعامل بہ الاقناء قاری ہدایہ سے وقف کرنے عمارت اور اشجار کا بدون زمین کے سوال ہوا سو جواب دیا کہ اسکے صحیح ہونے پر فتوی ہے اور اسیکو ترجیح دی شارح وہبانیہ نے اور ثابت رکہا ہے اسکو مصنف نے اپنی شرح مین یہ دلیل لاکر کہ عمارت اور اشجار ال منقول ہوا اور اسکو وقف مین عرف جاری ہے تو اوسکا فتوی دینا متعین ہوگیا ہم قاری ہدایہ کا نام سراج الدین ہے وہ شاگرد ہے اکمل کا اور اوستاد ہے صاحب فتح القدیر کا جو کہ ہدایہ کا بہت بڑا شارح ہے لہذا اتنے بقاری ہدایہ ہوگیا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وان موقوفۃ علی ما علیہ البناء لہ جاز تبعا اجماعا وان الارض لجہۃ اخری فمختلف فیہ والصحیح الصحۃ کما فی المنظومۃ المحبیۃ اور اگر زمین موقوف پر اوسپر جسکے واسطے عمارت معین ہوئی تو جایز ہے وقف عمارت کا تابع ہونیکے بالاتفاق اور اگر زمین دوسرے مصرف کیواسطے وقف ہو تو اوسمین اختلاف ہے اور قول صحیح یہ ہے کہ اسکا وقف صحیح ہے کذا فی المنظومۃ المحبیۃ وسئل ابن نجیم عن وقف الاشجار بلا ارض فاجاب بصح تبعا لو الارض وقفا ولو لغیر الواقف اور ابن نجیم سے سوال ہوا وقف اشجار بلا زمین کا تو جواب دیا کہ وقف صحیح ہے اگر زمین اسکے واسطے وقف ہو اگرچہ اشجار کسی اور کیواسطے وقف کیا ہو ہم یہ قول مفتی بہ کے مخالف ہے چنانچہ مذکور ہوچکا قاری ہدایہ ہے وسئل ایضا عن البناء والفراس فی کل ارض المحتکرۃ ہل یجوز بیعہ ووقفہ وہل یجوز وقف العین المرہونۃ او المستاجرۃ فاجاب تعم اور اسکا بھی سوال ہوا کہ عمارت اور اشجار ارض محتکرہ پر جو ہین کیا انکی بیع اور وقف جایز ہے اور کیا جایز ہے وقف کرنا اوس زمین یا گہر کا جسکو گرو رکہا ہے یا مستاجر کرا جارہ دیا ہے تو جواب دیا کہ ہان ہم ارض محتکرہ عمارت اور اس زمین مرقوف ہے جسکی اجرت بطور ماہیانہ یا سالیانہ مقرر ہو کہی طحطاوی نے کہا اس مسئلہ کے ذکر کی کچھ حاجت نہین اسواسطے کہ مذکور ہوچکا کہ زمین موقوف کی عمارت اور اشجار کا وقف بقول صحیح صحیح ہے اور ارض مرہونہ اور مستاجرہ کے جواب مین اجمال ہے تفصیل اوسکی کو الرائق مین ہے کہ اگر ایک شخص نے اوس زمین کو وقف کیا ہم جسپر

اجارہ بیس سے تو صحیح ہے اور اجارہ باطل نہوگا پر جب تک اجارہ منقضی ہوگی یا موجر یا مستاجر میں سے کوئی مرجائیگا تو مصرف وقف میں صرف ہوگی اور زمین مرتہنہ کو اگر چھوڑا یا ہی یا دسطو اداکرنے زر رہن کے کچھ مال چھوڑ مرا ہی تو وقف صحیح ہی اور اگر کچھ مال ادا ہی دین کیواسطے نہیں تو وہ زمین بھی جاویگی اور وقف باطل ہوگا اور اگر راہن زندہ ہی تو قاضی ادا ہی نہ رہن کیواسطے اسپر جبر کریگا اگر اوسکو مقدور ہوگا اور اگر وہ مفلس ہے تو وقف باطل ہی وفی البزازیۃ لایجوز وقف البناء فی ارض حکریۃ او اجارۃ اور بزازیہ میں ہی کہ جائز نہیں وقف عمارت کا عاریت اور اجارہ کی زمین میں یعنی مستعیر اور مستاجر کو جائز نہیں طحطاوی نے کہا بحر الرائق میں ہی کہ جو خصاف نے ذکر کیا وہ اس سے مستثنیٰ ہی کہ اگر زمین محتکرہ ہی تو جائز ہی واما حکم الزیادۃ فی الارض المحتکرۃ ففی المنیۃ ما نصہ لو استاجر رجل ارضا وقف فان صح ان یستاجر الارض ما اجر المثل ان العمارۃ لو فوت تستاجر بالکثر مما استاجر او امر برفع العمارۃ ویؤجر لغیرہ والا تترک فی یدہ بذلک الاجر وحکمہ فی البحر ایضا اجرت زیادہ ہونیکا حکم منیہ میں یوں تفصیل ہی کہ ایک شخص کی دوکان ہی وقف کی زمین میں اور اوسکے مالک نے انکار کیا کہ زمین کو اجرت مثل پر دیتا تو اگر عمارت وہاں سے ہٹادی جائے تو اوسکی اجرت زیادہ ہوجائیگی مستاجر کی اجرت سے تو اوسکو حکم ہوگا کہ اپنی عمارت کا اسباب اوٹھالیجائے اور زمین غیر شخص کو اجارہ دیجائے اور اگر عمارت دور کرنے سے اجرت زیادہ نہو تو اوسکو مستاجر کے ہاتھ میں اوسی اجرت پر چھوڑا جائے اور اسیکی مانند بحر الرائق میں ہی وفیہ لو رتب علیہ ان اجارتہ مشاہرۃ تفسخ عند رأس الشہر فان ضمن رفع البناء لو برفع وان لم یضمن رفع ویملکہ القیم برضی المستاجر فان لم یرض بقی لو ان لیس لہ ملک محیط اور بحر الرائق میں محیط سے ہی کہ اگر مستاجر کی اجرت سے زیادہ اجرت ہو اگر اوسکا اجارہ ماہواری ہے تو شروع مہینہ کے نزدیک اجارہ اوسکا فسخ کیجائے بعد اسکے اگر رفع عمارت مضر نہو وقف کو تو نہ اوٹھائی جائے اور اگر رفع مضر نہو تو اوٹھائی جائے یا متولی وقف اوسکا مالک ہوجائے مستاجر کی رضامندی سے اور اگر وہ راضی نہو تو باقی رکھی جائے یہانتک کہ اوسکی ملک خالص ہوجائے بقی لو اجارتہ مسانۃ او مدۃ طویلۃ والظاہر انہ لا تقبل الزیادۃ دفعا للضرر علیہ ولا ضرر علی الواقف لان الزیادۃ انما کانت بسبب البناء لا لزیادۃ فی نفس الارض انتہی باقی رہی یہ بات کہ اگر مستاجر کا اجارہ بطور سالیانہ ہو زیادت وراثہ کا اجارہ ہو ظاہر یہ ہی کہ یہان زیادتی اجرت مقبول نہو مستاجر کے دفع ضرر کیواسطے اور وقف پر بھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ زیادتی کرایہ کی بسبب عمارت کے تھی نہ بسبب زیادتی زمین کے فی نفسہا انتہے کلام صاحب البحر واما وقف الاطعامات ففی الدرر لا یجوز الا اذا کانت الارض موانا او ملکا للامام فاقطعہا رجلا اقال واغلب اوقاف الاحراء عصرنا انما ہو اوقاف اطعامات یجعلونہا مشترکۃ صورۃ من وکیل بیت المال اور وقف کرنا اراضی معافی کا مونہر الفائق میں ہی کہ جائز نہیں اگر اوسوقت جبکہ زمین معافی کی موات ہو یعنی اوسکا کوئی مالک نہو یا مالک کی مملوک ہو سو حاکم نے اوسکو کسی شخص کے واسطے معاف کردیا صاحب نہر نے کہا کہ امیروں کے اکثر اوقاف معدین العامی اراضی ہی وقف کرنیوالا بیت المال کے وکیل سے اوسکو ظاہر میں مشابہ بخرید کرلیتے ہیں انتہی تفصیل اس مقام کی یوں ہی کہ وقف ارض یا یا مالک اصلی سے اوسکا اسطرح پر کہ وہ اوسکا مالک تھا جب کہ وہ ملک دار الاسلام میں ہوا اور امام نے اراضی وہان کی لوگوں کے ہاتھ میں رکھی تو یہ وقف بلا تردد صحیح ہے یا وقف نے زمین کی ملکیت اوسکو مالک اصلی سے کسی وجہ سے حاصل کی تو یہ وقف بھی صحیح ہی یا وقف کو زمین بطور انعام سلطانی ملی تو اگر زمین مذکور موات یعنی لاوارثی ہو یا حاکم کی مملوک ہو تو وقف صحیح ہو اور اگر بیت المال کی زمین سلطان نے شیکو دی تو اوسکا وقف صحیح نہیں اسواسطے کہ وہ منفعت کا مالک ہی نہ زمین کا اور جب سلطان چاہے اوسسے نکالدے اور اگر واقف نے بیت المال سے بوجہ شروع زمین خرید کرلی تو اوسکا وقف صحیح ہی اسواسطے کہ وہ اوسکا مالک ہی اور اوسکی جمیع شروط کی زمین مذکور میں مراعات کی اور اگر بیت المال کی زمین کو سلطان وقف کرے بلا خریدے کے علامہ قاسم نے فتوی دیا کہ وقف صحیح ہی اور دوسرا سلطان اوسکو باطل نہیں کرسکتا کذا فی الطحطاوی عن التحفۃ المرضیۃ وفی الوہبانیۃ ولو وقف السلطان من بیت مالنا لمصلحۃ تمت یجوز ویؤجر قلت وفی شرحہا للشرنبلالی وکذا یصح اذا ظن ان فیہ مصلحۃ عظیمۃ لا صلی لبقاء ملاہ ملایکہا قبل الفتح اور وہبانیہ میں ہی کہ اگر بادشاہ نے مسلمین کے بیت المال سے وقف کیا مصلحت عام کیواسطے تو جائز ہی اور سلطان قوانب ہوگیا میں کہتا ہوں اور وہبانیہ کی شرح شرنبلالی کی شرح میں ہی اور اسیطرح اذن دینا بادشاہ کا اسکو واسطے صحیح ہی اگر وہ ملک بزور اہل اسلام کے فتح ہوا ہو نہ بطور صلح کے بسبب باقی رہنے ملک کے قبل فتح کے خانیہ میں ہی کہ اگر سلطان نے کسی قوم کو یہ اذن دیا کہ شہر کی زمین سو فلانی زمین میں مسجد کے وقف کیواسطے دوکانیں بنالیں تو اگر وہ ملک قصر فتح ہوا ہی تو اذن سلطان کا نافذ ہی اسواسطے کہ وہ ملک مجاہدین کا مملوک ہوگیا تو اوسمیں امر سلطانی جائز ہی اور اگر بصلح فتح ہوا تو اہالیان قدیم کی ملک قائم ہی کذا قول الطحاوی القاضی بیع الوقف غیر المستغل او ارث الواقف فباع صح وکان حکما ببطلان الوقف لعدم تسجیلہ حتی لو باعہ الواقف او ورثہ صح او ورثہ

عنه ووقفه لجهة اخرى وحكم بالثاني قبل الحكم بلزوم الاول صح الثاني لوقوعه في محل الاجتهاد كما حققه المصنف افتى به تبعا لشيخه وقارئ الهداية والملا ابي السعود قلت لكن حمله في النهر على القاضي المجتهد فلو احدهما اجازت دی قاضی نے وقف غیر مسجل کی بیع کیوقف کی وارث کو سو اوس نے بیع کی تو بیع صحیح ہے اور اجازت قاضی بطلان وقف کا حکم ہوگا بو سطہ نہ مسجل ہونے وقف کے یہانتک کہ اگر واقف تمام وقف یا بعض کو بیع کر دیا رجوع کر دیا وقف سوا اور دوبارہ اوسکو دوسرے مصرف کیو سطے وقف کر سوا اور وقف ثانی پر قاضی حکم کر دی قبل حکم کرنے لزوم اول کے تو وقف ثانی صحیح ہوگا بسبب واقع ہونے حکم قاضی کے محل اجتہاد میں چنانچہ اوسکو محقق کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور اسکا فتوی دیا ہے اپنے استاد اور قاری ہدایہ اور مفتی ابو سعود کی پیروی سے میں کہتا ہوں لیکن حمل کیا ہے اوسکو صاحب النہر الفائق میں قاضی کے حکم پر سو اوسکی طرف مراجعت کر سم خلاصہ یہ ہے وقف مسجل کی بیع میں درصورت حکم قاضی اختلاف ہے مصنف نے خلاصہ وغیرہ سے صریح صحت نقل کی اگرچہ قاضی مقلد حنفی المذہب ہو اور قنیہ کی روایت اوسکو بطلان بیع میں صریح ہے اور اسیکو علامہ قاسم نے پسند کیا ہے اور یہی قول اولی ہے بسبب وسطے بقول صاحب قنیہ اور امام کے قول یعنی وقف کا لازم نہ ہونا بلا حکم قاضی اگرچہ بعضوں نے اوسکی تصحیح کی ہو لیکن کسی نے اوسپر فتوی نہیں دیا کما فی البحر حالانکہ قاضیوں کو غیر مفتی پر حکم کرنا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولو باطل الواقف البيع لغيره اى لغير الوارث لا يصح بيعه لانه اذا بطل عاد الى ملك الوارث وبيع مال الغير لا يجوز درر يعنى لغير طريق شرعى لما فى العمادية باع القيم الوقف بامر القاضى رأيه جاز اور اگر قاضی بیع وقف کی غیر وارث کو اجازت دی تو اوسکی بیع صحیح نہیں اوسطے کہ وقف جب باطل ہوا یعنی قاضی کی اجازت بیع سو تو وارث کی ملک میں عود کر آیا اور حالانکہ غیر کے مال کو بیچنا جائز نہیں کذا فی الدرر یعنے عدم جواز اوسوقت ہوگا کہ بغیر طریق شرعی ہو اوسطے کہ عمادیہ میں ہے کہ سو تولی وقف یعنی قاضی کے امر اور تجویز سے تو جائز ہے یعنی اوسطے کہ بطریق شرعی ہو قلت واما المسجل لو انقطع شبوته واداء او لا فالواقف باطل فقال المفتى ابو السعود فى معروضاته فقد منع القضاة من استماع هذه الدعوى انتهى قلت ومظنون میں کہتا ہوں اور وقف مسجل کا اگر ثبوت منقطع ہوا اور واقف کی اولاد اوسکا ابطال چاہو تو مفتی ابو سعود نے اپنی معروضات میں کہا کہ اسیسی دعوی کے استماع سے قاضی ممنوع ہیں تو اوسکو یاد رکھنا چاہیئے انقطاع ثبوت مسجل کی یہ صورت ہو کہ مثلا قاضی کے سجل میں یہ مرقوم ہے کہ فلانی شخص نے فلانی زمین وقف کی اور قاضی نے اوسپر حکم کر دیا لیکن بسبب طول مدت کی اوسکا ثبوت پر گواہ نہیں ہیں الوقف فى مرض موته كهبة فيه من الثلث مع القبض وقف کرنا اپنی مرض الموت میں ہبہ کے ہے مرض الموت میں یعنی ثلث مال سے معتبر ہے قبض کے ساتھ فان خرج الوقف من الثلث او اجازه الوارث نفذ فى الكل والا بطل فى الزائد على الثلث ولو اجازه البعض جاز بقدره سو اگر وقف مذکور ثلث مال سے نکل آیا یا اوسکو وارث نے جائز رکھا تو کل میں نافذ ہوگا اور اگر ثلث سے نکلا یا وارث نے جائز نہ رکھا تو ثلثی مال سے زائد میں باطل ہوگا اور اگر بعضو وارث نے وقف میت کا جائز رکھا تو بقدر اوسکی جائز ہوگا وبطل وقف وارث بعضه وهو ريض مديون بمحيط اور باطل ہو وقف کنارا ہر مفلس کا اور اوس مرض کا جس میں محیط کا مدیون ہے بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لورثته طيبوا فى من الفاضل عن كفايته والا سعوا ولو وقفه على غريمه فقط سلم جعله لغرمائه قنية وفى ابن نجيم بخلاف تندرست مدیون کے اگر اوس نے وقف کیا موقبل ممنوع التصرف ہونیکے سو اگر اوس نے ادای دین کی شرط کی ہو وقف کے محصول سے تو صحیح ہے اور اگر شرط نکی ہو تو دین ادا کیا جاویگا اوس آمدنی سو جو فاضل بچے وقف کی بعد کفایت سو بلا فصول خرچی اور اگر وقف نے زیادہ سوا اور شخص پر وقف کیا تو اوسکی آمدنی اوسی شخص کے واسطے مخصوص ہوگی جسکے واسطے الموقف نے مقرر کر دیا کذا فی فتاوی ابن نجیم دین محیط مرض میں مانع صحت وقف ہے صحیح غیر محجور میں اور اگر صحیح بسبب ثابت یا دین کے محجور التصرف ہوا تو وقف اوسکا صحیح نہیں قلت وقيد بمحيط لان غير المحيط يجوز فى ثلث ما بقى بعد الدين كله ورثة او لا ففى كله فلو باعها القاضى ثم ظهر مال شئ به او بعضه بدلها وتمامه فى الاسعاف فى باب وقف المريض میں کہتا ہوں دین میں محیط کی قید اوسی اصلی کی ہے کہ دین غیر محیط میں وقف جائز ہے اوس ثلث مال میں جو بعد ادای دین باقی رہے بشرطیکہ واقف کے وارث ہوں اور اگر اوسکی وارث نہوں تو اوسکی کل مال میں بعد ادای دین وقف صحیح ہوگا پھر اگر قاضی نے وقف کو بیچا یا بو سطہ ادای دین وقف کے خواہ دین محیط ہو یا غیر محیط پھر میت وقف کا مال ظاہر ہوا تو قاضی اوس مال سے دوسری زمین عوض اوسکی خرید کر دی اور بدایان اوسکا اسعاف میں ہے وقف مریض کے باب میں وفى الوهبانية ومن وقف المرهون فافتكه فان تلف بعينه بلا تعد فلا يغرم اى ولا فيبطل والغلة تهلك فليتامل اور وہبانیہ میں ہے کہ اگر شی مرہون کو وقف کیا پھر اوسکو خلاص کیا تو جائز ہے سو اگر وہ مال بعینہ بلا

جواد اسی دین میں پورا ہے تو وقف متغیر ہوگا یعنی اگر دین ادا نہ ہوگا تو وقف باطل کیا جائیگا یا آمدنی کیوسطے مہلت دیجائیگی اور اسی دین ادا ہوا ور وقف باطل نہ ہو تو تامل کرنا چاہیے
ھم ملحقات نے کہا کہ برحسب مرشار کے جسنے تامل کیا تو معلوم ہوا کہ طریان شارح وہبانیہ میں اسوسطے کہ شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں کہا ہے کہ کیوسطے مہلت دینا بعینی علماکی بحث ہے یا نہیں جسکو بطور نفس ذکر کیا قلت لکن فی معروضات المفتی ابی السعود سئل عمن وقف علی اولادہ وھم من الدیون ھل یصح فاجاب لا یصح ولا یلزم والقضاۃ
ممنوعون من الحکم وتسجیل الوقف بمقدار ما شغل بالدین انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں لیکن مفتی ابوسعود کی معروضات میں سوال ہوا اوسشخص کا جسنے اپنی اولاد پر
وقف کیا اور اوسپر دین ہے بھاگا کیا حکم وقف صحیح ہے تو جواب دیا کہ صحیح نہیں اور لازم نہیں اور قاضیوں کو منع ہے اسکا حکم کرنا اور وقف مسجل کرنا بقدر اسکے جو مشغول ہو دین سے انتہی
جواب المفتی تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ھم یہہ منع سلطان روم کی جانب سے ہے جسمیں بعد پندرہ سال کے استماع دعوی منع ہے کذا فی الطحطاوی الوقف علی ثلثۃ اوجہ اما للفقراء
او للاغنیاء ثم الفقراء او یستوی فیہ الفریقان کرباط وخان ومقابر وسقایات وقناطر ونحو ذلک کمساجد وطواحین وحمام لاحتیاج الکل
لذلک بخلاف الاول فلم یجز یعنی بلا تعمیم او تخصیص فیدخل الاغنیاء تبعا للفقراء وقنیہ وقف تین صورت پر ہے یا فقیروں کے واسطے ہے یا اغنا دونوں کیواسطے
ھے بعد اسکے فقیروں کے واسطے یا اوسمیں دونو فریق برابر ہیں چنانچہ مسافرخانہ اور خانقاہ اور قبرستان اور آبدارخانے یعنی پانیکی سبیل اور پل اور اسکی مانند اور چیزیں جیسی
مسجد ہیں اور پن چکیاں اور حمام کہ ان چیزوں کے وقف میں فقیر اور غنی برابر ہیں اسواسطے کہ انکی طرف سبکی حاجت ہے بخلاف اول یعنی جو وقف دارالشفا ہیں وقف ہے
تو وہ مالدار کو جائز نہیں بلا تعمیم یا تخصیص کے تو در صورت تعمیم غنیا بھی اسمیں فقیروں کے پیچھے داخل ہونگے کذا فی القنیہ ھم تعمیم کی یہہ صورت ہے کہ واقف کہے کہ یہہ وقف ہیں
سب بیماروں کیواسطے وقف ہیں اور تخصیص یہہ کہ واقف اغنیا کو کھول کر مذکور کرے تو اغنیا اسمیں بالقصد داخل ہیں اور تعمیم میں بالتبع فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اقر بقبض
صحیح وبانہ اخرجہ من یدہ ودارتہ یعلم خلافہ جاز الوقف ولا تسمع دعوی وارثہ قضاء درست اقرار کیا واقف نے وقف صحیح کا اور اسکے کہ اوسنے اوسکو اپنے
ہاتھ سے خارج کردیا اور وہ وقف کا وارث اوسکو خلاف جانتا ہے یعنی یہہ جانتا ہے کہ مورث نے وقف نہیں کیا تو وقف جائز ہے اور اوسکے وارث کا دعوی مسموع نہیں وارالقضا میں
کذا فی الدرر وفی الوہبانیۃ وتبطل اوقاف اجرء بارتداد ہ فحال ارتدادہ منہ لا وقف لجدہ انتہی اور وہبانیہ میں ہے کہ باطل ہوجاتی ہیں اوقاف مرد کے
اسکے مرتد ہوجانے سے تو حالت ارتداد کے اوقاف بطریق اولی باطل ہونگے فصل وہ یہہ فصل ہے شروط وقف کی مراعات میں قولہ ومعنی شرط الواقف فی اجارتہ فلم یزد القیم
بل القاضی لانہ لہ ولایۃ النظر لفقیر وغائب وصبی رعایت کیجاوے یعنی واجب الرعایہ ہے وقف میں تو متولی وقف کی شرط اجارہ سے زیادہ اجارہ
نہ ہو بلکہ قاضی اوسکو شرط سے زیادہ کرسکتا ہے اسواسطے کہ قاضی کو ولایت نظری ہے فقیر اور غائب اور صبی کیواسطے ھم مثلاً واقف نے شرط کی کہ زمین وقف کو ایک سال سے اجارہ
نہ ہو اور حالانکہ مستاجر اتنی مدت کو اجارہ پر رغبت نہیں کرتے اور چند سال کا اجارہ فقیروں کے حق میں نافع تر ہے تو متولی دو تین سال کا اجارہ نہیں کرسکتا بلکہ قاضی سے
بھی سال عرض کرے تا وہ مدت اجارہ زیادہ کردے کذا فی البحر فلو اھمل الواقف مدھا قیل تطلق الزیادۃ للقیم وقیل یتقید بسنۃ مطلقا وبھا یفتی
فی الدار وبثلث سنین فی الارض الا اذا کانت المصلحۃ بخلاف ذلک وھذا مما یختلف زمانا وموضعا اگر واقف نے مدت اجارہ بلا قید کہی تو بعضوں
کہا زیادتی مدت کی متولی کیواسطے علی الاطلاق باقی رہیگی اور بعضوں نے کہا کہ ایک سال کرسکتا ہے ہر صورت میں اور اصح یعنی سال کی مدت پر فتوی ہے گھر کے اجارہ میں اور تین
سال پر فتوی ہے زمین کے اجارہ میں اگر جب کہ مصلحت اسکے مخالف ہو اور یہہ یعنی اختلاف مدت اجارہ مختلف ہے باعتبار زمان اور مکان کے ھم زیادتی مدت اجارہ اسلئے
وقف میں جائز نہیں کہ ابطال وقف نہ لازم آوے اسواسطے کہ جو مستاجر کو مدت دراز تک تصرف مالکانہ کرتے دیکھیگا تو اوسکی ملک کا اوسکو توہم ہوگا وفی البزازیۃ لو
احتیج لذلک یعقد عقودا فیکون العقد الاول لازما لانہ تاجر والثانی لا لانہ مضاف قلت لکن قال ابو جعفر الفقیہ علی ابطال الاجارۃ
الطویلۃ ولو بعقود ذکرہ الکرمانی فی الباب التاسع عشر واقرہ قدری افندی ویجیء فی الاجارۃ اور بزازیہ میں ہے کہ اگر اسکی یعنی طول مدت اجارہ
کی احتیاج ہو تو چند عقود منعقد کرے تو عقد اول لازم ہوگا اسواسطے کہ وہ فی الحال کا عقد ہے اور عقد ثانی لازم نہیں اسواسطے کہ وہ مضاف ہے میں کہتا ہوں لیکن فقیہ
ابوجعفر نے کہا کہ اجارہ طولیہ کے ابطال پر فتوی ہے اگرچہ بچند عقود ہو چنانچہ اسکو کرمانی نے اوسیسویں باب میں ذکر کیا ہے اور قدری افندی نے اسکو قائم رکھا اور
کتاب الاجارہ میں آویگا ھم شارح مستدرک سے آگاہ کردیا کہ بزازیہ کی روایت خلاف مفتی بہ ہے ویؤجر باجر المثل فلا یزاد بالاقل ولو ھو المسمی قاضی خانیہ

الا بنقصان یسیر اذا لم یرغب فیہ الا بالاقل اشباہ اور وقف اجارہ دیا جائے اجرت مثل پر اور اس سے کم پر اجارہ دینا درست نہیں اگر چہ مستحق ہی مستاجر ہو کذا ذکرہ قاری الہدایہ مگر اجرت مثل سے اگر تھوڑا سا کم ہو تو جائز ہے یا جب کہ اوسمیں کوئی خواہش کرتا ہو الا بالاقل کذا فی الاشباہ فلو رخص اجرہ بعد العقد لا یفسخ لعدم لزوم الضرر اور اگر وقف کا کرایہ ادا ان ہو جائے بعد عقد کے تو عقد منفسخ نہو گا بسبب لازم آنے ضرر وقف کے لو زاد اجرہ علی اجر مثلہ قبل یعقد ثانیا بہ علی الاصح اور اگر اجرت وقف کی گران ہو جائے اوسکی اجرت مثل سے تو بعضوں نے کہا اجارہ کو دوبارہ منعقد کرے بقول اصح فی الاشباہ لو زاد اجر مثلہ فی نفسہ بلا زیادۃ احد فللمتولی فسخہا بہ یفتی ومالو یتغبن فاحش المستثنی فی الاشباہ ہمیں ہے اگر اوسکا اجر مثل فی نفسہ زیادہ ہو گیا بدون زیادہ کرنے کسی شخص کے تو متولی کو اوسکا فسخ کر دینا جائز ہے اسی پر فتوی ہے اور جب فسخ نکریگا تو اوسکو اجر مسمی ہی ملیگا وقیل لا یعقد بہ ثانیا کزیادۃ واحد تعتنا فانہا لا تعتبر وسیجئ فی الاجارۃ او یتغبن کہا اور صورت زیادتی دوبارہ عقد کرنے کی یہ ہے کہ بڑہا دینو کسی شخص کو اسطرح تکلیف رسانی اور مشقت اندازی مستاجر کی کہ وہ زیادتی معتبر نہیں اداکی آویگا کتاب الاجارہ میں وہ المستاجر الاول اولی من غیرہ اذا قبل الزیادۃ اور پہلا مستاجر اولی ہے اپنے غیر سے جب کہ زیادتی اجر کو قبول کرے ہم بھی اسی پر مبنی ہے قول اول پر جو اصح ہے والموقوف علیہ الغلۃ او السکنی لا یملک الاجارۃ ولا الدعوی لو خصمت الوقف الا بتولیۃ او اذن قاض ولو الوقف علی رجل معین علی ما علیہ الفتوی عمادیہ لان حقہ فی الغلۃ لا العین اور جسکو وقف سے غلہ حاصل ہو وہ اجارہ دینے کا مالک نہیں اور نہ دعوی کا مالک ہے اگر اوس سے کسی نے وقف غصب کیا ہو مگر بسبب تولیت یا اذن قاضی کے اگر چہ معین پر وقف ہو بنا بر قول مفتی بہ کے کذا فی العمادیہ اجارہ دینے کا اور اسطرح مالک نہیں کہ حق مستحق کا محصول میں ہے نہ عین وقف میں وہل یملک السکنی من یستحق الزکوۃ فی الوہبانیۃ لا وفی شرحہا للشرنبلالی والتحریر نعم اور کیا سکونت وقف کا وہ شخص مالک ہو جو مستحق ہے اوسکی آمدنی کا وہبانیہ میں کہا کہ وہ مالک سکونت کا نہیں اور اوسکی شرح شرنبلالی میں کہا اور تنقیح یہ ہے کہ ہاں وہ سکونت کا مالک ہے والموقوف اذا اجرہ المتولی بدون اجر المثل لزم المستاجر لا المتولی کما غلط فیہ بعضہم تمامہ ای تمام اجر المثل اور جب کہ متولی موقوف کو کم اجر مثل سے اجارہ دے تو مستاجر کو پورا اجر مثل دینا لازم ہو گا نہ متولی کو جیسا کہ بعضوں نے اسمیں غلط سمجھا ہے کتاب وکذا وصح خانیہ اجر منزل صغیر بدونہ فانہ یلزم المستاجر تمامہ اذ لیس لکل منہما ولایۃ الحط ولا اسقاط چنانچہ باب اور سیطرہ وصی نے کذا فی الخانیہ اجارہ دیا اپنے صغیر کا مکان اجرت کمتر مثل سے تو البتہ مستاجر پر پورا اجر لازم ہو گا اسواسطے کہ ہر ایک کو دونوں میں سے کم کرنے اور ساقط کرنیکی ولایت نہیں ہم طرطاوی نے کہا کہ اگر شارح بجائے لکل منہما کے لکل منہما کہتا تو متولی کو بھی یہ تعلیل شامل ہوتی وفی الاشباہ عن القنیۃ ان القاضی یأمر وہ بالاستیجار باجر المثل وعلیہ تسلیم ورود السنین الماضیۃ ولو کان القیم ساکنا مع قدرتہ علی الرفع للقاضی لا غرامۃ علیہ وانما ہی علی المستاجر واذا اطرف الناظر بمال الساکن فلہ اخذ النقصان منہ فیصرفہ فی مصرفہ قضاۃ ودیانۃ انتہی فلیحفظ اور اشباہ میں قنیہ سے منقول ہو کہ قاضی مستاجر کو بعوض اجر مثل اجارہ دینے کا امر کرے اور اوسپر سنین ماضیہ کی زیادتی لازم ہو گی یعنی بہ صورت کم دینے اجارہ کے اجرۃ مثل سے اداکر متولی ساکت رہا ہو گا باوجود اسکی قادر ہونیکے قاضی کے پاس نالش کرنے پر تو بھی اوسپر تاوان نہیں ہوتا ماوان تو مستاجر ہی پر ہے اور جب کہ ناظر ساکن وقف کے مال کو بٹا دے تو اوسکو بقدر نقصان اوسمیں لینا جائز ہے پھر اوسکو صرف کرے وقف کے مصرف میں قضاء بھی اور دیانۃ بھی انتہی کلام الاشباہ تو اسکو یاد رکھنا چاہئے قلت وقید باجارۃ المتولی لما فی غصب الاشباہ لو اجر الغاصب ما منافعہ مضمونۃ من مال وقف او یتیم او معد للاستغلال فعل المستاجر المسمی لا اجر المثل وعلی الغاصب رد ما قبضہ لا غیر لتا ویل العقد انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں کہ مصنف نے وقف میں اجارہ متولی کی قید لگائی اسواسطے کہ اشباہ کو کتاب الغصب میں یہ دیکھا کہ اگر غاصب نے اجارہ دیا جسکے منافع کا ضمان غاصب پر ہے منجملہ مال وقف یا مال یتیم یا اوس مکان کے جو کرایہ کیواسطے مہیا ہے تو مستاجر پر اجر مسمی ہے نہ اجر مثل اور غاصب پر پھیر دینا ہے اوسکا جو اجارہ سے مستاجر سے لیا نہ سوا اسکے بسبب تاویل عقد اجارہ انتہی تو اسکو یاد رکھنا چاہئے یفتی بالضمان فی غصب عقار الوقف وغصب منافعہ مثلا فیما لو سکن بلا اذن او اسکن المتولی بلا اذن کان علی الساکن اجر المثل ولو غیر معد للاستغلال بہ یفتی صیانۃ للوقف وکذا منافع مال الیتیم درر فتوی ہے تاوان کا زمین وقف کے غصب کرنے اور اوسکے منافع کے غصب اور منافع کے تلف کر دینے میں چنانچہ اگر کسی نے مکان وقف میں سکونت کی بلا اذن یا متولی نے اوسکو رکھا بلا کرایہ تو ساکن پر اجر مثل واجب ہو گا اگر چہ وہ مکان کرایہ کیواسطے مہیا نہو تو اسی پر فتوی ہے وقف کی حفاظت کیواسطے اور یہی حکم ہے مال یتیم کے منافع کا کذا فی الدرر وکذا یفتی بکل ما ہو انفع للوقف فیما اختلف العلماء فیہ جامع الفصولین

ومتی قضی بالقیمۃ شرٰی بہا عقارا اخر فیکون وقفا بدل الاول اور اسیطرح فتوی ہو ہر ایک اُس قول پر جو وقف کیو اسطے زیادہ تر نافع ہو جسمین علما کا اختلاف ہو کذا فی حاوی القدسی اور جب کہ قاضی زمین وقف کی قیمت کا حکم کرے تو بعوض اوسکے دوسری زمین خرید کر ہو تو یہہ زمین وقف ہوگی زمین اول کی عوض یعنی اوسکا وقف ہونا ملفوظ واقع ہو تو نہین کذا فی معین المفتی اور اختلاف علما کی یہہ صورت خلاف کہ ایک قول مین استبدال وقف درصورت قلت محصول جائز ہے اور دوسرے قول مین جائز نہین مگر درصورت فقدان محصول مطلقا تو صدم جواز پر فتوی دیا جائیگا کہ یہہ وقف کو نافع تر ہو بسبب باقی رہنوا اوسکی ذات کا اور احتمال تلف ہو جانے اوسکی قیمت کے والذی تقبل فیہ الشہادۃ حسبۃ بدون الدعوی اربعۃ عشر منہا الوقف علی ما فی الاشباہ لان حکمہ التصدق بالغلۃ وہو حق اللہ تعالی اور جسمین گواہی مقبول ہوتی ہے تحصیل ثواب کیو اسطے بدون دعوی کردہ چودہ مقام مین اونمین سے ایک وقف ہے کذا فی الاشباہ اسواسطے کہ اثر مترتب وقف کا تصدق ہے محصول کا اور تصدق حق اللہ ہے تو اوسکی گواہی مین دعوی مدعی کی کچھہ حاجت نہین ہے چودہ مقامات مذکورہ یہہ ہین وقف طلاق تعلیق طلاق نوندی کا آزاد ہونا اوسکا مدبرہ ہونا خلع ایلاء ظہار حرمت مصاہرت اسپتے مرہی کے نسب کا دعوی کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ بقی لو الوقف محل معینین ہل تقبل بلا دعوی فی الخانیۃ ینبغی لا اتفاقا وفی شرح الوہبانیۃ للشیخ حسن ہذا التفصیل ہو المختار وفی التتارخانیۃ ان ہو حق اللہ تقبل والا لا الا بالدعوی فلیحفظ باقی رہی یہہ بات کہ اگر وقف معین لوگون پر ہو گیا اوسمین گواہی بلا دعوی مقبول ہو یا نہین خانیہ مین کہا لائق یہہ ہے کہ مقبول نہین بالاتفاق اور شیخ حسن کی شرح وہبانیہ مین ہے اور یہہ تفصیل ہی مختار ہے اور تاتارخانیہ مین ہے کہ اگر وقف حق اللہ ہے تو مقبول ہے اور حق اللہ نہین تو گواہی بلا دعوی مقبول نہین سو اسکو یاد رکھنا چاہیئے ہم تفصیل مذکور سے تاتارخانیہ کی تفصیل مراد ہے کہ غیر معین پر مقبول ہے نہ معین پر قلت ولکن بحثت تفصیلہا فی الشحنیۃ من کتابی لیکن بحث کی ہے اسمین یعنی اطلاق قبول شہادت مین عبد البر بن شحنہ نے ہم ابن شحنہ نے کہا کہ تفصیل مذکور لابدی ہے اسواسطے کہ جب شہادت قائم ہوئی اسپر کہ اس وقف کی قوم معین مستحق ہے تو اوسمین دعوی ضرور ہوا بسبب ثابت ہونے اوسکی استحقاق اور استحقاق کے اگر بہ آخر کار اوسکو فقرا مستحق ہون بخلاف اوس گواہی کے کہ فقرا یا مسجد کے وقف پر قائم ہو کذا فی المنح حلبی نے کہا ضمیمہ فیہ کی راجح ہے اوس اطلاق کیطرف جو کلام ماتن ہے مستفاد ہے نہ تفصیل کیطرف طحطاوی نے کہا شارح کی عبارت اسکی مخالف ہوئی ہے ووفق المصنف بقولہا ط انما یثبت اصل الوقف لما لہ للفقراء ویاشتراط الدعوی لثبوت الاستحقاق لما فی الخانیۃ لو کان لہ مستحق ولو یدع لم یدفع لہ شیء من الغلۃ وصرف کلہا للفقراء اور مصنف نے اپنی شرح مین اختلاف مذکور کو دفع کر دیا ہے یو اسطے کہ مقبول ہونے گواہی کے مطلقا بسبب ثابت ہونے اصل وقف کے کیونکہ مرجع اوسکی فقیر ہین اور یو اسطے کہ شرط ہونے دعوی کے بسبب ثابت ہونے استحقاق کے اسواسطے کہ خانیہ مین ہے کہ اگر وہان مستحق ہو اور دعوی نکرے تو اوسکو کچھہ غلہ نہ دیا جائیگا اور تمام غلہ محتاجون پر صرف کیا جائیگا ہم خلاصہ توفیق مذکور یہہ ہے کہ ثبوت اصل وقف محتاج نہین دعوی کا مطلقا اگرچہ مستحق بدون دعوی کے غلہ نہ پاویگا اور ثبوت استحقاق شخص معین بلا دعوی پر موقوف ہے تو اب ابن وہبان اور ابن شحنہ کے کلام کا خلاف مندفع ہو گیا کذا فی المنح قلت ومفادہ انہ لو ادعی استحق مع انہا لا تسمع منہ علی المعتمد الا بتولیۃ کما مر قدیما مین کہتا ہون قدیما اور قول مذکور سے مستفاد ہوا کہ مستحق دعوی کریگا تو مستحق غلہ ہوگا باوجود اس بات کے کہ مستحق کا دعوی مسموع نہین بنا بر قول منفی یہ کے بدون تولیت کے چنانچہ عنقریب گذر گیا تو غور کرو ہم حلبی نے کہا جو مذکور ہو چکا وہ یہہ ہے کہ درصورت غصب کے لی مدعی ہوگا نہ مستحق بلا تولیت اور اگر مستحق وقف مین اپنے استحقاق کا دعوی کریگا تو بلاشبہہ صحیح ہے محتاج تدبر ہین وفی الاشباہ لنا شاہد حسبۃ فی اربعۃ عشر ولیس لنا مدع حسبۃ الا فی دعوی الموقوف علیہ اصل الوقف فانہا تسمع عند البعض والمفتی بہ لا الا بتولیۃ فاذا لم تسمع دعواہ فالاجنبی اولی انتہی وقد مر فتنبہ اور اشباہ مین ہے کہ ہم حنفیون کے نزدیک شاہد حسبہ چودہ مقام مین ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا اور ہمارے نزدیک دعوی حسبہ نہین مگر موقوف علیہ اصل وقف کے دعوی مین کہ اوسکا دعوی مسموع ہے بعض کے نزدیک اور قول مفتی یہ مین مسموع نہین مگر بتولیت پھر دعوی اوسکا مسموع نہوا تو اجنبی اوس سے بہتر ہے انتہی کلام الاشباہ اور البتہ مذکور ہو چکا سو آگاہ ہو جاؤ جو مذکور ہوا تو وقف علیہ کا دعوی غاصب پر ہے اور بیان اصل وقف کا دعوی ہے تو دونو کی متغایرت مین شک نہین ولیشد ما فی دعوی الموقف بیان الواقف لو الوقف قدیما فی الصحیح بزازیہ لتبادل الکل اثباتا للمجہول وفی العمادیۃ تقبل اور شرط ہے دعوی وقف مین بیان واقف کا اگرچہ وقف قدیمی ہو قول صحیح مین کذا فی البزازیہ تا اثبات مجہول کیو اسطے نہوا اور عمادیہ مین ہے کہ مقبول ہے بلا بیان واقف اور یہہ قول ہے ابو یوسف کا اور اسی پر مشائخ بلخ ہین اور چونکہ وقف مین ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے تو بیان بھی اونمین کے قول پر فتوی ہے کذا فی المنح وتقبل فیہ الشہادۃ علی الشہادۃ وشہادۃ النساء مع الرجال والشہادۃ بالشہرۃ لاثبات اصلہ وان صرحوا بانہ بالسماع وفی المختار ولو الوقف علی معینین حفظا

للاوقاف القديمة عن الاستهلاك بخلاف غيرها اور مقبول ہے وقف مین گواہی پر گواہی دینا اور گواہی عورتونکی مردونکے ساتھہ اور مقبول ہے شہرت کی گواہی اصل وقف کے اثبات کیواسطے اگرچہ گواہ اپنی سماعت کے مقید کرے بھی کیونکہ قول متاخرین اور گو کہ وقف معین لوگون پر ہو بہر صورت گواہی مقبول ہے تا اوقاف قدیمہ استہلاک سے محفوظ رہین بخلاف غیر وقف کے یعنی جسمین شہادت بالتسامع جائز ہی چنانچہ نسب کے اگر اوسمین گواہ اپنی سماعت کی تصریح کرین گے تو گواہی مقبول ہوگی کذا فی الظہیریۃ من الدرر لا تقبل بالشہرۃ لاثبات شرائطہ فی الاصح درر وغیرہا مقبول نہین شہرت کی گواہی شرائط وقف کے اثبات کیواسطے قول اصح مین کذا فی الدرر وغیرہا ہم اسی پر فتوی ہی کذا فی العالمگیریۃ علامہ نوح نے کہا شہادت بالشہرت یہ کہ متولی دعوی کرے کہ اس زمین کا وقف ہونا فلانے امر پر معروف اور مشہور ہے اور گواہ بھی یہی گواہی دین اور شہادت بالتسامع یہ کہ شاہد کہے کہ مین گواہی دیتا ہون بسبب تسامع کے کذا فی الظہیریۃ اور بزازیہ مین ہی کہ شہادت بالتسامع اصل وقف پر موقوف ہوتی ہے اوسکی شرائط پر اسواسطے کہ وقف باقی رہتا ہی قرن بعد قرن بخلاف شرائط کے اور جسپر صحت وقف کی متعلق ہو اور موقوف علیہ ہو سو وہ اصل وقف سے ہی اور جو موقوف علیہ صحت وقف نہین وہ اوسکی شرائط مین ہی کذا فی المنح لکن فی المجتبی المختار قبولہا علی شرائطہا ایضا واعتمدہ فی المعراج واقرہ الشرنبلالی وقواہ فی الفتح بقولہم یسلک بمنقطع الشرب المجہولۃ شرائطہ ومصارفہ فما کان علیہ فی دواوین القضاۃ انتہی وجوابہ ان ذلک للضرورۃ والمدعی اعم محجر لیکن مجتبی مین کہا کہ قبول کرنا شہادت شہرت کا وقف کی شرائط پر بھی قول مختار ہی اور معراج مین اسپر اعتماد کیا ہی اور شرنبلالی نے اسکو ثابت رکھا ہی اور فتح القدیر مین اسکو قوی رکھا فقہا کے اس قول سے کہ جس وقف کا ثبوت منقطع ہو اسکی شرائط اور مصارف مجہول ہین اوسپر عمل کیا جائیگا جو قاضیون کے دفاتر مین ہی انتہی اور جواب اسکا یہ ہی کہ یہ بسبب ضرورت کے ہی اور مدعا عام تر ہی کذا فی البحر خلاصہ تقویت فتح القدیر یہ ہی کہ درصورت مذکورہ جب دفاتر قضاۃ پر عمل ہوا یہی مطلوب ہے ثبوت بالتسامع کا اور جواب بحر الرائق مین یہ ہے کہ دفاتر پر عمل اس ضرورت سے ہوا کہ شرائط اوسکی مجہول تھی اور مدعا عام ہے خواہ شرائط مجہول ہون یا نہون علاوہ اسکے کلام فتح القدیر کا اوس وقف مین ہی جسکا ثبوت منقطع ہو اور سواہ دفتر کے اوسکا حال معلوم نہوا اور یہان گفتگو اوس وقف کی ہی جسکا ثبوت سماعت کی گواہی سے ہے وبیان المصرف کقولہم علی مسجدی کذا من اکمالہ لتوقف صحۃ الوقف علیہ وقبولہ بالتسامع اور مصرف وقف کا بیان چنانچہ یون کہنا شاہدون کا کہ یہ زمین فلانی مسجد پر وقف ہو داخل ہی اصل وقف مین بسبب توقف صحت وقف کی بیان مصرف پر مصرف مین شہادت بالتسامع مقبول ہی وبعض مستحقیہ وکذا بعض الورثۃ ولا نافیۃ لہما کما فی الاشباہ قلت وکذا لو ثبت اعسار احد الغرماء کما سیجی فتامل وقالوا تقبل بینۃ الافلاس بغیبۃ المدعی وکذا بعض الاولیاء المتساوین یثبت الاعتراض لکل کملا وکذا الامان والعفو ولایۃ المطالبۃ بازالۃ الضرر العام عن طریق المسلمین والتتبع یقتضی عدم الحصر اور بعض مستحق وقف بجا ہی کل مستحقین کے ہی اور سیطرح بعض ورثا اور ان دو کا تیسرا نہین یعنی سوا ہی مستحق اور وارث کے ایک شخص بجا ہی کل کے خاص نہین ہو سکتا کذا فی الاشباہ مین کہتا ہون اور سیطرح حکم ہی اگر مفلسی مدیون کی ایک دو شخص کے سامنے ثابت ہو چنانچہ آویگا تو اسکو تامل کر اور فقہا نے کہا ہی کہ افلاس کے گواہ مدعی کی غیبت مین مقبول ہین اور یہی حکم ہی بعض اولیا متساوین کا کہ اعتراض تمام کا حق ہر ایک کو پورا ثابت ہی اور یہی حکم ہی امان اور قصاص اور ولایت مطالبہ کا ضرر عام دفع کرنیکے واسطے مسلمین کی راہ سوا اور تتبع اوس تلاش کو مقتضی ہے عدم حصر کی ہم یہ رد ہی صاحب اشباہ کے کہ وہ دو کے حصر کا قائل ہی خلافا لمنلا خسرو حیث خصہ عن الکل بوفور دعوی دین لا عین مالو لم یکن بید احد فلیحفظ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ ایک وارث خصم متاخر ہے وارثون کیطرف سے اگر دین کے دعوی مین خصومت ہونے مین تا قسیکہ وہ مدعا علیہ کے ہاتھہ مین نہو تو اسکو یا در کھنا چاہیے ینتصب خصما عن الکل اذا کان وقف بین جماعۃ وواقفہ واحد فلو لاحدہم او وکیلہ الادعاء علی احدہم او وکیلہ یعنی بعض مستحق وقف جگڑا کر سکتا ہی سبکی طرف سے یعنی جب وقف ہوا ایک جماعت کے مدمیان مین اور اوسکا وقف کرنیوالا ایک ہی ہو تو اونمین سے ایک مستحق کو یا اوسکے وکیل کو دعوی کرنا اونمین سے دوسرے شخص پر یا اوسکے وکیل پر جائز ہی وقیل لا ینتصب فلا یسمع القضاء الا بقدم فی ید الخاصم فی اور دوسرا قول ضعیف یہ ہی کہ بعض مستحق سبکی طرف سے خصومت نہین کر سکتا سو قاضی کو حکم کرنا صحیح نہین مگر مدعی کے قبضہ مین جو حاضر کے ہاتھہ مین ہو ہم قائل اس قول کا قاضی عبد الجبار ہی وہذا ای انتصاب البعض عنہم اذا کان اصل الوقف ثابتا والا فلا ینتصب لعدم المستحق خصما تمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور یہ یعنی بعض مستحقین کا خصم کرنا اسوقت ہی جب اصل وقف ثابت ہو اور اگر ثابت نہو تو ایک مستحق خصومت نہین کر سکتا اور پورا بیان اسکا شرح وہبانیہ مین ہی واشتمل المتولی مال الوقف ادارۃ الوقف لا لحق الناظر الموقوفۃ ویجوز بیعہما فی الاصح لان للاول ہدمہ کلا او کثیرا او لو بعد فہما متولی وقف نے ال وقف سے ایک گھر خریدا یا وقف کرنیکو بیچا تو یہ گھر مثل موقوفہ مسابقہ کے ساتھہ

اصل الوقف

ثلاثا جاز اور اسکی سیم جائز ہی قول اصح میں اسپر ہے کہ اسکو عدم وقف بین بہت سا کلام ہے اور سیان وہ موجود نہیں مات الموقوف علیہ الامام او لم یستوفیا وظیفهما من الوقف سقط لانه کالاجارة وکالقاضی وقیل لا یسقط لانه کالاجرة کذا فی الدر مجمل باب المرتد وغیرہا قال المصنف ثم رأیت ترجیح الاول فی الحکایة الثانی بقیل قلت قد جزم فی البغیة فی تخصیص العینیة بانه یموت بخلاف رزق القاضی کذا فی وقف الاشباہ وصفقم المتهصر اور گیا مزن اور امام اور حالانکہ دونوں نے اپنا وظیفہ یعنی ماہیانہ یا سالانہ وقف سے نہیں پایا تو ساقط ہو گیا مثل قاضی کے اسپر ہے کہ وظیفہ انکا صلہ اور عطا ہے کہ بدون قبض ملوک نہیں ہوتا اور دوسرا قول اسپر ہے کہ ساقط نہیں ہوتا اسپر ہے کہ وہ اجرت کی مانند ہو کذا فی الدر قبیل باب المرتد وغیرہا مصنف نے اپنی شرح میں وہیں کہا اور ظاہر اور رجیح قول اول کا مقتضی ہے یعنی سقوط کا بسبب حکایت قول ثانی کے بلفظ قیل میں کہتا ہوں کہ بغیہ تخصیص العینیہ میں البتہ یقین کیا ہی سکا کہ امام اور مؤذن کا وظیفہ موروث ہوتا ہی بخلاف رزق قاضی کے کذا فی وقف الاشباہ وصفقم المتهصر اور علی الامام دائر وقفیہ فلم یستوف فلم یجزم حتی مات اخذ ورثہ اجرها المتوفی سقط وان آجرها الامام لاحد ثم مات الامام لاحد ثم مات الامام لاحد ثم مات

ایکو دیا پھر دوسرے کو وصی کیا تو دونو ناظر ہونگے نا عدم تخصیص اور پھر رایان سکا اسعاف میں ہو اگر وقف کے وقت یا پیچھے یا کسی کو ہر ایک کے متولی کا نام ہو اور دوسرے کو تاریخ متاخر ہو تو دونو شخص تولیت میں شریک ہونگے کذا فی البحر ف ع مسئلہ لمعۃ شارح کا طالب الولایۃ لا یتولی الا المشروط لہ النظر لانہ مولی فیزیل التنفیذ نص تولیت کو درخواست کرنیوالیکو تولیت نہ دیجاوے سوا اوس شخص کے جسکے واسطے تولیت مشروط ہو چکی تو اگر بعد شرط کے درخواست کریگا تو دیا جائیگا اسواسطے کہ وہ متولی ہو چکا بشرطیکہ کے تو وہ اس درخواست سے تنفیذ شرط کا ارادہ کرتا ہو کذا فی النہر طرطاوی نے کہا طالب ولیت کو اسواسطے تولیت نہ دیجاوے کہ حدیث میں بھی وارد ہو تو فاعلات المشروط لہ بعد موت الواقف ولو اوصی الی احد فولایۃ النصب للقاضی اذ لا ولایۃ لمستحق الا بتولیۃ کما سیجیء شخص مر گیا جسکے واسطے تولیت مشروط تھی بعد موت واقف کے اور اوس نے کسیکے واسطے وصیت نہیں کی تو تولیت کی تو نصب قاضی کی ولایت قاضی کیواسطے اوسواسطے کہ مستحق وقف کیواسطے ولایت نہیں ہوتی کما ہو گذر گیا ہے ما دام احد یصلح للتولیۃ من اقارب الواقف لا یجعل للمتولی من الاجانب لانہ اشفق ومن قصده نسبۃ الوقف الیهم واقرب تک کوئی شخص تولیت کی اہل رکھتا ہو وقف کے اقارب سے تو متولی بیگانوں سے نہ مقرر کیا جائے اسواسطے کہ واقف کا برادری والا مصلحہ زیادہ تر شفیق ہوتا ہے اور اوسکا مقصود یہ ہے کہ وقف کی نسبت اوسکے خاندان کیطرف بنی رہے اذا جعل المتولی اقامۃ غیرہ مقامہ فی حیاتہ وصحتہ ان کان التفویض لہا بالشرط صح لا بملکہ عزلہ الا اذا کان الواقف جعل لہ التفویض والعزل ایک متولی نے اپنیغیر شخص کو بجائے خود قائم کرنیکا ارادہ اپنی زندگی اور صحت میں کیا اگر متولی کو تفویض تولیت بسبب شرط کرنے وقف کے عام ہو تو اقامت مذکور صحیح ہو اور متولی مذکور اوسکو معزول کرنیکا بعد اقامت کے مالک نہیں مگر جب کہ واقف نے اوسکے واسطے متولی کرنا اور معزول کرنا دونو مقرر کر دیا ہو طرطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح جو صحت کو مقید کرتا تفصیل آئندہ صحیح ہوتی نہ صاحب شباب کذا فی فوقہ ولا یصح وان فی مرض موتہ صح ویلغی ان یکون لہ العزل والتفویض الی غیرہ کالاصل اشباہ اور اگر متولی نے غیر کو تولیت سپرد کی اپنی صحت میں تو صحیح نہیں اور اگر اپنے مرض الموت میں تفویض کی تو صحیح ہو اور سزاوار یہ ہے کہ اوسکو عزل اور تفویض غیر کا اختیار ہو مثل وصیت کرنیکے کذا فی الاشباہ ہم شلاباپ کے وصی کو اختیار ہو کہ دوسرے کو وصی کرے اور اوسکو معزول کرے ہو قال وسئلت عمن ناظر معین بالشرط فوض بعلم الحاکم فهل اذا فوض الناظر لغیرہ فمات ینتقل الحاکم فاجبت ان فوض فی صحتہ فنعم وان فی مرض موتہ لا ما دام المفوض لہ باقیا لقیامہ مقامہ وعن واقف شرط مرتبا کل رجل معین فمن بعده للفقراء فرع عند لغیرہ فمات هل ینتقل للفقراء فاجبت بالانتقال صاحب شباب نے کہا مجھسے اس مسئلہ کا جو معین ہوا شرط سے پھر بعد اوسکے حاکم کو اختیار ہو تو جب ناظر مذکور غیر کو نظارت سپرد کرے پھر مر جائے کیا اوسکی ولایت حاکم کیطرف منتقل ہوگی سو بیں نے جواب دیا کہ اگر ناظر نے اپنی صحت میں غیر کو تولیت تفویض کی تو ان حاکم کیطرف انتقال ہوگا اور اگر اوسنے اپنے مرض الموت میں تفویض کی تو انتقال نہ ہوگا جب تک وہ شخص باقی رہیگا جسکو ناظر نے تولیت سپرد کی بسبب قائم ہونے اوس شخص کے بجائے ناظر کے اور مجھسے سوال ہوا اوس وقف کے بیان میں جسنے بہ ترتیب وقف کیا ایکو دو معین کو اسواسطے پھر بعد اوسکے فقیروں کے واسطے سو مرد مستحق اپنا حصہ غیر کو حوالہ کرکے کنارہ گیر ہوا پھر مر گیا وظیفہ معلومہ کیا فقیروں کیطرف منتقل ہوگا میں نے منتقل ہونیکا جواب دیا بعد موت مستحق مذکور وفیہا للواقف عزل الناظر مطلقا ولو شرط عدمہ یفتی ولو اراد الحاکم عزلہ لمدرس او امام او لاهما ولو لم یجعل ناظرا فنصب القاضی لم یملک الواقف اخراجہ ولو عزل الناظر نفسہ ان حلم الواقف او القاضی صح والا اور اشباہ میں ہے کہ واقف کو اختیار ہے معزول کرنے ناظر کا مطلقا یعنی خواہ اوسنے اپنے واسطے عزل شرط کیا ہو یا نکیا ہو ایسا فتوی ہے اور میں نے نہیں دیکھا حکم معزول کرنے واقف کا اوس مدرس اور امام کو جنکو واقف ہی نے مقرر کیا اور اگر واقف نے ناظر معین نہیں کیا سو قاضی نے منصوب کیا تو واقف اوسکو اخراج کا مالک نہیں اور اگر ناظر نے اپنی ذات کو معزول کیا اگر واقف یا قاضی کو اوسکا علم ہوا تو عزل صحیح ورنہ نہیں طرطاوی نے کہا کہ امام اور موذن کے معزولی تو مصرح بالملک مدرس کا بھی یہی حکم ہے خانیہ میں ہے کہ جب امام اور موذن بسبب سن رسیدہ کے چھ چھ مہینہ اپنا کام نکریں تو متولی کو اوسکا معزول کرنا اور غیر کو قائم کرنا جائز ہوا انتہی لیکن یہ عزل بسبب سن رسیدہ کے ہو اور کلام ہو عدم عذر میں بائع دارا اقر بانہا المشتری من اشخاص ثم ادعی انہا کانت وقفتہا او قال وقفت علی نفسی فالیمین علی المشتری شلا زید نے گھر بیچا پھر اوسکو خالد مشتری نے اور شخص سے بیچا پھر زید نے دعوی کیا کہ میں نے اوس گھر کو وقف کر دیا تھا یا یوں کہا کہ وہ گھر میرے وقف تھا تو یہ دعوی صحیح نہیں تو قسم نہ لیجاویگی مشتری سے ہم مشتری کا بیع کو قید نہیں فتاوی ابن نجیم کے سوال میں یہ مذکور تھا شارح نے اوسکو ذکر کر دیا اور مشتری پر اسواسطے حلف نہیں کہ حلف صحت دعوی پر مرتب ہوتا ہے ولو اقام بینۃ او اقر بہ فی صحتہ ثبت وقفہ فیبطل و

البیع ویلزم اجر المثل فیہ کما فی الملک لو استحق علی المعتمد بزازیہ وغیرہا اور اگر بائع مذکور گواہ قائم کرے ہوا وسکے وقف ہونے پر یا حجت شرعی ظاہر کرے تو مقبول ہوگی تو بیع باطل ہوگی اور مشتری پر اجر مثل لازم ہوگا وقف مین نہ ملک مین درصورت اوسکے استحقاق کے بقول معتمد کذا فی البزازیہ وغیرہا ہم وقف مین اجرت مثل لازم ہوجاتی ہے بلا عقد اجارہ بخلاف ملک متحق کے اور حجت شرعی سے وہ نوشتہ مراد ہے جو بیع کے وقف ہونے پر گواہی دے چنانچہ فتاوی ابن نجیم مین سائل کے سوال مین مصرح ہے اور ظاہر بیان شارح کا اسپر دلالت کرتا ہے کہ مکتوب پر عمل کرنا چاہئے بلا بیان شرعی اور حالانکہ یہ قید وہ مذہب کے مخالف ہے کہ خط معمول بہ نہین ہوتا اور خود ابن نجیم نے سوال کے جواب مین فقط گواہون پر اقتصار کیا ہے ہان اشباہ کے بعض محشیون نے کہا ہے کہ قاضی کی محفوظ سجل پر عمل کرنا چاہئے کذا فی الظہیریہ ولیس للمشتری حبسہ بالثمن مطلقا من لا استحقاق اور مشتری کو جائز نہین روک رکھنا وقف مذکور کا قیمت لینے کے واسطے کذا فی المنیہ من باب الاستحقاق اسواسطے کہ حبس بجا مرہون ہے اور وقف مین رہن جائز نہین وہی احد المسائل السبعۃ المستثناۃ من قولہم یتم فی ناقص لا تتم من جہتہ فسعیہ ہدر وکعبدہ اور وہ یعنی بیع کرکے وقف کا دعوی کرنا ایک مسئلہ ہے اون سات مسائل سے جو مستثنی ہین فقہا کے اس قول سے کہ جو شخص سعی کرے اوسکو توڑنے مین جو اوسکی جہت سے پوری ہوئی ہو تو اوسکی سعی نامقبول ہے کذا فی قضاء الاشباہ واعتمد فی الفتح والبحر انہ ان ادعی وقفا محکوما بلزومہ قبل وإلا لا وہو تفصیل حسن اعتمدہ المصنف فی الاستحقاق لکن اعتمد الاول اخر الکتاب تبعا للکنز وغیرہ اور فتح القدیر مین اور بحر الرائق مین اسپر اعتماد کیا ہے کہ اگر بائع نے اسکا دعوی کیا کہ مبیع ایسا وقف ہے جسکو لزوم کا قاضی کا حکم ہوگیا تو دعوی اوسکا مقبول ہے اور نہین تو نہین اور یہ خوب تفصیل ہے جسپر مصنف نے باب الاستحقاق مین اعتماد کیا ہے لیکن آخر کتاب مین قول اول پر یعنے اطلاق وقف پر خواہ لزوم کا حکم ہوا ہو یا نہوا ہو مصنف نے اعتماد کیا ہے کنز وغیرہ کے تابع ہوکر ہم تفصیل مذکور امام کے قول پر مبنی ہے اور بقول مفتی بہ حکم بالزوم کی کچھ حاجت نہین وفی العمادیۃ لا تقبل عند الامام وہو المختار وصححہ الزیلعی قال وہو الحق وط اور عمادیہ مین ہے کہ گواہ مقبول نہین امام کے نزدیک اور یہی مختار ہے اور زیلعی نے اسکو تصریح کی ہے اور کہا کہ یہی قول قریب تر باحتیاط ہے وفی دعوی المنظومۃ المحبیبیۃ وہذا فی وقف ہو حق اللہ تعالی اما لو کان علی العباد لو نجز قلت وقد قدمنا قبولہا مطلقا لثبوت اصلہ لما آل للفقراء فتدبر وفی فتاوی ابن نجیم لعموم دعواہ وبینتہ ویبطل البیع اور منظومہ محبیبیہ کے کتاب الدعوی مین ہے اور یہ یعنے دعوی وقف کے گواہ مقبول ہونا اوس وقف مین ہے جو حق اللہ سے ہے اور اگر وقف عباد پر ہو تو جائز نہین مین کہتا ہون ہم مقدم ذکر کرچکے مقبول ہونا شہادت کا مطلقا اسواسطے کہ ثابت ہوتے اصل وقف کے کیونکہ اوسکا انجام کار فقیرون کے لئے ہے تو اسکو غور کرلے اور ابن نجیم کے فتاوی مین ہے کہ ان دعوی وقف کا اور گواہی مسموع ہے اور بیع باطل ہوگی البزازی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار الا اذا عین القوم اصلح ممن عینہ الباني بنا نیوالا مسجد کا مقدم ہے اہل محلہ سے امام اور موذن کے مقرر کرنے مین بقول مختار مگر جب کہ قوم نے امام اور موذن بانی کی امام اور موذن سے اصلح اور لایق معین کیا یعنی اوسوقت مین تجویز اہل محلہ بہتر ہے اسواسطے کہ اسکی منفعت اہل محلہ کیطرف راجع ہے صح الوقف قبل وجود الموقوف علیہ فلو وقف علی اولاد زید ولا ولد لہ او علی مکان ہیأہ لبناء مسجد او مدرسۃ صح فی الاصح صحیح ہے وقف کرنا قبل وجود موقوف علیہ کے تو اگر خالد نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور حالانکہ اوسکی کوئی اولاد نہین ہا اوس مکان پر وقف کیا جسکو مسجد یا مدرسہ بنانے کے مہیا کیا تو صحیح ہے قول اصح مین ونصرف الغلۃ للفقراء الی ان یولد لزید او یبنی المسجد عمادیہ زاد فی النہر وینبغی انہ لو وقفہ علی مدرسۃ یدرس فیہا المدرس مع طلبۃ فدرس فی غیرہا لتعذر التدریس فیہا ان تصرف العلوفۃ لہ لا للفقراء کما یقع فی الروم اور صرف کیا جاویگا محصول وقف کا فقیرون پر یہان تک کہ زید کے اولاد ہو یا مسجد بنائی جاوے کذا فی العمادیہ نہر الفائق مین اتنا زیادہ کیا ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اوس مدرسہ جسمین مدرس درس کرتا ہے طالب علمون کے ساتھ سو مدرس پڑھانے لگا اور مدرسہ مین سوا اوسکے بسبب نہ ہونے درس کے اوس مدرسہ مین تو لائق یہ ہے کہ علوفہ مدرس کو دیا جاوے نہ فقیرون کو چنانچہ بلاد روم مین رائج ہے ہم مدرس مستفید ہوئی بسبب ہم ہوجانے مدرسہ کے یا بعید واقع ہوگیا آبادی سے وقوع مہمۃ حققت للقوم یہ مسائل ضروریہ ہین جو فتوی کیوسطے حادث ہوئے ہم شارح علامہ نے آخر کتاب الوقف مین کثرت مسائل لمحقہ کو زیادہ کیا اور بعد نصف کتاب کے تنگنای ایجاز سے نکل کر گل گشت میدان اطناب فقط اسی باب مین پسند کیا اخر صدق الامام ارضا علی ساقیۃ لیصرف خراجہا لکلفتہا استغنی عنہا لخراب البلد فنقلہا وکیل الامام لیساقیۃ ہی ملک وہل یصح اجارۃ بعض

الشافعية بأن الإرصاد على الملك إرصاد على المالك يعني فيصح تعيينه ويلزم المرصد عليه إدارتها كما كان يلزم الحاكم في الحوض الذي انخرب وخرج ماؤه إذا وقفه في حوض آخر فتدبر مقرر کردی بادشاہ کی زمین ایک نہر پر تو اوسکا محصول نہر کی درستی اور مرمت کو اسطے صرف ہوا کریگا پھر اوس نہر کی حاجت نہ رہی شہر کے ویران ہو جانے سے سو بادشاہ کے وکیل نے اوسکا خراج اوس نہر کیطرف نقل کیا جو مملوک ہے کیا یہ نقل کرنا صحیح ہے یا نہیں جواب مجتبی شافعیہ نے جو اپنا مملوک برمقرر کر دینا مالک کا مقرر کرنا ہے یعنی صحیح ہے تو اوسوقت مین مرصد علیہ یعنی مالک نہر پر اوسکا جاری رکھنا اور صرف کرنا لازم ہے چنانچہ پہلی نہر پر صرف کرنا لازم تھا اسواسطے کہ ماوی ہے جب حوض ویران ہو جاوے تو اوسکو اوقاف کو دوسری حوض پر صرف کرنا چاہئے سو اسکو غور کرو ہم طحطاوی سے نہ تھا حاوی کے مسئلہ مین نقل اوقاف ہے ایک وقف ہے دوسرے وقف کیطرف اور عبارت مذکورہ مین نقل ہے وقف سے ملک کیطرف دار الکبیر تم فيها بيوت وقف بيتا منها على عصبته فلان والباقي على ذريته وعقبه ثم على المستحقين قال الوقف الى الاستغناء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الافتاء اخذا من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الخانية أو صرف على عمال وللفقراء والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم ایک بڑا گھر ہے جسمین چند مکانات اور کوٹھریان ہین مالک نے اوسمین سے ایک کوٹھری فلانے اپنے آزاد غلام پر وقف کی اور باقی مکانات کو اپنی ذریت اور پس ماندون پر وقف کیا پھر اونکے بعد اپنے آزاد غلامون پر پھر وقف مذکور بعد مرجانے ذریت کے آزادون کیطرف پھرا کیا اس وقف ثانی مین وہ شخص بھی داخل ہوگا جسکو وقف نے خاص کر دیا تھا ایک کوٹھری دیکر اس سوال کے جواب مین مختلف ہیں اور اوس خلاف کے جو ذخیرہ مین مذکور ہے لیکن خانیہ مین ہے کہ وصیت کی ایکمو کیواسطے ایک سال کی اور فقیرون کیواسطے وصیت کی دوسری سال کی اور جسنے مخصوص کیواسطے اول وصیت ہوئی وہ محتاج ہو کیا اوسکو فقیرون کے حصہ سے دیا جائیگا اسمین علما مختلف ہین اور قول اصح یہ ہے کہ ہان اوسکو بھی دیا جائیگا ہم ذخیرہ مین مذکور ہے کہ اگر اپنی زمین کا نصف محصول اپنے محتاج قرابتیون پر مقرر کیا اور نصف ثانی کو مساکین کیواسطے معین کیا سو اوسکی قرابت والے محتاج ہوگئے کیا نصف مساکین سے دیا جائیگا یا نہیں نے ٹھانہ دیا جائیگا اور یہی قول ہے ابراہیم بن خالد کا اور ابراہیم بن یوسف اور علی فارسی اور ہندوانی نے دیا اونکو بھی دیا جائیگا انتہی ذخیرہ مین کسی قول کی ترجیح نہیں لیذا خانیہ سے اسکا رد کیا کردینا اصح ہے استحسانا موقوفة في البا شجار مثمرة هل له الاكل منها الظاهر انه اذا لم يعلم شرط الواقف لو يأكل لما في الحاوي لو غرس في المسجد اشجارا ثمرا ان غرس للسبيل فلكل مسلم الاكل والا فتباع لمصالح المسجد وقف کا گھر کرایہ لیا مسجد مین پھل لے اور درخت مین کیا کہ اوسکا اوزار کہ اونمین سے کھانا درست ہے ظاہر اجواب یہ ہے کہ جب واقف کی شرط معلوم نہ ہو تو کہا ہے اوسواسطے کہ حاوی مین ہے کہ واقف نے مسجد مین پھل دار درخت بوئے اگر فی سبیل اللہ وقف کیواسطے بوئے تو ہر مسلم کو اوسکا کھانا جائز ہے اور نہین تو پھل بیچ جائین اور مسجد کے واسطے قولهم شرط الواقف كنص الشارع اى في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به عليه خلافه وتبديله او تركها لمن يعمل والا اشترى بها فيما يلزم بتركها تعطل الكل من المتعين تعول فقها کہ وقف کرنیوالے کی شرط شارع کی نص کی مانند ہے یعنی مفہوم اور دلالت اور وجوب عمل مین تو صاحب خدمت پر اپنے وظیفہ کی خدمت کرنا یا وظیفہ چھوڑنا اور اوس شخص کیواسطے جو خدمت مذکورہ اوا کرتا ہو اور اگر باوجود عدم کارگذاری کے وجہ مقرری کو لیگا تو گنہگار ہوگا علی الخصوص اوس خدمت مین جسکے ترک سے تعطیل لازم آوے چنانچہ تدریس مدرس کی بیسے قرد مذکور منہ الفائق سے منقول ہے ہم فتاوی جبریہ مین ہے کہ واقف کی عبارت اگر من قبیل منطوق ہے جو محتمل تخصیص اور تاویل نہین تو اوسپر عمل کیا جاویگا اور جو من قبیل ظاہر ہو اوسکا بھی یہی حکم ہے اور اگر محتمل ہو لیکن اوسمین قرینہ ہو تو اوسپر بھی عمل ہوگا اور اگر مشترک اور مجمل ہو تو عمل نہ ہوگا لیکن اگر واقف زندہ ہوگا تو اوسسے دریافت کیا جائیگا وفي الاشباه الجامكية في الاوقاف لها شبه بالاجرة اى في زمن المباشرة والحال للاغنياء وشبه الصلة فلو مات او عزل لا يستردها لتصحيح اصل الوقف فانه لا يصح على الاغنياء ابتداء وتمامه فيها اور مشابہ مین ہے کہ وظیفہ مرتبہ اوقاف مین اجرۃ کے مشابہ ہے ہنگام خدمت گذاری مین اغنیا کیواسطے حلال ہونے مین اور مشابہ ہے صلہ اور عطا کے تو اگر صاحب خدمت مثلا امام یا مدرس مرجاوے یا معزول ہو تو جو کچھ لیچکا وہ نہ پھیر لیا جائیگا اور مشابہ ہے صلہ کے واسطے صحیح ہونے اصل وقف کے اسواسطے کہ وقف صحیح نہین اغنیا پر ابتدا کے اور پورا بیان اسکا وہین ہے ہم جامکیہ عطا کی ہے یعنے جو فقہا مین متقاتلین اور غیر متقاتلین کے نام پر ثابت ہے لیکن عطا سالیانہ ہوا اور جامکیہ ماہیانہ گرسیان جامکیہ سے وہ مراد ہے جو واقف کی جانب سے مرتب ہو کذا في الطرسوسي ويكره اعطاء ذمتها لفقير من وقف الفقراء الا اذا وقف على فقراء قرابته اختيارا ومنه يعلم حكم المرتبين بالكثير من وقف الفقراء

ثبوت اجت کرے تو اوسکا حکم کیا جاویگا اور اگر گواہی بھی نہو تو غیرون پر مشتبہ کیا جاویگا جبتک کہ وجہ بطلان وقف فقرا وجہ شرعی نہ ظاہر ہو اور اگر بطلان وقف فقرا ظاہر ہو اسطرح پر کہ اوسکو واقف نے اوسکو اغنیا پر وقف کیا تو وقف مذکور واقف کی ملک مین پھر آویگا اگر وہ زندہ ہو یا اوسکو وارث کی ملک مین اگر واقف مرگیا ہو یا بیت المال کی ملک مین عود کریگا اگر واقف اور وارث کوئی نہو فلو وقفه السلطان عامًّا جاز ولو جهةً خاصةً فظاهر كلامهم لا يصح اور اگر وقف کیا بادشاہ نے علی العموم تو جائز ہو اور اگر جہت خاص کے واسطے وقف کیا چنانچہ ایک شخص کی اولاد پر وقف کیا تو ظاہر کلام فقہا یہ ہو کہ یہ وقف خاص نہین ہو یعنی سلطان کا وقف بیت المال سے عام صحیح ہو نہ خاص اسواسطے کہ خصوصیت مین بقیہ مسلمین کی حق تلفی ہو کذا فی شرح الوہبانیہ لو شهد المتولي مع آخر بوقف مكان كذا على المسجد فظاهر كلامهم قبولها اگر گواہی دی متولی نے دوسرے گواہ کے ساتھ فلانے مکان کے وقف ہونیکی مسجد پر تو ظاہر کلام علما قبول شہادت پر دلالت کرتا ہو لانه تلزم المحاسبة كل عام ويكتفي القاضي منه بالإجمال لو معروفًا بالأمانة ولو متهمًا يجبره على التعيين شيئًا فشيئًا ولا يحبسه بل يهدده ولو الهمه يحلفه فتنبه قلت وقدمنا في الشركة ان الشريك والمضارب والوصي والمتولي لا يلزم بالتفصيل وان غرض قضاتنا ليس الا الوصول لسحت المحصول لازم نہین محاسبہ متولی کا ہر سال اور قاضی متولی کے محاسبہ اجمالی پر کفایت کریگا اگر وہ امانت مین مشہور ہے اور اگر متہم بخیانت ہو تو اوسپر جبر کریگا تعیین مصارف پر اندک اندک اور اوسکو قید نکریگا بلکہ اوسکو دھمکا دیگا اور اگر اوسکو متہم پاوے تو قسم کھلا دیگا کذا فی القنیہ مین کہتا ہون اور ہمنے کتاب الشرکۃ مین متقدم ذکر کیا ہو کہ شریک اور مضارب اور وصی اور متولی کو حساب دینا بتفصیل لازم نہین اور ہمارے زمانہ کے قاضیون کو حساب لینے سے کچھ غرض نہین سوا اسکے حاصل کرنے حرام مال کے لو ادعى المتولي الدفع قبل قوله بلا يمين لكن افتى الملا ابو السعود انه ان ادعى الدفع من غلة الوقف في وقفيه كاولاده واولاد اولاده قبل قوله وان ادعى الدفع الى الامام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله كما لو استأجر شخصًا للبناء في الجامع بأجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة لم يقبل قوله قال المصنف وهو تفصيل في غاية الحسن فيعول به واعتمده ابنه في حاشية الاشباه اگر متولی نے مقدار کوحق دینیکا دعوی کیا تو اوسکا قول بدون قسم کے مقبول ہوگا لیکن مفتی ملا ابو سعود نے فتوی دیا ہو اسکا کہ اگر متولی نے دعوی کیا حق دینیکا غلہ وقف دینیکا جسمین اپنیو وقف مین جیسا کہ اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو تو اوسکا قول مقبول ہو اور اگر اوسنے جامع مسجد کے امام یا دربان اور مانند انکی اہل خدمات کے دینیکا دعوی کیا تو اوسکا قول مقبول نہو جیسا کہ اگر ایک شخص کو مزدوری لگایا جامع مسجد کی تعمیر کیواسطے بعوض اجرت مقرری کے پھر دعوی کیا تسلیم اجرت کا تو اوسکا قول مقبول نہین مصنف نے اپنے فتاوی مین کہا کہ یہ تفصیل مفتی مرحوم کی نہایت خوبی مین ہو تو اسی پر عمل کرنا چاہئے اور اسی پر مصنف کے بیٹے نے حاشیہ اشباہ مین اعتماد کیا ہو قلت وسيجيء في العارية ما يفتي بخلافه لو آجر المقيم ثم عزل فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح مین کہتا ہون اور آگے آویگا کتاب العاریہ مین منقل قول اخی زادہ کہ اگر متولی نے مکان وقف اجارہ دیا پھر وہ متولی معزول ہوا تو اجرت لینا متولی منصوب کا حق ہو قول اصح مین اسواسطے کہ متولی سابق کا اجارہ دینا وقف کیواسطے تھا نہ اپنی ذات کیواسطے وهل يكفي المعزول مصادقة المستأجر قبل التعمير قيل نعم قال المصنف والذي ترجح عندي لا اور کیا متولی معزول کافی ہو مستاجر کا مرمت پر تصدیق مستاجر کا مرمت پر بعد معزول ہونے متولی کے کہا ان کافی ہو مصنف نے کہا اور جو قول میرے نزدیک راجح ہو وہ عدم کفایت ہو یعنی اگر متولی معزول کہے کہ مین نے مستاجر کو مرمت کرنیکا اور صرف مجرا دینیکا اذن دیا تھا تو اوسمین اختلاف ہو علما کا لیس للمتولي اخذ زيادة على ما قدره الواقف اصلا جائز نہین متولی کو زیادہ لینا اوسپر جو اوسکے واسطے واقف نے مقرر کر دیا مطلقا خواہ اجرۃ مثل کی برابر ہو یا نہو کذا في الطحطاوي ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء ونحو ابتداء شرعية وعرفية قصدا في الوقف الشرعية اور جو بڑھوتی اور فوائد شرعی اور عرفی حاصل ہون اون سبکا وقف کے مصارف شرعیہ مین صرف کرنا واجب ہو ہم یہ اوس صورت مین ہو کہ جب متولی کی اجرت نہ مقرر ہوئی ہو والا عوائد قدیمہ معہودہ کا متولی کو لینا جائز ہو اسواسطے کہ معہود کالمشروط ہو کذا في الطحطاوي ويجب على الحاكم امر المرتشي برد الرشوة على الراشي وعدم الدعوى الشرعية الكل من فتاوي المصنف قلت لكن سيجيء في الوصايا ومر ايضا ان للمتولي اجر مثل عمله فتنبه اور واجب ہو حاکم پر رشوت لینے والے پر حکم کرنا رشوت پھیر دینیکا رشوت دینے والے کو بعد دعوی شرعی کے یہ سب مسائل سابقہ فتاوی مصنف سے

منقول ہین مین کہتا ہون لیکن کتاب الوصایا مین آویگا اور مذکور بھی ہوچکا ہی کہ متولی کو اپنے عمل کی اجرت مثل لینا جائز ہی تو اگاہ ہو جاہم طحطاوی نے حاشیہ شارح سے استدلال کیا اوس قول کا کہ متولی کو وظیفہ وقف سے زیادہ لینا جائز نہین اور حالانکہ بین القولین کچھ منافاۃ نہین اسواسطے کہ عدم جواز در صورت مقرر کرنے واقف کے ہے اور جواز اجرت مثل اوس صورت مین ہی جب کہ قاضی نے متولی کو مقرر کیا ہو چنانچہ بحر الرائق مین مفصلا مذکور ہی لو وقف لفقراء قرابتہ لو یستحق علیہا ولو ولیہا لصغیر لا ببینۃ علی فقرہ وقرابتہ مع بیان جہتہا فاذا قضی لہ استحقہ من حین الوقف علیہ کذا فی فتاوی ابن نجیم اگر واقف نے وقف کیا اپنے قرابت والے محتاجون پر تو قرابت کا مدعی مستحق وقف نہوگا اگرچہ مدعی صغیر کا ولی ہو بدون گواہی کے اپنی محتاجی اور قرابتہا پر جہت قرابت کے بیان کے ساتھ پھر جب قاضی کا حکم ہوگا اوسکو استحقاق پر تو وہ مستحق ہوگا وقف کا وقف کرنیکے وقت سے کذا فی فتاوی ابن نجیم وفیہا سئل عمن شرط الشکنۃ لزوجتہ فلانۃ بعد وفاتہ ما دامت عزبا فماتت وتزوجت وطلقت ہل ینقطع حقہا بالتزوج اجاب نعم قلت وکذا الوقف لعل امہاتہ اولادہ الا من تزوج او علی بنی فلان الا من خرج من ہذہ البلدۃ فخرج بعضہم توحادا وعلی بنی فلان من تعلم العلم فترک بعضہم وتوا شتغل بہ فلانہ شیء لہ الا ان شرط انہ لو عاد فلہ فلیحفظ فانہ فی الخصاف وفتاوی ابن نجیم میں ہی کہ سوال ہوا اوس شخص کا حکم جسنے سکونت مکان کی شرط کی اپنی زوجہ غلانی پر بعد اپنی وفات کی جبتک کہ وہ مجرد بلا نکاح رہی پھر وہ مرگیا اور زوجہ نے دوسری سے نکاح کیا اور مطلقہ ہوئی کیا منقطع ہوجائیگا اوسکا حق نکاح کرنیسے جواب یا کہ ہان نکاح کرنیسے حق سکونت منقطع ہوجائیگا مین کہتا ہون اور یہی حکم ہی اپنی امہات اولاد پر وقف کرنیکا مگر جو ام ولد کہ نکاح کرلے اوسکو واسطے حق سکونت نہین یا وقف کیا غلانی کی اولاد پر مگر اوسپر نہین جو نکل گیا اوس شہر سے سو کوئی اونمین سو شہر سے نکلا پھر پلٹ آیا یا وقف کیا غلانیکی اولاد پر جو اونمین سو علم حاصل کرے سو اونمین سے کسنے علم سیکھنا ترک کیا بعد اسکے پھر تحصیل علم مین مشغول ہوا تو اوسکو واسطے مال وقف سو کچھ نہین مگر یہ کہ واقف نے یہہ شرط کی ہو کہ اگر شرط مخصوص کیطرف پھر عود کریگا تو وہ مستحق ہوگا تو اس شرط سو البتہ مقدار ہوگا سو اسکو یاد رکھنا چاہیے کذا فی خزانۃ المفتیین وفی الوہبانیۃ قضی بدخول ولد البنت بعد مضی سنین فلہ غلتہ الا فی ما الماضی لو مستہلکۃ اور وہبانیہ مین ہی قاضی کا حکم ہوا ناقی کے داخل ہونیکا بعد گذرنے چند سال کے تو اوسکو آیندہ کا غلہ ملیگا نہ گذشتہ اگر غلہ صرف ہوگیا ہو یعنی اگر غلہ موجود ہوگا تو ایام گذشتہ کا بھی ملیگا اور نہین تو آیندہ ملیگا نہ گذشتہ وقف علی بنیہ ولہ ولد واحد فلہ النصف والباقی للفقراء ایک شخص نے وقف کیا اپنے بیٹون پر اور اوسکا ایک ہی بیٹا ہی تو اوسکو نصف ملیگا اور باقی فقیرون کیواسطے ہی یعنی اسواسطے کہ لفظ بنین جمع ہی اور اقل جمع مختص اور وصیت مین دو ہین لہذا بالمناصفۃ ہوگیا کذا فی الحلبی وعلی ولدہ لہ الکل لانہ مفرد مضاف فیعم اور وقف کیا اپنے ولد پر اور اوسکا ایک ہی بیٹا ہی تو اوسکو کل ملیگا اسواسطے کہ لفظ ولد کا مفرد مضاف ہی تو عام ہوگا للمتولی الا قالۃ لو خیر متولی کو اجارہ توڑنا جائز ہی اگر وقف کیواسطے بہتر ہو ہم اقالہ جائز ہی اوسوقت جائز ہی جب کہ اوس نے خود اجارہ دیا ہو نہ دوسرے متولی نے کذا فی الصغیر فیہ اور محل جواز اقالہ اوسوقت تک ہی جب تک اجرت کو اوس نے نہ لیا ہو اور اگر اجرت لی تو اقالہ جائز نہین کذا فی الاشباہ اتجو یعز من سیکن صح وخصہا بالنقود متولی نے وقف کو اجارہ دیا معین اسباب کی عوض تو صحیح ہو اور صاحبین نے اجارہ وقف کو نقود کے ساتھ مخصوص کیا ہی للمستاجر غرس الشجر بلا اذن الناظر اذا لو یضر بالارض ولیس لہ الحفر الا باذن ویأذن لو خیرا والا لا مستاجر وقف کو جائز ہی درخت کاشنا بدون اذن متولی کے جب کہ درخت بونا زمین کو ضرر نکرے اور اوسکو حوض وغیرہ کھودنا جائز نہین مگر اذن سے اور متولی کو رد نیکا اذن دے اگر وقف کے واسطے بہتر ہو والا اذن نہ دے وبانا مستاجرا وغرسہ فلہ ما لو یبق للوقف والمتولی بنائہ وغرسہ للوقف عالم یشمل انہ لنفسہ قبلہ اور مستاجر جو عمارت بنا دے یا درخت بو دے وہ اوسیکا مملوک ہی جب تک اوس نے وقف کیواسطے اوسکی نیت نکی ہو اور متولی کا عمارت بنانا اور درخت لگانا وقف ہی کا مملوک ہی جبتک کہ اوس نے قبل تعمیر اور درخت لگانے سے اسپر شاہد نکیا ہو کہ تعمیر وغیرہ اپنی ذات کیواسطے ہی ولو آجر لابنہ لو بخلافہما کعبدہ اتفاقا وہذا لو باشر بنفسہ فلو القاضی صح وکذا الوصی بخلاف الوکیل اور اگر متولی نے وقف اجارہ دیا اپنے بیٹے کو تو جائز نہین امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے چنانچہ اپنے غلام کو اجارہ دینا باتفاق امام اور صاحبین جائز نہین اور یہہ حکم مذکور اوسوقت ہی جب متولی نے بذات خود اجارہ دیا ہو اگر قاضی متولی کے بیٹے یا غلام کو اجارہ دیگا تو صحیح ہے اور یہی حکم ہے وصی کا کہ اوسکی بیع اور اجارہ اپنے فرزند سے صحیح ہی

بخلاف دلیل کے کہ اوسکی بیع اور اجارہ اپنے فرزند سے صحیح نہیں وقف علی اصحاب الحدیث لا یدخل فیہ الشافعی اذا لم یکن فی طلب الحدیث ویدخل الحنفی کان فی طلبہ او لا بزازیہ ای لکونہ یعمل بالمرسل ویقدم خبر الواحد علی القیاس ایک شخص نے وقف کیا اہل حدیث پر تو اوسمین شافعی مذہب داخل نہوگا جب کہ وہ علم حدیث نہ پڑھتا ہو اور حنفی مذہب اہل حدیث مین داخل ہوگا خواہ وہ علم حدیث کی طلب مین ہو یا نہو کذا فی البزازیہ یعنی اسواسطے کہ حنفی مذہب حدیث مرسل پر عمل کرتا ہو اور حدیث واحد یعنی جو حدیث متواتر اور مشہور نہو اوسکو مقدم کرتا ہو قیاس پر بخلاف شافعی المذہب کے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل نہین کرتا اور قیاس کو احادیث احاد پر مقدم رکھتا ہو ھم حدیث مرسل وہ ہو جسمین صحابی مذکور نہوتا بعنی یون کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یون فرمایا خلاصہ یہ کہ جب حنفی کے نزدیک حدیث مرسل پر بھی عمل لازم ہوا اور بمقابلہ احادیث احاد قیاس متروک ہوا تو حنفی کو اہل حدیث کہنا لایق ہوا طحطاوی نے کہا ظاہرا محل اس مسئلہ کا وہ ہے جب واقف کو تخصیص محدثین کی نیت نہو والا بلاشک اہل استحقاق محدثین ہی ہونگے نہ فقہا اسواسطے کہ واقف کی مراد معلوم ہوگئی اور درصورت عدم نیت واقف گفتگو کا مقام ہو کہ چاروں مذہب والے اہل حدیث ہین یا ین معنی کہ اونکو اما موں نے موافق اپنی شروط کے حدیث پر عمل کرنا واجب جانا ہو اور حنفی کا عمل کرنا مرسل پر اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم کرنا اوسکی تخصیص کا مقتضی نہین انتہے وجاز علی القبور والاکفان لا علی الصوفیۃ والعمیان ھو الاعم اور وقف جائز ہی قبرون اور کفنون پر نہ صوفیون اور اندھون پر یہی قول صحیح تر ہو ھم بحر الرائق مین ہو کہ وقف مین یہ شرط کرنا کہ اوسکی قبر کے نزدیک قرآن پڑھا جائے باطل ہی لیکن فتوی محمد کے قول پر ہو کہ قرارت عند القبر مکروہ نہین اور صوفیون پر وقف اوسوقت جائز نہین جب کہ وہ طریقہ غیر پسندیدہ خلاف شرع پر ہون اسواسطے کہ اسوقت مین وقف کرنا اونپر قربت نہین اور اگر صوفیہ طریقہ حمیدہ پر ہون تو وقف صحیح ہی اور اسی پر محمول ہی جواز وقف جو شمس الائمہ سے منقول ہی اور اندھون پر اسواسطے وقف جائز نہین کہ اندھے غنی بھی ہوتے ہین اور محتاج بھی اور سپاہی کانے اور لنگڑے بھی کذا فی الطحطاوی ولو شرط النظر للارشد فالارشد من اولادہ فاستووا اشترکا بہ افتی الملا ابو السعود معللا بان افعل التفضیل یتظر الواحد والمتعدد وھو الظاھر اور اگر واقف نے اپنی اولادین سے تولیت شرط کی ارشد فالارشد کیو اسطے یعنی جو زیادہ تر ہوشیار ہو وہ درجہ بدرجہ متولی وقف رہے سو وہ فرزند اوسکی برابر ٹھہرے ہوشیاری مین تو دونو تولیت مین شریک ہونگے ایسا فتوی دیا ہی ملا ابو سعود نے یون استدلال کرکے کہ افعل التفضیل کا صیغہ واحد اور متعدد کو شامل ہوتا ہی اور یہی قول ظاہر ہے وفی النھر عن الاسعاف شرطہ لافضل اولادہ فاستووا فالاستواء ولو احدھما اورع والاخر اعلم بامور الوقف فھو اولی اذا کان حسن الخ انتہے جوہرہ اور نہر الفائق مین اسعاف سے منقول ہی کہ واقف نے تولیت شرط کی اپنی افضل اولاد کیو اسطے سو اوسکی اولادین سے دو شخص برابر ٹھہرے تو تولیت زیادہ تر عمر والیکو ملیگی اور اگر ایک فرزند زیادہ پرہیزگار ہو اور دوسرا زیادہ تر دانا ہو امور وقف کا تو دانا تر ہو بشرطیکہ اوسکی خیانت کا خوف نہو انتہی نقل النہر عن الجوہرہ ھم یہ استدراک ہی قول سابق پر تو اشتراک تولیت اوسوقت ہوگا جب دونو ہم مین برابر ہون اور نہر الفائق کے ایک نسخہ مین مترجم نے جو دیکھا تو اولویت عالم کی روایت ظہیریہ کیطرف منسوب پائی نہ جوہرہ کیطرف واللہ اعلم وکذا لو شرطہ لاکبرھم کما فی انفع الوسائل اور اسیطرح افضل کی شرط کی ہے اگر واقف نے ارشد اولاد کیو اسطے تولیت شرط کی کما فی انفع الوسائل یعنی جو اشتراط افضل مین کلام ہی وہی اشتراط ارشد مین کذا فی الطحطاوی ولو ضم القاضی للمتولی ثقۃ ای ناظرا حسنیۃ ھل للاصیل ان یستقل بالتصرف لم ار ذلک وافتی الشیخ الاسکاف انہ ان ضم الیہ لخیانتہ لیستقل والا فلا ذلک وھو حسن کذا فی البزازیہ اور اگر قاضی نے متولی کے ساتھہ دوسرا شخص معتمد کو ملایا یعنی ناظر بلا اجرت کو تو متولی اصیل کو تصرف وقف مین کرنا بالاستقلال جائز ہی یا نہین مین نے اسکو مصرح نہین دیکھا اور صریح اوستاد بھائی یعنی صاحب بحر الرائق نے فتوی دیا کہ اگر قاضی نے متولی کے ساتھہ دوسرا ناظر اوسکی خیانت کے سبب سے ملایا تو اصیل مستقل ہوگا اور نہین تو اوسکو استقلال بالتصرف جائز ہو اور یہ فتوی خوب ہے کذا فی النھر ھم نصب متولی اور ناظر اور وصی کو قاضی کو جائز نہین بلکہ یہ عہدہ قاضی القضاۃ کا ہی کذا فی الطحطاوی عن البحر وفی فتاوی مؤید زادہ معزیا للخانیۃ وغیرھا لیس للمشرف التصرف بل الحفظ اور فتاوی مؤید زادہ مین منقول ہی خانیہ وغیرہ سے کہ مشرف کو وقف مین تصرف کرنا جائز نہین بلکہ اوسکا عہدہ حفاظت کا ہی لیس للمتولی ان یکتفی علی الوقف طلسما الا باذن القاضی متولی کو وقف کے اوپر اعتماد کرنا عمارت کیو اسطے جائز نہین مگر قاضی کے اذن سے مات المتولی والجدا ولا یدعون تسلیم

حفر القبور

العلة اليه في حياته ولا بينة لهم صدقوا بيمينه ولانكارهم الضمان متولي مرگيا اور تحصيلدار دعوي کرتے ہين کہ ہمنے غلہ اراضي کا متولي کو تسليم کيا اسکي
زندگي مين اور وہ انکا کوئي گواہ نہين تو اونکي تصديق ہوگي اونکي قسم کي ساتھہ بسبب اونکے منکر ہونے ضمان کے لايجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مستعملا واگر
لكن يجوز عن الموقوف عليه المشروط كالمؤذن والامام والمعلم وان كانوا اصحاب الخ جوہرہ جائز نہين وقف کرکے پھرنا جب وقف مستعمل بحکم
قاضي ہوگيا ہو ليکن جسپر ان وقف مشروط ہو جيسا کہ موذن اور امام اور معلم کا تغير کرنا جائز ہے اگرچہ وہ لائق تر ہون انتہي نقل الفتاي عن الجوہرہ ہم طحطاوي نے کہا شامي
کي نقل مين خلل ہے صواب يہہ ہے کہ جواز تغير بشرط عدم صلاحيت ہے کذا في الدرر المنتقي عن مؤيدزادہ وہکذا في الخلاصة وفي جواہر الفتاوي شرطه لنفسه
مادام حيا ثم لولده فلان ما عاش ثم بعده للاحق الارشد من اولاده فالحاصل متصرف للابن لا للواقف لان الكناية متصرف لاقرب للكنايات
بمقتضي الوضع اور جواہر الفتاوي مين ہے کہ واقف نے شرط کي تو ليت اپني ذات کيواسطے جب تک وہ زندہ رہے پھر اپنے فلانے ولد کيواسطے جبتک وہ زندہ رہے پھر بعد اسکے عيشيت
اور ہوشيار تر کيواسطے اوسکي اولاد مين سے تو ضمير بعدہ اور اولادہ کي واقف کي ولد کيطرف پھريگي نہ واقف کيطرف اسواسطے کہ کناية منصرف ہوتا ہے قريب ترکمتي کيطرف
يعني اسواسطے کہ ذکور اقرب ہوتے ہے وعکسه وقفت علي بني زيد وعمرو ولو بدخل بنو عمرو لانه اقرب الي زيد فيصرف اليه هذا هو الصحيح
اور بالعکس مسئلہ ثانيہ کے يہہ قول ہے کہ وقف کيا مين نے ابناء زيد اور عمرو پر تو ابناء عمرو وقف مين داخل ہونگے اسواسطے کہ لفظ بني کا زيد سے قريب تر ہے تو اوسيکي طرف
منصرف ہوگا نہ عمرو کيطرف يہي قول صحيح ہے ہم يہہ راجع ہے اصل مسئلہ کيطرف اور قول خير صحيح کامل الدين کا قول ہے کہ مسئلہ اولي مين ہاي ضمير وقف کيطرف ہے
نہ اوسکي ابن کيطرف کذا في الطحطاوي وقدمنا ان الوصف بعد متعاطفين للاخير عندنا وفي الزيلعي من باب المحرمات وقولهم ينصرف الشرط
اليهما وهو لا اصل قلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثناء بمشيئة الله تعالي واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فتنصرف الي ما
يليه نحو جاء زيد وعمرو العالم الخ فليحفظ اور ہم مقدم ذکر کر چکے ہين کہ صفت بعد دو معطوفون کے اخير معطوف کے واسطے ہوتي ہے ہمارے نزديک اور زيلعي کے
باب المحرمات مين ہے اور فقہا کا يہہ قول کہ شرط دو نو معطوفون کيطرف پھرتي ہے اور يہي اصل ہے ہم کہتے ہين کہ دو نو معطوفون کيطرف شرط کا پھرنا شرط مصرح
اور استثنا بمشيئة الله مين ہے اور اس صفت مين جو آخر کلام مين مذکور ہو تو يہہ اصل ہے کہ ابنو قريب کيطرف منصرف ہوگي چنانچہ جاء زيد وعمرو العالم مين عالم
فقط عمرو کي صفت ہوا تو اسکو ياد رکھنا چاہيے ہم شرط مصرح کي يہہ مثال ہے کہ زينب طالق وہند ان دخلت الدار تو دخول دار دو نو کي طلاق کي شرط ہے
نہ فقط ہند کي اور استثنا کي يہہ مثال ہے کہ زينب طالق وہند انشاء الله وفي المنظومة المحبيبية والوصف بعد حمل اذ لحق ۞ يرجع للجميع فيما سبقا ۞ عن الامام الشافعي فيما ۞ ان كان ذا عطف بواو واما ۞ ان كان ذا عطف بثم وقعا ۞ الا اخير بالتفاق رجعا ۞ اور
منظومہ محبيبہ مين ہے اور صفت بعد سب معطوفات کے جب آوے تو جميع معطوفات کيطرف راجع ہے اوس روايت مين جو امام شافعي سے ثابت ہے اگر معطوف بحرف واو
ہو اور اگر بحرف عطف ثم سے واقع ہو تو باتفاق حنفي اور شافعي اخير معطوف کيطرف راجع ہوگي ولو علي البنين وقفا يجعل ۞ فان دخل البنات لم تدخل ۞
اور اگر وقف بيٹون پر مقرر ہوا تو اوسمين بيٹيان بھي داخل ہونگي ہم اور اخوة کے وقف مين اخوات داخل ہونگے کذا في الظہيرية وقاضيخان اور شايد
کہ وجہ اسکي تغليب ذکور ہے اناث پر واللہ اعلم ۞ ولد الابن وكذا ابن البنت ۞ يدخل في قفه بنت ۞ اور پوتا اور اسيطرح نواسي ذريت کے
وقف مين داخل ہے ہم کذا ابن البنت اصل مين کذا ولد البنت تھا مضاف محذوف ہوا اور مضاف اليه اوسيطرح مجرور بنا رہا کذا في الحلبي ۞
ولو وقف الوقف علي الذرية ۞ من غير ترتيب فبالسوية ۞ ليس بين من علا واسفل ۞ من غير تفضيل لبعض قائل ۞ اگر وقف کيا ذرت

نسخه ... اور ... نسخه ... اور ... نسخه ... اور ...

پہلا تو غیب تو برابر تقسیم ہوگی ذریت حالیہ اور سافلہ میں بدون زیادتی بعض کے بعض پر سو اس حدیث کو نقل کر کے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ وقف کیا اپنی نسل اور ذریت پر تو قریب اور بعید سب داخل ہیں اور اولاد ذکور اور اناث سب برابر ہیں آزاد ہوں یا مملوک اور مملوک کا حصہ اوسکا مولی لیگا وتنقض القسمة فی کل سنة ویقسم الباقی علی من تحققت له وقت ٹوٹ جانگی ہر سال اور باقی مقسوم ہوگا اوپر جسکو واہل سمجھ کیا ہو واقف نے یعنی اگر واقف کی ذریت میں کوئی اور اولاد کا لڑکا پیدا ہو جو سال گذشتہ میں مستحق نہ تھا یا ذریت موجودہ میں سے کوئی مرگیا تو سال گذشتہ کی قسمت بدل جائیگی اور اگر موقوف ذریت پر بعض وقف ہو تو باقی مقسوم ہوگا اور کل وقف ہی کل مقسوم ہوگا کذا فی المختار ۵ ولو علی اولاده او علی اولاد فلان جعلاه وقفا فقالوا لیس فی ادخل ۵ اولاد بنته ۵ مثل ما یقتل ۵ اور اگر وقف کیا اپنی اولاد پر پھر اپنی اولاد کی اولاد پر تو علمانے کہا ہو کہ اسمیں واقف کی اولاد بنت یعنی نانی اور نواسی داخل نہیں بموجب عرف اسکا متعارف کے ہم بھی ظاہر الروایات اور واقعات اور منیہ اور لوکیہ اور تجنیس اور مزید میں اسی پر فتوی ہو کذا فی الظہیریة یعنی اولادی کذا اقاربی ۵ واخوتی واخوانی ابائی احسب ۵ یشترك الاناث والذکور ۵ فیه وذاك واضح مسطور ۵ بنی اولادی کے لفظ میں اسیطرح اقاربی اور اخوتی اور آبائی کے لفظ کو شمار کر اسمیں اناث اور ذکور مشترک ہیں اور یہ قول واضح اور مسطور ہے ہم یعنی اگر واقف نے کہا وقفت علی آبائی یعنی میں نے باپوں پر وقف کیا تو اسمیں اوسکی ماں اور باپ دادا اور دادی نانا نانی داخل ہونگے اسواسطے کہ جمع مذکر اختلاط کے وقت مونث کو بھی شامل ہوتی ہو کذا فی الظہیریة وسیاتی من شرح الوہبانیه وما یکثر وقوعه ما لو وقف علی ذریته مرتبا وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه لو بقی حیا فهل حظ ابیه لو کان حیا ویشارك الطبقة الاولی او لا فتی السبکی بالمشارکة وبذلك السیوطی وهذا الخلاف واجب کما افاده ابن نجیم والاشباه من القاعدة التاسعة اور جو صورت وقف اولاد کی کثیر الوقوع ہو یعنی مصر میں وہ یہ ہو کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنی ذریت پر علی الترتیب یعنے طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن اور شرط وقف کی یہ مقرر کی کہ جو شخص اوسکی اولاد میں سے قبل استحقاق کے مرجائے ولد چھوڑ کر تو اوسکا ولد اپنے باپ کے قائم مقام ہو اگر اوسکا باپ زندہ باقی رہتا تو کیا اس ولد کو اپنے باپ کا حصہ ملیگا اگر اوسکا باپ زندہ رہتا اور یہ ولد استحقاق میں طبقہ اولی کا شریک ہوگا یا نہیں علامہ سبکی نے مشارکت کا فتوی دیا اور سیوطی نے اوسکی مخالفت کی ہو اور یہ مخالفت واجب ہو چنانچہ اسکو بیان کیا ہو ابن نجیم نے اشباہ کے نویں قاعدہ میں ہم اشباہ میں حاصل سوال اور اپنا جواب مختار یوں مذکور کیا ہو کہ جب واقف نے اپنی اولاد اور یوتوں پر وقف کیا پھر اونکی بعد پوتوں پر پھر اپنی ذریت اور نسل طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن کو طبقہ علیا طبقہ سفلی کا حاجب ہو اس شرط پر کہ جو مرجائے تو اوسکا حصہ اوسکی ولد کو ملے اور جو مرجائے قبل داخل ہونیکے اس وقف میں اور مستحق ہونے اوسکی منافع کے اور بیٹا اور پوتا باپ مرچکے تو بیٹا اپنے باپ کے حق کا مستحق ہوگا اگر اوسکا باپ زندہ رہتا اور یہ صورت کثیر الوقوع ہے قاہرہ یعنی مصر میں لفتے علمائے نے کہا یہ جو شارح نے فتوی مشارکت کا سبکی کیطرف نسبت کیا سو غلط ہو بلکہ اشباہ میں عدم مشارکت کا فتوی سیوطی سے صریح ہے اور یہ فتوی واقف کے پوتے کے دو فرزندوں میں مذکور ہو جو پوتا اپنے باپ کی زندگی میں مرگیا لکنه ذکر بعد ورقتین ان بعضهم یغیر بین الطبقة بشرط بعضهم هو الواو وفیما والواو بخلاف ثم فراجعه متاملا مع شرح الوهبانیة فانه نقل عن السبکی واقعتین اخریین یحتاج الیهما ولم یزل العلماء محتاجین فی فهم شروط الواقفین الا من رحم الله لیکن صاحب اشباہ نے دو حرفوں کے بعد مذکور کیا ہو کہ بعضے وقف کرنیوالے طبقہ اور اور میں بلفظ ثم تعبیر کرتے ہیں اور بعضے بلفظ واو تو واو کی تعبیر سے طبقہ سافلہ طبقہ حالیہ کا شریک ہوگا بخلاف ثم کا کہ مشارک نہوگا سو مراجعت کر اشباہ کیطرف غور کر کے شرح وہبانیہ کے ساتھ کہ اوس نے سبکی سے دو اور صورتیں نقل کی ہیں جنکی طرف حاجت پڑتی ہو اور یہ علما حیران ہیں شروط واقفین کے فہم میں تو جسپر کہ خدا نے رحم کیا ہم علمائے نے کہا ہمنے مراجعت کی اشباہ کیطرف سو یہ اوسمیں پایا کہ واو کی تعبیر میں قسمت منقوض ہوگی اور ثم میں منتقض نہوگی اور یہ ہی مشارکت اور عدم مشارکت ہو شارح نے نقل کی مذکور ہیں اور یہ بھی التحقیق معلوم ہوا کہ یہ جو صاحب اشباہ نے واو اور ثم کا فرق کیا ہو صحیح نہیں بلکہ دونو صورتوں میں قسمت منقوض ہوگی انقراض بطن اعلی سے چنانچہ علامہ مقدسی نے بسند کلاہ خصاف اوسکو واضح کر دیا ہو اور جو توضیح میں مسئلہ کو جاہلوں نے اشباہ اور اوسکی حواشی کیطرف رجوع کر کے انتو لمنسا وقد افتیت فیمن وقف علی اولاده الظهور دون الاناث فماتت مستحقة عن

اولادہ ابوہما من اولاد الظہور بانہ یستقل نصیبہما لہما لصدق کونہما من اولاد الظہور باعتبار ابیہما کما یعلم من الاسعاف وغیرہ الدرس
شخص کے حق میں جسنے وقف کیا ذکور کی اولاد پر نہ اناث کی اولاد جو ہو ایک مستحق عورت ایسی دو ولد چھوڑ کر مرگئی جنکا باپ ذکور کی اولاد سے ہو یہ فتوی میں نے دیا کہ حصہ
مستحقہ کا حصہ دو فو ولد کیطرف منتقل ہوگا اسواسطے کہ دونو پر یہ صادق آتا ہو کہ وہ ذکور کی اولاد میں سے ہیں اپنے باپ کے اعتبار سے چنانچہ اسعاف وغیرہ سے معلوم
ہوتا ہو درر فی الاسعاف والتتارخانیۃ لو وقف علی عقبہ یکون لولدہ ولولد ولدہ ابدا ما تناسلوا من اولاد الذکور دون الاناث الا ان یکون
ازواجہن من ولد ولدہ الذکور کل من یرجع نسبہ الی الواقف بالآباء فہو من عقبہ وکل من کان ابوہ من غیر الذکور من ولد الواقف
فلیس من عقبہ انتہی اور اسعاف اور تاتارخانیہ میں ہو کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنے عقب یعنی پس ماندوں پر تو یہ وقف واقف کے ولد اور پوتے پر ہمیشہ رہیگا جب تک
اونکی نسل باقی رہیگی ذکور سے نہ اناث سے مگر اناث کی اولاد اوسوقت وقف میں داخل ہوگی جب کہ اناث کے ازواج واقف کے پوتوں کی اولاد میں سے ہوں جس شخص کا نسب وقف
کیطرف راجع ہو اسواسطے آبا رکے وہ واقف کا عقب ہو اور جس شخص کا باپ واقف کی اولاد ذکور سے نہ ہو سو وہ شخص واقف کے عقب میں داخل نہیں کلام الاسعاف اختم قول
اخیر قول اول کی توضیح ہو خلاصہ یہ ہو کہ اولاد پسری پر عقب صادق آتا ہو نہ اولاد دختری پر وسیجئ فی الوصایا انہ لو اوصی لاقاربہ وجنسہ دخل کل من
ینسب الیہ من قبل آبائہ ولا یدخل اولاد البنات وانہا لو اوصت الی اہل بیتہا او لجنسہا لا یدخل ولدہا الا ان یکون ابوہ من قومہا
لان الولد انما ینسب لابیہ لا لامہ قلت وبہ علم جواب حادثۃ لو وقف علی اولاد الظہور دون اولاد البطون فماتت مستحقۃ عن ولدین
ابوہما من اولاد الظہور ہل ینتقل نصیبہما لہما فاجبت نعم ینتقل نصیبہما لہما لصدق کونہما من اولاد الظہور باعتبار ابیہما الذکور کما مر آگے آریگا کتاب الوصایا میں
ہو کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی اپنی آل اور اپنی جنس کے اسواسطے تو داخل ہوگا اس وصیت میں جو شخص کہ منسوب ہو اوسکی طرف اوسکا آبا اور اجداد کی جانب سے اور نہ داخل
ہوگی اولاد بنات کی اور اگر عورت نے وصیت کی اپنے اہلبیت اور اپنی جنس کیواسطے تو عورت کا ولد وصیت میں نہ داخل ہوگا مگر اوس صورت میں داخل ہوگا جب کہ باپ اسکا
عورت موصیہ کی قوم سے ہو اسواسطے کہ لڑکا اپنے باپ کیطرف منسوب ہوتا ہو نہ اپنی ماکی طرف میں کہتا ہوں اس تحریر سے جواب اوس حادثہ کا معلوم ہوگیا کہ اگر وقف کیا
اولاد ذکور پر نہ اولاد بنات پر پھر اونمیں سے ایک عورت مستحقہ دو ولد چھوڑ کر مرگئی جنکا باپ ذکور کی اولاد سے ہے کیا عورت کا حصہ اوسکے دو نو لڑکوں کیطرف
منتقل ہوگا سو میں نے جواب دیا کہ ہاں عورت کا حصہ دونو کی طرف انتقال کریگا اسواسطے کہ دونو پر صادق آتا ہو کہ وہ ذکور کی اولاد میں باعتبار اپنے والد مذکور کے ہم
یہ مسئلہ بعینہا عنقریب مذکور ہوچکا **فصل** فیما یتعلق بوقف الاولاد من الدرر وغیرہا یہ فصل ہو اون مسائل میں جو متعلق ہیں اولاد کے وقف سے منقول ہیں
درر وغیرہا سے ہم یہاں عبارت درالمختار کی نسخ میں مختلف ہو نسخہ کمتوبہ عرب بین یوں ہو فیما یتعلق بوقف الاولاد من ذکور وغیرہا اور نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں من الدرر وغیرہا
لیکن مترجم نے نسخہ مطبوعہ مصر پر اعتماد کیا کما لا یخفی وجہ وعبارۃ الہدایۃ فی الوقف علی نفسہ وولدہ ونسلہ وعقبہ جعل یتعلق نفسہ ایاما من حیاتہ ثم
وقف جاز عند الثانی وبہ یفتی کجعلہ لولدہ ولکن یختص بالصلبی اور عبارت موہب کی یہ ہو کہ اپنی ذات اور اپنے ولد اور اپنی نسل اور اپنے عقب کے
وقف میں محصول وقف کا اپنی ذات کیواسطے ٹھہرایا اپنے ایام حیات میں پھر اسیطرح درجہ بدرجہ تو جائز ہو ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہو چنانچہ واقف کا اپنے
ولد کے واسطے محصول وقف کا مقرر کرنا جائز ہو لیکن فرزند صلبی کو مخصوص ہوگا یعنی پوتے پر دادا کو نہ ملیگا ویعم الانثی مالم یقید بالذکر اور ولد کا لفظ عورت
کو بھی شامل ہو جب تک واقف نے ولد ذکر کی نہ قید لگائی ہو ہم ولد عورت کو اسواسطے عام ہوا کہ ماخوذ ہو ولادت سے اور ولادت عورت میں بھی موجود ہو کذا فی الخلاصۃ
عن الدرر ویستقل بہ الواحد فان انتفی الولد الصلبی فللفقراء دون ولد الولد الا ان لا یکون حین الوقف صلبی فیختص بولد الابن ولو
انثی دون من دونہ من الطبقۃ دون ولد البنت فی الصحیح اور مستقل ہوگا ساتھہ وقف کے واحد صلبی ہو اگر واحد صلبی منتفی ہو یعنی مرگیا ہو تو وقف
فقراء کیواسطے ہوگا نہ واقف کے پوتے کیواسطے مگر اوسوقت جب کہ وقت کے وقت ولد صلبی نہ ہو تو اب وقف ولد الابن کو مخصوص ہوگا اگرچہ ولد الابن عورت ہو نہ ذکیر
ولد الابن کو منجملہ بطون کے اور نہ واقف کے نواسی کو قول اصح میں یعنی اسواسطے کہ اولاد بنات کی اپنے آبا کیطرف منسوب ہوتی ہو نہ امہات کیطرف بخلاف ولد الابن کے
کذا فی الدرر ولو زاد ولد ولد فقط اقتصر علیہما اور اگر واقف نے زیادہ کیا کہ میں نے وقف کیا اپنے ولد پر اور اپنے پوتے پر فقط تو ولد اور پوتے پر مخصوص ہوگا

ولو زاد البطن الثالث حکم نسله اور اگر واقف نے بطن ثالث کو زیادہ کیا تو اوسکی تمام نسل کو شامل ہوگا یعنی اگر یوں کہا کہ وقف علی ولدی وولد ولدی ما تناسلوا والاقرب فالاقرب منهم کذا فی الدر یعنی میں نے وقف کیا اپنے بیٹے پر اور اپنے پوتے پر اور اپنے پوتے پر تو غلہ اوسکی نسل پر صرف ہوگا جب تک اونمین تناسل باقی رہیگا نہ فقرا پر اسواسطے کہ جب واقف نے بطن ثالث کو مذکور کیا تو بسبب کثرۃ وسائط کے تفاوت فاحش پایا گیا تو صفت تخصیص کی مرتفع ہوگئی تو فقط معنی انتساب کا اعتبار باقی رہا تو سبکو شامل ہوگا کیونکہ قریب بعید سب مین موجود ہے بخلاف بطن ثانی کے اسواسطے کہ اوسمین ایک ہی واسطہ ہے کذا فی الظہیریہ ویستوی الاقرب والابعد الا ان یذکر ما یدل علی الترتیب کما لو قال ابتدا علی اولادی بلفظ الجمع او علی ولدی واولادی او اولادی ولدی اور بطن ثانی کی زیادتی مین بعید اور اقرب برابر ہوگا مگر یہ کہ واقف وہ چیز ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرے چنانچہ بعید اور اقرب برابر ہے اگر یوں کہے بلفظ جمع کہ ابتدا علی اولادی وقف میرا اولاد پر ہے یا یوں کہے کہ وقف ہے میرے ولد پر اور میری اولاد کی اولاد پر ہم ترتیب پر دلالت کرتا اسطرح پر کہ واقف کہے کہ الاقرب فالاقرب یا یوں کہے کہ میرے ولد پر پھر میری پوتے پر یا کہے یطنا بعد بطن تو اوسوقت اوسی سے ابتدا ہوگی جس سے واقف نے ابتدا کی ولو قال علی اولادی ولکن سمّاهم فعاش احدهم صرف النصیب للفقراء ولو علی امرأته واولاده فماتت لم یختص بها بنصیبها اذا لم تشارط رد نصیب من مات منهم الی ولده اور اگر واقف نے کہا کہ مین نے وقف کیا اپنی اولاد پر لیکن اولاد کا نام نہ کیا اور اخیر وقف فقیرون کیواسطے ٹھہرایا کذا فی الدر سو اونمین سے ایک ولد مرگیا تو اوسکا حصہ فقیرون پر صرف ہوگا اور اگر وقف کیا اپنی زوجہ پر اور اپنی اولاد پر پھر زوجہ مرگئی تو اوسکا بیٹا اوسکے حصہ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا جب کہ واقف نے اوس شخص کا حصہ جو اونمین سے مرگیا اوسکو دینے کیواسطے پھیر دینا شرط نکیا ہو ہم شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا ولو علی امرأته ثم علی اولاده تا کلام متناسب ہوتا اور مراد یہ ہے کہ واقف نے زوجہ کے بعد استحقاق اپنی اولاد کے واسطے ٹھہرایا تو زوجہ کا ولد زوجہ کے حصہ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا درین کہا ولد الزوجہ سو وہ لڑکا مراد ہے جو واقف سے پیدا ہوا انتہی اور جو لڑکا زوجہ کا اور شوہر سے ہو اوسکو وقف مین کچھ دخل نہین کذا فی الظہیریہ ولو قال علی بنی وعلی بنی بنی دخل الاناث علی الاصح وعلی بناتی لا یدخل البنون اور اگر واقف نے کہا کہ مین نے وقف کیا اپنے بیٹون یا اپنے بیٹون پر تو اوسمین اناث بھی داخل ہین بقول موجہ تر یعنی بیٹیان اور پوتین بھی وقف مین داخل ہونگے یعنی اسواسطے کہ جمع مذکر عند الاختلاط اناث کو بھی شامل ہوتی ہے بخلاف جمع اناث کے کما مر ولو قال علی بنی وله بنات فقط او قال علی بناتی وله بنون فالغلة للمساکین ویکون وقفا منقطعا فان حدث ما یذکر عاد الیه اور اگر وقف کیا اپنے بیٹون پر اور حالانکہ اوسکی فقط بیٹیان ہون یا وقف کیا اپنی بیٹیون پر اور حالانکہ اوسکو فقط بیٹے ہین تو غلہ مساکین کے واسطے ہے اور وقف منقطع ہوگا پھر اگر وہ پیدا ہو جسکو واقف نے ذکر کیا تھا تو وقف اوسکی طرف عود کریگا یعنی پہلی صورت مین اگر واقف کا بیٹا پیدا ہوا اور دوسری صورت مین بیٹی پیدا ہوئی تو وقف مذکور کی مستحق ہوگی ویدخل فی قسمة الغلة من ولد لاقل من نصف حولٍ من طلوع الغلة لا لاکثر الا اذا ولدت مبانته او ام ولده المعتقة لاقل من سنتین للبنوة نسبا بلا حمل وطیها فلا یحل فلا احتمال حمله بعد طلوع الغلة اور اولاد کے وقف مین غلہ کی قسمت مین وہ لڑکا داخل ہوگا جو چھ مہینے سے کمتر مدت مین پیدا ہوا ابتدار نمو داری غلہ سے نہ وہ لڑکا جو زیادہ مدت مین پیدا ہوا مگر وہ لڑکا داخل ہوگا جسکو واقف کی زوجہ مبانہ یا اوسکی آزاد ام ولد جنی کنزد وسال سے بسبب ثابت النسب ہونے ولد کے بلا حمل وطی اوسکی کے سوا گر اوسکی وطی حلال ہو اسطرح پر کہ لم تلد ثانیا ولم یتصور بینهما وطی ثانیا ہو یا حرام ہو مگر اوسکی ولادت ثانیہ کی مدت مین وطی نہ ہوئی ہو تو اگر مدت کی ولادت مین وطی ہوئی ہو تو داخل قسمت نہ ہوگا بسبب احتمال حمل ثانی کے وقت وضع حمل کے بعد نمو دار ہونے غلہ کے وتقسم بینهما بالسویة ان لم یرتب البطون وان قال لاذکر کما انثیین فعلی ما قال اور اولاد کے طبقات مین غلہ برابر منقسم ہوگا اگر واقف نے بطون مین ترتیب مذکور نہین کی اور اگر واقف نے کہا کہ مرد کو دو حصہ عورت کا تو بموجب اوسکے قول کے ہوگا فلو وصیة فرض ذکر کما مع الاناث وانثی مع الذکور وکیفما سهمه للورثة لعدم صحة الوصیة للمعدوم فلا یاخذ من فرضه لیعطوا ما یخصهم للورثة سو اگر وصیت ہو تو فرض کیا جائیگا جو مرد عورتون کے ساتھ اور عورت فرض کیا گیا جو مردون کے ساتھ اور جسقدر شخص مفروض کا اوسکو وارثون کیطرف منصرف ہونے وصیت صحیح ہونے کے سبب ہوگا اوسکے واسطے تو ضرور ہے اوسکی فرضیت سے تا معلوم ہو کہ کسقدر غلہ موصی کے وارثون کیطرف راجع ہوگا ہم یہ مسئلہ خاص ہے تو تفہیم اوسکی یہ ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنی اولاد پر للذکر مثل حظ الانثیین یا ذکر و اناث اور صحرا اونمین مختلط ہین تو بموجب اوسکی شرط کے غلہ منقسم ہوگا اور اگر فقط ذکور ہون یا فقط اناث ہون تو اونمین

غلہ برابر قسمت ہوگا بلا فرق کسنے مرد کے یا عورت کے اور اگر وصیت کی ذکور اور اناث کیواسطے للذکر مثل حظ الانثیین اور حالانکہ وہان فقط ذکور ہین یا فقط اناث ہین تو عورتون کے ساتھہ مردون کے ساتھہ عورتین فرض ہونگی اور وصیت اونپر تقسیم ہوگی للذکر مثل حظ الانثیین اور سہم فروض خاصہ عورتون کیطرف راجع ہوگا وجہ فرق کی یہہ ہو کہ وقف مین تو مال وقف واقف کی ملک سے نکل جاتا ہو تو اگر اوکی ساتھہ مرد یا عورت فرض ہو تو وہ حصہ بھی ہو قوف علیہم مساکین کو ملیگا بخلاف وصیت کے اسواسطے کہ جب ذکور اور اناث کیواسطے وصیت ہوئی تو فقط ذکور یا فقط اناث ہونمین وصیت صحیح نہوگی اسواسطے کہ معدوم کے لئے وصیت نہین تو یہان فرض کرنا ضرور ہوا معلوم ہوجاوے کہ وارثونکی طرف کتنا راجع ہوگا کذا فی الظہیریۃ عن موہب الرحمن وشرحہا ولو قال علی ولدی وولد ولدی ونسلی ابدا وکلما مات واحد منہم کان نصیبہ لنسلہ فالغلۃ لجمیع ولدہ ونسلہ حیہم ومیتہم بالسویۃ ونصیب المیت لولدہ ایضا بالارث عملا بالشرط اور اگر واقف نے کہا کہ وقف کیا مین نے اپنے ولد اور نسل پر ہمیشہ اور جو انمین مرجاوے تو اوسکا حصہ اوسکی نسل کیواسطے تو غلہ اوسکی تمام اولاد اور نسل کے واسطے ہوگا زندہ اور مردہ کو برابر اور میت کا حصہ بھی اوسکا ولد پاویگا بسبب ارث کے بنابر عمل کرنے شرط کے ہم تو حیم اسکی مدرین یون ہو کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنے ولد پر اور اپنے ولد کے ولد پر جب تک اونمین تناسل رہو اور واقف نے بطنا بعد بطن نہ کہا اور حصہ میت کا اوسکے ولد کیواسطے شرط کیا تو غلہ اوسکی جمیع اولاد اور نسل کو برابر ملیگا اور اگر واقف کا کوئی بیٹا مریگا اور اپنا ولد چھوڑیگا تو میت کا حصہ اوسکا ولد پاویگا بسبب کے تو ولد میت دو سہم پاویگا ایک سہم جو واقف نے اوسکو واسطے مقرر کیا اور دوسرا سہم اپنے والد کا چنانچہ شارح نے دو حصون کیطرف بلفظ ایضا اشارہ کردیا ولو قال وکل من مات منہم عن غیر فلان کان نصیبہ لمن فوقہ ولو لم یکن فوقہ احد او سکت عنہ یکون راجعا لاصل الغلۃ للفقراء ما دام نسلہ باقیا اور اگر مسئلہ مذکورہ مین واقف نے کہا کہ جو ولد اونمین سے بلا نسل مرجاوے تو اوسکا حصہ طبقہ علیا کیواسطے ہو اور حالانکہ میت کے اوپر کوئی باقی نہین یا اس شرط سے واقف نے سکوت کیا تو میت کا حصہ غلہ کیطرف راجع ہوگا یعنی غلہ کے مصرف مین صرف ہوگا فقیرون کو نہ ملیگا جبتک واقف کی نسل باقی رہیگی والنسل اسم للولد ولولد الابن ولو انثی اور نسل نام ہو ولد کا اور اوسکے ولد کی اولاد کا ہمیشہ بطنا بعد بطن اگرچہ ولد عورت ہو والعقب للولد وولد البنت من الذکور ای دون الاناث الا ان یکون ازواجہن من ولد البنت الذکور اور عقب نام ہو ولد کا اور اوسکے ذکور اولاد کا یعنی عورتون کا نام عقب نہین گر یہہ کہ عورتون کے شوہر اوسکے پوتون کی اولاد ہون چنانچہ مفصل مذکور ہوچکا وآلہ وجنسہ واہل بیتہ کل من ینتسبہ الی اقصی ابیہ فی الاسلام وہو الذی ادرک الاسلام اسلم اولا اور مرد کی آل اور جنس اور اہل بیت جو شخص کہ اوسکا نسب اوسکے اقصای والد کیطرف اسلام مین اور اقصای والد فی الاسلام وہ ہو جسنے ابتدای اسلام کو پایا خواہ اوسنے اسلام قبول کیا یا نکیا ہم ادراک اسلام کی قید اسواسطے لگائی کہ زمانہ جاہلیت لائق اعتبار کے نہین اہلیت مین مسلم اور کافر مرد اور عورت محرم اور غیر محرم قریب اور بعید اور والد اور ولد داخل ہین لیکن والد اقصی اور اولاد بنات اور اخوات اور اونکی سوا اور عورتونکی اولاد اہل بیت مین داخل نہین گر جبکہ اونکے شوہر وقف کے بنی اعمام ہون کذا فی العالمگیریۃ عن الظہیریۃ وقرابتہ وارحامہ وانسابہ کل من ینتسبہ الی اقصی ابیہ فی الاسلام من قبل ابویہ سوی ابویہ وولدہ لصلبہ فانہم لا یسمون قرابۃ اتفاقا وکذا من علا منہم او سفل عندہما خلافا لمحمد فعندہم منہما اور مرد کی قرابت اور ارحام اور انساب وہ لوگ ہین جو اوسکے ہم نسب ہون اوسکے اقصای والد تک اسلام مین اوسکے باپ کیطرف سے اوسکے والدین اور ولد صلبی کے سوا کہ اونکو قرابت نہین کہتے باتفاق شیخین اور محمد کے اور اسیطرح جو والدین سے اوپر ہو چنانچہ اجداد اور جدات یا جو ولد صلبی سے نیچے ہو چنانچہ پوتا پوتی نواسی اوسکو بھی قرابت نہین کہتے شیخین کے نزدیک بخلاف محمد کے کہ اونہون نے اونکو بھی قرابت مین شمار کیا ہم انسان کی عیال اور حشم وہ لوگ ہین جو اوسکے نفقہ مین مؤنت خواہ اوسکے گھر مین ہون یا نہون کذا فی العالمگیریۃ وان قید بفقرائہم یعتبر الفقر وقت وجود الغلۃ اور اگر واقف نے وقف کو اہل قرابت کے فقیرون کے ساتھہ مقید کیا تو متمامی وجود غلہ کی وقت معتبر ہوگی یعنی مستحق غلہ وہ ہوگا جو اوسدن محتاج ہو جب غلہ پایا گیا یہہ قول ہو ہلال رحمۃ اللہ علیہ کا وہو المختار لا خذ الزکوۃ اور فقر سو مراد وہ ہو جو زکوۃ لینے کا مجوز ہو ہم جسکو زکوۃ لینا درست ہو وہ فقیر ہو جب وقت مین قاضیخان مین ہو کہ جسکے پاس حاجت سے زیادہ اسباب یا کپڑے اتنے ہون جنکی قیمت دو سو درہم ہو وہ غنی ہو اوسکو زکوۃ وقف لینا حلال نہین کذا فی العالمگیریۃ فلو تاخر صرفہا سنین لعارض فافتقر الغنی واستغنی الفقیر صارا للفقر وقت القبض

الفقیر وقت وجود الغلة لان الصلات انما تملک حقیقة بالقبض وظہور الغنی والموت لا یبطل ما استحق ہم اگر وقف کے صرف مین تاخیر ہوگئی چند سال کسی وجہ سے سو غنی محتاج ہوگیا اور محتاج غنی ہوگیا تو شارک ہوگا وہ غنی جو فقیر ہوگیا وقت وجود غلہ کے اسواسطے کہ صلات تو مملوک نہین ہوتی مگر قبض سے اور بطاری مونا مالداری اور موت کا مبطل اوس حق کا نہین جسکا وہ مستحق ہوچکا ہم غنی کا فقیر مونا اسطرح پر کہ گواہون نے گواہی دی کہ وہ محتاج ہوگیا قبل پیدا ہونے غلہ کے اور فقیر مستغنی ہوا بعد آنے غلہ کے اور بانا حصہ لینے سے پہلے اور غلہ کے وقت وہ فقیر ہی تھا کذا فی العالمگیریہ اور بیان سوال اولاد ہوا تھا کہ وقت تو فقیرون کا حق ہی تو جاتا ہی کہ اس غنی کو نہ ملے شارح جواب دیا کہ وقف مذکور فقیرون کا حق نہین ہوگیا اسواسطے کہ صلہ مملوک نہین ہوتا مگر قبض سے واما من ولد منہم لدون نصف حول بعد مجیء الغلة فلا حظ له لعدم احتیاجه فکان بمنزلة الغنی وقیل یستحق لان الفقیر من لا شئ له والحمل لا شئ له اور وقف مذکورین جو اہل قرابت مین لڑکا پیدا ہو کمتر چھ مہینہ کے مدت مین غلہ آنیکے بعد تو اوسکا حصہ نہین بسبب اوسکی عدم احتیاج کے تو وہ بمنزلہ غنی کے ہوگا تو حلات مستقبلہ کا مستحق ہوگا اور قول ضعیف یہ ہی کہ وہ مستحق ہوگا اسواسطے کہ فقیر وہ ہی جو کسی چیز کا مالک نہو اور حمل کسیچیز کا مالک نہین ہم یہ ایک قول ہو فقیر کی تعریف مین اور قول مستند یہ ہو کہ فقیر وہ ہی جو بقدر نصاب کے مالک نہو ولو قیل بصحیح ان ظهر ادبا لاقرب فالاقرب او فالاحوج او بکل جاز ومنهم ان یکن مصرف تقیید لاستحقاق به عملا بشرطه اور اگر وقف نے اہل قرابت کو صالحین کے ساتھ مقید کیا یا اقرب فالاقرب یا احوج فالاحوج کی قید لگائی یا جو شخص اوسکا مجاور رہی یا جو مصر مین مثلاً سکونت رکھی تو استحقاق وقف کا قید مخصوص کے ساتھ مقید ہوگا بنظر عمل کرنے اوسکی شرط کے ہم اہل صلاح وہ ہی جو مستور مستقیم الطریقہ سلیم الناحیہ کامن الاذی قلیل الشر نہ متہتک نہ صاحب بدعت ہو نہ قذاف محصنات نہ معروف بالکذب اور اہل عفاف اور اہل خیر اور اہل فضل اور اہل صلاح برابر مین کذا فی العالمگیریہ عن الحاوی وقائمه فی الاسعاف ومن احوجه حوادث زمانه الی المخفی من مسائل الاوقاف فعلیه بالکتاب المخصوص باحکام الاوقاف الملخص من کتابی الهلال والخصاف کذا فی البرهان فی شرح مواهب الرحمن للشیخ ابراهیم بن موسی بن ابی بکر الطرابلسی الحنفی نزیل القاهرة بعد دمشق المتوفی فی اوائل العشر العاشر سنة اثنین وعشرین وتسعمائة وهو ایضا صاحب الاسعاف اور پورا بیان مسائل مذکورہ کا اسعاف مین ہی اور جس مفتی اور عالم کو مسائل خفیہ اوقاف کیطرف حوادث زمانہ محتاج کرین تو اوسپر مطالعہ اس کتاب کا لازم ہی جو احکام اوقاف کے ساتھ مخصوص ہی اور کتاب ہلال اور کتاب خصاف کا خلاصہ اسیطرح مذکور ہی برہان شرح مواہب الرحمن مین جو تصنیف ابراہیم بن موسی بن ابی بکر طرابلسی حنفی کی جو اقامت پذیر تھے مصر کے بعد دمشق کے جنکی وفات ہوئی قرن عاشر کی ابتدا مین نو سو بائیس ہجری مین اور وہی اسعاف کے بھی مصنف ہین ہم یہان تک فروع اوقاف مذکور ہوچکین اب آگے مسائل اختلاف شہادت وغیرہ مذکور ہوتے ہین واللہ اعلم شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل مذکورہ کو جو یہان مذکور کیا اور تکلف کرکے مناسبت کو ثابت کرنا خالی وقت سے نہین بہرحال مترجم ہیچارہ ترجمہ مسائل مذکورہ مین تابع ہو شارح کا قول الا متبادر اختلاف الشاهدین مانع لا فی احد وار بعین یہ قول ہو شہاب کا کہ اختلاف دو گواہون کا مانع ہی قبول ہونے شہادت کا مگر اکتالیس مسئلون مین مانع نہین ہم یعنے جسمین تعدد شہادت کا شرط ہی اوسمین اختلاف مانع ہی اسواسطے کہ ہر شاہد دوسرے کا مکذب ہی اور مدعی ایک شاہد کا مکذب ہی ودیانۃ کرنا چاہیے کہ تطابق کلام شاہدین مین لفظاً اور معنیً ضرور ہی اسطرح پر کہ دونو کا لفظ معنی واحد پر بالوضع بطریق دلالت مطابقی کے دلالت کرے نہ بطریق تضمن کے امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک اتحاد معنی ضرور ہی جسپر دو شاہدون نے اتفاق کیا تو اگر ایک شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو امام کے نزدیک گواہی مردود ہی اسواسطے کہ قبول بطریق تضمن دلالت کرنا امام کے نزدیک معتبر نہین لیکن صاحبین کی نزدیک ہزار پر گواہی مقبول ہی جب کہ اکثر کا مدعی دعوی کرتا ہو اسواسطے کہ ہزار پر دونے اتفاق کیا ہی اور اگر مدعی نے اقل کا دعوی کیا تو صاحبین کے نزدیک گواہی مردود ہی اسواسطے کہ مدعی اکثر کے شاہد کا مکذب ہو اور صحیح صاحبین کا قول ہی کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود شارح کو مناسب تھا کہ بجای الا فی احدی واربعین کے الا فی اثنین واربعین کما تا تفصیل آیندہ کے مطابق ہوتا اسواسطے کہ اکتالیس صورتین مستثنی مذکورہین قال فی فتاوی الجواهر حاشیتها للشیخ صالح ابن المصنف قد ذکر فی الشرح المحال علیه مسائل لا یضر فیها اختلاف الشاهدین وانا اذکرها مسرودا فاقول الاول شهد احدهما ان علیه الف درهم وشهد الاخر انها الفان بالف درهم تقبل شیخ مشائخنا المصنف منوه الابصار رد المحتار حاشیته

واضطرار میں کہا البتہ مصنف مشتبہ ہے اوس شرح میں جسپر حوالہ کیا ہو یعنی بحر الرائق میں چند مسائل کو ذکر کیا ہو جسمیں اختلاف شاہدین معترضین اور میں اون مسائل کو شمار کرکے بلا دلیل ذکر کرتا ہوں سو کہتا ہوں پہلا مسئلہ یہ ہو کہ ایک شاہد نے گواہی دی کہ مدعا علیہ پر پنجہ درم ہیں اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے ہزار درم کا اقرار کیا تو گواہی مقبول ہے الثانیۃ ادعی کرخطیۃ حنطۃ شہد احدھما بالجودۃ والاخر بالردیۃ تقبل بالردیۃ وقضی بالاقل ۳ دعوی کیا مدعی نے بقدر کرکے کہ ہری گیہون کا تو ایک نے کہری ہونیکی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے ناقص گیہون ہونیکی گواہی دی تو ناقص کی گواہی مقبول ہوگی اور اقل پر حکم ہوگا ۴ کُرّ بضم اول وتشدید ثانی پیمانہ کا نام ہے الثالثۃ ادعی مائۃ دینار فقال احدھما نیسابوریۃ والاخر بخاریۃ وللمدعی نیسابوریۃ قضی بالبخاریۃ ۴ دعوی کیا سو دینار کا تو ایک گواہ نے کہا کہ نیشاپوری دینار تھا اور دوسرے نے کہا بخاری دینار تھا اور مدعی نیشاپوری کا دعوی کرتا ہو اور وہی کہتا ہو تو دینار بخاری کا حکم ہوگا ۵ الاتفاق الرابعۃ لو اختلفا فی الھبۃ والعطیۃ ۴ اگر دو نو اختلاف کریں ہبہ اور عطیہ میں الخامس لو اختلفا فی لفظ النکاح والتزویج ۵ اگر اختلاف کریں نکاح اور تزویج کے لفظ میں ۶ بحر الرائق میں کہا کہ تطابق لفظی میں یہ شرط نہیں کہ وہی لفظ مذکور ہو بلکہ یا لفظ ہبہ یا اوسکو مرادف تو ہبہ اور عطیہ کا اختلاف یا نکاح اور تزویج کا اختلاف مانع قبول کا نہیں انتہی حموی نے کہا تو اب استثنا کی حاجت نہیں کہ واقع میں یہان اختلاف ہی نہیں السادسۃ شہد احدھما انہ جعلھا صدقۃ موقوفۃ ابدا علی ان لزید ثلث غلتھا ویشھد اخران لزید نصفھا تقبل علی الثلث ۶ ایک نے گواہی دی کہ واقف نے زمین کو صدقہ موقوفہ دائمی کیا ہو اس شرط پر کہ زید کو اوسکا تہائی غلہ ملے اور دوسرا گواہی دیتا ہو کہ زید کو اوسکا نصف غلہ ملے تو گواہی تہائی پر مقبول ہوگی ۷ اور بھی اگر ایک کل کی گواہی دی اور دوسرا نصف کی تو نصف متفق علیہ پر حکم ہوگا بشرطیکہ مدعی اکثر کا دعوی کرتا ہو السابعۃ انہ باع بیع الوفاء فشھد احدھما بہ والاخران المشتری اقر بذلک تقبل ۷ مدعی نے دعوی کیا کہ اوس نے بیع الوفا کی بیع کی تو ایک گواہ نے اسکو موافق گواہی دی اور دوسرے نے کہا کہ مشتری نے بیع الوفا کا اقرار کیا تو مقبول ہے ۷ بیع الوفا یا بیع کی کچھ خصوصیت نہیں بلکہ ہر قول کا یہی حکم ہو بخلاف فعل کے اور نکاح فعل میں داخل ہو کذا فی الحلبی عن البحر الثامنۃ شہد احدھما انھا جاءتہ والاخر انھا کانت لہ تقبل ۸ ایک نے گواہی دی کہ وہ اسکی لونڈی ہو آئی اور دوسرے نے کہا پہلے اسکی لونڈی تھی تقبل التاسعۃ ادعی الف مطلقا فشھد احدھما علی اقرارہ بالف قرض والاخر بالف ودیعۃ تقبل ۹ دعوی کیا مطلق ہزار کا بلا قید قرض یا ودیعت کے سو ایک نے گواہی دی مدعا علیہ کے اقرار پر قرض کی اور دوسرے نے ہزار امانت کی تو مقبول ہو العاشرۃ ادعی الابراء فشھد احدھما بہ والاخر انہ وھبہ او تصدق علیہ او حللہ جاز ۱۰ دعوی کیا ابرا دین کا تو ایک نے اسکی گواہی دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ دائن نے مدیون کو دین ہبہ کردیا یا خیرات کیا یا اوسکو چھوڑ دیا تو جائز ہو اسواسطے کہ ہبہ کرنا اور تصدق کرنا اور تحلیل دین ابرا میں داخل ہے الحادیۃ عشرۃ ادعی الھبۃ فشھد احدھما بالبراءۃ والاخر بالھبۃ او تحللہ جاز ۱۱ دعوی کیا ہبہ کا یعنی دائن نے اوسکو دین ہبہ کردیا سو ایک نے برأت کی گواہی دی اور دوسرے نے ہبہ یا تحلیل کی تو جائز ہو الثانیۃ عشرۃ ادعی الکفیل الھبۃ فشھد احدھما بھا والاخر بالابراء جاز وثبت الابراء ۱۲ دعوی کیا ضامن نے ہبہ کا یعنی مدیون اصیل کو دائن نے دین ہبہ کردیا تو ایک نے اسکی سو اوس گواہی دی اور دوسرے نے ابرا کی تو جائز ہو اور ابرا ثابت ہوگا اور ضامن باطل ہوجائیگی الثالثۃ عشرۃ شہد احدھما علی اقرارہ انہ اخذ العبد وھو علی اقرارہ بانہ اودع منہ ھذا العبد تقبل ۱۳ ایک نے گواہی دی مدعا علیہ کے اقرار پر کہ اوس نے مدعی سے غلام لیا ہو اور دوسرے نے اوسکو اس اقرار پر کہ اوس نے مدعی کا غلام بطور ودیعت کے رکھا تو گواہی مقبول ہوگی ۱۳ صورت اسکی یہ ہو ایک مرد نے غلام کا دعوی کیا جو دوسرے مرد کے پاس ہے سو مدعا علیہ نے انکار کیا پھر مدعی نے مشہود مذکورہ ثابت کی تو مدعی غلام کو پاویگا اور اسیطرح ہو مسئلہ آیندہ الرابعۃ عشرۃ شہد احدھما انہ غصب منہ والاخر انہ غصب فلانا اودع منہ ھذا العبد یقضی للمدعی ۱۴ ایک نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے مدعی سے غلام کو غصب کیا ہو اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ فلانے نے اوسکا غلام بطور ودیعت کے رکھا ہو تو مدعی کیواسطے حکم ہوگا الخامسۃ عشرۃ شہد احدھما انھا ولدت منہ والاخر انھا جلبت منہ تقبل ۱۵ ایک نے گواہی دی کہ عورت اوسکا لڑکا جنی اور دوسرے نے یہ کہ وہ اُس سے حاملہ ہوئی تو مقبول ہوگی ۱۵ صورت اوسکی یہ ہو کہ زوج نے زوجہ کی طلاق اوسکی ولادت پر معلق کی پھر گواہوں نے مشہادت مذکور دی تو طلاق واقع ہوگی اسواسطے کہ حمل کو غالبا ولادت لازم ہو تو گویا اوس نے ولادت کی گواہی دی السادسۃ عشرۃ شہد احدھما انہ اقرت بالولد لہ والاخر انہ سکت فیما تقبل ۱۶

ایک نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ گھر مدعی کا ہی اور دوسرے نے یہ کہ مدعی اوسمین ساکن تہا تو مقبول ہوگی ہم ہرچند سکونت باجارہ وباعارہ بھی ہوتی ہی لیکن ملک اسمین اصل ہے لہذا گواہی مقبول ہوگی علی الخصوص کہ دوسری کی شہادت سو ملک کی تائید ہوگئی السابعۃ عشرۃ شہد احدہما انہا ولدت منہ ذکرا وقال الآخر انثی تقبل ۱۷ ایک نے گواہی دی کہ زوجہ ہرایک کا جنی اور دوسرے نے کہا کہ اوسکی لڑکی جنی تو مقبول ہی ہم صورت اوسکی یہ ہی کہ طلاق اوسکی مطلق ولادت پر معلق ہوئی تھی الثامنۃ عشرۃ انکر اذن عبدہ فشہد احدہما علی اذنہ فی الثیاب والآخر فی الطعام تقبل ۱۸ مولی نے انکار کیا اپنے غلام کو تجارت کے اذن دینے کا تو ایک نے گواہی دی کپڑون کی تجارت کی اذن کی اور دوسرے نے طعام کی تجارت کی گواہی دی تو مقبول ہوگی اسواسطے کہ ایک قسم مین اذن دینا جمیع اقوام کو شامل ہوتا ہی کذا فی باب الاذن التاسعۃ عشرۃ اختلفا شاہدا الاقرار بالمال فی کونہ اقرارا بالعربیۃ او بالفارسیۃ تقبل لخلافہ فی الطلاق ۱۹ اختلاف کیا اقرار مال کے دو شاہدون نے کہ اوسنے عربی زبان مین اقرار کیا یا فارسی مین تو مقبول ہوگی بخلاف طلاق کے کہ اوسمین مقبول نہوگی یعنی اسواسطے کہ اقرار مین اتفاق معنوی کا فی ہی بخلاف طلاق کے العشرون شہد احدہما انہ قال لعبدہ انت حر والآخر انہ قال ازادی تقبل ۲۰ ایک نے گواہی دی کہ مولی نے اپنے غلام سے عربی مین کہا کہ انت حر یعنی تو آزاد ہی اور دوسرے نے کہا فارسی مین آزادی یعنی تو آزاد ہی تو مقبول ہے الحادیۃ والعشرون قال لامرأتہ ان کلمت فلانا فانت طالق فشہد احدہما انہا کلمتہ غدوۃ والآخر عشیۃ طلقت ۲۱ زوج نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو فلانے سے بات کریگی تو تو طالق ہے سو ایک نے گواہی دی کہ اوسنے اول مذکورات کی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوس سے آخر روز بات کی تو وہ مطلقہ ہوگی الثانیۃ والعشرون ان طلقتک فعبدی حر فقال احدہما طلقہا امس والآخر انہ طلقہا الیوم والآخر انہ طلقہا امس یقع الطلاق والعتاق ۲۲ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر مین تجھکو طلاق دون تو میرا غلام آزاد ہی سو ایک نے گواہی دی کہ اوسنے آج کے دن اوسکو طلاق دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوسکو کل طلاق دی تو طلاق اور عتاق واقع ہوگی ہم اس مسئلہ مین اور مسئلہ سابقہ مین مقصود ملحوظ ہی یعنی حصول شرط قطع نظر زمان سے الثالثۃ والعشرون شہد احدہما انہ طلقہا ثلثا البتۃ والآخر انہ طلقہا ثنتین البتۃ یقضی بطلقتین ویملک الرجعۃ ۲۳ ایک نے گواہی دی کہ زوج نے زوجہ کو تین طلاق البتہ دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ دو طلاق البتہ دی تو دو طلاق کا حکم ہوگا اور زوج رجعت کا مالک ہوگا ہم اگر لفظ البتہ کا شہادت سے متعلق ہی نہ طلاق سو تو رجعت بلا تکلف ثابت ہی اور اگر طلاق سے متعلق ہو تو ملک رجعت سو مراد یہ ہے کہ اعادۂ نکاح کا مالک ہی بعقد جدید اسواسطے کہ طلاق بائن کے بعد اعادہ عقد جائز ہی الرابعۃ والعشرون شہد احدہما انہ اعتق بالعربیۃ والآخر بالفارسیۃ تقبل ۲۴ ایک نے گواہی دی کہ مولی نے عربی زبان مین غلام کو آزاد کیا اور دوسرے نے کہا فارسی مین تو مقبول ہی ہم یعنی شاہد نے عربی فارسی مین گواہی دی اور شاہد نے یہ نہین کہا کہ مولی نے حر یا آزاد کہا تو یہ مسئلہ بیسوین مسئلہ کے ساتھہ مکرر نہوا کہ اوسمین تمل مولی کا عربی فارسی مین مذکور ہی الخامسۃ والعشرون اختلفا فی مقدار المہر یقضی بالاقل ۲۵ شاہدون نے اختلاف کیا مقدار مہر مین تو اقل مہر پر حکم ہوگا ہم مشائخ نے کہا جامع الفصولین مین مذکور ہی کہ شاہدون نے بیع اور اجارہ اور طلاق اور عتاق کی گواہی دی بعوض مال کے اور مختلف ہوئی مقدار مال مین تو گواہی مقبول نہین مگر نکاح مین مقبول ہی اور مہر مین مہر مثل کیطرف رجوع ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ نکاح مین بھی مقبول نہین انتہی تو اقل پر حکم کرنا اسکو منافی ہی السادسۃ والعشرون شہد احدہما انہ وکلہ بخصومۃ مع فلان فی دار یسماہا وشہد الآخر انہ وکلہ بالخصومۃ فیہ وفی شیء آخر تقبل فی ذلک اجتماعا علیہ ۲۶ گواہی دی ایک نے کہ فلانے نے فلانے کو فلانے کے ساتھہ خصومت کرنیکا وکیل کیا ہی اور اوس گھر مین جسکا وکیل نے نام لیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوس نے اوسکو خصومت کا وکیل کیا ہی اوسی گھر کی خصومت مین اور دوسری چیز کی خصومت مین بھی تو گواہی مقبول ہوگی اوس گھر کی وکالت مین جسپر دونون شاہد متفق ہوئے السابعۃ والعشرون شہد احدہما انہ وقف فی صحتہ والآخر بانہ وقفہ فی مرضہ قیل ۲۷ ایک نے گواہی دی کہ واقف نے اسکو وقف کیا اپنی صحت مین اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اوسکو اپنے مرض مین وقف کیا تو دونو مقبول ہین ہم طحاوی نے کہا لیکن یہ اسکی تعریف ہوئی کہ وقف کل مین ہوگا یا ثلثہ من اگر اوسکا اوتنا ہی مال ہے اور ظاہر اثلث ہی مال معلوم ہوتا ہی مگر اسکو منقل ثابت کرنا چاہیے الثامنۃ والعشرون لو شہد شاہد انہ اوصی الیہ یوم الخمیس والآخر یوم الجمعۃ جازت ۲۸ اگر ایک شاہد نے گواہی دی کہ زید نے خالد کو

شلاوصی کیا پنجشنبہ کے دن اور دوسرے نے کہا جمعہ کے دن تو جائز ہے التاسعۃ والعشرون ادعی مالا فشهد احدهما ان المحتال عليه احال غريمه بهذا وشهد الآخر انه كفل عن غريمه بهذا المال تقبل ۳۹ مدعی نے دعوی کیا مال کا سو ایک گواہ نے گواہی دی کہ محتال علیہ پر اوسکو دائن نے یہ مال اوتارا اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعی علیہ مدعی کے مدیون کا ضامن ہوا بو اسطہ اس مال کے تو گواہی مقبول ہے ھم غریم یعنی دائن اور مدیون دونوں کو بولا جاتا ہے سو یہاں غریم اول یعنے دائن ہے اور غریم ثانی یعنی مدیون ہے اور محتال علیہ وہ ہے جسپر کوئی مال حوالہ کرے یعنی اوتارے اور وہ قبول کرلے صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ زید نے خالد پر مال کا دعوی کیا سو خالد نے انکار کیا زید نے دو شاہد گذرانے ایک شاہد نے یہ گواہی دی کہ خالد محتال علیہ ہے یعنی خالد کے دائن نے زید کا حوالہ خالد پر کیا یعنے جو اوسکا دین خالد پر ہے وہ زید کو دلایا اور دوسرے نے گواہی دی کہ خالد ضامن ہوا ہے مدیون زید کا خلاصہ یہ ہے کہ مال خالد پر ہر صورت ہے لیکن ایک شاہد نے کہا کہ اوسپر مال بطریق احالہ ہے اور دوسرے نے کہا بطریق ضمانت ہے اور یہ صورت شیخ صالح کے کلام میں آگے آویگی گر اوس نے کہا ہے کہ حکم ضمانت پر ہوگا اسلئے کہ وہ اقل ہے کذا فی الطحطاوی الثلثون شهد احدهما انه باعه كذا الشهر وشهد الآخر بالبيع ولم يذكر الاجل تقبل ۴۰ ایک نے گواہی دی کہ اسنے اسکو بیچا ایک مہینہ کی مدت پر اور دوسرے نے بیع کی گواہی بلا ذکر مدت دی تو مقبول ہے الحادیۃ والثلثون شهد احدهما انه باعه بشرط الخيار ثلثة ايام ولم يذكر الآخر الخيار تقبل فيهما ۴۱ ایک نے گواہی دی کہ اوس نے بیع کی بشرط خیار تین دن کے اور دوسرے نے خیار کو نہ ذکر کیا تو دونو مین مقبول ہے الثانية والثلثون شهد واحد انه وكله بالخصومة في هذه الدار عند قاضي الكوفة والآخر عند قاضي البصرة تقبلان ۴۲ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو اس گھر کی خصومت مین وکیل کیا قاضی کوفہ کے سامنے اور دوسرے نے کہا کہ قاضی بصرہ کے سامنے تو دونو کی گواہی جائز ہے الثالثة والثلثون شهد انه وكله بالقبض والآخر انه جرأه تقبل ۴۳ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو قبض کرنیکا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اوسکو مسلط کیا تو مقبول ہے ھم قولہ جرأہ من التجریۃ بمعنی التسلیط کذا فی الحلبی الرابعة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والآخر انه سلطه على قبضه تقبل ۴۴ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو قبض کا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اوسکو قبض کرنے پر مسلط کیا ھم یہ صورت اور صورت سابقہ یکسان ہے فقط لفظ کا فرق ہے الخامسة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والآخر انه اوصى له بقبضه في حيوته تقبل ۴۵ ایک نے گواہی دی کہ اوسکو اوس نے اوسکے قبض کرنیکا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اوسنے اوسکو اپنی زندگی مین اوسکے قبض کرنیکی وصیت کی تو مقبول ہے ھم موصی الیہ یا قبض بمنزلہ وکیل کے ہے حقیقۃً وکیل نہین اسواسطے کہ وکالت موت سے باطل ہوجاتی ہے السادسة والثلثون شهد احدهما انه وكله بطلب دينه والآخر بتقاضيه تقبل ۴۶ ایک نے گواہی دی کہ اوسنے اوسکو وکیل کیا اپنے دین کے طلب کرنیمین اور دوسرے نے کہا کہ دین کے تقاضا کرنیکے واسطے وکیل کیا تو مقبول ہے السابعة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والآخر بطلبه تقبل ۴۷ ایک نے گواہی دی کہ اوسنے اوسکو وکیل کیا اوسکے قبض کرنیکو واسطے اور دوسرے نے کہا اوسکے طلب کرنیکو واسطے تو مقبول ہے الثامنة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والآخر انه امره بأخذه او ارسله ليأخذه تقبل ۴۸ ایک نے گواہی دی کہ اوس نے اوسکو اوسکے قبض کرنیکا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اوس نے اوسکو اوسکے لینیکا امر کیا یا اوسکو بھیجا تا اوسکو لے تو مقبول ہے التاسعة والثلثون اختلفا في زمن اقراره في الوقف تقبل ۴۹ دو شاہدون نے اختلاف کیا وقف کے زمانہ اقرار فی الوقف مین ھم اسمین قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مشہور ہے اگر قول محض ہو تو اختلاف زمانی یا مکانی قبول شہادت کا مانع نہین ہے اعادہ اور تکرار کے قول مین اور اگر فعل محض ہو جیسے غصب یا قول متخلط بفعل ہو جیسے نکاح تو اوسمین اختلاف زمان یا مکان کا مانع ہے قبول کا نکاح اگرچہ قول ہے لیکن حضور شاہدین اوسکی شرط ہے اور وہ فعل ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ الاربعون اختلفا في مكان اقراره به تقبل ۵۰ شاہدون نے اختلاف کیا وقف کے مکان اقرار مین تو مقبول ہے الحادیۃ والاربعون اختلفا في وقفه في صحته وفي مرضه تقبل ۵۱ گواہون نے اختلاف کیا وقف کو وقف کرنیمین اوسکی صحت مین یا اوسکو مرض مین ھم یہ مسئلہ ستائیسوین مسئلہ کے ساتھ متحد ہوگیا الثانية والاربعون شهد احدهما بوقفه على زيد والآخر على عمر ويكون وقفا على الفقراء تقبل ۵۲ ایک شاہد نے گواہی دی وقف کے وقف کرنیکی زید پر اور دوسرے نے عمرو پر تو مقبول ہے اور یہ وقف فقیرون پر ہوگا انتہی کلام البحر قلت وزدت بفضل الله على ما ذكره المصنف مسائل منها لو اختلفا في تاريخ الرهن بان

شهدا احدهما انه رهن یوم الخمیس والآخر یوم الجمعة ثبت عندهما خلافا لمحمد جواهر الفتاوی شیخ صاحب کہا میں کہتا ہوں اور جو مسائل مصنف اشباہ اور بحر الرائق نے
ذکر کئے اوپر میں نے چند مسائل زیادہ کے یعنی تیرہ مسئلے از انجملہ یہ ہے کہ شاہدوں نے تاریخ رہن میں اختلاف کیا سو ایک نے گواہی دی کہ راہن نے پنجشنبہ کے دن رہن رکھا اور دوسرے نے
کہا جمعہ کے دن تو گواہی شیخین کے نزدیک مسموع ہے بخلاف محمد کے کذا فی جواہر الفتاوی ومنها لو اتفق الشاهدان على الاقرار بمال واحد بمكانين واختلفا فقال احدهما
كنا جميعا في مكان كذا وقال الآخر كنا في مكان كذا قيل اور از انجملہ یہ کہ اگر شاہدوں نے ایک شخص کے اقرار مال پر اتفاق کیا اور مکان میں اختلاف کیا سو ایک شاہد نے
کہا کہ ہم سب ایسے مکان میں تھے اور دوسرے نے کہا کہ ہم فلانے مکان میں تھے تو مقبول ہے حسام حلبی نے کہا یہ مکرر ہے چالیسویں صورت کی ساتھ طحطاوی نے کہا مگر دونوں میں فرق ہے
اسواسطے کہ چالیسویں وقف کے اقرار میں ہے اور یہ مال کے اقرار میں علاوہ اسکے دونوں شاہدوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم سب تھے سو تامل کرو الا اسکا مابعد سینتیسویں صورت کی ساتھ کہ
ہو جائیگا ومنها لو قال احدهما والمسئلة بحالها كان ذلك بالغداة وقال الآخر كان ذلك بالعشي تقبل وهما في الولوالجية اور از انجملہ یہ کہ اگر ایک
نے کہا اور حالانکہ مسئلہ سابقہ بحال خود ہے یعنی مال کا اقرار متفق علیہ ہے یوں کہا کہ یہ اقرار اول روز تہا اور دوسرے نے کہا آخر روز تہا تو مقبول ہے اور یہ دو صورتیں لوکہہ
میں مذکور ہیں ومنها شهد على رجل انه طلق امرأته واحدهما يقول انه عين منكوحته بنت فلان والآخر يقول ما عينها اني اعلم واشهدان
المرأة التي كانت له سوى ابنة فلان قد طلقها وأخرجها من داره قبل هذا التطليق قال فخر الدين اذا شهد على الطلاق الا انه عين اسم
المرأة وذكرها باسمها ولم يعين الآخر التي هي في نكاحه وليس في نكاحه غير امرأة واحدة تقبل الشهادة وهو في جواهر الفتاوی اور از انجملہ یہ
کہ دو شاہدوں نے ایکمرد پر گواہی دی کہ اوس نے اپنی زوجہ کو اور ایک کہتا ہے کہ زوجہ نے اپنی عین منکوحہ زید کی بیٹی کو مثلا طلاق دی اور دوسرا شاہد کہتا ہے
کہ وہ مطلقہ بعینہا نہیں میں مقرر جانتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ جو عورت کہ زوجہ کی تھی زید کی بیٹی کے سوا اوسکو اوس نے طلاق دی اور اوسکو یعنی زید کی بیٹی
کو تو اوس نے اپنے گھر سے نکال دیا قبل اس تطلیق کے یعنی جسمیں ایک شاہد تعیین کرتا ہے کذا فی الطحطاوی فخر الدین نے کہا جب کہ دونوں طلاق پر گواہی دی مگر یہ کہ ایک
شاہد نے عورت مطلقہ کی تعیین کی اور اوسکا نام ذکر کیا اور دوسرے شاہد نے اوس عورت کو جو اوسکے نکاح میں تھی علی التعیین ذکر نہ کیا اور حالانکہ زوج کے
نکاح میں نہیں سوا ایک عورت کے تو شہادت صحیح ہوگی یعنی اسواسطے کہ صاف معلوم ہوگیا کہ مطلقہ زید ہی کی بیٹی ہے اور یہ مسئلہ جواہر الفتاوی میں ہے ومنها
ادعى ملك داره فشهد له احدهما انه له وقال ملكه وشهد الآخر انها كانت ملكه تقبل منية المفتي اور از انجملہ یہ کہ ایک شخص نے اپنے گھر کی ملک کا
دعوی کیا تو ایک گواہ نے گواہی دی کہ وہ گھر اوسیکا ہے یا یوں بولا کہ اوسکا مملوک ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ وہ گھر اوسکا مملوک تہا تو مقبول ہے کذا فی المنیۃ
المفتی ہم جب زمان گذشتہ میں اوسکا مملوک ٹھہرا تو اصل یہ ہے کہ بطریق سابق اوسیکا مملوک رہیگا اوسوقت تک کہ ناقل شرعی اوسکو نقل کرے ومنها ادعى العين او
الفا وخمسمائة فشهد احدهما بالالف والآخر بالف وخمسمائة قضي له بالالف اجماعا منية اور از انجملہ یہ کہ دعوی کیا دو ہزار کا یا ایک ہزار اور پانسو
کا تو ایک شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار اور پانسو کی گواہی دی تو ہزار کا حکم بالاجماع ہوگا کذا فی منیۃ المفتی اسواسطے کہ ہر شاہد نے ہزار کا لفظ
صراحۃ ذکر کیا بخلاف ایکہزار اور دو ہزار کے گواہی کے اسواسطے کہ ہزار دو ہزار میں تضمنا داخل ہیں نہ صراحۃ اور معلوم ہو چکا کہ مفتی بہ صاحبین کا قول ہے کذا فی
الطحطاوی ومنها لو شهد ان له على هذا الرجل الف درهم وشهد احدهما انه قد قضاه المطلوب منها خمسمائة والطالب ينكر ذلك فانه
شهادتهما على الالف مقبولة ولو الجئية اور از انجملہ یہ کہ دو شاہدوں نے بالاتفاق اسکی گواہی دی کہ مدعی کے اس مدیون پر ہزار درہم ہیں اور ایک نے گواہی
دی کہ درہم مطلوبہ میں سے مدیون مدعا علیہ نے پانسو درہم ادا کئے ہیں اور طالب اسکا منکر ہے تو اس گواہ کی گواہی ہزار پر مقبول ہے کذا فی الولوالجیہ یعنی مدعا علیہ کو چاہیے کہ
دوسرا گواہ پانسو کے ادا کرنے پر قائم کرے ومنها ادعى جارية في يد رجل وجاء بشاهدين فشهد احدهما انها جاريته غصبها منه وشهد الآخر
انها جاريته ولم يقل غصبها منه قبلت شهادتهما مجمع الفتاوی اور از انجملہ یہ کہ مدعی نے دعوی کیا ایک لونڈی کا ایک مرد کے ہاتھ میں اور مدعی دو شاہد لایا سو ایک
شاہد نے گواہی دی کہ وہ لونڈی مدعی کی لونڈی ہے مدعا علیہ نے اوس سے غصب کر لی ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوسکی لونڈی ہے اور نہیں کہا کہ اوسنے اوس سے غصب
کر لی ہے تو شہادت مقبول ہے کذا فی مجمع الفتاوی اسواسطے کہ مطلق گاہے مقید کے ساتھ مجتمع ہو جاتا ہے ومنها شهد ابن فاقة بقرة واختلفا في لونها قبل عند خلاف

جامع الفصولین اور از انجملہ یہ کہ شاہدون نے گاہی کی چوری کی بالاتفاق گواہی دی اور اختلاف کیا اوسکے رنگ مین تو یہہ گواہی امام کے نزدیک مقبول ہی بخلاف صاحبین کے کذا فی جامع الفصولین ومنہا شہد احدہما بکفالۃ والآخر بحوالۃ تقبل فی الکفالۃ لانہا اقل جامع الفصولین اور از انجملہ یہ کہ ایک نے کفالت کی گواہی دی اور دوسرے نے حوالہ دین کی تو کفالت مین گواہی مقبول ہوگی اسواسطے کہ ضامنی نسبت بحوالہ کمتر ہی کذا فی جامع الفصولین ہم یہہ صورت ستائیسوین صورت کے ساتھہ مکرر ہے ومنہا شہد احدہما انہ وکلہ بطلاقہا وحدہا وشہد الآخر انہ وکلہ بطلاقہا وطلاق فلانۃ الآخر فہو وکیل فی طلاق التی اتفقا علیہا وہو فیہ ایضا اور از انجملہ یہ کہ ایک نے گواہی دی کہ شلا زید کو زوج نے فقط فلانی زوجہ کی طلاق کا وکیل کیا ہی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوسکی طلاق کا اور دوسری فلانی عورت کی بھی طلاق کا وکیل کیا ہی تو زید اوسی عورت کی طلاق مین وکیل ہوگا جس عورت پر دونو شاہد متفق ہوئے اور یہہ مسئلہ بھی جامع الفصولین مین ہی ومنہا شہد احدہما بوکالۃ وزاد احدہما انہ عزلہ تقبل فی الوکالۃ لا فی العزل وہو فیہ ایضا اور از انجملہ یہ کہ دو شاہدون نے وکالت کی گواہی دی اور ایک گواہ نے اتنا زیادہ کہا کہ وکیل مذکور کو معزول کیا وکالت سے تو شہادت وکالت مین مقبول ہوگی نہ معزول کرنیمین اور یہہ مسئلہ بھی جامع الفصولین سے ہے ومنہا ادعت ارضا شہد احدہما انہا ملکہا لان زوجہا دفعہا الیہا عوضا عن الاستیمان وشہد الآخر انہا تملکہا لان زوجہا اقرانہا ملکہا تقبل لان کل بائع مقر بالملک للمشتری وکانہما شہدا انہ ملکہا اور از انجملہ یہ کہ عورت نے ایک زمین کا دعوی کیا ایک شاہد نے گواہی دی کہ وہ زمین اوس عورت کی مملوک ہی اسواسطے کہ اوسکے زوج نے وہ زمین اوسکو عوض مہر کے دی ہی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اوس زمین کی عورت ہی مالک ہے اسواسطے کہ اوسکے زوج نے اقرار کیا کہ زمین عورت کی مملوک ہی تو گواہی مقبول ہی اسواسطے کہ ہر بائع اپنے مشتری کی ملک کا مقر ہے تو گویا دونو شاہدون نے بالاتفاق گواہی دی کہ زوج نے عورت کو زمین کا مالک کیا ہم جب زوج نے زمین عوض مہر کی دی تو زوج بائع ٹہہرا اور استیمان عبارت ہی مہر سے کذا فی الطرسوسی وقیل مقر لانہ لما شہد احدہما انہ دفعہا عوضا وشہد بالعقد وشہد الآخر باقرارہ بالملک فاختلف المشہود بہ اما لو شہد احدہما ان زوجہا دفعہا عوضا والآخر باقرارہ انہ دفعہا عوضا تقبل لاتفاقہما کما لو شہد احدہما بالبیع والآخر باقرارہ وہو فی جامع الفصولین انتہی کلام الشیخ صالح ابن الشیخ محمد بن عبد اللہ المقرئ اور قول ضعیف مین شہادت مذکورہ مردود ہی اسواسطے کہ جب ایک گواہ نے اسکی گواہی دی کہ زوج نے زمین کو عوض مہر کے دیا اور عقد معاوضہ کی گواہی دی اور دوسرے نے زوج کے اقرار بالملک کی گواہی دی تو مشہود بہ مختلف ہوگیا یعنی اس حیثیت سے کہ شاہد اول نے اقرار بالملک کی گواہی نہیں دی اگر ایک شاہد یون گواہی دیتا کہ اوسکے زوج نے زمین عوض مہر کے دی اور دوسرا زوج کے اقرار پر یون گواہی دیتا کہ اوس نے زمین عوض دی تو مقبول ہوتی بسبب متفق ہونے دونو شاہدون کے چنانچہ ایک شاہد اگر گواہی دے بیع کی اور دوسرا گواہ بائع کے اقرار بیع پر گواہی دی تو مقبول ہی اور یہہ مسئلہ بھی جامع الفصولین مین ہے تمام ہوچکا کلام شیخ صالح بن شیخ محمد بن عبد المجید غزی کا فی الاشباہ السکوت کالنطق الا فی مسائل عد منہا سبعۃ وثلثین اشباہ مین ہی کہ سکوت نطق کی مثل ہی مگر چند مسائل مین شمار کیا ہی مسائل مذکورہ مین سے سینتیسوین ہم اولی یہہ ہے کہ شارحین کہتا السکوت لیس کالنطق الا فی کذا چنانچہ اسیطرح ہی بعض نسخ درالمختار مین اور یہہ نقل بالمعنی ہے اسواسطے کہ اشباہ کی عبارت یون ہی القاعدۃ الثانیۃ عشر لا ینسب الی ساکت قول ثم قال وخرج عن ہذہ القاعدۃ مسائل کثیرۃ یکون السکوت فیہا کالنطق کذا فی الاشباہ اور مترجم نے ۳۷ مسائل کو کتاب النکاح کے باب الاولیا مین مفصل ذکر کیا ہی قلت وزاد فی تنویر البصائر مسئلتین مین کہتا ہون اور تنویر البصائر مین دو مسئلے اور زیادہ کیے ہین الاول مسئلۃ الساکت فی الاجارۃ قبول ورضی کقولہ لساکن داری اسکن بکذا والا فانتقل فسکت لزمہ المسمی ذکرہ المولف فی الاجارۃ پہلا مسئلہ یہہ ہی کہ سکوت کرنا اجارہ مین قبول اور رضامندی کا چنانچہ صاحب خانہ کا یون کہنا اپنے گھر کے رہنے والے سے کہ سکونت کر بعوض اتنے کے والا اوٹہہ جا اور یہہ ساجر جب رہا تو اوسکو مہین کرایہ دینا لازم ہوگا اور مولف اشباہ نے اسکو کتاب الاجارہ مین ذکر کیا ہی الثانیۃ سکوت المودع قبول لہ کالنطق قال المولف فی بحرہ سکوتہ عند وضع یدیہ قبول دلالۃ انتہی دوسرا مسئلہ یہہ ہی کہ ساکت رہنا امانت رکھنوانے کا قبول ہی بدلالت حال مولف اشباہ

منکر ہے اکیس مسئلون مین ہمنے اونکو شرح مین بیان کیا ہے یعنی بحر الرائق مین قال الشیخ شرف الدین فی حاشیتہ علیہا المسماۃ بمنوۃ المبصر او علی الاشباہ والنظائر اقول قال فی شرحہ المحال علیہ ثم اعلم ان المصنف اقتصر علی عدم الاستحلاف عندہ فی الاشیاء التسعۃ وفی الخانیۃ انہ لا یستحلف فی واحد وثلثین خصلۃ بعضہا مختلف فیہ وبعضہا متفق علیہ فذکر سبعا اختصارا الاستحلاف شیخ شرف الدین نے اپنے حاشیہ مین جو اشباہ پر ہے جسکا نام تنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر ہے کہا کہ مین کہتا ہون کہ مصنف نے اپنی شرح مین جسپر اشباہ ہے مین حوالہ کیا ہے یون کہا کہ پھر معلوم کرکہ کنز کے مصنف نے اقتصار کیا عدم استحلاف پر امام کے نزدیک نو چیزون مین اور خانیہ مین ہے کہ منکر سے قسم نہین لیجاتی اکیس صورت مین بعضی اونمین مختلف فیہ ہین اور بعضی متفق علیہ مین ہمنے اونمین سے بطور شمار کے بلا دلیل اختصار کے واسطے سات چیزون کو ذکر کیا ہم اشیا تسعہ کو تنویر وغیرہ مین یون ذکر کیا ہے کہ تملیف نہین اوس نکاح مین جسکا انکار کیا زوجہ یا زوجہ نے اور اوس رجعت مین جسکا مرد یا عورت نے انکار کیا عدت کے بعد اور اوس ایلا مین جسکا مرد یا عورت نے انکار کیا بعد مدت کے اور اوس ایلا کے انکار مین جسکا دعوی عورت نے کیا ہے اور رقیت اور نسب اور ولا مین اسطرح پر کہ مثلا زید شخص مجہول پر دعوی کرے کہ وہ میرا غلام یا بیٹا یا مولی ہے یا بالعکس اور حد اور لعان مین حاصل یہ ہے کہ مسائل مذکورہ مین فتوی تحلیف پر سوای حد کے کہ فی اللعان والحد فی قذف ابن البنت صغیرۃ او کبیرۃ وعندہما یستحلف لابن فی الصغیرۃ اور تحلیف نہین تزویج مین صغیرہ یا کبیرہ اور صاحبین کے نزدیک باپ سے قسم لیجائیگی صغیرہ مین ہم قولہ فی تزویج البنت عطف ہے تسعہ پر وفی تزویج المولی امتہ خلافا لہما اور مولی کے نکاح کردینے مین اپنی لونڈی کا بخلاف صاحبین کے وفی دعوی الدین الایضاء فانکر لا یحلف اور دائن کے دعوی مین وصیت کرنیکا پھر مدعا علیہ نے اوسپر انکار کیا تو قسم لیجائیگی ہم دائن نے یہ دعوی کیا کہ میت نے مدعا علیہ کو اوا کرنے دین کی وصیت کی ہے اور چاہتا ہے کہ اپنا دین مدعا علیہ سے لے اور وہ وصیت کا منکر ہے تو اوسپر قسم نہین وفی دعوی الدین علی المیت اور دین کے دعوی مین وصی پر ہم یہان وصیت متحقق ہے لیکن وصی کا انکار بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہان اصل وصیت کا انکار ہے وفی الاصح کالوکیل فی المسئلتین کالوصی وکیل پر دعوی کرنیمین دو صورتون مین وصی کی مانند ہے ہم اسمین دو مسئلے مین ایک یہ کہ مدعی نے دعوی کیا کہ مدعا علیہ فلانے کام کا وکیل ہے اور وہ اصل وکالت کا منکر ہے دوسرا مسئلہ یہ کہ وکالت متحقق ہے لیکن مدعی کے دعوی کا منکر ہے کما فی المسئلتین المذکورتین وفیما اذا کان فی ید رجل شیء فادعاہ رجلان کل الشراء منہ فاقر لاحدہما وانکر الآخر لا یحلف اور اوس صورت مین جب کہ کسیکے ہاتھ مین ایک چیز ہے سو اوسکا دو شخصون نے دعوی کیا ہر شخص اوس چیز کے خریدنیکا مدعا علیہ سے دعوی کرتا ہے سو اوس نے ایک شخص کے خریدنیکا اقرار کیا اور دوسرے کے خریدنیکا انکار کیا تو دوسرا شخص اوس سے قسم نہ لیگا وکذا لو انکرہما فیحلف لاحدہما فنکل وقضی علیہ لم یحلف للآخر اور اگر مدعا علیہ نے دونو کی خرید کا انکار کیا سو ایک مدعی کیواسطے اوس سے قسم لی گئی سو اوس نے قسم نکھائی اور اوسپر حاکم کا حکم ہوگیا چیز دینیکا تو دوسرا مدعی کیواسطے قسم نہ لیجائیگی وفیما اذا ادعی الھبۃ مع التسلیم من ذی الید فاقر لاحدہما لا یحلف للآخر اور نیز اوس صورت مین جب کہ دو شخصون نے دعوی کیا ہبہ مع التسلیم کا قابض سے سو اوسنے ایک کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کیواسطے قسم نہ لیجاویگی وفیما اذا ادعی کل منہما انہ رھنہ وقبضہ فاقر لاحدہما اور اوس صورت مین جب کہ دو شخصون مین سے ایک نے دعوی کیا کہ مدعا علیہ نے اوس چیز کو رہن کیا ہے اور اوسپر قبضہ کیا ہے سو اوس نے ایک مدعی کے رہن اور قبض کا اقرار کیا تو دوسرے کیواسطے قسم نہ لیجائیگی او حلف لاحدہما فنکل لا یحلف للآخر دوسرے دعوی رہن مع القبض مین ایک مدعی کیواسطے قسم طلب کی سو مدعا علیہ نے قسم نکھائی تو دوسرے کیواسطے قسم لیجائیگی وفیما اذا ادعی احدہما الرھن والتسلیم والآخر الشراء فاقر الراھن وانکر البیع لا یحلف للمشتری اور اوس صورت مین جب کہ ایک مدعی نے رہن اور تسلیم کا دعوی کیا اور دوسرے نے خریدنیکا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے رہن کا اقرار کیا اور بیع کا انکار کیا تو مشتری کیواسطے قسم نہ لیجائیگی ولو ادعی احدہما الاجارۃ والآخر الشراء فاقر بہا وانکر لا یحلف لمدعیہ ویقال لمدعیہ ان شئت فانتظر انقضاء المدۃ او فک الرھن وان شئت فاقبضہ اور ایک مدعی نے اگر اجارہ کا دعوی کیا اور دوسرے نے خرید کا سو مدعا علیہ نے اجارہ کا اقرار کیا اور خرید کا منکر ہوا تو خرید کے مدعی کیواسطے قسم نہ لیجائیگی اور اوسکے مدعی سے کہا جائیگا کہ اگر تیرا جی چاہے تو انقضاء مدت اجارہ کی یا رہن خلاص ہونیکا انتظار کر اور اگر تو چاہے تو مبیع کو تسلم کرڈال ہم خرید کے مدعی سے انتظار کیواسطے اوسوقت کہا جائیگا جب کہ اوس نے خرید کو ثابت کیا ہو انقضاء اجارہ اسمسئلہ سے متعلق ہے رہن مسئلہ سابقہ سے عبارت مین لف ونشر غیر مرتب ہے وفیما اذا ادعی احدہما الصدقۃ

والقبض والآخر الشراء فاقر لاحدهما لا يحلف اور اس صورت مین جب کہ ایک مدعی نے کسی چیز کے صدقہ اور قبض کرنیکا دعوی کیا اور دوسرے نے اوسی چیز کی خرید کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے ایک دعوی کا خواہ صدقہ خواہ خرید کا اقرار کیا تو دوسرے کیواسطے قسم نہ لیجائیگی وفیما اذا ادعی کل منهما الاجارة فاقر لاحدهما اور اس صورت مین جب کہ دو شخصون مین سے ایک نے اجارہ کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کیواسطے قسم نہ لیجائیگی اور لکل ان یحلف بخلاف ما لو ادعی کل منهما عليه الید للغصب فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فلكل محلف للثاني كما لو ادعى كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يحلف للثاني وكذا الاجارة ويحلف انه عليك كذا ولا قيمة وهكذا اور اسی طرح اجارہ کے دعوی مین ایک مدعی کیواسطے قسم طلب کی اور اوس نے قسم کھائی تو دوسرے کیواسطے قسم طلب نہوگی بخلاف اسکے وہ صورت ہو کہ اگر ہر ایک نے قابض پر غصب کا دعوی کیا سو اوس نے ایک مدعی کیواسطے اقرار کیا یا ایک مدعی کیواسطے اور اوس سے قسم طلب کی تو دوسرے کیواسطے قسم کھائی تو دوسرا مدعی سو قسم لیجائیگی چنانچہ اگر ہر ایک مدعی نے امانت رکھنیکا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے ایک مدعی کیواسطے اقرار کیا تو دوسرے کیواسطے اور اوس سے قسم لیجائیگی اور یہی حکم ہے عاریت وبیع کا اور قسم یون لیجائیگی کہ مدعی کی تحمیر فلانی چیز نہین ہے اور نہ اوسکی قیمت ہے اور قیمت تو اتنی اتنی ہے قسم قیمت کی قسم اسواسطے لیجائیگی کہ جب مدعا علیہ نے متنازع فیہ کا ایک مدعی کیواسطے اقرار کیا تو دوسرے کے حق کو اوسنے فوت کیا لہذا اوسکی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ طریقہ کی قسم غصب مین تو ظاہر ہے نہ ودیعت اور استعارہ مین ہان مگر انکار سے مودع اور مستعیر بھی درحکم غاصب ہے وفیما اذا ادعى البائع رضى الموكل بالعيب يحلف وكيل اور اوس صورت مین جب کہ بائع نے دعوی کیا کہ موکل میرے عیب سے راضی ہوگیا ہے اور وکیل اوسکا منکر ہے تو وکیل سے قسم نہ لیجائیگی یعنی اسواسطے کہ رضامندی وکیل کی جہت سے ہے تو وکیل غیر کے فعل کی کیونکر قسم طلب ہو وفیما اذا انكر توكيله له في النكاح اور اس صورت مین جب کہ مدعا علیہ انکار کرے کہ مین نے مدعی کو نکاح مین توکیل نہین کیا وفیما اذا اختلف الصانع والمستصنع في المأمور به لا يمين على واحد منهما اور اس صورت مین جب کہ کاریگر اور کام بنانیوالا کام مین مختلف ہون یعنی صانع کہتا ہو کہ تیرے فلانے کام کی فرمایش کی اور مستصنع کہتا ہو کہ نہین مینے دوسرے کام کی فرمایش کی تھی تو دونون سے کسی پر قسم نہین ہے یہ دو صورتین ہین ایک یہ کہ وہ صورت اختلاف فی الامر بہ صانع پر قسم نہین اور دوسری صورت یہ کہ مستصنع پر قسم نہین وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا فانكر لا يحلف اور اسیطرح اگر صانع نے ایکمرد پر دعوی کیا کہ اوس نے اوسسے فلانا کام بنوایا اور وہ مرد منکر ہو تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی ہم باب السلم کے آخر مین معلوم ہوگا کہ اگر صانع اور مستصنع عمل مین متفق علیہ ہون تو مستصنع کو اختیار ہے چاہے اوسکو لے اور چاہے نہ لے تو وہ صورت اختلاف یا انکار بطریق اولی اوسکو شامل ہوگا یہ قسم کی کیا وجہ ہے الحادية والثلاثون لو ادعى انه وكيل لحمن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا يحلف المديون على قولهما خلافا لهما هكذا ذكر بعضهم وقال الحلواني يحلف في قولهم جميعا انتہی اکتیسویان مسئلہ یہ ہے کہ اگر دعوی کیا ایک شخص نے کہ مین وکیل ہون فلان شخص غائب کا اوسکا دین لینیکا اور خصومت کیواسطے مدیون نے اسکا انکار کیا تو اوس سے قسم لیجائیگی امام کے قول پر بخلاف صاحبین کے اسیطرح ذکر کیا ہے بعض فقہا نے اور حلوانی نے کہا کہ امام اور صاحبین رح کے قول مین مدیون سے قسم لیجائیگی انتہی کلام الخانیہ وبه علم ان ما في الخلاصة تساهل وقصور حيث قال في كل موضع لو اقر به اذا انكر لا يحلف في ثلث اور خانیہ کے اکتیس مسائل سے معلوم ہوگیا کہ جو خلاصہ مین ہے سو تساہل اور قصور ہے اسواسطے کہ صاحب خلاصہ نے کہا کہ جس موضع مین اگر شخص اقرار کرے کسی اقرار اور اسکو لازم ہوجاتا ہو جب اوسکا انکار کرے تو اوس سے قسم لیجائیگی مگر مسائل ثلثہ مین باوجود انکار کے قسم نہین ہم قصور یہ ہے کہ صاحب خلاصہ نے فقط تین ہی صورتون کو مستثنی کیا باوجود کثرت مسائل مذکورہ کے آگے مسائل ثلثہ کا بیان ہے منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشترى عيبا فاراد ان يرده بالعيب واراد البائع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب لا يحلف فاذا اقر الوكيل لزمه ذلك ويقبل حق الرد پہلا مسئلہ ہے ثلثہ کے یہ ہے کہ خریدے کے وکیل نے مول لی چیز مین عیب پایا سو ارادہ کیا کہ اوسکو بسبب عیب کے پھیر دے اور بائع نے ارادہ کیا کہ وہ قسم کھالے اللہ کی کہ وہ نہین جانتا ہے کہ اوسکا موکل عیب سے راضی ہوگیا ہے تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی پھر اگر وکیل رضامی موکل کا اقرار کرے تو اوسکو بیع لازم ہوجائیگی اور پھیرنیکا حق باطل ہوجائیگا ہم یہ لعینہ خانیہ کا ہے مسئلہ ہے الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لا يحلف وان اقر به ۲ مسئلہ اگر مدعی امر کرنیوالے پر دعوی کرے امور کی رضامندی کا تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی اور اگر اقرار کرے تو اوسپر لازم ہوجائیگا ہم ضمیر رضاه کی امور کیطرف راجع ہے چنانچہ اسکی مواخیق ترجمہ ہوچکا اور احتمال ہے کہ آمر کیطرف راجع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مدعی رضامی آمر کا دعوی کرے اور ایک نسخہ مین یون ہے کہ

لو اتمن الآمر رضاه یعنی اگر آمر رضا ہی امور کا دعوی کرے یعنی امور عیب سے راضی ہو گیا غرض اوسکی یہ کہ امر پر الزام آوے کذا فی الظہیریہ الثالثۃ الوکیل بقبض الدین اذا ادعی الدیون ان الموکل ابرأہ عن الدین وطلب یمین الوکیل علی العلم لا یحلف ولو اقر لزمہ انتہی ۳ قبض دین کے وکیل پر مدیون نے دعوی کیا کہ موکل نے اوسکو دین چھوڑ دیا اور اوس نے وکیل سے قسم طلب کی تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی اور اگر وکیل اقرار کرے ابراء دین کا تو اوسکو اقرار لازم ہوا انتہی کذا فی الخلاصۃ ۴ اقرار لازم ہو یعنی وکیل کو مقتضا ہی اقرار یعنی ترک مخاصمت مدیون کی خانہ لازم آوے اور یہ مطلب نہیں کہ اوسکی موکل پر وکیل کا اقرار لازم آوے وفروعہ علی الواحد والثلثۃ السابقۃ الباقۃ اذا انکر قیام العیب للحال لا یحلف عند الامام ولو اقر بہ لزمہ کما مر فی خیار العیب صاحب بحر الرائق نے کہا اور اکثر مسائل سابقہ پر ان مسائل سابقہ پر یہ مسائل بنا کئے ہیں کہ بائع جب قیام عیب فی الحال کا انکار کرے تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی امام کے نزدیک اور اگر وہ اقرار کرے عیب کا تو اوسکو لازم ہو جانا مذکور ہو چکا خیار العیب میں ۴ صورت اوسکی یہ ہو کہ مشتری نے دعوی کیا مثلاً غلام فراش پر پیشاب کر دیتا ہو اور بائع اسکا منکر ہو تو اوسپر قسم آویگی والشاہد اذا انکر رجوعہ لا یستحلف ولو اقر بہ ضمن ما تلف بہا اور شاہد جب کہ رجوع عن الشہادۃ کا انکار کرے تو قسم نہ لیجائیگی اور اگر رجوع کا اقرار کرے تو ضامن ہوگا اوس مال کا جو اوسکی گواہی سے تلف ہو گیا والسارق اذا انکر ہا لا یستحلف للقطع ولو اقر بہا قطع وذکر الاسبیجابی ولا یحلف الاب فی مال الصبیۃ ولا الوصی فی مال الیتیم ولا المتولی للمسجد ولا وقاف لانہ ادعی علیہم العقد فیحلفون حینئذ انتہی اور جب چوری کا انکار کرے تو قطع ید کیواسطے اور صورت نکول یا اوس سے قسم لیجائیگی یعنی لزوم مال کیواسطے اور اگر چوری کا اقرار کریگا تو ہاتھ قطع کیا جائیگا اور اسبیجابی نے ذکر کیا کہ قسم نہیں لیجاتی باپ سے صغیر کے مال میں اور نہ وصی سے یتیم کے مال میں اور نہ مسجد اور اوقاف کے متولی سے یعنی درصورت دعوی خیانت باپ اور وصی اور متولی پر قسم نہیں مگر جب کہ اونپر عقد کا دعوی ہو تو ابداوں سے قسم لیجائیگی انتہی کلام البحر ۴ یعنی اگر باپ یا وصی یا متولی پر اراضی صغیر یا یتیم یا وقف کے عقد اجارہ کا کوئی دعوی کرے اور وہ منکر ہو تو اوس سے قسم لیجائیگی قلت وزدت علی ما ذکرہ مسائل شرف الدین حاشیہ تنویر البصار کے مصنف نے کہا میں کہتا ہوں اور میں نے چند مسائل زیادہ کئے صاحب بحر الرائق کے مذکورات پر الاول لو ادعی رجل شیأ وارادا ستحلافہ فقال المدعا علیہ ہو لابنی الصغیر فلا یحلف وفی فتاوی الفضلی علیہ الیمین فی قولہم جمیعا فاذا استحلف فنکل والمدعی ارض یقضی بالارض للمدعی ویوقف للصبی حتی یدرک الصبی ان شاء اخذہا بالقیمۃ کما قال وان کذبہ ضمن المدعی قیمۃ الارض وتوخذ الارض من المدعی ویوقف للصبی وہذا بمنزلۃ ما لو اقر لغائب لیربطہر حجوۃ ولا تصدیقہ لا تسقط عنہ الیمین فکذلک ہہنا قلت وعلی الاول رجوع ہذہ الی قول المصنف ولا یستحلف الاب فی مال الصبی لانہ لما اقر بہا للصبی ظہر انہا من مالہ وفیہ تامل ۲ مسئلہ تنویر البصار کا یہ ہو کہ اگر دعوی کیا ایکمرد نے کسی چیز کا اور مدعا علیہ سے قسم لینا چاہا تو مدعا علیہ نے کہا کہ وہ چیز میرے صغیر بیٹے کی ہو تو قسم نہ لیجائیگی اور فتاوی فضلی میں ہو کہ اوسپر قسم ہو سکے قول میں پھر جب اوس سے قسم طلب ہوئی سو اوس نے قسم کھائی اور جسکا دعوی ہو وہ زمین ہو تو زمین مدعی کو دلائی جاویگی پھر صغیر کے بالغ ہونیکا انتظار کیا جائیگا اگر یہ بالغ ہونیکے صغیر نے مدعی کی تصدیق کی تو ویسا ہی ہوگا جیسا اوس نے کہا اور اگر اوس نے مدعی کی تکذیب کی تو صغیر کا دالا زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا مدعی کو کذا فی الحلبی اور زمین مدعی ہو لیکر صغیر کو دیجائیگی اور یہ مسئلہ بمنزلہ اوسکے ہو کہ اگر مدعا علیہ نے اوس شخص غائب کیواسطے اقرار کیا جسکی تصدیق اور تکذیب ظاہر نہیں تو مدعا علیہ سے قسم ساقط ہو گی تو اسیطرح بیان اقرار صغیر میں بھی ساقط ہو گی شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور قول اول کے بموجب یعنی درصورت عدم یمین رجوع اس مسئلہ کا مصنف بحر الرائق کے اوس قول کیطرف ہوگا کہ باپ پر صغیر کے مال میں قسم نہیں ہے اسلئے کہ جب باپ نے صغیر کیواسطے اقرار کیا تو ظاہر ہو گیا کہ متنازع فیہ صغیر کے مال سے ہے اور اوسمیں تامل ہے ۱۲ طحطاوی نے کہا شاید وجہ تامل کی یہ ہے کہ صاحب کبیر کا کلام اوس صورت میں ہے جب متحقق ہو جائے کہ وہ صغیر ہی کا مال ہے اور یہاں صغیر کا مال ہونا ثابت نہیں مگر باپ کے اقرار سے اور یہ بھی ممکن ہے کہ شاید مدعا علیہ نے ابطال دعوی مدعی کا حیلہ کیا ہو الثانیۃ لو اشتری دارا فحضر الشفیع فانکر المشتری الشراء قال فی الذخائر ولو ان رجلا اشتری دارا فحضر الشفیع فانکر المشتری الشراء او اقر ان الدار کانت لابنہ الصغیر ولا بینۃ فللامین علی المشتری لانہ قد اقر انہا لا تجوز لا قرار لغیرہ بعد ذلک ۳ اگر خرید کیا ایک گھر کو سو شفیع حاضر ہوا تو مشتری نے خرید کا انکار کیا یا یہ اقرار کیا کہ گھر اوسکے صغیر بیٹے کا ہے اور شفیع کے پاس گواہ نہیں خرید پر تو مشتری پر قسم نہیں ہے اسطے کہ اوسکا اپنے بیٹے کا اقرار لازم ہو گیا تو جائز نہیں غیر ولد کیواسطے اقرار کرنا

بعد اسکے غیر وارثہ بائع مراد ہے یعنی اگر قسم مشتری پر لازم ہوا اور شاید وہ قسم سے انکار کرے تو وہ گھر شفیع کو دیا جائیگا اور صغیر کی ملک سے نکل جائیگا الثالثۃ لو کان فی ید رجل غلام او جاریۃ او ثوب ادعاہ رجلان فقدّاہ الی القاضی فاقرّ بہ لاحدھما ثم اراد الآخر تحلیفہ فان ادعی ملکا مرسلا او شیأ من جھتہ لم یکن لہ ان یحلفہ فان ادعی علیہ الغصب فلہ تحلیفہ لانہ لو اقرّ بالغصب یجب علیہ الضمان کذا فی النوازل ۳ اگر ایک شخص کے پاس غلام یا لونڈی یا کپڑا ہو جسکا دو مردوں نے دعوی کیا سو دونوں نے دعا علیہ کو قاضی کے پاس لیگئے سو اوس نے ایک مدعی کیواسطے اقرار کیا پھر دوسرے نے اوسکی قسم لینے کا ارادہ کیا تو اوسکو نہ ملک مرسل یا اوسکی خرید کرنیکا مدعا علیہ سے دعوی کیا تو اوسکو قسم لینا جائز نہیں اور اگر اوسپر غصب کا دعوی کیا تو اوسکو قسم لینا جائز ہے اسواسطے کہ اگر مدعا علیہ غصب کا اقرار کریگا تو اوسپر ضمان واجب ہوگا کذا فی النوازل ۴ اگر مدعی نے خرید کا اقرار کریگا تو اوسپر ضمان واجب نہوگا اسواسطے کہ وہ چیز اوسکی ملک سے نکل گئی دوسرے مشتری کو ملی اور اوسکا اقرار دوسرے پر حجت نہیں غایۃ الامر یہ ہو کہ دوسرا مقر لہ قیمت پھیر لیگا اگر قیمت دینا ثابت ہوگا کذا فی الظہیریۃ ۵ ملک مرسل یہ کہ وہ ملک اوسمین بیان نہو یعنی بجہت خرید یا ہبہ یا وراثت کے مالک ہوا اور یہ مسئلہ مکرر ہو خانیہ کے سولہویں مسئلہ سے فقط ملک مرسل کی قید اسمین زیادہ ہے الرابعۃ لو استأجر کتابا لابنہ الصغیر او اقرأہ اختلف نصّ الشفیع فی مقدار الثمن فالقول للاب بلا یمین کافی کثیر من کتب المذھب ۶ اگر خرید کیا باپ اپنے صغیر بیٹے کیواسطے ایک گھر پھر اختلاف ہوا شفیع کے ساتھ مقدار قیمت مین تو باپ ہی کا قول معتبر ہو بلا قسم کے چنانچہ اکثر کتب اہل مذہب سے ہے یعنی قسم اسواسطے نہیں کہ باپ پر صغیر کے مال مین قسم نہین چنانچہ مذکور ہوچکا الخامسۃ لو ادعی السارق انہ استھلک المسروق وادعی المسروق انہ قائم عندہ فالقول للسارق ولا یمین علیہ ۷ اگر سارق نے دعوی استہلاک مسروق کا کیا اور مسروق کا مالک مدعی ہو کہ وہ مال قائم ہو سارق کے پاس تو سارق ہی کا قول معتبر ہو اور اوسپر قسم نہین یہ مسئلہ معترض ہو سارق کے قطع ید کے بعد بقرینہ عبارت نوازل قال ابو اللیث فی النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استھلک المسروق بعد ما قطعت یدہ ھل یضمن قال لا ویستوی حکمہ فیما استھلکہ قبل القطع وبعد القطع قیل لہ فان قال السارق قد ھلک وقال صاحب المال لم تستھلکہ وھو عندک فالقول قول من یحلف قال یجب ان یکون القول قول السارق ولا یمین علیہ فقد اجاب ابو اللیث فی نوازل مین کہا کہ ابو القاسم سے سوال ہوا سارق کا جسنے مال مسروق کو مستہلک کیا اپنے قطع ید کے بعد کیا اوسپر ضمان لازم آویگا جواب یا کہ ضمان نہین اور سارق کا حکم یکسان ہے استہلاک مال مین قبل قطع ید اور بعد قطع ید کے پھر اوس سے سوال ہوا کہ اگر سارق کہے کہ مال ہلاک ہوا اور مالک مال کہے کہ تونے اوسکو مستہلک نہین کیا اور وہ تیرے پاس موجود ہے کیا سارق سے قسم لیجائیگی کہا ابو القاسم نے واجب ہے کہ سارق ہی کا قول معتبر ہو بدون قسم کے ۸ طحاوی نے کہا یہان ہلاک مال اور مستہلک کا حکم یکسان ہے السادسۃ اذا وھب الرجل شیأ واراد الرجوع فادّعی الموھوب لہ الھلاک فالقول قولہ بلا یمین علیہ کما فی الخانیۃ وغیرھا ۹ جب ایکنے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کی اور ارادہ کیا پھیر لینے کا سو موہوب لہ نے موہوب کی ہلاکی کا دعوی کیا تو موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا اور اوسپر قسم نہین کما فی الخانیہ وغیرہا السابعۃ ادّعی علیہ انک وصیّ فلان المیت فانکر لا یحلف ۱۰ مدعی علیہ پر دعوی ہوا کہ تو فلانے میت کا وصی ہے سو اوسنے انکار کیا تو اوسسے قسم نہ لیجائیگی ۱۱ یہ مسئلہ مکرر ہو خانیہ کے بارہویں مسئلہ کے ساتھ الثامنۃ ادّعی علیہ انک وکیل فلان فانکر انہ وکیل فلان لا یحلف وھما فی البزازیۃ ۱۲ مدعا علیہ پر دعوی ہوا کہ تو فلانیکا وکیل ہے سو اوسنے انکار کیا کہ مین فلانیکا وکیل نہین تو اوسسے قسم نہ لیجائیگی اور یہ دونو مسئلے بزازیہ مین ہین ۱۳ یہ مسئلہ بھی خانیہ کے چودھویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے التاسعۃ قال الواھب شرطت العوض وقال الموھوب لہ لم تشترط فالقول لہ بلا یمین ۱۴ واہب نے کہا کہ مین نے ہبہ بشرط عوض کے کیا اور موہوب لہ نے کہا کہ تو نے عوض شرط نہین کیا تو موہوب لہ کا قول معتبر ہو بلا قسم اسواسطے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ بلا عوض ہو العاشرۃ اشتری عبدا شیأا فقال البائع انت مجبور فقال العبد انا ماذون فالقول لہ بلا یمین ۱۵ غلام نے کوئی چیز خریدی سو بائع نے غلام سے کہا کہ تو مجبور ہے یعنی مولی نے تجکو تجارت کی اجازت نہین دی سو غلام نے کہا مین ماذون فی التجارۃ ہون تو غلام ہی کا قول معتبر ہوگا بلا قسم الحادیۃ عشرۃ اذا اشتری عبد من عبد فقال احدھما انا مجبور وقال الآخر انا وانت ماذونان لنا فالقول لہ بلا یمین ۱۶ جب کہ ایک غلام نے دوسرے غلام سے کوئی چیز خریدی سو ایک غلام نے کہا کہ مین مجبور ہون اور دوسرے غلام نے کہا کہ ہم دونو ماذون فی التجارۃ ہین تو قول معتبر اوسکا ہو جو مدعی ہے اوسکا بلا یمین اسواسطے کہ صدر و بیع قرینہ ہے اوسکا الثانیۃ عشرۃ باع القاضی مال المتولی فردّہ المشتری علیہ بعیب فقال ابرأتنی منہ فالقول قولہ

بلا یمین وکذا لو الاجی رجل قتیلہ اجارۃ ارض المیتہ واراد تحلیفہ لو تحلیفہ لان قولہ علی وجہ الحکم وکذا فی کل شیء یدعی علیہ ۱۲ قاضی نے یتیم کا مال بیچا سرشتہ ہی قاضی کو پہنچ وصی کے سو قاضی نے کہا کہ تو نے مجکو اوس سے بری الذمہ کر دیا ہے تو قول معتبر قاضی کا قول ہوگا اور اسیطرح اگر ایک شخص نے اجارہ زمین یتیم کا دعوی کیا قبل پہنچنے قاضی کے اور اوس نے تحلیف قاضی کا ارادہ کیا تو قاضی سے قسم نہ لیجائیگی اسواسطے کہ قاضی کا قول حکم ہے یعنی حاکم پر قسم نہیں اور یہی حکم ہر چیز کے دعوی کا قاضی پر الثالثۃ عشرۃ لو طالب بوالزوجۃ زوجہا بالمھر فلہ ذلک لو صغیرۃ او کبیرۃ بکرا او لو اختلفا لا بد الزوج من ذکر قیمتہا والا بینۃ للزوج والقسم من القاضی تحلیفہ علی العلم بذلک عند ابی یوسف انہ یحلف وذکر الخصاف انہ لا یحلف کالوکیل بقبض الدین اذا ادعی المدیون انہ صالحہ الدین ابراءہ وانکر الوکیل لا یحلف الوکیل وکذلک ھنا کذا فی الظہیریۃ ۱۳ اگر زندیہ کے باپ نے اوسکو زوج سو مہر کا تقاضا کیا تو اوسکو جائز ہے اگر زوجہ صغیرہ یا کبیرہ باکرہ ہو اور اگر باپ اور زوج نے اوسکی بکارت میں اختلاف کیا اور گواہ نہوں زوج کے عدم بکارت پر اور زوج نے التماس کیا قاضی سے باپکے تحلیف لینے کا اسکے عدم علمی پر ابو یوسف سے روایت یوں ہے کہ اوس سے قسم لیجائیگی اور خصاف نے ذکر کیا کہ اوس سے قسم نہ لیجائیگی جنانچہ قبض دین کے وکیل سے مدیون یوں دعوی کرے کہ صاحب دین نے اوسکو دین معاف کر دیا ہے اور وکیل اسکا منکر ہو تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی اسیطرح یہاں بھی قسم نہ لیجائیگی کذا فی الظہیریۃ الرابعۃ عشرۃ اشتری امۃ فادعی ان لہا زوجا فقال البائع لہا زوج عبدک فصدقہا قبل القبض او بعدہ فالقول لہ بلا یمین کذا فی السراجیۃ واللہ اعلم ھذا آخر ما من خواص ھذا الکتاب کذا فی حاشیۃ الاشباہ للشرف العزمی ایضا ۱۲ خرید کیا لونڈی کو پھر مشتری نے دعوی کیا کہ اس لونڈی کا زوج ہے یعنی اس عیب سے بیچ دینے کا ارادہ کیا سو بائع نے کہا کہ اوسکا زوج میرا غلام ہے سو اوسنے اوسکو طلاق دی قبل بیع کے یا وہ مرگیا تو بائع کا قول معتبر ہوگا بلا یمین کذا فی السراجیہ واللہ اعلم اس قسم کی تحریر اس کتاب خواص مین سو ہے اسیطرح مذکور ہے شرف الدین عزمی کے حاشیہ اشباہ مین قلت وفی حاشیتہا للشیخ صالح زاد سبعۃ اخر فنقول شارح کہتا ہے مین کہتا ہون اور شیخ صالح کے حاشیہ اشباہ مین سات مسئلے اور زیادہ کئے ہین سو ہم اونکو بیان کرتے ہین الخامسۃ عشرۃ لو طعن المدعی علیہ فی الشاہد وقال ھو اخی ھذا المدعی او ابن عمہ قبل شہادتہ فان کذب فاراد تحلیفہ لا یحلف مجمع الفتاوی ۱۵ اگر مدعا علیہ نے شاہد مین طعن کیا کہ اوس نے اس گھر کا اپنی ذات کیواسطے دعوی کیا تھا قبل اس شہادت کے سو شاہد نے اسکا انکار کیا تو مدعا علیہ سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو قسم نہ لیجائیگی کذا فی مجمع الفتاوی السادسۃ عشرۃ اذا کانت الترکۃ مستغرقۃ بدیون جماعۃ بأعیانہا فجاء غریم آخر وادعی دینا لنفسہ فالخصم ھو الوارث لکنہ لا یحلف لانہ حینئذ لو اقر لہ لم یقبل فلم یحلف مجمع الفتاوی ۱۶ جب کہ جماعت مہین کے دین مین مستغرق ہو پھر دوسرا قرضخواہ آوے اور دین کا دعوی کرے اپنی ذات کیواسطے تو خصم وارث میت کا لیکن اوس سے قسم نہ لیجائیگی اسواسطے کہ اوس وقت مین اگر اوسکو دین کا اقرار کریگا تو مقبول نہوگا تو اوس سے قسم بھی نہ لیجائیگی کذا فی مجمع الفتاوی السابعۃ عشرۃ رجل لہ علی آخر الف درہم فقال ما کان لک علی شیء قط ثم اقر بہا فقال انکرت اقراری ھل تحلف باللہ ما اقررت قال الدبوسی نعم وقال الصفار لا وانما یحلف علی نفس الحق مجمع الفتاوی ۱۷ ایکمرد کے دوسرے مرد پر ہزار درہم مین سو اوس نے ہزار کا اقرار کیا پھر اپنے اقرار کا منکر ہوگیا کیا اوس سے اللہ کی قسم لیجائیگی کہ مین نے اقرار نہین کیا دبوسی نے کہا کہ ہان قسم لیجائیگی اور صفار نے کہا کہ نہین اور اس سے تو نفس حق پر یعنی ہزار درہم پر قسم لیجائیگی کذا فی مجمع الفتاوی الثامنۃ عشرۃ دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضت ودیعتہ وقال الدافع بل لتمسك لا یحلف المدعی علیہ قال القاضی القول لرب المال لانہ اقر بسبب الضمان وھو قبض مال الغیر مجمع الفتاوی ۱۸ ایک شخص نے دوسرے کو مال دیا پھر دونو مختلف ہوئے سو جسنے مال لیا تھا کہا کہ مین نے بطور امانت کے قبضہ کیا تھا اور دینوالے نے کہا بلکہ تو نے اپنی ذات کیواسطے یعنی قرض لیا تھا تو قسم نہ لیجائیگی مدعا علیہ قاضی نے کہا قول معتبر صاحب مال کا ہے اسواسطے کہ وہ سبب ضمان کا مقر ہے یعنی قبض مال غیر کذا فی مجمع الفتاوی ۱۹ دعوی ودیعت سو خواص یہ ہے کہ اوسپر ضمان نہ لازم آوے اسواسطے کہ بلا تعدی ہلاک ہوجاوے ودیعت سو امانت دار پر ضمان نہین اور قول قاضی بیان ہے حکم مسئلہ یعنی جب مدعا علیہ پر قسم نہوئی تو صاحب مال کا قول معتبر ہوگا کذا فی الظہیریۃ التاسعۃ عشرۃ رجل قدم رجلا للقاضی وقال ان فلانا ابن فلان توفی ولم یترك وارثا غیری وھذا عبدہ وھذا کذا وکذا من المال فانکر المدعی علیہ دعواہ فقال الابن استحلفہ لیعلم ان ابہ وانہ مات لم یحلف بل یبرھن الابن علیہا ثم یحلفہ علی ما یدعی لابیہ من المال وقیل یستحلف علی العلم الاول قول الامام والثانی قولہما وقال الحلوانی ھو الصحیح قول الثانی انہ یحلف ۲۰ لو الجب ۲۰ ایک مرد نے آیا ایکمرد کو قاضی کے پاس اور کہا کہ

فلان ابن فلان مرگیا اور اوس نے کوئی وارث نہین چھوڑا سوائے امیر اور اوس میت کا اس زمنہ پر اتنا اور اتنا مال ہی سو مدعا علیہ نے اوسکو دعوی کا انکار کیا تو مدعی بیٹے نے کہا قاضی سے کہ اس سے قسم لیجئے اسکی کہ وہ نہین جانتا کہ مین اوسکا بیٹا ہون اور وہ شخص نہین مرگیا تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی بلکہ بیٹا اپنی ولدیت اور اوسکی موت گواہی سے ثابت کریگا پھر مدعا علیہ سے قسم لیگا اپنے باپ کے مال کے دعوی پر اور دوسرا قول یہہ ہی کہ اوس سے قسم لیجائیگی علم پر یعنی نفی علم ولدیت اور موت پر پہلا قول امام کا ہی اور دوسرا قول صاحبین کا ہے اور حلوانی نے کہا ثانی کا قول یعنی ابو یوسف کا قول صحیح ہے کہ اوس سے قسم لیجائیگی کذا فی الولوالجیہ طحطاوی نے کہا تخصیص ابو یوسف کی اسکی منیہ نے کہ محمد اوسکے ساتھہ نہین اور حالانکہ پہلی عبارت اسکی مخالف ہی یعنی درمان حلف لینا صاحبین کیطرف منسوب ہوا انتہی ھ اکثر نسخہ مین الصحیح قول الثانی باضافت ہی اور اگر قول کا لفظ معرف باللام ہو تو مخالف عبارتین باقی نہرہی ابو یوسف اور محمد دونون کا قول ٹھہر جائیگا واللہ اعلم ومنہا العشرون لو ادعی علیہ الغصب فقال المدعی علیہ للقاضی انہ قد کان ادعی علی ھذہ الدعوی عند قاضی بلد کذا فنوجہ من دعواہ ذلک وقد برأ عن ھذہ الدعوی فحلفہ انہ لم یبرأ منہا فان حلف حلفت لہ مالہ علی شیء اختلف فیہ والصحیح انہ یستحلف علی دعواہ ولو الجبہ اور از انجملہ ۲۰ اگر ایک شخص پر دعوی کیا ہزار درم کا مدعا علیہ نے قاضی سے کہا کہ مدعی نے یہہ دعوی مجھپر فلانے شہر کے قاضی کے پاس کیا تہا پھر مدعی اپنے اس دعوی سے نکل بہاگا تہا سو اوس نے مجھکو بری الذمہ کر دیا تہا اس دعوی سے سو اسے قاضی صاحب اس سے قسم لیجئے کہ اس نے مجکو اس دعوی سے بری الذمہ نہین کر دیا پھر اگر مدعی یہہ قسم کہا ئیگا تو مین یہہ قسم کہا ؤنگا کہ اوسکا مجھپر کچھہ نہین اسمین روایت مختلف ہے اور قول صحیح یہہ ہی کہ اوسکو دعوی پر قسم لیجائیگی کذا فی الولوالجیہ یعنی مدعی سے قسم لیجائیگی مدعا علیہ کے دعوی براءت پر اسطرح کہ مین نے اوسکو اپنے اس دعوی سے بری الذمہ نہین کیا طحطاوی نے کہا کہ مجکو اس عبارت کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہی جو مذکور ہوا ومنہا لو ادعی رجلا ادعی علی رجل انہ سرق ثوبہ واحضر الثوب معہ للقاضی وارادہ استحلافہ علی السبب لا یحلف علی السبب اور از انجملہ ۲۱ اگر ایکشخص نے دوسرے مرد پر یہہ دعوی کیا کہ اوسنے اوسکا کپڑا پہاڑا اور وہ اپنے ساتھہ کپڑا بھی لایا قاضی کے پاس اور اوس سے قسم لینا چاہا سبب پر تو اوس سے قسم نہ لیجائیگی سبب پر ھ یعنی مدعا علیہ سے کون قسم نہ لیجائیگی کہ واللہ مین نے اسکو نہین پہاڑا اسواسطے کہ پہاڑنا کبھی مالک کے اذن سے بھی ہوتا ہی یا کپڑا مدعا علیہ کا تہا اور اوس نے اوسکو اپنی ملک کی حالت مین پہاڑا پھر اوسکو پھینکدیا تو استحلاف علی السبب مین ہی ہے بلکہ اس پہاڑنے کے تاوان پر قسم لیجائیگی فائدہ قلت وھذہ مع قبلہا صارت اثنتین وخمسین مسئلۃ فلیحفظ فائدہ مین کہتا ہون اور یہہ زوائد مسائل سابقہ کے ساتھہ ملکر باون مسئلے ہوئے تو اسکو یاد رکھنا چاہیے ھ جلبی نے کہا باون نہین بلکہ اٹھاون ہوئے ۱۲ خانیہ کے اور بحر الرائق کے ۲ اور تنویر البصائر کے ۱۲ اور زواہر الجواہر کے ۷ وقد زاد الامام الحلوانی ان الجہالۃ کالتمنع قبول البینۃ تمنع الاستحلاف ایضا الا اذا اتہم القاضی وصی المیت او قیم الوقف وجد شیئا معلوما فانہ یحلف ۱۲ للوقف والمیت واللہ اعلم وامام حلوانی نے کہا کہ جہالت دعوی کی جیسے قبول شہادت کی مانع ہی قسم لینے کی بھی مانع ہی مگر جب تہم کرے قاضی ثیم کے وصی کو خواہ وقف کے متولی کو اور کسی چیز مین کا دعوی کرے تو اوس سے قسم لیجائیگی بلحاظ وقف اور میت کے واللہ اعلم قول الاشباہ القاضی اذا قضی فی مجتہد فیہ نفذ قضاؤہ الا فی مسائل الخ ای فینقض فیہا حکم الحاکم یہہ قول ہی اشباہ کا کہ قاضی جب حکم کرے اوس امر مین جسمین اجتہاد مجتہدین مختلف ہو تو اوسکا حکم جاری ہو جائیگا مگر چند مسائل مین الی آخرہ یعنی چند مسائل مستثنی مین حاکم کا حکم توڑا جائیگا نافذ نہوگا ھ حموی نے کہا کہ قاضی سے مراد قاضی مجتہد ہے اور قاضی مقلد کو تو حکم کرنا سوا اپنے مذہب کے قول راجح کے جائز نہین یہانتک کہ اگر غیر مذہب کا حکم کریگا تو اوسکا حکم نافذ نہوگا انتہی یعنی مثلا اگر قاضی حنفی مذہب شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کا حکم کریگا تو اوسکا حکم نافذ نہوگا اور فتاوی کازرونی مین شیخ شبلی سے منقول ہی کہ اگر قاضی حنفی صاحبین کے قول پر حکم کرے امام کے مخالف اور حالانکہ صاحبین کا قول اوس مسئلہ مین مرجح نہین تو اوسکا حکم نافذ نہوگا توڑا جائیگا کذا فی العطائی شارح منظومۂ اشباہ کے مسائل مستثنی کو بسبب کثرت کے نقل کیا منجملہ مسائل اشباہ نکاح متعہ ہی یعنی اگر قاضی مجتہد اپنے خلاف مذہب جواز نکاح متعہ کا حکم کرے تو نافذ نہوگا اسواسطے کہ متعہ منسوخ ہے اور ابن عباس اگرچہ جواز کے قائل تھے لیکن یہہ قول مخالف کتاب اور سنت کے معتبر نہوگا علاوہ اسکو اس مسئلہ سوا ابن عباس کا رجوع بھی صحیح اور ثابت ہی قال ابن المصنف الشیخ محمد بن عبد اللہ فی حاشیتہ علیہا المسماۃ بزواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر وقد ظفرت بمسائل اخر فرفعتہا تتمیما للفائدۃ وقسمتہا علی ثلثۃ اقسام الاول ما لم یختلف فیہ مشائخنا والثانی ما اختلفوا فیہ الثالث ما لا نص فیہ عن الامام واختلف اصحابنا فیہ وتعارضت فیہ تصانیفہم مصنف کے بیٹے شیخ سالم

ابن محمد بن عبد اللہ نے اپنے اشباہ کے حاشیہ میں جسکا نام زواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر ہے کہا اور البتہ میں نے چند مسائل اور بائی میں سو میں نے اونکو اپنے رسالہ فائدہ پورا ہوجائے اور اونکو تین قسم کیا ہے پہلی قسم وہ جسمیں ہمارے مشائخ یعنی امام اور صاحبین مختلف نہیں ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جسمیں وہ مختلف ہے ابو یوسف کے قسم وہ ہے جسمیں امام سے روایت صریح نہیں اور ہمارے اصحاب یعنی مصنفین اہل مذہب اوسمیں مختلف ہیں اور اونکی تصانیف اوسمیں متعارض ہیں فین اور بعضے عدم اذا باع دارا وقبضها المشتری واستحقت منه وتعذر علی البائع ردها فقضی علی البائع للمشتری بدارٍ مثلها فی المواضع اسمیں اعلم ہے روایت والبناء کقول عثمان البستی ثم رفع لقاض آخر ابطله والزم برد الثمن فقط الا ان یکون احدث بناء او غرسا فیلزمه بقیمته عند الثانی و سو قسم اول سے یہ مسئلہ ہے کہ جب ایک شخص نے گھر بیچا اور اوسپر مشتری نے قبضہ کیا اور وہ گھر مستحق استرداد ہوا اوس سے یعنی خریدار کا مملوک ثابت ہوا مخالف ہو تو پھیر نا متعذر ہوا سو قاضی نے بائع پر مشتری کیواسطے ایسا دوسرا گھر دینے کا حکم کیا جو اوسکی برابر ہو باعتبار مساکن اور محلہ اور طول اور عرض کی ناپ اور عمارت میں جنانچہ عثمان بستی کا یہ مذہب ہے پھر اوسکا مرافعہ ہوا دوسرے قاضی کے پاس تو اوسکو باطل کردیا اور فقط قیمت پھیر دینا بائع پر لازم کردی مگر یہ کہ مشتری نے اوسمیں عمارت بنائی ہو یا درخت لگایا ہو تو اوسکی قیمت بھی گھر کی قیمت کے ساتھ لازم کردی ومنه حکم لو قضی ببطلان شفعة الشریک ثم رفع لقاض آخر فانه ینقضه لمخالفته لنص الحدیث اور از انجملہ یہ ہے کہ ایک قاضی نے شفعہ شریک کے بطلان کا حکم کیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوا تو اوسکو باطل کردی کیونکہ یہ حکم نص حدیث کے مخالف ہے ومنه المحدود فی قذف اذا قضی بشیء بعد توبته ثم رفع الحکم لقاضٍ لا یراه ابطله اور از انجملہ یہ ہے کہ جس قذف کی حد پڑی ہے جب کہ وہ کسی چیز کا حکم کرے بعد اسکے ثابت ہونیکو گواہی سے پھر اوسکا مرافعہ ہوا اوس قاضی کے پاس جسکا یہ مذہب نہیں ہے تو اوسکو باطل کردے ہم طحطاوی نے کہا اور ایک نسخہ میں بعد توبته ہے وتا وشتنا ۃ فوقانیہ یعنی محدود فی القذف اپنی توبہ کرنیکے بعد قاضی ہو کر حکم کرے ومنه ما لو حکم اعمی ثم رفع لقاضٍ لو رآه نقضه لانه لیس من اهل الشهادة والقضاء فوقها اور از انجملہ یہ ہے اگر اندھا حکم کرے پھر اوسکا مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہو جو اوسکو جائز نہیں جانتا تو اوسکو باطل کردے اسواسطے کہ اندھا اور اسیطرح محدود فی القذف لائق شہادت کے نہیں اور قاضی ہونا تو شہادت سے بھی بالاتر ہے ہم یہ دلیل ہے مسلمانوں کی ومنه اذا حکم بشهادة الصبیان ثم رفع لآخر نقضه لانه کالمجنون وکذا ما اداه الناثر فی نوبته اور از انجملہ یہ ہے کہ جب قاضی لڑکوں کی گواہی سے حکم کرے پھر اس کا دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہو تو اوسکو باطل کردے اسواسطے کہ یہ مجنون کی مانند ہے اور اسیطرح وہ مسئلہ ہے جب کہ سوتا آدمی سونیکی حالت میں گواہی ادا کرے اور اوسپر کوئی حکم کرے لازم الابطال ہے ہم اگرچہ بعضوں کے نزدیک شہادت اطفال معتبر ہے لیکن یہ مخالف ہے نص قرآنی کے لہذا لازم الابطال ہے قال اللہ تعالیٰ واستشهدوا شهیدین من رجالکم یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ دو گواہ کرو اپنے مردوں میں سے یعنی مسلمانوں میں سے دو مرد گواہی ہیں شرط ہیں حالانکہ اطفال ایسے نہیں ہیں ومنه الحکم بشهادة النساء وحدهن فی شجاج الحمام ورفع لآخر لا یمضیه اور از انجملہ حکم کرنا فقط عورتوں کی گواہی سے سر کے زخموں میں حمام کے اندر اور اوسکا مرافعہ ہوا تو دوسرا قاضی اوسکو نہ جاری رکھے بلکہ باطل کردے اسواسطے کہ نص قرآنی کے مخالف ہے ومنه الحکم بإجارة المدبون فی دینه لا ینفذ اور از انجملہ حکم کرنا مدیون کے اجارہ پر اوسکے دین میں نافذ نہ ہوگا ومنه القضاء بخط شهود اموات لا ینفذ اور از انجملہ حکم کرنا مردہ گواہوں کے خط دیکھکر نافذ نہیں ومنه القضاء بجواز بیع الدراهم بالدنانیر نسیئة اور از انجملہ حکم کرنا جواز بیع دراہم کا دنانیر سے ادھار یعنی ایک شخص روپئے نقد دے اور دوسرا اشرفی دینے کا وعدہ کرے بالعکس واجب الابطال ہے اسواسطے کہ حدیث مشہور کے مخالف ہے ومنه القضاء بشهادة اهل الذمة فی الاسفار وفی الوصیة ثم رفع لمن لا یراه نقضه اور از انجملہ حکم کرنا کفار ذمیوں کی گواہی سے سفر اور وصیت میں پھر مرافعہ ہوا اوس قاضی کے پاس جسکا یہ مذہب نہیں تو اوسکو باطل کردے ومنه اذا قضی بشیء ثم رفع لآخر فنقضه ولو بتبیین وجه النقض امضی نقضه اور از انجملہ یہ ہے کہ جب ایک قاضی نے کسی چیز کا حکم کیا پھر اوسکا مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہوا سو دوسرے حاکم نے اوسکو باطل کیا اور وجہ بطلان کو بیان نکیا تو حاکم ثانی کا حکم جاری رکھا جائیگا اسواسطے کہ صدور نقض میں اصل یہ ہے کہ علی وجہ السداد ہو کذا فی الظہیریہ ومنه اذا باع رجل من آخر عبدا اقامة وقضی علی ذلک مدة فظهر فیه عیب لم یقبل البائع به ولو تقوم به بینة بانه کان موجودا عند فرقة القاضی علی البائع ثم رفع حکمه لآخر فانه یبطل الرد ویعید کالمشتری اور از انجملہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے سے غلام یا لونڈی کو بیچا اور اوسپر

[redacted] اوسمین وہ عیب ظاہر جسکا بائع اقرار نہین کرتا اور اوسپر گواہ بھی قائم نہین کہ وہ عیب بائع کے پاس تھا سو قاضی نے اوسکو بائع پر رد کیا پھر اوسکا مرافعہ ہوا
س تو وہ اس پھیرنے کو باطل کر دیا دوسرے حاکم ہی کے پاس اوسکو پھیرے ومنہ اذا حکم بتحریم بنت المرأۃ التی لم یدخل بھا ثم رفع الحاکم الامر
لخالفتہ لنص وربائبکم اللاتی فی حجورکم الایہ اور از انجملہ یہ کہ ایک حاکم نے اوس عورت کی بیٹی کی تحریم کا حکم کیا جس سے اوسکو زوجہ نے
بل قربت کے طلاق دی پھر اوسکا مرافعہ دوسرے حاکم کے پاس ہوا تو حاکم اول کے حکم کو باطل کر دیا اسواسطے کہ تحریم اس نص قرآنی کے مخالف ہے اور
ربیبہ جو تمہاری گودون مین ہین تمہاری اون عورتون سے جنسے تمنے صحبت کی سو اگر تمنے اون سے صحبت نکی تو تمپر کچھ گناہ نہین ومنہ
اذا اختلف الصحابۃ علی قولین فاخذ الناس باحد قولیھم وترکوا الاخر فحکم القاضی بالمتروکۃ لم ینقض عندہ خلافا
للثانی اور قسم ثانی یعنی جسمین امام اور صاحبین مختلف ہین یہ مسئلہ ہو کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مختلف ہون دو قول پر پھر لوگون نے اونکے ایک قول پر
عمل کیا اور دوسرے قول کو چھوڑا سو قاضی نے قول متروک پر حکم کیا تو امام کے نزدیک حاکم ثانی اسکو نہ توڑے بخلاف ابو یوسف کے ومنہ اذا وطی ام امرأتہ و
حکم ببقاء النکاح ثم رفع لاخر یری خلافہ لم یبطلہ ثم ان الزوج جاھلا فھو فی سعۃ وان عالما لا یحل لہ المقام معھا لان القضاء
لا یحل ولا یحرم خلافا لابی حنیفۃ اور از انجملہ یہ کہ جب ایک شخص نے اپنی خوشدامن سے وطی کی یعنی زنا کیا اور حالانکہ ہنوز منکوحہ سے قربت نہین ہوئی
کذا فی جامع الفصولین اور قاضی نے بقاء نکاح منکوحہ کا حکم کیا پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس جو اوسکو مخالف اعتقاد رکھتا ہے تو حاکم ثانی اسکو باطل کر دے
پھر اگر زوج جاہل ہو تو وہ کشائش مین ہے یعنی منکوحہ کے پاس رہنا اوسکو جایز ہے اور اگر عالم ہو تو اوسکو منکوحہ کے پاس رہنا حلال نہین اسواسطے کہ قاضی کا حکم
حرام کو حلال نہین کر دیتا اور نہ حلال کو حرام بخلاف امام اعظم کے کہ اونکے نزدیک بقاء نکاح کا حکم لازم البطلان ہے کذا فی الظہیریۃ وذکر الحاکم فی المنتقی فی
رجل وطی ام امرأتہ فقضی ان ذلک لا یحرمھا ثم رفع لاخر فرق بینھما وذکر ذلک مطلقا فالظاھر ان ذلک مذھبہ او قول الامام الخاص
لنص ولا یتعدی وھو الوطی اور حاکم نے اوس مرد کے حق مین ذکر کیا جسنے اپنی خوشدامن سے وطی کی پھر قاضی کا حکم ہو گیا کہ یہ وطی اوسکی منکوحہ کو حرام نہین کرتی
پھر مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہوا وہ تفریق کر دے زوجین مین اور حاکم نے اوسکو مطلقا ذکر کیا بلا خلاف امام اور صاحبین کے تو ظاہر اسپر تفریق حاکم کا مذہب
امام کا قول ہے بسبب اسکے مخالف ہونیکے اس نص قرآنی کے کہ نہ نکاح کرو جنھین تمہارے باپون نے نکاح کیا عورتون سے اور نکاح سے یہان وطی مراد ہے یعنی اوس عورت
سے قربت کی ہو جسے تمہارے باپون نے قربت کی ہو لیکن اس نص مذکور سے اس مسئلہ کی دلیل نہین ہو سکتی بلکہ اوس مسئلہ کی دلیل ہے جسکو جامع الفصولین مین اسطرح ذکر کیا
کہ اگر قاضی نے از نکاح مزنیہ اب کا حکم دیدیا کیونکہ سمجھا بالقیاس تو یہ حکم نافذ نہو گا کہ اسکی حرمت کتاب اللہ مین منصوص ہے کذا فی الظہیریۃ ومنہ اذا قضی بخلاف
مذھبہ غلطا وافق قول مجتھد ثم رفع لاخر امضاہ عند الامام وقالا لا یمضیہ لانہ غلط والغلط لیس بمجتھد فیہ اور از انجملہ جسکے
قاضی نے خلاف اپنے مذہب کے غلط حکم کیا اور کسی مجتہد کے قول کے موافق پڑ گیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوا تو وہ اوسکو جاری رکھے امام کے نزدیک اور
صاحبین نے کہا کہ اوسکو باطل کر دے اسواسطے کہ وہ غلط ہے اور غلط مجتہد فیہ نہین ہے جامع الفصولین مین ہے کہ قضا فی المجتہدات نافذ ہے سب علماء کے نزدیک بالاتفاق
لیکن سزاوار یہ ہے کہ قاضی عالم ہو مواضع خلاف سے اور قول مخالف کو چھوڑے اور اپنے مذہب کے موافق حکم کرے تا جمیع علماء کے نزدیک باتفاق روایات صحیح ہو اور اگر
قاضی کو مواضع اجتہاد کا علم نہو تو اوسکو نفاذ حکم مین ہمارے علماء سے دو روایتین ہین یعنی صحت اور عدم صحت اور اگر قاضی مجتہد ہے سو اوسنے غیر کے مذہب پر جو
حکم کیا تو یہ حکم امام کے نزدیک نافذ ہے اور اگر عمدا حکم کیا تو بھی بقول صحیح نافذ ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ نے کہا کہ نافذ نہین ہو جب کے زعم کے اور صاحبین
ہی کے قول پر فتوی ہے اور بعضون نے کہا کہ امام کے قول پر فتوی ہے کذا فی الظہیریۃ ومنہ المدیون اذا حبس لا یکون حبسہ حجرا علیہ وقال القاسم
بن معن حجر فلو حکم بہ ثم رفع لاخر نقضہ وقالا لا ینفذ فلو حکم الثانی بہ نفذ ولو لم ینقض اور از انجملہ یہ کہ مدیون محبوس ہوا تو اوسکا حبس مانع
اوسکے تصرفات کا نہین اور قاسم بن معن نے کہا کہ مانع ہے سو اگر قاضی نے اوسکو منع تصرف کا حکم کیا پھر اوسکا مرافعہ ہوا دوسرے قاضی کے پاس تو اوسکو باطل کر دے
اور صاحبین نے کہا کہ وہ حکم نافذ ہے سو اگر دوسرے قاضی نے بھی پہلے قاضی کے موافق حکم کیا تو اب وہ حکم نافذ ہو گا اور باطل نہو گا یعنی باتفاق ومن القسم الثالث

اذا حکم بالشاهد والیمین او بالنکول ثم رفع الحاکم برأی خلافه نقضه عند الثانی وعن الامام لا لاختلاف الآثار اور تیسری قسم یہ ہے جب حاکم نے حکم کیا ایک شاہد اور مدعی کی قسم پر یا مقدمات مین پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس جسکا مذہب اسکی خلاف ہو تو اس حکم کو باطل کر دیگا نزدیک امام سے ایک روایت یہ ہے کہ باطل نکرے بسبب اختلاف آثار کے یعنی بعضے آثار ایک شاہد اور یمین کے حکم کے جواز پر دلالت کرتے ہیں جواز پر ہم موافق تقسیم سابق کے مناسب یہ تھا کہ یہ مسئلہ قسم ثانی مین مذکور ہوتا اسواسطے کہ قسم ثالث وہ ہے جسمین امام سے روایت نہیں حالانکہ موجود ہے مگر یہ کہ روایت سے یہ بھی معتبر مراد رکھے ومنه اذا قضى القاضي بشهادة الأب لابنه او لجده ثم رفع لآخر لا يراه استمر ينقضه عند محمد اور از انجملہ یہ کہ جب قاضی باپ کی گواہی پر اوسکے بیٹے یا دادا کیواسطے حکم کرے پھر دوسرے کے پاس مرافعہ ہو جسکا مذہب اسکے ابو یوسف کے نزدیک اسکو جاری رکھے اور محمد کے نزدیک اسکو باطل کرے ومنه اذا تزوج الثاني بابنته من الذي وحكم الحاكم بحل ذلك ثم رفع لمن لا يراه ابطله لانه مما يستشنعه الناس ذكره في شرح الطحاوي اور از انجملہ یہ کہ جب زانی نے اپنی زنا کی بیٹی سے نکاح کیا اور حاکم نے اسکو حلال ہونیکا حکم کیا پھر مرافعہ ہوا اوس حاکم کے پاس جسکا مذہب اسکو مخالف ہو تو اوسکو باطل کر دیگا اسواسطے کہ اسکو لوگ معیوب جانتے ہیں ہم لوگون سے اہل فضل مراد ہین اور مناسب یہ تھا کہ اسمین خلاف کو مذکور کرتا اسواسطے کہ قسم ثالث سے ہے ومنه رجل اعتق عبدا ثم مات المعتق ولا وارث له ثم قضى القاضي بميراثه للمعتق ثم رفع الحاكم آخر فنقضه وجعل ماله لبيت المال عند ابي يوسف وهو صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ولا يلزم موالي الموالاة لانه مستحق بالعقد وهو قائم بهما فاستويا كالزوجين فاغتنم هذا المقام فانه من جواهر هذا الكتاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب اور از انجملہ یہ کہ ایک مرد نے غلام کو آزاد کیا پھر آزاد کرنیوالا مر گیا اور اوسکا کوئی وارث نہین پھر قاضی نے اوسکی میراث غلام آزاد کو دلائی پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس تو اس حکم کو باطل کر دیگا اور اوسکا مال بیت المال کے واسطے ٹھہرا دے ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول صحیح ہے بدلیل اس حدیث صحیح کے کہ میراث اوسی شخص کے واسطے ہے جسنے آزاد کیا یعنی غلام آزاد کے واسطے میراث نہین اور مولی الموالاۃ کا اعتراض لازم نہین آتا اسواسطے کہ مولی الموالاۃ مستحق میراث کا عقد موالاۃ سے ہوتا ہے اور عقد مذکور دونون مین قائم ہے تو دونو میراث پانے مین برابر ہو گئے جیسے زوجین مین برابر قائم ہے یعنی مطلق ارث مین نہ مقدار سہم مین سو غنیمت جان اس مقام کو کہ وہ اس کتاب کے جواہرات مین سے ہے اور اللہ تعالے دانا تر ہے ٹھیک بات کا اور اوسیکی طرف مرجع اور آب ہے ہم مولی الموالاۃ یہ کہ شخص مجہول النسب ایکسیون عقد محبت منعقد کرین تو اگر کوئی اونکا وارث نہو تو ایک دوسرے کا وارث ہوگا بخلاف ولاء عتاقت کے کہ اوسمین آزاد کرنیوالا اپنے غلام آزاد کا وارث ہوتا ہے اور غلام آزاد اوسکا وارث نہین ہوتا فقط

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ والمنۃ کہ جلد دوم غایۃ الاوطار ترجمہ اردو در المختار ماہ جمادی الاولے ۱۳۱۶ ہجری مین مطبع صدیقی واقع بانس بریلی مین تصحیح و تکمیل احقر العباد محمد احسن صدیقی عفیہ مطبع سے آراستہ ہوئی الحمد للہ اولاً و آخراً و صلے اللہ علی کل عبد مصطفیٰ ۔

التماس اشتہار تنبیہ

حقوق ترجمہ اس کتاب کے بموجب قانون بستم ۱۸۷۴ء کے محفوظ کرلئے گئے کوئی صاحب بدون اجازت تحریری احقر کے قصد طبع نفرماوین ۔

جس جلد پر ناظرین مہر طغرائی احقر پاوین اوسکو مسروق تصور فرما کر قصد خریداری نکرین ۔

واسطے اسبات کے کہ یہہ کتاب مطبوعہ مطبع صدیقی کی ہر سطر عنوان فوج تضمن ادۂ تاریخ لکھی گئی ۔