



# فیصلہ جات

## شرعی کونسل



ترتیب، تقدیم  
مفتی یونس رضا  
مونس اویسی

بفیضانِ کرم  
حضور تاج الشریعہ حضرت  
علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں  
قادری ازہری  
مدظلہ النورانی



مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا

مرکز نگر متھرا پورسی بی گنج بریلی شریف





باسمہ تعالیٰ



فَاسْئَلُوا أَهْلَ الدِّغْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ  
تو اے لوگو! علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں

# فیصلہ جانت

## شرعی کونسل

{بفیضانِ کرم}

حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں  
قادری ازہری مدظلہ النورانی

{ترتیب، تقدیم}

مفتی یونس رضا موس اویسی

{ناشر}

مرکز الدار اسات الاسلامیہ جامعہ الرضا  
مرکز مٹھرا پوری بی گنج بریلی شریف Pin-243502

# حقوق طبع بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : فیصلہ جات شرعی کونسل

ترتیب تقدیم : مفتی محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا بریلی شریف

ایڈیٹر: ماہنامہ سنی دنیا ۸۲ سودا گران بریلی شریف

باہتمام : شہزادہ تاج الشریعہ حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری

ناظم اعلیٰ: شرعی کونسل آف انڈیا، جامعۃ الرضا بریلی شریف

کیپوزنگ : عتیق احمدتی (شجاع ملک) استاذ شعبہ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

سن اشاعت: ۱۴۳۶ھ / ۲۰۱۵ء بموقع بارہواں فقہی سیمینار

تعداد :

قیمت : Rs. 300

## { ملنے کے پتے }

- ☆ مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا، مرکز نگر متھرا پور، سی بی گنج بریلی شریف
- ☆ مکتبہ رحمانیہ درگاہ اعلیٰ حضرت سودا گران بریلی شریف
- ☆ شاہ برکت اللہ اکیڈمی درگاہ اعلیٰ حضرت سودا گران بریلی شریف
- ☆ قادری کتاب گھر اسلامیہ مارکیٹ نومحلہ مسجد بریلی شریف
- ☆ قادری بک ڈپو اسلامیہ مارکیٹ نومحلہ مسجد بریلی شریف
- ☆ مکتبہ تاج الشریعہ درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف

# اشارات

نمبر شمار	مشمولات	عناوین مع فیصلے	صفحہ نمبر
۱	انتساب	محمد یونس رضامونس اویسی رضوی	۱۰
۲	تقریظ منور	حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری	۱۱
۳	پیش لفظ	حضرت مفتی اختر حسین قادری	۱۳
۴	تقدیم	حضرت مفتی محمد یونس رضامونس اویسی رضوی	۱۸

پہلا باب:

۵	سوال نامہ	سفر میں جمع بین الصلاتین	۳۲
۶	فیصلہ	سفر میں جمع بین الصلاتین	۳۵
۷	سوال نامہ	نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال	۳۶
۸	فیصلہ	نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال	۳۸
۹	سوال نامہ	اجارۃ تراویح	۳۹
۱۰	فیصلہ	اجارۃ تراویح	۴۷
۱۱	فیصلہ	دربارۃ طلاق ثلاثہ	۴۸

دوسرا باب:

۱۲	سوال نامہ	انٹرنیٹ و فون سے بیع و شراء کا حکم	۵۰
۱۳	فیصلہ	انٹرنیٹ و فون سے بیع و شراء کا حکم	۵۳
۱۴	سوال نامہ	رمی جمار	۵۴



۶۰	رمی جمار	فیصلہ	۱۵
۶۱	رویت ہلال بذریعہ ہدیہ آلات	سوال نامہ	۱۶
۶۳	رویت ہلال بذریعہ ہدیہ آلات	فیصلہ	۱۷

### تیسرا باب:

۶۶	میڈیکل انشورنس	سوال نامہ	۱۸
۶۸	میڈیکل انشورنس	فیصلہ	۱۹
۷۰	مساجد کی آمدنی کے مصارف	سوال نامہ	۲۰
۷۵	مساجد کی آمدنی کے مصارف	فیصلہ	۲۱
۷۶	بیع قبل القبض	سوال نامہ	۲۲
۷۸	بیع قبل القبض	فیصلہ	۲۳

### چوتھا باب

۸۲	ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا	سوال نامہ	۲۴
۸۴	ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا	فیصلہ	۲۵
۸۵	رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم	سوال نامہ	۲۶
۸۷	رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم	فیصلہ	۲۷



۸۸	اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل و موکل کے یہاں قربانی کے اوقات و اسباب	سوال نامہ	۲۸
۹۵	اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل و موکل کے یہاں قربانی کے اوقات و اسباب	فیصلہ	۲۹

## پانچواں باب:

۹۸	تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت	سوال نامہ	۳۰
۱۰۴	تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت	فیصلہ	۳۱
۱۰۴	حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم	سوال نامہ	۳۲
۱۰۹	حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم	فیصلہ	۳۳
۱۱۳	منی و مزد ولفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت	سوال نامہ	۳۴
۱۱۶	منی و مزد ولفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت	فیصلہ	۳۵

## چھٹا باب:

۱۲۲	جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت	سوال نامہ	۳۶
۱۲۹	جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت	فیصلہ	۳۷
۱۳۱	اموال زکوٰۃ و عشر اور عطیات میں حنلطا یا تصرف کا شرعی حکم	سوال نامہ	۳۸
۱۳۰	اموال زکوٰۃ و عشر اور عطیات میں حنلطا یا تصرف کا شرعی حکم	فیصلہ	۳۹



۱۴۲	پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم	سوال نامہ	۴۰
۱۴۸	پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم	فیصلہ	۴۱

## ساتواں باب:

۱۵۲	حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت	سوال نامہ	۴۲
۱۵۵	حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت	فیصلہ	۴۳
۱۵۷	بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح	سوال نامہ	۴۴
۱۶۷	بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح	فیصلہ	۴۵
۱۶۸	عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے	سوال نامہ	۴۶
۱۷۰	عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے	فیصلہ	۴۷
۱۷۳	محمد یونس رضامونس اویسی	شرکاء	۴۸

## آٹھواں باب:

۱۸۲	قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی راج میں تاخیر کا مسئلہ	سوال نامہ	۴۹
۱۸۶	قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی راج میں تاخیر کا مسئلہ	فیصلہ	۵۰
۱۸۸	کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم	سوال نامہ	۵۱



۱۹۱	کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم	فیصلہ	۵۲
۱۹۳	میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم	سوال نامہ	۵۳
۱۹۹	میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم	فیصلہ	۵۴
۲۰۲	محمد یونس رضامونس اویسی	شرکاء	۵۵

### نواں باب:

۲۱۰	مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت	سوال نامہ	۵۶
۲۱۷	مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت	فیصلہ	۵۷
۲۲۰	میڈیکل لیباریٹری اور اطباء کے مابین کمیشن کا شرعی حکم	سوال نامہ	۵۸
۲۲۶	میڈیکل لیباریٹری اور اطباء کے مابین کمیشن کا شرعی حکم	فیصلہ	۵۹
۲۲۸	شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت	سوال نامہ	۶۰



۲۳۳	شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت	فیصلہ	۲۱
۲۳۶	محمد یونس رضامونس اویسی	شرکاء	۲۲

## دسواں باب:

۲۴۲	آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم	سوال نامہ	۲۳
۲۴۷	آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم	فیصلہ	۲۴
۲۵۰	قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق	سوال نامہ	۲۵
۲۶۰	قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق	فیصلہ	۲۶
۲۶۲	ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم	سوال نامہ	۲۷
۲۷۳	ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم	فیصلہ	۲۸
۲۷۵	ہوائی جہاز و ٹرین پر نماز کا مسئلہ	فیصلہ	۲۹
۲۷۷	محمد یونس رضامونس اویسی	شرکاء	۳۰

## گیارہواں باب:

۲۸۳	آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم	سوال نامہ	۳۱
۲۸۸	آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم	فیصلہ	۳۲
۲۹۰	قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم	سوال نامہ	۳۳



۲۹۵	قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم	فیصلہ	۷۴
۳۰۰	مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم	سوال نامہ	۷۵
۳۱۰	مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم	فیصلہ	۷۶
۳۱۲	محمد یونس رضامونس اویسی	شرکاء	۷۷
۳۱۹	حضور تاج الشریعہ مدظلہ	چلتی ٹرین	۷۸
۳۹۳	حضور تاج الشریعہ مدظلہ	جدید ذرائع	۷۹
۴۷۴	در بارہ جمعہ	فیصلہ	۸۰
۴۸۲		اسکین کاپی	۸۱



# انتساب

مجاہد جنگ آزادی امام العلماء علامہ رضا علی خاں قدس سرہ

امام المتکلمین رئیس الاقنیا علامہ نقی علی خاں قدس سرہ

شیخ الاسلام والسلمین امام ہمام احمد رضا خاں قدس سرہ

استاذ زمن مرجع العلماء علامہ حسن رضا خاں قدس سرہ

جمال الاولیاء حجۃ الاسلام علامہ حامد رضا خاں قدس سرہ

تاجدار اہلسنت مفتی اعظم علامہ مصطفیٰ رضا خاں قدس سرہ

نیرۃ علی حضرت مفسر اعظم علامہ ابراہیم رضا خاں قدس سرہ

نیرۃ استاذ زمن صدر العلماء علامہ تحسین رضا خاں قدس سرہ

عمدۃ المحققین استاذ الفقہاء علامہ قاضی عبدالرحیم بستوی قدس سرہ

اور

ان کے اساتذہ کرام و مشائخ عظام کے نام سے

گر قبول افتدز ہے عز و شرف



محمد یونس رضامونس اویسی رضوی غفرلہ



## تقریظ منور

از: شہزادہ تاج الشریعہ حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری مدظلہ العالی  
ناظم اعلیٰ: شرعی کونسل آف انڈیا و جامعۃ الرضا بریلی شریف

نعمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد!

شرعی کونسل آف انڈیا کے تحت اب تک گیارہ سیمینار منعقد ہو چکے ہیں۔ جن میں ۳۳ نوپید موضوعات پر امنائے امت محمدیہ نے بھرپور بحث و تجویس کے بعد شرعی حل نکال کر اسے اتفاقی صورت دے دی ہے اور ان پر اراکین فیصل بورڈ کے ساتھ بھی مندوبین کرام کے دستخط بھی ثبت ہیں۔ بعض عناوین کے کچھ گوشے ابھی تک زیر غور ہیں، جیسا کہ آپ ملاحظہ کریں گے۔ ان طے شدہ فیصلوں کو ماہنامہ ”سنی دنیا“ و دیگر رسائل و جرائد میں شائع کیا جا چکا ہے۔ اب ہم ان نوپید مسائل کے فیصلوں کو آپ تک کتابی شکل میں پہنچا رہے ہیں۔

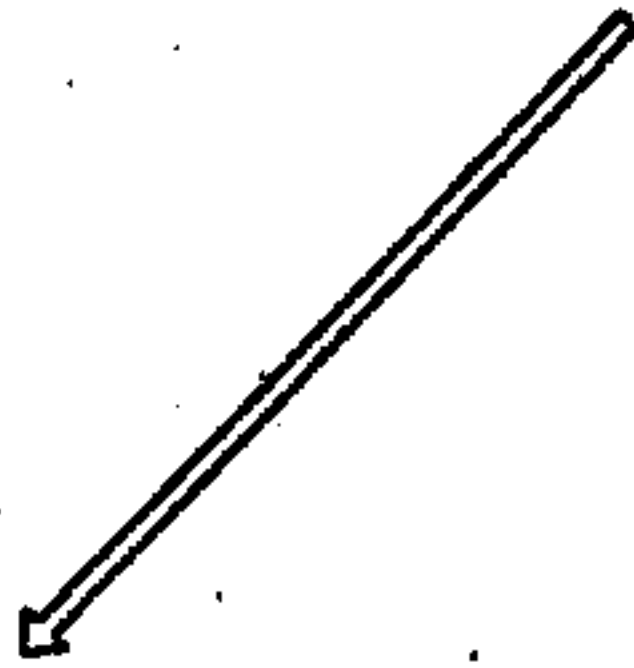
عزیز القدر محب گرامی مفتی محمد یونس رضا وائس پرنسپل جامعۃ الرضا، رکن شرعی کونسل آف انڈیا نے اسے مرتب کیا ہے اور اس پر ایک شاندار تقدیم بھی تحریر کی ہے جس میں شرعی کونسل کے قیام اور اس کی اہمیت و افادیت اور عناوین کے ساتھ فیصلوں کے بابت تنبیہ درج ہے۔ نیز اسی تعلق سے حضرت مفتی محمد اختر حسین رضوی جمد اشاہی، رکن شرعی کونسل آف انڈیا کی روشن تحریر ہے۔

انشاء اللہ تعالیٰ حضور والد گرامی استاذی و مولائی تاج الشریعہ حضرت علامہ



مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ النورانی اور محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء  
المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ العالی کی سرپرستی میں نوپید مسائل پر شرعی کونسل قوم  
و ملت کی رہنمائی کرتی رہے گی۔ آپ حضرات اس کی کامیابی کے لیے مفید  
مشوروں اور نیک دعاؤں سے نوازیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب علیہ السلام کے  
صدقے اور بزرگان دین کے طفیل مسلک اعلیٰ حضرت کو خوب خوب فروغ بخشے  
اور شرعی کونسل کو مسلک اعلیٰ حضرت کا سچا نقیب رکھے۔ آمین بجاہ سید المرسلین

علیہ الصلوٰۃ والسلام



فقیر محمد عسجد رضا قادری غفرلہ

۲۲ ربیع الثانی ۱۴۳۶ھ

۱۲ فروری ۲۰۱۵ء

خادم شرعی کونسل آف انڈیا۔ بریلی شریف



## پیش لفظ

از: خلیفہ حضور تاج الشریعہ حضرت مفتی اختر حسین قادری صاحب  
استاذ و مفتی دارالعلوم علیہ جمد اشاہی بستی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

اسلام اللہ جل مجدہ کا عطا کردہ ایسا عظیم الشان اور غیر متبدل دستور العمل ہے جو صبح قیامت تک انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی رہنمائی کا صنّامن ہے اور زندگی کے ہر موڑ پر دستگیری کرنے کے فلاح و بہبود کی دولت عطا کرنے کا ذمہ دار ہے اس کے اصول و ضوابط اور قوانین کی پیروی ابدی راحت و سکون کا سبب اور اللہ و رسول کی رضا حاصل کرنے کا ذریعہ ہے ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زندگی تغیر پذیر اور زمانہ انقلاب و تحریک کی آماجگاہ ہے اور کسی بھی انقلاب اور تغیر سے نئے مسائل کا پیدا ہو جانا فطری اور بدیہی چیز ہے جس سے ادنیٰ عقل و شعور والا بھی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ مگر یہ اسلام کی آفاقیت عالم گیریت اور ابدیت کا نہایت پختہ ثبوت ہے کہ ہزاروں سلطنتوں اور حکومتوں کی اتھل پھل اور معیشت و تجارت، صنعت و حرفت، سائنس و ٹیکنالوجی، سیاست و معاشرت، صحافت و ثقافت اور ذرائع ابلاغ و ترسیل میں حیرت انگیز تبدیلیوں کے باوجود آج بھی اس کے بنائے ہوئے اصولوں کی افادیت و اہمیت ہر انصاف پسند کے نزدیک مثل آفتاب نیم روز درخشندہ ہے اور اس کی ہدایت و رہنمائی کا چشمہ صافی تشنگان علم و معرفت کو سیراب کر رہا ہے۔ آج مستشرقین اور مغربیت زدہ



اذہان و قلوب نے یہ پروپیگنڈہ کر رکھا ہے کہ شریعت اسلامیہ عصر حاضر کی قیادت کرنے اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے نئے انقلاب و ماحول اور رواں دواں کاروان حیات کا ساتھ دینے کی اہل نہیں لیکن یہ محض ان کی خام خیالی اور عصبیت و سطحیت ہے ورنہ اسلام عہد ماضی ہی کی طرح آج کی متحرک اور برق رفتار دنیا کے پیدا شدہ مسائل کا بھی بہتر حل پیش کرنے کے لئے توانا اور سرگرم عمل ہے اور دنیا کے سامنے نفع و ضرر، تعمیر و تخریب اور حسن و قبح کے مابین خط امتیاز کھینچ کر اسے صراطِ مستقیم پر لگانے کی جدوجہد میں مصروف ہے اور رہتی دنیا تک یوں ہی یہ کام انجام دیتا رہے گا۔

اس حقیقت کو مجدد دین و ملت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری کے الفاظ میں ملاحظہ کریں آپ رقمطراز ہیں: ”اے عزیز اس زمانہ برفتن میں لوگوں کو احکام شرع پر سخت جرأت ہے خصوصاً ان مسائل میں جنہیں حوادثِ جدیدہ سے تعلق و نسبت ہے جیسے تار برقی وغیرہ سمجھتے ہیں کہ کتب ائمہ دین میں ان کا حکم نہ نکلے گا جو مخالفت شرع کا ہم پر الزام چلے گا مگر نہ جانا کہ علمائے دین شکر اللہ تعالیٰ مساعیہم الجمیلۃ نے کوئی حرف ان عزیزوں کے اجتہاد کو اٹھا نہیں رکھا ہے، تصریحاً تلویحاً تفریحاً تا صیلاً سب کچھ فرما دیا ہے۔ زیادہ علم اسے ہے جسے زیادہ فہم ہے اور انشاء اللہ العزیز زمانہ ان بندگانِ خدا سے خالی نہ ہوگا۔ جو مشکل کی تحصیل سہیل معضل کی تحصیل صعوب کی تذلیل مجمل کی تفصیل سے ماہر ہوں، بحر سے صدف صدف سے گہر بندر سے درخت درخت سے ثمر کالے لے پر باذن اللہ قادر ہوں۔“

(دواوی رضویہ جلد چہارم، صفحہ ۵۲۶، ۵۲۷)

ہاں یہ ضرور ہے ماحول کے اثرات اور زمان و مکان کی تبدیلیوں اور تقاضوں کو جوں کاتوں قبول کر لینا اسلام کے دستور میں شامل نہیں ہے جیسا کہ آج بعض جذباتی ذہنیت کے نوجوان چاہ رہے ہیں بلکہ وہ صالح اور مفید تغیر اور



تعمیری تبدیل کو قبول کرتا ہے اور غیر صالح و مضر تغیر اور تخریبی احساسات و جذبات کو یکسر رد کر کے انسان کو فساد و بگاڑ کے راستہ پر جانے سے روکتا ہے بلقذ دیگر اسلام امت کا رہبر و رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ محتسب اور نگران اور محافظ و پاسبان بھی ہے۔

خدائے قدیر ابر رحمت نازل فرمائے ان ائمہ مجتہدین پر جنہوں نے اپنی خدا داد ذہانت و ذکاوت، قانون فہمی، علمی انہماک، خلوص و للہیت اور جذبہ خدمت دین کی بدولت اسلامی اصول و قوانین کو شب و روز کی حبا نفسانی سے مدون و منضبط فرما کر قیامت تک پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی راہ بتا کر قرآنی دعویٰ ”تبیانا لکل شئی“ کی حقانیت کو اجاگر کر دیا جس کی بدولت علمائے اسلام نے ہر دور میں پیدا ہونے والے مسائل اور مشکلات کا حل پیش کیا اور آئندہ بھی کرتے رہیں گے۔

چودھویں صدی ہجری میں شریعت مطہرہ کی صحیح رہنمائی کرنے، باطل قوتوں سے نبرد آزما ہونے چیلنجوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنے اور جدید افکار و نظریات اور مسائل و مشکلات پر تشفی بخش تحقیقی جواب دینے والی عظیم شخصیت کو عالم اسلام مجدد دین و ملت امام احمد رضا قادری قدس سرہ کے نام سے جانتا ہے۔ آپ کی تہ بہ تہ زندگی کا ایک ایک ورق قدرت کا نادر شاہکار ہے جسے دیکھ کر زبان بے ساختہ پکارا ٹھکتی ہے۔

لیس علی اللہ بمستنکر

ان یجمع العالم فی واحد

آپ کی ذات علوم و فنون اور فضائل و کمالات کا ایک بحر ناپیدا کنار تھی۔ آپ کے معاصر اجلہ علمائے کرام فقہائے عظام اپنے پیچیدہ اور لاینحل مسائل میں آپ کی بارگاہ سے رجوع کرتے اور اطمینان بخش جواب پا کر شاد کام ہوتے

جس کی شہادت میں صرف فتاویٰ رضویہ کا ذکر کافی ہے۔

عہد گذشتہ کی طرح آج کی جدید دنیا میں بھی بے شمار نئے مسائل اور مشکلات درپیش ہیں اور ان گنت معاشی و سماجی معاملات فقہی نقطہ نظر سے حل طلب ہیں اور ادھر شرعی باریکیوں اور دینی نزاکتوں کا شعور رکھنے والوں کی قلت جگ ظاہر ہے۔

ایسے ہوش ربا حالات اور سخت کٹھن مرحلے میں مرکز اہلسنت بریلی شریف نے جدید پیدا شدہ مسائل میں مسلمانوں کی دینی اور شرعی ہدایت و رہنمائی کے لئے ایک عظیم اقدام کیا اور وارث علوم امام احمد رضا جانشین حضور مفتی اعظم ہند تاج الشریعہ علامہ اختر رضا خاں ازہری دام ظلہ العالی اور شہزادہ صدر الشریعہ ممتاز الفقہاء محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری دام ظلہ العالی کی نگرانی اور سرپرستی میں ”شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف“ کا قیام ۱۳۲۳ھ مطابق ۲۰۰۳ء عمل میں آیا۔ جس کا مقصد تجارت و معیشت، صنعت و حرفت اور ذرائع ابلاغ و ترسیل سمیت زندگی کے مختلف شعبوں میں بے شمار نئے نئے پیدا ہونے والے مسائل و معاملات کو فقہی نقطہ نظر سے حل کرنا اور امام احمد رضا قدس سرہ کے متعین کردہ خطوط کی روشنی میں عالم اسلام تک اسلامی تعلیمات و افتادار کو پہنچانا ہے۔

بجملہ تعالیٰ شرعی کونسل آف انڈیا کے تحت اب تک گیارہ سیمینار ہو چکے ہیں جس میں ہندوستان کے عظیم المرتبت اور معتمد و مستند اکابر علمائے کرام اور مفتیان عظام نے یکجا ہو کر تینتیس اہم مسائل کو نہایت عسرق ریزی اور دماغ سوزی کے ساتھ حل فرمایا اور ان کا متفقہ فیصلہ صادر فرما کر بہت سی الجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھا دیا ہے۔ فللہ الحمد

افکار و نظریات اور عقائد و اعمال کے حوالے سے مرکز اہلسنت بریلی



شریف کا وقار و اعتماد اور اس کی طہارت و پاکیزگی کا ڈکاکا جس طرح دو صدی سے چاروانگ عالم میں بچ رہا ہے اور خانوادہ رضویہ کا حزم و احتیاط، دینی تہذیب اور فقہی تبحر کا آفتاب کائنات کو جس طرح حرارت پہنچا رہا ہے اسے بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ مع

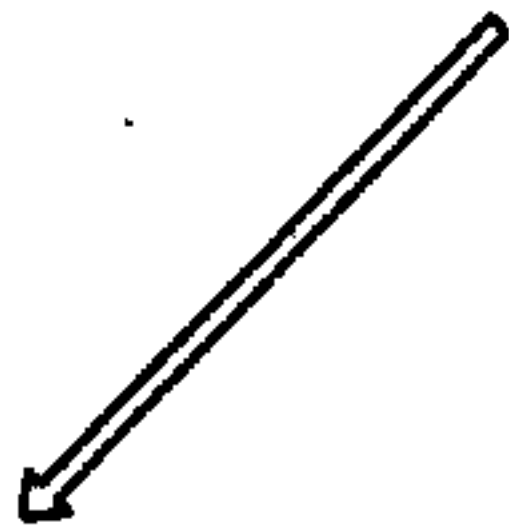
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

اسی مرکز اہلسنت کے علمی گلشن جامعۃ الرضا، بریلی شریف اور دارالعلوم نوری اندور میں شرعی کونسل کی جانب سے منعقد سیمیناروں کے فیصلے آپ تک پہنچائے جا رہے ہیں آپ انہیں فیصلوں کے مطابق اپنی عبادات و معاملات اور تجارت و معیشت کو عمل میں لائیں اور اللہ جل مجدہ اور رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کی خوشنودی حاصل کر کے فلاح دارین سے مالا مال ہوں۔

رب قدیر شرعی کونسل کے ارکان و منتظمین اور جامعۃ الرضا کے اساتذہ کرام اور ان سیمیناروں میں زینت بخشے والے جملہ مفتیان عظام اور علمائے فحام بالخصوص شرعی کونسل کے ناظم اعلیٰ شہزادہ تاج الشریعہ علامہ محمد عسجد رضا قادری مدظلہ العالی کو صحت و سلامتی عطا فرمائے اور مسلمانان عالم کو فیضان امام احمد رضا قدس سرہ سے بہرہ مند کرے۔ آمین بجاہ سید المرسلین علیہ و آلہ و صحبہ

الف الف تسلیم

گدائے رضا



محمد اختر حسین قادری

خادم افتاد و درس دارالعلوم علیہ جمد اشاہی بستی یوپی

## تقدیم

لازم: محمد یونس رضامونس اویسی  
 خلیفہ و تلمیذ حضور تاج الشریعہ مدظلہ  
 وائس پرنسپل جامعہ الرضا، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف

بسم الله الرحمن الرحيم

شرعی کونسل آف انڈیا ایک دینی فقہی ادارہ ہے جس کے بانی اور چیئرمین سیدی وسیدی استاذی و مولائی تاج الشریعہ حضرت مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ مفتی اعظم فی الہند، جانشین مفتی اعظم عالم اسلام ہیں۔ یہ ادارہ ۷ رجمادی الآخرہ ۱۴۲۲ھ / ۸ اگست ۲۰۰۳ء بروز جمعہ سات قواعد و ضوابط اور سات کمیٹیوں پر مشتمل عالم وجود میں آیا۔ حضرت مفتی محمد شعیب رضا قادری صاحب شرعی کونسل کے تیار شدہ خاکہ کے ابتدائیہ میں شرعی کونسل کس طرح اور کیوں عالم وجود میں آئی ہے، اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

عرصہ دراز سے شدت کے ساتھ یہ ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مرکز اہلسنت بریلی شریف میں ایک ایسی مجلس کا قیام عمل میں لایا جائے جس میں قرآن و حدیث اور فقہائے احناف کے اقوال و اعمال، تحقیقات و ترجیحات کی روشنی میں امت کو درپیش جدید مسائل کا حل پیش کیا جاسکے۔ اگرچہ اس کام کو امام اہلسنت اعلیٰ حضرت کے حقیقی وارث و جانشین، حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ الحاج محمد اختر رضا خاں قادری ازہری دام ظلہ القوی تنہا ہی انجام دے رہے تھے مگر اب ضعف قوی و بصر اس کام میں ایک حد تک مانع ہیں۔

کچھ عرصہ قبل شہزادہ حضور تاج الشریعہ حضرت مولانا محمد عسجد رضا خاں



قادری کے مشورہ سے میں نے اور محب گرامی مولانا عبدالرحیم نشتر و فاروقی (اور چند احباب) نے اس سلسلے میں ایک خاکہ تیار کیا تھا اور اس کا نام ”شرعی کونسل آف انڈیا“ تجویز کیا تھا جس کا تذکرہ ضمنی طور پر قبلہ گاہی حضور تاج الشریعہ سے کیا تو ایسا لگا گو حضور تاج الشریعہ اس احساس کو نہ جانے کب سے محسوس کر رہے تھے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ کچھ کام ایسے ہوتے ہیں کہ جن کیلئے اکابر ہی زیادہ موزوں ہوتے ہیں اور ان کے کرنے میں برکتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ (اسی دوران) ایک دن محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب رضوی امجدی تشریف لائے اور انہوں نے یہ تجویز رکھی کہ حضور اب مسائل جدیدہ پر کام کرنے کیلئے کسی مجلس کا قیام نہایت ضروری ہے جسے حضور تاج الشریعہ نے بڑی خندہ پیشانی سے قبول فرمایا اور گو کہ حضور تاج الشریعہ کے لبہائے مبارک کو دیکھنے سے لگ رہا تھا کہ محدث کبیر کو حضور تاج الشریعہ دعائیں دے رہے ہیں۔

محدث کبیر علامہ صاحب نے ایک خاکہ تیار کرایا جو ہمارے خاکہ سے تھوڑا مختلف ہے مگر اس کی جامعیت کا مجھے مکمل احساس ہوا اور یہ احساس بھی کہ جو پختہ کاری بزرگوں کے کاموں اور فیصلوں میں ہوتی ہے وہ ماوشما کے نہیں۔

حضور تاج الشریعہ نے اس بورڈ کا نام ”شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف“ منظور فرمایا اس بورڈ کے سات قواعد و ضوابط اور سات کمیٹیاں بنائی گئیں!

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| (۱) مجلس سرپرستان! | (۲) مجلس شوریٰ!     |
| (۳) فیصل بورڈ!     | (۴) مرتبین سوالات!  |
| (۵) مباحثین!       | (۶) انتظامیہ کمیٹی! |
| (۷) فائنٹس کمیٹی!  |                     |

پھر اسی سال اعلیٰ حضرت امام اہلسنت فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان کی یوم پیدائش کے موقع پر ۱۰ ارشوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو تیار شدہ خاکہ کے بعد تین ایجنڈوں

۱- شرعی کونسل کے تیار شدہ خاکہ کے میں ترمیم و اضافہ سے متعلق غور و فکر۔

۲- شرعی کونسل کے پہلے سیمینار کے لئے موضوعات کا انتخاب۔

۳- شرعی کونسل کے سیمینار کے انعقاد کی تاریخ پر غور و فکر۔

پر مشتمل علمائے کرام اور عہد پداران شرعی کونسل کی موجودگی میں ایک میٹنگ ہوئی۔ میٹنگ کی تفصیل حسب ذیل ہے:

شرعی کونسل آف انڈیا کی تیاری کے بعد پہلی میٹنگ جو تین ایجنڈوں پر مشتمل تھی ۱۰ ارشوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو منعقد ہوئی جس میں تینوں ایجنڈوں پر بھرپور تبادلہ خیال کرنے کے بعد پہلے ایجنڈے میں قدرے ترمیم و اضافہ کے بعد شرعی کونسل کے اصول و ضوابط طے ہو گئے۔ اور دوسرے ایجنڈے میں کچھ موضوعات طے ہوئے اور کچھ مرتبین سوال کی ٹیم نے طے کیا اور تیسرا ایجنڈا بھی طے ہو گیا تھا کہ شرعی کونسل کا پہلا سیمینار ۱۳/ ۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ کو ہوگا مگر کسی سبب سے نہ ہو سکا۔ میٹنگ کی سرپرستی کونسل کے سرپرست حضرت سید شاہ محمد نجیب میاں صاحب برکاتی مارہروی نے فرمائی اور صدارت حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ العالی نے فرمائی۔ اور نظامت کے فرائض محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ نے انجام دیئے۔ اور شرکائے میٹنگ میں کم و بیش تیس علمائے کرام شامل تھے چند حضرات مندرجہ ذیل ہیں۔

حضور صدر العلماء محمد تحسین رضا خاں علیہ الرحمہ، حضور استاذ الفقہاء علامہ مفتی

قاضی محمد عبد الرحیم علیہ الرحمہ، حضرت علامہ عاشق الرحمن صاحب، حضرت مولانا



سید شاہد علی صاحب، حضرت مفتی مطیع الرحمن صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد ایوب صاحب مراد آباد، حضرت مولانا مفتی قاضی شہید عالم صاحب، حضرت مولانا رحمت حسین صاحب بانسہی، حضرت مولانا معراج القادری صاحب، حضرت مفتی ولی محمد صاحب بانسہی، حضرت مولانا بہاء المصطفیٰ صاحب، حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مرکزی دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی ناظم علی صاحب مرکزی دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی محمد شعیب رضا صاحب اسلامی سرگز دہلی، حضرت عبدالقادر یار علوی صاحب، حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب جامعہ نوریہ، حضرت مولانا فاروق صاحب بمبئی راقم الحروف محمد یونس رضا وغیرہم۔

اور شہزادہ تاج الشریعہ حضرت مولانا محمد عسجد رضا قادری مدظلہ، ناظم شرعی کونسل آف انڈیا نے پہلے فقہی سیمینار کے خطبہ استقبالیہ میں شرعی کونسل کی اہمیت اور قیام کے تعلق سے فرمایا:

”آج کے حالات سے کون آشنا نہیں اس پر فتن دور کے حالات و معاملات عجیب و غریب ہیں جگہ جگہ نئے مسائل کا سامنا ہے اور صورت حال یہ ہے کہ ذی صلاحیت، فقہی بصیرت رکھنے والے علماء دن بدن کم ہوتے جا رہے ہیں اور جو افتاء کے اہل نہیں مفتیان کرام کی مسند پر بیٹھے ان کا قلم سنبھالے ہوئے ہیں جیسا عوام چاہتی ہے بے چوں و چرا ویسا ہی فتویٰ صادر فرما رہے ہیں اور ماہران افتاء ہیں بھی تو ان کے سامنے مختلف مصروفیات درپیش ہیں۔ اس لئے عوام و خواص کو اختلاف سے بچانے اور صحیح راہ بتانے کے لئے ”کونسل شرعی“ وجود میں آئی ہے

سیدی والد گرامی حضور تاج الشریعہ فقیہ اعظم حضرت علامہ مفتی الشاہ محمد اختر رضا قادری ازہری دام ظلہ العالی نے عرصہ دراز سے شدت کے ساتھ ایک ایسی مجلس کے قیام کی آرزو کی تھی جس میں ماہران افتاء شریک ہوں اور قرآن و

حدیث اور فقہائے احناف کے اقوال، تحقیقات و ترجیحات کی روشنی میں امت کو درپیش جدید مسائل کا حل بتا کر رہنمائی کریں۔

آخر کار ۷ رجمادی الآخر مطابق ۸ اگست ۲۰۰۳ء بروز جمعہ اس مجلس کا قیام عمل میں آیا اور والد گرامی حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی نے اس مجلس کا نام ”شرعی کونسل آف انڈیا“ تجویز فرمایا جو گیارہ قواعد و ضوابط اور سات کمیٹیوں پر مشتمل ہے۔ ”شرعی کونسل“ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ۱۰ ارشوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو تین ایجنڈوں پر مشتمل ایک میٹنگ ہوئی جس میں اتفاق رائے سے ”شرعی کونسل“ کے قواعد و ضوابط طے ہو گئے۔“

(خطبہ استقبال پہلا فقہی سیمینار ۲۰۰۳ء)

اور استاذی سیدی الکریم فاتح عرب و عجم شیخ الاسلام و المسلمین حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی خود شرعی کونسل کے تعلق سے فرماتے ہیں :

”آج جدید مسائل کے شرعی حل کے لئے فقہیانہ بصیرت کے حامل افراد کی علمی و فقہی تحقیقات کی اشد ضرورت ہے۔ بد مذہب فقہ اسلام کی اصلی روح کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ عوام کی سہولت کے پیش نظر شریعت اسلامیہ میں منہمانی تحریف کر رہے ہیں، جدید ذرائع ابلاغ پر شکنجہ کس کر اپنے باطل نظریات غلط مسائل اور زہریلے اثرات کو پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑ رہے ہیں اور نتیجہ سنی عوام رفتہ رفتہ ان کے دام فریب میں پھنستے چلے جا رہے ہیں۔“

مجھے عرصہ دراز سے ان فرقہ ہائے باطلہ کی مذکورہ سرگرمیوں سے شدید و منکر لاحق رہی، میری دینی غیرت و حمیت مسائل جدیدہ کے صحیح حل کے لئے ایک ”شرعی کونسل“ کے قیام کا شدت سے احساس دلاتی رہی جو فقہیانہ صلاحیتوں سے حامل افراد پر مشتمل ہو۔ جو اپنی علمی ذکاوت اور فقہیانہ فراست سے ان مسائل کا صحیح حل نکال سکیں۔



ظاہر ہے کہ ہر کس و نا کس ان مسائل کا شرعی حل تلاش کرنے کا اہل نہیں ہے، اور اس دور کم بائنگی میں نہ ہر فقہی بصیرت رکھنے والا فرد واحد تھا یہ کار نامہ انجام دے سکتا ہے اور اگر کوئی مفتی اپنی خداداد فقہی صلاحیتوں سے ان مسائل کے صحیح احکام کا استخراج کر بھی لے تو اندیشہ ہے کہ دیگر علماء یہ کہہ کر تسلیم کرنے سے انکار کر دیں گے کہ یہ فلاں کا ذاتی نظریہ ہے، یہ فلاں کا قیاس ہے یہ متون و شروح و فتاویٰ کے خلاف ہے، اقوال مجتہدین سے متصادم ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے ایک ”شرعی کونسل“ کا قیام ناگزیر ہو جاتا ہے۔ تاکہ جدید مسائل میں سب کے غور و فکر کے بعد کوئی متفقہ حل تلاش کیا جاسکے۔

بمحمدا اللہ! دلی تمنائیں پوری ہوئیں اور ۸ اگست ۲۰۰۳ء ۷ جمادی الآخر ۱۴۲۴ھ کو ”شرعی کونسل آف انڈیا“ کا قیام عمل میں آیا۔

(خطبہ صدارت پہلا فقہی سیمینار ۲۰۰۵ء)

میٹنگ کے بعد سات کے بجائے ۱۱ قواعد و ضوابط طے ہوئے جو مندرجہ

ذیل ہیں:

### قواعد و ضوابط

(۱) جوابات اور فیصلہ میں فقہاء حنفیہ کی کتب معتمدہ کا لحاظ رکھا جائیگا اور اس سے انحراف قبول نہ ہوگا کتب غیر مذہب سے استدلال قابل تسلیم نہ ہوگا جبکہ قواعد حنفیہ کے خلاف ہو۔

(۲) اختلاف اقوال و ترجیح و تنقیح کی صورت میں سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا مفتی اعظم ہند و صدر الشریعہ علیہم الرحمۃ کے فتاویٰ و ترجیحات ہی پر اعتماد کیا جائے گا اگر ان حضرات کے اقوال میں اختلاف ہو اور اسکی وجہ اسباب ستہ نہ ہوں تو اعلیٰ حضرت کی تصریحات کو ہی ترجیح دی جائے گی۔

(۳) مسائل جدیدہ میں جن کی تصریحات نہ ملے ان کے نظائر

حسب ضابطہ نمبر ایک نمبر دو تلاش کئے جائیں اور اسی کے مطابق فیصلہ کی راہ متعین کی جائے گی۔

(۴) جن احکام میں اسباب ستہ میں سے کسی سبب سے تغیر حکم کی حاجت ہو تو شرائط تغیر کا لحاظ لازم ہوگا۔

(۵) مسلک اعلیٰ حضرت کے پیروکار مفتیان کرام سے ہی جوابات طلب کئے جائیں گے اور انہیں کے جوابات پڑھے جائیں گے۔

(۶) کسی بھی فیصلہ پر فیصلہ بورڈ کے ممبران میں سے نصف اکثر کی شمولیت سے کورم پورا ہو جائے گا اگر فیصلہ بورڈ کے ممبران ہی مختلف رائے ہوں تو ان کا اختلاف نوٹ کر لیا جائے گا اور نظر ثانی کیلئے دوبارہ اجلاس طلب کیا جائے گا یا خلاف کرنے والے کا اختلاف نوٹ کر لیا جائے گا فیصلہ صرف حکم ہوگا اور جانب مخالف کی دلیل کو نقل کر کے ہدایہ کی طرح نوٹ کر لیا جائے گا جس میں حضور تاج الشریعہ کی موجودگی لازمی ہوگی!

(۷) مباحثین کی بحث کو فیصلہ بورڈ کے اراکین سماعت فرمائیں گے اور جہاں مناسب سمجھیں گے اپنی رائے کا اظہار فرمائیں گے، مباحثین کی اتفاق رائے یا اختلاف رائے بہر دو صورت حتمی فیصلہ فیصلہ بورڈ کا ہی ہوگا!

(۸) سیمینار بریلی شریف ہی میں منعقد ہوگا مگر ہاں بوقت حاجت کسی دوسرے شہر میں منعقد کیا جاسکتا ہے۔

(۹) حضور تاج الشریعہ مدظلہ شرعی کونسل آف انڈیا کے مستقل چیئرمین ہیں اور جملہ امور میں ترمیم و تنسیخ حذف و اضافہ وغیرہ کا کلی اختیار چیئرمین ہی کو ہوگا۔

(۱۰) جس مقالہ نگار کے مقالہ پر مباحثین کی بحث جاری ہو اس میں اگر مقالہ نگار سے استفسار کی ضرورت پڑتی ہے یا مقالہ نگار اپنی رائے مضبوط سمجھتا



ہے تو چیئر مین کی اجازت سے مباحثہ میں شامل ہو سکتا ہے۔

(۱۱) سیمینار کی تاریخ چیئر مین اور فیصل بورڈ طے کرے گا۔

شرعی کونسل آف انڈیا سات سیمینار منعقد کر چکی ہے ہر سیمینار ۳۳ عناوین پر مشتمل ہوتا ہے۔ اب تک ۳۳۳ عناوین پر تکمیل بحث کے بعد فیصلے دیئے جا چکے ہیں جن پر ارکان فیصل بورڈ کے ساتھ جملہ شرکاء مندوبین کے دستخط ثبت ہیں۔ ان فیصلوں کو ماہنامہ سنی دنیا میں ہر سال سیمینار کے بعد نکلنے والے شمارہ میں سیمینار کا خصوصی نمبر کر کے شائع بھی کیا جا چکا ہے اور تیسرا فقہی سیمینار کا فیصلہ ”راشٹریہ سہارا“ اخبار میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ وہ ۳۳۳ عناوین مندرجہ ذیل ہیں:

### پہلا فقہی سیمینار ۲۵/۱۲/۲۰۰۴ء

موضوعات:

(۱) نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال

(۲) اجارہ تراویح

(۳) سفر میں جمع بین الصلاتین

### دوسرا فقہی سیمینار ۲۶/۱۲/۲۰۰۵ء

موضوعات:

(۱) انٹرنیٹ و فون سے بیع و شراء کا حکم

(۲) رمی جمار

(۳) رویت ہلال بذریعہ جدید آلات

### تیسرا فقہی سیمینار ۲۷/۱۲/۲۰۰۶ء

موضوعات:

(۱) میڈیکل انشورنس

۲۶

(۲) مساجد کی آمدنی کے مصارف

(۳) بیع قبل القبض

چوتھا فقہی سیمینار ۲۲۸/۵/۲۰۰۷ء

موضوعات:

(۱) ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا

(۲) رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم

(۳) اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل و موکل کے یہاں قربانی

کے اوقات و اسباب

پانچواں فقہی سیمینار ۲۲۹/۵/۲۰۰۸ء

موضوعات:

(۱) حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم

(۲) تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت

(۳) متی و مزدلفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت

چھٹا فقہی سیمینار ۲۳۰/۵/۲۰۰۹ء

موضوعات:

(۱) جدید طریقہ بیع (بیع در بیع) کی شرعی حیثیت

(۲) ری سائیکل پانی و کاغذ وغیرہ کا شرعی حکم

(۳) اموال زکوٰۃ عشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم

ساتواں فقہی سیمینار ۲۳۱/۵/۲۰۱۰ء

موضوعات:

(۱) حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت

(۲) بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح



(۳) عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے

آٹھواں فقہی سیمینار ۱۴۳۲ھ / ۲۰۱۱ء

موضوعات:

- (۱) قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ
- (۲) کھانے بعد یا استنجاء کے لئے نشوونما کے استعمال کا حکم
- (۳) میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

نواں فقہی سیمینار ۱۴۳۳ھ / ۲۰۱۲ء

موضوعات:

- (۱) مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت۔
- (۲) میڈیکل لیباریٹری اور اطباء کے مابین کمیشن کا شرعی حکم۔
- (۳) شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت۔

دسواں فقہی سیمینار ۱۴۳۴ھ / ۲۰۱۳ء

موضوعات:

- (۱) آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم۔
- (۲) قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق
- (۳) ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم

گیارہواں فقہی سیمینار ۱۴۳۵ھ / ۲۰۱۴ء

موضوعات:

- (۱) آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم۔
- (۲) قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

(۳) مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

تنبیہ:- بعض عناوین کے سوالات کے کچھ گوشوں پر اہتمام بحث باقی ہے لہذا ان گوشہ جات کو آئندہ سیمیناروں کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے جیسے جیسے جس گوشے پر بحث پایہ تکمیل کو پہنچ کر فیصلے ہوں گے وہ ضرور آپ کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ جس تشنہ گوشہ کا فیصلہ جس سال کے سیمینار میں ہو اوہ وہیں درج ہے البتہ وہاں تنبیہ کر دی گئی ہے کہ یہ فلاں سیمینار کے فتلاں عنوان کے سوال کا فیصلہ ہے۔

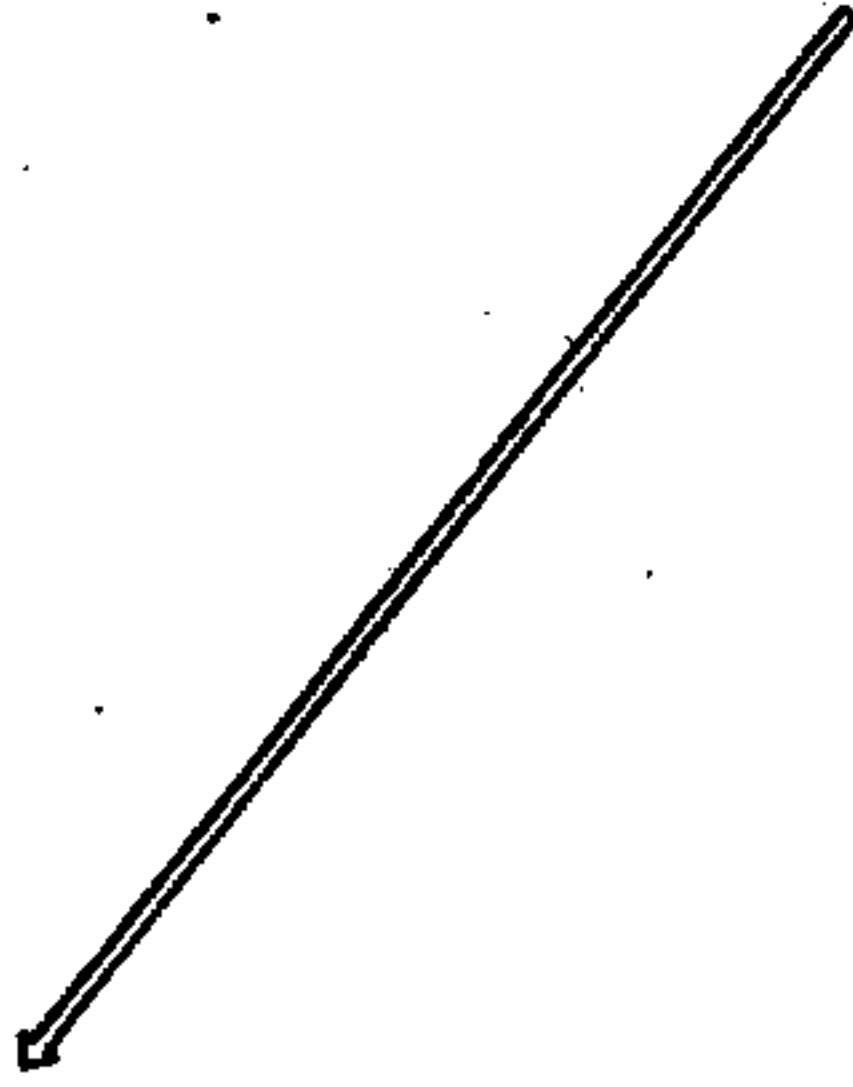
بعض فیصلے سوال نمبر کے مطابق نہیں ہیں بلکہ بغیر نمبر وہ ہر سوال کا جواب (فیصلہ) ہے، اور بعض عنوان پر بحث میں جتنا طے ہو سکا اتنا ہی لکھا گیا ہے اس میں سوالوں کی تعداد کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے اور بعض عنوان کے سوال یا سوال کے کچھ اجزا تحت فیصلہ ہیں ایک ایک گوشے فیصلہ ہوتے جارہے ہیں ان کی تکمیل پر شرعی کونسل کا ارادہ ہے کہ تمام مقالات اور ان کے خلاصے نیسر عناوین پر بحث و تمحیص کے بعد کیے گئے فیصلے صحیفہ کی شکل میں شائع کر دیئے جائیں گے۔

الحمد للہ! اس پر کام ہو رہا ہے انشاء اللہ تعالیٰ مستقبل قریب میں وہ صحیفہ تمام عناوین پر قائم کیے گئے سوالات کے جوابات کے ساتھ منظر عام پر آئے گا۔ فی الحال جو فیصلے اب تک ہو چکے ہیں وہ آپ کی خدمت میں مع سوالات حاضر ہیں۔ حتی المقدور تصحیح کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی اگر کہیں کوئی غلطی نظر آئے تو مطلع فرمائیں مہربانی ہوگی۔

نوٹ: ۱۳۳۲ھ میں شرعی کونسل کے سات سیمیناروں (جو اکیس عناوین پر مشتمل ہیں) کے سوالات مع فیصلے شائع کئے گئے تھے۔ یہ وہی تقدیم و تقریظ



ہے جو اس وقت لکھی گئی تھی معمولی تصرف کے ساتھ بعینہ شامل اشاعت کی جا رہی ہے۔ ان ساتوں سیمیناروں کے مندوبین کرام کے اسمائے گرامی ایک ساتھ آخری صفحات میں درج کر دیئے گئے تھے۔ جو اسی طور پر برقرار ہیں۔  
 آٹھویں تا گیارہویں سیمیناروں کے شرکاء کا تذکرہ بالتفصیل درج ہے۔  
 گدائے تاج الشریعہ



محمد یونس رضامونس اویسی  
 رکن شرعی کونسل آف انڈیا  
 خادم جامعۃ الرضا بریلی شریف  
 ایڈیٹر ماہنامہ سنی دنیا، بریلی شریف

شرعی کونسل آف انڈیا کے پہلے فقہی سیمینار

کے

اہم فیصلے



{ پہلا باب }

## پہلا فقہی سیمینار

”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{ منعقدہ }

۱۶/۱۷ رجب المرجب ۱۴۲۵ھ

مطابق ۲/۳ ستمبر ۲۰۰۴ء

{ مقام }

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{ موضوعات }

۱۔ سفر میں جمع بین الصلاتین۲۔ نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال۳۔ اجارۃ تراویح

# سوال نامہ

سفر میں جمع بین الصلواتین :-

ایمان و صحیح عقائد کے بعد تمام فرائض میں سب سے اہم نماز ہے۔ اللہ و رسول جل و علا و علیہ السلام کے ارشادات اس کی اہمیت و عظمت سے مالا مال ہیں ترک نماز پر بے پناہ وعیدیں وارد ہیں اور اس کے ادا کرنے والوں کے لئے غصہ معمولی اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ لیکن اجر و ثواب کا ترتیب نماز کے ارکان و شرائط کی ادائیگی و پابندی پر منحصر ہے۔ نماز کی ادائیگی کیلئے شریعت طاہرہ نے اوقات مقرر فرمائے ہیں۔ قرآن و حدیث کے نصوص اس پر ناطق ہیں۔

قال الله تعالى : ان الصلوة كانت على المومنین كتابا موقوتا (۱۰۳/۵) بے شک نماز ایمان والوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔

احادیث کریمہ میں نماز کے اوقات کی تفصیل موجود ہے۔ اوقات کے تعلق سے فقہ اسلام کے اجتہادات میں بعض منق و اختلاف کے باوجود توقيت صلوة کا مسئلہ متفق علیہا ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عرفہ اور مزدلفہ کے علاوہ (جہاں بحالت اختیار حجاج کونج میں صرف عصر عرفہ و مغرب مزدلفہ میں جمع حقیقی جائز ہے) اگر حالت، سفر یا اضطرار کی نہ ہو تو نماز اپنے وقت پر ادا کرنا لازم ہے لیکن اگر حالت سفر کی ہو تو کیا مسافر کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ قصداً دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھے؟ مذہب حنفی میں جمع بین الصلواتین کی اجازت نہ سفر میں ہے نہ حضر میں۔ جمع تقدیم کی صورت میں نماز ان پر باطل و ضائع ہوگی اور جمع تاخیر کی صورت میں عمداً اول نماز کا قضا کرنے والا ٹھہرے گا اور گنہگار ہوگا۔ لیکن فی زمانہ سفر کی دشواریوں کا حال سب پر عیاں ہے اگرچہ سنت رفتار سوار یوں کی جگہ برق رفتار



ساریوں نے لے لی ہے مگر ان کے چلنے اور رکنے کے اپنے مقررہ اوقات ہیں، اور کوئی ضروری نہیں کہ ان کے رکنے اور ٹھہرنے کے اوقات ہماری اوقات نماز کے موافق ہوں۔ اس کا تجربہ ٹرینوں اور جہازوں سے سفر کرنیوالوں کو بخوبی ہے ایسی صورت میں اگر دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنے کی شرعی راہ نہ تلاش کی جائے تو مذہب حنفی کی رو سے یا تو آدمی عمداً تارک نماز ہو کر سخت گنہگار ٹھہرے گا یا وقت پر تقدیم نماز کی صورت میں نماز ہی باطل قرار پائے گی جو ایک عظیم دینی ضرر ہے۔ لہذا سفر میں دو نمازوں کو ایک وقت پر جمع کرنے سے متعلق درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں جن پر غور و فکر کر کے شرعی حل نکالنا ہم سب کی ذمہ داری ہے۔

(۱) کیا مذکورہ سنہ دینی سے بچنے کی ضرورت کے پیش نظر جمع بین الصلوٰتین کے تعلق سے امام شافعی علیہ الرحمہ والرضوان کے مذہب پر فتویٰ و عمل کی اجازت ہے؟

(۲) مذہب شافعی پر عمل کی صورت میں جمع تقدیم و جمع تاخیر دونوں کی اجازت ہوگی یا صرف ایک کی؟

(۳) مذہب شافعی پر عمل کی صورت میں کیا ان شرائط کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا جو ان کے مذہب میں جمع بین الصلوٰتین کے لئے لازمی ہیں؟ نیز یہ واضح فرمائیں کہ ایسی صورت میں مدت سفر کا اعتبار کس مذہب کے مطابق ہوگا؟ اگر مذہب حنفی کے مطابق کیا جائے تو یہ صورت تلفیق تو نہ ہوگی؟

(۴) سفر میں بسا اوقات مثل ثانی میں عصر پڑھنے کی ضرورت پیش ہوتی ہے تو کیا ایسے مسافر کو شرعاً یہ اجازت ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ والرضوان کے مذہب کے بجائے صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک پر عمل کرے؟

(۵) اس ضمن میں اس سوال کے جواب کی بھی ضرورت ہے کہ آج کل سعودیہ عربیہ کا سلطان یا مورخ میں اس کا نائب وہ ہوتا ہے جس کے معتقدات اہل سنت و

جماعت کے معتقدات سے الگ ہوتے ہیں تو کیا عرفات میں ظہر و عصر کو ملا کر  
پڑھنا جائز ہوگا؟

امید کہ تسلی بخش جوابات سے شاد کام فرمائیں گے۔



ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲ رسوڈا گران بریلی شریف



## فیصلہ

عنوان: - سفر میں جمع بین الصلاتین:

فیصلہ و تجویز: سفر میں جمع بین الصلاتین

(۱) نغناء میں اڑتے جہاز پر نماز پڑھنے کا یہی حکم ہے جو کشتی پر نماز پڑھنے کا ہے یعنی قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے، رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر بھی پڑھنے کی اجازت ہے مگر افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے اور اعادہ واجب نہیں۔

(۲) ٹھہرے ہوئے جہاز پر نماز پڑھنے کا وہی حکم ہے جو

تحت پر نماز پڑھنے کا ہے۔

(۳) باقی یہ صورتیں زیر غور ہیں کہ موجودہ حالات میں ٹرینوں کے سفر میں

مذہب شافعی کے مطابق اسٹیشن پر یا رکی ہوئی ٹرین پر دو نمازوں کو جمع کر کے پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔

(۴) اسی طرح چلتی ٹرین سے اترنے میں جبکہ ضیاع جان و مال کا

خطرہ ہو تو ٹرین میں پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ بمعنی قضا ہے یا بمعنی وجوب احتیاطی۔

واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: اس میں جو صورت موقوف رکھی گئی تھی اس کا ۲۰۰۹ء کے فقہی سیمینار میں

فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ چھٹے فقہی سیمینار کے فیصلہ میں ملاحظہ کریں۔

(اوسکی)

★★★★★

★★★

# سوال نامہ

نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال:

”لاؤڈ اسپیکر“ آواز کی ترسیل کا ایک آلہ ہے، جس کو واجباً ہونے کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا ہے، اسے عہد جدید کی پیداوار بھی کہا جاسکتا ہے۔ متکلم کی آواز کو دور تک پہنچانے کے خواہش مند حضرات اسے رزم و بزم میں بے دریغ استعمال کرتے ہیں... لیکن... یہ آلہ مکبر الصوت اس وقت سے علماء و فقہاء کے مابین بحث و نظر کا موضوع بن گیا، جب عہد جدید کی تہذیب کے دلدادہ حضرات نے اسے حرم مسجد تک پہنچایا، اور صورت حال یہ پیدا ہو گئی کہ بعض مساجد کے امام نے آرزو... یا... پھر ارکان مسجد کے جبر و باؤ سے نماز میں اپنی قراءت و تکبیرات کو دور و نزدیک کے مقتدیوں کو سنانے کا ذریعہ بنا لیا۔ پھر یہ مسئلہ علمائے کرام و مفتیان عظام کی خدمت میں پیش ہوا، مگر غور و فکر کے بعد بھی کسی ایک حکم پر اجماع و اتفاق نہ ہو سکا۔ اور مسئلہ نزاعی ہی رہا۔ چنانچہ... لائڈ اسپیکر سے سنی جانے والی آواز کے تعلق سے ہندو پاک کے علماء کے دو مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔

بعض حضرات علماء نے لائڈ اسپیکر کی آواز کو عین آواز متکلم قرار دے کر اس پر انتقالات ارکان (رکوع و سجدہ) کرنے والوں کی نماز کو صحیح و درست ٹھہرایا۔ جبکہ بیشتر حضرات علماء نے لائڈ اسپیکر سے مسوع آواز کو غیر آواز متکلم قرار دیا۔ اور اس پر انتقالات ارکان کرنے والوں کی نماز بوجہ تلقین من الخارج فاسد قرار دی۔

یہ مسئلہ اکابر علماء کے پردہ فرمانے کے بعد بھی جزوی طور پر نزاعی رہا۔ اور اب بھی ہے، اس مسئلہ کی عملی صورت حال یہ ہے کہ بعض شہروں میں مسجدوں کے اندر لائڈ اسپیکر پر نماز پڑھائی جاتی ہے، اور نہ پڑھانے کی صورت میں فتنہ و فساد تک کی نوبت آجاتی ہے، بلکہ بعض ناخواندہ لوگ غیروں کی اقتدا تک کر لیتے ہیں۔ دوسری جانب



آواز کی غیریت اور تکبیر کی سنت کے مردہ ہونے کے پہلو کے علاوہ لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں کم از کم دو بڑی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یا اس کا قوی امکان رہتا ہے۔

(۱) جہاں دو مسجدیں قریب قریب ہوتی ہیں وہاں ایک مسجد کے امام کی آواز دوسری مسجد کے مصلیان باسانی سن لیتے ہیں اور وہ یہ امتیاز نہیں کر پاتے کہ یہ ہمارے امام کی آواز ہے یا دوسرے امام کی؟ نتیجہ کے طور پر دوسرے امام کی آواز پر انتقالات ارکان کر لئے جاتے ہیں۔ جو مفسد نماز ہے۔

(۲) لاؤڈ اسپیکر مشین کا عین حالت نماز میں بگڑ جانا کوئی نادر بات نہیں، جس کے نتیجے میں خلفشار و اضطراب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور نوبت نماز کے فساد تک جا پہنچتی ہے۔

ان حالات کے تناظر میں ”شرعی کونسل“ نے فیصلہ کیا کہ از سر نو اس مسئلہ پر کھلے ذہن و فکر سے غور و فکر کیا جائے اور دلائل و شواہد کی روشنی میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیکر صحیح فقہی نقطہ نظر واضح کیا جائے۔ اس تعلق سے آپ حضرات کی خدمت مبارکہ میں درج ذیل سوالات پیش ہیں۔

(۱) لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلم کی عین آواز ہے؟ یا اس کی آواز کے مشابہ کوئی نئی آواز ہے، یا صدائے بازگشت ہے؟ اس تعلق سے سائنس جدید کی تحقیقات کے مطالعہ سے آپ کس نتیجہ پر پہنچے ہیں؟ اور بہر صورت اس کی آواز پر نماز میں انتقالات ارکان کرنے والوں کی نماز درست ہوگی یا فاسد؟ مدلل بیان فرمائیں۔

(۲) اگر نماز فاسد ہو تو کیا موجودہ دور میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں اسباب سے کوئی ایک یا چند اسباب متحقق ہو چکے ہیں؟ اور کیا اس تحقق سبب کی بنا پر صحت نماز کا حکم دیا جائے گا؟

امید کہ ان دونوں سوالوں کے تشفی بخش جواب سے ہمیں ممنون فرمائیں گے۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲/سودا گران بریلی شریف

## فیصلہ

**عنوان:** نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال:

**فیصلہ:** دربارہ نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال

(۱) لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلم کی عین آواز نہیں ہے، اس لئے محض لاؤڈ اسپیکر سے مسوع آواز پر اقتدا ہم احناف کے نزدیک صحیح نہیں، بالفرض یہ آواز ماہیت کے اعتبار سے متکلم کی آواز بھی ہو تو بھی حکماً یہ اصل آواز نہیں لہذا اب بھی محض اس آواز پر اقتدا درست نہیں ہوگی۔

(۲) جہاں کہیں نماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال پر لوگ جسبہ کریں وہاں مکبرین کا بھی انتظام کیا جائے اور مقتدیوں کو مسئلہ کی صورت سے آگاہ کرتے ہوئے ہدایت کی جائے کہ وہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتدانہ کرنے کے مکسبرین کی آواز پر اقتدا کریں۔

(۳) اسی طرح مکبرین کو بھی ہدایت کی جائے کہ وہ بھی لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتدانہ کریں۔

(۴) کہیں مکبر مقرر کرنے کی بھی صورت نہ بنے تو امام مسئلہ بتا دے وہ اس بنا پر امامت سے مستعفی نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

★★★★★★



باسمہ تعالیٰ و حمدہ

## سوال نامہ

اجارہ تراویح:

ملک کے طول و عرض میں تراویح میں ختم کلام اللہ شریف کا جو معهود و معلوم اور معاد و متعارف طریقہ ہے وہ اظہر من الشمس ہے بیشتر مقامات ایسے ہیں جہاں قرآن مجید سننے و سنانے پر اجرت لینا و دینا شائع ہے بلکہ بعض مقامات پر مستدار اجرت بھی معلوم و معین ہوتی ہے اور اس سے کم کی ادائیگی باعث نزاع ہوتی ہے۔ عام حفاظ کی عادت معروفہ یہی ہے کہ انہیں کچھ نہ ملے تو نہ سنائیں اور عامہ مسلمین کا بھی یہی شیوہ عمل ہے کہ اگر نہ سنائیں تو کچھ نہ دیں اور شرع مطہر کا قاعدہ کلیہ ہے: "المعہود عرفا کالمشروط لفظاً۔"

بہر حال قابل غور امر یہ ہے کہ یہ طاعات و عبادات و حسنات پر اجرت ہے اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ یہ اجارہ ناجائز و حرام ہے اس امر پر متقدمین و متاخرین تمام فقہائے کرام کا اتفاق ہے ہاں متاخرین فقہائے عظام نے بنا چاری و مجبوری بنظر حال زمانہ شعائر دین کی بقا کے لئے چند چیزوں کا استثنافرمایا اور ان پر اجارہ جائز فرمایا۔ جیسا کہ "شرح وقایہ" میں ہے:

"والأصل عندنا أنه لا يجوز الإجارة على الطاعات ولا على المعاصي لكن لما وقع الفتور في الأمور الدينية يفتى بصحتها لتعليم القرآن والفقہ تحرزاعن الاندراسن"

(شرح و قایہ باب الإجارة الفاسدة ص ۳۰۲)

"مجمع الانهر" میں ہے:

ولا يجوز أخذ الاجرة عند المتقدمين على الطاعات كالإذان والحج والإمامة والتدكيرو التدريس والغزو و تعليم القرآن والفقہ و قراءتهما أو المعاصي كالغناء والنوح والملاهي و يفتى اليوم بجواز أخذ الاجرة

على الامامة وتعليم القرآن والفقه والأذان كما في عامة المعبرات وهذا على مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنا ذلك وقالوا بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكانت لهم عطيات من بيت المال وافتقاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالإحسان من غير شرط مروثة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن و تحريضا على التعليم حتى تنهضوا لإقامة الواجب فتكثر حفاظ القرآن وأما اليوم فذهب ذلك كله وان قطعت العطيات من بيت المال بسبب استيلاء الظلمة واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقلما يعلمون الحسبة ولا يفرغون له أيضا فان حاجتهم يمنعهم من ذلك فلولم يفتح باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفترابجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان ألا يرى أن النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمانه عليه الصلاة والسلام وزمان أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضي الله تعالى عنه واستقر الأمر عليه وكان ذلك هو الصواب كما في التبيين وفي النهاية يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه أيضا في زماننا وفي الخانية خلافة تتبع وفي المجمع يفتى بجواز الاستيجار على التعليم والفقه والإمامة كذا في الذخيرة والروضة ولا يجوز استيجار المصحف وكتب الفقه لعدم التعارف كما في شرح الكنز للعيني.

(ملخص مجمع الأنهر ٣/٣٨٥٢/٣٨)

خاتمة المحققين علامه محمد امين ابن فابدين شامى رحمه الله تعالى فرماتے ہیں:

”الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا قال في الهداية و بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنا الاستيجار على تعليم القرآن لظهور التواني في الأمور الدينية



ففي الامتاع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى اهـ وقد اقتصر على استثناء  
تعليم القرآن أيضا في متن الكنز و متن مواهب الرحمن و كثير من الكتب و  
زاد في مختصر الوقاية و متن الإصلاح تعليم الفقه و زاد في متن المجمع  
الإمامة و مثله في متن الملتقى و درر البحار و زاد بعضهم الأذان و الإقامة  
و الوعظ و ذكر المصنف معظمها و لكن الذي في أكثر الكتب الاقتصار  
على مافي الهداية فهذا مجموع ما أفتى به المتأخرون من مشايخنا و هم  
البلخيون على خلاف في بعضه مخالفين ما ذهب إليه الإمام و صاحبه  
و قد اتفقت كلمتهم جميعا في الشروح و الفتاوى على التعليل بالضرورة  
و هي خشية ضياع القرآن كما في الهداية و قد نقلت لك مافي مشاهير  
متون المذهب الموضوع للفتوى فلاحاجة إلى نقل مافي الشروح  
و الفتاوى و قد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من  
عدم الجواز ثم استثنوا بعده ما علمته فهذا دليل قاطع و برهان ساطع على أن  
المفتى به ليس هو جواز الاستيجار على كل طاعة بل على ما ذكره فقط  
مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج من أصل المذهب من طر و المنع  
ملخصا (شامی ۵/۳۵ مکتبه نعمانیہ، باب الاجارة الفاسدة)

مندرجہ بالا مضامین سے ملتا جلتا مضمون مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے:

- (۱) بدائع الصنائع ۴۴/۲ و ۲۵ باب الاستيجار على الطاعة
- (۲) تبیین الحقائق ۱۲۴/۵ و ۱۲۵ باب الاجارة الفاسدة
- (۳) شلبی ۱۲۴/۵ باب الاجارة الفاسدة
- (۴) البحر الرائق ۱۹/۸ و ۲۰ - مکتبہ رشیدیہ پاکستان باب الاجارة  
 الفاسدة۔

سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ”اصل یہ ہے کہ طاعات  
 و عبادات پر اجرت لینا دینا سوائے تعلیم قرآن عظیم و علوم دین و اذان و امامت وغیرہ

معدودے چند اشیاء کہ جن پر اجارہ کرنا متاخرین نے بنا چاری و مجبوری بنظر حال زمانہ جائز رکھا مطلقاً حرام ہے اور تلاوت قرآن عظیم بغرض ایصال ثواب و ذکر شریف میلا و پاک حضور سید عالم ﷺ ضرور منجملہ عبادات و طاعات ہیں تو ان پر بھی اجارہ ضرور حرام و محذور۔

(دوئی رضویہ ۸/۱۵۹ سنی دارالاشاعت)

نیز امام احمد رضا قدس سرہ نے عامہ مسلمین کو امر حرام سے بچانے کے لئے اس اجارہ کی صحت و حلت کے دو طریقے ذکر فرمائے جیسا کہ رقمطراز ہیں:

”پس اگر قرارداد کچھ نہ ہو وہاں لین دین معہود ہوتا ہو تو بعد کو بطور صلہ و حسن

سلوک کچھ دیدینا جائز بلکہ حسن ہوتا اہل جزاء الاحسان الا الاحسان و اللہ یحب

المحسنین، مگر جبکہ اس طریقہ کا وہاں عام رواج ہے، تو صورت ثانیہ میں داخل ہو

کر حرام محض ہے اب اس کے حلال ہونے کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ قبل

قراءت، پڑھنے والے صراحت کہہ دیں کہ ہم کچھ نہیں لیں گے پڑھوانے والے

صاف انکار کر دیں، کہ تمہیں کچھ نہ دیا جائے گا، اس شرط کے بعد وہ پڑھیں اور پھر

پڑھوانے والے بطور صلہ جو چاہیں دیدیں یہ لینا دینا حلال ہوگا لانقضاء الاجارة

بوجہیہا، اما اللفظ فظاہر و اما العرف فلا تہم رضوا علی نفیہا و الصریح

یفوق الدلالة، فلم یعارضہ العرف المعہود کمانص علیہ الامام فقیہ النفس

قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ فی الخانیة و غیرہ فی غیرہا من السادة

الربانیة روم پڑھوانے والے پڑھنے والوں سے بہ تعیین وقت و اجرت ان سے مطلق

کار خدمت پر پڑھنے والوں کو اجارے میں لے لیں۔ مثلاً یہ ان سے کہیں، ہم نے کل

ساعت بجے سے بارہ بجے تک بعوض ایک روپیہ کے اپنے کام کاج کے لئے اجارہ

میں لیا، وہ کہیں ہم نے قبول کیا، اب یہ پڑھنے والے اتنے گھنٹوں کے لئے ان کے

نوکر ہو گئے، وہ جو کام چاہیں لیں، اس اجارہ کے بعد وہ ان سے کہیں، اتنے پارے

کلام اللہ شریف کے پڑھ کر ثواب فلاں فلاں کو بخش دو، یا مجلس میلا و پاک پڑھ دو،

یہ جائز ہوگا اور لینا دینا حلال لان الاجارة وقعت علی منافع ابدانہم لا علی



الطاعات والعبادات۔ (فتاویٰ رضویہ ۸/۱۵۹ و ۱۶۰ منی دارالاشاعت)

مذکور مضامین کی ترجمانی فتاویٰ رضویہ میں مندرجہ ذیل جگہوں پر بھی ہے :

(۱) فتاویٰ رضویہ ۸/۱۸۵ منی دارالاشاعت

(۲) فتاویٰ رضویہ ۸/۱۵۹ منی دارالاشاعت

(۳) فتاویٰ رضویہ ۸/۱۶۳ منی دارالاشاعت۔

فقیر اعظم ہند حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں: ”آج کل اکثر رواج ہو گیا ہے کہ حافظ کو اجرت دے کر تراویح پڑھواتے ہیں یہ ناجائز ہے دینے والا اور لینے والا دونوں گنہگار ہیں اجرت صرف یہی نہیں کہ بیشتر مقرر کر لیں کہ یہ لیں گے یہ دیں گے بلکہ اگر معلوم ہے کہ یہاں کچھ ملتا ہے اگرچہ اس سے کچھ طے نہ ہوا ہو یہ بھی ناجائز ہے کہ ”المعروف كالمشروط“ ہاں اگر کہہ دے کہ کچھ نہیں دوں گا یا نہیں لوں گا پھر پڑھے اور حافظ کی خدمت کریں تو اس میں حرج نہیں کہ ”الصریح يفوق الدلالة“۔ [بہار شریعت ج ۳ ص ۲۵۵ روقیہ بکڈ پوڈی]

فقیر فقیر المثال سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ و حضور صدر الشریعہ و دیگر فقہائے اعلام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات و تحقیقات سے یہ حقیقت آفتاب روز روشن سے زیادہ عیاں و آشکارا ہے کہ طاعات و عبادات و حسنات پر اجرت لینا و دینا علی الاطلاق ناجائز و حرام و باطل محض ہے الاخذ والمعطى الثمان مگر متاخرین ائمہ دین متین نے حالات زمانہ دیکھ کر اس میں چند چیزیں بضرورت مستثنیٰ فرمائیں امامت، اذان، تعلیم قرآن مجید، تعلیم فقہ و وعظ کہ اب مسلمانوں میں یہ اعمال بلا تکلیف معاوضہ کے ساتھ جاری ہیں ان پانچ چیزوں کے سوا باقی طاعات و عبادات و حسنات پر اجرت لینا و دینا حرام و باطل ہے اور انہیں طاعات میں سے نماز تراویح میں تلاوت قرآن عظیم بھی ہے جو عامہ بلاد مسلمین میں معاوضہ کے ساتھ جاری ہے متاخرین و متقدمین میں فقہائے کرام نے آج تک اس اجارہ کے ناجائز و حرام ہونے کا فتویٰ دیا اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ”ولاتتسروا باياتي ثمنًا قليلاً“۔ (پ البقرہ ع ۵)

نیز فرمایا: ”أم تسألهم أجر أفهم من مغرم مثقلون“ پ ۲۹ القلم ع ۴ نیز فرمایا: ”وما تسألهم عليه من أجر“ پ ۱۳ ا یوسف ع ۵ حدیث میں وارد ہے: ”اقروا القرآن ولا تاكلوا به“۔

[ذخيرة العقبي ج ۵ / ۵۱۵ کتاب الاجارة الفاسدة و خامی ج ۵ / ۳۵ باب الاجارة الفاسدة]

سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے بغرض ایصال ثواب اجرت پر تلاوت کلام اللہ شریف پڑھنا اور پڑھوانا دونوں ناجائز فرمایا اور یہ کہ جو حافظ اس کا پیشہ رکھے فاسق معین ہے اور فاسق معین کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ اسے امام بنانا گناہ اور جو نماز اس کے پیچھے پڑھی ہو اس کا پھیرنا واجب مگر بایں ہمہ اس اجازہ کی حلت کے دو طریقے بھی ارقام فرمائے کما سبق تحقیقہ، نماز تراویح میں تلاوت قرآن عظیم پر اجارہ، اجارہ تلاوت کلام اللہ شریف بغرض ایصال ثواب کی نظیر ہے جس سے اس کا حکم اوضح من الامس ہے کہ یہ اجارہ معروفہ بھی باطل و حرام ہے اور اس اجارہ کی حرمت و بطلان پر تمام ائمہ متقدمین و متاخرین کا اتفاق بھی ہے نیز ایسے حفاظ اور ان کی اقتدا میں ادا کردہ نماز کا حکم بھی ظاہر و باہر ہے مگر فقہائے کرام فرماتے ہیں: ”کم من حکم یختلف باختلاف الزمان“ ”وفی نزوع الناس عن عاداتهم حرج“ نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ ”یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر“ حدیث شریف میں فرمایا گیا ”بشروا ولا تنفروا یسر واولا تعسروا“

جزئیات فقہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت روز روشن سے بھی آشکارا ہے کہ بہت سے امور اصل مذہب کے اعتبار سے ناجائز و حرام تھے مگر بعد میں فقہائے کرام نے اختلاف احوال اور تغیر زمان کے پیش نظر اسباب ستہ (ضرورت و حاجت، ودفع حرج و عموم بلوی، و تعامل و دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، ودفع فساد و مظنون بظن غالب) کو تخفیف احکام کا مدار قرار دیا اس کے کچھ شواہد گذشتہ سطور میں گزرے اسفار فقہ میں دیگر احکام بھی شاہد عدل ہیں امت مسلمہ کے لئے آسانی کی راہ پیدا کرنا اور انہیں



ابتلائے آٹام وار تکاب معاصی و ابطال عمل سے بچانا علمائے دین متین و مفتیان اسلام کی اہم ذمہ داری ہے اس لئے درج ذیل سوالات غور طلب ہیں۔

(۱) نماز تراویح میں تلاوت کلام اللہ شریف پر اجرت لینا و دینا کیا اب بھی ناجائز و حرام ہی ہے؟ یا اختلاف احوال کے سبب اب ان طاعات و عبادات خمسہ کے بطور جائز و حلال ہے جنہیں فقہائے متاخرین نے بضرورت بنظر حال زمانہ جائز فرمایا؟

(۲) امام احمد رضا قدس سرہ نے بغرض ایصال ثواب تلاوت قرآن پاک کی اجرت کے حلال ہونے کا جو طریقہ تحریر فرمایا اس طور پر یہ اجارہ صحیح ہوگا؟ اور اجرت لینا و دینا حلال و طیب ہوگا؟ اور یہ اجارہ طاعات و عبادات پر نہیں بلکہ حافظوں کے منافع ابدان پر ہوگا؟ اس اجارہ کے جواز کی اور بھی کوئی صورت ہے؟

(۳) بعض مساجد میں حفاظ قرآن کی صحیح خوانی کے لئے سامع قرآن بھی رکھا جاتا ہے اور اس خدمت پر سامع کو اجرت معین یا غیر معین دی جاتی ہے کیا یہ ناجائز و حرام ہے یا جائز و حلال ہے؟

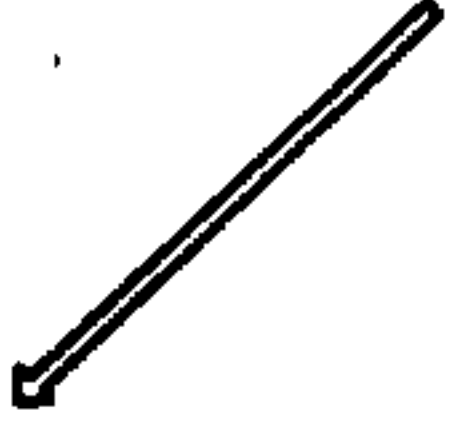
(۴) بعض مساجد میں ائمہ مساجد جن کی اجرت امامت مقرر و طے شدہ ہوتی ہے وہی تراویح میں ختم قرآن شریف بھی کرتے ہیں اور انہیں اجرت امامت پر مزید اجرت (معین یا غیر معین) دی جاتی ہے کیا یہ ناجائز و حرام ہے؟ یا اس کے جواز کی کوئی راہ ہے؟ جبکہ ائمہ مساجد اگر تراویح نہ بھی سنائیں پھر بھی انہیں اجرت امامت سے کچھ زائد ہی دیا جاتا ہے مگر عموماً جتنا حافظ قرآن کو دیا جاتا ہے اس سے کچھ کم ہی۔

(۵) بعض مساجد میں ائمہ مساجد تراویح میں ختم کلام اللہ شریف کے بجائے حفاظ قرآن کی صحیح خوانی کی سماعت پر مامور ہوتے ہیں اور اس مقررہ عمل پر اجرت امامت سے زائد اجرت (معین یا غیر معین) پیش کی جاتی ہے اگر ائمہ مساجد اس خدمت پر مامور نہ ہوں بلکہ کوئی دوسرا، تو یہ مقدار اجرت دوسرا ہی پائے نہ کہ ائمہ مساجد، کیا یہ اجرت سماعت کلام اللہ شریف ائمہ مساجد کے لئے بھی ناجائز و حرام

ہے یا حلال و طیب؟

(۶) کیا مسئلہ دائرہ میں تعامل کی تاثیر موجب تخفیف ہے؟

درج بالا امور میں غور و فکر اور امعان نظر کے بعد اصابت رائے سے حل کی ایسی راہ متعین کی جائے جس پر عامہ مسلمین کے لئے عمل میں آسانی ہو اور ارتکاب حرام و ابتلائے آہام و ابطال عمل وغیرہ لازم نہ ہو لعل اللہ ینحدث بعد ذلک امر او ما ذلک علی اللہ بعزیز و هو علی کل شیء قدید۔



ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا  
۸۲ رسوڈا گران بریلی شریف



باسمہ تعالیٰ

## فیصلہ

عنوان: اجازت تراویح:

فیصلہ: دربارہ اجازت تراویح

(۱) اصل مذہب کے مطابق تراویح میں تلاوت قرآن پر اجرت لینا دینا ناجائز و حرام ہے۔ خواہ اجرت معلوم ہو یا مجہول، ہاں یہ صورت اپنائی جائے کہ تراویح پڑھوانے والے، پڑھنے والے حافظ کو معین وقت اور معین اجرت پر اجیر رکھ لیں، مثلاً یہ کہیں کہ سات بجے شام سے ۱۱ بجے رات تک اتنے دنوں کے لئے پانچ ہزار روپے پر آپ کو اجارہ میں لیا اور حافظ کہے کہ میں نے قبول کیا اور حافظ سے تراویح پڑھوا کر اسے مقررہ اجرت دی جائے۔ اس کے بعد کچھ لوگ اپنے طور پر نذرانہ دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں اس میں حرج نہیں بلکہ ثواب ہے۔

(۲) مسجد کے معین امام کو بھی فرض عشاء کے بعد مثلاً ۹ بجے سے ۱۱ بجے رات تک بطور اجیر مقرر کیا جائے پھر ان سے تراویح پڑھوائی جائے تو جائز ہے اس طرح وقت خاص کی جو اجرت ملے ہوگی معین امام کے لئے لینا جائز ہوگا۔

(۳) مذکورہ بالا حکم حافظ سامع (جو قلم دینے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں) ان کے لئے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم



باسمہ تعالیٰ

# شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف کا ایک

## اہم فیصلہ

مورخہ ۱۷/رجب المرجب ۱۴۲۵ھ مطابق ۳۱ ستمبر ۲۰۰۴ء

**عنوان : طلاق ثلاثہ:**

ہندوستان کے اسی فیصد سنی حنفی مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم ”شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف“ کا یہ فقہی اجلاس اس طے شدہ امر پر اتفاق کرتا ہے کہ ایک نشست میں ”تین طلاق“ تین ہی واقع ہوگی۔ حدیث صحیح مرفوع سے یہی ثابت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس پر صحابہ کرام کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اس وقت سے لے کر آج تک تمام امت اجابت کا اسی پر اجماع و عمل ہے۔

”مسلم پرسنل لاء بورڈ“ یا اور کسی تنظیم کو یہ حق ہرگز حاصل نہیں کہ وہ اس اجماعی مسئلہ میں کوئی تبدیلی کرے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم یا نمائندہ بورڈ ہے۔ البتہ عوام کو یہ تنبیہ کی جاتی ہے کہ طلاق دینے میں عجلت سے کام نہ لیں اور بوقت ضرورت ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاق ہرگز نہ دیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: ۲۰۰۴ء میں یہ مسئلہ الیکٹرانک و پرنٹ میڈیا میں چھاپا ہوا تھا کہ ایک بار میں ”تین طلاق“ تین ہوگی یا ایک کچھ زر خرید حضرات نے اجماعی مسئلہ میں درار پیدا کرنے کی کوشش کی تھی جسے علمائے اہل سنت نے ناکام کر دیا اور وہی اجماعی حکم جاری کر دیا۔ یہ اجماعی مسئلہ شرعی کونسل کا موضوع بحث نہیں تھا۔ (اویسی)



## دوسرا فقہی سیمینار

”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۵/۱۶ رجب المرجب ۱۴۲۶ھ

مطابق ۲۱/۲۲ ستمبر ۲۰۰۵ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ انٹرنیٹ ویب فون وغیرہ سے بیع و شراء کا حکم

۲۔ ری جمار۳۔ رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں

# سوال نامہ

انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ سے بیع و شراء کا حکم:

سائنس و ٹیکنالوجی کی بنیاد پر جہاں بہت سے شعبوں میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی ہے، وہیں مواصلات اور ذرائع ابلاغ کے میدان میں بھی غیر معمولی ترقی ہوئی ہے فاصلے سمٹ آئے ہیں۔ گویا دنیا ایک گلوبل وِلج (Global Village) بن گئی ہے صورت حال یہ ہے کہ سینکڑوں ہزاروں میل دور گھر بیٹھے سیکنڈوں میں آپ بذریعہ انٹرنیٹ، فون، موبائل وغیرہ سے گفت و شنید کر سکتے ہیں، انٹرنیٹ اسکرین پر بذریعہ ای میل (E:mail) دنیا میں تحریری پیغام پہنچا سکتے ہیں، اور اگر آپ چاہیں تو اسکرین پرنٹ (Screen Print) کو کاغذی پرنٹ کی شکل میں بھی نکال سکتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ انٹرنیٹ میں آپ ٹیلی فون کی طرح گفتگو بھی کر سکتے ہیں اور تحریر بھی بھیج سکتے ہیں۔ مواصلات اور ذرائع ابلاغ کی اس ترقی سے سماج کا ہر طبقہ نہ صرف یہ کہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہا ہے بلکہ عملاً امکانی حد تک اس سے فائدہ اٹھا بھی رہا ہے، کاروبار خرید و فروخت کرنے والوں (تاجرین) کی تو، چاندی، اور بہار ہے یہ تاجرین، انٹرنیٹ، فون موبائل و دیگر ذرائع ابلاغ کو اپنے لئے عظیم نعمت غیر مترقبہ تصور کرتے ہیں۔ اور انہیں اپنے کاروبار کے فروغ اور اپنے غیر معمولی وسعت دینے کا بہتر و مستحکم ذریعہ سمجھتے ہیں۔ سینکڑوں ہزاروں میل فاصلے کے باوجود انٹرنیٹ و ٹیلی فون کے ذریعہ ”اشیاء کی خرید و فروخت“ کا چلن بڑی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ اب دور حاضر کے علماء فقہاء کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ علمی تحقیق و جستجو اور بحث و مباحثہ کے ذریعہ اس نوپید مسئلہ کا شرعی حل پیش کر کے امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی فرمائیں۔ طرفین کی جانب سے مالی یا غیر مالی عوض ادا کئے جانے والے عقود و



معاملات کی درستگی کے لئے عاقدین کا ایجاب و قبول کرنا ضروری ہے۔ کیوں کہ فقہاء نے ایسے عقود و معاملات میں ایجاب و قبول کو رکن قرار دیا ہے۔ ایجاب و قبول کے درمیان اتصال ضروری ہے۔ یعنی جب کوئی فریق اپنی طرف سے معاملات کی پیشکش کرے، تو دوسرے فریق کا ”قبول“ اس ”ایجاب“ سے متصل ہونا لازمی ہے اس اتصال کی دو صورتیں ہیں (۱) اتصال حقیقی (۲) اتصال حکمی پہلی صورت یہ ہے کہ ایجاب کے فوری بعد بلا تاخیر دوسرا فریق اسے قبول کر لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ مجلس ایجاب کے ختم ہونے سے پہلے پہلے ”قبول“ کا اظہار کیا جائے اس دوسری صورت کو بھی فقہاء حنفیہ نے ”اتصال“ ہی کے زمرے میں مانا ہے، کیوں کہ مجلس کے متحد ہونے اور ایجاب و قبول کے درمیان فصل بالا جنبی نہ پائے جانے کی وجہ سے ایجاب و قبول میں اتصال حقیقہ نہ سہی حکماً ضرور پایا گیا۔ بیع، کراج جیسے عقود کے انعقاد کے لئے مجلس کے ایک ہونے کی شرط لازمی ہے: ”ومنہا فی المکان، وهو اتحاد المجلس بان کان الایجاب والقبول فی مجلس واحد فان اختلف لا یعقد (عالمگیری ص ۳) (اتحاد المجلس) قال فی البحر فلو اختلف المجلس لم یعقد فلو اوجب احدہما فقام الآخر او اشتغل بعمل آخر بطل الایجاب، لان شرط الارتباط اتحاد الزمان۔

(رد المحتار ۷۲/۳)

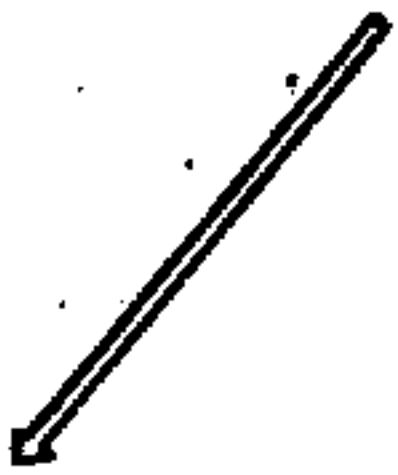
اس تعلق سے قابل غور پہلو یہ ہے کہ اصل مقصود ایجاب و قبول میں ”مقارنت زمانیہ“ اور ”اتحاد مجلس“ دونوں ہے؟ یا یہ کہ محض زماناً مقارنت و اتصال، بایں طور کافی ہے کہ پچھلے ادوار میں عاقدین کے لئے الفاظ ایجاب و قبول کی سماعت و مقارنت، اتحاد مجلس کے بغیر متصور نہ تھی۔ اس لئے فقہاء نے انعقاد عقد کے لئے اتحاد مجلس کی شرط لگائی، اور جب کہ ذرائع ابلاغ و مواصلات نے غیر معمولی ترقی کر لی ہے۔ عاقدین سینکڑوں بلکہ ہزاروں میل کے فاصلے پر رہتے ہوئے بھی ایجاب و قبول کر لیتے ہیں اور ان دونوں میں مقارنت زمانیہ (اتصال) بھی بحسن و خوبی پائی جاتی ہے،

تو کیا اتحاد مجلس، کی شرط اب بھی لازمی قرار دی جائے گی؟ اسی تناظر میں چند سئلے ہوئے سوالات حاضر خدمت ہیں۔

- (۱) فقہاء کرام کے یہاں مجلس کے متحد و مختلف ہونے کے کیا معنی ہیں؟
- (۲) انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ اشیاء کی خرید و فروخت کا معاملہ شرعاً درست ہے؟ اور کیا اس طرح بیع و شراء منعقد ہوتی ہے؟
- (۳) اگر یہ معاملہ شرعاً درست نہ ہو تو کیا صحیح عقد و جواز معاملہ کی شرعاً کوئی صورت ہے یا نہیں؟

(۴) اس ضمن میں انٹرنیٹ و ٹیلی فون کے ذریعہ نکاح کا حکم بھی واضح فرما دیا جائے۔

امید کہ ان سوالات کے تشفی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے۔



ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا  
۸۲ رسودا گران بریلی شریف



## فیصلہ

عنوان: انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ سے بیع و شراء کا حکم

فیصلہ: دربارہ انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ سے بیع و شراء کا حکم

(۱) اس پر سب کو اتفاق ہے کہ انٹرنیٹ و فیکس کے ذریعہ عقد بیع ہو تو شرعاً بیع منعقد ہو جائے گی۔

(۲) بذریعہ فون یا موبائل بیع و شراء سے متعلق گفتگو معاہدہ ہے، ہاں بطور تعاطی یہ بیع درست ہوگی۔ جب ایک فریق نے مال یا دام دوسرے فریق کے پاس بھیجا اور دوسرے نے لیا۔

(۳) انٹرنیٹ و فیکس کے ذریعہ نکاح کے انعقاد کے سلسلے میں بحث کا موقع نہ مل سکا اس لئے اسے آئندہ پر موقوف رکھا جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

\*\*\*

نوٹ: ساتویں فقہی سیمینار کے موقع پر اس کا فیصلہ ہو گیا۔

(اویسی)

# سوال نامہ

رمی جمار:

ارکان اسلام میں حج بیت اللہ شریف کی عظمت و اہمیت آفتاب روز روشن سے زیادہ واضح ہے آیت کریمہ "والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" اور "وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق" اس پر شاہد عدل ہے۔ افعال حج میں غور و فکر کرنے سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ جس طرح طواف خانہ کعبہ کا مکان خاص (داخل مسجد حرام) اور سعی کا سعی (صفا اور مروہ کے درمیان) میں ہونا ضروری ہے اسی طرح جمرات ثلاثہ کی رمی، مکان رمی میں ہونا ضروری ہے شارع کے مقرر فرمودہ حدود سے الگ اگر ان امور کو ادا کیا جائے تو حکم شارع علیہ السلام کی بجا آوری نہ ہوئی اور یہ افعال قربت نہ کہلائیں گے بلکہ شرعا کالعدم اور ساقط الاعتبار قرار پائیں گے اس لئے کہ یہ افعال امور تعبدیہ سے ہیں جن میں حکم شارع علیہ السلام کی بجا آوری سے مضر نہیں مکان رمی کے متعلق فقہائے کرام کے ارشادات عالیہ سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ اگر رمی جمرہ کے پاس یا اس کے قریب ہو تو مکان رمی میں ہوگی اور اگر اس سے دور ہو تو یہ رمی، مکان رمی میں نہ ہوئی۔ اس قرب و بعد کی حد بھی فقہائے عظام نے معین فرمادئے ہیں وہ یہ کہ اگر تین ہاتھ کے فاصلہ کے اندر ہو تو جمرہ سے قریب (مکان رمی میں) رمی ہوئی اور شرعا معتبر ہوئی اور اگر مذکورہ فاصلہ کے ماسوا میں رمی ہوئی تو یہ قریب جمرہ رمی نہ ہوئی اور یہ رمی واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی نہ ہوئی امام شیخ الاسلام ابو بکر بن علی بن محمد حدادی کہنی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"وينبغي أن تقع الحصة عند الجمره أو قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يجزو حد القرب والبعد أن الثلاثه الأذرع (أي بين الحصة والجمره) في حد البعد وما دونه قريب". (جوہرہ نیرہ ۱/۲۳۴۔ ایضا طحاوی ص ۱۹۵)



”در مختار“ میں ہے: ”ولو وقعت علی ظهر رجل أو جمل إن وقعت بنفسها بقرب الجمرۃ جاز والالاء وثلاثة أذرع بعيداً ما دونه قريب“۔

(در مختار ۳/۵۳۱ کتاب الحج)

فقہ فقید المثال مجدد اعظم سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں ”بہتر یہ ہے کہ کنکریاں جمرہ تک پہنچیں ورنہ تین گز شرعی کے فاصلہ تک کریں اس سے زیادہ میں وہ کنکری شمار میں نہ آئے گی“۔

(عملہ انوار البھارتی مسائل الحج والزیارۃ البعیرۃ الوضیۃ ص، ۳۱۰۴)

حضرت فقہ اعظم، صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ”اگر کنکری کسی شخص کی پیٹھ یا کسی اور چیز پر پڑی اور ہلکی رہ گئی تو اس کے بدلے کی دوسری مارے اور اگر گر پڑی اور وہاں گری جہاں اس کی جگہ ہے یعنی جمرہ سے تین ہاتھ کے فاصلے کے اندر تو جائز ہوگی“۔

(بہار شریعت ۶/۷۹)

ان روشن فقہی شواہد سے یہ حقیقت عیاں و آشکارا ہو جاتی ہے کہ رمی کا مخصوص مکان یعنی جمرہ کے پاس یا اس کے قریب ہونا از بس لازم و ضروری ہے اگر اس حد سے دور ہو تو یہ رمی معتبر نہ ہوئی اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی نہ ہوئی خاتم المتحققین علامہ شامی علیہ الرحمہ کے اس کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”قوله (إِنَّ) قَالَ فِي الْهَدَايَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ قُرْبَةَ الْإِنْفِي مَكَانٍ مُخْصِصٍ لَهُ فِي الْبَابِ وَ لَوْ وَقَعَتْ عَلَى الشَّخْصِ أَيْ أَطْرَافِ الْمَيْلِ الَّذِي هُوَ عَلَامَةٌ لِلْجَمْرَةِ أَجْرَةٌ وَ لَوْ عَلَى قُبَّةِ الشَّخْصِ وَ لَمْ تَنْزِلْ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجْزِيهِ لِلْبَعْدِ وَ إِنْ لَمْ يَدْرُ أَنَّهَا وَقَعَتْ فِي الرَّمِي بِنَفْسِهَا أَوْ بِنَفْضٍ مِنْ وَقَعَتْ عَلَيْهِ وَ تَحْرِيكِهِ فِيهِ اخْتِلَافٌ وَ الْإِحْتِيَاطُ أَنْ يَعْبُدَهُ وَ كَذَا الْوَرْمِي وَ شَكَّ فِي وَقْعِهَا مَوْقِعِهَا فَالْإِحْتِيَاطُ أَنْ يَعْبُدَهُ“۔

(رد المحتار ۳/۵۳۱ کتاب الحج)

رمی کا جس طرح مخصوص مکان میں ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کے لئے مخصوص اوقات بھی ہیں کہ انہیں اوقات مخصوصہ میں رمی شرعاً معتبر ہوئی صاحب جوہرہ

نیرہ اس حقیقت کو واضح کاف فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں :

”أوقات الرمي أربعة أيام يوم النحر و ثلاثة أيام بعده ففي الاول وقت مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس، ومسنون وهو طلوع الشمس الى الزوال وما بعد الزوال الى الغروب، وما بعد ذلك الى طلوع الفجر مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الشمس الى الزوال لا يهوز، وما بعده الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان رمى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه واما اليوم الرابع فعند أبي حنيفة من طلوع الفجر الى الغروب الا أن ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقتها ما بعد الزوال ولا يهوز قبله قياساً على اليوم الثاني والثالث وأبو حنيفة قاسه على اليوم الاحل فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يهوز أن يرمى بالليل لانه قدم حتى وقت الرمي فسقط فعله ويهيب عليه دم للسقوط كذا ذكره الحجازي“.

(جمہرہ نیرہ، ۱/۲۳۳ و ۲۳۴)

حضرت فقیر اعظم صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں : ”دسویں کی رمی کا وقت اوپر مذکور ہوا (اس رمی کا وقت آج کی فجر سے گیارہویں کی فجر تک ہے مگر مسنون یہ ہے کہ طلوع آفتاب سے زوال تک ہو اور زوال سے غروب تک مباح اور غروب سے فجر تک مکروہ یوں ہی دسویں کی فجر سے طلوع آفتاب تک مکروہ اور اگر کسی عذر کے سبب ہو مثلاً چروا ہوں نے رات میں رمی کی تو کراہت نہیں) گیارہویں بارہویں کا وقت آفتاب ڈھلنے سے صبح تک ہے مگر رات میں یعنی آفتاب ڈوبنے کے بعد مکروہ ہے اور تیرہویں کی رمی کا وقت صبح سے آفتاب ڈوبنے تک ہے مگر صبح سے آفتاب ڈھلنے تک مکروہ وقت ہے اس کے بعد غروب آفتاب تک مسنون۔“

لہذا اگر پہلی تین تاریخوں ۱۰/۱۱/۱۲ کی رمی دن میں نہ کی ہو تو رات میں کرے پھر اگر بغیر عذر ہے تو کراہت ہے ورنہ کچھ نہیں اور اگر رات میں بھی نہ کی تو قضا ہوگئی



اب دوسرے دن اس کی تضادے اور اس کے ذمہ کفارہ واجب اور اس قصہ کا بھی وقت تیرہویں کے آفتاب ڈوبنے تک ہے اگر تیرہویں کو آفتاب ڈوب گیا اور ری نہ کی تو اب ری نہیں ہو سکتی اور دم واجب۔ (درمختار در المختار، بہار شریعت ۷۹۷/۶)

گزشتہ سطور کے مطالعہ سے ری کے اوقات جائزہ و مکروہہ و مستحبہ کی حقیقت منکشف تام ہو گئی جس سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ مکان ری میں اسی وقت ری معتبر اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی ہوئی جب کہ ری ان اوقات میں ہو جو اوقات شرعاً معتبر ہیں۔

یہاں یہ امر بھی قابل اعتنا ہے کہ ری خود رami کا فعل ہو اور اسی کی قوت سے واقع ہونہ کہ غیر جیسا کہ ”درمختار“ و ”شامی“ کی درج ذیل عبارت سے بھی اشعار ہوتا ہے ”درمختار“ میں ہے: ”ولو وقعت علی ظهر رجل أو جمل ان وقعت بنفسها بقرب الجمرۃ جاز، والال۔“ (ردالمحتار ۵۲۱/۳ کتاب الحج)

”شامی“ میں صاحب درمختار کے مذکورہ بالا قول ”والا“ کے تحت ہے: ”امی وان لم تقع من علی ظہرہ بنفسها بل بتحرك الرجل أو الجمل او وقعت بنفسها لکن بعیدا من الجمرۃ۔“ (ردالمحتار ۵۲۱/۳ کتاب الحج)

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ”اگر کنکری کسی شخص پر پڑی اور اس پر سے جمرہ کو لگی تو اگر معلوم ہو کہ اس کے دفع کرنے سے جمرہ پر پہنچی تو اس کے بدلے کی دوسری کنکری مارے اور معلوم نہ ہو جب بھی احتیاط یہی ہے کہ دوسری مارے یوں اگر شک ہو کہ کنکری اپنی جگہ پر پہنچی یا نہیں تو اعادہ کرے۔ (منک) (بہار شریعت)

ان فقہی تصریحات سے یہ حقیقت طشت از بام ہو جاتی ہے کہ ری خود رami کی قوت سے ہونہ کہ غیر کہ قوت غیر کی سے اگر ری ہوئی تو شرعاً معتبر نہ ہوئی ان سطور کے بعد موجودہ حالات میں مکان ری اور اوقات ری پر نظر و فکر کی ضرورت ہے مکان ری کے متعلق حج بیت اللہ شریف کی سعادت عظمیٰ سے شرفیاب ہونے والے بعض علمائے کرام نے اپنے مشاہدہ کی روشنی میں یہ انکشاف فرمایا کہ اب مکان ری مشکل

سابقہ رہا بلکہ اس سال ۲۰۰۵ء میں یہ دیکھنے میں آیا کہ مکان رمی میں بہت کچھ تبدیلیاں ہو گئیں ہیں جن کے سبب رمی کے مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے اور وہ یہ کہ شیطان کا علامتی نشان غالباً اب مثل سابق نہ رہا بلکہ حجاج کرام کی سہولیت کے پیش نظر مکان رمی کو کافی طویل و عریض بنا دیا گیا ہے جس سے اب یہ خدشہ پیدا ہو سکتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ کسی گوشہ سے رمی کرنے پر کنکریاں مخصوص دائرہ میں نہ گریں بلکہ اس سے باہر گریں اگر فی الواقع ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے تو کیا یہ رمی معتبر ہوگی اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی ہوگی؟

یہ بھی ممکن ہے کہ مکان رمی اپنے طویل و عریض ہو جانے کے بعد بھی اس ہیئت کے ساتھ بنایا گیا ہو کہ کنکری اس وسیع و عریض دائرہ کے کسی بھی گوشہ سے ماری جائے تو اس مخصوص دائرہ ہی میں واقع ہو جو شرعاً معتبر ہے۔

رمی حمرات میں بہت سے حجاج رمی کے اوقات جائزہ و مستحبہ کی رعایت نہیں کرتے ہیں نیز بہت سے حجاج خود رمی نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے رمی کرنے والوں سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ میری طرف سے بھی رمی کر دیجئے گا اس لئے موجودہ حالات کے تناظر میں آپ حضرات کی خدمات عالیہ میں یہ گزارش ہے کہ تینوں حمروں کے مکانات کی کامل تحقیق فرما کر درج ذیل سوالات کے تشفی بخش جوابات سے نوازیں۔

(۱) مکان رمی کی موجودہ صورت حال کیا ہے؟ کیا اب بھی ان تغیرات کے بعد کنکریاں خاص دائرہ ہی میں واقع ہوتی ہیں؟ اگر خاص اس حد میں واقع نہیں ہوتیں بلکہ اس سے دور گرتی ہیں تو کیا یہ رمی شرعاً معتبر ہوتی اور دم واجب نہ ہوگا؟

(۲) اگر یہ رمی مکان رمی میں نہ ہونے کے سبب شرعاً غیر معتبر ہو تو کیا از دوام شدید کا عذر معقول تخفیف حکم اور سقوط دم میں مؤثر ہوگا یا اور کوئی سبب موجب تخفیف ہے یا تخفیف کی کوئی صورت نہیں بلکہ دم ہی واجب ہے یا اور کوئی شرعی حل ہے؟

(۳) مکان رمی کی خاص حد حقیقتہً کیا ہے کیا صرف فرش زمیں سے متصل حصہ ہی حقیقتہً مکان رمی ہے یا فرش زمیں سے آسمان تک اس خاص حد کے محاذی جو فضا



واقع ہے وہ بھی شرعاً مکان رمی ہے اور اس محاذی فضا میں بلا عذر رمی کرنے سے رمی ساقط ہو جائے گی اور یہ رمی عند الحجر یا قرب حجرہ کہلائے گی؟

(۴) رمی میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کنکری رامی کی قوت سے حرکت کر کے براہ راست مکان رمی میں واقع نہیں ہوتی بلکہ کسی دوسری شئی سے ٹکرا کر اس شئی کی قوت دافعہ سے متحرک ہو کر مخصوص دائرہ میں واقع ہوتی ہے تو کیا رمی عند الشرع معتبر ہوئی اور مباشر (برامی) کی طرف منسوب ہوئی اور اس کی صفت ذاتیہ قرار پائے گی اور واجب ادا ہو جائے گا؟

(۵) جو حجاج خود رمی نہیں کرتے بلکہ دوسرے حاجیوں کو رمی کے لئے کہتے ہیں اور وہ ان کی طرف سے رمی کرتے ہیں اس رمی کا کیا حکم ہے جب کہ بہت سے ایسے حجاج ہوتے ہیں جنہیں اس ازدحام شدید میں رمی کرنے سے اپنی جان کے ہلاکت کا قوی اندیشہ ہوتا ہے۔

(۶) بعض حجاج بھیڑ بھاڑ کی تاب نہ رکھنے کے سبب دوسروں کو رمی کے لئے تو نہیں کہتے بلکہ خود ہی رمی کرتے ہیں مگر اوقات مستحبہ میں رمی کرنے کے بجائے شب میں رمی کرتے ہیں تو کیا ازدحام شدید کے عذر معقول کے سبب یہ رمی بلا کراہت جائز و درست ہوئی حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ شب میں رمی اگر بغیر عذر ہے تو کراہت ہے ورنہ کچھ نہیں موجودہ صورت حال میں ازدحام شدید کا حال اظہر من الشمس اور اوضح من الالمس ہے ہر سال ایام حج میں رمی کے دوران حوادث واقع ہوتے رہتے ہیں اور بہت سے حجاج اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دیتے ہیں کیا اس ازدحام شدید کو عذر شرعی قرار دے کر اصحاب عذر کے لئے شب میں بلا کراہت رمی کا حکم ہوگا؟

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲/سوداگران بریلی شریف

# فیصلہ

عنوان: رمی جمار:

فیصلہ: دربارہ رمی جمار

(۱) حجرہ کی موجودہ صورت حال کہ جس میں حجرہ اپنی اصل صورت سے بہت زیادہ وسیع کر دیا گیا ہے۔ اس میں اصل حکم یہی ہے کہ رمی کی کنکریاں قدیم حجرہ کے تین ہاتھ کے فاصلے کے اندر واقع ہوں تو رمی معتبر ہوگی۔ ورنہ رمی معتبر نہ ہوگی۔

(۲) جو لوگ رمی ایسی جگہ سے کریں جو قدیم حجرہ سے تین ہاتھ سے زیادہ دوری پر واقع ہو، اور رمی ہی کی قوت سے حجرہ سے وہ تین ہاتھ کے اندر پہنچ جائے تو بھی رمی صحیح ہے، اور اگر یہ شبہ ہو کہ وہ قوت رمی سے وہاں پہنچی یا کسی دوسرے قاسر سے تو احتیاط یہ ہے کہ دوسری کنکری مارے۔ یونہی اگر شک ہو کہ کنکری اپنی جگہ پہنچی یا نہیں۔ تو بھی اعادہ رمی کرے۔

(۳) بغیر عذر کنکری مارنے کے لئے نائب بنانے کی اجازت نہیں۔ ہاں جو شخص صاحب عذر ہو یعنی ایسا مریض ہو کہ حجرہ تک سواری پر بھی نہ جاسکتا ہو، وہ دوسرے کو حکم کر دے کہ وہ اس کی طرف سے رمی کرے۔ اور نائب کو چاہئے کہ پہلے اپنی طرف سے سات کنکریاں مارنے کے بعد مریض کی طرف سے رمی کرے۔ اور اگر مریض کے بغیر حکم رمی کر دی، تو جائز نہ ہوئی۔ اور اگر مریض میں اتنی طاقت نہیں تو بہتر یہ کہ اس کا ساتھی اس کے ہاتھ پر کنکری رکھ کر رمی کرائے۔ اگر مریض بے ہوش ہے تو اس کا ساتھی اس کی طرف سے رمی کر دے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

\*\*\*

نوٹ: اس کے ایک گوشہ کا فیصلہ تیسرے فقہی سیمینار کے موقع پر ہوا، تیسرے فقہی سیمینار کے فیصلے میں ملاحظہ کر لیں۔ (اویسی)



# سوال نامہ

رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

آج کا دور ترقی یافتہ دور مانا جاتا ہے فیکس، ای میل، انٹرنیٹ، ٹیلیفون، ٹی وی ویڈیو وغیرہ اس دور ترقی کے خاص ایجادات سے ہیں جو عوام و خواص بھی کی ضرورت بن چکے ہیں ان ایجادات کے فوائد سے انکار نہیں کیا جاسکتا مگر ان فوائد کے ساتھ شرعی قباحتوں سے بھی مفر نہیں ہم جس ملک میں رہتے ہیں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ رمضان المبارک اور عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے موقع پر ان ایجادات کے سبب عوام و علماء دونوں الجھنوں کے شکار ہو جاتے ہیں کیوں کہ اس ملک میں کچھ ایسے خدانا ترس لوگ ہیں جو بلا تحقیق شرعی ان اعلانات پر اعتماد کر لیتے ہیں جن کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ خاص کر علمائے کرام کے لئے بوجھ بن جاتے ہیں اور اپنی عبادتوں کو ضائع کر کے شرعی قباحتوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں ایسی صورت حال میں علمائے دین و ملت اور علمائے امت کی اہم ترین ذمہ داری ہوتی ہے کہ عوام کی صحیح رہنمائی کریں اور ان کے حل کی کوئی ایسی راہ متعین کریں جس میں عوام و علماء دونوں کے لئے آسانی ہو اور اخروی صلاح و فلاح بھی اس لئے آپ حضرات کی خدمات عالیہ میں درج ذیل سوالات پیش ہیں۔

(۱) کیا پورے ملک کا ایک قاضی بنانا صحیح ہے یا اس کے تحت مختلف بلاد و امصار کے لحاظ سے مختلف قضاة کا ہونا بھی ضروری ہے اگر ایک قاضی بنانا صحیح ہے تو اس کا کیا معنی ہے؟ اگر دیگر قضاة بھی قاضی بلد کے تحت ہوں تو ان کا دائرہ قضا و عمل کیا ہوگا؟ فقہائے کرام کے ارشاد اذا خلا الزمان من سلطان ذی کفاية فالأمور مؤکلة الى العلماء کا کیا معنی ہے یہاں امور اور علماء سے کیا مراد ہے اور علماء کے مصداق

کون حضرات ہیں۔

(۲) ایک قاضی اگر دوسرے قاضی کو ٹیلیفون، فیکس، ای میل، انٹرنیٹ وغیرہ کے ذریعہ ثبوت رویت فراہم کرے تو کیا یہ شرعاً معتبر ہوگا اور قاضی مرسل الیہ کو اس پر اعتماد کر کے رویت کا اعلان کرنا جائز ہوگا؟ کیا یہ کتاب القاضی الی القاضی کے زمرہ میں آئے گا اگر کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہو تو کیا اس کے شرائط یہاں موجود ہیں اگر نہیں تو کیا ان شرطوں کے بغیر بھی معتبر ہو سکتا ہے؟

(۳) اگر پورے ملک کا قاضی اپنے پورے ملک میں یا اس کے ماتحت اپنے حدود قضاء میں تحقیق رویت ہلال کے بعد ٹیلیفون، فیکس، ای میل، انٹرنیٹ یا اپنے مہر و دستخط کردہ مکتوب وغیرہ کے ذریعہ ثبوت رویت فراہم کرے تو کیا اس پر اعتماد کی کوئی راہ ہے کیا ان طرق موجبہ میں سے ہے جنہیں فقہائے کرام نے مدار رویت قرار دیا کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ ذرائع سے اعلان قاضی، قاضی بلد کے حکم سے داغی جانے والی توپ کے حکم میں ہے۔

(۴) اگر مذکورہ ذرائع ابلاغ ان طرق موجبہ میں سے نہ ہوں تو کیا ان کے بغیر اور کسی طریقے سے بھی رویت کا ثبوت فراہم ہو سکتا ہے یا انہیں طرق موجبہ ہی کا اب بھی عمل میں لانا ضروری ہے ان کے علاوہ اور کوئی طریقہ معتبر نہیں؟

(۵) اگر پورے ملک کا قاضی تحقیق رویت کے بعد اپنے ماتحت قاضی کے حدود میں ان کے اذن کے بغیر ثبوت رویت فراہم کرے اور رویت کا حکم نافذ کرے تو کیا شرعاً اس کا اعتبار ہوگا؟

(۶) سیٹلائٹ کے ذریعہ ٹی وی چینل پر چاند کی مشاہدہ کی جانے والی صورت کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا شرعاً حکم رویت اس کے ذریعہ ثابت ہوگا اور احکام شرعیہ کا مدار اسے قرار دینا صحیح ہوگا؟

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا  
۸۲/سوداگران بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان:** رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں

**فیصلہ:** دربارہ رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں

(۱) اس زمانے میں پورے ملک کے لئے ایک قاضی پر اتفاق دشوار ہے، اس لئے ہر ضلع کا سب سے بڑا عالم دین مرجع فتویٰ و اہل تقویٰ قاضی شرع ہوگا۔ اور اس کے حکم و فیصلہ کا اعلان اس کے شہر و حوالی شہر میں معتبر ہے۔

(۲) پورے ملک کے قاضی کا اعلان سخت محل نظر ہونے کی وجہ سے آئندہ کے لئے زیر غور رکھا گیا۔

(۳) رویت ہلال کے وہ اعلان جو ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلیفون کے ذریعہ ہو، اگرچہ ایک شہر کے لئے ہو، وہ نامعتبر ہے، کیوں کہ ہندوستان کے مذکورہ ذرائع ابلاغ اختیار قاضی سے باہر ہیں جن میں جعل و تزویر ہوتی رہتی ہے۔ یہی حکم پاکستان و بنگلہ دیش کے مذکورہ ذرائع ابلاغ کا ہے جبکہ وہ قبضہ قاضی سے باہر ہوں۔

(۴) سیٹلائٹ کی اسکرین پر چاند کی رویت شرعاً معتبر نہیں۔

(۵) باتفاق رائے طے ہوا کہ فیکس و انٹرنیٹ، ٹیلیفون کے ذریعہ استفاصن

شرعیہ کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

\*\*\*

نوٹ: اس کے اک گوشہ کا فیصلہ تیسرے فقہی سیمینار کے فیصلے میں ملاحظہ کریں۔

شرعی کونسل آف انڈیا کے تیسرے فقہی سیمینار

کے

اہم فیصلے



{تیسرا باب}

تیسرا فقہی سیمینار

”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۱/۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۲۷ھ

مطابق ۸/۹ جولائی ۲۰۰۶ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- میڈیکل انشورنس

۲- مساحد کی آمدنی کے مصارف

۳- بابت بیع قبل القبض

# سوال نامہ

میڈیکل انشورنس:

انسانی زندگی میں صحت و مرض کا عارض و لاحق ہونا، اک حقیقت ثابتہ ہے۔ صحت اللہ عزوجل کی ایک بڑی نعمت ہے۔ اس کے بغیر دینی و دنیوی کسی طرح کے کام کو صحیح ڈھنگ سے انجام نہیں دیا جاسکتا۔ صحت کا تحفظ خود شرع کو مطلوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مضر صحت چیزوں سے بچنے کی شریعت نے تاکید بھی فرمائی ہے۔

لیکن آج صحت و مرض کا تجزیہ کیا جائے اور صحت مند و مریض کے اعداد و شمار کو جمع کیا جائے تو اکثریت ایسے افراد کی ملے گی جو کسی نہ کسی مرض میں ضرور مبتلا ہیں۔ خواہ اس کی وجہ فضائی آلودگی ہو یا غذائی اجناس میں کیمیکل کھاد وغیرہ کی آمیزش یا دیگر طبی وجوہات، اور ایسے ایسے خطرناک امراض پیدا ہو رہے ہیں۔ کہ اگر ان کے علاج کی طرف فوری توجہ نہ مبذول کی گئی، اور میڈیکل سائنس یا طبی خدمات حاصل نہ کی گئیں، تو وہ امراض مہلک بھی بن جاتے ہیں، یا پھر وہ بے چارہ مریض زندگی بھر کیلئے مفلوج و بے کار اور گھروالوں پر مسلسل بوجھ بن کر رہ جاتا ہے۔

سماج میں متمول طبقہ تو کم ہے زیادہ تر غریب یا متوسط حیثیت کے لوگ ہیں جو جدید طریقہ علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے علاج نہیں کرا پاتے پھر یہ کہ طبی اخلاقیات کی گراوٹ اور طبی خدمات کے عملاً تجارت بن جانے کی وجہ سے علاج کافی مہنگا ہو چکا ہے۔

میڈیکل انشورنس درحقیقت اس صورت حال کی پیداوار ہے۔ میڈیکل انشورنس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ آدمی لاحق ہونے والے ممکنہ مرض کے گراں علاج کی خاطر اپنے اختیار سے انشورنس کراتا ہے جو گورنمنٹی یا نجی کمپنی والے سال میں ایک متعین رقم جمع کراتے ہیں۔ اس کی بنیاد پر اگر سال بھر کے اندر بیمہ دار کو کوئی بڑا مرض لاحق



ہوتا ہے، تو اس کے علاج کے لئے بڑی رقم کمپنی دیتی ہے۔

واضح رہے کہ کمپنی زیادہ سے زیادہ کتنی رقم دے گی، یہ صحت بیمہ پالیسی کے وقت طے ہو جاتا ہے۔ اگر بیمہ دار سال بھر کے اندر بیمار نہ ہو تو اس کی جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ملتی ہے۔ بلفظ دیگر وہ رقم لیس ہو جاتی ہے۔ پھر جب وہ آئندہ سال کے لئے رقم جمع کرے گا تو متعلقہ سال میں مرض لاحق ہونے پر اسے بیمہ کا فائدہ ملے گا۔ علی ہذا القیاس۔ یہ انشورنس انفرادی و شخصی بھی ہوتا ہے اور خاندانی یا ادارہ کے لئے بھی بعض حکومتوں نے اپنے ملک کے شہریوں کے لئے انشورنس کو لازم قرار دیا ہے یوں ہی ان غیر ملکیوں پر بھی جو ان ممالک کا سفر کرتے ہیں۔ جو لوگ میڈیکل انشورنس سے واقف ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس انشورنس سے بیمہ داروں کا احتیاط خواہ فائدہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میڈیکل انشورنس کمپنیاں کھالے میں چل رہی ہیں۔ اس تعلق سے آپ کی خدمت میں چندا بھرتے ہوئے سوالات حاضر ہیں۔

(۱) میڈیکل انشورنس، کرانے کا شرعی حکم کیا ہے؟ کیا مرض لاحق ہونے کی صورت میں مریض اس رقم سے استفادہ کر سکتا ہے؟

(۲) کیا گورنمنٹی اور نجی کمپنیوں میں انشورنس کرانے کے حکم میں فرق ہوگا؟

(۳) جن حکومتوں نے اپنے شہریوں یا غیر ملکی مسافروں پر صحت بیمہ لازم قرار دیا ہے وہاں اس انشورنس کا کیا حکم ہوگا؟ اور مرض لاحق ہونے کی صورت میں انشورنس رقم سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا؟

(۴) صحت بیمہ کے عدم جواز کی صورت میں کیا اس کی جائز متبادل صورت بھی آپ کے ذہن میں ہے جس سے غریب اور متوسط مریضوں کو فائدہ پہنچایا جاسکے؟ امید کہ جواب سے شاد کام فرمائیں گے۔ والسلام

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲ رسودا گران بریلی شریف

# فیصلہ

عنوان: میڈیکل انشورنس

فیصلہ: میڈیکل انشورنس

”شرعی کونسل آف انڈیا“ کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے تیسرے فقہی سیمینار کی دوسری نشست میں دربارہ ”میڈیکل انشورنس“ درج ذیل فیصلے باتفاق آراء مندوبین طے پائے۔

(۱) یہ انشورنس کسی عقد شرعی کے تحت نہیں آتا بلکہ یہ قمار ہے اس کا حکم مثل عقود فاسدہ کے ہے، لہذا عقود فاسدہ غیر مومن غیر ذمی غیر مستامن سے اسی صورت میں جائز ہیں جب کہ نفع مسلم مظنون بظن غالب ہو، اور یہ قید مابعد کے تمام فیصلوں میں ۵/۴ نمبر کے علاوہ ملحوظ ہے۔

(۲) جواز کی مذکورہ بالا صورت صرف قابل اعتماد کمپنی کے ساتھ ہی خاص ہے خواہ حکومت کی ہو یا نجی۔

(۳) جن حکومتوں نے اپنے شہریوں پر میڈیکل انشورنس لازم قرار دیا ہے بوجہ جبران کے لئے میڈیکل انشورنس جائز ہے۔

(۴) جن مسلم حکومتوں نے اپنے شہریوں پر میڈیکل انشورنس لازم قرار دیا ہے تو وہاں کے لوگ میڈیکل انشورنس کرا سکتے ہیں، البتہ وقت علاج جمع شدہ رقوم سے زیادہ نہ لیں۔

(۵) جن مسلم حکومتوں نے بیرونی ممالک کے مسلم شہریوں پر بھی اپنے ملک میں داخلے کے لئے انشورنس لازم و ضروری قرار دیا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حاجت شرعیہ کا تحقق ہے تو جائز و مباح ہے البتہ وقت علاج جمع شدہ رقوم سے زائد نہ لیں۔



(۶) صحت ہیہ کے عدم جواز کی صورت میں ایک متبادل انتظام یہ ہے کہ امراء سے گزارش کی جائے کہ وہ رفاہی اسپتال یا رفاہی فنڈ قائم کریں اور وہ افراد جو اپنے مرض کا گراں علاج نہیں کرا سکتے ان کا علاج رفاہی اسپتال وغیرہ سے کرایا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ میڈیکل انشورنس کرائے والا خود بینکوں میں سال بسال اتنی رقم فکس کرتا جائے جتنی انشورنس کمپنیوں کو سال بسال دیتا، اور پھر مرض کے علاج یا دیگر حاجات میں وہ صرف کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

\*\*\*\*\*

\*\*\*

# سوال نامہ

مساجد کی آمدنی کے مصارف:

مذہب اسلام میں دیگر شعائر کی طرح مساجد کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ وہ اللہ عزوجل کے لئے خاص ہیں قرآن عظیم کا ارشاد ہے: "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ

اللہ نیز وارد ہے "إِنَّمَا يَعْبُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ

وَأَتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ" یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ صرف پاک و ہندی نہیں

بلکہ پورے عالم اسلام میں مساجد کا ایک عظیم الشان سلسلہ قائم ہے جب ہم ان مساجد

کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہ انکشاف ہوتا ہے کہ ان میں بعض مسجدیں ایسی ہیں جن

کی آمدنی اتنی وافر اور کثیر ہے کہ مسجد کے ضروریات اور اس کے مصالحوں و مصارف

سے بہت زائد ہوتی ہے جبکہ کچھ ایسی بھی مسجدیں ہیں جن کی آمدنی اس قدر قلیل ہے

کہ مسجد کے ضروریات اور اس کے مصالح اس آمدنی سے پورے نہیں ہوتے۔

پھر ان مساجد کی آمدنی بھی دو طرح پر ہوتی ہے ایک وہ

جو وقف نہیں جیسا کہ روپیہ و پیسہ وغیرہ جو چندہ وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے کہ یہ

وقف نہیں کہ وقف کے لئے ضروری ہے کہ اصل جس کر کے اس کے منافع اس کام

میں صرف کئے جائیں جس کے لئے وقف ہونہ یہ کہ خود اصل ہی کو خرچ کر دیا جائے۔

دوسرے اوقاف کی آمدنی ہوتی ہے مثلاً کسی نے اپنی زمین یا مکان یا دوکان وغیرہ مسجد

پر وقف کر دی۔

وقف کے مال میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وقف کرنے والے یہ

شرط بھی ذکر کر دیتے ہیں کہ اس مال وقف کی آمدنی فلاں ضروریات و مصالح پر صرف

کی جائے اور کبھی شرط ذکر نہیں کرتے اور کسی خاص مصرف کی تعیین نہیں کرتے اور

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اوقاف کافی پرانے ہوتے ہیں ان کے مصارف و شرائط کا

وقف کے مال میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وقف کرنے والے یہ

شرط بھی ذکر کر دیتے ہیں کہ اس مال وقف کی آمدنی فلاں ضروریات و مصالح پر صرف

کی جائے اور کبھی شرط ذکر نہیں کرتے اور کسی خاص مصرف کی تعیین نہیں کرتے اور

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اوقاف کافی پرانے ہوتے ہیں ان کے مصارف و شرائط کا



پتہ نہیں چلتا۔

جن مساجد کی آمدنی ان کے ضروریات و مصالحوں سے زائد ہوتی ہے ان میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس آمدنی کے مالک ذمہ داران مسجد اس میں بے جا تصرف اور ناحق دست اندازی کرتے ہیں اس سے اپنی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہیں اپنی تجارتوں کو فروغ دیتے ہیں اور کچھ تو اپنا پیدا نشی حق سمجھ کر بالکل ہڑپ کر جاتے ہیں جبکہ فقہائے کرام فرماتے ہیں اوقاف میں شرط و اوقف نص شارع کی طرح واجب الاتباع اور لازم العمل ہوتی ہے وقف جس غرض کے لئے ہے اس کی آمدنی اگرچہ اس کے مصارف کے فاضل ہو دوسری غرض میں صرف کرنی حرام ہے کہ حقوق مسجد پر تعدی ہے سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ”وقف جس غرض کے لئے ہے اس کی آمدنی اگرچہ اس کے صرف سے فاضل ہو دوسری غرض میں صرف کرنی حرام ہے وقف مسجد کی آمدنی مدرسہ میں صرف ہونی درکنار دوسری مسجد میں بھی صرف نہیں ہو سکتی نہ ایک مدرسہ کی آمدنی مسجد یا دوسرے مدرسہ میں“

[Dاوی رضویہ مصارف وقف ۶/۳۶۸، رضا اکیڈمی ممبئی]

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”یہ چندے جس خاص غرض کے لئے کئے گئے ہیں اس کے غیر میں صرف نہیں کئے جاسکتے اگر وہ غرض پوری ہو چکی ہو تو جس نے دیئے ہیں اس کو واپس کئے جائیں یا اس کی اجازت سے دوسرے کام میں خرچ کریں بغیر اجازت خرچ کرنا ناجائز ہے۔“

[Dاوی امجدیہ ۳۹۳، دائرہ المعارف الامجدیہ کھوسی]

اسی کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر حضرت فقہ اعظم صدر الشریعہ علیہ الرحمہ

فتاویٰ امجدیہ میں مسجد اور اس کے اسباب کے متعلق فرماتے ہیں:

”امام اعظم و امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ مذہب ہے کہ جب لوگوں نے مسجدیں بنا لیں تو اب وہ تاقیام قیامت مساجد ہو گئیں اس کے اسباب دوسری مسجد میں لھل کرنا کسی طرح سے درست نہیں ہوگا۔“ لا یجوز نقلہ و نقل مالہ الی مسجد

آخر سواء كانوا يصلون فيه اولا يصلون و عليه الفتوى كذا في الحاوي  
القدسى "در مختار میں ہے" ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند  
الامام والثانى ابدأ الى قيام الساعة و عليه الفتوى۔

[فتاویٰ امجدیہ ۱۳۹۳ء، دائرۃ المعارف الامجدیہ کھوی]

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں: "یہ حکم اس زمانہ کے لئے تھا  
جب کہ مساجد کی اشیاء لینے اور ان میں تصرف کرنے کو لوگ برا جانتے تھے اور اب یہ  
زمانہ فساد کا زمانہ ہے کہ لوگ حرام و حلال میں امتیاز نہیں رکھتے مسجد کی چیزوں میں بھی  
بطور تغلب تصرف کرنے سے باز نہیں رہتے اس زمانہ میں بہت ممکن ہے کہ جب ان  
مساجد کا کوئی ٹکراں نہیں تو ان کے عمارتی سامان لوگ اپنے تصرف میں لائیں گے اور  
مسجدوں کو نیست و نابود کر ڈالیں گے۔ اسی طرح یہ بھی خطرہ اور اندیشہ ہے کہ کفار و  
مشرکین موقع پا کر اس کا سارا سامان رفتہ رفتہ اٹھالے جائیں گے۔ پس اسی صورت  
میں امام ابو یوسف سے جو دوسری روایت ہے اس پر عمل کر کے اس کا عمارتی سامان  
منتقل کر کے دوسری مسجد میں لگا دیا جائے اور اس زمین کو چبوترہ کی شکل میں باقی  
رکھیں جس سے معلوم ہو سکے کہ یہ مسجد ہے اور مسلمان اس کا احترام کریں "در مختار"  
میں ہے: "وعن الثانی ینتقل الی مسجد آخر باذن القاضی" "رد المحتار" میں  
فرمایا: فی الاسعاف لو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا یعود الی  
ملك الواقف عند ابی یوسف فیباع نقضه باذن القاضی ویصرف ثمنه الی  
بعض المساجد انتہی مختصراً۔ پھر فرمایا:

والذی ینبغی متابعة المشایخ المذکورین فی جواز النقل بلا فرق بین  
مسجد أو حوض کیا أفتی به الامام أبو شجاع والامام الحلوانی و کفی بهما  
قدوة ولا سیما فی زماننا فان المسجد أو غیره من رباط أو حوض إذا لم  
ینتقل يأخذ انقاضه اللصوص والمتغلبون کیا هو مشاهد و كذلك  
أوقافه یا کلها النظار أو غیرهم ویلزم من عدم النقل خراب المسجد



الآخر المحتاج إلى النقل إليه وقد وقعت حادثة سئلت عنها في أمير أراد أن ينتقل بعض أحجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الأموي فافتيت بعدم الجواز متابعة للشر نبلاي ثم بلغني أن بعض المتغلبين أخذ تلك الأحجار لنفسه فندمت على ما افتيت به ثم رأيت الآن في الذخيرة قال وفي فتاوى النسفي سئل شيخ الإسلام عن أهل قرية رحلوا وتداعى مسجدها إلى الخراب وبعض المتغلبة يستولون على خشبه وينقلونه إلى دورهم هل لواحد لاهل المحلة أن يبيع الخشب بأمر القاضي ويمسك الثمن ليصرفه إلى بعض المساجد أو إلى هذا المسجد قال نعم وحكى أنه وقع مثله في زمن سيدنا الإمام الاجل في رباط في بعض الطرق خرب ولا ينتفع المباركة به وله أوقاف عامرة فسئل هل يجوز نقلها إلى رباط آخر ينتفع الناس به قال نعم لان الواقف غرضه انتفاع المباركة ويحصل ذلك بالثاني. والله تعالى اعلم.

[فتاوى امجدیہ ۱۳۹۳-۱۵۰، دائر المعارف الامجدیہ کھوسی]

ہمارے فقہائے کرام نے اپنے زمانہ کے فسادات کے اعتبار سے یہ حکم فرمایا اور اصل مذہب سے عدول فرما کر سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت پر اکتفاء فرمایا اور مسجد کے اسباب کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنے کی اجازت دی آج جب کہ حالات کافی بدل چکے ہیں، زمانہ میں فسادات رونما ہو چکے ہیں، لوگوں میں خدانائتری اور احکام شرع سے بے پرواہی عام ہو چکی ہے اور مسجد کے مصالح سے زائد آمدنی کے ساتھ ناحق دست اندازی ہو رہی ہے اور مسجد کے حقوق کے ساتھ تعدی جاری ہے حقوق مسجد کے صرف ضیاع کا اندیشہ ہی نہیں بلکہ ضیاع واقع اور رونما ہے تو اس قضیہ کا شرعی حل خاص توجہ کا طالب ہے اس مسئلہ پر غور و خوض کے لئے درج ذیل سوالات ارسال خدمت ہیں۔

(۱) کیا فسادات زمانہ کے پیش نظر مسجد کے مصالح سے زائد آمدنی کا کسی

ایسی مسجد میں استعمال جائز ہے جس کی آمدنی اس کے مصارف کے لئے ناکافی ہے یا اب بھی ناجائز ہی ہے؟

(۲) صاحب کی آمدنی مال وقف اور غنیر وقف دونوں پر مشتمل ہوتی ہے اور کبھی خاص مقصد کے لئے ہوا کرتی ہے اور کبھی متولیوں کی صواب دید پر موقوف ہوا کرتی ہے تو کیا استعمال کے جائز و ناجائز ہونے میں سب کا یکساں حکم ہے یا احکام میں فرق ہے؟

(۳) ہمارے فقہائے کرام نے جن وجوہ کی بنا پر امام اعظم و امام ابو محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب سے عدول فرما کر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی روایت پر اکتفا فرمایا کیا وہ وجوہ یہاں متحقق ہیں یا ان کے علاوہ اسباب ستہ میں سے کوئی اور سبب متحقق ہے جو تخفیف حکم کا مقتضی ہے؟

(۴) اس دور میں عموماً متولیان و منتظمین جس مسجد کے انتظام سے متعلق ہوتے ہیں اس مسجد کے علاوہ دوسری مسجد پر فاضل آمدنی دینے پر راضی نہیں ہوتے تا وقتیکہ دوسری مسجد بھی انہیں کے انتظام میں نہ دیدی جائے تو ایسی صورت میں کونسی راہ اختیار کرنا شرعاً جائز ہو یا واجب ہو؟

امید کہ اپنے قیمتی اوقات کا کچھ حصہ نکال کر اس قضیہ کا شرعی حل پیش فرمائیں جس سے مسجد کے حقوق کے ساتھ ناحق دست اندازی نہ ہو اور ان مساجد کے مصالح کی بھی تکمیل ہو جن کی آمدنی ان کے مصالح کے لئے ناکافی ہے۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا  
۸۲/سودا گران بریلی شریف



## فیصلہ

عنوان: مساجد کی آمدنی کے مصارف

فیصلہ: دربارہ مساجد کی آمدنی کے مصارف

جن مساجد کی آمدنی مسجد کے مصالح سے فاضل ہے اور اس کے ضیاع کا اندیشہ ہے تو اس کے تحفظ کی اس صورت پر فیصلہ ہوا جسے حضور مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ نے اپنے ایک فتویٰ میں ارشاد فرمایا کہ ”مقتضائے احتیاط یہ ہے کہ ایسی صورت میں دوسرے امر خیر کے ادارہ کو فاضل آمدنی مسجد بطور قرض دے ایک سے وصول ہو تو پھر اور جس ادارہ کو ضرورت ہو اسے قرض دے جسے بھی قرض دے اس سے وصول کرے ایسا قرض نہ دے کہ قرض مرجائے، پھر جب اس مسجد کو جس کی یہ آمدنی ہے ضرورت ہو اس پر صرف کرے۔“

تیز فتاویٰ ہندیہ وغیرہ کے جزییات سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اما المال الموقوف علی المسجد الجامع ان لم یکن للمسجد حاجة للحال فللقاضی ان یرف فی ذلک لا کن علی وجه القرض۔

یہ بھی فیصلہ ہوا کہ اگر فاضل آمدنی کا ضیاع متولیان یا واقفین کی دست اندازی سے ہو رہا ہے تو اولاً ایسے متولیان اور واقفین کو معزول کرنا واجب ہے، لیکن اس مسجد کی فاضل آمدنی مسجد محتاج کو بے شرط واپسی دینا یہ جائز ہے یا نہیں اس پر آئندہ سیمینار میں تیاری کے ساتھ بحث کی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

\*\*\*\*\*

\*\*\*

# سوال نامہ

بابت بیع قبل القبض:

آج دنیا میں مغربی طرز معشیت کے حاوی ہونے کی وجہ سے معاشی و تجارتی میدان میں بھی اسلام کے ماننے والوں کے لئے مشکلات پیدا ہو رہی ہیں۔ لین دین کے نئے نئے زاویے سامنے آ رہے ہیں۔ اور تجارت میں غیروں کے ساتھ اختلاط نے شرعی اعتبار سے مسلمانوں کے لئے الجھنیں پیدا کر دی ہے۔

سر دست ”بیع قبل القبض“ کا مسئلہ توجہ اور حل کا طالب ہے۔ بڑے کاروباری بلکہ کچھ متوسط حیثیت کے تاجر بھی بیع پر قبضہ کئے بغیر دوسرے کے ہاتھوں فروخت کر دیتے ہیں۔ بڑے تاجروں میں اس قسم کی تجارت کا رواج بڑھتا جا رہا ہے۔ کیوں کہ اس صورت بیع و شراء میں ان کے لئے زیادہ سہولت ہے، مگر شرعی نقطہ نگاہ سے اس میں سچیدگی یہ پیدا ہو رہی ہے کہ بیع قبل القبض کے تعلق سے جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اور حدیث پاک میں اس سے متعلق نہیں وارد ہے۔

اس لئے چند بنیادی سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔

(۱) قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ کیا شریعت نے اس کی کوئی خاص ہیئت ایسی بیان کی ہے کہ وہی قبضہ کہلائے؟ یا اسے لوگوں کے عرف و رواج پر چھوڑ دیا ہے؟

(۲) اشیائے منقولہ اور غنیر منقولہ میں قبضہ کی حقیقت شرعاً الگ الگ ہے؟ یا ایک؟

(۳) بیع قبل القبض کا حکم کیا ہے؟ جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز نہیں ہے تو یہ عدم جواز بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟ بیع باطل ہوگی یا فاسد یا کچھ اور؟

(۴) اگر یہ بیع ناجائز ہو تو کیا آج کل کے رواج و عرف کی بنا پر اس کے جواز کا حکم دیا جاسکتا ہے؟ یا جواز بیع کا کوئی حیلہ یہاں ممکن ہے؟



(۵) بین الاقوامی تجارت میں جو صورتیں اختیار کی جاتی ہیں شرعاً ان کی حیثیت کیا ہے؟ اور وہ جائز ہیں یا نہیں؟  
امید کہ تشریحی بخش جواب سے نوازیں گے۔ والسلام

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا  
۸۲، سودا گران بریلی شریف

# فیصلہ

عنوان: بابت بیع قبل القبض:

فیصلہ: بابت بیع قبل القبض

(۱) اصل حکم یہ ہے کہ منقولات کی بیع، مبیع پر قبضہ کیے بغیر ناجائز و فاسد ہے، اور جائداد غیر منقول کی بیع قبل قبضہ غیر بائع کے ہاتھ جائز ہے مگر جس سے مولیٰ تھی اس کے ہاتھ قبضہ سے پہلے اشیاء غیر منقولہ کی بیع بھی جائز نہیں بلکہ قبضہ لازم ہے۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۷، ص ۲۴۳، قبیل باب الاستحناح)

(۲) عالمی تجارتوں میں قبضہ سے پہلے جو مبیع کی بیع در بیع ہوتی ہے وہ اصل حکم کی رو سے فاسد ہے مگر جس مشتری نے ایسے بائع سے خریداجے قبضہ حاصل ہو گیا تھا بیع صحیح ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ج ۶، ص ۲۳۷ پور بندر، در مختار مع رد المحتار ج ۴، ص ۱۳۵)

(۳) بیع در بیع جو عدم قبضہ کے سبب فاسد ہے اس کے جواز کی وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو "فتاویٰ رضویہ" اور "بہار شریعت" میں مذکور ہیں مثلاً مشتری نے مبیع کو ہبہ کیا، بائع کو ہبہ کرنے یا کسی کے پاس ودیعت رکھنے کو یا سپرد کرنے کو کہا یا اپنے کسی ظرف میں رکھنے کو کہا پھر موہوب لہ نے قبضہ کر لیا یا بائع نے ودیعت رکھ دی، سپرد کر دیا، ظرف میں رکھ دیا جس سے قبضہ مشتری کہلائے تو اب مشتری کا قبضہ ہو گیا اور اگر بائع سے بیچنے کو کہا تو بائع کے بیچنے سے قبضہ نہ ہوگا وکیل بالقبض کا بھی قبضہ، قبضہ مشتری ہے تو مسلم ثاجروں کو اسی طرح کی کوئی تدبیر قبضہ اختیار کرنی ضروری ہے تاکہ بیع فساد سے محفوظ ہو اور جائز ہو جائے کہ اب بیع قبل قبضہ نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

★★★★★

★★★



## فیصلہ

در بارہ رمی جمار:

شرعی کونسل کے دوسرے سیمینار میں رمی جمار سے متعلق گوشہ زیر غور رکھا گیا تھا، تیسرے فقہی سیمینار کی نشست دوم میں یہ فیصلہ باتفاق مندوبین طے پایا۔

”گیارہویں و بارہویں کی رمی کا وقت بعد زوال سے غروب تک مسنون اور غروب سے طلوع فجر تک مکروہ ہے۔ اگر مسنون وقت میں جان جانے یا زخمی ہونے کا اندیشہ صحیح ہو تو بعد غروب رمی کرنے میں کراہت نہیں۔“

قبل زوال اصل مذہب کی رو سے رمی نہیں ہو سکتی مگر خاص حالت میں خاص لوگوں کو کسی خاص مجبوری کے پیش نظر ضعیف روایت پر عمل کرنے کی اجازت ہے۔ خاص لوگوں سے مراد جن کو مجبوری درپیش ہے۔ کہ مکہ میں اپنے قیام گاہ تک پہنچنے سے معذور ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

## فیصلہ

دربارہٴ اعلان رویت ہلال:

جو گزشتہ دوسرے سیمینار ۱۴۲۱ھ میں زیر غور تھا وہ آج کے تیسرے فقہی سیمینار ۱۲/۱۱/۱۴۲۱ھ جمادی الآخرہ ۱۴۲۱ھ مطابق ۸/۹ جولائی ۲۰۰۱ء میں اس کا فیصلہ ہوا۔

ایک قاضی کا اعلان رویت ہلال اگرچہ وہ قاضی پورے ملک یا چند شہروں کا ہو صرف اسی شہر اور مضافات شہر کے لئے کافی ودافی ہوگا جہاں اس نے فیصلہ رویت صادر کیا ہے۔ اس رویت سے دوسرے شہروں کے لئے ثبوت رویت طرق موجبہ میں سے کسی ایک طریقے سے ہی ہوگا۔ مجدد اعظم سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”شریعت مطہرہ نے دربارہٴ ہلال دوسرے شہر کی خبر کو شہادت کافیہ وتواتر شرعی پر بنا فرمایا اور ان میں بھی کافی شرعی ہونے کے لئے بہت فتیو و شرائط لگائیں جن کے بغیر ہرگز ہرگز گواہی و شہرت بکار آمد نہیں۔“

(فتاویٰ رضویہ ج ۴، ص ۵۲۳، رضا کیڈمی ممبئی)

(۲) یہاں سے ثابت ہوا کہ ٹیلیفون کی خبر اگرچہ کسی کی ہو اور کتنی ہی تعداد میں کہیں سے ہو اس سے استفاضہ وتواتر بلکہ شہادت کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

★★★★★

★★★



{چوتھا باب}

چوتھا فقہی سیمینار

”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۲/۱۳ رجب المرجب ۱۴۲۸ھ

مطابق ۲۸/۲۹ جولائی ۲۰۰۷ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا

۲- رشوت دے کر مدارس کو ایڈڈ کرانے اور مدرسین کی

تقرری کا حکم

۳- اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل و موکل

کے یہاں قربانی کے اوقات و اسباب

# سوال نامہ

ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا:

سائنس کی ترقی کا ایک حیرت انگیز نمونہ ”ٹیسٹ ٹیوب“ کے ذریعہ بچہ پیدا کرنے کا مسئلہ بھی ہے۔ یہ ایک خاص قسم کی ٹیوب ہے، جس میں عورت کے رحم سے بیضہ تولید کو نکال کر رکھا جاتا ہے۔ پھر مرد کی منی نکال کر اس بیضہ میں ڈالی جاتی ہے۔ اس طرح دونوں کے ملاپ سے بیضہ میں سلپس (Cells) کی افزائش ہوتی رہتی ہے، جب یہی سیل رفتہ رفتہ بڑھتے بڑھتے مخصوص مطلوبہ قوت کے حامل ہو جاتے ہیں تو ان دونوں مادوں (مادہ تولید و بیضہ تولید) کو کسی عورت کے رحم میں ڈال دیا جاتا ہے، عورت کے رحم میں نو ماہ نشوونما پانے کے بعد بچہ کی ولادت ہوتی ہے۔

بیضہ تولید نکالنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جن ایام میں عورت کے رحم کی نگلی میں قدرۃ بیضہ تولید تیار ہوتا ہے انہیں ایام میں عورت کے ناف کے نیچے تھوڑا سا شکاف کر کے ایک مخصوص آلہ (دوربین) کے ذریعہ بیضہ کا پتہ لگایا جاتا ہے، پھر نالی میں موجود بیضہ کو باہر نکال لیا جاتا ہے۔ مرد کا مادہ تولید ہاتھ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے۔ پھر دونوں کو ایک مخصوص قسم کی ٹیوب (Tube) میں جمع کیا جاتا ہے۔ جب دونوں کے باہمی ملاپ سے اس بات کا اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب اس سے استقرار ہو جائے گا، تو اسے مخصوص ٹیوب کے ذریعہ عورت کی شرمگاہ کے راستے رحم میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ ”ٹیسٹ ٹیوب“ کے استعمال کی حاجت اس وقت پیش آتی ہے، جب قدرتی طور پر یا مرض وغیرہ کی وجہ سے رحم کی نالیوں کے راستے عورت کے رحم میں بیضہ تولید پہنچ نہیں پاتا۔ ایسی صورت میں عورت و مرد کی فطری مباشرت سے بچہ پیدا ہونے کا امکان نہیں رہ جاتا، اس لئے ”ٹیسٹ ٹیوب“ کے ذریعہ دونوں مادوں کو



مخصوص طریقے سے رحم میں منتقل کیا جاتا ہے۔ جانوروں کے بچہ پیدا کرنے میں بھی یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ہزاروں انسان اس سے پیدا ہو چکے ہیں اور مختلف ممالک میں یہ عمل جاری ہے۔

ان حالات میں ہم پر شرعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس طریقہ و عمل کے جواز و عدم جواز کا حکم واضح کر کے صحیح اسلامی نقطہ نظر سے لوگوں کو روشناس کرائیں۔ اس مسئلے کے حل کے لئے چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں:

(۱) کیا ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا شرعاً جائز ہے؟

(۲) اگر جواب نفی میں ہو تو کیا اولاد حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر یہ

طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے؟

(۳) اگر کسی عورت نے اپنے رحم میں غیر شوہر کی منی داخل کر لی، تو کیا وہ زانیہ

کہلائے گی؟ اگر اس سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ ثابت النسب ہوگی یا نہیں؟

(۴) حلال یا حرام جانور کے رحم میں کسی حلال یا حرام جانور کا مادہ تولید بذریعہ

ٹیسٹ ٹیوب داخل کر کے بچہ پیدا کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟

امید کہ ان سوالات کے تشفی بخش جواب سے شاد کام و مسرمانیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفیٰ مصباحی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

## فیصلہ

عنوان: ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا:

فیصلہ: ٹیسٹ ٹیوب کے متعلق طے شدہ امور

(۱) حصول اولاد کے لئے ٹیسٹ ٹیوب کے استعمال کے جواز و عدم جواز پر بھرپور بحث و تحقیق کے بعد یہ طے ہوا کہ ٹیسٹ ٹیوب کے استعمال کی ایک صورت کے سوا تمام صورتیں باتفاق رائے ناجائز ہیں۔ جس ایک صورت کے جواز میں اجلاس میں اختلاف کیا گیا وہ صورت یہ ہے کہ مرد کا نطفہ عزل کے ذریعہ ٹیوب میں محفوظ کیا جائے اور اسے رحم زوجہ میں براہ فرج یا بواسطہ انجکشن خود زوجہ کا شوہر داخل کرے اس کے عدم جواز پر بھی کثرت رائے ہے صرف مولانا معراج الفتاویٰ و مولانا آل مصطفیٰ و مولانا رحمت اللہ و مولانا اختر حسین علیہی و مولانا احتشام الدین صاحبان جواز کے قائل ہیں، لیکن یہ صورت بہت ہی نادر ہے اور اس کی وجہ سے ناجائز صورتوں کا فتح باب مظنون بہ ظن غالب ہے نیز ٹیسٹ ٹیوب کا عمل غیر ماہر کے ذریعہ ہونے میں ہلاک زوجہ کا احتمال قوی ہے اس لئے باقی تمام مندوبین نے اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیا اور جو حضرات جواز کے قائل تھے انہوں نے بھی بوقت تحریر فیصلہ اس صورت کو ممنوع قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) بالفرض اگر ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا ہوا تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہے۔ فان النسب امر مهم بہ حتی لا یلتفی بنفی الزوج الا بعد اللعان بینہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر کسی عورت نے غیر شوہر کی منی رحم میں داخل کر لی تو وہ زانیہ نہ کہلائے گی۔ فان الزنا موقوف علی ادخال الحشفة فی الفرج وهو ہنا معدوم، پیدا شدہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور لے لعان زوجین نسب مستثنیٰ نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم



# سوال نامہ

رشوت دے کر مدارس کو ایڈڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم:

پڑتعیش زندگی کی خواہش اور دنیا طلبی نے غیروں کی طرح اپنوں کو بھی اپنے دام میں گرفتار کر لیا ہے۔ مسلمانوں پر دنیا بڑی تیزی سے غالب آرہی ہے اور دینی خلوص ناپید ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی ایک کڑی مدارس میں رشوت کی گرم بازاری ہے۔ مدارس کو ایڈڈ کروانے سے لے کر تنخواہ ہوں کی حصولیابی تک ہر قدم پر رشوت کے لین دین کا چلن بہت عام ہوتا جا رہا ہے، جب کہ مدارس کے قیام کا <sup>مطرح</sup> نظریہ دینی علوم کی اشاعت کر کے ان جیسے خلاف شرع کام پر روک لگانا ہے۔

ہندوستان کی بعض ریاستوں میں حکومت نے جو عربی فارسی بورڈ بنا رکھا ہے اس بورڈ سے مدارس کو منسلک کر کے مالی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جسے ایڈڈ کرانا کہتے ہیں۔ اس میں مدارس کے محدود و مقرر اساتذہ و ملازمین کو گورنمنٹ تنخواہ دیتی ہے۔ اور بعض دوسرے فنڈ کے تحت تعمیرات اور طلبہ کے وظائف کے نام پر بھی خطیر رقم دیتی ہے۔ جس سے بلاشبہ مدارس کا خاصا فائدہ ہوتا ہے۔

لیکن المیہ یہ ہے کہ عملاً کوئی مدرسہ اس وقت تک ایڈلسٹ پر نہیں لیا جاتا، جب تک متعلقہ افسروں کو منہ مانگی رقم نذر نہ کی جائے۔ یہ تو پہلا مرحلہ ہوا۔ پھر اساتذہ و ملازمین کی تقرری کے لئے آفیسروں کے علاوہ مدارس کے نظماں بھی خطیر رقم وصول کرتے ہوئے نہیں چھکتے۔ پھر جب آفیسوں سے تنخواہ پاس کرانے کی باری آتی ہے تو ماہانہ تنخواہ کی حصولیابی یا اجراء کے لئے آفیسوں میں بیٹھے آفیسر سے لے کر کلرک تک کی مالی خدمت کی جاتی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مدرسے کو وزارت سے منظوری ملنے کے بعد بھی منظوری کے نفاذ میں آفیسران رشوت کے بغیر

کام نہیں کرتے، کبھی بعض اہل مدارس دوسرے منظوری یافتہ مدرسہ کی بجائے خود ایڈ لسٹ پر آنے کی غرض سے زیادہ رشوت دے کر اپنا کام کرا لیتے ہیں۔

بظاہر یہ طرز عمل رشوت کے دائرے میں آتا ہے، جب کہ حدیث پاک میں اس کی شدید مذمت وارد ہوئی۔ اور رشوت لینے والے اور دینے والے کو جہنمی قرار دیا گیا۔ حدیث میں فرمایا گیا: الراشی والمرتشی كلاهما في النار۔

ضرورت ہے کہ مدارس کے اس طرز عمل کا تحقیقی طور پر شرعی جائزہ لیا جائے۔ جس کے لئے چند سوالات حاضر ہیں:

(۱) کیا مدرسہ کو ایڈ ڈ کرانے، اساتذہ کی تقرری اور حصول تنخواہ یا اجیرائے تنخواہ کے لئے متعلقہ محکمے کے ذمہ داروں کو اضافی رقم دینا جائز ہے؟ اور اس طرح مدارس کو ایڈ ڈ کرانا جائز ہے؟

(۲) یہ رقم رشوت ہے یا کچھ اور؟

(۳) اگر یہ رشوت ہے، تو سوال نمبر ایک میں ذکر کردہ چیزوں کے لئے جواز کا کوئی حیلہ آپ کی نظر میں ہے؟

امید کہ تسلی بخش جواب سے نوازیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفیٰ مصباحی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی



## فیصلہ

**عنوان:** رشوت لے کر مدارس کو ایڈاڈ کرانے اور

مدارسین کی تقرری کا حکم:

**فیصلہ:** دربارہ رشوت برائے ایڈ منظوری مدارس:

مدارس کی ایڈ کی منظوری کی صورت اب تک صرف یہی ہے کہ گورنمنٹ مدرسین کی تنخواہوں کی ذمہ داری قبول کرے۔

(۱) وہ مدارس جو شرائط منظوری کے حقیقہ جامع ہیں اور ان کی منظوری کے لئے کوئی غیر شرعی شرط نہ ہو مگر ان کے نام و درخواست تنخواہ مدرسین و ملازمین کو بے رشوت لئے منظوری دینے والے ادارے میں پیش کرنے کو راضی نہیں۔ اگر ظن غالب ملحق بالیقین ہو کہ اس طرح منظوری مل جائے گی تو اس کے لئے کچھ دینا، دینی مدارس کی حاجت کی بناء پر جائز ہے، خصوصاً جبکہ عوام ہی سے حاصل شدہ مال سے وہ امداد بصورت تنخواہ دی جاتی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) جن مدرسین کی صحیح تقرری ہو چکی ہو اور آسفیئر وغیرہ بے رشوت اجرائے تنخواہ پر راضی نہ ہوں تو ان مدرسین کی طرف سے یہ ادائیگی جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) وہ مدارس جو سرے سے موجود ہی نہ ہوں یا شرائط منظوری کے حامل نہ ہوں یا شرائط منظوری متحقق ہوں مگر کسی محظور شرعی کی شرط ہو، ان کی منظوری کے لئے جو رقم دی جائے رشوت و حرام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) منصب تدریس یا ملازمت حاصل کرنے کے لئے کچھ دینا رشوت و حرام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۵) جواب نمبر ایک، دو میں رشوت نہیں ہے اور جواب نمبر تین و چار کی صورت میں لینے والے دوپنے والے دونوں کے حق میں رشوت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# سوال نامہ

اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل

و موکل کے یہاں قربانی کے اوقات و اسباب:

ستر بانی دیگر عبادتوں کی طرح ایک اہم عبادت ہے جو زمان کے ساتھ مخصوص ہے وقت داخل ہونے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں کہ وقت، ستر بانی کے واجب ہونے کا سبب ہے جب وقت آیا اور شرائط و جوہ پائے گئے قربانی واجب ہوگئی۔ ”تنویر الابصار“ و ”در مختار“ میں ہے: ”(وسببها الوقت) وهو ایام النحر وقیل الرأس۔“

اس کے تحت ”شامی“ میں ہے:

”والدلیل علی سببۃ الوقت امتناع التقدیم علیہ کا متناع

تقدیم الصلاة وانما لم تجب علی الفقد لفقد الشرط وهو الغنی وان وجد

السبب۔ [رد المحتار ۹/۲۵۳ کتاب الاضحیہ (زکریا)]

”بدائع الصنائع“ میں ہے: واما وقت الوجوب: فایام النحر فلا تجب

قبل دخول الوقت لان الواجبات الموقته لا تجب قبل اوقاتها كالصلاة

والصوم ونحوهما۔ [۹۷/۵ کتاب الاضحیہ مرکز اہل سنت برکات رضا]

نیز اسی ”بدائع“ میں ہے: واما الذی یرجع الی وقت التضحیہ فهو انہا

لا تجوز قبل دخول الوقت لان الوقت کہا ہو شرط الوجوب فهو شرط جواز

اقامة الواجب کو وقت الصلاة فلا يجوز لاحد ان یضحی قبل طلوع الفجر

العانی من النوم الاول من ایام النحر و يجوز بعد طلوعه سواء کان من اهل

المصر أو من اهل القری غیر ان للجواز فی حق اهل المصر شرط ان ائدا وهو

ان یکون بعد صلاة العید لا يجوز تقدیمها علیہ عندنا۔



[بدائع الصنائع ۵/۸۰۸ کتاب الاضحیۃ مرکز اہل سنت برکات رضا]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی ان عبادات موقتہ سے ہے جو زمان کے ساتھ مخصوص ہیں اور اس کے واجب ہونے کا سبب وقت یعنی ایام نحر ہیں اور اس کا اول وقت شہری اور دیہی کے حق میں طلوع فجر ہے مگر شہری کے لئے قربانی سے پہلے نماز عید ادا کرنا شرط ہے شہری اور دیہی کی قربانی کا وقت مختلف نہ ہو بلکہ اس کی شرط تو صاحب مصر کے لئے نماز سے پہلے قربانی کا جائز نہ ہونا عدم شرط کی وجہ سے ہے نہ اس لئے کہ قربانی کا وقت ہی معدوم ہے۔ جیسا کہ صاحب بدائع کی عبارت سے صاف ظاہر ہے اور زوال الحتار میں علامہ شامی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: "التضحیۃ لا یختلف وقتها بالمصری وغیرہ بل شرطها، فأول وقتها فی حق المصری والقروی طلوع الفجر الا انہ شرط للمصری تقدیم الصلاة علیها فعدم الجواز لفقد الشرط لالعدم الوقت۔"

[۲۶۰/۹ کتاب الاضحیۃ زکریا]

جس طرح دیگر عبادتوں میں توکیل صحیح ہے اسی طرح قربانی میں بھی توکیل صحیح ہے جیسا کہ فقہی شواہد سے صاف ظاہر ہے، قربانی کی توکیل میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وکیل و موکل دونوں ایسے مقامات پر ہوتے ہیں، جہاں اوقات میں تفاوت ہوتا ہے نہ مطالع کا اختلاف، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اوقات و مطالع مختلف ہوتے ہیں ایک شخص امریکہ مثلاً رہتا ہے اور اس کے گھر کے لوگ ہندوستان میں رہتے ہیں اس نے اپنے گھر والوں کو اپنی قربانی کا وکیل بنایا ظاہر ہے کہ دونوں مقامات میں کس درجہ اختلاف اوقات ہے کہ ایک جگہ دن ہے دوسری جگہ رات، فرض کیجئے کہ وکیل کے یہاں انشاق فجر ہو چکا اور نماز عید بھی ہو چکی جبکہ موکل کے یہاں ابھی صبح کا سپیدہ نمودار نہ ہوا خود اپنے ہندوستان کو لے لیجئے کہ ایک شخص ایسے مقام پر رہتا ہے جہاں سے اس کے اہل کافی دور ہیں اور دیہات میں رہتے ہیں، اس نے اپنے گھر والوں کو قربانی کا وکیل کیا، یہاں اول وقت داخل ہو گیا جبکہ موکل ایسے شہر میں ہے کہ وہاں طلوع فجر میں تاخیر ہے جس کے سبب وجوب کا سبب موکل کے

یہاں متحقق نہیں۔

اسی طرح رویت ہلال میں اختلاف ہوا وکیل کے یہاں بطریق شرعی موجب قربانی کا وقت ایک دن پہلے شروع ہوا اور موکل کے یہاں طسوق موجب کے ذریعہ ثبوت رویت ۲۹ کو متحقق نہ ہوا اور "فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین" پر عمل ہوا اور قربانی کا وقت ایک دن بعد شروع ہوا یہ ہمارے ملک ہندوستان میں بھی ہوتا رہتا ہے اور دیگر ممالک میں بھی اب جبکہ قربانی کے واجب ہونے کا سبب وقت ہے جس طرح نماز کا وقت اس کے لئے سبب ہے تو جس طرح نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کرنا جائز و درست نہیں قربانی بھی اس کے وقت ایام حرم سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں وکیل اور موکل کے یہاں ابھی گذرا کہ قربانی کے اوقات کا اختلاف ہوتا ہے کبھی مطالع شمس کے اختلاف کے سبب اور کبھی رویت ہلال کے اختلاف کے سبب تو یہ امر قابل اعتنا اور لائق فکر ہے کہ سبب وجوب وکیل و موکل دونوں کے یہاں پایا جانا ضروری ہے یا کہ وکیل کے یہاں متحقق بس ہے کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ موکل اگر شہر میں ہے اور اس کا وکیل کسی ایسے دور دیہات میں ہے کہ موکل کے شہر اور اس دیہات میں جہاں وکیل رہتا ہے مسافت سفر ہے جس میں مسافر کے لئے نماز میں قصر مباح ہے تو وکیل نماز عید سے پہلے بعد طلوع فجر موکل کی طرف سے قربانی کر سکتا ہے اور یہ قربانی صحیح و درست ہوتی ہے بلکہ فقہائے کرام نے اس شہری کے لئے جو اپنی قربانی جلد کرنا چاہتا ہے اس کے لئے یہ حیلہ تحریر فرمایا کہ وہ اپنی قربانی کا جانور مذکورہ اوصاف کے دیہات میں کسی وکیل کے پاس بھیج دے اور وہ وکیل دیہات میں بعد طلوع فجر نماز عید سے پہلے قربانی کر دے "در مختار" میں ہے:

"والمعتبر مكان الاضحية لامكان من عليه فحيلة مصرى أر اد

التعجيل ان يخرجها لخارج البصر فيضحي بها اذا طلع الفجر" اس کے تحت



”رد المحتار“ میں ہے:

”فلو كانت في السواد والمضي في البصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لا يجوز“ قوله ! (أن يخرجها) أي يا مرباً خراجها. قوله ! (الخارج المبر) أي إلى ما يباح فيه القصر.“ [رد المحتار ۳۶۱/۹ کتاب الاضحية، زكريا]

فقہ النفس امام قاضی خاں رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں: ”لو كانت الاضحية في السواد وصاحبها في البصر فامر اهله بالتضحية فذبح الاهل قبل صلاة العيد يجوز عندنا ويعتبر مكان المذبوح لا مكان المالك وفي صدقة الفطر يعتبر مكان المولى لا مكان العبيد في قول محمد وابي يوسف الاول رحمهما الله تعالى فرجع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقال يعتبر مكان العبيد.“ [فتاویٰ غائبی علیٰ اشباح الہندیہ ۳/۳۵۷ نورانی کتب خانہ پشاور پاکستان]

”بدائع الصنائع“ میں ہے:

”فان كان هو في البصر والشاة في الرستاق أو في موضع لا يصلح فيه وقد كان امر ان يضعوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فانها تجزيه وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة في البصر وقد امر من يضحي عنه فضحوا بها قبل صلاة العيد فانها لا تجزيه وانما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه هكذا ذكر محمد عليه الرحمه تعالى في النوادر وقال: انما انظر الى محل الذبح ولا انظر الى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن ابي يوسف رحمه الله تعالى يعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبوح عنه وانما كان كذلك لأن الذبح هو القرية فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه.“

[بدائع الصنائع ۵/۱۱۱ کتاب الاضحية مرکز اہل سنت برکات رضا]

بلکہ موکل قربانی کے وقت کسی شہر میں ہے اور اس کے گھر کے افراد کسی دوسرے شہر میں ہیں تو ظاہر الروایہ یہی ہے کہ مکان اضحیہ کا اعتبار و لحاظ ہے نہ کہ

مذبح عنہ کا مکان۔ فقیہ النفس امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ تصریح فرماتے ہیں:

”ولو كان هو في مصر وقت الاضحية واهله في مصر آخر فكتب الى الاهل  
وامرهم بالتضحية. في ظاهر الرواية يعتبر مكان الاضحية.“

[Dawny Ganiyeh Ali Hashmi Al-Hindiyeh ۳۳۵/۳، نورانی کتب خانہ پشاور پاکستان]

ملک العلماء امام علماء الدین ابو بکر بن مسعود کاسانی حنفی رحمہ اللہ  
تعالیٰ روشن وضاحت فرماتے ہیں: ”وان كان الرجل في مصر واهله في مصر اخر  
فكتب اليهم ان يضحوا عنه روى عن ابى يوسف انه اعتبر مكان الذبيحة  
فقال: ينبغي لهم ان لا يضحوا عنه حتى يصلى الامام الذى فيه اهله وان  
ضحوا عنه قبل ان يصلى لم يجزه وهو قول محمد عليه الرحمة وقال الحسن بن  
زيد: انتظرت الصلاتين جميعا وان شكوا في وقت صلاة المصير الاخر  
انتظر به الزوال فعندئذ لا يذبحون عنه حتى يصلوا في المصيرين جميعا وان  
وقع لهم الشك في وقت صلاة المصير الاخر لم يذبحوا حتى تزول الشمس  
فاذا زالت ذبحوا عنه. وجه قول الحسن ان فيما قلنا اعتبار الحالين حال  
الذبح وحال المذبح عنه فكان اولى ولا بى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
ان القرية في الذبح والقربات الموقته يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق  
المفعول عنه.“

[بدائع الصنائع ۵/۱۱۱ کتاب الضحیہ مرکز الہدیت برکات رضا]

ان شواہد مسطورہ سے یہ روشنی ملتی ہے کہ قربانی کا سبب وجوب بلاشبہ وقت ہے  
مگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل کر دیا تو مذبح کے مکان کا اعتبار ہوگا نہ کہ مذبح  
عہ خواہ دونوں الگ الگ شہر میں ہوں یا موکل شہر میں ہو اور وکیل ایسے دیہات  
میں ہو جہاں سے موکل کے شہر تک مسافت سفر ہے وجہ دراصل یہ ہے کہ قربانی  
قربت فی الذبح ہے اور قربات موقتہ میں ان کا وقت ان کے فاعل کے حق میں معتبر  
ہوتا ہے نہ کہ مفعول عنہ (موکل) اب اگر غور کیا جائے تو یہاں دو چیزیں ہیں ایک  
قربانی کا سبب وجوب دوسرے وقت صحت ادا جیسا کہ امام ابن ہمام صاحب فتح



القدر تاج الشريعة کے کلام کے تصویب فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”اقول لا خطأ في كلام تاج الشريعة اصلا، فان مرادة بقوله : واول وقتها اول وقت اداها لا اول وقت وجوبها، ولا يشك أنه اذا كان تقديم الصلاة عليه شرطا في حق اهل الأمصار كان اول وقت اداها في حقهم بعد الصلاة وان كان اول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر ويومئذ جدا عبارة الامام قاضي خان في فتاواه حيث قال : ووقت الاداء لمن كان في النهر بعد فراغ الامام عن صلاة العيد انتهى قوله“.

[فتح القدير ۵۲۶/۹ کتاب الاضحیہ مرکز اہلسنت برکات رضا پور بندر]

اب جبکہ سبب وجوب اور وقت ادا کا حال واضح ہو چکا تو صاحب مصر اور دیہی کے درمیان وقت ادا کے اختلاف کے ساتھ نفس وجوب کا اختلاف نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے بلکہ دو شہروں کے درمیان نفس وجوب کا اختلاف ہوتا ہے مجدد اعظم سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ مطالع شمس کے اختلاف کے سبب اختلاف اوقات کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

” (مطالع شمس) ایک ہی فرسخ یعنی تین میل پر مختلف ہو جاتے ہیں“

کیا نص علیہ علماء الهيئة قلت بل الحق انها تختلف في ميل واحد بل اقل من ذلك، غير ان التفاوت لقلته جدا لا يستبين لنا الا في نحو فرسخ، جیسا کہ علماء ہیئت نے اس کی تصریح کی ہے میں کہتا ہوں بلکہ حق یہ ہے کہ وہ ایک میل بلکہ اس سے کم میں مختلف ہو جاتے ہیں لیکن وہ اختلاف اتنا قلیل ہوتا ہے کہ ہمیں صرف فرسخ کی مسافت تک معلوم ہو سکتا ہے۔

حاصل یہ کہ صاحب مصر ساکن وہ یا صاحب مصر کو اپنی قربانی کا وکیل بنانا فقہا کرام کی ارشادات کی روشنی میں صحیح ہے اور یہاں قربانی کے اوقات کے اختلاف کی راہ ہے تو اب یہاں پر درج ذیل سوالات تشفیج طلب ہیں امید کہ اپنی ژرف نگاہی سے اس قضیہ کا روشن حل پیش فرمائیں گے۔

## سوالات:

(۱) کیا قربانی میں موکل اور وکیل دونوں کے یہاں سبب و وجوب کا تحقق درکار ہے؟ مطالع شمس یا رویت ہلال کے اختلاف کے سبب وکیل کے یہاں سبب و وجوب پایا گیا نہ کہ موکل تو کیا وکیل کی قربانی صحیح و درست ہے؟

(۲) اگر وکیل و موکل دونوں کے یہاں سبب و وجوب کا تحقق ضروری ہو تو اگرچہ مصرود یہاں میں قربانی کا وقت طلوع فجر کے بعد ہی سے شروع ہوتا ہے مگر مصرود قریہ بلکہ دو شہروں کا وقت طلوع مختلف ہوتا ہے فقہائے کرام کے اس ارشاد کا کیا معنی ہے کہ ساکن وہ نے پو پھٹتے ہی صاحب مصر کی قربانی کر دی تو صحیح و درست ہے؟

(۳) اگر وکیل و موکل دونوں کے یہاں سبب کا تحقق مراد ہے تو کیا بدائع کے مذکورہ جزیئہ کے خلاف کوئی دوسری فقہی تصریح ملتی ہے؟ وضاحت فرمائیں۔

**نوٹ:** سوال نامہ میں مذکورہ جزیئات کی طرف صرف اشارہ کافی ہے مزید جزیئات کا افادہ فرمائیں۔

والسلام

(مفتی) محمدناظم علی قادری بارہ بنکوی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان:** اختلاف زمان و مکان کی صورت میں

وکیل و موکل کب یہاں قربانی کے اوقات و اسباب

**فیصلہ:** دربارہ قربانی

قربانی کا سبب وجوب ایام النحر ہیں اور وقت اداء شہری کے حق میں بعد صلوٰۃ الاضحیٰ ہے۔ قروی کے لئے بعد طلوع فجر یوم النحر۔

موکل کے یہاں یوم النحر کی صبح صادق نہ ہوئی اور وکیل اضحیہ کے یہاں صبح ہوگئی تو کیا وکیل کے قربانی کرنے سے واجب اداء ہو جائے گا۔

بھر پور بحث کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ موکل کی طرف سے قربانی صحیح ہوگی۔

إطلاق نصوص الفقهاء بأن المعتبر مكان الذبيح لا مكان المالك. ولصيابة امور المسلمين. مگر احتیاط یہی ہے کہ وکیل اس وقت قربانی کرے کہ موکل کے یہاں بھی فجر یوم النحر طلوع ہو چکی ہو۔

صرف مفتی عزیز عالم صاحب نے یہ اختلاف کیا کہ ”موکل کے یہاں نفس وجوب (وقت) پایا جانا ضروری ہے۔ اگر وکیل کے یہاں وقت پایا گیا اور موکل کے یہاں نہیں تو موکل کی طرف سے قربانی درست نہ ہوگی ہاں شہادت کی بناء پر قربانی ہوگئی پھر معلوم ہوا کہ شہادت غلط تھی تو صحت نماز و قربانی کا حکم دیا جائے گا۔

والله تعالى اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

شرعی کونسل آف انڈیا کے پانچویں فقہی سیمینار

کے

اہم فیصلے



# پانچواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۲ / ۲۳ / رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۶ / ۲۷ / جولائی ۲۰۰۸ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت

۲۔ حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم

۳۔ منی و مزد و لقمہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت

# سوال نامہ

تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت:

میڈیکل سائنس نے اپنی ترقی کی بنیاد پر جہاں بہت سی آسانیاں پیدا کی ہیں وہیں بہت سی مشکلات بھی کھڑی کر دی ہیں، شرعی و اخلاقی حدود کا پاس و لحاظ نہ سائنس کا مقصود ہے اور نہ ہی اس کے اکتشافات سے اس قسم کی امیدیں وابستہ رکھنا دانش مندی ہے، ہمیں تو ہر حال میں ہر پیش آنے والے مسئلہ کا حل شرعی نقطہ نظر سے دنیا والوں کے سامنے پیش کرنا ہے۔ میڈیکل سائنس کے حوالے سے سرجری اور آپریشن کے میدان کی ایک خبر پرنٹ میڈیا یا الیکٹرانک میڈیا کی زینت بنی ہوئی ہے، اور وہ ہے تبدیلی جنس کا مسئلہ یعنی بذریعہ آپریشن مذکر کو مؤنث میں تبدیل کرنا یا مؤنث کو مذکر میں تبدیل کرنا۔ پہلی صورت کے تعلق سے راسٹر یہ سہارا مورخہ ۶ اپریل ۲۰۰۸ء کو ص ۱۲ پر یہ خبر شائع ہوئی ہے۔ جس کا عنوان ہے۔ ”جنس تبدیل کرانے والا امریکی مرد حاملہ“۔

امریکہ میں ایک مرد جس نے دس برس قبل اپنی جنس تبدیل کروائی تھی، اب حاملہ ہے اور اس کا کہنا ہے کہ اس کا یہ بچہ ایک معجزے سے کم نہیں دس برس قبل جب تھا مس بیبی ایک آپریشن کے ذریعے عورت سے مرد بنے تھے تو انہوں نے اپنے تولیدی نظام کو تبدیل نہیں کروایا تھا۔ اب تھا مس، جو چونتیس برس کے ہیں، کا کہنا ہے کہ بچہ پیدا کرنا ان کا حق ہے۔ مسٹر تھا مس کی بیوی نے ایک اسپرم بنک سے حاصل کئے گئے اسپرمز کو ایک سرج کی مدد سے مسٹر تھا مس کے جسم میں داخل کیا، جس سے حمل ٹھہرا ان کے ڈاکٹر کا کہنا ہے کہ ان کا حمل بالکل نارمل ہے، تھا مس کا کہنا ہے کہ بچہ پیدا کرنے کی خواہش زنا نہ یا مردانہ نہیں بلکہ ایک انسانی خواہش ہے اور میں ایک مستحکم مردانہ شناخت بھی رکھتا ہوں۔ ان کا کہنا ہے کہ دس برس قبل



جب انہوں نے جنس تبدیل کروانے کا آپریشن کروایا تھا تو اس وقت اپنے تولیدی نظام کو برقرار رکھا تھا کیوں کہ وہ ایک دن بچہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔

اور دوسری صورت کے تعلق سے ہندوستان کے صوبہ گجرات سے حاجی عمر نور محمد بھگا ڈھوراجی گجرات کا یہ استفتاء آیا۔ واضح رہے کہ استفتاء میں درج واقعہ پرنٹ میڈیا والیکٹرانک میڈیا کے توسط سے بھی ملک و بیرون ملک میں نشر ہو چکا ہے۔

”میرے یہاں ۱۱ اپریل ۱۹۸۱ء کو ایک بچہ پیدا ہوا ظاہری شکل میں وہ لڑکی تھا لیکن تین سال کی عمر سے اس کی تمام عادتیں تمام شوق اور تمام طریقے لڑکے کے

تھے گھروالے اس کا بچپن سمجھ کر اس کے لئے زیادہ فکر مند نہیں تھے جیسے جیسے اس کی عمر بڑھتی گئی ویسے ویسے اس کی لڑکے والی عادتیں مثلاً کھیل کود کپڑے کی پسندیدگی اسکا ملنا جلنا لڑکوں کے ساتھ بڑھتا گیا وہ لڑکیوں سے دور رہنے لگا کچھ عمر کے بعد

گھروالے پریشان اور فکر مند ہو کر کئی شاہکار کٹ ڈاکٹروں [ذہن، دماغ، نفس کے ماہر طبیوں] سے ملاقات اور بیٹھک کرائی گئی لیکن ایسا کرنے پر بھی اس کی عادتوں

اور حرکتوں میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی خود کی یہ حالت سے خود بھی بہت پریشان تھی اور اپنے آپ کو سمجھنے کے لئے دنیا کے بڑے بڑے ڈاکٹروں سے انٹرنیٹ کے ذریعہ

رابطہ قائم کیا اس کے باوجود اس کی حالت چند علمائے دین سے کئی بار تذکرہ کیا مگر ان کی طرف سے کوئی معقول مشورہ قائم نہیں ہوتا تھا آخر کار ہندوستان کی مشہور

سیتارام بھارتیہ انسٹیٹیوٹ آف سائنس اینڈ ریسرچ، نیو دہلی کا رابطہ (Contact) کیا وہاں ماہران نفس ڈاکٹروں کے ساتھ کئی (Sexologist,

Psychiatrist) بیٹھک (Sitting) کی گئی انہوں نے جینڈر آئیڈینٹٹی ڈس آرڈر (G.I.D Gender Identity Disorder) مرض عرف جنس جس

میں انسان اپنے نفس کے خلاف کا جسم پاتا ہے وہ بیماری پائی انہوں نے سرجنوں کی ٹیم کے پاس یہ پورا کیس (Case) معاملہ بھیجا جہاں اس کے جسم میں خون کی جانچ اور

دماغ کی جانچ سونوگرافی کے ذریعہ اور دوسری بلڈ (Blood) جانچ کے ذریعہ

مردوں کے آثار بہت زیادہ پائے ان کا مشورہ یہ تھا کہ اس حالت میں مریض زیادہ وقت تک رہ نہیں سکتا اور مسلسل گھٹن اور پریشانی میں رہتا ہے۔

اسکے لئے اس کے ذہن کے مطابق اس کا جسم ہونا ضروری ہے چند آپریشنوں کے بعد اس کو پوری طرح کئی ڈاکٹروں نے مل کر مرد میں تبدیل کر دیا جس کے سرٹیفکیٹ سندسرجنوں اور ماہران نفس کے انگریزی میں اور اردو میں اس کے ساتھ ہیں لڑکا ہونے کے بعد پورے پورے مرد ہونے کے بعد اس نے اپنے رشتہ دار کی بیٹی کے ساتھ مہر دیکر اور گواہ رکھ کر مولانا کے پاس نکاح پڑھائی اس عورت نے اسے پوری طرح مرد تسلیم کیا پوری سوسائٹی میں اس کے لئے بڑا ہنگامہ ہوا کہ یہ شادی ناجائز ہے ہم علمائے کرام سے اس بارے میں رائے چاہتے ہیں کہ شادی صحیح ہے یا نہیں اس کا مرد ہو جانا پوری طرح سے صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے عضو تناسل کو اس کے جسم کے اندر کے حصہ سے نکال کر مکمل بنایا گیا ہے اس کے تمام آپریشن ہو چکے ہیں اور اس طرح سے تسلی بخش کام کرتا ہے یہ دوزندگی کا مرد اور عورت کا سوال ہے مرد عورت ایک دوسرے کو چھوڑنا نہیں چاہتے آپ حضرات پوری طرح اس پر غور و فکر کر کے اس کا جواب عنایت فرمانے کا کرم کریں عین نوازش ہوگی“

استفتاء کے ساتھ سرجنوں و ماہران نفس کی رپورٹ اور سرٹیفکیٹ میں اس بات کی بھی وضاحت ہے کہ ایسے مریض کی اس حالت کی نہ کوئی دوا ہے اور نہ کوئی علاج الا یہ کہ اصلاحی آپریشن کے ذریعہ اندرونی ہارمونس کی مغلوب مقدار کو غالب مقدار میں بدل دیا جائے، مثلاً اگر مریض مونٹ ہے اور اس کے اندر مذکورہ ہارمونس (Hormones) کا غلبہ ہے تو مونٹ ہارمونس (Hormones) کا بذریعہ آپریشن اخراج کر کے مذکورہ ہارمونس داخل کر دیئے جاتے ہیں، پھر بذریعہ آپریشن اعضا مؤدہ (پستان، رحم، فرج) کو نکال کر باہر کر دیا جاتا ہے اور اس کی جگہ مذکورہ اعضا لگا دیئے جاتے ہیں، پھر آپریشن کے اس عمل کو تبدیلی جنس کا عنوان دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ کبھی شوقیہ ہوتا ہے اور کبھی مرض عیجاں لاحق ہونے کی صورت میں جیسا



کہ مذکورہ بالا دونوں واقعات سے عیاں ہے۔

تخلیقی اعتبار سے مرد ایک الگ جنس ہے اور عورت الگ جنس، وسترآن کریم میں اللہ عزوجل فرماتا ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. (نساء) دوسری جگہ ارشاد ہے: يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إناثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ (شوری) اس لئے بذریعہ دو اوپریشن مرد کو عورت میں تبدیل کرنا یا عورت کو مرد میں تبدیل کرنا اسلامی نقطہ نظر سے کچھد وجوہ حرام معلوم ہوتا ہے۔

اولاً: یہ تغیر خلق اللہ ہے۔ جو جنس قرآن و حدیث حرام ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْنَ خَلْقَ اللَّهِ (سورۃ نساء آیت ۱۱۹) شیطان بولا میں ان کو بہکاؤں گا تو وہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز کو بد لیں گے۔

حاشیہ جلالین شریف میں ہے: والمشهور تفسیر تغیر الخلق بتغیر صورة الحيوان بفقهاء عین الحامی وخصاء بنی آدم والوشم والوشر والواسطة والسحق وتغیر الشیب بالسواد والوصل والنمص۔ (حاشیہ جلالین بحوالہ مدارک) تفسیر صاوی میں ہے: ومن ذلك تغیر الجسم۔ (ج ۱ ص ۲۳۱)

ثانیاً: ستر و عنلیظ ستر کو غیر محرم ڈاکٹر چھوتا کاٹتا ہے جو انتہائی بے حیائی کا کام ہے۔

ثالثاً: مرد کا اپنے آلہ تناسل کو ختم کرنا یا عورت کا اپنے فرج و پستان کو ختم کرنا اپنے کو ایک خلقی حق سے محروم کرنا ہے بلکہ خصی ہونے کے حکم میں ہے۔ حدیث میں حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: لیس منا من خصی أو اختصی۔ جس نے کسی کو خصی کر دیا یا خود خصی ہو گیا وہ ہم میں سے نہیں۔ ضرورت ہے کہ علماء فقہاء اسلامی نقطہ نظر واضح فرمائیں۔ ان حالات میں اس تعلق سے کئی طرح کے سوالات ابھر کر سامنے آئے ہیں جو آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔

(۱) عام نارمل حالات میں تبدیلی جنس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اگر ضرورت شرعیہ

یا حاجت شرعیہ متحقق ہو تو کیا شرعاً تبدیلی جنس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

(۲) کیا تبدیلی جنس کے آپریشن کے بعد شرعاً پہلی جنس تبدیل ہو جاتی ہے

اور آدمی دوسری جنس کا ہو جاتا ہے؟

(۳) اور بہر صورت دینی و دنیوی معاملات و مسائل میں کس جنس کے احکام

نافذ ہوں گے؟

والسلام

(مفتی) آل مصطفیٰ مصباحی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی



## فصل

عنوان: تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت:

فصلیہ: دربارہ تبدیلی جنس

(۱) موجودہ حالات میں تبدیلی جنس کی کوشش حرام ہے اور اس کا عمل

کرانا بدرجہ اولیٰ حرام ہے اور تبدیل جنس کی کوئی ضرورت شرعیہ نہیں ہے اور نہ حاجت شرعیہ، البتہ ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق اگر اسکی دماغی حالت اس مریض کے لئے مہلک ہو تو اس کے دماغ کا مناسب علاج کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق آپریشن سے جو جنسی تبدیلی ہوتی ہے وہ

شرعاً تبدیل جنس نہیں۔ اس سائنسی عمل سے پہلے انسان جس جنس میں شمار ہوتا تھا اس سائنسی عمل کے بعد بھی اسی جنس میں شمار ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) مذکورہ بالا فرضی تبدیلی جنس کے بعد بھی اس کے دینی و دنیاوی احکام

و معاملات وہی ہوں گے جو پہلے تھے، البتہ ایسے افراد سے معاشرے میں فتنوں کا اندیشہ قوی ہے اس لئے سدباب فتنہ کے لئے ان پر شرعی پابندیاں عائد کی جائیں، اس قسم کے کسی مصنوعی و جعلی مرد کا کسی عورت یا مصنوعی و جعلی عورت کا کسی مرد سے نکاح ہرگز صحیح نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

\*\*\*\*\*

\*\*\*

# سوال نامہ

حوالہ دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم:

حوالہ کمپنی دو طرح کی ہوتی ہے کچھ تو رجسٹرڈ و منظور شدہ ہوتی ہیں اور کچھ غیر منظور شدہ مگر دونوں ہی قسم کی پرائیویٹ کمپنیوں کا بنیادی کام یکساں ہوتا ہے یہ کمپنیاں ملک و بیرون ملک میں ترسیل زر و مبادلہ زر کا کاروبار کرتی ہیں اندرون ملک یہ کاروبار دو طرح سے انجام دیا جاتا ہے۔ عموماً اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے، ایک شخص مثلاً زید گھر سے دور کسی شہر میں رہتا ہے وہاں سے وہ جلد از جلد اپنی رقم گھر والوں تک پہنچانا چاہتا ہے۔

زید اپنی رقم لے کر حوالے کا کاروبار کرنے والے فرم سے رابطہ قائم کرتا ہے۔ اور اس فرم کمپنی کو رقم مع فیس دیتا ہے وہ کمپنی مطلوبہ شہر میں اپنے نمائندے یا حلیف کو فون کر دیتی ہے کہ فلاں شخص کو اتنی رقم پہنچا دو۔ وہ نمائندہ چند منٹوں یا چند گھنٹوں میں وہ رقم پہنچا دیتا ہے۔ ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ طالب حوالہ حوالہ کمپنی سے ادھار معاملہ کرتا ہے بائیں طور کہ اتنی رقم میرے فلاں آدمی کو فلاں شہر میں پہنچا دو۔ میں ہفتہ عشرہ میں وہ رقم مع فیس ادا کروں گا، اب اس کمپنی کا نمائندہ متعلقہ شہر میں نامزد شخص کو رقم دے دیتا ہے۔

بذریعہ حوالہ رقم بھیجنے کے کئی فائدے ہوتے ہیں ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ رقم بہت جلد پہنچ جاتی ہے جب کہ بذریعہ بینک یا ڈاک خانہ رقم بھیجنے میں کافی تاخیر ہو جاتی ہے۔

دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ڈاک خانہ کی فیس سے حوالہ کی فیس نسبتاً کم ہوتی ہے تیسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی از خود رقم لے کر ایک شہر سے دوسرے شہر آئے



جائے تو رقم کے چوری ہونے، ضائع ہونے، اچکوں کے ہاتھ لگنے کا خطرہ لاحق ہوتا ہے اور حوالہ کہنی کے ذریعہ رقم بھیجنے میں یہ خطرات نہیں ہوتے ہیں۔

غیر منظور شدہ حوالہ کے کاروبار کا تعلق اعتماد پر ہوتا ہے، یہ محض زبانی ہوتا ہے، مگر پر اعتماد ہوتا ہے لیکن اگر خدا نخواستہ رقم ڈوب گئی تو کسی پر دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ اس کا کوئی قابل گرفت یا قانونی ریکارڈ نہیں ہوتا۔ اور ملکی قانون کی نگاہ میں اس کاروبار کو جرم بھی تصور کیا جاتا ہے۔

یہ کاروبار شرعی نقطہ نگاہ سے بھی حوالے کے زمرہ میں آتا ہے کیوں کہ اس پر حوالہ کی تعریف صادق آتی ہے۔ ”تنویر الابصار“ و ”در مختار“ میں حوالہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

هي لغة النقل و شرعا نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه المديون محيل والدائن محتال و محتال له و محال و محال له ويزاد خامس وهو حويل ومن يقبلها محتال عليه و محال عليه و المال محال به۔

(ج ۸ ص ۵۱۱ کتاب الحوال)

کفایہ میں ہے:

وهي في الشريعة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه۔

(مغنیہ ۱۴ ج ۳ ص ۱۲۹)

”بہار شریعت“ میں اس کا خلاصہ بایں الفاظ ہے:

دین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال، اور محتال لہ، اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں، اور جس پر حوالہ کیا جائے اس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور حال کو محال بہ کہتے ہیں۔

(بہار شریعت ج ۱۲ ص ۳۸)

اگر یہ دین قرض کی جہت سے ہو تو دشواری یہ ہے کہ یہاں طالب حوالہ مقرض ہے جو سقوط خطر طریق کا فائدہ اٹھا رہا ہے جو ناجائز ہے تو یہ سفتجہ یا ہنڈی کے زمرے

میں داخل ہو جائے گا ” ہدایہ میں ہے :

ويكراه السفاج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق  
وهذا نوع نفع استفيد به وقد نهى الرسول عليه السلام عن قرض  
جر نفعاً.

کیا مرؤجہ حوالہ میں سودی بلائے مکمل یا جزوی طور پر بچنے کی یہ صورت ہو سکتی ہے جو فتاویٰ رضویہ میں مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ نے ذکر فرمایا۔ ایک استفاء کے جواب میں وہ فرماتے ہیں : ”قرض تحویل کر دینے کی رائے بالکل خیر ہے زید اس دوسرے ہندو کو پانچ ہزار اڑتیس خالص قرض کی نیت سے دے پانچ ہزار سے جتنا زیادہ دیتا ہے اس میں پہلے ہندو کے سود کی نیت نہ کرے پھر پہلے ہندو سے کہہ کر اس کا قرضہ دوسرے پر اتروادے اور اس میں قانونی احتیاط کر لے کہ دھوکہ نہ پائے یوں بالکل سود دینے سے زید بچ جائے گا چالیس پچاس روپیہ جو زیادہ جائے گا وہ یوں ہوگا کہ قرض دیا تھا۔ اور نارہا گیا یا قرض دار پر چھوڑ دیا محسوب نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ وہ دوسرا ہندو اس روپے کو سود پر چلائے گا یہ اس کا فعل ہے بلکہ تنہا اس کا بھی فعل نہیں جب تک اسے کوئی قرض لینے والا نہ ملے تو اس کا الزام زید پر نہیں آسکتا ہے :

قال تعالى "لا تزروا ذرقة و ذرقة اخرى" ہدایہ میں ہے "انما المعصية بفعل  
المشاجر وهو مختار فيه فقطع نسبتة عنه" یوں ہیں اگر بعض قرض کے ساتھ ایسا  
کر سکے تو بعض ہی سے ہی کہ جتنی مصیبت سے بچے یا جتنا مال حرام میں دینے سے  
مخفوظ رہ سکے اس قدر کی تدبیر واجب ہے۔“ (فتاویٰ رضویہ ہفتم ص ۲۸۵)

یا اس معاملے کو بیع و شراء یا اجارہ قرار دیا جائے ؟

دو ملک کے کرنسیوں کے تبادلہ کی نوعیت کچھ اس طرح ہوتی ہے۔ ایک ملک  
سے دوسرے ملک کرنسی بھیجنے والا عموماً بعینہ وہ کرنسی نہیں بھیجتا بلکہ حوالہ کمپنی سے معاملہ  
کرتا ہے۔ کمپنی کو اپنی کرنسی دیتا ہے اور کمپنی دوسرے ملک میں اپنے نمائندے کے  
ذریعے اس کرنسی کی مالیت کی بقدر معاملہ کرنے والے شخص کے متعلق کو ادا کر دیتی



ہے۔ یہ صورت حال قرض کی ہے یا بیع و شراء کی یا اجارہ کی۔ قرض کی ہو تو مخدوم مذکور یہاں بھی لازم، اجارہ ہو تو اجیر پر بعینہ وہ رقم پہنچانا لازم، ورنہ بوجہ تصرف امانت فاصب ٹھہرے گا اور مستحق اجیر نہ رہے گا۔

فی الہندیۃ عن التتار خانیۃ لو استاجر لیعمل ہذہ الدراہم الی فلان فانفقہا فی نصف الطریق ثم دفع مثلہا الی فلان فلا اجر لہ لانہ ملکھا بآداء الضمان۔ جب کہ صورت محوٹ عنہا میں بدل پہنچایا جاتا ہے نہ کہ اصل۔ اور اگر بیع و شراء قرار دیا جائے جب بھی دشواری یہ ہے کہ اگر دو ملک کی کرنسیاں جنس واحد ہوں تو تعیین بھی ضروری ہے اور قبضہ بھی۔ ورنہ ادھار ہونے کی وجہ سے حرام ہوگا۔ (فی الہدایہ)

اذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل حرم النساء۔

(ج ۳ ص ۷۹ کتاب البیوع)

جبکہ حوالہ اور کرنسیوں کے تبادلہ میں یہ شرط عموماً مفقود ہوتی ہے۔ ہاں اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کو دو جنس مانا جائے تو قبضہ کی شرط نہ ہوگی۔ اس نوع کی ترسیل زر و مبادلہ زر اور کاروبار کی شرعی حیثیت پر غور کر کے حکم شرعی واضح کرنا ہے۔ جس کے لئے درج ذیل سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔

(۱) حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کا معاملہ سفتجہ و ہنڈی ہے یا

اجارہ یا قرض یا بیع و شراء یا من وجہ قرض و من وجہ اجارہ؟

(۲) اور بہر صورت اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اگر حوالہ کے ذریعے رقم کی ترسیل

و تبادلہ کا معاملہ ناجائز ہو تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ ہے یا نہیں؟

(۳) اس ضمن میں یہ وضاحت بھی مطلوب ہے کہ دو ملک کی کرنسیاں جنس

واحد ہیں یا مختلف جنس؟

(۴) منظور شدہ کمپنی وغیر منظور شدہ کمپنی سے حوالہ و تبادلہ

کے احکام یکساں ہوں گے یا مختلف ہوں گے؟ کیا مسلمانوں کو غیر منظور شدہ کمپنیوں

سے رقم منگوانا جائز ہوگا؟

(۵) حوالہ کاروبار ملکی قانون کی رو سے جرم ہے، تو کیا مسلمانوں کو یہ

اجازت ہوگی کہ وہ حوالہ کاروبار کریں؟

امید کہ درج بالا سوالات کے تحقیقی جواب سے شاد کام فرمائیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفیٰ مصباحی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی



## فیصلہ

**عنوان:** حوالہ دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم:

**فیصلہ:** دربارہ، دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے

فقہی سیمینار مورخہ ۲۲/۲۳ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ کی دوسری اور تیسری نشستوں میں کرنسی نوٹوں اور ان کے حوالہ کاروبار سے متعلق بحثوں کا اختتام درج ذیل فیصلوں پر ہوا۔

(۱) ہر قسم کے کرنسی نوٹ خواہ ایک ملک کے ہوں یا مختلف ملک کے سبھی ضمن اصطلاحی اور مال محقوم ہیں کیا ہو مصرح فی الفتاویٰ الرضویۃ مرارا کثیرۃ و علیہ العمل عند علماء العالم قاطبۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) ممالک مختلفہ کے کرنسی نوٹ اگرچہ مختلف ناموں سے موسوم ہوں نوع واحد ہیں کہ ان سب کی اصل کاغذ ہے اور اغراض و مقاصد بھی متحد ہیں یعنی قوت خرید، اگرچہ کرنسی نوٹ مالیت میں مختلف ہیں اور یہ اختلاف تقوم کی قلت و کثرت کا ہے نہ کہ نوع کا یہ ایک ملک کے مختلف المالیہ کرنسی نوٹ کی طرح ہیں۔

(۳) کرنسی نوٹوں کو دوسرے نوٹوں سے خواہ ایک ملک کے ہوں یا چند ممالک کے (تعیین البدلین) کے ساتھ ان پر لکھی ہوئی قیمتوں سے کم و بیش پر بیع کرنا جائز ہے البتہ ثمنیت کی وجہ سے احد البدلین پر قبضہ ضروری ہے جیسا کہ "فتاویٰ رضویہ" کے رسالہ "کفل الفقہ الفہم فی احکام قرطاس الدراہم" میں ہے:-

"وتحقیق ذالك ان بیع النوط بالدراہم كالفلوس بہالیس بصرف حتی یجب التقابض فان الصرف بیع ما خلق للثمنیة بما خلق لها کما فسرہ

به البحر والدر وغيرهما ومعلوم ان النوط والفلوس ليست كذلك وانما  
 عرض لها الثمنية بالاصطلاح مادامت تروج والافروض وبعدهم كونه  
 صرفا صرح في رد المحتار عن البحر عن الذخيرة عن المشائخ في باب الربا  
 نعم لكونها اثمانا بالرواج لا بد من قبض احدا الجانبين والا حرم لثنيه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع الكالي بالكالي والمسألة منصوص عليها  
 في مبسوط الامام محمد واعتمده في المحيط للامام السرخسي والحاوي  
 والبيازية والبحر والنهر وفتاوى الحانوتي والتنوير والهندية وغيرها وهو  
 مفاد كلام الاسبيجاني كما نقله الشامي عن الزين عنه.

(فتاوى رضويہ ۱/۷۷، رضا اکیڈمی ممبئی)

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ والرضوان  
 ”بہار شریعت“ میں فرماتے ہیں:

”نوٹ کو نوٹ کے بدلے میں بیچنا بھی جائز ہے اور اگر دونوں معین کر لیں تو  
 ایک نوٹ کے بدلے میں دو نوٹ بھی خرید سکتے ہیں جس طرح ایک پیسے سے معین دو  
 پیسوں کو خرید سکتے ہیں روپوں سے اس کو خریدایا بیچا جائے تو جدا ہونے سے پہلے  
 ایک پر قبضہ ہونا ضروری ہے جو رقم اس پر لکھی ہوتی ہے اس سے کم و بیش پر بھی نوٹ کا  
 بیچنا جائز ہے دس کا نوٹ پانچ میں بارہ میں بیع کرنا درست ہے جس طرح ایک روپے  
 سے ۶۴ پیسے کی جگہ سو پیسے یا پچاس پیسے بیچے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔“

(بہار شریعت ۱/۲۰۷، بیچ صرف کا بیان فاروقیہ بکڈپو)

(۴) ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کو حوالہ کہنی کے ذریعہ اجرت پر  
 دوسرے ملک تک اس طرح بھیجنا کہ اس دوسرے ملک کے کرنسی نوٹ ادا کئے  
 جائیں یہ منی آرڈر کی طرح تصحیحاً اللعقد جائز ہے ”فتاویٰ رضویہ“ میں حاجت تصحیح عقد  
 کے متعلق ہے۔

”یشیر الی الجواب بان الحاجة الی تصحیح العقد تكفی قرینتہ علی



ذالك ولا يلزم كون ذلك ناشئا عن نفس ذات العقد كمن باع درهما ودينارين بدرهمين ودينار يحمل على الجواز صرفا للجنس الى خلاف الجنس مع أن نفس ذات العقد لا تأتي بمقابلة الجنس بالجنس واحتمال الربا كتحققه فما الحامل عليه الا حاجة التصحيح وكم له من نظير“

(حاشیہ فتاویٰ رضویہ ۱۷۰/۱۷۱ رضا اکیڈمی ممبئی)

”ہدایہ“ میں ہے:

ولنا أن المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة الفرد بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس وانه طريق متعين لتصحيحه فتحيل عليه تصحيحا لتصرفه وفيه تغيير وصفه لا اصله لانه يبقى موجبه الاصل وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف الى نصيبه تصحيحا لتصرفه بخلاف ما عد من المسائل۔

(ہدایا خیرین ص ۱۰۷ کتاب الصرف)

اس کے تحت ”فتح القدير“ میں امام ابن ہمام فرماتے ہیں:

”ولكن الاصحاب اقتضوه بناء على اصل اجماعي وهو أن منها أمكن تصحيح تصرف المسلم العاقل یر تکب وله نظائر كثيرة۔“

(فتح القدير ۲۶۹/۲۷۰ کتاب الصرف بیروت)

(۵) حوالہ کمپنی کے ذریعہ کسی ملک کی کرسی دوسرے ملک میں اجارہ پر اس طرح بھیجنا کہ اس دوسرے ملک کی کرسی ادا کی جائے منی آرڈر کی طرح اجارہ ہے جو قرض پر مشتمل ہے۔

(۶) حکومتوں کے رجسٹرڈ بینک اور صرافہ کے حکومت سے مجاز و فائز ایک ملک کی کرسی دوسرے ملک کی کرسیوں کی شکل میں کسی ملک یا شہر سے دوسرے ملک یا شہر تک اجرت و کمیشن پر پہنچاتے ہیں یہ صورت بھی منی آرڈر کی طرح حباب ہے لان قراطیس النوط مختلفة المالية نوع واحد۔ یہاں یہ امر بھی ملحوظ

رہے کہ بینک کا ڈرافٹ صرف ایک رسید ہے نہ کہ ٹمن یا مبیعہ اسی لئے ضائع ہونے کی صورت میں دوسرا ڈرافٹ بینک ادا کرنے پر مجبور ہے۔

(۷) حکومت کی طرف سے غیر منظور شدہ بعض اشخاص اجرت پر کرنیاں مابین الممالک منتقل کرتے ہیں ایسے دفاتر و اشخاص بعض اوقات قانونی گرفت میں آجاتے ہیں اور ان کو دی گئی رقمیں یا تو فرق ہو جاتی ہیں یا جرمانہ و رشوت میں خرچ ہو جاتی ہیں اور مرسل الیہ یا محال لہ کو نہیں پہنچتی ہیں۔ ایسے لوگوں سے اجارہ کے کاروبار میں ضیاع مال و ذلت نفس کا اندیشہ قوی ہے ایسے لوگوں سے مراسلت رقوم کا اجارہ نہ کیا جائے۔

سیدنا علی حضرت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

العابۃ ان من الصور المباحۃ ما یکون جرماً فی القانون ففی اقتحامہ تعریض النفس للاذی والاذلال وهو لا یجوز فیجب التعرز عن مثله وما عدا ذلک مباح سائغ لا حرج فیہ۔ (دہلی رضویہ ۷/۱۱۵)

(۸) بعض صرائف صرف یہ بتاتے ہیں کہ فلاں کرنسی نوٹ کی ہندوستانی کرنسی ہندوستان میں اتنی دی جائے گی وہ مقدار اجرت ظاہر نہیں کرتے حالانکہ عافتدین میں سے ہر ایک کو یہ معلوم ہے کہ قابل ادا کرنسی اجرت وضع کر کے طے ہو رہی ہے اس صورت مسئلہ میں مرسل پر اجرت کی جہالت منقضی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد اجارہ جائز ہے فاسد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

★★★★★

★★★



# سوال نامہ

منی و مزدلفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت:

یہ حقیقت روز روشن سے بھی زیادہ عیاں و آشکارا ہے کہ حج بیت اللہ شریف اسلام کا ایک اہم فریضہ اور عظیم دینی شعار ہے جسے اللہ رب العزت نے بندوں پر ان کی وسعت کے اعتبار سے ایک بار فرض فرمایا جیسا کہ نصوص قرآن شہد ہیں ”قرآن کریم“ کا ارشاد ہے: **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا** نیز فرمایا: **وَادْخُلْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يٰٓاُوۡلِىۡٓ اَلْبَعۡضِ مِمَّنۡ جَاءَ مِنْ سَمۡرِۤىۡۤءَۃٍۭ وَبِۤىۡۤتُۡلَاسَۃٍۭ مِّنۡ كُلِّ مَمۡلَڪٍۭ**۔

حج کے ارکان و مناسک پر فائزانہ نظر ڈالنے سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ شارع نے ان کی ادائے گی کے لئے زمان و مکان کی تحدید فرمائی کہ انہیں اوقات و مقامات میں ارکان و مناسک معتبر ہوں گے شارع کے مقرر فرمودہ حدود سے کوئی مکلف بندہ سر موخراف نہیں کر سکتا کعبۃ اللہ شریف کا طواف اور صفا مسرودہ کی سعی مطاف اور سعی بی بی میں شرعاً معتبر ہے۔ عرفہ و مزدلفہ کا وقوف اور رمی جمار، عرفہ و مزدلفہ اور حمرات ثلثہ بی کے ساتھ خاص ہیں احرام کے لئے الگ الگ ملکوں کے میقات بھی خاص و معین ہیں بندہ شارع علیہ السلام کی ان حدود کو توڑ نہیں سکتا کہ مومن بندہ پر شارع کے مقرر فرمودہ حدود کی اتباع لازم اور ضروری ہے۔ **تَلٰكۡ حُدُوۡدُ اللّٰهِ فَلَا تَعۡدُوۡهَا وۡمَنۡ يَّتَعۡدۡ حُدُوۡدَ اللّٰهِ فَاُوۡلٰٓئِڪَ هُمُ الظّٰلِمُوۡنَ**۔

کئی سالوں سے یہ دیکھا جا رہا تھا کہ منی میں قیام کرنے والے حجاج کے خیمے منی میں لگتے اور مزدلفہ کے کچھ خاص حصے میں بھی، ظاہر ہے کہ قیام منی کے دوران جو عبادتیں اور نمازیں منی میں مسنون ہیں اگر انہیں مزدلفہ کے اس خاص حصہ میں ادا

کر لیا جائے جہاں منی میں قیام کرنے والے حاجیوں کے قیام کا اہتمام منی میں نہ کر کے خاص مزدلفہ کے حصہ میں کیا گیا ہے تو منی کی مسنون نماز اور عبادت تو نہ ہوئی جسے شارع علیہ السلام اور آپ کے جاں نثار صحابہ کرام اور امت کے سلف و خلف نے منی ہی میں ادا فرمایا سنت سے تو اسی وقت عہدہ برآ ہوگا جب کہ خاص منی کے حدود میں ادا کرے اس سے ہٹ کر کہیں اور نہ ادا کرے۔

قیام منی کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلے تو صرف مزدلفہ کے کچھ خاص حصہ میں خیمہ لگا دیے جاتے لیکن آج باضابطہ منی کی حد میں توسیع کر دی گئی ہے اور منی کے حدود میں مزدلفہ کا کچھ خاص حصہ شامل کر لیا گیا ہے آج مزدلفہ کا وہ حصہ مزدلفہ کے بجائے منی قرار دے دیا گیا جہاں حجاج نہ صرف قیام کرتے ہیں بلکہ اس سے منی کی خاص حد سمجھ کر منی کی خاص مسنون عبادت و نماز ادا کرتے ہیں جسے شارع علیہ السلام نے خاص منی ہی میں ادا فرمایا ہے ظاہر ہے کہ منی حرم شریف کے حدود میں داخل ہے اور ارکان و مناسک و عبادات و نمازیں شارع نے خاص اوقات و مقامات ہی میں مقرر فرمایا ہے تو منی کے حدود کی توسیع کیا ملکوں، صوبوں اور ضلعوں کی تحدید و توسیع کی طرح ہے کہ ارباب حل و عقد اور اصحاب تصرف و اختیار و اقتدا کو ہر وقت تحدید و توسیع کی بالادستی حاصل رہتی ہے جن کی پابندی ملک کے ہر باشندے پر لازم ہوتی ہے آج کے اس جدید ترقی یافتہ دور میں جب منی کی حد کی توسیع و تحدید سننے میں آئی جو عہد رسالت و عہد صحابہ و تابعین میں نہ تھی تو یہ مسئلہ خاص توجہ کا طالب ہوا کہ:

(۱) منی کی موجودہ توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا یہ شرعاً معتبر ہے؟ اور مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جو منی میں شامل کر دیا گیا کیا اب مزدلفہ نہ رہا بلکہ منی ہو گیا؟ یا اب بھی وہ مزدلفہ ہی ہے منی نہیں کہ شارع علیہ السلام کے عہد سے قائم تشریحی حد میں کسی کو تغیر و توسیع کا حق نہیں کہ عہد شارع علیہ السلام میں جو اس کی خاص حد تھی اسی میں ارکان و مناسک و عبادات وغیرہ معتبر ہوں گے دوسرے مقامات و مواضع میں نہیں گو کہ وہ حد و حرم شریف ہی سے کیوں نہ ہوں؟



(۲) اگر مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جسے آج حدود منی سے مستراردیا گیا ہے اگر وہ ملکوں صوبوں اور ضلعوں کی تحدید و توسیع کی طرح خاص حدود منی سے ہو تو دوران قیام منی اگر حاجی منی کی مسنون عبادات و نماز اس خاص حصہ میں ادا کرے تو کیا سنت سے عہدہ برآ ہو جائے گا، اور خاص منی کی مسنون عبادات و نماز قرار پائے گی یا نہیں؟

(۳) وقوف مزدلفہ حج کے واجبات سے ہے اگر کسی نے مزدلفہ کے اس خاص حصہ میں وقوف کر لیا جو عہد رسالت میں مزدلفہ تھا اور آج منی کی حد قرار دے دیا گیا ہے تو کیا اس واجب سے سبکدوشی کے لئے یہ وقوف کافی ہوگا یا مزدلفہ کی موجودہ حد میں اس وقوف واجب کا اعادہ واجب ہوگا؟

(۴) مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جو آج موجودہ منی کر دیا گیا ہے کیا اس میں قیام و دخول رمی واجب کا موجب ہوگا؟

مجھے آپ حضرات مفتیان کرام کی گونا گوں مصروفیات کے باوجود امید قوی ہے کہ سوالات کے تمام گوشوں پر گہری نظر فرما کر فقہی جزئیات و شواہد کی روشنی میں جواب با صواب سے شاد کام فرمائیں گے۔ والسلام مع الاکرام

والسلام

(مفتی) محمود اختر امجدی رضوی  
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

## فیصلہ

**عنوان: منیٰ و مزدلفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت:**

**فیصلہ: دربارہ منیٰ و مزدلفہ کی توسیع**

(۱) الف: منیٰ و مزدلفہ و عرفات کے حدود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے جس طور پر متعین ہیں اذائے مناسک کے لئے انہیں حدود کا اعتبار ہے جو مناسک سنت ہیں وہ سنت اور جو فرض یا واجب ہیں وہ فرض یا واجب۔

ب: ملک العلماء کا سانی علیہ الرحمہ نے ”بدائع“ میں وادی محسّر کو موقف مزدلفہ میں داخل قرار دیا ہے اور وادی محسّر میں وقوف کو جائز مع الکرہیۃ فرمایا ہے۔ جیسا کہ ”بدائع“ میں ہے:

فیکرة النزول فيه ولو وقف به اجزاء مع الكراهة والافضل ان يكون وقوفه خلف الامام على الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له "قزح" لانه روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف عليه وقال "خذوا عني مناسككم" ولانه يكون اقرب الى الامام فيكون افضل. والله تعالى اعلم۔ (بدائع ج ۳ ص ۸۸/۸۹)

لیکن امام ابن ہمام و علامہ شامی نے وادی محسّر کو حدود مزدلفہ و منیٰ دونوں سے خارج قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ”فتح القدير“ میں ہے:

وليس وادي محسر من منى و لا من المزدلفة. فالاستثناء في قوله "ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر" منقطع، واعلم ان ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم "مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر" كذا عرفة كلها موقف الا بطن عرنة ان المكانين ليسا مكان وقوف



فلو وقف فيها لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة و محسر امن  
 عرفة و مزدلفة اولا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه و كذا عبارة  
 الاصل من كلام محمد و وقع في البدائع! و اما مكانه، يعنى الوقوف بمزدلفة  
 فجزء من اجزاء مزدلفة، الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادى محسر، و روى  
 الحديث ثم قال: ولو وقف به اجزاء مع الكراهة، و ذكر مثل هذا في بطن  
 عرنة: اعنى قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه عليه السلام  
 نهى عن ذلك و اخبر انه وادى الشيطان الخ. ولم يصرح فيه بالاجزاء مع  
 الكراهة كما صرح به في وادى محسر ولا يخفى ان الكلام فيها واحد و ما  
 ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم  
 الاجزاء، و اما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء  
 الوقوف بالمكانين و هو ان عرنة و وادى محسر ان كان من مسى عرفة  
 و البشعر الحرام يجزى الوقوف بهما، و يكون مكروها لان القاطع اطلق  
 الوقوف بمسباها مطلقا، و خير الواحد منعه في بعضه فقيده و الزيادة  
 عليه بخير الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسباها مطلقا،  
 و الوجوب في كونه في غير المكانين المستثنين و ان لم يكونا من مسباها  
 لا يجزى اصلا و هو ظاهر و الاستثناء منقطع. (فتح القدير ج ۲ / ۲۹۵-۲۹۶، بركات رضا)  
 اور "شامی" میں ہے:

(قوله الا وادى محسر) بضم الهمزة وفتح الحاء المهيمنة و كسر السين  
 المهيمنة المشددة و بالراء، و الاستثناء منقطع لانه ليس من منى، كما  
 اشار اليه الشارح.

(قوله ليس من منى) صوابه ليس من مزدلفة لانها محل الوقوف  
 (قوله أو بطن عرنة) اى الذى قرب عرفات، كما مر.  
 (قوله لم يجز) اى لم يصح الاول عن وقوف مزدلفة الواجب ولا

الثانی عن وقوف عرفات الرکن۔

(قولہ علی المشہور) ای خلافاً لما فی البدائع من جوازہ فیہما بفتح۔

(رد المحتار ۱۹۱/۲ مطب فیض القرآن)

اور اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے اسی قول آخر پر حکم صادر فرمایا، جیسا کہ ”فتاویٰ رضویہ“ میں ہے:

جب وادی محسراں پہنچو ۵۴۵ ہاتھ بہت جلد تیزی کے ساتھ چل کر نکل جاؤ مگر

نہ وہ تیزی کہ جس سے کسی کو ایذا ہو۔

اس کے تحت ”حاشیہ منہیہ“ میں ہے۔

۱۔ یہ منیٰ، مزدلفہ کے بیچ میں ایک نالہ ہے دونوں کی حدود سے خارج، مزدلفہ

سے منیٰ کو جاتے بائیں ہاتھ کو جو پہاڑ پڑتا ہے اس کی چوٹی سے شروع ہو کر

۵۴۵ ہاتھ تک ہے۔ یہاں اصحاب الفیل آ کر ٹھہرے تھے اور ان پر عذاب ابابیل

اترا تھا اس سے جلد گزرنا اور عذاب الہی سے پناہ مانگنا چاہئے۔

(فتاویٰ رضویہ ۱۰/۳، رسالہ انوار البشارہ مطب رضا اکیڈمی)

سیمینار کے مندوبین بھی اسی پر متفق ہیں۔ عذرنا گزیر کی صورت میں قول

”بدائع“ پر عمل کر سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) جن حجاج کے خیمے حدود منیٰ سے باہر ہیں وہ لوگ حدود منیٰ میں اپنی

نمازیں گزارنے اور ذکر کے لئے کچھ وقت صرف کرنے پر قادر ہوں تو ایسا ضرور

کریں تاکہ بالکل یہ سنت فوت نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر وقوف مزدلفہ خاص انہیں حدود میں کیا جو عہد رسالت میں مزدلفہ تھا تو

واجب ادا ہو گیا یہ وقوف طلوع فجر سے طلوع شمس تک اس طرح واجب ہے کہ کسی

عذر کی بنا پر ترک ہو جائے تو دم واجب نہ ہوگا۔ اعذار کی تفصیل انور البشارہ و بہار

شریعت سے معلوم کی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) دسویں ذی الحجہ کی رمی جمرہ عقبہ اور گیارہویں بارہویں کی رمی جمرات



ثلثہ واجبات حج سے ہے۔ منیٰ کا قیام لیل و نہار ان کی شرط و جوہ نہیں۔ البتہ اگر تیرہویں کی شب کے کل یا جز میں منیٰ میں اتنا قیام کیا کہ صبح صادق ہو گئی تو اس دن کی رمی واجب ہے۔ ترک کرے گا تو دم واجب ہوگا۔

تیرہویں کی رمی کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے مگر زوال شمس سے قبل مکروہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم



شرعی کونسل آف انڈیا کے چھٹے فقہی سیمینار

کے  
اہم فیصلے



# چھٹا فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۳/۲۵ رجب المرجب ۱۴۳۰ھ

مطابق ۱۸/۱۹ جولائی ۲۰۰۹ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ حدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت

۲۔ اموال زکوٰۃ و عشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا

شرعی حکم

۳۔ پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم

# سوال نامہ

جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت:

ارباب تجارت، خرید و فروخت کو فروغ دینے کے لیے روزمرہ جدید طریقے تجارت ایجاد کرتے رہتے ہیں۔ صنعتوں اور سامانوں وغیرہ کی خرید و فروخت میں ایک نیا طریقہ تجارت یہ ایجاد ہوا ہے کہ مبیع موجود و مملوک و مقبوض ہونے سے پہلے ایک شخص دوسرے تاجر سے مبیع (غیر موجود و غیر مملوک و غیر مقبوض) کا ٹمن لے کر بیع کر دیتا ہے۔ اور دوسرا تاجر مبیع پر ملک و قبضہ اور اس کے وجود سے پہلے ایک اور شخص سے مذکورہ اوصاف کے مبیع کا ٹمن لے کر بیع کر دیتا ہے۔ اسی طرح یہ تیسرا شخص چوتھے اور چوتھا شخص پانچویں سے بیع کرتا ہے اور مبیع کا ابھی وجود نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ ملک اور قبضہ میں ہے۔ صرف بدل مبیع یعنی ٹمن موجود ہے مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ اس دوسرے سے ٹمن لے کر ایک ایسی ساڑھی کی بیع کی جو ابھی تیار نہیں ہوئی اور وجود میں نہ آئی بس اتنا مقرر ہوا کہ اس وصف کی ساڑھی میں تیار کرا کے دے دوں گا۔ اس دوسرے نے اپنے بائع کو مبیع غیر موجود کا ٹمن دے کر اپنے مبیع معدوم کی بیع کسی اور سے اس وصف کے مبیع کا ٹمن لے کر بیع کیا ایسے تیسرے اور چوتھے اور پانچویں وغیرہ کے ہاتھ ٹمن لے کر مبیع معدوم کی بیع ہوا کرتی ہے۔ اور یہ طریقہ تجارت اور کاروبار صرف کفار و مشرکین ہی نہیں کرتے بلکہ مسلمان بھی اس طریقہ تجارت کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسا کہ روزمرہ کا مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔ مگر مبیع معدوم ہونے کے باوجود اس کے تمام اوصاف مثلاً ڈیزائن و کلو وغیرہ ساری چیزوں کی وضاحت ہوتی ہے۔ گویا کہ مبیع صرف وجود میں نہیں ہے مگر اس کے تمام اوصاف مذکور و موجود ہوتے ہیں۔ اور کسی طرح کی جہالت نہیں رہتی اور یہ کاروبار تاجروں کے درمیان کافی عام اور رائج ہے کہ کارخانوں، فیکٹریوں کا کاروبار زیادہ تر



بلکہ مکمل اسی طریقہ تجارت پر گردش کرتا رہتا ہے اور ان کی طرف سے مال تجارت بیع کے معدوم ہونے کا کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

ہمارے فقہائے کرام رحمہم المتعال یہ فرماتے ہیں کہ بیع کا موجود اور مال معقوم اور مملوک فی نفسہ وغیرہ ہونا شرط ہے کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں۔ جیسا کہ ”رد المحتار“ میں ہے:

”و شرط المعقود علیہ ستۃ کونہ موجوداً، مالاً معقوماً، مملوئاً، کافی نفسہ و کون الملک للبائع فیما بیعہ لنفسہ فلم ینعقد بیع المعدوم ولا بیع مالیس مملوئاً کالہ۔“

(رد المحتار، ۱۵/۷)

ہدایہ باب السلم میں ہے:

”روی أنه علیہ الصلوٰۃ والسلام نہی عن بیع مالیس عند الانسان“

محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام ”فتح القدر“ میں اس کے تحت فرماتے ہیں:

”رواہ أصحاب السنن الأربع عن عمرو بن شعیب، عن أبیہ، عن جدہ،

عنه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم..... ولا تبع مالیس عندک، قال

الترمذی حسن صحیح اہ“

(فتح القدر ۲۰۵/۲ باب السلم)

ان سب کے باوجود بیع سلم اور استصناع میں بیع المعدوم اور بیع مالیس عند

الانسان ہے اور سلم برخلاف قیاس نص کے سبب مشروع بشرائط ہے اور استصناع

بھی استحصانات تعادل اور حاجت ناس کے سبب خلاف قیاس جائز ہے جیسا کہ ملک

العلماء علامہ کاسانی علیہ الرحمہ ”بدائع الصنائع“ میں فرماتے ہیں:

”فالقیاس یأبى جواز الاستصناع لا نه بیع المعدوم کالسلم بل هو

أبعد جواز امن السلم و فی الاستصناع انسان جاز لان الناس تعاملوہ فی سائر

الأعصار من غیر نکیر فکان إجماعاً عنہم علی الجواز فیرک القیاس“

(بدائع الصنائع ۴/۲۳۳)

”ہدایہ“ میں ہے:

"وإن استصنع شيئاً من ذلك بغير أجل جاز استحسنه سائياً بالإجماع  
الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لأنه بيع المعدوم والصحيح أنه يجوز  
بيعا لعدة والمعدوم قد يعتبر موجوداً حكماً"

(ہدایہ مع الکفایہ، کتاب البیوع ۱۱۲/۳)

"کفایہ شرح ہدایہ" میں ہے:

"وجه الاستحسان عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استصنع  
خاتماً ومنبراً ولأن المسلمین تعاملوه"

(کفایہ ۱۱۳/۳)

ان شواہد سے صاف ظاہر وعیاں ہے کہ اگرچہ بیع میں بیع کا موجود ہونا شرط ہے  
مگر استصناع استحساناً تعامل ناس اور حاجت کے سبب خلاف قیاس جائز و مشروع  
ہے البتہ جن چیزوں میں تعامل اور حاجت مسلمین متحقق نہیں ان میں استصناع نا جائز  
ہے جیسا کہ ملک العلماء علامہ کاسانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"منها أن يكون ما للناس فيه تعامل كالقنسوة والخف والآنية و  
نحوها فلا يجوز في ما لا تعامل لهم فيه"

(بدائع الصنائع ۴/۲۲۳)

"فتاویٰ ہندیہ" میں ہے:

"والاستصناع في كلما جرى التعامل فيه، ثم انما جاز الاستصناع  
فيما للناس فيه التعامل إذا بين و صفا على وجه يحصل التعريف اه"

(۲۰۷/۳)

"الاشباه والنظائر" میں ہے:

"ومن ذلك جواز السلم على خلاف القياس لكونه بيع المعدوم  
دفعاً لحاجة المفايس، ومنها جواز الاستصناع للحاجة"

(الاشباه والنظائر ۲۶۷)

فقہ الاسلام، مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"کسی سے کوئی چیز اس طرح بنوایا کہ وہ اپنے پاس سے اتنی قیمت کو بناوے



یہ صورت اسصناع کہلاتی ہے کہ اگر چیز کے یوں بنوانے کا عرف جاری ہے اور اس کی قسم، وصف و حال و پیمانہ و قیمت وغیرہا کی ایسی صاف تصریح ہوئی کہ کوئی جہالت آئندہ منازعت کے قابل نہ رہے اور اس میں کوئی میعاد منہلت دینے کے لیے ذکر نہ کی گئی تو یہ عقد شرعاً جائز ہوتا ہے۔ اور اس میں بیع سلم کی شرطیں مثلاً روپیہ پیشگی اس جگہ میں زینا یا اس کا بازار میں موجود رہنا یا مثلی ہونا کچھ ضرور نہیں ہوتا، مگر جب اس میں میعاد ایک مہینہ یا زائد کی لکادی جائے تو وہ عقد بعینہ بیع سلم ہو جاتا ہے اور اس وقت تمام شرائط بیع سلم کا متحقق ہونا ضرور ہوتا ہے اگر ایک بھی رہ گئی تو عقد فاسد ہو گیا۔" (ذاتی رضویہ، ۱/۲۴۴)

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ قدس سرہ فرماتے ہیں:

"کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کاریگر کو فرمائش دے کر چیز بنوائی جاتی ہے اس کو اسصناع کہتے ہیں اگر اس میں کوئی میعاد مذکور ہو اور وہ ایک ماہ سے کم کی نہ ہو تو وہ سلم ہے تمام وہ شرائط جو بیع سلم میں مذکور ہوئے ان کی مراعات کی جائے یہاں یہ نہ دیکھا جائے گا کہ اس کے بنوانے کا چلن اور رواج مسلمانوں میں ہے یا نہیں، اگر مدت ہی نہ ہو یا ایک ماہ سے کم کی مدت ہے تو اسصناع ہے اور اس کے جواز کے لیے تعامل ضروری ہے۔" (بہار شریعت، ج ۱۵، ۱۸۴)

فقہ اسلام، مجدد اعظم، مفسر اکبر، محدث اجل سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا اور حضرت صدر الشریعہ قدس سرہا کی تصریحات سے یہ بھی ظاہر و باہر ہے کہ اسصناع میں ایک مہینہ یا زائد کی میعاد مقرر کرنا اسے سلم کر دیتا ہے۔ یہی مذہب امام اعظم ماخوذ مفتی بہ و مقدم ہے۔

"رد المحتار" میں ہے:

"أراد بالاجل ما تقدم وهو شهر فما فوقه، قال المصنف قدنا الأجل بذلك لأنه إذا كان أقل من شهر كان استصناعاً إن جرى فيه تعامل وإن لا فاسد اه" (رد المحتار، ۱/۴۴۴) إن ذكر على وجه الاستمهال وإن

للاستعجال بأنه قال علي أن تفرغ من غدا أو بعد غدا كان صحيحاً

(رد المحتار ۱/۲۳۳)

ان تصریحات و توضیحات سے یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ طریقہ تجارت جو مسلمانوں اور کافروں کے درمیان خوب عام و رائج ہے اس میں بائع اول تو صالح ہے اور اس کا مشتری صرف مستصنع ہے نہ کہ صالح تو یہاں پر استصناع ہونا چاہیے اگر اس کی شرط متحقق ہو لیکن بائع اول کا خریدار اور اسی طرح باقی خریدار یہ صالح نہیں اور بائع اول کے خریدار کے علاوہ نہ حقیقتہً مستصنع ہیں پھر بھی معدوم کی بیع کر رہے ہیں علاوہ ازیں مذہب امام اعظم مقدم و ماخوذ و مفتی بہ پر استصناع اس وقت سلم ہو جایا کرتا ہے جب کہ ایک ماہ یا اس سے زائد کی مقدار مقرر ہو اور یہاں حال ہی ہے کہ فیکٹریاں اور کارخانے کے لوگ ایک ماہ سے زائد ہی مدت مقرر کرتے ہیں مثلاً ایک ہزار ساڑھی چار ماہ یا اس سے زائد میں تیار کر کے بائع اول اپنے خریدار کو سپرد کرے گا اسی طرح دیگر سامانوں میں ایک ماہ سے زائد کی مدت و میعاد مقرر ہوتی ہے۔ تو مذہب امام اعظم مقدم و ماخوذ و مفتی بہ پر تو یہ استصناع نہیں ہاں مذہب صاحبین پر استصناع ہے کہ وہ مدت کا ذکر استعجال کے لیے قرار دیتے ہیں البتہ جن چیزوں میں تعامل نہیں ان میں مدت کا ذکر بالاجماع سلم ہی ہے استصناع نہیں جیسا کہ ”بدايع الصنایع“ میں ہے:

”هذا إذا استصنع شيئاً ولم يضرب له أجلاً، فأما إذا ضرب له أجلاً فإنه ينقلب سلماً عند أبي حنيفة فلا يجوز إلا بشرائط السلم ولا خيار لو احدث منهما كما في السلم، وعندهما هو على حالة الاستصناع و ذكره للتعجيل ولو ضرب الأجل في ما لا تعامل فيه ينقلب سلماً بالاجماع وجه قولهما أن هذا استصناع حقيقة فلو صار سلماً إنما يصير بذكر المدة وإنه قد يكون للاستعجال كما في الاستصناع فلا يخرج عن كونه استصناعاً مع الاحتمال، ولأبي حنيفة إن الأجل في البيع من خصائص اللازمة للسلم



فذكره يكون ذكر المسلم معني وان لم يذكره صريحا (بدائع الصنائع، ۵/۳۳)  
 مگر جب مذہب امام اعظم مقدم و ماخوذ و مفتی بہ یہ ہے تو اس سے عدول کے  
 لیے اسباب ستہ میں سے کوئی سبب متحقق ہونا چاہیے اور اگر مذہب امام سے عدول نہ  
 کر کے اسے سلم ہی قرار دیا جائے تو پھر کتب فقہ میں تحقق سلم کے لیے بہت  
 سارے اوصاف و شرائط درکار ہیں ان شرائط و اوصاف کا تحقق اس عقد میں ہے یا  
 نہیں یا یہ کہ یہ عقد نہ استصناع ہے نہ سلم بلکہ کچھ اور۔

ان سبب پر تحقیق اور تفحص کے بعد اس عقد کا شرعی حکم سزہ لینیے اور اس کی صحیح  
 شرعی صورت متعین کرنے اور تحقیقی جواب ارقام کرنے کے لیے درج ذیل سوالات  
 ارسال خدمت ہیں امید ہے کہ سوالات کے تمام گوشوں پر کامل غور فرما کر جواب  
 باصواب سے شاد کام فرمائیں گے اور ”شرعی کونسل“ کا علمی و فقہی تعاون فرما کر امت  
 مسلمہ کے لیے صحیح راہ متعین کرنے اور گناہ سے بچانے میں مدد فرمائیں گے۔  
 جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

### سوالات:

- (۱) ارباب تجارت کا مروجہ جدید طریقہ تجارت کون سا عقد شرعی ہے؟ بیع  
 استصناع یا بیع سلم، یا بیع مطلق یا اس کے علاوہ؟  
 اگر سلم ہو تو کیا اس کے شرائط معتبرہ متحقق و موجود ہیں اور اگر مذہب صاحبین پر  
 استصناع ہو تو کیا مذہب امام اعظم ماخوذ و مفتی بہ سے عدول کا سبب اور تعامل عوام و  
 خواص و حاجت ناس یا کوئی اور سبب اسباب ستہ میں سے متحقق ہے وضاحت فرمائیں  
 اور بائع اول کے خریداروں کا ایک دوسرے سے بیع معدوم کرنا جائز ہے؟
- (۲) اگر شرعاً ناجائز ہو تو اس کے جواز کی کوئی راہ ہے...؟، جبکہ اس بیع کا  
 رواج بہت عام ہو چکا ہے۔

(۳) تعامل مطلقاً معتبر ہے یا بعلت حاجت (کفایہ جلد ۳، ص ۱۱۳) کی  
 عبارت سے یہ متبادر ہے کہ استصناع کا جواز استحسان بالاثرا و تعامل مسلمین کی وجہ

سے ہے اس کے برخلاف الاشباہ والنظائر ج ۱/۲۶۷، کی عبارت میں فرمایا: "منہا جواز الاستصناع للحاجة" اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ استصناع کے لیے صرف تعامل کافی ہے یا تعامل اور حاجت دونوں شرط ہیں (بر تقدیر اول مدلل ارشاد فرمائیں اور بر تقدیر ثانی سلسلہ بیع میں حاجت کس کے حق میں متحقق ہے اور کس کے حق میں نہیں۔

(مفتی) محمود اختر قادری

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف



## فیصلہ

عنوان: جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت:  
فیصلہ: دربارہٴ جدید طریقہ بیع

جدید طریقہ تجارت کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ مبیع موجود و مقبوض ہونے سے قبل ہی بیچنے اور خریدنے کا عمل اہل تجارت میں عام طور پر رائج ہو گیا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص سے مال تیار کرنے کو کہہ کر اس سے خرید لیتا ہے اور مال موجود بھی نہیں ہے وہ دوسرے کو بیچ دیتا ہے حالانکہ ابھی وہ مال موجود و مقبوض نہیں ہے اور لہذا وہ دوسرا تیسرے شخص کو وغیرہ۔ اس میں سوال یہ ہے کہ یہ بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟

(۱) یہ طے ہوا کہ بیع اول بیع استصناع ہے اور یہ تعامل کی وجہ سے جائز ہے۔ لہذا جن جن اشیاء میں ایسی بیع رائج ہو گئی ہے وہ جائز ہے اور یہاں تعامل کے لئے یہی کافی ہے کہ اس کا رواج ہو اور علماء سے بعد علم اس پر نگیں نہ پائی جائے۔

مذکورہ بالا بیع استصناع میں بسا اوقات ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل مذکور ہوتی ہے جو مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر استصناع کے بجائے سلم ہو جاتی ہے اور اس میں جملہ شرائط سلم صحت عقد کے لئے لازم ہیں۔ اور حضرات صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مذہب پر ایک ماہ یا زائد کی مدت استعجال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ بطور شرط تو کیا اس مسئلہ میں قول امام سے عدول درست ہے اگر درست ہے تو کس بنا پر؟

(۲) باتفاق رائے یہ طے ہوا کہ استصناع میں ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل کا ذکر بطور استعجال ہے جو صاحبین کا قول ہے۔ اس مسئلہ میں قول امام سے عدول دفع حرج شدید کی بنا پر درست ہے۔

(۳) استصناع بوجہ تعامل ہی جائز ہے اور اس تعامل کی بنا حاجت پر ہے اس لئے بعض فقہانے جواز الاستصناع للحاجة ذکر فرما دیا ہے۔

سوال میں یہ جو ذکر کیا گیا کہ ایک شخص کسی سے مال کا عقد استصناع کرتا ہے پھر مال کے موجود ہونے سے پہلے ہی کسی دوسرے تاجر کو بیع کر دیتا اور دوسرا تاجر بھی ملک و قبضہ سے پہلے تیسرے تاجر کو بیع کرتا ہے۔ وہ کذا میجرى۔

اس سلسلے میں یہ فیصلہ ہوا کہ اول کی بیع استصناع ہے۔ اور بعد والی بیعوں کے متعلق تحقیق کے بعد یہ پتہ چلا کہ مستصنع اور اس کے بعد کے تاجر ایک دوسرے سے صرف معاہدہ بیع کرتے ہیں نہ کہ بیع اس لئے یہ جائز ہے کہ معدوم کی بیع و شراء کا وعدہ بے قباحت جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم



# سوال نامہ

اموال زکوٰۃ و عشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم:

زکات اعظم فروض دین و اہم ارکان اسلام سے ہے شریعت میں صاحب نصاب پر زکات کی ادائیگی لازم ہے، وہ خود مستحقین کو دے یا اس کا کوئی وکیل، بہت سے اہل ثروت کسی شخص کو وکیل بنا دیتے ہیں کہ وہ مستحقین کو زکات دینا یہ طریقہ ملک و بیرون ملک دونوں میں ہوتا ہے دینی اداروں اور اسلامی دانش گاہوں کے سفراء مالکان نصاب اور اصحاب ثروت سے زکات و صدقات و عطیات کی رقمیں وصول کرتے ہیں، درحقیقت یہ مالکان نصاب اور اصحاب ثروت کے وکیل ہوتے ہیں، اگرچہ یہ اداروں کے اجیر خاص یا اجیر مشترک ہوا کرتے ہیں، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود مستحقین زکات کسی کو تحصیل زکات کا محض وکیل بنا دیتے ہیں، بہر حال اصحاب ثروت و مالکان نصاب وکیل کے ہاتھ میں زکات وغیرہ کی جو کچھ رقمیں دیتے ہیں وہ درحقیقت امانت ہے فقیر اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:-

”دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع کہتے ہیں اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے۔ امانت اسے کہتے ہیں کہ جس میں تلف پر ضمان نہیں ہوتا ہے جس کی چیز ہے اسے مودع کہتے ہیں اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مودع کہتے ہیں۔“ (بہار شریعت ۱۴/۳۰)

اس کے احکام و شرائط کے تحت فرماتے ہیں:

”ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے“..... ”ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر

دے سکتا ہے نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا  
اس پر ضمان کی شرط کر دینا کہ یہ چیز ہلاک ہو گئی تو تاوان لوں گا یہ باطل ہے۔

(پہار شریعت ۳۰/۱۳)

”قنوی ہندیہ“ میں ہے:

”أما حكمها فوجوب الحفظ على النودع وصيرورة المال امانة في يدها ووجوب  
أدائه عند طلب مالكه كذا في الشمني والوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤاجر  
ولا ترهن وان فعل شيئا منها ضمن كذا في البحر الرائق۔ (۳۳۸/۴)  
حاصل یہ کہ ارباب ثروت و مالکان نصاب سے زکات وغیرہ کی تحصیل کرنیوالے  
وکیل اور مال زکات کے محافظ و امین ہوا کرتے ہیں انہیں امانت میں تصرف و تعدی  
اور اپنے مصالحو و حاجات اور مصارف و ضروریات میں خرچ کرنا شرعاً ناجائز و حرام  
ہے اس خیانت کے سبب وہ خائن و غاصب اور مرتکب حرام قرار پائیں گے اللہ  
عزوجل کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَكُمْ وَأَنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ۔ (پ ۹ ع ۷ آیت ۷۷ الانفال)

اے ایمان والو! اللہ و رسول سے دغا نہ کرو اور نہ اپنی امانتوں میں دانستہ  
خیانت کرو۔  
نیز ارشاد ہے:

ان الله لا يحب الخائنين۔ (پ ۱۰ ع ۳ آیت ۵۸ الانفال)  
بے شک دغا والے اللہ کو پسند نہیں۔

حدیث پاک میں امانت میں تعدی و خیانت کرنے والے کو منافق فرمایا گیا  
جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے:

أية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان۔

(صحیح مسلم شریف ۵۶/۱)



منافق کی تین نشانیاں ہیں جب بات کرے جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے، اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے: ”اذا كان عند رجل وديعة دراهم أو دنانير أو شيئاً من المكيل أو الموزون وأنفق شيئاً منها في حاجة حتى صار ضامناً لها انفق“۔  
(فتاویٰ عالمگیری ۳/۳۲۸)

مجدد اعظم، فقیہ اسلام سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ ”فتاویٰ رضویہ“ میں فرماتے ہیں:

”زر امانت میں اس کو تصرف حرام ہے، یہ ان مواضع میں ہے جن میں دراهم و دنانیر متعین ہوتے ہیں اس کو جائز نہیں کہ اس روپے کے بدلے دوسرا روپیہ رکھ دے اگرچہ بعینہ و سیاہی ہوا اگر کرے گا امین نہ رہے گا اور تاوان دینا آئے گا۔

والمسألة منصوص عليها في الدر المختار و كشيرو من الاسفار

(فتاویٰ رضویہ ۳۱/۸)

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ مال زکات کے وکیل کے متعلق فرماتے ہیں: ”زکات دینے والے نے وکیل کو زکات کا روپیہ دیا وکیل نے اسے رکھ لیا اور اپنا روپیہ زکات میں دے دیا تو جائز ہے اگر یہ نیت کی ہو کہ اس کے عوض موکل کا روپیہ لے لے گا اور اگر وکیل نے پہلے اس روپیہ کو خرچ کر ڈالا بعد کو اپنا روپیہ زکات میں دیا تو زکات ادا نہ ہوئی بلکہ یہ تبرع ہے اور موکل کو تاوان دے گا۔“

(در مختار مع مختار ۱۵/۱۵ بہار شریعت ۲۰/۵)

”رد المختار مع در مختار“ میں یوں ہے:

ولو تصدق الخ أي الوكيل بدفع الزكاة إذا أمسك دراهم الموكل و دفع من ماله ليرجع بدلها في دراهم موكل صح بخلاف ما إذا انفقها أولاً على نفسه مثلاً ثم دفع من ماله فهو متبرع۔

(رد المختار ۱۷۶/۳ کتاب الزکاة مطلب فی ضمن مبیع الوفاء)

اپنی حاجت میں خرچ کرنا تو کجا فقہائے کرام یہاں تک فرماتے ہیں کہ اگر کسی خاص شخص کو دینے کا وکیل کیا اسے نہ دے کر اپنے فقیر لڑکے یا فقیر بیوی کو دیا تو جائز نہیں جبکہ یہاں پر تملیک مستحق ہے بہار شریعت میں ہے: ”وکیل کو اختیار ہے کہ مال زکات اپنے لڑکے یا بیوی کو دے دے جب کہ یہ فقیر ہوں اور لڑکا اگر نابالغ ہے تو اسے دینے کے لئے جو اس کا وکیل ہے اس کا فقیر ہونا بھی ضروری ہے مگر اپنی اولاد یا بیوی کو اس وقت دے سکتا ہے جب موکل نے ان کے سوا کسی خاص شخص کو دینے کے لئے نہ کہہ دیا ہو ورنہ نہیں دے سکتا“۔ (رد المحتار ۲/۱۳ و ۱۵ بہار شریعت ۲۰/۵)

خود وکیل اگر فقیر ہے تو اسے بھی زکات لینے کا اختیار نہیں جب تک زکات دینے والا یہ نہ کہہ دے جس جگہ چاہو صرف کرو۔

”بہار شریعت“ میں ہے:

وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ خود لے لے ہاں اگر زکات دینے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس جگہ چاہو صرف کرو تو دے سکتا ہے“ (رد مختار ۲/۱۵، بہار شریعت ۲۰/۵)

فقہ اسلام، مجدد اعظم، مفسر اکبر، محدث اجل سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں ”جس کے مالک نے اسے اذن مطلق دیا کہ جہاں مناسب سمجھو دو تو اسے اپنے نفس پر بھی صرف کرنے کا اختیار حاصل ہے جبکہ یہ اس کا مصرف ہو، ہاں اگر یہ لفظ نہ کہے جاتے تو اسے اپنے نفس پر صرف کرنا جائز نہ ہوتا مگر اپنی بیوی یا اولاد کو دے دینا جب بھی جائز ہوتا اگر وہ مصرف تھے۔

”رد مختار“ میں ہے: - لولو کیل ان یدفع لولدہ الفقیر و زوجته لا لنفسہ الا اذا قال ربھا ضعیف شئت۔

(رد مختار کتاب الزکاۃ ۳۰/۳ مطبع مجہاتی دہلی، ذی قعدہ ۱۰/۱۵۸ و ۱۵۹، برکات رضا)

وکیل کا اپنے مصارف و حاجات میں خرچ کرنا تو کجا مال زکات کو دوسرے مال زکات میں ملادینا شرعاً ناجائز اور موجب ضمان ہے اور اس خلط و استہلاک کے سبب زکات ادا نہ ہوئی جیسا کہ فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ”بہت



سے لوگ مال زکات اسلامی مدرسوں میں بھیج دیتے ہیں ان کو چاہئے کہ متولی مدرسہ کو اطلاع دیں کہ یہ مال زکات ہے تاکہ متولی اس مال کو جدار کھے اور مال میں نہ ملا دے اور غریب طلبہ پر صرف کرے کسی کام کی اجرت میں نہ دے ورنہ زکات ادا نہ ہوتی۔“

(بہار شریعت ۵۸/۵)

مزید فرماتے ہیں کہ اگر عرف ہو اور موکل اس عرف سے واقف ہو تو اجازت ہے۔

”اگر موکلوں نے صراحتاً ملائے کی اجازت نہ دی مگر عرف ایسا جاری ہو گیا کہ وکیل ملا دیا کرتے ہیں تو یہ بھی اجازت سمجھی جائے گی جب کہ موکل اس عرف سے واقف ہو مگر دلال کو غلط کی اجازت نہیں کہ اس میں عرف نہیں۔“

(بہار شریعت ۵۸/۱۹ و ۲۰)

مجدد اعظم، فقیہ اسلام، سیدنا علیہ السلام حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”اس طریقہ سے زکات ادا نہیں ہو سکتی، یہ لوگ بطور خود چندہ کرتے ہیں اور زکات وغیر زکات بلکہ مسلم وغیر مسلم سب کے چندے خلط کر لیتے ہیں وہ روپیہ فوراً ہلاک ہو جاتا ہے اور قابل اداء زکات نہیں رہتا فان الخلط استهلاك۔“

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”رجلان دفع کل منها زکاة مالہ الی رجل لیودی عنہ فخلط مالہما ضمن الوکیل مال الدافعین وکانت الصدقة عنہ کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔“

(فتاویٰ ہند یہ الباب الثالث فی زکاة الذہب الخ ۱۸۳ نورانی کتب خانہ پشاور)

”در مختار“ میں ہے:

”لو خلط زکاة موکلیہ کان متبرعا الا اذا وکله الفقراء۔“

(در مختار کتاب الزکاة ۳۰ مطبع مجبائی دہلی)

اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ زکات دینے والے خالص مسلمان اپنی اپنی زکات ایک معتمد متدین کے پاس جمع کر دیں اور وہ روپیہ ملا لینے کی اجازت دیں

اور اس میں کوئی پیسہ غیر زکات کا خلط نہ کیا جائے نہ کسی وہابی یا رافضی یا نیچپری یا قادیانی یا حد کفر تک پہنچے ہوئے گاندھوی کی زکات اس میں شامل ہو کہ ان لوگوں کی زکات شرعاً زکات نہیں یہ خالص زکات شرعی کا جمع کیا ہو مال کہ مالگوں کے اذن سے خلط کیا گیا ان فقراء مظلومین کو پہنچایا جائے۔ ”رد المحتار“ میں زیر عبارت مذکورہ ”در مختار“ ہے۔

”قوله ضمن وكان متبرعاً لانه ملكه بالخلط وصار مودياً مال نفسه قال في التتارخانية الا اذا وجد الاذن او اجاز المالك الى اخره و تيصّل بهذا العالم واذا سال للفقير شيئاً و خلط ضمن، قلت و مقتضاه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الاذن حينئذ دلالة“

(رد المحتار کتاب الزکاة ۲/۱۲ معنی البابی مصر، فتاویٰ رضویہ ۳/۱۷۱)

”رد المحتار“ میں اس کے بعد ہے:

”والظاهر أنه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون اذناً منه دلالة“۔

(کتاب الزکاة، مطلب فی زکاة ضمن موع الوفاء)

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ زکات کی رقم اپنی حاجت میں خرچ کرنا اور زکات کو غیر زکات میں مالگوں کی اجازت یا عرف شائع کے بغیر ملانا جائز ہے۔ اموال زکات کی طرح مساجد وغیرہ کی تعمیر کے لئے حاصل کردہ رقم اپنی حاجت میں استعمال کرنا اور اس کا بدل مسجد کے خرچ میں دینا جائز نہیں فقہ النفس امام قاضی خان فتاویٰ قاضی خان میں فرماتے ہیں:

”رجل جمع مالا من الناس لينفق في بناء المسجد وانفق من تلك الدراهم في حاجة نفسه ثم رد بدلها في نفقة المسجد لا يسعه ان يفعل ذلك واذا فعل ان كان يعرف صاحب المال رد الضمان عليه او يساله لياذن له بانفاق الضمان في المسجد وان لم يعرف صاحب المال يرفع الأمر الى القاضي حتى يأمره بانفاق ذلك في المسجد فان لم يقدر على ان



يرفع الأمر إلى القاضي قالوا نرجو له في الاستحسان أن ينفق مثل ذلك في المسجد فيجوز ويخرج عن الوبال فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء يكون ضامناً فيكون ذلك ديناً عليه لصاحب المال وهو نظير ما ذكر في الأصل الوكيل بقضاء الدين إذا صرف مال الموكل في حاجة نفسه ثم قضى بمال نفسه في دين الموكل يكون تبرعاً في قضاء دين الموكل.

(فتاویٰ قاضی خان ۲۹۹/۳)

ان ارشادات عالیہ کے باوجود آج کے حالات کچھ ایسے ہیں کہ وکیل تملیک مستحق سے پہلے امانت میں تصرف کرتے ہیں اور موکل سے وصول کردہ رقم اپنے خرچ میں لاتے ہیں اور اس کا بدل ادا کرتے ہیں بسا اوقات انہیں اس تصرف کی حاجت پیش آتی ہے کہ مضارف سفر ان پر تنگ ہو جاتے ہیں اور وصول کردہ رقم کے علاوہ مزید رقم ان کے پاس نہیں ہوتی اور نہ اس کی کوئی صورت نظر آتی ہے بسا اوقات وکیل اپنے استعمال میں تو نہیں لاتے مگر مستحقین تک پہنچانے کے لئے انہیں تصرف کی حاجت پیش آتی ہے ظاہر ہے ایک ملک سے دوسرے ملک مستحقین تک پہنچانے کے لئے بینک، ڈاکخانہ اور حوالہ کمپنی وغیرہ معتمد ذرائع کا سہارا لینا پڑتا ہے کہ ان معتمد ذرائع سے مستحقین آسانی حاصل کر سکتے ہیں اور راستے کے خطرات سے امن بھی رہتا ہے کہ اگر وکیل خود لائے یا کسی کے ذریعہ وصول کردہ رقم مستحق تک پہنچائے تو اس میں ضیاع کا خطرہ واندیشہ رہتا ہے۔ یا موکل سے وصول کردہ رقم خود وکیل ہی لایا مگر کرنسیوں کی تبدیلی کے بغیر وکیل یا مہتمم ادارہ وہ رقم مستحقین پر صرف نہیں کر سکتے اندرون ملک بہت سے حضرات اجرت اور بے اجرت کسی ایک شہر میں رہ کر وہاں کے لوگوں سے اموال زکات کی وصولیابی کر کے بینک و ڈاکخانہ وغیرہ کے ذریعہ مستحقین پر صرف کرنے کے لئے رقم ارسال کرتے ہیں، بہت سے ادارہ کے لوگ منی آرڈر فارم پیشگی مخصوص شہروں میں خاص افراد کے نام روانہ کر دیتے ہیں اور یہ خاص افراد وصول کردہ رقم بینک، ڈاکخانہ وغیرہ کے ذریعہ روانہ کرتے ہیں ظاہر

ہے تملیک مستحق سے پہلے یہ تصرفات ہوتے ہیں اور اس میں مختلف لوگوں کے اموال زکات بلکہ بسا اوقات زکات اور غیر زکات کا خلط بھی ہوا کرتا ہے ساتھ ہی ترسیل زر کے اخراجات بھی بہت سے لوگ اسی وصول کردہ رقم سے وضع کر لیتے ہیں کہ وکیل کے پاس عموماً کوئی فنڈ اس کام کے لئے نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے طور پر یہ کام انجام دیتا ہے ممکن ہے بعض وکیل اس بات کا لحاظ رکھتے ہوں ظاہر ہے ان صورتوں میں تملیک مستحق سے پہلے یہ سارے تصرفات ہوتے ہیں اور مستحق تک زکوٰۃ دہندگان کی رقم من و عن بے تبدیل و تغیر نہ پہونچی بلکہ مثل اور بدل پہونچا مجدد اعظم سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”مہتممان انجمن نے اگر صراحت بھی اجازت دے دی ہو کہ تم جب چاہنا صرف کر لینا پھر اس کا عوض دیدینا جب بھی نہ سیٹھ کو تصرف جائز نہ مہتمموں کو اجازت دینے کی اجازت، کہ مہتمم مالک نہیں اور قرض تبرع ہے اور غیر مالک کو تبرع کا اختیار نہیں، ہاں چندہ دہندہ اجازت دے جائیں تو حرج نہیں، اس حالت میں جب تصرف کرے گا روپیہ امانت سے نکل کر اس پر قرض ہو جائے گا جو عند الطلب دینا لازم آئے گا اگرچہ کوئی میعاد مقرر کر دی ہو فان التاجیل فی القرض باطل کما فی اللد المختار وغیرہ۔“ (فتاویٰ رضویہ ۳۱/۶)

ان حالات کے تناظر میں چند سوالات خصوصی توجہ کے طالب ہیں امید کہ غور و فکر اور کامل تفحص و جستجو کے بعد جواب با صواب سے شاد کام فرمائیں گے مجھے آپ حضرات کی گونا گوں مصروفیات کے باوجود امید قوی یہی ہے کہ درج ذیل سوالات کے جوابات وقت مقرر پر عنایت فرما کر شکر یہ کا موقعہ فراہم فرمائیں گے۔

(۱) الف:- کیا مصارف سفر تنگ ہونے کے وقت وکیل کے لئے یہ جائز ہے کہ بقدر ضرورت و کفایت موکل سے وصول کردہ زکات کی رقم استعمال کرے اور اس کا مثل و بدل مستحق کو ادا کرے بصورت عدم جواز کیا جواز کی کوئی ایسی صورت نکلتی ہے جس سے وکیل کے مصارف پورے ہوں؟



ب:- پھر عدم جواز تصرف مال زکات کے ساتھ خاص ہے یا دیگر صدقات و عطیات کو بھی عام ہے؟

(۲) کیا تملیک مستحق سے پہلے وکیل کے لئے اس تصرف کی اجازت ہے کہ ایک ملک سے دوسرے ملک یا اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر مستحقین تک پہنچانے کے لئے بینک اور ڈاکخانہ وغیرہ معتمد ذرائع کا استعمال کرے کیا اس تصرف کے سبب وہ غاصب و خائن و مرتکب حرام کہلائے گا؟ اور زکات ادا نہ ہوگی اور وکیل متبرع ہوگا اور اس پر ضمان و تاوان لازم ہوگا؟ اسی طرح تملیک مستحق سے پہلے کرنسیوں کی تبدیلی کیا ناجائز ہے جبکہ اس تصرف کے بغیر مستحقین پر صرف کی راہ نہ ہو؟ اسی طرح موکل نے کسی خاص ادارہ کے مستحقین کے لئے وکیل کو زکات وغیرہ کی رقم دی تو کیا کسی دوسرے مستحق کی تملیک یا دوسرے ادارہ کے مستحقین پر صرف جائز ہے؟

(۳) مختلف لوگوں کے اموال زکات اسی طرح زکات وغیر زکات کا باہم خلط شرعاً ناجائز ہے؟ یا آج خلط کی اجازت پر عرف قائم ہو چکا ہے بہر صورت بصورت خلط، زکات ادا ہوئی یا نہیں؟ اثمان اصطلاحیہ اور غلے اور نقود کے خلط کا حکم یکساں ہے؟

(۴) کیا کسی مخصوص مدرسے یا انجمن کی رسید پر وصول کی گئی زکوٰۃ یا مسزکی کی طرف سے اسی ادارہ کے مستحقین کے لئے مخصوص ہے یا دوسرے مصارف زکوٰۃ پر بھی صرف کرنا جائز ہے؟

والسلام مع الاحترام

(مفتی) محمد محمود اختر امجدی

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

## فصل

عنوان: مختلف اموال زکوٰۃ یا دیگر اموال عشر

و صدقات نافلہ میں خلط و تصرف کا شرعی حکم

فیصلہ: دربارہ زکوٰۃ و دیگر اموال میں خلط و تصرف

سفر از زکوٰۃ دہندگان و چندہ دہندہ کے اس بات میں وکیل ہوتے ہیں کہ زر زکوٰۃ و صدقات نافلہ ناظمین مدرسہ و انجمن تک پہنچائیں اور ان کے ہاتھ میں وصول شدہ مال زرامانت ہے۔ بے اذن معطی ان اموال میں تصرف یا تبدیلی ناجائز ہے۔ اذن کے لئے ضروری نہیں کہ صراحۃً ہی ہو بلکہ دلالتاً یا عرفاً اذن بھی کافی ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ معطی کو اس عرف کا علم ہو۔

اموال زکوٰۃ و صدقات یا چند افراد کے اموال زکوٰۃ کو باہم مخلوط کرنا بھی بے اذن معطی جائز نہیں۔

مختلف لوگوں کے اموال زکوٰۃ کو خلط کرنا یا زکوٰۃ و عطیات کو خلط کرنا امانت میں تصرف ہے لیکن اس زمانے میں اس تصرف کا عرف قائم ہو چکا ہے۔ لہذا اموال زکوٰۃ کا خلط یا زکوٰۃ وغیر زکوٰۃ کا خلط جائز ہے۔ ”در مختار“ میں ہے: ولو خلط زکوٰۃ مؤکلیہ ضمن وکان متبرعاً، الا اذا وکله الفقراء۔ ”رد المحتار“ میں ہے: قوله (ضمن وکان متبرعاً) لانه ملکہ بالخلط وصار مؤدیا مال نفسه، قال فی التاتارخانیة: الا اذا وجد الاذن أو اجاز المالك انہ: أى اجاز قبل الدفع الی الفقیر..... ثم قال فی التاتارخانیة: أو وجدت دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من ارباب الحنطة بخلط ثمن الغلات..... قلت ومقتضاہ انہ لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الاذن حينئذ دلالة والظاهر انہ لا ید من علم المالك بهذا العرف لیكون اذنا منه دلالة



(رد المحتار ۳/۱۸۸ زکریا بکڈپو)

مختصراً۔

اگر زکوٰۃ کا مذکورہ بالا محصل واقعہ عسرت و تنگی میں پڑ جائے تو وہ وصول شدہ رقم میں سے بقدر ضرورت بطور قرض لے سکتا ہے اگر متبادل سبیل نہ ہو اور اس پر واجب ہے کہ عند الطلب اتنا ہی مال ناظم ادارہ کو دے۔ اور چونکہ اسے صراحۃً یا عرفاً مال امانت میں حق تصرف حاصل ہے تو اس کا قرض لینا درست ہے۔

مگر چونکہ اپنے اوپر خرچ کے لئے قرض لے رہا ہے اس لئے اس میں عسرت شرط ہے تو عسرت و تنگی جتنے سے دفع ہو سکتی ہے اتنا ہی لے اس سے زیادہ لینے کی اس کو اجازت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم



## سوال نامہ

پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم: پانی قدرت کا بیش بہا خزانہ اور اہم عنصر ہے دنیا کے بعض ممالک اور بعض علاقوں میں پانی کی خوب فراوانی ہے اور بعض ملکوں اور شہروں میں پانی کی کافی قلت ہے جن خطوں میں پانی کی کمی ہوتی ہے وہاں جمع شدہ پاک و ناپاک پانی میں کچھ مصفی اجزا ملا کر مشینوں اور آلات کے ذریعہ ان کے فضلات کو خارج کر کے انہیں کھاد وغیرہ بنا لیا جاتا ہے اور پانی کو پینے کے لائق بنا دیا جاتا ہے ملک کے اطراف و جوانب میں ان کی سپلائی کی جاتی ہے پینے، نہانے، پکانے اور کپڑا دھونے وغیرہ حاجت و ضرورت میں استعمال کیا جاتا ہے پیسٹری کا پانی جو عام طور پر دوکانوں اور ہوٹلوں اور اسٹیشنوں وغیرہ پر دستیاب ہوتا ہے جسے عوام و خواص علماء و جہلا بصد شوق پیتے ہیں جو ما بھی پانی ہوا کرتا ہے جبکہ جمع شدہ پانی میں مرئی اور غیر مرئی ہر طرح کی نجاست و کثافت کی سرایت و آلودگی ہوتی ہے۔

پانی کی طرح پاک و ناپاک کاغذ اور پلاسٹک وغیرہ کو پاک و ناپاک مقامات سے اکٹھا کیا جاتا ہے جن میں شراب کی پیکنٹیں بھی ہوتی ہیں اور پاک و ناپاک نالیوں سے نکالی گئی اشیا میں بھی یہ پلاسٹک وغیرہ ہوتی ہے پاک و ناپاک کوڑے جہاں جمع ہوتے ہیں وہاں سے بھی ان کاغذ و پلاسٹک کو جمع کیا جاتا ہے اور ان سے کھانے پینے، رکھنے اور پیک کرنے وغیرہ حاجت و استعمال کی چیزیں بنائی جاتی ہیں مثلاً کھانے کی پلیٹیں اور پینے کے گلاس اور پیک کرنے کے ڈبے اور پلاسٹک وغیرہ کی تھیلیاں دنیا کے ہر طبقے کے لوگ اپنی حاجت و ضرورت میں انہیں استعمال کرتے ہیں ان میں سیال وغیر سیال جامد وغیر جامد ہر طرح کی اشیا رکھی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس جمع شدہ پانی کو مصفی اجزا ملا کر آلات اور مشینوں کے ذریعہ



صاف و ستھرا کیا گیا اس کی حقیقت و ماہیت اپنی جگہ اب بھی باقی ہے کہ اس کی طبیعت زائل نہ ہوئی اس لئے کہ رقت و سیلان باقی ہے ہاں اس کے سابقہ اوصاف اور فضلات زائل ہو گئے تو کیا یہ پانی طاہر و مطہر ہے کہ ان میں غالب پاک ہی ہے جس طرح آب مستعمل قلیل، کثیر ماء غیر مستعمل میں مل جائے تو اسے پاک ہی قرار دیا جاتا ہے کہ غالب کا اعتبار ہے، یادونوں میں فرق ہے۔ یا اسے اس لئے پاک قرار دیا جائے کہ پانی میں اصل طہارت ہے لأن الاصل فی الاشیاء المحل و الطہارة الا ما حکم الشرع بحرمته أو بنجاسته۔ (طی کبیر ص ۱۹۵ باب الانجاس)

لہذا جب تک نجاست کا غلبہ ظن ملحق بہ یقین نہ ہو جائے اسے پاک ہی قرار دیا جائے گا جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے ظاہر ہے جیسا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ذکر فرمایا۔ "واستدل بحديث عمر رضي الله تعالى عنه حين ورد ماء حياض مع عمرو بن العاص فقال عمر و لرجل من أهل الماء أخبرنا عن السباع أتردماء كم هذا فقال عمر رضي الله تعالى عنه لا تخبرنا عن شيء فلو لا أن خبره عن الماء عن ذلك وعمرو بن العاص بالسؤال قصد الاخذ بالاحتياط و قد كره عمر رضي الله تعالى عنه لوجود دليل الطهارة باعتبار الأصل۔"

(شرح المختصر للنسخی ص ۱۶۳)

یا آلات و مشینوں کے اس عمل نے اسے طاہر و مطہر بنا دیا جیسا کہ دباغت حقیقیہ شرعیہ کھال کی نجس رطوبتوں کو زائل کر دیتی ہے اور اسے پاک و صاف اور لائق استعمال بنا دیتی ہے یا اس کی نجس کی حقیقت منقلب ہو گئی اور انقلاب طبیعت نے اسے طاہر و مطہر کر دیا یا آب رواں کے حکم میں ہے یا اس کے حکم میں نہیں اس لئے اب بھی وہ پانی نجس و ناپاک ہی ہے یا اور کچھ؟

اسی طرح پاک و ناپاک کاغذ و پلاسٹک وغیرہ سے تیار شدہ استعمال کی اشیا کیا اس لئے پاک ہیں کہ ان میں غالب پاک ہی ہے والعبرة للغالب یا ان کے متعلق نجاست کا یقین اور غلبہ ظن نہیں اور اصل طہارت ہے والیقین لا یزول

بالشک یا یہ کہ اس کی حقیقت بدل گئی جیسا کہ نجاست، نمک یا خاک یا جل کر رکھ ہو جائے کہ فقہائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ جب ناپاک شئی کی حقیقت بدل جائے تو وہ پاک ہے جیسا کہ ”مراقی الفلاح“ و ”نور الایضاح“ میں ہے۔

”وتطهر نجاسة استتحات عينها كأن صارت ملحا أو ترابا أو أطرونا أو احترقت بالنار فتصير رمادا طاهرا على الصحيح لتبديل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فينجس ثم يصير خلا فيطهر، وبخار الكنيف والاصطبل والحمام إذا قطر لا يكون نجسا استحسانا والمستقطر من النجاسة نجس كالمسحوق بالعرفى حرام، وبيض مالا يوكل قيل نجس كلبه وقيل طاهر“  
”طحاوی علی المراقی“ میں ہے:

”وتطهر نجاسة استتحات عينها فيجوز الانتفاع بها وهذا قول محمد وهو المختار للحقيقة لأن زوال الحقيقة يستتبع زوال الوصف وقال أبو يوسف لا تطهر“

اسی ”مراقی الفلاح“ ص ۸۶، ۸۷ میں ہے:

”والاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالبينة إذا صارت ملحا والعدرة ترابا أو رمادا كما سئد كرة والبلة النجسة في التنور بالاحراق ورأس الشاة إذا زال عنها الدم به والخمر إذا خللت كما لو تخللت والزيت النجس صابونا“

”طحاوی علی مراقی الفلاح“ ص ۸۷ میں ہے:

”والزيت الخ مقله ما اذا وقع في المصينة وزالت أجزاؤه“  
”تنوير الابصار“ اور ”در مختار“ میں ہے:

”(و) لا (ملح كان حمارا) أو خنزيرا ولا قدر وقع في بئر فصار حمأة لا نقلاب العين به يفتى“



”ردالمحتار“ میں صاحب درمختار کے قول ”لانقلاب العین“ کے تحت ہے:

”علة لكل وهذا قول محمد وذكر معه في الذخيرة والمحيط ابا حنيفة، حلية قال في الفتح وكثير من المشائخ اختاروه وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فان الملح غير العظم والفحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح. ونظيرة في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس و يصير خلا فيطهر، فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اة.

(تفسيه) يجوز أكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها، وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد في الباء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح، الا على قول ابي يوسف كما ذكره الشارحان.

(ردالمحتار ۱/۵۳۴ كتاب الطهارة باب الانجاس)

ردالمحتار میں ہے:-

(والا) أي وان لا نقل أنه لا يكون نجسا وظاهرة أن العلة الضرورية وصریح الدرر وغيرها أن العلة هي انقلاب العین كما يأتي لكن قدما عن المجتبی أن العلة هذه وأن الفتوی علی هذا القول للبلوی فمفادہ أن عموم البلوی علة اختیار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العین فتدبر.

(ردالمحتار ۱/۵۳۴ کتاب الطهارة باب الانجاس)

”منیہ“ اور اس کی شرح میں ہے:

”والطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر أو غيرها (فطبخ يكون) ذلك المعبول (طاهرا) لا ضمحلل النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن أثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ“ (ص ۱۸۸)۔ یا انہیں پاک

وصاف کر کے اور ان کی نجاست و کثافت وغیرہ کو زائل کر کے پھر ان سے حاجت و استعمال کی اشیا کو تیار کیا جاتا ہے۔ یا یہ کہ وہ ناپاک ہی ہیں کہ پاک اور ناپاک چیزیں مخلوط ہیں اور ناپاک شی کا پاک سے اختلاط اسے نجس و ناپاک بنا دیتا ہے اور یہ صحیح ہے جسے فقہ النفس امام قاضی خاں نے ذکر فرمایا اور فقہ ابو اللیث کا مختار اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی بھی ہے۔ جیسا کہ منیہ اور اس کی شرح میں ہے۔

(الماء والتراب اذا خلطا و كان أحدهما نجسا فالطين) الحاصل منها (نجس) لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضی خاں وهو اختيار الفقيه أبي الليث و كذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه أيها كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البزازی وهو قول محمد وقد ذكر أن الفتوى عليه انتهى ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضى أن جميع الأطعمة اذا كان ماءها نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فسادة فله در الفقيه أبي الليث والله در قاضی خاں حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى أن سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لأن

النتيجة تابعة لاخس المقدمتين دائما (ص ۱۸۸)

بہر حال جو بھی صورت ہو اس طرح کا پانی اور اس طرح کی اشیا کا استعمال عام ہو چکا ہے عوام و خواص اور علماء و جہلا سبھی استعمال کرتے ہیں اس لئے یہ مسئلہ خاص توجہ کا طالب ہو اور اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کا شرعی حکم واضح کیا جائے اس لئے درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں امید کہ جواب با صواب سے شاد کام سرما کر



”شرعی کونسل“ کا علمی و فقہی تعاون فرمائیں گے اور عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں گے۔

### سوالات:

- ۱- پاک و ناپاک جمع شدہ جسے آلات اور مشینوں اور مصفیٰ احبزا کی مدد سے صاف کر کے پینے نہانے پکانے اور دھونے وغیرہ حاجت و استعمال کے لائق بنایا جاتا ہے اس کا حکم کیا ہے پاک یا ناپاک اور کیوں؟
- ۲- پاک و ناپاک اور صاف و آلودہ کاغذ و پلاسٹک سے حاجت و استعمال کی بنیادی جانے والی اشیا کا کیا حکم ہے؟ فقط۔

(مولانا) محمد عسجد رضا قادری

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

## فیصلہ

**عنوان:** ری سائیکل پانی و کاغذ وغیرہ کا شرعی حکم:

**فیصلہ:** دربارہ ری سائیکل پانی و کاغذ

آج مورخہ ۱۷ جولائی ۲۰۰۹ء بعد نماز مغرب ”شرعی کونسل آف انڈیا“ کا چھٹا سیمینار منعقد ہوا جس میں ناظم شرعی کونسل کے خطبہ استقبالیہ و سرپرست اعلیٰ حضور تاج الشریعہ مدظلہ کے خطبہ صدارت و رکن فیصل بورڈ حضرت محدث کبیر مدظلہ کے خطبہ ”تنقیح مسائل کے بعد مستعمل پانی و کاغذ اور پلاسٹک کی ری سائیکل شدہ سامانوں کی طہارت سے متعلق بحث ہوئی اور باتفاق رائے درج ذیل فیصلہ ہوا۔

”ری سائیکل پانی و دیگر اشیا کے ری سائیکل شدہ سامانوں کا حکم“  
(۱) پانی کی ری سائیکلنگ۔

(الف) جو پانی گھروں میں سپلائی ہوتا ہے یا بسلیری وغیرہ کی بوتلوں میں دستیاب ہو وہ طاہر و مطہر ہے، اس کے پینے اور دیگر حاجات و ضروریات میں استعمال کرنے میں کوئی کراہت نہیں تا وقتیکہ وہ الگ سے کسی نجاست سے آلودہ نہ ہو۔

(ب) ری سائیکلنگ کے ٹینک کا پانی پاک ہے یا ناپاک؟ اس سلسلہ میں اس پر نجاست کا حکم اس وقت تک عائد نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ یہ نہ ثابت ہو جائے کہ اس کا کوئی وصف نجاست ہی سے متغیر ہے۔

(۲) ری سائیکل کئے ہوئے کاغذ اور پلاسٹک، فائبر اور دیگر اشیا سے بنے ہوئے ظروف وغیرہ اپنی اصل کے مطابق پاک ہیں اور ان کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔ لان الاصل فی هذه الاشياء هي الطهارة فلا يعدل عنه الا بدلیل

مثله. والله تعالیٰ اعلم



## فیصلہ

ٹرینوں پر نماز کا مسئلہ:

”پہلے سیمینار کا باقی جزء جس کا فیصلہ نہ ہو سکا تھا اس کا فیصلہ“

ٹرینوں پر نماز کے جواز و عدم جواز سے متعلق بحثوں کے بعد طے ہوا کہ ٹرینوں کا روکنا و چلانا اختیار عبد میں ہے اس میں اعذار معتبرہ فی التیمم میں سے کوئی عذر متحقق نہیں ہے کہ چلتی ٹرینوں پر فرض و واجب ادا کرنے سے اسقاط فرض و واجب ہو سکے۔ لہذا وقت جا رہا ہو تو جس طرح پڑھنا ممکن ہو پڑھ لے جب موقع ملے اسے دوبارہ پڑھے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے سے لیکر آج تک ٹرینوں کے چلنے، رکنے اور ٹرینوں سے اترنے اور اس پر چڑھنے وغیرہ کے حالات میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے فتوے سے عدول کی کوئی وجہ معقول نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

شرعی کونسل آف انڈیا کے ساتویں فقہی سیمینار

کے

اہم فیصلے



# ساتواں فقہی سیمینار شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۸/۱۹/۲۰ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ

مطابق ۲/۳/۲۰۱۰ء جولائی

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- حق طاعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت

۲- لے اذن ولی غیر کفو سے نکاح

۳- عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے

# سوال نامہ

**عنوان:** حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت

ارباب علم اور اصحاب فقہ واقفاء سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ آج خرید و فروخت اور معاملات کی نوع بنوع شکلوں کی ایجاد سے کتنی ایسی اشیاء کو قیمتی سرمایہ اور مال و دولت کی فہرست میں شامل کر لیا گیا ہے جو بلاشبہ فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے مال کی تعریف کا مصداق نہیں ہیں، کیوں کہ کتب فقہ میں بیع کی تعریف ”مبادلة المال بالمال بتراضی الطرفین“ (ہدایہ ۲/۳) سے کی گئی ہے اور مال کی تعریف کرتے ہوئے علامہ شامی نے یہ رقم فرمایا ہے۔

”المراد بالمال ما یمل الیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجة و المالیة تثبت بتمول الناس كافة او بعضهم“ (شامی ۳/۳)

مال کی تعریف مذکور کے پیش نظر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ مال کا قابل ذخیرہ اور مادی ہونا لازم ہے اسی بنا پر کتب فقہیہ میں حق تعلی، حق شرب، حق تسبیل وغیرہ حقوق کی بیع و شراء کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ یہ منافع ہیں جو مادی نہیں ہیں۔ مگر ساتھ ہی بعض حقوق مثلاً حق مرور کی بیع کے جواز کی صراحت بھی موجود ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے ”واذا كان السفل لرجل و علوه لا خرف سقط او سقط العلو و حده فباع صاحب العلو علوه لم یجز، اھ“ (ہدایہ ۴/۳)

ماضی میں جن حقوق کے حوالے سے کتب فقہ و فتاویٰ میں گفتگو کی گئی ہے ان کو بنیادی طور پر دو قسموں یعنی حقوق مجردہ اور حقوق مؤکدہ میں تقسیم کیا گیا ہے اور بعض حقوق کی بیع یا اس کا معاوضہ لے کر دستبرداری کی تفصیل بھی لکھی گئی ہے مگر آج ان حقوق کے علاوہ کچھ اور بھی حقوق کی بیع و شراء کا رواج ہو چلا ہے اور باقاعدہ ان کی خرید



وفروخت ہو رہی ہے مثلاً حق تصنیف، حق ایجاد، حق تحقیق وغیرہ۔

آج یہ ایک عام تصور ہے کہ جس کی منکری عسبرق ریزی اور عمل پیہم سے کسی شئی کا وجود ہوا ہے اسے اپنی ایجاد اور فکر کی جدوجہد پر ایسا حق حاصل ہے کہ وہ اس کی نشر و اشاعت کے ذریعہ سرمایہ جمع کر سکتا ہے چنانچہ مختلف تجارتی اداروں کے ڈیڈ مارک مختلف مصنوعات کی مخصوص نشانیاں اور علامتیں، رسائل و اخبارات، تصنیفات و تحقیقات اور ایجادات و فارمولے اسی نظریے کے تحت بیچے اور خریدے جا رہے ہیں۔

بیع حقوق کے سلسلہ میں اس کی وضاحت بھی ہونی چاہئے کہ حق کیا ہے؟ اور کس قسم کے حقوق کی بیع و شراء کی شرعاً گنجائش ہے اور پھر آج جن حقوق کی بیع و شراء ہو رہی ہے وہ کس قبیل سے ہیں؟

اس جگہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ کسی حق کا معاوضہ حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں یا حقوق فروخت کر کے ان کی قیمت وصول کی جائے یا کوئی شخص کوئی عوض لے کر دوسرے شخص کے حق میں اپنے حق سے دستبردار ہو جائے اور پھر اس بحث میں خصوصاً یہ امر بھی واضح کیا جانا ضروری ہے کہ تصنیف کا تعلق اگر علوم دینیہ سے ہو تو اس کی خرید و فروخت اور پھر صرف مشتری کو یا صرف مصنف کو ہی اس کی اشاعت کا حق ملنا کیا کتمان علم دین کا موجب تو نہیں ہے؟ جس کی وعید میں حدیث میں فرمایا گیا کہ

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سئل عن علم علمہ ثم کتمہ الجم یوم القیمۃ بلجام من نار“ (مشکوٰۃ المصابیح ص ۴۳)

ان گوشوں اور معاملوں کے پیش نظر چند سوالات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بیع کی تعریف میں مذکورہ مال کیلئے کیا مادی ہونا لازم ہے؟

(۲) حق کی تعریف اور اس کے اقسام کیا ہیں؟

(۳) حقوق مجردہ کی بیع اصل مذہب کے لحاظ سے نا حائز ہے تو کیا حق

طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد اور ٹریڈ مارک، گڈ ویل وغیرہ کی بیع اصل مذہب کے مطابق ناجائز ہے؟ یا ان حقوق میں ہیں جن کی بیع کے جواز کا حکم ہے؟  
 (۴) حق سے دستبرداری کا معاوضہ اور حق کی بیع دونوں کا حکم یکساں ہے یا مختلف ہے؟ اور بہر حال سوال نمبر ۳ میں مذکورہ حقوق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہو گا یا نہیں؟

(۵) تصنیفات کا تعلق اگر علوم دینیہ سے ہے تو اس کی اشاعت کا حق کسی ایک کے لئے خاص کر لینا کیا کتمان علم میں آ کر ناجائز ہو گا یا جائز رہے گا؟  
 امید کہ ان سوالات پر اپنا قیمتی وقت صرف فرما کر تشفی بخش جوابات سے نوازیں گے۔ اور امت مسلمہ کی راہ جمائی فرما کر عند اللہ مشکور ہوں گے۔

(مفتی) اختر حسین قادری

دارالعلوم علیہ جمد اشاہی (بستی)





## مجلس دوم کا فیصلہ

مورخہ ۱۹: رجب المرجب ۱۴۳۳ھ ۳ جولائی ۲۰۱۰ء بروز ہفتہ

حق طباعت و حق ایجادات کے احکام:

(۱) تمام مفتیان مندوبین اس بات پر متفق ہیں کہ مال کا مادی ہونا ضروری ہے خواہ وہ عین ہو یا دین جیسا کہ تصریحات فقہائے کرام سے واضح ہے اور جن مشائخ بلخ نے حق شرب کی اصالت بیع کو جائز قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کے نزدیک حقوق مال ہیں بلکہ اس کی وجہ تعادل ہے ”فتح القدير“ میں ہے: ”وجوزہ مشائخ بلخ کا بی بکر الاسکافی و محمد بن سلمة لان اهل بلخ تعاملوا ذالك لحاجتهم اليه، والقياس يترك بالتعامل“

(فتح القدير جلد ۶ صفحہ ۳۹۳، مطبع برکات رضا پور بندر گجرات) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) اس بات پر اتفاق ہوا کہ حق کی دو قسمیں ہیں اول حق مؤکد جس کی تعبیر حق

ثابت و حق مقرر سے ہوتی ہے دوم حق مجرد۔

حق مجرد جو محل میں مقرر نہ ہو اور صاحب حق کو صرف ولایت تملک (نہ کہ ولایت تملیک) حاصل ہو اور اس کا ثبوت اصالت نہ ہو بلکہ صرف رفع ضرر کے لئے ہو۔

حق مؤکد وہ حق ہے جو محل میں مقرر ہو صاحب حق کو ولایت تملیک بھی حاصل ہو اور اس کا ثبوت اصالت ہو (نہ کہ محض دفع ضرر کے لئے) یہ تعریف ہدایہ و رد المحتار وغیرہ کی عبارتوں سے ماخوذ ہے جو کتاب الشفیعہ میں مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) حقوق اشاعت تصانیف اور تجارتی گڈول نیز اشیاء کی نئی ایجادات اور

دواؤں کے فارمولے وغیرہ کے حقوق سے متعلق بحثیں سامنے آئیں کہ یہ حقوق مجرد ہیں یا حقوق مؤکد ہیں۔

اس مسئلہ میں چند رائیں سامنے آئیں اول یہ کہ یہ حقوق مؤکدہ ہیں کہ تصنیف جو

مال ہے اس سے متعلق ہیں یہ رائے مفتی انور نظامی اور مولانا فیضان المصطفیٰ کی تھی۔

دوسری رائے یہ تھی کہ یہ حقوق مجرد ہیں کہ اگر کتاب وغیرہ کی طباعت صنعت کر کے کوئی دوسرا شخص تجارت کرے تو اس میں مصنف کے لئے ضرر ہے اور یہ حق حق شرب کی طرح ہے جو کسی مال یا شخص سے متعلق نہیں۔ اکثر مندوبین کی رائے یہی ہے۔ تیسری رائے محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب نے پیش کی کہ نہ یہ حق مؤکد ہے اور نہ مجرد بلکہ اسے بول چال میں حق کہا جاتا ہے۔ جیسے مباحات پر قبضہ کا حق، مسجد میں نماز پڑھنے کا حق نہ مؤکد ہے اور نہ مجرد۔

چوتھی رائے یہ سامنے آئی کہ یہ حق مجرد تو ہے مگر حق شفعہ وغیرہ سے بھی ضعیف تر، یہ رائے حضرت تاج الشریعہ نے پیش فرمائی۔

بحث کے بعد طے ہوا کہ وہ حق مجرد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) طے ہوا کہ تصنیف کا حق اشاعت، اپنی ایجاد کا فارمولہ کتاب یا کسی مال

کے ساتھ تبعاً فروخت کرنا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) مصنفین و موجدین کا اپنی تصنیف و ایجاد کی رائی کی اشاعت

کرنے والے سے اور ایجاد کی صنعت و تجارت کرنیوالوں سے مقرر کرانا اور وصول کرنا

جائز ہے یا حرام؟

اس سلسلہ میں متفقہ فیصلہ ہوا کہ مصنف یا موجد ایجاد نے جب ان کے مذکورہ

بالا متعلقین کو تجارت کا اس المال نہ دیا یا خود تجارت میں عملی طور پر شرکت نہ کی ہو تو وہ

نہ مضاربت ہے اور نہ شرکت صحیحہ کی کسی قسم میں داخل ہے اس لئے رائی کا لین

دین شرعاً حرام و ناجائز ہے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت تاج الشریعہ نے فرمایا:

”رائی میں اگر مصنف نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ نہیں لوں گا اور طابع نے کہہ دیا

کہ میں کچھ نہیں دوں گا پھر بعد میں اپنی رضا و خوشی سے کچھ دے تو لینے میں حرج

نہیں۔“ واللہ تعالیٰ اعلم۔



باسمہ تعالیٰ

## سوال نامہ

عنوان: بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح:

مذہب اسلام نے نکاح کے اندر چھ چیزوں میں کفایت کا اعتبار فرمایا ہے۔  
 (۱) نسب (۲) اسلام (۳) حرفہ (۴) حریت (۵) دیانت (۶) مال۔ اس کی  
 اصل شارع امت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پاک ہے جسے  
 امام ترمذی نے حضرت مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ نبی پاک صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

”یا علی ثلاثا لا تؤخرها الصلاة“ اے علی! تین چیزوں میں تاخیر نہ کرو:

اذا أنت والجنابة اذا حضرت (۱) نماز کا جب وقت آجائے

والایم اذا وجدت کفوا“۔ (ترمذی) (۲) جنازہ جب موجود ہو

شریف باب ما جاء فی تعیل الجنابة ص ۷۲۱) (۳) بے شوہر والی کا جب کفو ملے۔

اس کے علاوہ حدیث کی مستند کتابوں میں متعدد روایتیں موجود ہیں جنہیں تلقی  
 امت بالقول حاصل ہے ان روشن حدیثوں سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ  
 اسلام نے جن چھ چیزوں میں نکاح کے اندر کفایت کا اعتبار فرمایا ہے وہ حد درجہ اہم  
 ہیں کفایت کا معنی کیا ہے اس سلسلے میں حضرت ملک العلماء علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:  
 ”شراؤہ کفو ہے کہ نسب یا مذہب، یا پیشے یا چال چلن کسی بات میں ایسا کم نہ ہو  
 کہ اس سے نکاح ہونا اولیا کے لئے عرفاً باعث ننگ و عار ہو۔“

(فتاویٰ ملک العلماء ص ۶۰۲)

فقہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”کفو کا یہ معنی ہے کہ مرد عورت سے نسب وغیرہ میں اتنا کم نہ ہو کہ اس سے نکاح  
 عورت کے اولیا کے لئے باعث ننگ و عار ہو۔“ (بہار شریعت ۷/۵۳ کفو کا بیان)

مجدد اعظم سیدنا علیؑ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”نسب، مذہب، چال چلن، پیشے کسی بات میں مرد ایسا کم نہ ہو کہ اس سے اس عورت کا نکاح عورت کے اولیا کے لئے باعث ننگ و عار ہو“ (فتاویٰ رضویہ ۱/۸۷۲)

در مختار میں ہے:

”الكفاءة من كفاءة اذا ساواة والمراد ههنا مساواة مخصوصة او كون المرأة ادنى“

(در مختار کتاب النکاح باب الکفاءة ۳/۷۰۲)

ردالمحتار میں ہے:

”قال القهستاني الكفاءة لغة المساواة و شرعاً مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية“

(کتاب النکاح باب الکفاءة ۳/۷۰۲)

کفاءة صرف مرد کی جانب سے معتبر ہے۔

بہار شریعت میں ہے:

”کفاءة صرف مرد کی جانب سے معتبر ہے عورت اگرچہ کم درجہ کی ہو اس کا

اعتبار نہیں“

اسی میں ہے:

”باپ دادا کے سوا کسی اور ولی نے نابالغ لڑکے کا نکاح غیر کفو سے کر دیا تو

نکاح صحیح نہیں اور بالغ اپنا خود نکاح کرنا چاہے تو غیر کفو عورت سے کر سکتا ہے کہ

عورت کی جانب سے اس صورت میں کفاءة معتبر نہیں اور نابالغ میں دونوں طرف

سے کفاءة کا اعتبار ہے۔“

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے:

”(الكفاءة معتبرة) في ابتداء النكاح للزومه او لصحته (من

جانبه) ای الرجل، لان الشريفة تابی ان تكون فراشاً للذی ولذا

(لا) تعتبر (من جانبها) لان الزوج مستفرش فلا تغبطه دناءة

الفراش، وهذا عند الكل كما في الخبازية لكن في الظهيرية



وغیرها: هذا عندها وعندهما تعتبر في جانبها ايضاً..

(تنوير الابصار ودر مختار ۳/۶۰۲، ۷۰۲ کتاب النکاح، باب الکفاءة)

رد المحتار میں ہے:

” (لكن في الظهيرية النخ) لا وجه للاستدراك بعد ذكر الصحيح، فانه حيث ذكر الثولين كان حق التركيب تقديم الضعيف والا استدراك عليه بالصحيح، كما فعل في البحر وذکر ان ما في الظهيرية غريب ورده ايضاً في البدائع كما بسطه في النهر“۔ (رد المحتار کتاب النکاح، باب الکفاءة ۳/۷۰۲)

نیز اسی میں ہے:

” (من جانبها) اي يعتبر ان يكون الرجل مكافئاً لها في الاوصاف الآتية بان لا يكون دونها فيها، ولا تعتبر من جانبها بان تكون مكافئة له فيها بل يجوز ان تكون دونه فيها“۔ (رد المحتار، کتاب النکاح، باب الکفاءة ۳/۷۰۲)

مزید علامہ شامی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”تنبیه: تقدم ان غير الاب والجد لوزوج الصغير والصغيرة غير كف لا يصح، ومقتضاها ان الكفاءة للزوج معتبرة ايضاً، وقد منا ان هذا في الزوج الصغير لان ذلك ضرر عليه، فها هنا محمول على الكبير، ويشير اليه ما قدمناه انفاً عن الفتح من ان معنى اعتبار الكفاءة اعتبارها في الملزوم على الاولياء النخ

فان حاصله: ان المرأة اذا زوجت نفسها من كف ي لازم على الاولياء، وان زوجت من غير كف ي لازم او لا يصح، بخلاف جانب الرجل فانه اذا تزوج بنفسه مكافئة له او لا فانه صحيح لازم۔ وقال القهستاني: الكفاءة لغة: المساواة وشرعاً: مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية، وفيه اشعار بان نکاح الشريف الوضعية لازم فلا اعتراض للولي، بخلاف العكس اهـ۔

فقد افاد ان لزومه في جانب الزوج اذا زوج نفسه كبيراً، لا اذا زوج  
الولي صغيراً، كما ان الكلام في الزوجة اذا زوجت نفسها كبيرة فثبت  
اعتبار الكفاءة من الجانبين في الصغيرين عند عدم الاب والجد كما  
حررناه فيما تقدم. والله تعالى اعلم“ (رد المحتار ۳/۷۱۲، كتاب النكاح، باب الكفاءة)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عورت بالغہ ہو یا نابالغہ اس کے ولی کی صریح رضنا  
کے بغیر غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں، اسی طرح نابالغ شوہر غیر کفو سے نکاح نہیں کر سکتا  
، ہاں بالغ تو کر سکتا ہے صرف اس صورت میں مرد کی جانب سے کفاءة کا اعتبار نہیں۔  
نیز صاحب در مختار کی عبارت ”للزومه او لصحته“ سے اس بات کی طرف  
واضح اشارہ ہے کہ ابتدائے نکاح میں کفاءة اس لئے معتبر ہے تاکہ ولی پر یہ نکاح  
لازم ہو جائے اسے حق فسخ و اعتراض نہ رہے کہ ابتدائے نکاح میں کفاءة کا اعتبار نہ  
ہونے کی صورت میں ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق رہتا ہے نکاح لازم نہیں ہوتا ہے  
یہ حکم بر بنائے ظاہر الروایہ ہے جس پر بہت سے مشائخ نے اکتفا فرمایا۔

لیکن حضرت حسن کی مختار للفتویٰ اقرب الی الاحتیاط روایت پر فساد زمانہ کے  
سبب ابتدائے نکاح میں کفاءة کا اعتبار صحت نکاح کے لئے ہے، لزوم نکاح کے  
لئے نہیں اس لئے کہ حضرت حسن کی روایت پر سرے سے یہ نکاح صحیح ہی نہ ہو بلکہ  
باطل و نادرست ہوا۔  
رد المحتار میں ہے:

” (للزومه او لصحته) الاول بنای علی ظاہر الروایة والثانی علی  
روایة الحسن، وقد منا اول الباب السابق اختلاف الافتاء فیہما وأن روایة  
الحسن احوط“ (رد المحتار، کتاب النکاح، باب الكفاءة ۳/۶۰۲، ۷۰۲)

ایک دوسرے مقام پر تنویر الابصار و در مختار کی عبارت ”(و) بنای علی  
الاول) وهو ظاہر الروایة“ کے تحت ہے:

”وبه (بظاہر الروایة) التي كثير من المشايخ فقد اختلفت الافتاء بحر



لكن علمت ان الثانى اقرب الى الاحتياط۔

(رد المحتار كتاب النكاح باب الولى ۳/۷۵۱، ۸۵۱)

تھیں نفس امام قاضی خان فرماتے ہیں:

”فی ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لا تعتبر الحرفة ویكون البیطار كفاً للبطار وفي قول محمد و ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ و احدى الروایتین عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب الحرفة الآتية كالبیطار والحجام والحائك والكناس والدباغ لا يكون كفاً للبطار والبزار والصراف وهو الصحيح لان الناس يستكفون عنهم، وقيل هذا اختلاف عصر وزمان، فی زمن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ كانوا لا يعدون الدناءة فی الحرفة منقصة ویعدون ذلك فی زمانہما“

(فتاویٰ قانیہ ۱۵۳، ۰۵۳ فصل فی الکفاءة)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”المرأة زوجت نفسها من غیر كفوی صح النکاح فی ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ وهو قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ آخر وهو قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ آخر ایضاً وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان النکاح لا ینعقد وبه اخذ كثير من مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ کذا فی المحيط والمختار فی زماننا للفتویٰ رواية الحسن وقال شمس الائمة السرخسی رواية الحسن اقرب الى الاحتياط کذا فی فتاویٰ قاضی خان فی فصل شرائط النکاح۔“

(عالمگیری الباب الخامس فی الاکفاء ۱/۲۹۲ زکریا)

تبيين الحقائق میں ہے:

”من نکحت غیر کفوی فرق الولى لما ذکرنا والنکاح ینہ قد صحیحاً فی ظاهر الروایة“

علامہ فلسفی علیہ الرحمہ حاشیہ فلسفی میں فرماتے ہیں:

”اما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا اذا زوجت نفسها منه“۔

رد مختار میں ہے:

”ويفتى في غير الكفوء بعدم جوازها اصلا وهو المختار للفتوى لفساد

الزمان“۔ (رد مختار كتاب النكاح باب الولي ۳/۶۳۱، ۷۵۱)

عقود الدرية میں ہے:

”مثل في امرأة يريد التزوج بلا رضاء وليها وهو غير كفء كيف

الحكم في ذلك؟ الجواب: اذا نكحته بلا رضاء وليها فرق القاضي

بينهما بطلب الولي وهذا ظاهر الرواية عن ائمتنا ولكن المروى عن

الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى بطلان النكاح من غير كفء وبه اخذ

كثير من مشائخنا قال شمس الائمة الحلواني وهذا اقرب الى الاحتياط

والاحوط سد باب التزوج من غير كفء قال الامام: الفتوى على قول

الحسن في زماننا قال في البحر المفتى به رواية الحسن عن الامام من عدم

الانعقاد اصلا اذا كان لها ولي ولم يرض به قبل فلا يفيد الرضا بعده اهـ

مختصراً“

اس سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایۃ یہ نکاح صحیح ہے اور اس

پر بہت سے مشائخ نے اکتفا فرمایا لیکن فساد زمانہ کے پیش نظر احوط مختار للفتویٰ حضرت

حسن کی روایت ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں بلکہ باطل ہے صحت نکاح کے لئے کفء

ت کا اعتبار ضروری ہے اس لئے کسی عورت نے اپنے ولی کی صریح رضا کے بغیر غیر کفو

سے نکاح کر لیا تو صحیح نہیں عورت کا ولی قبل عقد اس پر راضی نہ تھا تو بعد عقد اس کی رضا

مفید نہیں ہاں اگر عورت کا کوئی ولی نہیں تو بالاتفاق مطلقاً غیر کفو سے یہ عقد صحیح ہے۔

رد مختار میں ہے:

”وهذا اذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر



واما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقاً اتفاقاً كما يأتي لان وجه عدم الصحة على هذه الرواية دفع الضرر عن الاولياء اما هي فقد رويت بمسقط حقها - فتح - وقول البحر: "لم يرض به" يشتمل ما اذا لم يعلم اصلاً فلا يلزم التصريح بعدم الرضا بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضا صريحاً، وعليه فلو سكت قبله ثم رضى بعده لا يفيد فلي تأمل"

(رد المحتار كتاب النكاح باب الولي ۳/ ۷۵۱)

تنوير الابصار ودر مختار میں دلالت رضا کے متعلق ہے۔

"(وقبضه) أى ولى له حق الاعتراض (المهر ونحوه) مما يدل على الرضا (رضاً) دلالة ان كان عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي قبل مناصرة والا لم يكن رضا كما (لا) يكون (سكوتاً) رضا ما لم تلد" (رد مختار ۳/ ۷۵۱) شامی میں ہے:

"(ان كان الخ) كذا ذكره في الذخيرة، وأقره في البحر والنهر والشربلالية وشرح المقدسي وظاهره ان هذا شرط في الرضا دلالة فقط، وان مجرد العلم بعدم الكفاءة لا يكفي هنا بخلاف الرضا الصريح حيث يكفي فيه العلم فقط لكن هذا مخالف لاطلاق المتون، ولم يذكره في الفتح ولا في كافي الحاكم الذي جمع كتب ظاهر الرواية، وايضا فوجه غير ظاهر، الا ان يكون الفرق انحطاط رتبة الدلالة عن الصريح - فلي تأمل -"

و صورة المسألة: ان تكون هذه المرأة تزوجت غير كفء فخاصم الولي وأثبت عند القاضي عدم الكفاءة فقبض الولي المهر قبل التفريق او فرق القاضي بينهما ثم تزوجت ثانياً بلا اذن الولي فقبض المهر"

(رد المحتار كتاب النكاح باب الولي ۳/ ۷۵۱)

اس سے یہ روشن ہے کہ غیر کفو سے صحت نکاح کے لئے ولی کی صراحتہ رضادور

کار ہے ولی کا محض سکوت رضا نہیں اس لئے کسی عورت نے ولی کی صراحت رضا کے بغیر غیر کفو سے نکاح کیا تو مفتی بہ یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایہ صحیح ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب تنویر الابصار کی عبارت سے ”الکفاءة معتبرة“ کے تحت فرمایا:

”قالوا معنا معتبرة في المزوم علمى الا و ا لباء، حتى عند عدمها جاز للولى الفسخ ا هـ ففتح و هذا بناء علمى ظاهر الرواية من ان العقد صحيح وللولى الاعتراض، اما علمى رواية الحسن المختارة للفتوى من انه لا يصح فالمعنى معتبرة في الصحة به“  
(رد المحتار کتاب النکاح باب الکفاءة ۶۰۲/۴)

نیز دلالت رضا مطلقاً معتبر نہیں بلکہ شرط سے مقید ہے جس کے متعلق علامہ شامی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ صاحب در مختار کی عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ صرف دلالت رضا میں یہ شرط ہے اور عدم کفاءة کا محض علم نا کافی ہے برخلاف صریح رضا کے کہ یہاں محض علم کافی ہے لیکن یہ متون کے اطلاق کے خلاف ہے جو نہ تو فسح القدر اور نہ ہی کتب ظاہر الروایہ کی جامع حاکم کی کافی میں مذکور ہے اور اس کی کوئی ظاہری وجہ بھی نہیں ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ یہ فرق اس لئے ہو کہ دلالت رضا کا درجہ صریح رضا کے درجہ سے کم ہے۔

بہر حال ظاہر الروایہ کا حکم واضح ہے اور حضرت حسن کی مختار للفتویٰ احوط روایت کا حکم یہ ہے کہ غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں بلکہ باطل ہے مگر امام ابن ہمام صاحب فتح القدر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی گفتگو کے بعد ارقام فرمایا کہ عیب و ننگ و عار کا مدار عرف پر ہے اور باب عرف جسے باعث ننگ و عار سمجھتے ہیں اسے باعث ننگ و عار قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں اسی بنا پر آپ نے فرمایا کہ اسکندر یہ میں حائک (جامہ باف) عطار کا کفو ہے اس لئے کہ اسکندر یہ میں اسے باعث ننگ و عار نہیں سمجھا جاتا بلکہ وہاں کے عرف میں اسے اچھا جانا جاتا ہے۔ آپ رقمطراز ہیں:

”والحق اعتبار ذلك سواء كان هو المبنى اولا، فان الموجب هو استنقاص



اهل العرف فیدور معہ وعلیٰ هذا ینبغی ان یکون الحائک کفاً للعطار  
بالاسکندریۃ لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدھا نقصاً البتۃ اللهم  
الا ان یقتون بہ حساسۃ غیرھا۔ (فتح القدر کتاب النکاح ۳/ ۱۹۳ برکات رضا پور بندر مگرات)  
فقیا عظیم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”ناجائز محکموں کی نوکری کرنے والے یا وہ نوکریاں جن میں ظالموں کا اتباع کرنا  
ہوتا ہے یہ سب پیشوں سے رذیل پیشہ ہے۔ اور علمائے متقدمین نے اس بارہ میں  
بھی فتویٰ دیا کہ اگرچہ یہ کتنے ہی مالدار ہوں تاجر وغیرہ کے کفو نہیں مگر چونکہ کفایت کا  
مدار عرف دنیوی پر ہے اور اس زمانہ میں تقویٰ و یانت پر عزت کا مدار نہیں بلکہ اب تو  
دنیوی وجاہت دیکھی جاتی ہے اور یہ لوگ چونکہ عرف میں وجاہت والے کہے جاتے  
ہیں لہذا علمائے متاخرین نے ان کے کفو ہونے کا فتویٰ دیا جب کہ ان کی  
نوکریاں عرف میں ذلیل نہ ہوں۔“ (بہار شریعت ۱/ ۶۳، ۷۳ کفو کا بیان)

تقریر رافعی میں ہے:

”والظاهر ان المدار علی استفاض اهل العرف من یہ تدبیرہم من  
اصحاب الراى السدید الموافق لما جاء به الشرع والا لزم ہدم کثیر من  
مسائل الکفاءة المذکورة فی کتب الفقہ ولزم عدم اعتبار الدیانۃ والاسبب  
بل یلزم ان المعبرۃ کثرة المال والجاه تأمل۔“ (تقریر رافعی باب الکفاءة ص ۹۱)  
سیدنا امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”ثانیاً اس کی ماں زناں بازاری تھی اور ان بلاد کا عرف عام ہے کہ ایسے شخص  
سے نکاح کر دینا اولیائے زن کے لئے موجب حار ہوتا ہے اور یہی بنائے عدم کفایت  
ت ہے۔ فی فتح القدیور: الموجب هو استفاض اهل العرف فیدور معہ لہذا  
اس میں سب شرائط کا لحاظ واجب ہوگا جو غیر کفو سے نکاح کرنے میں ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ ۵/ ۳۳۳ باب الکفاءة)

ہمارے مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے سد فتنہ کے لئے حسن کی روایت کو

فتویٰ کے لئے اگرچہ مختار اور اقرب الی الاحتیاط قرار دیا اور یہ فرمایا کہ غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایۃ صحیح ہے مگر آج حالات کافی بدل چکے ہیں غیر کفو میں نکاح کا رواج عام ہو رہا ہے اگرچہ اس حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ معزز اور شریف خاندان کا ایک طبقہ اسے باعث ننگ و عار سمجھتا ہے، اس کے علاوہ لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ و طالبات بے اذن ولی نکاح کر لیتے ہیں اور اکثر اس میں کفایت عرفی کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے اور حکومتوں کی قانونی آزادی کے سبب حکم مفتی بہ پر عمل بھی معذور ہو جاتا ہے اور نکاح کو غیر صحیح قرار دینے کی شکل میں لڑکی کا نکاح بھی سخت مشکل ہو جاتا ہے اور گناہوں کے خطرات بھی بڑھ جاتے ہیں۔

موجودہ حالات کے پیش نظر اس مسئلہ کفو پر متانت و سنجیدگی سے غور و خوض کرنے اور اس کا روشن حل تلاش کرنے کے لئے آپ حضرات مفتیان کرام کی خدمات عالیہ میں درج ذیل سوالات حاضر خدمت ہیں امید کہ جواب با صواب سے شاد کام فرمائیں گے اور امت مسلمہ کی بہتر راہ نمائی فرمائیں گے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔

(۱) شریعت مطہرہ میں کفایت کی اصل کیا ہے اور کس درجہ میں ہے؟ کیا آیت کریمہ: "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" اور حدیث پاک "لا فضل للعربی ولا للعجمی انما الفضل بالتقویٰ" نکاح میں اعتبار کفایت کے معارض ہے؟

(۲) صنعت و حرفت وغیرہ میں کفایت کا اعتبار کیا عرف و عادت پر ہے اور آج عرف بدل چکا ہے جو ظاہر الروایۃ پر افتا اور غیر کفو میں صحت نکاح کا متقاضی ہے؟ اور کیا اس سے نکاح کے مقاصد و مصالح حاصل ہوں گے؟

(مفتی) محمود اختر القادری

رضوی امجدی دارالافتاء (مبئی)



## مجلس سوم کا فیصلہ

۱۹ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ / ۳ جولائی ۲۰۱۰ء بروز ہفتہ

بے اذن و لیس غیر کفو سے نکاح کا حکم:

(۱) باتفاق رائے طے ہوا کہ حرفت و صنعت کی بنا پر نکاح میں کفایت و عدم کفایت کا اعتبار عرف پر مبنی ہے اس لئے جن شہروں میں جس جس حرفت و صنعت کی دنائت کا عرف نہیں رہا وہاں نکاح صحیح ہے اور جن علاقوں میں دنائت کا عرف باقی ہے وہاں متاخرین مشائخ فتویٰ کے متفقہ فتویٰ پر عمل کیا جائے کہ نکاح اصلاً نہ ہوا۔

”رد المحتار“ میں ہے: **وفي الفتح ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه.**

”فتح القدير“ میں ہے: **ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي ان يكون الحائث كفوا للطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدما نقصاً البتة واللہ تعالیٰ اعلم**

(فتح القدير جلد ۳ صفحہ ۱۹۳، کتاب النکاح)

(۲) روایت مفتی بہا پر اگر غیر کفو سے عورت نے نکاح کیا پھر بچہ بھی پیدا ہو گیا تو اگرچہ یہ نکاح باطل ہے یعنی من وجہ باطل کہ اس نکاح کے فسخ کی حاجت نہیں اور من وجہ فاسد کہ بعد طی مہر مثل جو زائد از مسکی نہ ہو اور عدت واجب ہے اس لئے بچہ ثابت النسب ہوگا۔ ”فتاویٰ رضویہ“ میں ہے کہ روایت مفتی بہا پر ولی والی عورت کے لئے **کفایت شرط صحت نکاح ہے یا ولی اقرب پیش از عقد عدم کفایت پر**

دانستہ اپنی رضا ظاہر کر دے۔ (صفحہ ۱۵۳ جلد ۵)

اور ”رد مختار“ میں ہے: **(يجب مهر البشل في نکاح فاسد) وهو الذي فقد**

**شرطاً من شرائط الصحة كشهود (بالوطى) في القبل لا بغیره**

(رد مختار زبر ہاشم رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۸۳۰ باب المہر مطلب فی النکاح الفاسد)

# سوال نامہ

**عنوان: عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم**  
 نماز کے حوالہ سے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کشی کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ عامان شریعت پر روز روشن کی مانند عیاں ہے مگر یہ حقیقت بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ آج تصویروں کی دنیا نے کتنے حیرت انگیز طریقے سے تجارت و معیشت سے لے کر تفریح اور کھیل کو دیکھ کر اپنا اثر و رسوخ قائم رکھا ہے آپ جس طرف نظر اٹھا کر دیکھیں گے نت نئے انداز سے تصویروں کا ہجوم آپ کا خیر مقدم کر رہا ہوگا۔

سامانوں کی پیکیٹوں، دواؤں کے ڈبوں، اخباروں، دیواروں، اسٹیشنوں، اور ایئر پورٹوں پر جس طرف بھی دیکھئے تصویروں کے اثر دے منہ پھاڑنے ہوئے ملیں گے۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) اسی طرح اسٹیشنوں اور ایئر پورٹ وغیرہ پر ٹی وی فلم بھی چلتی رہتی ہے جب کہ تصویر کی تعریف اور عرف عام اور احکام فقہیہ کے اعتبار سے یہ بھی تصاویر ہیں۔

ایک طرف تو دنیا کی یہ حالت ہے اور دوسری طرف شریعت مطہرہ کے وہ ارشادات عالیہ ہیں جن میں تصویروں کا بنانا تو درکنار بلا ضرورت اس کا رکھنا بھی جرم قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ پوری تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ مگر راقم السطور اس وقت تصویروں کے متعلق جملہ احکام معلوم کرنے کے بجائے صرف نماز کے حوالے سے یہ عرض کرنا چاہتا ہے کہ حضور صدر الشریعہ علامہ امجد علی اعظمی قدس سرہ نے مکروہات نماز کی تفصیل فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ ”یوں ہی مصلی کے سر پر یعنی چھت میں ہو یا معلق ہو یا محل سجود میں ہو کہ اس پر سجدہ واقع ہو تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی یوں ہی مصلی کے آگے یاد اہنے یا بائیں تصویر کا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور پس



پشت ہونا بھی مکروہ تحریمی اگرچہ ان تینوں صورتوں سے کم اور ان چاروں صورتوں میں کراہت اس وقت ہے کہ تصویر آگے پیچھے داہنے بائیں معلق ہو یا نصب ہو یا دیوار وغیرہ میں منقوش ہو۔

اور علامہ شامی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”وفی البحر قالوا واشدھا کراہتھا یكون علی القبلة أمام المصلی ثم ما یكون فوق رأسه ثم ما یكون عن یمینہ و یسارہ علی الحائط ثم ما یكون خلفہ علی الحائط او الستر۔ ۵“  
(شامی ۱/۵۳۴)

اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے بھی عطا یا القدر میں اسی کے قریب لکھا ہے:  
اور آج دوکان، مکان، ہوٹل، اسٹیشن، ایئر پورٹ غرضیکہ تقریباً تمام عوامی جگہوں پر تصویریں آویزاں ملتی ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ان مذکورہ مقامات پر نماز پڑھے تو تصویر ہر حال میں یا تو اس کے سامنے ہوگی یا سر پر ہوگی یا پھر دائیں، بائیں ہوگی جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے۔

اس لئے مفتیان کرام سے سوال ہے کہ

(۱) کیا ان مقامات پر نماز پڑھنا آج کے ماحول میں بھی مکروہ تحریمی و سترار پائے گا یا دفع حرج، عموم بلوی جیسے سبب تخفیف کے سہارے اس کے حکم میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

(۲) کیا ویڈیو اور پردہ سیمیں کی تصویریں نمازی کے سامنے ہو تو کراہت نہیں ہے؟

امید ہے کہ اپنے تحقیقی جوابات قلمبند فرما کر جلد از جلد کونسل کو ارسال فرمانے کی زحمت کریں گے۔

(مفتی) اختر حسین قادری

دارالعلوم علیہ جمد اشامی، ضلع بستی

## مجلس چہارم کا فیصلہ

۲۰ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ / ۴ جولائی ۲۰۱۰ء بروز اتوار

عوامی جگہوں پر تصویروں کا حکم نماز سے متعلق:

(۲) ایئر پورٹ، ریلوے اسٹیشن اور دیگر عوامی جگہوں پر جہاں ذی روح کی تصویریں آویزاں ہوتی ہیں وہ موجب کراہت نماز ہیں کہ وہ تصویریں اگرچہ عبادت کے لئے نہ ہوں، زینت و اشتہار یا دیگر مقاصد کے لئے آویزاں ہوں، جائے تحقیر کے سوا ہر صورت میں یک گونہ نوع تعظیم ہے۔ اس مسئلہ میں تصویر آویزاں کرنے والے کی نیت کا اعتبار نہیں بلکہ نیت مصلیٰ کا اعتبار ہے، تصویر موضع سجدہ میں ہو تو اشد کراہت، آگے سمت قبلہ یا اوپر ہو تو اس سے کم، اور دائیں بائیں ہوں تو اس سے خفیف، لیکن ان صورتوں میں کراہت تحریم ہی ہے اور پیٹھ کے پیچھے ہو تو کراہت تنزیہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) مذکورہ عوامی جگہوں پر جہاں تصویریں آویزاں ہوتی ہیں مگر وہیں کچھ فاصلہ پر ہٹ کر ایسی جگہ ضرور مل جاتی ہے جہاں گرد و پیش تصویر نہیں ہوتی، لہذا ایسی جگہ نماز ادا کی جائے جیسا کہ ہماری جماعت کے اکابر علمائے کرام کا اس پر عمل ہے۔ اس میں ابتلائے عام نہیں اس لئے دفع حرج یا عموم بلوئی کا سہارا لیکر نماز کو ناقابل کراہت قرار دینا بالکل بے محل ہے۔ ہاں ٹرین یا پلین چھوٹا مظنون ہو تو جہاں موقع ملے وہاں نماز پڑھ لے اگر سامنے اوپر دائیں بائیں تصویریں ہوں تو بعد میں اعادہ بے کراہت کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴) موبائل پر نظر آنے والی صورتیں تصاویر ہی ہیں اگر بحالت قیام موضع سجود کے فاصلہ پر ان کا چہرہ اور اعضاء نمایاں نہ ہوتے ہوں تو موجب کراہت نہیں ورنہ مستلزم کراہت ضرور ہے۔ لیپ ٹاپ، ٹی وی، پردہ سمیں پر نظر آنے والی صورتیں بھی تصاویر ہی ہیں اور ان پر تصاویر ہی کے احکام ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



(۵) الٹرانک ذرائع ابلاغ جن میں تصویریں نظر آتی ہیں ان کا استعمال بے تصویر صرف آوازوں کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا دنیا کے گوشے گوشے تک ہم اپنی آوازیں پہنچا کر کسی بھی سوال و جواب کا افادہ و استفادہ اور احقاق حق و ابطال باطل کر سکتے ہیں اسی طرح بے تصویر انٹرنیٹ کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ریڈیائی لہروں سے بھی کام لیا جاسکتا ہے اسی لئے تمام مندوبین مفتیان کرام کا اس پر اتفاق ہوا کہ اس مسئلہ میں حاجت شرعیہ کا اصلاً تحقق نہیں ہے۔ لہذا مووی بنانے اور دیکھنے دکھانے کی اجازت نہیں علاوہ ازیں ”درہ المفاسد اہم من جلب المصالح“ کے تحت حکم حرمت ہی رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) تصویر اگر اتنے فاصلے پر ہے کہ مصلیٰ اور تصویر کے مابین اختلاف مکان ہو جائے تو باعث کراہت نہیں البتہ نماز جمعہ وغیرہ میں جہاں بہت بڑی جماعتیں ہوتی ہیں حتیٰ کہ مسجد کے باہر کئی کئی صفیں ہو جاتی ہیں دائیں بائیں سامنے اوپر بڑی بڑی تصاویر آویزاں ہوتی ہیں تو وہاں اعادۃ صلوٰۃ کا حکم ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں حضرت تاج الشریعہ نے فرمایا کہ اگر وہ خاشعین کی سی نماز پڑھتا ہو کہ گرد و پیش کی طرف نہ اس کی نظر جائے نہ دھیان تو اسکی نماز بے کراہت ہو جانا چاہئے البتہ ان کے علاوہ کی نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہیں اس پر دوبارہ غور کر لیا جائے۔

(۷) سترہ قائم کر دینے سے گرد و پیش تصاویر کے سبب نماز کی کراہت دفع نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) عوامی جگہوں پر تصاویر سے احتراز معذور ہو تو یہ عذر من جہۃ العباد ہی قرار پائے گا اور اعادہ صلوٰۃ واجب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# مجلس پنجم کا فیصلہ

۲۰ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ / ۳ جولائی ۲۰۱۰ء بروز اتوار

دوسرے فقہی سیمینار کے ایک موضوع کے تشنہ  
گوشہ کا فیصلہ انٹرنیٹ کے ذریعہ نکاح کا حکم:

فیکس اور ای میل، ایس، ایم، ایس (SMS) کی تحریریں کتاب و خط کے حکم  
میں ہیں انہیں شہود کے سامنے پڑھ کر سنا کے یا اس کا مضمون بتا کے پھر اسی مجلس میں  
قبول کر لے تو نکاح صحیح ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆



# شُرکائے سیمینار

مندرجہ ذیل حضرات نے شرعی کونسل کے تحت منعقد سیمیناروں میں شرکت فرمائی ہے جن میں اکثر حضرات ساتوں سیمیناروں میں اور بعض حضرات کچھ سیمینار میں شریک تھے۔

- ☆ صدر العلماء نیرۃ استاذ زمن حضرت علامہ مفتی محمد تحسین رضا خاں علیہ الرحمہ رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
- ☆ عمدة المحققین، استاذ الفقہا حضرت علامہ شاہ قاضی عبدالرحیم علیہ الرحمہ صدر مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا
- ☆ فخر عرب و عجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ محمد اختر رضا تادری ازہری مدظلہ جانشین مفتی اعظم عالم سرپرست و بانی شرعی کونسل ورکن فیصل بورڈ
- ☆ رئیس الاتقیاء، جانشین مشائخ بلگرام حضرت علامہ شاہ سید اویس مصطفی واسطی سجادہ نشین خانقاہ عالیہ قادریہ چشتیہ بلگرام شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا
- ☆ سلطان الاساتذہ، محدث کبیر حضرت علامہ شاہ ضیاء المصطفی قادری امجدی سجادہ نشین خانقاہ امجدیہ رضویہ، رکن شرعی کونسل آف انڈیا ورکن فیصل بورڈ
- ☆ ماہر ہفت لسان، سماحۃ الشیخ حضرت علامہ شاہ محمد عاشق الرحمن صاحب حبیبی صدر المدرسین جامعہ حبیبیہ الہ آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا ورکن فیصل بورڈ
- ☆ حبیب العلماء نیرۃ استاذ زمن حضرت علامہ شاہ محمد حبیب رضا خاں صاحب

قادری رضوی کانکر ٹولہ بریلی شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ جامع المعقولات حضرت علامہ شاہ محمد ہاشم رضا صاحب رضوی شیخ المعقولات

جامعہ نعیمیہ مراد آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ استاذ العلماء حضرت علامہ شاہ محمد شبیر حسن صاحب رضوی قبلہ شیخ الحدیث جامعہ

اسلامیہ روناہی فیض آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ شہزادہ صدر الشریعہ حضرت علامہ شاہ محمد بہاء المصطفیٰ قادری امجدی صدر

المدرستین جامعہ الرضا بریلی شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ حضرت علامہ مفتی محمد ایوب صاحب نعیمی صدر المدرستین جامعہ نعیمیہ مراد آباد

☆ خواجہ علم و فن حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب فیض آباد

☆ حضرت مولانا مفتی سید شاہد علی صاحب، قاضی شرع، رام پور

☆ حضرت علامہ مفتی مطیع الرحمن صاحب مظفر بنگلور

☆ حضرت علامہ مفتی محمد شفیق احمد صاحب شریفی الہ آباد

☆ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی مبارک پور

☆ حضرت مفتی محمد عذیر احسن صاحب تدریس الاسلام بسڈیلہ

☆ حضرت مفتی محمد معراج القادری صاحب الجامعۃ الاشرافیہ مبارک پور

☆ حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب دارالعلوم فضل رحمانیہ پھیروا

☆ حضرت مفتی محمدناظم علی صاحب الجامعۃ الاشرافیہ

☆ حضرت مفتی قاضی فضل احمد صاحب بنارس

☆ حضرت مفتی آل مصطفیٰ صاحب گھوسی

☆ حضرت مفتی قدرت اللہ صاحب امرڈوبھا

☆ حضرت مفتی محمد انور نظامی صاحب ہزاری باغ

☆ حضرت مفتی محمد اختر حسین صاحب حمد اشاہی بستی

☆ حضرت مفتی قاضی شہید عالم صاحب بریلی شریف



- ☆ شہزادہ تاج الشریعہ حضرت مولانا عسجد رضا قادری صاحب
- ناظم اعلیٰ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد شعیب رضا صاحب نعیمی ناظم اعلیٰ اسلامی مرکز دہلی
- ☆ حضرت مفتی فیضان المصطفیٰ صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
- ☆ حضرت مفتی محمد شمشاد صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
- ☆ حضرت مفتی محمود اختر صاحب حاجی علی مسجد ممبئی
- ☆ حضرت مفتی محمد ناظم علی قادری مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی حکیم محمد مظفر حسین صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد نفیس عالم صاحب مبارک پور
- ☆ حضرت مفتی محمد ابرار احمد صاحب امجدی اوجھان گنج
- ☆ حضرت مفتی محمد انور علی صاحب کرناٹک
- ☆ حضرت مفتی محمد ریاض احمد صاحب گریڈیہ
- ☆ حضرت مفتی جمال مصطفیٰ صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
- ☆ حضرت مفتی محمد علاء الدین صاحب سنہیل
- ☆ حضرت مفتی محمد نور الحسن صاحب لنکا
- ☆ حضرت مفتی حسن رضا صاحب پٹنہ
- ☆ حضرت علامہ یسین اختر صاحب مصباحی دہلی
- ☆ حضرت مولانا محمد انوار احمد امجدی صاحب اوجھان گنج
- ☆ حضرت مفتی ولی محمد صاحب ناگور
- ☆ حضرت مفتی رحمت اللہ صاحب بھدوئی
- ☆ حضرت مولانا سلمان رضا صاحب، کانگر ٹولہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد شکیل احمد صاحب، جامعہ نوریہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا مفتی محمد احتشام الدین صاحب، جامعہ الرضا بریلی شریف

- ☆ حضرت مولانا مفتی بشیر القادری، کنز الایمان جامعہ عائشہ گریڈیہ
- ☆ حضرت مولانا خورشید مصطفیٰ صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد افضل حسین صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا بیت اللہ صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا معین الدین خاں بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد اختر صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد محسن الہادی صاحب دھرواں جام نگر گجرات
- ☆ حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی صاحب جامعہ اسحاقیہ جوڈھ پور
- ☆ حضرت مفتی محمد عبید الرحمن صاحب مظہر اسلام بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد الطاف حسین صاحب لکھیم پور
- ☆ حضرت مولانا محمد حنیف رضوی صاحب صدر المدرسین جامعہ نوریہ
- ☆ حضرت مولانا محمد عزیز الرحمن صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا ابوبکر صاحب جامعہ حبیبیہ الہ آباد
- ☆ حضرت مولانا محمد صغیر اختر صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا مشکور احمد صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا عبدالسلام صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عاقل رضا صاحب جامعہ قادریہ چھابری شریف
- ☆ حضرت مولانا اشیر الدین صاحب جامعہ قادریہ چھابری شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد نور عالم صاحب، مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا ولی محمد صاحب، کولہوسری لنکا
- ☆ حضرت مولانا محمد حسان رضا صاحب، خانقاہ تحسینیہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا رضوان رضا صاحب، خانقاہ تحسینیہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا عمران رضا سمٹانی صاحب، بریلی شریف



- ☆ راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی ابوالحسن صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی متو
- ☆ حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی صاحب جامعہ اسحاقیہ جوڈھ پور
- ☆ حضرت مفتی رفیق عالم صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا ابویوسف صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی متو یوپی
- ☆ حضرت مولانا مقصود اختر صاحب گھوسی
- ☆ حضرت مولانا شہاب الدین رضوی صاحب، جماعت رضائے مصطفیٰ
- ☆ حضرت مولانا محمود الحسن صاحب قبلہ نوالکھ بھوٹی پورہ بریلی شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد خوشنود عالم صاحب الہ آباد
- ☆ حضرت مفتی سلیم الدین صاحب الہ آباد
- ☆ حضرت مفتی عبدالقادر صاحب باسی
- ☆ حضرت مفتی محمد احمد رضا صاحب تنویر الاسلام سنت کبیر نگر
- ☆ حضرت مفتی محمد شہاب الدین صاحب فیض الرسول براؤں شریف
- ☆ حضرت مفتی محمد احسن رضا صاحب مظفر پور
- ☆ حضرت علامہ صغیر احمد جوگھن پور
- ☆ حضرت مولانا محمد مطیع الرحمن صاحب نظامی جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا خواجہ محمد آصف رضا صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد جمیل خاں صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عبد الرحیم صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد شاہد رضا صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عاصم رضا صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد شمس احمد صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد افضل حسین صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

- ☆ حضرت مولانا محمد کوثر علی صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد ایوب عالم صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا غلام مصطفیٰ صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد حسین رضا صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا رستم علی رضوی صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد ابوبکر صاحب، استاذ جامعہ حبیبیہ الہ آباد
- ☆ حضرت مولانا محمد عبدالوحید صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد مظفر حسین صاحب رضوی پورنیہ
- ☆ حضرت مولانا محمد مبشر رضا صاحب بہار
- ☆ حضرت مولانا محمد علی جناح صاحب اڑیسہ
- ☆ حضرت مولانا سید شاکر علی صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا مرشد صاحب بھدوی
- ☆ حضرت مولانا عبدالصمد صاحب بھدوی
- ☆ حضرت مولانا حنیف خاں صاحب ناگور
- ☆ حضرت مولانا محمود عالم صاحب گجرات
- ☆ حضرت مولانا محمد شمیم نوری صاحب، کانپور
- ☆ حضرت مولانا محمد تنویر رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد نور عالم، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا عبید اللہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد نعیم رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا اویس رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد سلمان رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا حافظ غلام مرتضیٰ، بریلی شریف



- ☆ حضرت مولانا گلاب صاحب رضوی بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عباس صاحب رضوی بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد قاسم رضا صاحب مظہر اسلام بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عبدالقیوم صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد شجاعت علی صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد حسیب رضا صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد ارشاد عالم صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد نور العالی صاحب معلم جامعہ الازہر مصر
- ☆ حضرت مولانا محمد عابد رضا صاحب درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا قاضی غلام حسین صاحب بنارس
- ☆ حضرت مولانا قرالدین صاحب پیلی بھیت
- ☆ حضرت مولانا سلیم رضا صاحب پیلی بھیت
- ☆ حضرت قاری فیض النبی صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت قاری وسیم احمد صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت قاری عبدالحسب صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا قاری محمد نعیم الدین صاحب نیپال
- ☆ حضرت قاری نور محمد صاحب نیپال
- ☆ حضرت قاری احسان الحق صاحب سنہیل
- ☆ حضرت قاری زاہد حسین صاحب بریلی شریف
- ☆ حضرت قاری ابوذر صاحب، جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد ارشاد احمد مدرسہ رشیدیہ رضویہ فائق کالونی بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا شرف عالم عرف گلاب صاحب، بریلی شریف

- ☆ حضرت مولانا علاء الدین صاحب مدرسہ منظر اسلام بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا محمد اکرم رضا صاحب جامع مسجد تلیا پور بریلی شریف
- ☆ حضرت مولانا زبیر عالم صاحب، بریلی شریف
- ☆ حضرت قاری مستجاب صاحب جامعہ الرضا بریلی شریف
- ☆ جامعہ الرضا کے تخصص کے ۹ طلبائے کرام (پانچواں سیمینار)





# آٹھواں فقہی سیمینار

شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۲ / ۲۳ / ۲۴ / رجب المرجب ۱۴۳۲ھ

مطابق ۲۳ / ۲۵ / ۲۶ / جون ۲۰۱۱ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

- (۱) قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ
- (۲) کھانے بعد یا استنجاء کے لئے نشو و نما کے استعمال کا حکم
- (۳) میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و  
دیجیٹل معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی  
وغیرہ کا حکم

# سوال نامہ

قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں  
تاخیر کا مسئلہ

گذشتہ کئی سالوں سے عازمین حج زیارت کی تعداد گورنمنٹ کے مقررہ کوٹے سے تجاوز کر جانے کی وجہ سے حکومت ہند قرعہ کے ذریعہ حج میں جانے والوں کا انتخاب کر رہی ہے، قرعہ میں جن کا نام آجاتا ہے وہی حج زیارت کے مستحق و تیار دئے جاتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہت سے عازمین حج کو دو یا تین یا کئی سالوں تک اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرنا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے حج کی ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر ہو جاتی ہے، اس دوران کچھ عازمین حج مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج کرنے کے لائق نہیں رہتے، اور کچھ اسی انتظار میں دنیا سے چل بستے ہیں، ان میں خاصی تعداد ایسے عازمین کی بھی ہوتی ہے جو پرائیوٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت رکھتے ہیں، لیکن حج کمیٹی کی بہ نسبت ان میں خرچہ زیادہ آتا ہے، اس لئے مزید خرچے سے بچنے کے لئے وہ حج کمیٹی ہی سے جانے کے لئے اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، جب کہ حکم شرعی یہ ہے کہ حج کے شرائط و جوہر پائے جانے کے بعد فوراً اس کی ادائیگی نہ کرنا گناہ اور سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

”من ملك زادا او راحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا۔ اخرجہ الدارمی فی سننہ بهذا اللفظ عن یزید بن ہارون عن شریک عن لیث عن عبد الرحمن بن سابط عن ابی امامة مرفوعاً۔“

(بدائع الصنائع للکاسانی ج ۲ ص ۲۹۱ مکتبہ زکریا)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:



”وہو فرض علی الفور وهو الاصح فلا یباح له التأخیر بقدر الامکان  
الی العام الثانی۔ کذا فی خزائن المفتین۔“  
(ج ۱ ص ۲۱۶ مکتبہ کریا)

بلکہ کئی سالوں تک اس کو مؤخر کرنے والا آدمی فاسق اور مردود الشہادۃ ہو جاتا  
ہے۔ در مختار میں ہے:

”علی الفور فی العام الاول عند العانی واصح الروایتین عن الامام  
ومالك واحمد۔ فیفسق ترد شہادته بتأخیرہ ای سنیاً۔“

(ج ۲ ص ۲۵۲ مکتبہ کریا)

البحر الرائق میں ہے:

”ویأثم بالتأخیر لترك الواجب۔ وثمرقا لاختلاف تظہر فیما اذا اخره  
فعلی الصحیح یأثم ویصیر فاسقا مردود الشہادۃ وعلی قول محمد لا۔“

(ج ۲ ص ۵۲۲ مکتبہ کریا)

قرعہ میں نام آنے کے لئے کچھ لوگ رشوت بھی دیتے ہیں، جب کہ رشوت  
دینے اور لینے پر حدیث شریف میں سخت وعید آئی ہے۔

ارشاد نبوی ہے: ”الراشی والمرشی کلاهما فی النار۔“

قادی قاضی خان میں ہے:

”ومن الشرائط امن الطريق حتی قال ابو القاسم الصفار رحمہ اللہ  
تعالی لا اری الحج فرضاً منذ عشرين سنة خرجت القرامطہ جوہکذا قال  
ابو بکر الاسکاف رحمہ اللہ تعالی فی سنة ست وعشرين وثلاث مائة قبل انما  
کان ذلك لان الحاج لا يتوصل الی الحج الا بالرشوة للقرامطہ وغيرها  
فتكون الطاعة سبباً للمعصية۔ والطاعة اذا صارت سبباً للمعصية ترتفع  
الطاعة۔“  
(ج ۱ ص ۲۸۳ مکتبہ کریا)

لیکن البحر الرائق میں اس کے برخلاف یہ کہا گیا ہے کہ فرض ادا کیا جائے گا  
اگرچہ اس کی ادائیگی میں کسی معصیت کا ارتکاب کیوں نہ کرنا پڑے۔

اس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

”وما قال الصغار من انى لا ارى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة وما علل بهى الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة لقرامطة وغيرها. فتكون الطاعة سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من شانهم لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ مالهم وكانوا يغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالأثم على مثلها على الأخذ لا المعطى..... ولا يترك الفرض لمعصية عاص.“ (ج ۲ ص ۵۵۰ مکتبہ کربلا)

لہذا ان مسائل کے حل کے لئے ارباب فقہ وافتا کی خدمات جلیلہ میں مندرجہ ذیل سوالات پیش کئے جا رہے ہیں، امید کہ اپنے علمی و تحقیقی جوابات قلمبند فرما کر امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائیں گے۔

**سوال (۱)** وہ عازمین حج و زیارت جو قرعہ میں نام آنے کے انتظار کے دوران مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج ادا نہ کر سکے یا تاخیر سے ادا کرے یا اسی درمیان اس کا انتقال ہو جائے، ایسے عازمین حج کے لئے کیا حکم شرعی ہے؟

**سوال (۲)** وہ عازمین حج جنہیں پرائیویٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت ہوتی ہے مگر زیادہ خرچے سے بچنے کے لئے حج کمیٹی ہی سے جانا چاہتے ہیں، اور اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، ایسے عازمین حج کے لئے شریعت کا کیا حکم ہے؟

**سوال (۳)** پھر اگر یہ عازمین اسی انتظار کے دوران اگر فوت ہو جائیں یا کسی مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج ادا نہ کر پائیں یا تاخیر سے ادا کریں، تو کیا ان پر بالقصد ترک حج یا تاخیر حج کا الزام آئے گا، اور وہ گنہگار ہوں گے؟

**سوال (۴)** کیا قرعہ میں نمبر آنے کے لئے رشوت دینا جائز ہے؟ جب کہ اس کا لینا دینا دونوں حرام ہیں؟ کیا سبب معصیت کے وقت طاعت، طاعت نہیں رہتی؟

**سوال (۵)** اسی کے ساتھ یہ بھی واضح فرمائیں کہ تصویر کھینچنا حرام ہے جب کہ آج



کے دور میں تصویر کے بغیر حج کی ادائیگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، تو آج کے ان بدلتے ہوئے حالات میں کیا حاجت شرعیہ، دفع حرج اور تعامل جیسے اسباب تخفیف کے سہارے اس کے حکم میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

سوال (۶) اس حرمت سے بچنے کے لئے اگر کوئی صاحب استطاعت حج نہ کرے، تو اس کا کیا حکم ہے؟

سوال (۷) اس تعلق سے حج فرض و نفل یوں ہی عمرہ و حج بدل سب کا حکم یکساں ہوگا یا اس میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

سوال (۸) کیا فرضیت حج کے لئے استطاعت مالی میں ثور کے مصارف کا اعتبار ہوگا یا حج کمیٹی کے مصارف کا؟ یا غنا کے اعتبار سے کسی کے لئے یہ اور کسی کے لئے وہ؟ اس ضمن میں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے:

پرائیویٹ ٹور والے زیادہ سے زیادہ افراد کو اکٹھا کرنے کے لئے مختلف تدبیریں اور اسکیمیں اپناتے ہیں چنانچہ ایک اسکیم یہ بناتے ہیں کہ حج و عمرہ کا خرچ مثلاً عام طور سے دو لاکھ روپے ہوتا ہے تو وہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص فلاں تاریخ سے پہلے کل رقم جمع کر دے تو اسے ہم اپنے ثور سے بجائے دو لاکھ کے ڈیڑھ لاکھ میں حج و عمرہ کے لئے لے جائیں گے اور اگر فلاں تاریخ کے بعد جمع کرے گا تو دو لاکھ میں ہی لے جائیں گے تو ان کا ایسا کرنا اور مسلمانوں کا اس طرح کی اسکیم کے تحت کم خرچ دے کر جانا کیسا ہے؟ فقط

محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نور یہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

## فیصلہ

**عنوان:** قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ

(۱) وہ حازمین حج فرض جو قرعہ میں نام آنے کے انتظار کے دوران مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج ادا نہ کر سکیں تو وہ گنہگار نہیں کہ قرعہ اندازی میں نام نہ آنا عذر ہے۔ البتہ بعد صحت خود جانا اور عدم صحت یا بی کی صورت میں حج بدل کرانا لازم ہے اور اگر حج بدل کرانے کے بعد خود صحت یاب ہو جائیں تو اب خود جانا ضروری ہے اور مالی بحران کی صورت میں قرض لے کر حج کو جائیں، اور اگر موت کے آثار ظاہر ہوں تو وصیت کرنا لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) وہ حازمین حج جنہیں پرائیویٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت ہوتی ہے مگر زائد خرچ سے بچنے کے لیے حج کمیٹی ہی سے جانا چاہتے ہیں اور اپنے نمبر آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں ایسے حازمین حج تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر یہ حازمین حج یونہی انتظار کرتے ہوئے فوت ہو جائیں تو ان پر ترک حج کا گناہ ہوگا۔ مرض اور مالی بحران کی صورت میں فیصلہ نمبر (۱) میں مذکور حازمین حج کا حکم ان پر بھی نافذ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) جو حازمین حج ٹور سے جانے کی استطاعت رکھتے ہیں ان کو حکم ہے کہ قرعہ میں نام آنے کے لیے رشوت دینے کے بجائے ٹور سے جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۵، ۶، ۷) کے جوابات آئندہ سیمینار تک کے لیے زیر غور ہیں۔

(۸) فرحیت حج کے لیے استطاعت مالی میں حج کمیٹی کے مصارف کا اعتبار



ہے۔ اور پرائیویٹ ٹور والے جو کرایہ کے سلسلہ میں کم و بیش خرچ کا اعلان کرتے ہیں اور ماز میں حج ان اسکیموں کے تحت روپیہ جمع کرتے اور حج کو جاتے ہیں تو یہ طریقہ شرعاً درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم



# سوال نامہ

کھانہ بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

تہذیب جدید اور نئی روشنی جس کو نئی اندھیری کہنا زیادہ زیبا ہے، اس نے اقوام دنیا کے آئین، تمدن و معاشرت اور اخلاق و اعمال، سیرت و صورت میں جو نظر فریب، مگر مہلک انقلاب پیدا کیا ہے، اس کی تباہی و بربادی اہل بصیرت پر تو پہلے ہی سے واضح تھی، اور وہ لوگوں کو اس پر متنبہ بھی کرتے رہے، لیکن نوخیز طبائع پر ایک نیا نیا شر چڑھا ہوا تھا، جس نے نہ کوئی نصیحت سنی اور نہ سننے دی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اس نئی تہذیب کو سرمایہ سعادت سمجھتے ہیں، اور اسی کی لہل اتارنے کو قوم کی فلاح و بہبود تصور کرتے ہیں۔

مثلاً اسلامی طریقہ یہ ہے کہ انسان بیٹھ کر کھائے پیئے، اللہ کے رسول ﷺ نے کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع فرمایا، حضرت قتادہ کہتے ہیں، ہم نے کہا یا رسول اللہ جب کھڑے ہو کر پینا منع ہے تو کھڑے ہو کر کھانے کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: "ذک اشد وأخبث" (مسلم) شرح معانی الآثار میں ہے: قال ابو جعفر فذهب قوم الى كراهة الشرب قائماً واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وخالفهم في ذلك آخرون فلم يروا بالشرب قائماً باساً۔ شرح معانی الآثار ج ۵ ص ۳۹۸

اس تعلق سے امام احمد رضا قدس سرہ رقمطراز ہیں: سوائے زمزم شریف و بقیہ وضو کھڑے ہو کر پینا مکروہ ہے اس کی حدیثیں و فقہی بحث کتب علماء میں موجود ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۳۰۴)

جب کہ آج شادی بیاہ کے موقع پر کھڑے ہو کر کھانے کو موڈرن تہذیب کا حصہ سمجھا جاتا ہے، ان بلاؤں کا شکار ایک تو وہ طبقہ ہے جس کو شریعت کی موافقت و



مخالفت کی طرف کوئی التفات ہی نہیں لیکن ایک ایسا طبقہ بھی ہے جو کچھ نہ کچھ اس کی فکر رکھتا ہے، مگر ناواقفیت یا غفلت کی وجہ سے اس میں مبتلا ہے، ایسے لوگوں کے لئے ضرورت ہے کہ ان کو صحیح احکام سے آگاہ کیا جائے۔ اسی تناظر میں کھانے کے بعد یا استنجا کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا مسئلہ زیر بحث ہے، کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا سنت اور حدیث سے ثابت ہے۔ امام ترمذی نے سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہتے ہیں ”میں نے توریت میں پڑھا تھا کہ کھانے کے بعد وضو کرنا یعنی ہاتھ دھونا اور کلی کرنا برکت ہے، اس بات کو میں نبی کریم صلی سے ذکر کیا حضور نے ارشاد فرمایا ”برکة الطعام الوضو قبله و الوضو بعده“۔ کھانے کی برکت اس سے پہلے ہاتھ دھونے کو سنت قرار دیتے ہیں، چنانچہ فقیر اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ رقمطراز ہیں:

”سنت یہ ہے کہ قبل طعام و بعد طعام دونوں ہاتھ گٹھوں تک دھوئے جائیں بعض لوگ صرف ایک ہاتھ فقط انگلیاں دھولیتے ہیں بلکہ صرف چمکی دھونے پر کفایت کرتے ہیں، اس سے سنت ادا نہیں ہوتی“ (پہا شریف ج ۱۶ ص ۱۸)

عالمگیری میں ہے: ”والسنة غسل الايدي قبل الطعام وبعده قال نجم الاثمة البخاری وغیره غسل اليد الوحده او اصابع اليدين لا يكفي لسنة غسل اليدين قبل الطعام لان المذكورة غسل اليدين وذلك الى الرسغ كذا في القنية.“ (عالمگیری ج ۵ ص ۴۱۰)

البحرائق میں ہے: ”ويستحب غسل اليدين قبل الطعام فان فيه بركة وفي البرهانية والسنة ان يغسل الايدي قبل الطعام وبعده.“ (البحرائق ج ۸ ص ۷۳۷)

المحيط البرهاني میں ہے: ”ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده فان فيه بركة.“ (المحيط البرهاني ج ۵ ص ۲۰۴)

ان فقہی جزئیات سے معلوم ہوا کہ کھانے کے بعد یا اس سے پہلے باقاعدہ گٹھوں تک ہاتھ نہ دھونا بلکہ صرف انگلیوں کے دھونے پر اکتفاء کرنے سے سنت ادا نہیں ہوتی، ظاہر

ہے کہ جہاں سے ہاتھ ہی نہ دھویا جائے، اور اس کی جگہ کاغذ استعمال کیا جائے اس سے سنت کیوں کراہا ہو سکتی ہے، اس لئے فقہائے کرام اسے خلاف سنت اور مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے: "حکی الحاکم عن الامام ان کان یکرہ استعمال الکواغذی فی ولیمۃ لیمسح بها الاصابع وکان یشدد فیہ ویزجر عنہ زجراً بلیغاً کذا فی المحيط۔" (مالتگیری ج ۵ ص ۴۸۸)

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں: "کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ نہ پونچھنا چاہیے۔" (فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۳۰)

جب کاغذ سے ہاتھ صاف کرنا درست نہیں تو اس سے استنجاء حاصل کرنا کس قدر شنیع ہوگا، علماء فرماتے ہیں کہ سادہ کاغذ بھی قابل احترام ہے، چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ہے: "کاغذ سے استنجاء مکروہ و ممنوع و سنت نصاریٰ ہے، کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے، اگرچہ سادہ ہو، اور لکھا ہوا ہو تو بدرجہ اولیٰ۔"

در مختار میں ہے: "کرہ تحریماً بطنی محرم۔" (فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۶۰۳)

ان حالات میں درجہ ذیل سوالات حل طلب ہیں امید کہ جواب دے کر شاد کام فرمائیں گے۔

- سوال (۱) ٹشو پیپر، کاغذ کی قسم سے ہے یا کوئی اور شئی، بہر صورت وہ قابل احترام ہے یا نہیں؟
- سوال (۲) کھانے کے بعد ٹشو پیپر کے ذریعہ ہاتھ صاف کرنا یا اس سے استنجاء حاصل کرنا مکروہ ہے یا حرام، اگر مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی؟
- سوال (۳) غلت کراہت کاغذ کی حرمت کی پامالی ہے یا کچھ اور؟
- سوال (۴) کیا آج کے زمانے میں کھانے کے بعد ہاتھ صاف کرنے کے لئے اس کے استعمال میں لوگوں کا ابتلا یا تعامل متحقق ہے؟ اور اس میں کچھ گنجائش نکل سکتی ہے؟

قاضی فضل احمد مصباحی

مفتی ضیائی العلوم بنارس



## فصلہ

**عنوان:** کھانے کے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

(۱) ٹشو پیپر کاغذ ہی کی ایک قسم ہے جیسا کہ اس کے نام سے بھی ظاہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) ٹشو پیپر کا استعمال کھانے کے بعد مکروہ ہے، ”بہار شریعت“ میں ہے: ”کھانے کے بعد انگلیوں کو کاغذ سے پوچھنا مکروہ ہے۔“

(ج ۱۶ ص ۱۱۹، مطبوعہ قادری کتاب گھر بریلی)

”فتاویٰ رضویہ“ میں ”محیط“ کی ”عبارت“ ”یکرة استعمال الكاغذ في وليمة مسح بها الاصابع“ پر مفتی اعظم نور اللہ مرقدہ نے حاشیہ پر لکھا: ”کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پوچھنا چاہئے۔“ (ج ۱ ص ۳۰، رضا اکیڈمی) ”عالمگیری“ میں ہے: حکي الحاكم عن الامام انه كان يكرة استعمال الكواغذ في وليمة مسح بها الأصابع وكان يشدد ويذجر عنه زجر اهلينا كذا في المحيط. والله تعالى اعلم (عالمگیری ج ۵ ص ۵۸۸ مکتبہ زکریا)

(۳) ٹشو پیپر سے استنجا مکروہ تحریمی ہے کہ استنجا کے لئے مخصوص اشیاء کے علاوہ ہر

معتوم و محترم شئی سے استنجا مکروہ تحریمی ہے علاوہ ازیں سنت نصاریٰ ہے اور ترک سنت مؤکدہ کی عادت خود کراہت تحریم کی موجب ہے ”در مختار“ میں ہے: و كره تحريمها بعظم وطعام و روث يابس كعدنة يابسة و حجر

استنجى به، الا بحرف آخر و آخر و خرف و زجاج و شئى محترم، علامہ

شامی قدس سرہ السامی تحریر فرماتے ہیں: (قوله وشئى محترم) أى ماله

احترام و اعتبار شرعاً فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه

والظاهر أنه يصدق بما يصادف في فلسفة الكراهة اتلافه كما مر - والله  
تعالى اعلم -

(۳) ٹیشو پیپر کے استعمال پر وہ تعامل ہے اور نہ اس میں عموم بلوی ہے - واللہ تعالیٰ

اعلم



# سوال نامہ

عنوان: میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر

میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کہ

محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

قرآن کریم اللہ رب العزت کی وہ مقدس کتاب ہدایت ہے جو ایمان کی اصل

اور دین کی اساس ہے جس کی حفاظت اللہ رب العزت نے اپنے ذمہ کرم پر فرمایا

ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَاحْفَظُوْنَ“

(پارہ ۱۳ رکوع ۱)

نبی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے جاں نثار صحابہ کرام نے اپنے

مبارک سینوں میں اس عظیم و جلیل امانت کو محفوظ فرما کر اس کی حفاظت و سرمائی

لکڑیوں، پتیوں، ہڈیوں، چمڑوں اور کاغذ وغیرہ پر تحریر فرما کر اس کی حفاظت کو محکم

فرمایا۔ حفظ و جمع کے یہ راہ نما نقوش شارع امت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میمون

سے آج تک دنیائے اسلام میں قائم و دائم ہیں۔ جیسے جیسے تحقیقات و اکتشافات کا

دائرہ وسیع ہوا، آلات و اسباب نے عروج و ارتقا کی منزلیں طے کیں، حفظ و جمع کا

طریقہ بھی ترقی پذیر ہوا، ایک دور آیا کہ مونو گرام کی پلیٹوں اور کیسٹوں کی ریلوں میں

حفظ و جمع کا اہتمام ہوا اور انسانی عقل کے لئے حیرت انگیز ثابت ہوا۔ آج ایک مختصر

سی میموری میں وافر مواد اور معانی کو محفوظ کر لیا جاتا ہے اور اس میموری کو لیپ ٹاپ،

کمپیوٹر اور موبائل وغیرہ میں ڈال کر ان مواد و معانی کو دیکھا اور سنا جاتا ہے۔ قرآن

کریم جو اللہ رب العزت کا کلام معجز نظام ہے جس کی تعظیم و اجبات دین سے ہے اور

اہانت و استخفاف کفر ہے، اسے اس مختصر سی میموری میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، خوش

الحان قاری کی قراءت بھی محفوظ کر لی جاتی ہے، قرآن کریم کا ترجمہ و تفسیر اور اسلامی

ذخائر کے دفتر ساتھ لے کر چلنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میموری سے وہ سارے کام لئے جاسکتے ہیں جو مصحف شریف اور اس کے ترجمہ و تفسیر وغیرہ سے لئے جاتے ہیں، اس میموری میں دینی مضامین کے ساتھ میوزک کے ساتھ نعتیں، منقبتیں، غزلیں، فلمی گانے، قوالیاں، فحش مناظر، مخرب اخلاق حکایات و واقعات اور ذی روح کی تصویریں بھی محفوظ کی جاتی ہیں۔ جنہیں بنانا، بنوانا، موضع تعظیم و تکریم میں رکھنا اور نگاہ شوق سے دیکھنا سخت حرام ہے، جن کی اہانت و ترک تعظیم پر شارع امت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روشن نصوص وارد ہیں۔ اس مقام پر غور طلب یہ ہے کہ جس میموری وی ڈی میں اللہ عزوجل کا مقدس کلام محفوظ ہے، جس کی تعظیم ایمان مومن ہے، جسے ابتذال و استخفاف و اہانت سے بچانا و اجبات دین اور فرائض ایمانیات سے ہے، اس میں ان ساری چیزوں کو محفوظ کرنا اور اسکرین پر نگاہ شوق سے دیکھنا، اس کے اوپر کسی چیز کو رکھنا، اس کی طرف پشت و پاؤں کرنا، بے طہارت اسے چھونا، کافر و مرتد کا اسے فروخت کرنا، جہاں چاہے جس طرح رکھنا، اس میموری کے آلہ کو (جس میں ہے) پیشاب خانہ و پاخانہ وغیرہ میں لے جانا اور اس میں لہو و لعب کو لانا کس شرعی نقطہ نظر سے جائز و درست ہے؟ ہمارے فقہائے کرام رحمہم المتعال نے مصحف شریف کے بارے میں فرمایا کہ اس کے اوپر کسی چیز کو رکھنا، اس کی طرف پشت اور پاؤں کرنا، پاؤں کو اس سے اونچا کرنا، بے طہارت اسے چھونا، اس میں لہو و لعب لانا، جس کا خذ پر اسم جلالت مکتوب ہو اس میں کوئی چیز رکھنا، قرآن کریم کے آداب کے خلاف ہے۔ فقہائے کرام نے اس بارے میں صاف اور کھلی تصریحیں فرمائیں۔

فقیر اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

”قرآن مجید جس صندوق میں ہو اس پر کپڑا وغیرہ نہ رکھا جائے، اس کی طرف پیٹھ نہ کی جائے، نہ پاؤں پھیلائے جائیں، نہ پاؤں کو اس سے اونچا کریں، نہ یہ کہ خود اونچی جگہ پر ہو اور قرآن مجید نیچے ہو“

(بہار شریعت ۱۶/۱۱۸ و ۱۱۹)



نیز فرماتے ہیں:

”جس کاغذ پر اللہ کا نام لکھا ہو اس میں کوئی چیز رکھنا مکروہ ہے اور تھیلے پر اسمائے الہی لکھے ہوں اس میں روپیہ، پیسہ رکھنا مکروہ نہیں۔“ (بہار شریعت ۱۱۹/۱۶)

فقہ اسلام مجدد اعظم سیدنا علی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”جس انگوٹھی پر اللہ عزوجل یا اس کے حبیب پاک کا نام مکتوب ہو اس کو پہن کر بیت الخلا جانے کی ممانعت ہے، اور شک نہیں کہ وقت استنجا اس انگشتی کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام پاک ہو یا کوئی متبرک لفظ ہوا تار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور مکروہ ہے، بلکہ اساءت ہے، بلکہ کچھ لکھا ہو حروف کا ادب چاہیے۔ رد المحتار میں ہے: ”نقلوا عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذکر بعض القراء ان حروف الہجاء قرآن نزل علی ہود علیہ الصلاة والسلام۔“ (فتاویٰ رضویہ ۱/۱۷۱ اور ۲/۱۳۳)

نیز فرماتے ہیں:

”غیر مسلم کو آیات قرآنی لکھ کر ہرگز نہ دی جائیں کہ اساءت ادب کا مظنہ ہے بلکہ مطلقاً اسمائے الہیہ و نقوش مظہرہ نہ دیں کہ ان کی بھی تعظیم واجب، بلکہ دیں تو اعداد لکھ کر دیں۔“ (فتاویٰ رضویہ ۲۳/۳۹۷)

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

”وکرہ ان يجعل فی قرطاس کتب فیہ اسم اللہ تعالیٰ شیء کانت الكتابة فی ظاہرہ او باطنہ بخلاف الکیس لان الکیس یعظم والقرطاس یتہان۔“ (۳۵۳/۶)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”واذا کان فی جیبہ دراہم مکتوب فیہا اسم اللہ تعالیٰ او شیء من القرآن فأدخلها مع نفسه المخرج یکرہ وان اتخذ لنفسه مبالاً طاهر فی مکان طاهر لا یکرہ۔ وعلى هذا اذا کان علیہ خاتم وعلیہ شیء من القرآن

مکتوب او کتب علیہ اسم اللہ تعالیٰ فدخول المخرج معہ یکرہ وان اتخذ  
لفسہ مبالاتا ہرانی مکان طاہر لایکرہ۔  
مراقی الفلاح میں ہے:

”وکرہ الدخول للخلاء ومعہ شیء مکتوب فیہا اسم اللہ۔“

(مراقی الفلاح فصل فی الاستنجاء ص ۳۰)

فتح القدر میں ہے:

”ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يکرہ دخول الخلاء بہ والاحترار  
عن مثله افضل۔“

(فتح القدر کتاب الطہارات باب الخمس والاستحاضہ ار ۳۷۳ امر کز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”گراموفون سے ستر آن مجید سنا مسنوع ہے کہ اسے لہو و لعب  
میں لانا بے ادبی ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ ۱۰/۱۳۳ نصف اخیر)

بہت سے موبائل ایسے ہوتے ہیں جن پر اسمائے مقدسہ، اسم جلالت  
ورسالت، کلمات طیبہ اور مقامات مقدسہ کے نقوش و اشکال ثبت ہوتے ہیں اور گھنٹی  
کے مقام پر اذان ولعت پاک اور صلاۃ و سلام وغیرہ اذکار طیبہ کی سیٹنگ ہوتی ہے  
اور انہیں مواضع استنجا وغیرہ میں لے جاتے اور بسا اوقات گھنٹی کی جگہ یہ اذکار طیبہ و ہنڈا  
شروع ہو جاتے ہیں۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ انفس حروف  
متاہل ادب ہیں اگرچہ جدا جدا لکھے ہوں، جیسے تختی یا مصلیٰ پر خواہ ان  
میں برانام لکھا ہو جیسے فرعون، ابو جہل وغیرہ تاہم حرفوں کی تعظیم کی جائے گی اگرچہ  
ان کافروں کا نام لائق اہانت و تذلیل ہے فی الہندیۃ: اذا کتب اسم فرعون او  
کتب ابو جہل علی عین یکرہ ان یرموا الیہ لان لتلك الحروف حرمة کذا فی



(دواویٰ رضویہ ۲۵/۹ نصف اول)

السراجیۃ۔

مزید فرماتے ہیں:

”قرآن عظیم ہی کے حکم میں اشعار حمد و نعت و منقبت و جملہ عبارات و کلمات معظمہ دینیہ کہ نہ ان کو نجس چیز میں لکھنا جائز یہ وجہ اول ہوئی، نہ انہیں کھیل حماشہ بنانا جائز یہ وجہ دوم ہوئی، نہ انہیں لہو و لغو بتانے کے جلسے میں شریک ہونا جائز اگرچہ اپنی نیت لعب کی نہ ہو یہ وجہ سوم ہوئی، نہ ان کی خریداری و استعمال سے لہو بتانے والوں کی مدد جائز یہ وجہ چہارم ہوئی۔“

(دواویٰ رضویہ ۲۶/۱۰)

ان حقائق کے روشن ہو جانے کے بعد درج ذیل سوالات خاص توجہ کے طالب ہیں۔ امید کہ جواب با صواب سے شاد کام فرما کر ہمارے دست و بازو کو قوت، عزم کو استحکام اور حوصلہ کو بلندی بخشیں گے اور امت مسلمہ کی راہ نمائی میں تعاون فرمائیں گے۔

سوالات:

(۱) سی ڈی کی وضع گراموفون کی طرح لہو و لعب محفوظ کرنے کے لئے ہے یا مطلقاً کسی قسم کی معلومات محفوظ کرنے کے لئے ہے؟

(۲) جس سی ڈی و میموری میں قرآن کریم محفوظ ہوتا ہے، مرسوم ہوتا ہے یا غیر مرسوم بہر صورت اس کے آداب کیا ہیں؟ کیا اس کی تعظیم تقاضائے ایمان مومن ہے جسے بے طہارت چھونا، غیر مسلم کے ہاتھوں فروخت کرنا اور اس پر غیر قرآن کریم کو رکھنا جائز ہے؟

(۳) جس سی ڈی و میموری میں قرآن کریم محفوظ ہے اس میں میوزک کے ساتھ نعتوں، منقبتوں، قصیدوں، غزلوں، فلمی گانوں، فرضی حکایتوں، ذی روح کی تصویروں کو محفوظ کرنا تعظیم کے ساتھ ان کا دیکھنا اور ان سے تلاوت قرآن پاک و اذکار طیبہ سننا، اور اس کے نقوش سے وضو، بے وضو تلاوت قرآن کرنا، دینی مضامین پڑھنا کیسا ہے؟

(۴) سی ڈی و میموری وغیرہ میں قرآن کریم اور اسلامی مضامین محفوظ کرنے پر مالی عوض لینا کون سا عقد شرعی ہے؟ معقود علیہ از قبیل اعیان ہے یا اعراض ہے بہر حال یہ عقد اور اس کا عوض لینا کیسا ہے؟

محمد عسجد رضا قادری

ناظم اعلیٰ: مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا

ناظم اعلیٰ: شرعی کونسل آف انڈیا، سوداگران، بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان: میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر**

**میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کہ**

**محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم**

**(الف) میموری کارڈ اور سی ڈی، ہارڈ ڈسک گراموفون کی طرح لہو و لعب کے لئے**

**مخصوص نہیں ہیں بلکہ ایسا آلہ ہے جس میں کسی قسم کی معلومات و آوازیں محفوظ**

**کی جاسکتی ہیں اور کی جاتی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم**

**(ب) مذکورہ بالا چیزوں کو جائز کاموں کے لئے استعمال کرنا جائز اور ناجائز کاموں**

**کے لئے ناجائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم**

**(ج) سی ڈی میں جو اصوات و نقوش اور کتابت محفوظ کئے**

**جاتے ہیں وہ بعینہ سی ڈی میں محفوظ نہیں ہوتے بلکہ ان کے کچھ**

**اعدادی کوڈ اشاراتی انداز میں جمع ہوتے ہیں، اصوات و نقوش و کتابت سے**

**مخصوص سافٹ ویئر ان کو اخذ کر کے اسکرین یا اسپیکر پر اسی انداز میں ظاہر کرتا**

**ہے جس انداز میں اسپیکر یا اسکرین میں بوقت جمع تھا، اس لئے سی ڈی و**

**میموری کارڈ میں جو کچھ جمع ہوتا ہے وہ سب غیر مرسوم ہے تا وقتیکہ وہ اسکرین پر**

**ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم**

**(د) میموری کارڈ یا سی ڈی جس میں قرآن کریم کی تلاوت محفوظ ہو یا نہ ہو اس میں**

**میوزک یا کوئی ناجائز و حرام گانا اگرچہ میوزک کے ساتھ حمد و نعت ہی کیوں نہ ہو**

**اسے جمع کرنے کا عمل ناجائز و حرام ہے۔ ایک سی ڈی یا میموری کارڈ میں**

**مختلف فائلس ہوتی ہیں اگر کسی فائل میں میوزک وغیرہ ہو اور کسی فائل**

**میں قرآن عظیم کی تلاوت یا کوئی شرع کے مطابقت پر و وعظ یا نعت بے**

مزا میر ہو تو اس سی ڈی سے تلاوت قرآن مجید، شرعی مضامین کا سننا اسی شخص کے لئے جائز ہے جو حرام مضمون کی قائل کھولنے سے قطعی اجتناب کے وصف کا حامل ہو ورنہ اس سی ڈی سے مکمل اجتناب و احتراز لازم ہے کہ جسے نفس پر قابو نہیں اس پر واجب ہے کہ مفضی الی المحرمات سے پرہیز کرے۔  
واللہ تعالیٰ اعلم

(۸) اسکرین پر جو مکتوب نظر آتا ہے وہ شعاعی نقوش و تاہل و تراآت ہیں وہ مکتوب ہی ہیں اگرچہ کسی سبب سے وہ متبدل یا زائل ہو سکتے ہیں اس لئے جب تک وہ اسکرین پر نمایاں ہیں اگر آیات قرآنیہ ہیں ان کا بے وضو چھونا جائز نہیں کہ زجاجی رنگ کا غلاف اسکرین سے متصل ہے اور اسکرین کے عمل میں دخل بھی ہے اور محدث کو بے چھوئے پڑھنے میں حرج نہیں کہا ہو الحکم فی مسن المکتوب فی المصحف پرانے قسم کے کمپیوٹر میں کئی زجاجی غلاف ہوتے ہیں باہر والا شیشہ اسکرین سے منفصل ہوتا ہے اسکرین پر آیات قرآنیہ مکتوب ہوں تو باہر والے شیشہ کو محدث کو چھونا چاہیے کہ بظاہر وہ آیتیں اسی بیرونی شیشہ پر نظر آتی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۹) کافی بحث و تمحیص کے بعد باتفاق رائے طے ہوا کہ سی ڈی میں جو کچھ جمع کیا جاتا ہے از قسم اعراض ہے مال نہیں اسی لئے اپنی سی ڈی سے دوسری سی ڈی میں پروگرام بنانے سے پہلی سی ڈی کا پروگرام نہ باہر ہوتا ہے نہ ضائع، مال ہوتا تو ضرور منتقل ہوتا پہلی سی ڈی میں نہ رہتا اس لئے بالاتفاق یہ طے ہوا کہ اپنی سی ڈی میں مال کے عوض کسی سے پروگرام محفوظ کرانا جاہل ہے ہرگز بیع نہیں اور یہی حکم سی ڈی و میموری کارڈ میں نیا پروگرام ضبط کرانے کا ہے، اور محفوظ کرنے والے نے اگر اپنی ہی سی ڈی میں یہ عمل کر کے سی ڈی بعوض کسی کو دی تو یہ سی ڈی کی بیع ہے جس میں پروگرام کی بیع سی ڈی کے ضمن میں



ہوتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ذ) اسکرین پر جو کچھ کتابت و تصویریں نظر آتی ہیں وہ عکس نہیں ہیں بلکہ وہ بعینہ  
مکتوب و تصویر ہیں عکس کو نگٹیو (Negative) کہتے ہیں اور اسکرین پر جو  
نقوش، تصاویر ہیں وہ پوزٹیو (Positive) ہیں شرعاً ان کا حکم کاغذی تحریر و  
تصویر کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے آٹھویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

- (۱) حضور تاج الشریعہ حضرت مفتی اختر رضا صاحب قبلہ  
دام ظلہ ۸۲ رسوڈا گران بریلی شریف
- (۲) حضور محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ  
صاحب قبلہ قادری منزل، گھوسی، ضلع متو
- (۳) حضرت علامہ مولانا عسجد رضا خاں صاحب قبلہ ۸۲ رسوڈا گران، بریلی شریف
- (۴) حضرت مولانا مفتی سلمان رضا خاں صاحب قبلہ کانکر ٹولہ،  
پرانا، شہر بریلی شریف
- (۵) حضرت مفتی شعیب رضا خاں صاحب قبلہ مرکزی دار  
الافتاء ۳۸۱ رفاق ۱۲ کلپیو، بریلی شریف
- (۶) حضرت مولانا مفتی محمد حنیف خاں صاحب قبلہ جامعہ  
نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف
- (۷) حضرت مولانا مفتی شہید عالم صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ  
باقر گنج بریلی شریف
- (۸) حضرت مولانا مفتی شمس ادا احمد صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع متو
- (۹) حضرت مولانا مفتی عالمگیر صاحب قبلہ دارالعلوم اسحاقیہ جوڈھپور راجستھان



(۱۰) حضرت مولانا قاضی فضل احمد صاحب قبلہ ضیاء العلوم بتارس یوپی

(۱۱) حضرت مولانا مفتی شہاب الدین صاحب قبلہ دارالعلوم اہلسنت فیض الرسول

براؤل شریف سدھار جھنگریوپی

(۱۲) حضرت مولانا مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی ضلع متو

(۱۳) حضرت مولانا مفتی فیضان مصطفیٰ صاحب قبلہ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی ضلع متو

(۱۴) حضرت مولانا مفتی ابوالحسن صاحب قبلہ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی ضلع متو

(۱۵) حضرت مولانا مفتی احمد رضا صاحب قبلہ دارالعلوم تنویر الاسلام، امرڈوبھا، کبیر نگر

(۱۶) حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء

۸۲ سوداگران بریلی شریف

(۱۷) حضرت علامہ مولانا مفتی بہاء المصطفیٰ صاحب قبلہ جامعہ الرضا

متھراپور بریلی شریف

(۱۸) راقم الحروف محمد یونس رمن مونس ادوسی صاحب قبلہ جامعہ الرضا

مرکز نگر متھراپور بریلی شریف

(۱۹) حضرت مولانا مفتی افضل احمد صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء

۸۲ سوداگران بریلی شریف

(۲۰) حضرت مولانا مفتی انوار نظامی صاحب قبلہ مدرسہ فیض النبی

کنگھراہزاری بانغ جھارکھنڈ

(۲۱) حضرت مولانا مفتی بشکوز احمد صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ

باقر گنج بریلی شریف

(۲۲) حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب قبلہ جامعہ نوریہ

رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۲۳) حضرت مولانا مفتی رفیق عالم صاحب جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۲۴) حضرت مولانا مفتی عبید الرحمن صاحب قبلہ جامعہ مظہر اسلام بی بی

جی مسجد بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا نور العالی صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ جلال نگر شاہجہاں پور

(۲۶) حضرت مولانا محمد اشتیاق عالم مصباحی صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ

جلال نگر شاہجہاں پور

(۲۷) حضرت مولانا محمد رونق رحمت مصباحی صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ جلال نگر

شاہجہاں پور

(۲۸) حضرت مولانا خورشید عالم مصباحی صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ گھوسی ضلع متو

(۲۹) حضرت مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء

۸۲/سودا گران بریلی شریف

(۳۰) حضرت مولانا بیت اللہ صاحب قبلہ جامعہ عربیہ اہلسنت مصباح العلوم

(۳۱) حضرت مولانا نور محمد حسنی صاحب قبلہ جامعہ خدیجہ للبنات اشرف

نگر پور نیو پریلی بھیت

(۳۲) حضرت مولانا حضرت مولانا تنویر احمد صاحب قبلہ دارالعلوم دعوت

الصغریٰ بلگرام شریف

(۳۳) حضرت مولانا ابو یوسف محمد صاحب قبلہ قادری منزل گھوسی ضلع متو

(۳۴) حضرت مولانا محمد کوثر علی رضوی صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء

۸۲/سودا گران بریلی شریف

(۳۵) حضرت مولانا صغیر اختر صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۳۶) حضرت مولانا مفتی اختر صاحب قبلہ دارالعلوم علمیہ جمہ اشاہی ضلع بستی

(۳۷) حضرت مولانا مفتی انوار احمد امجدی صاحب قبلہ مرکز تربیت النسا

اوجھان گنج ضلع بستی

(۳۸) حضرت غلام مفتی حبیب اللہ صاحب قبلہ دارالعلوم فضل رحمانیہ

پھیروا، بلگرام پور



- (۳۹) حضرت مولانا خورشید احمد صاحب قبلہ جامعہ تحسینہ ضیاء العلوم بریلی شریف
- (۴۰) حضرت مولانا الطاف حسین صاحب قبلہ مدرسہ قادری مسجد گلزار نگر،  
لکھنؤ پور کھیری
- (۴۱) حضرت مولانا شرف عالم صاحب قبلہ دارالعلوم قادریہ دہلی
- (۴۲) حضرت مولانا مفتی ناظم علی صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء ۸۲  
سودا گران بریلی شریف
- (۴۳) حضرت مولانا سید غلام محی الدین صاحب قبلہ عارف پور نوادہ صنلع  
بدایوں شریف
- (۴۴) حضرت علامہ مفتی شبیر حسن صاحب قبلہ الجامعۃ الاسلامیہ رونامی  
فیض آباد یوپی
- (۴۵) حضرت مولانا صہیب قادری صاحب قبلہ چمن شاہ کٹھوری صفدر گنج ضلع بارہ بنکی
- (۴۶) حضرت مولانا ڈاکٹر امجد رضا امجد صاحب قبلہ ادارہ شرعیہ پٹنہ بہار
- (۴۷) حضرت مولانا تاسم رضا صاحب قبلہ جامعہ رضویہ مظہر اسلام بی بی جی  
مسجد بریلی شریف
- (۴۸) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دارالعلوم صوفیہ حمیدیہ گاندھی چوک  
ناگور شریف راجستھان
- (۴۹) حضرت مولانا محمد عابد صاحب ۸۲/سودا گران درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف
- (۵۰) حضرت مولانا رستم علی صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء ۸۲/سودا گران  
بریلی شریف
- (۵۱) حضرت مولانا انور علی صاحب قبلہ ۷۵/قادری منزل سید فتح شاہ ولی نگر  
آئند نگر روڈ مہلی
- (۵۲) حضرت علامہ مفتی ولی محمد صاحب قبلہ باسی ناگور شریف راجستھان
- (۵۳) حضرت مولانا علی احمد صاحب سیوانی کاشانی چمن نیورضوی اپارٹمنٹ

میڈیکل کالج علی گڑھ

(۵۴) حضرت مولانا عابد رضا مصباحی صاحب قبلہ مدرسہ جامعہ فاطمہ

جلال نگر شاہجہاں پور یوپی

(۵۵) حضرت مولانا ارشاد احمد صاحب قبلہ جامعہ رشیدیہ رضویہ جہاڑ جھوڑا

شاہ بریلی شریف

(۵۶) حضرت مولانا مفتی مطیع الرحمن صاحب نظامی جامعہ الرضا مرکز نگر متھرا

پور بریلی شریف

(۵۷) حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم تشر فاروقی صاحب قبلہ جامعہ الرضا

مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۵۸) حضرت مولانا خواجہ آصف صاحب قبلہ جامعہ الرضا مرکز نگر

متھرا پور بریلی شریف

(۵۹) حضرت مولانا محمد اختر حسین صاحب قبلہ جامعہ الرضا

مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۰) حضرت مولانا شکیل احمد صاحب قبلہ بریلوی، جامعہ الرضا

مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۱) حضرت مولانا محمد شکیل صاحب قبلہ رامپوری، جامعہ الرضا مرکز

نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۲) حضرت مولانا محمد افضل حسین صاحب قبلہ جامعہ الرضا مرکز نگر

متھرا پور بریلی شریف

(۶۳) حضرت مولانا مفتی محمد شاہد رضا صاحب قبلہ جامعہ الرضا

مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۴) حضرت مولانا مفتی محمد عاصم صاحب قبلہ جامعہ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۵) حضرت مولانا حافظ وقاری غلام مرتضیٰ صاحب قبلہ جامعہ الرضا مرکز نگر متھرا



پور بریلی شریف

(۶۶) حضرت حافظ فیض النبی صاحب قبلہ جامعۃ الرضام کزننگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۷) حضرت حافظ وسیم صاحب قبلہ جامعۃ الرضام کزننگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۸) حضرت حافظ شرف الدین صاحب قبلہ جامعۃ الرضام کزننگر متھرا پور بریلی شریف

ننگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۹) عالی جناب عتیق احمد شمیم صاحب، آئی ٹی ہیڈ جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۰) عالی جناب و تاضی غلام مجتبیٰ صاحب صدر شعبہ عصریات جامعۃ

الرضام بریلی شریف

(۷۱) عالی جناب ڈاکٹر معین احمد خاں صاحب استاذ شعبہ عصریات

جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۲) عالی جناب نعیم احمد صاحب استاذ شعبہ عصریات جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۳) عالی جناب عبد الباری صاحب استاذ شعبہ عصریات جامعۃ

الرضام بریلی شریف

(۷۴) عالی جناب محمد عارف علی خاں صاحب، اکاؤنٹ سیکشن

جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۵) عالی جناب نوید اسلم صاحب، اکاؤنٹ سیکشن جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۶) عالی جناب عادل حسین صاحب، اکاؤنٹ سیکشن جامعۃ الرضام بریلی شریف

(۷۷) جامعۃ الرضام کے درجہ تخصص کے طلباء کرام

مذکورہ حضرات کے علاوہ انجینئر محمد برہان علی صاحب دہلی، عالی جناب منسوب

احمد صاحب بھڑی بریلی شریف نیز قرب و جوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے

کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔



شرعی کونسل آف انڈیا کے نوین فقہی سیمینار

کے  
اہم فیصلے



# نواں فقہی سیمینار

شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۰/۱۱/۱۲ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ  
مطابق ۱۲/۳ جون ۲۰۱۲ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

- (۱) مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت۔
- (۲) میڈیکل سیاریٹری اور اطباء کے  
مابین کمیشن کا شرعی حکم۔
- (۳) شوال میں عشرہ کرنے والوں پر استطاعت  
کے بغیر حج کی شرعی حیثیت۔

# سوال نامہ

**عنوان:** مدارس میں فیس کی شرعی حیثیت:

اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں و دیگر دنیاوی اداروں میں ایڈمیشن، تسلیم و تدریس، طعام و قیام، لائبریری و کمپیوٹر و دیگر چیزوں کے عوض فیس لینے کا رواج بہت پہلے سے چلا آرہا ہے، دینی تعلیمی اداروں میں آج سے چند سال پہلے تک ان چیزوں پر فیس لینے کا کوئی تصور نہیں تھا، ہمارے مشائخ و اکابر نے مدارس و ادارے قائم کیے، طلبہ کے قیام و طعام اور ان کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام کیا، انہوں نے سارے اخراجات عوامی چندے سے پورے کیے، اور عوامی اخراجات سے پورے نہ ہونے کی صورت میں، انہوں نے اپنا مال تک خرچ کر دیا، لیکن کبھی بھی ان طلبہ دین سے کسی قسم کی کوئی فیس وصول نہیں کی، ان کے زمانے میں چندے کی فراہمی کا مسئلہ بھی آج کی بنسبت کافی دشوار تھا، اکثر مدارس مالی زبوں حالی کے شکار تھے، آج جب کہ مدارس کی مالی حالات کافی بہتر ہو چکے ہیں، فطرہ و زکوٰۃ، صدقات و عطیات کی تحصیل کا دائرہ بھی خاص وسیع ہوا ہے، اس کے باوجود مدارس و دینی اداروں کے ذمہ داران و منتظمین دینی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ سے کئی قسم کی فیس وصول کر رہے ہیں، فیس وصول کرنے والے بعض مدارس میں طلبہ کے مستطیع و غیر مستطیع ہونے کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا۔

دنیاوی تعلیم گاہوں کے ذمہ داروں کو تو اس سے کوئی غرض ہی نہیں ہوتی کہ کیا جائز ہے اور کیا ناجائز، لیکن ہمارے مذہبی ادارے کیونکہ علوم دینیہ کے امین و محافظ ہیں، یہاں حلت و حرمت کے اسباق پڑھائے جاتے ہیں، اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم تمام معاملات کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر معلوم کریں اور پھر آئندہ کے لیے اسی روشنی میں لائحہ عمل تیار کریں۔



راقم الحروف پہلے مدارس میں لی جانے والی ان تمام فیسوں کا تذکرہ کرتا ہے، تا کہ اس کی روشنی میں مسئلہ مہموٹ عنہا کے ہر ہر پہلو کا حکم شرعی تلاش کیا جاسکے، اور امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی کی جاسکے۔

{ فارم فیس برائے داخلہ } : یہ وہ مخصوص رقم ہے جو فارم دیکر ہر نئے طالب علم امیدوار داخلہ سے وصول کی جاتی ہے۔

{ داخلہ فیس } : ہر امیدوار داخلہ کا اولاً امتحان لیا جاتا ہے، کامیاب ہونے کی صورت میں وہ داخلے کا مجاز ہو جاتا ہے اور پھر اس سے بنام داخلہ فیس ایک مخصوص رقم وصول کی جاتی ہے۔

{ تجدید داخلہ فیس } : فیس کی یہ رقم ہر قدیم طالب علم سے لی جاتی ہے، درحقیقت یہ رقم سابقہ داخلے کی برقراری کی توثیق ہوتی ہے۔

{ مطبخ فیس } : جن طلبہ کے قیام و طعام کا انتظام ادارے کی جانب سے کیا جاتا ہے ان سے بنام ”مطبخ فیس“ ایک خاصی رقم وصول کی جاتی ہے، بعض مدارس میں یہ رقم داخلہ فیس کے ساتھ یک مشبت وصول کر لی جاتی ہے، جب کہ بعض دوسرے مدارس میں یہ رقم ماہ بوماہ لی جاتی ہے۔

{ سند فیس } : متعلقہ درجات (حفظ، قرأت، فضیلت) کی تعلیم سے فراغت حاصل کرنے والے طلبہ کو ادارہ کی جانب سے سند و مارکشیت دی جاتی ہے، اور اس کے عوض ان سے ایک مخصوص رقم لی جاتی ہے۔

{ لائبریری فیس } : دینی و دنیوی، ملکی و عالمی معلومات حاصل کرنے کے لیے، بعض مدارس میں ایک لائبریری ہوتی ہے، جس کی ترقی و فروغ کے لیے ہر طالب علم سے سالانہ کچھ رقم لی جاتی ہے، اور اس سے کتابیں، رسالے اور اخبار وغیرہ وغیرہ خریدے جاتے ہیں۔

{ امتحان فیس } : سنہ ماہی، ششماہی اور سالانہ امتحان کے لیے طلبہ سے برائے امتحان کچھ رقم وصول کیے جاتے ہیں۔ یہ رقم امتحان فیس کہلاتی ہے۔

{ فاروڈنگ فیس } : عربی، فارسی بورڈ کے امتحانات، منشی، مولوی، عالم، کامل، اور فاضل میں شامل ہونے کے لیے ہر پرائیویٹ امیدوار سے ایک مخصوص رقم وصول کی جاتی۔ جو بورڈ کی مقررہ فیس سے خاصی زائد ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہی بھرے ہوئے فارم کی توثیق ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں بعض مدارس میں ایک مخصوص رقم ان طلبہ سے بھی وصول کی جاتی ہے جو اپنی مطلوبہ منظور شدہ رخصت گزار کر بغیر کسی اطلاع کے تاخیر سے مدرسہ پہنچتے ہیں۔

{ نوٹ } : فیس وصول کرنے والے بعض مدارس میں طلبہ کے مستطیع اور غیر مستطیع ہونے کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا، دونوں قسم کے طلبہ سے فیس وصول کی جاتی ہے۔

ان تفصیلات کے بعد ارباب فقہ وافتا کی خدمات جلیلہ میں مسند درج ذیل سوالات پیش کیے جا رہے ہیں، امید ہے کہ ان کا تسلی بخش جواب قلم بند فرما کر قوم و ملت کی بروقت رہنمائی فرمائیں گے، اور عند اللہ ماجور و مثاب ہوں گے۔

### { سوالات }

- { ۱ } داخلہ فارم کی لین دین کا معاملہ کس عقد شرعی کے تحت آتا ہے، بیع ہے یا اجارہ یا کچھ اور؟ اگر بیع ہے تو یہاں مبیع کیا ہے؟ اس کی بیع صحیح ہے یا فاسد یا باطل؟
- { ۲ } داخلہ فیس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اجارہ ہے یا تبرع؟ اگر یہ اجرت ہے تو یہ کس کی اجرت ہے؟ بہر صورت یہ جائز ہے یا ناجائز؟
- { ۳ } بنام مطبخ فیس طلبہ دین سے جو رقم وصول کی جاتی ہے، شرعاً اس کی حیثیت کیا ہے؟ یہ رقم کھانے کی قیمت ہے یا قیام و طعام کی اجرت؟ اس کی بیع و اجارہ صحیح ہے یا فاسد؟ بہر حال طلبہ علوم دینیہ سے اس کی اجرت و قیمت لینا کیا جائز ہے؟ جب کہ مدارس میں عمومًا طلبہ کے قیام و طعام کا انتظام عوامی چندے سے کیا جاتا ہے۔



{۴} تحبید و احسنہ فیس کس کا عوض ہے؟ یہ معاملہ عقود شرعیہ میں سے کس کے تحت آتا ہے؟

{۵} سند و مارکشیٹ مال ہے یا وثیقہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

{۶} امتحان فیس یوں ہی فاروڈنگ فیس لینے دینے کا معاملہ کس عقد شرعی میں

داخل ہے؟ بیع ہے، اجارہ، تبرع ہے یا کچھ اور؟ بہر حال اس کا لینا کیسا ہے؟

{۷} رخصت گزار کر بلا اطلاع تاخیر سے مدرسہ پہنچنے والے طلبہ سے جو رقم لی

جاتی ہے شرعی طور پر وہ رقم جرمانہ ہے یا کچھ اور، پھر کیا اس کا لینا جائز ہے؟

{۸} ان تمام معاملات میں مستطیع و غیر مستطیع دونوں قسم کے طلبہ سے فیس

وصول کرنے کا حکم یکساں ہو گا یا الگ الگ؟

{۹} فقہا متاخرین نے دینی امور کے تحفظ و بقا کے لیے تعلیم قرآن، امامت و

اذان وغیرہ پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے، اسی طرح سے نظام تعلیم کو منظم و مستحکم

کرنے کے لیے کیا مذکورہ فیس لینے کی اجازت ہوگی؟ عدم جواز کے صورت میں ان

معاملات سے حاصل شدہ رقوم کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟

{۱۰} کیا مدارس کی استطاعت مالی کم یا منقود ہونے کی صورت میں

احکام میں فرق ہو گا یا نہیں؟

{۱۱} مذکورہ معاملات میں کل یا بعض کے عدم جواز کی صورت میں اگر اس کے

جواز کا کوئی خیلہ ہو تو اسے بھی قلم بند فرمائیں :

{جزئیات}

مندرجہ ذیل فقہی عبارات ان مسائل کے حل کے لیے معاون

ثابت ہو سکتے ہیں۔

☆ اما تعریفہ (ای البیع) لمبادلة المال بالمال بالتراضی، کذا فی الکافی

(فہرست ہندیہ ج ۳ ص ۲)

☆ ومنها (ای من شرائط الانعقاد) فی البدلین و هو فیام المالیة حتی لا

ينعقد عند فقد المألية هكذا في محيط السر خسي (عالمگیری ج ۳ ص ۲)

☆ اما تفسيرها (ای الاجارة) شرعاً فهي عقد على المنافع بعوض

(هدایہ ج ۳ ص ۲۷۷)

☆ و اما شرائط لصحة فمناها رضا المتعاقدين (عالمگیری ج ۳ ص ۲۱۱)

☆ ومنها (ای شرائط الصحة) ان لا يكون المستاجر له فرضاً ولا واجباً

على الاجير قبل الاجارة، فان كان فرضاً او واجباً قبلها لم يصح.

☆ و منها (ای شرائط الانعقاد) الملك و الولاية فلا تنفذ اجارة

الفضولي لعدم الملك والولاية (ايضاً).

☆ المال عين يمكن احرازها و امساكها (فتح القدير ج ۶ ص ۶۳)

قنوی رضویہ میں بحوالہ ہندیہ ہے۔

لا يجوز بيع الكلا او اجارة وان كان في ارض مملوكة اذا نبت بنفسه

فاذا كان سقى الارض و اعدھا بلا نبات فبنت ففي الذخيرة و

المحيط و التوازل يجوز بيعه لانه ملكه و هو مختار الصلبر الشهيد۔

(ج ۸ ص ۱۳۸)

☆ و بعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه

ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتاع عنه يضيع حفظ القرآن و

عليه الفتوى

(هدایہ ج ۱ ص ۲۸۷)

☆ قنوی رضویہ میں ہے۔ فان ائمتنا لا يقولون التعزير بالمال و على القول

به فذاك للامام دون العوام (ج ۹ / نصف اول ص ۴۳)۔ ای

میں ہے: ولا جبر على المتبوع۔ (۲۵۱/۸)

شامی میں ہے:۔ معنى التعزير باخذ المال على القول به امساك شى من

ماله عند مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لان ياخذ الحاكم لنفسه او

لبيت المال كماى توهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ



مال احد بغیر سبب شرعی۔ شرح معانی الآثار امام طحاوی پھر مجتبیٰ ابن عابدین میں ہے۔ ”التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ“

(فتاویٰ رضویہ ج ۸ ص ۱۷۰)

ماضی قریب کے عظیم اور نامور فقیہ و محدث امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ الرضوان۔ سرکاری اسٹامپ پیپر کی خرید و فروخت کے تعلق سے کئے گئے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں :

”یہ تجارت اکثر صورتوں میں خالی از حباشت نہیں، اللہ عزوجل نے جواز تجارت کے لیے تراوی باہمی شرط فرمائی، قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا لا تکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم جناب سید عالم فرماتے ہیں : ”لا یحل مال امری مسلم الا بطیب نفسہ“۔ (اور فرماتے ہیں)

”لا یحل لمسلم ان یاخذ عضا اخیه بغیر طیب نفس منہ۔ قال ذلک لک اشدة ما حرم اللہ من مال المسلم علی المسلم۔ ظاہر ہے کہ آدمی نالاش اپنے استخراج حق کے لیے کرتا ہے جب کہ خود اس کی تحصیل پر قادر نہیں ہوتا۔ یہ معنی اگرچہ منافی اختیار نہیں کہ کسی نے اس پر اپنے حق لینے کا جبر نہ کیا تھا، اسے اختیار تھا کہ بالکل خاموش رہتا تو یہ صرف نہ پڑتا، مگر مفسد رضا بے شک ہے کہ اگر بے اس کے اگر وصول ممکن جانتا ہرگز اختیار نہ کرتا، اختیار و رضا میں زمین آسمان کا فرق ہے، اور عقود بیع و شراء وہبہ و امثالہا صرف بے اختیاری سے ہی فاسد نہیں ہوتے۔ بلکہ عدم رضا بھی ان کے فساد کو بس ہے، کما مر فی قولہ تعالیٰ : ”عن تراض منکم“، وفی

الحدیث ”الاطیب نفسہ“ در مختار میں ہے : ”الا کراہ الملجی وغیر الملجی بعد مان الرضا والرضا شرط لصحة هذه العقود“ یہ خریداری ہرگز بطیب خاطر نہیں ہوتی، اور جو روپیہ اس کے بدلے نذر فروشدگان ہوتا ہے، نہ ہر رضاے قلب سے نہیں لیا جاتا، تو بحکم قرآن و حدیث اسے مال حلال و طیب نہیں کہہ سکتے، اس کا سہل سا ایک امتحان یہ ہے کہ مثلاً اس کاغذ ہی کی نسبت ریاست کا

حکم ہو جائے کہ ضروری نہیں سادے پر بھی دعویٰ سن لیں گے، پھر دیکھتے کتنے خریدنے جاتے ہیں، حاشا کلا، کوئی پاس بھی نہ پھٹکے گا، کہ بلا وجہ اپنا خرچ کے بھاتا ہے، تو قطعاً عدم رضا دائمی وابدی ہے، اور یہ شرائے مکرہ کی حالت میں ہے، و بعد اللہ یا والبتی عدم رضا وہ فقدان طیب نفس میں کلام نہیں اور اسی قدر انعدام حلت میں کافی، بالجملہ فقیر غفر لہ جہاں تک نظر کرتا ہے اس تجارت کے مطلقاً حلال و طیب ہونے کی راہ نہیں پاتا۔ (فتاویٰ رضویہ مع حذف ج ۷ ص ۲۸/۲۹/۳۰ رضا اکیڈمی ممبئی)۔

محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان:** مدارس میں فیس کی شرعی حیثیت

۱- داخلہ فارم اگرچہ مال ہے مگر اس کی بیع دلالت عدم رضائے معلم کی وجہ سے ناجائز ہے جیسے مقدمہ کی نالش کے لئے اسٹامپ پیپر کی بیع ناجائز ہے۔ یہی حال داخلہ فارم کی بیع کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲- داخلہ فیس اجازت تعلم کے لئے ہوتی ہے اور اذن تعلم بیع و اجارہ کے قابل نہیں اس لئے داخلہ فیس لینا ناجائز ہے۔ یہی حکم تجدید داخلہ فیس کا بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳- مطبخ فیس: جو طلبہ معاوضہ خوراک کے نام پر روپے مدرسہ میں جمع کرتے ہیں وہ ناظم کو اس رقم سے اپنے کھانا تیار کرنے کا وکیل عام بناتے ہیں کہ ناظم ان کے کھانے کا انتظام کرے خواہ وہ معاوضہ دینے والے اور معاوضہ نہ دینے والے کے کھانوں کا انتظام ایک ساتھ کرے یا الگ الگ کرے، بہر صورت وہ رقم لینا جائز ہے خواہ معاوضہ دینے والا طالب علم کھانا تیار ہونے کے بعد کھانا کھائے یا نہ کھائے البتہ اگر اس نے مدرسہ سے غیر حاضر رہنے کی رخصت لے لی ہو یا کھانے کی تیاری سے پہلے کھانا تیار کرنے سے منع کر دیا ہو یا کسی سبب سے اس کا کھانا کسی روز تیار نہ کیا گیا ہو تو ان دنوں کا معاوضہ خوراک واپس کیا جائے یا آئندہ کے حساب طعام میں ضم کر دیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵- سند و مارکشٹ مال معقوم نہیں ہے بلکہ یہ ایک وثیقہ اور علمی لیاقت کی دستاویز ہے۔ البتہ سند سازی ایک عمل ہے اس کی اجرت لینا جائز ہے اس اعتبار سے سند سازی کی عرفاً جو اجرت ہوتی ہے طلبہ سے لینا جائز ہے۔ اور یہ تصریحاً یا دلالتاً عقد اجارہ ہے۔ بہار شریعت میں ہے: ”مفتی فتویٰ لکھنے کی یعنی تحریر و

کتابت کی اجرت لے سکتا ہے نفس فتویٰ کی اجرت نہیں لے سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کاغذ پر اتنی عبارت کسی دوسرے سے لکھواؤ تو جو کچھ اس کی اجرت عرفادی جاتی ہے وہ مفتی بھی لے سکتا ہے۔“

(بہار شریعت ج ۱۳ ص ۱۶۷)

تنویر الابصار ورد المختار میں ہے: يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق والمعاضر والسجلات قدر ما يجوز لغيره كالمفتي فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(در مختار کتاب الایجاد باب نسخ الایجاد ج ۹ ص ۱۲۷ بیروت)

۶- (الف) مدرسہ بورڈ کے امتحانات کے پرائیویٹ امیدواران کے فارم کو فارورڈ کرنا اگر صدر المدرسین کے واجبات ملازمت میں داخل ہے تو اس پر اجرت لینا جائز نہیں کہ اس کام کی اجرت اس کی تنخواہ میں محسوب ہے، اور اگر فارورڈ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے تو صدر المدرسین فارورڈ کرنے پر متعارف اجرت طے کرے ورنہ اجرت مثل کا مستحق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) مدرسہ کے اندرونی امتحانات لوازمات تعلیم سے ہیں جو مدرسے کے فرائض میں داخل ہیں اور اس کی فیس لینا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۷- جو طلبہ ختم رخصت کے بعد دیر سے آتے ہیں ان سے لیٹ فیس کے نام پر لی جانے والی رقم ایک قسم کا مالی جرمانہ ہے اس کا لینا جائز ہے البتہ تادیبی کارروائی کے طور پر چند روزان کا کھانا بند کر دیں پھر اگر وہ مدرسہ میں کھانا چاہیں تو کھانے کا عوض لیا جاسکتا ہے، اور اگر طالب علم پہلے سے ہی معاوضہ خوراک دے کر کھاتا تھا تو اس کے معاوضہ خوراک میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں یا کوئی دوسری تادیبی کارروائی کی جائے البتہ معاوضہ خوراک لینے میں اس امر کا



لحاظ ضروری ہوگا کہ معاوضہ خوراک وہی لیا جائے جو واقع میں معاوضہ ہوتا ہو  
اس سے زائد نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۸- فیس کے معاملہ میں جواز اور عدم جواز کا جو حکم مذکور ہوا وہ مستطیع اور غیر مستطیع

طلبہ دونوں کے لئے یکساں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۹- نظام تعلیم کو مستحکم و منظم کرنے کے لئے مذکورہ ناموں سے فیس لینے کے سلسلہ

میں جن کا جواز مذکور ہوا وہ جائز ہیں اور جن کا عدم جواز بیان کیا جا چکا وہ ناجائز

ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰- مدارس کی استطاعت مالی کے کم یا مفقود ہونے سے احکام مذکورہ میں کوئی فرق

نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱- حیلہ جوئی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# سوال نامہ

**عنوان:** میڈیکل لیباریٹری اور اطباء کے مابین

کمیشن کا شرعی حکم

مغرب کی تھوپی ہوئی بلاؤں میں سے ایک۔ بڑی بلا حرصِ زر و دنیا طلبی بھی ہے۔ یہ ایسی طلب و تحصیل ہے جس میں شرعی قیود و حدود کا پاس و لحاظ نہیں ہوتا، دنیا کی رنگارنگی اور چمک دمک نے مسلمانوں کی نگاہوں کو بھی خیرہ کر دیا ہے اور وہ نفس جس کو مقہور و مغلوب رکھنے کا حکم ہے۔ وہ ان رنگینیوں میں گم ہے، مغرب کا پیدا کردہ ماحول انسان کو اپنے دام فریب میں مبتلا کر کے عیش و عشرت کا دل دادہ بنا رہا ہے، اور یہی غیر شرعی، بے اعتدالی اور دنیا طلبی کی شاہ راہ ہے۔ شریعتِ مطہرہ نے اسبابِ رزق کی تلاش اور مال و زر کی تحصیل سے منع نہیں فرمایا مگر شرط یہ رکھی کہ وہ طریقہ جائز ہو، روا ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (جمعة، ۱۰) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ (بقرہ، ۱۷۲) نَاجِزَ طَرِيقَةٍ** سے مال جمع کرنا ناجائز و حرام بھی ہے، اور استحقاقِ ناکار کا باعث بھی۔ ارشاد ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (بقرہ، ۱۸۸)** غیر اسلامی ماحول و فکر نے کاروبار حیات میں ایسی وسعت و پھیلاؤ پیدا کر دی ہے۔ کہ اسلام سے وابستہ افراد بھی سوائے ان کے جنہیں اللہ عزوجل نے محفوظ رکھا ہے اس وسعت میں کھوئے جا رہے ہیں، اور طلبِ زر کی محسوست سے حلال و حرام کا امتیاز بھی مٹتا جا رہا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

تحصیلِ مال کے مزوجہ طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے، جس کا تعلق میڈیکل لیباریٹری اور اطباء (ڈاکٹر) سے ہے، پہلے زمانے میں مریض کی تشخیصِ قارورہ یا اس جیسی چیزوں کو دیکھ کر کی جاتی تھی اور اس طرح اطباء اپنے تجربہ کی بنا پر



مرض کی تشخیص پھر اس کے ازالہ کی خود ہی تدبیر کرتے تھے۔ لیکن موجودہ دور سائنس و ٹکنالوجی کا دور ہے، اب مرض کی تشخیص کا تجربہ پر مبنی قدیم طریقہ متروک ہو چکا ہے اور اس کی جگہ لیباریٹری اور سائنسی آلات نے لے لی ہے، جن کا مرض کے انکشاف میں کلیدی رول ہوتا ہے، ڈاکٹر اہم بیماریوں کی تشخیص از خود نہیں کر پاتا بلکہ اس کے لئے لیباریٹری کی مدد لینا ناگزیر سمجھتا ہے، ان لیباریٹری سائنسی آلات کے مختلف نام ہوتے ہیں، مثلاً ایکسرے مشین، الٹراساؤنڈ، بلڈ ویورین، ٹسٹ مشین وغیرہ، ان مشینوں کے چلانے والے بالعموم وہ اطباء (ڈاکٹر) نہیں ہوتے جو دوا علاج کرتے ہیں، نسخہ لکھتے ہیں۔ بلکہ ان مشینوں سے متعلق علم و تجربہ رکھنے والے الگ ہوتے ہیں جنہیں پیتھولوجسٹ (Pathologist) وغیرہ کہا جاتا ہے، جب مریض کسی ڈاکٹر و طبیب کے پاس پہنچتا ہے، اور ڈاکٹر محض ظاہری علامات و احوال سے مرض کی تشخیص نہیں کر پاتا یا انہیں اپنی تشخیص پر اطمینان حاصل نہیں ہوتا تو وہ ایک مخصوص کاغذ یا سادے کاغذ میں چیک اپ (Checkup) کے لئے کسی خاص لیب (Lab) کا پتہ دیتا ہے، مریض وہیں جاتا ہے اور الٹراساؤنڈ، ایکسرے یا بلڈ ٹسٹ وغیرہ کرا کے اس کی رپورٹ لے کر متعلقہ ڈاکٹر کے پاس پہنچتا ہے۔

اس قسم کے لیب چونکہ متعدد ہوتے ہیں اور رفاہی نہیں بلکہ کاروباری نوعیت کے ہوتے ہیں مریض جتنی تعداد میں جانچ کراتے ہیں میڈیکل سیباریٹری والوں کو اتنا فائدہ ہوتا ہے۔ اس لئے ڈاکٹروں اور جانچ کرنے والوں میں ایک خفیہ معاہدہ ہوتا ہے، وہ ہے کمیشن کا معاہدہ جس میں جانچ فیس کے تناسب سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے، اور کمیشن کی مقدار باہم رضامندی سے طے ہوتی ہے، جب مریض الٹراساؤنڈ، ایکسرے، یا خون پیشاب وغیرہ کی رپورٹ لے کر ڈاکٹر کے پاس پہنچتے ہیں، تو ڈاکٹر طے شدہ کمیشن لیب والے سے لیتے ہیں۔ یہ کمیشن دلالی ہے

یا اجارہ یا کچھ اور؟

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ یہ معاملہ اجارہ کا ہو، یعنی ڈاکٹر لیب والے کا جیر

ہو اور طے شدہ کمیشن اس کی اجرت، اس صورت میں بنیادی بات یہ طے کرنے کی ہے کہ ڈاکٹر کا وقت بک رہا ہے یا کام؟ یعنی وہ اجیر مشترک ہے، یا اجیر خاص؟۔ اجیر خاص کو اردو میں ملازم کہتے ہیں اور اجیر مشترک پیشہ ور کو۔

در مختار میں ہے: ”الاجراء علی ضربین مشترک و خاص فالاول من يعمل لا لو احد كالخیاط ونحوه أو يعمل له عملاً غیر موقت كأن استاجرہ للخیاطة فی بیتہ غیر مقیدة بمدة کان أجیراً مشترکاً وان لم يعمل لغيره او موقتا بلا تخصیص كأن استاجرہ لیرعی غنمہ شهراً بدرهم کان مش ترکاً“۔ (ص ۸۷ ج ۹)

اسی میں ہے: والثانی وهو الاجیر الخاص ویسمى أجیراً واحداً وهو من يعمل لو احد عملاً مؤقتاً بالتخصیص ویستحق الأجر بتسليم نفسه فی المدة وان لم يعمل کمن استؤجر شهراً للخدمة أو شهراً لیرعی الغنم المسمی بأجر مسمى“۔ (ص ۹۱ ج ۹)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”شرع میں اجیر، اجیر خاص، و اجیر مشترک، دونوں کو عام ہے، اجیر خاص کو اردو میں ملازم اور نوکر کہتے ہیں اجیر مشترک پیشہ ور کہ اجرت پر ہر شخص کا کام کرتے ہیں، کسی خاص کے نوکر نہیں، جیسے راج مزدور، بڑھئی درزی وغیر ہم، ملازم کا اگر وقت معین کیا جائے مثلاً صبح سے شام تک یا رات کے نو بجے تک یا مدرسوں کی نوکری ہے مثلاً ۶ بجے سے ۱۲ تک پھر ۲ بجے سے ۵ بجے تک تو وہ اتنے ہی گھنٹوں کا ملازم ہے، مقررہ گھنٹوں کے علاوہ خود مختار ہے، کہ اس کا اتنا ہی وقت بکا ہے۔ ملازم جو کسی کار خاص پر ہو جیسے مدرس، اس سے وہی خاص کام لیا جائے گا دوسرے کام کو کہا جائے تو اس کا ماننا اس پر لازم نہیں، ہاں خدمتگار ہر گونہ خدمت کرے گا، مقید نہ ہونا صرف اجیر مشترک راج، بڑھئی، اور ان کے امثال میں ہے، جن کا کام بکتا ہے، وقت نہیں بکتا۔“ (ص ۷۵ ج ۸)



تو صورت مذکورہ میں کمیشن لینے والے ڈاکٹروں کو کس خانے میں رکھا جائے؟ اجیر مشترک میں یا اجیر خاص میں؟ پھر یہ کہ یہ اجارہ صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اجرت کس چیز کی ہے؟ وقت کی یا معین کام کی؟

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ دلالی (کمیشن امیجیٹی) ہو، دلالی اگر صحیح ہے تو دلال اجرت کا مستحق ہوتا ہے، مگر اجرت مشل کا، نہ کہ باہم جو اجرت معتبر ہوتی ہے، پھر یہ اجرت مشل بھی اجرت مشمی سے زائد نہ ہوگی۔ الاشباہ والنظائر میں ہے: بعہ لی بکذا ولک کذا فباع فہلہ اجر المثل۔ غز العیون میں ہے۔ ای ولا یتجاوز بہ ماسمی وکذا لو قال اشتری کما فی البزازیہ وعلی قیاس ہذا السمسارۃ والدالین الواجب اجر المثل کما فی الولو الجیۃ۔

(ص ۱۳۱ الجزء الثالث)

قاضی خاں میں ہے: قال ابو القاسم البلخی ان کان للدلال عرض وتعی وذهب فی ذالک روز کارہ کان لہ اجر مثله بقدر عنائہ و عملہ۔

(ج ۲ ص ۳۲۶)

اور اگر دلالی صحیح نہیں ہے تو دلال اجرت کا بالکل مستحق نہ ہوگا۔ اشباہ لابن نجیم میں ہے: من دلتی علی کذا فہلہ کذا فہو باطل ولا أجر لمن دله۔

(ج ۳ ص ۱۲۸)

یوں ہی دلال نے کام میں کوئی محنت اور کوشش نہ کی دوا دوش نہ کی صرف گفتگو یا اشارے سے رہنمائی کی جب بھی اجرت کا مستحق نہیں۔ رد المحتار میں ہے: الدلالة والاشارة لیست بعمل یتحق بہ الاجروان قال علی سبیل الخصوص بأن قال لرجل بعینہ ان دلتی علی کذا فلک کذا، ان مشی لہ فدلہ فلہ اجر المثل للمشی لأجلہ لان ذالک عمل یتحق بعقد الاجارۃ الا انہ غیر مقدر بقدر فیجب اجر المثل وان دلہ

(ج ۹ ص ۱۳۱)

بغیر مشی فہو والاول سوا۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”اگر کارندہ نے اس بارہ میں جو محنت و کوشش کی وہ اپنے آفتا کی طرف سے تھی، بائع کے لئے کوئی دوا دوش سبہ کی اگرچہ بعض زبانی باتیں اس کی طرف سے بھی کی ہوں مثلاً آفتا کو مشورہ دیا کہ یہ اچھی چیز ہے، خرید لینی چاہئے یا اس میں آپ کا نقصان نہیں، اور مجھے اتنے روپے مل جائیں گے، اس نے خرید لی جب تو یہ شخص عمر و بائع سے کسی اجرت کا مستحق نہیں کہ اجرت آنے جانے محنت کرنے کی ہوتی ہے، نہ بیٹھے بیٹھے دو چار باتیں کہنے، صلاح بتانے، مشورہ دینے کی، اور اگر بائع کی طرف سے محنت و کوشش و دوا دوش میں اپنا زمانہ صرف کیا اجر مثل کا مستحق ہوگا، یعنی ایسے کام میں اتنی سہی پر جو مزدوری ہوتی ہے اس سے زائد نہ پائے گا اگرچہ بائع سے قرارداد کتنے ہی زیادہ کا ہو اور اگر قرارداد اجر مثل سے کم کا ہو تو کم ہی دلائیں گے کہ سقوط زیادت پر خود راضی ہو چکا۔

(ملخصاً ص ۱۳۶ ج ۸)

اور اگر دلال محنت و کوشش کرے اور اجرت بطور کمیشن طے کرے کہ اتنے میں اتنا لوں گا یہ ناجائز و حرام ہے۔ رد المحتار میں ہے: قال فی التاتارخانیہ فی الدلال والسمسار یجب اجر المثل و ماتوا ضعوا علیہ ان فی کل عشرة دنا نیر کذا فذلک حرام علیہم

(ج ۹ ص ۸۷ باب ضمان الاجیر)

پھر اس صورت میں کئی مفسدے ہیں ایک تو اجرت مجہول ہوتی ہے، دوسرے قفیز طمان کی صورت بھی پائی جاتی ہے۔ فتاویٰ امجدیہ میں سفراء کے کمیشن کے تعلق سے ہے: سفر کو جو دیا جاتا ہے اگر یہ بطور اجرت ہو تو ناجائز ہے کہ اولاً یہ قفیز طمان کی صورت ہے اور مجہول بھی ہے۔

(ص ۳۰۰ ج ۴)

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں، اس امید پر کہ ان کے تحقیقی جوابات سے شرعی کونسل کو شاد کام فرمائیں گے۔



## [سوالات]

(۱) اطبا (ڈاکٹروں) کا لیباریٹری سے یہ کمیشن لینا صحیحی و دلالی ہے یا اجارہ یا کچھ اور؟ اور بہر صورت جائز ہے یا ناجائز؟ اگر ناجائز ہے تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ آپ کی نظر میں ہے یا نہیں۔

(۲) اسی ضمن میں یہ سوال بھی ہے کہ ڈاکٹر نسخہ لکھ کر مریض کو دیتے ہیں اور کسی مخصوص میڈیکل اسٹور کا پتہ بتاتے ہیں، جہاں سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور وہ جائز ہے یا نہیں؟۔

بینوا تو جروا

آل مصطفیٰ مصباحی

جامعہ امجدیہ رضوی گھوسی

## فیصلہ

**عنوان:** میڈیکل لیباریٹری اور اطبا کے مابین

کمیشن کا شرعی حکم

۱- ڈاکٹر مریض کو کسی خاص لیب کا پتہ بتا کر لیب والوں سے کمیشن حاصل کرتے ہیں یہ ناجائز ہے کیوں کہ یہ کمیشن اجارہ مطلقہ نہیں بلکہ دلالی ہے۔ لیکن اس دلالی کے عوض ڈاکٹر کا کمیشن لینا درست نہیں کہ وہ کسی عمل کا بدل نہیں وہ محض ایک صلاح یا رہنمائی ہے جس پر وہ اجرت کا مستحق نہیں۔

ردالمحتار میں ہے: الدلالة والاشارة ليست بعمل يستحق به الأجر۔

(ج ۹ ص ۱۳۱ کتاب الاجارہ)

فتاویٰ رضویہ میں ہے: اگر کارندہ نے اس بارے میں جو محنت و کوشش کی وہ اپنے آقا کی طرف سے تھی، بائع کے لئے کوئی دوا دوش نہیں، اگرچہ بعض زبانی باتیں اس کی طرف سے بھی کی ہوں، مثلاً آقا کو مشورہ دیا کہ یہ اچھی چیز ہے، خرید لینی چاہئے یا اس میں آپ کا نقصان نہیں، اور مجھے اتنے روپے مل جائیں گے اس نے خرید لی جب تو یہ شخص عمر و بائع سے کسی اجرت کا مستحق نہیں کہ اجرت آنے جانے محنت کرنے کی ہے، نہ بیٹھے بیٹھے دو چار باتیں کہنے، صلاح بتانے، مشورہ دینے کی۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۸ ص ۱۴۶)

خانیہ میں ہے: قال ابو القاسم البلخی ان کان الدلال عرض و تعنى و ذهب فی ذلك دوزکاره کان له اجر مثله بقدر عنائه و عمله. والله تعالیٰ اعلم۔

(خانیہ ج ۲ ص ۲۳۶)

۲- ڈاکٹر نسخہ لکھ کر مریض کو دیتے اور کسی مخصوص میڈیکل اسٹور کا پتہ بتاتے ہیں جہاں سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے۔ یہ بھی ناجائز ہے کہ ڈاکٹر نے میڈیکل اسٹور



یادو اساز کمپنی کے لئے کوئی عمل نہ کیا بلکہ صرف ایک خریدار کی رہنمائی کی جیسا کہ جواب نمبر ایک میں گزرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔ اگر لیب و میڈیکل اسٹور والا یادو اساز کمپنی غیر مسلمین زمانہ کی ہو تو ڈاکٹر کا ان کی رضا سے بلا قدر و بد عہدی ایسی رقم لینا جائز و مباح ہے۔ ہدایہ میں ہے: قبای طریق اخذۃ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذالم یکن فیہ غدر۔ (ہدایہ اخذین باب الربا ص ۷۰) واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ:- اس گوشہ پر آئندہ سیمینار میں بحث کر لی جائے کہ اگر ڈاکٹر مریض کے ساتھ کسی کارندہ کو لیباریٹری بھیجے، یا کوئی کارڈ یا پرچہ لکھ کر مریض کو دے، یا لیب والا بغیر کسی معاہدہ و مطالبہ کے خود سے ڈاکٹر کو روپیہ دے تو یہ صورتیں جائز ہیں یا نہیں؟ [اس پر بحث باقی ہے۔ اویسی]

## سوال نامہ

**عنوان:** شوال میں عمرہ کرنے والے پر استطاعت کہ

بغیر حج فرض ہونے کی شرعی حیثیت

ہمارے زمانہ میں یہ مشہور ہے کہ جس شخص نے پہلے حج نہ کیا ہو، وہ اگر ماہ شوال میں عمرہ کرے تو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے، خواہ اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے کا اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو، اور خواہ اس کے پاس وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی عرب کا ویزا نہ ہو، اگر وہ حج کے بغیر واپس آ گیا تو اس کے ذمہ حج فرض ہوگا، اور اس پر لازم ہے کہ وہ کسی سے قرض لے کر یا کسی بھی طرح حج کرے، اگر اس نے حج نہیں کیا اور مر گیا تو گنہگار ہوگا، جبکہ قرآن مجید میں ہے کہ "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً" اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج کرنا ہے جو اس تک چل سکے۔ (ال عمران ۹۷)۔ اس آیت کریمہ کے تحت حضور صدر الافاضل علامہ سید نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ رقم طراز ہیں: "اس آیت میں حج کی فرضیت کا بیان ہے، اور اس کا کہ استطاعت شرط ہے۔ حدیث شریف میں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر زاد اور احلہ سے فرمائی ہے، زاد یعنی توشہ، کھانے پینے کا انتظام اس قدر ہونا چاہیے کہ جا کر واپس آنے تک کے لیے کافی ہو، اور یہ واپسی کے وقت تک اہل و عیال کے نفقہ کے علاوہ ہونا چاہیے، راہ کا امن بھی ضروری ہے، کیوں کہ بغیر اس کے استطاعت ثابت نہیں ہوتی۔"

(خزان العرفان ص ۱۰۰ مطبوعہ رضا کیڈی)

اس آیت سے واضح ہو گیا کہ استطاعت کے بغیر حج و عمرہ نہیں ہوتا۔ استطاعت کی تفسیر و تشریح و توضیح میں فقہ اعظم ہند حضور صدر الشریعہ علامہ مفتی محمد امجد علی قادری برکاتی رضوی علیہ الرحمۃ الرضوان رقم طراز ہیں: "سفر خرچ اور سواری پر



قادر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ چیزیں اس کی حاجت سے فاضل ہوں، یعنی مکان و لباس و خادم اور سواری کا جانور۔ اور ہمیشہ کے اوزار اور خانہ داری کے سامان، اور دین سے اتنا زائد ہو کہ سواری پر مکہ معظمہ جائے، اور وہاں سے سواری پر واپس آئے، اور جانے سے واپسی تک عیال کا نفقہ اور مکان کی مرمت کے لیے کافی چھوڑ جائے، اور جانے آنے میں اپنے نفقہ اور گھراہل و عیال کے نفقہ میں قدر متوسط کا اعتبار ہے، نہ کی ہو نہ اسراف، عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس پر واجب ہے، یہ ضروری نہیں کہ آنے کے بعد بھی وہاں اور یہاں کے خرچ کے بعد بھی کچھ بچے۔ (در مختار، مالگیری، بہار شریعت ج ۱۱ مطبوعہ فاروقیہ بکڈ پورہ ص ۱۰)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”ومنها القدرة على الزاد والراحلة. و تفسیر ملك، الزاد والراحلة ان يكون له مال فاضل عن حاجته وهو ما سوى مسكنه ولبسه وخدمه واثاث بيته قدر ما يبلغه الى مكة ذاهباً و جائياً ركباً، لا ماشياً، و سوى ما يقضى به ديونه و يمسك لنفقة عياله و مرمة مسكنه الى وقت انصرافه كذا في محيط السرخسي و يعتبر في نفقته و نفقة عياله الوسط من غير تبذير و لا تقتير. كذا في التبيين. و العيال من تلزمه نفقته كذا في البحر الرائق“ (جلد ۱ ص ۲۱۷ مکتبہ زکریا دیوبند سہارنپور)

بہار شریعت اور فتاویٰ عالمگیری کی مذکورہ فقہی عبارت سے واضح ہو گیا کہ شوال میں عمرہ کرنے والے جس شخص کے پاس حج کرنے تک مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے اور طعام کی استطاعت نہیں ہے تو اس پر حج فرض نہیں ہونا چاہیے، امام دارمی روایت کرتے ہیں: ”حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو حج کرنے سے کوئی ظاہری حاجت (طعام، قیام اور سفر خرچ کی کمی) مانع نہ ہوئی نہ ظالم بادشاہ، نہ کوئی ایسی بیماری جو حج سے مانع ہو، وہ شخص اس حال میں مرجائے کہ اس نے حج نہ کیا ہو تو خواہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر۔“ اس حدیث کو حافظ منذری اور حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ الرضوان

نے بھی ذکر کیا ہے، حدیث پاک کے اصل الفاظ یہ ہیں "عن ابی امامہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من لم یمنعه من الحج حجة ظاہرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم یحج فلیبت ان شاء یتھودیا وان شاء نصرانیاً رواہ الدارمی۔"

(مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۲۲۲، کتاب المناکح مطبع اصح المطابع، سنن دارمی ج ۱ ص ۳۶۰)

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ ظالم بادشاہ کے منع کرنے سے بھی حج منسوخ نہیں ہوتا، اور جو شخص شوال میں واپسی کا ویزا لے کر عمرہ کرنے گیا ہے اس کو سعودی حکام حج کرنے سے منع کرتے ہیں، وہ لوگوں کی تلاشی لیتے رہتے ہیں اور جو پکڑا جائے اس کو پہلے گرفتار کر کے سزا دیتے ہیں، پھر واپس اس کے ملک بھیج دیتے ہیں، اس لیے شوال میں عمرہ کرنے والے پر حج فرض کہنا اس حدیث کے بھی خلاف ہے، نیز جو نادار آدمی کسی کی طرف سے حج بدل کرتا ہے، وہ حج کے ایام میں مکہ مکرمہ پہنچ جاتا ہے، اگر صرف حج کے ایام میں مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے حج فرض ہو جاتا تو حج بدل کرنے والے نادار پر بھی حج فرض ہونا چاہیے، حالانکہ اس کا کوئی وسائل نہیں ہے، نیز شوال حج کا مہینہ ہے، اور فقہانے لکھا ہے کہ حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کرنا جائز ہے، مالگیری میں لکھا ہے کہ "المفرد بالعبرة یحرم للعبرة من المیقات او قبل المیقات فی اشھر الحج او فی غیر اشھر الحج"۔ صرف عمرہ کرنے والا میقات سے عمرہ کا احرام باندھے یا میقات سے پہلے حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں کے علاوہ۔ (مالگیری ج ۱ ص ۲۳۷، مطبوعہ مطبع امیرہ کبریٰ بولاف مصر ۱۳۱۰ھ)

اور اس جگہ یہ نہیں لکھا کہ جو شخص حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کرے اس پر حج لازم ہوتا ہے، حالانکہ موضع بیان میں بیان کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں بعض فقہائے کرام نے فتویٰ دیا کہ شوال میں عمرہ کرنے پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اور تائید میں فتاویٰ ہندیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: "مکہ مکرمہ اور اس کے ارد گرد رہنے والوں پر حج فرض ہو جاتا ہے، خواہ ان کو سواری پر قدرت نہ ہو، بہ شرطیکہ وہ خود چل



سکتے ہوں۔ اول:- تو ہمارا کلام اس شخص کے بارے میں ہے جو یہاں سے عمرہ کے لیے جاتے ہیں، کیونکہ حج کرنے تک رہائش اور کھانے کی استطاعت اسی سے متعلق ہے، مکہ میں رہنے والوں کے لیے رہائش کی استطاعت کا مسئلہ نہیں ہے۔

ثانیاً:- فتاویٰ ہندیہ کی پوری عبارت کچھ اس طرح ہے: "وفي الينابيع يجب الحج على اهل مكة ومن حولها من كان بينه وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا كانوا قادرين على المشى وان لم يقدروا على الراحلة ولكن لا بد ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم كذافي السراج الوهاج۔" (فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۲۱۷ مکتبہ کراچی سہارنپور دیوبند)

یہ نتیجے میں مذکور ہے اہل مکہ اور تین دن کی مسافت سے کم اس کے گرد رہنے والوں پر حج کرنا واجب ہے، جبکہ وہ چلنے پر قوت رکھتے ہوں، خواہ ان کو سواری پر قدرت نہ ہو، لیکن یہ ضروری ہے کہ ان کے پاس دستور کے مطابق طعام کی اتنی مقدار ہو جو ان کے اور ان کے اہل و عیال کے لیے واپس آنے تک کے لیے کافی ہو۔ غور فرمائیں جب اہل مکہ اور اس کے ارد گرد رہنے والوں پر بھی واپس آنے تک طعام کی استطاعت کے بغیر حج فرض نہیں ہے، تو دور دراز کے علاقوں سے مکہ مکرمہ پہنچنے والوں پر رہائش اور طعام کی استطاعت کے بغیر حج کیسے فرض ہوگا، اس تفصیل سے ظاہر و عیاں ہو گیا کہ سوال میں عمرہ کرنے والے پر بغیر استطاعت کے حج فرض نہیں ہونا چاہیے۔ بہر حال تفصیل مذکور کے تناظر میں علمائے کرام و مفتیان عظام کی بارگاہ علم و فضل میں چند سوالات حاضر کیے جا رہے ہیں۔ ان کے علمی و تحقیقی جوابات سے نواز کر شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف کا علمی و فقہی تعاون فرمائیں۔

### سوالات

سوال {۱} جس شخص نے ابھی حج فرض ادا نہ کیا ہو وہ اگر ماہ شوال میں عمرہ کرے تو کیا اس پر حج فرض ہو جاتا ہے؟ جب کہ اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو، اور اس کے پاس وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی

عرب کا ویزا بھی نہ ہو۔ اگر وہ حج کے بغیر واپس آ گیا تو کیا اس کے ذمہ حج فرض ہوگا؟  
کیا اس پر لازم ہے کہ وہ کسی سے قرض لے کر یا کسی بھی طرح حج کرے؟ اگر اس  
نے حج نہیں کیا اور مر گیا تو کیا وہ شخص گنہگار ہوگا؟

{۲} شخص مذکور نے اگر ماہ شوال میں عمرہ کیا، اور اس کے پاس ایام حج تک  
وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی ویزا تو ہے مگر ایام حج تک اس کے خود کے کھانے  
پینے کی استطاعت نہیں، تو کیا ایسی صورت میں اس پر حج کرنا فرض ہوگا؟

{۳} شخص مذکور نے ماہ شوال میں عمرہ کیا، اور ایام حج تک اس کے پاس  
سعودی ویزا بھی ہو، اور اپنے کھانے پینے کی استطاعت بھی ہو، مگر اہل و عیال کے قدر  
متوسط نفقہ کی اس کے پاس استطاعت نہیں تو کیا ایسی صورت میں اس پر حج کرنا  
فرض ہوگا؟ {۴} حج بدل کرنے والے نادار فقیر پر کیا اپنا حج کرنا فرض ہے؟ کہ وہ مکہ  
مکرمہ میں سال بھر کے، دوسرے سال حج ادا کرے؟۔ اور اگر واپس آ گیا تو کب  
دوسرے سال اس پر حج کے لیے جانا فرض ہوگا؟ جب کہ وہ نادار و فقیر ہے؟

{۵} جو شخص رمضان شریف میں عمرہ کو گیا اور مکہ مکرمہ میں قیام کے دوران ہی  
عید الفطر کا چاند نظر آ گیا تو کیا اس پر اس سال حج فرض ہوگا؟

{۶} رمضان شریف میں عمرہ کو جانے والا اگر ایام حج تک رکنے (ویزا) اور  
قیام و طعام کی استطاعت نہیں رکھتا تو کیا اس پر لازم ہے کہ یکم شوال سے پہلے حدود  
حرم یا میقات سے باہر ہو جائے؟

محمد عالمگیر رضوی مضباحی

دارالعلوم اسحاقیہ جوڈھپور راجستھان



## فیصلہ

**عنوان: شوال میں عمرہ کرنے والوں پر حج کی شرعی حیثیت**

۱۔ کسی شخص نے ماہ شوال میں عمرہ کیا اور اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں، یونہی اہل و عیال کے نفقہ پر قدرت نہ ہو جب بھی حج فرض نہیں کہ استطاعت زاد اور نفقہ عیال شرط وجوب ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "ومنها القدرة على الزاد والراحلة وتفسیر ملك الزاد والراحلة أن يكون له مال فاضل عن حاجته وهو ماسوی مسكنه ولبسه وخدمه وأثاث بيته قدر ما يبلغه إلى مكة ذاهباً وجائياً وراكباً لاما شيئاً وسوی ما يقضى به ديونه ويمسك لنفقة عياله ومرة مسكنه إلى وقت انصرافه كذا في محيط السرخسی ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير وتقتير كذا في التبیین والعیال من تلزمه نفقته كذا في البحر الرائق۔"

(فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۲۱۷)

"وفي الينابيع يجب الحج على اهل مكة ومن حولها من كان بينه وبين مكة اقل من ثلاثة أيام إذا كانوا قادرين على المشى وإن لم يقدروا على الراحلة ولكن لا بد أن يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف إلى عودهم كذا في السراج الوهاج۔" (بحوالہ سابق)

رد المحتار میں لہا ہے: "الفقير الأفاقى إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكي"

(رد المحتار ج ۳ ص ۴۵۹)

یہاں بعض لوگوں کو خانیہ کی عبارت "ان الم کی يلزمه الحج ولو فقيراً"

لا زادلہ سے دھوکہ ہوا اور انہوں نے یہ سمجھا کہ مکی کے لئے زاد پر عدم قدرت کے باوجود حج فرض ہو جاتا ہے اور فقیر آفاقی مکی کے حکم میں ہے تو زاد پر قدرت شرط نہیں۔ یہ خانیہ کی عبارت کو مطلق ماننے کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ وہ مقید ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام نے نظر پیش فرمائی اور یہ بتایا کہ یہاں مکی سے مراد وہ ہے جس کے لئے راستے میں اکتساب زاد ممکن ہو اسی کو علامہ شامی نے

لقل فرمایا اور برقرار رکھا: والحاصل أن الزاد لا بد منه ولو لم يک ما صرح به غیر واحد کصاحب الینابیع والسراج وفي الخانیة والنهاية

من أن المکی یلزمه الحج ولو فقیر الا زادله. نظر فیہ ابن الہمام الا ان یراد ما اذا کان یمکنه الا کتساب فی الطریق. (زاد المختار ج ۳ ص ۴۵۸)

تو جو مکی راستہ میں اکتساب زاد پر قادر ہے اس پر حج فرض ہے واللہ تعالیٰ اعلم

۲- (الف) جو شخص کھانے پینے کی استطاعت نہ رکھتا ہو اگرچہ اس کے پاس حج تک کا ویزا ہو اس پر حج فرض نہ ہوگا۔ لعدم استطاعة الزاد۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) جو غنی مکہ مکرمہ میں ہے اور ایام حج تک وہاں ٹھہرنے کا ویزا نہیں۔ اور شوال کا ہلال ہو چکا ہو، تو شرائط و جوہر ادا پائے جانے کی وجہ سے اس پر حج

کی ادائے کی واجب ہوگی اور وہ حکم محصر میں ہوگا، اور منع من السلطان کی وجہ سے وہ سال رواں حج نہ کر سکے تو گنہگار نہ ہوگا۔ البتہ سال آئندہ ادائے کی حج

لازم ہوگی اور اگر کسی عذر کی وجہ سے خود حج نہ کر سکے تو حج بدل یا وقت اخیر میں وصیت کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳- حج بدل کرنے والا اگر غنی ہے اور اس نے ابھی اپنا حج فرض ادا نہیں کیا ہے تو اسے دوسرے کی طرف سے حج کرنا مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر اس نے

دوسرے کی جانب سے حج کر لیا تو امر کا حج ادا ہو جائے گا اور غنی ہونے کی وجہ سے خود اس پر بھی ادائیگی حج لازم ہوگی اور از خود حج نہ کر پانے کی صورت میں حج



بدل کرانا یا وقت اخیر میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴۔ حج بدل کرنے والا اگر فقیر ہے اور اس نے دوسرے کی طرف سے حج کیا تو امر کی جانب سے بلا کراہت حج فرض ادا ہو گیا لیکن کیا ایسے فقیر پر مکہ مکرمہ میں آئندہ حج تک قیام کرنا یا سال آئندہ وطن سے واپس آ کر حج کرنا واجب ہوگا اس پر بحث ہوئی اور طے ہوا کہ علامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ نے یہ فرمایا ہے کہ وہاں قیام کرنے کا حکم دینے میں سخت حرج و مشقت ہے کہ سال بھر تک گھر اور بال بچوں سے دور رہنے میں حرج عظیم ہے، اور واپس آ کر حج کرنے کا حکم دینا تکلیف مالا یطاق ہے۔ لہذا اسے مکہ میں قیام کا یا واپس آ کر حج کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اس پر حج فرض نہیں۔ رد المحتار میں ہے:

وأفتی سیدی عبدالغنی النابلسی بخلافه وألف فيه رسالة لأنه في هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه لأن سفره بمال الآخر ويحرم عن الأمر ويحج عنه وفي تكليفه بالإقامة بمكة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلدة حرج عظيم وكذا في تكليفه بالعود وهو حرج عظيم أيضاً وما في البدائع فإطلاقه الكراهة المنصرفه إلى التحريم يقتضي أن كلامه في الصلوة الذي تحقق الوجوب عليه من قبل كما يفيد ما مر عن الفتح. والله تعالى اعلم.

(رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۲ باب الحج عن الغير)

۶/۵۔ رمضان شریف میں کوئی شخص عمرہ کو گیا اور اس کے پاس ایام حج تک کا نہ ویزا ہے نہ اسے قیام و طعام کی استطاعت ہے تو اسے یہ حکم نہ دیا جائے گا کہ قبل شوال وہ حد و حرم یا میقات سے باہر آ جائے کہ شرائط حج مفقود ہونے کی وجہ سے اس سے وجوب حج متعلق ہی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے نویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

مندرجہ ذیل اکابر اہل سنت نے سیمینار میں شرکت فرمائی

(۱) فخر عرب و عجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ النورانی جانشین مفتی اعظم عالم، بانی و رکن فیصل بورڈ ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

(۲) محدث کبیر، نائب قاضی القضاة، سلطان الاساتذہ، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، سجادہ نشین صدر الشریعہ، رکن فیصل بورڈ، ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

(۳) جامع معقول و منقول، حضرت علامہ مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ العالی، شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ روناہی، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل، بریلی شریف

(۴) شہزادۃ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی بہاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، شیخ الجامعۃ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵) فخر رامپور قاضی شرع حضرت علامہ سید شاہد علی حسنی رضوی، مدظلہ بانی و شیخ الحدیث، مرکزی درس گاہ اہلسنت الجامعۃ الاسلامیہ، ضلع رامپور

(۶) محب العلمنا حضرت علامہ مولانا ولی محمد رضوی مدظلہ قاضی شرع، ناگور و بانی سنی تبلیغی جماعت باسنی، ناگور، راجستھان

(۷) محبوب المشائخ حضرت علامہ مفتی محمدناظم علی رضوی بارہ بنکوی مدظلہ مفتی مرکزی



دارالافتاء شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف  
مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے اور یہ حضرات سیمینار میں شریک بھی

رہے۔

(۸) حضرت مفتی شہاب الدین نوری، مفتی دارالعلوم فیض الرسول، براؤں شریف،  
سدهار تھنگر

(۹) حضرت مفتی محمدناظم علی رضوی، استاذ و مفتی الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور اعظم گڑھ  
(۱۰) حضرت مفتی حکیم مظفر حسین رضوی صاحب، صدر مفتی مرکزی

دارالافتاء بریلی شریف

(۱۱) حضرت مفتی اختر حسین رضوی صاحب، استاذ و مفتی  
دارالعلوم علیہ جہد اشاہی، بستی

(۱۲) حضرت مفتی آل مصطفیٰ مصباحی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۳) حضرت مفتی محمد شمسداد احمد رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۴) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۵) حضرت مفتی فیضان المصطفیٰ امجدی صاحب، استاذ و

مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۶) حضرت مفتی محمد خورشید عالم برکاتی صاحب، استاذ و مفتی

جامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۷) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ و مفتی، جامعہ

نوریہ رضویہ، باقر گنج، بریلی شریف

(۱۸) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جوڈھپور، راجستھان

(۱۹) حضرت مفتی محمد احمد رضا رضوی، مدرسہ اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا

(۲۰) حضرت مفتی شاہد رضا رضوی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۱) حضرت مفتی محمد اختر مصباحی صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۲) حضرت مفتی محمد شہزاد عالم صاحب اسٹاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۳) حضرت مولانا محمد عنللم مسر تفضی رضوی، تخصص فی الفقہ،

جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۴) حضرت مولانا محمد رضامرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا محمد شاعر رضا، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۶) حضرت مولانا محمد بلال انور رضوی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا،

بریلی شریف

(۲۷) حضرت مفتی محمد اختر رضا منظری، دارالعلوم

رضائے مصطفیٰ، جیسلمیر، راجستھان

مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے، مگر یہ حضرات کسی سبب سے سیمینار

میں شرکت نہ کر سکے۔

(۲۸) حضرت مفتی شفیق احمد شریفی صاحب، اسٹاذ و مفتی دارالعلوم غریب نواز الہ آباد

(۲۹) حضرت مفتی عزیز عالم رضوی، صدر المدرسین، تدریس الاسلام، بسڈیلہ

(۳۰) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، اسٹاذ و مفتی، ضیاء الاسلام کچی باغ، بنارس

(۳۱) حضرت مفتی شیر محمد خاں، اسٹاذ و مفتی، دارالعلوم اسحاقیہ جوڈھپور

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت کی جن میں سے بعض حضرات نے

اپنی قیمتی رائے و مشورے پیش کئے۔

(۳۲) حضرت علامہ مولانا محمد عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ

شرعی کونسل و جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۳) حضرت علامہ مفتی محمد شعیب رضا قادری، نائب

صدر مفتی مرکزی دارالافتاء، ۸۲ رسودا گران، بریلی شریف

(۳۴) حضرت مفتی محمد شمس الحق قادری مصباحی، جامعہ

امام احمد رضا حسن البرکات نیوکاسل، ساؤتھ افریقہ



(۳۵) حضرت علامہ عزیز الرحمن منانی، استاذ جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف

(۳۶) حضرت مفتی قاضی محمد شہید عالم رضوی، استاذ و صدر

مفتی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف

(۳۷) حضرت علامہ محمد صغیر اختر مصباحی، استاذ جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف

(۳۸) حضرت مفتی محمد مطیع الرحمن نظامی، استاذ جامعہ الرضا، بریلی شریف

(۳۹) حضرت مفتی محمد افضل حسین اویسی، استاذ جامعہ الرضا، بریلی شریف

(۴۰) حضرت مفتی محمد عاصم رضا صاحب استاذ جامعہ الرضا، بریلی شریف

(۴۱) حضرت مولانا محمد شکیل بریلوی، استاذ جامعہ الرضا، بریلی شریف

(۴۲) حضرت مفتی محمد افضال صاحب، مرکزی دارالافتاء

۸۲ رسودا گران، بریلی شریف

(۴۳) حضرت مفتی محمد کوثر علی رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسودا

گران، بریلی شریف

(۴۴) حضرت مولانا غلام مصطفی رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسودا

گران، بریلی شریف

(۴۵) حضرت مولانا محمود ستم علی مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسودا گران، بریلی شریف

(۴۶) حضرت مولانا محمد انوار احمد محبذی، دارالعلوم امجدیہ ارشد

العلوم، اوجھان گنج، بریلی شریف

(۴۷) حضرت مولانا محمد رضا فتاوری، مصباحی، صدر المدرسین

جامعہ نظام الدین اولیاء، دہلی

(۴۸) حضرت مولانا انیس عالم سیوانی، پرانی بانس منڈی، سیتا پور روڈ، لکھنؤ

(۴۹) حضرت مولانا محمد اسرار تیل قادری نوری منظری، قصبہ بھڑی، بریلی شریف

(۵۰) حضرت مولانا محمد بیت اللہ رضوی، جامعہ اہل سنت مصباح العلوم، خلیل آباد

(۵۱) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، استاذ جامعہ الرضا، بریلی شریف

- (۵۲) حضرت مولانا سیف خالد اشرفی، ماٹھی پور، بھاگل پور
- (۵۳) حضرت مولانا محمد حنیف رضوی، شیرانی آباد، ناگور، راجستھان
- (۵۴) حضرت مولانا اسلام حسن رضوی، الجامعۃ الاسلامیہ، رامپور
- (۵۵) حضرت مولانا محمد ابوالقاسم رضوی، فرید پور، بریلی شریف
- (۵۶) حضرت مولانا محمد ارشاد رضوی، جامعہ رشیدیہ رضویہ، فائق اٹکلیو، بریلی شریف
- (۵۷) حضرت مولانا ابو یوسف محمد، الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو
- (۵۸) حضرت قاری غلام مرتضیٰ صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۵۹) حضرت قاری وسیم احمد صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۰) حضرت قاری شرف الدین صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۱) حضرت قاری فیض النبی صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۲) حضرت مولانا محمد نقیب الرحمن، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۳) حضرت مولانا نور سعید مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۴) حضرت مولانا محمد طیب رشیدی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۵) حضرت مولانا محمد اخلاق مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۶) حضرت مولانا محمد عبد الباقی مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ

الرضا، بریلی شریف

- (۶۷) حضرت مولانا محمد شبیر احمد، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- (۶۸) راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
- مذکورہ حضرات علماء کے علاوہ انجینئر محمد برہان علی صاحب دہلی، اور قرب و جوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔ نیز جامعۃ الرضا شعبۂ عصریات کے اساتذہ اور تمامی ملازمین و چند طلبہ نے شرکت کی اور بہت ساری ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی نبھایا۔





# دسواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۳ / ۱۴ / ۱۵ / رجب المرجب ۱۴۳۲ھ  
مطابق ۲۲ / ۲۵ / ۲۶ جون ۲۰۱۳ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

(۱) آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور

اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم۔

(۲) قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق

(۳) ممالک بعیدہ میں عشاء و فجر کے اوقات کا شرعی حکم

# سوال نامہ

**عنوان:** آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال

اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم

سیم وزر کی بڑھتی قیمت کے سبب خالص زیورات اب مالدار اور رئیس خاندان کی خواتین کے ساتھ مخصوص ہوتے جا رہے ہیں اور غریب عوام تو دور رہے، متوسط طبقے کی خواتین کے لیے بھی سونے چاندی کے زیورات خواب بن کر رہ گئے ہیں۔ لہذا زیب و زینت کی خاطر آج کل عورتوں میں آرٹی فیشیل زیورات یعنی پیتل، تانبا، کانسہ، جست، اسٹیل و دیگر دھاتوں کے زیورات کی خرید و فروخت اور اس کے استعمال کا رواج بڑھتا جا رہا ہے۔ شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں مسلم وغیر مسلم عورتیں آرٹی فیشیل زیورات خریدتی اور پہنتی ہیں۔ عالمی اور ملکی بازاروں میں اس کی بڑی بڑی دکانیں پائی جا رہی ہیں، ان زیورات کی دکانیں سجانے اور تجارت کرنے والوں میں ایک خاصی تعداد مسلمانوں کی بھی ہے جنہوں نے اس تجارت کو اپنا ذریعہ معاش بنا رکھا ہے۔ جب کہ سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال عورتوں کے لیے بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ مندرجہ ذیل فقہی عبارات اس پر شاہد ہیں۔

تتویر الابصار میں ہے: ولا یتختم بغيرها كحجر و ذهب و حديد و صفر و رصاص و زجاج و غیرہا۔

رد المحتار میں ہے: وفي الجوهرة النيرة: والتختم بالحديد والصفرة والنحاس والرصاص مكره للرجال والنساء۔ (ج ۹ ص ۵۱۸)

فتاویٰ رضویہ میں ہے: تانبا، پیتل، کانسا، لوہا تو عورت کو بھی ممنوع ہے، اور اس سے نماز ان کی بھی مکروہ ہے۔ (ج ۹ ص ۲۷۹ رضا اکیڈمی بمبئی)



بہار شریعت میں ہے: انگوٹھی صرف چاندی ہی کی پہنی جاسکتی ہے۔ دوسری دھاتوں کی انگوٹھی پہننا حرام ہے، مثلاً لوہا، پیتل، تانبا، جست وغیرہ، ان دھاتوں کی انگوٹھیاں مرد و عورت دونوں کے لیے ناجائز ہیں۔

(ج ۱۶ ص ۶۲ قاری کتاب گھر بریلی شریف)

فتاویٰ رضویہ میں اس سوال کے جواب میں کہ ”کانسہ جو شکل پیتل ہوتا ہے اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟“ اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

الجواب: کانسہ کے برتن میں حرج نہیں، اور اس کا زیور پہننا مکروہ۔ (ج ۹ ص ۱۳۳) اور جب اس کا استعمال ناجائز و مکروہ ہے تو اس کا بنانا، بنوانا، ڈھالنا، پکھلانا، اسی طرح اس کی بیع و شراء بھی ناجائز ہے۔

در مختار میں ہے: فاذا ثبت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز، وكل ما أدى الى ما لا يجوز لا يجوز۔ (ج ۹ ص ۵۱۸)

ماضی قریب کے عظیم و نامور فقیہ و محدث و مجدد امام احمد رضا خاں علیہ الرحمۃ والرضوان سے ایسے ہی زیورات کی بیع کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے اس کے بیچنے پر مکروہ تحریمی کا حکم صادر فرمایا۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

مسئلہ: ایک شخص لوہے اور پیتل کا زیور بیچتا ہے، اور ہندو مسلم سب خریدتے ہیں، اور ہر قوم کے ہاتھ وہ بیچتا ہے، غرضیکہ یہ وہ جانتا ہے کہ جب مسلمان خرید کریں گے تو اس کو پہنیں گے تو ایسی چیزوں کا فروخت کرنا مسلمان کے ہاتھ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مسلمان کے ہاتھ بیچنا مکروہ تحریمی ہے۔ (ج ۹ نصف آخر ص ۱۳۳ رضا اکیڈمی ممبئی) فقہ حنفی کی معتمد و مستند کتاب بہار شریعت میں ہے:

جب ان چیزوں کی انگوٹھیاں مرد و عورت دونوں کے لیے ناجائز ہیں تو ان کا بنانا اور بیچنا بھی ممنوع ہوا، کہ یہ ناجائز کام پر اعانت ہے۔

(ج ۱۶ ص ۶۲ قاری کتاب گھر بریلی شریف)

اور اسی میں ہے: لو ہے پیتل وغیرہ کی انگوٹھی جس کا پہننا مرد و عورت کے لیے ناجائز ہے اس کا بیچنا مکروہ ہے۔ (ایضاً ص ۱۰۶) مذکورہ فقہی عبارات سے واضح ہو گیا کہ آرٹی فیشیل زیورات کی بیچ اور اس کا استعمال دونوں ناجائز ہے، لیکن دونوں کے عدم جواز کا حکم یکساں نہیں، بلکہ اس کے بیچنے میں جو ممانعت و کراہت کا حکم ہے وہ اس کے استعمال کی نسبت خفیف ہے۔

ردالمحتار میں ہے: قال ابن الشحنة: إلا أن المنع في المبيع أخف منه في اللبس، إذ يمكن الانتفاع به في غير ذلك ويمكن سبكه أو تغييره هيناً۔

(ج ۹ ص ۵۱۹ مکتبہ کربلا)

بہار شریعت میں ہے: ہاں بیچنے کی ممانعت وہی نہیں چھپے پہننے کی ممانعت ہے۔ (ج ۱۶ ص ۶۳)

بلکہ اگر اس قسم کے زیورات پر سونے یا چاندی کا پانی یا اس کا خول چڑھا دیا جائے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ اور جب اس صورت میں اس کا استعمال جائز ہے تو اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہوگی۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: لا باس بان يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه أو البس بفضة حتى لا يری۔ (ج ۹ ص ۵۱۹ مکتبہ کربلا)

درج ذیل عبارتوں سے بھی اس سلسلے میں کچھ استفادہ کیا جاسکتا ہے:

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولا باس بتمويه السلاح بالذهب والفضة كذا في السراجية، ولا باس بالانتفاع بالوانى المموهة بالذهب والفضة بالاجماع، كذا في الاختيار شرح المختار۔ (ج ۵ ص ۲۵۳ مکتبہ کربلا)

ہدایہ میں ہے: ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند أبي حنيفة۔

(ج ۴ ص ۲۵۳)

امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ والرضوان سے سیم وزر کے ایک ایسے سپراغ کی بابت سوال کیا گیا جس سے روشنی لینا مقصود نہ تھا، بلکہ قوت عمل و سرعت اثر و تشبیہ



مؤکلات مقصود تھا، تو آپ نے جواب ارقام فرمایا: استصحاب چراغ خانہ سے مقصود ہوتا ہے، یہ چراغ اس غرض کے لیے بنایا نہیں۔ اور جس غرض کے لیے بنایا ہے اس میں استعمال قطعاً متحقق، تو استعمال فیما صنع لہ موجود ہے اور حکم تحریم سے مفر مفقود، ہاں اگر سونے کا طمع یا چاندی کی قلعی کر لیں تو کچھ حرج نہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: اما التمویہ الذی لا یخلص فلا یباح بہ بالاجماع، لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لو نا۔ (ج ۹ نصف اول ص ۶)

بہر حال آرٹی فیشیل زیورات کے استعمال کا دائرہ بڑھتا جا رہا ہے، اور اس کا روبرو میں مسلم وغیر مسلم دونوں شریک ہیں، مسلمان ویسے ہی تجارت و کاروبار میں پچھڑے ہوئے ہیں، عدم جواز کی صورت میں وہ حرج و مشقت میں مبتلا ہوں گے۔ لیکن آیت کریمہ: **وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ۔** پر اللہ ورسول عزوجل وصلی اللہ علیہ وسلم کے چاہنے والوں کا ایمان ہوتا ہے، تاہم حرج و مشقت کا خیال رکھنا بھی ہماری شریعت کا ایک حصہ ہے۔

نیز موجودہ دور میں جب کہ سونے چاندی کی قیمت آسمان سے باتیں کر رہی ہے۔ غریب اور متوسط طبقہ تو دور کی بات ہے خوشحال طبقہ بھی زیورات خریدنے کے لیے بہت کچھ سوچنے پر مجبور ہونے لگا ہے۔ اگر مصنوعی زیورات سے بالکل منع کر دیا جائے اور اصلی زیورات عام لوگوں کی قوت خرید سے باہر ہیں، تو زیورات کے باب میں ان خواتین کے احساس محرومی کا کیا عالم ہوگا؟ خصوصاً جس بھوسہ سیٹی نے ازدواجی زندگی شروع کی ہو۔ کیا یہ محرومی ازدواجی زندگی میں مسرت و شادمانی کے بجائے حسرت و یاس کا زہر نہ گھول دے گی، دیکھنے والوں کے طعن و تشنیع کو وہ کیوں برداشت کر سکے گی۔ ان حالات میں کچھ شروط و قیود کے ساتھ ایسے زیورات کی اگر اجازت دی جائے تو کیا شرما کوئی حرج لازم آئے گا۔

اسی تناظر میں اگر باب فقہ وادعا کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں، امید کہ اپنے علمی و تحقیقی جوابات سے بروقت قوم مسلم کی رہنمائی فرمائیں گے، اور عند اللہ ماجور

و مثاب ہوں گے۔

### سوالات:

(۱) مصنوعی زیورات جن پر سونے یا چاندی کا پانی نہ چڑھایا گیا ہو خواتین کے لیے اس کا استعمال جائز ہے یا حرام یا مکروہ؟ اور اگر سونے یا چاندی کا پانی یا خول چڑھا دیا جائے تو اب اس کے استعمال کا کیا حکم ہوگا؟

(۲) ممانعت کی صورت میں موجودہ حالات میں اس حکم میں کیا کچھ تخفیف

ہو سکتی ہے؟

(۳) مصنوعی زیورات جن پر سونے چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو یا نہ کی گئی

ہو بہر صورت اس کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟ اس سے حاصل شدہ مال مال طیب ہے یا مال خبیث؟ کیا ایسے زیورات کو بیچ کر حاصل کیا گیا مال اپنی ضروریات میں خرچ کرنا جائز ہے؟

(۴) اگر کوئی مسلمان اس قسم کے زیورات غیر مسلم سے بنوائے اور غیر مسلم ہی

کے ہاتھ فروخت کرے، یا اپنی دکان میں غیر مسلم نوکر سے فروخت کرائے تو کیا اس کا ایسا کرنا شرعاً جائز ہے؟

(۵) اس تجارت کے جائز ہونے کا اگر کوئی شرعی حیلہ ہو تو اسے بھی تحریر

فرمائیں اجزا کم اللہ خیر الجزاء۔

مفتی محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان:** آرٹھی فیشیل (مصنوعی) زیورات اور ان کے استعمال کا شرعی حکم

۱۔ سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال ناجائز و مکروہ تحریمی ہے۔

ردالمحتار میں ہے: "والتختم بالحديد والصفرة والنحاس والرصاص مکروہ للرجال والنساء۔" [ج ۹، ص ۵۱۸، کتاب الحظر والایات، مکتبہ ذکریا]

اور اگر ان زیورات پر سونے یا چاندی کا خول چڑھا دیا جائے تو جائز۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: "لابأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوی علیہ او البس بفضة حتی لا یوی۔" [ج ۸، ص ۱۲۷، مکتبہ ذکریا]

اور اگر ان پر محض سونے یا چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو تو ان کا پہننا ناجائز۔ اس لئے کہ سونے کا پانی یا چاندی کی قلعی کر دینے سے اصل مٹی کا حکم نہیں بدلتا۔ تبیین الحقائق میں ہے: "اما الثمویہ الذی لا یخلص فلا بأس بہ بالاجماع لأنہ مستهلك فلا عبرة ببقائه لو نأ۔" [ج ۷، ص ۲۶، پور بندر]

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

**سوال:** وہ اشیاء جن پر سونے چاندی کا پانی چڑھا ہو جسے گلٹ کہتے ہیں مرد استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟

**جواب:** کر سکتا ہے، سونے یا چاندی کا پانی وجہ ممانعت نہیں، ہاں اگر وہ مٹی کی نفسہ ممنوع ہو تو دوسری بات ہے جیسے سونے کا طبع کی ہوئی تانبے کی انگلی۔

[ج ۹، ص ۱۳۳]

۲۔ زیورات کا استعمال مرتبہ زینت میں ہے اور محض زینت کے لئے کسی

ممنوع شرعی کی رخصت و تخفیف نہیں ہو سکتی اس لئے سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال مکروہ تحریمی ہی رہے گا خواہ ان پر سونے یا چاندی کا پانی و قلعی چڑھائی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے :

”زینت و فضول کے لئے کبھی ممنوع شرعی کی اصلاً رخصت نہ ہو سکتا بھی ایضاً سے غنی، جس پر اصل اول بدرجہ اولیٰ دلیل وافی ورنہ احکام معاذ اللہ ہوائے نفس کا باز بچہ ہو جائیں۔“

[ج ۹، ص ۲۰۰]

۳۔ وہ زیورات جن پر سونے یا چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو ان کی خرید و فروخت مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ بیچنے کی ممانعت ویسی نہیں جیسے پہننے کی ممانعت ہے۔ در مختار میں ہے : ”فاذا ثبت کراہة لبسها للتعتم ثبت کراہة بیعها لبا فیہ من الاعانة علی مالایحوز۔ وکل ما ادنی الی مالایحوز لایحوز۔“

[ج ۹، ص ۵۱۸، مکتبہ زکریا]

فتاویٰ رضویہ میں ہے :

**مسئلہ:** ایک شخص لوہے اور پیتل کا زیور بیچتا ہے اور ہندو مسلم سب خریدتے ہیں اور ہر قوم کے ہاتھ وہ بیچتا ہے غرض کہ یہ وہ جانتا ہے کہ جب مسلمان خرید کریں گے تو اس کو پہنیں گے تو ایسی چیزوں کا فروخت کرنا مسلمان کے ہاتھ جائز ہے یا نہیں؟

**جواب:** مسلمان کے ہاتھ بیچنا مکروہ تحریمی ہے۔

[ج ۹، ص ۱۳۳، نصف آخر]

قال ابن الشحنة : ”الا ان المنع فی البیع اخف منه فی اللبس اذ ممکن الانتفاع بہا فی غیر ذالک و ممکن سبکھا و تغیر ہیئتها۔“

[رد المحتار، ج ۹، ص ۵۱۹، مکتبہ زکریا]

البتہ اس سے حاصل شدہ مال مال خبیث نہیں بلکہ مال طیب ہے اس پر زکوٰۃ واجب اور اسے کسی بھی جائز کام میں خرچ کیا جاسکتا ہے۔ اس کی نظیر بیع وقت اذان جمعہ ہے کہ ایسی بیع مکروہ ہے مگر بیع و ثمن حلال ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴۔ جن زیورات کا پہننا مکروہ ہے ان کا بنانا اور بنوانا بھی مکروہ۔ در مختار میں ہے : ”فاذا ثبت کراہة لبسها للتعتم ثبت کراہة بیعها لبا فیہ من



الإعانة على ما لا يجوز. وكل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز.

[ج ۹، ص ۵۱۸، مکتبہ ذکریا]

اور کافر نوکر سے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرانا مکروہ و ناجائز لہذا فیہ من  
الإعانة على البعصية كما مر. البتہ کفار کے ہاتھ بیچنے میں حرج نہیں ہے۔ واللہ  
تعالیٰ اعلم

۵۔ جن صورتوں میں ان زیورات کی خرید و فروخت اور ان کا استعمال جائز نہیں  
ہے ان کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش کرنا بے سود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# سوال نامہ

**عنوان:** قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق

اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر جو عبادتیں فرض کی ہیں ان میں سب سے اہم اور افضل و اعلیٰ عبادت نماز ہے جس کی ادائیگی کا سخت تاکید حکم دیا گیا۔ اور قصداً ایک وقت کی نماز چھوڑنے پر شدید وعیدیں وارد ہوئیں۔ مگر اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حالت سفر میں قصر صلوٰۃ کا حکم دے کر اپنے بندوں پر حد درجہ آسانی پیدا فرمادی، ارشاد خداوندی ہے: **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا**۔ (سورہ نساء آیت ۱۰۱)

اس آیت کریمہ میں ”خوف فتنہ“ کی قید واقعی ہے، احترازی نہیں۔ یعنی اُس دور میں عام طور پر سفر خوف فتنہ کفار سے خالی نہ تھا، اس لیے یہ قید ذکر کی گئی۔ یہ مطلب نہیں کہ خوف فتنہ ہو تو قصر کیا جائے ورنہ نہیں۔ جیسا کہ متعدد احادیث صحیحہ سے ظاہر ہے۔ مسلم شریف میں ہے: **عن يعلى بن امية قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله عز وجل (ليس عليكم جناح ان تقضوا من الصلوة ان خفتم ان يفتكم الذين كفروا) فقد اذن من الناس فقال: اني عجت مما عجت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**۔

(مسلم شریف جلد اول صفحہ ۲۴۱ کتاب صلاة المسافر وقصرها مجلس برکات)

یہ بھی واضح رہے کہ اس آیت میں ”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ“ سے مطلق سفر مراد نہیں، بلکہ وہ سفر مراد ہے جو موجب قصر ہوتا ہے۔ چنانچہ الجوهرة النيرة میں ہے: **(السفر الذي تتغير به الاحكام) أي الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر**



الصلوة و اباحة الفطر و امتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام و سقوط الجمعة  
و العيدين و الاضحية و حرمة خروج المرأة بغير محرم۔

(الجوهرة النيرة جلد ۱ صفحہ ۳۳۱، باب صلاة المسافر)

ہمارے فقہائے احناف نے اس سفر کی کم سے کم مدت تین دن بیان کی ہے۔  
بدائع الصنائع میں ہے: و اقلها غير مقدر عند اصحاب الظواهر، و عند عامة  
العلماء مقدر، و اختلفوا في التقدير قال اصحابنا: مسيرة ثلاثة ايام سير  
الابل و مشي الاقدام، و هو المذکور في ظاهر الرواية۔

(بدائع الصنائع جلد ۱ صفحہ ۴۰۰، بیان ما یصیر بہ المقيم)

قدوری میں ہے: السفر الذي تتغير به الاحكام أن يقصد الانسان  
موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا۔ (قدوری صفحہ ۳۰، باب صلاة المسافر)  
مبسوط للشيباني میں ہے: قلت: رأيت المسافر هل يقصر الصلاة في  
أقل من ثلاثة ايام؟ قال: لا، قلت: فان سافر مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا؟ قال:  
يقصر الصلاة حين يخرج من مصره۔

(المبسوط للشيباني جلد ۱ صفحہ ۲۶۵، باب صلاة المسافر)

بہار شریعت میں ہے: ”شراً مسافروہ شخص ہے جو تین دن کی راہ تک جانے  
کے ارادے سے بستی سے باہر ہوا۔“ (حصہ چہارم ص ۶۷)

مذکورہ بالا جزئیات سے واضح ہے کہ احناف کے نزدیک موجب قصر تین دن کا  
سفر ہے۔ جس کو پیدل چل کر یا اونٹ پر سوار ہو کر اپنی  
منرورتوں اور حاجتوں کی تکمیل کے ساتھ پورا کیا جاسکے۔ متاخرین  
فقہائے کرام نے مسلمانوں کی سہولت کے لیے اس بات کا اندازہ لگایا کہ یہ مسافت  
کتنے فرسخ میں طے کی جاسکتی ہے تو اس میں اقوال مختلف ہو گئے۔ بعض فقہاء نے اس  
مسافت کو ۲۱ فرسخ اور بعض نے ۱۵ فرسخ قرار دیا، جب کہ بعض نے ۱۸ فرسخ  
کا قول کیا، اور یہی مفتی بہ ہے۔ (کفایہ مع فتح القدر ج ۲ ص ۵)

رد المحتار میں ہے: قال فی النہایة: أى التقدير بثلاث مراحل قريب من  
 التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد من السير فى كل يوم مرحلة واحدة خصوصاً  
 فى أقصر أيام السنة كذا فى المبسوط اهو وكذا فى الفتح من أنه قيل يقدر  
 بواحد وعشرين فرسخاً وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر، وكل من  
 قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهو اى بناء على اختلاف البلدان فكُلُّ  
 قائل قدر ما فى بلده من أقصر الايام او بناء على اعتبار أقصر الايام أو أطولها  
 او المعتدل منها۔ وعلى كل فهو صريح بان المراد بالايام ما تقطع فيها  
 المراحل المعتادة فافهم۔ (رد المحتار ۲/۲۳۱ باب صلاة المسافر، مطبع كراچى)  
 اسی میں ہے: (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أميال والميل  
 أربعة آلاف ذراع على ما تقدم فى باب التيمم (قوله على المذهب) لان  
 المذكور فى ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة ايام كما فى الحلية وقال فى الهداية:  
 هو الصحيح احترازاً عن قول عامة المشائخ من تقديرها بالفراسخ، ثم  
 اختلفوا فقيل: واحد وعشرون وقيل ثمانية عشر، وقيل خمسة عشر  
 والفتوى على الثانى لأنه الاوسط۔ وفى المجتبى فتوى ائمة خوارج على  
 الثالث۔ وجه الصحيح ان الفراسخ تختلف باختلاف الطريق فى السهل  
 والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل۔ معراج

(رد المحتار ۲/۲۳۱ باب صلاة المسافر، مطبع كراچى)

امام بدرالدين عینی فرماتے ہیں: عن محمد لم يريدوا به السير ليلاً  
 ونهاراً، لانهم جعلوا النهار للسير والليل للاستراحة۔ لو سلك طريقاً  
 مسيرة ثلاثة ايام وأمكنه أن يصل اليها فى يوم من طريق أخرى قصر ثم قدروا  
 ذلك بالفراسخ أحد وعشرون فرسخاً وقيل ثمانية عشر وعليه الفتوى  
 وقيل خمسة عشر فرسخاً۔ والى ثلاثة ايام ذهب عثمان بن عفان وابن  
 مسعود، ورواية عن عبد الله بن عمر،

(عمدة القارى ج ۷ صفحہ ۱۱۹)



ابھی آپ نے رد المحتار کے حوالے سے پڑھا کہ فرسخ کا اعتبار نہیں کہ وہ پہاڑی، ہموار زمین، خشکی اور دریائی راستوں کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، البتہ تین مراحل کی تقدیر تین دن کی مدت سے قریب تر ہے۔ یہی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی تحریر فرمایا ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے: ”تین منزل پر قصر ہے۔ (ج ۳ ص ۶۶۱)۔ نیز اسی میں ہے: ”عرف میں منزل بارہ کوس ہے اور ان بلاد میں ہر کوس  $\frac{5}{8}$  میل ہے۔ یعنی ایک میل اور میل کے تین خمس۔ اور تین میل کا ایک فرسنگ، تو ایک منزل چھ فرسخ اور دو خمس فرسخ کی ہوئی۔“ (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۶۱)

پھر زمانہ بدلا، حالات بدلے، مسافتوں کے ناپنے کا پیمانہ بدلا تو علمائے کرام نے میل اور کلومیٹر سے مسافت سفر کی تحدید شروع کر دی اور اس میں بھی اقوال مختلف ہو گئے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی میل کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: قال النووي الميل ستة آلاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعاً معترضة معتدلة والاصبع ست شعيرات معترضة معتدلة وهذا الذي قاله هو الاشهر ومنهم من عبر عن ذلك باثني عشر ألف قدم بقدم الانسان، وقيل هو اربعة آلاف ذراع، وقيل بل ثلاثة آلاف ذراع، نقله صاحب البيان، وقيل خمسمائة صححه ابن عبدالبر، وقيل هو ألفا ذراع۔ ومنهم من عبر عن ذلك بالف خطوة للجمل، ثم ان الذراع الذي ذكر النووي تحديده قد حوره غيره بذراع الحديد المستعمل الآن في مصر والحجاز في هذه الاعصار فوجدته ينقص عن ذراع الحديد بقدر الثمن، فعلى هذا فالميل بذراع الحديد على القول المشهور خمسة آلاف ذراع ومائتان وخمسون ذراعاً، وهذه فائدة نفيسة قل من نبه عليها۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۸۰۶ کتاب تقصیر الصلاة)

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ ظاہر ہوا کہ خود میل کی تعیین و تحدید میں شدید اختلاف ہے۔ اور پھر میل بھی دو طرح کا ہوتا ہے، میل شرعی اور میل انگریزی، شرعی میل

انگریزی میل سے بڑا ہوتا ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے مسافت قصر کی تحدید ۵۸/۵۷ میل سے کی ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں: ”اگر پندرہ راتوں کی نیت پوری یہیں ٹھہرنے کی تھی اگرچہ دن میں کہیں اور جانے اور واپس آنے کا خیال تھا تو اقامت صحیح ہو گئی نماز پوری پڑھی جائے گی جب کہ وہ دوسری جگہ الہ آباد سے چھتیس کوس یعنی ستاون، اٹھاون میل کے فاصلے پر نہ ہو۔“

(فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۷۰)

اسی میں دوسری جگہ ہے: ”اگر اپنے مقام اقامت سے ۵۷-۵۸ (ساڑھے ستاون) میل کے فاصلے پر علی الاصلہ جانا ہو کہ وہیں جانا مقصود ہے، بیچ میں جانا مقصود نہیں اور وہاں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کا قصد نہ ہو تو قصر کریں گے۔ (ج ۳ ص ۶۹۰)۔ اسی میں ہے: ”جو مقیم ہو اور وہ دس دس بیس بیس تیس تیس کوس کے ارادے پر جائے کبھی مسافر نہ ہوگا، ہمیشہ پوری پڑھے گا اگرچہ اس طرح پوری دنیا بھر کا گشت کر آئے، جب تک ایک نیت سے پورے چھتیس کوس یعنی ساڑھے ستاون میل انگریزی کے ارادے سے نہ چلے۔“ (ج ۳ ص ۶۹۱)

حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں: ”کوس کا اعتبار نہیں کہ کوس کہیں چھوٹے ہوتے ہیں کہیں بڑے، بلکہ اعتبار تین منزلوں کا ہے۔ اور خشکی میں میل کے حساب سے اس کی مقدار ۸-۵ میل ہے“

(بہار شریعت حصہ چہارم ص ۶۷ بحوالہ فتاویٰ رضویہ)۔

علمائے اہل سنت کی اکثریت نے فتاویٰ رضویہ اور بہار شریعت کے قول پر اعتماد کیا، اور اسی کو موجب قصر قرار دیا۔ اور اسی پر بنا کرتے ہوئے ۹۲، ۹۲<sup>۲</sup> (بانوے، ساڑھے بانوے) کلومیٹر سے مسافت سفر کی تحدید کی۔ جب کہ مولانا غلام رسول سعیدی کی تحقیق اس کے برخلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”فقہانے ذکر کیا ہے کہ ایک فرسخ تین شرعی میل کا ہے اور ایک شرعی میل چار ہزار ذراع (انگلیوں سے کہنی تک) کا ہوتا ہے اور ایک متوسط ذراع ڈیڑھ فٹ یعنی



نصف گز کا ہوتا ہے لہذا ایک شرعی میل دو ہزار گز کا قرار پایا اور اکیس فرسخ ترسٹھ میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ چوبیس ہزار گز یعنی اکہتر انگریزی میل چار فرلانگ ایک سو ساٹھ گز ہیں۔ اور یہ ایک سو پندرہ اعشاریہ ایک آٹھ نو (۱۸۹ء ۱۱۵) کلومیٹر کے برابر ہیں۔ فقہا کا دوسرا قول پندرہ فرسخ ہے اور پندرہ فرسخ پینتالیس میل شرعی ہیں جو نوے ہزار گز یعنی اکیاون انگریزی میل، ایک فرلانگ بیس گز ہیں جو بیاسی اعشاریہ دو چھ آٹھ (۲۶۸ء ۸۲) کلومیٹر کے برابر ہیں۔ فقہا کا تیسرا قول جو مفتی بہ ہے وہ اٹھارہ فرسخ ہے، اور اٹھارہ فرسخ چون میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ آٹھ ہزار گز یعنی اکٹھ انگریزی میل دو فرلانگ بیس گز ہیں اور یہ اٹھانوے اعشاریہ سات تین چار (۹۸ء ۷۳۴) کلومیٹر کے برابر ہے۔ (شرح صحیح مسلم جلد دوم ص ۳۷۱)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں درج ذیل سوالوں کے جوابات مطلوب ہیں:

### سوالات

**سوال (۱)** میل شرعی اور میل انگریزی میں کیا فرق ہے؟ اور میل شرعی میل انگریزی سے کتنا بڑا ہوتا ہے؟ نیز اگر میل کو مروجہ کلومیٹر میں تبدیل کیا جائے تو ایک میل شرعی اور ایک میل انگریزی کے کتنے کلومیٹر بنیں گے؟

**سوال (۲)** کتنے میل شرعی اور کتنے میل انگریزی کا عزم سفر موجب قصر ہے؟

**سوال (۳)** امام اہل سنت اعلیٰ حضرت و قدس سرہ اور حضور صدر الشریعہ نے جتنے انگریزی میل مسافت سفر بیان کی ہے اس کے مطابق موجودہ پیمانے میں کتنے کلومیٹر بنتے ہیں؟

**سوال (۴)** دلائل سے یہ واضح کیا جائے کہ اعلیٰ حضرت و قدس سرہ اور حضور صدر الشریعہ نے انگریزی میل میں جو مسافت بیان کی ہے وہی حق و صواب اور لائق قبول و اعتماد ہے۔!

**سوال (۵)** ہمارے فقہائے احناف نے جواز قصر کے لیے جو شرطیں بیان کی ہیں ان میں ایک شرط ”آبادی سے باہر ہو جانا بھی ہے“۔ بدائع الصنائع میں ہے: وأما

بیان مایصیر بہ المقیمہ مسافر افا لڈی یصیر بہ مسافر اذیۃ مدقا السفر  
والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة اشياء۔

بہار شریعت میں ہے: محض نیت سفر سے مسافر نہ ہوگا بلکہ مسافر کا حکم اس  
وقت سے ہے کہ بستی کی آبادی سے باہر ہو جائے، شہر میں ہے تو شہر سے، گاؤں  
میں ہے تو گاؤں سے، اور شہر والے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ شہر کے آس پاس  
جو آبادی شہر سے متصل ہے اس سے بھی باہر ہو جائے۔ (حصہ چہارم ص ۶۸)

ممبئی، کلکتہ، مدراس، بنگلور، حیدرآباد جیسے بڑے بڑے شہروں کا حال زمانہ قدیم  
کے شہروں سے بہت مختلف ہے۔ کثرت آبادی کے سبب عمارتوں کا ایک لمبا  
تسلسل ہوتا ہے۔ انسانوں کی بھیڑ بھاڑ اور ٹرافک کی کثرت کے سبب کئی گھنٹوں  
تک سفر کرنے کے بعد بھی آدمی آبادی سے باہر نہیں ہو پاتا، تو ان شہروں سے مدت  
سفر کے لیے نکلنے والے مسافرین کب اور کہاں سے قصر کریں گے؟

**سوال (۶)** تمام فقہاء نے وطن اصلی میں ”توطن“ کو بھی ذکر کیا ہے اور اس کا معنی  
یہ بیان کیا کہ اس جگہ سکونت اختیار کر لی اور اس بات کا عزم کر لیا کہ اب یہاں سے نہ  
جائے گا۔ در مختار میں ہے: الوطن الاصلی موطن ولادته او تأہلہ او توطنہ،  
اس کے تحت شامی میں ہے: قوله: أو تأہلہ ای تزوجہ وقوله او توطنہ ای عزم  
على القرار فیہ وعدم الارتحال وان لم يتأهل۔ (شامی ج ۱ ص ۵۳۲)

بہار شریعت میں ہے: وطن دوم ہے، وطن اصلی وطن اقامت، وطن اصلی وہ  
جگہ ہے جہاں اس کی پیدائش ہے یا اس کے گھر کے لوگ وہاں رہتے ہیں، یا وہاں  
سکونت کر لی، اور یہ وہ ہے کہ وہاں سے نہ جائے گا۔ وطن اقامت وہ جگہ ہے کہ مسافر  
نے پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا وہاں ارادہ کیا ہو۔ (حصہ چہارم ص ۷۴)

اب سوال یہ ہے کہ وہ ملازمین جو اپنے وطن سے مسافت سفر یا اس سے دور کسی  
جگہ پر ملازمت کر رہے ہیں اور وہاں زمین، جائیداد، راشن کارڈ، ووٹر آئی ڈی وغیرہ  
سب کچھ بنوا لیا مگر ارادہ یہ ہے کہ ریٹائرمنٹ کے بعد یہاں سے چلے جائیں گے یا



کچھ بھی ارادہ نہیں، سب کچھ ریٹائرڈ ہونے کے بعد کے حالات پر موقوف ہے، تو ان کے حق میں وہ جگہ وطن اصلی ہے یا وطن اقامت؟ زمین، جامداد، ووٹر آئی ڈی، راشن کارڈ وغیرہ اس کے حق میں توطن میں موثر ہیں یا توطن کا مدار محض اس کے عزم و ارادے پر ہے؟

**سوال (۷) حاجی اگر عشرہ ذی الحجہ میں مکہ مکرمہ حاضر ہوا تو مکہ میں اس کی اقامت کی نیت صحیح نہیں کیونکہ منیٰ، عرفات کی طرف نکلنا ہے۔ مکہ، منیٰ، عرفات، مزدلفہ، ہر جگہ قصر ہی کرے گا۔ لوٹ کر آنے کے بعد اگر مکہ مکرمہ میں مستقل پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے تو مقیم ہو جائے گا۔ اب تک ہمارے فقہائے کرام یہی فتویٰ دیتے رہے۔**

در مختار میں ہے: لو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة۔ (ج ۲ ص ۱۰۷)

عالمگیری میں ہے: ان نوى الإقامة اقل من خمسة عشر يوماً قصر هذا في الهداية۔ (ج ۱ ص ۱۳۱)

بحر الرائق میں ہے: ذکر فی کتاب المناسک: الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط۔ (ج ۲ ص ۱۳۲)

بدائع الصنائع میں ہے: ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل ايام العشر لكن بقى الى يوم التروية اقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق نية اقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح۔ (ج ۱ ص ۹۸)

مگر اس حکم کا مدار اس پر ہے کہ منیٰ، مکہ مکرمہ سے خارج ہے۔ مگر اب جب کہ مکہ مکرمہ کی آبادی اپنے چاروں اطراف میں کئی کئی کلومیٹر تک پھیل چکی ہے اور منیٰ تک متجاوز ہو چکی ہے تو کیا اب بھی وہی فتویٰ دیا جائے گا؟ یا منیٰ کو مکہ میں شامل مان

کر حکم میں تبدیلی ہوگی۔ اس سلسلے میں آپ کی اپنی تحقیق کیا ہے؟ منیٰ مکہ میں داخل ہے یا خارج؟ اور بہر صورت حاجی مذکور کے لیے حکم شرع کیا ہے؟  
کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا مسئلہ:

بہار شریعت میں ہے: مسئلہ: کھڑے ہونے سے محض کچھ تکلیف ہونا عذر نہیں بلکہ قیام اس وقت ساقط ہوگا کہ کھڑا نہ ہو سکے یا سجدہ نہ کر سکے، یا کھڑے ہونے یا سجدہ کرنے میں زخم بہتا ہے یا کھڑے ہونے میں قطرہ آتا ہے یا چوتھائی ستر کھلتا ہے، یا قراءت سے مجبور محض ہو جاتا ہے، یوں ہی کھڑا ہو سکتا ہے مگر اس سے مرض میں زیادتی ہوتی ہے یا دیر میں اچھا ہوگا یا ناقابل برداشت تکلیف ہوگی، تو بیٹھ کر پڑھے۔ مسئلہ: اگر عصا یا خادم یا دیوار پر ٹیک لگا کر کھڑا ہو سکتا ہے تو فرض ہے کہ کھڑا ہو کر پڑھے۔ مسئلہ: اگر کچھ دیر بھی کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ اتنا ہی کھڑا ہو کہ اللہ اکبر کہہ لے تو فرض ہے کہ کھڑا ہو کر اتنا کہہ لے پھر بیٹھ جائے۔ (بہار شریعت ص ۵۸)

لیکن آج کل بڑے شہروں میں عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ کسی کو ذرا گھٹنے میں درد ہو یا کسی اور بیماری کی وجہ سے رکوع سجدہ کرنے میں معمولی پریشانی ہوئی تو کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا شروع کر دیتے ہیں، اور اشارے سے رکوع سجدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ نماز میں قیام بھی فرض ہے اور رکوع و سجود بھی فرض ہے۔ اور یہ فرضیت اسی وقت ساقط ہو سکتی ہے جب کہ کوئی شخص اس سے بالکل مجبور ہو یا ہلاکت یا ازدیاد مرض کا صحیح اندیشہ ہو، اکثر دیکھا گیا ہے کہ مسجدوں میں کرسی کا انتظام ہوتا ہے، کچھ لوگ کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں اور اشارے سے ہی رکوع و سجود کرتے ہیں۔ حالانکہ مسجد سے باہر نکل کر دیر تک کھڑے باتیں کرتے رہتے ہیں۔

**سوال (۸):** سوال یہ ہے کہ کیا ایسے لوگوں کا کرسی پر بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا درست ہے اور اس سے فرضیت ادا ہو جائے گی؟ اور یہ بھی واضح کیا جائے کہ اس طرح بیٹھ کر اشاروں سے نماز پڑھنا کن لوگوں کے لیے جائز ہے اور ان کا عذر کس درجہ کا ہونا چاہیے؟



میل اور کیلومیٹر کی تحقیق کے لیے درج ذیل عبارتیں مفید ہو سکتی ہیں:

المعجم الوسيط میں ہے:

**المیل:** منارینى للمسافر في الطريق يهتدى به ويدل على المسافة ومسافة من الارض المتراخية۔ ومقياس للطول قدير قديماً بأربعة آلاف ذراع وهو الميل الهاشمي، وهو بزي وبحري، فالبري يقدر الآن بمايساوى ۱۶۰۹ من الأمتار، والبحري بمايساوى ۱۸۵۲ من الأمتار۔ (۸۹۳)

دی ورلڈ بک انسائیکلو پیڈیا میں ہے:

The mile was first used by the Romans. The Roman Mile was about 5000 feet long and had 1000 paces, each 5 feet in length. The term Mile comes from milia passuum, the Latin words for a thousand paces, in the metric system, the unit used to measure land distance is the kilometer. One Mile equals 1.609 kilometers.

(the world book Encyclopadia Vol. 13 Pg 542)

سب سے پہلے میل کا استعمال رومیوں نے کیا۔ رومن میل تقریباً ۵۰۰۰ فٹ اور ۱۰۰۰ پیس (قدم، ہکڑے یا فٹ) کا ہوتا تھا، ہر پیک پانچ فٹ کا۔ میل کا لفظ لاطینی لفظ ”میل اپتوم“ سے ماخوذ ہے، جو کہ نظام پیمائش میں ۱۰۰۰ پیس (قدم، ہکڑے یا فٹ) کا ہوتا ہے۔ مسافت زمین کی پیمائش کے لیے کیلومیٹر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ایک میل ۱.۶۰۹ کیلومیٹر کا ہوتا ہے۔

مفتی شمساد احمد مصباحی  
جامعہ امجدیہ رضویہ کھوسی

## فیصلہ

**عنوان:** قصر صلوٰۃ کے متعلق فیصلہ جات  
نوٹ: نمبر۔ ۱، ۲، ۳ کے سوالات زیر تحقیق ہیں۔

- ۳۔ امام اہل سنت اور صدر الشریعہ علیہا الرحمہ نے مسافت سفر ۵۷-۳/۵ میل بیان فرمائی ہے موجودہ کلومیٹر کے مطابق باتفاق مسند و بین اس کی مقدار ۹۲.۶۹۸ کلومیٹر طے ہوئی جو ۹۲-۷/۱۰ کلومیٹر ہوئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
- ۵۔ سفر شرعی کا تحقق منتہائے آبادی سے نکلنے پر ہوگا۔ یوں ہی جس شہر میں داخل ہونا ہے اس کی آبادی میں داخل ہونا مراد ہے جائے قیام پر پہنچنے کا اعتبار نہیں۔  
ہدایہ میں ہے:

”واذا فارق المسافر بيوت المصر. صلى ركعتين لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها فيه الأثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخصر لقصرنا۔“  
[ج ۱، ص ۱۳۶]

جد المثار میں ہے: ”ویفیدہ ایضاً تصریحہم جمیعاً بتحقیق السفر بالخروج من عمران البلد۔“ واللہ تعالیٰ اعلم  
[ج ۱، ص ۳۵۹، مکتبہ عزیز یہ دکن]

۶۔ وطن اصلی کے علاوہ کسی اور مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے اس مقام پر اقامت کی نیت صادقہ یعنی عزم مصمم درکار ہے۔ محض مکان اور راشن کارڈ وغیرہ بنا لینا کافی نہیں یہ سب رہائشی سہولتوں کے لئے ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۷۔ باتفاق مندوبین یہ طے ہوا کہ منیٰ، مزدلفہ اور عرفات باب اقامت میں الگ الگ آبادی کا حکم رکھتے ہیں۔ کثرت آبادی کے باوجود منیٰ اور شہر مکہ کے مابین بقدر غلوہ پہاڑیوں کے حائل ہونے کی وجہ سے دونوں آبادیوں میں اتصال نہیں لہذا دونوں ایک شہر کے حکم میں نہیں ہوں گے۔ اس مسئلہ پر روشنی درج ذیل عبارت



سے پڑتی ہے:

فتح القدير میں ہے:

”وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال إن كان بينه وبين البصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضاً وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين البصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران البصر هذا“.

[ج ۲، ص ۲۳]

۸۔ عذر شرعی کے بغیر بیٹھ کر نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور عذر شرعی کا مطلب بہار شریعت کی روشنی میں یہ ہے: ”کھڑے ہونے سے محض کچھ تکلیف ہونا عذر نہیں بلکہ قیام اس وقت ساقط ہوگا کہ کھڑا نہ ہو سکے یا سجدہ نہ کر سکے یا کھڑے ہونے یا سجدہ کرنے میں زخم بہتا ہے یا کھڑے ہونے میں قطرہ آتا ہے یا چوتھائی ستر کھلتا ہے، یا قرأت سے مجبور محض ہو جاتا ہے۔ یونہی کھڑا ہو سکتا ہے مگر اس سے مرض میں زیادتی ہوتی ہے یا دیر میں اچھا ہوگا یا ناقابل برداشت تکلیف ہوگی تو بیٹھ کر پڑھے“۔

[ج ۳، ص ۵۸]

اگر کسی سہارے سے کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ اللہ اکبر کہنے کی مقدار ہی سہی تو اتنی دیر کھڑا ہونا فرض ہے اس لئے مذکورہ حالات کے سوا زمین یا کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور قیام و رکوع و سجود پر قادر نہ ہو مگر زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہو تو کرسی پر بیٹھ کر نماز ہو جائے گی مگر ایسا ہرگز نہ کرے تاکہ شہمہ تفاقیر سے محفوظ رہے بلکہ زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھے اور اس صورت میں رکوع و سجود سر کے اشارہ سے کرے اور اگر مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے میں کرسی استعمال کرنی ہی پڑے تو صفوں کے کنارے کرسی رکھی جائے تاکہ مصلیوں کے توحش کا سبب نہ بنے اور وسط صف میں زیادہ مکان نہ گھیرے بلکہ اگر ممکن ہو تو کرسیوں کی قطار قائمین کی صفوں سے پیچھے رکھی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



# سوال نامہ

**عنوان:** ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم

اللہ تعالیٰ نے معراج کی شب مسلمانوں پر ہر شب و روز پانچ نمازیں فرض کیں اور انہیں اوقات کے ساتھ مشروط فرما دیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّقْشُورًا**۔ چنانچہ اسی روز حضرت جبریل امین علیہ الصلاۃ والتسلیم نماز کے اوقات لے کر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے۔ اور دو دن نماز پنجگانہ کی امامت کی۔ پہلے دن اول وقت میں، اور دوسرے دن آخر وقت میں، پھر عرض کی: **هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ**۔

نماز کی فرضیت کی علت حکم ربانی ہے۔ اور اس کی فرضیت کا سبب اس کے مختلف اوقات ہیں۔ یعنی ان نمازوں کی فرضیت اس وقت ذمہ میں آئے گی جب کہ ان کا وقت آجائے۔ وقت سے پہلے کسی نماز کی فرضیت ذمہ میں نہیں آتی۔

اس سے لازم کہ اگر کوئی ایسا خطہ ہو جہاں ایک یا چند نمازوں کا وقت ہی نہ آئے تو وہ نماز بھی ذمہ میں فرض نہ ہوگی۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز کی فرضیت کی اصل علت تو حکم ربانی ہے اور وہ متحقق ہے، اور یہ بھی ضروریات دین سے ہے کہ ایک شب و روز میں کل پانچ نمازیں فرض ہیں۔ لہذا غور طلب یہ ہے کہ کوئی ایسا خطہ جہاں پورے چوبیس گھنٹے میں ایک یا چند نمازوں کا وقت بالکل ہی نہ آئے تو وہ نماز ذمہ میں فرض ہوگی یا نہیں؟ علت فرضیت متحقق ہونے کی وجہ سے فرضیت کا حکم ہونا چاہیے، اور شرط منقود ہونے کی بنا پر فرضیت کا حکم نہیں ہونا چاہیے۔ اسی بنا پر اس مسئلے میں فقہائے حنفیہ کے مابین اختلاف ہو گیا۔ اس اختلاف کو علامہ شامی نے رد المحتار میں پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ امام بقالی اور امام



شمس الاثرہ حلوانی نے عدم وجوب کا حکم دیا۔ اور امام برہان کبیر نے وجوب کا۔ اور جو لوگ وجوب کے قائل ہیں ان کے نزدیک وجوب علی سبیل القضاء ہے، نہ کہ وجوب علی سبیل الاداء۔ لیکن وجوب کے لیے لازم کہ سبب (وقت) موجود ہو، اور وہ یہاں معدوم، لہذا سبب کو مقدر مانا جائے گا۔

چنانچہ تنویر الابصار میں فرمایا: ”وفاقد وقتہما مکلف بہما فیقدر لہما“ یعنی جنہیں عشا و فجر کا وقت نہیں ملتا وہ ان کے مکلف ہیں تو ان دونوں نمازوں کے لیے وقت مقدر مانا جائے گا۔ یہ اس لیے تا کہ سبب وجوب جو معدوم ہے اس کو موجود فرض کیا جائے تا کہ وجوب بلا سبب نہ ہو۔

رہی ”تقدیر وقت“ کی صورت! تو وہ یہ ہے کہ اگرچہ حقیقتاً عشا کا وقت ان دنوں نہیں پایا جاتا لیکن عشا کا وقت مقدر مان لیا جائے، یعنی (غروب شفق احمر اور طلوع فجر کے مابین) وقت عشا کا وجود فرض کر لیا جائے۔ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ نماز کا سبب وجوب حقیقتاً پایا جائے یا تقدیراً دونوں صورتوں میں نماز فرض ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ”تقدیر وقت“ کی صورتیں جو بیان کی گئیں معقول نہیں۔ مثلاً اقرب بلاد کے وقت کا اعتبار کیا جائے۔ یا یہ کہ طلوع صبح صادق کو فجر کا وقت نہ مان کر عشا کا وقت مانا جائے۔ یا یہ کہ طلوع فجر کا وقت وہ مانا جائے جب کہ اقرب بلاد میں طلوع فجر ہوتی ہے تو ایسی صورت میں یہاں عشا اور فجر کا وقت متحد ہو جائے گا۔ یا طلوع فجر سے صرف عشا کا وقت مانا جائے تو عشا رات کی نماز کے بجائے دن کی نماز ہو جائے گی۔ اور لازم آئے گا کہ فجر کا وقت آفتاب طلوع ہونے کے بعد ہوگا۔ وغیرہ۔ یہ سب غیر معقول صورتیں ہیں۔ لہذا تقدیر وقت کا وہی معنی متعین ہیں جو ہم نے ذکر کیا۔

اس مقام پر علامہ شامی نے امام کمال بن ہمام (جنہوں نے وجوب کے قول پر استدلال کیا ہے) اور علامہ برہان الحلی اور شرنبلالی (جنہوں نے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے) دونوں کے دلائل اور طرفین کے جواب کو اس مقام پر تفصیل سے ذکر کیا ہے پھر آخر میں علامہ کمال ابن ہمام کے دلائل کی تائید اور مخالف دلائل کے

جوابات دیے ہیں۔ اور آخر میں فرمایا: هذا وقد أقر ما ذكره المحقق تلم يذاه  
العلامتان المحققان ابن امير الحاج والشيخ قاسم والحاصل انه بما قولان  
مصححان ويتأيد القول بالوجوب با نه قال به امام مجتهدو هو الامام  
الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه۔ (ردالمحار جلد ۱ صفحہ ۲۶۸ کراچی)  
یو ہیں ان علاقوں میں روزے کے بارے میں کیا حکم ہے: اس پر علامہ شامی  
فرماتے ہیں:

فتحة: ثم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر  
عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على اكل ما  
يقيم بنيتہ ولا يمكن أن يقال بوجوب موالة الصوم عليهم لانه يؤدي الي  
الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم  
باقرب البلاد كما قاله الشافعية هنا ايضاً أم يقدر لهم بما يسع الاكل  
والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء، كل محتمل فليتأمل  
ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً كالعشاء عند القائل به فيها لان  
علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد  
السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لي والله  
تعالى اعلم۔ (ردالمحار ۱/۲۶۹)

یہاں تک تو بحث وجوب اور عدم وجوب کی تھی۔ اور ظاہر کہ وجوب کا قول ہی  
مرح اور مفتی بہ ہے۔

چنانچہ بہار شریعت میں ہے: جن شہروں میں عشا کا وقت ہی نہ آئے کہ شفق  
ڈوبتے ہی یا ڈوبنے سے پہلے فجر طلوع کر آئے (جیسے بلغاریہ ولندن کہ ان جگہوں  
میں ہر سال چالیس راتیں ایسی ہوتی ہیں کہ عشا کا وقت آتا ہی نہیں، اور بعض دنوں  
میں سکندوں اور منٹوں کے لیے ہوتا ہے) تو وہاں والوں کو چاہیے کہ ان دنوں کی عشا  
دوترکی قضا پڑھیں۔ (بہار شریعت سوم صفحہ ۱۶)



اب سوال یہ ہے کہ جب وہاں عشا کا وقت ہوتا ہی نہیں تو عشا کا وقت مقدر مان کر کس وقت عشا کی نماز پڑھی جائے گی؟ شفق احمر کے غروب کے بعد؟ یا شفق ابیض کی موجودگی میں؟ یا پھر طلوع صبح صادق کے بعد؟ نیز یہ کہ عشا کی نماز بہ نیت ادا پڑھیں گے یا بہ نیت قضا؟

امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشا کا وقت شفق ابیض کے غروب سے شروع ہوتا ہے اور طلوع فجر تک رہتا ہے۔ یہی قول امام اور ظاہر الروایہ ہے، اور عامہ مستون مذہب کا اسی پر اتفاق ہے۔ قول امام ہی اصل مذہب ہے اور اس کی موجودگی میں سارے اقوال مرجوح ہیں۔ لہذا شفق ابیض کے غروب سے پہلے نماز عشا قطعاً فرض نہ ہوگی، اور کسی نے اس سے پہلے نماز عشا ادا کر لی تو نماز نہ ہوئی اور فرض ذمہ میں باقی رہے گا۔ لہذا ان خطوں میں بھی شفق احمر کے غروب کے بعد یا شفق ابیض کی موجودگی میں نماز عشا پڑھ لینے سے فرض ادا نہ ہوگا۔ کہ ابھی عشا کا وقت ہی نہ ہوا۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے : أول وقت العشاء حين يغيب الشفق لاخلاف فيه وانما اختلفوا في الشفق قال ابو يوسف ومحمد والشافعي هي الحمرة وقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض الذي يلي الحمرة حتى لو صلى العشاء بعد ما غاب الحمرة ولم يغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة لا تجوز عنده۔ (فتاویٰ قاضی خاں ۳۶۷/۱)

لیکن صاحبین کے نزدیک عشا کا وقت شفق احمر کے غروب سے ہی شروع ہو جاتا ہے، جیسا کہ عام کتب فقہیہ میں ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے: ووقت المغرب منه الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما، وبه قالت الثلاثة۔

(درمختار ۲۶۵/۱)

اس کے مطابق شفق احمر کے غروب کے بعد اور شفق ابیض کی موجودگی میں عشا کی نماز پڑھ لینے سے نماز ادا ہو جائے گی۔ ان علاقوں میں جہاں قول امام کے مطابق عشا کا وقت ہوتا ہی نہیں تو عشا کا وقت مقدر مان کر طلوع صبح صادق کے بعد

نماز عشا پڑھی جائے تو اس قدر دیر تک انتظار کرنے میں حرج بھی ہے اور بہت ممکن کہ لوگ نماز عشا چھوڑنے کے عادی ہو جائیں جیسا کہ فجر کی نماز میں سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس لیے اس نازک صورت حال میں قول صاحبین پر عمل کرنے میں عشا کا وقت مل جاتا ہے اور نماز عشا آسانی سے پڑھی جاسکتی ہے۔ تو کیا ان بلاد کے لیے قول صاحبین پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟۔ اس طرح نماز عشا کی فرضیت اور عدم فرضیت کے اختلاف مذکور سے بھی چھٹکارا ہوگا۔ اور یوں عشا کا وقت موجود ہوگا نہ کہ موہوم و مفروض۔

دنیا کے ایسے علاقے جہاں سال کے کچھ ایام میں عشا کا وقت یا تو بالکل ہوتا ہی نہیں یا اتنا مختصر ہوتا ہے کہ فرض کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔ ایسے وہ تمام علاقے ہیں جن کا عرض البلد ۴۸ یا اس سے زائد ہو۔ مثلاً، England, Holland, Norway, Finland, Alaska وغیرہ۔ انھیں بلاد میں بلغار نامی شہر بھی ہے جو متاخرین فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کے حوالے سے مشہور ہے۔

آج کل ان خطوں میں بڑی تعداد میں مسلمان بستے ہیں۔ اور وہاں ان ایام میں عشا کی نماز کے لیے مختلف مذاہب فقہ اور مکاتب فکر کے علمائے نماز عشا کی ادائیگی کے لیے مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

(۱) کچھ علمائے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ صاحبین کے قول پر عمل کیا جائے۔ اور اسی کے مطابق شفق احمر کے غروب سے ہی عشا کا وقت مان کر اوقات صلاۃ کا کیلنڈر تیار کر لیا جائے۔

(۲) دوسرا موقف یہ ہے کہ عموماً ان خطوں میں مغرب کا وقت جتنی دیر تک رہتا ہے اتنا وقت مغرب کا قرار دے کر اس کے بعد عشا کا وقت مان لیا جائے اور عشا پڑھ لی جائے۔ لیکن اس میں بھی چند اقوال سامنے آئے۔ (۱) مغرب کے ابتدائی وقت سے دیر گھنٹے کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ (۲) مغرب کے ابتدائی وقت سے ایک گھنٹہ پینتالیس منٹ کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ (۳) مغرب کے



ابتدائی وقت سے دو گھنٹے کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ شیخ عثیمین نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ مغرب کا وقت زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ بتیس منٹ ہوتا ہے لہذا مغرب کے ۹۰ منٹ کے بعد عشا پڑھ لیں۔

(۳) تیسرا موقف یہ ہے کہ اقرب بلاد کے وقت عشا کی موافقت کی جائے۔ یعنی ان بلاد سے قریب تر ایسا خطہ جہاں عشا کا وقت ہوتا ہو اسی وقت یہاں بھی نماز عشا پڑھ لی جائے۔ اور جو لوگ کسی مجبوری کی وجہ سے اصل وقت میں نہیں پڑھ سکتے وہ جمع بین الصلاتین کر لیں۔

نیز کریمہ انسٹی ٹیوٹ ناٹنگھم کی طرف سے ایک فتویٰ جاری کیا گیا ہے جس میں مشہور عالم دین اور ماہر فلکیات مولانا یعقوب قاسم کے حوالے سے اس کا حل پیش کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن خطوں میں وقت عشا اور سحر کے معاملہ میں کچھ ایام ایام حرج مانے جاتے ہیں وہاں متقدمین اور متاخرین فقہانے کرام کے اقوال کی روشنی میں چار طریقے اختیار کیے گئے ہیں، جو تحقیقی نہ ہی تقریبی ضرور ہیں۔ اور چونکہ ہمیں نصوص میں اس سلسلے میں واضح رہنمائی نہیں ملتی کہ کون سا طریقہ کار اختیار کیا جائے اس لیے ہمیں اختیار ہے کہ ان چار صورتوں میں سے جو صورت حیا ہیں اختیار کریں۔ وہ چار طریقے درج ذیل ہیں:

(۱) اقرب الایام: یعنی جن ایام میں وقت عشا نہیں ہوتا ان سے قریب ترین ایام جن میں وقت عشا ہوتا ہے ان کا اعتبار کر کے اسی وقت نماز عشا پڑھ لی جائے۔ یہ خفی طریقہ ہے۔

(۲) اقرب البلاد: یعنی جن مقامات پر وقت عشا نہیں ہوتا ان سے قریب ترین خطہ جہاں ان ایام میں وقت عشا ہوتا ہے ان کے وقت پر نماز عشا پڑھ لی جائے۔ یہ شافعی طریقہ ہے۔

(۳) نصف اللیل: غروب آفتاب اور طلوع آفتاب کا درمیانی وقت نکال کر اس کی تصحیف کر لی جائے اور نصف سے پہلے پہلے نماز عشا پڑھ لی جائے اور سحری

کر لی جائے۔

(۴) سبع الليل: غروب آفتاب اور طلوع آفتاب کی درمیانی مدت کو سات برابر حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ سبع اول کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ اور سبع آخرے پہلے پہلے سحری کر لی جائے۔ (یہ طریقہ موجودہ فقہا کا ہے۔)

آخر میں نانگھم کے ان ایام میں ان چاروں طریقوں کو جاری کر کے ایک حساب پیش کیا گیا ہے جس کے مطابق پہلا اور تیسرا طریقہ جاری کیا جائے تو روزہ تقریباً بیس گھنٹوں کا ہوتا ہے اور دوسرا اور چوتھا طریقہ عمل میں لائیں تو روزہ ۷۱ گھنٹے ۲۰ منٹ کا ہوتا ہے اس لیے جس میں لوگوں کے لیے یسر اور آسانی ہو وہ صورت اختیار کی گئی ہے۔ (نوٹ: یہ فتویٰ انگلش میں ہے جس کی تلخیص پیش کی گئی۔)

مسئلہ دائرہ میں اہل سنت کے متاخرین فقہا اور موجودہ علما کے مختلف فتاویٰ:

اس سلسلے میں ہم نے اپنی استطاعت کے مطابق تلاش و جستجو کی تو درج ذیل مفتیان کرام اور علمائے اہل سنت کے موقف سامنے آئے جو یا تو مستورے کی شکل میں ہیں یا مضمون کی شکل میں یا محض بطور تائید:

حضور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ، حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمہ، مفتی افضل حسین صاحب مونگیری علیہ الرحمہ، فقیہ العصر مفتی شریف الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ، فقیہ ملت مفتی جلال الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ، تاج الشریعہ حضور ازہری صاحب قبلہ، محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ، خواہ مظفر حسین صاحب فیض آباد، مفتی عبدالواجد صاحب، مفتی نظام الدین صاحب رضوی، مفتی شمس الہدیٰ مصباحی، مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، قاضی شہید عالم صاحب، مفتی مالگیر صاحب رضوی، مفتی شیر محمد خاں رضوی، مولانا نظام الدین مصباحی کلینڈ، مولانا زاہد حسین امجدی کلینڈ۔

ان تمام فتاویٰ اور آرا کو اس مختصر سوال نامے میں پیش کرنا تقاضائے اختصار



کے خلاف ہے اس لیے ان کے مطالعہ سے جو دو مختلف موقف سامنے آتے ہیں ہم ان کا خلاصہ مع دلائل پیش کرتے ہیں۔ دو مختلف موقف یہ ہیں:

(۱) صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے شفقِ احمر کے غروب کے بعد نمازِ عشا بہ نیت ادا پڑھیں۔

(۲) عشا کا وقت مفتدرمان کر طلوعِ فجر کے بعد عشا کی نماز بہ نیت قضا پڑھیں۔

مذکورہ دونوں موقف کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے :

(۱) پہلا موقف: قول صاحبین کے مطابق شفقِ احمر کے غروب کے بعد نمازِ عشا ادا کریں۔

ان دنوں میں قول صاحبین پر عمل کرتے ہوئے نمازِ عشا و ترشقِ احمر کے غروب کے بعد ادا کر لیں، کہ جو بلا دخل استواء سے اتنی دوری پر واقع ہیں کہ وہاں بعض ایام میں قول امام کے مطابق عشا کی ادائے گی اتنی تاخیر سے کرنی پڑے کہ اس میں ضیق و حرج اور مشقت ہو، عام لوگ اس کا انتظار نہ کریں اور اس سے تفتلیل جماعت لازم آئے ان بلاد میں ان مخصوص ایام میں بر بنائے مشقت و حرج امام اعظم کے قول ظاہر الروایۃ سے امام کی اس روایت کی طرف جو اسد بن عمرو سے مروی ہے اور صاحبین کا قول ہے عدول کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

صحیح صادق کے بعد نمازِ عشا و ترشقِ احمر کی قضا کا حکم دینے میں مشقت و حرج ہے۔

کیونکہ تہائی رات یا آدھی رات تک نمازِ عشا موخر کرنے میں مشقت نص سے ثابت ہے۔

حدیث میں ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لو لأن أشق علی امتی لأمرتهم أن یوخرُوا العشاء الی ثلث اللیل أو نصفہ۔

أخرجه الترمذی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ اور دفع حرج و مشقت کے لیے

قول امام سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا درست ہے۔

(۲) دوسرا موقف: نمازِ عشا قضا پڑھیں اور قول امام

سے عدول کی حاجت نہیں۔

ان دنوں بوقت فجر نماز عشا وتر کی قضا پڑھیں۔ کہ شفق ابیض کی موجودگی میں اگر عشا بطور ادا پڑھیں تو قول صاحبین پر تو ہو جائے گی لیکن قول امام پر نہ ہوگی اور پڑھی بے پڑھی برابر ہوگی۔ اور بعد میں پڑھنے سے سب کے نزدیک متفقہ طور پر ہو جائے گی۔ پھر ائمہ حنفیہ میں کسی امام سے یہ منقول نہیں کہ بلغاریہ اور لندن وغیرہ میں جب کہ شفق ابیض غروب نہ ہو تو صاحبین کے قول پر غسل کرتے ہوئے اسی وقت نماز عشا پڑھ لی جائے۔ لہذا حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب جو احتیاط پر مبنی ہے اسی کو اختیار کیا جائے، جیسا کہ درمختار و رد المحتار کے حوالے سے حضرت صدر الشریعہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے قول امام کو اختیار کرتے ہوئے عشا وتر کی قضا پڑھنے کا حکم دیا۔

قول امام سے بے ضرورت عدول جائز نہیں اور ضرورت منقود۔ کہ ان خطوں میں نماز عشا کو قضا ہونے سے بچانے کا عذر ضرورت شرعیہ نہیں جس کے سبب امام اعظم کے مذہب مہذب سے عدول جائز ہو حالانکہ وہی من حیث الدلیل اقویٰ ہے۔ اس لیے کہ وہی احوط ہے۔ اور اس سے عدول میں مقتضائے احتیاط کا خلاف لازم آتا ہے، اور وقت سے پہلے عشا پڑھ لینے کا شبہ تو یہ موجود ہے، جس سے بچنے کی ضرورت ہے۔ تو ثابت ہوا کہ ضرورت بھی امام اعظم کے قول پر عمل کی طرف داعی ہے۔ علاوہ ازیں اس مسئلہ میں جب امام حلوانی امام بقالی اور امام برہان کبیر رحمہم اللہ سے سوال ہوا تو ان حضرات کے درمیان عشا کی فرضیت اور عدم فرضیت کا اختلاف تو ہوا مگر کسی نے یہ نہ فرمایا کہ اس پیچیدہ صورت میں قول صاحبین پر عمل کیا جائے۔

ان حضرات کے بعد کے مشائخ میں بھی کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ جب قول امام پر وقت آتا ہی نہیں ہے تو فرض ساقط کرنے یا قضا پڑھنے کے بالمقابل رائج یہ ہے کہ قول صاحبین کے مطابق شفق امر غروب ہوتے ہی عشا وتر پڑھ لی جائے۔



معرض بیان میں قول صاحبین کا عدم ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ مسئلہ شفق میں قول امام ہی معتمد اور معول علیہ ہے۔ جہاں تک دفع حرج اور یسر و سہولت کی بات ہے تو جہاں قول امام پر عشا کا وقت آتا ہی نہیں وہاں عشا و فجر دونوں نمازیں دو مختلف وقت میں پڑھنے میں یسر نہیں، بلکہ دونوں ایک ہی وقت میں (وقت فجر میں) پڑھنے میں یسر ہے۔

تفصیلات کے لیے درج ذیل کتب کی طرف رجوع کریں:

- (۱) در مختار مع رد المحتار جلد اول مطلب فی فاقد وقت العشاء کاہل بلغار۔ (۲) جلد الممتار ثانی: مطلب فی فاقد وقت العشاء کاہل بلغار۔ (۳) فتاویٰ رضویہ ۱۰/۶۲۳ مطبع برکات رضا پور بندر۔ (۴) بہار شریعت سوم صفحہ ۱۶۔ (۵) فتاویٰ فیض الرسول جلد اول صفحہ ۱۷۹۔ (۶) فتاویٰ یورپ ۱۷۸۔ (۷) صبح و شفق کی تحقیق ص ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۸، ۱۴۷۔ (۸) فتویٰ حضور محدث کبیر مخطوطہ۔ (۹) فتویٰ مفتی شمس الہدیٰ صاحب مخطوطہ۔

ان تفصیلات کے پیش نظر مفتیان کرام کی بارگاہ میں درج ذیل سوالات حاضر ہیں۔ امید کہ محقق اور مفصل جواب با صواب عطا فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے۔

### سوالات:

- (۱) جن بلاد میں شفق ابیض غروب ہونے سے پہلے صبح صادق طلوع ہو جاتی ہے اور عشا کا وقت نہیں آتا وہاں کے مسلمانوں پر نماز عشا فرض ہوگی یا نہیں؟
- (۲) اگر فرض ہوگی تو انہیں کس وقت ادا کیا جائے شفق احمر کے غروب کے بعد یعنی شفق ابیض کی موجودگی میں یا طلوع صبح صادق کے بعد؟
- (۳) کیا ان بلاد میں مذکورہ ایام میں صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے شفق احمر کے غروب کے بعد نماز عشا پڑھنے کا حکم دیا جاسکتا ہے؟
- (۴) اگر لوگوں نے ان مخصوص ایام میں شفق احمر کے غروب کے بعد عشا پڑھ لی تو ان کا فرض ادا ہوا یا نہیں؟

(۵) شفق ابیض کی موجودگی میں یا طلوع صبح صادق کے بعد عشا پڑھی جائے تو

بہ نیت ادا پڑھنی ہوگی یا بہ نیت قضا؟

(۶) جن خطوں میں غروب آفتاب کے ساتھ ہی صبح صادق ہو جاتی ہے یا جہاں

غروب شفق احمر کے بعد ایک دو منٹ یا اس سے کم وقفہ سے صبح صادق ہو جاتی ہے وہاں نماز عشا کی کیا صورت ہوگی؟

(۷) طلوع صبح صادق کے بعد عشا پڑھی جائے تو فجر کی نماز سے پہلے پڑھی

جائے یا فجر کی نماز کے بعد؟

(۸) روزہ رکھنے والے کس وقت سحری کریں گے؟ شفق ابیض چمکنے سے پہلے

یا صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے؟

(۹) غروب شمس کے ساتھ صبح صادق طلوع ہو جائے، یا غروب و صبح کے

درمیان بہت قلیل وقفہ ہو تو سحری اور توالی صیام رمضان کی کوئی شرعی صورت ہے؟ علامہ شامی علیہ الرحمہ نے تین صورتیں ذکر کی ہیں مگر اعلیٰ حضرت نے دو

صورتوں کو رد کر کے صرف قضا کو تسلیم کیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کا تحقیقی جواب مطلوب ہے؟

(۱۰) چونکہ ان ایام میں شفق ابیض اور صبح صادق ایک دوسرے سے مل جاتے

ہیں لہذا وقت کے اعتبار سے ان میں تمیز کی صورت کیا ہوگی؟

(۱۱) آج کل ان علاقوں میں جو تین موقف اختیار کیے گئے جن کا ذکر اوپر ہوا

وہ شرع کے موافق ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟

(۱۲) کریمر انسٹیٹیوٹ ناٹنگھم کے فتوے میں مذکور چاروں صورتوں کی صحت یا

عدم صحت کو فقہ حنفی کی روشنی میں واضح فرمائیں۔

از: فیضان المصطفیٰ قادری

جامعہ امجدیہ رضویہ کھوسی



## فیصلہ

**عنوان:** ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم:

(۱) باتفاق مندوبین یہ طے پایا کہ دنیا کے جن علاقوں میں نماز عشا کا وقت نہیں ملتا وہاں کے مسلمانوں پر بھی نماز عشا فرض ہے۔

(۲-۳) اصل حکم یہ ہے کہ ان مقامات پر نماز عشا کی قضا کی جائے مگر تصریحات فقہاء میں اس کا ذکر نہیں کہ کب قضا کی جائے۔ مندوبین کرام نے بحث و تمحیص کے بعد یہ طے کیا کہ جو لوگ قول صاحبین کے مطابق بعد غروب شفق احمر نماز عشا پڑھ لیتے ہوں انہیں اصل حکم یعنی دربارہ وقت عشا قول امام اعظم بتا دیا جائے اور اگر بتانے کے باوجود نہ مانیں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے۔

(۴) اگر لوگوں نے ان مقامات پر قول صاحبین پر عمل کرتے ہوئے نماز عشا پڑھ لی تو ان کے ذمہ سے قول صاحبین کے مطابق فرض ساقط ہو جائے گا اور اس نماز کے اعادہ کا حکم نہ ہوگا۔

(۵) ان مقامات پر شفق ابیض یا طلوع صبح صادق کے بعد نماز عشا پڑھنے کے لئے قضا یا ادا کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں، مطلق نیت کافی ہے۔  
۷، ۷ اور ۱۰ نمبر کے سوالات مزید تحقیق طلب ہیں۔

(۸) ان مقامات پر روزہ کے لئے سحری کھانے والے بہر حال طلوع صبح صادق سے قبل سحری سے فارغ ہو جائیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کلوا واشربوا حتی یتبدین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود"۔ [سورۃ البقرۃ]

(۹) جن مقامات پر غروب شمس کے ساتھ ہی سورج طلوع ہو جائے وہاں ہر روزہ کی قضا ہے اور جن مقامات پر غروب و طلوع صبح صادق کے درمیان اتنا تسلیل

وقف ملتا ہو کہ بقدر بقائے صحت و قوت کھانا نہ کھا سکے تو جو شخص ناغہ کر کے روزہ رکھنے کی استطاعت رکھتا ہو تو جتنے دن روزہ رکھ سکے رکھے بقیہ کی قضا کرے اور جو شخص ناغہ کر کے روزہ نہ رکھ سکے تو سب روزوں کی قضا کرے۔

(۱۱) تینوں موقف میں پہلا موقف یعنی قول صاحبین پر عشا پڑھ لینے کی رائے کے متعلق جواب نمبر ۲ اور ۳ ملاحظہ کریں۔ رہا دوسرا اور تیسرا موقف تو یہ فقہ حنفی کے مخالف ہیں لہذا یہ ناقابل قبول ہیں۔

(۱۲) کریمر انسٹی ٹیوٹ کے مطابق چاروں مذکورہ صورتیں فقہ حنفی کے مخالف ہونے کی بنا پر ناقابل قبول ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



## ہوائی جہاز و ٹرین پر نماز کا مسئلہ:

شرعی کونسل آف انڈیا کے دسویں فقہی سیمینار میں مندوبین کرام کے درمیان ہوائی جہاز اور ٹرین پر نماز کے مسئلے پر بحث ہوئی اور یہ طے پایا کہ شرعی کونسل کے پہلے اور چھٹے فقہی سیمینار میں جو فیصلہ کیا جا چکا ہے وہی فقہ حنفی میں صحیح و درست ہے، لہذا اسی فیصلے کو برقرار رکھا جاتا ہے، مسلمان حنفی مقلدین اسی حکم پر عمل کریں۔

(۱) قضاء میں اڑتے جہاز پر نماز پڑھنے کا یہی حکم ہے جو کشتی پر نماز پڑھنے کا ہے یعنی قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے، رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر بھی پڑھنے کی اجازت ہے مگر افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے اور اعادہ واجب نہیں۔

(۲) ٹھہرے ہوئے جہاز پر نماز پڑھنے کا وہی حکم ہے جو تخت پر نماز پڑھنے کا ہے۔

(۳) ٹرینوں پر نماز کے جواز و عدم جواز سے متعلق بحثوں کے بعد طے ہوا کہ ٹرینوں کا روکنا و چلانا اختیار عبد میں ہے اس میں اعدا معتبرہ فی التیمم میں سے کوئی عذر متحقق نہیں ہے کہ چلتی ٹرینوں پر فرض و واجب ادا کرنے سے استسنا و سبب و واجب ہو سکے۔ لہذا وقت جا رہا ہو تو جس طرح پڑھنا ممکن ہو پڑھ لے جب موقع ملے اسے دوبارہ پڑھے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے سے لے کر آج تک ٹرینوں کے چلنے، رکنے اور ٹرینوں سے اترنے اور اس پر چڑھنے وغیرہ کے حالات میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے فتوے سے عدول کی کوئی وجہ معقول نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازوں کے عدم جواز کا فتویٰ زمانہ اعلیٰ حضرت سے اب تک باتفاق علمائے اہل سنت بلا اکار و اختلاف سب کے نزدیک مقبول و معمول رہا ہے اور بے وجہ شرعی اس کی مخالفت موجب تفریق و ہجرت ہونے کے ساتھ فساد نماز کا سبب بھی ہے۔ اور ایک امر متفق علیہ کا خلاف بھی ہے۔

(یہ مسئلہ سفر میں جمع بین الصلوٰتین کے ضمن میں زیر بحث آیا تھا جس کے کچھ گوشے پہلے سیمینار میں اور کچھ چھٹے فقہی سیمینار میں فیصلہ ہو گئے تھے، اس کے باوجود مجلس شرعی مبارکپور میں موضوع سخن بنا کر اس کے خلاف فیصلہ کیا گیا تو دوبارہ دسویں فقہی سیمینار کے مندوبین کرام نے غور و خوض اور بحث و تمحیص کے بعد وہی حکم صادر فرمایا جو حکم دیا جا چکا تھا۔ البتہ اس میں ایک نوٹ کے تحت مختصر اور جامع عبارت کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اویسی غفرلہ)



# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے نوین فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

مندرجہ ذیل اکابر اہل سنت نے سیمینار میں شرکت فرمائی

(۱) فخر عرب و عجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ النورانی جانشین مفتی اعظم عالم، بانی ورکن فیصل بورڈ ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

(۲) محدث کبیر، نائب قاضی القضاة، سلطان الاساتذہ، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، سجادہ نشین صدر الشریعہ، رکن فیصل بورڈ، ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

(۳) جامع معقول و منقول، حضرت علامہ مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ العالی، شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ روناہی، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل، بریلی شریف

(۴) شہزادہ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی بہاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، شیخ الجامعۃ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵) فخر رامپور قاضی شرع حضرت علامہ سید شاہد علی حسنی رضوی، مدظلہ بانی و شیخ الحدیث، مرکزی درس گاہ اہلسنت الجامعۃ الاسلامیہ، ضلع رامپور

(۶) محب العلماء حضرت علامہ مولانا ولی محمد رضوی مدظلہ قاضی شرع، ناگور و بانی سنی تبلیغی جماعت باسنی، ناگور، راجستھان

(۷) محبوب المشائخ حضرت علامہ مفتی محمد ناظم علی رضوی بارہ بیکوی مدظلہ مفتی مرکزی

دارالافتاء شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف  
مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے اور یہ حضرات سیمینار میں شرکت بھی

رہے۔

(۸) حضرت مفتی شہاب الدین نوری، مفتی دارالعلوم فیض الرسول، براؤں شریف،  
سداہارتھنگر

(۹) حضرت مفتی شفیق احمد شریفی، استاذ و مفتی دارالعلوم غریب نواز الہ آباد

(۱۰) حضرت مفتی حکیم مظفر حسین رضوی صاحب، صدر مفتی مرکزی

دارالافتاء بریلی شریف

(۱۱) حضرت مفتی اختر حسین رضوی صاحب، استاذ و مفتی

دارالعلوم علمینہ جمداشامی، بستی

(۱۲) حضرت مفتی قاضی محمد شہید عالم رضوی استاذ و صدر مفتی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی

شریف

(۱۳) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۴) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۵) حضرت مفتی عزیز عالم رضوی صدر المدرسین تدریس

الاسلام، بسڈیلہ

(۱۶) حضرت مفتی محمد خورشید عالم برکاتی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ

الامجدیہ، گھوسی، منو

(۱۷) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ و مفتی، جامعہ

نوریہ رضویہ، باقرنگ، بریلی شریف

(۱۸) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جوڈھپور، راجستھان

(۱۹) حضرت مفتی محمد احمد رضا رضوی، مدرسہ اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈو بھا

(۲۰) حضرت مولانا محمد ابرار احمد مرکزی دارالافتاء بریلی شریف



(۲۱) حضرت مفتی محمد افضل حسین اویسی، استاذ جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۲۲) حضرت مفتی محمد شہزاد عالم صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۳) حضرت مولانا محمد عنایہ مسرتضیٰ رضوی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۴) حضرت مولانا محمد طیب رشیدی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا محمد شاعر رضا، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۶) حضرت مولانا محمد بیت اللہ رضوی، جامعۃ اہلسنت مصباح العلوم، خلیل آباد

(۲۷) حضرت مفتی محمد اختر رضا منظری، دارالعلوم رضائے

مصطفیٰ، جیلیمیر، راجستھان

مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے، مگر یہ حضرات کسی سبب سے سیمینار میں شرکت نہ کر سکے۔

(۲۸) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، استاذ و مفتی، ضیاء الاسلام کچی باغ، بنارس

(۲۹) حضرت مفتی شیر محمد خاں، استاذ و مفتی، دارالعلوم اسحاقیہ جوڈھپور

(۳۰) حضرت مفتی محمد نبی شہر رضا ازہر مصباحی، صدر المدرسین

دارالعلوم شیخ احمد کھٹوسر خیز احمد آباد، گجرات

(۳۱) حضرت مولانا جمال مصطفیٰ امجدی دارالعلوم امجدیہ گھوسی

(۳۲) حضرت مولانا محمد مناف رضوی مرکزی، جامعۃ اسلامیہ روناہی فیض آباد

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت کی جن میں سے بعض حضرات نے

اپنی قیمتی رائے و مشورے پیش کئے۔

(۳۳) حضرت علامہ مولانا محمد عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ

شرعی کونسل و جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۴) حضرت علامہ مفتی محمد شعیب رضا قادری، نائب

صدر مفتی مرکزی دارالافتاء، ۸۲/سودا گران، بریلی شریف

(۳۵) حضرت مفتی محمد مطیع الرحمن نظامی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۶) حضرت مفتی محمد شاہد رضا، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۷) حضرت مفتی محمد عاصم رضا صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۸) حضرت مولانا محمد شکیل بریلوی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۹) حضرت مفتی محمد کوثر علی رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲/سودا

گران، بریلی شریف

(۴۰) حضرت مولانا عسلام مصطفیٰ رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲/سودا

گران، بریلی شریف

(۴۱) حضرت مولانا محمد رستم علی مرکزی دارالافتاء ۸۲/سودا گران، بریلی شریف

(۴۲) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۴۳) حضرت مولانا محمد حنیف رضوی، شیرانی آباد، ناگور، راجستھان

(۴۴) حضرت مولانا اسلام حسن رضوی، الجامعۃ الاسلامیہ، رامپور

(۴۵) حضرت مولانا آفتاب قاسم ڈربن، ساؤتھ افریقہ

(۴۶) حضرت مولانا محمد ارشاد رضوی، جامعہ رشیدیہ رضویہ، فائق الکلیو، بریلی شریف

(۴۷) حضرت مولانا ابو یوسف محمد، الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، متو

(۴۸) حضرت قاری غلام مرتضیٰ صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۴۹) حضرت قاری وسیم احمد صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۰) حضرت قاری شرف الدین صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۱) حضرت قاری فیض النبی صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۲) حضرت مولانا محمد شاہر القادری، اودے پور راجستھان

(۵۳) حضرت مولانا نور سعید مرکزی تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۴) حضرت مولانا محمد فیصل رضا صالح، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۵۵) حضرت مولانا بلال انور تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف



(۵۶) حضرت مولانا محمد عبد الباقی مسرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ  
الرضا، بریلی شریف

(۵۷) حضرت مولانا محمد شبیر احمد تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۸) حضرت مولانا سفیان عثمان، انگلینڈ

(۵۹) حضرت مولانا گلزار احمد جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۶۰) حضرت مولانا محمد عابد رضا نوری ازہری کیسٹ ہاؤس، بریلی شریف

(۶۱) حضرت مولانا محمد اظہر القادری جامعۃ دار السلام الہ آباد

(۶۲) حضرت مولانا محمد نعیم اختر دارالعلوم گلشن اجمیر الہ آباد

(۶۳) حضرت مولانا محمد مامون ظفر قادری مرکز تربیت افتا و جھانگ، بستی

(۶۴) راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

مذکورہ حضرات علماء کے علاوہ جناب ولی محمد لنکا، انجینئر محمد برہان علی صاحب

دہلی، اور قرب و جوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔

نیز جامعۃ الرضا شعبہ عصریات کے اساتذہ اور تمامی ملازمین و چند طلبہ نے شرکت کی

اور بہت ساری ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی نبھایا۔



شرعی کونسل آف انڈیا کے گیارہویں فقہی سیمینار

کے

اہم فیصلے



# گیارہواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۹/۲۰/۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ  
مطابق ۲۱/۲۲/۲۳ مارچ ۲۰۱۴ء

{مقام}

رضا منزل تاجدار اہلسنت ہال دارالعلوم نوری کھرانہ، اندور

{موضوعات}

(۱) آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم۔

(۲) قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

(۳) مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے

زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

(۴) میل شرعی و میل انگریزی میں فرق وغیرہ

(دسویں فقہی سیمینار کا بقیہ جز جس پر قلت وقت کی وجہ سے فیصلہ نہ ہو سکا تھا)

# سوال نامہ

عنوان: آپریشن سے ولادت کا حکم

اہل علم اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ میڈیکل سائنس کی حیرت انگیز ترقی نے امیر و غریب خاص و عوام سب کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے اور عام طور سے لوگ بیماریوں میں میڈیکل کی سہولتوں سے مستفید ہونے کی کوشش کرتے ہیں، ولادت سے لیکر وفات تک آدمی نے اپنے کو اسکا محتاج بنا رکھا ہے، ان تمام امراض اور اس کے علاج کی تفصیل میں نہ جا کر سر دست بچے کی ولادت کے موقع پر فطری طریقے پر پیدائش کے بجائے بذریعہ آپریشن ولادت کا مسئلہ زیر بحث لایا جا رہا ہے۔

آپ حضرات اس حقیقت سے خوب آگاہ ہیں کہ بچوں کی ولادت کے وقت عورتوں کے سامنے موت و زیست کا مرحلہ رہتا ہے کبھی بعض اسباب کی بنا پر فطری طریقے سے بچے کی ولادت نہ ہونے کی وجہ سے ڈاکٹر حضرات سے رجوع کرنے پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔

اور جب ڈاکٹر کے سامنے مریض لایا جاتا ہے تو بسا اوقات مریض کے ذمہ داروں کو اتنا ڈرا دیا جاتا ہے کہ وہ بیچارہ ڈاکٹر کی ہر تجویز پر لبیک کہتا چلا جاتا ہے۔ عموماً ان حالات میں ڈاکٹر بذریعہ آپریشن ولادت کی بات کرتے ہیں اور بالآخر مریض کی دیکھ بھال کرنے والے اور اس کی ذمہ داری نبھانے والے طوعاً و کرہاً آپریشن پر اپنی رضامندی ظاہر کر دیتے ہیں۔

راقم الحروف نے محترم جناب ڈاکٹر محمد عادل صاحب مالک زینتہ ہاسپتال لکھنؤ سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو انہوں نے بتایا کہ مرحلہ ولادت میں آپریشن کرنے کی نوبت آنے کے کئی اسباب ہیں۔



(۱) کبھی کبھی رحم مادر میں بچے کی حرکت رک جاتی ہے جس بنا پر بچہ فطری طریقے پر نہیں پیدا ہو پاتا ہے تو بذریعہ آپریشن بچے کو باہر نکالا جاتا ہے۔

(۲) بچے کی دھڑکن فطری تناسب سے کم ہو جانے کی صورت میں بذریعہ آپریشن ولادت ہوتی ہے۔

(۳) شرم گاہ میں موجود نیچے کی طرف ہڈی جو عادتاً مرحلہ ولادت میں پھیل جاتی ہے اس کے نا پھیلنے کی صورت میں آپریشن کی نوبت آتی ہے۔

(۴) لاپٹی ڈاکٹر طلب زر کی ہوس میں آپریشن کی ضرورت نہ ہونے کے باوجود بذریعہ آپریشن ولادت کراتے ہیں اور پیسہ وصول کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ آج کل عام رجحان یہ ہوتا جا رہا ہے کہ عورت کو درد زہ کی مشقت نہ اٹھانی پڑے اور بذریعہ آپریشن ولادت ہو جائے چنانچہ اس طرح بھی آپریشن ہوتا رہتا ہے۔

جب راقم نے ڈاکٹر صاحب سے آپریشن کی کارروائی کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اولاً آپریشن روم میں مرد اور خواتین ڈاکٹرس مریض کے حالات کا مکمل جائزہ لیتے ہیں اس کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی میں بے ہوشی کا انجکشن لگایا جاتا ہے آپریشن کے اختتام تک بے ہوشی کا انجکشن دینے والا ڈاکٹر وہاں موجود رہتا ہے، خواتین ڈاکٹر مقام مخصوص کی صفائی کر کے اسے ڈھانپ دیتی ہے بعدہ پیٹ کو چیر کر بچہ باہر کیا جاتا ہے، یہ عمل عموماً مرد ڈاکٹر کرتے ہیں کبھی کبھی یہ سارا مرحلہ خواتین ہی طے کرتی ہیں مگر اس میں بھی بے ہوشی کا انجکشن عموماً مرد ہی لگاتا ہے۔

ارباب فقہ و فتاویٰ اور اہل علم و تحقیق سے یہ امر مخفی نہیں کہ شریعت اسلامیہ میں بلا ضرورت کسی عورت کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ اپنا ستر کسی اجنبی کو دکھائے تو بھلا اسے چھونے کی بلا ضرورت اجازت کیسے ہو سکتی ہے وہ بھی ستر خفیف کو نہیں بلکہ

ستر غلیظ کو۔ چنانچہ بہار شریعت میں ہے۔

”اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگرچہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگر

چہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے، چھونے کی ضرورت نہیں لہذا چھونا حرام ہے“ (ج ۱۶ ص ۳۳۶)

ہدایہ میں ہے۔ لا یجوز ان ینظر الرجل الی الاجنبیة الا الی وجہہا و کفہا فتاویٰ عالمگیری میں ہے: النظر الی وجہ الاجنبیة اذا لم یکن عن شہوة لیس بحرام لکنہ مکروہ کذا فی السراجیة (ج ۵ ص ۳۲۹)

یونہی بلا ضرورت جسم کے کسی حصے کی چیر پھاڑ کی اجازت نہیں ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکة۔ اور ارشاد نبوی ہے: لا ضرر ولا ضرار۔ مگر ضرورت کی وقت کسی عضو کے کاٹنے یا چیرنے کی اجازت بھی مصرح ہے، کتب فقہ میں متعدد مسائل اس حوالے سے مرقوم ہیں، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”فی فتاویٰ ابی اللیث رحمہ اللہ تعالیٰ فی امرأة حامل ماتت وعلم ان ما فی بطنها حی یشق بطنها من الشق الایسر و كذلك اذا کان اکبر رأیہم أنه حی یشق بطنها کذا فی التحیط وحی أنه فعل ذالک باذن أبی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فعاش الولد کذا فی السراجیة۔ ولا یرث الولد اذا تحرك فی بطنها لان حرکتہ قد تكون بریح أو دم مجتمیع کذا فی الفتاویٰ العتابیة۔ البکر اذا جومت فیما دون الفرج فحبلت بأن دخل الباء فی فرجها فلما قرب أو ان ولادتها تزال عندها بیضیة او بحرف فرہم لانه لا ینخرج الولد بدون ذالک، واذا اعترض الولد فی بطن الحامل ولم یجدوا سبیلا لاستخراج الولد الا بقطع الولد اربا اربا ولم یفعلوا ذالک بخاف علی الامر قالوا ان کان الولد میتا فی البطن لا بأس به وان کان حیاً لم نری جواز قطع الولد اربا اربا کذا فی فتاویٰ قاضیخان۔ لا بأس بقطع العضو ان وقعت فیہ الأكلة لئلا تسری کذا فی السراجیة۔ لا بأس بقطع الید من الأكلة و شق البطن لیافیہ کذا فی الملتقط۔ اذا اراد الرجل ان یقطع اصبعاً زائدة أو شیئاً آخر قال نصیر رحمہ اللہ تعالیٰ ان کان الغالب علی من قطع مثل ذالک الهلاک فانه لا یفعل وان کان الغالب هو النجاة فهو فی سعة من ذالک“ (ج ۵ ص ۳۶۰)



نظر سے متعلق اسی میں ہے۔ "ویموز النظر الی الفرج للبخاتن وللمقابلة  
وللطبيب عند المعالجة وبعض بصره ما استطاع كذا فی السراجیة"

(ج ۵/ص ۳۳۰)

اور بے ہوش کرنے کے بارے میں بہار شریعت میں ہے۔ "بعض  
امراض میں مریض کو بے ہوش کرنا پڑتا ہے تاکہ گوشت کاٹا جاسکے یا ہڈی وغیرہ کو  
جوڑا جاسکے یا زخم میں ٹانگے لگائے جائیں اس ضرورت سے دواسے بے ہوش کرنا  
جائز ہے۔"

(ج ۱۶/ص ۵۰۷)

تفصیلات بالا کی روشنی میں اہل حکمت اور ارباب تحقیق کی بارگاہ  
میں چند سوالات حاضر ہیں۔ امید ہے کہ جوابات سے شرعی کونسل آف انڈیا بریلی  
شریف کو شاد کام فرمائیں گے۔

### سوالات:

(۱) محض درد زہ کی پریشانی سے بچنے کے لئے بذریعہ آپریشن بچے کی ولادت  
کا حکم کیا ہے؟

(۲) عام حالات میں ڈاکٹر حضرات کے دباؤ میں آ کر آپریشن کرانا جبکہ صورت  
حال بہت زیادہ سنگین نہ ہو کیسا ہے؟

(۳) سنگین صورت میں کیسے ڈاکٹروں پر اعتماد کر کے آپریشن کرایا جائے اور  
بہر صورت آپریشن کا کیا حکم ہے؟

(۴) تین بار آپریشن سے بچہ پیدا ہونے کے بعد اطباء ضبط تولید کی تاسید  
کرتے ہیں اور ضبط تولید نہ کرنے کی صورت میں ہلاکت جان کا خوف دلاتے ہیں  
ایسی صورت میں ڈاکٹروں کے مشوروں پر عمل کرنا شرعاً کیسا ہے؟

مفتی اختر حسین صاحب

دارالعلوم جمہد اشاہی ورکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

## فصل

عنوان: آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم

(۱) باتفاق مندوبین طے ہوا کہ محض دروزہ سے بچنے کے لئے برائے ولادت آپریشن کرانا جائز نہیں ہے اور حالات کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خواتین بھی ایسے آپریشن کو ناپسند کرتی ہیں۔ بے ضرورت اجنبیہ عورت کے ستر کا کھولنا، دیکھنا، چھونا ان سب کی حرمت کتاب و سنت میں مصرح ہے۔ بے ضرورت اعضائے انسانی کی قطع و بزیذہ، اس کے لئے اضاعت مال یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کی امانتیں ہیں جن میں خیانت حرام ہے۔ "ولا یحل مس وجہها و کفها وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا یثبت به حرمة البصاہرة"۔ [ماہیہ المطاوی علی الدر المختار، ج ۴، ص ۱۸۴]

اور در مختار میں ہے: "لا یرخص قتله أو سببه أو قطع عضوہ وما لا یرتبحر بحال اختیار"۔ واللہ تعالیٰ اعلم [در مختار، ج ۹، ص ۱۸۷، کتاب الاکراه]

(۲، ۳) تمام مندوبین اس امر پر متفق ہیں کہ اگر تجزیہ کارڈ اکثر مسلم خواہ غیر مسلم النراساؤنڈ وغیرہ دیگر آلات طبیہ کی رپورٹ کی بنیاد پر آپریشن کرانے کا مشورہ دیں اور مبتلی بہا کی ظاہری حالت سے مریضہ اور اس کے تیمار دار آپریشن کے علاوہ کوئی صورت نہ پاتے ہوں تو آپریشن کرانے کی اجازت ہے اور اگر ڈاکٹر کا مشورہ آلات طبیہ کی رپورٹ کے مطابق نہ ہو یا مریضہ کی ظاہری حالت سے آپریشن ضروری معلوم نہ ہوتا ہو تو آپریشن کی اجازت نہیں اور ان تمام معاملات میں مسلم خاتون ڈاکٹر کو ترجیح دی جائے۔ قاعدہ شرعیہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات" اور الاشباہ میں ہے: "لان مباشرة الحرام لا تجوز الا بالضرورة" [الاشباہ، ج ۱، ص ۲۶۱، قاعدہ خامسہ]



اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "لا بأس بشق البعانة اذا كانت فيها حصة"

[ج ۴، ص ۱۵۰]

اور محیط برہانی میں ہے: "ومن ذلك عند الولادة والمرأة تنظر الى موضع الفرج من المرأة وغيره لأنه لا بد من قابلية تقبل الولد وتعالجه وبدونها تخاف الهلاك على الولد"

[ال محیط البرہانی، ج ۵، ص ۱۷۹]

اور فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: "امرأة حامل ماتت وعلم أن منافي بطنها حي فانه يشق بطنها من الشق الأيسر وكذا كان أكبر رأيهم أنه حي يشق بطنها"۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[فتاویٰ عالمگیریہ، ج ۴، ص ۱۱۳، کتاب الکرمیۃ]

(۴) تین بار آپریشن کے بعد اگر اطباء نے مذاق ضبط تولید کا حکم دیں تو ضبط تولید کے وہ طریقے استعمال میں لائے جائیں جن میں نسبندی و تل بسندی جیسے آپریشن اور بے جا کشف ستر کی نوبت نہ آئے۔ بے آپریشن و بے کشف ستر ضرورت پوری ہوتی ہے تو اجازت نہیں۔ رد المحتار میں ہے: "(قوله وينبغي كذا اطلقه في الهداية والخانية وقال في الجوهرة اذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظر اليه عند الدواء لأنه موضع الضرورة وان كان في موضع الفرج ينبغي ان يعلم امرأة تداويها وان لم توجد و خافوا عليها ان تهلك او يصبها وجع لا تحتمله يسترها منها كل شئ الا موضع العلة ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع الا موضع الجرح انتمهي" واللہ تعالیٰ اعلم

[رد المحتار، ج ۴، ص ۲۳۷]

# سوال نامہ

**عنوان:** قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

پہلے حکومت کے کاموں میں ٹھیکے داری چل رہی تھی رفتہ رفتہ عام لوگوں کے بہت سے کام مثلاً مکانات کی تعمیر اور شادی بیاہ کے انتظامات وغیرہ میں بھی ٹھیکے داری کا معاملہ عام ہو گیا ہے بلکہ معاملات تک ہی محدود نہ رہا، عبادات کے کاموں میں بھی شروع ہو گیا ہے ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں عام طور پر چھوٹے جانوروں مثلاً بکرے وغیرہ کی قربانی میں ٹھیکے داری نہیں ہوتی ہے بلکہ لوگ خود ہی اپنے طور پر قربانی کرتے ہیں، لیکن بڑے جانوروں کے قربانی میں ٹھیکے داری کا کام کثرت سے ہونے لگا ہے۔

بعض تنظیموں کے زیر اہتمام قربانی بینک قائم کر لیا گیا ہے اور بعض لوگ بینک قائم کئے بغیر نجی طور پر قربانی مینٹ ٹھیکے دارہ کام کرتے ہیں، اس کا طریقہ کچھ اس طرح ہے، کہ ٹھیکے دار کی طرف سے بڑے جانوروں کے ساتویں حصہ کے لئے رقم کی ایک مقدار مقرر کر دی جاتی ہے مثلاً ایک حصہ تین ہزار روپے کا، لوگ مقررہ رقم دیکر اپنا حصہ بک کرا لے تے ہیں، اور اپنا نام درج کرا دیتے ہیں، قربانی میں کتنا صرفہ آیا؟ قربانی کے بعد رقم بچی یا نہیں؟ یا مقررہ رقم سے زائد صرف ہوا، اور قربانی کی کھال کا کیا ہوگا؟ ان تمام باتوں سے رقم دہندہ کو کوئی مطلب نہیں بلکہ قربانی کے بعد بچی ہوئی رقم قربانی کرنے والے ٹھیکے دار لے لیتے ہیں اور اسی مقصد سے زائد رقم مقرر کرتے ہیں، ٹھیکے داروں کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مقررہ رقم سے کم میں قربانی کا کام پورا ہو جائے اور اس راہ سے ان کو کثیر منافع حاصل ہوں بلکہ بعض ٹھیکے دار کثرت منافع کی غرض سے بہت ہی کمزور قسم کا جانور خریدتے ہیں۔



بعض مدارس کے زیر اہتمام بھی قربانی کا کام کیا جاتا ہے، بعض مدارس والے مصارف کا پورا حساب رکھتے ہیں اور قربانی سے بچی ہوئی رقم، رقم دہندہ کو واپس کر دیتے ہیں، مدرسہ کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ کھال مدرسہ کو مل جاتی ہے، بعض مدرسہ والے پہلے سے یہ قرار داد کر لیتے ہیں کہ جو رقم بچے گی وہ مدرسہ کی ہوگی اور بعض لوگ یہ طے کئے بغیر ہی باقی ماندہ رقم خود لے لیتے ہیں، بعض لوگ قربانی کی رقم مقرر کرنے میں یہ تفصیل رکھتے ہیں کہ اگر قربانی کرنے والے کو گوشت چاہیے تو ایک حصہ کی رقم مثلاً تین ہزار روپے ہوگی اور گوشت نہیں چاہیے تو ایک حصہ کی رقم مثلاً آٹھ سو روپے ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ قربانی کرانے والے ٹھیکے دار جانور خریدتے وقت عام طور سے یہ طے نہیں کرتے ہیں کہ کونسا جانور کن شرکاء کے لئے خریدا جا رہا ہے بلکہ وہ ایک طرف سے جانور خریدتے جاتے ہیں، اس طرح ان خریدے ہوئے جانوروں میں کس شخص کا حصہ کس جانور میں ہے وہ خریداری کے وقت متعین نہیں ہوتا ہے ایسے جانوروں کو ذبح کرتے وقت سات سات حصہ داروں کا نام لکھ کر ایک ایک جانور کو ذبح کرتے جاتے ہیں اور دعا پڑھتے جاتے ہیں اور اس جانور کا گوشت انھیں سات لوگوں میں تقسیم کر دیتے ہیں جن کے نام سے وہ جانور ذبح کیا جاتا ہے ان شرکاء کے عقائد بھی معلوم نہیں ہو پاتے ہیں، بعض افراد اپنے جانوروں کو قصائی سے ذبح کراتے اور گوشت کٹواتے ہیں اور اس کے عوض میں کھال قصائی کو دیدیتے ہیں۔

حج کے موقع پر بھی قربانی کے لئے ٹھیکے داری کا عمل جاری ہے کچھ لوگ وہاں کی حکومت کی طرف سے مقررہ رقم سعودی حکومت کے قربانی بینک میں جمع کر دیتے ہیں اور بینک کی طرف سے قربانی کا وقت متعین کر دیا جاتا ہے، رقم جمع کرنے والے کو یہ معلوم نہیں ہو پاتا ہے کہ اس کی قربانی متعین وقت میں ہوئی یا نہیں؟ اسکے باوجود وہ معین وقت کے بعد حلق یا قصر کر لیتا ہے نیز بسا اوقات وہ

مقررہ وقت سے پہلے حجرہ عقبہ کی رمی نہیں کر پاتا۔

حکومت کے علاوہ بعض افراد بھی ٹھیکے داری کا کام کرتے ہیں، یہ لوگ بھی پہلے ہی سے رقم طے کر دیتے ہیں اور لوگ ٹھیکیداروں کو مقرر رقم جمع کر دیتے ہیں، بعض ٹھیکے دار اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ بہت سی رقم جمع کرنے والے انصار کی طرف سے انکے ایک یا دو نمائندہ کو قربانی کی جگہ بلا کر اس کے سامنے دستربانی کرادیتے ہیں اور بعض یہ اہتمام نہیں کرتے بلکہ ان حجاج یا ان کے نمائندہ کی غیر موجودگی میں قربانی کا عمل کرتے ہیں، واقعہ وہ دستربانی کرتے ہیں یا نہیں، اگر کرتے ہیں تو کب کرتے ہیں کچھ معلوم نہیں ہو پاتا ہے، اس طرح یہ پتہ نہیں چل پاتا ہے کہ رمی قربانی سے پہلے کر لی ہے یا نہیں؟ اور نہ ہی یہ معلوم ہو پاتا ہے کہ حلق یا قصر سے پہلے قربانی ہو چکی ہے یا نہیں؟ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بعض ٹھیکیدار رقم دہندہ کو موبائل کے ذریعے یہ بتا دیتے ہیں کہ اب احرام اتار لو، تمہاری قربانی ہو گئی ہے اور وہاں معاملہ کچھ اور ہوتا ہے جب کہ حج تمتع اور قرآن کرنے والے پر واجب ہے کہ رمی، قربانی اور حلق یا قصر تینوں کا ترتیب وار کرے۔

ہدایہ اولین میں ہے: فیبتدی بحجرۃ العقبة فیرمیہا من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی علیہ السلام لما اتی منی لم یعرج علی شیء حتی رمی حجرۃ العقبة..... ثم ینذبح ان احب ثم یحلق او یقصر لما روی عن رسول اللہ ﷺ انه قال ان اول نسکنا فی یومنا هذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتحلل بہ المحصر فیقدم الرمی علیہما ثم الحلق من محظورات الاحرام فیقدم علیہ الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذی یاتی بہ المفرد تطوع والكلام فی المفرد۔ (ص ۲۲۹/۲۳۰)

در مختار میں ہے: ثم بعد الرمی ذبح ان شاء لانه مفرد ثم قصر... وحلقه لكل الفضل۔ (ج ۳ ص ۵۳۳)



ردا کتار میں ہے: قوله لانه مفرد تعلیل لیا استفید من التخییر بقوله "ان شاء" والذبح له افضل ویجب علی القارن والمتبع۔ (ایضاً مصدر سابق)

ولو ان ثلثة نفر اشتری كل واحد منهم شاة للاضیة احدهم بعشرة والاخر بعشرين والاخر بثلاثین وقيمة كل واحد مثل ثمنها فاختلطت حتى لا یعرف كل واحد شاته بعینها اصطالحوا علی ان يأخذ كل واحد منهم شاة یضی اجزائهم فویتصدق صاحب الثلاثین بعشرين وصاحب العشرین بعشرة ولا یتصدق صاحب العشرة بشيء وان اذن كل واحد منهم ان ینذعها عنه اجزائه ولا شيء علیه کما اضی اضیة غیرة بغیر امره۔

(در مختار ج ۳ ص ۲۷۳)

بدائع الصنائع میں ہے: ومنها ان تجزئ فیها النیابة فیجوز للانسان ان یضی بنفسه وبغیر اذنه لانها قرابة تتعلق بالمال فتجزی فیها النیابة كداء الزکاة وصدقة الفطر ولان كل واحد لا یقدر علی مباشرة الذبح بنفسه خصوصاً النساء فلولم تجزی الاستنابة لادی الی المخرج وسواء كان الماذون مسلماً او کتابیاً حتی لو امر مسلم کتابیاً ان ینذح اضیته یجزیه۔

(ج ۲ ص ۲۰۰)

بہار شریعت میں ہے۔ قربانی کا جانور مسلمان سے ذبح کرانا چاہیے اگر کسی مجوسی یا دوسرے مشرک سے قربانی کا جانور ذبح کرادیا تو قربانی نہیں ہوتی بلکہ جانور حرام و مردار اور کتابی سے قربانی کا جانور ذبح کرانا مکروہ ہے۔

(حصہ ۱۵ ص ۱۳۳)

گائے کے شرکاء میں ایک کافر ہے یا ان میں ایک شخص کا مقصود قربانی نہیں بلکہ گوشت حاصل کرنا ہے تو کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

(ج ۱۵ ص ۱۳۳)

قربانی کا چمڑا یا گوشت یا اس میں سے کوئی چیز قصاب یا ذبح کرنے والے کو اجرت میں نہیں دیا جاسکتا کہ اسکو اجرت

میں دینا بھی بچنے ہی کے معنی میں ہے۔

(ج ۱۵ ص ۱۳۵)

اس تفصیل کے بعد اہل فقہ و افتاء حضرات کی بارگاہ میں اس تعلق سے درپیش مسائل میں رہنمائی کی درخواست ہے، تمام پہلوؤں پر غور و فکر فرما کر مندرجہ ذیل تنقیح طلب سوالات کے جوابات تحریر فرما کر امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائیں گے۔

### سوالات:

(۱) قربانی کے لئے پینک قائم کرنے اور اس کے لئے ٹھیکداری کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۲) قربانی کے لئے رقم کی مقدار مقرر کر کے ٹھیکہ دینے لینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟

(۳) قربانی کی کھال کے عوض ٹھیکہ دینے یا گوشت کٹوانے کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۴) قربانی پینک میں یا ٹھیکدار کو رقم جمع کر دینے سے صاحب نصاب پر واجب

قربانی نیز حج تمتع و قرآن میں واجب قربانی سے بری الذمہ ہوگا یا نہیں؟

(۵) قربانی پینک یا ٹھیکدار کی طرف سے مقرر کردہ وقت کے بعد حلق یا قصر کرنے

نیز احرام اتارنے کا کیا حکم ہوگا؟ اور وقت مقرر سے پہلے رمی جمار نہ کر سکا تو کیا

حکم ہوگا؟ دم واجب ادا ہوگا یا نہیں؟ رمی، قربانی اور حلق میں ترتیب معلوم نہ

ہونے کی صورت میں شرعاً کیا حکم ہوگا؟

(۶) بڑے جانوروں کے شرکاء اور ذبح کرنے والوں کے عقائد معلوم نہ ہونے کی

صورت میں قربانی کا کیا حکم ہوگا؟

(۷) خریدتے وقت شرکاء کی تعیین نہ کرنے کی صورت میں شرعاً کیا حکم ہوگا؟

مفتی قاضی شہید عالم

استاذ مفتی جامعہ نوریہ رضویہ

ورکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف



## فیصلہ

**عنوان:** قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

جواب: (۱) قربانی بینک والے اور ٹھیکے دار جانوروں کے خریدنے اور قربانی کرنے میں قربانی کرنے والے کے وکیل ہوتے ہیں۔ اور ایسی وکالت شرعاً جائز ہے بشرطیکہ قربانی کے تمام شرکاء و ذائقہ صحیح العقیدہ ہوں۔ درمختار میں ہے: "التوکیل صحیح بالکتاب والسنة وهو اقامة الغير مقام نفسه في تصرف جائز معلوم" (جلد ۸ صفحہ ۲۴۱)

بعض صورتوں میں یہ اجارہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے کالسمرة۔ اس ضمن میں دو شکیں یہ سامنے آئیں کہ ٹھیکہ دار جانور کو کبھی شرکا (شریک معین) کی طرف سے خرید لیتا ہے اور کبھی ٹھیکیدار پہلے ہی سے جانور خرید کر رکھ لیتا ہے بعد میں شرکا تلاش کر کے قربانی کرتا ہے۔ ان دو صورتوں کا فیصلہ یہ ہوا کہ اگر ٹھیکیدار نے متعین جانور کسی کیلئے خرید اور اس کے حکم سے قربانی کرائی تو بالاتفاق وہ قربانی صحیح ہوتی۔ اور اگر ٹھیکیدار جانور پہلے سے خریدنے سے تو وہ ٹھیکیدار ہی اس کا مالک ہے اب تا وقتیکہ جن کے نام سے قربانی کرنی ہے وہ خود متعین جانور اس سے نہ خریدیں، قربانی سن ہوگی۔ یا یہ کہ قربانی والا (مضحی) کسی کو وکیل شرابنائے یا ٹھیکہ دار قربانی کرنے والے کے حکم سے کسی کو وکیل شرما مقرر کرے۔ اور وہ وکیل شرما متعین جانور کو خرید کر قربانی کرے یا قربانی کا حکم دے تو قربانی صحیح ہوگی ورنہ نہیں۔ (اس مسئلے کے فقہی جزئیات جواب نمبر ۷ میں آئیں گے)

جواب: (۲) قربانی کے لئے رقم کی مقدار مقرر کر کے ٹھیکہ لینا، دینا جائز ہے، اگر قربانی پر مقررہ رقم سے زائد خرچ ہو تو مضحی (قربانی کرنے والا) اسے ادا کرے۔

اور اگر کچھ رقم قربانی اور اس کے مصارف سے بچ گئی تو اگر وہاں کا عرف واپسی کا ہے تو مضحی (جس کی طرف سے قربانی ہوتی ہے) کو واپس کرنا لازم ہے۔ ہاں اگر مضحی کسی خاص یا عام مصرف خیر میں خرچ کرنے کی اجازت دے تو اس کے مطابق خرچ کیا جائے۔ اگر یہ عرف ہے کہ باقی ماندہ رقم واپس نہیں کی جاتی ہے تو ٹھیکیدار لے سکتا ہے۔ لیکن اگر عرف کے خلاف پہلے ہی سے مضحی نے باقی رقم واپس لینے کی شرط کر دی ہو تو ٹھیکیدار پر واپسی لازم ہے۔ فان المعروف کالمشروط وان الصریح یفوق الدلالة۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۳) قربانی کی کھال کے عوض ٹھیکہ دینا یا گوشت کٹوانا شرعاً ممنوع و ناجائز ہے کہ یہ تمول کے لئے معنی بیع میں ہے در مختار میں ہے: "لا یعطی اجر الجزار منها لانه کبیع واستفیدت من قوله علیه الصلاة والسلام من باع جلد اضیئته فلا اضیئته له" رد المحتار میں ہے: "لان کلامها معاوضة لانه انما یعطى الجزار بمقابله جزرة والبیع مکروه فکذا ما فی معناه کفایة"

(ج ۹ ص ۴۷۵ کتاب الاضحیہ)

ہدایہ میں ہے: "ولا یعطى اجر الجزار من الاضحیة لقوله علیه الصلاة والسلام لعن رضی اللہ عنہ تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها شیئاً والنهی عنہ نہی عن البیع ایضاً لانه فی معنی البیع"

(ہدایہ ج ۲ ص ۴۵۰ کتاب الاضحیہ)

ایسا ہی فتاویٰ رضویہ جلد ۸ صفحہ ۴۷۹ مطبع سنی دارالاشاعت میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۴) قربانی بینک میں یا ٹھیکیدار کو رقم جمع کر دینے سے موجودہ حالات میں صاحب نصاب کا اپنی واجب قربانی سے، اسی طرح حج تمتع و قرآن میں حاجی کا واجب قربانی سے بری الذمہ ہونا محض محتمل ہے، مظنون و متیقن نہیں کیوں کہ رقم جمع کرنے والے کو یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ اس کی قربانی متعین وقت پر ہوئی یا نہیں یا یہ کہ سرے سے قربانی ہی نہیں ہوئی۔ اسی طرح یہ پتہ نہیں چل پاتا کہ رمی قربانی سے



پہلے کر لی ہے، نہ ہی معلوم ہو پاتا ہے کہ حلق یا قصر سے پہلے قربانی ہو چکی ہے خصوصاً سعودی قربانی بینکوں میں ہرگز قربانی کی رقم نہ دی جائے کہ وہ بالعموم وہابیہ سے ذبح کراتے ہیں جو اپنے مذہب کے مطابق افعال حج و عمرہ عبادات کو انجام دینے کے سلسلے میں حجاج پر جبر بھی کرتے ہیں۔ جبکہ حج تمتع و قرآن والے حاجی پر واجب ہے کہ قربانی سے پہلے رمی کرتے پھر قربانی کرے پھر حلق یا قصر کرے۔ ہاں اگر کوئی ایسی تنظیم یا ادارہ یا ایسا فرد ہو جو لائق اعتماد ہو اور قربانی کی رقم جمع کرنے والے کو بھی اس کے حالات کے پیش نظر ذاتی طور پر اطمینان کافی ہو اور وہ مستربانی ہو جانے کی اطلاع دیدے تو یہ صورت اب احتمال سے ظن غالب ملحق بالیقین کے درجہ میں داخل ہوگی، اور حاجی یا قربانی کرنے والے کو شرعاً بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔ پھر بھی اگر بعد میں معلوم ہوا کہ قربانی افعال حج میں ترتیب کے خلاف ہوئی ہے تو دم واجب ہوگا۔ ہدایہ میں ہے: "فیبتدی بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة. ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرعى ثم نذبح ثم نحلق. ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما على الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد" ملخصاً (ہدایہ اولین ص ۲۳۹/۲۵۰)

رد المحتار میں ہے: "ويجب (الذبح) على القارن والمتمتع" (ج ۳ ص ۵۳۳ کتاب الحج) واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۵) اگر وجوب قربانی کی ادائیگی سے بری الذمہ ہونا محض محتمل ہو تو ٹھیکیدار کی طرف سے مقرر کردہ وقت کے بعد متمتع، قارن و محصر کو حلق یا قصر کرنے نیز احرام اتارنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور اگر ظن غالب ہو تو جائز ہوگا۔ ظن غالب کی

ایک صورت مثلاً یہ ہے کہ کسی قابل اعتماد شخص نے خبر دی یا ٹھیکیدار پابند شرع ہے اس نے معتبر ذریعے سے خبر دیدی کہ قربانی ہوگئی۔ جس صورت میں بری الذمہ ہونے کا محض احتمال ہو اس میں دم واجب ہوگا اور اگر ظن غالب ہو تو دم واجب نہ ہوگا۔ اور حاجی (متتمتع، قارن، محصر) بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم  
جواب: (۶) اس کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) جس آبادی میں سنی صحیح العقیدہ لوگ رہتے ہوں وہاں ستر بانی صحیح ہو جائے گی اگرچہ شریک یا ذابح کے عقائد کی تحقیق نہ ہو۔ کہ ظاہر حال سنی صحیح العقیدہ ہونے کا ہے۔ والمحکم علی الظاہر واللہ یتولی السرائر۔ وہو تعالیٰ اعلم

(۲) جس آبادی میں ایسے بد مذہب بھی رہتے ہوں جن کی بد مذہبی حد کفر کو پہنچی ہوئی ہے خواہ کفر کلامی ہو یا فقہی مگر اکثریت وغلبہ سنی صحیح العقیدہ لوگوں کا ہے تو ظاہر حال کے مطابق قربانی کی صحت کا حکم ہوگا۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ ذابح یا شریک کے عقائد کی تحقیق کر لے۔ وہو تعالیٰ اعلم

(۳) جس آبادی میں غلبہ بد مذہب کا ہو تو وہاں ذابح یا شریک کی صحت عقائد کی تحقیق کے بغیر قربانی جائز نہ ہوگی۔ وہو تعالیٰ اعلم

(۴) اگر قربانی کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ مشترک جانور میں کوئی مذکورہ بد مذہب شامل ہو گیا یا اس نے ذبح کیا ہے تو قربانی صحیح نہ ہوگی۔ اگر ایام قربانی باقی ہیں تو پھر سے قربانی کرنا واجب ہے ورنہ اتنی رقم کا تصدق لازم۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے ”قادیانی صریح مرتد ہیں ان کا ذبیحہ قطعی مردار ہے اور غیر مقلد و ہابیہ پر جو جوہ کثیرہ الزام کفر ہے۔ ان میں جو منکر ضروریات دین ہیں وہ تو بالاجماع کافر ہی ہیں ورنہ فقہائے کرام ان پر حکم کفر فرماتے ہیں اور ذبیحہ کا حلال ہونا نہ ہونا حکم فقہی ہے۔۔۔ جمہور فقہائے کرام کے قول پر حرام و مردار کا کھانا ہوگا۔“ (ج ۸ ص ۳۳۳ سنی دارالاشاعت مبارکپور)

در مختار میں ہے: ”ان کان شریک الستة نصرانیا او مرید اللحم لم یجز عن واحد منهم“ (ج ۹، کتاب الاضحیۃ) واللہ تعالیٰ اعلم



جواب: (۷) شرکا کی تعیین نہ کرنے کی صورت میں قربانی شرعاً درست نہ ہوگی۔ ان جانوروں کا مالک وکیل (ٹھیکیدار) ہو جائیگا کیوں کہ وکیل نے موکل کی توکیل کی شرط کے خلاف خریداری کی۔ موکل نے قابل قربانی ایک پورے حصے کے خریدنے کا وکیل کیا تھا، نہ کہ بطور مشاع تمام خریدے ہوئے جانور میں سب (ساتویں حصے) سے کم کا، اور اپنی ملک کا جانور دوسرے کی طرف سے کرنے پر قربانی صحیح نہ ہوگی۔ ہاں اگر ایک ایک جانور کو نام بنام خریدے تو قربانی درست ہو جائے گی کہ اس میں موکل ہی مالک ہوگا، اور وکیل نے اس کی اجازت سے قربانی کی۔ لہذا واجب ادا ہو گیا۔ فتاویٰ قاضیخان میں ہے: "رجل ضعی بشفاعة نفسه عن غيره لا يجوز ذلك سواء كان بامر او بغير امر لانه لا وجه لتصحيح الاضحية عن الامر بدون ملك الامر والملك للامر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لا من الامر ولا من نائبه" (ج ۳ ص ۳۵۲ کتاب الاضحية)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: "ذکر فی فتاویٰ ابی اللیث رحمہ تعالیٰ اذا ضعی بشفاعة نفسه عن غيره بامر ذلك الغير او بغير امره لا تجوز لانه لا يمكن تجویز التضحية عن الغير الا باثبات الملك لذلك الغير في الشاة ولن يثبت الملك له في الشاة الا بالقبض ولم يوجد قبض الامر ههنا بنفسه ولا بعائنه كذا في الذخيرة" (ج ۵ ص ۳۰۲ کتاب الاضحية) واللہ تعالیٰ اعلم

# سوال نامہ

عنوان: مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی

خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

آج ملک کے اطراف و جوانب میں کچھ لوگوں نے سماجی خدمات کے نام سے فلاحی تنظیمیں بنا رکھی ہیں، عوام و خواص فاسق و غیر فاسق ہر قسم کے افراد ان تنظیموں کے ارکان و ممبران ہیں، یہ تنظیمیں اہل مال سے زکوٰۃ و فطرہ و دیگر صدقات و خیرات وصول کرتی ہیں اور مندرجہ ذیل سماجی کاموں میں خرچ کرتی ہیں۔

(۱) وصول کردہ رقوم زکوٰۃ و دیگر صدقات سے اسپتالوں کی تعمیر کرائی ہیں اور جگہ جگہ مطب لگا کر مفت یا معمولی فیس کے ساتھ مریضوں کا علاج و معالجہ اور حسب ضرورت ایکس رے، سونو گرافی و دیگر جانچیں کرائی ہیں، اس سے محتاج و غنی، مسلم و غیر مسلم ہر طرح کے لوگ فائدہ حاصل کرتے ہیں، کسی کو اس سے روکا نہیں جاتا اور نہ ہی تنظیموں کی جانب سے اس پر کوئی پابندی لگائی جاتی ہے۔

(۲) دینی و دنیاوی تعلیم کا ہیں بناتی ہیں جن میں سنی و غیر سنی، مسلم و غیر مسلم ہر مذہب کے ماننے والوں کے بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں اور کسی کو اس سے روکا نہیں جاتا۔

(۳) سیلاب و زلزلے، مذہبی تشدد و فساد و دیگر آفات سے متاثر لوگوں کے لئے کھانے پینے، رہنے سہنے، لباس و بستروں کی گھر گھر ہستی کے سامان مہیا کرتی ہیں اور بلا تفریق مذہب و ملت ہر قسم کے لوگوں کے درمیان تقسیم کرتی ہیں۔

(۴) غریب و نادار مسلم بچیوں کی اجتماعی شادیوں کا انتظام کرتی ہیں جن میں مدعو حضرات کے لئے مناسب کھانے پینے کا انتظام کیا جاتا ہے، دعوت کے اس



کھانے میں کچھ وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زکوٰۃ و دیگر صدقات سے اس کام میں حصہ لیا ہے۔

(۵) مال زکوٰۃ و خیرات میں سے محتاجوں کو قرض دینا ہے تاکہ وہ اس سے تجارت و کاروبار کریں اور پھر قسط وار یا یکمشت واپس کر دیں۔ ان میں بعض تنظیمیں بہت منظم ہیں، متعدد جگہوں میں ان کے دفاتر ہیں، نوکر و ملازمین بھی ہیں اور کہیں جانے آنے کے لئے گاڑیوں کا انتظام بھی ہے، ان تنظیموں کے اکثر ذمہ داروں کو نہ زکوٰۃ و خیرات کے اختلاط کی کوئی پروا ہوتی ہے اور نہ ان کے مصارف کے درمیان امتیاز کا کوئی خیال، بلکہ ان میں زیادہ تر صدقات و خیرات کے ضروری مسائل سے بھی بے خبر ہوتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ ان تنظیموں سے بہت سے غریبوں کو راحت ملتی ہے، ان کے گھر آباد ہو جاتے ہیں اور ان کے بچے پڑھ لکھ جاتے ہیں اور مریضوں کا مفت یا کم خرچ میں علاج ہو جاتا ہے اور محتاجوں کو بروقت مدد مل جاتی ہے۔

اسلام نے اپنے ماننے والوں کو غریبوں اور محتاجوں کے ساتھ ہمدردی اور ان کی مدد کرنے کا حکم دیا ہے اور قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں جا بجا اہل ایمان کو اس کی ترغیب دی گئی ہے لیکن اسکے کچھ اصول و ضوابط بھی ہیں جن کی پابندی ہی میں قوم و ملت کی فلاح و بہبود اور دنیا و آخرت کی کامیابی کی ضمانت ہے، یقیناً یہ کام بہت اچھے اور لائق صد تعریف ہیں جب کہ یہ اسلامی اصول و ضوابط کی روشنی میں ہوں حقوق کی پامالی نہ ہو، غضب و خیانت سے محفوظ اور بے اعتدالیوں سے پاک و صاف ہو۔

ہمارے فقہاء متاخرین نے آج سے کئی صدی پیشتر اپنے زمانے کے بگڑتے ہوئے حالات اور حکام و سلاطین کی بے اعتدالیوں کو دیکھ کر فساد بیت المال کا قول فرمایا اور اصل مذہب سے عدول کرنے کے عصبہ کی غیر موجودگی میں بچے ہوئے مال ترکہ کو زوجین پر رد کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

تتویر الابصار و در مختار میں ہے۔ فان فضل عنہا ای عن الفروض و الحال  
 أنه لا عصبۃ ثمة یرد الفاضل علیہم بقدر حقوقہم اجماعاً لفساد  
 بیت المال الاعلیٰ الزوجین فلا یرد علیہما، وقال عثمان رضی اللہ عنہ:  
 یرد علیہما یضاً قالہ المصنف وغیرہ قلت و جزم فی الاختیار بان  
 ہذا وہم من الراوی فراجعہ قلت و فی الاشباہ انہ یرد علیہما فی  
 زماننا لفساد بیت المال۔

اور اسی کے تحت رد المختار میں ہے۔ قال فی القنیۃ: ویفتی بالرد علی  
 الزوجین فی زماننا لفساد بیت المال و فی الزیلعی عن النہایۃ  
 ما فضل عن فرض احد الزوجین یرد علیہ و کذا البنت و الابن من  
 الرضاع یصرف الیہما، وقال فی المستصفی: و الفتویٰ الیوم بالرد علی  
 الزوجین و قول المتأخرین من علمائنا، وقال الحدادی: الفتویٰ  
 الیوم بالرد علی الزوجین، وقال المحقق احمد بن یحییٰ بن سعد التفتا  
 زانی: افقی کثیر من المشائخ بالرد علیہما اذالم یکن من الاقارب  
 سواہما لفساد الامام و ظلم الحکام فی ہذہ الايام بل یفتی بتوریت  
 بنات المعتق و ذوی ارحامہ۔

و فی المستصفی: و الفتویٰ الیوم علی الرد علی الزوجین عند عدم  
 المستحق لعدم بیت المال اذ الظلمۃ لا یرد فونہ الی مصرفہ، .....  
 و حیث ذکر الشراح الافتاء فی مسألتنا فلیعمل بہ، ولا سیما فی مثل  
 زماننا فانہ انما یاخذہ من یرسی و کیل بیت المال، و یرد علی  
 نفسہ و خدمہ ولا یصل منہ الی بیت المال شیء۔

(ج ۱۰ ص ۵۳۹/۵۴۰ مکتبہ کربلا)

حکام و سلاطین کی بے اعتدالیوں اور بے راہ رویوں ہی کی وجہ سے امام حلوانی  
 نے فرمایا کہ جب کسی کے پاس کسی کی امانت ہو اور صاحب امانت بلا وارث



مر جائے تو وہ مال امانت کو بیت المال میں جمع نہ کرے بلکہ اپنے پاس رکھے رہے اگر اس کا کوئی وارث و اہل مل جائے تو اسے دیدے و رستہ اس کے مصرف میں صرف کر دے۔

رحالمختار میں ہے۔ قال فی البزازیة: قال الامام الحلوانی: اذا کان عندہ و دبیعة فمات المودع بلا وارث له ان یصرف الودیعة الی نفسه فی زمنا هذا لانه لو اعطاها لبیت المال لضاع لانهم لا یصرفون مصارفه فاذا کان من اهل مصرفه الی نفسه والاصر فہ الی مصرف۔ (ج ۱۰ ص ۲۵۶ مکتبہ زکریا)

آج کے حالات تو پہلے سے بہت بدتر ہو چکے ہیں، حرص مال، طمع دنیا، خیانت و فریب کاری اور ہوائے نفس و تن پرستی عام ہوتی جا رہی ہے اور دلوں سے خوف خدا اور خوف آخرت اٹھتا جا رہا ہے، ایسے پر فتن حالات میں ان تنظیموں کے ذمہ داروں پر اعتماد کرنا اور انہیں اس کام کی اجازت دینا کہاں تک صحیح ہے، اسکا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

مصارف زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ کے مصارف قرآن کریم میں بیان کر دیئے گئے ہیں، ارشاد ربانی ہے: انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمؤلّفۃ قلوبہم والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل فریضة من اللہ واللہ علیم حکیم۔

سماجی خدمات کے نام پر قائم یہ تنظیمیں زکوٰۃ کا مال جن چیزوں پر خرچ کرتی ہیں ان میں کچھ زکوٰۃ کے مصارف ہی نہیں مثلاً اسپتالوں اور یتیم خانوں اور دینی دنیاوی مخلوط تعلیم گاہوں کی تعمیر، اور کچھ مصارف زکوٰۃ ہیں تو ان میں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی بلکہ حصول منفعت کی صرف اجازت ہوتی ہے، جبکہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک فقیر ضروری ہے بلکہ زکوٰۃ، مال کے ایک متعین حصہ کا مسلم فقیر کو مالک بنا دینے ہی کا نام ہے، مباح کر دینے اور منفعت کا مالک

بنادینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

تنویر الابصار میں ہے۔ ہی تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولا له مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى۔ (ج ۳ ص ۱۷۱ مکتبہ کربلا)

در مختار میں ہے۔ خرج الاباحۃ فلو اطعم يتيمًا ناویا الزكاة لا يهزيه۔ اسی میں ہے۔ خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناویا لا يهزيه۔ (ج ۳ ص ۱۷۱/۱۷۳)

قناوی عالمگیری میں ہے: ولا يجوز ان يبني بالزكاة المسجد و كذا القناطر والسقايات واصلاح الطرقات و كرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه۔ (ج ۱ ص ۱۸۸، مکتبہ کربلا)

ہمارے فقہاء کرام ذوی الاحترام نے مساجد و مدارس کی تعمیر، تکفین میت و دیگر امور خیر میں مال زکوٰۃ خرچ کرنے کے لئے حیلہ شرعی کی اجازت دی ہے۔ قناور ضویہ جلد ۴ ص ۴۷۳ میں عالمگیری کے حوالے سے ہے۔

فی جميع ابواب الخير كعبارة المساجد وبناء القناطر الحيلة ان يتصدق بمقدار زكوته على فقير ثم يأمره بالصرف الى هذه الوجوه فيكون للمتصدق ثواب الصدقة وللفقير ثواب بناء المسجد والقنطرة۔

حیلہ شرعی اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ غیر مصرف میں مال زکوٰۃ لگانے کی ضرورت شرعیہ یا حاجت شرعیہ پائی جائے اور وہ فی نفسہ ثواب کا کام ہو۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے۔ یہ حیلہ بضرورت مصرف ایسی جگہ ہو مثلاً کسی سید صاحب کو حاجت ہے مال زکوٰۃ انہیں دے نہیں سکتے اور اپنے پاس زکوٰۃ سے زیادہ دینے کی وسعت نہیں تو اس طرح زکوٰۃ ادا کر کے برضا مندی مول لیکر سید صاحب کے نذر کر دیا جائے



یا مسجد کی تعمیر یا میت کے کفن میں لگا دیا جائے۔ (ج ۳ ص ۲۷۳)

فتاویٰ رضویہ ہی میں ہے: مدرسہ دنیوی میں نہ دیں کہ وہ قربت نہیں۔

(جلد ۸ ص ۲۸۷)

فتاویٰ امجدیہ جلد اول ۳۷۲ ر کے حاشیہ میں حضرت شارح بخاری مفتی شریف الحق امجدی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔ ”یہاں یہ نکتہ ضرور قابل لحاظ ہے کہ زکوٰۃ کا اصل مصرف فقراء ہیں مگر آج کل مالداروں کی راہ خدا میں صرف کرنے کی رغبت بہت کم ہو گئی ہے دین کی بقا کے لئے دینی مدارس کا وجود ضروری ہے اگر اسکا مدار صرف عطیات خیرات پر رکھا جائے تو مدارس کا خدا حافظ، اسلئے بضرورت حیلہ شرعیہ کرنے کے بعد زکوٰۃ صدقہ فطر کی رقوم مدارس میں صرف کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اور یہ اپنی جگہ ثابت جو حکم بضرورت ہوتا ہے وہ قدر ضرورت سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

لہذا زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ کی رقم حیلہ کے بعد بھی دنیوی اسکول کالج وغیرہ میں صرف کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، دینی مدارس اور مصرف زکوٰۃ میں قدر مشترک مصرف خیر ہے، فقیر کو دینا بھی کار خیر اور دینی مدارس میں صرف بھی کار خیر، اور اسکول کالج میں صرف کرنا کار خیر میں صرف نہیں، زیادہ سے زیادہ امر مباح میں صرف ہوگا، آج کل دنیا دار ناخدا ترس زکوٰۃ وغیرہ کی رقم وصول کر کے دنیوی تعلیم میں بے دھڑک صرف کرتے ہیں اسے اپنے بچوں کی دنیوی تعلیم میں صرف کا مطلب یہ ہوا کہ اپنی زکوٰۃ اپنے بچوں پر صرف کر رہے ہیں بلکہ بعض بے باک اس سے غیر مسلموں بلکہ بدقماش عورتوں کو تنخواہ دیتے ہیں۔ العیاذ باللہ تعالیٰ

نزہۃ القاری جلد چہارم ص ۱۹۱ میں ہے۔ ”کچھ دنوں سے عوام میں یہ رجحان ہو چلا ہے کہ دنیوی مدارس اور سوسائٹیاں چلانے کے لئے زکوٰۃ اور فطرے کی رقم وصول کرنے لگے ہیں اس کی اجازت کسی طرح شریعت نہیں دے سکتی۔

فلاجی تنظیمیں جن چیزوں پر مالِ زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ خرچ کرتی ہیں کیا ان پر مالِ زکوٰۃ وغیرہ خرچ کرتے کے لئے ضرورت و حاجت شرعیہ کا تحقق ہو چکا ہے اور کیا یہ سارے امور کا خیر میں شمار ہوں گے جبکہ غیر مصرف میں مالِ زکوٰۃ خرچ کرنے کے لئے ضرورت یا حاجت شرعیہ کا تحقق اور اس کا خیر ہو نادونوں ضروری ہے۔

علاوہ ازیں ان فلاجی تنظیموں کے امدادی کاموں سے مسلم و غیر مسلم غنی و محتاج ہر قسم کے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، جبکہ صدقات خواہ واجبہ ہوں یا نافلہ، حربی کے لئے مطلقاً جائز نہیں، اور غنی کے لئے بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

البحر الرائق میں ہے: وضع دفع غیر الزکوٰۃ الی الذمی واجباً کان او تطوعاً کصدقة الفطر و الکفارات و المنذور لقوله تعالى (لاینہا کم اللہ عن الذین لم یقاتلو کم فی الدین) الایۃ، وخصت الزکوٰۃ بحديث معاذ وفيه خلاف ابی یوسف، ولا یرد علیہ العشر لان مصرفه مصرف الزکوٰۃ کما قدمناہ فلا یدفع الی ذمی و الصرف فی الكل الی فقراء المسلمین احب و قید بالذمی لان جمیع الصدقات فرضاً كانت او واجبة او تطوعاً لا تجوز للحرب اتفاقاً کما فی غایۃ البیان لقوله تعالى (انما ینہا کم اللہ عن الذین قاتلو کم فی الدین)

(ج ۴ ص ۲۲۳، ۲۲۴ مکتبہ زکریا)

بدائع الصنائع میں ہے: ومنها ان يكون مسلماً فلا يجوز صرف الزکوٰۃ الی الکافر بلا خلاف..... واما ما سوی الزکوٰۃ من صدقة الفطر و الکفارات و المنذور فلا شک ان فی صرفها الی فقراء المسلمین افضل لان الصرف الیهم يقع اعانة لهم علی الطاعة و هل يجوز صرفها الی اهل الذمۃ قال ابو حنیفہ و محمد يجوز..... انما لا يجوز صرفها الی الحربی لان فی ذلك اعانة لهم



على قتالنا وهذا لا يجوز۔ (ج ۲ ص ۱۶۱) مکتبہ کریا

اور اسی میں ہے۔ منها، ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكاة الى الغني  
الا ان يكون عاملا عليها (ايضا ص ۱۳۹)

در مختار میں ہے۔ اما الحربى ولو مستامنا فجميع الصدقات لا تجوز له  
اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها، لكن جزم الزيلعي بجوز التطوع له۔

(ج ۳ ص ۳۰۱ مکتبہ کریا)

روا مختار میں اسی عبارت کے تحت ہے۔ أى للمستأمن كما تفيد عبارة  
النهر۔

اور اسی میں ہے: وفي المحيط في الحربى روايتان والفرق على  
أحدهما أنه لم توجد صفة القرية أصلا والحق المنع ففي غاية البيان  
عن التحفة اجمعوا أنه اذا ظهر أنه حربى ولو مستأمن لا يجوز وكذا في  
المعراج معللا بأن صلته لا تكون براشر عا، ولذا لم يجوز التطوع اليه  
فلم يقع قرية اه۔ (ايضا مصدر سابق)

مال زکوٰۃ سے محتاج یا غیر محتاج کسی کو بھی قرض دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور  
قرض وصول کرنے کے بعد مصارف زکوٰۃ کو مالک بنائیں تو یقیناً ادائیگی  
زکوٰۃ میں تاخیر ہوگی حالانکہ سال تمام ہونے پر فوراً اس کی ادائیگی واجب ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ وتجب على الفور عند تمام المحول حتى يأثم

بتأخيرة من غير عند، وفي رواية الرازى على التراخي حتى يأثم عند

الموت، والاول اصح كذا في التهذيب۔ (جلد اول ص ۱۷۰ کتاب الزکوٰۃ، مکتبہ کریا)

اسی طرح مساجد میں قائم وہ مکاتب کہ جن میں اہل محلہ کے بچے قاعدے سے

پارے پڑھتے ہیں ان کے لئے زکوٰۃ کی تحصیل کی جاتی ہے اور ان پر سرچ

کرنے کے لئے حیلہ شرعی کیا جاتا ہے،، حالانکہ یہ مکاتب اہل محلہ کے

عطیات و خیرات سے چل سکتے ہیں، ایسے مکتبوں کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا اور

اسکے لئے حیلہ کر کے خرچ کرنا کیا غیر مصرف میں خرچ کرنے اور اصحابِ زکوٰۃ کی زکوٰۃ ہلاک کر دینے کے مترادف نہیں۔

ردالمحتار میں ہے۔ یکوۃ ان یحتال فی صرف الزکوٰۃ الی والدیہ المعسرین بان تصدق علی فقیر ثم صرفها الفقیر الیہما کما فی الیقنیۃ قال فی شرح الوہبانیۃ وہی شہیرۃ منذ کورۃ فی غالب الکتب۔

(جلد ۳ ص ۲۹۴ مکتبہ کریا)

اس تفصیل کے بعد اصحابِ فقہ وافتاء کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں امید کہ ان کا اطمینان بخش جواب عنایت فرما کر بروقت امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائیں گے اور عند اللہ ماجور و مثاب ہونگے۔

(۱) اسپتالوں، دینی و دنیاوی مخلوط تعلیم گاہوں اور غریب لڑکیوں کی شادی بیاہ کے لئے فلاحی تنظیموں کا مالی زکوٰۃ و دیگر صدقات وصول کرنا اور ان پر خرچ کرنا کیا جائز ہے؟ اور کیا اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی؟

(۲) مساجد میں قائم وہ مکاتب کہ جن میں اہل محلہ کے بچے قاعدے و سی پارے پڑھتے ہیں ان کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا اور ان پر خرچ کرنے کے لئے حیلہ شرعی کرنا کیسا ہے؟ ایسا کرنے والوں کے لئے شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۳) حیلہ شرعی ضرورت و حاجت شرعیہ کے وقت کیا جاتا ہے تو کیا مذکورہ چیزوں پر مال زکوٰۃ صرف کرنے کے لئے ضرورت یا حاجت شرعیہ کا تحقق ہو چکا ہے؟

(۴) کیا حربی کو صدقہ نافلہ دیا جاسکتا ہے؟

(۵) آج ملک میں کثرت سے مدارس، مکاتب، لائبریری، دارالاشاعت اور دارالافتاء وغیرہ پائے جاتے ہیں کیا ہر طرح کے دینی اداروں کے لئے زکوٰۃ و فطر وصول کرنے اور ان پر خرچ کرنے کے لئے حیلہ شرعی کی اجازت ہوگی؟ یا ان میں کچھ تفصیل ہے؟ واضح فرمائیں۔

(۶) ایک خاص ادارے کے نام سے وصول کی گئی زکوٰۃ کسی دوسرے ادارے یا



کسی نیک کام میں صرف کرنا کیسا ہے؟ کیا اس سے زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی؟ ایسا کرنے والوں پر شریعت کا کیا حکم حامد ہوتا ہے؟  
 (۷) مال زکوٰۃ سے محتاجوں کو تجارت کے لئے قرض دینا اور اور کاروبار چلنے پر ان سے واپس لے لینا کیا جائز ہے؟

\*\*\*

مفتی محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نوریہ رضویہ

رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

## فیصلہ

**عنوان:** مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی

خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

جواب: (۱) دینی اور دنیوی تعلیم کا ہوں اور لڑکیوں کی شادی و بیاہ کیلئے فلاحی تنظیموں کا زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کو مذکورہ فنڈ میں صرف کرنے کے لئے حیلہ شرعیہ کرنا منع ہے کہ اس میں ایجاب زکوٰۃ کی حکمتوں کا یکسر ابطال ہے۔ اگر کوئی انفرادی طور پر مال زکوٰۃ محتاج بچیوں کی شادی و بیاہ پر بعد حیلہ شرعیہ خرچ کرے تو اس کی اجازت ہے۔ یا وہ مال زکوٰۃ مز کی خود مستحق بچیوں کو دیدے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۲) جس جگہ کے مسلمان اپنے دیگر اموال سے مکاتب کی ضروریات پوری کرنے کی حیثیت نہ رکھتے ہوں وہاں تعلیم قرآن کے لئے بقدر حاجت زکوٰۃ وصول کرنا اور بعد حیلہ شرعیہ خرچ کرنا درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۳) ضرورت و حاجت کا تحقق کہاں اور کس کے لئے ہے یا نہیں اس کا فیصلہ تحقق ضرورت و حاجت کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اور اس کے مراتب کا بھی یہی حال ہے۔ علی العموم تمام جگہوں کے لئے تحقق ضرورت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۴) حربی کافر کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں۔ البتہ مضرت مظنون کے سد باب کے لئے اسے بے نیت تصدق کچھ دے سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۵) جن مقامات کے حالات سے معلوم ہو کہ دعوت و تبلیغ اور اشاعت دین کی خاطر دارالافتاء اور لائبریری کے لئے کتب کی فراہمی بلا زکوٰۃ نہیں ہو سکتی ہے وہاں بعد حیلہ خرچ کی اجازت ہوگی۔



جواب: (۶) کسی خاص ادارہ کے نام وصول کی گئی زکوٰۃ حیلہ شرعی سے قبل کسی بھی ادارہ یا کار خیر میں صرف کرنا جائز نہیں کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک فقیر شرط ہے اور مزکی نے جس ادارہ کے نام سے زکوٰۃ بھیجی ہے اسی ادارہ کے لئے حیلہ شرعیہ کرایا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۷) کسی تنظیم یا وصول کنندہ کا مال زکوٰۃ سے بغرض تجارت محتاجوں کو قرض دینا جائز نہیں کہ مال زکوٰۃ میں خیانت کے ساتھ بعض حالات میں تاخیر ادائے زکوٰۃ بھی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[میل شرعی و میل انگریزی پر بحث کا موقعہ نہ مل سکا۔ ایسی]

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے گیارہویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

مندرجہ ذیل اکابر مطابح کرام نے شرکت فرمائی۔

(۱) سراج المفسرین، اہل تہ الفقہاء فاتح عرب و عجم، تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری، بانی جامعہ الرضاورکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا۔

(۲) ممتاز الفقہاء محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی، بانی جامعہ امجدیہ، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا۔

(۳) حضرت علامہ مفتی محمد مجیب اشرف رضوی، جامعہ الرضویہ دارالعلوم امجدیہ ناگپور۔

(۴) شہزادۂ صدر الشریعہ حضرت علامہ بہاء المصطفیٰ قادری، جامعہ الرضا، بریلی شریف۔

(۵) مفتی باسنی حضرت علامہ مفتی ولی محمد صاحب، نذر سہ اسلامیہ رحمانیہ، باسنی ناگور۔

(۶) مفتی مالوہ حضرت مفتی محمد حبیب یار خان صاحب، صدر دارالعلوم نوری اندواکیم پی۔

مندرجہ ذیل حضرات نے مقالات تحریر فرمائے اور سیمینار میں شرکت بھی فرمائی:

(۱) حضرت مفتی محمد شہاب الدین رضوی، استاذ و مفتی فیض الرسول براؤں شریف،



سدا حارثہ نگر یوپی۔

(۲) حضرت مفتی قاضی شہید عالم رضوی، استاذ و مفتی و صدر جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج، بریلی شریف۔

(۳) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ و مفتی و صدر جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج، بریلی شریف۔

(۴) حضرت مفتی حکیم محمد مظفر حسین رضوی، صدر مفتی مرکزی دارالافتاء، ۸۲ سوداگران بریلی شریف۔

(۵) حضرت مفتی محمد آل مصطفیٰ مصباحی، استاذ و مفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، متو۔

(۶) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد مصباحی، استاذ و مفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، متو۔

(۷) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی، استاذ و مفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، متو۔

(۸) حضرت مفتی محمد عاتق رضوی، صدر مدرس جامعہ رضویہ منظر اسلام، بریلی شریف۔

(۹) حضرت مفتی محمد شمشاد حسین رضوی، صدر مدرس مدرسہ شمس العلوم گھنڈہ گھر، بدایوں۔

(۱۰) حضرت مفتی محمد اختر حسین رضوی، استاذ و مفتی دارالعلوم علیہ جہد اشاہی، بستی۔

(۱۱) حضرت مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی، استاذ و مفتی دارالعلوم فضل رحمانیہ، پچھڑوا، بلراپور۔

(۱۲) حضرت مفتی احمد رضا رضوی، استاذ و مفتی دارالعلوم اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر۔

(۱۳) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی مصباحی، استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جوڈھپور، راجستھان

(۱۴) راقم الحروف محمد یونس رضا ویسی، خادم تدریس و افتاء جامعہ الرضا، بریلی شریف

وہ حضرات جن کے مقالات موصول ہوئے مگر وہ کسی عذر کی

وجہ سے شریک نہ ہو سکے:-

- (۱) حضرت مفتی محمد شفیق احمد شریفی، دارالعلوم غریب نواز، الہ آباد۔
- (۲) حضرت مفتی محمد انور نظامی، مدرسہ فیض النبی کنگھرا، ہزاری باغ، جھارکھنڈ۔
- (۳) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، ضیاء العلوم، بنارس۔
- (۴) حضرت مفتی ناظر اشرف، ناگپور۔

(۵) حضرت مفتی شیر محمد خاں رضوی، استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جوڈھپور۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات شریک سیمینار رہے ان میں سے بعض حضرات نے اپنی زبانی رائے سے سیمینار کو شاد کام کیا:

(۱) شہزادہ تاج الشریعہ حضرت علامہ عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف۔

(۲) داباد تاج الشریعہ حضرت مفتی محمد شعیب رضا قادری، مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

(۳) حضرت مفتی محمد محمود اختر رضوی، رضوی امجدی دارالافتاء ممبئی۔

(۴) حضرت مفتی محمد انور علی قادری، قادری منزل سید فتح شاہ ولی نگر آئند نگر، روڈ مہلی کرناٹک

(۵) حضرت علامہ محمد رضوان احمد نوری شریفی، شیخ الادب شمس العلوم گھوسی، متو۔

(۶) حضرت علامہ محمد حنیف خاں رضوی، صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ، باقر گنج، بریلی شریف۔

(۷) حضرت مفتی نور الحق رضوی، شیخ الحدیث دارالعلوم نوری، کھجرا، اندور۔

(۸) حضرت مولانا ڈاکٹر غلام جابر شمس، مرکز برکات رضا، میرا روڈ ممبئی۔

(۹) حضرت مولانا محمد علیم الدین رضوی، صدر المدرسین مدرسہ دینیات تعلیم القرآن۔

(۱۰) حضرت مولانا انوار احمد قادری امجدی، مرکز تربیت افتاء، اوجھان گنج۔

(۱۱) حضرت مفتی محمد منصور رضا، مدینہ عربی یونیورسٹی، نانپارہ۔

(۱۲) حضرت محمد رفیق الاسلام مصباحی، جامعہ غوثیہ غریب نواز، اندور۔

(۱۳) حضرت مفتی محمد عبدالسلام امجدی، جامعہ غوثیہ غریب نواز، اندور۔



- (۱۲) حضرت مولانا محمد حنیف خاں قادری، مدرسہ نظام العلوم شیرانی آباد، راجستھان
- (۱۵) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، جامعۃ الرضا، بریلی شریف۔
- (۱۶) حضرت مفتی محمد ششاد احمد مصباحی، جامع مسجد مناور دھارا ایم پی۔
- (۱۷) حضرت مفتی مقصود اختر، رضوی امجدی دارالافتاء ممبئی۔
- (۱۸) حضرت مفتی دلشاد احمد قادری، رضوی امجدی دارالافتاء ممبئی۔
- (۱۹) حضرت مولانا محمد فاروق مصباحی، استاذ جامعہ صابریہ، پدیم نگر جھانسی۔
- (۲۰) حضرت قاری محمد لیاقت رضا نوری، دارالعلوم رضویہ غریب نواز، اجین ایم پی
- (۲۱) حضرت مولانا سلیم رضا مصباحی، دارالعلوم فیضان غریب نواز، فتح آباد۔
- (۲۲) حضرت مولانا غلام مصطفیٰ قادری برکاتی، دارالعلوم انوار رضا، نوساری گجرات
- (۲۳) حضرت مولانا مجاہد رضا مصباحی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۴) حضرت مولانا توحید ارشد مصباحی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۵) حضرت مولانا شریف الحق، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۶) حضرت مولانا محمد عبدالعلیم رضوی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۷) حضرت مولانا نصیر احمد قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۸) حضرت مولانا محمد ہاشم رضا مصباحی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۲۹) حضرت مولانا محمد مصطفیٰ رضا، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۰) حضرت مولانا محمد حنیف نوری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۱) حضرت مولانا محسن عالم رضوی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۲) حضرت مولانا عاشق علی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۳) حضرت مولانا محمد فیروز عالم، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۴) حضرت مولانا محمد کلیم قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۵) حضرت مولانا محمد موسیٰ قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
- (۳۶) حضرت مولانا محمد عمران قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔

- (۳۷) حضرت مولانا محمد ہارون رضوی، دارالعلوم نوری، کھجراتہ، اندور۔
- (۳۸) حضرت مولانا محمد اسلم رضا، دارالعلوم نوری، کھجراتہ، اندور۔
- (۳۹) حضرت مولانا محمد سکندر قادری، دارالعلوم نوری، کھجراتہ، اندور۔
- (۴۰) حضرت مولانا محمد شعیب قادری، دارالعلوم نوری، کھجراتہ، اندور۔
- (۴۱) حضرت مولانا محمد شاہ کرا قادری، دارالعلوم نوری، کھجراتہ، اندور۔
- (۴۲) حضرت مولانا سید شاہ کر علی بخاری، اندور۔
- (۴۳) حضرت مولانا عبد الحکیم رضوی، ناگپور۔
- (۴۴) حضرت مولانا محمد اعظم، اندور۔
- (۴۵) حضرت مولانا محمد مقصور رضوی، اندور۔
- (۴۶) حضرت مولانا محمد افروز عالم مصباحی، اندور۔
- (۴۷) حضرت مولانا مبارک علی، گھوسی۔
- (۴۸) حضرت مولانا غلام سرور رضوی، اندور۔
- (۴۹) حضرت مولانا محمد اقبال احمد رضوی، اندور۔
- (۵۰) حضرت مولانا محمد حنیف نوری، اندور۔
- (۵۱) حضرت مولانا محمد محبوب عالم رضوی، اجین۔
- (۵۲) حضرت مولانا محمد آفاق حسین، اندور۔
- (۵۳) حضرت مولانا محمد صابر رضوی، ناگپور۔
- (۵۴) حضرت مولانا محمد الیاس رضوی، اندور۔
- (۵۵) حضرت مولانا عبد الواجد رضوی، آکولہ۔
- (۵۶) حضرت مولانا قاضی سید شاہ نور الدین ذوالفقاری، آکولہ۔
- (۵۷) حضرت مولانا ثمیر الحق قادری، رتلام۔
- (۵۸) حضرت مولانا عبد الجبار رضوی، اندور۔
- (۵۹) حضرت مولانا محمد خالد رضا، اندور۔



(۶۰) حضرت مولانا محمد عظیم الدین برکاتی، اندور۔

(۶۱) حضرت مولانا عبدالستار قادری، اندور۔

(۶۲) حضرت مولانا محمد سلیم رضوی مصباحی، اندور۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ قرب و جوار کے مدارس کے علماء، ائمہ مساجد بھی شریک تھے۔

وہ حضرات جنہیں سیمینار میں شرکت کی دعوت دی گئی مگر وہ کسی عذر کی وجہ سے سیمینار میں شریک نہ ہو سکے:

(۱) شیخ الاتقیاء علامہ سید شاہ اویس مصطفیٰ قادری واسطی، سجادہ نشین خانقاہ عالیہ بلگرام شریف، ہردوئی۔

(۲) حضرت مفتی محمد صالح رضوی، شیخ الحدیث جامعۃ الرضا بریلی شریف۔

(۳) حضرت مفتی عاشق الرحمن، جامعہ حبیبیہ الہ آباد۔

(۴) حضرت مولانا مجاہد حسین، دارالعلوم غریب نواز الہ آباد۔

(۵) حضرت علامہ مفتی عبدالشکور، شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۶) حضرت مفتی محمد معراج قادری، استاذ و مفتی جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۷) حضرت مفتی محمدناظم علی، استاذ و مفتی جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۸) حضرت مفتی محمد ایوب صاحب، صدر مدرس جامعہ نعیمیہ مراد آباد۔

(۹) حضرت مفتی محمد ہاشم صاحب، استاذ و مفتی جامعہ نعیمیہ مراد آباد۔

(۱۰) حضرت مولانا سید حسینی میاں، ایڈیٹر سنی آواز، ناگپور۔

(۱۱) حضرت مفتی شبیر حسن رضوی، جامعہ اسلامیہ رونائی، فیض آباد۔

(۱۲) حضرت مولانا نور الحسن، جامعہ اسلامیہ رونائی، فیض آباد۔

(۱۳) حضرت مفتی عزیز عالم، صدر مدرس دارالعلوم اہل سنت تدریس الاسلام،

بسڈیلہ، سنت کبیر نگر۔

نوٹ: سفر میں جمع بین الصلاتین کے ضمن میں چلتی ٹرین پر نماز کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا جس کا فیصلہ بھی شرعی کونسل نے کر دیا تھا اس کے باوجود مجلس شرعی مبارکپور کے فقہی سیمینار میں اس مسئلہ کو موضوع بنایا گیا۔ مجلس شرعی کے فیصلے پر حضور تاج الشریعہ نے یہ معرکہ الآراء مقالہ تحریر فرمایا جسے حضرت مفتی شمشاد احمد مصباحی صاحب نے مرتب کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔



چلتی ٹرین میں فرض و واجب  
 نمازوں کی ادائیگی کا حکم  
 (مجلس شرعی کے فیصلے کا تنقیدی جائزہ و علمی محاسبہ)  
 (طبع جدید مع اضافہ مفید)

(تصنیف)

تاج الشریعہ قاضی القضاة فی الہند

حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری

جانشین مفتی اعظم بریلی شریف

(توتیب)

مفتی شمشاد احمد مصباحی جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی

## تقدیم

مفتی شمشاد احمد مصباحی جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی متویوپی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

گذشتہ کئی سالوں سے چلتی ٹرین میں فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی کے جواز و عدم جواز کو لیکر علماء، طلباء بلکہ عوام الناس میں بھی گرم بحثوں کا سلسلہ جاری ہے۔ اس موضوع پر جانبین سے کئی مضامین، مقالے، اور کتابچے شائع ہو چکے ہیں۔ اس نکتہ پر سب کا اتفاق ہے کہ چلتی ٹرین میں فرض و واجب نمازوں کے صحیح ہونے کے لیے مُضَلّی کا زمین یا تاج زمین پر استقرار اور تمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی شرط ہے، لیکن جب کوئی مانع یا عذر درپیش ہو جس کے سبب نمازی اس شرط کی تکمیل سے عاجز و قاصر ہو جائے تو حکم بدل جاتا ہے۔ اس مانع اور عذر کی دو قسمیں ہیں۔

اول۔ عذر سماوی یعنی منع من جهة الله۔ دوم۔ عذر مُکْتَسَب یعنی منع من جهة العباد۔۔۔۔

اصول فقہ کی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ جو عذر صاحب شرع کی طرف سے ہو اور بندہ کا اس میں کچھ عمل دخل نہ ہو وہ عذر سماوی ہے اور جس عذر کے حصول میں بندے کا عمل دخل ہو وہ عذر مُکْتَسَب ہے نور الانوار میں ہے:

الامور المعتبرة على الاهلية نوعان، سماوی و هو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه، ومكتسب و هو ما كان لا اختيار العبد مدخل في حصوله۔

[ص: ۲۸۶]

اہلیت پر عارض ہونے والے امور دو قسم پر ہیں ایک سماوی جو صاحب شرع کی طرف سے ہو اور اس میں بندہ کے اختیار کا دخل نہ ہو، دوسرا مُکْتَسَب جس کے حصول



میں بندہ کے اختیار کا دخل ہو۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے رسالہ مبارکہ ”حسن التعمیر لبیان حد التیمم“  
مشمولہ فتاویٰ رضویہ جلد اول میں اس کی متعدد مثالیں مل جائیں گی انہیں میں سے  
ایک مثال یہ ہے:

لَوْ تَيَّمَّمَ لَخَوْفِ الْعَدُوِّ فَاِنْ تَوَعَّدَهُ عَلَى الْوَضُوءِ  
اَوْ الْغَسْلِ يَعِيدُهُ لَانَ الْعَذْرَ اَتَى مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ  
الْحَقِّ وَلَوْ خَافَ بَنِيْنَ، تَوَعَّدَ مِنْ الْعَدُوِّ فَلَا لَانَ  
الْخَوْفِ اَوْ وَقَعَهُ اللهُ تَعَالَى فِي قَلْبِهِ فَقَدْ بَاءَ الْعَذْرَ مِنْ  
قِبَلِ صَاحِبِ الْحَقِّ، فَلَا تَلْزِمُهُ الْاِعَادَةُ.

(فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۶۱۶)

اگر دشمن کے خوف کے سبب تیمم کیا بائیں طور کہ دشمن اسے وضو یا غسل پر قتل یا  
قطع عضو کی دھمکی دیتا ہے تو (اس صورت میں تیمم سے پڑھی ہوئی نماز کا) اعادہ کر  
ے کیوں کہ عذر صاحب غیر حق یعنی بندہ کی طرف سے آیا اور اگر دشمن کی دھمکی کے بغیر  
خود بخود اس پر خوف طاری ہوا (کہ پانی پر دشمن ہے وہ مجھے ماڑا لے گا) تو اعادہ  
نہیں کیوں کہ اس صورت میں اللہ نے اس کے دل میں خوف پیدا کیا تو یہاں عذر  
صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا اس لیے نماز کا اعادہ نہیں۔۔۔۔۔  
دونوں خوفوں میں فرق نمایاں ہے پہلی صورت میں دشمن کے دھمکانے کے سبب خوف  
پیدا ہوا، اس خوف کے حصول میں دشمن کی دھمکی کا عمل دخل ہے اس لیے یہ عذر من  
جہۃ العبد ہے، اور دوسری صورت میں دشمن کے دھمکانے کے سبب خوف نہیں پیدا  
ہو رہا ہے بلکہ پانی پر دشمن کی موجودگی کے تصور سے خود بخود اس پر ہیبت طاری ہے،  
اسے اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ اگر طہارت حاصل کرنے کے لیے وہاں جائے  
گا تو دشمن ضرر پہونچائے گا یا جان سے مار ڈالے گا اس خوف کے سبب یہ حصول  
طہارت سے عاجز ہے، ظاہر ہے دشمن کا یہ خوف بندہ کے دل میں دشمن کی دھمکی سے

نہیں بلکہ من جانب اللہ ہے اس لیے یہ عذر من جہۃ اللہ ہوگا۔ پہلی صورت میں اعادہ کا حکم ہے، دوسری صورت میں نہیں۔۔۔۔۔

اس نکتہ پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اسقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کی تکمیل سے اگر بندہ عذر سماوی یعنی منع من جہۃ اللہ کے سبب عاجز ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود چلتی ٹرین میں فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی درست ہے اور بعد میں اعادہ بھی نہیں، اور اگر از جانب بندہ آنے والی رکاوٹ کے سبب دونوں شرطوں کی تحصیل سے قاصر ہے تو یہ عذر منکسب یعنی منع من جہۃ العباد ہے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔

مذکورہ بالا دونوں نکتوں پر اتفاق کے بعد اختلاف اس نکتہ پر پیدا ہو گیا کہ موجودہ دور میں چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کی تکمیل سے مانع بندہ ہے یا یہ اختیار عہد سے نکل کر مانع سماوی قرار پا چکا ہے۔۔۔۔۔

مجلس شرعی کے بیسویں فقہی سیمینار منعقدہ ۱۷/۱۸/۱۹ مئی ۲۰۱۳ء بمقام جامعۃ البرکات علی گڑھ میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ:

”موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں“

قائلین جواز کا ماننا ہے کہ موجودہ دور میں نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب و تریب۔ اس لیے یہ منع اب منع من جہۃ العباد نہ رہا، لہذا موجودہ دور میں چلتی ٹرین میں فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی صحیح ہے، اعادے کی حاجت نہیں۔ ان حضرات نے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز کی درج ذیل عبارت سے بطور مفہوم مخالف استدلال فرمایا:

”(ریل) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے



اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا اور ایسے مسنع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرنے۔

[فتاویٰ رضویہ ج: ۳ ص: ۳۳]

ان کا استدلال یہ ہے کہ :

اول کے لیے روکنے اور دوم کے لیے نہ روکنے کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ”اگر دونوں کے لیے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لیے نہ روکی جائے تو منع من جہۃ العباد نہیں“

خود اسی عبارت سے مفہوم و استفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو منع من جہۃ العباد نہ رہا، لہذا چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۃ نماز کا حکم بھی نہ رہا، اتنی۔

اسی مفہوم کو خطبہ صدارت میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ”منع من جہۃ العباد ہونے کی تفریح دو اموروں پر ہے، انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا۔۔۔۔۔۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے ”نہ روکنا“ ہو تو منع من جہۃ العباد نہیں۔ صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں“ انتہی کلام الخطبہ۔

اس بحث میں سب سے اہم اور بنیادی چیز جس کا سمجھنا نہایت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے کس بنیاد پر اپنے زمانے میں منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم صادر فرمایا، کیا دونوں امر یعنی اول کے لیے روکنا اور دوم کے لیے نہ روکنا من حیث المجموع منع من جہۃ العباد کا سبب ہے یا نماز کے لیے نہ روکنا ہی منع من جہۃ العباد کا سبب ہے اور اول کا ذکر محض صورت واقعہ کا بیان ہے گو کہ وہ بھی اختیار عبد سے ناشی ہے مگر منع من جہۃ العباد کے سبب ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں۔

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین

روکی گئی تو ان کے حق میں سرے سے منع ہی نہیں، ہاں مسلمانوں کی نماز کے لیے نہیں روکی گئی اس لیے اعلیٰ حضرت نے اسے منع من جہۃ العباد وسترار دیا، اگر انگریزوں کے کھانے کے لیے بھی ٹرین نہ رکتی اور نماز کے لیے بھی نہ رکتی تو بھی اعلیٰ حضرت اسے منع من جہۃ العباد قرار دیتے کہ نماز کے لیے نہ روکنا ہی دراصل منع من جہۃ العباد کا سبب ہے۔

اگر وقت نظر سے کام لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جائیگی کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں محکمہ ریلوے کے جس قانون اور دستور کے سبب چلتی ٹرین میں نمازی بر وجہ صحیح نماز کی ادائیگی سے قاصر تھا اسی طرح کے قانون اور دستور کے سبب آج بھی نمازی چلتی ٹرین میں بروجہ صحیح نماز کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں جس قانون اور دستور کے مانع ہونے کے سبب، منع من جہۃ العباد کا حکم ہوا اس کے بنانے والے، نافذ کرنے والے اور اس میں ترمیم و تنسیخ کرنے والے سب بندے تھے اور آج بھی جو قانون اور دستور مانع ہے اس کے بنانے والے، نافذ کرنے والے اور اس میں ترمیم و تنسیخ کرنے والے سب بندے ہیں۔

اعلیٰ حضرت کے دور میں بھی انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی اور نماز کے لیے نہیں اور آج بھی مختلف ضرورتوں کے لیے مختلف اسٹیشنوں پر ٹرین روکی جاتی ہے، اور نماز کے لیے نہیں، اعلیٰ حضرت کے دور میں بھی ریلوے محکمہ کو نماز کے لیے قانون بنا کر ٹرین کو روکنے کا اختیار حاصل تھا اور آج بھی ارباب حکومت اور قانون ساز ادارہ کو نماز کے لیے قانون بنا کر ٹرین کو روکنے کا اختیار حاصل ہے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے میں بھی محکمہ ریل براہ راست نمازی کو نماز سے نہیں روکتا تھا بلکہ اس کے بنائے ہوئے عام قانون اور دستور کے ضمن میں نماز سے روکنا پایا جاتا تھا اور یہی حال آج بھی ہے تو ریلوے نظام میں ہزار تہ تبدیلی اور ترقی کے باوجود جس بنیاد پر اعلیٰ حضرت نے منع من جہۃ العباد مانا وہی بنیاد اب بھی برقرار ہے تو



حکم بھی وہی ہوگا جو اعلیٰ حضرت کے زمانے میں تھا، بنیاد کی تبدیلی کے بغیر حکم کو بدل دینا اعلیٰ حضرت کی موافقت نہیں بلکہ مخالفت ہے۔

اور زمانہ اسلیٰ حضرت سے آج کے زمانے کا فرق ظاہر کرنے کے لیے یہ کہنا کہ :

”اب ٹرین چوں کہ کسی مسرد یا اسراد کے کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو منع من حجتہ العباد نہ رہا“ تاکہ اس پر یہ جمادیں کہ ”چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۃ نماز کا حکم بھی نہ رہا“

اس پر عرض ہے کہ منع من حجتہ العباد ہونے کے لیے یہ کب ضروری ہے کہ خاص فرد یا افراد کے حق میں ممانعت ہو، اگر ممانعت عام ہو تو منع حجتہ العباد نہ رہے؟ کتب اصول سے یہ دکھایا جائے کہ منع عام اگر چہ منع من حجتہ العباد ہو عام ہونے کے سبب وہ عذر منکسب نہ ٹھہرے گا بلکہ عذر سماوی ہو جائے گا جب کہ کتب فقہ میں اس کے برخلاف جزئیات موجود ہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: والمحبوس فی السجن یصلی بالتیمم و یعید بالوضوء لان العجز انما تتحقق بصنع العباد و صنع العباد لایؤثر فی اسقاط حق اللہ تعالیٰ۔

[ج: ۱/ ص: ۱۵]

اسی مفہوم کو اعلیٰ حضرت نے ان الفاظ میں بیان فرمایا:

”محبوس کو پانی نہیں ملتا تیمم کرے، مگر جب پانی پائے طہارت کر

کے نماز پھیرے، لان المانع من جهة العباد

(فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص: ۶۱)

یہاں قید کرنے والے نے قیدی کو خاص طہارت کے حصول یا پانی

کی تحصیل سے نہیں روکا بلکہ اس کا مقصود محض قید و بند ہے مگر اسی عام

حبس و قید کے ضمن میں طہارت کے حصول یا پانی کی تحصیل سے بھی

روکنا پایا جا رہا ہے، اس کے باوجود اعلیٰ حضرت نے اسے منع من  
جہۃ العباد مانا۔

فتاویٰ رضویہ کے اسی جلد اسی صفحہ میں ایک دوسرا جزئیہ بھی مذکور  
ہے جو درج ذیل ہے: ”ریل میں ہے اور اس درجہ میں پانی نہیں  
اور دروازہ بند ہے تیمم کرے، لانہ کالمحبوس فی معنی  
العجز مگر جب پانی پائے طہارت کر کے نماز پھیرے، لان  
المانع من جہۃ العباد (ج: ۱: ص: ۶۱۳) یہاں بھی دروازہ  
بند ہونے سے جو وقت درپیش ہے وہ کسی خاص فرد کو نہیں بلکہ  
بالعموم ڈبے میں سوار دوسرے مسافروں کو بھی وقت اور پریشانی ہو  
سکتی ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر، مگر اس عام وقت کے سبب اعلیٰ  
حضرت نے اسے عذر سماوی نہ مانا بلکہ منع من جہۃ العباد ماننے ہو  
ئے نماز کے اعادہ کا حکم دیا تو کیا اس سے سمجھ میں نہ آیا کہ اگر عام  
ممانعت کے ضمن میں نماز سے روکنا یا پا جائے تو وہ بھی منع من جہۃ  
العباد ہی ہوگا کہ نماز سے روکنا بہر حال پایا گیا، یہ کہاں ہے کہ منع  
من جہۃ العباد اسی وقت ہوگا جب ایک فرد خاص یا چند افراد کے حق  
میں ہو، اگر آدمی اپنے اختیار سے عام ممانعت کر دے تو منع سماوی ہو  
جائے گا یہ محتاج لعل ہے جس پر صریح جزئیہ درکار ہے۔ مگر بار بار  
مطالبے کے باوجود اب تک کوئی جزئیہ نہ پیش کیا جاسکا۔

اس مقام پر جواز کے قائلین، عذر سماوی ثابت کرنے کے لیے یہ عذر لنگ بھی  
پیش کرتے ہیں کہ ”ریلوے کا قانون تعزیز بندے کا بنایا ہوا ہے مگر حکومت کی طرف  
سے اس قانون کے نفاذ کے وقت سے ہی قانون ساز بندہ بھی اس کے آگے لے  
دست و پا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حکومت بھی بے اختیار ہو جاتی ہے۔“  
اس عبارت کا مقصود یہ ہے کہ اب ریلوے محکمہ کے قانون کو نماز کے لیے مانع





میرے اختیار میں نہیں بلکہ اللہ نے میرے دماغ میں پیدا فرمایا اس لیے مجھے معذور سمجھا جائے تو کیا کوئی مفتی اسے معذور سمجھے گا؟ ہرگز نہیں، آپ بھی یہی مستوی دیں گے کہ اس کی بیوی پر طلاق پڑ گئی، کلمہ کفر بولنے کے سبب قاتل کافر ہو گیا، تو مسئلہ دائرہ میں کیوں کر ارباب حکومت اور ریلوے کے قانون ساز بورڈ کو معذور سمجھا جا رہا ہے جب کہ انہوں نے اپنے اختیار سے قانون بنا کر نافذ کیا۔ قانون بنانے اور نافذ کرنے کے بعد بالفرض وہ لاچار بھی ہوں تو ان کی لاچاری ایسے ہی ہے جیسے شرابی کی بحالت نشہ۔ اور اوپر گزر چکا کہ جس فعل غیر اختیاری کے مبادی اپنے اختیار سے پیدا کیے جائیں ان میں بندہ معذور نہ ہوگا۔

اس لیے ارباب حکومت اور ریلوے کا قانون ساز بورڈ مانع قرار پائے گا اور چوں کہ وہ سب بندے ہیں اس لیے منع من جمہۃ العباد ہوا پھر اعلیٰ حضرت کے زمانے اور آج کے زمانے کا فرق چہ معنی دارد؟۔

زیر نظر کتاب ”چلتی ٹرین میں فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی کا حکم“ حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کی تصنیف لطیف ہے جس میں آپ نے مجلس شرعی کے اس فیصلے کا تحقیقی جائزہ علمی محاسبہ فرمایا ہے جس میں یہ طے کیا گیا کہ ”موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی مندرجہ واجب نمازوں کی ادائیگی جائز و صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں“۔

حضور تاج الشریعہ نے اپنی اس کتاب میں مجلس شرعی کے فیصلے کے ہر حصہ پر مضبوط گرفت فرمائی ہے اور ان کے دلائل کا مختلف حیثیتوں سے منصفانہ جائزہ لیا ہے، مفہوم مخالف سے استدلال کی کمزوری کو بھی خوب خوب آشکارا فرمایا ہے۔ کتاب کا سطر سطر حضور تاج الشریعہ کے علم و استدلال اور دقت نظر، کا آئینہ دار ہے، مختلف جزئیات و شواہد سے اپنے موقف پر استدلال آپ کے تفقہ فی الدین اور قوت استنباط پر روشن دلیل ہے۔



یہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے، پہلا ایڈیشن دسمبر ۲۰۱۳ء میں شائع ہوا اور تمام علمی حلقوں میں قبولیت کی نظر سے دیکھا گیا، سینکڑوں علمائے حضور تاج الشریعہ کے موقف سے اتفاق کیا اور اپنی تائید و حمایت اور گرانقدر تاثرات سے سرفراز فرمایا اور جن علماء و مفتیان کرام نے کتاب کی اشاعت سے پہلے ہی اپنی تصدیقات تحریری طور پر لکھ کر ہمیں ارسال کیا ان کی تعداد ان پر مستزاد ہے۔

جدید ایڈیشن میں حضور تاج الشریعہ کا وہ جدید مقالہ بھی شامل کر دیا گیا ہے، جس میں آپ نے شتر بانوں کے مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ٹرین کے ساتھ اس کے الحاق کو بچند وجوہ رد فرما دیا ہے، پورا مقالہ بلکہ پوری کتاب ایسے ایسے ایرادات و معارضات سے لبریز ہے جنکا اب تک جواب نہیں دیا جاسکا جب کہ حق کے متلاشی جواب کے طالب ہیں، کتاب کی اشاعت سے لے کر اب تک قائلین جواز کے حلقوں میں مسلسل سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ حضور تاج الشریعہ کی کتاب اور اس کے ایرادات ناقابل تردید ہیں۔

اللہ رب العزت حضور تاج الشریعہ کو صحت کے ساتھ لمبی عمر عطا فرمائے اور ان کے فیضان علمی سے ہم سب کو مالا مال فرمائے۔ آمین بجاہ حبیبہ سید المرسلین و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

شمشاد احمد مصباحی

جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، ضلع، منو، یو۔ پی

۱۴ / رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۳ / جولائی ۲۰۱۴ء

Mob: 09415505257 ..... 09695503644

Email: mshamshad72yahoo.com

# چلتی ٹرین میں فرض و واجب کی ادائیگی کا شرعی حکم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الْکَرَامِ اَجْمَعِیْنَ  
وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ

زیر نظر مقالہ ”چلتی ٹرین میں نماز کی ادائیگی“ کے بارے میں ایک فیصلے سے متعلق ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب حقیقی و حکمی ادا ہو جائیں گے بعد میں اعادے کی حاجت نہیں، اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے منع من جہۃ العباد کے سبب انگریزوں کے دور میں چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی درست نہ ہونے کا جو حکم دیا تھا وہ اس دور کے لحاظ سے تھا اور فیصلے میں مندرج حکم بزم خود اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مفہوم مخالف سے نکالا اور یہ دعویٰ کیا کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائے کی صحیح ہے، یہ خود تصریحات اعلیٰ حضرت سے ثابت ہے۔

فیصلے کی نقل درج ذیل ہے، پہلے اسے بغور پڑھ لیں، پھر میری تجزیاتی تحریر و تحقیقی مضمون کا مطالعہ کریں، انشاء اللہ تعالیٰ میرے مختصر مقالے سے ان کے استدلال کی کمزوری اور ان کے دعوؤں کا حال آشکار ہو جائے گا، اور یہ بات اظہر من الشمس ہو جائے گی کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے جس بنیاد پر اپنے دور میں چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی سے متعلق عدم جواز کا فتویٰ صادر فرمایا تھا وہی بنیاد اب بھی برقرار ہے، اس لئے وہی حکم اب بھی برقرار رہے گا۔ بنیاد کی تبدیلی کے بغیر حکم کو بدلنا ضرور اعلیٰ حضرت کی مخالفت، اور تصریحات اعلیٰ حضرت کے خلاف ہے۔



## { متفقہ فیصلے }

{ چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازیں جائز و صحیح ہیں، یہ خود فقاوی رضویہ

سے ثابت ہے }

دوسری، تیسری، چوتھی نشست ۶: / ۱۷ / رجب ۱۴۴۴ھ، ۱۸ /

۱۷ / مئی ۲۰۱۳ء، شنبہ، یک شنبہ

## { اجمالی فیصلہ }

{ بسم اللہ الرحمن الرحیم حامداً ومصلياً }

اس بات پر جملہ مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی مندرجہ ذیل واجب نمازوں کی ادائیگی جائز و صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس پر تمام مندوبین نے دستخط مثبت فرمائے۔ پھر بعد میں ذرا تفصیل کے ساتھ یہ فیصلہ یوں تحریر ہوا:

## { تفصیلی فیصلہ }

(مجلس شرعی الجامعۃ الاشرافیہ مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار)

منعقدہ ۶ / ۷ / ۸ / رجب ۱۴۴۴ھ / ۱۷ / ۱۸ / ۱۹ / مئی، جمعہ، سنہ ۱۴۴۴ھ

اتوار بمقام جامعۃ البرکات علی گڑھ

## چلتی ٹرین پر فرض نمازوں کا حکم

[اس عنوان کے تحت سوال نامہ میں یہ تفصیل دی گئی کہ فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کی ادائیگی صحیح ہونے کے لئے زمین یا تابع زمین پر استقرار اور اتحاد مکان (حمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی) شرط ہے۔ مگر جب کوئی مانع درپیش ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔ اگر یہ مانع یا عذر سماوی ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود منسرخ و واجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعد میں اس نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ لیکن مانع اگر ایسا ہے جو کسی بندے کی جانب سے ہے اور وہ براہ راست یا بطور سبب قریب صحیح طریقے پر ادا تے نماز سے روک رہا ہے تو حکم یہ ہے کہ بحالت مانع جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔

چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض کی شرط مفقود ہے۔ ہاں اگر ٹرین رکی ہوئی ہو تو وہ تخت کی طرح زمین پر مستقر ہے اور اس پر نماز صحیح ہے [چلتی ٹرین میں استقرار سے مانع براہ راست بندہ ہے یا یہ بندے کے اختیار سے نکل کر مانع سماوی و مترار پاچکا ہے؟ بصورت اول چلتی ٹرین میں ادائیگی کے بعد اعادہ واجب ہے، بصورت دوم ادائیگی کے بعد اعادہ نہیں۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے ۱۹۲۱ء میں یہ لکھا تھا کہ ”(ریل) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من حجتہ العباد ہوا۔ اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے“۔ [فتاویٰ رضویہ ج ۳، ص ۴۴، سنی دارالاشاعت مبارکپور]

بھارتیہ ریلوے کی تاریخ اور ریلوے نظام کی تبدیلی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ آزادی ہند سے پہلے کچھ پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں، یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں، ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز



کے لئے یہ رعایت نہ رکھی گئی اس لئے نمازی اس پر مجبور تھے کہ یا تو ٹرین رکنے پر فرض و واجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے میں استقرار کی شرط مفقود ہوتی اور اس سے مانع یہ پرائیویٹ کمپنیاں تھیں، جنہوں نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی اس لئے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

آزادی کے بعد ریلوے نظام پرائیویٹ کمپنیوں کے ہاتھ سے شکل کر خود حکومت کے ہاتھوں میں آ گیا۔ حکومت نے منزل تک جلد پہنچانے اور مسافروں کی راحت رسانی کے خیال سے ایسی ٹرینیں چلائیں جن میں اسٹاپ کم سے کم ہو اور مسافروں کی بشری ضروریات کی فراہمی خود ٹرین میں مکمل کرنے کی کوشش کی۔ اب جہاں کہیں ٹرینیں رکتی ہیں تو سب کے لئے، جہاں نہیں رکتی تو کسی کے لئے نہیں۔ یہ صورت حال زمانہ اعلیٰ حضرت کے حال سے مختلف ہے اس لئے آج حکم بھی مختلف ہوگا، جب ٹرین کسی فرد یا قوم یا جماعت کے خاص کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو خاص نماز سے روکنے کا قائل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا، کم از کم اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب۔ اس لئے یہ منع اب منع من جہۃ العباد نہ رہا۔

اس کی ایک دلیل خود اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی مذکورہ بالا عبارت ہے۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف مخصوص کتاب و سنت میں اگرچہ معتبر نہیں مگر عبارت فقہاء و کلام علما میں ضرور معتبر ہے۔

” (ٹرین) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا۔“ (فادی رضویہ، ج ۳، ص ۴۴، سنی دارالاشاعت مبارکپور)

اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ”اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع

من حجۃ العباد نہیں۔“

خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو منع من حجۃ العباد نہ رہا بلکہ اچلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۃ نماز کا حکم بھی نہ رہا۔

دوسری دلیل: فتاویٰ رضویہ جلد اول (ص ۶۱۳:) میں پانی سے عسبزی کی ۱۷۵ / صورتوں کے ذکر اور جواز تیمم کے بیان میں صورت نمبر ۶۰ کے تحت ہے: اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔ اور یہ نمبر ۳۴ ہے، (نمبر ۳۴ ہے: مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں، نہ یہاں کوئی محافظ، اگر پانی لینے جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو، ص ۶۱۳:) اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو۔ جب بھی تیمم کرے اعادہ نہیں۔ یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔ (نمبر آئندہ یہ ہے: نمبر ۶۱ پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔ (ص ۶۱۳:))

کتب فقہ میں یہ صراحت ہے کہ جن اعداز کی وجہ سے تیمم جائز ہے ان کی وجہ سے چلتی سواری پر نماز بھی جائز ہے تو اتر کر نماز پڑھنے میں اگر مال جانے یا ٹرین چلی جانے کا اندیشہ ہو تو بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اور اعادہ نہیں۔ قافلہ چھوٹ جانے یا نگاہ سے غائب ہو جانے کے باعث نمازی کو جو پریشانی ہوتی وہ مال جانے یا ٹرین چھوٹنے میں بھی ہے اس لئے یہاں بھی جواز بلا اعادہ کا حکم ہے۔ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے۔

الحاصل: موجودہ حالات میں چلتی ٹرین پر سنن و نوافل کی طرح فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی بھی صحیح ہے اور ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[سوال: چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت، یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جبکہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکنے کی اور اسے زمین پر اتر کر یار کی ہوئی



ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں؟  
 جواب: ایسے شخص کی نماز صحیح ہے، اسے بعد میں دہرانے کی حاجت نہیں، کیوں  
 کہ نماز کا وقت نماز کے لئے ”ظرف“ ہے۔ ”معیار“ نہیں، اور نماز کا سبب اس کے  
 وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائیگی سے متصل ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں  
 اس کی صراحت موجود ہے تو اس نمازی نے سبب پائے جانے کے ساتھ نماز ادا کی  
 اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کی تکمیل سے قاصر تھا اس لئے اسکی نماز ہو گئی اور  
 اعادہ کی حاجت نہیں کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور آغاز ادا کی حالت کے اعتبار  
 سے ہی شرائط و ارکان کی ادائیگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت  
 کے اعتبار سے نماز ادا کر لی ہے۔ البتہ اس کے لئے نماز کو آخری وقت تک موخر کرنا  
 مستحب ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے  
 کا یقین یا ظن غالب ہو تو اسکے لئے تیمم کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے  
 ، واجب نہیں لہذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کئے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز  
 پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔ اور وقت کے اندر پانی مل جانے کے بعد اس کو وضو کر کے  
 دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں۔ رد المحتار میں ایسا ہی ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

[ملاحظہ ہو تنویر الابصار، در مختار، رد المحتار باب التیمم۔ ج ۱: ص ۷۰۳، دار احیاء  
 التراث العربی۔ بیروت، باب الوتر والنوافل، ج ۲: ص ۹۰، دار الکتب  
 العلمیہ، بیروت طبع ثانی] [ہل فیصلہ مجلس شرعی مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ شمارہ جولائی ۲۰۱۳ء]

قولہ: اس کی ایک دلیل خود اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی مذکورہ بالا عبارت ہے  
 ۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف نصوص کتاب و سنت میں اگرچہ معتبر  
 نہیں مگر عبارت فقہاء و کلام علماء میں ضرور معتبر ہے ”(ٹرین) انگریزوں کے کھانے  
 وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جمہ العباد ہوا۔“

[فتاویٰ رضویہ ج ۳: ص ۴۴، سنی دارالاشاعت مبارکپور]

اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے

کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ”اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جہۃ العباد نہیں“ خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو منع من جہۃ العباد نہ رہا“ [متن فیصلہ مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۳ء۔]

اقول: مفہوم مخالف کی طرف اتنی جلدی کیوں دوڑے، اس عبارت کا ایک مفہوم وہ بھی تو ہے جو ذہن کی طرف سبقت کرتا ہے نفس جس کو فوراً قبول کرتا ہے اس متبادر مفہوم کا نام مفہوم موافق رکھتے، اور وہ یہ ہے کہ ٹرین روکنا اس محکمہ کے اختیار میں تھا تو انگریزوں کے معمولی کام کے لئے ٹرین روکتے تھے اور مسلمانوں کے اہم دینی فریضے کے لئے ٹرین نہیں روکتے تھے، مفہوم موافق کے ہوتے مفہوم مخالف پر عمل کی کس نے ٹھہرائی؟ یہی صورت آج بھی موجود ہے یعنی ٹرین کا روکنا اپنے اختیار میں ہے، قانون اسی اختیار سے بنے ہیں، نماز کے لئے ٹرین نہ روکنا اسی اختیار سے ناشی ہے یہ نہیں کہ ٹرین کوئی شریر چوپایہ ہے جسے اپنے قابو میں کرنا دشوار ہے، منع من جہۃ العباد ہونے کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ خاص فرد یا افراد کے حق میں ممانعت ہو، اگر ممانعت عام ہو تو منع من جہۃ العباد نہ رہے گا؟ کتب اصول سے یہ دکھایا جائے کہ منع عام اگرچہ من جہۃ العباد ہو عذر مکتسب نہ ٹھہرے گا بلکہ عذر سماوی ہو جائے گا۔ فتاویٰ رضویہ میں یہ عبارت بھی تو تھی ”ریل میں ہے اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے (اور کوئی کھولنے نہیں دیتا لہذا پانی کے لئے اترنے پر قدرت نہیں۔ ازہری غفرلہ) تیمم کرے لاندہ کالمحبوس فیہ معنی العجز، مگر ۵۶/ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کر کے نماز پھیرے لان المانع من جہۃ العباد اور اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴/ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔



نمبر ۳۴ / اور نمبر آئندہ کی صورتیں ذکر کریں اس عبارت کو کیوں نظر انداز کر گئے ”دروازہ بند ہے“ اس وجہ سے جو وقت درپیش ہے کیا صرف ایک فرد خاص کو ہے باقی ضرورت مندوں کو وقت درپیش نہیں؟ ظاہر ہے کہ دوسروں کو بھی اس سے وقت ہو سکتی ہے؟ تو یہ دوسروں کے حق میں بھی مسلمان ہو خواہ کافر عام وقت کا باعث ہے، تو کیا اس وجہ سے عذر سماوی ہو جائے گا؟ عام وقت نہ سہی، اسی فرد خاص کے حق میں وقت سہی؟ مگر یہ کہاں ہے کہ منع من جھتہ العبد جب بھی ہو گا جب ایک فرد خاص یا چند افراد کے حق میں ہو اور اگر آدمی اپنے اختیار سے عام ممانعت کرے تو منع سماوی ہو جائے گا یہ محتاج نقل ہے اس پر صریح جزیہ درکار ہے بالفاظ دیگر دروازہ کسی فرد خاص کے لئے بند نہ کیا گیا بلکہ ڈبے میں موجود عام افراد پر دروازہ بند کیا گیا جیسا کہ ظاہر ہے تو کیا آپ کے طور پر یہ سرے سے مانع من جھتہ العبد نہ ہوگا، لہذا تیمم سے جو نماز پڑھی اس کے اعادے کی ضرورت نہ ہوگی، یا عساذہ ضروری ہوگا، بر تقدیر ثانی خاص نمازی کے حق میں کیا منع من جھتہ العبد نہیں، اس کے حق میں یہ منع، عام ممانعت سے آیا؟ آپ کی طرف سے اس کو تسلیم کئے جانے کا حاصل کیا یہ نہیں کہ منع من جھتہ العبد براہ راست کسی فرد خاص کے حق میں ہو یا یہ ممانعت بندے کی طرف سے عام ممانعت کے ضمن میں آئے بہر حال مسنوع من جھتہ العبد ہے اگر یہ حاصل ہے اور ضرور یہی حاصل ہے تو انگریزوں کے زمانے اور آج کے زمانے میں فرق کا کیا حاصل، اور خاص ایک فرد کے حق میں یا چند افراد کے حق میں ممانعت اور عام ممانعت کیا مفید؟ بالآخر یہ عام ممانعت خاص مسلمانوں کے اہم دینی فریضے میں کیا خلل انداز نہیں؟ اور ان کو بروجہ صحیح نماز ادا کرنے سے مانع نہیں ہے، اور ضرور ہے۔

فانہدم البناء و زالت التفرقة فالحکم هو ہوسواء بسواء۔

بر تقدیر اول اگر فتاویٰ رضویہ میں مذکور یہ حکم آپ کو تسلیم نہ تھا تو اس سے کیوں کٹی کاٹ گئے؟ کیوں نہیں اس کو ذکر کیا؟ اور اس کو ذکر کرنے کے بعد دلیل سے

اس کو رد کیوں نہ کیا؟

(خیالی) مفہوم مخالف کے پیچھے تو اس لئے پڑے کہ منع خاص و عام کا تفرقہ ٹھہرا کر تغیر زمانہ کی بنا پر یہ جماد میں کہ اب اس زمانے میں حکم بدل گیا ہے۔ ذرا اعلیٰ حضرت کی عبارت پر غور کیجئے، اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: ”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من حمتہ العباد ہو اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے۔“

(فتاویٰ رضویہ، ج ۳، ص ۴۴)

اب بتایا جائے ”تو منع من حمتہ العباد ہوا“ کا تعلق اقرب مذکور سے ہے جو بلا فصل اس سے لگا ہوا ہے یعنی ”نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)“ کہ جملہ اخیرہ ”تو منع من حمتہ العباد ہوا“ سے مرہبط اور متصل ہے یا جملہ ”تو منع من حمتہ العباد ہوا“ کا تعلق بعد مذکور سے ہے جس کے درمیان ”نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)“، فاصل ہے۔ بر تقدیر ثانی بعد مذکور کو اختیار کرنے کی کیا وجہ؟ حالاں کہ جملہ ”نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)“ اس کو منفصل کر رہا ہے کیا ان دونوں جملوں میں یعنی ”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے“ اور ”تو منع من حمتہ العباد ہوا“ میں کوئی ربط ہے؟ اگر ہے تو بالدلیل واضح کیا جائے، پھر ”نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)“ کہہ کر متصل فرمایا ”تو منع من حمتہ العباد ہوا“ کیا اس کا حاصل یہ نہیں کہ نماز کے لئے نہ روکنا یہی منع من حمتہ العباد ہے اور اختیار عبد سے یہ ناشی ہے جس طرح انگریزوں کے کھانے کے لئے روکنا اختیار عبد سے ناشی ہے تو یہ دونوں یعنی (۱) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکتے ہیں، (۲) نماز کے لئے نہیں (روکتے)، دونوں ایک علت کے معلول ہیں اور وہ اختیار عبد ہے یہ نہیں کہ انگریزوں کے کھانے کے لئے روکتے ہیں یہ منع من حمتہ العباد میں تفصیل و تقیید کا فائدہ دے رہا ہے نہ ہرگز یہ مفہوم ہے کہ خاص نماز کے لئے نہیں روکتے، تو یہی صورت اختیار عبد سے ناشی ہے اور بالخصوص یہی منع من حمتہ العباد ہے، یہ اختیار عبد سے ناشی ہے دونوں کے



لئے ٹرین نہ روکی جائے تو اب معاملہ اختیار عبد سے باہر ہو گیا اور منع سماوی ہو گیا یہ اس عبارت کا ہرگز مفہوم نہیں تو سرے سے مزعوم مفہوم مخالف جس پر اس خیال کی بنا رکھی متحقق ہی نہیں بر تقدیر تسلیم یہ مفہوم متعین نہیں کہ دوسرا مفہوم اس کا مزاحم ہے، اب جب کہ متعین نہیں مزاحم موجود ہے تو بلا دلیل ایک مفہوم کو متعین کرنا کیا معنی؟ پھر مفہوم جبکہ مختلف ہیں تو کیا وہ مفہوم لیا جائے گا جو مفہوم موافق کا معاند اور یکسر اس کا رافع ہو یا وہ مفہوم لیا جائے جو مفہوم موافق کے مساعد اور اس کے ساتھ رواں دواں ہو؟ اگر شق اول مختار ہو تو اس دعوے کو مبرہن کیجئے اور اس صورت میں ”الصریح یفوق الدلالة“ کا کیا جواب ہے بیان کیجئے اگر شق دوم مختار ہے تو اب ذرا سوچ کر بتائیے کہ آپ کی یہ تقریر مزعوم جس کا معنی اس مفہوم خیالی پر ہے کیا اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مساعد ہے اور اس کے مفہوم کے ساتھ جاری ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، کیا اس سے نہ کھل گیا کہ آپ کی بنا بے بنا ہے اور چٹائی بے اساس ہے، آپ نے اس جگہ مفہوم کتب کے حجت ہونے کی بات تو کہی مگر کیا مفہوم کتب مطلقاً حجت ہوں گے اگرچہ صریح عبارت ان کی نافی ہو؟ کیا دلالات کو صریح عبارات پر فوقیت ہوگی اور وہ یعنی دلائل صریح کی نافی و رافع ہوں گی؟ ہرگز نہیں، اب یہاں سے آپ کے اس دعویٰ کا کہ ”مفہوم کتب حجت ہیں“ جواب مل گیا، اور وہ یہ کہ مفہوم کتب ضرور حجت ہیں مگر نہ یوں کہ مفہوم عبارت بالکل اٹھ جائے۔ ذرا سوچ کے بتائیے کہ خیالی مفہوم مخالف کا سہارا لے کر آپ نے یہی تو کیا ہے جس سے اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم بالکل بدل گیا، اور یہ اس لئے کیا تا کہ آپ یہ کہہ سکیں کہ اس میں جو حکم ارشاد ہوا وہ اس زمانے کے لحاظ سے تھا اس زمانے کے لحاظ سے نہیں۔

اب منع عام ہو یا خاص، قضیہ مطلقہ ”نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)“ صادق ہے یا نہیں؟ اگر صادق ہے اور ضرور صادق ہے تو یہ ضرور منع من جہۃ العباد ہے اور ضرور اسی سے ناشی ہے، اور جب اس عبارت کا یہ مفہوم بہر حال صادق ہے اور یہی اس کا مفہوم موافق ہے تو اگر خیالی مفہوم مخالف مان بھی لیا جائے تو خیالی مفہوم مخالف

سے اس پر کیا اثر؟ اور موافق کے ہوتے مخالف کے پیچھے دوڑنا کس نے ٹھہرایا اور یہ کہاں سے نکلا کہ منع من جہۃ العباد اسی وقت ہوگا جب کہ منع خاص چند افراد کے حق میں ہو اور اگر قانون عام ممانعت کرے تو منع من جہۃ العباد نہ رہے گا بلکہ منع سماوی ہو جائے گا؟ کیا بندوں کا قانون قانون الہی ہو جائے گا؟۔

اعلیٰ حضرت کی سیدھی سادھی عبارت جو اجماع مسلمین کے موافق چل رہی تھی اسے اپنے خیالی معنی پر ڈھال کر منع من جہۃ العباد کو اسی قید مزعوم سے مقید کیا یعنی منع ایک فرد یا چند افراد کے حق میں ہو تو منع من جہۃ العباد ہے ورنہ جبکہ منع عام ہو تو منع سماوی ہے۔ کیا اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم موافق اس مخالف کے مساعد ہے؟ کیا مفہوم مخالف لیا جائے گا اور صریح مفہوم عبارت رد کیا جائے گا؟ پھر اس خیالی مفہوم مخالف کا جو مفاد بتایا اس پر آپ کا کوئی سلف ہے؟ ہے تو بیان کیا جائے، نہیں تو کیا یہ قطعاً سلف سے جدا گانہ راہ پر چلنا نہیں؟ پھر مفہوم مخالف پر خود عمل کیا اور صریح مفہوم کو چھوڑا اور مفہوم مخالف پر جو چٹائی چٹنی اس پر یہ جمادی کہ ”یہ خود فتاویٰ رضویہ سے ثابت ہے“ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے“

و کم من عائب قولاً صحیحاً و آفتہ من الفہم السقیم

و کم من سائب فی غیر قصد یجالی الحق من فکر و خیم

بتایا جائے کہ اگر یہ تصریحات بالا سے واضح ہے تو اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مفہوم مخالف کا سہارا کیوں لیا؟ کیا تصریحات بالا جو عبارتہ النص ہیں اور مفہوم مخالف ایک ہی چیز ہیں؟ نہیں، تو مفہوم مخالف کو مصنف کی جانب سے تصریح قرار دینا کیا معنی؟ کیا یہ مغالطہ نہیں، اور وہ خیالی معنی جو آپ کے خیال کی اہج ہے اس کو تصریح مصنف بتانا اور اس کی نسبت برخلاف واقع مصنف کی طرف کرنا کیا یہ دیانت کے خلاف نہیں؟ اور فتاویٰ رضویہ کی صریح عبارت جو مطلقاً یہ بتا رہی ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب ادا نہیں ہو سکتے اس کے برخلاف یہ ہیڈنگ لگانا کہ ”چلتی ٹرین پر



فرض و واجب نمازیں جائز و صحیح ہیں، یہ خود فتاویٰ رضویہ سے ثابت ہے "فتاویٰ رضویہ کی طرف کیا ایسی بات کی نسبت کرنا نہیں جو اس میں موجود نہیں، پھر اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ کہ "یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے" کیا اس غلط نسبت پر اصرار مکرر نہیں؟ کیا یہ صریح فتاویٰ رضویہ سے انحراف نہیں؟ پھر کیسے کہتے ہیں کہ یہ حکم نہ کسی طرح فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور۔ کیسے مانا جائے کہ یہاں خرق اجماع مسلمین نہیں حالانکہ منع من جہۃ العبد کے ہوتے اتحاد و استقرار مکان کی اجماعی شرطیں یکسر اٹھا دیں، مفہوم مخالف کا سہارا لے کر منع من جہۃ العبد کے وہ خیالی معنی گڑھے اور اس طرح اس معنی کی نسبت اعلیٰ حضرت کی طرف کر دی پھر وہی سوال ہے کہ کیا اس معنی پر آپ کا کوئی سلف ہے؟ ہے، تو بتائیے، نہیں تو کیا بچند وجوہ یہ خرق اجماع مسلمین نہیں، پھر اسے کیوں فتاویٰ رضویہ سے ثابت بتایا جاتا ہے اور اعلیٰ حضرت کی تصریحات بالا سے واضح قرار دیا جاتا ہے؟ آج سے پہلے تو آپ بھی محدث سورتی، صدر الشریعہ، مفتی اعظم، حافظ ملت، مجاہد ملت، قاضی شمس الدین، مفتی شریف الحق امجدی، مفتی عبد المنان اعظمی وغیر ہم ماضی و حال کے اکابر اہل سنت کی طرح اعلیٰ حضرت کے فتویٰ کے بموجب چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی کو غیر صحیح جانتے تھے، اب کونسی دلیل ہاتھ آئی، جس نے خرق اجماع کی راہ دکھائی، اس کے لئے بھی سہارا فتاویٰ رضویہ کا لیا، تو اس طرح کہ خیالی مفہوم مخالف سر پہ رکھا اور صریح مفہوم سے آنکھیں پھیر لیں، کیا یہی حق تحقیق ہے؟ کم از کم آج سے چند برس پہلے تک اس مسئلے میں حنا موش تو ضرور تھے اور اس طرح اپنے دور کے بہت سے اکابر اہل سنت کے ہمنوا تھے، اب کونسی ہنگامی صورت آپڑی جس نے اب تک کی طویل خاموشی توڑی؟ کیا یہ اغیار کے سیمیناروں میں شرکت کا اثر ہے یا غلام رسول سعیدی کی چمکتی تحقیق کی دھاک بیٹھ گئی ہے یا سب سے الگ آپ ہی آسمان کے تارے توڑ لائے ہیں؟

حقیقت حال کچھ بھی ہو یہ تحقیق مستعار ہو یا آپ کا شاہ کار ہو اس کی نسبت فتاویٰ رضویہ کی طرف کیوں کی جاتی ہے؟ اس مفہوم نا محقق کی بنا پر منع من حجۃ العباد میں یہ تفصیل بے دلیل کہ ”منع اگر چند افراد کے حق میں ہو تو منع من حجۃ العباد ہے اور اگر ممانعت عام لوگوں کے حق میں ہو تو منع سماوی ہے“ کیا آپ کو اس الزام سے بری کر دے گی کہ آپ نے منع من حجۃ العباد کے وہ معنی اس مفہوم بے تحقیق پر گڑھے جس کا پتہ نہ قرآن و سنت میں ہے، نہ اجماع امت میں ہے، نہ امنائے شریعت و علمائے ملت کی عبارات میں ہے؟ ہے تو ثبوت دیجئے، ورنہ چارو ناچار مانئے کہ اس تقریر کا مبنی و مفہوم بے تحقیق ہے اور یہ ایجاد بندہ ہے، اب خرق اجماع مسلمین یہ نہیں تو کس چڑیا کا نام ہے!

قولہ: ”دوسری دلیل: فتاویٰ رضویہ ج ۱: (ص ۶۱۳): میں پانی سے عجز کی ۱۷۵ / صورتوں کے ذکر اور جواز تیمم کے بیان میں صورت نمبر ۶۰ / کے تحت ہے: ”اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔ اور یہ نمبر ۳۴ / ہے، (نمبر ۳۴ / یہ ہے: کہ مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں، نہ یہاں کوئی محافظ، اگر پانی لینے جاتے تو اس کے صنایع ہونے کا اندیشہ ہے۔ جب کہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو، ص ۶۱۳): اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرنے اور اعادہ نہیں۔ یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔ (نمبر آئندہ یہ ہے:)

نمبر ۶۱ / پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جاتے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔ (ص ۶۱۳):

کتب فقہ میں یہ صراحت ہے کہ جن اعذار کی وجہ سے تیمم جائز ہے ان کی وجہ سے چلتی سواری پر نماز بھی جائز ہے تو اتر کر نماز پڑھنے میں اگر مال جانے یا ٹرین چلی جانے کا اندیشہ ہو تو بھی چلتی ٹرین پر نماز حائز ہے اور اعادہ نہیں۔ قافلہ چھوٹ جانے یا نگاہ سے غائب ہو جانے کے باعث نمازی



کو جو پریشانی ہوتی وہ مال جانے اور ٹرین چھوٹنے میں بھی ہے اس لئے یہاں بھی جواز بلا اعادہ کا حکم ہے۔ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے۔ (متن فیصلہ مجلس شرعی مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۳ء)۔

اقول: نمبر ۶۰ / کی وہ صورت جسے آپ نے ذکر نہ کیا یعنی ”ریل میں ہے اور اس درجے میں پانی نہیں۔ الخ“ اگر کوئی یہ کہے کہ چلتی ٹرین میں بدرجہ اولیٰ یہی صورت متحقق ہے یعنی مصلیٰ بروجہ صحیح نماز ادا کرنے سے قاصر ہے حالاں کہ بشری ضروریات سب ڈبے میں مہیا ہیں مگر وہ اس کے باوجود کالمحبوس فی معنی العجز ہے تو اب منع من جہۃ العباد کیوں نہیں؟ اور اگر اہل ملجی کے تحقق سے یہاں کوئی چیز مانع ہے؟ کیا ڈرائیور ٹرین روک سکتا ہے؟ نہیں، تو کیا اسے قید و سزا کا خوف درپیش نہیں؟ یوں ہی مسافر چین کھینچ کر گاڑی روکنا چاہے تو کیا سزا نہ بھگتے گا؟ اب اس دعوے کی خبریں کہتے کہ نہ یہاں منع مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب، چین پولنگ کی رخصت معمولی ہنگامی حالات میں ہے مگر نماز کے لئے نہیں کیا یہ نمازی کے حق میں منع خاص نہیں؟ اب ذرا اس منع عام کی خبریں کہتے جس کی بنا پر ٹرین کا نہ رکنا سب کے حق میں منع تھا اور اسے منع سماوی قرار دیا جاتا، حالاں کہ یہ قطعاً مکتسب ہے کہ بندے کے فعل کو اس میں دخل ہے، سماوی کی تعریف اس پر صادق نہیں۔

ومن ادعی فعلیہ البیان۔

چلتی ریل گاڑی جو مسلسل کئی گھنٹہ چلتی ہے اس میں ریل سے اترنے کی نوبت کب آئے گی؟ اور جب یہ نوبت نہ آئے گی تو مال گنوا نے یا جان جانے کا خوف کیوں کر متحقق ہوگا؟ پھر جب بشری ضروریات اب ریل میں مہیا ہیں تو پانی وغیرہ کے لئے اترنے کی ضرورت ہی کب ہوگی اور جب ریل میں وہ صورت درپیش نہیں جو صورت قافلے میں ہوتی تھی تو ریل قطعاً قافلے سے جدا ہے، قافلے سے اس کا الحاق کیا معنی؟ یہ الحاق اعلیٰ حضرت امام اہل سنت وغیرہ کا براہل سنت کو نظر نہ آیا، آپ کو یہ سوچھا!

بہر حال یہ قیاس مع الفارق نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر یہ رخصت بشرط استمرار خوف خاص تیمم کے لئے ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خوف از اول تا آخر مستمر ہو تو نمازی کو رخصت ہے کہ تیمم کر کے کھڑی ہوئی سواری پر نماز پڑھ لے نماز صحیح ہو جائے گی جب کہ سواری زمین سے متصل با اتصال قرار ہو، دابہ پر بیوں ہی اس گاڑی پر جس کا اگلا حصہ دابہ پر رکھا ہو نماز نہ ہوگی جب کہ اتر کر نماز پڑھنا ممکن ہو، یعنی اس سے خوف من جانب اللہ مانع نہ ہو، دابہ اگر چل رہا ہے تو اس پر نماز فرض ہے تحقق عذر، صحیح نہیں، لہذا اگر اس کو ٹھہرانا ممکن ہو اور زمین پر نماز پڑھنا متیسر نہ ہو تو ضروری ہے کہ اسے ٹھہرا کر نماز پڑھے۔ یہ حکم اس نمازی کے حق میں کیوں کر منسحب ہوگا جس کی سواری زمین سے متصل با اتصال قرار ہو اور اس سواری کو روکنا ممکن ہو بایں طور کہ اسے خوف من جانب اللہ مانع نہ ہو، ریل کارو کتا بندوں کے اختیار میں ہے تو ریل ہوئی ریل پر نماز پڑھنا اس اعتبار سے ممکن ہے اس سے مانع وہ خوف نہیں جو بندے کے دل میں اللہ نے براہ راست ڈالا بلکہ وہ خوف ہے جو اس کے دل میں بندے کی وعید سے پیدا ہوا، دونوں خوفوں میں فرق ہے، ایک عذر سماوی ہے مانع من جانب اللہ ہے، دوسرا عذر مکتسب ہے بالفاظ دیگر مانع من جهة العبد ہے، دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پھر مختلف کو مختلف پر قیاس کرنا کیا معنی؟

قولہ: ”اس بات پر جملہ مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی جائز و صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے۔“

[ص ۶۰، ماہنامہ اشرفیہ]

اقول: حالاں کہ خلاصہ مقالات میں یہ لکھا ”پہلا موقف یہ ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازیں ادا نہ ہوں گی اگر وقت نکلتا دیکھے تو جیسے بھی ممکن ہو پڑھ لے بعد میں انہیں دوہرانا ضروری ہے یہ موقف ۱۴ / علمائے کرام کا ہے۔

چوتھا موقف: مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی کا ہے، وہ فقہی کتابوں سے مختلف



جزئیات لھل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: چلتی ہوئی ٹرین پر فرض و واجب نمازیں ادا نہیں ہوں گی اس لئے کہ استقرار علی الارض نہیں پایا گیا اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ نماز قضا ہو جائے گی تو چلتی ٹرین میں نماز پڑھنے کے بعد پھر اعادہ کرے۔ (الی ان قال) پھر بھی اگر اب باب فقہ و افتا کے نزدیک یہ امر متحقق اور صحیح ہو جائے کہ آج کل عام حالات میں ٹرینوں کا چلنا اور رکنا حکومتی قانون کے تابع ہے جیسا کہ فاضل مرتب نے سوالنامے میں لکھا ہے تو یہ عذر من جملة اللہ بلفظ دیگر عذر مساوی میں شمار ہوگا تو ایسی صورت میں چلتی ہوئی ٹرینوں پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرے میں آنے والی نماز پڑھنے کے بعد میں اعادہ نہیں۔

پانچواں موقف: یہ ہے کہ چلتی ہوئی ٹرین پر نماز کچھ صورتوں میں صحیح اور درست ہے اور کچھ صورتوں میں صحیح اور درست نہیں یہ موقف مولانا محمد صدر الوری فتاویٰ مصباحی صاحب کا ہے۔ [ص ۲۸: /۳۲۵/]

اب سوال یہ ہے کہ اس مسئلے میں جب اتنے موقف ہیں تو اس فیصلے کو تمام مسند و بین کا متفقہ فیصلہ بتانا کیسے درست؟ اور یہ لکھنا کیسے صحیح ہے کہ اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے؟ کیا انہوں نے اپنے اختلاف سے رجوع فرمایا؟ اگر ایسا ہے تو رپورٹ میں بیان کیوں نہ ہوا؟ اور اگر اختلاف سے رجوع نہ فرمایا تو دستخط کی کیا حیثیت ہے؟ اور اسے متفقہ فیصلہ بتانا کیوں کروا قعہ کے مطابق ہوگا؟

قولہ: ”بھارتیہ ریلوے کی تاریخ اور ریلوے نظام کی تبدیلی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ آزادی ہند سے پہلے کچھ پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں، یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں، ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی تھی اس لئے نمازی اس پر مجبور تھے کہ یا تو ٹرین روکنے پر فرض اور واجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے

میں استقرار کی شرط منقود ہوتی اور اس سے مانع یہ پرائیویٹ کمپنیاں تھیں جنہوں نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی اس لئے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

[ص ۶۰:، ماہنامہ اشرفیہ]

اقول: بطور معارضہ بالقلب کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بھارتیہ قانون ٹرینوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہے جس طرح یہ کمپنیاں ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں اور جس طرح ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی تھی اسی طرح بھارتیہ قانون نے کچھ مقامات (اسٹیشنوں) کا لحاظ کیا کہ وہاں ٹرین روکی جاتی ہے اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی اس لئے نمازی اس پر مجبور ہیں کہ یا تو ٹرین روکنے پر فرض و واجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے میں استقرار کی شرط منقود ہوتی ہے اور اس سے مانع یہ بھارتیہ قانون ہے جس نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی، اس لئے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

کیا یہاں یہ بات متحقق نہیں کہ یہ لوگ ٹرینوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہیں جس طرح یہ کمپنیاں خود مختار ہوتی تھیں؟ خود مختار ہیں، اور ضرور ہیں، تو کیا انداز کار خود مختار ہونے پر نہیں؟ کیا کمپنیاں خود مختار ہوں (اگرچہ یہ صورت خلاف واقع ہے وہ ضرور انگریزی قانون کے تابع تھیں) تو منع من جہۃ العباد ہوگا، اور حکومت نظام اپنے ہاتھ میں لے لے تو منع سماوی ہو جائے گا؟ جب مدار کار خود مختار ہونے پر ہے جیسا کہ جملہ ”یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں“ سے خوب ظاہر ہے کہ یہ مشعر علیت ہے تو یہ کہنا کیوں کر صحیح ہے کہ ”یہ صورت حال زمانہ اعلیٰ حضرت کے حال سے مختلف ہے اس لئے آج حکم بھی مختلف



ہوگا“ کیوں مختلف ہوگا؟ حالاں کہ مدار ایک ہے اور علت متحد ہے، وہ نظام بھی اختیار عبد سے ناشی ہوا، اور یہ نظام بھی اختیار عبد سے ناشی ہے، تو خاص و عام کا تفرقہ چہ معنی دارد؟۔

اور جب قانون بنانے والے خود مختار ہیں اور انہوں نے اپنے اختیار سے ایسا قانون بنایا کہ ٹرین مخصوص مقامات پر خاص و عام اغراض کے لئے روکی جائے نماز کے لئے نہ روکی جائے تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ ”خاص نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا“۔ حالاں کہ فعل، فاعل مختار کی طرف منسوب ہوتا ہے، کیا یہ قانون بنانے والے اپنا حج معذور کی طرح غیر مختار ہو گئے خود مختار نہ رہے؟ ”خاص نماز سے روکنے کا ارجح“ یہ عموم کی خبر دے رہا ہے تو اس تصرف عام کے ضمن میں نماز سے روکنا بھی ہے، کیا تصرف عام اسی وقت فاعل مختار کا فعل ٹھہرے گا جب کہ خاص کسی فرد کا مخصوصہ قاصد نہ ہو؟ نہیں، اور ضرور نہیں، تو نماز سے روکنا اگرچہ قصد او استقلالاً نہیں لیکن تصرف عام کے ضمن میں یہ روکنا بھی متحقق ہے اور یہ سب فاعل مختار کا فعل ہے۔

اب بتایا جائے کہ اس تصرف عام کے ضمن میں نماز سے روکنا کیوں کر مسنوع سماوی ہو گیا؟ حالاں کہ یہ بالضرورة فاعل مختار کا فعل ہے اور دیگر تصرفات کی طرح یہ فعل بھی مستدالی العبد ہے، کیا کسی فعل میں منع سماوی اور استنادالی العبد دونوں مجتمع ہو سکتے ہیں؟ بالفاظ دیگر کیا کوئی فعل بیک وقت عذر سماوی و عذر مکتسب ہو سکتا ہے؟ اور جب نماز سے روکنا ضمنی یا قصداً متحقق ہے تو آپ کا یہ کہنا کیوں کر صحیح ہوگا ”مانتا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب، اس لئے یہ منع اب منع من جهة العباد نہ رہا“۔

مجھے امید ہے کہ اتنا تو مسلم ہوگا کہ یہ فعل عبد ہے اور فعل عبد ہی کا نتیجہ وہ اثر ہے، اب بتایا جائے کہ فعل عبد کا احکام شرعیہ سے خالی ہونا متصور ہے؟ نہیں، ضرور نہیں، تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ ”یہ منع من جهة العباد نہ رہا“ اسی طرح فعل عبد کا

نتیجہ اور اثر ہونے کی صورت کو لیجئے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ شراب پی کر نشہ آجنا شرابی کے حق میں عذر سماوی ہے؟ لہذا اگر وہ طلاق دے یا کفر بکے تو مثل مجنون معذور ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، بلکہ اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی اور کفر بکنے کے سبب احکام شرع اس کی طرف متوجہ ہوں گے تو ضرور بالضرور ثابت ہوا کہ ایسی صورت میں بھی جب کہ بظاہر عذر سماوی موجود ہے لیکن چوں کہ یہ حالت اس بسندہ کے فعل کا نتیجہ اور اثر ہے اس کی اسناد اسی بندے کی طرف کی جائے گی اور وہ اپنے افعال جو بظاہر غیر مقصودہ ہیں ان کا قاصد ٹھہرے گا، کیا تصرف عام کے ضمن میں بدرجہ اولیٰ یہ صورت نہیں پائی جاتی؟ ضرور پائی جاتی ہے، تو جیسے یہاں عذر سماوی نہیں، بندے کے ان افعال کی نسبت اسی کی طرف ہے، اسی طرح یہاں ہرگز عذر سماوی نہیں، ٹرین نہ روکنے کی اسناد ان قانون سازوں کی طرف ضرور ہوگی اس سے کوئی مانع نہیں۔

کیا ہماری تقریر سے نہ کھل گیا کہ آپ کا یہ دعویٰ کہ ”کم از کم اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب“ غلط و بے بنیاد ہے، کیا یہ اس قانون کا اثر نہیں کہ ڈرائیور کو یہ اختیار نہیں کہ نماز کے لئے ٹرین روکے؟ روکے گا تو سزا پائے گا، نہ مسافر کو یہ اختیار ہے کہ زنجیر کھینچ کر ٹرین روک لے، ایسا کرے گا تو قید و جرمانے کا سامنا ہوگا حالانکہ عام ضروریات کے لئے زنجیر کھینچنے کی رخصت ہے خاص نماز کے لئے زنجیر کھینچنا جرم ہے، اب اپنے اس دعوے کی خبریں کہئے کہ ”خاص نماز سے روکنے کا قائل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا“ ایسا قانون ریلوے محکمہ بنائے جس کی رو سے نماز کے لئے روکنا کسی کے اختیار میں نہیں، گارڈ وغیرہ اپنے خصوصی اختیارات سے ٹرین نہیں روک سکتے، روکیں گے تو مجرم ہوں گے، بالجملہ خاص نماز کے لئے ٹرین روکنا قانوناً جرم ہے اب اس کا قائل ریلوے محکمہ کو نہیں بنایا جاسکتا تو کس کو بنایا جائے گا؟ کسی کو بنایا جائے یا نہ بنایا جائے، یہ ضرور فعل عہد ہے جس پر احکام شرع متوجہ ہیں اور فعل عہد کو کسی حیلہ سے عذر سماوی یا منع سماوی ماننا



کیا ایسی اصطلاح گڑھنا نہیں ہے جس کا نشان کتب اصول فقہ میں نہیں، خرق اجماع اور کس چیز کا نام ہے؟ کیا فعل عبد کا خالی عن الحکم ہونا جائز ہے؟  
 قولہ: اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من حجۃ العباد ہونے کا حکم ہے۔

اقول: یہ دعویٰ ممنوع ہے، منع من حجۃ العباد ہونے کا حکم نماز کے لئے نہ روکنے کی وجہ سے ہے تو منع من حجۃ العباد کا تعلق جملہ ”نماز کے لئے نہیں روکی جاتی“ سے ہے کہ اقرب مذکور ہے دونوں جملوں سے اس کا تعلق نہیں۔ لہذا ”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے نہ روکی جائے اور نماز کے لئے روکی جائے جب بھی منع من حجۃ العباد ہے اسی طرح دونوں کاموں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی منع من حجۃ العباد ہے۔

اعلیٰ حضرت کی عبارت کا وہ مزعوم مفہوم مخالف آپ کا اپنا خیال ہے جو اس وجہ سے ناشی ہوا کہ جملہ ”تو منع من حجۃ العباد ہوا“ کا تعلق آپ نے اپنے طور پر دونوں جملوں سے سمجھا، اسی لئے کہا ”کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من حجۃ العباد ہونے کا حکم ہے، حالاں کہ اول کے لئے روکنے کو منع من حجۃ العباد کے سبب ہونے میں کوئی دخل نہیں، ہم نے اوپر لکھا انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے نہ روکی جائے اور نماز کے لئے روکی جائے جب بھی فعل عبد ہے اسی طرح دونوں کاموں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی منع من حجۃ العباد ہے۔ ایک احتمال یہ بھی تھا جو ہم نے ذکر کیا، اس سے کیا مانع ہے بیان ہو اور اگر کوئی مانع نہیں تو یہ احتمال، احتمال دیگر کا مزاحم ہے، احتمال سے استدلال کس اصول سے صحیح ہے خصوصاً جب کہ دوسرا احتمال اس کے مزاحم اور معارض اور مفہوم موافق کے مساعد و موافق ہے، یہاں سے کھلا کہ اعلیٰ حضرت کی عبارت کا وہ مفہوم ہی نہیں جس پر یہ ساری چٹنائی چنی۔

قولہ: اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ”اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع

ہی نہیں اور اور دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جمہ العباد نہیں۔“

اقول: اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو ضرور فعل عبد ہے کہ عبد کی طرف مسد ہے اسی طرح اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی فعل عبد ہے کہ عبد کی طرف مسد ہے اور فعل عبد پر احکام شرع ضرور متوجہ ہوں گے ورنہ لازم آئیگا کہ بندے کا کوئی فعل حکم شرع سے خالی ہو اور جب یہ فعل عبد ہے کہ اس کے اختیار سے ناشی ہے اسی کی طرف اس کی اسناد ہوتی ہے تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جمہ العباد نہیں۔

قولہ: حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف مضمون کتاب و سنت میں اگرچہ معتبر نہیں مگر عبارت فقہاء و کلام علما میں ضرور معتبر ہے۔

اقول: مگر اس عبارت کا ادعائی مفہوم مخالف ہے کہاں، مفہوم مخالف تو اس وقت ہوتا جب اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم یہ ہوتا کہ خاص نماز کے لئے ٹرین نہ روکنا اختیار عبد سے ناشی ہے حالانکہ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ انگریزوں کے کھانے کے لئے روکنا نماز کے لئے نہ روکنا دونوں بندوں کے اختیار میں ہیں۔

لہذا ایک صورت میں منع من جمہ العباد ہے کہ اختیار عبد سے ناشی ہے اور پہلی صورت میں بندوں کے اختیار میں ہے اور جب عبارت مندرجہ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں بندوں کے اختیار میں ہیں تو دوسری جانب مفہوم یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے ٹرین نہ روکی جائے جب بھی معاملہ بندوں کے اختیار میں ہے۔

{ حضرت محدث سورتی کے حاشیہ پر بحث اور 'الأحوط'  
'الأشبه' کا مطلب }

حضرت محدث سورتی علیہ الرحمۃ الرضوان فرماتے ہیں: السفینة: ای الفلك والمراد المركب البحري فلا يجوز الصلاة لا قائما ولا قاعدا على الدابة ولا على العجلة ای المركب البري ولعل وجه الفرق ان الخروج من المركب الى ارض تصلح ان يصلح عليها ممكن بخلاف البحري لانه لا يتصور الخروج



منه الى الارض لانه لو لم يغرق في الباء لم يمكنه فيه الصلاة ولذا جازت  
على الدابة ايضا بالاباء اذا لم يجد ارضا يصلي عليها لعذر  
كثرة المطر او السيل كما مر.

وقد يقال: التوجه الى القبلة لا يمكن في البرى حيث يدور اليها حيث  
ما دار بخلاف الفلك وفيه ما فيه. وبهذا خرج حكم الصلاة في المركب  
البرى الدخاني الذي جرى في زماننا على الطريق الحديدى ويقال له  
"ريل" في اللغة الحادثة فانه مركب برى كالعجلة غير انه ليس على الدابة  
ولا فيه اضطراب كاضطرابها نعم له حركة مستوية بلا رفع وخفض بحركة  
جسم البصلى فيه لازمة ولو خفيفة لكنه قد لا يحتمل فيه سقوطه من  
قيامه قد ألفت في الصلاة فيه عند جريانه رسائل وفتاوى، فعامة علماء  
امصارنا واعصارنا على الحاقه بالبرى فافسدوا الصلاة فيه عند جريانه ولم  
يجيزوا التيمم فيه عند عدم الباء والبعض جوزوا الصلاة لكونه كالبحرى  
في امتناع الخروج عنه عند حركته وسيرة وفي عدم اضطرابه واستقامة  
سيرة على مسيرة وفي كونه كالسرير كما جوزوها في الفلك القار وعللوه بانه  
كالسرير وهذه العلة مشتركة ومنشأ كل ذلك انه ليس بأيدي الراكبين  
السائرين لاني السير ولا في الايقاف بل له مواقف متعينة وكذا ساعات  
وقوفه فلا يقف بارادة احدهم اثناء السير ولا بزيادة على تلك الساعات في  
مواقفها لكن هذا كله عند من قبل العباد لا عند سماوى حتى يحل التيمم  
ويجوز الصلاة بخلاف الباء تحت الفلك.

علا أن النزول عنه في مواقفه ممكن وكذا ان ير كبوة بعد النزول  
هناك وان لم يقف لهم وان لا يواجروه الا الى هناك وكذا عدم ركوبهم  
اصلا ممكن لهم اذ لا ضرورة لهم الى ركوبه في الوصول الى منتهى سفرهم  
هنا.

ولكن النظر في موارد العصور ومظانها لا يوجب فساد الصلاة فيه لعدم فصلها بين مراكب البحر والبر فالمسألة اجتهادية من الائمة الا ان الظاهر ان عند مجرد مظنة الدور ان من غير وقوعه في اسقاط ركن القيام ليس اشد من عند امتناع الخروج عن هذا المركب الدخاني عادة عند سيرة مع ان مجرد حركة المصلي حركة خفيفة لا يعتد بها بحركة مكان صلواته غير ظاهر الا فساد للصلاة والا لكانت مفسدة لها في السفينة ايضا ولم يدل على افساد نص او قياس ظاهر قاله في صرح الحباية.

قلت: لم يطئن قلبي عما افادة في آخر كلامه مما يوحى الى جواز الصلاة في الريل عند مسيرة والاخوط: ان لا يصلي فيه صلاة عند مسيرة ولا يتيمم فيه لها فان له وقفات لتسع لاداء الصلاة بأحسن وجه وقلبا لا يوجد الماء في وقفة منها واني ركبت فيه ما يزيد على مائة مرة طول الليل وكمال النهار فكلما حان الصلاة نزلت عنه عند وقفة فتوضأت فيها ثم ركبت ونزلت عند وقفة اخرى فصليت فيها وما اتفق لي مرة ان لم اقدر على الصلاة خارجة او لم اجد الماء فالاشبهه بعدم جواز الصلاة فيه عند مسيرة وان لا يرخص عند ما يسير للتيمم فيه مع ان فيه خروجا عن الخلاف المندوب اليه في كتب معاشرنا الاحناف.

التعليق المجلي لها في منية المصلي ص: ۲۵۴، مجلس بركات جامعه اشرفيه مباركپور، اعظم گڑھ  
 ”التعليق المجلي“ سے حضرت محدث سورتی علیہ الرحمۃ کے حاشیہ کی عبارت جو مسئلہ دائرہ سے متعلق تھی وہ من وعن نقل کر دی گئی۔ اگر حاشیہ مذکورہ کو بنظر عمیق دیکھا جائے تو کئی شبہات کا ازالہ خود بخود ہو جائے گا۔

اس مسئلہ میں محدث سورتی کا نام لیا جاتا ہے، لیکن اسی حاشیہ میں مسئلہ دائرہ کے متعلق وہ صریح الفاظ بھی تو ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ علامۃ العلماء کا مذہب یہ تھا



جو اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کا تھا اور یہی محدث سورتی کا مختار ہے یعنی چلتی ریل مسیں فرض و واجب ادا نہیں ہو سکتے نہ تیم جائز، چنانچہ اسی میں ہے "اَلْفَتْ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ عِنْدَ جَرِيَانِهِ رَسَائِلٌ وَفَتَاوَى فَعَامَةً عَلِيَاءَ امْضَارِنَا وَاعْصَارِنَا عَلِي الْحَاقِه بِالْبِرِي فَاْفَسَدُوا الصَّلُوَّةَ فِيهِ عِنْدَ جَرِيَانِهِ وَلَمْ يَجِزُوا التَّيْمَمَ فِيهِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ"

[۲۵۴]

یہ الفاظ کس مقصد کے تحت نظر انداز کیے گئے؟ کیا ان سے نہیں کھل گیا؟ کہ یہی قول اکثر ہے؟، کیا اعلیٰ حضرت و دیگر علمائے نے یہ نہ فرمایا: العمل بما علیہ الا اکثر "کیا یہ دلیل ترجیح نہیں؟ ہے اور ضرور ہے۔ پھر مسئلہ دائرہ میں حضرات مجوزین نے خود اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کے قول کو اختیار کیا یہ اور بات ہے کہ اس زمانہ میں اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مفہوم مزعوم کی بنا پر وہ اختلاف حکم کا دعویٰ کرتے ہیں اور جب اعلیٰ حضرت کا قول اختیار کر چکے تو صاف دوسرے قول کو اس طرح مرجوح و مسترار دے چکے اور مرجوح کی طرف التفات نہیں لہذا وہ اجماع میں قاذب نہیں، کیا علما صاف نہیں فرماتے: الفتیٰ بالقول المرجوح جہل و خرق للاجماع۔ مسئلہ دائرہ میں ایک طرف اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کے قول کو اختیار کرنا پھر خرق اجماع کے الزام سے بچنے کے لیے اختلاف کا سہارا لینا اور تصریحات علما کو نظر انداز کرنا چہ معنی دارد؟

اسی "تعلیق مجلی" میں: والبعض جوزوا الصلوٰۃ لکونہ کالبحری فی امتناع الخروج عنہ عند حرکتہ وسیرہ و فی عدم اضطرابہ واستقامة سیرہ علی مسیرہ الخ۔ لکہ کر کے مجوزین کے دعوے کو ان الفاظ سے رد فرمایا: لکن ہذا کلہ عند من قبل العباد لا عند سماوی حتی یحل التیمم و یجوز الصلوٰۃ بخلاف الماء تحت الفلک علی ان النزول عنہ فی مواقفہ ممکن الخ۔

کیا یہ دوسرا قرینہ اس بات کا نہیں؟ کہ محدث سورتی کے نزدیک وہی مختار ہے جو اعلیٰ حضرت اور علمائے العلماء کا اختیار ہے، یہاں تو عذر من قبل العباد ہونے کی وہ

وجہ بھی ذکر فرمائی، جس کی بنا پر حضرات مجوزین نے مزعوم مفہوم مخالف کی ٹھہرائی، کیا یہ اس امر کا قرینہ نہیں؟ کہ منع من جہۃ العباد میں وہ قید نہیں جو مفہوم مزعوم کی بنا پر مجوزین لگاتے ہیں اور یہ کہ منع من جہۃ العباد کوئی ایسی چیز نہیں کہ ایک زمانہ میں من جہۃ العباد ہو اور دوسرے زمانہ میں حذر سماوی ہو جائے، نہیں نہیں، منع من جہۃ العباد ماضی و حال کے اختلاف سے بدل نہیں سکتا جو منع من جہۃ العباد ہے منع من جہۃ العباد ہی رہے گا۔

اب اس تاویل کی کیا گنجائش کہ کوئی کہے کہ محدث سورتی کا یہ سرمانا: **والاحوط ان لا یصلی فیہ صلوة عند مسیرہ** "کا مطلب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ اس پر نماز فرض و واجب بحالت سیر نہ پڑھی جائے۔"

**بولا:** محدث سورتی کے یہ کلمات جو صراحتہ اختیار فساد پر دلیل ہیں اس تاویل کے کب مساعد ہیں؟

**ثانیاً:** یہ خود محتاج بیان ہے کہ "احوط" مرتبہ استحباب میں بولا جاتا ہے، ہم تو اتنا جانتے ہیں کہ "احوط" الفاظ فتویٰ سے ہے۔

چنانچہ فتاویٰ خیر یہ میں ہے: **أما العلامات للافتاء فقولہ وعلیہ الفتویٰ وبہ یفتی وبہ ناخذ وعلیہ الاعتماد وعلیہ العمل الیوم وعلیہ عمل الامۃ وھو الصحیح وھو الاصح وھو الاظھر وھو المختار فی زماننا وفتویٰ مشائخنا وھو الاشبه وھو الاوجه و غیرھا من الالفاظ المذکورۃ فی متن ہذا الکتاب فی محلھا فی حاشیۃ البزدوی اہ و بعض ہذہ الالفاظ آکد من بعض فلفظ الفتویٰ آکد من لفظ الصحیح والاصح والاشبه و غیرھا وبہ یفتی آکد من الفتویٰ علیہ والاصح آکد من الصحیح الاحوط آکد من الاحتیاط ولا شک ان معرفۃ الراجح فی المختلف فیہ من مرجوحہ ومراتبہ قوۃ وضعفانہایۃ آمال البشرین فی تحصیل العلم فالمفروض علی البفتی والقاضی التثبت فی الجواب وعدم البجازۃ فیہ خوفاً من الافتراء علی اللہ**



تعالیٰ بتحریم حلال او ضلہ و محرم اتباع الہوی التثقی والیہیل الی  
المال الذی هو الداہیة الکبریٰ المصیبة العظمیٰ فان فلک امر عظیم لا  
یتجاسر علیہ الا کل جاهل شقی۔ (فتاویٰ مخیرہ، ج: ۱/ ص: ۳۵۴)

رد المحتار میں ہے: قوله: الاشبه: معناه الاشبه بالمتخصص رواية  
والراجح درایة فیکون علیہ الفتویٰ اذ۔ والدرایة بالبدال البهله تستعمل  
معنی الدلیل۔ (مقدمة الشامی)

رد مختار میں ہے: حاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحه: انه لا فرق  
بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخیر عن المحکم والقاضی ملزم به وان  
المحکم والغیبا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان المحکم المفتی  
باطل بالاجماع وان المرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً وهو  
المختار فی المذهب وان الخلاف خاص بالقاضی المجتهد واما المقلد فلا  
ینفذ قضائه بخلاف مذهب اصلاً۔

رد المحتار میں فرمایا: قوله: المحکم والفتی الخ و کذا الغیل بہ لنفسه۔

خلاصہ عبارات یہ ہے کہ علامات افتادرج ذیل میں: وعلیہ الفتویٰ وبہ  
یفتی "اور ان میں سے بعض الفاظ بعض سے تاکید میں بڑھ کر ہیں، چنانچہ لفظ فتویٰ  
لفظ صحیح، اصح، اشبه وغیرہا سے زیادہ مفید تاکید ہے اور یہ یفتی، الفتویٰ علیہ سے زیادہ  
مؤکد ہے اور اصح صحیح سے زیادہ تاکید رکھتا ہے اور لفظ احوط میں احتیاط سے زیادہ  
تاکید ہے اور بیشک مختلف فیہ مسئلہ میں قول راجح کو مرجوح سے الگ پہچاننا اور  
قوت وضعف کے اعتبار سے مختلف مراتب کی تمیز اس علم کو حاصل کرنے والوں کی  
اخری امید ہے۔ لہذا قاضی پر فرض ہے کہ جواب میں احتیاط سے کام لیں اور اندازہ  
سے حکم نہ لگائیں اللہ پر افتراء کے خوف سے کہ مبادا کسی حلال کو حرام نہ کہہ بیٹھیں اور  
حرام کو حلال نہ قرار دیں اور خواہش نفس کی پیروی اور تشہی سے حکم لگانا مال وغیرہ کسی  
غرض فاسد کی وجہ سے جو بڑی مصیبت ہے اور سخت آفت حرام ہے، یہ ایک امر عظیم

ہے جس پر ہر جاہل فتویٰ کی جسارت ہوتی ہے۔

اشبہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ قول منصوص ظاہر الروایۃ سے مشابہ ہے اور درایت کے اعتبار سے راجح ہے تو اسی پر فتویٰ دیا جائے گا اور درایہ بدال مہملہ دلیل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

در مختار کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام افتاسم بن قطلوبغا نے تصریح فرمائی کہ قول مرجوح پر حکم و فتویٰ جہل ہے اور خرق اجماع ہے اور حکم معلق بالاجماع باطل ہے اور ان باتوں میں مفتی اور قاضی کے درمیان فرق نہیں لہذا دونوں کو خواہش نفس کی پیروی اور تشکی جائز نہیں ہے اور مرجوح پر بے ضرورت مفتی کو بھی عمل کرنا جائز ہے۔

اسی پیرائے بیان میں علامہ قاسم بن قطلوبغا نے یہ بھی فرمایا: وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً یعنی التزام مذہب معین کے بعد تقلید سے پھر جانا بالاتفاق باطل ہے یعنی مذہب معین کے ملتزم کو مذہب سے رجوع جزوی طور پر ہو یا کلی طور پر جائز نہیں۔ اس سے پہلے یہ فرما چکے: ان المحکم والفتیاء بالقول المرجوح جہل و خرق للاجماع۔ یہ اس امر کا صاف قرینہ ہے کہ مذہب وہی ہے جس کو سب یا اکثر قول امام مانیں اور اس کا راجح ہونا لازم اور مرجوح مذہب نہیں، بلکہ ائمہ مذہب کے اجماع سے خارج ہے لہذا التزام مذہب معین کی رو سے ایک مقلد کا یہ عہد کہ صحیح و راجح پر کار بند ہو، اور بلا ضرورت مرجوح پر نہ دوڑے۔ فتاویٰ خیرہ میں اور در مختار میں فرمایا: اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کمالوا فتونا فی حیالہم۔

ماضی میں امام اہل سنت کے فتویٰ پر عمل اور اس کی رو سے چلتی ٹرین سے فرض و واجب کی ادائیگی نادرست اور حال میں اختراعی مفہوم مخالف کی آڑ لینا اور جب بات نہ بنے تو اختلاف کی دہائی دینا ایک ہی مسئلہ میں صحیح اور غیر صحیح کی تلفیق نہیں ہے اور کیا ہے؟



ردا مختار میں احتیاط کے بابت فرمایا: العمل باقوی الدلیلین "یعنی احتیاط دو دلیلوں میں قوی تر دلیل پر عمل کا نام ہے یعنی اگر دو مختلف دلیلیں مجتمع ہوں، ایک حلت کی متقاضی ہو دوسری حرمت کی مقتضی ہو تو ترجیح دلیل حرمت کو ہے۔ اسی کو فقہایوں تعبیر کرتے ہیں: اذا جمع الحلال والحرام رجح الحرام" تو یہ بھی از قبیل احتیاط ہے، یوں ہی اگر ایک دلیل صحت کی مقتضی ہو دوسری فساد کا تقاضا کرے تو ترجیح فساد کو ہے۔

فتح القدیر میں فرمایا: فان صلوتہ فی الوجہین دارت بین الصلوة والفساد فتفسد احتیاطاً "اسی کو "الاحوط، الفساد" سے تعبیر کرتے ہیں، پھر اختتام بحث پر اسی تعلق مجلی میں یہ بھی تو فرمایا تھا: الأشبه عدم جواز الصلوة فیہ عند مسیرہ الخ۔"

واضح رہے کہ یہ "مفعصل" محض تاکید مبالغہ کے لیے ہے افادہ تفضیل کے لیے نہیں جس کا یہ حاصل ٹھہرے کہ چلتی ٹرین پر نماز فرض و واجب پڑھ لینا بھی جائز ہے اور اس میں بھی احتیاط ہے اگرچہ کم یا یہ کہ چلتی ٹرین پر نماز منسرخ کا مسئلہ شبیہ بالمنصوص ہے۔

یہ مفہوم کا لفظ ظاہر الفساد ہے، بلکہ معنی وہی ہے جو ہم نے بیان کیا یعنی احتیاط یہی ہے کہ فرض و واجب نمازیں حالت روانی ریل میں نہ پڑھے اور عدم جواز فرض و واجب بحالت سیر ریل ہی شبیہ بالمنصوص ہے، نہ جانے کس غرض سے مجوزین نے محدث سورتی کی بحث کا یہ آخری لفظ "الاشبه" نظر انداز فرمایا محض اتنی بات کہ محدث سورتی نے کہا: فالمسئلة اجتهادية "قابل لحاظ نہیں، اس پر سوال بھی ابھرتے ہیں کہ مسئلہ ضرور اجتهادی ہے، اس لیے کہ نص دونوں طرف نہیں اور فریقین میں کوئی مجتہد نہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ کس کا قول اجماعی اصول کے موافق آیا اور کس کی رائے خلاف اجماع گئی اور یہ کہ محل اجماع میں اجتہاد معتبر نہیں، بلکہ "اشباہ" میں اسے جہل کی پہلی قسم سے شمار کیا، ہم نے اس جگہ ایک حاشیہ سپرد قلم کیا

جو نظر قارئین ہے۔

قرہ: فالمسألة اجتهادية۔

اقول: اذ لا نص في الجانبين ولا مجتهد من الفريقين ومعلوم ان للمكتوبة شروطاً في الصحة منها: استقرار المصلي على الارض ولو بوسائط واتحاد المكان لا يسقطان الا بعدد سماوي والعدد من جهة العبد لا يؤثر تغييراً في الحكم وفاقاً من اهل الاجتهاد: فالسبيل العطر في القولين نظراً فاذا من ذهب الى القول بفساد المكتوبة على القطار المتحرك قد وافق سائر المجتهدين فكان اجماعاً ومن ذهب الى جواز اداء المكتوبة على المركب البري قد خالف سائر اهل الاجتهاد فكان هذا القول منه عرقاً للاجماع غير انه لا اخذ الا على المجادل دون الغافل وقال في الاشياء: اقسام الجهل اربعة وعدمه جهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع كالفقهاء ببيع امهات الاولاد والله الموفق.

الحمد لله مذکورہ بحث سے محدث سورتی کے ان الفاظ ”الأحوط أن لا يصلى فيه صلاة عند سيرة“ سے جو شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ حضرت محدث سورتی، چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی جائز خلاف اولی سمجھتے ہیں، تا کہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ شروع ہی سے یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے اس کا ازالہ ہو گیا۔

اگر مجوزین کا مقصد شبہ پیدا کرنا نہ ہوتا تو ایک سطر پہلے کی اس عبارت کو ”قلت: لم يطمع من قلبه بما أفاده في آخر كلامه ما هو من المي جواز الصلوة“ (میں نے کہا: میرا دل اس پر مطمئن نہیں جو انہوں نے اپنے کلام کے اخیر میں افادہ فرمایا جس سے نماز کے جواز کی طرف اشارہ ہوتا ہے) جس میں محدث سورتی نے جواز صلوٰۃ پر عدم اطمینان قلب کا اظہار کیا تھا، مصلحت کے خلاف سمجھ کر



ترک نہ کیا جاتا۔ اور اسی مقصد کے لیے ”الاحوط“ سے ”لم اجد الماء“ تک پانچ سطر کی عبارت مقالے میں نقل کی گئی، مگر معابد ”والاشبه عدم جواز الصلوة فيه عند مسيره“ جو ایک سطر کی عبارت اسی سے بالکل متصل تھی اور جس میں حضرت محدث سورتی نے اپنا فیصلہ تحریر کیا تھا گول کر دیا گیا۔

اس لئے کسی کو محدث سورتی کے ان الفاظ ”والاحوط أن لا یصلی فیہ صلاة عند مسيره“ سے چلتی ریل پر جواز نماز کا شبہ نہ گذرے، کیوں کہ انہوں نے اخیر میں بہت واضح لفظوں میں یوں فیصلہ فرمایا: ”والاشبه عدم جواز الصلوة فیہ عند مسيره وأن لا یرخص عند ما یسیر للتمیم فیہ“ (اشبہ یہ ہے کہ چلتی ریل میں نماز جائز نہیں اور نہ ہی تیمم کی رخصت ہے)۔

اور جہاں تک حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور حضرت مولانا نور اللہ نعمی بصیر پوری کے فتویٰ کا سوال ہے تو ان حضرات نے چلتی ٹرین کا الحاق چلتی کشتی کے ساتھ کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارات سے ظاہر ہے، گو کہ چلتی ٹرین کا الحاق چلتی کشتی کے ساتھ صحیح نہیں کیوں کہ چلتی ٹرین جب ٹھہرے گی تو زمین پر ٹھہرے گی اور اس سے متصل باتصال قرار ہوگی اور مثل تخت ہو جائے گی، جبکہ چلتی کشتی اگر روکی جائے تو پانی پر رکے گی اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں لہذا چلتی کشتی پر نماز کی صحت کے لئے استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرط کا حصول ناممکن ہونے کے سبب ساقط ہے، جبکہ ٹرین میں استقرار کی شرط کا حصول ممکن، اس لیے ساقط نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ علماء فقہانے چلتی ٹرین کو مرکب بڑی کے ساتھ لاحق کیا ہے جیسا کہ ”التعلیق المنجلی“ سے ”فعامة علماء أم صارنا وأء صارنا علی الحاقہ بالتزی فافسدوا الصلوة فیہ عند جریانہ الخ“ عبارت گذر چکی۔

حاشیہ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ عام علماء فقہانے چلتی ٹرین کو مرکب بڑی کے حکم میں رکھا ہے جس کی بنا پر صحت نماز کے لئے استقرار علی الارض اور اتحاد مکان شرط ہے اور یہ شرط اجماعی و اتفاتی ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اسلئے ان فقہانے

پس اصل اجماعی پر تفریح کرتے ہوئے فرمایا کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی صحیح نہیں، چلتی ٹرین کا مرکب بڑی کے ساتھ الحاق کرنے والے علماء و فقہاء میں سے کسی نے یہ نہیں فرمایا کہ استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کے فقدان کی صورت میں بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اعادہ کی حاجت نہیں۔ (۱) یہ کہ عذر سماوی ہو تو اصل اجماعی پر متفرع ہونے والا حکم بھی اجماعی و اتفاقی ہوا، اور مولانا عبدالحی فریجی محلی اور مولانا نور اللہ نعیمی بصیر پوری کے اختلاف کو معرض استدلال میں پیش کرنا غلط کہ جب دو مختلف بنیادوں پر حکم مختلف ہے تو ان کا اختلاف اس اتفاقی مسئلہ میں کیوں کر موثر؟۔

بتایا جائے کہ ریل کی ایجاد سے لے کر اب تک کسی عالم، فقیہ اور مفتی نے ٹرین کو مرکب بڑی کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی درست ہے؟ یا کسی نے یہ فرمایا کہ عذر سماوی کے تحقق کے بغیر استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کے فقدان کے باوجود چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اعادہ کی حاجت نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ثبوت پیش کیا جائے، اور اگر جواب نفی میں ہو تو تسلیم کیا جائے کہ اصل اجماعی (کہ منع من جہۃ العباد تغیر حکم میں موثر نہیں) پر جو حکم متفرع ہو وہ بھی اجماعی ہے، کیا اب بھی نہ کھلا کہ جو حکم اجماع مسلمین کے موافق چلا آ رہا تھا آپ کے فیصلے نے اسے بدل دیا، عذر من جہۃ العباد کی صورت میں چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی کے جواز بلا اعادہ کا حکم دینا کیا اجماع مسلمین کے خلاف نہیں؟ مفہوم موافق چھوڑ کر اعلیٰ حضرت کی عبارت کا بزم نمود مفہوم مخالف نکالنے سے منع من جہۃ العباد، منع سماوی ہو جائے گا؟ نہیں، ہرگز نہیں، تو ماننا ہوگا کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے زمانہ میں جس بنیاد پر چلتی ٹرین میں فرض و واجب کی ادائیگی کے عدم جواز کا فتویٰ دیا گیا تھا وہ بنیاد اب بھی برقرار ہے لہذا اس زمانے میں بھی عدم جواز ہی کا حکم ہوگا اس کے برخلاف کوئی بھی فیصلہ اجماع کا رافع اور تصریحات اعلیٰ حضرت کے مخالف ہوگا۔



پھر ادنی تامل سے یہ امر خود ظاہر ہے کہ آپ نے فیصلہ مزعومہ کی بنیاد اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کی عبارت پر رکھی، اسی سے بزعم خود استدلال کیا، جس سے قطعاً واضح کہ مستدل کے نزدیک اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کا قول جسے علمۃ العلماء نے اختیار کیا راجح و مختار ہے اس کے برخلاف دوسرا قول جو مولانا عبدالحی صاحب و مولانا نور اللہ نعیمی چند علما کا ہے مستدل کے نزدیک بھی مرجوح ہے اور علما کی تصریح کے بموجب قول مرجوح کا اعتبار نہیں۔ لہذا اس پر فتویٰ دینا اور اس سے استناد جائز نہیں، علما سے خرق اجماع بتاتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ایک طرف اعلیٰ حضرت کی عبارت سے استدلال اور اسی پر فیصلہ کی تاسیس اور دوسری طرف علمۃ العلماء کے برخلاف بات بنانے والے چند علما کے اختلاف کو معرض بحث میں لانا عجیب غلط بحث ہے، مستدل نے جب اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کا قول اختیار کر لیا تو خود بخود اس نے دوسرے قول کا مرجوح ہونا تسلیم کر لیا۔ اب اس کی گنجائش ہی کب رہی کہ اسے معرض بحث میں ذکر کیا جائے۔

اختتام فیصلہ پر ایک سوال و جواب درج ہے جو اب غلط ہے ہم صحیح جواب الفاظ فیصلہ میں قدرے تصرف کے ساتھ درج کرتے ہیں:

پہلے سوال اور ان کا غلط جواب پڑھ لیں پھر ”اقول“ کے تحت میرا صحیح جواب پڑھیں۔  
 قول: سوال: چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جب کہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکنے لگی اور اسے زمین پر اتر کر یا رکی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں؟

فقط جواب: ایسے شخص کی نماز صحیح ہے، اسے بعد میں دہرانے کی حاجت نہیں، کیوں کہ نماز کا وقت نماز کے لئے ”ظرف“ ہے۔ ”معیار“ نہیں، اور نماز کا سبب اس کے وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائیگی سے متصل ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے تو اس نماز کی ادائیگی سے متعلق سبب یا نئے جانے کے

ساتھ نماز ادا کی اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کے تکمیل سے قاصر تھا اس لئے اس کی نماز ہو گئی اور احادہ کی حاجت نہیں کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور آفازا ادا کی حالت کے اعتبار سے ہی شرائط و ارکان کی ادائیگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت کے اعتبار سے نماز ادا کر لی ہے۔ البتہ اس کے لئے نماز کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اس کے لئے تیمم کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں لہذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کئے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔ اور وقت کے اندر پانی مل جانے کے بعد اس کو وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں۔ رد المحتار میں ایسا ہی ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

(ملاحظہ ہو تنویر الابصار، در مختار، رد المحتار باب التیمم، ج ۱: ص ۷۰، دار احیاء التراث العربی۔ بیروت، باب الوتر والنوافل، ج ۲: ص ۹۰، دار الکتب العلمیہ، بیروت طبع ثانی) (متن فیصلہ مجلس شری مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۳ء)

اقول: صحیح جواب یہ ہے۔ فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کی ادائیگی صحیح ہونے کے لئے زمین یا تاج زمین پر استقرار اور اتحاد مکان (تمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی) شرط ہے۔ مگر جب کوئی مانع درپیش ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔

اگر یہ مانع یا عذر، سماوی ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود فرض و واجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعد میں اس نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ لیکن مانع اگر ایسا ہے جو کسی بندے کی جانب سے ہے اور وہ براہ راست یا بطور سبب قریب صحیح طریقے پر ادائے نماز سے روک رہا ہے تو حکم یہ ہے کہ بحالت مانع جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔ چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض کی شرط مفقود ہے۔ ہاں اگر ٹرین رکی ہوئی ہو تو وہ تخت کی طرح زمین پر مستقر ہے اور اس پر نماز صحیح ہے۔



# شتر بانوں کے مسئلہ کا ٹرین کے ساتھ الحاق پر حضور تاج الشریعہ کی علمی بحث

نوٹ: مجلس شرعی کے اکیسویں فقہی سیمینار (منعقدہ پونہ شہر ۱۹/۲۰/۲۱ دسمبر ۲۰۱۳ء باہتمام دارالعلوم قادریہ پونہ، مہاراشٹر) میں حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے چلتی ٹرین پر ایک جامع اور مفصل خطبہ پیش فرمایا جس میں موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی کے جواز بلا اعادہ پر تفصیل سے بحث کی اور اس کے دلائل پیش فرمائے یہ خطبہ مزید دو خطبوں کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کر کے پورے ملک میں مفت تقسیم کیا جا چکا ہے، حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے خطبہ صدارت میں اپنے موقف پر جہاں اور دلائل پیش فرمائے وہیں شتر بانوں کا مسئلہ بھی معرض استدلال میں پیش کیا، حضور تاج الشریعہ مد ظلہ العالی کو جیسے ہی اس کی اطلاع ملی فوراً خطبہ ملاحظہ فرمایا اور فی البدیہہ ایک علمی و تحقیقی مقالہ املا کرا دیا جس میں پوری دیانت اور علمی تحقیق کے ساتھ مذکورہ بالا مسئلہ پر محققانہ کلام فرما کر ٹرین کے ساتھ اس کے الحاق کو کئی جہتوں سے رد فرما دیا، پورا مقالہ علم و تحقیق سے مزیں اور ناقابل تردید اشکالات پر مشتمل ہے مقالہ میں جگہ جگہ قائلین جواز پر طنز و معارضہ، ان کے استدلال کی کمزوریوں پر بحث و نظر، اپنے موقف پر دلائل و شواہد اور مختلف جزئیات سے مضبوط استدلال کی جھلک نظر آئے گی۔۔۔

حضرت مصباحی صاحب قبلہ کے اس خطبہ صدارت کے سرورق پر ”باضافہ جدید“ کی سرخی قائم ہے، اور شدہ شدہ یہ بات پہونچی ہے کہ حضرت نے اس جدید اضافے میں حضور تاج الشریعہ کے نئے مقالے کا جواب دیا ہے، میں اہل علم، ارباب بصیرت، اور صاحبانِ فقہ و افتاء سے انصاف کا طالب ہوں اور فیصلہ انہیں پر چھوڑتا ہوں، وہ تعصب و تنگ نظری کی عینک ہٹا کر دونوں تحسیروں کو بغور پڑھ لیں

اور خود فیصلہ کریں کہ خطبہ صدارت میں حضور تاج الشریعہ کے سوالوں میں سے کس سوال کا جواب کہاں اور کن الفاظ میں دیا گیا ہے۔

سب سے پہلے ناظرین کرام کی خدمت میں خطبہ صدارت کا وہ حصہ پیش ہے جس میں چلتی ٹرین پر نماز کے جواز بلا اعادہ کے سلسلے میں شتر بانوں کے مسئلہ سے استدلال کیا گیا ہے اس کے معاً بعد حضور تاج الشریعہ کا اجمالی تبصرہ ہوگا پھر وہ مقالہ ہوگا جو مذکورہ بالا استدلال والحق کے رد و ابطال پر لکھا گیا ہے۔ مرتب۔

خطبہ صدارت میں مصباحی صاحب قبلہ فرماتے ہیں:

اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے۔

وہ اونٹوں کو ایک بار دوپہر میں روکتے، دوسری بار رات کو نصف

شب کے قریب روکتے۔ حنیفوں کو عصر و مغرب سواری سے اتر کر

پڑھنے کا موقع نہ ملتا۔ انہیں حکم ہوا کہ چلتی سواری پر نماز پڑھ لیں اور

اعادے کی حاجت نہیں۔ اس لیے کہ سارے شتر بانوں کا مستررہ

قاعدہ صرف دو بار روکنے کا تھا جس کی وہ پابندی کرتے۔ شتر بان

سب بندے تھے، ہر ایک کو عصر و مغرب کے اوقات میں اپنا اونٹ

روکنے کا پورا اختیار تھا، ان کے اوپر حکومت یا حکومت کے کسی محکمے

کی جانب سے کوئی پابندی نہ تھی، نہ کسی جرمانے یا جسیل جانے کا

کوئی خطرہ، بس وہ اپنے مقررہ ضابطے کے باعث مذکورہ اوقات

میں سواریاں نہ روکتے۔ یہ نہ روکنا ان بندوں کا اپنا مصنوعی اور

اختیاری عمل تھا اس لیے اسے منع من حجۃ العباد قرار دے کر سواری

پر ادا کی ہوئی نماز کے اعادے کا حکم ہو سکتا تھا مگر نہ ہوا حالانکہ

اس سواری پر صرف استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرط ہی

فوت نہ ہوتی تھی۔ کئی رکن اور فرض بھی فوت ہوتے تھے یعنی قیام،

رکوع، سجود بروجہ معروف ادا نہ ہوتے جب کہ چلتی ٹرین میں قیام،



رکوع، سجود، قومہ وغیرہ بروجہ معروف ادا ہو جاتے ہیں۔ شرط کے ساتھ مذکورہ فرائض فوت ہونے کا تقاضا تو اور سخت تھا کہ اونٹوں پر بروجہ ممکن نماز ادا کرنے کے بعد اجادہ کا حکم ضرور ہو۔ اگر کہا جائے کہ مسافر کو تنہا اترنے میں جان و مال کے ضیاع کا اندیشہ تھا اس لیے یہ منع من مخمۃ العبادۃ قرار پایا تو ہم کہیں گے کہ یہ خطرہ بھی تو ان شتر بانوں کے سوار یا ن نہ روکنے ہی کی پیداوار ہے اس لیے اس کی نسبت بھی بندوں ہی کی طرف ہونی چاہیے۔

احقر کو خوشی ہے کہ شتر بانوں کے قافلے کی مثال پر تا حد وسیع، رد و قدح کے باوجود یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ: ”شتر بانوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور مسافروں کی حفاظت کو مد نظر رکھتے ہوئے طے کیا کہ پُرخطر راستوں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں طے کیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ قافلہ منتشر ہو جائے کہ اس صورت میں جان و مال کا اندیشہ تھا۔ تو یہ خوف جس طرح چند افراد کے حق میں تھا اسی طرح پورے قافلے کو یہ خوف تھا۔ لہذا انہوں نے یہ طے کیا کہ ایک بڑی جماعت اکٹھا ہو کر سفر کرے۔ بالجملہ یہ صورت بھی صورتِ عذر ہے جس کی رُو سے چلتے ہوئے دابہ (چوپایہ) پر نماز فرض جائز ہے۔“

اس اعتراف کے بعد راقم ناتواں بہت سارے بار ہائے جواب سے سبک دوش ہو گیا۔ عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ اونٹوں کے سفر میں خوف جان و مال کا مدد او بڑی جماعت کا اجتماعی سفر ہے۔ اب عرض ہے کہ اوقات نماز میں ایک یا چند افراد کو پیش آنے والے خوف جان و مال کا درماں بھی اجتماعی وقوف ہے جس سے حنفیوں کی جماعت محروم ہے اور اجتماعی وقوف سے مانع سارے شتر بان ہیں جو خالص بندے ہیں اور حنفیوں کی عصر و مغرب بروجہ معروف ادا ہو

نے سے اپنے اجتماعی عدم وقوف کی بنا پر مانع ہیں اس لیے اونٹوں پر ادا کی ہوئی نماز حنفیہ میں منع من حجۃ العباد شامل ہے اور اس کا حکم بھی ہونا چاہیے کہ بحالت مجبوری ادا کر لیں اور بعد میں وجوباً اعادہ کریں۔ جیسے موجودہ ٹرینوں کے سفر میں یہ حکم دیا گیا کہ ”بحالت مجبوری ٹرین پر نماز ادا کر لیں اور بعد میں اعادہ واجب ہے اس لیے کہ ڈرائیور اور گارڈ سے لے کر وزرات ریلوے اور پارلیا منٹ تک سب بندے ہی بندے ہیں اور ان کے سبب جو رکاوٹ ہے وہ منع من حجۃ العباد ہے۔“

اور اگر دور شتر بانی کا خوف جان و مال، جملہ افراد قافلہ کے بندے ہونے کے باوجود اور قافلہ نہ روک کر حنفیوں کو سواری پر ادائے فرض کے لیے مجبور کرنے کے باوجود، معتبر ہے اور اس کے باعث فرض و واجب نماز سواری پر جائز بلا وجوب اعادہ ہے تو اس طرح کا خطرہ آج ٹرینوں سے اترنے میں بھی موجود ہے۔

کم از کم شقیق نفس۔ مال۔ کی بربادی، ریزرویشن ٹکٹ کا نقصان، وقت کا ضیاع، مقصد سفر کی ناکامی، یا مشکلات کی سنزونی تو ضرور موجود ہے۔ لہذا اگر دور ماضی کا وہ خوف مان کر جواز بلا اعادہ کا حکم ہوا تو آج کا خوف و نقصان بھی مان کر وہی حکم ہونا چاہیے۔ اور اگر اسے رد کر کے ٹرین ہی پر نماز پڑھوا کر اعادہ کروانا ضروری ہے تو اونٹوں پر بھی نماز پڑھوا کر اعادہ کا حکم ہونا چاہیے تھا۔

غور کیجیے تو وجہ یہی ہے کہ یہ ایک عقد اجارہ ہوتا تھا جس کے تحت صرف منزل تک پہنچنا، پہنچانا معقود علیہ ہوتا تھا۔ جملہ اوقات نماز میں قافلہ روکنے کی شرط نہ مذکور ہوتی نہ معہود، حنفیوں کو معلوم تھا کہ یہ قافلے عصر و مغرب کے اوقات میں وقوف نہیں کرتے۔ مگر



بالعموم انہیں اپنی پسند کا دوسرا ذریعہ سفر میسر نہ تھا، اس لیے حبان بوجھ کر انہی اونٹوں کا سفر اختیار کرتے۔ سنہ منشا جو یہ ضد کر سکتا تھا کہ میری نمازوں کے اوقات میں سارے بندے رکیں، نہ منوجو اور باقی شتر بان اس کے پابند ہوتے کہ اپنا معروف طریقہ چھوڑ کر ہر نماز کے وقت رکیں۔ قانون اجارہ کی رو سے ان شتر بانوں پر عقد و عہد کی خلاف ورزی کا جرم بھی حاسد نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مجرم قرار دے گا تو اسی مستاجر کو جس نے دانستہ ایسے قافلے میں سفر اختیار کیا جس میں اس کی نمازوں کے اوقات پر قافلہ ٹھہرانے کی کوئی رعایت نہیں۔

الغرض قافلہ شتر بانوں، اجتماع وقوف پر بخوبی قدرت کے باوجود اسے عمل میں نہ لاتا جس کے باعث حنفی کو استقرار علی الارض، اتحاد مکان اور دیگر ارکان معروفہ کے ساتھ عصر و مغرب کی ادائیگی میسر نہ تھی، مگر اس رکاوٹ کی نسبت ان بندوں کی طرف نہ ہوئی اور نہ اسے منع من حجۃ العبد قرار دے کر اعادۃ نماز کا حکم ہوا۔

اب بھی حال ٹرینوں کا ہو چکا ہے لوگ برق رفتار ٹرینوں کا سفر منزل تک جلد پہنچنے کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ اس کے لیے مقررہ کرایہ ادا کرتے ہیں، جو بعض ٹرینوں اور بعض کلاسوں میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔ محکمہ ریلوے بھی چاہتا ہے کہ مسافروں کو انکی منزلوں تک جلد پہنچایا جائے اس لیے کہ اسی غرض سے وہ ہمسے کرایے کی رقم ادا کر رہے ہیں۔ کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا مقصود نہیں ہوتا۔ نہ وہ عقد اجارہ کی کسی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جیسے مسلسل شترانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مستر رہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا اور حنفی مسافرین جان بوجھ کر ایسے قافلوں میں سفر کرتے تھے، تو اب ٹرینوں کے سفر میں بھی وہی حکم ہوگا جو اگلے زمانے

میں اونٹوں پر سفر کا تھا۔ اب یہاں بھی اعادہ نماز کا حکم نہیں۔

[مستول از خطبہ صدارت ص: ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲]

مصباحی صاحب کے خطبہ صدارت کا وہ حصہ جو شتر بانوں کے قافلہ سے متعلق ہے آپ نے ملاحظہ فرمالیا۔ اس میں بعض مقام پر میرے سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، میں ان کے خطبہ صدارت پر پہلے ایک اجمالی تبصرہ پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جس سے ان کے جواب کا حال کھل جائے گا، پھر تحقیقی گفتگو چند صفحہ بعد آنے والے مقالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قولہ: احقر کو خوشی ہے۔۔۔۔۔ اجتماعی وقوف پر قادر تھا۔

اقول: ہم پہلے عرض کر چکے کہ یہ صورت محض فرضی ہے اس کے فرضی ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ آپ نے اس پر کوئی تاریخی شہادت قائم کی کہ اس دور میں لوگ چلتے اونٹوں پر بے عذر یا بعد نماز فرض ادا کرتے تھے، ہم نے بر سبیل تنزل یہ کہا: شتر بانوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور مسافروں اٹخ۔

اس پر ہمارا صدر کلام جس میں ہم نے اس صورت کو جناب کی مفروضہ بتایا قرینہ ہے، اب آپ سے سوال ہے کہ اس صورت کا واقعی ہونا کافی شہادتوں سے ثابت کیجیے، پہلے یہ محقق ہولے کہ لوگ نماز فرض چلتے اونٹوں پر بے عذر پڑھا کرتے تھے اور انہیں اسی حالت میں نماز فرض پڑھنے کا حکم ہوا، کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیا جائے اور صورت عذر میں نزاع نہیں، جو عبارتیں آپ نے ذہاب قافلہ کے متعلق پیش کی ہیں وہ سب مقید بعد رہیں اور عذر یہ ہے کہ ذہاب قافلہ کی صورت میں ایک یا چند افراد کو جان و مال کا اندیشہ ہے یہ اندیشہ اگر نہ ہو تو مجرد ذہاب قافلہ عذر نہیں، لہذا اگر حالت امن ہے بایں طور کہ اونٹ سے اتر کر نماز فرض پڑھنے کے بعد بے خوف و خطر قافلے سے جانے کا تو چلتے دابہ پر نماز فرض نہ ہوگی۔ اس پر جدالمتار کا جزیہ جو ہم نے نقل کیا شاہد عدل ہے، نیز آپ کے منقولہ جزییات جن میں یہ لفظ ہیں "والقافلة لا تنتظره" اس کا پتہ دے رہے ہیں کہ اگر قافلہ انتظار کرے تو دابہ



ساترہ پر نماز فرض نادرست ہے، انتظار کچھ وقوف ہی میں منحصر نہیں، یوں بھی ہو سکتا ہے کہ قافلہ اتنی دیر دھیرے دھیرے چلے کہ یہ بروجیح نماز فرض کی ادائے گی سے فارغ ہو لے پھر قافلے سے جا لے۔

اس سے قطع نظر یہ بتایا جائے کہ ذباب قافلہ کی صورت کیا چلتی ٹرین پر منطبق ہے؟ کیا وہ عذر جس کے بموجب چلتے دابہ پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے؟ وہی عذر کیا چلتی ٹرین میں مسافر کو لاحق ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، تو شتر بانوں کا قافلہ چلتی ٹرین کی نظیر کیسے ہو سکتا ہے؟ کیا جناب کے کلام میں وہ صورت واقعہ نہیں جس کا پتہ خود آپ کے یہ لفظ دے رہے ہیں:

”اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے (الی ان قال) حنفیوں کے عصر و مغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا الخ“

وہ صورت واقعہ یہ ہے کہ وقت اٹلہ والے ظہر و عصر اور مغرب و عشا ملا کر پڑھتے تھے اور یہ جمع بین الصلاتین کا دستور قدیم سے چلا آ رہا تھا، انوار البشارة میں اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے اس کا پتہ دیا، چنانچہ فرماتے ہیں: سفر مدینہ طیبہ میں قافلہ نہ ٹھہرنے کے باعث بجمہوری ظہر و عصر ملا کر پڑھنی ہوتی ہے، اس کے لیے لازم ہے کہ ظہر کے فرضوں سے فارغ ہونے سے پہلے اردہ کر لے کہ اسی وقت عصر پڑھوں گا اور فرض ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھے۔ یہاں تک کہ صبح میں ظہر کی سنتیں بھی نہ ہوں، اسی طرح مغرب کے ساتھ عشا بھی انہیں شرطوں سے جائز ہے اور اگر ایسا موقع ہوا کہ عصر کے وقت ظہر یا عشا کے وقت مغرب پڑھنی ہو تو صرف اتنی شرط ہے کہ ظہر و مغرب کے وقت نکلنے سے پہلے ارادا کر لے کہ ان کو عصر و عشا کے ساتھ پڑھوں گا“

[انوار البشارة فی مسائل الحج والزیارة“ مشمولہ: فتاویٰ رضویہ ج ۴: ص ۶۹۳: مطبوعہ رضا اکیڈمی ممبئی]

اور یہ بحر الرائق سے ماخوذ ہے [البحر الرائق: ج ۱ / باب الجمع بین الصلوٰتین فی

وقت بعدر]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دستور شتر بانوں کے قافلے میں سینکڑوں برس پر  
 انا تھا، بتایا جائے کہ صورت واقعہ جو خود آپ کے کلام سے جھانک رہی تھی کس  
 مصلحت کے پیش نظر چھپائی گئی اور وہ فرضی صورت کیوں دکھائی گئی؟  
 مصباحی صاحب آگے رقمطراز ہیں: اب عرض ہے کہ اوقات نماز میں ایک یا چند  
 افراد کو پیش آنے والے خوف جان و مال کا درماں بھی اجتماعی وقوف ہے جس سے  
 حنفیوں کی جماعت محروم ہے۔

اقول: جب پورے قافلے نے خوف مستمر کے پیش نظر چلنا طے کیا تا کہ منزل  
 تک جلد پہنچیں اور بار بار ٹھہرنا محل مقصد تھا تو اجتماعی وقوف قافلے پر کس لیے لازم  
 ہو گیا؟ یہ صورت بھی جناب کی مفروضہ ہے کہ حنفی چلتے اونٹوں پر نماز فرض ادا کرتے  
 تھے اس صورت پر قافلے والوں نے انہیں ہرگز مجبور نہ کیا، آپ خود اپنے گذشتہ لفظ یاد  
 کیجیے، جو یوں ہیں: حنفیوں کو عصر و مغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا رہا۔  
 اب آپ کا یہ کہنا کہ اجتماعی وقوف سے مانع سارے شتر بان ہیں جو حنا لہ  
 بندے ہیں اٹخ۔

کیا یہ لاحق سابق سے معارض نہیں۔

خود آپ نے جو جزئیات نفل کے جن میں یہ لفظ ہیں "القافلة  
 لا تنتظر" یعنی قافلہ اس کا انتظار نہ کرے گا۔ کیا ان جزئیات کا صریح مفاد یہ نہیں  
 کہ قافلے پر اس کے لیے وقوف لازم نہیں؟ اگر وہ وقوف نہ کرے تو مسافر کے لیے  
 مانع نہ قرار پائے گا۔ اگر یہی مفاد ہے اور ضروری ہے مفاد ہے تو اپنی تقریر سابق کی  
 خبریں کہیے جس کی رو سے آپ نے اجتماعی وقوف کی ٹھہرائی اور قافلے کو حنفیوں کے  
 حق میں مانع قرار دیا، کیا آپ کی تقریر سے ان جزئیات کا رد ہو گیا یا نہیں؟ پھر کیا  
 آپ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ قافلے کو بھی کوئی ہنگامی ضرورت اجتماعی وقوف کے لیے  
 درپیش نہ ہوئی؟ یا کم از کم اس امر کا ثبوت دے سکتے ہیں؟ کہ قافلہ ایک ہی رفتار سے  
 تیز تیز چلتا رہا کبھی رفتار سست نہ ہوئی کہ زمین پر اتر کر یا کم از کم وہاں کو ٹھہرا کر نماز فرض



سے فارغ ہو کر پھر قافلے سے جا ملے۔ اس کا ثبوت دیکھیے اور اگر ثبوت نہیں دے سکتے تو مطلقاً اجتماعی وقوف نہ کرنے کا دعویٰ چہ معنی دارد؟

آگے مصباحی صاحب نے سوائے عقد اجارہ کے کوئی نئی بات نہ کہی وہ بھی اس مضمون میں مکرر ہے، سوال یہ ہے کہ عقد اجارہ کوئی نئی چیز نہیں، ماضی میں بھی ٹرین کے سفر میں عقد اجارہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ ماضی میں مسلمانوں کی نماز کے لیے ٹرین نہ روکنا منع من جہۃ العباد ہو گیا؟ اور موجودہ زمانہ میں منع من جہۃ العباد نہ رہا، حالاں کہ عقد اجارہ پہلے بھی تھا وہی اب بھی ہے، بالجملہ نہ مزعوم مفہوم مخالف سے بات بنی، نہ شتر بانوں کے قافلے سے کچھ ہاتھ آیا، چلتے دابہ پر نماز فرض کی جو صورت جناب کی مفروضہ ہے وہ صورت بحالت عذری بن سکتی ہے اور عذر کی صورت میں منع من جہۃ العباد ہرگز نہیں اس لیے کہ قافلہ والوں نے چلتی سواری پر نماز و سرخ ادا کرنے پر انہیں نہ شرعاً مجبور کیا نہ اترنے پر انہیں کوئی دھمکی دی۔ وہ حسب قرار واد چلے۔ حنفیوں کو ان کی نماز کے اوقات میں یہ ہنگامی صورت درپیش ہوتی جس کے باعث زمین پر اترنا اور چوپایوں کو ٹھہرانا ممکن نہ تھا، یہ صورت، صورت عذر ہوتی جس میں ان حنفیوں کا یا دیگر قافلہ والوں کا کوئی دخل نہیں اب اس صورت میں ان کی نماز فرض دابہ ساثرہ پر صحیح ہوتی اور اگر پہلے سے یہ قرار دیا کر لی کہ سواری سے نمازوں کے اوقات میں اصلاً نہ اتریں گے اگرچہ اترنا ممکن ہو تو یہ قرار غیر شرعی اور دابہ ساثرہ پر بحالت امن نماز فرض نادرست ہے۔

یہاں سے آپ کی مفروضہ صورت کا حال کھلا اور اسمین جو تفصیل ہے معلوم ہوتی، پہلی صورت میں منع من جہۃ العباد نہیں اور چلتی ٹرین میں منع من جہۃ العباد ہے تو دونوں کا حکم مختلف ہے اور مختلف کو مختلف پر قیاس کرنا غلط و باطل ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور دوسری صورت میں منع من جہۃ العباد ہے اس صورت میں چلتے دابہ پر نماز فرض کا صحیح ہونا کس کو مسلم ہے، جس کی بنا پر مختلف پیرائے میں یہ الزام دیا جائے کہ شتر بانوں کے مسئلے میں منع من جہۃ العباد ہونے کے باوجود چلتے اونٹوں

پر نماز فرض صحیح قرار دی گئی، حالاں کہ اس میں کئی رکن فوت ہوتے تھے اور ٹرین میں رکن بروجہ معروف ادا ہو جاتے ہیں، لہذا چلتی ٹرین میں بھی نماز فرض کی ادائے کی صحیح ہے اور اعادے کا حکم نہیں۔

بالجملہ ثابت ہوا کہ فرض و واجب چلتی ٹرین پر آج بھی نادرست ہے جس طرح اعلیٰ حضرت کے زمانے میں نادرست تھے۔ شتر بانوں کی مفروضہ صورت مسئلہ دائرہ سے بالکل مختلف ہے اس سے موجودہ صورت حال کے حکم میں تبدیلی کا دعویٰ ماضی و حال میں بے دلیل تفریق ہے یونہی عقد اجارہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے کی ٹرینوں کا حکم ماضی کی ٹرینوں سے مختلف ہو اور یہ دعویٰ کیا جائے کہ اب حکم بدل گیا لہذا چلتی ٹرینوں میں فرض و واجب کی ادائے کی صحیح ہے اور اعادہ کی حاجت نہیں۔ مذکورہ بالا اجمالی تبصرہ کے بعد حضور تاج الشریعہ اپنے جدید مقالے میں رقمطراز ہیں:

ہمارا مقالہ چھپنے کے بعد محمد احمد صاحب مصباحی کے خطبہ صدارت کی خبر سنی، بعض احباب نے یہ خطبہ صدارت مہیا فرمایا، نیز فرمائش کی کہ مصباحی صاحب نے شتر بانوں کا جو مسئلہ معرض استدلال میں ذکر کیا ہے اس پر بھی کچھ لکھ دیا جائے، انہوں نے بتایا کہ بعض لوگ اس کا مطالبہ کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا جواب مقالے میں نہیں آیا، حالاں کہ ہم نے اپنے مقالے میں اس پر خاصی گفتگو کی، اس کا اعادہ تو ہم وہاں کریں گے جہاں مصباحی صاحب نے شتر بانوں کا مسئلہ چھیڑا ہے۔

مصباحی صاحب نے محقق مسائل جدیدہ کی طرح اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی عبارت کا مفہوم متبادر چھوڑ کر مفہوم مزعوم کا سہارا لیا چنانچہ مصباحی صاحب رقم طراز ہیں:

”مگر اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے زمانے میں اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی، مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس مانع کو منع من جہۃ العباد قرار دیا اور اپنی عبارت



کے مفہوم سے چھ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز، کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلتا ہی چلتا اور منزل تک پہنچتا پہنچانا مقصود ہوتا تو اسے بالواسطہ مانع اور اس رکاوٹ کو منع من حجۃ العباد قرار نہ دیا جاتا، اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے الفاظ ملاحظہ کریں ”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں“ [ص: ۱۷]

مصباحی صاحب کی طرف بھی وہ سوالات متوجہ ہیں جو محقق صاحب پر ہم نے اپنے مقالے میں کیے، جن کی ابتدا ”مفہوم مخالف کی طرف اتنی جلدی کیوں دوڑے“ سے ہوتی ہے۔

یہاں مصباحی صاحب نے آخر میں جو یہ کہا ”منع من حجۃ العباد ہونے کی تفریح دوامروں پر ہے، انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے نہ روکنا“ ہو تو منع من حجۃ العباد نہیں، صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔“ [ص: ۱۷]

یہ اگرچہ وہی بات ہے جو محقق صاحب پہلے کہہ چکے، مصباحی صاحب نے بطرز دیگر اس کو دہرایا، ہمارے مقالے میں اس کا بھرپور رد ہو چکا، تاہم یہاں یہ سوال مستزاد ہے کہ مصباحی صاحب فرماتے ہیں: ”منع من حجۃ العباد ہونے کی تفریح دوامروں پر ہے۔ الخ“ تفریح کسی اصل کلی پر ہوتی ہے کہ تفریح کے معنی کسی امر کو امر دیگر کی فرع بتانا ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ اب بتایا جائے کہ دونوں امر یعنی انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنا، اور نماز کے لیے نہ روکنا، کو منع من حجۃ العباد کی اصل کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے اور منع من حجۃ العباد دونوں کی فرع کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ ”انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی ہے“ مثبت ہے، ”نماز کے لیے نہیں (روکی جاتی)“ منفی ہے، مثبت و منفی باہم متضاد ہیں یا ایک ہی چیز

ہیں؟ انگریزوں کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے“ اس میں منع من حجۃ العباد کہاں ہے؟ اور جب اس میں منع من حجۃ العباد نہیں تو اس پر یہ جملہ ”تو منع من حجۃ العباد ہوا“ کیسے متفرع ہوگا؟ اور جب دونوں بلحاظ اثبات و منفی ایک دوسرے کی ضد ہیں تو ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانا کیونکر ممکن؟ پھر دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالنا کیونکر متصور؟ پھر کیا اس کا یہ حاصل نہیں کہ منع من حجۃ العباد اسی صورت میں ہوگا جب انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جائے اور نماز کیلئے نہ روکی جائے یعنی منع من حجۃ العباد اسی صورت میں منحصر ہے، اگر اس کا یہی مفاد ہے اور ضرور یہی مفاد ہے تو کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیکھتے ہیں کہ منع من حجۃ العباد اسی صورت میں منحصر ہے اور اگر دونوں کے لیے ٹرین نہ روکی جائے تو آپ کے بقول ”منع من حجۃ العباد نہیں“۔ آپ فرماتے ہیں: ”صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔“

[ص: ۱۷]

معارضہ بالقلب کے طور پر کیا کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مثبت و منفی ضدین کو ملانا ”کسی طرح قرین انصاف نہیں“ دونوں کو ملا کر یہ دعویٰ کرنا کہ ”جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے ”روکنا“ ہو تو منع من حجۃ العباد نہیں“ غیر ظاہر کو ظاہر بتانا ہے، اختراعی مفہوم مخالف کے پیچھے پڑنا اور مفہوم موافق جس کا صریح مفاد یہ ہے کہ دونوں امر ”انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا“ بندوں کے اختیار سے ناشی ہیں، کیا ہم نہیں کہہ سکتے کہ صریح مفہوم مستباد کو چھوڑنا اور اختراعی مفہوم کو لینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔

مصباحی صاحب! آپ ذرا اپنے بالائی جملے یاد کیجئے جن کی ابتدا یوں ہوتی ہے ”غور طلب امر یہ ہے کہ محکمہ ریلوے براہ راست اداۓ نماز سے مانع کبھی نہ رہا“ یہاں مصباحی صاحب نے توضیح مزید کے نام پر کوئی نئی بات نہ کہی، یہ اسی مضمون کی بازگشت ہے جو فیصلے کی تفصیل میں محقق صاحب نے لکھا، مصباحی صاحب! ذرا سوچیں، کیا یہی الفاظ بطور معارضہ بالقلب دہرائے نہیں جاسکتے؟ ضرور دہرائے



جاسکتے ہیں، اور سوال کیا جاسکتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ ”غور طلب امر یہ ہے کہ محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا پھر اسے نماز سے مانع کیوں قرار دیا گیا؟“

[ص: ۱۷]

اب سوال یہ ہے کہ کیا آپ ہی کے اعتراف سے یہ ثابت نہ ہو گیا کہ منع من حجۃ العباد کی وجہ جو پہلے تھی وہ اب بھی ہے اور وہ استقرار علی الارض ہے جو ٹرین رواں رہنے کی صورت میں پوری نہیں ہوتی، جب منع من حجۃ العباد کی وجہ یہ ہے تو جو حکم پہلے تھا لا محالہ اب بھی باقی ہے یعنی چلتی ٹرین میں فرض واجب حقیقی و حکمی کی ادائیگی صحیح نہیں کہ شرط استقرار پوری نہیں ہوتی، تو اب حکم بدلنے کا دعویٰ کیا معنی؟

آپ کو اعتراف ہے کہ ”محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا“ اس پر سوال ہے کہ جب محکمہ ریلوے خاص ادائے نماز سے کبھی مانع نہ رہا، نہ آج بالخصوص ادائے نماز سے مانع ہے، مگر آپ ہی کے بقول ”اگر محکمہ ریلوے اوقات طعام کی طرح اوقات نماز میں ٹرین روکنے کا انتظام کرتا۔ الخ“۔ اب بتایا جائے کہ اس زمانے میں یہ کس وجہ سے لازم ہو گیا کہ محکمہ ریلوے خاص نماز سے مانع ہو، براہ راست اس سے روکے، اس منع کا مباشر ہو، جبھی منع من حجۃ العباد ہوگا۔ اور اگر ممانعت سب کے حق میں عام ہو تو منع من حجۃ العباد نہ ہوگا حالاں کہ آپ ہی کے قول سے یہ ثابت ہے کہ ”محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا“ اس نے خاص اوقات طعام میں انگریزوں کے لیے ٹرین روکی، دیگر اوقات میں ٹرین کا نہ رُکنا سبھی کے لیے تھا تو آپ کے طور پر ممانعت عامہ اس وقت بھی تھی، خاص ادائے نماز سے محکمہ ریلوے براہ راست مانع نہ تھا نہ اس کا مباشر تھا، آج بھی خود آپ کے اعتراف سے یہی صورت ہے اور ممانعت عام ہے تو اس زمانے میں تفرقہ حکم کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے اور منع مباشر کا لحاظ آج کیوں؟ حالاں کہ نظام ریلوے میں ہزار تبدیلیوں کے باوجود، ادائے نماز کے حق میں وہی حالت ہے جو پہلے تھی، یعنی آپ کے بقول ”اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی

رعایت رکھی اور مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس منع کو منع من جہۃ العباد قرار دیا۔  
 کیا جواباً آپ کا کہا خود آپ پر پلٹ کر ہم یہ نہیں پوچھ سکتے ہیں کہ ”اگر محکمہ ریلوے خاص و عام اغراض کے لیے مختلف اوقات کی طرح اوقات نماز میں ٹرین روکنے کا انتظام کرتا تو یہ شرط ضرور پوری ہو جاتی، مگر مسلمانوں کی نماز کے لیے اس نے یہ رعایت نہ رکھی، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس منع کو منع من جہۃ العباد قرار دیا۔“

اب اس معارضہ بالقلب کی روشنی میں کیا صاف ظاہر نہیں ہو سکتا کہ اعلیٰ حضرت کا فتویٰ حالت موجودہ پر چسپاں اور حکم اس پر منطبق ہے۔ خود آپ نے اقرار کیا ”اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی، مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی۔“ آپ نے اس اقرار کے پیش نظر کیا خود یہ نہ بتا دیا کہ منع من جہۃ العباد ہوتے کا معنی مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھنا ہے، یہ مستقل معنی ہے اسی کو اعلیٰ حضرت نے یوں تعبیر کیا کہ ”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا۔“

اب بتایا جائے کہ جب یہی مستقل معنی ہے جو کسی امر دیگر کا نہ تاج ہے نہ اس پر موقوف ہے تو وہ خود پیدا کردہ مفہوم آپ نے اپنے ہی اقرار سے اڑا دیا کہ نہیں؟ ضرور اڑا دیا جس پر آپ کا یہ قول کہ ”محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا“ گواہ ہے، تو اب اس کی کیا گنجائش رہی جو آپ نے موصول کہا: ”اور اپنی عبارت کے مفہوم سے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز، کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلنا ہی چلنا اور منزل تک پہنچانا ہی پہنچانا مقصود ہوتا تو اسے بالواسطہ مانع اور اس رکاوٹ کو منع من جہۃ العباد قرار نہ دیا جاتا۔“



پہلا مرحلہ تو یہ ہے کہ یہ ثابت ہو لے کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے مسلمانوں کے لیے نہیں، ان دونوں جملوں کا مجموعی مفہوم ایک علت کا معلول ہے یا دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ علت کے معلول ہیں۔ آپ کہتے ہیں ”اپنی عبارت کے مفہوم سے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام“ الخ اس پر سوال ہے کہ اس عبارت میں کونسا لفظ ایسا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ ”مسلمانوں کی نماز کے لیے نہیں روکی جاتی“ یہ مستقل امر نہیں بلکہ جملہ سابقہ کا تابع ہے۔ پہلی شق اگر مختار ہے تو دلیل دی جائے اور اگر دوسری شق مختار ہے تو کیا ثابت نہ ہو گیا کہ آپ کی تاصیل بے اصل اصیل ہے اور اس پر تفریح بے دلیل ہے اور اسے اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم ٹھہرانا محض غلط ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس مفہوم کو آپ صدر کلام میں اپنے جملوں سے پہلے ہی اڑا چکے، جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا، اب صدر کلام کے وہی جملے برقرار رکھتے اور اسی پر ٹھہرے یعنی ”محکمہ ریلوے براہ راست اداۓ نماز سے مانع کبھی نہ رہا“ تو یہی صورت تو آج بھی موجود ہے، تو پہلے کیوں منع من جہۃ العباد ہو گیا؟ اور اب یہ وجہ کیوں نہ رہی؟

آگے مصباحی صاحب لکھتے ہیں: اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے۔ الی ان قال ”انہیں حکم ہوا کہ چلتی سواری پر نماز پڑھ لیں اور احادے کی حاجت نہیں۔“ (اس موقع کی پوری عبارت خطبہ صدارت کے حوالے سے اوپر مذکور ہو چکی) ”کس بنیاد پر انہیں یہ حکم ہوا؟ کسی عذر کی بنا پر یہ حکم ہوا؟ یا اس حکم کی بنیاد کسی عذر پر نہیں؟ بر تقدیر اول وہ کون سے اعذار شرعی تھے جن کی وجہ سے یہ حکم ہوا؟ بر تقدیر ثانی کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیا جائے کہ انہیں یہ حکم ہوا کہ ”چلتی سواری پر (بے عذر) نماز پڑھ لیں اور احادے کی حاجت نہیں۔“ صحیح نقل کے لیے کتاب کی عبارت درج کی جائے اور اس میں محل استشہاد بتایا جائے۔ شتر بانوں کا مسئلہ جو آپ نے پیش کیا، اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی نظر سے اوجھل نہ تھا پھر انہوں نے چلتی ریل پر فرض و واجب کی ادائیگی

نا درست ہونیکا حکم کیوں دیا؟

مصباحی صاحب نے چمک کر یہ دعویٰ تو کر دیا کہ ”اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے“، اس سے اگر آپ کا مقصود یہ ہے کہ شتر بانوں کا مسئلہ چلتی ٹرین کی نظیر ہے، اس لحاظ سے کہ ٹرین اور اونٹوں کا قافلہ دونوں چلتی سواریاں ہیں مگر اتنی بات ہرگز کافی نہیں جب تک کہ دونوں کا ایک حکم ہونا ثابت نہ ہو لے اس جگہ مصباحی صاحب کو کتب معتمدہ سے یہ دکھانا تھا کہ دونوں کا حکم ایک ہے، کیوں نہ دکھایا؟ اس کے بجائے زبانی دعوے پر کس لیے اکتفا کیا؟ مزید یہ کہ اسے متفق علیہ تو کہا، یہ کیوں نہیں بتاتے کہ محل وفاق کیا ہے؟ وہ مطلق ہے یا مقید؟

کچھ تو ہے جس کی پر وہ داری ہے

مصباحی صاحب نے بہت آگے جا کر یہ کہا: ”غور کیجیے تو وجہ یہی ہے کہ شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہ تھا، انہیں صرف منزل تک پہنچنے پہنچانے سے سروکار تھا، اس معاملے میں ان کا سلوک حنفی غیر حنفی سب کے ساتھ یکساں تھا، اس لیے انکے منع کو منع من حجۃ العباد قرار نہ دیا گیا اور اعادہ نماز کا حکم نہ ہوا۔“

[ص: ۱۸]

مصباحی صاحب کے قلم سے یہ جملے ہمارے مفید مطلب نکل گئے، ہم مانتے ہیں کہ ”شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہ تھا، انہیں صرف منزل تک پہنچنے پہنچانے سے سروکار تھا۔ الخ“

اس لحاظ سے اونٹوں کا رواں قافلہ ماضی و حال میں چلتی ٹرین کی نظیر ہے، جس طرح شتر بانوں کا مقصد منزل تک پہنچانا تھا، اسی طرح ماضی و حال میں چلتی ٹرین کا مقصد مسافروں کو منزل تک پہنچانا تھا اور ہے اور خود آپ کے اعتراف کے بموجب محکمہ ریلوے کا مقصد نماز سے روکنا نہیں، پہلے آپ کہہ چکے کہ ”محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا۔ الخ“، اب یہاں آپ کی دوہری ذمہ داری ہے کہ یہ ثابت کریں کہ چلتے اونٹ پر نماز پڑھ لینے کا یہ حکم اس



مقررہ قاعدے کی وجہ سے ہو انہ کہ بشرط عذر۔ دوسرا یہ ہے کہ جب آپ ہی کے بقول ٹرین رانی کا مقصد مسافروں کو منزل تک پہنچانا تھا اور ہے، محکمہ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا۔ الخ، تو کیا اعلیٰ حضرت کے زمانے میں ٹرین نہ روکنا منع من جہۃ العباد ہو گیا اور اس زمانے میں یہ منع سماوی ہو گیا، لہذا چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی صحیح قرار پائی اور اعادے کا حکم نہیں، حالاں کہ آپ کی تقریر بے تفریق ماضی و حال ہر دو زمانے میں جاری ہے، بالجملہ وجہ فرق بتانا ضروری ہے اور قافلہ شتر اور رواں ٹرین میں اتحاد حکم ثابت کرنا آپ کی ذمہ داری ہے جس سے محض زبانی دعویٰ کے ذریعہ آپ عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔

اور جب آپ کی تقریر بلا تفریق ماضی و حال ہر دو زمانے میں جاری ہے تو آپ کا یہ دعویٰ کیونکر قابل تسلیم ہے جو آپ نے اس طرح کیا کہ اب یہی حال ٹرینوں کا ہو چکا ہے لوگ برق رفتار ٹرینوں کا سفر منزل تک جلد پہنچنے کے لیے اختیار کرتے ہیں، اس کے لیے مقررہ کرایہ ادا کرتے ہیں، جو بعض ٹرینوں اور بعض کلاسوں میں بہت زیادہ ہوتا ہے، محکمہ ریلوے بھی چاہتا ہے کہ مسافروں کو ان کی منزلوں تک جلد پہنچایا جائے اس لیے کہ اسی غرض سے وہ ہمیں کرائے کی رقم ادا کر رہے ہیں، کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا مقصود نہیں ہوتا، جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا تو اب ٹرینوں کے سفر میں بھی وہی حکم ہو گا جو اگلے زمانے میں اونٹوں پر سفر کا تھا۔ اب یہاں بھی اعادہ نماز کا حکم نہیں۔ [ص: ۱۹]

اب بطور معارضہ بالقلب کیا تھوڑا تصرف کے ساتھ ہم نہیں کہہ سکتے کہ اب یہی حال حسب سابق ٹرینوں کا ہے کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا نہ پہلے مقصود تھا نہ اب مقصود ہوتا ہے۔ جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب نماز زیادہ ضروریات سے روکنا نہ پہلے مقصود تھا۔ اب، بلکہ مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک پہنچانا مقصود ہے تو اتنی بات ماضی و حال کی ٹرینوں میں قدر مشترک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے منزلیں زیادہ تھیں اب منزلیں کم ہیں، جب یعنی یہ ٹھہرا اور اصل یعنی دونوں جگہ موجود ہے تو کیا وجہ ہے کہ آج کی ٹرینیں قافلہ شتر کی نظیر ٹھہریں گی جن کے بارے میں آپ نے یہ کہا کہ ”جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا تو اب ٹرینوں کے سفر میں وہی حکم ہوگا جو اگلے زمانے میں اونٹوں پر سفر کا تھا یہاں اعادۂ نماز کا حکم نہیں۔“ اور ماضی کی ٹرینیں شتر بانوں کے قافلے کی نظیر نہ ٹھہریں حالانکہ اصل مسبتی و مقصد میں دونوں شریک ہیں دونوں پر آپ کا یہ جملہ صادق ہے کہ ”جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا۔ الخ۔“

منزل تک جلد پہنچانا دونوں قسم کی ٹرینوں کا مقصد تھا اور ہے یہ امر کہ کسی کو نماز سے روکنا مقصود نہیں، ماضی و حال کی ٹرینوں میں مشترک ہے اس پر آپ نے بنائے کار کمی، تو ماضی میں حکم کا تخلف اس میں سے کیوں ہوا اور خاص اس زمانے میں حکم میں کے موافق کس وجہ سے صادر ہوا؟ کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ قصد پر بنا نہیں، نماز سے روکنا قصداً ہو یا ضمناً بہر حال فعل عہد ہے اور اس کے اختیار کا نتیجہ، دلیل بذمہ مدعی ہے دلیل سے ثابت کیا جائے کہ منع من حجۃ العباد اسی صورت میں ہوگا جب کہ قصداً کسی فعل سے روکے۔

یہیں سے کیا یہ ظاہر نہ ہوا کہ شتر رانی کے دوران بلا عذر نماز پڑھنے کی یہ صورت جناب کی مفروضہ ہے، اس مفروضہ نظیر پر چلتی ٹرینوں میں نماز کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ محض شتر بانوں کے مقررہ قاعدے کی وجہ سے چلتے اونٹوں پر بلا عذر فرض کی ادائیگی آپ کا مفروضہ ہے، یہ صورت آپ نے اس لیے فرض کی اسے نظیر ٹھہرا کر چلتی ٹرین پر فرض و واجب کی ادائیگی صحیح و مسترار دیں، بلا عذر



شرعی اونٹ پر نماز فرض نادرست ہے، عذر شرعی کی صورت میں دابہ پر نماز ہو جائیگی بشرطیکہ دابہ ٹھہرا ہوا ہو، دابہ سائرہ پر فرض و واجب کی ادائیگی صحیح نہیں جب کہ اسے ٹھہرانا ممکن ہو یا اگر ٹھہرانا ممکن نہ ہو تو قبلے کی طرف متوجہ رہ کر چلتے ہوئے دابہ پر نماز صحیح ہے اگر استقبال قبلہ سے بھی بحالت عذر جائز ہو تو جیسے بنے فرض و واجب ادا کر لے، یہ خلاصہ ہے اس کا جو کتب فقہ میں مقرر ہے آپ نے اسے نظر انداز کر کے مقررہ قاعدے کی بنا پر چلتے اونٹوں پر قطعاً فرض نماز ادا کرنے کی صورت فرض کی حالاں کہ یہ مقید بقیود ہے اس پر چلتی ٹرین میں ادائے فرض کا قیاس محض قیاس مع الفارق ہے۔

اب ہم فتاویٰ رضویہ سے مسئلہ دائرہ کے متعلق ایک فتویٰ مع سوال و جواب لھل کریں جس سے ظاہر ہو کہ چلتی ٹرین پر ادائیگی فرض و واجب کے مسئلہ میں یہ حضرات کس کے ساتھ ہیں جس سے خود ساختہ مفہوم کا حال بھی کھلے اور چلتے اونٹوں پر شتر بانوں کے مقررہ قاعدے کی وجہ سے نماز فرض پڑھنے کی جو بحث چھسیڑی ہے اور اسے زمانہ حال کی چلتی ٹرینوں کی نظیر ٹھہرانے کی کوشش کی ہے اس سے بھی پردہ اٹھ جائے، وہ فتویٰ مع سوال و جواب درج ذیل ہے:

مسئلہ: از دہلی فراش خانہ مدرسہ نعمانیہ اسلامیہ منقولہ محمد ابراہیم الاحمد آبادی

غفرلہ الہادی، ۷ شعبان ۱۳۳۹ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ریل پر نماز کس طرح ادا کی جائے گی، ایک شخص نے سوال کیا کہ چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے یا نہیں مولوی کفایت اللہ صاحب نے تعلیم الاسلام جلد ۴ کے صفحہ ۵ پر جو جواب منقولہ ذیل لکھا ہے صحیح ہے یا نہیں اور جہاز یا کشتی اور ریل کا ایک ہی حکم ہے یا غیر غیر، میں اس کی تفصیلی بحث چاہتا ہوں، آج کل ان جملہ مسائل کی اہل اسلام کو سخت ضرورت ہے، جواب مولوی صاحب موصوف کا یہ ہے۔ ج: چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے اگر کھڑے ہو کر پڑھ سکے چکر کھانے یا گرنے کا ڈر نہ ہو تو کھڑے ہو کر نماز

پڑھنا ضروری ہے، اور کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ لے، اور اگر درمیان نماز میں ریل یا جہاز گھوم جانے سے نمازی کا منہ قبلہ کی طرف نہ رہے تو فوراً قبلہ کی طرف پھر جانا چاہیے ورنہ نماز نہ ہوگی بلفظہ اور یہ بھی فرمایا جاوے کہ فرض، نفل سب کا ایک حکم ہے یا فرق ہے؟ بینوا تو جروا۔

### الجواب

فرض اور واجب جیسے وتر و نذر اور ملحق سب یعنی سنت فخر چلتی ریل میں نہیں ہو سکتے اگر ریل نہ ٹھہرے اور وقت نکلتا دیکھے پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تاج زمین پر کہ زمین سے متصل باتصال قرار ہو ان نمازوں میں شرط صحت ہے مگر یہ تعذرو لہذا ادبہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ ادبہ تاج زمین نہیں ولہذا گاڑی پر جس کا جو اسیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہو، ایک حصہ غیر تاج زمین پر ہے ولہذا چلتی کشتی سے اگر زمین پر اترنا متیسر ہو کشتی میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ عند تحقیق اگرچہ کشتی کنارے پر ٹھہری ہو مگر پانی پر ہو زمین تک نہ پہنچی ہو اور یہ کنارے پر اتر سکتا ہے کشتی میں نماز نہ ہوگی کہ اس کا استقرار پانی پر ہے اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو تو چلنے کی حالت میں کیسے جائز ہو سکتی ہیں کہ نفس استقرار ہی نہیں بخلاف کشتی رواں جس سے نزول متیسر نہ ہو کہ اسے اگر روکیں گے بھی تو استقرار پانی پر ہوگا نہ کہ زمین پر لہذا سیر و وقوف برابر لیکن اگر ریل روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی اور مثل تخت ہو جائے گی انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العبادہ اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے۔

در مختار میں ہے: لو صلی علی دابة فی شیء محمل وهو یقعد



على النزول بنفسه لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت وافقة إلا ان تكون عيدان البحر على الارض بان ركن تحته خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أولا تسير فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر المذكور في التيمم لا في غيرها وان لم يكن طرفه العجلة على الدابة جاز لو وافقة لتعليقهم بانها كالسير هذا كله في الفرض والواجب بأنواعه وسنة الفجر بشرط ايقاتها لتقبله ان امكنه وإلا فيقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان وأما في النفل فتجوز على البحر والعجلة مطلقاً.

خورد المختار میں ہے: الحاصل ان اتحاد المكان بشرط في صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط إلا بعذر فلو امكنه الا يقاف فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلة.

اسی میں ہے: الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا ضرورة فيومي عليها بشرط ايقاتها ان امكنه واذا كانت تيسر لا تجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقاتها والابان كان خوفه من عدو يصل كيف قدر كما في الامداد وغيرها. اه

اقول: ثبت ان المانع شيئاً من الاول كون الصلاة على الدابة ولو بواسطة عجلة طرفها على دابة والثاني السير واختلاف المكان الا ترى أنهم أوجبوا الايقاف وأبطلوا بالسير الا لمن يخاف فلو لم يكن المانع إلا الاول فقد وجد عند يبيح الصلاة على الدابة لكان واجباً ان تجوز من دون فرق بين سير ووقوف لكنهم فرقوا فتبين ان السير بنفسه

مفسد إلا بعذر يمنع الايقاف ولا يكفي مجرد عند يمنع  
النزول لا الايقاف فان كانت العجلة كلها على الارض  
وجرتها دابة بحيل فهنا انما فقد المانع الاول دون الثاني  
فوجب الفساد الا بعذر فلا نظر الى ما اراد ش استنباطه  
من مفهوم ليس على عادة ذلك الزمان بمفهوم فافهم  
وتثبت

اسی میں ہے: "ظاہر ما فی الهدایة وغیرها الجواز قائما مطلقا  
ای استقرت علی الارض اولا وصرح فی الايضاح بمنعه فی  
الثانی حیث امکنہ الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختارہ فی  
المحیط والبدائع بحر و عزاہ فی الامداد ایضا الی مجمع  
الروایات عن المصنفی وجزم بہ نور الايضاح وعلی هذا  
ینبغی ان لا تجوز الصلاة فیہا سائرة مع امکان الخروج الی  
البر و هذه المسألة الناس عنها غافلون"

شرح الہندیہ فتح القدر میں ہے: "فی الايضاح فان كانت  
موقوفة فی الشط وهي علی قرار الارض فصلی قائما جاز لانها  
اذا استقرت علی الارض فحکمها حکم الارض فان كان  
صریقہ ویمکنہ الخروج لم تجز الصلاة فیہا لانها اذا لم  
تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها  
حينئذ كالسیر"

محیط امام سرخسی پھر فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "لو صلی فیہا فان كانت  
مشدودة علی الجذ مستقرة علی الارض فصلی قائما أجزاء  
وان لم یکن مستقرة ویمکنہ الخروج عنها لم تجز الصلاة  
فیہا"



اقول واطلاق الهدایة واجب الحمل علی هذه النصوص  
الصریحة المفیدة و کم له من نظیر کیا صرح به الجم الغفیر  
واللہ تعالیٰ اعلم۔  
[فتاویٰ رضویہ جلد سوم ص: ۴۴]

☆ اس جواب با صواب سے چند امور حاصل ہوئے:

- (۱) فرض اور واجب جیسے وتر و نذر اور ملحق بہ یعنی سنت فجر چلتی ریل میں نہیں ہو سکتے اگر ریل نہ ٹھہرے اور وقت لگتا دیکھے پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے۔
- (۲) چلتی ریل پر فرض و واجب نمازیں پڑھنے کا یہ حکم ہر زمانے میں یکساں ہے ایسا نہیں کہ باختلاف زمانہ یہ حکم بدل گیا اور اب چلتی ریل پر فرض و واجب نمازیں صحیح ہوں گی۔

(۳) اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے جواب با صواب میں متعدد جملے اس پر دلالت کر رہے ہیں، ازاں جملہ وہ عبارت ہے جو صدر جواب میں مذکور ہوئی اور ہم نے (۱) اس میں درج کی، نیز فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تابع زمین پر کہ زمین سے متصل باتصال قرار ہو ان نمازوں میں شرط صحت ہے مگر بہ تعذر۔

(۴) ”مگر بہ تعذر“ قابل غور، واجب اللحاظ ہے اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ استقرار زمین پر محال ہو، تو اس صورت میں فرض و واجب ادا ہو جائیں گے۔

☆ اس پر امام اہل سنت نے تین مسائل متفرع فرمائے:

- (۱) ولہذا (یعنی اس لیے کہ استقرار علی الارض محال نہیں متیسرے ہے) دابہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں۔
- (۲) ولہذا گاڑی پر جس کا جو اسیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہو ایک حصہ غیر تابع زمین پر ہے۔
- (۳) چلتی ریل سے چلتی کشتی کا فرق ظاہر کرنے کے لیے یوں فرمایا:  
”ولہذا چلتی کشتی سے اگر زمین پر اترنا متیسرے ہو کشتی میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ عند

التحقیق اگرچہ کشتی کنارے پر ٹھہری ہو مگر پانی پر ہوز میں تک نہ پہنچی ہو اور یہ کنارے پر اتر سکتا ہے کشتی میں نماز نہ ہوگی کہ اس کا استقرار پانی پر ہے اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں“

یہ واضح رہے کہ محدث سورتی نے ”التعلیق المنجلی“ میں سومرتبہ سے زائد ریل کے وقفوں کے درمیان وضو اور نماز کا ذکر کیا، یہی بتانے کے لیے کیا ہے کہ ریل اگر روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی لہذا استقرار علی الارض محال نہیں ہے، یہ مقصد نہیں ہے کہ چلتی ریل پر فرض و واجب نمازوں کے غیر صحیح ہونے کا حکم اسی زمانے میں تھا اب یہ حکم نہیں کہ استقرار علی الارض ایسا نہیں کہ پہلے ممکن تھا اب محال ہو گیا۔ لہذا مصباحی صاحب کا اس مقام پر محدث سورتی کی عبارت کا مفہوم پیش کرنا بے محل ہے۔

منجملہ عبارات صریحہ فتاویٰ رضویہ کی یہ عبارت ہے:

”جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکل نہ ہو۔ الخ“

یہ عبارت بھی صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ چلتی ٹرین کا حکم ماضی و حال میں یکساں ہے یعنی آج بھی چلتی ریل پر فرض و واجب و ملحق بہ نہیں ہو سکتے۔ اگر وقت نکلتا دیکھے، پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے۔

یہ چھ عبارتیں ہیں جن کا مفہوم مستبارد رہی ہے کہ چلتی ریل پر فرض و واجب و ملحق بہ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ استقرار علی الارض نہیں پایا جاتا جو ان نمازوں میں شرط صحت ہے، یہ شرط قابل سقوط نہیں سوائے اس صورت کے جب کہ استقرار معذری یعنی محال ہو، یہ تعلیل اس امر پر کھلی دلیل ہے کہ چلتی ریل پر عدم صحت و فرض و واجب کا حکم مختص بزمان دون زمان نہیں، اور لفظ ”مگر معذرت“ صاف بتا رہا ہے کہ یہ شرط استقرار کے محال ہونے کی صورت ہی میں ساقط ہوگی اور اس تعذروا استحالہ کی وجہ منع سماوی ہے جس میں بندے کے فعل کو کوئی دخل نہیں، ظاہر ہے کہ کسی شئی کافی



نفسہ محال ہونا بندے کے اختیار سے نہیں، نہ وہ قلب حقیقت پر قادر ہے کہ محال عادی کو ممکن بنا دے۔

اب بقرینہٴ مقابلہ منع من جہۃ العباد وہی ہے جو بندوں کے اختیار سے ناشی ہو عام ازیں کہ قصد ابراہ راست وہ کسی فعل سے مانع ہو یا ممانعت عام کے ضمن میں وہ فعل ممنوع ٹھہرے ولہذا کتب اصول میں منع من جہۃ العباد کی تعریف مطلق یوں فرمائی وہو ما کان لا اختیار العبد مدخل فی حصولہ، نور الانوار ص: ۳۰۳ مطبوعہ فاروقیہ بکڈ پوسٹیا محل دہلی ”اس میں کوئی شرط نہ لگائی گئی“۔

اب مصباحی صاحب کا یہ کہنا کہ ”اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلنا ہی چلنا اور منزل تک پہنچنا پہنچنا ہی مقصود ہوتا“۔۔۔۔۔ الخ۔ کتب اصول کے صریح خلاف ہے اور منع من جہۃ العباد کی اجماعی تعریف میں اپنی طرف سے قید لگانا نہ صرف مطلق کو مقید کرنا بلکہ منع من جہۃ العباد کی تعریف میں صریح تحریف و تبدیل ہے اور اس طرح منع من جہۃ العباد کا اجماعی معنی رد کرنا اور اس حیلے سے استقرار و اتحاد مکان کی اجماعی شرطوں کو اٹھانا ہے۔

اسے مصباحی صاحب نے اور ان سے پہلے محقق صاحب نے اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم قرار دیا ہے حالاں کہ اعلیٰ حضرت کی صریح عبارتیں اس کی نامساعد ہیں، اور یہ مفہوم اعلیٰ حضرت کی صریح عبارتوں کا رافع ہے، اس مفہوم کو قبول کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان صریح عبارتوں کو چھوڑا جائے، پھر اس اختراعی مفہوم پر بات کیسے بنتی ہے کہ جس ممانعت عامہ کا دعویٰ اس زمانے میں کیا کہ ”ٹرینیں کسی کے لیے نہیں رکتیں چلنا ہی چلنا مقصود ہوتا ہے“ یہی صورت ماضی کی ٹرینوں میں بھی تھی کہ جب نہیں رکتی تھیں تو کسی کے لیے نہیں رکتی تھیں آنجناب نے پہلے مانا کہ محکمہ ریلوے براہ راست اداۓ نماز سے مانع کبھی نہ رہا“۔

تو براہ راست نماز سے محکمہ ریلوے پہلے بھی مانع نہ تھا۔

اب اس اسل نامتد کا قاضا یہ ہے کہ جیسے اب آپ کے طور پر منع من حمة العباد نہیں لہذا چلتی ٹرینوں پر فرض و واجب نمازیں صحیح ہیں اور اعادے کی حاجت نہیں ہی حکم ماضی میں ہونا چاہیے تھا۔

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے پانی پر ٹھہری ہوئی کشتی اور کشتی رواں دونوں کا فرق چلتی ریل سے ظاہر فرمایا، اسی پیرائے میں کشتی کے متعلق فرمایا کہ:

”سیر و قوف برابر لیکن اگر ریل روک لی جائے تو زمین ہی پر

ٹھہرنے کی اور مثل تخت ہو جائے گی۔“ اسی کے متصل فرمایا کہ:

انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے“ جس کا صریح

مفاد یہ ہے کہ ریل کا زمین پر استقرار معدر نہیں بلکہ ممکن ہے بلکہ

واقع ہے یہ بندوں کے اختیار میں ہے جس طرح جملہ نابعد نما ساز

کے لیے نہیں روکی جاتی“ صاف بتا رہا ہے کہ یہ نہ روکنا بھی بندوں

کے اختیار کا نتیجہ ہے تو دونوں جملے ایک دوسرے سے منفصل ہیں

اور مستقل بالاقادہ ہیں، ان دونوں جملوں میں ایسا رشتہ انضمام نہیں

جس سے یہ سمجھا جائے کہ منع من حمة العباد ہونا دونوں کے مجموعے

پر موقوف ہے اور یہ نتیجہ مزعومہ کالاجائے کہ ”اگر دونوں کے لیے

”نہ روکنا“ ہو تو منع من حمة العباد نہیں۔“ [ص: ۱۷۷]

یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس اختراعی مفہوم کی بدولت نہ صرف ان چھ عبارتوں کا

مفہوم چھوڑا بلکہ خاص ان دو جملوں کا مفہوم متبادر بھی چھوڑا جو ان دونوں جملوں سے

ظاہر تھا اور جو اس عبارت کا ہرگز مفہوم نہیں زبردستی اسے ظاہر ٹھہرایا۔

وہ کون سی ضرورت آن پڑی جس کی وجہ سے ان عبارتوں کے مفہوم متبادر پر عمل

معدر ہو گیا؟ اگر کوئی ضرورت نہیں اور یہی واقعہ ہے کہ ہرگز کوئی ضرورت مفہوم

متبادر سے عدول کی داعی نہیں اور مفہوم متبادری ظاہر ہے اور ظاہر پر جب عمل معدر

نہ ہو تو اجماع اس سے عدول جائز نہیں، اب کہتے یہ ایک اور وجہ اجماع کی خلاف



ورزی ہوئی یا نہیں؟

اعلیٰ حضرت کے یہ الفاظ یاد کیجیے ”تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط۔۔۔ (ابلی قولہ) ولہذا دابہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں۔“  
 نیز یہ لفظ یاد کیجیے کہ ”جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو تو چلنے کی حالت میں کیسے جائز ہو سکتی ہیں کہ نفس استقرار ہی نہیں۔ الخ۔“

اب کہئے! شتر بانوں کا جو مسئلہ آپ نے چھیڑا تھا خود اعلیٰ حضرت کے اسی فتوے سے اس کا جواب مل گیا یا نہیں؟ اور جو صورت فرض کی تھی، اس سے پردہ اٹھ گیا یا نہیں؟ غور کیجیے تو آپ کی یہ مذکورہ صورت بھی بے عذر نہیں، اس میں ضرور عذر ملحوظ ہے، شتر بان سب بندے تھے با اختیار تھے، ہر ایک کو اختیار تھا کہ جب چاہیں جہاں چاہیں اپنی سواری کو روکیں، پھر بھی انہوں نے یہ قاعدہ کیوں مقرر کیا، اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ انہوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور اپنی سواریوں اور مسافروں کی حفاظت کو مد نظر رکھتے ہوئے طے کیا کہ پرخطر راستوں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں طے کیا جائے، ایسا نہ ہو کہ قافلہ منتشر ہو جائے کہ اس صورت میں جان و مال کا اندیشہ تھا تو یہ خوف جس طرح چند افراد کے حق میں تھا، اسی طرح پورے قافلے کو یہ خوف تھا لہذا انہوں نے یہ طے کیا کہ ایک بڑی جماعت اکٹھا ہو کر سفر کرے، بالجملہ یہ صورت بھی صورت عذر ہے جس کی رو سے چلتے ہوئے دابہ پر نماز فرض جائز ہے اس پر چلتی ریل میں فرض کی ادائیگی کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کہ چلتی ریل کو روک کر زمین پر استقرار کی شرط کا حصول معتذر نہیں، متیسرے ہے اور اس صورت میں مسافروں کو کوئی اندیشہ نہیں، ریل کو

روکنے کی صورت میں مسافر یا ریلوے ملازم کو جو خوف ہے وہ محکمہ ریلوے کے قانون کی وجہ سے ہے بخلاف شتر بانوں کے قافلے کے کہ وہاں جو خوف ہے وہ کسی کی دھمکی سے نہیں بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے دلوں میں دشمن، رہزن یا درندوں کا خوف ڈالا۔

لہذا جب کہ زمین پر نزول دشمن، رہزن وغیرہ اعذار کی وجہ سے متیسر نہ ہونے سواری کو ٹھہرانا مقدور ہونہ استقبال قبلہ ممکن ہو تو جس طرف جیسے بنے چلتے دابہ پر فرض و واجب نمازیں صحیح ہیں اور اعادے کی ضرورت نہیں اور ایسے لوگوں کے حق میں ارکان بلحاظ عذر ساقط ہیں، لیکن بصورت امن دابہ پر نماز فرض مطلقاً جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہوا اگرچہ قبلے کی طرف متوجہ ہوا اگرچہ دابہ کو ٹھہرا لے یا باندھ لے تو اس جگہ شتر بانوں کے اس مسئلہ میں جو صورت فرض کی ہے وہ بلا عذر شرعاً ہرگز معتبر نہیں نہ اس صورت میں ارکان ساقط ہوں جن کی بنا پر مصباحی صاحب نے یہ فرمایا کہ:

”اس سواری پر صرف استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرط ہی فوت نہ ہوتی تھی، کئی رکن اور فرض بھی فوت ہوتے تھے یعنی قیام، رکوع، سجود بروج معروف ادا نہ ہوتے جب کہ چلتی ٹرین میں قیام، رکوع، سجود، قومہ وغیرہ بروج معروف ادا ہو جاتے ہیں، شرط کے ساتھ مذکورہ فرائض فوت ہونے کا تقاضا تو اور سخت تھا کہ اونٹوں پر بروج ممکن نماز ادا کرنے کے بعد اعادے کا حکم ضرور ہو“۔ [ص ۱۸:]

یہاں تک جو ہم نے کہا وہ قنادی رضویہ میں مندرجہ جزئیات سے خوب روشن ہے مزید وضاحت کے لیے چند جزئیات اور پیش کیے جاتے ہیں: رد المحتار مبحث استقبال قبلہ میں ہے:

”یشترط فی الصلاة علی الدابة ایقافها إن قدر، وإلا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه ایقافها“



واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا  
 لضرورة، كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل، وخوف سبع وطن  
 ونحوه، والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة عليها فيومي عليها  
 بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الامكان. وإذا كانت تسير  
 لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصل  
 كيف قدر كما في الامداد وغيره، ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض.

[شامی: ۲/۴۰۴]

" الصلاة على الدابة نفسها لا تجوز إلا بضرورة وتتقدر  
 بقدرها، فيجب الايقاف إن أمكن، ولا بد من الاستقبال  
 إن قدر وإيها قدر عليه وجب الاتيان به، فإن عجز عنها جاز  
 له أن يصل علىها، وهي تسير الى اتي جهة قدر أمّا إن صلى  
 عليها أمناً، فلا تجوز وان توجه الى القبلة وأوقفها اوربطها،  
 لأن ذلك انما وقع من دون ضرورة فلم يجز "

[جد المآثر: ۳/۲۲۷]

شروع سے آخر تک مصباحی صاحب کے جملوں سے خوب روشن ہے کہ وہ چلتے دابہ  
 پر بلا عذر نماز فرض ادا کرنے کی صورت فرض کر رہے ہیں یہ صورت محض مندرجہ  
 نہیں غیر شرعی بھی ہے اور اس صورت میں سقوط ارکان سے الزام و تاخیر گناہ گز صحیح  
 نہیں کیونکہ شتر بانوں کے قافلہ کے مسئلہ میں سقوط ارکان بحالت امن نہیں عذر کی  
 حالتوں میں ہے اور موجودہ زمانے کی ٹرینوں میں جب کہ وضو وغیرہ کی سہولت مہیا  
 ہے اور ٹرین کے رکنے میں منجانب اللہ کوئی خوف نہیں تو ٹرین سے اترنے کی سہ  
 نوبت ہے نہ اس کی ضرورت ہے، ٹرین روکی جاسکتی ہے، دابہ سے نزول بحالت  
 عذر متیسر نہیں نہ عذر کی صورت میں اسے ٹھہرانا ممکن، نہ استقبال قبلہ متیسر، تو اس کا حکم  
 چلتی ٹرینوں سے قطعاً مختلف ہے چلتے ہوئے دابہ کی صورت میں عذر ہے جس کی

وجہ سے ارکان ساقط ہیں اور نماز فرض درست، چلتی ٹرین میں وہ تعذر نہیں تو ضرور منع من حجۃ العباد ہے اور باوجود ایمانی ارکان، نماز فرض و واجب اس پر بنا درست، اور چلتے دابہ میں عذر ہرگز منکسب نہیں تو یہاں منع من حجۃ العباد نہیں یہاں سے ظاہر ہوا کہ مصباحی صاحب نے بھی مختلف کو مختلف پر قیاس کیا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے مقالے میں لکھا:

حسب وعدہ مقالے کے اس حصے میں ہم نے شتر بانوں کے مسئلہ کا جواب تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے جو مصباحی صاحب نے اپنے خطبہ میں چھیڑا تھا۔ فللہ الحمد۔

ہذا ما ظہر لی والعلم بالحق عند اللہ تعالیٰ وعلیہ اعلیٰ واتم واللہ

اعلم بالصواب

قال بفمنہ و امر برقمہ

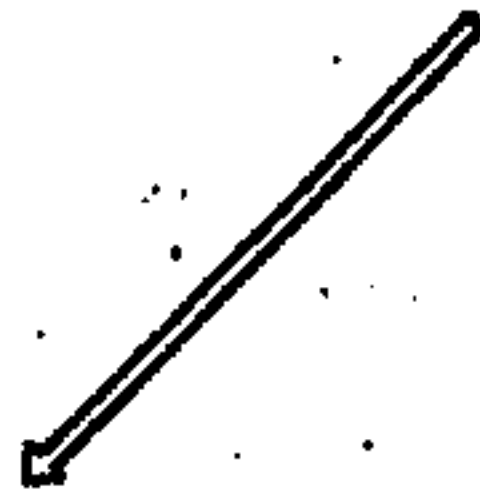
فقیر محمد اختر رضا عاں قادری ازہری غفرلہ



# جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت

## تصنیف

تاج الشریعہ قاضی القضاة فی الہند  
حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ العالی  
جانشین مفتی اعظم بریلی شریف



## ترتیب

حضرت مفتی شمساد احمد مصباحی صاحب زید مجدہ

## مقدمہ

از: مفتی شمشاد احمد مصباحی

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع منو، یوپی

حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی ان منتخب روزگار ہستیوں میں سے ایک ہیں جنہیں اللہ رب العزۃ نے گونا گوں فضائل و کمالات سے سرفراز فرمایا۔ علم و تحقیق، تصنیف و تالیف، فقہ و افتاء، نقد و نظر، بحث و مناظرہ میں غیر معمولی مہارت و بصیرت کے ساتھ ساتھ مذہب و مسلک کی حفاظت و اشاعت کے جذبہ بیکراں سے بھی وافر حصہ عطا فرمایا۔

مختلف دینی، علمی، فقہی موضوعات پر آپ کی گراں قدر تحقیقات، مقالات اور تصنیفات دنیا بھر میں اہل علم سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں۔ آپ کی تصنیفات و تالیفات اور آپ کے ذریعہ کیے گئے اعلیٰ حضرت کی اہم کتابوں کے تراجم و تعریبات کی اجمالی فہرست میری کتاب ”تاج الشریعہ ایک بلند پایہ محقق“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

زیر نظر کتاب ”جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت“ حضور تاج الشریعہ کی بالکل تازہ ترین تصنیف ہے جس میں آپ نے دلائل و براہین کی روشنی میں اس بات کا ثبوت فراہم کیا ہے کہ متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر، خبر مستفیض نہیں اور اس کا ثبوت بھی کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضا میں معتبر نہیں بلکہ شہر اور حوالی شہر تک محدود رہے گا۔

ان دونوں موضوعات پر حضور تاج الشریعہ نے نہ صرف علمی تحقیقات کا دریا بہایا ہے بلکہ قائلین جواز کے دلائل کا بھرپور علمی محاسبہ اور ان کے شبہات کا



ازالہ بھی فرمایا ہے۔

اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہر انصاف پسند، دیانتدار اور منصف مزاج قاری یہ پکار اٹھے گا کہ حضور تاج الشریعہ کی تحقیق، فقہا کی تصریحات اور اعلیٰ حضرت کی تحقیقات کے عین مطابق ہے اور یہی موقف حق و صواب ہے۔

بحث کا نقطہ آغاز یہ ہے کہ خبر مستفیض اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے۔ اور خبر کی صحت کا مدار محض سماع پر نہیں بلکہ من جملہ شرائط معتبرہ اتصال بھی ضروری ہے۔ اور اتصال بے ملاقات متصور نہیں۔ اسی لیے امام بخاری نے بالفعل ملاقات کو صحت حدیث کے لیے شرط قرار دیا جب کہ امام مسلم نے امکان ملاقات کی شرط رکھی اور جہاں راوی اور مروی عنہ میں سیکڑوں واسطے ہوں وہاں خبر متصل نہیں منقطع ہے ایسی متعدد خبریں باہم مل کر بھی بمنزلہ استفاضہ نہیں ہو سکتیں۔

اس لیے متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر شرعاً خبر مستفیض نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ مصطفیٰ رحمتی علیہ الرحمہ نے استفاضہ کی تعریف بایں الفاظ کی۔

” معنی الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة

جماعات متعددون“ الخ۔

اس تعریف سے ظاہر ہے کہ متعدد جماعتوں کا آنا استفاضہ کے تحقق کی بنیادی شرط ہے نہ یہ کہ تحقق استفاضہ کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت کا بیان ہے۔

اس لیے مجوزین کی یہ بات قابل اعتنا نہیں کہ علامہ رحمتی نے استفاضہ کی جو تعریف کی وہ اپنے زمانہ کے لحاظ سے کی۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر فتاویٰ رضویہ، رد المحتار، حدیقہ ندیہ سے متعدد جزئیات نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ متعدد افراد کو فون کر کے حاصل کی جانے والی خبر، یوں ہی کسی شہر سے متعدد ٹیلیفون سے موصول ہونے والی خبر،

شرعاً خبر مستفیض نہیں۔

کتب فقہ و حدیث میں ایسے استفاضہ کا دور دور تک کہیں نام و نشان نہیں اس لیے ٹیلیفونی استفاضہ کو استفاضہ شرعیہ ماننا اصول فقہ و حدیث کے خلاف ہے۔

حضور تاج الشریعہ نے بحر الرائق، تاتارخانیہ وغیرہ کے حوالے سے یہ بھی ثابت فرمایا کہ خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے اس لئے اس کی کوئی تعداد متعین کرنا صحیح نہیں کہ یہاں کثرت بے حصر مطلوب جو ٹیلیفونی استفاضہ میں مفقود۔ لہذا چار، چھ، نو، کو متعدد جماعتوں پر مشتمل قرار دینا نہ صرف اصول فقہ و حدیث کے خلاف ہے عرف کے بھی خلاف ہے۔

عرف عام میں جماعت ایک گروہ کو کہتے ہیں جو کثیر افراد پر مشتمل ہو اور تعریف استفاضہ میں "جماعات متعددہ" فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ استفاضہ شرعیہ کے لیے ایسی متعدد جماعتیں درکار ہیں جس میں ہر جماعت کثیر افراد پر مشتمل ہو یہی مفہوم فقہائے متقدمین و متاخرین نے بیان فرمایا، یہی علامہ رحمہ کی عبارت کا مفاد ہے اور یہی اعلیٰ حضرت کا ارشاد ہے۔

اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

"وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں" الخ

اور جب خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے اور خبر متواتر اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے تو اس میں راوی کا مرتبہ تکمیل اور مرتبہ ادائے خبر میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ اس پر تمام محدثین کا اتفاق چلا آ رہا ہے۔ اور ٹیلیفونی استفاضہ میں خبر دینے والے مجلس قاضی میں حاضر نہیں ہوتے اس لیے متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر، شرعاً خبر مستفیض نہیں، اس کو خبر مستفیض ماننا اصول فقہ و حدیث میں ایک امر متفق علیہ کی خلاف ورزی ہے۔



حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر ایک خاص نکتہ کا افادہ فرمایا جس کی طرف بہت کم علما کی توجہ ہو پائی ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ خبر مستفیض مجرد خبر نہیں بلکہ از قبیل روایت ہے جو من وجہ شہادت کی طرح ہے۔ اسی لیے فقہانے جا بجا اپنی عبارتوں میں ایسی خبروں کو مادۂ شہادت اور اس کے مشتقات سے تعبیر فرمایا مثلاً مالگیری میں فرمایا: "حتی لو شهد جماعة الخ" اسی میں دوسری جگہ فرمایا۔

"ان کان بالسماء علة فشهادة الواحدة على هلال رمضان مقبولة الخ" یعنی مطلع اگر ابراؤد ہو تو ہلال رمضان میں ایک شخص کی شہادت معتبر ہے اس جگہ خبر کو شہادت سے تعبیر کیا گیا اسی طرح "حتی أنه لو شهد عند الحاکم وسمع رجل شهادته عند الحاکم الخ" میں خبر کو شہادت سے تعبیر کیا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہاں مجرد خبر مراد نہیں جو درجہ حکایت میں ہو بلکہ وہ خبر مراد ہے جو درجہ روایت میں ہو، جس کو شہادت سے تعبیر کیا جاسکے۔

اس لیے تعریف استفاضہ میں "مخبور، یشہد" کے درجہ میں ہے لہذا استفاضہ میں مخبرین، شاہدین کے حکم میں ہیں۔

اور شہادت میں ہر زمانے کا دستور یہی رہا ہے کہ شہادت مجلس قضا میں ادا ہوتی ہے اس لیے علامہ رحمۃ کی تعریف استفاضہ صرف اپنے زمانے کے لحاظ سے نہیں بلکہ ہر زمانے کے لحاظ سے ہے۔

اس کا لازمی معنی یہ ہے کہ استفاضہ شرعیہ کے تحقق کے لیے مخبرین کا مجلس قضا میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ دوسرے شہر سے بذریعہ ٹیلیفون خبر دینے سے حاضر ہونے کی اجماعی شرط فوت ہو رہی ہے اس لیے ٹیلیفونی استفاضہ کو استفاضہ شرعیہ کا درجہ حاصل نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر آغاز رمضان و عید کرنا جائز۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہاں لفظ "أشهد" کہنا شرط نہیں کہ یہ من وجہ شہادت ہے من کل الوجوه شہادت نہیں۔

ٹیلیفونی استفاضہ کا دروازہ کھولنے کے بعد بعض محققین نے اپنے آپ کو محتاط ظاہر کرنے کے لیے فرمایا۔

”خبر رسانی کے جدید ذرائع مثلاً ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک ناخدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول ہونے والی خبروں کی حیثیت، بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی۔“

حضور تاج الشریعہ نے اس پر پے در پے کئی ایرادات قائم کیے۔  
آپ رقمطراز ہیں۔

(اولاً) یہ مقالہ نگار کا اپنا خیال ہے کہ ان ذرائع سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے یہ فتاویٰ رضویہ اور جن کتب مذہب کی عبارتیں فتاویٰ رضویہ میں منقول ہوئیں ان سب کے خلاف ہے۔

(ثانیاً) مقالہ نگار کو جب تسلیم ہے کہ ان ذرائع میں دھوکہ، فریب، جھوٹ کا اندیشہ ہے تو لازم تھا کہ پہلے ان اندیشوں کو دفع فرمادیتے پھر تمام علما سے اتفاق کرواتے۔

(ثالثاً) ان ذرائع کو محفوظ بنانے کی یہ تجویز کہ جو لوگ ٹیلیفون، موبائل، فیکس یا ای میل کے ذریعہ چاند ہونے کی خبر دیں انہیں قاضی شریعت یا اس کے سامنے اس کا معتمد فون کر کے یہ تصدیق حاصل کر لے کہ فون، فیکس، ای میل کے ذریعہ انہوں نے ہی اطلاع دی۔ یہ تدبیر کیونکر کارگر ہو سکتی ہے؟ جو اندیشہ پہلے تھا وہ اب بھی برقرار ہے۔ محض گفتگو کر لینے سے اندیشہ کا ازالہ کیونکر ہو جائے گا؟ بالخصوص



اس صورت میں جب کہ گفتگو کا ذریعہ بھی وہی ہے جو خود مشتبه ہے۔ نیز فیکس، ای میل وغیرہ کی خبروں کو بوجہ کثرت بمنزلہ استفاضہ ماننا صراحۃً علی حضرت کے ارشاد کے خلاف ہے۔  
 علی حضرت فرماتے ہیں:

”مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تاریخ یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس پر عمل ہو سکتا ہے اسے استفاضہ میں داخل سمجھنا صریح غلط ہے۔“  
 (فتاویٰ رضویہ جلد ۳ صفحہ ۵۵۸)

(رابعاً) اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ایک گونا گونا اعتماد ہو گیا اور اندیشوں کا ازالہ ہو گیا پھر بھی وہ استفاضہ نہیں ہو سکتا کہ اس کا مدار ایک پر ہے تو استفاضہ شرعیہ نہ ہو بلکہ خبر واحدہ بھی غیر متصل۔ رہا بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ہمیں تو اعتماد ہو گیا۔ اس کا جواب وہ ہے جو علی حضرت نے فرمایا ”اور یہ زعم کہ ہم کو تو یقین ہو گیا صحیح نہیں، یقین وہ ہے جو حجت شرعیہ سے ناشی ہو۔ الخ“۔

(خامساً) شہر کے قاضی اور دو تین صالحین کو فون کر کے جو تصدیق حاصل کی جائے گی اس میں بھی وہی احتمال و اندیشہ رہے گا کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے اور مقام، مقام احتیاط ہے کہ جس میں نادر شبہ کا بھی اعتبار ہے۔

پھر فون پر اس امر کی تصدیق کیسے ہو سکے گی کہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا یہ امر باب شہادت سے ہے۔ اس میں محض خبر وہ بھی سیکڑوں پردوں کے پیچھے سے کیونکر مسوع ہوگی؟۔

نیز بذریعہ فیکس، ای میل قاضی کی اصل تحریر پہنچنا کیسے متصور۔ اس مقام پر حضور تاج الشریعہ نے جو اشکالات پیش فرمائے ہیں ان کا شافی جواب دیے بغیر

ٹیلیفونی استفاضہ کو رواج دینا نہ صرف دیانت و تقویٰ کے خلاف ہے بلکہ اصول  
افتاد رسم المفتی کے بھی خلاف ہے شریعت کا قاعدہ ہے ”درء المفسد اولی  
من جلب المنافع“۔

ایک بہت بڑے شیخ طریقت کو دور کی کوڑی سو جھی، انھوں نے فرمایا:  
”ثبوت والے شہر میں متعدد افراد کو ٹیلیفون کر کے ہم جو خبر  
حاصل کریں وہ خبر مستفیض ہے اس کے برخلاف ثبوت  
والے شہر سے متعدد افراد ہم کو اگر ٹیلیفون کریں تو وہ  
خبر مستفیض نہیں کہ اس میں دھوکہ ہے کہ خبر دینے والے  
اپنے ہم مسلک ہیں بھی کہ نہیں، نیز خبر مستفیض کے لیے جتنی  
تعداد مطلوب ہے اتنے ہی افراد خبر دے رہے ہیں یا چند  
لوگ ہیں جو آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں“۔

حضور تاج شریعہ نے اس مقام پر ٹیلیفونی استفاضہ کی شرعی حیثیت بے  
نقاب کرنے کے بعد اس تفریق پر بھی مضبوط گرفت فرمائی ہے۔  
تاج الشریعہ رقمطراز ہیں:

”دوسری صورت میں جو احتمال شبہ ہے بعینہ وہی شبہ پہلی  
صورت یعنی جانے پہچانے لوگوں سے معلوم کرنے کی  
صورت میں بھی موجود ہے کہ آواز مشابہ آواز ہے تو ایک  
آواز دوسری آواز سے متبدل ہو سکتی ہے تو ایک جگہ اس کا  
اعتبار اور دوسری جگہ اس کو نظر انداز کرنے کا کیا معنی؟ پھر  
یہ بھی بتایا جائے کہ جن جانے پہچانے لوگوں سے بذریعہ  
ٹیلیفون تصدیق حاصل کی جا رہی ہے ان کی شرعی حیثیت کیا  
ہے۔ وہ مدعی تو نہیں ہو سکتے جیسا کہ ظاہر ہے تو کیا شہود  
ہیں؟ یعنی اپنی روایت پر گواہ، اس لحاظ سے ان کی خبر ضرور



مثل شہادت ہے اور ہر شہادت میں شہود کا قاضی کے یہاں  
حاضر ہونا ضروری، تو یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ٹھہرے؟۔

یائز کی ہیں۔ یعنی شاہدان دیگر کی تعدیل و توثیق کا کام انجام دے رہے  
ہیں تو اس صورت میں وہ بھی مرتبہ شہود میں ہیں۔ لہذا ان کا جملہ شروط کی طرح  
قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ٹھہرے کہ وہیں بیٹھے بیٹھے  
تعدیل کی شہادت دیں۔

ایک مناظر صاحب سے سوال ہوا کہ اعلیٰ حضرت نے جب دربارہ رویت  
ٹیلیفون کی خبر کو مسترد فرمایا تو آپ حضرات کیسے معتبر مان رہے ہیں؟ اور متعدد  
ٹیلیفون کی خبر کو خبر مستفیض قرار دے رہے ہیں؟ اگر ٹیلیفون سے خبر مستفیض کے  
تحقق کی کوئی صورت رہی ہوتی تو اعلیٰ حضرت استفاضہ کے بیان میں ضرور اس  
کو ذکر فرماتے اور جہاں ٹیلیفون کی خبر کو غیر معتبر ٹھہرایا وہیں متعدد فونوں کی خبر کو  
استفاضہ قرار دیتے ہوئے اس کا استثناء ضرور فرماتے۔

انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ

”اعلیٰ حضرت کے زمانہ کو تو سو سال ہو گئے، آج سے تیس،  
پینتیس سال پہلے بھی ٹیلیفون سے خبر کی یہ صورت نہیں تھی جو  
صورت آج ہے۔“

اس وقت ٹیلیفون سے بات کرنے کے لیے پہلے مقامی  
آپکینج میں کال بک کرانی پڑتی تھی۔ پھر مقامی آپکینج  
دوسرے آپکینج سے رابطہ کرتے تھے اس کے بعد وہ آپکینج  
اس ٹیلیفون سے رابطہ کرنے کے بعد بطرز معکوس ٹیلی فون  
کرنے والے سے بات کراتے تھے جس میں بسا اوقات  
گھنٹوں انتظار کرنا پڑتا تھا۔ اور اب ٹیلی فون ہو یا موبائل  
ان سے بات کرنے کے لیے ان واسطوں کی کوئی ضرورت

نہیں پڑتی (الی ان قال) بلکہ دونوں جانب تھری جی  
3G موبائل ہو تو بات کرنے والے ایک  
دوسرے کو دیکھ بھی سکتے ہیں۔

مناظر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ جو سٹم پہلے تھا وہی اب بھی ہے۔ فرق  
صرف یہ ہے کہ اس زمانے میں دوسرے آپکے سٹیج سے رابطہ قائم کرنے کے لیے  
انگلیوں سے بٹن اور کھٹکوں کو ادھر سے ادھر کیا جاتا تھا مگر اب وہ سب کمپیوٹرائز  
مشینوں کے ذریعہ ہو رہا ہے اس لیے انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ پہلے بھی واسطہ تھا  
اب بھی واسطہ ہے یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی مشینوں کی گڑبڑی کی وجہ سے اس  
ترقی یافتہ دور میں بھی نام یا نمبر کسی اور کا چھپتا ہے اور فون کہیں اور چلا جاتا ہے۔  
اور فون کرنے والے کو رانگ نمبر کہہ کر معذرت کرنی پڑتی ہے۔ اور اگر تسلیم کر  
بھی لیا جائے کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں بہت واسطے تھے تو اس سے کیا  
فرق پڑتا ہے جب کہ اعلیٰ حضرت کے زمانہ میں بھی کال بک کرانے والا ہی  
اپنے مطلوبہ شخص سے پہلے ہم کلام ہوا کرتا تھا اور آج بھی وہی ہم کلام ہوتا ہے  
نہ کہ کال بک کرنے والے۔

اور پھر اعلیٰ حضرت نے دربارہ رویت فون کو معتبر نہ ماننے کی علت  
واسطوں کو نہیں قرار دیا۔ بلکہ عدم اعتبار کی علت مشابہت آواز ہے۔

اعلیٰ حضرت رقمطراز ہیں:

”علماء تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسوع ہو اس پر احکام شرعیہ کی  
بنا نہیں ہو سکتی کہ آواز آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴ صفحہ ۵۲۷)

ایک دوسری جگہ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

”ثیلی فون دینے والا اگر سننے والے کے پیش نظر نہ ہو تو امور

شرعیہ میں اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگرچہ آواز پہچانی جائے

کہ آواز مشابہ آواز ہوتی ہے“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴ صفحہ ۵۲۹)



اسی میں اعلیٰ حضرت ایک جگہ اور ارشاد فرماتے ہیں:

”تار محض بے اعتبار، یوں ہی ٹیلی فون اگر خبر دہندہ پیش نظر

نہ ہو۔“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۳ صفحہ ۵۱۹)

یہاں اعلیٰ حضرت خبر دہندہ کے لیے بھی پیش نظر ہونے کی شرط لگا رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خبر میں بھی شہادت کی طرح سامنے ہونا ضروری ہے، پردے کے پیچھے سے جو خبر دی جائے گی اس پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی۔

مناظر صاحب اند کورہ بالا عبارتوں کو غور سے پڑھیں، ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ٹیلی فون کے غیر معتبر ہونے کی علت مشابہت آواز ہے اور یہ علت ٹیلی فونی استفاضہ میں موجود۔ لہذا یہ بھی غیر معتبر۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے اور آج کے زمانے کا فرق بے مطلب۔

مناظر صاحب کو ایک شبہ یہ بھی ہے کہ تھری جی 3G موبائل ہو تو ایک دوسرے کو دیکھا بھی جاسکتا ہے۔ ان کے خیال میں اب پردہ نہ رہا اور پردے کے پیچھے سے آواز مسوع نہ ہوئی۔ اس لیے اب معتبر ہونا چاہیے۔

حضور تاج الشریعہ نے اس پر انتہائی محققانہ کلام کرتے

ہوئے ارشاد فرمایا:

”3G“ موبائل میں تصویر کشی کے ذریعہ ایک دوسرے کی جعلی تصویر

دیکھنا ممکن ہے۔ نہ کہ ایک دوسرے کا دو بدو سامنے ہونا جس طرح آئینہ کے

سامنے دیکھنے والا ہوتا ہے۔ پھر کیا بر تقدیر تسلیم اس صورت میں شہود کو حاکم کے

یہاں حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا صرف اتنا کافی ہوگا کہ اسکرین پر وہ

گواہ کا فوٹو دیکھ لے؟۔ اور جب صورت استفاضہ میں یہ خبر رنگ شہادت سے

جدا نہیں۔

اس لیے علامہ رحمہ نے اس کی تعریف میں یہ فرمایا کہ

”أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون الخ“  
تو اس پر اختلاف زمان و تبدل عہد کی بنا کس کو مسلم ہو سکتی ہے؟۔

## ”اعلان رویت کے حدود میں توسیع کی بحث“

ٹیلیفونیوں نے جہاں متعدد ٹیلیفون سے حاصل ہونے والی خبر کو خبر مستفیض قرار دیا ہے، وہیں اعلان رویت کے حدود میں بھی توسیع کر دی۔ اور یہ فیصلہ کر لیا کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضا میں معتبر ہے۔

جب کہ کتب فقہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ قاضی کا اعلان شہر اور حوالی شہر تک معتبر ہے۔ دوسرے شہر میں اس کا اعلان بغیر کسی طریق موجب کو اختیار کے معتبر نہیں۔ اگرچہ وہ دوسرا شہر اس کے حدود قضا میں ہو۔

اس لیے پورے ملک کے متناضی یا چند اصنلاع کے متناضی کا اعلان تحقیق رویت کے بعد صرف اسی شہر اور نواحی شہر تک محدود رہے گا جہاں اس نے فیصلہ کیا۔

اعلان رویت کے حدود میں توسیع سے عالمگیری کا درج ذیل جزئیہ مانع ہے۔

”ذکر فی کتاب الاقضية ان كتب الخليفة الى قضاة اذا كان الكتاب في الحكم بشهادة شاهدين شهدا عنده بمنزلة كتاب القاضي الى القاضي لا يقبل الا بالشرائط التي ذكرناها الخ“۔ (مالمگیری جلد ۳ صفحہ ۳۹۶۔ مکتبہ زکریا دیوبند)

یعنی خلیفہ نے اپنے متناضیوں کو خط لکھا۔ تو اگر یہ خط کسی ایسے فیصلہ سے متعلق ہے جو دو گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر اس نے کیا۔ تو وہ خط کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہوگا۔ اور شرائط کتاب القاضی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔



مذکورہ بالا جزئیہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفۃ المسلمین جو پورے ملک کا حاکم و قاضی ہوا کرتا ہے اس کا خط دوسرے شہروں میں اپنے قضاۃ کو اگر دربارہ حکم ہو تو اس کی حیثیت کتاب القاضی الی القاضی کی ہوگی اور شرائط کتاب القاضی کے بغیر اس کا خط مقبول نہ ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ عہد قدیم سے سلاطین اسلام میں یہ دستور رہا کہ ان کا حکم نامہ دوسرے شہر کے قاضیوں کو شرائط کتاب القاضی کی رعایت کے ساتھ جاتا تھا۔ چاہے وہ خط اعلان حکم متعلق ہو یا تنفیذ حکم سے۔

جزئیہ مذکورہ سے کسی طرح یہ ثابت نہیں کہ اگر حکم پہلے سے ثابت ہو تو دوسرے قاضی کے پاس اعلان حکم بھیجنے کے لیے شرائط کتاب القاضی کا لحاظ ضروری نہیں بلکہ اس جزئیہ سے جو ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ ”کتاب فی الحکم“ کا مفہوم تنفیذ و اعلان دونوں کو شامل ہے کہ حکم دونوں میں ہے، لہذا جزئیہ مذکورہ میں مذکور قید ”بشهادة شاهدين شهدا عندہ“ کتاب فی الحکم کے مفہوم عام سے متعلق ہوگا۔ اس کا لازمی معنی یہ ہے کہ شرائط کتاب القاضی کا لحاظ دونوں صورتوں میں ہوگا چاہے خلیفۃ اپنا خط اعلان حکم کے لیے بھیجے یا تنفیذ حکم کے لیے۔

اعلان حکم کی صورت کو شرائط کتاب القاضی سے مستثنیٰ قرار دینا ”توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل“ کے قبیل سے ہے۔ اس لیے قاضی القضاۃ کا اعلان دوسرے شہروں میں بغیر کسی طریق موجب کو اختیار کیے ہوئے معتبر نہیں ہو سکتا۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر جو فقہانہ کلام فرمایا ہے وہ آپ کی دقت نظر، وسعت مطالعہ، استحضار علمی اور غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پر روشن دلیل ہے۔

بعض محققین نے نہ صرف یہ کہ عالمگیری کے

حزب سب مذکورہ کے مفہوم کو توڑ مروڑ کر رکھ دیا۔ بلکہ اعلان رویت کے حدود میں توسیع کے لیے شافعیہ اور مالکیہ کے قول کا بھی سہارا لینے سے گریز نہ کیا۔ ان کی پیش کردہ دلیل درج ذیل ہے۔

منحة الخالق میں ہے:

”لم یذکروا عندنا العمل بالإمارة الظاهرة  
الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في  
زماننا والظاهر وجوب العمل بها على من  
سمعها ممن كان غائبا عن البصر كأهل القرى  
ونحوها كما يجب العمل بها على أهل البصر  
الذين لم يروا الحاكم قبل شهادة الشهود

وقد ذكر هذا الفرع الشافعية فصرح ابن حجر

في التحفة أنه يثبت بالإمارات الظاهرة

الدالة التي لا تتخلف عادة كروية القناديل

المعلقة بالمنابر. قال: ومخالفة جمع في ذلك

غير صحيحة“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴۔ رسالہ طرق اثبات ہلال)

فتح الباری کتاب الصوم میں ہے:

قال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة إلا

لاهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة إلا أن

يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس

كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ

حكبه نافذ في الجميع اهـ“

(فتح الباری جلد ۴، صفحہ ۱۵۵، کتاب الصوم)

حضور تاج الشریعہ نے ان دونوں عبارتوں اور توپ پر قیاس کا جواب



جہایت اصولی انداز میں دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے توپ کی آواز کو بعد تحقیق رویت، شہر و حوالی شہر کے لیے اعلان کافی مانا ہے، غیر محدود علاقے کے لیے نہیں۔

لہذا موبائل کی خبر دوسرے شہر کے لیے حجت شرعی نہیں ہو سکتی، بصورت دیگر معتبر ماننے والوں پر لازم ہے کہ اعلیٰ حضرت کے کلمات سے یہ دکھائیں کہ توپ کا اعلان حوالی شہر کے علاوہ جہاں آواز توپ نہ پہنچے وہاں بھی معتبر ہے۔

حضور تاج الشریعہ نے توپ وغیرہ امارات ظاہرہ پر قیاس کا جواب دینے کے بعد منقولہ دونوں عبارتوں کے بارے میں فرمایا کہ فتح الباری، تحفۃ المحتاج وغیرہ کتب شافعیہ اپنے مذہب کی کتاب نہیں۔

اور ابن ماجشون مالکی کے اس قول۔

”إلا أن يثبت عند الامام الاعظم فيلزم

الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد“

میں وجہ الزام مفسر نہ ہوئی کہ کس طریقے سے وہ سب کو لازم کرے

گا؟ براہ راست؟۔ اگر براہ راست۔ تو کس ذریعہ سے؟۔ اور وہ ذریعہ

مبدأ سے منتہی تک اس کے قبضے میں ہوگا اور اس پورے سلسلے میں اسے اپنے قبضے

میں رکھنے کا وہ کیا بندوبست کرے گا؟۔ اگر بطریق ثواب و ولایۃ و امراء، تو کون سی

شروط ملحوظ ہونگی؟۔

بلاشبہ حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کی یہ تحقیقی

کتاب اپنے موضوع پر لا جواب کتاب ہے۔ جس میں دلائل و براہین

کی روشنی میں محققانہ کلام کرنے کے ساتھ ساتھ حضور تاج الشریعہ نے مخالفین

کے شبہات کا ازالہ بھی فرمایا ہے۔ میں اس کتاب میں مندرج تمام احکام اور

استفاضہ سے متعلق حضور تاج الشریعہ کے موقف کی تائید و تصدیق کرتا

ہوں۔ اور ساتھ ہی ساتھ ان تمام علماء و مفتیان کرام کا دل کی گہرائی سے شکر یہ ادا کر

اتا ہوں جنہوں نے تاج الشریعہ کی موقف کی بھر پور تائید و حمایت کی، ان سارے علماء کا نام ذکر کرنا اس پتلی کتاب میں ممکن نہ تھا اس لیے ان علماء و مفتیان کرام میں سے چند کے اسماء گرامی اس کتاب میں شائع کئے گئے ہیں۔ اللہ رب العزت انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

بڑی ناشکری ہوگی اگر میں حضور محدث کبیر مدظلہ العالی کا شکر یہ ادا نہ کروں جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب و تہذیب میں اپنے قیمتی مشوروں سے سرفراز فرمایا، اور میری گزارش پر قلم برداشتہ ایک تنقیحی مضمون لکھ کر کتاب کی اقاویت میں اضافہ فرمایا نیز حضرت مولانا عاشق حسین کشمیری جامعہ الرضا بریلی شریف کا بھی میں ممنون ہوں کہ ان کی سعادت مندی و خدمت گذاری کے سبب حضور تاج الشریعہ کے علمی و تحقیقی کاموں میں مزید تیزی آئی اور جن کی بدولت سفر و حضر ہر جگہ حضور تاج الشریعہ کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری و ساری ہے، اللہ رب العزت ان تمام حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالا مال فرمائے، بالخصوص حضور تاج الشریعہ کو صحت کے ساتھ لمبی عمر عطا فرمائے اور اس کتاب کو درجہ قبول عطا فرما کر عام مسلمانوں کے لیے ذریعہ ہدایت و نجات بنائے۔ آمین بجاہ حبیب سید المرسلین

شبشاد احمد مصباحی

۲۵ نومبر ۲۰۱۳ء جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی ضلع متویوپی



# تقریظ جلیل و تنقیح منیر

ممتاز الفقہاء سلطان الاساتذہ، محدث کبیر، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری مدظلہ العالی، مہتمم جامعہ امجدیہ رضویہ وکلیۃ البنات الامجدیہ گھوسی متوبیوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی حبیبہ الکریم

استفاضہ شرعیہ سے متعلق وارث علوم اعلیٰ حضرت، تاج الشریعہ، علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں صاحب مدظلہ العالی، قاضی القضاۃ فی الہند کا ایک رسالہ ”جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت“ اس وقت میرے پیش نظر ہے، رسالہ کا پورا مضمون تحقیق انیق سے لبریز ہے، مجھے اس پر کچھ پیش لفظ لکھنے کی جرأت نہیں، لیکن چونکہ آپ کے علمی طرز بیان اور فقہی اصطلاحات کی وجہ سے سطحی ادراک رکھنے والوں کے لیے مضمون کی گہرائی تک پہنچنے میں زحمتیں ہیں، اس لیے کچھ توضیحی کلمات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

حنفیہ کے نزدیک خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے، اس لیے کلام فقہاء میں اگر کہیں استفاضہ خبر کا ذکر ملتا ہے تو وہ تواتر خبر کے معنی میں ہے جیسا کہ درج ذیل عبارتوں کے توافق سے ظاہر ہے۔ بحر الرائق میں ہے: ”قال الامام الحلوانی من مذهب اصحابنا أن الخبر إذا استفاض من بلدة اخرى و تحقق یلزمہ حکم تلك البلدة“۔

اور تاتارخانیہ میں ہے: ”وعن محمد لا يعتبر حتى يتواتر الخبر من

کل جانب مکذا روی عن أبي يوسف“ (ج ۱ ص ۱۹۶)

ہمارے اس دعویٰ پر علامہ شامی کی درج ذیل عبارت روشن دلیل ہے:

”اعلم أن المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة  
الشبوت إلى البلدة التي لم يثبت بها إلا مجرد الاستفاضة“

(نور الخالق ص ۲۷۰ ج ۲ ص ۲۷۰)

ان عبارتوں کے بعد علامہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی درج ذیل عبارت  
”معنى الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون“ الخ  
میں استفاضة بمعنی تواتر خبر متعین ہے۔ یعنی محض شہرت خبر یا محدثین کے اصول پر خبر  
مستفیض ہونا کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ خبر دینے والے اتنے افراد پر مشتمل ہوں  
کہ جن کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو جائے، اور مخبرین کی کثرت تعداد کے سبب ان  
کا کذب پر متفق ہونا عاۓدہ محال ہو جائے۔

لہذا استفاضة خبر کے لیے مباہل اور ٹیلیفون سے خبر دینا ہرگز معتبر نہیں، اعلیٰ  
حضرت فرماتے ہیں: شریعت مطہرہ نے دربارہ ہلال دوسرے شہر کی خبر کو شہادت  
کافیہ یا تواتر شرعی پر بنا فرمایا اور ان میں بھی کافی و شرعی ہونے کے لیے بہت قیود و  
شرائط لگائیں، جن کے بغیر ہرگز گواہی و شہرت بکار آمد نہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۵۲۳)

اس کے علاوہ استفاضة خبر میں مخبرین کا فتاویٰ  
کے روبرو خبر دینا بھی ضروری ہے، جیسا کہ علامہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تعبیر ”أن تأتي من تلك  
البلدة“ اور علامہ شامی کی عبارت ”من الواردين من بلدة الشبوت“ سے  
ظاہر ہے۔ اور یہی اعلیٰ حضرت کی درجہ ذیل عبارت کا صریح مفاذ ہے، اعلیٰ حضرت  
فرماتے ہیں: ”مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تاریا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس  
پر عمل ہو سکتا ہے، اسے استفاضة میں داخل سمجھنا صریح غلط، استفاضة کے معنی جو علما  
نے بیان فرمائے وہ تھے کہ طریق پنجم میں مذکور ہوئے (متعدد جماعتوں کا آنا اور  
یک زبان بیان کرنا چاہیے)

[فتاویٰ رضویہ جلد ۴ ص ۵۵۸]

یہ بھی ضروری ہے کہ خبر دینے والے امر محقق کی خبر دیں تاکہ



افواہ اور استفاضہ شرعیہ میں امتیاز حاصل ہو جائے جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا: "لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن أشاعہ" الخ اور یہ بات مسلمات سے ہے کہ کوئی بھی خبر بے اتصال سند پایہ تحقیق کو نہیں پہنچ سکتی۔

علاوہ ازیں ایک شرط یہ بھی ہے جس کو اعلیٰ حضرت نے بایں الفاظ ذکر فرمایا: استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں حاکم شرع قاضی اسلام ہو کہ احکام ہلال اسی کے یہاں سے صادر ہوتے ہیں اور خود عالم اور ان احکام میں علم پر عامل و قائم یا کسی عالم دین محقق و معتمد پر اعتماد کا ملتزم و ملازم ہے، یا جہاں قاضی شرع نہیں تو مفتی اسلام، مرجع عوام و متبع الاحکام ہو کہ احکام روزہ و عیدیں اسی کے فتویٰ سے نفاذ پاتے ہیں، عوام کا لانا عام بطور خود عید و رمضان نہیں ٹھہرا لیتے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور سب یک زبان اپنے علم سے خبر دیں کہ وہاں فلاں دن بر بنائے رویت روزہ ہوایا عید کی گئی۔ (دوئی رضویہ ج ۱ ص ۵۵۲)

علامہ رحمہ کی عبارت میں متعدد جماعتوں کے آنے کی قید کو اتفاقاً قرار دینا غلط ہے، بلکہ یہ قید لازمی و احترازی ہے، جن لوگوں نے جدید وسائل خبر مثلاً ٹیلیفون، مہائل، فیکس، انٹرنیٹ وغیرہ کی خبر کو استفاضہ میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ وسائل کی خبر میں مخبر کا قاضی یا مفتی کے روبرو ہونا شرط ہے۔

اس لیے ہمارے مشائخ نے پردے کے پیچھے سے سنی ہوئی خبروں کو ثبوت شرعی کے طور پر قبول نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا "ٹیلیفون کہ اس میں شاہد و مشہود نہیں ہوتا

صرف آواز سنائی دیتی ہے، علماء تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسوع ہو اس

پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی۔" (دوئی رضویہ ج ۲ ص ۵۲۷)

خط کشیدہ عبارت سے ثابت ہوا کہ آڑ سے سنی ہوئی آواز پر استفاضہ شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی۔

اور عدم اعتبار کی علت میں فرمایا: "الدغیة تشبه الدغیة"

تھری جی۔ 3-G۔ اور انسٹرنیٹ پر تصویر کارویر ہونا آدمی کے

خاص نہ ہونے جیسا نہیں، کیونکہ یہ عوام کے مشاہدے میں بھی ہے کہ بہت سی تصویروں میں ہونٹ کسی اور کے ہلتے ہیں اور آواز کسی اور کی ہوتی ہے تو مبالغہ کی خبر کے مشتبہ ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے، زیادہ سے زیادہ آواز پہچاننے کی صورت میں ظن عرفی حاصل ہو سکتا ہے نہ کہ ظن شرعی جیسا کہ اعلیٰ حضرت کی مذکورہ بالا صراحت سے ظاہر ہے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ G-3 موبائل میں اسی کی تصویر اور اسی کی آواز ہے تو کہاں ہر شخص کے پاس G-3 موبائل ہے؟ اور کب مجوزین نے G-3 موبائل کو ٹیلیفونی استفاضہ میں لازم قرار دیا؟ وہ تو کسی بھی ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی متعدد خبر کو، خبر مستفیض مان رہے ہیں، تو ازالہ شبہات کے بیان میں G-3 موبائل کا ذکر بے فائدہ۔ اور احتیاطی تدابیر میں مخصوص نمبروں کا ذکر بھی لا حاصل کہ ایک دوسرے کا موبائل استعمال کرنے کا عام رواج ہے۔

علاوہ رخصتی کی عبارت میں جماعت متعددوں کا مصداق چار، چھ، نو ٹیلیفون کو کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، کیا آپ ٹیلیفون میں یہ متعین کر سکتے ہیں کہ خبر دینے والی ہر ایک جماعت، کتنے، کتنے افراد پر مشتمل تھی۔

نو ٹیلیفون دراصل چند ٹیلیفون کا مجموعہ اور ان کی آوازیں ہیں، نہ کہ مخبرین کی چند جماعتیں جن کا مشاہدہ ہو سکے۔

آپ اگر اپنے طور پر احتیاطی ذرائع مقرر کر لیں تو ان ذرائع میں بھی یہی شبہ ہے کہ وہ کس کی آواز ہے جس نے آپ کو اطمینان دلایا، بہر حال ان ذرائع کو بروئے کار لانے میں شرعی شبہات اپنی جگہ پر قائم ہیں۔

اور جماعت کے افراد کی تعیین کا حق کسی قاضی یا مفتی کو نہیں بلکہ واردین کے وہ تمام افراد جو ایک ساتھ آئے وہ سب ملکر ایک جماعت قرار دیئے جائیں گے اور یہ صورت ٹیلیفون، مبالغہ کے ذریعہ متعذر ہے، اس لیے ٹیلیفون، مبالغہ وغیرہ کی کثیر خبریں بھی طریق موجب بننے کی صلاحیت سے عاری ہیں۔



اعلیٰ حضرت نے ٹیلیفون کی خبر کو حجت شرعی ہونے سے اس بنا پر انکار نہیں کیا ہے کہ اس میں کئی "اکسپینجس" کے واسطوں کے بعد گفتگو ہوتی ہے اور آواز نہیں پہچانی جاتی بلکہ اعلیٰ حضرت نے ٹیلیفون کے غیر معتبر ہونے کے متعلق یہ ارشاد فرمایا "یونہی ٹیلیفون کہ اس میں شاہد و مشہود نہیں ہوتا صرف آواز سنائی دیتی ہے۔ اعلیٰ حضرت کی یہ عبارت بذریعہ ٹیلیفون چاند کی خبر معتبر ہونے کے بارے میں کئے گئے ایک سوال کے جواب میں ہے اس لیے اس کو شہادت کے ساتھ خاص کرنا دیانت کے خلاف ہے۔

الحاصل اس زمانے میں جب کہ فساد و فتنہ عام ہو چکا ہے خصوصاً رویت ہلال کے سلسلے میں عوام بے لگام ہوتے جا رہے ہیں اور وہابیہ عوام کو اپنے فیور میں لینے اور گمراہ کرنے کے لیے غیر شرعی فیصلہ کرنے سے نہیں چوکتے، استفاضہ وغیرہ کی تعریف میں تحریف سے بچنا اور زیادہ ناگزیر ہو گیا ہے۔

اس بنا پر مشائخ متاخرین نے فرمایا "الفتویٰ الیوم علی عدم جواز القضاء مطلقاً لفساد قضاء الزمان (جموں علی الاشیاء جلد ۱ ص ۳۸۶) علامہ شامی فرماتے ہیں: قوله: (إلا ان المعتمد عدم حکمہ فی زماننا) ای عند المتأخرین لفساد قضاء الزمان۔

## اعلان رویت کے حدود

قاضی خواہ ایک شہر کا ہو یا پورے ملک کا، اس کا اعلان اسی شہر اور حوالی میں معتبر ہے جہاں اس نے فیصلہ صادر کیا۔

امیر المؤمنین، خلیفۃ المسلمین، سلطان اسلام، قاضی القضاة، یا پورے ملک کا قاضی، یہ سب عہدے آج کی ایجاد نہیں ہیں بلکہ زمانہ قدیم سے یہ عہدے رائج ہیں، اس کے باوجود فقہائے عظام نے قاضی کے اعلان کو شہر اور حوالی شہر تک ہی کیوں محدود رکھا؟ اور یہ کیوں نہ فرمایا کہ سلطان اسلام اور پورے ملک کے قاضی کا اعلان پورے ملک میں نافذ و واجب العمل ہوگا۔

اس تفصیل سے فقہائے کرام کا گریز، محل بیان میں سکوت ہے جو بیان حکم عدم کے درجہ میں ہے، ایک قاضی کا مکتوب دوسرے قاضی کے نام اسی وقت واجب العمل ہے جبکہ شرائط کتاب القاضی سے مؤثر ہیں ہو۔  
قادی بزاز یہ میں ہے:

بلدة فيها قاضيان حضرا أحدهما مجلس الآخر و  
أخبر بمحادثة لا يجوز له ان يعمل بخبرة واحدة ولو  
كتب إليه بشرطه له العمل به.

( بزاز یہ، برطانیہ مالگیری ص ۱۸۳ ج ۵ )

تبيين الحقائق میں ہے: ذکر الکرخی فی اختلاف  
الفقهاء ان كتاب القاضی الی القاضی مقبول  
وان كانا فی مصر واحد.

جس شہر میں دو قاضی ہوں ان میں سے ایک قاضی دوسرے کے اجلاس میں  
حاضر ہو کر کسی قضیہ کی خبر دے تو اس دوسرے قاضی کو اس خبر پر عمل جائز نہیں اور اگر  
شرائط کے مطابق کتاب القاضی بھیجے تو دوسرا قاضی اس پر عمل کرے۔

امام کرخی نے اختلاف الفقہاء میں ذکر فرمایا ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی  
مقبول ہے اگرچہ دونوں قاضی ایک ہی شہر میں ہوں۔

اسی عبارت پر حاشیہ شلبیہ میں ہے:

وفي الخصاص و روى عن محمد انه قال: في مصر فيه  
قاضيان في كل جانب قاض يكتب أحدهما إلى الآخر  
يقبل كتابه ولو أتى أحدهما صاحبه واخبره بالحادثة  
بنفسه لم يقبل قوله لان في الوجه الاول كأن الاول  
خاطبه من موضع القضاء وفي الثاني خاطبه في غير محل  
القضاء.



خلاف میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: جس شہر میں دو قاضی ایک ایک جانب میں ہیں تو ان میں سے ایک قاضی دوسرے کو کتاب القاضی بھیجے تو مقبول ہے، اگر ان میں سے ایک آکر دوسرے قاضی کو کسی حادثے کی خود خبر دے تو اس کا قول نامقبول ہے کہ پہلی صورت میں گویا اس نے دوسرے قاضی کو اپنے موضع قضا سے مخاطب کیا ہے اور دوسری صورت میں اس نے اپنے محل قضا کے باہر سے خطاب کیا ہے۔

بزازیہ کی ایک دوسری عبارت یوں ہے:

وعن الامام الثانی قضاة امیر المؤمنین  
إذا خرجوا مع أمیر المؤمنین لهم أن یحکموا فی  
ای بلدة نزل فیها الخلیفة لا نهم لیسوا قضاة  
أرض إنما هم قضاة الخلیفة و ان خرجوا بدون  
الخلیفة لیس لهم القضاء۔

(بزازیہ برماہیہ مالگیری ج ۵ ص ۱۳۹)

امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ امیر المؤمنین کے قاضی اگر امیر المؤمنین کے ساتھ سفر کریں تو جس شہر میں امیر المؤمنین ٹھہرے وہاں یہ قضاة فیصلہ کر سکتے ہیں کیونکہ وہ کسی خاص جگہ کے قاضی نہیں بلکہ وہ خلیفہ کے قاضی ہیں اور اگر بغیر خلیفہ کے سفر پر ہوں تو امور قضا انجام نہیں دے سکتے۔

یعنی خلیفہ اگر چہ پورے ملک کا قاضی ہے لیکن وہ جہاں جہاں رہے بالفعل وہیں فصل مقدمات کر سکتا ہے، دوسری جگہ کے لیے مسئلہ قضا میں وہ اجنبی ہے۔ اسی لیے اس کا مخصوص قاضی خلیفہ کے جائے نزول پر ہی حق قضا رکھتا ہے۔

مذکورہ بالا فقہی شہادات سے ثابت ہوا کہ سلطان اسلام یا پورے ملک کا قاضی اپنے پورے حدود قضا کے مختلف شہروں میں صرف کتاب القاضی کے ذریعہ اپنا فیصلہ نافذ کر سکتا ہے، ہم نے اپنے موقف کی تائید میں ایک مختصر فہرست پیش کر دی

، جو لوگ قاضی القضاة کا اعلان پورے ملک کے لیے کافی قرار دیتے ہیں وہ فقہ حنفی سے ایک جزیئہ بھی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں نہ لاسکے۔

اعلیٰ حضرت جو پورے غیر منقسم ہندوستان کے قاضی القضاة کے منصب پر فائز تھے، ان کے پاس بلند شہر سے یہ سوال آیا کہ ”ایک مختصر سا پرچہ جس پر جناب کی مہر لگی ہوئی ہے اور ایک سطر میں یہ عبارت مرقوم ہے (میرے سامنے شہادتیں گزر گئیں، کل جمعہ کو عید ہے) خاکسار کو موصول ہوا، جس جگہ یہ پرچہ پہنچے وہاں کے لوگوں کو جمعہ کو عید کرنا لازم تھی یا نہیں؟

اور اس کی عام تشہیر و دیگر بلاد میں اشاعت سے کیا مفاد تھا؟“ اعلیٰ حضرت نے جواب لکھا: ”وہ پرچے دیگر بلاد میں نہ بھیجے گئے، تقسیم کرنے والوں نے اسٹیشن پر بھی دیئے، ان میں سے کوئی لے گیا ہوگا، بعض لوگوں نے پہلی بھیت کے واسطے چاہا، ان کو جواب دیدیا گیا کہ جب تک دو شاہد عادل لیکر نہ جائیں پرچہ کافی نہ ہوگا، اور بلاد بعیدہ کو کیونکر بھیجے جاتے۔“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۳ ص ۵۳۲)

اب یہ کہنا کہ پہلی بھیت بریلی سے کافی فاصلہ پر واقع ہے وہاں کے لوگ کیونکر تحقیق کر سکتے تھے، کوئی فنکار اپنی مہارت سے ایسا ہی پرچہ تقسیم کر سکتا تھا۔

واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے اپنی اس عبارت میں پہلی بھیت کے مقابلے میں بلند شہر وغیرہ کو بلاد بعیدہ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی بھیت قریب تھا، صرف انچاس کلومیٹر کی دوری ہے، آسانی تحقیق کی جاسکتی تھی، اس لیے یہ توضیح اعلیٰ حضرت کی مراد کے برخلاف ہے۔

ستم یہ کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں جعل و تزویر کی تحقیق متعذر تھی مگر اب جب کہ آوارگی فکر و عمل کے فتنے شباب پر ہیں، ای، میل اور فیکس پر وائرس کے فنکار، اربوں کا دارانیا را کرتے ہیں تو کیا اس دور میں جعل سازی کی تحقیق آسان ہوگئی ہے اور ای، میل اور فیکس کا کتاب القاضی نے الحاق ضروری ہو گیا ہے؟

حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کے رسالہ ”حبدید ذرائع



ابلاغ سے رویت۔ بلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت“ سے متعلق تمام علمائے اہلسنت و مفکرین اور علامہ اہلسنت سے میری گزارش ہے کہ بغور، بار بار پڑھیں اور اپنے روزوں و عیدوں کو فساد و ابطال سے بچانے کے لیے رسالہ کے مشتملات و احکام پر پابندی سے عمل کریں اور کرائیں۔

حضور تاج الشریعہ کا وجود اس زمانے میں ہم سب کے لیے اللہ کی ایک عظیم نعمت ہے ان کی صحت و لمبی عمر کے لیے دعا بھی کرتے رہیں۔

فقط: فقیر ضیاء المصطفیٰ قادری

۲۸ محرم الحرام ۱۴۳۵ھ

مطابق ۳ دسمبر ۲۰۱۳ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

اما بعد!

ثبوت رویت ہلال کے طرق موجب میں سے ایک طریقہ ”استفاضہ“ بھی فقہائے کرام نے ذکر فرمایا ہے اور اس کے معنی کی تعریف و تعیین بھی فرمادی ہے، جس کی تفصیل مجدد دین و ملت آقائے نعمت، سیدنا اعلیٰ حضرت امام اہلسنت امام احمد رضا قادری بریلوی رضی اللہ عنہ نے اپنے متعدد فتاویٰ میں فرمائی ہے۔

آج بعض تجدید پسند حضرات، فقہائے کرام کے متعین کردہ استفاضہ کے معنی و مفہوم میں تبدیلی اور بے جا تاویل کے درپے ہیں جو ہرگز قابل التفات نہیں، ایسے حالات میں حقیقت حال اجاگر کرنے اور امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی کے لیے جانشین علوم امام احمد رضا، تاج الشریعہ، قاضی القضاة فی الہند، علامہ الشاہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری دامت برکاتہم العالیہ نے وہ فقہی و علمی جواہر پارے بکھیرے اور مخصوص فقہائے مزین مقالہ سپرد قلم فرمایا کہ ہر انصاف پسند بلاچوں و چرا تسلیم کرتا نظر آئے۔

انشاء اللہ تعالیٰ

امید کہ اہل علم و فہم و سراسر استحضور تاج الشریعہ دامت برکاتہم العالیہ کی تحقیقات اہیقہ کو محبت و انصاف کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

فقط : محتاج دعا و گدائے باب رضا

شبیر حسن رضوی

خادم : الجامعۃ الاسلامیہ روناہی فیض آباد



# جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت

ابھرتے ہوئے جدید مسائل میں دربارہ رویت ہلال، ٹیلیفون، فیکس، ای میل کے معتبر ہونے کا مسئلہ سرفہرست ہے۔

اس موضوع پر ملک کے مختلف شہروں میں کئی سیمینار ہوئے، درجنوں اخبار و رسائل میں اس پر مضامین شائع ہوئے۔ بعض سیمیناروں میں فقہائے کرام کی تصریحات کو بالائے طاق رکھ کر یہ فیصلہ بھی کر دیا گیا کہ اگر چند موبائل کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر موصول ہو جائے تو یہ خبر مستفیض ہے۔ کچھ سالوں پہلے شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف میں بھی یہ موضوع زیر بحث آیا جس میں بعض مفتالہ نگار مفتیوں نے اس پر بڑا زور صرف کیا کہ چند موبائل، ٹیلیفون سے حاصل ہونے والی خبر کو خبر مستفیض مان لیا جائے اور اس پر بھی کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضاء میں معتبر ہونا چاہئے ابھی ۱۹ ستمبر ۲۰۱۳ء کو رویت ہلال سے متعلق اجمیر شریف میں بھی ایک سیمینار ہوا جس میں مذکورہ بالا فیصلہ کا اعادہ کیا گیا۔ بعض احباب نے بار بار مجھ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ان مقالات، مصنوٰ مسین، تحریروں اور فیصلوں کے مد نظر میں بھی کچھ لکھ دوں تا کہ عوام مسلمین پر صحیح حکم شرعی و فقہی نقطہ نظر واضح ہو جائے۔ حمدہ تعالیٰ گونا گوں مصروفیات و علالت کے باوجود چند صفحات ارقام کروائے جس میں اصل موضوع پر تحقیق مباحث کے ساتھ ساتھ ازالہ شبہات کا بھی التزام کیا ہے، مولیٰ تعالیٰ اسے مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ بنائے اور صحیح حکم شرعی پر عمل کی توفیق بخشے۔ آمین۔

رویت ہلال سے متعلق اجمیر شریف میں ہونے والے سیمینار کے کچھ مقالات

ملاحظہ ہوئے سرفہرست ایک مکتوب پڑھوا کر سنا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی جگہ سے اگر چند موبائل کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر پہنچے تو یہ خبر مستفیض ہے جس پر عمل ضروری ہے اور یہ کہ یہ شہادت کے قبیل سے نہیں بلکہ خبر ہے لہذا مخبر کا حاصر ہونا ضروری نہیں، مخبر اگر دور ہو اور اس کی خبر کسی آلہ کے ذریعہ سنی جائے تو بھی یہ خبر ہے اور اگر مخبر چند ہوں مثلاً چار، چھ، نو، بارہ تو خبر مستفیض ہے، یہ خط کے تمہیدی کلمات اور اخیر جملوں کا مفاد ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا ٹیلیفون وغیرہ کا اعتبار دربارہ رویت ہلال ہے یا نہیں؟ اور اگر متعدد ٹیلیفون کسی شہر سے آجائیں کہ فلاں جگہ رویت ہوئی تو یہ بمنزلہ استفاضہ ہوگا یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ استفاضہ اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے۔ اس معتام پر درج ذیل امور کا لحاظ ہونا چاہئے تھا جو نہیں ہوا۔ صحت خبر کا مدار محض سماع پر نہیں بلکہ منجملہ شرائط معتبرہ اتصال بھی درکار ہے۔ اتصال بے ملاقات تصور نہیں۔ اسی لئے تو امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بالفعل ملاقات کو حدیث کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور امام مسلم نے امکان ملاقات کی شرط رکھی یعنی انہوں نے اس پر محمول کیا کہ راوی کی مروی عنہ سے بوجہ معاصرت ملاقات ہوئی ہوگی۔ اور جہاں راوی اور مروی عنہ کے درمیان سیکڑوں واسطے ہوں تو بدیہی ہے کہ دونوں کا اتصال نہ ہو تو خبر متصل نہیں بلکہ منقطع ہے اور جب خبر منقطع ہے تو ہرگز بمنزلہ استفاضہ نہیں ہو سکتی اگرچہ متعدد منقطع باہم مل جائیں جب بھی وہ خبر متصل نہیں ٹھہر سکتی۔

یہاں سے ظاہر ہوا کہ شیخ مصطفیٰ رحمتی رحمۃ اللہ علیہ نے استفاضہ کی جو تعریف بایں الفاظ کی:

”معنی الاستفاضة ان تأتي من تلك البلدة

جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك

البلدة انهم صاموا عن روية“

تحقق استفاضہ کی شرط ہے نہ یہ کہ تحقق کی مختلف صورتوں میں سے ایک



صورت کا بیان ہے کہ اتصال بے ملاقات نامتصور اور ملاقات کے لئے جماعتوں کا  
آنا ضرور۔

صاحب مکتوب نے غالباً جب یہ دیکھا کہ علامہ رحمתי کی عبارت مکتوب میں درج  
باتوں کی صریح مخالف ہے تو اس کے تدارک کی یوں سعی کی:

”خبر مستفیض کی جو تشریح علامہ رحمתי قدس سرہ نے کی ہے اپنے  
عہد کے لحاظ سے کی ہے اس لئے کہ اس عہد میں ایک جگہ سے  
دوسری جگہ خبر پہنچانے کے لئے اس کے سوا کوئی صورت  
نہیں تھی کہ جماعت آ کر خبر دے (الی ان قال) خبر مستفیض کی  
تشریح علامہ رحمתי نے اپنے عہد کے لحاظ سے فرمائی ہے اور یہ  
خاکسار اس کی تشریح اپنے عہد کے لحاظ سے کر رہا ہے (اس  
مقام پر یہ ذہن نشین رہے کہ اس خاکسار کی تشریح علامہ  
موصوف کی تشریح کو باطل نہیں قرار دیتی، بلکہ خبر مستفیض کی  
ایک دوسری شکل کی نشاندہی کرتی ہے)“ اتنی کلامہ۔

ان کلمات کے پیش نظر صاحب مکتوب سے یہ  
کیا پوچھا جائے کہ خبر مستفیض کی تقریر جو آپ نے پیش کی اس  
میں آپ منفرد ہیں یا آپ سے پہلے فقہاء و محدثین میں سے کسی نے خبر مستفیض کی ایسی  
تقریر کی۔ صاحب مکتوب نے خود اعتراف کر لیا کہ اس تقریر میں کوئی ان کا سلف  
نہیں جس کے وہ متبع ہوں بلکہ جناب نے بزعم خود خبر مستفیض کی ایک دوسری شکل کی  
نشاندہی کی جس کا نام و نشان کتب فقہ میں نہیں، البتہ صاحب مکتوب سے اس دعوے  
پر سند کا مطالبہ ضرور ہے لہذا سند پیش کرنا لازم، یا تو وہ یہ بتائیں کہ محل بحث میں آپ  
کی بات بے سند قابل قبول ہے یا یہ سب کے نزدیک بدیہیات و اضحات کے قبیل  
سے ہے کہ محتاج دلیل نہیں، بہر حال جبکہ یہ امر نزاعی ہے ہرگز بدیہی نہیں، مدعی کو  
دلیل قائم کرنا ضروری ہے۔ ہاتوا برہانکم۔

## خبر مستفیض کی تحقیق

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے استفاضہ شرعیہ سے متعلق اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی تصریحات لہل کر دی جائیں تاکہ ٹیلیفونی استفاضہ کی شرعی حیثیت اچھی طرح واضح ہو جائے۔ چنانچہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ فتاویٰ رضویہ میں رقمطراز ہیں:

”بلکہ وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں اور سب بالاتفاق یک زبان بیان کریں کہ وہاں فلاں شب چاند دیکھ کر لوگوں نے روزہ رکھا یہاں تک کہ ان کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو، رد المحتار میں ہے: قال الرحمتی: معنی الاستفاضة ان تاتي من تلك البلدة جماعات متعددة وکل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن روية لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعه كما قد تشیع اخبار يتحدث بها سائر اهل البلدة ولا يعلم من اشاعها كما ورد ان فی آخر الزمان یجلس الشیطان بین الجماعة فیتکلم بالکلمة فیتحدثون بها ویقولون لاندری من قالها فمثل هذا لا ینبغی ان یسمع فضلا عن ان یثبت به حکم۔ اھ۔ قلت وهو کلام حسن ویشیر الیه قول الذخیره“۔

[فتاویٰ رضویہ ج ۴، ص ۵۵۲-۵۵۳]

پھر یہ بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ تحقق کی بھی شرط ہے اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں ”ہمارے ائمہ نے صرف استفاضہ و اشتہار کافی نہ جانا بلکہ اس کے ساتھ تحقق ہو جانے کی قید زیادہ فرمائی، علامہ عبدالغنی نابلسی ”حدیقہ ندیہ“ میں فرماتے ہیں:

اما خبر المتواتر من الناس بعد ضہم بعضا بذالک فهو ممنوع لاسناد الکل فیدا لی الظن والوہم والتخمين



واستفادة الخبر من بعضهم لبعض بحيث لو سألت كل واحد منهم عن رويته ومعانيته لقال لم اعينه - الخ

[فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۶۱-۵۶۲]

مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے کہ مکتوب میں استفاضہ کی جو نئی صورت پیش کی گئی اس پر استفاضہ کی کون سی تعریف منطبق ہے، اور اگر کوئی تعریف اس جدید استفاضے پر منطبق نہیں تو یہ علی حد الأصولین [۱] استفاضہ ہی نہیں، ہاں یہ نئی اصطلاح استفاضہ شرعیہ سے کوسوں دور اور صاحب مکتوب کی اختراع ضرور ہے۔

**خبیر مستفیض خبر متواتر کا مترادف ہے**

ذرا متواتر و مستفیض کی تعریفات ملحوظ رکھ کر بتایا جائے کہ اس جگہ استفاضہ اور تواتر مترادف ہیں یا استفاضہ تواتر کا غیر ہے؟ اس مقام پر فقہی عبارات کا کیا مفاد ہے مثلاً البحر الرائق میں فرمایا: "قال الامام الحلواني من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض من بلدة اخرى وتحقق يلزم مهم حكم تلك البلدة"۔

[ج ۲، ص ۴۷۱]

اور تاتارخانیہ میں یوں فرمایا: "وعن محمد لا يعتبر حتى يتواتر الخبر

[ج ۱، ص ۱۹۶]

من كل جانب هكذا روى عن ابي يوسف"۔

لفظ "يتواتر الخبر" کا وہی مفاد ہے جو البحر الرائق میں "استفاض" کا ہے

یا کچھ اور؟ علامہ رحمתי ہی کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا بتا رہا ہے اور "جماعات متعددون" کا مفاد کثرت بے حضر ہے یا قلت اور قلیل تعداد کی یقین؟

دو تین چار کو جماعت مانا تو مانا، اس سے بحث نہیں، چار، چھ، نو، بارہ کو متعدد

جماعتوں پر مشتمل قرار دیا اس طور پر کہ چار چونکہ متعدد جماعت ہے اسی طرح چھ

متعدد جماعت ہے و علی هذا القیاس، تو آپ کے نزدیک چار، چھ پر بھی

استفاضہ ہو جائے گا کہ متعدد جماعتیں متحقق ہیں، کیا عرف آپ کے اس دعوے کا

مساعدا ہے؟ نہیں، بلکہ عرف اس کا مخالف ہے اسلئے کہ جماعت ایک گروہ کو کہتے ہیں جو کثیر افراد پر مشتمل ہو، از روئے عرف اگر جماعت کا یہی معنی ہے تو ایک جماعت افراد کثیرہ پر مشتمل ہوگی، پھر معنی استفاضہ میں ”جماعات متعددون“ کہا از روئے عرف اس کا کیا معنی؟ یہی نا کہ استفاضہ کے لئے متعدد جماعتیں درکار ہیں اور ایک جماعت عرفاً کثیر افراد پر مشتمل ہوتی ہے ایسی جماعت جو کثیر افراد پر مشتمل ہو ایک نہیں متعدد درکار ہیں جن کی کوئی تعداد بیان نہ ہوئی بلکہ مطلقاً اسادہ عدم حصر و تعیین کے لئے اور تاکید مفہوم جماعات کے لئے ”متعددون“ فرمایا۔

اب اس عبارت کی صحیح تشریح جو مفہوم عبارت کے موافق اور عرف کے مساعدا ہے کیا اس کے سوا کچھ اور ہے جو اعلیٰ حضرت نے یوں بیان فرمائی :

”وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں اور سب بالاتفاق یک زبان کہیں کہ وہاں فلاں شب چاند دیکھ کر لوگوں نے روزہ رکھا یہاں تک کہ ان کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو“ [ج ۱۰، ص ۲۳۵]

اگر یہی مفہوم ہے اور ضرور یہی مفہوم ہے تو اس صورت میں خبر مستفیض خبر متواتر کا مترادف ہے اور متواتر اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے جس میں راوی کا مرتبہ تحمل اور مرتبہ ادائے خبر میں حاضر ہونا ضروری ہے اور اتنی بات پر جملہ محدثین کا اتفاق چلا آ رہا ہے اور اس صورت میں خبر مستفیض از قبیل روایت ہے نزی خبر نہیں کہ اس پر یہ بات جمادی جائے کہ:

”ٹیلی فون، اور ریڈیو وغیرہ آلات خبر (جن کی وضع ہی صرف خبر پہنچانے کے لئے کی گئی ہے) سے حاصل شدہ خبریں بھی خبر ہے۔ الخ“

اب یہاں سوال متوجہ ہے کہ خبر مستفیض یہاں قطعاً بعینہ خبر متواتر ہے جس کے پہلے مرتبے میں بھی ایک دو سے سنا ملحوظ نہیں بلکہ ہر مرتبے میں جماعات کثیرہ کی خبر



ہونا ضرور ہے اس پر حدیقہ ندیہ کی عبارت جو فتاویٰ رضویہ میں درج ہوئی شاہد عدل ہے اور اس کے آخری کلمات جو یوں ہیں :

”وربما اذا تأملت وتفصحت وجدت خبر ذالك التواتر

الذي تزعمه كله مستندا في الاصل الى خبر واحد او

اثنين“

[الحدیقہ ندیہ ج ۲، ص ۵۲۱]

واجب للحاظ ہیں۔

اب بتایا جائے کہ جو نو موبائل کو کافی جاننا گیا اور اس سے موصول ہونے والی خبر کو استفاضہ ٹھہرا دیا گیا یہ اصولین میں امر متفق علیہ کا خلاف ہے یا نہیں؟ اور معنی استفاضہ جس کی تشریح اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے کلام سے گزری اور جو قدیم سے علماء میں ایسا معروف و مشہور چلا آ رہا ہے کہ اس کے سوا وہ اور کوئی معنی نہیں جانتے، ان لوگوں کا پیش کش کردہ معنی اور استفاضہ کی دوسری شکل جسے آج اختیار کیا جا رہا ہے کیا اس کا لحاظ معنی قدیم معمول بہ کا رافع نہیں اگر نہیں تو کیسے نہیں؟ کیا یہ دوسری شکل پہلی شکل کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اگر ہو سکتی ہے تو کیسے؟ اور اگر نہیں ہو سکتی کہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور اجتماع نقیضین محال، تو جب یہ دوسری ہوگی تو پہلی کیونکر نہ اٹھ جائیگی۔

اس جگہ بلحاظ مناسبت مقام بطور جملہ معترضہ یہ عرض کر دوں کہ منعقد سیمینار کی رپورٹ میں چلتی ٹرین پر فرض و واجب حقیقی و حکمی کی ادائیگی کے متعلق یہ کہا گیا کہ ”چلتی ٹرین پر فرض و واجب حقیقی و حکمی کی ادائیگی کے بعد اعادہ کی حاجت نہیں جیسا کہ خود فتاویٰ رضویہ کی عبارت سے واضح ہے، یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے، نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے، نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور“۔

یہ دعویٰ تو کیا گیا کہ یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلیٰ

حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ دعویٰ اپنے آپ میں انتہائی حیرت انگیز ہے، فتاویٰ رضویہ سے جو ظاہر ہے بلکہ جو اس کا صریح منطوق ہے کہ چلتی ٹرین پر یہ نمازیں نہیں ہو سکتیں، اس کے خلاف کو ظاہر بتا دیا اور اس پر یہ بات جمادی ”نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور“۔

**خبر مستفیض میں مخبرین کا حاضر ہونا ضروری ہے**  
 اگرچہ استقرار و اتحاد مکان کی اجماعی شرطیں نظر انداز کر دی گئیں اور اصل اجماعی کہ منع من جہۃ العباد کا اعتبار نہیں کو درخور اعتناء نہ سمجھا گیا بلکہ شاید اسے مانع سماوی خیال فرمایا، یہ حال تو ٹرین کے مسئلے میں تمام فقہاء کی تصریحات بالخصوص اعلیٰ حضرت کے فرمان کے ساتھ ہوا، کیا اس جگہ بھی نہ کہیں گے ”جیسا کہ فتاویٰ رضویہ سے ظاہر ہے، یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور“۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ جب خبر مستفیض، خبر متواتر ہے اور یہاں خبر متواتر، مجرد خبر نہیں بلکہ از قبیل روایت ہے اور روایت کے تحمل و ادا میں جو دستور اہل فقہ و حدیث و ائمہ قدیم و حدیث میں معمول و متواتر چلا آ رہا ہے اس کا خلاف کیا خلاف اجماع نہیں؟ اور معمول قدیم متواتر کی خلاف ورزی نہیں؟ ہے اور ضرور ہے اور اس طرح یہاں دو وجہ سے خرق اجماع نقد وقت ہے۔

پھر یہ سوال ہے کہ کیا خبر مستفیض، مجرد خبر ہے یعنی اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس خبر کے درمیان اور شہادت کے درمیان قدر مشترک ہو، یا اس میں کوئی قدر مشترک ہے بر تقدیر اول کیا ایسی مجرد خبر حجت شرعیہ ہو سکتی ہے؟ بر تقدیر ثانی وہ قدر مشترک کیا ہے؟ یہی نا کہ ایسی خبر میں شہادت کی طرح معنی الزام ہے تو اس لحاظ سے یہ من وجہ شہادت کی طرح ہے اور شہادت کے دونوں مرتبوں یعنی مرتبہ تحمل و مرتبہ ادا میں حضور کا لحاظ ہے جس کی رو سے یہ ضروری ہے کہ وہ تحمل اور ادا کے شہادت کے موقع پر حاضر ہو۔



یہی وجہ ہے کہ علامہ رحمہتی نے استفاضہ کی وہ تعریف کی جس کی رو سے جماعت  
 مخبرین کا دوسرے شہر میں قاضی کے روبرو حاضر ہونا ضروری ہے، جن حضرات نے  
 استفاضے کی دوسری قسم کی نشاندہی کی جسکی رو سے قاضی کے حضور حاضر ہونے کی  
 اتفاتی شرط اٹھ گئی، ان پر لازم ہے کہ قرآن و سنت سے یا کم از کم فقہ کی کتب معتمدہ  
 سے اس صورت جدیدہ کا استثناء مبراہن کریں، دلیل لائیں تاکہ اس میں نظر کی جائے  
 اور اگر اس پر کوئی دلیل نہیں رکھتے تو بتائیں کہ آپ حضرات نے از روئے تقلید  
 التزام مذہب معین کا عہد کیا یا نہیں؟ تقلید مذہب معین سے یہ عہد ضرور لگا بندھا  
 ہے، اسکی رو سے کیا آپ پر لازم نہیں کہ قول راجح ہی پر عمل کریں اور اسی کو مذہب  
 جانیں؟ ضرور لازم ہے، اسی لئے ماوشما کس گنتی میں، ناقلان مذہب نے فرمایا:

”لیمانحن فعلینا اتباع عمار جحوہ و ما صححوہ کما لو  
 افتوافی حیاتہم“ اور فرمایا: ”الفتیابا بقول المرجوح  
 جہل و خرق للاجماع“ اسی کے تحت طحاوی علی الدر میں  
 فرمایا: ”وہو باطل و حرام“ [ج ۱، ص ۵۰]

لہذا قول راجح سے عدول، عدول عن المذہب ہے جسکی اجازت صلاحیت  
 ترجیح سے عاقل نرے مقلدین کو نہیں ہو سکتی جیسا کہ عبارات مندرجہ بالا سے ظاہر  
 ہے۔ جب قول راجح سے عدول کے سلسلے میں علماء کی یہ کچھ تصریحیں ہیں تو ایسے  
 مسئلے سے عدول کا کیا حال ہوگا جس کے خلاف کوئی قول مرجوح بھی منقول نہیں۔  
 ومن ادعی فعلیہ البیان۔

بہر حال یہ سوال ہے کہ استفاضے کی دوسری قسم کی راہ ائمہ ہدیٰ نے دکھائی یا  
 محض ہوئی نے یہ ہوا دکھائی۔

### ازالہ شبہات

اس مقام پر ضرورت و حاجت کا بھی سہارا نہیں لیا  
 جاسکتا کہ اصل حکم سے عدول کے لئے حقیقتہً تعذر اور ہی حاجت صحیحہ شرعیہ مطلوب

ہے جو یہاں مفقود ہے۔ کسی شہر سے دوسرے شہر میں شہادت شرعیہ کا حصول یا استفاضہ مقبولہ شرع کا تحقق نہ ہو سکے تو اس کا تعذر تعمیل اصل حکم کا تعذر کیونکر ٹھہرے گا اور کونسی حاجت اکمال عدت شہر سے مانع ہوگی۔ اور جب یہاں اصل حکم کہ تکمیل عدت شہر ہے پر عمل ممکن بلکہ لازم تو پھر کیا ضرورت کہ ٹیلیفون وغیرہ اسباب کو امور شرع میں ذخیل کیا جائے اور خواہی نخواستہ ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل وغیرہ کو برخلاف تصریحات فقہاء معتبر مانا جائے۔

اس سلسلہ میں فسادِ صوم اور فسادِ عقیدہ کو معرض حاجت میں ذکر کیا جاتا ہے صوم و عید کا حکم تحققِ رویت پر ہے تو جہاں شرعی طور پر تحققِ رویت نہ ہو ہرگز نہ روزہ صحیح ہوگا نہ عید کرنا حلال ہوگا بلکہ اس جگہ کے لوگوں پر مہینہ کی گنتی پوری کرنا لازم ہے اور روزہ شک کو خواہی نخواستہ رمضان یا روزِ عید ٹھہرانا، روزہ رکھنا، عید کرنا حرام۔

اس مفسدہ کا ازالہ ٹیلیفون، فیکس وغیرہ اسباب غیر معتبرہ کو دربارہ رویت معتبر ٹھہرا کر کیونکر متصور بلکہ یہ مفسدہ فسادِ صوم اس صورت میں بھی موجود اور امر غیر شرعی کو شرعی جاننا خود فسادِ عقیدہ ہے تو اس صورت میں بھی فسادِ عقیدہ نقد وقت ہے اور ائمہ مذہب کی تصریحات کو بالائے طاق رکھنا ایک گونا غیر مقلدیت ہے اور اس سلسلہ میں مجھے معاف رکھا جائے اگر میں یہ کہوں کہ اس دروازے سے رفتہ رفتہ قیود مذہب سے کھلی آزادی اور تقلید سے بیگانگی کا کھلا اندیشہ ہے۔

اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے استفاضہ کی دو ہی صورتیں رقم فرمائیں، ایک وہ جو رحمتی کے حوالے سے گزری اور دوسری یہ ہے:

”اور ایک صورت یہ بھی متصور کہ دوسرے شہر سے جماعات کثیرہ آئیں اور سب بالاتفاق بیان کریں کہ وہاں ہمارے سامنے عام لوگ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرتے تھے جن کا بیان مورث یقین شرعی تھا ظاہر اس تقدیر پر وہاں کسی ایسے حاکم شرع کا ہونا ضرور نہیں کہ رویت فی نفسہا حجت شرعیہ ہے



لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صوموا لرویتہ  
وافطروا لرویتہ جب جماعت تو اتر جماعت تو اتر سے ان کی  
روایت کی ناقل ہے تو رویت بالیقین ثابت ہو گئی اور شہادت  
کی حاجت نہ رہی کہ اثبات احکام میں تو اتر بھی تمام  
شہادت بلکہ اس سے اقوی ہے۔ [فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۳]  
نیز اعلیٰ حضرت رقمطراز ہیں کہ :

”علماء تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسومع ہو اس پر  
احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی ہے کہ آواز آواز سے مشابہ ہوتی  
ہے۔ تبیین الحقائق امام زیلیعی پھر فتاویٰ عالمگیری میں ہے : لو  
سمع من وراء الحجاب لا یسعدان بہ شہد لا حتمال ان  
یکون غیرہ اذ النعمۃ تشبہ النعمۃ“

[فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۲۷]

سوال یہ ہے کہ جب استفاضہ متعدد ٹیلیفون اور متعدد فیکس وغیرہ سے موصول  
ہونے کی صورت میں متصور تھا تو اعلیٰ حضرت نے استفاضہ کے بیان میں یہ صورت  
کیوں نہ لکھی؟ اور جب ٹیلیفون کی خبر کو غیر معتبر ٹھہرایا تو متعدد دفونوں کے موصول  
ہونے کا استثناء فرما کر اسے استفاضہ کیوں نہ قرار دیا۔

یاد رہے اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں :

”استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں حاکم شرع قاضی اسلام ہو کہ  
احکام ہلال اسی کے یہاں سے صادر ہوتے ہیں اور وہ خود عالم اور  
ان احکام میں علم پر عامل و قائم یا کسی عالم دین محقق و معتمد پر  
اعتماد کا ملتزم و ملازم ہے، یا جہاں قاضی شرع نہیں تو مفتی اسلام،  
مرجع عوام و متبع الاحکام ہو کہ احکام روزہ و عیدین اسی کے فتویٰ  
سے نفاذ پاتے ہیں، عوام کا لانعام بطور خود عید و رمضان نہیں

ٹھہرا لیتے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور سب یک زبان اپنے علم سے خبر دیں کہ وہاں فلاں دن بر بتائے رویت روزہ ہوا یا عید کی گئی“

[فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۲]

اقول: استفاضہ کی جو مندرجہ بالا پہلی صورت اعلیٰ حضرت نے ذکر فرمائی اور اس میں قاضی و مفتی میں جو قیدیں ملحوظ رکھیں ان کے پیش نظر استفاضہ شرعیہ کی پہلی صورت پر بھی رویت ثابت نہ ہوگی بلکہ نظر بحال زمانہ اطمینان کافی مطلوب ہوگا خصوصاً جبکہ کسی خاص جگہ کے قاضی و مفتی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ پابند احکام شرع نہیں۔ ٹیلیفونی استفاضہ کا دروازہ کھولنے کے بعد اب جو یہ کہا جاتا ہے کہ: ”خبر رسانی کے جدید ذرائع مثلاً ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک ناخدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول ہونے والی خبروں کی حیثیت بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی۔“

**جدید ذرائع ابلاغ سے استفاضہ کے تحقق پر چند سوالات**

اقول: اس پر اولاً: یہ معروض ہے کہ یہ مقالہ نگار کا اپنا خیال ہے جو نہ صرف فتاویٰ رضویہ بلکہ دیگر کتب مذہب جن کی عبارتیں فتاویٰ رضویہ میں منقول ہوئیں اور بشمول فتاویٰ رضویہ یہ سب کتابیں مقالہ نگار کی معتمد ہیں ان سب سے صرف نظر کیوں کر روا؟ اور ان تمام معتمدات کی مخالفت کیسے درست؟ اور یہ کہاں سے نکلا کہ تحقق ہو سکتا ہے؟

ثانیاً: اس عبارت میں مقالہ نگار نے ان ذرائع ابلاغ میں اندیشہ کو مانا جب تو یہ لکھا کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک ناخدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول خبروں کی حیثیت بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی۔ اچھا ہوتا کہ پہلے وہ سارے اندیشے دفع فرما دیتے اور ان



ذرائع کا محفوظ ہونا ثابت و آشکار کر دیتے پھر اس پر سب سے اتفاق کروالیتے اور جب یہ مسئلہ اجماعی ہو جاتا تو اس پر مناظر اجماع منطبق کرتے۔

ثالثاً: ان ذرائع کو محفوظ بنانے کی یہ تجویز کہ جو لوگ ٹیلیفون، موبائل فون، فیکس یا ای میل کے ذریعہ چاند ہونے کی خبر دیں انہیں قاضی شریعت یا اس کے سامنے اس کا معتمد فون کر کے یہ تصدیق حاصل کر لے کہ فون، فیکس، موبائل، ای میل کے ذریعہ انہوں نے ہی اطلاع دی ہے۔ اس پر معروض ہے کہ یہ تدبیر کیونکر کارگر ہوگی؟ جو اندیشہ پہلے تھا وہ اب بھی ہے محض معتمد کے گفتگو کر لینے سے اندیشہ کا ازالہ کیونکر ہو گیا؟ نیز فیکس، ای میل وغیرہ کی خبروں کو بوجہ کثرت بمنزلہ استفاضہ ماننا صراحۃً اعلیٰ حضرت کے ارشاد کے خلاف ہے چنانچہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

”مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس پر عمل ہو سکتا ہے اسے استفاضہ میں داخل سمجھنا صریح

غلط“۔ [فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۸]

رابعاً: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ایک گونہ اعتماد ہو گیا اور کسی حد تک ازالہ ہو گیا پھر بھی استفاضہ کا تحقق نامتصور بلکہ صاف ظاہر کہ جس کو استفاضہ سمجھا جا رہا ہے اس کا معنی اور مدار ایک پر ہے تو یہ استفاضہ ہو گا یا خبر واحدہ بھی غیر متصل۔ ممکن ہے کہ بعض اذہان میں یہ بات ابھرے کہ ہمیں تو یقین ہو گیا اس کا جواب اعلیٰ حضرت سے سنتے چلے: ”اور یہ زعم کہ ہم کو تو یقین ہو گیا صحیح نہیں، یقین وہ ہے جو حجت شرعیہ سے ناشی ہو، یوں تو ایک جماعت ثقات عدول کی وقعت ان چند مجہولوں یا ساقطوں یا تار و خطوط کی اوہام و ضبوط سے کیا کم تھی، انصاف کیجئے تو بدرجہا زائد تھے پھر کیوں علمائے دین نے اسکی بے اعتنائی کی تصریح فرمائی۔

خامساً: ثقہ علماء، قاضی اور شہر کے دو تین صالحین کو فون کر کے جو تصدیق حاصل کی جائیگی اس میں بھی وہی احتمال و اندیشہ رہے گا، کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی

ہے، اور مقام مقام احتیاط ہے جس میں نادر شبہ کا بھی اعتبار ہے، خود مقالہ نگار نے  
 جانچا اندیشوں کا ذکر کیا اور نادر وغیر نادر کی کوئی تفصیل نہ کی، پھر فون پر اس امر کی  
 تصدیق کیسے ہو سکے گی کہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا، یہ امر باب شہادات  
 سے ہے اس میں محض خبر وہ بھی سیکڑوں پردوں کے پیچھے سے کیوں کر مسوع ہوگی،  
 پھر بات وہی ہے کہ اس صورت میں منتہیٰ ایک، تو استفاضہ کیسے ہوگا؟ اور بذریعہ ای  
 میل قاضی کی اصل تحریر پہنچنا کیسے متصور؟ یہی حال فیکس کا بھی ہے پھر ای میل میں  
 اس نادر شبہ کا لحاظ کیا کہ سرور (کمپیوٹر کی ایک مشین کا مالک) جعل سازی کر سکتا  
 ہے، یہ بات اس دعویٰ میں ہماری مؤید ہے کہ مقام احتیاط میں نادر کا اعتبار ہوتا ہے،  
 پھر اسکی تصدیق کے لئے وہی مشتبه ذریعہ بتایا کہ جس قاضی نے اسے وصول کیا وہ  
 ٹیلیفون یا موبائل کے ذریعہ پیغام رساں وغیرہ سے تصدیق حاصل کرے۔ اور  
 انجانوں کے بارے میں تصدیق کیسے ہوگی کہ وہابی، دیوبندی نہیں، اور بیانات کی  
 چھان بین اور فریب کا ازالہ کیسے ہوگا؟

یہاں سے ظاہر کہ مذکورہ طریقے اور اس کے علاوہ دوسرے طریقے جن میں  
 مدار ٹیلیفون، موبائل، ای میل، فیکس پر ہے وہ خود مستقل طور پر قابل اعتبار نہیں بلکہ  
 محتاج تصدیق ہیں، اور ان کی تصدیق ٹیلیفون، موبائل، ای میل، فیکس سے نہیں  
 ہو سکتی کہ اندیشے سے خالی نہیں، اور مشتبه مشتبه کا مصدق نہیں ہو سکتا، اور فیکس، ای  
 میل اگرچہ دس، گیارہ ہو جائیں، بیوں ہی فون اگرچہ متعدد ہوں بمنزلہ استفاضہ نہیں  
 ہو سکتے۔ فقہاء نے دربارہ خط نادر شبہ کا اعتبار فرما کر اسے احکام میں نامعتبر ٹھہرایا اور  
 علت اشتباہ ابتدائے کلام میں اس کی ندرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ بتائی  
 "ان الكتاب قد يفتعل ويؤر والخط يشبه الخط والخط يشبه الخاتم" یعنی کبھی  
 جھوٹا نامہ بنا لیا جاتا ہے اور ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے، اور  
 ایک مہر دوسری مہر کی طرح ہوتی ہے۔ اس کے باوجود کتاب القاضی الی  
 القاضی "کو برخلاف قیاس باجماع صحابہ و تابعین طرق موجبہ سے شمار کیا اور اس



کے لئے وہی منجملہ شروط شہادت شرعیہ کی شرط رکھی اور اس کے برخلاف رسول قاضی بلکہ خود قاضی کے بیان کا اعتبار نہ کیا کہ اجماع تو برخلاف قیاس کتاب القاضی پر ہوا ہے، اور جو خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مختصر رہتا ہے، بھلا رسول قاضی ان اخبار پس پردہ سے بدرجہا بہتر تھا اور حاجت بھی درپیش پھر مناظراجماع کو ان لوگوں نے اس پر منطبق کیوں نہ فرمایا؟

اور جب ان ذرائع میں یہ کچھ اندیشے ہیں اور یہ بذات خود کافی نہیں اور ان کے ذریعہ تصدیق بھی مشتبہ تو ان جدید ذرائع سے موصول ہونے والی خبروں میں شبہ کیوں نہیں ہونا چاہئے۔ خصوصاً عید کے سلسلے میں بصورت استفاضہ بھی اندیشہ مانا تو ان اخبار پس پردہ کا بمنزلہ استفاضہ ہونا یوں بھی ممنوع اور ان میں اشتباہ و اندیشہ خود کو مسلم تو سبیل اطلاق منع اور اندیشوں اور مفسدوں کا دروازہ بالکل بند کرنا ہے نہ یہ کہ دور از کار کسی شرطیں لگائی جائیں اور بزعم خود راہ جواز کالی جائے جن کی پابندی بے راہ روؤں سے نہ ہو سکے اور وہ قیدوں سے آزاد ہو کر رخصت پر کار بند ہوں اور مفتی کے حکم کو بہانا بنائیں شرع کا قاعدہ ہے ”درء المفاسد اہم من جلب المصالح“

وہابیوں کے جذبہ مسابقت کا ذکر تو کیا مگر شدہ شدہ یہ بلا بہت سے سنی عوام میں بھی سرایت کر چکی ہے وہ بھی سعودیہ بلکہ لکھنؤ، دہلی میں چاند ہو جانا اور ریڈیو سے اس کا اعلان سن لینا اپنے زعم میں بڑا ثبوت سمجھتے ہیں، تو متہم، تو ایسے بہت سارے سنی بھی ہیں کہ ان کی بھی دو بدو کی خبر قابل تحقیق ہے تو ٹیلیفون، فیکس وغیرہ مشتبہ ذرائع سے موصول ہونے والی خبریں معتبر نہیں ہو سکتیں اگرچہ خبر دینے والے سنی ہوں۔ ہاں ٹیلیفون وغیرہ پر کسی طرح اعتبار کا انجام تصریحات ائمہ مذہب کو بالائے طاق رکھنا اور قیود مذہب سے آزادی میں دوسروں کے ساتھ مشارکت اور عوام کو آزاد کرنا ضرور ہوگا۔

صاحب مکتوب ٹیلیفونی استفاضہ کی دو شکلیں بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”ایک شکل ہے دور والے سے خود بذریعہ ٹیلیفون خبر لینا اور

دوسری شکل ہے دور والے کا خود بذریعہ ٹیلیفون خبر دینا، ان دونوں شکلوں میں فرق ظاہر ہے، پہلی شکل میں ہم اپنے جانے پہچانے لوگوں سے رابطہ پیدا کر کے ان سے خبر لیتے ہیں، اس لئے اس میں ہمیں دھوکہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے برعکس دوسری شکل میں خبر دینے والوں سے ہم خود بے خبر ہوتے ہیں تو اس میں دھوکہ کا امکان ہے کہ خبر دینے والے اپنے ہم مسلک ہیں بھی کہ نہیں، نیز خبر مستفیض کے لئے جتنی تعداد مطلوب ہے، اتنے ہی افراد خبر دے رہے ہیں یا چند لوگ ہیں جو آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں۔“

صاحب مکتوب نے یہ کہہ کر ”آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں“ دوسری صورت میں تو احتمال شبہ مانا، جبکہ پہلی صورت یعنی جانے پہچانے اور معتمد لوگوں سے معلوم کرنے کی صورت میں بھی یہ شبہ موجود ہے کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے، تو ایک آواز دوسری آواز سے متبدل ہو سکتی ہے اگرچہ دانستہ معتمدین نہ بدلیں اس لئے جیسا شبہ وہاں ہے ویسا ہی یہاں ہے تو ایک جگہ اس کا اعتبار اور دوسری جگہ اس کو نظر انداز کرنا کیا معنی؟

اس مقام پر یہ سوال بھی حل طلب ہے کہ پہلی شکل میں جن جانے پہچانے لوگوں سے بذریعہ فون خبر حاصل کر کے استفاضہ پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے ان جانے پہچانے لوگوں کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ صاحب مکتوب انکی حیثیت متعین کریں۔

مدعی تو نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، پھر کیا شہود ہیں یعنی اپنی رویت پر گواہ اور اس رو سے ان کی خبر ضرور مثل شہادت ہے اور ہر شہادت میں شہود کا قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہاں پھر وہی سوال عود کرتا ہے کہ اس صورت کا استثناء کس دلیل سے ہے؟ یا مٹا۔ ہیں یعنی شاہدان دیگر کی تعدیل و توثیق کا کام انجام دیتے ہیں



تو اس صورت میں بھی وہ مرتبہ شہود میں ہیں لہذا ان کا جملہ شروط کی طرح قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ہوئے کہ وہیں بیٹھے بیٹھے تعذیل کی شہادت دیں۔

اتنی بات تو ظاہر ہے کہ استفاضہ مزعومہ جسکی نشاندہی صاحب مکتوب نے کی اس میں یکبارگی جماعت موجود نہیں ہوتی بلکہ افراد متعاقبہ اور آحاد مترتبہ جو یکے بعد دیگرے خبر دیتے ہیں ان سے ذہن میں جماعت کا تصور ابھرتا ہے، ذہن میں موجود ہونے والی یہ جماعت آپ کے طور پر قاضی کے نزدیک حکم حضور سے مستثنیٰ اسہی، کیا اس جماعت کے متقدم ارکان اور پہلے رونما ہونے والے آحاد و افراد بھی حضوری کے حکم سے مستثنیٰ ہیں؟ آپ کی تقریر کی رو سے ان کا مستثنیٰ ہونا بھی ضروری ہے جیسا کہ ظاہر ہے، یہ کیسی موہوم جماعت استفاضہ لکلی جسکے آحاد و افراد موجود فی الخارج بھی عام شہود سے الگ قاضی کے یہاں حضوری سے بے نیاز ٹھہرے۔

مکتوب میں بڑے زوردار الفاظ میں خبر مستفیض کی بنا پر تمہیدی کلمات کے بعد یہ کہا:

”کسی خبر کے خبر ہونے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ مخبر جہاں خبر پہنچائے وہاں حاضر بھی ہو، وہ آکر سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے۔“

اس اخیر فقرے کے ”سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے“ سے متعلق یہ عرض ہے کہ ہند یہ کا یہ جزئیہ ملاحظہ کریں جو یوں ہے:

”ان كان بالسما علة فشهادة الواحد على هلال  
رمضان مقبولة اذا كان عدلا مسلما عاقلا بالغاً  
حرا كان او عبداً، ذكرا كان او انثى، وكذا شهادة  
الواحد على شهادة الواحد و شهادة المحدود في  
القذف بعد التوبة في ظاهر الرواية هكذا في

فتاویٰ قاضی خان واما مستور الحال فالظاهر  
 انه لا تقبل شهادته وروی الحسن عن ابی حنیفة  
 رحمه الله تعالى انه تقبل شهادته وهو الصحيح  
 كذا فی المحيط وبه اخذ الحلوانی كذا فی شرح  
 النقایة للشیخ ابی المكارم وتقبل شهادة عبد  
 علی شهادة عبد فی هلال رمضان و كذا المرأة  
 علی المرأة ولا تقبل شهادة المراهق ولا یشرط  
 فی هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوی ولا  
 حكم الحاكم حتی انه لو شهد عند الحاكم وسمع  
 رجل شهادته عند الحاكم وظاهرة العدالة  
 وجب علی السامع ان یصوم ولا یحتاج الی حكم  
 الحاكم

[ج ۱، ص ۱۹۷]

### خبر کو شہادت سے تعبیر کرنے کی حکمت

یہاں چند باتیں مکتوب کی مؤید ہیں: ہلال رمضان میں ایک مرد عادل خواہ مستور  
 الخان مسلم عاقل بالغ کی شہادت مقبول ہے خواہ آزاد ہو یا غلام، اسی طرح ایک عورت  
 کی شہادت مقبول ہے اسی طرح ایک کی شہادت دوسرے کی شہادت پر، اور ظاہر  
 الروایۃ میں توبہ کے بعد اس کی شہادت بھی مقبول جس پر حد قذف قائم ہوئی، اسی طرح  
 غلام کی شہادت غلام کی شہادت پر اور عورت کی شہادت عورت کی شہادت پر مقبول  
 ہے اس لئے کہ یہ خبر ہے لہذا اس میں لفظ "أشهد" کی شرط نہیں، نہ دعوے کی شرط  
 ہے، نہ حکم حاکم کی شرط ہے۔ الخ

اب سوال یہ ہے کہ اس جگہ خبر کو بار بار متعدد جگہوں پر شہادت سے تعبیر  
 کیا اس پر شہادت کا اطلاق کس قبیل سے ہے حقیقت ہے یا مجاز؟ مجاز ہے تو علاقہ  
 مجاز کیا ہے؟ اب ذرا اخیر فقرہ "سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے



جب بھی خبر ہے "کو پیش نظر رکھ کے یہ بتایا جائے کہ کیا کسی کو یہ پہنچتا ہے کہ بلال رمضان کی خبر گھر بیٹھے قاضی کو دے دے اور مجلس قضاء میں حاضر نہ ہو کہ آخر یہ خبر ہے "سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے"۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

جواب اگر اثبات میں ہے تو بالدلیل بتایا جائے، نیز بتایا جائے کہ مخبر واحد میں جو شرطیں ذکر کی گئیں کہ عادل مسلم عاقل بالغ ہو، ان شرطوں کی تحقیق کیسے ہوگی اور اگر محدود فی القذف ہے تو اس کی توبہ کا ثبوت بھی درکار ہے وہ بیوں ہی کیسے حاصل ہوگا اور اگر جواب نفی میں ہے یعنی گھر بیٹھے اس کی خبر نہ سنی جائے گی تو کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ یہ خبر مجرد خبر نہیں ہے بلکہ اس میں رنگ شہادت ہے اسی لئے مجازاً اس پر شہادت کا اطلاق ہوا کہ جس طرح قاضی کے یہاں ادا ہوتی ہے یہ خبر بھی قاضی کے سامنے مخبر کو دینا لازم، اسی لئے یہ فرمایا:

"حتیٰ انہ لو شهد عند الحاکم وسمع رجل

شہادته عند الحاکم وظاہرہ العداۃ وحب علی

السامع أن یصوم ولا یحتاج الی حکم الحاکم"

کیا یہاں سے نہ کھلا کہ اس خبر پر مادہ شہادت اور اس کے مشتقات کا اطلاق

مجازاً یوں ہی بے فائدہ نہیں ہے بلکہ اس افادے کے لئے ہے کہ یہ خبر رنگ

شہادت رکھتی ہے لہذا جہاں "خبر" یا "یخبر" کلام فقہاء میں واقع ہوا فقہائے دیگر

کے کلام میں شہادت "شہد" وغیرہ اس خبر کی تفسیر ہیں، یہی وجہ ہے کہ استفاضہ خبر

کی اس صورت کو ہند یہ میں یوں تعبیر کیا:

"وان لم یکن بالسیاء علة لم تقبل الا شہادة

جمع کثیر یقع العلم بخبرہم وهو مفوض الی رأی

الامام من غیر تقدیر هو الصحیح کذا فی

الاختیار شرح المختار وسواء فی ذالک رمضان و

شوال و ذو الحجة كذا في السراج الوهاج وذكر  
الطحاوی أنه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من  
خارج المصر و كذا اذا كان على مكان مرتفع (الى  
أن قال) لكن في ظاهر الرواية لا فرق بين خارج  
المصر والمصر

یہاں مجازاً جمع کثیر کی خبر کو شہادت کہا اور اسی ہندیہ میں دوسری جگہ شہادت کی  
جگہ مطلق قول کا اطلاق فرمایا، چنانچہ اسی میں ہے: "وان كانت مصحیة لا  
يقبل الا قول الجماعة كما في هلال رمضان".

اب اس کے پیش نظر علامہ رحمتمی کی عبارت دیکھئے جو یوں ہے:  
"معنى الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة جماعات  
متعدون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة أنهم صاموا عن  
روية لا مجرد الشيوخ الخ"

کیا "بخیر" کی جگہ "بشہد" نہیں کہا جاسکتا؟ ضرور کہا جاسکتا ہے، اس  
سے کیا مانع ہے؟ مختلف عبارات فقہا کو ایک معنی پر رکھنے کا تقاضا یہی ہے کہ یہاں  
"بخیر" کو "بشہد" کا قائم مقام سمجھا جائے جس طرح ہندیہ میں ایک جگہ "قول  
الجماعة"، "شهادة جمع کثیر" کے قائم مقام ہے کہ اس میں ابدائے وفاق  
اور رفع خلاف ہے، پھر یہاں علامہ رحمتمی کی عبارت میں لفظ "تأتی من تلك البلدة  
جماعات" کیا اس پر قرینہ نہیں کہ یہاں "بخیر" بمعنی "بشہد" ہے۔ علامہ  
رحتمی کی عبارت میں کیا یہ دوسرا قرینہ "لا مجرد الشيوخ" نظر انداز کرنے کے  
قابل ہے؟ اور جب یہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں تو کیا اس کا یہ معنی نہیں کہ مجرد  
استفاضة و شہرت کافی نہیں بلکہ تحقق درکار ہے اور تحقق کے لئے مجلس حکم میں حاضری  
ضرور، اب ہندیہ اور رحمتمی کی عبارت کا ایک ہی مفاد ہے وہ یہ کہ بخیرین حکم شاہدین  
میں ہیں لہذا علامہ رحمتمی کی عبارت میں "بخیر" کے بجائے "بشہد" رکھا جائے تو



عبارت یوں ہوگی :

”معنى الاستفاضة ان تأتى من تلك البلدة  
جماعات متعددون كل منهم يشهد على اهل  
تلك البلدة انهم صاموا عن روية الخ“

اگر ایک جماعت قاضی کے یہاں بیان کرے کہ فلاں شہر والوں نے اس جگہ  
کے باشندوں سے ایک دن پہلے روزہ رکھا اور انہوں نے خود چاند نہ دیکھا ہو، نہ دیکھنے  
والوں کی شہادت پر شاہد ہوں، کیا قاضی ان کے بیان پر حکم کر دے گا کہ کل عید ہے اور  
آج رات کی تراویح چھوڑ دی جائیگی؟ ہرگز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ یہ لوگ یک  
زبان اپنا دیکھنا بیان کریں یا دوسروں کی شہادت پر شاہد ہوں، ہندیہ میں ہے :

”ثم انما يلزم الصوم على متأخرى الرؤية اذا  
ثبت عندهم روية اولئك بطريق موجب حتى لو  
شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان  
قبلكم بيوم فصاموا، وهذا اليوم ثلاثون  
بحسابهم، ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطرغده  
ولا يترك التراويح في هذه الليلة، لأنهم لم  
يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما  
حكوا رؤية غيرهم“

[ج ۱، ص ۱۹۹]

کیا اب بھی نہ کھلا کہ ہندیہ کی یہ عبارت علامہ رحمتمی کی عبارت میں ”بخبر“ کا  
بیان ہے جسکی رو سے یہ متعین ہے کہ ”بخبر“ سے مجرد حکایت اور محض رویت کی خبر  
مراد نہیں بلکہ اس شہر والوں کی شہادت پر شہادت مراد ہے، لہذا صحیح کلام و رفع  
تناقض کے اقتضا کے بموجب ”بخبر“ کلام رحمتمی میں ضرور بمعنی ”یشہد“ ہے۔  
یہاں سے اس کا جواب ہو گیا کہ ”خبر مستفیض کی جو تشریح علامہ رحمتمی قدس سرہ نے کی  
ہے اپنے عہد کے لحاظ سے کی ہے۔ اور جب اس خبر میں رنگ شہادت ہے اور

شہادت میں ہر زمانے کا دستور جواب تک چلا آ رہا ہے کہ شہادت مجلس قاضی میں ادا ہوتی ہے تو علامہ مدحتی کی تعریف استفاضہ محض اپنے زمانے کے لحاظ سے نہیں ہر زمانے کے لحاظ سے ہے۔

ٹیلیفون کی خبر کو بالائے طاق رکھتے ہندسہ کا جزئیہ ”حتی لو شہد جماعۃ الخ“ پھر یاد کیجئے، کیا اس کا صریح مفاد یہ نہیں کہ امور شرعیہ میں ٹیلیفون کی خبر تو کیا قاضی کے یہاں اسکی شہادت بھی نامعتبر، جس میں شہود نے نہ اپنی رویت پر شہادت دی نہ دوسروں کی شہادت پر شہادت دی، کیا اس کا صریح مفاد یہ نہیں کہ صورت استفاضہ میں بھی یہ لازم ہے کہ مخبرین قاضی کے یہاں اپنی رویت کی شہادت دیں۔ (۱) یا دوسروں کی شہادت پر شاہد ہوں کیا اسکی خبر رنگ شہادت سے جدا ہو سکتی ہے؟ اور جب رنگ شہادت سے جدا نہیں ہو سکتی تو کیا کسی زمانے میں بھی دستور شہادت بدلا جاسکتا ہے؟ نہیں، تو اعلیٰ حضرت کے زمانے اور اس زمانے کا فرق کیا معنی؟ اور اس تفرقہ پر بنا کیا مفید؟ اور اس تفرقہ کے لئے کوئی ضرورت داعی؟ (۱) اب جیسے رمضان میں خبر واحد کی ادائیگی میں لفظ ”اشہد“ کہنا شرط نہیں مگر پھر بھی ایک نکتے کے لحاظ سے خبر واحد کو مجازاً شہادت سے تعبیر کیا اسی طرح خبر مستفیض میں بدرجہ اولیٰ لفظ ”اشہد“ شرط نہیں مگر اسی نکتے کے لحاظ سے یہاں بھی ”حتی لو شہد“ کہا وہ نکتہ کیا ہے یہی کہ مخبر کو ادائے خبر کے لئے شہود عند القاضی سے مفر نہیں تو یہ خبر کیا بالکل شہادت سے جدا ہے یا رنگ شہادت لئے ہوئے ہے اور خبر مستفیض میں بھی استفاضہ کیا یونہی ہو جائے گا ہرگز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ مخبرین اپنی رویت کی بیک زبان خبر دیں یا اس شہسروالوں کی رویت پر شہادت ادا کریں تا کہ یہ خبر مجرد حکایت نہ ٹھہرے اس پر عالمگیری کے جزئیہ کا اخیر فقرہ ”لانہم لم یشہدوا بالروایۃ ولا علی شہادۃ غیرہم وانما حکواریۃ غیرہم“ کیا یہ شہادت نہیں دے رہا ہے کہ مجرد خبر معتبر نہیں بلکہ وہ خبر معتبر ہے جسے شہادت سے تعبیر کر سکیں کیا محل خبر میں شہادت بولنا بے محل و بے فائدہ ہے پھر



بمناسبتِ مقامِ یہاں ایک سوال قاعدے سے خالی نہیں اگرچہ اس میں کسی قدر گزشتہ کی تکرار ہے۔ سوال یہ ہے کہ عالمگیری کے جزئیے میں ”لو شهد جماعة، أن اهل بلدة قدراً أو هلال رمضان قبلکم ہیوم۔ الخ“

آپ کی تفسیر کی روشنی میں قطعاً خبر مستفیض ہے کہ چند انسداد کی خبر ہے۔ پھر کیوں فرمایا ”لا یباح فطر غد۔ الخ“ حالانکہ اس جگہ خبر مستفیض بلفظ ”شہد“ ادا ہوئی، اب وہی سوال لوٹ کے آیا کہ خبر مستفیض میں بھی استفاضہ کیا یوں ہی ہو جائیگا؟ کیا اس سے نہ کھلا کہ استفاضے سے مراد محسوس استفاضہ و اشتہار نہیں بلکہ استفاضہ شرعیہ مراد ہے جس کی رو سے خبر میں شہادت کی طرح معنی الزام ہو جہاں ”آخر“ کی جگہ ”شہد“ بولنا صحیح ہو اس جگہ جماعت مخبرین کی بہ نسبت ”شہد“ کہا گیا، پھر کیوں ان کی خبر پر عید کرنا حلال نہ ہو اسی لئے نا کہ یہاں خبر مجرد خبر ہے محض حکایت ہے، چنانچہ کہا ”لا تہم لم یشهدوا بالروایت ولا علی شہادۃ غیرہم وانما حکوا روایتہ غیرہم“ اور حکایت میں معنی الزام نہیں، لہذا ایسی خبر منجملہ طرق موجبہ نہیں، اگرچہ بلفظ شہادت ادا کی جائے پھر سوال ہے کہ مخبرین اگر بیک زبان خود اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کریں مانا جائے گا اور لفظ ”اشہد“ کہنا شرط نہ ہوگا لیکن ذرا محل تاویل میں ”ولم یشهدوا علی شہادۃ غیرہم“ کے تیور دیکھ کے بتائیے کہ اگر مخبرین اس شہر والوں کی شہادت پر شہادت نہ دیں بلکہ یوں بیان کریں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے اس پر جملہ سابقہ ”لو شهد جماعة ان اهل بلدة قدراً أو هلال رمضان قبلکم ہیوم“ صادق ہے جس پر یہ فرمایا ”لا یباح فطر غد“ یہ دوسری صورت بھی خبر مستفیض کی ہے، جزئیہ دیکھ کر بتایا جائے کیا یہاں جماعت کثیرہ کا مطلق بیان کافی ہے یا ان کی شہادت سے کام چل جائے گا یا شہادت علی الشہادت کی شرط ہے؟ کیا اب بھی نہ کھلا کہ استفاضہ شرعیہ بالکلیہ شہادت سے جدا نہیں، لہذا ینبغی ان تفہم کلماتہم واللہ الموفق بفہم من یشاء۔

## ایک دوسرے کے سامنے ہونے کا مطلب

3G موبائل میں تصویر کشی کے ذریعہ ایک دوسرے کی جعلی تصویر دیکھنا ممکن ہے نہ کہ ایک دوسرے کا دہا دہا سامنے ہونا جس طرح آئینے کے سامنے دیکھنے والا ہوتا ہے، پھر کیا بر تقدیر تسلیم اس صورت میں شہود کو حاکم کے یہاں حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا صرف اتنا کافی ہوگا کہ اسکرین پر وہ گواہ کا فوٹو دیکھ لے؟ اور جب صورت استفاضہ میں بھی یہ خبر رنگ شہادت سے جدا نہیں، اسی لئے اس صورت استفاضہ کو جاہجا ماؤۃ شہادت اور اس کے مشتقات سے تعبیر کیا، اسی لئے علامہ رحمہتی نے اس کی تعریف میں یہ فرمایا کہ "ان تأتي من تملك الہ لمدة جماعات متعددون- الخ" تو اس پر اختلاف زمان و تبدیل عہد کی بنا کس کو مسلم ہو سکتی ہے؟ اور دستور شہادت جو آج تک غیر مذہبی کچھریوں میں بھی چلا آ رہا ہے کا بدلا جانا کس کو منظور ہوگا؟ امور شرعیہ میں یہ کیسے سنا جاسکتا ہے :

”لہذا ٹیلیفون اور موبائل پر اتنے لوگ خبر دیں جن پر جماعات متعددہ اور گروہ درگروہ صادق آئے اور تاضی کو ظن غالب ملحق بالیقین ہو جائے تو اس استفاضہ کا تحقق ہو جائے گا جو شرعاً حجت ہے۔“

یہ استفاضہ محدثہ وہ استفاضہ فقہیہ حدیثیہ نہیں جس پر آپ حضرات کو بھی اب تک اتفاق تھا۔

پیش نظر ایک فتوے میں یہ عبارت درج ہے :

”مقامی طور پر مطلع ابراؤد ہو تو قرب و جوار کے مقامات میں جہاں تک مطلع ایک ہو وہاں ایک جم غفیر نے چاند دیکھا ہو یا مختلف مقامات پر کثیر مجمع اور یہ خبر حد تو اتر کو پہنچ چکی ہو یعنی اس کی خبر اس قدر عام ہو جائے کہ اس کا کذب محال ہو تو اس کو فقہ کی اصطلاح میں خبر مستفیض کہتے ہیں“



سیمینار میں یہ فتویٰ تو شامل کر لیا، فتوے کی یہ عبارت دیکھ کر بتایا جائے کہ کیا نو  
موبائل کی خبر خبر متواتر ہو سکتی ہے؟ نیز فتوے میں کہا :

”یا مطلع دیگر مقامات پر بھی ابر آلود ہونے کی صورت میں شرعی  
شہادت کی تکمیل کے بعد کسی ثقہ اور معتبر آدمی نے ٹیلیفون پر  
اطلاع دی ہو در اں حالیکہ اس کی آواز پہچانی جاتی ہو تو اس کی  
صحت و تصدیق کے بعد اسی اطلاع کو قبول کرنے میں شرعاً  
کوئی قباحت نہیں۔“

اس دعوے پر البحر الرائق کا جزیہ پیش کیا، ظاہر ہے کہ یہ صورت صاحب بحر  
الرائق کے زمانے میں نہ تھی کہ دور دراز سے گھر بیٹھے آدمی خبر دے دے اور اس کی خبر  
کا تحقق ہو جائے یہ صورت مستحذہ ہے خاص اس صورت کا جزیہ فتویٰ میں پیش نہ کیا  
اور مطلق تحقیق کو اس پر منطبق کر دیا حالانکہ تحقیق کا یہ دستور نہ آج کا ہے، نہ کل یہ دستور  
تھا۔ فتوے کا اختتام اس عبارت پر ہوتا ہے :

”مقامی رویت ہلال کمیٹی مذکورہ بالا تمام امور کو پیش نظر رکھ کر  
اعلان کرے اور اس اعلان کی اطلاع ریڈیو، یا ٹی وی وغیرہ سے  
نشر کی جائے تو اس پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔“

کیا دور دراز مقامات میں بھی اس اعلان کا اعتبار ہو گا یا اس مقام کے قسرب و  
جوار میں وہ اعلان معتبر ہو گا؟

کتاب القاضی کی بحث اور اعلان رویت کے حدود  
کتاب القاضی الی القاضی کے بارے میں سیدنا علی حضرت علیہ الرحمہ نے  
مندرجہ ذیل تصریح فرمائی :

”کتاب القاضی الی القاضی“ یعنی قاضی شرع جسے سلطان اسلام  
نے فصل مقدمات کے لئے مقرر کیا ہو اس کے کلامے شرعی  
گوای گزری اس نے دوسرے شہر کے قاضی شرع کے نام خط

لکھا کہ میرے سامنے اس مضمون پر شہادت شرعیہ قائم ہوئی اور اس خط میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام و نشان پورا لکھا جس سے امتیاز کافی واقع ہو اور وہ خط دو گواہان عادل کے سپرد کیا کہ یہ میرا خط قاضی فلاں شہر کے نام ہے وہ با احتیاط اس قاضی کے پاس لائے اور شہادت ادا کی کہ آپ کے نام یہ خط فلاں قاضی شہر نے ہم کو دیا اور ہمیں گواہ کیا کہ یہ خط اس کا ہے اب یہ قاضی اگر اس شہادت کو اپنے مذہب کے مطابق ثبوت کے لئے کافی سمجھے تو اس پر عمل کر سکتا ہے (اور بہتر یہ ہے کہ قاضی کاتب خط لکھ کر ان گواہوں کو سنادے اس کا مضمون بتا دے اور خط بند کر کے اس کے سامنے سر بہر کر دے اور اولیٰ یہ کہ اس کا مضمون ایک کھلے ہوئے پرچے پر الگ لکھ کر بھی ان شہود کو دے دے کہ اسے یاد کرتے رہیں یہ آکر بھی گواہی دیں کہ خط میں یہ لکھا ہے اور سر بہر خط اس قاضی کو حوالہ کریں یہ زیادہ احتیاط کے لئے ہے ورنہ خیر اسی قدر کافی ہے کہ دوسروں یا ایک مرد و عورتیں عادل کو خط سپرد کر کے گواہ کر لے اور وہ با احتیاط یہاں لا کر شہادت دیں) بغیر اسکے اگر خط ڈاک میں ڈال دیا یا اپنے آدمی کے ہاتھ بھیج دیا تو ہرگز مقبول نہیں اگرچہ وہ خط اسی قاضی کا معلوم ہوتا ہو اور اس پر اسکی اور اس کے محکمہ قضاء کی مہر بھی لگی ہو۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۵۱/۵۵۲)

اعلیٰ حضرت کی تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ کتاب العتاضی الی العتاضی بالاستقلال حجت شرعیہ نہیں بلکہ شہادت شرعیہ سے مشروط ہے اسی لئے قاضی کا خط بذریعہ ڈاک یا قاضی کے فرستادہ کے ہاتھ سے دوسرے قاضی کو پہنچے تو ہرگز مقبول نہیں، تو فیکس، ای میل وغیرہ بمنزلہ کتاب العتاضی الی العتاضی کیسے ہو



جائیں گے؟ حالانکہ آپ ہی نے مانا کہ اس کے واجب العمل ہونے کے لئے وہی شرط درکار ہوگی۔ پھر شہادت شرعیہ کی شرط سرے سے کیوں اڑادی؟ اور امام ابو یوسف کا مفتی بہ قول چھوڑ کر ایک روایت غیر مقبولہ جو شافعیہ میں بھی ایک عالم کا منفرد قول ہے مناظر اجماع کی فکر میں اختیار کر کے خرق اجماع کیوں کیا؟ روایت پر شہادت گزرنا بوجہ دوری محض رہی سہی لیکن یہ کب ضروری ہے کہ جس دن کسی جسگہ چاند ہو جانے کی وجہ سے روزہ یا عید ہو اسی دن دوسری جگہ بھی ہو جائے اگرچہ نہ چاند دکھائی دے نہ رویت بطریق شرعی ثابت ہو، ہرگز یہ ضروری نہیں تو غیر ضروری کو ضروری فرض کر لینا اور اس حیلے سے مذہب معتمد سے عدول کون سا اصول ہے؟

کتاب القاضی بھی نقل شہادت میں شہادۃ علی الشہادۃ کے مشابہ ہے اس لئے اس کا حکم بھی یہی ہوگا یعنی ضروری ہوگا کہ قاضی کا مکتوب بعد تحقق شروط مطلوبہ گواہان عدول لے کر دوسرے قاضی کے پاس جائیں، ورنہ یہ نقل شہادت نہ ہوگی، یہ سب کچھ قول مفتی بہ پر ہے۔ اب اگر یہ بھی مختار ہے اور اصطرخی شافعی وغیرہ کا قول مرجوح بھی، تو یہ صاف تلفیق کی صورت ہے اور جمع بین النقیضین ہے۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس جگہ اپنے فتوے کی نقل درج کریں جو ہم نے مفتی شمشاد احمد برکاتی نزیل لیڈی اسمتہ جنوبی افریقہ کے سوال پر ارقام کروایا۔

## نقل سوال مع جواب درج ذیل ہے:

بخدمت اقدس، حضور تاج الشریعہ مفتی محمد اختر رضا خاں ازہری صاحب قبلہ

جانشین حضور مفتی اعظم ہند... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

ساؤتھ افریقہ آٹھ صوبوں پر مشتمل خط استواء سے جنوب میں واقع ہے، اس کا

طول البلد ۱۸ درجہ شرقی سے ۳۳ درجہ شرقی تک اور عرض البلد ۲۲ درجہ جنوب

سے ۳۶ درجہ جنوبی تک وسیع و عریض ہے۔

اکثر سعودی عرب میں چاند کا اعلان ایک دن پہلے بھی دو دن پہلے ہو جاتا ہے، مشرق وسطیٰ کے ممالک بھی اسے قبول کر لیتے ہیں امریکہ، افریقہ و یورپ میں ان کے عقیدت مند بھی اسے فوراً مان لیتے ہیں۔ پھر ریڈیو، ٹی وی، انٹرنیٹ وغیرہ پر زوردار اعلان کر کے مسلمانوں کے نمائندہ بن جاتے ہیں، ملکی اخبارات و میڈیا بھی ان کے اعلان کے مطابق عید وغیرہ کا اعلان کر دیتے ہیں جس کے سبب خوش عقیدہ سنی مسلمانوں کے لئے کئی دشواریاں پیش آتی ہیں اور یہ خود کئی حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔

کچھ تو وہ ہیں جو وہابیوں کے اعلان پر دانستہ یا نادانستہ رمضان و عید کر لیتے ہیں دوسرے وہ لوگ ہیں جو ان کے اعلان پر عید نہیں کرتے، مگر دیوبندی جمعیۃ العلماء کے اعلان پر عید کر لیتے ہیں۔ تیسرے وہ سنی افراد ہیں جو صرف اپنے شہر کے علماء کے اعلان پر عید کرتے ہیں ان کی عید کبھی کبھی سعودیوں کی عید سے دو دن بعد اور ملک میں عام لوگوں کی عید سے ایک دن بعد ہوتی ہے۔ اہل سنت کے اس انتشار و تقسیم سے جماعتی سطح پر ہمارا بڑا نقصان ہوتا ہے۔

دوسری دشواری، سنی ملازمین و طلبہ کو چھٹی لینے میں ہوتی ہے، کیوں کہ ملک کا میڈیا یا ایک دن پہلے عید کا اعلان کر چکا ہوتا ہے اس لئے وہ ان کی باتوں پر یقین نہیں کرتے یا یہ لوگ ان کو قاعدے سے سمجھا نہیں پاتے کہ ہماری عید ایک دن بعد کیوں ہے۔

تیسری دشواری ائمہ و علماء کو ہوتی ہے کہ ان کی عوام ان کی بات نہیں مانتی، بلکہ کبھی کبھی خود مساجد کی کمیٹیاں بھی ائمہ کی اطاعت نہیں کرتیں اور وہ از خود اپنی مسجد میں اعلان کر دیتی ہیں۔

چونکہ ہر سال یا اکثر رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ کے موقع پر پورے ملک میں انتہائی سورش اور جھگڑا لڑائی ہو جایا کرتی ہے حتیٰ کہ عوام، علماء کے قابو میں نہیں رہتی، روزہ الگ چھوڑتی اور توڑتی ہیں، عید کی نماز تک قبل از وقت پڑھ لیتی ہیں۔ عوام



کے ایمان کی سلامتی کے لئے کیوں نہ پورے ملک کی رویت ہلال کمپنی تشکیل دی جائے اور کم از کم اپنے اہل سنت متحدر ہیں، وہابی اور دیوبندی کی اقتدانہ کریں۔

اس صورت حال کے پیش نظر حسب ذیل سوالات دریافت طلب ہیں:

سوال نمبر (۱) پورے ملک کے اہل سنت کے علما کے اتفاق سے کسی ایک سنی

عالم کو پورے ملک کا چیئر مین (حاکم) بنایا جائے اور اس سنی صحیح العقیدہ عالم دین کی

تحقیق رویت ہلال کے بعد اس کے شرعی اعلان پر پورے ملک کے اہل سنت

رمضان و عید وغیرہ کریں۔ تو سنی علما کے وفاق سے ایک سنی صحیح العقیدہ عالم دین کو

پورے ملک کا چیئر مین بنانا اور اس کے اعلان شرعی پر پورے ملک کے مسلمانوں کا

عمل کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ زید کا کہنا ہے کہ پورے ملک کا ایک حاکم مقرر

کرنا درست اور صحیح ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رضی اللہ عنہ فتاویٰ رضویہ

میں حدیقہ ندیہ کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں: "اذا خلا الزمان من

سلطان ذی کفایۃ فالامور مؤکلة الی العلماء ویلزم الامۃ

الرجوع الیہم ویصیرون ولاۃ فاذا عسر۔ جمعہم علی واحد

استقل کل قطر باتباع علمائہ فان کثروا فالمتبع اعلہم فان

استووا اقرع بینہم۔" [ج ۴، ص ۵۴۹، مطبوعہ رضا کیڈمی، ممبئی]

ترجمہ: جب زمانہ اپنے سلطان سے خالی ہو جو معاملات شرعیہ میں کفایت

کر سکے تو شرعی سب کام علما کے سپرد ہوں گے اور مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ اپنے ہر

معاملہ شرعی میں ان کی طرف رجوع کریں وہ علما ہی قاضی و حاکم سمجھے جائیں گے۔

پھر اگر سب مسلمانوں کا ایک عالم پر اتفاق مشکل ہو تو ہر ضلع کے لوگ اپنے علما کا

اتباع کریں اگر ضلع میں زیادہ عالم ہوں تو جو سب میں زیادہ احکام شریعت کا علم رکھتا

ہو اس کی پیروی ہوگی اور اگر علم میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈالیں۔"

امام اہلسنت سے منقول اس جزیئہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ملک کے تمام ضلع

کے لوگ کسی ایک عالم پر متفق ہو جائیں تو مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ اپنے ہر معاملہ

شرعیہ میں ان کی طرف رجوع کریں۔ وہی عالم، قاضی و حاکم اور سلطان اسلام سمجھا جائے گا اور شرعی سب کام اسی کے سپرد ہوں گے۔ اس سے پورے ملک کا ایک قاضی و حاکم بنانے کا جواز نکلتا ہے۔

اسی طرح پورے ملک کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی بنانے کے جواز کے قائل حضرت مولانا مفتی وقار الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے بلکہ وہ ایک زمانہ میں پاکستان کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی میں شامل بھی رہ چکے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ ”مرکزی رویت ہلال کمیٹی شرعی طور پر شہادت لے کر جب اعلان کر دیں گی تو وہ اعلان پورے ملک کے لئے ہوگا“۔ [وقار الفتاویٰ، ج ۲، کتاب الصوم، ص ۲۲۰]

سوال مذکور (۲) مرکزی رویت ہلال کمیٹی یا اس کا چیئرمین، ثبوت شرعی و سہراہم ہونے کے بعد پورے ملک میں ٹیلیفون، فیکس، انٹرنیٹ وغیرہ کے ذریعہ اعلان کرے تو اس کا یہ اعلان معتبر ہوگا یا نہیں؟ زید کا کہنا ہے کہ فقہانے جو تصریح فرمائی کہ ٹیلیفون، خطوط، اخبار اور ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ رویت ہلال کی خبریں غیر معتبر ہیں، بلاشبہ یہ حق ہے کیوں کہ وہ اپنے طور پر اس طرح کی خبریں شائع کرتے رہتے ہیں نہ وہ اعلان، شرعی تحقیق کے بعد ہوتا ہے نہ حاکم شرع کے حکم سے، اس لئے ایسا اعلان معتبر نہیں، لیکن اگر وہ اعلان حاکم شرع کے حکم سے ہو تو اس کے احکام اس سے مختلف ہوں گے۔

کیا یہ بات مسلم نہیں کہ قاضی شرع کے حکم سے اعلان رویت کے لئے جو توپ داغی جاتی ہے، وہ معتبر ہے، لیکن سلطان اسلام یا قاضی شرع کے حکم کے بغیر کوئی شخص از خود انستیس ۲۹ رمضان کو ہلال عید کے اعلان کے لئے توپ چھوڑ دے تو کیا اس کا اعتبار ہوگا؟ ہرگز نہیں، یا کوئی ایک شخص چاند دیکھ کر حاکم شرع کے فیصلے سے پہلے ہی یا اس کے حکم کے بغیر پورے شہر میں اعلان کرتا پھرے کہ کل عید ہے۔ ہرگز معتبر نہیں ہوگا۔ لیکن سلطان اسلام یا قاضی کے فیصلہ کے بعد اعلان کرے تو معتبر ہوگا۔



اسی طرح اگر کوئی شخص از خود پرچہ لکھ کر پورے شہر میں تقسیم کرے کہ کل عید ہے۔ معتبر نہیں، کیوں کہ خطوط سے رویت کا ثبوت نہیں ہوگا، لیکن اگر یہی خط یا پرچہ ثبوت شرعی کے بعد سلطان یا قاضی کے حکم سے لکھ کر شہر میں تقسیم کیا جائے تو معتبر ہے۔ سیدی اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں جب رویت ثابت ہو جاتی تو خود پرچہ لکھ کر شہر میں تقسیم کراتے۔  
[فتاویٰ رضویہ چہارم ص ۵۳۲]

اگر باب رویت میں خطوط کا مطلقاً اعتبار نہ ہوتا تو کیوں پرچہ لکھ کر تقسیم کئے جاتے؟ کیوں کہ یہ شبہ وہاں بھی پایا جاتا ہے کہ وہ پرچہ سیدی اعلیٰ حضرت کی طرف سے نہ ہو، کسی اور نے ان کے نام سے لکھ کر تقسیم کیا ہو جیسا کہ فقہا نے تصریح فرمائی۔ الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم (الاشباه والنظائر) خط کے مشابہ ہوتا ہے، لہذا اس سے علم حاصل نہ ہوگا، ظاہر ہے یہ خطوط قاضی کی قضا سے پہلے حکم قضا صادر کرنے کے سلسلے میں معتبر نہیں نہ کہ فیصلہ صادر ہونے کے بعد اعلان کے لئے، ورنہ کیسے سیدی اعلیٰ حضرت اعلان رویت کے خطوط تقسیم کراتے اور اس کا اعتبار کرتے۔

فتاویٰ رضویہ شریف جلد چہارم میں ہے: "لا يقضى القاضى بذلك عند المنازعة لأن الخط مما يُزَوَّرُ وَيُفْتَعَلُ".  
[رد المحتار]  
قاضی جھگڑے کے وقت اس پر فیصلہ نہ کرے کیوں کہ خط میں کسی کی طرف جھوٹ منسوب کیا جاسکتا ہے اور بنا لیا جاتا ہے۔

لہذا اب اگر رویت ہلال کمیٹی کا چیئرمین (حاکم) ثبوت رویت کے بعد اپنی تحریر، ثبوت رویت کے اعلان کے لئے پورے ملک میں جو اس کے دائرہ عمل اور حدود قضا میں ہے تقسیم و ارسال کرے یا فون و فیکس و ای میل کرے تو اس کا اعتبار کیوں نہ ہوگا؟

سوال نمبر (۳) اگر کسی عالم کا ایک شہر میں ٹیلیفون اور پرچہ وغیرہ تقسیم کر کے اعلان کرنا ثبوت رویت کے بعد معتبر ہے تو دیگر بلاد میں کیوں نہ معتبر ہوگا جبکہ وہ دیگر

بلاد بھی اس حاکم شرع کے دائرہ عمل اور حدود قضا کے اندر ہوں اور اتنی دوری پر ہوں کہ شک و شبہ کی صورت میں کار، یا ہیلی کاپٹر وغیرہ کے ذریعہ جا کر تصدیق کر سکتے ہوں۔ بینواتو جروا۔

المستفتی: شمشاد احمد مصباحی

خادم تدریس واقفا، دارالعلوم قادریہ غریب نواز،

لیڈی اسمتھ، ساؤتھ افریقہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب: زید کا قول صحیح ہے۔ پورے ملک کا ایک حاکم ہو سکتا ہے۔ یونہی قاضی القضاة بھی مقرر کیا جاسکتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ملک کے سب سے بڑے حاکم یا قاضی القضاة کے دیگر بلاد اور مقامات میں اس کے نواب، امراء اور نائب قاضی نہ ہوں اور حاکم یا قاضی کا حکم یونہی تمام بلاد کے عوام کو پہنچ جائے بلکہ ہر زمانہ کا یہ دستور رہا اور اب تک یہ دستور چلا آ رہا ہے کہ حاکم اسلام کے ہر جگہ نواب اور اس کے مقرر کردہ قاضی ہوتے ہیں جن کو اس کا حکم پہنچتا ہے اور ہر جگہ کا والی اور قاضی اس کے حکم کو عوام پر نافذ کرتا ہے، جس طرح تمام ملک کا ایک حاکم یا قاضی مقرر کرنا ممکن اسی طرح ”مرکزی رویت ہلال کمیٹی“ بھی قائم کی جاسکتی ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ملک کے اور شہروں میں اصلاً رویت ہلال کمیٹیاں نہ ہوں اور عوام از خود ایک ہی اعلان پر ہر شہر میں عمل کر لیں اور جب یہ امر اپنی جگہ مسلم ہے کہ سب سے بڑے حاکم کے ماتحت اور بلاد میں حکام اور سب سے بڑے قاضی کے ماتحت اور بلاد میں قضاہ ہوتے ہیں تو امور قضاہ ہر شہر میں ان قضاة کو مفوض ہوں گے اور وہی سب سے بڑے حاکم یا قاضی کے فیصلے کو شروط قضا کے متحقق ہونے کے بعد عوام پر نافذ کریں گے اور شروط قضا متحقق نہ ہوں تو ان نائبین کے نزدیک



اس کا حکم متحقق اور قابل عمل ہی نہ ہوگا چہ جائیکہ اس کو وہ عوام پر نافذ کریں۔  
مالگیری میں ہے :

”ذکر فی کتاب الأفضیة إن كتب الخليفة الى  
قضاته اذا كان الكتاب فی الحكم بشهادة  
شاهدين شهدا عنده بمنزلة كتاب القاضي الى  
القاضي لا يقبل إلا بالشرائط التي ذكرناها وأما  
كتابه أنه ولی فلانا أو عزل فلانا فيقبل عنه  
بدون تلك الشرائط ويعمل به المكتوب اليه اذا  
وقع فی قبله أنه حق ويمضى عليه“ [ج ۳، ص ۳۹۶]

ہمارے جزئیہ سے دستور مذکور کا ثبوت ہم پہنچا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سلطان  
اسلام کا حکم نامہ دوسرے شہر میں کسی قاضی کے لئے کچھ شرائط پر قابل عمل ہوتا ہے  
اور کس صورت میں کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہوگا یہ بھی ظاہر ہوا پھر مخفی نہ  
رہے کہ کتاب القاضی الی القاضی کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ اس کا ثبوت اجماع  
سے برخلاف قیاس ہے۔

اسی ہند یہ میں ہے :

”يجب أن يعلم أن كتاب القاضي إلى القاضي  
صار حجة شرعا في المعاملات بخلاف القياس  
لأن الكتاب قد يُفتعل ويُزور والخط يشبه الخط  
والخاتم يشبه الخاتم ولكن جعلناه حجة  
بالاجماع ولكن إنما يقبله القاضي المكتوب  
اليه عند وجود شرائطه ومن جملة الشرائط  
البينة حتى أن القاضي المكتوب اليه لا يقبل  
كتاب القاضي مالم يثبت بالبينة أنه كتاب

[ہندیہ، ج ۳، ص ۳۸۱]

القاضی۔

یہی وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی بشرط شہادت شرعیہ و تحقیق دیگر شرائط مقبول ہے مگر رسول قاضی مقبول نہیں۔ اس جگہ اس امر کا خاص جزئیہ لہل کرنے کے بجائے مناسب سمجھتا ہوں کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ سے ایک تنبیہ ضروری لہل کر دوں جو فوائد مہمہ پر مشتمل ہے جس سے فیکس وغیرہ کو کتاب القاضی پر قیاس کرنے کا حال بھی کھلے۔

چنانچہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

صحیحہ چہارم۔ علما تصریح فرماتے ہیں کہ دوسرے شہر میں بذریعہ خط خبر شہادت دینا صرف قاضی شرع سے خاص جسے سلطان نے فصل مقدمات پر والی فرمایا ہو یہاں تک کہ حکم کا خط مقبول نہیں۔ در مختار میں ہے : "القاضی یکتب الی القاضی و ہونقل الشہادۃ حقیقۃ و لا یقبل من حکم بل من قاضی مؤلی قبیل الامام الخ" ملحق۔ فتح میں ہے : "هذا النقل بمنزلة القضاء ولهذا لا یصح الا من القاضی غیر قضاء تو یہیں سے الگ ہوئے، رہے قاضی تو ان کی نسبت صریح ارشاد کہ اس بارے میں نامہ قاضی کا قبول بھی اس وجہ سے ہے کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے برخلاف قیاس اس کی اجازت پر اجماع فرمایا اور نہ قاعدہ یہی چاہتا تھا کہ اس کا خط بھی انہیں وجوہ سے جو اوپر گزریں مقبول نہ ہو، اور پر ظاہر ہے کہ جو حکم خلاف قیاس مانا جاتا ہے مورد سے آگے تجاوز نہیں کر سکتا، اور دوسری جگہ اس کا اجرا محض باطل و فاحش خطا، پھر حکم قبول حد سے گزر کر تار تک پہنچنا کیوں کر روا؟ ائمہ دین تو یہاں تک تصریح فرماتے ہیں کہ : اگر قاضی اپنا آدمی



بھیجے بلکہ بذات خود ہی آکر بیان کرے کہ میرے سامنے  
 گواہیاں گزریں ہرگز نہ سنیں گے کہ اجماع تو صرف دو بارہ خط  
 منعقد ہوا ہے پیام اپنی و خود بیان قاضی اس سے جدا ہے، امام  
 علامہ محقق علی الاطلاق "شرح ہدایہ" میں فرماتے ہیں: "الفرق  
 بین رسول القاضی و کتابہ حیث یقبل کتابہ و لا یقبل  
 رسولہ فلان غایت رسولہ ان یکون کتفہ سدو قد منا اذ نہ لو  
 ذکر مافی کتابہ لذلک القاضی بنفسہ لا یقبلہ و کان  
 القیاس فی کتابہ کذا لک الا انہ اجیز باجماع التابعین  
 علی خلاف القیاس فاقتصر علیہ۔"

[فتاویٰ رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۵-۵۲۶]

یہاں سے ظاہر ہوا کہ کتاب القاضی کا ثبوت بالاجماع برخلاف قیاس ہے اور  
 جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مقتصر رہے گی، اس پر قیاس جائز نہیں  
 جیسا کہ سطور بالا میں مفصلاً گزرا اور فتح القدیر سے اس کا جزئیہ بھی منقول ہوا "فتح  
 القدیر" کے مندرجہ بالا جزئیہ سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اسی فتح القدیر کا وہ جزئیہ جو کثیف  
 پردے کے پیچھے چھپے ہوئے کسی شخص کی آواز سن کر گواہی دینے سے متعلق ہے جس  
 کی عبارت یوں ہے:

"ولو سمع من وراء حجاب کثیف لا یشف من وراء  
 ہ لا یجوز لہ ان یشہد ولو شہد و فسرہ للقاضی بان  
 قال سمعته باع ولما ار شخصہ حین تکلم لا یقبلہ  
 لأن النغیة تشبه النغیة الا اذا احاط بعلم ذالک  
 لأن المسوغ هو العلم غیر أن رویتہ متکلباً  
 بالعقد طریق العلم بہ فاذا فرض تحقق طریق  
 آخر جاز۔"

[فتح القدیر ج ۶، ص ۲۶۳]

وہ اس صورت سے متعلق نہیں، تو جزیئہ اس پر منطبق ہی نہیں، اس سے قطع نظر کہ کتاب القاضی کا ثبوت برخلاف قیاس ہے، اسی فتاویٰ رضویہ سے فتح القدر کے اس جزیئہ کے مضمون سے متعلق ائمہ کا یہ فیصلہ بھی سن لیجئے جو یوں اسی فتاویٰ رضویہ میں منقول ہوا: تبیین الحقائق پھر فتاویٰ مالگیری میں ہے :

”ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذا النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده ودخل وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره ثم جلس على السلك وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينبغي للقاضي أن يفسر له أن لا يقبله“

[فتاویٰ رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۹]

اور اگر فتح القدر کا جزیئہ مذکورہ سے بوجہ استثناء مذکور بعلم شلیفون کی خبر کو معتبر ہونا مقصود ہے تو بھی یہ جزیئہ اس صورت پر منطبق نہیں کما هو ظاہر اور اس کا مختلف فیہ ہونا تبیین الحقائق اور مالگیری کے جزیئہ منقولہ سے آشکار ہے اسی فتاویٰ رضویہ میں دربارہ شلیفون فرمایا :

”شلیفون دینے والا اگر سننے والے کے پیش نظر نہ ہو تو امور شرعیہ میں اس کا کچھ اعتبار نہیں، اگرچہ آواز پہچانی جائے کہ آواز مشابہ آواز ہوتی ہے۔ اگر وہ کوئی شہادت دے معتبر نہ ہوگی اور اگر کسی بات کا اقرار کرے تو سننے والے کو اس پر گواہی دینے کی اجازت نہیں، ہاں اگر وہ اس کے پیش نظر ہے جسے دو بدو آمنے سامنے سے تعبیر کرتے ہیں یعنی اس کی دونوں آنکھیں اس کی دونوں آنکھوں کے سامنے ہوں، ایک دوسرے کو دیکھ رہا ہو اور شلیفون کا واسطہ صرف بوجہ آسانی آواز رسانی کے لئے



ہو کہ اتنی دور سے آواز پہنچنا دشوار تھا تو اس صورت میں اس کی بات جس حد تک شرعاً معتبر ہوتی اب بھی معتبر ہوگی مثلاً خود اپنی رویت کی شہادت ادا کرے تو مانی جائے گی اگر وہ مقبول الشہادۃ ہے“ [فتاویٰ رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۸-۵۲۹]

جہاں تک سائل فاضل نے فیکس، ٹیلیفون وغیرہ کے متعلق ذکر کیا ان میں سے اکثر باتوں کا جواب روشن اور بعض باقی کا جواب اسی سے ظاہر رہا سائل فاضل نے پڑھے کو جو ذکر کیا اس کے متعلق خود فتاویٰ رضویہ کے یہ کلمات دیکھیں، اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کا جواب مع سوال اس جگہ مرقوم ہوتا ہے :

”سوال حضرت مولانا..... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! معروض خدمت شریف ہے کہ جناب والا کا ایک مختصر سا پڑچہ جس پر جناب کی مہر لگی ہوئی ہے اور ایک سطر میں یہ عبارت مرقوم ہے (میرے سامنے شہادتیں گزر گئیں کل جمعہ کو عید ہے) خاکسار کو موصول ہوا اس کے متعلق فتویٰ شرعی دریافت طلب ہے کہ جس جگہ یہ پڑچہ پہنچے تو وہاں کے لوگوں کو جمعہ کو عید کرنا لازم تھی یا نہیں؟ اور روزے توڑ دینا ضرور تھے یا نہیں؟ اور اس کی عام تشہیر اور دیگر بلاد میں اشاعت سے کیا مفاد تھا؟ بینوا تو جروا

الجواب : وہ پڑچے دیگر بلاد میں نہ بھیجے گئے، تقسیم کرنے والوں نے اسٹیشن پر بھی دیئے، ان میں سے کوئی لے گیا ہوگا، بعض لوگوں نے پبلی بھیت کے واسطے چاہا اور ان کو جواب دے دیا گیا کہ جب تک دو شاہد عادل لے کر نہ جائیں پڑچہ کافی نہ ہوگا اور بلاد بعیدہ کو کیوں کر بھیجے جاتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم“

نہیں سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ پرچے شہر اور قرب و جوار شہری کے لئے تھے، شہر سے قریب دوسرے شہر کے لئے بھی معتبر نہیں ہیں، یہی جواب توپ پر قیاس کا ہے کہ توپ کا اعتبار بعد تحقق رویت والی شہر کے حکم سے محض شہر اور حوالی شہر تک محدود رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قالہ بفہمہ و امر برقمہ

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

### اعلان رویت کے حدود میں توسیع کی بحث

اس جواب میں اجمالی طور پر کتاب القاضی الی القاضی ٹیلیفون وغیرہ سب پر گفتگو ہو چکی اعلان کے متعلق اتنا اور کہنا ہے، غالباً کتب مذہب میں اس کی صراحت نہیں ملتی کہ سلطان اسلام یا قاضی القضاة کا اعلان سارے جہاں کے لئے کافی ہے۔ توپ وغیرہ امارات ظاہرہ پر قیاس کا جواب گزرا فتح الباری تحفۃ المحتاج وغیرہ کتب شافعیہ اپنے مذہب کی کتب نہیں، اور انہوں نے جو استثناء بایں الفاظ ذکر کیا "الا ان یثبت عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلہم لان البلاد فی حقہ کالہ بلد الواحد" اس میں وجہ الزام مفسر نہ ہوئی کہ کس طریقے سے وہ سب کو لازم کریگا، براہ راست، اگر براہ راست تو کس ذریعے سے اور وہ ذریعہ مبدائے منعی تک اس کے قبضے میں ہوگا اور اس پورے سلسلے میں اسے اپنے قبضے میں رکھنے کا وہ کیا بندوبست کریگا؟ اور اگر بطریق نواب و ولایۃ و امراء، تو کونسی شروط ملحوظ ہوں گی؟

اس سے قطع نظر ریڈیو وغیرہ سے ایسا اعلان عام اس ملک میں متصور نہیں اس کی بحث اس جگہ بے فائدہ ہے شرع کا قاعدہ ہے "الامور بمقاصدھا" لہذا اگر ریڈیو وغیرہ سے اعلان عام کے معتبر ہونے کی ان بلاد میں یہ تمہید ہے تو یہ امر سخت ہولناک و شدید ہے۔ ہمارے پاس مالگیری کا جو نسخہ ہے اس کی عبارت یوں ہے:

"ذکر فی کتاب الأفضیة ان کتب الخلیفة الی

قضاتہ اذا کان الكتاب فی الحکم بشہادۃ



شاهدین شہدا عندہ بمنزلة كتاب القاضى الى

القاضى لا يقبل الا بالشرايط التى ذكرناها - الخ

اس میں "ان كتب الخليفة الى قضاة" کے بعد "ففيه تفصيل" نہیں ہے جو بریکٹ میں درج ہے، بریکٹ میں درج ہونے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اسے ناقل نے ایہام پیدا کرنے والے انداز میں اصل عبارت میں رکھ دیا۔ کیونکہ بسا اوقات کتابوں میں مصنف کے اصل کلمات بھی بریکٹ میں آجاتے ہیں۔ اب اگر کسی نسخہ میں وہ لفظ ہے جو بریکٹ میں درج ہوا تو تصحیح نقل کی جائے اور اگر نہیں تو یہ اضافہ اصل عبارت سے متصل اس ایہام کے ساتھ نہ ہونا چاہئے تھا بلکہ اس سے پہلے کوئی لفظ لاتے جو صاف تغیر و تصرف کا پتہ دیتا اور اس سے یہ ایہام زائل ہوتا کہ "ففيه تفصيل" اصل عبارت مصنف ہے، اور یہ ایہام پیشگی ہی زائل کر دیتے۔

جو دستور، قدیم سے سلاطین اسلام میں رہا اس پر ہم نے اپنے فتویٰ میں روشنی ڈالی اور عالمگیری کا جزئیہ پیش کیا ہمارے جزئیہ سے دستور مذکور کا ثبوت ہم پہنچا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سلطان اسلام کا حکم نامہ دوسرے شہر میں کسی قاضی کے لئے کچھ شرائط پر قابل عمل ہوتا ہے اور وہ کس صورت میں کتاب القاضی الی القاضی کے درجے میں ہوگا جزئیہ مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفۃ المسلمین اطلاع حکمی بلاد مختلفہ میں اپنے قضاة کو دیتا تھا اور اسکی اطلاع حکمی میں وہ شروط قدیم سے ملحوظ ہیں اور انہیں شروط پر اس کا حکم نامہ یا اطلاع حکمی معمول و مقبول ہوا۔

اعلان کا نیا طریقہ جس کا رواج ہوا چاہتا ہے اور جس پر ایک طریقہ غامضہ سے اپنے زعم میں دلالت قائم کرنا چاہی اس جزئیہ سے آشکارا نہیں۔ مانع کو اسی قدر کافی بلکہ جو اس سے صاف ظاہر ہے وہ ہے جو ہم نے ابھی ذکر کیا اور ظاہر سے عدول بے دلیل نامقبول پھر مانع تو مانع لزوم ہے اور وہ ہم ہیں نہ کہ مدعی۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جزئیہ مذکورہ کسی طرح اس اعلان مزعوم پر دلالت کرتا ہے اور یہ کہ حکم اگر پہلے سے ثابت ہو تو قاضی کے پاس اعلان حکم بھیجنے کے لئے وہ شرط ضروری نہیں جو

کتاب القاضی الی القاضی میں درکار ہے، پھر بھی خلیفۃ المسلمین کے مقررہ قاضیوں کے نزدیک ثبوت حکم کے لئے وہی شرط درکار ہوگی جو اس جزئیہ میں مذکور ہے تو اس سے مفرکدھر اور حکم اور اعلان کا تفرقہ کیا مفید؟

سطور بالا میں طبریّت عن امضیہ کا ذکر گزرا اسکی وضاحت کے لئے پیش نظر مقالہ کی عبارت درج کرنا ناگزیر ہے۔ مقالہ نگار جزئیہ مذکورہ کی توجیہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

”اس عبارت میں پہلی شرط (ان کتب الخلیفۃ) کی جزا محذوف ہے۔ چاہیں تو وہ جزا (فبیہ تفصیل) مانیں یا (فہو علی نوعین) اور دوسری شرط (اذا کان الكتاب فی الحکم الخ) کی جزا (لا یقبل الا بالشرائط الّتی ذکرناھا) ہے۔“

یہ شرط دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے (۱) فی الحکم بشہادۃ شاہدین شہدا عندہ۔ (۲) بمنزلۃ کتاب القاضی الی القاضی۔ جب یہ شرط ان دونوں ضروری قیود کے ساتھ پائی جائیگی تب اس پر لا یقبل الا بالشرائط کا حکم جاری ہوگا۔ اور اگر کوئی بھی ایک قید مرتفع ہوئی تو شرط کا تحقق نہ ہوگا، لہذا اس پر لا یقبل الا بالشرائط کا حکم بھی جاری نہ ہوگا۔ کہ اذا فات الشرط فات المشروط تسلیم شدہ ضابطہ ہے۔ اب اگر خلیفۃ کا خط بمنزلۃ کتاب القاضی الی القاضی نہ ہو کہ اس سے مقصود اثبات حکم ہو (خواہ بذریعہ نقل شہادت، یا نقل حکم) بلکہ ثابت شدہ حکم کے اعلان کے لئے ہو تو وہاں کتاب القاضی کے شرائط کا لحاظ ضروری نہ ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری کی عبارت ”فی الحکم بشہادۃ



شاہدین“ کا مفہوم ہے ”دو گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کے بارے میں“۔ اس کو یہ لازم نہیں کہ خلیفہ نے فیصلہ صادر کر دیا، بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلیفہ نے ”فیصلہ کے بارے میں“ شہادت لی اور اس کی بنا پر فیصلہ صادر کرنے کے لئے اپنے خط کے ذریعہ لہل شہادت کیا، اس طور پر یہ خط خلیفہ کے لئے ہوئے فیصلے سے متعلق نہ ہوا۔ ایسے خط کو فقہا کتاب حکمی کہتے ہیں۔ مانع کے لئے اسی قدر کافی ہے۔ اتنی کلامہ۔

ہم نے پہلے ہی بانداز سوال عرض کر دیا کہ اعلان و حکم کا تفرقہ کچھ مفید نہیں اور اعلان، تحقیق حکم پر موقوف اور قاضیوں کے نزدیک خلیفہ کے حکم کا تحقق اسی طریقے پر موقوف جو ہمارے منقولہ جزیئہ میں مذکور ہوا۔ اور مقالہ میں درج صورت دیگر، مقالہ نگار کا اپنا استخراج ہے جو جزیئہ سے ظاہر نہیں۔

مقالہ نگار آگے لکھتے ہیں :

”اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خلیفہ نے اپنا فیصلہ لکھ کر بھیجا تو بھی وہ بمنزلہ کتاب القاضی الی القاضی کی قید سے مقید ہے، یہ کہاں ہے کہ اعلان کے لئے بھیجا جس سے اعلان کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو جائے۔“

جی ہاں تسلیم نہ کرنے کی وجہ کیا ہے؟ حالانکہ اس جزیئہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفہ نے اپنا فیصلہ اپنے قصداً کو لکھ کر بھیجا۔ اس طرح اس نے اپنے فیصلے کی اطلاع اصلاً ان قضاة کو دی۔ اور یہ باعتراف مقالہ نگار کتاب القاضی الی القاضی کی قید سے مقید ہے تو ثابت ہوا کہ خلیفہ کے فیصلے کی اطلاع بلا و بعیدہ میں اس کے قضاة کو اسی طریقہ پر ہوتی رہی۔ اب ہم سے یہ کیا سوال ہے کہ یہ کہاں ہے کہ اطلاع کے لئے بھیجا جس سے اعلان کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو جائے۔ مفہوم کتاب فی الحکم دونوں پر صادق، خواہ وہ کتاب القاضی مقید حکم کے لئے بھیجی جائے یا پہلے سے ثابت

شدہ حکم کے اعلان کے لئے کہ حکم دونوں صورتوں میں ہے۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ پہلے سے ثابت شدہ حکم اگر خلیفہ لکھ کر اعلان کے لئے بھیجے تو اس وجہ سے اس کا خط کتاب فی الحکم کا مصداق ہونے سے کیسے نکل جائے گا اور وہ بمنزلہ کتاب القاضی کیوں نہ ہوگا؟ حالانکہ کتاب القاضی دوسرے متقاضی کو برعایت شرائط حکم پر مطلع کرنے اور اسے نافذ کرنے کے لئے بھی بھیجی جاتی ہے۔ اور جب کتاب فی الحکم کا مفہوم تنفیذ و اعلان دونوں کو شامل تو قطعاً ضروری کہ عالمگیری کے جزیئہ میں مذکور قید ”بشہادۃ شاہدین شہدا عندہ“ کتاب فی الحکم کے مفہوم عام سے متعلق ہو جس کا لازمی معنی یہ ہے کہ شرائط کتاب القاضی کا لحاظ دونوں صورتوں میں ضروری ہے۔

اب جزیئہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر خلیفہ نے اپنے قصداً کو کوئی خط لکھا تو اگر وہ خط دربارہ حکم ہو (خواہ تنفیذ کے لئے ہو یا اعلان کے لئے) جسے خلیفہ نے گواہوں کی موجودگی میں جو اس کے نزدیک حاضر تھے بطور کتاب القاضی الی القاضی لکھا ہو تو انہیں شرائط پر مقبول ہوگا جو ہم نے ذکر کیں۔

عالمگیری کے جزیئے کے جواب میں مقالہ نگار نے درج ذیل عبارت تحریر کی:

”واقعہ یہ ہے کہ خلیفہ سارے عالم اسلام کا فرمانروائے اعظم ہوتا تھا، اس کی خدمت میں کسی بھی ریاست، بلکہ کسی بھی ملک کا مقدمہ دائر ہو سکتا تھا، اب اگر اس نے کسی ملک، یا کسی ریاست کے مقدمہ کا فیصلہ کر کے تنفیذ کے لئے اپنے قاضی کو خط لکھا تو خصم کہہ سکتا تھا کہ یہ ”کتاب الخلیفہ“ نہیں ہے۔ بلکہ مدعی نے جعل سازی کی ہے“

اس جواب سے اعلان اور تنفیذ کی تفریق نہ رہی تنفیذ کے لئے کتاب القاضی الی القاضی کی شرط مانی تھی وہ یکسر اٹھ گئی۔ جیسا کہ ظاہر ہے پھر اگلوں نے کتاب



القاضی الی القاضی کا اعتبار کیوں کیا اور اس میں وہ شرطیں کیوں رکھیں۔ کیا خود قاضی یا رسول قاضی تحقیق کے لئے کافی نہ تھے پھر ان کا اعتبار کیوں نہ کیا۔ بات وہی ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہو لیا اور اس میں وہ شروط اجماعی ہمیشہ سے ملحوظ رہیں اب اگر رسول قاضی یا قاضی کو معتبر ٹھہراتے تو اجماع چھوڑتے۔ بھلا ان ائمہ دین کو باوصف حاجت اس طریقہ معہودہ متفقہ کے خلاف جرأت نہ ہوئی کیا ان جدید ذرائع کو بروئے کار لانا اجماع کو اٹھانا نہیں؟ اور جب ان میں خود شبہے مانیں تو پھر انہیں ذرائع سے تصدیق و تحقیق چاہنا کیا معنی؟

### ٹیلیفون کو توپ کی تراز پر قیاس کرنے کی بحث

بعض احباب نے فرمائش کی کہ ٹیلیفون اور موبائل کی خبر کو دربارہ رویت کافی ماننے والوں نے توپ کی آواز پر بھی قیاس کیا ہے اس سلسلے میں بھی کچھ لکھا جائے۔ لہذا سوال ہے کہ قیاس اسی وقت ہوتا ہے جب مسئلہ حادثہ میں کوئی نص کتاب و سنت سے نہ ملے کیا یہ قیاس پتہ نہیں دے رہا کہ ٹیلیفون کی خبر کو بمنزلہ استفاصنہ ماننے والے اپنے دعوے پر کتاب و سنت سے کوئی نص نہیں رکھتے مقیاس منصوص نہیں ہوتا، کیا مقیاس علیہ بھی کوئی ایسا امر ہے جو بغیر نص خود ثابت ہو جائے۔

اب توپ مقیاس علیہ ہے بتایا جائے کہ توپ کا طرق موجب سے ہونا کون سی نص پر اعتماد کرتا ہے، کوئی نص مخصوصہ توپ کے بارے میں وارد ہے یا کوئی حکم عام منصوص ہے جس کے تحت توپ کا طرق موجب سے ہونا مندرج ہے یا توپ کا اعتبار بر بنائے عرف تھا، بر تقدیر ثالث توپ پر اعتماد کس زمانے کا عرف تھا، کیا وہی عرف اب تک چلا آ رہا ہے؟

اس زمانے کے عرف میں توپ کے معتبر ہونے کی بھی کچھ شرطیں تھیں یا یونہی بلا شرط وہ معتبر تھی، بر تقدیر اول وہ شرطیں کیا تھیں بیان کیا جائے۔

پہلے زمانے میں توپ بعد حکم حاکم داغی جاتی تھی نیز توپ سلطان اور اس کے حکام کے قبضے میں ہوتی تھی، آج تو توپ کا عرف ہی نہ رہا تو مقیاس علیہ اس زمانے

میں موجود ہی نہیں کیوں کہ آج اس کا عرف منقطع ہو گیا تو پھر امر غیر موجود اور عرف منقطع پر قیاس کا کیا معنی۔

بالفرض اگر توپ چلا کر اعلان کرنے کا عرف ہے تو کیا مطلقاً بلا شرط توپ کا اعتبار ہو گا یا یہ شرط ہوگی کہ پہلے حکم حاکم متحقق ہو یعنی حاکم کے یہاں شہادت شرعیہ رویت ہلال کی گزرے اور وہ بر بنائے شہادت حکم کرے، پھر دوسری شرط یہ کہ حاکم ایسی توپ چلوا کر اعلان کروائے جو اس کے قبضے میں ہو پھر یہ بھی شرط ہے کہ اس توپ کی آواز اس جیسی دوسری توپ کی آواز سے متمیز و جدا ہو کہ پہچانی جائے اور معلوم ہو کہ یہ اسی توپ کی آواز ہے جو حاکم نے چلوائی کیا اس تیسری شرط کا تحقق اس آزاد اور بے راہ روی کے زمانے میں ممکن ہے؟

بہر حال توپ کا اعتبار مستقل حجت شرعیہ نہیں بلکہ حکم حاکم پر موقوف ہے ٹیلیفون موبائل جن کی خبر کو درجہ استفاضہ میں مانا جا رہا ہے حکم حاکم اس صورت میں اسی استفاضہ محدثہ پر موقوف ہے۔ اب بتایا جائے کہ مقیس یعنی ٹیلیفون کی خبر کا تحقق اس استفاضے پر موقوف ہے جو غیر منصوص ہے اور مقیس علیہ توپ کی خبر حکم حاکم کے بعد معتبر تو دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں یا نہیں اس طور پر یہ قیاس مع الفارق ہوا یا نہیں؟ ہوا اور ضرور ہوا۔

کیا قیاس کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں علت جامعہ ہو؟ کیا اسی قدر پر قیاس صحیح ہوگا؟ کیا بے ضرورت قیاس کی اجازت ہے؟ نہیں، تو ضرورت کیا ہے بیان کی جائے، نص اگر موجود ہو تو قیاس نہیں ہوتا کہ نص سے حکم خود ہی ثابت۔ ان حضرات نے قیاس کے پردے میں کیا یہ نہ مان لیا کہ اپنے دعوے پر کوئی نص نہیں رکھتے؟ صحت قیاس کے لئے کیا یہ ضروری نہیں کہ موانع قیاس مرتفع ہوں؟ ظاہر ہے کہ ما دشما اہلیت اجتہاد نہیں رکھتے، ہمارے لئے تصریحات ائمہ مذہب بمنزلہ نصوص شرع ہیں، ہمیں انہیں پر بحکم تقلید عمل لازم۔

اب بتایا جائے کہ ٹیلیفون کی خبر محض بلا دلیل برخلاف تصریحات فقہا حجت



شرعیہ واستفاضہ تو ٹھہرا دی، جب دیکھا کہ دعوے پر کوئی نص نہیں تو اعلیٰ حضرت کے فتوے کا سہارا لیا اور توپ کی آواز پر قیاس فرمایا، اس قیاس کا حال خود اعلیٰ حضرت کے کلمات سے ادنیٰ متماثل کو کھل جائے گا۔ چنانچہ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

طریق ہفتہ: علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے توپیں سننے کو بھی حوالی شہر کے دیہات والوں کے واسطے دلائل ثبوت ہلال سے گنا۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی وہی شرائط مشروط ہوں گے کہ اسلامی شہر میں حاکم شرع معتمد کے حکم سے اتنیس کی شام کو توپوں کے فائر صرف بحالت ثبوت شرعی رویت ہلال ہوا کرتے ہوں کسی کے آنے جانے کی سلامی وغیرہ کا اصلاً احتمال نہ ہو ورنہ شہر اگرچہ اسلامی ہو مگر وہاں احکام شرعیہ کی قدر نہیں احکام جہاں بے خرد یا نیچسری رافضی وغیر ہم بد مذہبوں کے حوالے ہیں جنہیں نہ قواعد شرعیہ معلوم نہ ان کے اتباع کی پروا، اپنی رائے ناقص میں جو آیا اس پر حکم لگا دیا، توپیں چل گئیں، تو ایسی بے سرو پابا تیں کیا قابل لحاظ ہو سکتی ہیں کمالاتی، پھر جہاں کی توپیں شرعاً قابل اعتماد ہوں ان پر عمل اہل دیہات ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عند تحقیق حناص اس شہر والوں کو بھی ان پر اعتماد سے مفر نہیں کہ حاکم شرع کے حضور شہادتیں گزرتا اس کا ان پر حکم نافذ کرنا ہر شخص کہاں دیکھتا سنتا ہے بحکم حاکم اسلام اعلان عام کے لئے ایسی ہی کوئی علامت معہودہ معروفہ قائم کی جاتی ہے جیسے توپوں کے فائر یا ڈھنڈورا وغیرہ۔

اقول: یہیں سے ظاہر ہوا کہ ایسے اسلامی شہر میں منادی پر بھی عمل ہو گا حتیٰ کہ اس کی عدالت بھی شرط نہیں جبکہ معلوم ہو کہ بے حکم سلطانی ایسا اعلان نہیں ہو سکتا۔ مالگیریہ میں ہے:

خبر منادی السلطان مقبول عدلا كان او فاسقا  
کذا فی جواهر الاخلاطی۔

قلت والظاهر انه يلزم اهل القرى الصوم  
بسباع المدافع اورؤية القناديل من البصر لانه  
علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة  
موجبة للعبل كما صرحوا به، واحتمال كون ذلك  
عادة في ليلة الشك الا لثبوت رمضان۔

منه الخالق میں ہے:

لم يذكروا عندنا العبل بالامارات الظاهرة  
الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في  
زماننا والظاهر وجوب العبل بها على من سمعها  
من كان غائبا عن البصر كاهل القرى ونحوها  
كما يجب العبل بها على اهل البصر الذين لم يروا  
الحاكم قبل شهادة الشهود وقد ذكر هذا الفرع  
الشافعية فصرح ابن حجر في التحفة انه يثبت  
بالامارة الظاهرة الدالة التي لا تتخلف عادة  
كروية القناديل المعلقة بالمنابر قال ومخالفة  
جمع في ذلك غير صحيحة (Dوى رضوى ج ۱۰ ص ۴۲۰/۴۲۱)

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے توپ کی آواز کو بعد تحقق رویت شہر و حوالی شہر  
کے لئے اعلان کافی مانا ہے یا غیر محدود علاقے کے لئے؟ بر تقدیر اول موبائل کی خبر  
دوسرے شہر کے لئے کیوں کر حجت شرعیہ ہو سکتی ہے؟ بر تقدیر ثانی اعلیٰ حضرت رضی  
اللہ تعالیٰ عنہ کے کلمات سے یہ دکھایا جائے کہ توپ کا اعلان حوالی شہر کے علاوہ جہاں  
آواز توپ نہ پہنچے بھی معتبر ہے۔



قیاس کرنے والے صاحب ذرا یہ بتائیں کہ آپ کے دعوے پر نص تو نہیں  
 ورنہ ضرور اس کو ذکر کرتے، ان نصوص فقہاء و تصریحات ائمہ کا کیا جواب ہے؟ صاحب  
 قیاس کے کسی مقالے میں میں نے یہ نہ پایا کہ انہوں نے اس کا کوئی جواب دیا ہو۔  
 ایک مکتوب میری نظر سے گزرا جس میں علامہ رحمتی کی عبارت میں استقاضے کی  
 تعریف کو ان کے زمانے کے لحاظ سے بتایا اور بہت ساری دیگر عبارات جن کو ہم  
 نے ذکر کیا ان کو نظر انداز فرمایا۔

ایک اور مقالے میں اپنے طور پر اس شبہ کا ازالہ کہ ٹیلیفون کی خبر دربارہ رویت  
 معتبر نہیں یوں فرمایا کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں ٹیلیفون سے اطلاع دینے میں  
 دشواری تھی اب یہ دشواری نہیں بلکہ ٹیلیفون و موبائل سے رابطہ جلد آسانی ہو جاتا ہے  
 اور 3G موبائل ہو تو ایک دوسرے کو دیکھنا بھی ہوتا ہے یہ مقالے کا حاصل ہے  
 یہاں مقالے کی عبارت درج ہوتی ہے:

ازالہ شبہ : پہلی بات تو یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت کے زمانہ کو تو  
 سو سال ہو گئے، آج سے تیس پینتیس سال پہلے بھی ٹیلی فون سے  
 خبر کی یہ صورت نہیں تھی جو صورت آج ہے۔ اس وقت ٹیلی فون  
 سے بات کرنے کے لئے پہلے مقامی ایکسچینج میں کال بک کرانی  
 پڑتی تھی، پھر مقامی ایکسچینج دوسرے ایکسچینج سے رابطہ کرتے  
 تھے، اس کے بعد وہ ایکسچینج اس ٹیلیفون سے رابطہ کرنے کے  
 بعد بطر معکوس ٹیلیفون کرنے والے سے بات کراتے تھے،  
 جس میں بسا اوقات گھنٹوں انتظار کرنا پڑتا تھا اور اب ٹیلی فون  
 ہو یا موبائل ان سے بات کرنے کے لئے ان واسطوں کی کوئی  
 ضرورت نہیں پڑتی ہے۔ آپ جن سے بات کر رہے ہوتے  
 ہیں ان کا نمبر آپ کی نگاہ میں اور جو آپ سے بات کر رہا ہوتا ہے  
 آپ کا نمبر ان کے سامنے ہوتا ہے بلکہ دونوں جانب تھری جی

3G موبائل ہو تو آپ ان کو اور وہ آپ کو دیکھ رہا ہوتا ہے۔

خیر ان دونوں نے تو اپنے طور پر تصریحات فقہا کے تدارک کی ناکام کوشش کی صاحب قیاس نے کیا تدارک کیا بیان کیا جائے، نیز بیان کیا جائے کہ مکتوب و مقالے کا بیان بالا انہیں تسلیم ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اول ان پر بھی وہ سوالات ہیں جو مقالے میں مفصل گزرے، بر تقدیر ثانی تدارک کیا ہے بیان ہو اور اس پر دلیل قائم کی جائے ورنہ کیا یہ قیاس تصریحات فقہا کا مساعد ہے یا ان کا رافع و مخالف ہے اور اگر مساعد نہیں اور ضرور نہیں تو محض یہ قیاس بے ضرورت نہیں بلکہ موانع قیاس کی موجودگی میں یہ قیاس ہے ایسا کیونکر قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟



حضور تاج الشریعہ کے موقف کی تصدیق کرنے والے ہزاروں  
 علما و مفتیان کرام میں سے چند کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

### علمائے گھوسی و منو

- (۱) حضرت علامہ رضوان احمد شریفی، شیخ الادب مدرسہ شمس العلوم، گھوسی، منو
- (۲) حضرت علامہ ڈاکٹر محمد عاصم اعظمی شیخ الحدیث دارالعلوم  
 اہلسنت شمس العلوم گھوسی
- (۳) حضرت علامہ فداء المصطفیٰ قادری شیخ الحدیث مدرسہ رضویہ بدرالعلوم، گھوسی،
- (۴) حضرت علامہ فیضان المصطفیٰ قادری استاذ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۵) حضرت مولانا عبدالرحمن مصباحی استاذ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۶) حضرت علامہ حافظ محمد صدیق مصباحی استاذ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۷) حضرت مولانا مفتی جمال مصطفیٰ قادری پرنسپل جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۸) حضرت مولانا علاء المصطفیٰ قادری ناظم اعلیٰ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۹) مولانا ابو یوسف محمد استاذ جامعہ مجددیہ رضویہ گھوسی، منو
- (۱۰) مولانا بدر عالم برکاتی مدرسہ حنفیہ بحر العلوم، منو
- (۱۱) مفتی ممتاز احمد نوری مدرسہ حنفیہ بحر العلوم، منو
- (۱۲) مولانا محمد شعیب شمس مدرسہ حنفیہ بحر العلوم منو
- (۱۳) مولانا نذیر احمد منانی شیخ الادب، اشرفیہ ضیاء العلوم، منو

### علمائے بنارس

- (۱۴) حضرت علامہ قاضی غلام حسین صاحب، قاضی شہر، بنارس
- (۱۵) مفتی محمد معین الدین صاحب، عرف پیارے میاں، الجامعۃ الحمیدیہ، شکر تالاب
- (۱۶) مولانا ڈاکٹر شفیق اجمل صاحب، مہتمم جامعہ تاج الشریعہ، بنارس
- (۱۷) مولانا رجب علی شیخ الحدیث جامعہ حنفیہ غوثیہ، بجر ڈیہہ، بنارس

- (۱۸) مولانا محمد یعقوب صاحب پرنسپل جامعہ حنفیہ غوثیہ ، بھڑیہ ، بنارس
- (۱۹) مفتی سید فاروق صاحب مفتی " " " " " "
- (۲۰) مولانا کریم الزماں صاحب استاذ " " " " " "
- (۲۱) مولانا اشتیاق عالم صاحب استاذ " " " " " "
- (۲۲) مولانا سید اصغر امام صاحب پرنسپل جامعہ فارقیہ بنارس
- (۲۳) مولانا صدیق عالم صاحب استاذ " " " " " "
- (۲۴) مولانا اخلاق احمد صاحب استاذ " " " " " "
- (۲۵) مولانا عبدالمہادی صاحب استاذ " " " " " "
- (۲۶) مفتی محمد یامین صاحب مفتی حمیدیہ رضویہ بنارس
- (۲۷) مولانا نجم الدین صاحب " " " " " "
- (۲۸) مولانا معین الدین صاحب " " " " " "
- (۲۹) مولانا صلاح الدین صاحب " " " " " "
- (۳۰) مولانا حسن کمال صاحب " " " " " "
- (۳۱) مولانا مفتی قاضی فضل احمد مفتی ضیاء العلوم بنارس
- (۳۲) مولانا وکیل احمد مصباحی استاذ " " " " " "
- (۳۳) مولانا محمد اسلم استاذ " " " " " "
- (۳۴) مولانا مظفر الدین صاحب مدینۃ العلوم جلالی پورہ بنارس
- (۳۵) مولانا غلام انور صاحب " " " " " "
- (۳۶) مولانا انوار احمد صاحب " " " " " "
- (۳۷) مولانا قاری دلشاد احمد " " " " " "
- (۳۸) مولانا محبوب عالم مدرسہ رشید العلوم بنارس
- (۳۹) مولانا جہانگیر عالم " " " " " "
- (۴۰) مولانا امیر اعظم " " " " " "



## علمائے بلرام پور و گونڈہ

- (۴۱) حضرت مفتی حفیظ اللہ صاحب بانی جامعہ عائشہ ٹیچہ پور، بلرام پور  
 (۴۲) مفتی حبیب اللہ صاحب نعیمی شیخ الحدیث دارالعلوم فضل رحمانیہ ٹیچہ پور و بلرام پور  
 (۴۳) مفتی مسیح الدین شہسختی الجامعہ غوشیہ اتروہ بلرام پور  
 (۴۴) حضرت مولانا مفتی سید افضل احمد صدرالعلوم گونڈہ  
 (۴۵) مولانا مفتی امان الرف دارالعلوم مینائیہ گونڈہ

## علمائے راجستھان و اندور

- (۴۶) مفتی محمد شیر محمد رضوی شیخ الحدیث دارالعلوم اسحاقیہ جوہپور راجستھان  
 (۴۷) مفتی محمد عالمگیر مصباحی دارالعلوم اسحاقیہ جوہپور راجستھان  
 (۴۸) مفتی ولی محمد رضوی، باسنی، ناگپور، راجستھان  
 (۴۹) مفتی محمد حبیب یار خان قادری، صدر و مہتمم دارالعلوم نوری اندور  
 (۵۰) مولانا محمد نور الحق نوری شیخ الحدیث، دارالعلوم نوری اندور  
 (۵۱) مولانا ڈاکٹر عبد العظیم صاحب رضوی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم نوری اندور  
 (۵۲) مفتی انوار احمد قادری الجامعہ الغوشیہ غریب نواز اندور، ایم پی  
 (۵۳) مولانا محمد عارف صاحب قادری پرنسپل الجامعہ الغوشیہ غریب نواز، اندور

## علمائے الہ آباد

- (۵۴) ماہر ہفت لسان حضرت علامہ عاشق الرحمن صاحب حبیبی الہ آباد  
 (۵۵) مفتی شفیق احمد شریفی پرنسپل دارالعلوم غریب نواز الہ آباد  
 (۵۶) مفتی مجاہد حسین رضوی شیخ الحدیث دارالعلوم غریب نواز الہ آباد  
 (۵۷) مولانا فضل رسول رضوی استاذ دارالعلوم غریب نواز الہ آباد  
 (۵۸) حضرت مولانا ابوسفیان وارثی دارالعلوم غریب نواز الہ آباد  
 (۵۹) حضرت مولانا مشتاق احمد نوری دارالعلوم غریب نواز الہ آباد  
 (۶۰) مفتی محمد اسلم مصباحی دارالعلوم افضل الدار الہ آباد

## علمائے بریلی

- (۶۱) جملہ مفتیان کرام مرکزی دارالافتاء ۸۲ سوداگران بریلی شریف  
 (۶۲) حضرت علامہ بہاء المصطفیٰ قادری شیخ الحدیث جامعۃ الرضا بریلی شریف  
 (۶۳) حضرت مولانا مفتی محمد یونس رضا مونس نائب پرنسپل جامعۃ الرضا بریلی شریف  
 (۶۴) حضرت مفتی رفیق عالم نوری جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف  
 (۶۵) حضرت مولانا صغیر اختر مصباحی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف  
 (۶۶) حضرت مولانا عزیز الرحمن منانی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

## علمائے کلکتہ

- (۶۷) مفتی مختار عالم رضوی، صدر مجلس علمائے اسلام، کمرہ ٹی، کلکتہ  
 (۶۸) مفتی دلدار حسین مصباحی، ضیاء الاسلام، ہاؤس، کلکتہ  
 (۶۹) مفتی احمد علی تنغی، مہتمم جامعہ عبداللہ ابن مسعود، کلکتہ  
 (۷۰) مفتی افضل حسین مصباحی پرنسپل جامعہ عبداللہ ابن مسعود، کلکتہ  
 (۷۱) مولانا شاہد القادری چیئرمین امام احمد رضا سوسائٹی، کلکتہ  
 (۷۲) مفتی شہروز عالم دارالعلوم قادریہ حبیبیہ پیل خانہ، ہاؤس  
 (۷۳) مولانا شرف الدین رضوی پرنسپل دارالعلوم قادریہ، ہاؤس

## علمائے بمبئی و مہاراشٹر

- (۷۴) نیرۃ صدر الشریعہ حضرت مفتی محمود اختر قادری، امجدی رضوی دارالافتاء بمبئی  
 (۷۵) حضرت مولانا مفتی اشرف رضا صاحب قبلہ دارالعلوم حنفیہ رضویہ قلابہ بمبئی  
 (۷۶) مولانا منصور علی خان صاحب قبلہ، خطیب و امام سنی بٹری مسجد، مدنی پورہ، بمبئی  
 (۷۷) مفتی سید شاہ حسین سینی صاحب، صدر شعبہ افتاء دارالعلوم محبوب سجانی کرلا بمبئی  
 (۷۸) مولانا محمد امجد علی قادری مصباحی، شیخ الحدیث دارالعلوم محبوب سجانی بمبئی  
 (۷۹) مولانا الحاج ذوالفقار علی برکاتی صاحب، شیخ الادب دارالعلوم محبوب سجانی بمبئی  
 (۸۰) مولانا انصار احمد رضوی، پرنسپل دارالعلوم فیضان اعلیٰ حضرت، قحانہ مہاراشٹر



- (۸۱) مولانا مفتی غلام مجتبیٰ صاحب، پرنسپل دارالعلوم محمدیہ نعیم الاسلام کوئٹہ بمبئی  
 (۸۲) مولانا مفتی جمال احمد خان صاحب، خطیب و امام مبین، مسجد کلیان بمبئی  
 (۸۳) مولانا مفتی مشرف رضا صاحب، پرنسپل جامعہ اہلسنت رضاء العلوم ساکی ناکہ، بمبئی  
 (۸۴) حضرت علامہ مفتی سراج انور صاحب قبلہ مصباحی، رابوری تھانہ مہاراشٹر  
 (۸۵) مولانا صوفی محمد عارف صاحب قبلہ، پرنسپل دارالعلوم رضویہ عبدالسلام کوئٹہ بمبئی

### علمائے بستنی و سنت کبیر نگر و سدھارتھنگر

- (۸۶) مولانا اسماعیل یار علوی شیخ الحدیث فیض الرسول براؤں شریف  
 (۸۷) مفتی محمد مستقیم مصطفوی استاذ " "  
 (۸۸) مفتی نظام الدین نوری استاذ " "  
 (۸۹) مفتی محمد شہاب الدین نوری مفتی " "  
 (۹۰) مولانا محمد رابع نورانی ابن بدر ملت استاذ " "  
 (۹۱) مولانا قاری خلق اللہ فیضی، استاذ " "  
 (۹۲) مفتی اختر حسین قادری۔ استاذ و مفتی دارالعلوم علیمیہ جمداشای، بستنی  
 (۹۳) مولانا شفیق الرحمن قادری، استاذ " "  
 (۹۴) مولانا ڈاکٹر انوار احمد خان بغدادی، " "  
 (۹۵) مولانا محمد معراج الحق، بغدادی استاذ " "  
 (۹۶) مولانا کمال احمد نظامی، استاذ " "  
 (۹۷) علامہ اعجاز احمد قادری، شیخ الحدیث تدریس الاسلام بسڈیلہ سنت کبیر نگر  
 (۹۸) مفتی محمد عزیز عالم رضوی پرنسپل " "  
 (۹۹) مولانا فقیر اللہ مصباحی، استاذ " "  
 (۱۰۰) مولانا حبیب الرحمن قادری " "  
 (۱۰۱) مولانا نثار احمد اعظمی استاذ " "  
 (۱۰۲) مولانا نثار احمد بستوی " "

(۱۰۳) مولانا عیسیٰ رضوی امجدی پرنسپل دارالعلوم اہلسنت تنویر الاسلام،  
امرڈوبھا، سنت کبیر نگر

(۱۰۴) مفتی محمد احمد رضا رضوی مصباحی، مفتی اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۵) مولانا امام علی نوری مصباحی اسام اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۶) مولانا محمد مکرم مصباحی استاذ اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۷) مولانا محمدناظم علی مصباحی استاذ اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۸) مولانا قاری محمد مطلوب رضوی اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۹) شہزادہ فقیہ ملت، مولانا انوار احمد امجدی، مہتمم دارالعلوم امجدیہ ارشد العلوم بستی

### متفرق اضلاع کے علمائے کرام و مفتیان عظام

(۱۱۰) مفتی عابد حسین قادری، نوری شیخ الحدیث فیض العلوم جمشید پور جھارکھنڈ

(۱۱۱) حضرت مولانا عبدالصطفیٰ حشمتی دارالعلوم متحدہ میہر دہلی شریف

(۱۱۲) حضرت مولانا مختار الحسن چہرہ محمد پور فیض آباد

(۱۱۳) حضرت مولانا کمال اختر صاحب چہرہ محمد پور فیض آباد

(۱۱۴) مفتی محمد اسلم استاذ دارالعلوم غوثیہ میغیہ رسول آباد ضلع امیٹھی

(۱۱۵) مولانا وصال احمد مصباحی شیخ الحدیث دارالعلوم غوثیہ میغیہ رسول آباد ضلع امیٹھی

(۱۱۶) مولانا عبدالعزیز خان حشمتی شمسیہ میغیہ بڑھریا، سیوان

(۱۱۷) علامہ شبیبہ قادری غوث الوری عربک کالج، سیوان

(۱۱۸) مولانا ریاض احمد حشمتی قاضی شہر کانپور

(۱۱۹) مولانا مفتی الیاس احمد نوری علم علمائے بلد کانپور





# نشست فیصل بورڈ

## فیصلہ شرعی دربارہ جمعہ

### منعقدہ

دوشنبہ ۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

مطابق ۱۶ جولائی ۲۰۰۱ء

### مقام

مرکزی دارالافتاء ۸۲، سوداگران بریلی شریف

نوٹ: دیہات میں جمعہ کی نماز کے تعلق سے مجلس شرعی مبارکپور میں سیمینار ہوا  
 تھا جس کا فیصلہ مجلس شرعی کے فیصل بورڈ نے مورخہ ۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ کو  
 بریلی شریف میں کیا۔

[اویسی]

# فیصلہ شرعی درباره جمعہ

فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۷۴۳ پر ہے :-

(۱) اگر وہ پرگنہ ہے اس کے متعلق دیہات میں اور ایسی حالت میں ضرور بجانب سلطنت سے کوئی حاکم وہاں فصل خصومات و فیصلہ مقدمات کیلئے ہوتا ہے مثلاً تحصیلدار وغیرہ جب تو وہ خود شہر ہے اور اس میں ادائے جمعہ و عیدین ضرور لازم اور ان کا تارک گنہگار و آثم۔ فقد صدق علیہا حدالمصر الصحیح المروی فی ظاہر الروایۃ عن الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہا بلدۃ فیہا سکک واسواق ورساتیق و فیہا وال الخ۔ (۲) اور اگر وہ پرگنہ نہیں یا وہاں کوئی حاکم فصل مقدمات پر مقرر نہیں مگر زمانہ سلطنت اسلام میں وہ ایسا تھا اور جب سے اس میں جمعہ ہوتا تھا تو اب بھی پڑھا جائے گا۔ صلاۃ مسعودی باب ۳۳ میں ہے ”جائے را کہ حکم شہر دادن بعد از آن خرابی پذیرفت آن حکم شہرے باقی ماند اگر نائب سلطان یا جمعہ در آن جا نماز آدینہ گزارند روا بود“

(۳) اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو مذہب حنفی میں وہاں جمعہ و عیدین نہیں پھر بھی جب کہ مدت سے قائم ہے اسے اکھیڑا نہ جائے گا نہ لوگوں کو اس سے روکے گا مگر شہرت طلب۔ قال اللہ تعالیٰ ارایت الذی ینہی۔ عبدا اذا صلی۔ وفیہ عن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ جلد سوم ص ۷۰۲ پر ہے :-

ایک روایت نادرہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ آئی ہے کہ جس آبادی میں اتنے مسلمان مرد عاقل بالغ ایسے تندرست جن پر جمعہ فرض ہو سکے آباد ہوں کہ اگر وہ وہاں کی بڑی سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو نہ سما سکیں یہاں تک کہ انہیں جمعہ کیلئے



مسجد جامع بنانی پڑے وہ صحت جمعہ کیلئے شہر بھی جائے گی امام اکمل الدین بابر ترقی عنایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :- (و عنہ) ای عن ابی یوسف (انہم اذا اجتمعوا) ای اجتمع من تجب علیہم الجمعة لاکل من یسکن فی ذلك الموضع من الصبیان والنساء والعیید قال ابن شجاع احسن ما قیل فیہ اذا کان اهلہا یحییٰ لو اجتمعوا (فی اکبر مساجدہم لم یسعہم) ذلك حتی احتاجوا الی بناء مسجد آخر للجمعة الخ جس گاؤں میں یہ حالت پائی جائے اس میں اس روایت نوادری کی بنا پر جمعہ و عیدین ہو سکتے ہیں اگرچہ اصل مذہب کے خلاف ہے مگر اسے بھی ایک جماعت متاخرین نے اختیار فرمایا۔

(۴) اور جہاں یہ بھی نہیں وہاں ہرگز جمعہ خواہ عید مذہب حسنیٰ پر حائر نہیں ہو سکتا بلکہ گناہ ہے۔ واللہ یقول الحق وهو ینہدی الی السبیل واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

## ان عبارتوں کی روشنی میں یہ حکم دیا جاتا ہے کہ

(۱) جو آبادی عبارت نمبر ۱ کے مطابق شہر ہے وہاں جمعہ و عیدین کی اقامت

وادائگی فرض ہے۔

(۲) اسی طرح عبارت نمبر ۲ کے مطابق جو مقام پہلے شہر تھا جب سے اب

تک وہاں جمعہ ہوتا آیا لیکن اب وہاں حاکم و امیر نہیں تو بھی وہاں جمعہ برقرار رکھا جائیگا۔

(۳) جو آبادی عبارت نمبر ۳ اور روایت نوادری کے تحت آتی ہے اور وہاں

جمعہ ہوتا ہے تو وہاں منع نہ کیا جائے خصوصاً جبکہ عوام و خواص جمعہ میں شریک ہوتے ہیں اور کوئی ترک کرے تو مفسدہ اور فتنہ کا دروازہ کھلے۔

(۴) جو آبادی عبارت نمبر ۴ کے تحت آتی ہے تو وہاں جمعہ و عیدین کی

اقامت وادائگی مذہب حسنیٰ کی رو سے جائز نہیں مگر عوام پڑھتے ہوں تو روکا نہ جائے

اور انہیں بہ نرمی اسکی تلقین کی جائے کہ آپ پر ظہر ہی فرض ہے اور اسکی جماعت واجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقیر محمد اختر رضا قادری غفرلہ

۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

ضیاء المصطفیٰ قادری عفی عنہ

۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

جلال الدین احمد الامجدی

۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

۹۲/۷۸۶

## توضیح مجمل و تصحیح ضروری

یہ فیصلہ ذر بارہ جمعہ قارئین کے پیش نظر ہے جس میں بوجہ اختصار و اجمال ناظرین کیلئے ابہام کا اندیشہ ہے لہذا ضروری ہے کہ توضیح مجمل قدرے بیان مفصل سے کر دی جائے سب سے پہلے مناسب ہے کہ روایت نوادر کے متعلق اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان جن کی تصریحات اس فیصلہ کا ماخذ ہیں کا ارشاد و ہدایت بنیاد اس جگہ ذکر کیا جائے چنانچہ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: - وہ ضعیف روایت نادرہ مرجوحہ و مجورہ مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ کہ محققین کے نزدیک اصلاً وجہ صحت نہیں رکھتی اور بعد توانی فی الحدود اس کے اختیار کی راہ اسی ارادہ قدرت سے مسدود اور ظاہر الروایۃ و نص صریح امام اعظم صحیح و مرجح کے ہوتے ہوئے روایت نوادر کی طرف رجوع بوجہ ممنوع و مدفوع الخ ص ۱۳۰ ج سوم میں نیز فرماتے ہیں: - پھر جہاں ظہر فرض ہے اور جماعت واجب اگر جمعہ کے سبب ظہر اصلاً نہ پڑھا تارک فرض ہوں اور تنہا تنہا مثلاً بذریعہ رکعت احتیاطی پڑھیں تو ترک جماعت کے سبب تارک



واجب کہ اول ہر بار اور ثانی بعد تکرار کبیرہ ہے در مختار میں ہے: - یندب الخروج عن الخلاف لکن بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروہ مذہبہ الخ ص ۱۴۲ (اس جزئیہ سے کھلا کہ جہاں اصل مذہب کے اعتبار سے کسی جگہ کی مصریت متحقق نہ ہو وہاں رعایت خلاف کی اجازت نہیں بلکہ اصل مذہب پر عمل لازم ہے یونہی کسی جگہ کی مصریت میں اشتباہ ہو تو وہ اشتباہ بھی باعتبار اصل مذہب معتبر ہوگا یہ نہیں کہ خلاف مذہب کسی روایت کے پیش نظر اشتباہ مانا جائے۔ اسی جگہ اعلیٰ حضرت ایک صفحہ پیشتر فرماتے ہیں: - ایسی ہی جگہ جہاں تحقق بعض شرائط میں شہد ہو احتیاطی رکعتیں رکھیں ہیں نہ بر بنائے مراعات خلاف فی المذہب الخ ص ۱۴۱ ج ۳ با میں ہمہ اپنا یہ مسلک ہے کہ عوام جس طرح بھی اللہ و رسول کا نام لیں روکا نہ جائے نہ خود شرکت کی جائے اگر عدم شرکت میں فتنہ ہو ورنہ بہ نیت نفل مشارکت ممکن کہ اختار اھونہما الخ ص ۱۴۲ ج ۳۔ نیز فرماتے ہیں تمام ہندوستان سرحد کابل سے منتہائے بنگالہ تک سب دارالاسلام ہے تو یہاں جتنے شہر و قصبات ہیں (جن کو شہر و قصبہ کہتے ہیں اور وہ ضرور ایسے ہی ہوتے ہیں جن میں متعدد محلے دائمی بازار ہیں وہ پرگنہ ہیں ان کے متعلق دیہات ہیں ان میں ضرور کوئی حاکم فصل مقدمات کیلئے مقرر ہوتا ہے، جسے ڈگری ڈسٹریکٹس کا اختیار ہے نہ فقط تھانہ دار کہ وہ کوئی حاکم نہیں صرف حفاظت اور تحقیقات یا چالان کا مختار ہے) وہ ضرور سب اسلامی شہر ہیں اور ان میں جمعہ فرض ہے اور انہیں میں جمعہ صحیح ہے ان کے علاوہ جتنی آبادیاں ہیں گاؤں ہیں اگرچہ مکانات پختہ اور مسلمان و مساجد بکثرت ہوں ان میں نہ جمعہ فرض نہ جائز نہ صحیح یہ حق تحقیق و تحقیق حق ہے جس سے سرمو حق متجاوز نہیں یہ تعریف کہ جس کی سب سے بڑی مسجد میں اس کے سکان اہل جمعہ نہ سمائیں اگر بطور تعریف مانی جائے تو صریح باطل ہے ص ۱۳۷۔ اور خود اس تعریف کے اختیار کرنے والوں کو اقرار ہے کہ وہ روایت نادرہ خلاف ظاہر الروایہ ہے اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ جو کچھ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے وہ ہمارے ائمہ کا قول نہیں وہ سب مرجوع عنہ

اور متروک ہے یہ تحقیق مسئلہ ہے ص ۱۳ اور بحمد اللہ تعالیٰ اہل انصاف و علم صاف جانیں گے کہ حق اس سے متجاوز نہیں ہم نہ اس پر عمل کر سکتے ہیں نہ زخما زخما مذہب ائمہ مذہب چھوڑ کر دوسری روایت پر فتویٰ دے سکتے ہیں مگر دربارہ عوام فقیر کا طریق عمل یہ ہے کہ ابتداء خود انہیں منع نہیں کرتا نہ انہیں نماز سے باز رکھنے کی کوشش پسند رکھتا ہے ایک روایت پر صحت انکے لئے بس ہے ہاں جب سوال کیا جائے گا تو جواب میں وی کہا جائے گا جو اپنا مذہب ہے فتاویٰ رضویہ جلد سوم ص ۱۲، ۱۳، ۱۴ ملحقاً۔ اس تفصیل سے ایہام دور ہوا اور کھلا کہ عبارت نمبر ۳ میں جو فتویٰ درج ہے وہ مجمل ہے جسکی یہ تفصیل ہے جسکی رو سے واضح کہ اعلیٰ حضرت نے روایت نادرہ پر فتویٰ نہیں دیا ہے بلکہ عوام کو منع کرنے کی وجہ بتائی ہے اور روایت نادرہ کو غیر صحیح ٹھہرایا ہے تو اس پر فتویٰ دینے کا وہم جو اس فتویٰ مجمل سے ہوتا ہے زائل ہوا اسی لئے وہاں ان ضعیف لفظوں سے تعبیر کیا جس کا وہاں میں یہ حالت پائی جائے اس میں اس روایت نوادر کی بنا پر جمعہ و عیدین ہو سکتے ہیں اور ہم نے جو فتویٰ لکل کیا اس میں اور بہت سے دیگر فتاویٰ میں صاف اس ایہام و ایہام کو اٹھا دیا ہے تو پتہ چلا کہ دونوں فتووں میں اصلاً تعارض نہیں کہ فتویٰ اصل مذہب ہی پر دیا ہے اور اس روایت نادرہ پر فتویٰ نہیں دیا اور اگر تعارض فرض کیا جائے تو مفصل فتویٰ بعد کا ہے اور وہ مجمل پہلے کا ہے لہذا ترجیح اسی مفصل کو ہے پھر نمبر ۳ میں یہ عبارت جو اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کے ان کلمات سے شروع ہوتی ہے کہ ”اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو مذہب حنفی میں وہاں جمعہ و عیدین نہیں پھر بھی جب کہ مدت سے قائم ہے اسے اکھیڑا نہ جائے گا نہ لوگوں کو اس سے روکے گا مگر شہرت طلب“ خود اس امر کا قرینہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے اصل مذہب کا اعتبار فرمایا اور روایت نوادر کو بوجہ عدم صحت قابل اعتبار نہ جانا یہاں سے کھل گیا کہ ۳ نمبر میں یہ فیصلہ جو یوں تحریر ہوا کہ ”جو آبادی عبارت نمبر ۱۳ اور روایت نوادر کے تحت آتی ہے الخ۔ اس میں جمعہ سے منع کرنے کا حکم بوجہ خوف فتنہ و اندیشہ مفسدہ ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ جگہ شرعاً



شہر ہے نہ اس وجہ سے کہ وہاں روایت نو اور کا اعتبار اور اصل مذہب سے عدول کیا ہے بلکہ اصل مذہب میں وہ بھی گاؤں ہے جیسا کہ مفصل فتویٰ سے و تصریحات متعددہ سے جو جا بجا فتاویٰ رضویہ میں موجود ہیں روشن ہے اور خود یہاں نمبر ۳ میں جو فتویٰ منقول ہوا اس میں بھی یوں ابتداء فرمائی کہ ”جس گاؤں میں الخ اب بالکل واضح ہے کہ نمبر ۳ و ۴ کا حکم یکساں ہے اور دونوں جگہ بنام جمعہ دو رکعت پڑھ لینے کے بعد ۲ رکعت فرض ظہر باجماعت لازم اسی لئے سیدی الکریم حضور مفتی اعظم ہند نے قولاً و فعلاً یہ دستور قائم و نافذ کیا اور ان کے زمانہ سے آج تک متعدد مقامات پر بعد جمعہ ظہر باجماعت پڑھنے کا دستور قائم ہے ہم نے مسودہ میں یہ عبارت لکھوائی تھی ”جس جگہ اصل مذہب پر جمعہ صحیح نہیں“ الخ سہو اسبقت قلم سے مبیضہ میں یہ عبارت نہ آسکی اور بروقت توجہ نہ ہوئی لہذا صحیح ضروری ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

## خلاصہ فیصلہ یہ ہے

جو آبادی نمبر ۳ کے تحت آتی ہے وہاں جمعہ پڑھنا اصل مذہب کے خلاف ہے لہذا دو رکعت بنام جمعہ پڑھ لینے کے بعد چار فرض ظہر ادا کر لیا کریں تا کہ ذمہ میں ظہر باقی نہ رہے اور جماعت سے پڑھیں اور نمبر ۴ کا یہی حکم ہے۔

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

۷۸۶ میرے نزدیک (حضور) ازہری میاں کی توضیح و تشریح مکمل ہے اور اکابر علماء کی منشا کے مطابق ہے فی الواقع اس کی ضرورت تھی جزاء اللہ احسن الجزاء واللہ تعالیٰ اعلم۔

تحسین رضا غفرلہ

شیخ الحدیث جامعہ نور یہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

ذک کذالک انی مصدق لذلک

قاضی عبدالرحیم بستوی غفرلہ  
صدر مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف  
یکم جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

۷۸۶ / حضرت تاج الشریعہ صدر فیصل بورڈ مدظلہ العالی کی توجیح سے مجھے پورا اتفاق  
ہے اور ماشاء اللہ بہت بہتر ہے فجزاءہم اللہ تعالیٰ

محمد صالح قادری بریلوی  
مدرس جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف

هذا هو التوضیح الوقیع

غلام مجتبیٰ اشرفی غفرلہ  
شیخ الحدیث جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف  
۷۸۶ / حضرت فقیہ الشریعہ کی توجیح و توجیہ سے میں پورے طور سے متفق ہوں اور یہی  
حق و صواب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہاء المصطفیٰ قادری  
مدرس جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف  
۷۸۶ / سیدی استاذنا الکریم سلطان الفقہا تاج الشریعہ فقیہ اعظم معنا اللہ بطول حیاتہ کا  
جواب حق و صواب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محمد یونس رضا الاویسی الرضوی  
۷۸۶ / حضرت تاج الشریعہ مدظلہ العالی نے جو توجیح مجمل فرمائی اس کی ضرورت اہم  
تھی میں اس وضاحت سے پورے طور پر متفق ہوں واللہ تعالیٰ اعلم

محمد حنیف خاں رضوی  
صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف  
مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ



ذٰلِكَ هُوَ الْحَقُّ وَالْحَقُّ بِالْاِتِّبَاعِ احَقُّ

محمد عبید الرحمن رضوی غفرلہ  
رضوی دارالافتاء سوداگران بریلی شریف۔

۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

۹۲/۷۸۶ تاج الاسلام فضیلۃ الشیخ حضرت العلام ازہری میاں صاحب قبلہ دام ظلہ  
علینا کی توضیح و تفسیح سے مجھے کامل اتفاق ہے واللہ تعالیٰ اعلم

قاضی شہید عالم رضوی

مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

صحیح الجواب واللہ تعالیٰ اعلم

محمد ناظم علی بارہ بنگوی

الجواب صحیح واللہ اعلم

محمد مظفر حسین قادری

الجواب صحیح واللہ اعلم

محمد کوثر علی رضوی

تمت











تاریخی مسجد کا مجوزہ نقشہ پیش نظر ہے، تعمیر کا آغاز ہو چکا ہے اس کی تکمیل میں کثیر اخراجات ہوں گے اہل خیر سے توجہ کی گزارش ہے۔  
مسجد کے لئے آپ مندرجہ ذیل اکاؤنٹ کے ذریعہ اپنی رقم ارسال کر سکتے ہیں۔

Account Name: Imam Ahmad Raza Trust  
Bank Name: State Bank of India, Bareilly  
A/C No. : 30078123009  
IFSC Code: SBIN0000597

