حسن التاویل فی التفسیر والتنزیل"میں سورۃ یونس تاسورۃ الاسراء فقہی احکام کے بیان میں قاضی فضل اللہ ایڈوکیٹ کا منہج اور اسلوب

The method and style of Qazi Fazlullah Advocate in the Jurisprudential Directives (Fiqhī Aḥkām) Sorah Younus to Surah Al-Asra "Ḥusn at-Taʾwīl fī at-Tafsīr wa at-Tanzīl"

Muhammad Yousaf
PhD Scholar, Dept of Islamic Studies,
Abdul Wali Khan University, Mardan, KP
Email: Yousaf0345@gmail.com
Prof Dr. Karim Dad
Supervisor, Professor /Chairman, Dept of Islamic Studies,
Abdul Wali Khan University (AWKUM) KP
Email: karim_dad@awkum.edu.pk

Abstract
Tafṣīr has a great place in the Islamic knowledge. And in every stage, it has been the focus of the scholars of the Ummah, the Commentries of Qurʾān has been written with different Styles and Mehodologies, In which there is a commentary on a fiqh style that the fiqh issues are discussed in detail under the verses of the commandments (Ayaat e Ahkaam). There is an exegetical manuscript written in the same style, which is in the hands of the renowned scholar of Pakistan, Kazi Fazlullah Advocate. Qazi Sahib has explained the jurisprudential (Fiqhī) issues and the differing opinions of the jurists (Fuqaḥāʾ) in detail. What is the style and methodology of Qazi Sahib in the statement of jurisprudence? In this article it is explained in detail.
Keywords: Tafsir, Islamic knowledge, Quran commentaries, fiqh style, Ayaat e Ahkaam, jurisprudential issues, differing opinions, jurists, exegetical manuscript, Qazi Fazlullah Advocate, methodology, style of jurisprudence

اسلامی علوم میں علم تفسیر کو ایک عظیم مقام حاصل ہے اور ہر عہد میں یہ امت کے علماء کے توجہ کا مرکز رہا ہے ، مختلف اسالیب اور مناہج کے ساتھ قرآن کی تفاسیر لکھی گئی ہیں ، جن میں ایک فقہی اسلوب پر لکھی ہوئی تفسیر ہے کہ آیات احکام کے نیچے فقہی مسائل تفصیل کے ساتھ زیر بحث لائے جاتے ہیں، اسی طرز کی لکھی ہوئی

ایک تفسیری مخطوطہ ہے جو پاکستان کے نامور عالم قاضی فضل اللہ ایڈوکیٹ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ قاضی صاحب نے فقہی مسائل اور فقہاء کرام کی اختلافی آراء تفصیل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں، فقہی احکام کے بیان میں قاضی صاحب کا اسلوب اور منہج کیا ہے؟ اس آرٹیکل میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

تمہید:

قرآن کریم اللہ تعالی کی کتاب اور تمام انسانوں کی طرف اس کا ایک پیغام ہے، اس لئے اس کا حق یہ ہے کہ اس کے معانی اور مفاہیم کو سمجھا جائے اور اپنی عملی زندگی اس کے مطابق ڈھالا جائے، قرآن کا فہم اور عمل ہی قوموں کے عروج اور ترقی کا باعث ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت کے علمائے کرام نے اپنی زندگیاں قرآن کی خدمت کے لئے وقف کیں اور مختلف اسالیب کے ساتھ قرآن کی تفاسیر تحریر فرمائیں۔ اس سلسلہ خدمت کی ایک اہم کڑی پاکستان کے ایک نامور عالم اور مفسر قاضی فضل اللہ صاحب (مقیم شمالی امریکہ) کی تفسیری مخطوطہ المسمٰی بہ "حسن التأویل فی التفسیر والتنزیل" ہے جو پشتو زبان میں ہے۔ اس مخطوطہ پر پی ایچ ڈی کے سطح پر تحقیقی کام جاری ہے، سورۃ نور کے اختتام تک پی ایچ ڈی کے چھ (06) سکالرز کو یہ تحقیقی کام سپرد ہوا ہے جو تکمیلی مراحل میں ہے۔ قاضی صاحب کی مذکورہ تفسیر کی خاص بات یہ ہے کہ آپ نے آیات الاحکام کی تفسیر میں فقہی مسائل پر تفصیلی بحث فرمائی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ فقہی مسائل میں آپ کے منہج اور اسلوب کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے۔ آئندہ صفحات میں آیات الاحکام کی تفسیر میں قاضی صاحب کے منہج کو واضح کیا جائے گا۔

تمہید:

The Qurʾān is the book of Allah and His message to all mankind. Therefore, it is its right to understand its meaning and understanding and to adapt it in our practical life. The rise and development of nations are attributed to the Qurʾān. This is the reason why scholars and intellectuals of the Ummah devoted their lives to the service of the Qurʾān, And wrote interpretations of Qurʾān with different styles. An important link in this chain of service is the exegetical manuscript "Ḥusn at-Taʾwīl fī at-Tafsīr wa at-Tanzīl"of Fazlullah Sahib (based in North America), a renowned scholar and scholar of Pakistan, which is in the Pashto language. The Ph.D. level research work on this manuscript is in progress, by the end of Surah Al-Noor, six Ph.D. scholars have been entrusted with research work, Which is in completion stages. The special thing about Qazi Sahib's commentary is that he has discussed the issues of jurisprudence in detail in the commentary of Ayat al-Ahkam. Therefore, it is important to describe his approach and style in jurisprudential issues in detail. In the following pages, Qazi Sahib's minhaj will be mentioned in the commentary of Ayat al-Ahkam.

فقہی احکام کے بیان میں قاضی صاحب کا منہج اور اسلوب

زیر نظر تفسیر میں احکام کی آیات کے تحت فقہی مسائل کو تفصیل کے ساتھ زیر بحث لایا گیا ہے، جس کی وجہ سے یہ کہا سکتا ہے کہ یہ فقہی اسلوب پر لکھی ہوئی ایک تفسیر ہے۔ فقہی مسائل کے بیان میں کیا اسلوب اختیار کیا گیا ہے، اس کو اگلی صفحات میں مثالوں کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

The method and style of Qazi Sahib
in the Jurisprudential Directives (Fiqhī Aḥkām)
The Tafṣīr under review deals in detail with the issues of jurisprudence under the verses of the rulings, which may suggest that it is a commentary on the style of jurisprudence. What is required in the Statement of Jurisdictional Issues is explained with examples in the following pages:

فقہاء کرام کی اختلافی آراء کا التزام:

ا: قاضی صاحب کا تعلق اگرچہ حنفی مکتب فکر کے ساتھ ہے لیکن فقہی مسائل میں حنفی مکتب فکر تک محدود نہیں رہے بلکہ دوسرے فقہاء کی آراء بھی بیان فرمائے ہیں تاکہ ہر مکتب فکر والے کے لئے زیر نظر تفسیر سے استفادہ ممکن ہو۔ اور پھر دنیا میں زیادہ تر چونکہ ائمہ اربعہ کے چار فقہی مکاتب رائج ہیں، اس لئے صرف ان چار ائمہ کی آراء بیان کی ہیں، دوسرے فقہاء کے اقوال ذکر نہیں کئے اور بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن میں احناف، شوافع اور مالکیہ کے مذہب کو تو ذکر کیا ہے، لیکن حنابلہ کے مذہب کی تصریح نہیں فرمائی۔ جیسے: حج کے لئے استطاعت کی شرط پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اور امام مالکؒ کے ہاں استطاعت سے مراد بدنی ہے یعنی صرف تندرست ہونا، امام شافعیؒ کے ہاں مالی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بدنی اور مالی دونوں ہیں۔ تو مریض مالدار پر امام شافعیؒ کے ہاں حج واجب ہے اور کسی کو بھیجے گا اور صحت مند غریب پر امام مالکؒ کے ہاں حج واجب ہے، جب کہ احناف کے ہاں حج صرف تندرست مالدار پر واجب ہے۔[1] اس مسئلہ میں حنابلہ کا قول ذکر نہیں گیا ہے، لیکن امام احمد بن حنبلؒ کی رائے اس مسئلہ امام ابو حنیفہؒ کی طرح ہے۔[2]

The dissenting opinions of the jurists (Fuqahāʾ):

Although Qazi Sahib is related to the Ḥanafī school of thought, he did not limit himself to the Ḥanafī school of thought in jurisprudence, but expressed the opinions of other jurists (Fuqahāʾ) as well. So that it is possible for every follower of different schools of thought to benefit from the commentary under consideration. And since there are Imāms of four schools of thought (Aʾimmah al-Arbaʿah) in most of the world. That is why only the opinions of these four Imāms have been mentioned. The sayings of the other jurists (Fuqahāʾ) are not mentioned, and there are

issues in which the religion of ʾAḥnaf, Shāfiʿah, and Mālikīyya is mentioned, but the religion of Ḥanābilah is not explained. For example, while discussing the condition of affordability for Ḥajj, he says: And according to Imām Mālik, ability means physical (badani), that is, only being healthy. According to Imām Shāfiʿī, It is financial (Mali). And according to Imām Abū Ḥanīfah there are both physical (badani) and financial (Mali). So, according to Imām Shāfiʿī, Ḥajj is obligatory on a wealthy patient. Therefore, if he is unable to perform the Ḥajj himself due to illness, he must send someone else. And according to Imām Mālik, the Ḥajj is obligatory for the one who is healthy though he is poor. Whereas, in the case of ʾAḥnaf, Ḥajj is only for the well-off and wealthy. There is no mention of Ḥanābilah in this issue, but the opinion of Imām Aḥmad ibn Ḥanbal is similar to that of Imām Abū Ḥanīfah.

اختلافی آراء ذکر کرنے کا اسلوب:

عام معمول بہ مسائل میں ہر مذہب کی جزئیات کو مفصلا بیان کیا گیا ہے ہر مذہب کی جزئیات کی الگ الگ تفصیل بیان کی ہیں، عورت کے چھونے سے وضوٹوٹ جانے، تیمم میں نیت کی کیفیت، تیمم کس چیز سے جائز ہے ؟ تیمم کے سنن اور جمع بین الصلاتین کی شرائط اوراسباب جیسے مسائل میں یہ اسلوب ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔چنانچہ جمع بین الصلوتین کے مسئلہ میں مالکیہ، پھر شوافع اور پھر حنابلہ کے مذہب کے مطابق جمع کی شرائط اوراسباب کو بیان فرمایا ہے اگرچہ ان میں بعض امور اتفاقی بھی ہیں، لیکن قاضی صاحب نے ہر مذہب کے بیان میں اتفاقی اوراختلافی تمام امورذکر کئے ہیں ۔یہ اسلوب تواس حوالہ سے مفید ہوتا ہے کہ ہر مکتب فکر کا قاری صرف اپنے مذہب کی تفصیلات ایک جگہ دیکھ لیتا ہے لیکن متخصص کے لئے اس اسلوب میں اختلافی آراء کاضبط اور محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے، اس کے لئے زیادہ مفید اور مناسب اسلوب یہ ہوتا ہے کہ جو امور تمام ائمہ یا بعض کے ہاں اتفاقی ہیں ان کوایک جگہ بیان کیا جائے اور پھر اختلافی امور کوواضح کیا جائے جیسا کہ مسئلہ مذکورہ میں، سفر اور مطر بالاتفاق عذر ہے اور جمع کا سبب ہے جب کہ مرض شوافع کے ہاں عذر نہیں۔ اور حنابلہ کے ہاں عذر ہے، مالکیہ کے ہاں مرض میں جمع صوری پر عمل ہو گا اور اگر مرض شدید ہو، تواس میں جمع حقیقی پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔[3]

A way of expressing dissent:

The specifics of all maz̲āhib (sects) are described in detail in the common routine problems. Additionally, Qazi Sahib has adopted a style in which he discusses the specifics of each topic of each maz̲hab independently while presenting a particular issue.

The breaking of ablution by the touch of a woman, the state of intention (Niyāh) in tayammum, what is permissible in tayammum? Sunan

of tayammum,the terms, conditions and reasons of jamʿ bayn al-ṣalātīn (Adding two prayers in one time), these type of issues can be seen in this style. Thus, in the issue of jamʿ bayn al-ṣalātīn, conditions and reasons are discussed according to the maẕhab of Mālikīyyah, then Shāfiʿah, and then Ḥanābilah, Although some issues are agreed upon, Qazi Sahib has mentioned all the agreed-upon and disagreeable issues in the statement of each maẕhab. This style is useful in the context that every follower of the each maẕhab can only see the details of his maẕhab in one place,
but it is difficult for a scholar to control and preserve dissenting opinions in this style. For this, the most useful and appropriate method is to state what is agreed upon by all the Imāms or some of them in one place. And then the controversial issues should be clarified.
As in the problem above, travel and rain are mutually exclusive excuses and causes of accumulation, Illness is not an ʿudhr (excuse) according to Šāfiʿī. Accordint to Ḥanābila, this is ʿudhr (excus), According to Mālikīyya Jamʿ ṣūrī will be acted upon in the disease and if the disease is severe, then the Jamʿ Ḥaqīqi (actual accumulation) can also be acted on.

فقہ حنفی سے ترجیحی سلوک:

قاضی صاحب خود حنفی ہے اوراختلافی مسائل میں حنفی مذہب کے ساتھ ترجیحی سلوک اپنایاہے لیکن اعتدال کاراستہ نہیں چھوڑاہے، اسی وجہ سے جہاں کہیں حنفیہ کے کسی مستدل میں ضعف ہو اس کو بیان کیاہے۔

مذہب حنفی کو ترجیح دیتے ہوئے دوسرے مذہب کی دلائل کی توجیہ اور تاویل بھی ذکر فرماتے ہیں جیسے جانوروں کی حلت اور حرمت کے مسئلہ میں جمہور کی دلیل"هو الطهور ماؤه، الحل ميتته[4] "یعنی سمندر کاپانی پاک کرنے والاہے اور اس کامردار حلال ہے۔ پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: جہاں تک ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تو اس کامورد اور پس منظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیاگیاکہ ہم دریامیں سفر کرتے ہیں، اور ہماراپانی ختم ہوجاتاہے تو کیاہمارے لئے سمندر کاپانی قابل استعمال ہے؟ درانحالیکہ اس میں بہت مردار چیزیں بھی تیرتی رہتی ہیں، تو اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ جواب دیا۔ لہذا اب اس کی تشریح اسی مورد کو پیش نظر رکھ کر کی جائے گی، کہ حل کامعنی پاک اور طاہر ہے، اس کامعنی "حلال" نہیں ہے۔

Preferential treatment from Ḥanafī jurisprudence:

Qazi Sahib himself is a Ḥanafī. And, he favors giving preference to the Ḥanafī religion in areas where there are disagreements with other schools of thought, but has not given up moderation, For this reason, wherever there is weakness in any argument of Ḥanafīa, it has been explained.
Giving priority to the Ḥanafī religion, he also mentions the justification and explanation of the arguments of other religions, For example, in the

issue of the Ḥillat and Ḥurmmat of animals, the argument of the Jumhūr is "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته" that is, the water of the sea is purifying and the dead animal of sea is Ḥalāl. It was narrated from Abu Hurairah (RA) that the Prophet (SAW) said: And if we run out of water, is the sea water usable for us? And unfortunately, many dead things are also floating in it, so the Prophet (peace be upon him) replied the mentioned satatement on that occasion. Therefore, it will now be interpreted in this light. The meaining of Ḥal is is clean and Tāhir, It is not "Ḥalāl".

لیکن ایک آدھ جگہ میں تاویل کرتے ہوئے کمزور توجیہ بھی کی گئی ہے جیسا کہ امامت جبریل کی حدیث ، جس میں مثل اول پر ظہر اور عصر کی نماز پڑھنے کا ذکر ہے[5] اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں لہذا ہم کہتے ہیں کہ حدیث جبریل میں "مثليه" کی جگہ " مثله" بولا اور لکھا گیا ہے، اور یہ یا تو تصحیف ہے یا تحریف ہے یعنی اہل الاصول کے اصطلاح کے مطابق تحریف ہے، اس بات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ظہر کا وقت مثلین تک ہے وہ یہ کہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے اب اگر ایک مثل پر عصر کا وقت ہو جائے اور عصر کی نماز پڑھ لی جائے تو مغرب تک اس طویل وقت میں بندہ نوافل پڑھنے سے محروم ہو جائے گا۔

اس توجیہ میں بلا کسی دلیل کی راوی کی طرف تصحیف کی نسبت کی گئی ہے جس کا کمزور ہونا محتاج بیان نہیں۔

But in a few places a weak explanation has also been given, As the Ḥadīth of Imāma-ti Jabrāʾīl (Jabrāʾīl leading the prayer), which mentions the prayer of Ẓuhr and ʿAṣr according to first example. While justifying this hadith, Qazi Sahib says, therefore we say that in the Ḥadīth of Jibraʾīl, instead of "مثليه" Mithlaihi (Two times similar sized shadow of an object), "مثله" Mithluhu (One time similar sized shadow) has been spoken and written, It is either a Taṣḥīf تصحيف (change in words to change the meaning and purpose of any text) or a تحريف (Change in the interpretation of the words to lead to the wrong meaning to change the purpose and meaning of text) That is, according to ahl al-uṣūl it is a Taḥrīf (distortion) (تحريف), This is also supported by the fact that the time of Ẓuhr is up to "مثلين" (Two times, similar sized shadow of an object), that it is Makrūh to offer nafl after the ʿAṣr, Now if the time of ʿAṣr is on one Mithl (مثل) and the ʿAṣr prayer is offered, So, in this long time until Maghreb, the person will be deprived of reading Nawāfil.
In this analysis, the narrator is accused of a mistake without any evidence.

بعض ضعیف دلائل سے استدلال:

فقہ حنفی کی تائید کے لئے بعض اوقات کمزور دلائل کا بھی سہارا لیا ہے، امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ عصر کا وقت مثل ثانی پر شروع ہوتا ہے، اس کے لئے دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ رسول اللہ ﷺ عصر پڑھنے کے

بعد مغرب تک آلتی پالتی یا چار زانو بیٹھتے تھے۔[6] اور اس طرح بیٹھنا اتنے لمبے وقت کے لئے بہت مشکل ہے الا یہ کہ عصر کی نماز دو مثل پر ادا کی گئی ہو۔

عصر کے اول وقت کے لئے جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، درست نہیں، اس لئے کہ عصر کے بعد حضور ﷺ کا چار زانو بیٹھنا پہلے تو کسی روایت سے ثابت نہیں، بلکہ حضرت جابر بن سمرہ کی روایت میں فجر کے بعد حضور ﷺ کا چار زانو بیٹھنا ثابت ہے۔ تو یہ دراصل قاضی صاحب کی تسامح ہے کہ فجر کی بجائے عصر کا تذکرہ کیا ہے اور اس سے عصر کے وقت اول پر استدلال فرمایا ہے۔ اور اگر عصر کے بعد بیٹھنا ثابت بھی ہوتا، تو پھر بھی یہ دلیل عصر کے وقت کے بیان میں صریح نہ ہوتا۔

Reasoning From Some Weak (Ḍaʿīf) Arguments:

Weak (Ḍaʿīf) arguments have sometimes been used to support Ḥanafī jurisprudence, Imam Abu Hanifa's Madhhab is that the time of ʿAṣr begins on Mithl Thānī. "The Messenger of Allah (peace be upon him) used to sit crossed-legged after ʿAṣr. And it is very difficult to sit like this for such a long time if the ʿAṣr prayer is offered on Mithl Awwal.

The Ḥadīth which has been argued for the Mithl Awwal of ʿAṣr is not correct, because sitting crossed-legged of the Holy Prophet after ʿAṣr is not confirmed by any narration at first, but in the narration of Jabir ibn Samura, it is confirme that siting crossed-legged of the Holy Prophet ﷺ was after Fajr. So it is actually Qazi Sahib's mistake that ʿAṣr is mentioned instead of Fajr and he (mistakenly) concluded that the time of ʿAṣr is mentioned on Mithl Awwal. And even if sitting after ʿAṣr was proved, then this argument would not be clear in the statement of the time of ʿAṣr.

فقہی آراء کے نقل کرنے میں تسامح:

۴: ائمہ کے اقوال نقل کرتے وقت بعض اوقات ثانوی مصدر پر اعتماد کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے تسامح اور خطا بھی ہوا ہے جیسا کہ حرمت رضاعت کی مقدار میں تین مذاہب یوں ذکر فرمائے ہیں: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً دودھ پلانا حرام کرنے والا ہے، امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک تین دفعہ یا تین گھونٹ دودھ پلانا حرام کرنے والا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ دفعہ دودھ پلانا سبب حرمت ہے۔ لیکن یہاں نقل مذاہب میں تسامح ہے، اس لئے کہ دوسرا مذہب یعنی تین مرتبہ پینے سے حرمت کا ثبوت، ابن المنذر اور ابو ثور کا مذہب ہے، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کا نہیں، ابن رشد مالکی اور ابن قدامہ حنبلی دونوں نے مالکیہ کا قول احناف

کے ساتھ ذکر کیا ہے اور حنابلہ کا راجح قول شوافع کی طرح ہے، اگرچہ ان سے ایک روایت احناف کی طرح بھی منقول ہے۔[7]

Oversight in quoting jurisprudential opinions:

Sometimes, there has been oversights and error in the transmission of the opinions of the Imāms, either due to reliance on secondary sources or for some other reason. For example, the three madhāhibs are mentioned as follows in the amount of breastfeeding that is prohibited (as of ḥurmat e Riḍāʿat): According to Imām Abū Ḥanīfah, breastfeeding is prohibited i.e. Ḥarām in all cases. According to Imām Mālik and Imām Ahmad, breastfeeding three times or three sips is Ḥarām (prohibited). According to Imām Shāfiʿī, breastfeeding five times is the cause of prohibition. However, there is oversight by Qazi Sahib in the transmission of these madhāhibs, because the second madhhab, which is the proof of prohibition from drinking three times, is the madhhab of Ibn al-Mundhir and Abu Thawr, not Imām Aḥmad ibn Ḥanbal and Imām Mālik. Ibn Rushd al-Mālikī and Ibn Qudāma al-Ḥanbalī both mentioned the Mālikī opinion with the Ḥanafīs, and the dominant opinion of the Ḥanbalīs is similar to that of the Shafi'is, although a hadith from them is also narrated like the Ḥanafīs.

دوسرا مسئلہ جس میں ثانوی مصدر پر اعتماد کی وجہ سے تسامح ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ قصاص اور دیت کے لئے تو مقتول کا معصوم ہونا شرط ہے لیکن عصمت میں کس وقت کا اعتبار ہے، اس میں اختلاف ہے، تفصیل میں جانے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے:

پہلی بات: قتل کی جنایت کبھی تلوار یا دوسری دھاری دار آلہ کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی تیر پھینکنے یا گولی مارنے کے ساتھ۔ پہلی صورت میں ایک فعل یعنی زخمی کرنے کا وقت ہوتا ہے اور دوسرا فعل کا اثر یعنی موت واقع ہو جانے کا وقت ہے۔ اور دوسری صورت میں ایک تیر پھینکنے کا وقت ہے اور ایک اصابت یعنی تیر لگنے کا وقت ہے۔

The second issue in which there has been oversight due to reliance on a secondary source is that the innocence of the victim is a condition for Qiṣāṣ and Diyyat, but there is a difference of opinion on when the time of innocence is taken into account. Before going into detail, it is necessary to know two preliminary things:

The first thing is that the crime of murder is sometimes committed with a sword or other sharp weapon, and sometimes with an arrow or bullet. In the first case, there is a time for the act of wounding, and another time for the effect of the act, that is, the time at which death occurs. In the second case, there is a time for the act of throwing an arrow, and another time for the impact, that is, the time at which the arrow hits.

دوسری بات: اب ان اوقات میں میں بعض دفعہ مجنی علیہ یعنی مقتول کی حالت تبدیل ہو جاتی ہے۔ جس کی تین صورتیں ہیں:

۱: عصمت سے غیر عصمت (مباح الدم ہونے) کی طرف تغیر ہو جیسے مسلمان کو تیر مارے اور تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہو جائے یا مسلمان پر وار کر کے زخمی کرے اور مرنے سے پہلے وہ مرتد ہو جائے۔

The second thing is that during these times, the victim's condition sometimes changes. This has three cases:
1: A change from innocence to non-innocence (becoming permissible to kill), such as if a Muslim is shot with an arrow and the arrow hits before he becomes an apostate, or if a Muslim is wounded with a sword and dies before he becomes an apostate.

۲: غیر عصمت سے عصمت کی طرف تغیر ہو جیسے حربی یا مرتد کو تیر مارے یا زخمی کرے اور وہ مسلمان ہو جائے.

۳:۔ دونوں حالتوں میں عصمت قائم ہو لیکن تقوم یعنی دیت کے اعتبار سے دونوں حالتوں میں فرق ہو، جیسے مقتول اول وقت میں غلام یا ذمی ہو اور مرتے وقت وہ مسلمان یا آزاد ہوا ہو۔

اب مسئلہ کی تفصیل اور اس میں موجود تسامحات کو بیان کرتے ہیں:

2: A change from non-innocence to innocence, such as if a non-Muslim or apostate is shot or wounded and then becomes a Muslim.
3: In both states, innocence is established, but there is a difference in the amount of diyyat payable, such as if the victim is a slave or ḏimmī at the beginning and becomes a Muslim or free person at the time of death.
Now, let's explain the details of the issue and the oversights that exist in it::

قاضی صاحب فرماتے ہیں: عصمت کے وقت کی تحدید میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عصمت کا وقت فعل کا وقت ہے یعنی اگر مجنی علیہ فعل کے وقت معصوم ہو، تو جنایت کرنے والا مسئول ہو گا ورنہ نہیں، لہذا اگر مارنے والے کے مارنے یعنی بنیت قتل زخمی کرتے وقت مقتول مسلمان تھا اور مرنے سے پہلے والعیاذ باللہ وہ مرتد ہو گیا، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دیت واجب ہو گی، البتہ قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک مارے جانے اور مر جانے کے دونوں موقعوں پر عصمت کا ہونا ضروری ہے، تو صورت مذکورہ میں قاتل پر کچھ نہیں، کیوں کہ مرتے وقت یہ مقتول مباح الدم بن چکا تھا۔ اسی طرح اگر کسی کو تیر مارا جائے تو اس میں ایک تو تیر پھینکنے کا وقت ہے اور دوسرا تیر لگنے کا وقت ہے، تو امام صاحب کے نزدیک تیر پھینکنے کا وقت معتبر ہے، اور صاحبین کے نزدیک تیر پھینکنے کے وقت کے ساتھ ساتھ تیر لگنے کا وقت بھی

معتبر ہے۔پہلے مسئلے میں جمہور کا بھی وہی مذہب ہے جو صاحبین کا ہے البتہ دوسرے یعنی تیر پھینکنے کے مسئلے میں امام شافعی اور امام مالک رحمہا اللہ کا مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مذہب کی طرح ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ کا وہی مذہب ہے جو صاحبین کا ہے۔

Qazi Sahib says: There is a difference of opinion regarding the determination of the time of innocence. According to Imām Abū Ḥanīfah (may Allah have mercy on him), the time of innocence is the time of the act, i.e., if the victim is innocent at the time of the act, then the perpetrator will be responsible, otherwise not. Therefore, if the victim was a Muslim at the time of the murderer's killing, i.e., he was injured with the intention of killing, and before he died, he became a murtad (apostate), then Imām Sahib says that in this case, the diyyat will be obligatory, but Qiṣāṣ will be dropped due to doubt. According to the two companions (Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad) (may Allah be pleased with them), it is necessary for innocence to be present at both the times of being killed and dying. So in the mentioned case, the killer is not liable for anything, because at the time of dying, this victim had become mubaḥ-al-damm (one whose blood is permissible to shed). In the same way, if someone is shot with an arrow, there are two times: one is the time of shooting the arrow, and the other is the time of the arrow hitting. According to Imām Sahib, the time of shooting the arrow is valid, and according to the two companions, the time of shooting the arrow along with the time of the arrow hitting is also valid. In the first issue, the jamhūr (majority) also has the same opinion as the two companions. However, in the second issue, i.e., the issue of shooting arrows, the opinion of Imām Shafi'i and Imām Mālik (may Allah have mercy on them) is similar to the opinion of Imām Abū Ḥanīfah (may Allah have mercy on him), and the opinion of Imām Aḥmad (may Allah have mercy on him) is the same as the two companions.

قاضی صاحب نے جو اختلاف ذکر کیا ہے، یہ دراصل الفقہ الاسلامی وادلتہ سے ماخوذ ہے اور انہوں نے اس مسئلہ میں عبد القادر عودہ کی متابعت کی ہے البتہ ائمہ اربعہ کے اختلاف کی تصریح وہبہ الزحیلی نے کی ہے۔[8]

لیکن اس مسئلہ میں اجمال اور ابہام بھی ہے اور صاحبین اور جمہور کا مذہب بھی غلط بیان ہوا ہے، جس کی تفصیل یوں ہے:

the disagreement mentioned by Qazi Sahib is derived from " al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuhū" and that he followed ʿAbd al-Qādir Aʿūda in this issue, but that Wahbah al-Zuhaylī clarified the disagreement of the four Imāms.

However, there is also ambiguity and confusion in this issue, and the opinion of the two masters and the jamhūr (majority) has also been misrepresented, which is as follows:

کہ قصاص کے لئے تو بالاتفاق تحقق جنایت سے استقرار جنایت تک تمام اوقات میں عصمت کا قائم ہونا شرط ہے۔، کسی ایک وقت میں بھی عصمت فوت ہو، تو قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گا، جب کہ ضمان اور دیت کے لئے کس وقت میں عصمت معتبر ہو گی؟

توامام صاحب تو مذکورہ دونوں صورتوں میں فعل کے وقت یعنی تیر پھینکنے اور زخمی کرنے کے وقت عصمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہ صاحبین کا بھی مذہب ہے البتہ ان کے ہاں صرف ایک صورت میں جب مجنی علیہ تیر پھینکنے کے بعد اور تیر لگنے سے پہلے مرتد ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا، امام صاحب کے ہاں ضمان واجب ہے، لیکن ان دو جزئیات میں امام صاحب اور صاحبین دونوں کے ہاں تیر لگنے کے وقت کا اعتبار ہے: ۱: جب مرتد یا حربی کو تیر مارے اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو جائے تو کسی کے ہاں بھی ضمان نہیں۔ ۲: کسی پر رجم یعنی سنگساری کا فیصلہ ہو جائے اور ایک شخص اس کی طرف پتھر پھینکے اور پتھر لگنے سے پہلے گواہ رجوع کریں اور اسی پتھر سے وہ مر جائے تو مارنے والے پر ضمان نہیں۔ کیوں کہ پھینکنے کے وقت وہ معصوم نہیں تھا۔[9]

It is agreed that for Qiṣāṣ, the victim must be innocent all the time i.e. from the time of the crime to the time of death. If innocence is lost at any time, Qiṣāṣ is dropped due to doubt. However, for ḍamān and diyyat, when is innocence valid? Imām Abū Ḥanīfah considers innocence to be valid at the time of the act, i.e., the time of shooting and wounding, in both of the above cases. This is also the opinion of the companions, except in one case where the victim becomes an apostate after the shot is fired and before it hits him. In this case, ḍamān is not obligatory according to the companions, but it is obligatory according to Imām Abū Ḥanīfah. However, in the following two cases, both Imām Abū Ḥanīfah and the companions consider the time of the hit to be relevant:

If an arrow is shot at an apostate or a combatant, and he becomes a Muslim before the arrow hits him, then ḍamān is not obligatory according to anyone.

If a person is sentenced to stoning, and a person throws a stone at him, and the witnesses retract their testimony before the stone hits him, then the person who threw the stone is not liable for ḍamān or diyyat. This is because the person was not innocent at the time of the throw.

یہ احناف کے مذہب کی تفصیل تھی جبکہ جمہور (شوافع، حنابلہ اور مالکیہ) دوسری صورت یعنی تیر اندازی کی صورت میں اصابت یعنی تیر لگنے کے وقت عصمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ جس کی دلیل وہ اتفاقی جزئیہ ہے جو فقہ

شافعی، فقہ مالکی اور فقہ حنبلی سب میں موجود ہے: کہ کسی نے غلام یا کافر کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے غلام آزاد ہوا اور کافر مسلمان ہوا تو پوری دیت یعنی آزاد اور مسلمان والی دیت لازم ہو گی۔ یہ صریح دلیل ہے کہ اصابت یعنی تیر لگنے کا وقت معتبر ہے۔

This was a summary of the Ḥanafī madhhab, while the jamhūr (majority) (Shāfiʿīs, Ḥanbalīs, and Mālikīs) consider innocence to be valid at the time of the hit, i.e., the time the arrow hits, in the second case, i.e., the case of shooting an arrow. The evidence for this is the agreed-upon detail that is found in the Shafi'i madhhab, Mālikī madhhab, and Ḥanbalī madhhab: that if someone shoots an arrow at a slave or a non-Muslim, and the slave is freed and the non-Muslim becomes a Muslim before the arrow hits, then the full diyyat, i.e., the diyyat for a free and a Muslim, will be obligatory. This is a clear proof that the time of the hit, i.e., the time the arrow hits, is valid.

اور پہلی صورت یعنی زخمی کرنے کی صورت میں مالکیہ اور حنابلہ اصح قول کے مطابق استقرار جنایت یعنی موت کے وقت عصمت کا اعتبار کرتے ہیں، جب کہ شوافع کے قول میں تھوڑی تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تغیر حالت کی پہلی صورت میں فعل یعنی زخمی کرنے کے وقت عصمت کا اعتبار ہے، جبکہ باقی دو صورتوں میں موت کے وقت عصمت کا اعتبار ہے۔[10]

ملاحظہ: پھر مسئلہ بالا میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اصابت یعنی تیر لگنے کے بعد جانی کا فعل، جرح اور مارنا بن جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر مجنی علیہ کی حالت تبدیل ہوتی ہے تو اس کا وہی حکم ہو گا جو زخمی کرنے کے بعد اور موت سے پہلے تبدیلی کا ہے۔

In the first case, i.e., the case of wounding, the Mālikīs and Ḥanbalīs, according to the most correct opinion, consider innocence to be valid at the time of the completion of the crime, i.e., the time of death. However, the Shāfiʿīs have a slightly more detailed opinion, which is that in the first case of change of condition, innocence is valid at the time of the act, i.e., the time of wounding, while in the other two cases, innocence is valid at the time of death.

Note: In the above issue, it should also be noted that after the hit, i.e., the arrow hits, the act of killing becomes an act of wounding and killing. After that, if the victim's condition changes, then the same ruling will apply as for the change after wounding and before death.

تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ قاضی صاحب اور الفقہ الاسلامی کے بیان کردہ تفصیل میں تین تسامحات ہیں: ۱: صاحبین کا مذہب غلط بیان ہوا ہے۔ ۲: تیر اندازی کی صورت میں امام شافعی اور امام مالک کا قول امام ابو حنیفہؒ کی

طرح ذکر کیا گیا ہے جبکہ ان کی رائے امام صاحب کے ساتھ نہیں۔ ۳: زخمی کرنے کی صورت میں جمہور کا قول ایک ذکر کیا ہے، حالانکہ شوافع کے قول میں کچھ تفصیل ہے، جو ذکر ہو چکی۔

The details mentioned above show that there are three mistakes in the explanation given by Qazi Sahib and al-Fiqh al-Islami:
The opinion of the companions is incorrectly stated.
The opinion of Imām Shāfiʿī and Imām Mālik in the case of shooting arrows is mentioned as being the same as that of Imām Abū Ḥanīfah, when in fact their opinion is different.
The opinion of the jamhūr)majority(in the case of wounding is stated as being one, while in fact the Shāfiʿī opinion has some detail, which has been mentioned.

راجح اور مفتی بہ اقوال کا بیان:

اکثر مسائل میں حنفی مذہب کا وہی قول ذکر فرمایا ہے جو راجح، مفتی بہ اور متون کا قول ہے جیسے کہ ظہر اور عصر کے وقت جواز میں فقہ حنفی کے عام متون کا قول یہ ہے کہ مثل ثانی پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، قاضی صاحب نے اسی قول کو اختیار فرمایا ہے اور ترجیح بھی اسی کو دی ہے، اگرچہ اس مسئلہ میں دلائل کے اعتبار سے امام ابو یوسف، امام محمد رحمہما اللہ اور جمہور کی رائے قوی ہے۔ البتہ ایک آدھ جگہ اس حوالہ سے تسامح بھی ہوا ہے جیسا کہ عشاء کا وقت مستحب بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں: جہاں تک عشاء کے آخری مستحب وقت کا بیان ہے تو یہ آدھی رات تک ہے۔ تو اس مسئلہ میں قاضی صاحب نے اگرچہ نصف لیل تک تاخیر کے استحباب کا ذکر فرمایا ہے لیکن یہ احناف کے مشہور اور راجح قول کے خلاف ہے، احناف کا راجح قول یہ ہے کہ تہائی رات تک تاخیر مستحب ہے اور اس کے بعد آدھی رات تک صرف مباح اور جائز ہے، البتہ علامہ ابن عابدین الشامیؒ نے ایک مرجوح قول ایسا نقل کیا ہے۔ اور مغنی میں بھی اس قول کو اصحاب الرائی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، تو آدھی رات تک تاخیر کا مستحب ہونا کسی فقیہ کی رائے نہیں، البتہ شوافع کے ایک قول کے مطابق نصف لیل تک تاخیر مستحب ہے۔[11]

Statement of the rajih and mufti-ba aqwal:

In most cases, the author has mentioned the same opinion of the Ḥanafī madhhab that is rajih, mufti-bihi, and that of the texts. For example, in the case of the validity of the time of Ẓuhr and ʿAṣr, the opinion of the general texts of Ḥanafī fiqh is that the time of Ẓuhr ends and the time of ʿAṣr begins at Mithl Thāni. Qazi Sahib has adopted this opinion and given it preference, even though the opinion of Imām Abū Yūsuf, Imām Muḥammad (may Allah have mercy on them) and the jamhūr (majority) is

strong in terms of evidence. However, there has been a slight leniency in this regard in one place. For example, while explaining the muṣṭaḥabb (virtuous) time of Īśā (عشاء), the author states: As for the explanation of the last obligatory time of Īśā, it is until midnight.
In this case, although the Qazi Sahib has mentioned the desirability of delaying until midnight, but this is contrary to the famous and rajih opinion of the Ḥanafīs. The rajih opinion of the Ḥanafīs is that it is desirable to delay until the third of the night, and after that, it is only permissible and permissible until midnight. However, Imām Ibn Abidin al-Shami has narrated a marjuh opinion like this. And in Mughni, this opinion has also been attributed to the Ashāb al-Ra'i. Therefore, it is not the opinion of any jurist (faqīh) that delaying until midnight is desirable. However, according to one opinion of the Shafi'is, it is desirable to delay until midnight.

اپنی رائے بیان کرنے میں احتیاط:

قاضی صاحب نے کسی مسئلہ میں اپنی ذاتی رائے کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں لگایا، بلکہ فقہ حنفی کے مفتی بہ قول ہی کو اختیار کیا ہے، اگر کہیں اپنی ذاتی رائے کو ذکر بھی کیا ہے تو اس میں محتاط اسلوب اپناتے ہوئے قطعی اور یقینی حکم نہیں لگایا، جیسے ڈکیتی کی سزا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:" اوینفوا من الأرض "کا مطلب حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قید کرنا ہے، مالکیہ کے نزدیک جلاوطنی ہے، اور حنابلہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں مختلف شہروں میں بکھیر دیا جائے یعنی کسی بھی شہر میں ٹکنے نہ دیا جائے۔[12] اس کے بعد قاضی صاحب اپنی رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں: مگر یاد رہے کہ یہ تمام آراء مختلف احوال کے پیش نظر اختیار کئے گئے ہیں اس لئے آج کل کے حالات کو پیش نظر رکھنا اس میں ضروری ہو گا۔

Caution in expressing in his own opinion:

Qazi Sahib has not given any ruling based on his personal opinion in any issue, but has adopted the mufti-bihi opinion of Ḥanafī fiqh. If he has mentioned his personal opinion anywhere, he has adopted a cautious approach and has not given a categorical or definitive ruling. For example, while explaining the punishment for robbery, he states: "اوینفوا من الأرض" " (Drive them out of the land) means imprisonment according to the Ḥanafīs and Shafi'is, exile according to the Mālikīs, and scattering them in different cities according to the Ḥanbalīs, i.e., not allowing them to stay in any city. After this, Qazi Sahib gives his opinion by saying: "But remember that all these opinions have been adopted in view of different circumstances, so it is necessary to keep in mind the current conditions in this."

کفارہ قتل میں اطعام یعنی کھانا کھلانے کا ذکر نہیں لیکن قاضی صاحب نے اس شخص کے بارے میں جو مر جائے اور اس کے ذمہ قتل کا کفارہ ہو، یہ رائے اختیار کی ہے کہ جیسے امام محمدؒ نے احتیاط کی بنیاد پر نماز میں فدیہ طعام کو جائز قرار دیا ہے تو اس طرح احتیاط کی بنیاد پر یہاں بھی یہ حکم دیا جاسکتا ہے کہ میت کی طرف جب روزوں کے ساتھ قتل کے کفارہ کی ادائیگی ممکن نہ رہی تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے۔

Feeding (the poor) is not mentioned in the expiation of murder, but Qazi Sahib has adopted the opinion regarding the person who dies and has the kaffārah (expiation) of murder, that just as Imām Muḥammad has permitted the kaffārah (expiation) of food in prayer on the basis of caution, then in the same way, it can be ruled on the basis of caution here that when it is not possible to pay the kaffārah (expiation) of murder with fasting on behalf of the deceased, then feed sixty poor people.

اصول فقہ کے مباحث اور قواعد کا بیان:

قاضی صاحب نے کئی مقامات میں مناسبت سے ایسی مباحث ذکر فرمائے ہیں جن کا تعلق اصول فقہ کے ساتھ ہیں جیسے کہ آیت " فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ [13]" کے تحت شریعت کے ماخذ، اجتہاد کی شرائط، مجتہدین کے اختلاف کے اسباب اور مجتہدین کے طبقات پر بحث فرمائی ہے۔

Discussion (mabāhith) of the principles of jurisprudence and qawāʿid (rules):

Qazi Sahib has mentioned such discussions at several places that are related to the uṣūl (principles) of jurisprudence, such as the verse "If you disagree on something, then refer it to Allah and His Messenger." Under this verse, he has discussed the sources of Sharīʿah, the conditions of ijtihād, the reasons for the differences of opinion among mujtahids, and the classes of mujtahids.

نیز بعض مسائل میں فقہی قواعد کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ جیسے رضاعت کی وجہ سے کون سے رشتے حرام ہوتے ہیں؟ اس کے لئے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ دودھ پلانے والی کی طرف سے تو تمام رشتے حرام ہیں اور دودھ پینے والے بچے کی جانب سے میاں بیوی اور اولاد۔ اور یہ قاعدہ دراصل اس فارسی شعر میں بیان ہوا ہے:

از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند وز جانب شیر خوار زوجان و فروع [14]

دودھ پلانے والی کی طرف سے تمام رشتہ دار حرام ہوتے ہیں، دودھ پیتے بچے کی طرف سے صرف زوجان اور فروع تک حرمت محدود ہوتی ہے۔

Also, in some matters, he has also referred to fiqhī qawāʿid (the jurisprudential rules). For example, which relationships are Ḥarām

(forbidden) due to Riḍāʿat (breastfeeding)? For this, he has explained the rule that all relationships are forbidden Ḥarām from the side of the breastfeeding woman and husband and children from the side of the breastfeeding child. And this rule is actually stated in this Persian poem:

از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند وز جانب شیر خوار زوجان وفروع

Translation: From the side of the breastfeeding woman, all relatives become Ḥarām, and from the side of the breastfeeding child, the marriage and offspring are Ḥarām (limited to the prohibition)

حوالہ جات

[1]أبو الحسين، أحمد بن محمد، القدوري، مختصر القدوري في الفقه الحنفي(بيروت:دار الكتب العلمية 1418ھ) ص:66؛ أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد(القاهرة :دار الحديث ،1425ھ)،2: 84؛ أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الشافعی،كتاب الام (بيروت: دار المعرفة 1410ھ)، 2: 123

Abī al-Ḥusayn, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Qaḍūrī, Mukhtaṣar al-Qaḍūrī fī al-Fiqh al-Ḥanafī (Bayrūt:Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya 1418h) p.66; Wa Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid wa-Niḥāyat al-Muqtaṣid (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1425h), 2: 84 ; Wa Abū ʿAbd Allāh, Muḥammad bin Idrīs, al-Shāfiʿī, Kitāb al-Umm (Bayrūt: Dār al-Maʿrifa, 1410h), 2: 123

[2] أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلی،المغني(مصر:مكتبة القاهرة، 1388ھ)3: 213،

Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qāḍāmah al-Ḥanbalī, al-Mughnī (Miṣr: Maktabat al-Qāhirah, 1388h), 3: 213

[3]أبو عبد الله ،محمد بن عبد الله الخرشي المالكي ، شرح مختصر خليل للخرشي(بيروت :دار الفكر للطباعة، سن طباعت نامعلوم) 67 :2،

و شمس الدين، محمد بن أحمد ،الخطيب، الشربيني الشافعی، مغنی المحتاج،(دار الكتب العلمية،1415ھ)534 :1،

وأبو محمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة،الحنبلي، الكافي في فقه الإمام أحمد(بيروت: دار الكتب العلمية، 1414ھ)

Abū ʿAbd Allāh, Muḥammad bin ʿAbd Allāh al-Kharashi al-Mālikī, Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl al-Kharashi (Bayrūt: Dār al-Fikr li-l-Ṭibāʿah, Sannat Ṭibāʿat Nāmūm), 2: 67; Wa Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Khaṭīb, al-Sharbīnī al-Shāfiʿī, Mughni al-Muḥtāj (Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1415h), 1: 534; Wa Abū Muḥammad, Muwaffaq al-Dīn, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qāḍāmah, al-Ḥanbalī, al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1414h)

[4]أبوعيسى ،محمدبن عيسى بن موسى الترمذي،سنن ترمذى(مصر: مصطفى البابى الحلبى، 1395 ھ)، أبواب الطهارة،باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث:69

Abū ʿĪsā, Muḥammad bin ʿĪsā bin Mūsá, Sunan Tirmidhī (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbī, 1395 ھ), Abwāb al-Ṭahāra, Bāb Mā Jāʾa fī Māʾ al-Baḥr ʾAnnahu Ṭāhūr, al-Ḥadīth: 69

حدیث کی اسنادی حیثیت: حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ امام ترمذی نے حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔

[5] أبوعيسى ،محمدبن عيسى بن موسى الترمذى ،جامع الترمذي ، أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة ، حديث: 149

Abū ʿIsā, Muḥammad bin ʿIsā bin Mūsā al-Tirmidhī, Jāmiʿ al-Tirmidhī, Abwab al-Ṣalāt, bāb mā jāʾa fī mawāqīt al-ṣalāt, al-ḥadīth: 149

امام ترمذی نے حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔

[6] أبو داؤد، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتانى، سنن ابى داؤد (بيروت: المكتبة العصرية، صيدا، سن طباعت نامعلوم) ،كتاب الادب ، باب في الرجل يجلس متربعا، الحديث:4850

Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd (Bayrūt: al-Maktaba al-ʿĀṣriyya, Saydā, sanat ṭābā' ghayr ma'lumah), Kitāb al-Adab, bāb fī al-rajul yajlisu mutarābʿan, al-ḥadīth: 4850

یہ روایت صحیح مسلم (٦٧٠)، سنن ترمذی (٥٨٥)، سنن نسائی (١٣٥٧) اور مسند احمد (٢٠٨٢٠) میں بھی مروی ہے جس میں ہے کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فجر کی نماز کے بعد اپنی ہی جگہ طلوع شمس تک بیٹھے رہتے تھے۔

[7] أبو الحسين ، أحمدبن محمد،القدوري، مختصر القدوري،1: 152، و محمد بن أحمد القرطبي ،ابن رشد ،بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،60 ،59 :3 ،أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلى،المغني(مصر:مكتبة القاهرة، 1388ھ)171 :8،

Abū al-Ḥusayn, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Qāḍūrī, Mukhtaṣar al-Qāḍūrī, 1: 152; wa Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtasid, 3: 59, 60; wa Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qaḍāmah al-Ḥanbalī, al-Mughnī (Miṣr: Maktabat al-Qāhirah, 1388H), 8: 171

[8] عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي،(بيروت: دار الكاتب العربي)2: 23- 25؛ و وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ(دمشق: دار الفكر،طبع رالبع ،سن طباعت نامعلوم)،7: 5623، 5626

ʿAbd al-Qādir ʿAwda, al-Tashrīʿ al-Jināʾī al-Islāmī Muqarranan bi-al-Qānūn al-waḍʿī, (Bayrūt: Dār al-Katib al-ʿArabī) 2: 23- 25; Wa Wahba ibn Mustafā al-Zuḥaylī, al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh (Damascus: Dār al-Fikr, ṭabaʿa rābiʿah, sanat ṭābā' ghayr maʿlūmah), 7: 5623, 5626

[9] ہر مذہب کی تفصیل ان کی بیان کردہ جزئیات سے مستنبط کی گئی ہے، احناف کے قول کے لئے دیکھئے:

فخر الدين ،عثمان بن علي، الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق(القاهرة:المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، 1313 ھ)،6: 104، 126 و كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، السيواسي ابن الهمام،فتح القدير(بيروت :دارالفكر،سن طباعت نامعلوم)269 :10 ،

Faḥr ad-Dīn, ʿUṯmān bin ʿAlī, al-Zaylaʿī al-Ḥanafī, Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq (Miṣr: al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-ʾĀmirīya Būlāq, 1313 H.), 6: 104, 126; wa Kamāl ad-Dīn, Muḥammad bin ʿAbd al-Wāḥid, al-Sīwāsī Ibn al-Hamām, Fatḥ al-Qadīr (Bayrūt: Dār al-Fikr, sanat ṭābā' ghayr maʿlūmah), 10: 269

[10]أبو عبد الله ،محمد بن عبد الله الخرشي المالكي،شرح مختصر خليل للخرشي8: 4؛ و محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(بيروت: دارالفكر سن طباعت نامعلوم)،4: 229 ،4: 250 ؛ و محيي السنة، أبو محمد، الحسين بن مسعود،البغوي ، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (بيروت:دار الكتب العلمية1418 ھ)، 7: 56، 57 و شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مغني المحتاج، 5: 250- 252؛ وأبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين(بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، 1412ھ)،9: 167؛ و أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمدبن محمد بن قدامة الحنبلى، المغنى 8: 310،ومنصور بن يونس البهوتى الحنبلى، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى(القاهرة: عالم الكتب، 1414ھ) ،3: 266 ،وزين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد، التنوخي ، الممتع في شرح المقنع (مكة المكرمة :مكتبة الأسدي ،1424 ھ)، 4: 36

Abū ʿAbd Allāh, Muḥammad bin ʿAbd Allāh al-Khārashī al-Mālikī, Sharḥ Muḫtaṣar Ḫalīl al-Khārashī, 8: 4; wa Muḥammad bin Aḥmad bin ʿArafa al-Dusuqī al-Mālikī, Ḥāshiyat al-Dusuqī ʿalā al-Sharh al-Kabīr (Bayrūt: Dār al-Fikr, sanat ṭābā' ghayr maʿlūmah), 4: 229, 4: 250; wa Muḥyi s-Sunna, Abū Muḥammad, al-Ḥusayn bin Masʿūd, al-Baghawī, al-Taḥḏīb fī fiqh al-Imām al-Shāfiʿī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1418 H.), 7: 56, 57; wa Shams al-Dīn, Muḥammad b. Aḥmad al-Khaṭīb al-Shurbīnī al-Shāfiʿī, Mughni al-Muḥtāj, 5: 250-252; wa Abū Zakariyā, Muḥyi al-Dīn, Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, Rawḍat al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīyīn (Bayrūt, Dimashq: al-Maktab al-Islāmī, 1412 H.), 9: 167; wa Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qaḍāmah al-Ḥanbalī, al-Mughnī, 8: 310; wa Manṣūr bin Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, Daqāʾiq Ūli al-Nahā li-Sharh al-Muntahā (Miṣr: ʿĀlam al-Kutub, 1414 H.), 3: 266, wa Zayn al-Dīn al-Munajjā bin ʿUthmān bin ʿAsad, al-Tanūḫī, al-Mumtʿī fī Sharḥ al-Muqniʿ (Makka al-Mukarramah: Maktabat al-Asdī, 1424 H.), 4: 36

[11] أبو الحسن، برهان الدين، علي بن أبي بكر المرغيناني،الهداية في شرح بداية المبتدي(بيروت ،دار احياء التراث العربي)،1:41 ؛ و محمد أمين بن عمر، ابن عابدين،الحنفى، رد المحتار على الدر المختار(بيروت: دار الفكر، 1412ھ)،1: 368؛ و أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي،المجموع شرح المهذب (بيروت: دار الفكر)، 3: 39،وموفق الدين ،ابن قدامةالحنبلى، المغنى 278 :1 ،

Abū al-Ḥasan, Burhān al-Dīn, ʿAlī bin Abī Bakr al-Marghīnānī, al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī (Bayrūt, Dār Ḥayāʾ al-Turāth al-ʿArabī), 1: 41; wa Muḥammad Amīn bin ʿUmar, Ibn ʿĀbidīn, al-Ḥanafī, Rad al-Muḥtār ʿalā al-Dār al-Muḫtār (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1412 H.), 1: 368; wa Abū Zakariyā, Muḥyi al-Dīn, Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, al-Majmūʿ Sharḥ al-Muḥaẓẓab (Bayrūt: Dār al-Fikr), 3: 39, wa Muwaffaq al-Dīn, Ibn Qaḍāmah al-Ḥanbalī, al-Mughnī, 1: 278

[12] أبوالحسن ،علي بن أبي بكر المرغيناني،الهداية في شرح بداية المبتدي،2: 375؛ وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،4: 239؛ وأبو الحسين، يحيى بن أبي الخير، اليمني الشافعي، البيان في مذهب الإمام الشافعي(جدة :دار المنهاج 1421 هـ)،12: 501؛ ابن قدامة المقدسي الحنبلي، الكافي في فقه الإمام أحمد4: 67،

Abū al-Ḥasan, ʿAlī bin Abī Bakr al-Marghīnānī, al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī, 2: 375; wa Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid, 4: 239; wa Abū al-Ḥusayn, Yaḥyā bin Abī al-Khayr, al-Yamanī al-Shāfiʿī, al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī (Jeddah: Dār al-Minhāj, 1421 H.), 12: 501; Ibn Qaḍāmah al-Maqdisī al-Ḥanbalī, al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad, 4: 67.

[13] النساء،4: 59 Al Nisāʾ, 4: 59

[14] صدرالشريعة ،عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة ،شرح وقاية(آرام باغ كراچى :ميرمحمدكتب خانه ، سن طباعت نامعلوم)، كتاب الرضاع،2: 67

Ṣadr al-Sharīʿah, ʿUbayd Allāh bin Masʿūd b. Tāj al-Sharīʿah, Sharḥ Wāqiʿah (Ārām Bāgh Karāchī: Mīr Muḥammad Kitāb Khāna, San Tabaʿat Nāmaʿlūm), Kitāb al-Riḍāʿ, 2: 67.