جملہ حقوق بحقِ تحریکِ منہاج القرآن محفوظ ہیں

نام کتاب	:	اَلْحُکْمُ الشَّرْعِی
خطبات	:	شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری
تحقیق و تدوین	:	محمد ممتاز الحسن باروی (منہاجین)
معاون	:	شبیر احمد جامی (منہاجین)
معاونِ تخریج	:	محمد ضیاء الحق رازی، حافظ محمد عمر (منہاجینز)
زیرِ اہتمام	:	فریدِ ملّتؒ ریسرچ اِنسٹی ٹیوٹ Research.com.pk
مطبع	:	منہاجُ القرآن پرنٹرز، لاہور
اِشاعتِ اَوّل	:	اپریل 2004ء (1,100)
اِشاعتِ دُوم		جون 2006ء
تعداد	:	1,100
قیمت عام کاغذ	:	-/150 روپے

ISBN 969-32-0429-8

www.MinhajBooks.com

نوٹ: ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تمام تصانیف اور خطبات و لیکچرز کے آڈیو / ویڈیو کیسٹس، CDs اور DVDs سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی اُن کی طرف سے ہمیشہ کے لئے تحریکِ منہاجُ القرآن کے لئے وقف ہے۔

(ڈائریکٹر منہاجُ القرآن پبلی کیشنز)

sales@minhaj.biz

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

جملہ حقوق بحقِ تحریکِ منہاج القرآن محفوظ ہیں

نام کتاب	:	**اَلْحُكْمُ الشَّرْعِی**
خطبات	:	**شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری**
تحقیق و تدوین	:	محمد ممتاز الحسن باروی (منہاجین)
معاون	:	شبیر احمد جامی (منہاجین)
معاونِ تخریج	:	محمد ضیاء الحق رازی، حافظ محمد عمر (منہاجینز)
زیرِ اہتمام	:	فریدِ ملّت ریسرچ اِنسٹی ٹیوٹ Research.com.pk
مطبع	:	منہاجُ القرآن پرنٹرز، لاہور
اِشاعتِ اوّل	:	اپریل 2004ء (1,100)
اِشاعتِ دُوم		جون 2006ء
تعداد	:	1,100
قیمت VRG	:	210/- روپے

ISBN 969-32-0429-8

www.MinhajBooks.com

نوٹ: ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تمام تصانیف اور خطبات و لیکچرز کے آڈیو / وڈیو کیسٹس، CDs اور DVDs سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی اُن کی طرف سے ہمیشہ کے لئے **تحریکِ منہاجُ القرآن** کے لئے وقف ہے۔

(ڈائریکٹر منہاجُ القرآن پبلی کیشنز)

sales@minhaj.biz

الحکم الشرعی

ڈاکٹر محمد طاہر القادری

تحقیق و تدوین

محمد ممتاز الحسن باروی (منہاجین)

www.MinhajBooks.com

مِنہاجُ القرآن پبلیکیشنز

365-ایم، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: 5168514، 3-5169111

یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور، فون: 7237695

www.Minhaj.org - www.Minhaj.biz

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مَوْلَایَ صَلِّ وَ سَلِّمْ دَآئِمًا اَبَدًا

عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّھِمِ

نَبِیُّنَا الْاٰمِرُ النَّاھِیْ فَلَا اَحَدٌ

اَبَرَّ فِیْ قَوْلِ لَا مِنْہُ وَ لَا نَعَمِ

﴿صَلَّی اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَ عَلٰی آلِہٖ وَ أَصْحَابِہٖ وَ بَارَکَ وَسَلَّمَ﴾

حکومتِ پنجاب کے نوٹیفکیشن نمبر ایس او (پی۔ا) ۴-۱/ ۸۰ پی آئی وی، مؤرّخہ ۳۱ جولائی ۱۹۸۴ء؛ حکومتِ بلوچستان کی چٹھی نمبر ۸۷-۴-۲۰ جنرل وایم ۴/ ۹۷۰-۳-۷، مؤرّخہ ۲۶ دسمبر ۱۹۸۷ء؛ حکومتِ شمال مغربی سرحدی صوبہ کی چٹھی نمبر ۲۴۴۱۱-۶۷ این۔ا/ اے ڈی (لائبریری)، مؤرّخہ ۲۰ اگست ۱۹۸۶ء؛ اور حکومتِ آزاد ریاست جموں و کشمیر کی چٹھی نمبر س ت/ اِنتظامیہ ۶۳-۸۰۶۱/ ۹۲، مؤرّخہ ۲ جون ۱۹۹۲ء کے تحت ڈاکٹر محمد طاہرالقادری کی تصنیف کردہ کتب تمام سکولز اور کالجز کی لائبریریوں کے لئے منظور شدہ ہیں۔

www.MinhajBooks.com

فہرس

صفحہ	مشتملات
۲۵	ابتدائیہ
	حصہ اوّل
۲۹	مغربی تصورِ قانون
	باب اوّل
۳۱	مغربی مفکرین کے نزدیک قانون کی تعریف
۴۰	تصورات کا اختلاف
	حصہ دوم
۴۷	اسلامی تصورِ قانون
۵۰	اسلامی قانون کے عناصر ترکیبی
	باب اوّل
۵۱	حاکم (Law Giver)
۵۳	اسلام کا تصورِ حاکمیت
۵۵	حقیقی حاکمیت پر دلائل
۵۷	نیابتی حاکمیت پر دلائل
۵۹	ا۔ تشریحی حاکمیت

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
تشریحی حاکمیت کی صورتیں	۵۹
i- تخصیص العام	۵۹
ii- تقیید المطلق	۵۹
iii- بیان المجمل	۶۰
iv- استثنیٰ	۶۰
v- الزیادہ	۶۰
vi- توضیح المشکل	۶۰
۲۔ تشریعی حاکمیت	۶۰
تشریعی حاکمیت کی صورتیں	۸۴
i- تشریع جنائی	۸۴
ii- تشریع سبب	۸۶
iii- تشریع کفارہ	۸۷
iv- تشریع امر	۸۹
v- تشریع نہی	۹۰
vi- تشریع شہادت	۹۰
vii- تشریع استثناء	۹۱
خلفاء راشدین کا طرز عمل	۹۵
۱۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ	۹۶
۲۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ	۹۹
۳۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ	۱۰۳
۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ	۱۰۳
ائمہ اربعہ کا طرز عمل	۱۰۵

صفحہ	مشتملات

صفحہ	مشتملات
۱۰۵	۱۔ امام ابوحنیفہؒ
۱۰۷	۲۔ امام مالکؒ
۱۰۸	۳۔ امام شافعیؒ
۱۰۸	۴۔ امام احمد بن حنبلؒ
۱۱۰	خلافت الٰہیہ اور خلافت نبویہ میں فرق
۱۱۳	خلافت (امارت)
	باب دوم
۱۱۹	حکم (Legal Value)
۱۲۱	حکم کی تعریف
۱۲۲	حکم کی اقسام
۱۲۲	۱۔ حکم تکلیفی
۱۲۲	لغوی تعریف
۱۲۳	اصطلاحی تعریف
۱۲۴	۲۔ حکم وضعی
۱۲۵	حکم تکلیفی اور حکم وضعی کا موازنہ
۱۲۸	حکم تکلیفی کی اقسام
۱۲۹	مدارج احکام کی تقسیم
۱۳۳	ادلہ سمعیہ
۱۳۴	(i) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ
۱۳۸	(ii) قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ
۱۴۰	(iii) ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ
۱۴۴	(iv) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
طلب کی اقسام	۱۴۴
i- طلب جازم	۱۴۴
ii- طلب تاکید	۱۴۵
iii- طلب ترغیب	۱۴۵
۱۔ فرض کا بیان	۱۴۷
لغوی تعریف	۱۴۷
اصطلاحی تعریف	۱۴۸
فرض کا حکم	۱۵۰
۲۔ واجب کا بیان	۱۵۳
لغوی تعریف	۱۵۳
اصطلاحی تعریف	۱۵۳
عند الاحناف	۱۵۳
عند غیر الاحناف	۱۵۳
واجب کی مثالیں	۱۵۴
فرض اور واجب میں فرق	۱۵۷
فرض اور واجب کے ثابت ہونے کے ذرائع	۱۵۸
فرض اور واجب کی تقسیمات	۱۶۲
تقسیم اول (ادائیگی وقت کے اعتبار سے)	۱۶۲
وجوب مطلق	۱۶۳
وجوب مقید	۱۶۵
وجوب مقید کی اقسام	۱۶۵
۱۔ وجوب موسع	۱۶۶

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش
www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
۲۔ وجوب مضیق	۱۶۷
۳۔ وجوب ذو شبہین	۱۶۸
تقسیم ثانی (تعین مقدار کے اعتبار سے)	۱۶۸
وجوب محدد	۱۶۹
وجوب غیر محدد	۱۶۹
تقسیم ثالث (تکلیف کے اعتبار سے)	۱۷۰
وجوب عینی	۱۷۰
وجوب کفائی	۱۷۱
تقسیم رابع (تعین فعل کے اعتبار سے)	۱۷۳
وجوب معین	۱۷۴
وجوب مخیّر	۱۷۴
سنت کا بیان	۱۷۶
لغوی تعریف	۱۷۶
اصطلاحی تعریف	۱۷۷
سنت کا حکم	۱۷۹
سنت کی اقسام	۱۸۲
تقسیم اول (باعتبار تاکید)	۱۸۲
۳۔ سنت موکدہ (ھدیٰ) کا بیان	۱۸۲
سنت موکدہ کا حکم	۱۸۴
۴۔ سنت غیر موکدہ (زائدہ) کا بیان	۱۸۶
سنت غیر موکدہ کا حکم	۱۸۷
تقسیم ثانی (باعتبار تکلیف)	۱۸۷

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
سنت عین	۱۸۷
سنت کفایہ	۱۸۸
۵۔ مستحب/مندوب کا بیان	۱۸۹
لغوی تعریف	۱۸۹
اصطلاحی تعریف	۱۸۹
مستحب کا حکم	۱۹۰
مندوب کی خصوصیات	۱۹۲
مستحب یا مندوب کے ثبوت کے ذرائع	۱۹۲
۶۔ حرام کا بیان	۱۹۴
لغوی تعریف	۱۹۴
اصطلاحی تعریفات	۱۹۴
احناف اور غیر احناف فقہا کی تعریف میں فرق	۱۹۵
حرام کے مترادفات	۱۹۵
حرام کا حکم	۱۹۷
حرام کی اقسام	۱۹۷
حرام لذاتہ	۱۹۸
حرام لغیرہ	۱۹۹
حرام کے ثبوت کے ذرائع	۲۰۱
مکروہ کا بیان	۲۰۴
لغوی تعریف	۲۰۴
اصطلاحی تعریف	۲۰۵
مکروہ کی اقسام	۲۰۵

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
۷۔ مکروہ تحریمی	۲۰۶
مکروہ تحریمی کی تعریف	۲۰۶
مکروہ تحریمی کی مثالیں	۲۰۶
مکروہ تحریمی کا حکم	۲۰۹
مکروہ تحریمی کے ثبوت کے ذرائع	۲۰۹
۸۔ اساءت کا بیان	۲۰۹
لغوی تعریف	۲۰۹
اصطلاحی تعریف	۲۱۰
اساءت کا حکم	۲۱۰
۹۔ مکروہ تنزیہی	۲۱۰
اصطلاحی تعریف	۲۱۰
مکروہ تنزیہی کا حکم	۲۱۱
مکروہ تنزیہی کے ثبوت کے ذرائع	۲۱۱
۱۰۔ خلاف اولیٰ	۲۱۳
اصطلاحی تعریف	۲۱۳
خلاف اولیٰ کا حکم	۲۱۳
۱۱۔ مباح کا بیان	۲۱۴
لغوی تعریف	۲۱۴
اصطلاحی تعریف	۲۱۴
مباح کا حکم	۲۱۵
مباح کے ثبوت کے ذرائع	۲۱۵
باب سوم	

مشتملات	صفحہ
اشیاء و افعال کی اباحت اصلیہ	۲۱۹
غیر منصوص اشیاء کی اصل کا حکم	۲۲۱
i- اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں	۲۲۱
ii- اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں	۲۲۲
iii- اصلاً تمام اشیاء میں توقف ہے	۲۲۲
iv- اشیاء نافعہ میں اباحت ہے اور اشیاء ضارہ میں حرمت ہے	۲۲۳
قول راجح	۲۲۳
دلائل	۲۲۳
اسلام آسان دین ہے	۲۲۴
تصریح محرمات کا قرآنی فلسفہ	۲۳۰
بحث کا ماحصل	۲۳۳
اباحت اصلی کے قرآنی دلائل	۲۳۴
احادیث مبارکہ سے اباحت اصلی کے دلائل	۲۴۳
باب چہارم	
حکم وضعی (Declaratory Law)	۲۴۷
لغوی تعریف	۲۴۹
اصطلاحی تعریف	۲۴۹
حکم وضعی کی اقسام	۲۵۰
ا۔ سبب کا بیان	۲۵۱
لغوی تعریف	۲۵۱
اصطلاحی تعریف	۲۵۳

صفحہ	مشتملات

مشتملات	صفحہ
عندا الاحناف	۲۵۳
عند غیر الاحناف	۲۵۳
سبب کی اقسام	۲۵۴
عندالاحناف	۲۵۴
سبب حقیقی	۲۵۵
سبب مجازی	۲۵۵
سبب بمعنی العلۃ	۲۵۶
سبب مع شبہ العلۃ	۲۵۶
عند غیر الاحناف	۲۵۷
سبب مناسب للحکم	۲۵۷
سبب غیر مناسب للحکم	۲۵۸
سبب کا حکم	۲۵۹
۲۔ علت کا بیان	۲۶۰
لغوی تعریف	۲۶۰
اصطلاحی تعریف	۲۶۱
سبب اور علت کا باہمی تعلق	۲۶۳
عند غیرالاحناف	۲۶۳
عندالاحناف	۲۶۵
۳۔ شرط کا بیان	۲۶۶
لغوی تعریف	۲۶۶
اصطلاحی تعریف	۲۶۶
عند غیر الاحناف	۲۶۶

مشتملات	صفحہ
عند الاحناف	۲۶۷
شرط کی اقسام	۲۶۷
عند غیر الاحناف	۲۶۷
پہلی تقسیم	۲۶۷
i۔ شرط حکم	۲۶۷
ii۔ شرط سبب	۲۶۸
دوسری تقسیم	۲۶۸
i۔ شرط شرعی	۲۶۸
ii۔ شرط جعلی	۲۶۸
عند الاحناف	۲۶۹
i۔ شرط محض	۲۶۹
ii۔ شرط فی حکم العلۃ	۲۶۹
iii۔ شرط فی شبہۃ العلۃ	۲۶۹
iv۔ شرط فی معنی السبب	۲۶۹
v۔ شرط اسما لا حکما	۲۶۹
vi۔ شرط بمعنی العلامۃ	۲۶۹
رکن کا بیان	۲۷۰
لغوی تعریف	۲۷۰
اصطلاحی تعریف	۲۷۰
رکن کا حکم	۲۷۱
سبب، رکن اور شرط کا آپس میں تعلق	۲۷۱
۴۔ مانع کا بیان	۲۷۲

مشتملات	صفحہ
لغوی تعریف	۲۷۲
اصطلاحی تعریف	۲۷۳
مانع کی اقسام	۲۷۴
مانع الحکم	۲۷۴
مانع السبب	۲۷۵
مانع الحکم کی صورتیں	۲۷۵
مانع از ابتدا حکم	۲۷۵
مانع از اتمام حکم	۲۷۵
مانع از لزوم و دوام حکم	۲۷۵
مانع السبب کی صورتیں	۲۷۶
تحقق سبب کے مانع	۲۷۶
اتمام سبب کے مانع	۲۷۶
۵۔ صحیح کا بیان	۲۷۶
لغوی تعریف	۲۷۶
اصطلاحی تعریف	۲۷۷
غیر صحیح	۲۸۰
٦۔ فاسد و باطل کا بیان	۲۸۰
لغوی تعریف	۲۸۰
اصطلاحی تعریف	۲۸۱
۷۔ عزیمت و رخصت کا بیان	۲۸۳
لغوی تعریف	۲۸۳
اصطلاحی تعریف	۲۸۳

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

مشتملات	صفحہ
عند غیر الاحناف	۲۸۴
عندالاحناف	۲۸۵
عزیمت کی اقسام	۲۸۶
رخصت کا بیان	۲۸۶
لغوی تعریف	۲۸۶
اصطلاحی تعریف	۲۸۷
عند غیر الاحناف	۲۸۷
عندالاحناف	۲۸۸
رخصت کا حکم	۲۸۹
رخصت کی اقسام	۲۸۹
عند غیر الاحناف	۲۸۹
واجبة	۲۹۰
مندوبة	۲۹۰
مباحة	۲۹۰
خلاف اولیٰ	۲۹۰
عند الاحناف	۲۹۰
رخصت حقیقی	۲۹۰
رخصت مجازی	۲۹۰
رخصت کی مزید تقسیم	۲۹۴
رخصت ترفیہ	۲۹۴
رخصت اسقاط	۲۹۴
باب پنجم	

مشتملات	صفحہ
محکوم بہ/محکوم فیہ (Objective of Law)	۲۹۵
ا۔ افعال	۲۹۷
i- افعال ممتنع بالذات والعادۃ	۲۹۷
ii- افعال ممکن بالذات و ممتنع بالعادۃ	۲۹۸
iii- افعال ممکن بالذات والعادۃ	۲۹۸
افعال ممکن بالذات والعادۃ کی تقسیمات	۲۹۹
ا۔ وجود و ہیئت کے اعتبار سے افعال کی تقسیم	۲۹۹
ا۔ افعال حسی	۲۹۹
(i) افعال الجوارح	۳۰۰
(ii) افعال القلوب	۳۰۰
۲۔ افعال شرعی	۳۰۱
ا۔ انشاء ات	۳۰۲
۲۔ اخبارات	۳۰۲
۳۔ اعتقادیات	۳۰۲
انشائیہ افعال کی اقسام	۳۰۲
(ب) شرعی وجوب کے اعتبار سے افعال کی تقسیم	۳۰۴
تقسیم اول	۳۰۴
فرض عین/سنت عین	۳۰۴
فرض کفایہ/سنت کفایہ	۳۰۴
تقسیم ثانی	۳۰۵
ا۔ شرعی حکم سبب ہو	۳۰۵
۲۔ شرعی حکم سبب نہ ہو	۳۰۵

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

مشتملات	صفحہ
شرعی فعل کے اجزائے ترکیبی	۳۰۵
تقسیم ثالث	۳۰۶
(i) افعال صحیحہ	۳۰۶
(ii) افعال باطلہ	۳۰۷
(iii) افعال فاسدہ	۳۰۸
(ج) معاہدانہ نوعیت کے لحاظ سے تقسیم	۳۰۸
تقسیم اول	۳۰۸
۱۔ منعقد	۳۰۹
۲۔ نافذ	۳۰۹
۳۔ غیر منعقد	۳۰۹
۴۔ غیر نافذ	۳۰۹
تقسیم ثانی	۳۱۰
۱۔ لازم	۳۱۰
۲۔ غیر لازم	۳۱۰
۲۔ حقوق	۳۱۱
حقوق کی اقسام	۳۱۱
۱۔ حقوق اللہ	۳۱۱
(i) خالص عبادات	۳۱۲
(ii) عبادات مقارنہ	۳۱۲
(iii) عشر	۳۱۳
(iv) خراج	۳۱۳
(v) عقوبات کاملہ	۳۱۳

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
(vi) عقوبات ناقصہ	۳۱۴
(vii) کفارات	۳۱۴
(viii) حق قائم لذاتہ	۳۱۵
(vix) حق قائم لغیرہ	۳۱۵
۲۔ حقوق العباد	۳۱۵
۳۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الاول	۳۱۶
۴۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الثانی	۳۱۷
۳۔ فرائض و واجبات	۳۱۹
شرعی فرائض کی ادائیگی کی تین صورتیں	۳۲۰
۱۔ اداء	۳۲۰
۲۔ قضاء	۳۲۱
۳۔ اعادۃ	۳۲۱
باب ششم	
محکوم علیہ (Subjects of Law)	۳۲۳
مکلّف	۳۲۶
تکلیف شرعی کے مقاصد	۳۲۶
تکلیف شرعی کی اساس	۳۲۷
تکلیف کے صحیح ہونے کی شرائط	۳۲۸
اہلیت کی لغوی تعریف	۳۲۹
اہلیت کی اصطلاحی تعریف	۳۳۰
شرعی اہلیت کے پہلو	۳۳۰
اہلیت کی اقسام	۳۳۱

مشتملات	صفحہ
اہلیت کاملہ کے اجزائے ترکیبی	۳۳۵
موثرات اہلیت/عوارض اہلیت	۳۳۶
عوارض کی اقسام	۳۳۶
۱۔ عوارض سماوی	۳۳۶
۲۔ عوارض ارضی	۳۳۶
عوارض سماوی کی اقسام	۳۳۷
۱۔ صغرسنی یا بے عقلی	۳۳۸
۲۔ عدم بلوغ ۔ طفولیت	۳۳۸
۳۔ پاگل پن	۳۳۹
۴۔ احمقانہ پن	۳۴۰
۵۔ دورۂ بیہوشی	۳۴۰
۶۔ نسیان	۳۴۱
۷۔ نیند	۳۴۲
۸۔ خطا/غلطی	۳۴۲
۹۔ غیر رضامندانہ نشہ	۳۴۳
۱۰۔ بیماری	۳۴۳
۱۱۔ حقائق سے بے خبری	۳۴۴
۱۲۔ موت	۳۴۴
۱۳۔ حیض	۳۴۵
۱۴۔ نفاس	۳۴۵
عوارض ارضی کی اقسام	۳۴۵
۱۔ قانون سے لاعلمی	۳۴۶

www.MinhajBooks.com

مشتملات	صفحہ
۲۔ رضاکانہ شراب نوشی	۳۴۷
۳۔ ہزل	۳۴۸
۴۔ سفر	۳۵۰
۵۔ اکراہ	۳۵۰
حصہ سوم	
تقابلی جائزہ (Comparative Study)	**۳۵۵**
۱۔ ماخذ	۳۵۷
۲۔ تشریح و توضیح	۳۵۸
۳۔ توثیق	۳۶۰
۴۔ ماھیت	۳۶۱
۵۔ اساسی اصول	۳۶۲
۶۔ اہتمام حفاظت	۳۶۴
۷۔ دائرہ کار	۳۶۵
۸۔ توازن و اعتدال	۳۶۷
۹۔ کمالیت و تمامیت	۳۶۸
۱۰۔ اصول ارتقاء	۳۶۹
۱۱۔ معیار صحت	۳۷۰
۱۲۔ باطنی اور اخلاقی تحریک	۳۷۲
مآخذ و مراجع	۳۷۳

www.MinhajBooks.com

ابتدائیہ

اصل موضوع کے باقاعدہ آغاز سے پہلے چند ضروری امور ذہن نشین کرنا ضروری ہیں۔ جدید مغربی اصطلاح میں جس اساسی ضابطے کو قانون (Law) کہا جاتا ہے اسے فقہ اسلامی کی اصطلاح میں (حکم) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس فن کو مغربی اصطلاح میں ''علم قانون'' Legal Science کہا جاتا ہے، اسے اسلامی اصطلاح میں ''علم الاحکام'' یا ''الفقہ'' (Al-Fiqh) کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بعض علماء و مصنفین نے غلطی سے قانون (Law) کا ترجمہ عربی اصطلاح کے مطابق فقہ کیا ہے حالانکہ فقہ Fiqh خود حکم (Law) نہیں بلکہ ''احکام شریعہ کا علم'' (Science of Islamic Laws) ہے اسی طرح مغربی اصطلاح میں جس فن کو اصول قانون (Jurisprudence) کہتے ہیں۔ اسے فقہ اسلامی کی اصطلاح میں ''اصول فقہ'' کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

بعض لوگوں نے غلطی سے اسلامی قانون اور شریعت کو عین یکدگر قرار دے دیا ہے حالانکہ شریعت ''کل'' ہے اور اسلامی قانون اس کا جزو۔ شریعت میں عقائد و نظریات، احکام و اعمال، تزکیہ نفس اور تطہیر قلب کی تعلیمات جنہیں تصوف اور روحانیت کہتے ہیں سب کچھ شامل ہے مگر قانون حکم اور فقہ، شریعت کے صرف اس حصہ سے متعلق ہیں جو ''انسانی زندگی کے لئے ظاہری ضابطہ عمل'' مہیا کرتا ہے۔ اسے

عقائد و تصوف یا دیگر شرعی موضوعات سے کوئی سروکار نہیں حالانکہ وہ سب شریعت کے دامن میں موجود ہیں۔ اب رہ گیا لفظ قانون (Canon) تو یہ لفظ درحقیقت فقہ اسلامی کی اصل اصطلاح میں احکام شریعہ کے بجائے ان علمی اور غیر دینی ضوابط و قواعد پر استعمال ہوتا ہے جو قرآن و سنت یا اجماع قطعی سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ انہیں ''اولی الامر'' کے تصورِ اختیار کے تحت معاشرے اور افراد کی عمومی بہبود کی خاطر ریاست یا اس کے دیگر قانون ساز ادارے تشکیل دیتے ہیں مثلاً ٹریفک کے قوانین، ملازمت کے قوانین، تعمیرات کے قوانین وغیرہ۔ اس لئے اسلامی اصطلاح میں حکم (Law) اور قانون (Canon) میں فرق کیا جاتا ہے جبکہ مغربی نظام قانون میں مذکورہ بالا ''تصورِ حکم'' سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ وہاں صرف ''قانون'' کا تصور ہے حالانکہ ہمارے ہاں ماخذ اور نوعیت کے لحاظ سے حکم اور قانون دونوں تصورات پائے جاتے ہیں۔ اس لئے عصر حاضر کے مسلم علماء نے تقابل اور سہولت کی خاطر مطلقاً قانون کی بجائے اسلامی قانون، کی اصطلاح استعمال کر کے اس کا دائرہ ''حکم اور قانون'' دونوں پر محیط کر دیا ہے اور یہ عرف عام میں ''فقہ'' کا بدل سمجھا جانے لگا ہے۔ بنا بریں جب ہم موضوع متذکرہ پر گفتگو کریں گے تو اسلامی فقہ کے تناظر میں ''قانون'' یا ''اسلامی قانون'' کا لفظ اس کے مخصوص اصطلاحی معنی کی بجائے وسیع اور متداول معنی میں استعمال کریں گے تاکہ قارئین کو کسی قسم کی دشواری کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

موضوع زیرنظر کا تفصیلی جائزہ لینے کے لئے ہم نے موضوع کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے:

۱۔ مغربی تصورِ قانون (Western Concept of Law)

۲۔ اسلامی تصورِ قانون (Islamic Concept of Law)

۳۔ اسلامی اور مغربی تصور قانون کا تقابلی جائزہ

(Comparative study of Islamic & Western Law)

چونکہ تیسرے حصہ موضوع کو سمجھنے کے لئے پہلے دو حصے سمجھنا نہایت ضروری ہیں جو موضوع کے مقدمات کا درجہ رکھتے ہیں اس لئے ہم آغاز ''مغربی تصورِ قانون'' سے کرتے ہیں۔

www.MinhajBooks.com

حصہ اول

مغربی تصورِ قانون

(Western Concept of Law)

www.MinhajBooks.com

باب اول

مغربی مفکرین کے نزدیک قانون کی تعریف

www.MinhajBooks.com

مغربی تصور قانون کی نوعیت اور ماہیت پر روشنی ڈالنے سے پہلے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ قانون کے بارے میں مغربی مفکرین کا عمومی نقطہ نظر معلوم کر لیا جائے۔

مغربی نظام قانون کے ماخذ اور مغربی اساطین کی علمی کاوشوں کے مطالعہ سے یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ ان کے ہاں ابھی تک یہ امر بھی متفقہ طور پر طے نہیں پا سکا کہ ''قانون کیا چیز ہے'' قانون کی تعریف کے سلسلے میں مغربی مفکرین میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے، ہر ایک نے قانون کی ایک الگ تعریف بیان کی ہے جو دوسری تعریفات سے مختلف ہے۔

۱۔ تیسری صدی عیسوی میں سینٹ تھامس (St. Thomas) کے اعلامیئے سے مغرب میں قانون کی تعریف کا تصور آغاز پذیر ہوا جس میں کہتا ہے:

"Law is an ordinance of reason for the common good promulgated by him who has care of the community."(1)

''عام بہبود کے لئے عقل پر مبنی اس ضابطے کو قانون کہتے ہیں جو عوام کی بہتری کے ذمہ دار شخص کی طرف نافذ کیا جاتا ہے۔''

۲۔ تھامس (Thomas) کے نقطہ نظر کا کیتھولک مکتب فکر پر گہرا اثر پایا جاتا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ اس مکتب فکر کی ایک حالیہ اشاعت میں اس نقطہ نظر کو بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس میں مذکور ہے کہ

"The laws is a regulation in accordance with reason promulgated by the head of community

for the sake of the common welfare."(1)

”قانون مفاد عامہ کے لئے سربراہ معاشرہ کی طرف سے نافذ کردہ وہ ضابطہ ہے جو معقولاتی میزان پر پورا اترتا ہو۔“

۳۔ مذکورہ بالا نقطہ نظر کی رو سے قانون کی صداقت کا مدار عقلی توجیہہ پر ہے لیکن یہ جنم سربراہ معاشرہ کے حکم سے لیتا ہے کسی اور کی رائے سے نہیں، اسی مین مزید یہ بیان کیا گیا ہے:

"The laws are the moral norms of action, binding in conscience set up for a self-governing community."(2)

”قانون انسانی افعال و اعمال کے ان اخلاقی ضابطوں سے عبارت ہے جو انسان کے اندر شعوری سطح پر لازماً کارفرما ہوتے ہیں اور انہیں ایک خودمختار معاشرے کے لئے مرتب کیا جاتا ہے۔“

اس تعریف کی رو سے قانون کی صداقت کی بنیاد اخلاقیات پر ہے لیکن یہ جنم کہاں سے لیتا ہے، اس کا تخصیص کے ساتھ کہیں ذکر موجود نہیں ہے۔

۴۔ رچرڈ ہوکر (Richard Hooker) کے خیال میں

"That which reason in such sort defines to be good that it must be done."(3)

قانون وہ ضابطہ ہے جسے عقل و شعور بہتر سمجھے اور اس کے کرنے کی تلقین کرے یہ تعریف جیسا کہ اس کے الفاظ سے ظاہر ہے مبہم اور غیر واضح ہے۔

۵۔ عمانویل کانٹ (Immanuel Kant) کہتا ہے:

"Law is the sum-total of the conditions under which the personal wishes of one man can be

reconciled with the personal wishes of another man, in accordance with a general law of freedom." (1)

”قانون ان شرائط کا مجموعہ ہے جن کے تحت عمومی قانون آزادی کی مطابقت میں ایک فرد کی ذاتی خواہشات کی دوسرے فرد کی ذاتی خواہشات کے ساتھ تطبیق کی جا سکتی ہے۔“

یہ تعریف بھی محض ایک نظری اور فلسفیانہ تصور پر مشتمل ہے جس کی عملی افادیت نہ ہونے کے برابر ہے۔“

۶۔ انیسویں صدی کا ایک نامور قانون دان سیوگنی (Savigny) قانون کی تعریف ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"The rule whereby the invisible border-line is fixed within which the being and the activity of each individual obtains a secure and free space."(2)

”قانون ایک غیر مرئی حد بندی کا وہ ضابطہ ہے جس کے اندر انسان کی شخصیت اور اس کی سرگرمیاں ایک آزاد اور محفوظ فضا سے ہمکنار رہتی ہیں۔“

کانٹ (Kant) اور سیوگنی (Savigny) دونوں نے قانون کی تعریف بیان کرنے کی بجائے قانون کا وظیفہ اور اس کا مقصد بیان کیا ہے۔ وہ اصل قانون اور مقصد قانون کے درمیان فرق و امتیاز کو نہیں سمجھ سکے۔

سیوگنی (Savigny) کے حامیوں نے عمرانی تصور قانون کا نظریہ پیش کیا

---

(1) Robson W.A. Civilization and the Growth of Law, p-3.

ہے۔ Friedrich Engels اس نقطہ نظر کے مؤیدین میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ اس کے نقطہ نظر کے مطابق قانون معاشرے کی اجتماعی سوچ کا نام ہے۔ معاشرتی رسوم اور روایات کی اہمیت بیان کرتے ہوئے یہ مفکرین قانون، مآخذ قانون اور اس کی قوت نافذہ کے درمیان فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے۔

۷۔ قدیم برطانوی قانون دان بلیک سٹون (Black Stone) کے مطابق:

"A rule of action applied indiscriminately to all kind of action whether animate or inanimate rational or irrational."(1)

"قانون اپنے عمومی اور جامع تناظر میں وہ ضابطہ عمل ہے جس کا اطلاق بلاتخصیص ہر طرح کے افعال پر ہوتا ہے خواہ وہ افعال کسی ذی روح سے تعلق رکھیں یا غیر ذی روح سے خواہ معقول ہوں یا غیر معقول۔"

قانون کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ

"Law is a rule of action which is prescribed by some superior and which the inferior is bound to obey."(2)

"قانون وہ ضابطہ عمل ہے جو کسی بالادست طاقت کی طرف سے ماتحت پر بغرض اطاعت لاگو کیا جاتا ہے۔"

یہ تصور قانون (Kant) اور سیوگنی (Savigny) کے پیش کردہ تصورات سے یکسر مختلف اور متصادم ہے۔

---

(1) Catholic Encyclopaedia, "Law" Vol.IX, p-53.
(2) Ibid., R.W. & A.J.Carlyle, A History of Medievel Political Theory in the West, Vol.V, Ch.4.
(3) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-4.

۸۔ جان آسٹن (John Austin) قانون کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے:

"A rule laid down for the guidance of an intelligent being by another intelligent being having power over him."(1)

”قانون وہ ضابطہ عمل ہے جو ایک ذی شعور بالادست ہستی کی طرف سے دوسری ذی شعور ماتحت ہستی کی رہنمائی کے لئے مہیا جاتا ہے۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ قانون وہ ضابطہ عمل ہے جو حکمرانوں کی جانب سے رعایا کے لئے مہیا کیا جاتا ہے۔

۹۔ ہالینڈ (Holland) کے مطابق:

"The laws are proportions commanding the doing of or abstention from certain classes of action, disobedience which is followed by some sort of penalty or inconvenience."(2)

”قانون بعض امور کے کرنے اور بعض کے ارتکاب سے مجتنب رہنے سے متعلق ضوابط کا نام ہے جس کی خلاف ورزی سزا یا کسی بھی نوعیت کی عسرت پر منتج ہوتی ہے۔“

۱۰۔ ہالینڈ (Holland) ایک اور مقام پر آسٹن (Austin) سے ذرا اختلاف کرتے ہوئے کہتا ہے:

"Law is formulated and armed public opinion, or the opinion of the ruling body."(1)

”قانون منظّم رائے عامہ یا ہیئت حاکمہ کی رائے کا نام ہے۔“

(1) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-4.

(2) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-5.

۱۱۔ سر فریڈرک پولاک (Sir Fedrick Polloc) قانون کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے:

"As a rule of conduct binding on members of a commonwealth."(2)

"قانون دولت مشترکہ کے لئے قابل پابندی ضابطہ عمل کا نام ہے۔"

ہالینڈ (Holland) اور پولاک (Polloc) کی وضع کردہ تعریفات قانون کے ماخذ اور قوت نافذہ کے بارے میں خاموش ہیں لہٰذا یہ نامکمل اور ناتمام ہونے کے ساتھ دیگر دانشوروں کے بیان کردہ تصورات سے بھی متصادم ہیں۔

۱۲۔ سڈنی ہارٹ لینڈ (Sidney Hartland) اس سلسلے میں کہتا ہے:

"Law is a set of rules imposed and enforced by a society for the conduct of social and political relations."(3)

"قانون ایک ایسا مجموعہ ضوابط ہے جو سوسائٹی کی طرف سے معاشرتی اور سیاسی تعلقات کو مربوط کرنے کے لئے نافذ کیا جاتا ہے۔"

(1) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-5.
(2) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-5.

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

اس تعریف کی بنیاد پر بھی ہم قانون کے بارے میں قوت نافذہ کے معیار کو اطمینان بخش قرار نہیں دے سکتے۔

۱۳۔ پروفیسر جی۔سی لی (Prof. G.C.Lee) کہتا ہے:

"Law is that body of customs, enforced by the community, by means of which man's gross passions are controlled and his conduct towards his fellow-creatures regulated." (1)

”قانون معاشرے کی طرف سے نافذ کردہ رسوم و روایات کا وہ مجموعہ ہے جس کے ذریعے انسان کے سفلی جذبات کو قابو میں کیا جاتا ہے اور انسان کے اپنے ہم جنسوں کے ساتھ رویئے کو مربوط کیا جاتا ہے۔“

پروفیسر موصوف کی نظر محض رسوم کی حد تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ یہ تعریف ان قوانین کا احاطہ نہیں کرتی جو قانون سازی کے ذریعے وجود میں آتے ہیں۔ یہ تصور بھی محدود ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر مغربی مفکرین کے دیئے ہوئے تصوراتِ قانون سے متصادم ہے۔

۱۴۔ سالمنڈ (Salmond) کے نقطہ نظر کے مطابق:

"Law is defined as the body of principles recognised and applied by the state in the administration of justice."(2)

”قیام عدل کے لئے ریاست کی طرف سے مسلم اور نافذ شدہ اصولوں کے مجموعے کو قانون کہتے ہیں۔“

اگر سالمنڈ کے بیان کردہ معیار ہی کو تسلیم کر لیا جائے جس کی رو سے

(1) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-5.

(2) Holland, T.E. Jurisprudance, p-3.

قانون کی تدوین و ترتیب محض ریاستی ایماء کی مرہون منت قرار پاتی ہے تو پھر حکمران طبقے کے مزعومہ مفادات بھی قانون کا درجہ پائیں گے۔

یہ مغربی سرمایہ قانون سے لئے گئے چند اقتباسات تھے جو صدیوں سے قانون کی ہیئت کے بارے میں کی گئی کاوشوں کا ماحصل ہیں۔

تصورات کا اختلاف (Difference of Concepts)

رابسن ڈبلیو۔اے (Robson W.A) اس صورتحال کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے ''قانون کی ماہیئت کے بارے میں ہمارے علماء میں حد درجہ اختلاف پایا جاتا ہے ان کے پیش کردہ تصورات میں ہم آہنگی مفقود ہے جس کی وجہ بلاشبہ اس پیچیدہ سوال کا واحد جواب مہیا کرنے کی خواہش کا کارفرما ہونا ہے۔''

ایک اور مقام پر قانون کے مآخذ کو تلاش کرتے ہوئے وہ اس حقیقت کو ان الفاظ میں تسلیم کرتا ہے:

> "It is difficult to define law in a satisfactory manner, it is still harder to find the beginnings of it. The origins of law are shrouded in obscurity and are, perhaps, impossible to discover."(1)

> ''اگر قانون کی اطمینان بخش تعریف مشکل ہے تو اس کے آغاز کی بابت کچھ کہنا مشکل تر ہے، قانون کے ابتدائیات ابہام کے دبیز پردوں میں چھپے ہوئے ہیں جنہیں منصۂ شہود پر لانا شاید ناممکن ہے۔''

علماء مغرب تا حال تصور قانون کی بابت کوئی متفقہ اور قبول عام نقطہ نظر پیش

(1) Holland, T.E.Jurisprudance, p-90.
(2) Pollock. S.F. First Book of Jurisprudence, p-29.
(3) Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XII, p-118.

نہیں کر سکے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نہ صرف فطرت انسانی اور انسانی زندگی کی کلیت (Totality) سے متعلق جامع معلومات نہیں رکھتے بلکہ ان کے پاس انسانی اقدار کے رد و قبول کے لئے کوئی باقاعدہ نظام یا معیار بھی موجود نہیں ہے۔

صاف ظاہر ہے فطرت انسانی کے باطنی اور بالفعل تقاضوں سے ناساز گار اور مسخ شدہ تصور کی بنیاد پر ایک غیر متبدل اور دائمی تصور قانون اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

یہ تمام تر کاوشیں اقدام وخطا (Trial & Error) کی سمت میں ہوئی ہیں اگر ان لوگوں نے یہ کاوشیں غیر مسخ شدہ الہامی ہدایت کی روشنی میں کی ہوتیں تو ان کی تحقیق و تدقیق کے نتائج یقیناً مختلف ہوتے۔

ان کا ادراک ناقص اور تصورات سطحی ہیں لہٰذا انہیں قانون کی تعریف وضع کرنے کے مسئلہ پر یقیناً تضادات کا شکار ہونا تھا۔ جدید مغربی معاشرے میں جہاں علم قانون محض دنیاوی (مادی) ذرائع سے ماخوذ ہے جو خود تغیر پذیر ہوتے ہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ قانون کی تعریف وضع کرنے کا کوئی مستقل اور غیر متبدل معیار معرض وجود میں آ جاتا۔

مغربی معاشرہ جب بھی اپنی اقدار کی نسبت نقطہ نظر سے روشناس ہوتا ہے تصور قانون بھی کلیتاً متزلزل ہو جاتا ہے۔ عدم استحکام کا یہ رجحان اس وقت تک ختم نہیں کیا جا سکتا جب تک وہ آفاقی عالمگیر اور غیر محرف قرآنی وحی کو بطور ذریعہ، مآخذ اور معیار تسلیم نہیں کر لیتے یہی وجہ ہے کہ قرآن ان الفاظ میں بنی نوع انسان کو مخاطب کرتا ہے:

افحکم الجاهلية يبغون و من احسن من الله حكماً لقوم يوقنون ۔(۱)

"کیا یہ جاہلیت کے قوانین کی تلاش میں ہیں؟ اور اللہ سے بڑھ کر یقین

(1) Lee, G.C.Historical Jurisprudence, p-5.

(2) Salmand, Jurisprudence, p-36.

رکھنے والوں کے لئے اچھا قانون دینے والا کون ہوسکتا ہے۔‘‘

سیسرو(Cicero) اپنے دور کے ایک نابغہ روزگار مفکر کی رائے بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

"Law is neither contrived nor decreed by man; it is an eternal principle which rules the whole universe, commanding what is right and prohibiting what is wrong. Hence law is no mere artefact but is the divine reason bestowed by the gods on the human race."(1)

’’قانون نہ انسان کا وضع کردہ ہے نہ اس کا نافذ کردہ ہے۔ یہ ایک دائمی اصول ہے جو پوری کائنات پر محیط ہے جو راستی کا حکم دیتا ہے اور برائی سے منع کرتا ہے۔ (امر بالمعروف و نہی عن المنکر) لہٰذا قانون الہامی اصولوں کا وہ مجموعہ ہے جو دیوتاؤں کی طرف سے نسل انسانی کو عطا کیا جاتا ہے۔‘‘

یہ امتیاز صرف اسلامی نظام قانون کو حاصل ہے جس کا اعتراف ایک مغربی سکالر بھی ان الفاظ میں کرنے پر مجبور ہوا ہے۔

"In Islam, the most conspicuous fact about Muhammad (ﷺ) is that he was not merely a divine prophet but also a temporal ruler who governed, judged, punished and legislated. After the great flight in A.D.622 to Madina, when Muhammad (ﷺ) acquired political power he was sovereign as well as Divine prophet, but only

(1) Ibid, p-10.

sovereign because of his prophetic office. The mosque was his council- chamber and hall of audience; the Friday sermon his opportunity for declarations of policy and when he uttered his most far-reaching injunctions he spoke as the very mouthpiece of the deity."(1)

”حضرت محمد ﷺ کا نمایاں ترین وصف یہ ہے کہ وہ محض ایک پیغمبر ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک ایسے حکمران تھے جو حکومت کی مسند انصاف پر متمکن ہوئے لوگوں کو (ان کے جرائم پر) سزائیں دیں اور قانون سازی کی۔ ۶۲۲ھ میں ہجرت مدینہ کے بعد جب حضرت محمد ﷺ کو سیاسی قوت حاصل ہوگئی تو آپ ﷺ منصب رسالت کے ساتھ ساتھ مقتدر اعلیٰ بھی تھے لیکن آپ ﷺ کا مقتدر اعلیٰ ہونا منصب رسالت کے ساتھ مختص تھا، مسجد آپ کی سرگرمیوں کا محور اور عوامی اجتماع کا مرکز تھی۔ خطبہ جمعہ آپ کی پالیسیوں کے اعلان کا ذریعہ ہوتا تھا اور جب آپ ﷺ کی زبان اقدس سے مختلف احکامات جاری ہوتے وہ بے مثال فہم و بصیرت کے آئینہ دار ہوتے تھے۔“

مغربی قانون دانوں کے مابین پائے جانے والے مذکورہ بالا اختلاف کے علاوہ تصور قانون کے بارے میں ایک اور اختلاف وجودیت اور مقصدیت کے حوالے سے بھی پایا جاتا ہے جسے "Positivism & Idealism" کہتے ہیں۔

پہلا نقطہ نظر اس امر سے بحث کرتا ہے کہ قانون اپنی موجودہ ہیئت میں کیا ہے؟ جبکہ دوسرا نقطہ نظر قانون کیا ہونا چاہیئے؟ کے حوالے سے بحث کرتا ہے۔

---

(۱) القرآن، المائدۃ، ۵:۵۰

جان آسٹن (John Austin) ہینز کیلسن (Hans Kelsen) اور راسکو پاؤنڈ (Roscoe Pound) پہلے تصور قانون کے حامی و مؤید ہیں جبکہ Gray, Salmond, Lajterpac, Friedman, Bryce اس نقطہ نظر کو ہدف تنقید بناتے ہیں اور مقصدی تصور قانون کی حمایت کرتے ہیں۔

اس حقیقت کو مغربی اصول قانون کے تناظر میں یوں بخوبی اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ مغربی تصور قانون وجودیت اور مقصدیت کے مابین بھی مطابقت پیدا کرنے میں ناکام رہا ہے۔

دونوں نقطہ ہائے نظر باہم متصادم، متضاد اور محاذ آراء دکھائی دیتے ہیں۔ مقصدیت و معیاریت(Positivism & Idealism) جو کہ مغربی اصول قانون کے مطالعے کا بنیادی موضوع ہے قطعاً کسی واضح نصب العین کے تعین کے لئے دائمی معیار پیش نہیں کر سکی۔ مغربی مفکرین قانون کے نصب العین کے تعین کا مسئلہ بھی اچھی طرح بیان نہیں کر سکے۔

لارڈ رائٹ(Lord Wright) کہتا ہے:

> "Law is not an end itself. It is a part of the political system of a nation, and it owes its existence to the objects of the government. In the light of my experience and study, I have reached the conclusion and believe that the first and basic object of law is the search for justice."(1)

> ”قانون فی نفسہ مقصد نہیں ہے، یہ کسی بھی قسم کے سیاسی نظام کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اس کا وجود حکومت کے مقاصد کا مرہون منت ہوتا ہے۔ میں

(1) Robson, W.A.Civilization and the Growth of Law, p-3.

اپنے تجربے اور مطالعے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں اور اس امر پر یقین رکھتا ہوں کہ قانون کا پہلا اور بنیادی مقصد تلاش عدل ہے۔‘‘

لطف کا پہلو یہ ہے کہ مغربی فلسفہ قانون میں عدل کا تصور بھی گوناگوں متضاد ماورائی نظریات اور فلسفیانہ موشگافیوں کی نذر ہو کر رہ گیا ہے اور اب تک معیارِ عدل کا مسئلہ بھی قانون کی طرح طے نہیں ہو سکا۔

حقیقت یہ ہے کہ چونکہ انسانی زندگی سے متعلق مغربی معیارات و تصورات، اخلاقی اقدار، حکومتی نصب العین، تصورات عدل، قانون کے مآخذ اور اصول قانون سازی ہمیشہ سے تغیر پذیر رہے ہیں لہٰذا مغربی فلسفہ قانون کی ماہیت کے بارے میں ابھی تک کوئی دائمی تصور رواج نہیں پا سکا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی علم قانون تاحال ’’قانون‘‘ کی کوئی متفقہ، مستقل اور آفاقی تعریف مہیا کرنے سے قاصر ہے۔

(1) Wilson, R.K.Introduction to the Stidy of Inglo Muhammadan Law, p.1-15.

www.MinhajBooks.com
منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

حصہ دوم

اسلامی تصورِ قانون

(Islamic Concept of Law)

www.MinhajBooks.com

فقہ اسلامی کے تمام مکاتب فکر کے ہاں آغاز سے آج تک اسلامی قانون کا تصور ہمیشہ متفقہ رہا ہے۔ اس مسئلہ پر کسی قسم کا تضاد یا اختلاف رائے نہیں پایا جاتا۔ فقہ اسلامی کی رو سے قانون کی اصطلاح ایک دائمی اور آفاقی حیثیت رکھتی ہے جس میں کسی قسم کا تغیر ممکن نہیں۔ فقہ اسلامی کے نظام اصطلاحات (Terminologies) میں Law کو حکم یا حکمِ شرعی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

الحکم خطاب اللہ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر او الوضع۔(۱)

’’قانون وہ ضابطہ عمل ہے جو وحی الٰہی سے نمو پاتا ہے جو بعض امور کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب یا ان میں اختیار و اباحت یا محض استقرار و اعلان پر مبنی ہوتا ہے۔‘‘

’’حکم‘‘ قرآن کی صورت میں نازل شدہ وحی الٰہی کے الفاظ کو نہیں بلکہ اس قانونی ضابطے یا قانونی قدر (Legal Value) کو کہتے ہیں جو الفاظِ وحی سے ثابت (Establish) ہوتی ہے۔ جس کی مسلم فقہاء نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ ان الفاظ میں وضاحت کر دی ہے:

ان الحکم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا ھو۔(۲)

---

(۱) ا۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۱: ۲۸
۲۔ آمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱: ۱۳۶
۳۔ قاضی، شرح العضد، ۱: ۲۲۲
۴۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر: ۳۳۴
۵۔ زحیلی، اصول فقہ، ۱: ۳۴
۶۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۷
(۲) صدر الشریعہ، التوضیح، ۱: ۳۰

حکم تکنیکی اعتبار سے اس چیز کا نام ہے جو وحی سے ثابت ہوتی ہے، الفاظِ وحی بذاتِ خود حکم نہیں کہلاتے۔

محلی نے شرح 'جمع الجوامع' میں، قاضی عضدالدین نے 'شرح المختصر' میں، اسنوی نے 'شرح المنہاج' میں، آمدی نے 'الاحکام فی اصول الاحکام' میں، فاضل قراباغی، علامہ بہاری، علامہ قنوجی اور متعدد جید فقہاء نے اسی نقطہ نظر کو بیان کیا ہے۔ اگر صرف خدائی احکام کے متن کو ہی قانون (حکم) کا درجہ حاصل ہوتا تو پھر تمام قانونی ضابطے اور فقہی اقدار جو سنتِ نبوی ﷺ اور اجماع قطعی سے مستنبط ہوتے ہیں، کی قانونی حیثیت ختم ہو جاتی لیکن اسلامی فقہ میں قانون کی واحد معیاری تعریف یہ ہے کہ ہر وہ ضابطہ جو بلاواسطہ یا بالواسطہ وحی الٰہی سے نمو پاتا ہے اگر اس کا تعلق انسانی اعمال و افعال سے ہو خواہ وہ اقتضاء وطلب کی صورت میں ہوں یا تخییر و اباحت کی صورت میں یا محض وضع و اعلان کی صورت میں ہوں، قانون یا حکم کہلاتا ہے۔

لہٰذا قانون، انسانی اعمال و افعال سے متعلق وہ مجموعۂ ضوابط ہے جس کا مأخذ اولاً قرآن ہے کیونکہ یہ وحی الٰہی کی واضح اور ظاہری صورت ہے۔ ثانیاً سنت رسول ﷺ ہے کیونکہ یہ وحی الٰہی کی صحیح عملی تعبیر و تفسیر اور باطنی صورت ہے اور ثالثاً اجماعِ قطعی ہے کیونکہ یہ وحی الٰہی کی اصل تعبیر اور مراد معلوم کرنے کا مستند ترین ذریعہ ہے۔

قانون کے عناصر ترکیبی (Ingredients of Law)

فقہ اسلامی کی رو سے قانون چار عناصر کا مجموعہ ہے:

۱۔ حاکم (Law Giver) واضع قانون یا شارع
۲۔ حکم (Legal Value) وہ قانونی ضابطہ یا قدر جو وحی جلی یا خفی سے ماخوذ ہو
۳۔ محکوم بہٖ یا محکوم فیہ (Objectives of Law) مقاصد قانون
۴۔ محکوم علیہ (Subjects of Law) مخاطبین قانون(۱)

ان میں سے ہر ایک کی تفصیل آئندہ صفحات میں ملاحظہ کریں:

(۱) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۳

باب اوّل

حاکم

(Law Giver)

www.MinhajBooks.com

فقہ اسلامی میں شارع یعنی واضع قانون کی حیثیت صرف خدائے لم یزل اور اس کے رسول ﷺ کو حاصل ہے۔ خدا کی حاکمیت حقیقی اور اصلی ہے جبکہ رسول ﷺ کی حاکمیت خدا کے نائب اور مظہر ہونے کے اعتبار سے نیابتی وتفویضی ہے۔ آپ ﷺ خدا کی طرف سے تشریعی اختیارات کے حامل ہونے کی بنا پر ابدالآباد تک انسانیت کے لئے مطاع مطلق ہیں لہٰذا کسی بھی معاملے میں رسول اللہ ﷺ کے اوامر ونواہی دراصل خدا ہی کے اوامر ونواہی کہلاتے ہیں۔ اب ذیل میں ہم اس تصور کی مزید وضاحت کرتے ہیں:

اسلام کا تصورِ حاکمیت

اسلام کے حاکمیت اعلیٰ کے تصور کی تین جہتیں ہیں:

۱۔ حقیقی حاکمیت (الوہیت) (Ultimate Sovereignty)

۲۔ نیابتی حاکمیت (رسالت) (Manifestative Sovereignty)

۳۔ خلافت (امارت) (Vicegerency)

اس تصور کی بنیاد اور اساس درج ذیل آیت کریمہ ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ۔(۱)

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے (اہل حق) صاحبان امر کی پھر اگر کسی مسئلے میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے (حتمی فیصلہ کے لئے) اللہ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹاؤ۔''

---

(۱) القرآن، النساء، ۴: ۵۹

اس آیت میں اطاعت الٰہی سے مراد حقیقی حاکمیت اطاعت رسول سے مراد نیابتی حاکمیت جبکہ اطاعت اولی الامر سے مراد خلافت و امارت کی اطاعت ہے۔ اس بنیادی تصور کو بیان کرنے کے بعد ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

i۔ حقیقی حاکمیت (الوہیت) (Ultimate Sovereignty)

حقیقی حاکمیت سے مراد پوری کائنات پر تکوینی اور تشریعی اعتبار سے اصلی حاکمیت ہے یہ نہ عطائی اور تفویضی ہوتی ہے اور نہ ہی نیابتی و مظہری ہوتی ہے، یہ صرف اللہ رب العزت کے ساتھ خاص ہے اس طرح کی حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کسی اور کے لئے ثابت نہیں کیونکہ یہ شان الوہیت سے عبارت ہے۔

ii۔ نیابتی حاکمیت (رسالت) (Manifestative Sovereignty)

اس سے مراد وہ حاکمیت ہے جو حاکم حقیقی کے نائب، قائم مقام اور مظہر ہونے کی حیثیت سے قائم ہو، یہ حاکمیت اللہ کے رسول کے لئے خاص ہے اور یہ شان نبوت و رسالت سے عبارت ہے۔

iii۔ خلافت (امارت) (Vicegerency)

خلافت سے مراد وہ حاکمیت ہے جو امانتًا حاصل ہو یہ فی الحقیقت حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ نہیں ہوتی بلکہ نیابت نبوت کا مرتبہ رکھتی ہے اسے حاکمیت محض مجازاً کہا جاتا ہے اس میں انسان محض امین ہوتا ہے۔ یہ اولی الامر کے لئے خاص ہے۔ اولی الامر سے مراد خلفاء و امراء سلطنت، ائمہ علم و دین اور فقہا اسلام ہیں، اس کے تحت تنفیذ حکم اور اظہار حکم آتا ہے جس کا مطلب ہے کہ اسلامی ریاست میں وہ حکم کے نفاذ، اس کی حفاظت اور نئے پیش آمدہ مسائل میں شرعی مطابقت پیدا کریں۔

ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی دلائل درج ذیل ہیں:

حقیقی حاکمیت پر دلائل

اللہ تعالیٰ نے یہ حق اپنے لئے مخصوص فرمایا ہے جس کی تائید اس کے بے شمار فرامین سے ہوتی ہے۔

۱۔ اَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ اَسْرَعُ الْحٰسِبِيْنَ۔(۱)

''جان لو حکم (فرمانا) اسی کا (کام) ہے اور وہ سب سے جلد حساب کرنے والا ہے۔''

۲۔ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ۔(۲)

''حکم کا اختیار صرف اللہ کو ہے اس نے حکم فرمایا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔''

۳۔ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ج وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ۔(۳)

''حکم صرف اللہ ہی کے لئے ہیں میں نے اس پر بھروسہ کیا ہے اور بھروسہ کرنے والوں کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔''

۴۔ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ○(۴)

''اور یقین رکھنے والی قوم کے لئے حکم (دینے) میں اللہ سے بہتر کون ہو سکتا ہے۔''

۵۔ اَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ۔(۵)

''خبردار ہر چیز کی تخلیق اور حکم کا نظام چلانا اسی کا کام ہے۔''

---

(۱) القرآن، الانعام، ۶:۶۲

(۲) القرآن، یوسف، ۱۲:۴۰

(۳) القرآن، یوسف، ۱۲:۶۷

(۴) القرآن، المائدہ، ۵:۵۰

(۵) القرآن، اعراف، ۷:۵۴

۶۔ اِتَّبِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ۔(۱)

’’پیروی کرو اس کی جو تمہارے رب کی طرف سے اتارا گیا ہے۔‘‘

۷۔ وَاللّٰہُ یَحْکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکْمِہٖ ط وَ ھُوَ سَرِیْعُ الْحِسَابِO (۲)

’’اور اللہ ہی حکم فرماتا ہے کوئی بھی اس کے حکم کو رد کرنے والا نہیں اور وہ جلد حساب لینے والا ہے۔‘‘

اللہ کا حکم نہ ماننے والے ظالم، فاسق اور کافر ہیں

۸۔ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکَافِرُوْنَO(۳)

’’اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں سو وہی لوگ کافر ہیں۔‘‘

۹۔ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفَاسِقُوْنَO(۴)

’’اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی لوگ فاسق ہیں۔‘‘

۱۰۔ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَO(۵)

’’اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں سو وہی لوگ ظالم ہیں۔‘‘

۱۱۔ اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِیْنَO(۶)

---

(۱) القرآن، الاعراف، ۷:۳

(۲) القرآن، الرعد، ۱۳:۴۱

(۳) القرآن، المائدہ، ۵:۴۴

(۴) القرآن، المائدہ، ۵:۴۷

(۵) القرآن، المائدہ، ۵:۴۵

(۶) القرآن، الانعام، ۶:۱۰۶

’’آپ اس (قرآن) کی پیروی کیجئے جو آپ کی طرف رب کی جانب سے وحی کیا گیا ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپ مشرکوں سے کنارہ کشی کر لیجئے۔‘‘

نیابتی حاکمیت پر دلائل

حاکمیت اعلیٰ ایک نظریہ اور عقیدہ ہے اسے اس وقت تک آئینی اور دستوری حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی جس وقت تک اس کی اطاعت اور پیروی کے لئے معاشرے میں اس کے ظہور کی کوئی عملی صورت نہ ہو کیونکہ پیروی عوام کرتے ہیں جب تک پیروی کرنے کے لئے انسانی سطح پر حاکمیت کا کوئی مقرر اور معین نمونہ اور محسوس عملی پیکر سامنے نہ ہو جس کے حکم کو ایک عمل کے نمونے میں دیکھ کر انسان عادتاً پیروی کر سکے اس وقت تک حاکمیت ایک ماورائی تصور اور فلسفہ رہتا ہے جو آئینی اور دستوری حیثیت حاصل نہیں کر سکتا۔ حاکمیت کا نفاذ ایک انسانی معاشرے میں ہوتا ہے اس کے لئے قابل عمل نمونہ چاہئے جس کے ذریعے حاکمیت اعلیٰ کا ظہور اور نفاذ ہو سکے۔

ریاست چونکہ حاکم اور محکوم دو طبقوں کے ملنے سے وجود میں آتی ہے اور جب محکوم طبقہ انسانوں پر مشتمل ہے تو سیاسی، آئینی اور دستوری اعتبار سے ضروری ہے کہ اسلامی ریاست میں حاکم کا درجہ بھی انسان کو حاصل ہو تاکہ محکوم علیہ اس کو دیکھ کر اور اس کے اوامر و نواہی کو سن کر ان پر عمل کر سکے لہٰذا انسانی معاشرے میں جو ہستی اس درجہ پر فائز ہے وہ ہستی نبی آخر الزماں ﷺ کی ذات اقدس ہے اور آپ ﷺ کی ذات اقدس کو بھی حاکم ہی کہیں گے کیونکہ حاکمیت اعلیٰ کا ظہور آپ ﷺ کے پیکر نبوت کے ذریعے سے ہو رہا ہے آپ کے اوامر و نواہی حاکم حقیقی ہی کے اوامر و نواہی اور آپ کی اطاعت و معصیت حاکم حقیقی ہی کی اطاعت و معصیت شمار ہو گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر و نواہی کے ظہور کے لئے آپ کی ہستی کا انتخاب کیا ہے اور اپنے اوامر و نواہی کی ادائیگی کے لئے معیار اور بہترین نمونہ آپ کے عمل کو قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔(۱)

---

(۱) القرآن، الاحزاب، ۳۳: ۲۱

بیشک تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔

قرآن وسنت میں آپ کی حاکمیت کی دو حیثیتیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔تشریحی حاکمیت

۲۔تشریعی حاکمیت

جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلٰلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ط۔(۱)

جو انہیں اچھی باتوں کا حکم دیتے ہیں اور بری باتوں سے منع فرماتے ہیں اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ان پر پلید چیزوں کو حرام کرتے ہیں اور ان سے ان کے بارگراں اور طوق (قیود) جو ان پر (نافرمانیوں کے باعث مسلط) تھے ساقط فرماتے (اور انہیں نعمت آزادی سے بہرہ یاب کرتے) ہیں۔

مذکورہ بالا آیت کے الفاظ صراحتہ حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریحی حاکمیت اور تشریعی حاکمیت دونوں حیثیتوں کو ظاہر کر رہے ہیں۔ اس آیت کا پہلا حصہ (**یامرھم بالمعروف و ینھم عن المنکر**) تشریحی حاکمیت پر اور بقیہ حصہ تشریعی حاکمیت پر دلالت کر رہا ہے اور اس سے یہ بھی ظاہر ہو رہا ہے کہ اسلام کے اوامر و نواہی اور حلال وحرام کے احکام صرف وہی نہیں جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں بلکہ قرآن کے علاوہ وہ احکام بھی شامل ہیں جو حضور نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں اور ان کی حیثیت بھی اس طرح ہے جس طرح قرآنی احکام کی ہے۔

---

(۱) القرآن، الاعراف، ۷: ۱۵۷

۱۔ تشریحی حاکمیت

حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریحی حاکمیت میں آپ ﷺ کو قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل، مطلق کی تقیید، عام کی تخصیص اور مشکل کی توضیح وغیرہ کا اختیار عطا کیا گیا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے:

وَ اَنۡزَلۡنَا اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ وَ لَعَلَّهُمۡ یَتَفَکَّرُوۡنَ○ (۱)

(اے نبی مکرم) ہم نے آپ کی طرف ذکرِ عظیم (قرآن) نازل فرمایا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لئے وہ (پیغام و احکام) خوب واضح کر دیں جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں تاکہ وہ غور وفکر کریں۔

تشریحی حاکمیت کی صورتیں

تشریحی حاکمیت کی درج ذیل صورتیں ہیں:

i۔ تخصیص العام (Specification of General)

تخصیص العام کا مطلب ہے عام کو خاص کر دینا اور آپ ﷺ قرآن کے عمومی حکم کو خاص کر سکتے ہیں مثلاً آیۃ الجلد کی بیان کردہ حد زنا میں الزانی اور الزانیہ کے مفہوم کی تخصیص اور قرآن کے حکم وصیت پر ایک تہائی حصہ جائیداد کی تخصیص۔

ii۔ تقیید المطلق (Qualification of Absolute)

تقیید المطلق کا مطلب ہے کہ قرآن میں ایک حکم مطلق بیان ہوا ہے آپ ﷺ نے اس کو مقید کر دیا مثلاً حد سرقہ کے لئے نصاب کی قید، اور قطع ید کے لئے مفہوم حد کا

(۱) القرآن، النحل، ۱۶: ۴۴

تعین۔

iii۔ بیان المجمل (Explanation of Implicit)

بیان المجمل کا مطلب ہے کہ قرآن میں کوئی حکم اجمالی طور پر بیان ہوا ہے آپ ﷺ نے اس اجمال کی تفصیل بیان کی مثلاً مفہوم صلوٰۃ، تعداد رکعات اور تفصیلِ اوقات وغیرہ کا بیان۔

iv۔ استثنیٰ (Exemption)

استثنیٰ کا مطلب ہے کہ قرآن میں ایک حکم بیان ہوا اور آپ نے کسی کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا مثلاً حرمت میتۃ میں مچھلی اور ٹڈی کا استثنیٰ اور غسل رجلین کے حکم میں ’’مسح علی الخفین‘‘ کا استثنیٰ۔

v۔ الزیادہ (Addition)

الزیادہ کا مطلب ہے قرآن کے بیان کئے ہوئے حکم پر مزید اضافہ کرنا مثلاً حد زنا کے ساتھ ایک سال قید یا جلا وطنی (تغریب عام) کا اضافہ اور جمع بین الاختین کے حکم پر پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کے جمع کی ممانعت کا اضافہ۔

vi۔ توضیح المشکل (Explanation of Ambiguous)

توضیح المشکل کا مطلب ہے قرآنی حکم میں ایسے الفاظ جن کا مفہوم اور مراد محض لغت کے قواعد سے معلوم نہ ہو آپ ﷺ نے ان کے مفہوم و مراد کو بیان فرمایا ہو مثلاً وقت سحری کے ضمن میں بیاض النہار اور سواد اللیل کے مفہوم کی توضیح۔

۲۔ تشریعی حاکمیت

تشریعی حاکمیت کے اعتبار سے آپ ﷺ کو ان چیزوں کے بارے میں حکم صادر فرمانے کا اختیار عطا ہوا جن کے متعلق قرآن کریم خاموش ہے یا اس میں کوئی واضح

حکم نہیں دیا گیا یعنی آپ کو وہ شان حاکمیت عطا کی گئی ہے کہ آپ صرف قرآنی احکام کی تشریح ہی نہیں کرتے بلکہ قرآنی احکام کے علاوہ بھی احکام صادر فرما سکتے ہیں چنانچہ شریعت میں اوامر و نواہی اور حلال وحرام صرف وہی نہیں جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں بلکہ سنت سے بھی ان کا ثبوت متحقق ہوتا ہے۔ اس تصور کی تائید درج ذیل احادیث سے ہوتی ہے:

۱۔ حضرت مقدام بن معد یکرب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ألا! هل عسىٰ رجل يبلغهُ الحديث عنّي و هو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله عزوجل، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما حرم الله۔(۱)

''سن لو! عنقریب ایک آدمی کے پاس میری حدیث پہنچے گی اور وہ اپنی مَسند پر تکیہ لگائے بیٹھا ہوا کہے گا: ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب (کافی) ہے، ہم جو چیز اس میں حلال پائیں گے اُسے حلال سمجھیں گے اور اُسے حرام سمجھیں گے جو اس میں حرام پائیں گے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس کو

(۱) ۱۔ ترمذی، السنن، ۵: ۳۸، رقم: ۲۶۶۴
۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۱: ۶، المقدمہ، رقم: ۱۲
۳۔ احمد بن حنبل، المسند، ۴: ۱۳۲
۴۔ حاکم، المستدرک، ۱: ۱۹۱، رقم: ۳۷۱
۵۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۷: ۷۶، رقم: ۱۳۲۲۰
۶۔ دارمی، السنن، ۱: ۱۵۳، رقم: ۵۸۶
۷۔ دار قطنی، السنن، ۴: ۲۸۶
۸۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۴: ۲۰۸
۹۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۲۰: ۲۷۴، رقم: ۶۴۹
۱۰۔ مزی، تہذیب الکمال، ۶: ۷۲
۱۱۔ عسقلانی، لسان المیزان، ۱: ۳

حرام کیا وہ ویسا ہی ہے جیسے اللہ کا حرام کیا ہوا۔‘‘

۲۔ حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ألا! إنی أوتيت الكتاب و مثله معه، ألا! يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه۔ ألا! لا يحل لكم الحمار الأهلی و لا كل ذی ناب من السبع و لا لقطة معاهد إلا أن يستغنی عنها صاحبها، و من نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فلهُ أن يعقبهم بمثل قراه۔(۱)

’’آگاہ رہو! مجھے کتاب (قرآن) عطا کی گئی ہے اور اس کے ساتھ اس جیسی ایک اور چیز بھی۔ خبردار رہو! قریب ہے کہ ایک پیٹ بھرا شخص اپنی مسند سے ٹیک لگائے ہوئے کہے گا: (لوگو!) صرف قرآن تمہارے لئے حکم کا درجہ رکھتا ہے، لہٰذا قرآن میں جسے حلال پاؤ اُسے حلال سمجھو اور جسے قرآن میں حرام پاؤ اُسے حرام سمجھو۔ آگاہ رہو! تمہارے لئے گھریلو گدھا حلال نہیں اور نہ کوئی درندہ اور نہ معاہد کا گرا پڑا مال، مگر جبکہ مالک کو اس کی ضرورت نہ ہو۔ اگر کوئی شخص کسی بستی میں (بطور مسافر) ٹھہرے تو اس کے باشندوں پر لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں، اگر وہ ایسا نہ کریں تو وہ ان سے اس مہمانی کے برابر تاوان وصول کر سکتا ہے۔‘‘

۳۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه أمر مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدری، ما وجدنا فی كتاب الله اتبعناه۔(۲)

---

(۱) ۱۔ ابوداؤد، السنن، ۴: ۲۰۰، کتاب السنۃ، رقم: ۴۶۰۴
۲۔ طبرانی، مسند الشامیین، ۲: ۱۳۷، رقم: ۱۰۶۱
۳۔ مروزی، السنۃ، ۱۱۱، رقم: ۴۰۳

(۲) ۱۔ ترمذی، السنن، ۵: ۳۷، رقم: ۲۶۶۳
۲۔ ابوداؤد، السنن، ۴: ۲۰۰، رقم: ۴۶۰۵

←

’’میں تم میں سے کسی کو اس حالت میں نہ پاؤں کہ اپنی مسند پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو اور اس کے پاس میرا کوئی حکم یا ممانعت پہنچے تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے: میں نہیں جانتا، ہمیں جو کچھ اللہ کی کتاب میں ملا اُس کی پیروی کریں گے۔‘‘

۴۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

أیحسب أحدکم متکئا علی أریکته قد یظن أن اللہ لم یحرم شیئا إلا ما فی ھذا القرآن؟ ألا! و إنی واللہ قد وعظت و أمرت و نھیت عن أشیاء إنھا لمثل القرآن أو أکثر، و أن اللہ تعالیٰ لم یحل لکم أن تدخلوا بیوت أھل الکتاب إلا بإذن، و لا ضرب نسائھم و لا أکل ثمارھم إذا أعطوکم الذی علیھم۔(۱)

’’کیا تم میں سے کوئی اپنی مسند پر ٹیک لگا کر یہ سمجھتا ہے کہ اللہ نے کوئی چیز حرام قرار نہیں دی مگر وہی جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے؟ سن لو! میں نے نصیحت کرتے اور حکم دیتے ہوئے اور بعض چیزوں سے منع کرتے ہوئے جو کہا وہ بھی قرآن کی طرح ہے بلکہ اس کی تعداد زیادہ ہے۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہیں اہلِ کتاب کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہونے کی اجازت دی، نہ ان کی عورتوں کو مارنے کی، نہ ان کے پھل کھانے کی، جب وہ اپنے واجبات تم

.......۳۔ ابن ماجہ، السنن، ۱: ۶، المقدمہ، رقم: ۱۲

۴۔ حاکم، المستدرک، ۱: ۱۹۰، رقم ۳۶۸

۵۔ حمیدی، المسند، ۱: ۲۵۲، رقم: ۵۵۱

۶۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۴: ۲۰۹

(۱) ۱۔ ابو داؤد، السنن، ۳: ۱۷۰، رقم: ۳۰۵۰

۲۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۹: ۲۰۴

۳۔ طبرانی، المعجم الأوسط، ۷: ۱۸۵، رقم: ۷۲۲۶

کو ادا کریں۔‘‘

اوامر ونواہی اور تحلیل وتحریم کے یہ اختیارات حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے اختیارات ہیں ذیل میں مزید آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں جن سے حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت کی شان مختلف پہلوؤں سے واضح ہوگی چنانچہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

۱۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ○(۱)

’’اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے (اہل حق) صاحبانِ امر کی پھر اگر کسی مسئلے میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے (حتمی فیصلہ کے لئے) اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔‘‘

اس آیت میں حکم دیا جارہا ہے کہ کسی بھی معاملے میں حتمی فیصلے کے لئے صرف قرآن کی طرف رجوع نہ کرو بلکہ قرآن کے ساتھ اور اللہ کے رسول کی سنت کی طرف بھی رجوع کرو یہاں اس آیت کریمہ میں تین اطاعتوں کا ذکر ہے۔

۱۔ اطاعتِ الٰہی

۲۔ اطاعتِ رسول

۳۔ اطاعتِ اولی الامر

اللہ کی طرف لوٹانے سے مراد قرآن کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانے سے مراد آپ کی حیاتِ طیبہ میں براہ راست آپ کی طرف اور بعد از وصال آپ کی سنت کی طرف رجوع کرنا ہے۔

اس آیت میں پہلی دو اطاعتوں کے باب میں ’اطیعوا‘ کا لفظ ہے مگر اولی الامر کی اطاعت کے باب میں ’اطیعوا‘ کا لفظ علیحدہ نہیں آیا جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی دونوں

(۱) القرآن، النساء، ۴: ۵۹

اطاعتیں یعنی اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت مطلق اور مستقل ہیں یعنی جس طرح اللہ کی اطاعت مستقل (Permanent)، غیر مشروط (Unconditional)، آفاقی اور قطعی ہے اسی طرح اللہ کے رسول کی اطاعت بھی مستقل، قطعی، آفاقی اور غیر مشروط ہے سو اس آیت میں اللہ کے رسول کی تشریعی حاکمیت کا ثبوت ہے نیز اس آیت میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اولی الامر یعنی امراء، ائمہ اور فقہاء کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے تحت مشروط ہے یعنی جب تک وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں رہیں گے ان کی اطاعت کی جائے بصورت دیگر ان کی اطاعت نہیں ہو گی۔

اس لئے خلفاء راشدین میں سے ہر خلیفہ کا یہی قول تھا:

اطیعونی ما عدلت فیکم فان خالفت فلا طاعة لی علیکم۔(۱)

''جب تک میں تمہارے درمیان عدل قائم کرتا رہوں تو میری اطاعت کرو اور اگر میں عدل کی مخالفت کروں تو پھر تم پر میری اطاعت ضروری نہیں۔''

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا:

فانی قد ولیت علیکم ولست بخیر کم، فان احسنت فاعینونی، و ان اساءت فقومونی .... اطیعونی ما اطعت اللہ و رسوله فاذا عصیت اللہ و رسوله فلا طاعة لی علیکم۔(۲)

''مجھے آپ کے معاملات سپرد کئے گئے ہیں حالانکہ میں آپ سب سے بہتر نہیں ہوں پس اگر میں اچھے کام کروں تو میری مدد کرنا اگر میں غلط کام کروں تو مجھے سیدھا کر دینا .... میری اطاعت کرو اس وقت تک کہ جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی

---

(۱) زمخشری، الکشاف، ۱: ۵۲۴

(۲) سیوطی، تاریخ الخلفاء: ۶۹

کروں تو تم پر میری اطاعت کوئی ضروری نہیں۔‘‘

اس آیت میں تنازع اور اختلاف کی صورت میں دو مراجع ہیں (فردوہ الی اللہ والرسول) پس رجوع کرو اللہ اور اس کے رسول کی طرف یہاں اولی الامر کی طرف رجوع کرنے کا نہیں کہا گیا۔ اس لئے کہ یہ حکم دراصل اولی الامر کے لئے ہے کہ اگر ان کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف ہو جائے تو وہ حتمی فیصلے کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کریں گویا اولی الامر کے دو مراجع ہیں:

۱۔ اللہ (قرآن)

۲۔ رسول (حدیث و سنت)

جب عوام کو اطاعت کا حکم ہوا تو عوام کے لئے تین مراجع تھے:

۱۔ اللہ

۲۔ رسول

۳۔ اولی الامر

لہٰذا اولی الامر کی اطاعت مشروط ہے کیونکہ اولی الامر میں معصیت کا امکان ہے جبکہ اللہ کے رسول کی اطاعت غیر مشروط ہے اور اس میں معصیت کا امکان بالکل نہیں بلکہ آپ کی اطاعت تو اللہ ہی کی اطاعت ہے اور آپ کی اطاعت کامیابی اور کامرانی کا ذریعہ ہے۔

اور پھر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آپ کی اطاعت کو اپنی اطاعت کے ساتھ ذکر کر کے آپ کی اطاعت کی مستقل حیثیت کو مزید اجاگر فرما دیا ہے چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

۲۔ وَ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاِنَّمَا عَلٰی رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ○ (۱)

---

(۱) القرآن، التغابن، ۶۴: ۱۲

”اور اطاعت کرو اللہ تعالیٰ کی اور اطاعت کرو رسول (مکرم) ﷺ کی پھر اگر تم نے روگردانی کی (تو تمہاری قسمت) ہمارے رسول ﷺ کے ذمہ فقط کھول کر پیغام پہنچانا ہے۔“

۳۔ قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَیْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَیْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَ اِنْ تُطِیْعُوْهُ تَهْتَدُوْا وَمَا عَلَی الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ○(۱)

”فرما دیجئے تم اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو پھر اگر تم نے (اطاعت) سے روگردانی کی تو (جان لو) رسول ﷺ کے ذمہ وہی کچھ ہے جو ان پر لازم کیا گیا اور تمہارے ذمہ وہ ہے جو تم پر لازم کیا گیا ہے اور اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پا جاؤ گے اور رسول ﷺ پر (احکام کو) صریحاً پہنچا دینے کے سوا (کچھ لازم) نہیں ہے۔“

۴۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ۔(۲)

”اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ تعالیٰ کی اور اطاعت کرو رسول (مکرم ﷺ) کی اور نہ ضائع کرو اپنے عملوں کو۔“

مذکورہ بالا تمام آیات میں جہاں اللہ کی اطاعت کا حکم ہے وہاں ساتھ ہی رسول ﷺ کی اطاعت کا بھی حکم ہے جس کا مطلب ہے کہ جس طرح اللہ کی اطاعت تم پر فرض ہے اسی طرح رسول ﷺ کی اطاعت بھی فرض ہے اور اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول ﷺ کی اطاعت کو ہر جگہ ذکر کرنا اس بات پر بھی دلالت کر رہا ہے کہ رسول ﷺ کی اطاعت کی بھی اپنی الگ مستقل حیثیت ہے اور اللہ کے اوامر و نواہی کے علاوہ رسول

---

(۱) القرآن، النور، ۲۴: ۵۴

(۲) القرآن، محمد، ۴۷: ۳۳

اکرم ﷺ کے بھی اوامر و نواہی ہیں اگر اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے علاوہ رسول ﷺ کے اوامر و نواہی نہ ہوتے اور رسول ﷺ کے اوامر و نواہی وہی ہوتے جو قرآن میں ہیں تو وہ اللہ کی اطاعت شمار ہوتی پھر رسول ﷺ کی اطاعت کا الگ ذکر کوئی معنی نہ رکھتا چنانچہ امام شاطبی فرماتے ہیں:

و سائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله فهو دال ان طاعة الله ما امر به و نهى عنه في كتابه و طاعة الرسول ما امر به و نهى عنه مما جاء به ما ليس فى القرآن اذ لو كان فى القرآن لكان من طاعة الله۔(۱)

''وہ تمام آیات جن میں رسول ﷺ کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ کی اطاعت ان امور کو بجا لانا یا ان امور سے رک جانا ہے جو اس کی کتاب قرآن میں مامور یا ممنوع ہیں اور رسول ﷺ کی اطاعت ان امور میں ہے جن کا اس (رسول) نے حکم دیا ہے یا جن سے منع کیا ہے اور قرآن میں مذکور نہیں اگر وہ قرآن میں مذکور ہوتے تو یہ اللہ کی اطاعت ہوتی (نہ کہ رسول کی)۔''

۵۔ **فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا○(۲)**

''پس (اے حبیب) آپ کے رب کی قسم یہ لوگ مسلمان نہیں ہو سکتے یہاں تک کہ وہ اپنے درمیان واقع ہونے والے ہر اختلاف میں آپ کو حاکم بنا لیں پھر اس فیصلہ سے جو آپ صادر فرما دیں اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں اور (آپ کے حکم کو) بخوشی پوری فرمانبرداری کے ساتھ قبول کر لیں۔''

---

(۱) شاطبی، الموافقات، ۴:۱۰

(۲) القرآن، النساء، ۴: ۶۵

٦۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یُبَایِعُوۡنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوۡنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡہِمۡ۔(۱)

''(اے محبوب) بے شک جو لوگ آپ کی بیعت کرتے ہیں درحقیقت وہ اللہ کی بیعت کرتے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔''

اس آیت کریمہ میں بیعت رضوان کا ذکر ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست اقدس پر بیعت کی اس زمانے میں بیعت حاکم کے ہاتھ پر ہوتی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اس بیعت کو جو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست اقدس پر کی گئی اپنی بیعت قرار دے کر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حاکمیت پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے اور اپنے ہاتھ کو ان کے ہاتھ کے اوپر قرار دے کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اقتدار اعلیٰ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو منتقل کر دیا ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے اقتدار اعلیٰ آپ کو منتقل کر دیا ہے اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام کی تعمیل سے روگردانی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معاہدات کی پاسداری نہ کرنا اللہ تعالیٰ کے احکام سے روگردانی اور اللہ کے معاہدہ کی پاسداری نہ کرنا شمار ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی معصیت کو اپنی معصیت کے ساتھ اور آپ کے معاہدات سے اعلان برات کو اپنے اعلان برات کے ساتھ ذکر کیا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

٧۔ بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰہِ وَ رَسُوۡلِہٖ۔(۲)

''بیزاری کا حکم سنانا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے''

اور جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کافروں اور ذمیوں کے ساتھ معاہدہ فرمایا یا ان کو امان دی تو اس معاہدہ یا امان کی نسبت اللہ کی طرف فرمائی اور معاہدہ میں یوں درج کروایا:

---

(۱) القرآن، الفتح، ۴۸: ۱۰

(۲) القرآن، التوبہ، ۹: ۱

i- و ان لکم ذمة الله و ذمة محمد رسول الله۔(۱)

’’بیشک تمہارے لئے اللہ کا ذمہ ہے اور اس کے رسول محمد ﷺ کا ذمہ ہے۔‘‘

ii- فانه آمن بذمة الله و ذمة محمد و من رجع عن دینه فان ذمة الله و ذمة رسوله منه بریئة۔(۲)

’’وہ اللہ کی پناہ اور محمد کی پناہ میں مامون ہے اور جو اپنے دین سے پھر گیا اس سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ذمہ اٹھ گیا۔‘‘

iii- فانه آمن بامان الله و محمد رسول الله ﷺ۔(۳)

’’وہ اللہ اور اس کے رسول محمد ﷺ کی امان میں مامون ہے۔‘‘

iv- و ان الله جار لمن بر و اتقی و محمد رسول الله۔(۴)

’’جو اس دستور کے ساتھ وفا شعار رہے اور نیکی اور امر پر کاربند رہے اللہ اور اس کا رسول محمد ﷺ اس کے محافظ و نگہبان ہیں۔‘‘

v- فانتم امنون بامان الله و امان رسوله۔(۵)

’’پس تم اللہ اور اس کے رسول کی امان میں ہو۔‘‘

---

(۱) ۱۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۷:۳۴۷، رقم: ۳۶۶۲۹
۲۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۱۷:۵۰
۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۱:۲۷۸
۴۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱:۳۰
۵۔ الایمان للعدنی، ۱:۱۴۳

(۲) ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۱:۲۶۷

(۳) ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱:۳۰

(۴) ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۳:۳۵

(۵) احمد بن حنبل، المسند، ۵:۳۶۳، رقم: ۲۳۱۲۷

درج بالا عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کا معاہدہ اور ذمہ اللہ ہی کا معاہدہ اور ذمہ ہے حالانکہ کافروں اور ذمیوں کے ساتھ معاہدہ تو حضور ﷺ فرماتے تھے مگر حضور ﷺ نے اپنے ساتھ اللہ کے ذمہ کے الفاظ درج کروا کر واضح فرما دیا ہے کہ میرا معاہدہ اللہ کا معاہدہ ہے اس سے بھی آپ ﷺ کی شان حاکمیت واضح ہوتی ہے کیونکہ مختلف قوموں کے ساتھ معاہدہ فرمانا بالعموم حاکموں ہی کی شان ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی شان حاکمیت کے حوالے سے مزید ارشاد فرمایا:

۸۔ وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔(۱)

’’اور رسول اکرم جو تمہیں عطا فرما دیں وہ لے لو اور جس سے تمہیں روکیں تو رک جاؤ۔‘‘

اس آیت میں حضور ﷺ کے اوامر کو لینے اور نواہی سے رکنے سے مراد قرآنی اوامر و نواہی نہیں ہیں اگر وہ ہوتے تو ’’ما اتاکم اللہ‘‘ کے الفاظ ہوتے نہ کہ ’’ما اتاکم الرسول‘‘ کے الفاظ۔ یہ آیت کریمہ واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کہ آپ ﷺ بھی اوامر و نواہی صادر فرما سکتے ہیں اور جسے آپ ﷺ فرض کہہ دیں وہ فرض ہوجاتا ہے اور جسے حرام کہہ دیں وہ حرام ہوجاتا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ہمیں خطاب کیا اور فرمایا: اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے، پس تم حج کیا کرو۔ ایک صحابی نے کھڑے ہوکر پوچھا: کیا ہر سال حج کرنا لازمی ہوگا؟ آپ ﷺ خاموش ہوگئے، اس نے یہ بات تین مرتبہ کی۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم۔ ثم قال: ذرونی ما ترکتکم، فإنما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم واختلافهم علی أنبیائهم، فإذا أمرتکم بشئ فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهیتکم عن شئ فدعوه۔(۲)

---

(۱) القرآن، الحشر، ۵۹: ۷

(۲) ۱۔ مسلم، الصحیح، ۲: ۹۷۵، رقم: ۱۳۳۷

۲۔ نسائی، السنن، ۵: ۱۱۰، رقم: ۲۶۱۹

←

”اگر میں ہاں کر دیتا تو ہر سال حج واجب ہوجاتا اور تم اس کی طاقت نہ رکھتے۔ پھر فرمایا: جو میں چھوڑ دوں، اس بارے میں مجھ سے سوال نہ کرو۔ بے شک تم سے پہلے لوگ کثرت سوال اور انبیاء سے اختلاف کی وجہ سے ہلاک ہوگئے۔ جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو حسبِ استطاعت اس پر عمل کرو اور جب تمہیں کسی چیز سے منع کردوں تو اُسے چھوڑ دیا کرو۔“

لفظ لوجبت سے یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ اگر اپنے تشریعی اختیارات استعمال کرتے ہوئے کسی بات کا حکم فرمادیں تو وہ واجب ہوجاتی ہے۔

علامہ انور شاہ کاشمیری اس حدیث کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

و لیعلم أن الفرض و الحرام یثبت بالحدیث أیضا کما یدل حدیث الباب۔(۱)

”اور جان لو کہ فرض اور حرام کا ثبوت حدیثِ نبوی سے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ حدیث اس امر پر دلالت کر رہی ہے۔“

مذکورہ بالا آیت میں (ما اتاکم الرسول اور ما نھاکم عنه) کی جو تفسیر کی گئی ہے اس کی تائید درج ذیل آیت سے ہوتی ہے:

.... ۳۔نسائی، السنن، ۵:۱۱۱، رقم: ۲۶۲۰

۴۔احمد بن حنبل، المسند، ۲:۵۰۸، رقم: ۱۰۶۱۵

۵۔بیہقی، السنن الکبری، ۴:۳۲۵، رقم: ۸۳۹۸

۶۔ابن حبان، الصحیح، ۹:۱۸، رقم: ۳۷۰۴

۷۔ابن حبان، الصحیح، ۹:۱۹، رقم: ۳۷۰۵

۸۔ابن خزیمہ، الصحیح، ۴:۱۲۹، رقم: ۲۵۰۸

۹۔دار قطنی، السنن، ۲:۲۸۱، رقم: ۲۰۴

۱۰۔دار قطنی، السنن، ۲:۲۸۲، رقم: ۲۰۶

(۱) علامہ انور شاہ کاشمیری، العرف الشذی، ۳۱۱

۹۔ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔(۱)

’’اور وہ اسے حرام نہیں سمجھتے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔‘‘

اور جو لوگ اللہ کے رسول کا حکم نہیں مانتے ان کے لئے ارشاد فرمایا:

۱۰۔ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ۔(۲)

’’سو جو رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ اس سے ڈریں کہ انہیں کوئی مصیبت پہنچ جائے۔‘‘

۱۱۔ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنَافِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا۔(۳)

’’اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ (قرآن) کی طرف اور رسول کی طرف آ جاؤ تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ (کی طرف رجوع کرنے) سے گریزاں رہتے ہیں۔‘‘

آپ ﷺ اپنی شان حاکمیت کے تحت جب کوئی حکم صادر فرما دیں تو مسلمانوں کے لئے اس حکم کو تسلیم کرنا ضروری ہے اور نہ تسلیم کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا ہے چنانچہ اللہ پاک نے ارشاد فرمایا:

۱۲۔ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ۔(۴)

’’اور نہ کسی مومن مرد کو اور نہ کسی مومن عورت کو حق پہنچتا ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کچھ حکم فرما دیں تو انہیں اپنے معاملہ کا کچھ اختیار رہے۔‘‘

---

(۱) القرآن، التوبہ، ۹:۲۹

(۲) القرآن، النور، ۲۴:۶۳

(۳) القرآن، النساء، ۴:۶۱

(۴) القرآن، الاحزاب، ۳۳:۳۶

ایک اور مقام پر مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ

۱۳۔اِذَا دُعُوۡا اِلَی اللّٰہِ وَ رَسُوۡلِہٖ لِیَحۡکُمَ بَیۡنَہُمۡ اَنۡ یَّقُوۡلُوۡا سَمِعۡنَا وَ اَطَعۡنَا۔(۱)

''ایمان والوں کی بات تو فقط یہ ہوتی ہے جب انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ فرمائے تو وہ یہی کچھ کہیں کہ ہم نے سن لیا اور ہم (سراپا) اطاعت پیرا ہو گئے۔''

قرآن کریم میں رسول اکرم ﷺ کی ذات کو ایک شخصیت کی بجائے سراسر پیکر نبوت و رسالت کے روپ میں متعارف کرایا گیا ہے تاکہ ہر چیز آپ کی طرف ایک انسانی اور بشری حیثیت سے نہیں بلکہ نبوت و رسالت کی حیثیت سے منسوب ہو چنانچہ ارشاد فرمایا:

۱۴۔وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوۡلٌ۔(۲)

''اور نہیں ہیں محمد مگر اللہ کے رسول۔''

اس آیت میں نفی و اثبات کا اندازہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شخصیت محمدی ﷺ کو رسالت محمدی ﷺ سے الگ کسی درجہ اور مرحلہ پر تصور نہ کیا جائے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے اقوال کو اپنی وحی قرار دیا چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۵۔وَمَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡہَوٰی ○ اِنۡ ہُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی○(۳)

''اور یہ رسول اپنی خواہش نفس سے تو کچھ نہیں بولتا ہاں مگر جو کچھ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ وحی ہی ہوتا ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ کی بات کو اپنی وحی قرار دے کر یہ واضح فرما

(۱) القرآن، النور، ۲۴: ۵۱

(۲) القرآن، ال عمران، ۳: ۱۴۴

(۳) القرآن، النجم، ۵۳: ۳۔۴

دیا ہے کہ آپ ﷺ کے فرمائے ہوئے احکام بھی وحی الٰہی ہی ہیں ان کو تسلیم نہ کرنا وحی الٰہی کی مخالفت ہے۔ آپ ﷺ کی حیثیت چونکہ صرف رسالت کی ہے لہٰذا آپ ﷺ بھی مطاع مطلق ہیں اور آپ ﷺ کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے جیسا کہ ذیل کی آیات سے ثابت ہے:

۱۶۔ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ۔(۱)

''اور ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔''

۱۷۔ مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ۔(۲)

''اور جس نے رسول کا حکم مانا بیشک اس نے اللہ کا حکم مانا۔''

اس تصور کی مزید تائید درج ذیل احادیث سے بھی ہوتی ہے:

i - فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله، و من عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله۔(۳)

''جس نے محمد (ﷺ) کی اطاعت کی اس نے یقیناً اللہ کی اطاعت کی اور جس نے محمد (ﷺ) کی نافرمانی کی اس نے یقیناً اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔''

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

ii- من اطاعنی فقد اطاع اللہ و من عصانی فقد عصی اللہ۔(۴)

''جس شخص نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے

(۱) القرآن، النساء، ۴: ۶۴

(۲) القرآن، النساء، ۴: ۸۰

(۳) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۵۵، رقم: ۶۸۵۲

۲۔ سیوطی، مفتاح الجنۃ، ۱: ۱۸

(۴) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۱۱، رقم: ۶۷۱۸

۲۔ نسائی، السنن، ۷: ۱۵۴، رقم: ۴۱۹۳

۳۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۲۷۰، رقم: ۷۶۴۳

میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔‘‘

اللہ تعالیٰ نے نہ صرف آپ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا ہے بلکہ اپنی محبت کے لئے آپ ﷺ کی اتباع اور اطاعت کو لازمی شرط قرار دیا ہے اور آپ کی اطاعت کو ایمان و ہدایت کی علامت اور فوز عظیم قرار دیا ہے:

۱۸۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔(۱)

’’فرما دیجئے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تمہیں محبوب بنا لے گا۔‘‘

۱۹۔ اَطِیْعُو اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ۔(۲)

’’اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کیا کرو اگر تم ایمان والے ہو۔‘‘

۲۰۔ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ○۔(۳)

’’اور اللہ کی اور رسول کی فرمانبرداری کرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔‘‘

۲۱۔ وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَ الصِّدِّیْقِیْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصّٰلِحِیْنَ۔(۴)

’’اور جو کوئی اللہ اور رسول کی اطاعت کرلے تو یہی لوگ (روز قیامت) ان (ہستیوں) کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے (خاص) انعام فرمایا ہے جو کہ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین ہیں۔‘‘

۲۲۔ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ یُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۔(۵)

---

(۱) القرآن، ال عمران، ۳: ۳۱

(۲) القرآن، الانفال، ۸: ۱

(۳) القرآن، آل عمران، ۳: ۱۳۲

(۴) القرآن، النساء، ۴: ۶۹

(۵) القرآن، النساء، ۴: ۱۳

’’یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدیں ہیں اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرے اسے وہ بہشتوں میں داخل فرمائے گا جن کے نیچے نہریں رواں ہیں ان میں ہمیشہ رہیں گے اور یہ بڑی کامیابی ہے۔‘‘

۲۳۔ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَخْشَ اللّٰهَ وَ يَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ۔(۱)

’’جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے اور اس کا تقویٰ اختیار کرتا ہے پس ایسے ہی لوگ مراد پانے والے ہیں۔‘‘

۲۴۔ وَ اِنْ تُطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ○۔(۲)

’’اگر تم (سچے دل سے) اطاعت کرو گے اللہ اور اس کے رسول کی تو وہ ذرا کمی نہیں کرے گا تمہارے اعمال میں بیشک اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔‘‘

۲۵۔ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ اللّٰهُ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۔(۳)

’’اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے رہو اور اللہ تمہارے سب کاموں سے اچھی طرح خبردار ہے۔‘‘

۲۶۔ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَ تَذْهَبَ رِيْحُكُمْ وَاصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ○۔(۴)

’’اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا مت کرو ورنہ (متفرق اور کمزور ہو کر) بزدل ہو جاؤ گے اور (دشمنوں کے سامنے) تمہاری ہوا

(۱) القرآن، النور، ۲۴:۵۲
(۲) القرآن، الحجرات، ۴۹:۱۴
(۳) القرآن، مجادلہ، ۵۸:۱۳
(۴) القرآن، الانفال، ۸:۴۶

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

(یعنی قوت) اکھڑ جائے گی اور صبر کرو بیشک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

۲۷۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ○ (۱)

"اے ایمان والو! تم اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اس سے روگردانی مت کرو حالانکہ تم سن رہے ہو۔"

۲۸۔ قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْکَافِرِیْنَ۔ (۲)

"آپ فرما دیں کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو پھر اگر وہ روگردانی کریں تو اللہ کافروں کو پسند نہیں کرتا۔"

۲۹۔ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ یُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَمَنْ یَّتَوَلَّ یُعَذِّبْهُ عَذَابًا اَلِیْمًا ○ (۳)

"جو شخص اطاعت کرتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی داخل فرمائے گا اُسے باغات میں رواں ہیں جن کے نیچے نہریں اور جو شخص روگردانی کرے گا اللہ تعالٰی اسے دردناک عذاب دے گا۔"

جس طرح اللہ تعالٰی نے آپ ﷺ کی اطاعت کو ایمان اور کامیابی کی لازمی شرط قرار دیا اسی طرح آپ ﷺ کے حکم کی معصیت کو گمراہی قرار دیا ہے اور آپ ﷺ کے حکم کی معصیت اور مخالفت کو اپنے حکم کی معصیت اور مخالفت قرار دیا ہے اور اس پر سخت وعید سنائی چنانچہ ارشاد فرمایا:

(۱) القرآن، الانفال، ۸: ۲۰

(۲) القرآن، ال عمران، ۳: ۳۲

(۳) القرآن، الفتح، ۴۸: ۱۷

۳۰۔ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيْنًا○ ۔(۱)

''اور جو نافرمانی کرتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی تو وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہو گیا۔''

۳۱۔ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ○ ۔(۲)

''اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اس کے حدود سے تجاوز کرے اسے وہ دوزخ میں داخل فرمائے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے ذلت انگیز عذاب ہے۔''

۳۲۔ اِلَّا بَلٰغًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِسٰلٰتِهٖ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ۔(۳)

''البتہ میرا فرض صرف یہ ہے کہ پہنچا دوں اللہ کے احکام اور اس کے پیغامات پس (اب) جس نے اللہ اور اس کے رسول کا نافرمانی کی تو اس کے لئے جہنم کی آگ ہے جس میں یہ (نافرمان) ہمیشہ رہیں گے۔''

۳۳۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يُحَآدُّوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ كُبِتُوْا كَمَا كُبِتَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ قَدْ اَنْزَلْنَآ اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ ط وَ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ○ ۔(۴)

''بیشک جو لوگ مخالفت کر رہے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی انہیں ذلیل کیا جائے گا جس طرح ذلیل کئے گئے وہ (مخالفین) جو ان سے پہلے تھے اور بیشک ہم نے اتاری ہیں روشن آیتیں اور کفار کے لئے رسوا کن عذاب ہے۔''

---

(۱) القرآن، الاحزاب، ۳۳:۳۶

(۲) القرآن، النساء، ۴:۱۴

(۳) القرآن، الجن، ۷۲:۲۳

(۴) القرآن، المجادلہ، ۵۸:۵

۳۴۔ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمۡ شَآقُّوا اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗ وَ مَنۡ یُّشَآقِّ اللّٰہَ فَاِنَّ اللّٰہَ شَدِیۡدُ الۡعِقَابِ O۔(۱)

’’یہ سزا اس لئے دی گئی کہ انہوں نے مخالفت کی تھی اللہ اور اس کے رسول کی اور جو اللہ کی مخالفت کرتا ہے تو اللہ عذاب دینے میں بڑا سخت ہے۔‘‘

۳۵۔ اَلَمۡ یَعۡلَمُوۡٓا اَنَّہٗ مَنۡ یُّحَادِدِ اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗ فَاَنَّ لَہٗ نَارَ جَھَنَّمَ خَالِدًا فِیۡھَا۔(۲)

’’کیا وہ نہیں جانتے کہ جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرتا ہے تو اس کے لئے دوزخ کی آگ (مقرر) ہے جس میں وہ ہمیشہ رہنے والا ہے۔‘‘

۳۶۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یُحَآدُّوۡنَ اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗۤ اُولٰٓئِکَ فِی الۡاَذَلِّیۡنَ O۔(۳)

’’بیشک جو لوگ مخالفت کرتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی وہ ذلیل ترین لوگوں میں شمار ہوں گے۔‘‘

متذکرہ بالا آیات جن میں اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت کے ساتھ اور اپنے رسول ﷺ کی اذیت و معصیت کو اپنی اذیت و معصیت کے ساتھ متصل بیان کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم باہم لازم و ملزوم ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

حق اللہ و حق رسولہ متلازمان۔(۴)

’’اللہ اور اس کے رسول کا حکم باہم لازم و ملزوم ہے۔‘‘

www.MinhajBooks.com

مزید فرماتے ہیں:

(۱) القرآن، الحشر، ۵۹:۴

(۲) القرآن، التوبۃ، ۹:۶۳

(۳) القرآن، المجادلہ، ۵۸:۲۰

(۴) ابن تیمیہ، الصارم المسلول: ۴۱

جهة حرمة الله تعالی و رسوله جهة واحدة ومن اٰذی الرسول فقد اٰذی الله و من اطاعه فقد اطاع الله لان الامة لا یصلون بینهم و بین ربهم الا بواسطة الرسول لیس لاحد منهم طریق غیره ولا سبب سواء ہ فقد اقامه الله مقام نفسه فی امره و نهیه و اخباره و بیانه فلا یجوز ان یفرق بین الله و الرسول فی شیئ من هذه الامور۔(۱)

’’اللہ تعالیٰ کے احترام اور اس کے رسول کے احترام کی جہت ایک ہی ہے جس نے رسول کو اذیت دی اس نے اللہ کو اذیت دی اور جس نے رسول ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی کیونکہ واسطہ رسول کے بغیر امت اپنے رب تک نہیں پہنچ سکتی امت میں کسی کے لئے بھی رسول کے طریق کے سوا کوئی طریق اور ذریعہ نہیں پس اللہ نے اپنے امر میں، اپنے نہی میں (غیب کی) خبر دینے میں اور کسی بھی امر کے بیان و وضاحت میں حضور ﷺ کو اپنا قائم مقام مقرر فرمایا ہے لہٰذا ان امور میں سے کسی ایک امر میں بھی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے درمیان فرق کرنا جائز نہیں۔‘‘

آپ ﷺ کی شان حاکمیت کی حیثیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے متعلق دیگر اقوال وافعال کا ذکر بھی یا تو اپنے ساتھ ذکر کیا یا اپنی طرف منسوب فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۳۷۔ وَ مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللہَ رَمٰی۔(۲)

’’(اے حبیب مکرم) جب آپ نے ان پر سنگریزے مارے تھے (وہ) آپ نے نہیں مارے تھے بلکہ وہ تو اللہ نے مارے تھے۔‘‘

---

(۱) ابن تیمیہ، الصارم المسلول : ۴۱

(۲) القرآن، انفال، ۸ : ۱۷

۳۸۔ اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ۔(۱)

''بلاشبہ یہ ان لوگوں کی سزا ہے جو جنگ کرتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے۔''

۳۹۔وَلَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَ قَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ۔(۲)

''اور (کیا اچھا ہوتا) اگر وہ خوش ہوجاتے اس سے جو اللہ اور اس کے رسول نے انہیں عطا کیا ہے اور کہتے کہ ہمارے لئے اللہ کافی ہے۔''

۴۰۔ وَمَا نَقَمُوْٓا اِلَّآ اَنْ اَغْنٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ۔(۳)

''اورانہیں کیا برا لگا یہی نا کہ اللہ و رسول نے انہیں اپنے فضل سے غنی کردیا۔''

۴۱۔ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَ رَسُوْلُهٗ۔(۴)

''اللہ اوراس کا رسول اپنے فضل سے ضرور عطا فرمائے گا۔''

۴۲۔ وَ اَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔(۵)

''اور اللہ اوراس کے رسول کی طرف سے ندا دینا ہے۔''

۴۳۔ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ۔(۶)

''جس پر اللہ نے احسان فرمایا اور اے محبوب ﷺ آپ نے بھی احسان کیا۔''

---

(۱) القرآن، المائدہ، ۵:۳۳

(۲) القرآن، التوبہ، ۹:۵۹

(۳) القرآن، التوبہ، ۹:۷۴

(۴) القرآن، التوبہ، ۹:۵۹

(۵) القرآن، التوبہ، ۹:۳

(۶) القرآن، الاحزاب، ۳۳:۳۷

www.MinhajBooks.com

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ادب کو اپنے ادب کے ساتھ ذکر کیا:

۴۴۔ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَیِ اللهِ وَرَسُوْلِهٖ۔(۱)

''اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو۔''

۴۵۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ۔(۲)

''اے ایمان والو! جب (بھی) رسول تمہیں کسی کام کے لئے بلائیں جو تمہیں (جاودانی) زندگی عطا کرتا ہے تو اللہ اور رسول کو فرمانبرداری کے ساتھ جواب دیتے ہوئے (فوراً) حاضر ہو جایا کرو۔''

۴۶۔ وَاللهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ۔(۳)

''اللہ اور اس کا رسول اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ اسے راضی کیا جائے اگر وہ ایماندار ہیں۔''

یہاں 'ہُ' ضمیر کا مرجع اللہ اور اس کے رسول اصولاً یہاں تثنیہ کی ضمیر آنی چاہیے تھی لیکن واحد کی ضمیر استعمال ہوئی ہے جو کہ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی رضا ایک ہے۔

مذکورہ بالا تمام نصوص اس حقیقت کا واشگاف اعلان کرتی ہیں کہ قانون سازی کا حق خدا کے رسول ﷺ کو بھی حاصل ہے اور ان دونوں کے مابین کوئی فرق و امتیاز یا اختلاف وتناقض ہرگز نہیں۔ قانون سازی کا حق حقیقتاً ایک ہی حق ہے جو خدا کو ہی حاصل ہے مگر اسے ہی اس کا رسول سیاسی، آئینی وتشریحی و قانونی تقاضوں کے تحت نیابتی حیثیت سے بروئے کار لاتا ہے اس اعتبار سے رسول اکرم ﷺ بھی پوری امت مسلمہ کے لئے ہر اسلامی ریاست کے لئے مقتدر اعلیٰ (Sovereign) کی حیثیت رکھتے ہیں۔

---

(۱) القرآن، الحجرات، ۴۹:۱

(۲) القرآن، الانفال، ۸:۲۴

(۳) القرآن، التوبۃ، ۹:۶۲

حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت کی صورتیں

تشریعی حاکمیت کی درج ذیل صورتیں ہیں:

i- تشریعِ جنائی

اس سے مراد جرم و سزا سے متعلق وہ شرعی احکام ہیں جن کی تشریع (Legislation) براہ راست حضور ﷺ نے فرمائی، مثلاً حدِ شرب، حدِ رجم، وغیرہ۔

حرمتِ شراب کا حکم تو قرآنِ مجید میں ہے، جس پر درج ذیل آیہ کریمہ دلالت کرتی ہے:

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ۔(۱)

’’بیشک شراب اور جوا اور (عبادت کے لئے) نصب کئے گئے بت اور (قسمت معلوم کرنے کے لئے) فال کے تیر (سب) ناپاک شیطانی کام ہیں، سوتم ان سے (کلیتًا) پرہیز کرو۔‘‘

لیکن قرآن میں شراب پینے کی سزا کسی جگہ بیان نہیں کی گئی۔ اس کا تعین حضور ﷺ نے فرمایا جو کہ اسی ۸۰ کوڑے ہے، یہ حکم احادیثِ متواترہ سے ثابت ہے:

ا۔ عن أنس بن مالک: أن النبی ﷺ أتی برجل قد شرب الخمر، فجَلَده بجریدتین نحو أربعین۔ قال: وفعله أبوبکر فلما کان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمن: أخف الحدود ثمانین، فأمر به عمر۔(۲)

’’حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک

---

(۱) القرآن، المائدہ، ۵: ۹۰

(۲) ا۔ مسلم، الصحیح، ۳: ۱۳۳۰، رقم: ۱۷۰۶

۲۔ ترمذی، السنن، ۴: ۴۸، رقم: ۱۴۴۳

۳۔ نسائی، السنن الکبریٰ، ۳: ۲۵۰، رقم: ۵۲۷۶

شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی رکھی تھی آپ ﷺ نے اس کو دو چھڑیوں سے چالیس بار مارا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کیا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا تو اُنہوں نے (اس کے بارے میں) لوگوں سے مشورہ کیا تو حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے کہا: کم از کم حد اسی کوڑے ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (مجرم کو) اسی کوڑے مارنے کا حکم دیا۔‘‘

۲۔ عن الحسن قال هم عمر بن الخطاب أن يكتب في المصحف أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر ثمانين۔(۱)

’’حضرت حسن بصری بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یہ ارادہ کیا کہ مصحف میں یہ لکھ دیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب نوشی پر اسی (۸۰) کوڑے مارے۔‘‘

۳۔ درحقیقت ابتدائے اسلام میں رسول اللہ ﷺ نے شراب نوشی کی کوئی معین حد مقرر نہیں فرمائی تھی۔ بعد میں حضور اکرم ﷺ نے اسی (۸۰) کوڑے مقرر فرما دیئے۔ جیسا کہ عبداللہ بن عمر کی روایت سے ظاہر ہے۔

عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: من شرب بسقة خمر فاجلدوه ثمانين۔(۲)

’’حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے شراب پی اُسے اسی (۸۰) کوڑے مارو۔‘‘

اسی طرح حدِ رجم یعنی شادی شدہ مرد و عورت کو زنا کی صورت میں سنگسار کرنے کی سزا اور مرتد کی سزائے موت بھی سنت نبوی ﷺ سے ثابت ہے اور اسے حضور ﷺ

---

(۱) عبدالرزاق، المصنف، ۷: ۳۷۹، رقم: ۱۳۵۴۸

(۲) ۱۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۳: ۱۵۸

۲۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۶: ۲۷۹

نے اپنے تشریعی اختیار سے متعین کیا ہے۔

ii- تشریعِ سبب

تشریع سبب سے مراد ایسے فعل سے متعلق حکم کو بتانا ہے جو کسی دوسرے قانونی فعل کے واقع ہونے کے سبب سے وجود میں آیا ہو اور اس کا حکم قرآن میں موجود نہ ہو۔ حضور اکرم ﷺ نے اس کے متعلق حکم صادر فرمایا ہو۔ اس کی مثال قاتل کا مقتول کی وراثت سے محروم ہونا ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا:

۱۔ لا یرث القاتل شیئًا۔(۱)

’’قاتل (مقتول) کا وارث نہیں۔‘‘

۲۔ لیس لقاتل میراث۔(۲)

’’قاتل کے لیے میراث نہیں۔‘‘

۳۔ لیس للقاتل شیء۔(۳)

---

(۱) ۱۔ ابوداؤد، السنن، ۴: ۱۸۹، رقم: ۴۵۶۴
۲۔ عبدالرزاق، المصنف، ۹: ۴۰۴
۳۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۶: ۲۲۰
۴۔ دیلمی، الفردوس بمأثور الخطاب، ۳: ۴۱۱، رقم: ۵۲۵۸

(۲) ۱۔ ابن ماجہ، السنن، ۲: ۸۸۴، رقم: ۲۶۴۶
۲۔ دارقطنی، السنن، ۴: ۹۶، رقم: ۸۵
۳۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۶: ۲۷۹، رقم: ۳۱۳۹۴
۴۔ عبدالرزاق، المصنف، ۹: ۴۰۳

(۳) ۱۔ ابوداؤد، السنن، ۴: ۸۹، رقم: ۴۵۶۴
۲۔ نسائی، السنن الکبریٰ، ۴: ۷۹، رقم: ۶۳۶۸
۳۔ احمد بن حنبل، المسند، ۱: ۴۹، رقم: ۳۴۷

←

’’قاتل کے لئے (مقتول کی وراثت سے) کچھ نہیں۔‘‘

شرعاً ہر مرنے والے کے ورثاء اس کی وراثت کے حقدار ہیں لیکن اگر مرنے والا مقتول ہو اور اس کو قتل بھی اس کے کسی وارث نے کیا ہو تو اب وہ وارث اپنے مقتول کی وراثت سے محروم ہو جائے گا۔ قاتل وارث کی وراثت سے محرومی قرآن میں بیان نہیں کی گئی حضور ﷺ نے یہ حکم صادر فرمایا۔ قتل کرنے کے سبب وراثت سے محروم ہوگیا اور یہ حکم قرآن میں مذکور نہیں ہے۔

iii- تشریعِ کفارہ

اس سے مراد ہے کہ کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی یا اس کی تکمیل میں کمی یا کوتاہی کے ازالہ کے لئے کفارہ کی صورت جو احکام بیان ہوئے ہیں وہ احکام قرآن میں بیان نہیں ہوئے۔ حضور ﷺ نے صادر فرمائے، اس کی ایک مثال کفارہ صوم (روزے کا کفارہ) ہے۔ قرآن حکیم میں جہاں روزے کی فرضیت سے متعلق احکام تو ہیں لیکن اگر کوئی فرض روز توڑ بیٹھے تو اس کے کفارے کی کیا صورت ہے اس بارے میں قرآن خاموش ہے حضور اکرم ﷺ نے اس کا کفارہ متعین فرمایا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی بارگاہِ اقدس میں حاضر تھے کہ ایک شخص مجلس میں آیا اور عرض کرنے لگا:

یارسول اللہ! ھلکتُ۔ قال: ما لکَ؟ قال: وقعتُ علی امرأتی وأنا صائم۔ فقال رسول اللہ ﷺ: ھل تجد رقبۃ تعتقھا؟ قال: لا۔

------ ۴۔ مالک، الموطا، ۲: ۸۶۷، رقم: ۱۵۵۷

۵۔ شافعی، المسند، ۱: ۲۰۱

۶۔ دارقطنی، السنن، ۴: ۹۵، رقم: ۸۳

۷۔ عبدالرزاق، المصنف، ۹: ۴۰۳

۸۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۶: ۲۸۰، رقم: ۳۱۳۹۷

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا۔ فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا ۔ قال: فمكث النبی ﷺ، فبینما نحن علی ذلک أتی النبی ﷺ بعرق فیه تمر، و العرق المِکتل۔ قال: أین السائل؟ فقال: أنا۔ قال: خذ ھذا فتصدق به۔ فقال الرجل أعلی افقر منی یارسول اللہ؟ فواللہ ما بین لابتیھا، یرید الحرتین، أھل بیت أفقر من أھل بیتی۔ فضحک النبی ﷺ حتی بدت أنیابهٗ، ثم قال: أطعمه أھلکَ۔(۱)

''یارسول اللہ! میں ہلاک ہو گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تیرے ساتھ کیا واقعہ پیش آیا؟ اس نے عرض کیا کہ میں رمضان المبارک میں بحالتِ روزہ اپنی بیوی سے جماع کر بیٹھا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تیرا کوئی غلام ہے جسے تو آزاد کردے (اس کے کفارہ میں) وہ عرض کرنے لگا: نہیں یارسول اللہ۔ فرمایا:

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۲: ۶۸۴، رقم: ۱۸۳۴، ۱۸۳۵
۲۔ بخاری، الصحیح، ۲: ۹۱۸، رقم: ۲۴۶۰
۳۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۴۶۷، رقم: ۶۳۳۱
۴۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۴۶۸، رقم: ۶۳۳۲
۵۔ مسلم، الصحیح، ۲: ۷۸۱، رقم: ۱۱۱۱
۶۔ ترمذی، السنن، ۳: ۱۰۲، رقم: ۷۲۴
۷۔ ابو داؤد، السنن، ۲: ۳۱۳، رقم: ۲۳۹۰
۸۔ نسائی، السنن الکبری، ۲: ۲۱۲، ۲۱۳، رقم: ۳۱۱۷۔۳۱۱۸
۹۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۲۴۱، رقم: ۷۲۸۸
۱۰۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۲۸۱، ۷۷۷۱
۱۱۔ عبدالرزاق، المصنف، ۴: ۱۹۴، رقم: ۷۴۵۷
۱۲۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۴: ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، رقم: ۷۸۲۹، ۷۸۳۳، ۷۸۳۶
۱۳۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۲: ۶۰

کیا تو مسلسل دو مہینے کے روزے رکھ سکتا ہے ؟ عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ پھر وہ بیٹھا رہا یہاں تک کہ آپ ﷺ کے پاس ایک ٹوکرا کھجور کا آیا۔ آپ ﷺ نے پوچھا: سائل کہاں گیا؟ وہ کہنے لگا: حاضر ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ تھیلا لے جا اور خیرات کر دے۔ وہ کہنے لگا خیرات تو اس پر کروں جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو۔ خدا کی قسم مدینے کی اس پوری بستی میں مجھ سے بڑھ کر کوئی محتاج نہیں۔ اِس پر آپ ﷺ مسکرائے یہانتک کہ دندان مبارک اندر تک نظر آنے لگے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے لے جا اور اپنے گھر والوں کو کھلا (تیرا کفارہ ادا ہو جائے گا)۔‘‘

iv- تشریعِ اَمر

اس سے مراد وہ شرعی احکام ہیں جن کے کرنے کا حکم صرف براہِ راست فرمان رسول ﷺ سے ثابت ہے۔ جیسے مسواک کرنا۔

۱۔ لولا أن أشق علی أمتی لأمرتھم بالسواک مع کل صلوٰۃ۔(۱)

’’اگر مجھے اپنی امت کے مشقت میں پڑ جانے کا خیال نہ ہوتا تو میں ان پر لازم قرار دے دیتا کہ ہر نماز کے وقت مسواک کریں۔‘‘

۲۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

لو لا أن أشق علی امتی لفرضت علیھم السواک کما فرضت

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱: ۳۰۳، رقم: ۸۴۷
۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۵: ۴۱۰، رقم: ۲۳۵۳۳
۳۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۱: ۴۳
۴۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۱۹: ۵۸
۵۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۲: ۹۷

علیهم الوضوء۔(۱)

’’اگر مجھے اپنی امت کے مشقت میں پڑ جانے کا خدشہ نہ ہوتا تو میں ان پر مسواک اُسی طرح لازم قرار دے دیتا جس طرح ان پر وضو لازم قرار دیا گیا ہے۔‘‘

v- تشریعِ نہی

اس سے مراد وہ افعال ہیں جو شرعًا ممنوع اور حرام ہیں اور ان کی ممانعت اور حرمت قرآن میں بیان نہیں کی گئی بلکہ براہِ راست سنت نبوی ﷺ سے ثابت ہے، مثلاً آپ ﷺ نے مردوں پر ریشم اور سونے کا پہننا حرام قرار دے دیا۔ ارشاد فرمایا:

حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور اُمتی۔(۲)

’’ریشم اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام کردیا گیا ہے۔‘‘

vi- تشریعِ شہادت

اس سے مراد مقدمات میں عدالتی ضابطہ جات اور شہادات کے وہ قوانین ہیں جن کی تشریع (قانون سازی) براہِ راست سنتِ نبوی سے ثابت ہے، مثلاً اِرشادِ گرامی ہے:

---

(۱) ا۔ احمد بن حنبل، المسند، ۱: ۲۱۴، رقم: ۱۸۳۵
۲۔ ابو یعلی، المسند، ۱۲: ۷۱، رقم: ۶۷۱۰
۳۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۲: ۶۴، رقم: ۱۳۰۱
۴۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱: ۲۲۱
۵۔ مقدسی، الأحادیث المختارہ، ۸: ۳۹۴

(۲) ا۔ ترمذی، السنن، ۴: ۲۱۷، رقم: ۱۷۲۰
۲۔ مقدسی، المغنی، ۱: ۳۴۴
۳۔ زیلعی، نصب الرایہ، ۴: ۲۲۳
۴۔ عسقلانی، تلخیص الحبیر، ۱: ۵۲
۵۔ عظیم آبادی، عون المعبود، ۱۱: ۷۳

البينة علی المدعی و الیمین علی المدعیٰ علیه۔(۱)

’’مدعی پر دلیل پیش کرنا واجب ہے اور مدعا علیہ پر انکار کی صورت میں قسم واجب ہے۔‘‘

vii- تشریعِ اِستثناء

اس سے مراد وہ استثنائی احکام ہیں جو براہ راست سنتِ نبوی ﷺ سے ثابت ہیں، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔ ریشمی کپڑا پہننے کا اِستثنائی حکم

شریعتِ مطہرہ کی رُو سے مرد کے لئے ریشمی کپڑا پہننا حرام ہے، لیکن حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو کسی جسمانی عارضہ کے باعث ریشمی کپڑا پہننے کی خصوصی اِجازت مرحمت فرمائی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

أن عبد الرحمن بن عوف و الزبیر: شکوا إلی النبی ﷺ ...... یعنی القمل ...... فَأَرْخَصَ لهما فی الحریر، فرأیتُه علیهما فی غزاة۔(۲)

’’حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے حضور نبی اکرم ﷺ کی بارگاہ میں جوئیں پڑنے کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے انہیں ریشم پہننے کی اِجازت مرحمت فرمائی۔ پس میں نے غزوات کے دوران اُن دونوں کو ریشم پہنے دیکھا۔‘‘

---

(۱) ا۔ ترمذی، السنن، ۳: ۶۲۶، رقم: ۱۳۴۱
۲۔ دار قطنی، السنن، ۴: ۱۵۷
۳۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۰: ۲۵۲
۴۔ عظیم آبادی، عون المعبود، ۱۰: ۲۳
(۲) بخاری، الصحیح، ۳: ۱۰۶۹، رقم: ۲۷۶۳

اِسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے:

أن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبیر رضی اللہ عنہما فی قمیص من حریر من حکة کانت بهما۔(۱)

’’حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کو خارش کے سبب ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی۔‘‘

۲۔ سونا پہننے کا استثنائی حکم

شریعت کا یہ حکم کہ سونے کا زیور پہننا مرد کے لئے حرام ہے، حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عطا کردہ ہے اور یہ حکم قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اِستثنائی اِختیار بھی حاصل تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے اُمتیوں میں سے جس کسی کو چاہیں سونا پہننے کی اِجازت مرحمت فرما دیں۔ اِس ضمن میں کتبِ تاریخ و سیر میں سراقہ بن مالک کا واقعہ درج ہے کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ سے سفرِ ہجرت پر روانہ ہوئے تو کفار و مشرکینِ مکہ نے اِعلان کیا کہ جو کوئی (معاذ اللہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گرفتار کرکے لائے گا اُسے ایک سو سرخ اُونٹ بطور انعام دیئے جائیں گے۔ انعام کے لالچ میں سراقہ آقائے

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۳: ۱۰۶۹، رقم: ۲۷۶۲، ۲۷۶۴
۲۔ بخاری، الصحیح، ۵: ۲۱۹۶، رقم: ۵۵۰۱
۳۔ مسلم، الصحیح، ۳: ۱۶۴۶، رقم: ۲۰۷۶
۴۔ نسائی، السنن، ۸: ۲۰۲، رقم: ۵۳۱۱
۵۔ احمد بن حنبل، المسند، ۳: ۱۲۷، رقم: ۱۲۳۱۰
۶۔ احمد بن حنبل، المسند، ۳: ۲۷۳، رقم: ۱۳۹۱۲
۷۔ ابن حبان، الصحیح، ۱۲: ۲۴۶، رقم: ۵۴۳۰
۸۔ ابویعلی، المسند، ۶: ۲۰، رقم: ۳۲۴۹
۹۔ رویانی، المسند، ۲: ۳۸۰، رقم: ۱۳۵۵
۱۰۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۳: ۲۶۸، رقم: ۵۸۷۰

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

دو جہاں ﷺ کی تلاش میں نکل پڑا اور گھوڑا سرپٹ دوڑاتے ہوئے اُس پتھریلے راستے کی طرف جا نکلا جدھر آپ ﷺ اپنے یارِ غار حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہمراہ جا رہے تھے۔ گھوڑے کے قدموں کی چاپ پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مڑ کر دیکھا تو اُن کی نظر سراقہ پر پڑی اور وہ گھبرا گئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ابوبکر! گھبراتے کیوں ہو؟ اُسے آنے دو۔ جب وہ قریب آیا تو حضور ﷺ نے پوچھا: سراقہ کس لئے آئے ہو؟ آپ ﷺ کا یہ فرمانا تھا کہ سراقہ کا گھوڑا گھٹنوں سمیت پتھریلی زمین میں دھنس گیا۔ وہ چیخ اُٹھا: میں غریب آدمی ہوں، اس لئے لالچ میں آ گیا تھا، مجھے معاف کر دیں، میں آپ صلی اللہ علیك و سلم کا کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوتا ہوں۔ اِس پر حضور ﷺ نے فرمایا: سراقہ! تم اپنے آپ کو غریب کہتے ہو، حالانکہ میں تمہارے بازوؤں میں کسریٰ ایران کے سونے کے کنگن دیکھ رہا ہوں۔

روایت کے الفاظ ہیں:

و لما أراد الإنصراف، قال له: کیف بک یا سراقة إذا تسورت بسواری کسریٰ۔(۱)

”اور جب وہ رُخصت ہونے لگا تو حضور ﷺ نے فرمایا: اے سراقہ! اُس وقت تیری کیا شان ہوگی جب تجھے کسریٰ کے کنگن پہنائے جائیں گے۔“

بعض کتب میں یہ الفاظ منقول ہیں:

کیف بک إذا لبست سواری کسریٰ۔(۲)

”تیری کیا شان ہوگی جب تو کسریٰ کے سونے کے کنگن پہنے گا!“

---

(۱) ۱۔ حلبی، اِنسان العیون فی سیرۃ الامین المأمون، ۲:۲۲۱

(۲) ۱۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۲:۵۸۱
۲۔ نووی، تہذیب الاسماء و اللغات، ۱:۲۰۵، رقم:۲۰۰
۳۔ عسقلانی، الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ۳:۴۱، رقم:۳۱۱۷
۴۔ مناوی، فیض القدیر، ۳:۴۹۹

اس بات کو کئی سال گزر گئے حضور ﷺ کا وِصال ہو گیا اور خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ خلافت پر متمکن ہوئے ان کے عہدِ خلافت میں ایران فتح ہوا تو مسجد نبوی کے صحن میں مالِ غنیمت کے اَنبار لگ گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مال کے ڈھیر میں کوئی چیز تلاش کرتے نظر آئے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا: اے امیر المؤمنین! کیا تلاش کر رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: شاہِ ایران کے سونے کے کنگن تلاش کر رہا ہوں اور اس کا پس منظر یہ ہے کہ سفرِ ہجرت کے دوران میں میرے آقا ﷺ نے سراقہ سے فرمایا تھا کہ میں تیرے ہاتھوں میں کسریٰ ایران کے سونے کے کنگن دیکھ رہا ہوں۔ اب یہ نہیں ہوسکتا کہ آقا ﷺ کی زبانِ حق ترجماں سے نکلی ہوئی کوئی بات غلط ہو جائے۔ مفتوحہ علاقے سے جو مال آیا ہے، اس میں یہ کنگن ضرور آئے ہوں گے۔ آپ یہ ذکر کر رہے تھے کہ ایک صحابی نے تین سونے کے کنگن نکال کر پیش کر دیئے۔ فاروق اَعظم رضی اللہ عنہ نے سراقہ بن مالک کو طلب فرمایا اور اُنہیں اپنے ہاتھوں سے سونے کے وہ کنگن پہنائے، جو ازروئے شرع کسی بھی دوسرے مرد کے لئے حرام ہیں۔(۱)

اِس ضمن میں امام شافعی کا کہنا ہے:

و إنما ألبسهما سراقة لأن النبی ﷺ قال لسراقة و أنظر إلی ذراعیه: کأني بک قد لبست سواری کسریٰ۔(۲)

’’حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ کو وہ دونوں (کنگن) پہنائے کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے سراقہ رضی اللہ عنہ کے بازو دیکھ کر فرمایا تھا: میں ان بازوؤں میں کسریٰ کے سونے کے کنگن پہنے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔‘‘

حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ بڑے فخر سے وہ طلائی کنگن زیب بازو کئے مدینہ منورہ کے گلی کوچوں میں خرامِ ناز سے چلتے اور کوئی اُنہیں روکنے والا اس لئے نہ ہوتا کہ خود آقا ﷺ نے یہ طلائی کنگن ان کے لئے حلال فرما دیئے تھے۔ اس سے یہ بات اَظہر من الشمس ہے کہ جو بات زبان مصطفیٰ ﷺ سے نکل گئی وہ حکم شریعت بن گئی۔

---

(۱) بیہقی، السنن الکبریٰ، ۶: ۳۵۷، رقم: ۱۲۸۱۲

(۲) شافعی، الام، ۴: ۱۵۷

حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق خلفاء راشدین کا طرز عمل

حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے حوالے سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طرز عمل کا جائزہ لینے سے یہ بات بخوبی عیاں ہوتی ہے کہ جملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم احکام شریعت کی تعمیل میں قرآن وسنت میں کوئی فرق نہ کرتے بلکہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم تو احکام شریعت پر عمل بھی اس نیت سے کرتے کہ وہ حکم رسول ﷺ یا عمل رسول ﷺ ہے، ذیل میں اس بات کی تائید کے حوالے سے صرف دو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حجر اسود سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

لو لا رایت رسول اللہ یقبلک ما قبلتک ثم قبلہ۔(۱)

''اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تجھے بوسہ لیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو تجھے کبھی بھی نہ چومتا اس کے بعد آپ نے اس کو چوما۔''

۲۔ اسی طرح کسی نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ قرآن میں نماز سفر (قصر) کی تفصیل نہیں ملتی، آپ کیسے پڑھتے ہیں؟ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا:

ان اللہ بعث الینا محمدا ولا نعلم شیئا انما نفعل کما رایناہ یفعل۔(۲)

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۲: ۵۷۹، رقم: ۱۵۲۰
۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۲: ۹۸۱، رقم: ۲۹۴۳
۳۔ ابن حبان، الصحیح، ۹: ۱۳۱، رقم: ۳۸۲۲
۴۔ احمد بن حنبل، المسند، ۱: ۳۴، رقم: ۲۲۹
۵۔ احمد بن حنبل، المسند، ۱: ۵۴، رقم: ۳۸۱

(۲) ۱۔ نسائی، السنن، ۳: ۱۱۷، رقم: ۱۴۳۴
۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۱: ۳۳۹، رقم: ۱۰۶۶
۳۔ امام مالک، الموطا، ۱: ۱۴۵، رقم: ۳۳۴

←

”پس اللہ تعالیٰ نے ہماری طرف محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا اور ہم کچھ نہیں جانتے ہم صرف اسی طرح کرتے ہیں جیسے حضور نبی اکرم ﷺ کو کرتے دیکھتے ہیں۔“

مذکورہ بالا روایات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کی حاکمانہ حیثیت اور آپ کی سنت کو کیا مقام دیتے تھے، ذیل میں ہم صرف خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم اور ائمہ قانون کے طرز عمل کو بیان کرتے ہیں تا کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور ائمہ قانون کے طرز عمل سے واضح ہو جائے کہ وہ حضور ﷺ کی احادیث کو قانون سازی میں کیا اہمیت دیتے تھے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ چند معتزلیوں اور خارجیوں کے علاوہ ساری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسلامی قانون سازی میں قرآن حکیم کے بعد دوسرا ماخذ سنتِ رسول ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

۱۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم ﷺ کی شان حاکمیت کے بارے میں کیا طرز عمل تھا درج ذیل عبارت سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

۴۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲:۹۴، رقم: ۹۴۸۳

۵۔ ابن حبان، الصحیح، ۴:۳۰۱، رقم: ۱۴۵۱

۶۔ ابن حبان، الصحیح، ۶:۴۴۴، رقم: ۳۵ ۷

۷۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۲:۲ ۷، رقم: ۹۴۶

۸۔ نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، ۱:۳۸۸

۹۔ ہیثمی، موارد الظمآن، ۱:۵۶

۱۰۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۵:۱۱۸

۱۱۔ ابوالحجاج المزی، تہذیب الکمال، ۳:۳۳۷

۱۲۔ ابوالقاسم، غوامض الاسماء المبھمۃ، ۲:۶۰۶

۱۳۔ قرطبی، تفسیر قرطبی، ۵:۳۵۳

کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اس کے متعلق حکم رسول ﷺ معلوم کرتے

امور خلافت کی انجام دہی کے دوران کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اس کے متعلق حکم رسول ﷺ کو معلوم کرتے۔

كان ابوبكر اذ ورد عليه خصم نظر فى كتاب الله تعالى فان وجد فيه ما يقضى به قضى به بينهم فان لم يجد فى الكتاب نظر هل كانت من النبى فيه سنة فان علمها قضى بها و ان لم يعلم خرج فسئال المسلمين فقال اتانى كذا و كذا فنظرت فى كتاب الله و فى سنة رسول الله ﷺ فلم اجد فى ذلك شيئا فهل تعلمون ان نبى الله ﷺ قضى فى ذلك بقضاء فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا و كذا فياخذ بقضاء رسول الله ﷺ۔(۱)

''حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کوئی تنازعہ پیش ہوتا تو پہلے وہ کتاب اللہ میں اس کا حل تلاش کرتے اگر اس میں فیصلہ پا لیتے تو فریقین کے درمیان فیصلہ کر دیتے اگر کتاب اللہ میں نہ پاتے تو دیکھتے کہ کیا اس بارے میں حضور ﷺ کی کوئی سنت ہے اگر آپ رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ کی سنت معلوم ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور اگر سنت معلوم نہ ہو پاتی تو باہر نکل کر مسلمانوں (صحابہ) سے پوچھتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا تنازعہ آیا ہے کہ میں نے کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ میں دیکھا ہے مگر مجھے اس سے متعلق کوئی حکم نہیں ملا، کیا تمہیں معلوم ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسے تنازعہ کے بارے میں کوئی فیصلہ فرمایا ہو تو کبھی کبھی ایک گروہ کھڑا ہو جاتا اور وہ کہتا ہاں رسول اللہ ﷺ نے ایسا ایسا فیصلہ فرمایا تھا پس آپ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کو نافذ فرما دیتے۔''

---

(۱) بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۰: ۱۱۴

اور جب لوگ آپ کو حضور نبی اکرم ﷺ کے کسی فیصلے سے مطلع کرتے تو آپ خوشی سے پکار اٹھتے:

الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ عن نبینا۔(۱)

''اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے ہم میں ایسے لوگ پیدا فرمائے جو ہمارے نبی ﷺ کی حدیث کو محفوظ رکھتے ہیں۔''

۲۔ آپ رضی اللہ عنہ رفع اختلاف میں حضور ﷺ کے قول کو سند سمجھتے

جب حضور نبی اکرم ﷺ نے وصال فرمایا تو صحابہ میں آپ ﷺ کی تدفین سے متعلق اختلاف پیدا ہو گیا اور وہ کسی فیصلے تک نہیں پہنچ پا رہے تھے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور آپ نے حدیث نبوی سے ان کے اختلاف کو رفع فرمایا۔ آپ نے فرمایا:

سمعت من رسول الله شیئا ما نسیته ما قبض الله نبیا الا فی الموضع الذی یحب ان یدفن فیه۔(۲)

''میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی ہے اور میں ابھی تک اس کو نہیں بھولا کہ اللہ ہر نبی کی روح اس مقام پر قبض کرتا ہے جس مقام پر اللہ کا نبی دفن ہونا پسند کرتا ہے۔''

---

(۱) ۱۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱:۱۱۴
۲۔ دارمی، السنن، ۱:۶۹، رقم: ۱۶۱
۳۔ محبّ الطبری، الریاض النضرۃ، ۲:۱۴۲
۴۔ سیوطی، مفتاح الجنۃ، ۱:۶۰

(۲) ۱۔ ترمذی، السنن، ۳:۳۳۸، رقم: ۱۰۱۸
۲۔ زرقانی، شرح الموطا، ۲:۹۲

۳۔ دادی کی میراث آپ رضی اللہ عنہ نے سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں مقرر کی

ایک خاتون (دادی) میراث میں سے اپنا حصہ پوچھنے آئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس کو جو جواب دیا وہ درج ذیل ہے:

عن قبیصة بن ذویب، انه قال: جاء ت الجدة الی ابی بکر الصدیق تسأله میراثها فقال لها ابوبکر: ما لک فی کتاب الله شئ وما علمت لک فی سنة رسول الله ﷺ شیئا فارجعی حتی اسال الناس فسال الناس فقال المغیرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ اعطاها السدس فقال ابوبکر هل معک غیرک؟ فقال محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغیرة فأنفذه لها ابوبکر الصدیق۔(۱)

’’قبیصہ بن ذویب سے روایت ہے کہ ایک دادی اپنا حصہ پوچھنے کے لئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ کی کتاب میں تمہارے لئے کچھ نہیں ہے اور میرے علم میں کوئی ایسی رسول اللہ ﷺ کی سنت بھی نہیں۔ تم جاؤ میں لوگوں سے پوچھتا ہوں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے پوچھا تو حضرت نعیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے سامنے رسول اللہ ﷺ نے چھٹا حصہ دلایا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تمہارے ساتھ کوئی اور بھی تھا؟ پس حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادی کو حصہ دلا دیا۔‘‘

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضور ﷺ کی شان حاکمیت کے بارے میں وہی طرز

(۱) امام مالک، الموطا، باب میراث الجدة: ۲۲۷

عمل اختیار کیا جو خلفیہ اول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اختیار فرمایا تھا بطور نمونہ چند مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں۔

اسلامی احکام میں صرف اللہ کے احکام ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام بھی ہیں

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسلامی احکام صرف اللہ کے احکام ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام بھی اس میں شامل ہیں:

۱۔ ایھا الناس قد سنت لکم السنن فرضت لکم الفرائض و ترکتم علی الواضحۃ الا ان تضلو بالناس یمینا و شمالا و ضرب باحدی یدیہ علی الاخری ثم قال ایاکم ان تھلکوا عن ایۃ الرجم ان یقول قائل لا نجد حدین فی کتاب اللہ فقد رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و رجمنا والذی نفسی بیدہ لو لا ان یقول الناس زاد عمر بن الخطاب فی کتاب اللہ تعالی لکتبتھا الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ فانا قد قرانا ھا۔(۱)

''اے لوگو! تمہارے لئے سنت مقرر کر دی گئی ہے اور فرائض تمہارے لئے مقرر ہو گئے اور تم واضح راستے پر ڈال دیئے گئے مگر یہ کہ تم لوگوں کے ساتھ دائیں بائیں کو بھٹک جاؤ پھر ایک ہاتھ دوسرے پر مار کر فرمایا کہ ایسا نہ ہو تم آیت رجم کو بھلا دو اور کوئی کہنے والا کہے کہ ہم اس کی حدیث اللہ کی کتاب میں نہیں پاتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کیا، ہم نے رجم کیا۔ قسم اس ذات کی جس کے

---

(۱) ۱۔ امام مالک، الموطا، ۲: ۸۲۴

۲۔ عسقلانی، فتح الباری، ۱۲: ۱۴۳

۳۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۲۳: ۹۲

۴۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۳: ۳۳۴

قبضے میں میری جان ہے اگر لوگوں کے کہنے کا ڈر نہ ہوتا کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا تو ضرور میں ''الشیخ والشیخة فارجموا هما البتة'' کو لکھ دیتا کیونکہ ہم نے اسے پڑھا ہے۔''

۲۔ آپ رضی اللہ عنہ نے بے بنیاد قیاس و رائے کی مذمت فرمائی

جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقابلے میں اپنی من مانی تاویل اور بے بنیاد قیاس و رائے سے کام لیتے ہیں آپ نے ان کی مذمت فرمائی ہے:

ایاکم و اصحاب الرائے فانهم اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالرائے فضلوا واضلوا۔(۱)

''لوگو! رائے اور من گھڑت قیاس آرائی کرنے والوں سے بچو اس لئے کہ یہ لوگ سنت کے دشمن ہیں۔ احادیث کے حفظ کرنے سے یہ لوگ عاجز رہ گئے ہیں اس بنا پر انہوں نے قیاس آرائی کا سہارا لیا تھا نتیجہ یہ نکلا کہ خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کر ڈالا ہے۔''

۳۔ آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرآنی آیات کے اختلافات کا حل سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآنی آیات کے درمیان اختلافات کے حل کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کو معیار قرار دیا اور آپ کی شان حاکمیت کو قطعی طور پر ثابت کیا ہے۔

سیاتی ناس یجادلونکم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان

(۱) ۱۔ دار قطنی، السنن، ۴: ۱۴۶

۲۔ سیوطی، مفتاح الجنة، ۱: ۴۷

۳۔ بیہقی، المدخل الی السنن الکبریٰ، ۱: ۱۹۰

۴۔ آمدی، الاحکام، ۴: ۴۸

۵۔ ابن حزم، الاحکام، ۶: ۲۱۳

اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ۔(۱)

’’عنقریب ایسے لوگ آئیں گے جو قرآنی آیات کے بارے میں شبہات پیدا کر کے تم سے بحث و مجادلہ کریں گے ایسے لوگوں پر حضور کی سنن کے ذریعے گرفت کرو اس لئے کہ سنن والے اللہ کی کتاب کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔‘‘

۴۔ آپ رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تشریعی اختیارات میں استثناء کا ملحوظ رکھنا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تشریعی اختیارات میں استثنائی صورت کو یوں ملحوظ رکھا: کہ شرعی حکم کے مطابق سونا مرد کیلئے حرام ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سراقہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

کیف بک یا سراقة اذا تسورت بسواری کسریٰ۔(۲)

’’اے سراقہ! اس وقت تیری کیا شان ہوگی جب تجھے کسریٰ کے کنگن پہنائے جائیں گے۔‘‘

اور بعض کتب میں یہ الفاظ منقول ہیں:

کیف بک اذا لبست سواری کسریٰ۔(۳)

’’تیری کیا شان ہوگی جب تو کسریٰ کے سونے کے کنگن پہنے گا۔‘‘

---

(۱) ۱۔ دارمی، السنن، ۱:۶۲، رقم:۱۱۹

۲۔ ابن حزم، الاحکام، ۲:۲۵۷

۳۔ سیوطی، مفتاح الجنۃ، ۱:۵۹

(۲) حلبی، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، ۲:۲۲۱

(۳) ۱۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۲:۵۸۱

۲۔ نووی، تہذیب الاسماء واللغات، ۱:۲۰۵، رقم: ۲۰۰

۳۔ عسقلانی، الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ۳:۴۱، رقم: ۳۱۱۷

۴۔ مناوی، فیض القدیر، ۳:۴۹۹

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

اس بات کو کئی سال گزر گئے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا اور آپ رضی اللہ عنہ کے دور میں ایران فتح ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مال غنیمت کے انبار میں سے سونے کے کنگنوں کو تلاش کیا اور انہیں سراقہ کے ہاتھوں میں پہنا دیا اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے ان کنگنوں کی بشارت دی تھی، اور اسی ضمن میں امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

و انما البسهما سراقة لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لسراقة و انظر الی ذراعیه: کانی بک قد لبست سواری کسریٰ۔(۱)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ کو وہ دونوں (کنگن) پہنائے کیونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سراقہ کے بازو دیکھ کر فرمایا تھا: میں ان بازوؤں میں کسریٰ کے سونے کے کنگن پہنے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔''

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان حاکمیت کے متعلق کیا نظریہ تھا۔ اس کا اندازہ آپ رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے لگایا جا سکتا ہے جب آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے بیعت لی۔

۱۔ **نبایعک علی سنة رسول اللہ والحلیفین من بعده۔(۲)**

''ہم آپ کے ہاتھ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ (ابوبکر اور عمر) کے طریقے پر بیعت کرتے ہیں۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ

۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان حاکمیت کے متعلق کیا نظریہ تھا۔ آپ کے اس فیصلے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو آپ رضی اللہ عنہ نے چند مرتد افراد کے لئے صادر

---

(۱) شافعی، الام، ۴: ۱۵۷

(۲) ۱۔ ابوحاتم تمیمی، الثقات، ۲: ۲۴۳

۲۔ سخاوی، التحفة اللطیفة، ۲: ۲۴۹

فرمایا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو جلانے کا حکم دیا لیکن جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حکم سنایا تو آپ نے اپنا فیصلہ بدل دیا۔ اس حکم کی تفصیل یہ ہے۔

فبلغ بن عباس فقال لو کنت انالم احرقهم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من بدل دینه فاقتلوه۔(۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی وہاں پہنچ گئے اور کہا اگر آپ رضی اللہ عنہ کی جگہ میں ہوتا تو میں انہیں جلانے کا حکم نہ دیتا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کا عذاب مت دو اور میں انہیں اس کی بجائے قتل کرنے کا حکم دیتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس نے اپنا دین بدل لیا اس کو قتل کر دو۔''

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۳:۱۰۹۸، رقم: ۲۸۵۴

۲۔ بخاری، الصحیح، ۶:۲۵۳۷، رقم: ۶۵۲۴

۳۔ ابن حبان، الصحیح، ۱۲:۴۲۱، رقم: ۵۶۰۶

۴۔ نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، ۳:۶۲۰، رقم: ۶۲۹۵

۵۔ ترمذی، السنن، ۴:۵۹، رقم: ۱۴۵۸

۶۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۸:۱۹۵

۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۸:۲۰۲

۸۔ دار قطنی، السنن، ۳:۱۰۸، رقم: ۹۰

۹۔ دار قطنی، السنن، ۳:۱۱۳، رقم: ۱۰۸

۱۰۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۶:۴۸۵، رقم: ۳۳۱۴۳

۱۱۔ صنعانی، المصنف، ۵:۲۱۳، رقم: ۹۴۱۳

۱۲۔ ابو المحاسن، معتصر المختصر، ۲:۱۴۹

۱۳۔ شیبانی، المسند، ۱:۲۱۷، رقم: ۱۸۷۱

۱۴۔ الحمیدی، المسند، ۱:۲۴۴، رقم: ۵۳۳

۱۵۔ تمیمی، مسند ابی یعلی، ۴:۴۱۰، رقم: ۲۵۳۳

اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

صدق ابن عباس ۔(۱)

''ابن عباس رضی اللہ عنہ نے سچ کہا۔''

خلفائے راشدین کے علاوہ دوسرے کبار صحابہ کے اقوال و آثار بھی پیش کئے جا سکتے ہیں لیکن سردست مذکورہ نظائر ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق ائمہ اربعہ کا طرز عمل

تمام ائمہ مجتہدین اپنے اصحاب کو یہ تاکید کرتے کہ جس طرح حاکمیت الٰہیہ کی وجہ سے کتاب اللہ پر عمل لازمی وضروری ہے۔ اسی طرح حاکمیت نبویہ کی وجہ سے احادیث پر عمل اور ان کی حجت لازمی وضروری ہے۔ اور جس طرح حاکمیت الٰہیہ کی مخالفت سے بچنے کی تاکید کرتے اسی طرح حاکمیت رسول کی مخالفت سے بچنے کی بھی تاکید فرماتے۔

اذا رایتم کلامنا یخالف ظاهر الکتاب والسنة فاعملوا بالکتاب والسنة واضربوا بکلا منا الحائط۔(۲)

''جب تم ہمارے کلام کو کتاب وسنت کے ظاہر کے خلاف پاؤ تو کتاب وسنت پر عمل کرو اور ہمارے کلام کو دیوار پر دے مارو۔''

امام ابو حنیفہؒ

امام ابو حنیفہ کے نزدیک سرکار دو عالم کی شان حاکمیت کا تذکرہ کئی مقامات پر ملتا ہے

۱) احکام الٰہیہ کے فہم کے لئے سنت رسول ﷺ کو ضروری قرار دیتے

چنانچہ فرماتے ہیں:

(۱) شعرانی، میزان الکبریٰ، ۱:۵۵

(۱) ترمذی، السنن، ۴:۴۹، رقم: ۱۴۵۸

۱۔ لو لا السنة ما فهم احد منا القرآن۔(۱)

اگر سنت کا وجود نہ ہوتا تو ہم میں سے کوئی بھی قران کا فہم حاصل نہ کرسکتا۔

ب) سنت رسول ﷺ کے مقابلے میں ذاتی رائے کو گمراہی سمجھتے

۲۔ ایاکم والقول فی دین اللہ بالرائے و علیکم باتباع السنة فمن خرج عنھا ضل۔(۲)

اللہ کے دین کے معاملہ میں رائے اور قیاس سے بچو اور سنت کی پیروی کو اپنے اوپر لازم کرلو جو سنت کے دائرے سے نکلا وہ گمراہ ہوا۔

۳۔ سنت رسول ﷺ کے مطابق عمل کو ہی خیر اور اس سے روگردانی کو گمراہی سمجھتے

لم تزل الناس فی صلاح مادام منھم من یطلب الحدیث فاذا طلبوا العلم بلا حدیث فسدوا۔(۳)

لوگ برابر خیر و صلاحیت سے ہمکنار ہوں گے جب تک کہ ان میں حدیث کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ حدیث کو چھوڑ کر علم طلب کریں گے تو فساد اور بگاڑ کا نشانہ بن جائیں گے۔

۴۔ اجتہاد و قیاس کے لئے ہمیشہ اقوال رسول ﷺ کو ہی معیار قرار دیتے

چنانچہ اپنا طریقہ تحقیق یوں بیان فرمایا:

اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔(۴)

---

(۱) شعرانی، المیزان الکبریٰ، ۱:۵۸

(۲) شعرانی، المیزان الکبریٰ، ۱:۵۸

(۳) شعرانی، المیزان الکبریٰ، ۱:۵۸

(۴) ابن عابدین، الحاشیہ، ۱:۶۳

’’جو حدیث صحت کی شرائط پر پوری اترے تو وہی میرا مذہب ہے۔‘‘

۵۔ اذا قلت قولا یخالف کتاب اللہ و حدیث الرسول فاترکوا قولی۔(۱)

جب میں کوئی ایسی بات بیان کروں جو کتاب اللہ اور حدیث رسول کے خلاف ہو تو میری بات کو چھوڑ دو۔

امام مالکؒ

امام مالکؒ کے نزدیک حضور ﷺ کی شان حاکمیت سے متعلق نظریہ کا تذکرہ کئی مقامات پر ملتا ہے۔

انما انا بَشَرٌ خطئ واصیب فانظروا فی رای فکل ما وافق الکتاب والسنۃ فخذوہ و کل مالم یوافق الکتاب والسنۃ فاترکوہ۔(۲)

میں بس ایک انسان ہی ہوں غلط اور صحیح دونوں قسم کے فتوے دے سکتا ہوں میرے رائے میں غور کرو اگر کتاب وسنت کے مطابق ہو تو اسے قبول کرلو ورنہ رد کردو۔

۲۔ اجتہاد و قیاس کے نتیجے میں بننے والی آراء کے لئے ہمیشہ قول رسول ﷺ کو ہی حجت سمجھتے

لیس احد الا و یوخذ من قولہ و یترک الا النبی ﷺ۔(۳)

ہر شخص کی بات کو اختیار بھی کیا جا سکتا ہے اور چھوڑا بھی جا سکتا ہے سوائے

(۱) ابن عابدین، الحاشیہ، ۱:۶۳

(۲) ا۔ ابن حزم، الاحکام، ۶:۲۲۴

۲۔ ابن حزم، الاحکام، ۶:۲۹۴

(۳) ابن عبدالبر، التمہید، ۱:۱۵۹

حضرت محمد ﷺ کے آپ ﷺ کے قول کو بہرحال اپنانا ہی پڑے گا۔

امام شافعیؒ

حضور ﷺ کی شان حاکمیت سے متعلق امام شافعیؒ کے نظریہ کا اندازہ درج ذیل اقوال سے لگایا جا سکتا ہے۔

ا۔ آپ نے بھی اجتہاد کے لئے رسول ﷺ کے قول و عمل کو سند قرار دیا

اجمع المسلمون علی ان من استبان له سنة عن رسول الله ﷺ لم یحل له ان ید عنها لقول احد۔(۱)

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کی سنت سامنے آ جائے تو پھر اس بات کی گنجائش نہیں رہتی کہ اس کو کسی امتی کے قول کی بنا پر ترک کر دیا جائے۔

۲۔ امام شافعیؒ اپنے ہر اس اجتہاد کو ترک کرنے کی تاکید فرماتے جو حدیث صحیح کے خلاف ہوتا

اذا صحح الحدیث فهو مذهبی۔(۲)

''جو حدیث صحت کی شرائط پر پوری اترے تو وہی میرا مذہب ہے۔''

امام احمد بن حنبلؒ

قرآنی احکام کے موجود و محفوظ ہونے کے باوجود آپ نے اپنی زندگی احکام رسول کو جمع کرنے اور ان کی اشاعت و تبلیغ میں گزار دی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآنی احکام کے ساتھ احکام رسول کو بھی لازمی و ضروری سمجھتے تھے، ذیل میں حضور ﷺ کی شان

---

(۱) ابن قیم، اعلام الموقعین، ۲:۳۶۱

(۲) شمس الحق، عون المعبود، ۲:۳۴۴

حاکمیت کے بارے میں ان کے نظریہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قول رسول کی مخالفت ہلاکت و تباہی کا سبب ہے۔

من رد حدیث رسول اللہ ﷺ فھو علی شفاھلکۃ۔(۱)

یعنی جس نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو رد کیا وہ ہلاکت و تباہی کے کنارے پر پہنچ گیا۔

علامہ ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں

عدائمتنا من خصائصه علیه الصلوة والسلام انه یخص من شاء بما شاء کجعله شھادة خزیمة بن ثابت بشھادتین رواه البخاری وکترخیصه فی النیاحیة لام عطیة فی آل فلان خاصة رواه مسلم...... وبالتضحیة بالعناق لا بی بردة بن دینار وغیره۔(۲)

یعنی ہمارے ائمہ نے حضور ﷺ کے خصائص سے یہ شمار کیا ہے کہ آپ کو یہ اختیار تھا کہ جس کو جس حکم سے چاہیں خاص فرمادیں جیسے کہ شہادت خزیمہ دو کے قائم مقام کردی (بخاری) ام عطیہ کو خاص جگہ نوحہ کی اجازت بخشی (مسلم) شش ماہہ بکری کے بچے کی قربانی ابو بردہ کے لئے جائز فرمادی اس کے علاوہ اور بھی بہت سے واقعات ہیں۔

آپ مدارج کے باب پنجم ذکر فضائل میں بیان کرتے ہیں۔

وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت تخصیص مے کردبہ ہر کراھر چہ مے خواست ازاحکام۔(۳)

---

(۱) ۱۔ابوالقاسم، اعتقاد اہل السنۃ،۳:۴۳۰، رقم:۸۳۳

۲۔ابن ذھبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۱:۲۹۷

۳۔ابن مفلح، المقصد الارشد فی ذکر اصحاب محمد،۱:۱۴۷، رقم:۱۳۶

(۲) ملا علی قاری، مرقات،۱:۵۵۰

(۳) عبدالحق، مدارج النبوت،۱:۱۳۷

یعنی حضور ﷺ کے خصائص اور فضائل سے ایک یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ جس کو جس حکم سے چاہتے خاص فرما دیتے۔

نواب صدیق حسن بھوپالی لکھتے ہیں

ومذھب بعضے آنست که احکام مفوض بود بوئے صلی اللّٰہ علیه وسلم ھرچه خواھد بر ھر که خواھد حلال وحرام گرداند وبعضے گویند باجتہاد وگفت و اول اصح وا ظہر ست۔(۱)

یعنی بعض کا مذہب ہے کہ احکام حضورِ ﷺ کے سپرد ہیں جو چاہیں اور جس کے لئے چاہیں حلال اور حرام فرما دیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ استثناء اجتہاد سے فرمایا پہلا قول مذہب زیادہ صحیح اور بہت ظاہر ہے۔

خلافت الٰہیہ اور خلافت نبویہ میں فرق

قرآن مجید میں کچھ آیات ایسی ہیں جن میں انبیاء کرام کو خلیفہ بنانے کا ذکر ہے جیسے:

۱۔ یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ۔(۲)

''اے داؤد ہم نے مقرر کیا ہے آپ کو (اپنا) نائب زمین میں پس فیصلہ کیا کرو لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ اور نہ پیروی کیا کرو ہوائے نفس کی وہ بہکادے گی تمہیں راہ خدا سے۔''

یا اسی طرح تخلیق آدم کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

(۱) صدیق حسن بھوپالی، مسک الختام، ۲۱۲

(۲) القرآن، صٓ، ۳۸: ۲۶

۲۔ وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً۔(۱)

’’اور (وہ وقت یاد کریں) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔‘‘

اور کچھ آیات ایسی بھی ہیں جس میں بنی آدم کے لیے بھی خلیفۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسے:

۳۔ وَ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ۔(۲)

’’وہی ہے جس نے تم کو زمین میں نائب بنایا‘‘

۴۔ وَعَدَ اللهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔(۳)

’’وعدہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں سے جو ایمان لائے تم میں سے اور نیک عمل کیے کہ وہ خلیفہ بنائے گا انہیں زمین میں جس طرح اس نے خلیفہ بنایا ان کو جو ان سے پہلے تھے۔‘‘

اس سے بعض لوگوں کو مغالطہ ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ حکمرانوں کو بھی خلیفۃ اللہ کہتے ہیں کیونکہ بنو آدم کو خلیفہ کہا گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ بنی آدم کو جو خلیفہ کہا گیا ہے وہ روحانی معنی اور انسانی تکریم کے حوالے سے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صفات اور کمالات کا منبع، مرقع اور مظہر بنایا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا:

۵۔ سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَ فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ۔(۴)

(۱) القرآن، البقرہ، ۲:۳۰

(۲) القرآن، انعام، ۶:۱۶۵

(۳) القرآن، النور، ۲۴:۵۵

(۴) القرآن، السجدہ، ۴۱:۵۳

’’ہم دکھائیں گے نہیں اپنی نشانیاں آفاق (عالم) میں اور ان کے اپنے نفسوں میں تا کہ ان پر واضح ہو جائے کہ قرآن واقعی حق ہے۔‘‘

اپنی معرفت اور اپنے احکام کے نزول کے لیے انسان ہی کا انتخاب فرمایا ہے اور اسے اشرف المخلوقات قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا:

۶۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔(۱)

’’بے شک ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے (عقل وشکل کے اعتبار سے) بہترین اعتدال پر۔‘‘

اور اسی طرح ایک اور مقام پر فرمایا:

۷۔ وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ۔(۲)

’’اور بیشک ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی۔‘‘

اور مزید فرمایا:

۸۔ فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ۔(۳)

’’پھر جب میں اس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور درست حالت میں لا چکوں اور اس پیکر (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں۔‘‘

یہاں انسان کے لیے خلیفہ کا لفظ عمومی معنی میں ہے یہ شرعی اور سیاسی معنی میں نہیں ہے یہاں خلیفہ کا لفظ روحانی اور تکریمی معنی میں ہے اس لیے اس کا اہل وہی شخص ہوگا جو روحانی اعتبار سے اللہ کی صفات کا مظہر ہوگا اور جو نا اہل ہوگا وہ احسن تقویم سے اسفل السافلین میں جا گرے گا۔

---

(۱) القرآن، التین، ۹۵:۴

(۲) القرآن، الاسراء، ۱۷:۷۰

(۳) القرآن، الحجر، ۱۵:۲۹

اور جب ہم شرعی اور سیاسی معنی کی طرف آتے ہیں تو اس وقت خلیفہ اللہ سے مراد صرف اللہ کا رسول اور نبی ہوگا سو تمام انبیاء و رسل اللہ کے خلفاء ہیں۔ جیسے حضرت آدم، حضرت ابراہیم اور حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہم السلام کو قرآن میں خلیفہ یا امام کہا گیا ہے۔

اور حضور ﷺ کی بعثت کے بعد ابد الاباد تک آپ ﷺ ہی خلیفۃ اللہ علی الاض ہیں۔ امت میں خلافت کی جتنی بھی صورتیں ہیں وہ خلافت علی منہاج النبوۃ ہیں مثلاً ائمہ، مجتہدین جہاد کے سپہ سالار، قضاۃ اور صالحین وغیرہ مختلف دائروں میں خلافت علی منہاج النبوۃ کے ہی سزاوار ہیں۔ اب شرعی، سیاسی، دستوری اور تشریعی معنی میں آپ ﷺ ہی خلیفۃ اللہ علی الارض ہیں اور امت میں شرعی اوصاف کے حامل جتنے حکمران اور اولی الامر ہیں ان کو خلافت نبویہ کی حیثیت حاصل ہوگی اور ان کے ہاتھوں پر خلافت نبویہ کا اجراء ہوگا۔ ذیل میں چند تصریحات پیش کی جاتی ہیں۔

مثلاً جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو کسی نے یا خلیفۃ اللہ کہا تو آپ نے فرمایا:

لست خلیفۃ اللہ و لکن خلیفۃ الرسول۔(۱)

’’میں اللہ کا خلیفہ نہیں ہوں بلکہ رسول کا خلیفہ ہوں‘‘

علامہ ابن خلدون مزید فرماتے ہیں:

اما تسمیۃ الخلیفۃ فلکونہ یخلف النبی فی امتہ۔(۲)

خلیفہ کی وجہ تسمیہ یہی ہے کہ وہ امت میں حضور کا نائب ہوتا ہے۔

www.MinhajBooks.com

خلافت (امارت)

خلافت الٰہیہ اور خلافت نبویہ کے فرق کے بعد اب ہم ذیل میں خلافت

(۱) ابن خلدون، مقدمہ: ۱۳۴

(۲) ابن خلدون، مقدمہ: ۱۳۴

(امارت) کے تصور کو واضح کرتے ہیں چنانچہ

۱۔ علامہ ابن خلدونؒ بیان کرتے ہیں:

انه نیابة عن صاحب الشرعیة فی حفظ الدین و سیاسة الدنیا۔(۱)

خلافت دراصل صاحب شریعت یعنی رسول مقبول کی نیابت کا ایسا منصب ہے جس کا مقصد دین کا تحفظ اور امور دنیا کو احسن طریقے سے چلانا ہے۔

۲۔ علامہ میر سید جرجانیؒ خلافت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

هی خلافة الرسول فی اقامة الدین و حفظ حوزة الملة بحیث اتباعه علی کافة الامة۔(۲)

دین کے قائم کرنے اور ملت بیضاء کی حفاظت کرنے میں رسول اللہ کی نیابت کو خلافت کہتے ہیں اس حیثیت سے تمام امت مسلمہ پر اس کی اتباع واجب ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی خلافت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هی الریاسة العامة فی التصدی و اقامة الدین باحیاء العلوم الدینیة و اقامة ارکان الاسلام و القیام بالجهاد و ما یتعلق به من ترتیب الجیوش و الفرض للمقاتلة واعطاهم من الفئ و القیام بالقضاء و اقامة الحدود و رفع المظالم والامر بالمعروف و النهی عن المنکر نیابة عن النبی ﷺ۔(۳)

''خلافتِ عامہ وہ عمومی ریاست ہے جو اِقامت دین کے لئے بالفعل بحیثیت نیابتِ نبی ﷺ بذریعہ امور ذیل معرضِ وجود میں آئی ہوئی (اِن امور کے اندر) علوم دینیہ کا زندہ کرنا، ارکانِ اسلام کا قائم کرنا، جہاد اور جہاد سے

(۱) ابن خلدون، مقدمہ: ۱۳۴

(۲) جرجانی، شرح مواقف: ۲۷۹

(۳) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء، ۲:۱

متعلق امور کا جاری کرنا جیسے لشکروں کو ترتیب دینا، مجاہدین کے حصے مقرر کرنا اور مال غنیمت سے ان کو حصے دینا قضاء وحدود کا قائم کرنا، مظالم کا دور کرنا اور نیکی کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا (داخل ہیں)۔‘‘

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنی مذکورہ تعریف کی توضیح کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

’’ہم نے خلافت کی تعریف میں جو ’’نیابۃ عن النبوہ‘‘ کہا ہے کہ وہ شخص رسول اللہ ﷺ کا نائب ہو کر ریاست عامہ کا حامل ہو اس قید سے ہم نے ’’نبوت‘‘ سے احتراز کیا ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام استقلالاً ریاستِ عامہ کے حامل ہوتے ہیں نیابۃً نہیں اگرچہ قرآن نے سیدنا داؤد علیہ السلام کے لئے خلیفہ (**یا داؤد انا جعلنک خلیفۃ فی الارض** (القرآن، ص، ۲۹:۳۸) کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن اس سے خلافتِ الٰہیہ مراد ہے خلافتِ نبوت نہیں اور ہماری بحث خلافتِ نبوت سے ہے اسی لئے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ مجھے اللہ کا خلیفہ نہ کہو بلکہ میں رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوں۔(۱)

یہ خلفاء اور امراء چونکہ حضور ﷺ کے نائب ہیں اس لئے قرآن وسنت میں ان کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے بشرطیکہ یہ حضور ﷺ کی اتباع میں رہیں۔ چنانچہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ۔(۲)

’’اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے (اہلِ حق) صاحبانِ امر کی پھر کسی مسئلے میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے حتمی فیصلہ کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ۔‘‘

---

(۱) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء، ۲:۱

(۲) القرآن، النساء، ۴:۵۹

اسی طرح بے شمار احادیث بھی ہیں جن میں اطاعت امیر کی تاکید کی گئی ہے۔

۱۔ السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب و کرہ مالم یومر بمعصیة فاذا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة۔(۱)

ہر مسلمان شخص پر حاکم کا حکم سننا اور اس کی اطاعت کرنا لازم ہے خواہ وہ خوش ہو یا ناخوش جب تک کہ اس کو گناہ کا حکم نہ دیا جائے اور جب وہ گناہ کا حکم دے تو اس کو سنے نہ اس کی اطاعت کرے۔

۲۔ علیک السمع والطاعة فی عسرک و یسرک و منشطک و مکرھک و اثرۃ علیک۔(۲)

''مشکل اور آسانی میں خوشی اور ناخوشی میں اور جب تم پر کسی اور کو ترجیح دی جائے (ان تمام حالات میں) تم پر امیر کے احکام سننا اور اس کی اطاعت کرنا لازم ہے۔''

۳۔ قال انس بن مالک عن معاذ بن جبل قال یا رسول اللہ ارایت ان کان علینا امراء لا یستنون بسنتک و لا یاخذون بامرک فما تامرنا امرھم قال رسول ای لا طاعة لمن لم یطع اللہ۔(۳)

---

(۱) ۱۔بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۱۲، رقم: ۶۷۲۵

۲۔ترمذی، الجامع الصحیح، ۴: ۲۰۹، رقم: ۱۷۰۷

۳۔ابوداؤد، السنن، ۳: ۴۰، رقم: ۲۶۲۶

(۲) مسلم، الصحیح، کتاب الامارة، باب وجوب طاعة الامراء: ۸۲۹، رقم: ۱۸۳۶

(۳) ۱۔احمد، المسند، ۳: ۲۱۳، رقم: ۱۳۲۴۸

۲۔ہیثمی، مجمع الزوائد، ۵: ۲۲۵

۳۔ابویعلیٰ، المسند، ۷: ۱۰۲

۴۔رجب حنبلی، جامع العلوم والحکم، ۱: ۲۶۳

۵۔مقدسی، الاحادیث المختارہ، ۶: ۳۱۸

www.MinhajBooks.com

’’حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ فرمائیں اگر ہم پر ایسے امیر مسلط ہو جائیں جو نہ آپ کی سنت پر عمل کرتے ہوں اور نہ آپ کے ارشادات کی پرواہ کرتے ہوں تو ان کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے رسول اکرم نے فرمایا جو اللہ کی اطاعت نہیں کرتا اس پر امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی۔‘‘

۴۔ اسمعوا و اطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشی کان راسہ زبیبۃ۔(۱)

’’سنو اور اطاعت کرو خواہ تم پر ایک حبشی غلام کو حاکم بنا دیا جائے جس کا سر انگور کے برابر ہو۔‘‘

۵۔ ومن اطاع امیری فقد اطاعنی ومن عصی امیری فقد عصانی۔(۲)

’’جس شخص نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔‘‘

۶۔ یا ایھا الناس علیکم بالطاعۃ والجماعۃ فانھا حبل الذی امر بہ و ان ما تکرھون فی الجماعۃ خیر مما تحبون فی الفرقۃ۔(۳)

’’اے لوگو! (امیر کی) اطاعت اور جماعت کو لازم رکھو کیونکہ یہی اللہ کی وہ رسی ہے جس کا حکم دیا گیا ہے اور تم جماعت میں جس چیز کو ناپسند کرتے ہو وہ علیحدگی کی اس چیز سے بہتر ہے جس کو تم پسند کرتے ہو۔‘‘

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۱۲ رقم: ۶۷۲۳

۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۲: ۹۵۵، رقم: ۲۸۶۰

۳۔ احمد بن حنبل، المسند، ۳: ۱۱۴، رقم: ۱۲۱۴۷

(۲) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۱۱، رقم: ۶۷۱۸

۲۔ نسائی، السنن، ۷: ۱۵۴، رقم: ۴۱۹۳

۳۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۲۷۰، رقم: ۷۶۴۳

(۳) ہیثمی، مجمع الزوائد، ۵: ۲۲۲

باب دوم

حکم

(Legal Value)

www.MinhajBooks.com

حکم کی تعریف

اصولین نے حکم کی تعریف یوں بیان کی ہے:

خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخیر او الوضع۔(۱)

''اللہ تعالیٰ کا ایسا خطاب جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہو اقتضاً تخیراً یا وضعاً۔''

حکم وہ قانونی ضابطہ یا قانونی قدر ہے جو وحی الٰہی سے بلاواسطہ یا بالواسطہ ماخوذ ہو اکثر علماء کے نزدیک قرآن مجید میں پانچ سو آیات ایسی ہیں جو قانونی اقدار کے صریح بیان پر مشتمل ہیں انہیں 'آیات الاحکام' کہا جاتا ہے اسی طرح کم و بیش تین ہزار احادیث نبوی ﷺ اسی نوعیت کی ہیں جنہیں 'احادیث الاحکام' کہا جاتا ہے۔ یہ تعداد صریح احکام کی ہے ورنہ مذکورہ بالا پانچ سو آیات کے علاوہ قرآن حکیم میں دو ہزار آیات ایسی ہیں جو اوامر و نواہی پر مشتمل ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ

---

(۱) ۱۔ صدر الشریعۃ، التوضیح، ۱: ۲۸، ۲۹

۲۔ آمدی، الاحکام، ۱: ۴۹

۳۔ قاضی، شرح العضد، ۱: ۲۲۲

۴۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر: ۳۳۴

۵۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱: ۳۷

۶۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۷

قرآن حکیم کی وہ آیات جو صریحاً یا کنایۃً اپنے اندر قانونی مواد رکھتی ہیں وہ اڑھائی ہزار کے قریب ہیں۔ احادیث رسول کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے جن کی تعداد ہزاروں تک جا پہنچتی ہے جو بلاواسطہ یا بالواسطہ اسلامی قانون کی تدوین کا مواد فراہم کرتی ہیں۔

حکم کی اقسام

اسلامی فقہ کی رو سے حکم کی دو اقسام ہیں:

۱۔ حکم تکلیفی (Primary Law)

۲۔ حکم وضعی (۱) (Declaratory Law)

۱۔ حکم تکلیفی (Primary Law)

حکم تکلیفی کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

لغوی تعریف

الامر لما یشق۔(۲)

''ایسا امر جس میں مشقت ہو۔''

---

(۱) ۱۔ صدرالشریعۃ، التوضیح، ۱:۲۹

۲۔ امیرالحاج، التقریر والتحبیر، ۲:۷۳

۳۔ الاسنوی، شرح علی المنہاج، ۱:۳۹

۴۔ القاضی، شرح المختصر، ۱:۲۳۵

۵۔ شاطبی، الموافقات، ۱:۱۰۹

۶۔ سبکی، جمع الجوامع، ۱:۷۹

(۲) فیروز آبادی، القاموس المحیط، مادہ (کلف)

اصطلاحی تعریف

الحکم التکلیفی ھو ما اقتضیٰ طلب فعل من المکلف او کفه عن فعل او تخییره۔(۱)

’’حکم تکلیفی وہ حکم ہوتا ہے جس میں کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب یا اختیار و اباحت پائی جائے۔‘‘

گویا طلب و اقتضاء اور تخییر و اباحت کی پہلی دو صورتیں حکم تکلیفی کی تعریف میں آ جاتی ہیں اور استقرار و اعلان کی آخری صورت حکم وضعی کی تعریف میں۔

حکم تکلیفی کی مثالیں

نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، ادائے امانت، شرعی حقوق و فرائض اور اس قسم کے دیگر جملہ احکام اور اسی طرح امتناعی قوانین مثلاً قتل، زنا، شراب نوشی اور چوری وغیرہ کی حرمت، یہ تمام قوانین تکلیفی احکام کے زمرہ میں آتے ہیں۔

ا۔طلب (Demand)

حکم تکلیفی کی ماہیت کو سمجھنے کے لئے جاننا چاہیئے کہ طلب دو طرح کی ہوتی ہے۔ مثبت یا منفی، مثبت طلب سے مراد کسی کام کے کئے جانے کا تقاضا ہے اس کو امر (Commission) کہتے ہیں۔ منفی طلب سے مراد کسی کام کے نہ کئے جانے کا تقاضا ہے اس کو نہی (Omission) کہتے ہیں۔

www.MinhajBooks.com

(۱) ا۔آمدی، الإحکام فی اصول الاحکام، ۱:۱۳۵
۲۔غزالی، المستصفی، ۱:۶۵
۳۔عبدالوہاب خلاف، اصول فقہ:۷۴

ب۔ تخییر واباحت (Indifference & Discretion)

وہ تمام قوانین جو انسان کو دو متبادل صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کی اجازت دیتے ہیں تخییری کہلاتے ہیں۔ انہیں ''تخییری'' اس وجہ سے کہا جاتا ہے کیونکہ ان کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں انسان کو مکمل آزادی اور اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ایسے احکام کو مباح کہا جاتا ہے۔

۲۔ حکم وضعی (Declaratory Law)

حکم وضعی کی تعریف درج ذیل ہے:

۱۔ الحكم الوضعي خطاب الله المتعلق بفعل الملكف بغير اقتضاء و تخيير الذى وضعه الله لبيان تعلق شئ بشئ اى بالسببية او بالشرطية او بالمانعية۔(۱)

''حکم وضعی وہ حکم ہے جس میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی نہ تو کوئی طلب (Demand) پائی جاتی ہے اور نہ اختیار (Discretion)۔ اسے باری تعالیٰ دو چیزوں کے درمیان تعلق کو واضح کرنے کے لئے وضع فرماتا ہے خواہ وہ تعلق سبب کا ہو یا شرط یا منع کی نوعیت کا۔''

۲۔ الحكم الوضعي هو ما اقتضى جعل شئ سببا لشئ او شرطاً له او ما نعا له۔(۲)

www.MinhajBooks.com

---

(۱) ۱۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱:۱۸۱

۲۔ غزالی، المستصفیٰ، ۱:۹۳

۳۔ عبدالوہاب خلاّف، اصول فقہ: ۷۴

(۲) احمد رضا خان، فتاویٰ رضویہ، ۱:۱۷۳

”حکم وضعی وہ حکم ہے جس میں کسی ایک کو دوسرے چیز کے سبب، شرط یا مانع کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔“

حکم وضعی اور حکم تکلیفی کا موازنہ

حکم تکلیفی اور حکم وضعی کی تعریفات کے بعد ان دونوں کے درمیان نمایاں فرق درج ذیل ہے:

حکم تکلیفی	حکم وضعی
١۔ حکم تکلیفی کے لئے اہلیت شرط ہے جس میں اہلیت نہیں وہ حکم تکلیفی کا مخاطب نہیں ہوسکتا جیسے عدم بلوغ، پاگل پن، دورہ، بے ہوشی، نیند وغیرہ حکم تکلیفی کے نفاذ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ ان عوارض کی وجہ سے انسان احکام شریعت کا پابند نہیں۔	١۔ حکم وضعی کے مخاطب کے لئے اہلیت شرط نہیں مثلاً بچہ یا پاگل کسی کا نقصان کر دیتا ہے تو ولی پر اس کی تلافی لازمی ہے۔
٢۔ حکم تکلیفی کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسان کی قدرت میں داخل ہو جو کام انسان کی قدرت میں داخل نہ ہو انسان اس کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا القرآن، البقرة، ٢:٢٨٦	٢۔ حکم وضعی کبھی انسانی قدرت میں داخل ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ قدرت میں داخل ہونے کی مثالیں جیسے وضو نماز کے لئے شرط ہے، چوری ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے۔ وضو اور چوری وغیرہ یہ چیزیں انسانی قدرت میں داخل ہیں۔ وہ احکام وضعی جو انسانی قدرت میں داخل نہیں مثلاً سورج کا ڈھلنا، نماز کے فرض ہونے کا سبب ہے، سال کر گزرنا زکوۃ کی ادائیگی کے

''اللہ تعالیٰ انسان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔''

پس نماز، روزہ وغیرہ ایسے افعال ہیں جو انسانی قدرت میں داخل ہیں لہٰذا یہ حکم تکلیفی کے دائرے میں آئیں گے۔

۳۔ حکم تکلیفی میں مکلّف سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے یا دونوں میں اختیار ہوتا ہے۔

۴۔ حکم تکلیفی میں انسان کے لئے تحت القدرۃ کا حصول لازمی ہوتا ہے۔

۵۔ حکم تکلیفی حکم وضعی کا محتاج ہوتا ہے۔

۶۔ حکم تکلیفی مکلّف کی ذات کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔

لئے شرط ہے مگر یہ انسان کی قدرت میں داخل نہیں۔

۳۔ حکم وضعی میں کسی چیز کا مطالبہ نہیں ہوتا بلکہ محض استقرار و اعلان ہوتا ہے تاکہ انسان کو معلوم ہو جائے کہ حکم شرعی کب ثابت ہوتا ہے اور کب نہیں۔

۴۔ حکم وضعی میں تحت القدرۃ کا حصول لازمی نہیں ہوتا۔

۵۔ حکم وضعی حکم تکلیفی کا محتاج نہیں ہوتا مثلاً نماز قائم کرو حکم تکلیفی ہے لیکن یہ اپنے وجود کے لئے وقت کا محتاج ہے کہ بغیر وقت کے یا وقت سے پہلے نماز نہیں ہوتی جبکہ سورج کا ڈھلنا نماز کا محتاج نہیں۔

۶۔ حکم وضعی کے لئے ضروری نہیں کہ وہ مکلّف کی ذات کے ساتھ خاص ہو جیسے احکام عبادات نماز، روزہ وغیرہ مکلّف کو خود ہی ادا کرنے پڑتے ہیں جو کہ احکام تکلیفیہ میں سے ہیں یا اسی طرح قصاص

میں صرف قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا کسی دوسرے کو نہیں جبکہ دیت جو کہ حکم وضعی ہے وہ قاتل کے علاوہ اس کے خاندان پر بھی لازم ہوتی ہے۔

حکم تکلیفی اور حکم وضعی کا یکجا ہونا

امام قرافیؒ فرماتے ہیں:

اعلم ان خطاب الوضع قد یجتمع مع خطاب التکلیف و قد ینفرد۔(۱)

جان لو کہ کبھی حکم وضعی حکم تکلیفی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے اور کبھی علیحدہ ہوتا ہے۔

دونوں کے اکٹھے ہونے کی مثال

جیسے زنا یہ حرام ہے اس اعتبار سے یہ حکم تکلیفی ہے اور حد قائم کرنے کے لئے سبب ہے اس اعتبار سے یہ حکم وضعی ہے۔ اسی طرح چوری حرام ہے یہ حکم تکلیفی ہے اور قطع ید کے لئے سبب ہے اسی اعتبار سے حکم وضعی ہے۔(۲)

---

(۱) ۱۔ قرافی، الفروق، ۱: ۱۶۳

۲۔ خرانی، شرح الطّوفی علی الروضۃ ورقۃ: ۹۴

۳۔ القرافی، شرح تنقیح الفصول: ۸۰

۴۔ ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی: ۶۸

(۲) ۱۔ قرافی، الفروق، ۱: ۱۶۳

۲۔ قرافی، شرح الطّوفی علی الروضۃ ورقۃ: ۹۴

۳۔ قرافی، شرح تنقیح الفصول: ۸۰

۴۔ ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی: ۶۸

دونوں کے الگ ہونے کی مثال

حکم وضعی کی مثالیں جیسے زوال شمس نماز ظہر کے فرض ہونے کا سبب، رمضان کے مہینے کا آنا رمضان کے روزوں کے فرض ہونے کا سبب، مال پر ایک سال کا گزرنا زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب ہے، ان پر مکلّف قادر نہیں یہ حکم وضعی ہیں ان میں امر نہی وغیرہ نہیں ہے۔ حکم تکلیفی کی مثالیں گذر چکی ہیں۔

حکم تکلیفی اور حکم وضعی کی تعریف اور فرق واضح کرنے کے بعد ذیل میں ان دونوں کی علیحدہ علیحدہ اقسام پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

حکم تکلیفی کی اقسام

حکم تکلیفی کی تعریف سے یہ واضح ہوا کہ اس میں کسی کام کے بارے میں طلب یا اختیار پایا جاتا ہے۔ حکم کے اندر جو طلب (Demand) پائی جاتی ہے اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ امر (Comission): یہ مثبت طلب (Positive Demand) ہے۔

۲۔ نہی (Omission): یہ منفی طلب (Negative Demand) ہے۔

امر میں کسی کام کے کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے جسے طلب فعل کہتے ہیں اور نہی میں نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے جسے طلب ترک فعل کہتے ہیں گویا امر اور نہی دونوں حکم کا درجہ رکھتے ہیں۔

www.MinhajBooks.com

مدارج احکام کی تقسیم

تقسیم اوّل

ان کی اقسام کی تفصیل درج ذیل ہے۔شریعت مطہرہ کے احکام کی بابت فقہ اور اصول فقہ میں فقہاء اور اصولیین نے جو اقسام اور درجات بیان کئے ہیں ان میں ابتداءً امر اور نہی دونوں کی کل پانچ اقسام کا ذکر ملتا ہے:

۱۔ واجب (Mandatory)

۲۔ مستحب (Commendable)

۳۔ مباح (Permissible)

۴۔ حرام (Forbidden)

۵۔ مکروہ (Disapproved)(۱)

بعد ازاں علماء اور اصولیین نے ان اقسام کو توسیع دی اور مذکورہ بالا مدارج اور اقسام کے ساتھ دو اور اقسام کا اضافہ کیا۔

(۱) ۱۔شوکانی، ارشاد الفحول، ۱:۴۶۵
۲۔آمدی، الاحکام، ۱:۱۳۶
۳۔امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲:۸۹
۴۔غزالی، المستصفی، ۱:۹۰
۵۔ابن قدامہ، روضۃ الناظر، ۱:۹۰
۶۔الاسنوی، نهایۃ السول، ۱:۷۱
۷۔الاسنوی، شرح علی المنهاج، ۱:۴۰
۸۔المحلی، شرح جمع الجوامع، ۱:۷۲

www.MinhajBooks.com

تقسیم ثانی

۱۔ فرض (Mandatory)

۲۔ واجب (Imperative)

۳۔ مستحب (Commendable)

۴۔ مباح (Permissible)

۵۔ حرام (Forbiden)

۶۔ مکروہ تحریمی (Condemned)

۷۔ مکروہ تنزیہی (Improper)(۱)

بعد ازاں اصولیین نے اس پر مزید محنت کی اور احکام شرعیہ کی روشنی میں ان اقسام کو پھر توسیع دے کر سات کی جگہ درج ذیل نو اقسام بیان کیں:

تقسیم ثالث

۱۔ فرض (Mandatory)

۲۔ واجب (Imperative)

۳۔ سنت موکدہ (ھدیٰ) (Mandatory Recommendation)

۴۔ سنت غیر موکدہ (زائدہ) (Directory Recommendation)

---

(۱) ۱۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۲: ۱۸۱
۲۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۱: ۵۷
۳۔ امیر الحاج التقریر والتحبیر، ۲: ۸۰
۴۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲: ۱۳۵
۵۔ الانصاری، فواتح الرحموت، ۱: ۵۸
۶۔ محلاوی، تسہیل الوصول: ۲۴۸
۷۔ حامد حسان، الحکم الشرعی: ۳۲

۵۔ مستحب (Commendable)

۶۔ مباح (Permissible)

۷۔ حرام (Forbidden)

۸۔ مکروہ تنزیہی (Improper)

۹۔ مکروہ تحریمی (Condemnded)(۱)

قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ جب اصول فقہ کا کوئی طالب علم حکم شرعی کی اقسام پر غور کرتا ہے تو اس کے ذہن میں ایک ہیجانی اشکال ابھرتا ہے کہ جب فعل اور ترک فعل کی دونوں سمتوں میں حکمیت و شرعیت یکساں ہے تو اس کے درجات بھی یکساں ہونے چاہئیں یعنی امر و نہی کی دونوں طرفوں میں درجات احکام بھی برابر ہونے چاہئیں۔ جس طرح ہم امر کے باب میں درجہ بدرجہ فرض سے نیچے کی جانب اترتے چلے جاتے ہیں اسی طرح نہی کے باب میں بھی درجہ بدرجہ حرام سے نیچے اترنا چاہئے اور ان دونوں طرف درجات کی تعداد میں یکسانیت ہونی چاہئے۔ اگر طلب فعل میں پانچ درجے ہوں تو طلب ترک فعل کی طرف بھی پانچ ہی درجے ہونے چاہئیں اس سے کم نہیں۔ احکام شرعیہ کا نظام درجہ بندی (Gradation of Values) میں نظم و ضبط کا تقاضا کرتا ہے اس اعتبار سے ہم دیکھیں تو احکام امر و نہی کی درجہ بندی کی صورت یوں بنتی ہے:

۱۔ فرض (Mandatory)	۱۔ حرام (Forbidden)
۲۔ واجب (Imperative)	۲۔ مکروہ تحریمی (Condemnded)
۳۔ سنت موکدہ (Mandatory Recommendation)	۳۔ مکروہ تنزیہی (Improper)

(۱) تفتازانی، تلویح، ۲: ۶۷۸۔۶۸۳

۵۔مستحب (Commendable)　　　　X

<----------- مباح دونوں سمتوں میں برابر ----------->

یہاں امر کے پانچ درجات نظر آتے ہیں اور نہی کے تین جبکہ مباح دونوں طرف مشترک ہے۔ اب عقل سلیم تقاضا کرتی ہے کہ جتنے درجات باب امر کے ہیں اتنے ہی درجات اس کے بالمقابل باب نہی کے بھی ہوں مگر راقم نے جب اصول فقہ کی کتب کا مطالعہ کیا تو ان میں مندرجہ مدارج احکام کو پڑھ کر ہمیشہ محسوس کرتا تھا کہ ایک طرف پانچ مدارج ہیں اور دوسری طرف مقابلے میں محض تین جبکہ ادھر بھی پانچ ہی ہونے چاہئیں تھے۔ یہ خیال ہمیشہ ذہن میں کھٹکتا تھا۔ اصول کی بے شمار کتابیں کھنگالنے کے بعد جب مولانا احمد رضا خان بریلویؒ کا فتاویٰ رضویہ دیکھا تو خوشگوار حیرت ہوئی کہ آپ نے امر کے مدارج خمسہ کے مقابلے میں نہی کے بھی مدارج خمسہ بیان کئے۔

تقسیم رابع

اب مدارج احکام کا شیڈول اس طرح بن گیا:

امر	نہی
۱۔فرض (Obligatory)	۱۔حرام (Forbidden)
۲۔واجب (Imperative)	۲۔مکروہ تحریمی (Condemned)
۳۔سنت موکدہ (Mandatory Recommendation)	۳۔اساءت (Disapproved)

۴۔ سنت غیر موکدہ (Directory Recommendation) ۴۔ مکروہ تنزیہی (Improper)

۵۔ مستحب (Commendable) ۵۔ خلاف اولیٰ (Uncommendable)

--> مباح (Indifferent, Permissible or Discretionary) <--(۱)

ان میں سے ہر ایک کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ادلۃ سمعیہ کا سمجھنا بہت ضروری ہے:

ادلۂ سمعیہ

ادلہ سمعیہ ان دلائل وضوابط کو کہا جاتا ہے جن سے فرض، واجب، حرام اور سنت ہونے کے لحاظ سے افعال شرعیہ کی حیثیت کا تعین کیا جاتا ہے مثلاً یہ فعل فرض ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر، سنت ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر، یہ حرام ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر، ان دلائل کو چار اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے جیسا کہ رد المحتار میں ہے:

ان الا دلة السمعية اربعة الاول قطعی الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسره و المحكمة والسنة المتواتره التی مفهومها قطعی، الثانی قطعی الثبوت و ظنی الدلالة كالآيات المؤولة، الثالث عكسه كاخبار الاحاد التی مفهوما قطعی، الرابع ظنيهما كاخبار الآحاد التی مفهومها ظنی، فبالاول يثبت الفرض والحرام و بالثانی والثالث الواجب و الكراهة التحريم و بالرابع السنة والمستحب۔(۲)

---

(۱) احمد رضا بریلوی، فتاویٰ رضویہ، ۱:۱۹۰

(۲) ابن عابدین، رد المحتار، ۱:۷۰

”بیشک ادلۃ سمعیۃ چار ہیں پہلی دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ جیسے قرآن کی وہ مفسر اور محکم آیات اور احادیث متواتر جن کا مفہوم قطعی ہو دوسری دلیل قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ جیسے مؤول آیات (تیسری قسم) اس کے برعکس ہے (یعنی ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ) جیسے وہ اخبار احاد جن کا مفہوم قطعی ہے چوتھی قسم ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہے جیسے وہ اخبار احاد جو ظنی الدلالۃ ہیں لہٰذا فرض اور حرام پہلی کی دلیل سے ثابت ہیں واجب اور مکروہ تحریمی دوسری اور تیسری قسم کی دلیل سے ثابت ہوتے ہیں جب کہ چوتھی قسم کی دلیل سے سنت اور مستحب وغیرہ ثابت ہوتے ہیں۔“

ذیل میں آسان نظم میں ان ادلۃ کو بالترتیب یوں بیان کیا جاتا ہے:

۱۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

۲۔ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

۳۔ ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

۴۔ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

۱۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

وہ حکم ہے جو یقینی اور قطعی طور پر ثابت ہو اور اس کا مفہوم و مراد اور اطلاق بھی قطعاً ثابت ہو مثلاً آیات محکمہ یا مفسرہ اور احادیث متواترہ سے ثابت شدہ احکام فرض اور حرام صرف ایسی نصوص سے ہی ثابت ہوتے ہیں بشرطیکہ طلب جازم ہو اور یہ وہ آیات اور احادیث ہیں جو نہ تو تاویل کا احتمال رکھتی ہیں اور نہ ہی تخصیص و نسخ کا، یہ دین کے اساسی اور بنیادی احکام پر مشتمل ہیں جیسے اصول ایمان یعنی ایمان

باللہ، ایمان بالرسالت، ایمان بالکتب اور ایمان بالآخرت وغیرہ ارکان اسلام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ حدود اور دیگر اسلامی اقدار جیسے عدل، صدق، ایفاء عہد، مساوات وغیرہ یہ تمام احکام اسی قسم کی نصوص ہی سے ثابت ہیں اور یہ نصوص ان احکام کو بھی شامل ہوتی ہیں جو دائمی اور ابدی ہوں بطور نمونہ چند نصوص درج ذیل ہیں:

آیات

۱۔ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَ فِی الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَ حِيْنَ الْبَاْسِ ط اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○ (۱)

”نیکی صرف یہی نہیں کہ تم اپنے منہ مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو بلکہ اصل نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور (اللہ کی) کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور اللہ کی محبت میں (اپنا) مال قرابت داروں اور یتیموں پر اور محتاجوں پر اور مسافروں پر اور مانگنے والوں پر اور (غلاموں کی) گردنوں (کو آزاد کرانے) میں خرچ کرے اور نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے اور جب کوئی وعدہ کرے تو اپنا وعدہ پورا کرنے والے ہوں اور سختی (تنگدستی) میں اور مصیبت (بیماری) میں اور جنگ کی شدت (جہاد) کے وقت صبر کرنے والے ہوں یہی لوگ

(۱) القرآن، البقرۃ،۲:۱۷۷

سچے ہیں اور یہی پرہیزگار ہیں۔‘‘

۲۔ وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُو الزَّکٰوۃَ۔(۱)

’’اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دیا کرو۔‘‘

۳۔ فَمَنْ شَھِدَ مِنْکُمُ الشَّھْرَ فَلْیَصُمْہُ۔(۲)

’’پس تم میں سے جو کوئی اس مہینے کو پا لے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے۔‘‘

۴۔ وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُھَدَآءَ فَاجْلِدُوْھُمْ ثَمَانِیْنَ جَلْدَۃً۔(۳)

’’اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (بدکاری کی) تہمت لگائیں پھر چار گواہ پیش نہ کرسکیں تو تم انہیں (سزائے قذف کے طور پر) اسی کوڑے لگاؤ۔‘‘

۵۔ وَ مَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللهِ وَلَا اَنْ تَنْکِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِہٖ اَبَدًا۔(۴)

’’اور تمہیں یہ زیب نہیں دیتا کہ تم اذیت پہنچاؤ اللہ کے رسول کو اور تمہیں اس کی اجازت نہیں کہ تم نکاح کرو ان کی ازواج سے ان کے بعد کبھی۔‘‘

۶۔ وَلَا تَقْبَلُوْا لَھُمْ شَھَادَۃً اَبَدًا ج وَ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفَاسِقُوْنَ O (۵)

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲:۴۳

(۲) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۸۵

(۳) القرآن، النور، ۲۴:۴

(۴) القرآن، الاحزاب، ۳۳:۵۳

(۵) القرآن، النور، ۲۴:۴

''اور کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو اور یہی لوگ بدکار ہیں۔''

مذکورہ بالا تمام آیات قطعی الثبوت اور قطعی الالدلۃ ہیں یعنی ان کی اپنے معنی ومفہوم اور مراد پر دلالت بھی قطعی ہے۔

احادیث متواترہ

۱۔ لا یقبل اللہ صلاۃ بغیر طھور۔(۱)

''بغیر طہارت کے اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا۔''

۲۔ مفتاح الصلوۃ الطھور وتحریمھا التکبیر وتحلیلھا التسلیم۔(۲)

''نماز کی چابی طہارت اس میں دیگر باتوں کو حرام کرنیوالی تکبیر اور ممنوع چیزوں کو حلال کرنے والا اسلام ہے۔''

۳۔ قال رسول اللہ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل یدابید فمن زاد او استزاد فقد اربی الآخذ والمعطی فیہ سواء۔(۳)

---

(۱) ۱۔ مسلم، الصحیح، ۱:۲۰۴، رقم:۲۲۴

۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۱:۱۰۰

۳۔ ابن حبان، الصحیح، ۴:۶۰۴، رقم: ۱۷۰۵

۴۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۱:۸، رقم:۸

(۲) ۱۔ بیہقی، سنن الکبریٰ، ۲:۳۸۰، رقم:۳۷۸۶

۲۔ دارقطنی، السنن، ۱:۳۶۵، رقم:۱۷

۳۔ طبرانی، الشامیین، ۲:۲۸۹

۴۔ ابوحنیفہ، المسند، ۱:۱۳۰

(۳) ۱۔ مسلم، الصحیح، ۳:۱۲۱۰، رقم:۱۵۸۷

۲۔ ترمذی، السنن، ۳:۵۴۱، رقم: ۱۲۴۰

←

”حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، نمک نمک کے بدلے برابر برابر ہے اور دست بدست ہے جس نے زیادہ دیا اور جس نے زیادہ مانگا پس اس نے سود کھایا لینے والا اور دینے والا دونوں اس میں برابر ہیں۔“

۲۔ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

وہ حکم ہے جس کا ثبوت تو قطعی اور یقینی ہو لیکن مفہوم و اطلاق کا تعین قطعی و یقینی نہ ہو بلکہ ظنی ہو جیسے آیات مؤولہ سے ثابت ہونے والے احکام ثبوت میں قطعی ہوتے ہیں لیکن مفہوم پر دلالت کرنے کے لحاظ سے ظنی ہوتے ہیں۔ ان کی مراد کے تعین میں کئی احتمالات ہوتے ہیں ایسی آیات سے فرض اور حرام ثابت نہیں ہوسکتے خواہ طلب جازم ہی کیوں نہ ہو البتہ واجب اور مکروہ تحریمی کے درجے کے احکام ثابت ہوسکتے ہیں بشرطیکہ طلب جازم ہو ذیل میں بطور نمونہ چند آیات مؤولہ پیش کی جاتی ہیں۔

آیات مؤوّلہ

۱۔ وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ۔(۱)

”اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔“

---

www.MinhajBooks.com

۳۔ ابن حبان، الصحیح، ۱۱: ۳۹۰

۴۔ دارمی، السنن، ۲: ۳۳۶، رقم: ۲۵۷۹

۵۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۴: ۱۱۴

۶۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۳: ۳۴۸

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲: ۲۲۸

اس آیت میں لفظ قروء ایسا لفظ ہے جو عربی لغت میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔ حیض

۲۔ طہر

یہاں حیض مراد ہے یا طہر اس کے تعین میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ احناف اس سے مراد حیض لیتے ہیں اور شوافع اس سے مراد طہر لیتے ہیں۔ اسی طرح آیت ''ملامسۃ'' ہے کہ جس میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۲۔ **اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا۔**(۱)

''یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت سے لوٹے یا تم نے (اپنی) عورتوں سے مباشرت کی ہو پھر تم پانی نہ پاسکو تو پاک مٹی سے تیمّم کرلو۔''

اس آیت میں ''لمس'' کا لفظ ایسا ہے جو اپنی مراد پر قطعیت کے ساتھ دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ لمس کا لغوی معنی ''چھونا'' اور مجازاً اس کا اطلاق جماع اور مباشرت پر ہوتا ہے۔ یہاں لغوی معنی مراد ہے جیسا کہ غیر احناف کا موقف ہے یا مجازی یعنی جماع جو کہ احناف کا موقف ہے۔

۳۔ **الَّذِیْ اَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهٖ۔**(۲)

''جس نے ہمیں بسایا ہے ابدی ٹھکانے پر اپنے فضل سے''

اس آیت میں لفظ احلنا بھی ایسا لفظ ہے جس کے دو معانی ہیں:

---

(۱) القرآن، النساء، ۴: ۴۳

(۲) القرآن، الفاطر، ۳۵: ۳۵

۱۔ نزول

۲۔ حلت

یہاں دوسرا معنی مراد ہے۔

مذکورہ بالا آیات میں احناف و شوافع نے جو معنی بھی متعین کیا ہے وہ تاویل کے ذریعے کیا ہے کیونکہ ان آیات کی اپنی مراد پر دلالت قطعیت کے ساتھ نہیں تھی لہٰذا یہ آیات آیات مؤولہ کہلاتی ہیں۔

۳۔ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

ان احکام کو کہا جاتا ہے جو اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوں لیکن اپنے مفہوم پر دلالت کرنے میں قطعی اور یقینی ہوں جیسے ان اخبار آحاد سے ثابت ہونے والے احکام جو اپنے مفہوم پر قطعیت کے ساتھ دلالت کر رہی ہیں۔ اخبار احاد چونکہ اپنے ثبوت میں ظنی ہوتی ہیں اس لیے ان سے ثابت ہونے والے احکام بھی ظنی ہونے کی وجہ سے واجب اور مکروہ تحریمی کے درجے میں ہوتے ہیں جیسے حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

۱۔ **لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب۔(۱)**

’’جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔‘‘

احناف کے نزدیک نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے کیونکہ یہ ایسی

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱: ۲۶۳، رقم: ۷۲۳

۲۔ مسلم، الصحیح، ۱: ۲۹۷، رقم: ۳۹۴

۳۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱: ۱۳

۴۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱: ۱۲۳

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

حدیث سے ثابت ہے جو ظنی الثبوت ہے اور قطعی الدلالۃ ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

اذا قمت الی الصلوة فکبر ثم اقراء ما تیسر معک من القرآن ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً ثم ارقع حتی تطمئن جا لسا ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم افعل ذالک فی صلاتک کلھا۔(۱)

”جب تم نماز کے لئے کھڑا ہو تو قرآن پاک میں سے جو تمہیں آسان لگے اس کی قرأت کرو پھر رکوع کرو یہاں تک کہ ہر عضو اپنی جگہ پہ چلا جائے پھر رکوع سے بلند ہو یہاں تک کہ قیام کی حالت اعتدال پر آ جائے پھر سجدہ کرو یہاں تک کہ اطمینان سے سجدہ کرو پھر سجدے سے اپنا سر بلند کریں اور اطمینان سے بیٹھ جائیں پھر اطمینان سے سجدہ کریں پھر اسی طرح پوری نماز مکمل کریں۔“

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱: ۱۹۰، رقم: ۷۶۰
۲۔ بخاری، الصحیح، رقم: ۷۲۴
۳۔ مسلم، الصحیح، رقم: ۳۹۷
۴۔ ترمذی، السنن، ۲: ۱۰۴، رقم: ۳۰۳
۵۔ ابوداؤد، السنن، ۱: ۲۲۶، رقم: ۸۵۷
۶۔ احمد، المسند، ۲: ۴۳۷، رقم: ۹۶۳۳۰
۷۔ بیہقی، سنن الکبریٰ، ۲: ۳۷
۸۔ ابن حبان، الصحیح، ۵: ۲۱۲، رقم: ۱۸۹۰
۹۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۱: ۲۳۴، رقم: ۴۶۱
۱۰۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۱: ۲۹۹، رقم: ۵۹۰
۱۱۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۵: ۳۵

اس حدیث میں تعدیل ارکان کے وجوب کا بیان ہے کیونکہ یہ حدیث بھی اپنے ثبوت میں ظنی ہے یعنی یہ خبر واحد ہے مگر اپنی مراد پر قطعیت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے اس لئے اس سے تعدیل ارکان کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

۳۔ لو لا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل صلوۃ۔(۱)

''اگر مجھے اپنی امت پر گراں گزرنے کا خیال نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا۔''

اس حدیث سے ہر نماز کے وقت مسواک کی سنت ثابت ہوتی ہے۔ یہ حدیث اگرچہ اپنے معنی و مفہوم پر تو قطعیت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے مگر اس میں طلب جازم نہیں ہے اس لئے ہر نماز کے وقت مسواک کرنا سنت کے درجے میں ٹھہرا۔

ابن مسعود روایت کرتے ہیں:

۴۔ ان النبی قال اذا رکع احدکم فقال فی رکوعہ سبحان ربی

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱:۳۰۳، رقم: ۸۴۷
۲۔ بخاری، الصحیح، ۶:۲۶۴۵، رقم: ۶۸۱۳
۳۔ نسائی، السنن، ۱:۱۲، رقم: ۷
۴۔ ابن حبان، الصحیح، ۳:۳۵۱، رقم: ۱۰۶۸
۵۔ ابن عوانہ، المسند، ۱:۱۶۳، رقم: ۴۷۳
۶۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱۰:۱۵۴
۷۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۵:۲۴۴، رقم: ۵۲۲۴
۸۔ بیہقی، بیان من اخطاء علی الشافعی، ۱:۱۱۷
۹۔ المقدسی، الاحادیث المختارہ، ۸:۳۹۵، رقم: ۴۸۷

العظیم ثلاث مرات فقد تم رکوعه و ذالک ادناه۔(۱)

’’حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جب کوئی رکوع کرے تو وہ اپنے رکوع میں تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے تو اس کا رکوع مکمل ہوگا اور یہ مقدار کم سے کم ہے۔‘‘

اس طرح اس حدیث میں بھی رکوع میں تسبیح کا سنت ہونا ثابت ہو رہا ہے کیونکہ طلب جازم نہیں۔

۱۔ لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیه منه شیئ۔(۲)

’’تم میں سے کوئی بھی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے اس حال میں کہ اس کے کندھے ننگے ہوں۔‘‘

---

(۱) ۱۔ ترمذی، الصحیح، ۱: ۶۴، رقم: ۲۶۱
۲۔ ابوداؤد، السنن، ۱: ۲۳۴، رقم: ۸۸۵

(۲) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱: ۱۴۱، رقم: ۳۵۲،
۲۔ مسلم، الصحیح، ۱: ۳۶۸، رقم: ۵۱۶
۳۔ ابوداؤد، السنن، رقم، ۱: ۱۶۹
۴۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۴۶۴، رقم: ۹۹۸۱
۵۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۱: ۳۷۶، رقم: ۷۶۵
۶۔ ابن ابی عوانہ، المسند، ۲: ۶۱
۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۲: ۲۲۴، رقم: ۳۰۱۹
۸۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۱: ۳۰۷
۹۔ عبدالرزاق، المصنف، ۱: ۳۵۳
۱۰۔ الشافعی، المسند، ۱: ۲۱
۱۱۔ ابن جارود، المنتقی، ۱: ۵۲

اس حدیث کی رو سے صرف شلوار میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے یہاں نہ کرنے کی طلب تو جازم ہے مگر یہ اس حدیث سے ثابت ہے جو کہ اپنے ثبوت میں ظنی ہے اس لیے یہ مکروہ تحریمی ٹھہرا ورنہ حرام ہوتا۔

۴۔ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

وہ احکام جو اپنے ثبوت اور دلالت ہر دو لحاظ سے ظنی یعنی غیر یقینی ہوں چونکہ ایسے احکام ایسے ادلۃ سے ثابت ہوتے ہیں جو اپنے ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہوتے ہیں لہٰذا یہ احکام مستحب اور مکروہ تنزیہی وغیرہ کا درجہ رکھتے ہیں۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

کان رسول اللہ لا یغد و یوم الفطر حتی یاکل تمرات۔(۱)

”حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیشہ فطر کے دن کھجوریں تناول فرماتے نماز سے پہلے“

اس حدیث سے نماز عید سے پہلے کھجور یا کوئی میٹھی چیز کے کھانے کا سنت ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

طلب کی اقسام

ہر حکم شرعی میں بنیادی مقصود طلب ہوتی ہے اس کی تین اقسام ہیں:

۱۔طلب جازم

(۱) ۱۔بخاری، الصحیح، ۱:۳۲۵، رقم: ۹۱۰
۲۔طبرانی، الجامع، ۲:۲۴۷
۳۔سیوطی، الجامع الصغیر، ۱:۵۵۲
۴۔زرکانی، شرح، ۱:۵۱۵

۲۔طلب تاکید

۳۔طلب ترغیب

طلب خواہ فعل کے لئے ہو خواہ ترک فعل کے لئے اگر 'وجوب' کے ساتھ ہوگی تو طلب جازم کہلائے گی۔ اگر تاکید کے ساتھ ہو 'طلب تاکید' کہلائے گی، اگر 'ترغیب' کے ساتھ ہو تو 'طلب ترغیب' کہلائے گی۔ جب طلب جازم ادلہ سمعیہ کی چاروں اقسام سے متعلق ہوگئی تو ایک لحاظ سے اس کی چار صورتیں اور دوسرے لحاظ سے آٹھ صورتیں بن جائیں گی۔ طلب کی مختلف اقسام ادلہ سمعیہ کی مختلف اقسام کے ساتھ منسلک ہونے کی بنا پر ہیں اور اس تناظر میں فرض، واجب، سنت، مستحب، حرام، مکروہ اور اساءت کی مختلف شرعی حیثیتیں نکھرتی چلی جائیں گی۔

ذیل میں ان کو الگ الگ خانوں کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے۔ جب ادلہ سمعیہ کی چاروں اقسام کے ساتھ طلب جازم منسلک ہوجائے تو احکام شرعیہ میں سے فرض اور واجب ثابت ہوتا ہے۔

طلب جازم	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	فرض
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	واجب
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب ادلہ سمعیہ کے چاروں اقسام کے ساتھ طلب تاکید منسلک ہو تو سنت موکدہ وسنت غیر موکدہ ثابت ہوتی ہیں بشرطیکہ یہ طلب تاکید فعل کے کرنے میں ہو یعنی اوامر میں سے ہو

طلب تاکید	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	سنت موکدہ
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	

	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	سنت غیر موکدہ

جب ادلہ سمعیہ کے ساتھ طلب ترغیب منسلک ہو تو مستحب کا ثبوت ملتا ہے:

	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	سنت غیر مؤکدہ
طلب ترغیب	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	مستحب

جب کسی حکم شرعی کی طلب ترک فعل کے ساتھ منسلک ہو تو اس کی بھی درج ذیل صورتیں بنتی ہیں۔ جب طلب جازم ادلہ سمعیہ کے ساتھ ترک فعل کے معاملے میں پائی جائے تو حرام اور مکروہ تحریمی کا ثبوت ملتا ہے:

	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	حرام
طلب جازم	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	مکروہ تحریمی
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب طلب تاکید ادلہ سمعیہ کے ساتھ ترک فعل کے معاملے میں منسلک ہو تو اساءت اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت ملتا ہے:

	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	
طلب تاکید	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	اساءت
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	مکروہ تنزیہی

جب طلب ترغیب ادلہ سمعیہ کے ساتھ ترک فعل کے معاملے میں منسلک ہو تو خلاف اولیٰ کا ثبوت ملتا ہے:

	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	مکروہ تنزیہی
طلب ترغیب	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	خلاف اولیٰ
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

حکم تکلیفی کی اقسام کا خاکہ دینے کے بعد ان سب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ا۔ فرض کا بیان (Obligatory)

فرض کی لغوی تعریف

فرض کا لغوی معنی 'مقرر کرنا' اور 'لازم کرنا' ہے۔(۱)

یہ لفظ انہی معانی میں قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔

ا۔ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ۔(۲)

''بیشک ہم جانتے ہیں جو ہم نے مقرر کیا ان پر ازواج کے لئے۔''

ایک اور مقام پر وراثت میں حصہ پانے کے حوالے سے ارشاد فرمایا:

---

(۱) ا۔ ابراہیم مصطفیٰ، المعجم الوسیط، ۲: ۶۸۲

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، ۷: ۲۰۲

۳۔ فیومی، المصباح المنیر، مادہ (فرض)

(۲) القرآن، الاحزاب، ۳۳: ۵۰

۲۔ لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِکَ نَصِیْبًا مَّفْرُوْضًا○(۱)

’’کہ میں تیرے بندوں میں سے مقررہ حصہ (اپنے لئے) ضرور لے لوں گا۔‘‘

مذکورہ بالا آیات میں فرض مقرر کرنے کے معنی میں آیا ہے۔

سُوْرَۃٌ اَنْزَلْنٰهَا وَ فَرَضْنٰهَا۔(۲)

’’(یہ ایک) سورت ہے جس کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم (ہی) نے اس (کے احکامات) کو فرض قرار دیا ہے۔‘‘

مذکورہ بالا آیت میں فرض ’لازم کرنے‘ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اصطلاحی تعریف

۱۔ امام بزدوی

والفرائض فی الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصاناً، ای مقطوعة ثبت بدليل لا شبهة مثل الايمان و الزكوة والصلوة والحج سميت مكتوبة۔(۳)

---

(۱) القرآن، النساء، ۴:۱۱۸

(۲) القرآن، النور، ۲۴:۱

(۳) ۱۔ بزدوی، الأصول، ۱۳۶

بعض اور فقہاء نے بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے مثلاً

۲۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲:۸۰

۳۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱:۶۲

۴۔ محلی، جمع الجوامع، ۱:۶۷

فرائض، شریعت میں مقرر ہیں جن میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی یعنی قطعی ہوتے ہیں اور ایسی دلیل سے جس میں شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی ثابت ہوتے ہیں جیسے ایمان، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، ان کو فرض کا نام دیا جاتا ہے۔

۲۔ وہبہ زحیلی

هو ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً بدليل قطعي لا شبهة فيه۔(۱)

”شریعت میں جس فعل کے کرنے کا لازمی مطالبہ کیا جائے اور وہ دلیل قطعی سے ثابت ہو اس طرح کہ اس میں کسی قسم کا شبہ نہ رہے۔“

تعریف کی وضاحت

زحیلی نے فرض کی تعریف میں جن الفاظ کا انتخاب کیا ہے وہ فرض کی جامعیت و مانعیت کو واضح کرتے ہیں۔

ما طلب الشارع فعله کے الفاظ سے حرام اور مکروہ افعال خارج ہو گئے کیونکہ ان کے کرنے کا مطالبہ نہیں ہوتا۔

طلباً جازماً کے الفاظ سے مستحب و مباح افعال فرض کے دائرے سے نکل گئے کیونکہ ان کے کرنے میں لازمی مطالبہ نہیں ہوتا۔

بدليل قطعي لا شبهة فيه کے الفاظ سے واجب، فرض کی تعریف سے نکل گیا کیونکہ احناف کے ہاں واجب دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے اور اس میں شبہ کا امکان ہوتا ہے۔

---

(۱) وہبۃ زحیلی، الفقه الاسلامی وادلتہ، ۱:۵۱

فرض کا حکم

فرض میں چونکہ فعل کے بجا لانے کا لازمی مطالبہ ہوتا ہے اسی لئے اس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عذاب ہوتا ہے اور اس کی فرضیت کا انکار کفر ہے، فقہاء نے اس کا حکم یوں بیان کیا ہے۔

ا۔ بزدوی کی وضاحت

فحکمه اللزوم علما ...... و عملا ...... ویکفر جاهده و یفسق ناکره بلا عذر۔(۱)

پس اس کا حکم علمی اور عملی طور پر لازم ہے اور اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر جبکہ بغیر عذر ترک کرنے والا فاسق ہے۔

۲۔ وہبہ زحیلی کی وضاحت

لزوم الاتیان به مع ثواب فاعله و عقاب تارکه و یکفر منکره۔(۲)

جس کا بجا لانا ضروری اور باعث ثواب ہو اور ترک باعث عذاب اور انکار کفر ہو۔

فرض کی مثالیں

قرآن حکیم کی ان محکم آیات اور احادیث متواترہ و مشہورہ سے ثابت ہونے والے احکام فرض ہیں جن میں طلب جازم ہو جیسے اسلام کے ارکان خمسہ مثلاً

---

(۱) بزدوی، اصول، ۱۳۶، ۱۳۷

(۲) وھبۃ زحیلی، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ۱:۵۱

نماز، روزہ، حج وغیرہ اور نماز میں قرآن کا پڑھنا محکم آیات اور مشہور احادیث سے ثابت ہیں جیسے:

۱۔ وَ اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ۔(۱)

''اور نماز قائم کیا کرو اور زکوٰۃ دیتے رہا کرو۔''

۲۔ یٰۤاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ○(۲)

''اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جیسے تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔''

۳۔ فَمَنۡ شَهِدَ مِنۡكُمُ الشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ۔(۳)

''سو جو تم میں سے اس (رمضان) کے مہینے کو پالے اسے چاہئے کہ وہ روزے رکھے۔''

اسی طرح دیگر احکام یعنی حج وغیرہ بھی محکم آیات سے ثابت ہیں اور احادیث مشہورہ سے ثابت ہونے والے احکام کی مثال جیسے نماز میں قرآن کا پڑھنا فرض ہے۔

حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

اذا قمت الی الصلوۃ فکبر ثم اقراء ما تیسر معک من

---

(۱) القرآن، البقرہ، ۲:۱۱۰

(۲) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۸۳

(۳) القرآن، التوبہ، ۲:۱۸۵

القرآن۔(۱)

”جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر (تحریمہ) کہو پھر اس کے بعد قرآن میں سے جو آسان لگے اس کی قرأت کرو۔“

کیونکہ شارع نے ان کو لازمی کرنے کا مطالبہ کیا ہے اور یہ تمام احکام قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں لہٰذا یہ مکلفین پر عملی طور پر لازم ہیں ان کا بجا لانا ضروری ہے ان کو بجا لانے والا مستحق ثواب ہوتا ہے اگر کوئی مسلمان ان کی فرضیت کا انکار کرے تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور ان کو بغیر عذر شرعی کے ترک کر دے تو فاسق اور مستحق سزا ہوتا ہے۔

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱:۲۶۳، رقم: ۷۲۴
۲۔ مسلم، الصحیح، ۱:۲۹۸، رقم: ۳۹۷
۳۔ ترمذی، السنن، ۲:۱۰۴، رقم: ۳۰۳
۴۔ ابی داؤد، السنن، ۱:۲۲۶، رقم: ۸۵۶
۵۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲:۴۳۷، رقم: ۹۶۳۳
۶۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱:۳۰۸، رقم: ۹۵۸
۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۲:۳۷، رقم: ۲۱۹۰
۸۔ ابن خزیمۃ، الصحیح، ۱:۲۳۴، رقم: ۴۶۱
۹۔ ابن حبان، الصحیح، ۵:۲۱۲، رقم: ۱۸۹۰
۱۰۔ ابن ابی عوانہ، المسند، ۱:۴۳۴، رقم: ۱۶۰۹
۱۱۔ ابی یعلیٰ، المسند، ۱۱:۴۴۹، رقم: ۶۵۷۷
۱۲۔ المبارکفوری، تحفۃ الاحوذی، ۲:۵۷، رقم:
۱۳۔ النووی، شرح النوی علی صحیح مسلم، ۴:۱۰۷
۱۴۔ اصبہانی، حلیۃ الاولیاء، ۸:۳۸۲

۲۔ واجب کا بیان (Imperative)

لغوی تعریف

لغوی طور پر واجب کا تین معانی پر اطلاق ہوتا ہے:

۱۔ لزوم

۲۔ ثبوت

۳۔ سقوط۔ (۱)

اصطلاحی تعریف

۱۔عند الاحناف

ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً بدليل ظنی فيه شبهة۔(۲)

”ایسا حکم جس کے کرنے کا شرع نے لازمی مطالبہ کیا ہو اور وہ دلیل ظنی سے ثابت ہو اس طرح کہ اس میں کوئی شبہ رہ جائے۔“

عند غیر الاحناف

ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً بدليل قطعی او ظنی

---

(۱) ابراہیم، المعجم الوسیط، ۲: ۱۰۱۲

ابن منظور، لسان العرب، ۱: ۷۹۳

الجوہری، الصحاح، مادۃ (وجب)

فیروزآبادی، القاموس المحیط، مادۃ (وجب)

فیومی، المصباح المنیر، مادۃ (وجب)

(۲) وھبۃ زحیلی، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ۱: ۵۲

”ایسا فعل جس کے کرنے کا شارع نے لازمی مطالبہ کیا ہو خواہ وہ دلیل قطعی سے ثابت ہو یا دلیل ظنی سے۔“

واجب کی مثالیں

صدقہ فطر، نماز وتر اور عیدین کی نماز وغیرہ واجب ہیں کیونکہ ان کا ثبوت دلیل ظنی سے ہے جیسا کہ ذیل کی تفصیل سے واضح ہے:

ا۔ صدقہ فطر کے واجب ہونے کی دلیل

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

ان رسول اللہ ﷺ فرض زکاۃ الفطر من رمضان علی الناس صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی کل حر او عبد او انثی من المسلمین۔(۱)

”رسول اکرم ﷺ نے لوگوں پر رمضان میں صدقہ فطر کو فرض کیا (جس کی مقدار) ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہے، یہ ہر مسلمان کے لئے لازم ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام یا وہ عورت ہو۔“

---

(۱) ا۔ مسلم، الصحیح، ۲: ۶۷۸، رقم: ۹۸۴

۲۔ ابی داؤد، السنن، ۲: ۱۱۳، رقم: ۱۶۱۵

۳۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۴: ۱۶۵، رقم: ۷۴۹۰

۴۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۴: ۱۷۵، رقم: ۷۵۲۸

۵۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۴: ۱۲۸

۶۔ اندلسی، تحفۃ المحتاج، ۲: ۱۷، رقم: ۹۵۰

۷۔ زیلعی، نصب الرایہ، ۲: ۴۱۷

۸۔ ابوبکر البغدادی، الفصل للوصل المدرج، ۲: ۷۰۷

اس حدیث میں اگرچہ ''فرض'' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو فرضیت پر دلالت کرتا ہے مگر چونکہ یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے اور اخبار احاد اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہیں جس سے فرض ثابت نہیں ہوسکتا لہٰذا یہ واجب ہوا۔

۲۔ نمازِ عیدین کے واجب ہونے کی دلیل

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ان رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم کان یصلی فی الاضحی والفطر ثم یخطب بعد صلاۃ۔(۱)

''بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (ہمیشہ) اضحیٰ اور فطر کی عید میں نماز پڑھتے اور اس کے بعد لوگوں سے خطاب فرماتے۔''

مذکورہ بالا حدیث سے عیدین کی نماز کا وجوب ثابت ہو رہا ہے کیونکہ ان پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیشہ عمل کیا اور زندگی میں ایک مرتبہ ترک کرنا بھی ثابت نہیں ہے اور آپ کا ایسا عمل واجب ہوتا ہے۔

۳۔ وتر کے واجب ہونے کی دلیل

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔(۲)

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۱: ۳۲۶، رقم: ۹۱۴

۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۹۲، رقم: ۵۶۶۳

۳۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۱۲: ۹

(۲) ۱۔ ابوداؤد، السنن، ۲: ۶۲، رقم: ۱۴۱۹

۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۵: ۳۵۷، رقم: ۲۳۰۶۹

←

’’وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔‘‘

مذکورہ بالا حدیث سے وتر کا واجب ہونا ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس میں طلب جازم ہے اور اس کے ترک کرنے والے پر وعید ہے لہٰذا یہ واجب ہے۔

واجب کا حکم

حکمه کالفرض الا انه لا یکفر منکره۔(۱)

’’واجب کا حکم فرض کی طرح ہے مگر واجب کا منکر کافر نہیں۔‘‘

.......۳۔ حاکم، المستدرک، ۱: ۴۴۸، رقم: ۱۱۴۶

۴۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۲: ۴۶۹، رقم: ۴۲۴۹

۵۔ منذری، الترغیب والترہیب، ۱: ۲۳۰، رقم: ۸۷۶

۶۔ مقریزی، مختصر کتاب الوتر، ۱: ۲۶

۷۔ عسقلانی، فتح الباری، ۲: ۴۸۷

۸۔ زرقانی، شرح الزرقانی، ۱: ۳۶۷

۹۔ مبارکفوری، تحفۃ الاحوذی، ۲: ۴۴۲

۱۰۔ ذھبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۵: ۱۵

۱۱۔ جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ۳: ۴۱۶

۱۲۔ عسقلانی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ، ۱: ۱۸۹

۱۳۔ ابن جوزی، التحقیق فی احادیث الخلاف، ۱: ۴۵۳

۱۴۔ خطیب بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ

۱۵۔ قرطبی، بدایۃ المجتھد، ۱: ۶۵

۱۶۔ شوکانی، نیل الاوطار، ۳: ۳۶

(۱) وھبۃ زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ۱: ۵۲

فرض کی طرح واجب کو بجا لانا بھی لازمی اور ضروری ہوتا ہے، اس کے بجا لانے پر ثواب اور چھوڑنے پر سزا ملتی ہے البتہ فرض کے انکار سے کفر لازم آتا ہے واجب کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔

فرض اور واجب میں فرق

فرض اور واجب میں درج ذیل فرق ہے:

فرض	واجب
۱۔فرض دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔	۱۔ واجب دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔(۱)
۲۔فرض کا انکار کفر ہے۔	۲۔ واجب کا انکار کفر نہیں، فسق ہے۔(۲)
۳۔فرض پر اعتقاد اور عمل دونوں لازم ہیں۔	۳۔ واجب پر عمل لازم ہے جبکہ اعتقاد لازم نہیں۔
۴۔ وہ نماز جو عمداً و سہواً دونوں صورتوں میں ساقط نہ ہو۔(۳)	۴۔ واجب جو سہواً ساقط ہو جائے۔
۵۔ فرض مرتبے میں واجب سے اعلیٰ ہے۔	۵۔واجب مرتبے میں فرض سے ادنیٰ ہے۔

(۱) ۱۔ آمدی، احکام فی اصول الأحکام، ۱: ۱۴۰
۲۔ اصول سرخسی، ۱:۱۱۱
۳۔ نسفی، کشف الاسرار شرح المنار، ۱: ۴۵۰

(۲) ۱۔ غزالی، المستصفی، ۱: ۵۳
۲۔ رازی، المحصول، ۱: ۱۱۹

(۳) ابن مفلح، اصول: ۱۵۳

فرض اور واجب کے ثابت ہونے کے ذرائع

فرض اور واجب کے ثابت ہونے کے ذرائع ایک جیسے ہیں سوائے اس کے کہ فرض دلیل قطعی سے جبکہ واجب دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔

ا۔ لفظ فرض اور اس کے مشتقات

قرآن پاک میں ہے:

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَ فَرَضْنٰهَا وَ اَنْزَلْنَا فِيْهَا اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○(١)

’’(یہ) ایک (عظیم) سورت ہے جسے ہم نے اتارا ہے اور ہم نے اس (کے احکام) کو فرض قرار دیا ہے اور اس میں کھلی اور واضح نشانیاں نازل کی ہیں تاکہ تم یاد رکھو۔‘‘

اس آیت میں ’’فرضنا ہم نے فرض کیا ہے‘‘ کا لفظ قرآن کی سورۃ کے احکام کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

۲۔ لفظ کتب

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○(٢)

’’اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جیسے تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔‘‘

---

(١) القرآن، النور، ۱:۲۴

(٢) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۸۳

اس آیت میں لفظ ''کتب'' فرض کیے گئے ہیں، روزے کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

۳۔ لفظ قضیٰ

مثلاً وَ قَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔(۱)

''اور آپ کے رب نے حکم فرما دیا ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت مت کرو اور والدین کے ساتھ بھلائی کرو۔''

اس آیت میں لفظ ''قضیٰ فیصلہ کر دیا ہے'' صرف اللہ ہی کی عبادت اور والدین کے ساتھ احسان کرنے کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

۴۔ لفظ امر

مثلاً اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا۔(۲)

''بیشک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں انہی لوگوں کے سپرد کرو جو ان کے اہل ہیں۔''

اس آیت میں ''یامرکم تہیں حکم دیتا ہے'' کا لفظ امانتیں اہل لوگوں کے سپرد کرنے کے وجوب پر دلالت کر رہا ہے

۵۔ صیغہ امر

امر کے صیغہ سے بھی فرض اور واجب ثابت ہوتے ہیں، اسی بنا پر اصولیین کا مشہور قول ہے۔

---

(۱) القرآن الاسراء، ۱۷:۲۳

(۲) القرآن، النساء ۴:۵۸

”الامر للوجوب“

امر مطلقاً وجوب (فرض اور واجب) دونوں کے لئے ہوتا ہے مثلاً

i- وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ۔(۱)

”اور نماز قائم (کیا) کرو اور زکوۃ دیتے رہا کرو۔“

ii- یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ۔(۲)

”اے ایمان والو! جو کچھ ہم نے تمہیں عطا کیا ہے اس میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو۔“

ان آیات میں ”اقیموا“ ”واتوا“ اور ”انفقو“ امر کے صیغے ہیں جن سے نماز، زکوٰۃ اور انفاق کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔

۶۔ اسم فعل بمعنی امر

مثلاً یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ۔(۳)

”اے ایمان والو! تم اپنی جانوں کی فکر کرو۔“

اس آیت میں ”علیکم“ اسم فعل ہے جو امر کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح مشہور حدیث مبارکہ ہے ”علیکم بالجماعة“ تم جماعت کو لازم پکڑو۔ یہاں بھی اسم فعل ’علیکم‘ امر ’الزموا‘ کے معنی میں ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

(۱) القرآن، البقرة، ۲:۱۱۰

(۲) القرآن، البقرة، ۲:۲۵۴

(۳) القرآن، المائدہ، ۵:۱۰۵

۷۔ مصدر بطور فعل امر

مثلاً فَاِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ۔(۱)

”پس (اے مسلمانو!) جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو تو ان کی گردنیں اڑا دو۔“

اس آیت میں مصدر 'ضرب' فعل امر 'اضربوا' کی جگہ استعمال ہوا ہے چونکہ فعل امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے لہٰذا یہاں مصدر سے بھی وجوب ثابت ہو گا۔

۸۔ ترک پر سزا

جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَ سَآءَتْ مَصِیْرًا○(۲)

”اور جو شخص مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ کی پیروی کرے تو ہم اسے اسی (گمراہی) کی طرف پھیرے رکھیں گے جدھر وہ (خود) پھر گیا اور (بالآخر) اسے دوزخ میں ڈالیں گے۔“

اس آیت سے مسلمانوں کے طریق کی اتباع کی فرضیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس کے ترک پر سزا اور برے انجام کا بیان ہوا ہے۔ فرض اور واجب کے حکم میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان دونوں کے ترک پر سزا ہوتی ہے لہٰذا بیان سزا فرضیت اور وجوب کو ثابت کرتا ہے۔

---

(۱) القرآن، محمد، ۴۷:۴

(۲) القرآن، النساء، ۴:۱۱۵

۹۔ دیگر اسالیب لغت

مثلاً وَ لِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا۔(۱)

”اور اللہ کے لئے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔“

فرض و واجب کی تقسیمات

فرض اور واجب کی درج ذیل چار تقسیمات ہیں:

۱۔ ادائیگی وقت کے اعتبار سے (مطلق >< مقید)

۲۔ تعین مقدار کے اعتبار سے (محدد >< غیر محدد)

۳۔ تکلیف شرعی کے اعتبار سے (عینی >< کفائی)

۴۔ تعین فعل کے اعتبار سے (معین >< مخیّر)

تقسیم اول

ادائیگی وقت کے اعتبار سے

فرض اور واجب کی پہلی تقسیم ادائیگی وقت کے اعتبار سے ہے اور اس کی دو اقسام ہیں:

www.MinhajBooks.com

۱۔ وجوب مطلق۔

۲۔ وجوب مقید۔(۲)

(۱) القرآن، آل عمران، ۳:۹۷

(۲) ا۔ سرخسی، الاصول، ۱:۲۶

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

وجوب مطلق

هو ما طلب الشارع فعله حتما ولم يعين وقتاً لأدائه۔(۱)

وجوب مطلب سے مراد وہ فعل ہے شارع جس کے کرنے کا حتمی اور لازمی مطالبہ کرے اس کی ادائیگی کے لئے وقت متعین نہ ہو

مثلاً قسم کا کفارہ، حج، قضا رمضان، نذر کے روزے۔ یہ سب مکلّف کے لئے لازمی ہیں جیسا کہ قرآن پاک میں ہے:

۱۔ **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ج فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْكِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ط فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ط ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ط وَاحْفَظُوْا اَيْمَانَكُمْ ط كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ○(۲)**

”اللہ تمہاری بے مقصد (اور غیر سنجیدہ) قسموں میں تمہاری گرفت نہیں فرماتا لیکن تمہاری ان (سنجیدہ) قسموں پر گرفت فرماتا ہے جنہیں تم (ارادی طور پر) مضبوط کر لو (اگر تم ایسی قسم کو توڑ ڈالو) تو اس کا کفارہ

۲۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۱:۶۹

۳۔ اسنوی، نہایۃ رسول، ۱: ۶۷

۴۔ تفتازانی، التلویح، ۱:۲۰۲

۵۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲:۱۱۵

۶۔ الانصاری، فواتح الرحموت، ۱:۶۹

(۱) وھبۃ زحیلی، الوجیز: ۱۲۵

(۲) القرآن، المائدہ، ۵:۸۹

دس مسکینوں کو اوسط (درجہ کا) کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا (اسی طرح) ان (مسکینوں) کو کپڑے دینا ہے یا ایک گردن (یعنی غلام یا باندی کو) آزاد کرنا ہے پھر جسے (یہ سب کچھ) میسر نہ ہو تو تین دن روزہ رکھنا ہے یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم کھا لو (اور پھر توڑ بیٹھو) اور اپنی قسموں کی حفاظت کیا کرو اسی طرح اللہ تمہارے لئے اپنی آیتیں خوب واضح فرماتا ہے تاکہ تم (اس کے احکام کی اطاعت کر کے) شکر گزار بن جاؤ۔''

۲۔ وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔(۱)

''اور اللہ کے لئے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔''

۳۔ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ط يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔(۲)

''پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ (رمضان) کو پا لے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو (یعنی وہ رمضان میں روزے نہ رکھ سکے) تو وہ دوسرے دنوں کے (روزوں سے) گنتی پوری کرے اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لئے دشواری نہیں چاہتا۔''

---

(۱) القرآن، ال عمران، ۳:۹۷

(۲) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۸۵

مگر ان کی ادائیگی کے لئے خاص وقت مقرر نہیں کہ اس خاص وقت میں کفارہ دے گا تو کفارہ ادا ہو گا ورنہ نہیں۔ ایسا نہیں ہے بلکہ جس وقت بھی قسم کا کفارہ دے گا کفارہ ادا ہو جائے گا، اسی طرح حج، قضاء رمضان اور نذر کے روزے ہیں کہ عمر کے جس حصے میں بھی کرے گا اس کی طرف سے ادا ہو جائیں گے ان کے لئے خاص وقت مقرر و متعین نہیں ہے۔

حکم

وجوب مطلق میں مکلّف کو اختیار ہے کہ جس وقت چاہے ادا کر لے ادا ہی ہو گا تاخیر میں کوئی گناہ نہیں، البتہ مناسب ہے کہ اس کام کے کرنے میں جلدی کرے کیونکہ موت کا کسی کو علم نہیں۔

وجوب مقید

هو ما طلب الشارع فعله حتما فی وقت معین۔(۱)

وجوب مقید سے مراد وہ فرض یا واجب ہے شارع جس کے ادا کرنے کا حتمی مطالبہ معین وقت میں کرے مثلاً نماز پنجگانہ، رمضان کے روزے وغیرہ، ان تمام کے لئے وقت مقرر ہے وقت سے پہلے یا بعد میں ادا نہیں ہوتے۔

وجوب مقید کی اقسام

وجوب مقید کی تین اقسام ہیں:

۱۔ وجوب موسع

۲۔ وجوب مضیق

(۱) وهبة الزحیلی، الوجیز: ۱۲۶

۳۔ وجوب ذو شبھین۔(۱)

۱۔ وجوب موسع

وھو الذی یکون وقتہ الذی اقتہ الشارع لہ یسعہ و یسع غیرہ من جنس۔(۲)

وجوب موسع سے مراد وہ فعل جس کے لئے شارع نے اتنا وسیع وقت مقرر کیا ہو جس میں اس کے علاوہ اس جنس کے دوسرے افعال کی ادائیگی بھی ممکن ہو۔

وجوب موسع کو ظرف بھی کہتے ہیں اس کی مثال نماز ظہر کا وقت ہے، یہ وقت ظہر کی رکعتوں سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اس میں نماز ظہر کے علاوہ دوسری قضا یا نفل نمازیں بھی ادا کی جا سکتی ہیں نیز مکلّف اس وقت کے جس حصہ میں چاہے نماز

---

(۱) ۱۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲:۱۳۱

۲۔ تفتازانی، التلویح، ۱:۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۲

۳۔ غزالی، المستصفی، ۱:۴۴

۴۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۱:۴۳

۵۔ الاسنوی، شرح الاسنوی، ۱:۱۰۷

۶۔ ملاخسرو، مراۃ الاصول، ۱:۲۲۵

۷۔ الشوکانی، ارشاد الفحول: ۶

۸۔ ابن قدامہ المقدسی، روضۃ الناظر، ۱:۹۹

۹۔ احمد، المدخل الی مذہب احمد: ۶۰

۱۰۔ سلام مدکور، مباحث الحکم: ۷۳

۱۱۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱:۴۹

۱۲۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۹

(۲) وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱:۵۰

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

ظہر ادا کر سکتا ہے۔

حکم

معین نیت ضروری ہے، چونکہ وقت میں اتنی گنجائش ہوتی ہے کہ اس وقت کے فعل کے علاوہ دیگر اس جیسے کئی افعال ادا ہو سکتے ہیں اس لئے شک سے بچنے کے لئے فعل کی تخصیص لازمی وضروری ہے مثلاً نماز کی نیت میں تخصیص کرے کہ یہ قضا ہے یا ادا، سنت ہے یا فرض وغیرہ۔

۲۔ وجوب مضیق

هو الذی یکون وقته المحدد له یسعه وحده ولا یسع غیره من جنسه۔(۱)

وجوب مضیق سے مراد وہ فعل ہے جس کے لئے شارع نے محدود وقت مقرر کیا ہو جس میں اس کے علاوہ اس جنس کے دوسرے افعال کی ادائیگی ممکن نہ ہو۔

وجوب مضیق کو ''معیار'' بھی کہتے ہیں اس کی مثال رمضان کا مہینہ ہے اس میں صرف رمضان کے روزے ہی رکھے جا سکتے ہیں۔ رمضان کے علاوہ نفلی یا قضا روزے رمضان کے مہینے میں نہیں رکھے جا سکتے۔

حکم

صرف نیت ہی کافی ہے، نیت کا تعین ضروری نہیں چونکہ اس کا وقت محدود ہوتا ہے ایک جنس کے کئی افعال بجا لانا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا محض نیت ہی کفایت کر جاتی ہے۔

---

(۱) وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱:۵۰

مثلاً رمضان کا مہینہ صرف رمضان کے روزوں کے لئے خاص ہے اور اس میں دیگر روزوں کی گنجائش نہیں اس لئے محض نیت کافی ہے رمضان کی نیت کرنا بھی ضروری نہیں۔ اگر ماہ رمضان میں قضا، نذر اور قسم وغیرہ کے روزوں کی نیت کی جائے گی تب بھی رمضان کا روزہ ہی شمار ہوگا۔

۳۔ وجوب ذو شبہین

هو الذی لا یسع وقته غیره من جهة و یسع غیره من جهة اخری۔(۱)

وجوب ذو شبہین سے مراد وہ فعل ہے جس کے لئے شارع نے جو وقت معین کیا ہو اس میں اس فعل کے علاوہ اس کی جنس کا دوسرا فعل ایک اعتبار سے ادا کرنا ممکن ہو جبکہ دوسرے اعتبار سے اس کا ادا کرنا ممکن نہ ہو۔

مثلاً حج کے مہینے میں کوئی دوسرا حج نہیں کر سکتے اس لئے کہ مکلّف پر سال میں ایک ہی حج فرض ہوتا ہے اس جہت سے یہ مضیق کے مشابہ ہے جبکہ دوسری جہت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ موسع کے مشابہ ہے کہ مناسک حج مہینے کے تمام ایام کو محیط نہیں۔

تقسیم ثانی

تعین مقدار کے اعتبار سے

تعین مقدار کے اعتبار سے وجوب کی دو اقسام ہیں:

۱۔ وجوب محدد

(۱) وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱:۵۰

www.MinhajBooks.com

۲۔ وجوب غیر محدد۔(۱)

ا۔ وجوب محدد

هو ما عين الشارع له مقدارا معلوما۔(۲)

وجوب محدد ایسا فرض یا واجب ہے جس کی شارع نے مقدار متعین کر دی ہو۔

وجوب محدد کی مثال جیسے صلوات خمسہ، زکوۃ وغیرہ ہیں کہ شارع نے فرض نمازوں اور ان کی رکعتوں کی تعداد اور زکٰوۃ کی فرض مقدار مقرر کر دی ہے، ان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔

حکم

اس وقت تک ادا نہیں ہوتا جب تک مکلّف شارع کی مقرر کردہ حدود، صفات اور مقدار کے مطابق ادا نہ کرے۔

۲۔ وجوب غیر محدد

وهو ما لم يعين له الشارع قدراً محدوداً۔(۳)

وجوب غیر محدد ایسا فرض یا واجب ہوتا ہے کہ شارع نے جس کی مقدار متعین نہ کی گئی ہو۔

مثلاً اللہ کے راستے میں خرچ کرنا، نیکی پر تعاون، بھوکے کو کھانا کھلانا، زوجہ

---

(۱) الشاطبی، الموافقات، ۱:۱۵٦

سلام مدکور، مباحث الحکم :۸۱

وہبۃ زحیلی، اصول الفقہ، ۱:۵۹

(۲) وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱:۵۹

(۳) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی : ۳۲۸

کا نفقہ، قرابت دار کا نفقہ، یہ ایسے احکام ہیں کہ شارع نے ان کی مقدار متعین نہیں کی بلکہ یہ ضرورت اور استطاعت کے مطابق متعین ہوتے ہیں یعنی حاجت مند کی ضرورت اور صاحب حیثیت کی استطاعت کے مطابق ان کی مقدار متعین ہوتی ہے۔

حکم

هذا لا يجب فى الذمة و لا يصح التقاضى به ۔(۱)

اس کا ذمہ لازمی نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کا تقاضا صحیح ہے۔

تقسیم ثالث

تکلیف کے اعتبار سے

تکلیف کے اعتبار سے فرض و واجب کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وجوب عینی

۲۔ وجوب کفائی (۲)

۱۔ وجوب عینی

هو ما طلب الشارع فعله من كل مكلف على حدة و لا يجزى قيام مكلف به عن آخر ۔(۳)

---

(۱) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۸

(۲) ۱۔ آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام، ۱: ۱۴۱

۲۔ بعلی حنبلی، القواعد و الفوائد الاصولیہ، ۱: ۱۷۸

۳۔ ابن اللحام، المختصر فی اصول الفقہ، ۱: ۶۰

(۳) وھبۃ زحیلی، الوجیز: ۱۲۸

وجوب عینی سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس کا شارع نے ہر مکلّف سے علیحدہ مطالبہ کیا ہو اور کسی ایک کے ادا کرنے سے دوسرے کی طرف سے ادائیگی کافی نہ ہو۔

مثلاً نماز، زکوۃ، حج، معاہدات کا پورا کرنا، محرمات سے اجتناب وغیرہ۔ یہ ایسے افعال ہیں جو ہر مکلّف کو بذات خود ادا کرنے پڑتے ہیں، کسی دوسرے شخص کی ادائیگی سے ان کا وجوب ساقط نہیں ہوتا۔

حکم

انه یلزم الاتیان به من کل مکلف ولا یسقط طلبه بفعل بعض المکلفین دون بعض۔(۱)

”اس کی ادائیگی ہر مکلّف پر لازم ہے کسی ایک کے ادا کرنے سے دوسرے شخص سے اس کی ادائیگی کا مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔“

۲۔ وجوب کفائی

هو ما طلب حصوله من غیر نظر الی من یفعله و انما یطلب من مجموعة المکلفین۔(۲)

”وجوب کفائی سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس کے حصول کا مطالبہ عمومی ہو قطع نظر اس کے کہ کون کر رہا ہے بلکہ اس کا مطالبہ مکلفین سے مجموعی طور پر ہو۔“

(۱) وھبۃ زحیلی، الوجیز: ۱۲۸

(۲) وھبۃ الزحیلی، الوجیز: ۱۲۸

دیگر اصولیین نے الفاظ کے اختلاف سے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔(۱)

وجوب کفائی ایسا فرض یا واجب ہوتا ہے کہ اس کی ادائیگی عمومی نوعیت کی ہوتی ہے اس میں اس سے بحث نہیں کی جاتی کہ کس نے ادا کیا بلکہ مقصود اس فعل کی ادائیگی ہوتی ہے وہ جو بھی ادا کرے ادا ہو جائے گا اور باقیوں کی طرف سے اس کی ادائیگی اور گناہ ساقط ہو جائیں گے۔

مثلاً نماز جنازہ، سلام کا جواب، جہاد، قضا و افتا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، شفاخانوں کی تعمیر وغیرہ یعنی اگر کوئی ایک یا چند افراد نماز جنازہ ادا کر لیتے ہیں تو باقیوں کے ذمے اس کی ادائیگی واجب نہیں رہتی بلکہ وجوب ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اگر چند افراد ایک مجلس کی صورت میں بیٹھے ہیں اور ان میں ایک یا چند نے بھی سلام کا جواب دے دیا تو باقیوں کے ذمے سلام کے جواب دینے کا وجوب ساقط ہو جائے گا اسی طرح باقی مذکورہ بالا امثلہ میں بھی بعض افراد کی ادائیگی دوسروں کے ذمہ سے ادائیگی کو ساقط کر دیتی ہے۔

حکم

انه يجب على المجموع فاذا فعله واحد من المكلفين سقط

(۱) ۱۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲: ۱۳۵

۲۔ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱: ۶۴

۳۔ بصری، المعتمد، ۱: ۱۴۹

۴۔ القاضی، شرح العضد، ۱: ۲۳۴

۵۔ محلی، شرح جمع الجوامع، ۱: ۱۸۳

۶۔ الانصاری، فواتح الرحموت، ۱: ۶۳

۷۔ سبکی، الابھاج، ۱: ۱۶۵

۸۔ ابن قدامہ، روضۃ الناظر، ۱: ۹۳

الاثم والطلب عن الباقين۔(۱)

”وجوب کفائی کی ادائیگی مجموعی طور پر لازم ہے مکلفین میں سے اگر کسی ایک نے بھی ادا کر دیا تو باقیوں سے اس کا مطالبہ اور گناہ ختم ہو گیا۔“

البتہ اگر کسی شخص کو اس کے ادا کرنے پر مقرر کر دیا جائے تو وہ اس کے لئے وجوب عین بن جاتا ہے اسی طرح اگر اس کے علاوہ وہ کام کرنے والا دوسرا کوئی نہ ہو تو وہ کام بھی اس پر وجوب عین ہو جاتا ہے۔

تقسیم رابع

تعین فعل کے اعتبار سے

تعین فعل کے اعتبار سے وجوب کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وجوب معین

۲۔ وجوب مخیّر۔(۲)

---

(۱) وھبۃ زحیلی، الوجیز: ۱۲۸

(۲) ۱۔ سبکی، الابھاج، ۱: ۸۳

۲۔ البصری، المعتمد، ۱: ۳۳۹

۳۔ بعلی حنبلی، القواعد والفوائد الأصولیۃ، ۱: ۶۷

۴۔ رازی، المحصول، ۲: ۲۸۰

۵۔ معروف الدوالیہ، المدخل، ۱: ۱۴۷

۶۔ غزالی، المستصفی، ۱: ۶۷

۷۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۱: ۶۶

۸۔ الاسنوی، شرح الاسنوی، ۱: ۹۶

۱۔ وجوب معین

وھو ما طلبه الشارع بعینه من غیر تخییر بین افراد مختلفة۔(۱)

”وجوب معین سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس میں شارع مکلّف سے ایک معین چیز کا مطالبہ کرے، مکلّف کو مختلف چیزوں کے درمیان اختیار نہ دے۔“

مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، مزدور کی اجرت وغیرہ ایسے فرائض ہیں جو شارع کی طرف سے معین اور مقرر ہیں، مکلّف ان کی جگہ کوئی دوسرا فعل ان کے قائم مقام کے طور پر ادا نہیں کرسکتا یعنی نماز کی جگہ کوئی دوسرا فعل مثلاً زکوٰۃ ادا نہیں کرسکتا بلکہ اسے نماز ہی ادا کرنا پڑے گی۔ دوسرے فعل یعنی نماز اور روزہ کی ادائیگی سے نماز کی ادائیگی ساقط نہیں ہوگی، دیگر مذکورہ بالا امثلہ بھی اسی طرح ہیں یعنی معین فعل کو ہی ادا کرنا پڑے گا۔

حکم

انه لا تبرأ ذمة المکلف الا بفعله بعینهٖ۔(۲)

”مکلّف صرف فعل معین کو ادا کرنے سے ہی بری الذمہ ہوتا ہے۔“

۲۔ وجوب مخیّر

ھو ما طلبه الشارع لا بعینه، ولکن ضمن امور معلومة،

---

(۱) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۲۷

(۲) ۱۔ وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ، ۱: ۶۵

۲۔ الکبیسی، اصول الاحکام: ۱۸۶

وللمکلف ان یختار واحدا منھا لاداء ھذا الواجب۔(۱)

’’وجوب مخیّر سے مراد وہ فرض یا واجب ہے جس میں شارع صرف ایک معین چیز کا مطالبہ نہ کرے بلکہ شارع کا مطالبہ چند چیزوں پر مشتمل ہو اور مکلّف کو ان چند چیزوں میں کسی بھی ایک کے کرنے کا اختیار رہو۔‘‘

مثلاً قسم کے کفارہ کے لئے شارع نے قرآن میں تین چیزیں بیان کی ہیں: (۱) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، (۲) دس مسکینوں کو کپڑے پہنانا، (۳) غلام آزاد کرنا جیسا کہ آیت میں ہے:

فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ط فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ط ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ط وَاحْفَظُوْا اَيْمَانَكُمْ ط كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ○(۲)

’’اس کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط (درجہ کا) کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا (اسی طرح) ان (مسکینوں) کو کپڑے دینا ہے یا ایک گردن (یعنی غلام یا باندی کو) آزاد کرنا ہے پھر جسے (یہ سب کچھ) میسر نہ ہو تو تین دن روزہ رکھنا ہے یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم کھا لو (اور پھر توڑ بیٹھو) اور اپنی قسموں کی حفاظت کیا کرو اسی طرح اللہ تمہارے لئے اپنی آیتیں خوب واضح فرماتا ہے تاکہ تم (اس کے احکام کی اطاعت کر کے) شکر گزار بن جاؤ۔

شریعت میں مکلّف کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی بھی ایک کو ادا کر لے،

(۱) عبدالکریم زیدان، الوجیز: ۳۵

(۲) القرآن، المائدہ، ۵:۸۹

اس ایک ہی کی ادائیگی سے مکلّف کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

حکم

ان المکلف یجب علیه فعل واحد فقط من الامور التی خیره الشارع فیها فان لم یفعل أثم و استحق العقاب۔(۱)

”شارع نے جن امور میں اختیار دیا ہے مکلّف پر ان میں سے صرف کسی ایک کی ادائیگی فرض یا واجب ہے (سب کی نہیں) اگر (ایک کو بھی ادا نہیں کرے گا تو گناہگار اور مستحق سزا ہوگا۔“

سنّت کا بیان(Recommendation)

سنت کی لغوی تعریف

سنّت کے لغوی معانی طریقہ، دستور، طبیعت، عادت اور شریعت کے ہیں، سنت النبی سے مراد آنحضرت ﷺ کا طریقہ ہے اور سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا دستور اور طریقہ ہے۔(۲)

قرآن مجید میں ہے:

سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيْلًا۔(۳)

www.MinhajBooks.com

(۱) وھبۃ زحیلی، اصول الفقہ، ۱:۶۵

(۲) ۱۔ابن منظور، لسان العرب، ۱۳: ۲۲۵

۲۔ الابراہیم، معجم الوسیط، ۱: ۴۵۶

(۳) القرآن، الاحزاب، ۳۳:۶۲

”اللہ کا یہی دستور ان کے بارے میں بھی تھا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں (جو اب بھی چلا آ رہا ہے) اور آپ اللہ کے کسی دستور میں کوئی تبدیلی نہ پائیں گے۔“

دوسرے مقام میں ارشاد باری تعالی ہے:

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَحْوِيْلًا ○(۱)

”اور اللہ کے دستور میں آپ کوئی تغیر نہ پائیں گے۔“

اصطلاحی تعریف

سنت کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

۱۔ السنة الطريقة المسلوكة فی الدين من غير افتراضٍ ولا واجب۔(۲)

”سنت دین میں ایسا طریقہ جاریہ ہے جو فرض اور واجب نہ ہو۔“

۲. ماثبت بقوله الصلوة و السلام او بفعله و ليس بواجب و لا مستحبٌ ۔(۳)

”جو رسول اکرم ﷺ کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور واجب و مستحب بھی نہ ہو۔“

www.MinhajBooks.com

---

(۱) القرآن، فاطر، ۳۵:۴۳

(۲) بخاری، کشف الاسرار، ۲:۳۰۱

(۳) ابن عابدین، درالمختار، ۱:۷۷

سنت کے اطلاق میں اختلاف

احناف اور شوافع کا سنت کے اطلاق کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام بزدوی دونوں کے درمیان فرق کو یوں بیان کرتے ہیں:

ان السنة عندنا قد تقع علی سنة النبی علیه السلام وغیره و قال الشافعی مطلقها طریقة النبی ﷺ۔(۱)

”ہم احناف کے نزدیک سنت کا اطلاق نبی اکرم کے طریقہ اور آپ کے علاوہ صحابہ کے طریقہ پر بھی ہوتا ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک فقط نبی اکرم ﷺ کے طریقہ پر ہی سنت کا اطلاق ہو گا۔“

احناف کی دلیل

رسول اکرم ﷺ نے صحابہ کے فعل کو بھی سنۃ کہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضّوا علیها بالنواجذ۔(۲)

---

(۱) ا۔ بزدوی، الأصول، ۱:۱۳۹

۲۔ صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۳۸۳

(۲) ا۔ ترمذی، السنن، ۵:۴۴، رقم: ۲۶۷۶

۲۔ ابوداؤد، السنن، ۴: ۲۰۰، رقم: ۴۶۰۷

۳۔ احمد، المسند، ۴: ۱۲۶

۴۔ ابن ماجه، السنن، ۱: ۱۵، رقم: ۴۲

۵۔ ابن حبان، الصحیح، ۱: ۱۷۹، رقم: ۵

۶۔ ابونعیم، المسند المستخرج علی صحیح مسلم، ۱: ۳۷، رقم: ۴

←

”تم پر میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت لازم ہے تم اس کو مضبوطی سے تھامے رکھو۔“

سنت کا حکم

١۔ ان یطالب المرء باقامتها من غیر إفتراض ولا وجوب لأنها طریقة امرنا بإحیاء ها فیستحق اللائمة بترکها۔(١)

”آدمی سے سنت کو قائم کرنے کا ایسا مطالبہ کیا جاتا ہے جو کہ فرض و واجب نہیں ہوتا مگر چونکہ ہمیں اس طریقہ کو زندہ رکھنے کا حکم ہے لہٰذا اس کو چھوڑنے پر ملامت ہے۔“

٢۔ ما یؤجر علی فعلہٖ ویلام علی ترکہٖ۔(٢)

”جس کے کرنے پر اجر اور چھوڑنے پر ملامت ہو۔“

٧۔ ہیثمی، موارد الظمآن، ا: ٥٦، رقم: ١٠٢

٨۔ دارمی، السنن، ا: ٥٧، رقم: ٩٥

٩۔ بیہقی، السنن الکبری، ١٠: ١١٤

١٠۔ طبرانی، المعجم الأوسط، ا: ٢٨، رقم: ٦٦

١١۔ حارث، المسند، ا: ١٩٨، رقم: ٥٥

١٢۔ طبرانی، مسند الشامیین، ا: ٢٥٤، رقم: ٤٣٧

١٣۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ١٨: ٢٤٩، رقم: ٦٢٤

١٤۔ ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ا: ٢٦٣

١٥۔ بیہقی، شعب الایمان، ٦: ٦٧، رقم: ٧٥١٥

(١) بزدوی، الأصول، ا: ١٣٩

(٢) ابن عابدین، الدر المختار، ا: ٧٧

سنت کی مثالیں:

سنت کی مثالیں جیسے وضو میں بسم اللہ پڑھنا، اعضائے مغسولہ کو تین مرتبہ دھونا وغیرہ سنت ہیں۔ ان کے کرنے پر اجر اور نہ کرنے پر ملامت ہے جیسا کہ درج ذیل احادیث سے ثابت ہے۔

۱۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔(۱)

’’اس کا وضو (کامل) نہیں ہوا جس نے اس پر بسم اللہ نہ پڑھی (یہاں وضو کے کمال کی نفی ہے نفس وضو کی نہیں۔)‘‘

۲۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں:

من توضأ و ذکر اسم اللہ علی وضوئہٖ کان طھورًا لجسدہٖ و من توضاء و لم یذکر اللہ علی وضوئہٖ کان طھورًا لاعضائہٖ۔(۲)

(۱) ۱۔ حاکم، المستدرک، ۱: ۲۴۵
۲۔ ترمذی، السنن، ۱: ۳۸، رقم: ۲۵
۳۔ ابوداؤد، السنن ۱: ۲۵، رقم: ۱۰۱
۴۔ دارمی، السنن، ۱: ۱۸۷، رقم: ۶۹۱
۵۔ بیہقی، سنن الصغریٰ، ۱: ۸۲
۶۔ دارقطنی، السنن، ۱: ۷۲
۷۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱: ۲۲۸
(۲) ۱۔ بیہقی، سنن الکبری، ۱: ۴۴، رقم: ۲۰۰
۲۔ دارقطنی، السنن، ۱: ۷۴، رقم: ۱۳

www.MinhajBooks.com
منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

”جس نے وضو کے وقت بسم اللہ پڑھی اس سے اس کے پورے جسم کی طہارت ہو جائے گی اور جس نے وضو کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی تو یہ صرف اس کے اعضائے وضو کی ہی طہارت ہوگی۔“

۳۔ وضو میں اعضاء مغسولہ کو تین مرتبہ دھونے کے حوالے سے حضور ﷺ نے فرمایا:

من توضأ واحدة فتلک وظیفة الوضوء التی لا بدمنها و من توضاء اثنتین فله کفلان من الاجر و من توضاء ثلاثًا فذاک وضوءی و وضوء الانبیاء قبلی۔(۱)

”جس نے ایک ایک بار دھو کر وضو کیا تو یہ وضو کا وہ عمل ہے جو ضروری ہے جو دو دو بار دھو کر وضو کرے گا اس کیلئے دوگنا اجر ہے اور جو تین تین بار دھو کر وضو کرے گا تو یہ میرا اور مجھ سے قبل تمام انبیاء کا وضو ہے۔“

احناف طلب فعل میں فرض اور واجب کے بعد سنت اور مندوب کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرتے ہیں اور ان میں فرق کرتے ہیں جبکہ دیگر اصولیین اس کی جگہ مندوب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ سنت، نفل، تطوع کو اس کے تحت بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک یہ تمام اصطلاحات ہم معنی ہیں۔

---

(۱) ۱۔ ابن ماجہ، سنن، ۱: ۱۴۵، رقم: ۴۱۹

۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۹۸، رقم: ۵۷۳۵

۳۔ دار قطنی، السنن، ۱: ۸۱۷

۴۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۱: ۲۳۰

۵۔ منذری، الترغیب والترھیب، ۱: ۹۷، رقم: ۳۰۸

۶۔ عسقلانی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ، ۱: ۲۵

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

www.MinhajBooks.com

سنت کی اقسام

بنیادی طور پر سنت کی دو تقسیمات ہیں:

۱۔ باعتبار تاکید

۲۔ باعتبار تکلیف۔(۱)

تقسیم اول: (باعتبار تاکید)

باعتبار تاکید سنت کی دو اقسام ہیں:

۱۔سنت مؤکدہ (ھدیٰ)

۲۔سنت غیر مؤکدہ (زائدہ)۔(۲)

۳۔سنت مؤکدہ (ھُدیٰ) کا بیان

ما واظب رسول اللہ ﷺ علیها مع الترک احیانا و کانت مواظبته علی سبیل العبادة و تکون اقامتها تکمیلا للدین و یتعلق بترکه کراهة و أساءة۔(۳)

---

(۱) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۷۸

اسنوی، شرح منہاج الاصول، ۱:۱۰۰

(۲) ۱۔صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۶۸۲

۲۔ابن عابدین، ردالمحتار، ۱: ۷۷

۳۔الاسنوی، شرح منہاج الوصول، ۱: ۱۰۰

۴۔وھبۃ الزحیلی، اصول فقہ، ۱:۷۸

(۳) سعدی، القاموس الفقہی: ۱۸۵

www.MinhajBooks.com

جس عمل کو رسول اکرم ﷺ نے ایک دو مرتبہ کے علاوہ ہمیشہ بطور عبادت کے اپنایا ہو اور اس کی اقامت تکمیل دین کی خاطر ہو اور ترک باعث کراہت واساءت ہو۔

سنتِ موکدہ کی مثالیں

اذان، اقامت، نماز باجماعت وغیرہ سنت مؤکدہ ہیں۔ یہ ایسے اعمال ہیں جن پر حضور ﷺ نے مداومت فرمائی اور ان کے کرنے کی تاکید فرمائی۔

۱۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

صليت مع رسول الله غير مرة ولا مرتين بغير الاذان و الاقامة۔(۱)

''میں نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ ایک نماز بھی بغیر اذان اور اقامت کے نہیں پڑھی۔''

۲۔ حضرت ابو ہریرة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے کسی نماز

---

(۱) ۱۔ مسلم، الصحیح،۲:۶۰۴، کتاب صلاۃ العیدین، رقم: ۸۸۷
۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۵:۹۱
۳۔ ابن حبان، صحیح، ۷:۵۱، رقم: ۲۸۱۹
۴۔ بیہقی، السنن الکبری،۳:۲۸۴، رقم: ۵۹۶۲
۵۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۱:۴۹۰، رقم: ۵۶۵۶
۶۔ طبرانی، المعجم الکبیر،۲:۲۳۵، رقم: ۱۹۸۱
۷۔ اصبہانی، المستخرج علی صحیح الامام مسلم،۲:۴۷۲
۸۔ عسقلانی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ، ۱:۱۱۰
۹۔ صنعانی، سبل السلام، ۱:۱۲۳
۱۰۔ شوکانی، نیل الأوطار،۳:۳۶۳

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

میں چندلوگوں کو مفقود پایا تو فرمایا:

همت ان آمر رجلا يصلی بالناس ثم اخالف الی رجال يتخلفون عنها فامُرُبهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم و لو علم احدهم انه يجد عظمًا سمينًا لشهدوها۔(۱)

”میں نے ارادہ کیا کہ ایک شخص کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے۔ اور میں ان لوگوں کی طرف جاؤں جو نماز میں نہیں آئے۔ اور لکڑیاں جمع کرا کے ان کے گھروں کو آگ میں جلا دینے کا حکم دوں اور اگر وہ لوگ یہ جان جائیں کہ انہیں ایک پراز گوشت ہڈی ملے گی تو یہ اس نماز یعنی عشاء میں ضرور آئیں گے۔“

حکم

ا۔ صدر الشريعة

ترکها يوجب اسائة و کراهة۔(۲)

---

(۱) ا۔ مسلم، الصحیح، ۱: ۴۵۱، رقم: ۶۵۱
۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۲۴۴، رقم: ۷۳۲۴
۳۔ ابوعوانۃ، المسند، ۱: ۳۵۲
۴۔ ابوعوانۃ، المسند، ۲: ۶
۵۔ عبدالرزاق، المصنف، ۱: ۵۱۷، رقم: ۱۹۸۴
۶۔ منذری، الترغیب والترھیب، ۱: ۱۶۴، رقم: ۶۰۳
۷۔ النووی، شرح النووی علی صحیح مسلم، ۵: ۱۵۳
۸۔ ابن جارود، المنتقی، ۱: ۸۴

(۲) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۶۸۲

''سنت موکدہ کو چھوڑنا موجب اساءت و کراہت ہے۔''

۲۔ تفتازانی

ترک السنة الموکدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعه، لقوله عليه الصلاة و السلام من ترک سنتی لم ينل شفاعتی۔(۱)

''سنت موکدہ کو ترک کرنا حرام کے قریب ہے۔ اس کا تارک شفاعت سے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا! جس نے میری سنت چھوڑ دی وہ میری شفاعت نہیں پائے گا۔''

۳۔ ابن عابدین

حکم السنة ان يندب الی تحصيلها و يلام علی ترکها مع لحوق اثم يسير۔(۲)

''سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کو حاصل کرنا بہتر ہے۔ اور اس کے چھوڑنے پر ملامت اور تھوڑا سا گناہ بھی ہے۔''

دیگر فقہاء

ا۔ حکمها کالواجب الا ان تارکه يعاقب و تارکها لا يعاقب۔(۳)

سنت موکدہ کا حکم واجب کی طرح ہے البتہ واجب کا تارک مستحق سزا جبکہ

(۱) تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۶

(۲) ابن عابدین، ردالمختار، ۱: ۷۷

(۳) سعدی، القاموس الفقہی: ۱۸۵

سنت کا تارک مستحق سزا نہیں۔

۲۔ ان فاعله يستحق الثواب و تاركه لا يستحق العتاب ولكن يستحق اللوم والعتاب۔(۱)

بیشک اس کا فاعل مستحق ثواب ہوتا ہے اور تارک پر کوئی عقاب نہیں البتہ عتاب ہے۔

۴۔ سنت غیر مؤکدہ (زائدہ) کا بیان

ا۔ الامور التى لم يواظب عليها الرسول ﷺ و انما فعلها مرة او اكثر و تركها۔(۲)

اس سے مراد وہ امور ہیں جن کی حضور ﷺ نے پابندی نہ کی ہو یعنی ان کو کبھی کیا ہو اور کبھی نہ کیا ہو مثلاً

عصر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت، ہر ہفتے میں سوموار اور جمعرات کے روزے، عام حالات میں فقراء پر صدقہ کرنا وغیرہ سنت غیر مؤکدہ ہیں۔ بعض علماء نے سنت غیر مؤکدہ کے ساتھ سنت زائدہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔

۲۔ وهى التى لا تصدر منه عليه السلام على وجه العبادة بل على وجه العادة۔(۳)

جو عمل حضور نبی اکرم ﷺ سے بطور عبادت صادر نہ ہو بلکہ بطور عادت صادر ہو۔

---

(۱) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۷۸

(۲) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۷۸

(۳) محلاوی، تسہیل الوصول: ۲۴۶

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

سنت غیر موکدہ کی مثالیں

حضور اکرم ﷺ کی کھانے، پینے، چلنے، سونے اور پہننے میں اتباع کرنا یہ تمام امور سنت زائدہ کہلاتے ہیں۔ کیونکہ آپ سے یہ امور بطور عادت صادر ہوئے ہیں۔

حکم

ان اخذھا حسن و تارکھا لا یستوجب اساء ۃ و کراھۃ و یثاب لو فعلھا علی نیۃ اتباع النبی ﷺ۔(۱)

''اس کا کرنا بہتر ہے اور چھوڑنے پر اساء ت یا کراہت نہیں، اگر آپ ﷺ کی اتباع کی نیت سے ان پر عمل کیا جائے تو باعث ثواب ہے۔''

تقسیم ثانی: (تکلف کے اعتبار سے)

تکلیف کے اعتبار سے بھی سنت کی دو اقسام ہیں:

۱۔ سنت عین

۲۔ سنت کفایہ۔(۲)

۱) سنت عین

ما یسن لکل واحد من المکلفین بعینه۔(۳)

www.MinhajBooks.com

(۱) محلاوی، تسہیل الوصول: ۲۴۶

(۲) ابن عابدین، ردالمختار، ۱: ۳۹۸

(۳) ۱۔ ابن عابدین، ردالمختار، ۱: ۳۹۸

۲۔ سعدی، القاموس الفقہی: ۱۸۵

تمام مکلفین سے کسی فعل مسنون کی بجا آوری سنت عین کہلاتی ہے۔

مثلاً نماز تراویح یہ ایسی سنت ہے کہ ہر مکلّف کو اس پر عمل کرنا ہے۔ کسی دوسرے کے عمل سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

من قام رمضان ایمانًا و احتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبهٖ۔(۱)

’’جس نے ایمان کی حالت میں اور ثواب کی نیت کے ساتھ رمضان کی راتوں کو قیام کیا اس کے سابقہ سارے گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔‘‘

۲) سنت کفایہ

حیث طلب الشارع الفعل فقط ولیس من واحد بذاته او من معین ولم یکن الطلب جازما۔(۲)

شارع ہر ایک سے فعل کا لازمی مطالبہ نہ کرے

مثلاً: پورے محلے میں سے چند افراد کا مسنون اعتکاف بیٹھنا سنت کفایہ ہے یعنی ان چند کا بیٹھنا نہ بیٹھنے والوں کی بھی کفایت کر جاتا ہے۔

---

(۱) ۱۔ نسائی، السنن، ۳:۲۰۱، رقم: ۱۶۰۲
۲۔ نسائی، السنن، ۴:۱۵۶، رقم: ۲۱۹۸
۳۔ ابوعبداللہ، السنن الماثورہ، ۱:۲۳۲
۴۔ عسقلانی، لسان المیزان، ۴:۱۱۲
۵۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۶:۱۱۶
۶۔ البغدادی، الفصل للوصل المدرج، ۱:۳۲۰

(۲) الحکم الشرعی: ۱۰۲

۵۔ مستحب / مندوب (Commendable)

لغوی تعریف

مستحب یہ استحباب مصدر سے باب استفعال ہے اس کا مادہ ’’حب‘‘ ہے جس کا معنی ’’پسندیدہ‘‘ ہے اور مندوب، ندب سے نکلا ہے جس کا معنی ہے کسی اہم کام کی طرف بلانا، اکسانا، متوجہ کرنا اور فضیلتوں کی طرف پیش قدمی کی دعوت دینا ہے۔(۱)

اصطلاحی تعریف

۱۔ ما یمدح فاعله ولا یذم تارکه۔(۲)

’’مستحب ایسا فعل ہے جس کے فاعل کی تعریف کی جائے اور تارک کی مذمت نہ کی جائے۔‘‘

۲۔ المطلوب فعله شرعا من غیر ذم علی ترکه مطلقا۔(۳)

---

(۱) ۱۔ ابراهیم، المعجم الوسیط، ۱: ۱۵۱

۲۔ زبیدی، تاج العروس، ۲: ۴۲۵

۳۔ ابراهیم، المعجم الوسیط، ۲: ۹۱۰

۴۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، مادہ (ندب)

(۲) ۱۔ شوکانی، ارشاد الفحول، ۱: ۲۴

۲۔ الاسنوی، شرح علی المنهاج، ۱: ۴۶

۳۔ غزالی، المستصفی، ۱: ۴۲

۴۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱: ۶۲۲

(۳) آمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱: ۱۶۳

شریعت کسی کام کا ایسا مطالبہ کرے کہ جس کے ترک پر کبھی مذمت نہ ہو۔

حکم

الا ثابة علی الفعل فالاتیان به خیر من ترکه۔(۱)

''جس پر عمل کرنا باعث ثواب ہو اور بجالانا ترک کرنے سے بہتر ہو۔''

مستحب کی مثالیں

جیسے وضو کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا مستحب ہے، نماز میں جمائی کے آنے پر منہ بند رکھنے کی کوشش کرنا وغیرہ۔ حضرت عثمان سے روایت ہے کہ ایک دن رسول اکرم ﷺ نے وضو کرنے کے بعد فرمایا:

۱۔ من توضأ نحو وضوئی هذا ثم قام فرکع رکعتین لا یحدث فیهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه۔(۲)

''جو شخص میرے طریقے کے مطابق وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اور دوران نماز سوچ بچار نہ کرے تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جاتے

(۱) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۲۳۰

(۲) ۱۔ مسلم، الصحیح، ۱: ۲۰۴، رقم: ۲۲۶

۲۔ نسائی، السنن، کتاب الطہارۃ، رقم: ۱۱۶

۳۔ ابن حبان، الصحیح، ۳: ۳۴۰، رقم: ۱۰۵۸

۴۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۱: ۴

۵۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۲: ۲۸۰، رقم: ۳۳۳۴

۶۔ ابن ابی عوانہ، المسند، ۱: ۲۰۲

۷۔ دارقطنی، السنن، ۱: ۸۳، رقم: ۱۶۰

۸۔ اصبہانی، المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم، ۱: ۲۹۱

ہیں۔‘‘

۲۔ اسی طرح اگر نماز میں جمائی آ جائے تو حتی المقدور منہ بند رکھنا مستحب ہے چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

اذا تثاءب احدکم فی الصلوة فلیکظم ما استطاع فان الشیطان یدخل۔(۱)

جب تم میں سے کسی کو نماز میں جمائی آئے تو حتی المقدور اسے روکنے کی کوشش کرے کہ (ایسا نہ کرنے والے) کے منہ میں شیطان داخل ہو جاتا ہے۔

احناف کے ہاں سنت اور مستحب میں فرق ہے جبکہ مستحب اور مندوب ایک چیز ہیں کیونکہ احناف کے ہاں حکم تکلیفی کی طلب کے اعتبار سے پانچ اقسام ہیں فرض، واجب، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ اور مستحب جبکہ غیر احناف کے ہاں حکم تکلیفی کی طلب کے اعتبار سے دو اقسام ہیں واجب اور مندوب اس لئے ان کے نزدیک سنت اور مندوب یا مستحب میں بھی کوئی فرق نہیں ہے سنت خواہ موکدہ ہو یا غیر موکدہ مندوب ہی میں شمار ہوتی ہیں وہ مندوب کی مندرجہ ذیل تین قسمیں بیان کرتے ہیں:

۱۔ **مندوب فعلہ علی وجہ التاکید: (ایسا مندوب جس کے کرنے کی تاکید ہو)۔ اس سے مراد وہ فعل ہے جسے احناف سنت موکدہ سے تعبیر کرتے ہیں۔**

---

(۱) ۱۔ مسلم، الصحیح، ۴:۲۲۹۳، رقم: ۲۹۹۵
۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۳:۳۱، رقم: ۱۱۲۸۰
۳۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۲:۱۸۸
۴۔ ابن خزیمہ، الصحیح، ۲:۱۲۲

۲۔ مندوب مشروع فعلہ: (ایسا مندوب جس کا کرنا مشروع ہو)۔مندوب کی اس نوع سے مراد وہ فعل ہے جسے احناف سنت غیر موکدہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

۳۔ مندوب زائد: اس سے مراد وہ فعل ہے جسے احناف مستحب سے تعبیر کرتے ہیں۔

مندوب کی خصوصیات

۱۔ مندوب فرض و واجب کا خادم تصور ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کا مقدمہ ہے، اس کی یاد دلاتا اور اس پر مداومت کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس طرح مندوبات کی پابندی سے فرائض و واجبات کی ادائیگی میں سہولت ہو جاتی ہے۔

۲۔ مندوب اگرچہ جزوی طور پر غیر لازم ہوتا ہے مگر کلی اعتبار سے لازم ہوتا ہے۔ مکلّف کو زیبا نہیں کہ سارے کے سارے مندوبات و مستحبات کو ترک کر دے یہ اس کے کردار کی طہارت و عدالت کے لئے ضروری ہے ورنہ اس پر اس کی زجر و توبیخ ہو گی۔ رسول اکرم ﷺ نے ان لوگوں کے گھروں کو جلانے کا ارادہ فرمایا تھا جو ہمیشہ ترک جماعت پر مداومت کرتے ہیں۔ اذان، جماعت سے نماز پڑھنا، صدقہ و خیرات وغیرہ انفرادی طور پر مندوب اور مستحب ہیں لیکن کلی طور پر لازم ہیں۔

مستحب یا مندوب کے ثبوت کے ذرائع

۱۔ صیغہ امر میں عدم وجوب کا قرینہ پایا جانا

مثلاً: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ۔ (۱)

اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت تک کے لئے آپس میں قرض کا

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲:۲۸۲

معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اس میں فاکتبوہ امر کا صیغہ ہے جو اصلاً وجوب کے لئے آتا ہے مگر اس میں وجوب کا معنی یا قرینہ موجود نہیں ہے یہ بات اگلی آیت سے ثابت ہو رہی ہے۔

فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ۔(۱)

پھر اگر تم میں سے ایک کو دوسرے پر اعتماد ہو تو (لکھنا ضروری نہیں) پس جس کی دیانت پر اعتماد کیا گیا اسے چاہئے کہ اپنی امانت ادا کر دے

ایسا لفظ جو افضلیت پر دلالت کرے

مثلاً حدیث نبوی ﷺ میں ہے:

من توضاء یوم الجمعة فبها و نعمت، ومن اغتسل فالغسل افضل۔(۲)

جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو وہ کافی ہے اور جس نے اس روز غسل کیا تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

اس حدیث میں **فالغسل افضل**، غسل افضل ہے جو جمعہ کے دن غسل کے مستحب ہونے پر دلالت کرتا ہے اگر جمعہ کے دن غسل فرض ہوتا تو پھر افضل کا لفظ نہ آتا۔

۳۔ ایسا فعل جس پر حضور ﷺ نے مداومت نہ فرمائی ہو

رسول اکرم ﷺ کے کئی افعال و اعمال ایسے ہیں جن پر آپ ﷺ نے مداومت اختیار نہیں فرمائی انہیں کبھی ادا فرمایا اور کبھی ترک کر دیا یا وہ عمل بطور عادت آپ ﷺ سے سرزد ہوا ہو مثلاً نماز عصر کی سنتیں، کھانا اور لباس وغیرہ۔

---

(۱) القرآن، البقرة، ۲:۲۸۳

(۲) ترمذی، السنن، ۲:۳۶۹، رقم: ۴۹۷

۶۔ حرام (Forbiden)

لغوی تعریف

حرام کا لغوی معنی ممنوع، ناجائز اور روک دیا جانا ہے، ایسا فعل جس سے روکنا مقصود ہوتا ہے اس کو حرام کہا جاتا ہے۔(۱)

اصطلاحی تعریفات

۱۔ امام غزالی

الحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه۔(۲)

”حرام وہ شے یا فعل ہے جس کے بارے میں ترک کر دینے اور نہ کرنے کا صریح حکم آیا ہو۔“

۲۔ امام شوکانی

ما يذم فاعله و يمدح تاركه۔(۳)

”حرام وہ فعل ہے جس کے فاعل کی مذمت اور تارک کی تعریف کی گئی ہو۔“

۳۔ امام بیضاوی

هو ما يذم شرعاً فاعله۔(۴)

---

(۱) ابرہیم مصطفی، المعجم الوسیط، ۱: ۱۵۹

(۲) غزالی، المستصفی، ۱: ۴۵

(۳) شوکانی، ارشاد الفحول، ۱: ۲۴

(۴) ۱۔ الاسنوی، شرح علی المنہاج، ۱: ۶۰

۲۔ احمد، المدخل الی مذھب احمد: ۶۲

”حرام وہ فعل ہے شرعاً جس کے فاعل کی مذمت کی گئی ہو۔“

۳۔ وھبہ زحیلی

الحرام ما طلب الشارع ترکه علی وجه الحتم والالزام۔(۱)

”حرام وہ فعل ہے شارع نے جس کو حتمی اور لازمی طور پر ترک کرنے کا مطالبہ کیا ہو۔“

احناف و غیر احناف فقہاء کی تعریف میں فرق

احناف اور غیر احناف سب فقہاء اس بات پر تو متفق ہیں کہ حرام ایسا فعل ہوتا ہے جس میں لازمی طور پر کسی کام سے رک جانے کا مطالبہ ہوتا ہے مگر ان کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ حرام کا ثبوت کس دلیل سے ہوتا ہے۔ احناف کے نزدیک حرام کا دلیل قطعی سے ثابت ہونا ضروری ہے جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ دلیل قطعی سے ثابت ہونا ضروری نہیں اس کے ثبوت کے لئے دلیل ظنی بھی کافی ہے۔ احناف دلیل ظنی سے ثابت ہونے والے حکم کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔

حرام کے مترادفات

کتب اصول میں حرام فعل کے لئے لفظ حرام کے علاوہ دیگر الفاظ بھی بیان کئے گئے ہیں جنہیں حرام کے مترادفات یا حرام کے دیگر اسماء کہا جاتا ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

ذنب، قبیح، مزجور عنه، محظور، ممنوع، متوعد علیه، فاحشة، اثم، سیئة وغیرہ۔(۲)

---

(۱) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقه، ۱:۸۰

(۲) ۱۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر: ۳۸۶

۲۔ مرداوی، التحبیر شرح التحریر، ۲:۹۴۶

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

حرام کی مثالیں

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○(۱)

”اس نے تم پر صرف مردار اور خون اور سؤر کا گوشت اور وہ جانور جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو حرام کیا ہے پھر جو شخص سخت مجبور ہو جائے نہ تو نافرمانی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا تو اس پر (زندگی بچانے کی حد تک کھا لینے میں) کوئی گناہ نہیں بیشک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہے۔“

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ○(۲)

”اور اس جان کو قتل نہ کرو جسے (قتل کرنا) اللہ نے حرام کیا ہے بجز حق (شرعی) کے یہی وہ (امور) ہیں جن کا اس نے تمہیں تاکیدی حکم دیا ہے تاکہ تم عقل سے کام لو۔“

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَآءَ سَبِيْلًا۔(۳)

”تم زنا (بدکاری) کے قریب بھی مت جانا بیشک یہ بے حیائی کا کام ہے اور بہت ہی بری راہ ہے۔“

وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا۔(۴)

---

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۷۳

(۲) القرآن، الانعام، ۶:۱۵۱

(۳) القرآن، الاسراء، ۱۷:۳۲

(۴) القرآن، البقرۃ، ۲:۲۷۵

”اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔“

مذکورہ بالا آیات میں مردار، خون، خنزیر کا کھانا اور ناحق قتل، بدکاری اور سود وغیرہ کی حرمت بیان ہوئی یہ سب حرام ہیں ان سے بچنا ضروری ہے کیونکہ ان کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے اور ان کے نہ کرنے کی طلب بھی جازم ہے لہٰذا اگر کوئی ان میں سے کسی ایک کا بھی مرتکب ہو گا تو سخت گناہگار اور مستحق سزا ہو گا اور اگر کوئی ان کی حرمت کا انکار کرے گا تو دائرہ اسلام سے ہی خارج ہو جائے گا۔

حرام کا حکم

لزوم ترکه، واسحقاق العقاب علی فعله و من انکر حرمته کان کافرا و من فعله مع اعتقاد الحرمة کان فاسقاً۔(۱)

”حرام کا چھوڑنا لازمی ہے اس کا مرتکب مستحق سزا ہوتا ہے جبکہ اس کی حرمت کا منکر کافر ہو جاتا ہے اور جو حرام جانتے ہوئے اس کا ارتکاب کرے وہ فاسق ہے۔“

حرام کی اقسام

احکام شرعیہ کی چھان بین سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت میں حرام اشیاء کو صرف ان کے مفاسد اور خرابیوں کی وجہ سے حرام کیا گیا ہے، یہ فساد یا تو فعل کی ذات میں ہوتا ہے یا کسی خارجی امر کے ملنے کی وجہ سے ہوتا ہے پس اس بنیاد پر حرام کی دو اقسام ہیں:

۱۔ حرام لذاتہ

۲۔ حرام لغیرہ۔(۲)

---

(۱) سرخسی، اصول سرخسی، ۱:۸۰

(۲) ۱۔ الشاشی، اصول الشاشی: ۴۷۔۴۹

۲۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱:۲۰۷

←

ا۔حرام لذاتہ

لما یترتب علی فعله من المفاسد والمضار۔(۱)

’’جس کے کرنے پر فساد اور نقصان مترتب ہو۔‘‘

حرام لذاتہ وہ حرام ہے جسے شارع نے اس کے ذاتی ضرر اور مفاسد کی وجہ سے حرام کیا ہوتا ہے وہ ضرر اور مفاسد چونکہ اس ممنوع شے یا فعل کی ذات میں موجود ہوتے ہیں اس لئے وہ اس سے کسی حال میں بھی جدا نہیں ہوتے مثلاً زنا، چوری، قتل، کفر، شراب نوشی اور ایسے ہی دوسرے امور جو ذاتی طور پر حرام ہیں کیونکہ ان کے مفاسد ہمیشہ برقرار رہتے ہیں کبھی بھی مرتفع یا معطل یا معدوم نہیں ہوتے۔

حکم

انه غیر مشروع اصلاً ولا یصلح ان یکون سببا شرعیاً تترتب علیه الاحکام۔(۲)

حرام لذاتہ کا حکم یہ ہے کہ یہ اصلاً غیر مشروع ہے یعنی اپنی اصل کے لحاظ

------ ۳۔ ابن ملک، شرح المنار، ۱:۲۰۹
۴۔ آمدی، اصول الاحکام، ۲:۲۷۹
۵۔ سرخسی، اصول، ۱:۹۵
۶۔ القرافی، الفروق، ۲:۸۲
۷۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۱:۳۹۹
۸۔ صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۱۲۵
۹۔ ملا خسرو، مراۃ الاصول، ۲:۳۹۴
۱۱۔ سلام مدکور، مباحث الحکم: ۱۰۰

(۱) الکبیی، اصول الاحکام: ۱۹۲
(۲) عبدالکریم زیدان، الوجیز: ۴۳

www.MinhajBooks.com

سے ہی ممنوع ہوتا ہے چنانچہ اس کے اندر یہ شرعی صلاحیت نہیں پائی جاتی کہ اس پر شرعی احکام یا شرعی حقوق مترتب ہوسکیں یعنی اس سے ازروئے شریعت استحقاقات قائم نہیں ہوتے۔ جس پر احکام مترتب ہوں لہٰذا چوری ثبوت ملک کے لئے اور زنا وراثت یا ثبوت نسب کے لئے سبب شرعی نہیں ہوسکتا۔

البتہ بعض اوقات ضرورت کے تحت حرام لذاتہ کی بعض صورتیں مباح ہو جاتی ہیں جیسے زندگی بچانے کے لئے بقدر حاجت مردار کا کھانا جیسا کہ قرآن پاک میں ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ الرَّحِيْمٌ۔(۱)

”پھر جو شخص سخت مجبور ہو جائے نہ تو نافرمانی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا ہو تو اس پر (زندگی بچانے کی حد تک کھا لینے میں) کوئی گناہ نہیں بیشک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہے۔“

اسی طرح شراب کا استعمال یا اپنے دفاع میں کسی کے ہاتھ سے حملہ آور کا قتل ہو جانا چونکہ ان کی تحریم پانچ بنیادی ضروریات (دین، نفس، عقل، نسل اور مال) سے مخالفت کی بنا پر تھی لیکن ان صورتوں میں یہ ضروریات حرام لذاتہ پر انحصار کئے بغیر قائم اور باقی نہیں رہ سکتی لہٰذا ان کا استعمال عارضی اور استثنائی طور پر مباح ہو جاتا ہے۔

۲۔ حرام لغیرہ

هو ما كان مشروعاً فى الاصل اذ لا ضرر فيه ولا مفسدة ولكن اقترن به ما اقتضى تحريمة۔(۲)

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۷۳

(۲) عبدالکریم زیدان، الوجیز: ۴۳

حرام لغیرہ وہ حرام ہے جو اپنی اصل ذات کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس میں کوئی ذاتی ضرر اور فساد نہ ہو مگر اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جو اس کے حرام ہونے کا باعث بنے۔

مثلاً غصب شدہ زمین پر نماز پڑھنا، جمعہ کی اذان کے بعد بیع کرنا، عیدین کے دن روزے رکھنا حرام ہیں مگر اپنی اصل کے اعتبار سے حرام نہیں بلکہ نماز، بیع اور روزہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع اعمال ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکے ہیں مگر بالترتیب غصب کرنے، اذان ہو جانے اور عیدین کے ایام کی وجہ سے حرام ہو گئے ہیں اس لئے اس حرمت کو 'حرمت لغیرہ' اور عمل کو 'حرام لغیرہ' کہا جائے گا کیونکہ کسی اور خارجی سبب نے فی نفسہ کسی جائز عمل کو حرام بنا دیا لہٰذا یہ 'حرمت موقتہ اور عارضی' ہوتی ہے۔

حکم

انہ مشروع باصلہ و ذاتہ و غیر مشروع بوصفہ۔(۱)

"حرام لغیرہ اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتا ہے اور کسی دوسری چیز کے ملنے کی وجہ سے غیر مشروع ہوتا ہے۔"

اس اعتبار سے فقہا کے درمیان اختلاف ہے احناف اس کی مشروعیت کے پہلو کا اعتبار کرتے ہیں اور اس کو حرمت کے پہلو پر ترجیح دیتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک حرام لغیرہ سبب شرعی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس پر احکام مترتب ہوتے ہیں۔

مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنے سے اس کے ذمہ سے نماز ساقط ہو جائے گی مگر زمین کے غصب کرنے کا گناہ ہو گا اسی طرح جمعہ کی اذان کے بعد بیع منعقد ہو جائے گی البتہ حکم کی مخالفت پر گناہ ملے گا۔

(۱) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۸۲

www.MinhajBooks.com
منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

فقہا کی ایک جماعت حرام لغیرہ میں سبب باعث حرمت کے فساد والے پہلو کو ترجیح دیتی ہے اور ان کے نزدیک حرام لغیرہ بھی حرام لذاتہ کی طرح سبب شرعی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس پر احکام مترتب نہیں ہوتے پس فقہا کی اس جماعت کے نزدیک غصب شدہ زمین پر نماز ہی جائز نہیں ہوگی اور جمعہ کی اذان کے بعد بیع منعقد ہی نہیں ہوگی۔

حرام کے ثبوت کے ذرائع

ا۔ لفظ حرام اور اس کے مشتقات

مثلاً لفظ حرمت وغیرہ، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ اُمَّهٰتُكُمۡ وَ بَنٰتُكُمۡ وَ اَخَوٰتُكُمۡ وَ عَمّٰتُكُمۡ وَ خٰلٰتُكُمۡ وَ بَنٰتُ الۡاَخِ وَ بَنٰتُ الۡاُخۡتِ وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِىۡۤ اَرۡضَعۡنَكُمۡ وَ اَخَوٰتُكُمۡ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ اُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِىۡ فِىۡ حُجُوۡرِكُمۡ مِّنۡ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِىۡ دَخَلۡتُمۡ بِهِنَّ فَاِنۡ لَّمۡ تَكُوۡنُوۡا دَخَلۡتُمۡ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَ حَلَآئِلُ اَبۡنَآئِكُمُ الَّذِيۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِكُمۡ وَ اَنۡ تَجۡمَعُوۡا بَيۡنَ الۡاُخۡتَيۡنِ اِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوۡرًا رَّحِيۡمًا ۝ (۱)

”تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں اور بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعت میں حرام کر دی گئی ہیں اور (اسی طرح) تمہاری گود میں پرورش پانے والی وہ لڑکیاں جو تمہاری ان عورتوں (کے بطن) سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو (بھی حرام ہیں) پھر اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر (ان کی لڑکیوں سے نکاح کرنے میں) کوئی حرج نہیں اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویوں

(۱) القرآن، النسا، ۴: ۲۳

(بھی تم پر حرام ہیں) جو تمہاری پشت سے ہیں اور یہ (بھی حرام ہے) کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ (نکاح میں) جمع کرو سوائے اس کے کہ جو دورِ جہالت میں گزر چکا بیشک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

اس آیت میں ''حرمت'' حرام کر دی گئی ہیں کا لفظ آیت میں مذکورہ عورتوں کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

۲۔ نفی حلت

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔(۱)

''پھر اگر اس نے (تیسری مرتبہ) طلاق دے دی تو اس کے بعد وہ اس کے لئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔''

اسی طرح حدیث پاک میں ہے:

لا یحل مال امریٔ مسلم الا بطیب نفس منه۔(۲)

''ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان کے لئے دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔''

مندرجہ بالا نصوص میں ''فلا تحل'' اور ''لا یحل'' کے الفاظ حلال ہونے کی نفی کر رہے ہیں اسی لئے تیسری طلاق کے بعد بغیر حلالہ کے بیوی حلال نہیں ہے اور کسی مسلمان کی مرضی کے بغیر اس کا مال کھانا حلال نہیں ہے یعنی حرام ہے۔

۳۔ صیغہ نہی

ایسے صیغہ نہی سے جو ایسے قرینہ سے خالی ہو جو اس کو حرمت سے پھیر دے۔

---

(۱) القرآن، البقرہ، ۲: ۲۳۰

(۲) ۱۔ احمد، المسند، ۵: ۷۲

۲۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۶: ۱۰۰

وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ط۔(۱)

’’اور تم اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے قتل مت کرو۔‘‘

یہاں ’’لاتقتلوا قتل مت کرو‘‘ یہ صیغہ نہی ہے جس سے فعل کا حرام ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

۴۔ لفظ اجتناب

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ۔(۲)

’’سو تم بتوں کی پلیدی سے بچا کرو اور جھوٹی بات سے پرہیز کیا کرو۔‘‘

اس آیت میں ’فاجتنبوا پس تم پرہیز کرو‘ کے لفظ سے بتوں کی پلیدی اور جھوٹ کا حرام ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

۵۔ عقوبت کا تعین

جس پر سزا کا بیان ہو وہ حرام ہے مثلاً

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً۔(۳)

’’اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر (بدکاری کی) تہمت لگائیں پھر چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو تم انہیں (سزائے قذف کے طور پر) اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔‘‘

اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِىْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا۔(۴)

---

(۱) القرآن، بنی اسرائیل، ۱۷: ۳۱

(۲) القرآن، الحج، ۲۲: ۳۰

(۳) القرآن، النور، ۲۴: ۴

(۴) القرآن، النساء، ۴: ۱۰

”بیشک جو لوگ یتیموں کے مال ناحق طریقے سے کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں نری آگ بھرتے ہیں اور وہ جلد ہی دہکتی ہوئی آگ میں جا گریں گے۔“

مذکورہ بالا آیات میں چونکہ جھوٹی تہمت لگانے پر اسی (۸۰) کوڑے مارنے کا حکم ہے جو کہ دنیوی سزا ہے اور یتیموں کے مال کھانے والوں کے لئے جہنم کی آگ کی وعید ہے جو کہ اخروی سزا ہے چونکہ ان دونوں افعال پر سزا کا بیان ہے اس لئے یہ اور اسی قسم کے باقی افعال حرام ہوں گے۔

مکروہ کا بیان (Disapproved)

لغوی تعریف

مکروہ محبوب کی ضد ہے اور یہ لفظ 'کَرہٌ یا کُرہٌ' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے سخت ناپسندیدگی، ناگواری، کسی آدمی کا ایسے کام پر مجبور کیا جانا جو اسے طبعًا ناپسند ہو۔(۱)

قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف مقامات پر انہیں معانی میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ لٰکِنَ اللّٰہَ حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْاِیْمَانَ وَ زَیَّنَہٗ فِیْ قُلُوْبِکُمْ وَ کَرَّہَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْیَانَ۔(۲)

”لیکن اللہ نے تمہارے دل میں ایمان کی (ایسی) محبت ڈال دی ہے اور اس (ایمان) کو تمہارے دلوں میں مزین (اور منور) کر دیا ہے اور کفر، فسق اور نافرمانی سے تم کو بیزار کر دیا ہے۔“

(۱) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱۲: ۵۳۵
۲۔ ابراہیم، المعجم الوسیط، ۲: ۷۸۵

(۲) القرآن، الحجرات، ۴۹: ۷

۲۔ قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ۔(۱)

''فرما دیجئے تم خوشی سے خرچ کرو یا ناخوشی سے تم سے ہرگز وہ (مال) قبول نہیں کیا جائے گا۔''

۳۔ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ۔(۲)

''اللہ کی راہ میں قتال تم پر فرض کر دیا گیا ہے حالانکہ وہ تمہیں طبعًا ناگوار ہے۔''

مکروہ کی اصطلاحی تعریف

هو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والالزام۔(۳)

''وہ مکروہ شے یا وہ فعل ہے کہ شارع نے جس کے ترک کرنے کا مطالبہ حتمی اور لازمی طور پر نہ کیا ہو۔''

مکروہ کی اقسام

احناف کے نزدیک مکروہ کی دو اقسام ہیں:

۱۔ مکروہ تحریمی

۲۔ مکروہ تنزیہی۔(۴)

---

(۱) القرآن، التوبۃ، ۹:۵۳

(۲) القرآن، البقرۃ، ۲:۲۱۶

(۳) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۸۳

(۴) ۱۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۳:۸۰

۲۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۲:۲۸۵

۳۔ ملا خسرو، مرآۃ الاصول، ۲:۲۹۴

۴۔ ابن عابدین، ردالمحتار، ۱:۹۸

۵۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۸۵

۶۔ سلام مدکور، مباحث الحکم: ۶۵

غیر احناف کے نزدیک مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہے مکروہ تحریمی چونکہ حرام کے قریب تر ہوتا ہے اس لئے وہ مکروہ تحریمی کو حرام ہی شمار کرتے ہیں جبکہ احناف ان دونوں میں فرق کرتے ہیں وہ حرام کو فرض کے بالمقابل اور مکروہ تحریمی کو واجب کے بالمقابل رکھتے ہیں۔

ذیل میں مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کی الگ الگ تعریف اور حکم بیان کئے جاتے ہیں:

۷۔ مکروہ تحریمی کی تعریف (Condemned)

الفعل الذی طلب الشارع من المکلف الکف عنه طلبا جازما بدلیل ظنی۔(۱)

''مکروہ تحریمی وہ فعل ہے جس میں شارع مکلّف سے لازمی طور پر رک جانے کا مطالبہ کرے اور وہ مطالبہ دلیل ظنی سے ثابت ہو۔''

مکروہ تحریمی کی مثالیں

نماز وتر کا چھوڑنا، آدمی کا اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا وغیرہ۔

نماز وتر چونکہ واجب ہے کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں ان کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا اور اس کے چھوڑنے پر وعید سنائی ہے:

۱۔ آپ ﷺ نے مزید فرمایا:

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر حق فمن لم یوتر۔(۲)

---

(۱) امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲: ۱۳۵

(۲) ۱۔ سنن ابوداؤد، ۲: ۶۲، رقم: ۱۴۱۹

۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۵: ۳۵۷، رقم: ۲۳۰۶۹

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

”وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے وتر حق ہے اور جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

۲۔ وتر کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

کل لیل اوتر رسول اللہ وانتھی و ترہ الی السحر۔(۱)

”رسول اکرم نے ہر رات نماز وتر ادا کی ہے اور آپ کی نماز وتر کا وقت

۳۔ حاکم، المستدرک، ۱:۴۴۸، رقم: ۱۱۴۶
۴۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۲:۴۶۹، رقم: ۴۲۴۹
۵۔ منذری، الترغیب والترھیب، ۱:۲۳۰، رقم: ۸۷۶
۶۔ مقریزی، مختصر کتاب الوتر، ۱:۲۶
۷۔ عسقلانی، فتح الباری، ۲:۴۸۷
۸۔ زرقانی، شرح الزرقانی، ۱:۳۶۷
۹۔ مبارکپوری، تحفۃ الاحوذی، ۲:۴۴۲
۱۰۔ ذہبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۵:۱۵
۱۱۔ الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ۳:۴۱۶
۱۲۔ عسقلانی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ، ۱:۱۸۹
۱۳۔ ابن جوزی، التحقیق فی احادیث الخلاف، ۱:۴۵۳
۱۴۔ قرطبی، بدایۃ المجتہد، ۱:۶۵
۱۵۔ شوکانی، نیل الاوطار، ۳:۳۶

(۱) ۱۔ سنن ابوداؤد، ۲:۶۶، باب فی وقت الوتر، رقم: ۱۴۳۵
۲۔ احمد بن حنبل، مسند، ۶:۴۶، رقم: ۲۴۲۳۴
۳۔ ابی عوانہ، مسند، ۲:۳۰۷
۴۔ ابو یعلی، مسند، ۷:۳۴۴
۵۔ المقریزی، مختصر کتاب الوتر، ۱:۴۳

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

سحری تک رہتا۔‘‘

مذکورہ بالا احادیث وتر کے واجب ہونے پر دلالت کر رہی ہیں کیونکہ حضور ﷺ نے ان کے ترک کرنے پر وعید سنائی ہے اور اپنی زندگی میں ان کو کبھی ترک نہیں کیا اور واجب کا ترک کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

اسی طرح بھائی کی بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا:

و لا یبع بعضکم علی بیع بعض۔(۱)

’’تم میں سے کوئی دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے۔‘‘

ان احادیث میں وتر چھوڑنے کی مذمت اور بیع پر بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے جو اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ نہ کرنے کا مطالبہ حتمی طور پر ہے

---

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۲: ۷۵۵، رقم: ۲۰۴۳
۲۔ مسلم، الصحیح، ۴: ۱۹۸۵، رقم: ۲۵۶۳
۳۔ ابوداؤد، السنن، ۳: ۲۷۰، رقم: ۳۴۴۳
۴۔ نسائی، السنن، ۷: ۲۵۶، رقم: ۴۴۹۶
۵۔ احمد بن حنبل، المسند، ۲: ۳۶۰، رقم: ۸۷۰۷
۶۔ ابویعلی، المسند، ۱۱: ۲۰۸، رقم: ۶۳۲۱
۷۔ امام مالک، الموطا، ۲: ۶۸۳، رقم: ۱۳۶۶
۸۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۸: ۲۴۹
۹۔ حنبلی، جامع العلوم والحکم، ۱: ۳۲۵
۱۰۔ بیہقی، شعب الایمان، ۵: ۲۸۱، رقم: ۶۶۶۰
۱۱۔ ابن عبدالبر، التمہید، ۱۸: ۱۸۴
۱۲۔ عظیم آبادی، عون المعبود، ۹: ۲۲۳
۱۳۔ العجلونی، کشف الخفاء، ۲: ۵۱۱

مگر چونکہ یہ اخبار احاد سے ثابت ہیں جو کہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اس لئے مذکورہ احکام حرام کی بجائے مکروہ تحریمی ہیں۔

حکم

انه یذم فاعله و یمدح تارکه۔(۱)

”اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے فاعل کی مذمت اور تارک کی مدح کی جاتی ہے۔“

مکروہ کے ثبوت کے ذرائع

مکروہ تحریمی کے ثبوت کے ذرائع

مکروہ تحریمی کے ثبوت کے وہی ذرائع ہیں جو حرام کے ہیں مگر فرق یہ ہے کہ حرام دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے جبکہ مکروہ تحریمی دلیل ظنی یعنی خبر آحاد وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔

۸۔ اساءت (Disapproved)

اساءت کا لفظ سوء سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی برا ہونا کے ہیں۔(۲)

---

(۱) ۱۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲: ۱۳۵
۲۔ غزالی، المستصفی، ۱: ۴۳
۳۔ آمدی، الاحکام، ۱: ۶۳
۴۔ بیضاوی، المنہاج مع الاسنوی، ۱: ۲۶۱
۵۔ احمد، المدخل الی المذهب احمد: ۶۳

(۲) ۱۔ کیرانوی، القاموس الوحید، مادۃ سوء
۲۔ لوئیس معلوف، المنجد: ۳۳۶

اصطلاحی تعریف

یہ سنت مؤکدہ کے مقابلے میں آتا ہے اور اس سے مراد ایسا فعل ہے جس کا عادتاً کرنا باعث عذاب ہو اور کبھی کبھار کرنے پر عتاب ہو۔

اساءت کا حکم

یہ چونکہ سنت موکدہ کے مقابلے میں آتا ہے لہٰذا اس کا نہ کرنا بہتر ہے اور اس کے کرنے پر ملامت اور تھوڑا سا گناہ بھی ہے۔

۹۔ مکروہ تنزیہی

اصطلاحی تعریفات

۱۔ مایمدح تارکه و لایذم فاعله۔(۱)

”جس کے تارک کی مدح ہو اور کرنے والے کی مذمت نہ ہو۔“

۲۔ هو الفعل الذی طلب الشارع من المکلف الکف عنه طلبا غیر جازم۔(۲)

مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں مکلّف سے کسی کام کو ترک کرنے کا مطالبہ شدت سے نہ کیا گیا ہو۔

۳۔ ما کان ترکه اولی من فعل۔(۳)

”جس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہو۔“

---

(۱) الشوکانی، ارشاد الفحول، ۱: ۲۴

(۲) امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲: ۱۳۵

(۳) ابن عابدین، ردالمحتار، ۱: ۹۸

صدر الشریعہؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی حلال سے (حرام کی نسبت) زیادہ قریب ہے اور مکروہ تحریمی حرام کے زیادہ قریب ہے۔(۱)

امام تفتازانیؒ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ اس کے فاعل پر کوئی سزا نہیں جبکہ تارک کو کچھ ثواب ہے اور مکروہ تحریمی کے حرام کے قریب ہونے کا مطلب ہے کہ وہ ممانعت سے متعلق ہوتا ہے البتہ وہ عذاب کا مستحق نہ ہوگا جیسے شفاعت سے محروم ہوجانا بلکہ امام محمد تو فرماتے ہیں مکروہ تحریمی دراصل مکروہ نہیں ہوتا بلکہ حرام ہوتا ہے اسے مکروہ تحریمی اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ وہ دلیل ظنی سے ثابت ہے اگر دلیل ظنی سے ثابت نہ ہوتا تو وہ حرام ہی ہوتا ہے۔(۲)

حکم

يمدح تاركه ولا يذم فاعله ولا يعاقب لان العقاب انما هو على فعل الحرام وليس المكروه۔

”اس کے تارک کی مدح کی جاتی ہے اور فاعل کی مذمت نہیں کی جاتی اور نہ ہی سزا دی جاتی ہے کیونکہ عتاب فعل حرام پر ہے نہ کہ مکروہ پر“

کراھت کے ثبوت کے ذرائع

۱۔ لفظ کراھت

مثلاً حدیث نبوی میں ہے:

ان الله كره لكم ثلاثا قيل و قال و اضاعة المال و كثرة السوال ۔(۳)

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۲۸۶

(۲) تفتازانی، التلویح، ۲:۲۸۶

(۳) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۲:۵۳۷، رقم: ۱۴۰۷

۲۔ مسلم، الصحیح، ۳:۱۳۴۱، رقم: ۵۹۳

”بیشک اللہ تعالیٰ نے (تمہارے لئے) تین چیزیں ناپسند فرمائی ہیں: قیل وقال کرنا، کثرت سے سوال کرنا اور مال کو ضائع کرنا۔“

اس حدیث میں ”کرہ اللہ نے ناپسند کیا ہے“ مذکورہ بالا چیزوں کی کراہت پر دلالت کر رہا ہے۔

۲۔ لفظ بغض اور اس کے مشتقات

مثلاً حدیث نبوی ﷺ ہے:

ابغض الحلال إلی اللہ الطلاق۔(۱)

”حلال چیزوں میں سے اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے زیادہ ناپسند طلاق ہے۔“

اس حدیث میں لفظ ”ابغض سب سے زیادہ ناپسند“ طلاق کی کراہت پر دلالت کر رہا ہے۔

۳۔ نہی خفیف

ایسا صیغہ نہی جس میں قرینہ ہو کہ یہاں منع کرنا تحریم کی بجائے کراھت کے لئے ہے۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اِشْیَاءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْکُمْ۔(۲)

”اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کی نسبت سوال مت کیا کرو (جن پر قرآن خاموش ہو) کہ اگر وہ تمہارے لئے ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں

---

(۱) ا۔ ابوداؤد، السنن، ۲: ۲۵۵، رقم: ۲۱۷۸

۲۔ ابن ماجہ، السنن، ۱: ۶۵۰، رقم: ۲۰۱۸

(۲) القرآن، المائدہ، ۵:۱۰۱

مشقت میں ڈال دیں (اور تمہیں بری لگیں)۔“

اس آیت میں ’لا تسالوا مت سوال کرو‘ نہی کا صیغہ ہے جو حرمت پر دلالت کرتا ہے مگر یہاں حرمت کی بجائے کراہت مراد ہے جس کا قرینہ آیت کے اگلے حصے میں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں نہی کراہت کے معنی میں ہے۔

وَ اِنْ تَسْأَلُوْا عَنْھَا حِیْنَ یُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَلَکُمْ عَفَا اللهُ عَنْھَا وَاللهُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ۔(۱)

”اور اگر تم ان کے بارے میں اس وقت سوال کرو گے جبکہ قرآن نازل کیا جا رہا ہے تو وہ تم پر (نزولِ حکم کے ذریعے) ظاہر (یعنی متعین) کر دی جائیں گی (جس سے تمہاری صوابدید ختم ہو جائے گی اور تم ایک ہی حکم کے پابند ہو جاؤ گے) اللہ نے ان (باتوں اور سوالوں) سے (اب تک) درگزر فرمایا ہے۔“

۱۰۔ خلاف اولیٰ (Uncomendable)

اصطلاحی تعریف

یہ مستحب کے مقابلے میں آتا ہے جس سے مراد ایسا فعل ہے جس میں کرنے میں قباحت ہو مگر ترک کرنے میں تاکید بھی نہ ہو مثلاً نماز میں نوافل کا ترک کرنا وغیرہ۔

خلاف اولیٰ کا حکم

بہتر یہ ہے کہ اسے نہ کیا جائے اور اس کے نہ کرنے پر ثواب ہے لیکن اس کے کرنے پر ملامت یا سزا نہیں۔

(۱) القرآن، المائدہ، ۵:۱۰۱

۱۱۔ مباح کا بیان

مباح کی لغوی تعریف

مباح کا لفظ اباحت سے مشتق ہے۔ عربی لغت میں اباحت کا اطلاق درج ذیل معانی پر ہوتا ہے۔

-i ظاہر ہونا۔(۱)

-ii جائز، آزاد اور غیر ممنوع۔(۲)

-iii گھر کا صحن۔(۳)

اصطلاحی تعریف

۱۔ هو ما خير الشارع المكلف بين فعله و تركه۔(۴)

---

(۱) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۲: ۴۱۶، مادہ (بوح)
۲۔ زبیدی، تاج العروس، ۴: ۱۷، مادہ (بوح)
۳۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱: ۲۲۴ مادہ (بوح)
۴۔ فیومی، المصباح المنیر، ۱: ۶۵ مادہ (بوح)
۵۔ جوہری، الصحاح، ۱: ۱۲۳

(۲) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۲: ۴۱۶، مادہ (بوح)
۲۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱: ۲۲۴ مادہ (بوح)
۳۔ تاج العروس، ۴: ۱۷، مادہ (بوح)

(۳) ۱۔ زبیدی، تاج العروس، ۴: ۱۷، مادہ (بوح)
۲۔ ابن منظور، لسان العرب، ۲: ۴۱۶، مادہ (بوح)
۳۔ جوہری، الصحاح، ۱: ۱۲۳ مادہ (بوح)
۴۔ ابن فارس، معجم مقاییس اللغۃ، مادہ (بوح)

(۴) ۱۔ آمدی، الاحکام، ۱: ۶۳
۲۔ غزالی، المستصفی، ۱: ۴۲
۳۔ الاسنوی، شرح علی المنہاج، ۱: ۶۱
۴۔ عبدالوہاب، خلاف، علم اصول فقہ، ۱۱۵

شارع کا مکلّف کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے دونوں کا اختیار دینا مباح کہلاتا ہے۔

۲۔ مالا یمدح علی فعله و لا علی ترکه۔(۱)

''جس کے کرنے یا چھوڑنے پر کوئی مدح نہ ہو۔''

۳۔ مالا یتعلق بفعله و لا ترکه مدح و لا زم۔(۲)

''جس کے کرنے اور ترک کرنے پر مدح یا سزا دونوں کا کوئی تعلق نہ ہو۔''

مباح کا حکم

مباح کا حکم یہ ہے کہ اس کے فعل پر یا ترک پر نہ ثواب ہوتا ہے اور نہ عتاب۔(۳)

مباح کے مختلف نام

الحلال، الجائز، المطلق۔(۴)

مباح کے ثبوت کے ذرائع

لفظ حلت

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ۔(۵)

''آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں۔''

(۱) الشوکانی، ارشاد الفحول، ۱:۲۴

(۲) بیضاوی، الاسنوی علی المنہاج، ۱:۴۸

(۳) ۱۔ الزحیلی، الوجیز، ۱۳۵

۲۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ۳۳۳

(۴) ۱۔ رازی، المحصول، ۱:۱۲۸

۲۔ الاسنوی، نہایۃ السول، ۱:۸۲

(۵) القرآن، المائدہ، ۵:۵

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِكُمْ۔(۱)

''اوران کے سوا (سب عورتیں) تمہارے لئے حلال کر دی گئیں۔''

ان آیات میں لفظ 'احل، حلال کر دی گئیں' پاکیزہ چیزوں کے مباح ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

۲۔نفی اثم

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ۔(۲)

''پھر جو شخص سخت مجبور ہو جائے نہ تو نافرمانی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا تو اس پر (زندگی بچا لینے کی حد تک کھا لینے میں) کوئی گناہ نہیں۔''

اس آیت میں 'فلا اثم، پس کوئی گناہ نہیں' کا لفظ مجبور کے لئے مردار کے مباح ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

۳۔نفی جناح

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ۔(۳)

''پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ دونوں اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے سو (اندریں حالات) ان پر کوئی گناہ نہیں کہ بیوی (خود) کچھ بدلہ دے کر (اس تکلیف دہ بندھن سے) آزادی لے لے۔''

اس آیت میں 'فلا جناح، کوئی گناہ نہیں' اباحت پر دلالت کر رہا ہے۔

۴۔نفی حرج

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ

(۱) القرآن، النساء، ۴:۲۴

(۲) القرآن، البقرہ، ۲:۱۷۳

(۳) القرآن، البقرہ، ۲:۲۲۹

حَرَجٌ۔(۱)

''نہ اندھے پر کوئی گناہ ہے نہ لنگڑے پر کوئی گناہ اور نہ بیمار پر کوئی گناہ (کہ وہ جہاد میں شریک نہ ہو سکے)۔''

اس آیت میں بھی 'لیس حرج کوئی حرج نہیں' اباحت پر دلالت کر رہا ہے۔

۵۔صیغہ امر

صیغہ امر ہو اور اس کے ساتھ کوئی قرینہ پایا جائے جو بتائے کہ یہاں امر صرف مباح کے لئے ہے۔

وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصطَادُوْا۔(۲)

''اور جب تم حالت احرام سے باہر نکل آؤ تو تم شکار کر سکتے ہو''

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ۔(۳)

''پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر پھیل جاؤ (اپنے اپنے کاموں میں لگ جاؤ)۔''

وَ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔(۴)

''اور کھاتے پیتے رہا کرو یہاں تک کہ تم پر صبح کا سفید ڈورا (رات کے) سیاہ ڈورے سے (الگ ہو کر) نمایاں ہو جائے۔''

ان متذکرہ بالا آیات میں 'فاصطادوا فانتشرو اور کلوا واشربوا'' یہ

(۱) القرآن، الفتح، ۴۸:۱۷

(۲) القرآن، المائدہ، ۵:۲

(۳) القرآن، الجمعۃ، ۶۲:۱۰

(۴) القرآن، البقرہ، ۲:۱۸۷

سب امر کے صیغے ہیں مگر یہاں وجوب کے لئے نہیں بلکہ اباحت کے لئے ہیں جیسا کہ ان کے سیاق و سباق کا قرینہ بتا رہا ہے۔

٦۔ استصحاب الاصل

یعنی جس کی حرمت و فرضیت کے بارے میں کوئی نص نہ ہو۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔(١)

''وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا کیا۔''

www.MinhajBooks.com

(١) القرآن، البقرہ، ٢: ٢٩

باب سوم

اشیاء و افعال کی اباحت اصلیہ

www.MinhajBooks.com

غیر منصوص اشیاء کی اصل کا حکم

وہ اشیاء جن کے بارے میں نص وارد نہ ہو ان کے بارے میں اہل اصول کی چار آراء ہیں:

(۱) اباحت، (۲) حرمت، (۳) توقف، (۴) نفع بخش اشیاء میں اباحت اور ضرر رساں میں حرمت

ذیل میں ان میں سے ہر موقف کی مختصر وضاحت اور راجح قول پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں

جمہور حنفیہ، شافعیہ، ظاہریہ، بعض حنابلہ اور معتزلہ میں سے ابو ہاشم اور جبائی کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں۔

بخاری کشف الاسرار میں لکھتے ہیں:

ذهب اکثر اصحابنا و کثير من اصحاب الشافعی الی انها علی الاباحة۔(۱)

''احناف اور شوافع کی اکثریت اسی بات کی قائل ہے کہ اشیاء کی اصل میں اباحت ہے۔''

امام ابن ہمام رقمطراز ہیں:

---

(۱) بخاری، کشف الاسرار، ۳:۹۵

المختار الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية۔(۱)

''جمہور احناف اور شوافع کا مسلک مختار اباحت ہی ہے۔''

علامہ محبّ اللہ بہاری اس موقف کو احناف کا مذہبِ مختار قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية و الشافعية۔(۲)

''یہاں افعال میں بھی اباحت اصلیہ کو فقہاء کی اکثریت کا قول اور مذہب مختار قرار دیا گیا ہے۔ احناف وشوافع کی اکثریت کے ہاں یہی قول مختار ہے۔''

۲۔ اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں

بعض علماء احناف، شوافع، حنابلہ اور معتزلہ کے نزدیک اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں اس موقف کو شارح اصول بزدوی یوں بیان کرتے ہیں:

و قال بعض اصحابنا و بعض اصحاب الشافعي و معتزلة بغداد انها على الحظر۔(۳)

''بعض احناف، بعض شوافع اور بغداد کے بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ اشیاء کی اصل حرمت ہے۔''

۳۔ اصلاً تمام اشیاء میں توقف ہے جب تک شارع کا کوئی واضح حکم نہ آئے

اشاعرہ اور اکثر محدثین کا موقف یہ ہے کہ اصل اشیاء میں نہ اباحت ہے نہ حرمت بلکہ ان میں توقف ہے:

---

(۱) ابن ہمام، ابن عابدین، ۴:۱۶۱

(۲) بہاری، مسلم الثبوت: ۱۱

(۳) بخاری، کشف الاسرار، ۳:۹۵

و قالت الأشاعره و عامة أهل الحديث انها على الوقف لا توصف بحظر ولا إباحة۔(۱)

’’اشاعرہ اور اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ اشیاء میں حرمت یا اباحت نہیں بلکہ توقف ہے۔‘‘

۴۔ اصلاً اشیاء نافعہ میں اباحت اور اشیاء ضارہ میں حرمت ہے

یہ بعض علماء شوافع کا موقف ہے، وھبہ زحیلی نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

قال بعض الشافعية الأصل فی الاشياء النافعة هی الإ باحة و فی الأشياء الضارة هو الحرمة

’’بعض شوافع نے کہا ہے کہ نافع اشیاء میں اصلاً اباحت ہےاورضرررساں اشیاء میں حرمت ہے۔‘‘

قول راجح

مذکورہ بالا سطور میں جمہور علماء کا یہ موقف بیان ہوا ہے کہ اصلاً تمام اشیاء و افعال مباح ہیں یہی قول راجح ہے۔

دلائل

۱۔ شریعت اسلامیہ کا معروف قاعدہ اور اصول ہے:

الأصل فی الأشياء إباحة۔(۲)

’’ہر چیز کی اصل اِباحت ہے۔‘‘

(۱) بخاری، کشف الاسرار، ۳: ۹۵

(۲) ۱۔ سرخسی، المبسوط، ۲۴: ۷۷

۲۔ ابن اہمام، ابن عابدین، ۱: ۱۰۵

۳۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ۱: ۶۰

موجودہ اصول کی روشنی میں فی نفسہ کوئی کام بھی ازروئے شرع ممنوع نہیں ہوتا تاوقتیکہ اس میں قرآن وسنت کی کوئی نص اس کی حرمت کو بتائے۔

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ کام جو عہد رسالت ﷺ وصحابہ میں نہ تھا اور بعد میں کسی ضرورت کے تحت وجود میں آیا اسے قرآن وسنت پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ قرآن وسنت سے معارض ہوگا تو بلاشبہ وہ ناجائز، حرام اور گمراہی تصور ہوگا اور اگر اس کا قرآن وسنت کے کسی بھی حکم کے ساتھ کوئی تضاد یا تعارض واقع نہیں ہوتا تو اسے گمراہی یا حرام تصور کرنا حکمت دین کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظام حلال وحرام سے انحراف برتنے اور حد سے تجاوز کرنے کے مترادف ہوگا۔

اس قاعدے (الاصل فی الاشیاء اباحة) کو سمجھانے کے لئے ہم ذیل میں مثال ذکر کرتے ہیں جس سے واضح ہو جائے گا کہ اشیاء اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہوتی ہیں۔

مثال

اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ فلاں شخص میرا مقروض ہے تو اب دعویٰ کرنے والا خود ہی گواہی پیش کرے گا اور ثابت کرے گا کہ فلاں میرا مقروض ہے، مقروض سے یہ تقاضا نہیں کیا جائے گا کہ وہ ثابت کرے کہ وہ مقروض نہیں ہے کیونکہ یہ دعویٰ خلاف اصل ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اصلاً کوئی ماں کے پیٹ سے مقروض پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ اسلام آسان دین ہے

دین اسلام ایسا دین ہے کہ اس کے دامن رحمت سے وابستہ ہو کر انسان قوانین فطرت کے تحت آسان زندگی بسر کرسکتا ہے اس کے دامن میں ایسی ناروا تنگی اور تکالیف نہیں کہ اس کو اپنانا مشکل ہو چنانچہ قرآن وسنت کی کافی نصوص ہیں جو اسلام کے آسان دین ہونے پر دلالت کرتی ہیں، ذیل میں بالترتیب چند آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں۔

قرآن مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۔ لَآ اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ۔(۱)

''دین میں کوئی زبردستی نہیں۔''

۲۔ وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔(۲)

''اور اس نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔''

۳۔ یُرِیْدُ اللهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ۔(۳)

''اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لئے دشواری نہیں چاہتا۔''

۴۔ یُرِیْدُ اللهُ اَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا۔(۴)

''اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کر دے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔''

۵۔ لَا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔(۵)

''اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔''

۶۔ فَاِنَّمَا یَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِکَ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُوْنَ۔(۶)

''پس ہم نے یہ قرآن (اے حبیب ﷺ) آپ کی زبان میں آسان کر دیا ہے تاکہ لوگ نصیحت حاصل کر سکیں۔''

۷۔ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ

---

(۱) القرآن، البقرہ، ۲:۲۵۶

(۲) القرآن، الحج، ۲۲:۷۸

(۳) القرآن، البقرہ، ۲:۱۸۵

(۴) القرآن، النسا، ۴:۲۸

(۵) القرآن، البقرہ، ۲:۲۸۶

(۶) القرآن، الدخان، ۴۴، ۵۸

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

اِصۡرَهُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِیۡ كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ۔(۱)

’’(اور آپ ﷺ کی شان ہے کہ) سب چیزیں ان کے لئے حلال کرتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہین اور ان پر سے ان کے بوجھ اور وہ طوق (سابقہ مذہبی دشواریاں اور قیود) جو ان پر (نافرمانیوں کے باعث) ڈالے گئے تھے اتار دیتے ہیں۔‘‘

اس ارشاد خداوندی نے واضح کر دیا کہ حضور ﷺ کے ذریعے انسانیت کو جو دین عطا ہوا اور وہ انسانیت کو ہر ہر پریشانی اور مشکلات سے نجات دیتا ہے۔ ہمارے آقا و مولا نبی آخرالزماں ﷺ بنی نوع انسان کو تکلیفوں، دشواریوں اور پریشانیوں میں مبتلا کرنے نہیں آئے بلکہ آپ کو تو رحمۃ للعالمین کا تاج اسی لئے ہی پہنایا گیا کہ آپ ﷺ دکھی انسانیت کے نجات دہندہ ہیں۔

یہ تمام آیات صراحت کے ساتھ لوگوں کے لئے شرعی احکام کی تخفیف اور آسانی پر دلالت کرتی ہیں۔ شاطبی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

ان الأدلة علی رفع الحرج فی هذه الامة بلغت مبلغ القطع۔(۲)

’’اس امت سے رفع حرج کے دلائل قطعیت تک پہنچ چکے ہیں۔‘‘

آیات مبارکہ کے ساتھ ساتھ احادیث مبارکہ میں بھی یہ مضمون بڑی صراحت سے بیان ہوا ہے:

۱۔حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

۱۔ انی انما بعثت بالحنیفیة السمحة و لم ابعث بالرهبانیة البدعة۔(۳)

(۱) القرآن، الاعراف، ۷: ۱۵۷

(۲) شاطبی، الموافقات، ۱: ۳۴۰

(۳) ۱۔طبرانی، المعجم الکبیر، ۸: ۱۷۰، رقم: ۷۷۱۵

۲۔ہیثمی، مجمع الزوائد، ۴: ۳۰۲

''بیشک میں ایسے دین حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو نہایت آسان ہے اور میں خود ساختہ رہبانیت کے ساتھ نہیں بھیجا گیا۔''

۲۔ بعثت بالحنیفیة السمحة۔(۱)

''میں ایسے حنیف دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسان ہے۔''

۳۔ عن جابر قال النبی بعثت بالحنیفیة السمحة او السهلة و من خالف سنتی فلیس منی۔(۲)

''میں نہایت آسان دین یا سہولت والے دین کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ اور جس نے میری سنت کی مخالفت کی وہ مجھ سے نہیں۔''

۴۔ ابن حیان انصاری نے درج ذیل حدیث مزید اضافے کے ساتھ روایت کی ہے۔

قال خیر دینکم أیسره۔(۳)

''فرمایا تمہارے دین میں بہترین پہلو اس کا آسانی اور سہولت والا عمل ہے۔''

۵۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ما خير ای الرسول ﷺ بین أمرین الا اختار ایسر هما ما لم یکن اثما۔(۴)

---

(۱) ۱۔ احمد، المسند، ۵:۲۶۶، رقم: ۲۲۳۴۵
۲۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ۸:۱۷۰، رقم: ۷۷۱۵
۳۔ ہیثمی، مجمع الزوائد، ۲:۲۶۰

(۲) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۷:۲۰۹، رقم: ۳۶۷۸

(۳) ابن حیان، طبقات المحدثین باصبهان، ۳:۲۱۴

(۴) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۵:۲۲۶۹، رقم: ۵۷۷۵
۲۔ مسلم، الصحیح، ۴:۱۸۱۳، رقم: ۲۳۲۷

’’رسول اکرم ﷺ کو جب بھی دو اشیاء میں اختیار دیا گیا تو آپ ﷺ نے آسان کو اختیار فرمایا۔‘‘

٦۔ ان اللہ یحب ان توتی رخصه کما یحب ان توتی عزائمه۔(۱)

’’بیشک اللہ تعالی رخصت دینا پسند فرماتا ہے جیسا کہ وہ عزیمت دینا پسند فرماتا ہے۔‘‘

٧۔ ان الدین یسر، ولن یشاد الدین احد الا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا۔(۲)

’’بیشک دین آسان ہے۔ جو اسے مشکل بنائے گا تو یہ اس پر غالب آ جائے گا۔ پس تم سیدھی راہ پر رہو، ایک دوسرے کے قریب ہو اور بشارت قبول کرو۔‘‘

٨۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے معاذ بن جنبل رضی اللہ عنہ اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو فلسطین کی طرف بھیجا تو فرمایا:

یسرا ولا تعسرا و بشرا ولا تنفرا و تطاوعا ولا تختلفا۔(۳)

’’آسانی پیدا کرنا، تنگی نہ کرنا، خوشخبری سنانا، متنفر نہ کرنا، باہم خوش دلی سے کام کرنا اور اختلاف میں نہ پڑنا۔‘‘

٩۔ حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کو فرمایا:

انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔(۴)

---

(۱) ا۔ طبرانی، المعجم الاوسط، ٨: ٨٢، رقم: ٨٠٣٢

٢۔ ابویعلی، المعجم، ١: ١٤٢، رقم: ١٥٤

(۲) ا۔ بخاری، الصحیح، ١: ٢٣، رقم: ٣٩

٢۔ نسائی، السنن، ٨: ١٢٢، رقم: ٥٠٣٤

(۳) بخاری، الصحیح، ٣: ١١٠٤، رقم: ٢٨٧٣

(۴) ا۔ بخاری، الصحیح، ١: ٨٩

٢۔ ترمذی، السنن، ١: ٢٧٥، رقم: ١٤٧

’’تمہیں آسانیاں پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے نہ کہ تنگیاں پیدا کرنے والا بنا کر۔‘‘

۱۰۔ یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا۔(۱)

’’آسانیاں پیدا کرو، تنگیاں پیدا نہ کرو، خوشخبریاں سناؤ، نفرتیں مت پھیلاؤ۔‘‘

احکامِ شریعت میں سہولت کا بیان

ایسے افعال جن پر بعض حالات کے دوران شریعت میں رخصت دی گئی ہیں:

۱۔ نماز پڑھنا انسانی طاقت کے دائرہ اختیار میں ہے لیکن سفر کی حالت میں مشکلات کی وجہ سے سہولت کی خاطر نماز کو قصراً پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح عرفات اور مزدلفہ میں انسانوں کی استطاعت اور آسانی کی خاطر ظہرین اور مغربین کے جمع کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ ماہ رمضان میں حالت سفر اور مرض کی وجہ سے روزے قضاء کرنے کی سہولت دی گئی ہے۔

۳۔ حالت اضطرار میں جان بچانے کیلئے عارضی طور پر حرام چیزوں کو کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

شریعت نے یہ سہولتیں صرف مکلفین کی آسانی کے لئے عطا کی ہیں اور انسانوں سے حتی الامکان ہر قسم کے حرج اور تنگی کو دور کیا ہے۔ دین کے آسان اور قابل عمل ہونے کا ایک تقاضا یہ ہے کہ قرآن وسنت میں ان چیزوں کی تفصیل دی جائے جو نسبتاً کم اور محدود ہوں تا کہ انسان بآسانی ان کا احاطہ کر سکے جیسے قرآن کا اپنا اسلوب بیان ہے کہ قرآن بالعموم بنیادی اور اصولی رہنمائی دیتا ہے۔ تفصیلات کم بیان کرتا ہے

(۱) بخاری، الصحیح، ۱: ۳۸، رقم: ۶۹

کیونکہ اگر قرآن ہر شے کی تفصیل بیان کر دیتا تو لوگ مشکل میں پڑ جاتے یہی وجہ ہے کہ جب ہم حلال و حرام کی تفصیل جاننے کے لئے قرآنی تعلیمات کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قرآن بالعموم حلال کی بجائے حرام اشیاء کی تفصیلات بیان کرتا ہے کیونکہ حرام حلال کے مقابلے میں کم اور محدود ہے۔

تصریح محرمات کا قرآنی فلسفہ

ذاتِ خداوندی ہمارے لئے قدم قدم پر آسانیاں پیدا کرنا چاہتی ہے اسی لئے اس نے صرف حرام اور ممنوع اشیاء اور افعال کی فہرست گنوا دی ہے جو کہ محدود ہیں اور باقی سب کچھ جائز اور مباح کے طور پر ذکر کئے بغیر چھوڑ دیا ہے۔ حرام کی فہرست گنوا کر بقیہ کا عدم ذکر قرآنی فلسفہ کی رو سے جواز اباحت اور حلت کے لئے ہے۔

ذیل میں قرآن کے حلال و حرام احکام کی تفصیل بیان کرنے کے حوالے سے چند آیات بطور نمونہ بیان کرتے ہیں۔

۱۔ مثلاً کن عورتوں سے نکاح جائز ہے اور کن سے نہیں اس کی تفصیل قرآن میں یوں بیان کی گئی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ وَ عَمّٰتُكُمْ وَ خٰلٰتُكُمْ وَ بَنٰتُ الْاَخِ وَ بَنٰتُ الْاُخْتِ وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ اُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِیْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ لا وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ○(۱)

’’تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری رضاعت میں شریک بہنیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں (سب) حرام کر

(۱) القرآن، النساء، ۴:۲۳

دی گئی ہیں اور (اسی طرح) تمہاری گود میں پرورش پانے والی وہ لڑکیاں بھی جو تمہاری ان عورتوں (کے بطن) سے ہیں جن سے صحبت کر چکے ہو (حرام ہیں) پھر اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر (ان کی لڑکیوں سے نکاح کرنے میں) کوئی حرج نہیں اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں (بھی تم پر حرام ہیں) جو تمہاری پشت سے ہیں اور یہ (بھی حرام ہے) کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ (نکاح میں) جمع کرو سوائے اس کے کہ جو دورِ جہالت میں گزر چکا بے شک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔''

قرآن نے نکاح اور زوجیت کے لئے جو عورتیں حرام تھیں ان کی تفصیل بیان کر دی اب سوال یہ پیدا ہوا کہ بقیہ رشتے جن کا ذکر نہیں ہوا ان کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے جواب میں ارشاد فرمایا گیا:

وَ اُحِلَّ لَکُمۡ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمۡ۔(۱)

''اور ان کے سوا (جن کا ذکر نہیں ہوا وہ سب عورتیں) تمہارے لئے حلال کر دی گئیں ہیں۔''

۲۔ اسی طرح حرام جانوروں کی فہرست دی گئی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیۡکُمُ الۡمَیۡتَۃَ وَ الدَّمَ وَ لَحۡمَ الۡخِنۡزِیۡرِ وَ مَآ اُہِلَّ بِہٖ لِغَیۡرِ اللّٰہِ فَمَنِ اضۡطُرَّ غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثۡمَ عَلَیۡہِ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ○ (۲)

''اس نے تم پر صرف مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو حرام کیا ہے پھر جو شخص سخت مجبور ہو جائے نہ تو نافرمانی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا تو اس پر (زندگی بچانے کی

---

(۱) القرآن، النساء، ۴: ۲۴

(۲) القرآن، البقرۃ، ۲: ۱۷۳

حد تک کھا لینے میں) کوئی گناہ نہیں، بے شک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہے۔"

۳۔ سورۂ مائدہ میں مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَ مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ۔(۱)

"تم پر مردار (یعنی بغیر شرعی ذبح کے مرنے والا جانور) حرام کر دیا گیا ہے اور (بہایا ہوا) خون اور خنزیر کا گوشت اور وہ (جانور) جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو اور گلا گھٹ کر مرا ہوا اور اوپر سے گر کر مرا ہوا اور (کسی جانور کے) سینگ مارنے سے مرا ہوا اور وہ (جانور) جسے درندے نے پھاڑ کھایا ہو سوائے اس کے جسے (مرنے سے پہلے) تم نے ذبح کر لیا ہو اور (وہ جانور بھی حرام ہے) جو باطل معبودوں کے تھانوں (یعنی بتوں کے لئے مخصوص کی گئی قربان گاہوں) پر ذبح کیا گیا ہو اور (یہ بھی حرام ہے کہ) تم پانسے کے تیروں سے قسمت کا حال پوچھو، یہ سب کچھ سخت گناہ ہے۔"

ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ نے معروف قرآنی اسلوب کے مطابق حرام کی فہرست بیان فرما دی ہے اور اس کے علاوہ باقی جانوروں کی جو حلال ہیں تفصیل بیان نہیں فرمائی اگر معاملہ اس کے برعکس یوں ہوتا کہ شریعت اسلامیہ جائز اشیاء کی فہرست گنوا دیتی تو پھر صرف چند اشیاء ہی حلت کے لئے مخصوص ہوتیں ایسی صورت میں یقیناً لوگوں کو بڑی دشواری اور ناقابلِ تصور مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا اس صورت میں مطابق شریعت زندگی بسر کرنا یقیناً دشوار ہو جاتا لہٰذا اس پر جتنا شکر بجا لایا جائے کم ہے کہ اللہ رب العزت نے حضور نبی اکرم ﷺ کو ہمارے لئے اتنا آسان دین دے کر مبعوث فرمایا ہے۔

(۱) القرآن، المائدۃ، ۵:۳

۴۔ بحث کا ماحصل

اللہ تعالیٰ حلال وحرام کے بیان کے ضمن میں ایک جامع اور مانع قرآنی اصول وضع فرما دیا ہے جو دو نکات پر مشتمل ہے:

قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔(۱)

’’اس نے تمہارے لئے ان (تمام) چیزوں کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے جو اس نے تم پر حرام کی ہیں۔‘‘

دوسرے مقام پر فرمایا گیا ہے:

وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ۔(۲)

’’اور ان (مذکورہ ممانعتوں) کے سوا تمام تمہارے لئے حلال کر دی گئیں ہیں۔‘‘

ان متذکرہ بالا آیات مبارکہ سے یہ اصول ثابت اور ظاہر ہو گیا ہے کہ جن اشیاء کا باب حرمت میں ذکر نہیں یعنی اللہ اور اس کے رسول نے نام لے کر حرام قرار نہیں دیا وہ سب اشیاء حلال اور جائز ہیں، حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ فہرست حرمت میں عدمِ ذکر کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ مباح ہیں سو عدمِ ذکر اباحتِ اشیاء کی دلیل ہو گی نہ کہ حرمتِ اشیاء کی یعنی جس پر شریعت خاموش ہے اسے جائز اور مباح تصور کیا جائے گا۔

بغیر نص شرعی کے حرمت کا حکم لگانا منع ہے

مشرکین نے حکم شرع کے بغیر از خود بعض جانوروں کا کھانا اپنے اوپر حرام کر لیا تھا جیسے سائبہ، بحیرہ وغیرہ ان کا دودھ پینا، ان پر سواری کرنا اور ان کا گوشت کھانا سب کچھ حرام کر لیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت میں یہ آیات نازل فرمائیں:

۱۔ **وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَ هٰذَا حَرَامٌ**

---

(۱) القرآن، الانعام، ۶: ۱۱۹

(۲) القرآن، النساء، ۴: ۲۴

لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ۔(۱)

اور وہ جھوٹ مت کہا کرو جو تمہاری زبانیں بیان کرتی رہتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ اس طرح کہ تم اللہ پر جھوٹا بہتان باندھو، بیشک جو لوگ اللہ پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں وہ (کبھی) فلاح نہیں پا سکیں گے۔

۲۔ قُلْ اَرَءَ يْتُمْ مَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّ حَلَالًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ۔(۲)

’’فرما دیجئے ذرا بتاؤ تو سہی اللہ نے جو (پاکیزہ) رزق تمہارے لئے اتارا سو تم نے اس میں سے بعض (چیزوں) کو حرام اور (بعض کو) حلال قرار دے دیا فرما دیں کیا اللہ نے تمہیں (اس کی) اجازت دی تھی یا تم اللہ پر بہتان باندھ رہے ہو۔‘‘

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کو ازخود حرام کرنا صحیح نہیں ہے جب تک اللہ اور اس کا رسول ﷺ کسی چیز سے منع نہ کریں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جب تک اللہ اور اس کا رسول منع نہ کریں وہ مباح اور حلال ہے۔

اباحت اصلی کے قرآنی دلائل

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جملہ نعمتیں انسان کے لئے پیدا کیں اور ان پر اسے جائز استعمال کا اختیار دے کر احسان فرمایا۔ اگر وہ خالق کائنات، رحمٰن و رحیم خود انسان پر ان نعمتوں کو حرام ٹھہرا دیتا اور انہیں ان سے مستفید ہونے کی اجازت نہ دیتا تو اس کا کیا ہوا یہ وعدہ کیونکر اس کے رب العالمین ہونے پر شہادت فراہم کرتا۔ ذیل میں چند آیات پیش کی جاتی ہیں جن سے واضح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام چیزوں کو

---

(۱) القرآن، النحل، ۱۶:۱۱۶

(۲) القرآن، یونس، ۱۰: ۵۹

انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے۔

۱۔ اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً۔(۱)

''کیا تم نے (اس حقیقت پر) غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کی ساری اشیاء (ضرورت) تمہارے لئے مسخر کی ہیں اور تم پر اپنی ظاہری و باطنی نعمتوں کا اتمام و اظہار فرمایا ہے۔''

۲۔ وَسَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ۔(۲)

اور اس (اللہ تعالیٰ) نے تمہارے لئے آسمانوں اور زمین کی ساری اشیاء مسخر کر دیں۔

۳۔ ارشاد خداوندی ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔(۳)

''وہی (اللہ) ہے جس نے زمین کی ساری چیزیں تمہارے لئے پیدا کر دیں۔''

اس آیت پاک میں ''ما'' عموم کیلئے ہے جو جمیع مخلوقات کو شامل ہے اور لام انتفاع کے لئے ہے جس کا مطلب ہے کہ جمیع مخلوقات انسان کے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہیں اور نفع کسی چیز سے تب ہی حاصل ہوسکتا ہے جب وہ مباح ہو گویا اس آیت میں تمام چیزوں سے نفع اٹھانے کی اجازت اشارۃً ان کی اباحت کو ثابت کرتی ہے۔

ذیل میں اس تصور کی تائید میں چند ائمہ تفسیر کی تصریحات ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ امام ابوبکر احمد بن علی جصاص حنفیؒ

امام ابوبکر احمد بن علی جصاص حنفیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

---

(۱) القرآن، لقمان، ۳۱:۲۰

(۲) القرآن، الجاثیہ، ۴۵:۱۳

(۳) القرآن، البقرہ، ۲:۲۹

قوله ﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا﴾ و قوله ﴿وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ﴾ و قوله ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ یحتج بجمیع ذلک فی ان الاشیاء علی الاباحة مما لا یحظره العقل فلا یحرم منه شئی الا ما قام دلیله۔(۱)

''اور اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ وہ وہی ہے جس نے تمہارے لئے پیدا کیا سب کچھ جو زمین میں اور آسمانوں میں ہے اور اس کا فرمان کہ اس نے تمہارے لئے آسمانوں اور زمینوں کی ساری اشیاء کو مسخر کردیا۔ ارشادِ باری تعالیٰ کہ اے محبوب ﷺ! فرما دیجئے کون ہے جو اللہ کی زینت کوحرام قرار دے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی اور پاکیزہ روزق میں سے، ان تمام آیات سے یہ دلیل اخذ کی جاتی ہے کہ تمام اشیاء اصلاً اباحت پر ہیں جو کہ خلاف عقل نہ ہوں تو ان میں سے کوئی شے اس وقت تک حرام نہیں ہوسکتی جب تک حرمت کی دلیل قائم نہ ہو۔''

۲۔ امام محمود بن عمر الزمخشریؒ

امام زمخشریؒ اس آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

﴿لَکُمْ﴾ لأجلکم و لا نتفاعکم به فی دنیا کم و دینکم۔

﴿خَلَقَ لَکُمْ﴾ علی أن الأشیاء التی یصح أن ینتفع بها ولم تجر مجری المحظورات فی العقل خلقت فی الأصل مباحة مطلقا لکل أحد أن یتناولها و یستنفع بها۔(۲)

''تمہارے لئے یعنی تمہاری خاطر اور دین و دنیا میں تمہارے فائدے کے لئے

(۱) جصاص، احکام القرآن، ۱:۲۸

(۲) زمخشری، الکشاف، ۱:۱۱۲

پیدا کیا (تمہارے لئے پیدا کیا) اس اصول پر کہ جن چیزوں سے فائدہ اٹھانا درست ہے اور عقلی ممنوعات میں شامل نہیں۔ اصل میں وہ مطلقاً مباح پیدا کی گئی ہیں۔ ہر ایک ان کو کھانے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہے۔‘‘

۳۔ اِمام محمد بن احمد مالکی القرطبیؒ

امام قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

استدل من قال ان اصل الاشياء التى ينتفع بها الاباحة بهذه الاية و ما كان مثلها كقوله ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِنْهُ الْاٰيَة﴾ حتى يقوم الدليل على الحظر و عضدوا هذا بأن قالوا ان الماكل الشهية خلقت مع امكان ألا تخلق فلم تخلق عبثا فلا بدلها من منفعة و تلك المنفعة لا يصح رجوعها الى الله تعالى لاستغنائه بذاته فهى راجعة الينا و منفعتنا اما فى نيل لذتها او فى اجتنابها لنختبر بذالک او فى اعتبار نا بها و لا يحصل شئى فى تلک الامور الا بذوقها فلزم ان تكون مباحة۔(۱)

’’جن لوگوں نے کہا مفید چیزوں میں اصل اباحت ہے اس (اور اس جیسی دوسری) آیتوں سے دلیل پکڑی ہے مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ﴾ اللہ نے اپنی طرف سے تمہارے تابع فرمان کر دیا جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، جب تک منع پر دلیل قائم نہ ہو جائے اور اس کی تائید اس طرح کی کہ پسندیدہ کھانے پیدا کئے گئے حالانکہ ان کو نہ پیدا کرنا بھی ممکن تھا لہٰذا ان کو فضول پیدا نہیں کیا گیا پس ان کا مفید ہونا ضروری ہے اور یہ تو درست نہیں کہ اس افادیت کی نسبت

(۱) قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱: ۲۵۱

اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے کہ وہ ذات پاک اس سے مستغنی ہے سو یہ افادیت ہماری اور ہماری منفعت کی طرف رجوع کرے گی کہ وہ یا تو لذت حاصل کرنے کے لئے ہے یا ان سے پرہیز کرنے کے لئے تاکہ اس سے ہماری جانچ ہو یا ہم اس سے عبرت حاصل کریں (یا ان پر قیاس کریں) اور ان میں سے ایک مقصد بھی چکھے بغیر حاصل نہیں ہوتا سو لازم ہے کہ اشیاء اصل میں مباح ہوں۔''

۴۔ اِمام عبداللہ بن محمود بن احمد النسفیؒ

اِمام عبداللہ بن احمد النسفیؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

و قد استدل الکرخی و ابوبکر الرازی والمعتزلة بقوله ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ علی أن الاشیاء التی یصح ان ینتفع بها خلقت مباحة فی الاصل جمیعا۔(۱)

''اور اس آیت مبارکہ ''﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ (تمہارے لئے پیدا کیا)'' سے امام کرخیؒ اور ابوبکر رازیؒ اور معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ تمام نفع بخش اشیاء اصلاً اباحت پر پیدا کی گئی ہیں۔''

۴۔قرآن مجید میں ایک اور انداز سے بھی اصلاً اشیاء کی اباحت ثابت ہوتی ہے مثلاً:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ۔(۲)

''فرما دیجئے اللہ کی اس زینت (و آرائش) کو کس نے حرام کیا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا فرمائی ہے اور کھانے کی پاک ستھری چیزوں کو (بھی کس نے حرام کیا ہے)۔''

(۱) نسفی، مدارک التنزیل، ۱: ۳۹

(۲) الاعراف، ۷: ۳۲

ا۔ امام بیضاویؒ

اس آیت کے تحت امام بیضاویؒ فرماتے ہیں:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ﴾ من الثياب و سائر ما يتجمل به التى ﴿اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ﴾ من النبات كالقطن و الكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع ﴿وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ المستلذات من الماكل والمشارب و فيه دليل على أن الأصل فى المطاعم والملابس و انواع التجملات الاباحة۔(۱)

’’آپ فرمائیں کس نے اللہ کی زینت حرام کی، لباس اور باقی اشیاء جن سے بناؤ سنگھار کیا جاتا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا ئیں۔ سبزیاں، اون، کپاس، پٹ سن، حیوان جیسے ریشم، اون، معدنیات، زرہیں، عمدہ رزق، لذیذ کھانے پینے اس میں دلیل ہے۔ کھانے، ملبوسات اور قسم قسم کے بناؤ سنگھار میں اصل اباحت و اجازت ہے۔‘‘

۲۔ امام سید محمود آلوسیؒ

امام سید محمود آلوسیؒ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

واستدل بالآية على أن الأصل فى المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة۔(۲)

’’اس آیت سے یہ دلیل پکڑی گئی ہے کہ کھانوں اور ملبوسات اور سامان زیبائش میں اصل اباحت یعنی جواز ہے۔‘‘

ملا احمد جیون امیٹھویؒ

بالجملة ففى الآية دليل على كون الاباحة اصلا فى الاشياء۔(۳)

(۱) بیضاوی، انوار التنزیل، ۳:۱۷

(۲) آلوسی، روح المعانی، ۸: ۱۱۱

(۳) تفسیرات احمدیہ: ۱۰

’’الغرض اس آیت مبارکہ میں اصل اشیاء کے بارے میں اباحت ہے کی دلیل موجود ہے۔‘‘

۴۔ امام ابوالسعود عمادیؒ

امام ابوالسعود عمادیؒ لکھتے ہیں:

و فيه دليل على أن الأصل فى المطاعم والملابس و أنواع التجملات الإباحة۔(۱)

’’اس میں دلیل ہے کہ جملہ ماکولات، ملبوسات اور انواع تجملات اصلاً مباح ہیں۔‘‘

۵۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَسۡـئَلُوۡا عَنۡ اَشۡيَآءَ اِنۡ تُبۡدَ لَـكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ‌ ۚ وَاِنۡ تَسۡـئَـلُوۡا عَنۡهَا حِيۡنَ يُنَزَّلُ الۡقُرۡاٰنُ تُبۡدَ لَـكُمۡ ؕ عَفَا اللّٰهُ عَنۡهَا ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ حَلِيۡمٌ ○(۲)

’’اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کی نسبت سوال مت کیا کرو (جن پر قرآن خاموش ہے) کہ اگر وہ تمہارے لئے ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں مشقت میں ڈال دیں (اور تمہیں بری لگیں) اور اگر تم ان کے بارے میں اس وقت سوال کرو گے جبکہ قرآن نازل کیا جا رہا ہے تو وہ تم پر (نزول حکم کے ذریعے) ظاہر (یعنی متعین) کر دی جائیں گی (جس سے تمہاری صوابدید ختم ہو جائے گی اور تم ایک ہی حکم کے پابند ہو جاؤ گے) اللہ نے ان (باتوں اور سوالوں) سے (اب تک) درگزر فرمایا ہے اور اللہ بڑا بخشنے والا بردبار ہے۔‘‘

آیت مقدسہ سے واضح ہو رہا ہے کہ اگر کسی چیز کی حلت و حرمت کے بارے میں اللہ نے کوئی حکم نہیں دیا اور قرآن خاموش ہے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ چیز جائز اور

---

(۱) تفسیر ابو السعود ۳: ۲۲۴

(۲) القرآن، المائدہ، ۵: ۱۰۱

حلال ہے۔ اب کسی بھی مسلمان کو اس کی حلت و حرمت پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ورنہ وہ اپنا دائرہ عمل خود (ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے) تنگ کرتا چلا جائے گا۔ جس طرح بنی اسرائیل کے لوگوں نے کیا تھا کہ اگر وہ اللہ کے پہلے حکم پر کسی بھی عمر یا رنگ کی گائے لے آتے اور سوالات نہ کرتے تو ہر قسم کی گائے مطلوبہ مسئلے کیلئے کافی تھی مگر وہ سوالات کرتے گئے اور ان سوالات کی وجہ سے جو جو حکم ظاہر ہوتا گیا اس سے دائرہ تنگ ہوتا گیا حتی کہ بالآخر ایک قسم کی گائے پر جا کر رک گئے۔ اس طرح انہوں نے فضول سوالات کی وجہ سے اپنے آپ کو مصیبت میں مبتلا کر لیا اور اپنا دائرہ عمل تنگ کر لیا۔

۶۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ۔(۱)

''آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں۔''

اس آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے اباحت اصلی کا اصول اخذ ہوتا ہے۔ 'لکم' میں 'ل' اختصاص کے لئے ہے جو ہمارے لئے طیبات کی تخصیص کرتا ہے، طیبات جمع کا صیغہ ہے، جمع سالم پر جب 'ال' داخل ہو تو عموم کا معنی دیتا ہے لہٰذا اس تناظر میں یہ ثابت ہوا کہ تمام طیبات جو نفس اور طبع کے لئے مستحسن اور موافق ہوں مباح اور حلال ہیں۔

۷۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لِیَمِیْزَ اللّٰہُ الْخَبِیْثَ مِنَ الطَّیِّبِ۔(۲)

''تاکہ اللہ ناپاک کو پاکیزہ سے جدا کر دے۔''

اس حکم قرآنی سے منشاء الٰہی خوب واضح ہو رہا ہے کہ اشیاء بالعموم اپنی اصل کی رو سے پاک اور طیب بنائی گئی ہیں۔ جن اشیاء میں اللہ تعالیٰ نے کوئی ضرر اور شر رکھ دیا وہ خبیث قرار پائیں۔ حرام کی تفصیل بتانے کا مقصد بھی یہی ہے کہ خبیث اشیاء بقیہ سب

(۱) القرآن، المائدہ، ۵:۵

(۲) القرآن، الانفال، ۸:۳۷

طیب اور پاک اشیاء سے ممتاز ہو جائیں۔

اس آیت کریمہ میں خبیث (حرام) کو ممیز قرار دیا گیا ہے جبکہ طیب (حلال و مباح) کو ممیّز منہ گویا حرام اور خبیث اشیاء کو ان کے خبث وحرمت کے باعث باہر نکال لیا گیا ہے اور بقیہ اشیاء جو پیچھے رہ گئی ہیں سب طیب اور حلال ہیں۔

جہاں کہیں حلال کو صریحاً بیان کر دیا جاتا ہے یہ احلال یا تحلیل ہوتی ہے یہ ان اشیاء کا اکرام و اجلال ہوتا ہے ان کی حلت کی تصدیق وتوثیق ہوتی ہے یہ ان کی فضیلت ہے ورنہ ان کی تصریح نہ ہونے کی صورت میں بھی ان کی حلت اور اباحت اپنی اصل حالت کے باعث برقرار رہتی ہے گویا عدم تصریح کی صورت میں بندے کا اختیار تھا۔ تصریح حلت کے ذریعے اللہ کا انتخاب ہو گیا۔ عدم تصریح میں بندے کی صوابدید تھی، تصریح کی صورت میں اللہ کی تجویز آ گئی درجہ بلند ہو گیا، عدم تصریح میں بندے کی مرضی تھی مگر تصریح کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی مرضی آ گئی۔

۸۔ جب اللہ تعالیٰ نے حج کے احکامات نازل فرمائے اور فرمایا گیا:

وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔(۱)

''اور لوگوں پر اللہ کے لئے اس کے گھر کا حج لازم ہے یہ اس پر فرض ہے جو شخص اس کی طرف جانے کی (جانی مالی لحاظ سے) قدرت رکھتا ہے۔''

صحیح بخاری میں ہے کہ اس آیت مبارکہ کے نزول کے وقت ایک صحابی رضی اللہ عنہ پوچھنے لگے:

افی کل عام یا رسول اللہ؟

آقا! کیا ہر سال حج فرض ہے؟

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چہرہ مبارک دوسری طرف پھیر لیا اور خاموش رہے۔ صحابی نے

(۱) القرآن، آل عمران، ۳:۹۷

پھر پوچھا 'افی کل عام یا رسول اللہ' حضور ﷺ پھر خاموش رہے، اس نے تیسری مرتبہ بھی جب یہی سوال دہرایا تو حضور ﷺ نے فرمایا:

لو قلت نعم لو جبت و لما استطعتم ثم قال ذرونی ما ترکتکم۔(۱)

''اگر میں ہاں کہہ دوں تو حج ہر سال فرض ہو جائے اور پھر تم ہر سال نہ کر سکو اس لئے جب تک ہم کوئی حکم نہ دیا کریں اس وقت تک ازخود کوئی سوال نہ کیا کرو۔''

احادیث مبارکہ سے اباحت اصلی کے دلائل

۱۔ ایک بار جب آپ ﷺ سے گھی، پنیر اور دوسری اشیائے خوردنی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

الحلال ما احل اللہ فی کتابہ و الحرام ما حرم اللہ فی کتابہ و ما سکت عنہ فھو مما عفا عنہ۔(۲)

''حلال وہ (چیز) ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن) میں حلال ٹھہرایا ہے اور حرام وہ ہے جسے اس نے اپنی کتاب میں حرام ٹھہرایا ہے، رہیں وہ اشیاء جن کے بارے میں سکوت اختیار فرمایا گیا ہے تو وہ تمہارے لئے معاف (مباح) ہیں۔''

۲۔ ایک اور مقام پر حضور ﷺ نے فرمایا:

ان اللہ تعالی فرض فرائض فلا تضیعوھا و حرم حرمات فلا تنتھکوھا و حد حدودا فلا تعتدوھا و سکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا۔(۳)

(۱) مسلم، الصحیح، ۱:۴۳۲

(۲) ترمذی، السنن، ۱:۲۰۶

(۳) دارقطنی، السنن، ۴:۱۸۴

’’بیشک اللہ تعالی نے فرائض مقرر کردیے ہیں انہیں ضائع مت کرو اور ناجائز چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کی حرمت نہ توڑو اور کچھ حدیں قائم کی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں سے بے بھولے سکوت فرمایا ہے ان سے متعلق بحث نہ کرو۔‘‘

ملا علی قاری رسالتمآب ﷺ کے ارشاد گرامی **لا تبحثوا عن تلک الاشیاء** (ان چیزوں سے بحث نہ کرو) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دل علی ان الاصل فی الاشیاء الا باحة کقوله تعالی هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً۔(۱)

’’یہ فرمان نبوی بھی دلالت کرتا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی هو الذی خلق لکم سے اباحت ثابت ہوتی ہے۔‘‘

۳۔ اسی طرح ایک اور روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

ذرونی ما ترکتکم فانما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم و اختلافهم علی أنبیائهم فإذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استعطتم واذا نهیتکم عن شیئ فدعوه۔(۲)

’’جس بات کا حکم میں نے تمہارے لیے بیان نہیں کیا اس چیز سے متعلق مجھ سے سوال نہ کرو تم سے پہلے امتیں اپنے کثرت سوال اور اپنے انبیاء سے اختلاف کے باعث ہلاک ہوئیں اور جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کروں تب اسے ترک کر دو۔‘‘

---

(۱) ملا علی قاری، مرقاۃ المفاتیح، ۱:۲۲۳

(۲) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۶:۲۶۵۸، رقم: ۶۸۵۸

۲۔ مسلم، الصحیح، ۲:۹۷۵، رقم: ۱۳۳۷

آپ ﷺ نے کثرت سے سوالات کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

۴۔ ان اعظم المسلمین جرما من سأل عن شیئ لم یحرم فحرم من أجل مسألته۔(۱)

''بیشک مسلمانوں جو ایسی چیز سے سوال کرے جو حرام نہ تھی اس کے سوال کی وجہ سے حرام کر دی گئی۔''

یہ ارشاد نبوی صراحتاً دلالت کر رہا ہے کہ تحریم کے لئے نص کا ہونا ضروری ہے اگر نص نہیں تو اباحت ہے، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا جسے اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا وہ حلال ہے اور جسے اللہ نے حرام فرمایا وہ حرام ہے۔

۵۔ وما سکت عنه فهو عافیه فاقبلوا من الله العافیة فان الله لم یکن نسیا۔(۲)

''جس سے اس نے سکوت فرمایا ہے اس میں معافی ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس عافیت کو قبول کرو اور اللہ تعالیٰ کسی شے کو بھولنے والا نہیں ہے۔''

اس حدیث کے تحت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

ازینجا معلوم میشود که اصل در اشیاء اباحت است

''یہ حدیث واضح طور پر ثبوت ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔''

ان آیات واحادیث کی روشنی میں شریعت مطہرہ کا یہ اصول اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے یعنی جن اشیاء کو شریعت نے حلال قرار دیا وہ حلال ہیں اور جنہیں حرام قرار دیا وہ حرام ہیں اور جن اشیاء کے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی ان کے بارے میں کوئی بھی حکم حلال وحرام کا نہ دیا گیا ہو وہ مباح اور جائز ہوں گی کسی

---

(۱) ا۔ بخاری، الصحیح، ۶: ۲۶۵۸، رقم: ۶۸۵۹
۲۔ مسلم، الصحیح، ۴: ۱۸۳۱، رقم: ۲۳۵۸

(۲) حاکم، المستدرک، ۲: ۴۰۶، رقم: ۳۴۱۹

شے کو محض عدمِ ذکر یا عدمِ ثبوت کی وجہ سے ناجائز یا حرام تصور کرنا شریعت کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظامِ حلت و حرمت سے انحراف ہے کیونکہ کسی شے پر شارع کا سکوت بذاتِ خود اس شے کے مباح اور جائز ہونے کی دلیل ہے اسلام میں شارع کی حیثیت صرف خدائے لم یزل اور اس کے رسول ﷺ کو حاصل ہے اہلِ ایمان کو ایک منظّم زندگی (Disciplined life) دینے کے لئے بعض چیزوں کو جو ان کے لئے نقصان دہ تھیں بوجوہ حرام قرار دے دیا گیا ہے۔

www.MinhajBooks.com

باب چہارم

حکم وضعی کا بیان

(Declaratory Law)

www.MinhajBooks.com

لغوی تعریف

"وضع" لغت میں درج ذیل معانی میں استعمال ہوتا ہے"

۱۔اسقاط (گرانا)　　　۲۔ترک (چھوڑنا)

۳۔افتراء (جھوٹ باندھنا)　　۴۔ ولادۃ (پیدائش)(۱)

اصطلاحی تعریف

خطاب اللہ تعالیٰ الوارد بکون ھذ الشیٔ سبباً فی شیئٍ آخر او شرطاً لہ مانعاً منہ او صححیا او فاسدا او رخصۃ او عزیمۃ۔(۲)

اللہ تعالیٰ کا ایسا خطاب جو کسی شے کے دوسری شے کے لئے سبب، شرط یا مانع ہونے کو بیان کرے یا اس کے صحیح، فاسد، رخصت اور عزیمت ہونے کو واضح کرے۔

جمہور اصولین نے اسی مفہوم کو اختیار کیا ہے جیسے غزالی، آمدی، شاطبی اور تبریزی وغیرہم۔(۳)

---

(۱) ا۔ فیروز آبادی، القاموس، ۳:۹۴

۲۔ابن فارس، معجم مقاییس اللغہ، ۴:۱۱۷

۳۔ جوہری، صحاح، ۵:۱۹۰۱

۴۔ فیومی، المصباح المنیر، ۲:۶۶۲

(۲) ا۔ابن یحیی، فتح الودود، شرح مراقی السعود: ۷

۲۔ابن الحمیری، الحکم الوضعی: ۵۷

(۳) ا۔غزالی، المستصفی، ۱:۹۳

۲۔آمدی، الاحکام، ۱:۹۶

←

لیکن بعض اصولین نے حکم وضعی کی تعریف میں صرف سبب، شرط اور مانع کے ذکر پر اتفاق کیا ہے جو کہ حکم وضعی کے کلیات ہیں اور سب کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔(۱)

حکم وضعی کی اقسام

فقہا نے حکم وضعی کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں:

۱۔	سبب	Reason
۲۔	شرط	Condition
۳۔	مانع	Interviening Factor
۴۔	صحت	Legal Effectiveness
۵۔	فساد	Invalidity
۶۔	رخصت	Exemptive Permission
۷۔	عزیمت	Decisive Judgment

لیکن ان پر تمام اصولیین کا اتفاق نہیں ہے بعض اصولیین نے اختلاف کیا ہے اور صحت وفساد کو احکام عقلی میں شمار کیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ شرعی احکام نہیں ہیں۔ چنانچہ ابن حاجب کہتے ہیں:

.......۳۔ شاطبی، الموافقات، ۱:۱۸۷

۴۔ تبریزی، شرح التبریزی علی البدیع ورقۃ: ۲۳۸

۵۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی: ۵۸

(۱) ۱۔ اسنوی، التمہید: ۴۸

۲۔ الشوکانی، ارشاد الفحول: ۶

۳۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۵۸

اما الصحة و البطلان او الحکم بھما فامر عقلی۔(۱)

’’پس صحت اور بطلان یا انکا حکم عقلی معاملہ ہے‘‘

اسی طرح بعض اصولین کہتے ہیں کہ رخصت اور عزیمت بھی حکم تکلیفی کی اقسام ہیں نہ کہ حکم وضعی کی۔(۲)

اب ذیل میں ان سب کی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔ سبب کا بیان

لغوی تعریف

۱۔ کل شئ یتوصل بہ الی غیرہ۔(۳)

سبب ہر وہ شے ہے جس کے ذریعے دوسری شے تک پہنچا جائے۔

۲۔ اسم لمایتوصل بہ الی مقصود۔(۴)

---

(۱) ۱۔ قاضی، شرح العضد، ۲:۷

۲۔ ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی: ۵۸

۳۔ ابن حاجب، مختصر، ۲: ۷

۴۔ مصطفی محمد، حاشیۃ العطار، ۱: ۱۳۹

۵۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲: ۲۳۷

(۲) ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی: ۵۸

(۳) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱: ۴۵۸

۲۔ رازی، مختار الصحاح، ۱: ۱۱۹

۳۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱: ۱۲۳

۴۔ مقری، المصباح المنیر، ۱: ۲۶۲

۵۔ زکریا، الحدود الأنیقۃ، ۱: ۷۲

(۴) الجرجانی، التعریفات: ۱۵۵

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

یہ ایسا اسم ہے جس کے ذریعے مقصود تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔ مقصود تک رسائی پانے کے بہت سے ذرائع ہیں مثلاً راستہ، رسی، دروازہ، گاڑی وغیرہ۔ قرآن مجید میں یہ لفظ کئی مقامات پر انہی معانی میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ سبب کا اطلاق راستے کے معنی پر۔(۱)

جیسے قول باری تعالیٰ ہے:

فَاَتْبَعَ سَبَبًا حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ۔(۲)

’’پس وہ (مزید) اسباب کے پیچھے چل پڑا یہاں تک کہ وہ غروب آفتاب (کی سمت آبادی) کے آخری کنارے پر جا پہنچا۔‘‘

۲۔ سبب کا اطلاق رسی پر۔(۳)

اور سبب رسی کے لئے بھی استعمال ہوا ہے کیونکہ رسی بھی کئی امور میں سبب کا کام دیتی ہے۔

فَلْیَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَی السَّمَآءِ۔(۴)

اسے چاہئے کہ (گھر کی) چھت سے ایک رسی باندھ کر لٹک جائے۔

---

(۱) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱: ۴۵۹

۲۔ جزری، النہایہ فی غریب الأثر، ۲: ۳۲۹

(۲) القرآن، الکہف، ۱۸: ۸۵

(۳) ۱۔ رازی، مختار الصحاح، ۱: ۱۱۹

۲۔ منظور افریقی، لسان العرب، ۱: ۴۵۹

۳۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱: ۱۲۳

۴۔ فیومی، المصباح المنیر، ۱: ۲۶۲

(۴) القرآن، الحج، ۲۲: ۱۵

www.MinhajBooks.com

۳۔ کبھی لفظ سبب اس کا اطلاق دروازے پر ہوتا ہے۔(۱)

فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامَانُ ابْنِ لِیْ صَرْحًا لَّعَلِّیْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓی اِلٰهِ مُوْسٰی۔(۲)

اور فرعون نے کہا اے ہامان میرے لئے ایک بلند عمارت بناؤ شاید میں آسمانوں کے دروازوں تک پہنچ جاؤں پھر موسیٰ کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔

اصطلاحی تعریف

عند الاحناف

ا۔ ما یکون طریقاً الی الحکم من غیر تاثیر۔(۳)

سبب سے مراد وہ شے ہے جو حکم تک لے جانے کا راستہ ہو اور خود اس حکم میں موثر نہ ہو۔

عند غیر الاحناف

ا۔ وصف ظاهر منضبط دل الدلیل السمعی علی کونه معرفاً لحکم شرعی۔(۴)

---

(۱) ا۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱: ۱۲۳

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱: ۴۵۹

۳۔ جزری، النہایہ فی غریب الأثر، ۲: ۳۲۹

(۲) القرآن، المؤمن، ۴۰: ۳۶۔۳۷

(۳) تفتازانی، التلویح، ۲: ۷۰۵

(۴) ا۔ آمدی، الاحکام، ۱: ۱۸۱

۲۔ ابن حاجب، العضد، ۲: ۷

۳۔ ابو حیان، البحر المحیط، ۶۷

۴۔ زکریا الانصاری، غایۃ الوصول، ۱۳

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

سبب ایسے ظاہر اور منضبط وصف کو کہتے ہیں جس کے حکم شرعی کی علامت ہونے پر دلیل سمعی یعنی قرآن وسنت خود دلالت کرے۔

۲۔ ما وضع شرعاً لحکم لحکمۃ یقتضیھا ذالک الحکم۔(۱)

''جو شرعی طور پر کسی حکم کے لئے ایسے حکمت کے پیش نظر بنایا گیا ہو جس کا وہ حکم خود تقاضا کرے۔''

امام شاطبی اس بارے میں کہتے ہیں:

ان السبب غیر فاعل بنفسہ بل انما وقع المسبب عندہ لا بہ۔(۲)

بیشک سبب خود مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ مسبب اس کی موجودگی میں پہلے سے موجود ہوتا ہے۔

امام شاطبی کے اس بیان کی روشنی میں سبب کے حوالے سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں:

۱۔ شارع کے سبب بنائے بغیر وہ سبب نہیں بنتا۔

۲۔ سبب حکم تکلیفی کے وجود میں اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ صرف اس وجود کی علامت اور اس کے ظہور کا ثبوت ہوتا ہے۔

سبب کی اقسام

عندالاحناف

احناف کے نزدیک سبب کی درج ذیل اقسام ہیں:

---

(۱) الشاطبی، الموافقات، ۱:۱۷۹

(۲) شاطبی، الموافقات، ۱:۱۹۶

ا۔ سبب حقیقی

و هو ما يكون طريقاً الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانی العلل۔(۱)

”سبب وہ شے ہے جو حکم تک پہنچنے کا ذریعہ بنے بغیر اس کے کہ اس کی طرف اس حکم کے ثبوت یا وجود کی نسبت کی جائے اور اس میں علتوں کے معانی بھی نہ پائے جائیں۔“

مثلاً اگر کسی نے کوئی چیز کسی کو عاریۃ دی اور وہ چیز عاریۃ لینے والے کے استعمال سے ضائع ہوگئی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ چیز ادھار دینے والے کی بجائے کسی اور کی تھی تو اب اس چیز کا معاوضہ مستعیر یعنی ادھار لینے والے پر ہوگا نہ کہ معیر یعنی ادھار دینے والے پر، کیونکہ ادھار دینا محض سبب ہے اور اس چیز کا استعمال کرنا اس چیز کے تلف ہونے کی علت ہے لہٰذا حکم یعنی جرمانہ کی نسبت بھی اس کی طرف ہوگی یعنی مستعیر کی طرف سبب کی طرف نہیں ہوگی یعنی عاریۃ دینے والے پر جرمانہ نہیں ہوگا۔

۲۔ سبب مجازی

و هو ما يكون طريقا الى الحكم لا فى الحال بل فى المآل۔(۲)

---

(۱) ۱۔ البزدوی، الاصول، ۳۱۰
۲۔ بخاری، کشف الاسرار، ۴: ۱۷۹
۳۔ سرخسی، الاصول، ۲: ۳۵۷
۴۔ ابن ملک، شرح المنار، ۲: ۸۹۹

(۲) ۱۔ سرخسی، الاصول، ۳: ۳۰۴
۲۔ ابن الملک، شرح المنار، ۲: ۹۰۲
۳۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی: ۹۰

www.MinhajBooks.com
منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

سبب وہ شے ہے جو حکم کی طرف فوری طور پر نہ پہنچائے بلکہ انجام کار اس حکم تک پہنچائے۔

مثلاً حانث کا قسم توڑنا کفارے کا سبب ہے یہ سبب مجازاً ہے کیونکہ قسم اصلاً کفارے کے لئے نہیں بنائی گئی بلکہ یہ تو نیکی کے لئے مشروع ہوئی ہے اور نیکی کفارے کا سبب نہیں بنتی لہٰذا اسے کفارے کے سبب کا نام مجازاً اعتبار مایؤول کے طور پر دیا گیا ہے۔

۳۔ سبب بمعنی العلّۃِ

ھو ما کان العلۃ مضافۃ الیہ۔(۱)

یہ وہ سبب ہے جس کی طرف علت منسوب کی گئی ہو۔

مثلاً ایک آدمی سواری پر سوار تھا کسی نے آ کر سواری کو ڈرا دیا اور وہ سواری بدک گئی جس کی وجہ سے سوار گر کر ہلاک ہو گیا۔ سوار کے ہلاک ہونے کی علت سواری سے نیچے گرنا ہے مگر اس کا سبب ڈرانے والے کا سواری کو ڈرانا یا بدکانہ ہے جو کہ دراصل علۃ العلۃ ہے، لہٰذا یہاں قصاص ڈرانے والے پر ہو گا جو کہ سبب ہے کیونکہ علت یعنی اس کا سواری سے گرنا اس حکم کی اپنی طرف اضافت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ گویا یہاں سبب علت کے معنی میں ہوا کیونکہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہے۔

۴۔ سبب مع شِبہ العِلّۃ

و ھو ما یضاف الیہ الحکم ثبوتا عندہ۔(۲)

(۱) ا۔ صدر الشریعۃ، توضیح، ۲: ۱۳۷

۲۔ سرخسی، الاصول، ۲: ۳۰۴

۳۔ بخاری، کشف الاسرار، ۴، ۱۷۶

(۲) ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۹۱

یہ وہ سبب ہے جس کی طرف حکم اپنے ثبوت میں منسوب کیا جائے۔

مثلاً کسی نے شارع عام میں کنواں کھودا گزرنے والا مسافر اس میں گر کر ہلاک ہو گیا، کنواں کھودنا گزرنے والے کی ہلاکت کا سبب تو بنا مگر علت وہ اس گزرنے والا کا ثقل والا ہونا ہے لیکن اس کا ثقل والا ہونا بھی اس وقت ہلاکت کی علت بنا جب اس کنوے میں گرا تو گویا کنواں کھودنا علت کے مشابہ ہوا اس اعتبار سے یہ حکم اپنے وجود میں اس کی طرف منسوب ہو گا یعنی جب وہ کنوے میں گر کر ہلاک ہو گا تو یہ حکم ہو گا محض کنواں کھودنے کی بنا پر یہ حکم نہیں ہو گا۔ اسی لیے یہ کفارے کا موجب نہیں ہوتا بلکہ کھودنے والے پر تلف شدہ کا بدل ہو گا جو کہ دیت ہے۔ کیونکہ تلف کو کھودنے کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ علت کے مشابہ ہوا۔

عند غیر الاحناف

دیگر مذاہب کے فقہاء نے مختلف اعتبارات سے سبب کی اقسام بیان کی ہیں۔

۱۔ سبب مناسب للحکم (سبب جو حکم کے مناسب ہو)

۲۔ سبب غیر مناسب للحکم (سبب جو حکم کے مناسب نہ ہو) (۱)

۱۔ سبب مناسب للحکم

جو سبب حکم کے مناسب ہوتا ہے اسے **علت** کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال سفر ہے جو رمضان میں رخصت کا سبب ہے ان میں ظاہری مناسبت ہے اس طرح کہ سفر میں مشقت ہوتی ہے جو کہ تخفیف اور آسانی کا تقاضا کرتی ہے اسی

(۱) ۱۔ ابن عبد السلام، قواعد الاحکام، ۲: ۸۴

۲۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۹۶

طرح نشہ آور ہونا حرمت خمر کا سبب ہے اور یہ سبب حکم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ نشہ عقل کو ضائع کرتا ہے لہٰذا اسے حرام ہی ہونا چاہیئے۔ قتل عمد قصاص کے واجب ہونے کا سبب ہے اور یہ حکم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ قصاص سے لوگ ناجائز قتل سے رک جاتے ہیں اور جانوں کو تحفظ ملتا ہے۔

۲۔ سبب غیر مناسب للحکم

کبھی سبب حکم کے مناسب نہیں ہوتا یعنی سبب اور حکم میں کوئی ظاہری مناسبت نہیں پائی جاتی جیسے سورج کا ڈھلنا نماز ظہر کے فرض ہونے کا سبب ہے لیکن سورج کے ڈھلنے اور نماز کے فرض ہونے میں کیا مناسبت ہے ہماری عقلیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اسی طرح ماہ رمضان کا چاند کا نظر آنا روزے کی فرضیت کا سبب ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔(۱)

پس تم میں سے جو کوئی اس مہینے کو پا لے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے۔

رمضان کے مہینے کے شروع ہونے پر روزہ کے واجب ہونے میں کیا مناسبت ہے عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی مگر فرضیت صیام کے لئے شریعت کی طرف سے سبب یہی مقرر کیا گیا ہے۔

۳۔ سبب فعل المکلف

کبھی سبب مکلّف کا فعل ہوتا ہے جیسے چوری ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے اور یہ مکلّف کا فعل ہے اسی طرح سفر رمضان میں افطار کا سبب ہے اور یہ مکلّف کا فعل ہے۔

---

(۱) القرآن، البقرۃ، ۲:۱۸۵

۴۔ سبب مکلّف کا فعل نہ ہو

کبھی سبب مکلّف کا فعل نہیں ہوتا جیسے زوال شمس نماز ظہر کے فرض ہونے کا سبب ہے مگر سورج کا ڈھلنا مکلّف کا فعل نہیں۔

۵۔ کبھی سبب حکم تکلیفی کا سبب بنتا ہے جیسے نصاب شرعی کا مالک ہونا زکوۃ کے فرض ہونے کا سبب بنتا ہے۔

۶۔ اور کبھی سبب اثبات ملک یا احلال ملک یا دونوں کے زوال کا سبب بنتا ہے جیسے بیع ملکیت کے ثبوت اور ازالے دونوں کا سبب ہے وقف ملک کے ساقط ہونے کا سبب بنتا ہے۔(۱)

سبب کا حکم

سبب کا حکم یہ ہے کہ جب وہ پایا جائے گا مسبب لازماً پایا جائے گا کیونکہ سبب اپنے مسبب سے جدا نہیں ہوتا خواہ اس فعل میں مسبب کی نیت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو مثلاً جو شادی کرے گا اس پر نفقہ واجب ہو جائے گا خواہ وہ اس کی نیت اور ارادہ کرے یا نہ کرے۔

کبھی سبب پایا جاتا ہے مسبب نہیں پایا جاتا تو وہ دراصل کسی شرط کے فقدان یا مانع کے وجود کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً نصاب کا مالک ہونا زکوۃ کے فرض ہونے کا سبب ہے لیکن کبھی مقروض ہونے کی وجہ سے زکوۃ فرض نہیں ہوتی۔

سبب کے پائے جانے کی صورت میں مسبب کا پایا جانا اس لئے ضروری ہے کیونکہ یہ شارع نے وضع کیا ہے یہ مکلّف کی اپنی وضع نہیں پس مکلّف اس بات کا اختیار نہیں رکھتا کہ جس کا وہ واضع نہیں ہے وہ اسے روک سکے جس نے شادی کی اس پر نفقہ اور مہر واجب ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا انکار کرتا رہے یہ ایسے ہی ہو گا

(۱) وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۹۷

کہ جیسے کوئی زمین میں بیج بوئے اور فصل نہ اگنے کا ارادہ کرے یا کوئی انسان پر گولی چلائے اور چاہے کہ وہ اس سے زخمی نہ ہو، یہ ناممکن ہے اور ضابطہ کے خلاف ہے۔

علت

لغوی تعریف

لغت میں علت کے کئی معانی ہیں

۱۔ مرض، جیسے بیمار کے لئے کہتے ہیں **اعتل فلان** ''فلاں بیمار ہو گیا''

۲۔ تکرار، علت کبھی تکرار کے معنی میں آتا ہے۔(۱)

۳۔ اور کبھی کبھی سب کے معنی میں آتا ہے۔(۲)

اسی لئے اس کے لغوی معنی میں علماء اصولین کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں علت کا مطلب ہے ایسا وصف جو کسی چیز کی حالت کو تبدیل کر دے جیسے مرض کو علت اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ مریض کی حالت صحت سے کمزوری کی طرف تبدیل کر دیتی ہے اور بعض نے علت سے مراد ایسا وصف امر بھی لیا ہے جو شریعت کے حکم کو ثابت کرنے والا ہو کیونکہ وہ بھی منصوص علیہ کے حکم کو خصوص سے عموم میں تبدیل کر دیتی ہے اور حکم صرف منصوص علیہ کے ساتھ خاص نہیں رہتا بلکہ ہر اس واقعہ پر مشتمل ہوتا ہے جس میں وہ علت پائی جائے۔(۳)

---

(۱) ۱۔ لوئیس معلوف، المنجد فی اللغۃ، ۵۲۳

۲۔ جوہری، الصحاح، ۵: ۱۷۷۳

(۲) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱: ۴۶۷

۲۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۴: ۲۰

۳۔ فیومی، المصباح المنیر، ۲: ۵۰۹

(۳) ۱۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱۷۰

۲۔ شرف الدین یحییٰ، حاشیہ الرھاوی علی شرح المنار، ۲: ۹۰۸

←

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

اور بعض نے کہا ہے کہ علت علل سے ماخوذ ہے اور اس کا مطلب ہے الشربة بعد الشربة، بار بار پینا اور شرع میں ایسے وصف کو علت کا نام دیتے ہیں جو شرع میں حکم کو ثابت کرنے والا ہو کیونکہ اس کے تکرار سے حکم کا تکرار ہوتا ہے۔(۱)

اصطلاحی تعریف

حکم میں علت کی تاثیر اور عدم تاثیر کے اعتبار سے علت کی تعریف کے بارے میں اصولیین کے کئی اقوال ہیں:

ا۔ پہلا قول:

یہ قول امام رازی بیضاوی، ابن سبکی اور ان اصولیین کا ہے جنہوں نے ان کی اتباع کی ہے اس قوم کے مطابق علت کی تعریف ہے۔

''المعرف للحکم'' علت حکم کے وجود کو ثابت کرنے اور اس کی پہچان کروانے والے وصف کو کہتے ہیں یعنی جب وہ علت پائی جائے تو علت کا پایا جانا خود اس بات کا ثبوت ہو گا کہ حکم موجود ہے یعنی وجود علت ازخود وجود حکم پر دلالت کرتا ہے اور جب علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا، قطع نظر اس کے وہ حکم

.... ۳۔ الغزالی، المستصفی، ۲: ۳۴۱

۴۔ شوکانی، ارشاد الفحول، ۱۸۱

۵۔ احمد، المدخل الی مذہب احمد، ۶۶

(۱) ا۔ ابن ملک، شرح المنار، ۲: ۹۰۸

۲۔ منلا خسرو، حاشیہ الازمیری، ۲: ۴۰۰

۳۔ ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی، ۱۱۵

ان اقوال میں پہلا قول زیادہ راجح ہے کیونکہ اس میں علت لغوی اور اصطلاحی معنی میں ظاہراً مطابقت پائی جاتی ہے۔

میں کتنی اور کیسے موثر ہے یا نہیں ہے۔(۱)

دوسرا قول: ان العلة بمعنی الباعث

علت باعث کے معنی میں یہ قول آمدی ابن الحاجب اور صدر الشریعہ کا ہے۔

چنانچہ آمدی کہتے ہیں ”والمختار انه لابد و ان تکون العلة فی الاصل بمعنی الباعث“۔(۲)

اور قول مختار یہ ہے کہ علت اصل میں باعث کے معنی میں ہے (باعث سے مراد ایسی حکمت ہے جس کی خاطر شریعت میں وہ حکم وضع کیا گیا ہے۔)

تیسرا قول

یہ قول غزالی اور جمہور احناف کا ہے اس کے مطابق یہ تعریف ہے:

”ھی المؤثر فی الحکم بجعله تعالی لا بالذات“۔(۳)

”علت سے مراد ایسا وصف ہے جو حکم میں مؤثر ہوتا ہے، یہ تاثیر اللہ تعالیٰ کے بنانے سے واقع ہوتی ہے از خود نہیں۔“

احناف نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے چنانچہ صاحب کشف الاسرار اس

---

(۱) ا۔ رازی، المحصول، ۵: ۱۸۳

۲۔ بیضاوی، نہایۃ السول،

۳۔ سبکی، شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲: ۲۳۱

(۲) ا۔ آمدی، الاحکام، ۳: ۲۸۹

۲۔ ابن الحاجب، مختصر، ۲: ۲۱۳

۳۔ ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی : ۱۲۰

(۳) غزالی، شفاء الغلیل : ۲۱

قول کو اختیار کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

لو جعلنا العلل موجبة بذاوتها لأدی ذلک الی الشرکة فی الالوهية فان الموجب فی الحقيقة هو اللہ تعالٰی۔(۱)

’’اگر ہم علتوں کو بالذات واجب کرنے والا مان لیں تو یہ شرک فی الألوھیت کی طرف جائے گا لہٰذا حقیقت میں واجب کرنے والا اللہ تعالی ہی ہے۔‘‘

چوتھا قول:

یہ قول معتزلہ کا ہے وہ کہتے ہیں:

’’الموثر فی الحکم بذاته‘‘۔(۲)

علت حکم میں ازخود مؤثر ہوتی ہے۔

سبب اور علت کا باہمی تعلق

عند غیر الاحناف

سبب اور علت ایک ہی چیز ہیں ان کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں البتہ بعض خصوصیات میں کچھ فرق ہے سبب اور علت اس امر میں تو متفق ہیں کہ ان میں سے ہر ایک حکم کے وجود کی علامت ہے اور ان دونوں کے ساتھ حکم وجود یا عدم کے اعتبار سے مربوط ہوتا ہے لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر حکم اور ان کے درمیان تعلق کی جو مناسبت ہے اگر وہ ظاہر ہو اور عقل اس کا ادراک کر سکے تو اسے سبب و علت دونوں نام دیئے جاتے ہیں لیکن اگر وہ مناسبت ظاہر نہ ہو اور عقل اس کا

(۱) بخاری، کشف الاسرار، ۴: ۱۷۳

(۲) ۱۔ اصفہانی، شرح المحصول، ۲۴۰

۲۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی: ۱۲۴

ادراک نہ کر سکے تو اسے صرف سبب کا نام دیتے ہیں علت کا نہیں اس لیے علامہ علائی اپنی کتاب قواعد میں لکھتے ہیں:

ان العلة لا بد وأن تكون مناسبة للحكم المترتب عليها و أما السبب فتارة يكون كذلک و تارة لا تظهر فيه المناسبة۔(۱)

’’علت کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اور اس پر مترتب ہونے والے حکم کے درمیان بہرصورت مناسبت ہو، رہا سبب تو اس کی صورت مختلف ہے اس میں کبھی مناسبت ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔

پس ظاہری مناسبت کی مثال جیسے غسل جنابت کا واجب ہونا اور زانی پر حد قائم کرنا وغیرہ۔

ان کے حکم اور علت میں ظاہراً مناسبت ہے لیکن نجس خارج ہونے پر اعضائے وضو کو دھونا وغیرہ یہ ایسے احکام ہیں کہ عقل ان کی حکمت کا ادراک نہیں کر سکتی۔ کہ صرف چار اعضا کو دھونا ہی کیوں ضروری قرار دیا دیگر اعضاء کو کیوں نہیں۔(۲)

لہٰذا اس بحث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شوافع وغیرہ کے نزدیک سبب، علت سے مدلول کے اعتبار سے زیادہ عام ہے۔ اور ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے اور علت سبب ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کے مقابل نہیں۔ جیسا کہ امام غزالی نے ذکر کیا ہے۔

لا ينبغي ان يظن ان السبب جنس زائد علی جنس العلة۔(۳)

---

(۱) علائی، قواعد: ۶۸

(۲) العلائی، القواعد المسمی بالمجموع المذھب فی قواعد المذاھب، ۶۸

(۳) ۱۔ غزالی، شفاء الغلیل، ۵۵۰

۲۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۱۳۰

”کہ یہ گمان مناسب نہیں ہے کہ سبب علت کے علاوہ کسی علیحدہ جنس کا نام ہے۔“

سو شوافع کے نزدیک جس پر سبب کا نام صادق آتا ہے اس پر علت کا نام بھی ثابت آتا ہے۔(۱)

عند الاحناف

احناف کے نزدیک سبب اور علت دونوں مختلف چیزیں ہیں جیسا کہ ان دونوں کی تعریفوں میں گزر چکا ہے۔ کہ سبب میں اس کی طرف وجوب حکم کی اضافت نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی علت کا معنی پایا جاتا ہے احناف دو اعتبار سے علت اور سبب میں فرق کرتے ہیں۔

۱۔ اضافة الحکم الیھا اصالة

علت کی طرف حکم اصالةً (براہ راست) منسوب ہوتا ہے۔

۲۔ کونھا ظاھرة المناسبة بحیثیت تدرک بالعقل۔(۲)

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مناسبت اس قدر ظاہر ہو کہ عقل اس کا ادراک کر سکے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ شوافع کے نزدیک سبب، علت سے زیادہ اہم ہے اور یہ دونوں ایک ہی قسم کے دو نام ہے جبکہ احناف کے نزدیک یہ دونوں مختلف ہیں اور الگ الگ قسم ہیں ایک قسم نہیں۔

www.MinhajBooks.com

---

(۱) ۱۔البنانی، حاشیہ علی شرح الجلال، ۱: ۹۵
۲۔ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی، ۱۳۲

(۲) ۱۔سراج ہندی، شرح المغنی، ۲۹۵
۲۔ابن الحمیر ی، الحکم الوضعی: ۱۳۹

۲۔ شرط کا بیان

لغوی تعریف

الشرط فی "اللغة الزام شیی والتزامه۔(۱)

لغت میں شرط کے معنی کسی چیز کو لازم کرنے یا کسی چیز کے لازم ہونے کے ہیں۔

اگر شرط کی ''ر'' پر زبر ہو تو اس کا مطلب علامت ہے۔(۲)

شرط کی اصطلاحی تعریف

عند غیر الاحناف

الشرط عبارة عمالا یوجد المشروط مع عدمه ولا یلزم ان یوجد عند وجوده۔(۳)

''شرط ایسے وصف سے عبارت ہے جس کے نہ پائے جانے سے مشروط مفقود ہو جاتا ہے لیکن اس کے برعکس اس کے پائے جانے سے مشروط کا پایا جانا لازمی اور ناگزیر نہیں ہوتا۔''

---

(۱) ا۔ ابن منظور، لسان العرب، ۹: ۲۰۲

۲۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۲: ۳۶۸

۳۔ فیومی، المصباح المنیر، ۱: ۳۶۵

(۲) ا۔ جوھری، الصحاح، ۳: ۱۱۳۶

۲۔ لویس معلوف، المنجد، ''مادہ'' الشرط، ۲: ۱۸۰

(۳) ا۔ غزالی، المستصفی، ۲: ۱۸۰

۲۔ غزالی، شفاء الغلیل: ۵۵۰

عند الاحناف

الشرط اسم لما يضاف الحكم إليه وجودا عنده لا وجوبا به۔(۱)

’’شرط وہ اسم ہے جس کی طرف حکم کی اضافت باعتبار وجود ہو باعتبار وجوب نہ ہو۔‘‘

مثلاً وضو نماز کے لئے، مال پر سال گزرنا وجوب زکوۃ کے لئے، مبیع پر قدرت بیع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

شرط کی اقسام

عند غیر الاحناف

۱۔ پہلی تقسیم:

سبب اور مسبب کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے ہے۔

۲۔ دوسری تقسیم:

ماخذ کے اعتبار سے ہے۔

پہلی تقسیم سبب اور مسبب سے تعلق کے اعتبار سے

سبب یا مسبب کے ساتھ تعلق کی حیثیت سے شرط کی دو اقسام ہیں:

۱۔ شرط حکم

۲۔ شرط سبب

۱۔ شرط حکم: شرط حکم کا مطلب ہے کہ شرط، حکم کے لئے شرط ہو جیسے وجوب زکوۃ

---

(۱) ۱۔ سرخسی، اصول السرخسی، ۲: ۳۰۳

۲۔ جرجانی، التعریفات: ۱۶۵

کے لئے سال کا گزرنا اور انعقاد بیع کے لئے باہمی رضامندی شرط ہے۔

۲۔ شرط سبب: شرطِ سبب کا مطلب ہے کہ شرط سبب کے لئے شرط ہو جیسے شادی شدہ ہونا اس زنا کے لئے شرط ہے جو وجوب رجم کا سبب ہے اسی طرح عمداً ناحق قتل کرنا اس قتل کے لئے شرط ہے جو وجوب قصاص کا سبب ہے۔(۱)

دوسری تقسیم باعتبار ماخذ

ماخذ کے اعتبار سے شرط کی دو اقسام ہیں:

۱۔ شرط شرعی
۲۔ شرط جعلی (۲)

۱۔ شرط شرعی

هو الذی یکون اشتراطه بحکم الشرع کشروط العقود والعبادات و اقامة الحدود۔(۳)

''جو شرط شارع کے حکم سے مقرر ہوئی ہو شرط شرعی کہلاتی ہے جیسے معاہدات، عبادات اور اقامت حدود کی شرائط۔''

۲۔ شرط جعلی

هو الذی یکون اشتراطه بتصرف المکلف و ارادته کشروط الواقف والواهب الموصی۔(۴)

---

(۱) وھبہ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ : ۱۳۸

(۲) ۱۔عبدالوہاب خلاف، علم اصول فقہ : ۱۱۹

۲۔علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی : ۳۳۵

(۳) وھبہ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ : ۱۳۸

(۴) وھبہ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ : ۱۳۸

وہ شرط جو شریعت کی طرف سے نہیں بلکہ اسے مکلّف نے اپنے تصرف اور ارادے سے مقرر کیا ہو اس کو شرط جعلی کہتے ہیں جیسے مکلّف کی طرف سے وقف، وھب اور وصیت کے لئے شرائط۔

اقسام شرط

عندالاحناف

احناف کے ہاں شرط کی ایک اپنی خاص تقسیم ہیں جس کی کئی اقسام ہیں۔

۱۔شرط محض

۲۔شرط فی حکم العلۃ

۳۔شرط فیہ شبھۃ العلۃ

۴۔شرط فی معنی السبب

۵۔شرط اسماً لا حکماً

۶۔شرط بمعنی العلامۃ (۱)

---

(۱) ۱۔ بزدوی، الاصول، ۳۱۶

۲۔ سرخسی، الاصول، ۲: ۳۲۰

۳۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۲: ۷۱۹

۴۔ تفتازانی، التلویح، ۲: ۷۱۹

۵۔ بخاری، کشف الاسرار، ۴: ۲۰۲

۶۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۲۲۹

۷۔ انصاری، فواتح الرحموت، ۲: ۳۰۹

۸۔ الہندی، شرح السراج علی المغنی، ۳۱۴

۹۔ ابن نجیم، فتح الغفار، ۳: ۷۳

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

رکن کا بیان

لغوی معنی

رکن کا لغوی معنی کسی چیز کا جز ہونا اور کسی چیز کا قوی کنارہ ہے۔(۱)

رکن الشیٔ لغۃ جانبہ القوی فیکون عینہ۔(۲)

رکن عین حقیقت یا عین کا جز و ہوتا ہے یعنی اس حقیقت میں داخل ہوتا ہے جبکہ شرط عین حقیقت سے خارج ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

عند الاحناف

احناف کے نزدیک رکن کی تعریف درج ذیل ہے:

ھو ما یتوقف علیہ وجود الشی و کان جزاً من حقیقتہٖ۔(۳)

رکن وہ شے ہے جس پر کسی حقیقت کا وجود موقف ہو اور وہ اس شے کی حقیقت کا ایک جز ہو۔

رکن الشیٔ ما یتم بہ وھو داخل فیہ بخلاف شرطہ وھو خارج عنہ۔(۴)

---

(۱) ا۔ لوئیس معلوف، المنجد، مادہ (الرکن)

۲۔ بلیاوی، مصباح اللغات، ایضاً

۳۔ کیرانوی، القاموس الوحید، ایضاً

۴۔ ابن منظور، لسان العرب، ۳: ۱۸۵

(۲) جرجانی، التعریفات: ۱۴۹

(۳) وھبہ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ: ۱۳۸

(۴) عمیم الاحسان، قواعد الفقہ، ۱: ۳۰۹

رکن وہ حکم ہے جس کے ذریعے کسی شے کی تکمیل ہو اور وہ اس (شے کی حقیقت) میں داخل ہو یہ شرط کے برعکس ہے کیونکہ شرط شے کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے۔

مثلاً نماز میں قیام، رکوع اور سجود وغیرہ یہ ارکان صلوٰۃ ہیں، نماز کا حصہ ہیں ان میں کسی ایک رکن کے بھی ادا نہ کرنے سے نماز کی ادائیگی نہیں ہوگی اور عقد میں ایجاب وقبول رکن ہیں۔ عقد کا وجود ان پر موقوف ہے ان کے بغیر عقد منعقد ہی نہیں ہوتا۔ جبکہ وضو وقت کا ہونا اور ستر عورت وغیرہ نماز کی شرائط میں سے ہیں اور یہ نماز کی حقیقت سے خارج ہیں، نماز کا حصہ نہیں ہیں۔

حکم

رکن کسی شے کے وجود کے لئے لازمی ہوتا ہے اس کے بغیر وہ شے ادا ہی نہیں ہوتی۔

سبب، رکن اور شرط کا آپس میں ربط

سبب اور رکن میں فرق

سبب اور رکن ایک اعتبار سے بالکل ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور ایک اعتبار سے باہم مختلف ہیں۔ مماثلت اس اعتبار سے ہے کہ حکم کے وجود کا انحصار ان دونوں پر ہوتا ہے یعنی جب سبب پایا جائے گا تو حکم بھی پایا جائے گا اور اگر سبب نہیں ہوگا تو حکم بھی نہیں ہوگا۔ اسی طرح کسی چیز کا رکن پایا جائے گا تو اس چیز کا حکم بھی پایا جائے گا اور اگر وہ رکن موجود نہیں ہوگا تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا اور ان دونوں میں اس اعتبار سے اختلاف ہے کہ رکن اس چیز کی ماہیت میں داخل ہوتا ہے جبکہ سبب اس کی ماہیت سے خارج ہوتا ہے مثلاً قرابت وراثت کا سبب ہے مگر وراثت کی ماہیت سے خارج ہے جبکہ رکوع نماز کا رکن ہے اور نماز کی ماہیت میں داخل

ہے۔

شرط اور رکن میں فرق

کسی شے کے وجود کا انحصار رکن اور شرط دونوں پر ہوتا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ رکن اس شے کی حقیقت کا حصہ ہوتا ہے جیسے رکوع نماز کا رکن ہے اور نماز کا حصہ ہے اسی طرح ایجاب وقبول عقد نکاح کے رکن ہیں اور یہ عقد نکاح کی حقیقت کا حصہ ہیں، شرط اس شے کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے پس طہارت نماز کی شرط ہے اور نماز کی حقیقت سے خارج ہے البتہ رکن میں خلل عقد کو باطل کر دیتا ہے جبکہ شرط میں خلل عقد کو فاسد کرتا ہے باطل نہیں کرتا مثلاً عقد نکاح میں دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے اس میں خلل واقع ہو تو عقد باطل نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہو جاتا ہے۔

۳۔ مانع کا بیان

لغوی تعریف

لغت میں مانع کا مطلب ہے:

الحائل بين الشيئين۔(۱)

''کسی چیز کا دو چیزوں کے درمیان حائل ہونا۔''

منع یہ عطا کرنے کی ضد ہے، قرآن کریم میں ہے:

www.MinhajBooks.com

(۱) ا۔ جوہری، الصحاح، ۳: ۱۲۸۷

۲۔ فیروز آبادی، القاموس، ۳: ۳۳۵

۳۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱۰: ۲۲

۴۔ فیومی، المصباح المنير، ۲: ۷۰۸

وَ اِذَا مَسَّهُ الخیرُ مَنُوْعًا۔(۱)

اور جب اسے فائدہ پہنچتا ہے تو اسے روکنے والا ہو جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریفات

اصولیین نے مانع کی مختلف الفاظ میں بے شمار تعریفات بیان کی ہیں ان تمام کا مفہوم تقریباً ایک ہی ہے ان میں سے یہاں چند ایک بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ المانع ما یلزم من وجودہ العدم ولا یلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته۔(۲)

”مانع وہ حکم ہے جس کے وجود سے حکم کا معدوم ہونا لازم آ جاتا ہے مگر اس (مانع کے) عدم سے حکم کا موجود ہو جانا نہ ہونا دونوں لازم نہیں ہوتے اس سے مراد یہ ہے کہ مانع کا وجود حکم کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے مگر مانع کا عدم حکم کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا۔“

۲۔ المانع ھو السبب المقتضی لعلة تنافی علة ما منع۔(۳)

مانع ایسا سبب ہے جو کسی ممنوعہ چیز کی علت کے منافی علت کا مقتضی ہوتا ہے۔

۳۔ ھو ما یلزم من وجودہ عدم الحکم أو بطلان السبب۔(۴)

---

(۱) القرآن، المعارج، ۷۰:۲۱

(۲) ۱۔قرافی، شرح تنقیح الفصول:۸۲

۲۔قرافی، الذخیرہ، ۱:۶۶

۳۔ابن الحمیری، الحکم الوضعی : ۲۶۵

(۳) الشاطبی، الموافقات، ۱: ۲۶۵

(۴) ۱۔شوکانی، ارشاد الفحول :۶

۲۔زحیلی، الوجیز اصول الفقہ، ۱:۱۰۲

۳۔الکبیسی، اصول الاحکام :۲۱۱

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

مانع وہ سبب ہے جس کے وجود سے عدم حکم یا بطلان سبب لازم آتا ہے۔

مانع کی اقسام

مانع کی دو اقسام ہیں:

۱۔ مانع الحکم

۲۔ مانع السبب (۱)

۱۔ مانع الحکم (مانع موثر فی الحکم)

مانع الحکم کی تعریف یوں کی گئی ہے:

هو الامر الذی یترتب علی وجوده عدم ترتب الحکم علی سببه مع تحقق السبب۔(۲)

مانع الحکم سے مراد ایسا مانع ہے جس کی موجودگی کے باعث حکم اپنے سبب کے پائے جانے کے باوجود اس پر مترتب نہ ہو سکے۔

مثلاً اقامت حد کے باب میں شک کا وجود مانع الحکم ہے اسی طرح اگر باپ قاتل ہو تو حکم قصاص میں اس کی ابوت مانع الحکم ہے۔

---

(۱) ۱۔ آمدی، الاحکام، ۱:۱۸

۲۔ قاضی، شرح العضد: ۷۰۲

۳۔ دمشقی، المدخل الی مذہب احمد: ۶۹

۴۔ محلی، شرح جمع الجوامع، ۱:۷۳

۵۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر: ۴۵۸

۶۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۱۰۲

۷۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی: ۲۶۸

(۲) ۱۔ شوکانی، ارشاد الفحول: ۶

۲۔ زحیلی، الوجیز: ۱۳۹

مانع الحکم کی صورتیں

مانع الحکم کی تین صورتیں ہیں:

i۔ مانع از ابتداء حکم

ایسا مانع جس کی وجہ سے حکم سرے سے مرتب ہی نہ ہو سکے جیسے بیع کے معاملے میں خیار شرط مانع کے طور پر بیع (شرط کا اختیار) کے حکم یعنی ملکیت کے مترتب ہونے کو روکتا ہے۔

ii۔ مانع از اتمام حکم

ایسا مانع جس کے ساتھ حکم مترتب تو ہو مگر کامل نہ ہو جیسے بیع میں خیار رؤیۃ (دیکھنے کا اختیار) اس صورت میں بیع پر اس کا حکم یعنی ملکیت تو مرتب ہو جاتی ہے مگر بیع کامل نہیں ہوتی۔

iii۔ مانع از دوام حکم

ایسا مانع جس کے ساتھ حکم مرتب اور مکمل تو ہو جائے مگر اس حکم کو لزوم اور دوام حاصل نہ ہو جیسے بیع میں خیار عیب، اس صورت میں بیع کا حکم کامل تو ہوتا ہے مگر خیار عیب سے بیع کو ختم کر دینے کا حق بھی باقی رہتا ہے یعنی حکم کے لزوم کو دوام حاصل نہیں ہوتا۔

۲۔ مانع السبب (مانع موثر فی السبب)

هو الامر الذی یلزم من وجوده عدم تحقق السبب۔(۱)

مانع السبب سے مراد ایسا مانع ہے جس کے پائے جانے سے سبب متحقق نہیں ہوتا۔

---

(۱) وهبه الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقه: ۱۳۹

مثلاً قرضہ فرضیت زکوٰۃ کے لئے مانع ہے اور اختلاف دین، استحقاق وراثت کے لئے مانع کا درجہ رکھتا ہے یعنی متوفی کی اولاد میں سے کوئی غیر مسلم ہو تو وہ مستحق وراثت نہیں رہے گا۔

مانع السبب کی صورتیں

مانع السبب کی دو صورتیں ہیں:

i۔ مانع فی تحقق السبب

یہ مانع کی وہ قسم ہے جو سبب کو سبب بننے سے روک دیتی ہے جیسے نصاب جو کہ وجوب زکوۃ کا سبب ہے لیکن اگر نصاب کی مقدار کے برابر قرض ہو تو یہ قرض نصاب کو نصاب بننے سے ہی روک دے گا۔

ii۔ مانع فی اتمام السبب

ایسا مانع جو سبب کو کامل ہونے سے روکے مثلا نصاب زکوٰۃ کا سال پورا ہونے سے پہلے ضائع ہو جانا۔

۴۔ صحیح کا بیان

لغوی تعریف

لغت میں صحت بیماری کی ضد ہے اور اس کا مطلب سلامتی اور بیماری سے محفوظ ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''صحَّ فلان من علته'' فلاں اپنی بیماری سے صحت یاب ہو گیا۔(۱)

www.MinhajBooks.com

---

(۱) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۴: ۳۳۲

۲۔ جوہری، الصحاح، ۱: ۳۸۱

۳۔ فیروز آبادی، القاموس، ۱: ۲۳۳

۴۔ فیومی، المصباح المنیر، ۱: ۳۹۴

اصطلاحی تعریفات

مختلف اصولیین نے صحیح کی درج ذیل تعریف بیان کی ہے۔

ا۔ امام بیضاویؒ

استتباع الغاية۔(۱)

کسی فعل کے غرض و غایت اور مقصود تک پہنچنے کی طلب اور تلاش کرنا۔

۲۔ امام ابن سبکی

موافقة الفعل ذی الوجهين لامر الشارع۔(۲)

دو مختلف احتمال رکھنے والے فعل کا شارع کی منشاء کے مطابق ہونا صحیح کہلاتا ہے یہاں ایسا فعل مراد ہے جو احتمال کی دو صورتیں رکھتا ہو اس کا امر شارع کے موافق ہونا اسے فعل صحیح بنا دیتا ہے۔

۳۔ ابن ھمام

انها ترتب الاثر المقصود من الفعل عليه۔(۳)

صحیح سے مراد کسی فعل سے مطلوبہ نتیجے کا مترتب ہونا ہے۔

---

(۱) ا۔ شرح البدخشی، ۱:۵۷

۲۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی : ۱۶۹

(۲) ا۔ ابن سبکی، حاشیة العطار، ۱:۱۳۹

۲۔ زرکشی، تشنیف المسامع، ۱:۲۱

۳۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی : ۱۶۹

(۳) ا۔ امیر بادشاہ، تیسر التحریر، ۲:۲۳۴

۲۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی : ۱۶۹

۴۔ وھبۃ الزحیلی

هو ما استوفى أركان الشئ. و شروطه الشرعية و ترتبت عليه آثاره الشرعية۔(۱)

جس چیز کے ارکان اور شرعی شرائط پوری ہوں اور اس پر شرعی اثرات مرتب ہوں صحیح کہلاتی ہے۔

سو کسی چیز کی صحت سے مراد یہ ہے کہ اس کی تمام شرائط و ارکان پائے جائیں اور اس پر مطلوبہ شرعی نتائج بھی مرتب ہوں البتہ معاملات اور عبادات میں صحیح کے اطلاق میں تھوڑا فرق ہے چنانچہ صاحب کشف الاسرار عبادت کے صحیح ہونے کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

الصحة عند الفقها عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء بالفعل۔(۲)

فقہاء کے نزدیک صحت سے مراد کسی فعل کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ بالفعل قضا کو ساقط کرنے والا ہو یعنی وہ ہمیشہ ادا ہی ہو۔

اس کے علاوہ درج ذیل کتب میں بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔(۳)

---

(۱) زحیلی، الوجیز: ۱۴۰

(۲) ۱۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱:۲۵۸

۲۔ آمدی، الاحکام، ۱:۱۸۶

۳۔ محلی، جمع الجوامع، ۱:۱۰۰

۴۔ ابن نجار، شرح الکواکب المنیر: ۴۶۵

(۳) ۱۔ اسنوی، نھایۃ السول، ۱:۷۵

۲۔ صدر الشریعۃ، شرح تنقیح الفصول: ۷۶

۳۔ غزالی، المستصفی، ۱:۹۴

←

اسی طرح فقہاء معاملات میں صحت کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں:

و فی عقود المعاملات معنی الصحة کون العقد سببًا لترتب ثمراته المطلوبة علیه شرعًا۔(۱)

معاملات کے عقود میں صحت کا مطلب یہ ہے کہ عقد اپنے مطلوبہ شرعی نتائج کے مترتب ہونے کا سبب بنے۔

اس کے علاوہ اسی نقطہ نظر کو درج ذیل کتب میں بھی الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(۲)

......۴۔ انصاری، فواتح الرحموت، ۱:۱۲۲

۵۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲:۲۳۵

۶۔ شاطبی، الموافقات، ۱:۱۹۷

۷۔ ابن خدامہ، الروضۃ : ۳۱

۸۔ طوفی، مختصر : ۳۳

۹۔ دمشقی، المدخل الی مذھب احمد : ۶۹

۱۰۔ شوکانی، ارشاد الفحول : ۱۰۵

۱۱۔ المحلی، شرح الورقات : ۳۰

(۱) بخاری، کشف الاسرار، ۱: ۲۵۸

(۲) ۱۔ آمدی، الاحکام، ۱:۱۸۶

۲۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر : ۴۶۷

۳۔ انصاری، فواتح الرحموت، ۱:۱۲۲

۴۔ صدر الشریعۃ، شرح تنقیح الوصول : ۷۶

۵۔ المحلی شرح الورقات : ۳۰

۶۔ المحلی حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع، ۱:۱۰۰

۷۔ بدخشی، مناھج العقول، ۱:۷۳

۸۔ جرجانی، التعریفات : ۱۳۷

۹۔ ابن قدامۃ، الروضۃ : ۳۱

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

غیر صحیح

هو ما صدر من افعال المكلفين غير مستوف اركانه و شروطه على الكيفية المطلوبة ولم تترتب عليه آثاره الشرعيه۔(۱)

مکلفین سے صادر ہونے والے وہ افعال جن کے ارکان اور شرائط مطلوبہ کیفیت پر پوری نہ اترتی ہوں اور اس پر اس کے شرعی آثار بھی مترتب نہ ہوتے ہوں۔

۵۔ فاسد و باطل کا بیان

فاسد کی لغوی تعریف

فاسد کا لغوی معنی کسی چیز کا اپنی حالت سلیمہ سے بدل جانا اور اعتدال سے خارج ہو جانا ہے یہ صالح کی ضد ہے صالح میں شرعی مصلحت بتمام و کمال پوری ہوتی ہے۔ فاسد میں اس کا نقص ہو جاتا ہے۔(۲)

باطل کا لغوی معنی

باطل کا لغوی معنی کسی چیز کے حکم کا فساد کی وجہ سے ساقط ہونا ہے۔(۳)

(۱) وھبۃ الزحیلی، الوجیز: ۱۴۰

(۲) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۳:۳۳۵

۲۔ فیروز آبادی، القاموس، ۱:۳۲۳

۳۔ فیومی، المصباح المنیر، ۲:۵۲۸

(۳) ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱:۵۶

۲۔ فیومی، مصباح المنیر، ۱:۶۵

۳۔ فیروز آبادی، القاموس، ۳:۳۳۵

اصطلاحی تعریف

عند غیر الاحناف کے نزدیک باطل اور فاسد مترادف ہیں اور یہ صحیح کے مقابلے میں آتے ہیں خواہ یہ عبادات میں ہوں یا معاملات میں۔(۱)

عند الاحناف

احناف نے باطل اور فاسد کے درمیان فرق کیا ہے۔ احناف کے نزدیک فاسد اور باطل عبادات میں ایک معنی میں استعمال ہوئے ہیں لیکن معاملات میں معانی اور اطلاقات مختلف ہیں۔

امام ابن نجیم کہتے ہیں:

الباطل والفاسد عندنا فی العبادات مترادفان .... و اما فی البیع متباینان فباطله ما لم یکن مشروعاً باصله ولا بوصفه و فساده ما کان مشروعاً باصله دون وصفه۔(۲)

باطل اور فاسد ہمارے نزدیک عبادات میں مترادف ہیں البتہ بیع (وغیرہ)

---

(۱) ا۔ ابن نجار، شرح الکوکب المنیر، ۴۷۳

۲۔ سبکی، جمع الجوامع، ۱:۱۰۵

۳۔ اسنوی، نھایۃ السول، ۱:۷۴

۴۔ آمدی، الاحکام، ۱: ۱۸۷

۵۔ المحلی شرح الورقات، ۳۱

۶۔ غزالی، المستصفی، ۱:۹۵

۷۔ صدر الشریعۃ، شرح تنقیح الفصول، ۷۶

۸۔ جرجانی، التعریفات، ۲۱۴

۹۔ دمشقی، المدخل الی المذھب احمد: ۱۶۹

(۲) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ۳۳۷

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

میں (یعنی معاملات میں) مختلف ہیں پس باطل وہ فعل ہے جو اصل اور وصف دونوں اعتبار سے ناجائز ہو اور فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہو مگر وصف کے اعتبار سے ناجائز۔

ذیل میں فقہائے احناف کے حوالے سے فاسد اور باطل کی تعریف بیان کی جاتی ہے:

الفاسد

هو ما كان مشروعاً باصله دون وصفه

فاسد جو اصل کے اعتبار سے مشروع (جائز) ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے غیر مشروع (ناجائز) ہو۔

الباطل

ما لم يشرع باصله ولا بوصفه۔(۱)

جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے ناجائز ہو۔

درج ذیل فقہاء نے بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے مثلاً

۱۔ شرح العضد، ۲:۷

۲۔ امیر بادشاہ، تیسر التحریر، ۲:۲۳۶

۳۔ صدر الشریعۃ، شرح تنقیح الفصول: ۷۷

۴۔ المحلی، جمع الجوامع، ۱:۱۰۶

۵۔ اسنوی، نھایۃ السول، ۱:۷۵

۶۔ اسنوی، تمھید: ۸

(۱) ابن نجار، شرح الکوکب المنیر، ۳:۷۳

۷۔ابوالبرکات، المسودہ : ۸۰

۸۔آمدی الاحکام، ۱:۳۱

۹۔ابن اللحام، القواعد والفوائد الاصولیۃ : ۱۱۰

۱۰۔قرافی، الفروق، ۲:۸۲

۶۔ عزیمت و رخصت

عزیمت کی لغوی تعریف

عزیمت کے لغوی معنیٰ پختہ ارادہ کرنے کے ہیں۔(۱)

ابن منظور نے لسان العرب میں لیث کا قول ذکر کیا ہے۔

العزم ما عقد علیه قلبک من أمر أنک فاعله۔(۲)

ایسا معاملہ جس کو کرنے کے لیے آپ کا دل خوب پختہ ہو جائے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً۔(۳)

پس وہ بھول گیا اور ہم نے ایسا کرنے پر اس کا ارادہ نہ پایا۔

عزیمت کی اصطلاحی تعریف

مختلف اصولیین نے عزیمت کی تعریف مختلف الفاظ میں بیان کی ہے:

---

(۱) ا۔ فیروز آبادی، القاموس، ۴:۱۴۹

۲۔ جوہری، صحاح، ۵:۱۹۸۵

۳۔ فیومی، مصباح المنیر، ۲:۵۶۷

(۲) ابن منظور، لسان العرب، ۱۲: ۴۰۰

(۳) القرآن، طہٰ، ۲۰:۱۱۵

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

عند غیر الاحناف

۱۔ امام غزالیؒ

العزیمة مالزم العباد بایجاب اللہ تعالی۔(۱)

عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے بندوں پر لازم ہوتا ہے۔

۲۔ امام شاطبیؒ

ما شرع من الاحکام الکلیة ابتداً۔(۲)

وہ کلی احکام جو ابتدا ہی سے شروع ہوں عزیمت کہلاتے ہیں۔

نیز دیگر اصولیین نے بھی بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے مثلاً

۱۔ منلا خسرو، مراۃ اصول، ۲:۳۹۰

۲۔ آمدی، الاحکام، ۱:۴۰۷

۳۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱:۶۱۸

۴۔ محلی، شرح الجلال، ۱:۹۴

۵۔ ابن الحاجب، شرح العضد علی مختصر، ۲:۸

۶۔ اسنوی، شرح، ۱:۹۱

۷۔ دمشقی، المدخل الی مذہب احمد: ۸۱

www.MinhajBooks.com

---

(۱) ۱۔ غزالی، المستصفی، ۱:۹۸

۲۔ آمدی، الاحکام، ۱:۱۸۸

۳۔ ابن حاجب، شرح العضد، ۲:۸

(۲) شاطبی، الموافقات، ۱:۲۰۴

۸۔سبکی، ابہاج :۵۲۱

العزیمة ھی الحکم الثابت بدلیل شرعی خال عن معارض راجع۔(۱)

عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو دلیل شرعی سے ثابت ہو اور اس سے قوی تر کوئی معارض موجود نہ ہو۔

عندالاحناف

ا۔ امام بزدوی

العزیمه فی الاحکام الشرعیه اسم لما هو اصل منها غیر متعلق بالعوارض۔(۲)

عزیمت احکام شرعی میں سے ایسے احکام اصلیہ کا نام ہے جو عوارض سے متعلق نہ ہوں۔

۲۔ امام سرخسی

العزیمة فی احکام الشرع ما هو مشروع منها ابتداءً من غیر ان یکون متصلاً بعارض۔(۳)

عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو احکام شریعت میں ابتداء ہی سے مشروع

---

(۱) ا۔طوفی، شرح الروضة، ۱۵۷
۲۔ابن نجار، شرح الکوکب المنیر، ۱:۴۷۶
۳۔ابن اللحام، القواعد، ۱۱۴
۴۔ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۳۰۲

(۲) ا۔البزدوی، الاصول، ۱۳۵
۲۔امیر بادشاہ، التحریر، ۲:۲۲۹
۳۔ابن نجیم، فتح الغفار، ۲:۶۲
۴۔جرجانی، التعریفات، ۱۹۵

(۳) سرخسی، اصول، ۱:۱۱۷

www.MinhajBooks.com

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

ہو اور وہ کسی عارضہ سے متصل نہ ہو۔

۳۔ صدر الشریعہ

ھی الحکم الاصلی غیر المبنی علی اعذار العباد۔(۱)

ایسا حکم اصلی جو بندوں کے عذر پر مبنی نہ ہو عزیمت کہلاتا ہے۔

عزیمت کی اقسام

احناف کے ہاں عزیمت کی درج ذیل چار اقسام ہیں۔(۲)

۱۔ فرض	۲۔ واجب
۳۔ سنت	۴۔ نفل

ان کی تفصیلات حکم تکلیفی کی اقسام کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔

۷۔ رخصت کا بیان

لغوی تعریف

رخصت کا لغوی معنی سہولت اور آسانی ہے۔(۳)

---

(۱) ۱۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۲:۱۲۳

۲۔ امیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۱:۱۴۸

۳۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۳۰۵

۴۔ الکبیسی، اصول الاحکام، ۱۹۹

(۲) ۱۔ بخاری، کشف الاسرار، ۱:۲۹۷

۲۔ ابن قدامۃ، شرح المغنی، ۹۷

(۳) ۱۔ فیروز آبادی، القاموس، ۲:۳۱۴

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، ۷:۴۵

←

اصطلاحی تعریف

عند غیر الاحناف

مختلف ائمہ نے رخصت کی یوں تعریف بیان کی ہے:

ا۔ آمدی

الرخصة ماجاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم۔(۱)

رخصت سے مراد ایسا حکم ہے جو جائز ہو باوجود اس کے کہ اس کے حرام ہونے کا سبب موجود ہو۔

۲۔ بیضاویؒ

الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذير فرخصة والا فعزيمة۔(۲)

حکم اگر کسی عذر کی وجہ سے دلیل شرعی کے خلاف ثابت ہو تو رخصت کہلاتا ہے ورنہ وہ عزیمت ہے۔

اس کے علاوہ درج ذیل اصولیین نے بھی یہی مفہوم بیان کیا ہے:

ا۔ اسنوی، شرح، ۱:۸۹

۲۔ سبکی، جمع الجوامع، ۱:۹۳

۳۔ غزالی، المستصفی، ۱:۶۳

۳۔ جوہری، الصحاح، ۳:۱۰۴۱

۴۔ فیومی، المصباح المنیر، ۱:۲۶۵

(۱) آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱:۱۷۷

(۲) ا۔ بیضاوی، نهایة السول علی المنهاج، ۱:۷۰

۲۔ اسنوی، التمهید، ۷۱

۴۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲:۲۲۸

۵۔ ابن حاجب، مختصر : ۱۱۰

عندالاحناف

۱۔ امام سرخسی

ما کان بناء علی عذر یکون للعباد۔(۱)

رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو بندوں کے کسی عذر کی بنا پر مشروع ہو۔

۲۔ صاحب کشف الاسرار

الحکم الثابت علی خلاف الدلیل لمعارض راجح۔(۲)

رخصت سے مراد ایسا حکم ہے جو دلیل شرعی کے برعکس ثابت ہو مگر کسی قوی عذر کی بنا پر۔

۳۔ بعض دیگر احناف کے نزدیک

ھی ما تغیر من عسر الی یسر من الاحکام تخفیفاً لعذر۔(۳)

رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو کسی عذر کی وجہ سے احکام میں بطور تخفیف،

---

(۱) ۱۔ سرخسی، الاصول، ۱:۱۱۷

۲۔ ابن ملک، شرح المنار، ۱:۵۷۹

۳۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۳۱۹

(۲) بخاری، کشف الاسرار، ۲:۲۹۸

(۳) ۱۔ بہاری، مسلم الثبوت، ۲۵

۲۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲:۲۲۹

۳۔ ابن نجیم، فتح الغفار، ۲:۶۲

۴۔ شاشی، اصول الشاشی، ۳۵۰

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش www.MinhajBooks.com

تنگی سے آسانی پیدا کرے۔

رخصت کا حکم

امام شاطبی لکھتے ہیں:

ان حکم الرخصة مطلقاً الاباحة۔(۱)

رخصت کا حکم مطلقاً اباحت ہے۔

امام زرکشی نے بھی یہی بات کہی ہے:

ان حکم الرخصة الاباحة مطلقاً۔(۲)

رخصت کا حکم مطلقاً اباحت ہوتا ہے۔

رخصت کی اقسام

عند غیر الاحناف

غیر احناف کے نزدیک رخصت کی درج ذیل چار اقسام ہیں۔(۳)

---

(۱) الشاطبی، الموافقات، ۱:۲۰۹

(۲) زرکشی، تشنیف السامع، ۱:۲۹

(۳) ۱۔ غزالی، المستصفی، ۱:۹۸

۲۔ زرکشی، قواعد، ۱۰۰

۳۔ اسنوی، شرح، ۱:۹۰

۴۔ سبکی، ابہاج، ۱:۵۲

۵۔ المحلی شرح الجلال علی جمع الجوامع، ۱:۵۲

۶۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ۷۵

۷۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۱۱۱

۸۔ ابن الحمیری، الحکم الوضعی، ۳۲۸۔۳۳۱

۱۔ **واجبة** جیسے مجبور کا ہلاکت کے خوف سے حرام کھا کر جان بچانا۔

۲۔ **مندوبة** مثلاً منگیتر کا دیکھنا

۳۔ **مباحة** مثلاً سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینے میں عجلت کرنا

۴۔ **خلاف اولیٰ** جیسے انتہائی حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنا

عندالاحناف

احناف کے نزدیک رخصت کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں:

۱۔ رخصت حقیقی

۲۔ رخصت مجازی

رخصت حقیقی کی مزید اقسام ہیں:

۱۔ حقیقی اولیٰ

۲۔ حقیقی غیر اولیٰ

رخصت حقیقی اولی (جس کو حقیقی رخصت کہنا زیادہ موزوں ہو)

ما استبیح مع قیام المحرم و الحرمة ککلمة الکفر مکرھا۔(۱)

”وہ امر جو دلیل محرم (حرام کرنے والی دلیل) اور حرمت کے پائے جانے کے باوجود مباح قرار دیا گیا ہو جیسے مجبور مسلمان کے لئے جان بچانے کے لئے کلمہ کفر کہنا جائز ہے لیکن اگر وہ کلمہ کفر نہ کہے یعنی عزیمت پر عمل کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

(۱) صدر الشریعہ، التوضیح، ۲: ۶۸۸

۲۔ رخصت حقیقی غیر اولی (جس کو حقیقی رخصت کہنا زیادہ موزوں نہ ہو)

ما استبیح مع قیام المحرم دون الحرمة کا فطار المسافر۔(۱)

وہ امر جو فقط دلیل محرم (حرام کرنے والی دلیل) کے ہوتے ہوئے مباح ہو البتہ حرمت قائم نہ ہو جیسے مسافر کے لئے افطار مباح ہے۔"

۳۔ رخصت مجاز اتم

رخصت مجازی کی بھی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ مجازِ اتم

۲۔ مجازِ غیر اتم

اس سے مراد وہ احکام ہیں جو سابقہ شرائع میں مشروع تھے لیکن شریعت محمدی میں منسوخ ہوگئے۔ چنانچہ صدر الشریعۃ فرماتے ہیں:

ما وضع عنا من الاصر و الاغلال یسمی رخصة مجاز لان الاصل لم یبق مشروعا اصلا۔(۲)

وہ امور جو ہم سے بوجھل اور تکلیف دہ ہونے کی وجہ سے اٹھا دیئے گئے ہیں انہیں مجازاً رخصت کا نام دیتے ہیں کیونکہ انکی مشروعیت کسی کے حق میں باقی نہیں رہتی۔

مثلاً گزشتہ شریعتوں کے وہ تکلیف دہ احکام جو شریعت محمدی میں منسوخ کر دیئے گئے ہیں جیسے مسجد کے علاوہ کسی دوسری جگہ نماز کا جائز نہ ہونا۔

---

(۱) ۱۔ صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۶۸۹

۲۔ السرخسی الاصول، ۱: ۱۱۹

(۲) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۶۹۰

۴۔ رخصت مجاز غیر اتم

اتم فی المجازیه او اقرب الی الحقیقة ما سقط مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث انه سقط کان مجازا ومن حیث انه مشروع فی الجملة۔(۱)

مجاز اتم یا اقرب الی الحقیقت وہ رخصت ہے جو جائز ہونے کے باوجود ساقط ہو چکی ہو ساقط ہونے کی حیثیت سے وہ رخصت مجازی ہے مشروع ہونے کی حیثیت سے رخصت حقیقی ہے جیسے بیع سلم وغیرہ۔

وھبۃ الزحیلی نے احناف کی بیان کردہ اقسام رخصت کی تفصیل یوں کی گئی ہے:

۱۔ اباحة الفعل المحرم عند الضرورة او الحاجة

۲۔ اباحة ترک الواجب اذا کان فی فعله مشقة تلتحق المکلف

۳۔ اباحة العقود و التصرفات التی یحتاج الیهاالناس مع مخالفتها للقواعد المقرره

۴۔ رفع الاحکام الشاقة التی کانت مشروعة فی الشرائع السابقة والتخفف عن الایة الاسلامیة۔(۲)

ا۔ ضرورت اور حاجت کے وقت حرام فعل کا مباح ہونا

مثلاً مجبوری کی حالت میں کلمہ کفر کہنا بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۶۹۰

(۲) الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ: ۱۴۳

بَالْاِيْمَانِ۔(۱)

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے سوائے اس کے جسے انتہائی مجبور کر دیا گیا ہو مگر اس کا دل (بدستور) ایمان سے مطمئن ہے۔

اسی طرح حالت مجبوری میں رمضان کے روزے کی قضاء، شدت بھوک میں مردار کھانے کی اجازت، شدید پیاس میں شراب کی اجازت وغیرہ۔

۲۔ مشقت کی صورت میں ترک واجب کی اجازت

جیسے مسافر اور بیمار کے لئے رمضان کے روزے کی قضاء کی اجازت، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ۔(۲)

اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں (کے روزوں) سے گنتی پوری کرے۔

۳۔ لوگوں کی حاجات کے پیش نظر مقررہ قواعد کے خلاف معاہدات و تصرفات کی اجازت

جیسے بیع سلم، یہ معدوم شے کی بیع ہوتی ہے جبکہ شریعت میں معدوم شے کی بیع باطل ہے لیکن لوگوں کی حاجت کی بنا پر شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح آرڈر پر چیزیں تیار کروانا۔

۴۔ ان تکلیف دہ احکام کا خاتمہ جو سابقہ شریعتوں میں مشروط ہیں لیکن امت محمدی کے لئے ان میں تخفیف کر دی گئی

جیسے سابقہ امتوں میں ناپاک کپڑے کو پاک کرنے کے لئے نجاست

(۱) القرآن، النحل، ۱۰۶:۱۶

(۲) القرآن، البقرہ، ۱۸۴:۲

والے حصے کو کاٹنا پڑتا تھا۔ اسی طرح گناہوں کی توبہ کے لئے اپنی جان کو قتل کرنا پڑتا تھا لیکن امت محمدیہ میں یہ احکام تبدیل کر دیئے گئے۔

رخصت کی مزید دو اقسام

احناف رخصت کی مزید دو اقسام بیان کرتے ہیں۔

ا۔ رخصت ترفیہ

ایسی رخصت جس میں رخصت کے باوجود عزیمت کا حکم باقی رہے مثلاً مجبوری کی حالت میں کلمہ کفر کہنا رخصت ہے اگر کلمہ کفر نہ کہے اور قتل ہو جائے تو یہ عزیمت ہے ان دونوں صورتوں کو اختیار کرنا جائز ہے مگر عزیمت بہتر ہے۔

۲۔ رخصت اسقاط

ایسی رخصت جس میں عزیمت کا حکم باقی نہ رہے جیسے شدت بھوک میں مردار کھانا، یہ رخصت ہے۔ اس کو اختیار کرنا واجب ہے اس میں عزیمت کی اجازت نہیں۔(۱)

---

(۱) ا۔ابن عمر، التقریر والتحبیر، ۲:۱۴۶

۲۔ وھبۃ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ : ۱۴۲

www.MinhajBooks.com

باب پنجم

محکوم فیہ/محکوم بہ

(Objective of Law)

www.MinhajBooks.com

محکوم فیہ/محکوم بہ سے مراد وہ مقصد ہے جس کے لئے احکام نازل ہوتے ہیں۔ اسلامی احکام وقوانین بنی نوع انسان کو درج ذیل مقاصد عطا کرتے ہیں جن کے مطابق لوگ زندگی بسر کرنے پر مامور ہوتے ہیں یہی ان کی آزادئ فکر وعمل کا تعین کرتے ہیں:

۱۔افعال

۲۔حقوق

۳۔فرائض وواجبات

افعال

فقہاء کرام نے افعال کی تین اقسام بیان کی ہیں:

۱۔افعال ممتنع بالذات والعادۃ

۲۔افعال ممکن بالذات ممتنع بالعادۃ

۳۔افعال ممکن بالذات والعادۃ

ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔افعال ممتنع بالذات والعادۃ

ایسے افعال جن کی بجا آوری اصلاً اور عملاً انسان سے ناممکن ہے، ایسے افعال انسان کی طاقت سے باہر ہوتے ہیں اور عقلاً عادۃً یا عرفاً ان پر عمل کرنا ناممکن ہوتا ہے مثلاً عقلی طور پر دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا اسی طرح عادۃ یا عرفاً پہاڑ کو اٹھانا، بغیر ہاتھوں کے لکھنا اور بغیر ٹانگوں کے چلنا وغیرہ۔فعل کی اس قسم میں اسلامی قانون

انسان کو جوابدہی اور قانونی مسئولیت سے مستثنٰی قرار دیتا ہے کیونکہ یہ افعال انسان کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔

اسی طرح فطرتاً انسان میں کھانے پینے کی حرص اور طلب پائی جاتی ہے لہٰذا وہ اس کو ختم کرنے کی کوشش نہیں کرتا جس طرح کہ خلقی طور پر بنی ہوئی ناپسندیدہ چیزوں کو ختم کرنے کی کوشش نہیں کرتا کیونکہ ایسا کرنا انسان کی استطاعت سے باہر ہے لہٰذا انسان ایسے افعال کو سرانجام دینے میں شریعت کا مکلّف بھی نہیں ہے البتہ انسان اپنے نفس کو کنٹرول کرسکتا ہے اور حرص نفس کو قابو میں لاسکتا ہے۔

۲۔ افعال ممکن بالذات و ممتنع بالعادۃ

ایسے افعال جو اصلاً بشری طاقت کے دائرے میں داخل ہوں لیکن بعض اوقات ناسازگار حالات پائے جانے پر ان افعال کی بجاآوری مشکل ہو اس طرح کہ اگر وہ حالات ہمیشہ رہیں تو ان کو کلیتہً بجا لانا ناممکن ہو یا ان کا بعض ناممکن ہو اور ان افعال کو بجالانے سے مکلّف اپنی جان، مال یا دیگر حالات میں مشکلات سے دوچار ہو۔ انسان ان افعال کا بھی پہلی قسم کی طرح مکلّف نہیں ہوتا۔ قرآن کریم، سنت رسول ﷺ اور شریعت میں ان افعال کے انسانی دائرے سے خارج ہونے کا اعلان کیا گیا ہے اور انسانوں پر تنگی و تکلیف کی بجائے کشادگی اور سہولت پیدا کی گئی ہے۔

۳۔ افعال ممکن بالذات والعادۃ

ایسے افعال جن پر عمل کرنا اصلاً اور عملاً ممکن ہوتا ہے یہ انسانی طاقت اور استطاعت سے بڑھ کر نہیں ہوتے۔ اس لئے ان افعال کو تکلیفات کہا جاتا ہے اور ان کو سرانجام دینے والے مکلفین کہلاتے ہیں۔

اگرچہ ان افعال کو بجا لانا نفس پر گراں گزرتا ہے لیکن اسے مشقت نہیں کہا

جاسکتا جس طرح صنعت وحرفت میں محنت کرنا مشقت نہیں سمجھا جاتا کیونکہ انسان محنت اس لئے کرتا ہے کہ سکھ سے زندگی گزارے اس مقصد کی خاطر وہ محنت کی مشقت کو بوجھ نہیں سمجھتا اسی طرح شرعی افعال پر عمل کرنا دنیا اور آخرت دونوں میں سکون و اطمینان اور راحت ونعمت کا باعث ہے اس اعلیٰ مقصد کی خاطر شرعی تکالیف کی پابندی گراں نہیں گزرتی۔

افعال ممکن بالذات والعادۃ کی تقسیمات

فقہاء نے افعال ممکن بالذات و العادۃ کی مختلف جہات کے اعتبار سے متعدد اقسام بیان کی ہیں جنہیں تین بنیادی تقسیمات میں سمیٹا جا سکتا ہے۔

(الف) وجود وھیئت کے اعتبار سے

(ب) شرعی وجوب کے اعتبار سے

(ج) معاہدانہ نوعیت کے اعتبار سے

(الف) وجود وھیئت کے اعتبار سے

۱۔ افعال حسّی

۲۔ افعال شرعی (۱)

۱۔ افعال حسی

انسان سے صادر ہونے والے تمام فطری افعال طبعی یا ذہنی افعال کہلاتے ہیں۔ ان کی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ افعال الجوارح

۲۔ افعال القلوب

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۲۸ے

i۔ افعال الجوارح

وہ افعال جو اعضائے جسمانی کی حرکت سے عبارت ہوں مثلاً بولنا، کھانا، پینا، سونا، جاگنا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا وغیرہ جو قابل ادراک ہوتے ہیں، یہ طبعی افعال کہلاتے ہیں۔

ان افعال کا ظاہری خاصہ یہ ہے کہ وہ فاعل کے علاوہ دوسرے اشخاص کو بھی محسوس ہوتے ہیں۔

ii۔ افعال القلوب

یہ ذہنی افعال ہوتے ہیں۔ مثلاً نیت، خواہش، ارادہ، اعتقاد، پسند و ناپسند وغیرہ یہ نا قابل ادراک ہوتے ہیں۔(۱)

یہ امر ملحوظ رہے کہ ذہنی افعال جب تک طبعی افعال کا روپ نہ دھار لیں قانون کا موضوع نہیں بن سکتے جیسا کہ انسانی عدالتیں اَفعال قلب سے بحث نہیں کرتیں کیونکہ وہ اس کا مواخذہ نہیں کر سکتیں؛ مثلاً کوئی شخص دل میں برائی کا ارادہ کر رہا ہے تو جب تک اس کا اظہار عملاً نہیں کرے گا قانون سے محفوظ رہے گا۔

طبعی افعال کی اقسام

طبعی افعال کی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ قولی ۲۔ فعلی

۱۔ قولی

قولی میں جو الفاظ زبان سے نکلتے ہیں یا جو اظہار ارادہ میں ان کے قائم مقام ہو سکتے ہیں جیسے تحریرات اور اشارات وغیرہ یہ افعال قولی کہلاتے ہیں۔

(۱) تفتازانی، التلویح، ۲: ۳۰۷

۲۔ فعلی

فعلی میں جسم یا عضو کی تمام حرکات شامل ہیں مثلاً چلنا، کھانا، پینا، مارنا اور ڈرانا وغیرہ، ان کی مزید تقسیم کی جاتی ہے:

ارادی اور غیر ارادی افعال

افعال کی شرعی حیثیت کا دارومدار فاعل کی نیت پر ہوتا ہے۔ اس بنا پر افعال کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ارادی افعال: ارادی افعال ایسے افعال ہوتے ہیں جن کے ارتکاب کے وقت ان کی نیت کا دخل ہو۔

۲۔ غیر ارادی افعال: غیر ارادی افعال سے مراد ایسے افعال ہیں جن کے ارتکاب کے وقت ان کی نیت کا عمل دخل نہ ہو۔

ارادی اور غیر ارادی افعال کا تعلق قلب سے ہوتا ہے، یہ افعال صرف اس صورت میں قانونی حیثیت سے متصف اور قابل گرفت ہوتے ہیں جب ارادی طور پر صادر ہوئے ہوں اس لئے کہ غیر ارادی طور پر صادر ہونے والے افعال فقہ کا موضوع نہیں بن سکتے۔

نوٹ

ارادی افعال کو تصرفات بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان افعال کو وجود میں لانے کے لئے قوت اور ارادے کی ضرورت ہوتی ہے۔ انہیں افعال شرعی بھی کہتے ہیں۔

۲۔ افعال شرعی کی اقسام

افعال شرعی کی تین اقسام بیان کی جاتی ہیں:

۱۔انشاءات

۲۔اخبارات

۳۔اعتقادیات

۱۔انشاءات

وہ افعال ہیں جن پر قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں مثلاً بیع، اجارہ، مزارعۃ، مساقاۃ، اورنکاح وطلاق وغیرہ

۲۔اخبارات

وہ افعال جو کسی واقعہ کے وجود وعدم وجود کی اطلاع پر دلالت کرتے ہیں مثلاً عدالت میں کسی گواہ کا شہادت دینا، مدعی علیہ کا اعتراف کرنا یا مدعی کا بیان دینا یا چور کا چوری کا اعتراف کرنا وغیرہ ان پر غلط یا صحیح ہونے کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔

نیز یہ کہ انشاء میں صحیح یا غلط کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ انشاءات اور اخبارات دونوں افعال الجوارح ہیں۔

۳۔اعتقادیات

اعتقادات افعال القلوب میں داخل ہیں ان کا تعلق انسان کے ذہن اور اس کی فکر سے ہے یہ قانون کے موضوع سے خارج اور ایمانیات کے موضوع میں داخل ہیں۔

افعال انشائیہ کی اقسام

اس تقسیم کے لحاظ سے افعال انشائیہ کی دو اقسام ہیں:

۱۔افعال مثبتہ

۲۔افعال مسقطہ

ا۔ افعال مثبتہ

لفظ مثبتہ باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے ثابت کرنے والا، یہ وہ افعال ہیں جو حقوق و فرائض کو ثابت کرتے ہیں جیسے بیع، ہبہ اور نکاح وغیرہ جن کو سرانجام دینے سے قانونی حقوق اور ذمہ داریاں جنم لیتی ہیں۔

۲۔ افعال مسقطہ

مسقطہ اسقاط سے باب افعال کا اسم فاعل ہے جس کا معنی ہے ساقط کرنے والا اور یہ وہ افعال ہیں جو پہلے سے موجود حقوق و فرائض کو ساقط اور منسوخ کرتے ہیں مثلاً خلع اور اعتاق وغیرہ۔(۱)

دوسری تقسیم

اس تقسیم کے تحت افعال انشائیہ کی چار اقسام بیان کی جاتی ہیں:

ا۔قابل تنسیخ
۲۔ ناقابل تنسیخ
۳۔عقودات
۴۔فسوخات

ا۔ قابل تنسیخ افعال

یہ وہ افعال ہوتے ہیں جن کے اثرات کو کالعدم یا زائل کیا جا سکتا ہے جیسے طلاق رجعی وغیرہ۔

۲۔ ناقابل تنسیخ افعال

وہ افعال ہوتے ہیں جن کے قانونی اثرات و نتائج کو زائل نہیں کیا جا سکتا

---

(۱) جرجانی، شرح التوضیح،۲:۸۰۲

جیسے طلاق مغلظہ اور یمین وغیرہ

۳۔عقود ات

یہ وہ انشائیہ افعال ہیں جو فریقین کے مابین معاہدانہ نوعیت کے تعلق کو جنم دیتے ہیں۔

۴۔فسوخات

یہ ایسے انشائیہ افعال ہیں جو فریقین کے مابین معاہدانہ نوعیت کو زائل کرتے ہیں جیسے خیار فسخ و خیار بیع وغیرہ۔

(ب) شرعی وجوب کے اعتبار سے افعال کی تقسیم

شرعی وجوب کے اعتبار سے بھی فعل کی کئی تقسیمات بیان کی گئی ہیں:

تقسیم اول

تقسیم اول کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔فرض عین/سنت عین
۲۔فرض کفایہ/سنت کفایہ

۱۔فرض عین/سنت عین

وہ فعل جس کی بجاآوری ہر مکلّف کے لئے ضروری ہے اور بعض کے کرنے سے دوسروں سے ساقط نہیں ہوتا جیسے نماز، روزہ، صاحب استطاعت پر حج اور زکوۃ وغیرہ

۲۔فرض کفایہ/سنت کفایہ

وہ فعل جس کی بعض افراد کی طرف سے بجاآوری سب کی طرف سے

متصور ہو جاتی ہے اور کسی ایک کے نہ کرنے سے سارے گناہگار ہوتے ہیں مثلاً مردے کو غسل دینا، کفن پہنانا، جنازہ پڑھنا و تدفین کرنا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنا، گواہی دینا، فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا وغیرہ۔(۱)

تقسیم ثانی

تقسیم ثانی شرعی حکم کے اعتبار سے ہے۔ شرعی افعال کے سبب ہونے کے اعتبار سے اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ شرعی حکم سبب ہو

۲۔ شرعی حکم سبب نہ ہو

۱۔ شرعی حکم سبب ہو

یہ وہ شرعی افعال ہیں جن کے متعلق احکام موجود ہیں اس کے ساتھ وہ بعض دوسرے احکام شرعی کا سبب بھی بنتے ہیں مثلاً بیع و نکاح وغیرہ شرعی افعال ہیں، بیع کو سرانجام دینے سے مزید شرعی حکم تبدیلیٔ ملکیت وجود میں آتا ہے اسی طرح نکاح دوسرے شرعی احکام سکنیٰ و نان ونفقہ کا سبب بنتا ہے۔

۲۔ شرعی حکم سبب نہ ہو

یہ وہ افعال شرعی ہیں جو اگرچہ خود احکام ہیں مگر وہ کسی دوسرے شرعی حکم کا سبب نہیں بنتے مثلاً نماز، روزہ وغیرہ یہ شرعی افعال ہیں بعض اوقات فرض اور بعض اوقات نفل میں شمار ہوتے ہیں مگر یہ کسی دوسرے حکم شرعی کا سبب نہیں بنتے۔(۲)

شرعی فعل کے اجزائے ترکیبی

فعل شرعی کے دو اجزائے ترکیبی ہیں:

---

(۱) عبدالکریم زیدان، الوجیز: ۳۶

(۲) ۱۔ تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۷

۲۔ محمد الحبش، شرح المعتمد: ۱۷۰

۱۔ ارکان

۲۔ واجبات وشرائط

۱۔ ارکان

کسی فعل کے وہ بنیادی اور لابدی اجزاء ہوتے ہیں جن سے وہ اصلاً ترکیب پاتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کی غیر موجودگی اس فعل کو بالکل کالعدم اور غیر موثر کر دیتی ہے۔

۲۔ واجبات وشرائط

کسی فعل کے وہ ضروری اجزاء ہوتے ہیں جن سے اس فعل کی قانونی حیثیت کی تکمیل ہوتی ہے ان میں سے کسی عنصر کی غیر موجودگی سے وہ فعل ناقص اور نامکمل تو رہ جاتا ہے لیکن بالکل کالعدم نہیں ہوتا۔

تقسیم ثالث

تقسیم ثالث کی تین اقسام ہیں:

۱۔ افعال صحیحہ

۲۔ افعال باطلہ

۳۔ افعال فاسدہ

۱۔ افعال صحیحہ

قانوناً کامل اور درست افعال کو افعال صحیحہ کہا جاتا ہے۔ تمام ضروری شرائط اور اجزائے ترکیبی پر محیط ہونے کی وجہ سے اُن پر جملہ قانونی نتائج مترتب ہوتے ہیں۔

ان وجد بجميع اركانه و شرائطه مع اوصاف اخرى معتبرة في

الشرع فی ذلک الفعل لکن لا من حیث انها ذاتیة لها فهو صحیح بالاصل والوصف۔(۱)

”اگر فعل اپنے تمام ارکان وشرائط کے ساتھ پایا جائے اور اُس کے ساتھ ساتھ دوسرے غیر ذاتی اوصاف بھی ہوں جن کا شرعاً اس فعل میں اعتبار کیا گیا ہے تو ایسا فعل اصل اور وصف کے اعتبار سے صحیح ہوگا۔“

اگر ان افعال کا تعلق عبادات سے ہو تو ان کی ادائیگی کے بعد مکلّف بری الذمہ سمجھا جائے گا مثلاً مکلّف نماز کو ارکان وشرائط اور دوسرے واجبات کے ساتھ ادا کرے گا تو بری الذمہ سمجھا جائے گا اور اس کا یہ فعل صحیح ہوگا۔

اگر مکلّف کے افعال کا تعلق معاملات سے ہو اور وہ صحیح ہو جیسے بیع وشراء، اجارہ اور نکاح وغیرہ تو ان میں سے ہر عقد کے بعد شرعاً جو نتائج مرتب ہوتے ہیں وہ مرتب ہوں گے۔

۲۔ افعال باطلہ

باطل افعال ایسے افعال کو کہتے ہیں جو اپنی صحت اور مشروعیت کے بنیادی تقاضے ہی پورے نہیں کرتے کسی ضروری عنصر کے فقدان یا مستقل قانونی عارضہ کی وجہ سے باطل قرار پاتے ہیں۔

ان لم توجدا لارکان و الشرائط یسمی باطلا۔(۲)

”اور اگر کسی فعل کا کوئی رکن اور شرط رہ جائے تو اسے باطل کہتے ہیں۔“

اس کی مثالوں میں مجنون، اور مضامین (قابل ضمان اشیاء) کی بیع شامل ہے۔ اسی طرح بغیر گواہوں کے نکاح فاسد ہے کیونکہ گواہی نکاح کی شرائط میں سے

(۱) تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۷

(۲) ۱۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ۲: ۲۹۷

۲۔ تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۷

ہیں۔ عبادات میں دیکھیں تو نماز کا رکن مثلاً قیام یا شرطِ نماز طہارت رہ جانے پر نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۳۔ افعال فاسدہ

ان وجدت الارکان و الشرائط دون الاوصاف المعتبرۃ الغیر الذاتیۃ یسمی فاسدا۔(۱)

’’وہ فعل جس میں تمام ارکان و شرائط تو پائی جائیں لیکن شریعت نے جن دیگر اوصاف کا اعتبار کیا ہے وہ نہ پائے جائیں تو افعال فاسدہ کہلاتے ہیں۔‘‘

افعال فاسدہ کسی لازم شرط کے فقدان یا کسی عارضی مانع کی بناء پر ناقص رہ جاتے ہیں۔

اس کی مثالوں میں خمر و خنزیر کی بیع کرنا، غیر معلوم مدت تک بیع کرنا شامل ہے اسی طرح اگر نماز کو ارکان و شرائط کے لحاظ سے ٹھیک ادا کیا گیا ہو مگر کسی واجب کے رہ جانے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور اس کا ازالہ سجدہ سہو سے جاتا ہے۔(۲)

یہ تقسیم فقہ حنفی کی رو سے ہے جبکہ باقی دیگر مذاہب افعال کی صرف دو اقسام (افعال صحیح اور افعال باطل) کے قائل ہیں۔

(ج) معاہدانہ نوعیت کے لحاظ سے تقسیم

معاہدانہ نوعیت کے افعال کی فقہاء نے دو تقسیمات کی ہیں:

تقسیم اول

تقسیم اول کی چار اقسام ہیں:

---

(۱) تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۷

(۲) تفتازانی، التلویح، ۲: ۲۸۷

۱۔منعقد

۲۔ نافذ

۳۔ غیر منعقد

۴۔ غیر نافذ

۱۔منعقد

هو ارتباط اجزاء التصرف شرعاً

وہ معاملہ جس میں شرعی طور پر تصرف کے تمام اجزاء پائے جائیں، منعقد کہلاتا ہے۔

مثلاً ایک فاسد بیع منعقد ہوگی کیونکہ اس میں بیع کی ضروری شرائط پائی جا رہی ہیں اگرچہ شرعی طور پر غیر صحیح کے زمرے میں آئے گی۔

۲۔ نافذ

هو ترتب الاثر عليه

منعقد فعل پر شرعی اثر پائے جانے کو نافذ کہا جاتا ہے۔

جیسے کہ کوئی شخص کسی چیز کا مالک ہے تو وہ اس شے کو فروخت کر سکتا ہے، اس چیز کو فروخت کرنا ہی شرعی اثر کہلاتا ہے۔

۳۔ غیر منعقد

وہ معاملہ جس میں متعلقہ ارکان و شرائط نہ پائے جائیں غیر منعقد کہلاتا ہے۔

۴۔ غیر نافذ

غیر منعقد معاملہ ہونے کی وجہ سے شرعی اثر مرتب نہ ہونا غیر نافذ کہلاتا

ہے۔ ان کی مثال اس طرح دی جا سکتی ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کو فروخت کرے جو اس کی ذاتی ملکیت میں ہو اور نہ ہی مالک نے اس کو فروخت کرنے کا اختیار دیا ہو، ایسی بیع منعقد ہوگی اور نہ ہی شرعی اثر مرتب ہوگا۔

تقسیمِ ثانی: افعال نافذہ

ا۔ لازم

صاحب معاملہ اس کے شرعی اثر کو زائل کرنے پر قادر نہیں ہوتا مثلاً وقف صحیح وغیرہ

۲۔ غیر لازم

صاحب معاملہ جس کے شرعی اثر کو زائل کرنے پر قادر ہوتا ہے مثلاً ہبہ وصیتی جس کو موصی ہر وقت منسوخ کر دینے کا مجاز ہوتا ہے۔(۱)

چنانچہ انسانی اعمال میں آزادی کی حدود کا تعین اور ان کے قانونی نتائج کی نشاندہی وہ پہلا مقصد ہے جس کے لئے باری تعالیٰ نے قانون شریعت نازل فرمایا ہے۔ اسلامی قانون کا اوّلین مقصد اعمال کی مشروعیت اور ممنوعیت کو بیان کرنا ہے یعنی اعمال کے بارے میں یہ اذن مہیا کرنا ہے کہ کئے جائیں یا نہ کئے جائیں۔

مزید برآں ان کی شرائط جواز، دائرہ ہائے عمل، ماہیت، نتائج وعواقب اور حدود و قیود کا بیان ہے تاکہ ان کی روشنی میں انسان اپنی عملی زندگی کی حدودِ صحت و عدمِ صحت کو جان سکے۔

www.MinhajBooks.com

(۱) صدر الشریعہ، التنقیح، ۲: ۶۸۰

اسلامی قانون کا دوسرا مقصد...... حقوق

حقوق کی اقسام

فقہ اسلامی کی رو سے حقوق کی چار اقسام ہیں۔(۱)

۱۔ حقوق اللہ

۲۔ حقوق العباد

۳۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الاول

۴۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الثانی

۱۔ حقوق اللہ

علامہ تفتازانی نے حقوق اللہ کی یوں تعریف کی ہے:

المراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالىٰ لعظم خطره و شمول نفعه۔(۲)

”اللہ کے حق سے مراد یہ ہے کہ جس میں بجائے کسی ایک خاص شخص کے عام جماعت کا فائدہ ہوتا ہے اس کی (مخالفت میں) عظیم نقصان اور (تعمیل میں) بے حد منافع ہونے کی وجہ سے اسے اللہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔“

حقوق اللہ کو Public rights یا Rights in Rem کہتے ہیں۔ یہ معاشرے کے وہ حقوق ہیں جو بنی نوع انسان کی عمومی منفعت سے متعلق ہیں۔ ان حقوق میں انفرادیت کا کوئی عنصر نہیں پایا جاتا چونکہ ان کا لزوم کسی خاص فرد کی

---

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۲۹۷

(۲) تفتازانی، التلویح، ۲:۲۸۷

منفعت کے لئے نہیں ہوتا، انہیں عوامی یا معاشرتی حقوق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی تنفیذ، تحفظ اور خلاف ورزی پر سزا کا اجراء معاشرے کی مجموعی ذمہ داری تصور ہوتا ہے۔ انہیں حقوق اللہ اس لئے نہیں کہا جاتا کہ ان سے رب العزت کی کوئی منفعت وابستہ ہوتی ہے، رب العزت ان تمام ضروریات و خواہشات سے ماوراء ہے کیونکہ ان حقوق کی تنفیذ وخلاف ورزی پر تادیب وسزا اسلامی مملکت کی ایسی ذمہ داری ہے جسے وہ مسلم معاشرے کی طرف سے شرعی نیابت کا حق ادا کرتے ہوئے نبھاتی ہے۔ اس لئے انہیں حقوق اللہ کہا جاتا ہے۔

حقوق اللہ کی اقسام

حقوق اللہ کی درج ذیل آٹھ بنیادی اقسام بیان کی گئی ہیں۔(۱)

۱۔ خالص عبادات

جیسے ایمان، روزہ، حج، جہاد وغیرہ خالص عبادات ایسے افعال پر مبنی ہیں جو ضروریات دین کے زمرے میں آتے ہیں جن کا حصول معاشرہ کے قیام اور اس کے انتظام و انصرام کے لئے ہے۔ شریعت کی نظر میں ان عبادات سے مراد بھلائی اور نیکی کے وہ کام ہیں جن کا فائدہ بالعموم معاشرے کو پہنچتا ہے۔

۲۔ عبادات مقارنہ

یہ وہ عبادات ہیں جن میں کسی دوسرے کے بارِکفالت اور نان و نفقہ کی ذمہ داری کو شامل کیا گیا ہے۔ اس کی عام مثال صدقۂ فطر ہے۔ اس عبادت میں انسان کسی کو صدقہ وخیرات دے کر اللہ کا قرب حاصل کرتا ہے۔ اس میں کفالت کا بار مکلّف پر اسی طرح ہے جس طرح اس کا اپنا بوجھ اور ذمہ داری اٹھانا۔

---

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۲۹ء

۳۔ عشر (زمینوں پر ٹیکس)

عشر زمین کا ٹیکس ہے اور اس میں علماء اصول کے نزدیک عبادت الٰہی کا جزو بھی موجود ہے۔ یہ زمین کا وہ ٹیکس ہے جس کے باعث مالک کی ملکیت برقرار رہتی ہے اور کوئی اسے اس زمین سے محروم نہیں کرسکتا یعنی اس پر کوئی دوسرا قابض نہیں ہوسکتا۔ اس میں عبادت کا پہلو بایں طور مضمر ہے کہ زمین کی پیداوار کا دسواں حصہ بطور زکوٰۃ حاصل کیا جاتا ہے اور اس کے مصارف بھی زکوٰۃ کی طرح ہیں جن کا تعلق مصالح یعنی عام بھلائی کے کاموں سے ہے۔

۴۔ خراج

خراج زمین کا وہ معین ٹیکس ہے جو مفتوحہ علاقوں میں غیر مسلموں سے زمینوں کا قبضہ واگزار کرنے کے عوض وصول کیا جاتا ہے جیسا کہ عراق اور شام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مالکان کے زیر قبضہ رقبوں کو ان کے پاس رہنے دیا اور مسلمانوں کے مشورے سے ایسی زمینوں پر خراج مقرر کر دیا۔ ان سے حاصل کردہ آمدنی اسلامی سلطنت میں عام بھلائی کے کاموں میں صرف کی جاتی تھی۔

۵۔ عقوبات کاملہ

یہ وہ سزائیں ہیں جو حدود کے ذیل میں آتی ہیں اور ان کو اللہ کا حق سمجھ کر نافذ کیا جاتا ہے۔ جیسے حد زنا، حد شرب خمر، حد سرقہ اور ڈاکہ زنی کی حد وغیرہ ان سب سزاؤں کو قومی مصالح کے پیش نظر عائد کیا جاتا ہے۔

کسی کو اختیار نہیں کہ ان سزاؤں کو ساقط کرسکے۔ جیسا کہ قبیلہ بنومخزوم کی ایک عورت نے چوری کی اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ بن زید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں سفارش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ناراض ہوئے اور لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

إنما اهلک الذين من قبلکم أنهم کانوا اذا سرق فيهم الشريف ترکوه، و اذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، و أيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها۔(۱)

”تم سے پہلی قومیں اس لئے ہلاک ہوگئیں کہ جب ان میں سے کوئی بڑا آدمی چوری کرتا تو (بغیر سزا دیئے) اس کو چھوڑ دیتے تھے اور ان میں سے کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو اس کو سزا دیتے تھے خدا کی قسم اگر محمد ﷺ کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی چوری کرتی تو میں اس کے ہاتھ کاٹ دیتا۔“

۶۔ عقوبات ناقصہ

ان کو ناقص اس لئے کہا جاتا ہے کہ مجرم کو جسمانی تکلیف نہیں پہنچائی جاتی یا اس کی آزادی پر کوئی قدغن نہیں لگائی جاتی یہ ایک منفی نوعیت کی سزا ہے جس میں جرم کے مرتکب کو حق ملکیت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال قاتل کو اس کے مقتول رشتہ دار کی وراثت سے محروم رکھا جاتا ہے۔

۷۔ کفّارات

اس نوع کی سزاؤں میں بعض واجب امور کی ادائیگی میں کوتاہی یا ممنوعہ افعال سرزد ہو جانے کی صورت میں کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ جیسے قسم توڑنے، رمضان میں عمداً روزہ توڑنے اور قتل خطا کا کفارہ وغیرہ۔ کفارے کو سزا گناہوں کا بدلہ دیئے جانے کے سبب کہا جاتا ہے۔ اس میں عبادت کا پہلو ان امور کی وجہ سے ہے جو عبادات میں شمار ہوئے ہیں۔ جیسے روزہ، صدقہ وخیرات یا غلاموں کو آزاد کرنا وغیرہ۔

(۱) ۱۔ بخاری، الصحیح، ۴: ۱۵۶۶، رقم: ۴۰۵۳
۲۔ مسلم، الصحیح، ۳: ۱۳۱۵، رقم: ۱۶۸۸
۳۔ ترمذی، السنن، ۴: ۳۷، رقم: ۱۴۳۰

۸۔ حق قائم لذاتہ

یہ ان حقوق میں سے ہے جو کسی فرض کے متقاضی نہیں بلکہ ایسا حق ہے جو از خود قائم ہو جاتا ہے اور مکلّف پر اس کے ضمن میں ذمہ داری عائد نہیں ہوتی کہ وہ اللہ کی اطاعت کے طور پر اسے ادا کرے۔ یہ بالذات خالصۃً اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اس میں خمس یعنی مال غنیمت کا پانچواں حصہ آ جاتا ہے اور وہ آمدن جو کانوں اور زمینوں سے حاصل ہوتی ہے۔

۹۔ حق قائم لغیرہ

حق قائم بنفسہٖ اور حق غیر قائم بنفسہٖ میں فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر میں کوئی فرض کسی خاص شخص پر عائد نہیں ہوتا اگرچہ عوام پر اس کی خلاف ورزی نہ کرنا فرض ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں موخر الذکر حق غیر قائم بنفسہٖ میں فرائض کی بجا آوری ان افراد کے ذمے لازم ہوتی ہے جن سے یہ حق متعلق ہوتا ہے۔(۱)

۲۔ حقوق العباد

هو ما كان المقصود به مصلحة خاصة للفرد۔

”بندے کے حق سے وہ مصلحت مراد ہے جو ایک فرد کے ساتھ مخصوص ہو۔“

ان حقوق کو شخصی یا نجی حقوق کے نام سے موسوم کرنے میں یہ حکمت کارفرما ہوتی ہے کہ ان کا تعلق افراد کی انفرادی حیثیت سے ہوتا ہے۔ ان حقوق کی مثال لوگوں کے مالی حقوق کے حوالے سے ان تلف شدہ چیزوں کے معاوضے کی صورت میں قرض اور دیت وغیرہ کا حق ادا کرنا ہے جسے اس حق کی ادائیگی کا مکلّف چاہے تو چھوڑ دے اور چاہے تو وصول کرے کیونکہ اس میں تصرف کرنے کا اختیار ہر شخص کو

---

(۱) سرخسی، اصول، ۲: ۲۹۰۔۲۹۷

حاصل ہوتا ہے۔

حقوق العباد کی اقسام

حقوق العباد کی بے شمار اقسام ہیں جیسے بیع، ھبہ، شفعہ، وکالت اور کفالت وغیرہ کے حقوق۔

حقوق العباد کی چند مثالیں

۱۔ حق حفاظت نفس
۲۔ حق حرمت (شوافع اسے نجی حق تسلیم کرتے ہیں)
۳۔ حق ملک
۴۔ خاندانی حقوق
ا) حق زوجیت
ب) حق ولدیت
ج) حق خلافت و وراثت
د) حق تصرف (جائز افعال کرنے کا حق)
ر) حق معاہدہ

۳۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الاول

یہ حقوق ایک ہی وقت میں معاشرے اور فرد کے اجتماعی اور انفرادی حقوق کے جامع ہوتے ہیں درآنحالیکہ ان کا اجتماعی پہلو انفرادی یا شخصی پہلو پر فوقیت رکھتا ہے۔

www.MinhajBooks.com

اس کی مثال مرد یا عورت پر زنا کا جھوٹا الزام ہے جسے قذف کہتے ہیں۔ زنا کی تہمت انتہائی سنگین مسئلہ ہے جس سے انسانی عزت و آبرو کی پامالی ہوتی ہے، معاشرے میں بے حیائی کو فروغ ملتا ہے، اس جرم پر سزا دینے میں مصلحت یہ ہے کہ

اس جرم کا ارتکاب کرنے والوں کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے، انسانی آبرو محفوظ ہوتی ہے اور معاشرہ برائیوں سے پاک ہوجاتا ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس میں اللہ کا حق بھی شامل ہوتا ہے۔

دوسرے اعتبار سے جس شخص کو تہمت یعنی قذف کا نشانہ بنایا گیا ہو اس سزا سے مقصود اس کی عفت و عصمت کا دفاع اور اس سے عار کو دفع کرنا ہے اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں بندے کا حق شامل ہوتا ہے۔ لیکن بہرحال اس میں اللہ کا حق غالب ہوتا ہے کیونکہ جس شخص کا دامن تہمت سے داغدار کیا گیا اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ حد قذف کو ساقط کرا سکے اس لئے کہ بندے کا حق ساقط کرنے سے اللہ کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے عدت کا حق اگر خاوند چاہے بھی تو عورت پر سے ساقط نہیں کرا سکتا قطع نظر اس سے کہ اس میں اس کا اپنا حق بھی ایسے ہی ہے جیسے اللہ کا حق ہے۔

۴۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الثانی

یہ حق کی چوتھی قسم بھی دو حقوق کے اختلاط پر مبنی ہے مگر اس میں نجی پہلو بہر حال اجتماعی پہلو پر غالب اور نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ جیسے قتلِ عمد میں قصاص لینا لوگوں کی جان کی حرمت اور امن و امان کی حفاظت کا ضامن بن جاتا ہے اور اس سے معاشرہ اطمینان و سکون کا گہوارہ بن جاتا ہے۔ یہ سب باتیں عمومی مصلحت کی حامل ہیں اور اس لحاظ سے اس میں اجتماعی اور اللہ تعالیٰ کا حق دونوں آجاتے ہیں۔

دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو قصاص میں ایک خاص مصلحت کی تکمیل بھی ہوتی ہے جو مقتول کے ورثاء کے لئے تسکین کا موجب بنتی ہے اور قاتل کے ساتھ بغض، عداوت اور عناد کا خاتمہ ہو جاتا ہے اس اعتبار سے اس میں نجی حق بھی شامل ہے۔

اس بناء پر کہ مقتول اور اس کے وارثوں کے ساتھ ہونے والی زیادتی

معاشرے کے مقابلے میں زیادہ غالب اور نمایاں ہوتی ہے یہی وجہ ہے قصاص میں بندے کا حق زیادہ فائق متصور ہوتا ہے اس لئے مقتول کے ولی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو قاتل کو معاف کر دے یا اس کا معاوضہ بصورت دیت لے لے۔ ایک دفعہ قاتل سے قصاص کا فیصلہ ہو جائے تو مقتول کا ولی کسی وقت بھی قاتل کو معاف کر کے اس کی سزا کا نفاذ روک سکتا ہے۔(۱)

حقوق کی اصل اور خلف کے اعتبار سے تقسیم

مذکورہ بالا حقوق کی تقسیم باعتبارِ 'اصل' اور 'خلف' مزید اس طرح کی گئی ہے۔(۲)

۱۔ بلحاظ حقوق اللہ

۲۔ بلحاظ حقوق العبد

۳۔ بلحاظ غلبہ اوّل

۴۔ بلحاظ غلبہ ثانی

۱۔ بلحاظ حقوق اللہ

اللہ کے حقوق نماز، روزہ اور حج ہیں ان کی ادائیگی اصل اور ان کی قضاء خلف ہے۔ حج میں قضاء اس طرح ہو گی کہ ایک شخص وقوف عرفات سے پہلے اپنی بیوی سے جماع کرے تو اس صورت میں اس کا حج فاسد ہو گیا اور اس پر بکری کا دم لازم ہو گیا وہ حج کے باقی ایام اسی طرح گزارے گا جس طرح کہ ایک شخص حج کو فاسد کئے بغیر ایام گزارتا ہے اور اس سے بیوی کو جدا بھی نہ کیا جائے گا اس کا مطلب ہے کہ حج میں بھی قضاء (یعنی خلف) کا اجراء ہوتا ہے اسی طرح کسی چیز سونا،

(۱) ۱۔ وھبۃ الزحیلی، الوجیز: ۱۵۲۔۱۵۴

۲۔عبدالکریم زیدان، الوجیز،۸۲۔۸۵

(۲) صدر الشریعۃ، التوضیح،۲:۲۹۷

چاندی وغیرہ کو بنفسہٖ زکوۃ دینا اصل ہے اور ان کی قیمت ادا کرنا خلف ہے۔

۲۔ بلحاظ حقوق العبد

اصل اور خلف کی تقسیم کے پیشِ نظر حقِ عبد کی بھی تقسیم کی جاتی ہے۔ مثلاً حق عبد میں غصب کی ہوئی شے کو بعینہٖ مالک تک لوٹانا اصل ہے اور اس کی مثل یا قیمت ادا کرنا خلف ہے۔

۳۔ بلحاظ غلبہ اوّل

ایسے حقوق جن میں اجتماعی اور انفرادی حقوق یکجا ہونے کے ساتھ ساتھ انفرادی حق غالب ہو، اس کی مثال بطور قصاص اصل ہے اور دیت کے طور پر معاوضہ ادا کرنا خلف ہے۔

۴۔ بلحاظ غلبہ ثانی

چوتھی قسم جس میں اجتماعی اور انفرادی حقوق جمع ہونے کے ساتھ ساتھ اجتماعی حق فائق ہوتا ہے اس کی تقسیم اصل اور خلف کے اعتبار سے نہیں کی گئی۔ اس میں اجتماعی بھلائی کو مدنظر رکھتے ہوئے شریعت نے صرف اصل کے جاری کرنے کو ترجیح دی ہے اس کی مثال میں حدود شامل ہیں۔(۱)

اسلامی قانون کا تیسرا مقصد......فرائض و واجبات

حقوق و فرائض کا تعلق دو طرفہ ہوتا ہے یہ باہم ایجابی اور وجوبی طور پر مربوط اور لازم وملزوم ہوتے ہیں اور منطقی طور پر ان میں سے ایک دوسرے کے

(۱) مولوی شریف، شرح التوضیح، ۲:۳۷۳

مقتضی بھی ہوتے ہیں۔ ان کی درج ذیل اقسام ہیں:

ا۔ وہ ذمہ داریاں جن کا وجود میں آنا کسی قانون کے نفاذ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ان کی مزید دو اقسام ہیں:

i- اللہ کی طرف راجع وہ ذمہ داریاں جو تنفیذ کے اعتبار سے مملکت کی طرف منسوب ہوتی ہیں مثلاً عبادات اور ادائیگی محصولات۔

ii- افراد کی طرف راجع وہ ذمہ داریاں جو خاندانی اور ازدواجی روابط کی بنیاد پر معرض وجود میں آتی ہیں۔

ب۔ وہ ذمہ داریاں جو کسی فرد کے قول کے باعث ظہور میں آتی ہیں جیسے اقرار واعتراف اور معاہدے جو ذمہ داریوں کو جنم دیں۔

ج۔ وہ ذمہ داریاں جو دوسروں کی حق تلفی پر مبنی انسانی افعال سے جنم لیتی ہیں مثلاً وہ افعال جن سے دوسروں کا حق تحفظ، حق ملکیت یا حق قبضہ وغیرہ مجروح ہوتا ہو۔ ان حقوق کی خلاف ورزی کرنے والا سزا کا حقدار ہوتا ہے۔

پہلی دونوں قسم کی ذمہ داریوں کو فرائض و واجبات اور تیسری قسم کی ذمہ داریوں کو محرمات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شرعی فرائض کی ادائیگی کی تین صورتیں

۱۔ ادا

۲۔ قضاء

۳۔ اعادہ

ا۔ اداء

ان المکلف اذا أدى الواجب في وقته لصورة صحيحة كاملة سمی فعله اداء

”یہ وہ فریضہ ہے جسے مکلّف ازروئے شرع مکمل اور صحیح صورت میں بروقت ادا کرے۔ تو اس کا یہ فعل **اداء** کہلائے گا۔“

۲۔ قضاء

اذا أداه بعد الوقت سمی فعله قضاء۔(۱)

”جب کسی فرض کو اس کا مکلّف وقت کے بعد ادا کرے تو اس کا یہ فعل **قضا** کہلائے گا۔“

۳۔ اعادۃ

اذا فعله فی الوقت المعین ناقصا ثم اعاده کاملا فی هذا الوقت سمی فعله اعادة

”جب کسی فرض کو مکلّف وقت مقررہ پر ناقص طور پر ادا کرنے کے بعد اسے اسی وقت میں کامل طریق سے دوبارہ ادا کرے تو اس کا ایسا کرنا **اعادہ** کہلائے گا۔“

www.MinhajBooks.com

(۱) عبدالکریم زیدان، الوجیز: ۳۳۔۳۴

باب ششم

محکوم علیہ

(Subjects of Law)

www.MinhajBooks.com

تعریف

محکوم علیہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے لیے قانون شریعت نازل کیا گیا جنہیں اصطلاح فقہ میں مکلّف کہا جاتا ہے، فقہا نے محکوم علیہ کی تعریف یوں بیان کی ہے:

ا۔ علامہ تفتازانی

وھو المکلف الذی تعلق الخطاب بفعلہٖ و اھلیتہ۔(۱)

''محکوم علیہ سے مراد مکلّف ہے جس کے فعل یا اہلیت سے شارع کا خطاب متعلق ہوتا ہے۔''

۲۔ الدکتور وھبۃ زحیلی

ھو الانسان الذی تعلق بفعلہ خطاب الشارع او حکمہ و یسمی المکلف۔(۲)

''محکوم علیہ سے مراد وہ انسان ہے جس کے فعل سے شارع کا خطاب یا اس کا حکم متعلق ہو۔''

ذمہ

بقول صدر شریعۃ ذمہ کی تعریف یہ ہے۔

(۱) تفتازانی، التلویح، ۲: ۴۰۷

(۲) وھبۃ زحیلی، الوجیز: ۱۵۵

وصف یصیر به الانسان اھلاً لما له و علیه۔(۱)

ذمہ (Legal Capacity) وہ خصوصیت ہے جس کی رو سے انسان ان امور کا اہل قرار پاتا ہے جن کا وہ حقدار یا ذمہ دار ہوتا ہے۔

مالهٗ:

وہ حق جس کا کوئی شخص سزاوار ہو 'ماله' کہلاتا ہے۔

ما علیه:

وہ ذمہ داری جو اس کے ذمے واجب ہوتی ہے 'ماعلیه' کہلاتی ہے۔ ان دونوں خصوصیات کے مجموعہ کو تکلیف شرعی یا 'اہلیت' کہتے ہیں۔

مکلّف:

اس قانونی حیثیت کے تقاضے پورے کرنے والے انسان کو اہل یا مکلّف کہتے ہیں، قرآن کا خطاب ایسے ہی 'مکلّف' افراد کو ہے لہٰذا یہ قانون شریعت کے مخاطبین قرار پائے۔

قانوناً اہل اور مکلّف کی تعریف یوں بنتی ہے:

'ایک زندہ، آزاد، عاقل اور بالغ مسلمان جو کسی ایسے قانونی نقص سے متصف نہ ہو جس سے اس کی اہلیت جزوی یا کلی طور پر متاثر ہو جائے، مکلّف کہلاتا ہے۔'

تکلیف شرعی کے مقاصد

فقہاء نے تکلیف شرعی کے دو مقاصد بیان کئے ہیں:

۱۔ اصلاح حال الإنسان فی الدنیا و الآخرة

(۱) صدر الشریعہ، التوضیح، ۲:۱۵۷

دنیا و آخرت میں انسان کے احوال کی اصلاح کرنا۔

۲۔ قطع العذر و دفع الحجۃ۔(۱)

عذر کو دور کرنا اور اتمام حجت کرنا۔

قرآن کریم انسانی ہدایت کے حوالے سے اتمام حجت کا ذکر یوں کرتا ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَ مُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ۔(۲)

”رسول جو خوشخبری دینے والے اور ڈر سنانے والے تھے (اس لئے بھیجے گئے) تاکہ (ان) پیغمبروں (کے آ جانے) کے بعد لوگوں کے لئے اللہ پر کوئی عذر باقی نہ رہے۔“

تکلیف شرعی کی اساس

تکلیف شرعی کی اساس عقل وفہم ہے جیسا کہ فقہائے اسلام نے بیان کیا ہے۔

۱۔ وھی لا تثبت الا بالعقل۔(۳)

۲۔ تتوقف علی العقل۔(۴)

”یعنی تکلیف شرعی عقل پر موقوف ہے اور اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔“

۳۔ ھو العقل و الفھم۔(۵)

”تکلیف کی اساس عقل اور فہم ہے۔“

---

(۱) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی: ۳۴۴

(۲) القرآن، النساء، ۴:۱۶۵

(۳) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۱:۷۷۰

(۴) تفتازانی، التلویح، ۲:۷۴۰

(۵) ابوزہرہ، اصول فقہ: ۲۵۹

تکلیف شرعی کے صحیح ہونے کی شرائط

تکلیف شرعی کے صحیح ہونے کی دو شرائط ہیں۔(۱)

۱۔ دلیل تکلیف کو سمجھنے کی قدرت

۲۔ اہلیت۔

۱۔ دلیل تکلیف کو سمجھنے کی قدرت

دلیل تکلیف کو سمجھنے کی قدرت کا مطلب تکلیف شرعی کی دلیل کو سمجھنے کی قدرت اور استعداد ہے خواہ اسے یہ صلاحیت ازخود حاصل ہو یا کسی صاحب علم سے پوچھ کر حاصل ہوئی ہو۔

تکلیف شرعی کو سمجھنے کی یہ شرط اس لیے لگائی گئی ہے کیونکہ تکلیف شرعی خطاب ہے اور اس چیز کو خطاب کرنا جس میں فہم و شعور نہ ہو محال ہے۔(۲)

اور تکلیف شرعی کا مقصد چونکہ حکم کی تعمیل ہوتا ہے اور جو حکم شریعت کو سمجھ ہی نہیں سکتا وہ اس کی تعمیل کیسے کر سکے گا، لہٰذا ضروری ہے کہ مکلّف عاقل و بالغ ہو کیونکہ عقل ہی سمجھنے اور سوچنے کا ذریعہ اور آلہ ہے، اس کے بغیر مکلّف نہ تو حکم شرعی سمجھ سکتا ہے اور نہ اس کی تعمیل کر سکتا ہے۔ لیکن عقل چونکہ ایک مخفی اور غیر منضبط چیز ہے اس کا ادراک حواس ظاہری سے نہیں ہو سکتا اور یہ ہر ایک میں ایک جیسی بھی نہیں ہوتی، اس لیے شریعت نے تکلیف شرعی کو محض عقل کی بجائے بلوغت کے ساتھ متعلق قرار دیا ہے۔ اور جب انسان بلوغت کو پہنچتا ہے تو غالب گمان ہوتا ہے کہ وہ عاقل بھی ہو گا، بشرطیکہ اس کے قوائے عقلیہ میں کوئی خلل ظاہر نہ ہو اور انسان مکلّف تب ہی ہوتا ہے جب وہ بالغ ہونے کے ساتھ عاقل بھی ہو، یہی وجہ ہے کہ مجنوں، بچہ

(۱) ۱۔ وھبۃ الزحیلی، اصول فقہ، ۱: ۱۵۸

۲۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ۳۵۴

(۲) آمدی، الاحکام، ۱: ۲۱۵

مکلّف نہیں ہیں کیونکہ وہ دلیل تکلیف کو نہیں سمجھ سکتے۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل۔(۱)

”تین (قسم کے لوگوں) سے قلم (کا گناہ لکھنا) اٹھا لیا گیا ہے، سونے والے جب تک جاگ نہ جائے، بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے اور مجنون جب تک سمجھدار نہ ہو جائے۔“

۲۔ اہلیت

لغوی تعریف

لغت میں اہلیت صلاحیت کو کہتے ہیں جیسا کہ محاورہ عرب ہے کہ فلاں آدمی قضا کے اہل ہے یعنی فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے گویا کہ انسانی اہلیت کا مطلب وہ صلاحیت ہے جس کی بنا پر اس سے فعل کا مطالبہ ہوتا ہے اور وہ حقوق کا ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔(۲)

قرآن پاک میں ہے:

وَ کَانُوْا اَحَقَّ بِهَا وَ اَهْلَهَا۔(۳)

”اور وہی اس کے زیادہ مستحق اور اس کے اہل تھے۔“

---

(۱) ۱۔ ابو داؤد، السنن، ۴: ۱۴۱، رقم: ۴۴۰۳

۲۔ احمد بن حنبل، المسند، ۶: ۱۰۰، رقم: ۲۴۷۳۸

۳۔ بیہقی، السنن الکبری، ۳: ۸۳، رقم: ۴۸۶۸

۴۔ ابو الفرج، التحقیق فی حدیث الخلاف، ۲: ۳۱، رقم: ۹۴۶

(۲) المناوی، التعاریف، ۱: ۱۰۴

(۳) القرآن، الفتح، ۴۸: ۲۶

اصطلاحی تعریف

ھی صلاحیة الانسان لاستحقاق الحقوق و أداء التصرفات۔(۱)

”اہلیت سے مراد وہ انسانی صلاحیت ہے جس کی بنا پر انسان حقوق کا مستحق ٹھہرتا ہے اور افعال وتصرفات کو بجا لاتا ہے۔“

شرعی اہلیت کے پہلو

اہلیت کے دو پہلو ہیں۔(۲)

(۱) اہلیت وجوب (Receptive Capacity)

(۲) اہلیت ادا (Active Capacity)

اھلیۃ الوجوب

یہ لزوم استحقاق سے عبارت ہے، فقہاء نے اس کی یوں تعریف کی ہے:

فھی صلاحیة الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له و علیه۔(۳)

---

(۱) ۱۔ منلا خسرو، مرآۃ الاصول، ۲:۴۳۵

۲۔ وھبۃ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ، ۵۶

(۲) ۱۔ صدرالشریعۃ، التوضیح، ۲:۱۵۷

۲۔ تفتازانی، التلویح، ۲:۱۵۷

۳۔ منلا خسرو، مرآۃ الاصول: ۴۳۵۲

۵۔ وھبۃ الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقہ: ۱۵۶

(۳) ۱۔ تفتازانی، التلویح، ۲:۱۵۷

۲۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ۳۴۶

www.MinhajBooks.com

منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

”اہلیت وجوب سے مراد وہ صلاحیت ہے جس سے شرعی حقوق و فرائض ثابت ہوتے ہیں۔“

اہلیت الوجوب کی اقسام

۱۔ **اہلیت کاملۃ:** وہ صلاحیت ہے جس سے حقوق و واجبات ثابت ہوں، یہ انسان کی ولادت سے موت تک ثابت ہوتی ہے۔

۲۔ **اہلیت ناقصہ:** وہ صلاحیت ہے جس سے صرف حقوق کا استحقاق ثابت ہو۔ واجبات لازم نہ ٹھہریں۔(۱)

اھلیۃ الاداء

یہ لزوم ادائیگی سے عبارت ہے، اس کی تعریف درج ذیل ہے:

ھی صلاحیتہ لصدور الفعل منہ علی وجہ یعتدبہ شرعاً۔(۲)

”یہ مکلّف فعل کے صادر ہونے کی ایسی صلاحیت ہے جس کا شرعاً اعتبار ہے۔“

اہلیت ادا سے مراد انسان کی وہ صلاحیت ہے جس کی بنا پر شارع کے نزدیک اس کے اقوال و افعال معتبر قرار پاتے ہیں اور اس پر شرعی نتائج مرتب ہوتے ہیں خواہ ان کا تعلق اجتماعی معاملات سے ہو یا انفرادی معاملات سے اور اسی وجہ سے اس کی عبادت کی صحت اور بطلان کا بھی اعتبار قائم ہوتا ہے۔

اھلیۃ الاداء کی اقسام

اس اہلیت کی دو اقسام ہیں۔(۳)

۱۔ کاملہ

---

(۱) الکبیسی، الاحکام، ۱:۲۲۲

(۲) تفتازانی، التلویح، ۲:۱۵۷

(۳) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۱۵۵

www.MinhajBooks.com منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

۲۔ قاصرہ

ا۔ اہلیت ادا کاملہ

ا۔ تثبت بقدرة كاملة۔(۱)

''اہلیت ادائے کاملہ قدرت کاملہ سے ثابت ہوتی ہے۔''

۲۔ صلاحيته لصدور الأفعال منه مع الاعتداد بها شرعا و عدم توقفها على رأى غيره۔(۲)

''یہ تمام افعال کے صدور کی ایسی صلاحیت رکھنا ہے جو شرعاً معتبر ہو اور ان کا اعتبار کسی دوسرے کی رائے پر موقوف نہ ہو۔''

۲۔ اہلیت قاصرہ

ا۔ اهلية الادا القاصرة تثبت بقدرة قاصرة۔(۳)

''اہلیت ادا قاصرہ (ناقصہ) قدرہ قاصرہ (ناقصہ) سے ثابت ہوتی ہے۔''

۲۔ هى صلاحيته لصدور بعض الأفعال دون بعض، أو لصدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على راى من هو اكمل منه عقلا و أعلم بوجوه النفع و الضرر۔(۴)

---

(۱) ا۔ صدرالشریعۃ، التوضیح، ۲:۷۵۵
۲۔ امیرالحاج، التقریروالتحبیر، ۲:۱۶۶
۳۔ ملا خسرو، مرآۃ الاصول، ۲:۴۲۵
۴۔ الانصاری، فواتح الرحموت، ۱:۱۵۶

(۲) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ۳۴۶

(۳) صدرالشریعۃ، التوضیح، ۲:۷۵۵

(۴) علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ۳۴۶

”بعض افعال کے صدور کی صلاحیت رکھنا یا اس کے تمام افعال کے صدور کا معتبر ہونا کسی ایسے شخص کی رائے پر موقوف ہو جو اس سے زیادہ عقل والا ہو یا نفع ونقصان کو زیادہ جاننے والا ہو۔“

اہلیت وجوب اور اہلیت ادا میں فرق

اہلیت وجوب اور اہلیت اداء میں فرق ہے۔ رحم مادر میں موجود بچے کی اہلیت پہلی نوعیت کی ہے کیونکہ یہ بچہ وراثت، وصیت اور صحت نسب وغیرہ سے متعلق اپنے حقوق تو رکھتا ہے لیکن فرائض یا دوسروں کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت نہیں رکھتا جبکہ ایک عام عاقل و بالغ شخص قانونی استحقاق بھی رکھتا ہے اور دوسروں کے حقوق کی ادائیگی کا ذمہ دار بھی ہوتا ہے اس کی اہلیت دوسری نوعیت کی ہوتی ہے۔

اہلیت کے اعتبار سے انسانی ادوار

اہلیت کے اعتبار سے انسان کے چار ادوار ہیں مندرجہ ذیل خاکے سے اہلیت وجوب اور اہلیت اداء کی تفصیلات کو سمجھا جا سکتا ہے۔

اهلية ناقصة		اهلية كاملة		
۱	۲	۳	۴	۵
حمل	ولادۃ	تمیز	بلوغ	موت

دور اول: (دور الجنین) وہ دور جب بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔
دور ثانی: (دور الطفولۃ) ولادت سے سن تمیز (۷ سال) تک کا دور
دور ثالث: (دور التمیز) ۷ سال سے بلوغ تک کا دور
دور رابع: (دور البلوغ مع الرشد) بلوغت سے موت تک کا دور

دور اول: اس دور میں بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ اس دوران اس کے لئے اہلیت وجوب ناقص طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اس کے لئے صرف حقوق

ثابت ہوتے ہیں بشرطیکہ وہ زندہ پیدا ہو جیسے میراث، وصیت، وقف اورنسب میں استحقاق چونکہ اس کے لئے واجبات ثابت نہیں ہوتے اس لئے اس کی طرف سے ھبہ، صدقہ یا بیع صحیح نہیں خواہ اس کا ولی ہی کیوں نہ کرے۔ اسی بنا پر اس کے مال میں سے اقارب کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔(۱)

دور ثانی: یہ دور ولادت سے سن تمیز تک کا دور ہے جو کہ سات سال کی عمر ہے۔ اس میں بچے کے لئے اہلیت وجوب کامل طور پر ثابت ہوتی ہے۔ وہ میراث کا وارث بھی ہوتا ہے اور اس کا ورثہ تقسیم بھی ہوتا ہے اس کے لئے نفقہ ثابت بھی ہوتا ہے اور اس پر واجب بھی اور اس کے مال سے زکوٰۃ وغیرہ ادا کی جاتی ہے اس عرصے میں عقل کے نقص کی بنا پر اس کے لئے اہلیت ادا ثابت نہیں ہوتی۔ اسی لئے اس سے کسی چیز کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ولی سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس کے اقوال پر کوئی مواخذہ نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے قولی تصرفات صحیح ہوتے ہیں۔ اس کے افعال پر بدنی سزا نہیں ہوتی البتہ اس کے مال سے نقصان کی تلافی کی جائے گی۔

دور ثالث: یہ سن تمیز سے بلوغت تک کا دور ہے یعنی ۷ سال سے تقریباً ۱۵ سال تک کا دور، اس دور میں انسان کی عقل قاصر ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے لئے اہلیت وجوب تو کامل ہوتی ہے جبکہ اہلیت ادا ناقص، اس لئے اس سے تادیب و تہذیب کے طور پر ہی کسی شے کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس کے افعال واقوال پر بدنی مواخذہ نہیں ہوتا۔ اس کے تصرفات مالیہ کے حوالے سے تین صورتیں ہیں:

۱۔ نفع بخش تصرفات جائز ہیں جیسے ھبہ، صدقہ اور وصیت کا قبول کرنا، یہ تصرفات بچہ کی طرف سے درست مانے جائیں گے۔

۲۔ نقصان دہ تصرفات ناجائز ہیں۔

---

(۱) صدرالشریعۃ، التوضیح، ۲:۷۵۴

۳۔ وہ معاملات جن میں نفع اور نقصان دونوں پائے جائیں جیسے بیع، اجارہ اور دیگر مالی معاملات۔

ان میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اگر بچہ سمجھدار ہے تو اس کی طرف سے یہ درست ہوں گے اگر وہ سمجھدار نہیں تو اس کی بیع ولی کی اجازت پر موقوف ہو گی۔

عقیدہ اور عبادت میں اس کے اعمال صحیح سمجھے جائیں گے اور اس پر شرعی آثار مرتب ہوں گے مثلاً وہ کافر تھا اور اسلام لے آیا تو اس کے اسلام کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے لئے مسلمانوں والے حقوق و فرائض ثابت ہوں گے۔

دور رابع: یہ بلوغت سے شروع ہو کر تاحیات جاری رہتا ہے اس میں انسان کے لئے اہلیت وجوب و ادا دونوں کامل طور پر ثابت ہوتے ہیں۔ اس کی طرف شارع کا خطاب متوجہ ہوتا ہے تمام شرعی تکالیف کا وہ مکلّف ہوتا ہے۔ جملہ تصرفات و معاملات اس کی طرف سے صحیح ہوتے ہیں وہ کسی اور کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے بشرطیکہ اس میں کوئی عارضہ لاحق نہ ہو۔

اہلیت کی اس بحث سے معلوم ہوا کہ فرائض و حقوق کے وجوب و ادا کے لئے اہلیت کاملہ ناگزیر ہے۔

اہلیت کاملہ کے اجزائے ترکیبی

اہلیت کاملہ کے اجزاء ترکیبی درج ذیل ہیں:

۱۔ زندگی (Life)

۲۔ آزادی (Freedom)

۳۔ بلوغ (Puberty)

۴۔ عقل (Sanity)

۵۔اسلام (Islamic Faith)

گزشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب انسان بالغ ہو جاتا ہے تو اہلیت وجوب و اداء دونوں اپنے کمال کو پہنچ جاتے ہیں مگر بعض اوقات بلوغت کے باوجود ایسے امور لاحق ہو جاتے ہیں جن کی وجہ سے انسان کی اہلیت وجوب تو باقی رہتی ہے مگر اہلیت ادا کبھی تو زائل ہو جاتی ہے اور کبھی ناقص، ان کو **عوارض** یا **موثرات** کہتے ہیں۔

موثرات اہلیت

وہ امور جن کی وجہ سے انسان کی اہلیت ادا زائل یا ناقص ہو یا زائل و ناقص تو نہ ہو بلکہ احکام میں تاخیر یا تبدیلی کا باعث ہو عوارض اہلیت یا موثرات اہلیت کہلاتے ہیں۔

عوارض کی اقسام

فقہاء کے نزدیک عوارض کی دو اقسام ہیں۔(۱)

۱۔عوارض سماویہ (عوارض غیر اختیاری)

۲۔عوارض ارضی مکتسبۃ (عوارض اختیاری)

عوارض سماوی

ان لم یکن للعبد فیھا اختیار و اکتساب۔(۲)

---

(۱) ا۔ بزدوی، اصول، ۳۲۹

۲۔ بخاری، کشف الاسرار،۴:۲۶۲

۳۔ صدرالشریعۃ، التوضیح،۲:۷۶۰

۴۔تفتازانی، التلویح،۲:۷۶۰

(۲) تفتازانی، التلویح،۲:۷۶۰

"ایسے عوارض جن میں انسان کا اختیار یا کسب شامل نہ ہو عوارض سماوی کہلاتے ہیں۔"

عوارض سماوی وہ عوارض ہیں جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں اور شارع نے ان کو عوارض تسلیم کیا ہو کیونکہ انسان کو جس چیز پر قدرت نہ ہو اسے آسمان کی طرف منسوب کرتا ہے اس لئے اس کو عوارض سماوی کہتے ہیں۔ الهات کتب اصول عوارض سماوی ان کی تعداد تقریباً گیارہ (۱۱) بیان کی گئی ہے۔(۱)

لیکن ان میں اگر مزید غور و فکر کیا جائے تو ان کی تعداد پندرہ (۱۵) تک پہنچ جاتی ہے جو کہ درج ذیل ہے:

۱۔ صغرسنی یا بے عقلی (Insanity)

۲۔ عدم بلوغ (طفولیت) (Minority or Immatuarity)

۳۔ پاگل پن (Lunacy)

۴۔ احمقانہ پن (Idiocy)

۵۔ دورۂ بیہوشی (Fainting Fits)

۶۔ نسیان (Forgetfulness)

۷۔ نیند (Sleep)

۸۔ غلطی (خطاء) (Mistake)

۹۔ غیر رضامندانہ نشہ خوری (Unconsented Intoxication)

۱۰۔ بیماری (Disease)

---

(۱) ۱۔ بزدوی، الاصول، ۳۲۹

۲۔ بخاری، کشف الاسرار، ۲:۲۶۳

۳۔ تفتازانی، التلویح، ۲:۶۰۷

۱۱۔ غلامی (Slavery)

۱۲۔ حقائق سے بے خبری (Ignorance of Facts)

۱۳۔ موت (Death)

۱۴۔ حیض (Menses)

۱۵۔ نفاس (Discharge of blood of the child-birth)

یہ امور انسان کی اہلیت کو اس طرح متاثر کرتے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک امر کی موجودگی میں انسان سے کوئی غیر قانونی حرکت سرزد ہو جائے تو انسان سے قانونی اور عقوبتی ذمہ داری ساقط یا معطل ہو جاتی ہے۔ ان سب کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

۱۔ صغرسنی یا بے عقلی

اس سے مراد وہ بچہ ہے جو سن شعور و تمیز کو ابھی نہ پہنچا ہو یعنی سات سال سے کم عمر بچہ، اس کی وجہ سے اہلیت ادا بالکل نہیں پائی جاتی البتہ اس کے لئے اہلیت وجوب کامل طور پر ثابت ہوتی ہے۔

اس کی طرف سے نیابت کے طور پر زکوٰۃ دی جائے گی، اس کے ظلم و زیادتی والے افعال کا صرف مالی مواخذہ ہو گا۔

۲۔ عدم بلوغ (طفولیت)

اس سے مراد وہ بچہ ہے جو سن شعور و تمیز کو پہنچ چکا ہو یعنی اس کی عمر سات سال سے زیادہ ہو لیکن وہ ابھی بالغ نہ ہوا ہو اس عارضہ کی وجہ سے اس میں اہلیت ادا ناقص پائی جاتی ہے، اہلیت وجوب کامل طور پر پائی جاتی ہے اس کے تصرفات کی تین صورتیں ہوں گی:

۱۔ وہ تصرفات جن میں اس کے لئے فقط نفع ہے ضرر نہیں اس سلسلے میں

اس کے اقوال و افعال کا اعتبار کیا جائے گا اور ان میں ولی سے اجازت کی بھی ضرورت نہیں جیسے تحائف وعطیات کا قبول کرنا وغیرہ

۲۔ وہ تصرفات جن میں اس کے لئے فقط ضرر ہو نفع بالکل نہ ہو ان کے بارے میں اس کے اقوال و افعال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور انہیں لغو تصور کیا جائے گا اگرچہ اسے اذن دینے والے یعنی ولی، وصی یا قاضی وغیرہ نے ان تصرفات کی اجازت دی ہو۔

۳۔ وہ تصرفات جن میں نفع و ضرر دونوں شامل ہوں وہ ولی، قاضی یا وصی کی اجازت پر موقوف ہوں گے۔

۳۔ پاگل پن (الجنون)

هو اختلال العقل بحيث بمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادراً۔(۱)

”پاگل پن سے مراد ایسا جنون ہے جو اقوال و افعال کو اس طرح سرزد نہیں ہونے دیتا جس طرح ہوش وحواس کی حالت میں ہوتے ہیں۔“

اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ جنون اصلی: انسان حالت جنون میں بالغ ہو

۲۔ جنون عارضی: انسان کو ہوش وحواس میں بالغ ہونے کے بعد جنون کا عارضہ لاحق ہو۔

اس عارضہ کی وجہ سے اہلیت ادا بالکل ختم ہو جاتی ہے جبکہ اہلیت وجوب کامل طور پر باقی رہتی ہے اور مجنون غیر ممیّز بچے کی مانند ہوتا ہے البتہ اگر یہ جنون کچھ عرصہ طاری ہو پھر ختم ہو جائے تو اس کے لئے دورانِ افاقہ دونوں اہلیتیں

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۷۶۰

(اہلیت ادا اور اہلیت وجوب) کامل طور پر ثابت ہو جاتی ہیں۔

۴۔ احمقانہ پن

اس کو فتورِ عقل، عتاہت یا حواس باختگی کہا جاتا ہے۔فتور عقل (عتاہت) سے مراد عقل کا ایسا نقص ہے جس سے آدمی کی فہم و فراست میں کمی آ جاتی ہے، بات غلط ملط کر دیتا ہے، صاف بات نہیں کر سکتا، انتظامی صلاحیت و تدبیر کار ختم ہو جاتی ہے۔(۱)

احمقانہ پن کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ آدمی میں فتورِ عقل کے ساتھ ادراک و تمیز بھی زائل ہو جائے اور آدمی پاگل جیسا ہو جائے اس کی وجہ سے اہلیت ادا معدوم ہو جاتی ہے جبکہ اہلیت وجوب کاملاً باقی رہتی ہے اس کے بھی وہی احکام ہیں جو مجنون کے ہیں۔

۲۔ آدمی میں فتور عقل کے ساتھ ادراک و تمیز باقی رہیں لیکن یہ عام، ہوشمند لوگوں کے ادراک کی طرح نہ ہوں اس حالت میں وہ ایسے بچے کی طرح ہو جاتا ہے جس میں تمیز (سوجھ بوجھ) موجود ہو۔ اس عارضہ کی وجہ سے اہلیت ادا ناقص ہو جاتی ہے جبکہ اہلیت وجوب کامل طور پر باقی رہتی ہے اس کے احکام ممیّز بچے جیسے کے ہیں۔

۵۔ دورۂ بے ہوشی

بے ہوشی سے مراد ایسا دماغی مرض ہے جس کی وجہ سے انسان سوچ نہیں سکتا اور نہ ہی ارادی حرکت کر سکتا ہے، یہ دورہ نیند کی حالت سے زیادہ شدید ہوتا ہے کیونکہ نیند کے اثرات کو اپنی مرضی سے زائل کیا جا سکتا ہے جبکہ دورۂ بیہوشی کے اثرات کا زائل ہونا اپنی مرضی پر موقوف نہیں۔ اس عارضہ کی وجہ سے اہلیت ادا ختم ہو

(۱) شرح الکنز، زیلعی، ۵:۱۰۱ بحوالہ الوجیز

جاتی ہے جبکہ اہلیت وجوب کامل طور پر پائی جاتی ہے، چونکہ یہ دورۂ عارضی اور وقتی ہوتا ہے لہٰذا اس سے اصل وجوب ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ہوش میں آنے کے بعد ان کو حقیقت میں ادا کیا جا سکتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو سکے تو ہوش میں آنے کے بعد ادا کے قائم مقام یعنی قضا کے طور پر ادا کرسکتا ہے کیونکہ فوری طور پر ادائیگی سے عاجز ہونا اصل وجوب کو ساقط نہیں کرتا جب تک قضا بلا عذر کسی تنگی کے ممکن ہو۔

پس دو صورتیں ہوں گی:

ا۔ بے ہوشی مختصر اور وقتی ہو تو وجوب ساقط نہیں ہو گا۔

۲۔ بے ہوشی طول کھینچے تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔(۱)

۶۔نسیان

نسیان کا معنی بھول جانا ہے اصطلاحی طور پر نسیان کا مطلب ہے کہ ضرورت کے وقت مطلوبہ چیز ذہن میں نہ آئے۔

نسیان ایک ایسا عارضہ ہے جو نہ ہی اہلیت وجوب و ادا کے منافی ہے اور نہ ہی حقوق العباد میں اس کو عذر سمجھا جاتا ہے البتہ حقوق اللہ کے حوالے سے اس کی دو جہتیں ہیں:

ا۔ گناہ گار ہونا۔

۲۔ اُس کے لئے احکام کا صحیح اور فاسد ہونا۔

حقوق اللہ میں پہلی جہت کے اعتبار سے اس کو عذر مانا جاتا ہے، قرآن مجید میں ہے:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا۔(۲)

---

(۱) بخاری، کشف الاسرار، ۴: ۲۸۰

(۲) القرآن، البقرة، ۲: ۲۸۶

”اے ہمارے رب اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر بیٹھیں تو ہماری گرفت نہ فرما۔“

اس حوالے سے حدیث مبارکہ میں ہے:

وضع عن امتی الخطأ والنسیان۔(۱)

میری امت سے خطا اور نسیان (کے بوجھ) کو اٹھا لیا گیا ہے۔

البتہ جہاں تک حقوق اللہ کی دوسری جہت کا تعلق ہے اس کو جمہور آئمہ نے عذر مانا ہے جبکہ احناف نے مشروط طور پر موثر مانا ہے۔

۷۔ نیند

نیند انسان پر طاری ہونے والی اس حالت کو کہتے ہیں جو حواس اور حرکت ارادی کو معطل کر دے۔

یہ عارضہ اہلیت ادا کے منافی ہے اہلیت وجوب کے نہیں۔ لہٰذا سونے والے سے اصل وجوب ساقط نہیں ہوتا بلکہ وہ جاگنے کے بعد اس کو ادا کرے گا۔

۸۔ خطاء (غلطی)

خطا سے مراد انسان کا وہ قول یا فعل ہے جس میں ارادے کا دخل نہ ہو۔

وضع عن امتی الخطاء والنسیان۔(۲)

”میری امت سے خطاء ونسیان (کا بوجھ) اٹھا لیا گیا ہے۔“

یہ اہلیت کی دونوں قسموں کے منافی نہیں البتہ حقوق اللہ میں اس کو عذر سمجھا جاتا ہے اس لئے اگر کسی سے سمت قبلہ کے تعین میں خطا جائے تو صحت نماز کے لیے

(۱) طبرانی، المعجم الاوسط، ۸: ۱۶۱، رقم: ۸۲۷۳
(۲) طبرانی، المعجم الاوسط، ۸: ۱۶۱، رقم: ۸۲۷۳

وہ عذر مانا جائے گا۔

۹۔ غیر رضامندانہ نشہ

اس سے مراد وہ نشہ ہے جو درج ذیل وجوہات کی بنا پر ہو:

۱۔ نشہ والی چیز شربت وغیرہ سمجھ کر پی۔

۲۔ دھوکے سے کسی نے نشہ والی چیز کھلا دی۔

۳۔ بطور دوائی کوئی نشہ والی چیز پی لی۔

۴۔ نشہ پر کسی نے مجبور کیا۔

۵۔ اضطراری حالت میں کہ شدت پیاس یا بھوک سے مر رہا تھا تو نشہ والی چیز استعمال کر لی۔

اس کا حکم اِغماء (دورۂ بیہوشی) جیسا ہے، بیع و شراء اور طلاق جیسا تصرف معتبر نہیں البتہ اس پر اگر کوئی فرض واجب ہو تو افاقہ کے بعد ادا کرے گا اور اگر کسی جان یا مال کو تلف کیا تو اس سے صرف ضمان لیا جائے گا کیونکہ اس فعل میں اس کے ارادہ و نیت کا دخل نہیں۔

۱۰۔ بیماری

مرض سے یہاں مراد جنون اور بے ہوشی کے علاوہ دیگر امراض ہیں۔ بیماری اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ ہی اہلیت ادا کے۔ بلکہ یہ وہ عارضہ ہے جس کے سبب احکام میں تغیر و تخفیف ہوتی ہے، جن میں نماز، روزہ اور حج وغیرہ کے احکام میں تخفیف شامل ہے اسی طرح اگر مرض مرض الموت ہو تو اس کے ایسے تصرفات مالیہ کو ساقط کر دیا جاتا ہے جن سے قرض خواہوں یا وارثوں وغیرہ کو نقصان ہو۔

۱۱۔ حقائق سے بے خبری (Ignorance of Fact)

حقائق سے بے خبری کا مطلب ہے کسی چیز کی حقیقت کا صحیح علم نہ ہونا۔ یہ شرعی حکم سے لاعلمی نہیں ہوتی بلکہ کسی چیز کی حقیقت کے فہم اور ادراک سے لاعلمی ہوتی ہے۔ مثلاً لڑکے کی بلوغت کی علامت اسے احتلام (discharge) ہونا ہے یا لڑکی کی بلوغت کی علامت اسے حیض آنا ہے۔ اب لڑکے یا لڑکی کو احتلام یا حیض کا ہی علم نہیں کہ وہ کیسا ہوتا ہے یعنی انہیں احتلام ہوا یا حیض آیا مگر وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ احتلام یا حیض یا کوئی بیماری ہے اور وہ ان کے بعد غسل نہیں کرتے تو یہ ان کی حقائق سے بے خبری کہلائے گی۔

۱۲۔ موت

عوارض سماوی میں سے سب سے آخری عارضہ موت ہے، موت کی صورت میں انسان بالکل عاجز ہو جاتا ہے اس وقت اہلیت ادا مکمل طور پر ختم ہو جاتی ہے۔ چونکہ اہلیت وجوب ذمہ داری کے عہد و پیمان کے ساتھ باقی رہتی ہے موت کے بعد ذمہ کے حوالے سے تین اقوال ہیں۔

☆ **پہلا قول:** ذمہ موت کے بعد براہ راست ختم ہو جاتا ہے چونکہ اس کا تعلق انسانی زندگی کے ساتھ تھا موت سے زندگی کا اختتام ہوگیا اس لئے ذمہ بھی ساقط ہوگیا۔ اسی بنیاد پر احناف کیلئے ہیں کہ موت کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے میت کے ترکہ سے اس کو ادا کرنا ضروری نہیں۔

☆ **دوسرا قول:** میت کا ذمہ ختم نہیں ہوتا بلکہ کمزور پڑ جاتا ہے اسلئے اہلیت وجوب بھی باقی رہتی ہے۔ اس بنیاد پر فقہا شافعیہ کہتے ہیں کہ موت سے زکوٰۃ پر ساقط نہیں ہوتی کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود مال ہے نہ کہ مکلّف کا فعل لہٰذا ترکہ سے زکوٰۃ دی جائے گی۔

☆ **تیسرا قول:** میت کا ذمہ باقی رہتا ہے، ختم نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص قرض لے کر فوت ہو تو قرض اس کے ذمہ باقی رہے گا اور ترکہ کے نگران سے اس کی ادائیگی کا

مطالبہ کیا جائے گا۔

۱۳/۱۴۔حیض/نفاس

یہ دونوں عارضے صرف عورتوں سے متعلق ہیں۔ یہ اہلیت وجوب اور اہلیت ادا کے منافی نہیں ان کی وجہ سے نماز اور روزہ کے احکام میں تبدیلی آتی ہے، روزے قضا کئے جاتے ہیں جبکہ نماز ساقط ہو جائے گی اس کی نہ ادا ہے اور نہ قضا۔

عوارض ارضی

وہ عوارض جو انسان کے اپنے پیدا کردہ ہوں اور ان کا اختیار انسانی دسترس میں ہو۔

عوارض ارضی کی دو اقسام ہیں۔(۱)

۱۔ جو مکلّف کی اپنی ذات کے سبب سے ہوں

۲۔ جو کسی دوسرے کے سبب سے ہو۔

عوارض ارضی درج ذیل ہیں:

۱۔قانون سے لاعلمی (Ignorance of Law)

۲۔رضا کارانہ شراب نوشی (Consented Intoxication)

۳۔ ہزل (Jest)

۴۔سفر (Journey)

۵۔ ناجائز دباؤ (Coercion)

---

(۱) ۱۔ بزدوی، اصول، ۳۲۹

۲۔ بخاری، کشف الاسرار، ۴:۲۶۳

۳۔صدر الشریعۃ، توضیح، ۲:۷۸۳

www.MinhajBooks.com
منہاج انٹرنیٹ بیورو کی پیشکش

یہ عوارض چونکہ انسان کے اپنے پیدا کردہ ہیں لہٰذا ان کی موجودگی میں انسان کی ذمہ داری مکمل طور پر ساقط نہیں ہوتی بلکہ جزوی طور پر متاثر ہوتی ہے۔

ان سب کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

ا۔ قانون سے لاعلمی (جہل)

قانون سے لاعلمی (جہل) اہلیت کے منافی نہیں ہے لیکن بعض حالات میں اس کو قانونی عذر سمجھا جاتا ہے۔

جہل کی دو صورتیں ہیں:

ا۔ وہ جہل جو قانونی عذر شمار ہوتا ہے

۲۔ وہ جہل جو قانونی عذر شمار نہیں ہوتا ہے

وہ جہل جو عذر شمار ہوتا ہے:

ا۔ ایسے مواقع پر جہالت جس میں شبہ ہو مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور وہ عورت اس کی دودھ شریک بہن تھی لیکن اس شخص کو اس کا علم نہ ہو اس کو عذر تسلیم کر لیا جائے گا۔

۲۔ اگر کوئی دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس کے لئے دارالسلام کی طرف ہجرت ممکن نہ ہو تو لاعلمی کی وجہ سے جو واجبات ادا نہیں کرتا ان کو عذر مانا جائے گا کیونکہ دارالحرب میں اسلامی تعلیمات معروف و مشہور نہیں ہوتیں۔

وہ جہل جو عذر شمار نہیں ہوتا

ا۔ ہر وہ شخص جو دارالسلام میں مقیم ہے اس کے لئے احکام سے لاعلمی عذر شمار نہیں ہو گی۔

۲۔ ایسی چیز سے لاعلمی جس پر ظاہر اور واضح دلیل قائم ہو ایسی لاعلمی کو

انکار یا تکبر کی وجہ سے لاعلمی شمار کیا جاتا ہے مثلاً خالق کائنات کے بارے میں، اس کے رسولوں کو مبعوث فرمانے کے بارے میں یا مخلوق کے مرتبہ خالق تک نہ پہنچ سکنے کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کرنا عذر نہیں سمجھا جاسکتا۔

۲۔ رضا کارانہ شراب نوشی

اپنے اختیار اور علم سے حرام نشہ کرنا جو عقل کو زائل کردے نشہ کے دوران اس کی حالت اس طرح ہو کہ گفتگو میں عقل و تمیز کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہوں۔ شراب نوشی (نشے) کی دو قسمیں ہیں۔(۱)

۱۔ بطریق مباح

۲۔ بطریق محظور

۱۔ شراب نوشی (سکر) بطریق حاجت کا مطلب مباح طریقے سے شراب پینا جیسے مجبور کا اپنی جان بچانے کیلئے بقدر ضرورت شراب پینا بشرطیکہ اس کے علاوہ اور کوئی جائز صورت نہ ہو۔ اس صورت کا حکم بے ہوشی جیسا ہے یہ تمام تصرفات کے مانع ہے۔

۲۔ شراب نوشی (سکر) بطریق محظور کا مطلب ہے حرام اور ناجائز طریقے سے شراب پینا جیسے بغیر کسی عذر اور مجبوری کے محض نشے یا عیاشی کی خاطر شراب پینا۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ بالاجماع خطاب کے منافی نہیں، شریعت کے تمام احکام اس پر نافذ ہوں گے اور اس کی تمام عبارات اور تصرفات جیسے طلاق، عتاق، خرید و فروخت اور معاہدات وغیرہ صحیح ہوں گے اور اگر وہ کسی جرم کا مرتکب ہوگا تو اسے سزا دی جائے گی، اگر کسی کو قتل کرے گا تو قصاص لیا جائے گا۔

امام احمد، طحاوی اور کرخی کے نزدیک ایسے نشے میں مدہوش شخص کی طلاق

---

(۱) ۱۔ بزدوی، الاصول، ۳۴۶

۲۔ صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۷۹۸

۳۔ وھبۃ الزحیلی، اصول الفقہ، ۱:۱۷۹

واقع نہیں ہو گی اور بعض مالکیوں کے نزدیک بھی نشہ خواہ مباح طریقے سے ہو یا محظور طریقے سے، ارادے اور قصد کو ختم کر دیتا ہے۔ معاملات و معاہدات کی درستگی قصد کی سلامتی پر موقوف ہے جبکہ نشہ اسے ذائل کر دیتا ہے، لہٰذا اس کے تصرفات واقع نہیں ہوں گے۔ یہ رائے جمہور فقہاء کی رائے کے مخالف ہے کیونکہ وہ نشے کی دونوں صورتوں کے درمیان سبب کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔

۳۔ ہزل

ہزل سے مراد آدمی کا اپنی مرضی اور اختیار سے معنی کو سمجھتے ہوئے ایسا کلام کرنا جس کا نہ تو حقیقی معنی مراد ہو اور نہ ہی مجازی۔ بلکہ ایسا کرنا بطور لہوو لعب ہو۔

یہ ایسا عارضہ ہے جو اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ اہلیت ادا کے البتہ یہ بعض تصرفات پر اثر انداز ہوتا ہے ہزل سے متعلق تصرفات کی تین اقسام ہیں۔(۱)

i- اعتقادات

ii- اخبارات

iii- انشاءات

i- اعتقادات

عقیدہ سے متعلق اگر کوئی مسلمان ہزل کا مرتکب ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یعنی اگر کوئی مسلمان مذاق میں اپنی زبان سے کلمہ کفر کہہ دے تو وہ مرتد ہو جائے گا اگرچہ اس کا مقصود ارتداد نہ تھا اس کا سبب یہ ہے کہ مذاق میں کفریہ بات کہنے میں بھی اسلام کا استخفاف (حقیر جاننا) ہے اور ایسا کرنا کفر ہے قرآن مجید میں ہے:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُوْلِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ ○ لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ۔(۲)

---

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲:۸۰۲

(۲) القرآن، توبہ، ۹:۶۵۔۶۶

”اور اگر آپ ان سے دریافت کریں تو وہ ضرور یہی کہیں گے کہ ہم تو صرف بات چیت اور دل لگی کرتے تھے۔ فرما دیجئے کیا تم اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ مذاق کر رہے تھے؟ (اب) تم معذرت مت کرو بیشک تم اپنے ایمان (کے اظہار) کے بعد کافر ہو گئے ہو۔“

لہٰذا بطور ہزل کلمہ کفر کہنے والے پر ارتداد کے احکام نافذ ہوں گے۔

ii- اخبارات

ایسے اقوال جو کسی واقعہ کے وجود اور عدم کے بارے خبر دیتے ہیں خواہ ان کا موضوع کچھ بھی ہو ہزل ان کو باطل کر دیتا ہے لہٰذا اگر کوئی مذاق میں بیع یا اجارہ کے وجود کا اقرار کرتا ہے یا خبر دیتا ہے تو اس کا یہ اقرار باطل اور لغو متصور ہو گا۔

iii- انشائات

ایسے اقوال جن پر قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں انشائات کہلاتے ہیں، انشائیہ اقوال کی دو صورتیں ہیں

۱۔ جن میں ہزل کو عارضہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

۲۔ جن میں ہزل کو عارضہ، تسلیم نہیں کیا جاتا ہے۔

وہ انشائات جن میں ہزل کو عارضہ اور موثر مانا گیا ہے، ان میں بیع، اجارہ اور وہ سارے تصرفات شامل ہیں جن میں فسخ کا احتمال ہو پس مذاق میں خرید و فروخت اور اجارہ شرعاً درست نہیں۔

وہ انشائات جن میں ہزل کو عارضہ اور موثر نہیں مانا جاتا ان میں نکاح، طلاق، عتاق اور رجعت شامل ہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

ثلاث جدھن جد وھز لھن جد النکاح والطلاق والرجعۃ

والعتاق۔(۱)

''تین (چیزیں ایسی) ہیں جن میں سنجیدگی اور مذاق (دونوں) سنجیدہ شمار ہوتے ہیں۔ نکاح، طلاق اور رجعت یا عتاق اس قسم میں وہ جملہ تصرفات بھی شامل ہیں جن میں فسخ کا احتمال نہیں۔''

۴۔ سفر

شرعی طور پر جس سفر کو عوارض ارضی میں شمار کیا جاتا ہے اس کی کم از کم مسافت تین دن درمیانی رفتار میں پیدل یا اونٹ پر سفر کرنے کے برابر ہے جو تقریباً ۴۸ میل یا ۷۵ کلومیٹر بنتی ہے۔ یہ سفر نہ ہی اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ ہی اہلیت ادا کے بلکہ اس کی وجہ سے بعض احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے مثلاً سفر میں نماز قصر کرنے اور روزہ نہ رکھنے کی اجازت وغیرہ

۵۔ اکراہ

اس سے مراد کسی شخص کو ایسے کام کے لئے مجبور کرنا جس کو کرنے پر وہ راضی نہ ہو اور اگر اس کو مجبور نہ کیا جاتا تو وہ خود نہ کرتا۔

کسی شخص کو ڈرا دھمکا کر ایسے کام کیلئے مجبور کرنا جس کو وہ نہ کرنا چاہتا ہو

---

(۱) ۱۔ ترمذی، السنن، ۳: ۴۹۰ رقم: ۱۱۸۴
۲۔ ابو داؤد، السنن، ۲: ۲۵۹، رقم: ۲۱۹۴
۳۔ ابن ماجہ، السنن، ۱: ۶۵۸، رقم: ۲۰۳۹
۴۔ حاکم، المستدرک، ۲: ۲۱۶، رقم: ۲۸۰۰
۵۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۷: ۳۴۰، رقم: ۱۴۷۷۰
۶۔ دیلمی، الفردوس بما ثور الخطاب، ۲: ۹۱، رقم: ۲۴۸۹
۷۔ ابن منصور، کتاب السنن، ۱: ۴۱۵، رقم: ۱۶۰۳
۸۔ ابن جارود، المنتقی، ۱: ۱۷۸، رقم: ۷۱۲

اور مجبور کرنے والا جس چیز کی دھمکی دے رہا ہے یا جس چیز سے ڈرا رہا ہے اس کو کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور دوسرا شخص اس سے خوفزدہ ہو جائے۔

اکراہ کے لئے شرائط

فقہاء نے اکراہ کی تین شرائط بیان کی ہیں۔

i- مجبور کرنے والا شخص جو دھمکی دے رہا ہے وہ اس کے کر گزرنے پر پوری طاقت رکھتا ہو۔

ii- دھمکی جان، مال یا کسی قریبی رشتہ دار کو ہلاک کرنے کی ہو یا وہ دھمکی اس کے لئے کسی بڑے غم کا سبب بنے اور اس کی رضا کے خلاف ہو

iii- جس شخص کو مجبور کیا گیا ہے وہ اس کی دھمکی سے خائف ہو جائے کہ اگر وہ اس کا مطالبہ پورا نہیں کرے گا تو فوری طور پر وہ کام کر گزرے گا جس کی اس نے دھمکی دی ہے

اکراہ کی اقسام

احناف نے اکراہ کی دو اقسام بیان کی ہیں۔(۱)

۱۔ اکراہ اضطراری

۲۔ اکراہ غیر اضطراری

۱۔ اضطرارِ کامل

اس سے مراد ایسا اکراہ ہے جس میں کسی کی جان، عضو یا تمام مال تلف کرنے کی دھمکی ہو۔

(۱) صدر الشریعۃ، التوضیح، ۲: ۸۲۰

۲۔ اضطرار ناقص

ایسا اکراہ جس میں جان، عضو یا مال کی ہلاکت کی بجائے مار پیٹ یا قید کرنے کی دھمکی ہو۔

مکرہ علیہ (جس چیز کے لئے مجبور کیا جائے) کی اقسام

جس چیز کے لیے کسی کو مجبور کیا جاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔اقوال

۲۔افعال

مکرہ علیہ کو یا تو کسی قول کے لئے مجبور کیا جاتا ہے جیسے کلمہ کفر کہنے پر مجبور کرنا یا اسے کسی فعل سر انجام دینے کے لئے مجبور کیا جاتا ہے جیسے کسی کو قتل کرنے کیلئے مجبور کرنا ان دو اقسام کی پھر مزید کئی صورتیں ہیں۔

اقوال کی صورتیں

i- ناقابل فسخ اقوال جیسے طلاق اگر مجبور شخص طلاق دے گا تو خواہ اکراہ اضطراری ہو یا غیر اضطراری طلاق واقع ہو جائے گی۔

ii- قابل فسخ اقوال جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ مجبور شخص اگر کوئی بیع کرے گا یا کوئی اقرار کرے گا تو اس کی بیع فاسد اور اقرار لغو قرار دیا جائے گا خواہ اکراہ اضطراری ہو یا غیر اضطراری۔

افعال کی صورتیں

i- افعال جو ضرورت کے وقت جائز ہوں جیسے شراب نوشی اور مردار خوری وغیرہ اگر ان افعال کیلئے اکراہ اضطراری ہوتو ان افعال کا بجا لانا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اگر نہیں بجالائے گا تو گناہ گار ہوگا۔

ii- افعال جن میں ضرورت کے وقت رخصت ہو جیسے کلمہ کفر کہنا جب ایمان پر دل مطمئن ہو وغیرہ اگر ان افعال کیلئے اکراہ اضطراری کیا جائے تو ان افعال کے بجا لانے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا البتہ اگر ان افعال کو بجا لانے سے انکار کردے تو اس پر اس کو اجر ملے گا۔

iii- افعال جو کسی صورت جائز نہیں۔

جیسے قتل یا زنا پر اکراہ۔ ان اقوال پر اکراہ کی صورت میں وہ ان افعال کو بجا لانے سے انکار کردے اور اگر ان افعال کو بجا لائے گا تو سزا کا مستحق ٹھہرے گا۔

یہ وہ چار بنیادی عناصر ہیں جن سے ''اسلامی قانون'' کا وجود تشکیل پاتا ہے۔

مختصراً قانونِ شریعت کا بنیادی تصور یہ ہے کہ یہ 'وحئ ربانی سے بالواسطہ یا بلا واسطہ ماخوذ وہ قانونی قدر ہے جو انسانی افعال اور حقوق و فرائض سے بحث سے بحث کرتی ہے اور جس کا منبع و مآخذ قرآن و سنت یا اجماعِ قطعی ہوتا ہے۔ یہ احکامات جن سے کسی شرعی قدر یا قانونی ضابطے کو اخذ کیا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر ان افراد کو مخاطب کرتے ہیں جو اہلیت اور تکلیف شرعی کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ یہ قانون اپنی ماہیت کے اعتبار سے دینی بھی ہو سکتا ہے اور لادینی (Secular) بھی۔ وہ تمام قواعد وضوابط جو قرآن و سنت سے براہِ راست ماخوذ نہ ہوں لیکن انہیں قیامِ عدل، مملکت اسلامیہ کے منصوبہ جات کی تکمیل اور دیگر رفاہی و فلاحی مقاصد کے حصول کے لئے ریاستی ادارے مرتب کریں۔ شریعت کی رو سے قانون تصور ہوتے ہیں۔ ان کی صحتِ مشروعیت صرف ایک ہی شرط پر منحصر ہوتی ہے کہ یہ کسی بھی شرعی حکم سے بالواسطہ یا بلا واسطہ ماخوذ ہونے چاہئیں یا شریعت کے عطا کردہ کسی حق اور اختیار کے تحت مرتب کئے گئے ہوں اور مقاصد و مناہج سے مطابقت رکھتے ہوں۔

ایسے تمام عملی ضوابط وقواعد اصطلاحِ شرع میں ''قانون'' کہلاتے ہیں۔ یہ وہ تصور ہے جس میں آفاقیت بھی ہے اور ہمہ گیریت بھی نہ اس میں کسی حذف و اضافہ کی گنجائش ہے اور نہ ردو بدل کی ضرورت۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون ''مغربی قانون کے مقابلے میں ہمیشہ سے دائمی، ابدی، غیر متبدل اور نا قابلِ تنسیخ ہے۔

www.MinhajBooks.com

حصہ سوم

تقابلی جائزہ

(Comparative Study)

اسلامی اور مغربی تصورات قانون کا جداگانہ جائزہ لینے کے بعد اب ہم ان کے باہمی تقابل کے حوالے سے چند ضروری گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اسلامی قانون درج ذیل بنیادوں پر مغربی قانون سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔

۱۔ مآخذ (Origin)

۲۔ تشریح وتوضیح (Interpetation)

۳۔ توثیق (Sanction)

۴۔ ماہیت (Nature)

۵۔ اساسی اصول (Foundational Principles)

۶۔ اہتمامِ حفاظت (Preservation of Sancitity)

۷۔ دائرہ کار (Scope)

۸۔ توازن واعتدال (Equilibrium & Moderation)

۹۔ کمالیّت وتمامیّت (Perfection & Completion)

۱۰۔ اصولِ ارتقاء (Principle of Development)

۱۱۔ معیارِصحت (Standard of Validity)

۱۲۔ باطنی اور اخلاقی تحرک (Internal Menifest Action)

۱۔ مآخذ (Origin)

مغربی قانون خواہ انگریزی ہو یا امریکی، فرانسیسی ہو یا جرمن یا روسی اور اشتراکی الغرض اس کے تمام تر ماخذ مادی ہوتے ہیں جن میں قانون سازی، رسم و

رواج، عدالتی فیصلے اور افراد کی رائے عامہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ان بنیادوں پر جو ضوابط بھی تشکیل پاتے ہیں قانون کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں چونکہ یہ تمام مآخذ سراسر انسانی عقل و دانش کے تخلیقی مظاہر ہیں اور انسانی فکر و نظر زندگی کے تمام گوشوں پر کامل طور پر نہ کبھی محیط رہی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان قوانین کو نہ تو دوام نصیب ہوتا ہے نہ یکسانیت۔ یہ دوام اور یکسانیت کی خوبیاں اسی قانون میں پائی جا سکتی ہیں جو کسی ایسی ہستی کا تشکیل کردہ ہو جن کی نظر زندگی کی کلیت پر ہو۔ وہ زندگی کے تمام ظاہری اور باطنی تقاضوں کو سمجھتی ہو اور تغیر پذیر حالات میں انسانی احوال کی تبدیلی کا بھی ادراک کرتی ہو چنانچہ وہ ان تمام پہلوؤں کے پیش نظر ایسا قانون وضع کر سکے جو ہمیشہ کیلئے ان زاویوں پر حاوی اور محیط ہو، یہ خوبی صرف اسلامی قانون میں موجود ہے۔ کیونکہ اس کا مأخذ وحی الٰہی ہے۔ اسلامی قانون کا وجود نصوص قرآن سے تشکیل پائے یا سنت نبوی ﷺ کے احکام سے، دونوں صورتوں میں وہ وحی سے ماخوذ ہے کیونکہ قرآن کی حیثیت وحی جلی کی ہے جبکہ سنت رسول ﷺ کو وحی خفی کی حیثیت حاصل ہے۔ اجتہادی نوعیت کے قوانین بھی چونکہ اصلاً قرآن و سنت ہی کی ہدایات پر مبنی ہوتے ہیں اس لیے ان کا مأخذ بھی بالواسطہ وحی الٰہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون دائمی اور ابدی بھی ہے اور آفاقی و عالمگیر بھی۔ اس کے احکام انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ظاہر پر بھی محیط ہیں اور باطن پر بھی چنانچہ باعتبار مآخذ اسلامی قانون کو وہ امتیاز اور انفرادیت حاصل ہے جو مغربی قانون کو قطعاً حاصل نہیں کیونکہ اہل مغرب کے نزدیک قانون اخلاق اور مذہب تینوں کے مآخذ جدا جدا ہیں جبکہ اسلام میں نہ صرف یہ تینوں ایک ہی کُل کے اجزاء ہیں بلکہ ایک ہی اصل کی فروع بھی ہیں۔

۲۔ تشریح و توضیح (Interpretation)

مغربی قانون میں قانون کی تشریح کا حق بھی حکمران طبقے کو حاصل ہوتا ہے اور اگر کہیں عدلیہ کے ذریعے قانون کی تشریح ہوتی ہے تو اس پر بھی کوئی بالائی

قانون قدغن کے طور پر موجود نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ قانون کی تشریح آئین اور دستور کے ضابطے کی حدود کے اندر کی جاتی ہے جو بجائے خود انسانی ذہن کا تراشیدہ ہوتا ہے۔ گویا قانون کی تشریع اور تشریح دونوں انسانی صوابدید پر مبنی ہوتی ہیں چونکہ انسان معاشرتی اور ریاستی زندگی میں مفادات سے بالاتر نہیں ہو سکتا اس لیے تشریع اور تشریح دونوں صورتوں میں حکمران طبقے کے ذاتی مفادات بہر صورت قانون کے وجود پر اثر انداز ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں اجتماعی فلاح و بہبود کئی مقامات پر نظر انداز ہو جاتی ہے جس کا ازالہ کئی جگہ قدرتی انصاف کے قانون (Law of Natural Justice) کے نفاذ سے کرنا پڑتا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی قانون کی بنیادی تشریح بھی نبی آخرالزمان ﷺ کی وساطت سے وحی الٰہی کی روشنی میں کر دی گئی ہے۔ لہٰذا یہاں بھی انسانی سوچ یا اس کے محدود مفادات کی اثر انگیزی کا کوئی دخل باقی نہیں رہا۔ جہاں تک جدید تعبیرات و تشریحات قانون کا تعلق ہے جو تغیر زمانہ کے ساتھ ساتھ مسلم فقہا، علماء اور مجتہدین کرتے ہیں، ان کی تشریحی حدود بھی قرآن و سنت کے ذریعے متعین کر دی گئی ہیں۔ اس لیے اسلامی قانون کے ضمن میں انسانوں کو تشریح اور تعبیر کا حق تو حاصل ہے لیکن غیر مشروط اور لا محدود نہیں۔ اس پر پھر قرآن و سنت یا ان کے نظائر و مماثلات کی شرائط موجود ہیں جن کی تفصیلات بھی کتب فقہ میں شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہیں۔ تشریح و تعبیر قانون کا یہی اصول عہد صحابہ رضی اللہ عنہ سے آج تک اسلامی تاریخ میں کارفرما رہا ہے۔ تشریح و تعبیر قانون کا طریق کار کبھی اجتہاد بیانی کی صورت میں نافذ ہوتا ہے اور کبھی اجتہاد قیاسی کی صورت میں کبھی اس کے استصلاحی ضابطے استحسان، مصالح، استصحاب اور استدلال کی صورت میں نافذ ہوتے ہیں اور کبھی عرف و عادت اور ضرورت شرعی وغیرہ کی صورت میں۔ کبھی اس کی تشریح و تعبیر تقلید المطلق، تخصیص العام، استثناء و رخصت، تخیر و تغیر وغیرہ کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی ترجیح و تلفیق کی صورت میں الغرض یہ تمام تشریحی ضابطے قرآن و سنت کی اس الہامی ہدایت کے تابع ہیں جس کی حیثیت ملکی آئین اور دستور پر بھی فائق ہے۔ اس لیے ملک کے عام قانون سے لے

کر ریاست کے دستور اور آئین تک کی تشکیل اور تشریح قانون کے تمام مرحلے ربانی ہدایت کے بالواسطہ یا بلا واسطہ تابع ہوتے ہیں۔ اگر کسی شخص یا طبقے کی تشریحی تحقیق اور توضیحی رائے وحی الٰہی کے احکام کے منافی ہو تو اسے بغیر تامل کے رد کر دیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے جو سقم مغربی قانون کے ضابطۂ تشریح میں پایا جاتا ہے وہ اسلامی قانون کے ضابطہ تشریح میں موجود نہیں۔

۳۔ توثیق (Sanction)

مختلف قانونی نظریات کے مطابق ریاست، حکومت یا عوام وغیرہ کی توثیق کے بغیر کوئی بھی مغربی قانونی ضابطہ اصطلاحاً قانون کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا۔ کسی بھی فیصلے یا قانونی قدر کو قانون کا درجہ دینے کیلئے ضروری ہے کہ:

ا۔ حکومت اسے قانون کے طور پر تسلیم کرے۔

ب۔ اس کے پیچھے قوت نافذہ کی توثیق موجود ہے۔

ج۔ عوام کی قبولیت عامہ کی صورت میں اخلاقی قوت اس ضابطے کی توثیق کرے۔

بہر حال اخلاقی یا حِسی قوت (Moral or Phisical Force) کی توثیق جب تک میسر نہیں ہو گی کسی بھی اصول یا ضابطے کو قانونی تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اسکی خلاف ورزی قانون کی مخالفت متصور ہو گی۔ جبکہ اسلامی قانون فی نفسہ قانون کے درجے پر فائز ہوتا ہے۔ اس کا مبنی بروحی ہونا اس کی قانونی حیثیت (Legal Status) کی تکمیل کیلئے کافی ہوتا ہے، کوئی ریاست، حکومت یا کسی ملک کے عوام تسلیم کریں یا نہ کریں اس کے کامل قانون ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا، گویا اسلامی قانون کو قانونیت کے حصول کیلئے کسی خارجی سند یا تائید و توثیق کی ہرگز ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کا اپنا داخلی وجود اس قدر اکمل، اتم اور مؤثر ہوتا ہے کہ اس کو تسلیم یا نافذ نہ کرنے والی حکومتیں اسلام کی نظر میں خود غیر قانونی ہو جاتی ہیں لہٰذا

ریاست میں اس کا تسلیم یا نافذ کیا جانا حکومت کی صوابدید نہیں بلکہ اس کی بنیادی ذمہ داری اور اس کے قانونی جواز کی لازمی شرط ہوتی ہے۔ البتہ جب تک اس کا نفاذ حکومتی سطح پر معرض عمل میں نہیں آ جاتا، اس وقت تک اس کی خلاف ورزی پر حکومت کو شرعی سزاؤں کے ساتھ مواخذے کا حق بھی نہیں ملتا لیکن عوام حکومت سے اس قانون کو نافذ کروانے کے ذمہ دار رہتے ہیں اور انہیں حسب ضرورت ہر اقدام کی شرعی اجازت میسر ہوتی ہے۔ یہ محض اس لیے ہے کہ اسلامی قانون حکومت کے تسلیم کیے بغیر بھی اپنے وجود میں قائم اور دائم ہوتا ہے۔

۴۔ ماہیت (Nature)

مغربی قوانین اپنی ماہیت کے لحاظ سے مثبت اور منفی دو نوعیّتوں کے ہوتے ہیں جن کو DO'S اور DON'TS کہا جاتا ہے۔ ان میں کوئی لچک نہیں ہوتی اس کے نتیجے میں قانونی اقدار کا دائرہ بڑا تنگ اور سخت ہوجاتا ہے اور معمولی سی بھی اضطراری کیفیت میں قانون کی خلاف ورزی کا ارتکاب امر لابدی بن جاتا ہے جبکہ اسلامی قانون اپنی ماہیت کے لحاظ سے اس قدر وسعت پر مبنی ہے کہ اس میں کئی مسائل میں متبادل قانونی راستے راجح اور غیر راجح بنیادوں پر ہوتے ہیں۔ اس کا نہ تو ہر مثبت حکم فرض و واجب ہوتا ہے اور نہ ہر منفی حکم حرام۔ فرض اور حرام کی دو آخری حدود کے درمیان نو مزید قانونی درجات موجود ہوتے ہیں جن کا ذکر ہم پہلے تفصیل سے کر چکے ہیں۔ ان درجات کی تعداد سے اسلامی قانون کی ماہیت کو وہ ضروری وسعت اور سود مند لچک نصیب ہو گئی ہے جس سے دنیا کا کوئی اور نظام قانون آج تک آشنا نہ ہو سکا۔ مزید برآں اسلامی قانون اپنی ماہیت کے لحاظ سے احکامِ تکلیفی اور احکامِ وضعی (جن کی تفصیل بھی پہلے گزر چکی ہے) میں منقسم ہے اس تقسیم کے حوالے سے اس کے نفاذ کی ترجیحات بھی از خود متعین ہو جاتی ہیں جبکہ مغربی قانون اپنے نفاذ کی ترجیحات کی نسبت کوئی واضح لائحہ عمل پیش نہیں کر سکتا۔

۵۔ اساسی اصول (Foundational Principles)

اسلامی قانون درج ذیل چھ اساسی اصولوں پر مشتمل ہے:

۱۔ عدم حرج (Avoidance of Hardship) اس سے مراد یہ ہے کہ اسلامی قانون کا ہر پہلو اس غرض کیلئے تشکیل دیا جاتا ہے کہ اسے انسانی زندگی کی مشکلات کا ازالہ ہو سکے اور اسے ہر ممکن سہولت اور آسانی مہیا کی جا سکے۔

۲۔ قلت تکلیف (Lessening of Difficulty) اس سے مراد یہ ہے کہ قانون پر پابندی کے ساتھ عمل پیرا ہونے میں جو طبعی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے اسلامی قانون اسے ممکنہ حد تک کم کرنا چاہتا ہے تاکہ ہر شخص پر قانونی ذمہ داری کا صرف اسی قدر بوجھ عائد کیا جائے جسے وہ اپنی قوت اور استعداد کے مطابق آسانی کے ساتھ برداشت کر سکے۔ جہاں کسی شخص کی قوت برداشت کسی ذمہ داری کو اٹھانے سے قاصر ہو وہاں اس بوجھ کی، اس شخص کی وسعت اور بساط کی حد تک تخفیف کر دی جائے۔

۳۔ تدریج (Graudality) اس سے مراد یہ ہے کہ قوانین کو رفتہ رفتہ اور درجہ بدرجہ نافذ کیا جائے تاکہ انسانی طبیعت آسانی کے ساتھ ان کے تقاضوں سے سازگار ہو سکے۔ تمام قوانین دفعتاً یوں نافذ نہ کر دیئے جائیں کہ انسانی طبیعتیں ان سے وحشت محسوس کرنے لگیں۔

۴۔ نسخ و تغیر (Repeal & Change) اس سے مراد یہ ہے کہ مخصوص حالات میں اگر کچھ خصوصی قوانین بعض مخصوص نتائج پیدا کرنے کیلئے ہنگامی طور پر نافذ کیے جائیں تو ان مقاصد کے پورے ہوتے ہی ان کے نفاذ کو حسب ضرورت معطل کیا جا سکے اور اگر بعض قوانین کسی خاص ماحول میں مخصوص تقاضوں کے باعث وضع کیے جائیں تو حالات کے بدل جانے سے ان قوانین میں بھی تغیر کی اجازت دی جائے تاکہ وہ انسانی زندگی اور معاشرتی ماحول کے بدلتی ہوئے حالات کے ساتھ

ساتھ اپنی صحیح قابل عمل روح اور جسم کے ساتھ رواں دواں رہ سکیں۔

۵۔ رخصت و استثنٰی (Exceptional Permissibility) اس سے مراد یہ ہے کہ اضطراری حالات میں عام قوانین میں رخصت اور استثنٰی کی اجازت دی جائے کیونکہ عام معمولات میں قابل عمل قوانین بعض اوقات سخت مجبوری اور اضطراری کی کیفیات میں قابل عمل نہیں رہتے اگر ان ہنگامی حالتوں میں کچھ تخفیفی قوانین مہیا کے جائیں تو جرم اور گناہ کا ارتکاب ایک امر لازم بن جاتا ہے۔

۶۔ اصولی اباحت (Presumption of General Permissibility)

اس سے مراد یہ ہے کہ ہر کام یا چیز کو اس وقت تک جائز تصور کیا جائے جب تک قانون اسے صراحتاً یا کنایتاً ناجائز قرار نہ دے دے۔ اسلامی قانون میں اباحت اصلی کا یہ ضابطہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں ہر وہ شے جس پر نہی اور منع وارد نہ ہو مباح اور جائز تصور کی جاتی ہے تاکہ انسانوں کو ان کی طاقت سے بڑھ کر غیر ضروری تکلیف میں مبتلا نہ کیا جائے۔ اس طرح اسلامی قانون کا دائرہ اپنی عملیت، افادیت اور فعالیت کے لحاظ سے اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ ہر وہ کام جس کو قرآن وسنت (شریعت) نے ناجائز نہ ٹھہرایا ہو شرعی اور اسلامی قرار پا جاتا ہے۔

یہی وہ چھ تقاضے ہیں جن کو انسانی فطرت و طبیعت چاہتی ہے کہ اس پر سے بوجھ کو ہٹا دیا جائے، اسے تکلیف کم سے کم دی جائے، اس پر احکام تدریجاً نافذ کیے جائیں، اسے تکلیف کی حالت میں رخصت اور اجازت دی جائے، غیر ضروری پابندیوں کو منسوخ کر دیا جائے، بدلتے ہوئے حالات کے مطابق عمل کے ضابطے مہیا کیے جائیں اور اجازت کا دائرہ ممانعت کے دائرے کے مقابلے میں وسیع ہو جو قانون انسان کے ان چھ فطری، طبعی اور جبلی تقاضوں کو پورا کرے انسان کیلئے وہی سب سے بہتر قانون تصور کیا جاتا ہے۔ اسلام نے اپنے قانون کو جس حد تک ان جائز فطری تقاضوں سے ہم آہنگ اور سازگار کیا ہے، مغربی تصور قانون اس کا دھندلا سا نقشہ بھی پیش نہیں کر سکتا۔

٦۔ اہتمام حفاظت (Preservation of Sanctity)

مغربی تصور قانون میں قانونی اقدار کے تحفظ کیلئے صرف ایک ہی صورت کو اپنایا گیا ہے اور وہ ہے خلاف ورزی پر سزا (Punishment for Transcression) یہ حفاظت قانون کا صرف منفی ضابطہ ہے جبکہ اسلامی تصور قانون میں قانونی اقدار کے تحفظ کا اہتمام اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ جامع او رمانع ہے۔ اسلامی تصور قانون اس ضمن میں مثبت اور منفی دونوں ضابطے مہیا کرتا ہے۔

۱۔ اصول ثواب (Principle of Reward)

۲۔ اصول عذاب (Principle of Punishment)

یہاں صرف خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا ہی نہیں دی جاتی بلکہ قانون کی تعمیل کرنے والوں کو جزا بھی دی جاتی ہے جبکہ مغربی تصور کے تحت صرف خلاف ورزی پر سزا ہے، اطاعت اور تعمیل پر جزا کا کوئی وجود نہیں۔ اسلامی تصور قانون میں سزا بھی دو اقسام پر مشتمل ہے:

۱۔ دنیوی سزا (Earthly Punishment)

۲۔ اُخروی سزا (Etherial Punishment)

جبکہ مغربی تصور قانون اخروی سزا کے تصور سے بھی عاری ہے۔ جزا و سزا کے دوحیثیتی اہتمام حفاظت سے افراد کو قانون کی ترغیب وتحریص بھی ملتی ہے اور اس کی مخالفت کیلئے ترہیب وتحذیر بھی۔ اس طرح حفاظتِ قانون کا داعیہ زیادہ مضبوط ہوسکتا ہے۔ مزید برآں دنیوی اور اُخروی سزا کی تقسیم سے غیر قانونی افعال میں ایک نوعیت کا فرق بھی واضح ہو جاتا ہے جس سے مغربی تصور قانون آشنا نہیں ہے اور وہ جرم اور گناہ کی تفریق کا تصور ہے۔ اسلامی قانون میں ہر جرم گناہ تو ہوتا ہے لیکن ہر

گناہ کو جرم تصور نہیں کیا جاتا جس گناہ یعنی حکم شریعت کی خلاف ورزی پر اسلام نے اُخروی سزا کے علاوہ دنیوی سزا بھی متعین کی ہو اسے جرم کہتے ہیں اور جس کیلئے صرف اُخروی سزا کی وعید ہو وہ محض گناہ کہلاتا ہے۔ اس تقسیم کے باعث اسلامی قانون نے ناجائز افعال کی قباحت کی سنگینی کی مقدار کو واضح کر دیا ہے جو گناہ اخلاقی قباحت کے اعتبار سے زیادہ سنگین ہیں اور ان کے اثرات معاشرے کے ماحول کو بری طرح متاثر کرنے والے ہیں انہیں جرائم کی فہرست میں شامل کر دیا گیا ہے اور بقیہ گناہوں کو اثم و معصیت کے زمرے میں کھلا رکھ کر اسلامی ریاست کو ہمیشہ کیلئے یہ اختیار دے دیا گیا ہے کہ ان میں سے جو گناہ بھی اپنے اثرات کے لحاظ سے کسی وقت بھی سنگین اور متعدی صورت اختیار کرنے لگے اسے شریعت ہی کے تفویض کردہ اختیار کے تحت تعزیری جرائم میں شامل کر دے۔ جرم و گناہ کے اس لطیف قانونی امتیاز کے تصور سے مغربی قانون آج تک نا آشنا ہے کیونکہ آج کا مغربی قانون گناہ کو صرف مذہب کا مسئلہ تصور کرتا ہے اور اپنے اور مذہب کے درمیان کسی باضابطہ رشتے کو تسلیم نہیں کرتا۔

۷۔ دائرہ کار (Scope)

اسلامی تصور قانون اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کو حاوی ہے جبکہ مغربی تصور قانون ان میں سے بہت سے گوشوں کو اپنے دائرہ کار سے خارج تصور کرتا ہے۔ اس لحاظ سے اسلامی قانون زندگی کی کلیت (Totality) پر حاوی ہے جبکہ مغربی قانون زندگی کے احوال پر جزوی طور پر محیط ہے اس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں میں یک جہتی اور یکسانیت پیدا نہیں ہوسکتی، اسلامی قانون چونکہ زندگی کے مختلف گوشوں کو مختلف قوتوں (Source) کی رہنمائی کے تابع کرنے کے بجائے صرف ایک ہی قوت کے تابع تسلیم کرتا ہے اس لیے اگر اس پر کماحقہ عمل کیا جائے تو زندگی کے تمام شعبوں کا ایک وحدت میں منسلک ہو جانا ایک ناگزیر امر ہے۔ اسلام کا شجرِ قانون

زندگی کے مختلف شعبوں پر محیط ہونے کے باعث جن مختلف شاخوں کی صورت میں ہر سو پھیلا ہوا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ احکام العبادات (Religious Laws)

۲۔ احکام الآداب (Moral and Social Laws)

۳۔ احکام المناکحات (Family Laws)

۴۔ احکام المعاملات (Civil Laws)

۵۔ احکام المعاہدات (Laws of Contract and Transactions)

۶۔ احکام المالیات (Commercial or Fiscal Laws)

۷۔ احکام العقوبات (Penal Laws)

۸۔ احکام الشہادات (Adjective & Procedural Laws)

۹۔ الحقوق الدستوریہ (Constitutional Laws)

۱۰۔ الحقوق الاداریہ (Administrative Law)

۱۱۔ الحقوق الدولی العام (Public International Laws)

۱۲۔ الحقوق الدولی الخاص (Private International Laws)

۱۳۔ حقوق الجندیہ (Military Laws)

مذکورہ بالا شعبہ جات میں عبادات اور آداب مغربی قانون کے دائرے سے یکسر خارج ہیں جبکہ اسلامی تصورِ قانون ان سب پر بیک وقت حاوی اور محیط ہے لہٰذا اسلامی قانون اپنے دائرہ کار کی وسعت اور ہمہ گیریت کے لحاظ سے بھی مغربی قانون پر فائق ہے۔

۸۔ توازن اور اعتدال (Equilibrium & Moderation)

چونکہ مغربی تصور قانون انسانی زندگی کے صرف مادی اور حسی پہلو سے بحث کرتا ہے اخلاقی اور روحانی پہلو سے نہیں اس لئے ان دو پہلوؤں کے درمیان توازن اور اعتدال پیدا کرنے کی سعی اس قانون کے مقاصد میں شامل ہی نہیں ہے۔ اقتصادی، اخلاقی اور روحانی زندگی جس قدر تباہی و بربادی کا شکار کیوں نہ ہو جائے۔ مغربی قانون کو اس لئے اس سے کوئی سروکار نہیں کہ یہ انسانوں کا نجی اور شخصی مسئلہ ہے لہٰذا ایک طرف افراد کے اجتماع کو نظم وضبط سے ہمکنار کرنے والا قانونی ضابطہ انہی افراد کی انفرادی اخلاقی اور روحانی زندگی میں کسی نظم وضبط سے واسطہ نہیں رکھتا۔ دوسری طرف یہ یک جہتی تصور معاشرے کو اتنے بڑے تضاد اور بحران کا شکار کر رہا ہے کہ جس کا مشاہدہ کرنے کے بعد خود مغربی مفکرین آج یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ مغربی معاشرہ اور اس کی تہذیب تباہی کے ان مہیب گڑھوں میں گر رہی ہے کہ ان حالات میں اس کو سنبھالا دینا ناممکن نظر آ رہا ہے۔ اس اخلاقی دیوالیہ پن کے جو مظاہر مغربی زندگی کے شب و روز کے آئینوں میں آئے دن دیکھے جا رہے ہیں وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اس کے برعکس اسلامی قانون افراد کی ظاہری اور باطنی، حسی اور روحانی، خارجی اور داخلی، معاشرتی و اخلاقی الغرض ہر دو پہلوہائے زندگی کو یکساں نظم و ضبط اور توازن و اعتدال سے خوگر کرنے کو اپنے مقاصد میں شامل کرتا ہے وہ مذہبی زندگی ہو یا دنیوی، دونوں میں سے کسی ایک میں بھی انتہا پسندی اور ایسا انہماک، جس سے دوسرے پہلو کے حقوق نظرانداز ہو جائیں گوارا نہیں کرتا اسلامی قانون حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی پر بیک وقت زور دیتا ہے۔

اسلام کی یہ خوبی اتنی واضح اور منفرد ہے کہ خود مغربی مفکرین بھی اس کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکے۔ P.A.Sorokin اپنی معروف کتاب "Social and Cultural Dynamics" میں لکھتا ہے:

"Islam is the only culture which provides balance

between the mundane and spiritual aspects of human life."

اسلام وہ واحد تہذیب ہے جو انسانی زندگی کے مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں میں توازن پیدا کرتی ہے۔

۹۔کمالیت و تمامیت (Perfection & Completion)

اسلام نے اپنے ہر قانون اس صورت میں بنی نوع انسان کو مہیا کیا ہے کہ وہ اپنے کمال رفعت اور دوام کے لحاظ سے کوئی مثل اور نظیر نہیں رکھتا۔

اسلامی قانون کا ہر اصول اور قاعدہ اس قدر جامع اور کامل ہے کہ مستقبل قریب یا بعید میں انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے جو کچھ بھی درکار تھا وہ اس میں شروع ہی سے موجود ہے۔ اس لحاظ سے یہ خود ہی اتنا مکمل ہے کہ کبھی بھی اس کے دامن کو تنگ یا ناکافی تصور نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے یہ کہ قانون اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس سے انسانی سوسائٹی کے معیارات بلند سے بلند تر ہوتے چلے جائیں۔ انسانی زندگی کا معیار تہذیب و ثقافت کے فروغ اور علم و دانش کی وسعت کے باعث جتنا ہی بلند کیوں نہ ہو جائے اسلامی قانون کے تصورات اس سے بھی بلند تر ہیں لہٰذا انسانی زندگی جس رفعت کو پانا چاہتی ہے مغربی قانون اس کا تصور بھی کر سکے یا نہ کر سکے مگر اسلامی قانون وہ رفعت و بلندی مہیا کرنے کا شروع سے ضامن رہا ہے۔

تیسرے یہ کہ مغربی قانون ثابت اور مستقل حیثیت کا حامل نہیں اس کی بنیادی دفعات اور اساسی تصورات میں بھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تبدیلی اور تغیر آتا رہا ہے اور ہمیشہ آتا رہے گا۔ یہ شرف صرف اسلامی قانون کو حاصل ہے کہ اس کے تمام بنیادی اصول، اساسی ضوابط اور اہم قواعد شروع سے آج تک غیر متبدل اور تغیر ناپذیر رہے ہیں لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس عدم تغیر کے باوجود

ان میں ہمیشگی و دوام، زندگی اور تازگی و جدت برقرار رہی ہے چنانچہ اسلام نے انسانی بنیادی حقوق، حقوق نسواں، نظریہ حریت، اصول مشاورت، اصول انتخاب و اقتدار، قانون کی حکمرانی، اصول مساوات، ضابطہ مسئولیت، اصول شہادت، تصور عدل و انصاف، تصور گردش دولت، ممانعت ارتکاز زر وغیرہ سے متعلق جو تصورات قانون کو عطا کئے گئے ہیں تاریخ قانون اپنی تمام تر حرکت اور ارتقاء کے باوجود ان سے آگے نہیں بڑھ سکی اور نہ ہی ان سے آگے بڑھنا اس کے لئے ممکن ہے کیونکہ کمالیت و تمامیت کا جو مقام اسلامی قوانین کو میسر ہے اس کے ہوتے ہوئے کوئی بھی تصور قانون صحیح معنوں میں اس سے زیادہ ترقی نہیں کرسکتا۔

۱۰۔ اصول ارتقاء (Principle of Development)

مذکورہ بالا بحث سے یہ گمان نہ کرلیا جائے کہ اسلامی قانونی چونکہ سب کچھ بتمام وکمال عالم انسانیت کو دے چکا ہے اس لئے اب یہ جمود اور تعطل کا شکار ہے اور ارتقاء سے نا آشنا ہے ایسا ہرگز نہیں۔ جمود اور تعطل فی نفسہٖ قانون کا نقص ہوتا ہے جو اس کی کمالیت وتمامیت کی شان کے منافی ہے لہٰذا اسلام کا تصور قانون جس آفاقی، عالمگیر اور دائمی و ابدی اصول ارتقاء سے آشنا ہے وہ ''اصول اجتہاد و اجماع'' ہے۔ جس کا طریق کار، حدود صحت اور صحیح سمت سب کچھ متعین کردیا گیا ہے اور جس کے تحت اسلامی قانون حسب تقاضہائے حالات اپنی تفصیلات اور جزئیات کے لئے ہمیشہ ارتقاء پذیر رہا ہے اور رہے گا۔ اسی اصول ارتقاء میں اس کی بقاء کی بھی ضمانت ہے اور ہر دور میں اس کے قابل عمل ہونے کی بھی۔ یہی اصول ارتقاء ہر معاشرے میں پیدا ہونے والے نئے سے نئے مسائل کا حل بھی پیش کرتا ہے اور یہی انسانوں کے ماضی کا رشتہ مستقبل سے ملاتا چلا جاتا ہے لہٰذا اسلام کا تصور اجتہاد نہ تو قانون کو صرف قدیم کی یاد میں گم رہنے دیتا ہے اور نہ اسے دورِ جدید کے متلاطم اور متموج حالات کے حوالے کرتا ہے بلکہ یہ اسلام کے ابدی اصولوں کو قائم و دائم رکھتے ہوئے جدید حالات کو ایسی خوش اسلوبی کے ساتھ نبھاتا ہے کہ اس سے بہتر ملی فروغ اور

اجتماعی بہبود کی ضمانت کسی اور نظام قانون سے میسر نہیں آ سکتی۔

۱۱۔ معیارِ صحت (Standard of Validity)

مغربی قانون ہمہ گیریت کے فقدان کی وجہ سے اپنے تمام شعبوں میں ایک ایسے متفقہ معیارِ صحت سے محروم ہے جو جامع اور مانع بھی ہو اور عالمگیر و ہمہ گیر بھی۔ اسی وجہ سے مغربی تصورات باہمی تضاد (Dichotomy) کا شکار رہتے ہیں۔ مغربی سیاسی و قانونی علم (Politico-Legal Science) ہو یا مغربی سماجی و اقتصادی علم (Socio-Economic Science) یہ سب باہم متضاد، متناقض اور متنافی تصورات کے حامل ہیں کہیں مغربی تصورِ قانون آمرانہ (Despotic & Dictatiorial Rule) طرز حکومت کا حامی ہے اور کہیں جمہوریت (Democracy) کا کہیں وہ شہنشاہیت (Monarchy) کی گنجائش نکالتا ہے اور کہیں مذہبی یا پاپائیت (Theocracy) کی، کہیں حاکمیت کی تعریف پر اس کا اختلاف ہے اور کہیں اس کے محل وقوع پر، کہیں اس میں طرزِ حکومت کا اختلاف ہے اور کہیں تصورِ اقتدار کا، کہیں وہ ریاست کے اختیارات کو (Laissez Faire Theory) کی بنا پر انتہائی محدود کر دیتا ہے اور افراد کے نجی حقوق کی آزادی کا علمبردار قرار پاتا ہے اور کہیں وہ اشتراکی و اشتمالی تصور (Socialistic Theory) کے تحت اجتماعی حقوق کے تحفظ کا علمبردار ہے، کہیں وہ انفرادی ملکیت کے دائرے کو وسیع کرنے کے حق میں ہے اور کہیں اس کے جواز ہی کے خلاف۔ الغرض مغربی قانون میں کوئی ایسا ایک واضح معیار نہیں ہے جس پر یکسانیت کے ساتھ اس کے سیاسی، اقتصادی، سماجی اور قانونی ڈھانچوں کی صحت یا عدم صحت کو پرکھا جا سکے۔ مغربی قانون ہر جگہ ماحول کے مطابق وہاں کی بولی بولتا ہے اس کی اپنی کوئی ایسی آواز نہیں جس کی صدائے بازگشت کو پوری کائنات انسانی میں یکساں طور پر سنا جا سکے۔ گویا مغربی قانون اس قدر اباحیت پسند (Permissive) ہے کہ اس کا اپنا کوئی ضابطہ اقدار نہیں جو چاہے اسے جس طرح موڑ لے جبکہ اسلامی تصور

قانون واحد معیارِ صحت پر قائم ہے اور وہ ہے قرآن وسنت اسلام کا سیاسی ضابطہ ہو یا اقتصادی، معاشرتی ضابطہ ہو یا قانونی، تعلیمی ضابطہ ہو یا تہذیبی الغرض ہر شعبہ علم وفن میں صحت اور عدم صحت کی پرکھ قرآن وسنت ہی کی کسوٹی پر ہوتی ہے۔ ہر وہ فلسفہ جو قرآن وسنت کی بنیادی تعلیمات سے متصادم ہو مردود ہے۔ اس ہمہ گیر معیار کے دائرے کے اندر رہتے ہوئے ضمنی تعبیر اور تشریح کے اختلافات کی گنجائش تو موجود ہے مگر کسی اساسی اصول سے ٹکراؤ کی اجازت نہیں۔ اسلامی قانون کے دائرے میں فقہی مکاتبِ فکر کے درمیان پائے جانے والے علمی اختلافات کی حیثیت بھی صرف اتنی ہے جیسے ایک ہی ملک کے اندر چند صوبے ہوں جن کے جغرافیائی، سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی حالات مختلف ہوں، اس ریاست کا ایک ہی آئین ہو جو پورے ملک کی مجموعی زندگی کو ایک نہج پر چلانے کی اصولی ہدایات مہیا کر رہا ہو لیکن اس آئین کے تقاضوں کی تکمیل کے لئے مختلف صوبوں کی حکومتوں کو اپنے اپنے صوبوں میں ملکی قانون کو نافذ کرنے کے لئے اپنے ماحولیاتی اختلاف کے حوالے سے اس حد تک اختلاف کے ساتھ نافذ کرنے کا حق دیا جائے کہ اس سے مقامی تقاضوں کو بھی تسکین ہو اور ملکی آئین کی حقیقی منشاء کی بھی تکمیل ہو سکے۔ جس طرح صوبوں میں نافذ ہونے والے مقامی اور صوبائی قوانین (Local & Provincial Laws) باوجود باہمی اختلاف کے ملکی قانون اور ریاستی دستور سے قطعاً کوئی تضاد اور تناقض نہیں رکھتے بالکل اسی طرح حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور جعفری مکاتبِ فکر کے فقہی ضوابط وقوانین باہمی ثانوی نوعیت کے اختلافات کے باوجود اصل شریعت سے کوئی تضاد اور تناقض نہیں رکھتے۔ ان تمام مکاتبِ فکر میں بھی ہر قانون، تصور، فلسفے اور نظریئے کی صحت وعدم صحت کو پرکھنے کا ایک ہی معیار ہے اور وہ قرآن وسنت ہے لہٰذا اسلامی تصورِ قانون کا یہ معیارِ صحت اتنا جامع اور مانع ہے کہ یہ تمام علوم اور فنون کو ایک اصولی وحدت میں بھی منسلک کرتا ہے اور ان کے نتائجِ فکر کے اختلافات کو طبعی اور قدرتی حد تک گوارا بھی کرتا ہے۔

۱۲۔ باطنی تحرک (Internal Manifestation)

مغربی تصور قانون چونکہ انسانی زندگی کے صرف ظاہری اور حسی پہلوؤں پر محیط ہے اور اصلاح باطن کو مذہب کا موضوع تصور کرتے ہوئے اس سے اپنا کوئی سروکار نہیں رکھتا اس لئے وہ شخصیتی تکمیل کی خاطر کسی قسم کے روحانی اور باطنی تحرک (Spiritual & Internal Manifestation) کی بھی کوئی بنیاد فراہم نہیں کرتا جبکہ اسلامی تصور قانون ظاہری زندگی کو نظم و نسق سے ہمکنار کرنے کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس، تہذیب اخلاق اور تعلیم حکمت کی صورت میں انسان کی باطنی شخصیت کی بھی تربیت کرتا ہے یہی قانون انسان کو خوف و خشیت الٰہی، محبت و اطاعت الٰہی، ضبط نفس، صبر و توکل، قناعت و استغناء اور تقویٰ و پرہیز گاری جیسے زیورات سے آراستہ کرتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب اطاعت و تکمیل حکم کا داعیہ انسان کے اندر ازخود بیدار ہو جاتا ہے تو اسے خارجی قانون کی بہت کم حاجت رہتی ہے اور حکمت و ریاست کو افراد کے نظم و نسق کے لئے کم سے کم اہتمام کرنا پڑتا ہے۔

مذکورہ بالا بارہ امتیازی نکات کی روشنی میں ہم وثوق و اعتماد کے ساتھ بغیر کسی تعصب اور جذباتی لگاؤ کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون مغربی قوانین کے مقابلے میں ہر لحاظ سے بہتر، سودمند، قابل عمل اور نتیجہ خیز ہے۔

www.MinhajBooks.com

مآخذ و مراجع

۱۔ **القرآن الحکیم**

۲۔ **آلوسی**، امام شہاب الدین سید محمود آلوسی البغدادی (۱۲۷۰ھ) **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، ملتان، پاکستان، مکتبہ امدادیہ

۳۔ **آمدی**، سیف الدین ابی الحسن علی بن ابی علی بن محمد (۵۵۱۔۶۳۱ھ/ ۱۱۵۶۔ ۱۲۳۳ء)۔ **الاحکام فی اصول الاحکام**۔ بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء۔

۴۔ **ابن ابی شیبہ**، ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان کوفی (۱۵۹۔۲۳۵ھ/ ۷۷۶۔۸۴۹ء)۔ **المصنف**۔ ریاض، سعودی عرب: مکتبۃ الرشد، ۱۴۰۹ھ۔

۵۔ **ابن ابی عاصم**، ابو بکر بن عمرو بن ضحاک بن مخلد شیبانی (۲۰۶۔۲۸۷ھ/ ۸۲۲۔ ۹۰۰ء)۔ **السنہ**۔ بیروت، لبنان: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۰ھ۔

۶۔ **ابن تیمیہ**، احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام حرانی (۶۶۱۔۷۲۸ھ/ ۱۲۶۳۔ ۱۳۲۸ء)۔ **الصارم المسلول علی شاتم الرسول**۔ بیروت، لبنان: دار ابن حزم، ۱۴۱۷ھ۔

۷۔ **ابن جارود**، ابو محمد عبداللہ بن علی النیشاپوری (م: ۳۰۷ھ)۔ **المنتقی**۔ بیروت، لبنان: موسسۃ الکتاب الثقافیہ، ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸ء۔

۸۔ **ابن جوزی**، عبدالرحمان بن علی بن محمد بن الجوزی ابو الفرج (۵۰۸ھ ۵۹۷) **التحقیق فی احادیث الخلاف**، بیروت لبنان، دارالکتب العلمیۃ

۹۔ **ابن حاجب**، الامام عثمان بن عمر بن الحاجب ۶۴۶ھ، **مختصر منتھی الاصول (العضد)** القاہرہ، مصر مکتبہ کلیہ الازہر ۱۳۹۳ھ

۱۰۔ **ابن حبان**، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان (۲۷۰۔۳۵۴ھ/ ۸۸۴۔ ۹۶۵ء)۔ **الثقات**۔ بیروت، لبنان: دار الفکر، ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء۔

۱۱۔ **ابن حبان**، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان (۲۷۰۔۳۵۴ھ/۸۸۴۔۹۶۵ء)۔ **الصحیح**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الرسالہ،۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء۔

۱۲۔ **ابن حزم**، علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی (۳۸۴۔۴۵۶ھ/۹۹۴۔۱۰۶۴ء)۔ **الاحکام فی اصول الاحکام**۔ فیصل آباد، پاکستان: ضیاء السنہ ادارۃ الترجمہ والتعریف،۱۴۰۴ھ۔

۱۳۔ **ابن حبان**، عبداللہ بن جعفر بن حیان ابو محمد الانصاری (۲۷۴ھ۔۳۶۹ھ)، طبقات المحدثین باجهان والواردین علیها بیروت، لبنان: موسۃ الرسالۃ ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء

۱۴۔ **ابن حجر عسقلانی**، احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد کنانی (۷۷۳۔۸۵۲ھ/ ۱۳۷۲۔۱۴۴۹ء)۔ **الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ**۔ بیروت، لبنان۔

۱۵۔ **ابن خلدون**، عبدالرحمٰن بن خلدون المغربی، (۸۰۸ھ) **تاریخ ابن خلدون**، بیروت لبنان دارالکتاب البنانی

۱۶۔ **ابن خزیمہ**، ابو بکر محمد بن اسحاق (۲۲۳۔۳۱۱ھ/۸۳۸۔۹۲۴ء)۔ **الصحیح**۔ بیروت، لبنان: المکتب الاسلامی،۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء۔

۱۷۔ **ابن سعد**، ابو عبداللہ محمد (۱۶۸۔۲۳۰ھ/۷۸۴۔۸۴۵ء)۔ **الطبقات الکبریٰ**۔ بیروت، لبنان: دار بیروت للطباعہ و النشر، ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء۔

۱۸۔ **ابن عبدالسلام**، امام عزالدین بن عبدالسلام السلمی ۶۶۰ھ، **قواعدالاحکام**، بیروت، لبنان، ناشردارالکتب العلمیۃ

۱۹۔ **ابن عبد البر**، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد (۳۶۸۔۴۶۳ھ/۹۷۹۔۱۰۷۱ء)۔ **الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب**۔ بیروت، لبنان: دارالجیل، ۱۴۱۲ھ

۲۰۔ **ابن عبد البر**، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد (۳۶۸۔۴۶۳ھ/۹۷۹۔۱۰۷۱ء)۔ **التمہید**۔ مغرب (مراکش): وزات عموم الأوقاف و الشؤون الإسلامیہ، ۱۳۸۷ھ

۲۱۔ **ابن فارس**، تحقیق عبدالسلام ہارون، **معجم مقاییس اللغۃ**، بیروت، لبنان دارالکتب العلمیۃ

۲۲۔ **ابن قدامہ** المقدسی، محمد عبداللہ بن محمد بن محمد المقدسی، ۶۲۰ھ، **روضۃ الناظر وجنۃ المناظر فی اصول الفقہ**، قاہرہ، مصر المطبعۃ السلفیۃ ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

۲۳۔ **ابن قدامہ**، ابو محمد عبداللہ بن احمد المقدسی (۶۲۰ھ)۔ **المغنی فی فقہ الامام احمد بن حنبل الشیبانی**۔ بیروت، لبنان: دارالفکر، ۱۴۰۵ھ۔

۲۴۔ **ابن کثیر**، ابو الفداء اسماعیل بن عمر (۷۰۱۔۷۷۴ھ/۱۳۰۱۔۱۳۷۳ء)۔ **تفسیر القرآن العظیم**۔ بیروت، لبنان: دار المعرفہ، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء۔

۲۵۔ **ابن اللحام**، الشیخ علاؤ الدین بن اللحام ۸۰۳ھ، **القواعد والفوائد الاصولیۃ**، قاہرہ مصر، ۱۳۷۵ھ

۲۶۔ **ابن اللحام**، الشیخ علاؤ الدین ابن اللحام ۸۰۳ھ **المختصر فی اصول الفقہ**، مکہ مکرمۃ سعودی عرب مرکز البحث العلیمی۔

۲۷۔ **ابن ماجہ**، ابو عبد اللہ محمد بن یزید قزوینی (۲۰۹۔۲۷۳ھ/۸۲۴۔۸۸۷ء)۔ **السنن**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء۔

۲۸۔ **ابن منظور الافریقی**، امام العلامۃ ابی الافضل جمال الدین محمد بن مکرم المصری ۷۱۱ھ، **لسان العرب**، بیروت، لبنان، دار صادر

۲۹۔ **ابن مفلح**، برھان الدین ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن مفلح (۸۸۴ھ)، **المقصد الارشد فی ذکر اصحاب الامام احمد**، ریاض، سعودی عرب، مکتبہ الرشد ۱۹۹۰ء

۳۰۔ **ابن ملک**، علامہ نمرالدین بن الملک ۸۸۵ھ، **شرح المنار**، استنبول، ترکی، مکتبہ العثمانیۃ ۱۳۱۵ھ

۳۱۔ **ابن نجیم**، الشیخ زین العابدین بن ابراہیم (۹۷۰ھ) **الاشباہ والنظائر**، کراچی، پاکستان

۳۲۔ **ابن نجیم**، الشیخ زین بن ابرہیم بن محمد بن محمد بن بکر الحنفی ۹۷۰ھ، **فتح الغفار شرح المنار**، قاہرہ، مصر، مطبع مصطفیٰ البانی ۱۳۵۵ھ ۱۹۳۶ء

۳۳۔ **ابن ہمام**، محمد امین عابدین بن عمر بن عابدین ۱۲۵۲ھ **حاشیہ ابن عابدین**، بیروت لبنان، دار الفکر ۱۳۹۹ھ

۳۴۔ **ابن نجار**، الشیخ محمد بن احمد بن عبدالعزیز بن علی الفتوحی الحنبلی ۹۸۲ھ **شرح الکوکب المنیر**۔ دمشق، شام مطبع دار الفکر ۱۹۸۰ء

۳۵۔ **ابو البرکات**، مجدالدین ابوالبرکات عبدالسلام بن عبداللہ بن الخضر ۶۵۲ھ **المسودہ فی اصول الفقہ**، قاہر، مصر، مطبعۃ المدنی ۱۹۸۳ء

۳۶۔ **ابو حیان** محمد بن یوسف بن علی بن حیان ۷۴۵ھ **البحر المحیط**، قاہرہ، مصر، ۱۳۲۹ھ

۳۷۔ **ابو حاتم التمیمی**، محمد بن حبان بن احمد (۳۵۴)، **الثقات**، بیروت، لبنان، دار الفکر، ۱۹۷۵ء

۳۸۔ **ابو داؤد**، سلیمان بن اشعث سجستانی (۲۰۲۔۲۷۵ھ/ ۸۱۷۔۸۸۹ء)۔ **السنن**۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی۔

۳۹۔ **ابوزھرہ**، الدکتور ابوزھرہ، **اصول فقہ**، قاہرہ، مصر

۴۰۔ **ابو عوانہ**، یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم بن زید نیشاپوری (۲۳۰۔۳۱۶ھ/ ۸۴۵۔۹۲۸ء)۔ **المسند**۔ بیروت، لبنان: دار المعرفہ، ۱۹۹۸ء۔

۴۱۔ **ابو الفرج**، عبدالرحمان بن شہاب الدین بن رجب الحنبلی، ۷۹۵ھ **جامع العلوم والحکم**، **مصر** مطبعۃ البیالی الحلبی، ۱۳۴۶ھ

۴۲۔ **ابو القاسم**، ھبۃ اللہ بن الحسن بن منصور اللالکائی (۴۱۸ھ)، **اعتقاد اہل السنۃ**، ریاض، سعودی عرب، دار لیہ ۱۴۰۲

۴۳۔ **ابو المحاسن**، یوسف بن موسیٰ الحنفی ابو المحاسن، **معتصر المختصر**، بیروت، لبنان، عالم الکتب

۴۴۔ **ابو نعیم**، احمد بن عبداللہ بن احمد اسحاق بن موسی بن مہران اصبہانی، ۳۳۶۔۴۳۰ھ/ ۹۴۸۔۱۰۳۸، **المسند المستخرج علی صحیح مسلم**، بیروت، لبنان دارلکتب العلمیۃ، ۱۹۹۶

۴۵۔ **ابو نعیم**، احمد بن عبد اللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران اصبہانی (۳۳۶۔۴۳۰ھ/۹۴۸۔۱۰۳۸ء)۔ **حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء**۔ بیروت، لبنان: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء۔

۴۶۔ **ابو نعیم**، احمد بن عبد اللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران اصبہانی (۳۳۶ ۔۴۳۰ھ/۹۴۸۔۱۰۳۸ء)۔ **مسند الامام ابی حنیفہ**۔ ریاض، سعودی عرب: مکتبۃ الکوثر، ۱۴۱۵ھ۔

۴۷۔ **ابو یعلی**، احمد بن علی بن مثنی بن یحیٰی بن عیسیٰ بن ہلال موصلی تمیمی (۲۱۰۔۳۰۷ھ/۸۲۵۔۹۱۹ء)۔ **المسند**۔ دمشق، شام: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء۔

۴۸۔ **ابو یعلی**، احمد بن علی بن مثنی بن یحیی بن عیسیٰ بن ہلال موصلی تمیمی (۲۱۰۔۳۰۷ھ/۸۲۵۔۹۱۹ء)۔ **المعجم**۔ فیصل آباد، پاکستان: ادارۃ العلوم و الاثریہ، ۱۴۰۷ھ۔

۴۹۔ **ابراہیم مصطفیٰ، المعجم الوسیط**، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی ۱۹۵۶ء

۵۰۔ **احمد بن حنبل**، ابو عبد اللہ بن محمد (۱۶۴۔۲۴۱ھ/۷۸۰۔۸۵۵ء)۔ **المسند**۔ بیروت، لبنان: المکتب الاسلامی، ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء۔

۵۱۔ **احمد رضا خان**، اعلی حضرت امام احمد رضاخان بریلوی، **فتاویٰ رضویہ** لاہور، پاکستان رضا فاونڈیشن ۱۹۹۴ء۔

۵۲۔ **اسنوی**، جمال الدین عبدالرحیم الحسن الاسنوی (۷۷۲ھ)، **نھایۃ السول شرح منہاج الوصول الی علم الاصول**، بیروت لبنان، دارابن حزم ۱۴۲۰ھ ۱۹۹۹ء

۵۳۔ **امیر بادشاہ**، العلامۃ الکامل محمد امین المعروف بامیر بادشاہ الحسینی الحنفی، **تیسیر التحریر**، بیروت، لبنان دارالکتب العلمیۃ ۱۴۲۰ھ ۱۹۸۳ء

۵۴۔ **امیر الحاج**، علامہ المحقق ابن امیر الحاج (۸۷۱ھ)، **التقریر و التحبیر**، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیۃ ۱۴۰۳ھ ۱۹۸۳ء

۵۵۔ **اندلسی**، عمر بن علی بن احمد الوادیاقی الاندلسی (۷۲۳ھ۔۸۰۴ھ) **تحفۃ المحتاج**،

مکہ مکرمہ سعودی عرب دار حراء (۱۴۰۶ھ)
۵۶۔ **انصاری،** عبدالعلی محمد بن نظام الدین الانصاری (۱۲۰۲ھ)، **فواتح الرحموت،** بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی (منشورات الشریف الرضی قم)
۵۷۔ **انصاری،** شیخ الاسلام زکریا الانصاری (۹۲۶ھ)، **غایۃ الوصول شرح لب الاصول،** قاہرہ، مصر، مطبع مصطفیٰ الحلبی ۱۳۶۰ھ
۵۸۔ **انور شاہ کاشمیری،** محمد انور بن مولانا محمد معظم شاہ کاشمیری (۱۲۹۲۔۱۳۵۲ھ)۔ **العرف الشذی برحاشیہ جامع الترمذی۔** ملتان، پاکستان: فاروقی کتب خانہ۔
۵۹۔ **بخاری،** علامہ عبدالعزیز البخاری، **کشف الاسرار،** کراچی، پاکستان، الصدف پبلیشرز
۶۰۔ **بخاری،** ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ (۱۹۴۔۲۵۶ھ/۸۱۰۔۸۷۰ء)۔ **الصحیح۔** بیروت، لبنان + دمشق، شام: دار القلم، ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء۔
۶۱۔ **بدخشی،** علامہ محمد بن الحسین البدخشی، (۹۲۲ھ)، **مناہج العقول،** قاہرہ، مصر، مطبعۃ محمد علی صبیح
۶۲۔ **بزدوی،** الامام فخر الاسلام علی بن محمد، **اصول البزدوی،** کراچی، پاکستان نور محمد کارخانہ کتب تجارت،
۶۳۔ **بصری،** ابی الحسین محمد بن الطیب البصری المعتزلی (۴۳۶ھ ۱۰۴۴ء) **المعتمد فی اصول الفقہ،** بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیۃ ۱۴۰۳ھ ۱۹۸۳ء،
۶۴۔ **بغدادی،** احمد بن علی بن ثابت البغدادی ابوبکر (۳۹۳۔۴۶۳ھ)، **الفصل للوصل المدرج،** ریاض، سعودی عرب، دار الھجرہ ۱۴۱۸ھ
۶۵۔ **بغدادی،** احمد بن علی بن ثابت ابوبکر البغدادی (۳۹۳ھ ۴۶۳ھ)، **الکفایۃ فی علم الروایۃ،** المدینۃ المنورۃ، سعودی عرب مکتبہ العلمیۃ
۶۶۔ **بیضاوی،** ناصر الدین، ابو الخیر عبداللہ بن عمر بن محمد شیرازی البیضاوی، ۶۹۱ھ، انوار **التنزیل و اسرار التاویل،** قاہرہ، مصر، وطبعۃ الحلبی واولادہ (۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۸)

۶۷۔ **بیضاوی،** ناصر الدین، ابی سعید عبداللہ بن عمر بن محمدا شیرازی، بیضاوی، ۷۹۱ھ،تفسیر بیضاوی، بیروت، لبنان،موسسۃ الاعلمی۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء

۶۸۔ **بیضاوی**، قاضی ناصرالدین البیضاوی (۶۸۵ھ) ،**منہاج الوصول إلی علم الاصول**، بیروت، لبنان ابن حزم، ۱۴۲۰ھ ۱۹۹۹ء

۶۹۔ **بلیاوی**، ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی، **مصباح اللغات**، کراچی، پاکستان، ایچ ایم سعید کمپنی ۱۹۸۱ء

۷۰۔ **بہاری**' شیخ محبّ اللہ بن عبدالشکور (۱۱۱۹ھ)، **مسلم الثبوت**، بیروت لبنان، داراحیاء التراث العربی

۷۱۔ **بیہقی**، ابو بکر احمد بن حسین بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ (۳۸۴۔۴۵۸ھ/ ۹۹۴۔۱۰۶۶ء)۔ **السنن الکبریٰ**۔ مکہ مکرمہ، سعودی عرب: مکتبہ دار الباز، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء۔

۷۲۔ **بیہقی** ابو بکر احمد بن حسین بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ (۳۸۴۔۴۵۸ھ/ ۹۹۴۔۱۰۶۶ء)۔**السنن الصغیر**۔ بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء

۷۳۔ **بیہقی**، ابو بکر احمد بن حسین بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ (۳۸۴۔۴۵۸ھ/ ۹۹۴۔۱۰۶۶ء)۔ **شعب الایمان**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء۔

۷۴۔ **بیہقی**، ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی، (۳۸۴۔۴۵۸)، **شعب الایمان**، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیۃ (۱۴۱۰ھ)

۷۵۔ **بیہقی**، احمد بن الحسین البیہقی، ابوبکر (۳۸۴۔۴۵۸ھ)، **بیان من اخطاء علی الشافعی**، بیروت، لبنان مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۲

۷۶۔ **تفتازانی**، سعدالدین التفتازانی، (۷۹۲ھ)، **التلویح علی التوضیح**، کراچی پاکستان تجارت کتب ۱۴۰۰ھ

۷۷۔ **جصاص**، امام حجۃ الاسلام ابی بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی (۳۷۰ھ) احکام القرآن، لاہور، پاکستان، سہیل اکیڈمی، ۱۹۸۰ء

۷۸۔ **ترمذی**، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک سلمی (۲۱۰۔۲۷۹ھ/ ۸۲۵۔۸۹۲ء)۔ **الجامع الصحیح**۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی۔

۷۹۔ **جرجانی**، علی بن محمد بن علی، سید شریف (۷۴۰۔ ۸۱۶ھ)۔ **التعریفات**۔ کراچی، پاکستان: مکتبہ حمادیہ، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء۔

۸۰۔ **جرجانی**، عبداللہ بن عدی بن عبداللہ بن محمد ابو احمد الجرجانی، (۲۷۷ھ۔۳۶۵ھ)، **الکامل فی ضعفاء الرجال**، بیروت، لبنان، دار الفکر، ۱۴۰۹ھ۔۱۹۸۸ء)

۸۱۔ **الجوہری**، اسماعیل بن حماد الجوہری، (۳۹۳ھ) **تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ (الصحاح)**، بیروت، لبنان، دارالفکر ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء،

۸۲۔ **حارث**، الحارث بن ابی اسامۃ (۱۸۶۔۲۸۲)، **مسند الحارث**، مدینہ منورہ سعودی عرب، مرکز خدمۃ السنۃ ۱۹۹۲

۸۳۔ **حامدحسان**، حسین حامد حسان، **الحکم الشرعی عندالاصولین**، قاہرہ، مصر، دارالنھضۃ العربیۃ ۱۹۷۲ء

۸۴۔ **حاکم**، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن محمد (۳۲۱۔۴۰۵ھ/۹۳۳۔۱۰۱۴ء)۔ **المستدرک علی الصحیحین**۔ بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰ء۔

۸۵۔ **حاکم**، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن محمد (۳۲۱۔۴۰۵ھ/۹۳۳۔۱۰۱۴ء)۔ **المستدرک علی الصحیحین**۔ مکہ، سعودی عرب: دار الباز للنشر و التوزیع۔

۸۶۔ **حمیری**، سعید علی محمد الحمیری، **الحکم الوضعی عند الاصولین** مکہ مکرمہ، سعودی عرب، مکتبہ الفیصلیہ ۱۴۰۵ھ ۱۹۸۴ء

۸۷۔ **حمیدی**، ابو بکر عبداللہ بن زبیر (م ۲۱۹ھ/۸۳۴ء)۔ **المسند**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ + قاہرہ، مصر: مکتبۃ المتنبی۔

۸۸۔ **خضری**، الشیخ محمد الخضری، **اصول الفقہ**، قاہرہ، مصر، مکتبہ التجاریۃ ۱۳۸۹ھ ۱۹۶۹ء

۸۹۔ **خطیب بغدادی**، ابو بکر احمد بن علی بن ثابت بن احمد بن مہدی بن ثابت (۳۹۲۔۴۶۳ھ/۱۰۰۲۔۱۰۷۱ء)۔ **تاریخ بغداد**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب

العلمیہ۔
۹۰۔ **خلاف**، الاستاذ عبدالوھاب خلاف، **اصول الفقہ**، الکویت، دارالقلم ۱۹۷۸ء
۹۱۔ **دارمی**، ابومحمد عبد اللہ بن عبد الرحمٰن (۱۸۱۔۲۵۵ھ/ ۷۹۷۔۸۶۹ء)۔ **السنن**۔ بیروت، لبنان: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ھ۔
۹۲۔ **دارقطنی**، ابو الحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی بن مسعود بن نعمان (۳۰۶۔۳۸۵ھ/ ۹۱۸۔۹۹۵ء)۔ **السنن**۔ بیروت، لبنان: دارالمعرفہ، ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء۔
۹۳۔ **دمشقی**، الشیخ عبدالقادربن بردان الدمشقی، **المدخل الی المذھب احمد**، بیروت، لبنان، احیاء التراث
۹۴۔ **دیلمی**، ابو شجاع شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ بن فناخسرو ہمذانی (۴۴۵۔۵۰۹ھ/ ۱۰۵۳۔۱۱۱۵ء)۔ **الفردوس بمأثور الخطاب**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۶ء۔
۹۵۔ **ذہبی**، شمس الدین محمد بن احمد (۶۷۳۔۷۴۸ھ)۔ **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**۔ بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء۔
۹۶۔ **ذہبی**، شمس الدین محمد بن احمد (۶۷۳۔۷۴۸ھ)۔ **سیر أعلام النبلاء**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۱۳ھ۔
۹۷۔ **رویانی**، ابو بکر فی بن ہارون (م ۳۰۷ھ)۔ **المسند**۔ قاہرہ، مصر: مؤسسہ قرطبہ، ۱۴۱۶ھ۔
۹۸۔ **رازی**، الشیخ الامام محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی الحنفیؒ ن ۶۶۰ھ، **مختار الصحاح**، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی ۱۴۱۹ھ ۱۹۹۹
۹۹۔ **رازی**، امام فخرالدین محمد بن عمرالرازی ۶۰۶ھ **المحصول فی علم اصول الفقہ** مکہ مکرمہ، سعودی عرب، مکتبہ نذار مصطفٰی الباز ۱۴۲۰ھ ۱۹۹۹ء
۱۰۰۔ **زبیدی**، امام محبّ الدین فیض السید محمد مرتضی الحسینی الواسطی الزبیدی الحنفی، **تاج العروس**، بیروت، لبنان، دارالفکر ۱۹۹۴ء ۱۴۱۴ھ
۱۰۱۔ **زرکشی**، امام بدرالدین الزرکشی ۷۹۴ھ، **تشنیف المسامع فی شرح جمع الجوامع**،

قاہرہ، مصر، مطبعۃ شرکتہ التمدن ۱۳۳۲ھ
۱۰۲۔ **زیدان**، الاستاذ الدکتور عبدالکریم زیدان، **الوجیز فی اصول الفقہ**، بغداد، عراق مکتبۃ القدس ۱۴۰۵ھ ۱۹۸۵ء
۱۰۳۔ **زرقانی**، ابو عبد اللہ محمد بن عبد الباقی بن یوسف بن احمد بن علوان مصری ازہری مالکی (۱۰۵۵۔۱۱۲۲ھ/۱۶۴۵۔۱۷۱۰ء)۔ **شرح المواہب اللدنیہ**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۶ء۔
۱۰۴۔ **زرقانی**، ابو عبد اللہ محمد بن عبد الباقی بن یوسف بن احمد بن علوان مصری ازہری مالکی (۱۰۵۵۔۱۱۲۲ھ/۱۶۴۵۔۱۷۱۰ء)۔ **شرح الموطا**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ھ۔
۱۰۵۔ **زمخشری**، امام جاراللہ محمد بن عمر بن محمد خوارزمی (۴۶۷۔۵۳۸ھ)۔ **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**۔ قاہرہ، مصر: ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء
۱۰۶۔ **زیلعی**، ابو محمد عبداللہ بن یوسف حنفی (م ۷۶۲ھ)۔ **نصب الرایۃ لأحادیث الہدایہ**۔ مصر: دار الحدیث، ۱۳۵۷ھ۔
۱۰۷۔ **سرخسی**، امام شمس الدین سرخسی، **المبسوط**، بیروت، لبنان، دار المعرفۃ ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء
۱۰۸۔ **سرخسی**، امام ابی بکر محمد بن احمد (۴۹۰ھ) **اصول السرخسی**، بیروت، لبنان، دار المعرفۃ ۱۹۷۳ء
۱۰۹۔ **سلام مدکور**، استاذ محمد سلام مدکور، **مباحث الحکم عندالاصولین**، بیروت، لبنان، دار النہضۃ العربیۃ
۱۱۰۔ **سیوطی**، عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی، (۹۱۱)، **مفتاح الجنۃ**، المدینہ المنورہ، سعودی عرب، الجامعہ الاسلامیۃ ۱۳۹۹ھ
۱۱۱۔ **سیوطی**، امام جلال عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی، (۹۱۱ھ)، **الاشباہ والنظائر فی قواعد و فروغ فقہ الشافعیہ**، بیروت، لبنان دارالکتب العلمیۃ، (۱۴۱۹ھ ۱۹۹۸ء)

۱۱۲۔ **سیوطی**، جلال الدین ابو الفضل عبد الرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن ابی بکر بن عثمان (۸۴۹۔۹۱۱ھ/ ۱۴۴۵۔۱۵۰۵ء)۔ **تاریخ الخلفاء**۔ بغداد، عراق: مکتبۃ الشرق الجدید۔

۱۱۳۔ **شاشی**، علامہ نظام الدین الشاشی سمرقندی، **اصول الشاشی**، لاہور، پاکستان ادارہ اسلامیات ۱۹۸۲

۱۱۴۔ **شاشی**، ابوعلی احمد بن محمد بن اسحاق الشاشی الحنفی (۳۴۴) **اصول الشاشی**، بیروت، لبنان، دار الکتب العربی ۱۹۸۲ء

۱۱۵۔ **شاطبی**، ابراھیم بن موسی اللخمی الشاطبی (۷۹۰ھ)، **الموافقات فی اصول الشریعۃ**، قاہرہ، مصر مطبع المدنی ۱۹۶۹ء

۱۱۶۔ **شاطبی** علامۃ المحقق ابی اسحاق بن ابراہیم، (۷۹۰ھ) **الاعتصام** بیروت لبنان، دار المعرفۃ ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء

۱۱۷۔ **شافعی**، امام ابی عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی (۱۵۰۔۲۰۴ھ)، **المسند الشافعی**، بیروت، لبنان دار الکتب، العلمیۃ

۱۱۸۔ **شافعی**، امام ابی عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی، (۱۵۰۔۲۰۴ھ) **الام**، بیروت، لبنان، الناشر دار الفکر

۱۱۹۔ **شافعی**، ابو عبد اللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع قرشی (۱۵۰۔۲۰۴ھ/ ۷۶۷۔۸۱۹ء)۔ **المسند**۔ بیروت لبنان: دار الکتب العلمیہ۔

۱۲۰۔ **شامی**، محمد بن محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین دمشقی (۱۲۴۴۔۱۳۰۶ھ)۔ **رد المختار علی الدر المختار**۔ کوئٹہ، پاکستان: مکتبہ ماجدیہ، ۱۳۹۹ھ۔

۱۲۱۔ **شعرانی**، ابی المواھب عبد الوھاب بن احمد بن علی ال الشافعی المصری المعروف بالشعرانی، **المیزان الکبریٰ**، قاہرہ، مصر مکتبہ مصطفیٰ البانی، ۱۹۴۰ء

۱۲۲۔ **شمس الحق**، محمد شمس الحق عظیم آبادی أبو طیب۔ **عون المعبود شرح سنن ابی داؤد**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۵ھ۔

۱۲۳۔ **شوکانی**، محمد بن علی بن محمد (۱۱۷۳۔۱۲۵۰ھ/ ۱۷۶۰۔۱۸۳۴ء)۔ **نیل الاوطار**

شرح منتقی الاخبار۔ بیروت، لبنان: دار الفکر، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء۔
۱۲۴۔ **شیبانی**، عبداللہ بن احمد بن حنبل (۲۱۳۔۲۹۰ھ)۔ **السنۃ**۔ دمام: دار ابن قیم، ۱۴۰۶ھ۔
۱۲۵۔ **شوکانی**: محمد بن علی بن محمد الشوکانی ۱۲۵۵ھ، **ارشادالفحول**، بیروت لبنان مطبع دار ابن کثیر ۲۰۰۰ء
۱۲۶۔ **شاہ ولی اللہ**، حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، **ازالۃ الخفاء**، کراچی، پاکستان، مطبع قرآن محل
۱۲۷۔ **صدر الشریعۃ**، عبداللہ بن مسعود البخاری، (۷۴۷ھ) **التوضیح**، کراچی، پاکستان مطبع تجارت کتب آرام باغ ۱۴۰۰ھ
۱۲۸۔ **صدیق حسن بھوپالی**، نواب، (۱۳۰۷ھ) **مسک الختام**،
۱۲۹۔ **صلاح زیدان**، الدکتور صلاح زیدان **الحکم الشرعی التکلیفی**، قاہرہ، مصر، دار الصحوۃ (۱۴۰۷ھ ۱۹۸۷ء)
۱۳۰۔ **صنعانی**، محمد بن اسماعیل امیر (۷۷۳۔۸۵۲ھ)۔ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ھ۔
۱۳۱۔ **صیداوی**، محمد بن احمد بن جمیع الصیداوی ابو الحسین، ۳۰۵۔۴۰۶، **معجم الشیوخ**، بیروت، لبنان، دار الایمان، ۱۴۰۵ھ
۱۳۲۔ **ضیاء مقدسی**، محمد بن عبد الواحد حنبلی (م ۶۴۳ھ)۔ **الاحادیث المختارہ**۔ مکہ مکرمہ، سعودی عرب: مکتبۃ النہضۃ الحدیثیہ، ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء۔
۱۳۳۔ **طبرانی**، سلیمان بن احمد (۲۶۰۔۳۶۰ھ/۸۷۳۔۹۷۱ء)۔ **مسند الشامیین**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۴ء۔
۱۳۴۔ **طبرانی**، سلیمان بن احمد (۲۶۰۔۳۶۰ھ/۸۷۳۔۹۷۱ء)۔ **المعجم الاوسط**۔ ریاض، سعودی عرب: مکتبۃ المعارف، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء۔
۱۳۵۔ **طبرانی**، سلیمان بن احمد (۲۶۰۔۳۶۰ھ/۸۷۳۔۹۷۱ء)۔ **المعجم الصغیر**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء۔

۱۳۶۔ **طبری**، احمد بن عبداللہ بن محمد الطبری ابو جعفر (۶۱۵۔۶۹۴ھ)، **الریاض النضرۃ**، بیروت، لبنان، دارالعرب الاسلامی، ۱۹۹۶ء

۱۳۷۔ **طبرانی**، سلیمان بن احمد (۲۶۰۔۳۶۰ھ/۸۷۳۔۹۷۱ء)۔ **المعجم الکبیر**۔ قاہرہ، مصر: مکتبہ ابن تیمیہ۔

۱۳۸۔ **طحاوی**، ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبد الملک بن سلمہ (۲۲۹۔۳۲۱ھ/ ۸۵۳۔۹۳۳ء)۔ **شرح معانی الآثار**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۳۹۹ھ۔

۱۳۹۔ **ظاہری**، علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہری ابو محمد ۳۸۳۔۴۵۶ھ، **المحلی**، بیروت، لبنان۔ دارالآفاق الجدیدۃ

۱۴۰۔ **عبدالحق محدث دہلوی**، الشیخ (۹۵۸۔۱۰۵۲ھ)، (۱۵۵۱ ۱۶۴۲ء)، **مدارج النبوۃ**، کانپور، بھارت مطبع منشی نولکشور

۱۴۱۔ **عبدالرزاق**، ابوبکر بن ہمام بن نافع صنعانی (۱۲۶۔۲۱۱ھ/۷۴۴۔۸۲۶ء)۔ **المصنف**۔ بیروت، لبنان: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ھ۔

۱۴۲۔ **عجلونی**، ابوالفداء اسماعیل بن محمد بن عبد الہادی بن عبد الغنی جراحی (۱۰۸۷۔ ۱۱۶۲ھ/۱۶۷۶۔۱۷۴۹ء)۔ **کشف الخفا و مزیل الالباس**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۰۵ھ۔

۱۴۳۔ **عسقلانی**، احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد کنانی (۷۷۳۔۸۵۲ھ/ ۱۳۷۲۔۱۴۴۹ء)۔ **الاصابہ فی تمییز الصحابہ**۔ بیروت، لبنان: دار الجیل، ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء۔

۱۴۴۔ **عسقلانی**، احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد کنانی (۷۷۳۔۸۵۲ھ/ ۱۳۷۲۔۱۴۴۹ء)۔ **فتح الباری**۔ لاہور، پاکستان: دار نشر الکتب الاسلامیہ، ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء۔

۱۴۵۔ **عسقلانی**، احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد کنانی (۷۷۳۔۸۵۲ھ/ ۱۳۷۲۔۱۴۴۹ء)۔ **لسان المیزان**۔ بیروت، لبنان، مؤسسۃ الأعلمی

المطبوعات، ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء۔

۱۴۶۔ **علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی،** کراچی، پاکستان، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، ۱۹۸۷ء

۱۴۷۔ **عمادی،** امام ابو اسعود محمد العمادی، ۹۵۱ھ، **تفسیر ابی مسعود،** بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی

۱۴۸۔ **علوی،** عبداللہ بن ابراہیم العلوی الشنقیطی ۱۲۳۳ھ **نشر البنود،** مغرب، مراکش،

۱۴۹۔ **عمیم الاحسان،** المفتی السید محمد عمیم الاحسان المجددی البرکتی، **قواعد الفقہ،** کراچی، پاکستان، مطبع الصدف ۱۹۸۶ء

۱۵۰۔ **غزالی،** حجۃ الاسلام امام ابی حامد محمد بن محمد الغزالی (۵۰۵ھ)، **المستصفی من علم الاصول،** قم، ایران منشورات الشریف الرضی ۳۲۴ھ

۱۵۱۔ **غزالی،** حجۃ الاسلام محمد بن احمد الغزالی ۵۰۵ھ، **شفاء الغلیل،** بغداد، عراق، مطبعہ الارشاد ۱۳۹۰ھ

۱۵۲۔ **فیومی،** احمد بن محمد بن علی المقری الفیومی ۷۷۰ھ، **المصباح المنیر،** قم، ایران، منشورات دار الہجرۃ ۱۴۰۵ھ

۱۵۳۔ **فیروز آبادی،** مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی (۸۱۷ھ)، **القاموس المحیط** بیروت، لبنان، المؤسسۃ العربیۃ

۱۵۴۔ **کبیسی،** الدکتور محمد عبید الکبیسی **اصول الاحکام وطرق الاستنباط فی التشریع الاسلامی،** بغداد، عراق، کلیۃ الشریعۃ جامعہ بغداد

۱۵۵۔ **کیرانوی،** مولانا وحید الزمان قاسمی کیرانوی، **القاموس الوحید،** لاہور، پاکستان ادارہ اسلامیات ۱۴۲۲ھ ۲۰۰۱ء

۱۵۶۔ **قاضی،** عبدالرحمٰن بن احمد الایجی ۷۵۶ھ، **شرح مختصر منتھی الاصول (شرح العضد)** قاہرہ، مصر، مکتبات الکلیات الازھریۃ ۱۳۹۳ھ

۱۵۷۔ **قرافی،** الامام شہاب الدین القرافی (۶۸۴ھ)، **الفروق،** بیروت، لبنان دار المعرفۃ

۱۵۸۔ **قرافی**، امام شہاب الدین القرافی ۶۸۴، **الذخیرہ فی الفقہ المالکی**، بیروت، لبنان، دارالغرب الاسلامی ۱۹۹۴ء ۱۳۸۱ھ

۱۵۹۔ **قرافی** ،امام شہاب الدین القرافی ۶۸۴ھ، **شرح تنقیح الفصول فی اختصار المحصول**، قاہرہ،مصر، دارالفکر ۱۳۹۳ھ ۱۹۷۳ء

۱۶۰۔ **قرطبی**، محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبی (۵۹۵ھ) **بدایۃ المجتھد و نہایۃ المقتصد**، بیروت، لبنان، دارالفکر

۱۶۱۔ **لویس معلوف** الیسوعی، **المنجد فی اللغۃ**، بیروت، لبنان، مطبعۃ الکاثولیکیۃ ۱۹۶۰

۱۶۲۔ **قرطبی**، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن محمد بن یحیٰ بن مفرج اُموی (۲۸۴۔۳۸۰ھ/ ۸۹۷۔۹۹۰ء)۔ **الجامع لاحکام القرآن**۔ بیروت، لبنان: داراحیاء التراث العربی۔

۱۶۳۔ **مالک**، ابن انس بن مالک رضی اللہ عنہ بن ابی عامر بن عمرو بن حارث اصبحی (۹۳۔۱۷۹ھ/۷۱۲۔۷۹۵ء)۔ **الموطا**۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۵ء۔

۱۶۴۔ **مبارکفوری**، محمد عبدالرحمان بن عبدالرحیم المبارکفوری ابوالعلا (۱۲۸۳۔۱۳۵۳ھ)، **تحفۃ الاحوذی** بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیہ

۱۶۵۔ **محمد النبا**، علامہ محمد النبا، **محاضرات فی اصول الفقہ**، قاہرہ، مصر، ۷۔ ۱۹۵۸ء

۱۶۶۔ **محلی** ، علامہ جلال الدین المحلی (۸۶۴ھ)، **شرح جمع الجوامع**، بیروت لبنان دارالفکر، ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء

۱۶۷۔ **محلی** ، جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی (۷۹۱۔۸۶۴ھ)، **شرح الورقات فی علم اصول الفقہ**، المغرب دارالرشاد الحدیثۃ (۱۴۲۳ھ۔۲۰۰۲ء)

۱۶۸۔ **محلاوی**، محمد بن عبدالرحمٰن المحلاوی، **تسہیل الوصول الی علم الاصول**، قاہرہ، مصر، مطبعہ مصطفی الحلبی ۱۳۴۱ھ

۱۶۹۔ **مروزی**، محمد بن نصر بن الحجاج، ابو عبداللہ (۲۰۲۔۲۹۴ھ)۔ **السنہ**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الکتب الثقافیہ، ۱۴۰۸ھ۔

۱۷۰۔ **مروزی**، اسحاق بن ابراہیم بن مخلد الحنظلی المروزی (۱۶۱۔۲۳۸ھ)، **مسند اسحاق**، مدینہ منورہ، سعودی عرب، مکتبہ الایمان، ۱۹۹۵ء

۱۷۱۔ **مزی**، ابو الحجاج یوسف بن زکی عبد الرحمٰن بن یوسف بن عبد الملک بن یوسف بن علی (۶۵۴۔۷۴۲ھ/۱۲۵۶۔۱۳۴۱ء)۔**تہذیب الکمال**۔ بیروت، لبنان: مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء۔

۱۷۲۔ **مسلم**، ابن الحجاج قشیری (۲۰۶۔ ۲۶۱ھ/۸۲۱۔۸۷۵ء)۔ **الصحیح**۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی۔

۱۷۳۔ **مصطفیٰ**، الدکتور مصطفیٰ سعید الحسن ،**اثرالاختلاف فی القواعد الاصولیۃ فی اختلاف الفقہاء**، بیروت، لبنان، موسنۃ الرسالۃ ۱۴۰۶ھ ۱۹۸۵ھ

۱۷۴۔ **معروف الدوالیبی**، علامہ معروف الدوالیبی ،**المدخل الی علم اصول الفقہ**، دمشق، شام، مطبعہ جامعہ دمشق ۱۳۷۸ھ ۱۹۵۹ء

۱۷۵۔ **مناوی**، عبدالرؤف بن تاج العارفین بن علی بن زین العابدین (۹۵۲۔ ۱۰۳۱ھ/ ۱۵۴۵۔۱۶۲۱ء)۔**فیض القدیر شرح الجامع الصغیر**۔ مصر: مکتبہ تجاریہ کبریٰ، ۱۳۵۶ھ۔

۱۷۶۔ **منذری**، ابو محمد عبد العظیم بن عبد القوی بن عبد اللہ بن سلامہ بن سعد (۵۸۱۔۶۵۶ھ/ ۱۱۸۵۔ ۱۲۵۸ء)۔ **الترغیب و الترہیب**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۷ھ۔

۱۷۷۔ **نووی**، ابوزکریا یحییٰ بن شرف بن مری بن حسن بن حسین بن محمد بن جمعہ بن حزام (۶۳۱۔ ۶۷۷ھ/۱۲۳۳۔۱۲۷۸ء)۔ **تہذیب الاسماء و اللغات**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ۔

۱۷۸۔ **مقدسی**، ابو عبداللہ محمد بن عبدالواحد بن احمد الحنبلی، (۵۶۷۔۶۴۳) **الاحادیث المختارہ**، مکۃ المکرّمۃ سعودی عرب مکتبہ النہضۃ الحدیثۃ (۱۴۰۱ھ)

۱۷۹۔ **مقدسی**، شمس الدین محمد بن مفلح المقدسی الحنبلی (۷۱۲۔۷۶۳ھ) **اصول الفقہ**، ریاض، سعودی عرب، مکتبہ العبیکان (۱۴۲۰ھ ۱۹۹۹ء)

۱۸۰۔ **مقریزی**، احمد بن علی المقریزی (۷۶۰ھ ۸۴۵ھ)، **مختصر کتاب الوتر**، الذرقا اردن، مکتبہ المنار (۱۴۱۳ھ)

۱۸۱۔ **ملا خسرو**، محمد بن خزاموزا شھیر بمنلا خسرو ۸۸۰ھ، **مراۃ الاصول فی شرح مرقاہ الاصول**، بیروت، لبنان

۱۸۲۔ **ملا احمد جیون**، **تفسیرات احمدیہ**

۱۸۳۔ **ملا علی قاری**، علامہ علی قاری حنفی ۱۰۱۴ھ **مرقات المفاتیح**، ملتان، پاکستان مکتبہ امدادیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸۴۔ **نسائی**، احمد بن شعیب (۲۱۵۔۳۰۳ھ/۸۳۰۔۹۱۵ء)۔ **السنن**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۵ء۔

۱۸۵۔ **نسفی**، امام عبداللہ بن محمود بن احمد النسفی ۷۱۰ھ، **مدارک التنزیل وحقائق التاویل**، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی

۱۸۶۔ **نسائی**، احمد بن شعیب (۲۱۵۔۳۰۳ھ/۸۳۰۔۹۱۵ء)۔ **السنن الکبریٰ**۔ بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیۃ ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱

۱۸۷۔ **نووی** ابو زکریا یحیٰی بن شرف بن مری (۶۳۱۔۶۷۷ھ/۱۲۳۳۔۱۲۷۸) **شرح النووی علی صحیح مسلم**، کراچی پاکستان، قدیمی کتب خانہ، ۱۳۷۵ھ ۱۹۵۶ء

۱۸۸۔ **ہیثمی**، نور الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر بن سلیمان (۷۳۵۔۸۰۷ھ/۱۳۳۵۔۱۴۰۵ء)۔ **مجمع الزوائد**۔ قاہرہ، مصر: دار الریان للتراث + بیروت، لبنان: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء۔

۱۸۹۔ **ہیثمی**، نور الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر بن سلیمان (۷۳۵۔۸۰۷ھ/۱۳۳۵۔۱۴۰۵ء)۔ **موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان**۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ۔

۱۹۰۔ **یوسف بن موسیٰ**، أبو المحاسن الحنفی۔ **المعتصر من المختصر من مشکل الآثار**۔ بیروت، لبنان: عالم الکتب۔

۱۹۱۔ **وھبۃ الزحیلی**: الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی، **اصول الفقہ الاسلامی**، دمشق، شام،

دارالفکر ۲۰۰۰ء،

۱۹۲۔ **وھبۃ الزحیلی**: الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی، **الفقہ الاسلامی وادلتہ**، دمشق، شام، دارالفکر ۱۹۷۸

۱۹۳۔ **وھبۃ الزحیلی** الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی **الوجیز فی اصول فقہ**، دمشق، شام، دارالفکر ۱۹۹۹ء

194. Catholic Encyclopaedia "Law"

195. Encyclopaedia of Religion and Ethics,

196. Holland,T.E. Jurisprudance

197. Lee,G.C. HistoricalJurisprudence

198. Lord wright. Interpretation of Modren legal Philosophies.

199. Pollock, S.F. First Book of Jurisprudence

200. Robson, W.A. Civilization and Growth of Kaw, (London1935)

201. Salmand, Jurisprudence

202. Wilson, R.K. Introduction to the study of Inglo-Muhammad Law.

www.MinhajBooks.com