# الحکم الشرعی

شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری

# الحكم الشرعي

# الحکم الشرعی

شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری

جملہ حقوق بحقِ ادارہ محفوظ ہیں۔

تالیف: شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری


| | | |
|---|---|---|
| **ترتیب و تخریج** | : | ڈاکٹر ممتاز الحسن باروی، ناصر اقبال ایڈووکیٹ<br>محمد ضیاء الحق رازی |
| **نظرثانی** | : | عین الحق بغدادی |
| **زیرِاہتمام** | : | فرید ملّت ؒ ریسرچ اِنسٹی ٹیوٹ |
| **مطبع** | : | منہاج پبلی کیشنز انڈیا |
| **اِشاعت نمبر1** | : | اپریل2004ء [1,100-پاکستان] |
| **اِشاعت نمبر2** | : | جون2006ء [1,100-پاکستان] |
| **اِشاعت نمبر3** | : | مئی2019ء [1,100-پاکستان] |
| **اِشاعت نمبر4** | : | جون2019ء [1,100-اِنڈیا] |
| **قیمت** | : | ----روپے |

ISBN 969–32–0429–8


**نوٹ:** شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تمام تصانیف و تالیفات اور ریکارڈڈ خطبات و لیکچرز وغیرہ سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی اُن کی طرف سے ہمیشہ کے لیے تحریکِ منہاج القرآن کے لیے وقف ہے۔

fmri@research.com.pk

بسم الله الرحمن الرحيم

مولاي صل وسلم دائما أبدا

على حبيبك خير الخلق كلهم

محمد سيد الكونين والثقلين

والفريقين من عرب ومن عجم

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم

# فہرست


اِبتدائیہ ..... 39

۱۔ 'الحکم' کی متبادل اصطلاحات .....42

۲۔ الحکم الشرعی کے عناصرِ ترکیبی .....45

**باب نمبر 1: الحکم الشرعی کا پہلا عنصرِ ترکیبی: حکم ( Legal Value)** .....47

۱۔ حکم کی لغوی تعریف .....49

۲۔ حکم کی اصطلاحی تعریف .....49

(۱) اُصولیین کے نزدیک حکم کی تعریف .....49

(۲) حکم وحیِ الٰہی سے نمو پاتا ہے .....51

(۳) حکم مکلّفین کے افعال سے متعلق ہوتا ہے .....54

i۔ مکلف کی تعریف .....54

ii۔ مکلّف کے فعل کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے احکامِ شرعی کی اقسام 54

iii۔ حکم بعض اُمور کے کرنے یا نہ کرنے سے متعلق ہوتا ہے..... 55

iv۔ حکم میں طلب (demand) پائی جاتی ہے ..... 55

v۔ حکم میں اباحت و تخییر پائی جاتی ہے (Expressed Through Option)..... 60

vi۔ حکم میں محض استقرار و اعلان ہوتا ہے (Expressed through mere declaration)..... 64

- حکمِ شرعی کی اقسام ..... 64

۱۔ حکم تکلیفی ..... 64

۲۔ حکمِ وضعی ..... 65

- حکم تکلیفی (Primary or Defining Law) ..... 68

۱۔ حکم تکلیفی کی لغوی تعریف ..... 68

۲۔ حکمِ تکلیفی کی اصطلاحی تعریف ..... 69

۳۔ حکم تکلیفی کی تقسیم ..... 70

(۱) امر (Acts of Commission)..... 70

(۲) نہی (Acts of Omission)..... 71

(۳) مباح (Act of Discretion)..... 71

(۴) حکم تکلیفی کے مدارج و مراتب (Grades)..... 71

(۵) مثبت طلب کے حوالے سے حکمِ تکلیفی کے مدارج ..... 72

(۶) منفی طلب کے حوالے سے احکام کے مدارج ..... 72

(۷) مدارجِ احکام کی اصطلاحات میں ارتقاء ..... 72

(۸) الأدلة السمعية کی تعریف ..... 75
(۹) الأدلة السمعية کی اقسام ..... 75
(۱۰) قطعی اور ظنی (Definite & Probable) ..... 76
ایک اہم وضاحت ..... 77
(۱۱) ثبوت و دلالت (Reliability and Validity) ..... 77
(۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ..... 80
آیات ..... 80
احادیثِ متواترہ ..... 83
(۲) قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ..... 84
آیات مؤوّلہ ..... 84
(۳) ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ..... 86
(۴) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ..... 89
(۵) طلب کی اَقسام ..... 90
(۶) طلب اور ادلہ سمعیہ کے ملنے سے وجود میں آنے والے احکام. 90
• احکامِ شرعی کی اقسام ..... 93
ا۔ فرض (Obligatory) ..... 93
(۱) فرض کی لغوی تعریف ..... 93
(۲) فرض کی اصطلاحی تعریف ..... 94

(i) امام شاشی کے نزدیک فرض کی تعریف ..... 94
(ii) امام بزدوی کے نزدیک فرض کی تعریف ..... 95
(iii) امام محب اللہ بہاری کے نزدیک فرض کی تعریف..... 95
(iv) امام علی بن محمد علی الجرجانی کے نزدیک فرض کی تعریف..... 95
(v) علامہ وہبہ زحیلی کے نزدیک فرض کی تعریف..... 96
(vi) تعریف کی وضاحت ..... 96
(vii) فرض کا حکم..... 97
(viii) فرض کی مثالیں ..... 98
۲۔واجب کا بیان (Imperative) ..... 100
(۱) واجب کی لغوی تعریف ..... 100
(۲) واجب کی اصطلاحی تعریف ..... 100
(i) احناف کے نزدیک واجب کی تعریف..... 100
(ا)امام بزدوی..... 100
(ب)امام ابنِ نظام الدین انصاری ..... 101
(ج)شیخ وھبہ زحیلی..... 101
(ii) غیر احناف کے نزدیک واجب کی تعریف ..... 101
(ا)امام غزالی..... 101
(ب)امام آمدی ..... 102
(ج)علامہ شوکانی ..... 102

(iii) واجب کی مثالیں ..... 103
نمازِ عیدین کے واجب ہونے کی دلیل ..... 104
نمازِ وتر کے واجب ہونے کی دلیل ..... 104
(iv) واجب کا حکم ..... 105
(v) فرض اور واجب میں فرق ..... 106
(vi) اَحناف کی دقتِ نظری ..... 107
(vii) فرض اور واجب کے ثابت ہونے کے ذرائع ..... 108
(viii) لفظِ فرض اور اس کے مشتقات ..... 108
لفظ فَرْض ..... 108
لفظ کُتِبَ ..... 109
لفظ قَضٰی ..... 109
لفظ اَمَر ..... 109
صیغۂ امر ..... 110
اسم فعل بمعنی امر ..... 111
مصدر بطور فعلِ امر ..... 111
ترک پر سزا ..... 112
دیگر اَسالیب ..... 112
۳۔ فرض و واجب کی تقسیمات ..... 113

(۱)ادائیگیِ وقت کے اعتبار سے ..... 113
(i) وجوبِ مطلق ..... 114
(ii) وجوبِ مقید ..... 116
(iii) وجوبِ مقید کی اقسام ..... 117
(ا)وجوبِ موسّع ..... 118
(ب)وجوبِ مضیّق ..... 119
(ج)وجوبِ ذو شبھین ..... 120
(۲) تعینِ مقدار کے اعتبار سے ..... 120
(i) وجوبِ محدّد ..... 121
(ii) وجوبِ غیر محدّد ..... 122
(۳)تکلیف کے اعتبار سے اقسام ..... 123
(i) وجوبِ عینی ..... 123
(ii) وجوبِ کفائی ..... 124
وجوبِ کفائی کن حالات میں وجوبِ عینی بنتا ہے؟ ..... 126
(۴) تعینِ فعل کے اعتبار سے اقسام ..... 126
(i) وجوبِ معین ..... 127
(ii) وجوبِ مخیر ..... 128
• سنّت کا بیان (Recommendation) ..... 130

۱۔سنت کی لغوی تعریف ..... 130
۲۔سنت کی اصطلاحی تعریف ..... 131
(۱) محدثین کے نزدیک سنت کی تعریف ..... 131
(۲) فقہاء کے نزدیک سنت کی تعریف..... 131
(۳) سنت کے اطلاق میں اختلاف ..... 132
اَحناف کی دلیل ..... 132
(۴) سنت کا حکم ..... 133
(۵) سنت کی مثالیں ..... 134
(۶) سنت کی اقسام ..... 136
(i) سنت باعتبارِ تاکید ..... 136
سنتِ مؤکّدہ (ھُدیٰ) کا بیان ..... 137
سنتِ مؤکّدہ کی مثالیں ..... 137
سنتِ مؤکدہ کا حکم ..... 139
۱۔صدر الشریعہ کے نزدیک ..... 139
۲۔علامہ تفتازانی کے نزدیک ..... 140
۳۔علامہ ابنِ عابدین کے نزدیک ..... 140
دیگر فقہاء کے نزدیک..... 140
سنت غیر مؤکدہ (زائدہ) کا بیان..... 141

سنت باعتبار تکلیف ..... 143
۱۔ سنتِ عین ..... 143
۲۔ سنتِ کفایہ ..... 144
• مستحب / مندوب (Commendable) ..... 144
۱۔ مستحب کا لغوی معنی ..... 144
۲۔ مستحب کی اصطلاحی تعریف ..... 145
۳۔ مستحب کا حکم ..... 146
۴۔ مستحب کی مثالیں ..... 146
۵۔ مستحب یا مندوب کے ثبوت کے ذرائع ..... 148
• حرام (Forbidden) ..... 149
۱۔ حرام کی لغوی تعریف ..... 149
۲۔ حرام کی اصطلاحی تعریف ..... 150
(۱) امام غزالی ..... 150
(۲) امام بیضاوی ..... 150
(۳) علامہ شوکانی ..... 150
(۴) شیخ وھبہ زحیلی ..... 151
(۵) فقہاء کی تعریفات میں معمولی فرق ..... 151
۳۔ حرام کے مترادفات ..... 151

۴۔حرام کی مثالیں ..... 152
۶۔حرام کا حکم ..... 154
۷۔حرام کی اقسام ..... 154
(۱) حرام لذاتہٖ ..... 155
(۲) حرام لغیرہٖ ..... 157
۸۔حرام کے ثبوت کے ذرائع ..... 159
(۱) لفظِ حرام اور اس کے مشتقات ..... 159
(۲) نفی حلت ..... 160
(۳) صیغہ نہی ..... 161
(۴) لفظِ اجتناب ..... 161
(۵) عقوبت کا تعین ..... 162
• مکروہ کا بیان (Disapproved) ..... 163
۱۔مکروہ کی لغوی تعریف ..... 163
۲۔مکروہ کی اصطلاحی تعریف ..... 164
۳۔مکروہ کی اقسام ..... 164
(i) مکروہِ تحریمی کی تعریف (Condemned) ..... 165
(ii) مکروہِ تحریمی کی مثالیں ..... 165
(iii) مکروہِ تحریمی کا حکم ..... 167

(iv) مکروہ تحریمی کے ثبوت کے ذرائع ..... 168
• اِساءت (Disapproved) ..... 168
۱۔اساءت کا لغوی معنی ..... 168
۲۔اساءت کی اصطلاحی تعریف ..... 169
۳۔اِساءت کا حکم ..... 169
• مکروہِ تنزیہی (Improper) ..... 169
۱۔اصطلاحی تعریف ..... 169
۲۔مکروہ تنزیہی کے ثبوت کے ذرائع ..... 170
(۱) لفظِ کراہت ..... 170
(۲) لفظِ بُغض اور اس کے مشتقات ..... 171
(۳) نہیِ خفیف ..... 172
اَحناف کی دِقتِ نظری ..... 173
• خلافِ اَولیٰ (Uncommendable) ..... 174
۱۔اصطلاحی تعریف ..... 174
۲۔خلاف اَولیٰ کا حکم ..... 174
• مباح کا بیان (Permissible) ..... 174
۱۔مباح کی لغوی تعریف ..... 174

۲۔مباح کی اصطلاحی تعریف.....175
۳۔مباح کا حکم .....176
۴۔مباح کے مختلف نام .....176
۵۔مباح کے ثبوت کے ذرائع .....176
(۱) لفظِ حلت.....176
(۲) نفیِ اِثم .....177
(۳) نفیِ جناح.....177
(۴) نفیِ حرج .....178
(۵) صیغہ اَمر .....179
(۶) اِستصحاب الاصل.....180
باب نمبر 2: اَشیاء و اَفعال کی اِباحتِ اصلیہ.....181
۱۔اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں.....183
۲۔اصلاً تمام اشیاء میں توقف ہے جب تک شارع کا کوئی واضح حکم نہ آئے .....185
۳۔اصلاً اشیائے نافعہ میں اباحت اور اشیائے ضارّہ میں حرمت ہے .....186
۴۔اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں .....186
۵۔حرمت و حلت میں اسلامی تصورِ قانون کا معروف قاعدہ.....188
۶۔اسلام آسان دین ہے .....189

۷۔احکامِ شریعت میں سہولت کا بیان ..... 194
۸۔تصریحِ محرّمات اور جوازِ اباحت ..... 195
۹۔بغیر نصِ شرعی حرمت کا حکم لگانا منع ہے ..... 199
۱۰۔اباحتِ اصلیہ: قرآن مجید کی روشنی میں ..... 201
۱۱۔اباحتِ اصلیہ کے قرآنی دلائل پر مفسرینِ کرام کی تصریحات ..... 202
(۱) اِمام ابو بکر احمد بن علی جصاص الحنفی ..... 202
(۲) امام محمود بن عمر الزمخشری ..... 203
(۳) اِمام محمد بن احمد مالکی القرطبی ..... 204
(۴) امام بیضاوی ..... 206
(۵) اِمام عبد اللہ بن محمود بن احمد النسفی ..... 206
(۶) امام ابو السعود عمادی ..... 207
(۷) سید محمود آلوسی ..... 208
(۸) ملا احمد جیون انبیٹھوی ..... 208
۱۲۔اباحتِ اصلیہ: احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں ..... 213
**باب نمبر 3: حکمِ وضعی (Declaratory Law) ..... 219**
۱۔حکمِ وضعی کی لغوی تعریف ..... 222
۲۔حکمِ وضعی کی اصطلاحی تعریف ..... 222

۳۔ حکمِ وضعی کی تقسیمات کے بارے میں مختلف آراء ..... 225
(۱) اصولیین کی نظر میں اَحکام وضعی کی اَقسام ..... 228
۱۔ سبب ..... 228
(۱) سبب کی لغوی تعریف ..... 228
(۲) سبب کی اصطلاحی تعریف ..... 229
(۳) سبب کی اصطلاحی تعریفات کی وضاحت ..... 230
(۴) علت کی لغوی تعریف ..... 233
(۵) علت کی اصطلاحی تعریف ..... 233
(۶) تعریفِ علت کی تشریح و توضیح ..... 234
(۷) سبب اور علت کا باہمی تعلق ..... 234
(۸) سبب اور علت کی پہچان ..... 236
(۹) سبب اور علت کا جمع ہونا ..... 237
(۱۰) سبب اور علت کا ہم معنی ہونا ..... 237
(۱۱) سبب کا علت کے قائم مقام ہونا ..... 238
(۱۲) سبب کی تقسیمات ..... 238
غیر احناف کے نزدیک سبب کی اقسام ..... 238
(i) مکلف کے اختیار کے حوالے سے سبب کی اقسام ..... 239

(ii) اثرات کے اعتبار سے سبب کی اقسام.....240
(iii) مختلف صورتوں/معانی کے اعتبار سے سبب کی تقسیم 241
سببِ حقیقی .....241
سببِ مجازی.....243
(۱۳) سبب اور مسبب کے مابین تعلق و حکم .....243
۲۔شرط کا بیان .....245
(۱) شرط کی لغوی تعریف .....245
(۲) شرط کی اصطلاحی تعریف .....246
(۳) اصطلاحی تعریفات کی وضاحت.....247
(۴) شرط کی تقسیمات.....250
(i) ذاتِ شرط کے اعتبار سے شرط کی تقسیم .....250
(ا) شرطِ شرعی (Legal Condition).....250
(ب) شرط جعلی (Improvised Condition).....251
شرط جعلی کی اقسام.....252
شرطِ معلّق .....252
شرطِ مقید.....253
(ii) نوعیتِ تعلق کے اعتبار سے شرط کی تقسیم.....253

(ا) شرطِ تکمیلِ سبب /شرطِ سبب ..... 253
(ب) شرطِ تکمیلِ حکم/شرطِ مسبّب..... 254
(iii) شرط کی دیگر تقسیمات..... 255
(ا) شرطِ عقلی ..... 256
(ب) شرطِ لغوی(Linguistic Condition)..... 256
(ج) شرطِ عادی..... 256
(د) شرطِ محض ..... 257
(ر) حکمِ علت میں شرط..... 257
(س) شرطِ اسمی ..... 257
(۵) شرط اور سبب میں فرق..... 257
(۶) سبب، رکن اور شرط کا آپس میں ربط..... 258
(۷) رکن کی لغوی تعریف..... 258
(۸) رکن کی اصطلاحی تعریف و تشریح..... 258
(۹) احناف کے نزدیک رکن کی اقسام ..... 259
(ا) رکن اصلی..... 260
(۲) رکن زائد ..... 260
(۱۰) سبب اور رکن میں فرق..... 260

(۱۱) شرط اور رکن میں فرق ..... 261
۳۔مانع کا بیان ..... 262
(۱) مانع کی لغوی تعریف ..... 262
(۲) مانع کی اصطلاحی تعریف ..... 262
(۳) اصطلاحی تعریفات کی وضاحت ..... 263
(۴) مانع کی تقسیمات ..... 264
(i) مانع السبب (مانع مؤثر فی السبب) ..... 265
مانع السبب کی صورتیں ..... 266
(ا)مانع فی تحقق السبب ..... 266
(ب)مانع فی اِتمامِ السبب ..... 267
(ii) مانع الحکم (مانع مؤثر فی الحکم) ..... 267
(iii) مانع الحکم کی صورتیں ..... 268
(ا) مانع از ابتدائے حکم ..... 269
(ب) مانع از اِتمامِ حکم ..... 269
(ج) مانع از دوامِ حکم ..... 269
• عزیمت و رخصت ..... 270
۴۔عزیمت (Initial Law) ..... 271

(۱) عزیمت کی لغوی تعریف ..... 271
(۲) عزیمت کی اصطلاحی تعریف ..... 272
(i) امام غزالی ..... 272
(ii) امام شاطبی ..... 272
(iii) امام بزدوی ..... 273
(iv) امام سرخسی ..... 273
(v) حضرت صدر الشریعہ ..... 273
۵۔احکامِ رخصت (Exemptional Laws) ..... 275
(۱) رخصت کی لغوی تعریف ..... 275
(۲) اصطلاحی تعریف ..... 275
(i) امام آمدی ..... 276
(ii) امام بیضاوی ..... 276
(iii) امام سرخسی ..... 276
(iv) امام علاء الدین بخاری ..... 277
(v) دیگر ماہرینِ قانون کے نزدیک رخصت کی تعریف ..... 277
(۳) رخصت بطور متبادل ہے، نہ کہ عام اجازت ..... 279
(۴) رخصت کی تقسیمات ..... 280

(i) فعلِ حرام کا مباح ہونا.....280
(ii) ترکِ فرض اور واجب کی اجازت .....282
(iii) مقررہ قواعد کے خلاف معاہدات و تصرفات کی اجازت ..283
٦۔ صحیح کا بیان .....284
(۱) صحیح کی لغوی تعریف .....284
(۲) صحیح کی اصطلاحی تعریف .....284
(i) امام بیضاوی.....285
(ii) امام ابن سبکی .....285
(iii) امام ابن ھمام .....285
(iv) شیخ وھبۃ الزحیلی.....286
۷۔فاسد و باطل کا بیان.....288
(۱) فاسد اورباطل کی لغوی تعریف .....288
فاسد کی اصطلاحی تعریف .....290
باطل کی اصطلاحی تعریف.....290
• حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی کا موازنہ .....291
۱۔حکمِ تکلیفی اور حکمِ وضعی کا یکجا ہونا .....293
۲۔دونوں کے اکٹھے ہونے کی مثال .....294

۳۔دونوں کے الگ ہونے کی مثال ..... 295

## باب نمبر 4: حکم کا دوسرا عنصرِ ترکیبی: حاکم ( Law Giver) ..... 297

۱۔حاکم (Law Giver) ..... 299

۲۔اسلام کا تصورِ حاکمیت (Islamic Concept of Soveriegnty)..299

(i) حقیقی حاکمیت: الوہیت (Ultimate Sovereignty) ..... 300

(ii) نیابتی حاکمیت: رسالت (Manifestative Sovereignty).301

(iii) خلافت: امارت (Vicegerency) ..... 301

• حقیقی حاکمیت پر دلائل ..... 301

اللہ کا حکم نہ ماننے والے ظالم، فاسق اور کافر ہیں ..... 303

• حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت اعلیٰ ..... 305

حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت کی دو حیثیتیں ..... 308

• حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریحی حاکمیت (Interpretative Sovereignty) ..... 310

تشریحی حاکمیت کی صورتیں ..... 312

(ا) بیان المجمل (Explanation of Implicit) ..... 312

(ب) تقیید المطلق (Qualification of Absolute) ..... 312

(ج) تخصیص العام (Specification of General) ..... 313
(د) توضیح المشکل (Explanation of Ambiguous) ..... 313
(ھ) استثناء (Exemption) ..... 313
(و) الزیادہ (Addition) ..... 314

• حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت (Legislative Sovereignty) ..... 315
۱۔رسول اللہ ﷺ کی تشریعی حاکمیت پر قرآنی دلائل ..... 315
۲۔حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت پر احادیثِ مبارکہ سے دلائل ..... 338
۳۔حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت کی صورتیں ..... 346
(۱) تشریعِ جنائی ..... 346
(۲) تشریعِ سبب ..... 349
(۳) تشریعِ کفارہ ..... 350
(۴) تشریعِ اَمر ..... 352
(۵) تشریعِ نہی ..... 353
(۶) تشریعِ شہادت ..... 354
(۷) تشریعِ اِستثناء ..... 355
(i) ریشمی کپڑا پہننے کا اِستثنائی حکم ..... 355
(ii) حضرت خزیمہ ؓ کی گواہی دو مردوں کے برابر ..... 356

(iii) بکری کے چھ ماہ کے بچے کی قربانی جائز قرار دی .....357
(iv) سونا پہننے کا استثنائی حکم .....357
۴۔ حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق خلفاء راشدین کا طرز عمل ...357
(۱) حضرت ابو بکر صدیق ؓ کا طرزِ عمل .....360
(i) آپ کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اس کے متعلق حکمِ رسول ﷺ معلوم کرتے .....360
(ii) آپ ؓ رفعِ اختلاف میں حضور نبی اکرم ﷺ کے قول کو سند قرار دیا .....362
(iii) دادی کی میراث سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں مقرر کی .....362
(۲) حضور ﷺ کی شانِ حاکمیت کے بارے حضرت عمر ؓ کا طرزِ عمل .....364
(i) حضرت عمر ؓ نے بے بنیاد قیاس اور رائے زنی کی مذمت فرمائی .....366
(ii) حضور ﷺ کے تشریعی اختیارات میں استثناء کو ملحوظ رکھا ..... 367
(۳) حضرت عثمان ؓ کا طرزِ عمل .....369
(۴) حضرت علی ؓ کا طرزِ عمل .....369
۵۔ حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق ائمہ اربعہ کا طرزِ عمل .....371
امام ابو حنیفہ اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت .....371
ا۔ احکامِ الٰہیہ کے فہم کے لیے سنتِ رسول ﷺ کو ضروری قرار دیتے. 371

۲۔سنتِ رسول ﷺ کے مقابلے میں ذاتی رائے کو گمراہی سمجھتے.....372
۳۔سنتِ رسول ﷺ کے مطابق عمل کو ہی خیر اور اس سے روگردانی کو گمراہی سمجھتے.....372
۴۔اجتہاد و قیاس کے لیے ہمیشہ اَقوالِ رسول ﷺ کو ہی معیار قرار دیتے.....373
امام مالک اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت .....373
امام شافعی اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت .....374
۱۔آپ نے بھی اجتہاد کے لیے رسول ﷺ کے قول و عمل کو سند قرار دیا.....375
۲۔امام شافعی اپنے ہر اس اجتہاد کو ترک کرنے کی تاکید فرماتے جو حدیثِ صحیح کے خلاف ہوتا.....375
امام احمد بن حنبل اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت.....375
• خلافتِ الٰہیہ اور خلافتِ نبویہ میں فرق .....378
• خلافت (امارت) کی تعریف .....382
۱۔علامہ ابن خلدون اور خلافت کی تعریف .....382
۲۔علامہ جرجانی اور خلافت کی تعریف .....383
۳۔شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی اور خلافت کی تعریف .....383

## باب نمبر 5: حکم کا تیسرا عنصرِ ترکیبی: محکوم فیہ / محکوم بہ

(Objectives of Hukm) ..... 389

۱۔ محکوم فیہ کی تعریف ..... 391

۲۔ اسلامی قانون کا پہلا مقصد: افعال (Acts) ..... 392

(۱) اَفعال ممتنع بالذات والعادۃ ( Acts Impossible in Nature & Practice) ..... 393

(۲) اَفعال ممکن بالذات و ممتنع بالعادۃ ( Acts Possible in Nature but Impossible in Practice) ..... 394

(۳) افعال ممکن بالذات و العادۃ ( Acts Possible in Nature & Practice) ..... 395

(۴) اَفعال ممکن بالذات و العادۃ کی تقسیمات ..... 395

(i) وجود و ہیئت کے اعتبار سے افعال کی تقسیم ..... 395

(۱) اَفعال حسی (Natural Acts) ..... 396

افعال القلوب (Mental Acts) ..... 396

اَفعال الجوارح (طبعی اَفعال) ..... 396

طبعی افعال کی اقسام ..... 397

قولی افعال (Acts of Speech) ..... 397

فعلی افعال (Acts of Conduct) ..... 397

(ب) شرعی افعال (Juristic Acts) ..... 398
افعالِ شرعی کی اقسام ..... 398
۱۔اعتقادات (Acts of Faith) ..... 398
۲۔اخبارات (Informatory Acts) ..... 399
۳۔انشاءات (Originating Acts) ..... 399
(۱) اَفْعَال مُثَبَّتَة (Creative Acts) ..... 399
(۲) افعال مُسَقَّطَة (Extinguishing Acts) ..... 400
(۱) قابلِ تنسیخ افعال ..... 400
(ب) ناقابلِ تنسیخ افعال ..... 401
(ج) عقودات ..... 401
(د) فسوخات ..... 401
• شرعی وجوب کے اعتبار سے افعال کی تقسیم ..... 401
تقسیم اول ..... 401
۱۔فرضِ عین / سنتِ عین ..... 402
۲۔فرضِ کفایہ / سنتِ کفایہ ..... 402
تقسیم ثانی ..... 402
۱۔افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب ہوں ..... 403
۲۔افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب نہ ہوں ..... 403

تقسیم ثالث: صحت و بطلان کے اعتبار سے افعال کی اقسام ..... 403
۱۔افعالِ صحیحہ (Valid Acts)..... 404
۲۔افعالِ باطلہ (Void Acts)..... 404
۳۔اَفعالِ فاسدہ (Irregular Acts) ..... 405
• معاہدانہ نوعیت کے لحاظ سے افعال کی تقسیم ..... 405
تقسیم اوّل ..... 405
۱۔منعقد (Contracted) ..... 406
۲۔غیر منعقد (Uncontracted) ..... 406
۳۔نافذ (Authorised) ..... 406
۴۔غیر نافذ (Unauhtorised)..... 406
تقسیم ثانی: لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے افعال کی اقسام .....407
۱۔لازم (Binding)..... 407
۲۔غیر لازم (Non-Binding) ..... 407
• اسلامی قانون کا دوسرا مقصد — حقوق (Rights).....407
حقوق کی اقسام.....408
۱۔حقوق اللہ (Rights of God) .....408
حقوق اللہ کی اقسام ..... 411
(۱) خالص عبادات (Acts of Devotion) .....411

(۲) عباداتِ مقارنہ ..... 411
(۳) عشر (زمینوں کی زکوٰۃ) ..... 411
(۴) خراج ..... 412
(۵) عقوباتِ کاملہ (Perfect Punishments) ..... 412
(۶) عقوباتِ ناقصہ (Imperfect Punishments) ..... 412
(۷) کفّارات (Atonements & Expiations) ..... 413
(۸) حق قائم لذاتہٖ (Independent Rights) ..... 413
۲۔ حقوق العباد (Rights of People) ..... 413
حقوق العباد کی اقسام ..... 415
۳۔اَلْجَمْعُ بَیْنَ الْحَقَّیْنِ مَعَ غَلَبَۃِ الْأَوَّلِ ..... 416
۴۔اَلْجَمْعُ بَیْنَ الْحَقَّیْنِ مَعَ غَلَبَۃِ الثَّانِی ..... 417
• اسلامی قانون کا تیسرا مقصد — فرائض (Duties) ..... 418
شرعی فرائض و ذمہ داریوں کی ادائیگی کی تین صورتیں ..... 419
۱۔اداء (Discharge of Duties as Perse) ..... 419
۲۔اعادہ (Discharge of Duties by Repetition) ..... 419
۳۔قضاء (Discharge of Similar Duties) ..... 420

باب نمبر 6: حکم کا چوتھا عنصرِ ترکیبی: محکوم علیہ ( Subject of Law).....421

۱۔تکلیفِ شرعی کے مقاصد .....424

۲۔تکلیفِ شرعی کی اساس .....424

۳۔تکلیفِ شرعی کے صحیح ہونے کی شرائط .....425

(۱) دلیلِ تکلیف کو سمجھنے کی قدرت..... 425

(۲) شرعی یا قانونی اہلیت (Legal Capacity)..... 427

i۔اہلیت کا لغوی معنی و مفہوم .....427

ii۔اہلیت کی اصطلاحی تعریف .....428

(۳) شرعی اہلیت کے پہلو یا اجزاء..... 429

i۔ اہلیتِ وجوب(Receptive Capacity) .....429

اہلیتِ وجوب کی اقسام.....429

(ا)اہلیتِ کاملہ(Perfect Capacity).....430

(ب)اہلیتِ ناقصہ(Defective Capacity).....430

ii۔ اہلیتِ اداء (Executive or Active Capacity)..... 430

اہلیتِ اداء کی اقسام.....431

(ا)اہلیتِ اداء کاملہ .....431

(ب)اہلیتِ اداء قاصرہ.....432

اہلیتِ وجوب اور اہلیتِ اداء میں فرق ..... 432
انسانی ادوار کے اعتبار سے اہلیت ..... 433
اہلیتِ کاملہ کے اجزائے ترکیبی ..... 435
• مؤثرات یا عوارضِ اہلیت ..... 436
• مؤثرات و عوارض کی اقسام ..... 436
۱۔عوارض سماوی (Extra Human Factors) ..... 436
(۱) صغر سنی (Insanity) ..... 438
(۲) طفولیت: عدم بلوغ (Immaturity) ..... 438
(۳) پاگل پن: الجنون (Lunacy) ..... 439
(۴) احمقانہ پن (Idiocy) ..... 440
(۵) دورۂ بے ہوشی (Fainting Fits) ..... 440
(۶) نسیان (Forgetfulness) ..... 441
(۷) نیند (Sleep) ..... 442
(۸) بیماری (Disease) ..... 443
(۹) موت (Death) ..... 443
(۱۰-۱۱) حیض/نفاس (Menses & Post-natal Bleeding) ..... 444
۲۔عوارضِ ارضی (Human Factors) ..... 444
(۱) قانون سے لاعلمی (Ignorance of Law) ..... 445

i۔ وہ جہل جو عذر شمار ہوتا ہے ..... 445
ii۔ وہ جہل جو عذر شمار نہیں ہوتا ..... 446
(۲) نشہ (Intoxication) ..... 446
i۔ رضامندانہ نشہ (Consented Intoxication) ..... 447
ii۔ غیر رضامندانہ نشہ (Unconsented Intoxication) ... 448
(۳) ہزل (Jest) ..... 448
i۔ اعتقادات ..... 449
ii۔ اخبارات ..... 449
iii۔ انشاءات ..... 449
(۴) سفر (Journey) ..... 450
خطأ (Mistake) ..... 450
(۵) اکراہ (Coercion) ..... 451
i۔ اکراہ کے لیے شرائط ..... 452
ii۔ اکراہ کی اقسام ..... 452
(ا) اکراہِ کامل ..... 452
(ب) اکراہِ ناقص ..... 453
iii۔ مکرہ علیہ (جس چیز کے لیے مجبور کیا جائے) کی اقسام .... 453
(ا) اقوال کی صورتیں ..... 453
(ب) افعال کی صورتیں ..... 454

## باب نمبر 7: اِسلامی اور مغربی تصورِ قانون کا تقابلی جائزہ

455.....

۱۔ مغربی تصورِ قانون (Western Concept of Law) .....457

۲۔ مغربی ماہرینِ قانون کی بیان کردہ تعریف .....457

۳۔ اسلامی تصورِ قانون کی بنیادی خصوصیات.....465

(۱) مآخذ (Origin).....466

(۲) تشریح و توضیح (Interpretation) .....467

(۳) توثیق (Sanction).....469

(۴) ماہیت (Nature) .....470

(۵) اساسی اصول (Foundational Principles) .....472

i۔ عدمِ حرج (Avoidance of Hardship) .....472

ii۔ قلتِ تکلیف (Lessening of Difficulty).....472

iii۔ تدریج (Graduality).....473

iv۔ نسخ و تغیر (Repeal & Change).....473

v۔ رخصت و اِستثنیٰ (Exceptional Permissibility) .....473

vi۔ اصولی اباحت ( Presumption of General Permissibility).....474

(۶) اہتمام حفاظت (Preservation of Sanctity).....475

(۷) دائرہ کار (Scope) ..... 476
(۸) توازن اور اعتدال (Equilibrium & Moderation) ..... 478
(۹) کمالیت و تمامیت (Perfection & Completion)..... 480
(۱۰) اصولِ ارتقاء (Principle of Evolution) ..... 481
(۱۱) معیارِ صحت (Standard of Validity) ..... 484
(۱۲) باطنی تحرک (Internal Manifestation)..... 486
مصادر و مراجع ..... 489

# اِبتدائیہ

دنیا میں قانون کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ مختلف اقوامِ عالم اپنے اپنے نظام ہائے قوانین کو وقت کے ساتھ ساتھ بہتر بناتی رہی ہیں۔ اِرتقاء کا یہ عمل اب بھی جاری ہے۔ مسلمانوں کے حوالے سے قانون کی تاریخ میں بہترین اِضافہ فن 'اصولِ فقہ (jurisprudence)' ہے۔ اس کا وجود دنیا کے کسی بھی نظامِ قانون میں پہلے نہ تھا۔ لہٰذا قانون کو بطورِ فن بیان کرنے والا سب سے پہلا نظام 'اسلامی نظامِ قانون' ہے۔ جس نے نہ صرف یہ بیان کیا ہے کہ قانون کسے کہتے ہیں؟ اس کے مآخذ و مصادر کیا ہیں؟ وہ بنیادی خصائص کیا ہیں، جن پر اسلامی قانون سازی کا انحصار ہے اور بدلتے ہوئے حالات کے مطابق نئی قانون سازی کس طرح کی جاتی ہے؟ بلکہ وقت کے لحاظ سے اس میں ترامیم و اضافہ جات کرنے اور اس کی حدود و قیود طے کرنے سے لے کر اس پر عمل کرنے اور نہ کرنے، مجبوری کی حالت میں استثنائی و تخفیفی صورتیں اور سابقہ قوانین کو منسوخ کرنے تک کے فن سے بحث کی ہے۔ مسلم ماہرینِ قانون نے اسلامی تصورِ قانون کو بطورِ فن (legal science) ایک نظم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

دنیا میں رائج کسی بھی نظامِ قانون میں عموماً قانون کے دو پہلوؤں کو زیرِ غور لایا جاتا ہے منفی پہلو اور مثبت پہلو۔ قانون کا مثبت پہلو قانون کی تعمیل کرنے کو کہتے ہیں اور منفی پہلو اس کی خلاف ورزی ہے۔ لہٰذا قانون کی پابندی کرنے میں ہی امن و سلامتی اور زندگی ہے اور اس کی خلاف ورزی کی صورت میں بدامنی اور ظلم و ستم کا راستہ کھلتا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ ایک اور پہلو جسے عموماً نظر انداز کیا جاتا ہے،

قانون کی اپنی ذاتی حرمت یا تقدیس کی بنیاد کے حوالے سے ہے، یعنی کوئی شخص قانون کی پابندی کو کیوں ضروری سمجھے اور اس کی خلاف ورزی سے کیونکر گریز کرے؟ کسی قانون کی اطاعت یا خلاف ورزی ثانوی حیثیت رکھتی ہے، جبکہ بنیادی اہمیت اس قانون کے اجزائے ترکیبی کو حاصل ہے، جو قانون کی حرمت و تقدیس کی بنیاد بنتے ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ ثانوی امور ہمیشہ بنیادی امور ہی سے ماخوذ ہوتے ہیں اور ثانوی امور تبھی قابلِ اعتماد اور قابلِ حجت ہوتے ہیں، جب بنیادی امور پہلے سے طے شدہ اور قابلِ اعتماد ہوں۔ اگر بنیادی و ابتدائی امور ہی مشکوک حیثیت کے حامل ہوں، تو پھر لازماً ثانوی امور بھی قابلِ اعتماد اور شک و شبہ سے بالا تر نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی نظامِ قانون میں سب سے اوّلین ترجیح قانون کے اَجزائے ترکیبی کو حاصل ہے۔ جیسے کسی بھی مادہ سے پہلے اس کے جوہر کو اوّلین ترجیح دی جاتی ہے، اِسی طرح قانون مادہ ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی اس کا جوہر ہیں۔

اگر بغور مطالعہ کیا جائے، تو اسلامی نظامِ قانون کو دیگر نظام ہائے قوانین میں ایک منفرد حیثیت حاصل ہے، کیونکہ اس میں نہ صرف قانون کے مثبت اور منفی پہلوؤں کو بیان کیا جاتا ہے بلکہ قانون کے اَجزائے ترکیبی پر بھی سیر حاصل گفتگو کی جاتی ہے۔ اسلامی ماہرینِ قانون نے جس نظم اور conceptual clarity سے قانون کے اجزائے ترکیبی (حکم، حاکم، محکوم فیہ، محکوم علیہ) بیان کئے ہیں، اس طرح کا نظم اور وضاحت ہمیں کسی بھی دیگر نظامِ قانون اور ماہرینِ قانون کے ہاں نہیں ملتی۔ چنانچہ اس کتاب میں اسلامی تصور قانون کی اسی انفرادی حیثیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسلامی تصورِ قانون کی وضاحت اس کے اجزائے ترکیبی یعنی حکم، حاکم، محکوم علیہ، محکوم فیہ، / محکوم بہٖ پر مفصل بحث کے ساتھ ساتھ اسلامی تصورِ قانون کا مغربی تصورِ قانون کے ساتھ تقابل بیان کیا گیا ہے اور آخر میں اسلامی تصورِ

قانون کی چند ایسی بنیادی خصوصیات بیان کی گئی ہیں جن کی بنا پر اسے دنیا کے دیگر نظام ہائے قوانین پر فوقیت حاصل ہے۔

اصل موضوع کے باقاعدہ آغاز سے پہلے قانونی اصطلاحات کے حوالے سے چند اہم امور ذہن نشین کرنا ضروری ہیں۔ جدید مغربی اصطلاح میں، جس اَساسی ضابطے کو قانون (law) کہا جاتا ہے، اُسے فقہِ اسلامی کی اصطلاح میں 'حکم' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس فن کو مغربی اصطلاح میں 'علمِ قانون' (legal science) کہا جاتا ہے، اُسے اسلامی اصطلاح میں 'علم الاحکام' یا 'الفقہ' (al-fiqh) کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بعض مصنفین نے اپنی تحریروں میں قانون (law) کا ترجمہ عربی اصطلاح کے مطابق 'فقہ' کیا ہے حالانکہ فقہ (fiqh) خود حکم (law) نہیں بلکہ 'احکامِ شریعہ کا علم' (science of islamic laws) ہے۔ اسی طرح مغربی اصطلاح میں جس فن کو اُصولِ قانون (jurisprudence) کہتے ہیں اُسے فقہِ اسلامی کی اصطلاح میں 'اصولِ فقہ' کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بعض ماہرینِ قانون نے اسلامی قانون اور شریعت کو عین یک دیگر قرار دے دیا ہے، حالاں کہ شریعت 'کُل' ہے اور اسلامی قانون اس کا جزو۔ شریعت میں عقائد و نظریات، احکام و اعمال، تزکیۂ نفس اور تطہیرِ قلب کی تعلیمات، جنہیں تصوف اور روحانیت کہتے ہیں، سب کچھ شامل ہے، مگر اسلامی قوانین (احکامِ شریعہ) شریعت کے صرف اس حصہ سے متعلق ہیں، جو انسانی زندگی کے لیے ظاہری ضابطہ عمل مہیا کرتا ہے۔ احکامِ شریعہ کا عقائد و تصوف یا دیگر شرعی موضوعات سے کوئی سروکار نہیں، حالاں کہ وہ سب شریعت کے دامن میں موجود ہیں۔ رہ گیا لفظِ قانون (canon)، تو یہ درحقیقت فقہِ اسلامی کی اصطلاح میں احکامِ شریعہ کی بجائے، ان دیگر قواعد و ضوابط کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے، جو قرآن و سنت یا اجماعِ قطعی سے ماخوذ نہیں

ہوتے، بلکہ انہیں 'اُولوا 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، ملازمت اور تعمیرات وغیرہ کے قوانین۔ اس لیے اسلامی اصطلاح میں حکم اور قانون 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 مآخذ اور نوعیت کے لحاظ سے حکم اور قانون دونوں الگ الگ تصورات ہیں۔ اس لیے عصر حاضر کے مسلم ماہرینِ قانون 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 عرفِ عام میں 'فقہ' کا بدل سمجھا جانے لگا ہے۔ لہٰذا جب ہم آئندہ صفحات میں اس موضوع پر بحث کریں گے، تو قارئین کی سہولت کے پیشِ نظر 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، یعنی اس کتاب میں جہاں بھی 'اسلامی قانون' کی اصطلاح استعمال کی جائے گی اس سے مراد اسلامی احکام اور دیگر قوانین ہی ہوں گے۔

## ا۔ 'الحکم' کی متبادل اصطلاحات

اسلامی نظام قانون میں لفظ 'الحکم الشرعی' یا 'الحکم' استعمال ہوتا ہے، جس میں وہ معنوی فصاحت، جامعیت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے، جو اردو، انگلش سمیت دنیا کی کسی اور زبان کے لفظ میں نہیں ملتی۔ لہٰذا اس کا صحیح متبادل جدید قوانین کی کسی بھی اصطلاح میں ممکن نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثال لفظ 'دِین' کی ہے۔ 'دِین' کی متبادل اصطلاح دنیا کے کسی بھی مذہبی لٹریچر، علم العقیدہ، کلچر اور علم الاصطلاحات میں

موجود نہیں ہے۔ انگریزی میں دین کا ترجمہ Religion کیا جاتا ہے، لیکن عربی علم الاصطلاحات میں Religion کو 'مذہب' کہا جاتا ہے۔ مذہب دین کا جزو ہے، جبکہ دین مذہب کا کُل۔ دین کی یہ کُلّیت دنیا کی کسی زبان کی متبادل اصطلاح میں سموئی نہیں جا سکتی۔ اسی وجہ سے مغربی دنیا کو اسلام کی بطورِ دین حیثیت پر مغالطے ہوئے ہیں۔ جب اسلام کی بطورِ دین بات ہوتی ہے، تو وہ اپنے تصورِ مذہب کی محدودیت میں گم ہو کر سوچتے ہیں اور اسے بھی اپنے مذاہب کی طرح ایک مذہب ہی سمجھتے ہیں، حالانکہ اسلام مذہب نہیں بلکہ دین ہے۔ اسی طرح قانون کے حوالے سے بھی ماہرینِ قانون 'حکم' کو law ہی کی طرح سمجھتے ہیں، جو کہ درست نہیں ہے۔

الحکم الشرعی کی جامعیت وسیع ہے، لہٰذا اس کے معنی کو سمجھنے کے لیے درج ذیل چار اصطلاحات کا سہارا لیا جا سکتا ہے:

۱۔ قانونی قدر (Legal Value)

۲۔ قانونی صفت (Legal Attribute)

۳۔ قانونی اثر (Legal Effect)

۴۔ قانونی اظہار/نتیجہ (Legal Result) یعنی

(۱) مکلف سے متعلق ہر چیز یا فعل کی ایک قانونی قدر (legal value) ہو گی جو معنًا 'حکم' میں موجود ہوتی ہے۔

(۲) مکلف سے متعلق ہر چیز یا فعل میں ایک قانونی صفت (legal attribute) ہو گی جو معنًا 'حکم' میں پائی جاتی ہے۔

(۳) مکلف سے متعلق ہر چیز یا فعل کا ایک قانونی اثر (legal effect) ہو گا جو معنًا 'حکم' سے پیدا ہوتا ہے۔

(۴) مکلف سے متعلق ہر چیز یا فعل کا ایک قانونی نتیجہ (legal result) ہو گا جو معنًا 'حکم' سے نکالا جاتا ہے۔

اسی بنا پر اُصولیین اور فقہاء نے 'حکم' کی تعریف میں ایک دوسرے سے معمولی سا اختلاف کیا ہے۔ اُصولیّین خطاب یا نص (text) کو حکم کہتے ہیں (مثلاً کسی چیز میں فرضیت، وجوب، حرمت یا اباحت وغیرہ کا پایا جانا) جبکہ فقہاء اس خطاب یا نص سے جو قانونی قدر (legal value) یا قانونی صفت (legal attribute) قانونی اثر (legal effect) یا قانونی نتیجہ (legal result) کو حکم کہتے ہیں مثلاً کسی چیز کا فرض، واجب، حرام یا مباح وغیرہ ہونا۔

اُصولیین اور فقہاء چونکہ اپنے اپنے میدان کے ماہر ہوتے ہیں، لہٰذا انہوں نے اپنے اپنے Field میں تکنیکی اعتبار سے مندرجہ بالا فرق کو بیان کیا ہے، جبکہ عملی طور پر اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اُصولیّین کے نزدیک وہ خطاب یا نص (text) جس میں کوئی قانونی قدر، صفت، اثر یا نتیجہ ہو ایسے خطاب یا نص کو 'حکم' کہتے ہیں، جبکہ فقہاء کے نزدیک خطاب یا نص میں، جو قانونی قدر، خصوصیت، اثر یا نتیجہ ہو اسے حکم کہتے ہیں۔ اس کی مزید وضاحت زیر نظر مثال سے اس طرح کی جا سکتی ہے، جیسا کہ قرآنِ مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾(۱)

اے ایمان والو! (اپنے) عہد پورے کرو۔

اُصولیین کے نزدیک یہ 'خطابِ الٰہی' خود حکم ہے۔ مگر فقہاء کے نزدیک اس خطاب سے ثابت ہونے والا اثر یا نتیجہ 'ایفائے عہد' حکم کا درجہ رکھتا ہے۔

---

(۱)المائدة، ٥/ ١.

## ۲۔ الحکم الشرعی کے عناصرِ ترکیبی

فقہِ اسلامی کی رُو سے حکم کے چار عناصرِ ترکیبی ہیں:

۱۔ حکم (Legal value)

۲۔ حاکم (Law giver)

۳۔ محکوم بہ یا محکوم فیہ (Objects of law)

۴۔ محکوم علیہ (Subjects of law)(۲)

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

(۲) علی حسب الله، أصول التشریع الاسلامی/ ۳۲۳.

# باب نمبر1

## الحکم الشرعی کا پہلا عنصرِ ترکیبی:
## حکم (Legal Value)

# حکم

## ۱۔ حکم کی لغوی تعریف

اَلْحُكْمُ لُغَةً، اَلْمَنْعُ والْقَضَاءُ، يُقَالُ: حَكَمْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا أَيْ مَنَعْتُهُ، مِنْ خِلَافِهِ، وَحَكَمْتُ بَيْنَ النَّاسِ قَضَيْتُ بَيْنَهُمْ وَفَصَلْتُ. وَمِنْهُ اَلْحِكْمَةُ لِأَنَّهَا تَمْنَعُ صَاحِبَهَا عَنْ أَخْلَاقِ الْأَرَاذِلِ وَالْفَسَادِ.(۳)

حکم کا لغوی معنی: روکنا اور فیصلہ کرنا ہے، جیسے کہا جاتا ہے حکمت علیہ بکذا یعنی میں نے اسے اس کام کے بالعکس اور خلاف کرنے سے منع کیا ہے۔ اور حکمتُ بین الناس کا مطلب ہے: میں نے ان کے درمیان فیصلہ کیا اور فرق و امتیاز کیا۔اسی سے حکمت بھی مشتق ہے کیونکہ حکمت بھی صاحبِ حکمت کو برے اخلاق ، عادات اور فساد سے روکتی ہے۔

## ۲۔ حکم کی اصطلاحی تعریف

### (ا) اُصولیین کے نزدیک حکم کی تعریف

علمائے اصول الفقہ کے ہاں حکم کی تعریف کچھ یوں ہے:

---

(۳) الفيومي، المصباح المنير، ۱/ ۱٤٥.

اَلْحُكْمُ هُوَ خِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيْرِ اوِ الْوَضْعِ.(٤)

(اصولیین کے نزدیک) حکم شارع کے اس خطاب کو کہتے ہیں، جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہو، اس میں خواہ مطالبہ پایا جائے، یا اختیار دیا گیا ہو یا سبب وشرط وغیرہ بیان کیے گئے ہوں۔

یعنی حاکم (اللہ اور اُس کے رسول ﷺ) کا وہ خطاب جو مکلّف کے افعال سے متعلق کسی طلب، اختیار یا سبب وشرط کو بیان کرتا ہے حکمِ شرعی کہلاتا ہے۔

حکم کی اصطلاحی تعریف فقہاء کے نزدیک:

اَلْحُكْمُ: مَا ثَبَتَ بِخِطَابِ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيْرِ أَوِ الْوَضْعِ.(٥)

---

(٤) ١. آمدی، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٣٥

٢. عبد الله بن يوسف الجديع، تيسر علم أصول الفقه، ١/ ٨

٣. ابن نجار، شرح الكوكب المنير، ١/ ٣٣٤

٤. تاج الدين ابى النصر، رفع الحاجب عن المختصر ابن الحاجب، ١/ ٤٨٢.

(٥) ١. صدر الشريعة، التوضيح، ١/ ٢٨

٢. عبد الله بن مسعود المحبوبى الحنفى، شرح التلويح على التوضيح،١/ ٢٦

٣. وهبه الزحيلى، أصول الفقه، ١/ ٤١

٤. آمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، ١/ ١٣٦

٥. ابن الحاجب المالكي، شرح العضد، ١/ ٢٢٢

٦. ابن نجار، شرح الكوكب المنير/ ٣٣٤

حکم سے مراد وہ شے ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس خطاب سے ثابت ہو جو مکلف بندوں کے افعال سے اقتضاءً (جس کے کرنے یا نہ کرنے کا شرح نے تقاضا کیا ہو) یا تخییراً فعل و ترک کا اختیار دیا ہو یا وضعاً (ایک فعل کو دوسرے کا سبب یا شرط بنایا ہو)۔

اِس تعریف کی مزید وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے:

(۱) حکم وحیِ الٰہی سے نمو (پرورش) پاتا ہے۔

(۲) افعال المکلفین سے متعلق ہوتا ہے۔

(۳) i۔ حکم میں بعض اُمور کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب و اقتضاء پائی جاتی ہے یا

ii۔ حکم میں بعض اُمور کے کرنے کا یا نہ کرنے کا اختیار و اباحت ہوتی ہے یا

iii۔ حکم میں بعض اُمور کے کرنے کا یا نہ کرنے کا استقرار و اعلان پایا جاتا ہے۔

مذکورہ تینوں پہلوؤں کی کچھ تفصیل درج ذیل ہے:

## (۲) حکم وحیِ الٰہی سے نمو پاتا ہے

تعریف میں لفظِ 'خطاب اللہ' استعمال ہوا جس کے معنی ہیں کہ 'حکم' اللہ تعالیٰ کے خطاب، یعنی وحیِ الٰہی سے نمو پاتا ہے۔ وحیِ الٰہی سے نمو پانے کا مفہوم یہ ہے کہ 'حکم' قرآن مجید کی صورت میں نازل شدہ وحیِ الٰہی کے الفاظ کو نہیں، بلکہ اس قانونی ضابطے یا قانونی قدر (Legal Value) کو کہتے ہیں، جو نص (وحی) سے ثابت

---

۷. علی حسب الله، أصول التشريع الاسلامی/ ۳۲۷.

(Establish) ہوتی ہے۔ دراصل اُصولیّین نے حکم کی جو تعریف کی ہے، اس میں انہوں نے الفاظِ وحی کو حکم میں شامل کیا ہے، لیکن فقہاء نے جو تعریف کی ہے، اس میں الفاظ کو نہیں، بلکہ ان کے اثر (Legal Effect) کو لیا ہے، جس میں الفاظ خود بخود شامل ہیں۔ لہٰذا یہ لفظی اور علمی فرق ہے، عملی طور پر یہ ایک ہی چیز بن جاتی ہے۔ فقہاء نے بڑی فصاحت و بلاغت، شرح و بسط کے ساتھ مندرجہ بالا تصور کی ان الفاظ میں وضاحت کر دی ہے:

إِنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ لَا هُوَ.(٦)

بے شک اصطلاحی حکم وہ ہے جو خطاب اللہ سے ثابت ہو نہ کہ خود خطاب حکم ہے۔

یعنی اصطلاحی حکم تعینِ خطاب کو نہیں، بلکہ اس سے ثابت شدہ اثر کو کہتے ہیں۔

۱۔ یعنی 'حکم' تکنیکی اعتبار سے اس چیز کا نام ہے جو وحیِ الٰہی سے ثابت ہوتی ہے، یعنی نص بذات خود حکم تصور نہیں ہوتی۔

۲۔ نص سے پیدا ہونے والے اثر یا نتیجہ کو حکم کہیں گے۔ مختلف فقہاء (ماہرینِ قانون) نے حکم کی تعریف میں اسی تصور کو بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ یہاں وحیِ الٰہی سے مراد وحیِ جلی (قرآن) اور وحیِ خفی (سنتِ رسول ﷺ) دونوں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام احکام قرآن مجید اور سنتِ نبوی ﷺ سے نمو پاتے ہیں کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ کی حیثیت شارح کے ساتھ ساتھ شارعِ احکام کی بھی ہے۔ لہٰذا کسی بھی معاملے میں حضور نبی اکرم ﷺ کے اوامر و نواہی، دراصل اللہ تعالیٰ ہی کے اوامر و نواہی کہلاتے ہیں اور ان پر بھی اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی طرح غیر مشروط طور پر عمل کا تقاضا ہوتا ہے۔(۱) اگر صرف

---

(٦) صدر الشريعة، التوضيح، ١/ ٣٠.

## حکم شرعی کا پہلا عنصرِ ترکیبی: حکم

وحیِ ظاہری ہی کو حکم کا درجہ حاصل ہوتا تو پھر تمام قانونی ضابطے اور فقہی اقدار (Legal Value) جو سنتِ رسول ﷺ سے ثابت شدہ ہیں یا ان سے مستنبط (Derive) ہوئے ہیں، کی قانونی حیثیت ختم ہو جاتی۔ لہٰذا ہمارے نزدیک بھی فقہ اسلامی میں حکم کی واحد معیاری تعریف یہ ہے:

ہر وہ ضابطہ جو بلا واسطہ (قرآن و سنت) یا بالواسطہ (دیگر مصادرِ احکام جیسے قیاس و اجماع) وحی الٰہی سے نمو پاتا ہے اگر اس کا تعلق انسانی اعمال و افعال سے ہو خواہ وہ تعلق اقتضاء و طلب کی صورت میں ہو، یا تخییر و اباحت کی صورت میں یا محض وضع و اعلان کی صورت میں ہو، 'حکم' کہلاتا ہے۔

یہاں بالواسطہ سے مراد دیگر مصادر و احکام مثلاً اجماع، قیاس اور اجتہاد ہیں۔ لہٰذا قرآن و سنت کے مہیا کردہ اصول و ضوابط کی روشنی میں نئے پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے جو احکام ان مصادر کے ذریعے مستنبط شدہ ہیں، ان کی مشروعیت بھی اس زمرے میں آئے گی، کیونکہ یہ احکام بھی قرآن و سنت ہی کے تابع ہوتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام پر غیر مشروط عمل ہوتا ہے، جبکہ دیگر مصادر و احکام پر مشروط عمل ہوتا ہے۔ درحقیقت اجماع، قیاس اور اجتہاد وہ شرعی اسالیب و ذرائع ہیں، جن سے شارع (اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ مکرم ﷺ) ہی کے حکم کو مکلّفین کے لیے پہچانا اور ظاہر کیا جاتا ہے۔ یعنی ان مصادر کے ذریعے دراصل احکام کو حقیقی معنوں میں 'بنایا' نہیں جاتا بلکہ ماہرینِ قانون قرآن و سنت سے رہنمائی لے کر استنباط و استخراجِ احکام کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں، لہٰذا تکنیکی اعتبار سے یہ تمام احکام بالواسطہ طور پر 'وحیِ الٰہی سے ہی نمو پاتے'۔

امام محلی نے شرح 'جمع الجوامع' میں، قاضی عضد الدین نے 'شرح المختصر' میں، علامہ اسنوی نے 'شرح المنہاج' میں، امام آمدی نے 'الإحکام فی اصول الأحکام' میں، عبدالوہاب خلّاف نے علم اصول الفقہ میں، علامہ بہاری، علامہ قنوجی اور متعدد جیّد فقہاء نے اسی نقطہ نظر کو بیان کیا ہے۔(۱)

## (۳) حکم مکلّفین کے افعال سے متعلق ہوتا ہے

دوسرے الفاظ جو مندرجہ بالا تعریف میں استعمال ہوئے ہیں وہ الْمُتَعَلَّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ کے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ حکم ایسے اشخاص کے اَفعال سے متعلق ہوتا ہے جو 'مکلّفین' کی تعریف میں آتے ہیں۔ مسلم فقہاء نے مکلف کی تعریف یوں بیان کی ہے:

### i۔ مکلف کی تعریف

ایک زندہ، آزاد، عاقل و بالغ مسلمان، جو کسی ایسے قانونی نقص سے متصف نہ ہو، جس سے اس کی اہلیت (Legal Capacity) جزوی یا کلی طور پر متاثر ہو جائے، مکلف کہلاتا ہے۔(۷)

### ii۔ مکلّف کے فعل کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے احکامِ شرعی کی اقسام

احکامِ شرعی کسی بھی مکلف کے چار اقسام کے افعال سے متعلق ہوتے ہیں:

۱۔ وہ افعال، جنہیں انجام دینے کا حکم ہو،

---

(۷) ابن نجار، الکوکب المنیر، ۱/ ۳۳۸.

۲۔ وہ افعال، جن سے رکے رہنے کا حکم ہو،

۳۔ وہ افعال، جن میں ارتکاب و اجتناب کا اختیار ہو

۴۔ وہ افعال، جن کا محض اعلان وغیرہ ہو۔

لہٰذا ایسا خطاب جو مکلّفین کے افعال کے متعلق نہ ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے متعلق ارشادات و خطابات، اسی طرح جمادات، زمین، پہاڑوں، سورج، چاند، ستاروں کے متعلق ارشادات، اصطلاحی طور پر 'احکام' کے زمرے میں نہیں آتے۔ اسی طرح قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ میں جو بعض دیگر اقوام کے حالات و واقعات پر مبنی قصص بیان ہوئے ہیں، وہ بھی احکام کی تعریف میں نہیں آتے، کیونکہ ان میں کسی قسم کی نہ طلب ہوتی ہے اور نہ اختیار و اعلان ہوتا ہے۔

## iii۔ حکم بعض اُمور کے کرنے یا نہ کرنے سے متعلق ہوتا ہے

حکم کی تعریف میں خاص الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ وہ اِقْتِضَاء، التَّخْيِيْر اور الْوَضْع کے ہیں۔ دراصل یہ تینوں الفاظ یعنی اقتضاء (طلب)، تخییر (اختیار) اور وضع (اعلان) مکلّفین کے اَفعال و اَعمال کے ساتھ تعلق کی مختلف نوعیتوں کو بیان کر رہے ہیں۔ ان کی مزید وضاحت درج ذیل ہے۔

## iv۔ حکم میں طلب (demand) پائی جاتی ہے

اقتضاء سے مراد ایسے احکام ہیں، جن میں کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب پائی جاتی ہو۔ اس لحاظ سے طلب کی دو اقسام ہوئیں:

(۱) اوّل مثبت طلب (positive demand) اس سے مراد یہ ہے کہ اس میں کسی کام کے کیے جانے کا مطالبہ یا تقاضا پایا جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ امر (command) کی صورت میں ہوتا ہے مثلاً نماز قائم کرو (۱)، روزہ رکھو (۲)، حج ادا کرو (۳)، امانت ادا کرو (۴)، اپنے وعدے پورے کرو(۵)، اپنے مال میں سے خرچ کرو(۶)۔ یعنی مکلف کے تمام Acts of commission اس زمرے میں آتے ہیں اور انہیں 'اَوامر' (امر کی جمع) کہتے ہیں۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۔ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾(۸)

اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دیا کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ (مل کر) رکوع کیا کروo

۲۔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(۹)

اے ایمان والو! تم پر اسی طرح روزے فرض کیے گئے ہیں جیسے تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم پرہیز گار بن جاؤo

---

(۸) البقرة، ۲/ ٤٣.

(۹) البقرة، ۲/ ۱۸۳.

۳۔ ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(۱۰)

اس میں کھلی نشانیاں ہیں (ان میں سے ایک) ابراہیم (علیہ السلام) کی جائے قیام ہے، اور جو اس میں داخل ہوگیا امان پا گیا، اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، اور جو (اس کا) منکر ہو تو بے شک اللہ سب جہانوں سے بے نیاز ہےo

۴۔ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾(۱۱)

بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں انہی لوگوں کے سپرد کرو جو ان کے اہل ہیں، اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کیا کرو، بے شک اللہ تمہیں کیا ہی اچھی نصیحت فرماتا ہے، بے شک اللہ خوب سننے والا خوب دیکھنے والا ہےo

۵۔ ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا﴾(۱۲)

---

(۱۰) آل عمران، ۳/ ۹۷.

(۱۱) النساء، ٤/ ٥٨.

(۱۲) بنی إسرائیل، ۱۷/ ۳۷.

اور زمین میں اکڑ کر مت چل، بے شک تو زمین کو (اپنی رعونت کے زور سے) ہرگز چیر نہیں سکتا اور نہ ہی ہرگز تو بلندی میں پہاڑوں کو پہنچ سکتا ہے (تو جو کچھ ہے وہی رہے گا)○

۲۔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾(۱۳)

اے ایمان والو! ان پاکیزہ کمائیوں میں سے اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالا ہے (اللہ کی راہ میں) خرچ کیا کرو اور اس میں سے گندے مال کو (اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے کا ارادہ مت کرو کہ (اگر وہی تمہیں دیا جائے تو) تم خود اسے ہرگز نہ لو سوائے اس کے کہ تم اس میں چشم پوشی کر لو، اور جان لو کہ بے شک اللہ بے نیاز لائقِ ہر حمد ہے○

(۲) دوسری قسم منفی طلب (negative demand) میں کسی فعل کے نہ کئے جانے کا مطالبہ یا تقاضا پایا جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ ممانعت (prohibition) کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً قتل نہ کرو(۱)، شراب نوشی نہ کرو(۲)، زنا کے قریب نہ جاؤ(۳) وغیرہ ۔مکلف کے تمام Acts of comission اس زمرے میں آتے ہیں اور انہیں 'نواہی' (نہی کی جمع) کہتے ہیں۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

---

(۱۳) البقرة، ۲/ ۲۶۷.

۱۔ ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾(١٤)

اور تم کسی (ایسی) جان کو قتل مت کرنا، جسے (قتل کرنا) اللہ نے حرام قرار دیا ہے، سوائے اِس کے کہ (اس کا قتل کرنا شریعت کی رُو سے عدالت کے حکم کے مطابق) حق ہو، اور جو شخص ظلماً قتل کر دیا گیا، تو بے شک ہم نے اس کے وارث کے لیے (قانونی ضابطے کے مطابق قصاص کا) حق مقرر کر دیا ہے۔ سو وہ بھی (قصاص کے طور پر بدلہ کے) قتل میں حد سے تجاوز نہ کرے، بے شک وہ (اللہ کی طرف سے) مدد یافتہ ہے (یعنی اس کی قانونی مدد اور اسے انصاف کی فراہمی کی ذِمّہ داری حکومت پر ہوگی)O

۲۔ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾(١٥)

شیطان یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعے تمہارے درمیان عداوت اور کینہ ڈلوا دے اور تمہیں اللہ کے ذکر سے اور نماز سے روک دے۔ کیا تم (ان شر انگیز باتوں سے) باز آؤ گے؟O

---

(١٤) بنی إسرائيل، ١٧/ ٣٣.

(١٥) المائدة، ٥/ ٩١.

۳۔ ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾(١٦)

اور تم زنا (بدکاری) کے قریب بھی مت جانا بے شک یہ بے حیائی کا کام ہے، اور بہت ہی بری راہ ہےO

## v۔ حکم میں اباحت و تخییر پائی جاتی ہے ( Expressed Through Option)

'تخییر' سے مراد ایسے احکام ہیں، جن میں کسی قسم کی طلب (امر یا نہی) کے ذریعے مکلف کو پابند نہیں کیا جاتا، بلکہ اُسے بعض امور کے کرنے یا چھوڑنے کے متعلق مکمل آزادی اور اختیار دیا جاتا ہے۔ یعنی چاہے تو وہ ایسے اُمور سر انجام دے اور چاہے تو ترک کر دے، دونوں صورتیں اس کے لیے برابر ہیں، کسی ایک صورت کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے، جیسے تمام حلال اشیاء میں سے جس چیز کو جی چاہے کھائے، چاہے نہ کھائے۔ اس میں نہ ثواب ہے اور نہ ہی کوئی گناہ۔ ایسے احکام کو مباح کہتے ہیں اور یہ مکلف کو دو متبادل صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی اجازت دیتے ہیں مثلاً درج ذیل اُمور میں انسان کو اختیار اور متبادل صورتیں مہیا فرمائی ہیں۔

i۔ احرام کی حالت سے باہر نکلنے کی صورت میں شکار کرنے کی اجازت۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ جب تم حالتِ احرام سے باہر آ جاو، توشکار کر سکتے ہو، مگر اس حکم میں طلب نہیں بلکہ اختیار ہے کہ چاہو تو شکار کرو، چاہو نہ کرو۔

---

(١٦) بنی إسرائیل، ١٧/ ٣٢.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾(۱۷)

اے ایمان والو! اللہ کی نشانیوں کی بے حرمتی نہ کرو اور نہ حرمت (و ادب) والے مہینے کی (یعنی ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب میں سے کسی ماہ کی) اور نہ حرم کعبہ کو بھیجے ہوئے قربانی کے جانوروں کی اور نہ مکّہ لائے جانے والے ان جانوروں کی جن کے گلے میں علامتی پٹے ہوں اور نہ حرمت والے گھر (یعنی خانہ کعبہ) کا قصد کرکے آنے والوں (کے جان و مال اور عزت و آبرو) کی (بے حرمتی کرو کیوں کہ یہ وہ لوگ ہیں) جو اپنے رب کا فضل اور رضا تلاش کر رہے ہیں، اور جب تم حالتِ احرام سے باہر نکل آؤ تو تم شکار کرسکتے ہو، اور تمہیں کسی قوم کی (یہ) دشمنی کہ انہوں نے تم کو مسجد حرام (یعنی خانہ کعبہ کی حاضری) سے روکا تھا اس بات پر ہرگز نہ ابھارے کہ تم (ان کے ساتھ) زیادتی کرو اور نیکی اور پرہیزگاری (کے کاموں) پر ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور ظلم (کے کاموں) پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ (نافرمانی کرنے والوں کو) سخت سزا دینے والا ہےo

(۱۷) المائدة، ۵/ ۲.

ii۔ میاں بیوی کا باہمی رضا مندی سے علیحدہ ہونے کا اختیار

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(۱۸)

طلاق (صرف) دو بار (تک) ہے، پھر یا تو (بیوی کو) اچھے طریقے سے (زوجیت میں) روک لینا ہے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے، اور تمہارے لیے جائز نہیں کہ جو چیزیں تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لو، سوائے اس کے کہ دونوں کو اندیشہ ہو کہ (اب رشتۂ زوجیت برقرار رکھتے ہوئے) دونوں اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے، پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ دونوں اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے، سو (اندریں صورت) ان پر کوئی گناہ نہیں کہ بیوی (خود) کچھ بدلہ دے کر (اس تکلیف دہ بندھن سے) آزادی لے لے، یہ اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں، پس تم ان سے آگے مت بڑھو اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کرتے ہیں سو وہی لوگ ظالم ہیں○

iii۔ بعض صورتوں میں کفارہ ادا کرنے کا اختیار

(۱۸) البقرة، ۲/ ۲۲۹.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾(١٩)

اور کسی مسلمان کے لیے (جائز) نہیں کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کر دے مگر غلطی سے، اور جس نے کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کر دیا، تو (اس پر) ایک مسلمان غلام (یا باندی) کا آزاد کرنا اور خون بہا (کا ادا کرنا) جو مقتول کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے، (لازم ہے) مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں، پھر اگر وہ (مقتول) تمہاری دشمن قوم سے ہو اور وہ مومن (بھی) ہو، تو (صرف) ایک غلام (یا باندی) کا آزاد کرنا (ہی لازم) ہے اور اگر وہ (مقتول) اس قوم میں سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان (صلح کا) معاہدہ ہے تو خون بہا (بھی) جو اس کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے اور ایک مسلمان غلام (یا باندی) کا آزاد کرنا (بھی لازم) ہے۔ پھر جس شخص کو (غلام یا باندی) میسر نہ ہو تو (اس پر) پے در پے دو مہینے کے روزے (لازم) ہیں۔ اللہ کی طرف سے (یہ اس کی) توبہ ہے، اور اللہ خوب جاننے والا بڑی حکمت والا ہےo

(١٩) النساء، ٤/ ٩٢.

## vi۔ حکم میں محض استقرار و اعلان ہوتا ہے( Expressed through mere declaration)

'وضع' سے مراد ایسے احکام ہیں، جن میں نہ تو کوئی طلب پائی جاتی ہے اور نہ اختیار، بلکہ کوئی سی دو چیزوں کے درمیان تعلق کو واضح کرنے کے لیے محض استقرار و اعلان ہوتا ہے۔ یہ تعلق سبب، شرط، مانع وغیرہ میں سے کسی بھی نوعیت پر مشتمل ہو سکتا ہے۔

۱۔ مثلاً قطعِ ید کے لیے چوری سبب بنتی ہے

۲۔ جرمِ زنا پر اِجرائے حد کے حکم کے لیے چار گواہوں کی موجودگی لازمی شرط ہے۔

۳۔ قرض زکوٰۃ کی ادائیگی کے حکم میں مانع ہوتا ہے۔

# حکمِ شرعی کی اقسام

حکم شرعی کی دو اقسام ہیں:

## ۱۔ حکم تکلیفی

☆ اگر شارع کے خطاب میں طلبِ فعل میں جزم و تاکید پائی جاتی ہو، تو اُس فعل سے فرض اور واجب کا حکم ثابت ہوتا ہے۔

☆ اگر طلبِ فعل میں جزم و تاکید نہ ہو، تو مندوب کا حکم ثابت ہو گا۔

☆ اگر ترکِ فعل کی طلب جزم و تاکید کے ساتھ ہو، تو حکمِ حرام ثابت ہو گا۔

☆ اگر ترکِ فعل کی طلب جزم و تاکید کے ساتھ نہ ہو، تو مکروہ کا حکم ثابت ہو گا۔

☆ اور اگر فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہو، تو مباح کا حکم ثابت ہو گا۔

## ۲۔ حکمِ وضعی

شارع کے خطاب کی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم دو چیزوں کے مابین خاص ربط پیدا کرنے کے لیے ان کے آپس میں متعلق ہونے اور جڑے ہونے کی بنا پر ثابت ہوتا ہے۔یعنی اس صورت میں فعل کے کرنے یا نہ کرنے کو کسی دوسرے فعل کے ساتھ متعلق کر دیا جاتا ہے۔ایک کے ہونے سے دوسرے کے ہونے یا نہ ہونے کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔اس صورت میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ کہ ربط کے اس تعلق کی نوعیت یا حیثیت کیا ہے؟ ماہرینِ قانون نے اس طرز کے تعلق کی جتنی بھی ممکنہ صورتیں ہو سکتی ہیں، انہیں مخصوص اصطلاحات کے ذریعے بڑی تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔

i) بعض اوقات اس تعلق کی نوعیت 'علّت' ہوتی ہے یعنی تعلّق کی یہ نوعیت اس طرح ہوتی ہے کہ کسی بھی ایک حکم میں پہلے سے موجود علت کو دوسرے حکم کے لیے ثابت کیا جاتا ہے اور اس علّت کی بنا پر وہ حکم پہلے حکم کی طرح ہو جاتا ہے۔ علّت ایک ایسا وصف ہے جو کسی فعل یا چیز کا جزو نہیں ہوتا بلکہ حکم پر موثر ہوتا ہے۔

ii) بعض اوقات تعلق کی نوعیت کسی 'سبب' پر مبنی ہوتی ہے یعنی اگر خارجی تعلق کی نوعیت ایسی ہو کہ یہ اس حکم کو ثابت کرنے کے لیے راہنمائی کرے اور جس کے ذریعے سے اس حکم تک پہنچا جائے تو اس نوعیت کو سبب کہتے ہیں۔

iii) بعض اوقات تعلق کی نوعیت کی بنیاد کوئی 'شرط' ہوتی ہے، تعلق کی اس نوعیت میں حکم کو ثابت کرنے کے لیے رہنمائی نہیں ہوتی بلکہ ایک چیز دوسری چیز پر منحصر ہوتی ہے یعنی ایک فعل یا چیز دوسرے فعل یا چیز کے کرنے کے لیے لازمی شرط بن جاتی ہے جس کے پورے ہونے کی بنا پر وہ فعل ادا ہوتا ہے۔

iv) بعض اوقات تعلق کی نوعیت ایک 'مانع' کی صورت اختیار کرلیتی ہے یعنی اس صورت میں خارجی تعلق کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے 'مانع' کے طور پر ہو اور اسے وجود میں آنے سے روک دے۔

اسی طرح اصولیّین اور فقہاء نے 'حکم وضعی' میں صحیح، باطل اور فاسد احکام کو بھی شامل کیا ہے۔ یہ دراصل احکام میں پائی جانے والی چند خصوصیات کی بنا پر اپنی ادائیگی کے حوالے سے ان کے grades کی اصطلاحات ہیں۔

i) احکام کا صحیح ہونا دراصل احکام کی کیفیت اور حالت کی اس نوعیت کو بیان کرتا ہے جس کی بنا پر وہ احکام اپنی ادائیگی کے اعتبار سے صحیح کہلاتے ہیں، یعنی کسی بھی حکم پر اس کے تمام اراکین کو پورا کرتے ہوئے جب عمل کیا جائے، تو وہ حکم صحیح تصور ہو گا۔

ii) احکام کا باطل ہونا دراصل احکام میں کسی ایسی خصوصیت، کیفیت یا حالت کا پایا جانا ہے، جس کی بنا پر وہ حکم اپنی ادائیگی کے اعتبار سے باطل قرار دے دیا جاتا ہے۔ لہٰذا حکم پر عمل درآمد میں جب اس درجہ کی کوئی کمی رہ جائے، مثلاً کوئی رکن چھوٹ جائے، تو پھر حکم باطل ہو جاتا ہے۔

iii) احکام کا فاسد ہونا دراصل احکام میں ایسی خصوصیت، کیفیت کو ظاہر کرتا ہے، جس کی بنا پر وہ حکم اپنی ادائیگی کے اعتبار سے فاسد قرار پاتا ہے۔ مثلاً احکام کی ادائیگی میں ایسی کمی رہ جائے جو رکن کے چھوٹنے کا باعث نہ ہو بلکہ کم درجے کی ہو، تو اس صورت میں حکم باطل نہیں بلکہ فاسد ہو جاتا ہے اور اس کمی کو دور کرنے سے حکم صحیح ہو جاتا ہے۔

مندرجہ بالا بحث میں ہم نے حکم کی تقسیمات کو 'حکم تکلیفی' اور 'حکم وضعی' کے تحت بیان کیا ہے۔ اصولیین اور فقہاء نے حکم کی مزید تقسیمات بھی بیان کی ہیں، جن میں عزیمت و رخصت بھی شامل ہے۔ بعض نے اس تقسیم کو حکم تکلیفی کی اقسام میں بیان کیا ہے اور بعض نے اسے حکم وضعی کی تقسیمات میں بیان کیا ہے۔ ہم اسے اس انداز سے بیان کرتے ہیں کہ دراصل کسی حکم کی خاص نوعیت یا کیفیت یا حالت ہوتی ہے، جو اُس حکم کی عزیمت یا رخصت ہونے کو بیان کرتی ہے۔ یعنی عزیمت سے مراد کسی بھی حکم کی اصل حالت ہوتی ہے اور اس کا اطلاق عمومی شرعی احکام پر ہوتا ہے۔ یعنی یہ ایسا حکم ہے، جسے شارع نے عام حالات کے حوالے سے ابتدا ہی سے مکلف کے ذمہ لگایا ہو۔

اسی طرح رخصت ایسا حکم ہوتا ہے جسے شارع نے مکلف کے اعذار (عذر کی جمع) کو پیش نظر رکھ کر بیان کیا ہو۔ یعنی مخصوص حالات، مجبوری اور کسی عذر کی بنا پر شارع نے آسانی پیدا کرنے کے لیے کوئی حکم دیا ہو تو اسے 'رخصت' کہتے ہیں۔ ان سب کی بھی تفصیل آگے اپنے مقام پر آئے گی۔

# حکم تکلیفی

# (Primary or Defining Law)

## ا۔ حکم تکلیفی کی لغوی تعریف

تكلَّفهُ على مُشَقَّةٍ، وَكَلَّفَهُ مَا لَا يَطِيْقُ.(۲۰)

اُس نے اُسے تکلیف دی یعنی اُسے کسی ایسے کام کے کرنے کا حکم دیا جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔

كَلَّفَهُ تكليفًا أي: أمَرَهُ بما يَشُقُّ عَلَيْهِ.(۲۱)

فلاں نے فلاں کو تکلیف دی یعنی اسے کسی ایسے کام کے کرنے کا حکم دیا جو اس پر گراں گزرتا ہو۔

'تکلیفی' لفظِ كَلَّفَ سے لیا گیا ہے، جس کا مادہ کلف ہے۔ اور اس کے لغوی معنی مشقت کے علاوہ کسی پر ذمہ داری عائد کرنا یا کسی کو پابند کرنا بھی ہوتا ہے۔

---

(۲۰) فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۱۲۷.

(۲۱) ابن منظور، لسان العرب، ۹/ ۳۰۷.

## ۲۔ حکمِ تکلیفی کی اصطلاحی تعریف

اَلْحُكْمُ التَّكْلِيْفِيُّ: هُوَ مَا اقْتَضٰى طَلَبَ فِعْلٍ مِنَ الْمُكَلَّفِ، أَوْ كَفَّهُ عَنْ فِعْلٍ؛ أَوْ تَخْيِيْرٌ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْكَفِّ عَنْهُ.(۲۲)

حکم تکلیفی وہ حکم ہے، جس میں مکلف سے کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب یا کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار و اباحت پائی جائے۔

اسی طرح التوضیح میں حکم تکلیفی کی تعریف یوں بیان ہوئی ہے:

اَلْحُكْمُ التَّكْلِيْفِيُّ: هُوَ خِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيْرِ.(۲۳)

حکم تکلیفی سے مراد شارع کا وہ خطاب ہے جو مکلف بندوں کے افعال سے متعلق ہو خواہ اس میں مطالبہ پایا جائے یا اختیار دیا گیا ہو۔

لہٰذا حکمِ تکلیفی ایسا حکم ہو گا جو مکلَّف کو کسی فعل کے کرنے یا کسی فعل سے رک جانے کا پابند کرے یا دو مختلف صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق دے۔

حکمِ تکلیفی کی ماہیت اور اس کی قانونی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ذیل میں اس کی مختلف تقسیمات اور درجات و مراتب بیان کیے جاتے ہیں۔

---

(۲۲) ۱. وهبه الزهيلي، الوجيز في أصول الفقه: ۱۲۱.

۲. آمدی، الإحكام فی أصول الأحكام، ۱/ ۱۳۵.

(۲۳) صدر الشريعه، التوضيح ،۱/ ۲٤.

## ۳۔ حکم تکلیفی کی تقسیم

حکم تکلیفی کی تعریف میں دو الفاظ استعمال ہوئے ہیں: الاقتضاء، التخییر۔ اس بنا پر ان احکام کی بنیادی طور پر دو اقسام سامنے آتی ہیں: احکام اقتضائی اور احکام تخییری۔ لیکن جب ہم ان کی تفصیل میں جاتے ہیں تو اقتضاء یعنی طلب کی مزید دو اقسام سامنے آتی ہیں: مثبت طلب اور منفی طلب۔ اس بنا پر احکام اقتضائی کی مزید دو اقسام بن جاتی ہیں اور اس طرح احکام تکلیفی کی کل تین اقسام ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ احکام کسی مکلف کے درج ذیل تین طرح کے ارادی اَفعال سے متعلق ہوتے ہیں:

۱۔ امر
۲۔ نہی
۳۔ مباح

### (۱) امر (Acts of Commission)

اس تقسیم میں وہ افعال آتے ہیں، جن کے متعلق مثبت طلب (Positive Demand) پائی جاتی ہے، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، شرعی حقوق و فرائض کی ادائیگی اور اسی قسم کے دیگر جملہ احکام، جن میں اتباع مقصود ہوتی ہے، اَوامر کے زمرے میں آتے ہیں۔ شارع کو ان اَوامر کی پیروی، اتباع، پابندی اور تعمیل درکار ہوتی ہے۔ ان امور کو سر انجام دینے کی صورت میں مکلف کے لیے جزا ہوتی ہے اور ان اوامر پر عمل نہ کرنے کی صورت میں سزا (دنیاوی / اخروی) ہوتی ہے۔

## (۲) نہی (Acts of Omission)

اس تقسیم میں وہ افعال آتے ہیں، جن کے متعلق منفی طلب ( negative demand) پائی جاتی ہے۔ ان میں مکلف کے وہ افعال یا امور شامل ہیں، جن کو سر انجام نہ دینے کے لیے شارع نے اپنے خطاب میں فرمایا ہو، انہیں نواہی ( acts of omission) کہتے ہیں۔ نواہی کے ذریعے مکلف سے اجتناب اور رکنے کا تقاضا کیا جاتا ہے۔ جیسے قتل، زنا، شراب نوشی اور چوری وغیرہ سے اجتناب مقصود ہے۔ایسے افعال سرانجام نہ دینے میں جزاء جبکہ کرنے میں (دنیاوی / اخروی) سزا ہے۔

## (۳) مباح (Act of Discretion)

اس تقسیم میں وہ افعال آتے ہیں جن میں کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب نہیں ہوتی بلکہ مکلف کو ان افعال کے ارتکاب و اجتناب پر اختیار اور آزادی دی جاتی ہے۔ وہ فعل جس میں مکلف کو کرنے یا نہ کرنے کی مکمل آزادی اور اختیار حاصل ہو، اسے مباح کہیں گے۔ مثلاً حلال کردہ اشیاء میں سے انسان جسے چاہے کھائے اور جسے چاہے نہ کھائے۔

## (۴) حکم تکلیفی کے مدارج و مراتب (Grades)

حکمِ تکلیفی میں جو طلب پائی جاتی ہے اس کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ جس کی بنا پر ان احکام کی قانونی حیثیت، مرتبہ اور درجہ بھی مختلف ہوتا ہے۔ لہٰذا فقہاء نے احکام میں موجود مثبت طلب کی شدت کے اعتبار سے اوامر کو فرض سے لے کر مستحب تک پانچ مختلف مدارج و مراتب میں تقسیم کیا ہے۔ اسی طرح اس کے مدِمقابل احکام میں موجود منفی طلب کی شدت کے اعتبار سے نواہی کو بھی حرام سے

لے کر خلافِ اولیٰ تک پانچ مختلف مدارج و مراتب میں تقسیم کیا ہے۔ ان کے مابین اباحت کا درجہ الگ ہے، جسے مباح کے نام سے بیان کیا جاتا ہے ان سب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

## (۵) مثبت طلب کے حوالے سے حکمِ تکلیفی کے مدارج

۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنتِ مؤکّدہ
۴۔ سنتِ غیر مؤکّدہ ۵۔ مستحب

## (٦) منفی طلب کے حوالے سے احکام کے مدارج

٦۔ حرام ۷۔ مکروہ تحریمی ۸۔ اساءت
۹۔ مکروہِ تنزیہی ۱۰۔ خلافِ اولیٰ ۱۱۔ مباح (الگ درجہ)(٢٤)

ذیل میں ہم ان مدارج و مراتب کی اصطلاحات میں ارتقاء کے مراحل پیش کرتے ہیں۔

## (۷) مدارجِ احکام کی اصطلاحات میں ارتقاء

اصطلاحات کے مندرجہ بالا جو گیارہ درجات بیان کئے ہیں، دراصل یہ ارتقائی مراحل طے کرنے کے بعد بیان ہوئے ہیں۔ جبکہ ابتدا میں فقہاء نے تکلیفی احکام کے کل پانچ درجات کی اصطلاحات بیان کیں ،جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ واجب ۲۔ مستحب ۳۔ مباح
۴۔ حرام ۵۔ مکروہ (۲۵)

---

(٢٤) أحمد رضا خان، فتاوی الرضویه، ١/ ٣٢٣.

ان میں دو درجات (واجب اور مستحب) مثبت طلب یعنی اوامر کے ہیں اور مدمقابل دو درجات (حرام اور مکروہ) منفی طلب یعنی نہی کے ہیں، جبکہ مباح دونوں اطراف میں مشترک ہے۔ یہ مدارجِ احکام کی تقسیمِ اول کہلائی۔ ارتقاء کا عمل جاری رہا اور بعد میں ماہرینِ قانون نے ان میں مزید دو درجات کی اصطلاحات کا اضافہ کیا اور ان کی تعداد سات بنی۔ یعنی

۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ مستحب
۴۔ مباح ۵۔ حرام ۶۔ مکروہ تحریمی
۷۔ مکروہ تنزیہی۔(۲۶)

ان میں تین درجات (فرض، واجب اور مستحب) مثبت طلب یعنی اوامر کے ہیں اور مدِ مقابل تین ہی درجات (حرام، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی) منفی طلب یعنی نواہی کے ہیں، جبکہ مباح دونوں اطراف میں مشترک ہے اور ارتقاء کا عمل جاری رہا اور ماہرینِ قانون نے مزید محنت کرکے ان میں توسیع کی اور ان کی تعداد ۹ تک پہنچ گئی:

۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنتِ مؤکدہ
۴۔ سنتِ غیر مؤکدہ ۵۔ مستحب ۶۔ مباح
۷۔ حرام ۸۔ مکروہِ تحریمی ۹۔ مکروہِ تنزیہی

اس تقسیم کے تحت جن دو اصطلاحات کا اضافہ ہوا وہ مثبت طلب کی جانب ہوا، یعنی اَوامر پانچ (فرض، واجب، سنتِ مؤکدہ، سنتِ غیر مؤکدہ اور مستحب) بن گئے، جبکہ ان کے مدِمقابل نواہی تین (حرام، مکروہِ تحریمی اور مکروہِ تنزیہی) ہی رہے

---

(۲۵) الزحیلی، الوجیز في أصول الفقه، ۱/ ۴۰.
(۲۶) صدر الشریعه، التوضیح فی حل غوامض التنقیح، ۱/ ۱۶.

اور مباح دونوں سمت پہلے سے مشترک چلا آرہا ہے۔ اس سے ذہنوں میں اَشکال اُبھرا کہ جس طرح مثبت طلب کی جانب پانچ درجات ہیں اسی طرح منفی طلب کی جانب بھی تین کی بجائے پانچ ہونے چاہئیں۔ ارتقاء کا عمل جاری رہا اور آخر کار اس اِشکال کو مولانا احمد رضا خان بریلوی نے اپنے "فتاویٰ رضویہ" میں دور کیا اور اَوامر کے مدارجِ خمسہ کے مدِمقابل نواہی کے بھی مدارجِ خمسہ بیان کیے جو کہ حسبِ ذیل ہیں:

| امر | نہی |
|---|---|
| ۱۔ فرض (obligatory) | ۶۔ حرام (forbidden) |
| ۲۔ واجب (imperative) | ۷۔ مکروہ تحریمی (condemned) |
| ۳۔ سنت مؤکدہ | |
| mandatory ) (recommendation | ۸۔ اساءت (disapproved) |
| ۴۔ سنت غیر مؤکدہ directory ) (recommendation | ۹۔ مکروہ تنزیہی (improper) |
| ۵۔ مستحب (commendable) | ۱۰۔ خلاف اولیٰ (uncommendable) |
| | ۱۱۔ مباح (permissible) |

مدارجِ احکام پر مفصل گفتگو کرنے سے قبل، ایک انتہائی اہم عنوان کا سمجھنا بہت ضروری ہے وہ اَدلّۃ سمعیۃ کا عنوان ہے، جس کے تحت یہ بیان کیا جاتا ہے کہ

کوئی حکم فرض ہے، تو کس ثبوت اور دلیل کے تحت، واجب ہے تو کس ثبوت اور دلیل کے تحت، حرام ہے تو کیوں اور مباح ہے تو کیوں وغیرہ وغیرہ۔

## (۸) الأدلة السمعية کی تعریف

هِيَ اَلْأَلْفَاظُ الْمُوْصِلَةُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْلُوم بِأَحْوَالِهَا مِنْ عُمُومٍ وَ خُصُوصٍ وَغَيْرِهِمَا إِلَى قُدْرَةِ إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ.(۲۷)

ادلہ سمعیہ سے مراد وہ الفاظ ہیں جو اثباتِ احکام تک اس طرح پہنچانے والے ہوں کہ وہ اپنے عموم و خصوص اور ان کے علاوہ دیگر احوال سے معلوم شدہ ہوں۔

جیسا کہ ہم نے اس سے قبل ذکر کیا کہ اَحکامِ تکلیفی کے لیے طلب اور اقتضاء کی شدت اور مرتبہ ہمیشہ برابر نہیں ہوتا، بلکہ مختلف ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ فرق اس حکم کا درجہ اور حیثیت متعین کرتا ہے اور ان تمام درجات کا تعین 'الأدلة السمعية' کے تحت کیا جاتا ہے۔ ماہرینِ قانون نے اَدلہ سمعیہ کو خاص اصطلاحات کے تحت بیان کیا ہے جن کا سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔

## (۹) الأدلة السمعية کی اقسام

صاحبِ "کشف الأسرار" امام علاء الدین بخاری بیان کرتے ہیں:

فَإِنَّ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ: قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ وَظَنِّيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ.(۲۸)

---

(۲۷) ۱. ارشاد الفحول، ۱/ ۷۶۹

۲. تيسر التحرير، ۱/ ۳۳۷.

ادلۃ سمعیہ کی چار اقسام ہیں:

۱۔ قطعي الثبوت، قطعي الدلالة

۲۔ قطعي الثبوت، ظني الدلالة

۳۔ ظني الثبوت، قطعي الدلالة

۴۔ ظني الثبوت، ظني الدلالة

ذیل میں ان اصطلاحات کو عام فہم انداز میں بیان کیا جاتا ہے۔

## (۱۰) قطعی اور ظنی (Definite & Probable)

قطعی اور ظنی کی اصطلاحات دراصل کسی چیز یا حکم کا درجہ متعین کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ مصادرِ اَحکام سے استنباطِ احکام کا ایک مکمل Process ہوتا ہے اور اس عمل میں فقہاء اور ماہرینِ قانون کو سوچ و بچار کے بعد اور مختلف قواعد و ضوابط کی روشنی میں کسی خاص حکم کے درجہ اور حیثیت تک پہنچنا ہوتا ہے۔ اس کے لیے ان مصادر کے Material اور Data کے حوالے سے وہ 'قطعی' اور 'ظنی' کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، لہٰذا

۱۔ اگر ماہرینِ قانون نے ایسے مصادر سے احکام اخذ کئے ہوں جن کے بارے میں وہ حتمی طور پر ایک ہی رائے اور فیصلے پر ہوں تو وہ انہیں قطعی قرار دیتے ہیں۔ مثلاً قرآنِ مجید کی آیاتِ محکمات اور متواتر احادیث۔

۲۔ لیکن اگر فقہاء و ماہرینِ قانون نے ایسے مصادر سے احکام کا استنباط کیا، جن کے بارے میں ایک حتمی رائے یا فیصلہ پر پہنچنے کی بجائے ان کا ذہنی جھکاؤ غالب گمان کی

---

(۲۸) كشف الأسرار، ۱/ ۱۳۰.

طرف ہو، تو وہ انہیں ظنی قرار دیتے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید کی ایسی آیات، جن کی ایک سے زیادہ تعبیرات ممکن ہوں اور خبر واحد۔

## ایک اہم وضاحت

بعض اوقات عام اشخاص 'ظنی' کی اصطلاح سے اپنی لا علمی کی وجہ سے اس کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ پاتے۔ لہٰذا واضح کرتے چلیں کہ محض 'قطعی' اور 'ظنی' کسی چیز یا حکم کے درست یا غلط ہونے کا فیصلہ نہیں کرتے، بلکہ ان کے ساتھ جو مزید اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، ان سے کسی خاص اعتبار سے حکم کے درجے کا فیصلہ ہوتا ہے مثلاً ظنی الثبوت کا مطلب ہے کہ ثبوت کے حوالے سے اس چیز میں ظن موجود ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس پر اعتبار نہیں کرناچاہیے۔ فقہاء اور اُصولیین نے اس کا معنی کسی چیز کے بارے میں 'غالب گمان' ہونا مراد لیا ہے۔ غالب گمان یا ظن 'وہم' اور 'شک' سے بالاتر چیز کا نام ہے۔ اگر کسی چیز کے بارے میں دو آراء ہوں اور ذہن کا جھکاؤ زیادہ غلط کی طرف ہو اور کم درست کی طرف، تو اسے 'وہم' کہتے ہیں، اور اگر جھکاؤ آدھا آدھا ہو تو اسے 'شک' کہتے ہیں۔ لیکن اگر جھکاؤ درستگی کی طرف آدھے سے زیادہ ہو، تو اسے 'ظن' کہتے ہیں۔ اب کتنا زیادہ درست کی طرف ہے، یہ Degree مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا ظن یا غالب گمان کی یہ Degree طے کرتی ہے کہ ظنی چیز، قطعی کے کتنی قریب ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ بعض احکامات قطعی نہیں ہوتے، لیکن ظنی ہونے میں وہ قطعی کے بہت قریب ہوتے ہیں۔

## (۱۱) ثبوت و دلالت (Reliability and Validity)

کسی چیز کے بارے میں 'قطعی' یا 'ظنی' ہونے کے ساتھ دو مزید اصطلاحات 'ثبوت' اور 'دلالت' بھی استعمال ہوتی ہیں مثلاً اگر کسی چیز کے ساتھ 'قطعی الثبوت' ہو تو اس کا مطلب ہے کہ یہ چیز اپنے ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے۔ اسی طرح اگر کسی کے ساتھ 'ظنی الدلالۃ' لکھا ہوا ہے، تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ یہ چیز اپنی دلالت کے اعتبار سے ظنی ہے۔ فقہاء اور ماہرینِ قانون نے درج ذیل چار اصطلاحات بیان کیں ہیں جو اَحکام کے استنباط کے لیے استعمال ہوتی ہیں:

۱۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

Definite in reliability and validity

۲۔ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

Definite in reliability and probable in validity

۳۔ ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

Probable in reliability and definite in validity

۴۔ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

Probable in reliability and validity

مندرجہ بالا چار اقسام کو اصطلاحاً 'اَدلۂ سمعیہ' کہا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ وہ دلائل ہیں جن سے اَفعال شرعیہ کے فرض، واجب، سنت اور حرام وغیرہ ہونے کی حیثیت و درجہ کا تعین کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ فعل فرض ہے، تو فلاں دلیل کی بنا پر، سنت ہے، تو فلاں دلیل کی بنا پر، حرام ہے، تو فلاں دلیل کی بناء پر، مکروہ ہے تو فلاں دلیل کی بناء پر۔ ردالمختار میں ہے:

أَنَّ الْأَدِلَّةَ السَّمْعِيَّةَ أَرْبَعَةٌ: الْأَوَّلُ: قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَنُصُوصِ الْقُرْآنِ الْمُفَسَّرَةِ أَوِ الْمُحْكَمَةِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيٌّ. الثَّانِي: قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ ظَنِّيُّ الدَّلَالَةِ كَالْآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ. الثَّالِثُ: عَكْسُهُ كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيٌّ. الرَّابِعُ: ظَنِّيُّهُمَا كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا ظَنِّيٌّ، فَبِالْأَوَّلِ يَثْبُتُ الْفَرْضُ وَالْحَرَامُ، وَبِالثَّانِي وَالثَّالِثِ الْوَاجِبُ وَكَرَاهَةُ التَّحْرِيمِ، وَبِالرَّابِعِ السُّنَّةُ وَالْمُسْتَحَبُّ.(۲۹)

بیشک اَدِلۂ سمعیہ کی چار اقسام ہیں: پہلی قسم کی دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ جیسے قرآن کی وہ مفسر اور محکم آیات اور اَحادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو۔ دوسری دلیل قطعی الثبوت اور ظنی الدلالہ جیسے مؤول آیات۔ تیسری قسم اس کے برعکس ہے (یعنی ظنی الثبوت اور قطعی الدلالہ) جیسے وہ اَخبارِ اَحاد، جن کا مفہوم قطعی ہے۔ چوتھی قسم ظنی الثبوت اور ظنی الدلالہ ہے جیسے وہ اَخبارِ اَحاد جن کا مفہوم ظنی ہے۔ لہٰذا فرض اور حرام پہلی 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 ان اَدِلّہ کو بالترتیب کچھ تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

(۲۹) ابن عابدين الشامي، رد المحتار على در المختار، ۱/ ۷۰.

## (۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

ان سے احکام کے فرض اور حرام ہونے کا درجہ متعین ہوتا ہے، لہٰذا وہ حکم جو یقینی اور قطعی طور پر ثابت ہو اور اس کا مفہوم و مراد اور اطلاق بھی قطعاً ثابت ہو، اُسے اصطلاحاً قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ کہتے ہیں۔ مثلاً آیاتِ محکمہ یا مفسرّہ اور احادیثِ متواترہ سے ثابت شدہ احکام اس زمرے میں آتے ہیں، بشرطیکہ طلب جازم ہو۔ ایسی آیات اور احادیث نہ تو تاویل کا احتمال رکھتی ہیں اور نہ ہی تخصیص و نسخ کا، یہ دین کے اَساسی اور بنیادی اَحکام پر مشتمل ہوتی ہیں، جیسے اُصولِ ایمان، یعنی ایمان باللہ، ایمان بالرسالت، ایمان بالکتب اور ایمان بالآخرت وغیرہ اور اَرکانِ اسلام یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ اسی طرح حدود اور دیگر بنیادی اسلامی اَقدار جیسے عدل، صدق، ایفاءِ عہد، مساوات۔ یہ تمام اَحکام اسی قسم کی نصوص سے ثابت ہیں اور یہ نصوص ان اَحکام کو بھی شامل ہوتی ہیں جو دائمی اور اَبدی ہوں۔ بطور نمونہ چند نصوص درج ذیل ہیں:

### آیات

۱ - ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾(۳۰)

لڑکے کے لیے دو لڑکیوں کے برابر حصہ ہے۔

اِس آیت میں مرد کا حصہ دو عورتوں جتنا متعین کیا گیا ہے، جس میں صراحت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ آیت قطعی الدلالۃ ہے۔

۲ - ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(۳۱)

---

(۳۰) النساء،٤/ ١١.

اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دیا کرو۔

یہ آیت قرآن ہونے کی بنا پر قطعی الثبوت ہے، مگر صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِي (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو) حدیث متواترہ نے معنی متعین کر دیا، تو یہ آیت قطعی الدلالۃ بھی ہو گئی۔

۳ - ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(۳۲)

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

٤ - ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾(۳۳)

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

اِس آیت میں لفظ ثمانین (۸۰) اپنے معدود پر قطعی و صریحی دلالت کرتا ہے، لفظ ثمانین بول کر سننے والے کا ذہن ۸۰ کے علاوہ کسی دوسرے عدد کی طرف نہیں جاتا۔ لہٰذا یہ آیت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہوئی۔

٥ - ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾(۳٤)

---

(۳۱) البقرة، ۲/ ٤۳.

(۳۲) البقرة، ۲/ ۱۸٥.

(۳۳) النور، ۲٤/ ٤.

بدکار عورت اور بدکار مرد (اگر غیر شادی شدہ ہوں) تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو (شرائطِ حد کے ساتھ جرمِ زنا کے ثابت ہو جانے پر) سو (سو) کوڑے مارو۔

اِس میں لفظ مائۃ (ایک سو) پر دلالت کرتا ہے جس میں کسی قسم کا شک و ظن نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا یہ آیت قطعی الثبوت اور اپنے مدلول پر دلالت کرنے میں بھی قطعی ہے۔

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾(٣٥)

اور تمہارے لیے (ہرگز جائز) نہیں کہ تم رسول اللہ (ﷺ) کو تکلیف پہنچاؤ) اور نہ یہ (جائز) ہے کہ تم اُن کے بعد ابد تک اُن کی ازواجِ (مطہرات) سے نکاح کرو۔

﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(٣٦)

اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو اور یہی لوگ بدکار ہیںo

مذکورہ بالا تمام آیات قطعی الثبوت اور قطعی الالدلہ ہیں یعنی ان کی اپنے معنی و مفہوم اور مراد پر دلالت بھی قطعی ہے۔

---

(٣٤) النور،٢٤/ ٢.

(٣٥) الأحزاب، ٣٣/ ٥٣.

(٣٦) النور، ٢٤/ ٤.

## احادیثِ متواترہ

١ - لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ. (٣٧)

اللہ تعالیٰ طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں کرتا۔

٢ - مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ﴿﴾(٣٨)

طہارت نماز کی چابی ہے، اور نماز میں دیگر باتوں کو حرام کرنے والی تکبیر ہے اور ممنوع چیزوں کو حلال کرنے والا سلام پھیرنا ہے۔

مندرجہ بالا تمام احادیث مبارکہ سنتِ متواترہ کے درجے میں ہیں، جس کے قطعی الثبوت ہونے پر اجماع ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ احادیث اپنے مدلول پر

---

(٣٧) ١. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة باب شروط الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ١/ ٢٠٤، رقم/ ٢٢٤

٢. ابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ١/ ١٠٠، رقم/ ٢٧٢

٣. ابن حبان، الصحيح، ٤/ ٦٠٤، رقم/ ١٧٠٥

٤. ابن خزيمة، الصحيح، ١/ ٨، رقم/ ٨.

(٣٨) ١. أبو حنيفة، المسند، ١/ ١٣٠

٢. طبراني، مسند الشاميين، ٢/ ٢٨٩

٣. دارقطني، السنن، ١/ ٣٦٥، رقم/ ١٧

٤. بيهقي، السنن الكبرى، ٢/ ٣٨٠، رقم/ ٣٧٨٦.

بڑی صراحت اور قطع کے ساتھ دلالت کرتی ہیں ۔لہٰذا یہ احادیث قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں۔

## (۲) قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

ان سے اَحکام کے واجب اور مکروہِ تحریمی وغیرہ ہونے کا درجہ و حیثیت متعین ہوتی ہے۔ یہ وہ اَحکام ہیں جن کا ثبوت تو قطعی اور یقینی ہو، لیکن مفہوم و اطلاق ظنی ہو، جیسے آیاتِ مؤوّلہ سے ثابت ہونے والے اَحکام، 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 ہو سکتے، خواہ طلب جازم ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ واجب اور مکروہِ تحریمی کے درجے کے اَحکام ثابت ہو سکتے ہیں بشرطیکہ طلب جازم ہو۔ ذیل میں بطور نمونہ چند آیاتِ مؤوّلہ پیش کی جاتی ہیں:

### آیات مؤوّلہ

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(۳۹)

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

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

۱۔ حیض ۲۔ طہر

---

(۳۹) البقرۃ، ۲/ ۲۲۸.

یہاں حیض مراد ہے یا طہر، اس معنی کے تعین میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اَحناف اس سے مراد حیض لیتے ہیں اور شوافع اس سے مراد طہر لیتے ہیں۔

۲۔ اسی طرح آیتِ 'ملامسہ' ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٤٠)

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 تیمم کر لو۔

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 چُھونا مراد ہے یا مجازی معنی جماع، اس کے تعین کے لیے کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے:

﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾(٤١)

جس نے ہمیں اپنے فضل سے دائمی اِقامت کے گھر لا اتارا ہے۔

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

۱۔ نزول ۲۔ حِلّت

---

(٤٠) النساء، ٤/ ٤٣.

(٤١) الفاطر، ٣٥/ ٣٥.

ان دونوں معانی میں سے کسی ایک کے تعین کے لیے قطعی کوئی دلیل نہیں ہے۔

مذکورہ بالا آیات میں مختلف فقہاء 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 'آیاتِ مؤولہ' کہلاتی ہیں۔

## (۳) ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

ان سے بھی اَحکام کے واجب اور مکروہ تحریمی وغیرہ ہونے کا درجہ متعین ہوتا ہے۔ وہ اَحکام جو اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوں، لیکن اپنے مفہوم پر دلالت کرنے میں قطعی اور یقینی ہوں، جیسے درج ذیل اخبارِ اَحاد سے ثابت ہونے والے اَحکام، جو اپنے مفہوم پر قطعیت کے ساتھ دلالت کر رہے ہوں۔ اَخبارِ احاد چونکہ اپنے ثبوت میں ظنی ہوتی ہیں اس لیے ان سے ثابت ہونے والے احکام بھی ظنی ہونے کی وجہ سے واجب، سنت اور مکروہ تحریمی کے درجے میں ہوتے ہیں۔ جیسے حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

١ - لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.(٤٢)

---

(٤٢) ١. بخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب وجوب القراء ة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، ١/ ٢٦٣، رقم/ ٧٢٣

٢. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، ١/ ٢٩٥، رقم/ ٣٩٣

٣. أبوداود، السنن، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ١/ ٢١٧، رقم/ ٨٢٢

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

احناف کے نزدیک نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے کیونکہ یہ ایسی حدیث سے ثابت ہے جو ظنی الثبوت ہے اور قطعی الدلالہ ہے۔

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

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا.(٤٣)

---

٤. ابن ماجه، السنن، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام، ١/ ٢٧٣، رقم/ ٨٣٧.

(٤٣) ١. بخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب أمر النبي الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، ١/ ١٩٠، رقم/ ٧٦٠.

٢. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة الفاتحة في كل ركعة، ١/ ٢٩٨، رقم/ ٣٩٧.

٣. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٤٣٧، رقم/ ٩٦٣٣٠.

٤. أبوداود، السنن، كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ١/ ٢٢٦، رقم/ ٨٥٧.

٥. ترمذي، السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، ٢/ ١٠٤، رقم/ ٣٠٣.

٦. ابن حبان، الصحيح، ٥/ ٢١٢، رقم/ ١٨٩٠.

جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو قرآن پاک میں سے جو تمہیں آسان لگے، اس کی قراءت کرو، پھر رکوع کرو یہاں تک کہ اطمینان سے رکوع کرو پھر رکوع سے بلند ہو یہاں تک کہ قیام کی حالتِ اعتدال پر آ جاؤ، پھر سجدہ کرو یہاں تک کہ اطمینان سے سجدہ کرو، پھر سجدے سے اپنا سر بلند کرو اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ، پھر اطمینان سے سجدہ کرو، پھر اسی طرح پوری نماز مکمل کرو۔

اس حدیث میں تعدیلِ اَرکان کے وجوب کا بیان ہے، کیونکہ یہ حدیث بھی اپنے ثبوت میں ظنی ہے یعنی یہ خبر واحد ہے مگر اپنی مراد پر قطعیّت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے اس لیے اس سے تعدیلِ اَرکان کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

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

٤ - لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلٰى عَاتِقَيْهِ شَيْءٌ.(٤٤)

---

(٤٤) ١. بخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، ١/ ١٤١، رقم/ ٣٥٢

٢. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد وصفه لبسه، ١/ ٣٦٨، رقم/ ٥١٦

٣. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٤٦٤، رقم/ ٩٩٨١

٤. ابن خزيمة، الصحيح، ١/ ٣٧٦، رقم/ ٧٦٥

٥. ابن أبي شيبة، المصنف، ١/ ٣٠٧

٦. ابن أبي عوانة، المسند، ٢/ ٦١

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

اس حدیث کی رو سے صرف شلوار یا پینٹ میں بغیر کُرتہ یا شرٹ کے نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے۔ یہاں نہ کرنے کی طلب تو جازم ہے مگر یہ ایسی حدیث سے ثابت ہے، جو اپنے ثبوت میں ظنی ہے، اس لیے یہ مکروہِ تحریمی ٹھہرا، ورنہ حرام ہوتا۔

## (۴) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

ان سے اَحکام کے مستحب اور مکروہِ تنزیہی وغیرہ ہونے کا درجہ متعین ہوتا ہے۔ وہ احکام جو اپنے ثبوت اور دلالت ہر دو لحاظ سے ظنی ہوں وہ اس زمرے میں آتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک ﷺ روایت کرتے ہیں:

كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا يَغْدُوْ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتّٰى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ.(٤٥)

حضور نبی اکرم ﷺ ہمیشہ عید الفطر کے دن نماز سے پہلے چند کھجوریں تناول فرماتے تھے۔

---

٧. بيهقي، السنن الكبرىٰ، ٢/ ٢٢٤، رقم/ ٣٠١٩.

(٤٥) ١. بخاری، الصحيح، كتاب العيدين، باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج، ١/ ٣٢٥، رقم/ ٩١٠.

٢. طبرانی، المعجم الكبير، ٢/ ٢٤٧.

٣. سيوطی، الجامع الصغير، ١/ ٥٥٢.

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

مندرجہ بالا بحث میں ایک اصطلاح 'طلبِ جازم' بھی استعمال ہوئی ہے۔ ذیل میں ہم طلب کی اَقسام بیان کرتے ہیں تاکہ مزید وضاحت ہوسکے۔

## (۵) طلب کی اَقسام

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

(i) طلبِ جازم

(ii) طلبِ تاکید

(iii) طلبِ ترغیب

طلب، خواہ فعل کے لیے ہو، خواہ ترکِ فعل کے لیے، اگر 'وجوب' کے ساتھ ہوگی تو طلب جازم کہلائے گی۔ اگر تاکید کے ساتھ ہو 'طلبِ تاکید' کہلائے گی، اگر ترغیب کے ساتھ ہو تو 'طلبِ ترغیب' کہلائے گی۔ جب طلبِ جازم اَدلّہ سمعیّہ کی چاروں اقسام سے متعلق ہو گئی، تو ایک لحاظ سے اس کی چار صورتیں اور دوسرے لحاظ سے آٹھ صورتیں بن جائیں گی۔ طلب کی مختلف اَقسام اَدِلّہ سمعیّہ کی مختلف اقسام کے ساتھ منسلک ہونے کی بنا پر ہیں۔ اس تناظر میں فرض، واجب، سنت، مستحب، حرام، مکروہ اور اساء ت کی مختلف شرعی حیثیتیں نکھرتی چلی جائیں گی۔

## (٦) طلب اور ادلہ سمعیہ کے ملنے سے وجود میں آنے والے احکام

طلب اور ادلہ سمعیہ کے ملنے سے جو احکام وجود میں آتے ہیں ذیل میں ان کو الگ الگ خانوں کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے۔

جب اَدلّہ سمعیّہ کی چاروں اقسام کے ساتھ طلبِ جازم منسلک ہو جائے، تو احکامِ 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 اَدِلّہ سمعیّہ کی چاروں اقسام کے ساتھ طلبِ تاکید منسلک ہو، تو سنتِ مؤکّدہ اور سنّتِ غیر مؤکّدہ ثابت ہوتی ہیں، بشرطیکہ یہ طلبِ تاکید فعل کے کرنے میں ہو، یعنی اوامر میں سے ہو۔

| | | |
|---|---|---|
| طلبِ تاکید | قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ | سنّتِ مؤکّدہ |
| | قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ | |
| | ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ | سنّتِ غیر مؤکّدہ |
| | ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

جب اَدِلّہ سمعیّہ کے ساتھ طلبِ ترغیب منسلک ہو، تو سنّتِ غیر مؤکّدہ اور مستحب کا ثبوت ملتا ہے:

| | | |
|---|---|---|
| طلبِ ترغیب | قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ | سنت غیر مؤکدہ |

| | | |
|---|---|---|
| | قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ | |
| | ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ | مستحب |
| | ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

جب کسی حکمِ شرعی کی طلب ترکِ فعل کے ساتھ منسلک ہو، تو اس کی بھی درج ذیل صورتیں بنتی ہیں۔ جب طلبِ جازم ادلّہ سمعیّہ کے ساتھ ترک فعل کے معاملے میں پائی جائے، تو حرام اور مکروہ تحریمی کا ثبوت ملتا ہے:

| | | |
|---|---|---|
| ترک میں طلبِ جازم | قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ | حرام |
| | قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ | |
| | ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ | مکروہ تحریمی |
| | ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

جب طلبِ تاکید اَدِلّہ سمعیّہ کے ساتھ ترکِ فعل کے معاملے میں منسلک ہو، تواساء ت اور مکروہِ تنزیہی کا ثبوت ملتا ہے:

| | | |
|---|---|---|
| ترک میں طلبِ تاکید | قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ | اساءت |
| | قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ | |
| | ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ | مکروہ تنزیہی |
| | ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

جب طلبِ ترغیب ادلّہ سمعیّہ کے ساتھ ترکِ فعل کے معاملے میں منسلک ہو، تو مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کا ثبوت ملتا ہے:

| | | |
|---|---|---|
| ترک میں طلبِ ترغیب | قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ | مکروہ تنزیہی |
| | قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

| | | |
|---|---|---|
| | ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ | خلاف اولیٰ |
| | ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ | |

حکم تکلیفی کی اقسام کا خاکہ دینے کے بعد ذیل میں ان سب کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

# احکامِ شرعی کی اقسام

## ا۔ فرض (Obligatory)

### (ا) فرض کی لغوی تعریف

فرض کا لغوی معنی 'مقرر کرنا' اور 'لازم کرنا' ہے۔(٤٦)

یہ لفظ انہی معانی میں قرآنِ مجید میں استعمال ہوا ہے:

ا۔ ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾(٤٧)

واقعی ہمیں معلوم ہے جو کچھ ہم نے اُن (مسلمانوں) پر اُن کی بیویوں اور ان کی مملوکہ باندیوں کے بارے میں مقرر کیا ہے۔

---

(٤٦)١. ابراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ٢/ ٦٨٢.

٢. ابن منظور، لسان العرب، ٧/ ٢٠٢.

٣. فيومي، المصباح المنير، ماده (فرض).

(٤٧) الأحزاب، ٣٣/ ٥٠.

۲۔ ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾(٤٨)

میں تیرے بندوں میں سے مقررہ حصہ (اپنے لیے) ضرور لے لوں گاo

مذکورہ بالا آیات میں لفظِ فرض 'مقرر کرنے' کے معنی میں استعمال ہو اہے۔

۳۔ ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾(٤٩)

(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 لفظِ فرض 'لازم کرنے' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

## (۲) فرض کی اصطلاحی تعریف

فقہاء نے فرض کی اصطلاحی تعریف درج ذیل الفاظ میں بیان کی ہے:

### (i) امام شاشی کے نزدیک فرض کی تعریف

فِي الشَّرْعِ مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ.(٥٠)

شریعت میں جو حکم ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو فرض کہلاتا ہے۔

---

(٤٨) النساء، ٤/ ١١٨.

(٤٩) النور، ٢٤/ ١.

(٥٠) شاشی، الأصول/ ١٠٣.

## (ii) امام بزدوی کے نزدیک فرض کی تعریف

وَالْفَرَائِضُ فِي الشَّرْعِ مُقَدَّرَةٌ لَا تَحْتَمِلُ زِيَادَةً وَّلَا نُقْصَانًا، أَيْ مَقْطُوْعَةً ثَبَتَتْ بِدَلِيْلٍ لاَ شُبْهَةَ فِيْهِ مِثْلُ الْإِيْمَانِ وَالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَسُمِّيَتْ مَكْتُوْبَةً.(٥١)

فرائض، شریعت میں مقرر ہیں، جو کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتے، یعنی قطعی ہوتے ہیں اور ایسی دلیل سے ثابت ہوتے ہیں، جس میں شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ جیسے ایمان، نماز، زکوۃ اور حج وغیرہ۔ ان کو فرض کا نام دیا جاتا ہے۔

## (iii) امام محب اللہ بہاری کے نزدیک فرض کی تعریف

إِنْ ثَبَتَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ بِقَطْعِيٍّ فَالْاِفْتِرَاضُ.(٥٢)

اگر طلب جازم(پختہ طلب) قطعی دلیل سے ثابت ہو تو حکم فرض ہو گا۔

## (iv) امام علی بن محمد علی الجرجانی کے نزدیک فرض کی تعریف

علی بن محمد علی الجرجانی فرض کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اَلْفَرَضُ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ.(٥٣)

---

(٥١) بزدوی، الأصول/ ١٣٦.

(٥٢) محب الله، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ١/ ٥٨.

(٥٣) الجرجانی، التعریفات، ١/ ٢١٣.

فرض وہ ہے جو ایسی دلیلِ قطعی سے ثابت ہو، جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو۔

## (v) علامہ وہبہ زحیلی کے نزدیک فرض کی تعریف

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّرْعُ فِعْلَهُ، طَلَبًا جَازِمًا بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ.(٥٤)

شریعت نے جس فعل کے کرنے کا ایسی دلیل قطعی کے ساتھ لازمی مطالبہ کیا ہو جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو، اسے فرض کہتے ہیں۔

## (vi) تعریف کی وضاحت

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

مَا طَلَبَ الشَّرْعُ فِعْلَهُ، کے الفاظ سے حرام اور مکروہ افعال خارج ہو گئے کیونکہ ان کے کرنے کا مطالبہ نہیں ہوتا۔

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

بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ 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۔

---

(٥٤) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، ١/ ٦٧.

## (vii) فرض کا حکم

فرض میں چونکہ فعل کے بجا لانے کا لازمی مطالبہ ہوتا ہے، اسی لیے 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:

فَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عِلْمًا وَعَمَلًا وَيَكْفُرُ جَاحِدُهُ، وَيَفْسُقُ تَارِكُهُ، بِلَا عُذْرٍ.(٥٥)

اِس 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۔

امام شاشی فرض کا حکم ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

حُكْمُهُ لُزُوْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْاِعْتِقَادُ بِهِ.(٥٦)

فرض کا حکم اس پر عمل کرنے کالازم ہونا اور اس میں پختہ یقین رکھنا ہے۔

لُزُوْمُ الْاِتْيَانِ بِهِ مَعَ ثَوَابِ فَاعِلِهِ وَعِقَابِ تَارِكِهِ وَيَكْفُرُ مُنْكِرُهُ.(٥٧)

جس کا بجا لانا ضروری ہونے کے ساتھ اس کے فاعل کو ثواب اور تارک کو عقاب ہو، اور اس کا منکر کافر ہو جاتا ہو۔

---

(٥٥) بزدوی، أصول/ ١٣٦ - ١٣٧.

(٥٦) شاشی، الأصول/ ١٠٣.

(٥٧) وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وأدلته، ١/ ٦٧.

## (viii) فرض کی مثالیں

قرآنِ حکیم کی ان محکم آیات اور اَحادیث متواترہ و مشہورہ سے ثابت ہونے والے اَحکام فرض ہوتے ہیں، جن میں طلب جازم ہو جیسے اسلام کے اَرکان خمسہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ جو قرآن کے محکم آیات اور مشہور اَحادیث سے ثابت ہیں جیسے:

۱۔ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(۵۸)

اور نماز قائم کیا کرو اور زکوٰۃ دیتے رہا کرو۔

۲۔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(۵۹)

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

۳۔ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾(٦٠)

اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔

اور اَحادیث مشہورہ سے ثابت ہونے والے اَحکام کی مثال نماز میں قرأۃ کا فرض ہونا ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

---

(۵۸) البقره، ۲/ ۱۱۰.

(۵۹) البقرة، ۲/ ۱۸۳.

(٦٠) آل عمران، ۳/ ۹۷.

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.(٦١)

جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو تکبیر (تحریمہ) کہو پھر اس کے بعد قرآن میں سے جو آسان لگے اس کی قراءت کرو۔

☆ شارع نے ان اَحکام کو لازمی کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ یہ تمام اَحکام قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ ہیں، لہٰذا یہ مکلّفین پر لازم ہیں اور ان کا بجا لانا ضروری ہے۔ ان کو بجا لانے والا مستحقِ ثواب ہوتا ہے۔ اگر کوئی مسلمان ان کی فرضیت کا انکار کرے تو وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور بغیر عذرِ شرعی کے ترک کرنے والا فاسق اور مستحقِ سزا ہوتا ہے۔

---

(٦١) ١. بخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب وجوب القراء ة للإمام، ١/ ٢٦٣، رقم/ ٧٢٤.

٢. مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب قراء ة الفاتحة، ١/ ٢٩٨، رقم/ ٣٩٧.

٣. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٤٣٧، رقم/ ٩٦٣٣.

٤. أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود، ١/ ٢٢٦، رقم/ ٨٥٦.

٥. ترمذي، السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء فى وصف الصلاة، ٢/ ١٠٤، رقم/ ٣٠٣.

## ۲۔ واجب کا بیان (Imperative)

### (۱) واجب کی لغوی تعریف

لغوی طور پر واجب کے تین معانی ہیں:

۱۔ لزوم ۲۔ ثبوت ۳۔ سقوط(٦٢)

### (۲) واجب کی اصطلاحی تعریف

واجب کی اصطلاحی تعریف میں اختلاف ہے۔

احناف اور غیر احناف کے ہاں واجب کی تعریفات حسبِ ذیل ہیں:

### (i) احناف کے نزدیک واجب کی تعریف

#### (۱)امام بزدوی

هُوَ فِي الشَّرْعِ اسْمٌ لِمَا لَزِمَنَا بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ.(٦٣)

---

(٦٢) ١. ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٧٩٣

٢. ابراهيم، المعجم الوسيط، ٢/ ١٠١٢

٣. الجوهری، الصحاح، مادة (وجب)

٤. فيروزآبادی، القاموس المحيط، مادة (وجب)

٥. فيومی، المصباح المنير، مادة (وجب).

(٦٣) بزدوی، الأصول/ ١٣٦.

شریعت میں واجب ایسی شے کا نام ہے جو ایسی دلیل سے ہم پر لازم ہو، جس میں کوئی شبہ ہو۔

## (ب)امام ابنِ نظام الدین انصاری

ثَبَتَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ بِظَنِّيٍّ فَالْإِيْجَابُ.(٦٤)

طلبِ جازم (پختہ طلب/لازمی مطالبہ) ظنی دلیل سے ثابت ہو، تو ایسا حکم واجب ہو گا۔

## (ج)شیخ وھبہ زحیلی

مَا طَلَبَ الشَّرْعُ فِعْلَهُ طَلَبًا جَازِمًا بِدَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ فِيْهِ شُبْهَةٌ.(٦٥)

ایسا حکم جس کے کرنے کا شرع نے ایسی دلیل ظنی کے ساتھ لازمی مطالبہ کیا ہو جس میں کوئی شبہ ہو۔

## (ii) غیر احناف کے نزدیک واجب کی تعریف

## (ا)امام غزالی

امام غزالی نے ایک مقام پر واجب کی یوں تعریف بیان کی ہے:

مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.(٦٦)

---

(٦٤) ابن نظام الدين الأنصاری، فواتح الرحموت، ١/ ٨٥.

(٦٥) وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وأدلّته، ١/ ٦٧.

(٦٦) غزالی، المستصفی، ١/ ٢٣.

وہ فعل جس کے کرنے پر ثواب دیا جائے اور نہ کرنے پر سزا دی جائے۔

ایک اور مقام پر امام غزالیؒ کے مطابق خطابِ شرع میں طلبِ فعل کی صورت میں اگر اس کے ترک پر سزا کی خبر ہو، تو وہ واجب ہو گا۔(٦٧)

## (ب)امام آمدی

اَلْوُجُوْبُ الشَّرْعِيُّ عِبَارَةٌ عَنْ خِطَابِ الشَّارِعِ بِمَا يَنْتَهِضُ تَرْكُهُ سَبَبًا لِلذَّمِّ شَرْعًا فِي حَالَةٍ مَّا.(٦٨)

وجوب شرعی شارع کے خطاب سے عبارت ہے کہ کسی بھی حالت میں اس کا ترک شرعی طور پر مذمت کا سبب بنتا ہے۔

## (ج)علامہ شوکانی

مَا يُمْدَحُ فَاعِلُهُ وَيُذَمُّ تَارِكُهُ عَلٰى بَعْضِ الْوُجُوْهِ.(٦٩)

جس کام کے کرنے والے کی تعریف کی جاتی ہے اور بعض وجوہات کی بنا پر اسے ترک کرنے والے کی مذمت کی جاتی ہے۔

غیر احناف کے ہاں واجب کی مذکورہ بالا تعریف سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

i۔ فعل کا خطابِ شارع کے ذریعے مکلف پر لازم ہونا۔

---

(٦٧) غزالی، المستصفی، ١/ ٦٥.

(٦٨) آمدی، الأحکام، ١/ ١٣٩.

(٦٩) الشوکانی، ارشاد الفحول/ ٥٨.

ii۔ اس کے ترک پر سزا۔
iii۔ وجوب کے ثبوت میں دلیل قطعی یا ظنی کی کوئی قید نہیں۔

## (iii) واجب کی مثالیں

صدقۂ فطر، نمازِ وتر اور عیدین کی نماز وغیرہ واجب ہیں، کیونکہ ان کا ثبوت دلیل ظنی سے ہے، جیسا کہ ذیل کی تفصیل سے واضح ہے:

۱۔ صدقۂ فطر کے واجب ہونے کی دلیل

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ عَلٰى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثٰى مِنَ الْمُسْلِمِينَ.(۷۰)

حضور نبی اکرم ﷺ نے مسلمانوں میں سے ہر آزاد یا غلام مرد یا عورت پر صدقۂ فطر کو فرض کیا (جس کی مقدار) ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہے۔

---

(۷۰) ۱.بخاري، الصحيح، كتاب الزكوٰة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، ۲/ ٥٤٧، رقم/ ١٤٣٣.

۲. مسلم، الصحيح، كتاب الزكوة، باب زكوة الفطر على المسلمين من التمر، ۲/ ٦٧٨، رقم/ ٩٨٤.

۳. أبو داود، السنن، كتاب الزكوة، باب كم يؤدي في صدقة الفطر، ۲/ ۱۱۳، رقم/ ١٦١٥.

۳. بيهقي، السنن الكبرىٰ، ٤/ ١٦٥، رقم/ ٧٤٩٠.

اس حدیث میں اگرچہ 'فرض' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو فرضیت پر دلالت کرتا ہے، مگر چونکہ یہ حدیث اَخبارِ احاد میں سے ہے اور اَخبارِ اَحاد اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہیں، جس سے فرض ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا صدقۂ فطر واجب ہے۔

## نمازِ عیدین کے واجب ہونے کی دلیل

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ.(٧١)

بے شک رسول اللہ ﷺ (ہمیشہ) عید الاضحی اور عید الفطر کی نماز پہلے پڑھتے اور نماز کے بعد خطبہ ارشاد فرماتے۔

مذکورہ بالا حدیث سے عیدین کی نماز کا وجوب ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس پر آپ ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا اور زندگی میں ایک مرتبہ بھی ترک کرنا ثابت نہیں ہے۔ آپ ﷺ کا ایسا عمل واجب ہوتا ہے۔

## نمازِ وتر کے واجب ہونے کی دلیل

آپ ﷺ نے فرمایا:

---

(٧١) ١. بخاری، الصحیح، کتاب العیدین باب المشي والرکوب إلی العید والصلاة قبل الخطبة بغیر أذان ولا إقامة، ١/ ٣٢٦، رقم/ ٩١٤
٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٩٢، رقم/ ٥٦٦٣.

اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا.(۷۲)

وتر واجب ہیں، جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں، وتر واجب ہیں، جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں، وتر واجب ہیں، جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔

مذکورہ بالا حدیث سے نمازِ وتر کا واجب ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ کیونکہ اس میں طلبِ جازم ہے اور اس کے ترک کرنے والے پر وعید ہے، لہٰذا یہ واجب ہے۔

## (iv) واجب کا حکم

امام بزودی واجب کا حکم ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

وَأَمَّا حُكْمُ الْوُجُوبِ فَلُزُوْمُهُ، عَمَلًا بِمَنْزِلَةِ الْفَرْضِ لَا عِلْمًا عَلَى الْيَقِيْنِ لِمَا فِي دَلِيْلِهِ مِنَ الشُّبْهَةِ حَتّٰى لَا يَكْفُرَ جَاحِدُهُ، وَيَفْسُقُ تَارِكُهُ.(۷۳)

وجوب کا حکم یہ ہے کہ یہ یقینی طور پر عمل کے اعتبار سے فرض کی طرح لازم ہوتا ہے، نہ کہ علم کے اعتبار سے، کیونکہ اس کی دلیل میں شبہ ہوتا

---

(۷۲) ۱. أحمد بن حنبل، المسند، ۵/ ۳۵۷، رقم/ ۲۳۰۶۹
۲. أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر، ۲/ ۶۲، رقم/ ۱۴۱۹
۳. حاكم، المستدرك، ۱/ ۴۴۸، رقم/ ۱۱۴۶
۴. بيهقي، السنن الكبرىٰ، ۲/ ۴۶۹، رقم/ ۴۲۴۹.
(۷۳) بزدوی، الأصول/ ۱۳۷.

ہے، یہاں تک کہ اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا، لیکن اس کے تارک کو فاسق کہا جائے گا۔

شیخ وھبہ زحیلی واجب کا حکم مختصر الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

حُكْمُه كَالْفَرْضِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ مُنْكِرُهُ.(٧٤)

واجب کا حکم فرض کی طرح ہے مگر واجب کا منکر کافر نہیں ہوتا ہے۔

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 کی تقسیم چونکہ انتہائی باریک اور اہم نکات پر مشتمل ہے، لہٰذا ان کی مزید وضاحت کی جاتی ہے:

## (v) فرض اور واجب میں فرق

فرض اور واجب میں درج ذیل حیثیتوں سے فرق ہے:

| فرض | واجب |
|---|---|
| ا۔ فرض دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ | ا۔ واجب دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔(٧٥) |

(٧٤) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١/ ٦٧.

(٧٥)١. آمدي، إحكام في اصول الأحكام، ١/ ١٤٠

٢. سرخسي، أصول سرخسي، ١/ ١١١

٣. نسفي، كشف الأسرار شرح المنار، ١/ ٤٥٠.

| | |
|---|---|
| ۲۔ فرض کا انکار کفر ہے۔ | ۲۔ واجب کا انکار کفر نہیں، فسق ہے۔(۷۶) |
| ۳۔ فرض پر اعتقاد اور عمل دونوں لازم ہیں۔ | ۳۔ واجب پر عمل لازم ہے جبکہ اعتقاد لازم نہیں۔ |
| ۴۔ فرض عمداً و سہواً دونوں صورتوں میں ساقط نہیں ہوتا۔(۷۷) | ۴۔ واجب سہواً ساقط ہو جاتا ہے۔ |
| ۵۔ فرض مرتبے میں واجب سے اعلیٰ ہے۔ | ۵۔واجب مرتبے میں فرض سے ادنیٰ ہے۔ |

## (vi) اَحناف کی دقتِ نظری

صرف اَحناف نے فرض اور واجب کی تعریف اور اس کے حکم میں فرق کیا ہے۔ یہ بات ان کی دِقتِ نظری اور باریک بینی پر دلالت کرتی ہے۔ احناف کے نزدیک فرض صرف دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے، جبکہ واجب دلیل ظنی سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ فعل کے لازمی مطالبہ کے سبب فرض اور واجب دونوں پر عمل لازم ہے، مگر فرق یہ ہے کہ فرض کے منکر کو کافر کہا جائے گا اور واجب کے منکر کو صرف فاسق کہا جائے گا۔ اس بنیاد پر بہت سے احکامات میں فرق پڑتا ہے۔

---

(۷۶) ۱. غزالی، المستصفی، ۱/ ۵۳

۲. رازی، المحصول، ۱/ ۱۱۹.

(۷۷) ابن مفلح، أصول/ ۱۵۳.

## (vii) 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۔

## (viii) لفظِ فرض اور اس کے مشتقات

### لفظ فَرْض

ذیل میں ہم لفظِ فرض اور اس کے چند مشتقات بیان کرتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں ہے:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(٧٨)

(یہ) ایک (عظیم) سورت ہے جسے ہم نے اتارا ہے اور ہم نے اس (کے احکام) کو فرض کر دیا ہے اور ہم نے اس میں واضح آیتیں نازل فرمائی ہیں تاکہ تم نصیحت حاصل کرو○

اس آیت میں فَرَضْنَا (ہم نے فرض کیا) کا لفظ قرآنی اَحکام کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

(٧٨) النور، ٢٤/ ١.

## لفظ کُتِبَ

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(۷۹)

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○

اس آیت میں لفظِ کُتِبَ (فرض کئے گئے ہیں) روزے کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

## لفظ قَضٰی

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾(۸۰)

اور آپ کے رب نے حکم فرما دیا ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت مت کرو اور والدین کے ساتھ بھلائی کرو۔

اس آیت میں لفظِ قَضٰی (فیصلہ کر دیا) صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت اور والدین کے ساتھ احسان کرنے کی فرضیت پر دلالت کر رہا ہے۔

## لفظ اَمَر

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾(۸۱)

---

(۷۹) البقرة، ۲/ ۱۸۳.

(۸۰) بني إسرائيل، ۱۷/ ۲۳.

بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں انہی لوگوں کے سپرد کرو جو ان کے اہل ہیں۔

اس آیت میں يَأْمُرُكُمْ (وہ تمہیں حکم دیتا ہے) کا لفظ امانتیں اہل لوگوں کے سپرد کرنے کے وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

## صیغۂ امر

امر کے صیغہ سے بھی فرض اور واجب ثابت ہوتے ہیں، اسی بنا پر اُصولیین کا مشہور قول ہے:

اَلْأَمْرُ لِلْوُجُوْبُ.

امر مطلقاً وجوب (فرض اور واجب) دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ مثلاً:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٨٢)

اور نماز قائم (کیا) کرو اور زکوٰۃ دیتے رہا کرو۔

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾(٨٣)

اے ایمان والو! جو کچھ ہم نے تمہیں عطا کیا ہے اس میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو۔

---

(٨١) النساء ٤/ ٥٨.

(٨٢) البقرة، ٢/ ١١٠.

(٨٣) البقرة، ٢/ ٢٥٤.

ان آیات میں اَقِیْمُوْا، اٰتُوْا اور اَنْفِقُوْا امر کے صیغے ہیں جن سے نماز، زکوٰۃ اور انفاق کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔

## اسم فعل بمعنی امر

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾(٨٤)

اے ایمان والو! تم اپنی جانوں کی فکر کرو۔

اس آیت میں عَلَیْکُمْ اسم فعل ہے جو امر کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح مشہور حدیثِ مبارکہ ہے: عَلَیْکُمْ بِالْجَمَاعَةِ(٨٥) 'تم جماعت کو لازم پکڑو'۔ یہاں بھی اسم فعل عَلَیْکُمْ امر اِلْزَمُوْا کے معنی میں ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

## مصدر بطور فعلِ امر

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾(٨٦)

پس (اے مسلمانو!) جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو، تو ان کی گردنیں اڑا دو۔

---

(٨٤) المائدة، ٥/ ١٠٥.

(٨٥) ترمذي، الجامع، كتاب الفتن، باب في لزوم الجماعة، ٤/ ٤٦٥، رقم/ ٢١٦٥.

(٨٦) محمد، ٤٧/ ٤.

اس آیت میں مصدر ضَرْبٌ فعلِ امر اِضْرِبُوْا کی جگہ استعمال ہوا ہے چونکہ فعلِ امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے، لہٰذا یہاں مصدر سے بھی وجوب ثابت ہو گا۔

## ترک پر سزا

جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾(٨٧)

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 گےo اور وہ بُرا ٹھکانہ ہے۔

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 سزا کو بیان کرنا فرضیت اور وجوب کو ثابت کرتا ہے۔

## دیگر اَسالیب

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾(٨٨)

---

(٨٧) النساء، ٤/ ١١٥.

(٨٨) آل عمران، ٣/ ٩٧.

اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔

## ۳۔ فرض و واجب کی تقسیمات

فرض اور واجب کی درج ذیل چار تقسیمات ہیں:

۱۔ ادائیگیِ وقت کے اعتبار سے (مطلق و مقید)

۲۔ تعینِ مقدار کے اعتبار سے (محدّد و غیر محدّد)

۳۔ تکلیفِ شرعی کے اعتبار سے (عینی و کفائی)

۴۔ تعینِ فعل کے اعتبار سے (معیّن و مخیر)

### (۱) ادائیگیِ وقت کے اعتبار سے

فرض اور واجب کی پہلی تقسیم ادائیگی وقت کے اعتبار سے ہے۔ اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ واجب مطلق

۲۔ واجب مقید(۸۹)

---

(۸۹) ۱. سرخسی، الأصول، ۱/ ۲٦

۲. بہاری، مسلم الثبوت، ۱/ ٦۹

۳. تفتازانی، التلویح، ۱/ ۲۰۲

٤. أمیر الحاج، التقریر والتحبیر، ۲/ ۱۱٥

٥. ابن نظام الدین الأنصاری، فواتح الرحموت، ۱/ ٦۹.

## (i) وجوبِ مطلق

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ حَتْمًا، وَلَمْ يُعَيِّنْ وَقْتًا لِأَدَائِهِ.(٩٠)

وجوبِ مطلق سے مراد وہ فعل ہے کہ شارع جس کے کرنے کا حتمی اور لازمی مطالبہ کرے اور اس کی ادائیگی کے لیے وقت متعین نہ ہو۔

مثلاً قسم کا کفارہ، حج، قضائے رمضان، نذر کے روزے۔ یہ سب مکلف کے لیے لازمی ہیں، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾(٩١)

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 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

---

(٩٠) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه/ ١٢٥.

(٩١) المائدة، ٥/ ٨٩.

(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 لیے اپنی آیتیں خوب واضح فرماتا ہے تاکہ تم (اس کے احکام کی اطاعت کر کے) شکر گزار بن جاؤo

مندرجہ بالا آیتِ کریمہ میں قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا اُنہیں کپڑے پہنانا یا غلام آزاد کرنا ہے یا تین(۳) دن کے روزے رکھنا ہے مگر اِس کفارہ کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت معین نہیں کیا، زندگی کے جس حصے میں بھی ادا کرے ہو جائے گا۔

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾(۹۲)

اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے، جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔

☆ اس آیت کریمہ میں استطاعت حاصل ہو جانے کے بعد حج کا واجب ہونا ثابت ہو جاتا ہے مگر اِس واجب کی ادائیگی کا کوئی وقت مقرر نہیں، وجوب والے سال حج کرے یااس سے اگلے سال،ہر دو صورت میں اداء ہو جائے گا:

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(۹۳)

---

(۹۲) آل عمران، ۳/ ۹۷.

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 میں (روزوں سے) گنتی پوری کرے۔ اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لیے دشواری نہیں چاہتا۔

قضاء رمضان اور نذر کے روزے کی قضاء عمر کے جس حصے میں بھی ادا کرے گا اس کی طرف سے ادا ہو جائیں گے، ان کے لیے خاص وقت مقرر و متعین نہیں ہے۔

## وجوب مطلق کا حکم

وجوبِ مطلق میں مکلف 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۔

## (ii) وجوبِ مقید

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ حَتْمًا فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ.(٩٤)

وجوبِ مقید سے مراد وہ فعل ہے کہ شارع جس کے ادا کرنے کا حتمی مطالبہ معین وقت میں کرے۔

---

(٩٣) البقرة، ٢/ ١٨٥.

(٩٤) وهبة الزحيلي، الوجيز/ ١٢٦.

مثلاً نمازِ پنج گانہ، رمضان کے روزے۔ ان تمام کے لیے وقت مقرر ہے۔ وقت سے پہلے یا بعد میں ادا نہیں ہوتے۔

## وجوبِ مقید کا حکم

وجوبِ مقید میں مکلف کا وجوب کی ادائیگی کو وقت سے مؤخر کرنا (بغیر عذر کے) گناہ ہے۔ کیونکہ وجوب مقید میں دو وجوب ہیں۔

۱۔ واجب کا کرنا

۲۔ وقتِ معین میں کرنا

پس اگر وقت کے بعد واجب ادا کیا تو گویا کہ ایک واجب ادا ہوا اور وہ نماز کی ادائیگی ہے اور ایک واجب رہ گیا، جو نماز کو وقت میں ادا کرنا تھا۔ اگر وقتِ معین میں واجب کی ادائیگی کو بغیر عذر شرعی کے چھوڑا تو گناہ ہو گا۔

## (iii) وجوبِ مقید کی اقسام

وجوبِ مقید کی تین اقسام ہیں:

وجوبِ موسّع

وجوبِ مضیّق

وجوب ذوشبہین(۹۵)

---

(۹۵) ۱. أمير الحاج، التقرير والتحبير، ۲/ ۱۳۱

۲. تفتازانی، التلويح، ۱/ ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۲

۳. غزالی، المستصفی، ۱/ ٤٤

٤. الشوكانی، إرشاد الفحول/ ٦

## (ا)وجوبِ موسّع

وَهُوَ الَّذِي يَكُوْنُ وَقْتُهُ الَّذِيْ وَقَّتَهُ الشَّارِعُ لَه، يَسَعُهُ وَيَسَعُ غَيْرَهُ مِنْ جِنْسِهِ.(٩٦)

وجوبِ موسّع سے مراد وہ فعل ہے، جس کے لیے شارع نے اتنا وسیع وقت مقرر کیا ہو، جس میں اس کے علاوہ اس جنس کے دوسرے اَفعال کی ادائیگی بھی ممکن ہو۔

وجوبِ موسّع 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 نمازِ ظہر کے علاوہ دوسری قضاء یا نفل نمازیں بھی ادا کی جا سکتی ہیں۔ نیز مکلف اس وقت کے جس حصہ میں چاہے نماز ظہر ادا کر سکتا ہے۔

### حکم

معین نیت ضروری ہے، چونکہ وقت میں اتنی گنجائش ہوتی ہے کہ اس وقت کے فعل کے علاوہ، اس جیسے دیگر کئی اَفعال بھی ادا ہو سکتے ہیں۔ اس لیے شک سے بچنے کے لیے فعل کی تخصیص ضروری ہے مثلاً نماز کی نیت میں تخصیص کرے کہ یہ قضاء ہے یا ادا، سنت ہے یا فرض۔

---

٥. ابن قدامة المقدسی، روضة الناظر، ١/ ٩٩

٦. وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامی، ١/ ٤٩.

(٩٦) وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامی، ١/ ٥٠.

## (ب)وجوبِ مضیّق

هُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ وَقْتُهُ الْمُحَدَّدَ لَهُ، يَسَعُهُ وَحْدَهُ، وَلَا يَسَعُ غَيْرَهُ مِنْ جِنْسِهِ.(۹۷)

وجوب مضیّق سے مراد وہ فعل ہے، جس کے لیے شارع نے محدود وقت مقرر کیا ہو، جس میں صرف اسی کی ادائیگی ممکن ہو اور جس میں اس کے علاوہ اس جنس کے دوسرے اَفعال کی ادائیگی ممکن نہ ہو۔

وجوبِ مضیّق کو 'معیار' بھی کہتے ہیں اس کی مثال رمضان کا مہینہ ہے۔ اس میں صرف رمضان کے روزے ہی رکھے جا سکتے ہیں۔ نفلی یا قضاء 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 اَفعال بجا لانا ممکن نہیں ہوتا، لہٰذا محض نیت ہی کفایت کر جاتی ہے۔ مثلاً رمضان کا مہینہ صرف رمضان کے روزوں کے لیے خاص ہے اور اس میں دیگر روزوں کی گنجائش نہیں، اس لیے محض نیت کافی ہے۔ رمضان کی نیت کرنا ضروری نہیں۔ اگر ماہِ رمضان میں قضاء، نذر اور قسم وغیرہ کے روزوں کی نیت کی جائے گی، تب بھی رمضان کا روزہ ہی شمار ہو گا۔

---

(۹۷) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ۱/ ۵۰.

## (ج)وجوبِ ذو شبهین

هُوَ الَّذِيْ لَا يَسَعُ وَقْتُهُ غَيْرَهُ مِنْ جِهَةٍ، وَيَسَعُ غَيْرَهُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى(۹۸)

وجوبِ ذو شبهین سے مراد وہ فعل ہے، جس کے لیے شارع نے جو وقت معین کیا ہو اس میں اس فعل کے علاوہ اس کی جنس کا دوسرا فعل ایک اعتبار سے ادا کرنا ناممکن ہو، جبکہ دوسرے اعتبار سے اس کا ادا کرنا ممکن ہو۔

مثلاً ایک سال میں ایک حج کے علاوہ کوئی دوسرا حج نہیں کر سکتے، اس لیے کہ مکلف پر سال میں ایک ہی حج فرض ہوتا ہے۔ اس جہت سے یہ مضیّق کے مشابہ ہے، جبکہ دوسری جہت کے اعتبار سے دیکھیں، تو یہ موسّع کے مشابہ ہے کہ مناسکِ حج سال کے تمام مہینوں کو محیط نہیں۔

### حکم

أَمَّا الْوَاجِبُ ذُوشِبْهَيْنِ، فَيَصِحُّ أَدَاؤُهُ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ.(۹۹)

واجب ذو شبهین صرف نیت سے اداء ہو جاتا ہے۔

## (۲) تعینِ مقدار کے اعتبار سے

تعینِ مقدار کے اعتبار سے وجوب کی دو اقسام ہیں:

---

(۹۸) وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامی، ۱/ ۵۰.

(۹۹) وهبه الزحيلی أصول الفقه اسلامی، ۱/ ۵۱.

۱۔ وجوبِ محدّد
۲۔ وجوب غیر محدّد(۱۰۰)

## (i) وجوبِ محدّد

هُوَ مَا عَيَّنَ الشَّارِعُ لَهُ مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا.(۱۰۱)

وجوبِ محدّد سے مراد ایسا فعل ہے جس کی شارع نے مقدار متعین کر دی ہو۔

وجوبِ محدّد کی مثال صلواتِ خمسہ، زکوٰۃ اور عشر وغیرہ ہیں کہ شارع نے فرض نمازوں اور ان کی رکعتوں کی تعداد اور زکوٰۃ کی فرض مقدار مقرر کر دی ہے، ان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔

## حکم

لَا تَبْرَأُ ذِمَّةُ الْمُكَلَّفِ مِنْهُ إِلَّا بِأَدَائِهِ عَلَى الْوَجْهِ الشَّرْعِيِّ.(۱۰۲)

---

(۱۰۰) ۱. شاطبی، الموافقات، ۱/ ۱۵۶
۲. محمد سلام مدکور، مباحث الحکم/ ۸۱
۳. وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامي، ۱/ ۵۹.
(۱۰۱) وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامی، ۱/ ۵۹.
(۱۰۲) وهبة الزحيلی، أصول الفقه الإسلامی، ۱/ ۵۹.

اس سے مکلف بریٔ الذمہ نہیں ہوتا جب تک وہ اسے شرعی طور پر (اس کی مقررہ کردہ مقدار کے مطابق) ادا نہ کرلے (یعنی جس طرح شریعت نے اس کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے)۔

## (ii) وجوبِ غیر محدّد

وَهُوَ مَا لَمْ يُعَيِّنْ لَهُ الشَّارِعُ قَدْرًا مَحْدُوْدًا.(١٠٣)

وجوبِ غیر محدّد ایسا فعل ہے کہ شارع نے جس کی مقدار متعین نہ کی ہو۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرنا، نیکی پر تعاون، بھوکے کو کھانا کھلانا، زوجہ 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 صاحبِ حیثیت کی استطاعت کے مطابق ان کی مقدار مختلف ہوتی ہے۔

## حکم

هَذَا لَا يَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَلَا يَصِحُّ التَّقَاضِي بِهِ.(١٠٤)

اس کا ذمہ لازمی نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کا تقاضا صحیح ہے۔

---

(١٠٣) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ٣٢٨.

(١٠٤) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ٣٢٨.

## (۳) تکلیف کے اعتبار سے اقسام

تکلیف کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وجوبِ عینی

۲۔ وجوبِ کفائی۔(۱۰۵)

### (i) وجوبِ عینی

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ مِنْ كُلِّ مُكَلَّفٍ عَلَى حِدَةٍ وَلَا يُجْزِيءُ قِيَامُ مُكَلَّفٍ بِهِ عَنْ آخَرَ.(۱۰۶)

وجوبِ عینی سے مراد وہ واجب ہے، جس کا شارع نے ہر مکلف سے علیحدہ مطالبہ کیا ہو اور کسی ایک کے ادا کرنے سے دوسرے کی طرف سے ادائیگی کافی نہ ہو۔

مثلاً نماز، زکوٰۃ، حج، معاہدات کو پورا کرنا، محرمات سے اجتناب۔ یہ ایسے اَفعال ہیں جو ہر مکلف کو بذات خود ادا کرنے پڑتے ہیں، کسی دوسرے شخص کی ادائیگی سے ان کا وجوب ساقط نہیں ہوتا۔

---

(۱۰۵) ۱. آمدی، الإحكام فی أصول الأحكام، ۱/ ۱٤۱

۲. ابن اللحام البعلی، القواعد والفوائد الأصولية، ۱/ ۱۸٦

۳. ابن اللحام البعلی، المختصر فی أصول الفقه، ۱/ ٦۰.

(۱۰٦) وهبة الزحيلی، الوجيز/ ۱۲۸.

## حکم

إِنَّهُ يَلْزَمُ الإِتْيَانُ بِهِ مِنْ كُلِّ مُكَلَّفٍ وَلَا يَسْقُطُ طَلَبُهُ بِفِعْلِ بَعْضِ الْمُكَلَّفِيْنَ دُوْنَ بَعْضٍ.(۱۰۷)

وجوبِ عینی کی ادائیگی ہر مکلف پر لازم ہے، کسی ایک کے ادا کرنے سے دوسرے شخص سے اس کی ادائیگی کا مطالبہ ساقط نہیں ہو گا۔

## (ii) وجوبِ کفائی

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ حُصُوْلَهُ مِنْ مَجْمُوْعِ الْمُكَلَّفِيْنَ، لَا مِنْ كُلِّ فَرْدٍ عَلَى حِدَةٍ.(۱۰۸)

وجوبِ کفائی سے مراد وہ واجب ہے جس کے حصول کا مطالبہ مکلّفین سے مجموعی طور پر ہو، نہ کہ ہر فرد سے علیحدہ علیحدہ۔

مختلف اُصولیین نے الفاظ کے اختلاف سے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔(۱۰۹)

---

(۱۰۷) وهبة الزحيلى، الوجيز/ ۱۲۸.

(۱۰۸) وهبة الزحيلى، الوجيز/ ۱۲۸.

(۱۰۹) ۱. أمير الحاج، التقرير والتحبير، ۲/ ۱۳۵

۲. وهبة الزحيلى، أصول الفقه، ۱/ ٦٤

۳. بصرى، المعتمد، ۱/ ۱٤۹

٤. القاضى، شرح العضد، ۱/ ۳۳٤

٥. محلى، شرح جمع الجوامع، ۱/ ۱۸۳

٦. ابن نظام الدين الأنصارى، فواتح الرحموت، ۱/ ٦۳

وجوبِ کفائی ایسا فرض یا واجب ہوتا ہے کہ اس کی ادائیگی عمومی نوعیت کی ہوتی ہے۔ اس میں یہ بحث نہیں کی جاتی کہ کس نے ادا کیا اور کس نے نہیں، بلکہ مقصود اس فعل کی ادائیگی ہوتی ہے، چاہے جو بھی اسے ادا کرے ادا ہو جائے گا اور باقیوں کی طرف سے اس کی ادائیگی اور گناہ ساقط ہو جائیں گے۔

مثلاً نمازِ جنازہ، جہاد، قضاء و افتاء، اجتماعی سلام کا جواب، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، شفا خانوں کی تعمیر وغیرہ۔ یعنی اگر ایک یا چند افراد نمازِ جنازہ ادا کر لیتے ہیں تو بقیہ لوگوں کے ذمے اس کی ادائیگی واجب نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر چند افراد ایک مجلس کی صورت میں بیٹھے ہیں اور کوئی شخص آ کر سلام کہتا ہے تو ان میں سے ایک یا چند نے بھی اگر سلام کا جواب دے دیا تو سب کے ذمے سے وجوب ساقط ہو جائے گا۔

## حکم

أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمَجْمُوْعِ، فَإِذَا فَعَلَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْمُكَلَّفِيْنَ سَقَطَ الْإِثْمُ وَالطَّلَبُ عَنِ الْبَاقِيْنَ.(۱۱۰)

وجوبِ کفائی کی ادائیگی مجموعی طور پر لازم ہے۔ مکلّفین میں سے اگر کسی ایک نے بھی ادا کر دیا، تو باقی سب سے اس کا مطالبہ اور گناہ ختم ہو گیا۔

---

۷. سبکی، الإبهاج، ۱/ ۱٦٥

۸. ابن قدامة، روضة الناظر، ۱/ ۹۳.

(۱۱۰) وهبة الزحيلي، الوجيز/ ۱۲۸.

## وجوبِ کفائی کن حالات میں وجوبِ عینی بنتا ہے؟

۱۔ البتہ اگر کسی شخص کو اس کے ادا کرنے پر مقرر کر دیا جائے، تو وہ اس کے لیے وجوبِ عین بن جاتا ہے۔

۲۔ اسی طرح اگر اس کے علاوہ وہ کام کرنے والا کوئی دوسرا نہ ہو، تو وہ کام بھی اس پر وجوبِ عین ہو جاتا ہے۔

جس عوامی مجموعہ سے واجب کفائی کی ادائیگی مطلوب ہے اگر اُن میں سے کسی نے بھی واجب کفائی کی ادائیگی نہ کی، تو سب کے سب گنہگار ہوں گئے۔ جو وجوب کفائی کی ادائیگی کی قدرت رکھتا تھا وہ بھی اور جو قدرت نہیں رکھتا تھا وہ بھی—مگر قدرت رکھنے والا کسی اور کو ادائیگی پر اُبھار سکتا تھا لہٰذا—سب گنہگار ہوں گے۔

## (۴) تعینِ فعل کے اعتبار سے اقسام

تعینِ فعل کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وجوبِ معیّن

۲۔ وجوبِ مخیر(۱۱۱)

---

(۱۱۱) ۱. سبکی، الإبهاج، ۱/ ۸۳

۲. البصری، المعتمد، ۱/ ۳۳۹

۳. ابن اللحام البعلی، القواعد والفوائد الأصولية، ۱/ ٦٧

٤. رازی، المحصول، ۲/ ۲۸۰

٥. معروف الدوالیه، المدخل، ۱/ ۱٤۷

٦. غزالی، المستصفی، ۱/ ٦٧

۷. بهاری، مسلم الثبوت، ۱/ ٦٦

## (i) وجوبِ معین

وَهُوَ مَا طَلَبَهُ الشَّارِعُ بِعَيْنِهِ مِنْ غَيْرِ تَخْيِيْرٍ بَيْنَ أَفْرَادٍ مُخْتَلِفَةٍ.(۱۱۲)

وجوبِ معیّن سے مراد وہ واجب ہے، جس کا بعینہ شارع مطالبہ کرے، مکلف کو مختلف چیزوں کے درمیان اختیار دیئے بغیر۔

مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، غصب شدہ مال کی واپسی، ایسے فرائض ہیں جو شارع کی طرف سے معین اور مقرر ہیں، مکلف ان کی جگہ کوئی دوسرا فعل ان کے قائم مقام کے طور پر ادا نہیں کر سکتا۔مثلاً نماز کی جگہ کوئی دوسرا فعل یعنی زکوٰۃ ادا نہیں کر سکتا بلکہ اسے نماز ہی ادا کرنا پڑے گی۔ اسی طرح نماز کی ادائیگی سے روزہ کی ادائیگی ساقط نہیں ہو گی بلکہ روزہ ہی رکھنا ہو گا۔

### حکم

إِنَّهُ لَا تَبْرَأُ ذِمَّةُ الْمُكَلَّفِ إِلاَّ بِفِعْلِهِ بِعَيْنِهِ.(۱۱۳)

مکلف صرف اسی واجب(یعنی واجب معین) کو ادا کرنے سے ہی بری الذمہ ہوتا ہے۔

---

۸. الأسنوی، شرح الأسنوی، ۱/ ۹٦.

(۱۱۲) علی حسب الله، أصول التشریع الإسلامی/ ۳۲۷.

(۱۱۳) ۱. وهبة الزحیلی، أصول الفقه، ۱/ ٦٥

۲. الکبیسی، الأحکام/ ۱۸٦.

## (ii) وجوبِ مخیر

هُوَ مَا طَلَبَهُ الشَّارِعُ لَا بِعَيْنِهِ، وَلٰكِنْ ضِمنَ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ، وَلِلْمُكَلَّفِ أَنْ يَخْتَارَ وَاحِدًا مِنْهَا لِأَدَاءِ هٰذَا الْوَاجِبِ.(١١٤)

وجوبِ مخیر سے مراد وہ واجب ہے، جس کو شارع بعینہ طلب نہ کرے بلکہ چند اُمور معلومہ کے ضمن میں اس کا مطالبہ کرے اور مکلف کو ان چند اُمور میں سے کسی بھی ایک کے کرنے کا اختیار ہو۔

مثلاً قسم کے کفارہ کے لیے شارع نے قرآن مجید میں درج ذیل چیزیں بیان کی ہیں:

﴿فَكَفَّرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾(١١٥)

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

---

(١١٤) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٣٥.

(١١٥)المائدة، ٥/ ٨٩.

اللہ تمہارے لیے اپنی آیتیں خوب واضح فرماتا ہے تاکہ تم (اس کے احکام کی اطاعت کر کے) شکر گزار بن جاؤ○

مندرجہ بالا آیت میں قسم کے کفارہ میں مندرجہ ذیل اختیارات دیئے گئے ہیں:

۱۔ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا

۲۔ یا اُنہیں کپڑے دینا یا

۳۔ غلام آزاد کرنا یا تین دن کے روزے رکھنا۔

شریعت میں مکلف کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی بھی ایک کو ادا کر لے، اس ایک ہی کی ادائیگی سے مکلف کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

## حکم

إِنَّ الْمُكَلَّفَ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلٌ وَاحِدٌ فَقَطْ مِنَ الْأُمُوْرِ الَّتِي خَيَّرَهُ الشَّارِعُ فِيْهَا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَثِمَ وَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ.(١١٦)

بے شک مکلف پر ان اُمور جن میں شارع نے اس کو اختیار دیا ہے میں سے صرف ایک فعل کی بجاآوری واجب ہوتی ہے، اگر (کسی ایک کو بھی ادا) نہیں کرے گا تو گناہ گار اور مستحقِ سزا ہو گا۔

(١١٦) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٦٥.

# سنّت کا بیان (Recommendation)

## ا۔ سنت کی لغوی تعریف

سنّت کے لغوی معانی: طریقہ، دستور، طبیعت، عادت اور شریعت کے ہیں۔ سنت النبی سے مراد حضور نبی اکرم ﷺ کا طریقہ ہے اور سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا دستور اور طریقہ ہے۔(۱۱۷)

قرآنِ مجید میں ہے:

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾(۱۱۸)

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 گےo

---

(۱۱۷) ۱. ابن منظور، لسان العرب، ۱۳/ ۲۲۵

۲. إبراهيم مصطفى، معجم الوسيط، ۱/ ٤٥٦.

(۱۱۸) الأحزاب، ۳۳/ ٦۲.

## ۲۔ سنت کی اصطلاحی تعریف

### (۱) محدثین کے نزدیک سنت کی تعریف

اَلسُّنَّةُ هِی مَا أُضِيْفَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ - مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيْرٍ، أَوْ صِفَةٍ خُلُقِيَةٍ أَوْ سِيْرَةٍ، سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ قَبْلَ الْبِعْثَةِ أَوْ بَعْدَهَا.(۱۱۹)

سنت اس قول، فعل، تقریر یا اخلاقی صفت یا سیرت کو کہتے ہیں جس کی نسبت حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف کی گئی ہو۔ قطع نظر اس کے کہ یہ قول، فعل، تقریر یا اخلاقی صفت اور سیرت بعثت سے پہلے کی ہو یا بعد کی۔

### (۲) فقہاء کے نزدیک سنت کی تعریف

۱ - اَلسُّنَّةُ: هُوَ الطَّرِيْقَةُ الْمَسْلُوْكَةُ فِي الدِّيْنِ مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوْبٍ.(۱۲۰)

سنت دین میں ایسا طریقہ جاریہ ہے جو فرض اور واجب نہ ہو۔

۲ - مَا ثَبَتَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ بِفِعْلِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبٍّ.(۱۲۱)

---

(۱۱۹) السيوطي، تدريب الراوي، ۱۱٦-۱۱۷.

(۱۲۰) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری، كشف الأسرار، ۲/ ٤۳۹.

(۱۲۱) ابن عابدين الشامي، رد المحتار، ۱/ ۱۰٤.

جو رسول اکرم ﷺ کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور واجب و مستحب بھی نہ ہو۔

## (۳) سنت کے اطلاق میں اختلاف

ماہرینِ قانون کا سنت کے اطلاق کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام بزدوی اس اختلاف کو یوں بیان کرتے ہیں:

أَنَّ السُّنَّةَ عِنْدَنَا قَدْ تَقَعُ عَلَى سُنَّةِ النَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مُطْلَقُهَا طَرِيْقَةُ النَّبِيِّ ﷺ.(۱۲۲)

ہم اَحناف کے نزدیک سنت کا اطلاق حضور نبی اکرم ﷺ کے طریقہ اور آپ ﷺ کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر بھی ہوتا ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک فقط حضور نبی اکرم ﷺ کے طریقہ پر ہی سنت کا اطلاق ہوگا۔

### اَحناف کی دلیل

حضور نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فعل کو بھی سنت کہا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ عَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ.(۱۲۳)

---

(۱۲۲) ۱. بزدوی، الأصول/ ۱۳۹

۲. صدر الشریعة، التوضیح، ۲/ ۳۸۳.

تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت کی پیروی لازم ہے، تم اس کو مضبوطی سے تھامے رکھو۔

## (۴) سنت کا حکم

١ - أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِإِقَامَتِهَا مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوبٍ، لِأَنَّهَا طَرِيْقَةٌ أُمِرْنَا بِإِحْيَائِهَا فَيَسْتَحِقُّ اللَّائِمَةَ بِتَرْكِهَا.(١٢٤)

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 بندہ ملامت کا حقدار ٹھہرتا ہے۔

٢ - مَا يُؤْجَرُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُلَامُ عَلَى تَرْكِهِ.(١٢٥)

جس کے کرنے پر اجر اور چھوڑنے پر ملامت ہو۔

---

(١٢٣)١. أحمد بن حنبل، المسند، ٤/ ١٢٦، رقم/ ١٧١٨٤

٢. أبو داود، السنن، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، ٤/ ٢٠٠، رقم/ ٤٦٠٧

٣. ترمذى، السنن، كتاب العلم، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٥/ ٤٤، رقم/ ٢٦٧٦

٤. ابن ماجه، السنن، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الرشدين المهديين، ١/ ١٥، رقم/ ٤٢.

(١٢٤) بزدوى، الأصول/ ١٣٩.

(١٢٥) ابن عابدين الشامي، رد المختار، ١/ ٧٧.

## (۵) سنت کی مثالیں

جیسے وضو میں بسم اللہ پڑھنا، اَعضائے مغسولہ کو تین مرتبہ دھونا وغیرہ سنت ہے۔ ان کے کرنے پر اجر اور نہ کرنے پر ملامت ہے، جیسا کہ درج ذیل احادیث سے ثابت ہے:

۱۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

وَلاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَّمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ.(١٢٦)

اس کا وضو (کامل) نہیں جس نے اس پر بسم اللہ نہیں پڑھی (یہاں وضو کے کمال کی نفی ہے نفسِ وضو کی نہیں۔)

۲۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں:

مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللهِ عَلَى وُضُوئِهِ كَانَ طُهُوْرًا لِجَسَدِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَى وُضُوئِهِ كَانَ طُهُوْرًا لِأَعْضَائِهِ.(١٢٧)

---

(١٢٦) ١. أبو داود، السنن كتاب الطهارة، باب فى التسمية على الوضوء، ١/ ٢٥، رقم/ ١٠١

٢. ترمذى، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء فى التسمية عند الوضوء، ١/ ٣٨، رقم/ ٢٥

٣. دارمى، السنن، ١/ ١٨٧، رقم/ ٦٩١.

(١٢٧)١. دارقطنى، السنن، ١/ ٧٤، رقم/ ١٣

٢. بيهقى، السنن الكبرى، ١/ ٤٤، رقم/ ٢٠٠.

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 اس سے صرف اس کے اعضائے وضو کی ہی طہارت ہو گی۔

۳۔ وضو میں اعضائے مغسولہ کو تین مرتبہ دھونے کے حوالے سے حضور ﷺ نے فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ وَاحِدَةً فَتِلْكَ وَظِيفَةُ الْوُضُوْءِ الَّتِي لاَ بُدَّ مِنْهَا، وَمَنْ تَوَضَّأَ اثْنَتَيْنِ، فَلَهُ كِفْلَانِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا فَذٰلِكَ وُضُوئِي وَوُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي.(۱۲۸)

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 کے لئے دوگنا اجر ہے، اور جو تین تین بار دھو کر وضو کرے گا، تو یہ میرا اور مجھ سے قبل تمام انبیاء کرام علیہم السلام کا وضو ہے۔

احناف طلبِ فعل میں فرض اور واجب کے بعد سنت اور مندوب کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرتے ہیں اور ان میں فرق کرتے ہیں، جبکہ دیگر اُصولیین سنت کی جگہ مندوب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور سنت، نفل، تطوّع کو اس کے تحت بیان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ تمام اصطلاحات ہم معنی ہیں۔

---

(۱۲۸)۱. أحمد بن حنبل، المسند، ۲/ ۹۸، رقم/ ۵۷۳۵

۲. دار قطنی، السنن، ۱/ ۸۱۷

۳. هیثمی، مجمع الزوائد، ۱/ ۲۳۰

٤. منذری، الترغیب و الترهیب، ۱/ ۹۷، رقم/ ۳۰۸.

## (٦) سنت کی اقسام

| | | |
|---|---|---|
| سنت | باعتبار تاکید | سنتِ موکدہ |
| | | سنتِ غیر موکدہ |
| | باعتبار تکلیف | سنتِ عین |
| | | سنتِ کفایہ |

بنیادی طور پر سنت کی دو تقسیمات ہیں:

۱۔ باعتبار تاکید

۲۔ باعتبار تکلیف(۱۲۹)

## (i) سنت باعتبارِ تاکید

باعتبار تاکید سنت کی دو اقسام ہیں:

۱۔ سنتِ مؤکّدہ (ھدیٰ)

۲۔ سنتِ غیر مؤکّدہ (زائدہ)۔(۱۳۰)

---

(۱۲۹)۱. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۷۸

۲. الأسنوی، شرح منهاج الأصول، ۱/ ۱۰۰.

(۱۳۰)۱. صدر الشرعية، التوضيح، ۲/ ٦٨٢

۲. ابن عابدين الشامي، رد المحتار، ۱/ ۷۷

۳. الأسنوی، شرح منهاج الوصول، ۱/ ۱۰۰

٤. وهبة الزحيلي، أصول فقه، ۱/ ۷۸.

## سنتِ مؤکّدہ (ھُدیٰ) کا بیان

مَا وَاظَبَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلَيْهَا مَعَ التَّرْكِ أَحْيَانًا، وَكَانَتْ مُوَاظَبَتُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْعِبَادَةِ، وَتَكُوْنُ إِقَامَتُهَا تَكْمِيْلًا لِلدِّيْنِ، وَيَتَعَلَّقُ بِتَرْكِهِ كَرَاهَةً وَإِسَاءَةٌ.(١٣١)

جس عمل کو رسولِ اکرم ﷺ نے کبھی کبھار ترک کرنے کے ساتھ دائمی طور پر اپنایا ہو، اور آپ ﷺ کا دوام کے ساتھ اسے اختیار کرنا بطور عبادت ہو اور اس کی اقامت، تکمیلِ دین کی خاطر ہو اور اس کا ترک کرنا کراہت و اساءت سے متعلق ہو۔

## سنتِ مؤکّدہ کی مثالیں

اذان، اقامت، نماز باجماعت وغیرہ سنتِ مؤکدہ ہیں۔ یہ ایسے اعمال ہیں جن پر حضور ﷺ نے مداومت فرمائی اور ان کے کرنے کی تاکید فرمائی۔

١۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْعِيدَيْنِ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ، بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ.(١٣٢)

---

(١٣١)١. سعدی، القاموس الفقهی/ ١٨٥

٢. وهبة الزحيلی، أصول الفقه، ١/ ٧٨.

(١٣٢) ١. مسلم، الصحيح، كتاب صلاة العيدين، باب الصلاة بعد الجمعة، ٢/ ٤٠٦، رقم/ ٨٨٧

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٩١

میں نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نمازِ عیدین ایک دوبار نہیں بلکہ متعدد بار بغیر اذان اور اقامت کے پڑھی۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے کسی نماز میں چند لوگوں کو مفقود پایا تو فرمایا:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلٰى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ: أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ.(۱۳۳)

---

۳. ابن حبان، صحيح، ۷/ ۵۱، رقم/ ۲۸۱۹

٤. ابن أبی شيبة، المصنف، ۱/ ٤۹۰، رقم/ ٥٦٥٦

٥. طبرانی، المعجم الكبير، ۲/ ۲۳٥، رقم/ ۱۹۸۱

٦. بيهقی، السنن الكبرى، ۳/ ۲۸٤، رقم/ ٥۹٦۲.

(۱۳۳)۱. بخاری، الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة، باب وجوب صلاة الجماعة، ۱/ ۲۳۱، رقم/ ٦۱۸

۲. مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد فی التخلف عنها، ۱/ ٤٥۱، رقم/ ٦٥۱

۳. أحمد بن حنبل، المسند، ۲/ ۲٤٤، رقم/ ۷۳۲٤

٤. أبو عوانة، المسند، ۱/ ۳٥۲.

قسم اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! میں نے ارادہ کیا کہ لکڑیاں اکٹھی کرنے کا حکم دوں، پھر نماز کا حکم دوں، تو اس کے لیے اذان کہی جائے۔ پھر ایک آدمی کو حکم دوں کہ لوگوں کی امامت کرے، پھر ایسے لوگوں کی طرف نکل جاؤں (جو نماز میں حاضر نہیں ہوتے) اور ان کے گھروں کو آگ لگا دوں۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہء قدرت میں میری جان ہے! اگر ان میں سے کوئی جانتا ہوتا کہ اسے ہڈی پر گوشت (یعنی ران کا گوشت) یا دو عمدہ کھریاں (پائے) ملیں گی تو ضرور نماز عشاء میں شامل ہوتا۔

## فائدہ

مندرجہ بالا دونوں مثالوں میں ترک کے ساتھ مواظبت (پابندی) پائی جاتی ہے جو سنتِ مؤکدہ کا ثبوت ہے۔

## سنتِ مؤکدہ کا حکم

### ا۔ صدر الشریعہ کے نزدیک

تَرْكُهَا يُوْجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهَةً.(١٣٤)

سنتِ مؤکّدہ کو چھوڑنا موجب اساءت و کراہت ہے۔

(١٣٤) صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٦٨٢.

## ۲۔علامہ تفتازانی کے نزدیک

تَرْكُ السُّنَّةِ الْمُؤَكَّدَةِ قَرِيْبٌ مِنَ الْحَرَامِ، يَسْتَحِقُّ حِرْمَانَ الشَّفَاعَةِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ تَرَكَ سُنَّتِي لَمْ يَنَلْ شَفَاعَتِي.(۱۳۵)

سنتِ مؤکدہ کو ترک کرنا حرام کے قریب ہے۔ اس کا تارک شفاعت سے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: 'جس نے میری سنت چھوڑ دی وہ میری شفاعت نہیں پائے گا۔'

## ۳۔علامہ ابنِ عابدین کے نزدیک

حُكْمُ السُّنَّةِ أَنْ يَنْدُبَ إِلَى تَحْصِيْلِهَا، وَيُلَامُ عَلَى تَرْكِهَا مَعَ لُحُوْقِ إِثْمٍ يَسِيْرٍ.(۱۳٦)

سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کو حاصل کرنا بہتر ہے۔ اور اس کے چھوڑنے پر ملامت اور تھوڑا سا گناہ بھی ہوتا ہے۔

## دیگر فقہاء کے نزدیک

۱ - حُكْمُهَا كَالْوَاجِبِ، إِلَّا أَنَّ تَارِكَهُ يُعَاقَبُ، وَتَارِكَهَا لَا يُعَاقَبُ.(۱۳۷)

---

(۱۳۵) تفتازانی، التلویح، ۲/ ٦٨٦.

(۱۳٦) ابن عابدین الشامي، رد المحتار، ۱/ ۷۷.

سنتِ مؤکدہ کا حکم واجب کی طرح ہے، البتہ واجب کا تارک مستحقِ سزا، جبکہ سنت کا تارک مستحقِ سزا نہیں ہوتا ہے۔

٢ - أَنَّ فَاعِلَهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ وَتَارِكَهُ لَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ، وَلٰكِنْ يَسْتَحِقُّ اللَّوْمَ وَالْعِتَابَ. وَإِذَا كَانَ مِنَ الشَّعَائِرِ الدِّيْنِيَّةِ كَالْآذَانِ وَالْجَمَاعَةِ وَاتَّفَقَ أَهْلُ الْبَلْدَةِ عَلَى تَرْكِهِ، وَجَبَ قِتَالُهُمْ لِاسْتِهَانَتِهِمْ بالسُّنَّةِ.(١٣٨)

بیشک اس کا فاعل مستحقِ ثواب ہوتا ہے اور اس کے تارک پر کوئی سزا نہیں، البتہ ملامت و عتاب ہے۔ اگر وہ سنت شعائرِ دین میں سے ہو، جیسے اذان و جماعت وغیرہ ،اگر اہل محلہ اس کے چھوڑ دینے پر متفق ہو جائیں، تو ایسے لوگوں سے سنت کی توہین کی وجہ سے قتال واجب ہو جائے گا۔

## سنت غیر مؤکدہ (زائدہ) کا بیان

١ - اَلْأُمُوْرُ الَّتِي لَمْ يُوَاظِبْ عَلَيْهَا الرَّسُوْلُ ﷺ، وَإِنَّمَا فَعَلَهَا مَرَّةً أَوْ أَكْثَرَ وَتَرَكَهَا.(١٣٩)

اس سے مراد وہ اُمور ہیں، جن کی حضور نبی اکرم ﷺ نے پابندی نہ کی ہو، یعنی ان کو کبھی یا زیادہ مرتبہ کیا ہو اور کبھی نہ بھی کیا ہو۔

---

(١٣٧) سعدی، القاموس الفقهی/ ١٨٥.

(١٣٨) وهبة الزحيلی، أصول الفقه، ١/ ٧٨.

(١٣٩) وهبة الزحيلی، أصول الفقه، ١/ ٧٨.

مثلاً عصر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت، ہر ہفتے میں سوموار اور جمعرات کے روزے، عام حالات میں فقراء پر صدقہ کرنا، سنت غیر مؤکدہ ہیں۔ بعض علماء سنتِ غیر مؤکدہ کے ساتھ سنتِ زائدہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔

٢ - وَهِيَ الَّتِي لَا تَصْدُرُ مِنْهُ ﷺ عَلَى وَجْهِ الْعِبَادَةِ بَلْ عَلَى وَجْهِ الْعَادَةِ.(١٤٠)

جو عمل حضور نبی اکرم ﷺ سے بطور عبادت صادر نہ ہو بلکہ بطور عادت صادر ہو۔

حضور نبی اکرم ﷺ کی کھانے، پینے، چلنے، سونے اور پہننے میں اتباع کرنا یہ تمام اُمور سنتِ زائدہ کہلاتے ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ سے یہ اُمور بطورِ عادت صادر ہوئے ہیں۔

## حکم

أَنَّ أَخْذَهَا حَسَنٌ وَتَارِكَهَا لَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهَةً، وَيُثَابُ لَو فَعَلَهَا عَلَى نِيَّةِ اتِّبَاعِ النَّبِيِّ ﷺ.(١٤١)

اس کا کرنا بہتر ہے اور چھوڑنے پر اساءت یا کراہت نہیں، اگر حضور نبی اکرم ﷺ کی اتباع کی نیت سے ان پر عمل کیا جائے تو باعثِ ثواب ہے۔

---

(١٤٠) محلاوی، تسهيل الوصول/ ٢٤٦.

(١٤١) محلاوی، تسهيل الوصول/ ٢٤٦.

## سنت باعتبار تکلیف

تکلیف کے اعتبار سے بھی سنت کی دو اقسام ہیں:

۱۔ سنتِ عین

۲۔ سنتِ کفایہ(۱۴۲)

### ۱۔ سنتِ عین

مَا يَسُنُّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَلَّفِيْنَ بِعَيْنِهِ.(۱۴۳)

تمام مکلفین میں سے ہر ایک سے کسی فعلِ مسنون کی بعینہ بجاآوری سنتِ عین کہلاتی ہے۔

مثلاً نماز تراویح یہ ایسی سنت ہے کہ ہر مکلف کو اس پر عمل کرنا ہے۔ کسی دوسرے کے عمل سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.(۱۴۴)

---

(۱۴۲) ابن عابدين، رد المحتار، ۱/ ۳۹۸.

(۱۴۳)۱. ابن عابدين، رد المحتار، ۱/ ۵۳۸

۲. سعدی، القاموس الفقهی/ ۱۸۵.

(۱۴۴)۱. بخاری، الصحيح، كتاب الإيمان، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان، ۱/ ۲۲، رقم/ ۳۷

۲. مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب فی قيام رمضان وهوالتاريخ، ۱/ ۵۲۳، رقم/ ۷۶۰

جس نے رمضان میں بحالتِ ایمان ثواب کی نیت سے قیام کیا تو اس کے سابقہ تمام گناہ معاف کر دیئے گئے۔

## ۲۔ سنتِ کفایہ

طَلَبَ الشَّارِعُ الْفِعْلَ فَقَطْ وَلَيْسَ مِنْ وَاحِدٍ بِذَاتِهِ أَوْ مِنْ مُعَيَّنٍ وَلَمْ يَكُنِ الطَّلَبُ جَازِمًا.(۱٤٥)

شارع فقط فعل طلب کرے اور یہ مطالبہ کسی فردواحد یا معین فرد سے نہ ہو اور نہ ہی یہ مطالبہ لازمی ہو۔

مثلاً: پورے محلے میں سے چند افراد کا مسنون اعتکاف بیٹھنا سنتِ کفایہ ہے، یعنی ان چند کا بیٹھنا نہ بیٹھنے والوں کی بھی کفایت کر جاتا ہے۔

# مستحب / مندوب (Commendable)

## ۱۔ مستحب کا لغوی معنی

مستحب: استحباب مصدر بابِ اِستفعال سے 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

---

۳. نسائی، السنن، کتاب قیام اللیل وتطوع النهار، باب ثواب من قام رمضان إیمانا واحتسابا، ۱/ ٤۰۹، رقم/ ۱۲۹٦.

(۱٤٥) حامد حسان، الحکم الشرعی عند الأصولیین/ ۱۰۲.

طرف بلانا، اکسانا، متوجہ کرنا اور فضیلتوں کی طرف پیش قدمی کی دعوت دینا ہے۔(۱۴۶)

## ۲۔ مستحب کی اصطلاحی تعریف

۱ - مَا يُمْدَحُ فَاعِلُه، وَلَا يُذَمُّ تَارِكُهُ.(١٤٧)

مستحب ایسا فعل ہے جس کے فاعل کی تعریف کی جائے اور تارک کی مذمت نہ کی جائے۔

۲ - اَلْمَطْلُوْبُ فِعْلُه شَرْعًا، مِنْ غَيْرِ ذَمٍّ عَلٰى تَرْكِهِ مُطْلَقًا.(١٤٨)

جس کا کرنا شرعاً مطلوب ہو، لیکن اس کے ترک پر کوئی مذمت نہ ہو۔

---

(١٤٦)١. إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ١/ ١٥١

٢. إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ٢/ ٩١٠

٣. زبيدى، تاج العروس، ٢/ ٤٢٥

٤. فيروزآبادى، القاموس المحيط، ماده (ندب)، ١/ ١٧٥.

(١٤٧)١. الشوكانى، إرشاد الفحول، ١/ ٢٤

٢. الأسنوى، شرح على المنهاج، ١/ ٤٦

٣. غزالى، المستصفى، ١/ ٤٢

٤. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار، ١/ ٦٢٢.

(١٤٨) آمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، ١/ ١٦٣.

## ۳۔ مستحب کا حکم

۱ – اَلْإِثَابَةُ عَلَى الْفِعْلِ فَالْإِتْيَانُ بِهِ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِهِ.(۱٤۹)

جس پر عمل کرنا باعثِ ثواب ہو اور بجا لانا ترک کرنے سے بہتر ہو۔

۲ – أَنَ يَسْتَحِقَّ فَاعِلُهُ الثَّوَابَ، وَلَا يُعَاقَبُ تَارِكُهُ.(۱۵۰)

جس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہو اور نہ کرنے والا عتاب کا مستحق نہ ہو۔

## ۴۔ 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۔

۱۔ حضرت عثمان ؓ سے روایت ہے کہ ایک دن رسولِ اکرم ﷺ نے وضو کرنے کے بعد فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.(۱۵۱)

---

(۱٤۹) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامى/ ۲۳۰.

(۱۵۰) وهبة الزحيلى، أصول الفقه: ۷۸.

(۱۵۱) ۱. بخارى، الصحيح، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، ۱/ ۷۱، رقم/ ۱۵۸

جو شخص میرے اس وضو کی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اور دورانِ نماز سوچ و بچار نہ کرے، تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

۲۔ اسی طرح اگر نماز میں جمائی آ جائے تو حتی المقدور منہ بند رکھنا مستحب ہے۔ چنانچہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ فِي فَمِهِ.(۱۵۲)

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۔

---

۲. مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ۱/ ۲۰٤، رقم/ ۲۲٦

۳. نسائی، السنن، كتاب الطهارة، باب حد الغسل، رقم/ ۱۱٦

٤. ابن حبان، الصحيح، ۳/ ۳٤۰، رقم/ ۱۰۵۸

۵. بيهقی، السنن الكبرىٰ، ۲/ ۲۸۰، رقم/ ۳۳۳٤.

(۱۵۲) ۱. مسلم، الصحيح، كتاب الزهد و الرقائق، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب، ٤/ ۲۲۹۳، رقم/ ۲۹۹۵

۲. أحمد بن حنبل، المسند، ۳/ ۳۱، رقم/ ۱۱۲۸۰.

## ۵۔ مستحب یا مندوب کے ثبوت کے ذرائع

۱۔ صیغہ اَمر میں عدم وجوب کا قرینہ پایا جانا

مثلاً ارشاد ربانی ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾(۱۵۳)

اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت تک کے لیے آپس میں قرض کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اس میں فَاكْتُبُوْهُ امر کا صیغہ ہے جو اَصلاً وجوب کے لیے آتا ہے، مگر اس میں وجوب کا معنی یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ یہ بات اگلی آیت سے ثابت ہو رہی ہے۔

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَنَتَهُ﴾(۱۵٤)

پھر اگر تم میں سے ایک کو دوسرے پر اعتماد ہو تو (لکھنا ضروری نہیں) پس جس کی دیانت پر اعتماد کیا گیا اسے چاہیے کہ اپنی امانت ادا کر دے۔

۲۔ ایسا لفظ جو افضلیت پر دلالت کرے

مثلاً حدیثِ نبوی میں ہے:

مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ.(۱۵۵)

---

(۱۵۳) البقرة، ۲/ ۲۸۲.

(۱۵٤) البقرة، ۲/ ۲۸۳.

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 فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ (غسل افضل ہے) 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 نبی اکرم ﷺ نے مداومت نہ فرمائی ہو

رسول اکرم ﷺ کے کئی اَفعال و اَعمال ایسے ہیں، جن پر آپ ﷺ نے مداومت اختیار نہیں فرمائی، انہیں کبھی ادا فرمایا اور کبھی ترک کر دیا یا وہ عمل بطورِ عادت آپ ﷺ سے سرزد ہوا ہو مثلاً نمازِ عصر کی سنتیں، معمول کا کھانا اور لباس۔

# حرام (Forbidden)

## ۱۔ حرام کی 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۔(۱۵۶)

---

(۱۵۵) ترمذی، السنن، کتاب الجمعة، باب الوضوء یوم الجمعة، ۲/ ۳۶۹، رقم/ ۴۹۷.

(۱۵۶) إبراهیم مصطفی، المعجم الوسیط، ۱/ ۱۶۹.

## ۲۔ حرام کی اصطلاحی تعریف

### (۱) امام غزالی

اَلْحَرَامُ هُوَ الْمَقُوْلُ فِيْهِ: ((أُتْرُكُوْهُ وَلَا تَفْعَلُوْهُ)).(۱۵۷)

حرام وہ شے یا فعل ہے جس کے بارے میں ترک کر دینے اور نہ کرنے کا صریح حکم آیا ہو۔

### (۲) امام بیضاوی

هُوَ مَا يُذَمُّ شَرْعًا فَاعِلُهُ.(۱۵۸)

حرام وہ فعل ہے جس کے فاعل کی شرعاً مذمت کی جاتی ہو۔

### (۳) علامہ شوکانی

مَا يُذَمُّ فَاعِلُهُ، وَيُمْدَحُ تَارِكُهُ.(۱۵۹)

حرام وہ فعل ہے، جس کے فاعل کی مذمت اور تارک کی تعریف کی جاتی ہو۔

---

(۱۵۷) غزالی، المستصفی، ۱/ ٤٥.

(۱۵۸)۱. الأسنوی، شرح علی المنهاج، ۱/ ٦٠.

۲. ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب أحمد/ ٦٢.

(۱۵۹) شوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ٢٤.

## (۴) شیخ وھبہ زحیلی

اَلْحَرَامُ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ تَرْكَهُ عَلَى وَجْهِ الْحَتْمِ وَالْإِلْزَامِ.(۱۶۰)

حرام وہ فعل ہے جس کو شارع نے حتمی اور لازمی طور پر ترک کرنے کا مطالبہ کیا ہو۔

## (۵) فقہاء کی تعریفات میں معمولی فرق

اَحناف اور غیر اَحناف 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۔ اَحناف کے نزدیک حرام کا دلیل قطعی سے ثابت ہونا ضروری ہے، جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ دلیلِ قطعی سے ثابت ہونا ضروری نہیں۔ اس کے ثبوت کے لیے دلیلِ ظنی بھی کافی ہے۔ اَحناف دلیلِ ظنی سے ثابت ہونے والے حکم کو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں۔

## ۳۔ حرام کے مترادفات

کتبِ اصول میں حرام فعل کے لیے لفظِ حرام کے علاوہ دیگر الفاظ بھی بیان کیے گئے ہیں، جنہیں حرام کے مترادفات یا حرام کے دیگر اَسماء کہا جاتا ہے، جو کہ درج ذیل ہیں:

---

(۱۶۰) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۸۰.

ذَنْبٌ، قَبِيْحٌ، مَزْجُوْرٌ عَنْهُ، مَحْظُوْرٌ، مَمْنُوْعٌ، مُتَوَعَّدٌ عَلَيْهِ، فَاحِشَةٌ، إِثْمٌ، سَيِّئَةٌ وَغَيْرُهُ.(١٦١)

## ۴۔ حرام کی مثالیں

۱۔ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١٦٢)

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۔ بے شک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہےO

۲۔ ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٦٣)

---

(١٦١) ١. ابن نجار، شرح الكوكب المنير/ ٣٨٦

٢. مرداوی، التحبير شرح التحرير، ٢/ ٩٤٦.

(١٦٢) البقرة، ٢/ ١٧٣.

(١٦٣) الأنعام، ٦/ ١٥١.

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 لوo

۳۔ ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾(١٦٤)

تم زنا (بدکاری) کے قریب بھی مت جانا، بے شک یہ بے حیائی کا کام ہے اور بہت ہی بری راہ ہےo

۴۔ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(١٦٥)

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، کیوں کہ ان کی حرمت دلیلِ 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 مستحقِ سزا ہو گا اور اگر کوئی ان کی حرمت کا انکار کرے گا، تو دائرۂ اسلام سے ہی خارج ہو جائے گا۔

---

(١٦٤) بني إسرائيل، ١٧/ ٣٢.

(١٦٥) البقرة، ٢/ ٢٧٥.

## ٦۔ حرام کا حکم

لُزُوْمُ تَرْكِهِ، وَاسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ عَلَى فِعْلِهِ، وَمَنْ أَنْكَرَ حُرْمَتَهُ، كَانَ كَافِرًا، وَمَنْ فَعَلَهُ مَعَ اعْتِقَادِ الْحُرْمَةِ كَانَ فَاسِقًا.(١٦٦)

حرام کا چھوڑنا لازمی ہے، اس کا مرتکب مستحقِ سزا ہوتا ہے، جب کہ اس کی حرمت کا منکر کافر ہو جاتا ہے اور جو حرام جانتے ہوئے اس کا ارتکاب کرے وہ فاسق ہے۔

## ۷۔ حرام کی اقسام

شریعت میں حرام اشیاء کو صرف ان کے مَفاسد 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۔ اس بنیاد پر حرام کی دو اقسام ہیں:

١ - حرام لذاتهِ

٢ - حرام لغيرهِ.(١٦٧)

---

(١٦٦) سرخسی، أصول السرخسی، ١/ ٨٠.

(١٦٧) ١. الشاشی، أصول الشاشی/ ٤٧-٤٩

٢. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار، ١/ ٢٠٧

٣. ابن ملك، شرح المنار، ١/ ٢٠٩

٤. آمدی، أصول الأحكام، ٢/ ٢٧٩

٥. سرخسی، أصول، ١/ ٩٥

## (۱) حرام لذاتہٖ

١ - مَا يَتَرَتَّبُ عَلَى فِعْلِهِ مِنَ الْمَفَاسِدِ وَالْمَضَارِّ.(١٦٨)

جس کے کرنے پر فساد اور نقصان مترتب ہو۔

٢ - هُوَ مَا حَرَّمَهُ الشَّارِعُ ابْتِدَاءً عَافِيَةً مِنَ الْأَضْرَارِ وَالْمَفَاسِدِ الذَّاتِيَّةِ الَّتِي لَا تَنْفَكُّ عَنْهُ.(١٦٩)

حرام لذاتہٖ وہ حرام ہے، جسے شارع نے اس کے ذاتی ضرر اور مفاسد کی وجہ سے حرام کیا ہے۔ ایسے ضرر اور مفاسد جو کسی حال میں بھی اس سے جدا نہ ہوتے ہوں۔

مثلاً زنا، چوری، قتل، شراب نوشی اور ایسے ہی دوسرے اُمور جو ذاتی طور پر حرام ہیں کیونکہ ان کے مفاسد ہمیشہ برقرار رہتے ہیں، کبھی مرتفع، معطل یا معدوم نہیں ہوتے۔

---

٦. القرافی، الفروق، ٢/ ٨٢

٧. بہاری، مسلم الثبوت، ١/ ٣٩٩

٨. صدر الشرعية، التوضيح، ٢/ ١٢٥

٩. ملا خسرو، مرآة الأصول، ٢/ ٣٩٤.

(١٦٨) الكبيسى، أصول الأحكام/ ١٩٢.

(١٦٩) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٤٢.

## حرام لذاتہٖ کا حکم

إِنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ أَصْلًا، وَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُوْنَ سَبَبًا شَرْعِيًّا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ.(۱۷۰)

حرام لذاتہٖ کا حکم یہ ہے کہ یہ اَصلاً غیر مشروع ہے، (یعنی اپنی اصل کے لحاظ سے ہی ممنوع ہوتا ہے) اور اس کے اندر یہ شرعی صلاحیت نہیں پائی جاتی کہ اس پر شرعی اَحکام یا شرعی حقوق مترتب ہو سکیں۔

یعنی اس سے از روئے شریعت استحقاقات قائم نہیں ہوتے، جس پر احکام مترتب ہوں۔ لہٰذا چوری ثبوتِ ملک کے لیے اور زنا وراثت یا ثبوتِ نسب کے لیے سببِ شرعی نہیں ہو سکتا۔

البتہ بعض اوقات ضرورت کے تحت حرام لذاتہ کی بعض صورتیں مباح ہو جاتی ہیں۔ مثلاً زندگی بچانے کے لیے بقدرِ حاجت مردار کھانا۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(۱۷۱)

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 بے شک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہےO

---

(۱۷۰) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٤٣.

(۱۷۱) البقرة، ۲/ ۱۷۳.

اسی طرح شراب کا استعمال یا اپنے دفاع میں کسی 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 لذاتہٖ پر انحصار کیے بغیر قائم اور باقی نہیں رہ سکتیں۔ لہٰذا ان کا استعمال عارضی اور استثنائی طور پر مباح ہو جاتا ہے۔

## (۲) حرام لغیرہٖ

هُوَ مَا كَانَ مَشْرُوْعًا فِي الْأَصْلِ إِذْ لَا ضَرَرَ فِيْهِ وَلَا مَفْسَدَةَ، أَوْ أَنَّ مَنْفَعَتَهُ هِيَ الْغَالِبَةُ، وَلَكِنَّهُ اقْتَرَنَ بِهِ مَا اقْتَضٰى تَحْرِيْمَهُ.(۱۷۲)

حرام لغیرہ وہ حرام ہے، جو اپنی اصل ذات کے اعتبار سے مشروع ہو، کیوں کہ اس میں کوئی ضرر اور فساد نہیں ہوتا ہے، یا اس کی منفعت غالب ہوتی ہے، مگر اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز مل گئی ہو، جو اس کے حرام ہونے کا تقاضا کرے۔

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 چکا ہے، مگر بالترتیب مغصوبہ زمین، اذان ہو جانے اور عیدین کے ایام کی وجہ سے حرام ہو گئے ہیں۔ اس لیے اس حرمت کو 'حرمت لغیرہ' اور عمل کو 'حرام لغیرہ' کہا جائے گا

(۱۷۲) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٤٣.

کیونکہ کسی اور خارجی سبب نے فی نفسہ کسی جائز عمل کو حرام بنا دیا۔ لہٰذا یہ 'حرمت مؤقت اور عارضی' ہوتی ہے۔

## حرام لغیرہٖ کا حکم

إِنَّهُ مَشْرُوْعٌ بِأَصْلِهِ وَذَاتِهِ وَغَيْرُ مَشْرُوْعٍ بِوَصْفِهِ.(۱۷۳)

حرام لغیرہٖ اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتا ہے ،مگر اپنے وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہوتا ہے۔

اس اعتبار سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ اَحناف اس کی مشروعیت کے پہلو کا اعتبار کرتے ہیں اور اس کی مشروعیت کے پہلو کو حرمت کے پہلو پر ترجیح دیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک حرام لغیرہٖ 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۔

فقہاء کی ایک جماعت حرام لغیرہ میں سببِ 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 فقہاء کی اس جماعت کے نزدیک غصب شدہ زمین پر نماز ہی جائز نہیں ہو گی اور جمعہ کی اذان کے بعد بیع منعقد ہی نہیں ہو گی۔

---

(۱۷۳) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۸۲.

## ۸۔ حرام کے ثبوت کے ذرائع

### (۱) لفظِ حرام اور اس کے مشتقات

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾(۱۷٤)

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 شریک بہنیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں (سب) 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 بیویاں (بھی تم پر حرام ہیں) جو

(۱۷٤) النسا، ٤/ ۲۳.

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 ہےO

حُرِّمَتْ (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

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾(۱۷۵)

پھر اگر اس نے (تیسری مرتبہ) طلاق دے دی تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہ ہو گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔

اسی طرح حدیثِ مبارکہ میں ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ.(۱۷۶)

ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان کے لیے دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔

---

(۱۷۵) البقرة، ۲/ ۲۳۰.

(۱۷۶) ۱. أحمد بن حنبل، المسند، ۵/ ۷۲، رقم/ ۲۰۷۱٤

۲. بيهقي، السنن الكبرىٰ، ٦/ ۱۰۰، رقم/ ۱۱۳۲۵.

مندرجہ بالا نصوص میں فَلَا تَحِلُّ اور لَا يَحِلُّ کے الفاظ حلال ہونے کی نفی کر رہے ہیں۔ اس لیے تیسری طلاق کے بعد بغیر حلالہ کے بیوی حرام ہے اور کسی مسلمان کی مرضی کے بغیر اس کا مال کھانا بھی حرام ہے۔

## (۳) صیغہ نہی

ایسا صیغۂ نہی جو ایسے قرینہ سے خالی ہو، جو اس کو حرمت سے پھیر دے۔

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾(۱۷۷)

اور تم اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے قتل مت کرو۔

یہاں لَا تَقْتُلُوْا (قتل مت کرو) یہ صیغۂ نہی ہے، جس سے فعل کا حرام ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

## (۴) لفظِ اجتناب

﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(۱۷۸)

سو تم بتوں کی پلیدی سے بچا کرو اور جھوٹی بات سے پرہیز کیا کرو۔

اس آیت میں فَاجْتَنِبُوْا (پس تم پرہیز کرو) کے لفظ سے بتوں کی پلیدی اور جھوٹ کا حرام ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

---

(۱۷۷) بنی إسرائیل، ۱۷/ ۳۱.

(۱۷۸) الحج، ۲۲/ ۳۰.

## (۵) عقوبت کا تعین

جس پر دنیوی یا اخروی سزا کا بیان ہو، وہ حرام ہے مثلاً

۱۔ ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾(۱۷۹)

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (بدکاری کی) تہمت لگائیں پھر چار گواہ پیش نہ کر سکیں، تو تم انہیں (سزائے قذف کے طور پر) اَسّی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔

۲۔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾(۱۸۰)

بے شک جو لوگ یتیموں کے مال ناحق طریقے سے کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹوں میں (صرف) آگ بھرتے ہیں اور وہ جلد ہی دہکتی ہوئی آگ میں جا گریں گے۔

مذکورہ بالا آیات میں چونکہ جھوٹی تہمت لگانے پر اَسی (۸۰) کوڑے مارنے کا حکم ہے، جو کہ دنیوی سزا ہے اور یتیموں کے مال کھانے والوں کے لیے جہنم کی آگ کی وعید ہے، جو کہ اُخروی سزا ہے۔ چونکہ ان دونوں اَفعال پر سزا کا بیان ہے، اس لیے یہ اور اس قسم کے باقی اَفعال حرام ہوں گے۔

---

(۱۷۹) النور، ۲٤/ ٤.

(۱۸۰) النساء، ٤/ ۱۰.

# مکروہ کا بیان (Disapproved)

## ۱۔ مکروہ کی لغوی تعریف

مکروہ، محبوب کی ضد ہے اور یہ لفظ کَرْہٌ یا کُرْہٌ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کا معنی ہے سخت ناپسندیدگی، ناگواری، کسی آدمی کا ایسے کام پر مجبور کیا جانا جو اُسے طبعاً ناپسند ہو۔ (۱۸۱)

قرآنِ مجید میں یہ لفظ مختلف مقامات پر انہی معانی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

۱۔ ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾(۱۸۲)

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۔

۲۔ ﴿قُلۡ أَنفِقُواْ طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡ﴾(۱۸۳)

فرما دیجئے: تم خوشی سے خرچ کرو یا ناخوشی سے، تم سے ہرگز وہ (مال) قبول نہیں کیا جائے گا۔

---

(۱۸۱) ۱. ابن منظور، لسان العرب، ۱۲:۵۳۵

۲. إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ۲/ ۷۸۵.

(۱۸۲) الحجرات، ۴۹/ ۷.

(۱۸۳) التوبة، ۹/ ۵۳.

## ۲۔ مکروہ کی اصطلاحی تعریف

هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ تَرْكَهُ لَا عَلَى وَجْهِ الْحَتْمِ وَالْإِلْزَامِ.(۱۸٤)

مکروہ، وہ شے یا وہ فعل ہے کہ شارع نے جس کے ترک کرنے کا مطالبہ حتمی اور لازمی طور پر نہ کیا ہو۔

## ۳۔ مکروہ کی اقسام

اَحناف کے نزدیک مکروہ کی دو اقسام ہیں:

۱۔ مکروہِ تحریمی (جو حرام کے نزدیک تر ہو)

۲۔ مکروہِ تنزیہی (حو حلال کے لزدیک تر ہو)(۱۸۵)

ذیل میں مکروہِ تحریمی اور مکروہِ تنزیہی کی الگ الگ تعریف اور حکم بیان کیا جاتا ہے:

---

(۱۸٤) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۸۳.

(۱۸۵) ۱. أمير الحاج، التقرير والتحبير، ۳/ ۸۰

۲. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۲۸۵

۳. ملا خسرو، مرآة الأصول، ۲/ ۲۹٤

٤. ابن عابدين ، ردالمحتار، ۱/ ۹۸

٥. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۸٥.

## (i) مکروہِ تحریمی کی تعریف (Condemned)

اَلْفِعْلُ الَّذِي طَلَبَ الشَّارِعُ مِنَ الْمُكَلَّفِ الْكَفَّ عَنْهُ طَلَبًا جَازِمًا بِدَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ.(١٨٦)

مکروہِ تحریمی وہ فعل ہے، جس میں شارع مکلف سے لازمی طور پر رک جانے کا مطالبہ کرے اور وہ مطالبہ دلیلِ ظنی سے ثابت ہو۔

## (ii) مکروہِ تحریمی کی مثالیں

نمازِ وتر کا چھوڑنا، آدمی کا اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا وغیرہ۔

نمازِ وتر واجب ہے کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں اس کو کبھی ترک نہیں فرمایا بلکہ چھوڑنے پر وعید سنائی ہے۔

۱۔ آپ ﷺ نے مزید فرمایا:

اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَّمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا.(١٨٧)

---

(١٨٦) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢/ ١٣٥.

(١٨٧) ١. أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٣٥٧، رقم/ ٢٣٠٦٩

٢. أبوداود، السنن، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر، ٢/ ٦٢، رقم/ ١٤١٩

٣. حاكم، المستدرك، ١/ ٤٤٨، رقم/ ١١٤٦

٤. بيهقى، السنن الكبرىٰ، ٢/ ٤٦٩، رقم/ ٤٢٤٩.

نمازِ وتر حق ہے جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں، نمازِ وتر حق ہے جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں، نمازِ وتر حق ہے جو وتر ادا نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔

۲۔ وتر کے حوالے سے حضرت عائشہ صدیقہ ؓ فرماتی ہیں:

كُلَّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رَسُوْلُ اللهِ وَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ.(۱۸۸)

حضور نبی اکرم ﷺ نے ہر رات نماز وتر ادا کیاکرتے تھے اور آپ ﷺ کی نمازِ وتر کا وقت سحری تک رہتاتھا۔

مذکورہ بالا اَحادیث وتر کے واجب ہونے پر دلالت کر رہی ہیں کیونکہ حضورنبی اکرم ﷺ نے ان کے ترک کرنے پر وعید سنائی ہے اور اپنی زندگی میں ان کو کبھی ترک نہیں کیا۔

اسی طرح مسلمان بھائی کی بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا:

وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَيْعِ بَعْضٍ.(۱۸۹)

---

(۱۸۸) ۱. بخاری، الصحیح، کتاب الوتر، باب ما جاء فی الوتر، ۱/ ۳۳۸، رقم/ ۹۵۱

۲. مسلم، الصحیح، کتاب صلاة المسافرین وقصرها، باب صلاة اللیل وعدد رکعات النبی ﷺ فی اللیل، ۱:۵۱۲، رقم: ۷۴۵

۳. أحمد بن حنبل، المسند، ۶:۴۶، رقم: ۲۴۲۳۴

۴. أبوداود، السنن، کتاب الصلاة، باب فی وقت الوتر، ۲/ ۶۶، رقم: ۱۴۳۵.

تم میں سے کوئی دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے۔

ان احادیث میں وتر چھوڑنے کی مذمت وارد ہوئی ہے اور بیع پر بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ یہ ان کی حرمت کی دلیل ہے کیونکہ نہ کرنے کا مطالبہ حتمی طور پر ہے، مگر چونکہ یہ اَخبارِ اَحاد سے ثابت ہیں، جو کہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ اس لیے مذکورہ اَحکام حرام کی بجائے مکروہ تحریمی ہیں۔

## (iii) مکروہِ تحریمی کا حکم

إِنَّهُ يُذَمُّ فَاعِلُه، وَيُمْدَحُ تَارِكُه.(١٩٠)

---

(١٨٩) ١. بخاری، الصحيح، كتاب البيوع، باب النهيللبائع، ٢/ ٧٥٥، رقم/ ٢٠٤٣

٢. مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل علي بيع أخيه وسومه علي سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، ٣/ ١١٥٥، رقم/ ١٥١٥

٣. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٣٦٠، رقم/ ٨٧٠٧

٤. أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة فكرها، ٣/ ٢٧٠، رقم/ ٣٤٤٣

٥. نسائی، السنن، كتاب البيوع، باب بيع الحاضر للبادى، ٧/ ٢٥٦، رقم/ ٤٤٩٦

٦. أبو يعلى، المسند، ١١/ ٢٠٨، رقم/ ٦٣٢١

٧. مالك، الموطأ، ٢/ ٦٨٣، رقم/ ١٣٦٦.

(١٩٠)١. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢/ ١٣٥

٢. غزالی، المستصفى، ١/ ٤٣

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے فاعل کی مذمت اور تارک کی مدح کی جاتی ہے۔

## (iv) مکروہ تحریمی کے ثبوت کے ذرائع

مکروہ تحریمی کے ثبوت کے وہی ذرائع ہیں جو حرام کے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ حرام دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے، جبکہ مکروہِ تحریمی دلیلِ ظنی یعنی خبرِ احاد وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے حرام کا منکر کافر ہے اور مکروہ تحریمی کا منکر فاسق ہے یہ فرق بالکل اُسی طرح کا ہے جس طرح کا فرض اور واجب کا ہے۔

# اِساءت (Disapproved)

## ا۔ اساءت کا لغوی معنی

اِساءت کا لفظ 'سوء' سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی 'برا ہونے' کے ہیں۔(۱۹۱)

---

۳. آمدی، الأحکام، ۱/ ٦٣

٤. بیضاوی، المنهاج مع الأسنوی، ۱/ ٢٦١

٥. ابن بدران، المدخل إلی المذهب أحمد/ ٦٣.

(۱۹۱) ۱. فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۱/ ٥٤

۲. زبیدی، تاج العروس، ۱/ ١٤٠.

## ۲۔ اساءت کی اصطلاحی تعریف

یہ سنتِ مؤکدہ کے مقابلے میں آتا ہے اور اس سے مراد ایسا فعل ہے جس کا عادتاً کرنا باعثِ عذاب ہو اور کبھی کبھار کرنے پر عتاب ہو۔

## ۳۔ اِساءت کا حکم

یہ چونکہ سنتِ مؤکدہ کے مقابلے میں آتا ہے، لہٰذا اس کا نہ کرنا بہتر ہے اور اس کے کرنے پر ملامت اور تھوڑا سا گناہ بھی ہے۔(۱۹۲)

# مکروہِ تنزیہی (Improper)

## ۱۔ اصطلاحی تعریف

۱ - مَا يُمْدَحُ تَارِكُهُ، وَلَا يُذَمُّ فَاعِلُهُ.(۱۹۳)

جس کے تارک کی مدح اور کرنے والے کی مذمت کی جاتی ہو۔

۲ - هُوَ الْفِعْلُ الَّذِي طَلَبَ الشَّارِعُ مِنَ الْمُكَلَّفِ الْكَفَّ عَنْهُ طَلَبًا غَيْرَ جَازِمٍ.(۱۹٤)

---

(۱۹۲) ۱. علاء الدين عبد العزيز البخاری، كشف الأسرار، ۲/ ٤٥٠.

۲. أحمد رضا خان، فتاوى الرضويه، ۱/ ۳۲٥.

(۱۹۳) شوكانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۲٤.

(۱۹٤) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ۲/ ۱۳٥.

مکروہ تنزیہی وہ ہے، جس میں شارع مکلف سے کسی کام کو ترک کرنے کا مطالبہ شدت سے نہ کرے ہو۔

۳ - مَا كَانَ تَرْكُهُ أَوْلَى مِنْ فِعْلٍ.(۱۹۵)

جس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہو۔

صدر الشریعہ فرماتے ہیں: مکروہِ تنزیہی حلال سے (حرام کی نسبت) زیادہ قریب ہے اور مکروہِ تحریمی حرام کے زیادہ قریب ہے۔(۱۹۶)

امام تفتازانی نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ اس کے فاعل پر کوئی سزا نہیں، جبکہ تارک کو کچھ ثواب ہے۔ مکروہِ تحریمی کے حرام سے قریب ہونے کا مطلب ہے کہ وہ ممانعت سے متعلق ہوتا ہے، البتہ وہ عذاب کا مستحق نہ ہو گا، جیسے شفاعت سے محروم ہو جانا، بلکہ امام محمد تو فرماتے ہیں کہ مکروہِ تحریمی دراصل مکروہ نہیں ہوتا بلکہ حرام ہوتا ہے۔ اسے مکروہِ تحریمی اس لیے کہہ سکتے ہیں کہ وہ دلیلِ ظنی سے ثابت ہے، اگر دلیلِ ظنی سے ثابت نہ ہوتا تو وہ حرام ہی ہوتا ہے۔(۱۹۷)

## ۲۔ مکروہ تنزیہی کے ثبوت کے ذرائع

### (۱) لفظِ کراہت

حدیثِ نبوی میں ہے:

---

(۱۹۵) ابن عابدین، رد المحتار، ۱/ ۹۸.

(۱۹۶) صدر الشریعة، التوضیح، ۲/ ٦٨٦.

(۱۹۷) تفتازانی، التلویح، ۲/ ٦٨٦.

إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيْلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ.(۱۹۸)

بے شک اللہ تعالیٰ نے (تمہارے لیے) تین چیزیں ناپسند فرمائی ہیں: قیل و قال (بحث مباحثہ) کرنا، کثرت سے سوال کرنا، اور مال کو ضائع کرنا۔

اس حدیث میں لفظِ کَرِہَ (اللہ نے ناپسند کیا ہے) مذکورہ بالا چیزوں کی کراہت پر دلالت کر رہا ہے۔

## (۲) لفظِ بُغْض اور اس کے مشتقات

مثلاً حدیث نبوی ﷺ ہے:

أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ تَعَالٰى الطَّلَاقُ.(۱۹۹)

حلال چیزوں میں سے اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔

---

(۱۹۸) ۱. بخاری، الصحیح، کتاب الزکوۃ، باب قول اللہ تعالی لا یسألون الناس إلحافا ولم الغنی، ۲/ ۵۳۷، رقم/ ۱٤۰۷

۲. مسلم، الصحیح، کتاب الأقضیۃ، باب النھی عن کثرۃ المسائل من غیر حاجۃ و النھی عنہ، ۳/ ۱۳٤۱، رقم/ ۱۷۱۵.

(۱۹۹) ۱. أبو داود، السنن، کتاب الطلاق، باب فی کراھیۃ الطلاق، ۲/ ۲۵۵، رقم/ ۲۱۷۸

۲. ابن ماجہ، السنن، کتاب الطلاق، باب حد ثنا سوید بن سعید، ۱/ ٦۵۰، رقم/ ۲۰۱۸.

اس حدیث میں لفظِ أَبْغَضُ (سب سے زیادہ ناپسندیدہ) طلاق کی کراہت پر دلالت کر رہا ہے۔

## (۳) نہیِ خفیف

ایسا صیغۂ نہی جس میں قرینہ ہو کہ یہاں منع کرنا تحریم کی بجائے کراہت کے لیے ہے۔

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾(۲۰۰)

اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کی نسبت سوال مت کیا کرو (جن پر قرآن خاموش ہو) کہ اگر وہ تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں مشقت میں ڈال دیں (اور تمہیں بری لگیں)۔

اس آیت میں لَا تَسْأَلُوْا (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۔

﴿وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾(۲۰۱)

---

(۲۰۰) المائدة، ٥/ ١٠١.

(۲۰۱) المائدة، ٥/ ١٠١.

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 ہےO

## اَحناف کی دِقتِ نظری

احناف نے جیسے فرض اور واجب کے باریک فرق کو بیان کیا ہے اسی طرح حرام اور مکروہِ تحریمی کے فرق کو بھی صرف احناف نے ہی بیان کیا ہے کہ حرام وہ ہے، جس میں دلیلِ قطعی کی بنا پر فعل سے رکنے کا لازمی مطالبہ ہوتا ہے، جبکہ مکروہِ تحریمی وہ ہے، جس میں دلیلِ ظنی کی بنا پر فعل سے رکنے کا لازمی مطالبہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اَحناف نے مکروہ کی دو اَقسام تحریمی اور تنزیہی کو بیان کیا ہے، جبکہ غیر اَحناف کے ہاں حرام اور مکروہِ تحریمی کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ مکروہ غیر احناف کے ہاں وہی ہے جو کہ احناف کے ہاں مکروہ تنزیہی ہے کہ اس کے چھوڑنے پر مدح اور اس کے کرنے پر مذمت ہے۔

# خلافِ اَولیٰ (Uncommendable)

## ۱۔ اصطلاحی تعریف

یہ مستحب کے مقابلے میں آتا ہے۔ اس سے مراد ایسا فعل ہے، جس کے کرنے میں قباحت ہو، مگر ترک کرنے میں تاکید بھی نہ ہو، مثلاً نماز میں نوافل کا ترک کرنا وغیرہ۔(۲۰۲)

## ۲۔ خلاف اَولیٰ کا حکم

بہتر یہ ہے کہ اسے نہ کیا جائے۔ اس کے نہ کرنے پر ثواب ہے، لیکن کرنے پر ملامت یا سزا نہیں۔

# مباح کا بیان (Permissible)

## ۱۔ 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۔(۲۰۳)

---

(۲۰۲) أحمد رضا خان، فتاوی الرضویه،.

(۲۰۳) ۱. ابن منظور، لسان العرب، ۲/ ٤١٦، ماده (بوح)

۲. زبیدی، تاج العروس، ٤/ ۱۷، ماده (بوح)

ii۔ جائز، آزاد اور غیر ممنوع۔ (۲۰۴)

## ۲۔ مباح کی اصطلاحی تعریف

۱ - هُوَ مَا خَيَّرَ الشَّارِعُ الْمُكَلَّفَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ.(۲۰۵)

شارع کا مکلف کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے میں اختیار دینا مباح کہلاتا ہے۔

۲ - مَا لَا يُمْدَحُ عَلٰى فِعْلِهِ وَلَا عَلٰى تَرْكِهِ.(۲۰۶)

جس کے کرنے یا چھوڑنے پر کوئی مدح نہ ہو۔

۳ - مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِفِعْلِهِ وَلَا تَرْكِهِ مَدْحٌ وَلَا ذَمٌّ.(۲۰۷)

---

۳. فيروزآبادی، القاموس المحيط، ۱/ ۲۲٤ ماده (بوح)

٤. فيومی، المصباح المنير، ۱/ ٦٥ ماده (بوح)

٥. جوهری، الصحاح، ۱/ ۱۲۳.

(۲۰٤)۱. ابن منظور، لسان العرب، ۲/ ٤٦، ماده (بوح)

۲. فيروزآبادی، القاموس المحيط، ۱/ ۲۲٤ ماده (بوح)

۳. زبيدی، تاج العروس، ٤/ ۱۷، ماده (بوح).

(۲۰٥) ۱. آمدی، الإحكام، ۱/ ٦۳

۲. غزالی، المستصفى، ۱/ ٤۲

۳. الأسنوی، شرح على المنهاج، ۱/ ٦۱

٤. عبد الوهاب خلاف، علم أصول فقه، ۱۱٥.

(۲۰٦) شوكانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۲٤.

جس کے کرنے اور ترک کرنے پر مدح یا مذمت دونوں کا کوئی تعلق نہ ہو۔

## ۳۔ مباح کا حکم

مباح کا حکم یہ ہے کہ اس کے فعل پر یا ترک پر نہ ثواب ہوتا ہے اور نہ عتاب۔ (۲۰۸)

## ۴۔ مباح کے مختلف نام

الْحَلَالُ، الْجَائِزُ، الْمُطْلَقُ.(۲۰۹)

حلال، جائز، مطلق وغیرہ (مباح کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں)۔

## ۵۔ مباح کے ثبوت کے ذرائع

### (۱) لفظِ حلت

﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾(۲۱۰)

---

(۲۰۷) بیضاوی، الأسنوی علی المنهاج، ۱/ ٤٨.

(۲۰۸) ۱. وهبة الزحيلی، الوجيز/ ۱۳۵

۲. علی حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ۳۳۳.

(۲۰۹)۱. رازی، المحصول، ۱/ ۱۲۸

۲. الأسنوی، نهاية السول، ۱/ ۸۲.

آج تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں۔

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾(۲۱۱)

اور ان کے سوا (سب عورتیں) تمہارے لیے حلال کر دی گئیں۔

ان آیات میں لفظِ اُحِلَّ (حلال کر دی گئیں) پاکیزہ چیزوں کے مباح ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

## (۲) نفیِ اِثم

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(۲۱۲)

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 فَلَا اِثْمَ (پس کوئی گناہ نہیں) کا لفظ مجبور کے لیے مردار کے مباح ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

## (۳) نفیِ جناح

۱۔ ارشاد ربانی ہے:

---

(۲۱۰) المائدة، ٥/ ٥.

(۲۱۱) النساء، ٤/ ٢٤.

(۲۱۲) البقرة، ٢/ ١٧٣.

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(۲۱۳)

اور تم پر اس بات میں کوئی گناہ نہیں، اگر تم (زمانہء حج میں تجارت کے ذریعے) اپنے رب کا فضل (بھی) تلاش کرو۔

۲۔ ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾(۲۱٤)

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۔

ان آیات میں لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ (تم پر کوئی گناہ نہیں) اور فَلَا جُنَاحَ (کوئی گناہ نہیں) کے الفاظ اباحت پر دلالت کر رہے ہیں۔

## (۴) نفیِ حرج

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ﴾(۲۱۵)

---

(۲۱۳) البقرة، ۲/ ۱۹۸.

(۲۱٤) البقرة، ۲/ ۲۲۹.

(۲۱۵) الفتح، ٤۸/ ۱۷.

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 لَيْسَ حَرَجٌ (کوئی حرج نہیں) اباحت پر دلالت کر رہا ہے۔

## (۵) صیغہ اَمر

صیغہ اَمر ہو اور اس کے ساتھ کوئی قرینہ پایا جائے جو بتائے کہ یہاں امر صرف مباح کے لیے ہے۔

۱۔ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾(۲۱۶)

اور جب تم حالتِ احرام سے باہر نکل آؤ، تو تم شکار کر سکتے ہو۔

۲۔ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾(۲۱۷)

پھر جب نماز پوری ہو چکے، تو زمین پر پھیل جاؤ (اپنے اپنے کاموں میں لگ جاؤ)۔

۳۔ ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾(۲۱۸)

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۔

---

(۲۱۶)المائدة، ۵/ ۲.

(۲۱۷) الجمعة، ۶۲/ ۱۰.

(۲۱۸) البقرة، ۲/ ۱۸۷.

ان متذکرہ بالا آیات میں فَاصْطَادُوْا، فَانْتَشِرُوْا اور كُلُوْا وَاشْرَبُوْا یہ سب امر کے صیغے ہیں مگر یہاں وجوب کے لیے نہیں بلکہ اباحت کے لیے ہیں جیسا کہ ان کے سیاق و سباق کا قرینہ بتا رہا ہے۔

## (٦) اِستصحاب الاصل

جس کی حرمت و فرضیت کے بارے میں کوئی نص نہ ہو۔

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(٢١٩)

وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔

اباحت کی بحث بہت ہی اہمیت کی حامل ہے۔ لہٰذا اس کی اہمیت کے پیش نظر ہم نے 'اشیاء و افعال کی اباحتِ اصلیہ' کے نام سے الگ باب قائم کیا ہے جس کے تحت اس کے ممکنہ گوشوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔

(٢١٩) البقرة، ٢/ ٢٩.

باب نمبر2

# اَشیاء و اَفعال کی اِباحتِ اصلیہ

وہ اشیاء و افعال جن کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو، ان کے بارے میں اصولیین اور فقہاء کی چار آراء ہیں:

(۱) حرمت

(۲) توقف

(۳) نفع بخش اشیاء میں اباحت اور ضرر رساں میں حرمت

(۴) اباحت

ہمارے موقف کے مطابق غیر منصوص اشیاء و افعال میں اصلاً 'اباحت' کا حکم ہے۔ چونکہ اس حوالے سے ماہرینِ قانون کے موقف میں اختلاف ہے۔ لہٰذا ذیل میں مختصراً اس کی وضاحت پیش کر کے، آخر میں اباحتِ اصلیہ پر دلائل پیش کیے جاہیں گے۔

## ا۔ اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں

بعض اصولیین اور فقہاء کے نزدیک اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں، یعنی جن اشیاء یا افعال کے بارے میں نص موجود نہ ہو، ان میں اصل 'حرمت' ہے۔ اس موقف کو شارح اصول بزدوی یوں بیان کرتے ہیں:

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا، وَبَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَمُعْتَزِلَةِ بَغْدَادَ: إِنَّهَا عَلَى الْحَظْرِ.(٢٢٠)

بعض احناف، بعض شوافع اور بغداد کے بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ اشیاء کی اصل حرمت ہے۔

بعض اُصولیین کی رائے یہ ہے:

إِنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ عَلَى الْحَظْرِ إِلَّا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيْعَةُ، فَإِن لَّمْ يُوْجَدْ فِي الشَّرِيْعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ يُتَمَسَّكُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْحَظْرُ.(٢٢١)

اشیاء میں اصل حظر (حرمت) ہے۔ مگر وہ چیزیں جائز ہوں گی جنہیں شریعت نے مباح کیا ہو۔ اگر شریعت میں ان کی اباحت کی دلیل نہ ہو، تو پھر اشیاء اپنی اصل یعنی حظر پر ہی ہوں گی۔

یہ دعویٰ کرنے والوں کی دلیل یہ کہ کیونکہ اشیاء غیر کی ملک ہوتی ہیں، یعنی تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں ہیں وہ جن چیزوں کی اجازت دے گا، وہی مباح ہوں گی۔

مگر یہ قول بہت کمزور ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(٢٢٢)

---

(٢٢٠) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، كشف الأسرار، ٣/ ١٤٥.

(٢٢١) الجويني، الورقات، ١/ ٢٧.

(٢٢٢) البقرة، ٢/ ٢٩.

وہی ہے جس نے سب کچھ، جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔

## ۲۔ اصلاً تمام اشیاء میں توقف ہے جب تک شارع کا کوئی واضح حکم نہ آئے

اشاعرہ اور اکثر محدثین کا موقف یہ ہے کہ عدمِ نص کی صورت میں اشیاء میں اصل، نہ اباحت ہے، نہ حرمت، بلکہ ان میں توقف ہے۔ علاؤ الدین بخاری لکھتے ہیں:

وَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ وَعَامَّةُ أَهْلِ الْحَدِيْثِ: إِنَّهَا عَلَى الْوَقْفِ لَا تُوْصَفُ بِحَظْرٍ وَلَا إِبَاحَةٍ حَتَّى إِنْ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الشَّرْعُ يَنْبَغِي أَنْ يَتَوَقَّفَ فَإِنْ تَنَاوَلَ شَيئًا لَا يُوْصَفُ فِعْلُهُ بِالْحَظْرِ وَلَا بِالْإِبَاحَةِ.(۲۲۳)

اشاعرہ اور اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ اشیاء میں حرمت یا اباحت نہیں بلکہ توقف ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس حکم شرعی نہ پہنچا ہو، تو اسے توقف کرنا چاہیے لیکن اگر اس نے ایسی اشیاء میں سے کچھ کھا لیا تو اس کا یہ فعل نہ حرام ہو گا نہ مباح۔

(۲۲۳) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری، كشف الأسرار، ۳/ ۱٤٥.

## ۳۔ اصلاً اشیائے نافعہ میں اباحت اور اشیائے ضارّہ میں حرمت ہے

بعض شوافع فقہاء نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر کسی چیز یا فعل کے بارے میں نص موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر وہ چیز یا فعل نفع بخش ہے، تو جائز ہو گی اور اگر نقصان دہ ہے، تو حرام ہو گی۔ شیخ وھبہ زحیلی نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

اَلْأَصْلُ فِی الْأَشْیَاءِ النَّافِعَةِ هُوَ الْإِبَاحَةُ، وَفِي الْأَشْیَاءِ الضَّارَّةِ هُوَ الْحَظْرُ أَوِ الْمَنْعُ.(۲۲٤)

نفع بخش اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور نقصان دہ اشیاء میں اصل ممانعت و حرمت ہے۔

## ۴۔ اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں

جمہور حنفیہ، شافعیہ، ظاہریہ اور بعض حنابلہ و معتزلہ کا یہی موقف ہے کہ عدمِ نص کی صورت میں اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں۔

علاء الدین بن عبدالعزیز بخاری "کشف الاسرار" میں لکھتے ہیں:

ذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا وَكَثِيْرٌ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّهَا عَلَى الْإِبَاحَةِ.(۲۲۵)

---

(۲۲٤) ۱. وهبة الزحيلی، الفقه الإسلامی وأدلته، ۸/ ٦۳۳٥.

۲. وهبة الزحيلی، الوجيز فی أصول الفقه، ۱۱٤.

(۲۲٥) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری، كشف الأسرار، ۳/ ۱٤٥.

احناف اور شوافع کی اکثریت اسی بات کی قائل ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

امام ابن ہمام رقمطراز ہیں:

الْمُخْتَارُ الْإِبَاحَةُ عِنْدَ جُمْهُوْرِ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ.(٢٢٦)

جمہور احناف اور شوافع کا مسلکِ مختار اباحت ہی ہے۔

علامہ محب اللہ بہاری اس موقف کو احناف کا مذہبِ مختار قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

أَنَّ أَصْلَ الْأَفْعَالِ الْإِبَاحَةُ، كَمَا هُوَ مُخْتَارُ أَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ.(٢٢٧)

بے شک افعال میں اصل اباحت ہے، جیسا کہ احناف و شوافع کی اکثریت کے ہاں یہی قول مختار ہے۔

لہٰذا جمہور اصولیین اور فقہاء کا یہ موقف ہے کہ اصلاً تمام اشیاء و افعال مباح ہیں یہی قول راجح ہے۔ ذیل میں ہم اس موقف کے حق میں دلائل پیش کرتے ہیں:

---

(٢٢٦) ابن همام، فتح القدير، ٤/ ١٦١.

(٢٢٧) بهاری، مسلم الثبوت/ ١١.

## ۵۔ حرمت و حلت میں اسلامی تصورِ قانون کا معروف قاعدہ

الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ إِبَاحَةٌ.(۲۲۸)

ہر چیز کی اصل اِباحت ہے۔

اس قانونی ضابطے (legal maxim) کی روشنی میں فی نفسہٖ کوئی کام بھی قانونی طور پر ممنوع نہیں ہوتا، تاوقت یہ کہ قرآن و سنت کی کوئی نص اس کام کی حرمت کو بیان کرتی ہو۔

قاعدہ یہ ہے کہ 'ہر وہ کام جو عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ صحابہ ؓ میں نہ تھا اور بعد میں کسی ضرورت کے تحت وجود میں آیا، اسے قرآن و سنت پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ قرآن و سنت سے معارض ہو گا، تو بلاشبہ وہ ناجائز، حرام اور گمراہی تصور ہو گا اور اگر اس کا قرآن و سنت کے کسی بھی حکم کے ساتھ کوئی تضاد یا تعارض واقع نہیں ہوتا، تو اسے حلال اور جائز تصور کیا جائے گا'۔ اسے گمراہی یا حرام تصور کرنا اسلامی نظام قانون کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظامِ حلال و حرام سے انحراف کے مترادف ہو گا۔

اس قاعدے الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ إِبَاحَةٌ کو درج ذیل مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ فلاں شخص میرا مقروض ہے، تو اسے ثابت کرنا دعویٰ کرنے والے کی ذمہ داری ہو گی، مقروض سے یہ تقاضا نہیں کیا جائے گا

---

(۲۲۸)۱. سرخسی، المبسوط، ۲۴/ ۷۷

۲. سیوطی، الأشباہ والنظائر، ۱/ ۶۰.

کہ وہ ثابت کرے کہ وہ مقروض نہیں ہے۔ یہ دعویٰ خلافِ اصل ہے کیونکہ اصلاً کوئی ماں کے پیٹ سے مقروض پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا اسے اس وقت تک اسی اصل حالت میں ہی تصور کیا جائے گا، جب تک کہ اس کے خلاف گواہی یا کوئی دیگر ثبوت نہ مل جائے۔

## ٦۔ اسلام آسان دین ہے

اسلام ایک آسان اور قابلِ عمل دین ہے اور یہ ایک ایسا نظامِ قانون دیتا ہے جو فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے اور جس کے تحت ان قوانین پر عمل کرتے ہوئے ایک آسان زندگی بسر کی جا سکتی ہے۔ اس کے قوانین تنگ اور تکلیف دہ نہیں ہیں، جنہیں اپنانا اور ان پر عمل کرنا مشکل ہو۔ قرآنِ مجید اور احادیثِ مبارکہ میں کافی نصوص اس آسانی کو بیان کرتی ہیں۔ ذیل میں اس بارے بالترتیب چند آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں:

قرآن مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

١۔ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾(٢٢٩)

دین میں کوئی زبردستی نہیں۔

٢۔ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾(٢٣٠)

اور اس نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

---

(٢٢٩) البقرة، ٢/ ٢٥٦.

(٢٣٠) الحج، ٢٢/ ٧٨.

٣۔ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٢٣١)

اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لیے دشواری نہیں چاہتا۔

٤۔ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾(٢٣٢)

اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کر دے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

٥۔ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٢٣٣)

اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔

٦۔ ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٢٣٤)

بس ہم نے آپ ہی کی زبان میں اس (قرآن) کو آسان کر دیا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریںo

٧۔ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾(٢٣٥)

---

(٢٣١) البقرة، ٢/ ١٨٥.

(٢٣٢) النسا، ٤/ ٢٨.

(٢٣٣) البقرة، ٢/ ٢٨٦.

(٢٣٤) الدخان، ٤٤/ ٥٨.

(٢٣٥) الأعراف، ٧/ ١٥٧.

اور ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ان پر پلید چیزوں کو حرام کرتے ہیں اور اُن سے اُن کے بارِ گراں اور طوقِ (قیود)—جو اُن پر (نافرمانیوں کے باعث مسلّط) تھے—ساقط فرماتے ہیں۔

یہ تمام آیات صراحت کے ساتھ لوگوں کے لیے شرعی احکام میں آسانی پر دلالت کرتی ہیں اور ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ انسانیت کو جو دینِ اسلام عطا ہوا ہے، وہ اسے ہر ہر پریشانی اور مشکل سے نجات دیتا ہے اور تمام احکام و قوانین پر عمل درآمد کو آسان اور ممکن بناتا ہے۔

آیاتِ مبارکہ کے ساتھ ساتھ احادیثِ مبارکہ میں بھی یہ مضمون بڑی صراحت سے بیان ہوا ہے:

۱۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

إِنَّمَا بُعِثْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ، وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ الْبِدْعَةِ.(٢٣٦)

بے شک میں ایسے دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو نہایت آسان ہے اور میں خودساختہ رہبانیت کے ساتھ نہیں بھیجا گیا۔

۲۔ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے:

٢. بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ.(٢٣٧)

---

(٢٣٦)١. طبرانی، المعجم الکبیر، ٨/ ١٧٠، رقم/ ٧٧١٥

٢. هيثمی، مجمع الزوائد، ٤/ ٣٠٢.

(٢٣٧)١. أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٢٦٦، رقم/ ٢٢٣٤٥

٢. طبرانی، المعجم الکبیر، ٨/ ١٧٠، رقم/ ٧٧١٥

میں ایسے دین حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسانیاں فراہم کرنے والا ہے۔

۳۔ حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں:

مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا.(۲۳۸)

رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو اُمور کے درمیان اختیار دیا گیا، تو آپ ﷺ نے ان میں سے آسان کو اختیار فرمایا، جب تک کہ وہ امر گناہ نہ ہو۔

۴۔ حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے:

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ.(۲۳۹)

بے شک اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں کو بجالایا جائے، جیسا کہ وہ پسند فرماتا ہے کہ اس کی دی ہوئی عزیمتوں کو بجالایا جائے۔

---

۳. هيثمی، مجمع الزوائد، ۲/ ۲٦۰.

(۲۳۸) ۱. بخاری، الصحيح، كتاب الأدب، باب قول النبی يسروه ولا تعسروا وكان يحب التخفيف، ٥/ ۲۲٦۹، رقم/ ٥۷۷٥.

۲. مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب مباعدته للآثام واختياره من المباح، ٤/ ۱۸۳۳، رقم/ ۲۳۲۷.

(۲۳۹) ۱. طبرانی، المعجم الاوسط، ۸/ ۸۲، رقم/ ۸۰۳۲.

۲. أبو يعلى، المعجم، ۱/ ۱٤۲، رقم/ ۱٥٤.

۵۔ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ.(٢٤٠)

بے شک یہ دین آسان ہے، اور جو دین پر سختی کرے گا، دین اس پر غالب آ جائے گا۔

۶۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو فلسطین کی طرف بھیجا، تو ارشاد فرمایا:

يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا.(٢٤١)

تم دونوں معاملات کو آسان بنانا اور انہیں مشکل نہ بنانا۔ لوگوں میں خوشیاں بانٹنا اور انہیں خود سے متنفر نہ کرنا۔ ایک دوسرے کا حکم ماننا اور ایک دوسرے سے اختلاف نہ کرنا۔

۷۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرمایا:

فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ.(٢٤٢)

---

(٢٤٠)١. بخاری، الصحیح، کتاب الإیمان، باب الدین یسر، ١/ ٢٣، رقم/ ٣٩
٢. نسائی، السنن، کتاب الإیمان وشرائعه، باب الدین یسر، ٨/ ١٢٢، رقم/ ٥٠٣٤.

(٢٤١) بخاری، الصحیح، کتاب الجهاد و السیر، باب ما یکره من التنازع والاختلاف فی الحرب وعقوبة، ٣/ ١١٠٤، رقم/ ٢٨٧٣.

(٢٤٢) ١. بخاری، الصحیح، کتاب الوضو، باب صب الماء علی البول فی المسجد، ١/ ٨٩، رقم/ ٢١٧

تمہیں آسانیاں تقسیم کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے نہ کہ مشکلات پیدا کرنے والا بنا کر۔

مندرجہ بالا نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آسانی، سہولت اور تخفیف کے ذریعے حسبِ ضرورت قانون پر عمل درآمد کروانا ہی اسلامی تصورِ قانون کی بنیادی خصوصیات میں سے ہے۔ لہٰذا اشیاء میں اباحتِ اصلیہ کا حکم ہی اس خصوصیت پر پورا اترتا ہے۔ اگر اس کے علاوہ کوئی دیگر صورت ہو، تو وہ اس کے مقابلے میں زیادہ تنگ اور مشکل ہو گی، جو قوانینِ اسلام پر عمل پیرا ہونے کی فطرتی ہم آہنگی کے خلاف ٹھہرے گی۔

## ۷۔ احکامِ شریعت میں سہولت کا بیان

اسلام نے بعض بنیادی نوعیت کے احکامات و افعال میں بھی سہولت کے پیش نظر رخصت دی ہے مثلاً

۱۔ نماز پڑھنا انسانی طاقت کے دائرۂ 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۔ ماہِ رمضان میں روزہ رکھنا فرض ہے لیکن حالتِ سفر اور مرض کی وجہ سے روزے چھوڑنے اور بعدازاں قضا کرنے کی سہولت دی گئی ہے۔

---

۲. ترمذی، السنن، کتاب الطهارة، باب ما جاء فی البول یصیب الأرض، ۱/ ۲۷۵، رقم/ ۱٤۷.

۳۔ حالتِ اضطرار میں جان بچانے کے لیے حرام چیزوں کو کھانے پینے کی اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً خنزیر شراب۔

شریعت نے یہ سہولتیں صرف مکلفین کی آسانی کے لیے عطا کی ہیں اور انسانوں سے حتی الامکان ہر قسم کے حرج اور تنگی کو دور کیا ہے۔ دین کے آسان اور قابلِ عمل ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ قرآنِ مجید میں بعض بنیادی اور اساسی نوعیت کے احکامات کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور بیشتر احکام کے لیے اجمال کا اصول اپنایا گیا ہے۔ یہ انسانوں کے لیے سہولت کے پیش نظر کیا گیا ہے تاکہ آنے والے وقتوں میں حسبِ ضرورت تفصیلات طے کر کے احکام پر عمل درآمد آسانی سے ہو سکے۔

## ۸۔ تصریحِ محرّمات اور جوازِ اباحت

قرآنِ مجید نے حرام اور ممنوع اشیاء و افعال کی فہرست گنوا دی ہے جو کہ محدود ہیں اور باقی کا ذکر کئے بغیر چھوڑ دیا ہے۔ حرام کی فہرست گنوا کر بقیہ کا عدمِ ذکر قرآنی فلسفہ کی رو سے جوازِ اباحت اور حِلت کے لیے ہے، کیوں کہ اگر قرآن ہر شے کی تفصیل بیان کر دیتا، تو لوگ مشکل میں پڑ جاتے۔

ذیل میں چند آیات بطور نمونہ بیان کرتے ہیں:

۱۔ جن عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔ اس کی تفصیل قرآن میں یوں بیان کی گئی ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ

أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾(٢٤٣)

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 شریک بہنیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں (سب) 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 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 ہےO

قرآن نے نکاح اور زوجیت کے لیے جو عورتیں حرام کیں 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:

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾(٢٤٤)

اور ان کے سوا (سب عورتیں) تمہارے لیے حلال کر دی گئی ہیں۔

---

(٢٤٣) النساء، ٤/ ٢٣.

(٢٤٤) النساء، ٤/ ٢٤.

۲۔ اسی طرح حرام جانوروں کی فہرست دی گئی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(۲٤٥)

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، بے شک اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہےo

۳۔ سورۂ المائدہ میں مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾(۲٤٦)

تم پر مردار (یعنی بغیر شرعی ذبح کے مرنے والا جانور) حرام کر دیا گیا ہے اور (بہایا ہوا) خون اور سؤر کا گوشت اور وہ (جانور) جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو اور گلا گھٹ کر مرا ہوا (جانور) اور (دھار

---

(۲٤٥) البقرة، ۲/ ۱۷۳.

(۲٤٦) المائدة، ٥/ ۳.

دار آلے کے بغیر کسی چیز کی) ضرب سے 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، اور (وہ جانور بھی حرام ہے) جو باطل معبودوں کے تھانوں (یعنی بتوں کے لیے مخصوص کی گئی قربان گاہوں) پر ذبح کیا گیا ہو اور یہ (بھی حرام ہے) کہ تم پانسوں (یعنی فال کے تیروں) کے ذریعے قسمت کا حال معلوم کرو (یا حصے تقسیم کرو)، یہ سب کام گناہ ہیں۔

ان آیات میں بھی معروف قرآنی اسلوب کے مطابق حرام کی فہرست بیان کی گئی ہے اور اس کے علاوہ باقی جانوروں کی، جو حلال ہیں، تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہوتا کہ قرآنِ مجید جائز اشیاء کی فہرست گنوا دیتا، تو پھر صرف یہی اشیاء حِلت کے لیے مخصوص ہوتیں، ایسی صورت میں یقینا لوگوں کو بڑی دشواری اور ناقابلِ تصور مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا اور احکامِ شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا یقینا دشوار ہو جاتا۔ لہٰذا اس مشکل سے انسانوں کو بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حرام اشیاء و افعال کی فہرست گنوا دی ہے اور بقیہ میں اباحت کا پہلو رکھا ہے۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے حلال و حرام کے بیان کے ضمن میں ایک جامع قرآنی اصول وضع فرما دیا ہے جو دو نکات پر مشتمل ہے:

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾(٢٤٧)

(٢٤٧) الأنعام، ٦/ ١١٩.

اس نے تمہارے لیے ان (تمام) چیزوں کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے، جو اس نے تم پر حرام کی ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا گیا ہے:

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾(۲۴۸)

اور ان کے سوا (سب عورتیں) تمہارے لیے حلال کردی گئیں ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن اشیاء کا بابِ حرمت میں ذکر نہیں، یعنی اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے نام لے کر حرام قرار نہیں دیا، وہ سب اشیاء حلال اور جائز ہیں، گویا عدمِ ذکر اباحتِ اشیاء کی دلیل ہو گی، نہ کہ حرمتِ اشیاء کی، یعنی جن احکام و افعال کے بارے میں نص موجود نہ ہو، انہیں جائز اور مباح تصور کیا جائے گا۔

## ۹۔ بغیر نصِ شرعی حرمت کا حکم لگانا منع ہے

مشرکین نے حکمِ شرع کے بغیر از خود بعض جانوروں کا کھانا اپنے اوپر حرام کر لیا تھا، جیسے سائبہ، بحیرہ 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 تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾(۲۴۹)

---

(۲۴۸) النساء، ٤/ ٢٤.

(۲۴۹) النحل، ١٦/ ١١٦.

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، بے شک جو لوگ اللہ پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں، وہ (کبھی) فلاح نہیں پائیں گےo

۲۔ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾(۲۵۰)

فرما دیجیے: ذرا بتاؤ تو سہی اللہ نے جو (پاکیزہ) رزق تمہارے لیے 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؟o

ان آیات سے معلوم ہوا کہ جب تک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ کسی چیز سے منع نہ کریں، اسے از خود حرام کرنا صحیح نہیں ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جب تک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ منع نہ کریں وہ مباح اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا بحث میں ہم نے اسلامی تصورِ قانون کا قاعدہ، 'اسلام بطور آسان دین' احکامِ شریعت میں سہولت اور تصریحِ محرمات وغیرہ کے حوالے سے اور غیر منصوص اشیاء و افعال کے جوازِ اباحت و حلت کے حوالے سے دلائل پیش کئے۔ ذیل میں اس کے مزید ثبوت کے لیے قرآنی آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں جو براہِ راست 'اباحتِ اصلی' سے متعلق ہیں۔

---

(۲۵۰) یونس، ۱۰/ ۵۹.

## ۱۰۔ اباحتِ اصلیہ: قرآن مجید کی روشنی میں

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جملہ نعمتیں انسان کے لیے پیدا کیں اور ان پر اسے جائز استعمال کا اختیار دے کر احسان فرمایا۔ اگر وہ خالقِ کائنات انسان پر ان نعمتوں کو حرام ٹھہرا دیتا اور انہیں ان سے مستفید ہونے کی اجازت نہ دیتا، تو انسانی حیات بہت سے مسائل و مصائب سے دو چار ہوتی۔ ذیل میں چند آیات پیش کی جاتی ہیں، جن سے واضح ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام چیزوں کو انسان کے لیے مسخر کر دیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۔ ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(۲۵۱)

وہی ہے جس نے سب کچھ، جو زمین میں ہے، تمہارے لیے پیدا کیا۔

سورۃ لقمان میں ارشاد فرمایا:

۲۔ ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(۲۵۲)

(لوگو!) کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے تمہارے لیے ان تمام چیزوں کو مسخّر فرما دیا ہے، جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں، اور اس نے اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں تم پر پوری کر دی ہیں۔

۳۔ ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

---

(۲۵۱) البقرة، ۲/ ۲۹.

(۲۵۲) لقمان، ۳۱/ ۲۰.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾(۲۵۳)

اور اُس نے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کو اپنی طرف سے (نظام کے تحت) مسخر کر دیا ہے۔

اس آیاتِ مبارکہ میں 'ما' عموم کے لیے ہے، جو جمیع مخلوقات کو شامل ہے اور 'لام' انتفاع کے لیے ہے، جس کا مطلب ہے کہ جمیع مخلوقات انسان کے نفع کے لیے پیدا کی گئی ہیں اور نفع کسی چیز سے تبھی حاصل ہو سکتا ہے، جب وہ مباح ہو۔ گویا ان آیات میں تمام چیزوں سے نفع اٹھانے کی اجازت اشارۃً ان کی اباحت کو ثابت کرتی ہے۔

## ۱۱۔ اباحتِ اصلیہ کے قرآنی دلائل پر مفسرینِ کرام کی تصریحات

ذیل میں اس تصور کی تائید میں چند ائمۂ تفسیر کی تصریحات ذکر کی جاتی ہیں:

### (۱) اِمام ابو بکر احمد بن علی جصاص الحنفی

امام ابو بکر احمد بن علی جصاص حنفی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قَوْلُهُ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿ قُلۡ

(۲۵۳) الجاثية، ٤٥/ ١٣.

مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ يُحْتَجُّ بِجَمِيْعِ ذٰلِكَ فِي أَنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْإِبَاحَةِ مِمَّا لَا يَحْظُرُهُ الْعَقْلُ فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا قَامَ دَلِيْلُهُ.(٢٥٤)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وہی ہے جس نے سب کچھ، جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (اور اُس نے تمہارے لیے مسخر کر دیا جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے) اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے: (فرما دیجیے: اللہ کی اس زینت (و آرائش) کو کس نے حرام کیا ہے، جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا فرمائی ہے اور کھانے کی پاک ستھری چیزوں کو (بھی کس نے حرام کیا ہے؟)

اس سارے بیان سے یہ دلیل ملتی ہے کہ اشیاء میں اس وقت تک اصلاً اباحت ہے جب تک عقل انہیں ممنوع نہ جانے اور ان میں سے کوئی چیز اس وقت تک حرام نہیں ہوتی جب تک اس کی (حرمت پر) دلیل نہ ہو۔

## (۲) امام محمود بن عمر الزمخشری

امام زمخشریؒ اس آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

(لَكُمْ) لِأَجْلِكُمْ وَلِانْتِفَاعِكُمْ بِهِ فِي دُنْيَاكُمْ وَدِيْنِكُمْ.

(٢٥٤) جصاص، أحكام القرآن، ١/ ٢٨.

(خَلَقَ لَكُمْ) عَلَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ الَّتِي يَصِحُّ أَنْ يُنْتَفَعَ بِهَا وَلَمْ تَجْرِ مَجْرَى الْمَحْظُوْرَاتِ فِي الْعَقْلِ خُلِقَتْ فِي الْأَصْلِ مُبَاحَةً مُطْلَقًا، لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَتَنَاوَلَهَا وَيَسْتَنْفِعَ بِهَا.(۲۵۵)

(تمہارے لیے) یعنی تمہاری خاطر اور دین و دنیا میں تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا۔ (اس نے تمہارے لیے 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 القرطبی

امام قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اِسْتَدَلَّ مَنْ قَالَ: أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُنْتَفَعُ بِهَا الْإِبَاحَةُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ وَمَا كَانَ مِثْلَهَا كَقَوْلِهِ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ﴾ حَتَّى يَقُوْمَ الدَّلِيْلُ عَلَى الْحَظْرِ، وَعَضَدُوْا هٰذَا بِأَنْ قَالُوْا: أَنَّ الْمَآكِلَ الشَّهِيَّةَ خُلِقَتْ مَعَ إِمْكَانِ أَلَّا تُخْلَقَ، فَلَمْ تُخْلَقْ عَبَثًا، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَنْفَعَةٍ، وَتِلْكَ الْمَنْفَعَةُ لَا يَصِحُّ رُجُوْعُهَا إِلَى اللهِ تَعَالَى لِاسْتِغْنَائِهِ بِذَاتِهِ، فَهِيَ رَاجِعَةٌ إِلَيْنَا وَمَنْفَعَتِنَا، أَمَّا فِي نَيْلِ لَذَّتِهَا أَوْ فِي اجْتِنَابِهَا لِنُخْتَبَرَ بِذَلِكَ، أَوْ فِي

(۲۵۵) الزمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱/ ۱۱۲.

اعْتِبَارِنَا بِهَا، وَلَا يَحْصُلُ شَيْءٌ فِي تِلْكَ الأُمُوْرِ إِلَّا بِذَوْقِهَا، فَلَزِمَ أَنْ تَكُوْنَ مُبَاحَةً.(٢٥٦)

جن لوگوں نے کہا: مفید چیزوں میں اصل اباحت ہے، انہوں نے اس (اور اس جیسی دوسری) آیتوں سے دلیل پکڑی ہے۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (اور اُس نے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کو اپنی طرف سے (نظام کے تحت) مسخر کر دیا ہے۔) جب تک منع پر دلیل قائم نہ ہو جائے اور اس کی تائید اس طرح کی کہ پسندیدہ کھانے پیدا کیے 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۔ یہ تو درست نہیں کہ اس افادیت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے کہ وہ ذاتِ 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 لیے ہے، یا ان سے پرہیز کرنے کے لیے، 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۔

---

(٢٥٦) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ١/ ٢٥١.

## (۴) امام بیضاوی

اس آیت کے تحت امام بیضاویؒ فرماتے ہیں:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ﴾ مِنَ الثِّيَابِ وَسَائِرِ مَا يُتَجَمَّلُ بِهِ الَّتِي ﴿اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ مِنَ النَّبَاتِ كَالْقُطْنِ وَالْكَتَّانِ وَالْحَيَوَانِ كَالْحَرِيْرِ وَالصُّوْفِ وَالْمَعَادِنِ كَالدُّرُوْعِ ﴿وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الْمُسْتَلَذَّاتُ مِنَ الْمَآكِلِ وَالْمَشَارِبِ وَفِيْهِ دَلِيْلٌ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمَطَاعِمِ وَالْمَلَابِسِ وَأَنْوَاعِ التَّجَمُّلَاتِ الْإِبَاحَةُ.(۲۵۷)

(فرما دیجیے: اللہ کی زینت (و آرائش) کو کس نے حرام کیا ہے)، لباس اور باقی اشیا، جن سے بناؤ سنگھار کیا جاتا ہے، جو (اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا فرمائی ہیں) نباتات میں سے، جیسے کپاس اور پٹ سن، حیوانات میں سے، جیسے ریشم اور اون، معدنیات میں سے، جیسے زر، ( اور کھانے کی پاک ستھری چیزیں) یعنی کھانے پینے کی لذیذ اشیاء۔ اس میں دلیل ہے کہ کھانے، ملبوسات اور قسم قسم کے بناؤ سنگھار کی چیزوں میں اصل اباحت و اجازت ہے۔

## (۵) اِمام عبداللہ بن محمود بن احمد النسفی

اِمام عبد اللہ بن احمد النسفیؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

---

(۲۵۷) بیضاوی، أنوار التنزیل، ۳/ ۱۷.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ الْكَرْخِيُّ وَأَبُوْ بَكْرٍ الرَّازِيُّ وَالْمُعْتَزِلَةُ بِقَوْلِهِ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ عَلَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ الَّتِي يَصِحُّ أَنْ يُنْتَفَعَ بِهَا خُلِقَتْ مُبَاحَةً فِي الْأَصْلِ جَمِيْعًا.(۲۵۸)

اور اس آیتِ مبارکہ (خَلَقَ لَكُمْ) (تمہارے لیے پیدا کیا) سے امام کرخیؒ اور ابو بکر رازیؒ اور معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ تمام نفع بخش اشیا اصلاً اباحت پر پیدا کی گئی ہیں۔

قرآنِ مجید میں ایک اور انداز سے بھی اصلاً اشیاء کی اباحت ثابت ہوتی ہے مثلاً:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾(۲۵۹)

فرما دیجیے: اللہ کی اس زینت (و آرائش) کو کس نے حرام کیا ہے، جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا فرمائی ہے اور کھانے کی پاک ستھری چیزوں کو (بھی کس نے حرام کیا ہے)؟

## (٦) امام ابو السعود عمادی

امام ابو السعود عمادیؒ لکھتے ہیں:

---

(۲۵۸) نسفی، مدارك التنزيل، ۱/ ۳۹.

(۲۵۹) الأعراف، ۷/ ۳۲.

وَفِيْهِ دَلِيْلٌ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمَطَاعِمِ وَالْمَلَابِسِ وَأَنْوَاعِ التَّجَمُّلَاتِ الْإِبَاحَةُ.(٢٦٠)

اِس میں دلیل ہے کہ کھانے کی جملہ اقسام، پہننے کے لباس اور زیب و آرائش کی مختلف چیزیں در حقیقت اپنی اصل کے اعتبار سے حلال و مباح ہیں۔

## (۷) سید محمود آلوسی

امام سید محمود آلوسیؒ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَاسْتَدُلَّ بِالْآيَةِ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمَطَاعِمِ وَالْمَلَابِسِ وَأَنْوَاعِ التَّجَمُّلَاتِ الْإِبَاحَةُ.(٢٦١)

اس آیت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ کھانوں اور ملبوسات اور سامانِ زیبائش میں اصل اباحت یعنی جواز ہے۔

## (۸) ملا احمد جیون انبیٹھوی

ملا احمد جیون اس سلسلے میں یوں فرماتے ہیں:

بِالْجُمْلَةِ فَفِي الْآيَةِ دَلِيْلٌ عَلَى كَوْنِ الْإِبَاحَةِ أَصْلًا فِي الْأَشْيَاءِ.(٢٦٢)

---

(٢٦٠) أبو السعود العمادی، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٣/ ٢٢٤.

(٢٦١) آلوسی، روح المعانی، ٨/ ١١١.

الغرض! اس آیت مبارکہ میں اصلاً اشیاء کے بارے میں اباحت کی دلیل موجود ہے۔

۴۔ اسی طرح قرآنِ مجید میں ایک اور مقام پر بھی اسی چیز کا دوسرے انداز میں بیان ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾(۲۶۳)

اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کی نسبت سوال مت کیا کرو (جن پر قرآن خاموش ہو) کہ اگر وہ تمہارے لیے 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، جب کہ قرآن نازل کیا جا رہا ہے، تو وہ تم پر (نزولِ حکم کے ذریعے) ظاہر (یعنی متعیّن) کر دی جائیں گیں (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 ہےO

مندرجہ بالا آیاتِ مقدسہ سے واضح ہو رہا ہے کہ اگر کسی چیز کی حلت و حرمت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نہیں دیا اور قرآن مجید خاموش ہے، تو اس کا مطلب ہے کہ وہ چیز جائز اور حلال ہے۔ اب کسی بھی مسلمان کو اس کی حلت و

---

(۲۶۲) ملا جيون، تفسيرات أحمدية/ ۱۲.

(۲۶۳) المائدة، ۵/ ۱۰۱.

حرمت پر سوال 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 تعالیٰ کے پہلے حکم پر کسی بھی عمر یا رنگ کی گائے لے آتے اور سوالات نہ کرتے، تو ہر قسم کی گائے مطلوبہ مسئلے کے لیے 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 خاص 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 دائرۂ عمل تنگ کر لیا۔

۵۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾(٢٦٤)

آج تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں۔

اس آیت کے الفاظ سے اباحتِ اصلی کا اصول اخذ ہوتا ہے۔ لَكُمْ میں 'ل' اختصاص کے لیے ہے جو ہمارے لیے 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 لیے مستحسن اور موافق ہوں مباح اور حلال ہیں۔

۶۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾(٢٦٥)

---

(٢٦٤) المائدة، ٥/ ٥.

(٢٦٥) الأنفال، ٨/ ٣٧.

تاکہ اللہ (تعالیٰ) ناپاک کو پاکیزہ سے جدا فرما دے۔

اس حکمِ قرآنی سے منشائے الٰہی خوب واضح ہو رہا ہے کہ اشیاء بالعموم اپنی اصل کی رو سے پاک اور طیب بنائی گئی ہیں۔ حرام کی تفصیل بتانے کا مقصد بھی یہی ہے کہ خبیث اشیاء بقیہ سب طیب اور پاک اشیاء سے ممتاز ہو جائیں۔

اس آیتِ کریمہ میں خبیث (حرام) کو ممیز قرار دیا گیا ہے، جبکہ طیب (حلال و مباح) کو ممیز مِنْہ، گویا حرام اور خبیث اشیاء کو ان کے خبث و حرمت 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، احلال یا تحلیل ہوتی ہے، گویا یہ ان اشیاء کا اکرام و اجلال ہوتا ہے، ان کی حلت کی تصدیق و توثیق 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 عدمِ تصریح کی صورت میں بندے کا اختیار تھا۔ تصریح حلت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا حکم ہو گیا۔ عدمِ تصریح میں بندے کی صوابدید تھی، تصریح کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی تجویز آ گئی، درجہ بلند ہو گیا۔ عدمِ تصریح میں بندے کی مرضی تھی، مگر تصریح کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی مرضی آ گئی۔

۷۔ جب اللہ تعالیٰ نے حج کے احکامات نازل فرمائے اور فرمایا گیا:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾(٢٦٦)

اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج فرض ہے جو بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔

---

(٢٦٦) آل عمران، ٣/ ٩٧.

صحیح مسلم میں ہے کہ اس آیتِ مبارکہ کے نزول کے وقت ایک صحابی ﷺ پوچھنے لگے:

أَكُلِّ عَامٍ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟

آقا! کیا ہر سال حج فرض ہے؟

حضور ﷺ نے چہرہ مبارک دوسری طرف پھیر لیا اور خاموش رہے۔ صحابی نے پھر پوچھا: أَفِي كُلِّ عَامٍ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ حضور ﷺ پھر خاموش رہے، اس نے تیسری مرتبہ بھی جب یہی سوال دہرایا، تو حضور ﷺ نے فرمایا:

لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ.(٢٦٧)

اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال فرض ہو جاتا اور پھر تم ہر سال اس کی ادائیگی کی طاقت نہ رکھتے۔ پھر فرمایا: جن چیزوں کا بیان میں چھوڑ دیا کروں تم ان کا سوال مت کیا کرو۔

ان تمام آیات سے یہ دلیل اخذ کی جاتی ہے کہ تمام اشیاء اصلاً اباحت پر ہیں، جو کہ خلافِ عقل نہ ہوں۔ ان میں سے کوئی شے اس وقت تک حرام نہیں ہو سکتی، جب تک حرمت کی دلیل قائم نہ ہو۔

---

(٢٦٧)١. مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة فى العمر، ٢/ ٩٧٥، رقم/ ١٣٣٧

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٥٠٨، رقم/ ١٠٦١٥.

## ۱۲۔ اباحتِ اصلیہ: احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں

اباحت اصلیہ پر قرآنی دلائل کے بعد ذیل میں احادیث مبارکہ سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱۔ ایک بار جب آپ ﷺ سے گھی، پنیر اور دوسری اشیائے خوردنی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

اَلْحَلالُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ.(٢٦٨)

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 اس نے سکوت اختیار فرمایا ہے تو وہ ان اشیاء میں سے ہیں جن سے اس نے درگزر فرمایا ہے (یعنی وہ تمہارے لیے مباح ہیں)۔

۲۔ ایک اور مقام پر حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

---

(٢٦٨) ١. ترمذی، السنن، كتاب اللباس، باب لبس الفراء، ٤/ ٢٢٠، رقم/ ١٧٢٦

٢. ابن ماجه، السنن، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، ٢/ ١١١٧، رقم/ ٣٣٦٧

٣. حاكم، المستدرك، كتاب الأطعمة، ٤/ ١٢٩، رقم/ ٧١١٥.

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا.(٢٦٩)

بے شک اللہ تعالیٰ نے فرائض مقرر کر دیے 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 بغیر بھولے سکوت فرمایا ہے، ان سے متعلق بحث نہ کرو۔

ملا علی قاری حضور نبی اکرم ﷺ کے ارشاد گرامی فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا (ان چیزوں سے بحث نہ کرو) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا﴾.(٢٧٠)

یہ فرمان نبوی بھی دلالت کرتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی: (وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا) سے اباحت ثابت ہوتی ہے۔

---

(٢٦٩) ١. دارقطنی، السنن، ٤/ ١٨٤، رقم/ ٤٢

٢. طبرانی، المعجم الکبیر، ٢٢/ ٢٢٢، رقم/ ٥٨٩

٣. بیهقی، السنن الکبری، ١٠/ ١٢، رقم/ ١٩٥٠٩.

(٢٧٠) ملا علی القاری، مرقاة المفاتیح، ١/ ٢٢٣.

۳۔ اسی طرح ایک اور روایت حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے بھی مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوْهُ.(۲۷۱)

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 کرام علیہم السلام سے اختلاف کے باعث ہلاک ہوئیں۔ جب میں تمہیں کسی کام کے کرنے کا حکم دوں تو اسے حتی المقدور بجالانے کی کوشش کرو اور جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کروں، تب اسے ترک کر دو۔

۴۔ آپ ﷺ نے کثرت سے سوالات کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ.(۲۷۲)

---

(۲۷۱) ۱. مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة فى العمر، ۲/ ۹۷۵، رقم/ ۱۳۳۷

۲. أحمد بن حنبل، المسند، ۲/ ۵۰۸، رقم/ ۱۰۶۱۵

۳. ابن حبان، الصحيح، كتاب المناسك، باب ذكر بيان فرض الحج، ٤/ ۱۲۹، ۲۵۰۸.

(۲۷۲) ۱. بخارى، الصحيح، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ٦/ ۲۶۵۸، رقم/ ۶۸۵۹

بے شک مسلمانوں میں سے وہ شخص بڑا مجرم ہے جو ایسی چیز کے بارے سوال کرے، جو حرام نہ تھی، پھر اس کے سوال کی وجہ سے وہ حرام کر دی گئی۔

یہ ارشادِ نبوی صراحتاً دلالت کر رہا ہے کہ تحریم کے لیے نص کا ہونا ضروری ہے اور اگر نص نہیں، تو اباحت ہے۔

۵۔ حضرت ابو الدرداء ؓ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلاَلٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا.(۲۷۳)

جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال فرمایا ہے وہ حلال ہے اور جسے اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا وہ حرام ہے۔ جس سے اس نے سکوت فرمایا ہے، اس میں معافی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی دی ہوئی عافیت کو قبول کرو اور اللہ تعالیٰ کسی شے کو بھولنے والا نہیں ہے۔

اس حدیث کے تحت شیخ عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

از ینجا معلوم میشود که اصل در اشیاء اباحت است.(۲۷٤)

---

۲. مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب توقيره وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة، ٤/ ١٨٣١، رقم/ ٢٣٥٨.

(۲۷۳) حاكم، المستدرك، ٢/ ٤٠٦، رقم/ ٣٤١٩.

(۲۷٤) عبد الحق الدهلوي، أشعة اللمعات، ٣/ ٤٧٩.

یہ حدیث واضح ثبوت ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

ان آیات و احادیث کی روشنی میں اسلامی تصورِ قانون 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 ہے، وہ مباح اور جائز ہیں۔ کسی شے کو محض عدمِ ذکر یا عدمِ ثبوت کی وجہ سے ناجائز یا حرام تصور کرنا، احکام شریعت کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظامِ حلت و حرمت سے انحراف اور حد سے تجاوز کرنے کے مترادف ہے، کیوں کہ 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 منظم زندگی ( disciplined life) دینے کے لیے بعض چیزوں کو بوجوہ حرام قرار دے دیا گیا ہے۔

باب نمبر3

# حکمِ وضعی (Declaratory Law)

جیسا کہ اس سے قبل 'حکم کی تقسیمات' کے زیرِ عنوان بیان کیا گیا ہے کہ حکم کو بنیادی طور پر دو حوالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(۱) ایک یہ کہ حکم کا کسی ایک ہی چیز یا فعل سے براہِ راست تعلق ہونا، جسے حکم تکلیفی میں بیان کیا گیا ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ حکم کا دو چیزوں یا اَفعال کے آپس میں کسی خاص تعلق پر مشتمل ہونا۔ اسے حکم وضعی کے زیرِ عنوان بیان کیا جا رہا ہے۔ حکم کا کسی بھی دو چیزوں یا اَفعال کے آپس میں متعلق ہونے سے مراد یہ ہوتا ہے کہ ان کے مابین ایک خاص ربط پیدا کرنے کے لیے انہیں ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح جوڑا جاتا ہے کہ ایک کے ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں اس کا اثر دوسرے کے ہونے یا نہ ہونے پر ہوتا ہے یا ایک کا ہونا دوسرے کے ہونے یا نہ ہونے کا جواز فراہم کرتا ہے۔ ربط کے اس تعلق کی نوعیت یا حیثیت مختلف ہوتی ہے اور یہی اس کی مختلف مزید تقسیمات کا باعث بنتی ہے۔ ہم مختصراً یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ اس طرز کے تعلق کی جتنی بھی ممکنہ نوعیتیں ہو سکتی ہیں، انہیں مخصوص اصطلاحات میں ماہرینِ قانون بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ ہم نے اسے بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کر کے انہیں 'داخلی تعلق' اور 'خارجی تعلق' کا نام دیا تھا۔ ذیل میں حکمِ وضعی پر تفصیلاً بیان کا آغاز کیا جاتا ہے۔

## ۱۔ حکمِ وضعی کی لغوی تعریف

وضع کے کئی لغوی معانی میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

(۱) وَضَعَ الْبَانِي الْحَجْرَ أَي نَضَدَ بَعْضَهُ عَلَى بَعضٍ.(۲۷۵)

وضع البانی الحجر کا مطلب ہے معمار نے پتھروں کو ایک دوسرے کے اوپر رکھا۔

(۲) وَضَعَ الْحَامِلُ وَلَدَهَا وَضْعًا أَيْ وَلَدَتْهُ.(۲۷٦)

وضع کا ایک معنی حاملہ عورت کا بچہ جنناکا بھی ہے۔

(۳) وَضَعَ الشَّيْءَ أَلْقَاهُ بِيَدِهِ

کسی چیز کو ہاتھ سے پکڑ کر رکھنا۔

مندرجہ بالا معانی میں سے پہلا معنی حکمِ وضعی کے اصطلاحی معنی کے زیادہ قریب ہے، کیوں کہ حکمِ وضعی میں بھی ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ تعلق قائم کیا جاتا ہے۔

## ۲۔ حکمِ وضعی کی اصطلاحی تعریف

وضع سے مراد دو چیزوں یا اَفعال میں ایسا تعلق ہو سکتا ہے کہ ایک شے یا فعل کے تعین ہونے پر دوسری شے یا فعل کا معنی خود بخود سمجھ آ جائے اور اس کے لیے

---

(۲۷۵) إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ۲/ ۱۰٤۰.

(۲۷٦) إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ۲/ ۱۰۳۹.

کسی اور قرینے کی ضرورت نہ پڑے، یعنی وضع کا مطلب دو اشیاء کو آپس میں اس طرح ملانا یا جوڑنا ہوتا ہے کہ ایک کے ثابت ہونے سے دوسری خود بخود ثابت ہو جائے۔

حکمِ وضعی دراصل خارجی تعلق کی مختلف نوعیتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ نوعیتیں سبب یعنی راہنمائی کرنے، شرط یعنی منحصر ہونے اور مانع یعنی روکنے وغیرہ کی صورت میں ہوتی ہیں۔

ذیل میں ہم حکمِ وضعی کی جامع تعریفات بیان کرتے ہیں:

١ - هُوَ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْوَارِدُ بِجَعْلِ الشَّيْءِ سَبَبًا أَوْ شَرْطًا أَوْ مَانِعًا أَوْ صَحِيْحًا أَوْ فَاسِدًا أَوْ عَزِيْمَةً أَوْ رُخْصَةً.(٢٧٧)

اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب جو کسی شے کو سبب یا شرط یا مانع یا صحیح یا فاسد یا عزیمت یا رخصت بنانے سے متعلق وارد ہو۔

مزید تعریفات حسبِ ذیل ہیں:

٢ - خِطَابُ اللهِ تَعَالٰى كَمَا يَرِدُ بِالْاِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيْرِ، فَقَدْ يَرِدُ أَيْضًا بِجَعْلِ الشَّيْءِ سَبَبًا وَشَرْطًا وَمَانِعًا....(٢٧٨)

اللہ تعالیٰ کا خطاب جو اقتضاء (کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب) یا تخییر (کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کے اختیار) کے ساتھ وارد ہوتا ہے۔ اسی

---

(٢٧٧) ١- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٩٣

٢- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٣٧.

(٢٧٨) رازي، المحصول، ١/ ١٣٧ -١٣٨.

طرح کبھی کبھار کسی چیز کے لیے سبب، شرط اور مانع بنانے کے لیے بھی وارد ہوتا ہے۔

٣ - وَإِنْ وَرَدَ الْخِطَابُ النَّفْسِيُّ بِكَوْنِ الشَّيْءِ سَبَبًا وَشَرْطًا وَمَانِعًا وَصَحِيْحًا وَفَاسِدًا فَوَضْعٌ أَيْ فَهٰذَا الْخِطَابُ يُسَمّٰى وَضْعًا وَيُسَمّٰى خِطَابَ وَضْعٍ أَيْضًا لِأَنَّ مُتَعَلَّقَهُ بِوَضْعِ اللهِ.

اور اگر اللہ تعالیٰ کا خطاب کسی چیز کے سبب، شرط، مانع، صحیح اور فاسد ہونے کے لیے وارد ہو، تو یہ وضع ہے یعنی اس خطاب کو وضع کا نام بھی دیا جاتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق وضع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے۔

جمہور اُصولیین کے نزدیک حکمِ وضعی کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے:

٤ - خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْوَارِدُ بِكَوْنِ هَذَا الشَّيْءِ سَبَبًا فِي شَيءٍ آخَرَ، أَوْ شَرْطًا لَهُ، أَوْ مَانِعًا مِنْهُ، أَوْ صَحِيْحًا، أَوْ فَاسِدًا، أَوْ رُخْصَةً، أَوْ عَزِيْمَةً.(٢٧٩)

اللہ تعالیٰ کا ایسا خطاب جو کسی شے کے دوسرے شے کے لیے سبب، شرط یا مانع ہونے کو بیان کرے یا اس کے صحیح، فاسد، رخصت اور عزیمت ہونے کو واضح کرے۔

---

(٢٧٩)ابن يحيى، فتح الودود، شرح مراقى السعود/ ٧
ابن الحميرى، الحكم الوضعى/ ٥٧
وهبه الزحيلى، أصول الفقه، ١/ ٩٣.

حکمِ وضعی کو مختلف ماہرینِ قانون کی بیان کردہ تعریفات کی روشنی میں جب دیکھا جاتا ہے، تو ان تعریفات میں سبب، شرط، مانع، صحیح، باطل، فاسد، عزیمت اور رخصت وغیرہ شامل ہیں۔ یہ جمہور اصولیین کا موقف ہے اور انہوں نے ان تمام کو حکمِ وضعی میں شامل کیا ہے جیسے غزالی، آمدی، شاطبی اور تبریزی وغیرہ۔(۲۸۰)

لیکن بعض اصولین نے حکمِ وضعی کی تعریف میں صرف سبب، شرط اور مانع کے ذکر پر اتفاق کیا ہے، جو کہ حکمِ وضعی کے کلیات ہیں اور سب کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔(۲۸۱)

لہٰذا اس حوالے سے حکم وضعی کی تقسیمات کے بارے میں مختلف آراء بن جاتی ہیں، جو حسب ذیل ہیں۔

## ۳۔ حکمِ وضعی کی تقسیمات کے بارے میں مختلف آراء

۱۔ بعض فقہاء اور اُصولیین نے حکم وضعی کی اَقسام میں سبب، شرط اور مانع ہی کو لیا ہے۔

---

(۲۸۰) ۱. غزالی، المستصفیٰ، ۱/ ۹۳.
۲. آمدی، الإحکام، ۱/ ۹٦.
۳. شاطبی، الموافقات، ۱/ ۱۸۷.
٤. تبریزی، شرح التبریزی علی البدیع ورقته/ ۲۳۸.
٥. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٥۸.
(۲۸۱)۱. أسنوی، التمهید/ ٤۸
۲. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٥۸.

۲۔ بعض فقہاء اور اُصولیین نے سبب، شرط اور مانع کے ساتھ، صحیح اور باطل کو بھی حکم وضعی ہی کی قسم قرار دیا ہے۔(۲۸۲)

۳۔ بعض فقہاء اور اصولیین نے صحیح اور باطل کو حکمِ تکلیفی کی اقسام میں بیان کیا ہے۔

۴۔ بعض فقہاء اور اصولیین نے عزیمت اور رخصت کو حکمِ وضعی میں شامل کیا ہے اور بعض نے انہیں حکمِ تکلیفی میں شامل کیا ہے۔(۲۸۳)

۵۔ احناف کے نزدیک حکمِ وضعی میں سبب، شرط، مانع کے ساتھ ساتھ باطل، صحیح اور فاسد احکام بھی شامل ہیں اور ان کے علاوہ وہ رکن، علت اور علامت وغیرہ کو بھی احکامِ وضعی کی ہی بحث میں بیان کرتے ہیں۔

ان تقسیمات کو ایک نئے انداز سے سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیاہے کہ دو چیزوں یا افعال کے مابین تعلق کی مختلف نوعیتیں ہو سکتی ہیں، جن کی بنا پر حکم کو متعین و ثابت کیا جاتا ہے۔ اگر یہ نوعیت اس طرح ہو کہ حکم کو ثابت کرنے کے لیے رہنمائی کرے، یعنی جس کے ذریعے سے حکم تک پہنچا جائے، تو اسے 'سبب' کہتے ہیں۔ اگر یہ نوعیت رہنمائی نہ کرے، بلکہ ایک چیز دوسری چیز پر منحصر ہو، تو اسے 'شرط' کہتے ہیں اور اسی طرح اگر ایک چیز دوسری چیز کو وجود میں آنے سے روک دے، تو اسے 'مانع' کہتے ہیں۔یہ دراصل اصولیین کا مضمون ہے

احکام کا 'صحیح'، 'باطل' یا 'فاسد' ہونا دراصل احکام کی انجام دہی کے حوالے سے مخصوص کیفیات اور حالتوں کو بیان کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ اس حکم کا درجہ کیا

---

(۲۸۲) آمدي، الإحكام فی أصول الأحكام، ۱/ ۱۳۷.

(۲۸۳) وهبة الزهيلي، أصول الفقه الإسلامی، ۱/ ۱۰۸.

ہے؟ یعنی دو اشیاء کے آپس میں تعلق کی بنا پر حکم، صحیح، باطل یا فاسد ہو سکتا ہے۔ یہ دراصل فقہاء کا مضمون ہے۔

اسی طرح احکام پر عمل درآمد کی عمومی اور بنیادی صورتِ حال کے حوالے سے ان کی خاص نوعیت یا کیفیت یا حالت ہے، جسے 'عزیمت' یا مخصوص حالات میں 'رخصت' کہتے ہیں۔ لہٰذا ہم نے نظم کے ساتھ مختلف اعتبارات سے حکمِ وضعی کی ان تقسیمات کو سمجھنے کے لیے درج ذیل طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۱) اصولیین کی نظر میں احکام وضعی کی تقسیم (دو چیزوں کے تعلق کی نوعیت کے اعتبار سے)

۱۔ سبب ۲۔ شرط ۳۔ مانع

(۲) فقہاء کی نظر میں احکام وضعی کی تقسیم

۱۔ صحیح ۲۔ باطل ۳۔ فاسد

(۳) احکام وضعی کی عمومی و بنیادی تقسیم (احکام پر عمل درآمد کے اعتبار سے)

۱۔ عزیمت ۲۔ رخصت

جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے کہ حکم وضعی سبب، شرط، مانع، صحیح، باطل، فاسد، عزیمت اور رخصت کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ ان کی تفصیلات سے قبل دو دیگر نوعیتوں کی اصطلاحات یعنی 'رکن' اور 'علت' کی وضاحت ضروری ہے تاکہ حکمِ وضعی کی مذکورہ صورتوں کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔

ذیل میں ہم تقسیمات کے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں:

## (ا) اصولیین کی نظر میں اَحکام وضعی کی اَقسام

# ا۔ سبب

## (ا) سبب کی لغوی تعریف

كُلُّ شَيْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ سَبَبٌ لَهُ كَمَا تَقُولُ: جَعَلْتُ فُلَانًا لِي سَبَبًا إِلَى فُلَانٍ فِي حَاجَتِيْ أَيْ جَعَلْتُهُ وَصْلَةً وَذَرِيْعَةً لِقَضَائِهَا.(٢٨٤)

ہر وہ چیز جس کے ذریعے کسی دوسری چیز تک پہنچا جائے وہ اس کا سبب کہلاتی ہے، جیسے تو کہتا ہے: میں نے اپنی ضرورت کے لیے فلاں کو فلاں کا سبب بنایا یعنی اپنی حاجت پوری کرنے کے لیے(اسے) رابطہ اور ذریعہ بنایا۔

سبب کا لغوی معنی ذریعہ یا راستہ بھی ہوتا ہے۔(٢٨٥)

١ - كُلُّ شَيْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ.(٢٨٦)

---

(٢٨٤) انظر لسان العرب،١/ ٤٥٨، القاموس، ١/ ٨١، مختار الصحاح، ١/ ١١٩.

(٢٨٥) ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٤٥٩.

(٢٨٦)١. ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٤٥٨

٢. رازی، مختار الصحاح، ١/ ١١٩

٣. فیروز آبادی، القاموس المحیط، ١/ ١٢٣

سبب ہر وہ شے ہے جس کے ذریعے دوسری شے تک پہنچا جائے۔

٢ - اِسْمٌ لِمَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَقْصُوْدٍ.(٢٨٧)

یہ ایسا اسم ہے جس کے ذریعے مقصود تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔

## (۲) سبب کی اصطلاحی تعریف

ماہرینِ قانون نے سبب کی درج ذیل اصطلاحی تعریفات بیان کی ہیں:

١ - مَا يَكُوْنُ طَرِيْقًا إِلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ تَأْثِيْرٍ.(٢٨٨)

سبب سے مراد وہ شے ہے جو حکم تک لے جانے کا راستہ ہو اور خود اس حکم میں مؤثر نہ ہو۔

٢ - اَلسَّبَبُ هُوَ كُلُّ وَصْفٍ ظَاهِرٍ مُنْضَبِطٍ دَلَّ الدَّلِيْلُ السَّمْعِيُّ عَلَى كَوْنِهِ مُعَرِّفًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ.(٢٨٩)

---

٤. مقری، المصباح المنير، ١/ ٢٦٢

٥. زكريا، الحدود الأنيقة، ١/ ٧٢.

(٢٨٧) جرجانی، التعريفات/ ١٥٥.

(٢٨٨) تفتازانی، التلويح، ٢/ ٢٧٤.

(٢٨٩) ١. آمدی، الإحكام، ١/ ١٨١.

٢. ابن حاجب، العضد، ٢/ ٧.

٣. علاء الدين بخاری، كشف الأسرار، ٤، ٢٤٢.

٤. زكريا الأنصاری، غاية الوصول، ١٣.

سبب سے مراد ہر وہ منضبط ظاہری وصف ہے جس کے حکم شرعی کو متعارف کرانے والا ہونے پر دلیلِ سمعی دلالت کرے۔

۳ - مَا وُضِعَ شَرْعًا لِحُكْمٍ لِحِكْمَةٍ يَقْتَضِيْهَا ذَلِكَ الْحُكْمُ.(۲۹۰)

جو شرعی طور پر کسی حکم کے لیے ایسی حکمت کے پیشِ نظر بنایا گیا ہو، جس کا وہ حکم خود تقاضا کرے۔

ذیل میں ہم اصطلاحی تعریفات کی مزید وضاحت پیش کرتے ہیں۔

## (۳) سبب کی اصطلاحی تعریفات کی وضاحت

امام غزالیؒ کے نزدیک سبب وہ چیز ہے جس کے وجود سے دوسری چیز (حکم) کا وجود ثابت ہوتا ہے، جب کہ اصل حکم سبب نہیں ہوتا۔ یعنی اَسباب سے مراد وہ چیزیں ہیں، جن کے ساتھ شارع نے اپنے اَحکام کو منسوب کر دیا ہے۔ مثلاً:(۲۹۱)

ا۔ رمضان کی آمد روزوں کی فرضیت کا سبب ہے۔

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ

(۲۹۰) شاطبی، الموافقات، ۱/ ۲۶۵.

(۲۹۱)۱. غزالی، المستصفی، ۱/ ۷۵.

۲. آمدی، الإحکام فی أصول الإحکام، ۱/ ۱۸.

وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(۲۹۲)

رمضان کا مہینہ (وہ ہے) جس میں قرآن اتارا گیا ہے جو لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور (جس میں) رہنمائی کرنے والی اور (حق و باطل میں) امتیاز کرنے والی واضح نشانیاں ہیں، پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں (کے روزوں) سے گنتی پوری کرے، اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لیے دشواری نہیں چاہتا، اور اس لیے کہ تم گنتی پوری کر سکو اور اس لیے کہ اس نے تمہیں جو ہدایت فرمائی ہے اس پر اس کی بڑائی بیان کرو اور اس لیے کہ تم شکر گزار بن جاؤ○

۲۔ زوالِ آفتاب نمازِ ظہر کی ادائیگی کی فرضیت کا سبب ہے۔

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾(۲۹۳)

آپ سورج ڈھلنے سے لے کر رات کی تاریکی تک (ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی) نماز قائم فرمایا کریں اور نمازِ فجر کا قرآن پڑھنا بھی (لازم کر لیں)، بے شک نمازِ فجر کے قرآن میں (فرشتوں کی) حاضری ہوتی ہے (اور حضوری بھی نصیب ہوتی ہے)○

---

(۲۹۲) البقرة، ۲/ ۱۸۵.

(۲۹۳) بني إسرائيل، ۱۷/ ۷۸.

۳۔ زانی پر نفاذِ حد کا سبب زنا ہے وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح امام شاطبی اس بارے میں کہتے ہیں:

أَنَّ السَّبَبَ غَيْرُ فَاعِلٍ بِنَفْسِهِ بَلْ إِنَّمَا وَقَعَ الْمُسَبَّبُ عِنْدَهُ، لاَ بِهِ.(۲۹٤)

سبب بذاتِ خود مؤثر نہیں ہوتا بلکہ مسبب محض اس کے پاس وقوع پذیر ہوتا ہے نہ کہ اس کی وجہ سے۔

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 کے وجود پر اثر انداز نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس وجود کی علامت اور اس کے ظہور کا ثبوت ہوتا ہے۔

اصولیین نے دراصل سبب کو درج ذیل چار معنوں میں استعمال کیا:

(i) سبب بمعنی لازمی وجہ (essential reason)

(ii) سبب بمعنی مؤثر وجہ (effective cause)

(iii) سبب بمعنی ذریعۂ مؤثر وجہ (medium of effective cause)

(iv) سبب بمعنی لازمی جزء (essential part)

فقہائے احناف نے علت کو بھی حکمِ وضعی کے ذیل میں بیان کیا ہے اور علت کا سبب کے ساتھ تعلق و نسبت بنتی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ یہاں علت کو بھی بیان کر دیا جائے تا کہ سبب اور علت میں تعلق اور فرق کو سمجھنا آسان ہو جائے۔

---

(۲۹٤) شاطبی، الموافقات، ۱/ ۱۹٦.

## (۴) علت کی لغوی تعریف

(١) قَالَ صَاحِبُ المُحْكَمِ: اَلْعِلَّةُ الْحَدَثُ يَشْغَلُ صَاحِبَهُ عَنْ وَجْهِهِ، وَقَدِ اعْتَلَّ الرَّجُلُ، وَهٰذَا عِلَّةٌ لِهٰذَا أَيْ سَبَبٌ، وَالْعِلَّةُ الْمَرَضُ، يُقَالُ مِنْه: عَلَّ يَعَلُّ وَاعْتَلَّ، وَأَعَلَّهُ اللهُ تَعَالٰى، وَرَجُلٌ عَلِيْلٌ.(٢٩٥)

صاحبِ محکم نے کہا ہے: علت سے مراد ایسا واقعہ ہے جو اپنے صاحب کو اُس کی جہت (عمل) سے غافل کر دے۔ اسی سے اعْتَلَّ الرَّجُلُ (آدمی کو علت لاحق ہوئی) بولا جاتا ہے۔ یہ شے اس شے کی علت ہے یعنی اس کا سبب ہے۔ اور علت بیماری کو بھی کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: عَلَّ يَعَلُّ وَاعْتَلَّ (وہ بیمار ہوا)، اور أَعَلَّهُ اللهُ تَعَالٰى (اللہ تعالیٰ نے اُسے بیماری لاحق کی)۔ اور رَجُلٌ عَلِيْلٌ کا مطلب ہے بیمار آدمی۔

## (۵) علت کی اصطلاحی تعریف

١ - إِنَّهَا الْوَصْفُ الْمُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ لَا بِذَاتِهِ بَلْ بِجَعْلِ الشَّارِعِ.(٢٩٦)

علت حکم میں ایسا وصفِ مؤثر ہے جو بذاتِ خود مؤثر نہیں ہوتا بلکہ شارع کے (مؤثر) بنانے سے ہوتا ہے۔

---

(٢٩٥) النووى، تهذيب الأسماء واللغات، ٤/ ٤٠.

(٢٩٦) سرخسي، الأصول، ٢/ ٣٠١-٣٠٢.

## (۶) تعریفِ علت کی تشریح و توضیح

جب بیرونی یا خارجی تعلق (External correlation) کی نوعیت اس طرح ہو کہ ایک چیز یا فعل کسی دوسری چیز یا فعل کا جزو یا حصہ نہ ہو، بلکہ یہ ایک ایسا وصف ہو، جو اس پر مؤثر ہو یعنی علت وہ وصف ہے، جو کسی حکم کے وجود پر مؤثر ہوتا ہے اور جس کے پائے جانے میں حکم کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہوتا کہ اگر علت نہ پائی جائے، تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔ مثلاً شراب کی حرمت کے حکم کے لیے اس میں موجود نشہ کا وصف 'علت' ہے اور اسی طرح حکمِ قصاص کے لیے 'قتل' علت ہے۔

علت دراصل کسی حکم کی بنیاد یا مدار ہوتی ہے اور یہ کسی نئے حکم کو ثابت کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی زیادہ تر بحث 'قیاس' کے زیرِ عنوان بیان کی جاتی ہے۔ اس مقام پر ہم نے بھی اسے مختصراً بیان کیا ہے، تاکہ حکم وضعی کے تحت آنے والے دیگر لوازمات اور اوصاف یعنی سبب، شرط یا مانع وغیرہ کے ساتھ جب علت اور رکن کا موازنہ وغیرہ آئے تو اسے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ ہو۔

## (۷) سبب اور علت کا باہمی تعلق

بعض اصولیین کے نزدیک سبب اور علت ایک ہی چیز ہیں۔ اِن کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں البتہ بعض خصوصیات میں کچھ فرق ہے۔ اس امر میں تو سب 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۔ لہٰذا حکم اور ان کے درمیان

تعلق کی مناسبت اگر ظاہر ہو اور عقل اس کا ادراک کر سکے، تو اسے سبب اور علت دونوں نام دیئے جاتے ہیں، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر وہ مناسبت ظاہر نہ ہو اور عقل اس کا ادراک نہ کر سکے، تو اسے صرف سبب کا نام دیتے ہیں، علت کا نہیں۔ اس فرق کو علامہ علائی اس طرح بیان کرتے ہیں:

إِنَّ الْعِلَّةَ لَا بُدَّ أَنْ تَكُوْنَ مُنَاسِبَةً لِلْحُكْمِ الْمُتَرَتَّبِ عَلَيْهَا، وَأَمَّا السَّبَبُ فَتَارَةً يَكُوْنُ كَذٰلِكَ وَتَارَةً لَا تَظْهَرُ فِيْهِ الْمُنَاسَبَةُ.(۲۹۷)

علت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اوپر مترتب ہونے والے حکم کے مناسب ہو، رہا سبب، تو (اس کی صورت مختلف ہے) اس میں کبھی مناسبت ہوتی ہے اور کبھی مناسبت ظاہر نہیں ہوتی۔

لہٰذا اَحناف اصولیین کے نزدیک سبب اور علت دونوں مختلف چیزیں ہیں، جیسا کہ ان دونوں کی تعریفوں میں گزر چکا ہے۔ بنیادی طور پر دو اعتبار سے علت اور سبب میں فرق کیا جاتا ہے:

۱ - إِضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهَا إِضَالَةً.

علت کی طرف حکم اصلاً منسوب ہوتا ہے۔

۲ - كَوْنُهَا ظَاهِرَةَ الْمُنَاسَبَةِ بِحَيْثِيَّةٍ تُدْرَكُ بِالْعَقْلِ.(۲۹۸)

---

(۲۹۷) علائی، قواعد/ ٦٨.

(۲۹۸)۱. سراج هندی، شرح المعنی، ۲۹۵

۲. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ۱۳۹.

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ علت اس قدر ظاہری مناسبت والی ہو کہ عقل اس کا ادراک کر سکے۔

## (۸) سبب اور علت کی پہچان

جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ سبب اور علت میں فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی حکم میں علت اور سبب کی پہچان کے لیے اصولیین نے درج ذیل طریقہ بیان کیا ہے:

۱۔ جب کسی حکم کا براہِ راست انحصار کسی چیز پر ہو، تو اسے علت کہتے ہیں۔ مثلاً طلاق کے ذریعے سے نکاح کا ختم ہونا، براہِ راست طلاق پر منحصر ہے۔ لہٰذا طلاق علت ہے، لیکن جب کسی حکم کا براہِ راست انحصار کسی چیز پر نہ ہو، بلکہ بالواسطہ ہو اور اس چیز اور حکم کے مابین ایک وسیلہ ہو، تو اسے سبب کہتے ہیں مثلاً جب کوئی شوہر براہِ راست طلاق دینے کی بجائے اسے کسی فعل کے ساتھ متعلق کر دے، تو وہ فعل نکاح کو ختم کرنے کا سبب بنے گا۔

۲۔ اسی طرح اگر حکم اور کسی چیز میں مناسبت واضح طور پر بیان ہو اور یہ مناسبت سمجھ میں آ رہی ہو، تو اسے علت کہتے ہیں مثلاً سفر کے دوران روزہ کو مؤخر کرنا سمجھ میں آتا ہے کہ مشقت کی بنا پر ہے، تو یہ علت ہے۔ اگر کسی حکم اور چیز میں کوئی ظاہری مناسبت نہ ہو یعنی سمجھ میں نہ آنے والی ہو اور شارع نے کسی حکمت کے پیشِ نظر اسے پوشیدہ رکھا ہو، تو اسے سبب کہتے ہیں۔ مثلاً ماہِ رمضان کی آمد اور روزے کی فرضیت میں کیا مناسبت ہے؟ ہماری عقلیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اسی طرح سورج ڈھلنے سے نمازِ ظہر کے فرض ہونے کی مناسبت بھی بظاہر سمجھ میں نہیں

آتی۔ لہٰذا فرضیتِ صیام اور فرضیتِ نماز کے لیے شارع کی طرف سے کوئی ظاہری مناسبت سمجھ میں نہیں آتی اس لیے اسے سبب کہا جائے گا۔(۲۹۹)

## (۹) سبب اور علت کا جمع ہونا

بعض اوقات ایک ہی حکم میں سبب اور علت جمع ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں حکم، علت کی طرف منسوب کیا جائے گا اور سبب کی طرف منسوب نہیں ہو گا۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کسی اور شخص کے مال و دولت کے بارے میں اطلاع دے اور وہ دوسرا شخص اس مال و دولت کو چُرا لے، تو اس صورت میں اطلاع دینا سبب ہے اور چوری کرنا علت ہے، لہٰذا حکم علت کی طرف منسوب ہو گا۔ (۳۰۰)

## (۱۰) سبب اور علت کا ہم معنی ہونا

جب کسی چیز میں سبب اور علت ہم معنی ہو جائیں یعنی حکم سے متعلق سبب اور علت میں فرق معلوم نہ ہو رہا ہو، تو ایسی صورت میں سبب بمعنی علت ہی ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی چوپائے کو ہانکے اور وہ کسی دوسرے شخص کا نقصان کر دے، تو اس صورت میں حکم ہانکنے والے شخص کی طرف منسوب ہو گا، کیونکہ وہی اس کا سبب بنا اور کوئی علت موجود نہیں اور یہی سبب بمعنی علت ہوگیا۔(۳۰۱)

---

(۲۹۹) علاء الدین بخاری، کشف الأسرار، ٤/ ٢٤٢-٢٤٣.

(۳۰۰) سرخسی، الأصول، ۲/ ۳۰۷.

(۳۰۱)سرخسی، الأصول، ۲/ ۳۱۱.

## (۱۱) سبب کا علت کے قائم مقام ہونا

بعض اوقات کسی چیز میں علت سے آگاہی حاصل کرنا مشکل ہو جاتا ہے، تو سبب ہی کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ لہٰذا نیند جو سبب ہے، یہاں علت کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح سفر (سبب) کو رخصتِ قصر اور افطار کے لیے مشقت (علت) کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔

## (۱۲) سبب کی تقسیمات

ماہرینِ قانون نے سبب کی مختلف تقسیمات بیان کی ہیں لیکن ہم نے سبب کی تقسیمات کو ایک نئے انداز اور نظم کے ساتھ بیان کرنے کے لیے درج ذیل طریقہ اختیار کیا ہے:

۱۔ مکلف کے اختیار و فعل کے حوالے سے سبب کی اقسام
۲۔ سبب کے اثرات کے حوالے سے تقسیم
۳۔ سبب کی مختلف صورتوں / معنوں کے اعتبار سے تقسیم

## غیر احناف کے نزدیک سبب کی اقسام

۱۔ سبب حقیقی ۲۔ سبب مجازی ۳۔ سبب في معين العلة
۴۔ سبب له شبهة العلة ۔(۳۰۲)

(۳۰۲) ابن الحمیری الحکم الوضعی، ص/ ۸۹.

## (i) مکلف کے اختیار کے حوالے سے سبب کی اقسام

مکلف کے اختیار کے حوالے سے سبب کی درج ذیل دو اقسام ہیں:

(ا) ایسے اَسباب جو مکلف کے اختیار میں ہوں اور نہ ہی مکلف کے اَفعال ہوں یعنی مکلف ایسے اَسباب کو وجود میں لانے سے قاصر ہوتا ہے۔ اس قسم میں جب سبب موجود ہو، تو اس کا حکم بھی موجود ہوتا ہے اور جب سبب موجود نہیں ہوتا تو حکم بھی معدوم ہوتا ہے اور شارع نے اسے حکم کے لیے سبب قرار دیا ہوتا ہے مثلاً ماہِ رمضان کی آمد سے روزے کی فرضیت ہوجاتی ہے اور زوالِ شمس نمازِ ظہر کے فرض ہونے کا سبب ہے جو کہ مکلف کے اختیار میں نہیں ہیں۔

(ب) ایسے اسباب جو مکلف کے اختیار میں ہوتے ہیں اور مکلف کے افعال پر مشتمل ہوتے ہیں یعنی مکلف ایسے اسباب کو وجود میں لانے کا باعث بنتا ہے یا مکلف کا فعل ہی سبب بنتا ہے مثلاً چوری ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے اور یہ مکلف کا فعل ہے۔ اسی طرح سفر روزہ کو مؤخر کرنے کا سبب بنتا ہے اور سفر مکلف کے اختیار میں ہوتا ہے۔ اسی طرح قتلِ عمد اور دیگر جرائم جن کی سزائیں مقرر ہیں تمام کے اسباب مکلف کے افعال پر مشتمل ہوتے ہیں اور اس کے اختیار میں ہوتے ہیں۔(۳۰۳)

واضح رہے کہ مکلف کے اختیار میں جو اَفعال ہوتے ہیں ان میں سے وہ اَفعال جو مختلف قانونی اثرات کا باعث بنتے ہوں، اَحکام وضعی کے اسباب کے زمرے میں

---

(۳۰۳) ۱. شاطبی، الموافقات، ۱/ ۱۸۸-۱۹۰

۲. وهبة الزحيلي، أصول الفقه/ ۹۵-۹۶.

آتے ہیں۔ لیکن جو اَفعال شارع کے خطاب سے مکلف سر انجام دیتا ہے، وہ حکمِ تکلیفی کے زمرے میں آتے ہیں مثلاً فعلِ نکاح، حقِ مہر اور نان و نفقہ کی ادائیگی اور میاں بیوی کے درمیان وراثت جاری ہونے کا سبب بنتا ہے۔ یہ حکم یا فعل اپنے اِن قانونی اثرات کی بنا پر حکم وضعی کہلاتا ہے۔(۳۰٤)

دراصل ان میں وہ تمام اَحکام آ جاتے ہیں جو بیک وقت حکم تکلیفی بھی ہوتے ہیں اور حکم وضعی بھی، مثلاً عقدِ بیع، قتلِ عمد، چوری، زنا۔(۳۰۵) یادداشت کے لیے یہ بات ذہن نشین رہے کہ حکم تکلیفی کی خلاف ورزی کرنے پر دی جانے والی تمام سزائیں حکم وضعی میں آئیں گی۔(۳۰٦)

مندرجہ بالا دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں سبب مکلف کے اختیار میں نہیں ہوتا اور نہ ہی مکلف کا فعل ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت میں سبب مکلف کے اختیار میں ہوتا ہے یا اس کا فعل ہوتا ہے۔

## (ii) اثرات کے اعتبار سے سبب کی اقسام

سبب کو اس کے اثرات کے حوالے سے بھی دو اقسام میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(ا) ایسا سبب جو حکم تکلیفی کا باعث بنتا ہے۔ یعنی یہ وہ سبب ہوتا ہے، جس کی بنا پر حکم تکلیفی معرض وجود میں آتا ہے مثلاً زکوٰۃ ادا کرنا حکم تکلیفی ہے، لیکن نصاب اس

---

(۳۰٤) زیدان، الوجیز فی أصول الفقه/ ٤٥.

(۳۰۵) قرافی، الفروق، ۱/ ۱٦۳.

(۳۰٦)۱. قرافی، شرح الطوفی علی الروضة/ ۹٤

۲. قرافی، شرح تنقیح الفصول/ ۸۰

۳. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٦۸.

کا سبب ہے۔ اس صورت میں سبب کا اثر حکم تکلیفی پر ہوتا ہے، تو وہ اثر حکم وضعی بن جاتا ہے۔ اس میں سبب کے اثر سے حکمِ تکلیفی پر عمل ہوتا ہے۔ اسی طرح روزہ رکھنا حکم تکلیفی ہے اور سفر کی بنا پر اسے موخر کیا جاتا ہے لہٰذا سفر سبب ہے۔

(ب) اثرات کے حوالے سے دوسری قسم یہ ہے کہ سبب کسی بھی مکلف کے فعل کے نتیجہ کے طور پر سامنے آتا ہے۔ مثلاً عقدِ بیع کے فعل سے نتیجہ 'انتقالِ ملکیت' سامنے آتا ہے اور طلاق کے فعل سے نتیجہ 'فسخِ نکاح' سامنے آتا ہے۔(۳۰۷)

مندرجہ بالا دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں سبب مکلف کے فعل پر اس طرح اثر انداز ہوتا ہے کہ سبب کے باعث فعل بطورِ نتیجہ معرضِ وجود میں آتا ہے، جبکہ دوسری صورت میں مکلف کا فعل سبب پر اس طرح اثر انداز ہوتا ہے کہ اس فعل کے باعث سبب بطور نتیجہ معرضِ وجود میں آتا ہے۔

## (iii) مختلف صورتوں/معانی کے اعتبار سے سبب کی تقسیم

سبب کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں اور یہی صورتیں اس کی اقسام کہلاتی ہیں:

### سببِ حقیقی

معروف معنوں میں سبب کی جو تعریف کی جاتی ہے اسے سببِ حقیقی کہتے ہیں۔

وَهُوَ مَا يَكُوْنُ طَرِيْقًا إِلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ وُجُوْبٌ وَلَا وُجُوْدٌ وَلَا يُعْقَلُ فِيْهِ مَعَانِي الْعِلَلِ.(۳۰۸)

---

(۳۰۷) شاطبی، الموافقات، ۱/ ۱۸۹.

(۳۰۸) ۱. بزدوی، الأصول، ۱/ ۳۱۰

۲. علاء الدین بخاری، کشف الأسرار، ٤/ ۲۵۰

سببِ حقیقی وہ شے ہے، جو حکم تک پہنچنے کا ذریعہ بنے، بغیر اس کے کہ اس کی طرف اس حکم کے وجوب یا وجود کی نسبت کی جائے اور اس میں علتوں کے معانی کو بھی سمجھا نہ جا سکے۔

یعنی سبب حقیقی سے مراد وہ سبب ہے جس کے ذریعے کسی حکم تک تو پہنچا جاتا ہے، لیکن حکم کے وجوب اور وجود کو اس کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا اور نہ ہی سبب حکم میں موثر ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے کسی منزل تک پہنچنا ہو، تو 'راستہ' منزل تک پہنچانے کا سبب ہے، لیکن راستے پر چلے بغیر منزل تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ لہٰذا راستے پر چلنا واسطہ ہو گا، جس کی وجہ سے شخص منزل تک پہنچتا ہے، لیکن ذریعہ راستہ ہی ہو گا، جو منزل تک پہنچنے کا سبب بنا۔ مندرجہ بالا تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ

سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ یا ذریعہ ہے، لیکن حکم کے وجود کی نسبت اس کی طرف نہیں ہوتی۔

اسی طرح سبب حکم تک پہنچنے کا واسطہ ضرور ہے، لیکن اس واسطہ کو بھی سبب کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔

## سببِ مجازی

بعض صورتوں میں غیر سبب کو مجازاً سبب بنا دیا جاتا ہے۔ مثلاً قسم اٹھانے کو کفارہ کا مجازاً سبب کہا جاتا ہے، حالاں کہ قسم اٹھانا حقیقت میں کفارہ کا سبب نہیں ہے، کیوں کہ کفارہ قسم ٹوٹنے کے بعد واجب ہوتا ہے۔

---

٣. سرخسی، الأصول، ٢/ ٢٥٠

٤. ابن ملك، شرح المنار، ٢/ ٨٩٩.

وَهُوَ مَا يَكُوْنُ طَرِيْقًا إِلَى الْحُكْمِ لَا فِي الْحَالِ بَلْ فِي الْمَآلِ.(۳۰۹)

سبب (مجازی) وہ شے ہے، جو حکم کی طرف فوری طور پر نہیں، بلکہ انجام کار پر پہنچائے۔

مثلاً حانث کا قسم توڑنا کفارے کا سبب ہے۔ یہ سبب مجازاً ہے، کیوں کہ قسم اصلاً کفارے کے لیے نہیں بنائی گئی، بلکہ یہ تو نیکی کے لیے مشروع ہوتی ہے اور نیکی کفارے کا سبب نہیں بنتی۔ لہٰذا اسے کفارے کے سبب کا نام مجازاً اعتبار ما یؤوّل کے طور پر دیا گیا ہے۔

## (۱۳) سبب اور مسبب کے مابین تعلق و حکم

کسی بھی چیز یا فعل کے سبب کے قانونی اثر (legal effect) یا قانونی نتیجہ کو اصطلاحاً مسبّب کہتے ہیں۔ مسبّب (effect) ہمیشہ سبب (cause) کے نتیجے کے طور پر وجود میں آتا ہے۔ سبب کے حکم کے حوالے سے یہ ہے کہ اگر مکلف کے فعل کی بنا پر یا اس کے بغیر سبب اپنی تمام شرائط کے ساتھ پایا جائے اور اس میں کوئی مانع بھی نہ ہو، تو ایسے مسبّب پر حکم لاگو ہو جائے گا۔ مثلاً رشتہ داری کسی کی وراثت کے لیے سبب بنتی ہے اور اس کی شرائط یہ ہیں کہ رشتہ دار فوت ہو جائے اور وارث زندہ ہو اور اس نے مورث کو قتل نہ کیا ہو یا مرتد نہ ہوا ہو، تو ان تمام

---

(۳۰۹) ۱. سرخسی، الأصول، ۲/ ۳۰٤.

۲. ابن الملك، شرح المنار، ۲/ ۹۰۲.

۳. ابن الحميری، الحكم الوضعی/ ۹۰.

شرائط کی موجودگی اور مانع کی عدم موجودگی کی صورت میں جائیداد میں حصہ (مسبّب) پر حکم لاگو ہو گا۔

اسی طرح نکاح (سبب) جب تمام شرائط کے ساتھ ہو گا، تو نفقہ (مسبّب) واجب ہو گا۔ امر قابلِ ذکر ہے کہ تمام شرائط کے ساتھ سبب کی موجودگی کی صورت میں اس کے قانونی اثرات (legal effects) شارع کے حکم ہی کی بنا پر معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ ان اثرات کے وجود میں آنے کا مکلف کی مرضی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مکلف کا ارادہ یا نیت خواہ کچھ بھی ہو اگر وہ سبب کا باعث بنتا ہے، تو اس کے قانونی اثرات ضرور مرتب ہوں گے اور اس پر لازم ہوں گے اور وہ اس کے تقاضے پورے کرنے کا پابند ہو گا۔ مثلاً:

(i) وراثت میں وارث کا حصہ مقرر ہے، جسے ختم نہیں کیا جا سکتا۔

(ii) عقدِ بیع سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، جس سے روگردانی نہیں کی جا سکتی۔

(iii) نکاح سے خاوند کا بیوی کے ساتھ مباشرت کا حق ثابت ہے، جسے ختم نہیں کیا جا سکتا، عورت بھی مہر، نفقہ، وراثت کی حقدار ٹھہرتی ہے، جسے ختم نہیں کیا جا سکتا۔

لہٰذا جو قانونی اثرات شارع نے مقرر کر دیے ہیں ان کے خلاف بھی اگر کوئی شرط ہو گی، تو وہ باطل ہو گی۔ اولاد خواہ نافرمان ہو، وراثت میں حصہ دار ہے۔ بیوی وراثت میں حصہ دار ہے، خواہ نکاح میں شرط ہو کہ وراثت میں حصہ نہیں لے گی، یہ شرط باطل ہے وغیرہ وغیرہ۔

ضمناً بیان کرتے چلیں کہ سبب اور مسبب کے تعلق کو عرف عام میں Law of Cause & Effect بھی کہہ سکتے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہر فعل کا اثر ضرور ہو گا، جسے روکا نہیں جا سکتا۔ اس طرح اسے Law of Sowing and

Reaping بھی کہتے ہیں، یعنی جو بیج بویا جائے گا وہی فصل اُگے گی۔ ایسا نہیں ہوتا کہ انسان زمین میں بیج بوئے اور فصل نہ اُگنے کا ارادہ کرے تو فصل نہیں ہو گی، یا وہ کسی پر گولی چلائے اور چاہے کہ وہ زخمی بھی نہ ہو اور نہ مرے، تو یہ نا ممکن ہے اور ضابطہ کے خلاف ہے۔ اسی طرح بیج بوئے بغیر فصل بھی نہیں ہوتی، یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بغیر بیج بوئے انسان فصل کے پکنے کا انتظار کرے، یہ ناممکن بھی ہے اور ضابطے کے خلاف ہے۔

# ۲۔ شرط کا بیان

## (۱) شرط کی لغوی تعریف

اَلشَّرْطُ فِي اللُّغَةِ إِلْزَامُ شَيْءٍ وَالْتِزَامُهُ.(۳۱۰)

لغت میں شرط کے معنی کسی چیز کو لازم کرنے یا کسی چیز کے لازم ہونے کے ہیں۔

اس کی جمع شرائط یا شروط ہے۔ اگر شرط کی 'ر' پر زبر ہو تو اس کا مطلب علامت ہے۔(۳۱۱) اس کی جمع اَشراط ہے۔ لہٰذا علامت سے الگ کرنے کے لیے شرط کو لازمی علامت (Inseperable sign) بھی کہا جاتا ہے۔

---

(۳۱۰)۱. ابن منظور، لسان العرب، ۷/ ۳۱۹

۲. فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۲/ ۸۶۹.

(۳۱۱) ۱. جوهری، الصحاح، ۳/ ۱۱۳۶

۲.لویس معلوف، المنجد، 'ماده' الشرط، ۲/ ۱۸۰.

## (۲) شرط کی اصطلاحی تعریف

شرط کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے:

١ - اَلشَّرْطُ عِبَارَةٌ عَمَّا لَا يُوْجَدُ الْمَشْرُوْطُ مَعَ عَدَمِهِ، وَلاَ يَلْزَمُ أَنْ يُوْجَدَ عِنْدَ وُجُودِهِ.(٣١٢)

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۔

٢ - الشَّرْطُ اسْمٌ لِمَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وُجُوْدًا عِنْدَهُ، لَا وُجُوْبًا بِهِ.(٣١٣)

شرط اس شے کا نام ہے، جس کی طرف حکم کی اضافت باعتبار وجود ہو، باعتبار وجوب نہ ہو۔

مثلاً وضو نماز کے لیے، مال پر سال گزرنا وجوبِ زکوۃ کے لیے، مبیع پر قدرت بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

---

(٣١٢) غزالی، المستصفی، ١/ ٢٦١.

(٣١٣)١. سرخسی، الأصول، ٢/ ٣٠٣

٢. جرجانی، التعریفات/ ١/ ١٢٥.

## (۳) اصطلاحی تعریفات کی وضاحت

مندرجہ بالا اصطلاحی تعریفات سے واضح ہے کہ شرط ایسی چیز کو کہتے ہیں، جس کے وجود پر دوسری چیز (مشروط) کا وجود موقوف ہوتا ہے۔ لیکن یہ چیز دوسری چیز کی حقیقت میں شامل نہیں ہوتی، بلکہ یہ ایک خارجی وصف کی حیثیت رکھتی ہے۔ تاہم محض شرط کے وجود سے مشروط کے وجود کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، لیکن شرط کی عدم موجودگی سے مشروط کی بھی عدم موجودگی ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً نماز کی ادائیگی کے لیے وضو شرط ہے، لیکن محض وضو کے وجود سے نماز کا وجود لازمی نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص وضو کرلیتا ہے، تو ضروری نہیں کہ وہ نماز پڑھے۔ حصولِ طہارت کے لیے وہ سارا دن وضو میں رہ سکتا ہے، لیکن جب نماز کا وقت آئے گا، تو اس وقت وضو لازمی شرط ہے۔اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے امام غزالی فرماتے ہیں:

اِعْلَمْ أَنَّ الشَّرْطَ عِبَارَةٌ عَمَّا لَا يُوْجَدُ الْمَشْرُوْطُ مَعَ عَدَمِهِ، لٰكِنْ لَا يَلْزَمُ أَنْ يُوْجَدَ عِنْدَ وُجُوْدِهِ، وَبِهِ يُفَارِقُ الْعِلَّةَ إِذَا الْعِلَّةُ يَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ وُجُوْدُ الْمَعْلُوْلِ، وَالشَّرْطُ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ الْمَشْرُوْطِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ وُجُوْدُهُ.(٣١٤)

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ شرط سے مراد وہ چیز ہے، جس کی عدم موجودگی میں مشروط نہیں پایا جاتا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس (شرط) کے پائے جانے سے مشروط بھی پایا جائے۔ یہاں سے علت شرط سے الگ ہو جاتی

(٣١٤) غزالی، المستصفی، ٢/ ٣٩.

ہے کیونکہ علت کے پائے جانے سے معلول کا پایا جانا ضروری ہے اور شرط کے نہ پائے جانے سے مشروط کا نہ پایا جانا ضروری ہے اور اس کے پائے جانے سے مشروط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

مثلاً: طلاق کے لیے نکاح لازمی شرط ہے۔ طلاق اسی وقت ہو گی جب پہلے نکاح ہوا ہو گا، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر نکاح کے بعد طلاق لازمی ہو گی۔

لہٰذا شرط وہ خارجی وصف یا ظاہری تعلق ہے جس کی بنا پر کسی حکم کے شرعی و قانونی وجود کا انحصار ہوتا ہے جبکہ یہ حکم کا حصہ نہیں ہوتی اور اگر شرط پوری نہ ہو تو حکم لاگو نہیں ہوتا۔

علامہ سرخسی بیان کرتے ہیں:

وَفِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ الشَّرْطُ اسْمٌ لِمَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وُجُوْدًا عِنْدَه، لَا وُجُوْبًا بِهِ، فَإِنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ لِإِمْرَأَتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، يَجْعَلُ دُخُوْلَ الدَّارِ شَرْطًا حَتَّى لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهٰذَا اللَّفْظِ إِلَّا عِنْدَ الدُّخُوْلِ، وَيَصِيْرُ الطَّلَاقُ عِنْدَ وُجُوْدِ الدُّخُوْلِ مُضَافًا إِلَى الدُّخُوْلِ مَوْجُوْدًا عِنْدَهُ، لَا وَاجِبًا بِهِ.(۳۱۵)

احکام شرعی میں شرط سے مراد وہ اسم ہے، جس کی طرف حکم کی نسبت اس کے پائے جانے کے اعتبار سے ہو نہ کہ اس کے واجب ہونے کے اعتبار سے، پس اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے تو اس کا اس طرح کہنا طلاق کے واقع ہونے کے لیے گھر میں داخل ہونے کو شرط بنا دیتا ہے۔ یہاں طلاق کے لفظ

(۳۱۵) سرخسی، الأصول، ۲/ ۳۰۳.

کی ادائیگی کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہو گی، بلکہ جب عورت گھر میں داخل ہو گی، تب طلاق واقع ہو گی۔ یہاں طلاق گھر میں داخل ہونے کے وقت دخول کی طرف نسبت کرتے ہوئے باعتبار وجود ہو گی نہ کہ باعتبار وجوب۔

اسی طرح جیسے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے ایک سال کی مدت کا گزرنا شرط ہے لہٰذا سال سے کم مدت کی صورت میں ادائیگی زکوٰۃ کا حکم لاگو نہیں ہو گا۔

یہاں ایک انتہائی اہم نکتہ کی وضاحت کرتے چلیں کہ گو شرط کے وجود پر مشروط کا وجود موقوف ہوتا ہے، تاہم کسی بھی حکمِ وضعی کا ثابت ہونا محض شرط پر منحصر نہیں ہوتا، بلکہ حکم کی تکمیل شرط کی تکمیل سے ہوتی ہے اور تکمیلِ شرط کے بعد حکم کی تعمیل ضروری ہو جاتی ہے۔ یعنی شرط کسی حکم کی ابتدائی فرضیت یا وجوب کے لیے نہیں ہوتی، بلکہ حکم کسی بھی صفت (مثلاً سبب وغیرہ) کی بنا پر فرض یا واجب ہوچکا ہوتا ہے، لیکن حکم کی تعمیل کروانے والی چیز اس کی شرط ہوتی ہے یعنی شرط کی تکمیل کے بعد حکم موثر ہوتا ہے۔(۳۱۶)

## (۴) شرط کی تقسیمات

مختلف ماہرینِ قانون نے شرط کی تقسیمات کو مختلف اعتبارات کے حوالے سے بیان کیا ہے:

(ا) ذاتِ شرط کے اعتبار سے تقسیم

(ب) نوعیتِ تعلقِ شرط کے اعتبار سے تقسیم

---

(۳۱٦) شاطبی، الموافقات فی أصول الشریعة، ۱/ ۲۷۱.

(ج) دیگر تقسیمات

## (i) ذاتِ شرط کے اعتبار سے شرط کی تقسیم

ذاتِ شرط کے اعتبار سے اس کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ اسی تقسیم کو بعض ماہرین نے بااعتبار ماخذ کی اصطلاح بھی دی ہے۔

(ا) شرط شرعی (Legal Condition)

(ب) شرط جعلی (Improvised Condition)

## (ا) شرطِ شرعی (Legal Condition)

شرطِ شرعی سے مراد یہ ہے کہ جسے حکمِ وضعی کے لیے شارع نے وضع یا تجویز کیا ہو اور اسے حکم کے لیے لازمی قرار دیا ہو۔ دراصل اس کی بنیاد کسی قانونی و شرعی نص پر ہوتی ہے۔ مثلاً وضو نماز کے لیے شرط ہے اور دو گواہوں کی موجودگی نکاح کے لیے شرط ہے۔ اسے شرطِ حقیقی کی اصطلاح بھی دی جاتی ہے۔ اس کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے:

هُوَ الَّذِي يَكُوْنُ اشْتِرَاطُهُ بِحُكْمِ الشَّرْعِ كَشُرُوْطِ الْعُقُوْدِ وَالْعِبَادَاتِ وَإِقَامَةِ الْحُدُوْدِ.(۳۱۷)

جو شرط شارع کے حکم سے مقرر ہوتی ہے، وہ شرطِ شرعی کہلاتی ہے۔ جیسے معاہدات، عبادات اور فوجداری جرائم کی شرائط۔

(۳۱۷) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه/ ۱۳۸.

## (ب) شرط جعلی (Improvised Condition)

ایسی شرط جسے شارع نے عائد نہ کیا ہو بلکہ متعاقدین ( contracting parties) باہم رضامندی سے وضع اور عائد کریں، شرطِ جعلی کہلاتی ہیں مثلاً کوئی بھی شادی کرنے والا جوڑا آپس میں شرط طے کرلے کہ وہ شادی کے بعد فلاں خاص مقام پر رہائش پذیر ہوں گے، اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

هُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ اشْتِرَاطُهُ بِتَصَرُّفِ الْمُكَلَّفِ وَإِرَادَتِهِ، كَشُرُوْطِ الْوَاقِفِ وَالْوَاهِبِ وَالْمُوْصِي.(۳۱۸)

وہ شرط جو شریعت کی طرف سے نہیں، بلکہ اسے مکلف نے اپنے تصرف اور ارادے سے مقرر کیا ہو، جیسے واقف (وقف کرنے والا)، واہب (ہبہ کرنے والا) اور موصی (وصیت کرنے والا) کی شرائط۔

یہ دراصل کسی بھی قانونی دستاویز کی ایسی دفعات provisions ہوتی ہیں، جنہیں اس دستاویز کے فریقین آپس میں طے کرتے ہیں۔ جب بھی معاہدات ہوتے ہیں، تو فریقین باہمی رضا مندی اور آزادی سے کچھ شرائط طے کرتے ہیں، وہ اسی زمرے میں آتی ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ فریقین کو اتنی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ جو چاہیں شرائط طے کرلیں۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ شرائط اس معاہدے کے تقاضوں کے مطابق ہوں اور معاہدہ یا معاملہ کی تائید و تاکید کریں اور شریعت کے مخالف نہ ہوں۔

---

(۳۱۸) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه/ ۱۳۸.

## شرط جعلی کی اقسام

شرطِ جعلی کی مزید تقسیمات بھی ہیں جن میں درج ذیل شامل ہیں:

### شرطِ معلّق

وَهُوَ كُلُّ شَرْطٍ يُعَلِّقُ الإِنْسانُ فِيْهِ تَصَرُّفَهُ، عَلَى حُصُولِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ.(۳۱۹)

ایسی شرط جس میں انسان اُمور میں سے کسی امر کے حاصل ہونے پر اپنے تصرف کو معلق کر دیتا ہے۔(۳۲۰)

اس قسم کی شرط میں دراصل حکم اس شرط کے ساتھ اس طرح منسوب کر دیا جاتا ہے کہ شرط کے پورا ہونے پر حکم لاگو ہو جاتا ہے۔ مثلاً شوہر بیوی سے کہے کہ 'اگر تو گھر میں داخل ہو گی تو تجھے طلاق ہے'۔ اس میں طلاق کو گھر میں داخل ہونے کی شرط کے ساتھ معلّق کر دیا گیا ہے۔

### شرطِ مقید

وَهُوَ مَا يَقْتَرِنُ بِالْعُقُودِ وَالتَّصَرُّفَاتِ مِنِ الْتِزَامَاتٍ يَشْرُطُهَا النَّاسُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ.(۳۲۱)

---

(۳۱۹) وهبة الزحيلى، أصول الفقه الإسلامي، ۱/ ۱۰۱.

(۳۲۰) وهبة الزحيلى، أصول الفقه الإسلامى، ۱/ ۱۰۱.

(۳۲۱) وهبة الزحيلى، أصول الفقه الإسلامى، ۱/ ۱۰۱.

ان سے مراد ایسی شرائط ہیں جو عقود و تصرفات سے متعلق ہوں اور جنہیں فریقین عموماً ایک دوسرے پر عائد کرتے ہیں۔

ایسی شرط جس پر کسی معاہدے یا معاملے کا وجود موقوف نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس معاہدے یا معاملے کے ساتھ اس طرح متصل ہوتی ہے کہ اگر شرط پوری نہ ہو، تو اس معاہدہ کا نفاذ موقوف ہو جاتا ہے۔ مثلاً جائیداد کی خرید و فروخت کے موقع پر کسی تیسرے شخص کو بطورِ ضامن قرار دینا۔ اس میں حکم کے ساتھ شرط کو متصل کر دیا گیا ہے۔

## (ii) نوعیتِ تعلق کے اعتبار سے شرط کی تقسیم

شرط کا مشروط کے ساتھ جو تعلق ہوتا ہے اس تعلق کی نوعیت کے اعتبار سے شرط کی دو اقسام کی جاتی ہیں۔ دراصل یہ وہ شرط ہوتی ہے جو یا تو سبب کی تکمیل کرتی ہے یا پھر حکم کی تکمیل کرتی ہے۔ لہٰذا اسی بنا پر اسے سبب کی تکمیل کرنے والی شرط اور حکم کی تکمیل کرنے والی شرط کی اصطلاحات دی جاتی ہیں۔

### (ا) شرطِ تکمیلِ سبب / شرطِ سبب

مَا يَكُونُ شَرْطًا لِلسَّبَبِ.(۳۲۲)

اسے سبب کی تکمیل کرنے والی شرط کہتے ہیں۔

یہ شرط کی وہ قسم ہے، جس کی تکمیل پر سبب بھی مکمل ہو جاتا ہے، یعنی وہ شرط جو سبب کو پایۂ تکمیل تک اس طرح پہنچاتی ہے کہ اس کا نتیجہ اس پر مرتب ہو

(۳۲۲) وهبة الزحيلي، الوجيز/ ۱۳۸.

جاتا ہے مثلاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے سبب کی تکمیل کے لیے سال کا عرصہ گزرنے کی شرط، اسی طرح چوری (سبب) پر قطعِ ید کی سزا کے نفاذ کے لیے اس مالِ مسروقہ کا کسی محفوظ مقام پر ہونا شرط ہے۔ اسے شرطِ وجوب سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

## (ب) شرطِ تکمیلِ حکم/شرطِ مسبّب

مَا يَكُوْنُ شَرْطًا لِلْحُكْمِ.(۳۲۳)

اسے حکم کی تکمیل کرنے والی شرط کہتے ہیں۔

یعنی یہ وہ شرط ہوتی ہے، جو سبب پر مرتب ہونے والے حکم (مسبّب) کو مکمل کرتی ہے۔ مثلاً وراثت کی تقسیم ایک حکم ہے اور اس حکم کی تکمیل اس وقت ہوگی، جب وارث کے مسلمان اور زندہ ہونے کی شرط پوری ہوگی اور اگر وارث مسلمان اور زندہ نہ ہو، تو اس حکم کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح نماز کی ادائیگی ایک حکم ہے اور اس کی تکمیل کے لیے وضو شرط ہے، جس کے بغیر حکم مکمل نہیں ہوتا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ شرطِ حکم کا مطلب ہے کہ یہ حکم کے لیے شرط ہے اور شرطِ سبب کا مطلب ہے کہ یہ سبب کے لیے شرط ہو۔ (۳۲۴)

## (iii) شرط کی دیگر تقسیمات

شرط کی تقسیمات کے حوالے سے چند دیگر اصطلاحات بھی ماہرینِ قانون نے بیان کی ہیں۔ ان میں شرطِ عقلی، شرطِ لغوی اور شرطِ عادی شامل ہیں۔ اسی طرح

---

(۳۲۳) وهبة الزحيلي، فى أصول الفقة/ ۱۳۸.

(۳۲٤) وهبة الزحيلي، الوجيز فى أصول الفقة/ ۱۳۸.

شرط کے اوصاف کے اعتبار سے اَحناف کے ہاں بھی شرط کی خاص تقسیمات ہیں جنہیں درج ذیل اصطلاحات دی جاتی ہیں:

۱۔ شرطِ محض (یہ شرطِ حقیقی ہوتی ہے)

۲۔ شرط في حكم العلة

۳۔ شرط فيه شبهة العلة

۴۔ شرط في معنى السبب (شرطِ حکم سبب)

۵۔ شرط إسما لا حكما (شرطِ اسمی) ۔(۳۲۵)

یہ اقسام دراصل 'علمی' نوعیت کی ہیں اور احکام کے حوالے سے ان کا زیادہ استعمال نہیں ہوتا تاہم ان کا مختصراً تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

---

(۳۲۵) ۱. بزدوی، الأصول/ ۳۱٦

۲. سرخسی، الأصول، ۲/ ۳۲۰

۳. صدر الشريعه، التوضيح، ۲/ ۷۱۹

٤. تفتازانی، التلويح، ۲/ ۷۱۹

٥. علاء الدين بخاری، كشف الاسرار، ٤/ ۲۰۲

٦. ابن الحميری، الحكم الوضعی/ ۲۲۹

۷. ابن نظام الدين الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲/ ۳۰۹

۸. هندی، شرح السراج على المغنی/ ۳۱٤

۹. ابن نجيم، فتح الغفار، ۳/ ۷۳.

## (ا) شرطِ عقلی

شرطِ عقلی (rational condition) سے مراد ایسی شرط ہوتی ہے جس کا عقل تقاضا کرے۔ مثلاً زندگی کے لیے جسم کا ہونا شرط ہے اور عقل کے تقاضا کے مطابق ہے۔

## (ب) شرطِ لغوی(Linguistic Condition)

شرطِ لغوی (Linguistic Condition) سے مراد ایسی شرط ہوتی ہے، جو کسی کے جملہ کی ادائیگی سے واضح ہوتی ہو، یعنی جس کی بنیاد زبان ہو۔ مثلاً کوئی شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ 'اگر تم گھر سے باہر نکلی تو تمہیں طلاق' اس جملے سے ظاہر ہو رہا ہے کہ طلاق کو گھر سے باہر نکلنے کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ یہ الفاظ مبہم نہیں ہونے چاہیں۔(۳۲۶)

شرطِ لغوی سبب کی طرح ہوتی ہے یا سبب سے مشابہت رکھتی ہے۔

## (ج) شرطِ عادی

شرطِ عادی سے مراد ہے کہ جسے عام مشاہدہ یا عادت کی بنا پر مان لیا جاتا ہے مثلاً کسی چھت کو دیکھ کر مان لیا جائے کہ یہ ستونوں پر یا دیوار پر کھڑی ہوگی۔(۳۲۷)

---

(۳۲۶)غزالی، المستصفی، ۱/ ۲۶۱.

(۳۲۷) الشاطبي، الموافقات فی أصول الشريعة، ۱/ ۲۶۶.

## (د) شرطِ محض

شرطِ محض در حقیقت شرطِ حقیقی ہی ہوتی ہے۔

## (ر) حکمِ علت میں شرط

شرط في حكم العلة اور شرط فيه شبهة العلة ایسی شرط ہوتی ہے جو علت کے حکم ہی میں ہوتی ہے۔ اسی طرح شرط فی معنی السبب بھی وہ شرط ہے جو سبب کے حکم ہی میں شامل ہوتی ہے۔

## (س) شرطِ اسمی

شرط اسماً لا حکماً کو شرطِ اسمی بھی کہتے ہیں۔ یعنی جب کسی قسم میں دو شرائط موجود ہوں تو اس شے کا وجود دونوں شرائط کے پائے جانے پر موقوف ہوگا، اس میں ایک شرطِ حقیقی ہوتی ہے اور دوسری شرط اسمی۔

## (۵) شرط اور سبب میں فرق

کسی بھی حکم میں سبب اور شرط دونوں اس حکم کا حصہ یا جزو نہیں ہوتے، بلکہ دونوں خارجی عناصر ہیں اور ان میں فرق یہ ہے کہ سبب کے ہونے یا نہ ہونے کا انحصار اس کے مسبب پر ہوتا ہے، لیکن شرط کا اپنے وجود کے لیے انحصار اس کے مشروط پر نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سبب کی طرف حکم کا وجود منسوب نہیں ہوتا، جبکہ شرط کی طرف مشروط کا وجود منسوب ہوتا ہے۔

## (٦) سبب، رکن اور شرط کا آپس میں ربط

شرط اور رکن کا تعلق و ربط واضح کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ رکن کی تعریف و تقسیم بیان کی جائے تا کہ قارئین کے لیے دونوں کے تعلق کو سمجھنا آسان ہو۔

## (٧) رکن کی لغوی تعریف

رَكَنَ إِلَيْهِ رُكْنًا أَقَامَ بِهِ فَلَمْ يُفَارِقْهُ.

رَكَنَ إِلَيْهِ رُكْنًا کا مطلب ہے کہ کوئی شخص کسی شے کے ساتھ وابستہ ہوا اور اس سے جدا نہیں ہوا۔

رَكَنَ إِلَيْهِ رُكُونًا مَالَ إِلَيْهِ وَسَكَنَ وَاعْتَمَدَ عَلَيْهِ.(٣٢٨)

کسی چیز کی طرف مائل ہونا، اُس سے وابستہ رہنا اور اس پر اعتماد کرنا۔

## (٨) رکن کی اصطلاحی تعریف و تشریح

جب اندرونی یا داخلی تعلق (internal correlation) کی نوعیت اس طرح ہو کہ شارع ایک چیز کو دوسری چیز میں شامل کر کے بیان کرے یعنی دو چیزوں کو آپس میں اس طرح متعلق کیا جائے کہ ایک چیز دوسری چیز کا ایسا حصہ ہو، جس کے بغیر وہ چیز مکمل ہی نہیں ہو سکتی، تو پہلی چیز کو دوسری چیز کا رکن کہیں گے۔ ماہرینِ قانون نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

---

(٣٢٨) إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ١/ ٣٧٠ مادة 'ركن'.

هُوَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُوْدُ الشَّيْءِ وَكَانَ جُزْأً مِنْ حَقِيْقَتِهِ.(۳۲۹)

رکن وہ شے ہے جس پر کسی شے کا وجود موقوف ہو اور وہ اس شے کی حقیقت کا ایک جزء ہو۔

رُكْنُ الشَّيْءِ مَا يَتِمُّ بِهِ، وَهُوَ دَاخِلٌ فِيْهِ بِخِلَافِ شَرْطِهِ، وَهُوَ خَارِجٌ عَنْهُ.(۳۳۰)

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۔

لہٰذا رکن کسی حکم کا وہ ضروری حصہ ہوتا ہے، جس کے بغیر وہ حکم مکمل ہی نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نماز میں قیام اور رکوع، حج میں قیامِ عرفات اور قربانی رکن ہیں، جو ان اَحکام کے ضروری حصے ہیں۔ اسی طرح معاہدہ (contract) میں ایجاب و قبول (offer & acceptance) ارکان ہیں، جن کے بغیر معاہدہ یعنی عقد منعقد ہی نہیں ہو سکتا وغیرہ۔ لہٰذا رکن کسی بھی حکم کے وجود کے لیے اس کا لازمی جزء ہوتا ہے، جس کے بغیر وہ حکم ادا نہیں ہو سکتا۔

## (۹) احناف کے نزدیک رکن کی اقسام

(۱) رکن اصلی

---

(۳۲۹) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه/ ۱۳۸.

(۳۳۰) عميم الإحسان، قواعد الفقه، ۱/ ۳۰۹.

(۲) رکن زائد

## (۱) رکن اصلی

وَهُوَ الَّذِيْ لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ أَصْلًا.

رکن اصلی وہ ہے، جو اصلا سقوط کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

جیسے اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کی دل سے تصدیق کرنا۔

## (۲) رکن زائد

وَهُوَ الَّذِيْ يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ لِعُذْرٍ كَالْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ.(۳۳۱)

رکن زائد وہ ہے جو کسی عذر کی بنا پر سقوط کا احتمال رکھتا ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کا زبان سے اقرار۔

اگر کسی شخص کو مجبور کیا جائے، تو جان بچانے کے لئے زبان سے واحدانیت کے انکار کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر دِل سے رب کی واحدانیت کی تصدیق کسی طرح بھی الگ نہیں ہو سکتی، اگر دِل سے یہ تصور و تصدیق نکل گیا تو بندہ دائرہ اسلام سے نکل گیا۔

## (۱۰) 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

---

(۳۳۱) علاء الدین بخاری، کشف الأسرار، ۳/ ۲۵۳-۲۵٤.

دونوں پر ہوتا ہے۔ یعنی جب سبب پایا جائے گا، تو حکم بھی پایا جائے گا اور اگر سبب نہیں ہو گا تو حکم بھی نہیں ہو گا۔

اسی طرح کسی چیز کا رکن پایا جائے گا، تو اس چیز کا حکم بھی پایا جائے گا اور اگر وہ رکن موجود نہیں ہو گا، تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔

یہ دونوں اس اعتبار سے مختلف ہیں 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۔

## (۱۱) شرط اور رکن میں فرق

شرط اور رکن بھی ایک اعتبار سے ایک دوسرے کے مماثل ہیں، یعنی کسی شے کے وجود کا انحصار رکن اور شرط دونوں پر ہوتا ہے۔

مگر دونوں ایک اعتبار سے مختلف ہیں کہ رکن اس شے کی حقیقت کا حصہ ہوتا ہے، جیسے رکوع نماز کا رکن ہے اور نماز کا حصہ ہے، لیکن شرط اس شے کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے پس طہارت نماز کی شرط ہے اور نماز کی حقیقت سے خارج ہے۔

اسی طرح رکن میں خلل حکم کو باطل کر دیتا ہے، جبکہ شرط میں خلل حکم کو فاسد کرتا ہے باطل نہیں کرتا۔ مثلاً عقدِ 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

## (۱) مانع کی لغوی تعریف

لغوی طور پر مانع 'رکاوٹ' اور 'روکنے والا' کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

الْحَائِلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ.(۳۳۲)

دو چیزوں کے درمیان حائل ہونے والا۔

## (۲) مانع کی اصطلاحی تعریف

اصولیین نے مانع کی مختلف تعریفات بیان کی ہیں، جن کا مفہوم تقریباً ایک ہی ہے۔ ان میں سے چند ایک یہاں بیان کی جاتی ہیں:

۱ - الْمَانِعُ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ الْعَدَمُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُوْدٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ.(۳۳۳)

---

(۳۳۲) ۱. جوهری، الصحاح، ۳/ ۱۲۸۷

۲. فیروز آبادی، القاموس، ۳/ ۳۳۵

۳. ابن منظور، لسان العرب، ۱۰/ ۲۲

٤. فیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۷۰۸.

(۳۳۳) ۱. قرافی، شرح تنقیح الفصول/ ۸۲

۲. قرافی، الذخیرة، ۱/ ٦٦

۳. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ۲٦٥.

مانع سے مراد وہ شے ہے، جس کے وجود سے حکم کا عدم لازم آئے اور جس کے عدم سے حکم کا وجود یا خود اس مانع کا عدم لازم نہ آئے۔

٢ - هُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ أَوْ بُطْلَانُ السَّبَبِ.(٣٣٤)

مانع وہ چیز ہے جس کے وجود سے عدمِ حکم یا بطلانِ سبب لازم آتا ہے۔

مانع کی تعریف اس طرح بھی کی جاتی ہے:

۳۔ مانع سے مراد یہ ہے کہ شارع نے ایک چیز کے وجود کو حکم کا عدمِ وجود یا عدمِ سبب قرار دیا ہو۔ یعنی اس چیز کے وجود سے حکم یا اس کے سبب کو باطل سمجھا جائے گا۔ اس کی دو قسمیں ہیں: حکم کے لیے مانع اور سبب کے لیے مانع۔

یعنی یہ کسی حکمِ وضعی سے متعلق وہ خارجی وصف ہوتا ہے، جو حکم کو وجود میں آنے سے روکتا ہے۔ لہٰذا مانع کا پایا جانا، حکم کی عدم تکمیل کا باعث ہوتا ہے، لیکن اس کے نہ پائے جانے کی بنا پر نہ ہی حکم کا وجود لازمی ہوتا ہے اور نہ ہی عدمِ وجود لازمی ہوتا ہے۔

## (۳) اصطلاحی تعریفات کی وضاحت

مانع کی تعریفات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مانع کی موجودگی کی بنا پر حکم پر عمل درآمد یا حکم کا عملی نفاذ رک جاتا ہے۔ یعنی مانع کا وجود نفاذِ حکم میں رکاوٹ ہوتا ہے۔

---

(٣٣٤) ١. شوكانى، ارشاد الفحول/ ٦

٢. وهبة الزحيلى، الوجيز فى أصول الفقه، ١/ ١٠٢

٣. الكبيسى، أصول الأحكام / ٢١١.

دراصل مانع کی موجودگی کسی حکم کے نفاذ پر دو طرح سے اثر انداز ہوتی ہے؛ ایک یہ کہ مانع کسی حکم کے سبب پر اثرانداز ہوکر اسے باطل کر دیتا ہے، جس کے نتیجے کے طور پر بالواسطہ حکم بھی باطل ہوجاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مانع کی موجودگی کسی حکم پر براہِ راست اثر انداز ہو کر، اس حکم ہی کو باطل کر دیتی ہے۔ لہٰذا مانع کا سبب اور حکم دونوں پر اثرانداز ہونے کا نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے اور وہ یہ کہ مانع کی موجودگی کا مطلب ہے، حکم کا عدمِ نفاذ مثلاً اگر وارث مرتد ہوجائے یا مورث کو قتل کر دے، تو یہ دونوں صورتیں وراثت کی تقسیم کے حکم کے نفاذ میں مانع ہیں۔

## (۴) مانع کی تقسیمات

مانع کی تعریف سے واضح ہو تا ہے کہ مانع کی موجودگی حکم کے نفاذ پر اس کے سبب کے ذریعے یا براہِ راست حکم پر اثر انداز ہوتی ہے۔

لہٰذا ماہرین قانون نے اثرات کے اعتبار سے مانع کی بنیادی طور پر دو تقسیمات بیان کی ہیں:

۱۔ مانع السبب

۲۔ مانع الحکم.(۳۳۵)

---

(۳۳۵) ۱. آمدی، الاحکام، ۱/ ۱۷۵

۲.قاضی، شرح العضد/ ۷۰۲

۳. ابن بدران الدمشقی، المدخل إلی مذهب أحمد/ ٦٩

٤. محلی، شرح جمع الجوامع، ۱/ ۷۳

٥. ابن نجار، شرح الکوکب المنیر/ ٤٥٨

٦. وهبة الزحیلی، اصول الفقه، ۱/ ۱۰۲

ذیل میں ہم اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔

## (i) مانع السبب (مانع مؤثر فی السبب)

یہ مانع کی وہ قسم ہے، جو کسی بھی حکم کے سبب پر اثر انداز ہو کر بالواسطہ اس کے حکم کے نفاذ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے؛ یعنی مانع کی موجودگی سے سبب باطل ہو جاتا ہے، جس کی بنا پر حکم کی عدم تکمیل واقع ہوتی ہے۔ اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

هُوَ الْأَمْرُ الَّذِيْ يَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ عَدَمُ تَحَقُّقِ السَّبَبِ.(٣٣٦)

مانع السبب سے مراد ایسا مانع ہے جس کے پائے جانے سے سبب متحقق نہیں ہوتا۔

مثلاً قرض زکوٰۃ کے سبب (نصابِ زکوٰۃ) میں مانع ہے، جس کی بنا پر ادائیگیٔ زکوٰۃ کے حکم پر بالواسطہ عمل رک جاتا ہے۔ اسی طرح اختلافِ دِین، استحقاقِ وراثت کے لیے مانع ہے، یعنی مسلم متوفی کے ورثا میں سے اگر کوئی غیر مسلم ہو، تو وہ مستحقِ وراثت نہیں رہے گا۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْمَانِعُ الَّذِيْ يَقْتَضِيْ وُجُوْدُهُ حِكْمَةً تُخِلُّ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ، فَكَالدَّيْنِ فِي الزَّكَاةِ، فَإِنَّ حِكْمَةَ السَّبَبِ وَهُوَ الْغِنَاءُ، وَمُوَاسَاةُ

---

٧. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٢٦٨.

(٣٣٦) وهبة الزحیلی، الوجیز فی أصول الفقة/ ١٣٩.

الْفُقَرَاءِ مِنْ فَضْلِ مَالِهِ، وَلَمْ يَدَعِ الدَّيْنُ فِي الْمَالِ فَضْلًا يُوَاسَى بِهِ.(۳۳۷)

مانع السبب سے مراد وہ شے ہے، جس کا وجود ایسی حکمت کا تقاضا کرے، جو سبب کی حکمت میں خلل پیدا کر دیتی ہے، جیسے زکوٰۃ میں قرض۔ پس سبب کی حکمت سے مراد بندے کا مالدار ہونا اور اپنے فالتو (یا باقی ماندہ) مال سے فقراء کی داد رسی کرنا ہے، لیکن قرض مال میں فالتو مال نہیں چھوڑتا، جس سے (فقراء کی) داد رسی کی جائے۔

## مانع السبب کی صورتیں

مانع السبب کی درج ذیل دو صورتیں ہیں:

i) مانع فی تحقق السبب ii) مانع فی اِتمامِ السبب

## (ا)مانع فی تحقق السبب

یہ مانع السبب کی وہ صورت ہے، جو سبب کو سبب بننے سے روک دیتی ہے۔ یعنی مانع کی موجودگی سے سبب کا سرے سے انعقاد ہی نہیں ہوتا۔ جیسے نصاب، جو کہ فرضیتِ زکوٰۃ کا سبب ہے، لیکن قرض کی موجودگی نصاب کو سبب بننے سے روک دیتی ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ مبیع کا وجود میں نہ ہونا، عقدِ بیع میں مانع ہے، کیوں کہ عقدِ بیع کا سبب ایجاب و قبول ہوتا ہے اور اس صورت میں مانع کی بنا پر سبب کا انعقاد ہی نہیں ہوتا۔

---

(۳۳۷) شوكاني، إرشاد الفحول/ ۲۵.

## (ب)مانع فی اِتمامِ السبب

یہ مانع السبب کی وہ صورت ہے، جو سبب کی تکمیل کو روک کر حکم کی تکمیل پر اثر انداز ہوتی ہے۔ مثلاً زکوٰۃ کی فرضیت کے لیے نصاب کے ساتھ ایک سال کی مدت کا ہونا بھی ضروری ہے، لیکن اگر سال پورا ہونے سے قبل نصاب ضائع ہوجائے، تو یہ مانع کی اِس قسم میں آئے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ایسی چیز کا سودا کرے جس کا وہ مالک نہیں تھا، تو بیع باطل ہوگی کیوں کہ مالک نہ ہونے کے مانع نے سبب کی تکمیل نہیں ہونے دی اور بیع باطل قرار پائی۔

## (ii) مانع الحکم (مانع مؤثر فی الحکم)

یہ مانع کی دوسری قسم ہے جس کے تحت مانع سبب پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ براہِ راست حکم کو روکنے کا باعث ہوتا ہے۔ اس قسم میں مانع کی موجودگی کی بنا پر حکم غیر مؤثر و غیر نافذ ہو گا اگرچہ حکم کا سبب موجود ہو۔ اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

هُوَ الْأَمْرُ الَّذِيْ يَتَرَتَّبُ عَلَى وُجُوْدِهِ عَدَمُ تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى سَبَبِهِ مَعَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ.(۳۳۸)

مانع الحکم سے مراد ایسا امر ہے، جس کی موجودگی کی صورت میں حکم اپنے سبب کے پائے جانے کے باوجود اپنے سبب پر مترتب نہ ہوسکے۔

---

(۳۳۸) ۱. شوكانی، إرشاد الفحول/ ٦

۲. وهبة الزحيلی، الوجيز/ ۱۳۹.

مثلاً حدود کے نفاذ کے لیے شک کا وجود مانع ہے، جس کی بنا پر حد کا حکم لاگو نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے، تو حکم قصاص (بدلے میں قتل کرنا) لاگو نہیں ہو گا کیونکہ اس کی ابوت (باپ ہونا) مانع الحکم ہے۔ یہاں یہ واضح کرتے چلیں کہ بطورِ حد، قصاص نہیں لیا جائے گا، تعزیراً سزا دی جاسکتی ہے۔

اس حوالے سے آمدی لکھتے ہیں:

أَمَّا مَانِعُ الْحُكْمِ فَهُوَ: كُلُّ وَصْفٍ وُجُوْدِيٍّ ظَاهِرٍ مُنْضَبِطٍ مُسْتَلْزِمٍ لِحِكْمَةٍ مُقْتَضَاهَا بَقَاءُ نَقِيْضِ حُكْمِ السَّبَبِ مَعَ بَقَاءِ حِكْمَةِ السَّبَبِ كَالْأُبُوَّةِ فِي بَابِ الْقِصَاصِ مَعَ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ.(۳۳۹)

مانع الحکم سے مراد: ہر وہ حسی، ظاہر اور منضبط وصف ہے، جو ایسی حکمت کو مستلزم ہو، جو سبب کی حکمت کے باقی رہنے کے باوجود سبب کے حکم کی مخالفت کا تقاضا کرے۔ جیسے باپ ہونا قصاص لینے کے مانع ہے؛ اگرچہ اس نے بیٹے کو جان بوجھ کر ناحق قتل کیا ہو۔

## (iii) مانع الحکم کی صورتیں

ماہرینِ قانون نے مانع الحکم کی درج ذیل تین صورتیں بیان کی ہیں:

(۳۳۹) الآمدی، الإحکام، ۱/ ۱۷۵.

## (ا) مانع از ابتدائے حکم

یہ مانع الحکم کی وہ صورت ہے، جس کی بناء پر حکم سرے سے مرتب ہی نہیں ہوتا۔ مثلاً بیع کے معاملے میں 'خیارِ شرط' یعنی اگر کوئی مالک معاہدۂ بیع کے موقع پر یہ شرط عائد کر دے کہ مال کچھ عرصہ کے لیے اسی کی ملکیت میں رہے گا، تو یہ شرط انعقادِ عقد بیع کے باوجود ملکیت کے مرتب ہونے میں مانع ہے۔(۳۴۰)

## (ب) مانع از اِتمامِ حکم

یہ مانع الحکم کی وہ صورت ہے، جس کے تحت حکم مترتب تو ہوجاتا ہے، لیکن کامل نہیں ہوتا۔ اس قسم کے مانع سے حکم کی تکمیل رک جاتی ہے۔ مثلاً خیارِ الرؤیۃ (دیکھنے کا اختیار) کی صورت میں، جب خریدار نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، تو اس صورت میں عقدِ بیع کا انعقاد تو ہوجاتا ہے، لیکن ملکیت اور قبضہ کے حکم کی تکمیل نہیں ہوتی اور مشتری کو عقدِ بیع ختم کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ مانع از اِتمام حکم کی مثال ہے۔(۳۴۱)

## (ج) مانع از دوامِ حکم

یہ مانع الحکم کی وہ صورت ہے، جس کے تحت حکم مرتب اور مکمل تو ہوجاتا ہے، مگر اس حکم کو دوام اور لزوم حاصل نہیں ہوتا۔ دراصل ایسے مانع کی موجودگی حکم کو لازم ہونے سے روکتی ہے۔ مثلاً خیارِ عیب کے معاملے میں مشتری کوعقدِ بیع

---

(۳٤۰) صدر الشريعة التوضيح، ۲/ ۸۷.

(۳٤۱) ۱. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۸۷

۲. سرخسی، أصول السرخسی، ۲/ ۲۰۹.

کے ساتھ ہی حقِ تصرّف تو حاصل ہوجاتا ہے، لیکن معاہدۂ بیع کو ختم کردینے کا حق بھی حاصل رہتا ہے۔ یعنی حکم کے لزوم کو دوام حاصل نہیں ہوتا۔(۳۴۲)

## عزیمت و رخصت

احکام کی تقسیم کے حوالے سے عزیمت و رخصت کی تقسیم میں ماہرینِ قانون کا اختلاف ہے۔ کچھ نے انہیں حکم تکلیفی کی ذیلی تقسیم کے طور پر بیان کیا ہے اور کچھ نے حکمِ وضعی کی تقسیم کے تحت لیا ہے۔ تاہم عملی طور پر ان دونوں تقسیمات میں کوئی واضح فرق نہیں۔ انسانی زندگی میں بنیادی طور پر دو قسم کے حالات ہوتے ہیں؛ ایک وہ عام حالات ہیں، جو عمومیت کے اعتبار سے تمام انسانوں کے لیے ہوتے ہیں۔ ایسے حالات میں اَحکام پر سختی سے عمل درآمد درکار ہوتا ہے، اس لیے اسے عزیمت کہتے ہیں۔

لہٰذا عزیمت ایک معیاری، حقیقی اور صریح قانون ہوتا ہے، جس پر تمام مکلفین کا عمل کرنا لازمی ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات مخصوص حالات کے پیشِ نظر مخصوص مکلّفین کے لیے ان کی ضرورت اور عذر کی بنا پر عام احکامات میں کچھ نرمی کر دی جاتی ہے اور اُن کے لیے رعائتی اور متبادل قانون دیا جاتا ہے، اسے رخصت کہتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس کی مزید تفصیل بیان کرتے ہیں۔

---

(۳٤۲) ۱- صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۸۷

۲ - سرخسی، أصول السرخسی، ۲/ ۲۱۰.

# ۴۔ عزیمت (Initial Law)

## (ا) عزیمت کی لغوی تعریف

عزیمت کا لفظ 'عزم' سے لیا گیا ہے جس کے معنی 'مصمم ارادہ' کے ہیں۔ لہٰذا عزیمت کے لغوی معنٰی پختہ ارادہ کرنے کے ہیں۔(۳۴۳)

﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾(۳٤٤)

اور ہم نے ان میں بالکل (نافرمانی کا کوئی) ارادہ نہیں پایا (یہ محض ایک بھول تھی)○

ابن منظور نے بیان کیا ہے:

الْعَزْمُ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبُكَ مِنْ أَمْرٍ أَنَّكَ فَاعِلُهُ.(۳٤٥)

کوئی ایسا معاملہ جس کو کرنے کے لیے آپ کا دل خوب پختہ ہو جائے۔

---

(۳٤۳) طه، ۲۰/ ۱۱۵.

(۳٤٤) ۱. فيروز آبادی، القاموس، ٤/ ١٤٩

۲. جوهری، الصحاح، ٥/ ١٩٨٥

۳. فيومی، المصباح المنير، ۲/ ٥٦٧.

(۳٤٥) ابن منظور، لسان العرب، ۱۲/ ۳۹۹.

## (۲) عزیمت کی اصطلاحی تعریف

مختلف اصولیین نے عزیمت کی مختلف تعریفات بیان کی ہیں، جن میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں:

### (i) امام غزالی

وَالْعَزِيْمَةُ فِي لِسَانِ حَمَلَةِ الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَ الْعِبَادَ بِإِيْجَابِ اللهِ تَعَالٰى.(٣٤٦)

شریعت کے حاملین کی زبان میں عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے بندوں پر لازم ہوگیاہو۔

### (ii) امام شاطبی

مَا شُرِعَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ ابْتِدَاءً.(٣٤٧)

وہ کلی احکام جو ابتداء ہی سے مشروع ہوں، عزیمت کہلاتے ہیں۔

---

(٣٤٦) غزالی، المستصفی، ١/ ٧٨.

(٣٤٧) ١. شاطبی، الموافقات، ١/ ٣٠٠

٢. قرافی، الفروق، ١/ ٢٩٦.

## (iii) امام بزدوی

الْعَزِيْمَةُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ: اِسْمٌ لِمَا هُوَ أَصْلٌ مِنْهَا غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ.(٣٤٨)

عزیمت احکامِ شرعیہ میں سے ایسے اَحکامِ اصلیہ کا نام ہے، جو عوارض سے متعلق نہ ہوں۔

## (iv) امام سرخسی

الْعَزِيْمَةُ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ: مَا هُوَ مَشْرُوْعٌ مِنْهَا ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُوْنَ مُتَّصِلًا بِعَارِضٍ.(٣٤٩)

احکامِ شریعت میں عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو ان احکام میں سے ابتداء ہی سے مشروع ہو اور وہ کسی عارضہ سے متصل نہ ہو۔

## (v) حضرت صدر الشریعہ

هِيَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ غَيْرُ الْمَبْنِيِّ عَلَى أَعْذَارِ الْعِبَادِ.(٣٥٠)

---

(٣٤٨) ١. بزدوی، الأصول، ١/ ١٣٥
٢. أمير بادشاه، التحرير، ٢/ ٢٢٩
٣.ابن نجيم، فتح الغفار، ٢/ ٦٢
٤. جرجانی، التعريفات/ ١٩٤.
(٣٤٩) سرخسی، الأصول، ١/ ١١٧.

ایسا حکمِ اصلی جو بندوں کے عذر پر مبنی نہ ہو، عزیمت کہلاتا ہے۔

نیز دیگر اصولیین نے بھی بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔(۳۵۱)

مندرجہ بالا تعریفات کی روشنی میں عزیمت کا درج ذیل مفہوم واضح ہوتا ہے۔ یعنی عزیمت ایسا حکم ہے جسے:

☆ ابتداء ہی سے ایک معیاری، حقیقی اور صریح قانون بنایا گیا ہو۔

☆ ابتداء ہی سے مکلف کے لیے اپنے اصل مفہوم کے ساتھ مشروع کر دیا گیا ہو۔

---

(۳۵۰) ۱. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۱۲۳

۲. أمير الحاج، التقرير والتحبير، ۱/ ۱٤۸

۳. ابن الحميرى، الحكم الوضعى/ ۳۰۳

٤. الكبيسى، أصول الأحكام/ ۱۹۹.

(۳۵۱) ۱. ملا خسرو، مرآة الاصول، ۲/ ۳۹۰

۲. آمدى، الاحكام، ۱/ ۱۷٦

۳. علاء الدين بخارى، كشف الاسرار، ۲/ ٤۳۳

٤. محلى، شرح الجلال، ۱/ ۹٤

٥. ابن الحاجب، شرح العضد على مختصر، ۲/ ۸

٦. أسنوى، شرح، ۱/ ۹۱

۷. ابن بدران الدمشقى، المدخل إلى مذهب أحمد / ۸۱

۸. سبكى، ابهاج، ۱/ ۸۲.

☆ ابتداء ہی سے اسے اپنی اصل روح کے ساتھ مکلف کی ذمہ داری کے طور پر مقرر کردیا گیا ہو۔

☆ ابتداء ہی سے مکلّفین کی تکالیف و مشکلات کو پیش نظر رکھے بغیر مستقل طور پر اپنی مکمل تفصیلات کے ساتھ بنایا گیا ہو۔

لہٰذا عزیمت وہ حکم ہے، جو تمام مکلّفین کے لیے تمام حالات میں عمومی طور پر ایک واضح قانونی حیثیت رکھتا ہو اور جس کے اصل مفہوم پر سختی اور شدت سے عمل درآمد کرنے کی خصوصیت پائی جاتی ہو، جس میں کسی قسم کی رعایت نہ ہو اور جس کی حیثیت عارضی نہیں بلکہ مستقل ہو۔

## ۵۔ احکامِ رخصت (Exemptional Laws)

### (۱) رخصت کی لغوی تعریف

رخصت کا لغوی معنی سہولت اور آسانی ہے۔ (۳۵۲)

### (۲) اصطلاحی تعریف

مختلف اصولیین نے رخصت کی بھی مختلف تعریفات کی ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:

---

(۳۵۲) ۱. فیروز آبادی، القاموس، ۲/ ۳۱٤

۲. ابن منظور، لسان العرب، ۷/ ٤٥

۳. جوهری، الصحاح، ۳/ ۱۰٤۱

٤. فیومی، المصباح المنیر، ۱/ ۲٦٥.

## (i) امام آمدی

اَلرُّخْصَةُ: مَا جَازَ فِعْلُهُ لِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ.(۳۵۳)

رخصت سے مراد ایسا حکم ہے، جس کا کرنا کسی عذر کی بناء پر جائز ہو، باوجود اس کے کہ اس کو حرام کرنےوالا سبب موجود ہو۔

## (ii) امام بیضاوی

اَلْحُكْمُ إِنْ ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ الدَّلِيْلِ لِعُذْرٍ فَرُخْصَةٌ وَإِلَّا فَعَزِيْمَةٌ.(۳۵٤)

حکم اگر کسی عذر کی وجہ سے دلیلِ شرعی کے خلاف ثابت ہو، تو وہ رخصت ہے، ورنہ وہ عزیمت ہے۔

## (iii) امام سرخسی

مَا كَانَ بِنَاءً عَلَى عُذْرٍ يَكُوْنُ لِلْعِبَادِ.(۳۵۵)

---

(۳۵۳) آمدی، الإحكام فی أصول الأحكام، ۱/ ۱۷۷.

(۳۵٤)۱. بیضاوی، نهاية السول على المنهاج، ۱/ ۷۰

۲. أسنوی، التمهيد، ۷۱.

(۳۵۵) ۱. سرخسی، الأصول، ۱/ ۱۱۷.

۲. ابن ملك، شرح المنار، ۱/ ۵۷۹.

۳. ابن الحميری، الحكم الوضعی، ۳۱۹.

رخصت سے مراد وہ حکم ہے، جو بندوں کے کسی عذر کی بنا پر مشروع ہو۔

## (iv) امام علاء الدین بخاری

صاحبِ "کشف الاسرار" امام علاء الدین بخاری بیان کرتے ہیں:

اَلْحُكْمُ الثَّابِتُ عَلَى خِلَافِ الدَّلِيْلِ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ.(٣٥٦)

رخصت سے مراد ایسا حکم ہے، جو کسی راجح معارض(یعنی مقابلے میں آنے والا سبب یا دلیل) کی بنا پر دلیل شرعی کے برعکس ثابت ہو۔

## (v) دیگر ماہرینِ قانون کے نزدیک رخصت کی تعریف

هِيَ مَا تَغَيَّرَ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ تَخْفِيْفًا لِعُذْرٍ.(٣٥٧)

رخصت سے مراد وہ حکم ہے، جو کسی عذر کی وجہ سے احکام میں بطورِ تخفیف، تنگی سے آسانی پیدا کرے۔

اس کے علاوہ دیگر اُصولیین نے بھی یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ (٣٥٨)

---

(٣٥٦) علاء الدين بخاری، كشف الأسرار، ٢/ ٤٣٣.

(٣٥٧) ١. بهاری، مسلم الثبوت/ ٢٥

٢. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢/ ٢٢٩

٣. ابن نجيم، فتح الغفار، ٢/ ٦٢

٤. شاشی، أصول الشاشی/ ٣٨٥.

(٣٥٨) ١. أسنوی، شرح، ١/ ٨٩

مندرجہ بالا تمام تعریفات کی روشنی میں رخصت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ رخصت ایسا حکم ہے جو:

☆ مخصوص حالات میں مکلف کی تنگی، دشواری، مجبوری و اعذار (جنہیں شریعت نے تسلیم کیا ہو) کے پیشِ نظر اصل حکم میں رعایت دے کر متبادل حکم دیا گیا ہو، تاکہ آسانی ہو سکے اور مکلف ان اَشیاء سے فائدہ اٹھا سکے۔

☆ جو عام حالات میں نہیں، بلکہ مخصوص احوال اور عوارض میں لاگو ہوتا ہے۔

☆ جو تمام مکلّفین کے لیے نہیں بلکہ ان مخصوص افراد کے لیے ہوتا ہے، جن کو ان مخصوص احوال و عوارض کا سامنا ہوتا ہے۔ یہ اصل حکم میں استثناء ہے۔(۳۵۹)

☆ ان کی حیثیت عارضی ہوتی ہے، مستقل نہیں ہوتی۔ حکم کی سختی میں وقتی طور نرمی پیدا کر دی جاتی ہے تاکہ عمل درآمد میں آسانی ہو سکے۔

☆ رخصت بعض اوقات حکم میں تخفیف کر کے دی جاتی ہے یا حکم پر عمل درآمد معطل (Suspend) کر کے دی جاتی ہے۔

☆ اصل حکم باقی رہتا ہے، کسی مجبوری اور عذر کی بنا پر اس حکم میں تھوڑی وسعت پیدا کر کے استثنائی صورت پیدا کی جاتی ہے تاکہ ان مخصوص حالات

---

۲. سبکی، جمع الجوامع، ۱/ ۹۳

۳. غزالی، المستصفی، ۱/ ٦۳

٤. أمیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲/ ۲۲۸

٥. ابن حاجب، مختصر/ ۱۱۰.

(۳٥۹) شاطبی، الموافقات، ۱/ ۳۰۱.

میں بھی حکم کی قانونی حیثیت برقرار رکھی جا سکے اور جونہی مجبوری، عذر اور استثنائی صورت ختم ہو جائے، تو اصل حکم بحال ہو جاتا ہے۔

## (۳) رخصت بطور متبادل ہے، نہ کہ عام اجازت

یہاں ایک اہم نکتے کی وضاحت کرتے چلیں کہ عزیمت و رخصت دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ یعنی رخصت کے لیے عزیمت کا ہونا لازمی ہے اور رخصت عزیمت ہی کے حکم کے متبادل کے طور پر ہوتی ہے، یہ الگ سے کوئی حکم نہیں ہوتا۔ مثلاً رمضان المبارک کے روزے فرض کیے گئے ہیں، سفر میں اور بیماری میں روزہ رکھنے کی بجائے روزہ چھوڑنے کی جو اجازت ہے، وہ رخصت کی اصطلاحی تعریف میں آتی ہے، لیکن ماہِ شوال میں روزے رکھنے کی اجازت یا نہ رکھنے کی اجازت رخصت میں نہیں آتی کیونکہ ماہِ شوال کے روزے فرض نہیں ہیں کہ جن کے مقابلے رخصت کے طور پر انہیں چھوڑ دیا جانا ضروری ہو۔

اسی طرح مباح کے احکام ہیں، جن میں حلال اَشیاء میں سے جسے چاہیں کھائیں، پئیں اور جسے چاہیں نہ کھائیں، پئیں وغیرہ بھی رخصت کی اصطلاحی تعریف میں نہیں آتے، کیونکہ ان کی اجازت کا حکم الگ سے ہے بطور متبادل نہیں۔

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رخصت بطور متبادل ہے، نہ کہ عام اجازت۔ یعنی اگر کسی پہلے سے موجود حکم میں آسانی اور سہولت کے لیے متبادل حکم موجود ہو گا، تو وہ رخصت میں آئے گا۔ مزید وضاحت کے لیے ایک اور مثال بیان کی جاتی ہے۔ پانی کی عدم دستیابی کی بنا پر وضو کی جگہ تیمم کرنے کو رخصت کے معنوں میں نہیں لیا جاسکتا، کیونکہ پانی کی عدم دستیابی کی بنا پر پہلی صورت میں وضو نہیں ہو سکتا یعنی پانی موجود ہی نہیں ہے، تو وضو کیسے ہو؟ لہٰذا جب پہلی صورت میں

وضو ہو ہی نہیں سکتا، تو تیمم اس کی رخصت نہیں ہو گی۔ البتہ اگر پانی موجود ہو اور موسم اتنا سرد ہو کہ کسی بیمار کو پانی سے وضو کرنے میں انتہائی دشواری ہو، تو اس صورت میں تیمم بطورِ رخصت ہو گا۔

## (۴) رخصت کی تقسیمات

مختلف ماہرینِ قانون نے رخصت کی مختلف تقسیمات بیان کی ہیں، جنہیں ذیل میں عام فہم انداز میں بیان کیا جائے گا۔

### (i) فعلِ حرام کا مباح ہونا

رخصت کی اس قسم میں انتہائی ضرورت اور حاجت کے وقت حرام فعل مباح ہو جاتا ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ دل ایمان پر مطمئن ہو اور جان جانے کا خطرہ ہو یا کسی عضوِ بدن کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ اس انتہائی صورت میں فعلِ حرام کے ارتکاب کی اجازت ہوتی ہے۔ اس کی تائید قرآنِ مجید کی درج ذیل آیتِ مبارکہ سے ہوتی ہے:

﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾(۳۶۰)

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے سوائے اس کے جسے انتہائی مجبور کر دیا گیا ہو مگر اس کا دل (بدستور) ایمان پر مطمئن ہو۔

(۳۶۰) النحل، ۱۶/ ۱۰۶.

اسے رخصت حقیقی اولیٰ اور رخصت ترفیہ بھی کہتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

فَمَا اسْتُبِيْحُ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَالْحُرْمَةِ كَإِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ مُكْرَهًا.(٣٦١)

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 لیے جان بچانے کے لیے کلمۂ کفر کہنا جائز ہے۔

یہ واضح رہے کہ اصل حکم میں حرمت موجود رہتی ہے، لیکن وقتی طور پر اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے اور اس پر مواخذہ نہیں ہوتا، اور جب وہ حالت ختم ہو جائے گی، تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔ لیکن اگر وہ کلمۂ کفر نہ کہے، یعنی عزیمت پر عمل کرے، تو یہ زیادہ بہتر ہے۔اس کی دیگر مثالوں میں سے چند درج ذیل ہیں:

١۔ کسی جبر اور اکراہ کی بنا پر رمضان کا روزہ افطار کرنا۔

٢۔ شدید بھوک، جو موت کی طرف لے جانے والی ہو، میں مردار کا گوشت کھانا، یا شدید پیاس کی صورت میں شراب پینا۔

٣۔ اگر کسی شخص کو کسی دوسرے شخص کا مال تلف کرنے پر مجبور کر دیا جائے اور تلف نہ کرنے کی صورت میں اس کی جان جانے کا خطرہ ہو، تو اس حالت میں کسی کا مال تلف کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

---

(٣٦١) صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٢٦٦.

## (ii) ترکِ فرض اور واجب کی اجازت

رخصت کی اس قسم میں انتہائی ضرورت اور حاجت کے وقت کسی فرض یا واجب کا ترک کردینا جائز ہوتا ہے۔ اسے رخصتِ حقیقی غیر اولیٰ یا رخصتِ اسقاط بھی کہتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

مَا اسْتُبِيْحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ دُوْنَ الْحُرْمَةِ كَإِفْطَارِ الْمُسَافِرِ.(٣٦٢)

وہ امر جو فقط دلیل محرّم (حرام کرنے والی دلیل) کے ہوتے ہوئے مباح ہو، البتہ حرمت قائم نہ ہو، جیسے مسافر کے لیے افطار مباح ہے۔

یعنی انتہائی مشقت کی صورت میں ترکِ فرض و واجب کی اجازت ہوتی ہے۔ یہ دراصل اس حکمِ عزیمت کے لیے استثناء ہے، جو اپنے حکم کے اعتبار سے ختم ہو چکی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں کسی فرض کو ترک کرنے کی اجازت بصورت رعایت و استثناء دے کر، اس حکم کو مباح میں شامل کر دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں حکم ہی بدل جاتا ہے۔ یعنی مخصوص حالات میں جو رعایت اور رخصت دی گئی ہو، وہی حکم ہوتی ہے اور اسی رخصت پر عمل درآمد کرنے کا حکم ہوتا ہے اور اگر اس پر عمل نہ کیا گیا، تو وہ حکم عدولی کے زمرے میں آ سکتا ہے۔ مثلاً مسافر اور بیمار کے لیے افطار مباح ہے۔ اگر سفر کی حالت میں جان جانے کا خطرہ ہو اور وہ شخص افطار نہیں کرتا تو گنہگار ہو گا۔ اسی طرح کوئی شخص اگر بھوک کی شدت سے مرنے کی نوبت تک پہنچ جائے اور وہ شخص اپنی جان بچانے کے لیے مردار یا حرام چیز نہیں کھاتا، تو وہ گنہگار ہو گا کیونکہ ان حالات میں حکم کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ حکمِ حرمت باقی

---

(٣٦٢) ١. صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٢٦٦
٢. السرخسي، الأصول، ١/ ١١٩.

ہی نہیں رہتا بلکہ مباح ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں عزیمت پر اڑے رہنے کا مطلب حکم عدولی ہے۔

پہلی قسم اور اس دوسری قسم میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی صورت میں عزیمت پر عمل درآمد کرنا بھی جائز ہے، بلکہ بعض اوقات افضل ہے اور رخصت پر عمل کرنا بھی جائز ہے، لیکن دوسری صورت میں صرف رخصت پر عمل کرنا جائز ہے، عزیمت پر عمل کرنے سے منع کیا گیا ہے اور رخصت ہی حکم ہے۔

## (iii) مقررہ قواعد کے خلاف معاہدات و تصرفات کی اجازت

لوگوں کی حاجات کے پیش نظر انسانی زندگی کے روزمرہ کے وہ معمولات، جن میں لین دین کے معاہدے اور دیگر ادائیگی کے طریقے( transactions) وغیرہ ہوتے ہیں، ان میں بھی لوگوں کی سہولت اور ضرورت کے پیش نظر رخصت دی جاتی ہے اور مقرر کردہ قواعد کے خلاف معاہدات و تصرفات طے کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ مثلاً عام قاعدہ یہ ہے کہ کسی معدوم شے کی بیع باطل ہوتی ہے، لیکن حاجت اور کاروباری ضرورت و سہولت کے لیے شریعت نے اس کی رخصت دی ہے اور اسے بیع سلم کہتے ہیں، یعنی کسی معدوم شے کی بیع۔ اس قسم کی رخصت میں آرڈر پر اشیاء تیار کروانے کے معاہدات آجاتے ہیں۔ اجارہ اور ایڈوانس بکنگ وغیرہ بھی اسی رخصت میں آتے ہیں۔(۳۶۳)

مندرجہ بالا اقسامِ رخصت کے علاوہ ایسے تکلیف دہ احکام، جو سابقہ شریعتوں میں مشروط تھے، لیکن امتِ محمدی کے لیے ان میں تخفیف کی گئی ہے، ان کو بھی ماہرینِ قانون نے رخصت کی قسم کے تحت بیان کیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نسخ

---

(۳۶۳) وهبة الزحيلي، أصول فقه الإسلامي، ۱/ ۱۱۳.

میں آتا ہے، کیونکہ ان احکامات کو ختم کر دیا گیا ہے اور ان کی جگہ نئے احکامات، شریعتِ محمدی کی صورت میں عطا ہو گئے ہیں۔ لہٰذا جب وہ احکام ہی ختم ہو گئے تو انہیں رخصت کے تحت بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ رخصت تو کسی موجودہ حکم میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اسے ہم نے رخصت کی اقسام کے زیر عنوان نہیں لیا۔

# ۶۔ صحیح کا بیان

## (۱) صحیح کی لغوی تعریف

لغت میں صحت بیماری کی ضد ہے اور اس کا مطلب سلامتی اور بیماری سے محفوظ ہونا ہے، جیسے کہا جاتا ہے صَحَّ فُلَانٌ مِنْ عِلَّتِهِ (فلاں اپنی بیماری سے صحت یاب ہو گیا)۔(۳۶۴)

## (۲) صحیح کی اصطلاحی تعریف

مختلف اصولیین نے "صحیح" کی درج ذیل تعریفات بیان کی ہیں:

---

(٣٦٤) ١. ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ٥٠٧

٢. جوهری،الصحاح، ١/ ١٥٠

٣. فیروز آبادی، القاموس، ١/ ٢٣٣

٤. فیومی، المصباح المنیر، ١/ ٣٩٤.

## (i) امام بیضاوی

اِسْتِتْبَاعُ الْغَايَةِ.(٣٦٥)

کسی فعل کی غرض و غایت اور مقصود تک پہنچنے کی طلب اور تلاش صحیح کہلاتا ہے۔

## (ii) امام ابن سبکی

مُوَافَقَةُ الْفِعْلِ ذِي الْوَجْهَيْنِ لِأَمْرِ الشَّارِعِ.(٣٦٦)

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 امرِ شارع کے موافق ہونا اسے فعلِ صحیح بنا دیتا ہے۔

## (iii)امام ابن ھمام

إِنَّهَا تَرَتُّبُ الْأَثَرِ الْمَقْصُوْدِ مِنَ الْفِعْلِ عَلَيْهِ.(٣٦٧)

---

(٣٦٥) ابن السُبکی، الإبهاج، ١/ ٤٨/ ٦٧

(١) ١. بدخشی، مناهج العقول، ١/ ٥٧

٢. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ١٦٩.

(٣٦٦)١. ابن سبکی، جمع الجوامع، ١٤

٢. زرکشی، تشنیف المسامع، ١/ ١٧٩

٣. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ١٦٩.

صحیح سے مراد کسی فعل سے مطلوبہ نتیجے کا مترتب ہونا ہے۔

## (iv) شیخ وھبۃ الزحیلی

هُوَ مَا اسْتَوْفَى أَرْكَانَ الشَّيْءِ وَشُرُوْطَهُ الشَّرْعِيَّةَ، وَتَرَتَّبَتْ عَلَيْهِ آثَارُهُ الشَّرْعِيَّةُ.(٣٦٨)

ہر وہ شے جس کے ارکان اور شرعی شرائط پوری ہوں اور اس پر شرعی اثرات مترتب ہوں، صحیح کہلاتی ہے۔

سو کسی چیز کی صحت سے مراد یہ ہے کہ اس میں تمام شرائط و ارکان پائے جائیں اور اس پر مطلوبہ شرعی نتائج بھی مترتب ہوں البتہ معاملات اور عبادات میں صحیح کے اطلاق میں تھوڑا فرق ہے۔ چنانچہ صاحبِ 'کشف الاسرار' امام بخاریؒ عبادت کے صحیح ہونے کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اَلصِّحَّةُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْفِعْلِ مُسْقِطًا لِلْقَضَاءِ بِالْفِعْلِ.(٣٦٩)

---

(٣٦٧) ١. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢/ ٢٣٤

٢. ابن الحميرى، الحكم الوضعى/ ١٦٩.

(٣٦٨) وهبة الزحيلى، الوجيز/ ١٤٠.

(٣٦٩) ١. علاؤ الدين بخارى، كشف الأسرار، ١/ ٣٧٩

٢. آمدى، الإحكام، ١/ ١٧٥

٣. محلى، جمع الجوامع، ١/ ١٠٠

٤. ابن نجار، شرح الكواكب المنير/ ٤٦٥.

فقہاء کے نزدیک صحت سے مراد کسی فعل کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ بالفعل قضاء کو ساقط کرنے والا ہو (یعنی وہ ہمیشہ ادا ہی ہو)۔

اس کے علاوہ درج ذیل فقہاء نے بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔(۳۷۰)

اسی طرح فقہاء معاملات میں صحت کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں:

وَفِي عُقُوْدِ الْمُعَامَلَاتِ مَعْنَى الصِّحَّةِ كَوْنُ الْعَقْدِ سَبَبًا لِتَرَتُّبِ ثَمَرَاتِهِ الْمَطْلُوْبَةِ عَلَيْهِ شَرْعًا.(۳۷۱)

معاملات کے معاہدات میں صحت کا مطلب یہ ہے کہ معاہدہ اپنے مطلوبہ شرعی نتائج کے مترتب ہونے کا سبب بنے۔

اسی نقطۂ نظر کو درج ذیل فقہاء نے بھی الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے۔(۳۷۲)

---

(۳۷۰) ۱. أسنوی، نهاية السول، ۱/ ۷۵
۲. قرافی، شرح تنقيح الفصول/ ۷٦
۳. غزالی، المستصفی، ۱/ ۷۵
٤. ابن نظام الدين الأنصاری، فواتح الرحموت، ۱/ ۱۲۲
٥. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ۲/ ۲۳٥
٦. شاطبی، الموافقات، ۱/ ٤٥۱
۷. شوكانی، ارشاد الفحول / ۱۰٥
۸. المحلی، شرح الورقات/ ۳۰.

(۳۷۱) علاء الدين بخاری، كشف الاسرار، ۱/ ۳۷۹.

# ۷۔ فاسد و باطل کا بیان

## (۱) فاسد اور باطل کی لغوی تعریف

۱۔ فاسد کا لغوی معنی کسی چیز کا اپنی حالتِ سلیمہ سے بدل جانا اور اعتدال سے ہٹ 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۔ (۳۷۳)

۲۔ باطل کا لغوی معنی کسی چیز کے حکم کا فساد کی وجہ سے ساقط ہونا ہے۔(۳۷۴)

---

(۳۷۲) ۱. آمدی، الاحکام، ۱/ ۱۷٦

۲. ابن نجار، شرح الکوکب المنیر/ ٤٦۷

۳. ابن نظام الدین الأنصاری، فواتح الرحموت، ۱/ ۱۲۲

٤. قرافی، شرح تنقیح الفصول/ ۷٦

٥. المحلی، شرح الورقات/ ۳۰

٦.المحلی، حاشیة البنانی علی جمع الجوامع، ۱/ ۱۰۰

۷. بدخشی، مناهج العقول، ۱/ ۷۳

۸. جرجانی، التعریفات / ۱۳۷

۹. ابن قدامة، الروضة/ ۳۱.

(۳۷۳) ۱. ابن منظور، لسان العرب، ۳/ ۳۳٥

۲. فیروز آبادی، القاموس، ۱/ ۳۲۳

۳. فیومی، المصباح المنیر، ۲/ ٤۷۲.

(۳۷٤)۱. ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/ ٥٦

۲. فیومی، مصباح المنیر، ۱/ ٥۲

بعض ماہرینِ قانون کے نزدیک باطل اور فاسد مترادف ہیں اور یہ صحیح کے مقابلے میں آتے ہیں، خواہ یہ عبادات میں ہوں یا معاملات میں۔ (۳۷۵)

لیکن اَحناف ماہرینِ قانون نے باطل اور فاسد کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک فاسد اور باطل عبادات میں ہم معنی استعمال ہوئے ہیں، لیکن معاملات میں معانی اور اطلاقات مختلف ہیں۔

☆ امام ابن نجیمؒ بیان کرتے ہیں:

الْبَاطِلُ، وَالْفَاسِدُ عِنْدَنَا مُتَرَادِفَانِ إِلَّا فِي الْكِتَابَةِ وَالْخُلْعِ، وَالْعَارِيَةِ، وَالْوَكَالَةِ، وَالشَّرِكَةِ، وَالْقِرَاضِ، وَفِي الْعِبَادَاتِ: فِي الْحَجِّ، فَإِنَّهُ يَبْطُلُ بِالرِّدَّةِ، وَيَفْسُدُ بِالْجِمَاعِ وَلَا يَبْطُلُ.(۳۷٦)

---

۳. فیروز آبادی، القاموس، ۳/ ۳۳۵.

(۳۷۵) ۱. ابن نجار، شرح الكوكب المنير، ٤٧٣

۲. سبکی، جمع الجوامع، ۱/ ١٤

۳. أسنوی، نهاية السول، ۱/ ٧٤

٤. آمدی، الاحكام، ۱/ ١٧٦

٥. المحلی، شرح الورقات، ۱/ ٧٨

٦. غزالی، المستصفی، ۱/ ٩٥

۷.قرافی، شرح تنقيح الفصول، ٧٦

۸. جرجانی، التعريفات / ٢١٤

۹. ابن بدران الدمشقی، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ ١٦٩.

(۳۷٦) ابن نجيم، الاشباه والنظائر/ ۱/ ٢٨٦.

باطل اور فاسد دونوں ہمارے نزدیک مترادف ہیں، مگر کتابت، خلع، عاریت، وکالت، شراکت اور مضاربت میں مترادف نہیں ہیں۔ عبادات میں سے یہ دونوں حج میں مترادف نہیں۔ کیونکہ حج ارتداد کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے اور جماع کے ساتھ باطل نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہوتا ہے۔

ذیل میں فقہائے اَحناف کے حوالے سے فاسد اور باطل کی تعریف بیان کی جاتی ہے:

## فاسد کی اصطلاحی تعریف

هُوَ مَا كَانَ مَشْرُوْعًا بِأَصْلِهِ دُوْنَ وَصْفِهِ.(۳۷۷)

فاسد سے مراد وہ شے ہے جو اپنے وصف کی بجائے اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع (جائز) ہو، (یعنی وہ کسی وصف کی وجہ سے غیر مشروع (ناجائز) ہو)۔

## باطل کی اصطلاحی تعریف

مَا لَمْ يُشْرَعْ بِأَصْلِهِ وَلَا بِوَصْفِهِ.(۳۷۸)

جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے ناجائز ہو۔

---

(۳۷۷) ابن نجار، شرح الكوكب المنير/ ٤٧٣.

(۳۷۸) ابن نجار، شرح الكوكب المنير/ ٤٧٣.

درج ذیل فقہاء نے بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔

۱- ابن حاجب، شرح العضد، ۲/ ۷
۲- أمیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ۲/ ۲۳٦
۳- قرافی، شرح تنقیح الفصول/ ۷۷
٤- المحلی، جمع الجوامع، ۱/ ۱۰٦
٥- أسنوی، نہایۃ السول، ۱/ ۷٥
٦- أسنوی، تمہید/ ۸
۷- أبو البرکات، المسودۃ/ ۸۰
۸- آمدی، الإحکام، ۱/ ۱۷٦/ ۱۹۷
۹- ابن اللحام، القواعد والفوائد الاصولیۃ/ ۱۱۰
۱۰- قرافی، الفروق، ۲/ ۸۲

یہاں تک حکم تکلیفی اور حکم وضعی پر مفصل بیان آگیا اور اب آخر میں ان دونوں کا موازنہ اور فرق بیان کیا جاتا ہے۔

# حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی کا موازنہ

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

| حکم تکلیفی | حکم وضعی |
|---|---|
| ۱۔ حکم تکلیفی کے لیے اہلیت شرط ہے، جس میں اہلیت نہیں وہ حکم تکلیفی کا | ۱۔ حکم وضعی کے مخاطب کے لیے اہلیت شرط نہیں۔ مثلاً بچہ یا پاگل کسی |

| | |
|---|---|
| مخاطب نہیں ہو سکتا، جیسے عدمِ بلوغ، پاگل پن، دورہ، بے ہوشی اور نیند، حکمِ تکلیفی کے نفاذ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ ان عوارض کی وجہ سے انسان اَحکامِ شریعت کا پابند نہیں رہتا۔ | کا نقصان کر دیتا ہے تو ولی پر اس کی تلافی لازمی ہے۔ |
| ۲۔ حکم تکلیفی کے لیے 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 ہو سکتا، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:<br>﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(۳۷۹)<br>اللہ تعالیٰ انسان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔<br>پس نماز، روزہ وغیرہ ایسے اَفعال ہیں، جو انسانی قدرت میں داخل ہیں، لہٰذا یہ حکمِ تکلیفی کے دائرے میں آئیں گے۔<br>یعنی حکمِ تکلیفی میں تحت القدرۃ کا حصول لازمی ہوتا۔ | ۲۔ حکم وضعی کبھی انسانی قدرت میں داخل ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ قدرت میں داخل ہونے کی مثالیں، جیسے وضو، نماز کے لیے شرط ہے، چوری ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے۔ وضو اور چوری وغیرہ یہ چیزیں انسانی قدرت میں داخل ہیں۔ وہ اَحکامِ وضعی، جو انسانی قدرت میں داخل نہیں، مثلاً سورج کا ڈھلنا، نماز کے فرض ہونے کا سبب ہے، سال کا گزرنا زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے شرط ہے، مگر یہ انسان کی قدرت میں داخل نہیں۔<br>یعنی حکمِ وضعی میں تحت القدرۃ کا حصول لازمی نہیں ہوتا۔ |
| ۳۔ حکمِ تکلیفی میں مکلف سے کسی کام | ۳۔ حکمِ وضعی میں کسی چیز کا مطالبہ |

(۳۷۹)البقرۃ، ۲/ ۲۸۶.

| | |
|---|---|
| کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے یا دونوں میں اختیار ہوتا ہے۔ | 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۔ حکمِ تکلیفی، حکم وضعی کا محتاج ہوتا ہے۔ | ۴۔ حکمِ وضعی، حکمَ تکلیفی کا محتاج نہیں ہوتا مثلاً نماز قائم کرو، یہ حکمِ تکلیفی ہے۔ لیکن یہ اپنے وجود کے لیے وقت کا محتاج ہے، کیوں کہ بغیر وقت کے یا وقت سے پہلے نماز نہیں ہوتی، جبکہ سورج کا ڈھلنا نماز کا محتاج نہیں۔ |
| ۵۔ حکمِ تکلیفی مکلف کی ذات کے ساتھ خاص ہوتا ہے جیسے اَحکامِ عبادات نماز، روزہ وغیرہ مکلف کو خود ہی ادا کرنے پڑتے ہیں۔ | ۵۔ حکمِ وضعی کے لیے ضروری نہیں کہ وہ مکلف کی ذات کے ساتھ خاص ہو۔ جیسے 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۔ |

## ۱۔ حکمِ تکلیفی اور حکمِ وضعی کا یکجا ہونا

امام قرافی فرماتے ہیں:

اِعْلَمْ أَنَّ خِطَابَ الْوَضْعِ قَدْ يَجْتَمِعُ مَعَ خِطَابِ التَّكْلِيْفِ وَقَدْ يَنْفَرِدُ.(۳۸۰)

جان لو کہ کبھی حکمِ وضعی، حکمِ تکلیفی کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے اور کبھی علیحدہ ہوتا ہے۔

## ۲۔ دونوں کے اکٹھے ہونے کی مثال

جیسے زنا حرام ہے، باعتبارِ حرمت یہ حکمِ تکلیفی ہے، مگر حد قائم کرنے کے لیے سبب ہے، تو اس اعتبار سے یہ حکمِ وضعی ہے۔ اسی طرح چوری حرام ہے اور یہ حکمِ تکلیفی ہے مگر قطعِ ید کے لیے سبب ہے۔ اس اعتبار سے حکمِ وضعی ہے۔ (۳۸۱)

---

(۳۸۰)۱. قرافی، الفروق، ۱/ ۲۹۵

۲.قرافی، شرح الطوفی علی الروضة/ ۹٤

۳. قرافی، شرح تنقیح الفصول/ ۸۰

٤. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٦۸.

(۳۸۱)۱. قرافی، الفروق، ۱/ ۱٦۳.

۲. قرافی، شرح الطوفی علی الروضة/ ۹٤.

۳. قرانی، شرح تنقیح الفصول/ ۸۰.

٤. ابن الحمیری، الحکم الوضعی/ ٦۸.

## ۳۔ دونوں کے الگ ہونے کی مثال

حکم وضعی کی مثالیں ، جیسے زوالِ شمس، نمازِ ظہر کے فرض ہونے کا سبب ہے۔ 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 اور مکلف ان پر قادر نہیں۔ یہ حکمِ وضعی ہیں۔ ان میں امر و نہی وغیرہ نہیں ہے۔ حکمِ تکلیفی کی مثالیں گزر چکی ہیں۔

باب نمبر4

# حکم کا دوسرا عنصرِ ترکیبی:
# حاکم (Law Giver)

## ۱۔ حاکم (Law Giver)

فقہ اسلامی میں شارع یعنی واضع قانون کی حیثیت، صرف خدائے لم یزل اور اس کے رسول ﷺ کو حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت، حقیقی اور اصلی ہے، جبکہ رسول اللہ ﷺ کی حاکمیت اللہ تعالیٰ کے نائب اور مظہر ہونے کے اعتبار سے نیابتی و تفویضی ہے۔ رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تشریعی اختیارات کے حامل ہونے کی بنا پر ابد الاباد تک انسانیت کے لیے مطاعِ مطلق ہیں۔ لہٰذا کسی بھی معاملے میں رسول اللہ ﷺ کے اوامر و نواہی دراصل خدا ہی کے اوامر و نواہی کہلاتے ہیں۔ ذیل میں اس تصور کی مزید وضاحت کی جاتی ہے۔

## ۲۔ اسلام کا تصورِ حاکمیت ( Islamic Concept of Soveriegnty)

اسلام کے حاکمیت اعلیٰ کے تصور کی تین جہتیں ہیں:

۱۔ حقیقی حاکمیت: اُلوہیت (Ultimate sovereignty)

۲۔ نیابتی حاکمیت: رسالت (Manifestative sovereignty)

۳۔ خلافت: امارت (Vicegerency)

اس تصور کی بنیاد اور اَساس درج ذیل آیتِ کریمہ ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(۳۸۲)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو اوراپنے میں سے (اہلِ حق) صاحبانِ اَمر کی، پھر اگر کسی مسئلہ میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے (حتمی فیصلہ کے لیے) اللہ اور رسول (ﷺ) کی طرف لوٹا دو۔

اس آیت میں اطاعتِ الٰہی سے مراد حقیقی حاکمیت، اطاعتِ رسول سے مراد نیابتی حاکمیت، جبکہ اطاعتِ اُولی الامر سے مراد خلافت و اَمارت کی اطاعت ہے۔ اس بنیادی تصور کی مزید 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 اقتدارِ اعلیٰ کسی اور کے لیے ثابت نہیں کیونکہ یہ شانِ الوہیت سے عبارت ہے۔

(۳۸۲) النساء، ٤/ ٥٩.

## (ii) نیابتی حاکمیت: رسالت (Manifestative Sovereignty)

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

## (iii) خلافت: امارت (Vicegerency)

خلافت سے مراد وہ حاکمیت ہے، جو امانتاً حاصل ہو۔ یہ فی الحقیقت حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ نہیں ہوتی بلکہ نیابتِ نبوت کا مرتبہ رکھتی ہے۔ اسے حاکمیتِ محض مجازاً کہا جاتا ہے۔ اس میں انسان محض امین ہوتا ہے۔ یہ اُولی الامر کے لیے خاص ہے۔ اُولی الامر سے مراد خلفاء و اُمرائے سلطنت، اَئمۂ علم و دین اور فقہائے اسلام ہیں۔ اس کے تحت تنفیذِ حکم اور اِظہارِ 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 لیے مخصوص فرمایا ہے، جس کی تائید اس کے بے شمار فرامین سے ہوتی ہے۔

١۔ ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾(٣٨٣)

جان لو! حکم (فرمانا) اسی کا (کام) ہے، اور وہ سب سے جلد حساب کرنے والا ہےO

٢۔ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(٣٨٤)

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

٣۔ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾(٣٨٥)

حکم (تقدیر) صرف اللہ ہی کے لیے ہے۔ میں نے اسی پر بھروسہ کیا ہے اور بھروسہ کرنے والوں کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہیےO

٤۔ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(٣٨٦)

اور یقین رکھنے والی قوم کے لیے حکم (دینے) میں اللہ سے بہتر کون ہو سکتا ہےO

٥۔ ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(٣٨٧)

---

(٣٨٣) الأنعام، ٦/ ٦٢.

(٣٨٤) يوسف، ١٢/ ٤٠.

(٣٨٥) يوسف، ١٢/ ٦٧.

(٣٨٦) المائدة، ٥/ ٥٠.

خبردار! (ہر چیز کی) تخلیق اور حکم و تدبیر کا نظام چلانا اسی کا کام ہے۔

۶۔ ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(۳۸۸)

(اے لوگو!) تم اس (قرآن) کی پیروی کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اتارا گیا ہے۔

۷۔ ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾(۳۸۹)

اور اللہ ہی حکم فرماتا ہے، کوئی بھی اس کے حکم کو ردّ کرنے والا نہیں، اور وہ حساب جلد لینے والا ہے ○

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

۱۔ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾(۳۹۰)

اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کریں، سو وہی لوگ کافر ہیں○

۲۔ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾(۳۹۱)

---

(۳۸۷) الأعراف، ۷/ ٥٤.

(۳۸۸) الأعراف، ۷/ ۳.

(۳۸۹) الرعد، ۱۳/ ٤۱.

(۳۹۰) المائدة، ٥/ ٤٤.

(۳۹۱) المائدة، ٥/ ٤۷.

اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کریں، سو وہی لوگ فاسق ہیں○

۳۔ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(۳۹۲)

جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کریں سو وہی لوگ ظالم ہیں○

۴۔ ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(۳۹۳)

آپ اس (قرآن) کی پیروی کیجیے، جو آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے وحی کیا گیا ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپ مشرکوں سے کنارہ کشی کر لیجیے○

مندرجہ بالا آیاتِ مبارکہ کے ذریعے ہم نے اسلام کے تصورِ حاکمیت کے تحت حاکمِ حقیقی کے حوالے سے ایک عقیدہ، نظریہ اور فلسفہ بیان کیا ہے، کہ حقیقی حاکمیت اللہ ہی کے لیے ہے۔ اگر کسی بھی عقیدے، نظریے اور فلسفے کو، جب عملی طور پر بیان کرنا یعنی اس کے عملی اظہار اور اس Authority کو آئینی و دستوری حوالے سے Exercise کرنے کے لیے بیان کرنا مقصود ہو، تو اس کے لیے ایک پیکرِ محسوس کی ضرورت ہوتی ہے، جسے نمائندہ بنا کر یہ حاکمیت نیابتی طور پر اس کے سپرد کی جاتی ہے، تاکہ اس کی عملی افادیت ہو سکے۔ لہٰذا اس کے لیے صرف اور صرف

---

(۳۹۲) المائدة، ٥/ ٤٥.

(۳۹۳) الأنعام، ٦/ ١٠٦.

حضور نبیِ اکرم ﷺ کی ذات ہی ہے، جو اس کا حق ادا کر سکتی ہے۔ حضور نبیِ اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت کے بغیر اسلام کا تصورِ حاکمیت مکمل نہیں ہوتا۔ ذیل میں ہم حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

# حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت اعلیٰ

اسلام کے نظامِ قانون کے تحت حاکمیتِ اعلیٰ (sovereignty) کا تصور، دیگر نظام ہائے قوانین سے یکسر مختلف ہے اور عملی حوالے سے اس کی افادیت بھی ان سے بہت زیادہ ہے۔ حاکمیتِ اعلیٰ کا ایک رخ حقیقی حاکمیتِ اعلیٰ کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے، لیکن اس کا دوسرا رخ نیابتی حاکمیت کے حوالے سے بہت ہی اہمیت کا حامل ہے، جسے ہم حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیتِ اعلیٰ کے زیر عنوان بیان کر رہے ہیں۔

حاکمیتِ اعلیٰ کا نفاذ چونکہ عملی طور پر ایک انسانی معاشرے یا ریاست میں ہوتا ہے اور معاشرے یا ریاست کو چلانے کے لیے کسی نہ کسی آئین یا دستور کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا حاکمیت کے تصور کو آئینی و دستوری حیثیت دینا لازمی ہوتا ہے تاکہ اسے عملی طور پر نافذ کیا جا سکے۔ جب تک حاکمیتِ اعلیٰ کے نظریے اور عقیدے کو آئینی و دستوری حیثیت حاصل نہیں ہو جاتی، اس وقت تک حاکمیت ایک ماورائی تصور اور فلسفہ ہی رہتا ہے، عملی طور پر اس کا نفاذ اور اِظہار ممکن نہیں ہوتا اور معاشرے میں انسانی زندگی پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب تک معاشرے میں اطاعت اور پیروی کے لیے کوئی عملی صورت موجود نہ ہو، یعنی کوئی مقرر اور معین نمونہ اور ایک پیکرِ محسوس سامنے نہ ہو، اس وقت تک حاکمیت کا ظہور اور نفاذ ممکن نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اسلامی نظامِ قانون کے تحت حاکمیتِ اعلیٰ کا یہ تصور محض ایک عقیدہ اور

نظریہ ہی کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اپنی دوسری حیثیت میں اس کے عملی اظہار اور نفاذ کے لیے ایک قابلِ عمل نمونہ بھی مہیا کرتا ہے، جو حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت کی صورت میں موجود ہے۔

کسی بھی ریاست میں حاکم اور محکوم دو طبقے ہوتے ہیں، جب محکوم طبقہ انسانوں پر مشتمل ہو، تو سیاسی، آئینی اور دستوری اعتبار سے ضروری ہو جاتا ہے کہ حاکم بھی انسانی صورت میں ہو، تاکہ عوام اسے دیکھ کر اور اس سے اوامر و نواہی سن کر ان پر عمل کر سکیں۔ نبی چونکہ زمین پر اللہ کا نمائندہ ہوتا ہے، اس لیے 'عملی نمونہ' بنائے جانے کا زیادہ حقدار ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ پر نبوت ختم ہو گئی لہٰذا حقیقی حاکمیتِ اعلیٰ کی نمائندگی بھی حضور نبی اکرم ﷺ پر ختم ہو گئی۔ انسانی معاشرے میں جو ہستی اب اس درجہ پر فائز ہے وہ حضور نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی حقیقی حاکمیت اعلیٰ کا عملی ظہور آپ ﷺ کے پیکرِ نبوت کے ذریعے سے ہو رہا ہے اور آپ ﷺ بھی حاکم ہیں۔ اس حیثیت میں آپ ﷺ کے اوامر و نواہی دراصل حاکمِ حقیقی ہی کے اوامر و نواہی اور آپ ﷺ کی اطاعت و معصیت حاکم حقیقی ہی کی اطاعت و معصیت شمار ہوتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر و نواہی کے ظہور کے لیے خود آپ ﷺ کی ہستی کا انتخاب کیا اور آپ ﷺ کی زندگی کو کامل نمونہ بنایا۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٣٩٤)

فی الحقیقت تمہارے لیے رسول اللہ (ﷺ کی ذات) میں نہایت ہی حسین نمونۂ (حیات) ہے۔

---

(٣٩٤) الأحزاب، ٣٣/ ٢١.

حاکمیتِ اعلیٰ کے تصور کا یہ ایک انتہائی اہم حصہ اور جزو ہے، جس کے بغیر اسلامی تصورِ حاکمیت مکمل نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی تھوڑی تفصیل درکار ہے، تاکہ یہ تصور صحیح معنوں میں ذہنوں میں راسخ ہو سکے۔ اس تصور کو موجودہ دور کے سیاسی اور ریاستی حوالے سے اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ جس طرح کسی بھی ریاست کی State Authority کے عملی نفاذ اور استعمال کے لیے ریاست کے مختلف ادارے ہوتے ہیں، جن میں یہ اختیار (authority) اس مخصوص حیثیت کے تحت تفویض (vest) کی جاتی ہے اور وہ ادارہ اس اتھارٹی کو استعمال کرتا ہے۔ اصل میں وہ State Authority برقرار رہتی ہے، لیکن اسی اتھارٹی کو وہ ادارہ اپنی الگ حیثیت میں استعمال کرتا ہے اور اس طرح اس کا نام تبدیل ہو جاتا ہے، مثلاً state authority کو جب ملک کی پارلیمنٹ استعمال کرتی ہے، تو اسے قانون سازی کا اختیار Legislative Authority کہتے ہیں، اسی State Authority کو جب ملک کی عدالتیں استعمال کرتی ہیں، تو اسے عدالتی اختیار (judicial authority) کہتے ہیں اور جب ملکی انتظامیہ استعمال کرتی ہے، تو اسے انتظامی اختیار ( executive authority) کہتے ہیں۔ اصل میں یہ (state authority) ہی ہوتی ہے، جسے ان مختلف حیثیتوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح بلا مثال و بلا تشبیہ اسلام کے نظامِ قانون میں حاکمیتِ اعلیٰ کی حقیقی Authority اللہ تعالیٰ ہی کی ہے، لیکن عملی طور پر اس کا استعمال حضور نبی اکرم ﷺ کرتے ہیں اور وہ جس بھی حیثیت میں استعمال کریں اس کا نام تو الگ ہو سکتا ہے، لیکن نیابتی حاکمیت سے خارج نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا حضور نبی اکرم ﷺ کی ذات ایک ایسی Islamic Authority ہے کہ ریاستی اختیارات State Authority بھی حضور نبی اکرم ﷺ کو ہی تفویض کیے گئے ہیں، قانون سازی کے اختیارات،

(legislative authority) بھی حضور نبی اکرم کو تفویض کیے گئے ہیں، انتظامی اختیارات (exective authority) بھی حضور نبی اکرم ﷺ کو دیئے گئے ہیں اور عدالتی و سیاسی اختیارات بھی نیابتاً آپ کو سونپے گئے ہیں۔

غرض یہ کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے جس قسم کی بھی authority استعمال کی اور اسے بیان کیا، وہی نئی اتھارٹی کا روپ دھار لیتی ہے اور تمام authorities حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اَقدس میں emerge ہو کر ایک ہو جاتی ہیں اور اسے حضور نبی اکرم ﷺ کی حاکمیتِ اعلیٰ یا اقتدارِ اعلیٰ کہتے ہیں۔ لہٰذا کسی بھی اسلامی ریاست میں اِقتدارِ اعلیٰ کا حقیقی مالک تو اللہ ہی ہے، مگر اللہ تعالیٰ کا یہ اقتدارِ اعلیٰ نیابتاً آئینی حیثیت میں حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس سے ہی عملی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حقیقی حاکمیت کی نیابتی حاکمیت (representative sovereignty) صرف اور صرف حضور نبی اکرم ﷺ ہی کی ذات میں ہے۔ قیامت تک جتنی بھی اسلامی حکومتیں آئیں گی اگر وہ حقیقی معنوں میں اسلامی حکومتیں ہوں گی، تو وہ نائبِ خدا نہیں بلکہ نائبِ مصطفی ﷺ ہوں گی۔ لہٰذا خلافتِ راشدہ بھی حضور ﷺ کی نائب تھیں اور حضور ﷺ اللہ کے نائب ہیں۔

اس بنیادی تصور کو سمجھنے کے بعد اب اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ کی اس نیابتی حاکمیت کی درج ذیل دو حیثیتیں ہیں:

## حضور نبی اکرم ﷺ کی نیابتی حاکمیت کی دو حیثیتیں

قرآن و سنت میں آپ ﷺ کی حاکمیت کی دو حیثیتیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔ تشریحی حاکمیت (interpretative sovereignty)

۲۔ تشریعی حاکمیت (legislative sovereignty)

جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾(۳۹۵)

(وہ رسول ﷺ) انہیں اچھی باتوں کا حکم دیتے ہیں اور بری باتوں سے منع فرماتے ہیں اور ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ان پر پلید چیزوں کو حرام کرتے ہیں اور اُن سے اُن کے بارِگراں اور طوقِ (قیود) - جو اُن پر (نافرمانیوں کے باعث مسلّط) تھے - ساقط فرماتے (اور انہیں نعمتِ آزادی سے بہرہ یاب کرتے) ہیں۔

مذکورہ بالا آیت کے الفاظ صراحۃً حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت اور تشریعی حاکمیت دونوں حیثیتوں کو ظاہر کر رہے ہیں۔ اس آیت کا پہلا حصہ (يَاْمُرُهُم بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ) تشریعی حاکمیت پر اور بقیہ حصہ تشریعی حاکمیت پر دلالت کر رہا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہو رہا ہے کہ اسلام کے اَوامر و نواہی اور حلال و حرام کے اَحکام 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، ذیل میں ہم ان کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

---

(۳۹۵) الأعراف، ۷/ ۱۵۷.

# حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریحی حاکمیت
# (Interpretative Sovereignty)

قرآنِ مجید جو اَحکاماتِ الٰہیہ پر مبنی کتاب ہے، اس میں بے شمار مجرد اَحکام (abstract commandments) ہیں، جن کی تفصیلات و جزئیات اور ان پر عمل درآمد کی عملی شکلیں (practical models) بیان نہیں ہوئیں۔ لہٰذا ان اَحکامِ الٰہیہ کی عملاً اطاعت اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکتی، جب تک کوئی ایسی ہستی موجود نہ ہو، جو ان مجرد اَحکام کو اپنے عمل کے ذریعے لوگوں کے لیے بھی قابل عمل بنا دے اور جو ان کی تفصیلات و جزئیات بھی کھول کر بیان کر دے تاکہ یہ مجرد احکام 'تعلیمات و تصورات کا مجموعہ' کے بجائے ایک عملی نظام کے طور پر انسانوں کے سامنے آ جائیں۔ صرف حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس ایسی ہے، جن کے ذریعے مندرجہ بالا مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ تشریحی جہت کے اعتبار سے حضور نبی اکرم ﷺ کی حیثیت قرآن مجید کے 'حقیقی شارح' کی ہے، جو اَحکامِ الٰہی کے صحیح منشا و مراد اور اللہ تعالیٰ کی مرضی کی وضاحت کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی تفصیلات و جزئیات بھی متعین کرتے ہیں۔

حضور نبی اکرم ﷺ اپنی تشریحی حیثیت (capacity interpretative) میں قرآنِ مجید کے احکامات کی مزید تشریح و توضیح فرماتے ہیں۔

ا۔ اس حوالے سے قرآنِ مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(۳۹۶)

اور (اے نبیِ مکرّم!) ہم نے آپ کی طرف ذکرِ عظیم (قرآن) نازل فرمایا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لیے وہ (پیغام اور احکام) خوب واضح کر دیں، جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں اور تاکہ وہ غور و فکر کریںo

۲۔ ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾(۳۹۷)

اور ہم نے آپ کی طرف کتاب نہیں اتاری مگر اس لیے کہ آپ ان پر وہ (اُمور) واضح کر دیں، جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔

اس آیت میں فِیْہِ کی ضمیر مجرور قرآن کی طرف راجع ہے، جس کا مطلب ہے کہ جب بھی کوئی شخص قرآن کے معنی یا حکم میں اختلاف کرے، تو صرف اور صرف حضور نبی اکرم ﷺ قرآن کی مراد بیان فرمائیں گے اور آپ ﷺ کے فرمان کے بعد تمام اختلاف ختم ہو جائیں گے۔

حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے حوالے سے آپ ﷺ کو اس حیثیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید کے مجمل احکامات کی تفصیل، مطلق اَحکامات کی تقیید، عام احکامات کی تخصیص اور مشکل اَحکامات کی توضیح وغیرہ کے اختیارات تفویض کیے

---

(۳۹۶) النحل، ۱۶/ ٤٤.

(۳۹۷) النحل، ۱۶/ ٦٤.

ہیں۔ ان صورتوں کے علاوہ مخصوص حالات میں کسی حکمِ قرآن میں استثناء اور کسی حکم میں اضافہ کا اختیار بھی حضور ﷺ کو حاصل ہے۔ ذیل میں ہم ان صورتوں کو مثالوں کے ذریعے بیان کرتے ہیں۔

## تشریحی حاکمیت کی صورتیں

تشریحی حاکمیت کی درج ذیل صورتیں ہیں:

### (ا) بیان المجمل (Explanation of Implicit)

بیان المجمل کا مطلب ہے کہ قرآن مجید میں کوئی حکم اجمالی طور پر بیان ہوا ہے اور آپ ﷺ نے اس اجمال کی تفصیل بیان کی، مثلاً مفہومِ صلوٰۃ، تعدادِ رکعات اور تفصیلِ اوقات وغیرہ کا بیان۔(۳۹۸)

### (ب) تقیید المطلق (Qualification of Absolute)

تقیید المطلق کا مطلب ہے کہ قرآن مجید میں ایک حکم مطلق بیان ہوا ہے، آپ ﷺ نے اس کو مقیّد کر دیا، مثلاً حدِّ سرقہ کے لیے نصاب کی قید اور قطعِ ید کے لیے مفہومِ حد کا تعین۔(۳۹۹)

---

(۳۹۸) ترمذی، السنن، کتاب ابواب الصلوة، باب ما جاء فی مواقیت الصلوة، ۱/ ۲۷۹، رقم/ ۱٤۹.

(۳۹۹) مسلم، الصحیح، کتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ۳/ ۱۳۱۲، رقم/ ۱٦۸٤.

## (ج) تخصیص العام (Specification of General)

تخصیص العام کا مطلب ہے عام کو خاص کر دینا اور آپ ﷺ قرآن مجید کے عمومی حکم کو خاص کر سکتے ہیں، مثلاً آیۃ الجلد کی بیان کردہ حدِ زنا میں الزانی اور الزانیہ کے مفہوم کی تخصیص اور قرآن کے حکمِ وصیت پر ایک تہائی حصہ جائیداد کی تخصیص۔ (۴۰۰)

## (د) 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 وقتِ سحری کے ضمن میں بیاض النہار (دِن کی روشنی) اور سواد اللیل (رات کی تاریکی) کے مفہوم کی وضاحت۔(۴۰۱)

## (ھ) استثناء (Exemption)

استثناء کا مطلب ہے کہ قرآن مجید میں ایک حکم بیان ہوا اور آپ ﷺ نے کسی کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا۔ مثلاً ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (تم پر مردار

---

(٤٠٠)١. مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنى، ٣/ ١٣١٦، رقم/ ١٦٩٠

٢. ترمذى، السنن، كتاب الوصايا، باب ما جاء فى الوصية بالثلث، ٤/ ٤٣٠، رقم/ ٢١١٦.

(٤٠١) بخارى، الصحيح، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: (وكلوا وشربوا...)، ٢/ ٦٧٧، رقم/ ١٨١٧.

حرام کر دیا گیا ہے) میں مچھلی اور ٹڈی کا استثنیٰ اور غسلِ رِجلَین کے حکم میں مسح علی الخفین کا استثناء۔(۴۰۲)

## (و) الزیادہ (Addition)

الزیادہ کا مطلب ہے، قرآن مجید کے بیان کیے ہوئے حکم پر مزید اضافہ کرنا۔ مثلاً حَدِّ زنا کے ساتھ ایک سال قید یا جلا وطنی (تغریبِ عام) کا اضافہ اور جمع بین الأختین کے حکم پر پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کے جمع کی ممانعت کا اضافہ۔(۴۰۳)

مندرجہ بالا بحث میں حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے حوالے سے مختصراً بیان کیا گیا ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت میں تقریباً تمام اُصولیین اور فقہاء کا اتفاق ہے لیکن کچھ ماہرین نے حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حیثیت (legislative capacity) میں اختلاف کیا ہے۔ لہٰذا ہم ذیل میں حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حیثیت کو قدرے تفصیلاً بیان کرتے ہیں۔

---

(٤٠٢)١. ابن ماجه، السنن، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، ٢/ ١١٠٢، رقم/ ٣٣١٤

٢. بخاری، الصحيح، كتاب الوضوء، باب الطجل يوضى صاحبه، ١/ ٧٨، رقم/ ١٨٠.

(٤٠٣) ١. بخاری، الصحيح، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والسارق والزاني، ٢/ ٩٣٧،رقم/ ٢٥٠٦

٢. نسائی، السنن، كتاب النكاح، تحريم الجمع بين الأختين، ٦/ ٩٦، رقم/ ٣٢٨٧.

# حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت

## (Legislative Sovereignty)

حضور نبی اکرم ﷺ کی حاکمیت کی دوسری حیثیت تشریعی ہے۔ تشریعی حاکمیت کے اعتبار سے آپ ﷺ کو ان چیزوں کے بارے میں حکم صادر فرمانے کا اختیار عطا ہوا، جن کے متعلق قرآنِ مجید خاموش ہے یا اس میں کوئی واضح حکم نہیں دیا گیا، یعنی آپ ﷺ کو وہ شانِ حاکمیت عطا کی گئی ہے کہ آپ ﷺ صرف قرآنی احکام کی تشریح ہی نہیں کرتے، بلکہ قرآنی احکام کے علاوہ بھی احکام صادر فرما سکتے ہیں۔ چنانچہ شریعت میں اَوامر و نواہی اور حلال و حرام صرف وہی نہیں جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں، بلکہ سنتِ رسول ﷺ سے بھی ان کا ثبوت متحقق ہوتا ہے۔

## ا۔ رسول اللہ ﷺ کی تشریعی حاکمیت پر قرآنی دلائل

اَوامر و نواہی اور تحلیل و تحریم کے تمام اختیارات حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے اختیارات ہیں۔ ذیل میں قرآنی آیات پیش کی جاتی ہیں، جن سے حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت مختلف پہلوؤں سے واضح ہو گی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(٤٠٤)

(٤٠٤) النساء، ٤/ ٥٩.

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو اوراپنوں میں سے (اہلِ حق) صاحبانِ اَمر کی، پھر اگر کسی مسئلہ میں تم باہم اختلاف کرو، تو اسے (حتمی فیصلہ کے لیے) اللہ اور رسول (ﷺ) کی طرف لوٹا دو۔

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

۱۔ اطاعتِ الٰہی

۲۔ اطاعتِ رسول ﷺ

۳۔ اطاعت اُولوا الامر

معاملے کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانے سے مراد قرآن مجید کی طرف لوٹانا ہے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانے سے مراد آپ ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں براہِ راست آپ ﷺ کی طرف اور بعد اَز وصال آپ ﷺ کی سنت کی طرف رجوع کرنا ہے۔

اس آیت میں پہلی دو اطاعتوں کے باب میں اَطِیْعُوْا کا لفظ ہے مگر اُولوا الامر کی اطاعت کے باب میں اَطِیْعُوْا کا لفظ علیحدہ نہیں آیا جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی دونوں اطاعتیں یعنی اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت مطلق اور مستقل ہیں یعنی جس طرح اللہ کی اطاعت مستقل غیر مشروط (unconditional)، آفاقی (universal) اور قطعی (final, decisive) ہے اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت بھی مستقل، غیر مشروط، قطعی اور آفاقی ہے۔ سو اس آیت میں اللہ کے رسول ﷺ کی تشریعی حاکمیت کا ثبوت ہے، نیز اس آیت میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اُولوا الامر یعنی اُمراء، اَئمہ اور فقہاء کی اطاعت اللہ اور اس کے

رسول ﷺ کی اطاعت کے تحت مشروط (conditional) ہے۔ یعنی جب تک وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت میں رہیں گے ان کی اطاعت کی جائے گی۔ بصورتِ دیگر ان کی اطاعت نہیں ہو گی۔ اس لیے خلفائے راشدین میں سے ہر خلیفہ کا یہی قول تھا:

أَطِيْعُونِي مَا عَدَلْتُ فِيكُمْ فَإِنْ خَالَفْتُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ.(٤٠٥)

جب تک میں تمہارے درمیان عدل قائم کرتا رہوں، تو میری اطاعت کرو اور اگر میں احکام شریعت کی مخالفت کروں، تو پھر تم پر میری اطاعت واجب نہیں۔

حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا:

فَإِنِّي قَدْ وُلِّيْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي؛ وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي .... أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللهَ وَرَسُوْلَه، فَإِذَا عَصَيْتُ اللهَ وَرَسُوْلَه، فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ.(٤٠٦)

مجھے تم سب پر حاکم بنایا گیا ہے اور میں تم سے بہتر نہیں ہوں، پس اگر میں اچھے کام کروں، تو میری مدد کرنا، اگر میں غلط کام کروں، تو مجھے سیدھا

---

(٤٠٥) ١. زمخشری، الكشاف، ١/ ٥٢٤.

٢. أبو حيان أندلسی، البحر المحيط، ٣/ ٣٩٠.

(٤٠٦) ١. ابن هشام، السيرة النبوية، ٦/ ٨٢

٢. ابن كثير، البداية والنهاية، ٥/ ٢٤٨

٣. سيوطی، تاريخ الخلفاء / ٦٩.

کر دینا ..... میری اطاعت کرو، اس وقت تک کہ جب تک میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کروں۔ جب میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کروں، تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں۔

مذکورہ آیت میں کسی بھی تنازع اور اختلاف کی صورت میں دو مراجع ہیں: (فَرُدُّوْهُ اِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ) پس رجوع کرو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف۔ یہاں اُولوالامر کی طرف رجوع کرنے کا نہیں کہا گیا۔ اس لیے کہ یہ حکم دراصل اُولوالامر کے لیے ہے کہ اگر ان کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف ہو جائے، تو وہ حتمی فیصلے کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف رجوع کریں۔ گویا اُولوا الامر کے دو مراجع ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ (قرآن)

۲۔ رسول ﷺ (حدیث و سنت)

جب عوام کو اطاعت کا حکم ہوا تو عوام کے لیے تین مراجع ہیں:

۱۔ اللہ

۲۔ رسول ﷺ

۳۔ اُولو الامر

لہٰذا اُولوا الامر کی اطاعت مشروط ہے کیونکہ اُولوا الامر میں معصیت کا امکان ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کی اطاعت غیر مشروط ہے اور اس میں معصیت کا امکان بالکل نہیں، بلکہ آپ کی اطاعت تو اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت کے ساتھ ذکر کر کے آپ ﷺ کی اطاعت کی مستقل حیثیت کو مزید اجاگر فرما دیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

۱۔ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾(٤٠٧)

اور تم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو، پھر اگر تم نے رُوگردانی کی، تو (یاد رکھو) ہمارے رسول (ﷺ) کے ذمّہ صرف واضح طور پر (احکام کو) پہنچا دینا ہےo

۲۔ ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾(٤٠٨)

فرما دیجیے: تم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو، پھر اگر تم نے (اطاعت) سے رُوگردانی 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 ہےo

۳۔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾(٤٠٩)

---

(٤٠٧) التغابن، ٦٤/ ١٢.

(٤٠٨) النور، ٢٤/ ٥٤.

(٤٠٩) محمد، ٤٧/ ٣٣.

اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کیا کرو اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کیا کرو اور اپنے اعمال برباد مت کروo

مذکورہ بالا تمام آیات میں جہاں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا حکم ہے، وہاں رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کا بھی حکم ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت تم پر فرض ہے، اسی طرح رسول اکرم ﷺ کی اطاعت بھی فرض ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ رسول ﷺ کی اطاعت کا ہر جگہ ذکر کرنا، اس بات پر بھی دلالت کر رہا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کی بھی اپنی الگ مستقل حیثیت ہے اور اللہ تعالیٰ کے اَوامر و نواہی کے علاوہ، رسول اکرم ﷺ کے بھی اَوامر و نواہی ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اَوامر و نواہی کے علاوہ، رسول اکرم ﷺ کے اوامر و نواہی نہ ہوتے، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے اوامر و نواہی بھی وہی ہوتے، جو قرآن مجید میں ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی اپنی اطاعت شمار ہوتی، پھر رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کا الگ ذکر کوئی معنی نہ رکھتا۔ امام شاطبی فرماتے ہیں:

وَسَائِرُ مَا قَرَنَ فِيهِ طَاعَةُ الرَّسُوْلِ بِطَاعَةِ اللهِ فَهُوَ دَالٌّ أَنَّ طَاعَةَ اللهِ مَا أَمَرَ بِهِ وَنَهٰى عَنْهُ فِي كِتَابِهِ وَطَاعَةَ الرَّسُولِ مَا أَمَرَ بِهِ وَنَهٰى عَنْهُ مِمَّا جَاءَ بِهِ مَا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ إِذْ لَوْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ لَكَانَ مِنْ طَاعَةِ اللهِ.(٤١٠)

وہ تمام آیات جن میں رسول اللہ کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا ہے، وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ کی اطاعت ہر اس کام کو بجالانا ہے جس کے کرنے کا حکم اور نہ کرنے کا حکم اس نے

(٤١٠) شاطبی، الموافقات، ٤/ ١٤.

اپنی کتاب میں دیا ہے،اور رسولﷺ کی اطاعت ان اُمور میں ہے، جن کا آپﷺ نے حکم دیا ہے یا جن سے منع کیا ہے، وہ احکام جو آپﷺ نے بیان فرمائے جو قرآن مجید میں مذکور نہیں ہیں، کہ اگر وہ قرآن میں مذکور ہوتے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہوتی (نہ کہ رسول اللہﷺ کی)۔

دیگر مقامات پر اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا:

۱۔ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾(٤١١)

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

۲۔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٤١٢)

(اے حبیب مکرم!) بے شک جو لوگ آپﷺ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں ان کے ہاتھوں پر (آپ کے ہاتھ کی صورت میں) اللہ کا ہاتھ ہے۔

---

(٤١١) النساء، ٤/ ٦٥.

(٤١٢) الفتح، ٤٨/ ١٠.

☆ اس آیتِ کریمہ میں بیعت رضوان کا ذکر ہے، جس میں صحابۂ کرام ﷺ نے حضور نبی اکرم ﷺ کے دستِ اقدس پر بیعت کی۔ اس زمانے میں بیعت حاکم کے ہاتھ پر ہوتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس بیعت کو جو حضور نبی اکرم ﷺ کے دستِ اقدس پر کی گئی، اپنی بیعت قرار دے کر حضور نبی اکرم ﷺ 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 اقتدارِ اعلیٰ حضور نبی اکرم ﷺ کو نیابتاً منتقل کر دیا ہے، جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ آپ ﷺ کے احکام کی تعمیل سے روگردانی اور پاسداری نہ کرنا، اللہ تعالیٰ کے احکام سے روگردانی اور پاسداری نہ کرنا ہی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی معصیت کو اپنی معصیت کے ساتھ اور آپ ﷺ کے معاہدات سے اعلانِ براء ت کو اپنے اعلانِ براء ت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾(٤١٣)

اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کی طرف سے بیزاری (و دست برداری) کا اعلان ہے۔

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

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾(٤١٤)

---

(٤١٣) التوبة، ٩/ ١.

(٤١٤) الحشر، ٥٩/ ٧.

اور جو کچھ رسول (ﷺ) تمہیں عطا فرمائیں سو اُسے لے لیا کرو اور جس سے تمہیں منع فرمائیں سو (اُس سے) رُک جایا کرو۔

اس آیت میں حضور نبی اکرم ﷺ کے اوامر کو لینے اور نواہی سے رکنے سے مراد قرآنی اَوامر و نواہی نہیں ہیں۔ اگر صرف وہ ہوتے تو مَا اٰتَاکُمُ اللهُ کے الفاظ ہوتے نہ کہ مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ کے الفاظ۔ یہ آیتِ کریمہ واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کہ آپ ﷺ بھی اَوامر و نواہی صادر فرما سکتے ہیں اور جس عمل کو آپ ﷺ فرض کہہ دیں وہ فرض ہو جاتا ہے اور جسے حرام کہہ دیں وہ حرام ہو جاتا ہے۔

مذکورہ بالا آیت میں ﴿وَمَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ اور وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ﴾ کی جو تفسیر کی گئی ہے۔ اس کی تائید درج ذیل آیت سے ہوتی ہے:

﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾(٤١٥)

اور نہ ان چیزوں کو حرام جانتے ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) نے حرام قرار دیا ہے۔

جو لوگ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کا حکم نہیں مانتے ان کے لیے ارشاد فرمایا:

١۔ ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٤١٦)

---

(٤١٥) التوبة، ٩/ ٢٩.

(٤١٦) النور، ٢٤/ ٦٣.

پس وہ لوگ ڈریں جو رسول (ﷺ) کے امر (ادب) کی خلاف ورزی کر رہے ہیں کہ (دنیا میں ہی) انہیں کوئی آفت آ پہنچے گی یا (آخرت میں) ان پر دردناک عذاب آن پڑے گاo

۲۔ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾(٤١٧)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ (قرآن) کی طرف اور رسول(ﷺ) کی طرف آجاؤ، تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ (کی طرف رجوع کرنے) سے گریزاں رہتے ہیںo

آپ ﷺ اپنی شانِ حاکمیت کے تحت جب کوئی حکم صادر فرمائیں، تو مسلمانوں کے لیے اس حکم کو تسلیم کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور تسلیم نہ کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٤١٨)

اور نہ کسی مومن مرد کو (یہ) حق حاصل ہے اور نہ کسی مومن عورت کو کہ جب اللہ اور اس کا رسول (ﷺ) کسی کام کا فیصلہ (یا حکم) فرما دیں، تو ان کے لیے اپنے (اس) کام میں (کرنے یا نہ کرنے کا) کوئی اختیار ہو۔

ایک اور مقام پر مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے:

---

(٤١٧) النساء، ٤/ ٦١.

(٤١٨) الأحزاب، ٣٣/ ٣٦.

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾(٤١٩)

ایمان والوں کی بات تو فقط یہ ہوتی ہے کہ جب انہیں اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) 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 ہوگئے۔

قرآنِ مجید میں حضور نبی اکرم ﷺ کی ذات کو محض بشری حیثیت کی بجائے واضح طور پر پیکرِ نبوت و رسالت کے روپ میں متعارف کرایا گیا ہے تاکہ ہر چیز آپ ﷺ کی طرف محض ایک انسانی اور بشری حیثیت سے نہیں بلکہ نبوت و رسالت کی حیثیت سے منسوب ہو۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾(٤٢٠)

اور محمد (ﷺ بھی تو) رسول ہی ہیں (نہ کہ خدا)۔

اس آیت میں نفی و اثبات کا انداز اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شخصیتِ محمدی ﷺ کو رسالتِ 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۔

اہلِ ایمان حضور نبی اکرم ﷺ کے ہر فیصلے کو تہہ دل سے اس لیے قبول کرتے ہیں کہ انہیں اس امر کا ادراک ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا کوئی بھی قول و فعل اپنی

---

(٤١٩) النور، ٢٤/ ٥١.

(٤٢٠) آل عمران، ٣/ ١٤٤.

خواہشِ نفس سے نہیں ہوتا بلکہ وحیِ الٰہی کے تابع ہوتا ہے، جس کی تائید درج ذیل آیتِ مبارکہ سے ہوتی ہے:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾(٤٢١)

اور وہ (اپنی) خواہش سے کلام نہیں کرتےo اُن کا ارشاد سَراسَر وحی ہوتا ہے، جو انہیں کی جاتی ہےo

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی بات کو اپنی وحی قرار دے کر یہ واضح فرما دیا ہے کہ آپ ﷺ کے عطا فرمائے ہوئے اَحکام بھی وحی الٰہی ہی ہیں، ان کو تسلیم نہ کرنا وحی الٰہی کی مخالفت ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ مطاعِ مطلق ہیں اور آپ ﷺ کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے جیسا کہ ذیل کی آیات سے ثابت ہے:

١۔ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(٤٢٢)

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

٢۔ ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(٤٢٣)

جس نے رسول (ﷺ) کا حکم مانا بے شک اس نے اللہ (ہی) کا حکم مانا۔

---

(٤٢١) النجم، ٥٣/ ٣-٤.

(٤٢٢) النساء، ٤/ ٦٤.

(٤٢٣) النساء، ٤/ ٨٠.

## حکم کا دوسرا عنصرِ ترکیبی: حاکم

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

۱۔ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(٤٢٤)

(اے حبیب!) آپ فرما دیں: اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تب اللہ تمہیں (اپنا) محبوب بنا لے گا۔

۲۔ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٤٢٥)

اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کیا کرو اگر تم ایمان والے ہوo

۳۔ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(٤٢٦)

اور اللہ کی اور رسول (ﷺ) کی فرمانبرداری کرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائےo

۴۔ ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾(٤٢٧)

---

(٤٢٤) آل عمران، ٣/ ٣١.

(٤٢٥) الأنفال، ٨/ ١.

(٤٢٦) آل عمران، ٣/ ١٣٢.

(٤٢٧) النساء، ٤/ ٦٩.

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

۵۔ ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾(٤٢٨)

یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدیں ہیں، اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) 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 ہےo

۶۔ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(٤٢٩)

اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی نافرمانی کرے اور اس کی حدود سے تجاوز کرے اسے وہ دوزخ میں داخل کرے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے ذلّت انگیز عذاب ہے o

۷۔ ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾(٤٣٠)

---

(٤٢٨) النساء، ٤/ ١٣.

(٤٢٩) النساء، ٤/ ١٤.

(٤٣٠) النور، ٢٤/ ٥٢.

اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا اور اس کا تقویٰ اختیار کرتا ہے پس ایسے ہی لوگ مراد پانے والے ہیں○

۸۔ ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾(٤٣١)

اور اگر تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو تو وہ تمہارے اعمال (کے ثواب میں) سے کچھ بھی کم نہیں کرے گا، بے شک اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا بہت رحم فرمانے والا ہے○

۹۔ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾(٤٣٢)

اور اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت بجالاتے رہو، اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں سے خوب آگاہ ہے○

۱۰۔ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٤٣٣)

اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا مت کرو ورنہ (متفرق اور کمزور ہو کر) بزدل ہو جاؤ گے اور

---

(٤٣١) الحجرات، ٤٩/ ١٤.

(٤٣٢) المجادلة، ٥٨/ ١٣.

(٤٣٣) الأنفال، ٨/ ٤٦.

(دشمنوں کے سامنے) تمہاری ہوا (یعنی قوت) اکھڑ جائے گی اور صبر کرو، بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہےo

۱۱۔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ﴾(٤٣٤)

اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کی اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو اور اس سے رُوگردانی مت کرو حالاں کہ تم سن رہے ہوo

۱۲۔ ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾(٤٣٥)

آپ فرما دیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول (ﷺ) کی اطاعت کرو پھر اگر وہ روگردانی کریں تو اللہ تعالیٰ کافروں کو پسند نہیں کرتاo

۱۳۔ ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبۡهُ عَذَابًا أَلِيمَا﴾(٤٣٦)

اور جو شخص اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرے گا وہ اسے بہشتوں میں داخل فرما دے گا جن کے نیچے نہریں رواں ہوں گی، اور جو شخص (اطاعت سے) منہ پھیرے گا وہ اسے درد ناک عذاب میں مبتلا کر دے گاo

---

(٤٣٤) الأنفال، ٨/ ٢٠.

(٤٣٥) آل عمران، ٣/ ٣٢.

(٤٣٦) الفتح، ٤٨/ ١٧.

جس طرح اللہ تعالیٰ 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۔ آپ ﷺ کے حکم کی معصیت اور مخالفت کو اپنے حکم کی معصیت اور مخالفت قرار دیتے ہوئے اس پر سخت وعید سنائی۔ ارشاد فرمایا:

۱۴۔ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾(٤٣٧)

اور جو شخص اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی نافرمانی کرتا ہے تو وہ یقیناً کھلی گمراہی میں بھٹک گیاo

۱۵۔ ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾(٤٣٨)

مگر اللہ تعالیٰ کی جانب سے اَحکامات اور اُس کے پیغامات کا پہنچانا (میری ذِمّہ داری ہے)، اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول (ﷺ) کی نافرمانی کرے تو بے شک اُس کے لیے دوزخ کی آگ ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گےo

۱۶۔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(٤٣٩)

---

(٤٣٧) الأحزاب، ٣٣/ ٣٦.

(٤٣٨) الجن، ٧٢/ ٢٣.

(٤٣٩) المجادلة، ٥٨/ ٥.

بے شک جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) سے عداوت رکھتے ہیں وہ اسی طرح ذلیل کیے جائیں گے جس طرح اُن سے پہلے لوگ ذلیل کیے جاچکے ہیں اور بے شک ہم نے واضح آیتیں نازل فرما دی ہیں، اور کافروں کے لیے ذِلت انگیز عذاب ہےO

۱۷۔ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾(٤٤٠)

یہ اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) سے شدید عداوت کی (ان کا سرغنہ کعب بن اشرف بدنامِ زمانہ گستاخِ رسول تھا)، اور جو شخص اللہ تعالیٰ (اور رسول ﷺ کی) مخالفت کرتا ہے تو بے شک اللہ عزوجل سخت عذاب دینے والا ہےO

۱۸۔ ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾(٤٤١)

کیا وہ نہیں جانتے کہ جو شخص اللہ پاک اور اس کے رسول (ﷺ) کی مخالفت کرتا ہے تو اس کے لیے دوزخ کی آگ (مقرر) ہے جس میں وہ ہمیشہ رہنے والا ہے، یہ زبردست رسوائی ہےO

۱۹۔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾(٤٤٢)

---

(٤٤٠) الحشر، ٥٩/ ٤.

(٤٤١) التوبة، ٩/ ٦٣.

(٤٤٢) المجادلة، ٥٨/ ٢٠.

بے شک جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول (ﷺ) سے عداوت رکھتے ہیں وہی ذلیل ترین لوگوں میں سے ہیں○

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۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم باہم لازم و ملزوم ہے۔

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

فِي هٰذَا وَغَيْرِهِ بَيَانٌ لِتَلَازُمِ الْحَقَّيْنِ.(٤٤٣)

اس میں اور اس کے علاوہ دیگر آیات میں دونوں (اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ) کے حق کا باہم لازم وملزوم ہونے کا بیان ہے۔

مزید فرماتے ہیں:

جِهَةُ حُرْمَةِ اللهِ تَعَالَى وَرَسُوْلِهِ جِهَةٌ وَاحِدَةٌ. وَمَنْ اٰذَى الرَّسُولَ فَقَدْ اٰذَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَهُ، فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، لِأَنَّ الْأُمَّةَ لَا يَصِلُوْنَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَبِّهِمْ إِلَّا بِوَاسِطَةِ الرَّسُولِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ طَرِيْقٌ غَيْرُهُ، وَلاَ سَبَبٌ سِوَاهُ، فَقَدْ أَقَامَهُ اللهُ مُقَامَ نَفْسِهِ فِي أَمْرِهِ، وَنَهْيِهِ، وَأَخْبَارِهِ، وَبَيَانِهِ. فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ اللهِ وَالرَّسُولِ فِي شَيءٍ مِنْ هٰذِهِ الْأُمُورِ.(٤٤٤)

---

(٤٤٣) ابن تيميه، الصارم المسلول/ ٤١.

(٤٤٤) ابن تيميه، الصارم المسلول/ ٤١.

اللہ تعالیٰ کے احترام اور اس کے رسول ﷺ کے احترام کی جہت ایک ہی ہے۔ جس نے رسول ﷺ کو اذیت دی اس نے اللہ تعالیٰ کو اذیت دی اور جس نے رسول ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی۔ کیونکہ واسطۂ رسول ﷺ کے بغیر اُمت اپنے اور اپنے رب کے مابین صلہ وربط قائم نہیں کر سکتی، اُمت میں کسی کے لیے بھی رسول اللہ ﷺ کے سوا اللہ تک پہنچے کا کوئی رستہ نہیں ہے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی اور سبب ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے اَمر 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 اِن اُمور میں سے کسی ایک اَمر میں بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے درمیان فرق کرنا جائز نہیں۔

آپ ﷺ کی شانِ حاکمیت کی حیثیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے متعلق دیگر اقوال و اَفعال کا ذکر یا تو اپنے ساتھ کیا ہے یا اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۔ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(٤٤٥)

اور (اے حبیبِ محتشم!) جب آپ ﷺ نے (ان پر سنگریزے) مارے تھے (وہ) آپ ﷺ نے نہیں مارے تھے بلکہ (وہ تو) اللہ تعالیٰ نے مارے تھے۔

۲۔ ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(٤٤٦)

---

(٤٤٥) الأنفال، ٨/ ١٧.

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں ان کی سزا یہی ہے۔

۳۔ ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ﴾(٤٤٧)

اور کیا ہی اچھا ہوتا اگر وہ لوگ اس پر راضی ہو جاتے، جو ان کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) نے عطا فرمایا تھا اور کہتے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے۔

۴۔ ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾(٤٤٨)

اور وہ (اسلام اور رسول ﷺ کے عمل میں سے) اور کسی چیز کو ناپسند نہ کر سکے سوائے اس کے کہ انہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) نے اپنے فضل سے غنی کر دیا تھا۔

۵۔ ﴿سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾(٤٤٩)

عنقریب ہمیں اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اور اس کا رسول ﷺ (مزید) عطا فرمائے گا۔

۶۔ ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾(٤٥٠)

---

(٤٤٦) المائدة، ٥/ ٣٣.

(٤٤٧) التوبة، ٩/ ٥٩.

(٤٤٨) التوبة، ٩/ ٧٤.

(٤٤٩) التوبة، ٩/ ٥٩.

(یہ آیات) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کی جانب سے اعلانِ (عام) ہے۔

۷۔ ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِیٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾(٤٥١)

اور (اے حبیب!) یاد کیجیے جب آپ ﷺ نے اس شخص سے فرمایا، جس پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا تھا اور اس پر آپ ﷺ نے (بھی) اِنعام فرمایا تھا کہ تُو اپنی بیوی (زینب) کو اپنی زوجیت میں روکے رکھ۔

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

۸۔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾(٤٥٢)

اے ایمان والو! (کسی بھی معاملے میں) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) سے آگے نہ بڑھا کرو۔

۹۔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾(٤٥٣)

---

(٤٥٠) التوبة، ٩/ ٣.

(٤٥١) الأحزاب، ٣٣/ ٣٧.

(٤٥٢) الحجرات، ٤٩/ ١.

(٤٥٣) الأنفال، ٨/ ٢٤.

اے ایمان والو! جب (بھی) رسول (ﷺ) تمہیں کسی کام کے لیے بلائیں جو تمہیں (جاودانی) زندگی عطا کرتا ہے، تو اللہ اور رسول ﷺ (دونوں) کی طرف فرمانبرداری کے ساتھ جواب دیتے ہوئے (فوراً) حاضر ہو جایا کرو۔

۱۰۔ ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾(٤٥٤)

اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ زیادہ حقدار ہے کہ وہ اسے راضی کریں اگر یہ لوگ ایمان والے ہوتے (تو یہ حقیقت جان لیتے اور رسول ﷺ کو راضی کرتے، رسول ﷺ کے راضی ہونے سے ہی اللہ راضی ہو جاتا ہے، کیوں کہ دونوں کی رضا ایک ہے)o

یہاں یُرْضُوْہُ میں 'ہ' ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہیں۔ اُصولاً یہاں تثنیہ کی ضمیر آنی چاہیے تھی لیکن واحد کی ضمیر استعمال ہوئی ہے، جو کہ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی رضا ایک ہے۔

مذکورہ بالا تمام نصوصِ قرآنی اس حقیقت کا واشگاف اعلان ہیں کہ قانون سازی کا حق اللہ تعالیٰ کے ساتھ ساتھ اس کے رسول ﷺ کو بھی حاصل ہے اور ان دونوں کے مابین کوئی فرق و امتیاز یا اختلاف و تناقض ہرگز نہیں۔ قانون سازی کا حق حقیقتاً ایک ہی حق ہے، جو اللہ تعالیٰ کو ہی حاصل ہے مگر اسی حق کو اس کا رسول ﷺ سیاسی، آئینی اور قانونی تقاضوں کے تحت نیابتی حیثیت سے بروئے کار لاتا ہے۔ اس اعتبار سے رسولِ اکرم ﷺ بھی پوری اُمتِ مسلمہ کے لیے اور ہر اسلامی ریاست کے لیے مقتدرِ اعلیٰ (Sovereign) کی حیثیت رکھتے ہیں۔

---

(٤٥٤) التوبة، ٩/ ٦٢.

## ۲۔ حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت پر احادیثِ مبارکہ سے دلائل

مندرجہ بالا بحث میں ہم نے قرآنی آیات کی روشنی میں حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ ذیل میں احادیث کی روشنی میں اس کی مزید تائید کی جاتی ہے:

۱۔ حضرت مقدام بن معدیکرب ؓ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

أَلَا هَلْ عَسٰى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلٰى أَرِيكَتِهِ فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اِسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَمَا حَرَّمَ اللهُ.(٤٥٥)

سن لو! عنقریب کسی شخص کے پاس میری حدیث پہنچے گی اور وہ اپنی مَسند پر ٹیک لگائے بیٹھا ہوا کہے گا: ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کی کتاب (ہی کافی ہے)، ہم جو چیز اس میں حلال پائیں گے اسے حلال سمجھیں گے اور جو اس میں

---

(٤٥٥) ١. ترمذی، السنن، کتاب العلم، باب ما نہی عنه أن یقال عند حدیث النبی ﷺ، ٥/ ٣٨، رقم/ ٢٦٦٤

٢. حاکم، المستدرك، ١/ ١٩١، رقم/ ٣٧١

٣. دارمی، السنن، ١/ ١٥٣، رقم/ ٥٨٦

٤. دارقطنی، السنن، ٤/ ٢٨٦

٥. بیهقی، السنن الکبریٰ، ٧/ ٧٦، رقم/ ١٣٢٢٠.

حرام پائیں گے اسے حرام سمجھیں گے۔ جبکہ (جان لو!) رسول اللہ ﷺ کا کسی شے کو حرام قرار دینا بھی اللہ تعالیٰ ہی کے حرام قرار دینے کے مترادف ہے۔

۲۔ حضرت مقدام بن معدی کرب ﷺ ہی بیان کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

أَلَا، إِنِّي أُوْتِيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهٰذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ. أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ، وَلَا لُقَطَةُ مُعَاهِدٍ، إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ، عَنْهَا صَاحِبُهَا. وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ.(٤٥٦)

آگاہ رہو کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اور بھی اسی جیسی چیز(یعنی حدیث وسنت عطا کی گئی ہے) اور خبر دار ہو جاؤ، عنقریب ایک پیٹ بھرا شخص اپنی مسند سے ٹیک لگائے ہوئے کہے گا کہ تمہارے لیے صرف قرآن مجید (کافی) ہے، لہٰذا جو اس میں حلال پاؤ اسی کو حلال سمجھو اور جو اس میں حرام پاؤ اسی کو حرام سمجھو۔ آگاہ رہو کہ گھریلو گدھے کا گوشت تمہارے لیے حلال نہیں ہے (یہ حکم قرآن نے نہیں دیا) اور درندوں میں سے ہر ذی ناب بھی (حلال نہیں ہے یہ حکم بھی

---

(٤٥٦) ١. أبو داود، السنن، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، ٤ / ٢٠٠، رقم/ ٤٦٠٤

٢. طبرانى، مسند الشاميين، ٢/ ١٣٧، رقم/ ١٠٦١.

قرآن نے نہیں دیا)، اور نہ ذمی کی گری ہوئی چیز تمہارے لیے حلال ہے، مگر جبکہ مالک اس کی ضرورت نہ سمجھے (یہ حکم بھی قرآن کا نہیں ہے۔ یہ سارے احکام میرے دیئے ہوئے ہیں۔ یعنی مبنی بر سنت و حدیث نبوی ﷺ ہیں) اور جب کوئی کسی قوم کے پاس مہمان بن کر جائے تو اس قوم پر اس کی مہمان نوازی لازم ہے۔ اگر وہ اس کی مہمان نوازی نہ کریں تو اپنی مہمان نوازی کے برابر اسے ان سے (مال) لینے کا حق حاصل ہے۔

۳۔ (یہ سب وہ احکام ہیں جس کا کتاب اللہ میں ذکر نہیں سنت رسول سے ناجائز ہیں)۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيْكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ.(٤٥٧)

---

(٤٥٧) ١. أبو داود، السنن، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، ٤/ ٢٠٠، رقم/ ٤٦٠٥

٢. ترمذى، السنن، كتاب العلم، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبى، ٥/ ٣٧، رقم/ ٢٦٦٣

٣. حاكم، المستدرك، ١/ ١٩٠، رقم/ ٣٦٨

٤. حميدى، المسند، ١/ ٢٥٢، رقم/ ٥٥١

٥. طحاوى، شرح معانى الآثار، ٤/ ٢٠٩.

میں تم میں سے کسی کو اپنی مسند پر اس حال میں ٹیک لگائے ہوئے نہ پاؤں کہ اس کے پاس ان امور میں سے، جن کا میں نے حکم دیا ہے یا جن سے میں نے منع کیا ہے، کوئی امر آئے اور وہ کہے: ہم نہیں جانتے، ہم نے تو جو قرآن میں پایا ہے صرف اسی کی اتباع کریں گے۔

۴۔ حضرت عرباض بن ساریہ ﷺ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

أَيَحْسَبُ أَحَدُكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ قَدْ يَظُنُّ: أَنَّ اللهَ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ؟ أَلَا وَإِنِّي وَاللهِ قَدْ وَعَظْتُ، وَأَمَرْتُ، وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ.(٤٥٨)

کیا تم میں سے کوئی اپنی مسند پر ٹیک لگا کر بیٹھا یہ سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز حرام قرار نہیں دی مگر صرف وہی جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ آگاہ ہو جاؤ، اللہ کی قسم! بے شک میں نے (کئی چیزوں کی) نصیحت کی، (کئی چیزوں کا) حکم دیا اور کئی چیزوں سے منع کیا۔ یہ (میرے دیئے ہوئے) سب احکام، قرآن ہی کی مثل ہیں یا (مقدار میں) اس سے بھی زیادہ ہیں ۔

---

(٤٥٨) ١. أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب فى تعشير أهل الذمة، ٣/ ١٧٠، رقم/ ٣٠٥٠

٢. طبرانى، المعجم الأوسط، ٧/ ١٨٥، رقم/ ٧٢٢٦

٣. بيهقى، السنن الكبرىٰ، ٩/ ٢٠٤،رقم/ ١٨٥٠٨.

۵۔ جب حضور نبی اکرم ﷺ نے کافروں اور ذمیوں کے ساتھ معاہدہ فرمایا یا ان کو امان دی، تو اس معاہدہ یا امان کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف فرمائی اور معاہدہ میں یوں درج کرایا:

١ – وَإِنَّ لَكُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ.(٤٥٩)

بے شک تمہارے لیے اللہ تعالیٰ کا ذمہ ہے اور اللہ کے رسول محمد ﷺ کا ذمہ ہے۔

٢ – فَإِنَّهُ، آمِنٌ بِذِمَّةِ اللهِ، وَذِمَّةِ مُحَمَّدٍ، وَمَنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ فَإِنَّ ذِمَّةَ اللهِ وَ ذِمَّةَ رَسُولِهِ مِنْهُ بَرِيئَةٌ.(٤٦٠)

وہ اللہ کی پناہ اور محمد ﷺ کی پناہ میں محفوظ ہے اور جو اپنے دین سے پھر گیا اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا امان اُٹھ گئی۔

٣ – فَإِنَّهُ آمِنٌ بِأَمَانِ اللهِ، وَمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ ﷺ.(٤٦١)

وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول محمد ﷺ کی امان میں ہے۔

---

(٤٥٩) ١. ابن أبی شيبة، المصنف، ٧/ ٣٤٧، رقم/ ٣٦٦٢٩
٢. طبرانی، المعجم الكبير، ١٧/ ٥٠، رقم/ ١٠٧
٣. ابن سعد، الطبقات الكبرىٰ، ١/ ٢٧٨
٤. هيثمی، مجمع الزوائد، ١/ ٣٠.
(٤٦٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/ ٢٦٧.
(٤٦١)١. طبرانی، المعجم الكبير، ١٨/ ٣٢١، رقم/ ٨٣٠
٢. هيثمی، مجمع الزوائد، ١/ ٣٠.

٤ - وَإِنَّ اللهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقٰى، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ.(٤٦٢)

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

٥ - فَأَنْتُمْ آمِنُونَ بِأَمَانِ اللهِ وَأَمَانِ رَسُولِهِ.(٤٦٣)

پس تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی امان میں ہو۔

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

٦۔ حضرت ابوہریرہ ؓ 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 ہو کر پوچھا: کیا ہر سال حج کرنا لازمی ہو گا؟ آپ ﷺ خاموش ہوگئے، اس نے یہ بات تین مرتبہ کی۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ

(٤٦٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/ ٣٥.

(٤٦٣) أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٣٦٣، رقم/ ٢٣١٢٧.

عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ.(٤٦٤)

اگر میں ہاں کہہ دیتا تو (تم پر ہر سال حج) فرض ہو جاتا اور پھر تم اس کی طاقت نہ رکھتے۔ پھر فرمایا: میری اتنی ہی بات پر اکتفا کیا کرو جس پر میں تمہیں چھوڑ دوں، اس لیے کہ تم سے پہلے لوگ زیادہ سوال کرنے اور اپنے انبیاء سے اختلاف کرنے کی بناء پر ہی ہلاک ہوئے تھے، لہٰذا جب میں تمہیں کسی شے کا حکم دوں تو بقدر استطاعت اسے بجا لایا کرو اور جب کسی شے سے منع کروں تو اسے چھوڑ دیا کرو۔

لفظِ لَوَجَبَتْ سے یہ معلوم ہوا کہ حضور نبی اکرم ﷺ اگر اپنے تشریعی اختیارات استعمال کرتے ہوئے کسی بات کا حکم فرما دیں تو وہ واجب ہو جاتی ہے۔

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

وَلْيُعْلَمْ أَنَّ الْفَرْضَ وَالْحَرَامَ يَثْبُتُ بِالْحَدِيْثِ أَيْضًا كَمَا يَدُلُّ حَدِيْثُ الْبَابِ.(٤٦٥)

---

(٤٦٤) ١. مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة فى العمر، ٢/ ٩٧٥، رقم/ ١٣٣٧

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٥٠٨،رقم/ ١٠٦١٥

٣. نسائی، السنن، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، ٥/ ١١٠، رقم/ ٢٦١٩

٤. ابن حبان، الصحيح، ٩/ ١٨، رقم/ ٣٧٠٤

٥. بيهقى، السنن الكبرى، ٤/ ٣٢٥، رقم/ ٨٣٩٨.

یہ بات جان لینی چاہیے کہ فرض اور حرام کا ثبوت حدیثِ نبوی سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس باب کی حدیث مطلب مذکورہ حدیث اس امر پر دلالت کر رہی ہے۔

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

١ - فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا ﷺ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصٰى مُحَمَّدًا ﷺ فَقَدْ عَصَى اللهَ.(٤٦٦)

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

حضرت ابو ہریرہ ؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

٢ - مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهِ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهِ.(٤٦٧)

---

(٤٦٥) انور شاه كاشميرى، العرف الشذى/ ٣١١.

(٤٦٦) بخارى، الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ٦/ ٢٦٥٥، رقم/ ٦٨٥٢.

(٤٦٧)١. بخارى، الصحيح، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ٦/ ٢٦١١، رقم/ ٦٧١٨

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٢٧٠، رقم/ ٣٤٦٧

٣. نسائى، السنن، ٧/ ١٥٤، رقم/ ٤١٩٣.

جس شخص نے میری اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اُس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔

## ۳۔ حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت کی صورتیں

مندرجہ بالا بحث میں قرآن و حدیث کی روشنی میں حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت ثابت کی گئی ہے۔ ذیل میں چند مثالوں کی روشنی میں تشریعی حاکمیت کی مختلف صورتیں بیان کی جاتی ہیں:

### (ا) تشریعِ جنائی

اس سے مراد جرم و سزا سے متعلق وہ شرعی احکام ہیں جن کی تشریع (legislation) براہِ راست حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، مثلاً حدِ شُرب، حدِ رجم، وغیرہ۔

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

﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٤٦٨)

بے شک شراب اور جوأ اور (عبادت کے لیے) نصب کیے گئے بُت اور (قسمت معلوم کرنے کے لیے) فال کے تیر (سب) ناپاک شیطانی کام ہیں۔ سو تم ان سے (کلیتاً) پرہیز کرو تاکہ تم فلاح پا جاؤO

(٤٦٨) المائدة، ٥/ ٩٠.

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

١ - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ. قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.(٤٦٩)

حضرت انس بن مالک ؓ بیان کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی رکھی تھی۔ آپ ﷺ نے اس کو دو چھڑیوں سے چالیس بار مارا۔ حضرت انس ؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر ؓ نے بھی اسی طرح کیا۔ جب حضرت عمر ؓ کا دورِ خلافت آیا، تو اُنہوں نے (اس کے بارے میں) لوگوں سے مشورہ کیا تو حضرت عبد الرحمن ؓ نے کہا: کم از کم حد اَسی (۸۰) کوڑے ہے، پھر حضرت عمر ؓ نے (مجرم کو) اَسی کوڑے مارنے کا حکم دیا۔

---

(٤٦٩) ١. مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ٣/ ١٣٣٠، رقم/ ١٧٠٦

٢. ترمذی، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء فی حد السكران، ٤/ ٤٨، رقم/ ١٤٤٣.

٢ - عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: هَمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَنْ يَكْتُبَ فِي الْمُصْحَفِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ.(٤٧٠)

حضرت حسن بصری بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مصحف میں یہ لکھنے کا ارادہ کر لیا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب نوشی پر اَسی (٨٠) کوڑے مارے۔

درحقیقت ابتدائے اسلام میں رسول اللہ ﷺ نے شراب نوشی کی کوئی معین حد مقرر نہیں فرمائی تھی، بعد میں حضور اکرم ﷺ نے اَسی (٨٠) کوڑے مقرر فرما دیئے جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ظاہر ہے:

٣ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ شَرِبَ بَصْقَةَ خَمْرٍ، فَاجْلِدُوهُ ثَمَانِينَ.(٤٧١)

حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے شراب پی اُسے اَسی (٨٠) 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 جیسے اسے حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنے تشریعی اختیار سے متعین کیا ہے اور اس کا ذکر قرآنِ مجید میں نہیں۔

---

(٤٧٠) عبد الرزاق، المصنف، ٧/ ٣٧٩، رقم/ ١٣٥٤٨.

(٤٧١) ١. طحاوی، شرح معانی الآثار، ٣/ ١٥٨

٢. هيثمی، مجمع الزوائد، ٦/ ٢٧٩.

## (۲) تشریعِ سبب

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

١ - لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا.(٤٧٢)

قاتل (مقتول) کی کسی شے وارث نہیں بنتا۔

٢ - لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ.(٤٧٣)

قاتل کے لیے میراث نہیں ہے۔

٣ - لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيءٌ.(٤٧٤)

---

(٤٧٢) ١. أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ٤/ ١٨٩، رقم/ ٤٥٦٤

٢. عبد الرزاق، المصنف، ٩/ ٤٠٤، رقم/ ١٧٧٨٦

٣. بيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٢٢٠، رقم/ ١٢٠٢٠

(٤٧٣) ١. ابن ماجه، السنن، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، ٢/ ٨٨٤، رقم/ ٢٦٤٦

٢. عبد الرزاق، المصنف، ٩/ ٤٠٣، رقم/ ١٧٧٨٣

٣. ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/ ٢٧٩، رقم/ ٣١٣٩٤

٤. دار قطني، السنن، ٤/ ٩٦، رقم/ ٨٥.

قاتل کے لیے (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 بلکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے یہ حکم صادر فرمایا ہے۔

## (۳) تشریعِ کفارہ

اس سے وہ احکام مراد ہیں، جو کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی یا اس کی تکمیل میں کمی یا کوتاہی کے ازالہ کے لیے کفارہ کی صورت میں بیان ہوئے ہیں اور وہ احکام قرآنِ مجید میں بیان نہیں ہوئے بلکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے صادر فرمائے۔ اس کی ایک مثال کفارۂ صوم (روزے کا کفارہ) ہے۔ قرآنِ حکیم میں روزے کی فرضیت سے متعلق احکام تو ہیں لیکن اگر کوئی شخص فرض روزہ توڑ بیٹھے تو اس کے کفارے کی کیا صورت ہے؟ اس بارے میں قرآن خاموش ہے۔ حضور نبی 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:

---

(٤٧٤) ١. أحمد بن حنبل، المسند، ١/ ٤٩، رقم/ ٣٤٧

٢. أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ٤/ ١٨٩، رقم/ ٤٥٦٤

٣. مالك، الموطأ، ٢/ ٨٦٧، رقم/ ١٥٥٧

٤. دارقطني، السنن، ٤/ ٩٥، رقم/ ٨٣.

يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكْتُ. قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا. فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذٰلِكَ، أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ _وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ_ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلٰى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَوَاللهِ، مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى بَدَتْ أَنْيَابُه،، ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.(٤٧٥)

*یارسول اللہ! میں ہلاک ہو گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں کیا ہوا؟ اُس نے عرض کیا: (یارسول اللہ!) میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے صحبت کر بیٹھا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے پاس آزاد کرنے کے لیے غلام ہے؟ اُس نے عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: کیا تم دو مہینوں کے متواتر روزے رکھ سکتے ہو؟ وہ عرض*

---

(٤٧٥)١. بخاری، الصحیح، کتاب الصوم، باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن له شیئ، ٢/ ٦٨٤، رقم/ ١٨٣٤، ١٨٣٥

٢. مسلم، الصحیح، کتاب الصیام باب تغلیظ تحریم الجماع فی نهار رمضان، ٢/ ٧٨١، رقم/ ١١١١

٣. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٢٤١، رقم/ ٧٢٨٨

٤. ترمذی، السنن، کتاب الصوم، باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان، ٣/ ١٠٢، رقم/ ٧٢٤.

گزار ہوا: نہیں۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟ اس نے عرض کیا: نہیں۔ اس پر آپ ﷺ کچھ دیر خاموش رہے اور ہم وہیں تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک عرق پیش کیا گیا جس میں کھجوریں تھیں، اور عرق ایک پیمانہ ہے۔ فرمایا: سائل کہاں ہے؟ وہ عرض گزار ہوا: میں حاضر ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اِنہیں لے جا کر خیرات کر دو (یہ تمہارا کفارہ ہے)۔ وہ آدمی عرض گزار ہوا: یارسول اللہ! کیا اپنے سے (بھی) زیادہ غریب پر؟ خدا کی قسم! اِن دونوں سنگلاخ میدانوں کے درمیان (یعنی مدینہ منورہ کی وادی میں) کوئی گھر ایسا نہیں جو میرے گھر سے زیادہ غریب ہو۔ اِس پر آپ ﷺ مسکرا دیئے یہاں تک کہ پچھلے دانت مبارک نظر آنے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے اُسے فرمایا: جاؤ اپنے گھر والوں کو ہی کھلا دو (تمہارا کفارہ ادا ہو جائے گا)۔

## (۴) تشریعِ اَمر

اس سے مراد وہ شرعی احکام ہیں، جن کے کرنے کا حکم صرف براہِ راست فرمانِ رسول ﷺ سے ثابت ہے۔ جیسے مسواک کرنا۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

١ - لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ.(٤٧٦)

---

(٤٧٦) ١. بخاری، الصحیح، کتاب الجمعة، باب السواك یوم الجمعة، ١/ ٣٠٣، رقم/ ٨٤٧

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٤١٠، رقم/ ٢٣٥٣٣

٣. طحاوی، شرح معانی الآثار، ١/ ٤٣

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:

لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِي لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمُ السِّوَاكَ كَمَا فَرَضْتُ عَلَيْهِمُ الْوُضُوءَ.(٤٧٧)

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 میں نے ان پر وضو کرنا لازم قرار دیا ہے۔

## (۵) تشریعِ نہی

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

حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي.(٤٧٨)

---

(٤٧٧) ١. ترمذی، السنن، كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، ٤/ ٢١٧، رقم/ ١٧٢٠

٢. زيلعی، نصب الراية، ٤/ ٢٢٣.

(٤٧٨) ١. أحمد بن حنبل، المسند، ١/ ٢١٤، رقم/ ١٨٣٥

٢. أبو يعلى، المسند، ١٢/ ٧١، رقم/ ٦٧١٠

ریشم اور سونا میری اُمت کے مردوں پر حرام کر دیا گیا ہے۔

اسی طرح پالتو گدھے کا گوشت حرام کیا۔(۴۷۹)

## (۶) 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:

اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ.(٤٨٠)

مدعی پر دلیل پیش کرنا واجب ہے اور مدعیٰ علیہ پر انکار کی صورت میں قسم واجب ہے۔

---

٣. طبرانی، المعجم الکبیر، ٢/ ٦٤،رقم/ ١٣٠١

٤. مقدسی، الأحادیث المختارة، ٨/ ٣٩٤.

(٤٧٩) مسلم، الصحیح، کتاب الصید والذبائح، باب تحریم أکل لحم الحمر الإنسانیة، ٣/ ١٥٣٨، رقم/ ٥٦١.

(٤٨٠) ١. ترمذی، السنن، کتاب الأحکام، باب ما جاء فی أن البینة علی المدعی ...، ٣/ ٦٢٦، رقم/ ١٣٤١

٢. دار قطنی، السنن، ٤/ ١٥٧

٣. بیهقی، السنن الکبریٰ، ١٠/ ٢٥٣، رقم/ ٢٠٩٩٥.

## (۷) تشریعِ اِستثناء

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

### (i) ریشمی کپڑا پہننے کا اِستثنائی حکم

شریعتِ مطہرہ کی رُو سے مرد کے لیے ریشمی کپڑا پہننا حرام ہے، لیکن حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ 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:

أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَعْنِي الْقَمْلَ، فَأَرْخَصَ لَهُمَا فِي الْحَرِيرِ فَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا فِي غَزَاةٍ.(٤٨١)

حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ 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 کسی غزوہ کے دوران اُن دونوں کو ریشم پہنے دیکھا۔

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

رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي حَرِيرٍ.(٤٨٢)

---

(٤٨١) بخاری، الصحیح، کتاب الجهاد والسیر، باب الحریر فی الحرب، ٣/ ١٠٦٩، رقم/ ٢٧٦٣.

حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبد الرحمن بن عوف اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کو (بوجہ بیماری/جسمانی عارضہ کے) ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی۔

## (ii) حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی دو مردوں کے برابر

شریعت کا عام قانون یہ ہے کہ ایک آدمی کی ایک ہی گواہی ہوتی ہے۔ لیکن حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی کو حضور ﷺ نے دو مردوں کے برابر قرار دیا۔ مختصراً واقعہ کچھ یوں تھا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا۔ اعرابی خدا کی قسم کھا کر سودے سے مکر گیا اور حضور نبی اکرم ﷺ سے گواہی مانگی۔ اس وقت حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ نے گواہی دی حالانکہ وہ موجود نہ تھے لیکن انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کی تصدیق سے گواہی دی تھی اور یہ ان کی ایمانی قوت تھی چنانچہ حضور نبی اکرم ﷺ نے انعام میں حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر قرار دے دی۔(۴۸۳)

---

(٤٨٢)١. بخاری، الصحیح، کتاب الجهاد والسیر، باب الحریر فی الحرب، ٣/ ١٠٦٩، رقم/ ٢٧٦٢، ٢٧٦٤

٢. مسلم، الصحیح، کتاب اللباس والزینة، باب إباحة لبس الحریر للرجل، ٣/ ١٦٤٦، رقم/ ٢٠٧٦

٤. أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ١٢٧، رقم/ ١٢٣١٠

٥. ابن حبان، الصحیح، ١٢/ ٢٤٦، رقم/ ٥٤٣٠.

(٤٨٣) أبو داود، السنن، کتاب الأقضیة، باب إذا علم الحاکم صدق الشاهد الواحد یجوز له أن یحکم، ٣/ ٣٠٨، رقم/ ٣٦٠٧.

## (iii) بکری کے چھ ماہ کے بچے کی قربانی جائز قرار دی

حضرت ابو بُردہ ؓ اور حضرت عقبہ بن عامر ؓ کے لیے بکری کے چھ ماہ کے بچے کی قربانی جائز قرار دی۔(۴۸۴)

## (iv) سونا پہننے کا استثنائی حکم

حضرت براء بن عاذب ؓ کو سونے کی انگوٹھی کا پہننا جائز فرمایا(۴۸۵)۔ اسی طرح حضرت سراقہ بن مالک ؓ کو بھی حضور نبی اکرم ﷺ کی اجازت سے سونے کے کنگن پہنائے گئے تھے۔(۴۸۶)

# ۴۔ حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق خلفاء راشدین کا طرزِ عمل

اس سے قبل ہم نے حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت پر قرآنِ مجیداور حدیثِ مبارکہ سے دلائل پیش کیے ہیں اور حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حیثیت کی

---

(٤٨٤) بخاری، الصحیح، کتاب الأضاحی، باب قسمة الإمام الأضاحی بین الناس، ٥/ ٢١١٠، رقم/ ٥٢٢٧.

(٤٨٥) أحمد بن حنبل، مسند، ٤/ ٢٩٤، رقم/ ١٨٦٢٥.

(٤٨٦)١. حلبی، اِنسان العیون فی سیرة الامین المأمون،٢/ ٢٢١

٢. ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ٢/ ٥٨١

٣. نووی، تهذیب الأسماء و اللغات، ١/ ٢٠٥، رقم/ ٢٠٠

٤. عسقلانی، الاصابه فی تمییز الصحابه، ٣/ ٤١، رقم/ ٣١١٧

٥. مناوی، فیض القدیر، ٣/ ٤٩٩.

چند صورتیں بیان کی ہیں۔ اسی کے تسلسل میں صحابہ کرام ﷺ کے طرزِ عمل کی روشنی میں بھی اس کا جائزہ لیتے ہیں۔ حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کے حوالے سے صحابہ کرام ﷺ کے طرزِ عمل کا جائزہ لینے سے یہ بات بخوبی عیاں ہوتی ہے کہ جملہ صحابہ کرام ﷺ احکامِ شریعت کی تعمیل میں قرآن و سنت میں کوئی فرق نہ کرتے بلکہ بعض صحابہ کرام ﷺ تو احکامِ شریعت پر عمل بھی اس نیت سے کرتے کہ وہ حکمِ رسول ﷺ یا عملِ رسول ﷺ ہے۔ ذیل میں اس بات کی تائید کے حوالے سے صرف دو احادیث مبارکہ پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ حضرت عمرفاروق ﷺ حجرِ اَسود سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ. وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَبِّلُكَ، مَا قَبَّلْتُكَ.(٤٨٧)

میں خوب جانتا ہوں کہ تو پتھر ہے، جو نہ نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ نفع۔ اگر میں نے حضور نبی اکرم ﷺ کو تجھے بوسہ لیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا، تو تجھے کبھی نہ چومتا۔

---

(٤٨٧)١. بخاری، الصحیح، کتاب الحج، باب ما ذکر فی الحجر الأسود، ٢/ ٥٧٩، رقم/ ١٥٢٠

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ١/ ٣٤، رقم/ ٢٢٩

٣. ابن ماجه، السنن، کتاب المناسك، باب استلام الحجر، ٢/ ٩٨١، رقم/ ٢٩٤٣

٤. ابن حبان، الصحیح، ٩/ ١٣١، رقم/ ٣٨٢٢.

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

إِنَّ اللهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ وَلَا نَعْلَمُ شَيْئًا، فإِنَّمَا نَفْعَلُ كَمَا رَأَيْنَا مُحَمَّدًا ﷺ يَفْعَلُ.(٤٨٨)

اللہ تعالیٰ نے ہماری طرف اس وقت محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا جب ہماری حالت یہ تھی کہ ہم کچھ نہیں جانتے تھے۔ (جب سے آپ ﷺ تشریف لائے ہیں) 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 کرام ﷺ حضور نبی اکرم ﷺ کی حاکمانہ حیثیت اور آپ ﷺ کی سنت کو کیا مقام دیتے تھے۔ ذیل میں ہم صرف خلفائے راشدین ﷺ اور ائمۂ قانون کے طرزِ عمل کو بیان کرتے ہیں تاکہ واضح ہو سکے کہ وہ حضور نبی اکرم ﷺ کی احادیث کو قانون سازی میں کیا اہمیت دیتے تھے۔

---

(٤٨٨) ١. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٩٤، رقم/ ٩٤٨٣

٢. نسائی، السنن، كتاب تقصير الصلاة فى السفر، ٣/ ١١٧، رقم/ ١٤٣٤

٣. ابن ماجه، السنن، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب تقصير الصلاة فى السفر، ١/ ٣٣٩، رقم/ ١٠٦٦

٤. مالك، الموطأ، ١/ ١٤٥، رقم/ ٣٣٤

٥. حاكم، المستدرك على الصحيحين، ١/ ٣٨٨

٦. ابن حبان، الصحيح، ٤/ ٣٠١، رقم/ ١٤٥١

## (ا) حضرت ابو بکر صدیق ﷺ کا طرزِ عمل

حضرت ابو بکر صدیق ﷺ کا حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت کے بارے میں کیا طرزِ عمل تھا اس کا اندازہ درج ذیل روایت سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

### (i) آپ کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اس کے متعلق حکمِ رسول ﷺ معلوم کرتے

اُمورِ ریاست کی انجام دہی کے دوران آپ ﷺ کوئی بھی فیصلہ کرنے سے پہلے اس کے متعلق حکم رسول ﷺ کو معلوم کرتے۔ روایت ہے:

كَانَ أَبُوْ بَكْرٍ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللهِ فَإِنْ وَجَدَ فِيْهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ قَضَي بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ وَعَلِمَ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي ذَالِکَ الْأَمْرِ سُنَّةً قَضَي بِهِ، فَإِنْ أَعْيَاهُ خَرَجَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ وَقَالَ: أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَهَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَضَي فِي ذَالِکَ بِقَضَاءٍ فَرُبَّمَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ النَّفَرُ كُلُّهُمْ يَذْكُرُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِيْهِ قَضَاءً، فَيَقُوْلُ أَبُو بَكْرٍ: الْحَمْدُ لله الَّذِي جَعَلَ فِيْنَا مَنْ يَحْفَظُ عَلٰي نَبِيِّنَا. فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِيْهِ سُنَّةً مِنَ النَّبِيِّ ﷺ جَمَعَ رُؤُوْسَ النَّاسِ وَخِيَارَهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ فَإِنْ أَجْمَعَ رَأْيُهُمْ عَلٰي أَمْرٍ قَضَي بِهِ.(٤٨٩)

---

(٤٨٩)١. دارمي، السنن، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ١/ ٦٩، الرقم/ ١٦١
٢. بيهقي، السنن الكبرى، ١٠/ ١١٤، رقم/ ٢٠١٢٨.

حضرت ابو بکر ؓ کی خدمت میں جب کوئی شخص مسئلہ لے کر آتا تو آپ ؓ اللہ تعالیٰ کی کتاب سے رہنمائی لیتے۔اگر اللہ تعالیٰ کی کتاب میں سے کوئی ایسا حکم پا لیتے جو ان کے درمیان فیصلہ کن ہوتا تو اُس کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔اگر اللہ تعالیٰ کی کتاب میں وہ بات نہ پاتے اور اس معاملے میں اللہ کے رسول کی سنت معلوم ہوجاتی تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔اگر یہ بھی نہ ہوتا تو پھر وہ مسلمانوں سے اس بارے میں دریافت کرتے اور فرماتے: میرے پاس فلاں فلاں شخص (اس مسئلہ کے لیے) آیا ہے کیا تمہیں علم ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اس بارے میں کوئی فیصلہ دیا ہو؟ بعض اوقات جو لوگ جمع ہوتے وہ سب اس بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ کا کوئی فیصلہ بیان کر دیتے، اس پر حضرت ابو بکر ؓ فرماتے: ہر طرح کی حمد اُس اللہ کے لیے مخصوص ہے جس نے ہمارے درمیان ایسے حضرات رکھے ہیں جو ہمارے نبی ﷺ کی سنت کا علم رکھتے ہیں۔لیکن اگر اُس معاملے میں سنتِ رسول سے کوئی نظیر نہ ملتی تو حضرت ابو بکر ؓ سمجھدار اور (صاحب الرائے) سرداروں اور بزرگ لوگوں کو اکٹھا کر کے ان سے مشورہ کرتے اور جس معاملے میں ان کی رائے متفق ہوتی اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔

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

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَنْ نَبِيِّنَا.(٤٩٠)

---

(٤٩٠) ١. دارمی، السنن، ١/ ٦٩، رقم/ ١٦١

ہر طرح کی حمد اُس اللہ کے لیے مخصوص ہے جس نے ہمارے درمیان ایسے حضرات رکھے ہیں جو ہمارے نبی ﷺ کی سنت کا علم رکھتے ہیں۔

## (ii) آپ ؓ رفعِ اختلاف میں حضور نبی اکرم ﷺ کے قول کو سند قرار دیا

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

مَا قَبَضَ اللهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُدْفَنَ فِيهِ.(٤٩١)

اللہ تعالیٰ ہر نبی کی روح اس مقام پر قبض کرتا ہے، جس مقام پر اللہ کا نبی دفن ہونا پسند کرتا ہے۔

## (iii) دادی کی میراث سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں مقرر کی

حضرت ابو بکر صدیق ؓ کے پاس ایک خاتون (کسی کی دادی) میراث میں سے اپنا حصہ پوچھنے آئی تو آپ ؓ نے اس کو درج ذیل جواب دیا:

---

٢. بيهقي، السنن الكبرىٰ، ١٠/ ١١٤، رقم/ ٢٠١٢٨

٣. محب الطبري، الرياض النضرة، ٢/ ١٤٢.

(٤٩١) ترمذي، السنن، كتاب الجنائز، باب (٣٣)، ٣/ ٣٣٨، رقم/ ١٠١٨.

مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللهِ شَيْءٌ. وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَيْئًا. فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ. فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ. فَقَالَ: مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ.(٤٩٢)

اللہ کی کتاب میں تمہارے لیے کچھ حصہ (مقرر) نہیں۔ (بظاہر) سنت رسول کے مطابق بھی تمہارا کچھ حصہ نہیں بنتا، تم اس وقت تو واپس چلی جاؤ، میں (اس سلسلے میں) صحابہ کرام ﷺ سے مشورہ کر کے حتمی فیصلہ کروں گا۔ چنانچہ انہوں نے صحابہ کرام ﷺ سے اس مسئلہ پر مشاورت کی۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ نے عرض کیا: میں حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر تھا کہ آپ ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ (۱/٦) دلایا۔ حضرت ابو بکر ﷺ نے فرمایا: تمہارے ساتھ اپنی بات کی تائید میں کوئی اور بھی ہے؟ اس پر حضرت محمد بن مسلمہ ﷺ کھڑے ہوئے اور وہی

---

(٤٩٢) ١. أبو داود، السنن، كتاب الفرائض، باب فى الجدة، ٣/ ١٢١، رقم/ ٢٨٩٤

٢. ترمذى، السنن، كتاب الفرائض، باب ما جاء فى ميراث الجدة، ٤/ ٤٠٢٠، رقم/ ٢١٠١

٣. ابن ماجه، السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ٢/ ٩٠٩، رقم/ ٢٧٢٤

٤. مالك، الموطأ، باب ميراث الجدة، ٢/ ٥١٣، رقم/ ١٠٧٦.

بات بیان کی جو حضرت مغیرہ بیان کر چکے تھے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر ؓ نے دادی کے لیے میراث (میں چھٹے حصہ) کا حکم جاری فرمایا۔

## (۲) حضور ﷺ کی شانِ حاکمیت کے بارے حضرت عمر ؓ کا طرزِ عمل

حضرت عمر ؓ نے بھی حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت کے بارے میں وہی طرزِ عمل اختیار کیا جو خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے اختیار فرمایا تھا۔ بطورِ نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ا۔ اسلامی احکام میں صرف اللہ تعالیٰ کے احکام ہی نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کے احکام بھی ہیں

حضرت عمر فاروق ؓ کے نزدیک اسلامی احکام صرف اللہ تعالیٰ کے احکام ہی نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کے احکام بھی اس میں شامل ہیں۔ آپ ؓ نے فرمایا:

أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ، وَفُرِضَتْ لَكُمُ الْفَرَائِضُ، وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ إِلَّا أَنْ تَضِلُّوا بِالنَّاسِ يَمِينًا وَشِمَالًا، وَضَرَبَ بِإِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الْأُخْرٰى، ثُمَّ قَالَ: إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللهِ، فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَجَمْنَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ

النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالٰى لَكَتَبْتُهَا ((الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا)) أَلْبَتَّةَ فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا.(٤٩٣)

اے لوگو! تمہارے لیے سنن مقرر کر دی گئی ہیں اور تمہارے لیے فرائض کا تعین کر دیا گیا ہے، تمہیں واضح راستے پر (چلنے کے لیے) چھوڑا گیا ہے۔ مگر یہ کہ تم لوگوں کے ساتھ دائیں بائیں بہک جاؤ۔ پھر ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر مار کر فرمایا: تم آیتِ رجم کے حوالے سے ہلاک ہونے سے بچو کہ کوئی کہنے والا کہے: ہم دو حدیں اللہ تعالیٰ کی کتاب میں نہیں پاتے۔ رسول اللہ ﷺ نے (سزائے) رجم کا فیصلہ کیا، ہم نے بھی رجم کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے! اگر لوگوں کے کہنے کا ڈر نہ ہوتا کہ عمر نے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اضافہ کر دیا تو میں ضرور "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُما أَلْبَتَّةَ" (بدکار بوڑھا اور بدکار بوڑھیا کو ضرور سنگسار کرو) کو لکھ (کر قرآن میں شامل کر) دیتا کیونکہ ہم نے اسے پڑھا ہے۔

---

(٤٩٣) ١. مالك، الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، ٢/ ٨٢٤، رقم/ ١٥٠٦

٢. شافعي، المسند، ١/ ١٦٣

٣. بيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب باب ما يستدل به على أن جلد المائة ثابت على البكرين الحرين ومنسوخ عن الثيبين، ٨/ ٢١٢، رقم/ ١٦٦٩٧

٣. ابن عبد البر، التمهيد، ٢٣/ ٩٢

٥. ابن سعد، الطبقات الكبرىٰ، ٣/ ٣٣٤.

## (i) حضرت عمر ﷺ نے بے بنیاد قیاس اور رائے زنی کی مذمت فرمائی

جو لوگ حضور نبی اکرم ﷺ کے مقابلے میں اپنی من مانی تاویل اور بے بنیاد قیاس اور رائے سے کام لیتے ہیں حضرت عمر ﷺ نے ان کی مذمت فرمائی ہے:

إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ، فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمُ الأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا. فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.(٤٩٤)

لوگو! رائے اور من گھڑت قیاس آرائی کرنے والوں سے بچو اس لیے کہ یہ لوگ سنت کے دشمن ہیں۔ اَحادیث 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 (یہ سنت سے اعراض کے باعث) خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کر ڈالا ہے۔

### ۳۔ آپ ﷺ کے نزدیک قرآنی آیات متشابہ و مجمل ہونے کا حل سنتِ رسول ﷺ ہے

حضرت عمر فاروق ﷺ نے قرآنی آیات کے درمیان ظاہری اختلافات کے حل کے لیے حضور نبی اکرم ﷺ کے حکم کو معیار قرار دیا اور آپ ﷺ کی شانِ حاکمیت کو قطعی طور پر ثابت کیا ہے۔ حضرت عمر ﷺ نے فرمایا:

سَيَأْتِي نَاسٌ يُجَادِلُونَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ أَصْحَابَ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ.(٤٩٥)

---

(٤٩٤) ١. دارقطنی، السنن، کتاب النوادر، ٤/ ١٤٦، رقم/ ١٢.

٢. سیوطی، مفتاح الجنة، ١/ ٤٧.

٣. بیهقی، المدخل إلی السنن الکبریٰ، ١/ ١٩٠.

عنقریب ایسے لوگ آئیں گے جو قرآنی متشابہ آیات کے ساتھ تم سے بحث کریں گے۔ ایسے لوگوں پر حضور نبی اکرم ﷺ کی احادیث و سنن کے ذریعے گرفت کرو، اس لیے کہ اہل سنن اللہ تعالیٰ کی کتاب کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔

## (ii) حضور ﷺ کے تشریعی اختیارات میں استثناء کو ملحوظ رکھا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرکارِ دو عالم ﷺ کے تشریعی اختیارات میں استثنائی صورت کو یوں ملحوظ رکھا کہ شرعی حکم کے مطابق سونا مرد کے لیے حرام ہے مگر حضور نبی اکرم ﷺ نے سراقہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

كَيْفَ بِكَ يَا سُرَاقَةُ، إِذَا تُسُوِّرْتَ بِسِوَارَيْ كِسْرٰى.(٤٩٦)

اے سراقہ! اس وقت تیری کیا شان ہو گی جب تجھے کسریٰ کے کنگن پہنائے جائیں گے۔

اور بعض کتب میں یہ الفاظ منقول ہیں:

كَيْفَ بِكَ إِذَا لَبِسْتَ سِوَارَيْ كِسْرٰى.(٤٩٧)

---

(٤٩٥) ١. دارمی، السنن، ١/ ٦٢، رقم/ ١١٩

٢. ابن حزم، الإحكام، ٢/ ٢٥٧

٣. سيوطی، مفتاح الجنة، ١/ ٥٩.

(٤٩٦) حلبی، إنسان العيون فی سيرة الأمين المأمون، ٢/ ٢٢١.

(٤٩٧) ١. ابن عبد البر، الاستيعاب فی معرفة الأصحاب، ٢/ ٥٨١

٢. نووی، تهذيب الأسماء واللغات، ١/ ٢٠٥، رقم/ ٢٠٠

اس وقت تیری کیا شان ہو گی جب تو کسریٰ کے سونے کے کنگن پہنے گا۔

اس بات کو کئی سال گزر گئے۔ جب حضرت عمر ؓ کا دورِ خلافت آیا اور آپ ؓ کے دور میں ایران فتح ہوا، تو آپ ؓ نے مالِ غنیمت کے اَنبار میں سے سونے کے کنگنوں کو تلاش کیا اور انہیں حضرت سراقہ ؓ کے ہاتھوں میں پہنا دیا اور فرمایا حضور نبی اکرم ﷺ نے اسے ان کنگنوں کی بشارت دی تھی۔ اسی ضمن میں امام شافعی ؒ فرماتے ہیں:

وَإِنَّمَا أَلْبَسَهُمَا سُرَاقَةَ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِسُرَاقَةَ وَنَظَرَ إِلٰى ذِرَاعَيْهِ: كَأَنِّي بِكَ قَدْ لَبِسْتَ سِوَارَيْ كِسْرٰى.(٤٩٨)

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

---

٣. عسقلانی، الاصابة فی تمییز الصحابه، ٣/ ٤١، رقم/ ٣١١٧

٤. مناوی، فیض القدیر، ٣/ ٤٩٩.

(٤٩٨) ١. شافعی، الأم، ٤/ ١٥٧

٢. بیهقی، السنن الکبری، ٦/ ٣٥٧، رقم/ ١٢٨١٢

٣. سیوطی، الخصائص الکبری، ٢/ ١٩٣.

## (۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا طرزِ عمل

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ 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 تو یہ الفاظ کہے:

نُبَايِعُكَ عَلَى سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ.(٤٩٩)

ہم آپ کے ہاتھ پر رسول اللہ ﷺ کی سنت اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ (ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما) کے طریقے پر بیعت کرتے ہیں۔

## (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا طرزِ عمل

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت کے متعلق کیا نظریہ تھا؟ اس کا اندازہ اس فیصلے سے لگایا جا سکتا ہے جو آپ رضی اللہ عنہ نے چند مرتد افراد کے لیے صادر فرمایا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو جلانے کا فیصلہ دیا، لیکن جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور نبی اکرم ﷺ کا حکم سنایا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اپنا فیصلہ بدل دیا۔ اس حکم کی تفصیل یہ ہے:

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذٰلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: لَا

(٤٩٩) ١. أبو حاتم تميمی، الثقات، ٢/ ٢٤٣

٢. سخاوی، التحفة اللطيفة، ٢/ ٢٤٩.

تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: مَنْ بَدَّلَ دِينَه، فَاقْتُلُوهُ.(٥٠٠)

عکرمہ کا بیان ہے کہ حضرت علی ؓ کی خدمت میں کچھ زندیق بے دین پیش کیے گئے۔ آپ ؓ نے انہیں جلانے کا حکم دیا۔ جب یہ خبر حضرت ابن عباس ؓ کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا: اگر میں حاکم ہوتا، تو میں انہیں جلانے کا حکم کبھی نہ دیتا کیونکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تم اللہ کے عذاب سے کسی کو مت عذاب دو۔ میں انہیں اس کی بجائے قتل کرنے کا حکم دیتا کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنا دین بدل لیا اس کو قتل کر دو۔

اس پر حضرت علی ؓ نے فرمایا:

صَدَقَ ابْنُ عَبَّاسٍ.(٥٠١)

ابن عباس ؓ نے سچ کہا۔

---

(٥٠٠) ١. بخاری، الصحیح، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقتالهم، باب حکم المرتد والمرتدة، ٦/ ٢٥٣٧، رقم/ ٦٥٢٤

٢. حاکم، المستدرك علی الصحیحین، ٣/ ٦٢٠، رقم/ ٦٢٩٥

٣. ابن حبان، الصحیح، ١٢/ ٤٢١، رقم/ ٥٦٠٦

٤. دارقطنی، السنن، ٣/ ١٠٨، رقم/ ٩٠

٥. بیهقی، السنن الکبریٰ، ٨/ ١٩٥.

(٥٠١) ترمذی، السنن، کتاب الحدود، باب ما جاء فی المرتد، ٤/ ٤٩، رقم/ ١٤٥٨.

خلفائے راشدین کے علاوہ دوسرے کبار صحابۂ کرام ﷺ کے اقوال و آثار بھی پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن سرِدست مذکورہ نظائر ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

## ۵۔ حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت سے متعلق ائمہ اربعہ کا طرزِ عمل

حضور نبی اکرم ﷺ کی تشریعی حاکمیت کا عمل تسلسل سے جاری رہا اور تمام ائمۂ مجتہدین نے اپنے عمل میں بھی اپنایا اور اپنے اَصحاب کو بھی یہ تاکید کرتے رہے کہ جس طرح حاکمیتِ الٰہیہ کی وجہ سے کتاب اللہ پر عمل لازمی و ضروری ہے، اسی طرح حاکمیتِ نبویہ کی وجہ سے اَحادیث پر عمل اور ان کی حجت لازمی و ضروری ہے، اور جس طرح حاکمیتِ الٰہیہ کی مخالفت سے بچنے کی تاکید کرتے اسی طرح حاکمیتِ رسول ﷺ کی مخالفت سے بچنے کی بھی تاکید کرتے۔

### امام ابو حنیفہ اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سرکارِ دو عالم ﷺ کی شانِ حاکمیت کا تذکرہ کئی مقامات پر ملتا ہے۔

#### ا۔ احکامِ الٰہیہ کے فہم کے لیے سنتِ رسول ﷺ کو ضروری قرار دیتے

چنانچہ فرماتے ہیں:

لَوْلَا السُّنَّةُ مَا فَهِمَ أَحَدٌ مِنَّا الْقُرْآنَ.(٥٠٢)

اگر سنت کا وجود نہ ہوتا تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن کا فہم حاصل نہ کر سکتا۔

## ۲۔ سنتِ رسول ﷺ کے مقابلے میں ذاتی رائے کو گمراہی سمجھتے

إِيَّاكُمْ وَالْقَوْلَ فِي دِينِ اللهِ بِالرَّأْيِ. وَعَلَيْكُمْ بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ، فَمَنْ خَرَجَ عَنْهَا ضَلَّ.(٥٠٣)

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

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

لَمْ يَزَلِ النَّاسُ فِي صَلَاحٍ مَادَامَ مِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الْحَدِيثَ فَإِذَا طَلَبُوا الْعِلْمَ بِلَا حَدِيثٍ فَسَدُوا.(٥٠٤)

---

(٥٠٢) ١. شعرانی، المیزان الکبریٰ، ١/ ٥٨
٢. قاسمی، قواعد التحدیث/ ٥٢.
(٥٠٣) ١. شعرانی، المیزان الکبریٰ، ١/ ٥٨
٢. قاسمی، قواعد التحدیث/ ٥٢.
(٥٠٤) ١. شعرانی، المیزان الکبریٰ، ١/ ٥٨
٢. قاسمی، قواعد التحدیث/ ٥٢.

لوگ ہمیشہ خیر پر رہیں گے، جب تک کہ ان میں حدیث سیکھنے والے 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 لیے ہمیشہ اَقوالِ رسول ﷺ کو ہی معیار قرار دیتے

چنانچہ اپنا طریقہ تحقیق یوں بیان فرمایا:

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي.(۵۰۵)

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

إِذَا قُلْتُ قَوْلًا يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ وَحَدِيثَ الرَّسُولِ فَاتْرُكُوا قَوْلِي.(۵۰۶)

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

## امام مالک اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت

امام مالکؒ کے نزدیک حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت سے متعلق نظریہ کا تذکرہ کئی مقامات پر ملتا ہے۔ آپ نے فرمایا:

---

(۵۰۵) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ۱/ ٦٣.

(۵۰۶) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ۱/ ٦٣.

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِيءُ وَأُصِيْبُ، فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي، فَكُلُّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوهُ. وَكُلُّ مَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ.(٥٠٧)

بے شک میں بھی انسان ہی ہوں کبھی خطا کرتا ہوں، کبھی درست کہتا ہوں، لہٰذا میری رائے میں غور کرو، اور (میری) ہر وہ رائے جو کتاب و سنت کے موافق ہو اسے لے لو، اور میری ہر وہ رائے جو کتاب و سنت کے موافق نہ ہو تو اسے چھوڑ دو۔

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

لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَيُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ، إِلَّا النَّبِيَّ ﷺ.(٥٠٨)

ہر شخص کی بات کو اختیار بھی کیا جا سکتا ہے اور چھوڑا بھی جا سکتا ہے، سوائے حضرت محمد ﷺ کے (کہ آپ ﷺ کے ہر قول کو اپنانا ہی پڑے گا)۔

## امام شافعی اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت

حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت سے متعلق امام شافعیؒ کے نظریہ کا اندازہ درج ذیل اَقوال سے لگایا جا سکتا ہے:

---

(٥٠٧) ١. ابن حزم، الإحكام، ٦/ ٢٢٤

٢. شوكاني، القول المفيد/ ١٠٩.

(٥٠٨) ابن عبد البر، التمهيد، ١/ ١٥٩.

## ۱۔ آپ نے بھی اجتہاد کے لیے رسول ﷺ کے قول و عمل کو سند قرار دیا

أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مَنِ اسْتَبَانَ لَه سُنَّةٌ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَمْ يَحِلَّ لَه أَنْ يَدَعَهَا لِقَوْلِ أَحَدٍ.(۵۰۹)

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 شافعی اپنے ہر اس اجتہاد کو ترک کرنے کی تاکید فرماتے جو حدیثِ صحیح کے خلاف ہوتا

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي.(۵۱۰)

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

## امام احمد بن حنبل اور حضور ﷺ کی تشریعی حاکمیت

قرآنی احکام کے موجود و محفوظ ہونے کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی زندگی اَحکامِ رسول ﷺ کو جمع کرنے اور ان کی اشاعت و تبلیغ میں گزار دی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآنی احکام کے ساتھ احکامِ رسول ﷺ کو بھی لازمی و ضروری

(۵۰۹) ابن القيم، أعلام الموقعين، ۲/ ۳۶۱.

(۵۱۰) عظيم آبادی، عون المعبود، ۲/ ۳۲٤.

سمجھتے تھے۔ درج ذیل حضور نبی اکرم ﷺ کی شانِ حاکمیت کے بارے میں ان کا نظریہ درج ذیل ہے۔

آپ کے نزدیک قولِ رسول ﷺ کی مخالفت ہلاکت و تباہی کا سبب ہے:

مَنْ رَدَّ حَدِيثَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَهُوَ عَلَى شَفَا هَلَكَةٍ.(٥١١)

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

١۔ ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں:

عَدَّ أَئِمَّتُنَا مِنْ خَصَائِصِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ، أَنَّهُ، يَخُصُّ مَنْ شَاءَ بِمَا شَاءَ كَجَعْلِهِ شَهَادَةَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ بِشَهَادَتَيْنِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَكَتَرْخِيصِهِ فِي النِّيَاحَةِ لِأُمِّ عَطِيَّةَ فِي آلِ فُلَانٍ خَاصَّةً رَوَاهُ مُسْلِمٌ. ... وَبِالتَّضْحِيَةِ بِالْعَنَاقِ لِأَبِي بُرْدَةَ بْنِ دِينَارٍ وَغَيْرِهِ.(٥١٢)

ہمارے ائمہ نے اس چیز کو حضور نبی اکرم ﷺ کے خصائص میں شمار کیا ہے کہ آپ ﷺ کو یہ اختیار تھا کہ جس کو جس حکم سے چاہیں خاص فرما دیں جیسا کہ شہادتِ خزیمہ ؓ دو کے قائم مقام کر دی (اس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے)، اُم عطیہ ؓ کو خاص جگہ نوحہ کی اجازت بخشی (اس

---

(٥١١) ١. لالكائي، اعتقاد أهل السنة، ٣/ ٤٣٠، رقم/ ٨٣٣

٢. ذهبی، سير أعلام النبلاء، ١١/ ٢٩٧

٣. ابن مفلح، المقصد الأرشد فی ذكر أصحاب محمد، ١/ ١٤٧، رقم/ ١٣٦.

(٥١٢) ملا على القاری، مرقاة المفاتيح، ١/ ٥٥٠.

حدیث کو امام مسلم نے روایت فرمایا ہے)، بکری کے چھ ماہ کے بچے کی قربانی ابو بردہ بن دینار ﷺ کے لیے جائز فرما دی۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے واقعات ہیں۔

۲۔ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ اپنی کتاب 'مدارج النبوۃ' میں بیان کرتے ہیں:

وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت تخصیص مے کرد ہر کرا بدہر چہ مے خواست از احکام۔(۵۱۳)

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

۳۔ نواب صدیق حسن بھوپالی لکھتے ہیں:

ومذہب بعضے آنست کہ احکام مفوض بود بوئے ﷺ ہر چہ خواہد بر ہر کہ خواہد حلال و حرام گرداند و بعضے گویند باجتہاد و گفت و اول اصح و اظہرست۔(۵۱۴)

یعنی بعض کا مذہب ہے کہ اَحکام حضور نبی اکرم ﷺ کے سپرد ہیں جو چاہیں اور جس کے لیے چاہیں حلال اور حرام فرما دیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ استثناء اجتہاد سے فرمایا۔ پہلا قول زیادہ صحیح اور زیادہ ظاہر ہے۔

---

(۵۱۳) عبد الحق، مدارج النبوة،۱/ ۱٦۷.

(۵۱٤) صديق حسن، مسك الختام/ ۲۱۲.

## خلافتِ الٰہیہ اور خلافتِ نبویہ میں فرق

قرآنِ مجید میں کچھ آیات ایسی ہیں جن میں انبیاء کرام علیہم السلام کو خلیفہ بنانے کا ذکر موجود ہے۔ جیسے:

﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٥١٥)

اے داؤد! بے شک ہم نے آپ کو زمین میں (اپنا) نائب بنایا سو تم لوگوں کے درمیان حق و انصاف کے ساتھ فیصلے (یا حکومت) کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا ورنہ (یہ پیروی) تمہیں راہِ خدا سے بھٹکا دے گی۔

اسی طرح تخلیقِ آدم علیہ السلام کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٥١٦)

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

---

(٥١٥) ص، ٣٨/ ٢٦.

(٥١٦) البقرة، ٢/ ٣٠.

کچھ آیات ایسی بھی ہیں جن میں بنی آدم کے لیے بھی خلیفہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جیسے:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾(٥١٧)

اور وہی ہے جس نے تم کو زمین میں نائب بنایا۔

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٥١٨)

اللہ نے ایسے لوگوں سے وعدہ فرمایا ہے (جس کا ایفا اور تعمیل اُمت پر لازم ہے) جو تم میں سے ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے وہ ضرور انہی کو زمین میں خلافت (یعنی اَمانتِ اِقتدار کا حق) عطا فرمائے گا جیسا کہ اس نے ان لوگوں کو (حق) حکومت بخشا تھا 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 بنی 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 و کمالات کا منبع، مرقع اور مظہر بنایا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

---

(٥١٧) الأنعام، ٦/ ١٦٥.

(٥١٨) النور، ٢٤/ ٥٥.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾(٥١٩)

ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اطرافِ عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھا دیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔

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

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(٥٢٠)

بے شک ہم نے انسان کو بہترین (اعتدال اور توازن والی) ساخت میں پیدا فرمایا ہےO

اسی طرح ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(٥٢١)

اور بے شک ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی۔

مزید فرمایا:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾(٥٢٢)

---

(٥١٩) حم السجدة، ٤١/ ٥٣.

(٥٢٠) التين، ٩٥/ ٤.

(٥٢١) بني إسرائيل، ١٧/ ٧٠.

پھر جب میں اس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر درست حالت میں لا چکوں اور اس پیکر (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدہ میں گر پڑناo

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 ہو گا، جو روحانی اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی صفات کا مظہر ہو گا اور جو نااہل ہو گا وہ احسنِ تقویم سے اَسْفَلَ سَافِلِین میں جا گرے گا۔

جب ہم قانونی اور سیاسی معنی کی طرف آتے ہیں تو اس وقت خلیفۃ اللہ سے مراد صرف اللہ کا رسول اور نبی ہو گا۔ سو تمام انبیاء و رسل علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے خلفاء ہیں۔ جیسے حضرت آدم، حضرت ابراہیم، حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہم السلام کو قرآن مجید میں خلیفہ یا امام کہا گیا ہے۔ اور حضور نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد ابد الآباد تک آپ ﷺ ہی خلیفۃ اللہ علی الأرض ہیں، خلافتِ الٰہیہ حضور نبی اکرم ﷺ کے ذریعے ہی ظہور پذیر ہو گی اور امت میں خلافت کی جتنی بھی صورتیں ہیں وہ خلافتِ نبوت ہیں۔ مثلاً آئمہ مجتہدین، جہاد کے سپہ سالار، قضاۃ اور صالحین مختلف دائروں میں خلافت علی منہاج النبوۃ کے ہی سزا وار ہیں۔ اب شرعی، سیاسی، دستوری اور تشریعی معانی میں آپ ﷺ ہی خلیفۃ اللہ علی الارض ہیں اور امت میں شرعی اوصاف کے حامل جتنے حکمران اور اُولی الأمر ہیں وہ خلیفۃ الرسول ہوں گے، ان کو خلافتِ نبویہ کی حیثیت حاصل ہو گی اور ان کے ہاتھوں پر خلافتِ نبویہ کا اجراء ہو گا۔ ذیل میں چند تصریحات پیش کی جاتی ہیں۔

---

(۵۲۲) الحجر، ۱۵/ ۲۹.

مثلاً جب حضرت ابو بکر ؓ کو کسی نے یا خلیفۃَ اللہ کہا تو آپ ؓ نے فرمایا:

لَسْتُ خَلِيفَةَ اللهِ وَلٰكِنْ خَلِيفَةَ الرَّسُولِ.(٥٢٣)

میں اللہ کا خلیفہ نہیں ہوں بلکہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوں۔

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

أَمَّا تَسْمِيَةُ الْخَلِيفَةِ فَلِكَوْنِهِ يَخْلِفُ النَّبِيَّ فِي أُمَّتِهِ.(٥٢٤)

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

# خلافت (امارت) کی تعریف

خلافتِ الٰہیہ اور خلافتِ نبویہ کے فرق کے بعد اب ہم ذیل میں خلافت (امارت) کے تصور کو واضح کرتے ہیں۔

## ا۔ علامہ ابن خلدون اور خلافت کی تعریف

علامہ ابن خلدونؒ بیان کرتے ہیں:

أَنَّهُ نِيَابَةٌ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْيْعَةِ فِي حِفْظِ الدِّيْنِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا.(٥٢٥)

---

(٥٢٣) ابن خلدون، مقدمه/ ١٣٤.

(٥٢٤) ابن خلدون، مقدمه/ ١٣٤.

(٥٢٥) ابن خلدون، مقدمه/ ١٣٤.

خلافت دراصل صاحبِ شریعت یعنی رسولِ مقبول ﷺ کی نیابت کا ایسا منصب ہے، جس کا مقصد دین کا تحفظ اور امورِ دنیا کو اَحسن طریقے سے چلانا ہے۔

## ۲۔ علامہ جرجانی اور خلافت کی تعریف

علامہ میر سید جرجانیؒ خلافت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

هِيَ خِلَافَةُ الرَّسُولِ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ وَحِفْظِ حَوْزَةِ الْمِلَّةِ بِحَيْثُ اتِّبَاعِهِ عَلٰى كَافَّةِ الْأُمَّةِ.(٥٢٦)

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

## ۳۔ شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی اور خلافت کی تعریف

شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی خلافت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هِيَ الرِّيَاسَةُ الْعَامَّةُ فِي التَّصَدِّي لِإِقَامَةِ الدِّينِ بِإِحْيَاءِ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ، وَإِقَامَةِ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ، وَالْقِيَامِ بِالْجِهَادِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ تَرْتِيبِ الْجُيُوشِ وَالْفُرُوضِ لِلْمُقَاتَلَةِ وَإِعْطَائِهِمْ مِنَ الْفَيْءِ،

(٥٢٦) جرجانی، شرح مواقف/ ٢٧٩.

وَالْقِيَامِ بِالْقَضَاءِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ، وَرَفْعِ الْمَظَالِمِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ نِيَابَةً عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.(۵۲۷)

خلافتِ عامہ وہ عمومی ریاست ہے، جو اِقامتِ دین کے لیے بالفعل بحیثیتِ نیابتِ نبی ﷺ بذریعہ اُمورِ ذیل معرضِ وجود میں آئی ہو۔ (اِن امور کے اندر) علومِ دینیہ کا زندہ کرنا، ارکانِ اسلام کا قائم کرنا، جہاد اور جہاد سے متعلق اُمور کا جاری کرنا مثلاً لشکروں کو ترتیب دینا، مجاہدین کے حصے مقرر کرنا اور مال غنیمت سے ان کو حصے دینا، قضاء و حدود کا قائم کرنا، مظالم کا دور کرنا اور نیکی کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا (داخل ہیں)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی اپنی مذکورہ تعریف کی توضیح کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ہم نے خلافت کی تعریف میں جو نِيَابَةً عَنِ النُّبُوَّة 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 کرام علیہم السلام استقلالاً ریاستِ عامہ کے حامل ہوتے ہیں، نیابۃً نہیں۔ اگرچہ قرآن مجید نے سیدنا داؤد علیہ السلام کے لیے خَلِيْفَةً فِي الْاَرْض [ص، ۳۸:۲۶] کا لفظ استعمال کیا ہے، لیکن اس سے خلافتِ الٰہیہ مراد ہے، خلافتِ نبوت نہیں، اور ہماری بحث خلافتِ نبوت سے ہے۔ اسی لیے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: مجھے اللہ کا خلیفہ نہ کہو، بلکہ میں رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوں۔(۵۲۸)

---

(۵۲۷) شاه ولی الله، إزالة الخفاء، ۱/ ۲.

(۵۲۸) شاه ولی الله، إزالة الخفاء، ۱/ ۲.

## حکم کا دوسرا عنصرِ ترکیبی: حاکم

یہ خلفاء اور اُمراء چونکہ حضور نبی اکرم ﷺ کے نائب ہیں، اس لیے قرآن و سنت میں ان کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے بشرطیکہ یہ حضور نبی اکرم ﷺ کی اتباع میں رہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(٥٢٩)

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو اوراپنے میں سے (اہلِ حق) صاحبانِ اَمر کی، پھر اگر کسی مسئلہ میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے (حتمی فیصلہ کے لیے) اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو۔

اسی طرح بے شمار اَحادیث بھی ہیں جن میں اطاعتِ امیر کی تاکید کی گئی ہے۔

١ - السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ.(٥٣٠)

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 اس کی طرف گناہ کا حکم دیا جائے، تو نہ اس کو سنے، نہ اس کی اطاعت کرے۔

---

(٥٢٩) النساء، ٤/ ٥٩.

(٥٣٠) بخاری، الصحیح، کتاب الأحکام، باب السمع والطاعة، ٦/ ٢٦١٢، رقم/ ٦٧٢٥.

٢ - عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ.(٥٣١)

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۔ حضرت انس بن مالک ﷺ روایت کرتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل ﷺ نے عرض کیا: یا رسول اللہ!

أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ لَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِكَ، وَلَا يَأْخُذُونَ بِأَمْرِكَ، فَمَا تَأْمُرُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ.(٥٣٢)

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 اللہ ﷺ نے فرمایا: جو امیر اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہیں کرتا اس کی اطاعت باقی نہیں رہتی۔

---

(٥٣١) مسلم، الصحيح، كتاب الامارة، باب وجوب طاعة الامراء/ ٨٢٩، رقم/ ١٨٣٦.

(٥٣٢) ١. أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ٢١٣، رقم/ ١٣٢٤٨

٢. أبو يعلى، المسند، ٧/ ١٠٢

٣. ابن رجب حنبلى، جامع العلوم والحكم، ١/ ٢٦٣

٤. مقدسى، الأحاديث المختارة، ٦/ ٣١٨.

٤ - اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَه، زَبِيبَةٌ.(٥٣٣)

سنو اور اطاعت کرو خواہ تم پر ایک حبشی غلام کو حاکم بنا دیا جائے جس کا سر انگور کے دانے کے برابر (چھوٹا) ہو۔

٥ - وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصٰى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي.(٥٣٤)

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۔

٦ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ، وَالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّهُمَا حَبْلُ الَّذِي أَمَرَ بِهِ، وَإِنَّ مَا تَكْرَهُونَ فِي الْجَمَاعَةِ خَيْرٌ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الْفُرْقَةِ.(٥٣٥)

---

(٥٣٣) ١. بخاری، الصحیح، کتاب الأحکام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تکن محصیة، ٦/ ٢٦١٢، رقم/ ٦٧٢٣

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ١١٤، رقم/ ١٢١٤٧

٣. ابن ماجه، السنن، کتاب الجهاد، باب طاعة الإمام،٢/ ٩٥٥، رقم/ ٢٨٦٠.

(٥٣٤) ١.بخاری، الصحیح، کتاب الأحکام، باب قول الله تعالی وأطیعوا الله وأطیعوا الرسول، ٦/ ٢٦١١، رقم/ ٦٧١٨

٢. أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٢٧٠، رقم/ ٣٤٦٧

٣. نسائی، السنن، کتاب البیعة، باب الترغیب فی طاعة الإمام، ٧/ ١٥٤، رقم/ ٤١٩٣.

اے لوگو! (امیر کی) اطاعت اور جماعت کو لازم رکھو کیونکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی وہ رسی ہیں، جس کو تھامے رکھنے 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۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ قرآنِ حکیم، احادیثِ نبویہ اور آئمہ اَربعہ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کو تشریعی حاکمیت حاصل ہے۔ یہ امر بھی ثابت ہوا کہ آپ ﷺ خلیفہ اللہ ہیں اور امت کے شرعی اوصاف کے حامل تمام حکمران رسول اللہ ﷺ کے نائب ہیں۔

---

(۵۳۵)۱. طبرانی، المعجم الکبیر، ۹/ ۱۹۸، رقم/ ۸۹۷۲

۲. هیثمی، مجمع الزوائد، ۵/ ۲۲۲.

باب نمبر5

# حکم کا تیسرا عنصرِ ترکیبی:
# محکوم فیہ / محکوم بہٖ
# (Objectives of Hukm)

## ۱۔ محکوم فیہ کی تعریف

اَلْمَحْكُومُ بِهِ هُوَالْفِعْلُ الَّذِيْ تَعَلَّقَ بِهِ خِطَابُ الشَّارِعِ.(٥٣٦)

مکلف کا وہ فعل جس کے متعلق شارع کا حکم یا خطاب ہو، اسے محکوم فیہ یا محکوم بہ کہتے ہیں۔

مثال:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾(٥٣٧)

اے ایمان والو! (اپنے) عہد پورے کرو۔

اس مثال میں وعدہ کرنا مکلف کا فعل ہے مگر شارع کی طرف سے یہ حکم آگیا کہ جب وعدہ کرو، تو اُسے پورا بھی کرو۔ گویا ایفائے عہد کا وجوب ثابت ہوگیا اور یہ وجوب مکلف کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔

اسلامی تصورِ حکم کے تیسرے عنصرِ ترکیبی کو محکوم فیہ کہتے ہیں۔ محکوم فیہ سے مراد وہ مقاصد ہیں، جن کی تکمیل کے لیے احکام نازل ہوئے ہیں۔ اسلامی احکام و قوانین بنی نوع انسان کو وہ مقاصد عطا کرتے ہیں، جن کے مطابق لوگ زندگی بسر

---

(٥٣٦) ١. عبيد الله البخارى، شرح التلويح على التوضيح، ٢/ ٣١٤.

٢. عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ١/ ١٢٧.

(٥٣٧) المائدة، ٥/ ١.

کرنے پر مامور ہیں۔ یہی ان کی آزادیٔ فکر و عمل کا تعین کرتے ہیں۔ یہ مقاصد درج ذیل ہیں:

پہلا مقصد: اَفعال (acts)

دوسرا مقصد: حقوق (rights)

تیسرا مقصد: فرائض (obligations)

ذیل میں ہم ان مقاصد کو قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

## ۲۔ اسلامی قانون کا پہلا مقصد: افعال (Acts)

اسلامی قانون کا پہلا مقصد مکلّفین کے اَفعال ہیں۔ انسانی اَعمال و اَفعال میں آزادی کی حدود کا تعین اور ان کے قانونی نتائج کی نشاندہی وہ پہلا مقصد ہے، جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے اسلامی قانون کا ایک مربوط نظام دیا ہے۔ اسلامی قانون کا اولین مقصد اَعمال کی مشروعیت اور ممنوعیت کو بیان کرنا ہے۔ یعنی اَعمال کے بارے میں یہ اذن مہیا کرنا ہے کہ وہ کیے جائیں یا نہ کیے جائیں۔ مزید برآں ان کی شرائطِ جواز، دائرہ ہائے عمل، ماہیت، نتائج و عواقب 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۔ اِس لئے اصولین نے لکھا ہے:

لَا تَکْلِیْفَ إِلَّا بِفِعْلٍ.

فعل کے بغیر کوئی تکلیف نہیں۔

شارع کا حکم یا تو کسی فعل کے کرنے سے متعلق ہوگا یا منع سے، پہلی صورت میں واجب اور دوسری صورت میں ثابت ہوگا، یا شارع کا حکم کسی کام کے کرنے یا نہ

کرنے میں برابر اختیار دیتاہو گا، تو مندوب کہلائے گا۔ الغرض شارع کا حکم مکلف کے کسی فعل سے ہی متعلق ہو گا۔

فقہاء کرام نے اَفعال کی بنیادی طور پر تین اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ اَفعال ممتنع بالذات والعادة

(Acts impossible in nature & practice)

۲۔ افعال ممکن بالذات ممتنع بالعادة

(Acts possible in nature but impossible in practice)

۳۔ افعال ممکن بالذات و العادة

(Acts possible in nature and practice)

ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

## (۱) اَفعال ممتنع بالذات والعادة (Acts Impossible in Nature & Practice)

ایسے افعال جن کی بجا آوری اَصلاً اور عملاً انسان سے ناممکن ہے۔ ایسے افعال انسان کی طاقت سے باہر ہوتے ہیں اور عقلاً، عادتاً یا عرفاً ان پر عمل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ مثلاً عقلی طور پر دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا، جیسے ایک وقت میں ایک شخص کا وجود کے ساتھ دو جگہوں پر موجود ہونا۔

اِس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص پر ایک ہی وقت میں ایک ہی چیز واجب بھی ہو اور حرام بھی، یعنی ایک ہی وقت میں ایک ہی کام کے کرنے کا اور نہ کرنے کا حکم، نا ممکنات میں سے ہے۔

## (۲) اَفعال ممکن بالذات و ممتنع بالعادۃ ( Acts Possible (in Nature but Impossible in Practice

ایسے اَفعال جن کی بجا آوری اَصلاً ممکن ہوتی ہے لیکن عملاً نہایت ہی مشکل۔ بعض اوقات حالات کے ناسازگار ہونے کی وجہ سے ان افعال کو کلیتاً بجا لانا ناممکن ہو جاتا ہے۔ جیسے ہوائی جہاز کے بغیر ہوا میں چلے جانا، پہاڑ کو اُٹھانا، بغیر ہاتھوں کے لکھنا وغیرہ۔

افعال کی مندرجہ بالا دونوں اقسام میں اسلامی تصورِ قانون نے انسانوں کو جوابدہی اور قانونی مسؤلیت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ چونکہ یہ افعال انسان کے دائرۂ اختیار ہی سے باہر ہوتے ہیں، اس لیے ان کا وجوب انسانوں کے لیے تکلیف اور تنگی کا باعث ہو سکتا ہے۔ لہٰذا انہیں اسلامی قانون کے مقاصد سے خارج رکھا گیا ہے اور انسان کو ان افعال کا مکلف نہیں بنایا گیا،

فَهٰذَانِ نَوْعَانِ مِنَ الْمُسْتَحِيْلِ لَا يَصِحُّ التَّكْلِيْفُ بِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.(۵۳۸)

یہ دونوں انواع محال چیزوں میں سے ہیں۔ ان کا مکلف بنانا درست نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی روشنی میں: 'اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔'

(۵۳۸) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ۱/ ۱۳۵.

## (۳) افعال ممکن بالذات و العادۃ ( Acts Possible in Nature & Practice)

یہ وہ افعال ہیں، جن پر عمل کرنا اصلاً اور عملاً ممکن ہوتا ہے۔ یہ انسانی طاقت اور استطاعت سے بڑھ کر نہیں ہوتے۔

اور ان کی بجاآوری کی ذمہ داری انسانوں پر عائد ہوتی ہے۔ ان کی مختلف تقسیمات ذیل میں بیان کی جا رہی ہیں:

## (۴) اَفعال ممکن بالذات و العادۃ 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:

(ا) وجود و ہیئت کے اعتبار سے

(ب) شرعی وجوب کے اعتبار سے

(ج) معاہدانہ نوعیت کے اعتبار سے

### (i) وجود و ہیئت کے اعتبار سے افعال کی تقسیم

وجود و ہیئت کے اعتبار سے افعال کی دو اقسام ہیں:

(ا) اَفعالِ حسّی (natural acts)

(ب) اَفعالِ شرعی (juristic acts)۔(۵۳۹)

(۵۳۹) صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۳۱٤.

## (ا) اَفعال حسی (Natural Acts)

انسان سے صادر ہونے والے تمام فطری اَفعال، ذہنی یا طبعی اَفعال کہلاتے ہیں۔ ان کی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ افعال القلوب (mental acts)

۲۔ افعال الجوارح (physical acts)

## افعال القلوب (Mental Acts)

یہ ذہنی اور ناقابلِ ادراک اَفعال ہوتے ہیں، مثلاً نیت، خواہش، ارادہ، اعتقاد، پسند و ناپسند وغیرہ۔ ذہنی افعال جب تک طبعی افعال (physical acts) کا روپ نہ دھار لیں، قانون کا موضوع نہیں بن سکتے، یعنی اگر کوئی شخص دل میں کسی قسم کی برائی کا ارادہ کرے اور عملی طور پر کچھ نہ کرے، تو وہ شخص قابلِ مواخذہ نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص ذہنی طور پر اگر چوری کا فیصلہ کرتا ہے، تو جب تک عملاً چوری کا ارتکاب نہیں کر لیتا قابلِ گرفت نہیں ٹھہرتا، چونکہ ذہنی افعال مقاصدِ احکام سے خارج ہیں اور صرف طبعی افعال ہی مقاصدِ احکام کا موضوع ہیں۔ لہٰذا ذیل میں ہم ان کی مزید تقسیمات بیان کرتے ہیں۔(۵۴۰)

## اَفعال الجوارح (طبعی اَفعال)

وہ افعال جو اعضائے جسمانی کی کسی حرکت سے عبارت ہوں، مثلاً بولنا، کھانا، پینا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا وغیرہ جو قابلِ ادراک ہوتے ہیں، یہ طبعی اَفعال کہلاتے ہیں۔

---

(٥٤٠) تفتازانی، التلویح، ٢/ ٣١٧-٣١٨.

ایسے افعال کو سر انجام دینے والے شخص کے علاوہ دوسرے اشخاص بھی محسوس کر سکتے ہیں۔ یہی افعال مقاصدِ قانون میں آتے ہیں۔

## طبعی افعال کی اقسام

طبعی افعال کی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ قولی افعال

۲۔ فعلی افعال

## قولی افعال (Acts of Speech)

جو الفاظ زبان سے نکلتے ہیں یا جو اظہارِ ارادہ میں ان کے قائم مقام ہو سکتے ہیں، جیسے تحریرات اور اشارات وغیرہ یہ افعال قولی کہلاتے ہیں۔

## فعلی افعال(Acts of Conduct)

فعلی اعمال میں جسم یا عضو کی حرکات شامل ہیں مثلاً چلنا، کھانا، پینا، مارنا اور ڈرنا وغیرہ۔ چونکہ افعال کی شرعی حیثیت کا دار و مدار فاعل کی نیت پر ہوتا ہے، اس بنا پر ان کی مزید تقسیم ارادی اور غیر ارادی افعال کے اعتبار سے کی گئی ہے۔

ارادی افعال یا رضاکارانہ افعال ایسے افعال ہوتے ہیں، جن کے ارتکاب کے وقت ان کی نیت کا عمل دخل ہو۔

غیر ارادی افعال یا غیر رضا کارانہ افعال ایسے افعال ہیں، جن کے ارتکاب کے وقت انسان 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 قابلِ گرفت و مواخذہ ہوتے ہیں، جب ارادی (voluntarily) طور پر صادر ہوئے

ہوں۔ اس لیے کہ غیر ارادی (involuntarily) طور پر صادر ہونے والے افعال قانون کا موضوع نہیں بن سکتے۔ اصطلاحاً ارادی یا رضاکارانہ افعال کو 'تصرفات' بھی کہا جاتا ہے۔

## (ب) شرعی افعال (Juristic Acts)

وجود و ہیئت کے اعتبار سے افعال کی دوسری قسم کو افعالِ شرعی ( juristic acts) کہتے ہیں۔ ان کی درج ذیل اقسام ہیں:

## افعالِ شرعی کی اقسام

۱۔ اعتقادات

۲۔ اَخبارات

۳۔ اِنشاءات

## ۱۔ اعتقادات (Acts of Faith)

اعتقادات افعال القلوب میں داخل ہیں۔ یہ بحث بہت تفصیل طلب ہے اور کتب اصول ہی کی گئی ہے۔ ان میں کئی چیزیں، جن کا تعلق ایمانیات سے ہے، مکلف پر واجب ہیں۔ ان کا تعلق انسان کے ذہن اور فکر سے ہے۔ یہ قانون کے موضوع سے خارج اور ایمانیات کے موضوع میں داخل ہیں۔ کیونکہ ایمان کا تعلق دل کی تصدیق کے ساتھ ہے اور یہی ایمان کی اصل ہے، البتہ زبان سے اقرار کرنا، دُنیاوی

احکام کے اجراء کے لئے ضروری ہے، حتیٰ کہ بعض علماء کے نزدیک وہ شخص مومن نہیں ہو سکتا، جو اقرار باللسان کی قدرت رکھنے کے باوجود اقرار نہ کرے۔(۵۴۱)

## ۲۔ اخبارات (Informatory Acts)

وہ افعال جو کسی واقعہ کے وجود و عدم وجود کی اطلاع پر دلالت کرتے ہیں مثلاً عدالت میں کسی گواہ کا شہادت دینا، مدعا علیہ کا اعتراف کرنا یا مدعی کا بیان دینا۔

## ۳۔ انشاءات (Originating Acts)

یہ وہ افعال ہیں، جن پر قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں، مثلاً بیع، اجارہ، مزارعۃ، مساقاۃ اور نکاح و طلاق وغیرہ۔ اسلامی قانون کا تعلق انشاء ات سے ہے۔ لہٰذا ذیل میں ہم ان کی مزید اقسام بیان کرتے ہیں۔

۱۔ اَفْعَال مُثَبِّتَۃ (creative acts)

۲۔ افعال مُسَقِّطَۃ (extinguishing acts)

## (۱) اَفْعَال مُثَبِّتَۃ (Creative Acts)

لفظ 'مثبتہ' اثبات مصدر (باب افعال) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، جس کا معنی ہے 'ثابت کرنے والا' یا 'جنم دینے والا'۔ یہ وہ افعال ہیں، جن سے بعض حقوق و فرائض جنم لیتے ہیں، جیسے بیع، ہبہ اور نکاح وغیرہ کو سرانجام دینے سے مزید قانونی حقوق اور ذمہ داریاں جنم لیتی ہیں۔جیسے بیع، ہبہ اور نکاح سے حقِ تملیک او رحقِ تصرف جنم لیتے ہیں۔ یعنی بیع، ہبہ اور نکاح کے بعد بیع و نکاح کرنے والا مالک بن

(۵٤۱) عبید اللہ بن مسعود البخاری، التوضیح،۲/ ۳۱۵.

جاتا ہے اور جب وہ مالک بن جاتا ہے، تو اب وہ ان اشیاء میں اپنی مرضی سے تصرف کا حق بھی رکھتا ہے۔ گویا اس مثال میں حقِ بیع، ہبہ اور نکاح سے حقِ تملیک اور حقِ تصرف نے جنم لیا ہے۔

## (۲) افعالِ مُسَقِّطَة (Extinguishing Acts)

مسقطہ، اسقاط مصدر (باب افعال) سے اسم فاعل ہے، جس کا معنی 'ساقط کرنے والا' یا 'تنسیخ کرنے والا' ہوتا ہے۔ یہ وہ افعال ہیں جو پہلے سے موجود حقوق و فرائض کو ساقط اور منسوخ کرتے ہیں مثلاً خلع اور اعتاق۔(۵۴۲)

انشائیہ افعال بعض اوقات قابل تنسیخ ہوتے ہیں اور بعض اوقات ناقابل تنسیخ۔ اسی طرح کچھ عقودات ہیں اور کچھ فسوخات۔ لہٰذا ماہرینِ قانون نے افعالِ انشائیہ کی درج ذیل مزید چار اقسام بیان کیں ہیں:

۱۔ قابل تنسیخ ۲۔ ناقابلِ تنسیخ

۳۔ عقودات ۴۔ فسوخات

## (۱) قابلِ تنسیخ افعال

یہ وہ افعال ہوتے ہیں، جن کے قانونی اثرات و نتائج کو بعدازاں کسی بھی دوسرے فعل سے کالعدم یا زائل کیا جا سکتا ہے، جیسے طلاقِ رجعی۔

---

(٥٤٢) جرجانی، شرح التوضیح، ٢/ ٨٠٢.

## (ب) ناقابلِ تنسیخ افعال

وہ افعال ہوتے ہیں، جن کے قانونی اثرات و نتائج کو بعدازاں کسی بھی فعل سے زائل نہیں کیا جا سکتا، جیسے طلاق مغلظہ اور یمین۔

## (ج) عقودات

وہ افعال جو فریقین کے مابین معاہدانہ نوعیت (contractual nature) کے تعلق کو جنم دیتے ہیں، عقودات کہلاتے ہیں۔

## (د) فسوخات

یہ وہ افعال ہیں جو فریقین کے مابین معاہدانہ نوعیت کے تعلقات کو زائل یا منسوخ کرتے ہیں جیسے خیارِ فسخ و خیارِ بیع۔

ہم نے اوپر وجود اور ہیئت کے اعتبار سے افعال کی تقسیمات بیان کی ہیں۔ ذیل میں افعال کی دوسری قسم یعنی شرعی وجوب کے اعتبار سے افعال کی تقسیم کو بیان کرتے ہیں۔

# شرعی وجوب کے اعتبار سے افعال کی تقسیم

شرعی وجوب کے اعتبار سے بھی افعال کی مختلف تقسیمات بیان کی گئی ہیں:

## تقسیم اول

ادائیگی فعل کے اعتبار سے اس تقسیم کے تحت درج ذیل مزید دو قسمیں ہیں:

۱۔ فرضِ عین / سنتِ عین ۲۔ فرضِ کفایہ / سنتِ کفایہ

## ۱۔ فرضِ عین / سنتِ عین

وہ فعل جس کی بجا آوری ہر مکلف کے لیے ضروری ہے اور بعض کے کرنے سے دوسروں سے اس کا ادا کرنا ساقط نہیں ہوتا، جیسے، نماز، روزہ، صاحبِ استطاعت پر حج اور زکوٰۃ۔

## ۲۔ فرضِ کفایہ / سنتِ کفایہ

یہ وہ فعل ہے، جس کی بعض افراد کی طرف سے بجاآوری سب کی طرف سے بجاآوری تصور کی جاتی ہے، اگر سب میں کوئی ایک بھی ادا نہ کرے، تو سارے گناہگار ہوتے ہیں، مثلاً مردے کو غسل دینا، کفن پہنانا، جنازہ پڑھنا اور تدفین کرنا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، گواہی دینا، فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا۔(۵۴۳)

## تقسیم ثانی

احکامِ شرعی کا سبب بننے اور نہ بننے کے اعتبار سے اس تقسیم کے تحت درج ذیل مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب ہوں

۲۔ افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب نہ ہوں

---

(٥٤٣) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٣٦.

## ۱۔ افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب ہوں

یہ وہ شرعی افعال ہیں، جن پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں یہ بعض دوسرے احکامِ شرعی کا سبب بھی بنتے ہیں، مثلاً بیع و نکاح شرعی افعال ہیں، بیع کو سرانجام دینے سے مزید شرعی حکم 'تبدیلیٔ ملکیت' وجود میں آتا ہے۔ اسی طرح نکاح دوسرے شرعی احکام سکنیٰ اور نان و نفقہ کا سبب بنتا ہے۔

## ۲۔ افعال جو دیگر شرعی احکام کا سبب نہ ہوں

یہ وہ افعال شرعی ہیں، جو اگرچہ خود احکام ہیں مگر وہ کسی دوسرے شرعی حکم کا سبب نہیں بنتے، مثلاً نماز، روزہ، کھانا پینا اور اسی طرح کے دیگر احکام کی ادائیگی کے لیے سرانجام دیئے جانے والے شرعی افعال جو مزید کسی بھی حکمِ شرعی کا سبب نہیں بنتے۔(۵۴۴)

# تقسیم ثالث: صحت و بطلان کے اعتبار سے افعال کی اقسام

کسی بھی شرعی فعل کے مختلف اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں جن میں اس کے ارکان اور ضروری شرائط شامل ہیں، یعنی جن سے وہ افعال اصلاً ترکیب پاتے ہیں۔ افعال کی ادائیگی کے حوالے سے درج ذیل تین اقسام بن جاتی ہیں:

۱۔ افعالِ صحیحہ (valid acts)

---

(٥٤٤) ١. تفتازانی، التلویح، ٢/ ٣١٤.

٢. محمد الحبش، شرح المعتمد/ ١٧٠.

۲۔ افعالِ باطلہ (void acts)

۳۔ افعالِ فاسدہ (irregular acts)

## ۱۔ افعالِ صحیحہ (Valid Acts)

اَلصَّحِيْحُ: مَايَكُونُ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ.(٥٤٥)

قانوناً کامل اور درست افعال کو افعالِ صحیحہ کہا جاتا ہے۔ تمام ضروری شرائط اور اجزائے ترکیبی کو محیط ہونے کی وجہ سے اُن پر جملہ قانونی نتائج مترتب ہوتے ہیں۔ ان افعال کی ادائیگی کے بعد مکلف بری الذمہ سمجھا جائے گا۔ مثلاً مکلف نماز کو ارکان و شرائط اور دوسرے واجبات کے ساتھ ادا کرے گا تو بری الذمہ سمجھا جائے گا اور اس کا یہ فعل صحیح ہو گا۔ اگر مکلف کے افعال کا تعلق معاملات سے ہو، جیسے بیع و شراء، اجارہ اور نکاح وغیرہ تو ان میں سے ہر ایک کی ادائیگی کے بعد ان کے قانونی نتائج مرتب ہوں گے اور وہ صحیح افعال ہوں گے۔

## ۲۔ افعالِ باطلہ (Void Acts)

اَلْبَاطِلُ: مَالَا يَكُونُ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ وَلَا بِوَصْفِهِ.(٥٤٦)

باطل افعال ایسے افعال کو کہتے ہیں، جو اپنی صحت اور مشروعیت کے بنیادی تقاضے ہی پورے نہیں کرتے اور کسی ضروری رکن کے فقدان یا کسی ضروری شرط کے پورے نہ ہونے یا کسی بھی دیگر مستقل قانونی عارضہ کی وجہ سے باطل قرار پاتے

---

(٥٤٥) صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٦٨٠.

(٥٤٦) صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٦٨٠.

ہیں۔ مثلاً رکنِ نماز، قیام یا شرطِ نماز، طہارت رہ جانے پر، نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ایجاب و قبول کے بغیر معاہدۂ بیع باطل ہوتا ہے۔

## ۳۔ اَفعالِ فاسدہ (Irregular Acts)

اَلْفَاسِدُ: مَایَکُونُ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ.(٥٤٧)

افعالِ فاسدہ ان افعال کو کہتے ہیں، جو کسی لازم شرط کے فقدان یا کسی عارضی مانع کی بناء پر ناقص رہ جاتے ہیں اور مطلوبہ شرط کو پورا کرنے یا عارضی مانع کو دور کر دینے سے ان کی صحت مکمل ہو جاتی ہے۔ مثلاً 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 سجدۂ سہو سے کیاجاتا ہے۔(٥٤٨)

# معاہدانہ نوعیت کے لحاظ سے افعال کی تقسیم

ذیل میں افعال کی تیسری قسم کو جسے 'معاہدانہ نوعیت کے لحاظ سے تقسیم' کا عنوان دیا گیا تھا، بیان کرتے ہیں۔ معاہدانہ نوعیت کے افعال کی فقہاء نے مزید دو تقسیمات کی ہیں:

## تقسیم اوّل

انعقاد اور نفاذ کے اعتبار سے اس کے تحت مزید چار اقسام ہیں:

---

(٥٤٧) صدر الشريعة، التوضح، ٢/ ٦٨٠.

(٥٤٨) ١. تفتازانی، التلويح، ٢/ ٣١٥

٢. صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٢٥٧.

۱۔ منعقد ۲۔ غیر منعقد
۳۔ نافذ ۴۔ غیر نافذ

## ۱۔ منعقد (Contracted)

جب کسی فعل سے متعلقہ معاملات میں تمام ارکان اور ضروری شرائط پائی جائیں، تو ایسے فعل کو منعقدہ کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ ایک فاسد بیع منعقد ہو گی کیونکہ اس میں بیع کی ضروری شرائط پائی جا رہی ہیں، اگرچہ شرعی طور پر غیر صحیح کے زمرے میں آئے گی۔

## ۲۔ غیر منعقد (Uncontracted)

جس کسی فعل سے متعلقہ معاملات میں تمام ارکان اور ضروری شرائط نہ پائی جائیں، تو اسے غیر منعقد کہتے ہیں۔

## ۳۔ نافذ (Authorised)

ایسا منعقد فعل، جس پر مطلوبہ شرعی اثرات پائے جائیں، اسے نافذ کہا جاتا ہے، جیسا 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۔

## ۴۔ غیر نافذ (Unauhtorised)

ایسا غیر منعقدہ فعل، جس پر مطلوبہ شرعی اثر نہ پایا جائے، غیر نافذ کہلاتا ہے۔ اس کی مثال اس طرح دی جا سکتی ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کو فروخت کرے، جو اس کی ذاتی ملکیت نہ ہو اور نہ ہی اس کے اصل مالک نے اس کو فروخت کرنے کا

اختیار دیا ہو، ایسی بیع غیر منعقد ہو گی اور اس سے شرعی اثر مرتب نہیں ہو گا، اسے 'موقوف' بھی کہتے ہیں۔

## تقسیم ثانی: لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے افعال کی اقسام

### ۱۔ لازم (Binding)

صاحبِ معاملہ اس کے شرعی اثر کو زائل کرنے پر قادر نہیں ہوتا مثلاً وقف صحیح وغیرہ۔

### ۲۔ غیر لازم (Non-Binding)

صاحبِ معاملہ اس 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۔(۵۴۹)

## اسلامی قانون کا دوسرا مقصد ــــ حقوق (Rights)

بنیادی طور پر یہاں حقوق سے مراد حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں۔ اس حوالے سے ماہرینِ قانون نے حقوق کی مختلف تقسیمات بیان کی ہیں، جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

### حقوق کی اقسام

اسلامی تصورِ قانون میں حقوق کی چار اقسام ہیں۔

---

(٥٤٩) صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٢٥٤.

۱۔ حقوق اللہ
۲۔ حقوق العباد
۳۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الاول
۴۔ الجمع بین الحقین مع غلبۃ الثانی۔(۵۵۰)

## ۱۔ حقوق اللہ (Rights of God)

علامہ تفتازانی نے حقوق اللہ کی یوں تعریف کی ہے:

الْمُرَادُ بِحَقِّ اللهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النَّفْعُ الْعَامُّ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِأَحَدٍ فَيُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالٰى لِعِظَمِ خَطَرِهِ وَشُمُولِ نَفْعِهِ.(۵۵۱)

اللہ تعالیٰ 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 تعالیٰ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

حقوق اللہ کو public rights یا rights in rem بھی 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

---

(۵۵۰) ۱. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۳۱۵.
۲. بزدوي، الأصول ، ۱/ ۳۰۵.
(۵۵۱) ۱. عبيد الله بن مسعود البخاري، شرح التلويح، ۲/ ۳۱۵
۲. تفتازانی، التلويح، ۲/ ۷۲۸.

منفعت کے لیے نہیں ہوتا، اس لیے انہیں عوامی یا معاشرتی حقوق کہا جاتا ہے لہٰذا ان کی تنفیذ، تحفظ اور خلاف ورزی پر تادیب و سزا کا اجراء معاشرے کی مجموعی ذمہ داری تصور ہوتا ہے، جسے اسلامی مملکت مسلم معاشرے کی طرف سے شرعی نیابت کا حق ادا کرتے ہوئے نبھاتی ہے، اس لیے انہیں حقوق اللہ کہا جاتا ہے۔ انہیں حقوق اللہ اس لیے نہیں کہا جاتا کہ ان سے اللہ رب العزت کی کوئی منفعت وابستہ ہوتی ہے، بلکہ اللہ رب العزت ان تمام ضروریات و خواہشات سے ماوراء ہے اور اس کی طرف ان کی نسبت بطور تعظیم کی جاتی ہے اور اس طرح ان کی اہمیت اور مرتبہ بڑھ جاتا ہے۔

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے امام بزدویؒ فرماتے ہیں:

وَحَقُّ اللهِ تَعَالٰى مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النَّفْعُ الْعَامُّ لِلْعَالَمِ فَلَا يَخْتَصُّ بِهِ أَحَدٌ وَيُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالٰى تَعْظِيمًا أَوْ لِئَلَّا يَخْتَصَّ بِهِ أَحَدٌ مِنْ الْجَبَابِرَةِ لِحُرْمَةِ الْبَيْتِ الَّذِيْ يَتَعَلَّقُ بِهِ مَصْلَحَةُ الْعَالَمِ بِاتِّحَادِهِ قِبْلَةً لِصَلَوَاتِهِمْ. ... وَإِنَّمَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ تَعْظِيمًا؛ لِأَنَّه، تَعَالٰى يَتَعَالٰى عَنْ أَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ حَقًّا لَه، بِهٰذَا الْوَجْهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقًّا لَه، بِجِهَةِ التَّخْلِيقِ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ سَوَاءٌ فِي ذٰلِكَ بَلْ الْإِضَافَةُ إِلَيْهِ لِتَشْرِيفِ مَا عَظُمَ خَطَرُه، وَقَوِيَ نَفْعُه، وَشَاعَ فَضْلُه، بِأَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ النَّاسُ كَافَّةً.(٥٥٢)

اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے، جس کا تعلق دنیا کے عمومی مفاد سے ہے۔ یہ حق کسی کے ساتھ خاص نہیں ہے اور (بیت کی) اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت

(٥٥٢) عبد العزيز البخاری، كشف الأسرار على أصول البزدوی، ٤/ ١٣٤.

بطور تعظیم کی جاتی ہے۔ یا اس لیے کہ کوئی جابر حکمران اسے اپنے لیے مخصوص نہ کرلے۔ بیت اللہ کی حرمت کے سبب، جس سے تمام لوگوں کی مصلحت وابستہ ہے۔ اس کے بطور قبلہ ایک ہونے کے سبب تمام مسلمانوں ک نمازوں کے لیے اس گھر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بطور تعظیم ہے۔ اور وہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند و ارفع ہے کہ وہ اس سے کوئی فائدہ حاصل کرے، اس معنی میں کوئی چیز اس کا حق نہیں ہوسکتی، تخلیق کے لحاظ سے بھی وہ اس کا حق نہیں ہے، کیونکہ تمام چیزیں خلقت میں برابر ہیں۔ ان حقوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے سے ان کی اہمیت اور مقام و مرتبہ بڑھ جاتا ہے اور ان سے تمام لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں کسی حاکم یا منصف یا کسی بھی دیگر شخص کو بذریعہ معافی یا صلح حقوق اللہ کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس طرح ان حقوق کا مطالبہ اور دفاع کرنے کا حق بھی تمام لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ اسلامی حکومت میں حقوق اللہ کی خلاف ورزی پر سزا کا اختیار حکومت کے سپرد ہوتا ہے، جس کے تحت وہ سزائیں نافذ کرتی ہے۔ حقوق اللہ کا مقصد قربِ الٰہی، اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اقامتِ دین ہے اور اسی طرح معاشرے کا تحفظ اور ایسے لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہے، جو خود اپنے حقوق کے تحفظ سے عاجز ہوں۔

## حقوق اللہ کی اقسام

حقوق اللہ کی آٹھ بنیادی اقسام بیان کی گئی ہیں۔(۵۵۳)

## (۱) خالص عبادات (Acts of Devotion)

جیسے ایمان، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد خالص عبادات ایسے افعال پر مبنی ہیں، جو ضروریاتِ دین کے زمرے میں آتے ہیں جن کا حصول معاشرہ کے قیام اور اس کے انتظام و انصرام کے لیے 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) عباداتِ مقارنہ

یہ وہ عبادات ہیں جن میں ضرورت مندوں کے لیے مالی مدد کا پہلو پایا جاتا ہے۔ اس کی عام مثال صدقۂ فطر ہے۔ اس میں انسان عبادت کے طور پر کسی کو صدقہ و خیرات دے کر اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتا ہے۔

## (۳) عشر (زمینوں کی زکوٰۃ)

عشر زمین کی زکوٰۃ (زکوٰۃ الزرع) ہے۔ یہ ایک مالی فریضہ ہے اور اصولیین کے نزدیک اس میں عبادت کا پہلو بایں طور مضمر ہے کہ زمین کی پیداوار کا دسواں حصہ بطورِ زکوٰۃ مسلمان رعایا سے حاصل کیا جاتا ہے اور اس کے مصارف بھی زکوٰۃ کی طرح ہیں، جن کا تعلق مصالح یعنی عام بھلائی کے کاموں سے ہے۔

---

(۵۵۳) صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۳۱۵.

## (۴) خراج

خراج زمین کا وہ معین ٹیکس اور ایک مالی فریضہ ہے، جو مفتوحہ علاقوں میں غیر مسلموں سے زمینوں کا قبضہ واگزار کرنے کے عوض وصول کیا جاتا ہے، کیونکہ ان پر زکوۃ فرض نہیں ہوتی جیسا کہ عراق اور شام میں حضرت عمر ؓ نے مالکان کے زیر قبضہ زمینوں 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) عقوباتِ کاملہ (Perfect Punishments)

یہ وہ سزائیں ہیں جو حدود کے ذیل میں آتی ہیں اور ان کو اللہ تعالیٰ کا حق سمجھ کر نافذ کیا جاتا ہے۔ اور ان کے پیشِ نظر معاشرے کے وجود کے تحفظ کا مقصد ہوتا ہے، جیسے حدِّ زنا، حدِّ شرب خمر، حدِّ سرقہ اور ڈاکہ زنی کی حد۔

## (٦) عقوباتِ ناقصہ (Imperfect Punishments)

ان کو ناقص اس لیے 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 جانا ہے اور قاذف کو حق شہادت سے۔

## (۷) کفّارات (Atonements & Expiations)

اس نوع کی سزاؤں میں بعض واجبی امور کی ادائیگی میں کوتاہی یا ممنوعہ افعال کے ارتکاب کی صورت میں کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ جیسے قسم توڑنے، رمضان میں عمداً روزہ توڑنے اور قتلِ خطا کا کفارہ۔ یہ وہ حقوق ہوتے ہیں، جن میں عبادات اور سزائیں دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ عبادت کا پہلو ان امور کی وجہ سے ہے، جو عبادات میں شمار ہوتے ہیں، جیسے کفارہ میں روزہ، صدقہ و خیرات، لباس مہیا کرنا یا غلاموں کو آزاد کرنا شامل ہے۔ اور سزا کا پہلو یہ ہے کہ یہ کفارہ گناہ کی وجہ سے بطور سزا ادا کرنا پڑتا ہے۔

## (۸) حق قائم لذاتہٖ (Independent Rights)

یہ ایسا حق ہے جو از خود قائم ہو جاتا ہے، اس کے مقابل کوئی فرض نہیں ہوتا۔ یعنی مکلف پر اس کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے طور پر اسے ادا کرے۔ مثلاً خمس یعنی مالِ غنیمت، معدنیات اور دیگر زیرزمین خزانوں وغیرہ کا پانچواں حصہ، جو مفادِ عامہ کے لیے شریعت نے مقرر کیا ہے۔

## ۲۔ حقوق العباد (Rights of People)

حقوق العباد بندوں سے متعلقہ خاص حقوق کو کہتے ہیں۔ حقوق کی یہ دوسری قسم نجی یا شخصی حقوق کے نام سے اس لیے موسوم کی جاتی ہے کہ ان کا تعلق افراد کی انفرادی حیثیت سے ان کے خاص مفادات سے ہوتا ہے، معاشرے کی اجتماعی حیثیت سے نہیں۔ ان کی تنفیذ بھی اس شخص کی صوابدید پر ہوتی ہے، جس کا حق مجروح ہوا ہو۔ چنانچہ متعلقہ افراد کو اس کی تنفیذ یا معافی کا مکمل اختیار حاصل ہوتا ہے۔ لیکن

اس شخص کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اسے ساقط یا معاف نہیں کر سکتا۔ اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

هُوَ مَا كَانَ الْمَقْصُوْدُ بِهِ مَصْلَحَةً خَاصَّةً لِلْفَرْدِ.(٥٥٤)

بندے کے حق سے وہ مصلحت مراد ہے، جو ایک فرد کے ساتھ مخصوص ہو۔

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے امام بزدویؒ فرماتے ہیں:

وَحَقُّ الْعَبْدِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَصْلَحَةٌ خَاصَّةٌ كَحُرْمَةِ مَالِ الْغَيْرِ فَإِنَّه، حَقُّ الْعَبْدِ لِيَتَعَلَّقَ صِيَانَةُ مَالِهِ بِهَا فَلِهٰذَا يُبَاحُ مَالُ الْغَيْرِ بِإِبَاحَةِ الْمِلْكِ وَلَا يُبَاحُ الزِّنَا بِإِبَاحَتِهَا وَلِإِبَاحَةِ أَهْلِهَا.(٥٥٥)

حق العبد یا بندے کے حق سے مراد وہ حق ہے، جس کا تعلق کسی خاص مصلحت سے ہوتا ہے۔ مثلاً دوسرے شخص کے مال کا احترام بندے کا حق ہے، یہ حق مال کے تحفظ کا ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مال کا مالک مقبوضہ مال کی اجازت دے دیتا ہے، تو وہ مال جائز ہو جاتا ہے۔ لیکن جس سے زنا کیا گیا ہو اس کی اجازت سے زنا جائز نہیں ہوتا۔

یہاں ایک وضاحت کرتے چلیں کہ ایک شخص کو اپنے مخصوص حقوق کو استعمال کرنے کا اختیار مشروط صورت میں ہے، یعنی اپنے حق آزادی کو بھی وہ اس شرط کے تحت استعمال کرے کہ جس مقام سے دوسرے شخص کی آزادی شروع ہو

---

(٥٥٤) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٨٤.

(٥٥٥) عبد العزيز بخاری، كشف الأسرار على أصول البزدوی، ٤/ ١٣٥.

وہاں اس کی آزادی ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا وہ اپنے حقوق کو اس طرح استعمال کرے کہ کسی دوسرے شخص کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ اسی طرح وہ اپنے حق کو اپنے فائدہ کے لیے استعمال کرے اور اپنے آپ کو بھی نقصان نہ پہنچائے۔ مثلاً شارع عام پر درخت لگا کر کسی کو نقصان نہ پہنچائے اور اپنا مال فضول خرچی سے ضائع کر کے اپنے آپ کو نقصان نہ پہنچائے۔

حقوق العباد کی خلاف ورزی کی صورت میں عموماً دو قسم کی سزائیں ہوتی ہیں: ایک عقوبت(punishment) کی صورت میں مثلاً قصاص اور تعزیر دوسری ضمان (compensation) کے طور پر مثلاً کوئی خاص معاہدہ پورا کر کے یا مالی طور پر متاثرہ فریق کو (compensate) کر کے۔ اسی طرح بعض اوقات دونوں صورتوں میں بھی ہوسکتی ہے مثلاً دیت کی صورت میں مالی طور پر (compensation) ہوتی ہے جو بطور سزا ہی ہوتی ہے۔

اسی طرح حقوق العباد فریقین کی آپس میں صلح سے یا بذریعہ معافی ساقط ہوسکتے ہیں۔ علاوہ ازیں حقوق العباد میں بعض حقوق میراث میں بھی منتقل ہوتے ہیں اور بعض نہیں ہوتے مثلاً عموماً ایسے حقوق جو مالی حوالے سے ہوں وہ میراث میں منتقل ہوتے ہیں لیکن ایسے حقوق جن کا تعلق شخص کی ذات اور عقل وغیرہ سے ہو وہ منتقل نہیں ہوتے اور اسی طرح کسی شخص کے عہدہ یا منصب کے حقوق بھی منتقل نہیں ہو سکتے۔

## حقوق العباد کی اقسام

حقوق العباد کی مختلف اقسام ہیں جیسے بیع، ہبہ، شفعہ، وکالت اور کفالت کے حقوق۔ ان کے علاوہ حقوق العباد کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ حق نفس (right of person)
۲۔ حق حرمت (right of reputation)
۳۔ حق جائیداد (right of property)
۴۔ خاندانی حقوق (rights of family) مثلاً:
ا) حق زوجیت (marital rights)
ب) ق ولایت (right of guardianship)
ج) حق وراثت (right of succession & inheritance)
۵۔ حق تصرف (right of lawful acts)
۶۔ حق معاہدہ (right of contracts)
۷۔ دیگر قانونی طور پر جائز کاموں کے حقوق

## ۳۔اَلْجَمْعُ بَیْنَ الْحَقَّیْنِ مَعَ غَلَبَۃِ الْأَوَّلِ

حقوق کی یہ قسم ایک ہی وقت میں دو حقوق پر مشتمل ہوتی ہے۔ بعض معاملات میں معاشرے اور افراد کے حقوق باہم مشترک ہوتے ہیں، یعنی یہ حقوق ایک ہی وقت میں معاشرے اور فرد کے اجتماعی اور انفرادی حقوق پر مشتمل ہوتے ہیں، لیکن اجتماعی پہلو انفرادی یا شخصی پہلو پر فوقیت رکھتا ہے۔

اس کی مثال زنا کے جھوٹے الزام پر حد قذف ہے۔ کسی پر زنا کی تہمت لگانا انتہائی سنگین مسئلہ ہے، جس سے انسانی عزت و آبرو کی پامالی کے ساتھ 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 ہو اور معاشرہ برائیوں سے پاک ہو جائے۔ اس اعتبار سے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق شامل ہوتا ہے۔ دوسرے اعتبار سے جس شخص

کو تہمت کا نشانہ بنایا گیا ہو اس کی عفت و عصمت کے دفاع کے لیے اس کی حیثیتِ عرفی کو بحال کرنا ہے۔ اس لحاظ سے اس میں بندے کا بھی حق شامل ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہوتا ہے اور جرم ثابت ہونے پر حد کی سزا دی جاتی ہے، جس کو وہ شخص جس پر تہمت لگائی گئی ہے ساقط نہیں کر سکتا۔ اس لیے یہ اس قسم میں شمار ہو گا۔

## ۴۔ اَلْجَمْعُ بَیْنَ الْحَقَّیْنِ مَعَ غَلَبَةِ الثَّانِی

حقوق کی یہ قسم بھی تیسری قسم کی طرح ایک ہی وقت میں دو حقوق پر مشتمل ہوتی ہے مگر اس میں نجی پہلو اجتماعی پہلو پر غالب ہوتا ہے۔ مثلاً 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 کے اطمینان و سکون کی ضمانت ہے۔ اس اجتماعیت کے لحاظ سے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق شامل ہے۔ دوسرے پہلو سے قصاص لینے میں جو مقتول کے ورثاء کے لیے تسکین اور قاتل کے ساتھ عداوت اور عناد میں کمی آتی ہے، اس اعتبار سے اس میں نجی حق بھی شامل ہے، جو کہ اجتماعی حق کے مقابلے میں زیادہ غالب اور نمایاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصاص میں مقتول کے ولی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو قاتل کو معاف کر دے یا اس کا معاوضہ بصورتِ دیت لے کر سزا کا نفاذ رکوا دے۔(۵۵۶)

(نوٹ: 'انسانی حقوق' پر مفصل بحث کے لیے مؤلف کی شہرہ آفاق تصنیف 'اسلام میں حقوق انسانی' کا مطالعہ کریں۔)

---

(٥٥٦)١. وهبة الزحيلي، الوجيز/ ١٥٢-١٥٤

٢. عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ٨٢-٨٥.

## اسلامی قانون کا تیسرا مقصد ــــ فرائض (Duties)

دراصل حقوق و فرائض ہمیشہ ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ یعنی حقوق و فرائض کا تعلق دو طرفہ ہوتا ہے اور یہ باہم ایجابی اور وجوبی طور پر مربوط اور لازم و ملزوم ہوتے ہیں اور منطقی طور پر یہ ایک دوسرے کے مقتضی بھی ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب کسی کو حقوق ملتے ہیں تو ساتھ ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔

فرائض کی درج ذیل اقسام ہیں:

(۱) وہ فرائض و 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 کی ذمہ داریاں: وہ ذمہ داریاں جو تنفیذ کے اعتبار سے مملکت کی طرف منسوب ہوتی ہیں، مثلاً عبادات اور ادائیگی محصولات۔

ii۔ افراد کی طرف راجع کی ذمہ داریاں: وہ ذمہ داریاں جو خاندانی اور ازدواجی روابط کی بنیاد پر معرض وجود میں آتی ہیں۔

(۲) وہ ذمہ داریاں جو کسی فرد کے قول کے باعث ظہور میں آتی ہیں جیسے اقرار و اعتراف اور معاہدے جو ذمہ داریوں کو جنم دیں۔

(۳) وہ ذمہ داریاں جو دوسروں کی حق تلفی پر مبنی انسانی افعال سے جنم لیتی ہیں۔ مثلاً وہ افعال جن سے دوسروں کا حقِ تحفظ، حقِ ملکیت یا حقِ قبضہ مجروح ہوتا ہو۔ ان حقوق کی خلاف ورزی کرنے والا سزا کا حقدار ہوتا ہے۔

پہلی دونوں قسم کی ذمہ داریوں کو فرائض اور تیسری قسم کی ذمہ داریوں کو محرمات کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اسلامی قانون کا مقصد ان فرائض و ذمہ داریوں کو بطریقِ احسن نبھانے کے متعلق راہنمائی اور ضابطۂ عمل دینا ہے۔ ادائیگی ذمہ داری کی مختلف صورتوں کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

# شرعی فرائض و ذمہ داریوں کی ادائیگی کی تین صورتیں

جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ اسلامی تصورِ قانون کا تیسرا مقصد ان شرعی فرائض اور ذمہ داریوں کو بطریقِ احسن ادا کرنا ہے۔ ان کی ادائیگی کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ اداء ۲۔ اعادہ ۳۔ قضاء

## ۱۔ اداء (Discharge of Duties as Perse)

ادا کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے:

إِنَّ الْمُكَلَّفَ إِذَا أَدَّى الْوَاجِبَ فِي وَقْتِهِ لِصُوْرَةٍ صَحِيْحَةٍ كَامِلَةٍ سُمِّيَ فِعْلُهُ أَدَاءً.(۵۵۷)

یہ وہ فریضہ ہے، جسے مکلف ازروئے شرع مکمل اور صحیح صورت میں بروقت ادا کرے، تو اس کا یہ فعل اداء کہلائے گا۔

یعنی جب کوئی بھی فرض یا ذمہ داری اپنی تمام شرائط اور ضروری اجزاء کے ساتھ نبھائی جائے گی، تو اسے 'ادا' کہیں گے۔

## ۲۔ اعادہ (Discharge of Duties by Repetition)

اعادہ کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے:

إِذَا فَعَلَهُ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ نَاقِصًا ثُمَّ أَعَادَهُ كَامِلًا فِي هٰذَا الْوَقْتِ سُمِّيَ فِعْلُهُ إِعَادَةً.(۵۵۸)

---

(۵۵۷) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ۳۳.

جب مکلف کسی فرض کو وقتِ 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۔

یعنی فرائض و ذمہ داری کی ادائیگی میں جب کوئی نقص رہ جائے اور اس کی مقررہ وقت میں دوبارہ ادائیگی ہو جائے، تو اسے 'اعادہ' کہتے ہیں۔

## ۳۔ قضاء (Discharge of Similar Duties)

إِذَا أَدَّاهُ بعْدَ الْوَقْتِ سُمِّيَ فِعْلُهُ قَضَاءًا.(۵۵۹)

جب کسی فرض کو اس کا مکلف وقت کے بعد ادا کرے، تو اس کا یہ فعل قضا کہلائے گا۔

یعنی جب کسی بھی فرض یا ذمہ داری کو اپنے مقررہ وقت میں ادا نہ کر سکا بلکہ بعدازاں اسے ادا کیا، تو اسے 'قضا' کہیں گے۔

---

(۵۵۸) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ۳۳.

(۵۵۹) عبد الكريم زيدان، الوجيز/ ۳٤.

باب نمبر6

# حکم کا چوتھا عنصرِ ترکیبی:
# محکوم علیہ
# (Subject of Law)

اسلامی تصورِ قانون کے تحت 'حکم' کا چوتھا عنصرِ ترکیبی 'محکوم علیہ' کہلاتا ہے۔ ذیل میں ہم اس کی تفصیل پیش کرتے ہیں۔

محکوم علیہ سے مراد وہ لوگ ہیں، جن کے لیے احکام نازل کئے گئے ہیں۔ اسلامی قانون کی اصطلاح میں انہیں مکلف کہا جاتا ہے۔ فقہاء نے محکوم علیہ کی تعریف یوں بیان کی ہے:

١ - الْمُكَلَّفُ هُوَالَّذِي تَعَلَّقَ الْخِطَابُ بِفِعْلِهِ وَأَهْلِيَّتِهِ.(٥٦٠)

محکوم علیہ سے مراد مکلف ہے جس کے فعل یا اہلیت سے متعلق شارع کا خطاب ہوتا ہے۔

٢ - هُوَ الَّذِي تَعَلَّقَ خِطَابُ بِفِعْلِهِ أَوْ حُكْمُهُ وَيُسَمَّى الْمُكَلَّفُ.(٥٦١)

محکوم علیہ سے مراد وہ انسان ہے جس کے فعل سے شارع کا خطاب یا اس کا حکم متعلق ہو اور وہ مکلف کہلاتا ہے۔

محکوم علیہ کے زیر عنوان زیادہ تر بحث مکلف کی شرعی اہلیت ( legal capacity) پر ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم ذیل میں اسے مفصل بیان کرتے ہیں۔

---

(٥٦٠) تفتازانی، التلویح، ٢/ ٧٤٠.

(٥٦١) وهبة الزحيلی، الوجيز/ ١٥٥.

## ۱۔تکلیفِ شرعی کے مقاصد

فقہاء نے تکلیفِ شرعی کے دو مقاصد بیان کئے ہیں:

١ - إِصْلَاحُ حَالِ الْإِنْسَانِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

دنیا و آخرت میں انسان کے احوال کی اصلاح کرنا۔

٢ - قَطْعُ الْعُذْرِ وَدَفْعُ الْحُجَّةِ.(٥٦٢)

عذر کو دور کرنا اور حجت کو ختم کرنا۔

قرآنِ کریم انسانی ہدایت کے حوالے سے اتمامِ حجت کا ذکر یوں کرتا ہے:

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾(٥٦٣)

رسول جو خوشخبری دینے والے اور ڈر سنانے والے تھے (اس لیے بھیجے گئے) تاکہ (ان) پیغمبروں (کے آجانے) کے بعد لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ پر کوئی عذر باقی نہ رہے۔

## ۲۔تکلیفِ شرعی کی اساس

تکلیفِ شرعی کی اساس عقل و فہم ہے، جیسا کہ فقہائے اسلام نے بیان کیا ہے:

١ - وَهِيَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِالْعَقْلِ.(٥٦٤)

---

(٥٦٢) علی حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ٣٤٤.

(٥٦٣) النساء، ٤/ ١٦٥.

تکلیفِ شرعی عقل کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔

٢ - تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعَقْلِ.(٥٦٥)

تکلیفِ شرعی عقل پر موقوف ہے (اور اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔)

٣ - هُوَ الْعَقْلُ وَالْفَهْمُ.(٥٦٦)

تکلیف کی اساس عقل اور فہم ہے۔

## ۳۔تکلیفِ شرعی کے صحیح ہونے کی شرائط

تکلیفِ شرعی کے صحیح ہونے کی دو شرائط ہیں:

۱۔ دلیلِ تکلیف کو سمجھنے کی قدرت

۲۔ شرعی یا قانونی اہلیت(٥٦٧)

### (۱) دلیلِ تکلیف کو سمجھنے کی قدرت

دلیلِ تکلیف کو سمجھنے کی قدرت کا مطلب تکلیفِ شرعی کی دلیل کو سمجھنے کی قدرت اور استعداد ہے، خواہ اسے یہ صلاحیت ازخود حاصل ہو یا کسی صاحبِ علم سے پوچھ کر حاصل ہوئی ہو۔

---

(٥٦٤) صدر الشريعة، التوضيح، ١/ ٧٧٠.

(٥٦٥) تفتازانی، التلويح، ٢/ ٧٤٠.

(٥٦٦) أبو زهره، أصول فقه/ ٢٥٩.

(٥٦٧)١. وهبة الزحيلی، اصول فقه، ١/ ١٥٥

٢. على حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ٣٥٤.

تکلیفِ شرعی کو سمجھنے کی یہ شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ تکلیفِ شرعی خطاب ہے اور اس چیز کو خطاب کرنا جس میں فہم و شعور نہ ہو محال ہے۔(۵۶۸)

تکلیفِ شرعی کا مقصد چونکہ حکم کی تعمیل ہوتا ہے اور جو حکمِ شریعت کو سمجھ ہی نہیں سکتا وہ اس کی تعمیل کیسے کر سکے گا؟ لہٰذا ضروری ہے کہ مکلف عاقل و بالغ ہو۔ کیونکہ عقل ہی سمجھنے اور سوچنے کا ذریعہ اور آلہ ہے، اس کے بغیر مکلف 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، جس کا ادراک حواسِ ظاہری سے نہیں ہو سکتا اور یہ ہر ایک میں ایک جیسی بھی نہیں ہوتی، اس لیے شریعت نے تکلیفِ شرعی کو محض عقل کی بجائے بلوغت کے ساتھ متعلق قرار دیا ہے۔ 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۔ انسان مکلف تب ہی ہوتا ہے، جب وہ بالغ ہونے کے ساتھ عاقل بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مجنوں، سونے والا اور بچہ، مکلف نہیں ہیں کیونکہ وہ دلیلِ تکلیف کو نہیں سمجھ سکتے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتّٰى يَعْقِلَ.(۵۶۹)

---

(۵۶۸) آمدی، الاحکام، ۱/ ۱۹۹.

(۵۶۹)۱. أحمد بن حنبل، المسند، ٦/ ١٠٠، رقم/ ٢٤٧٣٨

۲. أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب فی المجنون يسرق أو يصيب حدا، ٤/ ١٤١، رقم/ ٤٤٠٣

۳. بيهقی، السنن الكبرى، ٣/ ٨٣، رقم/ ٤٨٦٨.

تین (قسم کے لوگوں) سے قلم (کا گناہ لکھنا) اٹھا لیا گیا ہے، سونے والے سے، جب تک جاگ نہ جائے، بچے سے، جب تک بالغ نہ ہو جائے اور مجنون سے، جب تک سمجھدار نہ ہو جائے۔

## (۲) شرعی یا قانونی اہلیت (Legal Capacity)

اس سے قبل کہ ہم شرعی اہلیت کو مفصل بیان کریں مختصراً اس کا مفہوم اور متعلقہ اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہیں۔

بقول صدر الشریعہ: ذمہ یا شرعی اہلیت وہ خصوصیت ہے، جس کی رو سے انسان ان امور کا اہل قرار پاتا ہے، جن کا وہ حقدار یا ذمہ دار ہوتا ہے۔

وہ حق جس کا کوئی شخص سزاوار ہو 'مَالَہٗ' کہلاتا ہے اور وہ ذمہ داری، جسے اس نے ادا کرنا ہوتا ہے، 'مَا عَلَیْہِ' کہلاتی ہے۔ ان دونوں خصوصیات کے مجموعہ کو تکلیفِ شرعی یا شرعی اہلیت کہتے ہیں۔ اس اہلیت کے قانونی تقاضے پورے کرنے والے انسان کو اہل یا مکلف کہتے ہیں، جس کی تعریف ماہرین قانون نے یہ کی ہے کہ '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، مکلف کہلاتا ہے۔

### i۔ اہلیت کا لغوی معنی و مفہوم

لغت میں اہلیت صلاحیت کو کہتے ہیں، جیسا کہ محاورۂ عرب میں ہے کہ فلاں آدمی قضا کے اہل ہے، یعنی فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اہلیت کی لغوی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

عِبَارَةٌ عَنِ الصَّلَاحِيَّةِ لِوُجُوبِ الْحُقُوقِ الشَّرْعِيَّةِ لَهُ وَعَلَيْهِ.(٥٧٠)

انسانی اہلیت سے مراد وہ صلاحیت ہے، جس کی بنا پر اس سے فعل کا مطالبہ ہوتا ہے اور وہ حقوق وفرائض کا ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾(٥٧١)

اور وہ اسی کے زیادہ مستحق تھے اور اس کے اہل (بھی) تھے۔

## ii۔اہلیت کی اصطلاحی تعریف

فقہاء نے اہلیت کی تعریف یوں کی ہے:

هِيَ صَلَاحِيَّةُ الْإِنْسَانِ لِاسْتِحْقَاقِ الْحُقُوْقِ وَأَدَاءِ التَّصَرُّفَاتِ.(٥٧٢)

اہلیت سے مراد وہ انسانی صلاحیت ہے، جس کی بنا پر انسان حقوق کا مستحق ٹھہرتا ہے اور افعال و تصرفات کو بجا لاتا ہے۔

---

(٥٧٠) المناوی، التعاریف، ١/ ١٠٤.

(٥٧١) الفتح، ٤٨/ ٢٦.

(٥٧٢) ١. ملا خسرو، مرآة الأصول، ٢/ ٤٣٥

٢. وهبة الزحیلی، الوجیز فی اصول الفقه/ ١٥٦.

## (۳) شرعی اہلیت کے پہلو یا اجزاء

شرعی اہلیت کے دو پہلو ہیں:(۵۷۳)

### i۔ اہلیتِ وجوب (Receptive Capacity)

حقوق اور ذمہ داریوں کے ثابت ہونے کے حوالے سے اہلیت کو اہلیتِ وجوب کہتے ہیں۔

یہ لزومِ استحقاق سے عبارت ہے۔ فقہاء نے اس کی یوں تعریف کی ہے:

فَهِيَ صَلَاحِيَّةُ الْإِنْسَانِ لِوُجُوبِ الْحُقُوقِ الْمَشْرُوعَةِ لَهُ، وَعَلَيْهِ.(٥٧٤)

اہلیتِ وجوب سے مراد وہ صلاحیت ہے، جس سے شرعی حقوق و فرائض ثابت ہوتے ہیں۔

### اہلیتِ وجوب کی اقسام

اہلیتِ وجوب کی درج ذیل دو اقسام ہیں:

---

(٥٧٣) ١. صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ٧٥١

٢. تفتازانی، التلويح، ٢/ ٧٥١

٣. ملا خسرو، مرآة الأصول/ ٤٣٥٢

٥. وهبة الزحيلی، الوجيز فی اصول الفقه/ ١٥٦.

(٥٧٤) ١. تفتازانی، التلويح، ٢/ ٥٧١

٢. علی حسب الله، أصول التشريع الإسلامی/ ٣٤٦.

## (ا) اہلیتِ کاملہ (Perfect Capacity)

وہ صلاحیت ہے، جس سے حقوق و واجبات ثابت ہوں۔ یہ انسان کی ولادت سے موت تک ثابت ہوتی ہے۔

## (ب) اہلیتِ ناقصہ (Defective Capacity)

وہ صلاحیت ہے، جس سے صرف حقوق کا استحقاق ثابت ہو، واجبات لازم نہ ٹھہریں۔(۵۷۵)

## ii۔اہلیتِ اداء(Executive or Active Capacity)

حقوق کو استعمال کرنے اور ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے حوالے سے اہلیت کو اہلیتِ ادا کہتے ہیں۔ذیل میں ہم ان کی تفصیل بیان کرتے ہیں:

یہ لزومِ ادائیگی سے عبارت ہے۔ اس کی تعریف درج ذیل ہے:

هِيَ صَلاَحِيَّتُه، لِصُدُوْرِ الْفِعْلِ مِنْهُ عَلٰى وَجْهٍ يُعْتَدُّ بِهِ شَرْعًا.(۵۷۶)

یہ مکلف سے فعل صادر ہونے کی ایسی صلاحیت ہے، جس کا شرعاً اعتبار ہے۔

اہلیتِ اداء 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،

---

(۵۷۵) الکبیسی، أصول الاحکام، ۱/ ۲۲۲.

(۵۷۶) تفتازانی، التلویح، ۲/ ۷۵۱.

خواہ ان کا تعلق اجتماعی معاملات سے ہو یا انفرادی معاملات سے، اسی وجہ سے اس کی عبادت کی صحت اور بطلان کا بھی اعتبار قائم ہوتا ہے۔

## اہلیتِ اداء کی اقسام

اہلیتِ اداء کی بھی دو اقسام ہیں: (۵۷۷)

۱۔ کاملہ

۲۔ قاصرہ

## (ا)اہلیتِ اداء کاملہ

۱ - تَثْبُتُ بِقُدْرَةٍ كَامِلَةٍ.(۵۷۸)

اہلیتِ اداء کاملہ، قدرتِ کاملہ سے ثابت ہوتی ہے۔

۲ - صَلَاحِيَّتُهُ لِصُدُوْرِ الْأَفْعَالِ مِنْهُ مَعَ الْاِعْتِدَادِ بِهَا شَرْعًا وَعَدَمُ تَوَقُّفِهَا عَلٰى رَأْيِ غَيْرِهِ.(۵۷۹)

---

(۵۷۷) صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۷۵۵.

(۵۷۸) ۱. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۷۵۵

۲. امير الحاج، التقريروالتحبير، ۲/ ۱٦٦

۳. ملا خسرو، مرآة الاصول، ۲/ ٤۲۵

٤. ابن نظام الدين الأنصارى، فواتح الرحموت، ۱/ ۱۵٦.

(۵۷۹) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامى/ ۳٤٦.

یہ مکلف سے 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۔

## (ب)اہلیتِ اداء قاصرہ

١ - أَهْلِيَّةُ الْأَدَاءِ الْقَاصِرَةِ تَثْبُتُ بِقُدْرَةٍ قَاصِرَةٍ.(٥٨٠)

اہلیتِ اداء قاصرہ (ناقصہ)، قدرتِ قاصرہ (ناقصہ) سے ثابت ہوتی ہے۔

٢ - هِيَ صَلَاحِيَّتُهُ لِصُدُوْرِ بَعْضِ الْأَفْعَالِ دُوْنَ بَعْضٍ، أَوْ لِصُدُوْرِ أَفْعَالٍ يَتَوَقَّفُ الْاِعْتِدَادُ بِهَا عَلٰى رَأْيِ مَنْ هُوَ أَكْمَلُ مِنْهُ عَقْلًا وَ أَعْلَمُ بِوُجُوْهِ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ.(٥٨١)

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 و نقصان کو زیادہ جاننے والا ہو۔

## اہلیتِ وجوب اور اہلیتِ اداء میں فرق

اہلیتِ وجوب اور اہلیت اداء میں فرق ہے۔ رحمِ مادر میں موجود بچے کی اہلیت پہلی نوعیت کی ہے۔ کیونکہ یہ بچہ وراثت، وصیت اور صحتِ نسب وغیرہ سے متعلق اپنے حقوق تو رکھتا ہے، لیکن فرائض یا دوسروں کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت نہیں

(٥٨٠) صدرالشريعة، التوضيح، ٢/ ٧٥٥.

(٥٨١) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامى/ ٣٤٦.

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۔

## انسانی ادوار کے اعتبار سے اہلیت

اہلیت کو چونکہ عقل و شعور کے ساتھ منسلک کیا جاتا ہے اور عقل و شعور میں ارتقاء انسانی ادوار کے حوالے سے ہوتا ہے۔ لہٰذا انسانی ادوار کے اعتبار سے اہلیت کے مختلف ادوار کو بیان کیا جاتا ہے، کیونکہ جیسے جیسے انسانی عقل و شعور میں ارتقاء ہوتا ہے، ویسے ہی انسان کی شرعی ذمہ داری میں بھی ارتقاء ہوتا ہے۔ ماہرینِ قانون نے انسانی ادوار کو درج ذیل چار ادوار میں تقسیم کیا ہے، جن کی بنا پر اہلیت کو تفصیلاً سمجھا جا سکتا ہے، یا اہلیت کے اعتبار سے انسان کے چار ادوار ہیں، جن کے اعتبار سے اہلیتِ وجوب اور اہلیتِ اداء کی تفصیلات کو سمجھا جا سکتا ہے۔

☆ 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) سن تمیز (۷ سال) سے بلوغ تک کا دور
☆ دور رابع: (دور البلوغ مع الرشد) بلوغت سے موت تک کا دور

**دور اوّل:** اس دور میں بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ اس دوران اس کے لیے اہلیتِ وجوب ناقص طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اس دور میں اس پر کسی قسم کی قانونی یا شرعی ذمہ داری عائد نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس بچے کے حوالے سے اس کے والدین پر کچھ حقوق و ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ مثلاً رحم میں والدہ کی خوراک کے ساتھ اس کی مناسب خوراک اور دیکھ بھال۔ علاوہ ازیں بچہ بننے کے بعد اسقاطِ حمل گناہ ہے اور جنین پر جنایت کرنے کی صورت میں سزا مقرر کی گئی ہے۔

**دورِ ثانی:** یہ دورِ ولادت سے سنِ تمیز تک کا دور ہے، جو کہ سات سال کی عمر ہے۔ اس میں بچے کے لیے اہلیتِ وجوب کامل طور پر ثابت ہوتی ہے۔ وہ میراث کا حق دار بھی ہوتا ہے اور اس کا ورثہ تقسیم بھی ہوتا ہے۔ اس کے لیے نفقہ ثابت و واجب ہوتا ہے اور جمہور فقہاء کے ہاں اس کے مال سے زکوٰۃ وغیرہ اداء کی جاتی ہے۔ جبکہ احناف کے ہاں نابالغ کے مال میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی، کیونکہ اس عرصے میں عقل کے نقص کی بنا پر اس کے لیے اہلیتِ ادا ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس سے کسی چیز کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے ولی سے مطالبہ کیا جاتا ہے۔ 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 بعض صورتوں میں اس کے مال سے نقصان کی تلافی کی جائے گی۔

**دورِ ثالث:** یہ دور سنِ تمیز سے بلوغت تک کا دور ہے یعنی ۷ سال سے تقریباً ۱۵ سال تک کا دور۔ اس دور میں چونکہ انسان کی عقل قاصر ہوتی ہے، لہٰذا اس کی اہلیتِ وجوب تو کامل ہوتی ہے، جبکہ اہلیتِ اداء ناقص۔ اس دور میں اس سے تادیب و تہذیب کے طور پر ہی کسی شے کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اس کے افعال و اقوال پر بدنی مواخذہ نہیں ہوتا۔ شریعت کا عام اصول ہے کہ تمام تصرفات، معاملات، معاہدات جو نابالغ کے فائدے میں ہوں گے وہ درست ہیں اور جو اس کے نقصان میں ہوں گے وہ درست نہیں ہیں۔ اور وہ تصرفات جو نفع و نقصان کا احتمال رکھتے ہوں، جیسے بیع، اجارۃ و دیگر مالی معاملات وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہیں۔ اسی طرح اس عمر میں والدین یا ولی کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ بچے کو سات سال کی عمر میں نماز کا حکم دے اور دس سال کی عمر میں سرزنش کے ذریعے ادائیگیِ نماز کا پابند کرے اور اس عمر میں لڑکے اور لڑکی کو الگ الگ بستر پر سلائیں۔

**دورِ رابع:** یہ بلوغت سے تاحیات جاری رہتا ہے۔ اس میں انسان کے لیے اہلیتِ وجوب اور اہلیتِ اداء دونوں کامل طور پر ثابت ہوتی ہیں۔ اس کی طرف شارع کا خطاب ہوتا ہے اور تمام شرعی تکالیف کا وہ مکلف ہوتا ہے۔ جملہ تصرفات و معاملات اس کی طرف سے 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 اداء کے لیے اہلیتِ کاملہ ناگزیر ہے، لہٰذا اس کی مزید تفصیل بیان کی جاتی ہے:

## اہلیتِ کاملہ کے اجزائے ترکیبی

اہلیتِ 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 اہلیتِ وجوب و اداء دونوں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہیں، مگر بعض اوقات بلوغت کے باوجود ایسے امور لاحق ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے انسان کی اہلیتِ وجوب تو باقی رہتی ہے، مگر اہلیتِ اداء کبھی تو زائل ہو جاتی ہے اور کبھی ناقص، ان کو عوارض یا مؤثرات کہتے ہیں۔

## مؤثرات یا عوارضِ اہلیت

وہ امور جن کی وجہ سے انسان کی اہلیتِ اداء زائل یا ناقص ہو یا زائل و ناقص تو نہ ہو بلکہ احکام میں تاخیر یا تبدیلی کا باعث ہو، عوارضِ اہلیت یا مؤثراتِ اہلیت کہلاتے ہیں۔

## مؤثرات و عوارض کی اقسام

فقہاء کے نزدیک موثرات و عوارض کی دو اقسام ہیں: (۵۸۲)

۱۔ عوارضِ سماوی (عوارض غیر اختیاری)

۲۔ عوارضِ ارضی یا عوارضِ کسبی (عوارض اختیاری)

## ۱۔ عوارضِ سماوی (Extra Human Factors)

إِنْ لَّمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ فِيْهَا اخْتِيَارٌ وَاكْتِسَابٌ.(۵۸۳)

ایسے عوارض جن میں انسان کا اختیار یا کسب شامل نہ ہو، عوارضِ سماوی کہلاتے ہیں۔

---

(۵۸۲) ۱. بزدوی، الأصول/ ۳۲۹

۲. علاء الدین عبد العزیز بن أحمد البخاری، کشف الأسرار، ٤/ ۲٦۲

۳. صدر الشریعة، التوضیح، ۲/ ۷٦۰

٤. تفتازانی، التلویح، ۲/ ۷٦۰.

(۵۸۳) تفتازانی، التلویح، ۲/ ۳۳.

عوارضِ سماوی وہ عوارض ہیں، جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں اور شارع نے ان کو عوارض تسلیم کیا ہو۔ انسان کو جس چیز پر قدرت نہ ہو اسے آسمان کی طرف منسوب کرتا ہے، اس لیے اس کو عوارض سماوی کہتے ہیں۔ کتبِ اصول میں ان کی تعداد تقریباً گیارہ (۱۱) بیان کی گئی ہے۔(۵۸۴)

۱۔ صغر سنی (insanity)
۲۔ طفولیت (immaturity)
۳۔ پاگل پن (lunacy)
۴۔ احمقانہ پن (idiocy)
۵۔ دورہِ بیہوشی (fainting fits)
۶۔ نسیان (forgetfulness)
۷۔ نیند (sleep)
۸۔ بیماری (sisease)
۹۔ موت (death)
۱۰۔ حیض (menses)
۱۱۔ نفاس (post-natal bleeding)

مندرجہ بالا 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،

---

(٥٨٤) ١. بزدوی، الأصول/ ٣٢٩
٢. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری، كشف الأسراء، ٢/ ٢٦٣
٣. تفتازانی، التلويح، ٢/ ٧٦٠.

تو انسان سے قانونی اور عقوبتی ذمہ داری ساقط یا معطل ہو جاتی ہے۔ ان سب کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

## (۱) صغر سنی (Insanity)

اس سے مراد وہ بچہ ہے، جو سنِ شعور و تمیز کو ابھی نہ پہنچا ہو یعنی سات سال سے کم عمر بچہ۔ اس صغر سنی یا بے عقلی کی وجہ سے اس میں اہلیتِ اداء بالکل نہیں پائی جاتی۔ البتہ اس کے لیے اہلیتِ وجوب کامل طور پر ثابت ہوتی ہے۔ جمہور فقہاء کے ہاں اس کی طرف سے زکوٰۃ دی جائے گی، جبکہ احناف کے ہاں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی۔ البتہ بالاتفاق اس کے زیادتی والے افعال کا صرف مالی مواخذہ ہو گا۔

## (۲) طفولیت: عدم بلوغ (Immaturity)

اس سے مراد وہ بچہ ہے، جو سنِ 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 اہلیتِ ادا ناقص پائی جاتی ہے اور اہلیتِ وجوب کامل طور پر پائی جاتی ہے۔ اس کے تصرفات کی تین صورتیں ہوں گی:

۱۔ وہ تصرفات جن میں اس کے لیے 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 و عطیات کا قبول کرنا۔

۲۔ وہ تصرفات جن میں اس کے لیے فقط ضرر ہو، نفع بالکل نہ ہو۔ ان کے بارے میں اس کے اقوال و افعال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور انہیں باطل و 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۔

عام قانونی قاعدہ یہ ہے کہ نابالغ کے مفاد کے لیے کام جائز ہوں گے، نقصان کے لیے ناجائز۔

## (۳) پاگل پن: الجنون (Lunacy)

وَهُوَ اخْتِلَالُ الْعَقْلِ بِحَيْثُ يَمْنَعُ جَرَيَانَ الْأَفْعَالِ، وَالْأَقْوَالِ عَلَى نَهْجِ الْعَقْلِ إِلَّا نَادِرًا.(۵۸۵)

پاگل پن سے مراد ایسا جنون ہے، جو(سوائے نادر صورت حال کے)اقوال و افعال کو اس طرح سرزد نہیں ہونے دیتا جس طرح ہوش و حواس کی حالت میں ہوتے ہیں۔

اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ جنون اصلی: انسان حالتِ جنون میں بالغ ہو۔

۲۔ جنون عارضی: انسان کو ہوش و حواس میں بالغ ہونے کے بعد جنون کا عارضہ لاحق ہو۔

اس عارضہ کی وجہ سے اہلیتِ اداء بالکل ختم ہو جاتی ہے، جبکہ اہلیتِ وجوب کامل طور پر باقی رہتی ہے اور مجنون غیر ممیز بچے کی مانند ہوتا ہے۔ اگر یہ جنون کچھ عرصہ طاری ہو پھر ختم ہو جائے، تو اس کے لیے دورانِ افاقہ دونوں اہلیتیں (اہلیتِ اداء اور اہلیتِ وجوب) کامل طور پر ثابت ہو جاتی ہیں۔

---

(۵۸۵) صدرالشريعة، التوضيح، ۲/ ۷۶۰.

## (۴) احمقانہ پن (Idiocy)

اس کو فتورِ عقل، عتاہت یا حواس باختگی بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد عقل کا ایسا نقص ہے، جس سے آدمی کی فہم و فراست میں بہت زیادہ حد تک کمی آ جاتی ہے، بات خلط ملط کر دیتا ہے، صاف بات نہیں کر سکتا، انتظامی صلاحیت و تدبیرِ کار ختم ہو جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔(۵۸۶)

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 اہلیتِ اداء معدوم ہو جاتی ہے، جبکہ اہلیتِ وجوب کاملاً باقی رہتی ہے۔ اس کے بھی وہی احکام ہیں، جو مجنون کے ہیں۔

۲۔ آدمی میں فتورِ 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 اہلیتِ اداء ناقص ہو جاتی ہے، جبکہ اہلیتِ وجوب کامل طور پر باقی رہتی ہے۔ اس کے احکام ممیز بچے جیسے ہیں۔

## (۵) دورۂ بے ہوشی (Fainting Fits)

دورۂ 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

---

(۵۸۶) زیلعی، شرح الکنز، ۵/ ۱۰۱.

اہلیتِ اداء ختم ہو جاتی ہے، جبکہ اہلیتِ وجوب کامل طور پر پائی جاتی ہے۔ اگر یہ دورہ عارضی اور وقتی ہو، تو اس سے اصل وجوب ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ہوش میں آنے کے بعد ان کو حقیقت میں اداء کیا جا سکتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو سکے، تو ہوش میں آنے کے بعد اداء کے قائم مقام یعنی قضا کے طور پر اداء کر سکتا ہے۔ لہٰذا عارضی اور وقتی طور پر ادائیگی سے عاجز ہونا اصل وجوب کو ساقط نہیں کرتا، جب تک قضا بلا عذر کسی تنگی کے ممکن ہو۔ لیکن اگر یہ دورۂ بے ہوشی مستقل طور پر ہو، تو پھر اصل وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ اس کی درج ذیل دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ بے ہوشی مختصر اور وقتی ہو، تو وجوب ساقط نہیں ہو گا۔

۲۔ بے ہوشی طول کھینچے، تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔ (۵۸۷)

## (٦) نسیان (Forgetfulness)

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 اہلیتِ وجوب و اداء کے منافی ہے اور نہ ہی حقوق العباد میں اس کو عذر سمجھا جاتا ہے۔ حقوق اللہ کے حوالے سے اس کی دو جہتیں ہیں:

۱۔ گناہ گار ہونا۔

۲۔ احکام کا صحیح اور فاسد ہونا۔

حقوق اللہ میں پہلی جہت کے اعتبار سے اس کو عذر مانا جاتا ہے۔ قرآنِ مجید میں ہے:

---

(۵۸۷) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری، كشف الأسرار، ٤/ ٢٨٠.

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا.(۵۸۸)

اے ہمارے رب! اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر بیٹھیں تو ہماری گرفت نہ فرما۔

اس حوالے سے حدیث مبارکہ میں ہے:

وُضِعَ عَنْ اُمَّتِيْ الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ.(۵۸۹)

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 مؤثر مانا ہے۔(۵۹۰)

## (۷) نیند (Sleep)

نیند انسان پر طاری ہونے والی اس حالت کو کہتے ہیں، جو حواس اور حرکت ارادی کو معطل کر دے۔

یہ عارضہ اہلیتِ اداء کے منافی ہے، اہلیتِ وجوب کے نہیں۔ سونے والے سے اصل وجوب ساقط نہیں ہوتا، بلکہ وہ جاگنے کے بعد اس کو اداء کرے گا۔

---

(۵۸۸) البقرة، ۲/ ۲۸٦.

(۵۸۹) ۱. بيهقي، السنن الكبرى،كتاب الإقرار، باب من لا يجوز إقراره، ٦/ ٨٤، رقم/ ١١٢٣٦

۲. طبراني، المعجم الأوسط، ٨/ ١٦١، رقم/ ٨٢٧٣.

(۵۹۰) التوضيح مع حاشيه تلويح، ۲/ ۷٦۳.

## (۸) بیماری (Disease)

مرض سے یہاں مراد جنون اور بے ہوشی کے علاوہ دیگر امراض ہیں۔ بیماری اہلیتِ وجوب کے منافی ہے اور نہ ہی اہلیتِ اداء کے، بلکہ یہ وہ عارضہ ہے، جس کے سبب احکام میں تغییر و تخفیف ہوتی ہے۔ ان میں نماز، روزہ اور حج وغیرہ کے احکام میں تخفیف شامل ہے۔ اسی طرح اگر بیماری مرض الموت ہو، تو اس کے ایسے تصرفاتِ مالیہ کو ساقط کر دیا جاتا ہے، جن سے قرض خواہوں یا وارثوں وغیرہ کو نقصان ہو۔

## (۹) موت (Death)

موت کی صورت میں انسان بالکل عاجز ہو جاتا ہے۔ اس وقت اہلیتِ اداء مکمل طور پر ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اہلیتِ 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 براہِ راست ختم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا تعلق انسانی زندگی کے ساتھ تھا اور موت سے زندگی کا اختتام ہوگیا۔ اس لیے ذمہ بھی ساقط ہو گیا۔ اسی بنیاد پر احناف کے نزدیک موت کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے، میت کے ترکہ سے اس کو ادا کرنا ضروری نہیں۔

دوسرا قول: میت کا ذمہ ختم نہیں ہوتا، بلکہ کمزور پڑ جاتا ہے۔ اس لیے اہلیتِ وجوب بھی باقی رہتی ہے۔ اس بنیاد پر فقہائے شافعیہ کہتے ہیں کہ موت سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود مال ہے، نہ کہ مکلف کا فعل۔ اس لیے 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۔

## (۱۰-۱۱) حیض/نفاس (Menses & Post-natal Bleeding)

یہ دونوں عارضے صرف عورتوں سے متعلق ہیں۔ یہ اہلیتِ وجوب اور اہلیتِ اداء 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 اداء ہے اور نہ قضا۔

## ۲۔عوارضِ ارضی (Human Factors)

وہ عوارض جو انسان کے اپنے پیدا کردہ ہوں اور ان کا اختیار انسانی دسترس میں ہو۔

عوارضِ ارضی کی دو اقسام ہیں:(۵۹۱)

۱۔ جو مکلف کی اپنی ذات کے سبب سے ہوں۔

۲۔ جو کسی دوسرے کے سبب سے ہوں۔

کتبِ قانون میں درج ذیل عوارضِ ارضی بیان کئے گئے ہیں:

---

(۵۹۱) ۱. بزدوی، الأصول/ ۳۲۹

۲. علاء الدین عبد العزیز بن أحمد البخاری، کشف الأسرار، ٤/ ۳۳۰

۳. صدر الشریعة، توضیح، ۲/ ۷۸۳.

۱۔ قانون سے لاعلمی (ignorance of law)
۲۔ نشہ (intoxication)
۳۔ ہزل (jest)
۴۔ سفر (journey)
۵۔ خطاء (mistake)
۶۔ اِکراہ یعنی ناجائز دباؤ(coercion)

یہ عوارض چونکہ انسان کے اپنے پیدا کردہ ہیں اس لیے 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 (Ignorance of Law)

قانون سے لاعلمی اہلیت کے منافی نہیں ہے، لیکن بعض حالات میں اس کو قانونی عذر سمجھا جاتا ہے۔

اس کی درج ذیل دو صورتیں ہیں:

۱۔ وہ لاعلمی یا جہل جو قانونی عذر شمار ہوتا ہے۔
۲۔ وہ لاعلمی یا جہل جو قانونی عذر شمار نہیں ہوتا ہے۔

### i۔وہ جہل جو عذر شمار ہوتا ہے

ایسی 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، تو اس کو عذر تسلیم کر لیا جائے گا۔

اگر کوئی دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس کے لیے دار الاسلام کی طرف ہجرت ممکن نہ ہو، تو قانون سے لاعلمی کی وجہ سے جو واجبات اداء نہیں کرتا ان کو عذر مانا جائے گا۔ کیونکہ دارالحرب میں اسلامی تعلیمات معروف و مشہور نہیں ہوتیں کہ تمام قوانین سے واقفیت حاصل کی جا سکے۔

### ii۔ وہ جہل جو عذر شمار نہیں ہوتا

۱۔ ہر وہ شخص جو دار الاسلام میں مقیم ہے، اس کے لیے 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 نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً خالق کائنات کے بارے میں، اس کے رسولوں کو مبعوث فرمانے کے بارے میں یا مخلوق کے مرتبۂ خالق تک نہ پہنچ سکنے کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کرنا عذر نہیں سمجھا جاسکتا۔

## (۲) نشہ (Intoxication)

نشہ کی دو اقسام ہیں:

(i) رضا مندانہ نشہ

(ii) غیر رضا مندانہ نشہ

## i۔ رضامندانہ نشہ (Consented Intoxication)

اپنے اختیار اور علم سے حرام نشہ کرنا، جو عقل کو زائل کر دے اور نشہ کے دوران اس کی حالت اس طرح ہو کہ گفتگو میں عقل و تمیز کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہوں۔ نشہ خوری کی دو قسمیں ہیں:(۵۹۲)

۱۔ بطریقِ مباح/حاجت

۲۔ بطریقِ محظور

۱۔ نشہ بطریقِ مباح/حاجت کا مطلب ہے کہ انتہائی مجبور شخص کا اپنی جان بچانے کے لیے بقدرِ ضرورت نشہ کرنا، بشرطیکہ اس کے علاوہ اور کوئی جائز صورت نہ ہو۔ اس صورت کا حکم بے ہوشی جیسا ہے اور یہ تمام تصرفات کے مانع ہے۔

۲۔ نشہ بطریق محظور کا مطلب ہے، حرام اور ناجائز طریقے سے نشہ خوری کرنا، 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 کے تمام اعمال اور تصرفات جیسے نکاح، طلاق، خرید و فروخت اور معاہدات صحیح ہوں گے۔ اگر وہ کسی جرم کا مرتکب ہو گا، تو اسے سزا دی جائے گی۔ اگر کسی کو قتل کرے گا تو قصاص لیا جائے گا۔

امام احمد، طحاویؒ اور کرخیؒ کے نزدیک ایسے نشے میں مدہوش شخص کی طلاق 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

---

(۵۹۲) ۱. بزدوی، الأصول/ ۳٤٦

۲. صدر الشريعة، التوضيح، ۲/ ۷۹۸

۳. وهبة الزحيلي، اصول الفقه، ۱/ ۱۷۹.

درستگی قصد کی سلامتی پر موقوف ہے، جبکہ نشہ اسے زائل 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۔

## ii۔ غیر رضامندانہ نشہ (Unconsented Intoxication)

اس سے مراد وہ نشہ ہے، جو درج ذیل وجوبات کی بنا پر ہو:

۱۔ نشہ والی چیز شربت وغیرہ سمجھ کر پی لی۔
۲۔ دھوکے سے کسی نے نشہ والی چیز کھلا دی۔
۳۔ بطورِ دوائی کوئی نشہ والی چیز پی لی۔
۴۔ نشہ پر کسی نے مجبور کیا۔
۵۔ اضطراری حالت میں کہ شدتِ پیاس یا بھوک سے مر رہا تھا تو نشہ والی چیز استعمال کرلی۔

اس کا حکم اِغماء (دورہِ بیہوشی) جیسا ہے، بیع و شراء اور طلاق جیسا تصرف معتبر نہیں۔ البتہ اس پر اگر کوئی فرض لازم ہو، تو افاقہ کے بعد ادا کرے گا اور اگر کسی جان یا مال کو تلف کیا تو اس سے صرف ضمانت لی جائے گی۔کیونکہ اس فعل میں اس کے ارادہ و نیت کا دخل نہیں۔

## (۳) ہزل(Jest)

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 بطورِ لہوو لعب ہو۔

یہ ایسا عارضہ ہے، جو اہلیتِ وجوب کے منافی ہے اور نہ اہلیتِ اداء کے، البتہ یہ بعض تصرفات پر اثرانداز ہوتا ہے۔ ہزل سے متعلق تصرفات کی تین اقسام ہیں:(۵۹۳)

## 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۔ لہٰذا بطور ہزل کلمۂ 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 کردیتا 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۔ انشاءات

ایسے اقوال جن پر قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں انشاء ات کہلاتے ہیں۔ انشائیہ اقوال میں ہزل کی دو صورتیں ہیں:

---

(۵۹۳) صدرالشريعة، التوضيح مع حاشيه التلويح، ۲/ ۸۰۲.

۱۔ وہ انشاءات جن میں ہزل کو عارضہ اور مؤثر 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۔

۲۔ وہ انشاءات جن میں ہزل کو عارضہ اور مؤثر نہیں مانا جاتا۔ ان میں نکاح، طلاق، عتاق اور رجعت شامل ہے۔ اس قسم میں وہ جملہ تصرفات بھی شامل ہیں جن میں فسخ کا احتمال نہیں۔

## (۴) سفر (Journey)

شرعی طور پر جس سفر کو عوارضِ ارضی میں شمار کیا جاتا ہے اس کی کم از کم مسافت ۴۸ میل یا ۷۵ کلومیٹر بنتی ہے۔ یہ سفر نہ ہی اہلیتِ وجوب کے منافی ہے اور نہ ہی اہلیتِ اداء 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۔

## خطأ (Mistake)

اَلْخَطَاءُ هُوَ مَالَيْسَ لِلْإِنْسَانِ فِيْهِ قَصْدٌ، وَهُوَ عُذْرٌ صَالِحٌ لِسُقُوطِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى إِذَا فَصَلَ عَنْ إِجْتِهَادٍ، وَيَصِيْرُ شُبْهَةً فِى الْعَقُوبَةِ حَتَّى لَا يُؤْثَمَ الْخَاطِئُى وَلاَ يُؤَاخَذُ بِحَدٍ وَلَا قَصَاصٍ وَلَمْ يَجْعَلْ عُذْرًا فِى حَقِّ الْعِبَادِ حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْعُدْوَانِ وَ وَجَبَتْ بِهِ الدِّيَّةُ كَمَا إِذَا رَمٰى شَخْصًا ظَنَّهُ صَيْدًا اَوْ حَرْبًا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ

أَوْ غَرْضًا فَأَصَابَ آدَمِيًا وَمَا جَرٰى مَجْرَاهُ كَنَائِمٍ ثُمَّ انْقَلَبَ عَلَى رَجُلٍ فَقَتَلَهُ.(٥٩٤)

خطا سے مراد وہ شے ہے، جس میں انسان کا قصد شامل نہ ہو اور اگر خطا اجتہادی ہو، تو یہ اللہ تعالیٰ کا حق ساقط ہونے کے لئے ایک صالح (قابل قبول) عذر ہے، اور عقوبت کے باب میں خطا شبہہ میں بدل جاتی ہے یہاں تک کہ خطا کار گناہ گار نہیں ہو گا اور نہ ہی کسی حد اور قصاص کے ذریعے اس کا مؤاخذہ ہو گا اور نہ ہی بندوں کے حق میں اسے عذر گردانا جائے گا کہ ان پر دشمنی کا تاوان واجب ہو۔ اور اس کے ذریعے دیت واجب ہو گی، جیسا کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو شکار یا حربی گمان کرتے ہوئے تیر مارتا ہے، جبکہ وہ مسلمان تھا یا وہ نشانہ بازی کر رہا تھا، تو کسی آدمی کو مار دیا اور اس طرح سے پیش آنے والے دیگر واقعات کا حکم اس شخص کی مانند ہے جو سو رہا تھا کہ وہ کسی آدمی پر گر گیا اور اسے قتل کر دیا۔

## (۵) اکراہ (Coercion)

اس سے مراد کسی شخص کو ایسے کام کے لیے مجبور کرنا، جس کو کرنے پر وہ راضی نہ ہو اور اگر اس کو مجبور نہ کیا جاتا، تو وہ خود نہ کرتا۔ مزید 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۔

(٥٩٤) الجرجانی، التعریفات، ١/ ١٣٤.

## i۔ اکراہ کے لیے شرائط

فقہاء نے اکراہ کی تین شرائط بیان کی ہیں:

۱۔ مجبور کرنے والا شخص جو دھمکی دے رہا ہے وہ اس کے کر گزرنے پر پوری طاقت رکھتا ہو۔

۲۔ دھمکی جان، مال یا کسی قریبی رشتہ دار کو ہلاک کرنے کی ہو یا وہ دھمکی اس کے لیے کسی بڑے غم کا سبب بنے اور اس کی رضا کے خلاف ہو۔

۳۔ 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۔

## ii۔ اکراہ کی اقسام

احناف نے اکراہ کی دو اقسام بیان کی ہیں:(۵۹۵)

۱۔ اکراہِ کامل

۲۔ اکراہِ ناقص

## (ا) اکراہِ کامل

اس سے مراد ایسا اکراہ ہے، جس میں کسی کی جان، عضو یا تمام مال تلف کرنے کی دھمکی ہو۔

---

(۵۹۵) صدرالشریعة، التوضیح، ۲/ ۸۲۰.

## (ب)اکراہِ ناقص

ایسا اکراہ جس میں جان، عضو یا مال کی ہلاکت کی بجائے مار پیٹ یا قید کرنے کی دھمکی ہو۔

## iii۔مکرہ علیہ (جس چیز کے لیے مجبور کیا جائے) کی اقسام

جس چیز کے لیے کسی کو مجبور کیا جاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اقوال

۲۔ افعال

مجبور شخص کو یا تو کسی قول کے لیے مجبور کیا جاتا ہے، جیسے کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کرنا یا کسی فعل کو سر انجام دینے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے، جیسے کسی کو قتل کرنے کے لیے مجبور کرنا۔ ان دو اقسام کی پھر مزید کئی صورتیں ہیں۔

## (ا)اقوال کی صورتیں

۱۔ ناقابلِ فسخ اقوال! جیسے طلاق۔ اگر مجبور شخص طلاق دے گا، تو خواہ اکراہ اضطراری ہو یا غیر اضطراری طلاق واقع ہو جائے گی۔

۲۔ قابلِ فسخ اقوال! جیسے بیع اور اجارہ۔ 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۔

## (ب)افعال کی صورتیں

۱۔ افعال جو ضرورت کے وقت جائز ہوں۔ جیسے شراب نوشی اور مردار خوری۔ اگر ان افعال کے لیے اکراہ اضطراری ہو، تو ان افعال کا بجا لانا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور اگر نہیں بجا لائے گا، تو گناہ گار ہو گا۔

۲۔ افعال جن میں ضرورت کے وقت رخصت ہو۔ جیسے کلمۂ کفر کہنا، جب ایمان پر دل مطمئن ہو۔ اگر ان افعال کے لیے اکراہ اضطراری کیا جائے، تو ان افعال کے بجا لانے پر کوئی گناہ نہیں ہو گا۔ البتہ اگر ان افعال کو بجا لانے سے انکار کردے، تو اس پر اس کو اجر ملے گا۔

۳۔ افعال جو کسی صورت جائز نہیں: جیسے قتل یا زنا پر اکراہ۔ ان افعال 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۔

باب نمبر7

# اِسلامی اور مغربی تصورِ قانون کا تقابلی جائزہ

گزشتہ صفحات میں 'اسلامی تصور قانون' پر بحث کی گئی، جس میں حکم کے بنیادی عناصرِ ترکیبی یعنی حاکم، حکم، محکوم بہ اور محکوم علیہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس باب میں ہم اسلامی تصور قانون اور مغربی تصور قانون کا مختصراً تقابل پیش کرتے ہیں۔ اس کا آغاز مغربی تصور قانون کے بیان سے شروع کرتے ہیں۔

## ۱۔ مغربی تصورِ قانون (Western Concept of Law)

مغربی نظامِ قانون کے مآخذ اور مغربی ماہرینِ قانون کی علمی کاوشوں کے مطالعہ سے یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ ان کے ہاں ابھی تک یہ امر متفقہ طور پر طے نہیں پا سکا کہ 'قانون کیا چیز ہے؟' قانون کی بنیادی 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 یکسر مختلف ہے۔ ذیل میں ہم قانون کے بارے میں مغربی مفکرین کا عمومی نقطۂ نظر بیان کرتے ہیں۔

## ۲۔ مغربی ماہرینِ قانون کی بیان کردہ تعریف

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

"Law is an ordinance of reason for the common good promulgated by him who has care of the community."(596)

بہبودِ عامہ کے لیے وضع کردہ عقل پر مبنی اس ضابطے کو قانون کہتے ہیں، جو عوام کی بہتری کے ذمہ دار شخص کی طرف سے 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 مکتبِ فکر کی ایک حالیہ اشاعت میں اس نقطہ نظر کو بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جس میں مذکور ہے:

"The law is a regulation in accordance with reason promulgated by the head of community for the sake of the common welfare."(597)

قانون مفادِ عامہ کے لیے سربراہِ معاشرہ کی طرف سے نافذ کردہ وہ ضابطہ ہے، جو عقل کی کسوٹی پر پورا اترتا ہو۔

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

"The laws are the moral norms of action, binding in conscience set up for a self-governing community."(598)

---

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

قوانین انسانی افعال و اعمال کے ان اَخلاقی ضابطوں سے عبارت ہیں جو انسان کے اندر شعوری سطح پر لازماً کار فرما ہوتے ہیں اور انہیں ایک خود مختار معاشرے کے لیے 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:

"The Law is that which reason in such sort defines to be good that it must be done."(599)

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."(600)

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

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

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."(601)

(قانون) غیر مرئی حد بندی کا وہ مقرر کردہ ضابطہ ہے جس کے اندر ہر فرد کی شخصیت اور اس کی سرگرمیاں ایک آزاد اور محفوظ فضا کے اندر قائم 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 تصورِ قانون کا نظریہ پیش کیا ہے۔ Friedrich Engels اس نقطہ نظر کے موئدین 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، مآخذِ قانون اور اس کی قوتِ نافذہ کے درمیان فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے۔

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

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

"A rule of action applied indiscriminately to all kind of action whether animate or inanimate rational or irrational."(602)

(قانون) اپنے عمومی اور جامع تناظر میں وہ ضابطہ عمل ہے، جس کا اطلاق بلا تخصیص ہر طرح کے افعال پر ہوتا ہے، خواہ وہ افعال کسی ذی روح کے ہوں یا غیر ذی روح کے، خواہ معقول ہوں یا غیر معقول۔

قانون کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

"Law is a rule of action which is prescribed by some superior and which the inferior is bound to obey."(603)

قانون وہ ضابطۂ عمل ہے، جو کسی بالادست فرد کی طرف سے زیردست ماتحت پر بغرضِ اطاعت نافذ کیا جاتا ہے۔

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

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."(604)

(قانون) وہ ضابطہ عمل ہے جو ایک ذی شعور مقتدر ہستی کی طرف سے دوسری ذی شعور ماتحت ہستی کی رہنمائی کے لیے نافذ کیا جاتا ہے۔

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

اس کا مطلب یہ ہے کہ قانون وہ ضابطہ عمل ہے، جو حکمرانوں کی جانب سے رعایا کے لیے 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."(605)

قانون بعض امور کے کرنے اور بعض کے ارتکاب سے باز رہنے سے متعلق ضوابط کا نام ہے جن کی خلاف ورزی سزا یا کسی قسم کی تکلیف 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."(606)

قانون منظم و منضبط عوامی رائے یا حکمران طبقہ کی رائے کا نام ہے۔

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

"As a rule of conduct binding on members of a commonwealth."(607)

قانون کی پابندی دولتِ مشترکہ کے افراد پر لازم ہوتی ہے۔

---

(605) Holland, T. E. Jurisprudance, p-3.
(606)Holland, T.E. Jurisprudance, p-90.
(607) Pollock. S. F., First Book of Jurisprudence, p-29.

ہالینڈ (Holland) اور پولاک (Polloc) کی وضع کردہ تعریفات، قانون کے مآخذ اور قوتِ نافذہ کے بارے میں خاموش ہیں، اس لیے یہ نامکمل اور ناتمام ہونے کے ساتھ دیگر دانشوروں کے بیان کردہ تصورات سے بھی متصادم ہیں۔

۱۲۔ ریڈون سڈنی ہارٹ لینڈ (Edwin 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."(608)

قانون ایک ایسا مجموعۂ ضوابط ہے، جو سوسائٹی کی طرف سے معاشرتی اور سیاسی تعلقات کے انتظام و انصرام کے لیے مقرر اور نافذ کیا جاتا ہے۔

اس تعریف کی بنیاد پر بھی ہم قانون کے بارے میں قوتِ 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."(609)

قانون معاشرے کی طرف سے نافذ کردہ رسومات و روایات کا وہ مجموعہ ہے، جس کے ذریعے انسان کے سفلی جذبات کو قابو میں رکھا جاتا ہے اور اس کا اپنے ہم جنسوں کے ساتھ طرزِ عمل قانون کے تابع کیا جاتا ہے۔

(608) Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XII, p-118.
(609) Lee, G. C., Historical Jurisprudence, p-5.

پروفیسر موصوف کی نظر محض رسومات کی حد تک ہی 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."(610)

قیامِ عدل کے لیے ریاست کی طرف سے مسلمہ 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 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 سرمایۂ قانون سے لیے گئے چند اقتباسات تھے، جو صدیوں سے قانون کی ہیئت کے بارے میں کی گئی کاوشوں کا ماحصل ہیں۔

ذیل میں ہم اسلامی تصورِ قانون کی چند وہ بنیادی خصوصیات بیان کرتے ہیں جو اسے دنیا کے دیگر نظام ہائے قوانین سے ممتاز کرتی ہے۔

(610) Salmond, Jurisprudence, p-36.

## ۳۔ اسلامی تصورِ قانون کی بنیادی خصوصیات

اسلام مذہب ہی نہیں بلکہ 'دین' ہے جو انسانی زندگی کے تمام گوشوں پر محیط ہے اور ایک مکمل نظریہ حیات ہے۔ اس کامل نظریۂ حیات سے مراد ایک ایسا ضابطہ اور لائحہ عمل ہے، جو تمام شعبہ ہائے زندگی میں انسانوں کو افراط و تفریط کے بغیر اعتدال و توازن کے ساتھ انفرادی اور اجتماعی زندگی گزارنے کے لیے فکر و عمل کی رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ احکامِ شرعی، انسانی فطرت کے ساتھ موافق ہونے کے علاوہ قابلِ عمل اور قابلِ نفاذ بھی ہیں۔

اسلامی تصورِ قانون کی درج ذیل چند ایسی خصوصیات ہیں، جن کی بنا پر اسے دنیا کے دیگر نظام ہائے قوانین اور بالخصوص مغربی تصورِ قانون پر فوقیت حاصل ہے:

۱۔ مآخذ (origin)
۲۔ تشریح و توضیح (interpretation)
۳۔ توثیق (sanction)
۴۔ ماہیت (nature)
۵۔ اساسی اصول (foundational principles)
۶۔ اہتمامِ حفاظت (preservation of sancitity)
۷۔ دائرہ کار (scope)
۸۔ توازن و اعتدال (equilibrium & moderation)
۹۔ کمالیّت و تمامیّت (perfection & completion)
۱۰۔ اصولِ ارتقاء (principle of development)
۱۱۔ معیارِ صحت (standard of validity)
۱۲۔ باطنی تحرک (internal menifestation)

ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

## (۱) مآخذ (Origin)

مآخذ و مصادرِ قوانین کے اعتبار سے اسلامی تصورِ قانون الہامی ہے اور یہ وحی الٰہی سے نمو پاتا ہے۔ یعنی یہ ایک ایسی ہستی کا تشکیل کردہ ہے، جس نے انسان اور کائنات کو تخلیق کیا ہے اور جس کی نظر زندگی کی کلیّت پر ہے۔ یہ زندگی کے تمام ظاہری اور باطنی تقاضوں کو سمجھتی ہے اور تغیر پذیر حالات میں انسانی احوال کی تبدیلی کا بھی ادراک کرتی ہے۔

دنیا کے تمام دیگر نظام ہائے قوانین بالخصوص مغربی تصورِ قانون کے تمام تر مآخذ مادی نوعیت کے ہیں اور صرف اور صرف انسانی ذہن کے تراشیدہ ہیں۔ لہٰذا ان کے ہاں قانون سازی میں رسم و رواج، عدالتی فیصلے اور افراد کی محض رائے وغیرہ ہی کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور ان بنیادوں پر جو بھی ضوابط تشکیل پاتے ہیں وہی قانون کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ 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 اور نہ یکسانیت۔ یہ دوام اور یکسانیت صرف اسی قانون میں ہو سکتی ہیں جو انسان سے بالاتر ہستی کا مہیا کردہ ہو اور جو ہمیشہ کے لیے زندگی کے تمام زاویوں پر حاوی اور محیط ہو۔ یہ خوبی صرف اسلامی تصورِ قانون میں موجود ہے کیونکہ اس کا مآخذ وحی الٰہی ہے۔

اسلامی قانون کا وجود خواہ نصوصِ قرآنی سے تشکیل پائے یا سنتِ رسول ﷺ کے احکام سے، دونوں صورتوں میں وہ وحی سے ماخوذ ہے کیونکہ قرآن کی حیثیت وحیِ

جَلی کی ہے، جبکہ سنتِ رسول ﷺ کو وحیِ 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 مآخذ بھی بالواسطہ وحیِ الٰہی ہی 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 کیونکہ یہ ایک خالق کی طرف سے اپنی مخلوق کے لیے ہے، جس سے بہتر طور پر مخلوق کو سمجھنے والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ باعتبار مآخذ اسلامی قانون کو وہ امتیاز اور انفرادیت حاصل ہے، جو دنیا کے کسی بھی تصورِ قانون کو قطعاً حاصل نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک مذہب، اخلاقیات اور قانون تینوں کے مآخذ جدا جدا ہیں جبکہ اسلام میں یہ تینوں ایک ہی کل کے اجزاء ہیں اور ان کا مصدر و مآخذ صرف ایک ہی ہے۔

## (۲) تشریح و توضیح (Interpretation)

جس طرح اسلامی تصورِ قانون کا مآخذ وحی الٰہی ہے، اسی طرح اسلامی قانون کی بنیادی تشریح و توضیح بھی وحی الٰہی کے مہیا کردہ اصول و ضوابط ہی کی روشنی میں کی جاتی ہے۔ جن کی حدود و قیود اور شرائط متعین ہیں۔ جبکہ مغربی تصورِ قانون میں تشریح کا حق انسانوں کو آزادانہ طور پر حاصل ہوتا ہے۔ 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 جائے، جو خود بھی انسانی ذہن کا ہی تراشیدہ ہوتا ہے۔ گویا قانون کی تشریح اور تشریح دونوں انسانی صوابدید پر مبنی ہوتی ہیں۔ چونکہ انسان معاشرتی اور ریاستی زندگی میں مفادات سے بالا تر نہیں ہو سکتا، اس لیے تشریح 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 آخر الزمان ﷺ کی وساطت سے وحیِ الٰہی کی روشنی میں کر دی گئی ہے۔ اس لیے یہاں بھی انسانی سوچ یا اس کے محدود مفادات کی اثر انگیزی کا کوئی دخل باقی نہیں رہا۔ جہاں تک جدید تعبیرات و تشریحاتِ قانون کا تعلق ہے، جو تغیرِ زمانہ کے ساتھ ساتھ مسلم فقہاء، ماہرینِ قانون اور مجتہدین کرتے ہیں، ان کی تشریحی حدود و قیود 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 یہ 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 کتبِ فقہ میں شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہیں۔ قانون کی تشریح و تعبیر کا یہی اصول، عہد صحابہ ﷺ سے آج تک اسلامی تاریخ میں کار فرما رہا ہے۔ قانون کی تشریح و تعبیر کا طریقِ کار کبھی اجتہادِ بیانی کی صورت میں نافذ ہوتا ہے اور کبھی اجتہادِ 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 ضرورتِ شرعی وغیرہ کی صورت میں۔ کبھی اس کی تشریح و تعبیر تقیید المطلق، تخصیص العام اور استثناء و رخصت 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 وحیِ الٰہی 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 تامّل کے ردّ کر دیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے جو سقم مغربی قانون کے ضابطۂ تشریح میں پایا جاتا ہے، وہ اسلامی قانون کے ضابطۂ تشریح میں موجود نہیں۔

## (۳) توثیق (Sanction)

دنیا کے مختلف قانونی تصورات کے مطابق ریاست، حکومت یا عوام وغیرہ کی توثیق کے بغیر کوئی بھی قانونی ضابطہ اصطلاحاً قانون کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا۔ کسی بھی فیصلے یا قانونی قدر کو قانون کا درجہ دینے کے لیے ضروری ہے کہ

(۱) حکومت اسے قانون کے طور پر تسلیم کرے یا

(۲) اس کے پیچھے قوتِ نافذہ کی توثیق موجود ہے یا

(۳) عوام کی قبولیتِ عامہ کی قوت اس ضابطے کی توثیق کرے۔

بہر حال اخلاقی یا حسی قوت (moral or physical force) کی توثیق جب تک میسر نہیں ہو گی، کسی بھی اصول یا ضابطے کو قانونی تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس کی خلاف ورزی قانون کی مخالفت متصور ہو گی۔ جبکہ اسلامی قانون فی نفسہٖ قانون کے درجے پر فائز ہوتا ہے۔ اس کا مبنی بر وحی ہونا اس کی قانونی حیثیت (status legal) کی تکمیل کے لیے 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 کے لیے 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 معرضِ 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 حسبِ 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)

کسی بھی نظامِ قانون کی ایک بنیادی خصوصیت اس کی ماہیت ہوتی ہے جو اس کے لیے قابلِ قبول اور قابلِ عمل ہونے میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ Rigidity یعنی قانون کا سخت اور غیر تغیر پذیر ہونا اور Flexibility یعنی قانون کا انتہائی لچکدار ہونا گو دونوں ایسی خصوصیات ہیں جن میں اچھے قانونی پہلو بھی ہیں، لیکن یہ الگ الگ کسی نظامِ قانون میں ہوں، تو یہ اس نظام کی خامی بن جاتی ہیں۔ مغربی دنیا میں اس وقت جتنے بھی قوانین رائج ہیں، وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے Rigidity اور Flexibility کی دو انتہاؤں (ends) پر مشتمل ہیں۔ اگر قوانین انتہائی (just civil rigid) ہوں، تو حالات کی تبدیلی کے ساتھ مثبت ہم آہنگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا قانون کی خلاف ورزی کرنا لوگوں کی مجبوری بن جاتا ہے۔ اسی طرح اگر قوانین صرف لچکدار (just honorarian) ہوں، تو ان کی اصل روح

ختم ہو جاتی ہے، وہ 'قانون' نہیں رہتا بلکہ 'مرضی' یا 'خواہش' بن جاتا ہے اور کوئی بھی اس پر عمل درآمد نہیں کرتا۔

اسلامی تصورِ قانون اپنی ماہیت کے اعتبار سے سختی (rigidity) اور لچکداری (flexibility) کی خوبیوں کا حسین امتزاج ہے، جس کی بنا پر یہ ہمیشہ تر و تازہ رہتا ہے۔ تمام حالات میں قابلِ عمل ہونے کی بنا پر اس میں نہ اتنی سختی ہے کہ جس کی وجہ سے مجبوراً اس کی خلاف ورزی کرنا پڑے اور نہ ہی اتنا لچکدار ہے کہ جس کی بنا پر اس سے گریز کیا جائے۔ لہٰذا اسلامی قانون کا ایک حصہ ان ٹھوس بنیادوں پر قائم ہے، جو کسی بھی طرح ہر اس تبدیلی کے ساتھ تبدیل نہیں ہوتا، جو معاشرتی بگاڑ کا سبب بن سکتی ہو اور اسی طرح جہاں عمل درآمد کے حوالے سے سستی کا مظاہرہ ہونے کا خطرہ ہو، وہاں بھی سختی برتی گئی اور جہاں عمل درآمد میں تنگی اور مشکل کا خطرہ ہو، وہاں ضروری حد تک نرمی اور تخفیف برتی گئی ہے تاکہ نئی نئی تبدیلیوں کے ساتھ معاشرے میں ہونے والی نئی نئی تبدیلیوں اور Developments کو کنٹرول کیا جاسکے۔

اسی طرح مغربی قوانین اپنی ماہیت کے لحاظ سے مثبت اور منفی دو نوعیتوں کے ہوتے ہیں، جن کو DO'S اور DON'TS کہا جاتا ہے۔ ان میں کوئی گنجائش اور درمیانی راہ نہیں ہوتی۔ اس کے نتیجے میں قانونی اقدار کا دائرہ بڑا تنگ اور محدود ہو جاتا ہے اور معمولی سی بھی اضطراری کیفیت میں قانون کی خلاف ورزی کا ارتکاب امرِ 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 موجود ہیں۔ اس کا نہ تو ہر مثبت حکم فرض (Do's) ہوتا ہے اور نہ ہر منفی حکم حرام (Don'ts)۔ فرض اور حرام کی دو آخری حدود کے درمیان نو مزید قانونی درجات موجود 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 گنجائش نصیب ہو گئی ہے، جس سے دنیا کا کوئی اور نظامِ 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 جو عوام الناس کے لیے عمل درآمد میں سہولت پیدا کرتی ہیں۔

## (۵) اساسی اصول (Foundational Principles)

اسلامی تصورِ قانون درج ذیل چھ اساسی اصولوں پر مشتمل ہے:

### i۔ عدمِ حرج (Avoidance of Hardship)

اس سے مراد یہ ہے کہ اسلامی قانون کا ہر پہلو اس غرض کے لیے تشکیل دیا جاتا ہے کہ اس سے انسانی زندگی کی مشکلات کا ازالہ ہو سکے اور اسے ہر ممکن سہولت اور آسانی مہیا کی جاسکے۔

### ii۔ قلتِ 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 میں اس شخص کی وسعت اور بساط کی حد تک تخفیف کر دی جاتی ہے۔

### iii۔ تدریج (Graduality)

اس سے مراد یہ ہے کہ قوانین کو رفتہ رفتہ اور درجہ بدرجہ نافذ کیا جائے تاکہ 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، جیسے شراب نوشی کی حرمت، جوئے کی حرمت وغیرہ۔

### iv۔ نسخ و تغیر(Repeal & Change)

اس سے مراد یہ ہے کہ مخصوص حالات میں اگر کچھ قوانین بعض مخصوص نتائج پیدا کرنے کے لیے ہنگامی طور پر نافذ کیے جائیں، تو ان مقاصد کے پورے ہوتے ہی ان کے نفاذ کو حسبِ 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 بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اپنی صحیح قابلِ عمل روح اور جسم کے ساتھ رواں دواں رہ سکیں۔ جیسے ابتدائے اسلام میں زیارتِ قبور کی ممانعت پر اس حکم کو منسوخ کر کے زیارتِ قبور کا حکم۔

### v۔ رخصت و استثنیٰ (Exceptional Permissibility)

اس سے مراد یہ ہے کہ اضطراری حالات میں عام قوانین میں رخصت اور استثنیٰ کی اجازت دی جائے کیونکہ عام معمولات میں قابلِ عمل قوانین بعض اوقات سخت مجبوری اور اضطرار کی کیفیات میں قابلِ عمل نہیں رہتے۔ اگر ان ہنگامی حالتوں میں کچھ تخفیفی قوانین مہیا نہ کئے جائیں، تو جرم اور گناہ کا ارتکاب ایک امر لازم بن جاتا ہے۔ جیسے مردار اور خون کا جان بچانے کے لیے استعمال۔

## vi۔ 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 اباحتِ 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 و سنت نے ناجائز نہ ٹھہرایا ہو، شرعی اور اسلامی قرار پا جاتا ہے، جیسے مختلف انواع کے کھانے اور مشروبات۔ (تفصیل کے لیے اباحتِ اصلیہ کے باب کا مطالعہ کریں)

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 جبلّی تقاضوں کو پورا کرے، انسان کے لیے 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 تصورِ قانون اس کا دھندلا سا نقشہ بھی پیش نہیں کر سکتا۔

## (٦) اہتمام حفاظت (Preservation of Sanctity)

مغربی تصورِ قانون میں قانونی اقدار کے تحفظ کے لیے صرف ایک ہی صورت کو اپنایا گیا ہے اور وہ ہے خلاف ورزی پر سزا (punishment for transcgression) یہ حفاظتِ قانون کا صرف منفی ضابطہ ہے، جبکہ اسلامی تصورِ قانون میں قانونی اقدار کے تحفظ کا اہتمام اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ جامع اور مانع ہے۔ اسلامی تصورِ قانون اس ضمن میں مثبت اور منفی دونوں ضابطے مہیا کرتا ہے۔

١۔ اصولِ جزاء (principle of reward)

٢۔ اصولِ سزا (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۔ علاوہ ازیں اسلامی تصورِ قانون میں سزا بھی دو اقسام پر مشتمل ہے:

١۔ دنیوی سزا (earthly punishment)

٢۔ اُخروی سزا (etherial punishment)

جزا و سزا کے اس دو حیثیتی اہتمامِ حفاظت سے افراد کو قانون کی ترغیب و تحریص بھی ملتی ہے اور اس کی مخالفت کے لیے ترہیب و تحذیر بھی۔ اس طرح حفاظتِ قانون کا داعیہ زیادہ مضبوط ہو جاتا ہے۔ مزید برآں دنیوی اور اُخروی سزا کی تقسیم سے غیر قانونی افعال میں ایک نوعیت کا فرق بھی واضح ہو جاتا 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 شرعی کی خلاف ورزی پر اسلام نے اُخروی سزا کے علاوہ دنیوی سزا بھی متعین کی ہو، اسے جرم (crime) کہتے ہیں اور

جس کے لیے صرف اُخروی سزا کی وعید ہو وہ محض گناہ (sin) 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 کے لیے 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 ناآشنا 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 تصورِ قانون اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ جبکہ مغربی تصورِ 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 ہو سکتی۔ اسلامی قانون چونکہ زندگی کے مختلف گوشوں کو مختلف قوتوں (forces) کی رہنمائی کے تابع کرنے کے بجائے صرف ایک ہی قوت کے تابع ہونے کو 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۔ اسی طرح اسلامی تصورِ قانون نے دین و دنیا کی مصنوعی علیحدگی کے تصور کو بھی ختم کیا ہے اور اس کا دائرہ کار دنیاوی زندگی کے ساتھ ساتھ اخروی زندگی پر بھی محیط ہے۔ اس طرح اخروی زندگی کے لیے کوشاں رہنے کی بنا پر دنیاوی زندگی کے قوانین پر بھی عمل درآمد آسان ہو جاتا 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)
۶۔ احکام المالیات (fiscal laws)
۷۔ احکام العقوبات (penal laws)
۸۔ احکام الشہادات (laws of evedence)
۹۔ احکام الدستوریہ (constitutional laws)
۱۰۔ احکام الاداریہ (administrative laws)
۱۱۔ احکام الدولی العام (public international laws)
۱۲۔ احکام الدولی الخاص (private international laws)
۱۳۔ احکام الجندیہ (military laws)
۱۴۔ ضابطہ جاتی احکام (adjective & procedural laws)

۱۵۔ احکام التجاری (commercial laws)

مذکورہ بالا شعبہ جات میں 'عبادات' اور 'آداب' کے احکام 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)

انسانی زندگی دراصل بیک وقت بہت سارے متضاد محرکات اور جبلّتوں کا مجموعہ ہے اور اس کی مختلف جہتیں ہیں، جو باہم متصادم و متناقض ہیں۔ اس کے علاوہ ہر انسان کی انفرادی زندگی کے ساتھ ساتھ اس کی اجتماعی زندگی بھی ہے اور پھر بین الاقوامی زندگی بھی۔

اسلامی تصورِ قانون نے زندگی کے مختلف پہلوؤں، جہتوں اور سمتوں میں ایک حسین اور مکمل و حقیقی توازن قائم کرتے ہوئے، ان کے تمام متضاد و متناقض چیزوں کو ختم کر کے انہیں باہم موافق بنا دیا ہے، جس کی بنا پر یہ قانون ہمیشہ زندہ رہنے والا بن گیا ہے۔ اسلامی قانون نے ہر اس پہلو جس میں بھی دو مقابل یا متضاد چیزیں ہو سکتی تھیں، میں توازن اور اعتدال پیدا کر کے اور افراط و تفریط کا راستہ ختم کر کے ان پر عمل درآمد آسان بنایا ہے۔ اسی طرح انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان بھی توازن و اعتدال پیدا کیا گیا ہے۔ اسلامی تصورِ قانون کی اس خصوصیت کی بنا پر احکامِ شرعی اپنے اقتضاء کے اعتبار سے متوازن اور معتدل ہیں، جنہیں بغیر کسی مشکل و دشواری کے اختیار کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا شرعی احکام rigidity اور flexibility کے حسین امتزاج کے ساتھ ساتھ اعتدال و توازان اور میانہ روی کا بھی شاہکار ہیں۔

اسی طرح 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 یکسر نظرانداز ہو جائیں گوارا نہیں کرتا۔ اسلامی قانون، حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی پر بیک وقت زور دیتا ہے۔ مغربی تصورِ قانون چونکہ انسانی زندگی کے صرف مادی اور حسی پہلو سے بحث کرتا ہے، اخلاقی اور روحانی پہلو سے نہیں، اس لیے ان دو پہلوؤں کے درمیان توازن اور اعتدال پیدا کرنے کی سعی اس قانون کے مقاصد میں شامل ہی نہیں ہے، چاہے اقتصادی، اخلاقی اور روحانی زندگی جس قدر تباہی و بربادی کا شکار کیوں نہ ہو جائے، مغربی قانون کو اس لیے اس سے کوئی سروکار نہیں کہ یہ انسانوں کا نجی اور شخصی مسئلہ ہے۔ لہٰذا ایک طرف افراد کے اجتماع کو نظم و ضبط سے ہمکنار کرنے والا قانونی ضابطہ انہی افراد کی انفرادی، اخلاقی اور روحانی زندگی میں کسی نظم و ضبط 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 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۔

## (۹) کمالیت و تمامیت (Perfection & Completion)

اسلامی تصورِ قانون نے انسانی زندگی کے ہر گوشہ، خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، قومی ہو یا بین الاقوامی، معاشی ہو یا سیاسی، معاشرتی ہو یا اخلاقی، تہذیبی ہو یا تمدنی، سماجی ہو یا قانونی، کی جزئیات کو ملا کر ایک وحدت و یکجائی پیدا کرتے ہوئے، ایک کل تشکیل دے کر اسے فعال اور مؤثر قوت بنا دیا ہے، جس کی بنا پر اسلامی قانون اپنے کمالیت اور تمامیت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہو گیا ہے۔ لہٰذا ہر گوشہ زندگی کو منظم کر کے اسے جدید سے جدید دور کے تقاضوں پر محیط کر دیا گیا ہے۔

اسلام نے اپنا ہر قانون اس صورت میں بنی نوع انسان کو مہیا کیا ہے کہ وہ اپنے کمالِ 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 لیے 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 لیے 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 نہ کر سکا، 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 غیر تغیر پذیر رہے ہیں۔ لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس عدمِ تغیر کے باوجود ان میں ہمیشگی و دوام، زندگی اور تازگی و جدت برقرار رہی ہے۔ چنانچہ اسلام نے انسانی بنیادی حقوق، حقوقِ نسواں، نظریۂ حریت، اصولِ مشاورت، اصولِ انتخاب و اقتدار، قانون کی حکمرانی، اصولِ مساوات، ضابطۂ مسئولیت، اصولِ شہادت، تصورِ عدل و انصاف، تصورِ گردشِ دولت، ممانعتِ ارتکازِ زر وغیرہ سے متعلق جو بھی تصورات شعبۂ قانون کو عطا کئے، دنیا کی تاریخِ قانون اپنی تمام تر حرکت اور ارتقاء کے باوجود ان سے آگے نہیں بڑھ سکی اور نہ ہی ان سے آگے بڑھنا اس کے لیے ممکن ہے۔ کیونکہ کمالیت و تمامیت کا جو مقام اسلامی قوانین کو میسر ہے، وہ دیگر قوانین کو میسر نہیں ہے۔

چوتھے یہ کہ شرعی احکام تمام مکلفین کے لیے بنائے گئے ہیں۔ ان میں کوئی بھی حکم کسی مخصوص طبقے کے ساتھ مختص نہیں کیا گیا۔ کسی بھی عام مکلف کو کسی عام حکم میں استثناء نہیں ہے، جو اس کی عمومیت و تمامیت اور جامعیت پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا تمام احکامِ شرعی دائمی اور عالمگیر ہیں۔

## (۱۰) اصولِ ارتقاء (Principle of Evolution)

مذکورہ بالا بحث سے یہ گمان نہ کر لیا جائے کہ اسلامی قانونی چونکہ سب کچھ بتمام و کمال عالمِ انسانیت کو دے چکا ہے، اس لیے اب یہ جمود اور تعطل کا شکار ہے اور ارتقاء سے ناآشنا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں، جمود اور تعطل فی نفسہٖ قانون کا نقص ہوتا ہے، جو اس کی کمالیت و تمامیت کی خصوصیت کے منافی ہے۔ لہٰذا اسلام کا تصورِ

قانون ایک آفاقی، عالمگیر اور دائمی و ابدی اصولِ ارتقاء رکھتا ہے، جو 'اصولِ اجتہاد' کے نام سے موسوم ہے، جس کا طریقِ کار، حدودِ صحت اور صحیح سمت سب کچھ متعین کر دیا گیا ہے اور جس کے تحت اسلامی قانون حسبِ تقاضائے حالات اپنی تفصیلات اور جزئیات کے لیے ہمیشہ ارتقاء پذیر رہا ہے اور رہے گا۔ اسی اصولِ ارتقاء میں اس کی بقاء کی بھی ضمانت ہے اور ہر دور میں اس کے قابلِ عمل ہونے کی بھی۔ یہی اصولِ 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 تصورِ اجتہاد نہ تو قانون کو صرف قدیم کی یاد میں گم رہنے دیتا ہے اور نہ اسے دورِ جدید کے متلاطم اور متموّج 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 نظامِ قانون سے میسر نہیں آ سکتی۔

اسلامی تصورِ قانون نے اصولِ ارتقاء کے لیے ثبات و تغیر کی خوبیوں کو جمع کیا ہے۔ اسلامی تصورِ قانون کچھ ایسے احکام مہیا کرتا ہے، جو زمان و مکان، تہذیب و تمدن اور جغرافیائی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتے بلکہ انہیں ثبات حاصل رہتا ہے۔ یہ دراصل عبادات، آخرت اور دیگر ایمانی و اعتقادی اور اساسی نوعیت کے احکامات اور ان کے ساتھ ساتھ حدود اللہ وغیرہ کے احکامات ہیں۔ ان کے علاوہ تمام دیگر شعبہ ہائے زندگی جن کا تعلق وقت، مقامی حالات، زمان و مکان، تہذیب و تمدن، جغرافیائی حالات اور عرف و عادت سے ہے ان سے متعلقہ احکام میں تغیر کی اجازت ہے۔ زندگی چونکہ متحرک اور تغیر پذیر ہے، جس کے نتیجے میں موثراتِ زندگی ( forces of life) بھی بدلتے رہتے ہیں اور یہ تغیر پذیری اس کے لیے بنائے گئے قوانین میں

بھی تغیر پذیری کا تقاضا کرتی ہے تاکہ ان قوانین کی موثریت، عملیت اور نتیجہ خیزی میں فرق نہ آئے۔ لہٰذا مثبت تبدیلی کے ساتھ ساتھ زندگی کو 'زندہ' رکھنے کے لیے اسلامی قوانین میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ وہ ان حالات کے ساتھ ہم آہنگ رہتا ہے۔ وہ نت نئے واقعات اور تغیر پذیر حالات کو اپنے اندر جذب کر کے اپنی ہیتِ اصلیہ کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی ہیتِ قضائیہ یعنی ظاہری شکل تبدیل کر لیتا ہے۔ اسی خوبی کی بنا پر اسلامی قوانین میں بقا اور تسلسل ہے اور بغیر کسی قانونی خلا کے یہ اپنی منزلِ ارتقاء کی طرف بڑھ رہا ہے اور تمام حالات میں اس کا Implementational aspect برقرار ہے۔ اگر اسلامی قوانین میں یہ تحرک و تغیر پذیری نہ ہوتی تو یہ قانون چودہ سو سال قبل کے دور کی یادگار بن کر رہ جاتا اور موجودہ دور میں قابلِ عمل و قابلِ نفاذ نہ رہتا۔

علاوہ ازیں ہم جانتے ہیں کہ قرآنِ مجید عام مروجہ کتبِ قانون کی طرح قانونی کتاب نہیں ہے، جس میں تمام قوانین تفصیلاً codified صورت میں بیان کر دیئے گئے ہوں، بلکہ اس میں بعض قوانین تفصیلی اور قطعی ہیں۔ یہ قانون کا وہ area ہے، جس میں انسانی عقل اپنے محدود دائرہ کار کی بنا پر قوانین نہیں بنا سکتی۔ لہٰذا انہیں تمام تر تفصیلات و جزئیات تک بیان کر دیا گیا ہے۔ لیکن ایسے معاملات جن میں ترقی ہوتی رہتی ہے اور جن کے لیے ارتقاء انتہائی ضروری ہے کے لیے قطعی اور تفصیلی احکام دینے کی بجائے محض بنیادی اصول و ضوابط مہیا کئے گئے ہیں تاکہ آئندہ آنے والے وقتوں میں ترامیم ہو سکیں اور حسبِ ضرورت تفصیلات طے کی جا سکیں۔

## (۱۱) معیارِ صحت (Standard of Validity)

اسلامی تصورِ قانون واحد معیارِ صحت پر قائم ہے اور وہ ہے قرآن و سنت۔ اسلام کا سیاسی ضابطہ ہو یا اقتصادی، معاشرتی ضابطہ ہو یا قانونی، تعلیمی ضابطہ ہو یا تہذیبی الغرض ہر شعبۂ علم و فن میں صحت اور عدمِ صحت کی پرکھ قرآن و سنت ہی کی کسوٹی پر ہوتی ہے۔ ہر وہ فلسفہ جو قرآن و سنت 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 لیے مختلف صوبوں کی حکومتوں کو اپنے اپنے صوبوں میں ملکی قانون کو نافذ کرنے کے لیے اپنے ماحولیاتی اختلاف کے حوالے سے اس حد تک اختلاف کے ساتھ نافذ کرنے کا حق دیا جائے کہ اس سے مقامی تقاضوں کی 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 و قوانین باہمی ثانوی اور فروعی 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 و عدمِ صحت کو

پرکھنے کا ایک ہی معیار ہے اور وہ قرآن و سنت 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 نتائج فکر کے اختلافات کو طبعی اور قدرتی حد تک گوارا بھی کرتا ہے۔

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 & dictatorial rule) طرزِ حکومت کا حامی ہے اور کہیں جمہوریت (democracy) کا، کہیں وہ شہنشاہیت (monarchy)کی گنجائش نکالتا ہے اور کہیں مذہبی پاپائیت (theocracy) کی، کہیں حاکمیت کی تعریف پر اس کا اختلاف ہے اور کہیں اس کے محلِ 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 کو 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 عدمِ 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 کائناتِ 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۔

## (۱۲) باطنی تحرک (Internal Manifestation)

احکامِ شرعی دراصل انسانی اعمال کے ساتھ ساتھ انسانی کردار کی بھی نگرانی کرتے ہیں، جس کی بنا پر ان احکام کا نفاذ حقیقی معنوں میں ممکن ہو جاتا ہے۔ باطنی تحرک دراصل وہ خصوصیت ہے، جو قوانین پر عمل درآمد کروانے میں انسان کی مدد کرتی ہے۔ باطنی تحرک انسان کو اپنی ذات پر قانون کی پابندی کے ساتھ ساتھ معاشرے میں ان احکام کے نفاذ کے لیے جدوجہد کرنے کے لیے بھی تیار کرتا ہے۔ لہٰذا اسی تحرک کی بنا پر وہ قرآنِ مجید کے اَمر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کے لیے نکلتا ہے۔

اسی طرح اسلامی تصورِ قانون ظاہری زندگی کو نظم و نسق سے ہمکنار کرنے کے ساتھ ساتھ تزکیۂ نفس، تہذیبِ اخلاق اور تعلیمِ حکمت کی صورت میں انسان کی باطنی شخصیت کی بھی تربیت کرتا ہے۔ یہی قانون انسان کو خوف و خشیتِ الٰہی، محبت و اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس، صبر و توکل، قناعت و استغناء اور تقویٰ و پرہیزگاری جیسے زیورات سے آراستہ کرتا ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب اطاعت و تکمیلِ حکم کا داعیہ انسان کے اندر از خود بیدار ہو جاتا ہے، تو اسے خارجی قانون کی بہت کم حاجت رہتی ہے اور حکومت و ریاست کو افراد کے نظم و نسق کے لیے کم سے کم اہتمام کرنا پڑتا ہے۔

مغربی تصورِ قانون چونکہ انسانی زندگی کے صرف ظاہری اور حسی پہلوؤں پر محیط ہے اور اصلاحِ باطن کو مذہب کا موضوع تصور کرتے ہوئے اس سے اپنا کوئی سروکار نہیں رکھتا اس لیے وہ شخصیتی تکمیل کی خاطر کسی قسم کے روحانی اور باطنی تحرک (spiritual & internal manifestation) کی بھی کوئی بنیاد فراہم نہیں کرتا۔

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، سود مند، قابلِ عمل اور نتیجہ خیز ہے۔

# مصادر و مراجع


١ - القرآن الحكيم

٢ - آلوسى، إمام شهاب الدين سيد محمود آلوسى البغدادى (ت: ١٢٧٠ھ). روح المعانى في تفسير القرآن العظيم. بيروت، لبنان: دار احياء تراث العربي.

٣ - آمدى، سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد (٥٥١-٦٣١ھ/ ١١٥٦-١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام. بيروت، لبنان: دار الكتب العربي، ١٤٠٤ھ.

٤ - إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط. دار الدعوة، مجمع اللغة العربية.

٥ - أحمد بن حنبل، أبو عبد الله بن محمد الشيباني (١٦٤-٢٤١ھ/ ٧٨٠-٨٥٥م). المسند. مصر: موسسة قرطبة.

٦ - أحمد رضا خان بريلوى، فتاوى رضويه. لاهور، باكستان: رضا فاؤنديشن، ١٩٩٤م.

٧ - الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ھ.

٨ - اسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (ت: ٧٧٢ھ). نهاية السول شرح منهاج الوصول الى علم الأصول. بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ھ/ ١٩٩٩م.

٩ - ابن أمير الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد الحلبي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ). التقرير والتحبير. بيروت، لبنان، دارالفكر، ١٤١٧هـ.

١٠ - أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بامير بادشاه الحسينى الحنفى. تيسير التحرير. بيروت، لبنان: دار الفكر.

١١ - الأندلسى، عمر بن على بن أحمد الوادياشي (٧٢٣هـ-٨٠٤هـ). تحفة المحتاج. مكة المكرمة، السعودية: دار حراء، ١٤٠٦هـ.

١٢ - الانصارى، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (ت: ٩٢٦هـ). غاية الوصول إلي شرح الأصول، قاهرة، مصر: دار الكتب العربية الكبري.

١٣ - الأنصارى، عبد العلى محمد بن نظام الدين (ت: ١٢٢٥هـ). فواتح الرحموت. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية،١٤٢٣هـ.

١٤ - الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة. بيروت، لبنان: دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ.

١٥ - أنور شاه كاشميرى، محمد أنور بن مولانا محمد معظم (١٢٩٢-١٣٥٢هـ). العرف الشذى على حاشية جامع الترمذى.

١٦ - البخارى، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن مغيرة (١٩٤-٢٥٦هـ/ ٨١٠-٨٧٠م). الصحيح. بيروت، لبنان: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

١٧ - البخارى، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى (ت: ٧٣٠هـ). كشف الأسرار. بيروت، لبنان: دارالكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

١٨ - البخاري، عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (ت: ٧١٩هـ). شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٩ - البدخشى، علامه محمد بن الحسن (٨٢٦-٩٢٢هـ). مناهج العقول. قاهرة، مصر، مطبعة محمد على صبيح.

٢٠ - بزدوى، على بن محمد (٤٠٠-٤٨٢هـ). الأصول. كراتشى، باكستان: مطبعة جاويد بريس.

٢١ - البصرى، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م). المعتمد في أصول الفقه. بيروت، لبنان: دارالكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢ - بهارى، محب الله بن عبد الشكور (ت: ١١١٩هـ). مسلم الثبوت. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربى.

٢٣ - البيضاوى، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد شيرازى (ت: ٦٨٥هـ). إبهاج الوصول إلى علم الأصول. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

٢٤ - البيضاوى، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد شيرازى البيضاوى (٦٨٥هـ). أنوار التنزيل وأسرار التاويل. بيروت، لبنان: دار الفكر.

٢٥ - البيهقى، أبو بكر أحمد بن حسين بن على بن عبد الله بن موسى (٣٨٤-٤٥٨هـ/ ٩٩٤-١٠٦٦م). السنن الكبرى. مكة المكرمة، السعودية: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٦ - البيهقى، أبو بكر أحمد بن حسين بن على بن عبد الله بن موسى (٣٨٤-٤٥٨هـ/ ٩٩٤-١٠٦٦م). المدخل إلى السنن الكبرى. الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤١٠هـ.

٢٧ - الترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن ضحاك سلمى (٢٠٩-٢٧٩هـ/ ٨٢٥-٨٩٢م). السنن. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربى.

٢٨ - التفتازانى، سعد الدين (ت: ٧٩٣هـ). التلويح على التوضيح. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

٢٩ - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرانى (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م). الصارم المسلول على شاتم الرسول. بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ١٤١٧هـ.

٣٠ - ابن الجارود، أبو محمد عبد الله بن على النيسابورى (ت: ٣٠٧هـ). المنتقى. بيروت، لبنان: موسسة الكتاب الثقافية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣١ - الجرجانى، على بن محمد بن على، السيد شريف (٧٤٠-٨١٦هـ). التعريفات. بيروت، لبنان: دار الكتب العربي، ١٤٠٥هـ.

٣٢ - الجصاص، أبو بكر أحمد بن على الرازى الحنفى (٣٠٥-٣٧٠هـ). أحكام القرآن. بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

٣٣ - ابن الجوزى، أبو الفرج عبد الرحمان بن على بن محمد بن الجوزى (٥٠٨-٥٩٧هـ). التحقيق في أحاديث الخلاف. بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٣٤ - الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ). تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح). بيروت، لبنان: دارالعلم، ١٤٠٧هـ.

٣٥ - الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (٣٢١-٤٠٥هـ/ ٩٣٣-١٠١٤م). المستدرك على الصحيحين. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٦ - حامد حسان، حسين. الحكم الشرعى عند الأصولين. قاهرة، مصر: دار النهضة العربية، ١٩٧٢م.

٣٧ - ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (٢٧٠-٣٥٤هـ/ ٨٨٤-٩٦٥م). الثقات. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٨ - ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي (٢٧٠-٣٥٤هـ/ ٨٨٤-٩٦٥م). الصحيح. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م-

٣٩ - ابن حبان، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصارى (٢٧٤هـ-٣٦٩هـ). طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها. بيروت، لبنان: موسسة الرسالة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٠ - ابن حجر العسقلانى، أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد الكنانى (٧٧٣-٨٥٢هـ/ ١٣٧٢-١٤٤٩م). الاصابة في تمييز الصحابه. بيروت، لبنان: دار الجيل، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م-

٤١ - ابن حجر العسقلانى، أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد الكنانى (٧٧٣-٨٥٢هـ/ ١٣٧٢-١٤٤٩م). الدراية في تخريج أحاديث الهداية. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

٤٢ - ابن حزم، على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى (٣٨٤-٤٥٦هـ/ ٩٩٤- ١٠٦٤م). الإحكام في أصول الأحكام. قاهرة، مصر: دار الحديث، ١٤٠٤هـ.

٤٣ - الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد (ت: ١٠٤٤هـ). إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ.

٤٤ - الحميدى، أبو بكر عبد الله بن زبير (ت: ٢١٩هـ/ ٨٣٤م). المسند. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية + قاهرة، مصر: مكتبة المتنبى.

٤٥ - الحميرى، سعيد على محمد. الحكم الوضعى عند الأصولين. مكة المكرمة، السعودية: مكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٤٦ - أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (٦٥٤-٧٤٥هـ). البحر المحيط. بيروت، لبنان: ١٤٢٢هـ.

٤٧ - أبو حاتم التميمى، محمد بن يوسف بن أحمد (ت: ٣٥٤هـ). الثقات. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٤٨ - ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن اسحاق (٢٢٣-٣١١هـ/ ٨٣٨-٩٢٤م). الصحيح. بيروت، لبنان: المكتب الاسلامى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٤٩ - ابن خلدون، عبد الرحمن المغربى (ت: ٨٠٨هـ). تاريخ ابن خلدون. بيروت، لبنان: دار القلم، ١٩٨٤م.

٥٠ - خلاف، عبد الوهاب (١٣٠٥-١٣٧٥هـ/ ١٨٨٨-١٩٥٦م). أصول الفقه. الكويت: دار القلم، ١٩٧٨م.

٥١ - الدارقطنى، أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى بن مسعود بن نعمان (٣٠٦-٣٨٥هـ/ ٩١٨-٩٩٥م). السنن. بيروت، لبنان: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٥٢ - الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (١٨١-٢٥٥هـ/ ٧٩٧-٨٦٩م). السنن. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧هـ.

٥٣ - أبو داؤد، سليمان بن أشعث السبجستانى (٢٠٢-٢٧٥هـ/ ٨١٧-٨٨٩م). السنن. بيروت، لبنان: دار الفكر.

٥٤ - الدمشقى، عبد القادر بن بردان (ت: ١٣٤٦هـ). المدخل إلى المذهب الإمام أحمد بن حنبل. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث.

٥٥ - الديلمى، أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو همذانى (٤٤٥-٥٠٩هـ/ ١٠٥٣-١١١٥م). الفردوس بمأثور الخطاب. بيروت، لبنان: دار الكتب العلميه، ١٩٨٦م.

٥٦ - الرازى، محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الحنفى (ت: ٦٦٠هـ). مختار الصحاح. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربى، ٣١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥٧ - الرازى، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ). المحصول في علم أصول الفقه. مكة المكرمة، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٨ - الزبيدى، محب الدين فيض السيد محمد مرتضى الحسينى الواسطى الحنفى (١١٤٥-١٢٠٥هـ/ ١٧٢٣-١٧١٩ء). تاج العروس. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٥٩ - الزركشى، بدر الدين (٧٤٥-٧٩٤هـ). تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع. قاهرة، مصر: مطبعة شركة التمدن، ١٣٣٢هـ.

٦٠ - الزمخشرى، جار الله محمد بن عمر بن محمد الخوارزمى (٤٢٧-٥٣٨هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. قاهرة، مصر: ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

٦١ - أبو زهرة، محمد. أصول الفقه. بيروت، لبنان: دار الفكر العربي.

٦٢ - زيدان، عبد الكريم. الوجيز في أصول الفقه. بغداد، عراق: مكتبة القدس، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٣ - الزيلعى، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفى (ت: ٧٦٢هـ). نصب الراية لأحاديث الهدايه. مصر: دارالحديث، ١٣٥٧هـ.

٦٤ - السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. بيروت، لبنان: ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٦٥ - السخاوي، شمس الدين (ت: ٩٠٢هـ). التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٦ - السرخسى، أبو بكر محمد بن أحمد (ت: ٤٩٠هـ). الأصول. بيروت، لبنان: دارالمعرفة، ١٩٧٣م.

٦٧ - السرخسى، شمس الأئمة حمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ). المبسوط. بيروت، لبنان: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٦٨ - ابن سعد، أبو عبد الله محمد (١٦٨-٢٣٠هـ/ ٧٨٤-٨٤٥م). الطبقات الكبرى. بيروت، لبنان: دار صادر للطباعة والنشر.

٦٩ - سعدي، أبو جيب (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م). القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. دمشق، سورية: دار الفكر.

٧٠ - سلام مدكور، محمد. مباحث الحكم عند الأصولين. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.

٧١ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. الرياض، السعودية: مكتبة الرياض الحديثة.

٧٢ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). مفتاح الجنة. المدينة المنورة، السعودية: الجامعه الاسلامية، ١٣٩٩هـ.

٧٣ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). الأشباه والنظائر في قواعد وفروغ فقه الشافعية. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٧٤ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). تاريخ الخلفاء. بغداد، عراق: مكتبة الشرق الجديد.

٧٥ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). الجامع الصغير وزيادته.

٧٦ - السيوطى، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبى بكر بن عثمان (٨٤٩-٩١١هـ/ ١٤٤٥-١٥٠٥م). الخصائص الكبرى. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٧٧ - الشاشى، أبو على أحمد بن محمد بن إسحاق الحنفى (ت: ٣٤٤هـ). الأصول. لاهور، باكستان: اداره اسلاميات، ١٩٨٢م.

٧٨ - الشاشى، أبو على أحمد بن محمد بن إسحاق الحنفى (ت: ٣٤٤هـ). الأصول. بيروت، لبنان: دار الكتب العربى، ١٩٨٢م.

٧٩ - الشاطبى، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى (٧٩٠هـ/١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة. قاهرة، مصر: مطبع المدنى، ١٩٦٩م.

٨٠ - الشاطبى، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى (٧٩٠هـ/١٣٨٨م). الاعتصام. بيروت، لبنان: دار المعرفة، ٠٢ ١٤هـ/ ١٩٨٢م.

٨١ - الشافعى، أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤هـ/ ٧٦٧-٨١٩م). المسند. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

٨٢ - الشافعى، أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤هـ/ ٧٦٧-٨١٩م). الأم. بيروت، لبنان: دار الفكر.

٨٣ - الشاه ولى الله، المحدث الدهلوي. إزالة الخفاء. كراتشي، باكستان: مطبع قرآن محل.

٨٤ - ابن أبى شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان (١٥٩-٢٣٥هـ/ ٧٧٦-٨٤٩م). المصنف. الرياض، السعودية: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٨٥ - الشعرانى، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على الشافعى المصرى، الميزان الكبرى. قاهرة، مصر: مكتبه مصطفى البابى، ١٩٤٠م.

٨٦ - عظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. عون المعبود شرح سنن أبى داؤد. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٨٧ - الشوكانى، محمد بن على بن محمد (١١٧٣-١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠-١٨٣٤م). ارشاد الفحول. بيروت، لبنان: دار ابن كثير، ٢٠٠٠م.

٨٨ - الشوكانى، محمد بن على بن محمد (١١٧٣-١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠-١٨٣٤م). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٨٩ - الشوكانى، محمد بن على بن محمد (١١٧٣-١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠-١٨٣٤م). القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد. الكويت: دار القلم، ١٣٩٦هـ.

٩٠ - صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود البخارى (ت: ٧٤٧هـ). التوضيح. كراتشى، باكستان: مطبع تجارت كتب آرام باغ، ١٤٠٠هـ.

٩١ - الضياء المقدسى، محمد بن عبد الواحد الحنبلى (ت: ٦٤٣هـ). الأحاديث المختارة. مكة المكرمة، السعودية: مكتبة النهضة الحديثية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٩٢ - الطبرانى، سليمان بن أحمد (٢٦٠-٣٦٠هـ/ ٨٧٣-٩٧١م). المعجم الصغير. بيروت، لبنان: دار الكتب العلميه، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩٣ - الطبرانى، سليمان بن أحمد (٢٦٠-٣٦٠هـ/ ٨٧٣-٩٧١م). المعجم الكبير. قاهره، مصر: مكتبه ابن تيميه-

٩٤ - الطبرانى، سليمان بن أحمد (٢٦٠-٣٦٠هـ/ ٨٧٣-٩٧١م). المعجم الأوسط. رياض، سعودى عرب: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م-

٩٥ - الطبرانى، سليمان بن أحمد (٢٦٠-٣٦٠هـ/ ٨٧٣-٩٧١م). مسند الشاميين. بيروت، لبنان: مؤسسة الرساله، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٩٦ - المحب الطبرى، أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن محمد (٦١٥-٦٩٤هـ). الرياض النضرة. بيروت، لبنان: دارالعرب الاسلامى، ١٩٩٦م.

٩٧ - الطحاوى، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة (٢٢٩-٣٢١هـ/ ٨٥٣-٩٣٣م). شرح معانى الآثار. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.

٩٨ - ابن عابدين الشامي، محمد بن محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقى (١٢٤٤-١٣٠٦هـ). رد المحتار على الدر المختار. كوئته، باكستان: مكتبة ماجدية، ١٣٩٩هـ.

٩٩ - ابن أبى عاصم، أبو بكر بن عمرو بن ضحاك بن مخلد الشيبانى (٢٠٦-٢٨٧هـ/ ٨٢٢-٩٠٠م). السنة. بيروت، لبنان: المكتب الإسلامى، ١٤٠٠هـ.

١٠٠ - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٣٦٨-٤٦٣هـ/ ٩٧٩- ١٠٧١م). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. بيروت، لبنان: دار الجيل، ١٤١٢هـ.

١٠١ - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٣٦٨-٤٦٣هـ/ ٩٧٩- ١٠٧١م). التمهيد. مغرب (مراكش): وزات عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

١٠٢ - عبد الحق المحدث الدهلوى، (٩٥٨-١٠٥٢هـ/ ١٥٥١-١٦٤٢م). مدارج النبوة. كانبور، بهارت: مطبع منشى نولكشور.

١٠٣ - عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الصنعانى (١٢٦-٢١١هـ/ ٧٤٤-٨٢٦م). المصنف. بيروت، لبنان: المكتب الاسلامى، ١٤٠٣هـ.

١٠٤ - عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ). شرح مختصر المنتهى الأصول لابن الحاجب.

١٠٥ - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ). التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. الرياض، السعودية: مكتبة الرشيد، ١٤٢١هـ.

١٠٦ - على حسب الله. أصول التشريح الاسلامى. كراتشي، باكستان: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية، ١٩٨٧م.

١٠٧ - العمادى، أبو السعود محمد (ت: ٩٥١هـ). التفسير. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربى.

١٠٨ - عميم الاحسان، السيد محمد. قواعد الفقة. كراتشي، باكستان، مطبع الصدف، ١٩٨٦م.

١٠٩ - أبو عوانه، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن زيد النيسابورى (٢٣٠-٣١٦هـ/ ٨٤٥-٩٢٨م). المسند. بيروت، لبنان: دار المعرفة، ١٩٩٨م.

١١٠ - الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ). المستصفى من علم الأصول. قم، ايران: منشورات الشريف الرضى.

١١١ - الفيروز آبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ). القاموس المحيط. بيروت، لبنان: المؤسة العربية.

١١٢ - الفيومى، أحمد بن محمد بن على المقرى (ت: ٧٧٠هـ). المصباح المنير. قم، ايران: منشورات دارالهجرة، ١٤٠٥هـ.

١١٣ - أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائى (ت: ٤١٨هـ). اعتقاد أهل السنة. الرياض، السعودية: دار طيبة، ١٤٠٢هـ.

١١٤ - القاسمي، محمد جمال الدين (١٢٨٣-١٣٣٢هـ/ ١٨٨٦-١٩٢٤م). قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.

١١٥ - القاضى الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٦هـ). شرح مختصر منتهي الأصول (شرح العضد). قاهرة، مصر: مكتبات الكليات الازهرية، ١٣٩٣هـ.

١١٦ - ابن قدامة المقدسى، محمد عبد الله بن محمد بن محمد (٥٤١-٦٢٠هـ). روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه. الرياض، السعودية: جامعة إمام محمد بن سعود، ١٣٩٩هـ.

١١٧ - القرافى، شهاب الدين (ت: ٦٨٤هـ). الذخيرة في الفقه المالكى. بيروت، لبنان: دار الغرب الاسلامى، ١٣٨١هـ/ ١٩٩٤ء.

١١٨ - القرافى، شهاب الدين (ت: ٦٨٤هـ). الفروق. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

١١٩ - القرافى، شهاب الدين (ت: ٦٨٤هـ). شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. قاهرة، مصر: دار الفكر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٢٠ - القرطبى، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى بن مفرج الأموى (٢٨٤-٣٨٠هـ/ ٨٩٧-٩٩٠م). الجامع لأحكام القرآن. بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربى.

١٢١ - ابن القيم، أبو عبد الله محمد أبو بكر أيوب الزرعى (٦٩١-٧٥١هـ). إعلام الموقعين. مصر: مطبعة السعادة، ١٣٧٤هـ.

١٢٢ - الكبيسى، محمد عبيد. أصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريح الإسلامى. بغداد، عراق: كلية الشريعة، جامعة بغداد.

١٢٣ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٠١-٧٧٤ هـ/ ١٣٠١-١٣٧٣م). البداية والنهاية. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٢٤ - ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشق (٧٥٢-٨٠٣هـ). القواعد والفوائد الأصولية. قاهرة، مصر، مطبعة السنة النبوية، ١٣٧٥هـ.

١٢٥ - ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشق (٧٥٢-٨٠٣هـ). المختصر في أصول الفقه. مكة المكرمة، السعودية: جامعة عبدالعزيز بن ملك.

١٢٦ - لويس معلوف. المنجد في اللغة. بيروت، لبنان: مطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠م.

١٢٧ - ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى (٢٠٩-٢٧٣هـ/ ٨٢٤-٨٨٧م). السنن. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٢٨ - مالك، ابن انس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن حارث الأصبحى (٩٣-١٧٩هـ / ٧١٢-٧٩٥م). المؤطا. بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٢٩ - المحلاوى، محمد بن عبد الرحمن. تسهيل الوصول إلى علم الأصول. قاهرة، مصر: مطبعة مصطفى الحلبى، ١٣٤١هـ.

١٣٠ - المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد الشافعى (٧٩١-٨٦٤هـ). شرح الورقات فى علم أصول الفقه. المغرب: دار الرشاد الحديثة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٣١ - المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد الشافعى (٧٩١-٨٦٤هـ). شرح جمع الجوامع. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٣٢ - مسلم، ابن الحجاج القشيرى (٢٠٦- ٢٦١هـ/ ٨٢١-٨٧٥م). الصحيح. بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربى.

١٣٣ - معروف الدواليبى (١٩٠٩-٢٠٠٤م). المدخل إلى علم أصول الفقه. دمشق، شام، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

١٣٤ - ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (٨١٦-٨٨٤هـ). المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. الرياض، السعودية: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٣٥ - المقدسى، محمد بن عبد الواحد الحنبلى (ت: ٦٤٣هـ). الأحاديث المختارة. مكة المكرمة، السعودية: مكتبة النهضةالحديثية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٣٦ - ملا أحمد جيون (ت: ١١٣٠هـ). التفسيرات الأحمدية. مكتبة الشركة، ٢٠٠٤م.

١٣٧ - ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي بن محيي الدين الرومي الحنفي (ت: ٨٨٥هـ). مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول. بيروت، لبنان.

١٣٨ - ملا على قارى، نور الدين بن سلطان محمد الهروي الحنفى (ت: ١٠١٤هـ). مرقاة المفاتيح. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

١٣٩ - ابن ملك، نمر الدين (ت: ٨٨٥هـ). شرح المنار. استنبول، تركى: مكتبة العثمانية، ١٣١٥هـ.

١٤٠ - المناوى، عبد الرؤف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين (٩٥٢- ١٠٣١هـ/ ١٥٤٥-١٦٢١م). فيض القدير شرح الجامع الصغير.

١٤١ - المناوى، عبد الرؤف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين (٩٥٢- ١٠٣١هـ/ ١٥٤٥-١٦٢١م). التوقيف على مهمات التعاريف، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

١٤٢ - المنذرى، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد (٥٨١-٦٥٦هـ/ ١١٨٥-١٢٥٨م). الترغيب والترهيب. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

١٤٣ - ابن منظور الافريقى، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال (٦٣٠-٧١١هـ). لسان العرب. بيروت، لبنان، دارصادر.

١٤٤ - ابن النجار، الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحى الحنبلى (ت: ٩٧٢هـ). شرح الكوكب المنير. مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.

١٤٥ - ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الحنفي (ت: ٩٧٠هـ). الإشباه والنظائر. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

١٤٦ - ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الحنفي (ت: ٩٧٠هـ). فتح الغفار شرح المنار. قاهرة، مصر: مطبع مصطفى البانى، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

١٤٧ - النسائى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن على بن سنان بن بحر بن دينار (٢١٥-٣٠٣هـ/ ٨٣٠-٩١٥م). السنن. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٤٨ - النسائى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن على بن سنان بن بحر بن دينار (٢١٥-٣٠٣هـ/ ٨٣٠-٩١٥م). السنن الكبرى. حلب، شام: مكتب المطبوعات الاسلامية، ١٤٠٦هـ.

١٤٩ - النسفى، عبد الله بن محمود بن أحمد (ت: ٧١٠هـ). مدارك التنزيل وحقائق التاويل. بيروت، لبنان: دار القلم الطيب، ١٤١٩هـ.

١٥٠ - أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانى (٣٣٦-٤٣٠هـ/ ٩٤٨-١٠٣٨م). مسند الإمام أبى حنيفة. الرياض، السعودية: مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ.

١٥١ - النووى، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعه بن حزام (٦٣١-٦٧٧هـ/ ١٢٣٣-١٢٧٨م). تهذيب الأسماء واللغات. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

١٥٢ - ابن هشام، أبو محمد عبد الملک حميرى (ت: ٢١٣هـ/ ٨٢٨م) السيرة النبوية. بيروت، لبنان: دار الجيل، ١٤١١هـ.

١٥٣ - ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى (ت: ٨٦١هـ). فتح القدير. بيروت، لبنان: دار الفكر.

١٥٤ - الهيثمى، نور الدين أبو الحسن على بن أبى بكر بن سليمان (٧٣٥-٨٠٧هـ/ ١٣٣٥-١٤٠٥م). مجمع الزوائد. قاهرة، مصر: دار الريان للتراث + بيروت، لبنان: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٥٥ - وهبة الزحيلى، الدكتور (١٩٣٢-٢٠١٥م). أصول الفقه الإسلامى. دمشق، شام: دار الفكر، ٢٠٠٠م.

١٥٦ - وهبة الزحيلى، الدكتور (١٩٣٢-٢٠١٥م). الفقه الإسلامى وأدلته. دمشق، شام، دار الفكر، ١٩٧٨م.

١٥٧ - وهبة الزحيلى، الدكتور (١٩٣٢-٢٠١٥م). الوجيز فى أصول الفقه. دمشق، شام: دار الفكر، ١٩٩٩م.

١٥٨ - أبو يعلى، أحمد بن على بن مثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال موصلى تميمى (٢١٠-٣٠٧هـ/ ٨٢٥-٩١٩م). المسند. دمشق، شام: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٥٩ - أبو يعلى، أحمد بن على بن مثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال موصلى تميمى (٢١٠-٣٠٧هـ/ ٨٢٥-٩١٩م). المعجم. فيصل آباد، باكستان: ادارة العلوم والأثرية، ١٤٠٧هـ.

160. Catholic Encyclopaedia "Law".

161. Encyclopaedia of Religion and Ethics.

162. Holland, T.E., *Jurisprudance*.

163. Lee, G. C. *Historical Jurisprudence*.

164. Lord Wright. *Interpretation of Modren Legal Philosophies*.

165. Pollock, S.F. *First Book of Jurisprudence*.

166. Robson, W. A. *Civilization and Growth of Kaw*, London1935.

167. Salmand, *Jurisprudence*.

168. Wilson, R. K. *Introduction to the Study of Anglo-Muhammadan Law*.