حقوق کا بے جا استعمال

شرعی نقطہ نظر

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر محی الدین ہاشمی

شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی

کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

کتاب نمبر 1270
مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

حقوق کا بے جا استعمال: شرعی نقطۂ نظر

(Abuse of Right: Shari‘ah Perspective)

ڈاکٹر محی الدین ہاشمی

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب:	حقوق کا بے جا استعمال: شرعی نقطہ نظر
تالیف:	ڈاکٹر محی الدین ہاشمی
نظر ثانی:	ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین، ڈاکٹر عبدالحی ابڑو
فنی تدوین:	حافظ احمد وقاص
پروف ریڈنگ:	اشفاق احمد
صدر شعبہ تحقیق و مطبوعات:	ڈاکٹر عبدالحی ابڑو
ناشر:	شریعہ اکیڈمی
	بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
مطبع:	یونیک ویژن، اسلام آباد
طباعت:	مارچ ۲۰۱۴ء
تعداد:	۱۰۰۰

SHARIAH ACADEMY
International Islamic University, Faisal Masjid, Islamabad
P.O Box 44000 Tel: +92 051 9261761 ext 289
Email: sapublication@gmail.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب نمبر ______
مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

فہرست عنوانات

ابتدائیہ	۷
مقدمہ	۹
باب اوّل: شریعت اسلامی میں حق کا تصور اور فلسفہ	۱۳
لفظ حق کا مفہوم	۱۴
حق کی اقسام	۱۵
الف۔ باعتبار صاحب حق	۱۶
ب۔ موضوع کے لحاظ سے حق کی اقسام	۱۹
ج۔ عوض کے اعتبار سے حق کی اقسام	۲۱
اولا۔ حقوقِ شرعیہ	۲۱
ثانیا۔ حقوقِ عرفیہ	۲۳
باب دوم: حق کا بے جا استعمال: تصور اور عمومی احکام	۲۹
تعسّف کا لغوی مفہوم	۲۹
تعسّف کا شرعی مفہوم	۲۹
حق کا بے جا استعمال اور نیت	۳۴
حق سے تجاوز اور حق کے بے جا استعمال میں فرق	۴۱
انفرادی امور میں حق کا بے جا استعمال	۴۴
اجتماعی امور میں حق کا بے جا استعمال	۴۵
حق کے بے جا استعمال کے اسباب	۴۵
استعمالِ حق کی تحدید میں فقہا کی آرا	۴۹
حق کے بے جا استعمال کے دنیوی و اخروی نتائج	۵۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب سوم: حق کا بے جا استعمال: قرآن وسنت اور فقہی قواعد کی روشنی میں ۵۵
قرآنِ حکیم کی روشنی میں ۵۵
ا۔ حقِ رضاعت اور حقِ ولایت کا بے جا استعمال ۵۵
ب۔ حقِ اصلاح کا غلط استعمال ۵۹
ج۔ حقِ وصیت کا غلط استعمال ۶۰
د۔ جائز کام کا بطور حیلہ غلط استعمال ۶۲
ھ۔ حقِ رجوع کا غلط استعمال ۶۳
و۔ قرض کی وصولی کے حق کا ناروا استعمال ۶۷
سنتِ نبوی وفقہِ صحابہ کی روشنی میں ۶۹
قواعدِ فقہیہ کی روشنی میں ۷۸
ا۔ الضَّرَر يُزَال ۷۸
۲۔ الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا ۸۸
۳۔ الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ ۹۴
۴۔ مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِهِ ۹۶
باب چہارم: حق کے بے جا استعمال کی اقسام ۹۹
حقِ ملکیت کا بے جا استعمال ۹۹
الف۔ اسراف ۹۹
ب۔ بخل ۱۰۳
ج۔ گراں فروشی، اجارہ داری اور ذخیرہ اندوزی ۱۰۵
د۔ جانوروں سے سلوک میں زیادتی ۱۰۹
ھ۔ ماحولیاتی فساد ۱۱۳
سہولیات کا بے جا استعمال ۱۱۵
مباح چیزوں کا بے جا استعمال ۱۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاہدہ کے حق کا بے جا استعمال	۱۱۷
الف۔ انعقادِ عقد میں حق کا بے جا استعمال	۱۱۷
۱۔ مشتری کو مبیع سپرد کرنے پر عدمِ قدرت	۱۱۸
۲۔ امانِ خرید، قیمت یا وقت سے متعلق لاعلمی	۱۱۹
۳۔ زبردستی کی بیع	۱۲۰
۴۔ فاسد شرائط کے ساتھ بیع	۱۲۰
۵۔ خاص وقت کے لیے بیع کرنا	۱۲۲
۶۔ تعدّد ازدواج کا حق	۱۲۴
۷۔ دورانِ معاہدہ مداخلت	۱۲۴
ب۔ فسخ عقد میں حق کا بے جا استعمال	۱۲۵
۱۔ طلاق	۱۲۵
۲۔ وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنے کا حق	۱۳۱
۳۔ منگیتر کا خِطبہ (منگنی) فسخ کرنے کا حق	۱۳۲
حق سرپرستی اور سربراہی کا بے جا استعمال	۱۳۲
حکومتی و ادارتی تعسّف	۱۳۴
الف۔ حکومت کے صوابدیدی اختیارات کا بے جا استعمال	۱۳۴
ب۔ عدلیہ کے صوابدیدی اختیارات کا غلط استعمال	۱۴۲
ج۔ مقننہ کے صوابدیدی اختیارات کا غلط استعمال	۱۴۴
باب پنجم: حق کے بے جا استعمال اور دیگر فقہی نظریات	۱۴۷
نظریۂ تعسّف اور سدِّ ذرائع	۱۴۷
حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ مصلحت	۱۵۳
مصلحت کی اقسام	۱۵۹
مصالح کی بنیاد پر حدود	۱۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔ تجارتی منافع کی تحدید	۱۶۱
۲۔ مصلحتِ عامہ کی وجہ سے حقوقِ ملکیت کی تحدید	۱۶۳
۳۔ تحدید مہر بوجہ مصلحت	۱۶۳
۴۔ حق آزادیٔ رائے کی تحدید	۱۶۷
حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ حیلہ	۱۶۸
ا۔ نکاحِ تحلیل	۱۷۲
۲۔ حکومتی افسران کو ہدیہ دینا	۱۷۵
نظریۂ تعسّف کا اختیار ایسر المذاہب اور نظریۂ تلفیق سے تعلق	۱۷۵
الف۔ اختیار ایسر المذاہب	۱۷۵
ب۔ حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ تلفیق	۱۸۳
استحسان اور نظریۂ تعسّف	۱۹۰
باب ششم: حقوق کے بے جا استعمال کا دیگر قوانین سے موازنہ	۱۹۳
نظریۂ تعسّف کا abuse of right کے تصوّر سے موازنہ	۱۹۳
نظریۂ تعسّف کا easement کے تصوّر سے موازنہ	۲۰۱
نظریۂ تعسّف کا nuisance کے تصوّر سے موازنہ	۲۰۸
نظریۂ تعسّف کا malafide اور malice کے تصوّر سے موازنہ	۲۱۳
نتائج بحث	۲۱۷
مصادر و مراجع	۲۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابتدائیہ

اسلامی شریعت جس بنیادی فکری اساس پر قائم ہے وہ عقیدۂ توحید ہے۔ اس عقیدے پر اسلام کے تصور کائنات کی رو سے انسان اپنے ہر عمل کے لیے نہ صرف اپنے وحدہ لاشریک خالق و رازق کے سامنے جواب دہ ہے بلکہ وہ خود اپنی ذات، دیگر بنی نوع انسان، حیوانات، ماحول اور جملہ کائنات کے حوالے سے بھی ذمہ داری رکھتا ہے۔ دنیا میں اللہ کا خلیفہ اور نائب ہونے کی حیثیت سے انسان اللہ تعالیٰ کے تفویض کردہ حقوق و اختیارات کے استعمال میں ان حدود و قیود کا پابند ہے جو کائنات کے خالق و مالک حقیقی نے اس سلسلے میں متعین کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا تصور کائنات انسان کو اپنی اشیا میں (بشمول اپنی ذات کے) حقیقی مالک کے بجائے خلیفہ اور امین قرار دیتا ہے اور اپنے بارِ امانت کو مکمل دیانت اور شریعت کے مقاصد کے تحت ہی استعمال کی اجازت دیتا ہے۔

اسلامی شریعت کا یہ امتیاز ہے کہ وہ انسان کے جملہ افعال کو اپنے حیطۂ عمل میں لاتی ہے اور عدالتی و قانونی معاملات کے ساتھ ساتھ امورِ دیانت کو بھی خصوصی اہمیت دیتی ہے۔ ایسے احوال و ظروف میں جب قانون کے ظاہری تقاضوں کو ہی ملحوظ رکھنا قرینِ عدل و صواب نہ ہو تو شرعی حکم کی نوعیت بدل جاتی ہے اور وہ باطنی امور جن کا تعلق مقصد اور نیت سے ہو وہ بھی احکام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

حق کے بے جا استعمال کا تصور، جو زیر نظر کتاب کا موضوع ہے، سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے کسی قانونی حق کے تقاضے کے مطابق کوئی ایسا کام کرے جو فی نفسہٖ تو جائز ہو لیکن اس فعل کا ارتکاب اس طور پر کیا گیا ہو جو دوسروں کے لیے تکلیف اور ضرر کا باعث ہو یا اس شرعی حکمت و مقصد سے ٹکراتا ہو جس کے پیش نظر شارع نے اس فعل کو جائز قرار دیا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق کے بے جا استعمال کا تصور اگرچہ اسلامی فقہ اور اصولِ فقہ کا ہمیشہ سے حصہ رہا ہے اور کئی فقہی فروع و جزئیات میں اس تصور کا عملاً اطلاق بھی ہوتا رہا ہے، تاہم اس شرعی تصور کو ایک مستقل قانونی نظریے کے طور پر زیر بحث لانے کی ضرورت تھی، جس پر ابتدائی طور پر امام شاطبی اور عصر حاضر میں بالخصوص شام کے اسکالر ڈاکٹر فتحی الدرینی نے کام کیا ہے۔

حق کے بے جا استعمال کے حوالے سے ڈاکٹر محی الدین ہاشمی کی اس علمی کاوش کو بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان کی زیر نظر تالیف اپنے مشمولات کے اعتبار سے ایک منفرد کام ہے۔ کیونکہ اس میں اس کو صرف ایک قانونی نظریے کے طور پر ہی پیش نہیں کیا گیا، بلکہ اس نظریہ کے مختلف پہلوؤں کا جدید عالمی قوانین کے ساتھ موازنہ بھی کیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ موضوع پر موجود علمی کام میں وقیع اضافہ ہے۔ اگرچہ دیگر علمی زبانوں میں بھی اس قانونی تصور پر عالم اسلام میں بہت کم علمانے قلم اٹھایا ہے مگر اردو زبان کی حد تک تو یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ ہاشمی صاحب کا زیرِ نظر کام ایک اولین علمی کام ہے۔

اکیڈمی کے شعبہ تحقیق و مطبوعات کے رفقا ڈاکٹر عبدالحی ابڑو (صدر شعبہ)، حافظ احمد وقاص، حافظ اشفاق احمد اور کمپوزر محمد آصف شکریے کے مستحق ہیں، جنھوں نے کتاب کی فنی تدوین اور تیاری میں حصہ لیا۔

ڈاکٹر محمد طاہر منصوری

ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی

فروری ۲۰۱۴ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

"حق کے بے جا استعمال" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے قانونی حق کے تقاضے کے مطابق کوئی ایسا کام کرے جو دراصل جائز ہو لیکن اسے ایسے طریقے سے کرے جس سے دوسرے کو نقصان پہنچے یا شارع نے جس مقصد کے تحت اسے جائز قرار دیا تھا اس شرعی حکمت کے خلاف ہو۔[1]

دورِ حاضر کی عدالتی زبان میں Abuse/Misuseof power اور Malafide کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے ہیں، جن کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ متعلقہ شخص نے اپنے اختیارات کا بدنیّتی کے ساتھ استعمال کیا ہے یا اپنے اختیارات کا غلط استعمال کیا ہے۔

حقوق کے بے جا استعمال کے لیے اصولِ فقہ کی بعض کتابوں میں "استعمالِ مذموم" کا لفظ استعمال ہوا ہے، ابن قیم الجوزیہؒ نے اپنی کتاب الطرق الحکمیہ میں "المضارّة في الحقوق" (حقوق میں ضرر رسانی) کی تعبیر اختیار کی جہاں انہوں نے حضرت سَمُرۃ بن جُندَبؓ کے واقعہ پر بحث کرتے ہوئے بتایا کہ وہ اپنے حق کو بے جا استعمال کرتے ہوئے اپنی کھجور تک پہنچنے کے لیے انصاری کے باغ میں چلے جاتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ نے باغ کے مالک کو نقصان سے بچانے کے لیے حضرت سمرۃ کی کھجور اکھاڑ پھینکنے کا حکم دیا۔[2] یہ واقعہ اور اس میں دیے گئے حکمِ نبوی کو اختیارات کے ناجائز استعمال کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔[3]

فرانسیسی ماہرینِ قانون اسے De la bus des droits کہتے ہیں جب کہ انگریزی میں اسے The abuse of rights کہا جاتا ہے۔ بیشتر عرب ممالک میں ماہرینِ قانون اس

---

1 شاطبی، الموافقات في أصول الفقه ۹: ۲۱۳

2 سنن ابوداؤد، كِتَاب الْأَقْضِيَةِ، بَاب مِنْ الْقَضَاءِ، حدیث

3 ابن قیم، الطرق الحکمیہ، ص ۳۱۰

کتاب فہم
مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے "تعسّف" یا "اساءة استعمال الحق" کا لفظ استعمال کرتے ہیں کیونکہ لفظ "تعسّف" میں مطلوبہ مفہوم کے تمام پہلو انتہائی دقت سے اجاگر ہو جاتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں حقوق کے بے جا استعمال کے تصوّر کے لیے اسی اصطلاح کا انتخاب اور جا بجا استعمال کیا گیا ہے۔ لغوی اعتبار سے "تعسّف" "سیدھی راہ سے انحراف اور پہلو تہی کا نام ہے۔[1] اس انحراف کے نتیجے میں کبھی تو دوسرے کو نقصان ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص اپنا جائز حق دوسرے کو نقصان پہنچانے کے لیے استعمال کرے اور کبھی اس سے دوسرے کو نقصان نہیں پہنچتا، مثلاً نکاحِ تحلیل[2] میں نکاح کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس عورت کو تین طلاق ہو چکی ہیں وہ دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کر سکے۔ اس میں اگرچہ کسی کا کوئی نقصان نہیں ہے، لیکن اس میں نکاح کے معاشرتی مقصد سے انحراف ہے جو کہ افزائشِ نسل، الفت، محبت اور خاندان کا قیام ہے۔

حقوق کے بے جا استعمال (تعسّف) کے موضوع پر متقدمین فقہا میں سے شاطبیؒ نے اپنی تالیف "الموافقات" میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب الطرق الحكمية میں اس کا تذکرہ کیا ہے نیز ادبیاتِ فقہ میں اس کے بارے میں مواد جا بجا بکھرا ہوا ہے۔ دورِ جدید میں شیخ محمد ابو زہرہؒ، ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری اور ڈاکٹر فتحی درینی نے اسے "تعسّف" کے عنوان سے اپنی تحقیقات کا موضوع بنایا ہے۔

زیرِ نظر تحقیق کے بنیادی نکات یہ ہیں:

- شریعتِ اسلامیہ کی رو سے کیا دوسرے شخص کو بلاوجہ نقصان پہنچانے کے لیے اپنا حق استعمال کرنا، اختیارات اور حق کا غلط استعمال ہے؟

---

۱ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۴: ۱۵۹

۲ نکاح تحلیل محدود وقت کے لیے نکاح کرنے کو کہتے ہیں، جس میں یہ مقصد پیش نظر ہوتا ہے کہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے۔ (برکتی، التعريفات الفقهية، ۱: ۲۲۰)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- کیا حق کو ایسے طریقے سے استعمال کرنا غلط ہے جو شارع کی متعین کردہ حکمت کے خلاف ہو اور یا حق کے استعمال سے پیدا ہونے والے نتیجے کو صحیح یا غلط کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
- قرآن و سنّت کی نصوص اور فقہِ صحابہؓ میں حق کے بے جا استعمال کے حوالے سے کیا تعلیمات ملتی ہیں؟
- فقہِ اسلامی میں یہ تصوّر کن مباحث کے تحت بیان ہوا ہے اور اس کی بابت مختلف فقہی آرا کون سی ہیں؟
- اختیارات یا حق کے غلط استعمال کے تعین کے لیے کون سا قانونی پیمانہ استعمال کیا جائے گا؟
- دیگر معاصر قوانین میں موجود نظریہ تعسّف سے مماثل تصوّرات کا باہم موازنہ کیسے کیا جاسکتا ہے؟

موضوعِ تحقیق کی اہمیت اس لحاظ سے بڑھ جاتی ہے کہ اردو زبان میں بالخصوص یہ اپنی نوعیّت کا اوّلین کام ہو گا۔ اس کاوش میں مختلف فقہی آرا کو پیش کیا گیا ہے تاکہ دورِ حاضر میں ان میں سے زیادہ قابلِ عمل اور قابلِ استفادہ رائے کو اختیار کیا جاسکے اور مملکت خداداد پاکستان کے حوالے سے اسلامی قانون سازی میں پیش رفت کے لیے عملی اقدامات کیے جاسکیں۔

مسودے کی ترتیب و تسوید کے مراحل میں برادرم پروفیسر محمود الحسن ہاشمی، پروفیسر عماد الدین ہاشمی اور نور الحسن ہاشمی نے بھرپور تعاون کیا جس کے لیے وہ شکریے کے مستحق ہیں۔

راقم بالخصوص محترم پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر منصوری صاحب، ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے ماہرین کی آرا کی روشنی میں کتاب کو شریعہ اکیڈمی کی طرف سے اشاعت کے لیے منظور فرمایا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیرِ نظر کتاب کے کچھ حصے مقالات کی شکل میں مختلف علمی مجلات میں شائع ہوئے ہیں، اب کتاب کے مسودے کو ضروری ترمیم و اصلاح کے بعد کتابی شکل میں شائع کیا جارہا ہے۔ راقم انتہائی عاجزی سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حضور دعا گو ہے کہ وہ اس کام کو اخلاص کا جامہ پہنائے اور قبولیت کی خلعت سے سرفراز فرمائے۔ آمین!

محی الدین ہاشمی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب اوّل

شریعت اسلامی میں حق کا تصوّر اور فلسفہ

اسلام میں انسانی حقوق عطیۂ خداوندی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی تخلیق فرمائی، اسے زندہ رہنے کا حق عطا کیا، اسے جملہ مخلوقات پر فضیلت دی، اسے قوتِ ارادی عطا فرمائی اور اسے مختلف افعال و تصرّفات کے حقوق دے کر منصبِ خلافت پر متمکّن فرمایا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر ۳۵: ۳۹] (وہی تو ہے جس نے تم کو زمین میں جانشین بنایا)۔ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء ۱۷: ۷۰] (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی)۔ ﴿وَالَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [لبقرۃ ۲: ۲۹] (وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں تمہارے لیے پیدا کیں)۔

پھر اللہ تعالیٰ نے انسانی افعال و تصرّفات کی آزادیوں کو انفرادی و اجتماعی مصالح کے پیشِ نظر جواب دہی اور ذمہ داری کے تصور سے وابستہ کر دیا۔ انسانی حقوق اور آزادیاں چونکہ خالق کائنات کا عطیہ ہیں اس لیے ان کی پاسداری و احترام کا جذبہ فطری طور پر انسان کے اندر پیدا ہوتا ہے۔

شریعت کے عطا کردہ حقوق متوازن، معتدل اور انصاف پر مبنی ہیں اس لیے کہ ان کا مأخذ خود خالق کائنات ہے جو انسانی ضروریات اور صلاحیتوں سے مکمل طور پر باخبر اور ان تعصبات سے مبرّا ہے جو انسان کو افراط و تفریط کی طرف لے جاتے ہیں۔

شارع کے ودیعت کردہ حقوق کی ایک اہم خصوصیّت یہ ہے کہ یہ ناقابلِ ترمیم اور ناقابلِ تنسیخ ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ نسخ (abrogation) اور ترمیم (amendment) خود شارع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی بذریعہ وحی کر سکتا ہے جو کہ اب ممکن نہیں۔ اس کے برعکس انسان کا بنایا ہوا قانون اور اس سے مأخوذ حقوق و آزادیاں کسی بھی وقت سلب یا تبدیل ہو سکتی ہیں۔

لفظ حق کا مفہوم

لغت میں حق کے مختلف معانی ہیں جو ایک ہی مفہوم یعنی "ثبوت اور وجوب" کے گرد گھومتے ہیں۔

صاحب "القاموس المحیط" نے لکھا ہے: لفظ "حق" اللہ تعالیٰ کے اسما یا صفات میں سے ہے۔ یہ باطل کا متضاد ہے اور لغوی طور پر اس کا اطلاق قرآن مجید، مطلوبہ امر، عدل، اسلام، مال، ملک، موجود، ثابت اور سچ پر بھی ہوتا ہے۔[1]

علمائے اصول نے "حق" کے مفہوم میں دو نقطۂ ہائے نظر اختیار کیے ہیں۔ پہلا نقطۂ نظر یہ ہے کہ "حق" "حکم" کا نام ہے اور "حکم" شارع کے اس خطاب کو کہتے ہیں جس کا تعلق مکلّفین کے افعال سے ہوتا ہے۔[2]

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ حق حکم کا اثر ہوتا ہے۔ اس نقطۂ نظر کی تائید اس حدیثِ صحیح سے ہوتی ہے: فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوا اللهَ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا[3] (اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ پر بندوں کا یہ حق ہے کہ وہ اُس کو عذاب نہ دے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے حق کی مختلف تعریفیں ذکر کرتے ہوئے استاذ مصطفیٰ زرقا کی بیان کردہ تعریف کو جامع ترین تعریف کہا ہے جس کے الفاظ یوں ہیں: الحق هو اختصاص يقرر به

---

۱ فیروزآبادی، القاموس المحیط ۲: ۳۵۲

۲ جرجانی، التعریفات، ص ۱۲۳

۳ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة...، حدیث ۴۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الشرع سلطةً أو تكليفاً[1] (حق اس اختصاص کو کہتے ہیں جس سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کا تعین کرتی ہے)۔ اختیار کے اعتبار سے اس کی مثال حقِ ملکیت اور حقِ حضانت ہے جب کہ ذمہ داری کے اعتبار سے اس کی مثال ادائے قرض کی ہے۔

حقوق چاہے دینی نوعیت کے ہوں، مثلاً اللہ کا بندوں پر حق، نماز، روزے وغیرہ یا شہری حقوق، مثلاً حق ملکیت یا ادب واحترام سے متعلق، جیسے بیٹے پر باپ کا حقِ اطاعت یا بیوی پر شوہر کا حقِ اطاعت یا عمومی حقوق، جیسے حکومت کا شہریوں پر حق وفاداری یا مالی حقوق، جیسے نفقہ یا غیر مالی حقوق، جیسے ذات پر حقِ ولایت، سب ہی اس تعریف میں شامل ہیں۔[2]

اس تعریف کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس سے حق کا کسی ذات کے ساتھ خاص ہونا لازمی ہوگیا ہے یعنی یہ کہ حق کسی خاص شخصیت کے ساتھ تعلق کا نام ہے جیسے فروخت شدہ سامان کی قیمت لینے کا حق فروخت کرنے والے کا ہی ہوتا ہے، اگر وہ کسی ایک شخص کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ سب کے لیے مباح ہو جیسے شکار کرنا، ایندھن حاصل کرنا اور معاشرے کی مشترکہ سہولیات سے فائدہ اٹھانا تو ایسی چیزوں کو حق نہیں کہا جاتا بلکہ یہ عوام الناس کے لیے اجازت ہوتی ہے۔

مذکورہ تعریف سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کی نگاہ میں حق کا منبع اور مصدر خود شریعتِ اسلامیہ ہے اور کوئی حق بلا دلیل شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

حق کی اقسام

فقہا نے حق کی مختلف اعتبار سے تقسیم کی ہے اور ہر قسم پر مرتب ہونے والے احکام کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ان کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

---

۱ زرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ۳: ۱۰

۲ زحیلی، الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۳۶۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الف۔ باعتبار صاحب حق

صاحبِ حق کے اعتبار سے حق کی تین انواع ہیں:

۱۔ اللہ کا حق ۲۔ بندے کا حق ۳۔ مشترک حق

۱۔ حق اللہ

حق اللہ سے مراد وہ حق ہے جس کی ادائیگی سے اللہ کے قُرب کا حصول، اس کی عبادت و تعظیم اور شعائرِ دین کو قائم کرنا، یا کسی شخص کی تخصیص کے بغیر لوگوں کے عمومی نفع کو پیشِ نظر رکھنا مقصود ہو، یعنی یہ پورے معاشرے کے حقوق ہوتے ہیں۔ اللہ کے قُرب اور شعائرِ دین کو قائم کرنے کی مثال مختلف عبادات نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، نذر، قَسم، جانور ذبح کرتے وقت اور ہر اہم کام شروع کرتے ہوئے اللہ کا نام لینا ہے۔ عمومی نفع کی مثال کے طور پر جرائم سے رُکنا اور حدود سزاؤں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ رفاہِ عامہ کے کام جیسے نہروں، راستوں اور مساجد وغیرہ کی مرمت و حفاظت جو کہ معاشرے کے لیے ضرورت کی چیزیں ہیں وہ بھی حقوق اللہ کی مثالیں ہیں۔[1]

حقوق اللہ چونکہ اپنی عظمتِ شان، عمومِ نفع، اثر آفرینی اور فضیلت کی وجہ سے اہم ہوتے ہیں لہٰذا ان کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی گئی ہے۔[2] یہ نسبت اپنے حقیقی معنوں کے اعتبار سے نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کسی شے سے نفع اٹھانے سے پاک ہے۔

حقوق اللہ کو ختم نہیں کیا جاسکتا، نہ معافی کے ذریعے، نہ باہمی اتفاق رائے سے، نہ دست بردار ہونے سے۔ اسی طرح حق اللہ میں تبدیلی بھی نہیں کی جاسکتی۔ اس بات کی وضاحت مثال کے ذریعے یوں کی جاسکتی ہے کہ جب چوری کا مقدمہ حاکم کی عدالت میں پہنچ جائے تو جس کی

---

۱ الفقہ الإسلامي وأدلتہ ۴: ۳۶۹۔۳۷۰

۲ وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت، الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۴: ۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوری ہوئی ہو اس کے معاف کرنے سے یا چور کے ساتھ مصالحت کرنے سے حدِ سرقہ معاف نہیں ہوگی۔

حق اللہ میں وارثت کے احکام بھی نہیں چلتے، اگر کسی شخص کی عبادات قضا ہو گئیں تو اس کے مرنے کے بعد وہ وارثوں پر واجب نہیں ہوں گی، ہاں اگر وہ فدیہ دینے کی وصیت کر جائے تو الگ بات ہے۔ اسی طرح کسی شخص کے جرم کی ذمہ داری اس کے ورثا پر نہیں آتی۔ اسی طرح حقوق اللہ کی خلاف ورزی کرنے کی صورت میں جو جرائم وجود میں آتے ہیں ان کی سزاؤں میں تداخل[1] ہو سکتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے کئی بار چوری کی اور اُسے کسی وجہ سے ہر دفعہ سزا نہیں ملی تو اسے ایک ہی سزا دی جائے گی کیونکہ سزا کا مقصد تنبیہ اور جرم سے باز رکھنا ہے اور یہ مقصد ایک بار کی سزا سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اللہ کے حقوق سے متعلق جرائم پر سزا دینا حاکم کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

۲۔ حق العبد (بندے کا حق)

بندے کے حقوق شریعت اسلامیہ میں انسانی مصلحت کے تحفظ کی خاطر مقرر کیے گئے ہیں۔ یہ حقوق بعض اوقات عام ہوتے ہیں، مثلاً جان اور مال کا تحفظ، امن وامان کا قیام، جرائم کی بیخ کنی، ظلم کا خاتمہ اور ریاست کے مشترکہ وسائل سے استفادہ وغیرہ اور بعض اوقات خاص، مثلاً مالک کا اپنی مِلک میں حق، خریدار کا مالِ تجارت میں اور فروخت کرنے والے کا قیمت میں حق، مقتول کے ورثا کا دیت لینے کا حق، قرض خواہ کا قرض کی وصولی کا حق، کسی شخص کا مال تلف ہونے پر تاوان وصول کرنے کا حق، غصب شدہ مال کی واپسی کا حق، عورت کا شوہر سے نفقہ وصول کرنے کا حق، ماں کا اپنے بچے کی پرورش کا حق، باپ کا اپنی اولاد پر ولایت کا حق اور ہر انسان کا کام کاج کرنے کا حق وغیرہ۔

---

۱ متعدد ذمہ داریوں کی ایک بار ادائگی یا متعدد بار کے ارتکابِ جرم کو ایک قرار دینا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق العبد کا حکم یہ ہے کہ صاحب حق اپنے حق سے دستبردار ہو سکتا ہے، اسے معاف کر سکتا ہے، باہمی اتفاق رائے سے اسے چھوڑ سکتا ہے اور کسی کو حق کی ادائگی سے بری کر سکتا ہے۔ اس حق میں وارثت جاری ہوتی ہے مگر اس سے متعلقہ سزاؤں میں تداخل نہیں ہو سکتا یعنی ہر دفعہ کے جرم پر الگ سزا دی جاتی ہے اور اس کی وصولی کا اختیار صاحب حق یا اس کے ولی کو حاصل ہے۔[1]

۳۔ حقِ مشترک

حقِ مشترک سے مراد وہ حق ہے جس میں اللہ کا حق اور بندے کا حق دونوں جمع ہوں۔ اصولی طور پر تو کائنات اور اس میں موجود ہر شے کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے اور انسان کو تفویض کردہ جملہ حقوق کا منبع بھی وہی ہے، اس لیے حقوق چاہے جس نوعیت کے بھی ہوں ان میں حق اللہ ضرور شامل ہو گا۔ تاہم نظام کائنات چلانے کے لیے شریعت نے حقوق و فرائض کی تقسیم کر دی ہے، اس لحاظ سے حق کی اس تیسری قسم کی وضاحت یہ ہے کہ ایسے امور جن میں اللہ تعالیٰ کا حق اور بندے کا حق دونوں موجود ہوں خواہ اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہو یا بندے کا، ان کو مشترک حقوق کہا جاتا ہے۔

اللہ کا حق غالب ہونے کی مثال مطلّقہ کی عدّت ہے۔ اس میں اللہ کا حق یہ ہے کہ نسبوں کو خلط ملط ہونے سے تحفّظ فراہم کیا جائے اور بندے کا حق یہ ہے کہ اس کی اولاد کے نسب کی حفاظت ہو لیکن اس میں اللہ کا حق غالب ہے، کیونکہ تمام انساب کی حفاظت کسی ایک کا مسئلہ نہیں بلکہ اس میں پوری امّت کا مفاد ہے تاکہ نسب خلط ملط ہونے کی وجہ سے معاشرہ انتشار اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار نہ ہو جائے۔ انسانی زندگی، عقل، صحت اور مال کا تحفظ بھی اِس کی مثالیں ہیں کہ ان میں دونوں حقوق جمع ہیں لیکن اللہ کا حق غالب ہے کیونکہ اس میں سارے معاشرے کا مفاد ہے۔

---

۱ الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۲۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احناف کے نزدیک حدِ قذف بھی حق مشترک کی ایک مثال ہے۔ متہم (جس پر تہمت لگائی جائے) کا حق ہے کہ اس سے الزام دور کیا جائے اور اس کی عزت واحترام کا دفاع کیا جائے اور اللہ کا حق یہ ہے کہ معاشرے کے افراد کی عزت و ناموس کا تحفظ کیا جائے اور زمین کو فساد سے محفوظ رکھا جائے۔ لہٰذا اس میں اللہ کا حق غالب ہے۔

حق مشترک، جس میں حق اللہ غالب ہو، کا حکم یہ ہے کہ اس پر حق اللہ والے احکام جاری ہوں گے۔ اسے ملحق بحق اللہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

بندے کا حق غالب ہونے کی مثال حقِ قصاص ہے جو مقتول کے ولی کو حاصل ہوتا ہے۔ اس میں اللہ کا حق یہ ہے کہ معاشرے کو قتل جیسے گھناؤنے جرم سے پاک کیا جائے۔ اور انسان کا حق یہ ہے کہ قتلِ عمد مقتول پر زیادتی ہے کیونکہ اسے زندہ رہنے اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کا حق حاصل تھا جو قاتل نے چھین لیا، علاوہ ازیں یہ مقتول کے ورثا کے ساتھ بھی زیادتی ہے کیونکہ اس نے انہیں مقتول سے فائدہ اٹھانے سے محروم کر دیا، لہذا وارث کا حق ہے کہ قاتل پر (عدالت کے ذریعہ) سزائے موت کے اجرا سے اپنے جذبۂ انتقام کو ٹھنڈا کرے چنانچہ اس میں حق العبد غالب ہے۔[1] ایسے مشترک حق پر جس میں حق العبد غالب ہو، حقوق العباد والے احکامات جاری ہوتے ہیں۔ اسے ملحق بحقوق العباد بھی کہا جاسکتا ہے۔

ب۔ موضوع کے لحاظ سے حق کی اقسام

اپنے موضوع کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے حق کی کئی اقسام ہیں جیسے مالی اور غیر مالی، حقِ شخصی اور حقِ عینی وغیرہ۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اسے أنواع الحق باعتبار محله المتعلق به کہا ہے۔

1 الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۲۷-۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ مالی حقوق

ان سے مراد وہ حقوق ہیں جو اموال اور ان کے منافع سے متعلق ہوں یعنی جن کا موضوع مال یا مالی منفعت ہو، جیسے فروخت کرنے والے کا قیمت میں اور بیچنے والے کا مالِ تجارت میں حق، حقِ شفعہ، حقوقِ ارتفاق (easement)، حقِ خیار اور کرایہ دار کا مکان میں سکونت کا حق وغیرہ۔

۲۔ غیر مالی حقوق

غیر مالی حقوق وہ ہیں جو اموال سے متعلق نہ ہوں مثلاً حقِ قصاص، عورت کا طلاق یا علیحدگی حاصل کرنے کا حق (جس کا سبب نان نفقہ نہ ملنا، جنسی بیماریاں یا عورت کو ایذا دینا ہو سکتا ہے) بچے کی پرورش کا حق، نفس پر ولایت کا حق، اور اسی طرح سیاسی اور طبعی حقوق وغیرہ۔[1]

۳۔ شخصی حقوق

اس سے مراد ہر وہ حق ہے جسے شریعت کسی شخص کے حق میں کسی دوسرے شخص کے ذمے قرار دیتی ہے۔ شخصی حق کی ادائیگی یا تو صاحب حق کے لیے کوئی کام کرنے سے ہوتی ہے جیسے فروخت کرنے والے کا حق کہ وہ قیمت وصول کرے اور خریدنے والے کا حق کہ وہ خریدا ہوا مال وصول کرے، اسی طرح قرض کی وصولی کا حق، ضائع شدہ یا غصب کی ہوئی چیز کا معاوضہ لینے کا حق، بیوی کا ضروری اخراجات وصول کرنے کا حق۔ اس کی ادائگی کی دوسری صورت کسی کام کے باز رہنے سے ہوتی ہے جیسے امانت رکھنے والے کا امین پر یہ حق کہ وہ امانت رکھی ہوئی چیز کو استعمال نہ کرے۔

۴۔ عینی حقوق

حقِ عینی سے مراد وہ حق ہے جو شریعت نے کسی فرد کو کسی متعین چیز سے متعلق دیا ہو، یعنی کسی شخص اور چیز کے درمیان پایا جانے والا ایسا شرعی تعلق جس کے باعث اسے اس چیز پر براہ راست اختیار حاصل ہو، جیسے حقِ ملکیت جس کی رو سے مالک کو اپنی مملوکہ شے پر تصرّف کا

---

۱ الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۳۷۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مکمل اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح کسی شخص کی جائیداد کا اس کے ساتھ متصل جائیداد پر حقِ ارتفاق، جیسے راستے سے گزرنے یا زرعی زمین پر پانی گزارنے کا حق، پڑوسی کی دیوار پر شہتیر رکھنے کا حق اور رہن رکھی ہوئی چیز کو اس وقت تک روکنے کا حق جب تک کہ قرض ادا نہ کیا جائے۔ ان سب کا شمار عینی حقوق میں ہوتا ہے۔[1]

ج۔ عوض کے اعتبار سے حق کی اقسام

حصولِ عوض کے اعتبار سے فقہانے حقوق کی دو اقسام بیان کی ہیں: حقوقِ شرعیہ اور حقوقِ عرفیہ

اولا۔ حقوقِ شرعیہ

حقوقِ شرعیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کو شارع نے خود مقرر کیا ہو یعنی جن کا ثبوت شارع کی جانب سے ہو اور قیاس ورائے یا تعامل کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔ حقوقِ شرعیہ کی دو اقسام ہیں: ۱۔ حقوقِ ضروریہ ۲۔ حقوقِ اصلیہ

۱۔ **حقوقِ ضروریہ:** یہ وہ حقوق ہیں جو انسان کو بنیادی طور پر حاصل نہیں ہوتے اور ان کا مقصد منفعت حاصل کرنا نہیں بلکہ ضرر دور کرنا ہوتا ہے، مثال کے طور پر حقِ شفعہ ایسا حق ہے جو بنیادی طور پر ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری جب باہمی رضامندی سے کوئی بیع کر لیں تو تیسرے آدمی کو ان دونوں کے درمیان مداخلت کا حق نہیں ہوتا لیکن شریعت نے شریکِ جائیداد، شریکِ حقوقِ جائیداد اور پڑوسی کو نئے مالک سے ممکنہ ضرر کے ازالے کی خاطر حقِ شفعہ دیا ہے۔ اسی طرح شوہر کی باری میں بیوی کا حق، بچے کی پرورش کا حق، یتیم کی ولایت کا حق اور جس عورت کو اس کا شوہر حق طلاق تفویض کر دے اس کا حقِ طلاق بھی حقوقِ ضروریہ کے زمرے میں آتے ہیں۔

---

۱ الفقہ الإسلامي وأدلتہ ۴: ۳۷۵-۳۷۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس قسم کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ یہ کسی بھی صورت میں قابلِ معاوضہ نہیں ہو سکتے، نہ ان کی خرید و فرخت ہو سکتی ہے اور نہ ہی باہمی رضامندی سے ان سے دستبرداری پر کوئی مالی معاوضہ لیا جاسکتا ہے۔

حقوقِ ضروریہ کے نا قابلِ عوض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حقوق دفعِ ضرر کے مقصد کے لیے شارع کی طرف سے ودیعت شدہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان سے دستبرداری کے لیے آمادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ضرر لاحق ہی نہیں ہوا۔ چنانچہ ضرر کے معدوم ہونے کے باعث اس کے سبب حاصل ہونے والا حق بھی معدوم ہو جائے گا اور حق سے دستبرداری کی قیمت یا معاوضہ بلا استحقاق ہو گا۔

۲۔ **حقوقِ اصلیہ:** فقہا انہیں حقوقِ غیر مجردہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں، یہ حقوق بنیادی طور پر ثابت ہوتے ہیں اور ان کی مشروعیت کسی ضرر کو دور کرنے کے لیے نہیں ہوتی جیسے حقِ قصاص، حقِ میراث، نکاح کو باقی رکھ کر شوہر کا بیوی سے متمتع ہونے کا حق وغیرہ۔

حقوقِ اصلیہ کا حکم یہ ہے کہ فروخت کے ذریعے ان کا عوض لینا جائز نہیں یعنی صاحبِ حق اپنا حق کسی دوسرے کو فروخت کر دے، نتیجتاً خریدار کو بھی وہی استحقاق حاصل ہو جائے جو صاحبِ حق کے پاس تھا۔ لہٰذا مقتول کے ولی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ قصاص کا حق کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور خریدار کو قصاص لینے کا حق حاصل ہو جائے، یا وارث اپنا حقِ میراث دوسرے شخص کو فروخت کر دے اور حقیقی وارث کی بجائے دوسرا شخص وراثت کا حق دار بن جائے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ شرعاً یہ حقوق قابلِ انتقال نہیں ہوتے لہٰذا نہ ان کی بیع ہو سکتی ہے نہ ہبہ ہو سکتا ہے اور نہ ان میں میراث جاری ہوتی ہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حقِ قصاص میں بھی حقیقی وراثت جاری نہیں ہوتی بلکہ یہ ایسا حق ہے جو قریب ترین ولی کی عدم موجودگی میں اس کے بعد والے ولی کے لیے اصالۃً ثابت ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت چونکہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف ان حقوق کی منتقلی کی اجازت نہیں دیتی، اس لیے فروخت اور تبادلے کے ذریعے ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ اس حکم کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث ہے: نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ[1] (نبی اکرم ﷺ نے ولاء کی فروخت اور ہبہ کرنے سے منع فرمایا)۔ البتہ صلح اور دستبرداری کے ذریعے ان حقوق کا معاوضہ لینا جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہو گی کہ صاحبِ حق اپنا حق استعمال کرنے سے باز آ جائے اور اس کے عوض اس شخص سے مال لے لے جسے اس حق کے استعمال سے نقصان پہنچتا ہے۔ مثلاً مقتول کے جس ولی کو حقِ قصاص حاصل ہوتا ہے اس کے لیے جائز ہے کہ قاتل سے مال لے کر صلح کر لے۔ یہ مال صاحبِ حق کے اپنا حق استعمال کرنے سے رکنے کا بدلہ ہے جسے قاتل خود کو موت کے ضرر سے بچانے کے لیے صرف کر رہا ہے۔ یہ صلح قرآن وسنّت کی نصوص اور اجماع کی بنا پر جائز ہے۔

اسی طرح شوہر کا یہ حق ہے کہ بیوی کے ساتھ رشتۂ نکاح باقی رکھ کر اس سے متمتع ہو لیکن شوہر عورت کی طرف سے دیے جانے والے مال کے بدلے میں اپنے حق کے استعمال سے باز آ سکتا ہے، خلع اور مال کی شرط کے ساتھ طلاق دینا اس کی مثالیں ہیں۔ ایسا کرنا نصِ قرآنی اور اجماعِ امت کی رو سے جائز ہے۔[2]

ثانیاً۔ حقوقِ عرفیہ

حقوقِ عرفیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کی مشروعیت عرف وعادت کی بنیاد پر ہوتی ہے یعنی شریعت نے عرف وعادت اور لوگوں کے تعامل کی بنیاد پر انہیں تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ ان

۱ صحیح بخاری، کتاب العتق، باب بیع الولاء وھبتہ، حدیث ۲۵۳۵

۲ دیکھیے: ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۵۲۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقوق کا اصل مأخذ، عرف وتعامل ہے نہ کہ شریعت۔[1] مثال کے طور پر راستے پر چلنے کا حق، پانی لینے کا حق اور فکری حقوق وغیرہ۔

حقوقِ عرفیہ کی کئی قسمیں ہیں جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ **حقوقِ ارتفاق (Easements):** حقِ ارتفاق اپنی زمین اور جائیداد سے مطلوبہ فائدہ اٹھانے یا مملوکہ زمین سے استفادے کی خاطر دوسرے کی زمین استعمال کرنے کے حق کا نام ہے۔ ایسی صورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی دوسرے کی زمین سے فائدہ اٹھائے بغیر اپنی زمین سے مستفید ہونا ممکن نہ ہو۔

قدری پاشاؒ نے حقِ ارتفاق کی تعریف یوں کی ہے: حق مقرر علی عقار لمنفعة عقار لشخص آخر[2] (حقِ ارتفاق کسی کی غیر منقولہ جائیداد پر دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد کے فائدے کے لیے رکھے گئے حق کا نام ہے)۔

اکثر فقہا نے حقوقِ ارتفاق کی حسبِ ذیل قسمیں بیان کی ہیں:

- **حقِ مرور** یعنی اپنے گھر یا زمین تک پہنچنے کے لیے کسی دوسرے کی زمین میں سے گزرنے کا حق
- **حقِ تعلی** یعنی گھر کی ایک منزل پر دوسری منزل بنانے کا حق
- **حقِ شرب** یعنی پانی کی وہ مقررہ باری یا حصہ جو فصلوں اور باغوں کی سیرابی کے لیے مقرر کیا جائے۔
- **حقِ مسیل** یعنی گھر یا کھیت کی ضرورت سے زائد استعمال شدہ پانی یا بارش کے پانی کے بہانے کا حق

---

۱ محمد یوسف موسیٰ، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامی، ص ۱۷۰

۲ قدری پاشا، مرشد الحیران، دفعہ: ۳۷، ص ۱۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- **حقِ جوار یعنی اپنے گھر کے اندر کے تصرّفات میں پڑوسی کی رعایت کے حق یا پڑوسی کے مکان سے استفادے کا حق**

فقہائے احناف کے ہاں یہ حقوق، حقوقِ مجردہ ہیں جنھیں فروخت کرنا جائز نہیں، البتہ بطورِ صلح اور دستبرداری کے ان کا عوض لیا جاسکتا ہے۔ شرح مجلہ میں اس طرح سے معاوضہ لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔[1]

اس کے برعکس فقہائے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان میں سے اکثر حقوق کا عوض لینا جائز ہے۔ فقہا کے مابین اس اختلاف کی بنیاد دراصل بیع کی تعریف اور مال کے مفہوم میں پایا جانے والا اختلاف ہے۔[2] جن فقہا نے بیع کی تعریف "مال کا تبادلہ مال سے کرنا" کی ہے اور مال کے مفہوم کو صرف عین کے ساتھ خاص کیا ہے، انہوں نے ان حقوق کی بیع سے منع کیا ہے کیونکہ یہ حقوق مادی نہیں۔ جن فقہا نے بیع کی تعریف کے ساتھ منافع کو بھی شامل کیا ہے انھوں نے ان حقوق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

۲۔ **حقِ اسبقیت یا حقِ اختصاص:** ان حقوق کا تعلق ایسی اشیا اور مباحاتِ عامہ سے ہے جن پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی اور ہر شخص انہیں حاصل کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسی کسی چیز یا منفعت پر اگر کوئی شخص پہل کر کے قبضہ کر لے اور اس پر حقِ اسبقیت حاصل کر لے تو شرعاً یہ اسی کا حق کہلائے گا اور کوئی دوسرا اس حق کو سلب کرنے کا مجاز نہ ہوگا، اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے: مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ[3] (جس نے کسی

---

۱ اتاسی، شرح المجلة ۲: ۱۲۱

۲ تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن ہمام، فتح القدیر ۳: ۴۹۶؛ آتاسی، شرح المجلة ۱: ۵؛ الموصلی، الاختیار لتعلیل المختار ۲: ۳؛ حصکفی، الدر المنتقی ۲: ۳؛ شاطری، الیاقوت النفیس، ص ۷۴؛ بہوتی، شرح منتهی الإرادات ۲: ۵؛ حطاب، مواهب الجلیل ۴: ۲۲۵؛ زرقانی، شرح موطا ۳: ۹۴

۳ سنن بیہقی، کتاب إحیاء الموات، باب مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً لَيْسَتْ لِأَحَدٍ وَلَا فِي حَقِّ أَحَدٍ فَهِيَ لَهُ، حدیث ۱۲۱۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسی چیز کی طرف سبقت کی جس کی طرف اس سے پہلے کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو تو وہ اسی کی ہے)۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی مباح زمین پر کوئی شخص قبضہ کر کے کاشت شروع کر دے یا اس کے گرد چاردیواری بنادے یا وہاں گھر بنالے تو وہ زمین جس پر ابتدا میں کوئی بھی قبضہ وملکیت حاصل کر سکتا تھا اب اِس شخص کی سبقت کی وجہ سے کوئی اور اس سے یہ حق نہیں چھین سکے گا۔ یہ زمین گویا اس کی مِلک میں آگئی ہے جس سے وہ انتفاع کا مکمل حق دار ہے اور وہ چاہے تو اسے فروخت بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دریا کا پانی اپنے برتن میں محفوظ کر لے یا وہاں سے مچھلی پکڑے یا فضا میں آزاد پھرنے والا پرندہ یا جنگل سے شکار پکڑ کر قبضے میں کر لے تو یہ چیزیں اس کی ملک میں آجاتی ہیں اور وہ انہیں فروخت بھی کر سکتا ہے۔

اس امر پر سب فقہا کا اتفاق پایا جاتا ہے کہ مال لے کر اپنے اس حق سے صلح کے طور پر دستبردار ہوا جاسکتا ہے۔

۳۔ حق عقد: اس سے مراد وہ حقوق ہیں جو انسان کو کسی عقد یا معاہدے کی بنیاد پر حاصل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر نظامت وتولیت، اوقاف وغیرہ سے متعلق حکومتی مناصب اور ان کی بنیاد پر حاصل ہونے والے حقوق۔ اس قسم کے حقوق کی خرید وفروخت جائز نہیں کیونکہ ان پر مال کی تعریف صادق نہیں آتی، اسی طرح نہ ہی عرف میں ان کو مال سمجھا جاتا ہے اور نہ اس قسم کے حقوق کی خرید وفروخت کا کوئی تعامل ہے۔ البتہ بعض دیگر حقوق کی طرح ان حقوق میں مال وصول کر کے دستبرداری اور صلح کی گنجائش نکلتی ہے۔ حضرت حسنؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان معاہدے کے نتیجے میں حضرت حسنؓ خلافت سے دستبردار ہوگئے تھے اور صحابہؓ نے بھی اس معاملے پر سکوت اختیار کیا تھا۔ علامہ عینیؒ اس واقعہ کے تحت لکھتے ہیں: وفيه جواز خلع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الخليفة نفسه إذا رأى في ذلك صلاحا للمسلمين[1] (خلیفہ اگر مسلمانوں کے لیے بہتر سمجھے تو اس واقعہ کی رو سے وہ اپنے آپ کو منصب خلافت سے دستبردار کر سکتا ہے)۔

اسی بنا پر فقہائے احناف[2]، متاخرین فقہائے شافعیہ[3] اور حنابلہ[4] نے مال کے بدلے میں وظائف سے دست برداری کے جواز کی صراحت کی ہے تاہم ان کے نزدیک ان حقوق کی بیع جائز نہیں۔ البتہ متاخرین فقہا اس امر کو جائز قرار دیتے ہیں کہ صاحبِ ملازمت مال لے کر اپنے حق سے دست بردار ہو جائے۔ عصر حاضر میں مدت ملازمت مکمل ہونے سے پہلے اختیاری ریٹائرمنٹ اور golden handshake اسکیم کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ فکری حقوق: یہ بھی حقوقِ عرفیہ کی ایک اہم قسم ہے جسے موجودہ تمدنی، اقتصادی اور سماجی حالات نے پیدا کیا ہے۔ فکری حقوق یا حقوقِ ادبیہ انگریزی میں Intellectual Property Rights کہلاتے ہیں۔ کسی فن یا صنعت و حرفت سے تعلق رکھنے والے موجدین، مصنّفین اور محقّقین کے فکری نتائج کو حقوق کا درجہ حاصل ہو چکا ہے جنہیں وہ ذریعہ آمدن بھی بنا سکتے ہیں۔ مختلف تجارتی اداروں کے ٹریڈ مارک، مختلف مصنوعات کی خاص علامتیں، رسائل و اخبارات، تصانیف، فارمولے اور ایجادات بھی اسی میں شامل ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فکری حقوق کے بارے میں لکھتے ہیں: "ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی علمی، ادبی یا فنی تخلیقات کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اس شرط کے ساتھ کہ یہ تخلیقات شرعی اصول اور اخلاقی اقدار کے منافی نہ ہوں۔"[5]

---

۱ عینی، عمدة القاري ۳۵: ۱۷۳

۲ الدر المختار ۴: ۵۱۹-۵۲۰

۳ رملی، نهاية المحتاج ۱۹: ۱۳

۴ مرداوی، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ۶: ۷۶

۵ الفقه الإسلامي وأدلته ۸: ۵۵۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقِ تصنیف اور حقِ ایجاد کا تعلق مادی اشیا سے نہیں، بلکہ ان کی اہمیت معنوی اور اعتباری نوعیت کی ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے احناف نے مال کی جو تعریف کی ہے وہ صرف مادی اشیا تک محدود ہے اور منافع کو شامل نہیں ہے لیکن جمہور فقہا اور متاخرین احناف کے ہاں مال کی تعریف میں وسعت پائی جاتی ہے۔[1] ان کے نزدیک مال کی تعریف میں اعیان، منافع اور حقوق سب شامل ہیں۔[2] کاروباری طبقے کے عرف میں بھی اب انھیں مال ہی سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا جدید قوانین اور معاصر فقہا کی تحقیق کی روشنی میں یہ حقوق اور ان کے منافع مصنّف اور موجد کے لیے مختص ہوتے ہیں اور ان کی خرید فروخت، ہبہ، اجارہ اور اعارہ[3] سب جائز ہیں۔ مؤلف و موجد کی وفات کے بعد یہ حق اس کے وارثوں کو منتقل ہو جاتا ہے۔

---

۱ علی خفیف، أحکام المعاملات، ص۲۶؛ الفقه الإسلامي في ثوبه الجدید ۱: ۱۵۴؛ سرخسی: المبسوط ۱۱: ۷۹

۲ شرح منتهی الإرادات ۲: ۱۴۲؛ کاسانی، بدائع الصنائع ۷: ۳۵۶؛ ابن عابدین، ردالمحتار ۱: ۱۱؛ شاطبی، الموافقات ۲: ۱۷؛ ہیثمی، تحفة المحتاج ۴: ۲۱۵

۳ اجارہ ایسا عقد ہے جس میں مالی معاوضے کے بدلے آدمی منافع کا مالک بنتا ہے جب کہ اعارہ میں بلا معاوضہ۔ (جرجانی، التعریفات ۱: ۲۳)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

حق کا بے جا استعمال: تصور اور عمومی احکام

تعسّف کا لغوی مفہوم

قانون اسلامی میں حقوق کے بے جا استعمال کے لیے عام طور پر تعسّف کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ تعسّف کا لغوی معنی "بے سمت چلنا"، "غلط راہ پر چلنا" یا "بے منزل سفر کرنا" ہے۔ رَجل عَسُوف عربی میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جو حق بات کا قصد نہ کرے۔ اس کا اطلاق ظلم پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: عسَف السلطانُ يَعْسِفُ واعْتَسَف وتعسّف یعنی بادشاہ نے ظلم کیا۔[1] نیز کہا جاتا ہے: عَسَّفَ بَعِيرَه أي أتْعبَه بالسَّيرِ أو ظَلَمَه، یعنی اس نے اپنے اونٹ کو چلا چلا کر تھکا دیا یا اس پر ظلم کیا۔[2] نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد گرامی: رَجُلاَنِ لاَ تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي يَومَ الْقِيَامَةِ سُلطَانٌ ظَلُومٌ غَشُومٌ عَسُوفٌ، وَرَجُلٌ غَالٍ فِي الدِّينِ[3] (میری امت میں دو لوگ ایسے ہیں جنہیں میری شفاعت نصیب نہیں ہو گی، ایک ظالم، جابر اور بے انصاف حکمران اور دوسرا دین کے معاملے میں انتہا پسندی کرنے والا) میں بھی لفظ "عَسُوف" ظالم کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

تعسّف کا شرعی مفہوم

اسلامی تعلیمات مکمل اور حقیقی انصاف کی داعی و متقاضی ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ "احسان" کو اوّلیت دیتی ہیں۔ قرآنی نصوص میں "عدل" قانونی انصاف اور "قسط" حقیقی انصاف کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ قانونی انصاف سے مراد یہ ہے کہ کسی معاملے یا حکم تکلیفی

---

1 ابن منظور، لسان العرب ۹: ۲۴۵

2 زبیدی، تاج العروس ۲۴: ۱۵۹

3 دیلمی، الفردوس بمأثور الخطاب، حدیث ۳۲۷۹۔ (واضح رہے کہ دیلمی کی اکثر روایات ضعف سے خالی نہیں ہوتیں۔ ع ا)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے جملہ مراحل اور تقاضے مکمل طور پر قانون کے مطابق انجام پذیر ہوں۔ تاہم مکلّفین یا فریقینِ معاملہ کی ذمہ داریاں اس وقت تک ختم نہیں ہوتیں جب تک حقیقی انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ نہ رکھا جائے، کیونکہ بعض اوقات قانون کے ظاہری تقاضوں کو پورا کرنا کافی نہیں ہوتا۔ ایسے احوال میں جب قانون کی ظاہری شکل کی پاسداری حقیقی انصاف پر منتج نہ ہو سکے تو شرعی حکم کی نوعیت مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر اس پر مستزاد یہ کہ اسلام "احسان" کو اعلیٰ ترین اقدار (higher values) میں شمار کرتا ہے جس کی رو سے نہ صرف قانونی اور حقیقی انصاف کے تقاضوں کو بروئے کار لانا ضروری ہے بلکہ دوسروں کو ان کے حق سے زائد دینے کی ترغیب دی گئی ہے۔ انصاف کے حوالے سے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحدید۵۷: ۲۵](ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان پر کتابیں نازل کیں اور ترازو تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[النساء۴: ۱۳۵] (اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو اور اللہ کے لیے سچی گواہی دو خواہ [اس میں] تمہارا یا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو)۔ اور احسان کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرۃ۲: ۱۹۵] (اور نیکی کرو بے شک خدا نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔) اور ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل۱۶: ۹۰] (اللہ تم کو انصاف اور احسان کرنے کا حکم دیتا ہے) بہت واضح ہیں۔

حضرت معاذ بن جبلؓ کو ایک موقع پر نصیحت کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اے معاذ! میں تمہیں اللہ ربّ العزت سے ڈرنے، سچی بات کرنے، وعدہ وفا کرنے، امانت ادا کرنے، خیانت کو ترک کرنے، پڑوسی کے حقوق کی حفاظت کرنے، یتیم پر رحم کرنے،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نرم زبان میں بات کرنے، سلام پھیلانے، اچھا عمل کرنے، آرزوئیں محدود رکھنے، ایمان کو لازم پکڑنے، قرآن کریم کی خوب سمجھ پیدا کرنے، آخرت سے محبت، غصہ پی جانے اور انکساری سے پیش آنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ میں تمہیں اس بات سے منع کرتا ہوں کہ تم کسی مسلمان کو گالی دو، یا کسی سچے آدمی کو جھٹلاؤ، یا کسی جھوٹے آدمی کی تصدیق کرو۔''[1]

نیز آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ وَضَعَ عَنْهُ أَظَلَّهُ اللهُ فِي ظِلِّهِ[2] (جس نے کسی تنگ دست قرض دار کو مہلت دی یا اس کے قرض کو معاف ہی کر دیا تو اللہ تعالیٰ قیامت والے دن اس کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ دیں گے)۔

عدل، قسط اور احسان کی ان تعلیمات کے پیش نظر شریعت نے بعض جائز امور کی انجام دہی اور ذاتی مِلک میں تصرف پر کچھ قدغنیں عائد کی ہیں جن کا ہدف مقاصدِ شریعت کا حصول اور حقوق کا تحفظ ہے۔ ان پابندیوں کا خیال نہ رکھنا حق کے بے جا استعمال کا باعث بنتا ہے۔ اس طرح کی پابندیوں، منہیات اور تحدیدات کو فقہ اسلامی میں مختلف عنوانات کے ذیل میں زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ معاصر فقیہ فتحی درینی تعسّف کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مناقضة قصد الشارع في تصرّف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل[3] (باعتبارِ اصل، شرعاً جائز تصرّف میں مقصدِ شارع کی خلاف ورزی کرنا)۔

امام شاطبیؒ نے تمام امور میں مقصد شارع کو پیش نظر رکھنے پر تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

شارع نے تمام تر شرعی احکام بندوں کی مصلحت کے لیے مقرر کیے ہیں، چنانچہ اعمال کا اعتبار انہی مصالح کی بنیاد پر ہوگا جو شارع کا مقصود ہیں۔ اگر عمل ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے

---

۱ دیلمی، الفردوس بمأثور الخطاب، حدیث ۸۴۸۱

۲ صحیح مسلم، کتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، حدیث ۵۳۲۸

۳ فتحی درینی، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ۸۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت کی اصل اور مقصد کے مطابق ہو تو کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر عمل بظاہر شریعت کے مطابق ہو مگر انجام کار مصلحت یا مقصدِ تشریع کے خلاف ہو تو ایسا عمل درست اور جائز نہیں ہوگا کیونکہ اعمالِ شرعیہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہیں بلکہ ان سے دوسرے امور یعنی ان کے معانی مقصود ہوتے ہیں۔ معانی سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے حصول کے لیے اعمال کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ جس کسی نے ان مقاصد سے ہٹ کر کوئی کام کیا تو وہ جائز طریق پر نہیں سمجھا جائے گا۔[1]

امام شاطبیؒ کے الفاظ سے درج ذیل اہم امور کی نشان دہی ہوتی ہے جن کا حقوق کے بجا استعمال (تعسف) سے واضح تعلق ہے:

۱۔ حقوق، مباح امور اور ایسے تمام کام جنہیں کرنا شرعاً جائز ہے وہ بذاتِ خود شارع کا مقصود نہیں ہیں بلکہ یہ در حقیقت اُن مقاصد کی تکمیل کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں جن کے لیے اِن افعال کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ حق دینے یا اباحت کے استعمال کی شرعی اجازت اُس مصلحت سے وابستہ ہے جس کی تکمیل کے لیے شارع نے وہ حق یا اباحت مقرر کی ہے یا جو حق عطا کرنے کا مقصدِ اصلی ہے۔ چنانچہ اس سے انحراف یا اس کے ناجائز استعمال کی بنا پر حق کا استعمال ناجائز ہو جاتا ہے۔

۳۔ محض ظاہری طور پر کسی کام کا شریعت کے مطابق ہونا اسے سندِ جواز عطا نہیں کر سکتا جب کہ مقصد یا محرّک ناجائز ہو۔ چنانچہ محض ظاہراً کسی کام کے جائز ہونے کا شرعاً اعتبار نہیں ہوتا بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ کام ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے جائز ہو۔ گویا عمل کی انجام دہی میں مکلف کے لیے مقصدِ تشریع کی موافقت کرنا ضروری ہے۔

یہی چیز حق کے بے جا استعمال (تعسّف) کے زمرے میں آتی ہے۔ گویا وہ کام جس کا محرّک ناجائز ہو یا جس میں دوسرے کو نقصان پہنچانے کی نیّت ہو تعسّف ہے۔

---

۱ شاطبی، الموافقات ۲: ۳۳۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام شاطبیؒ کے بقول ضروری ہے کہ مکلف کی نیّت شارع کے مقصدِ تشریع کے مطابق ہو۔[1] اگر کسی نے شرعی احکام میں ایسا مقصد پیشِ نظر رکھا جو شرعی احکام کا اصل مقصد نہیں تھا، تو اس نے شریعت کی مخالفت کی، بنابریں اس کا یہ عمل باطل ہے۔[2] وہ مزید لکھتے ہیں:

"شریعت کے مخالف عمل کا باطل ہونا ظاہر ہے کیونکہ شرعی احکام کا مقصد مصلحت کا حصول اور مفاسد کا دور کرنا ہے اور جب شریعت کی مخالفت کی گئی تو شریعت کے مخالف اعمال میں مصلحت کے حصول اور مفاسد کے ازالے کے مقصد کی مخالفت لازم آتی ہے۔ (عمل سے مراد یہاں مثبت عمل ہی نہیں ہے بلکہ سلبی عمل یعنی کسی کام کو ترک کرنا بھی ہے)۔"[3]

خلاصۂ کلام یہ کہ اگر آدمی کے استعمالِ حق کے نتیجے میں یا حق کے عدمِ استعمال سے یا کسی عقد کے انعقاد کے باعث کسی کو ضرر لاحق ہو تو یہ حق کا بے جا استعمال یا تعسّف کہلائے گا، مثلاً کسی شخص نے اپنی ایسی دیوار گرادی جس کے سہارے ہمسائے کی دیوار کھڑی تھی تو اس کا اپنے حق کا ایسا استعمال تعسّف کے زمرے میں آئے گا۔ اسی طرح کوئی شخص لوگوں کی شدید ضرورت کے وقت غلّے کے ذخیرے کو بازار میں فروخت کرنے سے اجتناب کرے یا پھر شراب خانے کو انگور فروخت کرے تو یہ تعسّف کی صورتیں ہوں گی۔ استعمالِ حق میں تعسّف کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے حق کو ایسے طریقے سے استعمال کرے جو استعمالِ حق کے معروف طریقوں کے خلاف ہو جیسے کرائے پر لیے گئے مکان کی بنیادوں میں پانی بہانا شروع کر دے یا کرائے کی گاڑی یا جانور پر حد سے زیادہ وزن لاد دے۔ استعمالِ حق میں تعسّف کی ایک شکل یہ

www.KitaboSunnat.com

۱ الموافقات ۲: ۳۰۱

۲ ایضاً ۲: ۳۳۳

۳ ایضاً ۲: ۳۳۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ہے کہ وہ امور جن کی انجام دہی خصوصی احتیاط کا تقاضا کرتی ہو ان میں غیر محتاط طریقہ اختیار کیا جائے جیسے ڈرائیونگ، شکار وغیرہ جن میں غلطی انسانی جان لینے کا موجب بن سکتی ہیں۔

مالک کا اپنی ملکیت کو معطّل چھوڑ دینا اور اس سے نفع نہ اُٹھانا بھی حق کا بے جا استعمال ہے جس کا نتیجہ مال کا ضیاع اور قومی آمدنی میں کمی ہے جو سماج کی حق تلفی ہے۔ شریعت میں ایسا کرنا جائز نہیں۔

یہ اس امر کی بھی واضح دلیل ہے کہ حقوق کو بذاتِ خود مقاصد قرار دینا درست نہیں جیسا کہ شخصی آزادی کے قائلین کی رائے ہے۔ اس کے بر خلاف اسلامی شریعت نے حقوق اور ان سے متعلق افعال کو ایسے مقاصد قرار نہیں دیا جن کے تحت صاحبِ حق کو بے قید تصرّف کا اختیار حاصل ہو بلکہ شرعی نقطۂ نظر سے حقوق وسائل کی طرح ہیں جن کے ذریعے مصلحتوں کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت میں ہر حق مقصد کے ساتھ وابستہ ہے اور اس مقصد سے انحراف تعسّف ہے۔

حق کا بے جا استعمال اور نیت

اسلامی شریعت وضعی قوانین کی طرح صرف انسان کے خارجی عمل کو منظم نہیں کرتی بلکہ انسان کا اپنے رب اور اپنے ضمیر سے رشتہ بھی استوار کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ بندوں کو نیّتوں کی درستگی کی اہمیت بتاتے ہوئے فرماتے ہیں: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّٰهُ﴾ [البقرۃ ۲: ۲۸۴] (اور وہ باتیں جو تمہارے دلوں میں ہیں خواہ انہیں ظاہر کرو یا انہیں چھپاؤ اللہ تم سے اس کا حساب لے گا)۔

ایسے تمام تصرّفات جو شریعت میں اصلاً جائز ہیں، ان میں ارادے، نیّت اور محرّک کا شریعت کی روح سے ہم آہنگ ہونا بھی ضروری ہے۔ فقہا کا اس امر پر اجماع ہے کہ شارع کے مقصد کی مخالفت بہر طور باطل ہے اور صحیح نیت ہی اعمال کی درستی کا معیار ہے۔ امام شاطبیؒ لکھتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"شارع کا مقصود یہ ہے کہ مکلف کا عمل شارع کے مقصدِ تشریع سے ہم آہنگ ہو۔۔۔ جس شخص نے شرعی احکام پر عمل کرتے ہوئے مقصدِ شریعت کے علاوہ کوئی اور ارادہ کیا اس نے شریعت کی مخالفت کی۔ لہٰذا جس شخص نے شرعی احکام سے ایسی چیز کی جستجو کی جس کے لیے احکامِ شرعیہ نہیں بنائے گئے تو اس کا عمل باطل ہے۔"[1]

شریعت میں نیت کے بغیر نہ تو اعمال معتبر ہوتے ہیں اور نہ ان پر ثواب ملتا ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی مشہور حدیث ہے: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ[2] (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے)۔ اسلام کے بیشتر احکام کا دارومدار اس حدیث پر ہے۔ ابن نجیمؒ اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نیت کا مقصد یوں بیان کرتے ہیں: نیت کا مقصد عبادات کو عادات سے ممیز کرنا اور مختلف عبادتوں کی باہمی درجہ بندی کرنا ہے، مثلاً وضو اور غسل صفائی، ٹھنڈک اور عبادت تینوں مقاصد کے لیے کیے جاتے ہیں، کھانے پینے سے اجتناب کبھی علاج کی غرض سے ہوتا ہے، کبھی پرہیز کے خیال سے، اور کبھی ضرورت نہ ہونے کے باعث، اسی طرح آدمی اپنا مال کبھی کسی دنیوی غرض سے ہبہ کرتا ہے اور کبھی ثواب کی نیت سے، جانور کبھی کھانے کے لیے ذبح کیا جاتا ہے جو کہ مباح یا مستحب ہے اور کبھی قربانی کے لیے جو کہ عبادت ہے اور کبھی کسی حاکم کی (بغرض رشوت) دعوت پر جو کہ حرام ہے، پس نیت عبادت اور غیر عبادت میں امتیاز کے لیے مشروع ہوئی ہے۔[3]

فقہا نے حضرت عمرؓ سے مروی اس حدیث مبارکہ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) سے تین قواعدِ کلیہ اخذ کیے ہیں جن پر مذاہبِ اربعہ کے اصول قائم ہیں اور ان سے فروعی احکام کا استنباط کیا گیا ہے۔ یہ قواعد کلیہ درج ذیل ہیں:

---

۱ دیکھیے: الموافقات ۲: ۳۳۱-۳۳۳، ۳۸۶

۲ صحیح بخاری، کتاب بدء الوحي، باب کیف کان بدء الوحي، حدیث ۱

۳ سیوطی، الأشباه والنظائر، ص ۱۰-۲۱؛ ابن نجیم، الأشباه والنظائر، ص ۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ[1] (نیت کے بغیر ثواب نہیں ملتا)
- الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا[2] (تمام امور اپنے مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں)
- الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِيْ لَا لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِيْ[3] (معاہدات میں مقاصد اور غرض وغایت کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ اور تراکیب کا نہیں)

اب جہاں تک مقاصد شریعت کا تعلق ہے وہ شارع نے پہلے مقرر کر دیے ہیں اور اعمال و معاملات دراصل انہی مقاصد تک پہنچنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں جیسا کہ فقہی قاعدہ الأمور بمقاصدها سے واضح ہے۔ ان اعمال اور معاملات میں جذبۂ محرکہ یعنی نیت کا عمل دخل درج ذیل طریقے سے مؤثر ہوتا ہے۔

ظاہری طور پر شرعی قواعد کے مطابق انجام دیے جانے والے اعمال اور صریح الفاظ میں طے پانے والے معاملات نافذ العمل ہوتے ہیں۔ عدالت ان کا فیصلہ ظاہری دلائل کی بنیاد پر کرتی ہے جیسے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: امرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر[4] (مجھے ظاہر کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب کہ دل کے بھیدوں کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ ہے) یہاں عمل کرنے والے کی نیت کا ثواب یا عقاب آخرت میں ہو گا۔ البتہ اگر معاملات میں کنائے کے الفاظ استعمال کیے گئے یا سیاق وسباق سے معاملے کی صریح کیفیت میں کنائے کی کیفیت پیدا ہوگئی تو یہاں عدالتی فیصلے اور معاملے کے نافذ ہونے میں نیت پر فیصلہ ہو گا۔ علامہ سیوطیؒ اور ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: معاملات خرید وفروخت، ہبہ، وقف، قرض، ضمان حوالہ، وکالت، قضا، اقرار، اجارہ، وصیت، طلاق، خلع، رجوع، ایلاء، ظہار، لعان، قسم، تہمت،

---

۱ ابن نجیم، الأشباه والنظائر، ص ۲۰

۲ ایضاً ۱: ۲۷

۳ مجلة الأحكام العدلية، دفعہ: ۳

۴ شافعی، مسند الشافعي، حديث ۱۶،۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ میں اگر صریح الفاظ استعمال کیے گئے ہوں تو اصل نیّت سے قطع نظر، صریح الفاظ کے مفہوم کو ہی معتبر سمجھا جائے گا۔ اگر کنایہ کے الفاظ استعمال کیے اور ان سے وہی مفہوم مراد لیا جو صریح الفاظ سے مراد ہوتا ہے تو ان پر صریح الفاظ ہی کا حکم لگایا جائے گا ورنہ نہیں۔[۱]

نیت کی بنیاد پر احکام تبدیل ہونے کی چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

- قتل کا حکم اختلافِ نیّت کے سبب مختلف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ قتل عمد کی صورت میں قصاص واجب ہے اور اگر غلطی سے قتل کا ارتکاب ہو تو اس پر دیت ہے۔
- جس نے کسی گری پڑی چیز کو قبضہ کرنے کی نیّت سے اٹھایا وہ غاصب اور اس کا ضامن قرار پائے گا اور گناہ گار ٹھہرے گا اور اگر اس نے اسے اس خیال سے اٹھایا کہ اسے حفاظت سے مالک تک پہنچائے گا تو وہ امین سمجھا جائے گا۔ اس صورت میں اگر حفاظت میں کوتاہی کے بغیر وہ چیز اس سے ضائع ہو گئی تو اس پر تاوان نہیں آئے گا۔
- اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: "اپنے خاندان والوں کے پاس چلی جاؤ" تو نیت کو دیکھا جائے گا اگر اس کی طلاق کی نیّت ہوتی تو طلاق ہو جائے گی ورگرنہ نہیں۔
- حنفیہؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص شراب بنانے والے کے ہاتھ محض تجارت کی نیّت سے انگور بیچتا ہے تو جائز ہے،[۲] اور اگر شراب بنانے کے لیے بیچتا ہے تو حرام ہے۔ شافعیہؒ کے نزدیک ترکھجور اور انگور شراب یا نبیذ بنانے والے کے ہاتھ فروخت کرنا صرف اس صورت میں حرام ہے کہ جب یقین یا ظنِ غالب ہو کہ وہ اس سے شراب یا نبیذ بنائے گا۔ اسی طرح باغی اور ڈاکو کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا ناجائز ہے۔[۳]

---

۱ سیوطی، الأشباہ والنظائر، ص۹-۱۰؛ ابن نجیم، الأشباہ والنّظائر، ص۲۲-۲۳

۲ ابن نجیم، الأشباہ والنّظائر، ص۲۶

۳ دیکھیے: خطیب شربینی، مغني المحتاج ۲: ۳۷-۳۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- انگوروں کی کاشت اگر تجارت کے لیے یا کھانے کے لیے ہو تو جائز ہے اور اگر شراب بنانے کے لیے ہو تو حرام ہے۔
- فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ محض دوسرے کو نقصان پہنچانے کے ارادے سے اپنے حق کا استعمال درست نہیں مثلاً بیوی کو میراث سے محروم کرنے کے لیے مرض الموت میں طلاق دینا۔
- اگر کافر کسی مسلمان کو ڈھال بنا لے اور کوئی مسلمان اسے تیر مار دے تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر اس نے مسلمان کو قتل کرنے کی نیت کی تھی تو اس کا یہ فعل حرام ہو گا لیکن اگر اس نے کافر کو قتل کرنے کی نیت کی تھی تو پھر حرام نہیں ہو گا۔

مشہور قاعدے: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني (عقود میں مقاصد و معانی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ اور تراکیب کا نہیں) کی تشریح کرتے ہوئے شیخ احمد زرقا نے لکھا ہے: اس قاعدہ کے تحت وہ مقاصد شامل ہیں جن کا تعین عقد میں موجود لفظی قرائن سے ہوتا ہے گویا یہ عقد کے اندر ایک دوسرا عقد ہوتا ہے۔ نیز اس میں وہ مقاصد بھی شامل ہیں جن کا تعین عرفی قرائن سے ہوتا ہے۔ لوگوں کی بول چال میں جو عرف رائج ہوتے ہیں ان کا بھی عقود کی حد بندی میں دخل ہوتا ہے۔[1]

ایسے معاہدات اور معاملات سے متعلق جہاں شریعت نے نیت کا حکم نہیں دیا، فقہا نے دو نقطہ ہائے نظر یا رجحانات اختیار کیے ہیں۔

ایک رجحان اخلاقی اور باطنی ہے جو عمل کو نیت اور محرک سے وابستہ کرتا ہے۔ یہ رجحان حنبلی اور مالکی فقہاؒ کے ہاں زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ دوسرا رجحان خارجی اور شکلی ہے جو عمل کے محرک اور نیت پر زیادہ زور نہیں دیتا بلکہ اس کی ظاہری صورت پر اکتفا کرتا ہے۔ یہ فقہ حنفی کا رجحان ہے۔

---

۱ زرقا، شرح القواعد الفقهية ۵: ۴۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاہدات کو باقی رکھنے اور انہیں تحفظ و استحکام فراہم کرنے کے لیے احناف معاہدے کے پس منظر میں کار فرما محرّکات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ البتہ ایسے باطنی محرّکات جو دلائل سے قابلِ ثبوت ہوں انھیں فقہِ حنفی میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ اصل محرّکات یا اسباب چونکہ مختلف اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں جو ذاتی اور داخلی ہوتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک اگر ان کا اعتبار کیا جائے تو معاہدات کو استحکام ملنا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص لہو ولعب یا دیگر گناہ کے کاموں کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیتا ہے اور معاہدے میں صراحتاً اس امر کا ذکر نہیں کرتا تو معاہدہ درست ہو گا کیونکہ معاہدے کے بنیادی ارکان یعنی ایجاب (offer) قبول (acceptance) اور اس جگہ کا معاہدے کے قابل ہونا موجود ہیں۔ چنانچہ اس میں نیّت یا غیر شرعی ارادے کا کھوج لگانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اگر صراحت سے محرّک یا سبب کو ذکر کر دیا جائے یا قرائن سے اس کا علم ہو جائے تو اس کا معاہدے پر ضرور اثر پڑے گا۔

اسی طرح حنفیہ کے ہاں قصاص قتل کے ارادہ پر موقوف ہے لیکن جب قصد کوئی باطنی امر ہو تو قتل کے لیے استعمال ہونے والا آلہ اس کے قائم مقام ہو گا۔ اگر قتل کے لیے قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا جس سے بالعموم اعضا الگ الگ ہو جاتے ہیں تو اسے قتل عمد سمجھا جائے گا اور اس پر قصاص واجب ہو گا۔ اور اگر کسی ایسی چیز سے قتل کیا جس سے اعضا عام طور پر الگ نہیں ہوتے، لیکن اکثر حالات میں قتل واقع ہو جاتا ہے تو وہ شبہِ عمد ہو گا، جس میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔[1]

ان دونوں رجحانات کا اختلاف زیادہ نمایاں شکل میں فقہی حیلوں کے مسئلے میں سامنے آتا ہے۔ حنابلہ اور مالکیہ نے حیلوں کو مسترد کر دیا ہے جب کہ فقہِ حنفی اور فقہِ شافعی میں بعض حیلوں کا اعتبار کیا گیا ہے "ظاہر پر اکتفا کرنے اور پوشیدہ نیّتوں کو اللہ کے حوالے کرنے" کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان مسائل پر شرعی احکام مرتب کیے ہیں۔ حنفیہ اور شافعیّہ کی رائے یہ ہے کہ

---

1 ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، ۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگرچہ ایسے معاہدے بظاہر درست ہیں، لیکن مقتضائے شرع کے برخلاف ہونے اور گناہ کی نیّت کے سبب حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور شافعیّہ کے نزدیک حرام ہیں۔ اس نوعیت کے معاہدوں کی چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

- **بیع عینہ:** یعنی کوئی چیز کسی سے ادھار خرید کر بعد ازاں اس سے کم نقد رقم لے کر اُسی کے ہاتھ فروخت کر دینا، جس سے اصل مقصد سودی کاروبار ہو۔[1]
- شراب کشید کرنے والے کو انگور فروخت کرنا یا داخلی بدامنی کے وقت اسلحہ فروخت کرنا۔
- نکاحِ تحلیل[2]

دوسرا نقطۂ نظر مالکیہ، حنابلہ، ظاہریہ اور شیعہ جعفریہ کا ہے[3] جو معاہدات میں بھی نیّت، ارادے اور محرّک کا اعتبار کرتے ہیں اور غیر شرعی محرّک کے باعث معاہدے کو باطل قرار دیتے ہیں، تاہم شرط یہ ہے کہ دوسرے فریق کو غیر شرعی محرّک کا علم ہو، یا حالات اور قرائن کے ذریعے اس کے لیے غیر شرعی محرّک کا علم حاصل کرنا ممکن ہو، مثلاً سرکاری حکام اور ملازمین کو ہدیہ دیا جائے تو اسے رشوت سمجھتے ہوئے سرکاری خزانے میں جمع کرایا جائے گا۔ اگر عورت اپنا

---

۱ جرجانی، التعریفات ۱: ۶۹ (ادھار خرید و فروخت کی بعض شکلوں جیسے بیع عینہ یا بیوع آجال میں درحقیقت خرید و فروخت کے معاہدے کو سود کے حلال کرنے کا حیلہ بنایا جاتا ہے۔ اس سے یہ غرض نہیں ہوتی کہ کوئی چیز بیچی یا خریدی جائے، بلکہ یہ حرام کام کا دروازہ کھولنے کا حیلہ ہے اس لیے یہ ناجائز ہے)۔

۲ حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا اس لیے درست نہیں کہ یہ نکاح کے بلند ترین مقاصد کے منافی ہے۔ نکاح شریعت کی رو سے ایک دائمی معاہدہ ہے جس کا مقصد مستقل بنیاد پر خاندانی نظام کی تشکیل ہے، تاکہ پرسکون اور خوش گوار معاشرتی ماحول کی نعمت میسر آئے۔ محدود وقت کے لیے نکاح کرنا اور یہ مقصد پیش نظر رکھنا کہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، نکاح کے مقاصد کے منافی، دائمی حرمت ختم کرنے کا حیلہ اور ایک غیر شرعی ارادہ ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: باب پنجم)

۳ ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲: ۱۴۰؛ حطاب، مواھب الجلیل ۴: ۲۶۳؛ شاطبی، الموافقات ۲: ۲۶۱؛ ابن قدامہ، المغنی ۴: ۱۷۴، ۶: ۱۲۹؛ ابن حزم، المحلّی ۹: ۳۶؛ حلی، المختصر النافع فی فقہ الامامیۃ، ص ۱۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مہر اس نیت سے معاف کرتی ہے کہ اس کی شادی ہمیشہ باقی رہے لیکن مرد اس کے بعد طلاق دے دیتا ہے تو عورت کو مہر کے مطالبے کا حق حاصل ہو جائے گا۔[1]

یہ نقطۂ نظر نظریۂ سبب یا باطنی ارادے کا نظریہ کہلاتا ہے جو تقریباً وہی نقطۂ نظر ہے جو لاطینی قانون میں موجود ہے۔ (جسے malafide کہا جاتا ہے) اس نقطۂ نظر کی رو سے ادبی، اخلاقی اور دینی عوامل و محرّکات کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے۔ اگر محرّک درست ہو تو معاہدے کو درست قرار دیا جاتا ہے، بصورتِ دیگر معاہدہ ناجائز اور باطل سمجھا جاتا ہے۔

مالکیہؒ نے اس نظریے کا اطلاق کرتے ہوئے کہا ہے کہ گرجے کی تعمیر کے لیے زمین فروخت کرنا، صلیب بنانے کے لیے لکڑی بیچنا، گویّا بنانے کے لیے غلام خریدنا، ایسی کتابیں خریدنا جن میں نوحے لکھے ہوئے ہوں اور ریشم پہننے والے مرد کے پاس ریشم فروخت کرنا ناجائز ہے۔[2]

حق سے تجاوز اور حق کے بے جا استعمال میں فرق

بسا اوقات حق اور اختیار کے بے جا استعمال اور حق و اختیار سے تجاوز (violation of right) کو باہم گڈمڈ کر دیا جاتا ہے، حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اول الذکر کو تعسّف اور مؤخر الذکر کو حق سے تجاوز یا تعدّی (transgression) کہتے ہیں۔ ان دونوں میں فرق درج ذیل مثالوں سے واضح کیا جاتا ہے:

۱۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین میں بلا اجازت عمارت بنائی یا فصل کاشت کر لی تو وہ غاصب اور اپنی حد سے تجاوز کرنے والا قرار پائے گا۔ اس کا یہ عمل سرے سے جائز ہی نہیں ہو گا کیونکہ اُسے دوسرے کی زمین استعمال کرنے کا قطعاً کوئی حق نہیں تھا، چاہے اس کے فعل میں دوسرے ہی کا فائدہ کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں، اپنی حدود کی پاسداری کرتے ہوئے اتنی بلند دیوار بنا دی جس کی وجہ سے پڑوسی کو ملنے والی

---

۱ ابن رجب، القواعد، ص ۳۲۲

۲ حطاب، مواہب الجلیل ۴: ۲۵۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روشنی اور ہوا کے راستے بند ہو گئے اور نتیجتاً پڑوسی کے لیے اپنی ملکیت سے معمول کے مطابق فائدہ اٹھانا مشکل ہو گیا، یا دوسرے الفاظ میں اس کے لیے اپنی ملکیت سے مطلوبہ منفعت کا حصول ناممکن یا دشوار ہو گیا تو یہ مالک کی طرف سے اپنی ملکیت کے حق کا بے جا استعمال قرار پائے گا۔ مالک نے اگرچہ اپنے حق میں قانونی حدود کے اندر رہتے ہوئے تصرّف کیا ہے اور اس کا حقِ ملکیت اُسے جس مادی اور قانونی تصرّف، اور فائدہ اٹھانے کے اختیارات دیتا ہے، اس نے انہی کو استعمال کیا ہے لیکن یہ تصرّف اس وجہ سے ناجائز قرار پایا کہ اس کے نتیجے میں دوسرے شخص کو شدید ضرر سے دوچار ہونا پڑا۔

ب۔ شریعت نے ترکہ کے ایک تہائی تک وصیّت کرنے کا اختیار دیا ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک تہائی سے زائد مال کی وصیّت کی تو یہ سمجھا جائے گا کہ شریعت نے اُسے جو حق دیا تھا اس نے اس سے تجاوز کیا ہے۔ یہ تصرّف ناجائز شمار ہو گا، کیونکہ اس کی بنیاد کسی حق پر نہیں ہے۔ حق کا بے جا استعمال اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی حقِ شرعی موجود ہو۔ مثلاً کسی نے ایک تہائی یا اس سے کم مال کی ہی وصیّت کی لیکن اگر اس سے اس کی نیت ورثا کو نقصان پہنچانا تھا جو شواہد سے ثابت ہو جائے تو اسے حق کا بے جا استعمال کرنے والا قرار دیا جائے گا، کیونکہ اصل میں وصیّت جائز اور شریعت کی مقررہ حد کے اندر تھی، تاہم حقِ وصیّت دینے میں شریعت کے پیشِ نظر جو حکمت تھی اسے استعمال کرنے والے نے ملحوظ نہیں رکھا بلکہ اسے ورثا کو نقصان پہنچانے کے لیے استعمال کیا، اسی بنا پر یہ عمل حق کا بے جا استعمال کہلائے گا۔

وارث کے حق میں وصیّت کرنے کا بھی وہی حکم ہے جو ایک تہائی سے زائد کی وصیت کا ہے۔ جمہور کی رائے کے مطابق یہ وصیّت سرے سے باطل ہے کیونکہ صریح نص نے فرد کو وارث کے حق میں وصیت کرنے سے منع کیا ہے پس یہ کام بذاتِ خود ناجائز ہے، خواہ اس کے ذریعے کسی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔ چونکہ وارث کے حق میں وصیّت کرنے میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سرے سے اپنا حق استعمال ہی نہیں ہوتا اور ایسا کرنے والا ایک ایسے فعل کا مرتکب ہوتا ہے جو اصلاً جائز ہی نہیں تھا لہٰذا ایسا شخص تعدّی کا مرتکب ہو گا تعسّف کا نہیں۔

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حق کا استعمال اس کے محرّک اور اس سے پیدا ہونے والے نتیجے کے باعث بے جا قرار پاتا ہے۔ اگر مذکورہ کام کو ناجائز محرّک سے الگ کر لیا جائے یا اس پر مرتب ہونے والا نتیجہ ناجائز نہ ہو تو وہ کام شرعاً جائز ٹھہرے گا۔ اس کے برخلاف جس کام میں حق سے تجاوز یا زیادتی ہو وہ شرعاً جائز ہی نہیں کیونکہ اس میں سرے سے حق موجود نہیں ہوتا۔ اضطراری حالت میں یا اسبابِ اباحت میں سے کسی سبب کے پیدا ہو جانے کے باعث اگر وہ فعل مباح ہو جائے تو یہ عمومی قاعدے سے مستثنیٰ ہو گا۔

تعسّف اور تعدّی کے مابین فرق کی ایک جہت یہ ہے کہ اصولی طور پر کسی شخص کو اس کے حق کے استعمال سے نہیں روکا جا سکتا، ہاں اگر اس کے ذریعے وہ دوسرے کو نقصان پہنچانا چاہے تو اسے روکا جا سکتا ہے لیکن جو شخص حق سے تجاوز کر رہا ہو اسے بہر طور روکا جائے گا، چاہے نقصان کی نوعیت اور مقدار کچھ بھی ہو۔ حق سے تجاوز کی بنا پر اسے تب بھی روکا جائے گا جب اس نے دوسرے کو کوئی فائدہ پہنچانے کا ارادہ کیا ہو، مثلاً کوئی شخص زمین کے مالک کو فائدہ پہنچانے کی نیت سے اس مالک کی اجازت کے بغیر اس کی زمین کاشت کر دے یا اس میں عمارت تعمیر کر دے یا درخت لگا دے۔

تعسّف اور حق سے تجاوز اگرچہ باعتبارِ حکم یکساں ہیں جن کا ارتکاب شرعاً ناجائز ہے تاہم امر واقعہ یہ ہے کہ حق سے تجاوز اور تعسّف کے ناجائز ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دونوں کی حقیقت بھی یکساں ہے۔ تعسّف اور تعدّی میں سزا کی حیثیت سے بھی فرق پایا جاتا ہے۔

چونکہ حق سے تجاوز کرنا زیادتی اور ظلم ہے اس لیے اس پر دو قسم کی سزائیں مرتب ہوتی ہیں: دنیوی اور اُخروی۔ اگر تجاوزِ حق سے دوسرے کو نقصان پہنچانے کا ارادہ تھا اور بالفعل نقصان بھی پہنچ گیا تو تجاوز اور تعدّی کرنے والے کو دونوں قسم کی سزائیں ملیں گی۔ دنیوی سزا یہ ہو گی کہ اگر ممکن ہو تو زیادتی کا ازالہ کیا جائے گا اور جس شخص کو نقصان پہنچا ہے اس کو نقصان کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاوضہ بھی دیا جائے گا یا حالات کے مطابق دونوں صورتیں اختیار کی جائیں گی۔ نیز ضرر کا سبب ختم کیا جائے گا تاکہ آئندہ نقصان کا سلسلہ جاری نہ رہے۔ حق سے تجاوز کی اُخروی سزا گناہ اور عذاب ہے جو نقصان پہنچانے کی نیّت کا بدلہ ہے۔ اگر تجاوزِ حق سے دانستہ نہیں بلکہ غلطی سے دوسرے کو مالی نقصان پہنچا ہو تو اس صورت میں صرف دنیوی سزا ہو گی۔

حق کے بے جا استعمال کی صورت میں اگر یہ قولی تصرّفات میں سے ہو اور ناجائز محرّک کا نتیجہ ہو مثلاً صاحبِ نصاب، سال کے اختتام سے قبل زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لیے، اپنے مال کو زبانی طور پر کسی کو ہبہ کر دے تو ایسی صورت میں دو سزائیں ہوں گی: دنیوی سزا یہ کہ یہ تصرّف باطل قرار دیا جائے گا اور اُخروی یہ ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے۔ اگر یہ استعمال عملی تصرّفات میں ہو اور عملاً نقصان بھی واقع ہو جائے مثلاً مالک اپنی غیر منقولہ جائیداد کو اس طرح استعمال کرے کہ دوسرے کو اس سے شدید نقصان ہو تو معاوضہ ادا کر کے نقصان کا ازالہ کیا جائے گا نیز اس کا سبب ختم کر دیا جائے گا تاکہ آئندہ نقصان کا سلسلہ جاری نہ رہے۔ تاہم اگر نقصان پہنچانے کی نیّت تو کی ہو لیکن عملاً نقصان نہ ہوا ہو تو صرف اُخروی سزا کا مستحق ہو گا۔[1]

تعدّی میں چونکہ فعل بذاتِ خود ناجائز ہوتا ہے اس لیے اس کی وجہ سے کسی دوسرے کو خواہ زیادہ نقصان ہو یا کم، تعدّی کا مرتکب ضامن ہو گا جب کہ ایسے حالات میں متعسّف اس وقت تک ضامن نہیں ہوتا جب تک نقصان ایک خاص مقدار کو نہ پہنچ جائے، مثلاً مالک کے اپنی مملوکہ چیز کے استعمال سے اگر پڑوسی کو نقصان پہنچے تو جب تک شدید نقصان نہ ہو مالک اپنے تصرّف میں متعسّف نہیں سمجھا جائے گا۔

انفرادی امور میں حق کا بے جا استعمال

کسی بھی صاحبِ حق کے لیے اپنے حق کے استعمال میں مکمل آزادی نہیں ہوتی بلکہ حق کا استعمال اس شرط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے کہ اس کے استعمال سے کسی دوسرے کو نقصان نہ

1 فتحی الدرینی، نظریۃ التعسّف فی استعمال الحق، ص۴۸-۴۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو۔ چنانچہ شریعت نے ذخیرہ اندوزی کو ممنوع قرار دیتے ہوئے ذخیرہ کیے ہوئے مال کو ضرورت کے وقت زبردستی فروخت کرنے کا حکم دیا اور جان، مال اور عزت کے خلاف زیادتی کو حرام قرار دیا، خواہ یہ زیادتی اپنا جائز حق استعمال کرنے کے نتیجے میں ہی کیوں نہ ہو۔

اجتماعی امور میں حق کا بے جا استعمال

کسی شخص کا مالی حق اس شخص کی ذاتی مصلحت سے ہی وابستہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں معاشرے کا حق بھی مقرر ہے چنانچہ مال جس طرح انسان اپنی ضروریات پر خرچ کرتا ہے اسی طرح زکوۃ، خراج، کفاروں اور صدقۂ فطر کے علاوہ دیگر صدقات، وصیتوں، اوقاف اور نیکی و بھلائی کے دوسرے امور میں خرچ کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مال میں ایسا تصرّف نہ کرے جو معاشرے کے لیے نقصان دہ ہو، کیونکہ ایسا فعل حق کا بے جا استعمال شمار ہوتا ہے۔

حق کے بے جا استعمال کے اسباب

حق کے بے جا استعمال کی ممانعت کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں جن کی ممانعت قرآن وسنّت اور فقہا کی آرا میں جابجا موجود ہیں۔ ان میں چند اہم اسباب حسبِ ذیل ہے:

۱۔ نقصان پہنچانے کا ارادہ کرنا: اگر کوئی شخص اپنے حق کے استعمال سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے اور حق کو اس مصلحت کے لیے استعمال نہیں کرتا جو اس سے مقصود ہے تو حق کا ایسا استعمال، بے جا استعمال بن جاتا ہے جو کہ حرام ہے اور اس کا انسداد واجب ہے۔ اس کی چند شکلیں حسبِ ذیل ہیں:

بیوی کو نقصان پہنچانے کے لیے رجوع کرنا، قرض خواہوں یا وارثوں کو نقصان پہنچانے کے لیے وصیّت کرنا یا کسی مریض کا جو مرض الموت میں مبتلا ہو اپنی بیوی کو طلاق دینا تاکہ وہ وارث نہ بن سکے یہ سب کام حق کے بے جا استعمال کے ذیل میں آئیں گے جو کہ حرام ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ ناجائز مقصد کی نیت کرنا: جب کوئی شخص اپنے حق کے استعمال سے کسی ناجائز مقصد کے حصول کی نیّت کرے جو حق سے مقصود مصلحت سے ہم آہنگ نہ ہو بلکہ حق کے جائز استعمال کے پس پردہ ناجائز مقصد چھپا ہو، جیسے تین طلاق یافتہ کسی عورت سے اس نیّت سے نکاح کرنا کہ وہ اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، یا معاہدۂ بیع کو سود کے حصول کا ذریعہ بنانا، جیسا کہ بیع عینہ میں ہوتا ہے۔ یہ تمام امور تعسّف ہیں اور حرام ہیں۔

۳۔ تھوڑے فائدے کے لیے زیادہ نقصان کر دینا: جب آدمی کو اپنے کسی حق کے استعمال پر جتنا فائدہ ہو رہا ہو اس سے زیادہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچ رہا ہو تو سدِّ ذریعہ کے طور پر اسے اس حق کے استعمال سے روک دیا جائے گا۔ خواہ اس کا نقصان عام ہو، یا خاص۔ اس ممانعت کی دلیل ارشادِ نبوی: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[1] (نہ خود نقصان اُٹھاؤ نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ) ہے۔

اگر حق کے استعمال سے عام ضرر پہنچ رہا ہو جو خاص ضرر کی نسبت زیادہ شدید ہو یا نقصان صاحبِ حق کے فائدے کی بہ نسبت زیادہ ہو تو صاحبِ حق، حق کے بے جا استعمال کا مرتکب ٹھہرے گا۔ اگر نقصان معمولی ہو یا محض نقصان کا احتمال ہو تو حق کا استعمال بے جا نہیں کہلائے گا۔ معاشرے یا جماعت کے عمومی نقصان کی مثال ذخیرہ اندوزی کی ہے، کہ جب اشیاے ضرورت خرید کر ذخیرہ کر لی جائیں اور قیمتیں اور طلب بڑھ جانے پر وہ فروخت کی جائیں۔ اس کی مزید مثالوں میں فتنہ وفساد کے زمانے میں اسلحہ کی فروخت ہے، نیز ڈاکوؤں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا، شراب کشید کرنے والے کے ہاتھ انگور بیچنا اور انتہائی مہنگے داموں سامان فروخت کرنا شامل ہے جن سے معاشرے کو نقصان ہوتا ہے۔ شدید انفرادی نقصان کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی اپنی عمارت میں ایسی کھڑکی رکھ لے جس سے پڑوسی خواتین پر نظر پڑتی ہو۔

۴۔ حق کو نامناسب اور غیر مروج طریقے پر استعمال کرنا جس سے دوسرے کو نقصان ہو: اگر کوئی شخص اپنا حق ایسے طریقے سے استعمال کرتا ہے کہ لوگوں میں اس طرح کے استعمال کا رواج نہیں

---

[1] سنن ابن ماجہ، کِتَاب الْاَحْکَامِ، بَاب مَنْ بَنَی فِي حَقِّهِ مَا یَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس سے کسی دوسرے کو نقصان بھی ہوتا ہے تو یہ حق کا بے جا استعمال ہے۔ بہت اونچی آواز سے ریڈیو بجانا جس سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو یا مکان کرائے پر لے کر اس کی بنیادوں میں پانی چھوڑ دینا یا گاڑی کرائے پر لے کر اس پر بہت زیادہ سامان لاد دینا یا جانور کرائے پر لے کر اس کو سخت مارنا پیٹنا یا معروف طریقے سے زائد کام لینا اس کی مثالیں ہیں۔ ان صورتوں میں نقصان کی تلافی کی جائے گی۔

اگر کوئی شخص اپنے حق کو رواج اور دستور کے مطابق استعمال کرے اور اس سے نقصان ہو جائے تو یہ حق کا بے جا استعمال نہیں، اور نہ ہی اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔ مثلاً معالج اگر طبی قواعد وضوابط کے مطابق آپریشن کرے جس سے مریض مر جائے تو معالج اس کی موت کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے گھر میں چولہا جلاتا ہے جس کے دھوئیں سے پڑوسیوں کو تکلیف ہوتی ہے یا عام آواز میں کوئی مشین یا ریڈیو وغیرہ چلاتا ہے تو اس کا تاوان نہیں دینا ہوگا کیونکہ یہ سب کام رواج اور دستور کے مطابق ہیں۔ اس سلسلے میں دراصل معیار عرف ہی ہے جس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا کہ کیا حق کا استعمال معمول کے مطابق کیا گیا ہے یا معمول سے ہٹ کر، اگر معمول کے خلاف حق کا استعمال کیا گیا تو نقصان کا تاوان دینا ہوگا۔[1]

۵۔ بے احتیاطی سے یا غلط طریقے سے حق کا استعمال: اگر کوئی شخص اپنے حق کو اس طرح استعمال کرتا ہے کہ اس میں احتیاط نہیں کرتا، جس کے نتیجے میں کسی دوسرے کا نقصان ہو جاتا ہے تو وہ حق کا بے جا استعمال کرنے والا قرار پائے گا اور کوتاہی کا ذمہ دار ہوگا۔ ایسی غلطی بعض اوقات صحیح توجہ نہ دینے سے ہو جاتی ہے مثلاً شکاری نے دور سے ایک سایہ دیکھا اور یہ سمجھ کر کہ وہ شکار ہے، اس پر فائر کر دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ انسان تھا۔ بعض دفعہ غلطی کا تعلق عمل سے ہوتا ہے، مثلاً شکاری نے تاک کر شکار کو نشانہ بنایا لیکن گولی بھٹک کر کسی انسان کو جا لگی یا شکار کو لگنے کے بعد انسان کو لگ گئی اور اُسے قتل کر دیا۔[2]

---

۱ الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۳۹۵

۲ ایضا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا تمام صورتیں حق کے استعمال میں غلطی کی ہیں، جس میں تاوان دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ حق استعمال کرنے والے کے لیے ضروری تھا کہ اپنے قصد اور عمل میں احتیاط کو ملحوظ رکھتا اور یقین و تاکید کے بعد کوئی کام کرتا۔ جب اس نے احتیاط نہیں کی تو اپنے عمل کے نتیجے کا ذمہ دار قرار پائے گا تاکہ لوگوں کی جان و مال کو تحفظ حاصل ہو۔ صاحب ہدایہ کے بقول اس قاعدے کا اطلاق ہر اس نقصان پر ہوگا جو حق کے غلط طریقے سے استعمال کرنے سے ہو، خواہ وہ حق شارع کے حکم سے ثابت ہو یا کسی معاہدے کے نتیجے میں یا ان کے علاوہ کسی اور مصدرِ حق کے ذریعے۔ کیونکہ حقوق کے استعمال کے لیے یہ شرط ہے کہ ان کے استعمال سے کسی کی حفاظت اور سلامتی کو نقصان نہ پہنچے۔[1]

یہ قاعدہ دو صورتوں پر منطبق نہیں ہوتا:

الف۔ اگر حق کا استعمال اس طرح کیا گیا ہو کہ اس میں مزید حزم واحتیاط ممکن نہ ہو۔ مثلاً ایک ماہر جرّاح (surgeon) معروف طریقے سے آپریشن کرتا ہے لیکن اس کے باوجود انسانی عضو ضائع ہو جاتا ہے یا مریض مر جاتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

ب۔ اگر کوئی شخص تمام احتیاطی تدابیر کو بروئے کار لاتا ہے لیکن اس کے باوجود نقصان ہو جاتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا،[2] مثلاً کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین میں فائر کر کے نشانہ بازی کی مشق کر رہا ہے اور اس نے ایسے نشانات لگا دیے ہیں جو لوگوں کو متوجہ اور متنبہ کرتے ہوں کہ اس حصے میں داخل ہونا منع ہے تو ایسی صورت میں اگر کوئی وہاں داخل ہوتا ہے اور اس کا نقصان ہو جاتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

---

۱ مرغینانی، الهداية ۵: ۱۵۴

۲ ایضاً ۴: ۱۸۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استعمالِ حق کی تحدید میں فقہا کی آرا

اسلام میں انفرادی ملکیت ایک فرد کی مخصوص اور بے قید ملکیت نہیں ہے جیسا کہ لادینی سرمایہ دارانہ معاشروں میں اس کا تصور پایا جاتا ہے بلکہ شریعتِ اسلامیہ کی رو سے انفرادی ملکیت ایک اجتماعی ذمہ داری بھی ہے جسے صاحبِ مال شرعی مقاصد کے تحت ادا کرنے کا پابند ہے اور معاشرے کا حق فرد کے حق پر مقدم ہو گا چنانچہ ایسی صورت میں جب فرد کی مخصوص مصلحت سوسائٹی کی عمومی مصلحت سے متعارض ہو جائے تو مصلحتِ عامہ کو ترجیح دی جائے گی۔ فقہی قاعدہ یُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ[1] (عام پبلک کو پہنچنے والے ضرر کو دور کرنے کے لیے کسی فردِ واحد کے ضرر کو برداشت کیا جائے گا) کے تحت فقہا نے اس کی تفصیلات ذکر کی ہیں۔[2] استعمالِ حق کو محدود کرنے کے حوالے سے فقہائے کرام کی آرا کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

احناف کے بقول حدیث: لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[3] مالک کو تصرّف سے روکنے کے لیے قطعی قطعی نص کا درجہ نہیں رکھتی۔ اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ مالک کو اپنی ملکیت میں تصرّف سے روک کر اسے نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اسی لیے امام ابو حنیفہؒ اور متقدمین احناف عدالت کے ذریعے حقِ ملکیت پر پابندی کے قائل نہیں کیونکہ ان کی رائے میں ملکیت کا مفہوم ہی یہ ہے کہ تصرّف کی آزادی ہو، پس اس آزادی کو مقید کرنا اصل ملکیت کا حق ختم کرنے کے مترادف ہے۔ ان کے نزدیک مالک کو نقصان پہنچا کر دوسرے شخص کے نقصان کا ازالہ درست نہیں کیونکہ مالک کو تصرّف سے روکنے کا ضرر زیادہ شدید ہے، اس لیے کہ مالک کا اپنی ملکیت میں تصرّف کی

---

۱ مجلة الاحکام العدلیة، دفعہ ۲۶

۲ الموافقات ۲: ۳۶۲- ۳۶۸

۳ سنن ابن ماجہ، کِتَابُ الْأَحْکَامِ، بَابُ مَنْ بَنَی فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آزادی کا دارومدار حق ملکیت پر ہے اور اسے یہ حق راجح مصلحت کی بنا پر دیا گیا ہے۔ اس کی آزادیٔ تصرّف کو ختم کرنا دراصل اس کو کسی جائز وجہ کے بغیر نقصان پہنچانا ہے، جو درست نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور متقدّمین احناف کے نزدیک اصولاً مالک کو اس کی ملکیت میں تصرّف کے حق سے نہیں روکا جا سکتا، خواہ اس کی وجہ سے کسی دوسرے کو نقصان ہو' تاہم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منشاے شریعت کے تحت مالک پر واجب ہے کہ وہ اپنی ملکیت کو دوسرے کے نقصان کا ذریعہ نہ بنائے، چنانچہ مالک کے لیے کسی دوسرے کے نقصان کا باعث بننا دینی لحاظ سے تو ممنوع ہے مگر قانوناً ممنوع نہیں ہے۔[1]

متاخرین فقہاے حنفیہ نے زمانے کے تغیر کے ساتھ جب دینی جذبہ کمزور پڑتے دیکھا اور مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ ملکیت کی بنیاد پر تصرّف کی آزادی کے حق کو عدالتی حکم کے ذریعے پابند کیا جائے تو انھوں نے مالک کو اپنی ملکیت میں ایسا تصرّف کرنے سے روک دیا جو پڑوسی کے لیے شدید نقصان کا باعث ہو۔ تبیین الحقائق کے مؤلف نے اس نقطۂ نظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

حق سے انتفاع کی شرط یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا شرعی شرائط کے مطابق ہو اور کسی ایسے طریقے سے نہ ہو جس سے کسی دوسرے کا حق متاثر ہوتا ہو، کیونکہ منافع کا استحقاق ضرر رسانی کے کاموں میں نہیں ہوتا۔[2]

ایک دوسرے مقام پر زیلعیؒ لکھتے ہیں:

اگر کوئی شخص کسی حویلی میں مستقلاً روٹیاں پکانے کے لیے تندور لگا کر روٹیوں کی دکان کھول رہا ہو یا آٹا پیسنے کی چکی یا دھوبیوں کے لیے گھاٹ بنا رہا ہو تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے پڑوسیوں کو ایسا نقصان ہوتا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے

۱ ابوزہرہ، ابوحنیفۃ، ص ۳۱۰؛ کاسانی، بدائع الصنائع ۶: ۲۶۳-۲۶۴؛ سرخسی، المبسوط ۱۵: ۲۱؛ فتاویٰ قاضی خان ۲: ۲۵۶

۲ زیلعی، تبیین الحقائق ۵: ۱۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ مالک پر پابندی جائز نہ ہو کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرّف کر رہا ہے لیکن مصلحت کے تقاضے کے تحت قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جائے گا۔[۱]

ابن عابدینؒ لکھتے ہیں: "مباح چیز سے فائدہ اٹھانا تب ہی جائز ہے جب اس سے کسی کو تکلیف نہ ہو۔ ایسے ہی عام گزر گاہ پر آرام کی غرض سے بیٹھنا یا وہاں کھڑے ہو کر معاملات طے کرنا وغیرہ، یہ تمام صورتیں صرف اسی وقت جائز ہیں جب ان کی وجہ سے کسی گزرنے والے کو کوئی تکلیف نہ ہو۔"[۲]

امام کاسائیؒ کہتے ہیں: "جب نفع اٹھانا کسی قید یا شرط کے ساتھ مشروط نہ ہو تو نفع اٹھانے والے کو مناسب حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ یہ مطلق عرف وعادت کے ساتھ مقیّد ہوتا ہے اور عرف میں معروف ایسے ہی ہوتا ہے جیسے شرط میں مشروط ہو۔"[۳]

امام شافعیؒ بھی مالک پر اس کی مملوکہ اشیا میں تصرّف پر پابندی عائد کرنے کو درست نہیں سمجھتے، خواہ اس کے باعث کسی دوسرے کو نقصان ہو یا خود مالک کو نقصان ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کی رائے میں حق مطلق چیز ہے جس پر پابندی لگانا درست نہیں۔ البتہ اگر مالک اپنے حق کے استعمال میں دوسرے کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے تو اِس بدنیتی کا اُسے گناہ ہو گا۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ حق ملکیت کے استعمال کا دائرہ کار متعین کرنے کے لیے حدیث: لَاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[۴] سے استدلال کرتے ہیں۔ دونوں ائمہؒ نے اس حدیث کو تمام حقوق پر بالعموم اور حقِ ملکیت پر بالخصوص پابندی عائد کرنے کے لیے اصل قرار دیا ہے۔

---

۱ تبیین الحقائق ۴:۱۹۶

۲ ابن عابدین، رد المحتار ۵: ۲۸۲

۳ بدائع الصنائع ۴: ۲۱۶

۴ سنن ابن ماجہ، كِتَاب الْأَحْكَامِ، بَاب مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے حق کے استعمال میں یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے کسی دوسرے کو نقصان نہ ہو۔ المدونۃ الکبریٰ میں ہے: "اگر کسی نے اپنے پڑوسی کے کنوئیں سے فاصلے پر کنواں کھودا، جس سے پہلے کنوئیں کا پانی خشک ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا سبب دوسرا کنواں ہی ہے تو پڑوسی کو حق حاصل ہے کہ وہ دوسرا کنواں کھودنے سے روک دے اور کھدے ہوئے کنوئیں کو بند کرا دے۔"[۱]

ابن القیمؒ لکھتے ہیں: "اگر کسی شخص نے اپنی بلند و بالا عمارت میں اس طرح دروازہ یا دریچہ کھول لیا جس سے پڑوسی کے گھر اور خاندان پر نظر پڑتی ہو تو اسے روک دیا جائے گا۔"[۲]

حنابلہ کے علمائے اصول اور ان کے فقہا نے بڑی تفصیل سے نقصان کی وہ صورتیں بیان کی ہیں جو حق کے استعمال سے پیدا ہوتی ہیں اور حدیث: لَاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[۳] کو مختلف صورتوں پر منطبق کرتے ہوئے جزوی احکام کی تفصیلات بیان کی ہیں۔[۴]

ظاہریہؒ نے دوسرے کے نقصان کی صورت میں حقِ ملکیت پر پابندی عائد کرنے کے حوالے سے امام مالکؒ کی رائے کی مخالفت کی ہے۔ المحلّی میں ہے: "ہر شخص کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی دیوار میں دریچہ یا دروازہ کھول لے یا اگر چاہے تو اسے گرا دے، خواہ وہ پڑوسی کی حویلی میں ہو، یا کھلی یا بند گلی بنا لے۔ پڑوسی سے کہا جائے گا کہ وہ اپنی مملوکہ جگہ پر (چاہے تو) ایسی عمارت تعمیر کر لے جس سے اس کا پردہ ہو جائے، البتہ کسی شخص کو دوسرے کے گھر میں جھانکنا منع ہے۔"[۵]

---

۱ مالک بن انس، المدونۃ الکبری ۱۵: ۱۹۷

۲ ابن قیم، الطرق الحکمیۃ، ص ۳۶۰

۳ سنن ابن ماجہ، كِتَاب الْأَحْكَامِ، بَاب مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

۴ تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ۲۶۷-۲۷۰؛ ابن قیم، الطرق الحکمیۃ، ۳۱۰

۵ ابن حزم، المحلی ۸: ۲۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ملکیت پر پابندی کے معاملے میں ابن حزمؒ کی رائے امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے کے قریب تر ہے۔ ابن حزمؒ کے مطابق ہر حق دار اپنے حق کا زیادہ مستحق ہے۔[1] وہ حدیث لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ کی صحت کا انکار کرتے ہوئے اس روایت کا مفہوم درست قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں اس سے بڑا نقصان کیا ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے فائدے کی رعایت کرتے ہوئے آدمی کو اس کے اپنے مال سے تصرّف کرنے سے روک دیا جائے۔

چونکہ ظاہریہ نصوص کی علل اور قیاس کے قائل نہیں اس لیے وہ اجازت نہیں دیتے کہ کوئی اپنے پڑوسی کی ملکیت سے فائدہ اٹھائے البتہ جہاں نص نے اجازت دی ہے وہاں اسے جائز سمجھتے ہیں، جیسے پڑوسی کی دیوار پر شہتیر رکھنے کی اجازت جو حدیث سے ثابت ہے۔[2]

بعض جعفریہ کی رائے ہے کہ مالک کے اپنی ملکیت میں تصرّف کے عمومی اختیار کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ اس حوالے سے صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ مالک کوئی ایسا تصرّف کرے جس کا اسے خود کوئی فائدہ نہ ہو بلکہ اس کا مقصد محض دوسرے کو نقصان پہنچانا ہو۔ اگر اپنی ملکیت کے استعمال میں مالک کا مقصد صحیح ہو تو اسے روکنا درست نہیں، خواہ اس کے باعث پڑوسی کسی بڑے نقصان سے دوچار ہو جائے کیونکہ پڑوسی کو نقصان سے بچانے کے لیے خود نقصان اٹھانا لازم نہیں۔[3]

حق کے بے جا استعمال کے دنیوی و اخروی نتائج

سابقہ بحث کی روشنی میں حق کے بے جا استعمال سے متعلق جو فقہی نتائج و احکام سامنے آئے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

---

۱ ایضاً

۲ صحیح مسلم، کتاب الایمان، بَاب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ عَلَى التَّوْحِيدِ دَخَلَ الْجَنَّةَ قَطْعًا، حدیث ۳۰۱۹

۳ خوانساری، منية الطالب، ص ۲۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ ازالہ ضرر: حق کے بے جا استعمال کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ضرر رساں چیز کو ہٹا دینا، مثلاً ایسی عمارت کو منہدم کر دینا جو مالک نے اس طرح بنائی ہو کہ پڑوسی کے لیے روشنی اور ہوا کے راستے بند ہو جائیں یا ایسی کھڑکی بند کر دینا جس سے پڑوسی کے گھر میں جھانکا جا سکتا ہو۔

۲۔ معاوضہ کی ادائیگی یا نقصان کی تلافی: حق کے بے جا استعمال کے نتیجے میں اگر جانی یا مالی نقصان ہوا ہو تو حق کا بے جا استعمال کرنے والا نقصان کا معاوضہ ادا کرنے کا پابند ہوگا۔ مثلاً اگر ہمسائے کی دیوار سے متصل اپنی جگہ میں کوئی کنواں کھود دے جس سے ہمسائے کی دیوار گر جائے تو ہمسائے کے نقصان کا معاوضہ ادا کیا جائے گا۔

۳۔ بے جا استعمال کیے گئے حق کو کالعدم کرنا: ضرر سے بچنے کے لیے عمل تعسّف کو باطل کرنا مثال کے طور پر بیع عینہ، مرض الموت کی طلاق جس کا مقصد بیوی کو وراثت سے محروم کرنا ہو اور ایسی وصیت کو جو وارثوں کے نقصان کا باعث ہو باطل قرار دے دینا۔

۴۔ استعمالِ حق پر پابندی: متعسّف کو حق کے استعمال سے روک دینا، مثلاً اگر شوہر بیوی کو ایذا رسانی کے لیے سفر پر لے جانا چاہتا ہو تو اُسے سفر سے روک دینا، نیز حیلہ ساز مفتی پر پابندی عائد کرنا وغیرہ۔

۵۔ سزا: تعزیری سزا کا اطلاق کرنا، مثلاً عدالت میں کسی کے خلاف دعوی دائر کرنے کا حق ہر شخص کو حاصل ہے مگر شرفا کو بدنام کرنے کے لیے ان کے خلاف دعویٰ کرنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

۶۔ استعمالِ حق کے لیے جبر: اگر کوئی شخص غلط نیّت سے اپنے حق کو استعمال نہ کر رہا ہو تو اسے کام کرنے پر مجبور کرنا۔ مثلاً ذخیرہ اندوز کو مارکیٹ میں مال فروخت کرنے پر مجبور کرنا، تاجروں کو متعین قیمت پر مال فروخت کرنے پر اور کاریگروں اور مزدوروں کو معمول کی اجرت پر کام کرنے کا پابند بنانا۔

۷۔ اخروی سزا: عملِ تعسّف کے محرّکات اور غیر صالح نیّت (جیسے ضرر کی نیّت اور حیلوں کا اختیار کرنا جو مقاصدِ شریعت کے متعارض ہوں) پر اخروی سزا بھی مرتّب ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب سوم

حق کا بے جا استعمال: قرآن وسنت اور فقہی قواعد کی روشنی میں

قرآنِ حکیم کی روشنی میں

قرآنی احکام میں حق کے بے جا استعمال سے ممانعت کی گئی ہے جس کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ ان مثالوں سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کو اپنے حق کے استعمال میں لامحدود اور غیر مشروط اختیارات حاصل نہیں ہوتے بلکہ شریعت کے عطا کردہ تمام حقوق مبنی بر مصالح ہیں۔ اگر ان حقوق کے استعمال کو مطلوبہ مصلحتیں حاصل کرنے کی بجائے دوسروں کے لیے باعثِ ضرر بنا دیا جائے تو ان کے استعمال پر قدغن لگائی جا سکتی ہے۔ اس اصول کی وضاحت کے لیے فقہِ قرآنی سے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

الف۔ حقِ رضاعت اور حقِ ولایت کا بے جا استعمال

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[البقرۃ۲: ۲۳۳]

(اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو برس تک دودھ پلائیں یہ[حکم] اس کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہے، اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور پہننا دستور کے مطابق بچے کے باپ پر لازم ہے، کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہ دی جائے، [اور] نہ ماں کو اس کے بچے کے باعث نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کے سبب سے ضرر پہنچایا جائے)۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت ماں کا حق ہے اور وہ کسی بھی دوسری عورت کی نسبت اپنے بچے کو دودھ پلانے کا زیادہ استحقاق رکھتی ہے، کیونکہ جو شفقت اور محبت اسے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے بچے سے ہو گی وہ کسی دوسری عورت کو نہیں ہو سکتی۔ البتہ استحقاق میں ماں کو ترجیح دینے کی شرط یہ ہے کہ جس اُجرت پر کوئی دوسری عورت دودھ پلانے پر راضی ہو ماں اس سے زائد کا مطالبہ نہ کرے۔[1]

امام جصّاصؒ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة ۲: ۲۳۳] (مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں) کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مدتِ رضاعت میں بچے کو دودھ پلانے کے حق میں ماں کو ترجیح دی ہے۔[2] پھر اس حکم کی مزید تاکید کرتے ہوئے فرمایا: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[البقرة ۲: ۲۳۳] (ماں کو اپنے بچے کی وجہ سے ضرر نہ پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اپنے بچے کی وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے) یعنی اگر ماں اس اُجرت پر بچے کو دودھ پلانے پر راضی ہو، جس اُجرت پر کوئی دوسری عورت دودھ پلانے پر تیار ہے تو باپ کو یہ حق نہیں کہ بچے کی ماں کو اذیّت میں مبتلا کر کے بچہ کسی دوسری عورت کے حوالے کر دے۔ یوں باپ کو اپنے بچے پر جو حق ولایت حاصل ہے، اسے اس کے بے جا استعمال سے منع کیا گیا ہے۔ یوں یہ آیت باپ کو صراحتاً اس امر سے روکتی ہے کہ وہ بچے پر اپنا حق ولایت اس طرح استعمال کرے جس سے بچے کی ماں کو تکلیف پہنچے۔ چنانچہ ماں اگر بچے کو بلا معاوضہ یا اتنی اُجرت پر، جو کوئی دوسری عورت لیتی ہو، دودھ پلانے پر رضامند ہو تو اس سے بچہ چھین لینا اور بچے کو ماں سے مانوس ہونے سے روکنا باپ کے لیے جائز نہیں۔[3]

---

۱ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن۳: ۱۶۷؛ ابن جزی، القوانین الفقهیة ۲: ۲،۲۱۷؛ ابن رشد، بدایة المجتهد۲: ۴۷؛ بہوتی، کشاف القناع ۳: ۴۶۲

۲ جصاص، احکام القرآن ۱: ۴۷۹

۳ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن۳: ۱۶۷؛ ابن جزی، القوانین الفقهیة ۲: ۲،۲۱۷؛ ابن رشد، بدایة المجتهد۲: ۴۷؛ بہوتی، کشاف القناع ۳: ۴۶۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام قرطبیؒ کہتے ہیں کہ ماں اگر خود دودھ پلانا چاہے تو اُسے روکنا جائز نہیں ہے، یہ جمہور مفسّرینؒ کی رائے ہے۔[1] نیز جصّاصؒ کے بقول اگر ماں دودھ پلانے پر راضی ہو اور بچہ ماں سے مانوس ہو تو بچہ ماں سے نہ چھینا جائے۔[2] اگر ماں خود دودھ نہ پلائے تو اس صورت میں شوہر سے کہا جائے گا کہ وہ بچے کی ماں کے گھر دایہ لے کر آئے جو وہیں اُسے دودھ پلائے۔[3] اس صورت میں ماں کو اگرچہ کوئی مادی نقصان نہیں پہنچ رہا بلکہ نفسیاتی دکھ پہنچتا ہے تاہم ماں کو مادی اور نفسیاتی دونوں قسم کے نقصان پہنچانا ممنوع ہیں۔

مذکورہ بالا تفسیر سے اندازہ ہوتا ہے کہ حقِ ولایت کے ناجائز استعمال کے ذریعے باپ، ماں کو دو طرح کے نقصانات پہنچا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اس سے بچہ چھین لیا جائے اور دوسرے یہ کہ کسی دوسری عورت سے دودھ پلانے کی خدمت لی جائے۔ آیت میں دونوں معانی مراد ہیں اور دونوں قسم کے نقصانات پہنچانے سے شوہر کو منع کیا گیا ہے۔[4] آیت: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[البقرۃ ۲: ۲۳۳] (ماں کو اس کے بچے کی وجہ سے تکلیف نہ پہنچائی جائے) کی تفسیر میں مجاہدؒ کہتے ہیں کہ بچے کو دودھ پلانے سے ماں کو روکا نہ جائے مبادا اس کے باعث اُسے صدمہ ہو۔[5]

ایک قول یہ ہے کہ ماں اگر نکاح میں ہو تو بچے کے باپ کو اُسے دودھ پلانے سے روکنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ایسی صورت نہ ہو کہ بچے کو کسی دوسری عورت کا دودھ پلانا سرے سے ممکن نہ ہو، یہ امام شافعیؒ کی رائے ہے لیکن یہ صرف اس صورت میں جائز ہے جب شوہر کی نیّت اپنی

---

۱ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۳: ۱۶۷

۲ جصاص، احکام القرآن ۱: ۴۸۰

۳ ایضاً

۴ ایضاً

۵ ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص۲۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیوی کو اذیت میں مبتلا کرنے کی نہ ہو۔[۱] رضاعت ماں کا حق ہونے کے علاوہ احنافؒ کے ہاں ماں پر دیانتاً واجب بھی ہے۔[۲] بلکہ ایسی صورت میں جب ماں کی رضاعت کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو مثلاً بچہ ماں سے ہی مانوس ہو اور کسی دوسری عورت کا دودھ قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو یا کوئی دایہ میسر نہ ہو یا باپ یا بچے کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے دودھ پلانے کے لیے دایہ کو اجرت دی جا سکے اور رضاکارانہ طور پر بھی کوئی دودھ پلانے والی میسر نہ ہو تو بچے کی زندگی کے تحفظ کے پیشِ نظر ماں پر عدالتی حکم کی رو سے بھی بچے کو دودھ پلانا واجب ہے۔[۳]

مذکورہ بالا آیت ماں کو بھی اس امر سے روکتی ہے کہ وہ اپنے حقِ رضاعت کو اس طرح استعمال کرے جس سے بچے کے باپ کو نقصان پہنچے۔ ماں اگر مطلّقہ ہے اور اس کی عدّت گزر چکی ہے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ ایسی صورت میں بچے کو دودھ پلانے کی اُجرت طلب کرے جب کہ دوسری کوئی عورت بلا معاوضہ دودھ پلانے پر رضامند ہو، یا پھر وہ اُجرتِ مثل سے زیادہ اُجرت مانگے[۴] کیونکہ اس صورت میں بچے کے باپ کا نقصان ہے جس سے روکنا ضروری ہے۔[۵]

ان حالات میں بچہ دودھ پلانے کے لیے دوسری عورت کے حوالے کیا جا سکتا ہے۔ تاہم ماں نے اگر دوسری شادی نہ کی ہو تو بچہ اس سے نہیں چھینا جائے گا۔ ابنِ رجبؒ کہتے ہیں:

---

۱ دیکھیے: قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۳: ۱۶۷؛ طبری، جامع البيان في تأويل القرآن ۵: ۴۶

۲ جصاص، احکام القرآن ۱: ۴۷۹۔۴۸۰

۳ بچے کی زندگی کا تحفظ مقاصدِ اصلیہ ضروریہ میں سے ہے جن میں مکلف کو اختیار نہیں ہوتا، کیوں کہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہوتا ہے۔

۴ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۳: ۶۷

۵ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص ۲۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر ماں اجرتِ مثل سے زیادہ معاوضہ مانگے اور باپ کو اجرتِ مثل پر دودھ پلانے کے لیے دایہ دستیاب ہو تو باپ کے لیے بچوں کی ماں کا مطالبہ پورا کرنا ضروری نہیں کیونکہ وہ اُسے نقصان پہنچانے کے درپے ہے۔ امام احمدؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔[1]

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کی رو سے ماں باپ دونوں پر واجب ہے کہ بچے کی وجہ سے کوئی فریق بھی دوسرے کو نقصان نہ پہنچائے اور اپنے حق کو اس طرح استعمال نہ کرے جس سے دوسرے کو تکلیف ہو۔ نیز دونوں پر یہ بھی واجب ہے کہ بچے کو بھی نقصان سے محفوظ رکھیں۔ مذکورہ بالا آیت تعسّف کے اصول کے حوالے سے اصل کا درجہ رکھتی ہے۔

ب۔ حقِ اصلاح کا غلط استعمال

حقِ اصلاح کے غلط استعمال کی ایک مثال مشرکین کے سامنے ان کے خداؤں کی برائی کرنا ہے۔ اس سے قرآن کریم میں صراحتاً منع کیا گیا ہے۔ مشرکین کے سامنے ان کے خداؤں کی برائی کرنا اگرچہ ان امور میں سے ہے جو اصلاً مباح ہیں اور ان کے ذریعے کسی برائی تک پہنچنے کی نیّت نہیں ہوتی لیکن اکثر اوقات وہ ایسی خرابی کا باعث بن جاتے ہیں جو مصلحت پر غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام٦: ١٠٨] (اور جن لوگوں کو یہ مشرک اللہ کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو بے ادبی سے بے سمجھے برا [نہ] کہہ بیٹھیں)۔

اس آیت سے ابنِ تیمیہؒ یوں استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے باطل معبودوں (بتوں وغیرہ) کو برا بھلا کہنے سے منع کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ عبادت کا کام ہے، اس سے روکنے کی حکمت یہ ہے کہ کہیں یہ عمل اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہنے کا سبب نہ بن جائے اور اس مصلحت کا لحاظ

---

[1] ایضاً: زمخشری، الکشاف، ص ۱۴۱۔۱۴۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکھنا بتوں کو گالی دینے کی نسبت زیادہ راجح ہے۔[1] چنانچہ حقِ اصلاح کو اس طرح استعمال کرنا ضروری ہے جو مقتضائے شرع کے موافق ہو۔

ج۔ حقِ وصیت کا غلط استعمال

ارشادِ خداوندی ہے: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء ۴: ۱۲] ([یہ تقسیم بھی] اس وصیّت کے بعد [ہو گی] جو [وارثوں کو] نقصان پہنچائے بغیر کی گئی ہو یا قرض [کی ادائیگی] کے بعد، یہ اللہ کی طرف سے حکم ہے، اور اللہ خوب علم و حلم والا ہے۔)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیّت بذاتِ خود شرعاً جائز اور آدمی کا حق ہے لیکن یہ مطلقاً وصیّت کرنے والے کی مرضی پر منحصر نہیں کہ وہ جیسے چاہے اس حق کو استعمال کرے اور اس سلسلے میں اس کی کوئی جواب دہی نہ ہو، چاہے اسے محض وارثوں کو نقصان پہنچانے کے لیے استعمال کرے۔ مذکورہ آیت میں صراحتاً اس امر سے روکا گیا ہے کہ وصیّت کسی کو نقصان پہنچانے کی غرض سے کی جائے۔ اسی بنا پر فقہِ اسلامی میں وصیت خواہ ایک تہائی یا اس سے کم ترکہ میں ہو، اس میں یہ شرط ہے کہ اس کا مقصد ورثا کو نقصان پہنچانا نہ ہو کیونکہ آیت میں مطلقاً ضرر رسانی سے منع کیا گیا ہے۔

امام احمدؒ کے مذہب[2] اور امام مالکؒ کی ایک روایت[3] کے مطابق ایک تہائی یا اس سے کم ترکہ کی وصیّت کسی غیر وارث کے لیے کرنا جب کہ نیت یہ ہو کہ اس سے ورثا کو نقصان پہنچے، حق کے بے جا استعمال میں داخل ہے۔ شارع نے غیر وارث کے لیے وصیّت جائز قرار دی ہے مگر جب وصیّت کرنے والا اس کے ذریعے ورثا کو نقصان پہنچانا چاہتا ہو تو ان فقہا کی رائے کے

---

۱ ابن تیمیہ، الفتاوی الکبری ۶: ۱۷۴

۲ ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص۲۶۸۔۲۶۹

۳ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۵: ۴۸، ۸۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطابق یہ وصیّت ناجائز قرار پائے گی کیونکہ وصیّت کے جائز حق کو ضرر رسانی کے لیے استعمال کرنے کی نیّت کی گئی ہے۔ البتہ ایسی وصیّت کے دیانتاً ناجائز ہونے اور وصیت کرنے والے کے گناہ گار ہونے پر تمام فقہا کا اتفاق ہے۔

ابنِ تیمیہؒ کا موقف یہ ہے کہ عبادات اور عادات دونوں میں مقاصد کا برابر اعتبار ہے جبکہ تصرّفات میں نیّت و ارادہ مؤثر ہوتا ہے اور مقصد کسی شے کو حلال یا حرام، صحیح یا فاسد کر دیتا ہے۔[۱] یہ ضروری نہیں کہ نیّت صراحتاً بیان کی گئی ہو بلکہ اگر قرائن سے یہ معلوم ہو جائے کہ ان تصرّفات کے پیچھے ناجائز ارادہ کار فرما تھا تو یہی کافی ہے۔ وہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مذکورہ آیت کا بھی ذکر کرتے ہیں جس کی رو سے وصیّت میں ضرر رسانی ممنوع ہے، وہ کہتے ہیں: "ارشاد خداوندی میں ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء ۴: ۱۲] (جب کہ وصیّت جو کی گئی ہو پوری کی جائے اور قرض ادا کر دیا جائے بشرطیکہ وہ ضرر رساں نہ ہو)۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی وصیّت کو وراثت کی تقسیم پر مقدّم کیا ہے جس نے وصیّت کے ذریعے ورثا کو نقصان نہیں پہنچایا۔ اگر ضرر رسانی کے لیے وصیّت کی ہے تو ایسی وصیّت حرام ہے اور ورثا کو حق ہے کہ وہ اسے باطل کر دیں اور ورثا کی رضامندی کے بغیر مالِ وصیّت لینا حرام ہے۔"[۲]

امام قرطبیؒ کہتے ہیں کہ وصیّت کے ذریعے ورثا کو نقصان پہنچانا کبیرہ گناہ ہے اور ایسی وصیّت کو نافذ کرنا گناہ پر اعانت کرنا ہے جس کی نص نے ممانعت کی ہے۔[۳] ارشاد خداوندی ہے: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدہ ۵: ۲] (اور گناہ اور ظلم [کے کاموں] پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

---

۱ الفتاوی الکبری ۳: ۳۶

۲ الفتاوی الکبری ۳:۴۰

۳ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۲: ۲۵۲؛ جصاص، احکام القرآن ۱: ۲۰۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی حدیث میں ہے: الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ [1] (وصیّت میں کسی کو نقصان دینا کبیرہ گناہوں میں سے ہے)۔ سنن ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ وَالْمَرْأَةُ بِطَاعَةِ اللهِ سِتِّينَ سَنَةً ثُمَّ يَحْضُرُهُمَا الْمَوْتُ فَيُضَارَّانِ فِي الْوَصِيَّةِ فَتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ [2] (ایک مرد اور عورت ساٹھ سال تک اللہ کی فرماں برداری کرتے رہتے ہیں۔ پھر جب ان کی موت کا وقت آتا ہے تو وصیّت کے ذریعے ورثا کو نقصان پہنچا جاتے ہیں تو ان کے لیے جہنم واجب ہو جاتی ہے)۔ اس حدیث کے راوی شہر بن حوشب؎ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس پر یہ آیت تلاوت کی: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ...﴾ [النساء ۴: ۱۲-۱۳]

خلاصہ یہ ہے کہ محققین فقہا اور مفسرین کی راجح رائے کے مطابق ایسی وصیت جو ایک تہائی یا اس سے کم مال کی غیر وارث یا کسی کارِ خیر کے لیے ہو اور اس کے ذریعے محض ورثا کو نقصان پہنچانا مقصود ہو یا وصیّت کا بڑا محرّک ضرر رسانی ہو تو وہ وصیت باطل ہو گی۔ ایسی وصیّت کو باطل قرار دینے کا حکم شارع کے مقصد سے ہم آہنگ ہے۔ مذکورہ بالا آیت فقہِ اسلامی میں جائز حق کے بے جا استعمال کے نظریے (نظریۂ تعسّف) کے دلائل میں سے ایک اہم دلیل اور مأخذ ہے۔

د۔ بطور حیلہ جائز کام کا غلط استعمال

اللہ تعالیٰ نے جائز کام کی آڑ میں حیلے کے ذریعہ ممنوع فعل کے ارتکاب پر سزا کی وعید دی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی جائز فعل کسی ممنوع چیز تک پہنچائے تو اسے اختیار کرنا حرام ہے۔ اس کی مشہور مثال اللہ تعالیٰ کا بنی اسرائیل کی مذمت کرنا ہے، جنھیں اللہ نے ہفتے والے دن مچھلی کے شکار سے منع فرما کر آزمایا تو انھوں نے حیلہ کرتے ہوئے مقصدِ شارع کی

---

۱ السنن الکبریٰ، کتاب الوصایا، باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا الخ)۔۔۔، حدیث ۱۲۹۶۲

۲ سنن الترمذی، ابواب الْوَصَايَا، بَاب مَا جَاءَ فِي الضِّرَارِ فِي الْوَصِيَّةِ، حدیث ۲۰۴۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلاف ورزی کی۔ ارشادِ خداوندی ہے: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرۃ۲: ۶۵] (اور تم ان لوگوں کو خوب جانتے ہوں، جو تم میں سے ہفتے کے دن (مچھلی کا شکار کرنے) میں حد سے تجاوز کر گئے تھے، تو ہم نے ان سے کہا کہ ذلیل وخوار بندر ہو جاؤ)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی عمل کے جائز ہونے کے لیے محض اس کا اصلاً جائز ہونا کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ شارع کی حقیقی منشا کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے ورنہ یہ عمل تعسف کے زمرے میں داخل ہو گا۔

ھ۔ حق رجوع کا غلط استعمال

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُواْ آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرۃ ۲: ۲۳۱] (اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدّت [پوری ہونے] کو آپہنچیں تو انہیں اچھے طریقے سے [اپنی زوجیّت میں] روک لو یا انہیں اچھے طریقے سے چھوڑ دو، انہیں محض تکلیف دینے کے لیے نہ روکے رکھو کہ [ان پر] زیادتی کرتے رہو، جو کوئی ایسا کرے پس اس نے اپنی ہی جان پر ظلم کیا، اللہ کے احکام کو مذاق نہ بنالو، یاد کرو اللہ کی اس نعمت کو جو تم پر [کی گئی] ہے اور اس کتاب کو جو اس نے تم پر نازل فرمائی ہے اور دانائی [کی باتوں] کو [جن کی اس نے تمہیں تعلیم دی ہے] وہ تمہیں [اس امر کی] نصیحت فرماتا ہے، اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا ہے)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز ارشاد ہے: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحًا﴾[البقرۃ۲: ۲۲۸] (اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں، ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے چھپائیں جو اللہ نے ان کے رحموں میں پیدا فرمادیا ہو، اگر وہ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں، اور اس مدت کے اندر ان کے شوہروں کو انہیں [پھر] اپنی زوجیت میں لوٹا لینے کا زیادہ حق ہے اگر وہ اصلاح کا ارادہ کرلیں)۔

مذکورہ بالا دونوں آیات میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو جو اصلاح پر آمادہ ہے اور بیوی کو نقصان نہیں پہنچانا چاہتا، اپنے حق رجوع کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے مگر جو شوہر اپنی مطلقہ بیوی کو محض اذیّت دینے اور تکلیف میں مبتلا رکھنے کے لیے اپنا حق رجوع استعمال کرنا چاہتا ہے، اسے شارع نے منع کرتے ہوئے کہا ہے: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَّتَعْتَدُواْ﴾ [البقرۃ۲: ۲۳۱] (مطلقہ بیویوں کو نقصان پہنچانے کی غرض سے نہ روکے رکھو)۔

معاہدۂ نکاح کے تقاضے کے مطابق، طلاق کی صورت میں، رجوع ایسا حق ہے جو اللہ نے شوہر کو دیا ہے تاکہ وہ طلاقِ رجعی کے بعد دوبارہ ازدواجی زندگی گزار سکے بشرطیکہ اس کی نیّت یہ ہو کہ از سرِ نو خوشگوار ازدواجی زندگی سے لطف اندوز ہو اجائے اور اللہ کی حدود کی پاس داری کی جائے۔ اگر شوہر اپنے اس حق کو بیوی کی ایذا رسانی کا ذریعہ بناتا ہے تاکہ رجوع کے ذریعے اس کی عدّت دراز ہو جائے یا وہ اس اذیّت سے نکلنے کے لیے خلع لینے پر مجبور ہو تو یہ ایسا کام ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی کیونکہ یہ اپنے جائز حق کا غلط استعمال ہے۔[1]

---

1 ابن رجب، جامع العلوم والحکم ۳: ۲۶۸،۱۲۶؛ بزدوی، کنز الوصول إلی معرفۃ الأصول ۱: ۸۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفسیر قرطبی میں اس امر کی یوں وضاحت کی گئی ہے: جاہلیت میں طلاق کی کوئی تعداد مقرر نہیں تھی البتہ عدّت کا زمانہ مقرر اور متعین تھا۔ ابتدائے اسلام میں کچھ عرصے تک یہی صورت رہی جس کے نتیجے میں مرد اپنی بیوی کو جتنی چاہتا طلاقیں دے دیتا اور جب عدّت ختم ہونے کے قریب ہوتی تو اس سے رجوع کر لیتا اور جب تک چاہتا یہ سلسلہ جاری رکھتا۔ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: نہ تو میں تمہیں آباد کروں گا اور نہ تمہیں چھوڑوں گا کہ تم دوسری جگہ نکاح کر سکو، اس نے پوچھا، وہ کیسے؟ وہ کہنے لگا، جب تمہاری عدّت پوری ہونے کے قریب ہو گی تو میں رجوع کر لیا کروں گا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس آیت کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: "مرد اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا، پھر عدّت پوری ہونے سے پہلے اس سے رجوع کر لیتا، پھر اُسے طلاق دے دیتا، اس طرح اُسے اذیت میں مبتلا رکھتا اور دوسری جگہ نکاح سے روکے رکھتا، اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی۔"[1]

اس امر میں فقہا کا کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص بیوی کو اذیّت دینے کے ارادے سے طلاق سے رجوع کرتا ہے وہ گناہ گار ہو گا کیونکہ وہ اپنے حق کا ناجائز استعمال کرتا ہے۔ اذیّت دینے کے لیے رجوع کرنے کی تفصیلات میں فقہا نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بیوی کو بہر حال از سرِ نو عدّت گزارنی ہو گی۔ اس قول کے قائلین میں امام ابو حنیفہؒ، زہریؒ، ثوریؒ اور امام شافعیؒ (اپنے جدید قول کے مطابق) اور امام احمدؒ (اپنی ایک روایت کے مطابق) شامل ہیں۔[2]

امام مالکؒ کی رائے ہے کہ جو شخص عدّت پوری ہونے سے پہلے اپنی بیوی سے رجوع کر لے پھر جنسی تعلق کے بغیر اسے طلاق دے دے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیوی کی عدّت دراز کر کے اسے اذیت دینا چاہتا ہے۔ لہٰذا عورت نئے سرے سے عدّت شمار نہیں کرے گی بلکہ پہلے گزری ہوئی عدّت کو حساب میں رکھ کر اپنی عدّت مکمل کر لے گی۔ اس طرح شوہر کے حقِ رجوع

---

۱ طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن ۵: ۹؛ زمخشری، الکشاف ۱: ۱۴

۲ طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن ۵: ۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے غلط استعمال کو روکا جائے گا۔ تاہم اگر شوہر کی نیّت ایذا رسانی کی نہیں تھی تو دوسری طلاق کے بعد نئے سرے سے عدّت شمار کی جائے گی۔ عطاءؒ، قتادہؒ، امام شافعیؒ کے قدیم قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق شوہر کی نیّت دیکھے بغیر سابقہ عدّت شمار ہوگی۔[۱]

امام ابنِ تیمیہؒ اس آیت: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة۲: ۲۲۸] (اگر ان کے شوہر اصلاح پر آمادہ ہوں تو وہ اپنی مطلقہ بیویوں سے رجوع کے حق دار ہیں) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ آیت اس حکم کے بارے میں قطعی ہے کہ رجوع کا حق صرف اس شوہر کو ہے جو اصلاح پر آمادہ ہے، جو اذیّت دینا چاہتا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں۔[۲] ابنِ تیمیہؒ کے نزدیک ایذا رسانی کی نیّت سے کیا گیا رجوع مؤثر نہیں ہوتا اور بیوی کو اختیار ہے کہ اپنا معاملہ عدالت میں پیش کر کے زیادتی کے مرتکب شوہر سے علیحدگی کا فیصلہ حاصل کرے۔[۳]

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ شارع نے شوہر کے ہاتھ میں حقِ رجوع اس مقصد کے لیے دیا ہے تاکہ وہ اپنی اس بیوی کے ساتھ از سرِ نو ازدواجی زندگی استوار کر سکے جس کو وہ طلاق رجعی دے چکا ہے۔ ہو سکتا ہے اس نے طلاق دینے میں جلد بازی کا مظاہرہ کیا ہو تو رجوع کر کے اس کی تلافی کر سکے۔ اگر شوہر نے اس حق کو بیوی کی ایذا رسانی کے لیے استعمال کیا اور رجوع سے اس کا مقصد بجز اس کے کچھ نہیں تھا کہ بیوی کی تکلیف دوگونہ کر دے تو اس نے اپنے حق کا ناجائز استعمال کیا۔

---

۱ ایضا ۵: ۷۔۸

۲ ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص۲۶۸

۳ ایضا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

و۔ قرض کی وصولی کے حق کا ناروا استعمال

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ٢: ٢٨٠] (اگر قرض دار تنگدست ہو تو خوشحالی تک مہلت دی جانی چاہیے اور تمہارا [قرض کو] معاف کر دینا تمہارے لیے بہتر ہے اگر تمہیں معلوم ہو)۔ اس آیت سے دو امور معلوم ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ قرض دار کی تنگدستی ظاہر ہو جائے تو اسے مہلت دینا واجب ہے۔ دوسرا یہ کہ قرض دار کا سارا یا کچھ قرض معاف کر دینا اور صدقہ کر دینا مستحب ہے تاکہ تنگ دستی میں پسے ہوئے فرد کے لیے نرمی اور آسانی پیدا ہو۔ لیکن اگر قرض دار خوشحال ہو اور اسے قرض کی واپسی میں کوئی دشواری نہ ہو تو پھر ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا یا ادا نہ کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا۔

حدیثِ نبوی: مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ[1] (خوش حال شخص کا قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔ کی روشنی میں جمہور حنفیہ نے رائے اختیار کی ہے کہ قرض دار پر جب قرض ثابت ہو جائے اور وہ ادا نہ کر رہا ہو تو اُسے دو تین ماہ کے لیے نظر بند کر دیا جائے۔ اگر باز پرس کے ذریعے معلوم ہو کہ وہ تنگ دست ہے تو اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ جب تک قرض ادا نہ کرے قید میں رکھا جائے۔ اگر اس کی غربت اور تنگ دستی معروف ہو تو شروع سے ہی اسے نظر بند نہ کیا جائے۔ مذکورہ بالا آیت کا یہی تقاضا ہے کیونکہ ایسے شخص کا قرض ادا نہ کرنا ظلم نہیں ہے۔

نظر بندی کا مطالبہ اگرچہ قرض خواہ کا قرض دار پر حق ہے جو کہ قرض ادا کرنے پر مجبور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے، لیکن اگر اس ذریعے کو اختیار کرنے کے باوجود مقصد کا حصول ناممکن ہو (یعنی قرض دار مفلس ہو) تو اس صورت میں اس حق کا استعمال بے جا قرار پائے گا

---

1 صحیح بخاری، كِتَاب فِي الِاسْتِقْرَاضِ وَأَدَاءِ الدُّيُونِ وَالْحَجْرِ وَالتَّفْلِيسِ، بَاب مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، حدیث ٢٤٠٠

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اسے ایسے موقع پر استعمال کیا گیا ہے جہاں متوقع نتائج حاصل نہیں ہو سکتے۔ عز بن عبد السلامؒ کا قول ہے: "ہر وہ تصرّف جو نتیجہ خیز نہ ہو باطل ہے۔"[1]

امام کاسانیؒ قرض دار اور اس کی نظر بندی سے متعلق ان احکام کے اسباب و علل یوں ذکر کرتے ہیں:

نظر بندی کی شرائط میں پہلی شرط یہ ہے کہ قرض دار قرض ادا کرنے پر قادر ہو، اگر وہ تنگ دست ہو تو اُسے نظر بند کرنا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرۃ ۲: ۲۸۰] (اگر قرض دار تنگ دست ہے تو اسے کشائش تک مہلت دی جائے) نیز نظر بندی کا مقصد یہ ہے کہ قرض خواہ کو اپنا حق وصول کرنے کے سلسلے میں ظلم سے تحفظ دیا جائے۔ جب قرض ادا کرنے پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر ظلم نہیں ہو رہا، تو مقروض کو قید میں رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ نظر بندی بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ اس کا شرعی جواز صرف اس لیے ہے کہ اس کے ذریعے قرض کی وصولی ہو سکے گی۔[2]

مذکورہ بالا آیت سے حق کے بے جا استعمال کے حوالے سے جو اہم نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر مقصد ساقط ہو جائے تو اس کا وسیلہ (ذریعہ) بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ فقہا کی تصریح کے مطابق وسائل کا بذاتِ خود کوئی شرعی جواز نہیں ہے کیونکہ اگر یہ معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ وسیلے کا استعمال بے ثمر رہے گا اور اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو گا جسے حاصل کرنے کے لیے وسیلے کا استعمال جائز قرار دیا گیا تھا تو وسیلہ اختیار کرنا درست نہ ہو گا۔

---

۱ عزالدین، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱: ۱۰۹

۲ کاسانی، بدائع الصنائع ۷: ۱۷۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنّتِ نبوی وفقہِ صحابہ کی روشنی میں

رسول اللہ ﷺ کی ایک مشہور حدیث لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[۱] حق کے بے جا استعمال کے سلسلے میں بنیادی اصل کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ حدیث اگرچہ خبرِ واحد ہے لیکن اس کا مفہوم قرآنِ حکیم کی متعدد آیات اور کئی دوسری احادیث نبویہ سے ثابت ہے۔ علاوہ ازیں یہ اس قدر اہمیت کی حامل ہے کہ اسے فقہا و مجتہدین نے قواعدِ کلیہ میں شمار کیا ہے اور بے شمار فقہی مسائل کے استنباط واستخراج کے لیے اسے اساس بنایا جاتا ہے۔ ذیل میں اس حدیث کے مفہوم اور اس کی روشنی میں ائمۂ مذاہب کے مباحث اور علماے اصول کی آرا کا ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

حدیثِ نبوی کے الفاظ "ضرر" اور "ضرار" سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماے لغت اور شارحینِ حدیث کا اختلاف ہے۔ لسان العرب کے مؤلف کہتے ہیں: "ان کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ضرر ایک شخص کا عمل ہے اور ضرار دوطرفہ عمل ہے۔"[۲]

ابن الاثیرؒ نے بھی انہیں الگ الگ معنوں میں لیا ہے۔ انھوں نے اس حدیث کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے: لا ضرر یعنی کوئی شخص اپنے بھائی کو نقصان نہ پہنچائے اور لا ضرار یعنی کوئی شخص نقصان کے بدلے میں دوسرے کو نقصان نہ دے۔[۳]

علامہ شوکانیؒ نے ان دونوں لفظوں کے معنوں میں فرق بیان کرتے ہوئے متعدد اقوال نقل کیے ہیں مثال کے طور پر:

- ضرار یہ ہے کہ اپنے فائدے کے بغیر کسی کو نقصان پہنچائے اور ضرر یہ ہے کہ اپنے فائدے کے لیے کسی کو نقصان پہنچائے۔

---

۱ سنن ابن ماجہ، کِتَاب الْأَحْكَامِ، بَاب مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

۲ ابن منظور، لسان العرب ۶: ۱۵۴

۳ ابن اثیر، النهاية في غريب الأثر ۳: ۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- ضرار، ضرر کا بدلہ ہے اور ضرر ابتداءً کسی کو نقصان پہنچانا ہے۔
- بعض فقہا اور علمائے اصول کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ دونوں کا معنی ایک ہے اور تکرار تاکید کے لیے ہے۔[1]

ابنِ رجبؒ اس حدیث کے مفہوم میں مذکورہ احتمال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ضرر یہ ہے کہ کسی دوسرے کو ایسا نقصان پہنچایا جائے جس میں اپنا نفع ہو اور ضرار یہ ہے کہ کسی کو ایسا نقصان پہنچایا جائے جس میں اپنا کوئی نفع نہ ہو۔ مثلاً کوئی شخص کسی سے کوئی ایسی چیز روک دے جسے روکنے میں اس کا اپنا کوئی فائدہ نہ ہو لیکن اس سے دوسرے کو نقصان ہو۔ اس مفہوم کو ابنِ عبد البرؒ اور ابن صلاحؒ نے ترجیح دی ہے۔[2]

المنتقیٰ کے مؤلف کہتے ہیں کہ یہ حدیث عام ہے اور اپنے عموم کی بنا پر ضرر کی تمام صورتوں کو شامل ہے، بجز ان صورتوں کے جو کسی دلیلِ شرعی کی وجہ سے اس سے مستثنیٰ ہوئی ہوں۔ علامہ شوکانیؒ نے بھی حدیث کے عموم کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ میں اس امر کی دلیل ہے کہ کسی کو نقصان پہنچانا حرام ہے، خواہ کسی طرح سے ہی ہو، ہاں اگر کوئی دلیل ہو جو اس عموم کی تخصیص کر دے تو حکم مختلف ہو گا۔[3] الغرض تمام اقوال اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ناحق ضرر اور ضرار سے منع فرمایا ہے۔[4]

اس حدیث کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ہر طرح کے ضرر کو شامل ہے خواہ وہ انسان کی ذات سے متعلق ہو یا اس کے مال، عزت وغیرہ کسی حق سے متعلق ہو۔ یہ حدیث اس نقصان کو

---

1 خراسانی، کفایۃ الاصول ۲: ۲۶۶؛ ابن حبیب، المنتقی ۶: ۴۰

2 ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص ۲۶۷

3 حدیث لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ میں فقہائے مالکیہ کے نزدیک جن معانی کا احتمال ہے اس کے لیے دیکھیے: ابن فرحون، تبصرۃ الحکام ۲: ۲۵۴

4 ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص ۲۶۷ وما بعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی شامل ہے جو کسی ایسے کام کے نتیجے میں واقع ہو جو بذاتِ خود جائز ہے یعنی جائز حق کے ناجائز استعمال کو۔ یہ حدیث حقوق کے استعمال کے ضمن میں کسی کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کے حوالے سے اصل کا درجہ رکھتی ہے جس میں ہر صاحبِ حق کو اپنا حق اس انداز سے استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے جو کسی دوسرے کے لیے ضرر کا باعث ہو۔[1] حدیث لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ کے مقتضیٰ پر عمل کرنے کے دو طریقے ہیں:

۱۔ نقصان ہونے سے پہلے نقصان سے بچانا۔

۲۔ نقصان ہونے کے بعد اس کی تلافی کرنا۔

نقصان کبھی متوقع ہوتا ہے اور کبھی بالفعل واقع ہو جاتا ہے۔ اگر نقصان متوقع ہو تو حدیث پر عمل کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے وقوع کو روکا جائے۔ فقہی قاعدہ الضرر یزال (نقصان کو حتی الامکان روکا جائے) اسی پر مبنی ہے۔ علاوہ ازیں سدِّ ذرائع کا اصول جسے اکثر فقہا نے کسی نہ کسی شکل میں اختیار کیا ہے جب کہ مالکیہ اور حنابلہ نے وسیع پیمانے پر اس کا اطلاق کرتے ہوئے اسے متوقع ضرر سے تحفظ فراہم کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔[2]

حنفی فقہا اس ضمن میں بعض صورتوں میں قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل کرتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ اس کے ذریعے متوقع نقصان کا دفعیہ کرتے ہیں، ان کے مطابق اگر مالک کے اپنی غیر منقولہ جائداد میں تصرّف کی وجہ سے پڑوسی کو شدید نقصان پہنچنے

---

۱ دیکھیے: ابن رجب، جامع العلوم والحکم، ص ۲۶۷ جہاں حدیث کی تطبیق کرتے ہوئے حق کے استعمال میں دوسرے کو نقصان پہنچانے کی نیت سے متعلق متعدد مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

۲ مجلة الاحکام العدلیة، دفعہ ۳۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا اندیشہ ہو تو مالک کو اس تصرّف سے استحساناً روک دیا جائے گا، اگرچہ قیاس کا تقاضا اس سے مختلف ہے۔[1]

اگر نقصان فی الواقع ہو جائے تو اس حدیث پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ نقصان کا ازالہ کیا جائے، یعنی اس کے اسباب کا ازالہ کیا جائے تاکہ مستقبل میں نقصان کا سلسلہ جاری نہ رہے اور جو نقصان ہو چکا اس کا معاوضہ ادا کیا جائے۔

رسول اللہ ﷺ نے حق ملکیت کے استعمال کے دوران دوسرے شخص کو نقصان پہنچانے سے منع فرمایا ہے اور اگر کسی دوسرے کے نقصان سے تحفظ ممکن نہ ہو سکا تو آپ ﷺ نے نقصان کے سبب کا قلع قمع کرنے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ والی حدیث میں ہے کہ وہ اپنی کھجور تک پہنچنے کے لیے ایک انصاری کے باغ میں داخل ہونے کا اپنا حق استعمال کرتے تھے۔ انصاری کو حضرت سمرہؓ کے اس حق کے استعمال سے تکلیف پہنچتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے انصاری کی تکلیف دور کرنے کے لیے کئی ایک حل تجویز فرمائے لیکن حضرت سمرہ کو اسی صورت پر اصرار تھا، جس میں انصاری کو تکلیف پہنچتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ "حضرت سمرہؓ کی زیر ملکیت کھجور کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا جائے" کیونکہ جب تک کھجور موجود رہتی حضرت سمرہؓ کو اس تک پہنچنے کا حق بھی حاصل رہتا جو کہ انصاری کے لیے تکلیف کا باعث تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے تکلیف کے سبب کا خاتمہ کر کے حق ملکیت کے استعمال سے پیدا ہونے والے نقصان کو دور کر دیا اور حضرت سمرہؓ سے فرمایا: أَنْتَ مُضَارٌّ[2] (تم محض تکلیف دینا چاہتے ہو)۔

---

۱ زیلعی، تبیین الحقائق ۴: ۱۶۹، جس نقصان کے پہنچنے کا غالب گمان ہو اسے پہنچنے سے پہلے روکنا بہتر ہے کیوں کہ نقصان کی تلافی کی نسبت نقصان کا روکنا زیادہ آسان ہے۔ وقوع تعسف سے قبل ممانعت کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ کبھی ایسا نقصان ہو جاتا ہے جو ناقابل تلافی ہوتا ہے۔

۲ سنن ابوداود، کِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابٌ مِنَ الْقَضَاءِ حدیث ۳۱۵۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیثِ مبارکہ سے حق کے بے جا استعمال کی ممانعت کی ایک مثال حکومتی اہل کاروں کو ہدیہ دینا ہے۔ یہ بالعموم ایسا حیلہ ہے جس کے ذریعے رشوت کو بطور ہدیہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعے غیر شرعی طریقے سے اپنی اغراض پوری کی جائیں اور اسے غیر حلال طریقے سے مال کمانے کا ذریعہ بنایا جائے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک شخص کو بنو سلیم سے صدقات لینے کی ذمہ داری سونپی۔ جب وہ واپس آیا تو کہنے لگا کہ یہ آپ کے مال کا حساب اور یہ میرے لیے ہدیہ ہے۔ اس پر نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جا کے ماں باپ کے گھر کیوں نہیں بیٹھ رہتے پھر دیکھتے کہ تمھیں وہاں بھی کوئی ہدیہ لا کر دیتا ہے۔ پھر نبی اکرم ﷺ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1] (میں نے تم میں سے ایک آدمی کو ایسے کام پر مامور کیا تھا جس کی ولایت اللہ نے میرے سپرد کی تھی تو اس نے کہا کہ یہ تم لوگوں کا مال ہے اور یہ وہ مال ہے جو مجھے ہدیہ کیا گیا ہے۔ کیا وہ اپنے باپ کے گھر بیٹھتا تو بھی لوگ اسے ہدیہ دیتے؟ اللہ کی قسم! تم میں سے جو کوئی بھی اپنے حق کے علاوہ کچھ لے گا تو قیامت والے دن وہ اس کا بوجھ اٹھائے ہوئے آئے گا۔)

سنّتِ نبویہ سے ایک اور مثال حقِ نکاح کے ناجائز استعمال کی ہے جو نکاحِ حلالہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں نکاح کرنے والا اس بات کا ارادہ نہیں کرتا کہ منکوحہ اس کی بیوی بنے اور نہ ہی وہ اس کا ارادہ کرتی ہے۔ اس طرح یہ نکاح کے شرعی الفاظ کے ذریعے ایک غیر شرعی اور ایسے امر کا ارادہ کرتا ہے جو احکامِ عقد سے خارج ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے

۱۔ صحیح البخاری، کتاب الحیل، باب احتیال العامل لیهدی له، حدیث ۶۹۷۹؛ صحیح مسلم، کتاب الإمارة، باب تحریم هدایا العمال، حدیث ۳۴۱۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ جب نبی ﷺ سے نکاحِ حلالہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: لا نِكَاحَ إِلا نِكَاحَ رَغْبَة، لا نِكَاحَ دَلْسَة، وَلا مستهزءٍ بِكِتَابِ الله[1] (نکاح بدون رغبت ہو سکتا ہے، نہ دھوکہ دہی سے اور نہ ہی کتاب اللہ کا مذاق اڑا کر)۔

حقِ عقد کے غلط استعمال کی ممانعت بھی سنت سے ثابت ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ دورانِ معاہدہ مداخلت کرتے ہوئے فریقین کے مابین ہونے والے ممکنہ یا متوقع عقد پر اثر انداز ہوا جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کے پیغامِ نکاح پر دوسرے شخص کا پیغام دینا جس کی حدیثِ نبوی میں ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح فریقین کے دورانِ معاہدہ تیسرے شخص کا معاہدے میں شامل ہونا بھی درست نہیں۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيعِ أَخِيه وَلَا يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَة أَخِيه حَتَّى يذَرَ[2] (مومن مومن کا بھائی ہے، کسی مومن کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے بھائی کی زیرِ خرید چیز کو خریدے اور نہ یہ حلال ہے کہ اپنے بھائی کے پیغامِ نکاح پر پیغامِ نکاح دے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: وَلَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَة أَخِيه حَتَّى ينكِحَ أَوْ يتْرُكَ[3] (کوئی شخص اپنے بھائی کے پیغامِ نکاح پر پیغامِ نکاح نہ دے الا یہ کہ وہ [پہلا شخص] نکاح کر لے یا چھوڑ دے)۔ حدیث میں وارد نہی کی وجہ سے ایک شخص کے پیغامِ نکاح پر دوسرے شخص کا پیغامِ نکاح دینا اور اس کے بعد نکاح کر لینا آیا عقدِ نکاح کو فاسد کر دیتا ہے؟ اس مسئلے میں علما کا اختلاف ہے۔ جمہور علما کی رائے یہ ہے کہ نکاح

---

1 طبرانی، المعجم الکبیر، حدیث ۱۱۴۰۱

2 صحیح مسلم، کِتَاب النِّکَاحِ، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حتى يأذن أو يترك، حدیث ۲۵۳۶

3 صحیح بخاری، کِتَاب النِّکَاحِ، باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح او يدع، حدیث ۴۷۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فاسد نہیں ہو گا کیونکہ جس چیز کی ممانعت ہے وہ (پیغامِ نکاح) عقدِ نکاح سے خارج ہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مباشرت سے قبل ایسے نکاح کو فسخ کیا جائے گا لیکن مباشرت کے بعد فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ امام احمدؒ کا موقف بھی یہی ہے جب کہ داؤد ظاہری کے نزدیک اس قسم کا نکاح فسخ تصوّر ہو گا خواہ مباشرت سے پہلے ہو یا بعد میں۔[1]

سنّتِ نبوی ﷺ سے ماخوذ درج ذیل واقعے سے یہ سبق ملتا ہے کہ حقِ ملکیت کے ایسے استعمال سے روکا جائے جو کسی دوسرے کو نقصان پہنچانے کا باعث ہو۔ ارشادِ نبوی ہے:

مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا[2] (اللہ کی حدود پر قائم رہنے والے اور اس میں داخل ہونے والے کی مثال اس جماعت جیسی ہے جو کسی کشتی پر سوار ہوئے۔ بعض لوگ کشتی کے اوپر والے حصّہ میں سکونت پذیر ہوئے جب کہ بعض اس کی نچلی منزل میں، نچلی منزل میں ٹھہرنے والوں کو پانی کی ضرورت پڑی تو وہ اوپر والوں کے پاس گئے اور انھیں کہا کہ ہم نیچے اپنے حصّے میں پانی کے لیے سوراخ کرنے لگے ہیں کیونکہ ہم آپ لوگوں کو تکلیف نہیں دینا چاہتے۔ اگر اوپر والوں نے انھیں اسی حال میں چھوڑ دیا تو سارے ہلاک ہو جائیں گے اور اگر انھوں نے انھیں ایسا کرنے سے روک لیا تو سارے لوگ ڈوبنے سے بچ جائیں گے)۔

---

۱ دیکھیے: زحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلته ۹: ۱۱،۱۰۷

۲ صحیح بخاری، كِتَابُ الشَّرِكَةِ، بَابُ هَلْ يُقْرَعُ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِهَامِ فِيهِ، حدیث ۲۴۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیثِ مبارکہ بھی حق کے بے جا استعمال کی ممانعت کے لیے اصل کا درجہ رکھتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ نیچے والے لوگ اپنی حد کے اندر رہتے ہوئے تصرّف کر رہے ہیں جس کا اصلاً وہ استحقاق بھی رکھتے ہیں اور اس میں ان کی کوئی بری نیت بھی نہیں بلکہ اپنی ایک ضرورت پوری کرنے کی خاطر وہ ایسا کر رہے ہیں مگر چونکہ ان کا یہ عمل خود ان کے لیے اور دیگر ہم سفروں کے لیے ہلاکت کا باعث بن سکتا ہے اس لیے ان کا یہ عمل اپنے حق کا بے جا استعمال اور تعسّف ہے جس سے منع کرنا دوسروں کی ذمہ داری ہے۔

فقہِ صحابہؓ تمام تر مقاصدِ شریعت کی ترجمانی کرتی ہے۔ صحابہ کرامؓ اور بالخصوص خلفاے راشدین کے عدالتی فیصلوں میں یہ پہلو نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ حق کے بے جا استعمال کے حوالے سے فقہِ صحابہ سے یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے کئی مواقع پر مالک کو اس سے منع کیا کہ وہ اپنا جائز حق بے جا طریقے سے استعمال کرے۔ آپ کے عہد خلافت میں جب محمد بن مسلمہؓ اپنی مملوکہ زمین سے ضحاک کو پانی کی نالی گزارنے کی اجازت نہیں دے رہے تھے، حالانکہ اس کی وجہ سے محمد بن مسلمہؓ کو خود کوئی نقصان نہیں ہو رہا تھا بلکہ اس میں انھیں بھی فائدہ تھا، حضرت عمرؓ نے محمد بن مسلمہؓ کو مجبور کرتے ہوئے انھیں حق کے ناجائز استعمال سے روک دیا۔ آپؓ نے فرمایا: "تمہارے بھائی کو جس چیز سے فائدہ ہے تم اسے اس سے کیوں روکتے ہو، جب کہ وہ تمہارے لیے بھی مفید ہے، یہ پانی آغاز میں اور آخر میں بھی تمہاری فصل کو سیراب کرے گا اور اس میں تمہارا کوئی نقصان نہیں۔" جب محمد بن مسلمہؓ کسی طور اجازت دینے کے لیے تیار نہ ہوئے تو حضرت عمرؓ نے اس عملِ تعسّف پر اپنی شدید ناپسندیدگی کا اظہار فرماتے ہوئے قسمیہ انداز میں فرمایا: وَاللهِ لَيَمُرَّنَّ بِهِ وَلَوْ عَلَى بَطْنِكَ[1] (بخدا، یہ نالی ضرور گزرے گی، خواہ اسے تمہارے پیٹ پر سے ہی گزرنا پڑے)۔

---

۱ موطأ امام مالک، كِتَاب الْأَقْضِيَةِ، بَاب الْقَضَاءِ فِي الْمَرْفِقِ، حدیث ۲۷۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمرؓ نے مخصوص حالات میں اہلِ کتاب کی عورتوں سے شادی کرنے سے بھی منع کر دیا تھا۔ یہ استعمالِ حق سے منع کرنے کی ایک اور مثال ہے جب کہ غالب گمان کے تحت اس سے عام نقصان کا اندیشہ ہو۔[1] یہاں عام نقصان یہ تھا کہ فتوحات کے بعد مسلمان، اہلِ کتاب عورتوں کی خوب صورتی کے باعث بہ کثرت ان سے شادیاں کرنے لگ گئے تھے جس کی وجہ سے مسلمان عورتوں کو بہ آسانی شوہر دستیاب نہیں ہو رہے تھے۔ یہ ایک ایسی تکلیف دِہ صورت حال تھی جس کے باعث مسلمان خواتین کے حرام کاری میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا۔[2]

پہلی مثال میں حضرت عمرؓ نے انفرادی نقصان کے ازالے کے لیے حقِ ملکیت کے بے جا استعمال کو روکنے کا فیصلہ کیا جب کہ دوسری صورت میں ایک عام معاشرتی نقصان کا دروازہ بند کرنے کے لیے مباح حق کے استعمال پر پابندی عائد کی۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنی اہلیہ کو مرضِ وفات کے دوران طلاقِ بائن دی اور اسی مرضِ وفات میں جب کہ ان کی اہلیہ ابھی عدت میں تھیں، ان کی وفات ہوئی۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے ان کی اہلیہ کی وراثت کا فیصلہ سنایا۔[3] ابنِ تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور تمام بدری صحابہؓ کی بھی یہی رائے تھی کہ مرضِ وفات میں مطلقہ ہونے والی خاتون کو وراثت ملے گی۔[4]

اگرچہ مرضِ وفات میں طلاق کی صورت میں طلاق کے مانعِ وراثت نہ ہونے کے حوالے سے قرآن وسنت کی کوئی نص موجود نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نصوص مرد کے حقِ طلاق کے حوالے سے واضح ہیں تاہم چونکہ ایسے وقت میں حقِ طلاق کا استعمال ایک ایسا فعل ہے جو شارع

---

۱ طبری، تاریخ الطبری ۶: ۱۴۷؛ جصاص، احکام القرآن ۲: ۳۹۸

۲ شلبی، تعلیل الاحکام، ص ۴۳

۳ ابن قیم، اعلام الموقعین ۳: ۱۲۶؛ ابن ہمام: فتح القدیر ۵: ۱۵۱

۴ ابن تیمیہ، الفتاوی الکبری ۳: ۱۴۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے معین کردہ مقصدِ طلاق کے بر خلاف ہے جسے خاوند بطورِ وسیلہ بیوی کو ضرر پہنچانے کے لیے استعمال کرتا ہے، اس لیے اسے حق کا بے جا استعمال اور ممنوع قرار دیا گیا۔

ج۔ قواعدِ فقہیہ کی روشنی میں

حق کے بے جا استعمال کی ممانعت اصولِ شرعیہ اور کئی فقہی قواعدِ کلّیہ سے بھی ثابت ہے۔ اس حوالے سے چند بنیادی قواعد ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

ا۔ الضَّرَر يُزَالُ[1]

یہ قاعدہ رسول اللہ ﷺ کے مشہور قول لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[2] پر مبنی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے اس مبارک فرمان پر کئی فقہی مسائل کی بنیاد رکھی گئی ہے جیسے عیب کی بنا پر کسی چیز کا رد کرنا، خیارات کی دیگر اقسام، حجر[3] اور شفعہ وغیرہ[4]۔ چونکہ حدیث لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ میں ضرر وضرار کی نفی نکرہ کے سیاق میں کی گئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر قسم کا نقصان پہنچانا ممنوع ہے چنانچہ شریعت نے سوائے حدود وتعزیرات کے ہر قسم کے ضرر کو ظلم اور حرام قرار دیا ہے۔ مناویؒ لکھتے ہیں: الأصْل تَحْرِيمُ سَائِرِ أَنْوَاعِ الضَّرَرِ إلاَّ بِدَلِيلٍ[5] یعنی اصول یہ ہے کہ بجز دلیل شرعی، ضرر کی تمام اقسام حرام ہیں۔

---

۱ مجلة الاحکام العدلية، دفعہ ۲۰

۲ سنن ابن ماجہ، كِتَاب الْأَحْكَامِ، بَاب مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، حدیث ۲۳۳۲

۳ حجر لغت میں مطلق رکنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں کسی کو بچپن، غلامی اور جنون کے باعث قولی تصرف سے رکنے کو کہتے ہیں۔ (جرجانی، التعریفات ۱: ۱۱۱)

۴ ابن نجیم، الأشباه والنّظائر، ص ۹۴

۵ مناوی، فیض القدیر ۶: ۴۳۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام شاطبیؒ ضرر اور اس کی مختلف انواع کی تفصیل سے نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جائز طور پر جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کی دو اقسام ہیں۔ پہلی یہ کہ اس سے کسی دوسرے کو ضرر پہنچنا لازم نہ آئے، اور دوسری یہ کہ اس سے نقصان لازم آئے۔ دوسری قسم کی مزید دو ذیلی قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کرنے والے کا مقصد ضرر پہنچانا ہو، جیسے کوئی تاجر طلبِ معاش کے لیے اپنا سامان سستا کرلے اور دوسرے کو ضرر پہنچانے کا ارادہ بھی اس کے ضمن میں ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کسی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ بلا قصد و ارادہ پہنچنے والا یہ ضرر عام نوعیت کا ہو جیسے تلقّي الرُّكبان،[1] بيع الحاضر للبادي[2] اور جامع مسجد وغیرہ (مفادِ عامہ کے امور) کے لیے جب لوگوں کو زمین کی شدید ضرورت ہو، اپنی زمین یا گھر فروخت نہ کرنا۔ دوسرے یہ کہ ضرر خاص نوعیت کا ہو، اس کی بھی دو اقسام ہیں۔ ایک یہ کہ کسی کام کے نہ کرنے کی وجہ سے نفع اٹھانے کے لیے کام کرنے والے یا نقصان سے بچنے کے لیے کام کرنے والے کو ضرر پہنچے جب کہ اس کے لیے وہ کام ضروری ہو جیسے کوئی یہ جانتے ہوئے اپنے سے ضرر کو دور کرے کہ وہ اس کی بجائے کسی دوسرے کو لاحق ہو جائے، کسی کھانے کی یا دوسری ضرورت کی چیز کو خریدنے میں جلدی کرے، کسی شکار، لکڑیوں اور پانی وغیرہ کے لینے میں پہل کرے اور اسے یہ معلوم ہو کہ اگر اس نے وہ چیز حاصل کرلی تو دوسروں کو اس کی عدمِ دستیابی کی وجہ سے نقصان پہنچے گا لیکن اگر خود اس سے بھی لے لی جائے تو اسے بھی نقصان ہوگا۔ دوسری قسم یہ کہ اس کام کی وجہ سے خود اسے کوئی ضرر نہ پہنچتا ہو،

---

1 تلقّي الرُّكبان سے مراد یہ ہے کہ شہری، دیہاتی کے پاس اس کے شہر پہنچنے سے پہلے پہنچ جائے اور یہ اسے کساد بازاری کے حالات بتائے تاکہ اس سے مارکیٹ ریٹ کی نسبت سستے داموں سامان خرید سکے۔ (برکتی، التعريفات الفقهية ا: ۲۳۴)

2 بيع الحاضر للبادي سے مراد یہ ہے کہ کوئی آدمی بستی میں آنے والے تاجروں کے بستی میں پہنچنے سے پہلے بستی سے باہر نکل کر سستے داموں خریداری کرے تاکہ اسے مہنگے داموں لوگوں کو فروخت کرے۔ (برکتی، التعريفات الفقهية ا: ۲۱۱)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ کام ایسا ہو جس سے عام طور پر دوسروں کو نقصان پہنچنا یقینی ہو جیسے کسی کے گھر کے پیچھے ایسی جگہ اندھیرے میں کنواں کھودنا کہ اس میں گرنے کا خدشہ ہو، دوسرا یہ کہ اس کا باعثِ ضرر ہونا نادر الوقوع ہو (عام طور پر ضرر کے امکانات بہت کم ہوں) جیسے کسی ایسی جگہ کنواں کھودنا کہ اس میں گرنے کا خدشہ زیادہ نہ ہو، ایسے ہی کسی ایسی غذا کا کھانا جس سے اکثر نقصان نہ ہوتا ہو، تیسرا یہ کہ جس میں بسا اوقات ضرر پہنچتا ہو اور وہ نادر نہ ہو اور یہ دو طرح سے ہے۔

الف۔ اس میں ضرر غالب ہو جیسے فساد پر آمادہ لوگوں کو ہتھیار فروخت کرنا، شراب بنانے والے کے ہاتھ انگور بیچنا اور کھوٹ کے طور پر شامل ہونے والی چیز ایسے شخص کو بیچنا جو کھوٹ اور ملاوٹ والی چیزیں بیچنے میں معروف ہو۔

ب۔ اس میں ضرر کے امکانات زیادہ ہوں مگر اس کی مقدار کم ہو جیسے بیوع الآجال کے مسائل میں۔

امام غزالیؒ نے حق کے استعمال میں جو کلّی ضابطہ بتایا ہے وہ اس حدیثِ نبوی سے مأخوذ ہے: "انسان اپنے بھائی کے لیے بھی وہی چیز پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔"[1] اس لیے ہر وہ معاملہ جو اگر خود اس کے ساتھ کیا جائے تو اسے مشکل لگے اور اس کے دل پر اس سے گرانی ہونے لگے تو اسے ایسا معاملہ کسی دوسرے کے ساتھ بھی نہیں کرنا چاہیے۔[2] ذیل میں استعمالِ حق کی اس نوع کی تطبیق کے لیے بعض فقہی جزئیات پیش کی جاتی ہیں:

حنابلہ، متأخرین حنفیہ اور مالکی مذہب کے مطابق مالک کا اپنی ملک میں تصرّف بایں طور مفید ہے کہ اس سے پڑوسی کو ضرر نہ ہو۔ المغنی میں ہے کہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ اپنی ملک میں ایسا تصرّف کرے جس سے اس کے پڑوسی کو ضرر پہنچے جیسے کوئی رہائشی مکانوں کے درمیان

---

۱ صحیح بخاری، كِتَاب الْإِيمَانِ، بَاب حُبُّ الرَّسُولِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ، حدیث ۱۳

۲ غزالی، احیاء علوم الدین ۲: ۷۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حمام بنائے یا عطاروں کے درمیان نانبائی اپنا تنور کھول لے۔[1] زیلعیؒ کا بھی یہی موقف ہے کہ انسان اپنی ملک میں جیسے چاہے تصرّف کر سکتا ہے جب تک اس سے کسی دوسرے کو ظاہری ضرر نہیں ہوتا۔ اگر کوئی اپنے گھر میں روٹیاں لگانے کی غرض سے مستقل طور پر تنور بنائے جیسا کہ نانبائیوں کی دکانوں میں بنایا جاتا ہے، یا آٹا پیسنے کے لیے چکی بنائے یا دھوبیوں کے لیے گھاٹ بنائے تو جائز نہیں ہو گا کیونکہ اس سے پڑوسیوں کو واضح طور پر بڑا ضرر لاحق ہو گا جس سے بچاؤ ضروری ہے۔ اگرچہ قیاس سے مالک کا اپنی ملک میں تصرّف کرنے کا جواز لازم آتا ہے تاہم اسے ترک کرنا استحساناً مصلحت کے تحت ہے۔[2]

امام شاطبیؒ کہتے ہیں: "استعمالِ حق کے دوران اگر نفع اٹھانے اور نقصان سے اپنے آپ کو بچانے سے منع کرنا بایں طور موجبِ ضرر ہو کہ ضرر کا ازالہ نہ ہو سکے تو اس کا حق مقدم رکھا جائے گا۔"[3] اس نوع کی فروعات کے بارے میں ابنِ قدامہؒ لکھتے ہیں: "جب قحط کی شدّت بڑھ جائے اور بڑی تعداد میں لوگ اس سے متاثر ہونے لگیں جب کہ بعض لوگوں کے پاس اپنے اور اہل و عیال کی ضرورت کے بقدر سامان ہو تو ان کے لیے دیگر ضرورت مندوں پر خرچ کرنا لازم نہیں ہے اور نہ دوسروں کو ان سے لینا درست ہے کیونکہ اس طرح اسے تو ضرر پہنچے گا مگر دوسروں سے دور نہیں ہو گا۔ ایسے ہی اگر سفر میں اس کے پاس اس کی ضرورت سے زائد مال نہ ہو تو اس کے لیے اپنے ہمراہی اور دوسرے ضرورت مندوں پر خرچ کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ ایسی حالت میں اس کا دوسروں پر خرچ کرنا اس کی اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی خود ڈوبتے ہوئے کسی دوسرے ڈوبنے والے شخص کو بچائے۔"[4]

---

۱ ابن قدامہ، المغنی ۴: ۵۷۲

۲ زیلعي، تبیین الحقائق ۴: ۱۹۶

۳ شاطبی، الموافقات ۲: ۳۴۹

۴ ابن قدامہ، المغنی ۸: ۶۰۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

البتہ جب ضرر کا ازالہ کرنا یا اس کی مکمل طور پر تلافی کرنا ممکن ہو تو ضررِ عام کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے۔ لہٰذا جلبِ منفعت یا دفعِ مضرت کرنے والے کو اس کے ضرر رساں ارادے سے روکا جائے گا کیونکہ عام مصلحت خاص مصلحت پر مقدم ہوتی ہے۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا تلقي الرُّكبان اور بيع الحاضر للبادي سے منع فرمانا ہے۔ نیز سلف کا اس بات پر اتفاق کہ کاریگروں کو لوگوں سے لی گئی اشیا (جن پر انھوں نے کام کرنا ہے) کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے (حالانکہ اس میں اصل امانت ہوتی ہے) اسی طرح عہدِ فاروقی و عثمانی میں مسجد نبوی کی توسیع (جس میں زمین کے مالکان کی مرضی تھی یا نہیں) وغیرہ امور ہیں جو عمومی مصلحت کو خصوصی مصلحت پر مقدم کرنے پر دلالت کرتے ہیں بشرطیکہ مصلحتِ خصوصی کی عدمِ رعایت سے ایسا ضرر نہ پہنچے جس کی تلافی نہ ہو سکے۔[1] یہ امر اس فقہی قاعدے سے بھی ماخوذ ہے: يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ[2] (عام ضرر کو دفع کرنے کے لیے خاص ضرر برداشت کیا جائے گا۔)

بعض اوقات ایک سے زائد افراد کے حقوق باہم وابستہ و پیوستہ ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں ضرر کے اصول کی رعایت کرتے ہوئے ہر ایک صاحبِ حق کو تصرّفِ ملک کے محدود اختیارات حاصل ہوں گے تاکہ دوسرے فرد کو ضرر سے محفوظ رکھا جا سکے۔ مثال کے طور پر کسی عمارت کی بالائی منزل ایک شخص کی ملکیت میں تھی جب کہ نچلی منزل کا مالک کوئی دوسرا شخص تھا، اس صورت میں نچلی منزل کے مالک کو کسی ایسی دیوار میں تصرّف کرنے سے روکا جائے گا جس پر بالائی عمارت کا کچھ حصہ تعمیر ہو۔ اگر نیچے کی منزل کے مالک نے اس دیوار کو گرا دیا جو بالائی منزل کے مالک کے حق میں ضرر کا باعث ہوا تو اس سے وہ دیوار حکماً دوبارہ تعمیر کرائی جائے گی کیونکہ اس نے ایسی چیز کو منہدم کیا جس سے بالائی منزل کی تعمیر کا تعلق تھا۔

---

۱ شاطبی، الموافقات ۲: ۲۵۰

۲ مجلة الاحكام العدلية، رقم: ۲۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جامع الفصولین میں ہے کہ زیریں اور بالائی منزلوں کے مالکوں کا حق ایک دوسرے کی منزلوں سے متعلق ہے۔ بالائی منزل والے کو حقِ سکونت حاصل ہے اور زیریں منزل والے کا حق یہ ہے کہ دھوپ اور بارش سے اسے محفوظ رکھا جائے۔ چنانچہ اپنی اپنی ملک میں اگرچہ وہ آزاد ہیں لیکن حقوق کی حیثیت میں ایک دوسرے کے لیے مانع ہو سکتے ہیں چنانچہ جب دونوں کے حق کا اجتماع ہو تو دونوں کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اگر ہر دو منزلوں کے مالکوں نے اپنی اپنی منزلوں کو منہدم کر دیا تو زیریں منزل کے مالک سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اپنی منزل کی تعمیر کرے تاکہ بالائی منزل والا اپنی تعمیر کر سکے۔ اس تعمیر کی ذمہ داری زیریں منزل کے مالک پر اس کے نقصان کی وجہ سے ہو گی جو اس کے عمل سے بالائی منزل کے مالک کو پہنچا ہے۔ اس نقصان کو ایسا خیال کیا جائے گا گویا بالائی منزل کے مالک کی ملکیت میں دست اندازی کی گئی ہو۔ جب زیریں منزل کا مالک اپنی منزل تعمیر کر لے تو بالائی منزل کے مالک پر اپنی تعمیر خود کرنا لازم ہو گا۔ اگر بالفرض زیریں منزل از خود منہدم ہو گئی اور اس کے مالک کے فعل کو اس کے انہدام میں کوئی دخل نہ تھا تو اس صورت میں زیریں منزل جبراً تعمیر نہیں کرائی جائے گی، اس لیے کہ اس کے مالک کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں کی گئی۔ البتہ بالائی منزل کے شریک کو یہ حق دیا جائے گا کہ اگر وہ چاہے تو دونوں منزلوں کی تعمیر کرلے اور زیریں منزل کے مالک کو اس وقت تک اس کی منزل سپرد نہ کرے جب تک اس کی تعمیر کی رقم وصول نہ کرلے، کیونکہ وہ زیریں منزل کی تعمیر کے لیے مجبور تھا۔ یہ حکم اس وقت بھی لاگو ہو گا جب ہر دو منزلیں از خود منہدم ہو جائیں۔[1]

فقہا و اصولیینؒ نے ضرر کے قاعدے پر مبنی کئی اور قواعد ذکر کیے ہیں مثال کے طور پر: اَلضَّرَر الاَشَدُّ یُزَالُ بِالضَّرَر الاَخَفِّ[2] (شدید ضرر کو خفیف ضرر سے زائل کیا جائے گا)۔

---

۱ ابن قاضی سماونہ، جامع الفصولین ۲: ۱۵۸

۲ زرقا، شرح القواعد الفقہیۃ ۱: ۱۶۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا[1] (جب دو خرابیاں پیش آجائیں تو بڑی خرابی سے بچنے کے لیے کم تر خرابی کا ارتکاب کیا جائے گا)۔ یعنی جب کوئی معاملہ دو ضرورں کے درمیان واقع ہو تو وہ ضرر اختیار کر لیا جائے گا جو ان دونوں میں خفیف تر ہو گا تا کہ شدید ضرر کا ازالہ ہو سکے۔ یہ قواعد اور مذکورہ بالا قاعدہ يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامّ حقیقت میں قریب قریب مفہوم کے حامل ہیں کیونکہ ضررِ عام ضررِ خاص کے مقابلے میں شدید ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا خفیف کو شدید کے ازالے کے لیے اختیار کر لیا جاتا ہے، اس قاعدے پر مبنی چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

- دیون اور نفقاتِ واجبہ کی ادائیگی پر جبر کیا جانا اسی قاعدے کے تحت آتا ہے۔
- جب ایک شخص کا جانور دوسرے شخص کی کوئی قیمتی چیز نگل لے جو جانور کی قیمت سے زیادہ ہو تو قیمتی چیز کا مالک جانور کی قیمت ادا کر کے اس کا مالک ہو جائے گا۔
- اگر کسی مبیع میں واپسی سے قبل مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا یا مبیع میں ایسی زیادتی کر دی گئی جو اس سے جدا نہیں ہو سکتی (جیسے کپڑا، جس کو رنگ دیا گیا) تو ایسی صورت میں یہ دیکھنا ہو گا کہ بائع اور مشتری کے ضرر میں خفیف تر ضرر کون سا ہے۔ چنانچہ جو خفیف ضرر ہو گا اس کو اختیار کیا جائے گا، جس کی یہی صورت ہے کہ مشتری کو نقصان کا معاوضہ دلا دیا جائے۔

بدائع الصنائع میں ہے کہ اگر کسی شخص نے مغصوبہ زمین پر عمارت بنالی یا درخت لگا دیے تو اس زمین سے مالک کا حق منقطع نہیں ہو گا بلکہ غاصب سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت یا درختوں سے زمین خالی کر کے مالک کے سپرد کر دے لیکن اگر عمارت یا درختوں کے دور کرنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو زمین کے مالک سے کہا جائے گا کہ وہ تعمیر یا درختوں کی قیمت ادا کر کے کل پر

1۔ سیوطی، الأشباہ والنظائر ۱: ۱۳۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قبضہ کر لے، اس لیے کہ اس صورت میں غاصب کو اپنی مملوکہ عمارت کے منہدم کرنے یا درختوں کے اکھیڑنے کے تصرف سے منع کرنے میں ضرر پہنچتا ہے جب کہ دوسری صورت میں زمین کے مالک کو زمین کے خراب ہو جانے سے ضرر پہنچتا ہے۔ چنانچہ دونوں کے ضرر پر غور کرنے سے مذکورہ حکم دونوں کے حق میں آسان قرار پاتا ہے۔

قاعدۂ ضرر کی تطبیق میں فقہانے انسان کو دوسروں کی زیادتی و استحصال سے بچانے کے لیے "حجر" کا تصوّر دیا ہے جو عمل تعسّف سے روکنے کا ذریعہ ہے۔ قانونِ حجر کی روسے ایسے شخص کے قول و فعل پر قدغن عائد کر دی جاتی ہے جو دوسرے کے لیے اور بعض اوقات اس کی اپنی ذات کے لیے باعثِ ضرر ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو جسمانی و ذہنی صلاحیت اور مال و دولت کی نعمتیں دی ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کی عطا کے ساتھ ساتھ امانت بھی ہیں۔ اس لیے جب تک خدا کی قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے ان میں تصرّف ہو گا، اسلامی شریعت اس تصرف میں کوئی مداخلت نہیں کرے گی لیکن جہاں اس کی قائم کردہ حدود سے تجاوز ہو گا یا اس کے غلط استعمال کا خدشہ ہو گا وہاں شریعت کچھ پابندیاں عائد کرتی ہے۔ ان ہی پابندیوں کا نام اسلامی شریعت میں حجر ہے۔ تصورِ امانت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو جو کچھ مال و دولت حاصل ہے اس میں صرف تنہا اس کا حق نہیں ہے بلکہ اس میں بہت سے بندگانِ خدا کے حقوق ہیں۔ اس حیثیت سے وہ پوری ملّت کا مشترکہ سرمایہ بھی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی ملکیت کے خرچ کرنے میں پورے طور پر آزاد اور خود مختار نہیں ہے، اسی لیے قیامت میں مال کے بارے میں دو سوال ہوں گے۔ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ[1] (مال کیسے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟)

شوافع اور حنابلہ کے ہاں مالی تصرّفات سے روکنا حجر ہے چاہے یہ روکنا کسی دوسرے کی مصلحت کے لیے ہو (جیسے تنگدست قرض دار کو مالی تصرّف سے روک دینا، مرتہن کی مصلحت

1 سنن ترمذی، كِتَاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ، بَاب مَا جَاءَ فِي شَأْنِ الْحِسَابِ وَالْقِصَاصِ، حدیث ۲۳۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے راہن کو رہن شدہ شے کے تصرّف سے روک دینا، مرضِ موت میں مبتلا شخص کو اپنے دو تہائی مال میں تصرّف سے روک دینا تاکہ وارثوں کے حق کی حفاظت کی جائے۔) یا وہ ممنوع تصرّف خود مجور علیہ کی مصلحت کے لیے ہو جیسے مجنون، نابالغ اور بیوقوف پر حجر کا اطلاق کرنا۔[1]

احناف کے ہاں "حجر" قولی تصرّف سے روکنے کو کہتے ہیں، فعلی سے روکنے کو نہیں۔ چنانچہ مجور کا کیا ہوا معاہدہ منعقد ہو جاتا ہے تاہم وہ متعلقہ شخص کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوتا۔ احناف کے ہاں حجر کا مقصد فعل کے وقوع کو روکنا ہے اور تصرّف فعلی میں حجر کا تصوّر اس لیے نہیں کہ فعل صادر ہو جانے کے بعد اس کا رد (reversion) ممکن نہیں ہوتا اس لیے اس کا حجر بھی نہیں ہو سکتا۔[2] ابنِ عابدینؒ حجر کے تصوّر میں وسعت کے قائل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: "حجر کی تعریف میں فعل سے منع کرنا بھی داخل ہے اور یہی بات میرے خیال میں حقیقت سے قریب تر ہے۔ رہی یہ دلیل کہ فعل جب صادر ہو جاتا ہے تو اس کی واپسی ممکن نہیں ہوتی تو اس سے اشکال نہیں ہونا چاہیے اس لیے کہ حجر کا تعلق وقوعِ فعل کے بعد اسے روکنے سے نہیں بلکہ اس کے حکم اور اثر سے متعلق ہے۔"[3]

حجر کی مشروعیت قرآن و سنّت سے ثابت ہے۔ قرآن میں ناسمجھوں اور نابالغ یتیموں کو ان کا مال حوالے کرنے کی ممانعت کی گئی ہے [النساء ۴: ۵] کہ مبادا وہ اسے ضائع کر دیں۔

حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ پر حجر لاگو کرتے ہوئے ان کے مال کو ان پر موجود قرض کی ادائیگی میں خرچ کر دیا تھا۔[4]

---

۱ خطیب شربینی، مغني المحتاج ۲: ۱۶۵؛ زکریاانصاری: أسنى المطالب ۲: ۲۰۵؛ ابن قدامہ، المغني ۴: ۵۰۵؛ بہوتی، کشاف القناع ۳: ۴۱۶

۲ ابن عابدین، رد المحتار ۵: ۸۹؛ زیلعی، تبیین الحقائق ۵: ۱۹۰

۳ ابن عابدین، رد المحتار ۵: ۸۹؛ زیلعی، تبیین الحقائق ۵: ۱۹۰

۴ سنن دارقطنی، کتاب عمرؓ إلى أبي موسى الأشعري، باب في الْمَرْأَةِ تُقْتَلُ إِذَا ارْتَدَّتْ، حدیث ۴۶۰۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت نے جنون اور دماغی خلل کے حامل افراد کو بھی حقِ تصرّف کے استعمال سے روکا ہے تاکہ ان کے اموال نہ صرف لوگوں کی دست بُرد سے محفوظ رہیں بلکہ خود مالک کے غلط تصرّف سے بھی بچے رہیں۔[1] جرجاوی کہتے ہیں کہ اس آدمی پر بھی حجر کا اطلاق ہوگا جو حکمِ شرعی کی حقیقت سے بے خبر ہونے کے باوجود فتویٰ دینے لگے۔ اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوگا اور لوگوں کو بھی گمراہ کرے گا اور اس کے فتاوی مسلمانوں میں فتنے کا باعث بنیں گے۔ ایسے ہی اناڑی طبیب علمِ طب سے نابلد ہونے کے باوجود لوگوں کا علاج کرنے لگے اور اپنی جہالت کی بنا پر لوگوں کے جانی نقصان کا باعث بنے تو اس پر پابندی عائد کی جائے گی۔ علاوہ ازیں مفلس (جو ادائیگی قرض کی استطاعت نہ رکھتا ہو) لوگوں سے (بطورِ قرض) مال لے کر ضائع کرنے لگے، یہ تمام امور لوگوں کے اموال کو باطل طریقے سے ضائع کرنے کے زمرے میں آتے ہیں۔[2]

فقہا کے نزدیک حجر تین صورتوں میں کیا جاسکتا ہے:

۱۔ جب کسی کے اندر تصرّف کی صلاحیت ہی موجود نہ ہو۔

۲۔ جب صلاحیت تو موجود ہو مگر اس کا استعمال غلط ہو رہا ہو، جس کے نتیجے میں کوئی معاشرتی بگاڑ پیدا ہو رہا ہو۔ (مثلاً کوئی نابالغ بچہ یا پاگل ہو، یا اس میں عقل کی اتنی کمی ہو کہ وہ اپنے نفع ونقصان کو سمجھ نہ پاتا ہو، تو ایسے لوگوں کو ان کے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا)۔

۳۔ وہ شخص جس کا مالی تصرف دوسروں کے لیے نقصان کا باعث ہو (جیسے مفلس کو مزید قرض لینے سے روکا جائے گا تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو)۔

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صِغر سِنّی، جنون اور غلامی حجر کے اسباب میں سے ہیں جب کہ جمہور کے ہاں ناسمجھی اور مرضِ موت بھی اسبابِ حجر میں سے ہیں۔[3] ان اتفاقی صورتوں کے علاوہ

---

۱ ابن نجیم، البحر الرائق ۸: ۸۸؛ خطیب شربینی، مغنی المحتاج ۲: ۱۶۵؛ بہوتی، شرح منتہی الإرادات ۲: ۲۷۳-۲۷۴

۲ جرجاوی، حکمة التشریع وفلسفته، ص۲۵۷

۳ ابن نجیم، البحر الرائق ۸: ۸۸؛ خطیب الشربینی، مغنی المحتاج ۲: ۱۶۵؛ بہوتی، شرح منتہی الإرادات ۲: ۲۷۳-۲۷۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احنافؒ کے ہاں تین طرح کے لوگوں پر حجر کا حکم لگانا فرض ہے۔ غیر ذمہ دار مفتی، اَن پڑھ معالج، مفلس جو لوگوں کا مال لے کر ضائع کرے۔

ابنِ عابدینؒ کے بقول ان تینوں افراد پر حجر کا حکم لگانے سے حقیقی معنوں میں حجر مراد نہیں (جو دراصل اس شرعی ممانعت کا نام ہے جو تصرّف کو نافذ کرنے سے روکتی ہے)، کیونکہ اگر مفتی حجر کے بعد صحیح فتویٰ دینے لگے تو اس کا فتوی دینا جائز ہو گا۔ یہی حال طبیب کا ہے۔ مفتی کا غلط فتوی ایمان کے لیے باعثِ فساد ہے اور طبیب کا جہل بدنی صحت کے لیے موجبِ فساد ہے جب کہ مفلس کا قرض لینا مال کے ضیاع کا سبب ہے اس لیے ان لوگوں کو تصرّف سے منع کیا جائے گا تاکہ ضرر کا ازالہ ہو۔ یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے زمرے میں آتا ہے۔[1]

۲۔ الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا[2]

یعنی تمام امور مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں اور ان کے نتائج کا فیصلہ ان مقاصد کی روشنی میں کیا جائے گا جو مکلّف کے پیشِ نظر تھے۔

حق کے بے جا استعمال کی ایک اہم ترین شکل یہ ہے کہ آدمی اس مقصدِ تشریع کی خلاف ورزی کرے جس کے پیشِ نظر کوئی حکم وضع ہوا ہو اگرچہ حکم کی ظاہری شکل کو اختیار کیا گیا ہو۔ اس کی کچھ وضاحت سابقہ صفحات میں کی گئی ہے۔ اس تناظر میں یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ مقاصدِ شریعت سے کیا مراد ہے اور احکامِ شرعیہ میں شارع کے کون سے مقاصد پوشیدہ ہوتے ہیں۔

مقاصدِ شریعت یا مقاصدِ شارع سے یہ مراد نہیں ہے کہ مکلف کے کسی عمل سے خود ذاتِ باری تعالیٰ کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ ذاتِ باری اس سے پاک اور بلند و بالا ہے۔ انسان کو جن کاموں کا مکلف بنایا گیا ہے ان کے فوری یا دیرپا فوائد خود انسان کو ہی پہنچتے ہیں۔ عز بن

---

۱ ابن عابدین، ردالمحتار ۵: ۹۳

۲ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱: ۲۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبد السلامؒ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کے معاملات میں مقصد کے حصول اور مصلحت کی پاس داری کا خیال رکھا ہے۔[۱]

امام شاطبیؒ کے بقول شارع نے تمام احکام بندوں کے معجل (فوری) اور مؤجل (مؤخر) مفادات اور مصالح کے پیشِ نظر مقرر کیے ہیں اور ان کی حد بندی اُس نے لوگوں کی مرضی اور خواہشات کی بجائے ان کے حقیقی مصالح و مفادات کو سامنے رکھتے ہوئے کی ہے۔ کوئی شخص اپنے مفادات کا اس طرح تحفظ نہیں کر سکتا جیسے شریعت کرتی ہے۔[۲]

قرآنِ حکیم اور احادیث کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام سے متعلق اکثر آیات و احادیث میں احکام کی عِلَل اور وجوہ واضح طور پر بیان کی گئی ہیں۔ ذیل میں چند آیات اور احادیث بطورِ نمونہ پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ جہاد کی تیاری رکھیں تاکہ دشمنوں کے دل اُن سے خوف زدہ رہیں۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الانفال۸: ۶۰] (اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو، تاکہ اس کے ذریعے سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کرو۔)

۲۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [النور۲۴: ۳۰] (اے نبی! مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے)۔ نیز فرمایا: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور۲۴: ۳۱] (وہ اپنے پاؤں

---

۱ عزالدین، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲: ۱۴۳

۲ شاطبی، الموافقات ۲: ۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہو اس کا لوگوں کو علم ہو جائے)۔ نیز فرمایا: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الاحزاب ۳۳: ۳۲] ([کسی اجنبی شخص سے] نرم نرم باتیں نہ کرو تاکہ وہ شخص جس کے دل میں کسی طرح کا مرض ہے کوئی امید [نہ] پیدا کرے)۔

ان نصوص میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ مذکورہ احکام مسلمان مردوں اور عورتوں کے دلوں کی گناہوں سے پاکی اور پاکبازی کا ذریعہ اور طاعتِ خداوندی کے جذبات بڑھاتے ہیں۔ ان کے ذریعے برائیوں اور بے حیائی کا سدّباب ہوتا ہے، بگاڑ کے راستوں، دشمنی پیدا کرنے والے امور اور معاشرتی روابط اور تعلقات میں رخنہ اندازی کرنے والے اعمال پر پابندی عائد ہوتی ہے۔ یہ تمام مفاسد ختم کرنے کے لیے اللہ نے مذکورہ بالا آداب مقرر کیے، جن کا مقصد نسل اور عزت و حرمت کا تحفظ ہے۔

۳۔ شراب سے ممانعت کی علّت بتاتے ہوئے جو دینی اور دنیوی نقصانات گنوائے گئے ہیں انہیں دیکھ کر ایسا شخص بھی جو معمولی عقل و خرد رکھتا ہے بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ شراب نوشی کس قدر مضر ہے اور یہ کہ اس کا نقصان اس کے نفع سے کہیں زیادہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ۔۔۔الخ﴾ [المائدۃ ۵: ۹۰-۹۱] (یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہو گی، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوے کے ذریعے سے تمہارے درمیان عداوت اور بغض ڈال دے اور تمہیں خدا کی یاد سے اور نماز سے روک دے، پھر کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے۔)

۴۔ ارشادِ ربانی ہے: ﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مِنۡکُمۡ﴾[الحشر ۵۹: ۷] (جو کچھ بھی اللہ بستیوں کے لوگوں سے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مال داروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے)۔

مال کے مذکورہ مصارف میں تقسیم کرنے کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مال صرف دولت مند طبقے میں گردش کرتا رہے اور حاجت مندوں تک نہ پہنچ سکے۔

سنّتِ نبویہ میں بھی یہی اسلوب نظر آتا ہے جہاں اسی طرح احکام کی علل بیان کی گئی ہیں، چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ جو ائمہ نماز پڑھاتے ہوئے طوالت سے کام لیتے تھے ان کو تنبیہ کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ[1] (اے لوگو! تم لوگوں کو متنفر کرنے والے ہو، جو کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے، اسے چاہیے کہ ہلکی (مختصر) نماز پڑھائے، کیونکہ نمازیوں میں بیمار اور کمزور ہوتے ہیں اور ایسے بھی جنہیں کوئی ضروری کام درپیش ہوتا ہے)۔ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے مختصر نماز پڑھانے کے اسباب بیان فرمائے اور یہ اشارہ کیا کہ دین میں آسانی ہے، کوئی بھی طاعت جب مصالح کے ضیاع کا باعث بنے وہ شارع کے مقصد سے خارج ہو جاتی ہے کیونکہ اس طرح لوگ عبادت سے تھک ہار کر اُسے چھوڑ دیتے ہیں۔

۲۔ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ[2] (اے جوانو! تم میں سے جو نکاح کی طاقت رکھتا ہو وہ ضرور نکاح کر لے، کیونکہ یہ

---

۱ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، حدیث ۹۰

۲ سنن ترمذی، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج، والحث عليه، حدیث ۱۰۸۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نظر کو جھکاتا ہے اور شرمگاہ کو محفوظ رکھتا ہے، اور جو حقوق زوجیت ادا کرنے پر قادر نہ ہو وہ روزے رکھے کیونکہ روزہ شہوت توڑنے کا ذریعہ ہے)۔

اس حدیث میں اس شخص کو جو ازدواجی زندگی کی ذمہ داریاں اٹھا سکتا ہے شادی کرنے کا حکم دیا گیا اور یہ بتایا گیا کہ ازدواجی زندگی کے ساتھ کون کون سی مصلحتیں وابستہ ہیں۔ اس کی وجہ سے آدمی بد نظری اور غلط کاری سے محفوظ رہتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی جو شخص شادی کی استطاعت نہیں رکھتا اسے جنسی جذبات پر قابو پانے کا علاج بھی بتایا کہ وہ روزے رکھے تا آنکہ شادی کے وسائل میسّر آجائیں، اس سے اس کی شہوت کم ہو جائے گی۔

۳۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کا بیوی کی پھوپھی یا خالہ سے نکاح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے۔ آپ نے اس کی ممانعت کی علّت یہ بتائی کہ اس کے نتیجے میں ایک بڑا نقصان یہ ہوگا کہ قطع رحم کا ارتکاب ہوگا، آپ نے فرمایا: إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ[1] (اگر تم ایسا کروگے تو قطع رحمی کے مرتکب ہوگے)۔

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مرد ان دونوں کو نکاح میں جمع کرے گا تو ان کے درمیان اصل رشتہ جو رحم کا ہے وہ تبدیل ہو کر سوکنوں کا رشتہ بن جائے گا۔ اس طرح ان میں ایک دوسرے کے خلاف جو نفرت کے جذبات پیدا ہوں گے ان کا سبب مرد بنے گا۔ چونکہ اُمّت کا باہمی تعلق اور خاندان کا باہمی ربط شارع کے مقاصد میں سے ہے اور قطع رحم اور خاندان کے افراد میں نفرت اور دوری پیدا کرنے والے عوامل شارع کے مقاصد کے منافی ہیں اس لیے عورت کا نکاح اس کی پھوپھی یا خالہ پر بالاجماع باطل ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مکلّف جب تک احکام کے ان مقاصد کو جو شارع نے متعین کیے ہیں پیش نظر نہیں رکھتا تب تک اس کا فعل شرعاً معتبر نہیں ہوگا۔ چنانچہ بعض اوقات شرعی احکام کی ظاہری شکل وصورت اختیار کر لی جاتی ہے مگر آدمی کا مقصد اور اس کی نیّت شارع

---

۱ طبرانی، المعجم الکبیر، حدیث ۱۱۹۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مقصد کے مطابق نہیں ہوتی یا اس کے معارض ہوتی ہے، بایں صورت عمل کی ظاہری شکل تعسّف (حق کا بے جا استعمال) کہلائے گی۔

دین کی بنیادی تعلیمات جیسے اقرارِ توحید و رسالت اور نماز و دیگر عبادات اللہ کے قُرب کے حصول کے لیے، اس کی وحدانیت، عظمت و جبروت کے اقرار کے لیے اور اللہ کی اطاعت و فرماں برداری میں دل اور بدن کی مطابقت پیدا کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔ اگر ان اعمال سے کسی شخص کی نیت دنیوی مفاد کے حصول یا دنیوی نقصان سے بچنا ہو مثلاً کوئی شخص اس لیے کلمہ پڑھے کہ اس کی جان اور مال کو تحفظ مل جائے یا کوئی شخص ریاکاری کے لیے نماز پڑھے کہ لوگ اس کی تعریف کریں اور اسے دنیوی مرتبہ و وجاہت حاصل ہو تو ان اعمال کا عبادت سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ جس مصلحت کے لیے عبادت مقرر کی گئی تھی وہ حاصل نہیں ہوئی۔

اسی طرح زکوٰۃ کی فرضیت سے شارع کا مقصد یہ ہے کہ مال دار لوگوں کے دلوں کو حرص سے اور فقرا کو حسد سے پاک کیا جائے، مساکین سے حسنِ سلوک ہو اور غربت کے باعث جن لوگوں کی ہلاکت کا خوف ہو ان کو بچالیا جائے۔ اگر کوئی سال کے آخر میں اپنا مال کسی کو ہبہ کر دیتا ہے تاکہ زکوٰۃ سے بچ سکے اور پھر سال پورا ہونے سے پہلے ہبہ کے طور پر اسے واپس لے لیتا ہے تو اس قسم کا عمل حرص کی تقویت اور حسد میں اضافے کا سبب ہے اور اس میں فقرا سے حسنِ سلوک کی مصلحت کی مخالفت ہے جو شارع کے مقاصد کے خلاف ہے۔ چنانچہ اِس نوعیت کے ہبہ کا اُس ہبہ سے کوئی تعلق نہیں جو شرعاً مستحسن ہے، کیونکہ ہبہ در حقیقت جس کو مال دیا جائے اس کے ساتھ حسنِ سلوک اور احسان ہے، جب کہ مذکورہ بالا ہبہ شارع کے مقصد کی خلاف ورزی اور شریعت کے مقاصد کو منہدم کرنے والا ہے۔

شریعت میں عورت کے لیے خلع لے کر شوہر سے آزادی حاصل کرنا اس لیے جائز قرار دیا گیا ہے کہ اگر عورت کو اندیشہ ہو کہ وہ گناہ میں مبتلا ہو جائے گی اور میاں بیوی حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو بیوی اپنی رضامندی سے شوہر کو معاوضہ دے کر اپنی عصمت کی حفاظت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر سکتی ہے۔ خلع سے یہی شریعت کا مقصود ہے جو مصلحت کے عین مطابق ہے لیکن اگر شوہر اپنی بیوی سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اسے پریشان کرے تاکہ وہ خلع لے کر اپنے آپ کو چھڑا لے تو اس نے ایک غیر شرعی کام کا ارتکاب کیا، کیونکہ شوہر نے ایک ناجائز مقصد کے لیے بیوی کو اذیت دی ہے جب کہ وہ اسے معاوضہ وصول کیے بغیر اور اذیت پہنچائے بغیر طلاق دے سکتا تھا۔ اس حالت میں اگر عورت معاوضہ دیتی ہے تو یہ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ [البقرۃ۲: ۲۲۹] (احسان کرتے ہوئے چھوڑ دینے) کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ یہ ایک مجبور انسان کا فدیہ ادا کرنا ہے۔ ایسا کرنا اگرچہ بیوی کے لیے جائز ہے (کیونکہ وہ مجبور ہے اور اذیت سے چھٹکارا چاہتی ہے) لیکن شوہر کے لیے جائز نہیں، کیونکہ شریعت نے جس مقصد کے لیے فدیہ جائز قرار دیا تھا یہ اس کی خلاف ورزی ہے۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ شریعتِ اسلامی کے عمومی مقاصد کے ساتھ ساتھ احکام کی حکمتوں کی رعایت مکلف کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ احکام اور حقوق کی ظاہری شکل کا لحاظ رکھتے ہوئے مقصدِ شارع کی خلاف ورزی حق کا بے جا استعمال کہلائے گی۔

۳۔ اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ [۱]

اس فقہی قاعدہ اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ کا مفہوم یہ ہے کہ عرف شرعی حکم کی بنیاد بن سکتا ہے۔ فقہا واصولیین نے عرف کو (جو کہ عادت پر مبنی ہوتا ہے) مصادرِ شریعت میں شمار کیا ہے اور اس سے مختلف احکام کے استنباط میں مدد لی ہے۔ اعتبارِ عرف، حق کے بے جا استعمال سے بچنے کا ایک اہم آلہ وذریعہ ہے، نیز یہ تنگی اور مشکل سے چھٹکارے کا کردار بھی ادا کرتا ہے۔ عرف کی مشروعیت آنحضرتؐ کے اس فرمان سے ثابت ہوتی ہے: فَمَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ

۱ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱: ۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ قَبِيحٌ [۱] (جس بات کو مومن لوگ اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جسے مومن برا سمجھیں وہ بری ہے)۔

عرف کی اہمیت کے پیشِ نظر اصولیین بعض احوال میں اسے نص کے قائم مقام مانتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ [۲] (عرف کی روشنی میں کسی چیز کو معین کرنا ایسا ہے جیسے نص کی روشنی میں معین کرنا)۔ اصولیین کے ہاں عرف کو تب معتبر سمجھا جاتا ہے جب وہ نص کے معارض نہ ہو لیکن اگر عرف نص کے معارض ہو تو اس کی دو حالتیں ہوں گی:

الف۔ عرف تمام وجوہ کے اعتبار سے نص کے معارض ہو۔ اس صورت میں نص پر عمل کیا جائے گا اور عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ نص عرف کے مقابلے میں قوی تر ہے چنانچہ قوی کے مقابلے ضعیف کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جائے گا۔[۳]

ب۔ عرف بعض وجوہ کے اعتبار سے نص کے معارض ہو۔ اس صورت میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ عرف نص کی تخصیص اور تقیید کر سکتا ہے، جب کہ جمہور کی رائے میں عرف نص کی تخصیص اور تقیید نہیں کر سکتا۔[۴]

استاذ خیاط اعتبارِ عرف کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں: "عرف کے مطابق کنواری لڑکی کے نکاح میں اس کی خاموشی کو اجازت سمجھا جاتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی حدیث (اس کی خاموشی اس کی رضامندی کی دلیل شمار ہوگی) عرف کے معتبر ہونے پر دال ہے۔ البتہ آج کل کئی علاقوں میں یہ عرف بدل چکا ہے۔ آج کی نوجوان لڑکی اس قدر جرات مند ہو چکی ہے کہ اس کی محض خاموشی کو اس کی رضامندی نہیں سمجھا جائے گا بلکہ اس سے زبانی رضامندی لی جائے گی۔

---

۱ طبرانی، المعجم الکبیر، حدیث ۸۶۰۸

۲ زرقا، شرح القواعد الفقهية، ۱: ۸۴

۳ ابن ہمام، فتح القدیر ۵: ۲۸۲-۲۸۳

۴ قرافی، الفروق ۱: ۱۷۱-۱۷۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسی لڑکی کا حکم رضامندی کے معاملے میں شوہر دیدہ عورت جیسا ہو گا۔ اور اس معاملے میں عرف کو مدِ نظر رکھا جائے گا کیونکہ نص کی اساس عرف پر ہے جو کہ بدل چکا ہے اس لیے اب کہ عرف کے بدلنے سے حکم بھی بدل جائے گا۔"[1]

خلاصۂ کلام یہ کہ معاملات اور معاہدات کی درستگی اور تحفظِ حقوق کے لیے شریعتِ اسلامیہ نے جو وسائل فراہم کیے ہیں ان میں اعتبارِ عرف ایک اہم وسیلہ ہے جس کی عدمِ رعایت تعسّف ہے۔

۴۔ مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِهِ[2]

اس فقہی قاعدے کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص کسی شے کو قبل از وقت وجود میں لانے کے لیے جلدی سے کام لے تو اسے اس سے محرومی کی سزا دی جائے گی۔ قواعدِ کلیہ میں سے یہ ایک اہم شرعی قاعدہ ہے جس کا تعلق مقاصدِ شریعت سے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص اس وقت کسی چیز پر اپنا استحقاق کھو بیٹھتا ہے جب وہ اسے حاصل کرنے کے لیے غیر فطری انداز میں جلدی سے کام لیتا ہے (چاہے جلد بازی میں نیّت بری ہو یا اچھی)۔

اگر کوئی آدمی کسی کو اس لیے قتل کر دے تا کہ وہ جلد اس کی وراثت کی رقم میں حصہ دار بن جائے تو ایسی صورت میں اسے وراثت سے محروم قرار دیا جائے گا کیونکہ قاتل کو محروم نہ کرنے کی صورت میں مال کو جلد حاصل کرنے کے لیے دوسروں کو قتل کرنے کی ترغیب ملے گی۔ اس کی بنیاد وہ حدیث ہے جس میں فرمایا گیا: اَلْقَاتِلُ لَا يَرِثُ[3] (قاتل وارث نہیں ہوتا)۔

---

۱ خیاط، نظریۃ العرف، ص ۶۱

۲ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۱: ۱۵۹

۳ سنن ترمذی، كِتَابُ الْفَرَائِضِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي إِبْطَالِ مِيرَاثِ الْقَاتِلِ، حدیث نمبر ۲۰۳۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعزیرات پاکستان دفعہ ۳۱۷ میں ہے: "جہاں ایک آدمی قتلِ عمد یا قتل شبہ عمد کا مرتکب ہو اور وہ وارث ہو یا وصیت کے تحت مستفید ہونے والا ہو، وہ مرنے والے کی جائیداد سے ایک وارث یا فائدہ اٹھانے والے کی حیثیت سے محروم کر دیا جائے گا۔"[1]

لاتعداد دیگر احادیثِ نبویہ اس فقہی قاعدے کی توثیق و تائید کرتی ہیں۔ شراب نوشی اور مرد کے لیے ریشم کا لباس یا سونا پہننا اگرچہ دنیوی زندگی میں ممنوع ہے تاہم آخرت میں اہلِ جنت اس سے مستفید ہوں گے۔ احادیث کی رو سے اگر کوئی شخص دنیا میں ہی ریشم اور شراب کا استعمال کرے تو بطورِ سزا آخرت میں وہ اس استحقاق سے محروم ہو جائے گا کیونکہ اس نے ان اشیا کو قبل از وقت حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ احادیث کے الفاظ یوں ہیں: مَنْ لَبِسَ الذَّهَبَ مِنْ أُمَّتِي، فَمَاتَ وَهُوَ يَلْبَسُهُ، حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ ذَهَبَ الْجَنَّةِ، وَمَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ مِنْ أُمَّتِي، فَمَاتَ وَهُوَ يَلْبَسُهُ، حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ حَرِيرَ الْجَنَّةِ[2] (جس مرد نے میری امت میں سے سونا پہنا اور اسی حالت میں (یعنی اس عادت میں) اس کی موت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت کا سونا حرام کر دیا اور جس مرد نے میری امت میں سے ریشم پہنا اور اسی حالت میں اس کی موت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت کا ریشم حرام کر لیا)۔

اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے: مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا، حُرِّمَهَا فِي الآخِرَةِ (جس نے دنیا میں شراب پی اور پھر توبہ نہ کی ایسے شخص کو آخرت میں اس سے محروم کیا جائے گا)۔[3]

مذکورہ بالا قاعدے کی چند دیگر فروع حسبِ ذیل ہیں:

---

1 The Pakistan Penal Code: 304

۲ مسند امام احمد بن حنبل، مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حدیث ۶۵۵۶

۳ صحیح بخاری، كِتَابُ الأَشْرِبَةِ، بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... الخ حدیث ۵۵۷۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ کوئی عورت نماز ساقط کرنے کی نیّت سے حیض آور دوا کھالے یا ایسی دوا جس سے اسقاطِ حمل ہو جائے (جس سے نتیجتاً حالتِ حیض یا نفاس قبل از وقت شروع ہو جائے) تو اس سے نماز ساقط نہ ہو گی بلکہ قضاء واجب ہو گی۔[1]

۲۔ اگر کوئی اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے شدید زخمی ہو گیا تو اس نے مرتبۂ شہادت پر فائز ہونے اور جلد حصولِ جنت کی نیّت سے خودکشی کا ارتکاب کر لیا تو اس غیر فطری جلد بازی کے باعث وہ اپنے اس استحقاق سے محروم ہو جائے گا۔[2]

۳۔ اگر قرض خواہ اپنے اُس مقروض کو قتل کر دے جس کے ذمے اُس کا مؤجل (مقررہ مدت پر واجب الادا) قرض تھا تاکہ جلد اس کا قرض واپس مل سکے تو قرض خواہ کا استحقاق ختم ہو جائے گا کیونکہ اس نے اپنے قرض کو قبل از وقت حاصل کرنے کے لیے ناجائز طریقہ اختیار کیا تھا۔[3]

۴۔ اگر موصیٰ لہ (جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو) اپنے موصی (وصیت کرنے والا) کو قتل کر دے تاکہ قبل از وقت اپنا حق حاصل کر لے تو اس کا حق باطل ہو جائے گا۔[4]

۵۔ شوہر اگر مرض الموت میں بیوی کو اس نیّت سے طلاق دے کہ وہ اس کی وراثت سے محروم ہو جائے تو وہ وراثت سے محروم نہ ہو گی۔

چونکہ مذکورہ بالا صورتیں حق کے بے جا استعمال کے زمرے میں آتی ہیں جن میں شرعی یا معاشرتی یا عرفی اقدار کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنے کسی حق کو قبل از وقت حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اس لیے شرعاً یہ اور ان کے مماثل دیگر افعال کو سندِ جواز حاصل نہیں ہو سکتی۔

---

۱ زرکشی، المنثور فی القواعد ۳: ۱۸۴

۲ صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب الأعمال بالخواتیم وما یخاف منہا، حدیث ۶۴۹۳

۳ ردکی، قواعد الفقہ الإسلامي، ص۲۷۵ - ۲۷۶

۴ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، ص۱۵۹؛ شاطبی، الموافقات فی أصول الفقہ ۱: ۲۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم

حق کے بے جا استعمال کی اقسام

حق ملکیت کا بے جا استعمال

اسلامی فکر جس بنیادی اعتقادی اساس پر استوار ہے وہ عقیدۂ توحید ہے۔ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان انسان میں احساسِ ذمہ داری پیدا کرتا ہے جو اسے نہ صرف اپنے خالق کے سامنے جواب دہ بناتا ہے بلکہ خود اپنی ذات، دیگر بنی نوع انسان، حیوانات، ماحول اور جملہ کائنات کے حوالے سے ذمہ دار تصور کرتا ہے۔ اسلام کے تصورِ کائنات کی رُو سے کائنات کا خالق ورازق اللہ تعالیٰ ہے جو اس کا حقیقی حاکم اور مالک ہے جب کہ انسان دنیا میں اس کا خلیفہ ونائب ہے جو اللہ کے تفویض کردہ حقوق واختیارات کو استعمال کرنے میں ان آداب اور حدود وقیود کی رعایت کا پابند ہے جو مالک حقیقی نے اس سلسلے میں متعین کی ہیں۔ چنانچہ انسان اپنی ذات سمیت اشیا کا حقیقی مالک نہیں بلکہ بطورِ خلیفہ وہ امین یا مجازی معنوں میں مالک ہے اسے اس امانت میں تصرّف اور اس کے بے جا استعمال کا حق حاصل نہیں۔

فقہا نے حق ملکیت کے بے جا استعمال کے حوالے سے جو مباحث ذکر کیے ہیں وہ اجمالی طور پر درج ذیل ہیں:

الف۔ اسراف

یہ تصور درست نہیں کہ مالک اپنے حق ملکیت کے تقاضے اور اپنی مرضی سے ہر طرح کا تصرّف کر سکتا ہے۔ مالک کو یہ اختیار اس صورت میں حاصل ہو سکتا تھا جب یہ خالص انفرادی حق ہوتا لیکن در حقیقت اس میں اللہ کا بھی حق موجود ہے۔ چنانچہ اس میں ایسا تصرّف جائز نہیں جو شرعی مقصد کے خلاف ہو، یا جس کی وجہ سے مال میں اللہ کا حق ضائع ہوتا ہو مثلاً مال کا اسراف اور اسے ضائع کرنا، کیونکہ اس تصرّف میں نہ تو مالک کو کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی معاشرے کو جب کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مال کی ملکیت کا حق مالکِ حقیقی نے بے فائدہ کاموں کے لیے نہیں دیا۔ ایسا کرنا دراصل حق کا بے جا استعمال ہے۔ قرافیؒ لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے بندے پر پابندی عائد کی ہے کہ وہ اپنا مال سمندر میں پھینک دے یا کسی مصلحت کے بغیر اُسے ضائع کر دے۔ اگر بندہ اپنا مال ضائع کرنے پر راضی ہو تب بھی اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہو گا کیونکہ مال اللہ نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ دنیا اور آخرت میں فرد کا مددگار ہو جب کہ مال کو ضائع کرنا مال کا ناجائز استعمال ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں۔[1]

اس بنا پر مالی تصرّف درست ہونے کے لیے تصرّف کرنے والے کی رضامندی کافی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ تصرّف شریعت کے مطابق ہو۔

اللہ تعالیٰ نے خرچ کرنے کے معاملے میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرنے اور انتہا پسندی سے گریز کا حکم دیا ہے۔ اس بات کو اسراف قرار دیا گیا ہے کہ کوئی شخص خرچ کرتے کرتے خود فقیر ہو جائے اور لوگوں سے مانگتا پھرے۔ اللہ تعالیٰ نے مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان۲۵: ۶۷] (اور یہ وہ لوگ ہیں کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ بے جا اڑاتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور ان کا خرچ کرنا ان دو حدوں کے درمیان اعتدال پر مبنی ہوتا ہے)۔

اسی طرح نص قرآنی کے ذریعے فضول خرچی سے منع کیا گیا ہے۔ صدقہ خیرات حالاں کہ فضول خرچی سے مختلف ہے مگر شریعت میں اس کے لیے بھی ضابطہ موجود ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ

---

۱ قرافی، الفروق ۱: ۱۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الاسراء۱۷: ۲۹] (اور نہ اپنا ہاتھ اپنی گردن سے باندھا ہوا رکھو اور نہ ہی اسے سارا کا سارا کھول دو کہ پھر تمہیں خود ملامت زدہ، تھکا ہارا بن کر بیٹھنا پڑے)۔

مفسّرین اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ تم اپنے پاس موجود سارے کا سارا مال، باوجود اپنی اور اپنے گھر والوں کی ضرورت کے، اللہ کی راہ میں خرچ نہ کر دو ورنہ تم مال کو خرچ کرنے اور اس میں تصرّف کرنے سے محروم ہو جاؤ گے، جیسا کہ مریل اونٹ ہوتا ہے کہ اس میں کوئی طاقت باقی نہیں ہوتی اور وہ اٹھ بھی نہیں سکتا۔ شرعاً اہل و عیال کی کفالت واجب ہے جبکہ نفلی صدقہ محض باعثِ ثواب ہے اس لیے فرض کو نفل پر مقدّم کرنا جائز نہیں۔ جب انسان اپنا سارا مال خرچ کر لیتا ہے تو فقر کے فتنے سے محفوظ نہیں رہ سکتا، یوں اس کا مال بھی چلا جاتا ہے اور اجر و ثواب بھی باطل ہو جاتا ہے اور وہ لوگوں پر بوجھ بن جاتا ہے۔

البتہ وہ شخص جو تزکیۂ نفس کے بلند مرتبے پر فائز ہو، حسنِ توکل پر یقین رکھتا ہو اُسے فقر پر صبر کرنے اور سوال سے بچنے پر یقین ہو یا مستقلاً کسی پیشے (یا ملازمت) سے وابستہ ہو تو وہ بوقتِ ضرورت اپنا سارا مال صدقہ کر سکتا ہے اور یہ بات اس کے حق میں اسراف شمار نہیں ہو گی۔[1]

چنانچہ حضرت ابو بکرؓ اپنا سارا مال خرچ کر کے آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے پوچھا: يَا أَبَا بَكْرٍ مَا أَبْقَيْتَ لِأَهْلِكَ؟ قَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللهَ وَرَسُولَهُ[2] (اے ابو بکر! اپنے گھر والوں کے لیے کیا چھوڑ آئے ہو؟ آپ نے فرمایا کہ ان کے لیے اللہ اور اس کا رسول

---

۱ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۱۰: ۲۵۱

۲ سنن ترمذی، كِتَاب الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللهِ، بَاب فِي مَنَاقِبِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كِلَيْهِمَا، حدیث نمبر ۳۶۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھوڑ آیا ہوں)۔ حضرت ابو بکرؓ کا یہ عمل اسراف کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ یہ ان کے قوی یقین اور کمالِ ایمان کی نشانی ہے، نیز آپ پیشے کے اعتبار سے تاجر تھے۔[1]

بعض فقہانے کہا ہے کہ جیسے شر کے معاملات میں بے تحاشا خرچ (تبذیر) ممنوع ہے، ایسے ہی خیر کے معاملات میں بھی اسراف ممنوع ہے جیسے کوئی شخص اپنا سارا مال صدقہ کر دے۔ انھوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ﴾ [الأنعام ٦: ١٤١] (فصل کی کٹائی کے روز اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرو اور بے جا نہ اڑاؤ)۔ یعنی اپنا تمام تر مال نہ دے دو کہ خود فقیر بن جاؤ۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت ثابت بن قیسؓ نے پانچ سو کھجور کے درختوں کا پھل صدقہ کر دیا اور اپنے گھر والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑا جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔[2]

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں وضو میں اعضا کا تین دفعہ دھونا مسنون ہے۔[3] ابن قدامہؒ کے نزدیک ایک یا دو دفعہ دھونا کافی ہے تاہم تین مرتبہ افضل ہے۔[4] امام مالکؒ کے مشہور قول کی رُو سے دوسری اور تیسری مرتبہ کا دھونا باعث فضیلت ہے۔[5] اسی وجہ سے اعضا کے تین مرتبہ دھونے کو اسراف نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ سنّت یا مندوب ہے۔ البتہ تین دفعہ سے زیادہ اعضا کا دھونا جمہور یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں مکروہ ہے۔ فقہانے پانی کے اسراف پر اس حدیثِ مبارکہ سے استدلال کیا ہے: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ، فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ، قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ

---

۱ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۱۰: ۲۵۱؛ ابن عابدین، ردالمحتار ۲: ۷۱؛ ابن قدامہ، المغنی ۳: ۸۲-۸۳؛ ابن عربی، أحكام القرآن ۳: ۱۱۹۳

۲ الجامع لأحكام القرآن ۷: ۱۱۰؛ المغني ۲: ۷۰۶

۳ ابن ہمام، فتح القدير ۱: ۲۰؛ زیلعی، تبيين الحقائق ۱: ۵؛ بہوتی، كشاف القناع ۱: ۱۰۶

۴ المغني ۱: ۱۳۹

۵ دسوقی، حاشية الدسوقي ۱: ۱۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عَلَى نَهَرٍ جَارٍ[1] (نبی ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گزر ہوا جبکہ وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے (دیکھ کر) فرمایا یہ اسراف کیسا؟ انھوں نے عرض کی کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! اگرچہ تم جاری نہر پر ہی وضو کرو)۔

اس حوالے سے دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس اسراف سے منع کیا گیا ہے اس کا تعلق ان امور کے ساتھ خاص ہے جن میں شارع کی نافرمانی ہو۔ حضرت مجاہدؒ سے منقول ہے کہ اگر جبلِ ابو قبیس کسی شخص کے لیے سونے کا بن جائے اور وہ اسے اللہ کی طاعت و فرمانبرداری میں خرچ کرے تو اس کے اس عمل پر اسراف کا اطلاق نہیں ہوگا اور اگر اس نے ایک درہم یا ایک مُد[2] اللہ کی نافرمانی کے کسی کام میں خرچ کیا تو وہ اسراف کا مرتکب ہوگا۔[3]

اسراف کا تعین کسی علاقے کی اقتصادی صورتِ حال سے ہوتا ہے، اس کا کوئی متعین پیمانہ یا کوئی لگا بندھا ضابطہ نہیں۔ بنیادی اصول یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے۔ مال میں اسراف کرنے والے کو فقہانے "سفیہ" (بیوقوف) کہا ہے کیونکہ وہ مال کو خلافِ شرع اور خلافِ عقل امور میں ضائع کرتے ہوئے اسراف کا مرتکب ہوتا ہے۔

ب۔ بخل

اسلام میں اپنی اور اپنے متعلقین کی مستقبل کی ضروریات کے لیے مال و دولت جمع کرنے کی ممانعت نہیں ہے تاہم یہ اجازت حدِ اعتدال کے التزام کے ساتھ مشروط ہے۔ یہ امر اسلام کی روح کے منافی ہے کہ مال و دولت کو خزانوں کی شکل میں جمع کر کے رکھ دیا جائے جس سے دولت کی گردش کا عمل رک جائے، بلکہ اسلام کا منشا یہ ہے کہ دولت کی گردش جاری و ساری رہے۔ قرآن مجید میں مال و دولت جمع کرنے والوں کے لیے سخت وعید آئی ہے: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ

---

۱ سنن ابن ماجہ، كِتَاب الطَّهَارَةِ وَسُنَنِهَا، بَاب مَا جَاءَ فِي الْقَصْدِ فِي الْوُضُوءِ وَكَرَاهَةِ التَّعَدِّي فِيهِ، حدیث ۴۱۹،

۲ ایک پیمانہ (تقریباً ۷۵۰ گرام)

۳ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۷: ۱۱۰؛ رازی، مفاتیح الغیب ۲۰: ۱۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة ۹: ۳۴] (اور جو لوگ سونا، چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی بشارت سنادو)۔

دولت کو صرف کرنے کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے مناسب حد تک خرچ کیا جائے۔ خرچ کے مناسب مواقع میں جس طرح ذاتی اور زیرِ کفالت افراد کی ضروریات شامل ہیں وہاں انفاق فی سبیل اللہ، حاجت مندوں کی حاجت روائی اور اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں پر مال و دولت صرف کرنا بھی شامل ہے۔ مال و دولت کی موجودگی میں ان مواقع پر خرچ نہ کرنا یا موقع اور حیثیت کے تقاضے سے کم خرچ کرنے کا نام بخل ہے جس کو اسلام سخت ناپسند کرتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران ۳: ۱۸۰] (اور جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل کے معاملے میں بخل سے کام لیتے ہیں وہ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ یہ ان کے لیے اچھا ہے بلکہ یہ ان کے لیے بہت بُرا ہے جس مال میں انہوں نے بخل کیا ہے اس کا طوق قیامت کے روز ان کے گلے میں ڈالا جائے گا)۔

قرآن مجید میں دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [بنی اسرائیل ۱۷: ۲۹] (اور اپنا ہاتھ نہ تو اپنی گردن سے باندھ رکھ اور نہ اسے بالکل ہی کھول دے کہ ملامت زدہ اور حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے)۔

رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی آئے جن کا لباس بہت بوسیدہ اور جسم پر فقر و فاقہ کے آثار نمایاں تھے۔ رسول اللہ ﷺ دیکھ کر یہ سمجھے کہ شاید اس آدمی کے پاس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وسائل کی کمی ہے۔ پوچھا کون ہو؟ کیا کرتے ہو؟، جواب سے معلوم ہوا کہ آدمی خاصا مال دار ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: إِذَا آتَاكَ اللهُ مَالًا فَلْيُرَ عَلَيْكَ أَثَرُ نِعْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ[1] (جب اللہ تعالیٰ تجھے مال دے تو تم پر اس کی نعمت اور فضل کا اثر نظر آنا چاہیے)۔ اس ارشادِ نبوی سے معلوم ہوا کہ باوجود کشائش کے مفلوک الحالی کا لبادہ اوڑھ لینا اسراف سے بچنے کا تقاضا نہیں بلکہ یہ بخل کے زمرے میں آتا ہے۔

ج۔ گراں فروشی، اجارہ داری اور ذخیرہ اندوزی

شریعتِ اسلامیہ کی رو سے اشیا کی قیمتیں مقرر کرنا اصولاً تاجروں کی صوابدید پر منحصر ہے اور حکومت کو اشیا کی قیمتیں مقرر کرنے میں خواہ مخواہ مداخلت سے منع کیا گیا ہے، مدینہ منورہ میں جب قحط پڑا تو صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ سے ارزاں نرخ مقرر کرنے کی درخواست کی تو آپ نے انکار فرماتے ہوئے اسے ظلم سے تعبیر کیا۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ نرخ گراں ہوگئے آپ ہمارے لیے نرخ مقرر کر دیجیے تو آپ نے فرمایا: إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ[2] (اللہ تعالیٰ ہی نرخ مقرر کرنے والا ہے، وہی تنگی اور فراخی پیدا کرنے والا اور رزق عطا کرنے والا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اللہ کے حضور اس حال میں حاضر ہوں کہ تم میں سے کوئی مجھ سے کسی ظلم کا بدلہ طلب کرنے والا نہ ہو جو جان یا مال کے سلسلے میں کیا گیا ہو)۔

مذکورہ روایت سے اس گرانی کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلہ باہر سے ہی گراں نرخ پر آرہا تھا اور ایسی صورتِ حال میں مقامی تاجروں کو کمتر نرخ کا پابند بنانا صریحاً ظلم تھا اسی لیے آنحضرت ﷺ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا۔ ایسی صورت میں قیمت مقرر کرنے کی بجائے

---

۱ طبرانی، المعجم الکبیر، حدیث ۱۶۲۸۰

۲ سنن ترمذی، ابواب الْبُيُوعِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْعِيرِ، حدیث ۱۲۳۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اشیا کی رسد کو درست کرنے کی کوشش زیادہ بہتر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۸ ہجری میں حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں جب قحط کے آثار نمایاں ہوئے اور قیمتیں چڑھنے لگیں تو آپ نے غذائی اشیا کی رسد بحال کرنے کے لیے مصر اور شام سے غلہ، آٹا اور تیل وغیرہ اونٹوں پر منگوائے، اس طرح قیمتیں اپنی اصلی سطح پر آگئیں۔[1]

گرانی کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ خود غیر فطری طریقے سے بڑھتی جائے اور لوگوں کے لیے ناقابل برداشت ہو جائے تو حاکم وقت اس وقت قیمتیں مقرر کر سکتا ہے۔[2] بعض شدید حالات میں حاکم کی مداخلت واجب ہو جاتی ہے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ گرانی تاجروں کی خود غرضی اور لوگوں کی مجبوری سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے ہے تو پھر بھاؤ مقرر کر کے تاجروں کو پابند کیا جائے گا کہ وہ اس قیمت پر اپنا مال فروخت کریں یا پھر کاروبار چھوڑ دیں۔ ایسے ہی ایک موقع پر جب حضرت عمرؓ کو علم ہوا کہ ابن بلتعہؓ بازار کے بھاؤ سے زیادہ قیمت پر منقا فروخت کر رہے ہیں تو آپ نے ان کو بلا کر کہا: "سستا کر کے بیچو یا پھر بازار سے اپنا مال اٹھالو۔" اسی طرح گرانی کی وجہ اگر ذخیرہ اندوزی ہو تو اس صورت میں اسلامی ریاست کو پورا اختیار ہے کہ وہ اشیا کے نرخ متعین کر دے اور تاجروں کو مقررہ قیمت پر اپنا مال فروخت کرنے کا پابند کرے اور خلاف ورزی کرنے والوں کو مناسب سزا دے۔ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مرغینانیؒ لکھتے ہیں:

> سلطان کے لیے یہ مناسب نہیں کہ لوگوں کو متعین قیمتوں کا پابند بنائے کیونکہ --- قیمت مقرر کرنا عقدِ بیع کرنے والے کا حق ہے لہٰذا اس کی تعیین وہی کر سکتا ہے --- بجز اس صورتِ حال کے جب ضررِ عامہ کا ازالہ اس کا متقاضی ہو --- اگر غلہ کے تاجر من مانی قیمتیں وصول کرتے ہوں اور معقول قیمتوں سے زائد دام وصول کرتے ہوں اور قاضی نرخ مقرر کرنے کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ نہ

---

۱ ابن الجوزی، سیرۃ عمر بن خطاب، ص۱۵۴

۲ ابن قیم، الطرق الحکمیۃ ۲: ۳۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں اہل رائے اور صاحب بصیرت افراد کے مشورے سے قیمتیں مقرر کر دینے میں کوئی حرج نہیں۔[1]

ایسے ہی جب جہاد کے لیے ہتھیاروں کی ضرورت ہو تو ہتھیار بنانے والوں پر لازم ہے کہ وہ انھیں مروجہ قیمت کے عوض بیچیں اور منہ مانگی قیمت طلب نہ کریں، مبادا دشمن تسلّط حاصل کر لے۔[2]

ابنِ تیمیہؒ کے ہاں بوقت ضرورت حاکم وقت لوگوں کے پاس موجود چیزوں کو مروجہ قیمت کے مطابق فروخت کرنے کا پابند کر سکتا ہے۔[3] ابنِ تیمیہؒ اور ابن القیّمؒ کے ہاں جب مفاد عامہ قیمتوں کے تعیّن کے بغیر حاصل نہ ہو تو حاکم کو عادلانہ طریقے پر قیمت مقرر کرنی چاہیے اور جب معاشرتی ضرورت پوری ہو جائے اور اس کے بغیر لوگوں کی مصلحت حاصل ہو جائے تو سرکاری سطح پر قیمتیں مقرر نہیں کی جائیں گی۔[4]

اسی طرح جن خدمات کی انسانی معاشروں کو انتہائی ضرورت ہوتی ہے، ان سے متعلق لوگ عوام کی مجبوری سے فائدہ اٹھانے کے لیے مارکیٹ ریٹ سے زیادہ اُجرت کا مطالبہ کریں تو حاکم وقت انہیں مروجہ اُجرت لینے پر مجبور کر سکتا ہے تاکہ لوگوں کو زیادتی سے بچایا جائے۔[5]

عام لوگوں کو ضروری اشیا کی مناسب نرخوں پر فراہمی اور ناجائز منافع خوری کی حوصلہ شکنی کے لیے ملکی قانون میں بھی گنجائش موجود ہے۔ پرائس کنٹرول ایکٹ ۱۹۷۷ء کی رو سے: "مختلف

---

۱ مرغینانی، الهداية ۴: ۳۶۹-۳۷۰

۲ الهداية ۴: ۹۳؛ ابن تیمیہ، الحسبة في الإسلام، ۲۷، ۲۸، ۴۱؛ ابن قیم، الطرق الحكمية، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۳

۳ الحسبة في الإسلام، ۱۷، ۴۱؛ الطرق الحكمية، ۲۶۲

۴ الحسبة في الإسلام، ۴۳، ۴۵؛ الطرق الحكمية، ۲۶۴

۵ الطرق الحكمية، ۲۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علاقوں یا مختلف بنیادی اجناس کی انواع واقسام کو دیکھ کر مختلف قیمتیں مقرر کی جاسکتی ہیں"[۱] نیز:
"کوئی شخص کسی ضروری شے کو قیمتِ مقررہ سے زائد پر فروخت نہیں کر سکتا۔"[۲]

ذخیرہ اندوزی کا عمل بھی حقِ ملکیت کا بے جا استعمال ہے۔ کھانے پینے اور انسانی ضرورت کی اشیا کو اس مقصد سے ذخیرہ کر کے رکھنے کو احتکار کہتے ہیں تاکہ ان کی قیمت چڑھ جائے۔ احتکار شریعت کی رُو سے حرام ہے۔[۳] اس کی تائید معمر بن عبداللہؓ کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مَنِ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ[۴] (ذخیر اندوزی کرنے والا گناہگار ہے)۔

شریعت اسلامیہ میں ذخیرہ اندوزی حرام ہونے کی حکمت یہ ہے کہ دولت فردِ واحد یا چند مخصوص افراد کے ہاتھوں میں جمع نہ ہو اور ریاست کے شہریوں کو ضرر سے بچایا جائے۔

عصرِ حاضر میں بعض اوقات چند کمپنیاں یا کاروباری حضرات مل کر ایک وحدت قائم کر لیتے ہیں۔ یوں کسی شے یا خدمت کی پیداوار اور اس کی قیمت پر اجارہ داری (monopoly) قائم کر لیتے ہیں اور اس کی قیمت کا تعین اپنی مرضی سے کرتے ہیں اور خریداروں کا استحصال کرتے ہیں۔ یہ بھی ذخیرہ اندوزی اور حق کے بے جا استعمال کے زمرے میں داخل ہے۔ فقہا نے ذخیرہ اندوز کے لیے تعزیری اقدامات تجویز کیے ہیں جن میں قید کی سزا کے علاوہ مالی سزا بھی شامل ہے۔ ہدایہ میں ہے:

جب ذخیرہ اندوز کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ ذخیرہ اندوز کو حکم دے گا کہ اپنی اور اپنے اہل خانہ کی غذائی ضروریات سے جو کچھ فاضل بچے اس کو فروخت کر

---

۱ Local and Special Laws: 455

۲ Local and Special Laws: 455

۳ فیومی، المصباح المنیر ۱: ۷۸؛ سیوہاروی، اسلام کا اقتصادی نظام، ص ۶۲۶

۴ صحیح مسلم، كِتَابُ الْمُسَاقَاةِ، بَابُ تَحْرِيمِ الِاحْتِكَارِ فِي الْأَقْوَاتِ، حدیث ۳۰۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دے۔ اگر ذخیرہ اندوز تاجر کو دوبارہ اسی جرم میں قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے قید کرکے مناسب مالی سزا دے سکتا ہے تاکہ عوام کی ضرر رسانی ختم ہو۔[۱]

ملکی قانون میں اشیائے ضروریہ کی ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کے خلاف The Hording and Black Market Order, 1956 کے تحت چھ ماہ سے لے کر سات سال تک قید اور جرمانے کی سزا رکھی گئی ہے۔

د۔ جانوروں سے سلوک میں زیادتی

قرآن نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کے متعلق انسان کی ذمہ داریاں مقرر کی ہیں جن کی طرف سورۃ النحل میں اشارہ ہے:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل ۱۶: ۵۔۸] (اور اُسی نے تمہارے لیے چوپائے پیدا فرمائے، ان میں تمہارے لیے گرم لباس ہے اور دوسرے فوائد ہیں۔ ان میں سے بعض کو تم کھاتے ہو۔ ان میں تمہارے لیے رونق ہے، جب تم شام کو چراگاہ سے لاتے ہو اور جب تم صبح کو لے جاتے ہو۔ یہ تمہارے بوجھ ان شہروں تک اٹھالے جاتے ہیں جہاں تم بغیر جان کاہ مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے، بیشک تمہارا رب نہایت شفقت والا اور نہایت مہربان ہے۔ اُسی نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم ان پر سواری کر سکو اور وہ باعثِ زینت بھی ہوں، اور وہ ایسا کچھ پیدا فرمائے گا جسے تم نہیں جانتے)۔

---

۱ مرغینانی، ھدایۃ ۴: ۴۶۹-۴۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام ٦: ٣٨] (اور کوئی بھی چلنے پھرنے والا جاندار اور پرندہ جو اپنے دو بازوؤں سے اڑتا ہو نہیں ہے مگر یہ کہ وہ سب تمہارے ہی مماثل طبقات ہیں۔) ان آیات میں حیوان پر حق ملک کے مناسب استعمال اور اس کو تکلیف دینے کی ممانعت کا اشارہ پایا جاتا ہے)۔

شریعتِ اسلامی نے جہاں انسان کو جانوروں سے نفع اٹھانے میں اپنے حق کے استعمال کا اختیار دیا ہے، وہیں اسے جائز طریقے سے بھی مشروط کیا ہے اور جانوروں کی ایذا رسانی سے ممانعت کی ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا[1] (کسی ذی روح جاندار پر نشانہ بازی نہ کرو)۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ایک جماعت کے پاس سے گذرے جنہوں نے مرغی کو باندھ رکھا تھا اور اس پر تیر اندازی کر رہے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کو دیکھ کر وہ لوگ ادھر ادھر ہو گئے۔ آپؓ نے فرمایا جس نے ایسا فعل کیا ہے اس پر نبی ﷺ نے لعنت بھیجی ہے۔[2] زندہ جانوروں کو اذیّت دینے کی حرمت اس عورت کے قصّے سے بھی معلوم ہوتی ہے جس نے بلّی کو بند کر رکھا تھا اور وہ بھوک، پیاس سے مر گئی تھی جس کے باعث اس عورت کو جہنم میں جانا پڑا۔[3]

حیوان سے فائدہ اٹھاتے وقت حق کے بے جا استعمال کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ چند ایک درج ذیل ہیں:

---

١ صحیح مسلم، كتاب الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ وَمَا يُؤْكَلُ مِنَ الْحَيوَانِ، باب النَّهْيِ عَنْ صَبْرِ الْبَهَائِمِ، حدیث ٣٦١٧

٢ صحیح بخاری، كتاب الذَّبَائِحِ وَالصَّيْدِ، باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الْمُثْلَةِ وَالْمَصْبُورَةِ وَالْمُجَثَّمَةِ، حدیث ٥٥١٥؛ صحیح مسلم، كتاب الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ وَمَا يُؤْكَلُ مِنَ الْحَيَوَانِ، باب النَّهْيِ عَنْ صَبْرِ الْبَهَائِمِ، حدیث ٣٦١٨

٣ صحیح بخاری، كتاب الْمُسَاقَاةِ، باب فَضْلِ سَقْيِ الْمَاءِ حدیث ٢٣٦٥

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ ذبح کرنے میں تعسّف

اللہ تعالیٰ نے انسان کو حلال جانوروں کا گوشت کھانے کے لیے انھیں ذبح کرنے کا حق دیا ہے۔ ذبح کا عمل اگرچہ حیوان کے لیے تکلیف دِہ ہوتا ہے لیکن اس بنا پر جائز ہے کہ اس کے ساتھ انسان کے بہت سے مصالح وابستہ ہوتے ہیں۔ شریعت نے جانور کو ذبح کرنے میں نرمی اور خوش اسلوبی کا حکم دیا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ[1] (جب تم ذبح کرنے لگو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو، چھری کی دھار تیز رکھو اور جانور کو آرام سے لٹاؤ)۔ فقہا نے حلال جانوروں کو ذبح کرنے کے آداب بیان کیے ہیں۔ ان آداب میں سے ایک یہ ہے کہ ذبح کرنے والا شخص جانور کے سامنے چھری کی دھار تیز نہ کرے اور نہ اسے سختی سے گرائے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص بکری کو لٹا کر چھری کی دھار تیز کر رہا تھا تو نبی ﷺ نے فرمایا: أَتُرِيدُ أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَاتٍ هَلَّا حَدَدْتَ شَفْرَتَكَ قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا[2] (تم اسے کئی موتیں مارنا چاہتے ہو؟ تم نے اسے لٹانے سے قبل چھری تیز کیوں نہ کر لی؟) ایک دوسری روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس نے رحم کیا، چاہے چڑیا ذبح کرنے میں ہی ہو، قیامت کو اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائیں گے۔[3]

۲۔ قتل

اسلام نے جہاں مُوذی جانوروں مثلاً پاگل کتے، سانپ اور خرابی پھیلانے والے چوہے وغیرہ کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے وہیں اس سلسلے میں مناسب طریقہ اختیار کرنے کی تعلیم بھی دی

---

۱ صحیح مسلم، كتاب الصَّيْدِ وَالذَّبائح وَمَا يُؤْكَلُ مِنَ الْحَيَوانِ، بَاب الْأَمْرِ بِإِحْسَانِ الذَّبْحِ وَالْقَتْلِ وَتَحْدِيدِ الشَّفْرَةِ، حدیث ۳۶۱۵

۲ مستدرك على الصحيحين، كتاب الأضاحي، حدیث ۷۵۶۳

۳ طبرانی، المعجم الكبير، حدیث ۷۸۳۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ[1] (اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں تمہارے لیے احسان کو فرض قرار دیا ہے۔ پس جب تم قتل بھی کرنے لگو تو نرمی اور خوش اسلوبی سے قتل کرو)۔

۳۔ سواری

اللہ تعالیٰ نے حیوان کو انسان کی سواری اور بار برداری کے لیے مطیع و فرماں بردار کیا ہے لیکن یہ حق مطلق نہیں بلکہ شریعتِ اسلامی نے اس کے لیے ایسی حدود مقرر کی ہیں جو حیوان کے ساتھ نرمی، احسان اور اس کے حقوق کی رعایت پر مبنی ہیں، مثال کے طور پر:

۱۔ جب آدمی لمبے سفر پر نکلے تو جانور کو چرنے اور آرام کرنے کا موقع دیا جائے۔[2]

۲۔ سواری کے جانور کا حق ہے کہ اس پر بیک وقت دو سے زائد آدمی سوار نہ ہوں، اس لیے کہ نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ارشاد نبوی ہے: سواری کے جانور پر دو سے زیادہ لوگ سوار نہ ہوں۔[3] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "فقہا نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر جانور طاقتور نہ ہو تو تیسرے آدمی کے سوار ہونے کی اجازت نہیں لیکن اگر جانور طاقتور ہو تو تیسرے آدمی کی سواری جائز ہے۔"[4]

۳۔ شریعتِ اسلامی میں یہ بات جائز نہیں کہ آدمی سواری پر بلاوجہ جم کر بیٹھا رہے جس سے اسے تکلیف ہوتی ہو۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ

---

۱ صحیح مسلم، كِتَاب الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ وَمَا يُؤْكَلُ مِنَ الْحَيَوَانِ، بَاب الْأَمْرِ بِإِحْسَانِ الذَّبْحِ وَالْقَتْلِ وَتَحْدِيدِ الشَّفْرَةِ، حدیث ۳۶۱۵

۲ صحیح مسلم، كِتَاب الْإِمَارَةِ، بَاب مُرَاعَاةِ مَصْلَحَةِ الدَّوَابِّ فِي السَّيْرِ وَالنَّهْيِ عَنْ التَّعْرِيسِ فِي الطَّرِيقِ، حدیث ۳۵۵۲

۳ طبرانی، المعجم الأوسط، بَاب من اسمه عبد الوارث، حدیث ۴۸۵۲

۴ ابن حجر، فتح الباري ۱۲: ۵۲۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ، فَإِنَّ اللهَ إِنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ[1] (تم اپنی سواریوں کی پیٹھوں کو منبر نہ بناؤ، اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے لیے اس مقصد کے تحت مسخر کیا ہے کہ وہ تمہیں ان مقامات تک پہنچائیں جہاں تم بغیر مشقت نہیں پہنچ سکتے)۔

ھ۔ ماحولیاتی فساد

عصرِ حاضر کے انسان کو درپیش سنگین مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ ماحولیاتی بحران کا ہے۔ دنیا بھر کے سائنسدان، مفکرین اور دانشور ماحولیاتی بحران کے اسباب و محرکات کی تلاش و تحقیق کے ساتھ ساتھ اس اجتماعی خطرے سے نمٹنے کے لیے متفکر و کوشاں ہیں۔ ماحولیاتی بحران کا تجزیہ کرتے ہوئے مختلف مفکرین نے اس کا ذمہ دار جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کو قرار دیا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی اگرچہ بذاتِ خود خدائی عطیہ ہیں جن کے ذریعے کائناتی قوتوں کی تسخیر اور ان سے استفادہ ممکن ہوا ہے مگر جدید سائنس کی نشوونما چونکہ مغرب میں الحاد و دہریت کے زیرِ اثر ہوئی ہے، اس لیے وہ کسی ایسے نظامِ اقدار سے عاری ہے جس کا بنیادی ہدف روحانی ارتقا ہو۔ الحاد پر مبنی اس سائنسی فکر میں انسان کا منتہائے مقصود تن آسانی، بدن پروری، لذت طلبی اور حیوانی جذبات کی تکمیل کے علاوہ کچھ نہیں۔ نتیجتاً انسان بحیثیت مجموعی ترقی سے محروم ہوا جس کے تباہ کن نتائج آج ساری دنیا بھگت رہی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ایک متوازن اور متناسب کائنات کی تخلیق کے بعد انسان کو پیدا کیا اور اسے اشرف المخلوقات قرار دے کر زمین میں اسے خلافت و نیابت کا منصب عطا کیا، اس منصبِ جلیل پر فائز کر کے اسے "علم الاسماء" کی تعلیم دی تاکہ وہ فطرت کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ اس سے استفادہ کر سکے۔

---

1 سنن ابوداؤد، كِتَابُ الْجِهَادِ، بَابٌ فِي النِّدَاءِ عِنْدَ النَّفِيرِ يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبِي، حدیث ۲۲۰۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی فکر کی رُو سے فطرت ایک ایسی ریاست ہے جس کا حقیقی مالک اور حاکم اللہ تعالیٰ ہے اور یہ ریاست انسان کو بطور امانت عطا ہوئی ہے۔ انسان اس کائنات کا مرکز و محور ہونے کے باوجود کائنات کے حاکمِ اعلیٰ کا ماتحت ہے جسے فطرت کے محافظ، نگران اور منتظم کی حیثیت حاصل ہے۔ اسلام کا دیا گیا خلافت و امانت کا یہ تصور ماحولیاتی اخلاقیات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ قرآن نے انسانی فطرت کے بعض منفی پہلوؤں کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ انسان ان کمزوریوں پر الہامی تعلیمات کی روشنی میں قابو نہ پا کر اپنے حق خلافت کا ناروا استعمال کر سکتا ہے جس کا ایک نتیجہ ماحولیاتی آلودگی کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ قرآن کی رو سے انسانی فطرت کی کمزوری یہ ہے کہ وہ بے انصاف اور نادان ہے انتہائی ناشکرا ہے، جلد باز ہے، [الاسراء۱۷: ۱۱] وہ حدود سے تجاوز کرنے والا ہے، [العلق۹۶: ۶] وہ بے صبرا اور بخیل ہے۔ [المعارج۷۰: ۱۹- ۲۰] چنانچہ انہی منفی پہلوؤں کے زیرِ اثر وہ فطرت سے برتاؤ کرنے میں تخریب پسند، لالچی اور ناعاقبت اندیش واقع ہوا ہے۔ اسلام انسانی شخصیت کے ان منفی پہلوؤں کی اصلاح، اخلاقی اصولوں اور عقائد کے ذریعے کرتا ہے۔

اسلام کی نظر میں خلافت و امانت کی ذمہ داریوں کے بے جا استعمال ہی کے نتیجے میں ماحولیاتی فساد نمودار ہوتا ہے۔ اس لیے اسلام کی نظر میں ماحولیاتی تباہی کا ذمہ دار انسان ہی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم ۳۰: ۴۱] (خشکی اور تری میں لوگوں کے اعمال کے سبب فساد پھیل گیا ہے تاکہ اللہ ان کو ان کے بعض عملوں کا مزہ چکھائے عجب نہیں کہ وہ باز آجائیں)۔

عصرِ حاضر کے تناظر میں "فساد" کی تشریح ماحول کی آلودگی اور تباہی سے بھی کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح مفسرین نے اس آیت: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان۴۴: ۱۰- ۱۱] (تو اس دن کا انتظار کرو کہ آسمان سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرتح دھواں نکلے گا جو لوگوں پر چھا جائے گا یہ درد دینے والا عذاب ہے)۔ گو اگرچہ قیامت کے تناظر میں ذکر کیا ہے مگر یہ آیت موجودہ آلودگی کی صورتحال کے متعلق پیشین گوئی بھی ہو سکتی ہے جو امکانی طور پر قیامت کا پیش خیمہ بن سکتی ہے۔ ماحولیاتی تباہی کا ایک اہم سبب قدرتی وسائل کا غلط اور بے جا استعمال ہے جس نے فطرتی توازن کو متاثر کیا ہے۔ قرآن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زمین اور اس میں موجود اشیا اگرچہ انسان کے لیے پیدا کی گئی ہیں تاکہ وہ انہیں مسخر کرے اور ان سے فائدہ اٹھائے مگر باوجود مالکِ حقیقی کے عطاکردہ اس حقِ تسخیر اور حقِ تصرف کے یہ کائنات کی قوتوں سے استفادہ اور ان کے استعمال کے مادہ پرستانہ تصور سے قطعی مختلف ہے جسے وحی نہیں بلکہ عقل متعین کرتی ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق انسان کو ان اشیا پر اختیار اور ان کے استعمال و استفادہ کی اجازت ان کے حسنِ استعمال کی شرط کے ساتھ دی گئی ہے کہ وہ انہیں خدائی قوانین کے مطابق اور صحیح طریقے سے تصرف میں لائے۔

و۔ سہولیات کا بے جا استعمال

سہولیات کے بے جا استعمال کو تعسّفِ ارتفاقی کا نام دیا گیا ہے۔ حقوقِ ارتفاق (سہولیاتی حقوق) میں راستے سے گزرنے کا حق، گھر کی ایک منزل پر دوسری منزل بنانے کا حق، پانی کی باری لینے کا حق، استعمال شدہ پانی باہر نکالنے اور پڑوس کی سہولیات کا حق شامل ہے۔ مثلاً کسی شخص کے پانی کے گزر کر آنے کی جگہ اگر دوسرے شخص کی ملک میں ہو تو مالک کے لیے اُسے روکنا درست نہیں۔[1] اگر کسی شخص کے گھر یا زمین میں قدیم زمانے سے بارش کے پانی کی گزرگاہ ہو جو پڑوسی کے گھر یا زمین سے آ رہا ہو تو پڑوسی کے لیے اس کو روکنا جائز نہیں۔[2]

۱ مجلۃ الاحکام العدلیۃ، دفعہ ۲

۲ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۱۸۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقوقِ ارتفاق کے حوالے سے فقہا نے حوائج ضروریہ یعنی ناگریز سہولیات کو روکنے اور دیگر سہولیات جیسے دھوپ وغیرہ جن میں زیادہ ضرر نہیں ہے، ان کے روکنے میں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ حوائجِ ضروریہ کی مثالوں میں روشنی کا بند کرنا شامل ہے۔ مجلۃ الاحکام میں ہے:

"اگر کوئی شخص اپنا مکان بنائے جس کی وجہ سے اس کے پڑوسی کی کھڑکی بند ہو جائے اور اتنی کم روشنی رہ جائے کہ اس میں آدمی پڑھ بھی نہ سکے تو وہ اپنے اس ضرر کو دور کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔ تب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دروازے سے آنے والی روشنی ہی کافی ہے کیونکہ گھر کا دروازہ سردی کے باعث بند کیا جاسکتا ہے۔ تاہم اگر اس جگہ دو کھڑکیاں ہوں تو ان میں سے ایک کو بند کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ضرر اتنا بڑا نہیں ہے۔"

مباح چیزوں کا بے جا استعمال

بعض چیزیں ایسی ہیں جن پر اسلام کسی کی ملکیت تسلیم نہیں کرتا، مثلاً سمندر، بڑے دریا، ہوا، فضا اور سورج کی روشنی وغیرہ۔ ان چیزوں کو دنیا کا ہر انسان اس وقت تک استعمال کر سکتا اور ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جب تک ان کا استعمال دوسروں کے لیے نقصان دہ نہ ہو۔ البتہ اگر ان کا استعمال دوسروں کے لیے نقصان کا باعث بنے تو پھر یہ حق منفعت ختم ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر سمندر میں اس مقصد کے لیے جہاز رکھا جائے یا فضا میں ہوائی جہاز اس غرض سے اڑایا جائے کہ کسی ملک پر ظالمانہ طور پر حملہ کرنا ہو تو ایسی حرکت کو اس منفعت کا بے جا استعمال قرار دیا جائے گا اور اس سے روکا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص قدرتی وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے کوئی ایسا آلہ تیار کرتا ہے جو انسانی زندگی کے لیے مہلک ثابت ہو جیسے عصر حاضر میں دنیا مہلک کیمیائی ہتھیاروں کی دوڑ میں لگی ہے، تو یہ عمل قدرتی وسائل سے استفادہ کرنے کے حق کا غلط استعمال ہوگا کیونکہ یہ وسائل رحمتِ خداوندی اور اس کی نعمتِ عام ہیں جنہیں اس کی مخلوق کی تباہی اور ہلاکت کے لیے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ (البتہ دفاعی نقطۂ نظر سے مہلک ہتھیاروں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تیاری اس سے مستثنیٰ ہے)۔ اس اصول کے پیشِ نظر ایسی عالمی قانون سازی کی ضرورت ہے جو اقوامِ عالم کے لیے قدرتی وسائل کے لامحدود حقِ استعمال اور حقِ منفعت پر قدغن لگا سکے۔

معاہدہ کے حق کا بے جا استعمال

اسلامی شریعت بنیادی طور پر اس بات کی تائید کرتی ہے کہ معاہدات وعقود (contracts) میں فریقین کے ارادے کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [المائدۃ ۵: ۱] (اے ایمان والو! [اپنے] عہد پورے کرو)۔ دوسری آیت ہے: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ [بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴] (اور وعدہ پورا کیا کرو، بیشک وعدے کی ضرور پوچھ گچھ ہوگی)۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ[1] (مسلمان اپنی طے کردہ شرطوں کے پابند ہیں۔

اس اصولی موقف کے باوجود شریعت نے معاہدے کے کمزور فریق کے حق کی نگہداشت کے لیے اور اسے دوسرے فریق کی بے جا مداخلت سے محفوظ رکھنے کے لیے اس عموم میں استثنا رکھا ہے حالانکہ وہ فریق بھی معاملہ کرتے وقت عقد اور اس کی شرطوں سے متفق تھا۔ ایسا بالعموم جہالت، دھوکے اور غبن کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس صورتِ حال کو تعسّفِ عقدی کا نام دیا جا سکتا ہے۔ معاہدے میں تعسف کی دو صورتیں ہیں، انعقادِ عقد یعنی معاہدہ طے پانے میں تعسف، اور فسخِ عقد یعنی معاہدہ ختم کرنے میں تعسف۔

الف۔ انعقادِ عقد میں حق کا بے جا استعمال

عقدِ فاسد کا انعقاد تعسّف کے زمرے میں داخل ہے۔ اس کی معروف شکل بیعِ فاسد ہے۔ فقہا کے ہاں "بیعِ فاسد" وہ ہے جو اصلاً مشروع ہو مگر وصفاً مشروع نہ ہو۔[2] اصل سے مراد صیغہ

---

۱ سنن ابوداؤد، كِتَاب الْأَقْضِيَةِ، بَاب فِي الصُّلْحِ، حدیث ۳۱۲۰

۲ بیع فاسد وہ ہے جو اپنی اصل میں تو صحیح ہو لیکن اپنے وصف میں نہیں۔ (برکتی، التعریفات الفقهية ۱: ۲۱۳)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیع، بائع و مشتری اور مبیع ہے جب کہ وصف سے مراد اس کے علاوہ دیگر امور ہیں۔[1] "بیع فاسد" کی اصطلاح احناف کے ہاں ہی پائی جاتی ہے جو "باطل" اور "فاسد" میں فرق کرتے ہیں ان کے ہاں بیع فاسد، بیع صحیح اور بیع باطل کے مابین ہوتی ہے اور قبضہ ہو جانے کی صورت میں مفیدِ حکم ہوتی ہے۔[2]

جمہور فقہا کے ہاں باطل اور فاسد ایک ہی چیز ہیں۔ چنانچہ جیسے بیع باطل مفیدِ حکم نہیں ہوتی یعنی قانوناً اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا ایسے ہی بیع فاسد کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا۔[3] فقہا نے فسادِ بیع کے کئی اسباب ذکر کیے ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱۔ **مشتری کو مبیع سپرد کرنے پر عدمِ قدرت (بلا وقوعِ ضرر):** بیع صحیح کی شرائط میں سے ہے کہ مبیع بغیر کسی ضرر کے مشتری کے حوالے کی جائے اور اگر ایسا کرنا بغیر ضرر کے ممکن نہ ہو تو بیع فاسد کہلائے گی۔ ضرر کا عنصر چونکہ معاہدے کا مستحق نہیں ہوتا اور اس کا پورا کرنا عقد کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص اپنی چھت کا کوئی حصہ کسی کو بیچے یا دیوار میں لگی اینٹ یا لباس میں سے ایک گز کپڑا بیچے تو یہ بات جائز نہیں اس لیے کہ جب تک اس جزو کو کل سے الگ نہ کر لیا جائے اسے خریدار کے سپرد نہیں کیا جا سکتا، جب کہ الگ کرنا بائع کے لیے موجبِ ضرر ہے۔ چونکہ ضرر کا عنصر اصولاً عقد میں شامل نہیں ہوتا جس کے باعث مبیع کا حوالے کرنا واجب نہیں ہوتا اور اس کی بیع شرعاً واجب نہیں ہوتی لہٰذا یہ بیع فاسد ہو گی۔[4]

تاہم اگر بائع فسخ عقد سے قبل ہی مبیع کو الگ کر کے مشتری کے حوالے کر دے تو بیع جائز ہو جائے گی اور مشتری اس کے لینے پر مجبور ہو گا کیونکہ عقدِ بیع میں مانع امر بائع کا مبیع کی سپردگی

۱ مجلة الاحكام العدلية، دفعہ ۱۰۵، ۱۰۹

۲ زیلعی، تبيين الحقائق ۴: ۴۴؛ ابن عابدین، رد المحتار ۴: ۱۰۰

۳ دسوقی، حاشية الدسوقي ۳: ۵۴؛ سیوطی، الأشباه والنظائر، ص ۳۱۲؛ ابن لحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص ۱۱۰

۴ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۱۰۸- ۱۰۹؛ کاسانی، بدائع الصنائع ۵: ۱۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ضرر تھا اور جب اس نے اپنی مرضی سے مبیع کو حوالے کر دیا تو مانع باقی نہ رہا لہٰذا بیع درست ہو جائے گی۔[1]

۲۔ سامانِ خرید، قیمت یا وقت سے متعلق لاعلمی: بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے یہ بات بھی ہے کہ خریدار کو مبیع یا اس کی قیمت کا علم ہو کیونکہ اس میں لاعلمی جھگڑے کا موجب بنتی ہے اور اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کسی نے کہا کہ میں تمہیں اِس ریوڑ سے ایک بکری بیچتا ہوں یا اس گانٹھ سے کپڑا فروخت کرتا ہوں تو بیع فاسد ہو گی۔ ریوڑ کی بکری اور گانٹھ کا کپڑا غیر معلوم چیزیں ہیں جن کے تعین میں جھگڑے کی نوبت آسکتی ہے۔ تاہم اگر بائع بکری یا کپڑے کو معین کر کے مشتری کے حوالے کر دے جس پر دونوں فریق راضی ہو جائیں تو یہ بیع جائز ہو گی اور ابتداءً ہی رضامندی کی بیع شمار ہو گی۔

قیمت میں لاعلمی کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کوئی چیز دس درہم میں بیچی جب کہ شہر میں کئی مالیتوں کے دراہم چل رہے تھے تو غالب کرنسی کا اعتبار کیا جائے گا اور معاہدہ صحیح قرار پائے گا لیکن جب شہر میں کئی کرنسیاں غالب ہوں اور کسی ایک کا تعین عرف کی بنا پر نہ ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ قیمت مجہول ہے۔[2]

بیع اگر ایسی ہو جس میں مدت مقرر کی گئی ہو تو اس مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے اور اگر مدت معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ لاعلمی چاہے زیادہ ہو یا کم (بشرطیکہ وہ باعثِ نزاع ہو) جیسے کوئی ہواؤں کے چلنے، بارش ہونے، کسی آدمی کے آنے یا کسی کے مرنے وغیرہ جیسی بڑی لاعلمی پر بنی مدت مقرر کرے یا مثلاً فصل کے کٹنے یا مخصوص دنوں کی آمد وغیرہ جیسی لاعلمی والی مدت مقرر کرے تو دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو گی۔ پہلی صورتوں میں وجود اور عدم کے

---

۱ ایضاً

۲ کاسانی، بدائع الصنائع۵: ۱۵۶؛ سہالوی، الفتاوی الھندیۃ۳: ۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بارے میں احتمال اور لاعلمی ہے جب کہ دوسری قسم میں تقدیم و تاخیر ہونے کی وجہ سے جھگڑا ہو سکتا ہے۔[1]

۳۔ زبردستی کی بیع: زبردستی اگر اس نوعیت کی ہو کہ اس میں جان یا کسی عضو کے ضائع کرنے کی دھمکی ہو تو اس میں رضامندی کا عنصر بھی ختم ہو جاتا ہے اور اختیار بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں عقدِ بیع اور دیگر معاہدات فقہا کے ہاں باطل ہو جاتے ہیں۔ تاہم اگر زبردستی ایسی ہو جس میں قید کرنے یا معمولی تکلیف پہنچانے کی دھمکی ہو تو احنافؒ کے نزدیک ایسی بیع فاسد ہو گی، باطل نہیں۔ چنانچہ قبضہ کر لینے سے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور جس سے زبردستی کی گئی ہے اس کی اجازت سے صحیح و لازم ہو جائے گی کیونکہ معمولی زبردستی یا مجبوری کی صورت میں اختیار ختم نہیں ہوتا بلکہ رضامندی ختم ہوتی ہے جو کہ بیع کے ارکان میں سے نہیں بلکہ اس کی صحت کی شرائط میں سے ایک ہے۔[2]

ایسے ہی مضطر (سخت ضرورت مند) کی بیع فاسد ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی کوئی چیز بیچنے پر مجبور ہو جائے اور خریدار اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس سے مروجہ قیمت سے بہت کم قیمت دے کر خریدے جس سے بائع کو بڑا نقصان پہنچتا ہو تو ایسی بیع صحیح نہ ہو گی۔

۴۔ فاسد شروط کے ساتھ بیع: صحتِ بیع کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ عقدِ بیع میں ایسی شرائط شامل نہ ہوں جن سے بیع فاسد ہو جائے۔ شرائطِ فاسدہ کی کئی اقسام ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے وجود میں دھوکے کا احتمال ہو مثلاً کوئی شخص اونٹنی اس شرط پر خریدے کے وہ حاملہ ہے۔ ایسی شرط میں وجود اور عدمِ وجود دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور اس بارے میں یقین سے کچھ کہنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ پیٹ کا بڑا ہونا یا متحرک ہونا کسی بیماری کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ بیع میں اس قسم کی شرط کے ساتھ دھوکے کا احتمال رہتا ہے جو موجبِ فساد ہے۔ اسی لیے اس قسم کی

---

۱ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۱۰۶؛ کاسانی، بدائع الصنائع ۵: ۱۷۸

۲ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۴-۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیع سے نبی اکرم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔[1] اسی طرح بعض فقہانے یہ مثال بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس شرط پر گائے بیچے کہ وہ دودھ والی ہے، یا قُمری بیچے کہ وہ گاتی ہے مرغا بیچے کہ یہ لڑاکا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسی شرط ہے جس میں غرر (دھوکا) ہے۔[2]

فاسد شرائط میں ہر وہ شرط شامل ہے جس کا عقد متقاضی نہیں ہوتا بلکہ اس میں بائع یا مشتری کے لیے فائدہ ہوتا ہے یہ شرائط ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق لوگوں کے تعامل سے نہیں ہوتا جیسے کسی نے اس شرط پر گھر بیچا کہ اس میں بیچنے والا ایک ماہ تک رہے گا اور اس کے بعد اسے خریدار کے حوالے کرے گا یا زمین کو اس شرط پر بیچا کہ وہ ایک سال تک اسے خود کاشت کرے گا یا سواری اس شرط پر دی کہ ایک ماہ تک وہ خود اس پر سواری کرے گا یا کپڑا جسے وہ ایک ہفتہ خود پہنے گا تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو گی کیونکہ بیع میں مشروط منافع اصل پر اضافہ ہونے کے باعث ربا کہلائے گا۔ اس لیے کہ مذکورہ اضافے کے بالمقابل عقد بیع میں کوئی عوض مقرر نہیں۔[3] احادیثِ نبویہ کی رو سے بیع میں اس طرح کی شرط لگانا ممنوع ہے، ارشاد نبوی ہے: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ (حضور ﷺ نے شرط کے ساتھ بیع سے منع فرمایا ہے)۔[4] دوسری حدیث میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ[5] (جو شرط قرآن مجید کے مطابق نہ ہو اس کا لگانا باطل ہے اگرچہ ایسی سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں)۔

---

۱ صحیح مسلم، کِتَاب الْبُيُوعِ، بَاب بُطْلَانِ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَالْبَيْعِ الَّذِي فِيهِ غَرَرٌ، حدیث۲۷۸۳

۲ کاسانی، بدائع الصنائع۵: ۱۶۹- ۱۷۰

۳ ایضاً

۴ طبرانی، المعجم الأوسط، باب من اسمه عبد الله، حدیث۴۳۶۱

۵ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل، حدیث۲۱۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

البتہ اگر شرط معاملے کے مناسبِ حال تو ہو مگر اس کی متقاضی نہ ہو تو معاملہ درست سمجھا جائے گا۔ شرط کے مناسب حال ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرط ان امور کی تائید کرتی ہو جو معاہدۂ بیع ہونے کے بعد واجب ہو جاتے ہیں جیسے بائع اگر کوئی چیز ادھار فروخت کرے اور مشتری سے ضامن پیش کرنے کی شرط عائد کرے۔ چونکہ یہ شرط عقد بیع کے ایک تقاضے (ادائیگی قیمت) کی تائید کرتی ہے اس لیے یہ شرط جائز ہو گی اور ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد نہیں ہو گی۔ اس طرح خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب کی شرط عائد کرنا شرطِ فاسد نہیں ہو گی۔[۱]

۵۔ **خاص وقت کے لیے بیع کرنا:** صحتِ بیع کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ عقدِ بیع کسی مخصوص وقت کے لیے نہ ہو ورنہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ عقدِ بیع چونکہ مبیع کی تملیک کا موجب ہوتا ہے اس لیے ایسے معاہدات کا مدتِ مخصوصہ کے لیے کارآمد ہونا درست نہیں ہے۔ اسی بنا پر بعض فقہا نے بیع کی تعریف یوں کی ہے: **عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ يُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ عَلَى التَّأْبِيدِ**[۲] (مالی معاوضے کا ایسا عقد جو کسی چیز کی ہمیشہ کے لیے ملک کا موجب بنے)۔ کتبِ فقہ میں بیع فاسد کی کئی مثالیں ذکر کی گئی ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

- حمل اور حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔[۳]
- دودھ کی فروخت تھنوں میں درست نہیں کیونکہ اس میں دھوکہ ہو سکتا ہے کہ مبادا تھن بیماری کی وجہ سے پھولے ہوئے ہوں۔[۴]

---

۱ جزیری، الفقه على المذاهب الاربعة۲: ۲۵۴- ۲۵۶

۲ سہالوی، الفتاوی الھندیة ۳: ۳؛ کاسانی، بدائع الصنائع۶: ۱۱۸

۳ صحیح بخاری، كِتَابُ الْبُيُوعِ، باب بيع الغرر وحبل الحبلة، حدیث۲۱۴۳

۴ صحیح مسلم، کتاب البیوع، بَابُ تَحْرِيمِ بَيْعِ الرَّجُلِ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَسَوْمِهِ عَلَى سَوْمِهِ وَتَحْرِيمِ النَّجْشِ وَتَحْرِيمِ التَّصْرِيَةِ، حدیث نمبر۲۷۹۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- بھیڑ بکری کی پیٹھ پر موجود اُون کی بیع جائز نہیں۔[1]
- جو پانی کنویں اور نہر میں ہے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں۔[2]
- اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اس کا ثمن اسے آگے فروخت کر کے ادا کرے گا تو بیع فاسد ہو گی۔[3]
- اگر کوئی مکان اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اس کو مسجد کے لیے وقف کر دے تو بیع فاسد ہے۔[4]
- اگر کسی شخص نے چمڑا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کے جوتے یا تسمے بنائے تو بیع فاسد ہو گی۔[5]
- کوئی شخص گائے فروخت کرے اور کہے کہ ایک ماہ تک وہ خود اس کا دودھ حاصل کرے گا تو ایسی شرط سے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔[6]
- شکاری کہے کہ میں دریا میں جال ڈال رہا ہوں جتنی بھی مچھلیاں جال میں پھنس گئیں میں ان کے اس قدر دام وصول کروں گا اس کی بھی بیع جائز نہیں۔[7]

خلاصۂ کلام یہ کہ بیع کی وہ تمام اقسام اور صورتیں تعسّف میں آئیں گی جو باہمی رضامندی کے ظاہری تقاضے تو پورے کر رہی ہوں مگر جہل و غرر کے باعث نزاع کا باعث بنیں یا کسی ایک

۱ صحیح بخاری، كتاب البيوع، باب النهي ان لا يحفل الابل والبقر، حدیث نمبر ۲۰۰۴

۲ سہالوی، فتاویٰ عالمگیری ۳: ۱۲۱

۳ ایضاً ۳: ۱۳۵

۴ ایضاً

۵ مرغینانی، الهداية ۳: ۶۱؛ سہالوی، فتاویٰ عالمگیری ۳: ۱۳۳

۶ الهداية ۳: ۴۵

۷ الهداية ۳: ۴۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فریق کے استحصال پر مبنی ہوں، قطع نظر اس کے کہ معاشرے کے افراد کو جو انعقادِ عقد کی آزادی کا حق حاصل ہے اسے ہی استعمال میں لایا گیا ہو اور عقد باہمی رضامندی سے ہوا ہو۔

بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر بائع و مشتری بیع فاسد پر مبنی معاہدہ کر لیں تو شرعی طور پر اس بیع کو فسخ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو اربابِ حکومت واختیار پر اس بیع کو فسخ کرنا ضروری ہے۔

بیع فاسد کی طرح دیگر کئی عقود بھی حق کے بے جا استعمال کے باعث فساد کا شکار ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر:

۱۔ **تعدّد ازدواج کا حق:** ایک سے زیادہ بیویاں رکھنا شرعی طور پر ثابت ہے البتہ بعض لوگ زیادتی کرتے ہوئے ایسے فعل کا ارتکاب کرتے ہیں جو مشروع نہیں یعنی بیویوں کے مابین قیامِ عدل نہ کرسکنے کے باوجود مزید شادی کرنا۔ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب یہ بات لوگوں میں عام ہو جائے کہ ان کے دلوں میں اپنے آپ کو امورِ دین پر قائم رکھنے کا جذبہ معدوم ہو گیا ہے تو عدالت مداخلت کرتے ہوئے ہر اس آدمی کو ایک سے زیادہ نکاح کرنے سے روکنے کی مجاز ہو گی جس کی مالی حالت کے بارے میں دلائل سے معلوم ہو چکا ہو کہ وہ دوسری بیوی کا خرچ پورا نہ کر سکے گا یا دونوں میں عدل قائم نہ رکھ سکے گا۔[1]

۲۔ **دورانِ معاہدہ مداخلت:** استعمالِ حق میں تعسّف کی ایک صورت یہ ہے کہ دورانِ معاہدہ مداخلت کرتے ہوئے فریقین کے مابین ہونے والے ممکنہ عقد پر اثرانداز ہوا جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کے پیغام پر دوسرے شخص کا پیغامِ نکاح دینا جس کی حدیثِ نبوی میں ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح فریقین کے دورانِ معاہدہ تیسرے شخص کا معاہدے میں شامل ہونا بھی درست نہیں۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: لَا يَبِعِ

---

۱ ابن ہمام، فتح القدیر ۷: ۷۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ[۱] کسی مومن کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی زیرِ خرید چیز کو خریدے اور نہ یہ حلال ہے کہ اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح دے دے الا یہ کہ وہ پہلا شخص خود ہی اسے چھوڑ دے)۔

حدیث میں وارد نہی کی وجہ سے ایک شخص کے پیغامِ نکاح پر دوسرے شخص کا پیغامِ نکاح دینا اور اس کے بعد نکاح کر لینا آیا عقدِ نکاح کو فاسد کر دیتا ہے؟ اس مسئلے میں علما کا اختلاف ہے۔ جمہور علما کی رائے یہ ہے کہ نکاح فاسد نہیں ہو گا کیونکہ جس چیز کی ممانعت ہے وہ (پیغامِ نکاح) عقدِ نکاح سے خارج ہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مباشرت سے قبل ایسے نکاح کو فسخ کیا جائے گا لیکن مباشرت کے بعد فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ امام احمدؒ کا موقف بھی یہی ہے جب کہ داؤد ظاہری کے نزدیک اس قسم کا نکاح فسخ تصور ہو گا خواہ مباشرت سے پہلے ہو یا بعد میں۔[۲]

ب۔ فسخِ عقد میں حق کا بے جا استعمال

ا۔ طلاق

بالعموم یہ خیال کیا جاتا ہے کہ شریعت نے خاوند کو بیوی سے خلاصی کے لیے طلاق کی اجازت دی ہے اور اس پر شارع کی طرف سے مقرر کردہ مہر، نفقۂ عدّت اور متاع کے سوا کوئی چیز لازم نہیں ہوتی اور طلاق محض شخصی فائدے کے لیے ہے کہ اس کے ذریعے محبت و رحمت سے عاری رشتۂ زوجیت سے خلاصی حاصل کی جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی رو سے یہ تصور صحیح نہیں کہ بے سبب کے بیوی کو طلاق دی جائے۔ اسلام میں بیوی کو اچھے طریقے سے رکھنے کا حکم ہے اور بلاوجہ طلاق دینے کی حرمت پر تمام مسلم فقہا کا اتفاق ہے۔[۳] نیز طلاق کا حق تمام دیگر حقوق کی طرح عدمِ ضرر کے ساتھ مشروط ہے اور صاحبِ حق کے لیے اپنے اس حق کو

---

۱ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم الخطبة علی خطبة أخیه حتی یأذن أو یترك، حدیث ۲۵۳۶

۲ دیکھیے: الفقه الإسلامي وأدلته ۹: ۱۱، ۱۰۷

۳ عمر رضا کحالہ، الطلاق: سلسلة بحوث اجتماعية، ۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بایں طور استعمال کرنا درست نہیں کہ وہ جب چاہے جیسے چاہے اسے استعمال کرے۔ شریعت کے مجوّزہ مقاصدِ طلاق کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اگر کوئی اپنے حق طلاق کو عمل میں لائے تو یہ طلاقِ تعسّفی کہلائے گی۔

ایسی احادیث جن میں طلاق دینے میں جلدی نہ کرنے اور اس سے قبل خوب سوچ و بچار کر لینے کی طرف اشارہ ہے، ان میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بغیر کسی اشد ضرورت کے طلاق نہ دی جائے۔ قرآنِ کریم کی کئی آیات میں بغیر کسی وجہ اور سبب کے طلاق سے بچنے کا حکم ہے اور بغیر ضرورت طلاق کے حرام و مکروہ ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔[النساء ۴: ۱۹، ۳۴] نبی ﷺ کی سنّت سے بھی یہی چیز ثابت ہوتی ہے کہ شدید ضرورت اور حاجت نہ ہو تو طلاق دینا ظلم ہے۔ چونکہ اس طریقے سے شادی کی نعمت اور ایک مقدس رشتے کو توڑنے سے کفرانِ نعمت لازم آتا ہے اس لیے یہ ممنوع ہے۔ علاوہ ازیں چونکہ ازدواجی زندگی فرد، خاندان اور بقاے نسلِ انسانی کے لیے مشروع ہے جب کہ طلاق میں اس مصلحت کا ابطال ہے اس لیے بلاوجہ طلاق دینا باعثِ فساد ہے۔[1]

حقِ طلاق کے حوالے سے ایک رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کا مکمل اختیار مرد کے ہاتھ میں دے دیا ہے اور وہ اپنے اس حق کو جس وقت چاہے استعمال کر سکتا ہے، نیز اس سلسلے میں وہ کسی کو جوابدہ نہیں ہے۔[2] چنانچہ طلاق دینے والے پر اس وقت تک جرمانے یا معاوضے کا اطلاق نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے حقِ طلاق کو استعمال کرے۔ اس رائے کے قائلین اس آیت:

﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرۃ ۲: ۲۳۶] (تم پر اس بات میں کوئی گناہ نہیں کہ اگر تم نے [اپنی منکوحہ] عورتوں کو ان کے چھونے یا ان کے مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو) سے استدلال کرتے ہوئے کہتے

---

۱ زلمی، مدی سلطان الإرادۃ في الطلاق ۱: ۷۹

۲ ابن ہمام، فتح القدیر ۳: ۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ یہ طلاق دینے کی اباحت پر دال ہے۔[1]

اسلامی ممالک میں اس رائے کے مطابق فیصلے بھی موجود ہیں کہ طلاق خاوند کا حق ہے جس پر خاوند کو کوئی جرمانہ نہیں ہو سکتا، چاہے وہ بغیر کسی سبب کے ہی طلاق دے کیونکہ یہ مرد کے مباح حقوق میں سے ہے۔[2] مصر کے محکمۂ استیناف (court of appeal) نے ۱۹۲۷ء میں یہ فیصلہ دیا تھا کہ شرعی حکم کی رُو سے نکاح کر لینے کے بعد طلاق خاوند کا حق ہے۔

چوں کہ معاہدۂ نکاح کے وقت بیوی شوہر کے اس حق سے واقف تھی اور جانتی تھی کہ اس عقد کے کیا نتائج نکل سکتے ہیں۔ اس لیے بصورتِ طلاق اسے قانونی چارہ جوئی کی اجازت نہیں۔ شریعت کا وہ قانون جس کے ذریعے اس کے لیے عقدِ زوجیت لازم ہوا ہے اس کی رو سے اس کے لیے مہر اور نفقہ کے عوض حق طلاق ساقط ہو جاتا ہے۔ مزید بر آں مصلحتِ عامہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اگر بیوی میں کسی نفسیاتی، اخلاقی یا جسمانی عیب کی وجہ سے خاوند اس کے ساتھ نہ رہ سکے تو چھٹکارے کی کوئی صورت ہونی چاہیے۔ اس صورتِ حال میں طلاق دینے کی وجہ سے آدمی پر کوئی جرمانہ یا معاوضہ مقرر کرنا گویا اِس ناگوار حالت کو قبول کرنے پر زبردستی واکراہ ہے۔[3] بنابریں حق طلاق کے بے جا استعمال کو روکنے کے لیے وقوعِ طلاق کو عدالت کی اجازت کے ساتھ مشروط کرنا درست نہیں۔ طلاق میں تعسّف عدالتی ثبوت کے معروف طریقوں اور معیاروں سے ثابت نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ طلاق میں اکثر اسباب مخفی ہوتے ہیں جن کا کوئی مسلمان کسی سے ذکر بھی نہیں کر سکتا اور اللہ نے بھی انہیں چھپانے کا حکم دیا ہے۔ نیز اس دروازے کا کھلنا ایسی چیزوں کے بارے میں کھوج کرید کی طرف بھی لے جائے گا جو نہیں بتانی چاہئیں بلکہ عدالتی طریق کار اختیار کرنا گویا خاوند کو مجبور کرنا ہے کہ طبعاً ناگوار بیوی سے چھٹکارا

---

۱ حسن خالد، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ١٦٥

۲ صابونی، مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية، ص ١٠٠

۳ صابونی، مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية، ص ١٠٠

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل کرنے کے لیے ایسے جھوٹے الزامات اختیار کرے جو بیوی کو نقصان پہنچائیں۔ ایسے حالات میں بھلا عدالت کیا کر سکتی ہے جب خاوند یہ کہے کہ میں اپنی بیوی کو دلی طور پر ناپسند کرتا ہوں اور اگر میں اسے رکھوں گا تو بغض اور ضرر کے ساتھ رکھوں گا۔

دوسری رائے کے مطابق خاوند کا اختیارِ طلاق کچھ شرعی حدود و قیود کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور وہ اسے بغیر کسی خاص وجہ اور مقررہ اوقات کے طلاق نہیں دے سکتا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو حرام یا مکروہ تحریمی کا ارتکاب کیا جو کہ عند اللہ موجبِ گناہ اور معاشرے کی نظر میں قابلِ ملامت ہے البتہ ایسی صورت میں خاوند سے گرفت اور باز پرس نہیں کی جائے گی۔

اس رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ اگرچہ خاوند کو ابتداءً طلاق کا حق حاصل ہے لیکن جب وہ بیوی کو بغیر کسی وجہ کے طلاق دے تو وہ دیانتاً گناہ گار ہو گا مگر قاضی کسی کو اس کے اختیار سے نہیں روک سکتا۔ اگر خاوند کو بیوی سے میلانِ طبع نہ ہو تو اس کا فیصلہ خاوند کے ضمیر اور وجدان پر چھوڑ دیا جائے گا۔ قاضی اس کے خاندانی معاملات میں مداخلت کرتے ہوئے اسے طلاق کے اسباب بتانے پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ طلاق کے معاملات میں اصل دیانت ہے، قضا نہیں۔ بالخصوص ان رازوں کا افشا جائز نہیں جن سے دوسروں کا آگاہ ہونا مناسب نہیں۔ پھر طلاق دینے کی وجہ ہر آدمی کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، کبھی تو یہ نفسیاتی یا جسمانی بیماری کی بنا پر ہوتی ہے یا کسی ایسی وجہ کی بنا پر کہ اس کے باعث خاوند کے لیے اس کے ساتھ ازدواجی زندگی گزارنا بہت مشکل ہوتا ہے اور کبھی یہ ضرورت اس نوعیت کی ہوتی ہے جس کا چھپانا مناسب ہوتا ہے اور لوگوں میں اس کا اعلان کرنا یا اطلاع دینا درست نہیں ہوتا۔ لہٰذا طلاق دینے والے خاوند پر معاوضہ کی ادائیگی لازم کرنا صحیح نہیں ہے۔

تیسری رائے کے مطابق بلا کسی جائز سبب کے مرد کو طلاق کا حق نہیں اور طلاق کی صورت میں وہ اس کے نتائج برداشت کرے گا یعنی مطلّقہ کو ذہنی، جسمانی اور مالی نقصان کا معاوضہ ادا کرے گا جس کی مطلّقہ اس بنا پر مستحق ہوتی ہے کہ بغیر سبب کے اس کو ضرر پہنچا ہے اور شوہر نے بلا سبب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلاق دے کر اپنے حق کا بے جا استعمال (تعسّف) کیا ہے۔ اس رائے کے قائلین کے مطابق مرد کے پاس اگرچہ طلاق کا حق ہے اور وہ اسے اپنی آزادانہ مرضی سے استعمال کر سکتا ہے تاہم جب مقدّمہ عدالت میں پیش ہوگا تو عدالت کے حکم کا پابند ہوگا۔ اگر کسی نے طلاق کا حق استعمال کیا اور عدالت نے اسے تعسّف قرار دیا تو اس کے ذمے مطلّقہ بیوی کو معاوضہ دینا واجب ہوگا۔ بعض مسلم ممالک کے قوانین میں طلاق کا حق مرد سے سلب کر کے اسے عدالت کے سپرد کر دیا گیا ہے[۱] جس کی توجیہہ یہ کی گئی ہے کہ بسا اوقات مرد اپنا یہ حق غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔

تفویض کے باعث جب بیوی حقِ طلاق کی مالک بن جاتی ہے اور اپنے آپ کو طلاقِ تعسّفی دے دیتی ہے (جس کی وجہ سے خاوند کو ضرر پہنچتا ہے) تو اس صورت میں عورت پر بھی معاوضہ لازم آئے گا کیونکہ طلاقِ تعسّف میں کوئی فرق نہیں اور دونوں حالتوں میں ایک دوسرے کو برابر ضرر پہنچتا ہے۔[۲] مسلم ممالک کے قوانین کی روشنی میں طلاق تعسف کی جو صورتیں سامنے آئی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ خاوند بغیر کسی ضرورت اور سبب کے بیوی کو طلاق دے۔

۲۔ طلاق کے واقع ہونے کا سبب بیوی کا سوے تصرّف نہ ہو۔

۳۔ طلاق بیوی کی رضامندی یا مطالبہ پر نہ ہو۔

۴۔ اس طلاق کی وجہ سے مطلّقہ کو ضرر پہنچا ہو۔

ملک شام کے قانون میں حق طلاق کو بے جا استعمال کرنے کی دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں؛ "مرض موت کی طلاق" یا "بغیر کسی معقول سبب کے طلاق" تفصیل درج ذیل ہے:

---

۱ القانون التونسي 1962 الفصل (30) (لا يقع الطلاق إلا لدى المحكمة) القانون المصري 1916 (لا يجوز أن يطلق زوجته الا بإذن القاضي الشرعي الذي في دائرة اختصاصه مكان الزوج) بحوالہ صابونی، مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية، ص۱۰۵

۲ دیکھیے: صابونی، مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية، ص۱۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مرضِ موت کی طلاق کی صورت یہ ہے کہ خاوند بیوی کو مرضِ موت میں طلاقِ بائن دے یا ایسی ہی کسی صورت میں جو اس کے حکم میں ہے (جیسے کشتی کو غرق ہوتے دیکھ کر بیوی کو طلاق دے) تو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق نافذ ہو جاتی ہے اور شافعیہ کے ہاں وہ عورت اس کے ترکے میں وارث بھی نہیں ہوتی اگرچہ ایسا خاوند مطلقہ کی عدّت کے دوران ہی فوت ہو جائے، اس لیے کہ طلاقِ بائن زوجیت کو منقطع کر دیتی ہے۔

شام اور مصر کے قانون میں مرضِ موت میں طلاق کی صورت میں جب کہ خاوند مر جائے اور عورت ابھی عدّت میں ہو، بیوی کی وراثت کے حوالے سے جمہور کی رائے (ماسوائے شافعیہ کے) کو اختیار کیا گیا ہے جس کی رو سے عورت وارثت کی مالک ہو گی۔[1] حنابلہ کے ہاں اگرچہ شوہر کی موت عدّت کی مدّت گزرنے کے بعد واقع ہوئی ہو، عورت شوہر کی وراثت میں حصہ دار ہو گی جب تک اس کی دوسری شادی نہ ہو جائے۔ مالکیہ کے ہاں اگر وہ دوسری جگہ شادی کر لے تب بھی وہ وارث رہے گی۔[2]

شامی قانون کے مطابق جب خاوند بیوی کو طلاق دے اور قاضی کے لیے یہ بات واضح ہو جائے کہ خاوند نے بغیر کسی معقول سبب کے طلاق دی ہے جس کی وجہ سے بیوی کو تنگ دستی اور فاقہ کا سامنا کرنا پڑے گا تو قاضی کے لیے یہ بات جائز ہے کہ وہ طلاق دینے والے کی مالی حالت اور اس کے تعسّف کے درجے کے مطابق عورت کو اس قدر معاوضہ دلائے جو، نفقۂ عدّت کے علاوہ، تین سال کے نفقے سے زائد نہ ہو۔ اس سلسلے میں قاضی معاوضہ کی ادائیگی کو یک مشت یا ماہانہ، جیسے بھی اس کے حسبِ حال ہو مقرر کر سکتا ہے۔[3]

فقہا کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ بیوی کو طلاق دینے کا حق مرد کو حاصل ہے اگر اس کے پاس

---

۱ دیکھیے: زحیلی، الفقه الإسلامي وأدلته ۹: ۴۹۸

۲ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ۲: ۶۸- ۶۹

۳ الفقه الإسلامي وأدلته ۹: ۴۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلاق دینے کا کوئی شرعی جواز ہو، تاہم یہ اجماع خاوند کے حقِ طلاق کو مطلق نہیں رکھتا کیونکہ اس حق کے استعمال سے متعلق کچھ شرائط وضوابط مقرر ہیں۔ حقِ طلاق، شدید ضرورت کے تحت ایسی حالت کے لیے ہے جس میں طلاق دینا ازدواجی زندگی گزارنے سے بہتر ہو۔ چنانچہ اگر کوئی خاوند بیوی کو بغیر کسی شدید ضرورت کے طلاق دے تو وہ ممنوع فعل کا مرتکب ہوگا اور اس حق کے بارے میں، جو اللہ نے اسے عطا کیا ہے، تعسّف کا مرتکب ہوگا۔ نتیجتاً جب خاوند کا طلاق دینے میں تعسّف کا ارتکاب ثابت ہو جائے تو اس پر مرتب ہونے والے آثار یعنی بیوی کو طلاقِ تعسّفی کے سبب پہنچے والے معنوی اور مادی ضرر کا معاوضہ لازم ہوگا کہ نہیں اس بارے میں فقہی آرا کا اختلاف ماقبل میں بیان ہوا ہے۔ اس حوالے سے عراق کے قانون احوال شخصیہ میں طلاقِ تعسّفی اور اس کے معاوضے کا تصوّر موجود ہے جو دوسرے عربی قوانین مثلاً مصری، شامی، اردنی اور تیونسی قوانین کے قریب قریب ہے۔[1]

۲۔ وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنے کا حق

وکالت چونکہ عقودِ غیر لازمہ میں سے ہے جس کی رو سے وکیل اور مؤکل دونوں کو اپنے آپ کو کسی بھی وقت معزول کرنے کا حق حاصل ہے تاہم اگر وکیل اپنا حق ایسے وقت میں استعمال کرتا ہے جب مؤکل کو ضرر لاحق ہونے کا احتمال ہو تو ایسا فعل فقہِ اسلامی میں حق کا بے جا استعمال کہلاتا ہے، چاہے اس کا یہ فعل عمداً ہو یا غیر ارادی طور پر۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ایک فریق کے معزول ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسے دوسرے فریق کے علم میں لایا جائے تاکہ کسی کو ضرر نہ ہو۔ اسی بنا پر حنفی مسلک کے قواعد وکالت کے باقی رہنے، وکیل کو اپنی ذمہ داری پوری کرنے اور خلاف ورزی پر تادیب کا تقاضا کرتے ہیں۔ چنانچہ جس وکیل کو وکالت کا معاوضہ دیا جائے وہ معاہدے کی تکمیل سے پہلے اپنے آپ کو معزول نہیں کر سکتا۔

---

[1] الفقه الإسلامي وأدلته ۴: ۲۴۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ منگیتر کا منگنی فسخ کرنے کا حق

خِطبہ (منگنی) شادی کے وعدے کو کہتے ہیں۔[1] یہ وعدہ کسی شرعی عذر کی بنا پر ختم کیا جا سکتا ہے اور کسی جائز سبب کے باعث ہی منگنی ٹوٹ سکتی ہے۔ جائز اسباب میں متعدی بیماری یا ایسا مانع شامل ہے جس کے باعث ازدواجی زندگی گزارنا ممکن نہ ہو یا خاوند مہر دینے پر قادر نہ ہو یا منگنی کرنے والے فریقین یا ان کے خاندانوں کے درمیان شدید اختلاف ہو جائے۔ اگر منگنی کا فسخ کرنا بغیر کسی سبب یا عذر کے ہو تو یہ وعدے کی ایسی خلاف ورزی اور حق کا ایسا بے جا استعمال ہے جو ضرر کا موجب ہے۔ بالعموم لوگوں میں جس طرح منگنی کی تشہیر ہوتی ہے اس کے ٹوٹنے کی تشہیر نہیں ہوتی۔ اس لیے بسا اوقات لڑکی کے لیے شادی کا اور کوئی خواہش مند سامنے نہیں آتا۔ پھر رشتے اس لیے بھی آنا کم ہو جاتے ہیں کہ سابقہ منگنی کرنے والے نے اسے فسخ کر دیا تھا جس کے نتیجے میں لڑکی سے متعلق غلط باتیں پھیلنا شروع ہو جاتی ہیں۔ بلا عذرِ شرعی منگنی توڑنے کے اس کے علاوہ بھی کئی معاشرتی مفاسد ہیں۔ اس سے لوگوں کے دل خراب ہوتے ہیں اور بعض اوقات اس کے سبب دشمنیاں وجود میں آتی ہیں اور جرائم کا ارتکاب ہوتا ہے، اس لیے اس سے بچنا واجب ہے، ایسے فعل کا مرتکب گناہ گار ہے جس پر تعزیری سزا یا جرمانہ کیا جا سکتا ہے۔

حقِ سرپرستی اور سربراہی کا بے جا استعمال

شریعت نے بچوں پر حقِ ولایت (سرپرستی) کو مصلحت اور شفقت کے ساتھ وابستہ کیا ہے۔ چنانچہ باپ کا اپنے بچے پر، وصی کا یتیم پر اور کفیل کا زیرِ کفالت شخص پر حقِ ولایت غیر مشروط نہیں ہے بلکہ اس حق کا اس طرح استعمال جس سے بچے، یتیم اور زیرِ کفالت فرد کا مفاد مجروح ہو، شرعاً ممنوع ہے۔ عز بن عبد السلامؒ لکھتے ہیں:

"اگر بچے کی اصلاح شدید ضرب کے علاوہ ممکن نہ ہو تو کیا اس کی تادیب کے لیے ایسا کرنا جائز ہے؟ ہماری رائے میں ایسا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں ضربِ خفیف بھی ناجائز

۱۔ برکتی، التعریفات الفقہیة ۱: ۲۷۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ضربِ خفیف بھی اصلاً ایک مفسدہ ہے جسے تادیب کی مصلحت کے پیشِ نظر بطورِ وسیلہ جائز قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس سے اگر تادیب نہ ہو سکے تو ضربِ خفیف بھی ضربِ شدید کی طرح ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ مقاصد کے ساقط ہونے سے وسائل بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔"[1]

امام شاطبیؒ لکھتے ہیں: باپ اپنے بچے کے معاملے میں، وصی اپنے یتیم کے معاملے میں اور کفیل اپنے زیرِ کفالت فرد کے معاملے میں اس کے مفاد کا بہتر تحفظ کرنے پر مامور ہے۔[2]

اسی طرح شریعت نے ازدواجی معاملات کو خوش اسلوبی سے چلانے کے لیے زوجین کو عادلانہ حقوق دیے ہیں۔ اس سلسلے میں خاوند کو حقِ قوامیت حاصل ہے جس کی رو سے اسے خاندان کا کفیل اور نگران ہونے کی وجہ سے انتظامی حقوق حاصل ہیں۔ قرآنِ حکیم نے اس ضمن میں "نشوز" کی صورت میں شوہر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ تمام تر دیگر اصلاحی تدابیر کے بے اثر ہونے پر بیوی کو معمولی جسمانی سزا دے سکتا ہے جسے قرآنِ حکیم نے لفظ "ضرب" سے تعبیر کیا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء ۴: ۳۴] (مرد عورتوں پر نگران ہیں اس لیے کہ اللہ نے بعض کو بعض سے افضل بنایا ہے اور اس لیے بھی کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں، نیک بیویاں ہیں وہ مرد کی اطاعت کرتی ہیں اور ان کی پیٹھ پیچھے اللہ کی حفاظت میں [مال و آبرو کی] خبر داری کرتی ہیں اور جن عورتوں کی نسبت تمہیں معلوم ہو کہ سرکشی اور [بدخوئی] کرنے لگی ہیں تو [پہلے] ان کو [زبانی] سمجھاؤ [اگر نہ سمجھیں تو] پھر ان کے

---

۱ عزبن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ۱: ۹۰

۲ شاطبی، الاعتصام ۲: ۱۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ سونا ترک کر دو۔ (اگر اس پر بھی باز نہ آئیں تو) پھر سرزنش سے کام لو اور اگر فرمانبردار ہو جائیں تو پھر ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ مت ڈھونڈو۔ بے شک اللہ سب سے اعلیٰ [اور] جلیل القدر ہے)۔

بعض جہلا اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے بیوی کو مارنے کے عمومی جواز کے قائل ہیں حالانکہ قرآنی حکم اس سے یکسر مختلف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نشوز کی صورت میں ضرب تعزیری سزا ہے جس کا اختیار شوہر کو اس لیے دیا گیا ہے تاکہ خانگی معاملات عدالتوں کی بجائے گھر کے اندر طے پائیں۔ البتہ آیات کی روشنی میں معاف کر دینا اولیٰ ہے اور اگر قرآنی ترتیب کے مطابق "نشوز" پر "موعظه" اور "هجرِ مضاجع" کی بجائے شروع میں ہی "ضرب" کو اختیار کر لیا یا ترتیب کا تو لحاظ رکھا گیا مگر "ضرب" کی حدود و قیود اور اصول وضوابط کا لحاظ نہیں رکھا گیا تو یہ حقِ قوامیّت (سربراہی) کا بے جا استعمال ہو گا۔

حکومتی وادارتی تعسّف

الف۔ حکومت کے صوابدیدی اختیارات کا بے جا استعمال (Abuse of Discretion)

اسلام کے تصورِ کائنات کی رو سے خلافت، امانت اور عدالت کے تصورات، حکومتی صوابدیدی اختیارات کے استعمال کے سلسلے میں اہم راہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ مذکورہ تصورات کے تناظر میں انسان کو بطورِ خلیفہ ہدایتِ الٰہی کے ساتھ ساتھ خیر وشر کے انتخاب کی مکمل آزادی حاصل ہے جس کا اشارہ قرآنِ حکیم میں جا بجا ملتا ہے۔

یہی آزادیِ اختیار (freedom of choice) انسان کو دیگر مخلوقات سے افضل اور ممتاز بناتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسے نہ صرف بطور خلیفہ صوابدیدی اختیارات (discretionary powers) عطا کیے گئے ہیں بلکہ ان اختیارات کے استعمال کے سلسلے میں بذریعہ وحی اسے مکمل تفصیلات اور راہنمائی بھی دی گئی ہے۔ پھر مذکورہ تصورات اس "ہدایت پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مبنی صوابدید" کے ساتھ ساتھ اس کی زمین پر بطور خلیفہ ذمہ داری اور اللہ کے سامنے جواب دہی کی بنیادیں بھی فراہم کرتے ہیں۔

بطور خلیفہ انسان کو تفویض کردہ صوابدیدی اختیارات جہاں انسان کو "امانت" کے تقاضوں کی پاسداری کی صلاحیت دیتے ہیں وہیں یہ "امانت" کے سوے استعمال کی گنجائش بھی رکھتے ہیں تاہم خلیفہ کی حیثیت سے انسان کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ خالقِ کائنات کے تفویض کردہ (delegated) اختیارات اور اس کی عطا کردہ امانت کے تقاضوں کی کما حقہ رعایت کرے اور اسے عدل اور دیانت داری سے استعمال کرے۔ قرآنِ حکیم میں مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون ۲۳: ۸] (اور جو امانتوں اور اقراروں کو ملحوظ رکھتے ہیں)۔ نیز فرمایا: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء ۴: ۵۸] (اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں ان کے حوالے کر دیا کرو اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کیا کرو)۔

حقِ خلافت اور صوابدیدی اختیارات کے صحیح استعمال کا نتیجہ اچھے طرزِ حکمرانی کی شکل میں سامنے آتا ہے جس میں عدل، معاملات کی صفائی (transparency) اور جوابدہی کے عناصرِ ترکیبی شامل ہوتے ہیں۔ ایسی طرزِ حکمرانی کو آنحضرت ﷺ نے تقریباً پندرہ صدیاں قبل دنیا کے سامنے متعارف کرایا جس کی خلفاے راشدین نے بھی پیروی کی۔ خلیفہِ اوّل حضرت ابو بکر صدیقؓ جب مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے تو آپ نے اس وقت جو خطبہ ارشاد فرمایا وہ حقِ خلافت و حکمرانی کے استعمال کے حوالے سے بنیادی راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ آپؓ نے فرمایا:

لوگو! مجھے تم پر حاکم بنایا گیا ہے، جب کہ میں تم سے بہترین شخص نہیں ہوں۔ اگر میں کوئی اچھا کام کروں تو میری مدد کرنا اور اگر میں کوئی غلطی کروں تو مجھے سیدھا کرنا، سچائی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امانت داری کا نام ہے اور جھوٹ ایک بڑی خیانت ہے۔ تم میں جو کمزور شخص ہے، وہ میرے نزدیک طاقتور ہے تا آنکہ میں ان شاء اللہ اس کا حق اسے لوٹا دوں اور تم میں طاقتور آدمی میرے نزدیک اس وقت تک کمزور ہے جب تک میں اللہ کی مرضی سے اس سے [ضعیف کا] حق نہ لے لوں۔ جو قوم بھی جہاد چھوڑتی ہے اللہ اسے ذلت سے ہمکنار کرتا ہے اور جس قوم میں بے حیائی بڑھتی ہے اللہ اسے مصائب میں مبتلا کرتا ہے۔ اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں تو میری اطاعت کرو اور اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں۔[1]

عصرِ حاضر میں حکومتی وانتظامی صوابدید (administrative discretion) کا مسئلہ بحث و تحقیق کا ایک اہم موضوع بن چکا ہے جس کے غلط استعمال سے بچاؤ کے حوالے سے قواعد وضوابط تشکیل دیے گئے ہیں (administrative discretion) کی تعریف کرتے ہوئے ایک مغربی ماہر قانون کہتا ہے: "انتظامی صوابدید کا مفہوم یہ ہے کہ موجودہ امور میں سے عقل اور انصاف کی روشنی میں انتخاب کرنا نہ کہ ذاتی پسند یا ناپسند کی روشنی میں۔"[2] اگر حکومتی وانتظامی اختیار کا بے جا استعمال قانون میں موجود حدود، توضیحات اور اس کے ظاہری تقاضوں کے برخلاف ہو تو یہ حق سے تجاوز یا تعدی ہو گا۔ جدید قانونی اصطلاح میں اسے "ultravires" کہا جاتا ہے جسے قانونی تحفّظ حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر حکومتی وانتظامی اختیار کا استعمال قانون کے ظاہری تقاضوں کے مطابق ہو مگر صوابدیدی اختیار کے مقصدِ تفویض کے برخلاف ہو اور خارجی عوامل پر مبنی ہو تو اسے عدالتی حکم کے ذریعے کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

---

۱ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ۶: ۳۳

۲ I.P. Massey: Administrative Law, 62 (1985)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکومتی و ادارتی تعسّف کو کنٹرول کرنے کے لے عدالتیں فطری انصاف (natural justice) کے معیارات کو بھی روبعمل لاتی ہیں جیسے فردِ جرم عائد کرنے سے قبل صفائی کا موقع فراہم کرنا اور فیصلے کا تعصّب اور ذاتیات سے مبرّا ہونا وغیرہ۔ عدالتی فیصلوں سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ کوئی بھی فیصلہ جو صفائی کا موقع فراہم کرنے کے اصول کے بر خلاف ہو وہ قانون کی نظر میں قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔[1]

۲۔ تعصّب سے بالاتر ہونے کا اصول یہ ہے کہ کوئی بھی فرد اپنے معاملے میں جج نہیں بن سکتا۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جسے کسی معاملے میں فیصلہ کرنے کا اختیار سونپا گیا ہو وہ فریقینِ معاملہ میں سے کسی کے حق میں یا اس کے خلاف تعصّب رکھتا ہو، تو اسے فیصلے کا حصہ نہیں بننا چاہیے۔[2]

۳۔ مذکورہ بالا قاعدے کا اطلاق کرتے ہوئے ایک عدالتی فیصلے میں قرار دیا گیا:

"جب کہ یونیورسٹی کی مجلسِ عاملہ کے ایک رکن نے ملزم کے خلاف مقدمہ قائم کیا اور بعد ازاں بطور رکن مجلسِ عاملہ اس کے حتمی فیصلے میں بھی شریک ہوا، یہ تصوّر کرنا بعید از قیاس ہے کہ اس نے بطور رکن مجلسِ عاملہ اپنے کو اپنے سابقہ فیصلے سے بالاتر رکھا ہو۔ چنانچہ مذکورہ کارروائی کالعدم قرار دی گئی۔"[3]

عصرِ حاضر میں حکومتی اور ادارتی تعسف کی ایک اہم مثال کرنسی کے اجرا کے حکومتی حق کا بے جا استعمال ہے جس کے نتیجے میں ملک میں افراطِ زر کی غیر عادلانہ شرح وجود میں آتی ہے اور لوگ شدید مالی بحران میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اس مسئلے کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

---

۱ PLD 1971 Lah. 829

۲ P L D 1971 Pesh. 20

۳ P L D 1960 Kar. 500

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسی بھی معاشی نظام میں زر ایک ایسی شے ہے جو لوگوں کے معاشی معاملات کو منضبط کرتی ہے۔ بائع و مشتری، آجر و اجیر اور کئی دیگر فریق ہاے معاہدہ کے باہمی تعلق کا دار و مدار زر پر ہوتا ہے۔ اسی بنا پر شریعت کی رو سے یہ لازم ہے کہ معاملات میں صحت اور عدل کو قائم رکھنے اور ظلم و نزاع کے عوامل کو دور رکھنے کے لیے اشیا کا معیار (زر) ایسا ہو جس میں ثبات و قرار ہو یعنی وہ معقول حد تک مستحکم مالیت کا حامل ہو۔ ابن قیمؒ کہتے ہیں:

زر ایک ایسا معیار ہے جس سے اموال کی قیمتوں کا تعین ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کی قدر میں استحکام ہو۔ اگر عام اشیا کی طرح زر کی قدر بھی متغیر ہوتی رہے تو لوگوں کے معاملات اور معاہدات فساد کا شکار ہو جائیں گے۔ آج کل یہ چیز عام دیکھنے میں آئی ہے کہ فلوس کی قدر میں اتار چڑھاؤ کی وجہ سے لوگ معاملات کے فساد اور شدید ضرر کا شکار ہو رہے ہیں۔ اگر زر کی قدر میں استحکام پیدا کیا جائے تو اس میں لوگوں کا بھلا ہو گا۔[۱]

اسی بنا پر مسلم علما کا ہمیشہ سے یہ نقطۂ نظر رہا ہے کہ نقود کے اجرا کا اختیار حکومت کے پاس رہنا چاہیے، کیونکہ اگر یہ اختیار ہر کس و ناکس کو مل جائے تو معاشی و معاشرتی تنظیم متاثر ہو گی اور اس کے ناگفتہ بہ نتائج بر آمد ہوں گے۔[۲] نیز حکومت کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ زر کی قدر کو تغیرات سے محفوظ رکھنے کا انتظام کرے۔ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

حاکم کو چاہیے کہ وہ ایسی کرنسی کا اجرا کرے جو لوگوں کے معاملات میں موجب عدل ہو اور اس میں ظلم کا کوئی پہلو نہ ہو۔ حاکم کے لیے یہ بات قطعاً ناروا ہے کہ وہ کرنسی کو ذریعہ آمدن بنائے۔[۳]

---

۱ ابن قیم، اعلام الموقعین ۲: ۱۵۶

۲ نووی، المجموع ۱۳: ۱۰۹- ۱۱۳

۳ ابن تیمیہ، الفتاویٰ الکبریٰ ۲۹: ۴۶۹- ۴۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زر چونکہ اشیا کے لیے بطور معیارِ قدر استعمال ہوتا ہے، اس بنا پر قرآن حکیم میں اس امر کی ممانعت کی گئی ہے کہ نقود میں کھوٹ ملائی جائے کیونکہ یہ عمل سنگین مسائل اور مضرتوں کا موجب بنتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [ھود ۱۱: ۸۵] (اور اے قوم! ناپ تول انصاف کے ساتھ پورا پورا کیا کرو۔ لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دیا کرو اور زمین میں خرابی کرتے نہ پھرو)۔ اس آیت میں قومِ شعیبؑ کے مذکور واقعے کے بارے میں مفسرین کہتے ہیں کہ یہاں "بخس" سے مراد دراہم و دنانیر میں کمی، ان کو کاٹنا اور ان میں کھوٹ ملانا ہے جس کی قومِ شعیب مرتکب تھی۔[1]

حدیث نبوی: مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا[2] (جو ہمارے ساتھ دھوکہ کرے وہ ہم میں سے نہیں)۔ کے حوالے سے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ "یہ حدیث بتاتی ہے کہ سربراہِ مملکت کے لیے یہ بات مکروہ ہے کہ وہ ملاوٹ والے درہم بنائے۔ اس لیے (مکروہ ہے) کہ یہ نقد کے فساد، اصحابِ حقوق کے لیے نقصان اور قیمتوں میں گرانی کا باعث ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی اور مفاسد ہیں۔"[3]

اسی طرح ابو داودؒ نے سنن میں یہ روایت نقل کی ہے: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُكْسَرَ سِكَّةُ الْمُسْلِمِينَ الْجَائِزَةُ بَيْنَهُمْ إِلَّا مِنْ بَأْسٍ[4] (نبی اکرم ﷺ نے شدید ضرورت کے بغیر مسلمانوں کے مابین رائج سکے کی قطع و برید سے منع فرمایا ہے)۔

---

۱ الفتاوی الکبری ۶: ۹

۲ صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، حدیث ۱۴۶

۳ نووي، المجموع ۶: ۱۰

۴ سنن ابو داود، کتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في كسر الدراهم، حدیث نمبر ۲۹۹۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

افراطِ زر دورِ حاضر میں "بخس" کی ایک شکل ہے جس سے لوگوں کے اموال میں اگرچہ ظاہری اعتبار سے کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا مگر اس میں معنوی اور حقیقی کمی واقع ہو جاتی ہے اور خصوصاً مؤجل ادائیگیاں (defferd payments) سخت ابتری اور نقصان کا شکار ہو جاتی ہیں۔ یوں کرنسی کے اجرا کا جو اختیار حکومت کے پاس ہے وہ اس کے بے جا استعمال کی مرتکب ہوتی ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

فقہی قاعدے اَلتَّصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ (یعنی حاکم کے لیے رعایا پر تصرّف کا اختیار مصلحت کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔) کے تحت حکومت کے صوابدیدی اختیارات بے لگام نہیں ہوتے۔ اس قاعدہ کی شرح کرتے ہوئے مصطفیٰ زرقا لکھتے ہیں:

اگر حاکم ایسے شخص کے قاتل کو معاف کر دے جس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا معاف کرنا صحیح نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے قصاص ساقط ہوگا کیونکہ یہ حق عوام کے مفاد اور خیر خواہی کے لیے حاکم کو منتقل ہوتا ہے جو اسے بے عوض ساقط نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر متولی وقف کردہ غیر منقولہ جائیداد کو بڑا نقصان پہنچاتے ہوئے اجرت پر دے دے تو جائز نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی نابالغ بچی کا غیر کفو کے ساتھ نکاح کرے یا وقف کرنے والے کی شرط کے خلاف فیصلہ کرے یا حقوقِ عامہ میں کسی حق کو چھوڑ دے یا مقروض کو قرض دینے والے کی مرضی کے بغیر مزید مہلت دے تو یہ بات جائز نہیں ایسے ہی اگر ولی یا وصی نابالغ کی طرف سے ایسی صلح کریں جو اس کے لیے مضر ہو تو یہ بات جائز نہیں۔ تاہم اگر باپ اور دادا ولی ہوں اور نشے کی حالت میں نہ ہوں اور نہ ہی اختیار کے غلط استعمال کے حوالے سے معروف ہوں تو ان کے بچے اور بچی کی شادی غیر کفو میں کرنا اور غبنِ فاحش سے انجام دینا تعسّف سے مستثنیٰ ہوگا اور ان کا فیصلہ قابلِ نفاذ ہوگا۔[1]

1 زرقا، شرح القواعد الفقهية ا: ۲۳۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا قاعدے التَّصَرُّفُ عَلَی الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ کی عبارت میں عموم پایا جاتا ہے، یعنی جو شخص رعیّت کے امور کا ذمہ دار بنایا گیا ہو اس کے لیے ان کی مصلحت کی رعایت ضروری ہے۔ چنانچہ اس عموم کی بنا پر خود سربراہِ حکومت اور وہ تمام لوگ جن کو وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ مقرر کرے، سب داخل ہیں۔ نیز اس عموم میں وصی اور متولیانِ وقف بھی شامل ہیں۔ چنانچہ اِن تمام اشخاص کے تصرّفات ان لوگوں کے حق میں جن کی انہیں ولایت حاصل ہے، مصلحت کے ساتھ مشروط ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی کمشنر یا کلکٹر کسی ایسی زمین کو جو عوام الناس کے لیے منفعت کا ذریعہ ہو، کسی خاص شخص کو دے دے تو اس کا یہ عمل جائز نہ ہو گا بلکہ اسے اپنی سابقہ حالت پر برقرار رکھا جائے گا۔ اسی طرح محکمہ اوقاف کا منتظمِ اعلیٰ جس کے پاس یتیموں، نابالغ بچوں، دیوانوں اور اوقاف کی نگرانی ہو، اس کے تمام تصرفات کا مبنی بر مصلحت ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اس کے لیے یہ جائز نہ ہو گا کہ وہ ان لوگوں کے مال کو ہبہ کرے یا نقصان کے ساتھ کسی کے ہاتھ فروخت کر دے۔ اسی طرح یتیم کے وصی اور نابالغوں کے ولی کے تصرّفات بھی اسی صورت میں صحیح ہوں گے جبکہ وہ مصلحت پر مبنی ہوں۔

حکومتی سطح پر مختلف النوع کوٹے تقسیم کرنے، لائسنسوں کا اجرا کرنے، غیر معیاری اور ناقص سپلائی قبول کرنے، کلیم اور انکم ٹیکس کے غلط تخمینے لگانے، بجلی، پانی، گیس کی سہولتیں مہیّا کرنے میں غیر ضروری دیر کر کے رشوت کے حصول کے مواقع تلاش کرنے اور جلد کام کرانے کے لیے تحائف اور غیر قانونی فیس وصول کرنے کے عمل عصرِ حاضر میں حکومتی اور اداراتی تعسف میں شامل ہیں نیز اپنے مرتبے سے ناجائز فائدہ اٹھانا، غیر قانونی مالی فوائد حاصل کر کے ملازمتوں پر تقرریاں اور تبدیلیاں کرنا، سرکاری ملازمین سے ذاتی کام لینا اور حکامِ بالا سے خوشامد کے ذریعے ناجائز مراعات حاصل کرنا وغیرہ بھی آج حکومتی اداروں کے تعسّف کی عمومی شکلیں ہیں۔

قانون نافذ کرنے والے اداروں کے اہلکار جو حاکمِ وقت کی طرف سے تفویض کردہ حق (delegated power) کا استعمال کرتے ہوئے احکام نافذ کرتے ہیں، ایسے افراد کے لیے خلافِ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت امور کا کرنا یا ایسا کوئی کام کرنا جو انہیں تفویض ہی نہیں کیا گیا بھی حقوق کا بے جا استعمال ہے اور ضرر لاحق ہونے کی صورت میں اس کا ازالہ کیا جائے گا۔ اگر سرکاری اہلکار لوگوں کا مال غصب کر کے اسے قومی خزانے میں دے دیں یا بیت المال کے لیے ظالمانہ ٹیکس وصول کریں تو یہ مال ان کے اصحاب کو لوٹایا جائے گا۔ اگر انھوں نے بغیر کسی جرم کے کسی کو سزا دی تو انھیں تادیب کی جائے گی بشرطیکہ وقوعِ ضرر اجتہادی غلطی کا نتیجہ نہ ہو جیسے قاضی کا اجتہاد۔ اس حوالے سے حضرت عمرؓ کا قول ہے: أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه[1] (اگر تم مجھ میں ٹیڑھا پن دیکھو تو ضرور اس کو سیدھا کر دو)۔ حضرت عمرؓ تفتیش کرنے والوں کو مختلف علاقوں میں اپنے سرکاری اہلکاروں کی نگرانی کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ آپ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو اہلِ کوفہ کی شکایت پر معزول کر دیا تھا۔ بعد ازاں عبدالملک کے دورِ حکومت میں بھی حاکموں کے مظالم سے متعلق احتساب کے محکمے قائم کیے گئے۔[2]

ب۔ عدلیہ کے صوابدیدی اختیارات کا غلط استعمال

عدلیہ یا قاضی کو قانون کی تشریح و تعبیر، تعزیرات کے تعین اور مختلف محکمانہ معاملات کے لحاظ سے کئی صوابدیدی اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ یہ اختیارات عدلیہ کو علی سبیل الاطلاق حاصل نہیں ہوتے بلکہ انہیں بھی تصورِ امانت کے تحت ہی منضبط کیا جاتا ہے۔ کتاب و سنت میں حدود و قصاص کے علاوہ دیگر جرائم کی کوئی معین سزا مقرر نہیں کی گئی بلکہ اسے اولوالامر (عدلیہ اور مقننہ) کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے جسے وہ مناسب اور عادلانہ معیارات کے مطابق روبہ عمل لا سکتے ہیں۔ ابنِ تیمیہؒ اس حوالے سے لکھتے ہیں:

ایسے گناہ جن میں نہ تو حد مقرر ہے اور نہ ہی کفارہ جیسے کسی مرد کا بچے کو یا کسی اجنبی عورت کو شہوت سے بوسہ دینا، جماع کے بغیر مباشرت کرنا، حرام شے کھانا جیسے خون، مردار اور

---

۱ صلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، ص۱۲۸

۲ دیکھیے: ابن ابی یعلی، الأحكام السلطانية، ص۵۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خنزیر کا گوشت، کسی پر زنا کے علاوہ کوئی تہمت لگانا، غیر محفوظ چیز یا کسی معمولی چیز کی چوری کرنا، امانت میں خیانت کرنا، ولی یا شریک کا خیانت کرنا، معاملات میں ایسے دھوکہ دہی کرنا جیسے لوگ کھانے پینے اور پہننے کی اشیا میں ملاوٹ کرتے ہیں، ناپ تول میں کمی یا جھوٹی گواہی دینا یا اس کی تلقین کرنا، ایسی بات کا حکم دینا جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا، اپنی رعایا پر ظلم کرنا یا جاہلیت کی نوحہ گری کرنا وغیرہ۔ تعزیری سزا قاضی کے قول کے مطابق دی جائے گی جو اس گناہ کی زیادتی یا کمی کی بنا پر زیادہ یا کم ہو سکتی ہے۔ اگر گناہ بڑا ہے تو اس کی سزا بھی زیادہ ہو گی لیکن اگر گناہ چھوٹا ہو تو اس کی سزا بھی کم ہو گی۔ اسی طرح اس سلسلے میں گناہ کرنے والے کی حالت کا بھی اعتبار کیا جائے گا، اگر وہ عادی مجرم ہے تو اس کی سزا غیر عادی مجرم کے مقابلے میں زیادہ ہو جائے گی اسی طرح گناہ کے چھوٹے اور بڑے ہونے کی وجہ سے بھی سزا میں کمی بیشی ہو گی۔[1]

مذکورہ بالا اقتباس سے معلوم ہوا کہ بیشتر سزاؤں کا تعین اور ان کی مقدار قاضی کی صوابدید پر ہوتی ہے۔ قرآن و سنت میں عملِ قضا اور فیصلہ سازی کے سلسلے میں خواہشِ نفس کی بجائے حق و صداقت کا ساتھ دینے کی تاکید کی گئی ہے۔ حضرت داودؑ کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد ہوا: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ [ص ۳۸: ۲۶] (اے داود ہم نے تم کو زمین میں بادشاہ بنایا ہے تو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلے کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی)۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں قاضی کی طرف سے عدالتی فیصلے میں غیر ضروری تاخیر کو ناروا (تعسّف) قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے:

---

۱ ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ، ص۱۵۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب قاضی کے پاس کوئی متعین مقدمہ دائر کیا جائے اور مدعی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں ایسے دلائل پیش کرے جو شرعی لحاظ سے معتبر ہوں، جیسے اقرار، گواہی اور قسم سے انکار وغیرہ جس کے باعث مخالف فریق کے اعتراضات ختم ہو جائیں یا وہ مخالف فریق کے اعتراضات کو ثابت نہ کر سکے تو قاضی پر واجب ہے کہ اس مقدّمے کا فیصلہ شرعی اصولوں کی روشنی میں کرے، چاہے یہ قضا الزام ہو یا قضا ترک۔ قاضی کے لیے جائز نہیں کہ فیصلہ دینے میں تاخیر کرے جبکہ حکم کے اسباب اور شرائط مکمل ہوں،[1] بلکہ قاضی پر واجب ہے کہ اس مقدمے کا فیصلہ فوری طور پر دے۔ اگر قاضی فیصلہ دینے میں تاخیر کرے تو واجب کو ترک کرنے کے باعث گناہ گار ہو گا اور اس تاخیر کے باعث وہ اس بات کا مستحق ہو گا کہ اسے عہدۂ قضا سے معزول کر دیا جائے۔ اگر قاضی مدّعیٰ علیہ کے خوف سے فیصلہ دینے میں تاخیر کرے یا مدّعی کو صلح کا حکم دے، جس کے باعث وہ مدّعیٰ علیہ سے مصالحت پر مجبور ہو جائے تو قاضی گناہ گار ہو گا۔[2]

اس قاعدے پر انکوائری رپورٹ (inquirey report) کے افشا اور اس پر عمل درآمد میں تاخیر کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے جو عصر حاضر میں صوابدیدی اختیارات میں تعسّف کی ایک عمومی شکل بن چکی ہے۔

ج۔ مقننہ کے صوابدیدی اختیارات کا غلط استعمال

قانون سازی کا حق مقننہ کو حاصل ہوتا ہے۔ اگر مقننہ قانون سازی کے اپنے حق کا صحیح طریقے سے استعمال نہ کرے تو یہ تعسّف ہو گا۔ مقننہ کے اپنے اس حق کے سوے استعمال کو جدید قانونی اصطلاح میں colorable legislation یا fraud on constitution کہا جاتا ہے۔ ان اصطلاحات کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ ایسی قانون سازی جو ملکی آئین کی بنیادی شقوں

---

۱ مجلة الاحكام العدلية، دفعہ ۱۸۲۸

۲ علی حیدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ۱۶: ۶۰۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور روح سے متصادم ہو یا بدنیتی پر مبنی ہو جس سے قانون بازیچۂ اطفال بن جائے۔ اس طرح کے متعسّفانہ قوانین کی بے شمار مثالیں ملکی تاریخ کا حصہ ہیں جن میں سے بعض کو عدالتی فیصلوں کے ذریعے ختم کیا گیا ہے۔

پاکستان کے آئین کی رو سے حاکمیتِ اعلیٰ کا حق اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور ملک میں کوئی بھی قانون قرآن وسنت کے خلاف نہیں بن سکتا۔ آئین کا دیباچہ ان الفاظ کے ساتھ شروع ہوتا ہے:

چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہی پوری کائنات کا بلا شرکتِ غیر حاکمِ مطلق ہے اور پاکستان کے جمہور کو اختیار واقتدار اس کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنے کا حق ہوگا، وہ ایک مقدس امانت ہے۔[۱]

اسی طرح آرٹیکل ۲۲۷ میں واضح طور پر مذکور ہے:

تمام موجودہ قوانین کو قرآنِ پاک اور سنّت میں ذکر کردہ اسلامی احکام کے مطابق بنایا جائے گا، جن کا اس حصّے میں بطور اسلامی احکام حوالہ دیا گیا ہے، ایسا کوئی قانون وضع نہیں کیا جائے گا جو مذکورہ احکام کے منافی ہو۔[۲]

مقننہ کو اگرچہ قانون سازی کا حق حاصل ہے تاہم مذکورہ بالا آئینی شقوں کی رو سے مقننہ کی ایسی کوئی بھی قانون سازی جو قرآن وسنّت کے خلاف ہو یا آئین میں دیے گئے بنیادی انسانی حقوق سے متصادم ہو، حق کے بے جا استعمال کے زمرے میں آئے گی۔

---

۱ Preamble, The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, (as Modified to July 31, 2004), National Assembly of Pakistan

۲ Art. 227. (1) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, (as Modified to July 31, 2004), National Assembly of Pakistan

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم

حق کا بے جا استعمال اور دیگر فقہی نظریات

نظریۂ تعسّف اور سدِّ ذرائع

ائمۂ مجتہدین نے کتاب وسنّت کی روشنی میں ایسے فقہی قواعد مرتب کیے ہیں جن کو بنیاد بناتے ہوئے اسلامی قوانین کی بے شمار دفعات اور مسائل اخذ کیے گئے ہیں۔ انہی قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ "سدِّ ذرائع" ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے جائز کام کو روک دینا جس کے نتائج اسلامی شریعت کے منشا کے خلاف یا معاشرے یا فرد کے مفادات سے متصادم ہوں۔ سدِّ ذرائع کے اصول کو بڑے پیمانے پر مالکی فقہا نے اپنی قانونی فکر کی اساس بنایا ہے، جبکہ دیگر ائمہ و مجتہدین نے بھی کسی نہ کسی عنوان سے اس اصول سے استفادہ کیا ہے۔ سدِّ ذرائع در حقیقت ایک ایسا اصول ہے جس کی روشنی میں عصری مسائل کے لیے قانون سازی کرتے ہوئے الہامی ہدایت سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

امام شاطبیؒ کہتے ہیں: "ذریعہ اس وسیلے کو کہتے ہیں جس سے کوئی مصلحت یا خرابی پیدا ہو۔"[1] قرطبیؒ کے نزدیک "ذریعہ "ایک ایسی شے ہے جو بذاتِ خود تو ممنوع نہیں لیکن اس کے ارتکاب سے ممنوع کام میں پڑنے کا خوف ہوتا ہے۔[2] علمائے اصول وفقہا نے ذرائع کے مفہوم میں کہا ہے کہ کوئی بھی جائز قول یا فعل جو برائی کا وسیلہ بنے "ذریعہ" کہلاتا ہے۔[3]

علمائے اصول کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام شرعی احکام مصالح سے وابستہ ہوتے ہیں۔ احکام کی بجا آوری کا شرعی حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ان کے ذریعے وہ بنیادی مقاصد ومصالح

---

۱ شاطبی، الموافقات ۴: ۱۹۹

۲ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۲: ۵۱

۳ برائی کا ذریعہ کبھی عبادات میں بھی ہوتا ہے جیسا کہ عادات میں ہوتا ہے، نتیجتاً اسے روکنا بھی ضروری ہے، دیکھیے شاطبی، الاعتصام ۲: ۱۳۱ اور اس کے بعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل ہوں جو شارع کا مقصود ہیں۔ چنانچہ ہر وہ فعل یا قول جو کسی مقصد کا وسیلہ ہو، اگر یقینی طور پر یا بالعموم کسی ایسے مقصد تک پہنچائے جو شارع کے مقرر کردہ مقصد سے مختلف ہو یا اس کے ذریعے کوئی ایسا نتیجہ حاصل ہو جو اس مصلحت کے برابر کی خرابی کا باعث بنے جس کے لیے شارع نے وہ حکم دیا تھا یا اس مصلحت سے بڑھ کر خرابی کا باعث بنے تو وہ قول و فعل شرعاً جائز نہیں رہے گا، کیونکہ اس میں شارع کے مقصد کی خلاف ورزی ہے۔ ابنِ تیمیہؒ لکھتے ہیں:

شارع نے ایسے ذرائع کو حرام قرار دیا ہے کہ مبادا وہ حرام تک پہنچا دیں خواہ ان کے ذریعے حرام کام کرنے کی نیّت نہ ہو۔ اگر حرام کام کی بھی نیّت ہو تو وہ نسبتاً زیادہ حرمت کے قابل ہے۔ اس سے بیع عینہ اور اس کی ہم جنس بیوع کی حرمت کی علت واضح ہوتی ہے، اگرچہ اس میں بائع کی نیّت سود کی نہ ہو، کیونکہ یہ معاہدہ بالعموم سود کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ پس اس دروازے کو بند کر دیا جائے گا تاکہ لوگ اسے ربو کا ذریعہ نہ بنا لیں۔[1]

قاعدہ "سدِّ ذرائع" میں محرّک اور نیّت کو بنیادی حیثیت حاصل نہیں ہوتی بلکہ واقعی یا متوقع نتائج کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ ناجائز اغراض کی تکمیل کے لیے کوئی ایسا کام کرنا جائز نہیں جو بظاہر درست ہو کیونکہ اس میں شرعی قواعد کی خلاف ورزی کے باعث شریعت سے واضح طور پر انحراف پایا جاتا ہے۔ البتہ علما کے ہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ جائز کام ناجائز مقصد کا ذریعہ کب بنتا ہے؟ امام شافعیؒ اس وقت تک تصرّف کو ناجائز قرار نہیں دیتے جب تک صراحتاً ممنوع نتائج کا ارادہ ظاہر نہ ہو جائے جب کہ امام احمد ایسے ارادے کے اثبات کے لیے قرائن پر اعتماد کرتے ہیں۔[2]

---

۱ ابن تیمیہ، الفتاوی الکبری، ص ۱۳۹۳

۲ شاطبی، الموافقات ۴: ۱۱۳، ۲۰۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن قیمؒ نے سدِّ ذرائع کے اصول پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ ان کے کلام کی روشنی میں ذرائع کی حسبِ ذیل تین اقسام کی جاسکتی ہیں:[1]

۱۔ وہ ذرائع جو حصولِ مباح کے ذریعے کے طور پر وضع کیے گئے ہوں لیکن ان سے کسی برائی تک پہنچنے کا قصد کیا جائے، مثلاً حلالہ کی غرض سے نکاح کرنا یا سود کی نیت سے بیع کرنا جیسے بیع عینہ۔ اس قسم کے بارے فقہا کی آرا مختلف ہیں۔[2]

۲۔ وہ ذرائع جو اصلاً مباح ہیں اور ان کے ذریعے کسی برائی تک پہنچنے کی نیت نہیں ہوتی لیکن اکثر اوقات وہ ایسی خرابی کا باعث بن جاتے ہیں جو مصلحت پر غالب ہوتی ہے، مثلاً مشرکین کے سامنے ان کے خداؤں کی برائی کرنا۔ اس قسم کے بارے میں قرآن کریم میں صراحتاً ممانعت موجود ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام۶: ۱۰۸] (اور جن معبودوں کو یہ مشرک اللہ کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا بھلا نہ کہنا، کہیں یہ بھی اللہ کو نا سمجھے میں برا بھلا [نہ] کہہ بیٹھیں)۔[3]

---

۱ ابن قیم، اعلام الموقعین ۳: ۲۱۹

۲ قرافی، الفروق ۲: ۳۲ وبعد

۳ اس آیت سے استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باطل معبودوں (بتوں وغیرہ) کو برا بھلا کہنے سے منع کیا ہے باوجودیکہ یہ عبادت کا کام ہے۔ اس روکنے کی حکمت یہ ہے کہ کہیں یہ عمل اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہنے کا سبب نہ بن جائے اور اس مصلحت کا لحاظ رکھنا بتوں کو گالی دینے کی نسبت زیادہ راجح ہے۔ (ابن تیمیہ، الفتاوی الکبری، ۶: ۱۷۴) سنتِ نبوی ﷺ سے اس مفہوم کے قریب حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کبیرہ گناہوں میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی اپنے والدین کو گالی دے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: کیا کوئی اپنے والدین کو بھی گالی دے سکتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! وہ ایسے کہ کوئی کسی کے والدین کو گالی دے اور بدلے میں دوسرا اس کے والدین کو گالی دے۔" صحیح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ بَيَانِ الْكَبَائِرِ وَأَكْبَرِهَا حدیث ۱۳۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ وہ ذرائع جو اصلاً مباح ہیں لیکن ان سے کبھی خرابی بھی پیدا ہو جاتی ہے تاہم ان سے حاصل ہونے والی مصلحت خرابی پر غالب ہوتی ہے، مثلاً منگیتر کو دیکھنا۔ اس قسم کا جواز شریعت میں موجود ہے۔

عمل اور اس کے نتیجے یا عمل اور اس کے محرّک میں تضاد کی یہ صورت دراصل نظریۂ تعسّف کی بنیاد ہے۔ بعض فقہا کی رائے ہے کہ نظریۂ تعسّف سدِّ ذرائع کے قاعدہ پر استوار ہے مگر یہ رائے علی الاطلاق درست نہیں ہے کیونکہ سدِّ ذرائع کا قاعدہ نفسیاتی عناصر مثلاً محرّکات، نیّت یا کوتاہی جو کہ نظریۂ تعسّف کے جوہری عناصر ہیں، کا اعتبار نہیں کرتا۔ یہ قاعدہ صرف افعال کے نتائج اور ثمرات کو دیکھتا ہے اور اس بنا پر یہ حکم لگاتا ہے کہ اس فعل کا جواز شرعاً باقی رہنا چاہیے یا ختم ہو جانا چاہیے قطع نظر اس کے کہ فعل کے محرّکات کیا تھے یا نیّت کیا تھی؟

سدِّ ذرائع کی مثالوں میں سے ایک "بیع عینہ" ہے جس کی تعریف ابن عابدینؒ نے یوں کی ہے کہ کسی چیز کی ایسی بیع جو ادھار کے طور پر زائد قیمت کے بدلے میں بیچی جائے تاکہ مقروض نقد کی صورت میں کم قیمت پر بیچ دے تاکہ اس کا قرض ادا ہو سکے۔[۱] فقہا نے بیع عینہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ اس بیع کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑ کی مانند ہے جسے سود خوروں نے ایجاد کیا ہے۔[۲] مالکیہ نے اس کے عدمِ جواز پر یہ علّت بیان کی ہے کہ یہ ایسا قرض ہے جو نفع کو کھینچتا (نفع بخش) ہے۔[۳] جب کہ امام شافعیؒ بیع عینہ کو جائز قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے معاہدے کی ظاہری صورت کا اعتبار کیا ہے جس میں بیع کے ارکان پورے ہیں اور اس میں نیّت کا اعتبار نہیں کیا۔ بیع عینہ کے بارے میں ابنِ قدامہؒ بھی یہی استدلال کرتے ہیں۔[۴]

---

۱ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۲۷۹

۲ ابن جزی، القوانین الفقہیۃ، ص ۱۷۱

۳ دردیر، الشرح الکبیر ۳: ۸۹

۴ ابن قدامہ، المغنی ۴: ۲۵۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سدِّ ذرائع کی ایک مثال یہ ہے کہ اللہ کے دشمنوں سے سخت لہجے میں بات نہ کی جائے تاکہ ان کے دل میں اسلام سے متعلق نفرت نہ پیدا ہو۔ قرآنِ حکیم میں حضرت موسیٰ وہارون علیہما السّلام کو جب فرعون کے دربار میں جاکر اس سے بات چیت کا کہا گیا تو ارشاد ہوا: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طٰہٰ ۲۰: ۴۴] (اس سے نرمی سے بات کرنا شاید وہ غور کرے یا برے انجام سے ڈر جائے) ایک دوسری جگہ ارشادِ خداوندی ہے: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل ۱۶: ۱۲۵] (اور ان سے بہت ہی اچھے طریق سے مناظرہ کرو)۔

اسی طرح خرید وفروخت عام حالات میں جائز ہے مگر نمازِ جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت کرنے سے اللہ تعالیٰ نے اس لیے منع فرمایا ہے کہ اس وقت میں خرید وفروخت جمعہ کے دن کی قدر وقیمت کو کم کرنے کا سبب نہ بن جائے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعۃ ۶۲: ۹] (مومنو! جب جمعے کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو اللہ تعالیٰ کی یاد [یعنی نماز] کے لیے جلدی کرو اور [خرید و] فروخت ترک کر دو۔ اگر سمجھو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے)۔

اسی طرح تھوڑی مقدار میں نشہ آور چیز کی حرمت کا فیصلہ بھی اسی وجہ سے کیا گیا ہے کہ یہ نشہ آور اشیا کے بہت زیادہ استعمال کا ذریعہ نہ بن جائے، نیز قبرستان کے اوپر مساجد بنانے کی ممانعت اس بنا پر ہے کہ جاہل لوگ کہیں ان قبروں کو بتوں کے طور پر پوجنا نہ شروع کر دیں، اسی طرح دو بہنوں کو یا بیوی اور اس کی پھوپھی کو نکاح میں اکٹھا کرنے کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ یہ کہیں ان کے مابین قطع رحمی کا سبب نہ بن جائے۔ ان تمام صورتوں کی سدِّ ذرائع کے طور پر ممانعت کی گئی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن قیمؒ سدِّ ذرائع کو دین کا ایک چوتھائی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شرعی احکام کی دو اقسام ہیں امر اور نہی، پھر امر کی آگے دو اقسام ہیں، ایک وہ جو فی نفسہٖ مقصود ہوتا ہے اور دوسرا وہ جو مقصود تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ ایسے ہی نہی کی بھی دو اقسام ہیں ایک وہ جس میں فی نفسہٖ خرابی موجود ہو اور دوسری وہ جس میں بذات خود تو خرابی موجود نہ ہو لیکن وہ خرابی تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ یوں حرام تک پہنچانے والے ذرائع دین کا ایک چوتھائی حصہ ہیں۔[1]

بعض اوقات ایک ہی ذریعے اور وسیلے کی بیک وقت دو جہات ہوتی ہیں۔ ایسی صورت میں دیکھا جاتا ہے کہ اس میں کسی مصلحت یا خرابی تک پہنچانے کی قوت کس قدر ہے۔ جیسے انگور کی کاشت ایک وسیلہ ہے جسے بعض لوگوں نے شراب بنانے کے لیے اختیار کر لیا ہے۔ ظاہر ہے اس بنا پر انگور کی پیداوار سے نہیں روکا جا سکتا البتہ اگر ممنوع میں پڑنے کا وسیلہ زیادہ قوی ہو جیسے کوئی ایسے شخص کو انگور بیچے جو شراب بناتا ہو تو چونکہ یہاں ممنوع کا وسیلہ زیادہ قوی ہے۔ اس لیے بطور سدِّ ذریعہ اس سے روکا جا سکتا ہے۔ شریعت میں سدِّ ذرائع کا یہی مقصد ہے کہ فساد کے وسائل کو ترک کر کے وقوعِ فساد کے خدشے سے بچا جائے۔[2] قرآنِ حکیم میں نبی اکرم ﷺ کو راعِنا [البقرۃ ۲: ۱۰۴] کہنے سے بھی مسلمانوں کو اسی لیے منع کیا گیا کہ کہیں یہود اس کے مشابہ الفاظ "راعینا" کے ذریعے آپ ﷺ کو گالی نہ دے سکیں۔

سدِّ ذرائع کے متعلق اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے درج ذیل اصولی باتیں ذکر کی ہیں:

۱۔ ذرائع کی تین اقسام ہیں:

i۔ ایسے ذرائع جن سے رکنے پر اجماع ہے۔ یہ وہ ہیں جو قرآن و سنّت کی نصوص سے ثابت ہیں یا جو قطعی طور پر یا اکثر اوقات فساد تک پہنچائیں۔ یہ ذرائع بہر صورت ممنوع ہیں چاہے وہ مباح ہوں، مندوب ہوں یا واجب۔ ان میں ایسے معاہدات بھی شامل ہیں جن

۱ ابن جزی، القوانین الفقھیۃ ۳: ۱۵۹

۲ ابن جزی، تقریب الوصول، ص۱۴۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں حرام تک پہنچنا مقصود ہو۔

ii۔ ایسے ذرائع جن کے جواز پر اجماع ہے۔ یہ وہ امور ہیں جن میں مصلحت کا پہلو برائی پر غالب ہوتا ہے۔

iii۔ وہ ذرائع جن کے جواز وعدمِ جواز کے بارے میں اختلاف ہے۔ ان میں ایسے تصرّفات شامل ہیں جو ظاہری اعتبار سے صحیح ہوتے ہیں مگر ان سے بالعموم ناجائز مقاصد وابستہ ہوتے ہیں۔

۲۔ ذریعے کی اباحت کا ضابطہ یہ ہے کہ اس کا برائی تک پہنچنا شاذ ونادر ہو یا پھر اس کی مصلحت اس کی برائی سے قوی تر ہو۔ اسی طرح ذریعے کی ممانعت کا ضابطہ یہ ہے کہ اس کا برائی تک پہنچنا قطعی یا کثیر الوقوع ہو یا اس میں فساد کا پہلو مصلحت کی نسبت زیادہ راجح ہو۔[1]

خلاصۂ کلام یہ کہ جائز فعل اگر کسی ممنوع چیز تک پہنچائے تو اسے اختیار کرنا سدِّ ذرائع کی بنیاد پر حرام ہے۔[2] حق کے بے جا استعمال سے تحفظ فراہم کرنے کے لیے شریعت کے عطا کردہ قواعد وضوابط اور اصول میں سے ایک بنیادی اصل یہی سدِّ ذریعہ کی ہے جس کی رو سے مکلف کو کئی ایسے امور سے روک دیا جاتا ہے جو بذاتِ خود تو جائز ہوتے ہیں مگر وہ برائی اور محرّمات تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ مصلحت

اسلام نے جس فکر کی بنیاد رکھی ہے اس کا یہ امتیاز ہے کہ وہ مقاصد، علل اور غایات پر مبنی ہے جس کی رو سے ہر موجود شے کی کوئی نہ کوئی حکمت، علّت اور سبب ہے۔ عالمِ وجود میں اتفاقات کا کوئی عمل دخل ہے نہ اسباب کے انکار کی مجال۔ اسلام نے قوانین، عِلَل واسباب اور

---

۱ قرارات مجلس مجمع الفقہ الاسلامی، اجلاس نہم، منعقدہ ابوظہبی ذوالقعدۃ ۱۴۱۵ھ، بمطابق اپریل ۱۹۹۵ء

۲ اس کی ایک مشہور مثال اللہ تعالیٰ کا اصحاب السبت کی مذمت کرنا ہے، جنہیں اللہ نے ہفتے والے دن مچھلی کے شکار سے منع فرما کر آزمایا تو انھوں نے حیلہ گری کرتے ہوئے مقصدِ شارع کی خلاف ورزی کی۔ دیکھیے: البقرۃ ۲: ۶۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان سے پیدا ہونے والے نتائج پر یقین اور خالق کائنات پر ایمان کے درمیان منفرد نوعیت کا توازن قائم کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق ہے اور وہی ان سے نتائج و ثمرات پیدا کرتا ہے اور جب چاہے اسباب اور نتائج و ثمرات کے باہمی تعلق کو، کسی بھی حکمت، مصلحت اور مقصد کے تحت ختم بھی کر سکتا ہے۔

اسلامی فکر میں یہ مسئلہ ہمیشہ سے واضح رہا ہے کہ علّت و معلول، سبب اور مسبب، مقدمہ اور نتیجہ کا باہمی تعلق اللہ کا پیدا کردہ ہے جس نے ہر شے کو مضبوط و مستحکم انداز میں تخلیق کیا۔ اس سے اس کا یہ اختیار ختم نہیں ہو جاتا کہ وہ ان طبعی قوانین کی تاثیر ختم کر دے، علّت و معلول کا رشتہ منقطع کر دے اور جب چاہے علّت و سبب کے بغیر کسی شے کی تخلیق کر دے۔ غرض اسلامی فکر مقاصد و افعال کے باہم دقیق ربط کا مظہر ہے۔ اگر کسی فعل کا کوئی مقصد اور غایت نہیں ہے تو وہ فعل عبث ہے اور کوئی بھی فعل اسباب و مقدمات کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتا۔ تمام امور اپنے نتائج و ثمرات کے اعتبار سے اپنے مقاصد و غایات سے وابستہ ہیں اور اپنے وجود اور وقوع کے اعتبار سے اسباب و مقدمات سے مربوط ہیں۔ مشہور فقہی قواعد: الأمور بمقاصدها (امور اپنے مقاصد سے وابستہ ہیں) اور الأمور بخواتيمها (امور اپنے انجام سے وابستہ ہیں) بھی اسی فکر کا مظہر ہیں۔

قرآنِ حکیم کی متعدد آیات میں ان اسباب و عِلَل کی نشان دہی کی گئی ہے جو کوئی حکم مقرر کرنے میں شارع کا مقصود ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی تخلیق کا مقصد بتاتے ہوئے ارشاد فرمایا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات ۵۱: ۵۶] (میں نے جن اور انسانوں کو اس کے سوا کسی کام کے لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ میری بندگی کریں۔) اسی طرح انبیا کی بعثت اور نزول کتب کی غایت ان الفاظ میں بیان فرمائی: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد ۵۷: ۲۵]

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ہم نے اپنے رسولوں کو صاف صاف نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی، تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی احادیث و سنن میں مقاصد و علل کا ذکر اتنی کثرت سے ہے کہ صحابۂ کرامؓ کو اس امر کا بتمام و کمال ادراک حاصل ہو گیا تھا کہ ہر حکم کا اور بالخصوص ان احکام کا جو انسانی معاملات، اخلاق و کردار، انفرادی اور اجتماعی برتاؤ سے متعلق ہیں، کوئی نہ کوئی مقصد اور غایت موجود ہے۔ اگر کسی حکم کی غایت مذکور نہیں تو اسے مقاصدِ عامہ اور عمومی غایات کے تحت لانا ممکن ہے، بصورتِ دیگر یہ ضروری ہے کہ اگر نص میں صراحۃً غایت و مقصد مذکور نہیں تو غور و فکر اور اجتہاد و استنباط کے ذریعے مقصد و غایت کا تعین کیا جائے۔

فکر اسلامی کا تاریخی تجزیہ کرتے ہوئے معاصر فقیہ ڈاکٹر طہ جابر علوانی کہتے ہیں کہ جب اسلامی فکر میں یہ سوچ راہ پا گئی کہ ممکن ہے یہ حکم، شرعی مقصد سے خالی ہو، خواہ اس وجہ سے کہ حکم شرعی تعبدی ہے یا اس وجہ سے کہ ہمارا کام مقصد کی تلاش نہیں بلکہ محض اطاعت کرنا ہے یا اس سبب سے کہ حکم اور مقصد کے باہمی تعلق کی تلاش کا کوئی فائدہ نہیں، تو انسانی افعال کو، جو حکم شرعی کا موضوع ہیں، اس کی وجہ سے جو نقصان پہنچا وہ ناقابلِ تلافی ہے۔ انسانی سوچ مضطرب ہو گئی اور انسان اپنے ارادے، اپنے عمل کی قدر و قیمت اور اپنے عمل کی درستی کے تصور کے بارے میں شدید اضطراب کا شکار ہو گیا، اس کے علاوہ اسی نوعیت کے متعدد منفی اثرات ظہور پذیر ہوئے۔ احکام میں مقاصد و علل جانے بغیر اطاعت شعاری کا مفہوم اس قدر عام ہوا کہ عبادات سے گزر کر معاملات میں بھی داخل ہو گیا اور یہ کہا جانے لگا کہ حکم شرعی تعبدی ہوتا ہے، اس کی علت نہیں ہوتی اور اس کی غایت مقصد تلاش کرنا درست نہیں۔ اس نوعیت کے بہت سے اقوال فقہا میں مشہور ہیں۔ پس حکم شرعی کو تعبدی قرار دینے سے تمام کام آسان ہو گئے۔ انسان ہر حکم شرعی کی علت اور مقصد کو تلاش کرنے کی جہدِ مسلسل سے بچ گیا۔ یہی وجہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ اصولِ فقہ کے دوسری مباحث کو جس قدر قبولیت حاصل ہوئی "مقاصدِ شریعت" کو وہ قبولیت نہیں مل سکی۔[1]

احکامِ شرعیہ کے مصالح کے ساتھ تعلق کا ثبوت قرآن وسنت کی لاتعداد نصوص سے ملتا ہے۔ قرآنِ حکیم سے چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

انبیاورسل کی بعثت اور الہامی کتابوں کے نزول سے بالعموم اور رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے بالخصوص خلقِ خدا کی جو مصلحتیں وابستہ ہیں قرآنِ حکیم ان کی توضیح و تفسیر کرتا ہے۔ اس ضمن میں ارشادِ ربانی ہے: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء۴: ۱۶۵] (رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بناکر بھیجے گئے تھے تاکہ ان کو مبعوث کردینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے میں کوئی حجت نہ رہے۔) نزولِ قرآن سے مسلمانوں کی جو مصلحت وابستہ ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الاسراء۱۷: ۹] (یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے، جو لوگ اسے مان کر بھلے کام کرنے لگیں ان کو یہ بشارت دیتا ہے کہ ان کے لیے بڑا اجر ہے)۔

قرآنِ حکیم نے شرعی احکام کی جو دنیوی اور اخروی مصلحتیں بیان کی ہیں ان کے مطالعے سے اس سلسلے میں مزید رہنمائی ملتی ہے۔ نماز کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنکبوت۲۹: ۴۵] (یقیناً نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے)۔ روزے کے بارے میں ارشاد ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرۃ۲: ۱۸۳] (مومنو! تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم پرہیز گار بنو)۔

---

۱ یوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص۴-۲، مقدمہ از طہ جابر علوانی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة ۹: ۱۰۳] (ان کے مال میں سے زکوٰۃ وصول کریں کہ اس سے آپ اُن کو [ظاہر میں بھی] پاک اور [باطن میں بھی] پاکیزہ کرتے ہیں۔) حج کے بارے میں ہے: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج ۲۲: ۲۷-۲۸] (اور لوگوں میں حج کے لیے ندا کر دو کہ تمہاری طرف پیدل اور دبلے دبلے اونٹوں پر جو دور [دراز] راستوں سے چلے آتے ہوں [سوار ہو کر] چلے آئیں۔ تاکہ اپنے فائدے کے کاموں کے لیے حاضر ہوں۔) قصاص کے بارے میں ہے: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرۃ ۲: ۱۷۹] (اور اے اہل عقل! [حکم] قصاص میں [تمہاری] زندگانی ہے کہ تم [قتل وخونریزی سے] بچو)۔ شراب کے بارے میں ہے: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدۃ ۵: ۹۰] (سو ان سے بچتے رہنا تاکہ فلاح حاصل کرو)۔

شاطبیؒ اِن قرآنی مثالوں کو ذکر کر کے لکھتے ہیں: مذکورہ بالا آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو شترِ بے مہار کی طرح نہیں چھوڑ دیا بلکہ وجود کی نعمت سے نوازنے کے بعد ان کی رہنمائی کے لیے رسول مبعوث فرمائے جو بشارت دینے والے اور ڈرانے والے تھے، ان کے ساتھ کتابیں نازل کیں جو انسانوں کو حق، خیر اور دونوں جہانوں کی سعادت کی طرف راہنمائی کرتی ہیں اور تمام کلی وجزوی احکام میں بندوں کے مصالح کی پاس داری کالحاظ رکھا ہے۔"[1]

عزّ بن عبد السلامؒ نے اپنی کتاب قواعد الاحکام في مصالح الأنام میں کئی مواقع پر مصلحت کا مفہوم بیان کیا ہے۔ ذیل میں ان کی عبارتوں کے کچھ حصے نقل کیے جاتے ہیں:

"مصالح کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی اور وہ ہیں فرحتیں اور لذتیں اور دوسری مجازی اور وہ ہیں ان لذتوں اور فرحتوں کے اسباب۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ مصالح کے اسباب مفاسد

---

1 شاطبی، الموافقات ۳: ۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں لیکن ان کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے یا انہیں مباح قرار دیا جاتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ وہ مفاسد ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ مصالح کے حصول کے ذرائع ہیں۔ مثلاً جان بچانے کے لیے ناقابل علاج ہاتھوں کو کاٹ دینا یا جہاد کے لیے جانوں کو خطرے میں ڈالنا۔ اسی طرح شرعی سزائیں ہیں کہ ان میں تکلیف پہنچانا مطلوب نہیں کیونکہ ضرر رسانی مفاسد میں سے ہے لیکن ان کے نفاذ سے مصالح کا حصول ہوتا ہے۔ مثلاً شارع نے ہاتھ کاٹنے، قتل کرنے اور رجم کرنے کی سزائیں اس لیے مقرر کی ہیں کہ ان سے حاصل ہونے والے نتائج حقیقی مصالح ہیں۔ اس لیے سزاؤں کو مصالح کہنا درحقیقت مجازی معنی میں ہے کہ سبب کو مسبب کا نام دیا گیا ہے۔ اسی طرح مفاسد کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقی اور وہ غم اور اَلم ہیں اور دوسری مجازی جو ان کے اسباب ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مفاسد کے اسباب مصالح ہوتے ہیں لیکن شریعت ان سے روک دیتی ہے، اس وجہ سے نہیں کہ وہ مصالح ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ مفاسد کا ذریعہ ہیں۔"[1]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"مصالح اور مفاسد کو خیر و شر، نفع اور نقصان سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، کیونکہ مصالح تمام تر خیر اور نفع بخش ہیں اور مفاسد تمام تر شر اور ضرر رساں ہیں۔ قرآن حکیم نے بالعموم مصالح کے لیے حسنات (نیکیاں) اور مفاسد کے لیے سیئات (برائیاں) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔"[2]

مصلحت کے تعیّن میں شریعت کو عقل پر برتری حاصل ہے۔ عزّ بن عبد السلامؒ کہتے ہیں کہ اہم دُنیوی مصالح اور مفاسد عقل سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ تاہم عقل بذاتِ خود مصلحت کے ادراک کا مستقل ذریعہ نہیں۔ اگر عقل دنیا و آخرت کی تمام مصلحتوں کے ادراک پر قادر ہوتی تو

---

۱ عزبن عبد السلام، قواعد الأحکام ۱: ۱۴

۲ ایضاً: ۱۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت کی کوئی ضرورت ہی نہ رہتی اور شریعت کا نزول تحصیلِ حاصل اور ایک عبث کام ہوتا جو اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں۔ اگر عقل سے جملہ دنیوی مصالح کا ادراک تو ہو سکتا مگر آخرت کے مصالح کا نہ ہوتا تو شریعت صرف مصالحِ آخرت کے بیان پر ہی اکتفا کرتی جب کہ علمائے شریعت میں سے کسی کی بھی یہ رائے نہیں۔ بلکہ اس امر پر اتفاق ہے کہ شریعت دنیا و آخرت دونوں کے مصالح یکساں طور پر بیان کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ اسی بنا پر مصالح اور مفاسد کے تعین میں شریعت کو عقل پر بالادستی حاصل ہے۔

مصلحت کی اقسام

علمائے اصول نے مصلحت کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

أ. مصالحِ ضروریہ یا ضروریات

ب. مصالحِ حاجیہ یا حاجیات

ج. مصالحِ تحسینیہ یا تحسینیات

الف: ضروریات

یہ وہ پنجگانہ مقاصد ہیں، جن کی ہر مذہب اور ہر ملت میں رعایت کی گئی ہے اور وہ یہ ہیں:

۱۔ دین کی حفاظت

۲۔ جان کی حفاظت

۳۔ عقل کی حفاظت

۴۔ نسل کی حفاظت

۵۔ مال کی حفاظت

مذکورہ بالا مقاصدِ خمسہ کے تحفظ اور ان کی رعایت پر تمام علمائے شریعت کا اتفاق ہے، خواہ وہ حسن و قبح کو عقلی مانتے ہوں یا شرعی۔[1] یہ پانچ امور ہیں جو ضروریات میں شامل ہیں جن پر دین

---

۱ غزالی، شفاء الغلیل، ص ۱۰۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

و دنیا کے مصالح کا قیام منحصر ہے۔ اگر یہ ساری کی ساری یا ان میں سے کوئی ایک مصلحت بھی مفقود ہو جائے تو نہ صرف زندگی کے معاملات زیر و زبر ہو جاتے ہیں بلکہ آخرت کی ابدی نعمتوں سے بھی محرومی ہو جاتی ہے۔

ب۔ حاجیات

حاجیات ایسی اشیا ہیں جن کی لوگوں کو حاجت ہو لیکن وہ ضرورت کے درجے کی نہ ہوں۔ ایسی مصلحت کی مثال ولی کو اپنے نابالغ بیٹے اور بیٹی کے نکاح کا اختیار ہے جو ضرورت کے درجے میں نہیں۔ چونکہ نابالغ لڑکا اور لڑکی اپنی شہوت اور جنسی قوت کے اس درجے میں نہیں ہوتے کہ ان کے لیے نکاح ضرورت بن جائے لیکن مستقبل کے انتظام اور پیش بندی کے لیے اس کی حاجت پیش آسکتی ہے۔ اسی طرح فوری مناسب رشتہ دستیاب ہونے کے باعث، جو ممکن ہے بعد میں نہ مل سکے، یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس موقع سے فائدہ اٹھالیا جائے۔ بچوں کی مصلحت کے پیشِ نظر اِس حاجت کا شریعت نے اعتبار کیا ہے اور ولی کو اپنے نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح کرنے کا اختیار دیا ہے۔ البتہ کم سِن بچے کے لیے کوئی ایسا نگران مقرر کرنا ضروری ہے جو اس کی نگہداشت کرے، اس کو تحفظ فراہم کرے، اس کے لیے کھانے پینے کا انتظام کرے اور ایسی اشیا یا افراد کو اُجرت پر حاصل کرے جو بچے کے مصالح کے لیے ضروری ہوں۔ ایسے نگران کا انتظام امورِ ضروریہ میں سے ہے حاجیات میں سے نہیں۔

ج۔ تحسینیات

ایسے امور جو نہ ضرورت کے تحت آتے ہیں نہ حاجت کے تحت بلکہ وہ خوبصورتی، دل آویزی، زیب و زینت، آسانی اور کشائش پیدا کرنے کے لیے یا عبادات و معاملات میں حسن و خوبی کا باعث ہوتے ہیں یا عمدہ اخلاق اور اچھی عادات کے زمرے میں آتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ نے تحسینیات کی تکمیل کے لیے طہارت کے احکام دیے، پردے کے احکام نازل کیے، مختلف عادات و معاملات کے آداب سکھائے، اسراف اور بخل سے روکا، نعشوں کا مُثلہ کرنے سے منع کیا اور جہاد میں عورتوں، بچوں اور مذہبی رہنماؤں کو قتل کرنے کی ممانعت کی۔

یہ ہیں وہ تین مراتب جو تمام مصالح کی بنیاد ہیں۔ مصالح مراتب کے اعتبار سے ایک دوسرے سے قوت میں مختلف ہوتے ہیں۔ جن میں سب سے اعلیٰ اور قوی تر مرتبہ ضروریات کا ہے پھر حاجیات کا اور پھر تحسینیات کا۔

مصالح کی بنیاد پر بیان کی گئی حدود

نصوصِ قرآنی اس کی شاہد ہیں کہ تمام آسمانی شریعتیں بالعموم اور شریعتِ اسلامیہ بالخصوص انسانوں پر سے تنگی دور کرنے، نقصان سے بچانے، مصلحتوں کا تحفظ کرنے، پاکیزہ چیزوں کو حلال اور ناپاک وگندی چیزوں کو حرام قرار دینے، بے مقصد مشقتوں کو ختم کر دینے اور دنیا وآخرت میں ان کے حالات کی اصلاح کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فقہا نے مختلف النوع مصالح کے پیشِ نظر حقوق کے استعمال کے حوالے سے کچھ حدود مقرر کی ہیں جن میں سے چند اہم کا ذکر درج ذیل ہے:

۱۔ تجارتی منافع کی تحدید

اسلامی فقہ کونسل[1] نے تاجروں کے منافع کا تعین کرنے سے متعلقہ امور پر درجِ ذیل قراردادیں منظور کیں:

- نصوص اور شرعی قواعد کی اصل یہ ہے کہ لوگوں کو خرید وفروخت اور اپنی املاک اور اموال میں تصرّف کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء۴: ۲۹]

---

۱ قرارات اسلامی فقہ کونسل کے فیصلے، کویت کی پانچویں کانفرنس منعقدہ، جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ بمطابق دسمبر ۱۹۸۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(مومنو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ ہاں اگر آپس کی رضامندی سے تجارت کا لین دین ہو [اور اس سے مالی فائدہ حاصل ہو جائے تو وہ جائز ہے] اور اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو کچھ شک نہیں کہ خدا تم پر مہربان ہے)۔

- نفع کی کسی خاص شرح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے جس کے مطابق تاجروں کو پابند کیا جائے۔ بلکہ یہ عام طور پر تجارت، تاجروں اور مالِ تجارت کے حالات پر منحصر ہے، تاہم اس میں اسلامی آداب کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی جن کا شریعتِ اسلامی تقاضا کرتی ہے جیسے نرمی، قناعت، رواداری اور آسانی وغیرہ۔
- شریعتِ اسلامی میں ایسی کئی نصوص موجود ہیں جن میں مالی معاملات کو اسبابِ حرام اور اس سے مشابہ امور سے بچانے کا حکم دیا گیا ہے، جیسے دھوکا دہی، ملاوٹ، معاملات کو مخفی رکھنا اور ایسی ذخیرہ اندوزی جس سے ہر عام و خاص کو ضرر پہنچے۔
- حاکمِ وقت اشیا کی قیمتیں مقرر کرنے کے معاملے میں اس وقت تک مداخلت نہیں کر سکتا جب تک مارکیٹ کی قیمتوں میں مصنوعی اور خود ساختہ عوامل کی وجہ سے واضح خلل نہ واقع ہو۔ اگر ایسی صورتِ حال بن جائے تو ضروری ہے کہ حاکمِ وقت عادلانہ طور پر مداخلت کرتے ہوئے ایسے اقدامات کرے تاکہ معاملاتِ تجارت میں عدمِ توازن، گراں فروشی و ظلم اور دھوکا دہی کے عوامل اور اسباب کا خاتمہ ہو۔ غرض قرآن و سنّت کی نصوص میں کہیں یہ موجود نہیں کہ منافع کے لیے کوئی حد یا مخصوص شرح مقرر ہو، اسے مسلمان کے ضمیر اور وہاں کے عرف پر چھوڑ دیا گیا جو عدل واحسان کی رعایت اور ضرر و ضرار سے وابستہ ہے۔[1]

1 دیکھیے: محمد عبداللہ، ''مقالة انتزاع الملكية للمصلحة العامة'' مجلة مجمع الفقه الإسلامي (التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) ۲: ۲۹۵۲_۲۹۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ مصلحتِ عامہ کی وجہ سے حقوقِ ملکیت کی تحدید

بعض حالات میں مصلحتِ عامہ کے پیشِ نظر حقوقِ ملکیت پر پابندیاں عائد کی جاسکتی ہیں۔

چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

- مالداروں کے لیے ایسے حالات میں مال کی ادائیگی لازم ہے جب حکومت کے پاس محتاجوں اور معذور افراد کی کفالت کے لیے رقم کافی نہ ہو۔
- جب بیت المال خالی ہو جائے یا بیت المال میں موجود مال اسلامی مملکت کے دفاع کے لیے ناکافی ہو اور زائد مال کی ضرورت ہو تو مفادِ عامہ کے تحت صاحبِ استطاعت لوگوں سے مال لیا جائے گا۔
- ذخیرہ اندوزی کی روک تھام اور ذخیرہ اندوزوں کو اس بات پر مجبور کرنا کہ وہ لوگوں کی ضرورت کا مال مارکیٹ میں لاکر بیچیں، نیز بوقتِ ضرورت قیمتوں کا تعین کرنا۔
- قرض خواہوں کے فائدے کے لیے مقروض کے مال کی زبردستی بیع کرنا۔
- مصلحتِ عامہ کے لیے انفرادی ملکیت کا خاتمہ[1]

۳۔ تحدیدِ مہر بوجہ مصلحت

معاہدۂ نکاح میں مہر کی مقدار کے حوالے سے فقہا نے جو مباحث ذکر کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر کی مقدار کے تعین میں اسراف سے بچنا ضروری ہے۔ فقہی نقطۂ نظر سے 'مہر' مقرر کرنے یا معاہدۂ نکاح سے واجب ہوتا ہے اور اس کی مقدار متعین نہ ہونے کی صورت

---

[1] سڑکوں کی توسیع، نہر کی تعمیر یا ریل کی پٹڑی بچھانا وغیرہ امور جن میں مفادِ عامہ ہوتا ہے، کے لیے لوگوں کی زمین کو سرکاری تحویل میں لے لینا۔ ایسی صورت میں کسی کی ملک سے اس وقت تک وہ چیز نہیں لی جاسکتی جب تک اسے تجربہ کار اور عادل افراد کی رائے کے مطابق پوری قیمت ادا نہ کردی جائے۔ حاشیہ ابی سعود میں زیلعی کا یہ قول منقول ہے کہ جب مسجد لوگوں کی ضرورت کی نسبت تنگ ہو جائے اور اس سے متصل کسی کی زمین ہو تو اسے قیمت دے کر جبراً خرید ا جائے گا، کیوں کہ جب مسجد الحرام تنگ ہونے لگی تھی تو صحابہؓ نے اس سے متصل زمین زبردستی لے کر مسجد میں شامل کی تھی۔ یہ جائز اکراہ کی ایک صورت ہے۔ (احمد ابراہیم بک، المعاملات الشرعیة المالیة، ص ۷۲-۷۳)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مہر مثل[۱] واجب ہو گا۔[۲] حنابلہ اور شافعیہ نے مہر کی کوئی حد مقرر نہیں کی جب کہ حنفیہ نے اس کی کم از کم حد دس درہم[۳] مقرر کی ہے۔ مالکیہؒ کے مشہور قول کے مطابق کم از کم مہر چوتھائی شرعی دینار[۴] ہے یا خالص چاندی کے تین درہم[۵] جبکہ اور زیادہ سے زیادہ مہر کی کوئی حد مقرر نہیں کیونکہ قرآن میں اس کے لیے "قنطار" کا لفظ آیا ہے [النساء۴: ۲۰] جس کا اطلاق مالِ کثیر پر ہوتا ہے۔[۶]

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں یاد کہ نبی ﷺ نے اپنی ازواج یا بیٹیوں میں سے کسی کا نکاح ۱۲ اوقیہ[۷] سے زیادہ پر کیا ہو۔[۸] حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے صفیہؓ بنت حیی کو آزاد کیا اور اُن کی آزادی ہی اُن کا مہر تھا۔[۹] ابو داوٗدؒ کی ایک روایت میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ مِلأَ كَفَّيْهِ سَوِيقًا أَوْ

---

۱ مہر مثل احناف کے ہاں کسی لڑکی کا ایسا مہر ہے جو معاہدہ کے وقت لڑکی کے والد کی قوم میں اسی عمر، حُسن، مال، شہر، عقل، دین، کنوار پن، شوہر دیدہ ہونے، عفت، ادب، اخلاق، عدمِ اولاد کی صفات والی لڑکی کو دیا جاتا ہو۔ (سعدی، القاموس الفقهي ۱: ۳۴۱)

۲ ابن عابدین، ردالمحتار ۲: ۳۲۹؛ دسوقی، حاشية الدسوقي ۲: ۲۹۷

۳ آج کے اعشاری پیمانے میں ایک درہم کا وزن 3.061 گرام بنتا ہے۔

۴ اعشاری پیمانے میں ایک دینار کا وزن 4.374 گرام بنتا ہے۔

۵ شافعی، الأم ۵: ۵۸؛ ابن قدامہ، المغني ۶: ۶۸۲؛ دسوقی، حاشية الدسوقي ۲: ۳۰۲؛ ابن عابدین، ردالمحتار ۲: ۳۳۰، ۳۲۹؛ کاسانی، بدائع الصنائع ۲: ۲۷۵؛ حطاب رُعینی، مواهب الجليل ۳: ۵۰۶

۶ ابن عابدین، رد المحتار، ۲: ۳۳۰؛ دسوقی، حاشية الدسوقي، ۲: ۳۰۹؛ ابن قدامة: المغني، ۶: ۶۸۱

۷ اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ (جرجانی، التعريفات ۱: ۱۹۳)

۸ سنن ابن ماجہ، كِتَاب النِّكَاحِ، بَاب صَدَاقِ النِّسَاءِ، حدیث ۱۸۷۷

۹ سنن الترمذی، كِتَاب النِّكَاحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَعْتِقُ الْأَمَةَ ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا، حدیث ۱۰۳۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَمْرًا فَقَدْ اسْتَحَلَّ [۱] (کسی نے ایک ہتھیلی ستو یا کھجور کے مہر کے عوض نکاح کیا تو اس کے لیے حلال ہو گیا)۔

ترمذیؒ کی روایت کے مطابق بنی فزارہ قبیلے کی ایک عورت کا جوتوں کے ایک جوڑے کے عوض نکاح ہوا، تو نبی ﷺ نے اس عورت سے پوچھا کیا تم اس مہر پر راضی ہو تو اس نے کہا ہاں میں راضی ہوں تو آپ ﷺ نے اسے اجازت دے دی۔ [۲]

قرآن وسنت میں مہر کی مقدار مقرر کرنے سے متعلق کوئی دلیل نہیں ملتی۔ قرآنی دلائل میں مہر کثیر کے جواز کی دلیل ملتی ہے۔ سنت کے دلائل بھی مہر کی مقدار کے قلیل و کثیر ہونے سے متعلق عام ہیں۔ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار متعین نہ ہونے پر علما کا اجماع ہے۔ [۳] قرآن میں مہر کی کثیر مقدار مقرر کرنے کے جواز پر دلیل یہ ہے:

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء۴: ۲۰] (اور اگر تم ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری بیوی کرنا چاہو، اور پہلی بیوی کو بہت سا مال دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ مت لینا۔ بھلا تم ناجائز طور پر اور صریح ظلم سے اپنا مال اس سے واپس لے لو گے؟)

ابن کثیرؒ اور قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ آیت زیادہ مقدار میں مہر مقرر کرنے کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ [۴] کیونکہ اللہ تعالیٰ مباح کے علاوہ کسی اور چیز کی مثال نہیں بیان کرتے، [۵] قرطبیؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا: "عورتوں کے مہر

۱ سنن ابو داود، كِتَاب النِّكَاح، بَاب قِلَّةِ الْمَهْرِ، حدیث ۱۸۰۵

۲ سنن ترمذی، كِتَاب النِّكَاحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَا جَاءَ فِي مُهُورِ النِّسَاءِ، حدیث ۱۰۳۱

۳ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۵: ۱۰۱

۴ ابن کثیر، تفسير القرآن العظيم ۲: ۳۶۶

۵ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۵: ۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بہت زیادہ نہ مقرر کیا کرو، اگر یہ دنیا میں کوئی قابل عزت بات ہوتی یا اللہ تعالیٰ کے ہاں تقویٰ کی بات ہوتی تو نبی ﷺ اسے ضرور اختیار کرتے حالانکہ نبی ﷺ نے اپنی بیویوں اور بیٹیوں کے مہر بارہ اوقیہ سے زیادہ مقرر نہیں کیے۔"[1] اس موقع پر ایک عورت کھڑی ہوئی اور کہنے لگی "جب اللہ تعالیٰ ہمیں دے رہا ہے تو آپ ہمیں محروم کرنے والے کون ہوتے ہیں؟" اور مذکورہ آیت تلاوت کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "عورت نے ٹھیک کہا اور عمر نے غلطی کی ہے۔"[2]

قرآنِ حکیم میں مذکور لفظ "قنطار" کا اطلاق اگرچہ مالِ کثیر پر ہوتا ہے تاہم فقہا نے اسے عرف وعادت کے تناظر میں دیکھا ہے اور اصولی طور پر مہر کے تعین میں اسراف اور بہت زیادہ مہر مقرر کرنے سے روکا ہے اور اسے مکروہ ٹھہرایا ہے۔ ان کا استدلال اس حدیثِ نبوی ﷺ سے ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: أَعْظَمُ النِّسَاءِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُنَّ مُؤْنَةً[3] (عورتوں میں برکت کے اعتبار سے بہترین وہ ہیں جن کا مہر آسان [مناسب] ہو)۔

مہر کی مقدار یا اس کے زیادہ یا کم ہونے کا معیار در اصل عرف وعادت ہے جو مختلف مواقع اور مختلف مالی حیثیت والے افراد کے حوالے سے بدلتا رہتا ہے۔ فقہا نے مہر میں اسراف کی کراہت پر استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کوئی شخص بہت زیادہ مہر رکھ لیتا ہے جس کی ادائیگی اس کی طاقت سے باہر ہوتی ہے تو اس طرح اس کے دل میں اپنی بیوی کے متعلق عداوت پیدا ہو جاتی ہے جو دنیوی واخروی ضرر کا باعث بنتی ہے۔[4] مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار کی تحدید کے مثبت پہلو حسبِ ذیل ہیں:

---

١ المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، حديث٢٧٢٨

٢ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن٥: ٩٩

٣ مصنف ابن ابي شيبه، كِتَابُ النِّكَاحِ ، باب مَا قَالُوا فِي مهور النِّسَاءِ وَاخْتِلَافُهُمْ فِي ذَلِكَ، حديث١٦٢٤١

٤ دسوقی، حاشية الدسوقي٢: ٣٠٩؛ ابن قدامه، المغني٦: ٦٨٢؛ رملی، نهاية المحتاج٦: ٣٢٩

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ شادی کا عمل جو معاشرتی اور خاندانی مصالح کی حفاظت کرتا ہے، مہر کی مناسب مقدار کے تعیّن سے اس کی انجام دہی آسان ہو جاتی ہے۔

۲۔ نسل انسانی کی حفاظت کا شرعی تقاضوں کے مطابق اہتمام ہوتا ہے۔

۳۔ شرمگاہوں اور نظروں کی حفاظت ہوتی ہے۔

۴۔ آزادیٔ رائے کی تحدید

اظہارِ رائے کی آزادی قرآنی نصوص، سنتِ نبوی اور خلفاے راشدین کے آثار سے ثابت ہے، نیز مفکرینِ اسلام کی بھی اس حوالے سے دو آرا نہیں ہیں، تاہم اس حق کو بے جا استعمال سے محفوظ رکھنے کے لیے شریعت نے کچھ قواعد و ضوابط اور حدود مقرر کیے ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔ انسان پر لازم ہے کہ وہ آزادیٔ رائے کو اللہ، اس کے رسول اور مومنوں کی خیر خواہی کے لیے استعمال کرے جیسا کہ حدیثِ نبوی میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: الدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا لِمَنْ قَالَ لله وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ[1] (دین خیر خواہی کا نام ہے، صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کس کے لیے خیر خواہی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ، اس کے رسول، مسلمانوں کے سربراہوں اور عام مسلمانوں کی خیر خواہی)۔

نیز آدمی پر واجب ہے کہ وہ اپنی رائے ظاہر کرنے میں اسلام کے اخلاق و آداب کو ملحوظ رکھے اور لوگوں کی عزتوں سے نہ کھیلے۔ کسی کو گالی دینا یا بلا مصلحتِ شرعی کسی کے نقائص نکالنا آزادیٔ رائے کے حق کے تحت نہیں آتا۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کے حق کا استعمال کن صورتوں میں تعسّف کی شکل اختیار کرلیتا ہے، اس کی وضاحت مختصراً حسبِ ذیل ہے:

۱ صحیح بخاری، كِتَاب الْإِيمَانِ، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ. حدیث ۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- اس سلسلے میں بنیادی تحدید یہ ہے کہ آزادئ اظہارِ رائے قرآن و سنت کی قطعی الدلالت نصوص سے معارض نہ ہو۔ ورنہ یہ معصیتِ الٰہی کا ذریعہ بننے کے باعث حق کا غلط استعمال ہو گا۔

- یہ آزادی امنِ عامہ اور نظامِ مملکت میں خلل انداز نہ ہو۔ مثال کے طور پر فرقہ وارانہ اشتعال انگیزی، مذہبی مسلّمات (بنیادی عقائد) کی تردید، ناموسِ رسالت کی عدم پاسداری، ملّتِ اسلامیہ کے اجماعی مسائل اور مملکتِ اسلامیہ کے شورائی دستور کی تضحیک جیسے افعال اختیار کرنا آزادئ اظہارِ رائے کے حق کا سوءِ استعمال کہلائے گا۔

- اظہارِ رائے معاشرتی اقدار کے خلاف اور دوسروں کے لیے موجبِ ضرر نہ ہو۔ مثال کے طور پر لوگوں کے مخفی امور اور رازوں کو ضرر رسانی کی خاطر افشا کرنا، شرفا کا تمسخر اڑانا اور ان کی تضحیک کرنا وغیرہ۔ یہ تمام امور اس حق کے بنیادی فلسفے اور حکمت کے خلاف ہیں اس لیے یہ تعسّف میں شامل ہوں گے۔

حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ حیلہ

امام شاطبیؒ حیلے کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایسے عمل کے طور پر مشہور ہے جو ظاہری طور پر جائز ہوتا ہے تاہم اس کا مقصد کسی شرعی حکم کو باطل کرنا ہوتا ہے۔ یعنی بجائے ظاہر کے پس منظر میں کوئی اور کام اس کا مقصد ہوتا ہے جو شرعی قواعد اور منشاے شریعت کے خلاف ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص سال کے آخر میں زکوٰۃ سے بچنے کی نیّت سے اپنا مال کسی کو جس سے اس نے ساز باز کی ہو کہ وہ اسے کچھ عرصہ بعد واپس کر دے گا اس کو ہبہ کر دے۔ ہبہ اگرچہ اصلاً جائز اور مستحسن ہے تاہم جب ہبہ کا مال زکوٰۃ کی ادائیگی سے روکنے والا بن جائے تو یہ ہبہ دینے کے حق کا ناجائز استعمال ہے۔ کیونکہ یہ ایک شرعی حکم کو باطل کرنے کے لیے استعمال ہوا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔[۱] ابن قیمؒ حیلوں کی اقسام بتاتے ہوئے کہتے ہیں:[۲]

۱۔ حیلے کی پہلی قسم یہ ہے کہ اسے کسی ایسے مقصد تک رسائی کی خاطر خفیہ طریقے سے اختیار کیا جائے، جو اصلاً حرام ہو۔ چنانچہ! جب مقصود بہ فی نفسہٖ حرام ہے تو ایسا طریقہ یا حیلہ بھی حرام قرار پائے گا۔ اس امر پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ یہ قسم تین انواع پر مشتمل ہے: **(الف)** خود حیلہ بھی حرام ہو اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والا مقصد بھی حرام ہو۔ **(ب)** حیلہ فی نفسہٖ تو مباح ہو لیکن اس سے کسی حرام کا قصد کیا گیا ہو۔ قصدِ حرام کی وجہ سے وہ حیلہ بھی حرام ہو جاتا ہے جیسے حرام کے وسائل حرام ہی ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ڈاکہ کی نیّت سے یا کسی کو ناحق قتل کرنے کی نیت سے سفر کیا جائے۔ سفر اگرچہ مباح کام ہے مگر اس کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں باطل اور حرام کا قصد کیا گیا ہے اور سفر اس حرام عمل تک پہنچانے والا ہے۔ **(ج)** حیلہ فی نفسہٖ جائز ہو اور حرام تک پہنچانے والا بھی نہ ہو جیسے اقرار، بیع، نکاح اور ہبہ وغیرہ لیکن حیلہ کرنے والا اسے حرام مقصد تک پہنچانے کے لیے بطور سیڑھی استعمال کرے۔

۲۔ حیلوں کی دوسری قسم یہ ہے کہ ان کے ذریعے کسی حق کا حصول یا کسی خرابی کا ازالہ کرنا مقصود ہو۔ اس قسم کی بھی تین انواع ہیں۔ **(الف)** وہ حیلہ جو فی نفسہٖ حرام ہو مگر اس سے جو امر مقصود ہو وہ برحق ہو جیسے کسی آدمی کا دوسرے کے ذمے کوئی حق ہو جس سے وہ انکار کرتا ہو اور صاحب حق کے پاس اس کا کوئی ثبوت نہ ہو تو وہ دو جھوٹے گواہ پیش کرے جنہیں اس حق کا علم نہ ہو تو یہ عمل اگرچہ گناہ کا ہے مگر اس سے مقصود اپنے حق کی وصولی ہے۔ **(ب)** وہ امر خود بھی مشروع ہو اور اس کا حاصل اور نتیجہ بھی مشروع ہو۔ اس سے مراد ایسے اسباب ہیں جنہیں شارع نے ان کے مسبّبات تک پہنچانے کے لیے بنایا ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ۔ نیز اس قسم میں وہ حیلہ بھی داخل ہے جو منفعت کے حصول یا ضرر کے ازالے کے لیے ہو۔ حیلوں کی یہ قسم سلف

---

۱ شاطبی، الموافقات ۴: ۲۰۱

۲ ابن القیم، اعلام الموقعین ۳: ۳۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صالحین کے ہاں قابلِ مذمت نہیں۔ (ج) اپنے حق تک رسائی کے لیے یا ظلم کو دور کرنے کے لیے ایسا حیلہ اختیار کیا جائے جو اس مقصد کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو تاہم اسے صحیح مقصد تک پہنچنے کے لیے استعمال کیا جائے۔

علما نے حیلوں کی حرمت پر جن دلائل سے استدلال کیا ہے ان میں سے کچھ ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة ۲: ۶۵- ۶۶] (اور تم ان لوگوں کو خوب جانتے ہو، جو تم میں سے ہفتے کے دن [مچھلی کا شکار کرنے] میں حد سے تجاوز کر گئے تھے، تو ہم نے ان سے کہا کہ ذلیل وخوار بندر ہو جاؤ۔ پھر اس قصے کو اس وقت کے لوگوں کے لیے اور جو ان کے بعد آنے والے تھے عبرت اور پرہیز گاروں کے لیے نصیحت بنا دیا)۔

یہ آیت یہود کے ایک گروہ سے متعلق ہے جنہیں اللہ نے ایسے آزمایا کہ ان پر ہفتے والے دن میں شکار کو حرام کیا جب کہ ہفتے والے دن ہی باقی دنوں کی نسبت مچھلیوں کی کثرت ہوتی تھی۔ انھوں نے ہفتے والے دن سمندر کے کنارے گڑھے کھود کر مچھلیوں کو روک کر رکھنا اور اتوار والے دن نکال کر کھانا شروع کر دیا تو اللہ نے ان کی شکلیں مسخ کر کے بندر اور خنزیر کی بنا دیں۔[1]

۲۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم ۶۸: ۱۷- ۲۰] (ہم نے ان لوگوں کی اسی طرح آزمائش کی ہے جس طرح باغ والوں کی آزمائش کی تھی۔ جب انہوں نے قسمیں کھا کھا کر کہا کہ صبح ہوتے

---

1 غرم اللہ، الحیل الفقہیۃ ۱: ۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہم اس کا میوہ توڑ لیں گے اور فقیر کا حصہ نہیں نکالیں گے۔ سو وہ ابھی سو ہی رہے تھے کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے [راتوں رات] اس پر ایک آفت پھر گئی۔ تو وہ ایسا ہو گیا جیسے کٹی ہوئی کھیتی)۔

ابنِ تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ فقرا کی عادات میں سے ہے کہ فصلوں کی کٹائی کے بعد انھیں جو کچھ گرا پڑا ملے اسے اٹھا کر استعمال میں لاتے ہیں۔ باغ والوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ وہ رات کو کٹائی کریں گے تاکہ فقیر لوگ اس حق سے محروم رہیں جو اللہ نے ان پر فرض کیا ہے۔ اس پر اللہ نے ان کو سزا دی کہ ان کے اس حیلے کے باعث جس سے وہ مساکین کو مال میں سے ان کے حق سے محروم کرنا چاہتے تھے، ان کے باغات اور مال ضائع کر دیے۔[1]

۳۔ ناجائز حیلوں سے اللہ تعالیٰ نے یوں منع فرمایا ہے: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر ۷۴: ۶] (اور [اس نیت سے] احسان نہ کرو کہ اس سے زیادہ کے طالب ہو)۔ اس آیت کی تفسیر میں قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے آدمی کو ہدیہ نہ دو کہ جس سے (بطورِ واپسی) زیادہ کی خواہش کرو۔

چنانچہ یہ آیت ایسے ہدیہ کی حرمت پر دال ہے جس کا مقصد زیادہ کی جستجو ہو۔ ایسے ہدیہ کو ہدیۂ ثواب بھی کہتے ہیں جو دراصل سود کا ایک حیلہ اور لوگوں کا مال ناحق طریقے سے کھانے کا ذریعہ ہے جب کہ ایسا ہدیہ جو رضاکارانہ طور پر دیا جائے جائز اور مستحسن ہے۔[2]

بدنیتی اور خلافِ شرع مقاصد پر مبنی حیلے نہ تو نبی اکرم ﷺ کے دور میں متعارف تھے اور نہ ہی عصرِ صحابہؓ میں۔ نبی اکرم ﷺ نے یہ کہہ کر ایسے حیلوں کا دروازہ بند کر دیا تھا: وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ[3] (دو الگ الگ اشیا کو زکاۃ کے ڈر سے اکٹھا کرنا اور دو اکٹھی اشیا کو الگ الگ کرنا درست نہیں)۔

---

۱ ابن تیمیہ، بیان الدلیل، ص۶۹

۲ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۲۰: ۶

۳ صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، حدیث ۱۳۵۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ حدیثِ نبوی ایسے حیلے کے حرام ہونے کے لیے نص ہے جسے زکوٰۃ کی کمی یا اس کے خاتمے کے لیے اختیار کیا جائے مثلاً کسی نے نصاب کا کچھ حصہ سال پورا ہونے سے پہلے زکاۃ میں کمی یا اس کے خاتمے کی نیت سے بیچ دیا یا کسی کو ہبہ کر دیا تو اس سے زکوٰۃ ساقط نہ ہو گی۔

نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: لَعَنَ اللهُ الیَھُودَ، حُرِّمَتْ عَلَیْھِمُ الشُّحُومُ فَجَمَّلُوھَا، فَبَاعُوھَا[1] (اللہ یہود کو ہلاک کرے اللہ نے جب اُن پر جانوروں کی چربی حرام کی تو اُنھوں نے اسے بیچنا شروع کر دیا)۔ حیلہ یہ کیا کہ ہمیں تو اسے کھانے سے منع کیا گیا ہے، نہ کہ بیچ کر اس کی کمائی کھانے سے۔[2]

نبی اکرم ﷺ نے حیلوں کے ارتکاب سے بچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: لاَ تَرْتَکِبُوا مَا ارْتَکَبَتِ الْیَھُودُ فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللهِ بِأَدْنَی الْحِیَلِ[3] (یہود کی طرح حیلے نہ اختیار کیا کرو کہ تم بھی ان کی طرح اللہ کی حرام کی ہوئی اشیا کو گھٹیا حیلوں کے ساتھ حلال کرنے لگو)۔

فقہا نے ممنوع اور مباح حیلوں کی بے شمار مثالیں بیان کی ہیں جن میں سے چند اہم یہاں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ نکاحِ تحلیل

نکاحِ تحلیل (عرف عام میں حلالہ) کے ضمن میں فقہا نے "حلالہ کی شرط" اور "حلالہ کے ارادے" سے نکاح کرنے میں فرق کیا ہے۔

---

۱ صحیح بخاری، کِتَاب الْبُیُوعِ، بَاب لَا یُذَابُ شَحْمُ الْمَیْتَةِ وَلَا یُبَاعُ وَدَکُهُ، حدیث ۲۲۲۳، صحیح مسلم، کِتَاب الْمُسَاقَاةِ، بَاب تَحْرِیمِ بَیْعِ الْخَمْرِ وَالْمَیْتَةِ وَالْخِنْزِیرِ وَالْأَصْنَامِ، حدیث ۲۹۶۱

۲ شاطبی، الموافقات ۲: ۳۸۰؛ ابن قیم، اعلام الموقعین ۳: ۱۶۱

۳ أخرجه ابن بطة العکبري: جزء إبطال الحیل، ۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الف۔ تحلیل کی شرط سے نکاح کرنا

کسی شخص نے ایسی عورت سے جسے تین طلاقیں ہو چکی تھیں اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کے پہلے خاوند کے لیے وہ حلال ہو جائے تو جمہور کے ہاں یہ بات حرام ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی اس حدیث کے مطابق مکروہ تحریمی[1] ہے: لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ[2] (آپ ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جارہا ہے دونوں پر لعنت فرمائی ہے)۔ نیز آپ ﷺ کا فرمان ہے: أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ: هُوَ الْمُحَلِّلُ. لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ لَهُ[3] (کیا میں تمہیں کرائے پر لیے گئے سانڈ کے بارے میں نہ بتاؤں؟ صحابہؓ نے عرض کیا بتایئے یارسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ حلالہ کی شادی کرنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرانے والے پر لعنت کی ہے)۔

حضرت عمرؓ کا قول ہے: لاَ أُوتَى بِمُحِلٍّ وَلاَ مُحَلَّلٍ لَهُ إِلاَّ رَجَمْتُهُمَا[4] (اللہ کی قسم! اگر میرے پاس کوئی حلالہ کرنے یا جس کے لیے حلالہ کیا جارہا ہے آیا تو میں اُن دونوں کو سنگسار کروں گا)۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسفؒ اس نکاح کے فساد کا فتویٰ دیتے ہیں، کیونکہ تحلیل (حلالہ) کی نیّت سے کیا جانے والا نکاح مؤقّت ہوتا ہے جبکہ وقت مقرر کرنے کی شرط سے اُن کے ہاں نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔

---

۱ یہ محض اصطلاحات کا فرق ہے کہ جمہور کے ہاں مکروہ تحریمی کی اصطلاح مروج نہیں۔

۲ سنن ترمذی، كِتَابُ النِّكَاحِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُحِلِّ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ حدیث ۱۰۳۹

۳ سنن ابن ماجہ، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْمُحَلِّلِ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ، حدیث ۱۹۳۶

۴ سنن بیہقی، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْمُحَلِّلِ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ حدیث ۱۲۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کہتے ہیں کہ اگرچہ پہلے خاوند کے لیے اس عورت سے نکاح اس وقت جائز ہے جب دوسرا خاوند اسے طلاق دے دے، تاہم یہ بات دونوں کے لیے مکروہ ہے۔ چونکہ نکاح کا عموم جواز کا تقاضا کرتا ہے جس میں ایسی کوئی شرط نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ یہ جائز نہیں ہے، لہٰذا ایسی شرط کے ساتھ نکاح صحیح ہوگا۔[1] ارشادِ باری تعالیٰ اس کی تائید کرتا ہے: ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ [البقرۃ ۲: ۲۳۰] (جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے اس [پہلے شوہر] پر حلال نہ ہوگی)۔

امام محمدؒ کہتے ہیں کہ دوسرا نکاح صحیح ہے۔ نکاح چونکہ ہمیشہ کے لیے عقد کا نام ہے اس لیے حلالہ کی شرط سے نکاح کا مطلب یہ ہے کہ جسے اللہ نے مؤخر کر رکھا ہے اسے کسی اور کے لیے حلال کرنے کی خاطر جلدی کرنا، چنانچہ یہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح اپنی جگہ صحیح رہے گا اور اس سے مقصود غرضِ فاسد حاصل نہیں ہوگی۔[2]

ب۔ تحلیل کے ارادے سے نکاح کرنا

احناف اور شافعیہ کے ہاں تحلیل کی غرض (قلبی ارادہ) سے بایں طور پر نکاح کرنا کہ عقد میں اس کی شرط نہ رکھی گئی ہو، کراہت کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ اس میں عقد کی اکثر شرائط پائی جاتی ہیں۔ تاہم عورت تب ہی حلال ہوگی جب دوسرا خاوند اس کے ساتھ وطی کرے گا، کیونکہ معاملات میں صرف نیّت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔[3]

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں حلالہ کے ارادے سے کی گئی شادی، اگرچہ عقد میں شرط کے بغیر کی گئی ہو، باطل ہے کیونکہ عقد کرنے والے دونوں افراد کو نکاح سے پہلے اس بات کا علم ہوتا

---

۱ ابن ہمام، فتح القدیر ۳: ۱۷۸؛ ابن عابدین، ردالمحتار ۲: ۵۳۷؛ خطیب شربینی، مغنی المحتاج ۳: ۱۸۲- ۱۸۳

۲ الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۰: ۲۵

۳ ایضا ۱۰: ۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اسی ارادے سے وہ شادی کرتے ہیں، لہٰذا عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی۔[1] اس سلسلے میں ان کی دلیل سدِّ ذرائع کے قاعدہ پر عمل اور نبی اکرم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ "اللہ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جا رہا ہے دونوں پر لعنت کی ہے۔"[2]

۲۔ حکومتی افسران کو ہدیہ دینا

ممنوع حیلوں کی ایک مثال حکومتی اہل کاروں کو بطورِ حیلہ ہدیہ دینا ہے۔ یہ ایسا حیلہ ہے کہ اس کے ذریعے رشوت کو بطور ہدیہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعے غیر شرعی طریقے سے اپنی اغراض پوری کی جائیں یوں یہ ایک ایسا ذریعہ اختیار کرنے کے مشابہ ہے جسے غیر حلال طریقے سے مال کمانے کے لیے اختیار کیا جائے۔

مباح حیلوں کی مثال میں حضرت بلالؓ کا واقعہ ہے جس میں آپ نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں برنی کھجوریں پیش کیں تو نبی اکرم ﷺ نے ان سے پوچھا کہ یہ کھجوریں کہاں سے آئی ہیں؟ حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ انھوں نے دو مُد ہلکی کھجور کے بدلے میں ایک مُد اعلیٰ کھجور لی ہے تاکہ آپ ﷺ اچھی کھجور تناول فرمائیں۔ آپ نے فرمایا خبردار! خبردار! یہی تو سود ہے۔ ایسا ہرگز نہ کرنا، البتہ اگر تم نے اعلیٰ کھجور خریدنی ہی تھی تو پہلے دو مُد کو قیمتاً بیچ کر اس رقم سے دوسری بیع کرتے (ایک مُد اعلیٰ کھجور خرید لیتے)۔[3]

نظریۂ تعسّف کا "اختیار ایسر المذاہب اور نظریۂ تلفیق" سے تعلق

الف۔ اختیار ایسر المذاہب

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے بقول اکثر علما کی رائے یہ ہے کہ تمام پیش آمدہ مسائل اور حوادث میں ایک متعین امام کی تقلید واجب نہیں بلکہ مقلّد کو یہ حق حاصل ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید

---

1 ایضاً ۱۸: ۳۳۳

2 سنن ترمذی، كِتَاب النِّكَاحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَا جَاءَ فِي الْمُحِلِّ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ، حدیث ۱۰۳۹

3 صحیح بخاری، كِتَاب الْوَكَالَةِ، بَاب إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ شَيْئًا فَاسِدًا فَبَيْعُهُ مَرْدُودٌ، حدیث ۲۳۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرے اور اگر کسی شخص نے ایک متعین مذہب، مثلاً مذہبِ حنفی یا مذہب شافعی وغیرہ کا التزام کر لیا تو اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ ہر معاملے میں اسی مذہب پر کاربند رہے، بلکہ اس کے لیے جائز ہے کہ ایک مذہب چھوڑ کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے، کیونکہ اللہ اور اس کے رسول نے ان ائمہ میں سے کسی کے مذہب کی پابندی واجب قرار نہیں دی۔ اللہ تعالیٰ نے بلا امتیاز اور بلا تعین، اہلِ علم کی اتباع کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الانبیاء۲۱: ۷] (اگر تمہیں خود علم نہ ہو تو اہلِ علم سے پوچھ لیا کرو)۔

عہد صحابہؓ و تابعینؒ میں یہی طرزِ عمل اختیار کیا جاتا تھا اور مسائل دریافت کرنے والے کسی متعین مذہب کا التزام نہیں کرتے تھے، بلکہ بلا امتیاز جو اہلِ علم میسر آ جاتا، اس سے پوچھ لیتے تھے، گویا یہ ان کا اجماع تھا کہ کسی متعین امام کی تقلید یا کسی متعین مذہب کا تمام مسائل میں اتباع واجب نہیں ہے۔[1] بنابریں اس امر میں مطلقاً کوئی چیز مانع نہیں کہ دورِ حاضر میں قانون سازی کے لیے علمائے مذاہب کے طے کردہ بعض احکام کو اختیار کر لیا جائے اور کسی ایک مذہب کی پوری تفصیلات کے ساتھ پابندی نہ کی جائے۔

مختلف فقہی مذاہب کی آرا میں سے کسی ایک رائے کو اختیار کرنے کا رجحان معاصر فکرِ اسلامی اور اجتماعی اجتہادی اداروں کی کاوشوں میں نمایاں طور پر سامنے آیا ہے اور کسی ایک مسئلے میں مختلف فقہی آرا میں سے حق، افضل یا زیادہ سودمند رائے کے اختیار اور دورِ حاضر کی مصلحتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے "فقہِ مختار" کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس نظریہ کے دلائل اجمالاً حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ حق صرف ایک ہوتا ہے، متعدد نہیں جب کہ ایک ہی معاملے میں بسا اوقات مجتہدین کی آرا متعدد ہوتی ہیں۔ چونکہ مجتہدین کی آرا میں سے حق کو تلاش کرنا بسا اوقات ممکن نہیں ہوتا اس لیے مصلحت کے پیشِ نظر ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا جائز ہے۔

---

۱ الفقه الإسلامي وأدلته ۱: ۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ شریعت نے کسی ایک مجتہد کی آرا اور کسی ایک فقیہ کے اقوال پر عمل کرنے کو ضروری قرار نہیں دیا چنانچہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کسی شخص پر واجب قرار نہیں دیا کہ وہ کتاب اللہ، سنّت رسول ﷺ اور ان اقوال کے علاوہ جو ان دونوں سے مستنبط ہوں، کسی اور چیز پر عمل کرے۔

۳۔ صحیح اور راجح قول کے مطابق کسی متعین فقہی مذہب پر عمل کرنا واجب نہیں۔

۴۔ جس طرح شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں کہ ائمۂ مذاہب اور محقق مجتہدین کی تقلید کی جائے اسی طرح اس میں بھی شرعاً کوئی ممانعت نہیں کہ ایک مسئلے میں مختلف ائمہ کے اقوال میں سے کسی ایک کو اس بنا پر اختیار کیا جائے کہ دین کی بنیاد آسانی پر ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة ۲: ۱۸۵] (اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لیے تنگی نہیں چاہتا)۔

مختلف مذاہب سے استفادے کے نظریے کے حوالے سے ضروری ہے کہ اس کے شرعی اصول معلوم ہوں تا کہ انسانی اعمال کسی شرعی دلیل کے بغیر محض نفسانی خواہشات اور شخصی رجحانات پر مبنی نہ ہو جائیں اور آدمی اپنے اس حق کو استعمال کرنے میں تعسّف کا مرتکب نہ ہو۔ اس معاملے میں فقہا کی آرا مختلف ہیں جن کا لُبِ لباب حسبِ ذیل ہے:

۱۔ حنفیہ کے راجح قول[1] امام شافعیؒ کے اکثر اصحاب اور امام قرافیؒ کے مطابق مذاہب سے رخصتیں تلاش کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کی گنجائش ہو اور وہ کام ناجائز نہ ہو۔ اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی قولی اور فعلی سنّت ہے کہ آپ کو جب بھی دو کاموں میں اختیار دیا گیا تو آپ نے ان میں سے آسان تر کو اختیار فرمایا، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو۔[2] صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے

---

۱ محب اللہ، مسلم الثبوت ۲: ۳۵۶؛ شوکانی، إرشاد الفحول، ص ۲۴۰

۲ صحیح بخاری، كِتَاب الْمَنَاقِب، بَاب صِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حدیث ۳۵۶۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ[۱] (اللہ تعالیٰ تمام امور میں آسانیاں پسند فرماتے ہیں)۔

خود رسول اللہ ﷺ اپنی امت کے لیے آسانیاں پسند فرماتے تھے۔ کئی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو آسان شریعت دے کر مبعوث فرمایا ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں: إِنَّكُمْ أُمَّةٌ أُرِيدَ بِكُمُ الْيُسْرُ[۲] (تم ایسی امت ہو جس کے لیے آسانی کا ارادہ فرمایا گیا ہے)۔ نیز آپ ﷺ فرماتے ہیں: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ[۳] (یہ دین آسان ہے، جو کوئی اس میں غلو کرتا ہے، اس سے مغلوب ہو جاتا ہے)۔

قرافیؒ اس مسئلے میں کہتے ہیں کہ رخصتیں تلاش کرنا اس شرط پر جائز ہے کہ اس کے نتیجے میں ایسا عمل صادر نہ ہو جو تمام مجتہدین کے نزدیک باطل ہے۔ یعنی دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا اسی وقت جائز ہے جب کہ ایسی صورت پیدا نہ ہو کہ جس امام کے مذہب پر وہ پہلے تھا، اس کے نزدیک بھی وہ عمل باطل ہو اور جس امام کا مذہب اختیار کیا ہے، اس کے نزدیک بھی باطل ہو۔[۴] قرافیؒ کی ذکر کردہ اس قید کہ "ایسا نہ ہو کہ رخصت پر عمل کرنے کے نتیجے میں جو عمل کیا جائے وہ ان تمام مجتہدین کی نظر میں باطل ہو جن کی تقلید کی جا رہی ہے" سے متعلق ابنِ ہمامؒ نے تصریح کی ہے کہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس پر نص اور اجماع سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ قید بعد کے دور کی ایجاد ہے کیونکہ کسی مجتہد کی تمام اجتہادی آرا کی مخالفت اگر جائز ہے تو بعض آرا کی مخالفت بطریق اولیٰ جائز ہے۔[۵]

۱ صحیح بخاری، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ الرِّفْقِ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ، حدیث ۶۰۲۴

۲ مسند احمد بن حنبل، مسند البصريين، حدیث نمبر ۲۰۳۴۷

۳ صحیح بخاری، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الدِّينُ يُسْرٌ، حدیث ۳۹

۴ قرافی، شرح تنقيح الفصول ۱: ۹۷

۵ دیکھیے: الفقه الإسلامي وأدلته ۱: ۲۵ وبعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غرض اس نقطۂ نظر کے مطابق رخصتوں پر عمل کرنا جائز اور مستحسن امر ہے کیونکہ اللہ کے دین میں آسانی ہے، تنگی نہیں اور تمام معاملات میں مشہور قول پر عمل کو لازم قرار دینا دراصل دین کی وسعت کو تنگ کر دینے کے مترادف ہے۔

۲۔ حنابلہ،[1] مالکیہ کا راجح مؤقف[2] اور امام غزالیؒ[3] کی رائے یہ ہے کہ مختلف مذاہب سے رخصتیں تلاش کرنا جائز نہیں، یہ درحقیقت نفسانی خواہشات کی پیروی ہے جس سے شریعتِ اسلامیہ نے منع کرتے ہوئے فرمایا ہے: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء۴: ۵۹] (اگر کسی معاملے میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ)۔ چنانچہ اختلافی امور کو لوگوں کی خواہشات کے سپرد کرنا جائز نہیں، انہیں شریعت کے سپرد کرنا چاہیے۔

ابن عبد البرؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ عام آدمی کے لیے رخصتیں تلاش کرنا اجماعاً ناجائز ہے۔ حنابلہؒ کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ اگر مسئلہ پوچھنے والے کے نزدیک دو مجتہد، فضیلت میں یکساں ہیں، لیکن ان کے جوابات مختلف ہیں تو ان میں سے سخت تر رائے کو اختیار کرے،[4] کیونکہ سنن ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "عمار کو جب بھی دو کاموں میں اختیار دیا گیا، اس نے مشکل کام کو اختیار کیا۔" ایک روایت میں ہے کہ "اس نے زیادہ صائب کام کو اختیار کیا۔"[5] ان دو الفاظ، مشکل اور صائب (درست) سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً صائب کام وہ ہے جو مشکل تر ہے۔

---

۱ ابن بدران، المدخل إلی مذهب الإمام أحمد، ص۱۹۵

۲ ابن فرحون، فتاویٰ الشیخ علیش ۱: ۵۸-۶۰

۳ غزالی، المستصفیٰ ۲: ۱۲۵

۴ ابن بدران، المدخل إلی مذهب الإمام أحمد، ص۱۹۵

۵ سنن ترمذی، حدیث ۳۷۳۴، كِتَاب الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَنَاقِبِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مالکیہ کی عبارت یوں ہے: "صحیح یہ ہے کہ مذاہب سے رخصتیں تلاش کر کے پیش آمدہ مسائل میں آسان تر رائے کو اختیار کرنا ممنوع ہے۔" ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے۔ بعض علمانے تصریح کی ہے کہ رخصتیں تلاش کر کے عمل کرنے والا فاسق ہے۔ اختلاف سے بچنے کے لیے مناسب یہ ہے کہ احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے سخت و مشکل رائے پر عمل کیا جائے کیونکہ جسے دین عزیز ہوتا ہے، وہ تقویٰ اختیار کرتا ہے اور جسے دین عزیز نہیں ہوتا، وہ نئی نئی راہیں نکالتا ہے۔[1]

امام غزالیؒ لکھتے ہیں:

عام آدمی[2] کے لیے جائز نہیں کہ ہر مسئلے میں مختلف مذاہب میں سے اپنی پسندیدہ رائے منتخب کر کے گنجائش پیدا کرتا جائے۔ یہ ترجیح ایسے ہی ہے جیسے مفتی دو متعارض دلیلوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے۔ اس قسم کی ترجیح میں اتباعِ ظن کے سوا کچھ نہیں۔[3]

شاطبیؒ نے ابن سمعانیؒ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے کہا ہے[4] کہ مقلّد پر واجب ہے کہ وہ مختلف فقہی مذاہب کے اقوال میں اس بنیاد پر ترجیح قائم کرے کہ ان میں سے کون سی رائے علمی لحاظ سے زیادہ مستند ہے اور کس میں قوی تر دلیل کا اتباع کیا گیا ہے، کیونکہ مقلّدین کے لیے مجتہدین کی آرا وہی حیثیت رکھتی ہیں جو مجتہد کے لیے متعارض دلائل کی حیثیت ہے۔ جس طرح مجتہد پر واجب ہے کہ دلائل کا موازنہ کرتے ہوئے کسی ایک کو ترجیح دے، یا توقف اختیار کرے، اسی طرح مقلّد پر بھی ترجیح یا توقف واجب ہے، کیونکہ شریعت میں در حقیقت ایک ہی قول درست ہوتا ہے، اس لیے مقلّد کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنی مرضی سے کوئی قول اختیار کر لے، ورنہ یہ اپنی اغراض اور خواہشات کا اتباع ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے اتباعِ ہوا سے مطلقاً منع کیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ﴿فَإِنْ

۱ علیش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ص۷۶

۲ علمائے اصول کی اصلاح میں عام آدمی یا عوام انہیں کہتے ہیں جو اجتہاد کے اہل نہ ہوں، خواہ دلائل سے احکام کے استنباط کے علاوہ وہ کسی اور فن کے عالم ہوں۔

۳ غزالی، المستصفیٰ ۲: ۱۲۵

۴ شاطبی، الموافقات ۴: ۱۲۳- ۱۵۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء۴: ۵۹] (اگر کسی معاملے میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ)۔

امام شاطبیؒ نے اس موضوع پر مدلل بحث کرتے ہوئے آسانیاں تلاش کرنے کے طریق کار کے مفاسد گنوائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس نظریے کے مطابق مذاہب کی رخصتوں کا اتباع اور ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنا مطلقاً جائز ہے اور آسانیاں تلاش کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے جب کہ شریعت نے جن آسانیوں کو جائز قرار دیا ہے، ان کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ شرعی اصول کے مطابق ہوں، نہ کہ رخصتیں تلاش کرنے کے اصول کے مطابق۔ شریعت اس بنیاد کو تسلیم نہیں کرتی کہ اس کے ثابت شدہ اصول چھوڑ کر خواہشات کے مطابق اقوال کو اختیار کر لیا جائے، پھر شاطبیؒ نے مخالف مذاہب کی رخصتوں پر عمل پیرا ہونے کے مفاسد گنواتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی وجہ سے دلیل کے اتباع کی بجائے اختلافِ علما کے اتباع کا رجحان پیدا ہو گا جو دین سے دوری پر منتج ہو گا، نیز دین کے بارے میں اہانت کے تصورات دماغ میں جاگزیں ہوں گے کہ دین کوئی منضبط نظام نہیں، بلکہ یہ ایک سیال مادہ ہے جو اپنی شکلیں بدلتا رہتا ہے۔ دیگر مذاہب کے احکام معلوم نہ ہونے کہ وجہ سے معلوم احکام کو چھوڑ کر، نامعلوم پر عمل کرنے کا ارتکاب عمل میں آئے گا جس سے سیاستِ شرعیہ کا خاتمہ ہو گا۔ مزید برآں لوگوں کے درمیان حق کا معیار ختم ہو کر رہ جائے گا، انارکی پیدا ہو گی، مظالم اور حقوق کے ضیاع کا چلن عام ہو گا، حدود معطل ہو جائیں گی، تخریب کار جرأت مند ہو جائیں گے اور اس کے نتیجے میں سیاستِ شرعیہ کا قانون درہم برہم ہو جائے گا۔ اس کہ وجہ سے تلفیق مذاہب کی ایک ایسی صورت جنم لے گی جو اجماعِ امت سے متصادم ہو گئی ہے اور اس کے علاوہ بھی بے شمار مفاسد پیدا ہوں گے۔[1]

---

۱ شاطبی، الموافقات ۵: ۱۰۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شاطبیؒ نے ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے جو الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ[1] (ضرورتیں ممنوع امور کو مباح کر دیتی ہیں) کے شرعی قاعدے پر عمل کرتے ہوئے ضرورت اور حاجت کے موقع پر رخصتوں پر عمل پیرا ہونے کے جواز سے استدلال کرتے ہیں، کہا ہے کہ اس کا نتیجہ محض اتباعِ ہوا ہے، نیز شریعت نے حاجت اور ضرورت کی جو حد بندی کی ہے، یہ اس سے تجاوز ہے۔ اسی طرح انھوں نے مراعاۃ الخلاف[2] کے اصول سے استدلال کرنے والوں کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مراعاۃ الخلاف کا یہ مطلب نہیں کہ دو متعارض اقوال کو جمع کر دیا جائے، بلکہ اس کا تعلق دو مختلف مسائل سے ہوتا ہے۔[3]

گویا انفرادی مصلحت کی تکمیل کے لیے آسان مذہب اختیار کرنا شرعی اور فقہی طور پر ناپسندیدہ ہے، البتہ عمومی مصلحت اور بھلائی کا خیال رکھتے ہوئے ایسا کرنا مناسب ہے۔ مصطفیٰ الزرقا کہتے ہیں:

> جب خواہشات کی پیروی حرام ٹھہری تو یہ نتیجہ نکلا کہ صرف ضرورت یا حاجت کی صورت میں ہی آسان مذہب اختیار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ضرورت میں ممنوع اشیا مباح ہو جاتی ہیں جب کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ آسان مذہب اختیار کرنے کی بنیاد ترجیح کے اصول کے ساتھ وابستہ ہے۔ سب سے پہلا ہدف یہ ہونا چاہیے کہ اس دلیل پر عمل کیا جائے جو سب سے قوی ہے اور سب سے راجح ہے کیونکہ آسان مذہب پر عمل کرنا ایک قسم کا اجتہاد ہے اور مجتہد اس امر کا پابند ہے کہ اپنے گمانِ غالب کی حد تک راجح دلیل کی پیروی کرے تا کہ درست نتیجے پر پہنچ سکے۔ اسی وجہ سے علمائے اصول نے مجتہد کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ اپنی دلیل کے مطابق رائے

---

۱ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، ص۸۵

۲ اختلافی آرا کی رعایت رکھنا۔ زرکشی، المنثور فی القواعد ۲: ۱۲۲

۳ شاطبی، الموافقات ۵: ۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دے اور ایسے مذاہب کو اختیار نہ کرے جن کی دلیل کمزور ہو ورنہ یہ اختیارِ مذہب کے حق کا بے جا استعمال ہوگا۔

ب۔ حق کا بے جا استعمال اور نظریۂ تلفیق

تلفیق[1] کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف مذاہب کی تقلید کرتے ہوئے کوئی عمل اس طرح انجام دیا جائے کہ کسی ایک مجتہد نے بھی اس طرح نہ کیا ہو، یعنی ایک مسئلے میں دو یا دو سے زائد اقوال پر عمل کرنا اور کئی اجزا سے مرکب ایک کام ایسے طریقے سے کرنا کہ اس طریقے کو اختیار کرنے کے بارے میں کسی امام کا قول نہ ہو، نہ اس امام کا جس کے مذہب پر عمل کرنے والا پہلے کاربند تھا اور نہ اس امام کا جس کا مذہب اس نے اب اختیار کیا ہے۔ تمام ائمہ کی رائے یہ ہے کہ یہ مرکّب کام غلط ہے۔ یہ صورت تب پیدا ہوتی جب مقلّد ایک ہی مسئلے میں دو آرا اکٹھی اختیار کرلیتا ہے یا ایک رائے کا اثر باقی ہوتا ہے کہ وہ دوسری پر عمل کرلیتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں تلفیق کا مطلب یہ ہوا کہ دو یا دو سے زائد ائمہ کی تقلید کو کسی ایسے کام میں جمع کرلینا جس کے متعدد ارکان اور اجزا ہوں، اور ان میں سے ہر ایک کا ایک خاص حکم ہو، ان اجزا کا حکم متعین کرنے کے بارے میں ان ائمہ نے اجتہاد کیا ہو جس میں ان کی اجتہادی آرا میں اختلاف ہو اور مقلّد ایک جز میں ایک امام کی تقلید کرے اور دوسرے جز میں دوسرے کی جب کہ پورا کام دو یا دو سے زائد مذاہب کو ملا کر مکمل کیا جائے۔

مثال کے طور پر ایک شخص وضو میں امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے سر کے تھوڑے سے حصے پر مسح کرلے، پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی تقلید کرتے ہوئے بغیر شہوت عورت کو ہاتھ لگانے کے بعد یہ سمجھے کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا اور نماز پڑھ لے۔ یہ وضو جس کے ساتھ اس نے نماز پڑھی، ان ائمہ میں سے کسی کے نزدیک بھی درست نہیں، امام شافعیؒ کے

---

[1] تلفیق لغت میں ایک چیز کو دوسری شے کے ساتھ ملانے (collection) کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں کسی ایسے عمل کو اختیار کرنا جو کئی مذاہب کے مجموعے سے چنا گیا ہو۔ (قلعہ جی، معجم لغة الفقهاء ۱: ۱۴۴)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نزدیک تو اس لیے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ گیا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس لیے کہ اس نے چوتھائی سر کا مسح نہیں کیا تھا وغیرہ۔ اسی طرح نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسنے کے بعد امام مالکؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے کہے کہ وضو نہیں ٹوٹا اور عضوِ تناسل کو ہاتھ لگانے کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے سمجھے کہ وضو نہیں ٹوٹا اور نماز پڑھ لے تو یہ نماز بالاتفاق درست نہیں ہو گی۔

ابن حجرؒ اور بعض دیگر حنفی علماؒ نے تلفیق کو ناجائز کہا ہے تاہم تلفیق کے مسئلے پر علما کا واضح اختلاف موجود ہے۔ تلفیق کے حکم کے بارے میں، اختصار کے ساتھ علمائے مذاہب کے اقوال درج کیے جاتے ہیں۔

تلفیق کی کچھ اقسام ایسی ہیں جو بالاتفاق باطل ہیں، مثلاً ایسی تلفیق جو کسی حرام کام کو حلال کر دے۔ تلفیق کی کچھ قسمیں ایسی ہیں جو اگرچہ ممنوع ہیں لیکن بالذات نہیں، بلکہ اُن سے متعلق پیش آمدہ عوارض کی وجہ سے ممنوع ہیں، ان کی تین اقسام ہیں:[1]

۱۔ اگر کوئی شخص بلا عذر اور کسی مجبوری کے بغیر ہر مذہب کا آسان ترین حکم تلاش کر کے اس پر عمل کرے تو یہ ممنوع ہے، کیونکہ اس سے شرعی احکام سرے سے ختم ہو جاتے ہیں۔

۲۔ ایسی تلفیق جائز نہیں جس کے باعث قاضی اور حاکم کا فیصلہ کالعدم ہو تا ہے، کیونکہ قاضی کا فیصلہ اختلاف ختم کر دیتا ہے۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو فتنہ پھیلتا ہے جس سے بچنا ضروری ہے۔

۳۔ اگر تلفیق کی وجہ سے کسی ایسے کام سے رجوع کرنا لازم نہ آتا ہو جو مقلّد نے پہلے تقلید کے طور پر کر لیا ہو، یا جس کے لازم ہونے پر اجماع ہو، تب تلفیق جائز ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے تکالیفِ شرعیہ کا بندھن بکھر جانے کا اندیشہ نہ ہو، یا اس سے ایسے حیلے نہ جنم لینے لگ جائیں

---

۱ علیش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ۱: ۶۸-۷۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو حکمتِ شرعیہ کے خلاف ہوں اور مقاصدِ شریعت کے ضائع ہونے کا باعث بنیں۔ یہ شرط عبادات میں لاگو نہیں۔

مقلّد کے سابقہ کام سے رجوع کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے قطعی طلاق ہے اور یہ سمجھا کہ تین طلاقیں ہو گئیں اور بیوی کے اپنے اوپر حرام ہونے کا یقین کر لیا، بعد ازاں اس نے رائے بدل لی اور کہا کہ یہ رجعی طلاق ہے تو پہلی رائے برقرار رہے گی جب کہ دوسری رائے جو بعد میں پیدا ہوئی، اس پر عمل جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح، اگر کسی شخص سے زبردستی طلاق دلائی گئی اور مفتی نے فتویٰ دے دیا کہ طلاق ہو گئی [1] جس پر اس شخص نے مطلقہ کی بہن سے نکاح کر لیا۔ بعد ازاں کسی شافعی عالم نے فتویٰ دیا کہ پہلی بیوی کو طلاق نہیں ہوئی تھی تو اب وہ نہیں کر سکتا کہ فقہِ شافعی کی تقلید کرتے ہوئے پہلی بیوی سے اور فقہِ حنفی کی تقلید کرتے ہوئے دوسری بیوی سے بہ یک وقت جنسی تعلق رکھے، کیونکہ جب ایک کام ہو گیا تو وہ قاضی کے فیصلے کی طرح نافذ ہو جاتا ہے، لہٰذا پہلی بیوی مطلقہ سمجھی جائے گی اور دوسری سے نکاح صحیح ہوگا۔

تلفیق کی ایسی صورتیں بھی ممنوع ہیں جو اجماع کے خلاف ہوں، مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے مہر، ولی اور گواہوں کے بغیر نکاح کر لے اور ہر معاملے میں ایسے مذہب کی تقلید کرے جس سے دوسرا مذہب متفق نہ ہو تو یہ تلفیق ممنوع ہے، کیونکہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔[2]

ممنوع تلفیق کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دے، پھر حلالہ کی نیّت سے نو سالہ لڑکے سے اس کا نکاح کرے، اور ایسے نکاح کے درست ہونے میں امام شافعیؒ کے مذہب کی تقلید کرے۔ جب لڑکا بیوی سے جنسی تعلق قائم کرے اور پھر وہ اسے طلاق دے دے تو پہلا شوہر بغیر عدّت کے فوری طور پر اس سے نکاح کر لے۔ اس سلسلے میں نابالغ کی

---

۱ اس میں اس نے فقہ حنفی کی تقلید کی کہ زبردستی کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

۲ قرافی، شرح تنقیح الفصول، ص ۳۸۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلاق واقع ہونے اور اس صورت میں بغیر عدّت نکاح کرنے میں فقہِ حنبلی کی تقلید کرے۔ یہ صورت بھی تلفیقِ ممنوع کی ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے ازدواجی رشتوں کو کھیل تماشا بنا دیا گیا۔

شرعی ذمہ داریوں میں تلفیق کا حکم بیان کرتے ہوئے محمد سعید البانی لکھتے ہیں کہ شریعت کے فروعی احکام کی تین قسمیں ہیں:[۱]

۱۔ وہ احکام جن کا دارومدار آسانی اور رعایت پر ہے، جن میں مکلفین کے مختلف حالات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

۲۔ وہ احکام جن کا دارومدار تقویٰ، ورع اور احتیاط پر ہے۔

۳۔ وہ احکام جن کا دارومدار لوگوں کے مفادات اور مصلحتوں پر ہے۔

پہلی قسم میں ایک تو خالص عبادات ہیں جن میں تلفیق جائز ہے۔ عبادات کا مدار اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری اور اس کے سامنے عاجزی کے اظہار پر ہے، لیکن ان میں تنگی نہیں ہے، اس لیے عبادات میں حد سے بڑھنا مناسب نہیں اور ان میں شدت اختیار کرنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ پہلی قسم میں خالص عبادات کے ساتھ مالی عبادات بھی ہیں جن میں شدت اختیار کرنا واجب ہے تاکہ فقرا کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ ان معاملات میں ضعیف قول پر عمل کرنا، یا تلفیق میں کوئی ایسا مذہب اختیار کرنا جس کا فائدہ مال داروں کو ہو جب کہ نقصان فقرا کو ہو تو یہ درست نہیں ہے۔ ایسے معاملات میں احتیاط کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا فتویٰ دینا چاہیے جس میں فقرا کا فائدہ ہو۔

دوسری قسم میں حرام یا ممنوع اشیا ہیں جن میں احتیاط کو ملحوظ رکھنا اور حتی الامکان ورع اور تقویٰ کے تقاضوں پر عمل کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز سے منع کیا ہے وہ انسان کے لیے نقصان دہ ہے۔ اس لیے شرعی ضرورت کے بغیر ایسے امور میں تساہل یا تلفیق جائز نہیں ہے، البتہ اگر شرعی ضرورت ہو تو اس کی بنا پر حرام اشیا مباح ہو جاتی ہیں۔

---

۱ البانی، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص۱۲۷ و بعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری قسم میں شہری معاملات ہیں جن میں شرعی سزائیں یعنی حدود و تعزیرات، اموال پر مقرر کیے گئے شرعی واجبات کی ادائیگی، مثلاً زمینی پیداوار پر عشر، زمینوں کا خراج، ظاہری معدنیات پر پانچواں حصہ، مالی معاملات، نکاح و طلاق کے قوانین اور عائلی زندگی کے وہ ضوابط شامل ہیں جن پر خاندانی زندگی کی خوشحالی کا دارومدار ہے، نیز وہ معاملات جن سے میاں بیوی کے رشتے کا تحفظ ہوتا ہے اور خوشگوار زندگی میسر آتی ہے جسے قرآن نے ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرۃ ۲: ۲۲۹] (معروف طریقے سے بسانا یا خوب صورت انداز سے چھوڑ دینا) سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ تمام ایسے عائلی امور جن سے اِس قرآنی اصل کی تائید ہوتی ہے، ان پر عمل کیا جانا چاہیے، خواہ بعض صورتوں میں تلفیق پر ہی عمل کیوں نہ کرنا پڑے، البتہ اگر تلفیق عائلی قوانین اور نکاح و طلاق کے مسائل کو بازیچۂ اطفال بنانے کا باعث بنے تو یہ جائز نہ ہوگی۔

اموال کی ادائیگی، شرعی سزائیں اور دوسری ذمہ داریاں جن میں انسانی مصلحتوں اور زندگی کی آسائشوں اور سہولتوں کا خیال رکھا گیا ہے، ان میں ہر ایسے مذہب سے رائے لینا جائز ہے جو لوگوں کی مصلحت اور خوش حالی کے زیادہ قریب ہو، خواہ اس میں تلفیق پر ہی کیوں نہ عمل کرنا پڑے۔ لوگوں کی مصلحتوں کے حصول کا ہدف دراصل شارع کا مقصد بھی ہے اور ان کا تحفظ کتاب، سنّت اور اجماع نے ضروری ٹھہرایا ہے۔

البتہ حیلہ سازی کے ذریعے[1] تلفیق یا آسان مذہب اختیار کرکے زکوٰۃ کی فرضیت سے بچنا جائز نہیں، اس سے زکاۃ کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی،[2] کیونکہ اس میں فقرا کی مصلحت کا نقصان ہے اور اغنیا کے مال میں ان کے جو حقوق ثابت ہیں، ان کا ابطال (کالعدم قرار دینا) ہے۔ فقرا کی حاجت پوری کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ احکامِ زکوٰۃ میں آسان مذہب کے مطابق فتویٰ نہ دیا جائے، بلکہ فتویٰ ایسا دیا جائے جس میں مصلحت ہو۔

---

۱ ابن القیم نے کہا ہے کہ مفتی کے لے جائز نہیں کہ حرام یا مکروہ حیلے تلاش کرے۔ اعلام الموقعین ۳: ۲۲۲

۲ ایضاً ۳: ۲۵۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دین کو کھیل تماشا بنانے اور محض اپنی نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے آسان مذہب اختیار کرنے کی بھی اجازت نہیں، کیونکہ شریعت نے خواہشات کی پیروی سے منع کیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون ۲۳: ۷۱] اگر حق لوگوں کی خواہشات کے تابع ہو جائے تو زمین و آسمان اور جو مخلوق ان میں ہے سب تباہ ہو جائیں) نیز فرمایا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء ۴: ۵۹] (اگر کسی بات میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ)۔

فقہا نے مفتی کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ لوگوں کی خواہشات کے مطابق فتویٰ نہ دے بلکہ مصلحت اور راجح دلیل کی بنا پر فتویٰ دے۔[1] اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثیۃ ۴۵: ۱۸-۱۹] (ہم نے آپ کو دین کے ایک واضح راستے پر لگا دیا ہے اسی کی پیروی کرو اور ان لوگوں کی خواہشات کے مطابق نہ چلنا جو کچھ نہیں جانتے، یہ لوگ اللہ کے رُوبرو تمہارے کسی کام نہ آسکیں گے۔ ظالم لوگ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں اور اللہ پرہیزگاروں کا دوست ہے)۔

قرافیؒ نے الاحکام میں اور شیخ علیش نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے: "فیصلے اور فتوے میں خواہشات کی پیروی کی حرمت پر اجماع ہے۔"[2]

ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رخصتوں سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے تو مفتی کے لیے جائز نہیں کہ اس کے لیے رخصتیں تلاش کرے۔ اگر ایسا کرے گا تو یہ فِسق ہے اور ایسے شخص

---

۱ ابن القیم، اعلام الموقعین ۱: ۴۷؛ شاطبی، الموافقات ۴: ۱۴۲ وبعد

۲ علیش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ۱: ۶۸؛ قرافی، الاحکام في تمييز الفتاوي عن الاحکام، ص۷۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے مسئلہ پوچھنا حرام ہے۔ یہی وہ صورت ہے جس کی بنا پر شاطبیؒ نے رخصتیں تلاش کرنے سے منع کیا ہے۔ شاطبیؒ لکھتے ہیں: "اس اصل[1] سے غفلت برتنے کے باعث کئی ایک مفتی اپنے عزیزوں اور دوستوں کو ایسے فتوے دیتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کو اس طرح کے فتوے نہیں دیتے، اس میں صرف ان کی اپنی خود غرضی اور نفس پرستی شامل ہوتی ہے، یا اپنے عزیزوں اور دوستوں کی اغراض پوری کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔"[2]

علما کے نزدیک عام اصول یہی ہے کہ فتویٰ، فیصلہ اور عمل میں راجح قول پر عمل کیا جائے۔ ہاں اگر کوئی شرعی رکاوٹ ہو تو الگ بات ہے نیز اگر کسی ضرورت، حاجت یا عام مصلحت کے تحت مرجوح قول (ضعیف یا شاذ)[3] پر عمل کرنا پڑے یا حاکم کسی مرجوح قول پر اعتماد کرے تو اسے قبول کرنا جائز ہے۔

حاصل کلام یہ کہ آزادی اظہارِ رائے کے حق کی طرح اسلام آدمی کو آزادی اختیارِ رائے کا حق بھی دیتا ہے جس کی رو سے وہ کسی بھی مستند رائے کو یا مجتہدین کی آرا میں سے کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے تاہم دیگر حقوق کی طرح ان حقوق اور آزادیوں کا بھی بعض اوقات بے جا استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ حقوق اللہ یا معاشرتی حقوق میں جو امور ممنوع ہیں، ان میں تلفیق جائز نہیں تاکہ عوامی مفادات کی رعایت ہو سکے، انسانی حقوق کو ضائع ہونے سے بچایا جا سکے اور لوگوں کو ضرر اور ظلم وزیادتی سے تحفظ فراہم کیا جا سکے۔ آسان مذہب اختیار کرنے کی اجازت اس وقت دی جائے گی جب:

۱۔ مسئلہ اجتہادی ہو اور اس میں کوئی راجح دلیل نہ ہو۔

۲۔ اس مسئلے میں لوگوں کی ضروت، حاجت یا مصلحت ہو، یا کوئی عذرِ شرعی موجود ہو۔

---

۱ بغیر ترجیح کے دو دلیلوں یا دو اقوال میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینا درست نہیں۔

۲ شاطبی، الموافقات ۴: ۱۳۵

۳ شاذ قول سے مراد وہ قول ہے جس کی دلیل بہت کمزور ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استحسان اور نظریۂ تعسّف

"استحسان" اجتہاد کی ایک اہم شاخ ہے جس کا مسلم قانونی فکر میں نئے پیش آمدہ احوال وظروف کے لیے شرعی حکم معلوم کرنے کے حوالے سے نہایت اہم کردار رہا ہے۔ نظریۂ استحسان نے اسلامی قانون میں توسّع کا باب کھولا، اس میں حالات وزمانہ کے تقاضوں کی روشنی میں لچک پذیری کی صلاحیت پیدا کی اور قانون کی نامناسب جکڑ بندیوں سے مکلفین کے لیے مخرج کا کردار ادا کیا۔

استحسان کا لغوی معنی منظور کرنا یا کسی چیز کو ترجیح دینا ہے۔ یہ ح۔ س۔ن سے مشتق ہے جس کا معنی اچھا یا خوبصورت ہونا ہے۔[1] فقہی مفہوم کے اعتبار سے استحسان اپنی رائے کے بایں طور استعمال کو کہتے ہیں جس کے ذریعے قانون میں موجود اس سختی اور عدم مناسبت کا ازالہ کیا جائے جو قانون کے لفظی اور ظاہری اعتبار سے اطلاق کے نتیجے میں واقع ہوتی ہے۔ گویا قیاس کے تقاضے کو چھوڑ کر مصلحت اور مقاصدِ شریعت کی روشنی میں متبادل حکم کو اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔ سرخسیؒ استحسان کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: الِاسْتِحْسَانُ تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْأَخْذُ بِمَا هُوَ أَوْفَقُ لِلنَّاسِ[2] (استحسان قیاس کو ترک کر کے اس [حکم] کو اختیار کرنے کا نام ہے جو لوگوں کے زیادہ مناسبِ حال ہو)۔

ابنِ تیمیہؒ لکھتے ہیں: ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه - والحجةُ التي يُرجَعُ إليها في الاستحسانِ فهي الكتابُ تارةً، والسُّنةُ أُخرى، والإجماعُ ثالثةً[3] (کسی حکم کو اس سے بہتر کسی حکم کے لیے ترک کر دینا۔ استحسان میں جس دلیل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کبھی وہ قرآن ہوتا ہے، کبھی سنت اور کبھی اجماع)۔

---

۱ مرتضیٰ، تاج العروس ۳۴: ۴۲۳؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ۱: ۱۷۴

۲ سرخسی، المبسوط ۱۰: ۲۵۰

۳ ابن تیمیہ، جامع المسائل ۲: ۱۷۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن عربیؒ کے بقول قانون کے مقتضیٰ کو بطور استثنا اس لیے ترک کرنا کہ اس پر عمل اس قانون کے بعض مقاصد کی نفی کرتا ہو استحسان کہلاتا ہے۔[1]

استحسان میں موجود لچک پذیری کی صلاحیت، جو اس کا عنصر ترکیبی اور اہم ترین خاصہ ہے، کے باعث یہ نظریہ فقہا کے مابین باعثِ اختلاف رہا ہے اور بعض فقہا نے اس کی اہمیت وافادیت کے باوصف اس پر بلا ضرورت اعتماد کو ناپسند خیال کیا ہے کہ مبادا شرعی احکام تعطّل کا شکار ہو جائیں۔ حنفیؒ، مالکیؒ اور حنبلیؒ فقہا استحسان کو فقہ اسلامی کا ایک ثانوی مصدر تسلیم کرتے ہیں جب کہ شافعی اور ظاہری فقہا اسے کلیتاً مسترد کرتے ہوئے اپنے اصولِ فقہ میں کوئی جگہ نہیں دیتے۔

قرآن وسنت کی نصوص اور حضرت عمرؓ کے وہ فیصلے جن میں آپ نے مقصدِ تشریع کے پیشِ نظر مقررہ قانون اور قیاس کو نظر انداز کر دیا تھا، کو استحسان کے لے بطورِ دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ اس حوالے سے قحط کے حالات میں قطع ید کی حد ساقط کرنا، امّ الولد کی فروخت پر پابندی اور کتابیہ عورت سے شادی کی ممانعت جیسے آپ کے فیصلے موجود ہیں۔

استحسان کی وجہ سے قیاسِ جلی کی بجائے قیاسِ خفی، نص، اجماع، عرف یا مصلحتِ عامہ کے مطابق حکم کو اختیار کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فقہِ حنفی کی رو سے زرعی زمین کے وقف میں تمام حقوقِ ارتفاق از خود شامل ہوتے ہیں جو اس جائیداد سے متعلق ہوں مثلاً حقِ شرب، حقِ مرور، حقِ مسیل وغیرہ۔ اس کے لیے ان حقوق کا معاہدۂ وقف میں واضح طور پر ذکر ضروری نہیں۔ یہ اگرچہ قانون کی ظاہری شکل اور تقاضے کے مطابق نہیں ہے[2] لیکن اگر قانون کے ظاہری تقاضے کو تسلیم کر لیا جائے تو مقصدِ وقف فوت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ استحساناً یہ تمام حقوق معاہدۂ وقف کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتے ہیں۔

---

1 ابن عربی، أحكام القرآن ۲: ۵۷

2 کیونکہ قانونِ معاہدہ کا تقاضا یہ ہے کہ معاہدے میں جن چیزوں کی وضاحت نہیں وہ معاہدے کا حصہ نہیں ہوتیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استحسان کی ایک اور مثال یہ ہے کہ عام فقہی اصول کی رو سے امین اپنے پاس رکھی گئی امانت کو لاحق ہونے والے نقصان کا اسی وقت ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے جب وہ خود اس نقصان کا قصوروار ہو، تاہم صاحبینؒ نے اس فقہی ضابطے سے قطع نظر درزی، موچی یا دیگر کاریگروں کو استحساناً نقصان کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے تاکہ وہ لوگوں کی امانتوں کی حفاظت میں کوئی کسر نہ چھوڑیں۔[1]

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ حق کے بے جا استعمال سے تحفظ فراہم کرنے اور لوگوں کو حقیقی انصاف سے بہرہ ور کرنے کے لیے استحسان ایک نہایت مستند اور موثر آلہ ہے۔

مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

۱ تاہم قدرتی حوادث کی وجہ سے واقع ہونے والا نقصان اس ضمن میں نہیں آتا۔ دیکھیے: صابونی: المدخل، ۱۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب ششم

حقوق کے بے جا استعمال کا دیگر قوانین سے موازنہ

نظریۂ تعسّف کا Abuse of Right کے تصوّر سے موازنہ

اینگلو سیکسن (Anglo-Saxon) قانون، حق کے بے جا استعمال یا حسنِ نیّت کے تصوّرات کی تصریحات سے عاری ہے جب کہ اسلام میں حق کے بے جا استعمال کا تصوّر اپنی تفصیلات کے ساتھ اس وقت سے متعارف ہے جب سے اسلام کا آغاز ہوا۔ بعد کے ادوار میں قانونی ارتقا، جس میں مسلم قوانین سے بھی وسیع پیمانے پر استفادہ کیا گیا، کے نتیجے میں حق کے بے جا استعمال یا تعسّف کا تصوّر مختلف عنوانات سے قوانینِ عالم میں سامنے آیا۔

مغربی قانونی فکر کی رو سے حق کے غلط استعمال کا یہ تصوّر کہ حق کو اس مقصد کے علاوہ کسی اور غرض سے استعمال کرنا جس کی خاطر اسے وضع کیا گیا تھا، اولاً لویس جوسران نے بیسویں صدی میں پیش کیا تھا۔ جوسران کہتا ہے کہ تمام مہذب اقوام، انگریزوں اور امریکیوں کے ماسوا، اپنے اداروں کی تشکیل سماجی بہتری کے لیے کرتی ہیں نہ کہ انفرادی مقاصد کے لیے۔[1]

جوسران (Josserand) کے پیش کردہ تصورِ حق کا لبِّ لباب یہ ہے کہ حق دراصل اُس مصلحت کا نام ہے جسے قانون اس لیے تحفظ فراہم کرتا ہے کہ وہ معاشرتی مصلحت کا حامل ہوتا ہے۔ بیش تر حقوق اسی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ فطری حقوق کا دائرہ کار محدود ہوتا ہے۔

جوسران مثال کے طور پر اظہارِ رائے (freedom of speech) یا اجتماع کی آزادی (freedom to associate) کے حق کو سماجی حقوق میں شمار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان کا

---

[1] Josserand, De L'esprit Des Droits (taken from: A Jurisdicttional Princille of Abuse of Right, Larissa Katz available at: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_ id=1417955

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بے جا استعمال ممکن ہے۔ یوں کسی قانونی نظام میں حق کا تصور اضافی (relative) مفہوم کا حامل ہوتا ہے۔[۱]

حق کے بے جا استعمال کا نظریہ دیوانی قوانین میں مختلف شکلوں میں پایا جاتا ہے جس سے یہ تصور بھی ابھرتا ہے کہ بدنیتی اور معاشرتی مفادات کے بر خلاف کسی جائز حق کا استعمال ذمہ داریوں کو جنم دیتا ہے۔ حالانکہ بنیادی اصول یہ ہے کہ مالک اپنی ملکیت میں حسبِ منشا تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔[۲]

حق کے بے جا استعمال کے تصور سے عدالتیں جن معاملات میں زیادہ تر استفادہ کرتی ہیں ان میں ہمسایوں سے تعلقات، پانی کے ذخائر سے متعلق تنازعات، ازدواجی اور پدری اختیارات، معاہدات کی بناوٹ اور کاروباری مقابلے وغیرہ جیسے امور شامل ہیں۔ اس نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے: "حق کے غلط استعمال کی شرط یہ ہے کہ کسی قانون کے تحت حاصل شدہ انفرادی حق کو استعمال کرنے کے نتیجے میں فریق ثالث کا وہ مفاد مجروح ہوتا ہو جسے کسی مخصوص قانون کے ذریعے تحفظ حاصل نہ ہو وگرنہ یہ قانون کی صریح خلاف ورزی کہلائے گی نہ کہ حق کا غلط استعمال۔"[۳]

حق کے بے جا استعمال کو انگریزی زبان میں abuse of right کہا جاتا ہے جسے دنیا کے مختلف قوانین میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ Charter of Fundamental Rights of the EU کا آرٹیکل ۵۴ انفرادی حقوق کے ناروا استعمال پر قدغن لگاتا ہے۔ اس آرٹیکل کا

---

۱ idb

۲ Bankton, *Institute* 3.83. r.31, (taken from: Electronic Journal of Comparative Law, vol. 8.3 (October 2004), <http://www.ejcl.org/>

۳ Gianluigi Palombella. "The Abuse of Rights and the Rule of Law (Available at: http://works.bepress.com/gianluigi_ palombella/1

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان Prohibition of Abuse of Rights ہے جس کی رو سے چارٹر میں دیے گئے حقوق کے غلط استعمال سے منع کیا گیا ہے:

اس چارٹر میں موجود کسی شق کی اس طرح سے تشریح نہیں کی جا سکتی جس کے نتیجے میں کسی حق کو بایں طور استعمال کیا جائے یا کوئی ایسا فعل کیا جائے جس کا مقصد اس چارٹر میں دیے گئے حقوق اور آزادیوں کی خلاف ورزی یا ان کی معینہ حدود میں توسیع ہو۔[۱]

پرتگالین کوڈ Portuguese Civil Code 1996 کی دفعہ ۳۳۴ بدنیتی کے ساتھ حقوق کے استعمال سے متعلق ہے جب کہ سپین کے سول کوڈ کی دفعہ ۷ حقوق کے سماج مخالف استعمال سے تحفظ فراہم کرتی ہے۔ فرانس، جرمنی، اٹلی وغیرہ میں اگرچہ حق کے بے جا استعمال سے متعلق باقاعدہ قانون موجود نہیں ہے تاہم یہ تصور عدالتی فیصلوں کی شکل میں عملاً موجود ہے۔ حق کے بے جا استعمال کے اس تصوّر کو سپین کی عدالتِ عالیہ نے اپنے ایک فیصلے میں یوں بیان کیا ہے:

قانونی حدود کے علاوہ دیگر قسم کی حدود بھی ہیں جنہیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ حدود اخلاقی، غائی اور معاشرتی نوعیت کی ہوتی ہیں لہذا ایک فرد، کسی قانونی جواز کے تحت کام کرتے ہوئے اور اپنے حق کے ظاہری استعمال کے وقت اگر زیادتی کا مرتکب ہو تو اسے قصوروار گردانا جائے گا۔ کیونکہ اس نے عدل اور حسنِ نیت کے تقاضوں اور ان کی حدود وقیود کو پامال کرتے ہوئے فریق ثانی یا معاشرے کو گزند پہنچائی ہے۔[۲]

---

۱ Charter of Fundamental Rights of the EU, Article 54, (taken from: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en .pdf, date accessed: 13th Feb. 2011)

۲ Gianluigi Palombella, "The Abuse of Rights and the Rule of Law (Available at: http://works.bepress.com/gianluigi_ palombella/1

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کئی ممالک نے اپنے قانونی نظام میں حق کے ناجائز استعمال کے تصور کو زیادہ وسیع پس منظر میں پیش کرتے ہوئے اسے سماجی اور معاشرتی مفادات سے وابستہ کیا ہے۔ اس نظریہ کی اصل یہ ہے کہ چونکہ حق معاشرے کا عطا کردہ ہوتا ہے اس لے وہ معاشرتی مفاد کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ایک قانونی فعل بھی غیر قانونی اور ناجائز ٹھہرتا ہے جب وہ اجتماعی مفاد سے ٹکرائے۔ چنانچہ جہاں کہیں بھی کوئی انفرادی حق، اجتماعی مفاد کے لے مضر قرار پائے گا وہاں مسلّمہ قانونی حق سے بھی دستبردار ہونا پڑے گا کیونکہ اجتماعی مفاد انفرادی مفاد سے مقدّم ہوتا ہے۔ سویت کوڈ(Soviet Code 1923) میں درج ذیل شق کو شامل کیا گیا ہے:

شہری حقوق کو قانونی تحفّظ حاصل ہے ماسوائے ان صورتوں کے جب ان کا استعمال بایں طور کیا جائے کہ وہ خود اپنے معاشی اور سماجی مقصد سے متصادم ہوں۔[1]

اسی طرح چیکو سلواکیہ کے کوڈ(Czechoslovak Civil Code 1964) میں کہا گیا ہے کہ کسی فرد کو یہ اجازت نہیں کہ وہ اپنے حق کو معاشرتی مفاد کے خلاف استعمال میں لائے۔[2] جرمن سول کوڈ(German Civil Code) کے آرٹیکل ۲۲۶ میں ہے:

The exercise of a right is unlawful, if its purpose can only be to cause damage to another.[3]

حق کا استعمال ایسی صورت میں غیر قانونی ہو جاتا ہے جب اس کا مقصدِ وحید کسی دوسرے کی ضرر رسانی ہو۔

---

۱ V.E. Greaves, "The Social-Economic Purpose of Private Rights: Section 1 of the Soviet Civil Code. Taken from: N.YU.L. Rev. 165

۲ Article 7 of the Czechoslovak Civil Code of 1964,(taken from: Michael **Byers,** *Abuse of Rights:An Old Principle, A New Age, 392,* available at: http://www.thefreelibrary.com*)*

۳ *The Gennan Civil Code,* trans. S. Goren (taken from: Michael Byers, *Abuse of Rights:An Old Principle, A New Age, 392,* available at: http://www.thefreelibrary.com*)*

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اٹلی کے سول کوڈ کے آرٹیکل ۸۳۳ میں نیت کو بھی اس اصول کا حصہ بنایا گیا ہے۔ اس آرٹیکل کی رو سے حقوقِ ملکیت کو کسی کی ضرر رسانی کے لے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ آسٹریلین سول کوڈ کا آرٹیکل (۲) ۱۲۹۵ بھی اسی مفہوم کا حامل ہے جب کہ آسٹریا کے جنرل سول کوڈ میں اس قانونی تصور کی یوں وضاحت کی گئی ہے:

جو شخص معروف اخلاقی رویوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا موجب بنتا ہے وہی اس کے ازالے کا ذمہ دار ہو گا۔ تاہم اگر وہ ضرر کسی کے حقِ قانونی کے استعمال کے نتیجے میں پیدا ہو تو اس ضرر کا موجب بننے والا اسی وقت ذمہ دار ٹھہرایا جا سکے گا جب وہ اپنے حق کو ضرر رسانی کی نیت سے ہی استعمال میں لایا ہو۔[1]

اگر کوئی شخص کسی کی معقول اور جائز توقع کے بر خلاف کوئی کام کرے، تو قانون اسے اس کے فعل کے نتیجے میں واقع ہونے والے نقصان کا ذمہ دار قرار دے گا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی مزدور کسی راہ گزر پر چلنے والے شخص پر اینٹ گرا دے تو یہ راہگیر کی راستے سے گزرنے کی جائز توقع کے بر خلاف ہو گا۔[2]

اگرچہ عمومی قانون (common Law) میں Abuse of right یعنی حق کے بے جا استعمال کا تصور ظاہراً اور منضبط انداز میں موجود نہیں ہے، تاہم کچھ مصنفین کی رائے کے مطابق ٹارٹ قوانین (tort laws) اسی تصور کی بنیاد پر معرضِ وجود میں آئے۔ جوزف فریلو (Joseph Perillo) نے دعویٰ کیا ہے کہ حق کے بے جا استعمال کا تصور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے قوانین میں موجود ہے جہاں یہ مختلف ناموں سے معروف ہے۔

---

۱ *The General Civil Code of Austria*, trans. PL. Baeck (taken from: Michael Byers, *Abuse of Rights: An Old Principle, A New Age*, 393, available at: http://www.thefreelibrary.com)

۲ Larissa Katz, A Jurisdicttional Princille of Abuse of Right, available at: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_ id=1417955

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق کے بے جا استعمال کی ایک صورت یہ ہے کہ حق کا استعمال محض دوسرے کو ضرر پہنچانے یا ایسے مقصد کے حصول کے لے کیا جائے جو اُس مقصد کے بر خلاف ہو جس کی خاطر وہ حق وضع کیا گیا تھا۔ علاوہ ازیں ایسی صورت بھی حق کے غلط استعمال کے زمرے میں داخل ہے جہاں صاحبِ حق نے، استعمالِ حق کے نتیجے میں واقع ہونے والی مصلحت یا مضرت کے تقابلی تناسب کا صحیح طور پر جائزہ لیے بغیر، اپنے حق کا استعمال کیا ہو۔[1]

حق کے غلط استعمال سے روکنے کا قانون دراصل ایک ایسا طریق کار ہے جو ان قانونی تعلقات کی غیر لچک پذیری میں گنجائش پیدا کرنے کے لے وضع کیا جاتا ہے جو قانونی، عدالتی یا معاہداتی ضوابط سے مستنبط ہوتے ہیں۔

حق کے بے جا استعمال کا نظریہ ماہرینِ قانون کے ہاں مختلف فیہ رہا ہے۔ نت نئے قوانین اور ان کی جزئیات کے مرتب ہو جانے سے اس نظریے کے افادی پہلو پر سوالات اٹھ رہے ہیں کہ آیا اس نظریے کو اب بالائے طاق رکھ دیا جائے یا اسے کار آمد ہی سمجھا جائے۔

Abuse of right کے حوالے سے ایک تصوّر یہ ہے کہ قانونی جزئیات کے مرتب ہو جانے سے تعسّف کے قوانین کی اہمیت و افادیت کم یا کلیتاً ختم ہو چکی ہے۔ جب قوانین کی تدوین ابتدائی مراحل میں تھی، تب ظاہر ہے کہ اصول و کلیات اور مصالح کی بنیاد پر فیصلوں کا مدار زیادہ تھا۔

یہ درست ہے کہ حق کے بے جا استعمال کا نظریہ نسبتاً غیر ترقی یافتہ یا غیر لچک پذیر قانونی نظام میں زیادہ مفید اور کارآمد ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ہر طرح کی صورتِ حال کے لیے الگ سے ایسی قانون سازی ممکن بھی نہیں جس کے ذریعے حق سے تجاوز یا حق کے بے جا استعمال سے بچا جا

---

1 trans. P.P.C. *New Netherlands Civil Code: Patrimonial Law*, Haanappel & E. MacKaay (Deventer Kluwer Law and Taxation, 1990)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکے۔ انہی اسباب و عوامل کی بنا پر مختلف قانونی تصوّرات معرضِ وجود میں آئے جن میں درج ذیل زیادہ معروف ہیں:

- Judicial review
- Reasonableness
- Legitimate expectation
- Abuse of rights

قانون کے غیر جانبدار نظریے کی رو سے ابتداء حق کے غلط استعمال کے امکان کو مسترد کیا گیا تھا۔ یہ تصور اس لاطینی الاصل قانونی قاعدے پر مبنی تھا کہ: *qui suo iure utitur neminem laedit* (جو شخص اپنا حق استعمال کرتا ہے، وہ کسی دوسرے کے لے باعثِ ضرر نہیں ہوتا)۔

بنابریں "حق کے بے جا استعمال" کا تصوّر منطقی طور پر تضاد رکھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص کسی حق کو استعمال کرتا ہے، وہ قانون کے عین مطابق عمل کرتا ہے اور اس کے فعل کو سندِ جواز حاصل ہوتی ہے۔

نظریۂ تعسّف کے ناقدین، نظریۂ تعسّف کو ایک اخلاقی اور معاشی تصوّر قرار دیتے ہوئے اسے قانونی دائرۂ کار سے خارج سمجھتے ہیں۔ ان کے بقول تعسّف بحیثیت ایک قانونی تصوّر فی ذاتہٖ تضاد کا حامل ہے کیونکہ حق اور بے جا استعمال دو متضاد تصوّرات ہیں۔ ایک معروف فرانسیسی قانون دان "بلانیول" جو اس نظریے کا سب سے بڑا نقاد ہے کے بقول:

تعسّف کا نظریہ ذاتی تناقض پر مبنی ہے۔ اگر میں اپنا ذاتی حق استعمال کر رہا ہوں تو میرا فعل قانوناً درست ہو گا یعنی اسے سندِ جواز حاصل ہو گی اور اگر میرا فعل ناجائز ہے تو اس کی وجہ میرا اپنے حق سے تجاوز ہو گا۔ نظریۂ تعسّف کو رد کرنے کا مقصد یہ نہیں کہ بہت سی مضرت رساں کارروائیوں کو جائز قرار دیا جائے بلکہ اس کا واحد مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ حق کا بے جا استعمال اس معنی میں کہ وہ ناجائز ہے دراصل استعمالِ حق نہیں ہے اور یہ کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق کا بے جا استعمال اور ناجائز فعل دونوں میں کوئی بھی امتیاز اور حدِ فاصل نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر، حق وہاں ختم ہو جاتا ہے جہاں سے بے جا استعمال کی حد شروع ہوتی ہے۔[1]

نظریۂ تعسّف کے ناقدین دراصل قانون اور اخلاق کے دائروں کے خلط ہونے کے اثرات کو بھانپتے ہوئے اس پر نقد کرتے ہیں۔ کچھ ناقدین نے ججوں کی اس صلاحیت سے متعلق خدشات کا اظہار کیا ہے کہ وہ انسان کی داخلی اور نفسیاتی کیفیات سے آگاہ ہوں۔ جج بالعموم انسان کی پیچیدہ نفسیاتی کیفیات کا ادراک کرنے کے میدان میں ماہر نہیں ہوتے۔[2]

دیگر ناقدین کے خیال میں اخلاقی غلطی کو قانونی غلطی کے قائم مقام بنا دینے سے یا نظریۂ تعسّف کے درست مان لینے سے جج کے اختیارات لامحدود ہو جاتے ہیں جس کے نتیجے میں فرد کی آزادی اور قانون کی حکمرانی کے تصوّرات پر کاری ضرب لگتی ہے۔[3] اس نظریے پر نقد اس حوالے سے بھی کیا جاتا ہے کہ یہ اعلیٰ ترین اخلاقی اقدار جیسے فرد کی آزادی، پر ایک خطرناک وار کی حیثیت رکھتا ہے۔

تعسّف کے تصوّر کے حوالے سے مذکورہ بالا تنقید اس بنا پر درست نہیں کہ درحقیقت دونوں کی حیثیتیں الگ الگ ہیں جس کی وجہ سے ان میں تضاد پیدا نہیں ہوتا۔ جواز کا تعلق فعل کی

---

۱ Fredriech Kessler & Edith Fine, *Culpa in Contrahendo, Baragining in Good Faith and Freedom of Contract. A Comparative Study*, (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 83, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/archive/vol61/DiRobilant_61-HLJ-687.pdf

۲ M. Marc Desserteaux, *Abus de droit ou conflit de droits*, REV. Trimestrielle 121 (1906). (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 89, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/archive/vol61/ DiRobilant_61-HLJ-687.pdf

۳ Adhemar Esmein, S. 1898. 1 . 17 (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 89, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/ archive/vol61/DiRobilant_61-HLJ-687.pdf

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذات سے ہے اور تعسّف کا تعلق اس کے استعمال کی کیفیت سے ہے جس میں فعل کا محرّک یا اس کا نتیجہ پیشِ نظر ہوتا ہے۔

یہ تصوّر کہ قانون ہر لحاظ سے جامع اور مکمل ہوتا ہے اور اسے کسی تکمیلی (complementary) امر کی ضرورت نہیں ہوتی، اپنے عموم کے اعتبار سے درست نہیں۔ ایک مغربی ماہر قانون کے الفاظ میں:

کوئی بھی قانون ہر طرح کے احوال و ظروف میں معقول نہیں قرار دیا جاسکتا، نہ ہی معقولیت کسی ایسی تخصیص کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے جس کی بنیاد رسوم ورواج یا کاروباری عرف پر ہو۔ فلاسفہ کے جو بھی دلائل ہوں، امر واقعہ یہ ہے کہ قانون کی حکمرانی قانونی ضوابط سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔[1]

حق کے بے جا استعمال کا تصوّر اسلامی اصولِ فقہ میں صدیوں سے موجود ہے جس کی رو سے اگر کسی مالک کے اپنی ملکیت میں تصرّف کے باعث دوسرے کو ضررِ فاحش (حد سے متجاوز نقصان) لاحق ہو تو مصلحت کی بنا پر مالک کو تصرّف سے روک دیا جائے گا خواہ اس نے اپنے حق کے استعمال میں اپنی حدودِ ملکیت سے تجاوز نہ کیا ہو یا کسی کو نقصان پہنچانے کا قصد نہ کیا ہو بلکہ اس نے اپنی مملوکہ جائیداد کو معمول کے مطابق صحیح اور جائز مقصد کے تحت استعمال کیا ہو۔ (تفصیل سابقہ ابواب میں دیکھی جاسکتی ہے)۔

نظریۂ تعسّف کا Easement کے تصوّر سے موازنہ

حقوقِ آسائش یا Easement سے مراد وہ خاص حقوق ہیں جو غیر منقولہ جائیداد سے وابستہ ہوتے ہیں۔ یہ قدیم حقوق ہیں جو اُس وقت سے موجود ہیں جب سے انسان نے معاشرتی زندگی کا آغاز کیا اور ایک دوسرے کے ہمسائے کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے اور ایک دوسرے کے حقوق کا احترام کرنے کا طریقہ اختیار کیا۔ جب انسان نے یہ طے کر لیا کہ ہر شخص کو جائیداد کی

---

1 G.P Fletcher, 'The Right and the Reasonable" (1985) 98 Harv. L. Rev. 949

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلا شرکت غیرے ملکیت کی اجازت ہونی چاہیے تو اگلا قدم ایک ایسے منصفانہ اصول پر اتفاقِ رائے تھا جس کی رو سے ہر ایک اپنی جائیداد پر بایں طور تصرف کر سکے کہ اس کے ہمسایہ کو اپنی جائیداد سے استفادہ کرنے میں دشواری نہ ہو۔ یہی اصول در حقیقت حقوقِ آسائش کی بنیاد ہے۔

انگلستان میں حقوقِ آسائش اوّلاً ڈینش (danish) اور سیکسن (saxon) کے رواجوں کے تحت وقوع پذیر ہوئے۔ بعد ازاں رومن لا کے قواعد و نظریات سے متاثر ہوئے اور چند صدیوں کی نشوونما کے بعد یہ قوانین کا ایک اہم اور معتبر ذریعہ بن گئے۔ پھر یہ مختلف قانونی ترامیم کے بعد English Prescription Act, 1832 کے طور پر نافذ ہوئے۔ آج کل انگلستان میں یہی قانون نافذ العمل ہے۔ برِصغیر پاک و ہند میں حقوقِ آسائش کا قانون Easement Act, 1882 کے عنوان سے نافذ العمل رہا ہے۔

حقِ آسائش کی تعریف Indian Easement Act, 1882 میں یوں کی گئی ہے:

An easement is a right which the owner or occupier of certain land possesses, as such, for the beneficial enjoyment of that land.[1]

حقِ آسائش ایسا حق ہوتا ہے جو کہ زمین کا مالک یا قابض رکھتا ہے تاکہ اس اراضی سے استفادہ کر سکے۔

عدالتی فیصلوں کی رو سے آسائشِ ضروریہ کے حق کا مطالبہ صرف اس صورت میں کیا جاسکتا ہے جب عدالت میں یہ ثابت کر دیا جائے کہ مذکورہ حق حاصل کیے بغیر اس جائیداد سے استفادہ ممکن نہیں۔[۲] عدالتی مقدمات میں خصوصی طور پر یہ قرار دیا گیا کہ کسی کو ایسا کوئی حق آسائش حاصل نہیں کہ پڑوسی کی زمین پر لٹکتی ہوئی اپنے درخت کی شاخوں پر سے پڑوسی کی زمین پر جا کر پھل اکٹھے کرے۔[۳] اس لیے کہ یہ آسائشِ ضروریہ میں شامل نہیں۔

---

۱ Indian Easement Act, 1882, Article 4

۲ 1993 MLD 1677

۳ AIR 1950 Mad. 598

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقِ آسائش کی رو سے ایک پڑوسی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے پڑوس میں تعمیر ہونے والی کسی عمارت پر اعتراض کر سکے بشرطیکہ:

۱۔ وہ اپنا روشنی یا ہوا کا حق، یا حقِ خلوت ثابت کر سکے۔

۲۔ یہ ثابت کرے کہ اِس تعمیر کی وجہ سے اِن حقوق کے حصول میں خلل واقع ہو گا یا اُس کے یہ حقوق ختم ہو جائیں گے۔ (عدالتی فیصلوں کی رو سے جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ عمارت کا کوئی منظور شدہ نقشہ موجود تھا یہ باور کرنا قبل از وقت ہو گا کہ پڑوسی کے حقِ آسائش کو تحفظ فراہم کیا گیا ہے)۔[1]

حقوقِ آسائش کے قانون Easement Act, 1882 کی رو سے جن حقوق کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا ہے وہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ راستے کا حق **(Right of Way)**

مذکورہ ایکٹ Easement Act میں اس حوالے سے جو تمثیلات بیان ہوئی ہیں ان میں سے دو مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

- "الف" ایک مالک کی حیثیت سے اپنے مکان کے سلسلے میں ہمسائے "ب" کی اراضی پر راستے کا ایک حق رکھتا ہے تاکہ وہ مکان سے استفادے کے مقصد کو عمل میں لا سکے۔ [راستے کا حق عام طور پر بطور آسائش ضروریہ کے پیدا ہوتا ہے جو کہ دفعہ ۱۳ قانون حقوقِ آسائش (Easement Act, 1882) کے مطابق ہے]۔[2]

---

۱ 1990 CLC 1842

۲ AIR 1959 Pat. 463

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- "الف" مکان کے مالک کی حیثیت سے اپنے ہمسائے "ب" کی زمین پر جانے کا حق رکھتا ہے اور وہاں پر موجود چشمے سے اپنے گھر کی ضروریات کے لیے پانی بھی لا سکتا ہے۔ یہ بھی ایک حق آسائش ہے۔[1]

۲۔ روشنی اور ہوا کا حق (Right of Light & Air)

کامن لا (common law) میں کسی زمین کے مالک کو روشنی سے متعلق حق حاصل نہ تھا۔ یعنی ہر شخص اپنی زمین پر یہ خیال کیے بغیر تعمیر کر سکتا تھا کہ اس کے ایسا کرنے سے جو روشنی ہمسائے کی زمین پر پہنچتی تھی اس میں مداخلت پیدا ہو سکتی ہے۔ روشنی کی آسائش ایک عام حق ہے جو زمین کی ملکیت اور اس کے استعمال سے وجود میں آتی ہے، اور جس کی وجہ سے ملحقہ زمین کے مالک یا قابض کو اس امر سے باز رکھا جا سکتا ہے کہ وہ ایسی عمارت کھڑی کرے یا دوسرے کی زمین پر کوئی ایسی چیز رکھے جس سے ہمسائے کی روشنی میں رکاوٹ پیدا ہو۔[2]

Easement Act, 1882 میں قرار دیا گیا ہے: "اراضی کے مالک کا یہ حق ہے کہ وہ اتنی روشنی اور ہوا حاصل کر سکے جو کہ عموداً گزرتی ہو۔"[3]

۳۔ گھر کے پانی کا اخراج (Dischare of Household Water)

گھر کے عام پانی کا اخراج اور اسے دوسرے کی زمین پر سے گذارنا ایک حق آسائش ہے۔[4] اسی طرح اوپر کی سطح والی زمین کے مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کی زمین پر قدرتی طور پر اکٹھا ہونے یا گرنے والے پانی کو متصل مکانات کے مالک، جو نچلی سطح پر ہیں، قدرتی بہاؤ کے رخ پر بہنے دیں۔[5]

---

۱ Indian Easement Act, 1882, Article 4 (Illustration Nos. a & b)

۲ 1904 AC 179

۳ Indian Easement Act, 1882, Article 7 (Illustration Nos. d)

۴ AIR 1936 All. 90

۵ PLD 1962 Pesh. 98

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آج کے دور میں حقوقِ ارتفاق میں ہمسائے کی زمین سے بجلی، سیوریج، ٹیلیفون اور گیس کی لائینوں کا گزارنا بھی شامل ہے۔ اسے انگریزی میں (utility easement) کہا جاتا ہے۔

۴۔ سہارے کا حق (Right of Support)

زمین کے مالک کا یہ فطری حق ہے کہ وہ اپنی ملکیت کو محفوظ بنائے۔ پڑوس کی زمین جس سے مالک کی زمین کو سہارا ملتا ہو اسے بایں طور ہٹانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی جس سے مالک کی زمین کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو، تا آنکہ اس کا کوئی متبادل انتظام نہ کر دیا جائے۔ ایک عمارت کے سہارے کا حقِ آسائش، ملحقہ زمین اور ملحقہ عمارت سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ زمین کا ہر مالک اپنے حقِ ملکیت کی وجہ سے یہ حق بھی رکھتا ہے کہ وہ پڑوس میں واقع زمین کے ایسے استعمال کو روک سکے جس کی وجہ سے اس کی زمین کو قدرتی طور پر حاصل شدہ مدد (support) ختم ہونے کا خدشہ ہو۔

اس حوالے سے نقصان پہنچانے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ زمین کا مالک اپنی زمین کے اُس سرے سے جو ہمسائے کی زمین سے متصل ہو، مٹی اس حد تک ہٹائے کہ وہ ہمسایہ کی زمین کے لیے باعثِ نقصان ہو۔ ہمسائے کے ایسے عمل سے یہ باور کیا جائے گا کہ اس نے پہلوی سہارے (lateral support) کا حق تلف کیا ہے۔[1]

Easement Act, 1882 کی رو سے: "اراضی کے مالک کا حق ہے کہ وہ دوسرے کے نیچے کی یا متّصلہ زمین سے قدرتی مدد حاصل کرے۔"[2]

۵۔ بنجر زمین پر مویشی چرانا (Grazing Cattle on Waste Land)

زمیندار کے کاشتکار یہ حق آسائش رکھتے ہیں کہ وہ اپنے زمیندار کی مقبوضہ بنجر زمینوں پر مویشی چرائیں۔[1]

---

۱ AIR 1983 Kar. 177

۲ Indian Easement Act, 1882, Article 7 (Illustration No. e)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶۔ ماحولیاتی آلودگی سے تحفظ کا حق

ماحولیاتی آلودگی سے تحفظ کی چند تمثیلات درج ذیل ہیں: "اراضی کے ہر مالک کا حق کہ اس کے ہاں سے گزرنے والی ہوا میں غیر مناسب آلودگی پیدا نہ کی جائے۔

- مکان کے مالک کا یہ حق کہ اس کی شخصی آسودگی میں نہ تو مادی طور پر دخل اندازی ہو اور نہ کسی دوسرے شخص کی طرف سے غیر مناسب شور پیدا کیا جائے۔"[۲]

اسلامی قانون میں حقوقِ آسائش کے قریب المعنی جو تصوّر پایا جاتا ہے اسے حقوقِ ارتفاق کہا جاتا ہے جس کی تفصیل سابقہ ابواب میں بیان ہوئی ہے۔ اس حوالے سے اگرچہ فقہاے اسلام نے اصولاً یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ مالک کو اپنی ملک میں بلا شرکتِ غیرے تصرف کا اختیار حاصل ہے تاہم اسے دوسرے کے حق میں بے ضرر ہونے کے ساتھ مشروط بھی کر دیا ہے۔ شرح مجلۃ القوانین الشرعیۃ کے مؤلف لکھتے ہیں: لصاحب الملك ان يتصرف في ملكه كيف شاء ولا يمنع الشخص من تصرفه ما شاء، مالم يضر بغيره ضررا بينًا[۳] (مالک اپنی ملک میں جیسے چاہے تصرّف کر سکتا ہے، اور کسی کو بھی اس کی ملک میں حسب منشا تصرّف کرنے سے اس وقت تک نہیں روکا جا سکتا جب تک اس کے اس تصرّف کے نتیجہ میں دوسرے کو واضح طور پر ضرر ہوتا ہو)۔

اپنی ملک میں تصرف کے حوالے سے اسلام نے خاص طور پر پڑوسی کی رعایت کا حکم دیا ہے اور اس کے لے شرعاً ایسے حقوق مقرر کر دیے ہیں جن کی وجہ سے پڑوسی اپنی ملک میں بے قید تصرف کا مجاز نہیں ہوتا۔ پڑوسی کے حقوق کا ثبوت کئی نبوی ارشادات سے ہوتا ہے مثلاً لَا

---

۱ AIR 1953 Sau 39

۲ Indian Easement Act, 1882, Article 7 (Illustration Nos. b & c)

۳ یوسف آصاف، مرآۃ المجلۃ شرح مجلۃ، ص۱۲۸، دفعہ ۱۱۹۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ[1] (وہ شخص جنت میں داخل نہ ہوگا جس کے پڑوسی اس کی تکالیف سے امن میں نہ ہوں)۔ اور أتدرون ما حق الجار؟ إن استعانك أعنته، وإن استقرضك أقرضته، وإن افتقر عدت عليه، وإن مرض عدته، وإن مات شهدت جنازته، وإن أصابه خير هنأته، وإن أصابته مصيبة عزيته، ولا تستطيل عليه بالبناء، فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، وإذا شريت فاكهة فاهد له، فإن لم تفعل فأدخلها سرا، ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده، ولا تؤذه بقيثار قدرك إلا أن تغرف له منها، فما زال يوصيهم بالجار حتى ظننا أنه سيورثه[2] (کیا آپ جانتے ہو کہ پڑوسی کا حق کیا ہے؟ اگر وہ آپ سے مدد مانگے تو اس کی مدد کرو، اگر وہ قرض مانگے تو اسے قرض دو اگر وہ نادار ہو جائے تو اس کی معاونت کرو، اگر وہ بیمار پڑ جائے تو اس کی بیمار پرسی کرو، اگر وہ مر جائے تو اس کے جنازہ میں شرکت کرو اگر اسے کوئی خیر پہنچے تو اس پر خوشی کا اظہار کرو، اگر اسے کوئی مصیبت پہنچے تو اس کی دل جوئی کرو، اپنی عمارت کو اس کی مرضی بغیر اتنا اونچا نہ کرو کہ اس کی ہوا بند ہونے لگے، جب پھل خریدو تو اسے ہدیہ بھیجو، اگر اسے ہدیہ نہیں بھیج سکتے تو اسے مخفی طور پر گھر لاؤ اور اپنے بچے کو پھل وغیرہ کے ساتھ باہر نہ نکالو کہ اسے دیکھ کر پڑوسی کا بچہ للچائے۔ اور اپنی ہانڈی کی خوشبو سے پڑوسی کو تکلیف نہ دو، الآ یہ کہ تم اس میں سے اس کو بھی بھیجو، نبی اکرم ﷺ نے پڑوسی کے حقوق کے بارے میں اس قدر تاکید فرمائی کہ ہمیں یہ گمان ہونے لگا کہ کہیں پڑوسی کو وراثت میں حصہ دار نہ بنالیا جائے)۔

پڑوسی کے حوالے سے فقہا نے ضررِ شدید اور ضررِ خفیف میں فرق کیا ہے۔ مجلة الاحکام العدلیة میں ہے: "ان ذرائع کے مفقود ہونے کو ضررِ فاحش میں نہیں شمار کیا جائے گا

---

۱ صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب باب بیان تحریم إیذاء الجار، حدیث ٦٦

۲ طبرانی، مسند الشامیین، حدیث ۲۳۷۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو ایسے منافع سے متعلق ہیں جو ضروریاتِ اصلیہ سے نہیں، جیسے دھوپ کا رکنا، ہاں البتہ اس سے روشنی بھی رکتی ہو تو یہ ضررِ فاحش میں شمار ہوگا۔ اگر کوئی شخص گھر کی تعمیر کرے جس کی وجہ سے اس کے پڑوسی کی کھڑکی بند ہو جائے اور اتنی کم روشنی رہ جائے کہ اس میں وہ پڑھ بھی نہ سکے تو وہ اپنے اس ضرر کو دور کرنے کا مجاز ہوگا۔ تب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دروازے سے آنے والی روشنی ہی کافی ہے کیونکہ گھر کا دروازہ سردی کے باعث بند کیا جاسکتا ہے۔ تاہم اگر اس جگہ دو کھڑکیاں ہوں تو ان میں سے ایک کو بند کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ضرر اتنا بڑا نہیں ہے۔

اسی طرح فقہ میں ہمسائے کے حقِ خلوت کو بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ شرح مجلة القوانين الشرعية والأحكام العدلية کے مؤلف لکھتے ہیں: "عورتوں کے ٹھہرنے کی جگہوں جیسے صحن اور باورچی خانہ وغیرہ کا دیکھنا ضررِ فاحش میں شمار ہوتا ہے، اگر کوئی اپنے پرانے گھر میں نئی کھڑکی بنائے یا نیا گھر تعمیر کرتے ہوئے اس میں کھڑکی رکھے جس سے وہ پڑوسی کے صحن یا باورچی خانے پر نظر رکھ سکے تو اسے دفعِ ضرر کی بنیاد پر اس سے روکا جائے گا۔ ہاں البتہ اگر کھڑکی اتنی اونچی بنائے جو انسانی قد سے اونچی ہو تو پڑوسی کو اس احتمال اور اس مفروضے کے پیشِ نظر روکنے کا حق نہیں کہ وہ اس جگہ سیڑھی رکھ کر اس کے گھر میں نہ جھانکے، کیونکہ اس کی بنیاد وہم پر ہے اور محض وہم کی بنیاد پر پڑوسی کو ایسا کرنے سے منع نہیں کیا جاسکتا۔"[1]

نظریہ تعسف کا Nuisance کے تصور سے موازنہ

امر باعثِ تکلیف یا Nuisance کی تعریف یوں کی گئی ہے: "کوئی ایسا فعل یا ترکِ فعل جو تنگی یا عوامی نقصان کا باعث ہو اور جو افرادِ مملکت کو کسی قانونی ذمہ داری کی ادائیگی میں عام حقوق کے استعمال کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔"[2]

---

۱ یوسف آصاف، مرآة المجلة شرح مجلة، ص۱۳۵، دفعہ ۱۲۰۳

۲ Sir J. F. Stephen, Digest of the Criminal Law, p.120

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کامن لا (common law) کے تحت آدمی اپنی زیرِ قبضہ جائیداد سے لطف اندوز ہونے کا حق رکھتا ہے۔ اگر کوئی ہمسایہ اس کے اس لطف اندوزی کے حق میں مداخلت کرتا ہے، بایں طور کہ کوئی بو، آواز، آلودگی یا ایسی مضرت کا باعث بنے جس کے اثرات اس کی اپنی جائیداد کی حدود سے تجاوز کر جائیں تو متاثرہ فریق nuisance کے تحت نقصان کی تلافی کا دعویٰ کر سکتا ہے۔

Nuisance کے ضمن میں عوام الناس کی صحت، حفاظت و سلامتی اور آسائش کے امور آتے ہیں۔ کوئی امر تب ہی باعثِ تکلیف کہلاتا ہے جب وہ محض جمالیاتی یا تحسینی سطح سے بالاتر ہو۔ اگر ہمسایہ اپنے گھر کو ایسا رنگ کرتا ہے جو دوسرے ہمسائے کے جمالیاتی ذوق کے برخلاف اور اس کے لیے ذہنی کوفت کا باعث ہو تو یہ nuisance نہیں کہلائے گا۔ اسی طرح جائیداد کا معروف استعمال بھی nuisance کا باعث نہیں بنتا، مثلاً بچے کے رونے کی آواز چاہے ہمسائے کے آرام میں مخل بنے مگر چونکہ یہ جائیداد سے استفادے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے حق کے ساتھ معروف اور متوقع طور پر وابستہ ہے، اس لیے یہ قانوناً "امر باعثِ تکلیف" میں شمار نہیں ہو گا۔

جدید ماحولیاتی قوانین نے بھی تعسّف کے تاریخی طور پر معروف تصور کو کافی حد تک بدل دیا ہے۔ اسی طرح جدید طرزِ معاشرت کے نتیجے میں کئی قوانین وجود میں آئے ہیں جو تعسّف کی اس شکل کو مختلف انداز میں لیتے ہیں۔ zoning regulations مختلف علاقوں میں کچھ سرگرمیوں کی اجازت اور کچھ کی ممانعت کرتے ہیں۔ ان قوانین کی پیروی کرتے ہوئے nuisance واقع نہ ہو گا۔ مثال کے طور پر اگر صنعتی علاقے میں کوئی فیکٹری کام کر رہی ہو تو ہمسائے میں رہائشی علاقے کا مکین nuisance کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

اظہارِ رائے کی آزادی کا حق اگرچہ مملکت کے جملہ افراد کو حاصل ہوتا ہے تاہم یہ آزادی اس شرط کے ساتھ مقید ہوتی ہے کہ اظہارِ رائے (چاہے وہ تقریر کی شکل میں ہو یا تحریر کی صورت میں) گمراہ کن، ضرر رساں یا فرقہ وارانہ اور اشتعال انگیز مواد پر مشتمل نہ ہو ورنہ اظہارِ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رائے کی آزادی کا یہ حق امر باعثِ تکلیف nuisance بن جاتا ہے۔ Press and Publication Ordinance, 1960 میں چھپنے والے مواد کے حوالے سے ضروری حدود وقیود ذکر کی گئی ہیں۔ اسی طرح تعزیراتِ پاکستان میں جان بوجھ کر کسی کے مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچانے، اس کے لیے کوئی ایسا لفظ کہنے یا اس کے سامنے کوئی معنی خیز اشارہ کرنے پر ایک سال تک قید یا جرمانہ یا دونوں سزائیں ہو سکتی ہیں۔[1]

امر باعثِ تکلیف کی ایک مثال خوشی کے مواقع پر ہوائی فائرنگ کی ہے۔ بسنت، شادی اور خوشی کے دیگر مواقع پر لوگ کثرت سے ہوائی فائرنگ کرتے ہیں۔ یہ جہاں علمی و تحقیقی مشاغل میں لگے لوگوں، کمزوروں اور مریضوں کے لیے باعثِ تکلیف ہوتی ہے وہاں یہ جانی اور مالی نقصانات کا ذریعہ بھی بنتی ہے۔ پاکستان آرمز آرڈیننس ۱۹۶۵ء کی دفعہ 11-B کے مطابق اجتماعات، مذہبی وسیاسی تقاریب اور میلوں میں اسلحہ لے جانا اور اس کی نمائش ممنوع ہے اور پھر دفعہ ۱۴۴ کے مطابق متوقع خطرہ کے پیش نظر ایسے موقعوں پر ہوائی فائرنگ پر پابندی بھی لگائی جا سکتی ہے۔

عصرِ حاضر میں nuisance کی ایک مثال لاؤڈ سپیکر کا بے جا استعمال ہے۔ لاؤڈ سپیکر اور ایمپلی فائر ایکٹ ۱۹۶۵ء کے مطابق درج ذیل مقامات پر اس کے استعمال کی ممانعت ہے:

۱۔ رہائشی اور عام جگہوں میں اس کا اس انداز سے استعمال جو لوگوں کیلئے تکلیف کا باعث ہو۔

۲۔ ہسپتال، تعلیمی اداروں اور عدالتوں کے گردونواح میں اس کا استعمال۔

۳۔ عبادت کے اوقات میں، عبادت گاہوں (مسجد، مندر اور گرجے) کے اندر اتنی آواز میں لاؤڈ سپیکر چلانا کہ بات باہر سنی جائے۔

اس میں استثنائی صورت کا بیان اس طرح ہے:

---

1 The Pakistan Penal Code 1860, Kausar Brothers, Lahore: 267

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"یہ سیکشن اذان، نماز یا جمعہ کے روز دیے جانے والے خطبہ یا عید کی نمازوں کے دوران مناسب آواز کے ساتھ لاؤڈ سپیکر یا ایمپلی فائر کے استعمال پر لاگو نہیں ہوگا۔"[1]

اس قانون کی خلاف ورزی پر ایک ماہ تک قید یا دو سو روپے تک جرمانہ یا دونوں سزائیں ہو سکتی ہیں۔

کامن لا کی رو سے امر باعثِ تکلیف (nuisance) واقع ہونے کی صورت میں اس کی تلافی کی واحد صورت، ہونے والے نقصان کے معاوضے کی ادائیگی ہے۔ تاہم equity عدالتوں کے وجود میں آنے سے نقصان کے ازالے کی ایک صورت یہ بھی ہوئی کہ مدعیٰ علیہ کو امر باعثِ تکلیف کو دہرانے سے منع کیا جائے اور عدالتی فیصلے کی خلاف ورزی پر سزا تجویز کی جائے۔[2]

امر باعثِ تکلیف اگر بیس سال تک لگاتار موجود رہے تو وہ قانونی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اگر کوئی شخص امر باعثِ تکلیف کا علم رکھتے ہوئے اس کے قریب جا کر رہنے لگتا ہے تو اس سے تکلیف کے ازالے کا استحقاق ختم ہو جاتا ہے کیونکہ باعثِ تکلیف چیز اس کے پاس نہیں آئی بلکہ یہ خود چل کر اس کے پاس گیا ہے۔[3]

"امر باعثِ تکلیف" (nuisance) اور "زیادتی" (trespass) میں فرق یہ ہے کہ "زیادتی" براہِ راست کسی کے حق میں مداخلت کا نام ہے جبکہ "امر باعثِ تکلیف" اگرچہ اصلاً غیر قانونی فعل نہیں ہوتا بلکہ یہ کسی قانونی فعل کے نتیجے میں واقع ہونے والا ضرر ہوتا ہے۔

شریعتِ اسلامیہ نے جملہ باعثِ تکلیف و تنگی امور سے اجتناب کی تلقین کی ہے، حتی کہ عبادات میں بھی یہی کوشش کی کہ لوگوں کو غیر ضروری تکلیف سے بچایا جائے۔ سنتِ نبوی اس بات کی شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تبلیغ دین کے معاملے میں تمام ایسے امور سے اجتناب کا

---

۱ Local and Special Laws (The minor Acts): 278-79

۲ See, http://en.wikipedia.org/wiki/Nuisance

۳ Restatement (Second) Torts § 821B (1979)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکم دیا ہے جس سے لوگ متنفّر ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے باجماعت نماز کے دوران لمبی قرأت سے روک دیا اور فرمایا کہ امام کو اپنے مقتدیوں میں سے بوڑھے، کمزور اور ضرورت مند اشخاص کا بھی لحاظ کرنا چاہیے۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہماری اکتاہٹ کے خدشے کے پیش نظر ہر روز وعظ نہیں فرماتے تھے۔[1]

اسلامی فقہ میں دوسروں، بالخصوص ہمسائے کو امر باعثِ تکلیف سے بچانے کا حکم ہے۔ ابنِ عابدینؒ لکھتے ہیں:

اگر کوئی شخص اپنے گھر میں حمام بنائے جس کے دھوئیں کے باعث پڑوسیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اسے ایسا کرنے سے روک دیا جائے گا، ہاں جب حمام کا دھواں پڑوسی کے دھوئیں جتنا ہی ہو تو اسے حمام بنانے سے نہیں روکا جائے گا۔[2]

زیلعیؒ لکھتے ہیں:

اس بات پر فتوی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حویلی میں مستقلاً روٹیاں پکانے کے لیے تنور لگا کر روٹیوں کی دکان کھول رہا ہو یا آٹا پیسنے کی چکی یا دھوبیوں کے لیے گھاٹ بنا رہا ہو تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے پڑوسیوں کو ایسا کھلم کھلا نقصان ہوتا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔[3]

اسلامی فقہ کی رو سے امر باعثِ تکلیف چاہے جس قدر قدیم ہو، اس کا ازالہ کرنا ضروری ہے۔ ابنِ عابدینؒ لکھتے ہیں کہ فقہی قاعدہ أَنَّ الضَّرَرَ لَا يَكُونُ قَدِيمًا[4] کی روشنی میں ضرر کبھی قدیم نہیں ہوتا، اور جب ضرر کے جدید اور قدیم ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں، جیسا کہ

---

۱ صحیح بخاری، كِتَاب الْعِلْمِ، بَاب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا، حدیث ۷۰

۲ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۲۴۵

۳ زیلعی، تبیین الحقائق ۴: ۱۹۶

۴ علی حیدر، درر الحکام ۱: ۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرر کی علت واضح ہے تو یہ بات درست نہیں کہ ضرر کے قدیم ہونے ہونے کے باعث اسے دور کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ واضح ضرر کو دور کیا جائے گا چاہے یہ قدیم ہی کیوں نہ ہو۔[1]

نظریہ تعسّف کا Malafide اور Malice کے تصور سے موازنہ

Malice اور Malafide کو بالعموم ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ ایک عدالتی فیصلے میں malice کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

> Malice ایسا طرزِ عمل ہوتا ہے جو کسی دوسرے کے لے ناحق ضرر کا باعث ہو، چاہے اس کا سبب انتقام کا جذبہ ہو یا ذاتی تسکین۔ ایسے تمام افعال جو بدنیتی یا غیر قانونی محرک پر مبنی ہوں اور جن کا مقصد ناحق ضرر رسانی ہو وہ malice کہلائیں گے۔[2]

جب کہ malafide کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

> malafide کا لغوی معنی ہے 'بدنیتی پر مبنی۔' بدنیتی کی بنیاد پر بعض دفعہ ذاتی محرک کے پیشِ نظر آدمی کے لے دوسرے کو نقصان یا اپنے کو فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے۔[3]

حکام اور اربابِ اختیار کو تحائف دینے میں بالعموم بدنیّتی کار فرما ہوتی ہے۔ ملکی قوانین میں رشوت کے سدِّباب کے لیے سرکاری افسران کے تحائف لینے کی ممانعت اسی اصول کے تحت کی گئی ہے۔ مجموعہ تعزیراتِ پاکستان دفعہ ۱۶۱ میں ہے:

> اگر کوئی سرکاری ملازم یا متوقع سرکاری ملازم اپنے لیے یا کسی دوسرے کے لیے قانونی معاوضے کے علاوہ کسی قسم کا کوئی نذرانہ قبول کرتا ہے یا قبول کرنے پر رضامندی ظاہر کرتا ہے یا اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جس کا مقصد کوئی سرکاری کام کرنا یا کرنے سے منع کرنا ہو یا سرکاری فرائض کی انجام دہی میں کسی شخص کے لیے حمایت یا مخالفت کرنا ہو،

---

۱ ابن عابدین، ردالمحتار ۴: ۲۴۵

۲ AIR 1968 P H 406

۳ PLD 1991 Karachi 1

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہے یہ کام مرکزی یا صوبائی حکومت یا مقننہ کے ملازم یا کسی بھی طرح کے سرکاری ملازم سے سرزد ہو تو ایسے شخص کو تین سال تک قید یا جرمانہ یا دونوں سزائیں ہی دی جاسکتی ہیں۔[1]

عہدِ رسالت مآب ﷺ میں عمال کے لیے تحائف لینے کی ممانعت تھی[2] پھر عہدِ فاروقی میں بھی اس پر باقاعدہ عمل کیا گیا اور اس طرح کے تحائف والے سامان کو بیت المال میں داخل کرا دیا گیا۔[3]

اسلامی تعلیمات کی رو سے انسانی عمل کا دارومدار اس کی نیت پر ہوتا ہے اور بدنیتی پر مبنی فعل، چاہے وہ ظاہراً کتنا ہی خوش نما اور قانون کی ظاہری پیروی میں ہو، قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں وہ تمام تر غیر شرعی حیلے جو بدنیتی پر مبنی ہوں ان کا موازنہ malafide سے کیا جاسکتا ہے۔

باب ہذا کے مباحث کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں حق کے بے جا استعمال کا تصور جسے بعد ازاں تعسّف کا نام دیا گیا، قرآن و سنت میں بیان کردہ واضح نصوص سے اخذ شدہ ہے جن سے استدلال کرتے ہوئے فقہا نے اس کی تفصیلات مقرر کی ہیں اور ان کی روشنی میں حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے مختلف ادوار میں قانون سازی کی ہے۔ اگرچہ دنیا کے بیشتر قانونی نظاموں میں یہ تصور کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے جس کا ذکر سابقہ صفحات میں کیا گیا ہے، تاہم یہ امر مسلّم ہے کہ مغربی قانونی فکر میں یہ نظریہ ٹھوس اور عملی شکل میں بہت بعد میں ظہور پذیر ہوا۔ نیز اس حوالے سے بیان شدہ کلیات و جزئیات اس امر کی شاہد ہیں کہ مغربی فکر میں یہ تصور، اسلامی قانون سے ہی مستعار ہے۔

کتاب نمبر ______
مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

---

۱ The Minor Acts; 253-54

۲ صحیح بخاری، کتاب الأحکام، باب ھدایا العمّال، حدیث ۷۱۷۴

۳ سرخسی، المبسوط ۱۶: ۸۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خاتمہ

اسلامی فکر جس اعتقادی اساس پر استوار ہے وہ عقیدۂ توحید ہے۔ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان، انسان میں احساسِ ذمہ داری پیدا کرتا ہے جو اسے نہ صرف اپنے خالقِ کائنات کے سامنے جوابدہ بناتا ہے بلکہ خود اپنی ذات، دیگر بنی نوع انسان، حیوانات، ماحول اور جملہ کائنات کے حوالے سے ذمہ دار تصور کرتا ہے۔ اسلام کے تصورِ کائنات کی رو سے کائنات کا خالق و رازق اللہ تعالیٰ ہے جو اس کا حقیقی حاکم اور مالک بھی ہے، جب کہ انسان دنیا میں اس کا خلیفہ و نائب ہے جو اللہ کے تفویض کردہ حقوق و اختیارات کو استعمال کرنے میں ان آداب اور حدود و قیود کی رعایت کا پابند ہے جو مالک حقیقی نے اس سلسلے میں متعین کی ہیں۔ چنانچہ انسان اپنی اشیا کا (بشمول اپنی ذات کے) حقیقی مالک نہیں بلکہ بطورِ خلیفہ وہ "امین" یا مجازی معنوں میں مالک ہے چنانچہ اسے اس امانت کے سوءِ تصرّف اور بے جا استعمال کا حق حاصل نہیں ہے۔

اسلام کے پیش کردہ "خلافت"، "امانت" اور "عدالت" کے تصورات کے تناظر میں انسان کو ہدایتِ الٰہی کے ساتھ ساتھ خیر و شر کے انتخاب کی مکمل آزادی دی گئی ہے۔ یہی آزادی انسان کو دیگر مخلوقات سے افضل اور ممتاز بناتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسے نہ صرف بطور خلیفہ صواب دیدی اختیارات عطا کیے گئے ہیں بلکہ ان اختیارات کے استعمال کے سلسلے میں بذریعہ وحی اسے مکمل تفصیلات اور راہنمائی بھی دی گئی ہے۔ خلیفہ کی حیثیت سے انسان کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ خالقِ کائنات کے تفویض کردہ اختیارات اور اس کی عطا کردہ امانت کے تقاضوں کی کما حقہ رعایت کرے اور اسے عدل اور دیانت داری سے استعمال کرے۔ حق خلافت اور صواب دیدی اختیارات کے صحیح استعمال کا لازمی نتیجہ اچھی طرزِ حکمرانی کی شکل میں سامنے آتا ہے جس میں عدل، معاملات کی صفائی (transparency) اور جواب دہی جیسے عناصرِ ترکیبی شامل ہوتے ہیں۔ ایسی طرزِ حکمرانی کو آنحضرت ﷺ نے تقریباً پندرہ صدیاں قبل دنیا کو متعارف کرایا اور خلفاء راشدین نے بھی آپ ہی کے طرزِ عمل کی پیروی کی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرآن وسنت کی فراہم کردہ ہدایت نہ صرف مکمل اور حقیقی انصاف کی داعی ومتقاضی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر وہ "احسان" کو اوّلیت دیتی ہے۔ قرآنی نصوص میں "عدل" قانونی انصاف اور "قسط" حقیقی انصاف کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں۔ قانونی انصاف سے مراد یہ ہے کہ کسی معاملہ یا حکمِ تکلیفی کے جملہ مراحل اور تقاضے مکمل طور پر قانون کے مطابق انجام پذیر ہوں۔ لیکن مکلّفین یا فریقینِ معاملہ کی ذمہ داریاں اس وقت تک ختم نہیں ہوتیں جب تک حقیقی انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ نہ رکھا جائے۔ کیونکہ بعض اوقات قانون کے ظاہری تقاضوں کو ملحوظ رکھنا کافی نہیں ہوتا۔ ایسے احوال وظروف میں جب قانون کی ظاہری شکل کی پاسداری حقیقی انصاف پر منتج نہ ہوسکے تو شرعی حکم کی نوعیت مختلف ہوجاتی ہے۔ پھر اس پر مستزاد یہ کہ اسلام "احسان" کو اعلیٰ ترین اقدار (highest values) میں شمار کرتا ہے جس کی رو سے نہ صرف قانونی اور حقیقی انصاف کے تقاضوں کو بروئے کار لانا ضروری ہے بلکہ دوسروں کو ان کے حق سے زائد دینے کی ترغیب دی گئی ہے۔

اسلام کے تصورِ "قسط" اور مغربی قانون کے نظریہ نصفت (equity) کی بنیاد اگرچہ صحتِ معاملہ اور حقیقی اور فطری انصاف پر قائم ہے اور دونوں تصورات بوقتِ ضرورت اور حسبِ ضرورت قانونی انصاف کے تقاضوں کی خلاف ورزی کی اجازت دیتے ہیں تاہم دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ معیارِ حق وباطل کے معاملے میں دونوں باہم مختلف ہیں۔ اوّل الذکر کا مصدر ومنبع وحیِ الٰہی ہے اور یہ شریعتِ اسلامیہ کا جزو لاینفک ہے، جب کہ ثانی الذکر اصولِ فطرت کی اساس پر قائم ہے۔

حق کے بے جا استعمال "تعسّف" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے قانونی حق کے تقاضے کے مطابق کوئی ایسا کام کرے جو دراصل جائز ہو لیکن اسے ایسے طریقے سے کرے جس سے دوسرے کو نقصان پہنچے یا شارع نے جس مقصد کے تحت اسے جائز قرار دیا تھا اس شرعی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکمت کے خلاف ہو۔ حق کے بے جا استعمال کا یہ تصور قرآن وسنت میں بیان کردہ واضح نصوص سے مأخوذ ہے جنہیں اپنا مستدل بناتے ہوئے فقہا نے اس کی تفصیلات مقرر کی ہیں اور ان کی روشنی میں حالات وزمانہ کی رعایت کرتے ہوئے مختلف ادوار میں قانون سازی کی ہے۔ اگرچہ دنیا کے بیشتر قانونی نظاموں میں آج یہ تصور کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے جس کا ذکر ماقبل میں کیا گیا ہے، تاہم یہ امر مسلّم ہے کہ غیر مسلم دنیا کی قانونی فکر میں یہ نظریہ ٹھوس اور عملی شکل میں بہت بعد میں ظہور پذیر ہوا۔ نیز اس حوالے سے بیان شدہ کلیات وجزئیات اس امر کی شاہد ہیں کہ مغربی فکر میں یہ تصور، اسلامی قانون سے ہی مستفاد ومستعار ہے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ القرآن الکریم

۲۔ ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبد اللہ بن محمد، المصنف في الاحاديث والاثار، مکتبۃ الرشد ریاض، طبع اول، ۱۴۰۹ھ

۳۔ ابن ابی یعلیٰ، محمد بن حسین، الأحكام السلطانية، دارالکتب العلمیہ، بیروت، طبع دوم، ۲۰۰۰ء

۴۔ ابن اثیر، ابو السعادات مبارک بن محمد جزری، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقیق، طاہر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، مکتبہ العلمیہ، بیروت ۱۹۷۹ء

۵۔ ابن عربی، محمد بن عبد اللہ اندلسی، أحكام القرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س۔ن

۶۔ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابوبکر، اعلام الموقعين عن رب العالمين، محقق طہ عبد الرؤف سعد، مکتبۃ الکلیات الأزہریۃ، مصر، ۱۹۶۸ء

۷۔۔۔، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محقق نایف بن احمد حمد، مجمع فقہ اسلامی، جدہ، ۱۴۲۸ھ

۸۔ ابن لحام بعلی، علی بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية، تحقیق و تصحیح محمد حامد فقی، مطبعہ السنہ المحمدیہ، القاہرہ، ۱۹۵۶ء

۹۔ ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، سیواسی، فتح القدير، دار الفکر، بیروت، س۔ن

۱۰۔ ابن بدران، عبد القادر بن احمد، دمشقی، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق: عبد اللہ بن عبد المحسن ترکی، مؤسسہ رسالۃ، بیروت، طبع دوم ۱۴۰۱ھ

۱۱۔ ابن بطہ عکبری، عبید اللہ بن محمد، جزء إبطال الحيل، محقق زہیر شاویش، مکتب اسلامی، طبع دوم، س۔ن

۱۲۔ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد بن عبد الحلیم الحرانی، الحسبة في الإسلام، دار الکتب العلمیہ، طبع اول، س۔ن

۱۳۔۔۔، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، وزارت اوقاف و مذہبی امور، مملکت سعودی عرب، طبع اول، ۱۴۱۸ھ

۱۴۔۔۔، الفتاوى الكبرى، دار الکتب العلمیہ، طبع اول ۱۹۸۷ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۵۔۔۔، بیان الدلیل، تحقیق محمد احمد، مکتبۃ العصریۃ، للطباعۃ والنشر، ۲۰۰۷ء

۱۶۔۔۔، جامع المسائل، تحقیق محمد عزیز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع، طبع اول، ۱۴۲۲ھ

۱۷۔ابن جزی، محمد بن احمد، القوانین الفقهیة، تحقیق، عبد اللہ منشاوی، دار الحدیث، ۲۰۰۵ء

۱۸۔۔۔، تقریب الوصول، دار النفائس، اردن، ۲۰۰۲ء

۱۹۔ابن حبیب، سلیمان بن خلف، المنتقیٰ شرح الموطا، مطبعۃ السعادۃ، مصر، طبع اول، ۱۳۳۲ھ

۲۰۔ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، روضة المحدثین، مرکز نور الاسلام لابحاث القرآن والسنۃ، اسکندریہ، س۔ن

۲۱۔۔۔، فتح الباري، دار المعرفہ للطباعۃ والنشر بیروت، طبع دوم، س۔ن

۲۲۔ابن حزم، علی بن احمد، ظاہری، المحلّی، دار الفکر بیروت، س۔ن

۲۳۔ ابن رجب، عبد الرحمٰن بن احمد، الحنبلی، القواعد، مکتبہ نزار مصطفی، مکہ مکرمہ، ۱۹۹۹ء

۲۴۔۔۔، جامع العلوم والحکم في شرح خمسین حدیثا من جوامع الکلم، محقق شعیب ارناؤوط- ابراہیم باجس، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع ہفتم، ۲۰۰۱ء

۲۵۔ ابن رشد، محمد بن احمد، بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، مطبع مصطفی بابی حلبی واولادہ، مصر، طبع چہارم، ۱۹۷۵ء

۲۶۔ ابن عابدین، محمد امین بن عمر، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۹۹۵ء

۲۷۔ ابن عدی، جرجانی ابو احمد عبد اللہ: الکامل، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء

۲۸۔ابن فرحون ابراہیم بن علی مالکی، تبصرة الحکام في أصول الأقضیة ومناهج الأحکام، مکتبہ کلیات ازہریہ، طبع اولی، ۱۹۸۶ء

۲۹۔ابن قاضی سماونہ، محمود بن اسرائیل، جامع الفصولین، مطبع ازہریہ، مصر، طبع اول، ۱۳۰۰ء

۳۰۔ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد، المقدسی، المغني، مکتبہ قاہرہ، ۱۹۶۸ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۱۔ ابن کثیر ابو فداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، محقق سامی بن محمد سلامہ، دار طیبہ للنشر وتوزیع، طبع دوم، ۱۹۹۹ء

۳۲۔۔۔، البدایة والنهایة، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۶ء

۳۳۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب، طبع دوم، ۱۹۸۶ء

۳۴۔ ابن منظور، محمد بن مکرم افریقی، لسان العرب، دار صادر، بیروت، طبع دوم، ۱۴۱۴ھ

۳۵۔ ابن مودود، عبد اللہ بن محمود، موصلی، الاختیار لتعلیل المختار، تحقیق عبداللطیف محمد عبدالرحمن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع دوم، ۲۰۰۵ء

۳۶۔ ابن نجیم، زین العابدین بن ابراہیم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۰ء

۳۷۔۔۔، البحر الرائق، دارالمعرفہ، بیروت، س۔ن

۳۸۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سجستانی، سنن ابي داود، داراحیاء التراث العربی، بیروت، س۔ن

۳۹۔ ابوزہرہ، محمد بن احمد ابو حنیفہ، حیاته وعصره، وآراءه وفقهه، دارالفکر العربی، القاہرۃ، ۱۹۹۱ء

۴۰۔ اتاسی، محمد خالد و محمد طاہر، شرح المجلة، طبع پنجم، ۱۹۳۷ء

۴۱۔ احمد ابراہیم بک، المعاملات الشرعية المالية، دار الانصار، قاہرہ، ۱۹۳۶ء

۴۲۔ احمد بن حنبل، ابوعبداللہ شیبانی، مسند احمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، طبع اول، ۲۰۰۱ء

۴۳۔ البانی، محمد سعید بن عبدالرحمن، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، المکتب الاسلامی للنشر، لبنان، ۱۹۸۱ء

۴۴۔ بخاری، ابو عبداللہ، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحيح، دار طوق النجاۃ، طبع اول، ۱۴۲۲ھ

۴۵۔ برکتی، عمیم الاحسان، التعریفات الفقهية، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء

۴۶۔ بزدوی، علی، الحنفی، کنزالوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي)، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، س۔ن

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۷۔ بہوتی، منصور بن یونس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۹۶ء

۴۸۔ ــــ، کشاف القناع عن متن الإقناع، تحقیق ہلال مصیلحی مصطفی ہلال، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۲ھ

۴۹۔ بیہقی، ابو بکر احمد بن حسین، سنن البیهقي الکبری، مکتبہ دار الباز۔مکہ مکرمہ، ۱۹۹۴ء

۵۰۔ ترمذی، ابو عیسیٰ، محمد بن عیسیٰ، سنن الترمذي، دار الدعوۃ استنبول، ۱۴۰۱ھ

۵۱۔ جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، تحقیق ابراہیم ابیاری، دار الکتاب العربی، بیروت، طبع اول، ۱۴۰۵ھ

۵۲۔ جرجاوی، علی احمد، حکمة التشریع وفلسفته، دار الفکر للطباعہ والنشر والتوزیع، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۷ء

۵۳۔ جزیری، عبدالرحمن بن محمد، عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع دوم، ۲۰۰۳ء

۵۴۔ جصاص، ابو بکر، احمد بن علی، احکام القرآن، محقق عبدالسلام محمد علی شاہین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۴ء

۵۵۔ حاکم، محمد بن عبدالله، النیسابوري: المستدرك على الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة – بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰م

۵۶۔ حسن خالد، عدنان نجا، أحکام الأحوال الشخصیة في الشریعة الإسلامیة، دار الفکر، بیروت

۵۷۔ حصکفی، علاء الدین، الدر المختار، دار الفکر، بیروت، ۱۳۸۶ھ

۵۸۔ ــــ، الدر المنتقى شرح ملتقى الابحر، تحقیق خلیل عمران منصور، طباعۃ دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، س۔ن

۵۹۔ حطاب الرُّعینی، شمس الدین، محمد بن محمد، مواهب الجلیل، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۳۹۸ھ

۶۰۔ حلی، ابو القاسم نجم الدین، المختصر النافع في الفقه الامامیة، مطبعۃ النعمان، نجف، ۱۹۶۶ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶۱۔ خراسانی، کاظم، محمد، کفایة الاصول، مؤسسۃ آل بیت علیہم السلام لاحیاء التراث، قم، طبع اول، ۱۴۲۷ھ

۶۲۔ خطیب شربینی، محمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفکر، بیروت، س۔ن

۶۳۔ خوانساری، موسی، نجفی، منیة الطالب في حاشية المكاسب، المطبعۃ المرتضویۃ فی النجف، ۱۳۵۷ھ

۶۴۔ خیاط، عبد العزیز، نظرية العرف، مکتبۃ اقصی، عمان، س۔ن

۶۵۔ دار قطنی، علی بن عمر: سنن الدارقطني، تحقیق سید عبد اللہ ہاشم یمانی مدنی، دار المعرفہ، بیروت، ۱۹۶۶ء

۶۶۔ دردیر ابو برکات، احمد، الشرح الكبير، تحقیق محمد علیش، دار الفکر، بیروت، س۔ن

۶۷۔ دسوقی، محمد عرفہ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقیق محمد علیش، دار الفکر، بیروت، س۔ن

۶۸۔ دیلمی، شیرویہ بن شہر دار، الفردوس بماثور الخطاب، تحقیق سعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۶ء

۶۹۔ رازی، فخر الدین، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اولی، ۲۰۰۰ء

۷۰۔ رملی، ابن شہاب الدین، محمد بن احمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء

۷۱۔ رملی، ابن شہاب الدین، محمد بن احمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء

۷۲۔ روکی، محمد، قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الاشراف على مسائل، دار القلم، دمشق، س۔ن

۷۳۔ زبیدی، مرتضی، محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الہدایہ، بیروت، س۔ن

۷۴۔ زرقا، احمد بن شیخ محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ۱۹۸۹ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۵۔ ـــــ، الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، مطبعة الحياة، دمشق، ۱۹۶۴ء

۷۶۔ زرقانی، محمد بن عبد الباقی، شرح موطأ الإمام مالك، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۱ھ

۷۷۔ زرکشی، محمد بن بہادر، المنثور في القواعد، تحقیق د. تیسیر فائق احمد محمود، وزارت اوقاف و مذہبی امور، کویت، طبع دوم، ۱۴۰۵ھ

۷۸۔ زکریا انصاری، شیخ اسلام، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقیق د. محمد محمد تامر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۲۰۰۰ء

۷۹۔ زلمی، مصطفی ابراہیم، مدى سلطان الإرادة في الطلاق في شريعة السماء وقانون الأرض خلال أربعة ألاف سنة، مطبع العانی، بغداد، ۱۹۸۴ء

۸۰۔ زمخشری، جار اللہ، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقیق عبد الرزاق المہدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، س۔ن

۸۱۔ زیلعی، عثمان بن علی، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الکتاب اسلامی، قاہرہ، ۱۳۱۳ھ

۸۲۔ زین الدین، رازی محمد بن ابو بکر، مختار الصحاح، المکتبۃ العصریۃ، الدار النموذجیۃ، ۱۹۹۹ء

۸۳۔ سرخسی، محمد بن ابو سہل، المبسوط، تحقیق خلیل محی الدین میس، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، طبع اولی، ۲۰۰۰ء

۸۴۔ سعدی ابو جیب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفکر، دمشق، طبع دوم، ۱۹۸۸ء

۸۵۔ سعید عبد الکریم مبارک، التعسّف في استعمال الحق، بحث منشور في مجلة القانون المقارن، عدد ۲۱، س ۱۹۷۹ء

۸۶۔ سہالوی، نظام الدین، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۱ء

۸۷۔ سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابو بکر، الأشباه والنظائر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۲ء

۸۸۔ سیوہاروی، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع چہارم، ص ۲۶۲، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۵۱ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۸۹۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الاعتصام، مکتبۃ التجاریۃ الکبری، مصر، س۔ن

۹۰۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات في أصول الفقه، تحقیق عبد اللہ دراز، دار المعرفہ، بیروت، س۔ن

۹۱۔ شاطری، احمد بن عمر، الیاقوت النفیس فی مذھب ابن ادریس، دار الشروق، جدہ، ۱۹۷۹ء

۹۲۔ شافعی، محمد بن ادریس، الأم، دار المعرفہ، بیروت، ۱۳۹۳ھ

۹۳۔۔۔۔، مسند الشافعي، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س۔ن

۹۴۔ شلبی، مصطفی، تعلیل الاحکام، دار النہضۃ العربیہ للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۹۸۱ء

۹۵۔ شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلی تحقیق علم الأصول، تحقیق محمد سعید البدری ابو مصعب، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۲ء

۹۶۔ صابونی، عبد الرحمن: مدی حریة الزوجین في الطلاق في الشریعة الإسلامیة، دراسة مقارنة مع الشرائع السماویة والقوانین الأجنبیة وقوانین لأحوال الشخصیة العربیة، دار الفکر الحدیث للطباعۃ والنشر قاہرہ، ۱۹۸۳ء

۹۷۔ صاوی، احمد بن محمد، مالکی، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، بیروت، س۔ن

۹۸۔ صلابی، علی محمد، فصل الخطاب في سیرة ابن الخطاب، مکتبۃ الصحابہ، الشارقہ، ۲۰۰۲ء

۹۹۔ طبرانی، ابو القاسم، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، دار الحرمین، قاہرہ، ۱۴۱۵ھ

۱۰۰۔۔۔۔، المعجم الکبیر، مکتبۃ العلوم والحکم، موصل، طبع دوم، ۱۹۸۳ء

۱۰۱۔۔۔۔، مسند الشامیین، محقق حمدی بن عبد المجید سلفی، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴ء

۱۰۲۔ طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۴۰۷ھ

۱۰۳۔۔۔۔، جامع البیان في تأویل القرآن، محقق احمد محمد شاکر، مؤسسۃ الرسالہ، طبع اول، ۲۰۰۰ء

۱۰۴۔ عبد اللہ، محمد، ڈاکٹر، مقالة انتزاع الملکیة للمصلحة العامة مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی، عدد ۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۰۵۔ عز الدین، عبد العزیز بن عبد السلام، سلمی، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س۔ن

۱۰۶۔ علی حیدر، درر الحکام شرح مجلة الأحکام، تحقیق محامی فہمی حسینی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س۔ن

۱۰۷۔ خفیف علی، احکام المعاملات، دار الفکر العربی، قاہرہ، طبع اول، ۱۹۹۶ء

۱۰۸۔ علیش، محمد بن احمد، فتح العلی المالك فی الفتوی علی مذهب الإمام مالك، دار المعرفہ، س۔ن

۱۰۹۔۔۔۔، (فتاوی ابن علیش)، دار المعرفہ، بیروت، س۔ن

۱۱۰۔ عمر رضا کحالہ، الطلاق- سلسلة بحوث احتماعیة، مؤسسۃ الرسالہ، ۱۹۷۷ء

۱۱۱۔ عینی، بدر الدین، ابو محمد، محمود بن احمد، عمدة القاري شرح صحیح البخاري، ملتقی اہل حدیث، ۲۰۰۶ء

۱۱۲۔ غرم اللہ فقیہ، الحیل الفقهیة، مکتبہ جامعہ ملک عبد العزیز، مملکت سعودی عرب، س۔ن

۱۱۳۔ غزالی ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، تحقیق محمد عبد السلام عبد الشافی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۳ء

۱۱۴۔۔۔۔، احیاء علوم الدین، دار المعرفہ، بیروت

۱۱۵۔۔۔۔، شفاء الغلیل، دار الکتب العلمیہ بیروت، طبع اول، ۱۹۹۹ء

۱۱۶۔ فتاویٰ قاضی خان، (بحاشیہ فتاویٰ ہندیہ)، مطبع نول کشور، س۔ن

۱۱۷۔ فتحی درینی، نظریة التعسف فی استعمال الحق فی الفقه الاسلامي، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع دوم ۱۹۹۸ء

۱۱۸۔ فیروز آبادی، مجد الدین ابو طاہر محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسۃ الرسالہ، باشراف: محمد نعیم العرقسوسی، مؤسسۃ الرسالہ للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، طبع ہشتم، ۲۰۰۵ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۱۹۔ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، المکتبۃ العصریہ، س۔ن

۱۲۰۔ قدری پاشا، مرشد الحیران، المطبعۃ الامیریہ، بولاق، ۱۳۰۸ھ

۱۲۱۔ قرارات اسلامی فقہ کونسل، کویت کی پانچویں کانفرنس منعقدہ، جمادی الاول ۱۴۰۹ بمطابق دسمبر ۱۹۸۸ء

۱۲۲۔ قرافی، احمد بن ادریس: الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الأحکام، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ۱۹۹۵ء

۱۲۳۔۔۔۔، الذخیرۃ، تحقیق محمد حجی، دار الغرب، بیروت، ۱۹۹۴ء

۱۲۴۔۔۔۔، الفروق، تحقیق خلیل منصور، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء

۱۲۵۔۔۔۔، تنقیح الفصول، تحقیق طہ عبد الرؤوف دار الفکر بیروت، س۔ن

۱۲۶۔۔۔۔، شرح تنقیح الفصول، محقق طہ عبد الرؤوف سعد، شرکۃ الطباعۃ الفنیہ، طبع اول، ۱۹۷۳ء

۱۲۷۔ قرطبی، ابو عبد اللہ، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۵ء

۱۲۸۔ قلعہ جی، محمد رواس و حامد صادق قنیبی، معجم لغۃ الفقہاء، دار النفائس، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۸ء

۱۲۹۔ کاسانی، ابو بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، دار الکتب العلمیہ بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۶ء

۱۳۰۔ لجنۃ مکونۃ من عدۃ علماء وفقهاء فی الخلافۃ العثمانیۃ: مجلۃ الأحکام العدلیۃ، محقق نجیب ہواوینی، نور محمد، کارخانہ تجارتِ کتب، آرام باغ، کراچی

۱۳۱۔ مالک بن انس، الامام، المدونۃ الکبری، دار صادر، بیروت، س۔ن

۱۳۲۔ الموطأ، دار القلم دمشق، طبع اول، ۱۹۹۱ء

۱۳۳۔ مجمع اللغۃ العربیۃ: المعجم الوسیط، انتشارات ناصر خسرو، تہران ۱۸۷۲ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۴۔ محب اللہ بن عبد الشکور، مسلم الثبوت، مطبع کردستان علمیہ، مصر، ۱۳۲۶ھ

۱۳۵۔ محمد موسیٰ، یوسف، دکتور، الاموال ونظرية العقد فی الفقه الاسلامی، دار الفکر العربی، قاہرہ، ۱۹۸۷ء

۱۳۶۔ مرداوی، علی بن سلیمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، داراحیاء التراث العربی، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۹ھ

۱۳۵۔ مرغینانی، علی بن ابو بکر، الهداية شرح بداية المبتدي، محقق طلال یوسف، دار احیاء التراث العربی، بیروت

۱۳۶۔ مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری، صحیح مسلم، دار السلام، ریاض، ۲۰۰۲ء

۱۳۷۔ مصطفی مخدوم، روضة الفوائد شرح منظومة القواعد لابن سعدي، دار اشبیلیا، ریاض، ۱۴۲۰ھ

۱۳۸۔ مناوی، عبد الرؤف، فیض القدیر، ضبطه وصححه: احمد عبد السلام، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۴ء

۱۳۹۔ نووی، محی الدین بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار عالم الکتاب، بیروت، ۲۰۰۳ء

۱۴۰۔ ہیتمی، احمد بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر، ۱۹۸۳ء

۱۴۱۔ وزارت اوقاف و مذہبی امور، کویت، الموسوعة الفقهية، دار السلاسل، کویت، طبع دوم، ۱۴۲۷ھ

۱۴۲۔ ونشریسی، احمد بن یحیی، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقیق، الصادق بن عبد الرحمن الغریانی، منشورات کلیہ دعوہ اسلامیہ، طرابلس، ۱۴۰۱ھ

۱۴۳۔ وہبہ زحیلی، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفکر، دمشق، س۔ن

۱۴۴۔ یوسف آصاف، مرآة المجلة شرح مجلة القوانين الشرعية والأحكام العدلية، مطبع عمومیہ، مصر، ۱۸۹۴ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴۵۔ یوسف حامد عالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مقدمہ از طہ جابر العلوانی، الدار العالمیہ للکتاب الاسلامی، ۱۹۹۴ء

English Sources

۱۴۶ Adhemar Esmein, S. 1898. I . 17 (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 89, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/archive/vol61/DiRobilant_61-HLJ-687.pdf

۱۴۷. All India Reporter (AIR) 1936, 1950All1953, 1959, 1968, 1983

۱۴۸. Bankton, *Institute* 3.83. r.31, (taken from: Electronic Journal of Comparative Law, vol. 8.3 (October 2004), http://www.ejcl.org

۱۴۹. Czechoslovak Civil Code of 1964, (taken from: Michael Byers, *Abuse of Rights: An Old Principle, A New Age, 392,* available at: http://www.thefreelibrary.com*)*

۱۵۰. Fredriech Kessler & Edith Fine, Culpa in Contrahendo, Baragining in Good Faith and Freedom of Contract. A Comparative Study, 77 HARV. L. REV. 701 (1963-1964). (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 83, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/archive/vol61/DiRobilant_61-HLJ-687.pdf .

۱۵۱. G.P Fletcher, 'The Right and the Reasonable" (1985) 98 Harv. L. Rev. 949.

۱۵۲. Gianluigi Palombella. "The Abuse of Rights and the Rule of Law: the *Dark Side of Fundamental Rights* ed. Andras Sajo. Leiden: Eleven Publisher, 2006 (Available at: http://works.bepress.com/gianluigi_palombella/1)

۱۵۳. Indian Easement Act, 1882, Article 4 & 7

۱۵۴. J.M. Perillo, "Abuse of Rights: A Pervasive Legal Concept" (1995) 27 Pac. *LJ.* 37 at 40.

۱۵۵. Josserand, De L'ESPRIT DES DROITS, Civile Positif Francais (3rd ed. 1939) (taken from: A Jurisdictional Principle of

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

Abuse of Right, Larissa Katz available at http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1417955

۱۵۶. M. Marc Desserteaux, Abus de droit ou conflit de droits, Rev. Trimestrielle 121 (1906). (taken from: Abuse of Rights: Anna di Robilant, The Continental Drug and the Common Law, 89, available at: http://www.uchastings.edu/hlj/ archive/vol61/ DiRobilant_61-HLJ-687.pdf

۱۵۷. *New Netherlands Civil Code: Patrimonial Law (Property, Obligations and Special Contracts)*, trans. P.P.C. Haanappel & E. MacKaay (Deventer Kluwer Law and Taxation, 1990)

۱۵۸. (Second) Torts § 821B (1979)

۱۵۹. Sir J. F. Stephen, Digest of the Criminal Law,

۱۶۰. *The Gennan Civil Code*, trans. S. Goren (Littleton, Colo.: Fred B. Rothman, 1994). (taken from: Michael Byers, *Abuse of Rights:An Old Principle, A New Age, 392,* available at: http://www.thefreelibrary.com)

۱۶۱. *The General Civil Code of Austria,* trans. PL. Baeck (Dobbs Ferry, N.Y: Oceana Publications, 1972). (taken from: Michael Byers, *Abuse of Rights:An Old Principle, A New Age, 393,* available at: http://www.thefreelibrary.com)

۱۶۲. The Pakistan Penal Code 1860, Kausar Brothers, Lahore: 267

۱۶۳. V.E. Greaves, "The Social-Economic Purpose of Private Rights: Section 1 of the Soviet Civil Code. A Comparative Study of Soviet and Non-communist Law" (1934) 12 N.YU. L. Rev. 165

۱۶۴. Larissa Katz, A Jurisdicttional Princille of Abuse of Right, available at: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm? abstract_id=1417955

۱۶۵. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, (as Modified to July 31, 2004), National Assembly of Pakistan

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

Abuse of Right
Shari'ah Perspective

مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

Dr. Mohiyuddin Hashimi

www.KitaboSunnat.com

Shariah Academy
International Islamic University
Islamabad

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عصر حاضر میں ہمارے معاشروں کو درپیش سماجی مسائل میں حق کا ناروا استعمال تکلیف دہ صورت اختیار کر چکا ہے جس کا بڑا سبب دینی حس کے فقدان کے علاوہ مناسب قانون سازی کا نہ ہونا ہے۔ مغربی دنیا میں اس حوالے سے موثر قوانین موجود ہیں جن کی رو سے حق سے مستفید ہونے کا اختیار اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب اس کا استعمال دوسروں کے لیے تکلیف اور ضرر کا باعث نہ ہو۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قانون تعسف یعنی حق کے بے جا استعمال کی روک تھام کے قانون کا تصور سب سے پہلے اسلام نے پیش کیا اور مغرب کے مدون قوانین انیسویں صدی تک اس تصور سے یک سر خالی تھے۔ مذکورہ موضوع پر اردو میں خاطر خواہ لٹریچر دستیاب نہ ہونے کے باعث اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اس حوالے سے کوئی مفید کام سامنے آئے۔ زیر نظر کتاب اسی سلسلے کی کڑی ہے جس میں مصنف نے "حق کا بے جا استعمال" کے حوالے سے اسلامی احکامات کا دیگر اقوام کے قوانین سے تقابلی جائزہ لے کر اسلامی قانون کی جامعیت پر روشنی ڈالی ہے۔
امید ہے یہ تالیف متعلقہ میدان میں قانون سازی اور اس حوالے سے دائر مقدمات کے تصفیے کے لیے عدلیہ اور انتظامیہ، نیز علما اور قانون کے طلبہ کے لیے ممد ومعاون ثابت ہوگی۔

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اپنے قیام ۱۹۸۱ء سے ہی اسلامی قانون سے آگاہی اور اس کی ترویج و اشاعت میں اپنا کردار ادا کر رہی ہے۔ اکیڈمی کے تربیتی پروگراموں میں تحصیل اور ضلع کی سطح کے جج صاحبان اور ملک بھر کے سول و فوجی اداروں کے شعبہ ہائے قانون کے افسران، نیز عملی میدان میں مصروف کار وکلا اور ملک بھر سے آنے والے مفتیان کرام کو اسلامی قانون کے تعارفی کورس کرائے جاتے ہیں۔ مفتی صاحبان کے کورسز میں اسلامی قانون کے ساتھ ساتھ رائج الوقت جدید قانون کا تعارف بھی شامل ہوتا ہے۔ جدید معیشت و تجارت کے تعارفی پروگرام بھی اسی سلسلے کا حصہ ہیں۔ اکیڈمی کا دوسرا بڑا پروگرام خط و کتابت کورسز کے ذریعے جدید پڑھے لکھے طبقے میں فقہ اور اسلامی قانون کا شعور بیدار کرنا ہے۔ اکیڈمی کے اشاعتی پروگراموں میں فقہ و اصول فقہ کی امہات الکتب کے اردو تراجم، جدید قانونی موضوعات پر اسلامی نقطۂ نظر کی تحقیقی عربی کتب کے تراجم، جدید قانونی مسائل پر نئی تحقیقی تصانیف، ایل ایل بی، ایل ایل ایم اور پی ایچ ڈی کی سطح کی نصابی کتب، مختلف قانونی موضوعات پر یک موضوعاتی کتابچے اور مراسلاتی کورس کے لیے یونٹس کی تیاری اور اشاعت شامل ہے۔

SHARI'AH ACADEMY
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد