جلد دوم

علم اصولِ فقہ

ایک تعارف

www.KitaboSunnat.com

وَمَن
يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
كَثِيرًا

ترتیب وتدوین
ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں

شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت 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

library@mohaddis.com

www.KitaboSunnat.com

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

علم اصولِ فقہ

ایک تعارف

ترتیب وتدوین : ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلّوں

جلد دوم

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد پاکستان

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

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب : علمِ اصولِ فقہ: ایک تعارف (جلد دوم)

مؤلفین : ڈاکٹر محمود احمد غازی، ڈاکٹر جسٹس (ر) منیر احمد مغل، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی، ڈاکٹر محمود الحسن عارف، ڈاکٹر محمد میاں صدیقی، ڈاکٹر ساجدہ محمد حسین بٹ، ڈاکٹر محمد ضیاء الحق، ڈاکٹر محمد سعد صدیقی، ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں، مفتی محمد مجاہد

نظرِ ثانی : ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی، ڈاکٹر غلام مرتضیٰ آزاد، سید عبدالرحمان بخاری، ڈاکٹر سید ناصر زیدی

ترتیب وتدوین : ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں

حتمی تصحیح : شہزاد اقبال شام، ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین، حافظ حبیب الرحمٰن

ڈائریکٹر تحقیق ومنشورات : ڈاکٹر محمد طاہر منصوری

ناشر : شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد پاکستان

ٹائٹل : محمد طارق اعظم

کمپوزنگ : یونیورسل کمپوزنگ سسٹم، اسلام آباد

مطبع : اظہار پرنٹرز، ۹ ریٹی گن روڈ لاہور

طبع : اوّل

سالِ اشاعت : ۲۰۰۶

تعداد اشاعت : ۱۱۰۰

جلدیں : ۳

251

۹۹ ۔ ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

17181

ISBN 969 - 8263 - 45 - 4

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست

باب چہارم: فقہِ اسلامی میں حکم شرعی	۱
فصل اوّل: حکمِ شرعی تکلیفی	۳
حکم شرعی	۳
حکم کی تعریف	۳
حکم کی اقسام	۳
حاکم کی تعریف	۷
حاکم کے بارے میں تین نظریات	۹
معتزلی نظریہ	۹
اشاعرہ کا نظریہ	۱۰
ماتریدیہ	۱۱
اقسامِ افعال	۱۲
محکوم فیہ یا محکوم بہ	۱۴
محکوم فیہ کی شرائط	۱۴
نسبت کے اعتبار سے محکوم فیہ کی اقسام	۱۸
محکوم علیہ	۲۱
محکوم علیہ کی شرائط	۲۲
شرائطِ تکلیف پر اعتراضات اور ان کا جواب	۲۴
عقل وشعور کے چار ادوار	۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

حکمِ شرعی تکلیفی	۳۱
حکمِ تکلیفی کی اقسام	۳۲
واجب	۳۳
فرض اور واجب میں فرق	۳۴
اقسامِ واجب	۳۵
تقسیمِ واجب بلحاظ ادا	۳۵
تقسیمِ واجب بلحاظ تعین مطلوب	۳۷
تقسیمِ واجب بلحاظ نوعیت	۳۹
تقسیمِ واجب بلحاظ مکلّف	۴۰
مندوب	۴۱
درجات	۴۲
مندوب کی خصوصیات	۴۳
حرام	۴۵
حرام کی اقسام	۴۵
مکروہ	۵۰
مکروہ کی اقسام	۵۱
مباح	۵۲
مصادر و مراجع	۵۴
فصل دوم: حکمِ شرعی وضعی	۵۷
حکمِ وضعی کا مفہوم	۵۷
حکمِ وضعی کی وضاحت	۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

حکم وضعی اور حکم تکلیفی میں فرق	۵۹
حکم وضعی کی شرعی حیثیت	۶۱
حکم وضعی کی اقسام	۶۳
سبب	۶۳
سبب کا مفہوم	۶۳
سبب اور علّت میں فرق	۶۶
سبب کی اقسام	۶۹
سبب اور مسبب کے درمیان تعلق	۷۱
سبب کا حکم	۷۲
شرط	۷۲
شرط کا مفہوم	۷۲
رکن اور شرط میں فرق	۷۵
سبب اور شرط میں فرق	۷۵
شرط کی اقسام	۷۶
شرط کی شرعی حیثیت	۸۰
مانع	۸۱
مانع کا مفہوم	۸۱
سبب، شرط اور مانع میں فرق	۸۲
مانع کی اقسام	۸۳
علامہ شاطبی کے نزدیک مانع کی اقسام	۸۴
احناف کے نزدیک مانع کی اقسام	۸۵

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

www.KitaboSunnat.com

حکم شرعی تکلیفی	۳۱
حکم تکلیفی کی اقسام	۳۲
واجب	۳۳
فرض اور واجب میں فرق	۳۳
اقسام واجب	۳۵
تقسیم واجب بلحاظ ادا	۳۵
تقسیم واجب بلحاظ تعین مطلوب	۳۷
تقسیم واجب بلحاظ نوعیت	۳۹
تقسیم واجب بلحاظ مکلّف	۴۰
مندوب	۴۱
درجات	۴۲
مندوب کی خصوصیات	۴۳
حرام	۴۵
حرام کی اقسام	۴۵
مکروہ	۵۰
مکروہ کی اقسام	۵۱
مباح	۵۲
مصادر و مراجع	۵۴
فصل دوم: حکمِ شرعی وضعی	۵۷
حکمِ وضعی کا مفہوم	۵۷
حکمِ وضعی کی وضاحت	۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی میں فرق ۵۹
حکمِ وضعی کی شرعی حیثیت ۶۱
حکمِ وضعی کی اقسام ۶۳
سبب ۶۳
سبب کا مفہوم ۶۳
سبب اور علت میں فرق ۶۶
سبب کی اقسام ۶۹
سبب اور مسبب کے درمیان تعلق ۷۱
سبب کا حکم ۷۲
شرط ۷۲
شرط کا مفہوم ۷۲
رکن اور شرط میں فرق ۷۵
سبب اور شرط میں فرق ۷۵
شرط کی اقسام ۷۶
شرط کی شرعی حیثیت ۸۰
مانع ۸۱
مانع کا مفہوم ۸۱
سبب، شرط اور مانع میں فرق ۸۲
مانع کی اقسام ۸۳
علامہ شاطبی کے نزدیک مانع کی اقسام ۸۴
احناف کے نزدیک مانع کی اقسام ۸۵

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

www.KitaboSunnat.com

مانع کا شرعی حکم　۸۷

صحیح و باطل　۸۸

صحت کا مفہوم　۸۸

افعال کے صحیح یا باطل ہونے میں مختلف نظریات　۹۰

باطل یا بطلان کا مفہوم　۹۳

فاسد کا مفہوم　۹۶

باطل کی اقسام　۹۶

عزیمت ورخصت　۹۷

عزیمت کا مفہوم　۹۸

عزیمت کی اقسام　۹۹

رخصت کا مفہوم　۱۰۰

رخصت کی اقسام　۱۰۰

مصادر و مراجع　۱۰۵

باب پنجم: فقہِ اسلامی میں اصولِ تعبیر و تشریح　۱۰۹

فصل اوّل: فقہِ اسلامی اصولِ تعبیر و تشریح　۱۱۱

اسلامی اصول تعبیر و تشریح کی تدوین　۱۱۱

مفسر کے لیے ضروری علوم　۱۱۴

تعبیر بغیر علم کی ممانعت　۱۱۶

رائے کے استعمال میں احتیاط　۱۱۸

صحابہ کرامؓ کی تعبیرات کی پابندی　۱۱۹

مغربی اصول تعبیر و تشریح　۱۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

چند اہم مغربی اصول تعبیر وتشریح　۱۲۱

مغربی اصول تعبیر وتشریح کے چند اہم مفروضات　۱۲۲

اسلامی ومغربی اصول تعبیر وتشریح کا موازنہ　۱۲۳

وہ فقہی اصول جو تعبیر وتفسیر میں ملحوظ خاطر رہنے چاہیں　۱۲۴

شریعت کے عمومی مقاصد　۱۲۴

ضروریات کا تحفظ　۱۲۵

حاجیات کی فراہمی　۱۲۶

تحسینیات کی فراہمی　۱۲۶

حقوق اللہ اور حقوق العباد　۱۲۷

تعبیر وتفسیر کی حدود　۱۲۸

دیگر چند اہم اصول تعبیر وتشریح　۱۲۸

مصادر ومراجع　۱۲۹

فصل دوم: خاص　۱۳۱

خاص کی تعریف　۱۳۱

خاص کا حکم　۱۳۲

خاص کی مثالیں　۱۳۲

خاص کی اقسام　۱۳۴

مطلق　۱۳۴

تعریف　۱۳۴

مطلق کا حکم　۱۳۴

مطلق کی مثالیں　۱۳۴

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

www.KitaboSunnat.com

مقید	۱۳۶
تعریف	۱۳۶
مقید کا حکم	۱۳۷
مطلق سے مقید مراد لینا	۱۳۷
امر	۱۴۳
تعریف	۱۴۳
امر کے صیغے	۱۴۴
صیغہ امر کے معانی	۱۴۵
مطلق صیغہ امر کی دلالت	۱۴۸
وجوب، صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے، فعل سے نہیں	۱۵۲
مامور بہ کی اقسام	۱۵۴
مامور بہ کا حُسن و قُبح ثواب و عذاب کے لحاظ سے	۱۵۵
وصفِ حُسن کے اعتبار سے مامور بہ کی اقسام	۱۵۶
حسن لِذَاتِہِ	۱۵۶
حسن لِغَیْرِہِ	۱۵۷
کیا امر تکرار چاہتا ہے	۱۶۰
کیا امر جلدی چاہتا ہے یا تاخیر	۱۶۳
ادا اور قضا	۱۶۶
ادا	۱۶۶
ادا کامل	۱۶۶
ادا قاصر	۱۶۶

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

www.KitaboSunnat.com

قضا ۱۶۷

قضا کامل ۱۶۷

قضا قاصر ۱۶۷

ادا و قضا کے دیگر احکام ۱۶۸

ادا کے لیے قدرت کی شرط ۱۶۹

قدرت مطلقہ ۱۷۰

قدرت کاملہ ۱۷۱

امر کے دیگر احکام ۱۷۲

نہی ۱۷۷

تعریف ۱۷۷

نہی کے صیغے ۱۷۸

صیغہ نہی کے معانی ۱۷۹

نہی کی اقسام ۱۸۱

منہی عنہ کی اقسام ۱۸۲

افعال شرعیہ پر مطلق نہی کا اثر ۱۸۴

افعال شرعیہ کی نہی سے ان کی مشروعیت میں فقہی اختلاف کا اثر ۱۸۶

افعال شرعیہ پر نہی کا قرینہ کے ساتھ آنا ۱۸۷

کیا نہی اپنی ضد کا امر چاہتی ہے ۱۸۸

مصادر و مراجع ۱۸۹

فصل سوم: عام ۱۹۳

تعریف ۱۹۳

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

www.KitaboSunnat.com

عام اور مطلق میں فرق ۱۹۳
عام کے الفاظ ۱۹۴
عام کا حکم ۱۹۹
عام کی دلالت ۱۹۹
پہلی حالت: عام بعد از تخصیص ۱۹۹
دوسری حالت: عام قبل از تخصیص ۱۹۹
عام کی انواع ۲۰۱
عام جس سے قطعی طور پر عموم مراد ہو ۲۰۱
عام جس سے قطعی طور پر خصوص مراد ہو ۲۰۲
عام مطلق ۲۰۲
عام کی تخصیص ۲۰۳
پہلا طریقہ: تخصیص بذریعہ مستقل کلام ۲۰۴
دوسرا طریقہ: تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام ۲۰۷
خاص اور عام کے حکم میں اختلاف ۲۱۰
عام کی دلالت میں فقہی اختلاف کا مسائل پر اثر ۲۱۳
عام کے دیگر احکام ۲۱۴
مصادر و مراجع ۱۲۹

فصل چہارم: مشترک ۲۲۳

تعریف ۲۲۳
مشترک اور عام میں فرق ۲۲۵
مشترک کی اقسام ۲۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

مشترک کے وجود کے اسباب	۲۲۵
مشترک کا حکم	۲۲۷
مشترک کی عموی حیثیت	۲۲۹
مشترک کی عموی حیثیت میں اختلاف کا اثر	۲۳۰
مصادر و مراجع	۲۳۲
فصل پنجم: حقیقت و مجاز	۲۳۵
حقیقت	۲۳۵
تعریف	۲۳۵
لغوی حقیقت	۲۳۵
شرعی حقیقت	۲۳۶
عرفی حقیقت	۲۳۷
حقیقت کا حکم	۲۳۸
حقیقت کی اقسام	۲۳۸
حقیقت متعذرہ	۲۳۹
حقیقت مہجورہ	۲۳۹
حقیقت مستعملہ	۲۳۹
مجاز	۲۴۰
تعریف	۲۴۰
مجاز کا حکم	۲۴۱
مجاز کی اقسام	۲۴۳
استعارہ	۲۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

مجاز مرسل	۲۴۵
مجاز کے قرائن	۲۵۰
قرینہ حسیہ	۲۵۰
قرنیہ عادیہ	۲۵۰
قرنیہ شرعیہ	۲۵۱
لفظ کی اپنی ماہیت کا قرینہ	۲۵۱
متکلم کا حال وارادہ	۲۵۲
سیاقِ کلام کا قرینہ	۲۵۲
محل کلام کا قرینہ	۲۵۳
حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا	۲۵۴
اگر حقیقت اور مجاز دونوں پر عمل ناممکن ہو	۲۵۶
مصادر و مراجع	۲۵۷
فصل ششم: صریح و کنایہ	۲۶۱
صریح	۲۶۱
صریح کا حکم	۲۶۲
کنایہ	۲۶۴
کنایہ کا حکم	۲۶۴
کنایہ سے حدود ثابت نہیں ہوتیں	۲۶۵
کنایہ کے چند مسائل	۲۶۵
مصادر و مراجع	۲۶۶

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

www.KitaboSunnat.com

فصل ہفتم: دلالات	۲۶۹
واضح الدلالت الفاظ	۲۶۹
ظاہر	۲۷۰
نص	۲۷۳
مفسر	۲۷۵
محکم	۲۷۷
واضح الدلالت الفاظ میں تعارض اور ان میں ترجیح کا اصول	۲۷۹
غامض الدلالت الفاظ	۲۸۴
خفی	۲۸۴
مشکل	۲۸۸
مجمل	۲۹۱
متشابہ	۲۹۸
اپنے معنی پر لفظ کی دلالت کے طریقے	۳۰۰
عبارۃ النص	۳۰۰
اشارۃ النص	۳۰۲
دلالۃ النص	۳۰۷
اقتضاء النص	۳۰۹
دلالات اربعہ کا حکم	۳۱۱
دلالات اربعہ کے مراتب	۳۱۱
دلالات اربعہ میں تعارض اور ان میں ترجیح کا اصول	۳۱۲
مفہوم مخالف	۳۱۳

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

www.KitaboSunnat.com

مفہومِ مخالف کی اقسام	۳۱۳
مفہوم صفت	۳۱۴
مفہوم شرط	۳۱۵
مفہوم غایت	۳۱۶
مفہوم عدد	۳۱۸
مفہوم لقب	۳۲۰
مفہوم مخالف کی حجیت	۳۲۱
مفہوم مخالف کی عدم حجیت پر احناف کے دلائل	۳۲۲
مفہوم مخالف کی حجیت پر جمہور کے دلائل	۳۲۵
مفہوم مخالف پر عمل کی شرائط	۳۲۷
مصادر و مراجع	۳۳۲
باب ششم: فقہِ اسلامی کے قواعد کلّیہ	۳۳۷
فصل اوّل: قواعد کلّیہ کی تاریخ وارتقاء	۳۳۹
قاعدہ کلّیہ کی تعریف	۳۳۹
قواعد کلّیہ کی فقہی وقانونی حیثیت	۳۴۱
قواعد کلّیہ میں استثناءات	۳۴۴
قواعد کلّیہ کی ابتداء وتاریخ	۳۴۶
حنفی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ	۳۵۶
مالکی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ	۳۶۱
شافعی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ	۳۶۳
حنبلی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ	۳۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع ۳۶۹

فصل دوم: قواعد کلیہ کا موضوعاتی مطالعہ ۳۷۱

عمومی قواعد ۳۷۱

اصولی قواعد ۴۱۵

قواعد بابت معاملات دیوانی ۴۴۴

قواعد بابت معاملات فوجداری ۴۶۵

قواعد بابت ضابطہ شہادت ۴۶۹

قواعد متعلقہ عبادات ۴۷۸

مصادر و مراجع ۴۸۳

" 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 چہارم

فقہِ اسلامی میں حکمِ شرعی

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

www.KitaboSunnat.com

حکمِ شرعی بندوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو کچھ کرنے یا نہ کرنے کا جو حکم دیا ہے اس کا مطالعہ شرعی حکم کے طور پر کیا جاتا ہے۔ فقہِ اسلامی کی رو سے تمام احکام کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، اس لیے اسلامی قانون میں تمام احکام اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے نافذ ہوتے ہیں۔

حکمِ شرعی کی دو بنیادی اقسام ہیں: حکمِ تکلیفی اور حکمِ وضعی۔ اس باب میں حاکم یعنی مقننِ حقیقی، محکوم فیہ یا محکوم بہ یعنی حکم، محکوم علیہ یعنی مکلّف، حکمِ شرعی تکلیفی اور اس کے مدارج یعنی واجب، مندوب، حرام، مکروہ اور مباح اور حکمِ شرعی وضعی اور اس کی اقسام یعنی سبب، شرط، مانع، صحیح و باطل اور رخصت و عزیمت جیسی مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔

یہ باب دو فصلوں پر مشتمل ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

Hukm :- Either do, Don't do or upto your wisdom.

فصل اوّل

حکمِ شرعی تکلیفی

حکمِ شرعی

حکم کی تعریف

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) نے حکم کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے: ہمارے نزدیک حکم سے مراد شریعت کا (کام کرنے یا نہ کرنے کے متعلق) خطاب ہے، بشرطیکہ یہ (خطاب) مکلّفین (۱) کے افعال سے متعلق ہو (۲)۔ مطلب یہ ہے کہ جب عام لوگوں کو شریعت کسی کام کے کرنے کو کہے یا اس کے چھوڑنے کی تاکید کرے تو ایسی عبارت حکم کہلاتی ہے۔

علامہ ابن حاجبؒ (م ۶۴۶ھ) نے حکم کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: شریعت طیبہ کی طرف سے حکم وہ خطاب ہے جو مکلّف بندوں کے افعال سے متعلق ہو، خواہ وہ اقتضاء (کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ) ہو یا مکلّف کے لیے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہو، یا وہ حکم وضعی ہو (۳)۔

کہا جا سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ کی جانب سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے یا اس کے متعلق اپنی مرضی پر چلنے پر مشتمل عبارت یا کلام کا نام حکم ہے۔ جیسے قرآن مجید میں نماز پڑھنے، روزہ رکھنے اور حج بیت اللہ وغیرہ کے احکام دیئے گئے ہیں۔

حکم کی اقسام

حکم کی دو اقسام ہیں: ۱: تکلیفی　۲: وضعی

۱۔ مکلّفین مکلّف کی جمع ہے جس سے احکام الٰہی کے مخاطب بننے والے لوگ یعنی بندے مراد ہیں۔

۲۔ المستصفی من علم الاصول ۱/۵۵

۳۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۲۶

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

www.KitaboSunnat.com

حکمِ تکلیفی

تکلیفی کا لفظ تکلیف سے لیا گیا ہے جس کے معنی کسی شخص کو کام کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ذمہ دار قرار دینے کے ہیں۔ اس اعتبار سے حکم تکلیفی کا مطلب ایسا حکم ہے جو مکلّف افراد کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پابند کرے یا انہیں کسی طرح کا اختیار عطا کرے۔

فقہاء نے حکم تکلیفی کی درج ذیل پانچ اقسام گنوائی ہیں:

ا۔ ایجاب

ایجاب یا وجوب سے مراد شریعت کی طرف سے کسی عمل کو لازم یا ضروری قرار دینا ہے(۱)۔ جیسے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ [البقرة ۲:۲۱]

اے لوگو! تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔

اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کی عبادت کرنا تمام لوگوں کے لیے واجب اور ضروری ہے۔ اسی طرح ارشاد مبارک ہے:

وَأَقِيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ [البقرة ۲:۴۳]

اور تم نماز قائم کرو اور زکوۃ دو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نماز قائم کرنا اور زکوۃ ادا کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

۲۔ ندب

ندب سے مراد کسی عمل کا مستحب یا پسندیدہ ہونا ہے(۲)۔ یہ ایک ایسا فعل ہے جس کا کرنا لازم نہیں ہوتا البتہ اس کے کرنے پر شریعت کی طرف سے اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہوتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

Q: How does language tell us which hukum is ندب and which ایجاب :

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۳۰

۲۔ حوالہ بالا ص ۳۰

" محكم دلائل سے مزين متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبہ"

www.KitaboSunnat.com

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلَى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ

[البقرة ۲:۲۸۲]

اے ایمان والو! جب تم آپس میں کسی معیاد معین کے لیے قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔

آگے چل کر فرمایا:

فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ

[البقرة ۲:۲۸۳]

اور اگر کوئی کسی کو امین سمجھے (یعنی بغیر رھن کے قرض دے دے) تو امانت دار کو چاہیے کہ وہ امانت کو ادا کر دے اور اللہ سے جو اس کا رب ہے ڈرے۔

ان دونوں آیات کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ باہمی لین دین کے معاملات میں ان کو لکھنا فرض نہیں ہے، صرف مستحب (یا مندوب) ہے۔

۳۔ حرمت

حرمت سے مراد کسی کام سے کھلے لفظوں میں روکنا اور اس سے منع کرنا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا [بنی اسرائیل ۱۷:۲۳]

اور اپنے ماں باپ کو اُف بھی نہ کہو اور نہ انہیں ڈانٹو

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ماں باپ کو ڈانٹ ڈپٹ کرنا حرام اور ممنوع ہے۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ [النساء ۴:۲۹]

اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ، ہاں اگر آپس کی رضا مندی

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

www.KitaboSunnat.com

سے تجارت کا لین دین ہو تو وہ جائز ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ ایک دوسرے کا مال زبردستی کھانا اور اس پر جبراً قابض و مسلط ہونا حرام ہے۔

۴۔ کراہت

کراہت سے مراد شریعت کا کسی کام سے غیر حتمی طور پر روکنا ہے، جس کا علم ہمیں حرمت میں تخفیف ثابت کرنے والے قرائن سے ہوتا ہے۔ ایسے فعل کو ''مکروہ'' کہتے ہیں۔ مکروہ کا مطلب ''ناپسندیدہ فعل'' ہے۔

جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ [الجمعة ۶۲:۹]

اے اہل ایمان! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو نماز جمعہ کے لیے جلدی کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔

یہ ممانعت فی نفسہ خرید و فروخت میں موجود کسی قباحت کی بنا پر نہیں ہے، اس لیے اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت کرنا حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے(۱)۔

۵۔ اباحت

اباحت یعنی کسی فعل کا مباح ہونا، کسی فعل میں کرنے یا نہ کرنے کا بندے کو اختیار دینے سے عبارت ہے۔ بندہ چاہے تو وہ کام کرے اور چاہے تو نہ کرے۔ لہٰذا اس کے کرنے میں ثواب ہے اور نہ اس کے نہ کرنے میں گناہ ہے(۲)۔

حکمِ وضعی

۲۔ حکم کی دوسری قسم حکم وضعی ہے۔ ''وضع'' کے لغوی معنی رکھنے کے اور وضع کے معنی (حرف

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۳۱

۲۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

Difference b/w شرط & سبب
In case of سبب ... سبب ... bound to take place ... شرط ... takes place ... not bound.

ضاد پر شد کے ساتھ) دو اشیاء کو جوڑنے اور ملانے کے ہیں ۔ اس لحاظ سے حکم وضعی کا مطلب شریعت کی جانب سے دو امور کو اس طرح باہم جوڑنا اور ملانا ہے جس میں ایک شے کے ثابت ہونے سے دوسری شے خود بخود ثابت ہو جائے ۔ جیسے رمضان المبارک کا چاند نظر آنے سے رمضان المبارک کے روزوں کی فرضیت یا کسی کے مرنے سے اس کی وراثت کے وارث کی ملکیت میں منتقل ہونے کا ثبوت وغیرہ ۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

اوّلا: یہ کہ ان میں ایک حکم سبب اور دوسرا مسبب ہو' جیسے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:

صوموا لرویته وافطروا لرویته[1]

چاند کو دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ افطار کرو

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کی رویت کو روزہ رکھنے کے لیے سبب قرار دیا ہے ۔

ثانیاً: یہ کہ ان میں سے ایک شے شرط اور دوسری مشروط ہو، جیسے شریعت اسلامیہ نے وضو کو نماز کے لیے شرط قرار دیا ہے ۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

[المائدة ٥:٦]

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے اٹھو (یا نماز کا ارادہ کرو) تو تم اپنے چہرے دھو لیا کرو ۔

یا جیسے مورث کا مرنا اس کی وراثت کا وارثوں کی ملکیت میں منتقل ہونے کے لیے شرط ہے[2] ۔

حاکم کی تعریف

حاکم سے مراد وہ مقتدرہ یا وہ ذات ہے جس سے حکم کا صدور ہوتا ہے ۔ دوسرے لفظوں

١ ۔ صحیح البخاری، کتاب الصوم ، باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا رایتم الھلال فصوموا و اذا رایتموه فافطرو ص ٣٣٥

٢ ۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقه ص ٢٧

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

www.KitaboSunnat.com

میں حاکم کو مقنن کہا جا سکتا ہے۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) اور دوسرے ائمہ نے حاکم کی تعریف ''خطاب کرنے والے'' سے کی ہے ''یعنی حکم دینے والا'' اور اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شریعت اسلامیہ میں ''حاکم'' صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور شخص نہ تو ''حاکم'' (مقنن، شارع) ہے اور نہ اس وصف پر پورا اترتا ہے[1]۔ قرآن مجید میں بار بار اس کی تاکید و صراحت فرمائی گئی ہے۔ ایک جگہ فرمایا:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ [الاعراف ۷:۵۴]

دیکھو سب مخلوق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی اسی کا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ [یوسف ۱۲:۴۰]

نہیں ہے حکم مگر اللہ کے لیے

اسی طرح ارشاد فرمایا:

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ [المائدۃ ۵:۴۴]

اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو ایسے لوگ ہی کافر ہیں۔

جہاں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت حاکم وقت، والد اور خاوند وغیرہ کا تعلق ہے، تو ائمہ کرام کی صراحت کے مطابق ان کا حکم اس لیے واجب تعمیل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے حکم کی پابندی اور تعمیل کا حکم دیا ہے[2]۔ لہٰذا ایسے معاملات میں جہاں ان کا حکم اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے حکم کے ساتھ متصادم نہ ہو ان کے حکم کی پابندی لازم ہے۔

۱۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۱/۸۳، نیز ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۶۹

۲۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۱/۸۳

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

www.KitaboSunnat.com

حاکم کے بارے میں تین نظریات

شرعی حکم کی تشریح و توضیع میں انسانی عقل و دانش کا کسی درجے میں دخل ہے یا نہیں، اس کے متعلق تین بنیادی نظریات پائے جاتے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔ معتزلی نظریہ

معتزلی مکمل طور پر ایک عقل پرست مکتب فکر تھا[۱]۔ انہوں نے ہر مسئلے میں انسانی عقل وفکر کو اساسی اہمیت دی۔ اسی عینک سے انہوں نے ہر مسئلے کو دیکھا اور اس پر اپنی رائے دی۔ معتزلہ کا نظریہ ہے کہ اشیاء میں اچھا یا برا ہونا ان کا ذاتی وصف ہے۔ تمام اشیاء نفع ونقصان اور خیر وشر میں متردد ہیں۔ ہر شے فی نفسہ نفع بخش ہوگی یا نقصان دہ، خیر ہوگی یا شر۔ بعدازاں انہوں نے انسانی اعمال کو حُسن و قُبح یعنی اچھے اور برے ہونے کے اعتبار سے حسب ذیل چار اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ قبیح لِلْنَهْي: اس سے مراد ہر وہ عمل ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ بندوں کو اسے کرنے کا حکم دے سکتے تھے مگر دیا نہیں۔ ایسا فعل بوجہ ممانعت قبیح یعنی برا ہے[۲]۔

۲۔ قبیح لِنَفْسِهِ (اپنی ذات میں برا): اس سے مراد ہر وہ فعل ہے جس کے کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ دے ہی نہیں سکتے۔ ایسے افعال فی نفسہ قبیح یعنی برے ہیں۔ جیسے کہ اللہ کے متعلق جاہل ہونے کا عقیدہ رکھنا (نعوذ باللہ)۔

۳۔ حَسَن لِاَمرِ اللّٰهِ: (اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا حکم دیئے جانے کے باعث اس کا اچھا ہونا): اس سے مراد ہر وہ فعل اور عمل ہے جس کے متعلق یہ امکان ہو کہ اللہ تعالیٰ اگر چاہتا تو اس کا حکم نہ دیتا۔ ایسا فعل حَسَن لِاَمرِ اللّٰهِ ہے۔ وہ محض حکم خداوندی ہونے کی بنا پر حسن اور خیر ہے، فی نفسہ نہیں۔

۱۔ معتزلہ ایک عقل پرست فرقہ تھا جس کا آغاز پہلی صدی کے آخر اور دوسری صدی کے آغاز میں ہوا۔ ان لوگوں نے عقل اور شریعت میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مشہور روایت کے مطابق اس فرقے کا بانی واصل بن عطاء تھا۔ ان لوگوں کے بعض عقائد صریحا گمراہی تصور کیے جاتے ہیں (اردو دائرہ معاف اسلامیہ، مقالہ معتزلہ)

۲۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۷۰

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ حَسَن فی نفسہ (اپنی ذات میں اچھا): ایسا فعل جس کے متعلق یہ امکان ہی نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کا حکم نہ دیتا۔ ایسا فعل فی ذاتہٖ محمود اور اچھا ہے (۱)۔

اس تعریف کی رو سے معتزلہ نے تمام انسانی افعال کو حسن لذاتہ یا قبیح لذاتہ اور حسن لِأَمرِ اللّٰہِ اور قبیح لِأَمرِہٖ میں تقسیم کیا ہے اور یہ کہا کہ تمام انسانی افعال بذاتہ یا تو اچھے ہیں یا برے، ان میں ذاتی طور پر اچھائی یا برائی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کا حکم دیئے جانے یا روکے جانے کی بنا پر اچھائی یا برائی پائی جاتی ہے۔ اس طرح انہوں نے افعال میں حُسن و قُبح کے لیے عقل و دانش ہی کو حاکم تسلیم کیا ہے۔

ان حضرات کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ اگر کوئی فعل ذاتی طور پر اچھا ہو تو خواہ شریعت اسلامیہ کی طرف سے اس پر عمل کرنے کا حکم موجود نہ ہو تب بھی وہ فعل واجبِ عمل ہے۔ اسی طرح اگر کوئی فعل فی ذاتہ برا ہے تو خواہ شریعت اسلامیہ کی طرف سے اس سے رکنے کا حکم موجود نہ ہو تب بھی وہ فعل قابلِ ترک اور ممنوع تصور ہے (۲)۔

۲۔ اشاعرہ کا نظریہ

معتزلہ کی فکری گمراہیوں کا جواب دینے اور ان کا عملی محاسبہ کرنے کے لیے امام ابوالحسن اشعریؒ (م ۳۳۰ھ) نے علماء کا ایک گروہ جمع کیا وہ ان کی نسبت سے اشاعرہ کہلاتا ہے۔ اشاعرہ نے معتزلہ کی تمام غلطیوں پر گرفت کی ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں اشاعرہ کا نظریہ اس کے بالکل الٹ ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ کسی بھی فعل میں نہ تو ذاتی طور پر حُسن ہے اور نہ ذاتی قُبح، بلکہ اشیاء کا حُسن و قُبح ایک اضافی شے ہے۔ ہر وہ فعل جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے وہ حَسَن (اچھا) ہے اور ہر وہ فعل جس سے اس نے روکا اور منع کیا ہے وہ قبیح (برا) ہے۔ رہا عقل و دانش سے حُسن و قُبح کا فیصلہ کرنا، تو اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے (۳)۔

۱۔ ایضاً، بحوالہ مقالات الاسلامیین للاشعری

۲۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۱/۵۵۔۵۶

۳۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۷۳

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

www.KitaboSunnat.com

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عقل کسی شے کی اچھائی ثابت کرتی ہے اور نہ برائی اور نہ محسن کے شکر کو واجب قرار دیتی ہے۔ شریعت کا حکم آنے سے قبل افعال میں از روئے حُسن وقُبح کوئی حکم نہیں ہے''(۱)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اشاعرہ کا یہ نقطہ نظر قرآن وسنت کی بہتر نمائندگی کرتا ہے لیکن اس نظریئے سے عقل ودانش اور فکر انسانی کی مکمل طور پر نفی ہو جاتی ہے اور افعال میں حُسن وقُبح یا خیر وشر کا اندازہ کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

۳۔ ماتریدیہ

ماتردیہ امام ابومنصور ماتریدیؒ (م ۳۳۳ھ) کی طرف منسوب علمی مکتب فکر ہے اور علم کلام میں حنفی مکتب فکر کی نمائندگی کرتا رہا ہے۔ اس مسئلے میں اس کا مسلک اعتدال وتوسط پر مبنی ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ افعال واشیاء میں ذاتی طور پر حُسن (اچھائی) بھی موجود ہے اور قُبح (شر) بھی۔ اللہ تعالیٰ نے جن باتوں کا حکم دیا ہے انہی میں حُسن ذاتی پایا جاتا ہے اور جن باتوں سے اس نے روکا اور منع کیا ہے انہی میں قُبح (یا شر) ذاتی طور پر موجود ہے۔ جن افعال کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی حکم موجود نہ ہو ان کے متعلق حُسن وقُبح کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا(۲)۔

محمد خضری مسلک ماتریدیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یا یہ نظریہ اس بات پر مبنی ہے کہ افعال میں حُسن بھی ذاتی طور پر موجود ہے اور قُبح بھی، لیکن کسی شے کے حُسن وقُبح سے متصف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم بھی اس کے موافق ہو جس کا عقل انسانی ادراک کرسکتی ہے۔ حکمِ شریعت آنے سے قبل تکلیف (ذمہ داری) کا کوئی تصور نہیں''(۳)۔

۱۔　المستصفی من علم الاصول ۱/۵۵

۲۔　ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۷۲

۳۔　محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

اس طرح ماتریدیہ کا نظریہ معتزلہ اور اشاعرہ کے نظریات کے درمیان ایک پل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان حضرات نے عقل و دانش کو شریعت اسلامیہ کی سرپرستی عطا کر کے ایک انقلابی نظریہ پیش کیا جس کے تحت نہ تو سوچنے اور سمجھنے کے دروازے مسدود ہوتے ہیں اور نہ انسانی عقل و دانش کے لیے شریعت اسلامیہ کے اوامر و نواہی (احکام) پر نقد و تبصرہ کی گنجائش رہتی ہے۔

عہد حاضر کے بہت سے مفکرین نے ماتریدیہ کے نقطہ نظر ہی کو عہد جدید کے لیے متوازن اور موزوں قرار دیا ہے۔

اقسامِ افعال

احناف (یا ماتریدیہ) نے افعال کے لیے ذاتی طور پر احکام شریعت کے تحت حُسن و قُبح ثابت کرتے ہوئے انسانی افعال کی حسب ذیل چار اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ حسن ذاتی: ناقابل سقوط

ایسے افعال جن میں ذاتی طور پر حُسن و خیر موجود ہو اور ان افعال کے کسی بھی حالت میں ساقط ہونے یا معاف ہونے کا احتمال موجود نہ ہو، جیسے بنیادی عقائد (اللہ تعالیٰ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، فرشتوں اور آخرت وغیرہ پر ایمان) کا یہی حکم ہے۔

۲۔ حسن ذاتی: قابلِ سقوط

ایسے افعال جن میں حُسن و خیر تو بے شک ذاتی طور پر موجود ہو مگر بعض صورتوں میں ان کے ساقط ہونے کا احتمال موجود ہو جیسے کہ نماز جو ذاتی طور پر حُسن و خیر کی مجسم ہے، مگر تین اوقات (طلوع و غروب آفتاب اور استواء شمس کے وقت) میں نماز کی ممانعت ہے یا جیسے حیض اور نفاس کے ایام میں عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔

۳۔ حسن لِغَیرِہٖ

ایسے افعال و اعمال جن میں کسی خارجی سبب کی بنا پر حُسن پایا جاتا ہو مگر یہ خارجی عنصر ایسا ہو جس کے آنے اور ساقط کرنے میں بندے کا کوئی اختیار نہ ہو۔ بلکہ وہ عنصر اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے

• How do they declare something bad

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

www.KitaboSunnat.com

سے پیدا ہوا ہو اور اسی کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جیسے زکوۃ، روزہ اور حج کا یہی حکم ہے۔ زکوۃ میں جو حُسن و خیر ہے اس کی وجہ محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ جبکہ اپنے آپ کو نفس امارہ کے شر سے بچانے کے لیے رمضان المبارک کے روزے فرض ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بابرکت گھر کی تعظیم و تکریم کے لیے حج کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ اگر ہم مندرجہ بالا مقاصد سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ان افعال کو دیکھیں تو ان میں کوئی خیر یا اچھائی نہیں پائی جاتی۔ زکوۃ سے بظاہر مال میں کمی ہوتی ہے، روزہ بندے کو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے روکنے کا ذریعہ نظر آتا ہے اور حج دُور دراز کے پُر مشقت سفر سے عبارت ہے۔ ان افعال میں جو حُسن و خیر ہے وہ بندے کے کسی فعل سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی بنا پر ہے۔ لہٰذا انسانی افعال کی یہ قسم بھی قسم اول کے ساتھ ملحق تصور ہوتی ہے[1]۔

۴۔ حَسَن لِغَیرِہٖ: غیر ملحق بقسم اول

انسانی افعال کی چوتھی قسم ان افعال و اعمال پر مشتمل ہے جن میں حسن لغیرہ (کسی خارجی عنصر کی بنا پر اچھائی) پائی جاتی ہو، مگر ان کی اچھائی کو ختم کرنے یا ساقط کرنے کا خود بندوں کو اختیار حاصل ہو جیسے جہاد اور حدود وغیرہ۔ جہاد میں اچھائی ہے وہ دشمنوں کی طرف سے اذیت و جنگ روکنے کے لیے ہے اور اگر یہ حالات ختم ہو جائیں تو جہاد کا حکم باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح اگر جنایات و قانون شکنی کے واقعات ختم ہو جائیں تو حدود کا نفاذ معطل ہو جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تمام افعال خود بندوں کے اختیار میں ہیں۔

ماتریدیہ (احناف) نے انسانی افعال کو بھی دو اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ وہ افعال و اعمال جن میں ذاتی طور پر برائی اور شر پایا جاتا ہو۔ ایسے افعال کی حرمت کے منسوخ ہونے کا احتمال کبھی نہیں ہوتا جیسے کفر و شرک وغیرہ۔ یہ افعال قبیح لِذَاتِہٖ کہلاتے ہیں۔

۲۔ ایسے افعال جن میں کسی ایسی جہت کی بنا پر قُبح پایا جائے جس پر دوسری جہت کو ترجیح نہ دی جا سکتی ہو، جیسے زنا اور دوسروں کا مال غصب کرنا وغیرہ۔ اس نوع کے افعال میں بھی نسخ کا

۲۰۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

احتمال نہیں ہوتا اور انہیں شریعت میں قبیح لذاتہ (قسم اوّل) ہی کی طرح سمجھا جاتا ہے۔ اسی لیے ان افعال کی حرمت کسی بھی شریعت بھی ختم نہیں ہوئی[۱]۔

محکوم فیہ یا محکوم بہ

تعریف

محکوم فیہ یا محکوم بہ کا مطلب ''موضوعِ حکم'' ہے یعنی بندے کا وہ عمل یا فعل ہے جس کے کرنے یا اس سے رکنے کا حکم دیا گیا ہو۔ محمد ابوزھرہ فرماتے ہیں: یہاں محکوم فیہ سے مراد وہ نفس فعل ہے جو کسی کام کے مطالبے یا اس سے رکنے یا اس کے مباح ہونے کا موضوع ہے[۲]۔

اوپر یہ بیان ہو چکا ہے کہ حکمِ شرعی دو اقسام پر مشتمل ہے: حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی۔ یہ بھی اوپر بیان ہوا کہ حکم وضعی (جہاں ایک فعل کو دوسرے کے ساتھ بطور سبب یا شرط کے جوڑ دیا گیا ہے) کی دو صورتیں ہیں ان میں سے ایک کا تعلق انسانی کسب وفعل سے ہے، جیسے نماز کے لیے وضو۔ دوسری صورت انسانی کسب وفعل سے بالاتر ہے، جیسے سورج کا طلوع یا غروب ہونا وغیرہ۔

محکوم فیہ کی شرائط

یہاں یہ بات مزید ذہن نشین کر لیجیے کہ ایسے وضعی احکام جن کا مدار انسانی اعمال پر نہیں ہے ،فقہاء ان پر بحث نہیں کرتے کیونکہ ''محکوم فیہ'' یعنی انسانی فعل وعمل کے متعلق یہ بات لازمی ہے کہ وہ فعل انسانی قدرت واختیار کے دائرے میں ہونا چاہیے۔ ''محکوم فیہ'' کے لیے بنیادی شرط اس فعل یا عمل کا انسانی قدرت واختیار میں ہونا ہے۔ فقہاء نے ''محکوم فیہ'' کے لیے حسب ذیل شرائط بیان کیں ہیں:

۱۔ **صحتِ حدوث**: یعنی اس حکم پر عمل کا ممکن ہونا، اس لیے کہ کسی امر محال کے ساتھ حکم کا متعلق ہونا ناممکن ہے[۳]۔

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۲۴۔۲۵

۲۔ ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۱۵

۳۔ المستصفی من علم الاصول ۱/۸۳

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

www.KitaboSunnat.com

بقول استاذ ابوزہرہ: بندے کا کسی ایسے فعل پر مواخذہ ہونا ناممکن ہے جو اس کے احاطہ قدرت سے باہر ہو، کیونکہ اگر وہ اس فعل کے کرنے سے عاجز ہو تو اس کو انجام دینا اس کے حدِ امکان سے باہر ہے۔ لہٰذا بندے کا کسی ایسے فعل پر مواخذہ درست نہیں ہے جو عقلی طور پر ناممکن ہو، جیسے دو اضداد مثلاً محبت و نفرت کو باہم اکٹھے کرنا (۱)۔

اس حکم کی بنیاد قرآن مجید کی حسب ذیل آیت مبارکہ پر ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [البقرة ۲:۲۸۶]

اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

۲۔ بندے کے ذاتی فعل سے اس کا حصول: یعنی اس فعل کو بندہ اپنے اختیار کے ساتھ حاصل کرلے۔ لہٰذا ایک شخص کا مواخذہ اس کے کسی اپنے فعل پر ہونا ممکن ہے، کسی دوسرے شخص کے کسی فعل پر نہیں۔ ایک شخص کا دوسرے شخص کے کسی فعل پر مواخذہ جائز نہیں ہے (۲)۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ [البقرة۲:۲۸۶]

اس کے لیے وہی ہے جو اس نے کمایا اور اس پر (نقصان اسی) کا ہے جو اس نے کمایا۔

۳۔ بندے کو اچھی طرح معلوم ہونا: بندے کو اس فعل یا عمل کے متعلق اس درجے کا علم ہو جو اسے دوسروں سے ممیز کردے تاکہ وہ اس پر عمل کرسکے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس حکم کا ہونا: علم ہی کے نقطہ نظر سے یہ بھی ضروری ہے کہ بندے کو اس بات کا بھی علم ہو کہ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس کی جانب سے اتباع و اطاعت پائی جاسکے۔ یہ بات صرف ان افعال و اعمال تک محدود ہے جن میں اطاعت اور قربِ الٰہی کا تصور کیا جاسکتا ہے (۳)۔

۱۔ ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۱۶

۲۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۴۳،۷۴

۳۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۱/۸۳۔۸۴

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

www.KitaboSunnat.com

۵۔ اس پر عمل کرنا اطاعتِ خداوندی کا موجب ہو: یہ بھی ضروری ہے کہ وہ فعل ایسا ہو کہ جس پر عمل کرنا اطاعت واتباع حکم الٰہی کا مظہر ہو(۱)۔

ان پانچوں شرائط کا حاصل تین نکات ہیں:

۱۔ علم کا ہونا: یعنی بندے کو اس کا حکمِ شریعت ہونے کے پہلو سے علم ہو۔

۲۔ قدرت کا ہونا: یعنی بندہ اس فعل پر پوری قدرت رکھتا ہو۔

۳۔ عدم مشقت یا عدم حرج کا ہونا: یعنی بندے کو اس فعل کے کرنے میں کوئی مشقت و تنگی نہ ہو۔

حصولِ قدرت

علم کے بعد جو دوسری شے ضروری ہے وہ اس فعل کے حصول کی قدرت ہونا ہے۔ اس نکتے کی مزید تشریح درج ذیل ہے:

قدرتِ عمل کا ہونا

وہ فعل فی نفسہ ایسا ہو کہ اس کے کرنے پر انسان بذات خود قادر ہو۔ ہر ایسا عمل جو انسان کے احاطہ قدرت سے باہر ہو، اس کے متعلق شریعت کی طرف سے اسے مکلّف و ذمہ دار ٹھہرایا جانا ناممکن ہے۔

''قدرتِ عمل'' کے اس نکتے پر مزید غور و غوض سے پتہ چلتا ہے کہ وہ تمام اعمال انسانی تکلیف و ذمہ داری کی حدود سے خارج ہیں جو ذاتی طور پر یا کسی خارجی عنصر کی بنا پر ناقابل عمل ہیں۔ ناقابل عمل افعال کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مستحیل لِذَاتِهٖ (ذاتی طور پر ناممکن العمل)

مستحیل لذاتہ سے مراد ایسے اعمال و افعال ہیں جن پر عمل کرنا کلّی طور پر ناممکن ہو۔ مثال کے طور پر دو اضداد (متضاد اشیاء) کو باہم جمع کرنا۔ لہٰذا شریعت اسلامیہ کی طرف سے کسی ایسے فعل کا حکم دیا جانا ناممکن ہے جس میں فعل کو انجام دینا محال ہو۔ تکلیف کا مطلب کسی فعل کو انجام دینے کا مطالبہ

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۴۳۔۴۷ (محمد الخضری نے امام غزالیؒ ہی کی تمام عبارت نقل کر دی ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

کرنا ہے۔ اس کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ وہ فعل ذاتی طور پر قابل عمل ہو، ورنہ اس پر عمل ناممکن ہوگا۔

۲۔ مستحیل لِغَیْرِہٖ: (کسی اور سبب کی بنا پر ناممکن العمل)

بعض اوقات فعل ذاتی طور پر تو ممکن العمل ہوتا ہے مگر کسی خارجی عنصر کی بنا پر وہ ناممکن اور مستحیل بن جاتا ہے، جیسے بوڑھے اور قریب المرگ شخص کے لیے روزوں کی عدم فرضیت یا اٹھنے بیٹھنے اور اشاروں کی مدد سے نماز نہ پڑھ سکنے والے شخص کے لیے نماز کی فرضیت کا موقوف ہونا۔ یہ قسم بھی احکام شریعت میں قسم اول کے ساتھ ملحق ہے کیوں کہ کسی کو ذمہ دار بنانے کے لیے مکلّف اور مکلّف بہ کے درمیان نسبت کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔ اس درمیانی نسبت کو امکانِ نص یا امکانِ وقوع کہا جاتا ہے یعنی مکلّف کی جانب سے اس فعل کا واقع ہونا۔ امکان ذاتی یہاں اس لیے مفید نہیں کہ وہ احکام کا مدار نہیں ہے(۱)۔

عدم مشقت کا ہونا

مشقت والے افعال کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ قابلِ برداشت مشقت والے افعال

قابلِ برداشت محنت و مشقت جو محض کچھ وقت کے لیے ہو، ایسی مشقت کئی عبادات میں پائی جاتی ہے، جیسے روزے اور حج وغیرہ ہیں۔ مگر یہ مشقت قابلِ برداشت ہے اس لیے ایسی محنت و مشقت کالعدم تصور ہوتی ہے اور اسلام کے احکام و مسائل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۲۔ ناقابلِ برداشت مشقت والے افعال

اگر کسی فعل میں ایسی مشقت پائی جائے جو لوگوں کے لیے مکمل طور پر ناقابلِ برداشت ہو، جیسے اپنے آپ کو ہلاک کرنے یا اپنا سارا مال صدقہ کرنے وغیرہ میں نظر آتی ہے، ایسی مشقت شریعت اسلامیہ میں روا نہیں سمجھی گئی۔ درج ذیل آیت سے ایسی و مشقت کی عدم موجودگی ثابت ہوتی ہے:

۱۔ الخضری، اصول الفقہ ص ۷۵

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

www.KitaboSunnat.com

وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ مَّا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ [النساء۴:۶۶]

اور اگر ہم انہیں حکم دیتے کہ اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالو یا اپنے گھروں کو چھوڑ کر نکل جاؤ تو ان میں سے بہت تھوڑے ہی ایسا کرتے۔

علاوہ ازیں قرآن حکیم میں رہبانیت (ترک دنیا) کی مذمت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جس پر قرآن حکیم نے محتاط انداز میں تبصرہ کیا ہے۔

بعض اوقات وسیع تر قومی ملکیمفاد میں ناقابل برداشت مشقت کا تحمل بھی پایا جاتا ہے جس کی مثال ''قتال فی سبیل اللہ'' ہے۔ لیکن یہ محنت وریاضت صرف ان ناگریز حالات میں روا رکھی گئی ہے جب اسلام اور مسلمانوں کے جان و مال کے تحفظ ودفاع یا امن وامان کا مسئلہ پیدا ہو جائے۔ جیسے ہی ''قتال فی سبیل اللہ'' کی فرضیت اور اس کے وجوب کا سبب بننے والے حالات ختم ہو جاتے ہیں، قتال کی فرضیت موقوف ہو جاتی ہے''[۱]۔

نسبت کے اعتبار سے محکوم فیہ کی اقسام

نسبت کی بنا پر احکامِ شریعت درج ذیل تین اقسام میں تقسیم کیے گئے ہیں:

۱۔ حق اللہ

قسم اوّل ایسے احکام و مسائل پر مشتمل ہے جن کا تعلق مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ساتھ ہے۔ ان کا وجوب وقیام محض اللہ تعالیٰ کے حق کی ادائیگی کے طور پر لازم قرار پاتا ہے۔ اس قسم میں تمام عبادات اور ایسے اجتماعی امور و مسائل کا وجوب شامل ہیں جن میں کسی فرد واحد پر زیادتی نہیں پائی جاتی، البتہ ان کے ذریعے مسلمانوں کے معاشرے پر ظلم وزیادتی کا انسداد مقصود ہوتا ہے جیسے جہاد فی سبیل اللہ، حدِ زنا اور شراب نوشی۔

جہاد فی سبیل اللہ میں اگرچہ بظاہر کسی درجہ میں حقوق العباد کی پامالی کا بھی تعلق ہے، کیونکہ جہاد جن حالات میں فرض قرار پاتا ہے ان میں حقوق العباد کی تلفی اور شعائر اسلام کی بے حرمتی وغیرہ

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۱۷۔۳۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

شامل ہیں۔ لیکن اگر بغور نظر دیکھا جائے تو جہاد از اوّل تا آخر ''حقوق اللہ'' سے متعلق ہے۔ اسی لیے اس میں ''رضائے خداوندی'' کی نیت کے سوا کسی اور نیت سے جنگ لڑنا اس عمل کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح زنا اور شراب نوشی کی حدود کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کا تعلق معاشرے کے حقوق کی پامالی روکنے کے ساتھ ہے۔ ان جرائم کے اثبات کے لیے دعوے کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ اثبات کے بعد کسی بھی فرد کو ان کی معافی کا اختیار ہے(1)۔

اسی طرح زکوٰۃ کے متعلق تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق و اجماع ہے کہ یہ عبادت بھی خالص ''حقوق اللہ'' سے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ آیا یہ عبادت بغیر نیت کے ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ جمہور علماء کے نزدیک اس کی ادائیگی کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔ احناف نے اس کے لیے نماز، روزہ اور حج کی طرح نیت کو لازم قرار دیا ہے اور واضح کیا ہے کہ جب تک نیت نہ کی جائے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ رہا عشر تو فقہائے احناف کے نزدیک اس کے لیے نیت شرط نہیں ہے اس لیے کہ وہ زمین کی مؤنت (عبادت) ہے(2)۔

۲۔ حقوق العباد

خالص حقوق العباد سے متعلقہ مسائل جیسے قرض، ملکیت اور حق وراثت وغیرہ، یہ تمام معاملات انسانوں کے باہمی حقوق و فرائض کے ضمن میں آتے ہیں۔

احکام و مسائل کی اس نوع میں تصرف کرنا یعنی کسی کا حق چھیننا یا دبانا ظلم ہے۔ اس کے متعلق شریعت اسلامیہ کا دوٹوک موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کو اپنے حقوق تو معاف فرما دیں گے مگر بندوں کے حقوق اس وقت تک معاف نہ ہوں گے جب تک متعلقہ شخص اپنا حق معاف نہ کر دے۔

حقوق کی یہ نوع درحقیقت ان مسائل و معاملات پر مشتمل ہے جن میں اسلامی معاشرے اور افرادِ معاشرہ کے مصالح کا تحفظ پایا جاتا ہے۔ حقوق کی یہ قسم بعض صورتوں میں معاف یا ساقط ہونے اور تبادلے کا امکان بھی رکھتی ہے۔ حق مہر، اور حق نفقہ میں یہی حکم ہے کہ اگر متعلقہ شخص اس حق کو

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲۳۔۳۲۴

۲۔ حوالہ بالا ص ۳۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

معاف کر دے تو یہ حق معاف ہو جاتا ہے اور وہ چاہے تو کسی اور حق سے اس کا تبادلہ کر لے[1]۔

۳۔ دونوں حقوق کی ایک ساتھ موجودگی اور حق اللہ کا غلبہ

تیسری قسم ان احکام و مسائل پر مشتمل ہے جن میں اللہ تعالیٰ اور بندوں کے حقوق ایک ساتھ جمع ہیں البتہ ان میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہوتا ہے جیسے حد قذف۔ علامہ کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) حد قذف کی بحث میں لکھتے ہیں: امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے اصول پر حدِ قذف خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہٰذا دوسرے حقوق العباد کی طرح اس میں بھی دعویٰ شرط ہے۔ تمام حقوق العباد میں یہی حکم ہے۔ مگر ہمارے نزدیک اس میں غالب حق تو اللہ ہی کا ہے مگر اس میں بندے کا بھی حق موجود ہے اس لیے کہ اس کا تعلق بندے کی عزت و حرمت کو بچانے سے ہے۔ لہٰذا دعویٰ شرط ہے[2]۔

رہی حدِ سرقہ، تو اس کے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ حدِ سرقہ (چوری پر حد کی سزا) خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسی لیے اس میں خصومت (عدالتی چارہ جوئی) کو ضروری قرار نہیں دیا گیا۔ احناف کے نزدیک اس کے لیے خصومت شرط ہے۔ مگر اس حق کی نسبت میں فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض حنفی فقہاء کا خیال ہے کہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور خصومت کا شرط ہونا اس بنا پر ہے کہ یہ حق فرد کی محفوظ ملکیت کی پامالی کی تلافی پر مشتمل ہے۔ دیگر فقہاء نے اس میں بندے کے حق کا بھی اعتبار کیا ہے، کیونکہ اس میں عدالتی چارہ جوئی کا حق بندے کے حق کا اظہار ہے۔ اگر وہ چاہے تو دعویٰ کے ذریعے حد کے نفاذ کا مطالبہ کرے اور چاہے تو نہ کرے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں اس کا حق موجود ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب و فائق ہے اس لیے بندے کو صرف عدالتی چارہ جوئی کا حق حاصل ہے اور اسے اس کی سزا کو معاف کرنے یا ساقط کرنے کا اختیار نہیں ہے[3]۔

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲۴
۲۔ بدائع الصنائع ۵۲/۷
۳۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ حقوق العباد کے غلبہ والے مسائل

ایسے مسائل و معاملات جن میں اللہ تعالیٰ اور بندے دونوں کے حقوق باہم جمع ہیں مگر ان میں بندے کے حق کا پلہ بھاری ہے۔ جیسے قصاص اور خون کی سزائیں، خواہ وہ قصاص ہو یا دیت، کیونکہ ان احکام و مسائل میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہوتا ہے اور بندے کا حق بھی، مگر یہاں بندے کا حق غالب و فائق ہوتا ہے۔ شریعت اسلامیہ نے اسے جہاں دعوے کا حق دیا ہے وہاں اسے اس کی سزا کی معافی کا اختیار اور حق بھی بخشتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

[البقرة ۲:۱۷۸]

اور اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے قصاص میں) سے کچھ معاف کر دیا جائے تو (وارث مقتول کو) پسندیدہ طریق سے (قرار داد کی) پیروی (یعنی مطالبہ خون بہا) کرنا، اور (قاتل کو) خوش خوئی کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔

اس حق کی صراحت اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری جگہ صراحت کی ہے ارشاد فرمایا:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ

[الاسراء:۳۳]

اور جو شخص مظلومی کی حالت میں مارا جائے، تو ہم نے اس کے وارث کو یہ حق دیا ہے (کہ وہ بدلہ لے) لہٰذا اس کے قتل میں حد سے نہ بڑھے۔

محکوم علیہ

گزشتہ بحث میں حکم، حاکم اور محکوم فیہ کا جائزہ لیا گیا ہے اور یہ دیکھا گیا ہے کہ اصول فقہ میں ان الفاظ کے معانی اور ان کے مشتملات کیا ہیں۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ فقہ اسلامی میں محکوم علیہ یعنی بندے کی شرائط اور حدود کیا ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

تعریف

محکوم علیہ سے مراد وہ شخص ہے جس کے فعل سے متعلق شارع کا حکم ہو۔ اسلامی معاشرے کے تمام مسلمان افراد مکلفین یعنی احکام کے ذمہ دار ہیں۔

اصطلاحی طور پر فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی ہے: محکوم علیہ سے مراد مکلّف ہے، اس لیے کہ شریعت اسلامیہ کی طرف سے اسی کے افعال کو قبول کیے جانے یا رد کیے جانے کا حکم لگایا جاتا ہے (۱)۔

اسلام اگرچہ ایک آفاقی اور عالمگیر شان رکھنے والا مذہب ہے لیکن اس مذہب کے احکام ومسائل پر عمل پیرا ہونے کے لیے بنیادی شرط اسلام کا ہونا ہے۔ جس شخص میں یہ شرط پائی جاتی ہو اس پر باقی احکام ومسائل پر عمل درآمد کی ذمہ داری عاید ہوگی، ورنہ نہیں۔ اس طرح بحیثیت مسلمان وہ محکوم علیہ ہے۔

محکوم علیہ کی شرائط

ائمہ اصول فقہ نے محکوم علیہ (مکلّفِ احکام) کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ صاحب عقل وفہم ہو۔ علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ ھ) لکھتے ہیں کہ تمام فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ مکلّف محکوم علیہ کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ تکلیف وذمہ داری کو سمجھنے اور جاننے والا ہو۔ اس لیے کہ تکلیف (احکام کا ذمہ دار ٹھہرانا) خطاب (لہٰذا) ہے اور ایسے شخص کو جس میں عقل ہو اور نہ سمجھ بوجھ، (اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخاطب) کیا جانا محال ہے، جس طرح جمادات اور چوپائے کو مخاطب کیا جانا محال ہے۔ اس مقصد کے لیے احکام ومسائل کی تفصیل جاننا اور سمجھنا ضروری نہیں بلکہ محض اصل خطاب الٰہی کا فہم کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوامر ونواہی کیا ہیں، ان پر عمل کرنے سے وہ ثواب کا اور عمل نہ کرنے سے سزا کا مستوجب ہے، اسے اس بات کا بھی شعور وادراک ہو کہ احکام اسلامی کا آمر (حکم دینے والا) اللہ تعالیٰ ہے جس کا ہر حکم واجبِ اطاعت ہے (۲)۔

۱۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ۳۲۷

۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

اس شرط کا مقصد یہ ہے کہ چھوٹے بچے اور دیوانے قسم کے لوگوں کو جو خطاب الٰہی کو سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتے، تکلیف و ذمہ داری کے مسئلے میں جمادات اور حیوانات کی طرح خارج تصور کیا جائے۔ ان لوگوں کو احکام شریعت کا ذمہ دار ٹھہرانا ناممکن ہے۔ بچہ جو قدرے سمجھ دار ہو اور اشیاء میں فرق و تمیز کر سکتا ہو، اگرچہ عاقل و بالغ لوگوں کی طرح وہ احکام شریعت کے فہم و ادراک سے عاجز ہو، تو وہ عباداتِ الٰہی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کے ماننے کا مکلّف ہے۔ اس میں اور بے سمجھ بچے اور دیوانے میں وہی فرق ہے جو بے سمجھ بچے یا دیوانے اور جمادات و حیوانات میں ہے۔ وہ عقل و فہم اور احکام شریعت کی تعمیل و تکمیل میں پہلے درجہ کے لوگوں سے برتر اور افضل ہے (۱)۔ بچوں اور دیوانوں کا احکام اسلامی کے لیے غیر ذمہ دار ہونا قران مجید کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [البقرة۲:۲۸۶]

اللہ تعالٰی کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

حسبِ ذیل حدیث نبوی سے بھی یہی ثابت ہے:

رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبی حتی يبلغ ، وعن النائم حتی يستيقظ و عن المجنون حتی يفيق (۲)

تین لوگوں سے قلم (ذمہ داری کا) اٹھا لیا گیا ہے، بچے سے تا آنکہ بالغ ہو جائے اور سونے والے سے تا آنکہ وہ جاگ جائے اور دیوانے سے تا آنکہ اسے دیوانگی سے افاقہ ہو جائے۔

انسان میں موجود عقل و فہم کی پیمائش کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ اور آلہ موجود نہیں ہے جبکہ انسانی عقل عمر کے ساتھ بڑھتی اور نشو و نما پاتی رہتی ہے۔ لہٰذا شریعت اسلامیہ نے بلوغ کو اس کی حد مقرر کر دیا ہے۔ جیسے ہی بچہ بالغ ہو جائے، عقل و فہم کے لحاظ سے شریعت اسلامیہ میں مکلّف کے لیے

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقه ص ۸۵۔۸۶
۲۔ الإحكام فی اصول الأحكام ۱/۱۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

مخصوص عقل وفہم کی حد تک پہنچنے والا تصور کیا جاتا ہے جس پر پہنچتے ہی وہ تمام احکام شریعت کا مکلف ٹھہرا دیا جاتا ہے[1]۔

شرط تکلیف پر اعتراضات اور ان کا جواب

سطور بالا میں یہ ذکر ہوا کہ شریعت اسلامیہ نے عقل وفہم کو تکلیف و ذمہ داری احکام کی اساس مقرر کیا ہے اور چونکہ عقل وفہم کی یہ اساس عاقل و بالغ افراد میں مکمل طور پر پائی جاتی ہے، اس لیے عقل وفہم کے ساتھ ساتھ ''بلوغ'' کو بھی اس کی شرائط میں تصور کیا جا سکتا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اس موقف پر بعض اعتراضات کیے گئے ہیں جن کا تجزیہ ضروری ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا اعتراض

اوپر کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے تمام احکام کا مدار عقل و بلوغ پر ہے، مگر درج ذیل صورتوں سے اس تصور کی نفی ہوتی ہے:

۱۔ شریعت نے بچے اور دیوانے پر تمام مالیاتی ذمہ داریاں عائد کی ہیں۔ مثال کے طور پر ان کے مال پر زکوٰۃ، عشر اور فطرانہ اسی طرح واجب الادا ہیں جس طرح بڑی عمر کے لوگوں کے اموال پر۔

۲۔ اگر بچہ یا دیوانہ کسی دوسرے شخص کا مال ضائع کر دے یا وہ کسی کو مارنے یا قتل کرنے کی صورت میں کسی قانون شکنی (جنایت، جرم) کا مرتکب پایا جائے تو شریعت اسلامیہ نے اس کے مال پر بالغ شخص ہی کی طرح تاوان اور دیت کو واجب قرار دیا ہے جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عقل و بلوغ کے بغیر بھی شریعت کی طرف سے احکام کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا احکام کا مدار فرد کے بجائے اس کی ملکیت پر ہے۔ کسی شخص کے پاس اس کی ضروریات سے فاضل اتنا سرمایہ موجود ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہو تو شریعت اس کے مالک کو نہیں دیکھتی بلکہ اس کی ملکیت پر زکوٰۃ لازمی قرار پاتی ہے۔ اسی طرح عشر کا

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

تعلق زمین کی پیداوار سے ہے۔ جنایات میں دوسرے فریق کے نقصان کی تلافی مقصود ہے۔ ان تمام صورتوں میں بچہ اور دیوانہ اپنے سرپرست (ولی) کی وساطت سے ذمہ دار تصور کیے گئے ہیں۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں احکام شریعت کی ذمہ داری کا مدار عقل و بلوغ ہی پر ہے اور غیر عاقل وغیر بالغ لوگوں میں یہ اساس موجود نہیں ہے۔ اس لیے وہ احکام شریعت کے مکلف نہیں ہیں۔ البتہ ان میں ''انسانیت'' موجود ہے جس نے ان پر بہت سے حقوق و فرائض عائد کر دیئے ہیں۔ مذکورہ افراد کے پاس مالی ملکیت کی اہلیت موجود ہے لہٰذا وہ مذکورہ احکام و مسائل کے لیے مکلف و ذمہ دار ٹھہرائے گئے ہیں اور مذکورہ بالا مسائل میں ان کی ذمہ داری درحقیقت ان کے انہی فرائض و واجبات کی اساس پر مبنی ہے[1]۔

دوسرا اعتراض

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ مذکورہ بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ شخص جو خطاب الٰہی سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتا وہ احکام شریعت کا مکلف اور ذمہ دار نہیں ہے، حالانکہ قرآن حکیم میں شراب کے نشے میں مدہوش شخص سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ [النساء ۴:۴۳]

اے ایمان والو! جب تم حالت نشہ میں ہو تو جب تک تم (ان الفاظ کو) جو منہ سے کہو سمجھنے لگو، نماز کے پاس مت جاؤ۔

حالانکہ وہ تو نشہ میں دھت ہے جس کی بنا پر وہ شریعت کے اس حکم کو سمجھنے کی اہلیت سے عاری ہے۔ اسی طرح سکران (نشے میں مدہوش) شخص کی عبارات اور اس کے الفاظ و کلمات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اس کی دی ہوئی طلاق معتبر ہوتی ہے اور اسی طرح جنایات (جرائم) کی صورت میں وہ قابل سزا گردانا جاتا ہے۔

اس شبہے کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت کے خطاب کا تعلق ہے

ا۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲۸۔۳۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

تو خطاب مدہوش افراد سے نہیں بلکہ ان لوگوں سے ہے جو حالتِ ہوش وحواس میں ہیں اور اس آیت میں انہیں یہ کہا گیا ہے کہ اگر وہ کبھی نشے میں مست ہو جائیں تو افاقہ ہونے تک نماز کے قریب نہ جائیں۔ دوسرے لفظوں میں قرآن مجید کی اس آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ جو لوگ شراب کی حرمت نازل ہونے سے قبل شراب نوشی کیا کرتے تھے وہ نمازوں کے اوقات میں اس کے پینے کا سلسلہ مکمل طور پر ختم کر دیں۔ کیونکہ یہ لازمی بات ہے کہ اس سے انہیں مدہوشی ہو گی جو نماز سے مانع ہے اور نماز کا اپنے مقررہ وقت میں ادا کرنا ضروری ہے۔ اس لیے یہ کہنا غلط ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں شراب کے نشے میں مست لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے بلکہ یہ خطاب تو عام حالت میں تمام مسلمانوں سے ہے۔ یہی اس کے شان نزول سے واضح ہے (۱)۔

رہا مدہوش شخص کی گفتگو یا اس کے افعال واعمال کا قابل مواخذہ ہونا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس مدہوشی کو خود اپنے اوپر طاری کر کے ان تمام افعال واعمال کا سبب پیدا کیا ہے اور اگر کوئی شخص کسی فعل کا سبب پیدا کر دے تو وہ اس کے مسبب اور سبب کا از خود ذمہ دار ہوتا ہے اور یہ حکم شریعت اسلامیہ کے اسباب ومسببات کے مابین ربط کے تعلق کے اس سلسلے کی ایک کڑی ہے جو مختلف سزاؤں میں قابل اعتبار ہے (۲)۔

تیسرا اعتراض

ایک اور اعتراض یہ ہے کہ ہماری شریعت کی دعوت تمام بنی نوع انسانی کے لیے عام ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [الاعراف ۷:۱۵۸]

(اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کہہ دیجئے کہ لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا رسول ہوں جو آسمانوں اور زمین کا بادشاہ ہے۔

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۸۶-۸۷

۲۔ حوالہ بالا ص ۸۷

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

www.KitaboSunnat.com

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

وَمَآ أَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا [سبا ۳۴:۲۸]

(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے لیے خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔

حالانکہ لوگوں میں کچھ لوگ عربی زبان کو سمجھ سکتے ہیں مگر کچھ لوگ اس زبان اور اس کے خطاب کو نہیں سمجھ سکتے۔ لہٰذا یہ خطاب ان لوگوں سے کیسے ہوگا؟ دوسرے لفظوں میں جو اس زبان کو سرے سے سمجھتے ہی نہیں وہ عربی زبان میں کہے گئے اس خطاب کے کیسے مستحق ہوں گے؟۔ یہ صورت ہمارے اس اصول سے بظاہر متصادم ہے۔ اس اعتراض سے حسب ذیل صورتوں کے سوا بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے:

۱۔ قرآن کریم کا ان تمام زبانوں میں ترجمہ کیا جائے جن کے بولنے والوں کو اسلام کی دعوت دی جانی مقصود ہو تا کہ وہ قران مجید کو سمجھ سکیں۔

۲۔ ان لوگوں کو پہلے عربی زبان سکھائی جائے اور پھر انہیں اسلام کی دعوت دی جائے تا کہ وہ قرآن مجید کے عربی خطاب کو سمجھ اور جان سکیں۔

۳۔ تمام مسلمانوں پر یہ لازم قرار دیا جائے کہ وہ غیر قوموں کی زبانیں سیکھیں تا کہ قرآن کا پیغام صحیح طریقے سے ان تک پہنچانا ممکن ہو سکے۔

جہاں تک ان میں سے پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کے واجب و لازم ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں (کہ دنیا کی ہر ایک زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا جائے)۔ ابتدائی دور کے علمائے کرام تو اس کے دوسری زبانوں میں ترجمہ ہی کے قائل نہ تھے۔ ان کے خیال میں کسی اور زبان میں قرآن حکیم کا ترجمہ اس کے مفہوم کو علی وجہ الکمال ادا نہیں کر سکتا۔ بعض علمائے کرام بالخصوص متاخرین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے جس کی اساس احادیث میں مذکورہ حسب ذیل واقعات پر ہے:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد ملوکِ عالم کے نام خطوط تحریر فرمائے جن

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

www.KitaboSunnat.com

میں خاص طور پر قرآن مجید کی حسب ذیل آیت تحریر فرمائی:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا [آل عمران ۳:۶۴]

کہہ دیجئے، اے اہل کتاب! آؤ اس بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یہ کہ ہم نہ عبادت کریں گے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی اور ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔

ظاہر ہے کہ ترجمان کے ذریعے اس آیت کا مفہوم شاہانِ عالم کو ان کی اپنی زبان میں ترجمہ کر کے سنایا گیا تھا (۱) جو قرآن حکیم کے ترجمہ کے لیے ایک مضبوط وجہ جواز ہے۔

مزید برآں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی حضرت زید بن ثابت انصاریؓ کو یہودیوں کی زبان (عبرانی) سیکھنے کا حکم دیا (۲)، جس کے مقاصد میں ایک اہم مقصد اسلامی احکام و مسائل کا ابلاغ (Communication) بھی تھا۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو اس کا وجوب بھی عقل و نقل کے خلاف ہے، اس لیے کہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں ایک شخص بھی ایسا نہیں گزرا جس نے اس غیر منطقی نکتے کی طرف لوگوں کو بلایا اور ان کو اس کی دعوت دی ہو اور اگر کوئی ایسا فرد عربی سیکھ بھی لے تب بھی اس کی جانب سے اس کے دیگر ہم قوم لوگوں کو قرآن حکیم کا جو ابلاغ ہوگا وہ ترجمہ ہی کی بنیاد پر ہوگا۔

اب صرف تیسری صورت ہی باقی رہ جاتی ہے، یعنی امت اسلامیہ پر یہ بات بطور فرض کفایہ لازم اور ضروری ہے کہ وہ لوگ دوسری زبانیں سیکھیں اور غیر عربی اقوام تک قرآن حکم کا پیغام پہنچائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن ثابت انصاریؓ کو یہودیوں کی زبان سیکھنے کا حکم دیا تھا اور حبشہ میں ہجرت کرنے والے مسلمان وہاں کی مقامی زبان میں حبشہ کے بادشاہ اصحمہ نجاشی کے سامنے اسلام کے احکام و مسائل کی توضیح و تشریح کیا کرتے تھے (۳)۔

۱۔ صحیح البخاری، کتاب الوحی، حدیث ۷

۲۔ ابن سعد، الطباقات الکبریٰ ۲/ ۳۵۸ (حالات حضرت زید بن ثابت الانصاریؓ)

۳۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۸۸۔۸۹

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

www.KitaboSunnat.com

عقل وشعور کے چار ادوار

اس بحث سے یہ بات واضح کرنا مقصود ہے کہ اسلام کے تمام احکام ومسائل کی اساس عقل و شعور پر ہے اور انسانی عقل وشعور میں ترقی کا عمل جاری وساری رہتا ہے اس لیے انسانی زندگی میں شریعت طیبہ کے احکام ومسائل کی ذمہ داری کی سطح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ علمائے احناف نے انسانی عقل وشعور کے اعتبار سے انسانی زندگی کو حسب ذیل چار ادوار میں تقسیم کیا ہے:

ا۔ حالتِ جنین

اس حالت میں بچے کا اپنا الگ سے کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ اپنی خوراک اور اپنی ذات میں اپنی والدہ کے جسم ہی کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی ماں کے بیٹھنے سے بیٹھتا اور اس کی حرکت کرنے سے حرکت کرتا ہے تو اس سے ہر قسم کی اخلاقی قانونی اور شرعی ذمہ داریوں کی نفی ہوتی ہے۔ اس پر کوئی شے واجب ہے اور نہ اس کے لیے کوئی شے واجب ہے۔ اس حالت میں بچہ ایک مستقل وجود بھی رکھتا ہے اس لیے اس کی والدہ اور دیگر لوگوں پر اس کے بعض حقوق و واجبات عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً:

ا۔ والدہ بذات خود یا اس کا خاوند یا کوئی دوسرا فرد اس کے اتلاف واسقاط کا حق نہیں رکھتا۔ اگر کسی نے اس بچے کو تلف کرنے کی کوشش کی تو وہ عند اللہ مجرم ہوگا۔ قرآن مجید میں ارشاد باری ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ [بنی اسرائیل ۱۷:۳۱]

اور تم اپنی اولاد کو مفلسی کے اندیشے سے ہلاک نہ کرو۔

جب تک بچہ زندہ حالت میں شکم مادر سے باہر نہیں آ جاتا، اس وقت تک اس شخصیت کا الگ وجود اور تشخص (Individuality) واضح نہیں ہوتا۔

۲۔ پیدائش سے لے کر سنِ تمیز تک

ا۔ وہ بعض مالی ذمہ داریوں کے تحمل کا اہل ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ کسی کا وارث ہو سکتا ہے اور اس کی وفات کی صورت میں اس کی وراثت آگے منتقل ہو سکتی ہے۔ اس کے پاس شرعی نصاب کی مقدار

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

www.KitaboSunnat.com

میں مال موجود ہو تو اس کے مال پر زکوٰۃ اور اس کی زمین کی پیداوار پر عشر واجب الادا قرار پاتا ہے۔ سرپرست (ولی) کی وساطت سے وہ بعض ادائیگیوں اور وصولیوں کا مستحق ہے۔ (تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جاسکتی ہے) عقل وشعور کی کمی کے باعث اس پر عبادات اور بعض عقوبات (سزاؤں) کی کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی۔ لیکن شریعت اسلامیہ نے اس دور میں بچے کے والدین کو اس بات کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے کہ وہ اپنے بچے کی تعلیم وتربیت کا سلسلہ جاری رکھیں اور ہلکی پھلکی سرزنش (تادیب) کے ذریعے اسے راہ راست پر لانے کی کوشش کریں۔

۳۔ سنِ شعور سے سنِ بلوغ تک

اس عمر میں جب بچہ اپنے آس پاس کی دنیا کو کچھ کچھ سمجھنے اور اشیا میں فرق کرنے کے اہل ہو جاتا ہے تو شریعت اسلامیہ نے اس پر ذمہ داریوں کا سلسلہ قدرے مزید بڑھا دیا ہے۔ مگر ابھی تک اس کا احساس وشعور مکمل پختہ نہیں ہوا اس لیے ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اس پر ناقص اور نامکمل ڈالا گیا ہے۔ اس عمر میں احساس وشعور کی بنا پر ذمہ داری کا علم حسب ذیل آیت سے ہوتا ہے۔ ارشاد مبارک ہے:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ [النساء ۴:۶]

اور یتیموں کو بالغ ہونے تک کام کاج میں آزماتے رہو (پھر) اگر تم ان میں عقل کی پختگی دیکھو تو انہیں ان کا مال سونپ دو۔

اسی طرح ارشاد نبوی ہے:

سات سال کی عمر میں بچے کو نماز پڑھنے کا حکم دو، دس سال کی عمر میں اگر وہ نماز نہ پڑھے تو اس کی سرزنش کرو اور اسی عمر کے لڑکوں کو لڑکیوں سے الگ الگ سلاؤ۔

۴۔ بلوغ اور اس کے بعد کا زمانہ

چوتھا دور بچے کے بالغ ہونے سے شروع ہوتا ہے۔ وہ وفات تک اپنے پورے عرصہ حیات

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

www.KitaboSunnat.com

میں تمام مالی، شرعی اور دیگر قوانین کا مخاطب تصور ہوتا ہے۔ عمر کے اس حصے میں بندہ ماسوائے حسب ذیل دو صورتوں کے، مرنے تک احکام شرعیہ کا مکلّف اور ذمہ دار ہوتا ہے:

۱۔ عوارض سماویہ کی وجہ سے

۲۔ عوارض مکتسبہ کے باعث

عوارض سماویہ: اس سے مراد بندے کا دیوانگی، عقل میں فتور، نسیان، سونے اور بیہوشی وغیرہ کی حالت سے دوچار ہونا ہے جن کی بنا پر ذمہ داری اٹھ جاتی ہے اور بندہ غیر مکلّف تصور ہوتا ہے۔

عوارض مکتسبہ: اس سے مراد بندے کا نشے میں دھت ہونا، ہزل (بکواس کرنا)، حماقت، سفر، بھول چوک اور اکراہ وغیرہ کی صورتیں ہیں [1] جن کے احکام کتب فقہ میں دیکھے جاتے ہیں۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ فقہاء نے بچے کا بلوغ حسب ذیل تین صورتوں میں سے کسی ایک کے پیش آنے پر تسلیم کیا ہے:

۱۔ لڑکے کو احتلام اور لڑکی کو ایام حیض شروع ہو جائیں۔

۲۔ زیر ناف بال اُگ آئیں۔

۳۔ ان دونوں صورتوں کی عدم موجودگی میں بچے یا بچی کی عمر پندرہ برس ہو جائے۔

حکمِ شرعی تکلیفی

یہاں تک کی تمام بحث ''حکم شرعی'' سے متعلق تھی۔ اب حکم تکلیفی اور اس کی اقسام پر بحث کی جاتی ہے۔

تعریف: شروع میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ حکم شرعی کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک حکم تکلیفی اور دوسری حکم وضعی کہلاتی ہے۔

حکم شرعی تکلیفی سے مراد شریعت اسلامیہ کی طرف سے بندوں کو کسی کام کے کرنے کا حکم یا روک دینے والا حکم دینا ہے۔ علمائے اصول نے اس کی حسب ذیل الفاظ میں تعریف بیان فرمائی ہے:

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۹۲ تا ۱۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

مکلفین (عاقل و بالغ) کے افعال سے تعلق رکھنے والا شارع کا خطاب حکم تکلیفی کہلاتا ہے (۱)۔

ایک اور جامع تعریف یوں کی جاتی ہے: مکلفین (بندوں) کے افعال سے متعلق شارع کا ایسا خطاب جو انہیں قطعی طور پر کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دے (۲)۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) اور عہد حاضر کے بعض فقہاء کی بیان کردہ تعریف بھی اس کے قریب ہے جسے ہم ابتدا میں نقل کر آئے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے: شریعت اسلامیہ کی جانب سے اگر کسی فعل کے انجام دینے یا اس کے چھوڑ دینے کا حکم دیا جائے تو ایسا حکم حکمِ تکلیفی کہلاتا ہے۔

شروع میں یہ بھی واضح کیا جا چکا ہے کہ ''تکلیفی'' کا لفظ ''تکلیف'' سے مشتق ہے اور تکلیف کا مطلب ایک شخص پر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی ذمہ داری عاید کرنا ہے۔ اس طرح ''حکم تکلیفی'' کا لغوی مطلب کسی کو پابند یا ذمہ دار ٹھیرانے والا حکم ہے۔

حکم تکلیفی کی اقسام

حکم تکلیفی حسب ذیل پانچ اقسام میں منقسم ہے:

۱۔ واجب ۲۔ مندوب ۳۔ حرام ۴۔ مکروہ ۵۔ مباح

علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) اس تقسیم پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جب آپ کو حکم شرعی کا مفہوم معلوم ہو گیا، اب یا تو یہ ''حکم شرعی'' کسی کام کے مطالبے اور اس کے اقتضاء پر مشتمل ہو گا یا نہیں؟ اگر تو پہلی صورت ہو تو پھر یہ مطالبہ فعل یا کسی کام کے کرنے کے لیے ہو گا یا اس کے چھوڑنے کے لیے۔ پھر ان میں سے ہر ایک صورت کا یہ حکم یا تو قطعی ہو گا یا غیر قطعی۔ اگر مطالبہ کسی کام کے قطعی طور پر کرنے کے لیے ہو تو ایسا حکم واجب ہے۔ اگر یہ مطالبہ غیر قطعی طور پر کیا گیا ہو تو وہ مستحب (مندوب) ہے۔ اسی طرح کسی کے کام چھوڑنے کے ضمن میں اگر مطالبہ قطعی ہو تو وہ حرام ہے اور اگر قطعی نہ ہو تو وہ مکروہ ہے۔ اگر شریعت کی طرف سے خطاب مطالبہ اور اقتضاء پر مشتمل نہ ہو تو وہ مکلّف کو اختیار دینے پر مشتمل ہو گا یا نہیں۔ پہلی صورت میں اسے مباح کہتے ہیں اور دوسری صورت ہو تو وہ حکم

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۸۴/۱

۲۔ حوالہ بالا ۴۸/۱

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

www.KitaboSunnat.com

وضعی ہے[1]۔

ا۔ واجب

حکم تکلیفی کی اقسام میں سے پہلی قسم ''واجب'' ہے۔ ''واجب'' کا لفظ مادہ و۔ ج۔ ب (وَجَبَ یَجِبُ وجوبا) سے مشتق ہے جس کے لغوی معانی حسب ذیل ہیں:

ا۔ سقوط: ساقط ہونا۔ کہا جاتا ہے: وَجَبَتِ الشَّمْسُ اَی سَقَطَتْ۔ سورج ساقط ہوگیا یعنی ڈوب گیا۔ اسی طرح وَجَبَ الحَائِط کا مطلب ہے دیوار گر گئی۔

۲۔ ثبوت واستقرار: اسی طرح لفظ واجب ثبوت واستقرار کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اسی مفہوم میں ارشاد نبوی ہے:

واذ وجب المريض فلا تبكين باكية[2]

جب مریض مطمئن اور پر سکون ہو جائے تو کوئی رونے والی اس پر نہ روئے۔

علامہ آمدیؒ (م ۶۰۵ ھ) نے واجب کی یہ اصطلاحی تعریف نقل کی ہے: وجوبِ شرعی شارع کی طرف سے کسی ایسے فعل کے قیام سے متعلق خطاب سے عبارت ہے جس کے ترک کرنے پر بندہ شرعی طور پر مذمت کا مستحق ہو[3]۔

اس تعریف کا خلاصہ استاذ محمد ابوزہرہ نے ایک جملے میں پیش کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: وہ فعل جس کا چھوڑنے والا مستحقِ مذمت ہو[4]۔ مطلب یہ ہے کہ وہ فعل اتنا ضروری ہو کہ کسی حالت میں بھی اسے چھوڑنے کی اجازت نہ ہو اور اگر کوئی شخص اسے چھوڑ دے تو وہ اس پر مذمت وعتاب کا مستحق ہو تو وہ واجب ہے۔

فرض اور واجب میں فرق

یہاں یہ مسئلہ بھی قابل ذکر ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک لفظ ''واجب'' لفظ ''فرض'' کا

ا۔ الإحكام في اصول الأحكام ۸۵/۱

۲۔ القاموس، بذیل مادہ۔ الإحكام فى اصول الأحكام ۸۶/۱

۳۔ الإحكام فى اصول الأحكام ۸۶/۱

۴۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقه ص ۲۸

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

www.KitaboSunnat.com

مترادف ہے اور دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر احناف کے نزدیک دونوں میں فرق ہے۔ احناف اس بات میں تو جمہور فقہاء کے ساتھ متفق ہیں کہ فرض اور واجب دونوں ہی عمل کے لحاظ سے لازمی اور ضروری ہیں۔ البتہ ان کے نزدیک دونوں میں عقیدے کے پہلو سے فرق ہے۔ ان کے نزدیک جو حکم دلیلِ قطعی مثلاً قرآن مجید سے ثابت ہو وہ فرض ہے اور جو حکم دلیلِ ظنی (غیر قطعی) مثلاً خبر واحد وغیرہ سے ثابت ہو وہ واجب ہے[1]۔

عملی اعتبار سے تو احکام پر اس کا چنداں اثر نہیں ہوتا، البتہ علمی طور پر دونوں میں حسب ذیل وجوہ سے فرق ہے:

۱۔ اگر کوئی شخص کسی فرض کو ترک کر دے تو اس سے اس کا پورا عمل باطل ہو جاتا ہے مگر واجب ترک کرنے سے ایسا نہیں ہوتا۔ تمام فقہاء کا اتفاق و اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے ''وقوفِ عرفات'' کو چھوڑ دیا تو اس سے اس کا حج باطل ہے۔ لیکن اگر کسی نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہ کی تو اس کا حج باطل نہ ہوگا، کیوں کہ صفا اور مروہ کے مابین سعی قطعی دلیل کے ساتھ ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا صفا اور مروہ کے مابین سعی واجب اور وقوفِ عرفات فرض اور رکن ہے۔

۲۔ فرض کا انکار کرنے والا شخص کافر ہے، مگر واجب کا انکار کفر کا موجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے زکوۃ یا نماز کا انکار کیا تو وہ شخص مسلمان نہیں رہ سکتا۔ لیکن اس نے کسی واجب فعل کا انکار کیا تو وہ کافر نہیں ہے[2]۔

امام مالک (م ۱۷۹ھ)، امام شافعی (م ۲۰۴ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) کے نزدیک فرض اور واجب میں عقیدے اور عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں ایک شے کے دو نام ہیں اور ایک دوسرے کا مترادف ہیں۔ مگر امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے مکتب فکر کے نزدیک ان دونوں میں عملی پہلو سے تو کوئی فرق نہیں ہے البتہ علمی اعتبار سے دونوں میں واضح

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/ ۸۷

۲۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

فرق ہے۔

کتب اصول فقہ میں جہاں واجب کا ذکر آتا ہے تو اس سے جمہور کا نقطہ نظر یعنی فرض عمل ہی مراد ہوتا ہے۔ آگے جو بحث کی جارہی ہے اس میں واجب سے مراد فرض سمجھا جائے۔

اقسام واجب

شریعت طیبہ میں واجب (فرض) افعال کی حسب ذیل اقسام ہیں:

۱۔ تقسیم واجب بلحاظ ادا

۲۔ تقسیم واجب بلحاظ تعین مطلوب

۳۔ تقسیم واجب بلحاظ نوعیت

۴۔ تقسیم واجب بلحاظ مکلّف

۱۔ تقسیم واجب بلحاظ ادا

ادائیگی کے اعتبار سے واجب کو دو اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ واجب مطلق ۲۔ واجب مقیّد

واجب مطلق

واجب مطلق سے مراد ایسا فعل ہے جو وقت کی تعیین وقید سے مطلق ہو۔ اس کی ادائیگی کے لیے شریعت کی طرف سے وقت اور زمانے کی کوئی قید نہ ہو اور جب کوئی شخص اسے ادا کردے تو وہ ادا ہو جائے۔ کسی شخص نے رمضان المبارک کا روزہ کسی عذر شرعی کی بنا پر چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک وہ اس کی قضا جب چاہے کرسکتا ہے، اس میں وقت اور زمانے کی کوئی قید اور پابندی نہیں ہے۔ مگر امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے نزدیک اس پر آئندہ سال کے رمضان المبارک سے پہلے پہلے اس روزے کی قضا لازمی ہے۔

اسی طرح حج بیت اللہ کا وجوب بھی احناف کے نزدیک وقت اور زمانے کی قید کے بغیر ہے۔ بندے پر فوراً ہی اس کا وجوب ولزوم نہیں ہوتا بلکہ اسے اجازت ہے کہ وہ اپنی زندگی میں جب چاہے

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

www.KitaboSunnat.com

اسے ادا کرے۔ مگر بعض ائمہ کرام نے اس کا بندے پر وجوب فوری طور پر قرار دیا ہے (۱)۔

واجب مقیّد

واجب مقیّد سے مراد ایسا واجب ہے جو وقت اور زمانے کی قید کے ساتھ مخصوص ہو، جیسے پنجگانہ نمازیں اور رمضان المبارک کے روزے اپنے اوقات کے ساتھ مخصوص اور مقید ہیں۔ لہٰذا جیسے ہی نماز کا وقت آتا ہے تو وہ نماز فرض ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جیسے ہی رمضان المبارک کا مہینہ آتا ہے تو اس کے روزے رکھنا فرض اور لازم ہو جاتا ہے اور عذر شرعی کے بغیر ان کا چھوڑنا جائز نہیں ہوتا (۲)۔

واجب مقیّد کی اقسام

جو فعل کسی وقت کے ساتھ مقیّد اور مخصوص ہو، اس کی ادائیگی کے اعتبار سے دو صورتیں ہیں:

۱۔ واجب موسّع

۲۔ واجوب مضیّق

واجب موسّع

واجب کے وقت میں اسی فرض جیسی دوسری عبادت کا ادا کرنا بھی ممکن اور جائز ہو تو ایسا واجب ''واجب موسع'' کہلاتا ہے، جیسے پنجگانہ نمازوں کے اوقات ہیں، ان اوقات میں مقررہ نمازوں کے علاوہ دوسری نمازیں ادا کرنا بھی جائز اور ممکن ہے۔ ایسے واجبات کو، وقت کے جس حصے میں بھی ادا کر دیا جائے، وہی وقت ان کی ادائیگی کے لیے متعین ہو جاتا ہے۔

احناف کا موقف یہ ہے کہ یہاں فرض کی ادائیگی کے لیے وقت کا ابتدائی حصہ معین ہے۔ کوئی شخص فرض کو اس وقت میں ادا کر لے تو درست، ورنہ وہ فریضہ وقت کے دوسرے حصے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر وہ وقت کے اس حصے میں اس کی ادائیگی کرے تو درست، ورنہ وہ فریضہ کے وقت

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۴۱، ۱۴۲

۲۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۱

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

www.KitaboSunnat.com

کے اگلے حصے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وقت تنگ رہ جائے تو اس صورت میں وہی آخری وقت فرض کی ادائیگی کے لیے متعین اور مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس نے اس آخری وقت میں فرض ادا نہ کیا تو اس کی ادائیگی اس کے ذمہ قضا ہو جائے گی[1]۔

واجب مضیق

واجب مضیق سے مراد ایسا عمل ہے جس کے مقررہ وقت میں کسی اور عمل کی ادائیگی کی گنجائش موجود نہ ہو۔ مثال کے طور پر رمضان کے روزے، ان سے روزے کا تمام وقت اس طرح مشغول ہو جاتا ہے کہ اس وقت میں کسی اور روزے کی ادائیگی کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس نے مطلق روزے کی نیت کی تب بھی رمضان المبارک کا روزہ ہی ادا ہوگا[2]۔

احناف کے ہاں اگر اس نے رمضان المبارک کے دنوں میں کسی نفلی روزے کی نیت کر لی تب بھی اس کی طرف سے رمضان المبارک ہی کا روزہ ادا تصور ہوگا اور اس کی نفلی روزے کی نیت باطل اور لغو ہوگی۔

۲۔ تقسیم واجب بلحاظ تعین مطلوب

شریعت اسلامیہ میں جن اعمال کو فرض اور واجب قرار دیا گیا ہے ان کی ''تعین مطلوب'' کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔ واجب معین

۲۔ واجب غیر معین (یا واجب مخیّر)

واجب معین

واجب معین سے مراد ایسا عمل ہے جس میں مطلوبہ عمل ایک ہی ہو، جیسے فرض کی ادائیگی، ایفائے عہد کا حکم اور اسی طرح شریعت طیبہ کے اکثر احکام۔ ان تمام صورتوں میں بندے کو دو یا دو

۱۔ تہذیب الاصول ص ۳

۲۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲

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

www.KitaboSunnat.com

سے زائد باتوں میں سے کسی ایک بات کا اختیار نہیں ہے [1] بلکہ ایک خاص صورت وجوب ولزوم کے لیے متعین ہے۔ اکثر واجبات واجب معین ہی کے زمرے میں آتے ہیں۔

واجب غیر معین (واجب مخیّر)

واجب غیر معین یا واجب مخیّر کا مفہوم کوئی ایسا واجب عمل ہے جس میں شریعت اسلامیہ کی طرف سے دو یا دو سے زائد باتوں میں سے کسی ایک صورت پر عمل کا اختیار دیا گیا ہو، جیسے قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ [محمد ۴:۴۷]

جب تم کافروں سے بھڑ جاؤ تو ان کی گردنیں اڑا دو، یہاں تک کہ ان کو خوب قتل کر چکو تو جو زندہ پکڑے جائیں ان کو مضبوطی سے قید کر لو، پھر اس کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دینا چاہیے یا کچھ مال لے کر، یہاں تک کہ (فریق مخالف) لڑائی کے ہتھیار رکھ دے۔

اس آیت طیبہ میں اللہ تعالیٰ نے دو باتوں یعنی قیدیوں کو احسان کر کے چھوڑ دینے یا ان کا فدیہ وصول کرنے میں سے کسی ایک بات کا اختیار دیا ہے۔

اسی طرح تین باتوں کا اختیار دیتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ [المائدة ۸۹:۵]

سو اس (قسم توڑنے) کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا۔

۱۔ الإحكام في اصول الأحكام ۱۴۲/۱ تا ۱۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت مبارکہ میں حسب ذیل تین امور کا حکم دیا گیا ہے:

۱۔ دس مساکین کو کھانا کھلانا یا

۲۔ دس مساکین کو کپڑے دینا یا

۳۔ ایک غلام آزاد کرنا

چنانچہ وہ شخص ان میں سے کسی ایک صورت پر بھی عمل کرے تو اس کی جانب سے فرض ادا ہو جاتا ہے۔ ایک اور مثال حج ادا کرنے والے کے لیے تین باتوں میں سے کسی ایک صورت کی نیت کرنے کی اجازت ہے۔ وہ چاہے تو:

۱۔ مفرد حج کی نیت کرے، یا

۲۔ ایام حج میں حج اور عمرہ دونوں کی دو احراموں کے ساتھ نیت کرے جسے حجِ تمتع کہتے ہیں، یا

۳۔ وہ ایک ہی احرام کے ساتھ حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرے جو حجِ قران کہلاتا ہے۔

کسی شخص نے ان میں سے کسی صورت کے مطابق بھی حج کر لیا تو اس کا حج ادا ہو جائے گا۔ واجب کی اس قسم میں متعلقہ شخص جس صورت پر بھی عمل کرے اس کا فرض ادا ہو جاتا ہے[1]۔

۳۔ تقسیم واجب بلحاظ نوعیت

علماء نے نوعیت کے اعتبار سے واجب کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ واجب محدود

۲۔ واجب غیر محدود

واجب محدود

واجب محدود سے مراد یہ ہے کہ اس کے وجوب کی کوئی حد (Limit) مقرر ہو جیسے زکوۃ اور صدقہ فطر وغیرہ۔ ان دونوں کے لیے شریعت اسلامیہ کی طرف سے ایک حد اور مقدار معین ہے۔

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۲۔۳۳

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

www.KitaboSunnat.com

واجب غیر محدود

واجب غیر محدود سے مراد یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے اس واجب کے لیے کوئی خاص حد مقرر نہ کی ہو بلکہ وہ واجب متعلقہ فرد کی طاقت و ہمت کے ساتھ مشروط ہو۔ جیسے نماز میں قیام، رکوع اور سجدوں کی تعداد، اسی طرح انفاق فی سبیل اللہ کا حکم وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں شریعت کی طرف سے ادنی مقدار تو مقرر ہے مگر اس کی آخری مقدار کا تعین نہیں کیا گیا بلکہ وہ متعلقہ فرد کی طاقت وقدرت کے ساتھ مخصوص ومقیّد ہے[1]۔

کوئی شخص چاہے تو نماز کے قیام، رکوع وسجود کو بہت طویل کر دے اور چاہے تو انہیں مختصر مگر جامع طریقے پر ادا کرے مگر اس کی حد مقرر نہیں ہے۔ وہ چاہے تو پورے سر پر مسح کر لے، چاہے تو نصف پر اور چاہے تو ایک تہائی پر۔

۴۔ تقسیم واجب بلحاظ مکلّف

مکلّف یعنی عمل کرنے والے کے اعتبار سے واجب حسب ذیل اقسام پر مشتمل ہوتا ہے:

۱۔ فرض عین یا واجب عینی

۲۔ فرض کفایہ یا واجب کفائی

فرض عین یا واجب عینی

فرض عین کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے وہ حکم ہر ایک مکلّف کے لیے ہو اور اگر وہ اس کو چھوڑ دے تو وہ اس پر گناہ گار تصور ہو، جیسے اکثر فرائض اور واجبات میں فرض کی یہی نوعیت ہے۔ مثلاً نماز، زکوۃ اور ایفائے عہد وغیرہ۔ یہ تمام افعال بلاتخصیص ہر فرد پر لازمی ہیں اور اگر کوئی شخص انہیں ترک کر دے تو وہ اس کے ترک کر دینے پر گناہ گار ہے۔

فرض کفایہ یا واجب کفائی

فرض کفایہ سے مراد وہ فعل ہے جس کی ادائیگی کسی جماعت پر من حیث المجموع ضروری قرار

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۵۔۳۶

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

www.KitaboSunnat.com

دی گئی ہو، کچھ لوگ اس فعل کو ادا کرلیں تو باقی لوگوں سے وہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور ان میں سے کوئی شخص بھی مذمت یا عتاب کا مستحق نہ ہوگا۔ تمام لوگ اس عمل کو چھوڑ دیں تو یہ تمام لوگ گناہ گار متصور ہوں گے۔ مثال کے طور پر جہاد فی سبیل اللہ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، نماز جنازہ اور مسلمانوں میں امامت و خلافت کا قیام وغیرہ۔ اس قسم کے افعال و واجبات کو مسلمانوں کی کوئی ایک جماعت ادا کر رہی ہو تو ان کے اس عمل کی بنا پر باقی لوگوں سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بھی انہیں ادا نہ کرسکا تو اس فرض کی ادائیگی تمام لوگوں کے ذمہ باقی رہے گی۔ بعض علمائے اصول نے اس کو یوں بیان کیا ہے کہ فرض کفایہ میں اس کو ادا کرنے والے کا فعل دوسرے لوگوں کے فعل کے قائم مقام ہو جاتا ہے (۱)۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے ہاں واجب کفائی عمومی سطح پر مطلوب ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کچھ لوگ اس کو ادا کر دیں تو باقی لوگ اس فریضے سے سبکدوش ہو جاتے ہیں۔

۲۔ مندوب

واجب کے بعد حکم شرعی تکلیفی کی دوسری قسم مندوب ہے۔ لفظ مندوب الندب سے مشتق ہے جس سے مراد کسی اہم معاملے کی طرف کسی کو بلانا اور دعوت دینا ہے۔ مگر اصطلاح شریعت میں مندوب سے مراد ایسا فعل ہے جس کے کرنے پر اس کے کرنے والے کی مدح و تعریف کی جائے لیکن اس کے چھوڑنے پر فاعل کی مذمت نہ کی جائے۔

علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) نے اس تعریف پر تنقید کی ہے اور اس کے بجائے اس کی حسب ذیل تعریف کو درست قرار دیا ہے:

ایسا فعل جس پر عمل کرنا شریعت کی جانب سے مطلوب ہو مگر اس کے چھوڑنے پر وہ بالکل قابل مذمت نہ ہو (۲)۔

مندوب کو نفل، سنت، تطوّع اور مستحب نیز احسان بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی حیثیت فرائض و

۱۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۳۶

۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۰۳

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

www.KitaboSunnat.com

واجبات سے کم تر مگر مباح امور سے زیادہ ہے [۱]۔ انہیں فرائض و واجبات کا تکمیل کنندہ بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ان امور سے فرائض و واجبات کی تکمیل ہوتی ہے [۲]۔ ان امور کو امور واجبیہ کا محافظ و نگہبان بھی کہا جاتا ہے اس لیے کہ اگر ان کی حفاظت وصیانت کی جائے تو اس سے فرائض و واجبات محفوظ رہتے ہیں اور اگر انہیں ترک کر دیا جائے تو اس سے فرائض و واجبات کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

درجات

عمل کے لحاظ سے مندوب کے دو درجے ہیں:

۱۔ مؤکدہ

۲۔ غیر مؤکدہ

مؤکدہ

سنن مؤکدہ سے مراد ایسے اعمال و افعال ہیں جن کی ادیگی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لازمی قرار دیا ہے اور ان کے فرض ہونے کی نفی فرمائی ہے، جیسے نماز فجر سے قبل کی دو رکعات، نماز ظہر سے قبل کی چار اور اس کے بعد کی دو رکعات، نماز مغرب اور نماز عشاء کے بعد کی دو دو رکعات وغیرہ۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ سنت مؤکدہ کے ترک کرنے پر اس کے تارک کو ملامت کی جانی چاہیے مگر سزا نہیں۔ کیوں کہ ان کی طرف سے اس کو ترک کرنا ایسے فعل سے متصادم ہے جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت فرمائی اور دوسروں کو اس کی تاکید اور وصیت کی۔ اسی طرح نکاح پر قدرت رکھنے والے شخص کے لیے نکاح کرنا سنت مؤکدہ ہے بشرطیکہ اس کی حالت معتدل ہو۔ اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا واجب ہے۔

غیر مؤکدہ

مندوب کی دوسری قسم ''سنن غیر مؤکدہ'' ہے جس سے مراد ایسا فعل ہے جس پر آنحضرت

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقہ ص ۵۱

۲۔ اصول التشریع الاسلامی ص ۳۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہ فرمائی ہو بلکہ کبھی تو آپ نے ان پر عمل کیا ہو اور کبھی نہ کیا ہو، جیسے نماز عصر اور نماز عشاء سے پہلے کی چار چار سنتیں اور صدقہ کرنے پر قدرت رکھنے والے کے لیے راہ خداوندی میں صدقہ کرنا[1]۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) کے ہاں ان دونوں اقسام کو علی الترتیب سنت راتبہ اور سنت غیر راتبہ کہا جاتا ہے۔ انہیں نفل مؤکدہ اور نفل غیر مؤکدہ کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

اصولی طور پر مندوب کا درجہ فرض اور واجب سے کم مگر مباح (جائز) امور سے بالاتر ہوتا ہے۔ ان افعال و اعمال میں فعل کی جہت، ترک کی نسبت سے غالب اور راجح ہوتی ہے۔ ان افعال کے کرنے میں ثواب ہے اور نہ کرنے پر گناہ نہیں ہے۔

بعض علمائے کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی افعال و اعمال میں اقتداء کرنے کو بھی اس زمرے میں شامل اور شمار کیا ہے، مگر اس صورت کا درجہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں سے کم تر ہے۔

اس نوع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس، آپ کے کھانے کے طریقے اور آپ سے مشابہت اختیار کرنے کو شامل کیا گیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تمام افعال مستحسن افعال ہیں مگر یہ دین اسلام کا حصہ اور اس کا جزو نہیں ہیں۔ اسی لیے ان کے نہ کرنے پر کوئی شخص سزا و عقاب کا مستحق نہیں ہوتا[2]۔

مندوب کی خصوصیات

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ مندوب کا درجہ فرض اور واجب سے کم ہوتا ہے مگر اس کی حیثیت فرض اور واجب کو مکمل کرنے اور ان کی حفاظت و صیانت کرنے والے اعمال و افعال کی ہوتی ہے۔ علمائے علم اصول نے مندوب کی حسب ذیل خصوصیات بیان کی ہیں:

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۳۹

۲۔ حوالہ بالا ص ۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ تمام مندوب وسنت یا نفل اعمالِ واجبات کے محافظ ونگران ہوتے ہیں کیوں کہ ان پر عمل کی ادائیگی سے فرائض وواجبات کی پابندی اوران کے قیام پر مداومت کا سبق ملتا ہے۔ جو شخص غیر لازم افعال واعمال کو پابندی اور شوق سے ادا کرتا ہو وہ فرائض اور واجبات کی بھی پابندی کرے گا اور جو شخص سنتوں اور نوافل کو ترک کردے گا تو اس کے متعلق یہ اندیشہ ہو سکتا ہے کہ وہ فرائض وواجبات میں بھی کوتاہی کا مرتکب ہوگا۔

علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) نے اس بحث کو خوب مدلل کر کے لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ''اور مندوب اعمال کا جائزہ جب آپ وسعت نظر سے لیں تو آپ انہیں واجبات کا خدام پائیں گے۔ اس لیے کہ وہ یا تو ان کا مقدمہ ہیں یا پھر ان اعمال وافعال کی یاددہانی کا ذریعہ۔ پھر خواہ انہی کی جنس سے کوئی فعل شرعاً واجب ہو یا نہ ہو، جیسے سنت نفلی، مسنون نمازیں، نفلی روزے، صدقات اور نفلی حج وغیرہ۔ رہے ایسے افعال جن کی جنس سے اعمال فرض اور واجب نہیں ہیں تو ان کی مثالیں نماز کے لیے جاتے وقت حصولِ زینت، ساتر لباس کا پہننا، روزہ جلدی افطار کرنا' سحری کو آخر وقت تک مؤخر کرنا اور روزے کے دوران لایعنی باتوں سے اجتناب کرنا وغیرہ ہیں (۱)۔

۲۔ دوسرا نکتہ جس کی طرف علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) نے توجہ دلائی ہے وہ یہ ہے کہ بعض مندوب ایسے ہیں جن میں گنجائش ہوتی ہے کہ انہیں کوئی شخص کبھی کبھار چھوڑ دے تو وہ گناہ گار نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات جائز نہیں کہ انہیں تمام لوگ ہی ایک ساتھ ترک کر دیں۔ مثال کے طور پر اذان دینا سنت (مندوب) ہے۔ اگر کوئی شخص انفرادی طور پر اذان نہ دے تو اس کی گنجائش ہے، لیکن اگر پورے محلے میں سے کوئی شخص اذان نہ دے تو تمام لوگ گناہ گار ہوں گے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص گاہے بگاہے باجماعت نماز ادا نہ کر سکے تو اس کی اجازت ہے، لیکن اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مکمل طور پر جماعت سے نماز کی ادائیگی چھوڑ دے۔ نکاح کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ ہے۔ کوئی شخص نکاح نہ کرے تو

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۱/۱۵۱

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

www.KitaboSunnat.com

اس کی گنجائش ہے، لیکن ایسا ہرگز جائز نہیں ہے کہ پورا معاشرہ یا مسلمانوں کی ایک بہت بڑی جماعت ہی نکاح کو چھوڑ دے۔ اس صورت میں ''امت'' کا اختتام اور استیصال لازم آتا ہے۔ اسی لیے بعض فقہاء نے نکاح کو فرض کفایہ قرار دیا ہے[1]۔

۳۔ حرام

حکم تکلیفی کی تیسری قسم حرام اور ممنوع افعال پر مشتمل ہے۔ اس قسم کو فقہاء کرام نے حرام، ممنوع اور محظور کے نام دیئے ہیں۔

حرام کے لغوی معنی حرمت وعزت، روکنے اور منع کرنے کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں حرام سے مراد ایسا فعل ہے جس سے شارع یقینی اور حتمی طور پر رکنے کا حکم دے[2]۔

جمہور کے نزدیک حرام کا ثبوت خواہ دلیل قطعی یعنی قرآن مجید، حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے ہو یا دلیلِ ظنی سے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر احناف کے نزدیک حرمت کے ثبوت کے لیے دلیلِ قطعی ہونا ضروری ہے اور اگر وہ خبر واحد سے ثابت ہو تو اس کو کراہت تحریمی کے ساتھ مکروہ کہا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ)، امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) اور امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ مکروہ پر بحث آئندہ آئے گی۔

حرام امور میں مردار، شراب، زنا اور جوے وغیرہ کی حرمت کا ذکر کیا جا سکتا ہے جن کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت شدہ ہے۔

حرام کی اقسام

حرام یعنی ممنوع اشیاء کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ حرام لِذَاتِهِ

۲۔ حرام لِغَيْرِهِ

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/۱۳۲

۲۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۴۲

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

www.KitaboSunnat.com

حرام لِذَاتِہِ

حرام کی پہلی قسم حرام لذاتہ ہے جس سے مراد ایسی اشیاء ہیں جنہیں شریعت طیبہ نے ان میں موجود کسی مضر یا نقصان دہ عنصر کے باعث ممنوع ٹھہرایا ہے۔ اس کا مصداق ایسی اشیاء ہیں جو ضروریات خمسہ یعنی جان، نسل، مال، عقل اور دین کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ مردار، زنا، چوری، شراب اور شرک وکفر وغیرہ کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے[1]۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ شریعت طیبہ کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف ان اشیاء کے کھانے پینے کی اور ان کاموں کے کرنے کی اجازت دی گئی ہے جن سے ''ضروریاتِ خمسہ'' محفوظ ہوتی ہیں اور ان کی نشو نما ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد باری ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ [البقرة ۲:۱۷۲]

اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تم کو عطا فرمائی ہیں' ان کو کھاؤ اور اگر تم خدا کے ہی بندے ہو تو اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرو۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ [الاعراف ۷:۱۵۷]

وہ لوگ جو (محمد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو نبی امّی ہیں، پیروی کرتے ہیں، جن کے اوصاف کو اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں، وہ انہیں نیک کام کا حکم دیتے ہیں اور برے کام سے روکتے ہیں اور پاک چیزوں کو ان کے لیے حلال اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام قرار دیتے ہیں۔

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقه ص ۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

ایک اور مقام پر فرمایا:

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ [المائدة ۵:۴]

اے پیغمبر! لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا حلال ہے، آپ کہہ دیجئے کہ تمہارے لیے تمام پاک چیزیں حلال ہیں۔

ان آیات مبارکہ سے ہمیں اسلام کے فلسفہ حلال وحرام کو سمجھنے میں بنیادی مدد ملتی ہے۔ اسلام ایسی اشیاء کو حلال اور طیب قرار دیتا ہے جو مذکورہ بالا ضروریات خمسہ کی حفاظت وصیانت اور ان کی نشو ونما کا ذریعہ ہیں۔ جو جو باتیں انسانی جسم اور اس کی روح کے لیے نقصان دہ اور مضر ہیں، شریعت طیبہ نے انہیں خبیث یعنی گندی اشیاء قرار دے کر انہیں مسلمانوں کے لیے ممنوع وحرام ٹھہرادیا ہے۔انسان دنیا میں اعلیٰ ترین روحانی مقاصدِ حیات کی تکمیل کے لیے آیا ہے، اس لیے شریعت طیبہ نے اس بات کا بخوبی خیال رکھا ہے کہ انسان فقط وہی اشیاء کھائے اور پیئے جو جسمانی صحت وعافیت کے ساتھ ساتھ روحانی ترقی وکامیابی کے اس سفر میں اس کے لیے پوری طرح ممد ومعاون ہیں۔ جو اشیاء اپنے اندر موجود مفسد اور مضر اثرات کے باعث انسان کی جسمانی اور روحانی نشو ونما اور بالیدگی کے لیے نقصان دہ ہیں، شریعت اسلامیہ نے انہیں حرام اور ممنوع ٹھہرادیا ہے۔

حرام لِغَیْرِہٖ

حرام کی دوسری قسم لغیرہ ہے جس سے مراد ایسے افعال واعمال ہیں جو بجائے خود تو حرام نہیں ہیں لیکن وہ حرام تک پہنچنے کا ذریعہ اور سبب ہیں اس لیے شریعت نے ان تمام امور کو بھی حرام قرار دیا ہے۔اجنبی عورت کی طرف دیکھنا بذات خود تو حرام نہیں ہے لیکن یہ دیکھنا شہوت کے ساتھ ہو تو یہ زنا تک پہنچنے کا ذریعہ اور سبب بن سکتا ہے۔ زنا شریعت طیبہ میں قطعی طور پر حرام ہے، اس لیے اجنبی عورت کی طرف دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ بیع (خرید وفروخت) جائز اور مباح ہے لیکن ربائی اموال کی خرید وفروخت سے ربا (سود) پیدا ہوجاتا ہے جو حرام اور ناجائز ہے، لہٰذا شریعت نے ربائی صورتوں پر مشتمل اشیاء کی خرید وفروخت بھی حرام اور ناجائز قرار دی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت نے دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ اَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ [النساء ۴:۲۳]

اور یہ (بھی حرام ہے) کہ تم دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرو۔

نیز ارشاد نبوی ہے:

''کسی عورت اور اس کی حقیقی پھوپھی، اس کی خالہ، اس کی بھتیجی اور بھانجی کا ایک ساتھ نکاح نہ کیا جائے۔''

دو محرم عورتوں کا ایک دوسرے کی سوکن بننا ان کی باہمی قرابت داری کے لیے قطع تعلقی کا سبب ہوسکتا ہے۔ یہ قطع تعلقی حرام ہے اس لیے شریعت نے دو محرمات کو نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمادیا ہے۔

بعض اوقات ''حرام لغیرہ'' کا اطلاق ان ممنوعہ صورتوں پر کردیا جاتا ہے جن میں حرمت کسی عارضی سبب کی بنا پر پیدا ہوئی ہو، جیسے غصب کردہ اراضی میں نماز اور اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کی ممانعت۔ یہ دونوں صورتیں حرام اشیاء سے متصل ہونے کے باعث ممنوع ہیں [1]۔ نماز میں ذاتی طور پر ممانعت اور حرمت کی کوئی وجہ نہیں، چونکہ یہ نماز حرام شے یعنی غصب کردہ اراضی سے متصل ہے اس لیے اس کی ممانعت ہے۔ اسی طرح خرید و فروخت بذات خود جائز اور مباح فعل ہے لیکن یہاں یہ فعل نمازِ جمعہ کے وقت سے متصل واقع ہورہا ہے اس لیے اس کی ممانعت کی گئی ہے۔

حرام لِذَاتِهِ اور حرام لِغَيْرِهِ میں فرق

حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ دونوں شریعت میں ممنوع اور حرام ہیں لیکن ان دونوں کی حرمتوں میں حسب ذیل وجوہ سے فرق ہے:

۱۔ اگر کسی عقد بیع (Sale Contract) میں ''حرام لذاتہ'' محل بیع (Subject matter) ہو تو وہ عقد باطل قرار پاتا ہے، گویا سرے سے ہی منعقد نہیں ہوتا، جیسے شراب، خنزیر اور مردار وغیرہ کی بیع سرے سے درست نہیں ہے۔ لیکن اگر ''محل عقد'' کوئی ''حرام لغیرہ'' شے ہو تو

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

اس صورت میں عقد باطل نہیں ہوتا۔ نماز جمعہ کے وقت اگر کوئی عقدِ بیع کیا جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ منعقد ہو جاتا ہے۔ اس رائے سے حنبلی اور ظاہری فقہاء کو اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ عقد ہی باطل قرار پاتا ہے۔

غصب کردہ زمین میں نماز کی ممانعت نماز میں موجود کسی فاسد عنصر کے باعث نہیں ہے اس لیے جمہور کے نزدیک غصب کے گناہ کے باوجود یہ نماز درست ہے۔ اس میں بھی حنبلی اور ظاہری فقہاء نے جمہور کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

۲۔ علاوہ ازیں ''حرام لذاتہ'' انتہائی اور شدید مجبوری کے سوا حلال نہیں ہوتا، صرف ان صورتوں میں حلال ہوتا ہے جہاں جان بچانے کا مسئلہ درپیش ہو۔ مثلاً اگر کوئی شخص بھوک سے مرنے کے قریب ہو تو اس کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے ضروری مقدار میں مردار کھانا حلال ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص پیاس سے مرنے کے قریب ہو اور اس کے پاس شراب کے سوا کوئی مشروب نہ ہو تو وہ اپنی جان بچانے کے لیے ضروری مقدار میں کچھ پی لے تو اس کی اجازت ہے۔

ارشاد باری ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ

[المائدة ۵:۳]

ہاں جو شخص بھوک میں ناچار ہو جائے (بشرطیکہ) گناہ کی طرف مائل نہ ہو، تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اس مجبوری کے عالم میں اپنی جان بچانے کے لیے اتنی مقدار میں خنزیر کا گوشت یا مردار کھا لے تو اس کا یہ جرم اللہ کے ہاں قابل مواخذہ نہیں ہے۔ جبکہ حرام لغیرہ ادنی حاجت وضرورت کے وقت بھی حلال ہو جاتا ہے(۱)۔

۱۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۴۴۔۴۵

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ مکروہ

حکم شرعی تکلیفی کی چوتھی قسم مکروہ افعال کے بارے میں ہے۔ لفظ مکروہ ''ک۔ ر۔ ہ'' سے مشتق ہے۔ جس کے لغوی معنی کسی شے کو ناپسند اور قابل کراہت سمجھنے کے ہیں۔ یہ لفظ ''حُب'' (پسند، محبت) کی ضد ہے۔ قرآن حکیم میں یہ لفظ اپنے اس لغوی مفہوم میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ [البقرة ۲:۲۱۶]

تم پر لڑنا فرض کر دیا گیا ہے حالانکہ وہ تمہیں ناپسند ہے اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بری لگے مگر وہ انجام کے اعتبار سے تمہارے حق میں بہتر ہو۔

شریعت کی اصطلاح میں مکروہ کی تعریف یوں کی گئی ہے:

اس سے مراد ایسا فعل ہے جس سے شریعت اسلامیہ نے غیر حتمی طور پر روکا اور منع کیا ہو (۱)۔

بقول علامہ جرجانیؒ ''جن امور کو چھوڑنا ان کے کرنے کی نسبت زیادہ راجح ہو وہ امور مکروہ کہلاتے ہیں (۲)۔

کسی فعل کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس کی حرمت کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہو جو اس کی عدم حرمت پر دلالت کرے۔ جیسے ارشاد باری ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ [المائدة ۵:۱۰۱]

اے ایمان والو! ان باتوں کے متعلق نہ پوچھو کہ اگر وہ تمہارے سامنے ظاہر کر دی جائیں تو تم کو بری لگیں۔

فعل کے مکروہ ہونے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ عبارت میں صاف لفظوں میں مادہ

۱۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۴۵

۲۔ التعریفات ص ۱۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

’’کرہ‘‘ کا استعمال کیا گیا ہو۔

ارشاد نبوی ہے:

ان اللہ یکرہ لکم قیل و قال و کثرۃ السوال و اضاعۃ المال

اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے قیل وقال اور زیادہ سوالات کرنے اور مال ضائع کرنے کو ناپسند کیا ہے۔

مذکورہ حکم کی تشریح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکروہ (ناپسندیدہ فعل) سے کی ہے اس لیے اس کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔

مکروہ کی مذکورہ بالا تعریف جمہور فقہاء کے مطابق تھی جبکہ احناف نے حرام اور مکروہ میں فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک جس فعل کی حرمت قطعی دلیل سے ثابت ہو وہ فعل حرام ہے اور جس شے کی حرمت دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ مکروہ ہے۔

مکروہ کی اقسام

احناف نے مکروہ کی دو اقسام قسمیں کی ہیں:

۱۔ مکروہ تحریمی

۲۔ مکروہ تنزیہی

مکروہ تحریمی

احناف کے ہاں مکروہ تحریمی دراصل فعل کی جانب وجوب کے بالمقابل ہے۔ یعنی کوئی ایسا فعل جس کی حرمت کسی ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کچھ شبہ ہو۔ انہوں نے مردوں کے لیے ریشم، سونا اور چاندی پہننے کو، اور اس شخص کے لیے جس کا گمان غالب یہ ہو کہ وہ اپنی بیویوں سے عدل نہیں کر سکے گا، دوسرے نکاح کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

مکروہ تنزیہی

احناف نے مکروہ تنزیہی سے وہ افعال مراد لی ہے جن کی ممانعت غیر حتمی طور پر ثابت

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

www.KitaboSunnat.com

ہو(۱)، جیسے جمہور فقہاء نے مکروہ کی تعریف کی ہے۔ احناف نے حرام کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے:

۱۔حرام قطعی

جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو، جیسے مردار اور خنزیر کا گوشت کھانے اور شراب پینے کی حرمت۔

۲۔مکروہ تحریمی

وہ حرام جس کی حرمت دلیل ظنی (مثلاً خبر واحد) سے ثابت ہو، جبکہ مکروہ تنزیہی سے انہوں نے شریعت اسلامیہ کے ناپسند کردہ افعال کو مراد ٹھہرایا ہے۔ جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے۔

اثرات

علمی طور پر اس فرق کے اثرات حسب ذیل ہیں:

اگر کوئی فعل مکروہ تحریمی ہو تو احناف کے نزدیک اس کا مرتکب قابل مذمت ہے لیکن اگر کوئی فعل مکروہ تنزیہی ہے تو اس کا تارک قابل مدح ہے مگر مرتکب قابل مذمت نہیں ہے۔

جمہور کا مکروہ اور احناف کا مکروہ تنزیہی درحقیقت جانبِ ترک میں مندوب کا بالمقابل ہے۔

۵۔مباح

حکم شرعی تکلیفی کی پانچویں قسم مباح افعال سے متعلق ہے۔ مباح کے لغوی معنی اظہار اور اعلان کے ہیں۔ کہا جاتا ہے: اَبَاحَ بِسِرِّهٖ اس نے اپنا راز کھول دیا۔

اصطلاحی طور پر مباح ایسا فعل ہے جس میں شارع کی طرف سے مکلّف بندے کو اختیار دیا جائے کہ وہ چاہے تو اسے اختیار کر لے اور چاہے نہ کرے۔ جیسے کھانے پینے اور کھیل کود وغیرہ۔ علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۵ھ) نے مباح کی تعریف میں لکھا ہے کہ مباح ایسا فعل ہے جس کے کرنے پر کوئی شخص تعریف کا مستحق ہو اور نہ اس کے ترک پر مذمت وعتاب کا۔ مطلب یہ ہے شریعت نے اس کے فاعل کو یہ بتلا دیا ہے کہ اس کے چھوڑنے اور کرنے، دونوں صورتوں میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

۱۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ ص ۴۵۔۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ ھ) نے مباح کی یہ تعریف کی ہے: جس پر شارع کی طرف سے کوئی سمعی دلیل بندے کو بلا کسی نعم البدل کے کرنے یا نہ کرنے کے متعلق اختیار دے[1]۔

بعض اوقات لفظ مباح ایسے امور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جو اصل میں تو حرام ہوتے ہیں لیکن کسی خاص سبب کے پیش آنے پر ان کو ادا کرنے میں کچھ حرج نہ ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے ''مرتد کا خون مباح ہے''۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس کو قتل کر دے تو اس پر کوئی تاوان یا دیت واجب نہ ہوگی[2]۔

مباح حسبِ ذیل صورتوں میں ثابت ہوتا ہے:

۱۔ جب کسی فعل پر گناہ کی نفی کر دی گئی ہو اور اس کے ساتھ اباحت کا کوئی قرینہ موجود ہو، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ .... فَمَنُ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [المائدۃ ۵:۳]

تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کر دیا گیا ہے .... پس اگر کوئی شخص بھوک میں ناچار ہو (بشرطیکہ) گناہ کی طرف مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

۲۔ ایسے عام امور جن کی حرمت وممانعت کی کوئی صراحت موجود نہ ہو تو شریعتِ طیبہ میں ان کی اصل اباحت ہے۔ لہٰذا ایسے افعال اپنی اصل صورت یعنی اباحت پر قائم رہتے ہیں۔ البتہ شریعت طیبہ نے ان اشیاء کی اباحت کے لیے ان کے طیب وعمدہ ہونے پر زور دیا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ [المائدۃ ۵:۴]

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۰۷

۲۔ محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا حلال ہے۔ فرما دیجئے کہ ان کے لیے پاکیزہ اشیاء حلال ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا [البقرة ۲:۱۶۸]

اے لوگو! جو چیزیں زمین میں حلال طیب ہیں، وہ کھاؤ۔

لہٰذا ان دو شرائط یعنی ان کے حلال اور طیب ہونے کی شرط کے ساتھ تمام اشیاء کو مباح قرار دے دیا گیا ہے۔

۳۔ مباح کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس فعل کے کرنے یا نہ کرنے دونوں کا اختیار دے دیا گیا ہو کہ چاہو تو کرو اور چاہو تو نہ کرو[1]۔ اس صورت کی احادیث نبویہ میں بہت سی مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

[ڈاکٹر محمود الحسن عارف]

مصادر و مراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد (م ۶۳۱ھ) الإحكام في اصول الأحكام، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

۳۔ ابن سعد (م ۲۳۰ھ)، الطبقات الكبرىٰ، دار صادر بيروت

۴۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ) صحيح البخاري، داراحياء التراث الاسلامي، بيروت لبنان ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱م

۵۔ شاطبی، اسحاق بن ابراہیم (م ۷۹۰ھ)، الموافقات في اصول الشريعة، دارالمعرفة،

۱۔ محمد الخضری، اصول الفقه ص ۵۲۔۵۳

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

www.KitaboSunnat.com

بیروت لبنان

۶۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ادارۃ القرآن و العلوم الإسلامیۃ، کراچی، پاکستان ۱۴۰۷ھ/ ۱۹۸۷ء

۷۔ غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفیٰ من علم الاصول، منشورات الشریف الرضی، قم

۸۔ کاسانی، ابوبکر بن مسعود (م ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی، کراچی

۹۔ محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ

۱۰۔ محمد خضری بک، اصول الفقہ

" 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

فصل دوم

حکمِ شرعی وضعی

حکمِ وضعی کا مفہوم

حکمِ وضعی کی اصطلاح لفظ ''وضع'' سے ماخوذ ہے۔ وضع کے لغوی معنی کسی چیز کو بنانا یا اختیار کرنا ہے۔ اصطلاح میں حکمِ وضعی سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب (Address) ہے جو کسی چیز کو کسی فعل کے لیے سبب (Cause)، شرط (Condition) یا مانع (Impediment) بنا دے یا کسی چیز کے صحیح (Valid) یا فاسد (Irregular) ہونے کا ذریعہ بنے یا اس میں عزیمت اور رخصت (Concession) کی وضاحت کرے۔

متقدمین اصولیین میں سے امام رازیؒ (م ۶۰۶ھ) نے حکمِ وضعی کی تعریف اس طرح کی ہے:

> ''اللہ تعالیٰ کے احکام میں جس طرح کسی چیز کا مطالعہ کیا جاتا ہے یا اس کا اختیار دیا جاتا ہے، ویسے ہی ان میں کسی چیز کے سبب، شرط اور مانع ہونے کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ جیسے زانی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے دو حکم ہیں: ایک اس پر حد نافذ کرنا اور دوسرا زنا کو وجوبِ حد کا سبب قرار دینا۔ زنا سے بذاتِ خود حد نافذ نہیں ہو جاتی بلکہ شارع کی طرف سے زنا کو حد کے لازم ہونے کا سبب قرار دیا ہے''(۱)۔

حکمِ وضعی کی ایک اور تعریف معاصر اصولیین میں سے ڈاکٹر حسین حامد حسان نے یوں

۱۔ المحصول فی علم اصول الفقه ۱/۱۳۷۔۱۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

کی ہے:

"حکمِ وضعی سے مراد شارع کا وہ خطاب ہے جو کسی چیز کو کسی دوسری چیز کا سبب، شرط یا مانع قرار دے دیتا ہے"(۱)۔

بعض فقہاء نے عزیمت اور رخصت کو بھی حکمِ وضعی کی اقسام میں شامل کیا ہے، جب کہ بعض نے انہیں نہ حکمِ تکلیفی میں شمار کیا ہے اور نہ حکمِ وضعی میں (۲)۔

حکمِ وضعی کی وضاحت

قرآن پاک کی کئی آیات حکمِ وضعی کی مثالیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے کسی ایک چیز کو کسی دوسری چیز کا سبب یا شرط یا مانع قرار دیا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرآنَ الْفَجْرِ

[الاسراء ۱۷:۷۸]

نماز قائم کرو زوال آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک اور فجر کی نماز میں قرآن پڑھنے کا بھی اہتمام کرو۔

اس آیت میں زوالِ آفتاب کو شام کی نماز کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰآاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ [المائدة ۵:۶]

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہرے اور ہاتھ ہتھیلیوں تک دھو لیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھو لیا کرو۔

۱۔ الاحکام الشرعیة عندالأصولیین ص ۳۴

۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۶۶۔ المستصفی من علم اصول ۱/۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

یہ آیت اس حکم وضعی کی نشاندہی کرتی ہے جس میں وضو کو نماز کی شرط قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک اور آیت میں ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ۔ [البقرة ۲:۲۲۱]

اور مشرک عورتوں سے اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔

اس آیت میں مذکور حکم وضعی مانع کی مثال ہے۔ اس آیت کی رو سے مشرک عورتوں سے نکاح کا مانع شرک کو قرار دیا گیا ہے۔

احادیث میں بھی حکمِ وضعی کی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

القاتل لایرث [1]

قاتل کو وراثت میں حصہ نہیں ملتا۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رشتہ دار کے قتل کو ایسا مانع قرار دیا ہے جس کی وجہ سے قاتل مقتول کی جائیداد میں اپنے حق وراثت سے محروم ہو جاتا ہے [2]۔

حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی میں فرق

حکمِ شرعی کی دونوں اقسام حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی میں کچھ نکات مشترک ہیں اور کچھ مختلف ہیں۔

ا۔ حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی کے مشترک پہلو

یہ دونوں اللہ تعالیٰ کا خطاب ہیں اور ان کی بنیاد وحی الٰہی ہے۔ دونوں کے مصادر قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن پر عمل کرنا لازمی ہے [3]۔

۱۔ جامع الترمذی، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی ابطال میراث القاتل

۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 178/1

۳۔ Principles of Islamic Jurisprudence 178/1

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔حکمِ وضعی اور حکمِ تکلیفی کے مختلف پہلو

ان دونوں میں درج ذیل اسباب کی بنیاد پر فرق واضح ہوتا ہے:

اوّلاً

حکمِ تکلیفی میں کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یا اس کے بارے میں مکلّف (شرعی احکام کا پابند انسان) کو اختیار دیا جاتا ہے، حکمِ وضعی میں نہ تو کسی کام کے کرنے کا کہا جاتا ہے، نہ کسی کام کے کرنے سے منع کیا جاتا ہے اور نہ اس بارے میں کسی اختیار کا ذکر ہوتا ہے۔ حکم وضعی میں کوئی فعل مقصود نہیں ہوتا بلکہ کسی ایک چیز کو دوسری چیز سے اس طرح مرتبط کر دیا جاتا ہے کہ وہ اس کا سبب یا شرط یا مانع قرار پاتا ہے[1]۔

ثانیاً

حکمِ تکلیفی میں مکلّف سے کسی ایسے فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے جو اس کے اختیار میں ہوتا ہے۔ یعنی یہ فعل کرنے یا نہ کرنے کی قدرت و طاقت اس کے پاس موجود ہوتی ہے۔ اگر یہ فعل مکلّف کی طاقت سے زیادہ ہو تو ایسی صورت میں مکلّف اس کی ادائیگی کا پابند نہیں رہتا۔ مثلاً روزہ عام حالات میں فرض ہے لیکن جب کوئی شخص سفر پر روانہ ہوتا ہے یا بیمار ہو جاتا ہے تو روزہ رکھنے کی صلاحیت میں کمی آ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں اسے روزہ کی چھوٹ ہے۔ حکمِ وضعی میں مطلوب فعل کبھی تو مکلّف کی قدرت میں ہوتا ہے اور کبھی اس کی قدرت و طاقت سے باہر ہوتا ہے۔ جو کام انسان کی قدرت میں ہوتے ہیں ان میں چوری، زنا اور دوسرے ایسے جرائم ہیں جن کی وجہ سے حدود کی سزائیں لازم ہو جاتی ہیں۔ یہ جرائم ان سزاؤں کے لازم ہونے کا سبب بنتے ہیں اور یہ سبب انسان کی اپنی قدرت میں ہے۔ انسان چاہے تو ان افعال کا ارتکاب کر کے حد کی سزا کے لازم ہونے کا سبب پیدا کر سکتا ہے۔

معاہدات بھی اسی ضمن میں شامل ہیں۔ مثال کے طور پر عقدِ بیع ملکیت کے منتقل ہونے کا سبب ہے اور عقدِ نکاح وطی کا سبب ہے۔ عقدِ بیع یا عقدِ نکاح کا انعقاد انسان کے اختیار میں ہے۔

۱۔ شرح مختصر المنتهى ۲۲۵/۱

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

www.KitaboSunnat.com

دو گواہوں کی موجودگی نکاح کے لیے شرط ہے۔ یہ شرط پورا کرنا مکلّف کے لیے ممکن ہے۔ نماز کی ادائیگی کے لیے وضو بھی ایسی شرط ہے جسے مکلّف پورا کر سکتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات مانع کو وضع کرنے پر بھی انسان قادر ہوتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے رشتہ دار کو قتل کر دے تو وہ ایسا مانع پیدا کر دے گا جس سے مقتول کی جائیداد سے قاتل کا حصہ ختم ہو جائے گا۔

وہ افعال جو انسان کی قدرت سے باہر ہیں وہ بھی حکمِ وضعی کا حصہ ہیں۔ یہ افعال حکمِ تکلیفی میں شامل نہیں ہوتے (۱)۔ اس کی مثال ماہِ رمضان کا آنا ہے جو روزہ کی فرضیت کا سبب ہے۔ ماہِ رمضان ہر سال مقررہ وقت پر آتا ہے۔ یہ ترتیب اللہ تعالیٰ نے مقرر کی ہے۔ کوئی شخص اس ترتیب میں تبدیلی کر کے اسے آگے پیچھے نہیں کر سکتا۔ پس رمضان کی آمد روزوں کی فرضیت کا سبب ہے اور یہ ایسا سبب ہے جو مکلّف کی قدرت سے باہر ہے۔

زوالِ شمس فرضیتِ نماز کا سبب ہے۔ یہ سبب پیدا کرنا بھی انسان کی قدرت میں نہیں ہے کیونکہ سورج کا طلوع اور غروب ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور کوئی انسان سورج کو طلوع یا اسے غروب کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

ثالثاً

حکمِ تکلیفی کا تعلق صرف مکلّف سے ہوتا ہے لیکن حکمِ وضعی کا تعلق ہر انسان سے ہے، چاہے وہ مکلّف ہو یا نہ ہو۔ حکمِ وضعی کا تعلق عاقل اور بالغ شخص سے بھی ہو سکتا ہے اور بچے اور مجنون سے بھی، حکمِ تکلیفی صرف عاقل اور بالغ سے متعلق ہی ہوتا ہے (۲)۔

حکمِ وضعی کی شرعی حیثیت

کچھ فقہاء حکمِ وضعی کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حکمِ شرعی کی صرف ایک ہی قسم ہے اور وہ حکمِ تکلیفی ہے جس میں مکلّف کو کسی فعل کے کرنے کا یا تو حکم دیا جاتا ہے یا اسے اختیار دے دیا جاتا ہے۔ ان کے خیال میں بعض اوقات فعل کی طلب یا اختیار ظاہری ہوتا ہے اور بعض اوقات

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۴۳/۱

۲۔ حوالہ بالا ۴۴/۱

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

www.KitaboSunnat.com

پوشیدہ۔ یہ طلب ظاہر ہو تو اسے حکمِ تکلیفی کہا جاتا ہے اور پوشیدہ ہو تو اسے حکم وضعی قرار دے دیا جاتا ہے۔ یہ فقہاء کہتے ہیں کہ حکم وضعی بھی حکمِ تکلیفی ہی ہوتا ہے لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کا خطاب پوشیدہ ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں اس چیز کی کوئی اہمیت نہیں کہ سورج کا زوال فرضیتِ نماز کا سبب ہے۔ اصل حکم بندے سے نماز کی ادائیگی ہے جس کا اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح وضو کو نماز کی ادائیگی کی شرط قرار دینا بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ نماز کی ادائیگی کے حکم ہی میں وضو کا حکم بھی شامل ہے۔ قرض کو زکوٰۃ کی ادائیگی کا مانع قرار دینے میں بھی کوئی حکمت نہیں ہے۔ سیدھی بات یہ ہے کہ مقروض پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک صحیح کا مطلب فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے لیکن بطلان سے مراد ممانعت ہے (۱)۔ اس رائے کے حاملین فقہاء کے نزدیک حکمِ شرعی سے مراد وہ خطاب ہے جس میں کسی فعل کے کرنے یا اس سے منع کرنے کا بیان ہے یا ان دونوں کے درمیان مکلّف کو اختیار دے دیا جاتا ہے۔ ان کے خیال میں وہ حاکم یعنی اللہ تعالیٰ ہی سے یہ بات سیکھ لیتے ہیں کہ کوئی چیز کسی حکم کا سبب، شرط یا مانع ہے۔ اسی لیے وہ حکمِ شرعی کی تعریف میں یہ چیز شامل نہیں کرتے کہ یہ (حکمِ شرعی) کسی چیز کو سبب، شرط یا مانع قرار دے سکتا ہے (۲)۔

یہ رائے چند فقہاء کی ہے۔ جمہور فقہاء نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعودؒ (م ۷۴۷ھ) کہتے ہیں کہ کچھ فقہاء حکم وضعی کا ذکر حکمِ شرعی کی قسم کے طور پر نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں حکمِ وضعی طلب اور اختیار ہی میں شامل ہے۔ زوالِ شمس کو نماز ظہر کے لازم ہونے کا سبب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نماز اس وقت لازم ہوتی ہے جب سورج زوال پذیر ہو جائے اور یہ وجوب طلب (اقتضاء) ہی میں شامل ہے۔

حکمِ شرعی کو حکمِ وضعی اور تکلیفی میں تقسیم کرنا درست ہے کیونکہ حکمِ وضعی کے معنی میں ایک چیز کے تعلق کو دوسری کے ساتھ شامل کرنا ہے اور یہ چیز حکمِ تکلیفی کے مفہوم میں شامل نہیں۔ ایک چیز کی

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence p.179

۲۔ التوضیح ۱/۱۴

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری سے تکمیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دونوں ایک ہی چیز ہیں [۱]۔ حکمِ شرعی کی بعض قسموں میں براہ راست طلب یا تخییر کا ذکر ہوتا ہے اور بعض میں بالواسطہ کسی کام کی طلب یا تخییر ہوتی ہے۔ جن میں براہِ راست طلب یا تخییر ہو، اسے حکمِ تکلیفی کہتے ہیں اور جن میں بالواسطہ طلب یا تخییر ہو، اسے حکمِ وضعی کہتے ہیں [۲]۔

حکمِ وضعی کی اقسام

بعض فقہاء جیسے علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) وغیرہ نے صحیح (Valid) اور باطل (Invalid) کو بھی حکمِ وضعی میں شامل کیا ہے [۳]۔ ایک اور رائے یہ ہے کہ صحیح اور باطل حکمِ تکلیفی میں شامل ہیں، کیونکہ صحیح کا مطلب کسی چیز کو استعمال کرنے کی اجازت ہے، باطل یا فاسد کا مطلب اس کے استعمال کی ممانعت ہے اور یہ چیز حکمِ تکلیفی میں سے ہے، حکمِ وضعی میں سے نہیں ہے [۴]۔ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) نے صحیح اور باطل کو حکمِ وضعی میں شامل کیا ہے۔ انہوں نے ادا اور قضا کے ضمنی مباحث کو بھی حکمِ وضعی ہی میں شامل کیا ہے [۵]۔ احناف کے نزدیک حکمِ وضعی کی تقسیم مختلف ہے۔ ان کے خیال میں جب شارع کا خطاب طلب یا تخییر کی بجائے کسی ایک چیز کے دوسری کے ساتھ تعلق کو بطور سبب، شرط یا مانع کے واضح کرے تو اسے خطابِ وضعی کہا جائے گا۔

سبب

سبب کا مفہوم: سبب کے لغوی معنی حبل (رسی) یعنی رابطے کے ہیں جس کے ذریعے دوسرے تک پہنچا جاتا ہے [۶]۔ ان معنوں میں یہ لفظ قرآن پاک میں بھی استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَآءِ [الحج ۲۲:۱۵]

پس چاہیے کہ وہ کسی سبب کے ذریعے آسمان تک پہنچے۔

۱۔ التوضیح ۱/۱۴

۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 180/1

۳۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۳۷

۴۔ Principles of Islamic Jurisprudence 180/1

۵۔ المستصفٰی من علم الاصول ۱/۵۹-۶۰

۶۔ حوالہ بالا ۱/۶۰

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

www.KitaboSunnat.com

ایک اور آیت میں فرمانِ الٰہی ہے:

وَاٰتَيْنٰهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا [الکھف ۱۸:۸۴]

اور ہم نے اسے ہر چیز میں سے سبب عطا فرمایا تھا۔

اصطلاحی طور پر فقہاء نے سبب کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ اصولیین کے نزدیک سبب کی تعریف یہ ہے:

''سبب وہ منضبط ظاہری وصف ہے جو کسی ایسی سمعی دلیل پر دلالت کرے جس سے حکم شرعی معروف ہو جائے''۔ وصف سے مراد خوبی ہے۔ ظاہر سے مراد ایسا حکم ہے جو واضح ہو، خفی نہ ہو۔ منضبط سے مراد وہ متفق حکم ہے جس کے بارے میں اختلاف نہ ہو اور وہ مخصوص سبب کو واضح کرنے والا ہو(۱)۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) کی رائے میں سبب وہ چیز ہے جس کے وجود سے دوسری چیز کا وجود ثابت ہوتا ہے جب کہ اصل حکم سبب نہیں ہوتا۔ آپ نے فرمایا کہ لوگوں کے لیے تمام حالات میں الہامی احکام سے شناسا ہونا اور ان کی حکمتوں کو جاننا آسان نہیں ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے احکام کو بعض ظاہری چیزوں سے واضح کیا اور انہیں اپنے ان احکام کا سبب بنایا تاکہ ان اسباب کے نتائج کے حوالے سے لوگوں کو احکام سمجھ آ سکیں۔ امام غزالیؒ کے نزدیک اسباب سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام کو منسوب کر دیا ہے۔ اس کی مثال ذیل کی آیت قرآنی ہے جس میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ [الاسراء ۱۷:۷۸]

زوالِ آفتاب کے ساتھ ہی اپنی نماز قائم کر۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرۃ ۲:۱۸۵]

پس جو کوئی رمضان کا مہینہ پائے تو وہ اس کے روزے رکھے۔

۱۔ حاشیۃ البنانی ۱/۷۳

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

www.KitaboSunnat.com

ان آیات میں واضح ہوتا ہے کہ زوالِ شمس نمازِ ظہر کی ادائیگی کا سبب ہے اور ماہِ رمضان کی آمد روزوں کی فرضیت کا سبب ہے۔

احکامِ الٰہی میں دو حکم ہوتے ہیں، ایک اصل حکم اور دوسرا اس کا سبب۔ مثال کے طور پر سزائے زنا کے حکم میں دو احکام ہیں، ایک زانی پر حد کی سزا کا نفاذ، دوسرا زنا کو نفاذِ حد کا سبب قرار دینا۔ زنا وہ سبب ہے جس کا نتیجہ سزائے حد ہے۔

امام غزالیؒ (م۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ فقہاء نے سبب کو درج ذیل معنوں کے لیے استعمال کیا ہے:

۱۔ صاحبِ سبب اور صاحبِ علّت

سبب بنیادی طور پر لازمی وجہ (Cause) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جو شخص اس لازمی وجہ کو وجود میں لاتا ہے اسے صاحبِ سبب کہتے ہیں اور جو شخص اس وجہ سے فائدہ اٹھاتا ہے، اسے صاحبِ علّت کہا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی نے کنواں کھودا جس میں کوئی شخص گر کر فوت ہوگیا تو کنواں گرنے والے شخص کی موت کا سبب ہے، کنواں کھودنے والا صاحبِ سبب ہے اور جو کنویں میں گرا، اسے صاحبِ علت کہا جائے گا۔ اس کی موت اگرچہ خود اس کے گرنے کی وجہ سے ہوئی لیکن اس کا سبب کنواں تھا۔

۲۔ علّتِ علّت

سبب کا استعمال مؤثر وجہ کے وسیلے (Medium of effective cause) کے طور پر بھی ہوتا ہے۔ اس صورت میں اسے علّتِ علّت کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ کسی کو گولی مار دی جائے اور وہ مر جائے۔ بظاہر اس مثال میں گولی موت کا سبب ہے لیکن حقیقت میں موت اس وجہ سے ہوئی کہ گولی مخصوص خطرناک مقام پر لگی جس سے فوراً موت واقع ہوگئی۔ موت گولی سے نہیں بلکہ گولی کے مؤثر طور پر اس مقام پر لگنے سے ہوئی جو خطرناک ہے اور یہی موت کا اصل سبب ہے۔ اس لیے اس کو علّتِ علّت یعنی ظاہری سبب کی علت کہا جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ ذاتِ علّت

سبب کو کسی مؤثر وجہ (Effective caus) کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس مؤثر وجہ کو ذاتِ علّت کہا جاتا ہے۔ قسم توڑنے پر کفارہ لازمی ہوتا ہے۔ یہاں کفارے کو قسم سے متعلق کیا گیا ہے، نہ کہ اس کو توڑنے سے۔ چنانچہ قسم سبب ہے جب کہ اس کو توڑنا علّت ہے۔

۴۔ موجب

سبب کو موجب یعنی کسی چیز کو لازمی کرنے والے عنصر کی حیثیت سے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں سبب علّت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اگرچہ لغوی طور پر یہ درست نہیں ہے کیونکہ سبب کو بنیادی طور پر اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ اس کے وجود سے حکم واجب ہوتا ہے اور جب سبب نہ ہو تو حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ سبب حکم کو وجود میں لانے والا ہوتا ہے، نہ کہ حکم سبب کو وجود میں لانے والا۔ البتہ بعض شرعی اوامر میں ایسا ہوتا ہے کہ کسی حکم کی وجہ سے سبب وجود میں آ جاتا ہے کیونکہ ان احکام میں اسباب منطقی انداز کی وجوہ نہیں ہوتیں بلکہ وہ حکم کو نافذ کرنے کی علامتیں ہوتی ہیں۔ قانونی وجوہ، اوامر کو خود بخود نافذ نہیں کرتیں بلکہ یہ اللہ کی طرف سے نافذ کردہ کسی چیز کے سبب سے نافذ ہو جاتی ہیں (۱)۔

سبب اور علّت میں فرق

سبب کے متعلق اصولیین کہتے ہیں کہ شریعت میں سبب سے مراد کسی چیز کی طرف راستہ ہے، جو کوئی اس راستے پر چلتا ہے وہ اسے پا لیتا ہے۔ وہ اس چیز کو اس راستے کی وجہ سے پاتا ہے نہ کہ اس وسیلے کی وجہ سے جس سے وہ اس راستے پر چلتا ہے۔ جیسے ایک شخص شہر کی طرف ایک مخصوص راستے سے گیا، وہ شہر میں اس راستے کی وجہ سے پہنچا، نہ کہ اس وسیلے کی وجہ سے جس سے اس نے سفر کیا مثلاً پیدل یا سواری پر (۲)۔

علّت کے متعلق اصولیین کا کہنا ہے کہ جہاں تک علّت کے معنوں کا تعلق ہے تو شریعت میں

۱۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۱/۵۹-۶۰

۲۔ اصول البزدوی ۱/۱۶۹-۱۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے کوئی حکم ابتداً واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً عقدِ بیع ملکیت کی علت ہے۔ نکاح مباشرت کی علت ہے اور قتل قصاص کے لازم ہونے کی علت ہے اور اسی طرح دوسرے مسائل (۱)۔

فقہاء نے علت اور سبب کو ایک دوسرے کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ تاہم انہوں نے کچھ ایسے امور کی نشاندہی بھی کی ہے جن کی وجہ سے دونوں کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے۔ علت اور سبب کے درمیان فرق سے متعلق اہم آراء حسب ذیل ہیں:

۱۔ ایک رائے یہ ہے کہ سبب اور علت ایک ہی طرح کی اصطلاحات ہیں۔ ان دونوں سے کوئی حکم لازم اور نافذ ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات حکم واضح ہوتا ہے اور فوراً سمجھ میں آ جاتا ہے، ایسی صورت میں اسے علت کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات حکم سبب میں پوشیدہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں سبب کے بغیر حکم نافذ نہیں کیا جا سکتا (۲)۔

۲۔ بعض علماء کے نزدیک علت اور حکم کے درمیان کوئی وسیلہ نہیں ہوتا۔ حکم کا انحصار براہِ راست عِلت پر ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے ''تمہیں طلاق ہے'' تو نکاح ختم ہو جائے گا۔ اس مثال میں حکم ''نکاح کا ختم ہونا'' براہِ راست طلاق کے لفظ کی ادائیگی پر منحصر ہے جو علت ہے، جبکہ سبب حکم پر براہِ راست انحصار نہیں کرتا۔ سبب اور اس کے حکم کے درمیان ایک وسیلہ ہوتا ہے۔ کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے ''اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق''۔ پس اگر وہ عورت اس گھر میں داخل ہو جائے جس کے ساتھ طلاق کو معلق کیا گیا ہے تو طلاق ہو جائے گی۔ اس مثال میں گھر میں داخل ہونا طلاق کا سبب کہلائے گا، علت نہیں کیونکہ طلاق کا انحصار درمیانی واسطے یعنی گھر میں داخلے پر ہے، جب کہ علت اور حکم میں کوئی درمیانی واسطہ نہیں ہوتا۔ اگر آدمی اپنی بیوی سے کہے کہ ''تمہیں طلاق'' تو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔ دوسری مثال میں طلاق

۱۔ اصول البزدوی ۱/۱۶۹-۱۷۱

۲۔ کشف الاسرار ۴/۱۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

اس وقت واقع ہوگی جب حکم نافذ ہونے کا سبب یعنی ''عورت کا گھر میں داخل ہونا'' وجود میں آ جائے گا۔ جب تک ایسا نہ ہوگا، طلاق نہیں ہوگی کیونکہ یہ سبب، حکم کے درمیان وسیلے کی حیثیت رکھتا ہے (۱)۔

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اگر حکم کی مناسبت کی وجہ واضح ہو تو اسے علّت کہا جاتا ہے۔ جیسے سفر، روزہ میں رخصت کی وجہ ہے یعنی مسافر روزہ مؤخر کرسکتا ہے، نشہ حرمتِ شراب کی وجہ ہے اور بچہ ہونا ولدیت لازم ہونے کی وجہ ہے۔ لیکن اگر کسی حکم کی مناسبت واضح نہ ہو تو اس کو سبب کہتے ہیں، جیسے ماہِ رمضان کا آنا، روزے فرض ہونے کا سبب ہے اور غروبِ آفتاب نمازِ مغرب کے لزوم کا سبب ہے۔ ان دونوں مثالوں میں حکم کی مناسبت واضح نہیں ہے۔

۴۔ کچھ فقہاء کے نزدیک علّت اور سبب میں عموم اور خصوص کا تعلق ہے۔ ہر علّت سبب بھی ہے لیکن ہر سبب علّت نہیں ہے۔ مثلاً عقدِ بیع رضا مندی کی دلیل ہے۔ اس سے ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، اس لیے اسے علّت بھی کہتے ہیں اور سبب بھی۔ لیکن غروبِ آفتاب نمازِ مغرب کا سبب ہے، علّت نہیں (۲)۔

علّت کسی حکم کی مؤثر اور براہِ راست وجہ ہے، سبب کسی حکم کی دوسری اور بالواسطہ وجہ ہے۔ تاہم علّت اور سبب دونوں حکم کی علامتیں ہیں، اس لیے ان کے درمیان فرق کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے (۳)۔

علامہ شاطبیؒ کے نزدیک علّت اور سبب میں فرق

سبب کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) کہتے ہیں کہ یہ ایسا وصف ہے جو کسی حکم کے وضع کیے جانے کی وجہ بیان کرتا ہے۔ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی وجہ یا حکمت ضرور ہوتی ہے۔ وہ اس کی مثالیں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مال کی مخصوص مقدار کا حصول فرضیتِ زکوٰۃ کا سبب ہے؛

۱۔ تخریج الفروع علی الاصول ص ۳۵۱-۳۵۲

۲۔ محاضرات فی اصول الفقہ ص ۳۸

۳۔ التوضیح ۱۴۵/۲

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

www.KitaboSunnat.com

چوری کا ارتکاب ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے اور عقود جائیداد سے استفادہ اور اسے منتقل کرنے کا سبب ہیں۔ علامہ شاطبیؒ کے نزدیک سبب حکم کا ظاہری اور باقاعدہ وصف ہے۔ یہ دونوں خصوصیات علت میں نہیں ہوتیں۔ کسی حکم کی علت اس کی وجوہ اور اس میں مفادِ عامہ کو ظاہر کرتی ہے۔ مثلاً سفر کی مشکلات نماز قصر کرنے اور روزہ چھوڑنے کی علت ہے۔ سفر نماز کو قصر کرنے کا سبب ہے اور سفر میں جو مشکل درپیش ہوتی ہے وہ علت ہے۔

علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فرمانِ نبوی علیہ السلام ہے کہ قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔ اس حدیث میں غصہ، فیصلہ نہ کرنے کا سبب ہے۔ غصہ کی وجہ سے ہونے والی ذہنی کیفیت وہ علت ہے جس کی بنیاد پر قاضی کو فیصلہ کرنے سے روکا گیا ہے۔ بعض اوقات سبب کی اصطلاح علت اور سبب دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے اور اس ضمن میں ان اصطلاحات کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے [1]۔

سبب کی اقسام

فقہاء نے اسباب کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلی قسم

سبب جو نہ تو مکلّف کا فعل ہو اور نہ اس کے اختیار میں ہو، یعنی مکلّف اسے وجود میں نہیں لا سکتا۔ جب سبب موجود ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی موجود ہوتا ہے اور جب سبب موجود نہیں ہوتا تو حکم بھی معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ یعنی شارع نے حکم کے لیے اس کے سبب کے ضروری ہونے کی شرط لگائی ہوئی ہے۔ سبب حکمِ الٰہی کے وجود کی علامت ہے۔ نمازِ ظہر کے لزوم کا سبب زوالِ شمس، روزے لازم ہونے کا سبب ماہِ رمضان کی آمد اور ولایت کا سبب عدم بلوغت ہے۔ ان تمام مثالوں میں اسباب ایسے امور ہیں جو نہ تو مکلّف کے افعال ہیں اور نہ مکلّف کے اختیار میں ہیں [2]۔

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۲۶۵/۱

۲۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۴۴

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری قسم

سبب جو مکلّف کا فعل بھی ہو اور اس کا اختیار بھی ہو۔ مثلاً سفر روزہ مؤخر کرنے کا سبب ہے۔ قتلِ عمد قصاص کے نفاذ کا سبب ہے۔ مختلف عقود اپنے اثرات کا سبب بنتے ہیں۔ مثلاً عقدِ بیع ملکیت منتقل ہونے کا سبب ہے۔ ان مثالوں میں جو اسباب بیان ہوئے ہیں وہ مکلّفین کے افعال بھی ہیں اور ان کی ادائیگی مکلّفین کے اختیار میں بھی ہے۔ سفر پر روانہ ہونا مکلّف کا فعل بھی ہے اور اس کے اختیار میں بھی ہے۔ قتلِ عمد ارادی فعل ہے، چاہے تو اس کا ارتکاب کرے، چاہے نہ کرے(۱)۔

وہ سبب جو مکلّف کا فعل ہے اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ یہ مکلّف کا ایسا فعل ہوتا ہے جو خطابِ تکلیف (مکلّف سے کام کرنے کے مطالبہ) میں شامل ہوتا ہے۔ کبھی اس میں فعل کا مطالبہ ہوتا ہے اور کبھی ترکِ فعل کا اور بعض اوقات بندے کو اختیار دے دیا جاتا ہے کہ وہ یہ فعل کرے یا نہ کرے۔ اس لیے مکلّف کے اس فعل کو حکمِ تکلیفی میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری صورت میں مکلّف کا فعل مختلف قانونی اثرات کی وجہ بنتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ حکمِ وضعی ہوتا ہے۔ جو شخص شادی کے اخراجات برداشت کر سکتا ہو اور شادی نہ کرنے کی صورت میں اس کا زنا میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو تو ایسے شخص پر شادی کرنا واجب ہے۔ یہاں وجوب یعنی شادی کرنا حکمِ تکلیفی ہے اور یہ حکمِ وضعی بھی ہے کیونکہ شادی کرنا کئی دوسرے امور کا سبب بھی بن رہا ہے جن میں مہر کی ادائیگی، عورت کے اخراجات کی ادائیگی اور شوہر اور بیوی کے درمیان وراثت کا جاری ہونا وغیرہ۔ قانونی اثرات کی بناء پر شادی کو حکمِ وضعی میں بھی شامل کیا جاتا ہے(۲)۔

اس کی ایک اور مثال قتلِ عمد ہے جو منع ہے، اس لیے یہ حکمِ تکلیفی ہے۔ لیکن قتلِ عمد کا ارتکاب قصاص کا سبب ہے، اس لیے یہ حکمِ وضعی ہے۔ اسی طرح عقدِ بیع مباح ہے، اس لیے یہ حکم تکلیفی ہے۔ لیکن بیع ملکیت کی منتقلی کا سبب ہے، اس لیے اسے حکمِ وضعی بھی کہا جاتا ہے۔

سبب کو اس کے اثرات کے حوالے سے مزید دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۱/۱۸۷-۱۸۸

۲۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۴۵

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ پہلی قسم وہ جو حکمِ تکلیفی کا سبب ہو، جیسے سفر میں روزہ مؤخر کرنے کی اجازت ہے۔ یہاں سفر روزہ مؤخر کرنے کے حکم کا سبب ہے۔ اسی طرح نصابِ زکوٰۃ ہے جو وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے۔

۲۔ اثرات کے حوالے سے سبب کی دوسری صورت وہ ہے جس میں سبب مکلّف کے کسی فعل کا نتیجہ ہو، جیسے عقدِ بیع مکلّف کا فعل ہے اور اس کا نتیجہ انتقالِ ملکیت ہے۔ اسی طرح طلاق ہے جو مکلّف کا فعل ہوتا ہے اور اس کا نتیجہ نکاح کا ختم ہو جانا ہے[1]۔

سبب اور مسبب کے درمیان تعلق

کسی سبب کے اثر یا نتیجہ کو مسبب کہا جاتا ہے۔ جب سبب موجود ہو تو اس کے نتیجے میں مسبب وجود میں آ جاتا ہے بشرطیکہ سبب کی تمام شرائط پوری ہوں اور کوئی ممانعت موجود نہ ہو۔ مثلاً رشتہ داری وراثت کا سبب ہے، اس سبب کی شرط رشتہ دار کا انتقال اور وارث زندہ ہونا ہے۔ لیکن اگر وارث مورث کو عمداً قتل کر دے یا مرتد ہو جائے تو سبب رشتہ داری اور مسبب (وراثت میں حصہ) کے درمیان ایک ممانعت وجود میں آ جاتی ہے اور وارث کو حصہ نہیں ملتا۔ اگر سبب یعنی رشتہ داری موجود ہو اور شرائط یعنی مورث کی وفات اور وارث کی زندگی، پائی جاتی ہیں اور کوئی مانع بھی موجود نہ ہو تو جائیداد میں حصہ (مسبب) وجود میں آ جاتا ہے۔

یہ بات اہم ہے کہ سبب کے قانونی اثرات حکمِ شارع کی وجہ سے وجود میں آتے ہیں۔ ان اثرات کے وجود میں آنے میں مکلّف کے چاہنے یا نہ چاہنے کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ شارع نے سبب کو اس لیے وضع کیا ہے کہ اس کے تقاضے پورے ہوں، قطع نظر اس کے کہ مکلّف کیا چاہتا ہے۔

مثلاً بیٹا اپنے باپ کی جائیداد کا وارث بنتا ہے کیونکہ بیٹا ہونا وراثت کا سبب ہے۔ اس ضمن میں باپ یا بیٹے کی پسند ناپسند کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی مرد کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ مہر، نفقات اور وراثت میں حصہ نہیں لے گی تو یہ شرط باطل سمجھی جاتی ہے اور عورت کو مہر اور نفقات ملتے ہیں اور وہ وراثت کی بھی حق دار ہوتی ہے۔ یہ تمام حقوق سبب (نکاح) کے قانونی

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/۱۸۸-۱۸۹

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

www.KitaboSunnat.com

اثرات ہیں جنہیں مسبب کہا جاتا ہے۔ مکلّف مسبب کو ختم نہیں کر سکتا (۱)۔

سبب کا حکم

اگر مکلّف کے فعل کی بناء پر یا اس کے بغیر سبب پایا جائے اور اس کی تمام شرائط بھی پائی جائیں اور کوئی مانع بھی نہ ہو تو مسبب پر حتمی حکم نافذ ہو جائے گا، چاہے سبب حکمِ تکلیفی ہو یا حکمِ وضعی، کیونکہ مسبب اپنے سبب سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ اس میں سبب پیدا کرنے والے کے ارادہ ہونے یا نہ ہونے کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اگر مکلّف نے سبب کے نتائج کی نیت نہ بھی کی ہو تب بھی سبب کی وجہ سے پیدا ہونے والا اثر ضرور لازم ہو جاتا ہے۔ مثلاً عقدِ بیع سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، چاہے متعاقدین نے اس کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو اس شوہر کا حقِ رجوع ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ یہ کہے کہ اس میں میرے لیے رجوع نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے نکاح کیا تو اس نکاح کے اثر کی وجہ سے وہ اپنی بیوی سے مباشرت کرنے کا حق دار ہو جاتا ہے، چاہے اس نے اس کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو (۲)۔

شرط

شرط کا مفہوم: شرط کے لغوی معنی کسی چیز کو لازم کرنے کے ہیں۔ عربی زبان میں شرط کے لغوی معنی علامة لازمية کے ہیں۔ شرط واحد ہے اور اس کی جمع شروط ہے (۳)۔ قرآن پاک میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

فَقَدْ جَآءَ اَشْرَاطُهَا [محمد ۴۷:۱۸]

اور اس کی شرائط جب پوری ہو گئیں۔

قانونی زبان میں شرط سے مراد کسی قانونی دستاویز کی Provisions ہیں۔ اسی سے ایک لفظ شریطہ بھی نکلا ہے۔ اس کی جمع شرائط ہے جس کے معنی Conditions کے ہیں۔ وہ شرط جس کی

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 186/1

۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ۹۸/۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 186/1

۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ۹۹/۱

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

www.KitaboSunnat.com

جمع اشراط ہے اس کے معنی علامت کے ہیں۔ اسی سے اصطلاح الإشراط الصحیحۃ وجود میں آئی ہے[۱]۔

مختلف تعریفوں سے شرط کی وضاحت

علامہ سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) شرط کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''شرعی احکام میں شرط سے مراد وہ شرط ہے جس سے کوئی حکم مشروط کیا جاتا ہے۔ اس شرط کے وجود سے وہ حکم موجود ہوتا ہے اور اس شرط کے عدم وجود سے وہ حکم غیر موجود ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے ''اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق''۔ اس جملے میں عورت کا گھر میں داخل ہونا شرط ہے۔ طلاق کے لفظ کی ادائیگی سے طلاق نہیں ہوگی بلکہ طلاق صرف اس صورت میں ہوگی جب وہ عورت گھر میں داخل ہوگی۔ اس مثال میں طلاق کو عورت کے گھر میں داخل ہونے کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ جب تک شرط کی تکمیل نہ ہو، طلاق نہ ہوگی''[۲]۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) شرط کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''شرط سے مراد وہ چیز ہے جس کے بغیر مشروط کا وجود نہیں، لیکن اگر شرط پائی جائے تو مشروط لازم نہیں ہو جاتا۔ اسی وجہ سے یہ علّت سے مختلف ہے۔ علّت اپنے وجود سے یہ لازم کرتی ہے کہ معلول کا وجود ہو۔ شرط اپنے عدم وجود سے مشروط کے عدم وجود کو لازم کرتی ہے، شرط کے ہونے سے مشروط کا ہونا لازمی نہیں ہے''[۳]۔

شرط کی ایک اور تعریف یہ ہے:

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 187/1

۲۔ اصول السرخسی ۱۹/۲

۳۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۳۹/۲

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

www.KitaboSunnat.com

''شرط سے مراد وہ چیز ہے جس پر مشروط کا وجود موقوف ہو، شرط مشروط کا جزو نہیں ہوتی بلکہ شرط ایک ایسا وصف ہے جو مشروط کی ماہیت سے باہر کا ہے۔ شرط نہ ہو تو مشروط بھی نہیں ہوتا لیکن شرط کے وجود سے ضروری نہیں کہ مشروط بھی وجود میں آ جائے جیسا کہ گواہوں کی موجودگی صحتِ نکاح کی شرط ہے''(۱)۔

شرط کی مختلف تعریفوں کا خلاصہ

علمائے اصول کے نزدیک شرط وہ متفق ظاہری وصف ہے جس پر حکم کے وجود کا انحصار ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے عدم وجود سے حکم اور سبب کا عدم وجود لازم ہو جاتا ہے۔ شرط حکم کا حصہ نہیں ہوتی لیکن شرط پوری نہ ہو تو حکم بھی پورا نہیں ہوتا۔ حکم کا حصہ نہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کا ہونا حکم کے وجود یا عدم وجود کی دلیل نہیں ہے (۲)۔

مختلف مثالوں سے شرط کی وضاحت

نکاح کے لیے دو گواہ کا ہونا شرط ہے۔ گواہ کا ہونا نکاح کا بنیادی حصہ نہیں ہے۔ ان کی عدم موجودگی سے نکاح کی صحت پر اثر تو ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ان کی موجودگی سے نکاح درست ہو۔ اسی طرح وضو نماز کے لیے شرط ہے۔ یہ ایسا وصف ہے جس پر نماز کا انحصار ہے لیکن یہ نماز کا حصہ نہیں ہے۔ وضو کے عدم وجود سے نماز درست نہیں ہوتی لیکن اگر وضو ہو تو ضروری نہیں کہ نماز بھی ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ طہارت کے باوجود کوئی شخص نماز ادا ہی نہ کرے، یا نماز ادا تو کرے لیکن اس کا کوئی رکن چھوڑ دے یا کوئی ایسا مانع ہو جس سے نماز نہ ہو سکتی ہو۔

اسی طرح فرضیتِ زکوٰۃ کے لیے ایک سال کی مدت کا گزرنا، صحتِ بیع کے لیے مبیع کو خریدار کے حوالے کرنا، زانی کے رجم کے لیے احصان کا ہونا اور یتیم کا مال اس کے حوالے کرنے کے لیے بلوغت کا ہونا لازمی ہے۔ ان مثالوں میں شرط ایک ظاہری وصف ہے اور اسی پر مشروط موقوف ہے'

۱۔ الحکم الشرعی عند الاصولیین ص ۷۵

۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ۹۹/۱

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

www.KitaboSunnat.com

جیسے زکوٰۃ کا وجوب سال کے گزرنے پر موقوف ہے۔ ایک سال کے مکمل ہوئے بغیر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم نہیں ہوسکتی لیکن ضروری نہیں سال پورا ہونے پر زکوٰۃ بھی ضرور ادا کی جائے۔ مثلاً ہوسکتا ہے کہ مال پر سال تو پورا ہوجائے لیکن اس میں سے قرضہ دینا باقی ہو یا مال نصابِ زکوٰۃ سے کم ہو(۱)۔

رکن اور شرط میں فرق

رکن اور شرط کے مفہوم میں اس حد تک تو اتفاق ہے کہ ان کے عدم وجود سے دوسری چیز کا وجود نہیں ہوتا ہے اور ان دونوں کے ہونے سے ضروری نہیں کہ مشروط یا دوسری چیز کا ہونا لازم ہو۔ البتہ شرط اور رکن میں اس لحاظ سے فرق ہے کہ شرط شے کا ایک خارجی وصف ہوتا ہے اور رکن اس شے کا حصہ اور جزء ہوتا ہے۔ تلاوتِ قرآن مجید نماز کا رکن ہے۔ اگر نمازی تلاوت نہ کرے تو نماز نہیں ہوتی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تلاوت تو کرے لیکن پھر بھی اس کی نماز نہ ہو کیونکہ کوئی مانع پایا جاتا ہو یا کوئی شرط نہ پائی جاتی ہو۔ تلاوت نماز کا لازمی جزء ہے۔ شرط اور رکن میں بنیادی فرق یہ ہے کہ شرط مشروط کا لازمی جزء نہیں ہوتی۔ جیسے طہارت نماز کی شرط ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی لیکن یہ نماز کا لازمی حصہ نہیں ہے۔ یہ ایک خارجی وصف ہے، داخلی نہیں۔ اس کے برعکس تلاوت نماز کا داخلی وصف ہے(۲)۔

اسی بنیاد پر احناف کہتے ہیں کہ اگر کسی عقد کے رکن میں کمی ہو تو یہ نفسِ عقد میں کمی شمار کی جاتی ہے۔ لیکن اگر عقد کی شروط میں کوئی کمی ہو تو یہ وصفِ عقد میں کمی ہوتی ہے اور رکن کی کمی کی وجہ سے عقد سرے سے درست نہیں ہوتا۔ لیکن اگر شرط کی کمی ہو تو اس سے عقد کا باطل ہونا لازم نہیں آتا، صرف شرط کو پورا کر دینا کافی ہوتا ہے۔

سبب اور شرط میں فرق

شرط اور سبب میں اس لحاظ سے مماثلت ہے کہ دونوں کسی چیز کا حصہ یا جزو نہیں ہوتے بلکہ یہ دونوں خارجی عناصر ہیں۔ البتہ وجود اور عدم وجود کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ سبب کے

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۹۹

۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 188/1

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

www.KitaboSunnat.com

ہونے یا نہ ہونے کا انحصار مسبب پر ہے۔ اگر مسبب ہوتو سبب بھی ہوتا ہے اور اگر مسبب نہ ہوتو سبب بھی نہیں ہوتا۔ لیکن شرط میں ایسا نہیں ہے۔ مشروط اپنے وجود کے لیے شرط کا محتاج ہے۔ اگر شرط نہ ہو تو مشروط بھی نہیں ہوتا، شرط کا اپنے وجود کے لیے مشروط پر انحصار نہیں ہوتا ہے۔

شرط کی اقسام

شرط کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

۱۔ عقلی ۲۔ شرعی ۳۔ لغوی

ان کی مزید وضاحت حسب ذیل ہے:

۱۔ شرطِ عقلی

یہ وہ شرط ہے جس کا عقل تقاضا کرے، جیسے علم حاصل کرنے کی شرط زندگی ہے۔ رائے کی شرط علم ہے۔ بدن کا ہونا زندگی کی شرط ہے کیونکہ بدن کے ضائع ہو جانے سے زندگی بھی ضائع ہو جاتی ہے۔

۲۔ شرطِ شرعی

شرعی شرط سے مراد وہ شرط ہے جس کی بنیاد قانونی نص پر ہو، جیسے وضو نماز کی اور احصان (شادی شدہ ہونا) زانی کو سنگسار کرنے کی شرط ہے۔

۳۔ شرطِ لغوی

یہ وہ شرط ہے جس کی وجہ لغت ہو، جیسے کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے ''اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق'' یا کوئی کہے ''اگر تم میرے پاس آئے تو میں تمہاری عزت کروں گا''۔ علمائے لغت کا کہنا ہے کہ اس صورت میں جملہ واضح ہونا چاہیے[1]۔

بعض متاخرین فقہاء نے شرط کی چار قسمیں بیان کی ہیں، جن میں عقلی، شرعی اور لغوی کے علاوہ عادی کا اضافہ ہے۔

۱۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۳۹/۲

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ شرطِ عادی

عادی سے مراد وہ شرط ہے جس کو عادت اور مشاہدے کی بنیاد پر درست مانا جاتا ہے، جیسے چھت کے وجود کے لیے ستون یا دیوار کی شرط اور جلنے ہونے کے لیے آگ کی شرط وغیرہ[۱]۔

شرط کی دوسری تقسیم

فقہاء نے شرط کی ایک تقسیم سبب اور حکم کی تکمیل کے لحاظ سے کی ہے جس کی مزید دو قسمیں ہیں:

۱۔ شرط جو سبب کی تکمیل کرے۔

۲۔ شرط جو حکم کی تقسیم کرے۔

ان دونوں قسموں کی مزید وضاحت حسب ذیل ہے:

۱۔ سبب کی تکمیل کرنے والی شرط

یہ ایسی شرط ہوتی ہے جس کی تکمیل سے سبب مکمل ہو جاتا ہے، جیسے سال کا گزرنا وہ شرط ہے جس سے ادائیگی زکوٰۃ کے سبب کی تکمیل ہوتی ہے۔ چوری پر قطع ید کی سزا کے لیے مال کا محفوظ جگہ (حرز) پر ہونے کی شرط ہے۔ اس مثال میں چوری ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے۔ ہاتھ کاٹنا مسبب یعنی سبب کا حکم ہے اور سبب (مالِ مسروقہ) کی تکمیل کی شرط مال کا محفوظ جگہ میں ہونا ہے۔ قتل قصاص کا سبب ہے لیکن اس سبب کی شرط عمداً یا خطأً ہے۔ اس شرط کی تکمیل سے سبب مکمل ہوتا ہے اور اسی کے مطابق سزا ملتی ہے[۲]۔

۲۔ حکم کی تکمیل کرنے والی شرط

اس سے مراد وہ شرط ہے جس سے کسی حکم کی تکمیل ہوتی ہے اور اس حکم کی تکمیل میں پوشیدہ وجہ کی بھی تکمیل ہوتی ہے، جیسے عقدِ بیع میں عقد وہ سبب ہے جس سے ملکیت خریدار کو منتقل ہو جاتی ہے۔

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۲۶۶/۱

۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 190/1

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

www.KitaboSunnat.com

انتقالِ ملکیت کے حکم کی تکمیل کرنے والی شرط مال کو حوالے کرنے کی استطاعت ہے[1]۔ اگر فروخت کنندہ مال کو خریدار کے حوالے کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ اس سے استفادہ نہیں کرسکتا اور عقدِ بیع بے معنی ہو جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر کسی چیز کو خریدار کے حوالے کرنے کی شرط حکم کی تکمیل کرنے کی شرط ہے۔ ایک اور مثال وراثت کی تقسیم ہے۔ وراثت کی تقسیم حکم ہے اور اس تقسیم کا سبب مورث کی وفات ہے لیکن وراثت کی تقسیم کے لیے لازمی شرط یہ بھی ہے کہ وارث زندہ ہو۔ اگر وارث زندہ نہ ہو یا مورث کی وفات نہ ہوئی ہو تو تقسیمِ وراثت کے حکم کی تکمیل نہیں ہوسکتی[2]۔

شرط کی تیسری تقسیم

شرط کی تیسری تقسیم اس کی نوعیت کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے شرط کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ شرط شرعی ۲۔ شرط جعلی

ان دونوں اقسام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ شرط شرعی

اس سے مراد وہ شرط ہے جسے شریعت نے وضع کیا ہو اور شارع نے اسے لازمی قرار دیا ہو، جیسے دو گواہ کی موجودگی صحتِ نکاح کے لیے ضروری ہے، وضو نماز کے لیے ضروری ہے اور عقدِ بیع میں فروخت ہونے والی چیزوں کا علم ہونا فریقین کے لیے ضروری ہے۔ شارع نے عبادات، معاہدات، حدود و قصاص اور کفارات کے لیے جو بھی شرائط رکھی ہیں، ان سب کی تکمیل شرعی حکم کی تعمیل کے لیے ضروری ہے[3]۔

۲۔ شرط جعلی

شرط جعلی (Created Condition) ایسی شرط ہے جسے مکلّف نے وضع کیا ہو۔ مثلاً ادھار مال کے لیے ضمانت کا انتظام کرنے کی شرط یا بیوی کو مخصوص رہائش فراہم کرنے یا بیوی کو کوئی

ا۔ الحکم الشرعی عند الاصولیین ص ۷۹
۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 190/1
۳۔ Principles of Islamic Jurisprudence 191/1

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

www.KitaboSunnat.com

خاص کام کرنے کی آزادی کی شرط عقدِ نکاح میں رکھنا (۱)۔

مکلفین کو ہر طرح کی شرائط وضع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ شریعت نے اس ضمن میں مختلف قواعد کی وضاحت کی ہے اور مختلف شرائط بھی عائد کی ہیں۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس قسم کی شرط کے جائز ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں درج ذیل اوصاف موجود ہوں:

۱۔ یہ شرط مقتضائے عہد کے مطابق ہو، جیسے عقدِ بیع میں مال اٹھانے سے پہلے رقم کی ادائیگی کی شرط۔

۲۔ شریعت نے اس کی اجازت دی ہو، جیسے خریدار کو سامانِ فروخت دیکھنے کے بعد اسے لینے یا نہ لینے کا اختیار۔

۳۔ شرط مقامی رسم ورواج سے مطابقت رکھتی ہو، جیسے کار، گھڑی یا کوئی اور چیز خریدنے والے کو بائع کی طرف سے اس چیز کی مرمت کی گارنٹی دینا وغیرہ (۲)۔

شرط جعلی کی اقسام

فقہاء نے شرط جعلی کی مزید اقسام کی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ شرط معلّق

اس سے مراد ہر وہ شرط ہے جس سے انسان کسی معاملہ کو معلّق کر دے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شرط پوری نہ ہو تو معاہدہ کا اثر ختم ہو جاتا ہے (۳)۔ کوئی شخص یہ کہے ''اگر میں امتحان میں کامیاب ہو گیا تو فقراء پر اتنا صدقہ کروں گا''۔ پس وہ امتحان میں ناکام ہوا تو اس پر صدقہ کرنا لازم نہیں ہے۔

۲۔ شرط مقیّد

اس سے مراد وہ شرط ہے جو عقود اور تصرفات سے متعلق ہو اور لوگ ایک دوسرے پر لگاتے

۱۔ الحکم الشرعی عندالاصولیین ص ۷۷

۲۔ حوالہ بالا ص ۷۷-۷۸

۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۱۰۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔ایسی شرط کا حکم یہ ہے کہ یہ اصل عقد کا نفاذ موقوف کر دیتی ہے۔مثلاً کوئی شخص کسی کو گھر فروخت کرے لیکن یہ شرط عائد کر دے کہ وہ خود اس گھر میں ایک سال رہے گا یا کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط پر شادی کرے کہ عورت کے باپ کے گھر رہے گا۔اگر شارع نے شرط جعلی کا اعتبار کر لیا تو وہ شرطِ شرعی کی طرح ہو جاتی ہے اور اگر شارع نے اس کا اعتبار نہ کیا تو پھر وہ شرط قابلِ قبول نہیں ہوتی۔

۳۔شرطِ اضافت

شرطِ اضافت سے مراد کسی عقد کو مستقبل سے نافذ کرنا ہے، جیسے کرایہ کا آغاز کسی مخصوص دن سے کرنا۔اس قسم کی شرط کا حکم فوراً نافذ ہو جاتا ہے اور یہ مستقبل کے حکم کا سبب بن جاتا ہے[1]۔

شرط کی شرعی حیثیت

شرط کی تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ مشروط کا حصول تکمیلِ شرط سے وابستہ ہے۔اس کی عدم تکمیل کا مطلب مشروط کا عدم حصول ہے۔کچھ فقہاء کی یہ رائے ہے کہ جب کسی حکم کا سبب بھی ہو اور شرط بھی ہو تو وہ حکم اس وقت نافذ ہوتا ہے جب سبب شرط کی تکمیل سے پہلے موجود ہو۔انہوں نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ مال کا نصاب کے مطابق ہونا ادائیگی زکوٰۃ کا سبب ہے اور اس مال پر ایک سال کا عرصہ گزرنا شرط ہے۔لیکن اگر ایک سال کا عرصہ نہ بھی مکمل ہو تو زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے۔اسی طرح قسم اٹھانا کفارہ لازم ہونے کا سبب ہے اور قسم توڑنا شرط ہے، لیکن یہ بھی جائز ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے ہی اس کا کفارہ ادا کر دیا جائے۔

ان مثالوں میں حکم اس وقت مؤثر ہوتا ہے جب شرط کی تکمیل ہو جائے جیسے زکوٰۃ میں عرصہ سال کی شرط ابتدائی وجوب کے لیے نہیں ہے۔زکوٰۃ تو اسی وقت واجب ہو جاتی ہے جب مال نصابِ زکوٰۃ کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جائے لیکن سال کا عرصہ پورا ہونے کے بعد اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازمی ہو جاتی ہے اور مکلّف کے لیے ادائیگی زکوٰۃ کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔چونکہ سارا سال نصاب زکوٰۃ کی ملکیت کا سبب موجود ہوتا ہے، اس لیے زکوٰۃ کی ادائیگی بھی واجب ہوتی ہے لیکن اس واجب کی تکمیل کا وقت سال کا عرصہ گزرنے کے بعد کا ہے۔

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۱۰۲

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

www.KitaboSunnat.com

مالکی فقہاء سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دیتے ہیں حالانکہ وہ بھی مال پر سال کے گزرنے کی شرط لگاتے ہیں۔ یہی معاملہ کفارے کا ہے۔ اگر کوئی قسم کھاتا ہے تو قسم توڑنے سے پہلے اسے یہ اختیار ہے کہ وہ اس کا کفارہ ادا کرے یا نہ کرے لیکن جب وہ قسم توڑ دے تو پھر کفارے کی ادائیگی لازمی ہو جاتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تکمیلِ شرط کے بعد حکم کی تعمیل لازمی ہو جاتی ہے۔ حکم وجودِ سبب کی وجہ سے واجب ہو چکا ہوتا ہے لیکن اس کی تعمیل کروانے والی طاقت اس کی شرط ہوتی ہے (۱)۔

مشہور مالکی فقیہ علامہ قرافیؒ (م ۶۸۴ھ) نے شرطِ لغوی اور شرطِ عقلی و شرعی کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے خیال میں شرطِ لغوی سبب کی طرح ہے۔ اس کی تکمیل سے حکم وجود میں آتا ہے اور اگر شرطِ لغوی کی تکمیل نہ ہو تو حکم بھی نہیں نافذ ہوتا۔ ایک شخص دوسرے سے کہے ''اگر تم گھر میں داخل ہوئے تو تمہیں سزا دی جائے گی'' اور وہ شخص گھر میں داخل ہو جائے تو اسے سزا دی جائے گی۔ لیکن وہ گھر میں داخل نہ ہو تو اسے سزا نہیں دی جائے گی۔ اس سے جو چیز واضح ہوتی ہے وہ سبب کا وصف ہے۔ یوں ثابت ہوا کہ شرطِ لغوی سبب سے مشابہت رکھتی ہے، لیکن شرطِ عقلی اور شرطِ شرعی ایسی شرائط نہیں ہیں۔ یہ دونوں منفی طور پر اثر انداز ہوتی ہیں، ان کے نہ ہونے سے حکم نہیں ہوتا لیکن اگر ہوں تو ضروری نہیں کہ حکم بھی ہو، جب کہ شرطِ لغوی منفی اور مثبت دونوں طریقوں سے اثر انداز ہوتی ہے (۲)۔

مانع

مانع کا مفہوم: مانع کے لغوی معنی رکاوٹ کے ہیں۔ مانع سے مراد وہ چیز ہے جس کا وجود عدمِ حکم اور بطلانِ سبب پر دلالت کرتا ہے۔ علامہ ابن سبکیؒ نے مانع کی تعریف یوں کی ہے:

''مانع وہ وجودی، عادی اور واضح خوبی ہے جس سے حکم کا عدم نفاذ لازم ہو

۱۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/۲۶۸-۲۷۱

Principles of Islamic Jurisprudence 193/1.

۲۔ شرح تنقیح الفصول ص ۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

جاتا ہے۔ جیسے مقتول کے قاتل والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا (کیونکہ والد ہونا مانعِ قصاص ہے)''(۱)۔

والد اپنے بیٹے کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس کو والد ہونے کی بناء پر قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ والد ہونا مانعِ قصاص ہے۔ اس مانع سے قصاص کے حکم کا عدم نفاذ لازم ہو جاتا ہے۔

علامہ ابن اللحامؒ (م ۸۰۳ھ) کہتے ہیں: شرط کے برعکس مانع ہے جس کے ہونے سے عدمِ حکم لازم ہو جاتا ہے جیسے باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا(۲)۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان مانع کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: مانع وہ وصف ہے جس کا وجود تقاضا کرتا ہے کہ سبب یا حکم کی حکمت سے منافی معانی مراد لیے جائیں(۳)۔

مانع کی تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ یہ کسی حکم اور اس کے سبب کے درمیان حائل ہو کر حکم کا نفاذ کالعدم کر دیتا ہے۔ وارث اور مورث میں مذہب کا فرق دونوں کے درمیان وراثت جاری ہونے میں مانع ہے۔ مرنے والا مسلمان ہو اور اس کے ورثاء غیر مسلم ہوں تو وہ اس کی جائیداد میں وارث نہیں بن سکتے۔ وراثت میں حصہ حکم ہے اور قرابت داری اس کا سبب ہے لیکن اختلافِ مذہب مانع ہے جو ان دونوں کے درمیان حکم کا نفاذ روک دیتا ہے(۴)۔ حکم کی طرح سبب کے لیے بھی مانع ہو سکتا ہے جیسے قرض نصابِ زکوٰۃ کا مانع ہے، جو زکوٰۃ کی ادائیگی کا سبب ہے۔ مانع کے وجود سے فعل کا عدم وجود لازم ہو جاتا ہے لیکن مانع نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ فعل موجود ہے(۵)۔

سبب، شرط اور مانع میں فرق

سبب، شرط اور مانع کے درمیان واضح فرق ہے۔ سبب کے وجود کا مطلب دوسری شرائط کی تکمیل کے ساتھ حکم کا نفاذ ہے، لیکن مانع حکم کی عدم تکمیل کا باعث ہوتا ہے۔ اگرچہ سبب اور شرائط

۱۔ جمع الجوامع ۱/۷۴-۷۵

۲۔ المختصر فی اصول الفقہ

۳۔ الحکم الشرعی عند الاصولیین ص ۸۲

۴۔ Principles of Islamic Jurisprudence 194/1

۵۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۰۳

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہوتی ہیں لیکن مانع کی وجہ سے حکم غیر مؤثر ہو جاتا ہے۔

حکم کے نفاذ کے لیے سبب کا تکملہ شرط ہے۔ شرط کی عدم موجودگی حکم کے نفاذ میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ مانع کا وجود سبب اور شرط کی موجودگی کے باوجود حکم کے نفاذ کے لیے رکاوٹ ہوتا ہے۔ شرط اور مانع دونوں حکم کے غیر مؤثر ہونے کی وجہ ہیں، فرق صرف وجود اور عدم وجود کا ہے۔ شرط کا عدم وجود نفاذِ حکم میں رکاوٹ ہے اور مانع کا وجود نفاذِ حکم میں رکاوٹ ہے[۱]۔

مانع کی اقسام

جمہور فقہاء کی رائے میں مانع کی دو اقسام ہیں[۲]:

۱۔ مانع الحکم ۲۔ مانع السبب

مزید وضاحت حسب ذیل ہے:

مانع الحکم

اس سے مراد وہ مانع ہے جس کے ہونے سے حکم نافذ نہیں ہوتا۔ اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے: ''مانع الحکم وہ مانع ہے جس کی حکمت حکم کے نفاذ کو غیر مؤثر کر دیتی ہے جیسے قصاص کی صورت میں ابوت۔ والد، بیٹے کے وجود کا سبب ہے لہذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیٹا اس کے ختم ہونے کا سبب نہ بنے''[۳]۔

مانع الحکم کی صورت میں حکم مؤثر ہونے کا سبب موجود ہوتا ہے لیکن اس مانع کی موجودگی کی وجہ سے سبب ہونے کے باوجود حکم نافذ نہیں ہوتا۔ جیسے شبہ کی موجودگی میں نفاذِ حد کے حکم پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح قتلِ عمد میراث میں حق لینے میں مانع ہے۔ اس کے باوجود مقررہ وقت شروع ہونے کی بنا پر نماز لازم ہونے کا سبب متحقق ہو چکا ہوتا ہے[۴]۔

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 196/1

۲۔ اصول الفقه الاسلامی ۱۰۳/۱

۳۔ شرح مختار المنتهی ۹۸/۱

۴۔ ارشاد الفحول ص ٦

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

www.KitaboSunnat.com

مانع السبب

مانع السبب کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے: اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے ایسی حکمت لازم ہو جاتی ہے جو حکمتِ سبب میں خلل ڈال دیتی ہے۔ جیسے قرض زکوٰۃ کا مانع السبب ہے۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کا سبب مال ہے اور اس کی حکمت غنیٰ ہے جس سے غرباء کی مدد ہوتی ہے۔ قرض مال میں ایسا اضافی مال نہیں چھوڑتا جس سے غریبوں کی مدد کی جا سکے۔ اس لیے قرض کو مانع السبب کہا جاتا ہے[۱]۔

علامہ شاطبیؒ کے نزدیک مانع کی اقسام

علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) نے مانع کو حسب ذیل دو اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ وہ مانع جسے شارع کی طلب کے ساتھ جمع نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس طرح حکم کی تطبیق ممکن نہیں ہوتی۔ مثلاً سو جانے یا حواس کھو دینے سے وضو کا ٹوٹ جانا۔ سوئے ہوئے یا مجنون سے کوئی شرعی مطالبہ نہیں ہے اس لیے کہ وہ ایسی حالت میں کوئی مطالبہ پورا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ طلب اسی وقت پوری کی جا سکتی ہے جب اسے سمجھا جائے۔ جو طلب سمجھنے سے قاصر ہو، اس سے کوئی مطالبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ سویا ہوا شخص یا مجنون کسی حکم کو نہیں سمجھ سکتا۔ شرعی تکالیف یعنی ذمہ داریوں میں ''سمجھنا'' تکلیف کی شرط ہے۔ علامہ شاطبیؒ کے نزدیک تکلیف سے مراد التزام ہے اور وہ شخص جس کے حواس کھو چکے ہوں یا وہ سویا ہوا ہو، اس پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں لگائی جا سکتی، وہ ہر ذمہ داری سے بری ہے۔

۲۔ وہ مانع جسے حکم کی طلب کے ساتھ جمع کیا جا سکے۔ اس مانع کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا وہ مانع ہے جو حکم کو ختم کر دے، جیسے حیض و نفاس، روزہ اور نماز کے مانع ہیں۔ یہی اسباب مسجد میں داخل ہونے اور قرآن مجید کو چھونے میں بھی مانع ہیں۔ عقلی طور پر حیض و نفاس کو طلب کے ساتھ جمع کیا جا سکتا ہے کیونکہ عقل حیض و نفاس والی خاتون سے حکمِ شرعی

۱۔ شرح مختار المنتہٰی ۹۸/۱

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

www.KitaboSunnat.com

معطل نہیں کرتی اور ایسی عورت میں روزہ رکھنے اور نماز پڑھنے کی اہلیت ہے۔ لیکن شارع نے ان اسباب کو نماز اور روزہ جیسے دینی فرائض کے لیے مانع قرار دے دیا ہے، اس لیے ایسی حالت میں عورت کی طرف سے ان فرائض کی ادائیگی درست نہیں ہے[1]۔

طلبِ حکم کے ساتھ جمع کیے جانے والے مانع کی دوسری قسم وہ مانع ہے جو اصل حکم ختم تو نہ کرے لیکن اس مانع کی وجہ سے وہ حکم لازمی بھی نہیں رہتا۔ جیسے نمازِ جمعہ، عید کی نمازیں اور جہاد وغیرہ عورتوں پر فرض نہیں ہیں لیکن وہ یہ ادا کر دیں تو درست ہے۔ انہیں اختیار ہے کہ چاہیں تو ادا کریں، چاہیں تو نہ کریں۔ اسی طرح سفر نماز کو قصر کر دیتا ہے۔ مسافر کو روزہ مؤخر کرنے کی رخصت ہے۔ سفر ادائیگی نماز اور روزہ رکھنے کے حکم کو ختم نہیں کرتا بلکہ حکم کی لازمی حیثیت کو ختم کر دیتا ہے۔ اگر مسافر روزہ رکھنا چاہے، یا نماز قصر نہ کرنا چاہے تو اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک مانع کی اقسام

احناف نے مانع کو پانچ اقسام میں تقسیم کیا ہے جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ جو سبب کا انعقاد ہی نہ ہونے دے

یہ وہ مانع ہے جو سبب کے انعقاد کو روکتا ہے جیسے مردار کی فروخت۔ اس صورت میں عقدِ بیع منعقد نہیں ہوتا کیونکہ محلِ عقد (مردار) ایسی چیز ہے جو عقدِ بیع کے سببِ انعقاد کو مانع ہے اور ایسے عقد سے کوئی شرعی حکم مرتب نہیں ہو سکتا[2]۔

محلِ عقد کسی بھی عقدِ بیع کے لیے ایک ضروری عنصر ہوتا ہے۔ وہ ایسا مال ہو جو شرعی احکامات کے مطابق ہو۔ مردار اور خون شرعی نقطۂ نظر سے مال نہیں ہیں کیونکہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کی بیع درست نہیں ہے اور اگر کوئی ان کی فروخت کا معاہدہ کرے تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کسی نے وہ چیز فروخت کی جو ہے ہی نہیں۔ شریعت کی رو سے کسی چیز کا عدم وجود عقدِ بیع کے مانع ہے۔ ایسی صورت میں عقدِ بیع کے انعقاد کا سبب، ایجاب یا قبول منعقد نہیں ہو سکتا اس لیے

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 195/1

۲۔ مباحث الحکم عندالاصولیین ص ۱۵۲

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

www.KitaboSunnat.com

ایسے عقدِ بیع میں مبیع (سامانِ فروخت) خریدار کے حوالے نہیں کیا جائے گا (۱)۔

احناف کے نزدیک ایسی تمام خرید و فروخت جس میں شریعت کی منع کردہ شرائط پائی جائیں، درست نہیں ہیں کیونکہ ان میں موجود شرائط انعقادِ سبب کے مانع ہیں (۲)۔

۲۔ جو سبب کی تکمیل نہ ہونے دے

یہ وہ مانع ہے جو غیر مالک کے لیے سبب کی تکمیل روکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص ایسی چیز فروخت کرے جسے اس کا اختیار ہی نہیں تھا (اصطلاح میں اسے فضولی کہتے ہیں) کیونکہ ایسے شخص کا کیا ہوا عقد مالک کی اجازت پر موقوف ہے لیکن فضولی کے حوالے سے سبب کی تکمیل ہو جاتی ہے (۳)۔

۳۔ جو ابتدائے حکم کو روک دے

یہ ایسا مانع ہے جو حکم کی ابتداء میں حائل ہو جیسے خیارِ شرط (شرط عائد کرنے کا اختیار)، جس میں مالک یہ شرط عائد کر دے کہ معاہدہ کے بعد بھی مبیع مخصوص مدت تک اس کی ملکیت میں رہے گا۔ یہاں یہ شرط انعقادِ عقد کے باوجود مال کو فروخت کنندہ کے قبضہ سے نکالنے میں مانع ہے (۴)۔ اس قسم کا مانع شرعی احکام کے قانونی اثرات کو معطل کر دیتا ہے (۵)۔

۴۔ جو حکم کی تکمیل روک دے

یہ وہ مانع ہے جو حکم کی تکمیل سے روک دے جیسے خیارِ رؤیت (دیکھنے کا اختیار)۔ اگر خریدار نے ایسی چیز خریدی ہو جو اس نے نہ دیکھی ہو تو اسے خیارِ رؤیت حاصل ہوتا ہے، جبکہ وہ عقدِ بیع کے انعقاد ہی سے اس چیز کا مالک بن جاتا ہے۔ لیکن جب تک وہ اس چیز کو دیکھ نہ لے اس کا قبضہ مکمل نہیں ہوتا، اسے اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ قاضی کی مداخلت یا دوسرے فریق کی رضامندی

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 196/1

۲۔ التلویح ۲/۸۷

۳۔ مباحث الحکم عند الاصولیین ص ۱۵۲

۴۔ حوالہ بالا ص ۱۵۲

۵۔ Principles of Islamic Jurisprudence 197/1

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

www.KitaboSunnat.com

کے بغیر سامانِ خرید کو واپس کر دے اور عقد کو فسخ کر دے [۱]۔ خیارِ بلوغت اور عدم کفوء مانع کی اس قسم میں شامل ہیں۔

۵۔ جو لزومِ حکم کو اس کے ثبوت کے باوجود روک دے

یہ وہ مانع ہے جو ثبوت کے باوجود حکم کے لازم ہونے کو روک دے، جیسے خیارِ عیب۔ خریدار کو سامانِ خرید پر عقدِ بیع کے ساتھ ہی تصرف حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ اختیار ثبوتِ ملکیت کی علامت ہے۔ لیکن اسے یہ حق بھی حاصل ہوتا ہے کہ وہ کسی عیب کے باوصف سامانِ خرید پر قبضے سے پہلے باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلے سے عقد کو فسخ کر دے۔ یہ مانع حکم کے لازم ہونے کو روکتا ہے [۲]۔

مانع کا شرعی حکم

کوئی مانع، خطابِ تکلیف (وہ حکم جس سے کوئی چیز کسی پر لازم ہو جاتی ہے) میں شامل نہیں ہوتا۔ شارع نے مانع کے وجود یا عدم وجود کو وضع نہیں کیا بلکہ شارع کا مقصد اس چیز کی وضاحت کرنا ہوتا ہے کہ کوئی شرعی حکم اس وقت مؤثر یا لازمی نہیں ہوتا جب اس کا کوئی مانع موجود ہو، جب یہ مانع ختم ہو جاتا ہے تو یہ حکم بھی لازم ہو جاتا ہے۔

مکلّف کسی مانع کی وجہ سے کوئی کام نہ کر سکے تو اسے وہ کام دوبارہ کرنے کے لیے نہیں کہا جائے گا، جیسے قرض لینے سے اس لیے منع نہیں کیا جائے گا کہ اس سے عدم ادائیگی زکوٰۃ لازم آئے گی۔ لیکن کسی مکلّف کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ جان بوجھ کر کوئی مانع پیدا کرے تاکہ وہ حکم کے نفاذ سے بچ جائے۔ ایسے حیلے جن سے ادائیگی حکم کا کوئی مانع پیدا کرنے کی کوشش کی جائے، منع ہیں۔ کوئی شخص مال پر سال مکمل ہونے سے بچنے کے لیے اسے کچھ عرصہ کے لیے اپنی بیوی کی ملکیت میں دے دے اور پھر واپس لے لے تو یہ منع ہے۔ یہاں اس نے مانع ادائیگی زکوٰۃ (سال کے عرصہ کی عدم تکمیل) کو جان بوجھ کر پیدا کیا ہے جو منع ہے [۳]۔

۱۔ مباحث الحکم عندالاصولیین ص ۱۵۲

۲۔ حوالہ بالا ص ۱۵۳

۳۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/۲۸۷-۲۹۱

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح وباطل

صحت کا مفہوم

لغت میں صحت سے مراد بیماری سے متضاد حالت ہے۔ اصولیین کے نزدیک صحت سے مراد دو جہتی فعل کو اس طرح کرنا ہے جو حکمِ شارع کے مطابق ہو۔ دو جہت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل کو حکمِ شریعت کے مطابق بھی کیا جا سکتا ہے اور مخالف بھی۔ جب کسی فعل کو شریعت کے حکم کے مطابق کیا جائے تو وہ صحیح کہلاتا ہے۔ اس تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یک جہتی فعل جو صرف موافق ہو سکتا ہے، صحت میں شامل نہیں ہے جیسے کہ ایمان، کیونکہ یہ تو شرع کے موافق ہی ہوتا ہے۔ یہ مخالف ہو تو اسے ایمان نہیں کہتے (۱)۔

علامہ آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) نے صحت کی تعریف میں لکھا ہے کہ شرع میں صحت کا لفظ کبھی عبادات کی درستگی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کبھی معاملات سے متعلق عقود پر۔ متکلمین کے نزدیک عبادات میں صحت سے مراد ان کی شارع کے حکم کے مطابق ادائیگی ہے، چاہے ان میں قضا واجب ہو یا نہ ہو۔ فقہاء کے نزدیک صحت سے مراد وہ فعل ہے جس کے کرنے پر قضا ساقط ہو جاتی ہے، عقودِ معاملات میں صحت سے مراد عقد کی وہ درستگی ہے جس سے اس کے مطلوبہ اثرات مرتب ہوتے ہیں (۲)۔

یہ خیال کرتے ہوئے کہ وہ پاک وصاف ہے، کوئی شخص نماز ادا کرتا ہے۔ بعد میں اسے پتہ چلتا ہے کہ وہ پاک نہیں تھا تو علمائے اصول کے نزدیک اس کی نماز درست ہوتی ہے کیونکہ اس کا یہ فعل حکمِ شارع کے موافق ہے۔ فقہاء کے نزدیک اس کی نماز باطل ہے کیونکہ نماز کی تکمیل کرنے والی شرط مفقود ہے۔ عقودِ معاملات میں صحت سے مراد ان کا درست طور پر نافذ ہونا ہے، جیسے کسی عقدِ بیع کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فروخت کنندہ، سامانِ فروخت کی قیمت کا حق دار ہے اور اس بات کا ذمہ دار ہے کہ وہ سامانِ فروخت کو خریدار کے حوالے کرے جب کہ خریدار کو اس چیز کے

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱۰۳/۱

۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱۸۶/۱

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

www.KitaboSunnat.com

حقوقِ ملکیت حاصل ہو جاتے ہیں اور اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ فروخت کنندہ کو چیز کی صحیح قیمت ادا کرے[۱]۔

واضح ہوا کہ افعال دو قسم کے ہیں۔ کچھ افعال ایسے ہیں جن میں موافقت اور مخالفت دو صفات ہوتی ہیں جیسے نماز، عقدِ بیع اور عقدِ نکاح وغیرہ۔ اگر یہ افعال اصولِ شریعت کے مطابق ہوں تو ان میں موافقت کی شرط پائی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں ان افعال کو صحیح کہا جاتا ہے۔ اگر یہ افعال اصولِ شریعت کے مطابق سرانجام نہ پائیں یا ان میں کوئی ایسی شرط ہو جو شریعت کے مخالف ہو تو یہ افعال مخالفِ شریعت قرار دیئے جاتے ہیں۔

افعال کی دوسری قسم میں وہ افعال ہیں جو ہمیشہ مطابقت رکھتے ہیں۔ ان افعال کو یک جہتی افعال کہا جاتا ہے۔ اگر یہ افعال ہوں تو یہ درست ہوتے ہیں، ورنہ نہیں ہوتے۔ جیسے ایمان، جب یہ ہوتا ہے تو درست ہوتا ہے، ورنہ نہیں ہوتا۔

اس وضاحت سے پتہ چلتا ہے کہ صحت اور بطلان ان افعال میں ہوتا ہے جن میں موافقت اور مخالفت کی دونوں صفتیں موجود ہوتی ہیں۔ اگر یہ افعال احکامِ شریعت کے مطابق سرانجام پائیں تو درست ہوتے ہیں اور انہیں صحیح افعال کہا جاتا ہے۔ اگر یہ احکامِ شریعت کے مطابق نہ کیے جائیں تو انہیں باطل یا فاسد کہا جاتا ہے[۲]۔

صحت کی ایک اور تعریف اس طرح ہے: صحیح سے مراد وہ فعل ہے جس میں اس کے ارکان اور اس کی شروط اس طرح جمع ہوں کہ وہ شرعی نقطۂ نظر سے حکم کے حق میں معتبر ہوں۔ پس (ایسے افعال سے متعلق) کہا جاتا ہے صحیح نماز، صحیح روزہ اور صحیح بیع اس وقت ہوتے ہیں جب ان کے ارکان اور شرائط موجود ہوں[۳]۔

مندرجہ بالا تعاریف سے یہ واضح ہوا کہ صحیح یا صحت سے مراد فقہاء کے نزدیک کسی فعل

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 200/1

۲۔ حوالہ بالا 201/1

۳۔ کشف الاسرار ۲۵۹/۱

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

www.KitaboSunnat.com

کے وہ نتائج یا اثرات ظاہر ہونا ہیں جو اس فعل کے ارتکاب پر اس دنیا میں مطلوب ہیں۔ اگر فعل عبادات سے متعلق ہو تو صحت کا مطلب یہ ہے کہ عبادت کو اس کی تمام شرائط اور ارکان کے ساتھ انجام دیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں جب کوئی انسان اپنے واجب کو ادا کرتا ہے تو وہ اس کے ذمہ سے فارغ ہو جاتا ہے اور اس سے اس کی قضا کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ اصولیین کے نزدیک صحت یا صحیح سے مراد کسی فعل کو اس سے متعلق حکم کے مطابق ادا کرنا ہے۔ اگر فعل عقودِ معاملات سے متعلق ہو تو اس فعل میں صحت سے مراد واجب اور حق کا واضح تقرر ہے۔ جیسے عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ فروخت کنندہ کو قیمت اور خریدار کو وہ چیز قبضے میں لینے کا حق ہے۔ فروخت کنندہ کے لیے واجب یہ ہے کہ وہ چیز کو خریدار کے سپرد کرے اور خریدار کے لیے واجب یہ ہے کہ وہ چیز کی قیمت ادا کرے[1]۔

صحت سے یہ بھی مراد ہے کہ کسی فعل کا اجر آخرت میں ملے۔ اگر اس فعل کو درست طریقے سے ادا کر دیا جائے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ہاں ملتا ہے۔ عبادات کو اسی حوالے سے صحیح افعال کہا جاتا ہے۔ مالی عقود کو اس لحاظ سے صحیح کہا جاتا ہے کہ ان کا اجر بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں ملتا ہے۔ جو شخص ان عقود کی شرائط وارکان کو اس نیت سے پورا کرتا ہے کہ اس کا اجر اللہ دے گا تو اسے اس کا اجر مل سکتا ہے[2]۔

افعال کے صحیح یا باطل ہونے میں مختلف نظریات

افعال کے صحیح یا باطل ہونے کے حوالے سے تین مختلف نظریات ہیں:

پہلا نظریہ

افعال کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ تکلیفی میں سے ہے۔

اس رائے کے حاملین کا کہنا یہ ہے کہ شارع کے خطاب میں طلب یا اختیار وہ چیز ہے جو کسی

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 202/1

۲۔ التلویح ۲/۱۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

فعل کو صحیح یا باطل بناتا ہے۔ مثلاً بیع کی صحت یہ ہے کہ شارع نے خریدار کو اس سے استفادہ کرنے کی اجازت دی ہے اور شارع کا اس فعل میں اس سے مطالبہ یہ ہے کہ وہ بائع کو اس کی قیمت ادا کرے، شارع فروخت کنندہ سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ سامانِ فروخت کو خریدار کے حوالے کر دے۔

کسی عقدِ بیع کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شارع نے اس چیز کے استعمال سے منع کیا ہے اور مطالبہ کیا ہے کہ اس عقد کو ختم کر دیا جائے۔ اباحت، ممانعت اور التزام احکامِ تکلیفیہ ہیں۔

دوسرا نظریہ

افعال کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ وضعی میں سے ہے۔

علماء کے ایک دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ احکام کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ وضعی سے تعلق رکھتا ہے۔ صحیح یا باطل ہونا ایک طرف تو مکلّف کے ساتھ فعل کے تعلق کو ظاہر کرتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں کے ساتھ فعل کا تعلق واضح کرتا ہے۔ شارع نے حکم کے صحیح ہونے کو ایک چیز سے منسوب کیا ہے اور باطل ہونے کو دوسری چیز سے۔ اس لیے صحیح یا باطل کو حکمِ تکلیفی کے بجائے حکمِ وضعی میں شمار کیا جاتا ہے۔ کسی فعل کو شارع کی طرف سے باطل یا فاسد قرار دینا اس پر حکمِ تکلیفی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اگر اس فعل میں طلب، ممانعت یا اختیار ہو تو یہ حکمِ تکلیفی کے ذیل میں ہوتا ہے اور وہ حکمِ وضعی میں سے بھی ہوتا ہے۔ اگر شارع کسی فعل کو کسی چیز کا سبب قرار دے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ شارع اس کی ادائیگی کا مطالبہ کر رہا ہے۔ شارع کسی چیز کو کسی دوسری چیز کی شرط قرار دے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس چیز کو شرط کی تکمیل کی صورت میں مباح قرار دے دیا ہے لیکن سبب اور شرط حکمِ وضعی میں سے ہیں [1]۔

تیسرا نظریہ

افعال کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ عقلی میں سے ہے۔

اس تیسرے نقطۂ نظر کے حاملین کے مطابق جس چیز سے کسی فعل کے صحیح یا باطل ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے، وہ عقل ہے۔ کسی فعل کے ارکان اور شروط موجود ہوں تو وہ صحیح ہوتا ہے، بصورت

۱۔ المختصر فی اصول الفقہ ۱/۱۸۶-۱۸۷

17181

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

www.KitaboSunnat.com

دیگر وہ باطل ہوتا ہے۔ فعل کا صحیح یا باطل ہونا شارع کے خطاب سے متعلق نہیں ہے۔ مثلاً عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ نماز کے ارکان اور شروط پوری ہیں تو وہ صحیح فعل ہے (۱)۔

تینوں نظریات کا جائزہ

ان تینوں نظریات کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ افعال کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ وضعی سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ خطابِ شارع حکمِ وضعی پر مشتمل ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ عقل کسی فعل کے صحیح یا باطل ہونے کا فیصلہ کرتی ہے۔ بعض اوقات شارع کسی فعل کے ارکان اور شروط کی وضاحت کر دیتا ہے اور عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اگر اس میں ارکان اور شروط موجود ہیں تو یہ صحیح ہے۔ چونکہ کسی فعل کے صحیح یا باطل ہونے کا انحصار اس کے ارکان اور شروط کی تکمیل پر ہے اور یہ شارع کی طرف سے ہیں، اس لیے کسی فعل کا صحیح یا باطل ہونا حکمِ شرعی اور اس کی دوسری قسم حکمِ وضعی میں سے ہے (۲)۔

حکمِ شرعی کا تعلق اللہ تعالیٰ کے احکام سے ہے لیکن افعال اللہ تعالیٰ کے احکام نہیں ہوتے تو پھر انہیں حکمِ شرعی میں شامل کرنا کس طرح درست ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ افعال جو حکمِ شرعی کے مطابق نہ ہوں اور حکم کی شرائط پورے نہ کرتے ہوں، باطل کہلاتے ہیں۔ اس لیے بعض فقہاء کے نزدیک افعال کے صحیح یا باطل ہونے کا معاملہ حکم سے متعلق ہے، کیونکہ کسی فعل کے صحیح یا باطل ہونے کا معیار حکمِ شرعی ہی ہے۔ اس لیے افعال کے باطل یا صحیح ہونے پر بھی حکم کا اطلاق کیا جا سکتا ہے (۳)۔

واضح ہوا کہ صحیح سے مراد مکلفین کے وہ افعال ہیں جو تمام شرائط اور ارکان کے ساتھ مطلوبہ کیفیت میں پورے ہوتے ہوں اور اس پر شرعی آثار مرتب ہوتے ہوں۔ جبکہ غیر صحیح فعل اس صورت کے برخلاف ہوتا ہے۔ یہ کسی رکن یا شرط کے پورا نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، چاہے وہ فعل عبادات میں سے ہو، معاہدات میں سے ہو یا تصرفات میں سے ہو۔

۱۔ الحکم الشرعی عندالاصولیین ص ۸۷-۸۸

۲۔ Principles of Islamic Jurisprudence 199/1

۳۔ التلویح ۱۲۳/۲

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

www.KitaboSunnat.com

نماز تمام شرائط اور ارکان کے ساتھ بروقت ادا کر دی جائے تو یہ فعل صحیح ہوگا لیکن نماز کی کوئی شرط جیسے وضو یا کوئی رکن جیسے قراءت رہ جائے تو نماز باطل ہوتی ہے۔ اس سے واجب ادا نہیں ہوتا اور قضا لازم آتی ہے (۱)۔

باطل یا بطلان کا مفہوم

باطل سے مراد وہ چیز ہے جس سے عقد کی اصل یا اس کی اساس میں خلل ہو، جیسے صیغہ (عقد کے الفاظ) یا فریقینِ عقد یا معقود علیہ (جس چیز پر معاہدہ کیا گیا) میں کوئی بنیادی یا اساسی نقص ہو، جیسے بچے یا مجنون کی طرف سے عقدِ بیع۔

دوسرے الفاظ میں باطل سے مراد وہ چیز ہے جس کے اصل اور وصف دونوں میں نقص ہو۔ اصلِ عقد سے مراد اس کے ارکان یعنی ایجاب وقبول اور محلِ عقد ہے۔ کسی عقد کے باطل نہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی مشروعیت (Legality) میں کوئی خلل نہ ہو۔ محلِ عقد کی مشروعیت سے مراد ایسی چیز ہے جو شرعاً جائز ہو۔ وصفِ عقد سے مراد ایسی چیز ہے جو رکن اور محل سے خارج ہو جیسے کسی شرط کا تقاضائے عقد کے خلاف ہونا یا ایسی چیز کا فروخت کرنا جس کی حوالگی ممکن نہ ہو۔ یہ سب صفاتِ عقد میں نقائص میں سے ہیں (۲)۔

علامہ تفتازانیؒ (م ۷۹۲ھ) نے باطل کی یہ تعریف کی ہے: باطل سے مراد وہ فعل ہے جس میں فعل کی صورت موجود ہونے کے باوجود اس کے معنی نہیں ہوتے۔ انعدامِ معنی سے مراد تصرف ہے جیسے مردار یا خون کی فروخت یا تصرف کرنے والے کی اہلیت کا منعدم ہونا جیسے بچے یا مجنون کا کوئی چیز فروخت کرنا۔ باطل کو فاسد بھی کہا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے نزدیک باطل اور فاسد دونوں مترادف ہیں اور اس چیز کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو صحیح نہ ہو (۳)۔

باطل کی ایک اور تعریف اس طرح کی جاتی ہے: عبادات میں بطلان سے مراد وہ فعل

۱۔ المستصفیٰ ۱/۶۱، الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۶۸
۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۱۰۶
۳۔ التلویح ۲/۱۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جس کی ادائیگی کے باوجود اس کی قضا واجب رہے۔ عقودِ معاملات میں اس سے مراد احکام سے مخالف افعال ہیں یا ایسے افعال جو مفید احکام کے اسباب بننے سے قاصر ہوں۔ صحت کا متضاد بطلان ہے (۱)۔

مثالوں سے بطلان کی وضاحت

بطلان کی تعریفوں سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے مفہوم میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں: ایک یہ کہ اس دنیا میں کسی فعل کے کرنے کی غایت پوری نہ ہو اور دوسرا یہ کہ اس کی غایت آخرت میں بھی حاصل نہ ہو۔ پہلی چیز کے حوالے سے عبادات کے بطلان اور عقودِ معاملات کے بطلان میں فرق ہے۔ عبادات کے بطلان کا مطلب یہ ہے کہ انہیں درست طریقے سے ادا نہ کیا جائے۔ اس طرح مکلّف کے ذمے جو عبادت واجب ہو وہ ادا نہیں ہوتی اور مکلّف کو اس کی قضا ابھی کرنا ہوتی ہے۔ احکام سے شارع کا جو مقصد ہوتا ہے وہ حکم کی نوعیت سے واضح ہو جاتا ہے۔ جب کوئی فعل اس طرح نہ کیا جائے جیسے شارع نے اپنے حکم میں لازم کیا ہو، تو وہ فعل باطل ہوتا ہے۔

کبھی افعال کی انجام دہی میں کمی اس کے ارکان میں ہوتی ہے اور کبھی صفات میں۔ کا عبادت کی ادائیگی میں اس کے ارکان اور شرائط پورے نہ کئے جائیں تو وہ فعلِ عبادت باطل ہے۔ باطل کی یہ صورت فعل کی ناقص ادائیگی سے متعلق ہے، کیونکہ یہ فعل ان صفات کے بغیر کیا گیا ہے جو شارع نے اس کی ادائیگی کے لیے ضروری قرار دی تھیں۔ مثلاً غصب شدہ زمین پر نماز کی ادائیگی یا عید کے دن روزہ رکھنا وغیرہ۔ اگر مغصوبہ زمین پر نماز کی ادائیگی میں اس کے تمام ارکان پورے ہوں تو درست ہے لیکن خارجی وصف یعنی زمین کے غصب کردہ ہونے کی بناء پر وہ نماز باطل ہوگئی۔ اسی طرح عید کے دن روزہ رکھنے کی مثال بھی ہے۔ ان مثالوں میں عبادات اپنے ارکان نہ ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ خارجی وصف میں کمی کی بناء پر فاسد ہوئی ہیں۔ یہ صورت ناقص ارکانِ فعل کی ادائیگی سے مختلف ہے اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کچھ فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ صحیح فعل ہے، کیونکہ اس میں فعل کے ارکان اور شرائط پوری ہیں اور اس کی ادائیگی سے مکلّف پر وہ گناہ ختم ہو گیا جو اس فعل کے

۱۔ کشف الاسرار ۲۵۸/۱-۲۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے یا اس کے باطل ہونے سے مکلف کے ذمے آتا۔ دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ یہ فعل باطل ہے، کیونکہ یہ حکم شارع کی منشا کے مطابق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مغصوبہ زمین پر نماز یا عید کے دن روزہ رکھنے کی اجازت نہیں دی۔ جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ حکمِ الٰہی کی خلاف ورزی کرتا ہے جس کی بناء پر اس کا فعل باطل قرار پاتا ہے [۱]۔

اس دنیا میں معاملات کے بطلان سے مراد یہ ہے کہ ان سے فائدہ حاصل ہوتا ہے اور نہ حقوق اور فرائض کی ادائیگی ہوتی ہے۔ نکاح کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی سے مباشرت کی اجازت نہیں ہے اور نہ وہ اس کے نفقات کا ذمہ دار ہے۔ اسی طرح بیوی اپنے ایسے شوہر کی بات ماننے کی پابند نہیں ہے۔ وراثت میں بطلان کا مطلب یہ ہے کہ جائیداد کی ملکیت منتقل نہیں ہوگی۔

جن عقود میں احکامِ شارع کی خلاف ورزی کی گئی ہو، عقود کا منافع ختم ہو گیا ہو اور جو کمی رہ گئی ہو، ان کی قضا بھی ممکن نہ ہو تو ایسے عقود باطل ہوتے ہیں۔ پکنے سے پہلے پھل کی فروخت، کاٹنے سے پہلے فصل کی فروخت، یا پیدائش سے پہلے جانور کی فروخت وغیرہ اس قسم کی مثالیں ہیں۔

لیکن اگر کوئی معاہدہ ایسا ہے جس کا منافع دوبارہ لے لیا گیا ہو اور نقصان کی تلافی کر دی گئی ہو، تو اس بارے میں بعض فقہاء کے نزدیک یہ معاہدہ باطل ہے کیونکہ اس میں حکم کی خلاف ورزی کی گئی ہے۔ یہ فقہاء ایسے عقد سے حاصل کردہ منافع کو بھی درست نہیں مانتے۔ ان کے خیال میں اصل چیز احکامِ شریعت کی پیروی ہے۔ فقہاء کے دوسرے گروہ کے نزدیک اصل چیز عقود سے منافع اور استفادہ ہے۔ ان کے خیال میں یہ عقد اس لیے صحیح ہے کہ یہ شارع کی اس منشا (یعنی منافع) کو پورا کر رہا ہے [۲]۔ اس کی مزید وضاحت درج ذیل مثالوں سے ہوتی ہے:

☆ غاصب کی طرف سے غصب شدہ چیز کی فروخت اس وقت تک معطل رہتی ہے جب تک اصل مالک فروخت کی اجازت نہ دے۔ وہ اجازت دے دے تو عقدِ بیع درست ہوتا ہے، کیونکہ اس

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 204/1

۲۔ حوالہ بالا 204/1

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

www.KitaboSunnat.com

کی اجازت کے بغیر فروخت سے اسے جو نقصان ہونا تھا وہ اجازت سے گویا دور ہو گیا۔

☆ اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ خریدار اسے قرض دے، تو یہ عقد درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں غصب کا پہلو پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر فروخت کنندہ یہ شرط ختم کر دے تو عقد صحیح ہوتا ہے۔ قرض دینے کی شرط ختم ہونے سے اس نقصان کی تلافی ہو جائے گی جو اس معاہدے سے ہونا تھا(۱)۔

بعض عقود اس لیے باطل قرار پاتے ہیں کہ ان سے آخرت میں فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص اس عقد کے وہ ارکان پورا نہ کرے جو شارع نے ضروری قرار دیئے ہوں۔ ایسے معاہدات کو اس لیے باطل قرار دیا جاتا ہے کہ وہ لازمی فائدے جو ان عقود کے نتیجے میں اس دنیا میں ملنے ہوتے ہیں، یہ عقود فراہم نہیں کرتے اور آخرت میں ثواب کا باعث نہیں بنتے(۲)۔

فاسد کا مفہوم

بعض فقہاء نے باطل اور فاسد کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا ہے۔ بعض دوسروں نے باطل اور فاسد کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے خیال میں کسی فعل کے ارکان میں کمی رہ جائے تو وہ باطل ہے اور فعل کے خارجی اوصاف میں سے کوئی وصف پورا نہ ہو تو اسے فاسد کہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں فاسد سے مُراد وہ فعل ہے جو اصل میں تو مشروع (Legal) ہو لیکن کسی عارضی وصف کی بناء پر اس میں کوئی مانع امر آ گیا ہو۔ جیسے دو گواہ کے بغیر عقدِ نکاح کا انعقاد۔ اصل میں عقدِ نکاح جائز ہے لیکن گواہ کی عدم موجودگی سے اس عقد کے خارجی اوصاف میں کمی رہ جاتی ہے جس پر یہ عقد فاسد قرار دیا جاتا ہے(۳)۔

باطل کی اقسام

جمہور فقہاء کی یہ رائے ہے کہ عبادات اور معاملات میں مکلفین کے افعال درست ہوتے

۱۔ Principles of Islamic Jurisprudence 205/1

۲۔ الحکم الشرعی عندالاصولیین ص ۸۹-۹۵

۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیں، المدخل إلی مذھب الامام احمد بن حنبل ص ۶۹

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں یا باطل۔ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسری صورت نہیں ہے۔ فاسد، باطل کے ہم معنی ہے۔

احناف جمہور فقہاء کے ہم خیال ہیں۔ ان کے خیال میں عبادات اور نکاح جیسے معاملات میں باطل اور فاسد میں کوئی فرق نہیں ہے[۱]۔ تاہم مالی عقود میں جمہور سے اختلاف کرتے ہوئے احناف فاسد اور باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ یہاں ان کے خیال میں ایسے عقود کی تین قسمیں صحیح، باطل اور فاسد ہیں۔ صحیح عقد سے مراد وہ عقد ہے جس کے ارکان مکمل ہوں، اس کی شرائط بھی پوری ہوں اور شارع کی طرف سے یہ عقد ممنوع بھی نہ ہو۔ صحیح عقد کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں: وہ عقد جو اپنی اصل اور وصف کے لحاظ سے مشروع ہو۔ احناف کے نزدیک عقدِ فاسد سے مراد وہ عقد ہے جس کے ارکان اور شرائط میں کمی نہ ہو، لیکن خارجی اوصاف میں کوئی ایسی کمی ہو جسے شارع نے ضروری قرار دیا ہو۔ عقدِ فاسد کی تعریف کرتے ہوئے احناف کہتے ہیں: وہ عقد جو اپنی اصل میں تو مشروع ہو لیکن کسی خاص وصف کی بناء پر غیر مشروع ہو جائے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عقد کے ارکان اور شرائط تو پوری ہوں لیکن اس کے ساتھ کوئی ایسی شے متصف ہو جائے جو شریعت میں منع ہو۔ اس کی مثال غیر معلوم چیز کے مقابلہ میں معلوم چیز کی فروخت ہے۔

احناف کے نزدیک عقدِ باطل وہ عقد ہے جس کے ارکان یا صفات میں سے کوئی چیز کم ہو۔ باطل کی تعریف کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں: ایسا عقد جس کی نہ تو اصل اور نہ صفات مشروع ہوں، باطل کہلاتا ہے۔ اس کی مثال مردار اور خون کی بیع وغیرہ ہے[۲]۔

عزیمت و رخصت

حکمِ شرعی میں عزیمت اور رخصت کی حیثیت کے بارے میں علماء اصول کی دو آراء ہیں۔ کچھ اسے حکمِ تکلیفی میں شامل کرتے ہیں، کیونکہ ان میں اقتضاء (طلب) اور تخییر (اختیار) شامل ہے۔ عزیمت اقتضاء ہے لیکن رخصت میں تخییر ہے۔ بعض دیگر علماء کہتے ہیں کہ یہ حکمِ وضعی میں سے ہے، کیونکہ رخصت حقیقت میں شارع کی طرف سے تخفیف کے اسباب میں سے کسی ایک سبب کا بیان

۱۔ تیسیر التحریر ۲/۲۳۶

۲۔ کشف الاسرار ۱/۹۵-۹۷

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ عزیمت اس عادت پر عمل کرنا ہے جس کے مطابق کلّی احکام نازل ہوتے ہیں۔ اس موقف کے مطابق رخصت اور عزیمت فعل کی اقسام میں سے ہیں۔ جن فقہاء کا یہ موقف ہے ان میں علامہ ابن الحاجبؒ (م ۶۴۶ھ)، علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) اور علامہ اسنویؒ (م ۷۷۲ھ) شامل ہیں۔ ان دونوں اسالیب کے حاملین کا طریقہ درست ہے۔ حکم مکلف کے فعل سے متعلق ہے۔ ایک گروہ نے اسے اپنے انداز میں اور دوسرے گروہ نے اسے اپنے طریقے سے تقسیم کیا ہے۔ یہاں دوسری رائے کے حاملین کا موقف اختیار کیا گیا ہے جو عزیمت اور رخصت کو حکمِ وضعی میں شامل کرتے ہیں (۱)۔

عزیمت کا مفہوم

لغت میں عزیمت کے معنی پختہ ارادہ کے ہیں۔ اس میں فاعل کے کسی فعل کے سرانجام دینے کا عزم شامل ہے، کہ جب وہ اس کے کرنے کا ارادہ کرے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا۔[طٰهٰ ۲۰:۱۱۵]

مگر وہ بھول گیا اور ہم نے اس میں عزم واستقلال نہ پایا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ۔ [آلِ عمران ۳:۱۸۶]

پس یہ بڑے عزم وحوصلے والا کام ہے۔

قرآن مجید میں بعض انبیاء اور رسل کو اولوالعزم کہا گیا ہے، کیونکہ وہ اپنے قصد کے اظہار میں پختہ عزم تھے۔ علمائے اصول کے نزدیک عزیمت سے مراد وہ کلّی احکام ہیں جو اس لیے وضع کیے گئے ہوں کہ وہ عام حالات میں تمام مکلّفین کے لیے عام قانون ہو، جیسے نماز، زکوٰۃ اور دیگر اسلامی شعار (۲)۔

عزیمت کا اطلاق شریعت کے عمومی احکام پر ہوتا ہے اور عمومی احکام کی بنیاد کسی عذر یا عارضہ پر نہیں ہوتی۔ عزیمت میں مستقل احکام کی نوعیت مستقل ہوتی ہے اور کسی عارضی حالت، عذر

۱۔ اصول الفقه الاسلامی ۱/۱۰۸

۲۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۱/۳۰۰

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

www.KitaboSunnat.com

اور مجبوری کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ عزیمت میں وہ حکم بھی شامل ہوتا ہے جو شارع نے شرعی اسباب کے لیے وضع کیا ہو۔ ایسے حکم کا وجود اپنے سبب کے ساتھ ہی ہوتا ہے، جیسے مشرکین کو گالی دینے سے منع کیا گیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ۔ [الانعام ۶:۱۰۸]

اور ان لوگوں کو گالی مت دو جو اللہ کے سوا دوسروں کو پکارتے ہیں ورنہ وہ دشمنی کی بناء پر بغیر علم کے اللہ تعالیٰ کو گالی دیں گے۔

یہ آیت اس سبب کو منع کرنے کے لیے نازل ہوئی جس کی وجہ سے اندیشہ تھا کہ مشرکین اللہ تعالیٰ کو گالی دیں۔

عزیمت میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو شارع نے مصلحتِ عامہ کے تحت وضع کی ہیں، جیسے بیع، اجارہ، مضاربت اور قصاص وغیرہ۔ اس میں عمومی استثناءات بھی شامل ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّا اَنْ يَّخَافَا اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ۔ [البقرة ۲:۲۲۹]

اور تمہارے لیے جائز نہیں کہ تم اس مال میں سے کچھ حاصل کرو جو تم ان کو دے چکے ہو، سوائے اس کے کہ جب تمہیں یہ خطرہ ہو کہ زوجین اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھیں گے۔

اس آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مہر میں سے کوئی چیز واپس لینا درست نہیں ہے۔ لیکن حقوق اللہ کی ادائیگی میں کمی کا خوف ہو تو پھر کسی چیز کا لینا عزیمت ہے۔

عزیمت کی اقسام

احکامِ عزیمت کو پانچ اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے: واجب، مندوب، حرام، مکروہ اور

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

www.KitaboSunnat.com

مباح۔ ان میں سے اسی قسم پر عزیمت کا اطلاق کیا جا سکتا ہے جس کے مقابلہ میں رخصت ہو۔ جس حکم میں رخصت نہ ہو اس پر عزیمت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا (۱)۔

رخصت کا مفہوم

رخصت کے لغوی معنی سہولت، آسانی اور کسی معاملہ میں زور دینے کے خلاف کے ہیں۔ یہ لفظ عربی زبان کے فعل رَخَصَ سے ہے جس کے معنی کم ہونے کے ہیں۔ اسی لیے کہا جاتا ہے رَخَصَ السِّعْرُ نرخ کم ہو گیا۔

علماء اصول کے نزدیک رخصت سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ احکام ہیں جو اس نے اپنے بندوں کو حالاتِ عذر میں آسانی کے لیے دیئے ہیں، باوجود اس کے کہ احکام کو واجب کرنے والا سبب موجود ہو (۲)۔

علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) نے رخصت کی تعریف اس طرح کی ہے: رخصت سے مراد وہ استثناء ہے جو اصلِ کلّی سے کسی منع کی وجہ سے ہوتا ہے، یہ استثناء صرف ضرورت کے وقت ہی ہو سکتا ہے (۳)۔

علمائے شافعیہ کے نزدیک رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو دلیل سے ثابت حکم کے خلاف کسی عذر کی وجہ سے دیا جاتا ہے (۴)۔ اس کی مثال اِکراہ و جبر کے وقت کلمہ کفر کہنا اور مجبوری کی حالت میں مردار کا گوشت کھانا ہے۔ پہلی صورت میں عذر اِکراہ ہے، دوسری صورت میں عذر نفس کی حفاظت ہے۔ ان حالتوں میں اصل حکم یعنی ایمان کی فرضیت اور کفر کی حرمت تو موجود ہے، لیکن عذر کی بناء پر اس میں استثناء دے دیا گیا ہے۔

رخصت کی اقسام

حنفی، شافعی اور حنبلی علماء نے رخصت کو مختلف قسموں میں تقسیم کیا ہے (۵) جس کی تفصیل

۱۔ شرح العضد علی مختصر المنتهیٰ ۸/۲

۲۔ اصول الفقه الإسلامی ۱۱۰/۱

۳۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۳۰۱/۱

۴۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۶۸/۱

۵۔ المستصفیٰ ۶۳/۱

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

www.KitaboSunnat.com

درج ذیل ہے:

۱۔ واجب رخصت

اس سے مراد وہ رخصت ہے جو کسی عذر کی وجہ سے واجب ہو، جیسے اضطراری حالت میں مردار کھانا، جان بچانے کے لیے واجب ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ۔ [البقرة ۲:۱۹۵]

اور اپنے ہاتھوں سے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو

ایک اور جگہ ارشاد باری ہے:

وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُم۔ [النساء ۴:۲۹]

اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔

۲۔ مندوب رخصت

اس صورت میں عذر کی بناء پر رخصت مندوب ہو جاتی ہے، جیسے تین دن سے زیادہ سفر والے مسافر کا نماز قصر کرنا۔ یہ رخصتِ مندوب حضرت عمرؓ کے اس قول کی بناء پر ہے جس میں آپ نے فرمایا ''یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر صدقہ ہے۔ پس تم اس صدقہ کو قبول کرلو''۔

۳۔ مباح رخصت

اس سے مراد رخصت کی وہ صورت ہے جس میں عذر کی بناء پر رخصت مباح ہو جاتی ہے جیسے عقدِ سَلَم (غیر موجود چیز کی فروخت) اور عقدِ اجارہ ایسے معاہدات ہیں جو مجہول چیز پر کیے جاتے ہیں۔ اصل حکم تو یہ ہے کہ مجہول چیز پر عقد نہیں کیا جا سکتا لیکن ان صورتوں میں عذر کی بناء پر یہ عقود جائز ہو جاتے ہیں۔

۴۔ رخصت کی چوتھی صورت

اس کی مثال اس مسافر کا روزہ مؤخر کرنا ہے جسے روزہ نقصان نہ پہنچاتا ہو۔ یہ صورت پہلی صورت کے برعکس ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

شوافع کے نزدیک ان اقسامِ رخصت کی بنیاد عذر ہے اور یہی چیز رخصت کی تعریف سے واضح ہے[1]۔

احناف کے نزدیک رخصت کی اقسام[2]

احناف نے رخصت کو درج ذیل چار اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ حرام فعل ضرورت کے وقت جائز کرنا۔ مثلاً قتل کے ڈر سے یا اتلافِ عضو بدن کے خوف سے کلمہ کفر کہنا۔ اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ [النحل ۱۶:۱۰۶]

جس نے ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کیا سوائے اس کے جو مجبور ہو اور اس کا دل مطمئن ہو۔ لیکن جو دل کھول کر کفر کرے تو ایسوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا عذاب ہوگا۔

اس میں جبر کی وجہ سے روزہ افطار کرنا یا کسی کا مال ضائع کرنا بھی شامل ہے۔ اسی طرح شدید بھوک میں مردار کا گوشت کھانا اور شدید پیاس میں شراب پینا بھی شامل ہے۔ ان حالتوں میں حرام فعل کے ارتکاب کا جواز جان یا کسی عضوِ بدن کی ہلاکت کا خطرہ ہے۔ جب عذر کی بناء پر کوئی فعل کرنا لازم ہو تو وہ واجب ہو جاتا ہے اور اگر کوئی شخص اس حالت میں رخصت سے کام نہیں لیتا تو یہ گناہ ہے کیونکہ اس سے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا ثابت ہو جاتا ہے جو منع ہے، جیسا کہ اُوپر ارشادِ باری تعالیٰ نقل کیا گیا ہے۔

بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ حالتِ اکراہ میں کفریہ کلمہ کہنے کی بجائے عزیمت اختیار کرنا بہتر ہے اور اس وجہ سے اگر کوئی قتل ہو جائے تو اسے اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر ملے گا۔ ان علماء کی دلیل وہ

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۱۱۲

۲۔ التقریر والتحبیر ۲/۱۴۶۔ فواتح الرحموت ۱/۱۱۶

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

www.KitaboSunnat.com

روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو اصحابؓ کو مسیلمہ کذاب نے پکڑا اور ان میں سے ایک سے پوچھا: آپ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ اس صحابیؓ نے کہا: اللہ کے رسول۔ مسیلمہ کذاب نے پوچھا: آپ میرے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ اس نے کہا: آپ بھی۔ اس پر مسیلمہ نے اسے چھوڑ دیا۔ مسیلمہ نے دوسرے صحابیؓ سے پوچھا: آپ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں۔ پھر مسیلمہ نے پوچھا: آپ میرے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ ان صحابیؓ نے کہا: میں بہرا ہوں، سنتا نہیں ہوں۔ مسیلمہ نے اپنا سوال تین دفعہ دہرایا اور تینوں دفعہ ان صحابیؓ نے اپنا وہی جواب دہرا دیا۔ اس پر مسیلمہ نے ان صحابیؓ کو قتل کروا دیا۔ جب یہ اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ نے فرمایا: پہلے نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی ہوئی رخصت سے فائدہ اٹھایا اور دوسرا حق پر ڈٹا رہا، پس اسے مبارک ہو(۱)۔

۲۔ واجب کو چھوڑنا اس وقت مباح ہو جاتا ہے جب واجب فعل میں ایسی مشقت ہو جو مکلّف کے لیے مضر اور نقصان دہ ہو، جیسے ماہِ رمضان میں مسافر اور مریض کو روزہ مؤخر کرنے کی اجازت ہے۔ اس ضمن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ۔

[البقرة ۲:۱۸۴]

پس جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد (روزوں کی) پوری کر لے۔

یہ قرآنی نص اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ سفر کی حالت میں مسافر پر اور مرض کی حالت میں مریض کے لیے رمضان کا روزہ مؤخر کرنے کی اجازت ہے۔ رخصت کی اسی قسم میں دورانِ سفر چار رکعت والی نمازوں کی قصر بھی شامل ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ

۱۔ التلخیص الحبیر ۴/۱۰۴

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

www.KitaboSunnat.com

الصَّلٰوۃِ۔ [النساء ۴:۱۰۱]

اور جب تم زمین میں سفر پر ہو تو تمہیں کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنی نماز کو قصر کرو۔

۳۔ لوگوں کی ضروریات کی بناء پر ایسے عقود اور تصرفات کی اباحت جو مقررہ قواعد کے خلاف ہوں۔ اس کی مثال عقدِ سَلَم ہے، کیونکہ سَلَم معدوم (غیر موجود) چیز کی فروخت ہے اور یہ باطل ہے، لیکن شارع نے لوگوں کی ضروریات کی بناء پر اس کی اجازت دے دی ہے (۱)۔

۴۔ امت اسلامیہ سے ایسے مشکل احکام ہٹا دینا اور ان میں تخفیف کر دینا جو دوسری امتوں پر لازم تھے۔ مثلاً پہلی قوموں میں توبہ کے لیے جان کا قتل ضروری تھا۔ اسی طرح کپڑے سے نجاست والے حصہ کو الگ کرنا ضروری تھا۔ ان صورتوں کے بارے میں قرآن مجید میں آیا ہے:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا۔

[البقرۃ ۲:۲۸۶]

اے ہمارے رب! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے ان لوگوں پر ڈالا جو ہم سے پہلے تھے۔

رخصت کی ایک اور مثال قرآن مجید کی درج ذیل آیت ہے:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

[الاعراف ۷:۱۵۷]

اور ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے۔

اس قسم کے احکام کو مجازاً رخصت میں شامل کیا گیا ہے ورنہ ان میں اور عزیمت میں کوئی فرق نہیں ہے (۲)۔

[ڈاکٹر محمد ضیاء الحق]

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ۱/۱۱۶

۲۔ الإبهاج في شرح المنهاج ۱/۵۱

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر ومراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد (م ۶۳۱ھ)، الإحكام في اصول الأحكام، مطبعة صبيح ۱۳۴۷ھ

۳۔ ابن امیر الحاج، التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول، الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، المطبعة الأميريه، ببولاق ۱۳۱۶ھ

۴۔ امیر بادشاہ محمد امین، تيسر التحرير، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ۱۳۵۰ھ

۵۔ اسنوی جمال الدین عبد الرحیم بن الحسن (م ۷۷۲ھ)، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الاصول، مطبعة التوفيق الأدبية، القاهرة

۶۔ ابن بدران (عبد القادر بن احمد)، المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل، ادارة الطباعة المنيرية، مصر

۷۔ بنانی، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، الطبعة الثانية، المطبعة الإميرية

۸۔ تاج الدین سبکی، تقی الدین سبکی (م ۷۷۴ھ)، الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوى، مطبعة التوفيق الادبية

۹۔ ترمذی، ابوعیسیٰ محمد ابن عیسیٰ (م ۲۷۹ھ)، الجامع، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ۱۳۵۶ھ

۱۰۔ تفتازانی (م ۷۹۲ھ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في اصول الفقه لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود، مطبعة صبيح ۱۳۷۷ھ

۱۱۔ حسین حامد حسان، الحكم الشرعي عند الاصوليين، دار النهضة العربية، القاهرة ۱۹۷۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔ ابوداؤد سلیمان بن الاشعث (م۲۷۵ھ)، السنن، مطبعہ مجتبائی، لاہور ۱۹۸۴ء

۱۳۔ رازی، فخرالدین محمد بن عمر (م۶۰۶ھ)، المحصول فی علم اصول الفقه، جامعة امام محمد بن مسعود، ریاض ۱۳۹۹ھ

۱۴۔ زنجانی، محمد بن احمد (متوفی ساتویں صدی ہجری)، تخریج الفروع علی الأصول، مؤسسة الرسالة، دمشق ۱۹۷۸ء

۱۵۔ زیدان عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، جامعة بغداد ۱۹۶۷ء

۱۶۔ شاطبی، ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ (م۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشریعة، مطبعة المکتبة التجاریة بمصر

۱۷۔ صدرالشریعۃ، عبیداللہ بن مسعود (م۷۴۷ھ)، التوضیح مع شرح التلویح، القاهرة ۱۹۵۷ء

۱۸۔ ابن عبدالشکور، مسلّم الثبوت، المطبعة الحسينية المصرية

۱۹۔ عبدالدائن، شرح مختار المنتهى، استنبول ۱۳۰۷ھ

۲۰۔ شوکانی محمد بن علی بن محمد (م۱۲۵۵ھ)، ارشاد الفحول، مطبعة صبیح ۱۳۴۹ھ

۲۱۔ عبدالعزیز بخاری (م۷۳۰ھ)، کشف الأسرار، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۹۷۴ء

۲۲۔ عضدالملّۃ والدین، شرح علی مختصر لإبن حاجب، المطبعة الأميرية

۲۳۔ غزالی، محمد بن محمد (م۵۰۵ھ)، المستصفٰی من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد ۱۳۵۶ھ

۲۴۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد (م۴۹۰ھ)، اصول السرخسی، مطبعة دارالكتاب العربية ۱۳۷۲ھ

۲۵۔ قرافی، شہاب الدین احمد بن ادریس (م۶۸۴ھ)، شرح تنقيح الفصول، المكتبة الخيرية ببولاق ۱۳۰۶ھ

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

www.KitaboSunnat.com

۲۶۔ لکھنوی، عبدالحی (۱۳۰۴ھ)، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت فی اصول الفقه، المطبعة الأميرية ببولاق ۱۳۲۲ھ

۲۷۔ محمد البناء، محاضرات فی اصول الفقه للدراسات العليا بكلية الحقوق، جامعة قاهرة ۱۹۵۹ء

۲۸۔ محمد سلام مدکور، مباحث الحکم عندالاصوليين، مطبعة دارالنهضة العربية

۲۹۔ ملّا خسرو، مرآة الأصول فی شرح مرقاة الوصول، مطبع الحاج محرم آفندی البوسنوی ۱۳۰۲ھ

۳۰۔ وہبۃ الزحیلی، اصول الفقه الإسلامی، دار احسان للنشر والتوزيع، ايران

۳۱۔ Dr. Ahmad Hassan, Principles of Islamic Jurisprudence, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.

" 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

فقہ اسلامی میں اصولِ تعبیر و تشریح

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

www.KitaboSunnat.com

اس باب میں وہ لغوی واصولی قواعد بیان کیے گئے ہیں جو فقہِ اسلامی کے دو بنیادی مصادر قرآن وسنّت کی احکام پر مشتمل نصوص (Texts) کی تعبیر وتشریح میں استعمال ہوتے ہیں۔ قرآن وسنّت دونوں عربی زبان میں ہیں۔ ان کی تعبیر وتشریح اور ان سے اخذِ احکام کے لیے عربی زبان کے قواعد اور لغوی اسالیب کا علم ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر قرآن وسنّت کی نصوص کی تعبیر وتشریح ناممکن تو ہے ہی، انہیں صحیح طور پر سمجھنا بھی دشوار ہے۔

اس باب میں یہ بتایا گیا ہے کہ کسی معنی کے لیے الفاظ وضع کرنے کی کون کون سی صورتیں ہیں، الفاظ کے کسی معنی میں استعمال ہونے کی کیا کیا شکلیں ہیں اور الفاظ کن کن طریقوں سے اپنے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

اس باب کی سات فصول ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

فقہ اسلامی میں اصولِ تعبیر و تشریح

احکام شرعیہ سے متعلق قرآن و سنّت کی نصوص کی تعبیر و تشریح کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ شارع (اللہ تعالیٰ اور آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی مراد و منشا معلوم کی جائے۔ الفاظ کے معانی سمجھے جائیں تاکہ ان نصوص سے احکام کا استنباط صحیح طریقے سے ہو سکے۔ فقہ اسلامی میں شرعی نصوص کے الفاظ کی تعبیر و تفسیر کے جو اصول و قواعد ہیں، ماہرین اصول فقہ نے انہیں عربی لغت کے الفاظ، عبارات اور اسالیب کی وسیع تحقیق و مطالعہ اور ان الفاظ، عبارات اور اسالیب کی اپنے معروف لغوی معانی پر دلالت کے وسیع مطالعہ سے مرتب کیا ہے۔

اسلامی اصول تعبیر و تشریح کی تدوین

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں فقہ یا اصول فقہ کی تدوین کی ضرورت نہیں تھی۔ صاحب شریعت خود موجود تھے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو احکام بذریعہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وحی نازل ہوتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں لوگوں تک پہنچا دیتے۔ اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی احکام دیئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قانون ساز ہونے کی حیثیت خود اللہ تعالیٰ نے دی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد عہد صحابہ کرامؓ میں بھی تعبیر و تشریح کے اصول و قواعد مرتب کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ صحابہ کرامؓ خود عرب تھے۔ ان کی اپنی زبان میں احکام شریعت نازل ہوئے۔ وہ قرآن و سنّت کی زندہ تعبیر و تفسیر یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

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

www.KitaboSunnat.com

زندگی کے عینی شاہد تھے۔ انہوں نے احکام الٰہی کی تعبیر و تفسیر خود صاحب شریعت سے حاصل کی تھی۔ وہ شریعت اسلامی کے اسرار و مقاصد سے آگاہ تھے۔ صحابہ کرامؓ نے قرآن وسنّت کی نصوص کی تعبیرات کیں، ان سے احکام اخذ کیے اور مسائل کا حل دریافت کیا۔ اس کام میں انہوں نے اصول و قواعد کو ملحوظ خاطر رکھا۔ لیکن یہ اصول و قواعد باقاعدہ مرتب و مدوّن نہیں تھے۔ چند مشہور فقہاء صحابہ کرامؓ یہ ہیں: حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ۔

عہدِ صحابہؓ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا دور آیا۔ انہوں نے قرآن وسنّت کے احکام کو اپنے علاقوں میں ان صحابہ کرامؓ سے سیکھا جو وہاں موجود تھے یا جو سفر کر کے وہاں پہنچے تھے۔ عہد صحابہؓ میں فتوحات ہوئی تھیں۔ ایک فطری، عام فہم، قابل قبول اور قابل عمل دین ہونے کی وجہ سے اسلام کی دعوت دور دور تک پھیلی۔ کئی اقوام نے اسلام کے دامن میں اپنے لیے گوشہ عافیت پایا۔ اسلامی سلطنت کی حدود روم، فارس (ایران)، مصر اور شام تک پھیلیں۔ اہل مغرب کا غیر عربوں سے میل جول ہوا۔ غیر عرب مسلمانوں کو عربی زبان و ادب سے شناسائی ہوئی۔ اس توسیع سے ایسے مسائل نے جنم لیا جن کے حل کے لیے قرآن وسنّت سے احکام کا استنباط کیا گیا۔ استنباطِ احکام کے لیے قواعد و اصول ناگزیر تھے۔

تابعین اور تبع تابعین کے زمانوں میں نصوص کی تعبیر اور اخذِ احکام کے لیے اصول و قواعد پیش نظر رہے۔ فقہاء کی تعبیر اور مسائل کا استنباط، قانون سازی کا ایک اہم ذریعہ تھا۔ امام ابراہیم نخعیؒ (م ۹۵ھ) کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے فقہ کے ان اصولوں کو جو ان کے زمانہ تک قائم ہو چکے تھے، ایک مجموعہ کی شکل میں مرتب کیا تھا۔ اسی طرح امام حماد بن ابی سفیانؒ (م ۱۲۰ھ) کے پاس بھی اصول و قواعد کا ایک مجموعہ تھا[1]۔ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کی نگرانی میں چالیس فقہاء پر مشتمل ایک مجلس فقہی قائم تھی جو اجتہاد و استنباطِ احکام اور تدوین فقہ کا کام کرتی تھی۔ یہ کام اصول

۱۔ اصول فقہ اسلام ص ۷۵

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

www.KitaboSunnat.com

قواعد کے تحت جاری تھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے استحسان کا اصول وضع کیا۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے تعامل اہل مدینہ، مصلحت عامہ اور استدلال کے اصول دیئے۔ امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس تھے۔ انہوں نے نصوص کی تعبیر میں بہت کام کیا۔ امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) نے فقہ کے اصول وقواعد کی تدوین کا کام بھی کیا۔ لیکن ان سب کا یہ کام کتابی شکل میں بعد میں محفوظ نہ رہ سکا۔

اس لحاظ سے امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) پہلے شخص ہیں جن کے مرتب کردہ اصول وقواعد کتابی شکل میں ہم تک پہنچے۔ انہوں نے اصول فقہ پر ایک کتاب لکھی جس نے الرسالۃ کے نام سے تمام عالم میں شہرت پائی۔ اس کتاب میں انہوں نے قرآن وسنت کی نصوص، ناسخ ومنسوخ، خبرِ واحد، اجماع، استحسان، قیاس اور اجتہاد وغیرہ پر بصیرت افروز بحث کی ہے۔

امام شافعیؒ کے بعد کئی علمائے اصول نے اس میدان میں کام کیا جن میں سے چند مشہور علماء اور ان کی کتابوں کے نام مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اصبغ بن الفرجؒ مالکی (م ۲۲۵ھ)۔ کتاب فی اصول الفقه

۲۔ داود بن علی بن داودؒ ظاہری (م ۲۷۰ھ)۔ کتاب الاصول

۳۔ ابوبکر احمد بن علی الجصاصؒ حنفی (م ۳۷۰ھ)۔ الفصول فی الاصول

۴۔ ابوالحسینؒ بصری معتزلی (م ۴۳۶ھ)۔ المعتمد فی اصول الفقه

۵۔ علی بن محمد بزدویؒ حنفی (م ۴۸۲ھ)۔ کتاب الاصول

۶۔ ابوحامد محمد بن محمد غزالیؒ شافعی (م ۵۰۵ھ)۔ المستصفیٰ فی علم الاصول

۷۔ علاء الدین محمد بن احمدؒ سمرقندی حنفی (م ۵۳۹ھ)۔ میزان الاصول فی نتائج العقول

۸۔ محمد بن عمر فخر الدین رازیؒ شافعی (م ۶۰۶ھ)۔ المحصول فی الاصول

۹۔ سیف الدین علی بن علی بن محمد آمدیؒ شافعی (م ۶۳۱ھ)۔ الإحکام فی اصول الأحکام

۱۰۔ جمال الدین عثمان بن حاجبؒ مالکی (م ۶۴۶ھ)۔ منتهی السئول والامل

۱۱۔ قاضی عبداللہ عمر بیضاویؒ شافعی (م ۶۸۵ھ)۔ منهاج الوصول الی علم الاصول

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

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔ ابو اسحاق ابراہیمؒ شاطبی مالکی (م ۷۹۰ھ)۔ الموافقات فی اصول الشریعة

مفسر کے لیے ضروری علوم (۱)

شرعی نصوص کی تفسیر و تشریح کرنے والے شخص کے لیے جن علوم کا جاننا ضروری ہے ان کا ذکر کرنے سے قبل ایک اہم بات یہ ہے کہ علماء نے مفسر کے لیے یہ لازمی قرار دیا ہے کہ اس کا دین اسلام پر اعتقاد و ایمان درست ہو اور واجبات دین کی ادائیگی میں اس میں کوئی کمزوری نہ پائی جاتی ہو۔ جو شخص اپنے دین کے بارے میں بے خبر، غلط عقیدہ کا حامل اور بے عمل ہو، اس پر تو دنیا کے معاملات میں بھی اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ دینی امور میں اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ شرعی نصوص کی تعبیر اور نصوص سے احکام اخذ کرنے میں اس کی بات صحیح نہیں مانی جا سکتی۔ ایسے شخص سے اس بات کا خطرہ ہے کہ وہ قرآن و سنّت کی نصوص کی تعبیر میں ذاتی اغراض کو داخل کر دے جو مخلوق خدا کو گمراہی کی طرف لے جانے کا باعث بنے۔

مفسر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عربی زبان جانتا ہو۔ اسلامی قانون کے بنیادی مآخذ قرآن و سنّت دونوں عربی زبان میں ہیں۔ ان کے الفاظ کی تعبیر و تفسیر کے لیے عربی لغت کے اصول و قواعد سے مکمل آگاہی ضروری ہے۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کا قول ہے کہ ''اگر میرے پاس کوئی ایسا شخص لایا جائے جو عربی لغت کو نہ جانتا ہو، اس کے باوجود وہ قرآن مجید کی تفسیر کرتا ہو تو میں اس کو سزا دے کر دوسروں کے لیے نمونہ عبرت بنا دوں گا''(۲)۔

عربی زبان کا جاننا ہی کافی نہیں بلکہ ذوق عربیت بھی پختہ ہونا چاہیے۔ ذوق سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص کو عربی کی عبارت پڑھتے ہوئے وہی لطف و سرور حاصل ہو جو اسے اپنی زبان میں تحریر پڑھتے وقت حاصل ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے فرمایا کہ جب تک مفسر میں کسی عربی عبارت کو عربی ہی کے انداز فہم و تعبیر کے مطابق سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہو گی، وہ قرآن مجید کے بلیغ اسلوب

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۴۴۳۔ مقدمة التفسیر ص ۸۹

۲۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۴۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

بیان اور اس کے مخصوص انداز تعبیر سے واقف نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر قرآنی مفہوم کے بہت سے گوشے اور پہلو ایسے ہوں گے جو اس کی عقل و فہم کی گرفت میں نہ آ سکیں گے (۱)۔ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ جو شخص صرف عربی سمجھنے پر اکتفا کر کے معانی کا استنباط کرنے لگے وہ بے شک بہت غلطیاں کرے گا (۲)۔

ایک مفسر کے لیے ضروری علوم مندرجہ ذیل ہیں (۳)

۱۔ علم لغت: یہ الفاظ کے معانی اور وضع و ترکیب کے لحاظ سے الفاظ کی دلالت کا علم ہے۔

۲۔ علم نحو: یہ الفاظ کے معانی میں تبدیلی و اختلاف اور اعراب کی حالتوں کے بارے میں بتاتا ہے۔

۳۔ علم صرف: اس علم سے الفاظ کی بناوٹ اور صیغوں کا پتہ چلتا ہے۔

۴۔ علم اشتقاق: یہ علم بتاتا ہے کہ لفظ کن مادوں (Roots) سے نکلا ہے اور مادوں کے اختلاف سے معانی میں کیا فرق آتا ہے۔

۵۔ علم معانی: یہ علم ان اصول و قواعد کا نام ہے جس سے کلام کو حال کے تقاضوں کے مطابق بنایا جاتا ہے۔

۶۔ علم بیان: یہ وہ قواعد ہوتے ہیں جن سے کلام کو مختلف اسالیب میں ادا کرنے کا علم حاصل ہوتا ہے جس سے بعض کی دلالت بعض پر واضح تر ہوتی ہے۔

۷۔ علم بدیع: اس علم سے تحسین و تزئینِ کلام کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔

۸۔ علم حدیث: یہ علم قرآن و سنت کے الفاظ کی تعبیر و تفسیر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے مروی اقوال کا علم ہے۔

۹۔ علم قراءت: اس علم سے قرآنی الفاظ کے حسنِ ادا کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

۱۰۔ علم اصول دین: بعض نصوص بظاہر ان معانی پر دلالت کرتی ہیں جن کی حیثیت متشابہات کی

۱۔ فهم القرآن ص ۲۷

۲۔ احياء علوم الدين ۱/۲۶۰

۳۔ (ماخوذ از الاتقان از سیوطی (م ۹۱۱ھ) اور مقدمة التفسير از راغب اصفہانی (م ۵۰۶ھ)

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ ان پر ایمان کا تعلق علم اصول دین سے ہے

۱۱۔ علم اصولِ فقہ: اس علم سے احکام کا استنباط کرنے کے دلائل قائم کیے جاتے ہیں۔

۱۲۔ علم اسباب نزول: اس علم سے کسی آیت یا حدیث کا وہ معنی معلوم ہوتا ہے جس کے بارے میں وہ آیت یا حدیث وارد ہوئی۔

۱۳۔ علم ناسخ ومنسوخ: اس علم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کون سا حکم پہلے آیا اور کون سا حکم بعد میں آیا ہے۔

۱۴۔ علمِ فقہ: یہ علم دین کے احکام، حقوق اللہ، حقوق العباد اور ان میں توازن قائم کرنے کے طریقے بتاتا ہے۔

۱۵۔ وہبی علم: اللہ تعالیٰ یہ علم اپنے ان بندوں کو عطا کرتا ہے جو عالم باعمل ہوں۔ مندرجہ ذیل حدیث نبوی میں اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (۱)

جو شخص معلوم شدہ بات پر عمل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو غیر معلوم باتوں کے علم کا وارث بنا دیتا ہے۔

یہ وہ ضروری علوم ہیں جن میں مہارت شرعی نصوص کی تعبیر وتفسیر کے لیے اہلیت اور جن میں عدم مہارت اس کام کے لیے عدم اہلیت تصور ہوتی ہے۔ کوئی بھی کام کے کرنے کے لیے اس شخص میں مطلوبہ قابلیت واہلیت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔

تعبیر بغیر علم کی ممانعت

قرآن وسنّت کی نصوص کی تعبیر وتفسیر کرنا ایسی رائے سے جائز نہیں ہے جو بغیر علم اور بلا دلیل ہو یا جو ذاتی یا مخصوص طبقہ کی رائے کے مطابق ہو۔ ایسے لوگوں کے بارے میں قرآن وسنّت میں سخت وعید (دھمکی) آئی ہے جو شرعی احکام کی تعبیر اپنی خواہشات کے تحت کرتے ہیں اور پھر یہ تعبیر

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۴۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے عوام میں سندِ قبولیت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

فَوَيْلٌ لِلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِاللّٰهِ

[البقرۃ ۲:۷۹]

پس ہلاکت اور بربادی ہے ان لوگوں کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ لکھتے ہیں پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہوا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوا مقعدہ من النار (۱)

جس نے قرآن کی تفسیر میں بغیر علم کے کچھ کہا تو اس کو چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

مندرجہ بالا نصوص میں جس رائے کی مذمت کی گئی ہے وہ ہے جو بغیر علم اور بلا دلیل ہو۔ علم اور دلیل کے بغیر تو عام گفتگو کرنا بھی مناسب نہیں ہے کجا یہ کہ قرآن و سنّت کی عبارتوں کے معانی، ان کی تعبیر اور ان سے احکام اخذ کرنے کے لیے بلا علم اور بلا دلیل لب کشائی کی جائے۔ حضرت جندب بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من قال فی القرآن برایہ فاصاب فقد اخطاء (۲)

جس نے قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہا اور درست کہا تب بھی اس نے غلطی کی۔

تعبیر نصوص میں ایسی رائے کے استعمال کی ممانعت نہیں ہے جس کی بنیاد علم اور دلیل ہو۔ ایسی ہی رائے سے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابی نامور فقیہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ

۱۔ جامع ترمذی، ابواب تفسیر القرآن باب ماجاء فی الذی یفسر القرآن برأیہ ۲/۳۱۵

۲۔ حوالہ بالا ۲/۳۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

جو تھے، کے لیے ان کے بچپن میں یہ دعا فرمائی تھی:

اللھم فقھه فی الدین وعلمه التاویل(۱)

اے اللہ! تو اس کو دین کی سمجھ اور تاویل (رائے) کا علم عطا فرما

ایسی ہی رائے کے پیش نظر امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ ہر عالم کے لیے جائز ہے کہ وہ قرآن سے اپنے فہم اور عقل کے مطابق استنباط کرے(۲)۔

حافظ ابن قیم جوزیہؒ (م ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

''جب کسی سے کتاب اللہ کی کسی آیت یا سنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر کے بارے میں پوچھا جائے تو اسے یہ حق نہیں کہ اپنی خواہش اور اپنے مخصوص نظریہ کے تحت فاسد تاویلات کر کے اس آیت یا سنّت کو اس کے ظاہری معنی سے ہٹا دے۔ جو شخص ایسا کرے اسے فتویٰ دینے سے روک دیا جائے اور اس پر آئندہ فتویٰ دینے کی پابندی عائد کر دی جائے۔ یہ رائے جو ہم نے بیان کی ہے قدیم وجدید ائمہ اسلام نے اس کی تصریح کی ہے''(۳)۔

رائے کے استعمال میں احتیاط

نصوص شرعیہ کی تعبیر میں علم ودلیل کی اساس پر رائے کا استعمال جائز ہے لیکن کام کی اہمیت کے پیش نظر رائے کے استعمال میں انتہائی احتیاط چاہیے۔ کلام الٰہی اور سنّتِ نبوی کے الفاظ کی تعبیر اور انہیں معنی ومفہوم دینا بڑی ذمہ داری کا کام ہے جس میں صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین نے بہت احتیاط برتی ہے۔ اس کام کی اہمیت اور ذمہ داری کا احساس کرتے ہوئے وہ حتی الامکان یہ کوشش کرتے تھے کہ قرآن وسنّت کے الفاظ کی تعبیر میں رائے سے اجتناب کریں۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ فرمایا کرتے تھے:

۱۔ الطبقات الکبریٰ ۳۶۵/۲

۲۔ احیاء العلوم الدین ۴۵۹/۱

۳۔ اعلام الموقعین ،فوائد تعلق بالفتوی ، فائدة ۵۵، ۲۴۵/۴

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

www.KitaboSunnat.com

''جب میں مرادِ الٰہی کے خلاف قرآن کے کسی حرف کی تفسیر کروں تو کون سا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہوگا اور کون سی زمین مجھے اٹھائے گی، میں کہاں جاؤں گا اور کیا کروں گا''(1)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا:

''میں نے مدینہ کے فقہاء کو دیکھا ہے، یہ حضرات تفسیر قرآن کے سلسلے میں گفتگو کو بڑا بھاری اور ذمہ داری کا کام سمجھتے تھے''(2)۔

ابو سعید عبدالملک بن قریب اصمعیؒ (م ۲۱۳ھ) عربی لغت و ادب کے امام تھے لیکن جب کبھی ان سے قرآن و سنت کے کسی لفظ کی تفسیر کے بارے میں پوچھا جاتا تو وہ فرماتے:

''عرب کہتے ہیں کہ اس کے معنی فلاں فلاں ہیں، مجھے نہیں معلوم کہ قرآن و سنت میں اس سے کون سا معنی مراد ہے''(3)۔

امام راغب اصفہانیؒ (م ۵۰۶ھ) نے لکھا ہے:

''حق بات یہ ہے کہ جو شخص تفسیر کا ارادہ کرے تو وہ تقوی کو شعار بنائے اور اپنے نفس کی برائیوں اور خود پسندی سے اللہ کی پناہ مانگے کیونکہ خود پسندی ہر برائی کی جڑ ہے''(4)۔

صحابہ کرامؓ کی تعبیرات کی پابندی

شرعی نصوص کی تعبیر میں صحابہ کرامؓ کی تعبیرات کی پابندی کی جائے گی۔ کسی نص کی کوئی تعبیر ان کی تعبیرات کے خلاف نہیں ہوگی۔ صحابہ کرامؓ اس سلسلے کی پہلی کڑی ہیں جن کی وساطت سے قرآن و سنت کے احکام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اس کڑی کو نظر انداز کرنا

۱۔ التفسیر والمفسرون ۲۶۰/۱

۲۔ فہم القرآن ص ۲۳

۳۔ التفسیر والمفسرون ۲۶۰/۱

۴۔ مقدمۃ التفسیر ص ۹۳

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

www.KitaboSunnat.com

ایک گمراہ اندازِ فکر ہے۔ صحابہ کرامؓ نے احکام نازل ہوتے دیکھے، وحی الٰہی کے معانی ومطالب اور تعبیر وتشریح صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے براہ راست سنی اور سنّت کا خود مشاہدہ کیا۔ قرآن وسنّت کی زبان عربی ان کی مادری زبان تھی۔ انہوں نے اس زبان کے اصول و قواعد دوسروں سے نہیں سیکھے تھے بلکہ وہ فطری اور طبعی طور پر عربی لغت کے خود عالم تھے۔ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا جن کا استاد کوئی انسان نہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ کی ذات تھی۔ خوفِ خدا اور مقاصدِ شریعت سے آگاہی میں صحابہؓ بلند مقام پر فائز تھے۔ نصوص شرعیہ کی تعبیر وتفسیر کا صحیح طریقہ یہی ہے کہ اس کا آغاز صحابہ کرامؓ سے کیا جائے۔ وہ ہم سے زیادہ قرآن وسنّت کے معانی ومفاہیم کو جانتے تھے۔

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا ہے کہ جس شخص نے بھی صحابہؓ اور تابعین کے مذاہب (فکر) اور تفسیر سے عدول (گریز) کر کے ان کے خلاف راستہ پر قدم رکھا وہ اس فعل میں غلطی پر ہے بلکہ بدعتی ہے، کیونکہ صحابہؓ اور تابعین قرآن شریف کی تفسیر اور اس کے معنی کے ویسے ہی اعلیٰ درجہ کو جاننے والے تھے جیسے کہ وہ اس حق کو بخوبی جانتے تھے جس کے ساتھ خدائے پاک نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا[۱]۔

مغربی اصول تعبیر وتشریح[۲]

مغرب میں مسیحیت کے پیروکاروں کی اکثریت ہے۔ اس کے دو بڑے فرقوں کیتھولک (Catholic) اور پروٹسٹنٹ (Protestant) کے درمیان شدید اعتقادی وعملی اختلافات اور بالآخر دنیوی معاملات میں پروٹسٹنٹ تحریک کی کامیابی نے مغرب کے دیگر شعبہ ہائے زندگی کی طرح شعبہ قانون میں عبارتوں کی تعبیر وتشریح کے نظریہ میں بھی بہت تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔

کیتھولک عقیدے کے مطابق بائبل کی عبارتوں اور الفاظ کی تعبیر کا حق واختیار صرف اور

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۴۳۸

۲۔ فلسفہ مذہب ص ۱۴۷، ۱۷۶، ۱۸۰، ۳۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

صرف پوپ اور اُسقف کو حاصل ہے جو زمین میں مسیح کے نائب اور خلیفہ ہیں۔ دیگر تمام مسیحیوں کا فرض ہے کہ وہ کلیسا کے فیصلوں کے آگے سرِتسلیم خم کر دیں اور پوپ اور اُسقف کی طرف سے کی گئی بائبل کی تعبیرات کو من و عن مان لیں۔

پروٹسٹنٹ فرقے نے کیتھولک نظریات، اس کے کلی اختیارات اور اس کے جبر و مطلق العنانیت کے خلاف بغاوت کر دی۔ پروٹسٹنٹ مفکرین کا خیال تھا کہ اگر پاپائے روم اور اُسقفوں کو بائبل کی تعبیر کا حق دے دیا جائے تاکہ وہ مسیحیوں کے لیے قوانین مرتب کریں اور ان کے گناہوں کے کفارے کے لیے طریق کار تجویز کریں تو یہ غلامی کی زنجیریں مضبوط کرنے کے مترادف ہوگا۔ انہوں نے پاپائے روم کی اجارہ داری کو مکمل طور پر رَد کر دیا۔ پروٹسٹنٹ تحریک کیتھولک نظریات اور صدیوں قدیم روایات کے خلاف آزادی کی تحریک تھی جو بڑی تیزی سے مقبول ہوئی۔

مارٹن لوتھر (م ۱۵۴۶ء) نے یہ نعرہ بلند کیا کہ تمام مسیحی اپنے مذہبی رہنما خود ہیں۔ فکری آزادی کی اس تحریک کے نتیجے میں اور بعض دوسرے عوامل کے باعث مسیحیت کلیسا تک محدود ہو کر رہ گئی۔ پروٹسٹنٹ تحریک نے ہر مسیحی کو یہ حق دے دیا کہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق بائبل کی تعبیر کرنے اور اسے سمجھنے میں آزاد ہے۔ اس تعبیر کی بنیاد صرف عقلی استدلال اور تجربہ کو قرار دیا گیا۔ یہ کلیسا کی مطلق العنانیت کے خلاف شدید ردِ عمل کا نتیجہ تھا۔ چرچ کو ریاستی امور سے بے دخل کر دیا گیا۔ دین اور دنیا میں دوری ہوگئی۔ مسیحیت کے احکام اور ریاستی قوانین دونوں الگ الگ راستوں پر چل پڑے۔

یہ ہے وہ مختصر تاریخی پس منظر جس کے آگے آج کا مغربی معاشرہ کھڑا ہے۔

چند اہم مغربی اصول تعبیر و تشریح

مغربی قانون میں چند اہم اصول تعبیر و تفسیر مندرجہ ذیل ہیں (۱):

۱۔ لغوی اصول (Literal Rule): الفاظ میں کمی بیشی کیے بغیر انہیں سمجھا جائے گا۔ پارلیمنٹ

۱۔ Introduction to Jurisprudace , P.863

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

www.KitaboSunnat.com

(مقنّنہ) کے ارادہ ونیت کا تعین استعمال کیے گئے الفاظ سے کیا جائے گا۔ ان الفاظ کے لغوی معانی پر زور دیا جائے گا۔ جو الفاظ ایک ہی معنی رکھتے ہوں ان سے وہی ایک معنی مراد لیا جائے گا۔

۲۔ اصول سیاق (Context Rule): قانون کی عبارت کے اندرونی تضاد کو دور کرنے کے لیے اس کے مفہوم کو مجموعی طور پر سمجھا جائے گا۔ الفاظ کو ان کے سیاق میں لیا جائے گا۔

۳۔ سنہری اصول (Golden Rule): جب تک کوئی غیر معقول نتیجہ سامنے نہ آئے، عام الفاظ سے ان کے اصطلاحی معانی مراد لیے جائیں گے۔ اگر کسی لفظ کا لغوی طور پر کوئی معنی غیر معقول ہو تو پھر عدالت اس غیر معقول معنی کے مقابلے میں کسی معقول معنی کو ترجیح دے گی تاکہ الفاظ کے مفہوم میں پائی جانے والی غیر معقولیت (Absurdity) دور ہو۔ یہ جج کی صوابدید پر ہے کہ وہ اگر سمجھے کہ الفاظ کے عام معانی مراد لینے سے ایسا غیر معقول معنی سامنے آئے گا جسے مقنّنہ (مجلس قانون ساز) کا ارادہ مقصد نہیں کہا جا سکتا تو اس صورت میں جج الفاظ کو وہ معانی دے جو ان سے مراد لیے جا سکتے ہوں۔ اس اصول کے دائرہ کار کا اندازہ جی بی شا (G.B.Shaw) کے مندرجہ ذیل مقولے سے لگایا جا سکتا ہے:

The golden rule is that there is no golden rule.

سنہری اصول یہ ہے کہ کوئی سنہری اصول نہیں ہے۔

۴۔ ضرر کا اصول (Mischief Rule): جب کوئی ایکٹ (Act) قانون کے کسی ضرر کو دور کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو پھر اس ایکٹ کا مفہوم اس طریقے سے سمجھا جائے جس سے ایکٹ کا مقصد ومراد حاصل ہو اور ضرر دور ہو سکے۔ یہ اصول جج کو ایکٹ کی تشریح میں ذاتی رائے کے اظہار کا موقع دیتا ہے، خواہ وہ رائے عالمی حمایت نہ رکھتی ہو۔ جج اپنے علم کی بنیاد پر ایکٹ کی عبارت سے اس ضرر کو معلوم کرتا ہے جس کو دور کرنے کا ایکٹ ارادہ رکھتا ہے۔

مغربی اصول تعبیر وتشریح کے چند اہم مفروضات

۱۔ بادشاہ یا کسی دوسرے مقتدر کو پابند نہیں کیا جائے گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ کسی تعبیر کو ماضی سے مؤثر (Retrospective) نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ مروج حقوق (Rights) میں مداخلت نہیں ہوگی۔

۴۔ عدالتی اختیارات ختم نہیں کیے جائیں گے۔

۵۔ دستوری حقوق یا بین الاقوامی قانون سے انحراف نہیں ہوگا۔

لیکن صریح اور واضح الفاظ اور ضروری معانی مندرجہ بالا مفروضات کو ختم کر سکتے ہیں۔

اسلامی و مغربی اصولِ تعبیر و تشریح کا موازنہ

اسلامی اور مغربی اصول تعبیر و تشریح کے موازنہ سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اسلام کے بعض اصول تعبیر و تشریح اس طور سے قطعی ہیں کہ انہیں تبدیل نہیں کیا جا سکتا، جیسے قرآنی نص کی نبوی تعبیر یا اجماع صحابہؓ سے تعبیر قطعی ہے۔ مغربی اصول تعبیر میں تبدیلی تو کجا اس کی بقاء کا انحصار بھی محض پارلیمنٹ پر ہے جو چاہے تو انہیں یک لخت ختم کر دے۔

۲۔ اسلامی قانون، قرآن و سنت کی نصوص کی تعبیر و تشریح کا حق نہ تو کسی خاص مذہبی رہنما کو سونپتا ہے اور نہ اس حق کو عام کرتا ہے کہ ہر مسلمان نصوص شرعیہ کی تعبیر اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق کرے، بلکہ وہ اس کام کے لیے متعلقہ شخص میں مطلوبہ قابلیت کا تقاضا کرتا ہے۔ مغربی قانون جج کو قانون کے الفاظ کی تعبیر کا حق دیتا ہے۔ کیتھولک عقیدے میں صرف پوپ اور اُسقف کو بائبل کی تعبیر کا حق ہے۔ پروٹسٹنٹ فرقے میں ہر مسیحی کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق بائبل کے الفاظ کی تعبیر کرے۔

۳۔ اسلامی قانون میں مفسر کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ اس کا دین اسلام پر عقیدہ پختہ اور درست ہو اور وہ واجباتِ دین پر عمل کرنے والا ہو۔ مغربی قانون میں تعبیر و تفسیر پر مامور شخص کے لیے ایسی کوئی مذہبی یا اخلاقی شرط عائد نہیں کی گئی۔

۴۔ اسلامی قانون میں کوئی تعبیر و تشریح قرآن و سنت کے قطعی احکام اور دین کے بنیادی عقائد و ایمانیات کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ مغربی قانون میں بائبل کی تعلیمات اور مسیحی عقائد کو ایسا کوئی

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

www.KitaboSunnat.com

تحفظ حاصل نہیں ہے۔

۵۔ اسلامی اصول تعبیر و تشریح کا مقصد قرآن و سنّت کی نصوص کی تعبیر کرنا ہے۔ مغربی اصول تعبیر پارلیمنٹ کے قانون کی تعبیر کے لیے ہیں، انہیں وحی کی تعبیر سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

۶۔ اسلامی قانون میں تعبیر و تشریح کا معیار اور کسوٹی قرآن و سنّت ہے جس کا منبع وحی الٰہی ہے۔ مغربی قانون میں تعبیر و تشریح کا معیار ملکی دستور ہے جو انسانی کوشش کا نتیجہ ہے۔

۷۔ اسلامی قانون میں نصوص کی تعبیر کرتے وقت ذاتی رائے کے استعمال میں حد درجہ احتیاط کا تصور پایا جاتا ہے۔ شرعی نصوص کی تعبیر و تفسیر دینی اعتبار سے نہایت اہم اور نازک کام ہے۔ مغربی قانون میں عبارتوں کی تعبیر و تفسیر کو مذہبی تقدیس و اہمیت حاصل نہیں ہے۔

۸۔ اسلامی قانون میں شارع کا مقصد قانون سازی بالکل واضح ہے۔ مغربی قانون میں پارلیمنٹ کے قانون سازی کے ارادہ کو ایک مفروضہ اور افسانہ قرار دیا گیا ہے۔ قانون کی عبارتوں کے معانی تو دریافت کیے جا سکتے ہیں مگر یہ معلوم نہیں کیا جا سکتا کہ کسی قانون کو بناتے وقت پارلیمنٹ کا کیا ارادہ تھا اور عبارت کے الفاظ سے انہوں نے کون سا معنی مراد لیا تھا۔

۹۔ اسلامی قانون میں ریاست کا کوئی سیاسی مقتدر اعلیٰ مثلاً بادشاہ، پارلیمنٹ، صدر یا وزیر اعظم یا جو کوئی بھی ہو، کسی قانون اور اس کی تعبیر سے ماوراء نہیں ہے۔ مغربی قانون میں بادشاہ اور دوسرے سیاسی مقتدر اعلیٰ کو قانون کی کوئی تعبیر پابند نہیں بنا سکتی۔

۱۰۔ اسلامی قانون میں شرعی نصوص کی تعبیر کا حق صرف مسلمان کو ہے۔ اس میں یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ جو شخص مسلمان نہیں ہے وہ قرآن و سنّت کی نصوص کی تعبیر و تفسیر میں اس کے اصول و مقاصد کو برقرار رکھے گا۔ مغربی قانون میں اس اساسی شرط کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔

وہ فقہی اصول جو تعبیر و تشریح میں ملحوظ رہنے چاہئیں

۱۔ شریعت کے عمومی مقاصد

مشہور مصری جج عبدالقادر عودہ (شہید ۱۹۵۴ء) نے اپنی کتاب التشریع الجنائی

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

www.KitaboSunnat.com

الاسلامی (اسلام کا فوجداری قانون) میں لکھا ہے کہ قرآن وسنّت کی نصوص کی صحیح تعبیر اور انہیں صحیح معنی میں سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ قرآن وسنّت کی فلاں فلاں نص کو جاری کرنے میں شارع کا مقصد اصلی کیا ہے، کیونکہ ایک نص کے الفاظ متعدد وجوہ کی بنا پر متعدد معانی پر دلالت کر سکتے ہیں اور ان متعدد معانی میں سے کسی ایک معنی کو اس وقت تک ترجیح نہیں دی جا سکتی جب تک شارع کا مقصد معلوم نہ ہو۔ دو یا دو سے زیادہ نصوص کے حکموں میں ظاہری تعارض دور کرنے کے لیے بھی شارع کے مقصد کا پتہ ہونا چاہیے [1]۔ نصوص کی تعبیر کے کام میں اس امر سے آگاہی ضروری ہے کہ قانون سازی اور شرعی احکام دینے سے شارع کے مقاصد کیا ہیں۔

علامہ ابو اسحاق شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) نے شریعت کے مندرجہ ذیل تین عمومی مقاصد بیان کیے ہیں [2]:

۱۔ ضروریات کا تحفظ

ضروریات سے مراد وہ امور ہیں جن پر حیات انسانی کا دارومدار ہو، جن کے بغیر انسانی زندگی کا قیام ممکن نہ ہو اور زندگی بدنظمی اور فساد کا شکار ہو جائے۔ یہ ضروریات پانچ ہیں: دین، جان، عقل، نسل اور مال۔ شریعت نے ان پانچ ضروریات کے قیام اور تحفظ کے لیے قانون سازی کی ہے اور ان سے متعلق احکام کو لازمی قرار دیا ہے۔ ان پانچ امور کا ہر صورت میں تحفظ کیا جائے گا۔

انسان کے دین کے تحفظ کے لیے عبادات فرض کی گئیں۔ ارتداد کی سزا موت مقرر کی گئی، اس لیے کہ انسان کی دنیوی فلاح اور اخروی نجات کے لیے اسلام کے سوا کوئی اور دین اللہ تعالیٰ کے ہاں قبول نہیں کیا جائے گا۔ مزید یہ کہ ارتداد سے معاشرہ کی اجتماعیت کو نقصان پہنچتا ہے۔ جان کے تحفظ کے لیے ناحق قتل کرنے کی ممانعت اور قتل کا بدلہ قتل ہے۔ عقل کے تحفظ کے لیے نشہ حرام اور شراب نوشی پر اسّی کوڑے کی سزا مقرر کی گئی۔ نسل کے تحفظ کے لیے زنا کو حرام قرار دیا گیا۔ شادی شدہ زانیہ اور زانی کو رجم (سنگ ساری) اور غیر شادی شدہ زانیہ اور زانی کو سو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا۔ مال کے

۱۔ التشریع الجنائی الاسلامی ۲۰۲/۱

۲۔ الموافقات فی اصول الشریعة ۸/۲

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

www.KitaboSunnat.com

تحفظ کے لیے چوری کی ممانعت اور چور کے لیے قطعِ ید (ہاتھ کاٹنے) کی سزا مقرر کی گئی۔

شرعی نصوص کی ایسی تعبیر کی کوئی حیثیت نہیں ہے جس سے مندرجہ بالا پانچ ضروریات کے قیام وتحفظ پر زد پڑے۔

۲۔ حاجیات کی فراہمی

حاجیات سے مراد وہ امور ہیں جو لوگوں کو ان کی زندگیوں میں سہولت فراہم کریں اور ان کی مشقتوں اور تکلیفوں کو کم کریں۔ حاجیات کے بغیر انسانی زندگی بدنظمی وفساد کا شکار تو نہیں ہوتی لیکن دشوار ضرور ہو جاتی ہے۔ حاجیات کی تکمیل سے انسان کی زندگی بہتر ہوتی ہے، منفعتیں حاصل اور نقصان زائل ہوتے ہیں۔ مثلاً مریض اور مسافر کو روزہ مؤخر کرنے کی سہولت، دوران سفر نماز قصر کرنے کی اجازت وغیرہ۔

۳۔ تحسینیات کی فراہمی

تحسینیات سے مراد وہ آسائشیں ہیں جن سے حیاتِ انسانی میں عمدہ اخلاق اور اچھی عادات پیدا ہوں۔ تحسینیات زندگی کے لیے ضروری تو نہیں ہوتیں البتہ ان کے نہ ہونے سے سلیم الفطرت لوگوں کی نظر میں عبادات اور زندگی کے معاملات عمدہ اسلوب پر قائم نہیں رہتے۔ مثلاً صدقہ وخیرات سے رضائے الٰہی کا حصول، جسم ولباس سے نجاست دور کرنا، کھانے پینے میں اس کے آداب کا لحاظ رکھنا اور اسراف نہ کرنا اور مال خرچ کرنے میں اسراف اور بخل سے کام نہ لینا وغیرہ۔

شریعت کے مندرجہ بالا عمومی مقاصد کی اہمیت کے اعتبار سے ترتیب یوں ہے کہ پہلا درجہ ضروریات کا ہے، ان کے بعد حاجیات اور آخر میں تحسینیات کا درجہ ہے۔ اسی ترتیب سے ان کے حکموں کے درجے ہیں۔ اگر تحسینی حکم پر عمل کرنے سے حاجت والے حکم پر زد پڑتی ہو تو تحسینی حکم کو ترک کر دیا جائے گا۔ اگر حاجیات میں سے کسی پر عمل کرنے کے باعث ضروریات میں سے کسی امر میں خلل واقع ہوتا ہو تو اس حاجت والے حکم کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ضروریاتِ خمسہ (دین، جان، عقل،

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

www.KitaboSunnat.com

نسل، مال) میں سے کسی ضروری امر کو اس وقت ترک کر دیا جائے گا جب اس کی نسبت زیادہ ضروری احکام موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے کی وجہ سے ان زیادہ ضروری احکام میں خلل پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔

۲۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد

احکام شریعت میں سے بعض کا تعلق خالصتاً اللہ تعالیٰ سے ہے جو حقوق اللہ کہلاتے ہیں۔ انہیں کوئی فرد یا ادارہ ساقط، کالعدم، کم، زیادہ یا معاف نہیں کر سکتا۔ مثلاً عبادات اور ان جرائم پر دی جانے والی سزائیں جن جرائم سے معاشرے کو نقصان پہنچتا ہے، جیسے زنا، قتل اور چوری وغیرہ۔ حقوق اللہ کو اجتماعی حقوق بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان سے کسی فرد کی بجائے اجتماع اور معاشرے کے حقوق کی حفاظت مقصود ہوتی ہے۔

شریعت اسلامی کے بعض احکام کا تعلق ان افعال سے ہے جو خالصتاً فرد کے حقوق کا تحفظ کرتے ہیں، یہ حقوق العباد کہلاتے ہیں۔ ان حقوق کے بارے میں متعلقہ فرد کو اختیار ہے کہ وہ انہیں وصول کرے یا چھوڑ دے، جیسے قرض وصول کرنا اور مجرم سے تاوان وصول کرنا وغیرہ۔

کچھ احکام ان افعال سے متعلق ہیں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کے بارے میں ہیں لیکن ان میں فرد کا حق غالب ہوتا ہے مثلاً قتل کی سزا قصاص یا دیت (خون بہا)۔ اس میں فرد کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے حق کو استعمال کرے یا نہ کرے حالانکہ قتل کے جرم میں معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے لیکن اس میں فرد کا حق غالب ہے۔

بعض احکام ایسے ہیں جن سے معاشرہ اور فرد دونوں کا مفاد ہوتا ہے لیکن فرد کے مقابلے میں معاشرے کا حق غالب ہوتا ہے مثلاً تہمت کی سزا۔ جرمِ تہمت میں عزتوں پر حرف آتا ہے اور خاندانی نظام تباہ ہوتا ہے، اس لیے قاذف کو سزا دینا مقذوف کے اپنے مفاد میں ہے۔ جرم ثابت ہونے سے قبل مقذوف اسے معاف کر سکتا ہے لیکن اگر جرم ثابت ہو جائے تو پھر مقذوف قاذف کو معاف نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ اور معاشرے کا حق ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ تعبیر وتشریح کی حدود

اسلامی قانون میں تعبیر وتشریح کا دائرہ قرآن وسنّت کی صرف انہی نصوص تک محدود ہے جو ظنّی الثبوت ہوں یعنی جن کے الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت ظنّی ہو۔ جو نصوص قطعی الثبوت ہوں، جن کے الفاظ صریح اور واضح ہوں اور جن الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت قطعی ہو، ان کی تعبیر وتفسیر اور ان میں اجتہاد کی گنجائش اور اجازت نہیں ہے۔ مثلاً قرآن کا ایک حکم ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور ۲۴:۲]

زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو

اس قرآنی نص میں لفظ مـائـة (سو) صریح ہے اور اس کی اپنے معنی پر دلالت قطعی ہے۔ اس آیت میں حکم ہے کہ زانیہ وزانی (غیر شادی شدہ) کو سو کوڑے مارے جائیں۔ کوڑوں کی یہ تعداد کم ہو سکتی ہے اور نہ زیادہ۔ اس میں اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ اس میں اجتہاد صریح حکم کی خلاف ورزی ہے۔ ایسے اجتہاد کی کوئی شرعی وقانونی حیثیت نہیں ہے، خواہ وہ اجتہاد ایک فرد کا ہو یا کسی قوم کی پارلیمنٹ کا ہو۔

دیگر چند اہم اصولِ تعبیر وتشریح

۴۔ قرآن وسنّت کی نصوص کی تعبیر وتشریح سب سے پہلے خود قرآن وسنّت سے کی جاتی ہے، اس کے بعد صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین کی تعبیرات کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

۵۔ کوئی تعبیر قرآن وسنّت اور صحابہ کرامؓ کی تعبیرات کے مخالف نہیں کی جاتی۔

۶۔ نصوص کی تعبیر مقاصدِ شریعت اور ان اصول وقواعد کے مطابق ہو جو دین اسلام میں ثابت شدہ ہیں اور جن پر ایمان واعتقاد لازمی ہے۔

۷۔ تعبیر الفاظ کے سیاق وسباق کے تحت ہوتی ہے۔

۸۔ جن الفاظ کو شارع نے قرآن وسنّت کی نصوص میں شرعی معانی میں استعمال کیا ہے ان کے لغوی معانی مراد نہیں لیے جاتے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۔ اگر کسی لفظ کا ظاہری مفہوم اللہ تعالیٰ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان نہ ہو تو اس کی تاویل کی جاتی ہے۔

۱۰۔ نصوص کی تعبیر، اہل لغت کے قواعد اور ان کے ذوق کے مطابق کی جاتی ہے۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں]

مصادر و مراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ ابن سعد، ابوعبداللہ محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ) الطبقات الکبریٰ، دار صادر، بیروت ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء

۳۔ ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ) اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الجیل، بیروت لبنان ۱۹۷۳ء

۴۔ برٹ، ایڈون اے، فلسفہ مذہب، مترجم بشیر احمد ڈار، مجلس ترقی ادب، کلب روڈ لاہور ۱۹۶۳ء

۵۔ ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ (م ۲۷۹ھ)، جامع ترمذی، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور ۱۹۸۸ء

۶۔ ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دار الکتب الحدیثیة ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

۷۔ راغب اصفہانی (م ۵۰۶ھ)، مقدمة التفسیر، مترجم محمد اشرف قریشی، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

۸۔ سعید اکبر آبادی، مولانا، فہم قرآن، ادارہ اسلامیات، انارکلی لاہور ۱۹۸۲ء

۹۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ)، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء

۱۰۔ شاطبی، ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ (م ۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشریعة، شرح

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

www.KitaboSunnat.com

بقلم عبداللہ دراز، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۱۳۹۵ء/۱۹۷۵ء

۱۱۔ عودہ، عبدالقادر (شہید ۱۹۵۴ء)، التشریع الجنائی الاسلامی، دار الکاتب العربی، بیروت لبنان

۱۲۔ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، احیاء علوم الدین، مترجم مولانا محمد احسن نانوتوی، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور۔

۱۳۔ Lordlloyd, Introduction to Jurisprudence, Stevens and sons London, 1979.

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

خاص

ہر لفظ کسی معنی کے لیے بنایا اور وضع کیا جاتا ہے اور اس اعتبار سے لفظ کی تین اقسام ہیں:

۱۔ خاص ۲۔ عام ۳۔ مشترک

موجودہ بحث ''خاص'' پر مشتمل ہے۔ ''عام'' اور ''مشترک'' کے بارے میں آپ آئندہ صفحات میں پڑھیں گے۔

خاص کی تعریف (۱)

عربی زبان میں خاص اکیلے اور تنہا کو کہتے ہیں۔ علم اصول فقہ میں خاص ایسا لفظ ہے جو تنہا ایک معنی کے لیے بنایا گیا ہو اور بلا شرکتِ غیرے اس ایک معنی پر دلالت کرے۔ خاص جس معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے اس کی مراد و مفہوم معلوم ہوتی ہے۔ جس لفظ کی مراد و مفہوم معلوم نہ ہو اور جو لفظ بے معنی ہو وہ خاص کی تعریف سے خارج ہے۔

خاص کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ خاص شخصی: مثلاً ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ وغیرہ۔ خاص شخصی میں شخص معین ہوتا ہے، مثلاً ابوبکرؓ ایک معین شخص ہے جو لفظ کی وضع اور بناوٹ کے اعتبار سے کسی کی شرکت کا احتمال نہیں رکھتا۔

۲۔ خاص نوعی: ایسا لفظ جو کسی خاص نوع پر دلالت کرے، مثلاً مرد، عورت، گھوڑا۔

۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۲۴۔ اصول الشاشی ص ۷۔ الإحکام في اصول الأحکام ۲/۲۸۸۔ المستصفی فی علم الاصول ص ۲۲۴۔ ارشاد الفحول ص ۲۱۲۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۶۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۳۱، ۷۹۔ قوت الاخیار ۱/۸۰۔۸۹، تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۷۰۲۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ خاص جنسی: جس کی جنس معنی کے اعتبار سے خاص ہو، جیسے انسان۔

۴۔ خاص عددی: وہ لفظ جس کو کسی متعین عدد و گنتی کے لیے وضع کیا گیا ہو، جیسے چار، دس اور بیس۔

۵۔ خاص وصفی: وہ لفظ جس کو کسی ایک وصف کے لیے وضع کیا گیا ہو، جیسے علم اور جہل۔

خاص کا حکم

خاص کے معنی پر عمل کرنا واجب ہے۔ خاص اپنے مخصوص معانی پر قطعی طور پر اس طرح حاوی ہوتا ہے کہ اس میں غیر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مثلاً ''طلحہ عالم ہے''، اس کلام میں ''طلحہ'' اور ''عالم'' خاص ہیں۔ یہ دونوں الفاظ غیر کا احتمال نہیں رکھتے۔ طلحہ پر عالم ہونے کا حکم قطعی طور پر ثابت ہو جائے گا۔

خاص بذات خود اپنے اس معنی کو قطعی طور پر بتلاتا ہے جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہو۔ خاص میں اجمال یا اشکال نہیں پایا جاتا۔ خاص کسی وضاحت اور تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) کے نزدیک خاص تفسیر اور وضاحت کا احتمال رکھتا ہے۔

خاص کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا [الحج ۲۲:۷۷]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! رکوع کرو اور سجدہ کرو۔

یہاں ارْكَعُوْا اور اسْجُدُوْا خاص ہیں اور معنی معلوم کے لیے بنائے گئے ہیں۔ خاص بذات خود واضح ہوتا ہے، لہٰذا رکوع اور سجدہ کرنا فرض ہے۔

۲۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ [البقرۃ ۲:۲۲۸]

اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت میں لفظ ثلاثۃ خاص ہے، لہٰذا مطلقہ عورت کی عدت تین حیض ہے۔ عدت کی اس مدت میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی، اس پر عمل ضروری ہے کیونکہ لفظ ثلاثۃ خاص ہے اور اپنا معنی قطعی طور پر بتلاتا ہے۔

۳۔ قرآن مجید کا حکم ہے:

اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ [النور ۲:۲۴]

زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

یہ سزا غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لیے ہے۔ زانی اور زانیہ کو سو کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی کی سزا کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کہتے ہیں کہ حاکم ضروری سمجھے تو زانی اور زانیہ کو بطور تادیب جلاوطن کر دے۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کے نزدیک جلاوطنی صرف مرد کی ہوگی، عورت کی نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے نزدیک دونوں مجرموں کو سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی جلاوطنی کی سزا بھی دی جائے گی۔ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) نے امام شافعیؒ کی رائے اختیار کی ہے۔ وہ لفظ مائۃ کے ساتھ جلاوطنی کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس کی وضاحت و تفسیر احادیث سے ہوتی ہے۔ شوافع کے ہاں خاص، وضاحت و تفسیر کا احتمال رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک جلاوطنی کی سزا بطور تادیب نہیں بلکہ یہ زنا کی سزا (کوڑوں) کا حصہ ہے اور اس میں اضافہ ہے۔

شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا رجم ہے۔ رجم کی سزا صحیح احادیث، تعامل خلفائے راشدینؓ اور اجماعِ امت سے ثابت ہے[1]۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا [المائدۃ ۵:۳۸]

چور خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت میں لفظ فَاقْطَعُوْا (پس کاٹ دو) خاص ہے۔ چوری کی سزا کے طور پر جس قطع

۱۔ ملاحظہ ہو: صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب رجم المحصن ۳/۶۳۱ و مابعد

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

www.KitaboSunnat.com

ید (ہاتھ کاٹنے) کا حکم دیا گیا ہے اس سے مراد دائیں ہاتھ کی کلائی سے کاٹنا ہے۔ اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے[1]۔

خاص کی اقسام[2]

خاص کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

۱۔ مطلق ۲۔ مقید ۳۔ امر ۴۔ نہی

مطلق

تعریف: مطلق وہ لفظ ہے جو اپنی حقیقت و ماہیت پر ویسی ہی دلالت کرے جیسے کہ وہ ہے۔ یہ لفظ اپنی جنس میں عام ہوتا ہے اور اپنی جنس کے ایک فرد یا کثیر غیر معین افراد پر کسی صفت، شرط، زمان، مکان، عدد یا کسی اور چیز کی قید کے بغیر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً مسلم (مسلمان)، رجل (آدمی) اور کتب (کتابیں) وغیرہ۔

مطلق کا حکم: قرآن وسنت کی کسی نص میں اگر کوئی لفظ مطلق آیا ہو تو اصل یہ ہے کہ بغیر کسی قید اور شرط کے اس پر عمل کیا جائے گا۔ اگر مطلق کو مقید کرنے کی دلیل موجود ہو تو پھر مطلق پر عمل نہیں کیا جائے گا بلکہ دلیل کے مطابق مقید پر عمل ہوگا۔

مطلق کی مثالیں: ۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ [البقرة ۲:۱۸۴]

اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد پوری کر لے۔

اس آیت میں لفظ اَيَّامٍ مطلق ہے۔ مریض اور مسافر کے لیے رعایت ہے کہ وہ ماہ رمضان کے چھوڑے ہوئے روزوں کو بعد کے ایام میں رکھ کر پورے کرلیں۔ یہ ایام مسلسل بھی ہو سکتے ہیں اور

۱۔ بدائع الصنائع ۷/۸۸

۲۔ الإحكام في اصول الأحكام ۳/۲۔ اصول الشاشي ص۱۲۔ ارشاد الفحول ص۲۴۵۔ الوجيز في اصول الفقه ص۴۵۰۔ اصول الفقه ص۴۱۲۔ اللمع في اصول الفقه ص۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

متفرق بھی۔ قرآنی نص نے رمضان کے روزوں کی قضا کے لیے مسلسل یا متفرق ایام کی قید نہیں لگائی۔

۲۔ آیت قرآنی ہے:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا [المائدة ٥:٦]

پس تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔

اس آیت میں لفظ ماء (پانی) مطلق ہے۔ پانی کا ذکر بغیر کسی قید کے ہے، لہٰذا اگر مطلق پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرلو البتہ پانی ناپاک نہ ہو۔ اگرچہ ناپاک پانی بھی پانی ہے لیکن پانی سے مقصود طہارت اور پاکیزگی ہے اور نجاست و ناپاکی اس کے منافی ہے۔ مندرجہ بالا آیت ہی میں آگے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ [المائدة ٥:٦]

مگر وہ (اللہ) چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے

لہٰذا ناپاک پانی سے وضو اور غسل جائز نہیں ہے۔

مطلق کے حکم میں یہ بھی ہے کہ اگر مطلق کو مقیّد کرنے کی دلیل موجود ہو تو پھر مطلق پر عمل نہیں کیا جائے گا بلکہ دلیل پر عمل ہوگا۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ [النساء ٤:١٢]

میراث کے سارے حصے اس وقت نکالے جائیں گے جبکہ وصیت جو مرنے والے نے کی ہو پوری کردی جائے اور قرض جو اس پر ہو ادا کردیا جائے۔

اس آیت میں لفظ وَصِيَّةٍ (وصیت) مطلق ہے اور کسی معین مقدار سے مقیّد نہیں ہے۔ اس لفظ کی رو سے وصیت پورے مال کی بھی ہوسکتی ہے، نصف، تیسرے یا چوتھائی مال کی بھی ہوسکتی ہے۔ لیکن وصیت کو ایک تہائی تک مقیّد کرنے کی دلیل سنّت سے ملتی ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں اپنے کل مال کی

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

www.KitaboSunnat.com

وصیت کر جاؤں؟ فرمایا: نہیں۔ انہوں نے کہا: نصف کی؟ فرمایا: نہیں۔ انہوں نے کہا: تہائی کی؟ آپ نے فرمایا:

فالثلث والثلث کثیر انک ان تدع ورثتک اغنیاء خیر من ان تدعھم عالة یتکففون الناس فی ایدیھم (۱)

ثلث میں کوئی حرج نہیں اور ثلث بھی زیادہ ہے۔ تم کو اپنے وارثوں کو مال دار چھوڑ جانا اس سے اچھا ہے کہ انہیں محتاج چھوڑ جاؤ اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں۔

سنّت نے مطلق وصیت کو ایک تہائی مقدار سے مقید کر دیا ہے، لہٰذا ایک تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اس سے زیادہ کی وصیت کرے تو ایسی وصیت صرف ایک تہائی مال ہی پر نافذ ہو گی۔

مطلق کے جس حصہ پر بھی عمل ہو جائے تو مامور بہ (جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو) پر عمل ہو جائے گا۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْ سِكُمْ [المائدة ۵:۶]

اور اپنے سروں پر مسح کرلو۔

اس آیت میں سر کا مسح کرنے کا حکم مطلق ہے، سر کے مسح کو مقدار کی قید سے مقیّد نہیں کیا گیا۔ جس شخص نے آدھے، دو تہائی یا ایک تہائی سر پر مسح کر لیا تو سر کا مسح ہو جائے گا۔

مقیّد (۲)

تعریف: مقیّد مطلق کا مقابل ہے۔ مقیّد وہ لفظ ہے جو کسی معین فرد یا افراد کو بتائے یا غیر معین فرد یا افراد کو کسی قید سے مقیّد کرے۔ مقیّد اپنی جنس میں عام نہیں ہوتا اور اپنی ماہیت پر بعض قیود کے ساتھ

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الوصایا، باب ان یترک ورثته اغنیاء خیر ۲/۴۰

۲۔ الإحکام فی أصول الأحکام ۲/۳۔ اصول الشاشی ص ۱۲۔ ارشاد الفحول ص ۲۴۵۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۴۵۰۔ اصول الفقه ص ۴۱۲۔ اللمع فی اصول الفقه ص ۳۴

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

www.KitaboSunnat.com

دلالت کرتا ہے۔ مثلاً ''رجل مسلم'' (مسلمان آدمی)۔ یہاں مطلق ''رجل'' پر ''مسلم'' کی قید ہے۔

مقیّد کا حکم: اگر قرآن وسنت کی نص میں پایا جانے والا کوئی لفظ کسی قید سے مقیّد ہو تو اس قید کے مطابق اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اگر مقیّد لفظ پر اس کی قید کے بغیر عمل کرنے کی کوئی دلیل موجود ہو تو پھر اس پر بغیر قید کے عمل کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

[النساء ۴: ۲۳]

اور (تم پر حرام کی گئیں) تمہاری بیویوں کی (سابقہ) بیٹیاں جنہوں نے تمہارے گھروں میں پرورش پائی ہے، ان بیویوں کی لڑکیاں جن سے تم مباشرت کر چکے ہو۔

اس آیت میں لفظ نِسَائِكُمْ (تمہاری بیویاں) دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (جن سے تم مباشرت کر چکے ہو) سے مقیّد ہے۔ لہٰذا اس قید کے مطابق عمل ہوگا اور سوتیلی بیٹی اس وقت نکاح کے لیے حرام ہو گی جب اس کی منکوحہ ماں سے مباشرت ہو چکی ہو۔

مطلق سے مقیّد مراد لینا[1]

بعض اوقات کوئی لفظ قرآن یا سنّت کی ایک نص میں مطلق آتا ہے وہی لفظ دوسری نص میں مقیّد وارد ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسا لفظ جہاں مطلق آیا ہے وہاں اس پر بطور مطلق عمل ہوگا اور جہاں وہ لفظ مقیّد آیا ہے وہاں بحیثیت مقیّد اس پر عمل ہوگا یا مطلق سے مقیّد مراد لیا جائے گا؟ یعنی جس نص میں وہ لفظ مطلق آیا ہے وہاں اس مطلق سے مراد وہ مقیّد ہوگا جو دوسری نص میں استعمال ہوا ہے۔ مطلق سے مقیّد مراد لینے یا نہ لینے میں علماء کے اتفاق یا اختلاف کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ المستصفی فی علم اصول ص ۲۶۲۔ ارشاد الفحول ص ۲۴۵

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ وہ صورت جہاں مطلق سے مقیّد مراد لینے پر اتفاق ہے

اگر مطلق اور مقیّد دونوں کا حکم اور اس کا سبب ایک ہی ہو تو مطلق سے مقیّد مراد لیا جائے گا۔

۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

[المائدة ۵:۳]

تم پر حرام کیا گیا مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو اللہ کے نام کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

قرآن مجید کی آیت ہے:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحاً [الانعام۶:۱۴۵]

(اے نبی ان سے) کہہ دیں کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں ایسی کوئی چیز نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون ہو۔

پہلی آیت میں لفظ الـــــدم (خون) مطلق آیا ہے۔ دوسری آیت میں یہ لفظ مقیّد یعنی دَمــاً مَسْـفُـوحــاً (بہتا ہوا خون) استعمال ہوا ہے۔ مندرجہ بالا دونوں آیات میں حکم ایک ہے یعنی خون کا حرام ہونا۔ اس حکم کا سبب بھی مشترک ہے اور وہ ہے ضرر اور نقصان جو بہتے ہوئے خون کے استعمال سے ہوتا ہے۔ یہاں مطلق سے مقیّد مراد لیا جائے گا۔ لہٰذا ہر قسم کا خون حرام نہیں ہے بلکہ بہہ سکنے والے خون کو حرام قرار دیا گیا ہے اور جو خون نہ بہہ سکتا ہو وہ حلال ہے مثلاً جگر، تلی [1] اور وہ خون بھی حلال ہے جو ذبح کرنے کے بعد گوشت اور رگوں میں باقی رہ جائے۔

۱۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصید ۳/۳۹ (حاشیہ بحوالہ مسند احمد، الدار قطنی)

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا نکاح الا بولی و شاهدین (۱)

ولی اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ایک فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل (۲)

ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا۔

پہلی حدیث میں شهود (گواہان) مطلق ہے۔ دوسری حدیث میں یہ لفظ شاهدی عدل (دو عادل گواہ) سے مقیّد ہے۔ ان دونوں نصوص کا حکم ایک ہے یعنی نکاح کے انعقاد کے وقت گواہوں کا ہونا اور اس کا سبب بھی ایک ہے یعنی نکاح کا انعقاد۔ یہاں مطلق سے مقیّد مراد لیا جائے گا۔ لہٰذا نکاح کے انعقاد کے وقت دو عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

۲۔ وہ صورتیں جہاں مطلق سے مقیّد مراد نہ لینے پر اتفاق ہے

علمائے اصول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مندرجہ ذیل دو حالتوں میں مطلق سے مقیّد مراد نہیں لیا جائے گا:

۱۔ اگر مطلق اور مقیّد دونوں کے حکم اور سبب مختلف ہوں تو پھر مطلق سے مقیّد مراد نہیں لیا جائے گا۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

چور مرد اور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ

۱۔ کنزلاعمال، الباب الرابع فی احکام النکاح، الفصل الاوّل فی الولایة والإستئذان، جلد ۱۶، حدیث ۴۴۶۳۶

۲۔ حوالہ بالا جلد ۱۶، حدیث ۴۴۶۳۷

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

www.KitaboSunnat.com

اَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ [المائدۃ ۵:۶]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو۔

پہلی آیت میں لفظ اَیۡدِی (ہاتھ) مطلق آیا ہے۔ دوسری آیت میں یہ لفظ اِلَی الۡمَرَافِقِ (کہنیوں تک) کی قید سے مقیّد ہے۔ مندرجہ بالا دونوں آیات حکم میں مختلف ہیں۔ پہلی آیت میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اور دوسری آیت میں وضو کے لیے دونوں ہاتھوں کو دھونے کا حکم ہے۔ اسی طرح یہ آیات حکم کے سبب میں بھی مختلف ہیں۔ پہلی آیت کے حکم کا سبب چوری کا جرم ہے۔ دوسری آیت کے حکم کا سبب نماز کا ارادہ ہے۔ ان دونوں نصوص کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ دونوں میں حکم اور سببِ حکم کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں مطلق ہاتھ سے مقیّد مراد (کہنیوں تک) نہیں لیا جائے گا بلکہ جس نص میں لفظ مطلق وارد ہوا ہے وہاں اس کے مطلق ہونے پر عمل کیا جائے گا اور جس نص میں لفظ مقیّد آیا ہے وہاں اس کی قید کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

البتہ پہلی آیت کے لفظ یــد (ہاتھ) مطلق کو سنّت نے مقیّد کر دیا ہے۔ یــد کے مطلق ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ چور کا پورا ہاتھ کاٹا جائے لیکن پورے ہاتھ کے بجائے کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے قطع کروایا تھا[1]۔ یہی جمہور کا موقف ہے۔

۲۔ اگر مطلق اور مقیّد دونوں کے حکم مختلف ہوں لیکن ان کا سبب ایک ہو تو بھی مطلق سے مقیّد مراد نہیں لیا جائے گا۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡھَکُمۡ وَ اَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ [المائدۃ ۵:۶]

جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو۔

اسی آیت میں آگے فرمایا:

۱۔ بدائع الصنائع ۷/ ۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُم مِّنْهُ [المائدة ۵:۶]

جب تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمّم کرلو، پس اس پر ہاتھ مار کر اپنے منہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا کرو۔

مندرجہ بالا دونوں قرآنی نصوص حکم میں مختلف ہیں۔اس آیت میں لفظ اَیْدِی (ہاتھ) اِلَی الْمَرَافِقِ (کہنیوں تک) کی قید سے مقیّد ہے۔دوسری آیت میں تیمّم کرتے وقت دنوں ہاتھوں پر مسح کرنے کا حکم ہے، اس آیت کا لفظ اَیْدِی مطلق ہے۔اس صورت میں مطلق سے مقیّد مراد نہیں لیا جائے گا کیونکہ دونوں آیات کا موضوع الگ الگ ہے۔پہلی آیت وجوب غسل پر دلالت کرتی ہے اور دوسری آیت وجوبِ مسح پر دلالت کرتی ہے، لہٰذا پہلی آیت میں لفظ اَیْدِی مقیّد ہے۔یہاں اس لفظ پر مقیّد کی حیثیت سے عمل ہوگا اور دورانِ وضو دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے جائیں گے۔دوسری آیت میں لفظ اَیْدِی مطلق ہے، یہاں مطلق پر عمل ہوگا۔

البتہ سنّت نے آیت تیمّم کی وضاحت کر کے اس کے مطلق کو مقیّد کر دیا ہے جس کی روشنی میں احناف اور شوافع کے نزدیک تیمّم میں دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے۔مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں تیمّم میں دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں تک مسح کرنا ضروری ہے۔فریقین اپنے اپنے موقف کی حمایت میں احادیث پیش کرتے ہیں۔یہ دونوں عمل سنّت سے ثابت ہیں۔فقہاء کا اختلاف روایات کو ترجیح دینے کے سبب سے ہے۔تفصیل کے لیے کتبِ فقہ سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۳۔وہ صورتیں جن میں علماء کا اختلاف ہے

اگر مطلق اور مقیّد کا سبب مختلف اور حکم ایک ہو تو اس صورت میں مطلق سے مقیّد مراد لینے کے مسئلہ میں علماء کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:

احناف: مطلق سے مقیّد مراد نہیں لی جائے گی بلکہ مطلق پر مطلق کی حیثیت سے عمل ہوگا اور مقیّد پر اس کی قید کے مطابق عمل ہوگا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مالکیہ: اس مسئلہ میں مالکی علماء کی اکثریت احناف کے ساتھ ہے۔

شافعیہ: اکثر شافعی علماء کہتے ہیں کہ مطلق سے مراد مقیّد لیا جائے گا۔

حنابلہ: ان سے دو اقوال ملتے ہیں، بعض حنابلہ احناف کے ساتھ ہیں اور بعض نے شافعیہ سے موافقت کی ہے۔

جو فقہاء مطلق سے مقیّد مراد لینے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مطلق ساکت یعنی خاموش ہوتا ہے جبکہ مقیّد ناطق یعنی بولنے والا ہوتا ہے۔ لہٰذا مقیّد اولیٰ ہے کیونکہ وہ مطلق کو بیان کرتا ہے۔ اگر سبب مختلف ہوں لیکن مطلق اور مقیّد کا حکم ایک ہو تو مطلق سے مقیّد مراد لینا چاہیے تاکہ دونوں حکم میں برابر ہو جائیں اور ان دونوں میں پایا جانے والا تعارض دور ہو جائے۔

جو لوگ مطلق سے مقیّد مراد لینے کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حکم کے سبب کا اختلاف کبھی حکم کے مطلق ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی مقیّد ہونے کا، اس لیے مطلق اور مقیّد دونوں اپنی اپنی جگہ پر مطلوب ہوتے ہیں۔ مطلق اور مقیّد میں سبب کے اختلاف سے ان دونوں میں تعارض نہیں ہوتا اور ان دونوں پر علیحدہ علیحدہ عمل کرنا بھی مشکل نہیں ہوتا۔ مطلق سے مقیّد مراد اس وقت لی جاتی ہے جب تعارض پایا جائے اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کے تقاضے کے مطابق عمل کرنا مشکل ہو، لیکن جہاں تعارض نہ ہو وہاں مطلق اور مقیّد دونوں پر الگ الگ عمل کیا جا سکتا ہے۔

مثلاً صدقہ فطر کے متعلق دو حدیثیں ہیں۔ یہ دونوں حدیثیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کی ہیں۔ ایک حدیث کی رو سے فطرانہ ہر مرد اور عورت پر واجب ہے[1]۔ اس میں مسلمان کی قید نہیں ہے۔ دوسری حدیث یہ بتاتی ہے کہ ہر مسلمان مرد و عورت پر صدقہ فطر واجب ہے[2]۔ اس حدیث میں مسلمان کی قید موجود ہے۔

ان دونوں حدیثوں میں حکم (صدقہ فطر کا وجوب) ایک ہے لیکن حکم کا سبب مختلف ہے۔ پہلی حدیث میں سبب مسلمان کی قید کے بغیر ہے۔ دوسری حدیث میں قید موجود ہے۔ احناف کے

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقۃ الفطر علی الحر والمملوک ۱/۵۶۳

۲۔ حوالہ بالا، کتاب الزکوٰۃ، باب فرض صدقۃ الفطر ۱/۵۶۳

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

www.KitaboSunnat.com

مطابق صدقہ فطر خاندان کے ہر رکن کی طرف سے دینا ہوگا۔ ان کی رائے میں غیر مسلم کی جانب سے بھی صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے۔ احناف کے نزدیک اگر مطلق اور مقیّد کا سبب مختلف اور حکم ایک ہو تو مطلق سے مقیّد مراد نہیں لیا جائے گا بلکہ مطلق اور مقیّد دونوں پر اپنی اپنی جگہ پر عمل ہوگا۔ لہٰذا صدقہ فطر خاندان کے مسلم اور غیر مسلم دونوں افراد پر واجب ہے۔

شافعی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ فطرانہ صرف ان اراکین خاندان کی طرف سے دیا جائے گا جو مسلمان ہیں۔ غیر مسلموں پر فطرانہ واجب نہیں ہے۔ ان فقہاء کے نزدیک مقیّد کلام مطلق کلام پر حاوی ہوتا ہے۔ یہاں مطلق سے مقیّد مراد لی جائے گی۔

امر (۱)

تعریف: عربی لغت میں امر سے مراد ایسا قول ہے جو ایک شخص دوسرے سے کہے اور جس میں کسی فعل کے کرنے کا مطالبہ پایا جائے۔ اس مقصد کے لیے واحد مذکر مخاطب کے لیے اِفْعَلْ یعنی "تو کر" کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاح میں امر ایسا لفظ ہے جو ایک شخص خود کو بالا دست سمجھ کر دوسرے کو کہے اور جس میں کسی فعل کا کرنا لازم کر دیا گیا ہو۔ لہٰذا امر میں دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ حکم دینے والا یہ سمجھے کہ اسے مخاطب پر بالا دستی اور اختیار حاصل ہے۔ کسی حکم کی تعمیل اسی قدر ہوتی ہے جس قدر حکم دینے والے کو مخاطب پر بالا دستی اور اختیار حاصل ہو۔ بعض علمائے اصول کے نزدیک حکم دینے والے کا خود کو بالا دست سمجھنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کا حقیقت میں بالا دست اور صاحبِ اختیار ہونا بھی ضروری ہے۔

۲۔ کسی فعل کی انجام دہی کو لازم کرنا مقصود ہو۔

اگر امر کا کلمہ اپنے سے کم تر کو کہا جائے تو وہ امر ہوگا، اگر یہ کلمہ اپنے سے بالا تر کو کہا جائے تو

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۱۸۸۔ المستصفٰی فی علم الاصول ص ۲۰۲۔ اصول السرخسی ۱/۱۱۔ اصول الشاشی ص ۴۰۔ اللمع فی اصول الفقہ ص۱۲۔ قوت الاخیار ۱/۱۲۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۔ ۱/۴۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۰۰۔ اصول الفقہ ص ۴۱۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۲۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

وہ امر نہیں ہوگا۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ [نوح ۷۱:۲۸]

میرے رب! مجھے اور میرے والدین کو معاف فرمادے۔

مندرجہ بالا آیت میں سوال اور دعا ہے۔ اگر امر کا کلمہ اپنے جیسے کو کہا جائے تو وہ درخواست ہوگی۔

امر کے صیغے:

کسی فعل کے کرنے کا مطالبہ کئی طرح سے ہوتا ہے:

۱۔ امر کے صیغہ کے ساتھ: وَ أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ [آل عمران ۳:۱۳۲]

اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی۔

اس آیت میں لفظ أَطِيْعُوْا (تم سب اطاعت کرو) امر کا صیغہ ہے۔

۲۔ مضارع میں لام امر کے ساتھ: لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ [الطلاق ۶۵:۷]

خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے مطابق (بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو) نفقہ دے۔

اس آیت میں لفظ لِيُنْفِقْ (اسے چاہیے کہ نفقہ دے) فعل مضارع ہے اور اس کے شروع میں ''لام'' لامِ امر ہے۔

۳۔ خبریہ جملہ کے ساتھ: جس کا مقصد حکم دینا یا مطالبہ کرنا ہو، صرف خبر دینا نہ ہو۔

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ [البقرة ۲:۲۳۳]

جو باپ چاہتے ہوں کہ ان کی اولاد پوری مدت رضاعت تک دودھ پیئے، تو مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں۔

اس آیت میں یہ خبر دینا مقصود نہیں ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلاتی ہیں بلکہ یہ حکم ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ وہ اپنے بچوں کو دودھ پلائیں۔

صیغہ امر کے معانی

امر کا صیغہ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مختلف کتب اصولِ فقہ سے صیغہ امر کے معانی مع امثال لے کر ذیل میں بیان کر دیئے گئے ہیں:

۱۔ وجوب (لازم قرار دینا): وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ [البقرة ۲:۴۳]
اور نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو۔

۲۔ استحباب (پسند کرنا): وَافْعَلُوا الْخَيْرَ [الحج ۲۲:۷۷]
اور نیک کام کرو۔

۳۔ اباحت (جائز قرار دینا): كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ [البقرة ۲:۵۷]
جو پاک چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں انہیں کھاؤ۔

۴۔ تہدید (غصہ کے ساتھ مخاطب ہونا، دھمکانا): اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ [حم السجدة ۴۱:۴۰]
کرتے رہو جو کچھ تم چاہو۔

۵۔ ارشاد (ہدایت و رہنمائی کرنا): وَ أَشْهِدُوا ذَوَی عَدْلٍ مِنْكُمْ [الطلاق ۶۵:۲]
اور دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنالو جو تم میں سے صاحب عدل ہوں۔

۶۔ تادیب (ادب سکھانا): نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن ابی سلمہؓ سے فرمایا:
سم اللہ و کل بیمینک و کل مما یلیک (۱)
اللہ کا نام لے (بسم اللہ پڑھو) اور اپنے دائیں سے کھاؤ اور اپنے آگے سے کھاؤ۔

۷۔ تعجیز (عاجز ظاہر کرنا): فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ [البقرة ۲:۲۳]
تو اس (قرآن) کی مانند ایک سورت ہی بنا لاؤ۔

۸۔ دعا: رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَيَّ [نوح ۷۱:۲۸]

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين ۳/۱۷۵

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

www.KitaboSunnat.com

میرے رب! مجھے اور میرے والدین کو معاف کر دے۔

۹۔ امتنان (احسان جتانا): وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا [المائدة ۵:۸۸]

جو کچھ حلال وطیب رزق اللہ نے تم کو دیا ہے اسے کھاؤ۔

۱۰۔ اکرام (عزت دینا): اُدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ آمِنِيْنَ [الحجر ۱۵:۴۶]

ان (جنتوں کے باغوں اور چشموں) میں داخل ہو جاؤ سلامتی کے ساتھ بے خوف وخطر۔

۱۱۔ تسخیر (ذلیل کرنا): كُوْنُوا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ [البقرة ۲:۶۵]

بن جاؤ بندر اور اس حال میں رہو کہ ہر طرف سے تم پر دھتکار پھٹکار پڑے۔

۱۲۔ اہانت (تحقیر کرنا): فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيْدَكُمْ اِلَّا عَذَابًا [النباء ۷۸:۳۰]

اب مزہ چکھو، ہم تمہارے لیے عذاب کے سوا کسی چیز میں ہرگز اضافہ نہ کریں گے۔

۱۳۔ تسویہ (دو چیزوں میں برابری ظاہر کرنا): فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا [الطور ۵۲:۱۶]

تم خواہ صبر کرو یا نہ صبر کرو۔

۱۴۔ تکوین (کسی چیز کو عدم سے وجود میں لانا): كُنْ فَيَكُوْنَ [البقرة ۲:۱۱۷]

ہو جا، پس وہ ہو جاتی ہے۔

۱۵۔ امر خبر کے معنی میں: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا لم تستحی فاصنع ماشئت [۱]

جب تو شرم وحیا نہیں کرتا تو پھر جو چاہے کر۔

۱۶۔ خبر امر کے معنی: فَلْيَضْحَكُوا قَلِيْلًا وَ لْيَبْكُوا [التوبة ۹:۸۲]

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الآداب، باب اذا لم تستحی فاصنع ماشئت ۳/۳۹۸

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

www.KitaboSunnat.com

اب چاہیے کہ یہ لوگ ہنسنا کم کریں اور روئیں زیادہ۔

۱۷۔ تمنی (تمنا، آرزو کرنا): وَ نَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ [الزخرف ۴۳:۷۷]

اور وہ پکاریں گے اے مالک! تیرا رب ہمارا کام ہی تمام کردے تو اچھا ہے۔

۱۸۔ تفویض وتسلیم (سپرد کرنا): فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ [طٰهٰ ۲۰:۷۲]

آپ کو جو حکم دینا ہو دے دیجئے۔

۱۹۔ مشورہ: فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى [الصافات ۳۷:۱۰۲]

اب تو بتا! تیرا کیا خیال ہے۔

۲۰۔ تحسیر (حسرت کی کیفیت): قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ [آل عمران ۳:۱۱۹]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) ان (منافقوں) سے کہہ دیں کہ اپنے غصہ میں آپ جل مرو۔

۲۱۔ تکذیب (جھٹلانا): قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [البقرة ۲:۱۱۱]

(اے نبی!) ان (یہودیوں اور عیسائیوں سے) کہہ دیں کہ اپنی دلیل پیش کرو اگر تم وعدے میں سچے ہو۔

۲۲۔ استعجاب: أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا [مریم ۱۹:۳۸]

جب وہ ہمارے سامنے حاضر ہوں گے اس روز تو ان کے کان بھی خوب سن رہے ہوں گے اور ان کی آنکھیں بھی دیکھتی ہوں گی۔

۲۳۔ اعتبار: أُنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ [الانعام ۶:۹۹]

یہ درخت جب پھلتے ہیں تو ان میں پھل آنے اور پھر ان کے پکنے کی کیفیت ذرا غور سے دیکھو۔

۲۴۔ انذار (ڈراوا): قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ [ابراهيم ۱۴:۳۰]

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

www.KitaboSunnat.com

خاص

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) ان سے کہہ دیں، اچھا مزے کرلو۔ آخر کار تمہیں پلیٹ کر جانا دوزخ ہی میں ہے۔

امر کے مندرجہ بالا معانی میں سے کسی ایک معنی پر اس وقت تک عمل کرنا ممکن نہ ہوگا جب تک اس معنی کی تائید میں کوئی دلیل یا قرینہ موجود نہ ہو۔

مطلق صیغہ امر کی دلالت (۱)

امر کا صیغہ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔لیکن اگر قرآن و سنّت کی نصوص میں پایا جانے والا امر کا صیغہ مطلق ہو اور اس کے کسی ایک معنی کو بتلانے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس صورت میں امر کا کون سا معنی مراد ہوگا؟ کیا وہ وجوب پر دلالت کرے گا یا استحباب پر؟ اس بارے میں علمائے اصول فقہ کا اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک امر وجوب کے لیے ہے اور کچھ کی رائے میں اس سے استحباب اور ندب مراد ہے۔اور بعض کے ہاں یہ اباحت کے لیے ہے۔

وجوب سے مراد کسی فعل کا لازم ہونا اور ترکِ فعل کا حرام ہونا ہے۔ استحباب/ ندب میں فعل اور ترکِ فعل دونوں جائز مگر فعل راجح اور ترکِ فعل غیر راجح ہوتا ہے۔مباح میں فعل اور ترکِ فعل دونوں جائز ہوتے ہیں۔دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہوتی (۲)۔وجوب کو ترک کرنے والا گناہ گار ہے لیکن مندوب اور مباح کا تارک گناہ گار نہیں ہے۔

مطلق صیغہ امر کی دلالت پر اصولیین کی آراء مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی رائے: جمہور کے نزدیک مطلق امر کا صیغہ صرف وجوب پر دلالت کرتا ہے۔مطلق امر میں

۱۔ اصول الشاشی ص ۴۰۔ارشاد الفحول ص ۱۴۲۔نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۵۰۔اصول السرخسی ۱/ ۱۴۔الإحکام فی اصول الأحکام ۲/ ۲۰۷۔المستصفی فی علم الاصول ص ۲۰۲۔عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۱۰۷۔اصول الفقه ص ۲۱۷۔ قوت الاخیار ۱/ ۱۲۷۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۶۳۷

۲۔ قوت الاخیار ۱/ ۱۳۶

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

www.KitaboSunnat.com

اباحت اور استحباب وغیرہ کا معنی نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا مطلق امر سے وجوب مراد لیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو۔ اگر کوئی قرینہ پایا گیا تو امر کے صیغہ سے وہی معنی مراد لیا جائے گا جس پر قرینہ دلالت کرے۔

جب امر کا صیغہ استحباب یا اباحت کے لیے استعمال ہو تو وہ اپنے مجازی معنی میں ہوگا، حقیقی معنی میں نہیں کیونکہ امر حقیقی معنی میں صرف وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ مجازی معنی سے مراد لفظ کا اس معنی میں استعمال ہے جس معنی کے لیے وہ لفظ لغت میں وضع نہیں کیا گیا۔ لفظ کا حقیقی معنی وہ ہے جس کے لیے اہل لغت نے اس لفظ کو وضع کیا ہو۔

اپنے موقف کی حمایت میں جمہور کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى [طٰہٰ ۲۰:۹۳]

کیا تم نے میرے حکم کی نافرمانی کی۔

حکم کی مخالفت نافرمانی ہے۔ جو چیز غیر واجب ہو اس کی مخالفت کرنا نافرمانی نہیں ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ [الاحزاب ۳۳:۳۶]

کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو پھر اسے اپنے اس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے۔

اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امر آ جانے کے بعد کسی مکلّف و مامور (جسے کسی فعل کو کرنے کا پابند بنا دیا جائے) کو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار نہیں رہتا بلکہ اس کا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ مکلّف سے اختیار کی نفی اور فعل کا لازم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ امر

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

www.KitaboSunnat.com

صرف وجوب کے لیے ہے، ندب اور اباحت کے لیے نہیں ہے کیونکہ اگر امر مندوب یا مباح پر دلالت کرے تو پھر فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رہوتا ہے۔

۳۔قرآن مجید میں ہے:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [النور ۲۴:۶۳]

رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آ جائے۔

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو دنیا میں فتنہ وآزمائش اور آخرت میں دردناک عذاب کی وعید دی گئی ہے۔ وعید صرف ترکِ واجب پر ہوتی ہے۔ مباح اور مندوب فعل کا تارک مستحق وعید نہیں ہوتا۔

۴۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لو لا ان یشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل وضوء (۱)

اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

یہ حدیث امر کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتے تو ایسا کرنا واجب ہوتا، خواہ اس کام میں مشقت ہوتی۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ناپسند فرمایا کہ ان کی امت پر کوئی مشقت ہو۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم نہیں دیا۔

۵۔ صحابہ کرامؓ اور تابعین کا عام طریق استدلال یہ ہوتا تھا کہ اگر امر کے صیغہ کو وجوب سے خارج کرنے والا کوئی قریب نہ موجود نہ ہوتا تو وہ اس صیغہ سے وجوب ہی مراد لیتے

۱۔ موطا امام مالک، کتاب الصلوۃ، باب ما جاء فی السواک ص ۶۰

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

www.KitaboSunnat.com

تھے۔ مثلاً حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے جمعہ کا خطبہ ارشاد فرمارہے تھے۔ آپ نے فرمایا اجلسوا (بیٹھ جاؤ)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس وقت مسجد کے دروازے پر تھے، یہ سن کر وہ مسجد کے دروازے ہی پر بیٹھ گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا تو فرمایا تعال یا عبداللہ بن مسعود[1]۔ ادھر آؤ! اے عبداللہ بن مسعودؓ۔

اس واقعہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے امر کے صیغہ اجلسوا (بیٹھ جاؤ) سے وجوب مراد لیا۔

۶۔ علمائے لغت اور اہل عرب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے سے کوئی فعل طلب کرے تو وہ امر کا صیغہ استعمال کرے، کیونکہ اس صورت میں جس شخص سے فعل طلب کیا گیا ہے اس کو ترکِ فعل کی اجازت نہیں ہے اور جہاں مکلّف کو ترکِ فعل کی اجازت نہ ہو وہ واجب ہوتا ہے۔

۷۔ تمام افعال مثلاً فعل ماضی، فعل حال اور فعل مستقبل خاص معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ امر بھی ایک فعل ہے اس لیے دوسرے افعال پر قیاس کرتے ہوئے امر بھی خاص معنی یعنی وجوب پر دلالت کرے گا۔

دوسری رائے: بعض مالکی علمائے اصول کہتے ہیں کہ مطلق امر کا صیغہ اباحت پر دلالت کرتا ہے۔

تیسری رائے: بعض شافعی علماء کی رائے ہے کہ امر کا صیغہ جس حقیقی معنی پر دلالت کرتا ہے وہ استحباب یا ندب ہے۔

چوتھی رائے: علماء کا ایک گروہ جس میں امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) بھی شامل ہیں، کا موقف ہے کہ کسی قرینہ کے بغیر امر کے صیغہ کا کوئی حقیقی معنی نہیں ہے۔ امر کے کئی معانی ہونے کی صورت میں ان

۱۔ سنن ابو داود، کتاب الصلوۃ، باب الامام یکلم الرجل فی خطبتہ ۱/۴۷۲

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

www.KitaboSunnat.com

میں سے ایک مطلوبہ معنی کے واضح ہونے تک توقف کیا جائے گا۔

پانچویں رائے: ایک رائے یہ ہے کہ کسی قرینہ سے خالی امر کا صیغہ وجوب، ندب اور اباحت میں مشترک ہے۔اس میں ان تینوں معانی کا اشتراک پایا جاتا ہے۔اس صورت میں امر کے صیغہ سے مطلوبہ معنی اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتا جب تک معنی کو ترجیح دینے والا کوئی قرینہ نہ پایا جائے۔

چھٹی رائے: بعض کا خیال ہے کہ امر کا صیغہ وجوب اور ندب کے درمیان مشترک ہے۔ان دونوں میں سے کسی ایک کو امر کا معنی قرار دینے کے لیے ترجیح دینے والے کسی قرینہ کا پایا جانا ضروری ہے۔

وجوب، صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے، فعل سے نہیں (۱)

حنفی عالم ملا جیون (م ۱۱۳۰ھ) نے لکھا ہے کہ وجوب صرف صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے، فعل سے نہیں۔لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوگا۔اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے:

> وَ اِذَا قَضٰٓی اَمۡرًا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ [البقرة ۲:۱۱۷]
>
> اور جس بات کا وہ فیصلہ کرتا ہے، اس کے لیے بس یہ حکم دیتا ہے کہ ''ہو جا'' اور وہ ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصال کے روزے رکھتے تھے۔صوم وصال میں دو دن یا زیادہ دنوں تک قصداً افطار نہیں کیا جاتا اور مسلسل روزے رکھے جاتے ہیں، نہ رات کو کچھ کھایا پیا جاتا ہے اور نہ سحری کے وقت۔جمہور علماء کا موقف ہے کہ وصال کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔اسی لیے ایک حدیث جس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

۱۔ قوت الاخیار ۱/۱۲۷

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

www.KitaboSunnat.com

ایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی و یسقینی (۱)

تم میں سے کون میری طرح ہے، مجھے تو میرا رب کھلاتا ہے اور پلاتا ہے۔

لیکن اس فعل پر عمل کرنا واجب ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ کیا ہو اور ایسی دلیل موجود نہ ہو جس سے یہ بات ثابت ہو کہ وہ فعل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

بعض مالکی اور شافعی اصولیین کے نزدیک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صیغہ امر کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

صلوا کما رائیتمونی اصلی (۲)

اس طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے تم دیکھتے ہو۔

یہ حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال میں اتباع و پیروی کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے وجوب ثابت ہونے کے بارے میں احناف اور شوافع کے درمیان یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ فعل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سہواً نہ ہوا ہو اور نہ وہ آپ کا طبعی فعل ہو، جیسے کھانا پینا اور نہ وہ فعل آپ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سہواً صادر ہونے والے فعل یا آپ کے طبعی فعل یا آپ کی ذات سے مخصوص فعل سے بالاتفاق وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

حنفی عالم اسحاق بن ابراہیم شاشیؒ (م ۳۲۵ھ) نے لکھا ہے کہ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ جب تک امر کا صیغہ نہ پایا جائے، وجوب ثابت نہیں ہوگا، مگر یہ محال ہے۔ شارع کی طرف سے امر کے صیغہ کے بغیر بھی وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔ ایسا شخص جس تک شارع کی طرف سے امر کا صیغہ نہ پہنچا ہو، کیا اس کے لیے اللہ پر ایمان لانا واجب نہیں ہے؟ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الصیام، باب التنکیل لمن اکثر الوصال ۱/ ۶۹۸

۲۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

رسول کو لوگوں کی ہدایت کے لیے نہ بھیجتا تو بھی عقل مندوں پر بذریعہ ان کی عقلوں کے خدائے قدوس کی معرفت واجب ہوتی (۱)۔

مامور بہ کی اقسام (۲)

کسی شخص کو امر کے صیغے سے جس فعل کے کرنے کا پابند بنایا جاتا ہے اس فعل کو مامور بہ کہتے ہیں۔ اگر آمر (حکم دینے والا) حکیم و دانا ہو تو کسی مامور بہ کا حکم یا اس سے روکنا ہی اس چیز کی اچھائی یا برائی کی دلیل ہے۔ حکیم اچھی چیزوں کا حکم دیتا ہے اور بری چیزوں سے منع کرتا ہے۔ لہٰذا حکیم آمر جس چیز کا حکم دے وہ حَسَن ہے اور جس چیز سے منع کرے وہ قبیح ہے۔

مامور بہ میں حُسن و قُبح کے تین معانی ہیں:

۱۔ مامور بہ کا کامل ہونا حُسن ہے اور اس کا ناقص ہونا قُبح ہے جیسے علم حُسن ہے اور جہل (لاعلمی) قُبح ہے۔

۲۔ مامور بہ کا طبیعت، مزاج اور دینوی اغراض کے موافق ہونا حُسن ہے اور ان کے مخالف ہونا قُبح ہے۔ جیسے "شیریں" طبیعت کے موافق ہونے کی بنا پر حُسن ہے اور "تلخ" طبیعت کے مخالف ہونے کی وجہ سے قُبح ہے۔

۳۔ مامور بہ کا مرتکب ثواب کا مستحق ہو تو وہ حُسن ہے اور اس کا مرتکب عذاب کے لائق ہو تو وہ قُبح ہے۔

پہلے دونوں معنوں میں مامور بہ کا حُسن یعنی اچھا ہونا اور قُبح یعنی برا ہونا متفقہ طور پر عقلی ہے۔ تیسرے معنی میں یہ اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں مامور بہ کا حَسَن و قبیح ہونا عقلی ہے یا شرعی ہے۔

۱۔ اصول الشاشی ص ۴۱

۲۔ اصول السرخسی ۱/۶۰۔ اصول الشاشی ص ۴۶۔ قوت الاخیار ۱/۲۲۵۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۵۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۴۶۹

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

www.KitaboSunnat.com

مامور بہ کا حُسن وقُبح ثواب وعذاب کے لحاظ سے

پہلی رائے: مامور بہ کا حُسن وقُبح شرعی ہے۔ شارع نے جس فعل کا حکم دیا اور اس کے کرنے پر فاعل کو ثواب کا مستحق ٹھہرایا وہ فعل حَسَن ہو گیا اور جس فعل سے منع کر کے اس کے کرنے پر عذاب کا مستحق قرار دیا وہ فعل قبیح بن گیا۔ کسی فعل کے حُسن وقُبح کے تعین میں عقل کا دخل نہیں ہے بلکہ افعال کے حُسن وقُبح کا معیار شریعت ہے۔

دوسری رائے: جن افعال کو عقل حَسَن بتائے وہ حَسَن ہیں اور شریعت انہی افعال کے کرنے کا حکم دیتی ہے۔ جن افعال کو عقل قبیح بتائے، وہ قبیح ہیں اور شریعت انہی افعال سے منع کرتی ہے۔ کسی فعل کا عقلی طور پر حَسَن وقبیح ہونا ہی شارع کی طرف سے اس فعل کے حکم کا موجب ہے۔ شارع پر لازم ہے کہ وہ حَسَن کا حکم دے اور قبیح سے منع کرے۔

تیسری رائے: افعال کا حُسن وقُبح شریعت پر موقوف نہیں ہے بلکہ شریعت نازل ہونے سے پہلے بھی بعض افعال حسنت ہے اور بعض قبیح۔ لہٰذا شارع نے افعالِ حسنہ کا حکم فرمادیا اور افعال قبیحہ سے منع فرمادیا۔ مثلاً سچ کا حَسَن ہونا اور جھوٹ کا قبیح ہونا۔ شریعت نے ان افعال کے حُسن وقبح کو ظاہر کر دیا ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ پر افعالِ حسنہ کا حکم کرنا اور افعال قبیحہ سے منع کرنا واجب نہیں ہے، وہ مختار کل ہے۔ شریعت جس فعل کے کرنے کا حکم دیتی ہے وہ فعل اپنی ذات میں اور عقلی طور پر حَسَن ہوتا ہے اور شریعت جس چیز سے منع کرتی ہے وہ چیز اپنی ذات میں اور عقلی طور پر قبیح ہوتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو چیز عقلی طور پر حَسَن ہو شارع اس کا حکم ضرور دے اور جو چیز عقلی طور پر قبیح ہو شارع اس سے ضرور منع کرے، اور نہ یہ ضروری ہے کہ شارع اسی فعل کا حکم دے جسے عقل قبیح قرار دے اور اس فعل سے منع کرے جسے عقل حَسَن جانے۔ یہ اہل سنت وجماعت [1] کا موقف ہے۔

۱۔ اہل سنت وجماعت کی اصطلاح چوتھی صدی ہجری میں عام ہوئی۔ جسے علمائے حق نے بعض مخصوص عقائد رکھنے والے بعض فرقوں کے مقابلے میں اپنی پہچان کے لیے وضع کیا۔ سنت سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرز زندگی اور جماعت سے مراد صحابہ کرامؓ کی جماعت ہے۔ اہل سنت وجماعت سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جن کے عقائد واعمال کا محور سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے اقوال وافعال ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

وصفِ حُسن کے اعتبار سے مامور بہ کی اقسام

مامور بہ کے حُسن ہونے کے اعتبار سے اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ حُسن لِذَاتِہٖ ۲۔ حُسن لِغَیْرِہٖ

حُسن لِذَاتِہٖ

حُسن لِذَاتِہٖ وہ فعل ہے جو ذاتی طور پر حُسن ہو یعنی فعل کی اپنی ذات میں بغیر کسی واسطہ کے حُسن وخوبی پائی جائے، مثلاً اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، نماز پڑھنا اور سچ بولنا وغیرہ۔

حُسن لِذَاتِہٖ کا حکم

۱۔ اگر مامور بہ میں حُسن کے ساقط ہونے کا کسی حال میں بھی احتمال نہ ہو، خواہ اکراہ وجبر کی حالت ہو یا نہ ہو، تو مکلّف پر جب اس کا ادا کرنا واجب ہو جائے تو اس فعل کو ادا کیے بغیر اس کا وجوب ساقط نہیں ہوگا۔

مثلاً دل سے ایمان کی تصدیق کرنے کا حُسن ناقابل سقوط ہے۔ ہر عاقل بالغ مسلمان پر دل سے ایمان کی تصدیق کرنا واجب ہے، اس کا وجوب ساقط نہیں ہو سکتا۔ حالتِ جبر و اِکراہ میں بھی تصدیقِ ایمان واجب ہے۔ اگر ایک مسلمان دشمنان اسلام کی قید میں ان کے مجبور کرنے پر کفریہ کلمات کہہ دے تو ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان کی تصدیق کرتا ہو۔ ایمان، دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔ تصدیق اصل رکن ہے جس میں سقوط کا احتمال نہیں ہے، جبکہ زبان سے اقرار ایک زائد رکن ہے جو جبر واکراہ کے عذر میں سقوط کا امکان رکھتا ہے۔

اگر ایک شخص دل سے ایمان کی تصدیق نہ کرے اور بغیر کسی عذر کے زبان سے اس کا اقرار نہ کرے تو وہ ظاہر میں بھی کافر ہے اور وہ اللہ کے نزدیک بھی مومن نہیں ہے۔ جو شخص دل سے ایمان کی تصدیق نہ کرے اور زبان سے ایمان کا اقرار کرے وہ ظاہر میں مومن ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ مومن نہیں ہے۔ جو شخص دل سے ایمان کی تصدیق کرے لیکن کسی وجہ سے اس کا زبان سے اقرار نہ کر سکے وہ ظاہر میں مومن نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ اگر بعض حالات میں عذر کے باعث مامور بہ کے حُسن میں سقوط کا احتمال ہو یا شارع کے حکم سے وہ ساقط ہو جائے تو مامور بہ کو ادا کرنے سے اس کا حُسن بھی ساقط ہو جاتا ہے اور مامور بہ کو بلا عذر ترک کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً نماز حَسن لذاتہ ہے یعنی نماز کی اپنی ذات میں حُسن ہے۔ یہ قول و فعل سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے۔ اس میں تکبیرات، قراءتِ قرآن مجید، تسبیحات اور تعظیمِ الٰہی میں رکوع و سجود ہیں۔ نماز میں کسی غیر کی وجہ سے حُسن پیدا نہیں ہوا۔ لیکن بعض حالات میں اس کے سقوط کا احتمال پایا جاتا ہے، مثلاً ایک دن اور ایک رات سے زیادہ مجنون اور بے ہوش رہنے کی صورت میں نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ جنون اور بے ہوشی کی حالت میں چھوڑی جانے والی نمازوں کی نہ ادا واجب ہے اور نہ قضاء۔ عورت کے حیض و نفاس کے زمانہ میں بھی اس پر سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ اس دوران عورت پر نماز کی ادائیگی واجب ہے اور نہ اس کی قضاء واجب ہے۔ جس حالت میں نماز سقوط قبول کرے گی اس کا حُسن بھی ساقط ہوتا ہے۔ لہٰذا مرد سے جنون اور بے ہوشی کی حالت میں اور عورت سے جنون و بے ہوشی، حیض اور نفاس کی حالت میں عذر کی وجہ سے نماز ساقط ہے۔ لیکن پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز ساقط نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں تیمّم کرنے کی اجازت ہے۔ لباس نہ ہونے کی صورت میں بھی نماز ساقط نہیں ہے کیونکہ برہنہ حالت میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ اگر قبلہ (خانہ کعبہ) کی صحیح سمت معلوم نہ ہو اور کوئی بتانے والا بھی موجود نہ ہو تو نماز ساقط نہیں ہے بلکہ جس سمت پر غالب گمان ہو ادھر رخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ نشہ مثلاً شراب نوشی وغیرہ سے عقل جاتی رہے تو نماز ساقط نہیں ہے بلکہ اس حالت میں فوت شدہ نماز کی قضاء لازم ہے۔

حَسَن لِغَیْرِہٖ

حَسَن لِغَیْرِہٖ وہ فعل ہے جس کی اپنی ذات میں کوئی خوبی نہ پائی جاتی ہو بلکہ کسی ''غیر'' کے واسطہ سے اس میں خوبی پائی جائے۔ یہ ''غیر'' اپنی ذات میں تو حَسَن ہے لیکن اس کے حُسن کی وجہ سے مامور بہ بھی حَسَن ہو گیا۔ حَسَن لِغَیْرِہٖ میں مامور بہ کے حسن ہونے میں اس کا اپنا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مثال: جہاد حُسن لغیرہ کی ایک مثال ہے۔ جہاد میں انسان مرتے اور آبادیاں ویران ہوتی ہیں۔ اس پہلو سے جہاد میں کوئی حُسن نہیں پایا جاتا۔ لیکن جہاد کا مقصد اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمنوں سے اس لیے لڑنا ہے تاکہ کافروں اور باغیوں کے فتنہ وفساد سے مسلمانوں اور دیگر لوگوں کو محفوظ رکھا جائے اور اللہ تعالیٰ کا دین سربلند ہو۔ اس لحاظ سے جہاد میں حُسن پیدا ہو گیا۔

اسی طرح شرعی سزائیں مثلاً شادی شدہ زانی وزانیہ کو سنگسار کرنا، غیر شادی شدہ زانی و زانیہ کو سو سو کوڑے مارنا، قتل عمد کی سزا قصاص، شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے اور چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا وغیرہ میں بذاتِ خود کوئی حُسن نہیں ہے۔ اُن میں لوگوں کی جانوں اور جسمانی اعضاء کا نقصان ہے۔ چونکہ ان سزاؤں کا مقصد مجرم کو آئندہ ارتکابِ جرم سے روکنا اور دوسروں کو عبرت دلانا ہے اس لیے یہ سزائیں بھی حَسن ہیں۔

حَسن لِغَیْرِہٖ کا حکم: مامور بہ کے واجب ہونے کے بعد اس کے ادا ہو جانے سے اس کا حکم بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ جس ''غیر'' کے واسطے مامور بہ میں حُسن آیا ہے اس کے ساقط ہونے سے مامور بہ کا حکم بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

جب امر کا صیغہ مطلق ہو اور بغیر کسی قرینہ کے آیا ہو تو اس صورت میں امر سے وہ مامور بہ مراد ہے جو حَسن لذاتہ ہو۔

حَسن لِغَیْرِہٖ کی اقسام: حَسن لِغَیْرِہٖ کی دو اقسام ہیں:

۱۔ پہلی قسم: ''غیر'' مامور بہ کے ادا ہونے سے ادا نہ ہوتا ہو بلکہ ''غیر'' اور مامور بہ دونوں کو ادا کرنے کے لیے علیحدہ علیحدہ عمل کی ضرورت ہو۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ [الجمعة ۶۲:۹]

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

www.KitaboSunnat.com

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔

اس آیت میں لفظ سعی (آمادہ ہونا اور چل پڑنا) استعمال ہوا ہے۔ سعی میں بذاتِ خود کوئی حُسن نہیں ہے۔ اس میں حُسن نمازِ جمعہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ سعی نمازِ جمعہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے۔ نمازِ جمعہ عبادت ہے اور اس کی وجہ سے نمازِ جمعہ کے لیے کی جانے والی سعی بھی عبادت بن جاتی ہے۔ سعی کے ادا کرنے سے نمازِ جمعہ ادا نہیں ہوتی بلکہ نمازِ جمعہ کے لیے الگ فعل ادا کرنا پڑتا ہے۔ سعی الگ فعل ہے اور نمازِ جمعہ ایک الگ فعل۔

چونکہ سعی میں نمازِ جمعہ کی وجہ سے حُسن آیا ہے لہٰذا اگر نماز جمعہ ساقط ہو جائے تو سعی بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ واسطہ کے ساقط ہو جانے سے مامور بہ حَسَن لِغَیرِہٖ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر نماز جمعہ فرض نہ رہا (جیسے مسافر، مریض اور قیدی پر نماز جمعہ فرض نہیں ہے) تو نماز جمعہ کے لیے سعی بھی فرض نہیں ہے۔

مثال: وضو ایسا مامور بہ ہے جس کی اپنی ذات میں کوئی حسن نہیں ہے بلکہ نماز کی وجہ سے اس میں حُسن آیا ہے۔ وضو میں پانی ضائع کرنے کا عمل ہوتا ہے، اس میں کوئی حُسن نہیں ہے۔ لیکن جب وضو نماز ادا کرنے کے لیے کیا گیا تو اس میں حُسن پیدا ہو گیا اور ایسے وضو پر ثواب ہے۔ لہٰذا وضو حَسَن لغیرہ ہے۔ وضو کرنے سے نماز ادا نہیں ہو جاتی بلکہ وضو کے لیے الگ فعل سرانجام دیا جاتا ہے اور نماز کے لیے الگ فعل ادا کرنا ہوتا ہے۔ واسطہ کے ساقط ہونے سے مامور بہ حَسَن لغیرہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے اگر نماز فرض نہ رہے اور وہ ساقط ہو جائے (جیسے حیض ونفاس کے دنوں میں عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے) تو پھر وضو بھی واجب نہیں ہے۔

۲۔ دوسری قسم: مامور بہ کے ادا ہونے سے ''غیر'' بھی ادا ہو جائے اور مامور بہ اور ''غیر'' دونوں ایک عمل سے ادا ہو جائیں، ان دونوں کے لیے الگ الگ عمل کرنے کی ضرورت نہ پڑے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مثال: نماز جنازہ میں میّت کو سامنے رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے جو بظاہر بت پرستی کے مشابہ ہے۔ مگر نمازِ جنازہ فوت شدہ مسلمان کا حق ہے جسے دوسرے مسلمان ادا کرتے ہیں اور دوسرے کا حق ادا کرنا مستحسن اقدام ہے۔ اس وجہ سے میت سامنے رکھ کر نماز پڑھنا بھی حَسَن شمار ہوا۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''مسلمان کے مسلمان پر پانچ حقوق ہیں: سلام کا جواب دینا، مریض کی عیادت کرنا، جنازوں کے پیچھے جانا، دعوت قبول کرنا، اور چھینکنے والے کا جواب دینا''(۱) یعنی چھینکنے والا الحمد للہ (اللہ تیرا شکر ہے) کہے تو جواب میں یرحمک اللہ (اللہ تم پر رحم فرمائے) کہنا۔

مندرجہ بالا حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمان میّت کی نماز جنازہ پڑھنا اور جنازے کے پیچھے چلنا مسلمان میّت کا حق ہے۔ یہ حق ادا کرنا نماز جنازہ سے حاصل ہوتا ہے، اس کے لیے کسی دوسرے فعل کی ضرورت نہیں پڑتی۔

کیا امر تکرار چاہتا ہے (۲):

امر میں تکرار سے مراد یہ ہے کہ جس شخص کو کام کرنے کا حکم دیا گیا ہو، وہ اسے بار بار کرے۔ امر کا صیغہ کسی کام کو بار بار کرنے کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں تین فقہی آراء ہیں:

۱۔ **احناف کی رائے:** امر مطلق وجوب کے اعتبار سے نہ تو کسی فعل کو صرف ایک مرتبہ کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، نہ اس کے تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور نہ اس فعل کے تکرار کا احتمال رکھتا ہے بلکہ امر کا صیغہ کسی فعل کی محض طلب کے لیے بنایا گیا ہے۔ امر کی تعمیل کے لیے فعل کا محض ایک بار کرنا کافی ہے۔ مثلاً اگر زبیر نے یہ کہا کہ زینت سے میرا نکاح کرا دو تو یہ امر اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ زبیر کا بار بار نکاح کرایا جائے۔ اگر سلیمان اپنے وکیل سے کہے: میری بیوی کو طلاق دے دو۔ وکیل نے

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز ۱/۴۷۷

۲۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۷۹۹۔ اصول السرخسی ص۲۰۔ ارشاد الفحول ص۱۴۷۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۵۵۔ المستصفٰی علم الاصول ص ۲۱۱۔ قوت الاخیار ۱/۱۵۱۔ اصول الفقه ص ۲۱۸۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۴۶۳۔ نفی، کشف الاسرار ۱/۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

طلاق دے دی۔ پھر سلیمان نے دوسرا نکاح کر لیا۔ اب وکیل کے لیے ضروری نہیں ہے کہ پہلے امر (حکم) کی بنیاد پر سلیمان کی بیوی کو ایک بار پھر طلاق دے دے۔

اگر امر کے صیغہ کے ساتھ ایسا قرینہ ہو جو تکرار پر دلالت کرے تو پھر امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے، جیسے اگر امر کسی شرط یا وصف سے متعلق ہو اور شارع نے ان کو اس فعل کی علت قرار دیا ہو۔

قرآن مجید کی آیت ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة ۲:۱۸۵]

لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینہ (رمضان) کو پائے اس کو لازم ہے کہ وہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

اس آیت میں روزے رکھنا ماہ رمضان کی شرط سے معلق ہے۔ جب بھی ماہ رمضان آئے گا، روزے رکھے جائیں گے اور فَلْيَصُمْهُ (اس کو چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے) تکرار چاہے گا۔ فَلْيَصُمْهُ اُس فعل امر کا صیغہ فی نفسہٖ تکرار نہیں چاہتا کیونکہ روزہ رکھنا فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ (پس جس نے رمضان کا مہینہ پایا) کی شرط سے معلق ہے۔ جب یہ شرط پائی جائے گی تو فَلْيَصُمْهُ امر کا صیغہ تکرار چاہتا ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا [المائدة ۵:۶]

اور اگر جنابت کی حالت ہو تو خوب پاک ہو جاؤ۔

یہاں غسل کرنا جنابت کی شرط سے معلق ہے۔ جب بھی جنابت کی حالت ہو، غسل کیا جائے گا۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

ہاتھ کاٹنے کا عمل چوری کی شرط سے معلق ہے۔ جب بھی چوری کی جائے، ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

قرآن مجید میں ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور ۲۴:۲]

زانیہ عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

غیر شادی شدہ زانی جتنی بار بھی زنا کرے، اسے اتنی بار کوڑے مارے جائیں گے۔ کوڑے مارنے کا محل و مقام آدمی کا بدن ہے اور بدن زندہ حالت میں ہمیشہ کوڑوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہاں کوڑے مارنے کے فعل کا تکرار، زنا کے تکرار سے ہوگا اور محل یعنی بدن اس تکرار کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

۲۔شوافع کی رائے: امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) کے نزدیک امر تکرار کا تقاضا تو نہیں کرتا لیکن تکرار کا احتمال رکھتا ہے خواہ وہ امر شارع کی طرف سے ہو یا غیر شارع کی طرف سے ہو۔ اکثر علمائے شافعیہ کے نزدیک امر فعل کے کم از کم ایک مرتبہ کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔

۳۔تیسری رائے: بعض علمائے شافعیہ کا موقف ہے کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر اس کے خلاف کوئی دلیل ہو تو پھر امر سے مراد تکرار نہیں ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب حج کے حکم میں یہ آیت نازل ہوئی:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران ۳:۹۷]

اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر (خانہ کعبہ) تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، وہ اس کا حج کرے۔

تو ایک صحابی حضرت اَقراع بن حابسؓ نے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہر سال؟ آپ خاموش رہے۔ اس نے تین بار یہی کیا۔ آپ نے فرمایا:

لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم و اذا نهيتكم عن شيء فدعوه (۱)

۱۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فرض الحج فی العمر ۳/۳۶۵

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

www.KitaboSunnat.com

اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج واجب ہو جاتا اور پھر تم سے نہ ہو سکتا۔ پھر فرمایا: تم مجھے اسی بات پر چھوڑ دو جس پر میں تمہیں چھوڑ دوں۔ اس لیے کہ اگلے لوگ اسی سبب سے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے نبیوں سے بہت سوال کیے اور ان سے بہت اختلاف کیا۔ پھر جب میں تم کو کسی بات کا حکم دوں تو اس میں سے جتنا ہو سکے بجالاؤ اور جب کسی بات سے منع کروں تو ترک جاؤ۔

اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں۔

ایک فریق کہتا ہے کہ حضرت اُقرع بن حابسؓ کا ہر سال حج کرنے کے بارے میں پوچھنا اس بات کی دلیل ہے کہ امر تکرار چاہتا ہے۔ دیگر علماء نے کہا ہے کہ اس فریق کا یہ استدلال کمزور ہے۔ اس واقعہ سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت اُقراع بن حابسؓ کو معلوم تھا کہ عربی زبان میں امر کا صیغہ تکرار کا مطالبہ نہیں کرتا۔ اگر لغت میں امر تکرار چاہتا تو حضرت اُقراعؓ سوال کیوں پوچھتے۔

کیا امر جلدی چاہتا ہے یا تاخیر (۱)

امر کی بحث میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ امر فور یعنی جلدی چاہتا ہے یا تراخی یعنی تاخیر چاہتا ہے۔ امر کے صیغہ سے جس فعل کے کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے کیا امر اس فعل کو فوراً کرنے کا تقاضا کرتا ہے یا مکلّف اس فعل کو کرنے میں تاخیر کر سکتا ہے۔ اس بارے میں فقہاء کی آراء مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ جو علماء یہ رائے رکھتے ہیں کہ امر کا صیغہ کسی فعل کے کرنے کا محض مطالبہ کرتا ہے، ایک مرتبہ یا تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، ان کے نزدیک امر کا صیغہ فعل کو فوراً کرنے یا دیر سے کرنے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ مطلق فعل پر دلالت کرتا ہے۔ فعل کو جلد یا دیر سے ادا کرنا قرینے کے مطابق ہوگا۔ مکلّف کے لیے فعل کی ادائیگی میں اس حد تک تاخیر جائز ہے کہ مامور بہ فعل سرے سے ضائع ہی

۱۔ المستصفٰی علم الاصول ص ۲۱۵۔ ارشاد الفحول ص ۱۵۰۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۱۱۳۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۴۲۔ اصول السرخسی ۱/۲۶۔ اصول الشاشی ص ۴۴۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۴۶۵

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

www.KitaboSunnat.com

نہ ہو جائے اور مکلّف اس فعل کے ادا کرنے سے قاصر نہ رہ جائے تا کہ وہ گناہ گار نہ ہو۔ مستحسن یہ ہے کہ مطلوبہ فعل کو جلد ادا کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ [آل عمران ۳:۱۳۳]

دوڑ کر چلو اس راہ پر جو تمہارے رب کی بخشش اور اس جنت کی طرف جاتی ہے جس کی وسعت آسمانوں اور زمین جیسی ہے اور وہ متقی لوگوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

۲۔ جو فریق امر میں تکرار کا قائل ہے اس کے نزدیک مطلق امر کا صیغہ فعل کو فوراً کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کی اس لیے مذمت کی تھی کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم پر فوراً سجدہ نہیں کیا تھا۔

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذَا أَمَرْتُكَ [الاعراف ۷:۱۲]

پوچھا، تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روکا جبکہ میں نے تجھ کو حکم دیا تھا۔

فرشتوں نے اللہ کے حکم پر آدم کو فوراً سجدہ کر دیا تھا۔

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوْا [البقرة ۲:۳۴]

اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے۔

۳۔ جو گروہ امر میں تکرار کا قائل نہیں ہے وہ کہتا ہے کہ اگر مامور بہ مطلق ہے یعنی وہ ادا کے لیے وقت کے ساتھ مقیّد نہیں کیا گیا تو اس کے کرنے میں تاخیر کی جا سکتی ہے، بشرطیکہ پوری عمر میں اس فعل کو ادا کرنا رہ نہ جائے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص ایک ماہ کے نفل روزے رکھنے کی نذر کرے تو وہ اپنی عمر میں جب چاہے یہ نذر پوری کر سکتا ہے۔ تاخیر پر اسے گناہ نہیں ہوگا۔ لیکن اگر مکلّف اس نذر کو پورا کرنے سے قبل فوت ہو جائے گا تو وہ ترکِ فعل کی بنا پر گناہ گار ہوگا، بشرطیکہ یہ ترکِ فعل اس کی غفلت سے واقع ہوا ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

اگر مامور بہ کی ادائیگی وقت سے مقیّد ہو تو اگر وقت میں وسعت ہے تو فعل کو آخری وقت تک موخر کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً عصر کی نماز کے لیے وقت مقرر ہے۔ یہ نماز اپنے آخری وقت یعنی سورج غروب ہونے سے پہلے ادا کی جا سکتی ہے۔ لیکن اگر فعل کو ادا کرنے کے لیے وقت کی تنگی ہو تو پھر اسے ادا کرنے میں تاخیر جائز نہیں ہے۔

اگر امر ایسے وقت سے مقیّد ہو جس کے فوت ہو جانے سے فعل کی ادائیگی بھی فوت ہو جائے مثلاً پانچوں اوقات کی نمازوں کا حکم تو ایسا امر فعل کو اس وقت میں ادا کرنے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

وقت سے مقیّد امر کی دو مشہور اقسام ہیں:

۱۔ **اگر وقت فعل کے لیے ظرف ہو:** اس میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ فعل پورے وقت کو محیط ہو۔ اس وقت میں مطلوبہ فعل کے علاوہ اسی قسم کا کوئی اور فعل بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ پانچوں اوقات کی نمازیں، ہر نماز اس کے وقت کے کسی حصے میں بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ جب وقت فعل کے لیے ظرف ہو تو فعل کا وجوب اوّل وقت سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ آخری وقت سے تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً اگر کسی نماز کے آخر وقت میں عورت کو حیض آ جائے تو حیض سے پاک ہو جانے پر اس عورت پر نماز کی قضا لازم نہیں ہے اور اگر کسی نماز کے آخری وقت میں عورت حیض سے پاک ہو جائے تو اس پر اس وقت کی نماز فرض ہو جائے گی۔ مقیم شخص اگر کسی نماز کے آخر وقت میں سفر کرے گا تو وہ قصر نماز ادا کرے گا۔

۲۔ **اگر وقت فعل کے لیے معیار ہو:** اس صورت میں فعل پورے وقت پر محیط ہوتا ہے اور اس فعل کو ادا کرنے کے بعد وقت کا کچھ حصہ بھی نہیں بچتا۔ اس وقت میں اس فعل کے علاوہ اسی جنس کا دوسرا فعل ادا نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً روزہ پورے دن کا ہوتا ہے۔ ماہ رمضان کے روزوں میں کوئی دوسرا روزہ نفلی یا کفارہ یا قضا نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ فرض روزہ کی عبادت دوران رمضان طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک پورے وقت پر محیط ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ادا اور قضا[1]

امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے وجوب کی دو اقسام ہیں:

ادا اور قضا

ا۔ ادا

امر سے جو چیز واجب ہو اس کو بعینہ اس کے مستحق کے سپرد کرنا ادا کہلاتا ہے۔

ادا کی دو اقسام ہیں: ادا کامل اور ادا قاصر

ادا کامل: ادا کامل یہ ہے کہ واجب کو اس کی تمام شرعی صفات کے ساتھ ادا کیا جائے۔ اسی طریقے سے ادا کیا جائے جس طریقہ سے اس کا ادا کرنا لازم قرار دیا گیا ہے اور واجب کو اسی وقت میں ادا کیا جائے جو وقت اس کے ادا کرنے کا معین ہے۔ نماز باجماعت پڑھنا اداء کامل کی مثال ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نماز باجماعت پڑھنا تنہا نماز پڑھنے سے ثواب میں ستائیں درجے افضل ہے[2]۔

ادائے کامل کا یہ حکم ہے کہ اس کے ادا کرنے سے مکلّف ذمہ داری سے عہدہ برآء ہو جاتا ہے۔

ادا قاصر: جب کسی واجب کو شرعی صفات میں کسی کمی و نقصان کے ساتھ ادا کیا جائے تو وہ ادائے قاصر کہلاتی ہے۔ مثلاً بغیر جماعت کے تنہا نماز پڑھنا، دوران نماز رکوع اور سجدہ وغیرہ صحیح طور پر اور اطمینان سے نہ کرنا اور خریدی ہوئی چیز کو کسی نقصان کے ساتھ واپس کر دینا وغیرہ۔

ادائے قاصر کا حکم یہ ہے کہ اگر نقص کی تلافی مثل (اس جیسی چیز) سے ممکن ہو تو کر دی جائے۔ اگر مثل سے نقصان کی تلافی ممکن نہ ہو تو نقصان کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، البتہ گناہ باقی رہتا ہے۔

۱۔ ارشاد الفحول ص ۱۵۹۔ نسفی، کشف الاسرار ص۶۴۔ المستصفٰی فی علم الاصول ص۲۱۵۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۶۲۔ اصول الشاشی ص ۴۸۔ قوت الاخیار ۱/۱۶۴۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۲۷۴

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب فضل صلوة الجماعة ۱/ ۲۹۷

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ قضا

امر سے جو چیز واجب ہو اس کے مثل کو اس کے مستحق کے سپرد کر دینا قضاء کہلاتا ہے۔ قضا کی دو اقسام ہیں: قضا کامل اور قضا قاصر

قضا کامل: اس سے مراد یہ ہے کہ کسی واجب کے مثل کو صورت اور معنی دونوں طرح اس کے مستحق کے سپرد کرنا۔ مثلاً روزے کی قضا روزے سے اور نماز کی قضا نماز سے ہوتی ہے۔ اگر کسی شخص نے دس کلوگرام گندم غصب کر کے ضائع کر دی تو وہ دس کلو گندم واپس کرنے کا پابند ہے۔

قضا قاصر: قضا قاصر یہ ہے کہ وہ معنی کے لحاظ سے تو واجب کے مثل ہو لیکن صورت کے لحاظ سے واجب کے مثل نہ ہو۔ مثلاً اگر کسی شخص نے دس کلوگرام گندم غصب کی اور وہ ضائع ہو گئی اور بازار سے بھی معدوم ہو گئی تو غاصب اس چیز کی قیمت بطور تاوان ادا کرنے کا پابند ہے۔ قیمت معنوی طور پر ضائع شدہ اور معدوم گندم کی مثل ہے مگر صورت کے لحاظ سے گندم کی مثل نہیں ہے۔

اگر کسی چیز کی مثل نہ صورت میں ہو اور نہ معنی میں تو اس کی قضاء واجب نہیں ہے، جیسے نماز جمعہ اور عیدین چھوٹ جائیں تو ان کی قضاء نہیں ہے۔ نماز جمعہ چھوٹ جائے تو اس روز ظہر کی نماز ادا کی جائے گی۔

اگر گواہان جھوٹی گواہی دے کر کسی عورت کو عدالت سے طلاق دلوا دیں، طلاق کے فیصلہ کے بعد گواہان اپنی گواہی سے رجوع کر لیں تو شوہر کو اس وجہ سے جو نقصان پہنچا ہے گواہوں پر اس کا کوئی تاوان نہیں کیونکہ صوری اور معنوی طور پر اس کا کوئی مثل نہیں ہے کہ جس کو ادا کیا جائے۔ البتہ گواہان گناہ گار ہیں اور انہیں تعزیری سزا دی جائے گی۔

اگر کسی چیز کا صوری اور معنوی مثل نہ ہو لیکن شریعت نے کسی اور چیز کو اس کا مثل قرار دیا ہو تو اس کی قضا شرعی مثل کے لحاظ سے واجب ہے۔ مثلاً اگر کوئی عمر رسیدہ شخص روزہ نہیں رکھ سکتا تو اس کے لیے روزے کی قضا فدیہ (ایک مسکین کو کھانا کھلانا) مثلِ شرعی ہے۔ اسی طرح قتلِ خطا میں شرعی مثل دیت ہے، حالانکہ جان اور دیت میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

قضا کامل پر جب تک عمل ممکن ہو کرنا چاہیے۔ اگر قضا کامل پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر قضا قاصر پر عمل کیا جاتا ہے۔

ادا و قضا کے دیگر احکام

۱۔ جس سبب سے ادا واجب ہوتی ہے اسی سبب سے قضا واجب ہوتی ہے۔ یہ رائے احناف کی ہے۔ مثلاً نماز کی فرضیت مندرجہ ذیل نص قرآن سے ثابت ہوتی ہے:

وَاَقِيمُوا الصَّلَاةَ [البقرة ۲:۴۳]

اور نماز قائم کرو۔

یہی نص نماز کی قضا پر بھی دلالت کرتی ہے۔ اگر نماز فوت ہو جائے تو اس کی قضا کے وجوب کے لیے کسی نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قضا کے لیے کسی جدید سبب کی ضرورت ہے۔ جس سبب سے ادا واجب ہوئی اسی سبب سے قضا واجب نہیں ہوتی بلکہ قضا کے لیے علیحدہ حکم درکار ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک نماز کی قضاء کی نص ایک حدیث ہے جسے حضرت انس بن مالکؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

من نسی صلوة فلیصل اذا ذکر (۱)

جو شخص کسی نماز کو بھول جائے تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے تو پڑھ لے۔

ان کا موقف ہے کہ اگر یہ حدیث نماز کی قضا پر دلالت نہیں کرتی اور پہلا حکم (واقیموا الصلوة) ہی قضا کو ثابت کرتا ہے تو پھر اس دوسرے حکم کیا ضرورت تھی۔

احناف کہتے ہیں کہ یہ حدیث تنبیہ کے لیے آئی ہے (۲)۔

۲۔ قضا کی نیت سے ادا جائز ہے اور ادا کی نیت سے قضا درست ہے۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ اگر کسی نے آج کی نماز ظہر ادا کرتے وقت کہا کہ میں آج کی ظہر کی قضا کی نیت کرتا ہوں تو لفظ ''آج'' کے قرینہ سے یہ مراد ہوگا کہ میں آج کی نماز ظہر ادا کرنے کی نیت کرتا ہوں اور اگر کسی

۱۔ صحیح بخاری۔ کتاب مواقیت الصلوة، باب من نسی صلوة فلیصل اذا ذکر ۲۸۲/۱

۲۔ قوت الاخیار ۱۷۳/۱

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

www.KitaboSunnat.com

نے کہا کہ میں گزشتہ کل کی نماز ظہر ادا کرنے کی نیت کرتا ہوں تو ''گزشتہ کل'' کے قرینہ کی موجودگی میں مراد ہوگا کہ میں گزشتہ کل کی نماز ظہر کی قضاء کی نیت کرتا ہوں۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی آیت ہے:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ [الجمعة ۶۲:۱۰]

پس جب نماز (جمعہ) پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔

یہاں قضا ادا کے معنی میں استعمال ہوا ہے کیونکہ نماز جمعہ کی قضا نہیں ہے۔

اگر کسی نے ماہ شعبان میں رمضان کا گمان کرتے ہوئے روزے رکھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے سے قبل ادا ہے جو کہ ناجائز ہے۔ رمضان کے روزوں کا سبب ماہ رمضان کو پا لینا ہے۔ لیکن اگر کسی نے ماہ شوال میں رمضان کا گمان کرتے ہوئے روزے رکھے تو جائز ہے، اس وجہ سے نہیں کہ یہ ادا کی نیت سے قضا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ یہ ادا کی نیت سے ادا ہے۔ اس نے اپنے گمان میں غلطی کی جو کہ قابل معافی ہے (۱)۔

ادا کے لیے قدرت کی شرط (۲):

کسی فعل کے وجوب کے لیے مکلّف میں قدرت و استطاعت کی شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [البقرة ۲:۲۸۶]

اللہ کسی جان پر اس کی قدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔

قدرت سے مراد وہ استطاعت ہے جس کے ذریعے مکلّف اس چیز کو ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے جو اس پر لازم ہوتی ہے۔ قدرت دو طرح کی ہوتی ہے:

۱۔　قوت الاخیار ۱/ ۱۲۸

۲۔　اصول السرخسی ۱/ ۶۵۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۱۹۱۔ قوت الا خیار ۱/ ۲۴۱

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ قدرتِ حقیقی جس سے مراد اللہ تعالیٰ کی توفیق وعطا ہے

۲۔ اسباب کی سلامتی اور اعضائے جسمانی کی صحت ودرستی۔

شارع جب انسان کو کسی فعل کا پابند کرتا ہے تو اس کا انحصار قدرتِ حقیقی پر نہیں بلکہ اسباب کی سلامتی اور اعضائے جسمانی کی صحت وتندرستی پر ہے۔ اگر انسان پر کسی فعل کو لازم کرنے کا انحصار قدرتِ حقیقی پر ہوتا تو غیر مسلم جو حالتِ کفر پر مرا ہو، وہ ایمان لانے کا پابند ومکلّف نہ ہوتا کیونکہ اس میں قدرتِ حقیقی نہیں پائی گئی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے ایمان کی توفیق وعطا نصیب نہیں ہوئی حالانکہ ہر شخص ایمان لانے کا مکلّف ہے۔ کسی فعل کی ادائیگی کے لیے مکلّف میں جس قدرت کا پایا جانا ضروری ہے اس سے مراد وہ قدرت ہے جس کے معنی اسباب کا سلامت رہنا اور اعضاء کا صحیح ہونا ہے۔

انسان وضو پر اس وقت قادر ہوتا ہے جب پانی دستیاب ہو اور جسم کو کوئی ایسا مرض لاحق نہ ہو جو پانی کے استعمال سے بڑھ جائے۔ نماز کی ادا کے لیے قدرت یہ ہے کہ آدمی تندرست ہو، قیام نہ کر سکے تو بیٹھ کر نماز پڑھنے کی قدرت رکھتا ہو اور بیٹھ نہ سکے تو اشارے سے نماز پڑھنا فرض ہے۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کی قدرت یہ ہے کہ مکلّف کم ازکم اتنے مال کا مالک ہو جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہو اور اس پر دیگر شرائط بھی پوری ہوتی ہوں۔ روزہ کی قدرت یہ ہے کہ مکلّف تندرست اور مقیم ہو، بیمار اور مسافر نہ ہو۔ حج کی قدرت یہ ہے کہ زادِ راہ میسر ہو، مکلّف تندرست ہو اور راستہ پر امن ہو۔

اس لحاظ سے مکلّف میں پائی جانے والی قدرت کی دو اقسام ہیں: قدرت مطلقہ اور قدرت کاملہ۔

۱۔ قدرتِ مطلقہ: یہ وہ کم ازکم استطاعت ہے جس کے ذریعے مکلّف کسی فعل کی ادیگی پر قادر ہوتا ہے۔ کسی بھی امر کے وجوب کے لیے مکلّف میں قدرتِ مطلقہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً عصر کی نماز کے لیے اتنا وقت ملنا شرط ہے جس میں عصر کی چار رکعات فرض ادا کی جاسکیں۔ اگر سورج غروب ہونے سے قبل آخری وقت میں کوئی نابالغ، بالغ ہو جائے یا حائضہ عورت حیض سے پاک ہو جائے یا

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

www.KitaboSunnat.com

مجنون عاقل ہو جائے یا غیر مسلم مسلمان ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک ان پر عصر کی نماز استحساناً لازم ہے۔ اگر یہ لوگ تین رکعات نماز پڑھنے پر قادر ہو گئے ہوں تو نماز ادا کریں، ورنہ اس کی قضا لازم ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی فعل کی ادا کے واجب ہونے کے لیے قدرت کے پائے جانے کا احتمال کافی ہے، قدرت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) اور فقہائے احناف میں سے امام زفرؒ (م ۱۵۸ھ) جو امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں، کے نزدیک اگر بقیہ آخری وقت میں ان لوگوں کے لیے فرض ادا کرنا ممکن نہ ہو تو ان پر نماز کی ادا لازم نہیں ہے کیونکہ وہ قدرت مطلقہ نہیں رکھتے۔

۲۔ **قدرت کاملہ:** یہ وہ استطاعت ہے جس میں مکلّف کا فعل کو ادا کرنا آسان ہوتا ہے۔ جب تک یہ آسانی رہے، واجب بھی باقی رہتا ہے۔ جب قدرت کاملہ ختم ہو جائے تو واجب بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً تمام عباداتِ مالیہ میں قدرتِ کاملہ یعنی آسانی کا ہونا شرط ہے۔ زکوٰۃ اس شخص پر واجب ہے جو ایک سال تک مطلوبہ مقدار میں مال کا مالک رہا ہو۔ سال پورا ہونے پر اگر پورا مال ضائع اور تباہ ہو جائے تو احناف کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ اگر مالِ نصاب ضائع ہو جانے کے باوجود مکلّف پر زکوٰۃ ادا کرنا واجب قرار دے دیا جائے تو یہ مکلّف پر ایک طرح کا تاوان ہے اور بغیر قدرت کے زکوٰۃ واجب کرنا لازم آتا ہے۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کہتے ہیں کہ اس صورت میں زکوٰۃ ساقط نہیں ہے کیونکہ پورا نصاب ضائع ہو جانے کے باوجود یہ شخص قدرت ممکنہ کے سبب سے زکوٰۃ ادا کرنے پر قادر ہے، اس لیے اس پر زکوٰۃ واجب رہے گی۔ لیکن اگر سال سے پہلے مال ضائع ہو جائے تو پھر بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ہے بلکہ ساقط ہو جائے گی۔ اگر مکلّف پورا مال خود ضائع کر دے تو پھر بالاتفاق اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی کیونکہ اس شخص نے سارا مال ضائع کر کے مستحقین زکوٰۃ کی حق تلفی کی ہے، اس لیے سزا کے طور پر اس شخص پر زکوٰۃ واجب رکھی جائے گی۔

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

www.KitaboSunnat.com

امر کے دیگر احکام

ا۔ کسی چیز کا حکم دینے کا حکم دینا کیا اس چیز کا حکم کہلاتا ہے یا نہیں؟

جمہور علمائے اصول کے نزدیک ایسا حکم اس چیز کا حکم نہیں کہلاتا (۱)۔ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) فرماتے ہیں کہ کسی چیز کا حکم دینے کا حکم دینا امر نہیں ہے جب تک کوئی دلیل اس پر دلالت نہ کرے۔

مثال: اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو امت مسلمہ سے زکوۃ وصول کرنے کا حکم مندرجہ ذیل آیت میں دیا:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا [التوبة ۹:۱۰۳]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کریں اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھائیں۔

اس آیت میں مجرد امر کا صیغہ خُذْ (تم وصول کرو) امت پر زکوۃ ادا کرنے کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس آیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال سے زکوۃ وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم نہیں ہے۔ امت پر زکوۃ کی فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطاعت واجب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو جب گورنر بنا کر یمن بھیجا تو انہیں فرمایا:

فأعلّمهم ان الله افترض عليهم صدقة فى اموالهم توخذ من اغنياء هم و ترد فى فقرائهم (۲)۔

لوگوں کو بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے اموال میں زکوۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں کو دی جائے گی۔

۱۔ ارشاد الفحول ص ۱۶۱۔ المستصفٰی فی علم الاصول ص ۲۱۶

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الزکٰوۃ، باب وجوب الزکٰوۃ ۱/۵۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ کسی امر کا وجوب منسوخ ہو جائے تو کیا اس کا جواز باقی رہتا ہے؟

اس مسئلہ میں احناف اور شوافع کی آراء مندرجہ ذیل ہیں [۱]:

احناف کہتے ہیں کہ وجوب کے ساتھ جواز (جائز ہونا) بھی منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خطا اور معصیت کا ارتکاب کرنے والے اعضائے جسمانی کو قطع کرنا اور کپڑے کو پاک کرنے کے لیے نجاست لگے حصے کو کاٹنا بنی اسرائیل کی امت پر فرض تھا لیکن یہ فرض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لیے منسوخ ہو گیا اور ساتھ ہی اس کا جواز بھی منسوخ ہو گیا۔ اب معصیت اور غلطی کرنے والے اعضائے جسمانی کو بطور سزا کاٹنا فرض ہے اور نہ جائز۔ اسی طرح ناپاک کپڑے کو پاک کرنے کے لیے نجاست والے حصے کو کاٹنا اب نہ تو فرض ہے اور نہ جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک وجوب منسوخ ہو جانے کے بعد جواز باقی رہتا ہے۔ عاشورہ (دس محرم) کا روزہ ابتداء میں امت مسلمہ پر فرض تھا۔ رمضان کے روزوں کی فرضیت کے بعد عاشورہ کے روزہ کی فرضیت منسوخ ہو گئی مگر اس کا جواز باقی ہے۔ اب عاشورہ کا روزہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وجوب منسوخ ہو جانے کے بعد جواز باقی رہتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہودیوں کو عاشورہ (دس محرم) کے دن روزہ رکھتے ہوئے دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: یہ روزہ کیسا ہے؟ لوگوں نے کہا: اس دن اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو ان کے دشمنوں سے نجات دلائی تھی، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس دن روزہ رکھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فأنا أحق بموسى منكم میں تم سے زیادہ موسیٰ علیہ السلام کے قریب ہوں۔ چنانچہ آپ نے اس دن روزہ رکھا اور مسلمانوں کو بھی اس دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا [۲]۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عاشورہ کے دن روزہ رکھنے کا حکم دیتے تھے۔ جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو جس کا جی چاہتا عاشورہ کا روزہ رکھتا اور جس

۱۔ قوت الاخیار ۱/۲۶۳

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الصیام، باب صیام یوم عاشوراء ۱/۲۰۷

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

www.KitaboSunnat.com

کی طبیعت چاہتی، وہ روزہ نہ رکھتا[1]۔

۳۔ کیا امر اپنی ضد کی نہی چاہتا ہے؟[2]

کیا امر اپنی ضد کی نہی چاہتا ہے؟ یعنی یہ امر کہ ''کتاب پڑھو'' اپنی ضد ''کتاب مت پڑھو'' کی نہی (ممانعت) ثابت کرتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ امر اپنی ضد کی نہی چاہتا ہے۔ بعض کی یہ رائے ہے کہ امر کی ضد کے لیے کوئی حکم نہیں ہے کیونکہ امر کی ضد کے بارے میں خاموشی ہے اور خاموشی کسی چیز کو واجب نہیں کرتی۔ شمس الائمہ سرخسیؒ حنفی (م ۴۹۰ھ) نے کہا ہے کہ امر اپنی ضد کی کراہت چاہتا ہے۔

۴۔ نہی کے بعد امر کا آنا[3]

کسی فعل کی ممانعت کے بعد اس کے کرنے کا حکم وجوب پر دلالت کرتا ہے یا اباحت پر، اس بارے میں فقہی آراء درج ذیل ہیں:

احناف کہتے ہیں کہ کسی فعل کی ممانعت کے بعد اس کے کرنے کا حکم وجوب کو ثابت کرتا ہے۔ یہ امر ایک نیا حکم ہوگا اس کا سابقہ نہی والے حکم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے خواہ یہ امر نہی سے پہلے آیا ہو یا اس کے بعد۔ قرائن کے بغیر امر وجوب پر دلالت کرتا ہے اور وجوب ہی اصل ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ

[التوبة ۹:۵]

پس جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں تم انہیں پاؤ۔

مندرجہ بالا آیت میں نہی کے بعد امر آیا ہے۔ حرمت والے مہینوں (ذی القعدہ، ذی الحج،

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الصیام، باب صیام یوم عاشوراء ۱/۲۰۷

۲۔ اصول السرخسی ۱/۹۴

۳۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۶۰۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۸۶۲۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۲۶۱

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

www.KitaboSunnat.com

محرم، رجب) میں مشرکین کو مہلت دی گئی تھی اور ان سے لڑنے کی ممانعت کی گئی تھی۔ ان مہینوں کے گزرنے کے بعد پھر ان مشرکین سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پس اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ نہی کے بعد امر کا آنا وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ کسی فعل کی ممانعت کے بعد اس کو کرنے کا حکم سابقہ ممانعت کو ختم کر دیتا ہے اور اس فعل کا وہی حکم ہے جو ممانعت سے پہلے تھا۔ اگر ممانعت سے پہلے اس فعل کے وجوب کا حکم تھا تو امر وجوب کا تقاضا کرے گا، اگر ممانعت سے پہلے وہ فعل مباح تھا تو ممانعت کے بعد آنے والا حکم اباحت ثابت کرے گا اور اگر ممانعت سے قبل فعل کا حکم استحباب کا تھا تو ممانعت کے بعد امر اس فعل کو مستحب قرار دے گا۔ یہ رائے ایک حنفی فقیہ کمال الدین ابن ہمامؒ (م ۸۶۱ھ) کی ہے۔

شوافع کے نزدیک کسی فعل کی نہی کے بعد اس کے کرنے کا حکم اباحت چاہتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عام طور پر تحریم اور ممانعت کے بعد جو امر آیا ہے وہ اباحت کے لیے استعمال ہوا ہے۔

مثلاً قرآن مجید میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

[الجمعة ۶۲: ۹، ۱۰]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو، یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم جانو۔ پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔

مندرجہ بالا آیات میں نماز جمعہ ادا کرنے کے لیے خرید و فروخت کی نہی آئی ہے۔ نماز جمعہ

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

www.KitaboSunnat.com

ادا ہونے کے بعد خرید و فروخت کا حکم دیا گیا ہے۔ یہاں نہی کے بعد امر کا آنا اباحت پر دلالت کرتا ہے۔ خرید و فروخت کرنا مباح ہے، واجب نہیں۔

ایک اور آیت میں ہے:

فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ [البقرة ٢:٢٢٢]

حیض میں عورتوں سے الگ رہو اور ان کے قریب نہ جاؤ جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں پھر جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس جاؤ جیسا کہ اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔

مندرجہ بالا آیت یہ بتاتی ہے کہ حیض کے دنوں میں بیوی کے پاس جانے کی نہی وارد ہوئی ہے لیکن جب بیوی حیض سے پاک ہو جائے تو پھر اس کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ نہی کے بعد امر کا آنا ہے۔ بیوی کے پاس جانا مباح ہے، واجب نہیں ہے

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نہی کے بعد امر آئے تو توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ دلائل اس کی وضاحت کر دیں۔ دلائل وجوب، اباحت یا استحباب میں سے جس پر دلالت کریں اسے اختیار کیا جائے گا۔ یہ رائے بعض علمائے اصول فقہ مثلاً امام الحرمین جوینیؒ (م ۴۷۸ ھ)، امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) اور سیف الدین آمدیؒ (م ۶۳۱ ھ) وغیرہ کی ہے۔

۵۔ جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو، وہ بھی واجب ہے (۱)

امر کا صیغہ کسی فعل کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس فعل کا کرنا اگر کسی اور فعل پر موقوف ہو تو اس کو وجود میں لانا بھی واجب ہے، بشرطیکہ ایسا کرنا مکلّف کی طاقت و قدرت میں ہو اور اسے کرنے کے لیے کوئی شرعی امر موجود نہ ہو، جیسے نماز کے لیے وضو کا واجب ہونا شرعی امر کے تحت ہے۔ اس طرح جو چیز خود واجب نہیں ہوتی وہ بھی واجب کا مقدمہ ہونے کی حیثیت سے واجب ہو

۱۔ المستصفیٰ فی علم الاصول ص ۵۷

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

www.KitaboSunnat.com

جاتی ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَ مِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ

[الانفال ۸:۶۰]

اور تم لوگ، جہاں تک تمہارا بس چلے زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے ہوئے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو تاکہ اس کے ذریعہ سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دوسرے دشمنوں کو خوف زدہ کر دو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے۔

اس آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے دشمنوں کے مقابلے میں تیار رہنا واجب ہے۔ اس واجب کی تکمیل کے لیے جدید ترین ساز و سامان سے لیس ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا تمام ضروری علوم وفنون میں مہارت کا حصول امت مسلمہ پر واجب ہے۔

نہی (۱)

تعریف: یہ بھی خاص کی ایک قسم ہے۔ نہی ایسا لفظ ہے جو معنی معلوم یعنی ممانعت اور تحریم کے لیے بنایا اور وضع کیا گیا ہے۔ امر کی ضد نہی ہے۔ لغوی طور پر نہی کے معنی ''منع کرنے'' کے ہیں۔ کسی شخص کا خود کو برتر سمجھتے ہوئے اور ایسا صیغہ استعمال کرتے ہوئے جو ممانعت پر دلالت کرے، دوسرے شخص سے ترکِ فعل کا مطالبہ کرنا نہی کہلاتا ہے۔

۱۔ اصول السرخسی ۱/۷۸۔ نسفی، کشف الاسرار ص۱۴۰۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۷۴۔ ارشاد الفحول ص۱۶۵۔ اللمع فی اصول الفقہ ص۲۴۔ قوت الاخیار ۱/۳۱۵۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ۸۷۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۲۰۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص۲۷۷

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

www.KitaboSunnat.com

نہی کے صیغے

۱۔ نہی کا مشہور صیغہ لَا تَفْعَلْ ہے یعنی ''تو مت کر''۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

[الانعام ۶:۱۵۲]

اور یہ کہ یتیم کے مال کے قریب مت جاؤ مگر ایسے طریقے سے جو بہت ہی پسندیدہ ہو، یہاں تک کہ وہ یتیم اپنے سن رشد کو پہنچ جائے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ

[الحجرات ۴۹:۲]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنی آوازیں نبی کی آواز سے بلند نہ کرو۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اس آیت پر عمل کی صورت یہ ہے کہ یہ ادب ہر اس موقع پر ملحوظ خاطر رکھا جائے جہاں آپ کا ذکر مبارک ہو رہا ہو مثلاً احادیث بیان کی جا رہی ہوں یا سیرت مبارکہ کا تذکرہ وغیرہ ہو یا نعت پڑھی جا رہی ہو۔

۲۔ یہ کہنا کہ فلاں کام حلال یا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا [البقرة ۲:۲۲۹]

اور تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ تم جو کچھ انہیں (مطلقہ عورتوں کو) دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لے لو۔

۳۔ خبر کے صیغہ سے فعل کی ممانعت بتلانا۔ مثلاً ایک آیت قرآنی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ

[المائدة ۵:۳]

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

www.KitaboSunnat.com

تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت، وہ جانور جو اللہ کے نام کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو، سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا۔ اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو۔ نیز یہ بھی تم پر حرام کیا گیا ہے کہ تم پانسوں کے ذریعے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب افعال بدکاری و نافرمانی ہیں۔

۴۔ امر کے صیغہ سے نہی بتلانا:

وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ [البقرة ۲:۲۷۸]

اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم واقعی ایمان لائے ہو۔

صیغہ نہی کے معانی

نہی کا صیغہ متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک نہی کا حقیقی معنی ممانعت اور تحریم ہے۔ یہ دیگر معانی میں مجازاً استعمال ہوتا ہے۔ نہی کا صیغہ تحریم کے علاوہ کسی اور معنی میں اس وقت استعمال ہے جب اس کا کوئی قرینہ پایا جائے۔ نہی کا صیغہ جن متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے ان میں سے مشہور مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تحریم: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ [البقرة ۲:۲۲۱]

اور تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرنا جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔

۲۔ کراہت: حضرت ابو قتادہ حارث بن ربعیؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

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

www.KitaboSunnat.com

اذا بال احدکم فلا یاخذن ذکرہ بیمینۃ (۱)

جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنے عضو خاص کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔

۳۔ دعا: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا اَوْ اَخْطَانَا [البقرۃ ۲:۲۸۲]

اے ہمارے رب! ہم سے بھول چوک میں جو قصور ہو جائیں ان پر ہماری گرفت نہ کر۔

۴۔ مایوسی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ [التحریم ۶۶:۷]

اے کافرو! آج معذرتیں پیش نہ کرو۔

۵۔ ارشاد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ [المائدۃ ۵:۱۰۱]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ایسی باتیں نہ پوچھو جو تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں ناگوار ہوں۔

۶۔ تحقیر: لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ [الحجر ۱۵:۸۸]

تم اس متاع دنیا کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھو جو ہم نے ان میں سے مختلف لوگوں کو دے رکھی ہے۔

۷۔ تسویہ (برابری): فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ [الطور ۵۲:۱۶]

تم خواہ صبر کرو یا نہ کرو، تمہارے لیے یکساں ہے۔

۸۔ بیان عاقبت وانجام: وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ [ابراھیم ۱۴:۴۲]

یہ ظالم لوگ جو کچھ کہہ رہے ہیں، اللہ کو تم اس سے غافل نہ سمجھو۔

۹۔ شفقت: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الوضو، باب لا یمسک ذکر بیمینہ اذا بال ۱/ ۱۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

لا تتخذوا الدواب کراسی (۱)

چوپایوں کو تخت مت بناؤ۔

نہی کی اقسام (۲)

نہی کی دو اقسام ہیں: افعال حسیّہ کی نہی اور افعال شرعیہ کی نہی۔

۱۔ افعال حسیّہ کی نہی: مثلاً قتل کرنا، شراب نوشی، جھوٹ بولنا اور ظلم کرنا وغیرہ سے متعلق نہی۔ یہ وہ افعال ہیں جنہیں ہر شخص محسوس کر لیتا ہے، خواہ وہ ان افعال کے بارے میں شرعی احکام کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ شریعت نازل ہونے سے پہلے بھی یہ افعال انسانی معاشرے میں منع اور قابل مذمت تھے۔ ان افعال کے جو معانی نزول شریعت سے پہلے تھے وہ اس کے نزول کے بعد بھی اپنے حال پر قائم رہتے ہیں، شریعت کی وجہ سے ان میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

افعال حسیّہ کی نہی کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ (جس چیز سے منع کیا گیا ہے) عین وہی چیز ہو جس کے بارے میں نہی آئی ہے۔ ایسا فعل اپنی ذات میں قبیح ہے اور اس پر عمل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہے، اسے قبیح لِذَاتِہِ کہتے ہیں۔ افعال حسیّہ پر نہی آنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ افعال اپنی ذات میں قبیح ہیں۔ ایسا منہی عنہ مکمل طور پر قبیح ہو یا جزوی طور پر، دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۲۔ افعال شرعیہ کی نہی: مثلاً عید کے دن روزہ رکھنے، جب سورج سر کے بالکل اوپر ہو اس وقت نماز پڑھنے اور روپیہ کے عوض روپیہ بیچنے (جیسے ایک سو روپے کے نئے نوٹ ایک سو دس روپے کے پرانے نوٹوں کے عوض بیچنا) وغیرہ کی نہی۔ ان افعال کا قبیح ہونا شریعت نے بتا دیا ہے۔

افعال شرعیہ کی نہی کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ اس چیز کے علاوہ ہو جس کے بارے نہی آئی ہے۔ منہی عنہ کی ذات کے بارے میں نہی وارد نہ ہوئی ہو بلکہ نہی کا تعلق دوسری شے سے ہو، اسے

۱۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۲۵۶

۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۷۴۔ اصول السرخسی ۱/۸۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۲۵۷۔ قوت الاخیار ۱/۳۲۹۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۸۸۵۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۲۸۲

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

www.KitaboSunnat.com

قبیح لِغَیرِہٖ کہتے ہیں۔ ایسے منہی عنہ کی اپنی ذات میں کوئی برائی نہیں ہوتی بلکہ ''غیر'' کی وجہ سے وہ قبیح ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں فعل اپنی ذات میں شرعاً صحیح ہے لیکن ''غیر'' کی وجہ سے یہ شرعاً قبیح اور باطل ہو جائے گا۔

منہی عنہ کی اقسام

منہی عنہ (جس چیز سے منع کیا گیا ہو) کی ذات میں قباحت کے لحاظ سے دو اقسام ہیں: قبیح لِذَاتِہٖ اور قبیح لِغَیرِہٖ۔

ا۔ قبیح لِذَاتِہٖ

یہ وہ منہی عنہ ہے جو اپنے ذات میں قبیح ہو اور عین اسی کے بارے میں نہی آئی ہو۔ قبیح لِذَاتِہٖ کی دو اقسام ہیں:

ا۔ **قبیح وضعی:** جس کی قباحت شریعت کے علاوہ عقل سے بھی معلوم ہو سکے، خواہ اس کے بارے میں شرعی حکم آیا ہو یا نہ آیا ہو۔ جیسے کفر یعنی منعم (انعام کرنے والی ذات اللہ تعالیٰ) کی ناشکری کو عقل سلیم بھی قبیح قرار دیتی ہے اس لیے کفر کی ممانعت کی گئی ہے۔

۲۔ **قبیح شرعی:** جس کا قبیح ہونا عقل سے نہیں بلکہ شرعی حکم ہی سے معلوم ہو سکے۔ اگر شرعی حکم کا لحاظ نہ رکھا جائے تو عقل اس فعل کو جائز سمجھتی ہے۔ جیسے وضو کے بغیر نماز پڑھنا قبیح شرعی ہے حالانکہ نماز بذات خود حسن ہے لیکن شریعت نے ناپاکی کی حالت میں نماز پڑھنے کے بارے میں نہی وارد کی ہے۔

۲۔ قبیح لِغَیرِہٖ

یہ وہ منہی عنہ ہے جو ''غیر'' کی وجہ سے قبیح ہو جائے اور نہی کا حکم منہی عنہ کی ذات پر وارد نہ ہوا ہو بلکہ نہی کا تعلق دوسری شے سے ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

قبیح لغیرہ کی بھی دو اقسام ہیں:

۱۔ **قبیح وضعی:** یہ وہ منہی عنہ ہے جو کسی خاص وصف کی وجہ سے قبیح ہو گیا ہو اور وہ وصف منہی عنہ کے لیے ایسا لازم ہو کہ اس سے کبھی جدا نہ ہو سکے۔ مثلاً عید کے دن روزہ رکھنے کی نہی۔ روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے حسن ہے لیکن عید کا دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے میزبانی کا دن ہے۔ اس دن روزہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی میزبانی وضیافت سے روگردانی کرنا ہے۔ اس وجہ سے اس روزے میں قباحت پیدا ہو گئی اور عید کے دن روزہ رکھنے کی نہی وارد ہوئی ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے (۱)۔

۲۔ **قبیح جواری:** یہ وہ منہی عنہ ہے جس میں کسی ''غیر'' کے جوار یعنی متعلق ہونے کی وجہ سے قباحت پیدا ہو گئی ہو۔ وہ ''غیر'' منہی عنہ کے لیے لازم نہ ہو بلکہ کبھی اس کے ساتھ ہو اور کبھی جدا ہو جاتا ہو۔ اس کی مثال نمازِ جمعہ کے لیے اذان دیئے جانے کے بعد خرید وفروخت جاری رکھنا ہے۔ خرید وفروت بذات خود جائز فعل ہے لیکن ''غیر'' کی وجہ سے اس میں قباحت پیدا ہو گئی ہے اور وہ نمازِ جمعہ کے لیے سعی کرنا یعنی جانا اور خرید وفروخت ترک کر دینا ہے۔ اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت جاری رکھنے سے نماز جمعہ کے لیے سعی ترک ہوتی ہے جو منع ہے اس لیے یہ خرید وفروخت بھی منع ہے۔

لیکن ایسی خرید وفروخت میں قباحت کا یہ وصف ہمیشہ نہیں رہتا بلکہ بعض اوقات جدا بھی ہو جاتا ہے۔ مثلاً فروخت کنندہ اور خریدار دونوں نماز جمعہ کے لیے جاتے ہوئے دورانِ سفر آپس میں کوئی معاملہ کر لیں تو یہ جائز ہو گا کیونکہ ایسی خرید وفروخت نمازِ جمعہ کے لیے کی جانے والی سعی میں رکاوٹ نہیں ہوتی۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الصیام، باب صوم یوم الفطر ۱/۲۰۶

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

www.KitaboSunnat.com

افعالِ شرعیہ پر مطلق نہی کا اثر (۱)

بعض حالات میں شارع کی جانب سے عبادات اور معاملات کے بہت سے افعال کے بارے میں مطلق نہی آئی ہے جو عقلی طور پر جائز ہیں۔ مثلاً عید کے دن روزہ، مکروہ اوقات میں نماز اور محرمات (ماں، بہن، بیٹی وغیرہ) سے نکاح کی نہی۔ اس نہی کے آ جانے کے بعد ان افعال کی مشروعیت (Legality) باقی رہے گی یا نہیں، اس بارے میں علمائے اصول فقہ میں اختلاف ہے:

احناف: ان کے نزدیک افعالِ شرعیہ پر مطلق یعنی کسی قرینہ اور دلیل کے بغیر پائی جانے والی نہی قبیح لِغَیْرِہٖ کا تقاضا کرتی ہے، مطلق نہی فعلِ منہی عنہ یعنی جس فعل سے منع کیا گیا ہے اس کو باطل قرار دینے کا تقاضا نہیں کرتی۔ جس فعل پر نہی آئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع اور جائز ہے لیکن کسی وصف کی وجہ سے وہ فعل غیر مشروع، ناجائز اور قبیح ہو گیا ہے۔ نہی وصف کے ساتھ تعلق رکھتی ہے، یہ اصل سے متعلق نہیں ہوتی۔ کسی چیز کے وصف میں قبح و برائی اس چیز کی اصل کو ختم نہیں کرتی۔

جمہور: مالکی، شافعی اور حنبلی اصولیین کی رائے ہے کہ کسی قرینہ اور دلیل کے بغیر آنے والی نہی قبیح لِـذَاتِـہٖ کا تقاضا کرتی ہے۔ یعنی فعل منہی عنہ اپنی ذات ہی میں غیر مشروع، ناجائز اور قبیح ہے اور فعل منہی عنہ شرعی اور لغوی طور پر باطل ہے۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) جو شافعی فقہی مکتب سے تعلق رکھتے ہیں، کہتے ہیں کہ عبادات سے متعلق افعال کی نہی سے وہ افعال باطل ہو جاتے ہیں لیکن معاملات پر نہی وارد ہونے سے معاملات اپنی ذات کے اعتبار سے باطل نہیں ہوتے۔

فریقین کے دلائل: جمہور کے موقف کی حمایت میں امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) یہ دلیل دیتے ہیں کہ مطلق نہی قُبح و برائی کا تقاضا کرتی ہے، خواہ وہ نہی افعال حسیہ پر آئے یا افعالِ شرعیہ پر ہو۔ مطلق نہی قُبح کا کمال چاہتی ہے اور کمال کا تقاضا یہ ہے کہ قُبح فعل منہی عنہ کی ذات میں ثابت ہو جو قبیح

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۷۶۔ اصول السرخسی ۱/۸۰۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۱۴۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۸۸۴۔ ارشاد الفحول ص ۱۶۶۔ قوت الاخیار ۱/۳۲۹۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۴۸۴۔ المستصفی علم الاصول ص ۲۲۱

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

www.KitaboSunnat.com

لِذَاتِہٖ ہے۔ نہی امر کی ضد ہے۔ مطلق امر فعل ما مور بہ (جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے) کی مشروعیت اور جواز چاہتا ہے، لہٰذا مطلق نہی اس کی ضد کا تقاضا کرتی ہے اور اس کی ضد فعل منہی عنہ کی غیر مشروعیت اور عدم جواز ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ افعالِ شرعیہ پر آنے والی نہی کو افعالِ حسیہ کی نہی پر قیاس کیا جائے گا۔ افعالِ حسیہ کی نہی قبیح لِذَاتِہٖ ہے لہٰذا افعالِ شرعیہ کی نہی بھی قبیح لِذَاتِہٖ ہی ہوگی۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ فعل منہی عنہ معصیت اور گناہ ہوتا ہے۔ جو فعل گناہ ہو وہ مشروع اور جائز نہیں ہو سکتا، نہ اپنی اصل کے اعتبار سے اور نہ اپنے وصف کے لحاظ سے۔ جو فعل منہی عنہ غیر مشروع اور حرام ہو وہ قبیح لِذَاتِہٖ ہوتا ہے۔

احناف یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر افعالِ شرعیہ پر آنے والی نہی سے فعل منہی عنہ میں قبح لِذَاتِہٖ ثابت ہو جائے تو نہی نفی بن جاتی ہے اور فعل پر مکلّف (جس کو کام کا ذمہ دار بنا گیا ہو) کا اختیار باطل ہو جاتا ہے۔ نہی کی صورت میں فعل کا نہ ہونا اور اسے نہ کرنا مکلّف کے اختیار میں ہوتا ہے۔ اسے کرنے سے رک جانے پر وہ ثواب کا مستحق ہے اور کرنے پر وہ مستوجب سزا ہے۔ نفی کی صورت میں فعل کے نہ ہونے اور نہ کرنے میں مکلّف کو کوئی اختیار نہیں ہوتا، اس لیے ترکِ فعل پر اسے کوئی ثواب نہیں ملتا۔ شریعت نے ثواب و سزا ان افعال پر رکھے ہیں جن کے کرنے یا نہ کرنے کا مکلّف کو اختیار ہے۔ جن افعال میں مکلف مختار نہ ہو ان میں ثواب و سزا بھی نہیں ہے۔ ایک ایسا فعل جو بندے کے اختیار ہی میں نہیں ہے، اس فعل سے نہی ایک بے کار بات ہوگی۔ مثلاً برتن میں پانی موجود نہ ہو اور کسی شخص سے کہا جائے کہ ''تو پانی مت پی''۔ یہ نہی نہیں بلکہ نفی ہے کیونکہ پانی معدوم ہے اور اسے پینا بندے کے اختیار میں نہیں ہے۔ لیکن برتن میں پانی موجود ہو اور اس شخص سے کہا جائے ''تو پانی مت پی'' یہ نہی ہے۔ اسی طرح ایک نابینا آدمی سے کہا جائے ''تو مت دیکھ'' تو یہ نفی ہے لیکن یہی حکم بینا آدمی کے لیے نہی ہے۔

نفی میں کسی فعل کا وجود شرعی اعتبار سے باقی نہیں رہتا، جبکہ نہی میں کسی فعل کے کرنے کے

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

www.KitaboSunnat.com

بارے میں مکلف کا اختیار ختم کیا جاتا ہے۔ افعال وتصرفاتِ شرعیہ سے نہی کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ فعل منہی عنہ اس وقت مشروع اور جائز ہو جب نہی کا حکم دیا جائے۔ نہی سے مکلّف کو اس فعل کے کرنے سے روک دیا جاتا ہے جو نہی وارد ہونے سے قبل جائز اور مشروع ہو۔ لہٰذا فعل منہی عنہ اسی طرح جائز اور مشروع باقی رہتا ہے جیسا کہ نہی سے قبل ہو۔

حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا علیہا السلام جب جنت میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں فرمایا تھا:

وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ [البقرۃ ۲:۳۵]

اور تم دونوں اس درخت کے قریب مت جانا۔

درخت کے قریب جانے کا فعل نہی وارد ہونے سے پہلے مشروع اور جائز تھا جو نہی کی وجہ سے غیر مشروع اور ناجائز ہو گیا۔ درخت کے قریب جانے کے فعل کے بغیر نہی کا تصور ناممکن تھا۔

افعالِ شرعیہ کی نہی سے ان کی مشروعیت میں فقہی اختلاف کا اثر

افعال شرعیہ کی نہی سے ان کی مشروعیت کے بارے میں فقہی اختلاف کا اثر مسائل پر بھی پڑا ہے:

۱۔ عید کے دن روزہ رکھنا اپنی اصل یعنی روزہ ہونے کے اعتبار سے جائز ہے اور وصف کے اعتبار سے یعنی ضیافتِ خداوندی سے انحراف کی وجہ سے ناجائز اور غیر مشروع ہے اور اس کی ادا احرام ہے۔

احناف کے نزدیک عید کا روزہ قبیح لغیرہ ہے لیکن امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے نزدیک عید کا روزہ حرام ہے۔ اگر کسی نے عید کے دن روزہ رکھ لیا تو اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس کو توڑنا واجب ہے۔ اس روزے کی کوئی قضا نہیں ہے۔ عید کے دن کا روزہ احناف کے نزدیک فاسد اور جمہور کے نزدیک باطل ہے۔ اگر کسی نے عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر کی تو احناف کے نزدیک نذر صحیح ہے لیکن وہ شخص عید کے دن روزہ نہ رکھے بلکہ کسی اور دن نذر کا روزہ رکھے۔ امام شافعیؒ

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

www.KitaboSunnat.com

(م۲۰۴ھ) اور امام زفرؒ (م۱۵۸ھ) کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہے۔

۲۔ احناف کے نزدیک حرمتِ مصاہرت (دامادی رشتہ کے ذریعے قائم ہونے والی حرمت) جس طرح نکاح سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح زنا سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حرمتِ مصاہرت کا اصل سبب بچہ ہے، نہ کہ زنا۔ بچے کی ذات میں کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ فعل زنا گناہ اور حرام ہے اور یہی منہی عنہ ہے۔

امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) کہتے ہیں کہ زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہے کیونکہ زنا قبیح لِذَاتِہٖ اور حرام ہے۔ حرمتِ مصاہرت ایک نعمت اور جائز کام ہے لہٰذا زنا حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں ہوسکتا۔

۳۔ احناف کے نزدیک دورانِ سفر نماز قصر کرنے کی اجازت فرمانبردار اور نافرمان دونوں مسافروں کے لیے یکساں ہے۔ سفر اپنی ذات میں قبیح نہیں ہے بلکہ قبیح وہ گناہ ہے جس کی خاطر سفر کیا جائے۔ نماز قصر کرنے کا سبب سفر ہے گناہ نہیں ہے۔ لہٰذا ایک جائز فعل (سفر) دوسرے جائز فعل (نماز کا قصر کرنا) کا سبب بنا ہے۔

امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) کا فتویٰ ہے کہ گناہ کے ارادہ سے سفر کرنا نماز قصر کرنے کا سبب نہیں ہوتا اس لیے کہ گناہ کا سفر حرام ہے۔ دورانِ سفر نماز قصر کرنا شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ ایک حرام فعل کسی جائز فعل کا سبب نہیں بن سکتا۔

افعالِ شرعیہ پر نہی کا قرینہ کے ساتھ آنا

اگر فعل منہی عنہ پر نہی کسی قرینہ اور دلیل کے ساتھ آئے تو اس کی تین حالتیں ہیں:

۱۔ کسی عمل کی اس کی ذات اور حقیقت کے حوالے سے نہی، مثلاً قرآن مجید میں ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ[المائدة ۵:۳]

حرام کیا گیا ہے تم پر مردار، اور خون اور سور کا گوشت۔

یہ نہی بالاتفاق فعلِ منہی عنہ کو باطل کرتی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ فعل کرے تو اس فعل پر کوئی

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

www.KitaboSunnat.com

شرعی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ مردار، خون اور سور کے گوشت کا ہر معاملہ مثلاً ان کی خرید وفروخت وغیرہ باطل ہے اور ایسے معاملے میں ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسری حالت یہ ہے کہ کسی ایسے وصف کی بنا پر فعل سے نہی جو وصف اس فعل کے ساتھ ہو لیکن اس کے لیے لازم نہ ہو بلکہ کبھی اس سے جدا بھی ہو جاتا ہو۔ مثلاً چوری کیے ہوئے لباس میں نماز پڑھنے سے نہی، غصب کی ہوئی زمین پر نماز پڑھنے سے نہی، جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت سے نہی وغیرہ۔ جمہور کے نزدیک اس صورت میں فعل منہی عنہ باطل نہیں ہے، اس کی شرعی صحت برقرار رہتی ہے البتہ فاعل گناہ گار ہے۔ غصب کی ہوئی زمین پر نماز ادا ہو جائے گی لیکن غاصب کو غصب کے سبب گناہ ہوگا۔ مسروقہ لباس میں نماز ہو جائے گی لیکن چور کو چوری کا گناہ ہوگا۔

۳۔ تیسری حالت یہ ہے کہ کسی ایسے وصف کی بنا پر فعل سے نہی جو فعل منہی عنہ کے لیے لازم ہو اور اس سے جدا نہ ہو، جیسے عید کے دن روزہ کی نہی۔ احناف کے نزدیک وصف باطل ہے جبکہ فعل منہی عنہ فاسد ہے۔ فعل منہی عنہ اپنی مشروعیت پر باقی رہتا ہے۔ احناف نہی کے سبب کو دیکھتے ہیں۔ فقہاء کے نزدیک فعل منہی عنہ اپنی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے باطل ہے۔ فقہاء نہی کے سبب کا لحاظ نہیں رکھتے۔

کیا نہی اپنی ضد کا امر چاہتی ہے (۱)

کیا نہی اپنی ضد کا امر چاہتی ہے؟ یعنی یہ نہی کہ ''حرکت مت کرو'' اپنی ضد ''ساکن ہو جاؤ'' کا امر ثابت کرتی ہے یا نہیں، اس بارے میں دو آراء ہیں:

۱۔ نہی کی ضد کا کوئی حکم نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں خاموشی ہے۔

۲۔ علامہ سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) نے علامہ جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر نہی کی ضد ایک ہو تو ضد واجب ہے اور اگر زیادہ اضداد ہوں تو پھر نہی کی ضد واجب نہیں ہے۔

۱۔ اصول السرخسی ۹۶/۱

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن مجید میں ہے:

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ [البقرة ۲:۲۲۸]

اور ان (مطلقہ عورتوں) کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحم میں جو کچھ خلق فرمایا ہو، اسے چھپائیں۔

اس آیت میں حمل کو چھپانے کی نہی ہے جو اس امر کو واجب کرتی ہے کہ حمل ظاہر کیا جائے۔ قرینہ کے بغیر اور مطلق نہی کا صیغہ تحریم پر دلالت کرتا ہے یا کراہت پر، نہی کا صیغہ تکرار چاہتا ہے یا نہیں، نہی کا صیغہ فور یعنی جلدی چاہتا ہے یا تراخی یعنی تاخیر، یہ بحثیں امر کے عنوان کے تحت آ چکی ہیں، یہاں ان کا ذکر تکرار کا باعث ہوگا۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں]

مصادر و مراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی، ابوالحسن علی بن علی بن محمد (م ۶۳۱ھ)، الإحکام فی اصول الأحکام، دارالحدیث، الازهر

۳۔ ابن سعد، ابوعبداللہ محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ)، الطبقات الکبریٰ، دار صادر، بیروت ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء

۴۔ ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ)، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دارالجیل، بیروت لبنان ۱۹۷۳ء

۵۔ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجہ، مترجم علامہ وحیدالزمان، اہل حدیث اکادمی، کشمیری بازار لاہور۔

۶۔ ابوداؤد سلیمان بن اشعث (م ۲۷۵ھ)، سنن ابوداود، دارالاشاعت، کراچی

۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، صحیح بخاری، مترجم قاری محمد عادل خان۔ قاری

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

www.KitaboSunnat.com

محمد فاضل قریشی۔ مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۸۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع ۱۹۸۳ء

۹۔ بنانی، حاشية العلامة البناني على المحلي على متن جمع الجوامع للسبكي، دار الفكر ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء

۱۰۔ ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ (م ۲۷۹ھ)، جامع ترمذی، مترجم علامہ وحید الزماں، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور ۱۹۸۸ء

۱۱۔ جزیری، عبدالرحمٰن، كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، دار الفكر بيروت، الطبعة الاولى

۱۲۔ جزیری، كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، مترجم منظور احسن عباسی، شعبہ مطبوعات محکمہ اوقاف پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء

۱۳۔ زیدان، عبدالکریم، الوجيز في اصول الفقه، اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

۱۴۔ سرخسی، ابی بکر محمد احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ)، اصول السرخسي، دار المعارف النعمانية، المكتبة المدينية، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۱۵۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ)، الاتقان في علوم القرآن، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء

۱۶۔ شاطبی، ابواسحاق ابراہم بن موسیٰ (م ۷۹۰ھ)، الموافقات في اصول الشريعة، شرح بقلم عبدالله دراز، المكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر ۱۳۹۵ء/۱۹۷۵ء

۱۷۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ)، اصول الشاشي، مترجم علامہ غلام قادر لاہوری، نذر پبلشرز، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۱۸۔ شوکانی، محمد بن علی بن محمد (م ۱۲۵۵ھ)، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم

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

www.KitaboSunnat.com

الاصول،دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان

۱۹۔ شیرازی، ابواسحاق ابراہیم بن علی (م ۴۷۶ھ)، اللمع فی اصول الفقہ، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

۲۰۔ عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول فخر السلام البزدوی، الصدف پبلیشرز، کراچی پاکستان

۲۱۔ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفی علم الاصول، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء

۲۲۔ غزالی، احیاء علوم الدین، مترجم مولانا محمد احسن نانوتوی، اردو ترجمہ مذاق العارفین، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور۔

۲۳۔ کاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود (م ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰۰ھ

۲۴۔ نسفی، ابوبرکات عبداللہ بن احمد (م ۷۱۰ھ)، کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار، دارالکتب العلمیة بیروت لبنان ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

۲۵۔ سکروڈوی، جمیل احمد مولانا، قوت الاخیار شرح نور الانوار ملا جیون، قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء

۲۶۔ مالک ابن انس (م ۱۷۹ھ)، موطا امام مالک، مترجم علامہ وحید الزماں، اسلامی اکادمی، اردو بازار لاہور ۱۴۰۲ھ

۲۷۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی، مطبعة جامعة، دمشق ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء

۲۸۔ مسلم بن الحجاج قشیری (م ۲۶۱ھ)، صحیح مسلم، مترجم علامہ وحید الزمان، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور۔

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

www.KitaboSunnat.com

ہندی، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین برہان فوری (م ۹۷۵ھ)، کنـــز العمـال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۷۵ء

۳۰۔ Lordlloyd, Introduction to Jurisprudence, Stevens and sons, London, 1979.

۳۱۔ A Concise Dictionary of Law, Oxford University Press, 48

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

عام

تعریف (۱)

لفظ کی کسی معنی کے لیے بنائے اور وضع کیے جانے کے اعتبار سے دوسری قسم کا نام عام ہے۔ عام ایک ایسا لفظ ہے جو اپنی لغوی ترکیب کے اعتبار سے کثیر افراد کے لیے وضع کیا گیا ہو اور ان تمام افراد کو جو اس کے مفہوم میں شامل ہونے کے قابل ہوں، انہیں محدود اور متعین کیے بغیر ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی وقت میں اپنے مفہوم میں شامل کرنے پر دلالت کرے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت میں لفظ السارق (چور) عام ہے کیونکہ یہ لغوی طور پر اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ ان تمام افراد کو جن پر لفظ السارق کے معنی و مفہوم کا اطلاق ہو، کسی فرد یا افراد کی تعداد متعین کیے بغیر ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی وقت میں ان سب کو مجموعی طور پر اپنے مفہوم میں شامل کر لے۔

عام اور مطلق میں فرق

عام اور مطلق میں یہ فرق ہے کہ عام اپنے ان تمام افراد پر جو اس میں شامل ہوں، بغیر کسی

۱۔ الإحكام في اصول الأحكام ۲/۲۸۶۔ المستصفى ص۲۲۴۔ ارشاد الفحول ص۱۶۹۔ الإتقان في علوم القرآن ۲/۳۹۔ قوت الاخيار ۱/ ۳۵۲۔ تفسير النصوص في الفقه الاسلامي ص ۵۷۷۔ اللمع في اصول الفقه ص ۲۶۔ بردیسی، اصول الفقه ص ۳۹۹۔ الوجيز (اردو) ص ۴۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

تخصیص کے دلالت کرتا ہے جبکہ مطلق تمام افراد کے بجائے صرف اس فرد یا ان افراد پر جو اس کی جنس میں عام ہوں، کسی قید کے بغیر دلالت کرتا ہے۔ وہ عام کی طرح تمام افراد کو شامل نہیں کرتا۔

عام کے الفاظ (۱)

عموم پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے چند مشہور کلمات یہ ہیں:

۱۔ **کل (تمام):** كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ [الرحمٰن ۵۵:۲۶]

ہر چیز جو اس زمین پر ہے فنا ہو جانے والی ہے۔

''کل'' کا حکم اس میں شامل تمام افراد میں سے ہر فرد پر ہوتا ہے۔

۲۔ **جمیع (سارے):** قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا [البقرة ۲:۳۸]

ہم نے کہا: تم سب یہاں سے اتر جاؤ۔

''جمیع'' کا حکم اس میں شامل افراد پر اجتماعی طور پر ہوتا ہے، ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ حکم نہیں ہوتا۔

۳۔ **الف لام کے ساتھ جمع جو تمام افراد کو شامل ہو**

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِيْنَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ

[المومنون ۲۳:۱،۲]

یقیناً فلاح پائی ہے ایمان والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

اس آیت میں لفظ الْمُؤْمِنُوْن جمع ہے جو الف لام کے ساتھ آیا ہے۔ مُؤْمِنُوْن کے شروع میں الف لام ہے۔ یہ لفظ نماز میں خشوع (عاجزی) اختیار کرنے والے عام مومنین پر دلالت کرتا ہے۔

علمائے لغت اور جمہور علمائے اصول کے نزدیک جمع تین کے عدد سے شروع ہوتی ہے، تین

۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۰۱۔ المستصفٰی ص ۲۲۵، ۲۳۴۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۲۹۰۔ ارشاد الفحول ص۱۲۳۔ اصول الفقہ ص ۳۹۹۔ نسفی، کشف الاسرار ص۱۷۷۔ قوت الاخیار ۱/۲۹۶۔ تفسیر النصوص ص ۵۷۹۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۴۸۹

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

www.KitaboSunnat.com

سے کم جمع نہیں ہوتی (1)۔

۴۔ جمع معرفہ جو اضافت کے ساتھ آئے

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِم بِهَا [التوبة ۹:۱۰۳]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ (زکوۃ) لے کرانہیں پاک کریں اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھائیں۔

اس آیت میں لفظ أَمْوَالِهِمْ (ان کے اموال) عام ہے جس میں سب شامل ہیں۔ لفظ اموال کی اضافت ضمیر ھُم (وہ سب) کے ساتھ ہونے کی وجہ سے جمع معرفہ اموالھم بن گیا۔

۵۔ مفرد الفاظ جن پر الف لام استغراق داخل ہو

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہاں السارق (چور مرد) اور السارقة (چور عورت) عام ہیں۔ السارق اور السارقة مفرد ہیں یعنی ایک فرد کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان پر الف لام داخل ہے۔ مفرد پر لام استغراق داخل ہو تو وہ یقینی طور پر اپنے تمام افراد کی شمولیت بتلاتا ہے۔

إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر ۱۰۳:۲]

انسان درحقیقت خسارے میں ہے۔

یہاں الانسان سے مراد نوعِ انسان کے تمام افراد ہیں اور اس کی دلیل مندرجہ بالا آیت کا آگے والا حصہ یہ ہے:

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ [العصر ۱۰۳:۳]

1۔ اسی لیے جمعہ کی نماز کے لیے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین افراد ہونا شرط ہیں، دیگر نمازوں کی ادائیگی کے لیے امام سمیت دو آدمی کافی ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کے لیے امام کے سوا دو افراد کا ہونا کافی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تعداد چالیس ہے۔ ملاحظہ ہو: اصول السرخسی ۱/۱۵۱۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۱۹۷۔ الاحکام السلطانیة (اردو) ص ۱۷۷

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

www.KitaboSunnat.com

سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کرتے رہے اور ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔

اس آیت کا یہ حصہ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِی خُسْرٍ سے استثناء کی نشاندہی کررہا ہے۔ یہ استثناء اسی وقت درست ہوسکتا ہے جب لفظ الْاِنْسَانَ اپنے تمام افراد کا احاطہ کرے۔

۶۔ مفرد لفظ جو اضافت سے معرفہ بنا ہو

وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا [ابراھیم ۱۴:۳۴]

اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے۔

اس آیت میں نعمة الله (اللہ تعالیٰ کی نعمتیں) عام ہے۔ نعمة مفرد یعنی ایک ہے جو اسم اللہ کی طرف اضافت سے معرفہ بن گیا ہے۔

۷۔ نکرہ لفظ جو نفی کے سیاق میں آیا ہو

فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا [الجن ۷۲:۱۸]

لہٰذا اللہ کے ساتھ کسی اور کو مت پکارو۔

اس آیت میں لفظ احد عام ہے جو نفی کے سیاق میں آیا ہے۔ اگر نکرہ لفظ اثبات کے سیاق میں آیا ہو اور عموم کو بتلانے والا کوئی قرینہ نہ ہو تو پھر وہ لفظ عام نہیں ہوتا بلکہ خاص ہوتا ہے لیکن وصف کے اعتبار سے مطلق ہوتا ہے، یہ احناف کی رائے ہے۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے نزدیک نکرہ لفظ مثبت کلام میں بھی عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ وہ اسے مطلق کے بجائے عام ہی کا نام دیتے ہیں۔

۸۔ نکرہ لفظ جو کسی عام وصف سے متصف ہو

قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى [البقرۃ ۲:۲۶۳]

ایک میٹھا بول اور کسی ناگوار بات پر ذرا سی چشم پوشی اس خیرات سے بہتر ہے جس کے پیچھے دکھ ہو۔

اس آیت میں لفظ قول عام ہے کیونکہ وہ نکرہ ہے اور صفت معروف سے موصوف ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۔ اسمائے استفہام

مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا [البقرۃ ۲:۲۴۵]

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دے تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس کردے۔

اس آیت میں لفظ مَــنْ (کون) حرف استفہام ہے جو عام ہے۔ دیگر اسمائے استفہام یہ ہیں:

مَتٰی (کب)، اَیْنَ (کہاں)، أ (کیا)، هَلْ (کیا) مَا (کون، غیر عاقل کے لیے) کَیْفَ (کیسا۔ حال کے لیے) اور کَمْ (کتنا۔ عدد کے لیے) وغیرہ۔

۱۰۔ اسمائے شرط

أَیْنَمَا تَکُوْنُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ [النساء ۴:۷۸]

تم جہاں کہیں بھی ہو موت تم تک آکر رہے گی خواہ تم کیسے ہی مضبوط قلعوں میں ہو۔

اس آیت میں لفظ اینما (جہاں کہیں) اسم شرط ہے اور عام ہے۔ دیگر اسماء شرط یہ ہیں:

مَنْ (جو۔ عاقل کے لیے)۔ مَـا (جو۔ غیر عاقل کے لیے)۔ اَیُّ (جو کوئی)، مَتٰی (جب)، اَنّٰی (جیسے، جہاں)، مَهْمَا (جب بھی)، اِذْمَا (جب) اور حَیْثُمَا (جہاں سے)۔

۱۱۔ اسمائے موصولہ

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبَا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ [البقرۃ ۲:۲۷۵]

جو لوگ سود کھاتے ہیں ان کا حال اس شخص کا سا ہے جسے شیطان نے چھو کر باولا کردیا ہو۔

اس آیت میں اَلَّــذِیْــنَ (جو لوگ۔ مذکر جمع کے لیے) عام ہے اور ہر سود خور پر محیط

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ دیگر اسمائے موصولہ یہ ہیں: اَلَّذِیْنَ (جو۔ مفرد کر کے لیے)، اَلَّتِی (مفرد مونث کے لیے)، اَللّاتِی (جمع مونث کے لیے)، اَللذَان (مذکر۔ دو کے لیے)، اَللَّتَانِ (مونث۔ دو کے لیے)، مَنْ (عاقل کے لئے) اور مَا (غیر عاقل کے لیے)۔

۱۲۔ لفظ معشر، معاشر، کافة، عامة

یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ [الانعام ۶:۱۳۰]

اے گروہ۔ جن وانس! کیا تمہارے پاس خود تم میں سے رسول نہیں آئے۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إنا معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا فھو صدقة [1]

ہم انبیاء کے گروہ ترکہ نہیں چھوڑتے۔ ہم جو چھوڑیں وہ صدقہ ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّةً [البقرة ۲:۲۰۸]

تم اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔

مندرجہ بالا نصوص میں معشر (گروہ واحد کے لیے)، معاشر (کئی گروہ۔ معشر کی جمع) اور کافة (پورے کے پورے) عام ہیں۔

۱۳۔ جمع کے صیغہ کے ساتھ امر

وَأَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّکٰوةَ وَارْکَعُوْا مَعَ الرَّاکِعِیْنَ

[البقرة ۲:۴۳]

اور تم نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور جو لوگ میرے آگے جھک رہے ہیں ان کے ساتھ تم بھی جھک جاؤ۔

یہاں اقیموا (تم سب قائم کرو)، آتوا (تم سب دو) اور ارکعوا (تم سب رکوع کرو، جھک جاؤ) جمع کے لیے امر کے صیغے ہیں اور عام ہیں۔

۱۔ نسائی، السنن الکبریٰ، کتاب الفرائض، باب ذکر مواریث الأنبیاء ۴/۶۴

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

www.KitaboSunnat.com

۱۴۔ اسم نکرہ کا اطلاق عام کے طور پر ہوتا ہے

وَ اِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہٖۤ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَۃً

[البقرۃ۲:۶۷]

اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے۔

اس آیت میں لفظ بقرۃ (گائے) نکرہ ہے اور عام ہے

عام کا حکم: عام کا حکم خاص کی طرح ہے۔ عام کے معنی پر عمل کرنا واجب ہے۔

عام کی دلالت (۱)

عام جن افراد کا احاطہ کرتا ہے ان افراد پر عام کی یہ دلالت قطعی ہے یا ظنی، اس بارے میں علمائے اصول فقہ نے عام کی دو حالتیں بیان کی ہیں:

پہلی حالت: عام بعد از تخصیص

عام جس کی تخصیص (کسی دلیل کی بنا پر عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کرنا اور عام میں شامل بعض افراد کو اس سے خارج کرنا) ہوئی ہو۔ اس بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ بقیہ افراد پر عام لفظ کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ تخصیص کے بعد عام کے بقیہ افراد میں سے ہر فرد کے بارے میں بھی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ وہ عام کی دلالت سے خارج ہو جائے۔

دوسری حالت: عام قبل از تخصیص

عام کی تخصیص سے پہلے اس کی دلالت کے مسئلہ پر علماء کی دو آراء ہیں:

پہلی رائے

احناف کہتے ہیں کہ تخصیص سے قبل عام کی اپنے تمام افراد میں سے ہر فرد پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔ مالکی علماء میں سے علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔

۱۔ المستصفیٰ ص ۲۲۷، ۲۵۲۔ اصول السرخسی ۱/۱۳۲۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۲۵۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۰۳

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

www.KitaboSunnat.com

اس گروہ کا استدلال یہ ہے کہ لفظ عام اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ وہ تمام افراد کا احاطہ کرے۔ جب تک عام کے افراد کو خاص کرنے والی کوئی دلیل نہ پائی جائے تو لازمی ہے کہ عام کے یہی معنی مراد لیے جائیں۔ تخصیص کی دلیل کے بغیر محض احتمال کی وجہ سے عام کی اپنے افراد پر دلالت کو ظنی قرار نہیں دیا جاتا۔ عام میں تخصیص کے صرف اس احتمال کا اعتبار ہوتا ہے جو کسی دلیل سے پیدا ہو۔ ایسے احتمال سے عام کی دلالت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوتی ہے۔ لیکن دلیل کے بغیر عام کی تخصیص کے احتمال کا اعتبار نہیں ہوتا اور ایسے احتمال سے عام کی اپنے افراد پر ہونے والی قطعی دلالت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کسی قرینہ اور دلیل کے بغیر عام کی اپنے تمام افراد پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔

قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا [البقرة ۲:۲۳۴]

تم میں سے جو لوگ مر جائیں ان کے پیچھے اگر ان کی بیویاں زندہ ہوں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں۔

اس آیت کا لفظ ازواجاً (بیویاں) قطعی طور پر ہر اس بیوی کو شامل کرتا ہے جس کا شوہر فوت ہو جائے خواہ شوہر کی وفات وظیفہ زوجیت سے پہلے ہو یا بعد میں، البتہ حاملہ عورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی عدّت بچے کی پیدائش تک ہے، خواہ وضع حمل شوہر کی وفات کے چند روز بعد ہو جائے یا اس میں کئی مہینے لگ جائیں۔

جب تک عام کو خاص کرنے والی دلیل موجود نہ ہو، اس سے عموم ہی مراد لیا جائے گا۔

صحابہ کرامؓ جو اہل زبان تھے، وہ قرآن وسنت کے الفاظ کو ان کے عموم پر جاری کرتے تھے جب تک کہ ان کو خاص کرنے والی دلیل نہ مل جاتی۔ وہ لفظ کی تخصیص کی دلیل طلب کرتے تھے، اس کے عموم پر دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے عموم پر عمل کرتے تھے۔

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری رائے

جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی علماء کا یہ موقف ہے کہ عام کی اپنے ہر فرد پر دلالت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تقریباً ہر عام کی تخصیص کا احتمال ہوتا ہے۔ کوئی عام لفظ اپنے تمام افراد میں سے بعض کے محدود ہو جانے سے خالی نہیں ہوتا، ماسوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ پایا جاتا ہو۔

علماء کے نزدیک صرف چند مسائل ایسے ہیں جن میں عام کے خاص ہونے کا احتمال نہیں ہے۔ مثلاً قرآنی نص ہے:

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [النساء۴:۱۷۶]

اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

اس آیت میں لفظ کل شئی (ہر چیز) عام ہے، اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ کائنات کی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے علم سے باہر نہیں ہے۔ لیکن اکثر عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال قطعیت کی نفی کرتا ہے۔ اس لیے عام کی دلالت اپنے تمام افراد پر دلالت ظنی ہوتی ہے۔

عام کی انواع (۱)

۱۔ عام جس سے قطعی طور پر عموم مراد ہو

اس سے مراد وہ عام لفظ ہے جس کے ساتھ ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کی تخصیص کے احتمال کی نفی کرتا ہو۔ قرینہ اس بات پر دلالت کرے کہ اس عام لفظ کی تخصیص نہیں ہوسکتی۔ فرمانِ الٰہی ہے:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا [ھود ۱۱:۶]

زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو۔

مندرجہ بالا نصِ قرآنی اللہ تعالیٰ کی سنت (طریقہ) بیان کرتی ہے جو نہ تبدیل ہوتی ہے اور نہ اس کی تخصیص ہوسکتی ہے۔ لہٰذا اس آیت میں عام اپنے عموم پر قطعی دلالت کرتا ہے۔ اس آیت میں

۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص۲۵۲۔ اصول الفقہ ص۲۰۴۔ علم اصول الفقہ ص۱۸۵۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

لفظ دابة (زمین پر چلنے والا جاندار) عام ہے۔

۲۔ عام جس سے قطعی طور پر خصوص مراد ہو

یہ وہ عام ہے جس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے اپنے عموم پر قائم رہنے کی نفی کرتا ہو اور یہ واضح کرے کہ اس سے مراد اس کے بعض افراد ہیں، تمام افراد نہیں ہیں۔

ایک آیت قرآنی ہے:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

[آل عمران ۳: ۹۷]

اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ جو اس کے گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

اس آیت میں لفظ الناس (لوگ) عام ہے جو مکلفین، نابالغ اور مجنون سب کو شامل ہے۔ لیکن یہاں اس عام سے خاص طور پر مراد وہ مکلفین ہیں جو شرعی احکام کی اداء کی اہلیت رکھتے ہیں۔ لفظ الناس سے نابالغ اور مجنون خارج ہیں۔

مزید یہ کہ ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (جو اس کے گھر خانہ کعبہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو) میں ایسا قرینہ موجود ہے جس کی وجہ سے الناس تمام افراد کو شامل نہیں ہو سکتا بلکہ اس میں وہی لوگ شامل ہوں گے جو زادِ راہ پر قدرت رکھتے ہوں۔

۳۔ عام مطلق

یہ وہ عام ہے جس کے ساتھ نہ کوئی ایسا قرینہ پایا جاتا ہو جو اس کی تخصیص کے احتمال کی نفی کرے اور نہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے اپنے عموم پر قائم رہنے کی نفی کرے۔ مثلاً آیت قرآنی ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرۃ ۲: ۲۲۸]

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو

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

www.KitaboSunnat.com

(نکاح ثانی سے) روکے رکھیں۔

اس آیت میں لفظ اَلْمُطَلَّقَاتُ (وہ عورتیں جنہیں طلاق دی گئی ہو) عام مطلق ہے۔

عام کی تخصیص (۱)

کسی دلیل کی بنا پر عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کیا جا سکتا ہے اور عام میں شامل بعض افراد کو اس سے خارج کیا جا سکتا ہے، اسے عام کی تخصیص کرنا کہتے ہیں۔ تخصیص عام کے تمام الفاظ میں جائز ہے خواہ وہ امر ہو یا نہی ہو یا خبر ہو۔ جو دلیل عام کی تخصیص کرتی ہے اسے مخصص کہتے ہیں۔ عام کی تخصیص میں بطور مثال مندرجہ ذیل آیت ملاحظہ ہو:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ [الانعام ۶:۱۲۱]

اور جس جانور کو اللہ کا نام لے کر نہ ذبح کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ۔

اس آیت میں لفظ مـــا (جو) عام ہے اور ہر اس جانور پر محیط ہے جس کو ذبح کرتے وقت دانستہ یا بھول سے اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ جس جانور پر بھول سے اللہ کا نام نہ لیا جا سکا ہو اس کا کھانا جائز ہے، یہ احناف کے نزدیک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مندرجہ ذیل حدیث ہے جس نے مندرجہ بالا آیت کے عموم کی تخصیص کر دی ہے:

المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم ما لم يعتمد (۲)

مسلمان تو اللہ کے نام ہی پر ذبح کرتا ہے خواہ وہ بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے، جب تک کہ وہ بسم اللہ ترک کرنے کا ارادہ نہ کر لے۔

۱۔ المستصفى ص ۲۴۵۔ الإحكام في اصول الأحكام ۲/ ۴۰۷۔ نسفي، كشف الاسرار ۱/ ۳۰۶۔ اللمع في اصول الفقه ص ۳۰۔ قوت الاخيار ۱/ ۳۷۴۔ اصول فقه اسلام ص ۱۳۵۔ تفسير النصوص في الفقه الاسلامي ص ۶۳۴ الوجیز (اردو) ص ۴۹۶۔ اصول الفقہ ص ۴۰۵

۲۔ قوت الاخيار (بحواله دار قطنی) ۱/ ۳۶۷ سنن الدارقطنی میں اس مفہوم کے قریب تر حدیث یہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! اگر ہم میں سے کوئی شخص ذبح کرے اور اس پر اللہ کا نام لینا بھول جائے تو کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسم الله على كل مسلم۔ ہر مسلمان پر اللہ کا نام ہے۔ (سنن الدارقطنی، كتاب الاشربة، باب الصيد والذبائح والأطعمة ۳/ ۵۵۴

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

www.KitaboSunnat.com

عام کا حکم ان تمام افراد کے لیے ہوتا ہے جو اس میں شامل ہوں لیکن جن افراد کو عام سے خارج کر دیا جائے ان پر عام کے حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔

احناف کہتے ہیں کہ مخصص کے لیے ضروری ہے کہ وہ عام کلام سے متصل ہو، اس سے علیحدہ نہ ہو۔ اگر مخصص عام سے متصل نہ ہو تو وہ عام کا ناسخ (منسوخ کرنے والا) ہوتا ہے، مخصص نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ مخصص خود ایک مستقل اور مکمل کلام ہو، کلام کا جزء نہ ہو۔ مستقل کلام وہ کلام ہے جو کسی حکم کا فائدہ دیتا ہو اور اس کے لیے کسی کا محتاج نہ ہو۔ اگر مخصص کلام مستقل تو ہو مگر عام سے متصل نہ ہو بلکہ اس سے علیحدہ ہو تو وہ ناسخ ہے۔

جمہور کا موقف یہ ہے کہ مخصص عام سے متصل بھی ہو سکتا ہے اور غیر متصل بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک عام کی تخصیص مستقل اور غیر مستقل کلام دونوں سے ہو سکتی ہے۔

احناف کے نزدیک عام کی تخصیص کے لیے مخصص کا کلام ہونا ضروری ہے، غیر کلام مثلاً عقل، حس یا عادت سے عام کی تخصیص اصطلاحی تخصیص نہیں ہوتی۔ جمہور کہتے ہیں کہ مخصص کلام ہو یا غیر کلام، کلام مستقل ہو یا غیر مستقل، مخصص عام کلام سے متصل ہو یا غیر متصل ہو، ان تمام صورتوں میں اسے تخصیص ہی کہا جائے گا۔

جمہور کے مطابق عام کی تخصیص کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

بنیادی طور پر عام کی تخصیص کے دو طریقے ہیں:

۱۔ تخصیص بذریعہ مستقل کلام

۲۔ تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام

پہلا طریقہ: تخصیص بذریعہ مستقل کلام

مستقل کلام سے مراد یہ ہے کہ عام کو خاص کرنے والی دلیل اپنی ذات میں مستقل اور مکمل ہو اور اس کلام کا جزو نہ ہو جس میں عام لفظ وارد ہوا ہے۔ مستقل کلام کے ذریعے عام کی تخصیص کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ قرآن وسنت کی نص: اس کی دو اقسام ہیں:

پہلی قسم: وہ نص جو عام سے متصل ہو

جس مستقل کلام سے عام کو خاص کیا جائے وہ عام کلام سے ملا ہوا ہو یعنی عام کلام کے ساتھ ہی مخصص کا ذکر ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة ۲: ۱۸۵]

لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینے (رمضان) کو پائے اس کو لازم ہے کہ وہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

اس آیت میں لفظ مَنْ (جو) عام ہے اور اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو رمضان کا مہینہ پائے خواہ وہ صحت مند ہو یا مریض، مقیم ہو یا مسافر، اس پر رمضان کے روزے فرض ہیں۔ لیکن لفظ مَنْ کے عموم کی تخصیص وہ مستقل کلام کر رہا ہے جو مندرجہ بالا آیات کے بعد اس سے متصل مذکور ہے۔ اس آیت کے آگے فرمایا گیا:

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرة۲: ۱۸۵]

اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرلے۔

لہٰذا مریض اور مسافر مَنْ (جو) کے عموم میں شامل نہیں ہیں۔

دوسری قسم: وہ نص جو عام سے جدا ہو

عام کو خاص کرنے والی دلیل اس نص سے ملی ہوئی نہ ہو جس میں عام لفظ آیا ہو یعنی مخصص کا ذکر عام کلام کے ساتھ نہ ہو بلکہ الگ کسی دوسری جگہ ہو۔ ایک آیت ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة۲: ۲۲۸]

اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو (نکاح ثانی) سے روکے رکھیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت میں لفظ اَلْمُطَلَّقَات (جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو) عام ہے جس میں ہر مطلقہ شامل ہے خواہ اس کے شوہر نے اس سے وظیفہ زوجیت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس مطلقہ پر لازم ہے کہ وہ عدت گزارے۔

لیکن اس عموم کی تخصیص ایک اور آیت سے ہوتی ہے جو مندرجہ بالا آیت سے ملی ہوئی نہیں ہے بلکہ اس سے جدا ایک مستقل کلام ہے۔ وہ آیت مندرجہ ذیل ہے:

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا [الاحزاب ۳۳:۴۹]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہاری طرف سے ان پر کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کو پورا ہونے کا تم مطالبہ کر سکو۔

لہٰذا اس مطلقہ پر کوئی عدت نہیں ہے جس سے خلوت صحیحہ نہ ہوئی ہو۔

۲۔ حِس کے ذریعہ تخصیص

مستقل کلام کے ذریعہ عام کی تخصیص کی دوسری قسم حِس (Sense) ہے جس سے عام کے بعض افراد کو خاص کر لیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں ملکہ سبا کے بارے میں بیان کیا گیا ہے:

وَ اُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ [النمل ۲۷:۲۳]

اور اس کو ہر طرح کا سروسامان بخشا گیا ہے۔

یہ جملہ ہد ہد پرندے نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو ملکہ سبا بلقیس کے بارے میں کہا تھا۔ اس آیت میں لفظ کُلِّ شَیْءٍ (ہر چیز) عام ہے۔ مگر حس سے یہ ثابت ہے کہ کسی انسان کو دنیا کی ہر چیز کا مالک نہیں بنایا گیا۔ خود حضرت سلیمان علیہ السلام اور پرندہ ہد ہد ملکہ کی ملکیت میں نہیں تھے حالانکہ وہ دونوں شَیْءٍ (چیز) تھے۔ بہت سی ایسی چیزیں ہوں گی جو ملکہ بلقیس کو میسر نہیں تھیں۔ لہٰذا حس کے ذریعے عام کُلِّ شَیْءٍ کی تخصیص کی گئی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ عقل کے ذریعہ تخصیص

عام کی تخصیص عقل کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔ عقل شرعی احکام پر مشتمل نصوص کی تخصیص کرتی ہے جس سے یہ احکام صرف ان لوگوں کے لیے خاص ہو جاتے ہیں جو ان احکام کو ادا کرنے کے اہل ہوں اور ان سے ایسے لوگ خارج ہو جاتے ہیں جن میں اہلیت ادا نہ ہو مثلاً نابالغ اور مجنون وغیرہ۔ اس ضمن میں شریعت اسلامیہ کا بھی وہی موقف ہے جو عقل نے اپنایا ہے۔ لوگوں کو شرعی احکام کی ادائیگی کا مکلف بنانے میں شریعت نے عقل کو بھی مدار بنایا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة ۲:۴۳]

اور نماز قائم کرو۔

اس آیت میں نماز کا حکم عام ہے جو سب افراد کا احاطہ کرتا ہے لیکن عقل اس کی تخصیص کرتی ہے کہ جو افراد اس شرعی حکم پر عمل کی اہلیت نہیں رکھتے مثلاً نابالغ اور مجنون وغیرہ، وہ اس خطاب کے عموم سے خارج ہیں۔

۴۔ عرف کے ذریعہ تخصیص

عرف سے بھی عام کی تخصیص کی جاتی ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ عام کے صادر ہونے کے وقت عرف پایا جاتا ہو۔ ملکہ سبا بلقیس کے بارے میں قرآن مجید میں آیا ہے:

وَ اُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل ۲۷:۲۳]

اور اس کو ہر طرح کا سروسامان بخشا گیا ہے۔

یہاں كُلِّ شَيْءٍ (ہر چیز) سے ان چیزوں کی تخصیص کی گئی ہے جو عرف اور عادت کے مطابق بادشاہوں کے پاس ہوتی ہیں۔

دوسرا طریقہ: تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام

غیر مستقل کلام سے مراد یہ ہے کہ جو دلیل عام کو خاص کرنے والی ہو وہ اس کلام کی عبارت کا حصہ ہو جو لفظ عام پر مشتمل ہے۔ غیر مستقل کلام اپنی ذات میں مکمل کلام نہیں ہوتا بلکہ عام پر مشتمل کلام کا

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

www.KitaboSunnat.com

جزو ہوتا ہے۔ عام کی تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام کی مشہور اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ استثناء

استثناء عام کلام کے حکم کو جو اس کے تمام افراد پر حاوی ہو، بعض افراد کے ساتھ محدود کر دیتا ہے اور عام کے بعض افراد کو اس سے مستثنیٰ کر کے عام کے حکم سے نکال لیتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ

[النحل ١٦:١٠٦]

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (وہ اگر) مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو (تو کوئی بات نہیں ہے)۔

اس آیت میں لفظ مَنْ كَفَرَ (جس نے کفر کیا) عام ہے جو ہر کفر کرنے والے کا احاطہ کرتا ہے خواہ وہ رضامندی سے کفر کرے یا مجبوری کی حالت میں۔ لیکن اس آیت میں استثناء ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ﴾ (سوائے اس کے جو مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو) نے عام کے حکم کو صرف اس کفر تک محدود کر دیا ہے جو اپنی رضا اور اختیار سے کیا جائے، اس طرح مجبور کی تخصیص کر دی ہے۔ إِلَّا (سوائے) حرف استثناء ہے۔

۲۔ شرط

شرط سے بھی عام کی تخصیص ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آیت میراث میں فرمایا:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ [النساء ۴:۱۲]

اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو تمہیں اس کا آدھا ملے گا اگر وہ بے اولاد ہوں۔

اس آیت میں بیوی کے بے اولاد ہونے کی شرط نے شوہر کے حق میراث کو بیوی کے ترکہ میں سے نصف مال تک محدود کر دیا ہے۔ بیوی سے اولاد ہونے کی صورت میں اس کے ترکہ میں سے شوہر کو نصف حصہ نہیں ملے گا۔ اگر یہ شرط نہ ہوتی تو شوہر ہر صورت میں بیوی کے ترکہ میں سے نصف مال کا حق

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

www.KitaboSunnat.com

دار ہوتا۔ لہٰذا بیوی کے بے اولاد ہونے کی شرط نے آیت کے عام ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمہیں ملے گا) کی تخصیص کر دی۔ إن (اگر) حرف شرط ہے۔

۳۔ صفت

صفت بھی عام کی تخصیص کرتی ہے۔ یہ عام کے حکم کو عام میں شامل افراد میں سے صرف اس فرد یا بعض افراد تک محدود کرتی ہے جن میں وہ صفت پائی جائے

وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ

[النساء ۴:۲۳]

(اور نکاح کے لیے تم پر حرام کی گئیں) تمہاری بیویوں کی لڑکیاں جنہوں نے تمہارے گھروں میں پرورش پائی ہو۔ ان بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمہارا تعلق زن وشو قائم ہو چکا ہے۔

اس آیت میں لفظ ربائب (زیرِ پرورش لڑکیاں) عام ہے جس کے تحت وہ تمام لڑکیاں جو بیوی کے پہلے شوہر سے ہوں اور موجودہ شوہر کے گھر میں پرورش پا رہی ہوں وہ نکاح کے لیے شوہر پر حرام ہیں۔ لیکن اس آیت میں جو صفت بیان ہوئی ہے اس نے عام کی تخصیص کر دی ہے جس کی رو سے صرف وہی لڑکیاں نکاح کے لیے حرام ہیں جو پہلے خاوندوں سے ان بیویوں کی اولاد ہوں جن سے ان کا موجودہ شوہر صحبت کر چکا ہو۔

۴۔ غایت

غایت (انتہا) سے بھی عام کی تخصیص ہوتی ہے۔

أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة ۲:۱۸۷]

رات تک روزے پورے کرو۔

اس آیت میں لفظ الصیام (روزے) عام ہے اور رات اور دن دونوں پر محیط ہے۔ لیکن

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

www.KitaboSunnat.com

غایت الی الّیل (رات تک) نے صیام کے عام کو دن کے ساتھ خاص کر دیا ہے اور رات کو صیام سے خارج کر دیا ہے۔

خاص اور عام کے حکم میں اختلاف (۱)

اگر کسی مسئلہ میں عام ایسے حکم پر دلالت کرے جو خاص کے حکم سے مختلف ہو تو کیا اس صورت میں دونوں حکموں کے درمیان تعارض پایا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں اصولیین کے دو نقطۂ نظر ہیں:

۱۔ جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی علماء جو عام کی اپنے تمام افراد پر محیط ہونے کی دلالت کے ظنی ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک کسی مسئلہ میں عام اور خاص کے ایک دوسرے سے مختلف حکموں کے درمیان تعارض ثابت نہیں ہوتا۔ عام اور خاص کے حکموں میں اختلاف کی صورت میں خاص کے حکم پر عمل کیا جائے گا کیونکہ خاص کی اپنے افراد پر دلالت قطعی ہوتی ہے اور عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ قطعی حکم، ظنی پر مقدم ہے۔

۲۔ چونکہ احناف خاص کی طرح عام کی اپنے افراد پر دلالت بھی قطعی مانتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک کسی مسئلہ میں عام اور خاص کے ایک دوسرے سے مختلف حکموں میں تعارض ثابت ہوگا کیونکہ عام اور خاص دونوں حکم کے قطعی ہونے میں ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔ اس صورت میں تین حالتیں ہوں گی:

۱۔ اگر خاص حکم، بغیر کسی زمانے کی تاخیر کے عام کے بعد آئے تو وہ عام کی تخصیص کرے گا۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة ۲:۱۸۵]

تم میں سے جو شخص اس مہینے (رمضان) کو پائے اس کو لازم ہے کہ وہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

اس آیت میں لفظ مَن (جو شخص) عام ہے لیکن اس عام کی تخصیص اس آیت کے فوراً بعد

۱۔ اصول السرخسی ۱۳۲/۱۔ المستصفیٰ ص ۲۵۳۔ اللمع ص ۳۴۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۶۷۱۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۲۰۶

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

www.KitaboSunnat.com

آنے والے جملے نے کر دی جو یہ ہے:

وَ مَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ

[البقرة ۲:۱۸۵]

اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کر لے۔

۲۔ اگر خاص کا حکم عام کے بعد آئے اور خاص کا زمانہ بھی عام کے بعد ثابت ہو تو خاص کے ذریعہ عام کی تنسیخ عمل میں آتی ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا [النور ۲۴:۴]

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (زنا کی) تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لے کر آئیں ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔

یہ آیت شوہر، غیر شوہر سب کے لیے عام ہے۔ اس آیت کے کافی زمانہ بعد مندرجہ ذیل آیات نازل ہوئیں جنہوں نے پہلی آیت کے عموم کو خاص کر دیا:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ۔ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ

[النور ۲۴:۶،۷]

اور جو لوگ اپنی بیویوں پر (زنا کا) الزام لگائیں اور ان کے پاس خود ان کے اپنے سوا دوسرے کوئی گواہ نہ ہوں تو ان میں سے ایک شخص کی گواہی (یہ ہے کہ وہ) چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ (اپنے الزام میں) سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ (اپنے

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

www.KitaboSunnat.com

الزام میں) جھوٹا ہو۔

پہلی آیت شوہر، غیر شوہر کے لیے عام ہے جبکہ دوسری آیات شوہر کے لیے خاص ہیں۔ نزول کے اعتبار سے دوسری آیات بعد میں نازل ہوئیں۔اس کا ایک ثبوت یہ حدیث بھی ہے:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ہلال بن امیہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کا الزام لگایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہلال گواہ لاؤ ورنہ تمہارے اوپر تہمت لگانے کی حد جاری کی جائے گی۔ حضرت ہلالؓ نے کہا: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! جب ہم میں سے کوئی بیوی کو زنا کرتا دیکھے تو گواہ کہاں تلاش کرتا پھرے، یہ تو بہت مشکل ہے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرماتے رہے کہ گواہ لاؤ ورنہ حد جاری کی جائے گی۔ حضرت ہلالؓ نے کہا: قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے، میں سچا ہوں اور اللہ ضرور میرے معاملے میں حکم نازل فرمائے گا۔ اس وقت جبریل امین یہ آیت ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ ......﴾ لے کر آئے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو بلایا، حضرت ہلالؓ بھی آئے اور لعان کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ خوب جانتا ہے کہ تم دونوں میں سچا کون ہے اور ایک بات جھوٹی ضرور ہے۔ تم میں سے کوئی ہے جو توبہ کرے۔ وہ عورت کھڑی ہوگئی اور چار مرتبہ اس طرح لعان لیا کہ میں اللہ کو گواہ کر کے کہتی ہوں کہ سچی ہوں اور پانچویں مرتبہ جب یہ کہنے لگی کہ اگر میں جھوٹی ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو تو لوگوں نے کہا کہ یہ بہت بڑی اور سخت بات ہے، ایسا مت کہو کیونکہ اگر جھوٹ ہوا تو باعث عذاب ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ یہ سن کر وہ عورت ہچکچائی اور گردن ڈال دی۔ ہم نے سوچا کہ شاید کہ یہ رجوع کرے گی مگر اس نے پانچویں مرتبہ یہ کہتے ہوئے کہ کیا میں قوم پر دھبہ لگاؤں گی، وہ جملہ ادا کر ہی دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دیکھتے رہو، اگر سیاہ آنکھوں والا بھاری سرین اور موٹی پنڈلیوں والا بچہ پیدا ہوا تو جان لینا کہ شریک بن سحماء کا ہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی طرف سے لعان کا حکم نہ آیا ہوتا تو میں اسے سخت سزا دیتا[1]۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر ،باب قوله ویدرء عنها العذاب ۲/۸۶۰

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

www.KitaboSunnat.com

لہٰذا جس حد تک تعارض پایا جاتا ہے، اس حد تک دوسری آیت پہلی کے حکم کو منسوخ کرتی ہے۔

۳۔ اگر خاص اور عام دونوں کے زمانوں کا علم نہ ہو کہ عام اور خاص دونوں حکموں میں سے پہلے کون آیا ہے اور بعد میں کون، تو دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہوتا ہے اور کسی ایک پر عمل کرنے کے لیے ترجیح کا اصول اپنایا جاتا ہے۔

عام کی دلالت میں فقہی اختلاف کا مسائل پر اثر

عام کی دلالت کے قطعی یا ظنی ہونے میں فقہی اختلاف نے مسائل و احکام پر اثر ڈالا ہے۔

مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فیما سقت السماء والعیون أوکان عشریاً العشر (۱)

اس زمین کی پیداوار پر عشر ہے جسے بارش یا چشمہ کا پانی سیراب کرے یا خود بخود سیراب ہو۔

دوسری حدیث میں حضرت ابو سعد خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لیس فیما اقل من خمسة اوسق صدقة (۲)

پانچ وسق سے کم زرعی پیداوار پر عشر نہیں ہے۔

پہلی حدیث عام ہے جس کی رو سے ہر زرعی پیداوار پر عشر (دسواں حصہ) زکوۃ واجب ہے خواہ اس کی مقدار تھوڑی ہو یا زیادہ، جبکہ دوسری حدیث خاص ہے جو پانچ وسق (۳) سے کم زرعی پیداور پر عشر واجب نہیں کرتی۔

مندرجہ بالا دونوں حدیثیں ایک ہی مسئلہ کے بارے میں ہیں۔ ایک حدیث عام ہے اور

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب العشر فیما یسقٰی من ماء السماء ۱/۵۵۵

۲۔ حوالہ بالا، کتاب الزکوٰۃ، باب لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ۱/۵۵۶

۳۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع 3.184272 کلوگرام کے برابر ہے۔ (ملاحظہ ہو: اوزانِ شرعیہ ص ۳۲ وضمیمہ)۔ ایک وسق 191.056320 کلوگرام کے مساوی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری خاص لیکن دونوں کے حکم مختلف ہیں۔ جمہور نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہ خاص ہے اور خاص کی دلالت قطعی ہوتی ہے۔ احناف نے پہلی حدیث پر عمل کیا ہے جو عام ہے۔ ان کے نزدیک عام کی دلالت بھی قطعی ہوتی ہے۔ لہٰذا زرعی زمین کی قلیل اور کثیر مقدار پر عشر واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ عمل میں عام کو خاص پر ترجیح دیتے تھے کہ احتیاط کا یہی تقاضا ہے۔

عام کے دیگر احکام

۱۔ عام والی دو نصوص میں تعارض

اگر دو عام نصوص میں تعارض پایا جائے تو امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) کہتے ہیں کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وضاحت تلاش کی جائے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک نص کا عموم دوسری نص کے عموم پر فوقیت نہیں رکھتا جب تک اس کی ترجیح کی دلیل ظاہر نہ ہو جائے۔ کسی ایک عموم کی ترجیح کی دلیل ظاہر ہونے تک کسی پر عمل نہیں کیا جائے گا (۱)۔

مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من بدل دينه فاقتلوه (۲)

جس نے اپنا دین بدل ڈالا اس کو قتل کردو۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

نهى عن قتل النساء والصبيان (۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

پہلی حدیث میں یہ حکم ہے کہ جو دین اسلام چھوڑ دے اور مرتد ہو جائے تو اسے قتل کردو۔ یہ حکم عام ہے اور مرد اور عورت دونوں کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں عورتوں کو قتل کرنے کی

۱۔ المستصفی ص ۲۵۵

۲۔ صحیح بخاری، کتاب استابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة ۲/۶۷۴

۳۔ موطا امام مالک، کتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو ص ۳۲۷

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

www.KitaboSunnat.com

ممانعت ہے خواہ عورت مرتدہ ہو یا غیر مرتدہ۔ پہلی حدیث کے مطابق مرتدہ قتل کی جائے گی جبکہ دوسری حدیث کی رو سے مرتدہ قتل نہیں کی جائے گی۔ بظاہر ان دونوں نصوص میں تعارض پایا جاتا ہے۔ اس تعارض کو دور کیا جائے گا۔ جب تک تعارض کو دور کرنے اور کسی ایک نص کے حکم کو ترجیح دینے کی دلیل نہ مل جائے، اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

مرتدہ کو قتل کرنے کے مسئلہ میں فقہاء کی آراء مندرجہ ذیل ہیں (۱):

احناف کہتے ہیں کہ مرتدہ قتل نہیں کی جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ احناف کے نزدیک مرتدہ کو دوبارہ اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا جس کا طریق کار یہ ہے کہ مرتدہ کو قید کر دیا جائے۔ روزانہ اسے قید سے باہر نکال کر توبہ کرنے پر آمادہ کیا جائے اور اسلام کی دعوت دی جائے۔ اگر وہ توبہ کر لے تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے دوبارہ قید کر دیا جائے۔ یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رکھا جائے جب تک وہ توبہ نہ کر لے یا اسے قید میں ہی موت آ جائے۔ تاہم اگر کسی نے مرتدہ کو قتل کر دیا تو قاتل پر کوئی قصاص یا دیت نہیں ہوتا۔

مرتد کا قتل اس لیے جائز ہے کہ اگر توبہ کی ترغیب، اسلام کی خوبیوں کے ذکر اور زبانی دعوت سے اس کے قبولِ اسلام کا امکان نظر نہ آئے تو اسے قتل کرنے کا اقدام اس کی توبہ اور اسلام کو دوبارہ قبول کرنے کا سبب بن جائے۔ ایسی دعوت کو قبول کرنے میں عام طور پر عورتیں مردوں کی تابع ہوتی ہیں۔

مندرجہ بالا دونوں حدیثوں کا تعارض دور کرنے اور ان پر عمل کرنے کے لیے پہلی حدیث (جو اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو) سے مرد مراد لی جائے گی یعنی جو مرد اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔

جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مرتدہ کو قتل کیا جائے گا کیونکہ پہلی حدیث (جو اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو) عام ہے، اس میں مرد و عورت کی تخصیص نہیں ہے بلکہ حکم سب

۱۔ بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۵۔ کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعة ۵/ ۴۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

کے لیے عام ہے۔ جمہور فقہاء اپنے موقف کی حمایت میں یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت ''رومان'' کے قتل کا حکم دیا تھا۔ اس حدیث کو حضرت جابر بن عبداللہؓ نے روایت کیا ہے (۱)۔

۲۔ فعلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عموم ثابت نہیں ہوتا (۲)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل مبارک عموم کو ثابت نہیں کرتا۔ اس فعل پر عمل کے لیے اس فعل کی اضافت کسی اور شخص کی طرف نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ وہ فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں خاص رہے گا ماسوائے اس کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود یہ فرمائیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ فعل امت کی رہنمائی کے لیے انجام دیا تھا۔ جیسے حضرت مالک بن حویرثؓ سے مروی ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

صلوا کما رایتمونی اصلی (۳)

نماز پڑھو جیسے تم مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔

جب احکام خاص اور عام میں تقسیم ہیں تو پھر حکم کے خطاب کے مطابق پیروی کی جائے گی۔ لہٰذا یاایھا الذین آمنوا (اے لوگو جو ایمان لائے ہو)، یاایھا الناس (اے لوگو)، یا عبادی (اے میرے بندو)، یاایھا المومنون (اے ایمان لانے والو)، ان خطابات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہیں ماسوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو۔

اسی طرح جو خطابات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہیں جیسے یاایھا النبی (اے نبی)، یاایھا المزمل (اے چادر لپیٹ کر سونے والے)، یاایھا المدثر (اے چادر لپیٹ کر لیٹے رہنے والے)، یاایھا الرسول (اے رسول)، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص ہیں۔ امت ان میں شامل نہیں ہے جب تک کوئی دلیل ان میں سے کسی خطاب کو عام کرنے والی نہ ملے۔

۱۔ سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات ۲/۴۵

۲۔ المستصفیٰ ص ۲۳۸۔ ارشاد الفحول ص ۱۷۲، ۱۷۷۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۳۶۹

۳۔ صحیح بخاری، کتاب الاذن، باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعۃ ۱/۲۹۳

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ لفظ کے عموم کا اعتبار ہے، نہ کہ سبب اور واقعہ کے خاص ہونے کا (۱)

اگر قرآن وسنت کی کسی نص میں پایا جانے والا کوئی لفظ عام ہو تو اس کے عموم پر عمل ہوتا ہے، خواہ وہ نص کسی خاص واقعہ کے بارے میں ہو یا کسی خاص سبب کے وجہ سے آئی ہو یا کسی خاص سوال کے جواب میں ہو۔ اس نص کا حکم عام ہوگا اور اس خاص سبب یا واقعہ کے بغیر بھی اس نص پر عمل ہوگا۔ نص میں لفظ کا عام صیغہ کے ساتھ آنا ہی ظاہر کرتا ہے کہ شارع کا منشا لفظ کے حکم کو عام کرنے کا ہے، اس کے سبب اور واقعہ سے خاص کرنے کا نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ جس سبب سے، جس واقعہ کے بارے میں یا جس سوال کے جواب میں وہ نص آئی ہے اگر ویسا ہی سبب، واقعہ یا سوال ہو تب ہی اس نص پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ لیکن اگر نص کے حکم کو کسی سبب، واقعہ یا سوال سے خاص کرنے والی کوئی دلیل پائی جائے تو پھر دلیل کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔

علمائے اصول فقہ نے تعبیر وتفسیر احکام کے جو قواعد مرتب کیے ہیں اور جن پر سب کا اتفاق ہے ان کی رو سے نص میں استعمال کیے جانے والے لفظ کے عموم کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کے عمل سے ملتی ہے۔ انہوں نے احکام کے عموم پر عمل کیا اگرچہ وہ احکام خاص سبب اور خاص واقعہ میں صادر ہوئے تھے۔ اس پر اجماع امت ثابت ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت میں لفظ السارق (چور مرد) اور لفظ السارقة (چور عورت) عام ہیں اور ہر چور پر ان کا اطلاق ہوتا ہے حالانکہ یہ آیت ایک خاص واقعہ میں نازل ہوئی تھی۔ وہ واقعہ حضرت صفوان بن امیہ ؓ کا ہے۔ حضرت صفوان بن امیہ ؓ مسجد نبوی میں اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو رہے

۱۔ الإحكام في اصول الأحكام ۲/۳۴۵۔ ارشاد الفحول ص ۱۹۹۔ المستصفٰی ص ۲۳۶۔ اللمع ص ۳۸۔ الوجيز في اصول الفقه (اردو) ص ۵۰۷۔ بردیسی، اصول الفقه ص ۴۰۱۔ اصول فقه اسلام ص ۱۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

تھے۔ایک شخص آیا اور ان کی چادر لے گیا۔حضرت صفوانؓ نے اٹھ کر اسے پکڑا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شخص سے پوچھا: کیا تم نے صفوان کی چادر چرائی ہے۔وہ بولا: ہاں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔حضرت صفوانؓ نے کہا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری یہ نیت نہیں تھی، وہ چادر اس پر صدقہ ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفوانؓ سے فرمایا: اسے میرے پاس لانے سے پہلے تجھ کو یہ کام کرنا چاہیے تھا(۱)۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهٰتِهِمْ

[المجادلة ۵۸:۲]

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں ان کی بیویاں ان کی مائیں نہیں ہیں۔

یہ آیت حضرت سلمہ بن صخر بیاضیؓ کے واقعہ میں نازل ہوئی لیکن اس آیت کا حکم تمام شوہروں کے لیے ہے۔

حضرت سلمہؓ نے اپنی بیوی سے ماہ رمضان کے گزرنے تک ظہار کر لیا تھا لیکن ایک رات اپنی بیوی سے صحبت کر لی۔صبح ہونے پر حضرت سلمہؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر اپنا حال بیان کیا۔اس واقعہ پر یہ آیت اُتری ﴿اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهٰتِهِمْ﴾ ۔ایک رائے یہ ہے کہ یہ آیت حضرت خویلد بنت ثعلبہؓ کے خاوند حضرت اوس بن صامتؓ کے بارے میں اتری تھی(۲)۔

ظہار "ظہر" سے ہے جس کے معنی پیٹھ کے ہیں۔ظہار کی تعریف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی ایسی عورت سے تشبیہ دے جس کے ساتھ نکاح کرنا اس پر دائمی حرام ہو جیسے ماں بہن، خالہ اور پھوپھی وغیرہ۔مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے تو میرے لیے ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ظہار کا حکم یہ ہے کہ نکاح باقی رہتا ہے مگر جب تک مرد کفارہ ادا نہ کرے اس کے لیے بیوی سے صحبت

۱۔ موطا امام مالک، کتاب السرقة، باب ترک الشفاعة للسارق اذا بلغ السلطان ص ۶۰۷

۲۔ سنن ابن ماجه، کتاب الطلاق، باب الظهار ۱۰۸/۲

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

www.KitaboSunnat.com

یا خلوتِ صحیحہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ایسا شخص دو ماہ مسلسل روزے رکھے، اگر اس میں روزے رکھنے کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈِھلوں]

مصادر و مراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی، سیف الدین ابوالحسن علی بن علی بن محمد (م ۶۳۱ھ)، الإحکام فی اصول الأحکام، دارالحدیث، الازھر، سال اشاعت ندارد

۳۔ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجه، اہلحدیث اکادمی، کشمیری بازار لاہور، سال اشاعت ندارد۔

۴۔ ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی بن یوسف (م ۴۷۶ھ)، اللمع فی اصول الفقه، دارالعلمیة، بیروت لبنان ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶)، صحیح بخاری، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۶۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه، دارالثقافة للنشر و التوزیع ۱۹۸۳ء

۷۔ خلاف، عبدالوہاب، علم اصول الفقه، دار القلم، کویت ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء

۸۔ دارقطنی، علی بن عمر (م ۱۳۸۵ھ)، سنن الدارقطنی، دارالمعرفة، بیروت لبنان ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱ء

۹۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

۱۰۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ)، اصول السرخسی، دارالمعارف النعمانیة، المکتبة المدنیة، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۔ سکروڈوی، جمیل احمد، قوت الاخیار شرح نور الانوار از ملا جیون، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء

۱۲۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ)، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء

۱۳۔ شوکانی، محمد بن علی بن محمد (م ۱۲۵۵ھ)، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء

۱۴۔ عبدالرحیم، سر، اصول فقه اسلام، مترجم مولوی مسعود علی، منصور بک ہاؤس، کچہری روڈ لاہور، سال اشاعت ندارد

۱۵۔ عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی، الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، سال اشاعت ندارد

۱۶۔ غزالی، ابو حامد بن محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفٰی فی علم الاصول، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء

۱۷۔ کاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود (م ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ایچ ایم سعید کمپنی ۱۴۰۰ھ

۳۰۔ مالک بن انس، امام (م ۱۷۹ھ)، موطا امام مالک، مترجم علامہ وحید الزماں، اسلامی اکادمی، اردو بازار لاہور ۱۴۰۲ھ

۱۸۔ ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب (م ۴۵۰ھ)، الاحکام السلطانیة، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۳۹۸ء/۱۹۷۸ء

۱۹۔ ماوردی، الاحکام السلطانیة، مترجم عبدالمالک عرفانی، قانونی کتب خانہ کچہری روڈ، لاہور، سال اشاعت ندارد

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

www.KitaboSunnat.com

۲۰۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ، مطبعۃ جامعۃ دمشق ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء

۲۱۔ محمد خضری بک، اصول الفقہ ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری بمصر ۱۳۸۹ھ/ ۱۹۶۹ء

۲۲۔ محمد شفیع، مفتی، اوزان شرعیہ ، ادارۃ المعارف، کراچی، سال اشاعت ندارد

۲۳۔ نسفی ، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد (م ۷۱۰ھ)، کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار، دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء

" 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

فصل چہارم

مشترک

کسی معنی کے لیے وضع کیے جانے کے اعتبار سے لفظ کی خاص اور عام کے بعد تیسری قسم مشترک ہے۔

تعریف (۱)

مشترک اشتراک سے ماخوذ ہے۔ مشترک ایسا لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ مختلف حقیقی معانی میں سے ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو۔ اس لفظ سے وہ سب معانی بیک وقت مراد نہ لیے جاسکتے ہوں۔ اگر ایک وقت میں ایک معنی مراد لیا جائے تو دوسرا معنی مراد نہ لیا جاسکتا ہو۔ ہر معنی کی حقیقت دوسرے معنی سے مختلف ہو۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ [البقرة ۲:۲۲۸]

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو (نکاح ثانی سے) روکے رکھیں

اس آیت میں لفظ قروء مشترک ہے۔ عربی زبان میں اس کے کئی مختلف معانی ہیں۔ مثلاً طہر (دو حیض کے درمیان پاکیزگی کا عرصہ)، حیض (عورتوں کے ایام ماہواری) اور بخار (خاص دنوں یا خاص وقت میں بخار کا آنا)۔

۱۔ حاشیة البنانی ۱/۲۹۲۔ المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۳۰۵۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۳۷۔ بردیسی، اصول الفقه ص ۳۹۵۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۶۷۸۔ قوت الاخیار ۱/۴۵۱۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۵۰۹۔ اصول الشاشی ص ۱۶۔ اصول السرخسی ۱/۱۶۲

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

www.KitaboSunnat.com

مشترک کی ایک اور مثال لفظ قـضٰـی ہے۔قرآن مجید میں یہ متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے:

۱۔ قضٰی بمعنی آگاہ کرنا

وَ قَضَيْنَا اِلَى بَنِي اِسْرَائِيْلَ فِي الْكِتَابِ [بنی اسرائیل ۱۷:۴]

پھر ہم نے اپنی کتاب میں بنی اسرائیل کو متنبہ کر دیا تھا۔

۲۔ قضٰی بمعنی حکم دینا

وَ قَـضٰـى رَبُّكَ أَلَّا تَـعْـبُـدُوْا اِلَّا اِيَّـاهُ وَبِـالْـوَالِـدَيْـنِ اِحْسَـانًـا

[بنی اسرائیل ۱۷:۲۳]

اور تیرے رب نے حکم دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اللہ کی۔ اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔

۳۔ قضٰی بمعنی وضع کرنا اور بنانا

فَاقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ [طٰهٰ ۲۰:۷۲]

تو جو کچھ کرنا چاہے کر لے بنا لے

۴۔ قضٰی بمعنی لازم کرنا

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى

[الزمر ۳۹:۴۲]

وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے پھر جس پر وہ موت لازم کر دیتا ہے اسے روک لیتا ہے اور دوسروں کی روحیں ایک وقت مقرر کے لیے واپس بھیج دیتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مشترک اور عام میں فرق

مشترک اور عام میں فرق یہ ہے کہ مشترک اپنے سارے مختلف معانی ایک ہی مرتبہ نہیں بتلاتا بلکہ ایک وقت میں ایک معنی ہی مراد ہوتا ہے، جبکہ عام جن افراد پر محیط ہوتا ہے ان سب پر دلالت کرتا ہے۔ عام کے تمام افراد کی حقیقت و ماہیت ایک ہوتی ہے۔ یہ لفظ ایک ہی مرتبہ کئی معانی کے لیے وضع کیا جاتا ہے جبکہ مشترک کے تمام معانی کی حقیقت اور ماہیت علیحدہ علیحدہ ہوتی ہے۔ لفظ ہر معنی کے لیے علیحدہ علیحدہ بنایا جاتا ہے۔

مشترک کی اقسام

۱۔ اسم میں مشترک: مثلاً لفظ قرء حیض اور طہر کے معانی کے درمیان مشترک ہے۔ حیض اور طہر دونوں اسم ہیں۔

۲۔ فعل میں مشترک: مثلاً لفظ قضٰی فیصلہ کرنا، لازم کرنا اور آگاہ کرنا کے معانی میں مشترک ہے، یہ سب افعال ہیں۔

۳۔ حرف میں مشترک: مثلاً اللہ تعالیٰ کا ایک فرمان ہے:

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ [المائدة ٥:٦]

اور اپنے سروں پر مسح کرلو۔

اس آیت میں لفظ برؤسکم کے شروع میں حرف ب آیا ہے جو چمٹنا، تھوڑا اور زیادہ کے معانی میں مشترک ہے۔

مشترک کے وجود کے اسباب (۱)

عربی زبان میں مشترک الفاظ کے وجود کے متعدد اسباب بیان کیے گئے ہیں جن میں سے چند اہم مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۶۷۹۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۰۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۵۱۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۳۹۔ بردیسی، اصول الفقہ ص ۳۹۶

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ الفاظ کو مختلف معانی میں استعمال کرنے میں عرب قبائل کا اختلاف

ایک قبیلہ کسی لفظ کو ایک معنی میں استعمال کرتا ہے تو دوسرا قبیلہ دوسرے معنی میں اور تیسرا قبیلہ اسی لفظ کے لیے تیسرا معنی وضع کر لیتا ہے۔ اس طرح ایک ہی لفظ مختلف قبائل میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً بعض قبیلے لفظ یــد (ہاتھ) پورے ہاتھ کے لیے بولتے ہیں، بعض ہتھیلی اور بازوں کو ید کہتے ہیں اور بعض قبائل میں صرف ہتھیلی کو ید کہا جاتا ہے۔ اس طرح لفظ ید ان تینوں معنوں میں مشترک بن گیا۔

بعض اوقات ایک ہی شخص ایک لفظ کو دو مختلف معانی میں استعمال کرتا ہے تاکہ سننے والا اس لفظ کو دوسرے معنی کی وجہ سے ابہام کا شکار ہو جائے۔ مثلاً ہجرت مدینہ کے موقع پر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق ؓ مدینہ منورہ کی طرف جا رہے تھے تو راستے میں ایک کافر نے حضرت ابوبکرؓ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ حضرت ابوبکرؓ نے اس شخص کو جواب دیا:

هو رجل يهديني السبيل (۱)

یہ وہ شخصیت ہیں جو مجھے راہ دکھاتے ہیں۔

سوال کرنے والے نے لفظ السبیــــل سے مراد وہ راستہ لیا جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ سفر فرما رہے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے السبیل سے ہدایت کا راستہ مراد لیا۔

۲۔ ایک لفظ کسی معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے، بعد میں وہ دوسرے معنی میں مجازاً استعمال ہونے لگتا ہے کیونکہ دوسرے معنی کا پہلے معنی سے تعلق ہوتا ہے، پھر وہ لفظ اپنے مجازی معنی میں مشہور ہو جاتا ہے۔ بعد کے زمانہ میں یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس لفظ کا ایک ہی معنی نہیں ہے بلکہ دو معانی ہیں ایک حقیقی معنی اور دوسرا مجازی معنی۔

مثلاً لفظ صــاع لکڑی سے بنے ہوئے ایک پیمانے کو کہا جاتا تھا جو غلّہ ناپنے کے لیے بنایا گیا تھا۔ لیکن اس سے ہر وہ چیز مراد لے لی گئی جو اس کی مقدار کے برابر ہو۔ یہ پیمانہ اجناس کے لیے

۱۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

مستعمل تھا۔

۳۔ کوئی لفظ مشترک طور پر دو معانی کے لیے بنایا جاتا ہے اور جملے میں ان دونوں معانی میں اس لفظ کا استعمال درست سمجھا جاتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ لفظ مشترک معانی کے لیے بنایا گیا ہے اور یہ کہ اس لفظ کو ان دونوں مشترک معانی میں استعمال کرنا درست ہے۔ مثلاً لفظ نکاح کے کئی معنی ہیں: ملانا، مرد و عورت کا ایجاب و قبول کے ذریعے عقد اور وطی (مباشرت)۔ ان تمام معانی میں لفظ نکاح کا استعمال درست ہے لیکن یہ لفظ ''عقدِ نکاح'' کے معنی میں مشہور ہو گیا ہے۔

۴۔ کوئی لفظ لغت میں کسی خاص معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے پھر شارع کی جانب سے وہ لفظ اپنے لغوی اور اصلی معنی سے اصطلاحی معنی کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور وہ لفظ ہم تک اس طرح پہنچتا ہے کہ اس کے دو معنی ہیں: ایک لغوی معنی اور دوسرا اصطلاحی معنی۔ ایسا لفظ ان دونوں معانی کے درمیان مشترک ہے۔ مثلاً عربی زبان میں لفظ صلوۃ ایک معنی دعا کا ہے لیکن اس کا اصطلاحی معنی نماز کا ہے جو ایک معروف عبادت ہے اور اسلام کا دوسرا رکن ہے۔ شارع نے لفظ صلوۃ اسی مخصوص عبادت کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

مشترک کا حکم (۱)

قرآن و سنت کی کسی نص میں اگر کوئی لفظ مشترک ہو تو اس کے تمام معانی مراد لینا درست نہیں ہے بلکہ اس کا کوئی ایک معنی مراد لیا جاتا ہے اور اس وقت تک توقف کیا جاتا ہے جب تک معنی مطلوب کا تعین نہ ہو جائے۔ معنی مطلوب کے تعین اور مشترک معانی میں سے کسی ایک معنی کو راجح قرار دینے کے لیے لفظ کے صیغہ اور قرائن پر غور کیا جاتا ہے۔ احکام سے متعلق قرآن و سنت کی نصوص میں مشترک کی دو صورتیں پائی جاتی ہیں:

۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۶۲۔ اصول الشاشی ص ۱۰۔ حاشیہ البنانی ۱/ ۲۹۴. تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۶۸۲۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۴۰۔ قوت الاخیار ۱/ ۴۵۳۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۱۔ نسفی ، کشف الاسرار ص ۲۰۱

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ لغوی اور اصطلاحی معنی میں اشتراک

اگر نص شرعی میں پایا جانے والا لفظ لغوی اور اصطلاحی معنی میں مشترک ہو تو اس کا اصطلاحی معنی مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ [البقرة ۲:۲۲۹]

طلاق دو بار ہے۔

طلاق کا لغوی معنی زنجیر کھول کر آزاد کر دینا ہے۔ اس کا اصطلاحی معنی خاوند اور بیوی کے درمیان رشتہ ازدواج کو ختم کرنا ہے۔ مندرجہ بالا آیت میں لغوی معنی کی بجائے اصطلاحی معنی مراد لیے جائیں گے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة ۲:۴۳]

اور نماز قائم کرو۔

الصَّلَاة کا لغوی معنی دعا ہے۔ اصطلاحی طور پر لفظ صلوۃ سے مراد خاص ہیئت اور افعال و ارکان پر مشتمل وہ معروف عبادت ہے جو دین اسلام کا دوسرا رکن ہے۔ اس آیت میں لفظ صلوۃ کا اصطلاحی و شرعی معنی مراد ہے۔ اگر نص میں کوئی ایسا قرینہ پایا جاتا ہو جو مشترک لفظ کے لغوی معنی پر دلالت کرے تو پھر لغوی معنی اختیار کیا جائے گا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا [الاحزاب ۳۳:۵۶]

اللہ اور اس کے فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم بھی ان (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود و سلام بھیجو۔

اس نص میں لفظی قرینہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہاں لفظ صلوٰۃ کا لغوی معنی دعا مراد ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔دو یا دو سے زیادہ لغوی معانی میں اشتراک

اگر قرآن وسنت کی نص میں موجود لفظ کا اشتراک دو یا دو سے زیادہ معانی میں ہو تو قرائن اور شریعت کے مقاصد وحکمت کی روشنی میں غور وخوض کر کے کوئی ایک معنی متعین کیا جاتا ہے۔ جب کوئی ایک معنی متعین اور راجح ہو جائے تو وہ مؤول کہلاتا ہے۔ مؤول وہ مشترک لفظ ہے جس کا کوئی ایک معنی غالب رائے سے متعین اور راجح ہو جائے۔ جب تک کوئی ایک معنی متعین نہیں ہوتا، وہ لفظ مشترک ہی رہتا ہے۔ غلطی کے احتمال کے باوجود مؤول پر عمل کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلَالَةً اَوِ امْرَاَةٌ [النساء۴:۱۲]

اور اگر وہ مرد یا عورت جس کی میراث تقسیم طلب ہے، کلالہ ہے۔

اس نص قرآنی میں لفظ کلالۃ مشترک ہے جس کے کئی معانی ہیں:

۱۔ فوت شدہ شخص جو نہ والدین چھوڑے نہ اولاد۔

۲۔ ورثاء میں سے وہ شخص جو نہ والدین میں سے ہو اور نہ اولاد میں سے۔

۳۔ وہ رشتہ دار جو والدین اور اولاد کی طرف سے نہ ہو۔

فقہاء نے میراث سے متعلقہ نصوص اور قرائن میں غور وخوض کے بعد کلالۃ کے اس معنی کو ترجیح دی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو نہ والدین چھوڑے اور نہ اولاد۔

مشترک کی عمومی حیثیت (۱)

جب مشترک لفظ کے کسی ایک معنی کو متعین کرنے اور اسے دوسرے معانی پر ترجیح دینے کا کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو کیا اس مشترک لفظ کے تمام معانی مراد ہوتے ہیں یا اس کا کوئی ایک معنی مراد

۱۔ المستصفیٰ ص ۳۴۰۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/ ۳۵۲۔اصول الشاشی ص ۱۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۳۳۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۶۸۵۔نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۲۔ قوت الاخیار ۱/ ۴۵۴۔ بردیسی، اصول الفقہ ص ۳۹۸

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

www.KitaboSunnat.com

لیا جاتا ہے، اس مسئلہ میں اصولیین کے دو گروہ ہیں:

۱۔ جمہور علماء جن میں شافعیہ میں سے امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) بھی شامل ہیں، کے نزدیک ایک وقت میں ایک لفظ کے دونوں معنوں میں سے ہر ایک معنی مراد لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ مشترک لفظ کے جتنے معانی پائے جاتے ہیں وہ لفظ ان معانی کو علیحدہ علیحدہ بتلاتا ہے، ان کو اکھٹا نہیں بتلاتا۔

جب وضع کرنے والے نے اس لفظ کو کسی ایک معنی کے لیے وضع کیا ہو تو وہ لفظ اسی معنی کے لیے خاص ہوتا ہے۔ کسی اور وضع کرنے والے نے اس لفظ کو دوسرے معنی کے لیے وضع کیا تو پہلا معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ دوسرا معنی مراد لیا جاتا ہے، کیونکہ اسی خاص معنی کے لیے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے۔

مشترک لفظ کے دو معانی بیک وقت اختیار کرنا معانی کی لغوی ترکیب اور بناوٹ کے خلاف ہوتا ہے۔ ان دونوں معانی میں سے ہر ایک کا ایک ہی وقت میں مراد ہونا اور دوسرے کا غیر مراد ہونا لازم آتا ہے جو غلط ہے۔ ایک وقت میں مشترک لفظ کا ایک معنی مراد لیا جائے گا۔

۲۔ شافعی علمائے اصول کی رائے یہ ہے کہ ایک وقت میں مشترک لفظ کے دو معانی مراد لینا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ان دونوں معانی کے درمیان تضاد نہ ہو یعنی ان دونوں معانی کو جمع کرنا ممکن ہو۔ اگر تضاد پایا جائے تو دونوں معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔

مشترک کی عمومی حیثیت میں اختلاف کا اثر

مشترک لفظ کی عمومی حیثیت میں علماء کے اختلاف کا اثر احکام پر بھی پڑا ہے۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ [النساء ۴:۲۲]

اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں ان سے ہرگز نکاح نہ کرو

اس آیت میں لفظ نکاح عقد (Contract) اور وطی (Intercourse) کے درمیان مشترک ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مثال: اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطَانًا [بنی اسرائیل ۱۷:۳۳]

اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔

اس آیت میں ایک لفظ سُلْطَان آیا ہے جس میں قصاص اور دیت دونوں معانی کا احتمال پایا جاتا ہے:

احناف جو مشترک کے عموم کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک قصاص اور دیت میں اختیار نہیں ہے بلکہ صرف قصاص واجب ہے۔ وہ اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل دیتے ہیں:

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی

[البقرۃ ۲:۱۷۸]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔

اس آیت میں صرف قصاص کا ذکر ہے، دیت کا ذکر نہیں ہے لہٰذا قصاص ہی واجب ہے۔

علمائے شافعیہ مشترک کے عموم کے قائل ہیں اس لیے ان کی رائے میں وارث کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ قاتل سے قصاص یا دیت دونوں میں سے کوئی ایک چیز لے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ومن قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما یودیٰ وا ما یقاد [1]

اور جس کا کوئی آدمی قتل کیا گیا ہو تو اس کو دو امر میں سے ایک کا اختیار رہے، یا تو اسے خون بہا دیا جائے یا قصاص لے۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں]

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین ۳/ ۲۵۷

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر ومراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی، سیف الدین ابوالحسن علی بن علی بن محمد (م ۶۳۱ ھ)، الإحکام فی اصول الأحکام، دارالحدیث، الازھر، سال اشاعت ندارد

۳۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶)، صحیح بخاری، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۴۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه، دارالثقافة للنشر و التوزیع ۱۹۸۳ء

۵۔ بنانی، حاشیة العلامة البنانی علی المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی، دارالفکر ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء

۶۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

۷۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ ھ)، اصول السرخسی، دارالمعارف النعمانیة، المکتبة المدنیّة، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۸۔ سکروڈوی، جمیل احمد، قوت الاخیار شرح نور الانوار از ملاجیون، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء

۹۔ سلقینی ابراہیم محمد، الدکتور، المیسر فی اصول الفقه الاسلامی، دارالفکر المعاصر، بیروت لبنان ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء

۱۰۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ ھ)، اصول الشاشی، مترجم علامہ غلام قادر لاہوری، نذر سنز، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۱۱۔ عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ ھ)، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی، الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، سال اشاعت ندارد

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

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔ غزالی، ابوحامد بن محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفٰی فی علم الاصول، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء

۱۳۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی، مطبعة جامعة دمشق ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء

۱۴۔ محمد خضری بک، اصول الفقه، المکتبة التجاریة الکبری بمصر ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء

۱۵۔ نسفی، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد (م ۷۱۰ھ)، کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار، دارالکتب العلمیة بیروت لبنان ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

" 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

فصل پنجم

حقیقت و مجاز

اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں:

۱۔ حقیقت ۲۔ مجاز

۳۔ صریح ۴۔ کنایہ

اس فصل میں حقیقت و مجاز کے متعلق بحث کی جائے گی۔

حقیقت(۱)

تعریف: عربی زبان میں حقیقت ''ثابت'' کو کہتے ہیں۔ لفظ حقیقت اپنی اصل کے اعتبار سے معلوم چیز کے لیے بنایا گیا ہوتا ہے۔ اصطلاحی طور پر حقیقت وہ لفظ ہے جو اپنے اس معنی میں استعمال ہو جس کے لیے اہل لغت نے اسے وضع کیا ہے۔ وہ لفظ اپنے اس معنی سے کسی دوسرے معنی میں منتقل نہ ہو اور نہ اس میں کمی بیشی کی جائے۔ اس اعتبار سے حقیقت کی تین اقسام ہیں:

۱۔ لغوی حقیقت

کوئی لفظ اپنے اس لغوی معنی میں استعمال ہو جس کے لیے اس لفظ کو اہل لغت نے وضع کیا ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ [الانفطار ۸۲:۶]

۱۔ المستصفی ص ۱۸۶۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۲۵۔ حاشیۃ البنانی ۱/۳۰۰۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۵۔ قوت الاخیار ۲/۵۵۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۳۹۔ اصول الفقہ ص ۲۵۷

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

www.KitaboSunnat.com

اے انسان! کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم کے بارے میں دھوکے میں ڈال دیا۔

اس آیت میں لفظ انسان حیوان ناطق کے لیے بنایا گیا ہے۔

ایک اور قرآنی آیت ملاحظہ ہو:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ[الحج ۲۲:۱۸]

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کے آگے سر بسجود ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے انسان۔

اس آیت میں الشَّمْسُ، الْقَمَرُ اور النُّجُوْم کے الفاظ ان سیاروں کے لیے بنائے گئے ہیں جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اسی طرح لفظ الصَّلٰوۃ عربی لغت میں دعا کے لیے بنایا اور وضع کیا گیا ہے۔

۲۔ شرعی حقیقت

کوئی لفظ اپنے اس شرعی معنی میں استعمال ہو جو معنی شارع نے اس لفظ سے مراد لیے ہیں۔ جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج۔ ان الفاظ سے مراد وہ عبادات ہیں جو شارع نے بتلائی ہیں حالانکہ صلوٰۃ کا لغوی معنی دعا، زکوٰۃ کا بڑھوتی، صوم کا رک جانا اور حج کا لغوی معنی ارادہ ہے۔ مثلاً

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنَّاھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ آتَوُا الزَّکٰوۃَ [الحج ۲۲:۴۱]

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ایک اور آیت میں اللہ تعالی نے فرمایا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا

[آل عمران ۳:۹۷]

لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر (خانہ کعبہ) تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

ایک حدیث قدسی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے فرمایا:

کل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لی وانا اجزیٔ به (۱)

انسان کا ہر عمل اس کے لیے ہے مگر روزہ میرے لیے خاص ہے اور میں اس کا بدلہ دوں گا۔

مندرجہ بالا نصوص میں الفاظ صلوۃ، حج اور صیام اپنے شرعی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔

۳۔ عرفی حقیقت

کوئی لفظ جو اپنے اس لغوی معنی میں استعمال کیا جائے جو عرف (Custom, Usage) میں اس لفظ کے استعمال سے سمجھا جاتا ہو۔ اگر یہ استعمال مخصوص جماعت اور طبقہ کے عرف میں ہو تو وہ خاص عرف ہوتا ہے، مثلاً وہ تمام اصطلاحات جو پیشہ ور طبقوں مثلاً ماہرین لغت، فقہاء، قانون دان، ڈاکٹر اور انجینئر وغیرہ کے ہاں استعمال کی جاتی ہیں۔ مثلاً علمائے لغت کے نزدیک فعل سے مراد وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور کسی زمانہ (ماضی، حال، مستقبل) سے ملا ہوا ہو۔ فقہاء کے ہاں فقہ ان فروعی وجزوی مسائل کا علم کہلاتا ہے جو شرعی دلائل (قرآن، سنت، اجماع، قیاس وغیرہ) سے ماخوذ ہو۔ اگر لفظ کا اپنے معنی میں استعمال عام لوگوں کی جانب سے ہو تو وہ عرف عام کہلاتا ہے، جیسے لفظ دابة کو چوپائے کے معنی میں استعمال

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب هل يقول انی صائم اذاشتم ۱/۶۷۹

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

www.KitaboSunnat.com

کیا جاتا ہے۔

حقیقت کا حکم

حقیقت کا حکم یہ ہے کہ وہ لفظ جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو وہ معنی اس لفظ سے ثابت ہو، خواہ یہ معنی خاص ہو یا عام ہو، امر ہو یا نہی ہو، وہ لفظ اس معنی کی نفی نہ کرتا ہو۔ مثلاً لفظ اَبٌ کے حقیقی معنی باپ کے ہیں۔ اَبٌ کا لفظ جس شخص کی طرف منسوب ہو اس شخص کے بارے میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ باپ ہے۔ اس شخص پر لفظ اَبٌ کا اطلاق اس کے باپ ہونے کی نفی نہیں کرے گا۔ قرآن مجید میں ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ [بنی اسرائیل ۱۷:۳۳]

کسی جان کو قتل کرنے کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے (قتل کرنے سے) مگر یہ کہ حق کے ساتھ۔

لفظ "قتل" کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کو اتنی تکلیف دی جائے کہ وہ مر جائے۔ اس آیت میں موجود ممانعت اسی حقیقت کے لیے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا [الحج ۲۲:۷۷]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! رکوع کرو۔

اور وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى [بنی اسرائیل ۱۷:۳۲]

اور زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو۔

پہلی آیت میں رکوع کرنے کا امر ہے۔ دوسری آیت میں زنا کے قریب جانے سے نہی ہے۔

حقیقت کی اقسام (۱)

حقیقت کی تین اقسام ہیں:

۱۔ حقیقت متعذرہ ۲۔ حقیقت مہجورہ ۳۔ حقیقت مستعملہ

۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۲، ۱۸۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۵۶۔ قوت الاخیار ۲/۱۳۲

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ حقیقت متعذرہ (دشوار)

جس کی طرف بغیر مشقت کے رسائی ممکن نہ ہو۔ اس صورت میں حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے، مثلاً طلحہ نے قسم کھائی ''میں اس درخت یا برتن سے نہیں کھاؤں گا''۔ یہاں حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی مراد لیا جائے گا یعنی اگر طلحہ نے درخت کا پھل یا برتن میں جو کھانے والی چیز ہے اسے کھالیا تو وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہے اور اگر اس نے درخت کی لکڑی یا برتن کا کچھ ٹکڑا کھالیا تو وہ حانث نہیں ہے۔

۲۔ حقیقت مہجورہ (متروک)

جس کی طرف رسائی تو ممکن ہو لیکن لوگوں نے اس کو عملی طور پر ترک کر دیا ہو، مثلاً زبیر نے قسم کھائی ''میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا''۔ اب اگر وہ کسی بھی طرح گھر میں داخل ہو گیا مثلاً ننگے پاؤں، جوتے پہن کر، پیدل یا کسی کے کندھے پر سوار ہو کر یا چھلانگ لگا کر، تو وہ حانث ہے کیونکہ یہاں حقیقی معنی یعنی صرف قدم رکھنا مراد نہیں ہے۔ لوگوں کے عرف میں یہ معنی متروک ہے بلکہ قدم رکھنے سے مراد گھر میں داخل ہونا ہے۔ لہٰذا اگر زبیر خود گھر سے باہر رہا اور اپنے صرف قدم گھر کے اندر رکھ دیئے تو وہ حانث نہیں ہے۔

۳۔ حقیقت مستعملہ (زیر استعمال)

اگر کسی لفظ کا حقیقی معنی استعمال ہوتا ہو اور عرف میں حقیقی معنی کی نسبت اس کے مجازی معنی کا استعمال کثرت سے نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں حقیقی معنی مراد لینا بہتر ہے کیونکہ حقیقت اصل ہے۔ اگر عرف میں حقیقی معنی کی نسبت مجازی معنی کا استعمال کثرت سے ہو تو امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک اس صورت میں بھی حقیقی معنی پر عمل زیادہ مناسب ہے۔ امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) اور امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) کی رائے ہے کہ اس صورت میں مجاز متعارف پر عمل کرنا بہتر ہے۔

بلال نے قسم کھائی ''میں اس گندم سے نہیں کھاؤں گا''۔ اب اگر وہ گندم کو گندم ہی کی صورت میں کھائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ حانث ہے اور اگر اس گندم سے بنائی جانے والی

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

www.KitaboSunnat.com

ڈبل روٹی، روٹی یا کوئی اور چیز کھالے تو وہ حانث نہیں ہے۔ صاحبین کی رائے کی روشنی میں اگر بلال نے گندم یا ہر وہ چیز جو گندم سے بنائی گئی ہو، کھالی تو حانث ہے۔

استاد اور شاگردوں کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجاز بلحاظ لفظ حقیقت کا قائم مقام ہے۔ عربی زبان کے قواعد کی رو سے حقیقت کے کلام کا صحیح ہونا ضروری ہے۔ اگر کلام عربی زبان کے قواعد کے لحاظ سے درست ہو مگر کسی رکاوٹ کی وجہ سے حقیقت کو مراد نہ لیا جا سکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تاکہ کلام لغو اور باطل ہونے سے بچ جائے۔ لیکن اگر حقیقت کا کلام عربیت کے لحاظ سے صحیح نہ ہو تو کلام لغو ہے اور مجاز مراد نہیں لیا جائے گا۔ حقیقت اور مجاز لفظ کے اوصاف میں سے ہیں، معنی کے اوصاف میں سے نہیں ہیں۔

صاحبین کی رائے میں مجاز بلحاظِ حکم، حقیقت کا قائم مقام ہے کیونکہ کلام سے حکم ہی مطلوب ومقصود ہوتا ہے۔ کلام کی عبارت مطلوب ومقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ ان دونوں فقہاء کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ حقیقت کے حکم کو مراد لینا ممکن ہو مگر کسی عارض اور رکاوٹ کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جا سکتا ہو۔ اگر حقیقت کے حکم کو مراد لینا ممکن نہ ہو تو مجازی معنی مراد نہیں لیے جا سکتے بلکہ کلام لغو اور باطل ہو جائے گا۔

مثلاً سعد نے کہا ''ایک ہزار مجھ پر واجب ہے''۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ کلام لغو نہیں ہے کیونکہ یہ کلام عرف کے لحاظ سے صحیح ہے اور سعد پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق یہ کلام لغو ہے، کیونکہ تعین نہیں کیا گیا کہ ایک ہزار کیا واجب ہے۔ اس کے حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا (۱)۔

مجاز (۲)

تعریف: عربی زبان میں مجاز کا معنی ''تجاوز کرنے والا'' ہے۔ لفظ مجاز کو مجاز اس لیے کہا جاتا ہے

۱۔ اصول الشاشی ص ۲۲۔ قوت الاخیار ۲/۱۴۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۷۷

۲۔ المستصفی ص ۱۸۶۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۰۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۳۹۔ سلقینی، اصول الفقہ ص ۲۵۸۔ حاشیۃ البنانی ۱/۳۰۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۲۶۔ قوت الاخیار ۲/۵۸۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۷

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ یہ لفظ جب اپنے اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا جس کے لیے اسے وضع کیا گیا ہو تو وہ اپنے اصل مقام، یعنی وہ معنی جس کے لیے اسے وضع کیا گیا تھا، سے تجاوز کر جاتا ہے۔

اصطلاح میں مجاز ایسا لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال ہو جس کے لیے اسے وضع نہ کیا گیا ہو۔ لفظ کا اپنے اصل معنی کی بجائے کسی اور معنی میں استعمال ہونا کسی تعلق اور مناسبت کی بنا پر ہو جو حقیقی اور مجازی معنوں میں پائی جائے اور کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو یہ بتلائے کہ اس لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ مجاز اس وقت ثابت ہوتا ہے جب حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔

حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان مناسبت کی قید کی وجہ سے ایسی مثالیں خارج ہو جاتی ہیں جن میں لفظ کو اس کے حقیقی معنی کی بجائے کسی اور معنی میں استعمال تو کیا گیا ہو لیکن حقیقی اور مجازی میں کوئی مناسبت نہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً زمین کہہ کر آسمان مراد لینا، آسمان اور زمین کے درمیان کوئی مناسبت موجود نہیں ہے لہٰذا زمین سے آسمان مراد لینا مجاز نہیں کہلائے گا۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) نے میں لکھا ہے کہ ہر مجاز کے لیے حقیقت ہوتی ہے لیکن ہر حقیقت کے لیے مجاز کا ہونا ضروری نہیں ہے (۱)۔ حقیقت کے برعکس مجاز سے اس کے معنی کی نفی کرنا درست ہے۔ مثلاً لفظ أبٌ کے حقیقی معنی باپ کے ہیں لیکن اپنے مجازی معنی میں أبٌ کا اطلاق دادا پر بھی ہوتا ہے۔ دادا کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ وہ باپ ہے (مجازی معنی میں) اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ وہ باپ نہیں ہے (حقیقی معنی میں)۔

مجاز کا حکم (۲)

۱۔ مجاز کا حکم یہ ہے کہ وہ معنی جس کے لیے لفظ کو مجازاً استعمال کیا گیا ہے وہ ثابت ہو۔

مثال: تیمّم کے بارے میں قرآن مجید کی آیت ہے:

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ [النساء۴:۴۳]

۱۔ المستصفیٰ ص ۱۸۶

۲۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۲۸۔ عبدالعزیز بخاری، کشف اسرار ۲/۸۳

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

www.KitaboSunnat.com

یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے عورتوں (اپنی بیویوں)
سے مباشرت کی ہو (اور اس حال میں غسل یا وضو کے لیے پانی میسر نہ ہو تو
تیمم کرلو)۔

اس آیت میں لفظ غائط کا حقیقی معنی "نشیبی زمین" کا ہے لیکن یہاں یہ لفظ اپنے مجازی معنی "رفع حاجت" میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح لفظ لمس کا حقیقی معنی "ہاتھ سے چھونا" ہے لیکن یہاں یہ لفظ اپنے مجازی معنی "مباشرت" میں استعمال ہوا ہے۔

۲۔ اگر لفظ کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہو تو اس کے مجازی معنی مراد نہ لیے جائیں کیونکہ حقیقت اصل ہے اور مجاز اس کا قائم مقام ہے۔ اصل کی موجودگی میں قائم مقام پر عمل نہیں ہوتا۔ جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو، مجاز ساقط رہتا ہے۔ اگر لفظ کے حقیقی معنی پر عمل ممکن نہ ہو تو اس کے مجازی معنی کو لیا جائے گا۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ [المائدة ۵:۸۹]

مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔

عقد کا لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز سے باندھنا ہے۔ اس آیت میں "عقد" کا لفظ یمین منعقدہ (کسی آئندہ کے فعل کو کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا) کے لیے حقیقت ہے۔ مجازاً عقد کا لفظ "عزم" (دل میں پختہ ارادہ کرنا) کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن اس آیت میں "عقد" کا حقیقی معنی یعنی یمین منعقدہ مراد ہوگا۔

مثال: مصعب نے معاذ کی اولاد کے لیے دس ہزار روپے کی وصیت کی۔ اگر معاذ کی صلبی اولاد موجود ہو اور اس کے بیٹوں کی اولاد بھی موجود ہو تو وصیت کے کلام کے حقیقی معنی ہی مراد لیے جائیں گے، یعنی وصیت معاذ کی صلبی اولاد کے حق ہی میں نافذ ہوگی، بیٹوں کی اولاد کے لیے نہیں۔ اگر اس کی صلبی اولاد نہ ہو اور اولاد کی اولاد ہو تو مجازی معنی پر عمل کرتے ہوئے اولاد کے حق میں وصیت نافذ ہو

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

www.KitaboSunnat.com

جائے گی۔

معاذ کی اولاد کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حقیقت پر عمل کرنا ناممکن ہے، لہٰذا مجاز پر عمل کیا جائے گا اور اولاد کی اولاد وصیت کی حق دار ہو گی۔ایک ہی کلام میں حقیقت اور مجاز میں تعارض (Contradiction) کی صورت میں حقیقت کے معنی کو اوّلیت حاصل ہوتی ہے۔

مجاز کی اقسام (۱)

حقیقت کے ساتھ مجاز کے تعلق کی بنا پر مجاز کی دو اقسام ہیں: استعارہ اور مجاز مرسل

ا۔ استعارہ

دو لفظوں کو صوری یا معنوی طور پر آپس میں ملانا استعارہ کہلاتا ہے۔اس سے مراد یہ ہے کہ لفظ اپنے مجازی معنی میں استعمال ہو لیکن شرط یہ ہے کہ حقیقی معنی اور مجازی معنی کے درمیان تشبیہ کا تعلق موجود ہو، یعنی کوئی خاص مشترک وصف پایا جائے۔

مثال: قرآن مجید میں ہے:

مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا [الجمعة ٦٢:٥]

جن لوگوں کو تورات کا حامل بنایا گیا تھا مگر انہوں نے اس کا بار نہ اٹھایا۔ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔

اس آیت میں یہودیوں کو اس گدھے سے تشبیہ دی گئی ہے جو کتابیں اٹھائے ہوئے ہو مگر ان کتابوں سے کوئی استفادہ نہیں کرسکتا۔اس طرح یہودیوں نے اللہ کی کتاب تورات سے کوئی نفع نہ حاصل کیا۔

مثال: قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

۱۔ المستصفی ص ۱۸٦۔ العدة فی اصول الفقه ۲/ ٦۹۵۔ اصول الشاشی ص ۳۳۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۷۸۔ قوت الاخیار ۲/ ۱۰۹۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۵۹۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۱۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۴٦۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۵۱۷

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

www.KitaboSunnat.com

وَالصُّبۡحِ اِذَا تَنَفَّسَ [التکویر ۸۱:۱۸]

قسم ہے اس صبح کی جب اس نے سانس لیا۔

اس آیت میں انسان کے سانس لینے کو فجر کے ظاہر ہونے کے وقت مشرق سے نکلنے والی روشنی کے لیے مستعار لیا گیا ہے۔ جس طرح انسان سانس تھوڑا تھوڑا کر کے لیتا ہے اسی طرح صبح کی روشنی آہستہ آہستہ نمودار ہوتی ہے۔

مثال: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکّہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو مدینہ میں آپ کی آمد کے موقع پر بچیوں نے اشعار پڑھ کر آپ کا استقبال کیا۔ ایک شعر یہ تھا:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع (۱)

چودھویں کا چاند نکل آیا ہے کوہ وداع کی وادیوں سے

اس شعر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کو بدر (چودھویں کے چاند) سے تشبیہ دی گئی ہے۔ آپ کا چہرہ مبارک اور بدر کے درمیان مشترک صفت چمک دمک اور روشنی ہے۔

استعارہ میں دو چیزوں کو صوری یا معنوی طور پر ملایا جاتا ہے۔

استعارہ صوری کی مثال۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ [النساء ۴:۴۳]

یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے اپنی بیویوں سے مباشرت کی ہو۔

اَلْغَائِطِ حقیقت میں نشیبی زمین کو کہتے ہیں لیکن مجازاً اس سے مراد رفع حاجت ہے۔ لمس سے مراد ہاتھ سے چھونا ہے، یہ حقیقی معنی ہے لیکن یہاں اس کا مجازی معنی جماع یعنی مباشرت لیا گیا ہے۔

استعارہ معنوی کی مثال۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا [الاحزاب ۳۳:۵۰]

۱۔ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱/۲۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

اور وہ مومنہ عورت جس نے اپنے آپ کو نبی کے لیے ہبہ کیا ہو، اگر نبی اسے نکاح میں لینا چاہیں۔

حضرت میمونہ بنت حارثؓ (جو ایک مرتبہ مطلقہ اور ایک مرتبہ بیوہ ہو چکی تھیں) نے خود کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہبہ کر دیا تھا[1]۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے نکاح لفظ ''ہبہ'' سے منعقد ہوا۔ یہاں ''ہبہ'' کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں استعارہ کے طور پر نکاح کے بجائے استعمال ہوا ہے، کیونکہ ہبہ میں مال کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور جو مال نہ ہو اس پر لفظ ہبہ کا اپنے حقیقی معنی میں اطلاق نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کا نکاح لفظ ''ہبہ'' سے منعقد نہیں ہو سکتا بلکہ ایجاب و قبول سے نکاح ہوگا۔ ''ہبہ'' کے لفظ سے نکاح کا انعقاد صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص ہے کیوں کہ بعض امور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص ہیں۔ مندرجہ بالا آیت کے آگے اللہ تعالی نے فرمایا:

خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ [الاحزاب ۳۳:۵۰]

یہ رعایت خالص آپ کے لیے ہے، دوسرے مومنوں کے لیے نہیں ہے۔

۲۔ مجاز مرسل

اگر لفظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق پایا جائے تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں۔ مجاز مرسل کے تعلق کی کئی صورتیں ہیں جن میں سے اہم مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ سبب بول کر مسبب مراد لینا:

قرآن مجید میں ظالموں اور کافروں کے بارے میں فرمایا گیا:

مَا كَانُوْا يَسْتَطِيْعُوْنَ السَّمْعَ [ھود ۱۱:۲۰]

وہ (کسی کی بات بھی) سن نہیں سکتے تھے۔

۱۔ سیرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲/۳۸۶

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں سننے سے مراد ماننا اور اس پر عمل کرنا ہے۔ کسی بات کو ماننا اور اس پر عمل کرنا سننے کے بعد ہی ظہور میں آتا ہے۔

۲۔ مسبب بول کر سبب مراد لینا: قرآن مجید میں ہے:

وَ يُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا [المومن ۴۰:۱۳]

(وہی ہے) جو تمہارے لیے آسمان سے رزق نازل کرتا ہے۔

ایک اور آیت ہے:

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً [الاعراف ۷:۲۶]

اے اولادِ آدم! ہم نے تمہارے لیے لباس نازل کیا۔

یہاں رزق اور لباس مسبب ہیں، ان سے مراد بارش ہے۔ بارش کے سبب سے رزق اور لباس مہیا ہوتا ہے۔

۳۔ کل بول کر جزو مراد لینا: قرآن مجید کی آیت ہے:

يَجْعَلُوْنَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ [البقرة ۲:۱۹]

یہ (منافقین) بجلی کے کڑکے سن کر اپنی جانوں کے خوف سے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔

اس آیت میں انگلیاں بول کر پور مراد لیے گئے ہیں۔ کانوں میں انگلیوں کے پور ٹھونسے جاتے ہیں، پوری انگلیاں نہیں ٹھونسی جاتیں۔

۴۔ جزو بول کر کل مراد لینا: قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَّ تَبَّ [اللهب ۱۱۱:۱]

ٹوٹ گئے ابولہب کے ہاتھ اور وہ نامراد ہو گیا۔

یہاں جزو یعنی ابولہب کے دونوں ہاتھ بول کر کل یعنی ابولہب کی شخصیت مراد لی گئی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۵۔ کسی جگہ ومقام کا ذکر کر کے اس سے وہ چیز مراد لینا جو اس جگہ یا مقام میں موجود ہو:

قرآن مجید میں ہے:

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ [یوسف ۱۲:۸۲]

اور بستی (والوں) سے پوچھو

اس آیت میں مقام یعنی ''قریہ'' کا ذکر ہے لیکن اس سے بستی کے لوگ مراد ہیں۔

۶۔ جو چیز مستقبل میں بننے والی ہو اسے زمانہ حال ہی میں اس نام سے پکارنا:

مثلاً ایل ایل بی کے طالب علم کو وکیل صاحب کہہ کر پکارنا یا ایم بی بی ایس کے طالب علم کو ڈاکٹر صاحب کہہ دینا۔

۷۔ کسی چیز کو اس صفت کے اعتبار سے پکارنا جو اس میں پہلے تھی مگر اب نہیں ہے۔

مثلاً یتیموں کے بارے میں آیت ہے:

وَ آتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ [النساء ۴:۲]

یتیموں کے مال ان کو واپس کر دو۔

اس آیت میں یتیموں سے مراد وہ افراد ہیں جو بالغ ہو چکے ہیں۔ یتیموں کے اموال کو ان کے بالغ ہونے کے بعد ان کے سپرد کیا جاتا ہے۔ بلوغت کے بعد وہ یتیم نہیں رہتے کیونکہ یتیم وہ نابالغ بچہ ہوتا ہے جس کا باپ فوت ہو چکا ہو۔ اس آیت میں بالغ ہونے کے بعد بھی ان کو یتیم کہا گیا ہے حالانکہ وہ بلوغت کی عمر تک پہنچنے سے پہلے یتیم تھے۔

۸۔ محل بول کر حال مراد لینا: قرآن مجید میں ہے:

فَلْيَدْعُ نَادِيَه [العلق ۹۶:۱۷]

وہ بلا لے اپنے حامیوں کی ٹولی کو

اس آیت میں محل یعنی مجلس بول کر حال یعنی اہل مجلس مراد لیا گیا ہے۔

۹۔ حال بول کر محل مراد لینا: ایک آیت ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

وَ اَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ [آل عمران ۳:۱۰۷]

اور جن کے چہرے روشن ہوں گے تو ان کو اللہ کی رحمت میں جگہ ملے گی۔

رحمت سے مراد جنت ہے کیونکہ جنت رحمت خداوندی کا محل ومقام ہے۔

۱۰۔ ملزوم بول کر لازم مراد لینا: مثلاً ''آنکھوں کا آنسو بہانا'' سے مراد رنج وغم ہے۔ آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم ہے اور رنج وغم اس کا لازم ہے۔

۱۱۔ لازم بول کر ملزوم مراد لینا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ

[الروم ۳۰:۳۵]

کیا ہم نے کوئی سند اور دلیل ان پر نازل کی ہے جو شہادت دیتی اس شرک کی صداقت پر جو یہ کر رہے ہیں۔

یہاں فَهُوَ يَتَكَلَّمُ (وہ بولتا ہے) سے مراد فَهُوَ يَدُلُّ (وہ دلیل لاتا ہے) ہے۔

۱۲۔ خاص بول کر عام مراد لینا: آیت قرآنی ہے:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً [التوبة ۹:۱۰۳]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ (زکوۃ) لیں۔

یہ خطاب خاص طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے لیکن اس سے مراد عام ہے۔ ہر زمانے کے اسلامی ریاست کے حکمران کو زکوۃ وصول کرنے کا حکم ہے۔ اسی لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد بعض نومسلم قبائل نے جب زکوۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا تو مسلمانوں کے خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ نے زکوۃ وصول کرنے کے لیے ان قبائل کے خلاف کارروائی کی تھی۔ منکرین زکوۃ کی دلیل مندرجہ بالا آیت ہی تھی کہ زکوۃ وصول کرنے کا حکم صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا۔ آیت کی یہ تشریح غلط تھی۔

۱۳۔ عام بول کر خاص مراد لینا: کسی آدمی کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنے کے لیے عمومی بات

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

www.KitaboSunnat.com

کہنا۔ مثلاً مکی دور میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ہمسائے ابولہب اور عقبہ بن ابی معیط یہ دونوں پاخانہ اور دیگر ناپاک اور اذیت دینے والی چیزیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر پھینک دیتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لاتے اور فرماتے:

یا بنی عبدالمناف ای جوار ھذا (۱)

اے بنی عبدالمناف! یہ کون سا حق ہمسائیگی ہے۔

۱۴۔ کسی شے کا آلہ بول کر صاحبِ آلہ مراد لینا: قرآن مجید میں ہے:

وَ اجْعَلْ لِّی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِیْنَ [الشعراء ۲۶:۸۴]

(حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی) اور بعد کے آنے والوں میں مجھ کو سچی ناموری عطا کر۔

اس آیت میں لِسَانَ (زبان) سے مراد ذکر ہے کیونکہ زبان ذکر کا آلہ (Tool) ہے۔

۱۵۔ مثبت کلام میں نکرہ بول کر عام مراد لینا: اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ [التکویر ۸۱:۱۴]

اس وقت (قیامت کے روز) ہر شخص کو معلوم ہو جائے گا کہ وہ کیا لے کر آیا ہے۔

یہاں نفس نکرہ ہے لیکن اس سے مراد کل نفس (یعنی ہر شخص) ہے۔

۱۶۔ مطلق بول کر مقیّد مراد لینا: حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

لا نکاح الا بولی وشھود (۲)

ولی اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

اس حدیث میں لفظ شھود (گواہ) مطلق ہے لیکن یہاں مطلق بول کر مقید مراد لیا گیا ہے۔ گواہ سے مراد عادل گواہ ہیں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ایک اور حدیث مبارک میں آیا ہے۔

۱۔ الطبقات الکبریٰ ۱/۲۰۱

۲۔ سنن الدارقطنی، کتاب النکاح ۳/۱۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

لا نکاح الا بولی و شھادی عدل (۱)

ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا

۱۷۔ اسی طرح مقید بول کر مطلق مراد لینا: بھی مجاز مرسل کی ایک صورت ہے۔

مجاز کے قرائن (۲)

جو قرائن یہ بتلائیں کہ کلام میں پائے جانے والے کسی لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہیں اور جن قرائن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز پر عمل کیا جاتا ہے ان کی اہم اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قرینہ حسّیہ

مثلاً حمزہ نے کہا ''میں نے اس درخت سے کھایا'' اس سے مراد اس درخت کا پھل ہے۔ حس (Sense) اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس کلام سے درخت کو کھانا مراد نہ لیا جائے۔

۲۔ قرینہ عادیہ

لفظ کا استعمال اور اس کا معنی سمجھنے میں انسان کی جو عادت ہوتی ہے اس کی وجہ سے حقیقی معنی متروک ہو جاتا ہے اور مجازی معنی پر عمل ہوتا ہے۔ اس میں متکلم کی نیت ضروری نہیں ہوتی۔ مثلاً عباس نے کہا ''میں حج کی نذر کرتا ہوں'' یہاں حج کا حقیقی معنی ''ارادہ'' مراد نہیں بلکہ وہ مناسک مراد ہیں جو مکہ میں ذوالحج کے مہینہ میں ادا کیے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کی یہ عادت ہے کہ وہ عبادات میں سے کسی کی نذر کرتے ہیں۔

عادت کے قرینہ میں حقیقت صرف اس صورت میں ترک کی جاتی ہے جب وہ استعمال نہ ہوتی ہو۔ اگر حقیقت مستعمل ہو تو پھر امام ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک حقیقت مستعملہ پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور مجاز متعارف پر عمل کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

۱۔ سنن الدارقطنی، کتاب النکاح ۳/ ۱۵۲

۲۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۶۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۹۵۔ قوت الاخیار ۲/ ۱۵۷۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ قرینہ شرعیہ

کسی لفظ کو شریعت میں جس معنی میں استعمال کیا گیا ہو اس سے وہی معنی مراد لیا جاتا ہے اور اس لفظ کے حقیقی معنی پر عمل نہیں کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ [البقرة ۲:۱۵۳]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! صبر اور نماز سے مدد لو۔

اس آیت میں خطاب مردوں اور عورتوں دونوں کی طرف ہے حالاں کہ یہاں مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے لیکن یہ بات شریعت میں معروف ہے کہ مرد اور عورتیں دونوں ہی احکام شریعت کے پابند ہیں۔ ایک مثال یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیت میں لفظ الصلوة آیا ہے۔ اس کے لغوی معنی دعا کے ہیں لیکن یہاں یہ لفظ اپنے شرعی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۴۔ لفظ کی اپنی ماہیت کا قرینہ

بعض اوقات سیاق وسباق اور عادت کی طرف نظر کیے بغیر لفظ اپنے مأخذ ومصدر کے اعتبار سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کے حقیقی معانی ترک کر دیئے جائیں۔ ایک لفظ ایسے معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے جو قوت اور کمال والا ہے۔ لہٰذا جس میں یہ معنی ناقص ہوں وہ خارج ہو جاتا ہے۔

مثلاً عمار نے قسم کھائی واللہ لا اکل لحما (اللہ کی قسم! میں گوشت نہیں کھاؤں گا) تو اس میں مچھلی شامل نہیں ہوگی۔ مچھلی کا گوشت کھانے سے وہ حانث (قسم توڑنے والا) نہیں ہے بشرطیکہ اس نے اس کی نیت نہ کی ہو کیونکہ لحم (گوشت) کے لفظ میں مچھلی کا گوشت شامل نہیں ہوتا۔ عربی زبان میں لحم التحام سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت کے ہیں، اس میں شدت ہونے کی وجہ سے اسے لحم کہا گیا۔ گوشت میں خون کے بغیر شدت نہیں ہوتی۔ مچھلی میں خون نہیں ہوتا بلکہ کچھ مقدار سرخ پانی کی ہوتی ہے جس پر مجازاً خون کے اسم کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ خون والا جانور پانی میں زندگی بسر نہیں کر سکتا جبکہ مچھلی کا گزر بسر ہی پانی میں ہوتا ہے۔ چونکہ مچھلی کے گوشت میں شدت نہیں ہے اس لیے اس کا گوشت لحم کے لفظ سے خارج ہے۔ مچھلی کا گوشت بیچنے والے کو عرف عام میں قصاب نہیں کہتے

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

www.KitaboSunnat.com

بلکہ گائے، بکری اور مرغی وغیرہ کا گوشت بیچنے والے کو قصاب کہا جاتا ہے۔

اسی طرح لفظ ایسے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جس میں ضعف اور نقص ہوتا ہو تو وہ معنی خارج ہو جاتا ہے جس میں قوت اور کمال ہو۔

جعفر نے قسم کھائی واللہ لا اکل الفاکھة (اللہ کی قسم میں پھل نہیں کھاؤں گا) اور وہ اس علاقے کا باشندہ ہے جہاں کھجور بطور غذا استعمال کی جاتی ہے تو کھجور کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ فاکھة (پھل) اس چیز کا نام ہے جس سے فرحت اور لذت مقصود ہوتی ہے، بدن کی قوت اور غذا مطلوب نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں فاکھة کے معنی میں ضعف اور نقص پایا جاتا ہے۔ جن علاقوں میں غذا کے لیے کھجور پر اکتفا کیا جاتا ہے وہاں اس میں قوت اور کمال کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا فاکھة سے کھجور خارج ہو جائے گی۔ لفظ کی اپنی ماہیت کے اعتبار سے دلالت کی بنا پر حقیقت متروک ہو جاتی ہے۔

۵۔ متکلم کا حال وارادہ

بعض اوقات متکلم کے حال اور اس کے ارادہ ونیت کے قرینہ کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی عورت اپنے خاوند سے لڑ کر گھر سے نکلنے لگے تو اس کے شوہر نے اس سے کہا ''اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے۔'' یہ سن کر عورت رک گئی۔ جب شوہر کا غصہ ٹھنڈا اور کشیدگی کی فضا ختم ہوگئی تو وہ عورت گھر سے باہر چلی گئی۔ اس صورت میں اس پر طلاق پر واقع نہیں ہوگی۔ اگرچہ شوہر کے کلام ''اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے'' کے حقیقی معنی عام ہیں یعنی جب بھی عورت گھر سے نکلی تو طلاق ہو جائے گی لیکن اس کے پہلی مرتبہ نکلنے کے وقت شوہر کے غصہ کی حالت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس وقت وہ عورت کو گھر سے نکلنے سے روکنا چاہتا تھا۔ غصہ ختم ہو جانے کے بعد اس کا عورت کو گھر سے باہر جانے سے روکنے کا ارادہ نہیں تھا۔

۶۔ سیاقِ کلام کا قرینہ

سیاقِ کلام (Context) کی دلالت سے بھی حقیقت ترک کر دی جاتی ہے یعنی اگر کلام

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں لفظی قرینہ موجود ہو خواہ وہ قرینہ کلام سے پہلے آئے یا بعد میں آئے، اور اس بات پر دلالت کرے کہ اس کلام کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا

[الکهف ۱۸:۲۹]

اب جس کا جی چاہے ایمان لے آئے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے ہم نے (انکار کرنے والے) ظالموں کے لیے آگ تیار کر رکھی ہے۔

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ﴾ (جس کا جی چاہے ایمان لے آئے) کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ کفر کرنا اختیار اور مرضی میں داخل ہے۔ اس میں امر کا صیغہ پایا جاتا ہے لیکن ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ (ہم نے انکار کرنے والے ظالموں کے لیے آگ تیار کر رکھی ہے) کا کلام اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ ایمان نہ لانے کی صورت میں وہ شخص گناہ گار ہے اور کفر اختیار کرنا حرام ہے کیوں کہ ظالمین کے لیے جہنم کی آگ تیار کی گئی ہے۔ یہاں ظالمین سے مراد کفار ہیں۔ لہٰذا یہاں ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ﴾ اور ﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ سے مراد ان کے حقیقی معانی نہیں ورنہ کفر اختیار کرنے پر جہنم لازم نہ ہوتی۔

۷۔ محل کلام کا قرینہ

بعض اوقات محل کلام کے دلالت کرنے کی وجہ سے بھی حقیقت کو ترک کر کے مجاز پر عمل کیا جاتا ہے۔ محل کلام سے مراد وہ جگہ اور مقام ہوتا ہے جس میں کلام واقع ہوتا ہے اور جس سے کلام تعلق رکھتا ہے۔ محل کلام کے دلالت کرنے سے مراد یہ ہے کہ محل اس کلام کے حقیقی معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس جگہ پر کلام کا حقیقی معنی مراد نہیں لیا جا سکتا۔

اگر کلام کا حقیقی معنی مراد لیا جائے تو ایسی ذات (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) پر کاذب اور جھوٹا ہونے کا الزام آتا ہے (نعوذ باللہ) جو ذات کذب نعوذ باللہ اور جھوٹ سے معصوم ہے، جو صادق ہے اور کلام کی بلاغت وفصاحت پر قادر ہے۔ لہٰذا ایسے کلام کے حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی

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

www.KitaboSunnat.com

مراد لیے جائیں گے تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب وجھوٹ کا الزام نہ آئے۔

مثال: حضرت عمر بن خطابؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انما الاعمال بالنیات (۱)

بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

ہم سے جو اعمال وافعال سرزد ہوتے ہیں ان کے وجود کا انحصار ہماری نیتوں پر ہے، اگر نیت نہ ہو تو اعمال وافعال بھی موجود نہیں ہوتے۔ یہ اس حدیث کے حقیقی معنی ہیں لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ ہمارے بہت سے کام ایسے ہوتے ہیں جو ہم کرگزرتے ہیں ان میں ہماری نیت وارادہ شامل نہیں ہوتا۔ اگر اس حدیث کے حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر (نعوذ باللہ) کاذب ہونے کا الزام آتا ہے۔ لہٰذا اس حدیث کے مجازی معنی مراد لیے جائیں گے۔ حدیث کے لفظ الاعمال سے پہلے ''ثواب'' یا ''حکم'' کا لفظ کو موجود تصور کیا جائے گا۔ اب حدیث کا یہ معنی ہو جاتا ہے کہ اعمال کے ثواب یا حکم کا دارومدار نیتوں پر ہے یعنی عمل کا ثواب اس وقت ہے جب یہ عمل کرنے کی نیت پائی جائے، بغیر نیت کے عمل کا ثواب نہیں ہوتا۔

اگر لفظ الاعمال سے پہلے ''حکم'' کو مانا جائے تو پھر یہاں اخروی حکم مراد ہوگا جس سے کلام کا یہ معنی ہو جاتا ہے کہ اعمال کے اخروی حکم یعنی ثواب وعذاب کا انحصار نیتوں پر ہے، دینوی حکم مراد نہیں ہوگا۔ اس بارے میں احناف اور شوافع میں اتفاق پایا جاتا ہے۔

حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا (۲)

حقیقت اور مجاز کے بارے میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ کیا ارادے سے ایک ہی لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں معانی بیک وقت اس طور سے مراد لیے جاسکتے ہیں کہ حقیقی معنی سے الگ حکم ثابت ہو اور مجازی معنی سے الگ حکم ثابت ہو۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ ''شیر قتل نہیں کرسکتا'' یہاں ''شیر'' سے حقیقی

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب کیف کان بدء الوحی ۸۱/۱

۲۔ اصول السرخسی ۱۷۳/۱۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ تخریج الفروع علی الاصول ص ۶۹۔ نسفی، کشف الاسرار ۲۳۵/۱۔ قوت الاخیار ۷۷/۲۔ مقدمۃ التفسیر ص ۹۳۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۴۵/۲۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۶۲

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

www.KitaboSunnat.com

معنی ''درندہ شیر'' اور مجازی معنی ''بہادر آدمی'' دنوں اکھٹے مراد لے لیے جائیں۔

احناف کے نزدیک حقیقت اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں ایک ہی حالت میں ارادتاً جمع کرنا جائز نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا معنی مراد لیا جائے، خواہ دونوں کا جمع کرنا ممکن ہو یا نا ممکن ہو۔ لفظ سے ایک وقت میں ایک ہی معنی مراد لیا جائے گا اور اگر مجازی معنی اختیار کیا جائے تو حقیقی معنی پر عمل نہیں ہوگا کیونکہ حقیقت اصل ہے اور مجاز مستعار (عارضی استعمال کے لیے مانگا ہوا) ہے۔ بیک وقت دونوں معنوں کا مراد لینا اسی طرح نا جائز ہے جس طرح ایک شخص کے لیے ایک قمیص کو ملکیت کی بنیاد پر اور واپس کرنے کی بنیاد پر دونوں حیثیتوں سے لینا محال ہے۔

شافعی علمائے اصول کے نزدیک حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ ایسا جمع کرنا ممکن ہو۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ [الطلاق ۶۵:۱]

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم)! جب آپ لوگ عورتوں کو طلاق دیں۔

اس آیت میں خطاب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور طَلَّقْتُمُ (تم سب طلاق دو) جمع کا صیغہ ہے، اس سے مومنین بھی مراد ہیں۔ لہٰذا لفظ طَلَّقْتُمُ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد لینا حقیقت ہے اور مومنین مراد لینا مجاز ہے۔ ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ یہاں حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ممکن ہے۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

[النساء ۴:۴۳]

یا تم بیویوں سے لمس کرو، پھر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔

احناف کے نزدیک یہاں لمس سے مراد جماع ہے۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) لمس سے مراد ہاتھ سے چھونا اور جماع دونوں معنی لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بیوی کو ہاتھ سے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، جبکہ احناف کی رائے میں ہاتھ سے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ احناف کے نزدیک اگرچہ ایک

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

www.KitaboSunnat.com

ہی حال اور موقع میں ایک لفظ سے حقیقی اور مجازی معنی مراد نہیں لیے جا سکتے لیکن بعض احناف کی رائے ہے کہ ایک ہی لفظ میں حقیقت اور مجاز دو مختلف حالتوں اور مواقع میں جمع کیے جا سکتے ہیں، جیسے کوئی شخص پہنے ہوئے لباس کا نصف مالک ہو اور نصف لباس ادھار ہو۔

مثال: حکم خداوندی ہے:

حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ [النساء۴:۲۳]

تم پر (نکاح کے لیے) حرام کی گئیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں۔

اس آیت میں لفظ امہـــات (مائیں جن سے جنم لیا ہے) کا لفظ حقیقت ہے جبکہ ''نانی'' کے لیے مجاز ہے۔ اسی طرح بنات (صلبی بیٹیوں کے لیے) حقیقت ہے لیکن بیٹوں کی بیٹیوں کے لیے مجاز ہے:

ایک اور فرمان الٰہی ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ [النساء۴:۲۲]

اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں ان سے ہرگز نکاح نہ کرو۔

اس آیت میں باپ کی منکوحہ سے نکاح کا حرام ہونا حقیقی معنی میں ہے۔ دادا کی منکوحہ سے نکاح کا حرام ہونا مجازی معنی میں ہے

اگر حقیقت اور مجاز دونوں پر عمل ناممکن ہو (۱)

اگر حقیقت اور مجاز دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو یعنی اگر کسی لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی دونوں ہی مراد نہ لیے جا سکتے ہوں تو کلام لغو اور باطل ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے ''تو میری بیٹی ہے'' اور بیوی کا خاندان مشہور اور نسب معروف ہو، وہ اس کی ہم عمر ہو یا عمر میں اس سے بڑی ہو تو اس کلام سے بیوی اس شخص پر حرام نہیں ہو جائے گی۔ جب بیوی کا نسب شوہر کے علاوہ دوسرے شخص سے مشہور ہو تو اس عورت کا شوہر کی بیٹی ہونا ناممکن ہے اگرچہ وہ عمر میں شوہر سے چھوٹی

۱۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۶۵۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۹۱۔ قوت الاخیار ۲/ ۱۵۳۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۶۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہو۔ عمر میں شوہر سے بڑی ہو تب بھی اس کا بیٹی ہونا محال ہے لہٰذا ''تو میری بیٹی ہے'' کے حقیقی معنی پر عمل کرنا محال ہے۔

''تو میری بیٹی ہے'' کے مجازی معنی پر عمل کرنا بھی ناممکن ہے کیونکہ ''میری بیٹی'' سے اگر مجاز مراد ہو تو اس کلام کے مجازی معنی ''تجھے طلاق ہے'' کے ہوں گے، کیونکہ بیٹی ہونے سے بھی نکاح کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے اور طلاق ہونے سے بھی نکاح حرام ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ مجازی معنی بھی مراد نہیں لیے جا سکتے کیونکہ طلاق یہ تقاضا کرتی ہے کہ پہلے نکاح درست ہو اور ''بیٹی'' ہونا یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ عورت ہمیشہ کے لیے نکاح کے لیے حرام ہو اور ان کے درمیان نہ نکاح ہو اور نہ طلاق ہو۔ لہٰذا ''بیٹی'' ہونا اور طلاق کے درمیان بہت دوری پائی جاتی ہے۔

اگر شوہر ''تو میری بیٹی'' ہے پر اصرار کرے تو پھر عدالت میاں بیوی کے درمیان تفریق کرا دے گی۔ یہ تفریق اس وجہ سے نہیں ہوگی کہ شوہر کے کلام سے ثابت ہے بلکہ شوہر اپنے کلام پر اصرار کی وجہ سے ظالم ہو گیا۔ وہ بیوی کو ازدواجی تعلقات سے محروم کر دے گا اور بیوی معلّق ہو کر رہ جائے گی، نہ وہ اس شوہر سے ازدواجی حقوق حاصل کر سکے گی اور نہ وہ دوسرا نکاح کر سکے گی کیونکہ اسے طلاق نہیں ملی۔ عدالت اس عورت پر ظلم روکنے کے لیے دونوں میں تفریق کرا دے گی۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈِھلوں]

مصادر ومراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ ابن سعد، محمد (م ۲۳۰ھ)، الطبقات الکبری، دار صادر بیروت ۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۸ء

۳۔ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجہ، اہلحدیث اکادمی، کشمیری بازار لاہور، سال اشاعت ندارد۔

۴۔ ابویعلی، القاضی محمد بن الحسین الفراء (م ۴۵۸ھ)، العدۃ فی اصول الفقہ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

۵۔ اصفہانی، راغب (م ۵۰۶ھ)، مقدمة التفسیر، قدیمی کتب خانہ کراچی، سال اشاعت ندارد

۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶)، صحیح بخاری، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۷۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه، دار الثقافة للنشر و التوزیع ۱۹۸۳ء

۸۔ بنانی، حاشیة العلامة البنانی علی المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی، دار الفکر ۱۴۰۲ھ / ۱۹۸۲ء

۹۔ دار قطنی، علی بن عمر (م ۳۸۵ھ)، سنن الدار قطنی، دار المعرفة، بیروت لبنان ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء

۱۰۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطیع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

۱۱۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ)، اصول السرخسی، دار المعارف النعمانیة، المکتبة المدنیة، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۱۲۔ سکروڈوی، جمیل احمد، قوت الاخیار شرح نور الانوار از ملا جیون، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء

۱۳۔ سلقینی ابراہیم محمد، الدکتور، المیسر فی اصول الفقه الاسلامی، دار الفکر المعاصر، بیروت لبنان ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء

۱۴۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ)، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء

۱۵۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ)، اصول الشاشی، مترجم علامہ غلام قادر لاہوری، نذر سنز، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

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

www.KitaboSunnat.com

۱۶۔ شبلی نعمانی (م۱۹۱۴ء)، سیرۃ النبی ، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۵۷ء

۱۷۔ عبدالعزیز بخاری (م۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی، الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، سال اشاعت ندارد

۱۸۔ غزالی، ابوحامد بن محمد بن محمد (م۵۰۵ھ)، المستصفٰی فی علم الاصول، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء

۱۹۔ کاندہلوی، حبیب الرحمٰن صدیقی، اصول فقہ، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ سال اشاعت ندارد

۲۰۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی، مطبعۃ جامعۃ دمشق ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء

۲۱۔ محمد خضری بک، اصول الفقہ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری بمصر ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء

۲۲۔ نسفی، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد (م۷۱۰ھ)، کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار، دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

" 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

فصل ششم

صریح و کنایہ

اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی تیسری اور چوتھی اقسام یعنی صریح و کنایہ کے بارے میں تفصیل حسبِ ذیل ہے:

صریح(۱)

صریح کا لغوی معنی ہے ''واضح''۔ ''اس نے صراحت سے بیان کیا''۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے جو کچھ اس کے دل میں پسند یا ناپسند تھا، دوسرے کے لیے اسے ہر ممکن حد تک ظاہر اور واضح کر دیا۔ اسی سے بلند عمارت کو صَرحٌ کہا جاتا ہے۔

قرآن مجید فرعون کے بارے میں بیان کرتا ہے۔

وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ

[المومن ۴۰: ۳۶، ۳۷]

فرعون نے کہا: اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا تاکہ میں راستوں تک پہنچ سکوں، آسمانوں کے راستوں تک اور موسیٰ کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔

اصطلاح میں صریح وہ لفظ ہے جس کا معنی و مراد بالکل ظاہر ہو۔ جب وہ لفظ بولا جائے تو

۱۔ اصول الشاشی ص ۲۵۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۸۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۲۰۳۔ قوت الاخیار ۲/ ۳۴۵۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۲۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

بغیر غور وفکر کے محض اسے سننے ہی سے اس کا معنی ومراد سامع کی سمجھ میں آ جائے۔ صریح لفظ اس کو ادا کرنے والے کی نیت کو ظاہر کرتا ہے کہ متکلم کی اس لفظ کو ادا کرنے سے کیا مراد ہے۔ صریح لفظ بولتے ہی متکلم کی نیت معلوم ہو جاتی ہے۔ اس کے لیے مزید کسی غور وفکر اور تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی۔ کلام میں اصل یہ ہے کہ وہ صریح ہے اور معنی ومفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

صریح لفظ حقیقی بھی ہو سکتا ہے جیسے بِعْتُ (میں نے فروخت کیا) اور مجازی بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے قرآن مجید کی ایک آیت ہے: ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [یوسف ۸۲:۱۲]۔ اس کا حقیقی معنی یہ ہے (اور بستی سے پوچھو)۔ لیکن یہاں بستی اپنے مجازی معنی میں ہے یعنی ''بستی والے'' لہٰذا اس کا معنی ہوا ''اور بستی والوں سے پوچھو''۔ اہل عرب اس کو اسی طرح استعمال کرتے ہیں۔

صریح کا حکم

صریح اپنے معنی کو یقینی طور پر ثابت کرتا ہے۔ متکلم کی نیت کا لحاظ کیے بغیر ہی اس لفظ کے معنی سے کسی چیز کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے خواہ متکلم نے اس چیز کے وجوب کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ لفظ ہی سے اس کا معنی ظاہر ہے، معنی کے ثبوت کے لیے اظہار نیت کے کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کہا ''تجھے طلاق ہے'' یہ الفاظ ادا کرنے سے بیوی پر طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے اور شوہر کا یہ عذر قبول نہیں کیا جائے گا کہ ان الفاظ کو ادا کرنے سے اس کی نیت بیوی کو طلاق دینے کی نہیں تھی بلکہ وہ اپنی زبان سے ''سبحان اللہ'' کہنا چاہتا تھا۔

مثال: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ [المائدة ٥:٦]

مگر وہ (اللہ) چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے

مندرجہ بالا قرآنی آیت سے پہلے تیمّم کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اس آیت کے الفاظ اس معنی میں صریح ہیں کہ تیمّم سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ یہ احناف کے قول کے مطابق ہے۔ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے ایک قول کے مطابق تیمّم سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ تیمّم ناپاکی کو چھپانے والا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے، اسے ختم نہیں کرتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے نجاست پر پردہ ڈال دیا جائے، جب وہ پردہ ہٹ جائے تو نجاست دوبارہ ظاہر ہو جاتی ہے۔ پردہ سے مراد پانی کا فقدان ہے۔

امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ تیمم سے ضرورت کے وقت طہارت ثابت ہوتی ہے۔ یعنی اگر نماز کے وقت وضو کے لیے پانی دستیاب نہ ہو تو تیمم سے طہارت ثابت ہو جائے گی۔ جب ضرورت ختم ہوگئی یعنی پانی دستیاب ہوگیا تو طہارت بھی باقی نہیں رہے گی۔

حنفی اور شافعی فقہاء کے درمیان اس اختلاف کی وجہ سے مندرجہ ذیل مسائل سامنے آتے ہیں[1]:

۱۔ احناف کے نزدیک نماز کا وقت شروع ہونے سے قبل تیمم کر لینا جائز اور اس سے نماز ادا کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا درست نہیں ہے۔

۲۔ احناف کہتے ہیں کہ ایک تیمّم سے دو فرض نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک تیمّم سے ایک فرض نماز ہی ادا کی جا سکتی ہے۔

۳۔ احناف کے مطابق تیمّم کرنے والا شخص وضو کرنے والوں کا امام ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے میں تیمّم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت نہیں کرا سکتا۔

۴۔ احناف کے نزدیک جان یا کسی جسمانی عضو کے ضائع ہونے یا مرض بڑھ جانے کے خوف کے بغیر بھی تیمّم کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ تیمّم اس صورت میں درست ہے جب ایسا خوف پایا جائے۔

۵۔ احناف کی رائے میں عید یا جنازہ کی نماز تیار ہو تو تیمم کر کے نماز میں شرکت کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

۱۔ اصول الشاشی ص ۲۶

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

www.KitaboSunnat.com

کنایہ (۱)

اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی چوتھی قسم کنایہ ہے۔

تعریف

کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی ومراد ظاہر نہ ہو اور بغیر کسی قرینہ کے لفظ کا معنی ومراد معلوم نہ کیا جا سکتا ہو۔ جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو متکلم کی نیت وارادہ اس لفظ سے ظاہر نہیں ہوتے۔ سامع کا ذہن فوری طور پر لفظ کے اس معنی کی طرف نہیں جاتا جس کا متکلم نے ارادہ کیا ہوتا ہے۔ اس کا معنی معلوم کرنے کے لیے متکلم کی نیت یا کوئی ایسا قرینہ پایا جانا ضروری ہوتا ہے جو اس معنی پر دلالت کرے کیونکہ کنایہ متکلم کے ارادہ کو واضح طور پر بیان نہیں کرتا۔

کنایہ کا حکم

کنایہ کا حکم یہ ہے کہ متکلم کی نیت یا قرینہ یا اس کے قائم مقام کسی چیز کے بغیر کنایہ سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ کنایہ کے استعمال سے حکم شرعی کے ثبوت کے لیے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ کنایہ کے معنی ومراد پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے متکلم کی نیت یا کسی قرینہ یا اس کے قائم مقام کسی چیز کی ضرورت پڑتی ہے جو اس پر دلالت کرے۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ''تو اپنے والدین کے گھر چلی جا'' تو ان الفاظ سے اسی صورت میں کنایۃً طلاق مراد لی جائے گی جب شوہر ان الفاظ سے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ رکھتا ہو یا کوئی قرینہ یا اس کے قائم مقام کوئی چیز ہو جو طلاق پر دلالت کرے۔ مثلاً اس نے غصہ کی حالت میں یا طلاق کے بارے میں گفتگو کرنے کے دوران اپنے کلام میں ''تو اپنے والدین کے گھر چلی جا'' کو کنایۃً استعمال کیا ہو۔ اگر یہ الفاظ ادا کرنے سے اس کی اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نیت نہیں

۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۸۷۔ اصول الشاشی ص ۲۶۔ حاشیۃ نیتنی ۱/۳۳۳۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۲۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۲۰۳۔ الاشباہ والنظائر ۲/۱۹۹۔ قوت الاخیار ۲/۳۴۷۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۳۲۳۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

تھی تو پھر بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ کنایتاً طلاق دینے سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے۔

کنایہ الفاظ کی ایک مثال ضمائر (Pronouns) مثلاً ھُوَ (وہ)۔ اَنْتَ (تو)۔ اَنَا (میں) اور نَحْنُ (ہم) وغیرہ ہیں۔ کسی خاص نام کو صراحت کے ساتھ بیان کرنے کی بجائے ان ضمائر کو بول لیا جاتا ہے۔

کنایہ سے حدود ثابت نہیں ہوتیں

وہ تمام جرائم جن کی سزا شریعت نے مقرر کر دی ہے وہ کنایہ الفاظ سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان کے ثبوت کے لیے ایسے الفاظ استعمال ہونے چاہیں جو صریح ہوں۔ اگر کوئی شخص حدود میں سے کسی جرم کا اقرار کنایہ الفاظ سے کرے تو اس پر جرم کی حد نافذ نہیں ہوتی، اس لیے کہ ایسے الفاظ کے معنی و مراد پوشیدہ ہوتے ہیں جس سے شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال مبارکہ کی روشنی میں یہ قاعدہ فقہیہ ہے:

الحدود تدرء بالشبهات (۱)

حدود شبہات سے دور جاتی ہیں۔

کنایہ کے چند مسائل

۱۔ اگر گونگا اشاروں سے چوری یا زنا وغیرہ کا اقرار کرے تو اس پر شرعی حد نافذ نہیں ہوگی، خواہ وہ لکھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

۲۔ اگر ایک شخص دوسرے سے کہے ''تو نے زنا کیا''، دوسرا جواب میں کہے ''تو نے سچ کہا'' تو اس پر حد زنا نافذ نہیں ہوتی کیونکہ اس نے صریح الفاظ میں زنا کے الزام کو درست قرار نہیں دیا۔ ہو سکتا ہے اس نے کسی اور بات کی تصدیق کی ہو۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے نے پہلے کو یہ کہا کہ تو اس سے پہلے تو سچ بولتا تھا لیکن اب تجھے کیا ہو گیا ہے کہ جھوٹ بولنے لگا ہے۔ اس صورت میں دوسرے شخص کی طرف سے زنا کا اقرار نہیں بلکہ اس کی تردید

۱۔ الاشباہ والنظائر ۱/۱۶۱

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ یہاں طنزاً تصدیق کرنے کا احتمال بھی موجود ہے۔

۳۔ وہ تحریر جو پڑھی جاسکتی ہو اور باقاعدہ صورت میں ہو، مثلاً کاغذ پر ہو جیسے یہ لکھا ہو کہ منجانب فلاں بنام فلاں وغیرہ، ایسی باضابطہ دستاویزات کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو صریح الفاظ کی ہوتی ہے۔ لیکن وہ تحریر جو پڑھی تو جاسکتی ہو مگر باضابطہ شکل میں نہ ہو جیسے دیوار پر کتبہ یا کسی درخت کے پتے پر تحریر، اس میں بظاہر وہ تحریریں بھی آ جاتی ہیں جو کاغذ پر ہوں مگر باضابطہ شکل میں نہ ہوں۔ ایسی بے ضابطہ دستاویزات، کتبے اور تحریریں کنایہ تصور کی جائیں گی۔ ایسے نقوش جو نہ تحریر ہوں، نہ وہ پڑھے جاسکتے ہوں اور نہ ان کی مستقل صورت ہو مثلاً الفاظ کے نقوش ہوا یا پانی پر بنا دیئے جائیں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈِھلوں]

مصادر و مراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (م ۹۷۰ھ)، الاشباہ والنظائر، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی پاکستان۔

۳۔ بنانی، حاشیۃ العلامۃ البنانی علی المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی، دار الفکر ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء

۴۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

۵۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ)، اصول السرخسی، دار المعارف النعمانیۃ، المکتبۃ المدنیۃ، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۶۔ سکروڈوی، جمیل احمد، قوت الاخیار شرح نور الانوار از ملا جیون، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

۷۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ)، الاتقان فی علوم القرآن ، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء

۸۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ)، اصول الشاشی ، مترجم علامہ غلام قادر لاہوری، نذر سنز، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۹۔ عبدالرحیم، سر، اصول فقہ اسلام ، مترجم مولوی مسعود علی، منصور بک ہاؤس، کچہری روڈ لاہور، سال اشاعت ندارد

۱۰۔ عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی ، الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، سال اشاعت ندارد

" 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

فصل ہفتم

دلالات

اپنے معنی پر دلالت کے اعتبار سے لفظ کی مندرجہ ذیل دو اقسام ہیں:

۱۔ واضح الدلالت الفاظ، یعنی وہ الفاظ جن کے معانی و مفاہیم واضح ہوں۔

۲۔ غامض الدلالت الفاظ، یعنی وہ الفاظ جن کے معانی و مفاہیم پہلی قسم کے الفاظ کی طرح واضح نہ ہوں۔

واضح الدلالت الفاظ

اصطلاحی اعتبار سے واضح الدلالت الفاظ وہ ہیں جن کا معنی و مراد واضح ہو اور ان میں کسی قسم کا خفا نہ پایا جائے۔

حنفی اصولیین نے دلالت اور معانی و مفاہیم کی وضاحت کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ ظاہر ۲۔ نص

۳۔ مفسر ۴۔ محکم

اس تقسیم میں اپنے معنی پر لفظ کی دلالت میں وضاحت اور ظہور کے فرق کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ جو لفظ اپنے معنی کو سب سے کم واضح کرتا ہے وہ سب سے پہلے ہے اور جو معنی کے اعتبار سے سب سے زیادہ واضح ہے وہ سب سے آخر میں ہے۔ ظاہر میں معنی کی وضاحت سب سے کم ہے اور محکم وضاحت میں سب سے زیادہ ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ذیل میں واضح الدلالت الفاظ کی ان چار اقسام کا ذکر تفصیل سے کیا جاتا ہے:

ا۔ ظاہر (۱)

ظاہر وہ لفظ ہے جو کسی خارجی قرینہ پر توقف کیے بغیر اپنے صیغہ یعنی ساخت اور الفاظ ہی سے اپنے معنی کی وضاحت کر دے۔ سامع بغیر غور وفکر کے محض سننے ہی سے لفظ کا معنی و مراد معلوم کر لے۔ اس ظاہری معنی کے لیے وہ کلام وارد نہ ہوا ہو بلکہ کلام کے سیاق وسباق (Context) سے یہ معلوم ہو کہ اس لفظ کا ظاہری معنی کلام کا مقصودِ اصلی نہیں ہے۔ اگر ظاہر عام ہو تو اس میں تخصیص کی گنجائش ہوتی ہے، اگر مطلق ہو تو اس میں تقیید ہو سکتی ہے اور اگر حقیقت ہو تو اس سے مجازی معنی مراد لیے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح اس میں نسخ اور تاویل کا بھی احتمال ہوتا ہے۔

شارع (Law Giver) کا کسی شرعی حکم کو شرعی دلیل سے اٹھا دینے کو نسخ کہتے ہیں۔ یہ نسخ کلّی بھی ہو سکتا ہے اور جزوی بھی۔ کلام کو کسی شرعی دلیل کی بنا پر جو اس تاویل کی متقاضی ہو، اس کے ظاہری معنی سے کسی ایسے دوسرے معنی کی طرف پھیر دینا جو اس کلام سے بظاہر متبادر نہ ہوتا ہو، تاویل کہلاتا ہے۔

ظاہر کی مثالیں

ا۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا [البقرة ۲:۲۷۵]

اور اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام

یہ آیت بیع کے حلال ہونے اور ربا کے حرام ہونے میں ظاہر ہے۔ کیونکہ اس آیت کے

ا۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۳/۷۲۔ المستصفیٰ ۱/۳۸۴۔ ارشاد الفحول ۲/۴۳۔ شرح مختصر الروضۃ ۱/۵۵۸ومابعد۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۲۳۔ حاشیۃ البنانی علی متن جمع الجوامع ۲/۵۲۔ التلویح ۱/۲۲۹۔ المنخول ص ۱۶۷۔ المغنی فی اصول الفقہ ص ۱۳۱۔ اصول الشاشی ص ۲۷۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۸۵۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۸۔ علم اصول الفقہ ص ۱۶۲۔ اصول الفقہ ص ۳۸۵۔ تفسیر النصوص فی الفقہ اسلامی ص ۸۷۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

الفاظ اپنے معنی و مراد میں واضح ہیں جن کو سمجھنے کے لیے کسی خارجی قرینہ کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن آیت کا سیاق یہ بتلا رہا ہے کہ یہ معنی آیت کا مقصود اصلی نہیں ہے۔ اس آیت سے مقصود یہ ہے کہ بیع یعنی تجارت اور ربا یعنی سود کے درمیان مماثلت کی نفی کی جائے۔ نزولِ آیت کے وقت یہود کہتے تھے کہ بیع ربا ہی کی طرح ہے۔ ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا﴾ [البقرة ۲:۲۷۵] (وہ کہتے ہیں کہ تجارت بھی تو آخر سود ہی جیسی ہے)۔ ان کے جواب میں یہ آیت نازل کی گئی اور بتایا گیا کہ تجارت اور سود مماثل کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے سود کو قطعی طور پر حرام قرار دیا ہے۔ شریعت اسلامی میں سود کو حرام قرار دینے کے بارے میں نہایت سخت الفاظ آئے ہیں۔
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الربا سبعون حوبا ایسر ها ان ینکح الرجل امه (۱)

سود ستر گناہوں کے برابر ہے ان میں سے ادنی گناہ یہ ہے کہ کوئی اپنی ماں سے زنا کرے

۲۔ حضرت عمرو بن شریدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الجار احق بسقبه (۲) پڑوسی شفعہ کا زیادہ حق دار ہے۔

یہ حدیث متصل پڑوسی (جس کی مملوکہ غیر منقولہ جائیداد ایسی غیر منقولہ جائیداد سے متصل ہو جس سے شفیع کا حق متعلق ہونا ثابت ہو) کے حق شفعہ کے ثبوت میں ظاہر ہے۔ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ پڑوسی سے مراد شریک خلیط بھی ہے یعنی جو جائیداد مشفوع کے حقوق خاص میں شریک ہو، جیسے گزرنے کا حق۔ یہ احتمال ظاہری معنی سے بہت کمزور ہے۔

مشہور تابعی حضرت سعید بن المسیبؒ روایت کرتے ہیں:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء فاذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة فيه (۳)

۱۔ سنن ابن ماجه، ابو اب التجارات ۱۸۲/۲
۲۔ صحيح بخاری، کتاب السلم، باب الشفعة ۲۷۸/۱
۳۔ موطا امام مالک، کتاب الشفعة ص ۵۲۱

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

www.KitaboSunnat.com

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس چیز میں شفعہ کا حکم دیا جو شریکوں میں تقسیم نہ ہوئی ہو۔ جب تقسیم اور حد بندی ہو جائے تو پھر شفعہ نہیں ہے۔

اس حدیث نے پہلی حدیث میں پائے جانے والے ضعیف احتمال کو محدود کر دیا ہے۔ لہٰذا شفعہ شریک مقاسم (Co-partner) کے لیے ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک پڑوسی کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہے، جب کہ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) پڑوسی کے لیے حق شفعہ کے قائل نہیں ہیں (۱)۔

حق شفعہ کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ ایک غیر شخص کا جائیداد میں داخل ہو جانا باعثِ فساد و پریشانی ہو سکتا ہے۔ یہ ایک ضعیف حق ہے۔ اس پر اصرار نہ کرنے سے یہ حق زائل ہو جاتا ہے۔

ظاہر کا حکم

ظاہر کے معنی پر عمل کرنا اس وقت تک واجب ہے جب تک کوئی ایسی دلیل سامنے نہ آئے جو ظاہر کے اس معنی کی تخصیص، تاویل یا اس کا نسخ کرتی ہو۔ اگر کسی دلیل سے ظاہر کی تخصیص، تاویل یا نسخ ہوتا ہو تو پھر ظاہری معنی پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً ایک آیت کے الفاظ ہیں:

وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ [البقرة ۲: ۲۷۵]

اور اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے۔

اس آیت کا ظاہری معنی یہ ہے کہ تجارت اور خرید و فروخت حلال ہے لیکن اس عام حکم سے مثلاً شراب کی بیع کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ لہٰذا شراب کی تجارت حرام ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لُعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها و عاصرها و معتصرها و بائعها و مبتاعها و حاملها و المحمولة اليه و آكل ثمنها و شاربها و ساقيها (۲)

۱۔ موطا امام مالک، کتاب الشفعة ۵۲۱

۲۔ سنن ابن ماجه، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه

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

www.KitaboSunnat.com

شراب پر دس طرح سے لعنت بھیجی گئی ہے: خود شراب پر، نچوڑنے والے پر، نچڑوانے والے پر، بیچنے والے پر، خریدنے والے پر، اسے اٹھانے والے پر، جس کے لیے اسے اٹھایا جائے اس پر، اس کی قیمت کھانے والے پر، اس کے پینے والے پر اور اس کے پلانے والے پر۔

حلتِ بیع کے عام حکم سے بیع کی وہ تمام اقسام خارج ہیں جن کی اللہ تعالیٰ اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت کردی ہے۔

۲۔ نص (۱)

نص سے مراد ایسا لفظ ہے جو اپنے معنی کی دلالت میں ظاہر کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہو۔ معنی کا زیادہ واضح ہونا لفظ یا اس کے صیغہ سے معلوم نہ ہوتا ہو بلکہ اس بنا پر ہو کہ کلام اسی مقصد کے لیے لایا گیا ہے اور یہی معنی کلام کا مقصود اصلی ہے۔ نص میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے لیکن ظاہر کے مقابلہ میں تخصیص اور تاویل کا احتمال بہت کم ہوتا ہے۔

نص کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید میں ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا [المائدة ۵:۳۸]

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو

یہ آیت چور کا ہاتھ کاٹنے میں نص ہے اور یہی وہ معنی ہے جس کے لیے یہ آیت لائی گئی ہے۔

۲۔ فرمانِ الٰہی ہے:

۱۔ المستصفی ۱/۳۸۴، اصول الشاشی ص ۲۷۔ شرح مختصر الروضة ۱/۵۵۳۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۲۳۔ المغنی فی اصول الفقہ ص ۱۲۵۔ المنخول ص ۱۶۵۔ التلویح ۱/۲۲۹۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۶۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۸۷۔ اصول الفقہ اسلام ص ۱۴۸۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۹۰۔ اصول الفقہ ص ۳۸۴۔ علم الاصول الفقہ ص ۱۶۳۔

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

www.KitaboSunnat.com

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ [البقرة ۲:۲۲۸]

اور جن عورتوں کو طلاق ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

یہ آیت مطلقہ عورت کے لیے تین قروء تک اپنے آپ کو روکے رکھنے اور عقد ثانی نہ کرنے پر نص ہے۔

لفظ ''قروء'' سے کیا مراد ہے، اس بارے میں فقہاء کی اختلافی آراء ہیں۔ احناف کے نزدیک اس سے مراد تین حیض ہیں جبکہ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی رائے میں اس سے مراد تین طہر (زمانہ پاکی) ہیں۔

۳۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ میں دی گئی ایک مردہ بکری کے بارے میں فرمایا: هلّا انتفعتم بجلدها اس کی کھال سے تم لوگوں نے فائدہ کیوں نہ اٹھایا۔ لوگوں نے عرض کیا: وہ مردار تھی۔ آپ نے فرمایا: انما حُرِّمَ اکلها [1] مردار کا کھانا حرام ہے۔

یہ حدیث مردار کی کھال کے قابل استعمال اور جائز ہونے میں نص ہے۔

۴۔ حکمِ الٰہی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ [النساء ۴:۵۹]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف پھیر دو۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب الصدقة على موالى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ۱/۵۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

یہ آیت استنباطِ احکام اور قانون سازی میں قرآن و سنت کی طرف رجوع کرنے پر نص ہے۔

نص کا حکم

نص کا حکم ظاہر کی طرح ہے، جس معنی پر نص دلالت کرے اس پر عمل کرنا اس وقت تک واجب ہے جب تک کوئی دلیل اس کی تخصیص، تنسیخ یا تاویل کی متقاضی نہ ہو۔

۳۔ مفسر (۱)

مفسر وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر اس طرح واضح دلالت کرے کہ اس کے معنی میں کسی تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہ رہے یا اگر اس کا صیغہ مجمل (اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں ہے) ہو تو شارع نے خود اس کی تشریح وتفسیر اتنی واضح اور قطعی کردی ہو کہ اس کا اجمال زائل ہو جائے۔

مفسر، دلالت اور وضاحت میں ظاہر اور نص کے مقابلے میں زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اس میں تخصیص اور تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی۔ البتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت تک مفسر کے منسوخ ہونے کا احتمال باقی تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد شریعت کی نصوص واحکام میں نسخ کا احتمال باقی نہیں رہا، وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا اور دین اسلام مکمل ہو گیا ہے۔

مفسر کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید میں ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً [النور ۲۴:۴]

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر وہ چار گواہ لے کر نہ آئیں

۱۔ التلویح ۱/۲۳۱۔ عبدالعزیز، بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۳۱۔ المیسر فی اصول الفقہ ص ۲۸۸۔ اصول الشاشی ص ۲۹۔ المغنی فی اصول الفقہ ص ۱۲۵۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۳۰۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۱۰۴۔ علم اصول الفقہ ص ۱۶۶۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۸۔ اصول الفقہ ص ۳۸۳

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

www.KitaboSunnat.com

تو ان کو اسّی کوڑے مارو۔

اس آیت میں لفظ ثَمَانِيْنَ (اسّی) مفسر ہے جس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال نہیں ہے۔ یہ ایک معین عدد ہے جس میں کمی یا زیادتی نہیں ہوسکتی۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا [المعارج ۷۰:۱۹تا۲۱]

بے شک انسان بے صبرو بے ہمت پیدا کیا گیا ہے، جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اسے خوشحالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔

مندرجہ بالا آیات میں لفظ الھلوع مجمل ہے جس کی تشریح وتفسیر انہی آیات میں بیان کر دی گئی ہے۔ اب یہ لفظ مجمل نہیں رہا بلکہ مفسر بن گیا ہے اور اس کی تاویل نہیں ہوسکتی۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة ۲:۱۱۰]

اور نماز قائم کرو۔

لفظ الصلٰوۃ مجمل ہے جس کا لغوی معنی دعا ہے۔ شارع نے اس لفظ کو یہاں خاص معنی میں استعمال کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقوال وافعال مبارکہ سے اس لفظ کی وضاحت کر کے اسے مفسر بنا دیا ہے۔ آپ نے نمازوں کی تعداد، اوقات، رکعات اور قیام، رکوع اور سجود کی تعداد وکیفیت وغیرہ کا تعین فرما دیا۔ قرآن مجید کا بیان اور اس کی تفسیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں شامل ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [النحل ۱۶:۴۴]

اور ہم نے یہ ذکر آپ پر نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح وتوضیح کرتے جائیں جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مفسر کا حکم

مفسر جس معنی پر قطعی دلالت کرے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مفسر میں تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ایسی تفسیر وتشریح جس سے مفسر میں تاویل یا تخصیص کا احتمال نہ رہے، وہ تفسیر ہے جو نص کے لفظ سے ماخوذ ہو یا ایسے تشریحی بیان سے ماخوذ ہو جس کا منبع شارع خود ہو۔ مجتہدین، فقہاء یا کسی اور شخص کی تاویل تفسیر نہیں ہوتی۔

۴۔ محکم (۱)

محکم سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کے اعتبار سے مفسر سے زیادہ قوی ہو۔ وہ اپنے معنی پر اتنی وضاحت سے دلالت کرے کہ کسی بیان کا محتاج نہ ہو اور نہ اس کے معنی میں کسی اختلاف کی گنجائش ہو۔ اس میں تخصیص، تاویل اور نسخ نہ ہوسکتا ہو، نہ عہد نبوی میں اور نہ اس عہد کے بعد۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [المائدة ۵:۹۷]

بے شک اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا علم ہے۔

اور

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة ۲:۱۰۶]

بے شک اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

جو محکم نصوص تخصیص، تاویل اور نسخ قبول نہیں کرتیں ان کا تعلق دین کے اساسی قواعد سے ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کی وحدانیت پر ایمان، ملائکہ، کتب الٰہی، رسولوں اور آخرت پر ایمان۔

۱۔ المنخول ص ۱۷۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۳۵۔ العدة فی اصول الفقه ۲/۶۸۴۔ المغنی فی اصول الفقه ص ۱۲۶۔ البحر المحیط ۱/۴۵۰۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۵۳۱۔ اصول فقه اسلام ص ۱۴۸۔ اصول الشاشی ص ۳۰۔ تفسیر النصوص فی الفقه اسلامی ص ۱۰۸۔ اصول الفقه ص ۳۸۲۔ علم اصول الفقه ص ۱۶۸۔ المیسر فی اصول الفقه ص ۲۸۹۔ التمهید فی اصول الفقه ۲/۲۷۵۔ شرح مختصر الروضة ۲/۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

ان کے علاوہ وہ نصوص جو اخلاق و فضائل سے متعلق ہیں، جنہیں عقل سلیم تسلیم کرتی ہے اور جو تبدیلی احوال سے تبدیل نہیں ہوتے مثلاً ظلم کے حرام ہونے اور عدل کے واجب ہونے، والدین سے حسنِ سلوک، صلہ رحمی اور ایفائے عہد سے متعلق نصوص محکم ہیں۔

اسی طرح بعض جزوی احکام کے ساتھ ایسی چیزیں ملی ہوئی ہوتی ہیں جو ان احکام کی ابدیت اور دوام پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہیں۔

مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا [الاحزاب ۳۳:۵۳]

تمہارے لیے ہرگز جائز نہیں کہ اللہ کے رسول کو تکلیف دو اور نہ یہ جائز ہے کہ آپ کے بعد آپ کی بیویوں سے نکاح کرو

اس آیت میں لفظ أَبَدًا محکم ہے جس کی تاویل، تخصیص یا تنسیخ نہیں ہوسکتی۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحلت فرما جائیں گے تو میں حضرت عائشہؓ سے شادی کروں گا۔ اللہ تعالیٰ نے مندرجہ بالا آیت اور یہ آیت نازل کی ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الاحزاب ۳۳:۶] اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں ان کی مائیں ہیں(۱)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات آپ کی رحلت کے بعد بھی آپ کی بیویاں ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد آپ کی ازواج کے لیے کوئی عدت نہیں ہوتی۔ عام انسان کے برعکس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج آخرت میں آپ کی بیویاں ہوں گی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

۱۔ الجامع لأحکام القرآن ۱۴/۲۲۸

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

www.KitaboSunnat.com

زوجاتي في الدنيا هن زوجاتي في الآخرة (۱)

دنیا میں میری بیویاں آخرت میں بھی میری بیویاں ہوں گی۔

ایک اور مثال ہے کہ زنا کی تہمت لگانے والوں کی گواہی ہمیشہ کے لیے ناقابل قبول ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً [النور ۲۴:۴]

اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔

اس آیت میں لفظ اَبَداً محکم ہے۔

محکم کا حکم

محکم جس معنی پر قطعی طور پر دلالت کرے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ محکم کے معنی کے خلاف کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہے۔ اس میں کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔ یہ نسخ اور تاویل قبول نہیں کرتا، نہ عہدِ رسالت میں اور نہ اس عہد کے بعد۔ جن نصوص میں نسخ کا احتمال ختم ہو چکا ہو وہ محکم کے حکم میں داخل ہو جاتی ہیں۔ رحلتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انقطاعِ وحی ہو چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی پر وحی نازل نہیں ہو گی، لہٰذا اب نسخ ممکن نہیں رہا۔

واضح الدلالت الفاظ میں تعارض اور ان میں ترجیح کا اصول (۲)

شرعی دلائل میں تعارض (Contradiction) کا مطلب یہ ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں ایک شرعی دلیل جس حکم کی متقاضی ہو، کوئی دوسری شرعی دلیل اس کے خلاف دوسرے حکم کا تقاضا کرتی ہو۔ شرعی دلائل میں تعارض درحقیقت محال ہے۔ شریعت نے احکام بیان کرنے کے لیے جو دلائل دیئے ہیں وہ اگر ایک دوسرے کے مخالف ہوں تو شریعت کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اور مکلفین کے لیے

۱۔ الجامع لأحکام القرآن ۲۳۰/۱۴

۲۔ التلویح ۲۳/۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۱۱۳۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۹۱۔ اصول الشاشی ص ۲۸۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۶۳۰۔ علم اصول الفقہ ص ۱۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

شرعی احکام کو معلوم کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بعید ہے کہ وہ شریعت کے لیے متعارض دلائل مقرر کریں۔ لہٰذا دلائل شرعیہ میں حقیقی تعارض محال ہے۔ لیکن ان دلائل کے بارے میں مجتہدین کے فہم و ادراک میں تفاوت کی بنا پر ظاہری تعارض ممکن ہے جسے دور کرنے اور متعارض دلائل میں سے کسی ایک کی ترجیح کے لیے اصول مرتب کیے گئے ہیں۔

اس ظاہری تعارض کی ایک قسم واضح الدلالت الفاظ یعنی ظاہر، نص، مفسر اور محکم میں تعارض کا پایا جانا ہے:

ا۔ ظاہر اور نص میں تعارض

اگر ظاہر اور نص میں تعارض ہو تو نص کو ظاہر پر ترجیح دی جاتی ہے۔

مثال: حضرت انسؓ سے روایت میں ہے کہ اہلِ عُرَیْنَہ جب مدینہ آئے تو انہیں مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی اور وہ بیمار پڑ گئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ وہ صدقات کے اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں، جس سے وہ صحت یاب ہو گئے (۱)۔ یہ حدیث حلال جانور کا پیشاب پاک ہونے اور اسے پینے کی اجازت پر ظاہر ہے۔

مندرجہ بالا حدیث کے متعارض ایک حدیث ہے جسے حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (۲)

پیشاب لگنے سے بچو کیونکہ قبر کا زیادہ تر عذاب پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے ہوگا۔

یہ حدیث اس معنی پر نص ہے کہ تمام پیشاب ناپاک ہیں اور پیشاب سے بچنا ضروری ہے۔ اس معنی کے اظہار کے لیے یہ حدیث لائی گئی ہے۔ نص کے معنی کو ظاہر کے معنی پر ترجیح حاصل ہوتی

۱۔ تفصیل ملاحظہ ہو: صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب قصة عکل عرینة ۲/ ۵۹۹

۲۔ نیل الاوطار ۱/ ۱۱۴، بحوالہ دار قطنی۔ (اسے امام ابن ماجہؒ نے اپنی السنن میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت کیا ہے ۱/ ۱۷۸)

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

www.KitaboSunnat.com

ہے، لہٰذا پیشاب ناپاک ہے اور اس کے چھینٹوں سے بچنا ضروری ہے۔

مندرجہ بالا دونوں حدیثوں میں تعارض کے باعث احناف نے حلال جانور کے پیشاب کو نجاست خفیفہ قرار دیا ہے۔ احناف نے نجاست کی دو قسمیں بیان کی ہیں: غلیظہ اور خفیفہ۔ غلیظہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے کے بارے میں صریح نص وارد ہوئی ہو اور اس کے خلاف کوئی اور صراحت نہ ہو۔ خفیفہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے کی نص وارد ہوئی ہو لیکن دوسری نص اس کے خلاف بھی موجود ہو، جیسے حلال جانور کے پیشاب کے بارے میں حدیث استنزھوا من البول ہے[1]۔

۲۔ نص اور مفسر میں تعارض

اگر نص اور مفسر میں تعارض ہو تو مفسر کے معنی کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

مثلاً عدی بن ثابت نے اپنے والد، انہوں نے اپنے دادا سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

المستحاضة تدع الصلوٰة ایام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة و تصوم و تصلی[2]

مستحاضہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے، پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لیے وضو کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے

یہ حدیث اس بارے میں نص ہے کہ مستحاضہ (وہ عورت جسے حیض اور نفاس کے علاوہ رحم سے خون آئے) پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا لازم ہے خواہ وہ ایک ہی وقت میں کئی نمازیں پڑھے۔ وہ ایک وضو میں ایک سے زائد نمازیں نہیں پڑھ سکتی بلکہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنا پڑے گا۔

ایک اور حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح اور وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

۱۔ کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ۱/۱۷۱

۲۔ سنن ابن ماجه، کتاب الطهارة و سننها، باب ماجاء فی المستحاضة التی عدّت ایام اقرائها قبل ان یستمربها الدم

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

www.KitaboSunnat.com

المستحاضة تتوضا لوقت کل صلوٰة

مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے۔

یہ حدیث مفسر ہے کہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جب بھی نماز کا وقت آئے نیا وضو کر لے۔ اب اس وقت میں ایک وضو کے ساتھ جتنی چاہے نمازیں پڑھ لے[۱] حدیث کے اس معنی میں تاویل نہیں کی جا سکتی۔ یہ حدیث مفسر ہے اس لیے بعد والی حدیث کو پہلی حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی اور اسی کے حکم پر عمل ہوگا۔

۳۔ ظاہر، نص یا مفسر سے محکم کا تعارض

اگر ظاہر، نص یا مفسر سے محکم کا تعارض ہو تو محکم کو ان تینوں پر ترجیح دی جاتی ہے۔

ا۔ محکم کو ظاہر پر ترجیح

قرآن مجید میں ہے:

فَانۡكِحُوا مَا طَابَ لَكُمۡ مِّنَ النِّسَاءِ [النساء ۴:۳]

جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان سے نکاح کرلو۔

یہ آیت تمام عورتوں سے نکاح کی اباحت میں ظاہر ہے۔

ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَنۡ تُؤۡذُوۡا رَسُوۡلَ اللّٰهِ وَلَآ أَنۡ تَنۡكِحُوۡۤا أَزۡوَاجَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِهٖۤ أَبَدًا [الاحزاب ۳۳:۵۳]

اور تمہارے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ اللہ کے رسول کو تکلیف دو اور نہ یہ جائز ہے کہ آپ کے بعد آپ کی بیویوں سے نکاح کرو۔

یہ آیت اس بات پر محکم ہے کہ ازوج نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی کے ساتھ بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ لہٰذا دوسری آیت کے حکم کو پہلی آیت کے حکم پر ترجیح دی جائے گی۔

۱۔ الوجیز فی اصول الفقه (اردو) ص ۶۳۲

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ محکم کو نص پر ترجیح

اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ [النساء ۴:۲۴]

ان (محرمات) کے سوا جتنی عورتیں ہیں وہ تمہارے لیے حلال کر دی گئی ہیں (نکاح کے لیے)

اس آیت سے پہلی آیت میں درج محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں سے نکاح کی اباحت میں یہ آیت نص ہے۔ اس آیت کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد آپ کی بیویاں بھی ان عورتوں میں شامل ہو جاتی ہیں جن سے نکاح جائز ہے۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا [الاحزاب ۳۳:۵۳]

اور تمہارے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ اللہ کے رسول کو تکلیف دو اور نہ یہ جائز ہے کہ آپ کے بعد آپ کی بیویوں سے نکاح کرو۔

یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد آپ کی بیویوں سے نکاح کے حرام ہونے پر محکم ہے۔ اس میں نسخ کا احتمال نہیں ہے، لہٰذا دوسری آیت کے حکم کو پہلی آیت کے حکم پر مقدم کیا جائے گا۔

۳۔ محکم کو مفسر پر ترجیح

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ [الطلاق ۶۵:۲]

اور دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنا لو جو تم میں سے صاحب عدل ہوں۔

یہ آیت عادل گواہوں کی گواہی قبول کرنے میں مفسر ہے۔ اس آیت کے حکم کی عمومیت کی رو سے زنا کی تہمت لگانے والے شخص کے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول ہو گی کیونکہ توبہ کے بعد وہ عادل ہے۔ لیکن قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً [النور ۲۴:۴]

اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو۔

یہ آیت محکم ہے جس میں صراحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے کہ زنا کی تہمت لگانے والے قاذف کی گواہی ہمیشہ کے لیے نا قابل قبول ہے خواہ وہ توبہ بھی کر لے۔ محکم کو مفسر پر مقدم کیا جائے گا، لہٰذا قاذف کی گواہی ہمیشہ کے لیے نا قابل قبول ہے۔

غامض الدلالت الفاظ

اپنے معنی پر غامض الدلالت الفاظ کی دلالت غیر واضح ہوتی ہے۔ یہ الفاظ اپنے صیغہ سے اپنا معنی اور مراد خود نہیں بتلاتے بلکہ اپنے معنی پر ان الفاظ کی دلالت کسی خارجی امر پر موقوف ہوتی ہے۔

حنفی اصولیین نے واضح الدلالت الفاظ کی طرح غامض الدلالت الفاظ کی بھی چار اقسام بنائیں ہیں جو یہ ہیں:

۱۔خفی ۲۔مشکل ۳۔مجمل ۴۔متشابہ

یہ ترتیب معنی پر دلالت میں اخفا اور پوشیدگی کے فرق کے لحاظ سے ہے۔ خفی سب سے کم درجے میں ہے اور سب سے بڑے درجہ میں متشابہ ہے۔ واضح الدلالت اور غامض الدلالت الفاظ کی اقسام اور ان کی ترتیب کو اس نظر سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ ظاہر کے برعکس خفی ہے، نص کی ضد مشکل ہے، مفسر کے مخالف مجمل ہے اور محکم کے مقابل متشابہ ہے۔

ذیل میں غامض الدلالت الفاظ کی چاروں اقسام کا تفصیل سے ذکر کیا جا رہا ہے:

۱۔خفی (۱)

خفی وہ لفظ ہے جس کی دلالت اپنے معنی پر ظاہر ہو اور صیغہ کی رو سے تو اس کا معنی پوشیدہ نہ ہو

۱۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۳۸۔ التلویح ۱/۲۳۴۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۱۴۹۔الوجیز (اردو) ص ۳۲۲۔ اصول الشاشی ص ۳۱۔ اصول فقہ اسلام ۱۴۹۔ علم اصول الفقہ ص ۱۷۰۔ اصول الفقہ ص ۳۹۰۔ المیسر فی اصول الفقہ ص ۲۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

لیکن کسی عارض کی بنا پر اس لفظ کے بعض افراد پر اس معنی کے انطباق و نفاذ میں کچھ خفا اور غموض پایا جائے جس سے اس کے معنی میں اشتباہ پیدا ہو جائے اور اس لفظ کا حکم شرعی مخفی ہو جائے۔ لفظ سے ظاہری طور پر جو معنی سامنے آئے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ معنی عام ہے اور لفظ کے تمام افراد اس معنی میں شامل ہیں لیکن غور و فکر سے یہ پتہ چلے کہ یہ لفظ معنی کی دلالت کے اعتبار سے اپنے تمام افراد کا احاطہ نہیں کرتا بلکہ بعض افراد اس لفظ کے معنی سے خارج ہیں۔ اس طرح یہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کے اعتبار سے بعض افراد پر خفی رہتا ہے۔ بعض افراد پر لفظ کے اس غموض و خفا کو دور کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا غور و فکر لفظ کے صیغہ سے خارج امر ہے۔

خفی کی مثالیں

ا۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا [المائدۃ۵:۳۸]

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہ آیت اپنے معنی کے لحاظ سے واضح ہے لیکن بعض افراد پر اس کے انطباق میں غموض و ابہام پایا جاتا ہے۔ اس کا حکم شرعی ''السارق'' کے حق میں ظاہر ہے لیکن ''طرار'' اور ''نباش'' دونوں کے حق میں خفی ہے۔ (سارق سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کا مال متقوم (Valuable) خفیہ طور پر حرز یعنی محفوظ مقام سے لے اڑے۔) ظاہری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ''السارق'' میں تمام چور شامل ہیں خواہ وہ کیسی ہی چوری کریں۔ لیکن بعض افراد پر اس معنی کے اطلاق میں ابہام پایا جاتا ہے اور اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے کہ آیا لفظ ''السارق'' کا اطلاق ان افراد پر ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ مثلاً جیب کترا اور کفن چور وغیرہ، ان دونوں کے لیے عربی زبان میں مخصوص نام ہیں۔ جیب کترے کے لیے ''طرار'' اور کفن چور کے لیے ''نباش'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

غور و فکر کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جیب کترے کا طریقہ جرم عام چور کے چوری کرنے سے زیادہ خطرناک ہے۔ جیب کترا اپنے ہاتھ کی انگلیوں کی مہارت سے کسی شخص کی جیب سے اس کی اور

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

www.KitaboSunnat.com

ارد گرد کے لوگوں کی غفلت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مال نکال لیتا ہے۔ اس کا جرم سارق سے زیادہ سنگین ہے، لہٰذا جیب کترے کا الگ نام ''طرار'' ہونے کے باوجود اس پر آیت کے حکم کا دلالۃ النص کے تحت اطلاق ہوگا اور بالاتفاق اس پر ہاتھ کاٹنے کی حد جاری ہوگی۔

کفن چور قبروں سے مُردوں کا کفن چراتا ہے۔ کفن چور یعنی ''نباش'' کا جرم مکمل طور پر سرقہ (چوری) کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ قبر کو حرز قرار دینے میں اختلاف پایا جاتا ہے اور میت بھی مال یعنی کفن کے لیے محافظ نہیں قرار دی جاسکتی، اس لیے نباش کو سارق کے معنی میں داخل کرنے کے مسئلہ پر فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اور امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) کے نزدیک نباش پر سارق کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لیے کفن چور پر ہاتھ کاٹنے کی حد جاری نہیں ہوگی بلکہ اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ ان کے نزدیک کفن مال متقوم نہیں ہے۔ یہ ایک غیر مرغوب چیز ہے۔ کفن کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا اور نہ قبر کو حرز قرار دیا جاسکتا ہے۔ قبر مال محفوظ کرنے کے لیے نہیں بلکہ مردے کی تدفین کے لیے تیار کی جاتی ہے۔ نباش میں سارق کی شرائط پوری نہیں ہوتیں، لہٰذا اس پر سارق کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) اور حنفی فقیہ امام ابویوسفؒ (م ۱۸۲ھ) نباش کو سارق میں شامل کرتے ہیں۔ انہوں نے کفن چور کے لیے قطعِ ید کا فتویٰ دیا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک نباش سارق کی ایک نوع ہے۔ قبر کفن کی حفاظت کے لیے حرز ہے۔ لوگوں کے لیے کفن کا غیر مرغوب ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ مال متقوم بھی نہیں ہے۔ کفن کی بھی مالیت اور قیمت ہے۔ کفن پر میت کی ملکیت باقی رہتی ہے اور قبر میت کا گھر ہوتی ہے[1]۔

۲۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور ۲۴:۲]

۱۔ احکام القرآن ۲/۳۱۹۔ الجامع لأحکام القرآن ۶/۱۶۴۔ الاحکام السلطانیۃ ص ۲۲۷

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

www.KitaboSunnat.com

زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

زانیہ عورت اور زانی مرد کو سو سو کوڑے بطور حد سزا کے ثبوت میں یہ آیت ظاہر ہے لیکن لوطی کو سزا کے حق میں یہ آیت خفی ہے کہ آیا لواطت کے مرتکب کو سو کوڑے مارے جائیں گے یا نہیں۔

اسی طرح ہم جنس پرستی کی سزا کے حق میں بھی یہ آیت خفی ہے۔ حنفی فقیہ علامہ کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ لواطت زنا نہیں اور نہ زنا کا مصداق ہے[۱]۔

مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کا فتویٰ ہے کہ لواطت کی سزا شرعی حد ہے۔ فاعل اور مفعول دونوں سنگسار کر کے ہلاک کر دیئے جائیں یا تلوار سے قتل کر دیئے جائیں، خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ[۲]۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

القاتل لایرث[۳]

قاتل وارث نہیں ہوتا۔

مندرجہ بالا فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق اگر کوئی شخص ایسے رشتہ دار کو قتل کر دے جس کے ترکہ میں وہ وارث ہے تو قاتل اپنے مورث کو قتل کرنے کے سبب سے میراث سے محروم کر دیا جائے گا۔

لفظ ''القاتل'' ظاہر میں اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے قتلِ عمد کا ارتکاب کیا جو موجب قصاص ہے۔ لیکن بعض افراد مثلاً قتلِ خطا کے مرتکب پر اس لفظ کے اطلاق میں خفا پایا جاتا ہے۔ قتلِ خطا کے مرتکب پر لفظ قاتل کے انطباق میں خفا کا سبب خطا سے قتل کرنے کا وصف ہے۔ یہاں اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قتل خطا کا مرتکب بھی میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے یا نہیں؟

۱۔ بدائع الصنائع ۷/ ۳۷

۲۔ کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ۵/ ۱۳۸ تا ۱۴۲

۳۔ سنن ابن ماجه، ابواب الفرائض ۲/ ۳۶۰

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

www.KitaboSunnat.com

احناف کے نزدیک قتل خواہ عمداً ہو یا خطا سے، قاتل میراث سے محروم رہتا ہے۔امام مالکؒ (م۱۷۹ھ) کی رائے ہے کہ قتل خطا کا مرتکب میراث سے محروم نہیں رہتا۔امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) نے احناف کی رائے سے موافقت کی ہے۔حنابلہ کے نزدیک قتل بلاحق کا مرتکب میراث سے محروم رہتا ہے۔اس میں قتل خطا بھی شامل ہے[1]۔

خفی کا حکم

خفی کا حکم یہ ہے کہ بعض افراد کے بارے میں لفظ کے خفا کو غور وفکر سے دور کیا جائے۔اگر خفا کے ازالے سے یہ ثابت ہو جائے کہ بعض افراد بھی اس لفظ میں شامل ہیں تو ان بعض کو بھی لفظ کے عام افراد میں شامل کر کے ان پر وہی حکم جاری کیا جائے گا اور اگر غور وفکر سے یہ ثابت ہو کہ بعض افراد اس لفظ میں شامل نہیں ہیں تو ان پر اس لفظ کا حکم جاری نہیں ہوگا۔

لفظ کے خفا کو دور کرنے کے مسئلہ میں فقہاء کا اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور اختلاف بھی ممکن ہے۔ ایک فقیہ کے نزدیک بعض افراد کسی لفظ کے معنی میں شامل ہو سکتے ہیں جبکہ دوسرے کی رائے اس کے برعکس ہو سکتی ہے۔یہ ایک اجتہادی معاملہ ہے جس میں مجتہدین وفقہاء کے ذہنی فہم وادراک میں تفاوت کی وجہ سے اختلاف رائے فطری بات ہے۔مذکورہ بالا مثالیں اس کی تائید کرتی ہیں۔

۲۔مشکل[2]

لغت میں مشکل کا معنی دشوار اور پیچیدہ کا ہے۔مثلاً ہم شکلوں میں اس طرح مل جل کر رہنا کہ پہچاننا دشوار ہو جائے۔

اصطلاحاً مشکل سے مراد ایسا لفظ ہے جو اپنے صیغہ سے اپنے معنی ومراد پر خود دلالت نہ کرے بلکہ اس کا ایک معنی متعین کرنے کے لیے خارجی قرائن وعلامات اور دلائل کے ساتھ غور وفکر کرنا پڑتا

۱۔ نیل الاوطار ۲/۱۹۵۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/۲۶۰

۲۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۴۰۔اصول الشاشی ص ۳۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۱۶۸۔علم اصول الفقہ ص ۱۷۱۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص۵۳۵۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۹۔اصول الفقہ ص ۳۹۲۔المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص۲۹۶

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کیونکہ مشکل میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہوتا ہے۔

مشکل اور خفی میں فرق یہ ہے کہ خفی میں معنی کا اخفا خود لفظ کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ لفظ کا معنی واضح ہوتا ہے لیکن اس معنی کی تطبیق و نفاذ میں یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ اس معنی کا انطباق بعض افراد پر ہوتا ہے یا نہیں۔ مشکل میں معنی کا خفا خود اس لفظ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لغت میں اس لفظ کے ایک سے زائد معانی ہوتے ہیں۔ کسی دلیل اور قرینہ کے بغیر مشکل کا کوئی ایک معنی متعین نہیں کیا جا سکتا۔ مشکل کی حقیقت پہلے ہی غموض و خفا میں ہوتی ہے اور جب لفظ اپنے سے ملتی جلتی صورتوں کے ساتھ آتا ہے تو اس کے معنی میں مزید اشکال پیدا ہو جاتا ہے۔ مشکل کے کسی ایک متعین معنی کو اس کی دیگر صورتوں سے ممتاز کرنے کے لیے قرائن و دلائل کے ساتھ غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ لفظ میں پایا جانے والا اشکال دور ہو۔

اشکال کی صورتیں

۱۔ بعض اوقات لفظ اپنی اصل کے اعتبار سے متعدد معانی رکھتا ہے لیکن نظمِ کلام میں اس سے کوئی ایک معنی مراد ہوتا ہے۔ اس کے متعدد معانی کی وجہ سے اشکال پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً مشترک الفاظ لغت میں ایک سے زائد معانی رکھتے ہیں۔ مشترک لفظ اپنے صیغہ کے اعتبار سے ان متعدد معانی میں سے کسی ایک معین معنی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس اشکال کو دور کرنے کے لیے خارجی قرائن اور اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثال: اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِیْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ

[البقرۃ ۲:۲۳۷]

اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے انہیں (بیویوں) طلاق دے دی ہو لیکن مہر مقرر کیا جا چکا ہو تو نصف مہر دینا ہوگا۔ یہ اور بات ہے کہ عورت نرمی برتے (اور مہر

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

www.KitaboSunnat.com

نہ لے) یا وہ مرد جس کے اختیار میں عقد نکاح ہے نرمی سے کام لے (اور پورا مہر دے دے۔)

اس آیت میں ﴿اَلَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ مشکل ہے۔ یہاں ''زوج'' یعنی شوہر اور ''ولی'' دونوں معانی کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس اشکال کو دور کرنے کے لیے غور وفکر کی ضرورت ہے۔ اگر یہاں ''زوج'' مراد لیا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر عورت کا مہر مقرر کیا جا چکا ہو اور مباشرت سے قبل اسے طلاق دے دی جائے تو مقررہ مہر کا نصف ہوگا۔ اگر اس نے اپنا حق معاف کر دیا تو یہ نصف مہر بھی شوہر کے لیے ہوگا اور عورت کو کچھ نہیں ملے گا۔ اگر شوہر اپنا حق (نصف مہر) معاف کر دے اور عورت معاف نہ کرے تو عورت کو پورا مہر ملے گا۔

اگر یہاں ''ولی'' مراد لی جائے تو آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اگر عورت کے لیے مہر مقرر کیا جا چکا ہو اور مباشرت سے پہلے اسے طلاق مل جائے تو عورت کو نصف مہر ملے گا اور اگر وہ عورت اہلیتِ تصرف کی بنا پر (یعنی وہ نابالغہ نہ ہو اور نہ مجور علیہا ہو یعنی اس پر تصرف کے حوالے سے کوئی پابندی عائد نہ ہو) اپنا حق معاف کر دے تو یہ نصف مہر شوہر کو ملے گا۔ اگر عورت میں اہلیتِ تصرف نہ ہونے کی بنا پر اس کا ولی اس کا حق ساقط کر دے تو یہ نصف مہر بھی شوہر کو ملے گا۔

جمہور کے نزدیک اس آیت میں ''زوج'' مراد ہے۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) یہاں ''ولی'' مراد لیتے ہیں۔ فریقین نے اپنے اپنے موقف کی حمایت میں دلائل دیے ہیں جن کی تفاصیل کتبِ فقہ میں وضاحت سے درج ہیں۔

۲۔ اشکال کی ایک صورت یہ ہے کہ بعض اوقات نصوص باہم مقابلے پر آ جاتی ہیں۔ ہر نص ظاہری طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتی ہے اور اس کی دلالت میں کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا لیکن جب ان نصوص کو جمع کیا جائے تو پھر اشکال سامنے آتا ہے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

[النساء ۴:۷۹]

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

www.KitaboSunnat.com

تجھے جو بھلائی بھی حاصل ہوتی ہے اللہ کی عنایت سے ہوتی ہے اور جو مصیبت تم پر آتی ہے وہ تیرے اپنے کسب وعمل کی بدولت ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک اور قرآنی نص ہے:

كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [النساء ۴:۷۸]

سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

ایسے اشکال دور کرنے کے لیے خارجی قرائن یعنی دیگر نصوص، قواعدِ شرع اور حکمتِ تشریع کے ساتھ غور وفکر کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات کوئی لفظ اپنے مجازی معنی میں مشہور ہو جاتا ہے اور جب اسے حقیقی معنی میں استعمال کرنے کے لیے لایا جائے تو اشکال پیدا ہو جاتا ہے کہ یہاں اس لفظ کے مجازی معنی مراد ہیں یا حقیقی۔ یہ اشکال دور کرنے کے لیے قرائن اور کلام کے سیاق پر غور کیا جاتا ہے۔

مشکل کا حکم

مشکل لفظ کا حکم یہ ہے کہ سب سے پہلے طالب یعنی لفظ کے تمام معانی پر غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ یہ لفظ کن کن معانی میں استعمال ہوتا ہے پھر تامل یعنی نص کے سیاق (Context) اور قرائن میں غور کیا جائے جس سے مشکل لفظ کے معنی مراد کا تعین ہو جائے۔

۳۔ مجمل (۱)

مجمل اس لفظ کو کہتے ہیں جس کا معنی مخفی ہو، جو اپنے صیغے سے اپنے معنی مراد پر دلالت نہ کرے اور جب تک شارع خود وضاحت نہ کرے اس وقت تک اس لفظ کا معنی متعین نہ ہو سکے۔ شارع کے خود بیان کرنے سے قبل مجمل میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہوتا جو یہ بتا سکے کہ اس لفظ سے

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۹/۳۔ المستصفیٰ ۴۳۵/۱۔ المنخول ص ۱۶۸۔ التلویح ۲۳۶/۱۔ شرح مختصر الروضۃ ۶۴۷/۲۔ حاشیۃ البنانی ۵۸/۲۔ التمہید فی اصول الفقہ ۲۲۹/۲۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۱۸۶۔ الوجیز (اردو) ص ۵۳۶۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱۴۴/۱۔ ارشاد الفحول ۱۳/۲۔ البحر المحیط ۴۵۴/۳۔ اصول الفقہ ص ۳۹۳۔ اصول الشاشی ص ۳۲۔ فواتح الرحموت ۴۰/۲۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۹۹۔ علم اصول الفقہ ص ۱۷۳

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

www.KitaboSunnat.com

شارع کی کیا منشا و مراد ہے۔ مجمل میں معنی کے خفا کا سبب ذاتی اور لفظی ہوتا ہے۔ اس میں دو یا دو سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے اور کسی ایک معنی کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ اس اجمال کے ازالے کے لیے صرف شارع کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

مجمل اور مشکل میں یہ فرق ہے کہ مجمل میں لفظ کا معنی مشکل کے مقابلے میں زیادہ پوشیدہ اور مخفی ہوتا ہے، اگرچہ دونوں میں معنی کا غموض و خفاء ذاتی ہوتا ہے۔ دونوں کا صیغہ معنی مطلوب نہیں بتلاتا لیکن مشکل کا معنی متعین کرنے کے لیے قرائن اور سیاق کلام پر غور و فکر کیا جاتا ہے جبکہ مجمل کے معنی مطلوب کا تعین شارع کی طرف سے بیان اور وضاحت کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

اجمال کی چند اہم صورتیں

۱۔ مفرد لفظ میں اجمال

مثلاً لفظ ''عین'' آنکھ، جاسوس، چشمہ اور سوراخ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بعض اوقات مفرد لفظ متضاد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے ''شفق'' سے سرخی اور سفیدی دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔ کبھی مفرد لفظ متشابہ معنوں میں آتا ہے مثلاً ''نور'' عقل اور سورج کی روشنی دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ بعض اوقات مماثلت رکھنے والی دو چیزوں کے لیے بھی مفرد لفظ استعمال ہوتا ہے مثلاً آسمان و زمین اور آدمی کے لیے جسم کا لفظ بول لیا جاتا ہے۔

۲۔ مرکب الفاظ میں اجمال

مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے: ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ [البقرة ۲ : ۲۳۷] یہاں ''زوج'' اور ''ولی'' دونوں معنوں کا امکان پایا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

۳۔ تصرف کے حوالے سے اجمال

لفظ ''مختار'' فاعل اور مفعول دونوں کے لیے بولا جا سکتا ہے، جو اختیار دے رہا ہے اس کے لیے بھی اور جس کو اختیار دیا جا رہا ہے اس کے لیے بھی۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

مختار ہے (اللہ تعالیٰ نے بعض اختیارات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیئے) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم مختار ہیں (اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ اختیارات تفویض کیے گئے)۔

۴۔ استثناء میں اجمال

حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ایک حدیث نبوی ہے:

صلوة فی مسجدی خیر من الف صلوة فیما سواہ من المساجد الا المسجد الحرام(۱)

میری اس مسجد (مسجد نبوی) میں نماز کسی دوسری مسجد میں ہزار نمازوں سے افضل ہے ماسوائے مسجد حرام (خانہ کعبہ) کے۔

اس حدیث میں مسجد حرام کے استثناء میں دو معنوں کا احتمال پایا جاتا ہے: ایک یہ کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنا مسجد حرام میں نماز پڑھنے سے افضل نہیں ہے بلکہ فضیلت میں اس کے مساوی ہے اور دوسرا معنی یہ ہوسکتا ہے کہ مسجد حرام میں پڑھی جانے والی نماز مسجد نبوی میں پڑھی جانے والی نماز سے فضیلت میں افضل ہے۔

۵۔ مرجع صفت میں اجمال

مثلاً ''ڈاکٹر ابو بکر ماہر ہے'' یہاں ابو بکر کی مطلق مہارت یا طب کے شعبہ میں اس کی مہارت، دونوں معنوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔

۶۔ مرجع ضمیر میں اجمال

حضرت ابو ہریرۃؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یمنع جار جارہ ان یغرز خشبه فی جدارہ(۲)

پڑوسی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں اس کی لکڑی گاڑنے سے منع نہ کرے۔

مندرجہ بالا حدیث میں جِـــدَارِہٖ (اس کی دیوار) کی ضمیر (Pronoun) حدیث میں

۱۔ مسند الامام احمد بن حنبل ۲ / ۲۷۷

۲۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب لایمنع جار جارہ أن یغرز خشبه فی جدارہ

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں پڑوسیوں کی طرف لوٹنے کا احتمال ہے جس سے دو معنی ہو جائیں گے: ایک معنی یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی پڑوسی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی گاڑنے سے منع نہ کرے اور دوسرا معنی یہ ہو سکتا ہے کہ پڑوسی خود کو اس (پڑوسی) کی دیوار میں لکڑی گاڑنے سے منع نہ کرے۔

اجمال کے اسباب

شرعی نصوص میں اجمال کے چند اہم اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ لغوی سے شرعی و اصطلاحی معنی کی طرف لفظ کا انتقال

بعض اوقات شارع کسی لفظ کو نئے شرعی اور اصطلاحی معنی میں استعمال کرتا ہے جبکہ اس کے لغوی معنی کچھ اور ہوتے ہیں۔ شارع کی طرف سے اس لفظ کو نئے اصطلاحی معنی میں استعمال کرنے سے قبل اس کے لغوی معنی ہی معروف تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَ أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة ۲:۱۱۰]

اور نماز قائم کرو

لفظ صلوٰۃ کا لغوی معنی دعا ہے۔ اس آیت میں یہ لفظ اپنے لغوی نہیں بلکہ شرعی معنی میں استعمال ہوا ہے جسے کسی تحقیق یا غور و فکر کی بجائے شارع کے بیان اور وضاحت ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اشارتاً صلوٰۃ کی مختلف کیفیتیں بیان کی ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقوال و افعال مبارکہ سے صلوٰۃ کی وضاحت فرما دی ہے۔

اجمال کی ایک اور مثال لفظ ''مفلس'' ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم جانتے ہو مفلس کون ہے۔ لوگوں نے عرض کیا: ہم میں مفلس وہ ہے جس کے پاس روپیہ اور مال و اسباب نہ ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إن المفلس من امتي يأتي يوم القيامة بصلوة و صيام و زكوة و يأتي قد شتم هذا و قذف هذا و أكل مال هذا و سفك دم هذا أو ضرب هذا

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

www.KitaboSunnat.com

فیعطی هذا من حسناته و هذا من حسناته فإن فنیت حسناته قبل أن یقضی ما علیه اخذ من خطایا هم فطرحت علیه ثم طرح فی النار[۱]

میری امت میں قیامت کے روز مفلس وہ ہوگا جو نماز، روزہ اور زکوٰۃ کے ساتھ آئے گا لیکن اس نے دنیا میں کسی کو گالی دی ہوگی، دوسرے پر بدکاری کی تہمت لگائی ہوگی اور تیسرے کا مال کھایا ہوگا، چوتھے کا خون کیا ہوگا اور پانچویں کو مارا ہوگا۔ پھر ان لوگوں کو (جن کو اس نے دنیا میں ستایا) اس کی نیکیاں مل جائیں گی۔ اگر اس کی نیکیاں لوگوں کے حقوق ادا ہونے سے پہلے ختم ہوگئیں تو ان کی برائیاں اس پر ڈال دی جائیں گی اور آخر وہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

۲۔ نصوص میں غیر مانوس الفاظ کا استعمال ہونا

قرآن مجید کی آیت ہے:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا [المعارج ۷۰:۱۹]

بے شک انسان کو بے صبرا پیدا کیا گیا ہے

اس آیت میں لفظ هلوع اس شخص کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو بے حد حریص اور بے صبرا ہو۔ اس کا یہ معنی لغت سے معلوم نہیں ہوسکتا۔ شارع نے خود ہی اس لفظ کی وضاحت اگلی آیت میں فرما دی جس سے اس کا اجمال دور ہوگیا۔

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَّ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا

[المعارج ۷۰:۲۰،۲۱]

جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اسے خوشحالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔

۱۔ صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والادب، باب تحریم الظلم ۲/ ۲۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ خبر کے صیغہ سے امر وارد ہونا

قرآن مجید کی آیت ہے:

وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ [المائدة ۵:۴۵]

اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ ہے۔

اس آیت میں خبر (Report) کا صیغہ پایا جاتا ہے جو امر پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں یہ اجمال موجود ہے کہ زخموں کی صورت میں قصاص کی خبر دی جا رہی ہے یا زخموں کی صورت میں قصاص لینے کا حکم دیا جا رہا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہاں قصاص کے وجوب پر دلالت ہے۔ بعض کے نزدیک جب تک اس صیغہ کے معنی و مراد کی وضاحت پر کوئی دلیل سامنے نہ آ جائے، اس پر عمل میں توقف کیا جائے گا۔

۴۔ لفظ کے کئی متساوی معانی کا وجود اور کسی ایک مطلوب معنی کے تعین و ترجیح کے لیے قرائن کا عدم وجود

اس قسم کا اجمال قرآن مجید اور سنت کی احکامی نصوص میں نہیں ہوتا کیونکہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب رسالت پر اتہام آتا ہے کہ وہ نبوی فریضہ ''بیان و وضاحت'' سے عہدہ برآ نہیں ہوئے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ [النحل ۱۶:۴۴]

اور ہم نے یہ ذکر آپ پر نازل کیا تا کہ آپ لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جائیں جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

علمائے اصول نے اجمال کے اس سبب کے تحت جو مثالیں بیان کی ہیں ان کا تعلق لوگوں کے کلام سے ہے۔

کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد کتاب و سنت میں اجمال موجود ہے؟

قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں احکام تکلیفی سے متعلقہ نصوص میں نبی اکرم

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

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد کوئی اجمال نہیں پایا جاتا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانوں کے لیے احکامِ شریعت وضاحت سے بیان کر دیئے ہیں۔ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحتاً کسی لفظ کا کافی شافی بیان نہیں فرمایا تو ایسا لفظ مجمل سے مشکل میں تبدیل ہو گیا۔ اب مجتہدین امت کا فرض ہے کہ وہ غور و خوض سے لفظ کے غموض و خفا کو دور کریں اور اس کا معنی و مراد معلوم کرنے کے لیے تمام شرعی وسائل بروئے کار لائیں۔ بعض مجمل ایسے ہوتے ہیں جن کی وضاحت کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہیں۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ [الطلاق ۶۵:۷]

خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے مطابق نفقہ دے اور جس کو کم رزق دیا گیا ہو وہ اسی مال میں سے خرچ کرے جو اللہ نے اسے دیا ہے۔

اس آیت میں بچے کو دودھ پلانے والی عورت کے نفقہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے۔ نفقہ کی کم از کم مقدار، اوسط اور زیادہ سے زیادہ مقدار مجمل ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی۔ نفقہ عرف میں بدلتا رہتا ہے۔ ''وسعت'' کے درجات بھی مختلف ہوتے ہیں اس لیے تحدید نہیں کی گئی اور مجمل کی وضاحت نہیں کی گئی۔ ان میں ذو سعة کے تحت ہر زمانے کے لیے لچک ہے، لہٰذا فقہاء کرام نے نفقہ کی مقدار کی تحدید کے لیے اجتہاد کیے ہیں۔

مجمل کا حکم

مجمل لفظ پر اس وقت تک عمل نہیں کرنا چاہیے جب تک اس کا معنی متعین نہ ہو جائے۔ معنی کے تعین میں توقف کرنا چاہیے۔ جب شارع کی جانب سے ایسی وضاحت مل جائے جو مجمل کے معنی کو متعین کرتی اور اس میں موجود اجمال دور کرتی ہو تو اس لفظ پر عمل ہوتا ہے۔ مجمل کے معنی کا تعین اور اس پر عمل میں توقف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ تک تھا۔ آپ نے اپنی زندگی میں مجمل کی تفسیر و وضاحت فرما دی، لہٰذا اب توقف نہیں ہوگا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ متشابہ (۱)

متشابہ وہ لفظ ہے جس سے شارع کی اس لفظ سے لی گئی مراد و معنی معلوم نہ ہو سکتے ہوں اور نہ یہ مراد و معنی معلوم کرنے کا کوئی قرینہ پایا جائے۔ امت کا کوئی فرد متشابہ الفاظ کی معرفت و ادراک نہیں رکھتا۔ ان الفاظ کا علم شارع نے اپنے لیے خاص کر لیا ہے اور ان کی تفسیر بیان نہیں کی۔

علماء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ قرآن و سنت کے احکام سے متعلق نصوص میں متشابہ الفاظ نہیں پائے جاتے۔ شارع نے احکام والی نصوص اس لیے بیان فرمائی ہیں کہ مکلفین ان پر عمل کریں، متشابہ نصوص پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ احکام تکلیفی سے متعلق تمام نصوص واضح ہیں۔

متشابہ الفاظ ان نصوص میں پائے جاتے ہیں جن کا احکام سے تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً حروف مقطعات جن سے بعض سورتوں کا آغاز ہوتا ہے جیسے الم، حم، حمعق، الر، ص اور ن وغیرہ۔ قرآن و سنت نے ان حروف کی تفسیر بیان نہیں کی بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کا علم اپنے تک محدود رکھا ہے۔

وہ نصوص بھی متشابہ ہیں جن میں آئندہ پیش آمدہ امور کی پیش گوئی کی گئی ہو مثلاً آیاتِ قیامت۔ قیامت کب آئے گی، اس کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

کتاب و سنت میں مذکورہ اللہ تعالیٰ کی وہ صفات و افعال جن سے اللہ تعالیٰ کی انسانوں سے مشابہت معلوم ہو، وہ متشابہ ہیں۔ مثلاً:

يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ [الفتح ۴۸: ۱۰]

ان کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ تھا۔

وَ يَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ [الرحمٰن ۵۵: ۲۷]

اور صرف آپ کے جلیل و کریم رب کا چہرہ (ذات) ہی باقی رہنے والا ہے۔

۱۔ شرح المختصر الروضة ۴۳/۲۔ العدة اصول فی الفقه ۲/۲۸۴۔ المنخول ص ۱۷۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۴۸۔ البحر المحیط ۱/۴۵۰۔ التلویح ۱/۲۳۶۔ التمهید فی اصول الفقه ۲/۲۷۵۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۲۱۶۔ اصول الشاشی ص ۳۲۔ الوجیز (اردو) ص ۵۳۷۔ اصول الفقه ص ۳۹۴۔ علم اصول الفقه ۱۷۵۔ المیسر فی اصول الفقه ص ۲۰۱

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

www.KitaboSunnat.com

ایسے متشابہ الفاظ مثلاً ید اور وجہ کے متعلق صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی رائے یہ ہے کہ ان کا حقیقی علم صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔ ان پر یہ ایمان رکھنا واجب ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے برحق ہیں۔ ان کی تاویل نہیں کی جاتی۔ علمائے سلف متشابہات کے بارے میں پوچھنے والوں کو ڈانٹتے تھے مثلاً امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) سے آیت ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طٰہٰ ۲۰: ۵] (وہ رحمان (کائنات کے) تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہے) کا معنی پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: ''الاستواء'' معلوم ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے، اس میں شک کرنا شرک ہے اور اس بارے میں پوچھنا بدعت ہے۔

دوسری رائے ایک قلیل گروہ کی ہے جن کے نزدیک راسخ علم رکھنے والے لوگ متشابہات کا معنی جانتے ہیں۔ اس فریق نے متشابہ الفاظ کی تاویل کرنے کی کوشش کی ہے۔

متشابہ نصوص کی تاویل میں اختلاف کی بنیاد مندرجہ ذیل آیت کے سمجھنے میں فرق کا پایا جاتا ہے۔

وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا [آل عمران ۳: ۷]

اور ان کا حقیقی مفہوم اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے کہ یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں۔

جمہور علماء مندرجہ بالا آیت کی تلاوت میں ﴿اِلَّا اللّٰهُ﴾ پر توقف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک متشابہات کا علم اللہ کے سوا کسی کے پاس نہیں ہے۔ علم میں پختہ لوگ ایمان رکھتے ہیں کہ یہ سب اللہ کی طرف سے ہیں۔

دوسرا فریق ﴿وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ﴾ پر توقف کر کے کہتا ہے کہ متشابہات کا علم اللہ تعالیٰ اور علم میں میں پختہ لوگوں کے سوا کسی کے پاس نہیں۔ لہٰذا وہ متشابہات کی تاویل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

اپنے معنی پر لفظ کی دلالت کے طریقے

شرعی نصوص میں وارد الفاظ اپنے معانی و مفاہیم پر مختلف طریقوں سے دلالت کرتے ہیں۔

حنفی علمائے اصول کے نزدیک اپنے معنی پر لفظ کی دلالت کے مندرجہ ذیل چار طریقے ہیں:

۱۔عبارۃ النّص ۲۔اشارۃ النّص

۳۔دلالۃ النّص ۴۔اقتضاء النّص

مالکی، شافعی اور حنبلی علماء اصول نے اپنے معنی پر لفظ کی دلالت کے ان چار طریقوں کے علاوہ پانچویں دلالت کا اضافہ کیا ہے جس کا نام مفہوم مخالف ہے۔

اپنے معنی پر لفظ کی دلالت کے مندرجہ بالا پانچوں طریقوں کا ذکر ذیل میں تفصیل سے کیا جا رہا ہے:

عبارۃ النّص (۱)

لغوی طور پر عبارت کا مطلب تفسیر، بیان، وضاحت، خواب کی تعبیر و تفسیر کرنا ہے۔ وہ الفاظ جو معانی پر دلالت کریں انہیں بھی عبارت کہا جاتا ہے کیونکہ یہ اس کی تفسیر کرتے ہیں جو پوشیدہ ہوتا ہے، جیسے خواب کی تعبیر بتلانے والا خواب میں پوشیدہ کی وضاحت کرتا ہے۔

نص سے مراد قرآن و سنت کا کلام ہے۔

عبارۃ النّص کی تعریف

عبارۃ النّص اپنے معنی پر لفظ کی ایسی دلالت کو کہتے ہیں جس کی طرف ذہن خود بخود متوجہ ہو اور لفظ کا معنی و مفہوم اس کے صیغہ سے از خود سمجھ میں آ جائے۔ نص کے سیاق سے معلوم ہو کہ شارع نے اسی معنی و مفہوم کے لیے وہ لفظ قصداً استعمال کیا ہے۔

۱۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۷۱۔ المغنی فی اصول الفقه ص ۱۴۹۔ الوجیز فی اصول الفقه ص ۵۳۹۔ اصول الشاشی ص ۳۶۔ خضری بک، اصول الفقه ص ۱۱۹۔ اصول الفقه ص ۳۶۴۔ علم اصول الفقه ص ۱۴۴۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص ۳۴۳۔ التوضیح ۱/۲۴۱۔ فواتح الرحموت ۱/۴۰۶

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

www.KitaboSunnat.com

شارع نے ہر نص کو ایک خاص حکم کے لیے وضع کیا ہے۔ اپنے حکم ومنشاء کے بیان کے لیے شارع نص میں ایسے الفاظ استعمال کرتا ہے جو اس کے حکم وارادہ پر وضاحت سے دلالت کریں۔ نص کے ہر لفظ کا ایک معنی ہوتا ہے، یہ معنی اس لفظ کے صیغہ سے فوری طور پر سمجھ میں آ جائے اور شارع کی طرف سے وہ لفظ اسی معنی کے لیے نص میں قصداً لایا گیا ہو تو اس لفظ کی ایسے معنی پر دلالت عبارۃ النص کہلاتی ہے۔

اپنے معنی پر لفظ کی ایسی دلالت مقصودِ اصلی بھی ہوسکتی ہے اور ضمنی اور تبعی بھی۔

عبارۃ النّص کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید میں ہے:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً [النساء۴:۳]

جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کرلو۔ لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو۔

مندرجہ بالا قرآنی نص سے جو معانی فوری طور پر ذہن میں آتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ بیویوں کے ساتھ ظلم اور ناانصافی کا اندیشہ نہ ہو تو ایک سے زائد اور چار تک عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔

۲۔ ظلم وناانصافی کا اندیشہ ہو تو ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرنا واجب ہے۔

آیت کا یہ معنی مقصودِ اصلی ہے، یہی معنی بتلانے کے لیے نص کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

۳۔ نکاح کی اباحت۔ آیت کا یہ معنی مقصودِ تبعی ہے۔

۲۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا [البقرة ۲:۲۷۵]

اور اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس نص کے الفاظ دو معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

۱۔ بیع اور ربا (سود) کے درمیان مماثلت کی نفی کی گئی ہے، یہ ایک جیسے نہیں ہیں۔ یہ معنی اس آیت کا مقصودِ اصلی ہے اور اس آیت کے الفاظ لانے سے شارع کا یہی مقصد ہے کہ یہود کے اس قول کو باطل قرار دیا جائے جو یہ کہتے تھے:

إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا [البقرۃ۲:۲۷۵]

تجارت بھی تو آخر سود ہی جیسی چیز ہے۔

۲۔ بیع حلال ہے اور ربا حرام ہے۔ لیکن یہ معنی اس آیت کا مقصودِ اصلی نہیں، ضمنی اور تبعی ہے۔ کیونکہ بیع اور ربا کے درمیان مماثلت کی نفی کے لیے یہ ضروری نہیں تھا کہ بیع کے حلال اور ربا کے حرام ہونے کو ضرور بیان کیا جاتا بلکہ اس بیان کے بغیر بھی مماثلت کی نفی کا ذکر کرنا ممکن تھا۔ لہٰذا یہ معنی مقصود تبعی ہے تاکہ اس معنی کے ذریعے آیت کے مقصودِ اصلی تک پہنچا جا سکے جو یہ ہے کہ بیع اور ربا میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔

اشارۃ النّص (۱)

اشارۃ النّص اپنے ایسے معنی پر لفظ کی دلالت ہے جو نص کا مقصود اصلی ہو اور نہ ضمنی اور تبعی طور پر اس معنی کے لیے نص وارد ہوئی ہو۔ نص کی عبارت اور صیغہ وہ معنی نہ بتلاتے ہوں بلکہ نص کے نظمِ کلام سے بطریقِ التزام اس معنی کی طرف اشارہ ہوتا ہو اور اس معنی کی خاطر نص میں کسی لفظ کا اضافہ کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

جس طرح کوئی متکلم گفتگو میں کسی اشارے یا حرکت سے ایسی بات سمجھا دیتا ہے جس پر

۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۹۲/۳۔ المستصفیٰ ۱۸۸/۲۔ فواتح الرحموت ۴۰۷/۱۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱۴۷/۱۔ نسفی، کشف الاسرار ۲۴۸/۱۔ التوضیح ۲۴۱/۱۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۳۵۰۔ الوجیز (اردو) ص ۵۴۱۔ البحر المحیط ۷/۴۔ المیسر فی اصول الفقہ ص ۲۶۶۔ خضری بک، اصول الفقہ ص ۸۹۔ اصول الفقہ ص ۱۴۵۔ اصول الشاشی ص ۳۶۔ موازنۃ بین دلالۃ النص والقیاس الاصولی ۲۳۱/۱ ص ۳۶۔ بردیسی، اصول الفقہ ص ۳۶۷۔ المغنی فی اصول الفقہ ص ۱۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

گفتگو میں استعمال کیے گئے الفاظ دلالت نہ کرتے ہوں اسی طرح اشارۃ النص میں لفظ کی اپنے معنی پر دلالت اس لفظ کی بجائے لفظ کے اشارے سے ہوتی ہے۔ لفظ اس معنی و مفہوم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اشارۃ النّص کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أَمْوَالِهِم

[الحشر ۵۹: ۸]

(وہ مال) ان مفلس مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائیدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔

اس آیت کے الفاظ اس مفہوم پر دلالت کرتے ہیں کہ جو مہاجرین مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ چلے گئے تھے ان کا فئے (دشمنوں کا وہ مال جو ان سے جنگ وقتال کے بغیر مسلمانوں کو حاصل ہو) میں حصہ ہے۔ یہ عبارۃ النّص ہے اور یہی معنی اس آیت کے وارد ہونے کا مقصودِ اصلی ہے۔

اشارۃ النّص سے یہ معلوم ہوا کہ مدینہ کی طرف ہجرت کر کے آنے والے مہاجرین کی جو جائیدادیں ان کے سابقہ وطن مکہ میں تھیں اور جن پر کفار مکہ نے قبضہ کر لیا تھا، اب وہ ان کی ملکیت سے نکل چکی ہیں۔ کیونکہ اس آیت میں مہاجرین کے لیے لفظ الفقراء استعمال ہوا ہے۔ فقر حقیقت میں کسی مال کی عدم ملکیت کا نام ہے۔ مال سے محض دوری کو فقر نہیں کہا جاتا۔ فقر کی ضد غنی ہے اور اس کا معنی مال کی ملکیت کا ہونا ہے۔ صرف مال کا قرب کسی آدمی کو غنی نہیں کرتا۔ اس لیے ابن السبیل (مسافر) حقیقت میں غنی ہے اگرچہ وہ اپنے مال و جائیداد سے دور ہوتا ہے، لیکن مال پر اس کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ ابن السبیل فقیر نہیں ہوتا، اس پر زکوۃ واجب ہے۔ اس آیت میں لایا گیا لفظ الفقراء اشارۃً یہ معنی دیتا ہے کہ مہاجرین جن جائیدادوں کو مکہ میں چھوڑ آئے ہیں وہ ان کی ملکیت سے خارج ہو چکی ہیں۔ اگر مہاجرین کو مکہ میں چھوڑی ہوئی جائیدادوں کا بدستور مالک تصور کیا جائے

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

www.KitaboSunnat.com

تو پھر مہاجرین کا فقر ثابت نہیں ہو سکتا، جبکہ قرآن مجید نے انہیں فقراء کہا ہے۔

۲۔ فرمان الٰہی ہے:

فَاسْأَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ [النحل ۱۶:۴۳]

اہلِ ذکر سے پوچھو، اگر تم نہیں جانتے۔

اس آیت میں عبارۃ النّص یہ ہے کہ اگر کسی بات کا علم نہ ہو تو اہلِ ذکر یعنی علم رکھنے والوں سے وہ بات معلوم کر لی جائے۔ یہ معنی اس امر کو لازم کرتا ہے کہ معاشرے میں ایسے افراد ہونے چاہیں جن سے نامعلوم باتوں کو معلوم کیا جا سکے۔ لہٰذا اشارۃ النص یہ ہے کہ معاشرے میں اہلِ ذکر کا وجود ضروری ہے۔

اشارۃ النّص کی اقسام

اشارۃ النص کی دو اقسام ہیں:

۱۔ اشارہ ظاہرہ ۲۔ اشارہ خفیہ

۱۔ اشارہ ظاہرہ

اس میں معمولی غور و فکر سے وہ معنی معلوم کرنا ممکن ہو جاتا ہے جس کی طرف نص کے الفاظ اشارہ کرتے ہوں۔

مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ [البقرۃ ۲:۱۸۷]

تمہارے لیے روزوں کے زمانے میں راتوں کو اپنی بیویوں کے پاس جانا حلال کر دیا گیا ہے۔

اس آیت کی عبارت اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ ماہ رمضان میں رات کو بیوی کے پاس جانا جائز ہے اور یہ اجازت طلوع فجر تک ہے۔ شارع نے اسی معنی کے اظہار کے لیے یہ نص وارد کی ہے۔ حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ جب رمضان کے روزے فرض کیے گئے تو لوگ

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

www.KitaboSunnat.com

رات کو بھی اپنی بیویوں سے الگ رہا کرتے تھے یہاں تک کہ تمام رمضان گزر جاتا۔ مگر بعض لوگ چپکے سے اپنی بیویوں کے پاس گئے تو اللہ تعالیٰ نے مندرجہ بالا آیت نازل فرمائی (۱)۔

اس آیت سے اشارتاً یہ پتہ چلتا ہے کہ حالتِ جنابت میں صبح تک رہنا اور سحری کھانا جائز ہے۔ اگر رمضان میں رات کو بیوی کے پاس جانے کے بعد طلوع سحر سے قبل روزہ دار غسل نہ کرے تو اس میں جنابت اور روزہ دونوں اکھٹے ہو جائیں گے۔ اس صورت میں روزہ صحیح ہے کیونکہ جنبی ہونا روزہ کے منافی نہیں ہے۔ حالت جنابت میں سحری کھا کر روزہ رکھنے سے روزہ صحیح ہے۔

۲۔ اشارہ خفیہ

اشارۃ النّص کی اس قسم میں معنی و مفہوم معلوم کرنے کے لیے غور و فکر اور دقتِ نظر کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ دلالت کی اس صورت میں اشارہ خفیہ اور دقیق ہوتا ہے۔ اس کو سمجھنے اور معلوم کرنے میں مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے۔ نص کے اشارہ خفیہ سے ایک مجتہد وہ معنی معلوم کر لیتا ہے جس کا دوسرا مجتہد ادراک نہ کر سکتا ہو۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمْلُهٗ وَ فِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا [الاحقاف ۴۶:۱۵]

اور ہم نے انسان کو ہدایت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ نیک برتاؤ کرے۔ اس کی ماں نے مشقت اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور مشقت اٹھا کر اسے جنا اور اس کے حمل اور دودھ چھڑانے میں تیس مہینے لگ گئے۔

ایک دوسری آیت میں فرمایا:

وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّ فِصَالُهٗ فِيْ عَامَيْنِ [لقمان ۳۱:۱۴]

اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کا حق پہچاننے کی خود تاکید کی ہے۔ اس کی

۱۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم...... ۲/۶۴۸

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

www.KitaboSunnat.com

ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے اپنے پیٹ میں رکھا اور دو سال اس کا دودھ چھوٹنے میں لگے۔

مندرجہ بالا دونوں آیتیں عبارۃ النّص کے طریقے سے جن معانی پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ والدین کے لیے وصیت۔

۲۔ اس بنا پر ماں کی فضیلت جو وہ حمل اور رضاعت کے دنوں میں بچے کے لیے الم و مشقت برداشت کرتی ہے۔

ان معانی و مفاہیم کے لیے یہ آیات لائی گئی ہیں۔

ان دونوں آیات سے اشارتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ ان آیات کا یہ معنی گہرے غور اور باریک بینی کا نتیجہ ہے۔ اکثر صحابہ کرامؓ سے ان آیات کا یہ معنی مخفی رہا۔ لیکن حضرت علیؓ اور ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عباسؓ یہ معنی جان گئے تھے۔

روایت کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی۔ شادی کے صرف چھ ماہ بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنا۔ حضرت عثمانؓ کے سامنے یہ مقدمہ پیش ہوا۔ انہوں نے عورت کو رجم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس پر حضرت علیؓ یا حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿وَحَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾ [الاحقاف ۴۶:۱۵] یعنی حمل اور دودھ چھڑانے کی کل مدت تیس ماہ ہے۔ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان ۳۱ : ۱۴] دودھ چھڑانے کی مدت دو سال یعنی چوبیس ماہ بیان کی گئی ہے۔ اگر حمل اور دودھ چھڑانے کی کل مدت یعنی تیس ماہ میں سے دودھ چھڑانے کی مدت یعنی چوبیس ماہ نکال دیئے جائیں تو باقی حمل کی مدت چھ ماہ رہ جاتی ہے، لہٰذا حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے عورت پر حد جاری نہ کی اور اسے بری کر دیا(۱)۔

چھ ماہ وہ کم سے کم مدت ہے جس میں جنین کی تخلیق ہوتی ہے اور اس کے اعضاء مکمل ہوتے

۱۔ احکام القرآن ۳/۳۹۰

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہونے والا بچہ زندہ نہیں رہ سکتا۔

۳۔ دلالۃ النّص[۱]

دلالۃ النّص اپنے معنی پر لفظ کی ایسی دلالت کو کہتے ہیں جس سے اس حکم کی علت معلوم ہو جائے جو نص میں بیان کیا گیا ہے اور جو نص کا مقصود ہے اور یہ بھی پتہ چل جائے کہ منصوص حکم کا اطلاق کسی ایسے دوسرے واقعہ پر بھی ہوتا ہے جو اس نص میں تو مذکورہ نہیں ہے لیکن وہ واقعہ نص میں موجود حکم کی علت میں اس کے مساوی یا اس سے زیادہ شریک ہے۔

دلالۃ النّص میں اہم بات یہ ہے کہ منصوص حکم کی علت کو سمجھنے کے لیے نص کی صرف لغت کا اعتبار کیا گیا ہو یعنی اس کے حکم کی علت نص کی عبارت کے لغوی معنی سمجھنے سے معلوم ہوئی ہو۔ اس علت کو جاننے کے لیے گہرے غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے بلکہ عبارت کے لفظی معنی جاننے ہی سے ذہن خود بخود اس کی جانب متوجہ ہو جائے۔ لہٰذا کوئی ایسا واقعہ جو منصوص حکم کی علت میں اس کے مساوی یا اس سے بالاتر ہو اور علت میں یہ مساوات یا فوقیت عبارت کے لغوی معنی جاننے سے معلوم ہو جائے تو اس واقعہ پر بھی نص میں مذکورہ واقعہ کے حکم کا اطلاق ہوگا۔ اس طریقہ دلالت کو دلالۃ النّص اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے ثابت حکم نص میں مذکورہ علت سے سمجھا جاتا ہے۔

دلالۃ النّص کو مفہوم موافقت، فحوی الخطاب اور قیاس جلی بھی کہتے ہیں۔

دلالۃ النّص کی مثالیں

۱۔ حکم خداوندی ہے:

إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ

[بنی اسرائیل ۱۷:۲۳]

اگر تمہارے پاس ان (والدین) میں سے کوئی ایک یا دونوں بوڑھے ہو کر

۱۔ المستصفی ۲/۱۸۹۔ فواتح الرحموت ۱/۴۰۸۔ التوضیح ۱/۲۴۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۱۸۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۵۲۔ شرح مختصر الروضۃ ۲/۱۶۸۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۳۸۰۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۶۸۔ اصول الشاشی ص ۳۸۔ الوجیز (اردو) ص ۵۴۴۔ المغنی فی اصول الفقہ ص ۱۵۴

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

www.KitaboSunnat.com

رہیں تو انہیں اف تک نہ کہو۔

اس آیت میں عبارۃ النّص یہ ہے کہ اولاد کے لیے اپنے والدین کو ''اف'' کہنا حرام ہے۔ ''اُف'' ایک ایسا کلمہ ہے جو گھبرا اٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال ہوتا ہے۔ اس حکمِ نہی میں علّت یہ ہے کہ اس سے والدین کو ایذا اور تکلیف پہنچتی ہے۔ نص کے الفاظ اور منصوص حکم کی علت سمجھ میں آ جانے کے بعد ذہن خود بخود اس جانب جاتا ہے کہ ہر وہ کام جس سے والدین کو تکلیف اور اذیت پہنچے وہ بھی حرام ہے۔ لفظ ''اف'' کہنے سے والدین کو اذیت پہنچتی ہے تو گالی دینے یا مارنے سے انہیں ''اف'' کہنے کے مقابلے میں کہیں زیادہ تکلیف ہوگی۔ اگر ''اف'' کہنا حرام ہے تو گالی دینا اور مارنا بدرجہ اولی حرام ہے۔ والدین کو مارنا، انہیں گالی دینا، اجرت کے عوض ان سے کوئی خدمت لینا، قرض کے سبب انہیں قید کرنا اور قصاص میں قتل کرنا حرام ہے۔

اگر کسی قوم میں ''اف'' کہنا باعثِ اذیت نہ ہو بلکہ باعث عزت ہو تو اس صورت میں والدین کو ''اف'' کہنا حرام نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک لفظ کسی معاشرہ اور قوم میں قابل اعتراض اور باعث اذیت ہو لیکن وہی لفظ دوسرے معاشرے اور قوم میں عزت و احترام کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔ لہٰذا صرف لفظ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ علّت دیکھی جائے گی۔ حکم کا دارومدار علّت پر ہوتا ہے۔

۲۔ حضرت ابوبکرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان (۱)

کوئی ثالث دو آدمیوں کے درمیان غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے

اس حدیث کی عبارت سے یہ حکم ثابت ہوتا ہے کہ غصہ کی حالت میں عدالتی فیصلہ کرنا منع ہے اور دلالۃ النّص اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ قاضی کے لیے پیاس، بھوک اور بیماری کی حالت میں بھی فیصلے کرنا منع ہے۔

عبارۃ النّص اور دلالۃ النّص دونوں سے ثابت حکموں کی علّت مشترک ہے اور وہ عقل کا

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي و هو غضبان ۳/۲۶۳

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

www.KitaboSunnat.com

پریشان ہونا اور غور و فکر میں مکمل یکسوئی اور توجہ نہ ہونا ہے۔

۳۔ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں پیٹے گا، پھر وہ اس کے بال کھینچے یا دانت سے اسے کاٹے تو وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہوگا کیونکہ اگرچہ اس نے بیوی کو نہ پیٹنے کی قسم کھائی ہے لیکن پیٹنے، بال کھینچنے یا دانت سے کاٹنے کی سب صورتوں میں اذیت کا پہلو پایا جاتا ہے۔ البتہ اگر بال کھینچنا یا دانت سے کاٹنا پیار و محبت میں ہو تو پھر وہ حانث نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اذیت کا پہلو نہیں پایا جاتا۔

دلالۃ النّص اور قیاس میں فرق

دلالۃ النّص اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ دلالۃ النّص کی صورت میں وہ حکم جس کا نص میں ذکر نہیں ہے اس کی علت کا نص میں مذکورہ حکم کی علت کے ساتھ اشتراک اور ان میں باہمی مساوات محض نص کے الفاظ پر غور کرنے سے سمجھ میں آ جاتے ہیں اور جسے معلوم کرنے کے لیے گہرے غور و فکر کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اس کے برعکس قیاس کی صورت میں مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان اشتراک اور مساوات معلوم کرنے کے لیے گہرے غور و فکر اور اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے، محض نص کے الفاظ کا فہم کافی نہیں ہوتا۔

۴۔ اقتضاء النّص [1]

اقتضاء کا لغوی معنی ''طلب'' کا ہے۔ اصطلاح میں اقتضاء النص کلام کی اپنے ایسے محذوف لفظ پر دلالت کو کہتے ہیں جس کے بغیر نص میں وارد الفاظ کا معنی درست نہ ہو سکے اور خود نص یہ تقاضا کرتی ہو کہ کلام میں کوئی ایسا لفظ مقدر مانا جائے جس سے کلام کا معنی درست ہو جائے۔ کلام کی صحت

۱۔ الإحكام فی اصول الأحكام ۹۱/۳۔ المستصفیٰ ص۱۸۶۔ البحر المحیط ۶/۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱۸۸/۱۔ نسفی، کشف الاسرار ۲۵۹/۱۔ شرح مختصر الروضۃ ۷۰۹/۲۔ تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی ص۴۰۵۔ اصول الشاشی ص ۳۹۔ اصول الفقه ص ۳۲۳۔ المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۲۷۰۔ موازنۃ بین دلالۃ النص والقیاس الاصولی ۲۳۴/۱۔ علم اصول الفقه ص ۱۵۰۔ المغنی فی اصول الفقه ص ۱۵۷۔ الوجیز (اردو) ص ۵۴۶

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

www.KitaboSunnat.com

اس لفظ کو مقدر ماننے پر موقوف ہوتی ہے۔ نص جس محذوف لفظ کو مقدر ماننے کا تقاضا کرتی ہے وہ کلام کا معنی درست کرنے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

محذوف لفظ کو مقدر ماننے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱۔ کلام کی صداقت کے لیے، یعنی جس کے بغیر متکلم کے کلام کا سچ ہونا ممکن نہ ہو۔

۲۔ عقلی طور پر کلام کو صحیح کرنے کے لیے، یعنی اس کے بغیر کلام کا عقلی طور پر صحیح اور ثابت ہونا ممکن نہ ہو۔

۳۔ شرعی طور پر کلام کی صحت کے لیے، یعنی اس کے بغیر شرعی طور پر متکلم کے کلام کی صحت ثابت نہ ہوسکتی ہو۔

اقتضاء النّص کی مثالیں

۱۔ حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ تجاوز عن امتی الخطا والنسیان وما استکرھوا علیہ [1]

میری امت سے غلطی، بھول اور جس پر انہیں مجبور کیا گیا ہو، اٹھا لیے گئے ہیں۔

اس حدیث کے الفاظ ظاہری طور پر اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ غلطی، بھول اور مجبوری نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت سے اٹھا دیئے گئے ہیں، اب یہ اس امت میں واقع نہیں ہوں گے۔ نہ کوئی غلطی کرے گا، نہ کسی سے بھول ہوگی اور نہ کوئی مجبور ہوگا۔ لیکن یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔ امت مسلمہ کے افراد سے غلطی بھی ہوتی ہے، وہ بھول بھی جاتے ہیں اور انہیں مجبوری کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔

اس حدیث کے الفاظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہوئے ہیں۔ آپ معصوم ہیں اور آپ سے خلافِ واقعہ بات کا صدور ناممکن ہے۔ زیر نظر حدیث کے کلام کی صداقت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں کوئی لفظ محذوف مانا جائے۔ یہاں لفظ ''حکم'' یا ''اثم'' (گناہ) کو مقدر مانا جائے گا جس سے کلام کی صداقت واضح ہو جائے گی اور کلام کا مفہوم یہ ہو جائے گا کہ غلطی، بھول اور

۱۔ سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي

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

www.KitaboSunnat.com

مجبوری کی حالت میں کیے گئے کاموں کا حکم امت سے اٹھا لیا گیا ہے، ان صورتوں میں کیے گئے امور پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

۲۔ قرآن مجید کی آیت ہے: وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ [یوسف ۱۲:۸۲]

اس آیت میں کہا گیا ہے ''اور قریہ یعنی بستی سے پوچھو''۔ یہ بات عقل کے خلاف ہے کیونکہ بستی سے پوچھا نہیں جا سکتا۔ عقلی طور پر کلام کا مفہوم درست کرنے کے لیے القریۃ سے پہلے لفظ اھل کو مقدر تسلیم کیا جائے گا۔ اب آیت کا یہ معنی ہوگا ''اور بستی والوں سے پوچھو'' اس طرح نص کی عبارت کا مفہوم عقلی طور پر صحیح ہو گیا۔

دلالاتِ اربعہ کا حکم (۱)

مندرجہ بالا چاروں دلالات یعنی عبارۃ النّص، اشارۃ النّص، دلالۃ النّص اور اقتضاء النّص سے جو حکم ثابت ہو وہ یقینی اور قطعی ہوگا، ماسوائے اس کے کہ تخصیص یا تاویل اس حکم کی حیثیت کو ظنی میں تبدیل کر دے۔ ان کا حکم قطعی اس لیے ہے کہ عبارۃ النّص اور اشارۃ النّص میں معنی و مفہوم نص کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے جبکہ دلالۃ النّص میں معنی و مفہوم کا اثبات کلام کی لغت سے سمجھی جانے والی علّت سے ہوتا ہے۔ معنی کا اثبات نص ہی سے ہوا لیکن بواسطہ علّت ہوا۔ یہاں علّت لغت سے ثابت ہے جبکہ قیاس میں علّت گہرے غور وفکر اور اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے۔ جو چیز لغت سے ثابت ہو وہ قیاس سے ثابت چیز سے زیادہ قوی اور قطعی ہوتی ہے۔ اقتضاء النّص سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ صدق کلام اور اس کے معنی و مفہوم کے عقلی و شرعی طور پر صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے، اس طرح یہ دلالت بھی قطعی ہوئی۔

دلالاتِ اربعہ کے مراتب (۲)

مندرجہ بالا دلالاتِ اربعہ قوت دلالت کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں بلکہ ان میں تفاوت

۱۔ التوضیح ۱/۲۵۳۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۷۲۔ علم اصول الفقہ ص ۱۴۳، ۱۵۲۔ اصول الفقہ ۲۷۰، ۲۷۵

۲۔ التوضیح ۱/۲۵۳۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۷۲۔ علم اصول الففقہ ص ۱۴۳، ۱۵۲۔ اصول الفقہ ۲۷۰، ۲۷۵

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

www.KitaboSunnat.com

پایا جاتا ہے۔ عبارۃ النّص، اشارۃ النّص سے قوی تر ہے کیونکہ عبارۃ النّص جس معنی پر دلالت کرتی ہے وہ نص کے سیاق کا مقصود اصلی ہوتا ہے جبکہ اشارۃ النّص سے ثابت ہونے والا معنی نص کے سیاق کا مقصود اصلی نہیں بلکہ بطریق التزام اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ عبارۃ النّص اور اشارۃ النّص دونوں دلالۃ النّص سے زیادہ قوی ہیں کیونکہ دلالۃ النّص سے جو مفہوم ثابت ہوتا ہے وہ بواسطہ علت ہوتا ہے اور کلام کے لفظ سے ثابت ہونے والا معنی کسی اور واسطہ سے ثابت ہونے والے معنی سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

دلالۃ النّص، اقتضاء النّص سے زیادہ قوی طریقہ دلالت ہے۔ اقتضاء النّص تمام طرقِ دلالت میں سے کمزور ترین دلالت ہے کیونکہ اقتضاء النّص جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ نص کی عبارت اور اس کے صیغہ سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ صدقِ کلام اور اس کی صحت اس کے معنی کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالاتِ اربعہ میں تعارض اور ان میں ترجیح کا اصول

اگر ایک طریقہ دلالت سے ثابت معنی کا دوسرے طریقہ دلالت سے ثابت معنی سے تعارض ہو جائے تو قوت کے اعتبار سے قوی تر دلالت کے معنی کو دوسری دلالت کے معنی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ [البقرۃ ۲:۱۷۸]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمہارے لیے قتل کے معاملات میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت یوں ہے:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا [النساء ۴:۹۳]

اور جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

پہلی آیت عبارۃ النص سے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قتل عمد میں قصاص واجب ہے جبکہ دوسری آیت بطریق اشارہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قتل عمد میں قصاص واجب نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے قتل عمد کے مجرم کی جو سزا مقرر کی ہے وہ جہنم میں اس کا ہمیشہ کے لیے رہنا ہے۔ یہ حکم عبارۃ النّص کے حکم سے متعارض ہے۔ عبارۃ النّص کو اشارۃ النّص سے ثابت حکم پر مقدم کیا جائے گا۔ قتل عمد میں قصاص واجب ہے۔

مفہومِ مخالف [1]

مفہوم مخالف لفظ کی اس حکم پر دلالت کو کہتے ہیں جو اس واقعہ کے بارے میں ہو جو نصِ کلام میں مذکور نہیں ہے اور جو اس حکم کا ضد ہو جو نص میں مذکور ہے۔

جب کوئی شرعی نص ایسے حکم پر دلالت کرے جو کسی قید سے مقید ہو مثلاً وہ حکم کسی شرط سے مشروط ہو یا کسی عدد سے محدود ہو یا کسی وصف سے موصوف ہو تو وہ حکم اس وقت تک ثابت ہوگا جب تک وہ قید پائی جائے گی۔ یہ حکم منطوق النّص کہلاتا ہے۔ لیکن جب وہ قید نہ پائی جائے تو اس حکم کے برعکس حکم ثابت ہوتا ہے اور وہ مفہومِ مخالف کہلاتا ہے۔ اسے دلیل الخطاب بھی کہتے ہیں۔ مفہومِ مخالف سے ثابت ہونے والا حکم منصوص حکم کا سلبی اور ایجابی دونوں پہلوؤں سے برعکس ہوتا ہے۔

مفہومِ مخالف کی اقسام

علمائے اصول نے مفہوم مخالف کی کئی اقسام بیان کی ہیں۔ مثلاً امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) نے المستصفٰی من علم الاصول میں آٹھ، سیف الدین آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) نے الإحکام فی اصول الأحکام میں مفہوم مخالف کی دس، علامہ زرکشیؒ (م ۷۹۴ھ) نے البحر المحیط میں گیارہ اور علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۵ھ) نے ارشاد الفحول میں دس اقسام بیان کی ہیں۔ اصولیین کی بیان کردہ اقسام میں سے بعض کو بعض میں شامل کیا گیا ہے۔ آئندہ سطور میں مفہوم مخالف کی چند اہم

۱۔ ارشاد الفحول ۵۶/۲۔ المنخول ص ۲۰۸۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۹۹/۳۔ شرح مختصر الروضۃ ۷۲۳/۲۔ البحر المحیط ۱۳/۴۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۴۵۱۔ المیسر فی اصول الفقہ ص ۲۷۶۔ علم اصول الفقہ ص ۱۵۳۔ المختصر فی اصول الفقہ علی مذھب الامام احمد بن حنبل ص ۱۳۲۔ اصول الفقہ ص ۳۷۶۔ علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید ص ۱۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

اقسام بیان کی جا رہی ہیں:

ا۔ مفہومِ صفت (۱)

کسی صفت سے مقید لفظ کا اس صفت کے نہ پائے جانے کی صورت میں ایسے غیر مذکور حکم پر دلالت کرنا جو موصوف کے لیے نص میں مذکور حکم کا نقیض یعنی مخالف ہو، مفہوم صفت کہلاتا ہے۔

مفہوم صفت کی مثالیں

ا۔ ایک قرآنی آیت ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا

[الحجرات ۴۹:۶]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو

یہ آیت اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ اگر فاسق خبر لائے تو تفتیش کرنا واجب ہے۔ اس آیت کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ اگر عادل شخص خبر لائے تو تفتیش کرنا واجب نہیں ہے۔

۲۔ قرآن مجید میں آتا ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ [الجمعة ۶۲:۹]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو

اس آیت کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ جمعہ کے علاوہ کسی اور دن "سعی" واجب نہیں ہے۔

ا۔ ارشاد الفحول ۲/۶۱۔ التمہید فی اصول الفقہ ۲/۲۰۷۔ البحر المحیط ۳۰/۳۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۳/۹۹۔ المستصفی ۲/۲۰۴۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۴۵۲۔ اصول الفقہ ص ۳۷۹۔ شرح مختصر الروضۃ ۲/۷۶۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۸۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۷۷۔ علم اصول الفقہ ص [illegible]۔ علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید ص ۱۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

ابوبکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) نے احکام القرآن میں لکھا ہے کہ یہاں "سعی" سے مراد نیت اور عمل کا اخلاص ہے، تیزی سے چلنا مراد نہیں ہے (۱)۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من مات یشرک باللہ دخل النار (۲)

جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک بنایا ہو تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

اس حدیث کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتا، وہ جنت میں داخل ہوگا۔

۲۔ مفہومِ شرط (۳)

اگر لفظ کا حکم کسی شرط سے معلّق ہو تو اس شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں اس حکم کے مخالف حکم کو مفہوم شرط کہتے ہیں، یعنی کسی شرط سے معلّق حکم کا وجود اس شرط کے وجود سے ہوتا ہے اور اس شرط کے معدوم ہونے کی صورت میں وہ حکم بھی نہیں پایا جاتا بلکہ اس کا نقیض (برعکس) حکم ثابت ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) نے مفہومِ شرط کا انکار کیا ہے۔

اظہارِ شرط کے لیے اِنْ (اگر)، مَنْ (جو) اور اِذَا (جب) کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

مفہومِ شرط کی مثالیں

۱۔ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

[الطلاق ۶:۶۵]

۱۔ احکام القرآن ۳/۴۴۵

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الجنائز و من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ ۱/۴۷۲

۳۔ ارشاد الفحول ۴/۳۷۔ المستصفیٰ ۲/۲۰۵۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۴۵۴۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۷۷۔ التمہید فی اصول الفقہ ۲/۱۸۹۔ شرح مختصر الروضۃ ۲/۷۶۱۔ علم اصول الفقہ ص ۱۵۵۔ علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید ص ۱۴۵۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر اس وقت تک خرچ کرتے رہو جب تک ان کا وضع حمل نہ ہو جائے۔

یہ آیت اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ مطلقہ اگر حاملہ ہو تو دورانِ عدت اس کا نان ونفقہ شوہر پر واجب ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر مطلقہ حاملہ نہ ہو تو اس کے لیے کوئی نان ونفقہ نہیں ہے۔ لہٰذا مفہوم مخالف کی رو سے معتدہ کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔

اگر ایسی عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہے یا وہ عورت حاملہ ہے تو شافعی فقہاء کے نزدیک اس کے لیے نان ونفقہ ثابت ہوگا۔ حنفی فقہاء جو مفہوم مخالف کے قائل نہیں ہیں وہ ہر معتدہ کے لیے نان ونفقہ واجب قرار دیتے ہیں، خواہ وہ طلاق رجعی یا طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو، وہ حاملہ ہو یا نہ ہو۔

۲۔　اللہ تعالیٰ کا حکم ہے

وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا [النساء ۴:۴]

اور عورتوں کے مہر خوشدلی کے ساتھ (فرض جانتے ہوئے) ادا کرو، البتہ اگر وہ خود اپنی خوشی سے مہر کا کوئی حصہ تمہیں معاف کر دیں تو اسے تم مزے سے کھا سکتے ہو۔

یہ آیت اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ اگر بیوی اپنی رضا مندی سے مہر میں سے کچھ دے تو شوہر لے سکتا ہے اور مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر بیوی رضا مند نہ ہو تو بیوی کے مہر میں سے کچھ لینا شوہر پر حرام ہے۔

۳۔ مفہومِ غایت (۱)

غایت کا معنیٰ ''انتہا'' ہے جس کی ضد ''ابتداء'' ہے۔ اگر لفظ کے حکم کو کسی غایت کے ساتھ

۱۔ ارشاد الفحول ۲/۶۵۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۳/۱۰۰۔ المستصفی ۲/۲۰۸۔ شرح مختصر الروضۃ ۲/۷۵۶۔ تخریج الفروع علی الاصول ص ۲۸۸۔ البحر المحیط ۴/۴۶۔ اصول الفقہ ص ۳۸۰۔ علم اصول الفقہ ص ۱۵۴۔ التمہید فی اصول الفقہ ۲/۱۹۶۔ علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید ص ۱۶۰۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۴۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

مقید کر دیا گیا ہو تو اس غایت کے بعد اس لفظ کا ایسے حکم پر دلالت کرنا جو منصوص حکم کے مخالف ہو، مفہوم غایت کہلاتا ہے۔ امام غزالی ؒ (م ۵۰۵ھ) نے اسے مفہوم مخالف کی اقسام میں کمزور ترین طریقہ دلالت قرار دیا ہے۔ غایت کے اظہار کے لیے جو الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں وہ إلـــی (تک) اور حتّٰی (یہاں تک کہ) ہیں۔

مفہومِ غایت کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

فَاغْسِلُوْا وَجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُ وسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ [المائدة ۵:۶]

تمہیں چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو، سروں پر ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو۔

اس آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ وضو میں غایت یعنی کہنیوں کے بعد والا جسم کا حصہ اور ٹخنوں سے اوپر والے جسم کے حصے کو دھونا واجب نہیں ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ [البقرة ۲:۲۲۲]

حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو اور ان کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ وہ پاک صاف نہ ہو جائیں۔

مندرجہ بالا نص یہ بیان کرتی ہے کہ حیض سے پاک ہونے سے پہلے بیوی سے مباشرت حرام ہے۔ اس نص کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غایت یعنی بیوی کے حیض کی مدت ختم ہونے اور اس کے غسل کر لینے کے بعد اس سے خاوند کی مباشرت جائز ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ مفہومِ عدد

اگر نص میں لفظ کا مذکور حکم کسی معین عدد سے مقید ہو تو اس عدد کے معدوم ہونے یا اس سے کم یا زیادہ کسی دوسرے عدد کے ہونے پر لفظ کا منصوص حکم کے مخالف حکم پر دلالت کرنا مفہوم عدد کہلاتا ہے۔ کسی خاص عدد سے متعلق حکم کا اطلاق اس وقت نہیں ہوگا جب اس خاص عدد کی بجائے اس سے کم یا زیادہ کوئی دوسرا عدد پایا جائے۔ منصوص حکم کے اطلاق کے لیے ضروری ہے کہ معین عدد میں نہ کمی ہو اور نہ زیادتی۔ معین عدد میں کمی بیشی جائز نہیں ہے۔

مفہومِ عدد کی مثالیں

۱۔ اللہ تعالٰی نے قرآن مجید میں حکم دیا ہے۔

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور ۲۴:۲]

زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو

اس آیت میں غیر شادی شدہ زنا کار عورت و مرد کی شرعی حد سو کوڑے بیان کی گئی ہے (غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سو کوڑے اور شادی شدہ زانی اور زانیہ کو رجم یعنی سنگسار کرنے کی سزا احادیث، خلفائے راشدین اور اجماع امت سے ثابت ہے)۔

اس آیت کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ حد زنا میں سو سے کم یا زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں ہے۔

۲۔ ایک اور قرآنی حکم ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً [النور ۲۴:۴]

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لے کر آئیں ان کو اسی کوڑے مارو۔

یہ آیت قذف کی شرعی حد اسّی کوڑے بیان کرتی ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ حدِ قذف میں اسّی سے کم یا زیادہ کوڑے مارنا غیر شرعی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا تحرم المصّة والمصتان (۱)

ایک یا دو بار (عورت کا) دودھ پینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

اس حدیث کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ تین یا اس سے زائد مرتبہ دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ جس رضاعت (دودھ پلانا) سے نکاح کی حرمت ثابت ہو جاتی ہے اس کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے:

۱۔ حنفی اور مالکی فقہاء کے نزدیک رضاعت خواہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں، ایک مرتبہ دودھ پیا جائے یا زیادہ مرتبہ، اس سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ ان کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْۤ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ

[النساء ۴:۲۳]

(تم پر حرام کی گئی) اور وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہو اور تمہاری دودھ شریک بہنیں۔

اس آیت میں حکم عام ہے۔ رضاعت کے دودھ کی مقدار کی تخصیص نہیں کی گئی بلکہ مطلق رضاعت کا حکم ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک بھی رضاعت خواہ قلیل ہو یا کثیر، اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے (۲)۔

۲۔ شافعی اور حنبلی فقہاء کی رائے ہے کہ پانچ سے زائد مرتبہ متفرق اوقات میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس سے کم میں رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ انہوں نے حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے موقف کو اپنایا ہے۔ حضرت عائشہؓ کی ایک روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو نازل ہوا اس میں پہلے دس مرتبہ رضاعت محرم تھی جو بعد

۱۔ صحیح مسلم، کتاب الرضاع ۴/ ۶۷

۲۔ احکام القرآن ۱/ ۴۱۱۔ بدائع الصنائع ۴/ ۷

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

www.KitaboSunnat.com

میں پانچ مرتبہ ہوگئی، رضاعت کا یہی حکم تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا۔

احناف نے حضرت عائشہؓ کی حدیث ''ایک یا دو بار دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی'' پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب (۱) پایا جاتا ہے (۲)۔

حرمتِ رضاعت اس زمانہ میں دودھ پینے سے ثابت ہوگی جس میں دودھ پینے سے بچے کی نشوونما ہوتی ہے۔ رضاعت کی مدت امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے نزدیک پیدائش سے لے کر ڈھائی سال تک ہے جبکہ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) اور صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) اور امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) کے نزدیک یہ مدت پیدائش سے دو سال تک ہے (۳)۔ اس عمر کے بعد کسی عورت کا دودھ پیا جائے تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

مفہومِ لقب (۴)

لفظ کا نص میں مذکورہ حکم کسی اسمِ علم یا اسمِ نوع یا اسمِ جنس سے متعلق ہو تو اس اسمِ علم یا اسمِ نوع یا اسمِ جنس کے نہ ہونے سے اس لفظ کی مذکورہ حکم پر دلالت کو مفہومِ لقب کہتے ہیں۔ مفہومِ لقب کے مطابق جس نام کی طرف حکم منسوب ہو چکا ہو اس کے علاوہ کسی اور نام پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ تمام علمائے اصول کا مفہومِ لقب کی عدم حجیت پر اتفاق ہے۔

مفہومِ لقب کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

۱۔ مضطرب وہ حدیث ہے جس میں روایت مختلف ہو، کوئی کسی طرح روایت کرے اور کوئی دوسری طرح۔

۲۔ بدائع الصنائع ۸/۴

۳۔ احکام القرآن ۱/۴۱۱۔ معارف القرآن ۳۵۹/۲

۴۔ ارشاد الفحول ۶۶/۲۔ البحر المحیط ۲۴/۴۔ المستصفیٰ ۲۰۴/۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱۰۰/۳۔ شرح مختصر الروضۃ ۷۷۱/۲۔ الوجیز (اردو) ص ۵۵۲۔ علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید ص ۱۶۴۔ علم اصول الفقہ ص ۱۵۵۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۷۸

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

www.KitaboSunnat.com

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ [الفتح ۴۸:۲۹]

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔

اس آیت میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اسمِ علم ہے۔ اس آیت کا حکم یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اللہ تعالیٰ کا رسول نہیں ہے یا یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے علاوہ ''محمد'' نامی کوئی دوسرا شخص اللہ کا رسول نہیں ہے۔

۲۔ حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وفی البر صدقة(۱)

اور گیہوں میں صدقہ فطر ہے۔

البر اسمِ جنس ہے۔ اس حدیث کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ گیہوں کے علاوہ دوسری اجناس میں صدقہ فطر نہیں ہے۔

مفہومِ مخالف کی حجیت

احناف اور جمہور علمائے اصول میں اس پر اتفاق ہے کہ لوگوں کے کلام، باہمی تعامل، عقود، تصرفات اور مؤلفین کی عبارتوں میں مفہومِ مخالف پر عمل کرنا جائز ہے(۲)۔

مثلاً کوئی شخص یہ کہے ''میں نے اپنی غیر منقولہ جائیداد کا نصف حصہ اپنے غریب رشتہ داروں کے لیے وقف کیا۔'' اس قول کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو رشتہ دار غریب نہیں ہے ان کا اس وقف میں کوئی حصہ نہیں ہے اور یہ مفہوم مخالف اس وقف شدہ جائیداد میں ان کے عدم استحقاق کی دلیل ہے۔

احناف سمیت تمام علمائے اصول اس بات پر بھی متفق ہیں کہ شرعی نصوص، لوگوں کے کلام، ان کے تعامل، عقود اور تصرفات اور مؤلفین کی عبارتوں میں مفہوم کی قسم مفہوم لقب حجت نہیں ہے(۳)۔

احناف اور جمہور کے درمیان جو محل نزاع ہے وہ قرآن وسنت کی نصوص میں مفہوم مخالف پر

۱۔ مسند الامام احمد بن حنبل ۵/۱۷۹

۲۔ البحر المحیط ۴/۱۵۔ اصول الفقه ص ۳۷۷۔ المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۲۸۰

۳۔ ارشاد الفحول ۲/۵۷۔ المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۲۸۰۔علم اصول الفقه ص ۱۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

عمل کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ہے۔ حنفی اصولیین نے نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف کی حجیت تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ ان کے نزدیک شرعی خطابات میں مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جا سکتا(۱)۔ جمہور علمائے اصول نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف پر عمل کو استنباط احکام کے لیے ایک طریقہ دلالت قرار دیتے ہیں۔

مفہوم مخالف کی عدم حجیت پر احناف کے دلائل

مفہوم مخالف کی عدم حجیت پر احناف کے چند اہم دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قرآن وسنت کی بہت سی نصوص ایسی ہیں جو قیود سے مقیّد ہیں لیکن وہ ان قیود کے نہ ہونے سے حکم کا نقیض (برعکس) نہیں بتلاتیں۔ اگر ان نصوص میں مفہوم مخالف پر عمل کیا جائے تو ان سے مستنبط احکام شریعت کے منافی ہوں گے۔ ایسی نصوص کا حکم اس واقعہ کے لیے بھی ہے جو قید سے مقید ہے اور اس واقعہ کے لیے بھی ہے جس میں وہ قید نہ پائی جائے۔ مثلاً:

قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [النساء۴:۱۰۱]

اور جب تم سفر کے لیے نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کر دو۔ (خصوصاً) جبکہ تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ستائیں گے۔

اگر اس آیت کے مفہوم مخالف پر عمل کیا جائے تو پھر امن کی حالت میں نماز قصر کرنا جائز نہ ہو گا، حالانکہ شریعت اسلامی دورانِ سفر نماز قصر کرنے کی رخصت دیتی ہے، خواہ نمازی دشمن کے حملہ سے خوفزدہ ہو یا وہ امن کی حالت میں ہو۔

ایک اور آیت قرآنی ہے:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ

۱۔ المنخول ص ۲۰۸۔ ارشاد الفحول ۲/۵۷۔ البحر المحیط ۴/۱۵۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۴۹۷۔ اصول الفقہ ص ۳۷۷۔ المیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۸۱

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

www.KitaboSunnat.com

السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ [التوبة ۹:۳۶]

حقیقت یہ ہے کہ مہینوں کی تعداد جب سے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اللہ کے نوشتے میں بارہ ہی ہے اور ان میں سے چار مہینے محترم ہیں۔ یہی ٹھیک ضابطہ ہے۔ لہٰذا ان چار مہینوں میں اپنے اوپر ظلم نہ کرو۔

اللہ تعالیٰ نے چار محترم مہینوں یعنی ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب میں ظلم کرنے سے منع فرمایا۔ اگر اس آیت کے مفہومِ مخالف سے استدلال کیا جائے تو پھر ان چار کے علاوہ دیگر مہینوں میں ظلم کرنا جائز ہوگا حالانکہ شریعت اسلامی کے احکام کی روشنی میں ظلم کرنا ہر زمانے میں اور ہر جگہ حرام ہے۔

۲۔ مفہومِ مخالف کا اعتبار درست ہوتا تو پھر نص میں صراحت کے ساتھ اس سے دلیل نہ حاصل کی جاتی۔ کئی نصوص ایسی ہیں جن میں کسی قید سے خالی واقعہ کے حکم کو بھی بیان کیا گیا ہے جو قید سے مقیّد واقعہ کے مذکور حکم کا نقیض (برعکس) ہے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ [البقرة ۲:۲۲۲]

اور ان (عورتوں) کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ وہ (حیض سے) پاک صاف نہ ہو جائیں۔ پھر جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس جاؤ جیسا کہ اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔

اگر مفہومِ مخالف سے استنباطِ احکام کرنا درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہاں مفہومِ مخالف کا صراحت سے ذکر غیر ضروری ماننا پڑے گا۔

۳۔ کئی صورتوں میں قید کا ذکر محض حکم کو قید سے مرتبط کرنے کے لیے ہی نہیں ہوتا بلکہ ترغیب،

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

www.KitaboSunnat.com

ترہیب یا واقعہ کے بیان کے لیے اس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ [النساء۴:۲۳]

(تم پر حرام کی گئی) اور تمہاری بیویوں کی لڑکیاں جنہوں نے تمہارے گھر میں پرورش پائی ہے۔ ان بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمہارا تعلق زن وشو ہو چکا ہو، ورنہ اگر (صرف نکاح ہوا ہو اور) تعلق زن وشو نہ ہوا تو (انہیں چھوڑ کر ان کی لڑکیوں سے نکاح کر لینے میں) تم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔

یہاں سوتیلی لڑکی کا نکاح کے لیے حرام ہونا اس قید پر موقوف نہیں ہے کہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائی ہے۔ سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش کی قید محض رشتے کی نزاکت کے بیان کے لیے ہے، ورنہ سوتیلی بیٹی حرام ہے خواہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائی ہو یا نہ پائی ہو۔

سوتیلی بیٹی سے نکاح صرف اس صورت میں جائز ہے جب اس کی ماں سے سوتیلے باپ نے صرف نکاح کیا ہو لیکن مباشرت نہ کی ہو تو وہ اس کی ماں کو طلاق دے کر سوتیلی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے۔

۴۔ لفظ کو جن قیود سے مقید کیا جاتا ہے ان کے بہت سے فوائد ہوتے ہیں۔ جب شارع کسی قید کے ساتھ کوئی کلام لائے اور اس قید کا کوئی معین فائدہ نظر نہ آتا ہو تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس قید کا یہی فائدہ ہے کہ نص میں مذکور حکم کو اس واقعہ سے مخصوص کر دیا گیا ہے جس میں یہ قید موجود ہے، اور جس واقعہ میں یہ قید نہ پائی جائے وہاں اس حکم کے مخالف حکم کا اطلاق ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ مقاصدِ شریعت تک مکمل رسائی حاصل کرنا بشری تدابیر سے خارج امر ہے۔ انسانی مقاصد کا احاطہ ممکن ہے اس لیے لوگوں کے اقوال میں مفہومِ مخالف حجت ہے لیکن شرعی نصوص میں مفہومِ مخالف کو حجت تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مفہومِ مخالف کی حجیت پر جمہور کے دلائل

جمہور علمائے اصول یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہ موقف ہے کہ دیگر دلالات کی طرح مفہومِ مخالف بھی حجت ہے اور مفہومِ مخالف کی اقسام مثلاً مفہومِ وصف، مفہومِ شرط، مفہومِ غایت اور مفہومِ عدد سے استدلال کر کے شرعی نصوص سے استنباطِ احکام کرنا درست ہے۔ البتہ جمہور کے نزدیک مفہومِ مخالف ایک ظنی دلالت ہے، قطعی دلالت نہیں ہے۔ مفہومِ مخالف کی حجیت میں جمہور کے چند اہم دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ کبار فقہاء صحابہ کرامؓ، تابعین، مجتہدین امت اور علماء لغت نے مفہومِ مخالف پر عمل کیا ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

[النساء۴:۱۷۶]

اگر کوئی شخص بے اولاد مر جائے اور اس کی بہن ہو تو وہ اس کے ترکہ میں سے نصف پائے گی۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے مندرجہ بالا قرآنی نص سے یہ استدلال کیا کہ بہن کو بیٹی کے ساتھ ترکہ میں حصہ نہیں ملے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہن کے لیے نصف حصہ صرف اس صورت میں مقرر کیا ہے جب کوئی بیٹا یا بیٹی نہ ہو۔ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیٹا یا بیٹی کی موجودگی میں بہن کو ترکہ میں سے کوئی حصہ نہیں ملے گا۔

۲۔ حضرت یعلی بن امیہؓ نے فرمایا میں نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے:

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [النساء۴:۱۰۱]

پس کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کرو (خصوصاً) جبکہ تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ستائیں گے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اور اب تو لوگ امن میں ہو گئے ہیں (یعنی اب قصر کرنا کیا ضروری ہے)۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: مجھے بھی یہی تعجب ہوا جیسے تم کو تعجب ہوا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (۱)

اللہ تعالیٰ نے تم کو یہ صدقہ دیا تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ (یعنی بغیر خوف کے بھی نماز میں قصر کرو)

یہ واقعہ ثابت کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت یعلیؓ دونوں نے مندرجہ بالا آیت قرآنی میں مفہومِ مخالف سے استدلال کیا۔ نمازِ قصر کو کفار کی طرف سے خوف کی قید سے مقیّد کیا اور اس قید کے نہ پائے جانے سے نص میں مذکور حکم کے مخالف حکم پر استدلال کیا کہ اگر ڈر اور خوف کی حالت میں نمازِ قصر کی اجازت ہے تو امن کی حالت میں اس حکم کے مخالف کا اطلاق ہوگا یعنی نماز قصر کی اجازت نہیں ہوگی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں صحابہ کرامؓ کے طریقہ دلالت کو باطل قرار نہیں دیا۔

۲۔ شرعی نصوص میں جو قیود وارد ہوئی ہیں وہ حکمت اور فائدہ سے خالی نہیں ہیں۔ احکام کو وصف، شرط، غایت اور عدد سے بے فائدہ مقیّد نہیں کیا گیا۔ شارع کا کلام اس عیب سے پاک ہے کہ اس میں بے فائدہ قیود لگائی گئی ہوں۔ جس قید کا اس کے سوا کوئی اور فائدہ نہیں ہے کہ حکم اس واقعہ کے ساتھ مخصوص ہے جس میں وہ قید پائی جائے تو پھر یہ کہنا درست ہے کہ جس واقعہ میں وہ قید معدوم ہو اس واقعہ پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ اس حکم کے برعکس حکم کا اطلاق ہوگا، ورنہ قید کا ذکر بے معنی ہوگا۔ یہی مفہومِ مخالف ہے۔ اس طرح نص میں مذکور قید عبث اور بے فائدہ قرار نہیں پائے گی۔ اگر مفہومِ مخالف پر عمل نہ کیا جائے تو نصوص شرعیہ کی قیود کے مقاصد و فوائد پر حرف آتا ہے۔

مثلاً حالتِ احرام میں شکار کی ممانعت کے بارے میں قرآن مجید میں آتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ [المائدة ۵: ۹۵]

۱۔ صحيح مسلم، كتاب صلوة المسافرين و قصرها ۲/۲۱۳

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

www.KitaboSunnat.com

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! احرام کی حالت میں شکار نہ کرو اور اگر تم میں سے کوئی جان بوجھ کر ایسا کر گزرے تو جو جانور اس نے مارا ہو تو اسی کے ہم پلہ ایک جانور اسے مویشیوں میں سے ذبح کرنا ہوگا۔

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حالتِ احرام میں جان بوجھ کر جانور کا شکار کرنے پر محرم (جو شخص حالتِ احرام میں ہے) پر کفارہ واجب ہے۔ یہ آیت اپنے مفہومِ مخالف سے اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ اگر جانور کا شکار جان بوجھ کر نہیں بلکہ خطا سے ہوگیا ہو تو پھر کفارہ واجب نہیں ہے۔ اگر یہ آیت اس دوسرے حکم پر دلالت نہ کرے تو پھر آیت میں متعمداً (جان بوجھ کر) کا ذکر بے معنی ہو جاتا ہے۔

مفہومِ مخالف کی حجیت کے مسئلہ میں علمائے اصول کے دونوں مکاتبِ فکر کے اپنے اپنے دلائل ہیں۔ فریقین نے ایک دوسرے کے دلائل کے جوابات بھی دیئے ہیں جن کی تفصیل کتب اصول فقہ میں موجود ہے۔ جمہور علمائے اصول مفہومِ مخالف کے مطلق جواز کے قائل نہیں ہیں بلکہ انہوں نے اس پر عمل کرنے کے لیے چند شرائط عائد کی ہیں۔

مفہومِ مخالف پر عمل کی شرائط (۱)

جمہور کی طرف سے مفہوم مخالف پر عمل کی چند اہم شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مفہوم مخالف اپنے سے زیادہ راجح دلیل سے متعارض نہ ہو، ورنہ دلیل پر عمل ہوتا ہے اور مفہوم مخالف سے دلیل نہیں لی جاتی۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى [البقرة ۲:۱۷۸]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمہارے لیے قتل کے معاملات میں قصاص کا حکم لکھ

۱۔ ارشاد الفحول ۲/۵۹۔ البحر المحيط ۴/۱۹۔ شرح مختصر الروضة ۲/۷۱۲۔ المختصر في اصول الفقه ص ۱۳۳۔ الميسر في اصول الفقه ص ۲۷۹۔ الوجيز (اردو) ص ۵۵۳۔ تفسير النصوص في الفقه الاسلامي ص ۵۰۲

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

www.KitaboSunnat.com

دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔

اس نص کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ عورت کے بدلے میں مرد بطور قصاص قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن یہ مفہوم مندرجہ ذیل نص قرآنی سے متعارض ہونے کی بنا پر قابل اعتبار نہیں ہے:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [المائدة ۵: ۴۵]

اور ہم نے ان پر یہ حکم لکھ دیا ہے کہ جان کے بدلے جان ہے۔

اس آیت میں کہا گیا ہے کہ جان کے بدلے میں جان لی جائے گی اور یہ عام حکم ہے۔

۲۔ نص میں مذکورہ لفظ کسی خاص سوال کے جواب کے طور پر نہ آیا ہو۔ اگر وہ لفظ کسی خاص جواب میں آیا ہو تو اس کے مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جاتا۔

مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چرنے والی بھیڑ بکریوں کے بارے میں پوچھے گئے سوال کے جواب میں فرمایا:

فی الغنم السائمة زكوة (۱)

چرنے والی بھیڑ بکریوں پر زکوۃ واجب ہے۔

مندرجہ بالا حدیث کے اس مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جائے گا کہ جو بھیڑ بکریاں چرنے والی نہیں ہیں بلکہ پالتو ہیں ان پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

۳۔ نص میں مذکور لفظ کا مقصد کسی کی تعظیم نہ ہو۔ تعظیم کی غرض سے وارد لفظ کے مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہوگا۔ مثلاً حضرت ام حبیبہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا يحل لإمرأة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر و عشرا (۲)

۱۔ الميسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۲۷۹

۲۔ صحيح بخاری، كتاب الجنائز، باب احداد المرأة على غير زوجها ۱/ ۴۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ سوائے شوہر کے کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے۔ صرف شوہر کے مرنے پر وہ چار ماہ دس دن کا سوگ کرے گی۔

اس نص میں اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے کی قید عزت و تعظیم کے لیے ہے۔ لہٰذا مندرجہ بالا حدیث کے اس مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جائے گا کہ جو عورت اللہ اور آخرت پر ایمان نہیں رکھتی اس کے لیے تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز ہے۔

۴۔ اگر لفظ کی قید کسی چیز کو قبیح اور قابل نفرت قرار دینا ہو تو پھر اس کے مفہوم مخالف پر عمل کرنا غلط ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً

[آل عمران:۳:۱۳۰]

اے ایمان والو! نہ کھاؤ سود دگنا چوگنا کر کے۔

اس آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر سود دگنا چگنا نہ ہو تو پھر اس کا لینا اور کھانا جائز ہے۔ لیکن چونکہ یہاں سود کو دگنے چگنے کے وصف سے اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جب قرض کی مدت پوری ہو جاتی تو قرض خواہ مقروض کو کہتا کہ یا تو قرض واپس کر دو یا سود کی رقم میں اضافہ کرو۔ اس طرح سود کی رقم کئی مرتبہ بڑھتی رہتی جس سے مقروض کے مال کا استیصال ہوتا۔ اس آیت میں دگنے چگنے سود کی قید سود کو قبیح اور قابل نفرت قرار دینے کے لیے لگائی گئی ہے جس کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے:

وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

[البقرة ۲:۲۷۹]

اور اگر تم توبہ کر لو (اور سود چھوڑ دو) تو اپنا اصل سرمایہ لینے کے تم حقدار ہو، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۵۔ قید کا مقصد مبالغہ اور تکثیر نہ ہو۔ اگر مبالغہ پایا جاتا ہو تو مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ [التوبة ۹:۸۰]

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ خواہ ایسے لوگوں کے لیے معافی کی درخواست کریں یا نہ کریں۔ اگر آپ ستر مرتبہ بھی انہیں معاف کر دینے کی درخواست کریں گے تو اللہ انہیں ہرگز معاف نہیں کرے گا۔

اس آیت میں ﴿سَبْعِيْنَ مَرَّةً﴾ (ستر مرتبہ) استغفار کی قید مبالغہ کے لیے ہے۔ یعنی اگر ان منافقین کے لیے ستر مرتبہ بھی استغفار ہو تو اللہ تعالیٰ انہیں ہرگز معاف نہیں کرے گا۔ اس آیت کا یہ مفہوم مخالف نہیں لیا جا سکتا کہ اگر ان منافقین کے لیے ستر سے زیادہ مرتبہ استغفار کیا جائے تو اللہ تعالیٰ انہیں معاف کر دے گا۔

۶۔ نص میں مذکور قید کا مقصد احسان کا اظہار نہ ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ هُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا [النحل ۱۶:۱۴]

اور وہی اللہ ہے جس نے تمہارے لیے سمندر کو مسخر کر رکھا ہے تاکہ تم اس سے تر و تازہ گوشت کھاؤ۔

اس آیت سے یہ مفہوم مخالف اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ جو گوشت تر و تازہ نہیں ہے اس کے کھانے کی ممانعت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں آیت میں مذکورہ نعمت کے ساتھ طَرِيًّا (تر و تازہ) ہونے کی قید اپنے بندوں پر اظہارِ احسان کے لیے لگائی ہے۔

۷۔ قید کا ذکر مستقل طور پر ہو۔ اگر اس کا ذکر کسی اور چیز کے لیے ضمنی طور پر ہوا ہو تو پھر اس لفظ کے مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہوگا۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ [البقرة ۲:۱۸۷]

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

www.KitaboSunnat.com

اور جب تم مسجدوں میں معتکف ہو تو بیویوں سے مباشرت نہ کرو۔

یہاں اعتکاف کے لیے لگائی گئی قید ﴿فِی الْمَسٰجِدِ﴾ کے مفہوم مخالف پر عمل کرنا درست نہیں کیونکہ معتکف کے لیے اپنی بیوی سے مباشرت ہر حالت میں حرام ہے، خواہ مسجد میں اعتکاف بیٹھا ہو یا کسی اور جگہ پر۔

۸۔ نص کے سیاق سے قید کا مقصد عمومیت نہ ہو۔ اگر عمومیت ظاہر ہو تو پھر مفہوم پر عمل نہیں کیا جاتا۔ مثلاً قرآن مجید ہے:

وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ [البقرۃ ۲:۲۸۴]

اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہر موجود، معدوم، چیز اور جو ''چیز'' نہیں ہے سب پر قدرت رکھتا ہے۔ کل شیء کا مقصد اللہ تعالیٰ کی قدرت کی عمومیت کو ظاہر کرنا ہے۔ آیت مندرجہ بالا کا یہ مفہوم مخالف غلط ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قدرت نہیں رکھتا جو ''چیز'' نہیں ہے۔

۹۔ منصوص حکم کو جس قید کے ساتھ مقیّد کیا گیا ہو اس کا کوئی دوسرا فائدہ نہ ہو، سوائے اس کے کہ نص میں مذکور جن چیزوں کا حکم بیان کیا گیا ہو اس حکم کی نفی ان چیزوں سے ہوتی ہو جو نص میں مذکور نہیں ہیں، یعنی قید معدوم ہو جانے پر حکم بھی ثابت نہ ہو۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا فائدہ ہو تو پھر مفہوم مخالف پر عمل کرنا درست نہیں ہے۔ اگر یہ قید اس لیے لگائی گئی ہو کہ لوگوں میں عام طور پر اس کا ایسے ہی رواج ہے اور اگر یہ قید نہ بھی لگائی جاتی تو نص کے مقصود میں کوئی فرق نہ پڑتا، تو اس صورت میں بھی مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہو گا۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ [النساء۴:۲۳]

اور (تم پر حرام کی گئیں) تمہاری بیویوں کی لڑکیاں جنہوں نے تمہارے گھروں میں پرورش پائی ہے۔ ان بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمہارا تعلق زن وشو ہو چکا

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

www.KitaboSunnat.com

ہو، ورنہ اگر (صرف نکاح ہوا ہو اور) تعلق زن وشو نہ ہوا ہو (تو انہیں چھوڑ کر ان کی لڑکیوں سے نکاح کر لینے میں) تم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔

اس آیت میں جو قید لگائی گئی ہے وہ فِیْ حُجُوْرِکُمْ (تمہارے گھروں میں) ہے۔ یہ قید نہ بھی ہو تو آیت کے مقصود میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس آیت کے نزول کے وقت لوگوں میں عام رواج تھا کہ عورت کے پہلے خاوند سے ہونے والی لڑکی اس عورت کی دوسری شادی کے بعد اس کے ساتھ ہی نئے خاوند کے گھر آ جاتی تھی اور وہاں اس کی پرورش ہوتی تھی۔ یہاں نص کے مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہوگا یعنی فِیْ حُجُوْرِکُمْ کی شرط نہ پائے جانے کی صورت میں سوتیلی بیٹی نکاح کے لیے حلال نہیں ہو جائے گی کیونکہ سوتیلا باپ اس کی ماں سے تعلق زن وشو قائم کر چکا ہے۔ اب خواہ سوتیلی بیٹی اس کے گھر میں زیر پرورش ہو یا نہ ہو، وہ سوتیلے باپ پر حرام ہے۔

[ڈاکٹر عرفان خالد ڈِھلوں]

مصادر ومراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد (م ۶۳۱ھ)، الإحکام فی اصول الأحکام، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۹۸۰/۱۴۰۰ھ

۳۔ ابن سبکی، تاج الدین عبدالوہاب (م ۷۷۴ھ)، جمع الجوامع (حاشیة البنانی علی متن جمع الجوامع، دارالفکر ۱۹۸۶ء/۱۴۰۶ھ

۴۔ ابن لحام، علی بن محمد بن عباس (م ۷۵۲ھ)، المختصر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل، دارالفکر دمشق ۱۹۸۰م/۱۴۰۰ھ

۵۔ ابن رشد، محمد بن احمد بن محمد بن احمد (م ۵۹۵ھ)، بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، ۲ شیش محل روڈ لاہور

۶۔ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجہ، اہل حدیث اکادمی، کشمیری

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

www.KitaboSunnat.com

بازار لاہور

۷۔ ابوداود، سلیمان بن اشعث (م ۲۷۵ھ)، سنن ابو داود، اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور

۸۔ ابویعلی، محمد الحسین الفراء (م ۵۶۰ھ)، العدة فی اصول الفقه، الریاض، المملکة العربیة السعودیة ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء

۹۔ احمد بن حمدی الصاعدی، موازنة بین دلالة النص والقیاس الاصولی واثر ذلک علی الفروع الفقهیة، مکتبة العلوم والحکم، المدینة المنورة ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء

۱۰۔ احمد بن حنبل (م ۲۴۰ھ)، مسند الامام احمد بن حنبل، دارالفکر

۱۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، صحیح بخاری، مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۱۲۔ عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ھ)، کشف الاسرار عن اصول البزدوی، دارالکتاب العربی ۱۹۹۱ء/ ۱۴۱۱ھ

۱۳۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه، دارالثقافة للنشر والتوزیع، ۲ شارع سیف الدین المهرانی ۱۹۸۳ء

۱۴۔ جزیری، عبدالرحمٰن، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة، دارالفکر، بیروت ۱۹۷۶ء

۱۵۔ جزیری، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة، شعبہ مطبوعات محکمہ اوقاف پنجاب لاہور

۱۶۔ جصاص، ابوبکر احمد علی رازی (م ۳۷۰ھ)، احکام القرآن، دارالفکر، بیروت

۱۷۔ جوادمغنیہ، علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید، دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۸۰ء

۱۸۔ خبازی، ابومحمد بن عمر بن عمر، المغنی فی اصول الفقه، المملکة العربیة السعودیة ۱۴۰۳ھ

۱۹۔ زرکشی، بدرالدین بن محمد بن بہادر (م ۷۹۴ھ)، البحر المحیط فی اصول الفقه، دارالصفوة، قاهرة ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۲ء

۲۰۔ زنجانی، شہاب الدین محمود بن احمد (متوفی ۷ویں صدی ہجری)، تخریج الفروع علی

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

www.KitaboSunnat.com

الاصول ، مؤسسة الرسالة ۱۹۸۲ء/۱۴۰۲ھ

۲۱۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه ، اردو ترجمہ جامع الاصول مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۷۶ء

۲۲۔ سلقینی، ابراہیم، المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ، دارالفکر دمشق ۱۴۱۱ھ/ ۱۹۹۱ء

۲۳۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ)، اصول الشاشی ، نذر پبلیشرز، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۲۴۔ شوکانی، محمد بن علی (م ۱۲۵۵ھ)، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول ، المکتبة التجارية ۱۹۹۲ء/۱۴۱۳ھ

۲۵۔ شوکانی، نیل الاوطار من احادیث سید الاخیار شرح منتقی الاخبار، بیروت ۱۹۷۳ء

۲۶۔ صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود (م ۷۴۷ھ)، التلویح، کارخانہ تجارت کتب آرام باغ، کراچی ۱۴۰۰ھ

۲۷۔ طوفی، نجم الدین سلیمان بن عبدالقوی (م ۷۱۶ھ)، شرح مختصر الروضة، مواسسة الرسالة ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸۔۱۴۰۹ھ/ ۱۹۸۹ء

۲۸۔ عبدالرحیم، سر، اصول فقہ اسلام، مترجم مولوی مسعود علی، منصورہ بک ہاؤس، انارکلی لاہور

۲۹۔ عودہ، عبدالقادر (شہید ۱۹۵۴ء)، التشریع الجنائی الاسلامی ، دارالکاتب العربی، بیروت

۳۰۔ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفٰی من علم الاصول و بذیله فواتح الرحموت، دار صادر ۱۳۲۴ھ

۳۱۔ غزالی، المنخول من تعلیقات الاصول ، دارالفکر ۱۴۰۰ھ ۱۹۸۰ء

۳۲۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد (م ۶۷۱ھ)، الجامع لأحکام القرآن ، دار حیاء التراث العربی بیروت

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

www.KitaboSunnat.com

۳۳۔ کاسانی، ابوبکر بن مسعود (م ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، سعید اینڈ کمپنی کراچی ۱۴۰۰ھ

۳۴۔ کلوذانی، محفوظ بن احمد (م ۵۱۰ھ)، التمھید فی اصول الفقه، جامعة ام القری، المملكة العربية السعودية ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۵ء

۳۵۔ نسفی، عبداللہ بن احمد (م ۷۱۰ھ)، کشف الاسرار شرح علی المنار فی الاصول، المطبعة الكبرى الاميرية ۱۳۱۶ھ

۳۶۔ مالک بن انس (م ۱۷۹ھ)، الموطا، اسلامی اکادمی اردو بازار، لاہور

۳۷۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی، مطبعة جامعة دمشق ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۴ء

۳۸۔ محمد خضری بک، اصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ۱۳۸۹ھ/ ۱۹۶۹ء

۳۹۔ محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ادارہ معارف، کراچی ۱۹۸۳ء

۴۰۔ مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱ھ)، صحیح مسلم، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار، لاہور ۱۹۸۱ء

" 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 ششم

فقہِ اسلامی کے قواعد کلّیہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس کتاب کا یہ باب فقہِ اسلامی کے قواعد کلّیہ (Legal Maxims) پر مشتمل ہے۔ یہ قواعد تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ یہاں ان تمام قواعد کا احاطہ ممکن نہیں ہے، اس لیے زیادہ اہم قواعد کلّیہ پیش کیے جا رہے ہیں۔

یہ قواعد نہ تو ماٰخذِ قانون ہیں اور نہ یہ خود قانون ہوتے ہیں، بلکہ یہ ایسے رہنما خطوط اور ضابطے ہوا کرتے ہیں جن کی روشنی میں مجتہدین اور فقہاء مسائل کے شرعی احکام تلاش کر سکتے ہیں۔ ان قواعد کے مطالعہ سے فقہِ اسلامی کے مجتہدین وفقہاء کا اجتہادی عمل سمجھنا آسان ہو جاتا ہے اور روزمرّہ معاملات میں شریعت کے نقطہ نظر سے آگاہی اور ان معاملات پر قواعد کلّیہ کی تطبیق ممکن ہے۔

یہ باب دو فصول پر مشتمل ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

قواعد کلّیہ کی تاریخ وارتقاء

قاعدہ کلّیہ کی تعریف

عربی زبان میں قاعدہ کے لغوی معنی کسی عمارت کی بنیاد کے ہوتے ہیں۔ اس لیے ہودہ کے نیچے لگائی جانے والی لکڑیوں کو بھی قواعد کہتے ہیں کہ وہ بھی ہودہ کے لیے بمنزلہ بنیاد کے ہوتی ہیں۔ کسی مملکت کے دارالحکومت کو بھی قاعدہ کہا جاتا ہے کہ وہ بھی مملکت کی بنیاد کی طرح اہمیت رکھتا ہے۔ قرآنِ مجید میں لفظ قاعدہ بنیاد ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ [البقرة ۲:۱۲۷]

اور جب ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ بیت اللہ کی بنیادیں اونچی کر رہے تھے۔

فقہی اور قانونی اصطلاح کے اعتبار سے قاعدہ کا مفہوم دوسرے علوم وفنون سے ذرا مختلف مفہوم رکھتا ہے۔ دوسرے علوم مثلاً نحو، طبعیات اور ریاضی وغیرہ میں قاعدہ سے مراد ایسا حکم یا اصول ہے جو اپنی تمام جزئیات پر مکمل طور پر منطبق ہوتا ہے، یعنی اس کا اطلاق اس کے ذیل میں آنے والی تمام فروعی صورتوں پر ہوتا ہے۔ مثلاً نحو کا قاعدہ ہے کہ فاعل مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔ اب یہ دونوں اصول ہر قسم کے فاعل اور مفعول کا احاطہ کرتے ہیں اور سب پر ان کا اطلاق یکساں طور پر ہوتا ہے۔ کوئی مفعول یا فاعل ایسا نہیں ہے جو ان قواعد کے اطلاق سے باہر ہو۔ یا مثلاً طبعیات اور منطق کے قواعد جو ہر حال میں اپنی ذیلی شقوں پر منطبق ہوتے ہیں۔ فقہی قواعد کی صورت حال اس سے مختلف ہے۔

کسی فقہی قاعدہ کا اطلاق اس کے ذیل میں آسکنے والے تمام حالات ومسائل پر نہیں بلکہ

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

www.KitaboSunnat.com

صرف اس کی بیشتر صورتوں پر ہوتا ہے اور بہت سی صورتیں بہرحال ایسی ہوتی ہیں جو اس قاعدہ کے اطلاق سے باہر رہتی ہیں۔ لہٰذا غیر فقہی علوم میں قاعدہ کی تعریف یہ کی جاتی ہے:

حکم کلّی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ لتعرف احکامہا منہا[1]

وہ کلّی اور عمومی حکم (قانون، اصول) جس کا اطلاق اس کے تحت آنے والی تمام جزئی صورتوں پر ہوتا ہے تاکہ ان کے احکام اس قاعدہ سے معلوم کیے جاسکیں۔

اس کے برعکس فقہی قاعدہ کی تعریفات میں یہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ اس کا اطلاق اس کی تمام جزئی صورتوں پر نہیں بلکہ اکثر صورتوں پر ہوتا ہے۔ ایسی چند تعریفات ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱۔ حکم اکثری لا کلّی ینطبق علی اکثر جزئیاتہ لتعرف احکامہا منہا[2]

قاعدہ سے مراد وہ اصول (حکم) ہے جو کلّی نہ ہو بلکہ اکثریتی ہو اور اپنے تحت آنے والی اکثر جزئیات پر اس کا اطلاق ہوتا کہ ان جزئیات کا فقہی حکم اس سے معلوم کیا جاسکے۔

۲۔ حکم اغلبی ینطبق علی معظم جزئیاتہ[3]۔ وہ ایسا حکم ہے جو اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہو اور اپنے تحت آنے والی بیشتر جزئیات پر منطبق ہوتا ہو۔

۳۔ ھو الحکم الکلّی أو الاکثری الذی یراد بہ معرفۃ حکم الجزئیات[4]

وہ ایسا کلّی یا اکثریتی حکم ہے جس کا مقصد یہ ہو کہ اس کے ذریعہ جزئیات معلوم کی جائیں۔

ان سب تعریفات میں دو باتیں مشترک ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ قواعد کلیہ اگرچہ عام طور پر کلیہ کہلاتے ہیں لیکن اکثر و بیشتر صورتوں میں وہ قواعد کلیہ نہیں بلکہ قواعد اکثریہ ہوتے ہیں، یعنی ان کے تحت آنے والی اکثر جزوی صورتوں پر ان کا اطلاق ہوتا ہے۔

۱۔ حموی، الاشباہ والنظائر ص ۱۹

۲۔ حموی، الاشباہ والنظائر ص ۱۹

۳۔ استاذ مصطفیٰ احمد الزرقاء نے یہ تعریف علامہ حموی سے منسوب کی ہے۔ حوالہ ماقبل

۴۔ علی حیدر، درر الحکام ۱/۱۹ (ذیل دفعہ ۲)

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ یہ تعریفات ان لوگوں کے لیے تو مفیدِ علم ہیں جن کے ذہن میں پہلے سے قواعدکلّیہ کا تصور موجود ہو، لیکن جولوگ فقہی قواعدکلّیہ کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتے، ان کے لیے محض ان تعریفات سے فقہی قواعدکلّیہ کا صحیح تصور حاصل کرنا بہت مشکل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی کے نامور فقیہ استاذ مصطفیٰ احمد الزرقاء ان تعریفات سے مطمئن نہیں ہیں۔ ان کی رائے میں ان میں سے کوئی تعریف بھی اتنی جامع، واضح اور مکمل نہیں ہے کہ پڑھنے والے کو اس کی مدد سے قاعدہ کلّیہ کی حقیقت و ماہیت سے بخوبی آگاہی حاصل ہو جائے۔ انہوں نے خود ایک تعریف وضع کی ہے جس سے قواعدکلّیہ کی حقیقت اور ماہیت اچھی طرح سامنے آجاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

اصول فقهية كلّية فى نصوص موجزة دستورية تتضمن احكاما تشريعية عامة فى الحوادث التى تدخل تحت موضوعها (۱)

(قواعدکلّیہ) وہ عمومی فقہی اصول ہیں جن کو مختصر قانونی زبان میں مرتب کیا گیا ہو اور جن میں ایسے عمومی قانونی اور فقہی احکام بیان کیے گئے ہوں جو اس موضوع کے تحت آنے والے حوادث وواقعات کے بارہ میں ہوں۔

قواعدکلّیہ کی فقہی وقانونی حیثیت

اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ بیشتر قواعدکلّیہ وہ ہیں جو محض اکثر صورتوں میں اپنی جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں یہ واضح رہنا چاہیے کہ یہ قواعد کسی مستقل بالذات شرعی دلیل کی حیثیت نہیں رکھتے۔ یہ خود اپنی ذات میں مأخذِ قانون نہیں ہیں کہ محض کسی قاعدہ کلّیہ کی بنیاد پر کوئی قانون وضع کیا جاسکے۔ مآخذِ قانون صرف قرآن مجید اور سنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا وہ اجماع اور اجتہاد وقیاس ہیں جو قرآن وسنّت کی بنیاد پر وقوع پذیر ہوئے ہوں۔

قاعدہ کلّیہ کی حیثیت صرف یہ ہے کہ وہ زیرِ بحث موضوع سے متعلق فقہ اسلامی کی عمومی فکر

۱۔ المدخل الفقهى العام ۲/ ۹۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

اور منہاج کو واضح کرتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں معاملہ میں فقہ اسلامی کا اندازِ تفکیر کیا ہے، فلاں معاملہ میں قیاس واجتہاد کا رُخ کیا ہے یا فلاں مسئلہ میں فقہی حکم معلوم کرنے کا عمومی اسلوب کیا ہے۔ جس طرح فقہ کے دوسرے جزوی اور فروعی احکام براہِ راست یا بالواسطہ قرآن وسنّت سے ماخوذ ہیں، اسی طرح قواعد کلّیہ بھی قرآن وسنّت سے ماخوذ ہیں۔ اگر کوئی قاعدہ کلّیہ قرآن وسنّت کے کسی حکم سے متعارض ہو تو اس کی سرے سے کوئی حیثیت نہیں ہے۔ تقریباً یہی حیثیت مغربی اصولِ قانون میں لیگل میکسمز (Legal Maxims) کی ہے جو نہ تو مأخذِ قانون ہیں اور نہ اپنی ذات میں وہ خود قانون ہیں۔ یہ مغربی قانون کے عمومی اندازِ فکر کو سمجھنے کا محض ایک ذریعہ ہیں۔ یہ میکسم قانونی دنیا کی ضرب الامثال ہیں۔ جس طرح کسی قوم یا کسی علاقہ کی ضرب الامثال ومحاورات سے اس قوم یا علاقہ کے اندازِ فکر کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، اسی طرح ان میکسمز سے بھی مغربی قانونی دنیا کے عام اندازِ فکر کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کبھی کسی قانون موضوعہ (Statutory Law) اور لیگل میکسم میں تعارض ہو تو قانونِ موضوعہ ہی کو برتری حاصل ہوتی ہے۔ کیوں کہ لیگل میکسم خود کوئی قانون نہیں ہے، اس کی حیثیت صرف تشریحی ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کسی قاعدہ کلّیہ کی بنیاد پر کوئی بھی استدلال کرنا یا کسی بھی نئی پیش آمدہ صورتِ حال پر اس کو منطبق کرنا ہمیشہ غلط ہوتا ہے۔ قاعدہ کلّیہ سے استدلال کرنا اور کسی نئی صورت حال پر اس کو منطبق کرنا درست ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ اس استدلال کو محض مجازاً ہی استدلال کہا جائے گا۔ یہ وہ استدلال نہیں ہوگا جو کسی دلیلِ شرعی (مأخذِ قانون) کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اس استدلال کی حیثیت دراصل تفریع کی سی ہے۔ جس طرح ایک عمومی حکم معلوم ہو جانے کے بعد اس کی ذیلی فرعیں معلوم کر لینا بہت آسان ہوتا ہے اسی طرح ایک قاعدہ کلّیہ کی فرعیں معلوم کرنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب قواعد کلّیہ نہ خود قانون ہیں، نہ مأخذِ قانون ہیں اور نہ ان کی بنیاد پر کوئی مستقل بالذات استدلال کیا جا سکتا ہے تو پھر آخر ان کا فائدہ اور ضرورت کیا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے؟ آخر کس مقصد کے لیے فقہاء کرام نے ان پر اتنی توجہ اور محنت صرف کی؟ اس سوال کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ ان کی قانونی اور عدالتی اہمیت سے قطع نظر ان کی تعلیمی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ استاذ مصطفیٰ احمد الزرقاء کے بقول یہ قواعد فقیہ بنانے اور فقہ میں درک پیدا کرنے کے اصول ہیں، عدالتی فیصلوں کی بنیاد بننے والے قوانین نہیں ہیں (۱)۔

مجلّة الأحكام العدلية کے مؤلفین ومرتبین نے بھی مجلّہ کے پہلے باب میں جہاں ننانوے قواعدِ کلّیہ بیان کیے ہیں وہاں انہوں نے دفعہ نمبرا میں قواعد کے فائدہ اور ضرورت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مجلّہ کے شارحین نے بھی اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ مجلّہ کے مرتبین وشارحین کی رائے میں قواعدِ کلّیہ کے فوائد یہ ہیں:

۱۔ یہ قواعد فقہ کے لٹریچر کے معتبر اور مسلّم اصول ہیں۔ فقہاء کے طرزِ استدلال سے واقف ہونے کے لیے ان کا جاننا بہت ضروری ہے۔

۲۔ فقہی احکام کی پشت پر جو عمومی اندازِ فکر کارفرما ہے اس سے ایک عمومی واقفیت پیدا کرنے کے لیے ان قواعد کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

۳۔ قواعدِ کلّیہ کے مطالعہ سے فقہی احکام سے ایک گونہ مناسبت پیدا ہوجاتی ہے۔

۴۔ قواعدِ کلّیہ کے مطالعہ سے فقہِ اسلامی میں گہرا ادراک حاصل ہوجاتا ہے (۲)۔

۵۔ منتشر ومتفرق فقہی مسائل کو مرتب ومنضبط کرنے اور انہیں ایک مربوط قانونی حکم کے تحت لانے میں مدد ملتی ہے۔

۶۔ فروع اور جزئیات چونکہ بے شمار ہیں اس لیے ان سب کے تفصیلی دلائل یاد کرانا اور مستحضر رکھنا مشکل ہے۔ اگر قواعدِ کلّیہ اور ان کے مآخذ ودلائل سے ایک بار واقفیت پیدا ہوجائے تو ان کے تحت آنے والے فروع وجزئیات کی جڑ ہاتھ آجاتی ہے۔

۷۔ قواعدِ کلّیہ سے واقفیت کے بعد انسان کے لیے روزمرہ زندگی میں شریعت کے نقطۂ نظر کو جاننا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۴۹

۲۔ مجلة الأحكام العدلية، دفعہ ۱

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

www.KitaboSunnat.com

اور اپنے معاملات پر منطبق کرنا آسان ہو جاتا ہے [1]۔

۸۔ ایک غیر فقیہ مقلد بھی اگر قواعد کلّیہ سے واقف ہو جائے تو اس کو بھی ایسی روشنی حاصل ہو جاتی ہے جس کی مدد سے وہ فقہ کے دلائل سے اجمالی طور پر باخبر ہو سکتا ہے۔ لیکن ایک غیر محقق اور غیر فقیہ کو قواعد فقہیہ کے ظاہری مفہوم کی بنیاد پر کوئی فتویٰ یا فیصلہ جاری نہیں کرنا چاہیے۔ بعض اوقات کوئی خاص صورت حال کسی خاص قاعدہ کے ذیل میں نہیں آتی، چاہے بظاہر اس قاعدہ کا تعلق اس معاملہ سے نظر آتا ہو۔ بعض اوقات کسی دوسرے قاعدہ کے اثر سے، کبھی کسی خاص شرعی حکم کے تحت اور کبھی کسی اور وجہ سے کوئی ایسا سبب پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ خاص صورت حال قاعدہ کلّیہ کے اطلاق سے باہر چلی جاتی ہے۔ چونکہ یہ نہایت مہارت اور دِقّتِ نظر کا کام ہے، اس لیے براہِ راست کسی قاعدہ سے استدلال کر کے فیصلہ یا فتویٰ نہیں دے دینا چاہیے۔

یہ بات مجلّة الأحكام العدلية کے مرتبین نے بھی واضح طور پر بیان کر دی ہے کہ جہاں تک فیصلوں اور فتوؤں کا تعلق ہے تو وہ محض کسی قاعدہ کلّیہ کی بنیاد پر نہیں دیئے جانے چاہئیں، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ کوئی قرآنی، حدیثی یا فقہی نص موجود ہو۔ یہی بات مجلّہ کے جملہ شارحین نے بڑی وضاحت سے کہی ہے۔ لیکن علامہ یوسف آصاف نے اس بات کو ذرا مختلف انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی معاملہ میں کوئی واضح حکم (نص) موجود نہ ہو تو محض ان میں سے کسی ایک قاعدہ کی بنیاد پر کوئی فیصلہ دینا لازمی نہیں ہے [2]۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کم از کم علامہ یوسف آصاف کے نزدیک اس کی گنجائش موجود ہے کہ اگر کوئی فقہی نص موجود نہ ہو تو کسی قاعدہ کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

قواعد کلّیہ میں استثناءات

یہ بات کہی جا چکی ہے کہ قواعد کلّیہ اکثر و بیشتر بہت سی صورتوں پر محیط ہوتے ہیں اور اس

۱۔ مراۃ المجلۃ ۱/۴

۲۔ حوالہ بالا ۱/۴

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

www.KitaboSunnat.com

موضوع سے متعلق اکثر صورتیں اور ان کے احکام ان قواعد کے تحت آ جاتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان میں استثناءات بھی بہت ہوتے ہیں۔ ان استثناءات جن کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ایک خاص معاملہ کسی ایک قاعدہ کلّیہ کے بجائے کسی دوسرے قاعدہ کلّیہ کے تحت ہوتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاعدہ کلّیہ کا ایک خاص تقاضا ہوتا ہے لیکن استحسان، قیاس یا کسی اور اصول کا کوئی اور تقاضا ہوتا ہے جس کے پیش نظر مجتہد مقاصدِ شریعت کا تقاضا یہ سمجھتا ہے کہ خاص اس معاملہ میں قاعدہ کلّیہ کے بجائے اس دوسرے اصول کو منطبق کرنا ضروری ہے۔ مثلاً کبھی عدل و انصاف، جلبِ مصالح، دفعِ مفاسد اور رفعِ حرج وغیرہ کے پیشِ نظر قاعدہ کلّیہ کے انطباق کو محدود کر دیا جاتا ہے۔

قواعد کلّیہ میں استثناءات کی کثرت کو دیکھ کر یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ ان کی علمی اور فقہی حیثیت محلِ نظر ہے۔ ان استثناءات کے باوجود ان قواعد کی علمی اہمیت، فقہی مقام و مرتبہ اور اجتہادی بصیرت پیدا کرنے میں ان کا کردار اپنی منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ جو حضرات قواعدِ کلّیہ سے صرفِ نظر کر کے فقہ اسلامی کا مطالعہ کرتے ہیں ان کو بعض اوقات فقہ کا یہ سارا ذخیرہ ایک غیر مربوط، غیر مرتب اور منتشر احکام کا مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔ مشہور مالکی فقیہ علامہ ابوالعباس قرافیؒ (م ۶۸۴ھ) جن کو علمِ فروق میں امامت کا درجہ حاصل ہے، فرماتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے سارے ذخیرہ میں قواعد کلّیہ کو نہایت اہم مقام حاصل ہے اور علمی طور پر ان کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جو شخص قواعد کلّیہ میں جتنا درک اور بصیرت حاصل کرے گا، اسے فقہ اسلامی پر اتنا ہی عبور حاصل ہو گا اور اس کی فقہی آراء میں اتنی ہی پختگی ہو گی۔ اس کے برعکس اگر کوئی شخص قواعد کلّیہ کو نظر انداز کر کے محض جزئیات اور فروعی مسائل کو یاد کرنے میں لگے گا تو اسے بڑی مشکلات، دقتوں اور الجھنوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس لیے کہ اسے جو جزئی اور فروعی احکام یاد کرنا پڑیں گے وہ لامتناہی ہوں گے۔ لیکن جو شخص پہلے قواعد کلّیہ پر عبور حاصل کر کے پھر جزئیات کی طرف جائے گا، اسے اکثر و بیشتر صورتوں میں جزئیات کو الگ الگ یاد کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی، کیونکہ بہت سی جزئیات تو انہی کلیات کے اندر آ

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

www.KitaboSunnat.com

جائیں گی جن پر وہ پہلے ہی حاوی ہو چکا ہو گا۔ اس طرح بہت سے ایسے معاملات و مسائل جو دوسروں کو ایک دوسرے سے الگ اور جدا جدا نظر آتے ہیں وہ اس شخص کو ایک مربوط اور متناسب اسکیم میں مندرج ہونے کی وجہ سے بسہولت یاد رہیں گے (۱)۔

قواعد کلّیہ کی ابتداء و تاریخ

یوں تو اشباہ و نظائر، فروق اور قواعد کلّیہ پر غور و خوض اور نئے نئے اصول اور کلیات کی دریافت کا کام دورِ صحابہ کرامؓ ہی سے شروع ہو گیا تھا لیکن اس میدان میں زیادہ زور و شور سے کام کا آغاز صحابہ کرامؓ کے تلامذہ اور ان کے تلامذہ نے کیا۔ وہ عمومی اصول اور قواعد و کلیات جو بہت بعد میں اپنی موجودہ عبارتوں میں مرتب ہوئے، اپنی ابتدائی اور مجرد (Abstract) شکل میں صحابہ کرامؓ کے سامنے تھے۔ صحابہ کرامؓ کو اس کی ضرورت نہیں تھی اور نہ وہ اس کے محتاج تھے کہ قرآن و سنّت سے استنباط اور استدلال کرتے وقت ان وسائل استدلال اور آلات سے کام لیں جن کی متاخرین کو ضرورت محسوس ہوئی۔ بلکہ اپنے خالص ذوقِ عربیت، حیرت انگیز اور خداداد بصیرت اور بے مثال تربیتِ نبوی کی بدولت صحابہ کرامؓ قریب قریب جبلی طور پر ایسے استعدادی ملکہ کے حامل ہو گئے تھے جس کی وجہ سے ان کو زبانِ رسالت سے نجومِ ہدایت کا خطاب ملا (۲)۔

یہ بات بظاہر عجیب محسوس ہو گی لیکن اس کا معقول اور منطقی ہونا صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ اصولِ فقہ، قواعد کلّیہ اور علمِ فروق و اشباہ کی بنیادیں خود علمِ فقہ سے بھی پہلے پڑنا شروع ہو گئی تھیں۔ اصولِ فقہ کے بہت سے اہم قواعد بالیقین براہِ راست کبار صحابہؓ کے وضع کردہ ہیں۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل استدلالات ملاحظہ ہوں جن کے ذریعہ مختلف کبار صحابہؓ نے بعض اصول کی نشاندہی فرمائی:

۱۔ حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں سوادِ عراق کی مفتوحہ زمینوں کے آئندہ انتظام اور بندوبست

۱۔ الفروق، المقدمة

۲۔ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہوا ہے: اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (جامع بيان العلم و فضله ۲/۹۲۵)۔ اس حدیث کی صحت پر علماء نے تنقید کی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔ بعض حضرات کی رائے تھی کہ جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مفتوحہ زمینیں تقسیم فرمائی تھیں اس طرح سوادِ عراق کی زمینیں فاتحین میں تقسیم کر دی جائیں۔ دوسرے حضرات کا جن میں حضرت عمرؓ بھی شامل تھے، یہ موقف تھا کہ یہ زمینیں تقسیم نہ کی جائیں، وہ سابقہ مالکان ہی کے پاس رہیں جن کی حیثیت مزارع کی ہو، ان سے خراج اور جزیہ وصول کیا جائے جو سرکاری خزانہ کے لیے مستقل ذرائع آمدنی رہیں اور اسلامی ریاست ان زمینوں کی مالک قرار پائے۔ صحابہ کرامؓ کے مابین یہ بحث ایک ماہ تک جاری رہی۔ اس کے کچھ اشارے امام قاضی ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) کی کتاب الخراج میں موجود ہیں (۱)۔ اس ضمن میں حضرت عمرؓ نے اپنے نقطۂ نظر کی تشریح و دفاع کرتے ہوئے فرمایا:

> میری رائے یہ ہے کہ میں ان زمینوں کو ان کے کارندوں سمیت روک رکھوں، ان پر کام کرنے والوں کو خراج اور ان کی اپنی ذات پر جزیہ عائد کر دوں جس کو یہ لوگ ادا کیا کریں۔ اس طرح یہ زمینیں مجاہدین، ان کی اولاد اور بعد والوں کے لیے ذریعہ آمدنی بن جائیں گی۔ آخر آپ لوگ دیکھ رہے ہیں کہ یہ بڑے بڑے علاقے شام، عراق، کوفہ اور مصر موجود ہیں جہاں بڑی بڑی فوجیں رکھنا پڑتی ہیں اور ان کو تنخواہیں ادا کی جاتی ہیں۔ اگر یہ زمینیں کارندوں سمیت تقسیم کر دی گئیں تو پھر ان لوگوں کی تنخواہیں کہاں سے دی جائیں گی (۲)۔

یہاں حضرت عمر فاروقؓ واضح طور پر اپنی رائے کی تائید اور دفاع میں مصلحتِ ملکی کا اصول پیش کر رہے ہیں جو اصولِ فقہ کا ایک بنیادی اصول ہے اور جس پر بہت سے فقہی قواعد کی اساس ہے۔

۲۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی زمانہ مبارک میں شراب نوشی کی کوئی طے شدہ اور

۱۔ کتاب الخراج ص ۲۴ ومابعد، ۳۵ ومابعد

۲۔ حوالہ بالا ص ۲۵، ۲۶

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

www.KitaboSunnat.com

متعین سزا نہیں تھی۔ بعد میں آپ نے چالیس کوڑوں کی سزا بھی دی جس پر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک عمل درآمد ہوتا رہا۔ پھر بالخصوص ان اقوام میں جو فتوحات کے نتیجہ میں اسلام قبول کر رہی تھیں، شراب نوشی کے واقعات بار بار ہونے لگے تو حضرت عمرؓ نے یہ صورت حال کبار صحابہؓ کے سامنے پیش کی اور تجویز کیا کہ شراب نوشی کی سزا بڑھانی چاہیے۔ اس پر بحث ومباحثہ ہوا اور بالآخر حضرت علیؓ کی اس رائے سے سب نے اتفاق کر لیا:

انہ اذا شرب هذی، و اذا هذی افتری فیجب أن یحد حد القاذف (۱)

جب وہ شراب پیئے گا تو لازماً ہذیان بکے گا اور جب ہذیان بکے گا تو افترا پردازی بھی کرے گا۔ لہٰذا اس کو وہ سزا دی جائے جو قذف کا ارتکاب کرنے والے (یعنی افترا پردازی) کو دی جاتی ہے۔

چنانچہ حضرت علیؓ کا استدلال قبول کرتے ہوئے صحابہ کرامؓ کے اتفاق سے حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کر دی۔ یہاں اس استدلال میں حضرت علیؓ نے واضح طور پر دو ایسے قواعد کلیہ پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی جنہوں نے بعد میں بہت آگے چل کر واضح شکل اختیار کی، یعنی حکم بالمآل اور سدِ ذریعہ۔ بالفاظِ دیگر فقہ کا یہ اصول کہ معاملات کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ کرتے وقت محض ان کی ابتدائی اور ظاہری صورت ہی کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ یہ کہ بالآخر ان سے کیا نتیجہ مرتب ہوتا ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں بیوہ عورتوں کی عدت پر ہدایت یہ ہے کہ چار ماہ دس دن کی عدت گزاریں۔ ارشاد ہے:

۱۔ حضرت علیؓ کا یہ استدلال بہت مشہور ہے اور فقہ اور حدیث کی متعدد کتب میں مذکور ہے۔ یہاں یہ الفاظ ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الخن کی کتاب: اثر الاختلاف فی القواعد الأصولیة فی اختلاف الفقهاء، بیروت، طبع سوم ۱۹۸۳ء ص ۱۲۱ سے لیے گئے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً [البقرة ۲: ۲۳۴]

تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ چار مہینے دس دن انتظار کریں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب قاضی کوفہ تھے تو ان کے پاس حاملہ بیوہ کی عدت کا مقدمہ آیا۔ آپ نے سورۃ طلاق (جسے دورِ صحابہؓ وتابعین میں سورۃ نساء صغریٰ بھی کہا جاتا تھا) کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال فرمایا:

وَاُوْلَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق ۶۵:۴]

اور حمل والی عورتوں کی عدت وضعِ حمل ہے۔

آپ نے فیصلہ دیا کہ مذکورہ خاتون کی عدت چار ماہ دس دن کے بجائے وضعِ حمل تک ہوگی۔ یہ استدلال اور فیصلہ کرتے وقت آپ نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں کہ چھوٹی سورۃ نساء بڑی سورۃ نساء کے بعد نازل ہوئی ہے[1]۔ یہاں آپ نے صاف بتا دیا کہ بعد میں نازل ہونے والا حکم پہلے نازل ہونے والے حکم کا ناسخ ہوتا ہے یا اس میں نئی شرائط اور حدود و قیود کے اضافہ کے ذریعہ اس کی تخصیص کرتا ہے۔ لہٰذا ہر سابقہ حکم اور فیصلہ کو بعد کے حکم اور فیصلہ کی روشنی میں پڑھنا، سمجھنا اور اس پر عمل کرنا چاہیے۔ یہ قانون کی تعبیر وتشریح کا وہ اصول ہے جسے نہ صرف اسلامی قانون بلکہ آج کی دنیا کے سارے قوانین تسلیم کرتے ہیں۔

قرآن مجید اور احادیثِ نبویہ میں شاذ و نادر ہی کلیات اور اصول کو کلیات اور اصول کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کا خاص طور پر اور احادیث نبویہ کا عام طور پر اسلوب یہ ہے کہ عمومی کلیات کو جزئی مثالوں کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے۔ بہت سے ملتے جلتے احکام پر غور و فکر اور تدبر کرنے سے ان جزئی احکام میں موجود عمومی اصول اور ان کی پشت پر کارفرما قاعدہ کلیہ کا پتہ چلتا

۱۔ یہ مثال بھی ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الخن کی مذکورہ بالا کتاب سے ماخوذ ہے۔ ملاحظہ ہو: ص ۱۲۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔اس معاملہ میں قرآن کا اسلوب استدلالی اور استخراجی (Deductive) نہیں، بلکہ استقرائی (Inductive) ہے۔اس سارے عمل میں ابتدائی اہمیت اس بات کی ہے کہ پہلے ان ملتے جلتے احکام اور مشابہ مثالوں کو دریافت کیا جائے جو کسی ایک عمومی اصل یا قاعدہ کلیہ کے ماتحت آتے ہوں۔ان ملتے جلتے جزئی احکام اور مشابہ مثالوں کا اصطلاحی نام الاشباہ والامثال یا الاشباہ والنظائر ہے۔اس خاص فنی مفہوم میں پہلے پہل یہ اصطلاح ہمیں حضرت عمر فاروقؓ کے اس شہرۂ آفاق خط میں ملتی ہے جو انہوں نے اپنی عدالتی پالیسی اور نظامِ قضاء کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا۔اس خط کے الفاظ یہ ہیں:

الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، واعرف الاشباه والامثال، ثم قس الامور بعد ذلك، ثم اعمد لأحبها واقربها إلى الله واشبهها بالحق(۱)

جن معاملات میں قرآن وسنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں اور وہ تمہارے دل میں کھٹکتے رہتے ہیں ان کے بارے میں خوب غور وفکر اور سمجھ بوجھ سے کام لو۔(ایسے نئے نئے مسائل حل کرنے کے لیے) تم پہلے قرآن وسنت میں موجود ملتے جلتے مسائل اور مثالوں سے واقفیت پیدا کرو، پھر ان پر نئے امور کے لیے قیاس کرو اور وہ حل اختیار کرو جو اللہ کی نظر میں زیادہ پسندیدہ اور حق سے قریب تر ہو۔

غالباً حضرت عمرؓ کے اس خط کے بعد ہی سے پورے علم کا نام "علم الاشباہ والنظائر" ہوگیا جس میں استقراء اور تدبر کے عمل سے کام لے کر شریعت کے عمومی اصولوں اور قواعد کلیہ کا پتہ لگایا جاتا ہے۔

دوسری صدی ہجری کے اوائل میں جب ائمہ مجتہدین اصولِ فقہ کی تدوین میں مصروف

۱۔ اس دستاویز کے مکمل متن، ترجمہ اور مختصر اردو شرح کے لیے دیکھیے راقم الحروف کی مرتب کردہ کتاب "ادب القاضی"، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۳/ ۳۷۷-۳۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

تھے، تعبیر قانون کے اصول کو مرتب کیا جا رہا تھا اور قرآن مجید اور سنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان کردہ جزئی احکام کے پردہ میں پوشیدہ کلیات کی دریافت کا کام زور و شور سے جاری تھا، انہیں دنوں قواعد کلّیہ کی بنیاد بھی رکھی جا چکی تھی۔ امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ)، امام محمد بن الحسن شیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام محمد بن ادریس شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی فقہی تالیفات میں ایسے بہت سے قواعد بکھرے ہوئے ہیں جن کو بعد میں آنے والے فقہاء نے مرتب کیا اور ان کی بنیاد پر علم قواعد کلّیہ کو باقاعدہ شکل دی۔ اگرچہ سرِدست یہ کہنا مشکل ہے کہ دوسری صدی ہجری کے جن مجتہدین کی تحریروں میں ایسے کلیات بکھرے ہوئے ملتے ہیں انہوں نے ان کو بالارادہ قواعد کلّیہ ہی کی حیثیت میں مرتب کیا تھا، تاہم یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان حضرات کے زمانہ میں قانونِ اسلامی کے اصول و کلیات کی تنقیح کا اتنا کام ہو چکا تھا کہ تیسری صدی ہجری کے فقہاء کے لیے قواعد کلّیہ کے نام سے ایک جداگانہ علم کی تدوین ممکن ہو سکی۔

یہ قواعد چند دنوں میں بیٹھ کر کسی ایک شخص یا چند متعین اشخاص نے وضع نہیں کیے، نہ یہ سب کسی ایک مرحلہ میں اپنی موجودہ شکل میں مرتب ہوئے۔ ان کی ترتیب کی صورت یہ نہیں ہے جو دنیا کے دیگر قوانین کی ہوتی ہے کہ کسی متعین مجلس یا متعین افراد نے ایک خاص وقت میں ایک خاص شکل میں ان کو مدوّن کر دیا ہو۔ بلکہ رومن لاء کے لیگل میکسمز (Legal Maxims) کی طرح قواعد کلّیہ کی ترتیب و تدوین کی صورت میں ارتقائی رہی ہے۔ ان کی بنیادیں تو قرآن و سنّت کے احکام اور صدرِ اسلام کے ائمہ کرام کے وہ اجتہادات ہیں جو انہوں نے سالہا سال سے قرآن و سنّت میں غور و فکر کے بعد کیے تھے۔ جوں جوں فقہائے کرام قرآن و سنّت کے احکام پر غور کرتے رہے، ان کے سامنے ان احکام کا بنیادی فلسفہ، حکمت اور اصول واضح ہوتے گئے اور ہر زمانہ کے فقہاء ان اصول کو مناسب عبارتوں میں مرتب و مدوّن کرتے رہے۔ انہوں نے بھی اپنے مطالعہ اور غور و فکر سے نئے نئے قواعد و ضوابط دریافت کر کے اس ذخیرہ میں اضافہ کیا۔ اس طرح کم و بیش ایک ہزار سال کی اجتماعی کاوشوں کا یہ ثمرہ قواعد کلّیہ کے اس بے بہا خزانہ کی صورت میں ہمارے سامنے موجود

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جس نے آج سے سینکڑوں سال قبل ایک با قاعدہ، مربوط اور منظم علم کی صورت اختیار کر لی تھی۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ آج جن قواعد کو ہم قواعد کلیہ کہتے ہیں، ان کے لیے پہلے پہل قواعد یا قاعدہ کی اصطلاح کس فقیہ نے استعمال کی، تاہم جس کے ذہن میں سب سے پہلے یہ لفظ آیا تو یہ اس قدر موزوں اور مناسب تھا کہ پھر یہی اصطلاح رائج ہو گئی اور دوسری تمام اصطلاحات متروک ہو گئیں۔ قاعدہ اور قواعد کی اصطلاح کے رواج سے قبل اصل اور اصول کی اصطلاح رائج تھی اور خاصے عرصہ تک یہی اصطلاح رائج رہی۔ امام ابوالحسن عبیداللہ کرخیؒ (م ۳۴۰ھ) کے مشہور رسالہ اصول الکرخی میں اصل سے مراد قاعدہ ہی ہے۔ بعد میں غالباً اصولِ فقہ سے التباس کے خطرہ کے پیشِ نظر کسی متبادل اصطلاح کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ قواعدِ فقہ (Legal Maxims) کو اصولِ فقہ (Principles of Jurisprudence) سے ممیز کیا جا سکے۔

قواعد کلیہ کا علم جب ترقی کر کے ایک با قاعدہ اور مدوّن علم (سائنس) کی حیثیت اختیار کر گیا تو غالباً اس وقت یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ ہمہ موضوعی اور یک موضوعی قواعد کو الگ الگ کیا جائے۔ یہ ضرورت کس زمانہ میں محسوس کی گئی؟ اس کا تعین تو دشوار ہے البتہ چھٹی صدی ہجری تک قواعد کلیہ کا فن بہت ترقی کر چکا تھا۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں یہ امتیاز بھی کیا جانے لگا ہو گا کہ ہمہ موضوعی یا کثیر موضوعی قواعد کون سے ہیں اور یک موضوعی کون سے؟ ان میں اوّل الذکر تو بدستور قاعدہ اور قواعد کہلاتے رہے اور موخر الذکر کے لیے ضابطہ اور ضوابط کی اصطلاح مروّج ہوئی۔ لہٰذا اب قاعدہ سے مراد وہ عمومی اصول قرار پایا جو فقہ کے تمام یا بہت سے ابواب سے متعلق جزئیات پر منطبق ہوتا ہو۔ مثلاً یہ اصول ہے: الأمور بمقاصدها یعنی معاملات کا دارومدار ان کے مقصد پر ہوتا ہے۔ یہ اصولِ فقہ کے تقریباً تمام ابواب میں پھیلی ہوئی جزئیات پر منطبق ہوتا ہے۔ وضو، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح، طلاق اور خرید و فروخت غرض ہر جگہ یہ اصول منطبق ہوتا دکھائی دیتا ہے اور ہر جگہ اس سے استدلال کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے برعکس فقہائے متاخرین کی اصطلاح میں ضابطہ سے مراد وہ اصول ہے جو فقہ کے کسی ایک باب سے متعلق ہو۔ مثلاً عبادات سے متعلق فقہائے احناف کے ہاں مشہور ضابطہ ہے: لزم النفل بالشروع یعنی نفل عبادت ایک بار شروع کرنے کے بعد لازمی ہو جاتی ہے۔ اس اصول کا اطلاق نماز، روزہ، حج اور قربانی سب پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ صرف عبادات کے مباحث ہیں، اس لیے اس اصول کو اصطلاح میں قاعدہ نہیں بلکہ ضابطہ کہا جائے گا۔ اسی طرح ایک اور اصول ہے: المستامن بمنزلة الذمی فی دارنا یعنی ہمارے (مسلمانوں کے) علاقہ میں مستامن (۱) کی حیثیت وہی ہے جو ذمی (۲) کی ہوتی ہے۔ یہ بھی ضابطہ ہے، اس لیے کہ اس کا اطلاق صرف اسلام کے قانون بین الاقوام اور قانون بین الممالک کے مباحث میں ہوتا ہے اور فقہ کے کئی دوسرے مباحث میں اس کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسا کہ بیان کیا گیا کہ قاعدہ اور ضابطہ کا یہ اصطلاحی فرق متاخرین فقہاء کا ہے، متقدمین کے ہاں یہ دونوں اصطلاحات ہم معنی ومفہوم ہیں۔ بعد میں بعض فقہاء نے بھی ان کو بسا اوقات ایک ہی معنی ومفہوم میں لیا ہے۔

مغربی قوانین کی اصطلاح میں بھی ایسے اصول کے لیے دو الگ الگ اصطلاحات مروّج ہیں: ایک maxim اور دوسری principle۔

چند قواعد ایسے ہیں جو یا تو براہِ راست کسی حدیثِ نبوی کے الفاظ سے ماخوذ ہیں یا کسی متعین فقیہ ومجتہد کی طرف منسوب ہیں لیکن ایسے قواعد بہت کم ہیں اور ان کی حیثیت اس عمومی کیفیت سے استثنائی صورت کی ہے۔ مثال کے طور پر درج ذیل قواعد براہ راست احادیث نبویہ سے لفظاً یا معناً ماخوذ ہیں:

۱۔ اَلْأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا

معاملات کا دارومدار ان کے مقاصد پر ہوتا ہے۔

یہ کلّیہ صراحتاً اس مشہور حدیثِ نبوی سے ماخوذ ہے جس کے راوی حضرت عمرؓ ہیں:

۱۔ اجازت لے کر اسلامی ریاست میں وقتی طور پر آنے والے غیر مسلم ریاست کے شہری۔
۲۔ اسلامی ریاست کے مستقل غیر مسلم شہری۔

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

www.KitaboSunnat.com

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (۱)

بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

۲۔ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ (جواباً) نقصان پہنچاؤ۔

یہ بعینہ حدیث نبوی کے الفاظ ہیں۔

۳۔ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ

جب حلال اور حرام یکجا ہوں گے تو حرام ہی غالب مانا جائے گا۔

اس قاعدہ کے الفاظ ایک روایت سے ملتے جلتے ہیں جو قریب انہیں الفاظ میں آئی ہے۔

۴۔ اَلْحَرَامُ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ

کسی حرام کے ارتکاب سے کوئی حلال کام حرام نہیں ہوتا۔

یہ بھی بعینہ ایک حدیثِ نبوی کے الفاظ ہیں۔

۵۔ اَلْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ

حدود (کی سزائیں) شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ یہ بھی حدیث مبارک کے الفاظ ہیں۔

۶۔ اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ

فائدہ وہ اٹھائے جو تاوان دینے کا پابند ہو۔

یہ بھی بعینہ حدیث نبوی کے الفاظ ہیں۔

شروع شروع میں جب قواعد کلیہ وضع ہونا شروع ہوئے اور مختلف فقہاء نے اپنے مطالعہ اور بصیرت کی بنیاد پر احکامِ شرعیہ کی حکمتوں اور مصلحتوں پر غور کر کے ان کو بنیادی اصول اور کلیات کے تحت منضبط کرنے کا کام شروع کیا تو یہ ایک انتہائی مقبول اور بلند پایہ علم قرار پایا۔ جن اصحاب علم کو

۱۔ صحيح البخاری، كتاب الإيمان، باب ماجاء أن الاعمال بالنية

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

www.KitaboSunnat.com

علم قواعد کلّیہ سے واقفیت پیدا ہوئی ان کو فقہاء کے حلقہ میں نمایاں مقام اور خصوصی حیثیت حاصل ہوئی۔ ایسی صورت حال میں بہ تقاضائے بشری یہ بات بعید نہیں تھی کہ بعض ایسے اصحاب جن کو خاص خاص قواعد کلّیہ سے واقفیت تھی، وہ ان کو دوسروں تک پہنچانے میں تردد و تامل کا مظاہرہ کرنے لگیں اور دوسری طرف طالبانِ علم بھی حصولِ علم کی نت نئی تدبیریں سوچیں اور ان کو عملی جامہ پہنچائیں۔ فقہاء کرام کی ان دو جماعتوں کے اس رویّہ نے بعض واقعات اور دلچسپ قصوں کو بھی جنم دیا۔ ایسا ہی ایک قصہ یا واقعہ علامہ سیوطیؒ اور علامہ ابن نجیمؒ نے اپنی اپنی الاشباہ والنظائر میں نقل کیا ہے:

کہا جاتا ہے کہ امام ابو طاہر دباسؒ (متوفی چوتھی صدی ہجری) نے امام ابوحنیفہؒ کی فقہی آراء اور اجتہادات کے گہرے ذاتی مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ان کی بنیاد سترہ قواعد کلّیہ کو قرار دیا تھا۔ امام دباسؒ کو اپنی اس تحقیق اور انکشاف پر اتنا ناز تھا کہ وہ اپنی اس لذتِ تحقیق میں کسی کو شریک نہیں کرنا چاہتے تھے اور اصرار کے باوجود کسی بھی طالب علم یا معاصر فقیہ کو ان سترہ قواعد کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ غیر حنفی اور خاص طور پر شافعی فقہاء سے تو وہ اس بے بہا ذخیرہ کو بہت ہی بچا کر رکھتے تھے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں حنفی اور شافعی فقہاء کے درمیان مناظرانہ فضا اور فقیہانہ چشمک عروج پر تھی۔ ہر دو مکاتب فکر کے اہلِ علم آئے دن ایک دوسرے سے علمی بحث و تمحیص میں مصروف رہتے تھے۔ ہر ایک کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ ہمارا اجتہادی اسلوب ترقی کر کے ایک دوسرے سے آگے نکل جائے۔ اس منافست سے جہاں فقہ اور قانونی تفکیر کے عمل میں بے مثال پیش رفت ہوئی وہاں بعض اوقات ناخوشگوار اور دلچسپ واقعات بھی پیش آئے۔

ایک بار امام ابو طاہر دباسؒ کے شافعی معاصر ابو سعید ہرویؒ (م ۳۱۷ ھ) کو کسی طرح معلوم ہو گیا کہ امام ابو طاہر دباسؒ نے ایسے سترہ قواعد منضبط کیے ہیں جن کی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ کے جملہ اجتہادات تک بسہولت رسائی ہو سکتی ہے۔ امام ابو سعید ہرویؒ اس علمی راز کا پتہ چلانے کے ارادہ سے نکل کھڑے ہوئے۔ تحقیق پر معلوم ہوا کہ امام ابو طاہر دباسؒ نابینا ہیں، اس لیے وہ نہ تو قواعد کو قلم بند کر سکتے ہیں اور نہ ان کی تشریحات اور ان کے تحت آنے والے احکام لکھ سکتے ہیں۔ لہٰذا بھول

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

www.KitaboSunnat.com

جانے کے خطرہ کے پیش نظر روزانہ رات کو نمازِ عشاء کے بعد جب مسجد بالکل خالی ہو جاتی ہے تو وہ اندر سے دروازہ بند کر کے ان قواعد کو زبانی دہراتے ہیں۔

یہ معلومات حاصل کرنے کے بعد امام ابوسعید ہرویؒ چل کر امام ابوطاہر دباسؒ کے وطن پہنچے۔ رات کو خاموشی سے مسجد میں گئے اور نمازِ عشاء کے بعد ایک چٹائی میں لپٹ کر بیٹھ گئے۔ امام ابوطاہرؒ نے حسب عادت اندر سے مسجد بند کر لی اور قواعد کو دہرانہ شروع کیا۔ جیسے جیسے وہ اپنے قواعد دہراتے جاتے، امام ابوسعید بھی خاموشی سے ان قواعد کو یاد کرتے جاتے تھے۔ ابھی سات قواعد تک ہی پہنچے تھے کہ غالباً چٹائی میں لپٹنے کی وجہ سے ان کو کھانسی آ گئی۔ امام ابوطاہرؒ کو پتہ چل گیا کہ آج کوئی ان کا علمی کارنامہ ان سے اُچک لینے کی غرض سے آ پہنچا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس علمی ''گھس بیٹھیے'' کی مرمت کی اور مسجد سے نکال باہر کیا اور آئندہ کے لیے یہ معمول ختم کر دیا۔ امام ابوسعید ہرویؒ نے بھی ان سات قواعد ہی پر اکتفا کرنے میں عافیت سمجھی اور واپس آ کر اپنے شاگردوں کو ان کی تعلیم دینے لگے (۱)۔

علامہ ابن نجیمؒ کی الاشباہ والنظائر کے شارح علامہ حمویؒ نے اس واقعہ کی صحت میں تامل ظاہر کیا ہے۔ انہوں نے ابوسعید ہرویؒ کے بجائے ہرات کے کسی عالم سے یہ واقعہ منسوب کیا ہے (۲)۔ یہ ساری تفصیلات چاہے اپنی جگہ صحیح نہ ہوں لیکن چونکہ بہت سے اصحاب نے یہ واقعہ بیان کیا ہے، اس لیے اندازہ ہوتا ہے کہ واقعہ کی کچھ نہ کچھ بنیاد موجود ہے۔ اس طرح کے واقعات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ قواعد کلّیہ کے علم کو اس کے دورِ آغاز ہی سے ہمارے فقہاء کی نظر میں بہت اہمیت اور قدر و منزلت حاصل تھی۔

حنفی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ

قواعد کلّیہ اور اس سے ملتے جلتے دوسرے موضوعات مثلاً الفروق وغیرہ پر جو لٹریچر ہم تک پہنچا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسے ایک باقاعدہ علم کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہوئے سب سے

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۵۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ص ۱۰

۲۔ حموی، غمز عیون البصائر ۱/۵۰

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

www.KitaboSunnat.com

پہلے اس کی طرف حنفی فقہاء نے توجہ دی۔ اس ضمن میں سب سے پہلے فقیہ جن کی تحریروں میں اس پر باقاعدہ مباحث ملتے ہیں وہ امام محمد بن الحسن شیبانیؒ ہیں۔ ان کی کتابوں بالخصوص الجامع الکبیر، کتاب الأصل اور کتاب الحجة علی اهل المدینة میں جابجا ایسی بحثیں موجود ہیں جن سے علم قواعد و فروق کو منظم و منضبط کرنے میں بڑی مدد ملی ہے۔

اس علم پر فقہ حنفی کی مشہور بنیادی کتب یہ ہیں:

اصول الکرخی

قواعد کلیہ کا قدیم مجموعہ جو ہم تک پہنچا ہے وہ امام ابوالحسن عبیداللہ بن الحسین کرخیؒ (م ۳۴۰ھ) کا رسالہ اصول الکرخی ہے۔ اس میں امام کرخیؒ نے انتالیس ایسے اصول و کلیات بیان کیے ہیں جو ان کی رائے میں فقہ حنفی کی بنیاد ہیں۔ ان میں کچھ اصول تو ایسے عمومی کلیات کی حیثیت رکھتے ہیں جو فقہ اسلامی کا مجموعی سرمایہ قرار دیئے جاسکتے ہیں اور کچھ اصول ایسے ہیں جو محض حنفی طرزِ استدلال اور اسلوبِ اجتہاد کے مطابق فقہی مسائل کا حل معلوم کرنے اور فقہی احکام کی علت کا پتا چلانے ہی میں کارآمد ہوسکتے ہیں۔ ان میں سے بعض اصول کو کسی قدر شدید تنقید کا نشانہ بھی بنایا گیا۔ مختلف حنفی فقہاء نے ان کے دفاع میں بہت سے دلائل اور اعتذارات بھی پیش کیے۔ مثلاً اصول الکرخی میں دیا گیا اٹھائیسواں اصول ملاحظہ فرمایئے:

اَلْاَصْلُ أَنَّ کُلَّ آیَةٍ تُخَالِفُ اَصْحَابَنَا فَإِنَّهَا تُحْمَلُ عَلَى النَّسْخِ أَوْ عَلَى التَّرْجِيحِ أَوْ عَلَى التَّاوِيْلِ مِنْ جِهَةِ التَّوْفِيقِ.

اصل یہ ہے کہ ہر وہ آیت جو ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہو تو اس کے بارے میں سمجھا جائے گا کہ وہ منسوخ ہے، یا کسی اور دلیل کو اس پر ترجیح حاصل ہے یا اس میں ایسی تاویل کی جائے کہ اس آیت میں اور ہمارے اصحاب کے قول میں موافقت پیدا ہوجائے۔

اگرچہ اس اور اس جیسے دو ایک اصول کی جو تعبیر و تشریح حنفی علماء کرتے آئے ہیں وہ قابلِ

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

www.KitaboSunnat.com

اعتراض نہیں ہے لیکن اس کے ظاہری الفاظ چوں کہ ذرا موحش واقع ہوئے ہیں اس لیے کسی نہ کسی تردد کی گنجائش بہرحال رہتی ہے۔

ایک آدھ ایسے مختلف فیہ اصول کی موجودگی سے کتاب کی قدر و قیمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور امام کرخیؒ کا یہ لازوال امتیاز اپنی جگہ باقی رہتا ہے کہ وہ قواعد فقہیہ پر سب سے پہلی موجود کتاب کے مصنف ہیں۔ امام کرخیؒ نے اس کتاب میں جو انتالیس کلیات جمع کیے ہیں ان میں بعض حضرات ان دو یا تین اصولوں کو شامل نہیں کرتے جو بقول ان کے حنفیت کی زائد از ضرورت تائید و مدافعت پر مبنی ہیں۔(۱)

امام کرخیؒ کے ان ۳۹ اصول کی مختصر تشریح، بعد کے ایک نامور حنفی فقیہ امام نجم الدین ابوحفص عمر نسفیؒ (م ۵۳۷ھ) نے کی۔ انہوں نے ہر قاعدہ کے تحت ایک یا چند صورتوں میں ایک سے زائد مثالیں دے کر ان اصول کی افادیت بڑھا دی۔

تاسیس النظر

اصول الکرخی کے بعد اس میدان میں اہم کام امام ابوزید عبیداللہ بن عمر دبوسیؒ (م ۴۳۰ھ) کی کتاب تاسیس النظر کی صورت میں سامنے آیا۔ امام دبوسیؒ نے اس کتاب میں قواعد کلّیہ کے ساتھ مختلف قواعد کے تحت آنے والے احکام کی مثالیں بھی دی ہیں۔ اسی طرح مختلف فقہی ابواب کے تحت مسائل کو منضبط کرنے والے بعض اہم ضوابط بھی کتاب میں درج کیے ہیں۔ کتاب کو نو اجزاء میں اور ہر جزو کو مختلف ابواب کے تحت تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر باب میں اس موضوع سے متعلق یا اس سے ملتے جلتے امور سے متعلق اصول و کلیات بیان کیے گئے ہیں۔ ہر اصل اور کلّیہ کی مثالیں اور تطبیقی نظائر بھی توضیح مراد کی غرض سے دیئے گئے ہیں۔

۱۔ استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء نے (حوالہ ماقبل ص ۹۴۸) امام کرخی کے ان کلیات کی تعداد ۳۷ اور مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے (مقدمہ اردو ترجمہ اصول الکرخی، اسلام آباد ۱۴۰۲ھ ص ۸) ۳۶ قرار دی ہے۔ استاذ زرقاء نے اصل کتاب کے دو اور مولانا ہاشمی نے تین کلیات کو شمار نہیں کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

الاشباہ والنظائر

متقدمین کے انداز پر قواعد کلّیہ پر کام کرنے والے اہم حنفی فقیہ زین العابدین ابراہیم ابن نجیم مصری (م ۹۷۰ھ) ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں قواعد کلّیہ، فروق اور اشباہ ونظائر وغیرہ ملتے جلتے علوم سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب کو سات حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو فن کا نام دیا ہے۔ فن اوّل میں پچیس قواعد پر بحث کی ہے اور ان پچیس قواعد کو پھر دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں وہ چھ قواعد درج کیے ہیں جن کو علامہ ابن نجیمؒ کی رائے میں فقہِ اسلامی کی بنیاد کا درجہ حاصل ہے اور فقہِ اسلامی کے دوسرے تمام قواعد کلّیہ، اصول، ضوابط اور فروعی احکام سب بلاواسطہ یا بالواسطہ ان چھ قواعد سے متعلق ہیں:

۱۔ اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِھَا

امور اپنے مقاصد کے لحاظ سے دیکھے جائیں گے۔

۲۔ اَلضَّرَرُ یُزَالُ

ضرر کو ختم کیا جائے گا۔

۳۔ اَلْعَادَۃُ مُحَکَّمَۃٌ

رسم ورواج کو حکم ٹھہرایا جائے گا۔

۴۔ اَلْیَقِیْنُ لَا یَزُوْلُ بِالشَّکِّ

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

۵۔ اَلْمَشَقَّۃُ تَجْلِبُ التَّیْسِیْرَ

مشقت سہولت کو جنم دیتی ہے۔

۶۔ لَا ثَوَابَ اِلَّا بِالنِّیَّۃِ

ثواب نیت کے ساتھ ہے۔

دوسرے حصہ میں علامہ ابن نجیم نے مختلف موضوعات پر اُنیس قواعد بیان کیے ہیں جو پہلے چھ یا پانچ قواعد کی بہ نسبت کم جامعیت رکھتے ہیں اور ان کے اطلاق کی ہمہ گیری ذرا کم ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مجامع الحقائق

بارہویں صدی ہجری کے وسط میں ترکی کے حنفی فقیہ علامہ محمد ابو سعید خادمیؒ نے قواعد کلّیہ پر قابلِ ذکر کام کیا۔ انہوں نے اصولِ فقہ پر ایک کتاب مجامع الحقائق کے نام سے لکھی جس کے آخری باب میں قواعد کلّیہ پر بحث کی۔ انہوں نے قواعد کو حروفِ تہجی کی ترتیب سے جمع کر دیا ہے۔ علامہ خادمیؒ نے خود ہی اپنی اس کتاب کی شرح بھی لکھی تھی جو منافع الحقائق کے نام سے اسی متن کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔

مجلّة الاحكام العدلية

مجلّة الاحكام العدلية نے قواعد کلّیہ کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ ''مجلّہ'' کے مرتبین نے علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ خادمیؒ وغیرہ کے ہاں جو موتی بکھرے ہوئے تھے، ان کو مہذب ومنقح کر کے ننانوے قواعد کی صورت میں مرتب کیا۔ ''مجلّہ'' میں بیان کیے گئے جو ۹۹ قواعد کلّیہ اپنی جامعیت، عبارت کی خوبصورتی اور اختصار کی وجہ سے سارے قواعدی لٹریچر میں ممتاز ہیں۔ ''مجلّہ'' کے مرتبین نے اس وقت تک ہونے والے سارے (حنفی) کام سے استفادہ کیا اور ننانوے عمومی قواعد منتخب کر کے انہیں یکجا کر دیا۔

''مجلّہ'' کے ہر شارح نے ان قواعد کی شرح اپنے انداز میں کی ہے۔ اس کے پانچ شارحین مشہور ہیں: خالد اتاسی، علی حیدر، منیر قاضی، یوسف اوصاف اور سلیم بن رستم باز لبنانی (مسیحی)۔ ان شارحین میں ابتدائی دو یعنی خالد اتاسی اور علی حیدر کی شرحیں بہت مقبول ومتداول رہی ہیں[1]۔

الفوائد البهية فی القواعد والفوائد الفقهية

یہ کتاب شیخ محمود حمزہؒ کی ہے جو سلطان عبدالحمید خان مرحوم کے زمانہ میں دمشق میں مفتی

۱۔ اوّل الذکر پاکستان میں بھی پانچ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد سے شائع ہو رہا ہے۔ علی حیدر کی شرح کا اردو ترجمہ شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی یونیورسٹی اسلام آباد میں ہو رہا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

تھے۔ انہوں نے اس کتاب میں قواعد کلّیہ، ضوابط فقہیہ اور اصول فقہیہ سب کا بھرپور استقصاء کر کے ان کو فقہی ابواب پر مرتب کر دیا۔ اس کتاب میں بیان کردہ قواعد وضوابط کی کل تعداد اڑھائی سو ہے۔ علاوہ ازیں مصنف محترم نے قواعد کے ساتھ ساتھ چھ سو چھتیس فوائد بھی ذکر کیے ہیں جو گراں قدر علمی فوائد پر مشتمل ہیں۔ اس طرح قواعد وفوائد کی کل تعداد آٹھ سو چھیاسی ہے۔ مصنف نے فائدہ کا لفظ قریب قریب ضابطہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے (۱)۔ مفتی حمزہ نے وقف سے متعلق قواعد کا بھی ایک مجموعہ مرتب کیا تھا (۲)۔

مالکی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ

مالکی فقہ میں بھی علم قواعد کلّیہ پر کام بہت پہلے شروع ہو گیا تھا۔ اس ضمن میں متعدد مالکی فقہاء کے نام گنوائے جا سکتے ہیں۔ سرِ دست مندرجہ ذیل کتب اور ان کے تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے:

اصول الفتیا

قواعد کلّیہ پر مشتمل یہ کتاب محمد بن حارث اسد خشیؒ (م ۳۶۱ھ) کی ہے۔ انہوں نے اس کتاب کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ یہ مخطوط کی شکل میں جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ کی لائبریری میں محفوظ ہے جہاں اس کی مائیکروفلم بھی دستیاب ہے۔

انوار البروق فی انواء الفروق

یہ کتاب علمی دنیا میں الفروق کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے مصنف شہاب الدین احمد بن ادریس قرافیؒ (م ۶۸۴ھ) ہیں۔ علم قواعد فقہیہ کے چوٹی کے علماء میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ اس کتاب میں قواعد کی ترتیب فقہی ہے۔ علامہ قرافیؒ نے اس کتاب میں دو سو چوہتر فروق بیان کیے ہیں اور ہر فرق میں دو قاعدے درج ہیں۔ یوں اس کتاب میں پانچ سو اڑتالیس فقہی قواعد بیان کیے گئے ہیں اور مناسب فروع سے ہر قاعدہ کی وضاحت کی گئی ہے۔

۱۔ راقم الحروف استاذ جلیل ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کا شکر گزار ہے جن کی عنایت سے اس کتاب کی ایک عکسی نقل پیرس کے مرکزی کتب خانہ سے حاصل ہوئی۔

۲۔ بحوالہ المدخل الفقهي العام ۲/ ۹۵۷۔۹۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

القواعد

اس کے مصنف ابوعبداللہ محمد بن محمد بن احمد مِقّرِی (م ۷۵۸ھ) ہیں۔ آپ مالکی فقہ میں رتبہء اجتہاد تک پہنچے ہوئے تھے۔ علامہ مقریؒ قواعد کے صرف ناقل ہی نہیں ہیں بلکہ آپ نے بعض نئے قواعد وضع بھی کیے تھے۔ انہوں نے فقہی تعصب سے پاک بلکہ فقہی تعصب کی مذمت میں قواعد وضع کیے۔ قواعد بنانے میں آپ کا اسلوب یہ تھا کہ آپ قاعدہ میں اختصار کرتے جس کے تحت کثیر معانی اور فقہی فروع آ جاتے۔ قاعدہ فقہیہ کے اختصار وایجاز میں یہ خوبی ہے کہ اسے یاد کرلینا آسان ہوتا ہے۔

علامہ مقریؒ نے اس کتاب میں قواعد کو فقہی ابواب کے تحت بیان کیا ہے مثلاً طہارت، صلوٰۃ اور زکوٰۃ۔ ہر قاعدہ کا آغاز لفظ قاعدہ کے عنوان سے ہوتا ہے۔ بعض اوقات دو قواعد کو ایک ہی عنوان کے تحت بیان کر کے اس کی وضاحت کر دی جاتی ہے۔ علامہ مقریؒ دونوں قسم کے قواعد فقہیہ کا ذکر کرتے ہیں، قواعد کلیہ بھی اور قواعد خلافیہ بھی۔ قواعد خلافیہ سے مراد ایسے قواعد ہیں جن کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کی بنیاد پر فروعی مسائل میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ اختلاف تینوں ائمہ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان ہوتا ہے اور بعض اوقات یہ اختلاف فقہ مالکی کے اپنے علماء کے درمیان ہوتا ہے۔

علامہ مقریؒ نے اس کتاب میں قواعد فقہیہ کے فروعی مسائل کو نہایت مختصر انداز میں درج کیا ہے۔ وہ بعض اوقات کسی قاعدہ کے لیے قرآن مجید یا سنّت سے دلیل بھی بیان کرتے ہیں۔

ایضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالكؒ

یہ کتاب احمد بن یحییٰ الونشریسی (م ۹۱۴ھ) نے لکھی ہے جسے انہوں نے امام مالکؒ کے فقہ پر مرتب کیا ہے۔ کتاب ایک سو آٹھ قواعد پر مشتمل ہے۔ علامہ احمد بن یحییٰ الونشریسی کے بیٹے عبدالواحد (م ۹۵۵ھ) نے اپنے والد کے قواعد کا منظوم ترجمہ کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

شافعی فقہاء اور علم قواعد کلیہ

پہلے شافعی فقیہ جنہوں نے قواعد کلیہ کی طرف توجہ کی وہ ہرات کے قاضی ابوسعید ہرویؒ تھے۔ یہ وہی ہیں جنہوں نے چٹائی میں چھپ کر حنفی فقیہ ابوطاہر دباس کے سترہ قواعد میں سے سات قواعد ''چوری'' کیے تھے۔ قاضی ابوسعیدؒ نے جب یہ سات قواعد لے کر فقہائے شافعیہ کے حلقوں میں متعارف کرائے تو قاضی حسینؒ نے انہی قواعد کی طرز پر فقہ شافعی کے قواعد مرتب کیے۔ وہ غور وفکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ امام شافعیؒ کے اجتہادات کی بنیاد ان چار قواعد پر ہے:

۱۔ اَلْیَقِیْنُ لَایَزُوْلُ بِالشَّکِّ

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

۲۔ اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّیْسِیْرَ

مشقت سہولت کو جنم دیتی ہے، یا سہولت کا باعث بنتی ہے۔

۳۔ اَلضَّرَرُ یُزَالُ

ضرر کو ختم کیا جائے گا۔

۴۔ اَلْعَادَةُ مُحَکَّمَةٌ

رسم ورواج کو حکم ٹھہرایا جائے گا۔

بعد میں بعض شافعی فقہاء نے ان چار میں ایک پانچویں قاعدہ کا اضافہ بھی کیا جو یہ تھا:

۵۔ اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِھَا

معاملات کا دارومدار ان کے مقاصد پر ہوگا۔

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان ہیں، اس لیے ان بنیادی عقائد کے لیے پانچ کا عدد فقہاء کرام کے حلقوں میں خاصا مقبول ہوا۔ علامہ علائی نے کہا کہ یہ آخری اضافہ بہت مناسب ہے، اس لیے کہ خود امام شافعیؒ نے حدیث انما الاعمال بالنیات یعنی اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے (جس سے یہ قاعدہ ماخوذ ہے) کے بارے میں فرمایا کہ اس میں ایک تہائی علم شریعت آجاتا ہے۔ لیکن علامہ تاج الدین سبکیؒ کا کہنا ہے کہ ان پانچ قواعد کو سارے علم فقہ کی بنیاد قرار دینا محض تکلف اور زبردستی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔مثلاً پانچواں قاعدہ اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِھَا اپنے نتائج کے اعتبار سے پہلے قاعدہ کے مفہوم میں شامل ہے۔اس سے بھی آگے بڑھ کر قاضی عزالدین بن عبدالسلامؒ نے تو سارے علم فقہ کی بنیاد دو چیزوں کو قرار دیا ہے:

۱۔ مصالح کا حصول

۲۔ مفاسد کا دفعیہ

ذرا غور کیا جائے تو ان دونوں کو بھی الگ الگ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔مفاسد کا دفعیہ بھی مصالح ومقاصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے۔اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ مصلحت کا حصول ہی سارے علم فقہ کا اصول الأصول ہے۔ بناں بریں اگر مذکورہ بالا قواعد میں سے کوئی ایک قاعدہ سارے علمِ فقہ کی بنیاد بن سکتا ہے تو وہ اوپر بیان کیے گئے پانچ قواعد میں سے تیسرا قاعدہ ہے: الضرر یزال یعنی ضرر اور نقصان کو ختم کیا جائے گا(۱)۔

امام محمد بن ادریس شافعیؒ (م۲۰۴ھ) نے بہت سے قواعد کی دریافت کا شرف حاصل کیا اور آج تک دنیائے فقہ ان کی احسان مند چلی آ رہی ہے۔امام شافعیؒ کی عظیم الشان موضوعاتی تالیف کتاب الأم (جو واقعتاً فقہ شافعی کی تمام کتب کی ماں ہے) کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے تو جا بجا ایسے اصول بکھرے ہوئے ملتے ہیں جنہوں نے آگے چل کر قواعد کی شکل اختیار کر لی۔شافعی فقہاء نے علم قواعد کلّیہ پر قلم اٹھایا اور اس موضوع پر متعدد کتب لکھیں۔ذیل میں ان کی چند اہم کتب اور ان کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

قواعد الأحكام فی مصالح الأنام

قواعد کلّیہ کے موضوع پر فقہ شافعی کی جو اوّلین کتاب قبولیتِ عام کے مقام پر فائز ہوئی وہ قاضی القضاۃ شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام سلمی (م۶۶۰ھ) کی کتاب قواعد الأحكام فی مصالح الأنام ہے۔آپ ''سلطان العلماء'' کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔

یہ کتاب بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم ہے اور دو ہی بنیادی امور سے بحث کرتی ہے۔

۱۔ کتاب الفروق، المقدمة ص ۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

جلد اوّل مصلحہ اور مفسدہ کے تصورات پر نظری بحث کرتی ہے اور اس میں وہ تمام اصولی اور فقہی بحثیں آ گئی ہیں جن کا مصلحہ اور مفسدہ سے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوئی تعلق ہے یعنی مصالح ومفاسد کی قسمیں، ان کے تعین کا طریقہ، مفاسد سے عہدہ برآ ہونے میں شریعت کا طریق کار، شرعی سزاؤں اور مفاسد میں باہمی تعلق، مصلحت اور تصورِ عدل، مصلحت اور حقوق، مفسدہ اور ضرر وغیرہ۔ دوسری جلد میں زیادہ تر وہ مباحث ہیں جو علمی اور تطبیقی نوعیت کے ہیں۔ ان میں دکھایا گیا ہے کہ مختلف فقہی ابواب و مسائل میں کس طرح مصلحت ومفسدہ کے اصول کارفرما ہوتے ہیں اور ان اصولوں کی تطبیق کی کیا کیا علمی صورتیں ہیں۔

یہ کتاب اس اعتبار سے تو قواعد کلّیہ کی کتاب نہیں ہے کہ اس میں الگ الگ موضوعات کے اعتبار سے قواعد بیان کیے گئے ہیں لیکن قواعدی ادب میں یہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ بہت سے اہم فقہی اصول وقواعد کی پشت پر جو قانونی تفکیر کام کر رہی ہے اس کتاب میں اس پر بڑی مفصل بحث کی گئی ہے اور اس میں ایسی بہت سی ضمنی بحثیں آ گئی ہیں جن سے واقفیت حاصل کیے بغیر مختلف قواعد کلّیہ اور بہت سے اہم فقہی مباحث سمجھنا دشوار ہے۔

تخریج الفروع علی الاصول

یہ تصنیف ساتویں صدی ہجری کے نصف اوّل کے شافعی فقیہ ابوالمناقب محمود بن احمد زنجانی" کی ہے جو تاتاریوں کے ہاتھوں سقوطِ بغداد کے وقت دارالخلافہ میں قاضی القضاۃ تھے۔ علامہ زنجانی" کی واحد کتاب جو ہم تک پہنچی ہے وہ یہی کتاب ہے۔ اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ فقہ اسلامی کے فروعی مسائل کس طرح اور کن اصولوں کے تحت مندرج ہوتے ہیں اور کن قواعد واسالیب کے تحت ان کو ان اصولوں سے منتظم کیا جاتا ہے۔ کتاب کے ابواب کی تقسیم اصولی کے بجائے فقہی ہے۔ ہر باب میں متعدد فصلیں ہیں اور عموماً ہر فصل کسی قاعدہ، اصول یا ضابطہ سے شروع ہوتی ہے۔ پھر بطور مثال مختلف فقہی فروع کا ذکر آتا ہے۔ مثالوں میں مصنف نے صرف فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے مسائل کا ذکر کیا ہے اور انہی دو فقہی مسالک کے محاکمہ اور مباحثہ تک خود کو محدود رکھا ہے۔ اگرچہ یہ کتاب براہِ

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

www.KitaboSunnat.com

راست قواعد کلّیہ کے موضوع پر نہیں ہے تاہم اس میں بہت سے قواعد کا ذکر آ گیا ہے اور بے شمار اصولی ضوابط سے بحث کی گئی ہے۔

التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول

یہ آٹھویں صدی کے معروف شافعی فقیہ جمال الدین ابو محمد عبدالرحیم بن الحسن اسنویؒ (م ۷۷۲ھ) کی تصنیف ہے جس نے علامہ اسنویؒ کو فقہ اسلامی کی تاریخ میں نمایاں مقام عطا کیا۔

اس کتاب میں مصنف نے بہت سے اہم فقہی اصول بیان کر کے یہ بتایا ہے کہ فقہی مسائل اور فروع پر ان کا انطباق کیسے ہوتا ہے۔ کتاب کا اندازِ بیان فقہی نہیں اصولی ہے۔ پوری کتاب ایک مقدمہ اور سات اجزاء میں تقسیم ہے۔ پہلے چار اجزاء چار مشہور فقہی مآخذ، کتاب، سنّت، اجماع اور قیاس سے معنون ہیں۔ بقیہ اجزاء کے عنوانات میں مختلف فیہ ادلّہ شرعیہ، ادلّہ کے مابین تعارض وترجیح اور اجتہاد وافتاء شامل ہیں۔ اصولی مباحث کے اعتبار سے اس کتاب کی افادیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ لیکن علم قواعد کلّیہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کتاب کو اس موضوع پر موجود لٹریچر میں ثانوی جگہ ہی مل سکتی ہے، کیونکہ اس کا براہِ راست موضوع قواعد کلّیہ نہیں ہیں۔ البتہ ضمناً یہ قواعد اس کتاب کی بحثوں میں مل جاتے ہیں۔

المنثور فى القواعد الفقهية

یہ تصنیف ترکی الاصل مصری المسکن شافعی فقیہ بدرالدین محمد بن بہادر زرکشیؒ (م ۷۹۴ھ) کی ہے۔ اس کتاب کے اصل نام کے بارہ میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف رہا ہے۔ کتاب کے فاضل محقق ڈاکٹر تیسیر نے اسی نام کو ترجیح دی ہے جو اوپر کے عنوان میں اختیار کیا گیا ہے اور جس نام سے یہ کتاب چھپی ہے۔ اس کتاب کی ترتیب فقہی مباحث یا علمی ضروریات کے بجائے ابجدی ہے۔ کتاب میں کئی ایسے قواعد بھی ملتے ہیں جو بظاہر علامہ زرکشیؒ ہی کی دریافت ہیں اور ان سے پہلے کسی اور مصنف یا فقیہ کے ہاں نہیں ملتے۔ علامہ زرکشیؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے ان کے ہاں ایسے قواعد بھی ملتے ہیں جو صرف فقہ شافعی کے اجتہاد پر مبنی ہیں اور دوسرے فقہی اجتہادات ان سے اتفاق

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں کرتے۔

الاشباہ والنظائر

قواعد کلّیہ کے موضوع پر فقہ شافعی کی یہ وہ مقبول ترین کتاب ہے جس نے تمام فقہائے اسلام کو متاثر کیا اور دنیائے اسلام کے ہر علاقہ کے طالبانِ فقہ میں اپنا مقام بنایا۔ اس کتاب کے مصنف جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) ہیں جن کی تصانیف کی کل تعداد کا اندازہ پانچ سو سے زائد کیا گیا ہے۔

یہ کتاب سات حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ ان پانچ قواعد کلّیہ کی تشریح وتفسیر سے عبارت ہے جن کو فقہ اسلامی کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ اس پورے حصے میں دوسرے بہت سے قواعد و ضوابط کا ذکر بھی ہے۔ مصنف نے یہ التزام بھی کیا ہے کہ ہر قاعدہ کا ماٗخذ قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے متعین کیا جائے اور متعلقہ احادیث کی تخریج بھی کی ہے۔ مصنف نے یہ بھی بتایا ہے کہ کس قاعدہ کو سب سے پہلے کس فقیہ نے دریافت کیا اور موجودہ عبارت کا پیرایہ عطا کیا۔ بعض قواعد کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ ان کی اوّلین دریافت کا سہرا خود امام شافعیؒ کے سر ہے۔

دوسرے حصے میں ان چالیس قواعد کلّیہ کا ذکر ہے جن کے ماتحت بہت بڑی تعداد میں جزئی صورتیں داخل ہیں۔ ان اصل چالیس قواعد کے ساتھ ساتھ دوسرے بہت سے ضمنی اور ذیلی ضوابط بھی بیان ہوئے ہیں۔ ہر قاعدہ کا شرعی اور فقہی ماٗخذ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کئی قواعد کے اوّلین مرتبین کا تعین کیا گیا ہے۔

کتاب کا تیسرا حصہ ان بیس قواعد پر مشتمل ہے جن کو مصنف نے اختلافی قرار دیا ہے۔

چوتھے حصے میں جا بجا بہت سے قواعد وضوابط بکھرے ہوئے ہیں جن کی تعداد پہلے تینوں اجزاء میں بیان کردہ قواعد وضوابط سے زیادہ ہے۔

کتاب کے پانچویں حصے کو مصنف نے نظائر ابواب کا عنوان دیا ہے۔ اس میں طہارت اور نماز کے ابواب سے لے کر معروف فقہی ترتیب کے مطابق تمام اہم فقہی ابواب موجود ہیں۔ اس

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

www.KitaboSunnat.com

کا موضوع بعض مماثل فقہی امور پر بحث کر کے ان کے احکام کا تعین کرنا ہے۔ اس حصہ میں عمومی انداز کے قواعد کلّیہ تو بہت کم ہیں، البتہ ایسے فقہی ضوابط بہت ہیں جو خاص خاص فقہی ابواب سے متعلق ہوں۔

کتاب کا چھٹا حصہ فروق پر ہے۔ اس میں مصنف نے مختلف فقہی ابواب مثلاً وضو اور غسل، اذان اور اقامت، نکاح وطلاق اور دیگر دیوانی وفوجداری معاملات میں زیر بحث بظاہر مماثل اور درحقیقت مختلف مباحث کا ذکر کیا ہے۔

کتاب کا ساتواں حصہ متفرق نظائر کے بارے میں ہے۔ کتاب کے آخر میں پینتالیس اشعار پر مشتمل ایک نظم ہے جس میں کسی فقیہ شاعر یا شاعر فقیہ نے ان تیس صورتوں کو نظم کر دیا ہے جن میں فقہ شافعی کی رو سے ناواقفیت کو ایک جائز عذر نہیں مانا جائے گا۔ یاد رہے کہ دنیا کے دوسرے بہت سے قوانین کے برعکس فقہ اسلامی میں قانون سے ناواقفیت کو بہت سی صورتوں میں ایک جائز عذر کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔

حنبلی فقہاء اور علم قواعد کلّیہ

قواعد پر حنبلی فقہاء کی چند مشہور کتب مندرجہ ذیل ہیں:

تقرير القواعد و تحريف الفوائد

حنبلی فقہاء میں جن حضرات نے سب سے پہلے قواعد کے موضوع پر جداگانہ کتابیں لکھیں اور جو ہم تک پہنچیں ان میں عبدالرحمٰن بن احمد بن رجبؒ بغدادی (م۷۹۵ھ) کا نام سب سے نمایاں ہے۔ ابن رجبؒ کی کتاب جو عام طور پر قواعد ابن رجب کہلاتی ہے، فقہ حنبلی کی اہم اور مقبول کتابوں میں سے ہے۔ اس کا مکمل نام تقرير القواعد و تحرير الفوائد ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ایک سو ساٹھ قواعد اور آخر میں اکیس فوائد ذکر کیے ہیں۔ اس کتاب میں قواعد سے ان کی مراد فنی اعتبار سے فقہی قواعد نہیں ہیں بلکہ غالباً وہ لفظ قواعد کو مباحث یا ملتے جلتے مباحث کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کا اسلوب یہ ہے کہ وہ قاعدہ کے عنوان سے کسی ایک بنیادی فقہی مسئلہ کو

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

www.KitaboSunnat.com

لے کر اس کو بہت وضاحت اور تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

القواعد والفوائد الاصولية

فقہ حنبلی کی ایک اور قابل ذکر کتاب علامہ ابن رجب کے تلمیذ رشید ابوالحسن علاء الدین علی بن عباس بن اللحامؒ (م ۸۰۳ھ) کی ہے جس کا نام کتاب القواعد ہے۔ اس کتاب کا پورا نام القواعد والفوائد الاصولية وما يتعلق بها من الاحكام الشرعية ہے۔ ابن اللحامؒ کچھ عرصہ دمشق کے نائب قاضی بھی رہے، لیکن جب باقاعدہ قاضی کا منصب سنبھالنے کے لیے کہا گیا تو معذرت کر دی۔ قاہرہ میں سکونت اختیار کر کے منصوریہ میں درس و تدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔

[ڈاکٹر محمود احمد غازی]

مصادر و مراجع

۱۔ ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن سلام (م ۴۶۳ھ)، بيان جامع العلم و فضله، دار ابن الجوزی، المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء

۲۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (م ۹۷۰ھ)، الاشباه والنظائر مع شرحه غمز عيون البصائر، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، کراچی پاکستان ۱۴۱۸ھ

۳۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم (م ۱۸۲ھ)، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت لبنان ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء

۴۔ اوصاف، یوسف، مرآة المجلة، المطبعة العمومية مصر ۱۸۹۳ء

۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، صحيح البخاری، دار الفكر، بيروت لبنان ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۶۔ حموی، احمد بن محمد مصری (م ۱۰۹۸ھ)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لإبن نجيم، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، کراچی پاکستان ۱۴۱۸ھ

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

www.KitaboSunnat.com

۷۔ زرقا، مصطفیٰ احمد، المدخل الفقهی العام، دارالفکر ۱۳۸۷ھ/ ۱۹۶۸ء

۸۔ علی حیدر، درر الحکام علی شرح مجلة الاحکام، مکتبة العربیة، کانسی روڈ کوئٹہ، سال اشاعت ندارد

۹۔ قرافی، احمد بن ادریس (م ۶۸۴ھ)، الفروق، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

قواعد کلّیہ کا موضوعاتی مطالعہ

قواعد کلّیہ کی تعریف میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ قواعد اگرچہ کلّیہ کہلاتے ہیں لیکن اکثر صورتوں میں یہ قواعد کلّیہ کے بجائے اکثریہ ہیں۔ ان کے تحت آنے والی اکثر جزوی صورتوں میں ان قواعد کا اطلاق ہوتا ہے۔ ذیل میں چند اہم قواعد کلّیہ کا موضوعاتی اعتبار سے مطالعہ کیا جائے گا۔ کسی قاعدہ کا کسی خاص موضوع کے تحت مطالعہ کرنے کا ہرگز یہ معنی نہیں ہے کہ وہ قاعدہ صرف اسی ایک موضوع کے تحت آتا ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس موضوع کی اکثر جزوی صورتوں میں اس قاعدہ کا اطلاق ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں اس قاعدہ کا تعلق کسی اور موضوع سے بھی ہوسکتا ہے۔

عمومی قواعد

۱۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا

امور اپنے مقاصد کے لحاظ سے دیکھے جائیں گے۔

یعنی کسی کام کے بارے میں جو حکم دیا جائے گا اس کی بنیاد اس مقصد پر ہوگی جو اس کام سے مقصود تھا (۱)۔ لوگوں کے اعمال و افعال اور ان کے قولی و فعلی تصرفات کے قانونی نتائج اور احکام کا دارومدار کرنے یا کہنے والے کی نیت اور ارادہ پر ہوتا ہے۔ جیسی نیت اور ارادہ ہوگا ویسے ہی اس قول یا فعل کے قانونی نتائج مرتب ہوں گے اور ویسے ہی اس پر فقہی احکام کا اطلاق ہوگا (۲)۔

یہ قاعدہ کلّیہ ایک مشہور حدیث سے مستنبط ہے جسے صحاح ستّہ کے مولفین اور دیگر بہت سے

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۱۶

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۶۵

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

www.KitaboSunnat.com

محدّثین نے روایت کیا ہے۔ حضرت عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے۔

اس قاعدہ کلّیہ کی وضاحت کے لیے مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ بعض عبادات ایسی ہیں جن کے صحیح ہونے کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے۔ اگر نیت ہو تو وہ عبادات درست ہوتی ہیں، ورنہ نہیں۔ مثلاً نماز، امامت، اقتداء، روزہ، زکوٰۃ، اعتکاف، حج، عمرہ، طواف اور نذر وغیرہ۔ بہت سے امور ایسے ہیں جن کو عبادت اور امتثالِ امرِ الٰہی کی نیت سے کیا جائے تو وہ عبادت اور باعثِ اجر وثواب ہوتی ہیں۔ مثلاً درس وتدریسِ علم دین، تصانیفِ فتاویٰ، فیصلہ جات اور تحمّل واداۓ شہادت وغیرہ۔ اگر عادات کو موجبِ عبادت سمجھ کر کیا جائے تو وہ عبادت ہو جاتی ہیں مثلاً اکلِ حلال اور نیند وغیرہ (۱)۔

۲۔ جو عبادات عادات سے کوئی مشابہت نہیں رکھتیں اور نہ خود ان عبادات میں التباس ہو سکتا ہے وہاں نیت ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ایمان باللہ، قرأتِ قرآن اور ذکرِ الٰہی وغیرہ میں نیت ضروری نہیں ہے۔ لیکن اگر قرأتِ قرآن اور ذکرِ الٰہی کسی منت اور نذر کے طور پر ہو تو نیت ضروری ہے تاکہ عام قرأتِ قرآن اور عام ذکرِ الٰہی کو نذر شدہ قرأتِ قرآن اور نذر شدہ ذکرِ الٰہی سے ممیّز کیا جا سکے۔ البتہ نماز میں نیت ضروری ہے۔ اس لیے ایک نماز کو دوسری نماز سے ممیّز کرنا ضروری ہوتا ہے، یعنی عصر کو ظہر سے، فجر کو جمعہ سے، فرض کو سنّت سے اور سنّت کو نفل سے وغیرہ وغیرہ (۲)۔

۳۔ قتل کی سب اقسام اس اعتبار سے برابر ہیں کہ اس کے نتیجہ میں ایک انسان کی جان چلی جاتی ہے لیکن نیت اور ارادہ کے بدلنے سے احکام اور قانونی نتائج بدل جاتے ہیں۔ قتل اگر ارادی ہو تو قتل عمد ہے، اس کے احکام اور نتائج اور ہیں، اگر شبہ عمد ہو تو احکام اور نتائج

۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۲۳-۲۴

۲۔ حوالہ بالا ۱/ ۲۸ تا ۳۴ (ملخصاً)

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

www.KitaboSunnat.com

اور ہیں اور اگر بغیر کسی ارادہ کے محض غلطی اور خطا سے سرزد ہو گیا ہو تو اس کے احکام اور نتائج مختلف ہوتے ہیں (۱)۔

۴۔ کوئی گری پڑی چیز اگر اس ارادہ سے اٹھائی جائے کہ اصل مالک کو تلاش کر کے اس کو واپس کر دی جائے گی تو جائز ہے۔ اگر نیت یہ ہے کہ وہ چیز خود دبا لیں گے تو اسے اٹھانے والا غاصب اور گناہ گار متصور ہوتا ہے (۲)۔

۵۔ اگر ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے (بلا عذرِ شرعی اور) بالارادہ تین دن سے زیادہ قطع تعلق کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے۔ لیکن اگر بالارادہ ایسا نہیں ہوا بلکہ محض اتفاقاً ایک عرصہ تک ملنے جلنے کا موقع نہیں ملا تو جائز ہے (۳)۔

۲۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْیَقِیْنُ لَا یَزُوْلُ بِالشَّکِّ

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

یہ شریعت کا ایک نہایت اہم اور بنیادی قاعدہ ہے۔ اس کی تائید قرآن مجید، سنّت اور عقل سب سے ہوتی ہے۔ عقلاً تو اس کے درست ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ آخر اس میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے کہ یقین کا درجہ بہر حال شک سے اونچا اور مضبوط ہے۔ لہٰذا یقین کی بنیاد پر قطعی طور پر طے شدہ حتمی حکم کو محض شک کی بنیاد پر ختم نہیں کیا جا سکتا۔ شریعت کے احکام اور کتاب وسنّت کے اصولوں کی روشنی میں یہ قاعدہ کلّیہ مرتب کیا گیا ہے جو فقہ کے تمام ابواب میں کارفرما رہتا ہے۔ عبادات، معاملات اور جنایات وغیرہ سے لے کر تمام قانونی معاملات میں اس قاعدہ کلّیہ پر عمل درآمد ہوتا ہے (۴)۔

فقہاء کے نزدیک کسی شے کے وقوع یا عدمِ وقوع پر دل کا ٹھک جانا اور قطعی طور پر مطمئن ہو

۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۲/ ۹۶۵

۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/ ۱۰۷

۳۔ حوالہ بالا ۱/ ۱۰۳

۴۔ المدخل الفقهي العام ۲/ ۹۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

جانا یقین کہلاتا ہے[۱]۔

شک سے مراد یہ ہے کہ دونوں پہلو برابر ہوں۔ ظن سے مراد یہ ہے کہ ایک پہلو غالب ہو۔ ظن کا اطلاق عموماً وہاں ہوتا ہے جہاں اچھائی کا پہلو غالب ہو۔ اس کے برعکس وہم کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں غلطی کا پہلو غالب ہو۔ ظنِ غالب سے مراد ظن کی وہ قسم ہے جس میں غالب پہلو اتنا نمایاں طور پر غالب ہو کہ اس پر دل ٹھک جائے۔ فقہاء کے نزدیک ظنِ غالب یقین کے قریب قریب درجہ کا نام ہے[۲]۔ لہٰذا جو چیز ظنِ غالب سے ثابت ہوئی ہو وہ بھی محض شک یا وہم کی بنیاد پر مشکوک نہیں ٹھہرتی۔ مثلاً:

۱۔ یہ ثابت ہو جائے کہ ایک شخص پر قرض تھا اور اسی اثنا میں وہ مر جائے۔ اب یہ شک پیدا ہو جائے کہ اس نے مرنے سے قبل قرض ادا کر دیا تھا یا نہیں۔ اس شک کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا اور متوفی کے ذمہ قرض باقی سمجھا جائے گا[۳]۔

۲۔ کسی امین کے پاس امانت ضائع ہو جائے۔ اب اس امر میں شک ہے کہ امانت کے ضائع ہونے میں امین کی کسی غلطی، زیادتی یا کوتاہی کو دخل ہے (کہ اس سے تاوان دلایا جائے) یا وہ محض بخت واتفاق ہی سے ضائع ہوئی ہے (کہ اس سے تاوان اور ضمان نہ دلایا جائے)۔ اس صورت میں امانت کا ضیاع محض بخت واتفاق کی بنیاد پر مانا جائے گا اور امین کو تاوان ادا کرنے کو نہیں کہا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ بات تو یقینی ہے کہ جب مالک نے اپنی چیز امین کے پاس بطور امانت رکھی تھی تو اسے امانت دار اور دیانت دار ہی سمجھ کر رکھی تھی۔ اب جب تک اس کا بددیانت، غیر امانت دار یا غیر ذمہ دار ہونا یقینی طور پر ثابت نہ ہو جائے، اس وقت تک امین کو دیانت دار، امانت دار اور ذمہ دار ہی مانا جائے گا[۴]۔

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۱۸

۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۲۲۔۲۲۳

۳۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۶۸

۴۔ حوالہ بالا ۲/۹۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ اگر یہ ثابت شدہ اور طے شدہ ہو کہ دو افراد کے مابین ایک عقد (Contract) ہوا تھا۔ بعد میں اس امر میں شک واقع ہو گیا کہ وہ عقد باقی تھا یا فسخ ہو گیا تھا۔ اس صورت حال میں قرار دیا جائے گا کہ وہ عقد باقی ہے[1]۔

شک کی تین اقسام ہیں:

۱۔ کسی ایسی چیز کے بارے میں شک جو اصلاً (بنیادی طور پر) حرام ہے۔

۲۔ کسی ایسی چیز کے بارے میں شک جو اصلاً حلال ہے۔

۳۔ کسی ایسی چیز کے بارے میں شک جس کی اصل اور بنیاد معلوم نہیں ہے۔

پہلی قسم کی مثال: کسی ایسی بستی سے جہاں مسلمان اور مجوسی دونوں ملے جلے رہتے ہوں، ایک سنسان جگہ پر ایک بکری ذبح شدہ ملی۔ اب معلوم نہیں کہ یہ ذبیحہ مسلمان کا ہے یا مجوسی کا، تو یہ بکری اس وقت تک جائز نہیں ہوگی جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ ذبیحہ مسلمان کا ہے۔ کیونکہ تمام ذبائح اصلاً حرام ہیں، سوائے ان کے جنہیں شریعت کے مطابق ذبح کیا گیا ہو۔ لہٰذا یہاں اس بکری کا حرام ہونا یقینی اور حلال ہونا مشکوک ہے۔ البتہ اگر اس بستی میں بڑی تعداد مسلمانوں کی ہو اور ذبیحہ اکثر و بیشتر مسلمان کرتے ہوں تو چونکہ ظن غالب اس کے جائز ذبیحہ ہونے کا ہے اس لیے اس ذبیحہ کو جائز سمجھا جائے گا اور یہ شک رفع ہو جائے گا۔

دوسری قسم کی مثال: ایک مسافر کو راستے میں کچھ پانی ملا جس کا رنگ بدلا ہوا ہے۔ اب اس مسافر کو یہ نہیں معلوم کہ پانی کا رنگ کسی نجاست سے بدلا ہے یا زیادہ دیر پڑا رہنے کی وجہ سے بدلا ہے۔ اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے، کیونکہ تمام پانی اصلاً پاک ہیں۔ لہٰذا پانی کا پاک ہونا یقینی اور اس کا ناپاک ہونا مشکوک ہے۔

تیسری قسم کی مثال: ایک شخص جس کی بیشتر آمدنی حرام کی ہے۔ اس سے معاملہ یا لین دین کرنا حرام نہیں ہے، بشرطیکہ یہ یقین نہ ہو کہ جو مال لیا جا رہا ہے وہ حرام مال ہے۔ البتہ ایسے افراد سے

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/ ۹۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

لین دین کرنا اخلاقاً ناپسندیدہ ہے، کیونکہ اس طرح حرام میں پڑ جانے کا خطرہ رہتا ہے (۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ جو شک پہلے سے موجود یقین پر طاری ہو جائے اس شک کی بنیاد پر اس سابقہ یقین کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جو شک یقین کے ساتھ ساتھ پہلے سے موجود ہو اس شک کی وجہ سے وہ یقین یقین نہیں رہے گا (۲)۔

۳۔قاعدہ کلّیہ: اَلْاَصْلُ فِی الْاَشْیَاءِ الْاِبَاحَۃُ حَتّٰی یَدُلَّ الدَّلِیْلُ عَلَی التَّحْرِیْمِ

اشیاء میں اصل یہ ہے کہ وہ مباح ہیں جب تک کہ کوئی دلیل ان کے حرام ہونے پر دلالت نہ کرے۔

یہ قاعدہ شافعی فقہاء کے نزدیک ہے (۳)۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس ضمن میں جو بات منسوب ہے وہ یہ ہے کہ اشیاء میں اصل یہ ہے کہ وہ حرام ہیں جب تک کہ ان کے مباح ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو (۴)۔

اس قاعدہ کا اطلاق ان اشیاء پر ہوتا ہے جن کے بارے میں شریعت خاموش ہو اور اس نے کوئی واضح حکم نہ دیا ہو۔ شوافع کہتے ہیں کہ ایسی تمام اشیاء اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہیں۔ اگر کسی چیز کے حرام ہونے پر کوئی دلیل ہو تو وہ حرام ہوتی ہے، ورنہ نہیں۔ وہ اس حدیثِ نبوی سے استدلال کرتے ہیں:

ما احل اللہ فی کتاب فھو حلال وما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو فاقبلوا من اللہ عافیتہ فان اللہ لم یکن لینسی شیئا (۵)۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جو چیز حلال قرار دے دی وہ حلال ہے اور جسے حرام کر دیا وہ حرام ہے اور جس سے متعلق خاموشی اختیار کی وہ قابل معافی

۱۔ حموی، شرح الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۱۸۳

۲۔ حوالہ بالا ۱/۱۸۶

۳۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۰۲

۴۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۰۹ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۰۲

۵۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۰۲ (بحوالہ بزاز، طبرانی)

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ پس اللہ کی طرف سے اس کی رعایتیں قبول کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو بھولنے والا نہیں ہے۔

احناف کا موقف یہ ہے کہ شریعت سے قبل کسی چیز کا کوئی حکم نہیں ہے۔ انسان کس چیز کے حلال یا حرام ہونے کا اس وقت مکلّف ہے جب وہ ان سے متعلق علم حاصل کر لے اور ان کی کیفیت جان لے (۱)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا [الاسراء ۱۷:۱۵]

اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیں، عذاب نہیں دیا کرتے۔

شوافع کے اس قاعدہ کی رو سے ہر وہ چیز جسے شریعت نے حرام نہیں ٹھہرایا، یا جس کی حرمت کو دوسری حرام چیزوں پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، شرعاً جائز ہے۔ ہر وہ جانور جس میں حرمت کے اسباب موجود نہیں ہیں مثلاً وہ مردار نہیں کھاتا، وہ پنجہ سے شکار کر کے گوشت نہیں کھاتا، وہ کسی حرام جانور کی اولاد نہیں ہے، تو وہ جانور جائز ہے۔

چنانچہ شافعی فقہاء زرافہ کا ذبیحہ کھانے کے قائل ہیں کیونکہ اس میں اصل اباحت ہے (۲)۔ حنفی فقہاء نے اس کا ذکر نہیں کیا (۳)۔

تمبا کو عہدِ نبوی میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اس کی حلّت یا حرمت پر شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بھی ان اشیاء میں شامل ہے جن پر احناف اور شوافع کے اس اختلاف کا اثر پڑتا ہے۔

چونکہ اس قاعدہ کا اطلاق صرف ان صورتوں میں ہوتا ہے جب کسی چیز کا حکم واضح نہ ہو اس لیے اس قاعدہ کے استعمال میں نہایت احتیاط، وسعتِ علمی اور فقہی مہارت کی ضرورت ہے۔

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۰۹

۲۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۰۵

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۱۰

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

www.KitaboSunnat.com

۴۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْاَصْلُ بَقَاءُ مَاکَانَ عَلٰی مَاکَانَ

اصل یہ ہے کہ جو چیز جیسے تھی وہ ویسی ہی باقی رہے گی جیسی کہ تھی۔

استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء نے اس قاعدہ کو الیقین لایزول بالشک کا ایک فرعی قاعدہ قرار دیا ہے۔ یہ وہی اصول ہے جسے اصولِ فقہ میں استصحاب کہا جاتا ہے، یعنی کسی زمانہ میں جو حالت موجود تھی اس کے بارے میں یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بعد میں بھی باقی رہی یہاں تک کہ اس کا ختم ہو جانا یا بدل جانا ثابت ہو جائے۔

چنانچہ اگر کوئی مقروض دعویٰ کرے کہ وہ قرض خواہ کو قرض کی رقم واپس کر چکا ہے۔ قرض خواہ اس سے انکار کرے اور مقروض کے پاس اس امر کا کوئی ثبوت نہ ہو کہ اس نے قرض کی رقم واپس کر دی ہے تو اس صورت میں قرض خواہ کی بات درست تسلیم کی جائے گی بشرطیکہ وہ حلفیہ بیان دے کہ اس نے رقم وصول نہیں کی۔ کیونکہ ایک مرحلہ پر مقروض کے ذمہ یہ رقم ثابت شدہ موجود تھی۔ اب جب تک وہ اس امر کا ثبوت پیش نہ کرے کہ اس کی ذمہ داری ختم ہو گئی ہے اس وقت تک یہ ذمہ داری باقی رہے گی۔ ذمہ داری کا ماضی میں ثبوت یقینی ہے اور حال میں اس کا ختم ہو جانا ابھی تک مشکوک اور مشتبہ ہے۔ لہٰذا یہی مانا جائے گا کہ یہ ذمہ داری باقی ہے۔

اسی طرح اگر خریدار یہ دعویٰ کرے کہ اس نے قیمت ادا کر دی ہے اور بائع انکار کرے۔ اسی طرح اگر مستاجر دعویٰ کرے کہ اس نے اجرت دے دی اور مؤجر انکار کرے تو بھی یہی حکم ہے[1]۔

۵۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْقَدِیْمُ یُتْرَکُ عَلٰی قِدَمِهٖ

قدیم کو اس کی قدامت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

یہاں قدیم سے مراد وہ ہے جس کا آغاز معلوم نہ ہو، یعنی جس وقت اختلاف یا جھگڑا شروع ہوا اس وقت کوئی ایسا گواہ وغیرہ موجود نہ ہو جو اس کے آغاز کا صحیح وقت بتا سکے۔

اس قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ جو کام قدیم زمانے سے کرتے آ رہے ہیں یا وہ جو فوائد

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/ ۹۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

قدیم زمانے سے اٹھاتے آ رہے ہیں یا وہ جو تصرفات قدیم وقت سے کرتے آ رہے ہیں یا وہ جن حقوق کا قدیم عہد سے استعمال کرتے آ رہے ہیں اور وہ کام، فوائد، تصرفات اور حقوق جائز اور مشروع بھی ہوں تو وہ جوں کے توں باقی رکھے جائیں گے۔ ان کے قدیم سے ہوتے رہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسا طے شدہ اور قائم شدہ حق ہیں جو قدیم وقت سے چلا آ رہا ہے (۱)۔

اس قاعدہ پر اس لیے عمل کیا جائے گا تاکہ اہلِ اسلام کے متعلق حسنِ ظن قائم رہے کہ انہوں نے کسی شرعی وجہ کے پیشِ نظر ہی اس امر کو اختیار کیا ہوگا (۲)۔ حقِ مرور، کھیت میں پانی بہنے کا راستہ، پانی کے اخراج کے تمام راستے جو قدیم وقت سے چلے آ رہے ہوں اور کوئی ایسا قدیم وقف جس کے شروط کا کسی کو علم نہ ہو سکا ہو اور اس وقف میں ایک قدیم عمل مسلسل جاری ہو، ان تمام صورتوں میں اس قاعدہ پر عمل ہوگا۔

لیکن یہ قاعدہ مطلق نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص قید کے ساتھ مقیّد ہے جو یہ ہے کہ اگر قدیم عمل باعثِ ضرر ہو تو اس کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔ اس صورت میں قدیم کی قدامت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا (۳)۔

۶۔ قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرَرُ لَایَکُوْنُ قَدِیْمًا

ضرر کبھی قدیم نہیں ہوتا۔

اگر کوئی صورتِ حال شرعاً ناپسندیدہ اور ناجائز ہو تو اس کے قدیم ہونے کے دعووں کے باوجود اس پر قاعدہ القدیم یترک علی قدمہ کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے ضرر قرار دے کر قاعدہ الضرر یزال کے تحت اسے دور کیا جائے گا اور اس کے قدیم ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ضرر کے معاملہ میں تقادم کا اصول مؤثر نہیں ہوتا۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ چونکہ یہ ضرر قدیم زمانہ سے چلا آ رہا ہے لہٰذا اب اسے جاری رہنے دیا جائے۔ ضرر جتنا بھی قدیم ہو، جب بھی ممکن ہو اسے ختم کیا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/ ۹۸۸
۲۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص۲۳
۳۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

جائے گا۔

کسی مکان سے گندے پانی کی نالی نکل کر سڑک پر آ رہی ہو جس سے سڑک پر گندگی پھیل رہی ہو اور لوگوں کو اس سے تکلیف ہوتی ہو تو اسے بند کر دیا جائے گا۔ یہ عذر قابلِ قبول نہیں ہوگا کہ یہ بہت قدیم زمانہ سے اسی طرح لوگوں کو تکلیف دیتی آ رہی ہے۔ شریعت کسی کا یہ حق تسلیم نہیں کرتی کہ وہ دوسروں کو ضرر پہنچائے، چاہے وہ ضرر یا سببِ ضرر یا مصدرِ ضرر کتنا ہی قدیم ہو (۱)۔

۷۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْعَادَۃُ مُحَکَّمَۃٌ

عادت کسی حکم کی بنیاد بن سکتی ہے۔

عادت خواہ عام ہو یا خاص، وہ حکمِ شرعی کی بنیاد بن سکتی ہے (۲)۔

اس قاعدہ کی بنیاد یہ اثر ہے:

مار آہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن

جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ (م ۹۷۰ھ) نے علامہ علائیؒ (م ۷۶۱ھ) کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے بڑی تحقیق و جستجو کی لیکن کوئی ضعیف سے ضعیف سند بھی اس بات کی نہیں ملی جس سے اس کی تائید ہوتی ہو کہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ہاں ایک روایت میں امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی المسند میں اس کو حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول قرار دیا ہے (۳)۔

خالد اتاسی نے علامہ ہندی کی شرح المغنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ جو امور طبائع سلیمہ سے بار بار اور معقول طور پر صادر ہوتے رہیں حتیٰ کہ انسانی نفوس میں قرار پکڑ لیں، ان امور

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/۹۸۹

۲۔ اتاسی، شرح المجلۃ، المقدمۃ ص ۷۸

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

میں سے کسی امر کا کسی شخص سے صادر ہونا عادت کہلائے گا (۱)۔

شریعت میں بہت سے احکام کی بنیاد عرف وعادت پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرف وعادت کو شریعت کا ایک اہم اصول مانا گیا ہے اور بہت سے اصولوں کی بنیاد بھی عرف وعادت کے تسلیم کیے جانے پر ہے۔ مثال کے طور پر یہ ایک طے شدہ شرعی اصول ہے کہ عرف وعادت کی بنا پر کسی لفظ کے حقیقی معنی ترک کر کے مجازی معنی ہی کو مراد لیا جائے گا (۲)۔

مثالیں

۱۔ حکم یہ ہے کہ زیادہ پانی میں اگر معمولی نجاست گر جائے تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ زیادہ کی کوئی لگی بندھی مقدار متعین نہیں ہے۔ اس کا تعین متعلقہ لوگوں کے عام اندازہ سے ہوتا ہے۔ وہ خود ہی نجاست اور پانی کی مقدار کی روشنی میں فیصلہ کریں کہ کیا اس نجاست کے لیے یہ پانی زیادہ ہے یا نہیں (۳)۔

۲۔ حکم یہ ہے کہ عملِ کثیر (زیادہ حرکات وسکنات) سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا تعین بھی عرف وعادت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ عملِ کثیر اس عمل کو مانا جاتا ہے جسے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ شخص نماز نہیں پڑھ رہا (۴)۔

۳۔ باغوں میں گرے ہوئے پھلوں کو اُٹھا کر کھا لینے کے جواز اور عدم جواز کا تعین بھی اس علاقہ اور زمانہ کے عرف وعادت سے ہوگا۔ جس نوعیت کے اور جتنی مقدار میں گرے پڑے پھل اٹھا کر کھا لینے کو لوگ عام طور پر نظر انداز کر دیتے ہوں اور اس پر بُرا نہ مانتے ہوں وہ کھا لینا جائز ہے، اس کے علاوہ ناجائز ہے (۵)۔

اگر کسی عرف وعادت پر عمل سے کسی دلیلِ شرعی کی کلی طور پر مخالفت لازم آتی ہو تو ایسا

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۷۸۔۷۹

۲۔ ابن نجیم، الاشباه والنظائر ۱/ ۲۶۸

۳۔ حوالہ بالا ۱/ ۲۶۹

۴۔ حوالہ بالا

۵۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

عرف بلاشبہ حرام اور قابلِ رد ہے۔ جیسے لوگوں نے بیشتر محرمات کو اپنی عادات میں داخل کر لیا ہے مثلاً سود لینا، شراب نوشی، مردوں کا ریشمی لباس اور سونے کا استعمال وغیرہ۔ ان کا حرام ہونا نص سے ثابت ہے[1]۔

۸۔ قاعدہ کلّیہ : اِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ اِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ

عادت یا رواج اس وقت معتبر ہوگا جب وہ پھیل چکا ہو اور غالب اکثریت میں جاری ہو۔

اس قاعدہ کی رو سے جس فعل کو چند افراد کرتے ہوں اور جو کبھی کبھار کیا جاتا ہو وہ عادت اور رواج نہیں قرار دیا جا سکتا اور نہ وہ کسی حکم کی بنیاد بن سکتا ہے۔ وہی عادت اور رواج معتبر ہے جس کا استعمال عام ہو چکا ہو اور لوگوں کی غالب اکثریت اس پر عمل کرتی ہو۔

اگر کسی ملک میں کئی طرح کے سکّے چلتے ہوں جن کی مالیت مختلف ہو، کوئی شخص کسی خاص سکّہ کا صراحتاً ذکر کیے بغیر کوئی معاملہ یا خرید و فروخت کرتا ہے تو سمجھا جائے گا کہ وہ سکّہ مراد ہے جو زیادہ چلتا ہے[2]۔

کوئی شخص مقررہ نرخ پر کوئی چیز بازار میں فروخت کرے۔ فروخت کے وقت فریقین یہ تصریح نہ کریں کہ قیمت فوری ادا کی جائے گی یا بعد میں کسی معینہ یا غیر معینہ وقت پر ادا کی جائے گی اور اس علاقہ میں رواج یہ ہو کہ لوگ سودا بازار سے خریدتے ہوں اور ہر جمعہ کو ایک مخصوص تناسب کے ساتھ کچھ رقم فروخت کنندہ کو دیتے ہوں تو سمجھا جائے گا کہ فریقین میں لین دین اسی بنیاد پر ہوا ہے۔

کوئی شخص کسی کاتب سے کچھ کتابت کرانے کا معاملہ کرے اور یہ طے نہ کرے کہ قلم اور روشنائی کون فراہم کرے گا، تو اگر وہاں کے کاتبوں میں عام رواج روشنائی اور قلم خود لے کر آنے کا ہے تو وہ خود ہی لے کر آئیں گے۔ اور اگر یہ رواج ہے کہ کام کرانے والا قلم اور روشنائی فراہم کرے

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۷۹

۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

تو پھر وہی فراہم کرے گا۔

اسی طرح درزی کا معاملہ ہے کہ سوئی اور دھاگہ کی فراہمی کس کے ذمہ ہوگی۔ یہ بھی اس علاقہ اور اس وقت کے عام رواج کے مطابق طے کیا جائے گا (۱)۔

۹۔قاعدہ کلیہ : اَلْمَعْرُوْفُ عُرْفًا کَالْمَشْرُوْطِ شَرْطاً

جو چیز عرفِ عام میں بہت جانی پہچانی جاتی ہو وہ طے شدہ شرط کے مانند ہے۔

جو عادت بہت زیادہ عام اور کثیر الوقوع ہو اس کو شرط کے قائم مقام تصور کیا جاتا ہے اور اس کا اسی طرح لحاظ کیا جاتا ہے جیسے شرعاً اس کی شرط طے کر لی گئی ہو۔

کوئی شخص درزی کو کپڑا سینے کے لیے یا رنگریز کو رنگنے کے لیے دے لیکن کوئی اجرت طے نہ کرے۔ جب کام مکمل ہو تو فریقین میں اختلاف پیدا ہو جائے کہ کوئی اجرت واجب الادا ہوئی یا نہیں، اور اگر ہوئی تو کتنی؟ جس زمانہ اور جس علاقہ میں یہ واقعہ پیش آیا ہو وہاں ایک خاص اجرت پر یہ کام کرانے کا رواج موجود ہو تو کیا کسی باقاعدہ طے شدہ شرط کے بغیر بھی اس رواج کو طے شدہ شرط کی طرح واجب التعمیل مانا جائے؟ ابتدا میں احناف کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے تھی کہ باقاعدہ طے شدہ شرط کے بغیر محض رواج کو طے شدہ شرط کے قائم مقام نہیں مانا جا سکتا۔ لہٰذا اس درزی اور رنگریز کے حق میں اجرت کی کوئی ڈگری نہیں دی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر درزی یا رنگریز کا اس شخص سے کوئی باقاعدہ معاملہ ہوا ہو تو اس کے حق میں اجرت کی ڈگری دی جائے گی، ورنہ نہیں۔ امام محمدؒ ان دونوں کی رائے سے ہٹ کر عادت اور رواج کو بنیاد بناتے ہیں۔ امام محمدؒ کی رائے میں اگر درزی اور رنگریز کی یہ شہرت ہو کہ وہ اجرت پر کام کرتے ہیں اور اس علاقہ اور اس زمانہ میں اجرت پر کام کرنے کا رواج بھی ہو تو درزی اور رنگریز کے حق میں اجرت کی ڈگری جاری کر دی جائے گی اور اجرت کے تعین میں اس کی بات درست مانی جائے گی۔

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۷۲

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

www.KitaboSunnat.com

(سوائے اس کے کہ کسی اور دلیل اور ثبوت کی رو سے اجرت کی رقم کچھ اور بنتی ہو)۔ امام زیلعیؒ کہتے ہیں کہ احناف میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ اس قاعدہ اور فتویٰ کے مطابق ہر وہ شخص جو اجرت پر لوگوں کے کام کرتا ہو اور وہ کسی موقع پر با قاعدہ اجرت طے کیے بغیر کام کر دے تو اسے اس کی وہی اجرت ملے گی جو اس زمانہ اور اس علاقہ میں اس کام کے لیے رائج ہو(۱)۔

۱۰۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْمَعْرُوْفُ بَیْنَ التُّجَارِ کَالْمَشْرُوْطِ بَیْنَهُمْ

تاجروں میں معروف بات ان کے مابین شرط کے مانند ہے۔

اس قاعدہ سے عرفِ خاص کے ایک اہم پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ عرفِ خاص سے مراد وہ عرف ہے جو کسی مخصوص طبقہ، گروہ یا جماعت کے درمیان ہو، جیسے تاجروں، صنعت کاروں یا کسی خاص پیشہ سے وابستہ لوگوں کا عرف (Custome)۔ اس کی بھی وہ حیثیت ہے جو عرفِ عام کی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ عرفِ خاص پر مبنی احکام انہی اہلِ عرف کے درمیان محدود رہتے ہیں جن کا وہ عرف ہو، جب کہ عرفِ عام پر مبنی احکام تمام لوگوں کے لیے ہوتے ہیں(۲)۔

دو تاجر باہمی خرید و فروخت کا عقد کریں۔ انعقادِ عقد کے وقت سامانِ فروخت کی قیمت کے نقد یا معیاری ہونے کی کوئی صراحت نہ کی گئی ہو تو اگر تاجروں کے عرف میں ایسی بیع میں قیمت کی ادائیگی ہفتہ وار قسط پر کی جاتی ہو یا ماہانہ پر تو خریدار پر فوری ادائیگی لازم نہیں ہوگی اور تاجروں کے عرف پر عمل ہوگا(۳)۔

۱۱۔ قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرَرُ یُزَالُ

ضرر دُور کیا جائے گا۔

جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) اور زین الدین ابن نجیمؒ (م ۹۷۰ھ) دونوں نے اس قاعدہ کو بنیادی اور اہم ترین قواعد میں شمار کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے پانچ بنیادی اور علامہ ابن

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۷۸

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۰۱

۳۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۱۰۱

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

www.KitaboSunnat.com

نجیمؒ نے چھ بنیادی قواعد میں جگہ دی ہے۔

یہ حقیقت کہ ضرر کو ختم کیا جائے اور ایسے اقدامات کیے جائیں جن سے نہ صرف ضرر کی تمام موجود اور ممکنہ صورتیں ختم ہو جائیں بلکہ وہ راستے بھی بند ہو جائیں جن سے مستقبل میں ضرر پیدا ہو سکتا ہے، متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لاضرر ولا ضرار في الإسلام (۱)

اسلام میں نہ کسی کو تکلیف دینا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔

اس حدیث کو امام مالکؒ، حاکمؒ، بیہقیؒ، دار قطنیؒ اور ابن ماجہؒ نے روایت کیا ہے۔

لاضرر ولا ضرار کا مفہوم یہ ہے کہ نہ تو کوئی شخص کسی کو نقصان پہنچائے اور نہ نقصان کے بدلہ میں حد سے بڑھ کر کسی مزید نقصان کا (دوسروں کے لیے) باعث بنے۔

فقہ کے بہت سے ابواب میں کئی مسائل کی بنیاد اس قاعدہ پر ہے:

۱۔ بیوع کے باب میں خیارِ عیب، خیارِ شرط، خیارِ رؤیت (دیکھنا) وغیرہ خیارات کی بنیاد ہی یہ ہے کہ خریدار کو نقصان نہ ہو۔

۲۔ حجر (تصرفات پر پابندی) کی جملہ اقسام کی مصلحت یہی ہے کہ ایک بے وقوف اور سفیہ شخص کو اس کی بے وقوفی سے کوئی ضرر نہ پہنچے۔

۳۔ شفعہ کے ادارہ کے قیام میں حکمت یہ ہے کہ شریک کو جائیداد کی تقسیم قبول کر کے اور پڑوسی کو بد ہمسائیگی سے ضرر نہ اُٹھانا پڑے۔

۴۔ قصاص، حدود، کفارات، تاوان، جبری تقسیم (جہاں ضروری ہو)، حکمرانوں کا انتخاب، قاضیوں کا تقرر، باغیوں کا مقابلہ، غرض ان سب کا مقصد ضرر سے بچنا اور لوگوں کو اس سے بچانا ہے۔

۵۔ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں درخت پر چڑھتا ہو جس سے محلہ داروں کی نجی زندگی

۱۔ نصب الراية، كتاب الجنايات، باب مايحدثه الرجل في الطريق

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

www.KitaboSunnat.com

(Privacy) میں خلل آتا ہو تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ چڑھنے سے قبل محلہ والوں کو بتا دے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ دن میں ایک دو بار ہی ایسا ہو، ورنہ پڑوسیوں کو ضرر ہوگا۔ اس صورت میں وہ عدالت سے حکمِ امتناعی حاصل کر سکتے ہیں کہ اس شخص کو درخت پر چڑھنے سے روک دیا جائے (۱)۔

کسی پیدا شدہ ضرر کو ختم کرنے کے لیے شریعت نے جہاں اور بہت سے احکام دیئے ہیں وہاں تفرقِ صفقہ کا خیار بھی اس قاعدہ کے تحت آتا ہے۔ تفرقِ صفقہ مراد ہے کسی عقد (Contract) کے الگ الگ حصے کر دینا ہے۔ تفرقِ صفقہ سے عموماً واسطہ ان عقوذ میں پڑتا ہے جن کا تعلق مالی معاوضات سے ہوتا ہے مثلاً بیع وشراء وغیرہ۔

کوئی شخص ایسا مکان خریدے جس کے چاروں طرف باغیچہ ہو۔ ابھی خریدار نے مکان کا قبضہ نہ لیا ہو کہ باغیچہ کی چاردیواری بھی گر جائے اور درخت بھی جل جائیں تو یہ بات طے ہے کہ بیع کا وہ حصہ کالعدم ہو جاتا ہے جس کا تعلق باغیچہ کی چاردیواری اور درختوں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ محلِ بیع (Subject matter) ہی ضائع ہو گیا جس کے بغیر بیع ممکن نہیں ہے۔ اب اس ایک معاملہ (صفقہ) کے دو اجزاء ہو گئے، ایک جزء کالعدم ہو گیا اور دوسرا اگر وہ چاہے تو مکمل ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں خریدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو اس سارے عقد کو کالعدم کر دے اور چاہے تو قیمت کا بقدر حصہ باقی ادا کر کے باقی ماندہ سامانِ خرید وصول کر لے۔ اگر یہاں خریدار کو یہ اختیار نہ دیا جائے تو اسے ضرر کا خطرہ ہے (۲)۔

۱۲۔ قاعدہ کلّیہ : لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ

نہ ضرر پہنچے اور نہ ضرر پہنچایا جائے۔

اس قاعدہ کے الفاظ ایک حدیثِ نبوی کے الفاظ ہیں جو حَسَن کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ حدیث اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ضرر اور ضرار والے افعال کی جتنی اقسام ہیں ان کو روکنے کی اساس یہی

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۵۰۔۲۵۱

۲۔ المدخل الفقہی العام ۱/۶۰۹

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

www.KitaboSunnat.com

قاعدہ ہے۔ نئے نئے مسائل و احکام سے متعلق شرعی نقطہ نظر کی تشکیل میں فقہائے کرام نے جن اصولوں سے فائدہ اٹھایا اور رہنمائی لی ہے ان میں لاَ ضَـرَرَ وَلاَ ضِـرَارَ کا اصول خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس قاعدہ سے ہر قسم کے ضرر کی نفی ہوتی ہے جس میں ضرر خاص اور ضرر عام دونوں شامل ہیں۔ اس قاعدہ کی رو سے کسی ضرر کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے ہی روک دینے کی بھی گنجائش موجود ہے۔ ضرر روکنے کے لیے ہر قسم کی احتیاطی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں۔ اگر ضرر وقوع پذیر ہو جائے تو ایسی تدابیر اختیار کرنا ہوں گی جو اس ضرر کے آثار و نتائج کو روک سکیں اور اس کے دوبارہ وقوع پذیر ہونے کا سدِ باب کرسکیں (۱)۔

اگر کوئی زرعی زمین (مثلاً سال بھر کے لیے) اجارہ پر لے اور وہاں کاشت شروع کر دے۔ ابھی کٹائی کی نوبت نہ آئی کہ مدتِ اجارہ ختم ہو جائے اور سال گزر جائے تو مالکِ زمین سے کہا جائے گا کہ وہ ابھی زمین واپس لینے پر اصرار نہ کرے بلکہ اسے مستأجر ہی کے پاس رہنے دے، تاوقتیکہ اس کی کھیتی نہ کٹ جائے اور اس درمیانی مدت کی اجرت بازار کے بھاؤ (اجرتِ مثل) پر مالک کو ادا کردے، کیونکہ اگر معاہدہ کی رو سے اس کو پختگی سے قبل ہی کھیتی کاٹ لینے کا حکم دیا جائے تو اسے ضرر پہنچے گا۔ دوسری طرف مالکِ زمین کو ضرر سے بچانے کے لیے اجرتِ مثل دے دی جائے گی (۲)۔

اس قاعدہ کے تحت بدنام افراد اور معاشرہ کے لیے تباہ کن عناصر کو قید کیا جاسکتا ہے تاکہ معاشرہ ان کی شرارتوں سے محفوظ رہ سکے۔ چاہے کسی عدالت میں ان کے خلاف کوئی جرم باقاعدہ ثابت نہ ہوا ہو، تب بھی محض عمومی شہرت کی بنا پر ایسے لوگوں کو گرفتار کیا جاسکتا ہے تاکہ ان کے فساد کے خدشے کو کم کیا جاسکے۔ ایسے لوگوں کے لیے اگر یہ شرط رکھی جائے کہ ثبوتِ جرم کے بعد ہی ان کے خلاف کارروائی کی جائے تو بیشتر صورتوں میں یہ بچ نکلیں گے، کیونکہ یہ لوگ بڑے محتاط ہوتے ہیں اور اپنے پیچھے کوئی ثبوت نہیں چھوڑتے۔ ایسے لوگوں کے خلاف قانونی اور معروف طریق کار کے مطابق

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/ ۹۷۸

۲۔ حوالہ بالا ۲/ ۹۷۹

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی جرم ثابت کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے (۱)۔

فقہائے کرام نے ایسے حقوق کا احترام کرنے پر زور دیا ہے جو قدیم سے چلے آ رہے ہوں۔ مثلاً کسی کی ملکیت میں کوئی جائیداد ہو، یا کوئی شخص قدیم وقت سے کسی وقف کا فائدہ اٹھانے والا (Beneficiary) چلا آ رہا ہو، یا کوئی شخص کسی جائیداد میں کسی خاص انداز سے تصرف کرتا آ رہا ہو تو چاہے ان میں سے کسی کے پاس وہ دستاویزی ثبوت نہ ہو جس سے ان کا یہ حق ثابت ہوتا ہو، تب بھی ان کو اس حق کے استعمال سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنا ان کو ضرر پہنچانے کے مترادف ہو گا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ استعمال کیا جانے والا حق غیر قانونی طور پر حاصل کیا گیا تھا یا اس کے موجودہ استعمال سے عامۃ الناس کو ضرر (نقصان) پہنچ رہا ہے تو اس کو روکا جا سکتا ہے (۲)۔

۱۴۔ قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرَرُ لاَ یُزَالُ بِالضَّرَرِ

ضرر کو اسی طرح کے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کو ان الفاظ میں بھی بیان کیا گیا ہے : الضرر لا یزال بمثلہ اور الضرر یزال لکن لابضرر.

یہ قاعدہ دراصل قاعدہ الضرر یزال پر ایک تحدید عائد کرتا ہے، یعنی کسی ضرر کو زائل کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ ویسا ہی ضرر دوسرے کو جواباً پہنچایا جائے، کیونکہ ویسا ہی ایک ضرر جواباً پہنچا دینا ازالۂ ضرر نہیں ہے بلکہ احداثِ ضرر ہے۔

کوئی مضطر شخص نہایت بھوک کے عالم میں اپنے جیسے کسی مضطر کو دیکھے جس کے پاس کچھ کھانے کو موجود ہے تو پہلے مضطر کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کے لیے دوسرے مضطر کی جان خطرہ میں ڈال دے (۳)۔

۱۔ المدخل الفقہی العام ۹۸۰/۲

۲۔ حوالہ بالا

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۲۵۶/۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱۴۳/۱۔ المدخل الفقہی العام ۹۸۳/۲

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

www.KitaboSunnat.com

ایک فقیر و نادار شخص پر اس کے کسی فقیر و نادار رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہے اور نہ اس کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے اس رشتہ دار کا نفقہ برداشت کرے (۱)۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا مال تلف کر دے تو اس دوسرے شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ بھی جواباً پہلے شخص کی کوئی جائیداد یا ویسی ہی جائیداد تلف کر دے۔ ایسا کرنا بلا وجہ ضرر کا جواب ضرر سے دے کر ضرر کا دائرہ وسیع کرنے کے مترادف ہے۔ اس صورت میں بہترین علاج (remedy) یہ ہے کہ تلف کرنے والا شخص اس مال کی قیمت کے بقدر تاوان دے دے جو اس نے تلف کیا ہو۔ (تلف کرنے والے کو اس مجرم کی سزا دیا جانا ایک الگ مسئلہ ہے) اس طرح متضرر کا بھی فائدہ ہے کہ اسے اپنے نقصان کا معاوضہ مل جاتا ہے اور ضرر پہنچانے والے کو اپنے کیے کی سزا بھی بصورتِ تاوان مل جاتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا کوئی مال بلا وجہ تلف ہو۔ بلا وجہ اس کا مال تلف کرنے میں نہ اس کا فائدہ ہے اور نہ متضرر کا، جذبۂ انتقام اور عداوت کی تسکین ضرور ہے۔

جنایہ علی النفس (انسانی جان سے متعلق جرم) کا معاملہ جنایہ علی المال (مال سے متعلق جرم) سے مختلف ہے۔ شریعت نے جنایہ علی النفس کے ضمن میں قصاص کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا قتل کے بدلہ میں قتل اور قطعِ عضو کے بدلہ میں قطعِ عضو کا اصول وضع کیا گیا ہے، کیونکہ ان جرائم پر جب تک ویسی ہی سزائیں نہ دی جائیں، یہ جرائم مؤثر طور پر ختم نہیں کیے جاسکتے۔ جب تک زیادتی کرنے والے کو یہ یقین نہیں ہوگا کہ کسی دوسرے پر زیادتی کرنا دراصل اپنے آپ ہی پر زیادتی کرنا ہے، وہ جرم کے ارتکاب سے باز نہیں آئے گا۔ اگر مجرم کو قصاص کے علاوہ کوئی اور سزا دی جائے تو اس سے مجنی علیہ کو نہ تو جان واپس ملتی ہے اور نہ قطع شدہ عضو واپس مل سکتا ہے۔ اس لیے اس کے دل میں انتقام لینے کا داعیہ موجود رہتا ہے جو کبھی بھی بیدار ہو کر خطرناک نتائج پیدا کرسکتا ہے۔ وہ کسی بھی وقت انتقام لینے پر آمادہ ہوسکتا ہے اور یوں جوابی انتقام کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوسکتا ہے۔ اس لیے جنایہ علی النفس کے جرائم میں قصاص ہی وہ واحد چارۂ کار ہے جس سے نہ صرف فتنہ و فساد کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہے بلکہ عدل و انصاف کے تقاضے بھی پورے ہوسکتے ہیں۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۸۳/۲

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے برعکس اتلافِ مال میں معاوضہ کی ادائیگی سے بہت بڑی حد تک اس ضرر کا مداوا ہوسکتا ہے جو متلف یا جانی (Offender) نے مجنی علیہ (Victim) کو پہنچایا ہو(۱)۔

۱۴۔قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ

ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ضرر پیدا ہونے یا ظاہر ہونے سے پہلے ہی روک دیا جائے اور اس کے لیے مصالح مرسلہ اور سیاستِ شرعیہ کے مطابق تمام وسائل کام میں لائے جائیں، کیونکہ پرہیز علاج سے بہتر ہے۔ یہاں بقدر امکان کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ شرعی احکام کی ذمہ داری (تکلیف) بقدر امکان اور بقدر استطاعت ہی ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر جہاد کے احکام صرف اس وجہ سے دیئے گئے کہ دشمنانِ اسلام کے شر سے محفوظ رہا جاسکے۔ جرائم کے خاتمہ کے لیے سزائیں رکھی گئیں۔ فساد اور برائی کو روکنے کے لیے اس کے ممکنہ راستے بھی سدِّ ذریعہ کے تحت بند کردیئے گئے۔ سفیہ پر حجر (تصرفات کرنے پر پابندی) عائد کیا گیا تاکہ اس کے بے جا تصرفات سے خود اسے اور اس کے اہل خانہ کو جو ضرر پہنچے اس کو روکا جاسکے۔ مفلس مقروض پر حجر عائد کیا گیا تاکہ اس کے قرض خواہوں کو ضرر سے بچایا جاسکے، ورنہ ممکن ہے کہ مفلس اپنی جائیداد اپنے کسی قریبی عزیز کو ہبہ یا وقف کردے۔ قاضی کو اختیار ہے کہ مقروض کو قرض خواہ کے مطالبہ پر سفر کرنے سے روک دے اور جب تک مقروض اس معاملہ کے لیے وکیل مقرر نہ کرے قاضی دورانِ سفر اس وکیل کو وکالت سے معزول نہ ہونے دے تاکہ قرض خواہ کو ضرر ونقصان نہ پہنچے(۲)۔

اگر کسی مشترک جائیداد کے شرکاء میں سے کچھ لوگ یہ مطالبہ کریں کہ جائیداد تقسیم کردی جائے تو عدالت اس جائیداد کو شرکاء کے درمیان جبراً تقسیم کردے گی بشرطیکہ جائیداد قابل تقسیم ہو۔ اگر نا قابلِ تقسیم جائیداد کا کوئی شریک اس جائیداد مشترک کی مرمت و اصلاح میں حصہ نہ لے تو اسے ایسا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ بصورت دیگر دوسرا فریق خود مرمت و اصلاح کرے اور جس

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۸۔۹۷۹

۲۔ حوالہ بالا ۲/۹۸۱

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

www.KitaboSunnat.com

فریق نے اس مرمت و اصلاح میں حصہ نہ لیا ہو اسے بذریعہ عدالت جائیداد میں اپنے حق کے استعمال سے روک دے تا آنکہ یا تو وہ مرمت کی اجرت میں اپنا حصہ ادا کرے یا بدستور حق کے استعمال سے باز رہے (۱)۔

۱۵۔ قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرَرُ الْاَ شَدُّ یُزَالُ بِالضَّرَرِ الْاَخَفِّ

شدید ضرر کو نسبتاً ہلکے ضرر سے دور کیا جائے گا۔

یہ قاعدہ بھی قاعدہ الضرر یزال کی تقیید ہے، یعنی ضرر کا ازالہ اس وقت کیا جائے گا جب اس کے ازالہ سے اس کے مثل یا اس سے زائد ضرر لازم نہ آتا ہو۔ جب کوئی معاملہ ایسا آ جائے کہ دو ضرروں کے درمیان انتخاب ناگزیر ہو تو ان دونوں میں سے نسبتاً ہلکا اور خفیف ضرر اختیار کر لیا جائے گا تاکہ شدید ضرر کا ازالہ ہو سکے (۲)۔

مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے کوئی لکڑی غصب کر کے اپنے ہاں کسی تعمیر میں لگا لی ہو اور اب اگر لکڑی کی قیمت کم ہو اور بقیہ تعمیر کی قیمت زیادہ تو غاصب کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس لکڑی کی بازاری قیمت ادا کرے۔ اگر لکڑی کی قیمت زیادہ ہو اور بقیہ تعمیر کی قیمت کم ہو تو لکڑی کے مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا بلکہ اسے حق ہوگا کہ وہ اپنی اصل لکڑی ہی کو وصول کرنے (یعنی دادرسی خاص) پر اصرار کرے (۳)۔

اس طرح اگر کوئی شخص زمین خرید کر اس پر کچھ تعمیر یا کوئی فصل کاشت کر لے اور بعد میں اس زمین کا کوئی اور مستحق آ نکلے تو اگر اس تعمیر یا کاشت کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو خریدار کو حق ہوگا کہ وہ زمین کو اپنی ملکیت میں رکھے اور نئے مستحق کو اس کی قیمت ادا کر دے۔ لیکن اگر زمین یا کاشت کی قیمت کم ہے تو وہ اس کی قیمت مستحق سے وصول کر لے اور اپنی کاشت اور تعمیر وہاں سے ہٹا لے (۴)۔

۱۔ المدخل الفقھی العام ۹۸۲/۲

۲۔ اتاسی، شرح المجلۃ، المقدمۃ ص ۶۸

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۲۵۸/۱

۴۔ حوالہ بالا ۲۵۸/۱۔ المدخل الفقھی العام ۹۸۴/۲

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

www.KitaboSunnat.com

اگر حاملہ عورت مرجائے اور بچہ قریب الولادت ہوتو پیٹ شق کر کے بچہ نکالنا واجب ہے، بخلاف اس کے کہ کوئی شخص کسی کا موتی نگل لے اور مرجائے تو اس کا پیٹ شق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ حرمة الآدمی اعظم من حرمة المال یعنی آدمی کا احترام مال کے احترام سے زیادہ بڑا ہے (۱)۔

اس قاعدہ کو مندرجہ ذیل دو قاعدوں کی صورت میں بھی بیان کیا جا سکتا ہے۔ یہ تینوں قواعد مختلف الالفاظ اور متحد المعنی ہیں:

۱۶۔ قاعدہ کلّیہ : اِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِیَ اَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ اَخَفِّهِمَا

جب دو برائیوں میں تعارض ہو تو بڑی برائی سے بچنے کے لیے چھوٹی برائی کا ارتکاب گوارا کر لیا جائے گا۔

۱۷۔ قاعدہ کلّیہ : يُخْتَارُ اَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ

دو برائیوں میں سے کم تر برائی اختیار کی جائے گی۔

اس قاعدہ کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اسے ایسا زخم ہو کہ اگر وہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے زخم سے خون بہنے لگتا ہے اور اگر سجدہ نہ کرے تو نہیں بہتا تو اسے دو برائیوں میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا: یا تو بہتے زخم کے ساتھ سجدہ کرے یا سجدہ نہ کرے اور سجدہ کے بغیر نماز ادا کرے۔ اب شریعت میں (بعض حالات ہی میں سہی) اس کی گنجائش تو مل سکتی ہے کہ سجدہ کے بغیر مثلاً اشارہ سے نماز ادا کی جا سکے، جیسے سواری پر نفل نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ لیکن اس کی کوئی مثال شریعت میں نہیں ملتی کہ کوئی شخص بے وضو یا بے تیمم نماز ادا کر سکے۔ لہٰذا سجدہ چھوڑ دینا کم درجہ کی برائی ہے اور حدث (ناپاکی) کے ساتھ نماز ادا کرنا بڑے درجہ کی برائی ہے۔ اس لیے بڑے درجہ کی

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۵۸۔۲۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

برائی چھوڑ دینا اور کم تر درجہ کی برائی برداشت کر لینا چاہیے (۱)۔

۱۸۔ قاعدہ کلّیہ : یُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ
ضررِ عام کو دور کرنے کے لیے ضررِ خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

قواعد شرعیہ میں اس قاعدہ کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ قاعدہ ہر اس مسئلہ میں جاری ہوتا ہے جہاں ضررِ عام اور ضررِ خاص دونوں کا پیش آنا ناگزیر ہو۔ انسانی مصالح کے تحفظ کے لیے ضررِ عام کے مقابلہ میں ضررِ خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

اسی لیے جو شخص چاندی کے دس درہم (تقریباً ۴۵۷. ۴ گرام سونا) کی مالیت کے برابر کسی چیز کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ لیکن اُچکا اور لٹیرا اس سے دوگنا مال بھی لوٹ لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، کیونکہ لٹیرا علی الاعلان مال لوٹتا اور اُچکا دن دیہاڑے مال اچک لیتا ہے۔ ان دونوں سے مال محفوظ کرنا ممکن ہے۔ ان دونوں کے مقابلہ میں چور سے مال محفوظ کرنا مشکل ہے۔ وہ خفیہ طریقوں سے مال پر دست اندازی کرتا ہے۔ چور کی ذات سے جو ضرر پہنچتا ہے وہ ایک عمومی ضرر ہوتا ہے۔ اگر اسے قطعِ ید کی سزا نہ دی جائے تو لوگ عام طور پر ایک دوسرے کا مال چوری کرنا شروع کر دیں گے۔ لہٰذا چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا مقرر کی گئی تاکہ لوگ اس فعل سے باز رہیں (۲)۔

اگر میدان جنگ میں کفار کی فوجیں مسلمان بچوں کو پکڑ کر ان کا حصار بنا لیں تو اس سمت میں کفار کا نشانہ لے کر گولی چلانا جائز ہے، چاہے اس سے مسلمان بچے مارے جانے کا شدید خطرہ کیوں نہ ہو۔ اگر کسی شخص کے مکان یا عمارت کی کوئی دیوار اپنی بوسیدگی کی وجہ سے جھک رہی ہو اور اس بات کا خطرہ ہو کہ یہ سڑک پر گر پڑے گی تو ضررِ عام کو روکنے کے لیے اس کا گرا دینا واجب ہے (۳)۔ اس کام کے لیے نہ مالک کی رضامندی ضروری ہے اور نہ اس کو تاوان ادا کرنا ضروری ہے، تاہم اس کے علم میں لانا ضروری ہے۔

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۶۱

۲۔ اتاسی، شرح المجلۃ، المقدمۃ ص ۶۶۔ ۶۷

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

جاہل طبیب، حیلہ ساز اور جاہل مفتی اور کرایہ پر اشیاء دینے والے مفلس کے تصرفات پر پابندی لگائی جا سکتی ہے تاکہ عوام کو دینی اور جانی و مالی نقصان نہ پہنچے (۱)۔ ذخیرہ اندوزوں کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے ذخائر فروخت کر دیں۔ دکاندار جب قیمتیں بڑھا دیں اور نفع خوری میں حد سے تجاوز کرنے لگیں تو حکومت قیمتیں مقرر کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر کہیں آگ لگ جائے اور اس کے پھیل جانے کا خطرہ ہو تو نزدیک کی وہ عمارتیں گرا دینا ضروری ہے جن کے بارے میں یقین ہو کہ ان کو نہ گرایا گیا تو ان کو بھی آگ اپنی لپیٹ میں لے لے گی (۲)۔

۱۹۔ قاعدہ کلیہ : دَرْءُ الْمَفَاسِدِ اَوْلٰی مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ

مفاسد کو دور کرنا حصولِ منفعت پر مقدم ہے۔

مفاسد کے پھیلنے کی رفتار بہت تیز ہوتی ہے۔ ایک بار جب کوئی برائی اور مفسدہ پھیلتا ہے تو وہ آندھی اور جنگل کی آگ بلکہ کسی وباء کی طرح تیزی سے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس کے برعکس مثبت فوائد دیر میں حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ برائی کو اس کے آغاز ہی میں دبا دیا جائے، چاہے اس کے نتیجہ میں بعض منافع اور فوائد سے محروم ہونا پڑے یا ان کے حصول میں تاخیر برداشت کرنا پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے نواہی اور منکرات سے بچنے پر جتنا زور دیا ہے وہ اس کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے جتنا اس نے اوامر و معروفات کے کرنے پر دیا ہے (۳)۔

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فاذا انهيتكم عن شيء فاجتنبوه و اذا امرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم (۴)

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۸۴/۲

۲۔ حوالہ بالا ۹۸۵/۲

۳۔ حوالہ بالا

۴۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى والله عليه وسلم......

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

www.KitaboSunnat.com

میں جب تمہیں کسی چیز سے منع کروں تو اس سے بچے رہو اور میں جب تمہیں کسی کام کا حکم دوں تو جہاں تک تم سے ممکن ہو اسے بجالاؤ۔

شراب اور دوسرے محرمات کی خرید و فروخت اور کاروبار شرعاً بالکل حرام ہے کیونکہ اس میں بڑے مفاسد ہیں، چاہے اس میں معمولی نفع وغیرہ کی توقع ہو یا کاروبار چل نکلنے کی امید ہو۔

مالک مکان کو اس سے روکا جائے گا کہ وہ پڑوس کے مکان کے ایسے حصہ میں اپنی کھڑکی نکالے جہاں اس کے گھر کی خواتین عام طور پر اٹھتی بیٹھتی ہوں، خواہ کھڑکی نکالنے میں مالک کا کوئی فائدہ ہی کیوں نہ ہو(۱)۔

شارح مجلة الاحکام العدلية نے اس قاعدہ کی تشریح و تفسیر میں ''اکثر حالات'' کی قید لگائی ہے اور کہا ہے کہ جب کسی مفسدہ اور مصلحت کا مقابلہ ہو تو اکثر حالات میں مفسدہ کو دور کرنا اولیٰ ہے(۲)۔ اس لیے کہ بعض حالات میں مصلحت کا لحاظ رکھنا مفسدہ دور کرنے پر مقدم ہوتا ہے۔ مثلاً جب نماز کی شرائط میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے جیسے طہارت یا ستر یا قبلہ کی طرف رخ ہونا تو نماز پڑھنا صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن اگر ان میں سے کسی امر پر عمل کرنا مشکل ہو جائے تو فرض نماز ساقط نہیں ہوگی بلکہ ان مفاسد کے باوجود نماز کی مصلحت کو مقدم کرتے ہوئے نماز ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا(۳)۔

جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ کسی مفسدہ اور مصلحہ میں تعارض ہو اور دونوں اس طرح باہم متصادم ہوں کہ دونوں میں تطبیق کی گنجائش موجود نہ ہو تو مفسدہ کو روکنا مقدم ہوگا اور مصلحت کا حصول مؤخر کر دیا جائے گا، بشرطیکہ دونوں یکساں درجہ اور سطح کی چیزیں ہوں۔ اگر مصلحت بہت بڑی اور اس کے مقابلہ میں مفسدہ معمولی ہے تو پھر یہ قاعدہ کارفرما نہیں ہوگا، بلکہ مصلحت ہی کے حصول کو ترجیح دی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منہیات سے روکنے میں شارع کا اہتمام شدید تر اور پختہ تر

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۸۵
۲۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۷۰
۳۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے، بہ نسبت اوامر سے اعتناء کے۔ چنانچہ مشقت وغیرہ کی صورت میں بعض واجبات کے ترک کو تو شریعت برداشت کرلیتی ہے (مثلاً بیماری یا کمزوری کی وجہ سے نماز میں ترکِ قیام یا رمضان میں روزہ کھول دینا) لیکن منہیات بالخصوص کبائر کی اجازت دینے میں یہ نرمی نہیں ہے۔ بعض کبائر تو ایسے ہیں جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوسکتے ہیں، جیسے زنا اور قتل عمد وغیرہ[1]۔

۲۰۔ قاعدہ کلّیہ : اَلْمُشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ

مشقت آسانی لاتی ہے۔

یہ قاعدہ شریعت اسلامی کے پانچ بنیادی قواعد میں سے ایک ہے۔ اس قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ مشکلات سہولت کا سبب ہو جاتی ہیں اور تنگی کے موقع پر وسعت وکشادگی پیدا کر دی جاتی ہے[2]، کیونکہ مشقت میں حرج واقع ہوتا ہے اور شریعت اسلامی میں مکلفین پر سے حرج ختم کیا گیا ہے۔ اس قاعدہ کی تائید قرآن وسنّت کی متعدد نصوص سے ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [البقرة ۲:۱۸۵]

اللہ تعالیٰ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا۔

ایک اور آیت میں فرمایا:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ [الحج ۲۲:۷۸]

اور (اللہ نے) تم پر دین (کی کسی بات) میں سختی نہیں کی۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

إن الله تجاوز عن امتی الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه[3]

بے شک اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا میری امت کو خطا اور بھول سے اور اس سے جس پر وہ مجبور کیے گئے ہوں۔

۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۴۶

۲۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۴۸

۳۔ المستدرک، کتاب الطلاق ۲/۱۹۸

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

www.KitaboSunnat.com

شریعتِ اسلامی نے جس مشقت کو روکنے اور جس کی موجودگی میں تخفیف وسہولت دینے کا اہتمام کیا ہے اس سے مراد وہ مشقت ہے جو معمول کی حدود سے باہر ہو۔ جو مشقت اپنی عام، معقول اور معمول کی حدود کے اندر ہو اس کی تخفیف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ عام معمول کی مشقت وہ ہے جو عام انسان اپنی روزمرہ ضروریات پورا کرنے کے لیے عموماً برداشت کرتا یا کرسکتا ہے۔ ایسی مشقت کو شریعت ختم کرنا چاہتی ہے اور نہ یہ ممکن ہے کہ شرعی واجبات وفرائض کی ادائیگی اور منہیات سے اجتناب میں ایسی عام قسم کی مشقت بھی نہ ہو۔

یہ بات پیشِ نظر رہے کہ شریعت نے جن مشقتوں کو باقی رکھا ہے، ان میں سے ہر مشقت کی مثال عام انسانوں کی روزمرہ زندگی میں موجود ہے۔ بلکہ شریعت میں باقی رکھی جانے والی مشقتیں اپنی مماثل عام مشقتوں سے بہت کم اور ہلکی ہیں۔ مثلاً ایک شخص چوبیس گھنٹوں میں جتنی مشقت اپنی روزی کمانے کے لیے کرتا ہے، نماز میں اس کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے۔ ایک شخص اپنی مجموعی کمائی کا جتنا حصہ غیر ضروری مصارف یعنی اپنی حوائج ضروریہ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ کرتا ہے، زکوٰۃ، عشر اور صدقات واجبہ کی مقدار اس سے بہت کم ہوتی ہے۔ ایک شخص دنیوی بھاگ دوڑ میں جتنی بھوک پیاس برداشت کرتا ہے وہ روزہ کی بھوک پیاس سے زیادہ ہی ہوتی ہے۔ انسان کو زندگی میں عموماً جتنا سفر درپیش رہتا ہے اس کی مجموعی طوالت اور فاصلہ حج کے لیے فاصلہ سے زیادہ ہی ہوتا ہے۔ ایک شخص اپنی جان، مال، شہرت اور ملک وقوم کے دفاع میں اپنی جان لڑا دیتا ہے تو آخر کلمۃ اللہ کی سربلندی کے لیے جان لڑانے میں کیوں زیادہ مشقت کا رونا رویا جائے۔

شریعت کے فرائض و واجبات اور نواہی ومنکرات پر عمل درآمد کے لیے جتنی کم از کم مشقت ضروری اور ناگزیر ہوتی ہے اسے برداشت کرنا ہی پڑتا ہے۔ وہ شریعت کے اس قاعدہ کے تحت نہیں آسکتی جس کے تحت مشقت کو دور کیا جائے یا اس میں نرمی کی جائے، کیونکہ عام مشقت ختم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے احکام واوامر کی بجا آوری میں کوتاہی اور نواہی ومنکرات سے

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

www.KitaboSunnat.com

اجتناب کرنے میں اغماض وتساہل برتا جائے(۱)۔

مشقت کے موجب تخفیف ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ وہ مشقت جس سے عموماً کوئی عبادت خالی نہیں ہوتی، مثلاً سردی میں وضو کرنے کی مشقت، نہانے کی مشقت، سخت گرمی میں روزہ رکھنے کی مشقت، لمبا روزہ رکھنے کی مشقت، حج اور جہاد کے فرائض انجام دینے میں سفر کی مشقت، کیونکہ حج اور جہاد بیشتر صورتوں میں حالتِ سفر ہی میں ہوتا ہے اور حدود کے نفاذ کی مشقت وغیرہ وغیرہ۔ یہ وہ مشقتیں ہیں جن میں تخفیف کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ان کو بہرحال برداشت کرنا ہے۔

۲۔ وہ مشقت جس سے عبادت عموماً خالی ہوتی ہے اور وہ کبھی کبھار پیش آتی ہے۔ ایسی مشقت کے تین درجات ہیں:

۱۔ بہت بڑی مشقت۔ مثلاً ایسی صورت حال جس میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خوف ہو۔ ایسی مشقت ہر حال میں موجب تخفیف ورخصت ہے، کیونکہ انسانی جان کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ اسے خطرہ میں ڈال کر شریعت کسی ایسی عبادت پر عمل درآمد نہیں کرانا چاہتی جس کو ملتوی کیا جاسکتا ہو اور بعد میں بھی اس پر عمل درآمد ہوسکتا ہو۔

۲۔ بہت معمولی مشقت۔ مثلاً کسی کے سر میں معمولی درد ہے یا انگلی میں معمولی چبھن ہے تو اس سے نماز، روزہ اور دوسری عبادات کی انجام دہی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ نہ ایسی مشقت کسی تخفیف یا رخصت کا موجب ہوتی ہے۔

۳۔ درمیانی درجہ کی مشقت۔ اس کا تعین ہر شخص خوفِ خدا اور دیانت داری سے خود کرے گا۔ اگر وہ بڑی مشقت سے قریب تر ہے تو اس کا حکم بڑی مشقت کے مطابق ہوتا ہے اور اگر وہ معمولی مشقت سے قریب تر ہے تو معمولی مشقت کا حکم اس پر جاری

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۹۲/۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے (۱)۔

شریعت کی طرف سے عطا کردہ آسانیاں، رخصتیں، تخفیفیں اور سہولتیں دو طرح کی ہیں:

۱۔ وہ رخصتیں جو محض آسانی کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔

۲۔ وہ رخصتیں جو بعض وقتی عوارض کی بنا پر دی جاتی ہیں۔

محض آسانی کے لیے دی جانے والی شرعی رخصتیں مثلاً:

۱۔ قرض، اجارہ (اجرت پر دینا) اور اعارہ (ادھار دینا) تاکہ لوگ دوسروں کی مملوکہ اشیاء سے اپنی سہولت و آسانی کے لیے استفادہ کر سکیں۔

۲۔ وکالت، ودیعت (امانت)، شرکت، مضاربت (مال بغرض تجارت دینا)، مساقات (آبپاشی) اور مزارعت (بٹائی پر زمین دینا) وغیرہ تاکہ اگر انسان خود کوئی کام نہ کر سکے تو اپنے معاملات نمٹانے کے لیے دوسروں کی مدد حاصل کر سکے۔

۳۔ حوالہ (ایک کا مطالبہ دوسرے پر ڈالنا) تاکہ دائن (قرض خواہ) اپنے مدیون (مقروض) سے اپنا قرض آسانی کے ساتھ کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کر سکے۔

۴۔ رہن (گروی رکھنا) تاکہ دائن اپنے حق کی وصولی میں مطمئن رہے۔

۵۔ ابراء یعنی مقروض کی تنگ دستی کی وجہ سے پورا قرض یا اس کا کچھ حصہ معاف کر دینا تاکہ اسے سہولت ملے، وغیرہ وغیرہ۔

عوارض کی بنا پر شرعی رخصتیں

ان عوارض کے اسباب کبھی سماوی ہوتے ہیں اور کبھی اکتسابی یعنی خود طاری کردہ۔

چند اہم سماوی عوارض اور ان کی شرعی رخصتیں

بچپن: وہ تمام امور جو ایک نابالغ سے ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہوں، بچے سے ساقط ہوں گے۔ مثلاً بچہ سے نماز اور روزہ وغیرہ ساقط ہو جاتے ہیں۔ البتہ ایمان بچے سے ساقط

۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۳۶-۱۳۷

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ بچہ جو فرائض ادا کرے وہ اس کے حق میں نوافل کے درجہ میں ہوتے ہیں۔

دیوانگی: اس سے تمام عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔

بھول: یہ حقوق اللہ میں اس لحاظ سے معاف ہے کہ بھول جانے والا گناہ گار نہیں ہوتا۔ لیکن حقوق العباد میں بھول چوک معاف نہیں ہے۔ حقوق اگر بھول چوک سے ضائع بھی ہو جائیں تو ان کا تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔

نیند: انسان نیند کی حالت میں قدرتِ عمل سے عاجز ہوتا ہے اس لیے وہ کسی شرعی حکم کا پابند نہیں ہے۔ البتہ اس حکم کا وجوب قائم رہتا ہے۔

بے ہوشی: اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر یہ حالت طویل ہو جائے تو بعض فرائض کی ادائیگی ساقط ہو جاتی ہے، جیسے ایک دن اور ایک رات سے زائد عرصہ بے ہوش رہنے سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔

مرض: یہ بھی ایک عارضہ ہے۔ مریض اپنی قدرت کے مطابق عبادت کرتا ہے۔ حیض و نفاس میں عورت سے نماز ساقط ہوتی ہے۔ البتہ وہ روزے قضا کرتی ہے کیونکہ یہ سال میں ایک مرتبہ ہی واجب ہوتے ہیں (۱)۔

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے کہ بیماری کی وجہ سے شریعت نے جو سہولتیں اور آسانیاں دی ہیں وہ مثال کے طور پر یہ ہیں:

۱- جہاں وضو کرنے سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو یا بیماری کے بڑھ جانے یا بیماری یا زخم کے ٹھیک ہونے میں دیر لگ جانے کا خطرہ ہو وہاں تیمّم کی اجازت ہے۔

۲- بیماری کی نوعیت اور سنگینی کے مطابق بیٹھ کر، لیٹ کر یا محض اشاروں سے نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔

۳- مریض کو نماز باجماعت سے مستثنیٰ قرار دیا گیا لیکن اسے باجماعت نماز کی فضیلت سے

۱- اتاسی، شرح المجلۃ، المقدمۃ ص ۴۸ و مابعد

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

www.KitaboSunnat.com

محروم نہیں کیا گیا۔

۴۔ انتہائی عمر رسیدہ اور روزہ کی استطاعت نہ رکھنے والے افراد کو فدیہ دے کر روزے نہ رکھنے کی اجازت دی۔

۵۔ ظہار کے کفارہ میں روزہ نہ رکھ سکنے کی صورت میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی گنجائش رکھ دی گئی۔

۶۔ بیماری میں روزہ کھول دینے کی اجازت دی گئی۔

۷۔ بیمار افراد کو اعتکاف ادھورا چھوڑ کر گھر چلے جانے کی اجازت دی گئی۔

۸۔ بیمار افراد کو حج بدل کرا دینے کی اجازت دی گئی۔

۹۔ مریضوں کو اجازت دی گئی کہ وہ جمرات، پر کنکر مارنے کے لیے خود جانے کے بجائے اپنی طرف سے کسی اور کو بھیج دیں۔

۱۰۔ معالجین کو اجازت دی کہ وہ علاج کی خاطر نا محرم کا جسم حتیٰ کہ جسم کے پوشیدہ حصوں کا بھی معائنہ کر سکیں (۱)۔

موت: اس سے دنیوی احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔ البتہ میت پر بعض احکام بالخصوص حقوق العباد کی ادائیگی واجب رہتی ہے۔ مثلاً اس کی تجہیز و تکفین، قرض کی ادائیگی اور مال کے ایک تہائی تک وصیت کی ادائیگی۔

اکتسابی (خود طاری کردہ) عوارض اور ان کی شرعی رخصتیں

خطا: قتلِ خطا یا جرحِ خطا کی جو سزا رکھی گئی ہے (مثلاً دیت) اس میں قتلِ عمد کی نسبت بڑی تخفیف موجود ہے۔

اِکراہ: اس کے نتیجہ میں مُکرَہ (یعنی وہ مجبور جو کسی کے اکراہ کا نشانہ بنا ہو) جو تصرفات کرتا ہے اس پر کوئی باز پرس نہیں ہے (۲)۔

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۲۷۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۳۱ وما بعد

۲۔ المدخل الفقہی العام ۲/۹۹۳

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

www.KitaboSunnat.com

سفر: یہ بھی عوارضِ مکتسبہ میں سے ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: طویل سفر اور مختصر سفر۔ طویل سفر وہ ہے جس کی کم سے کم مقدار تین دن تین رات کی پیدل مسافت کے برابر ہو۔ اس مدت میں ضروریات کی تکمیل اور آرام وغیرہ بھی شامل ہے۔ اس کا اندازہ زمانہ قریب کے اہلِ علم نے ۴۸ میل/ تقریباً ۸۰ (اسّی) کلومیٹر کیا ہے۔

طویل سفر میں شرعی رخصتیں یہ ہیں: نماز قصر کرنے کا حکم [1]، رمضان میں روزہ کھول دینے کی اجازت، تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کرتے رہنے کی اجازت اور ایک فقہی رائے کے مطابق قربانی کا واجب، سنّت نہ رہنا۔

مختصر سفر وہ ہے جو طویل سفر کی کم سے کم مقدار سے کم ہو۔ لیکن ایک ہی شہر میں آنے جانے کو سفر نہیں کہا جائے گا، بیرونِ شہر جانا ضروری ہے۔ اس سفر کی وجہ سے شریعت نے جو آسانیاں فراہم کی ہیں وہ مثال کے طور پر یہ ہیں: جمعہ اور عیدین کی نمازیں نہ پڑھنے کی اجازت، جماعت سے نماز نہ پڑھنے کی اجازت، سفر میں سواری ہی پر نوافل پڑھنے کی اجازت اور تیمّم کر لینے کی اجازت وغیرہ [2]۔

عُسر اور عمومِ بلویٰ: مشقت دور کرنے کے اسباب میں عُسر اور عمومِ بلویٰ بھی شامل ہیں۔ عُسر کے لفظی معنی مشکل کے ہیں۔ ہر وہ چیز جو کسی دِقّت یا تکلیف کا باعث بنے، عُسر کہلائے گی۔ اس اعتبار سے عُسر کا مفہوم نسبتاً عام (General) ہے۔ عمومِ بلویٰ کے معنی کسی (بُری یا نامناسب) چیز کا بہت زیادہ عام ہو جانا اور اس حد تک رائج ہو جانا ہیں کہ اس سے بچنا مشکل بلکہ قریب قریب ناممکن ہو جائے۔ اس اعتبار سے عمومِ بلویٰ کا مفہوم عُسر کی نسبت خاص (Specific) ہے۔

عُسر کی وجہ سے رخصتیں مثال کے طور پر یہ ہیں: کپڑے یا بدن میں بہت معمولی نجاست لگی رہ جائے تو نماز ادا کر لینا جائز ہے۔ معذور شخص جس کے بدن سے نجاست لگی رہتی ہو، نجاست کے باوجود نماز ادا کر سکتا ہے۔ مکھی، مچھر اور پسو وغیرہ کا خون کپڑے یا زمین پر لگا رہ جانا۔ کپڑے پر

۱۔ حنفی نقطۂ نظر کے مطابق سفر میں نماز قصر کرنے کا حکم ہے، بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک اجازت ہے۔

۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۲۶

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

www.KitaboSunnat.com

پیشاب کی معمولی چھینٹے (سوئی کی نوک جتنے) پڑ جانا اور راستہ کا کیچڑ اور گارا وغیرہ لگ جانا۔

عمومِ بلویٰ کی چند مثالیں یہ ہیں: عوامی مقامات کا جہاں کی صفائی اور طہارت کا لوگ خیال نہیں رکھتے، پاک ہونا۔ شدید بارش میں نماز باجماعت کا معاف ہونا۔ سواری (مثلاً کشتی، ریل اور جہاز وغیرہ) میں دورانِ سر (سر گھومنا، سر چکرانا) کے خوف سے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جب کہ کھڑے ہونے کا موقع بھی ہو(۱)۔

۲۱۔ قاعدہ کلّیہ : اِذَا ضَاقَ الْاَمْرُ اِتَّسَعَ

جب کسی کام میں تنگی پیدا ہو جائے تو اس میں وسعت دی جائے گی۔

جب کسی شخص یا اشخاص یا ملک وملّت کو کوئی اشد ضرورت پیش آ جائے یا ایسے خاص اور استثنائی حالات پیش آ جائیں جن میں شریعت کے عمومی اور معمولی احکام کو جوں کا توں نافذ کرنے میں حرج اور مشقت پیش آئے تو اس حکم کے جوں کے توں نفاذ میں نرمی اور تخفیف سے کام لیا جائے گا۔ یوں اس حکم پر بسہولت عمل درآمد ہو سکے گا۔ یہ نرمی اور تخفیف اس وقت تک باقی رہے گی جب تک وہ خصوصی اور استثنائی حالات بھی باقی رہیں گے(۲)۔

یہ کلّیہ ان الفاظ میں امام شافعیؒ کا وضع کردہ ہے۔ امام صاحب نے تین مختلف مسائل کے جواب میں اس کلّیہ کا حوالہ دیا۔ امام شافعیؒ سے سوال پوچھا گیا کہ اگر کسی عورت کا ولی دورانِ سفر گم ہو جائے اور وہ عورت کسی کو اپنے معاملاتِ سفر کا نگران بنا دے تو کیا یہ جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا: جائز ہے۔ یونس بن عبدالاعلیٰ کہتے ہیں، میں نے پوچھا: کیسے؟ امام شافعیؒ نے فرمایا: اِذَا ضَاقَ الْاَمْرُ اِتَّسَعَ۔ امام شافعیؒ سے پوچھا گیا کہ کیا مٹی کے برتن جن پر گوبر سے لیپ ہو، ان کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: اِذَا ضَاقَ الْاَمْرُ اِتَّسَعَ۔ امام شافعیؒ سے پوچھا گیا: مکھی گندگی پر بھی بیٹھتی ہے اور پھر آ کر کپڑوں پر بیٹھ جاتی ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر دورانِ پرواز اس کے

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۲۸

۲۔ المدخل الفقہی العام ۲/ ۹۹۴

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

www.KitaboSunnat.com

پاؤں خشک ہو جائیں تو فبہا ورنہ فَالشَّیْءُ اِذَا ضَاقَ الْاَمْرُ اِتَّسَعَ (۱)۔

مجلۃ الأحکام العدلیۃ کے بعض شارحین مثلاً علامہ اوصاف نے اس قاعدہ کا دوسرا حصہ بھی نقل کیا ہے: وَاِذَا اِتَّسَعَ ضَاقَ ۔ یعنی جب حالات ٹھیک ہو جائیں اور نرمی کی ضرورت نہ رہے تو سابقہ صورت حال بحال ہو جائے گی (۲)۔

اس قاعدہ کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو اَلْمُشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّیْسِیْرَ کا ہے۔ وہی مثالیں یہاں بھی سمجھ لی جائیں۔

۲۲۔ قاعدہ کلّیہ : اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاتُ

ضرورتیں ممنوع چیزوں کو جائز کر دیتی ہیں۔

یہ قاعدہ خود قرآن مجید کی ایک قطعی نص سے ماخوذ ہے۔ قرآن مجید میں ایک سے زائد مقامات پر شدید ضرورت اور اضطرار کی حالت میں ممنوع چیز کھا لینے کی اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً ایک مقام پر فرمانِ الٰہی ہے:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ [الانعام ۵:۱۱۹]

جو چیزیں اس (اللہ تعالیٰ) نے تمہارے لیے حرام ٹھہرا دی ہیں وہ ایک ایک کر کے بیان کر دی ہیں۔ (بے شک ان کو نہیں کھانا چاہیے) سوائے اس صورت میں کہ ان کے (کھانے کے) لیے تم لاچار ہو جاؤ۔

شدید ضرورت کے تحت جب کوئی حرام چیز کھانا پڑ جائے تو اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ بالکل ہلاکت کی نوبت آ جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اگر یہ حرام چیز کھا کر جان نہ بچائی جائے تو چند لمحوں میں موت واقع ہو جائے گی۔ بلکہ اگر یہ بھی یقین ہو کہ حرام چیز نہ کھانے کا نتیجہ شدید کمزوری یا صحت کی شدید خرابی کی صورت میں نکلے گا تو بھی اس سے بچنے کے لیے حرام چیز کھا یا پی لینا جائز ہے۔

۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۳۹
۲۔ المدخل الفقھی العام ۲/۹۹۴

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

www.KitaboSunnat.com

اضطرار کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ خیال رکھنا ہے کہ اگر حرام چیز نہ کھائی گئی یا حرام فعل کا ارتکاب نہ کیا گیا تو اس کے نتیجہ میں جو کچھ پیش آئے گا وہ اس حرام چیز کے کھانے یا اس حرام فعل کے ارتکاب سے بڑی بُرائی ہوگی یا نہیں۔ بعد میں پیش آنے والی بُرائی زیادہ بڑی اور شدید نوعیت کی ہے تو اضطرار موجود ہے اور اسے دور کرنے کے لیے ارتکابِ حرام بقدرِ ضرورت جائز ہے (۱)۔

اگر کوئی شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے مر رہا ہو یا اس کے حلق میں کوئی چیز اٹک جائے اور اسے نگلنے کے لیے کچھ کھانے یا پینے کی ضرورت ہو اور اس کو وہاں مردار گوشت یا خنزیر یا شراب کے سوا کچھ نہ ملے (مثلاً آج کل اکثر غیر مسلم فضائی کمپنیوں میں اگر پانی ختم ہو جائے تو یہی چیزیں رہ جاتی ہیں) تو ہلاکت سے بچنے کے لیے وہ ان میں سے کوئی چیز کھا یا پی سکتا ہے۔

اسی طرح اگر وہ ایسی کیفیت میں ہے اور وہاں کھانے یا پینے کو کچھ موجود بھی ہے مگر وہ کسی دوسرے شخص کی ملکیت ہے تو اس کی اجازت اور رضا کے بغیر اس کا کھانا یا مشروب کھایا یا پیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اصل مالک ایسی ہی اضطراری کیفیت میں نہ ہو (۲)۔

حملہ آور کو دفاع میں مارنا جائز ہے خواہ حملہ آور کی جان چلی جائے (۳)۔

اسی طرح دوسری مثالوں کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً دورانِ جنگ یا ہنگامی حالات میں بعض اوقات ایسی صورت حال پیش آ سکتی ہے کہ کسی کی چیز زبردستی استعمال کرنا پڑ جائے، لیکن اس کو بعد میں قیمت ادا کرنا پڑے گی۔

شافعی فقہاء نے اس قاعدہ میں ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے: بِشَرْطِ عَدَمِ نُقْصَانِهَا عَنْهَا۔ یعنی ضرورت کی حالت میں ناجائز چیز جائز ہو جاتی ہیں بشرط یہ کہ وہ ضرورت درجہ اور اہمیت میں ان ناجائز چیزوں سے کم نہ ہو بلکہ بڑھ کر ہو (۴)۔ مثلاً کسی شخص کو مجبور کیا جائے کہ اگر اس نے فلاں شخص کو

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۹۵/۲

۲۔ حوالہ بالا

۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۲۵۲/۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱۴۱/۱

۴۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱۴۱/۱

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

www.KitaboSunnat.com

قتل نہ کیا تو خود اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ اس صورت میں مجبور شخص کو رخصت سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اگر وہ قتل کرے گا تو گناہ گار ہوگا، کیونکہ ایک شخص کا اپنے آپ کو قتل کا نشانہ بننے دینا کم درجہ کی بُرائی ہے بہ نسبت کسی دوسرے کو قتل کر دینے کے۔ اس لیے اسے ایسی ضرورت شمار نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی وجہ سے قتلِ نفس جیسے حرام کام کا ارتکاب کر ڈالا جائے۔

اسی طرح اگر ایک شخص کو بلا تجہیز و تکفین کے دفن کر دیا گیا ہو تو اب محض تجہیز و تکفین کے لیے اس کی قبر کھودنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مردہ جان کی توہین کے مقابلہ میں اس کا بغیر کفن کے دفن ہو جانا کم تر درجہ کی برائی ہے۔ یوں بھی بہر حال مٹی نے اس کے جسدِ خاکی کو ڈھانپ ہی لیا ہے(۱)۔

استاذ مصطفیٰ احمد زرقا لکھتے ہیں "یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ بعض برائیاں ایسی ہیں کہ ان کا ارتکاب کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہے، چاہے اضطرار کی کیفیت کتنی ہی شدید ہو جائے اور چاہے اس کے نتیجہ میں کتنی ہی جانیں ضائع ہو جائیں۔ وہ برائیاں تین ہیں:

۱۔ کفر کا ارتکاب ۲۔ قتل ۳۔ زنا

کسی بھی دھمکی کے نتیجہ میں ان کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ ہاں قرآن مجید نے یہ اجازت دی ہے کہ اگر دل پوری طرح مطمئن ہو تو زبان سے کفریہ کلمات کا اظہار کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر اس سے جان بچ سکتی ہو(۲)، لیکن اس اجازت کے باوجود جو درجہ صبر و استقلال کے ساتھ ایمان پر جان دے دینے کا ہے وہ بہت اونچا ہے اور اس کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے۔ اس لیے کہ بے شمار فضائل اور دوسرے فوائد کے علاوہ اس کا ایک دنیوی فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے دشمنانِ اسلام کو مسلمانوں کی ایمانی اور اخلاقی قوت کا پتہ چلے گا۔ اسی طرح بڑی سے بڑی دھمکی اور اکراہ کے باوجود کسی بے گناہ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لیے ایسا کر گزرے تو اس پر اخروی سزا تو جو ہوگی وہ ہوگی، دنیوی طور پر اس پر قصاص عائد نہیں ہوگا بلکہ قصاص مُکرِہ پر ہو

۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۲۵۲/۱۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱۴۱/۱

۲۔ ملاحظہ ہو: سورۃ النحل ۱۶: ۱۰۶

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

www.KitaboSunnat.com

گا۔اسی طرح زنا بھی ناجائز ہے، گو حدِ زنا ساقط ہو جائے گی''[۱]۔

۲۴۔قاعدہ کلّیہ: اَلْحَاجَۃُ تَنْزِلُ مَنْزِلَۃَ الضَّرُوْرَۃِ عَامَّۃً أَوْ خَاصَّۃً

حاجت عام ہو یا خاص، وہ ضرورت کی قائم مقام بن جاتی ہے۔

ضرورت اور حاجت دو الگ الگ اصطلاحات ہیں۔ضرورت سے مراد نہایت شدید ضرورت (Extreme necessity) ہے، جب کہ حاجت کا درجہ اس سے کم ہے۔حاجت سے مراد وہ ضرورت ہے جسے پورا نہ کرنے سے تنگی، مشکل اور دِقّت تو پیدا ہو لیکن شریعت کے پانچ مقاصد میں سے کوئی مقصد کلی طور پر ضائع نہ ہو۔اس کے برعکس ضرورت پورا نہ کرنے کی صورت میں جان و مال کو شدید خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔

عام حاجت سے مراد وہ حاجت ہے جو سب کو پیش آئے اور ساری قوم یا ساری امت اس کا شکار ہو۔خاص حاجت سے مراد وہ حاجت ہے جو کسی خاص گروہ کو پیش آئے، مثلاً کسی ایک شہر کے باشندوں کو، کسی ایک پیشہ والوں کو، کسی ایک علاقہ یا زبان کے بولنے والوں کو پیش آئے۔خاص حاجت سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ محض کسی فرد یا معدودے چند افراد کو پیش آئے۔

اس قاعدہ کا یہ مطلب ہے کہ ضرورت کے جن حالات میں شریعت سہولت اور تخفیف فراہم کرتی ہے وہ اگرچہ استثنائی حالات میں استثنائی احکام ہیں لیکن ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان سہولتوں اور تخفیفات سے صرف شدید ضرورت ہی میں فائدہ اٹھایا جائے، بلکہ شدید ضرورت سے کم درجہ ضرورت اور حاجت میں بھی ان استثنائی سہولتوں سے استفادہ کیا جا سکتا ہے[۲]۔

اس کی مثالیں خود شارع (Law Giver) نے فراہم کی ہیں۔مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز جو انسان کے پاس موجود نہ ہو اس کی بیع سے منع فرمایا ہے اور بیع السَلَم[۳] کی اجازت دی ہے۔ظاہر ہے کہ شریعت نے اس عام قاعدہ سے استثناء کر کے بیع سَلَم کے معاملہ میں

---

۱ المدخل الفقھی العام ۲/ ۹۹۵، ۹۹۶

۲۔ حوالہ بالا ۲/ ۹۹۷

۳۔ غیر معین چیز کی بیع جس میں قیمت فوراً ادا کی جاتی ہے اور چیز کی سپردگی کچھ مدت بعد ہوتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

جو سہولت دی ہے وہ کسی شدید ضرورت کی بنا پر نہیں دی۔ اگر بیع سَلَم نہ ہو تو انسان مر نہیں جائے گا اور اس کی جائیداد لٹ نہیں جائے گی۔ لیکن بہر حال یہ ایک حاجت ہے۔ اگر اسے پورا نہ کیا جائے تو لوگوں کو مشکلات پیش آئیں گی۔ اس لیے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے (۱)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا پھل فروخت کرنے کی ممانعت فرمائی ہے جو ابھی درخت پر ہو اور پوری طرح پھول سے نکل نہیں پایا۔ اگر اس حدیث پر پوری طرح عمل کیا جائے تو لوگوں کی حاجات متاثر ہوں گی۔ اس لیے فقہاء کرام نے ایسا پھل فروخت کرنے کی اجازت دی ہے جو نکلنا شروع ہو گیا ہو اور اب اس کا امکان نہ رہا ہو کہ نکلنے سے پہلے ہی خراب ہو کر ضائع ہو جائے گا۔ اب اگرچہ پھل کا اکثر حصہ معدوم ہی ہے اور حدیث لاتبع ما لیس عندک (جو تیرے پاس نہیں ہے اسے مت بیچو) کے تحت اس کی بیع ممنوع ہے، لیکن حاجت کو ضرورت کے قائم مقام تصور کرتے ہوئے اس کی اجازت دے دی گئی ہے (۲)۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہنا چاہیے کہ ضرورت اور حاجت میں بعض فرق بہت اہم ہیں۔ ضرورت کے تحت جب حرام چیز حلال ہوتی ہے تو اس میں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ ضرورت کی یہ کیفیت ایک فرد کو لاحق ہے یا بہت سے افراد کو۔ جس کو بھی ضرورت لاحق ہوتی ہے اس کے لیے حرام چیز حلال ہو جاتی ہے۔ لیکن حاجت کے لیے یہ کافی نہیں ہے۔ جس حاجت کو ضرورت کا قائم مقام قرار دے کر سہولت و تخفیف حاصل کی جائے، وہ وہی ہے جو بہت سے افراد کی جماعت کو پیش آئے۔ اگر وہ حاجت ایک آدھ شخص یا معمولی تعداد کو پیش آ رہی ہو تو نہ تو اس کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اور نہ اس کی بنیاد پر کسی استثنائی سہولت و تخفیف کا حصول ممکن ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ضرورت ایک تو بہت شاذ و نادر پیش آتی ہے اور دوسرے اس کی وجہ سے لوگوں کو جان و مال کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے جسے روکنے کے لیے شریعت آئی ہے۔ اس کے برعکس حاجت ہر شخص کو روز پیش آتی رہتی ہے۔ چونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر شخص کے لیے ہر وقت الگ الگ قانونی گنجائش رکھی جائے، اس

۱۔ المدخل الفقہی العام ۲/۹۹۸

۲۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

لیے حاجت صرف وہ معتبر ہے جو لوگوں کی بڑی تعداد کو درپیش ہو۔

ضرورت کے پیشِ نظر جو تسہیلی اور تخفیفی حکم آتا ہے وہ استثنائی ہوتا ہے، اس لیے بہت تھوڑے وقفہ کے لیے ہوتا ہے۔ جوں ہی ضرورت ختم ہو جاتی ہے وہ استثنائی حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس حاجت کی نوعیت ایک عمومی اور دائمی قسم کی ہوتی ہے، اس لیے وہ تھوڑے وقفہ کے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ یا طویل عرصہ کے لیے ہوتی ہے۔

ضرورت کے پیش نظر فقہی قواعد، اصول، نصوص اور قرآن وسنّت ہر چیز کے حکم میں تخفیف ہوسکتی ہے، لیکن حاجت کے پیش نظر نصوصِ قطعیہ میں تخفیف نہیں ہوسکتی۔ اس کا اثر صرف قیاسی احکام اور اجتہادات ہی پر پڑتا ہے۔

ضرورت کی وجہ سے ملنے والی سہولت اور رخصت صرف اضطرار کے شکار شخص کو ملتی ہے، دوسرا شخص اس سہولت اور رخصت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ حاجت کی وجہ سے ملنے والی سہولت سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے، چاہے وہ حاجت مند ہو یا نہ ہو۔

حاجت اور عرفِ خاص میں بھی یہی فرق ہے کہ عرفِ خاص کی بنیاد پر ثابت ہونے والا حکم صرف ان اہلِ عرف تک محدود رہتا ہے جن کا وہ عرف ہے، جب کہ حاجت کا اثر سب پر پڑتا ہے[1]۔

۲۴۔ قاعدہ کلّیہ : مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا

جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز کی گئی ہو اس کا جواز ضرورت کی مقدار کے مطابق ہی رہے گا۔

یہ قاعدہ دراصل قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات کی تقیید ہے یعنی کسی ضرورت کے تحت جائز قرار دی گئی چیز کا جواز ضرورت کی مقدار اور اندازہ کے مطابق ہی رہتا ہے، اس سے زائد وہ چیز جائز نہیں ہوتی۔ اس مقدار سے زیادہ حرام کا ارتکاب بدستور حرام رہتا ہے۔ جوں ہی یہ

۱۔ المدخل الفقہی العام ۲/۹۹۹

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

www.KitaboSunnat.com

ضرورت زائل ہو وہ چیز فوراً حرام ہو جاتی ہے (۱)۔

مثال کے طور پر مردار کھانا اسی حد تک درست ہے جس سے جان بچ جائے۔ کسی کے رشتہ وغیرہ کے بارے میں مشورہ کیا جائے تو صرف اتنا کہنا چاہیے، میرے نزدیک مناسب نہیں ہے۔ اس سے زیادہ غیبت کرنا شمار ہوگا جو حرام ہے (۲)۔ طبیب اور معالج کے لیے پوشیدہ بدن اسی حد تک دیکھنا جائز ہے جس حد تک ناگزیر ہو۔ اس سے زیادہ آس پاس کے اعضاء کا دیکھنا جائز نہیں ہے (۳)۔ اگر مریض کوئی عورت ہے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے بدن کا پوشیدہ حصہ کسی مرد معالج کے سامنے کھولے اگر وہاں ایسی عورت معالج بھی موجود ہے جو اسی درجہ کی مہارت رکھتی ہے۔ اس لیے کہ اپنے ہم جنس کے سامنے بے پردگی شریعت کی نظر میں مخالف جنس کے سامنے بے پردگی کے مقابلہ میں کم تر درجہ کی بُرائی ہے (۴)۔ چنانچہ خواتین ماہراتِ زچگی کی موجودگی میں جو خواتین مرد ڈاکٹروں سے زچگی کراتی ہیں وہ ایک حرام فعل کا ارتکاب کرتی ہیں۔

انسانی ضرورتیں جس طرح فعل سے متعلق ہوتی ہیں اسی طرح ترکِ فعل سے بھی متعلق ہیں۔ مثلاً حضرت طارق بن شہابؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من رأى منكم منكرا فليغره بيده فإن لم يستطيع فبلسانه فإن لم يستطيع فبقلبه و ذلك اضعف الإيمان (۵)۔

تم میں سے جو شخص کوئی بُرا فعل دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے روکے۔ اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اسے اپنی زبان سے روکے۔ اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو اسے اپنے دل سے بُرا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۹۶
۲۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر ۱/۱۴۱
۳۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ۱/۲۵۳
۴۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۹۶
۵۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون النهي عن المنكر من الايمان

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

www.KitaboSunnat.com

جو شخص کسی دوسرے شخص کو کوئی ناجائز اور غیر شرعی فعل کرتا دیکھے اور زبان کے سوا جسمانی فعل سے منع کرنے پر قدرت نہ ہو تو اب اس کے لیے زبان سے خاموش رہنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ضرورت کا حکم ضرورت کے اندازے کے مطابق ہوا کرتا ہے۔ اگر زبان سے منع کرنے کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر قلبی نفرت سے اس کا اظہار کرے (۱)۔

۲۵۔ قاعدہ کلّیہ : مَاجَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ

جو چیز عذر کی بنا پر جائز ہو، وہ عذر کے زائل ہونے پر جائز نہیں رہے گی۔

کسی عذر کی بنا پر کسی امر کا جواز اس لیے ہوتا ہے کہ اصل امر انسان کے لیے دشوار ہوتا ہے اور گویا یہ عذر اصل امر کا نائب ہوتا ہے۔ اب اگر عذر ختم ہونے پر اصل پر بسہولت عمل ہونے کے باوجود عذر کا حکم جائز رکھا جائے تو یہ اصل اور اس کے نائب کا بیک وقت حکماً جمع ہونا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ حکم کے باطل ہونے کا یہ معنی ہوا کہ اب عذر قابلِ اعتبار نہیں رہا۔ تیمم کیے ہوئے کسی شخص کو جب پانی میسر آ جائے تو اس کا تیمّم باطل ہو جاتا ہے اور ناپاکی کی اصل حالت واپس لوٹ آتی ہے۔ بلکہ اگر نماز کے دوران وضو کے لیے پانی پر قدرت حاصل ہوگئی تو نماز باطل ہو جاتی ہے اور وضو کر کے نماز ادا کرنا فرض ہوتا ہے (۲)۔

جب وہ مرض زائل ہو جائے جس کی وجہ سے روزے افطار کیے ہوں اور ابھی رمضان باقی ہے تو بقیہ روزے رکھنا فرض ہو جاتا ہے (۳)۔

اپنے متوفی شوہر کی عدّت گزارنے والی عورت پر واجب ہے کہ اس مکان میں عدّت کی تکمیل کرے جس میں اس کا شوہر فوت ہوا اور وہ اس مکان سے باہر نہ جائے۔ لیکن اگر اپنی ناگزیر معاشی ضرورت کے لیے باہر جانا پڑے تو اس وقت اس کو اجازت ہے اور جب یہ عذر زائل ہو، اس کا

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۵۹

۲۔ حوالہ بالا ص ۵۹، ۶۰

۳۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۳

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

www.KitaboSunnat.com

باہر نکلنا جائز نہیں رہتا (۱)۔

محلہ میں آگ لگ جائے اور کوئی شخص آگ کے خطرہ کے پیش نظر اپنے گھر میں موجود لوگوں کی امانتیں نکال کر کہیں اور رکھ دے تو وہ ایسا کرنے میں معذور ہے۔ اگر امانتیں وہاں ضائع بھی ہو گئیں تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر آگ بجھنے اور گھر کی مرمت ہو جانے کے باوجود امانتیں واپس نہ لائے اور وہ وہاں ضائع ہو جائیں تو وہ ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ وہاں رکھنے میں جو عذر تھا یعنی آگ، وہ ختم ہو چکا ہے (۲)۔

۲۶۔ قاعدہ کلّیہ : اَلِاضْطِرَارُ لَا یُبْطِلُ حَقَّ الْغَیْرِ

اضطرار کسی دوسرے کا حق ضائع نہیں کرتا۔

حالتِ اضطرار میں اگر کسی دوسرے شخص کی چیز استعمال کر لی جائے تو یہ جائز ہے۔ اس جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑ نہیں ہوگی اور دنیاوی عدالتوں میں اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ واقعی اضطرار کی کیفیت تھی تو دنیاوی سزا (مداخلت بے جا اور غصب وغیرہ کے جرم میں دی جانے والی سزا) سے بھی بچ جائے گا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس شخص کی چیز کھا لی یا استعمال کر لی اس کا حق ساقط ہو گیا بلکہ اس کو اس چیز کی قیمت یا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔

کوئی شخص شدید بھوک کی حالت میں دوسرے کی روٹی لے کر کھا لے اور اپنے کو درپیش موت یا بیماری کے خطرہ کو دور کر لے تو اب اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ روٹی کی قیمت اس دوسرے شخص یعنی اصل مالک کو ادا کرے۔

کوئی شخص جان بچانے کی خاطر بھاگے اور دوسرے کی دیوار توڑ دے تو اس دیوار کا جو نقصان ہوا اُسے اس کا تاوان دینا پڑے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی کے شدید اکراہ و جبر کے نتیجہ میں کسی تیسرے شخص کا مال تلف کر دے (مثلاً اس کے جانور مار ڈالے، کھیت جلا دے، مکان گرا دے وغیرہ

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۶۰

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۳

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

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ) تو تاوان مُکرِہ پر ہوتا ہے، مُتلِف اور مُکرَہ پر نہیں ہوتا (۱)۔

۲۷۔ قاعدہ کلیہ : اَلْاَصْلُ اِضَافَةُ الْحَادِثِ اِلٰی اَقْرَبِ اَوْقَاتِہِ

اصل یہ ہے کہ کسی نئے واقعہ کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی واقعہ کے احکام اور نتائج کے تعین میں اس وجہ سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے کہ اس واقعہ کی تاریخ وقوعہ میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایسی صورتوں میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ مختلف تاریخوں میں سے قریب ترین تاریخ میں یہ واقعہ پیش آیا ہے، اِلّا یہ کہ کسی اور قدیم تر تاریخ میں واقعہ کا پیش آنا ثابت ہو جائے، کیونکہ قریب ترین تاریخ میں واقعہ یا اس کے اثرات و نتائج کے موجود ہونے پر سب فریق متفق ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس میں واقعہ کا ہونا یقینی ہے، جبکہ اس سے پچھلی تاریخ میں واقعہ یا اس کے اثرات و نتائج کے موجود ہونے پر اختلاف ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں واقعہ کا ہونا مشکوک ہے اور الیقین لایزول بالشک یعنی یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

مثلاً کسی چیز کی خریداری کے بعد فروخت کنندہ قبضہ دے دے اور خریدار قبضہ لے لے۔ قبضہ کے بعد معلوم ہو کہ اس چیز میں کوئی عیب ہے۔ اب فروخت کنندہ کہتا ہے کہ یہ عیب خریدار کے قبضہ میں آ کر پیدا ہوا ہے۔ خریدار کا موقف ہے کہ یہ عیب فروخت کنندہ کے ہاں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ اس صورت میں سمجھا جائے گا کہ یہ عیب بعد کی تاریخ میں یعنی خریدار کے پاس آنے کے بعد پیدا ہوا ہے۔ لہٰذا خریدار کو بیع کے فسخ کرنے کا اختیار نہیں، تاوقتیکہ وہ یہ ثابت نہ کرے کہ یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس ہی موجود تھا۔

یہ بات واضح رہے کہ یہاں عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بعد میں پیدا ہو، وہ عیب نہیں جو چیز کی اصل خلقت میں موجود ہو، مثلاً جانور کا بھینگا ہونا وغیرہ (۲)۔

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/۹۹۷

۲۔ حوالہ بالا ۲/۹۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

۲۸۔ قاعدہ کلّیہ : لَا عِبْرَةَ لِلتَّوَهُّمِ

وہم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وہم سے مراد ایسا بعید از عقل احتمال ہے جو کبھی کبھار اور شاذ و نادر ہی ظہور پذیر ہوتا ہو۔ ایسے احتمال پر کسی حکم شرعی کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی، نہ اس کی وجہ سے کوئی فیصلہ روکا اور ملتوی کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے لوگوں کے حقوق کو مؤخر کیا جا سکتا ہے (۱)۔ وہم کسی عقلی یا حسی دلیل پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ یہ شک کے درجہ سے بھی ضعیف ترکیفیت کا نام ہے۔ اس لیے وہم قابل اعتبار نہیں ہے (۲)۔

ثقہ اور مستند گواہوں کے بیانات کو --- عدالت کے اطمینان کے مطابق --- بلا تردد قبول کر کے ان کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا جاتا ہے اور اس احتمال کی طرف توجہ نہیں کی جاتی کہ شاید گواہان سے غلطی ہوگئی ہو یا شاید انہوں نے غلط بیانی کی ہو۔

اگر گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں متوفی کے وارث یہی لوگ ہیں اور ان کے علاوہ ہمیں کسی اور وارث کا علم نہیں ہے تو اس متوفی کی میراث انہی وارثوں میں حصہ رسدی تقسیم کر دینے کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اس عقلی احتمال کو اہمیت نہیں دی جائے گی کہ شاید کوئی اور وارث بھی اٹھ کھڑا ہو، کیونکہ یہ ایک بہت بعید اور محض موہوم احتمال ہے جس کی وجہ سے فیصلہ نہیں روکا جا سکتا (۳)۔

کسی شخص کو دیکھا گیا کہ وہ کسی مکان سے گھبرایا ہوا پریشان حالت میں خون آلود چھرا لیے ہوئے باہر نکلا۔ لوگوں نے دیکھا کہ اس مکان میں تازہ تازہ ذبح کی ہوئی لاش پڑی ہے تو اس شخص کی سابقہ حالت اس امر کا قطعی قرینہ ہے کہ وہی اس مقتول کا قاتل ہے۔ اس موقع پر دیگر وہمی احتمالات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا مثلاً اس امکان کا کہ ممکن ہے کہ مقتول نے خود ہی اپنے آپ کو ہلاک کیا ہو، کوئی اعتبار نہیں ہوگا (۴)۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۵

۲۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۲۰۹

۳۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۵

۴۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۲۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی شخص اپنے مکان کے کسی حصہ میں لکڑیاں یا بھُس بھر دے۔ اس کا پڑوسی یہ خیال کرے کہ اگر ان لکڑیوں یا بھُس میں آگ لگ گئی تو اس کے مکان کو نقصان ہوگا۔ اس وہم کی بنیاد پر ہمسایہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو اس کے مکان کے کسی حصہ میں لکڑیاں یا بھُس بھرنے سے منع کرے (۱)۔

اصولی قواعد

۲۹۔ قاعدہ کلّیہ: لَا مَسَاغَ لِلِاجْتِهَادِ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ

نص کی موجودگی میں اجتہاد کی اجازت نہیں ہے۔

نص سے مراد شارع (اللہ تعالیٰ اور آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کا خطاب (Address) ہے۔ یعنی قرآن مجید کی آیات اور صحیح و ثابت شدہ احادیث۔ استاذ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں یہاں نص میں وہ ثابت شدہ اجماع بھی شامل ہے جو نقل صحیح سے ہم تک پہنچا ہو (۲)۔

اجتہاد سے مراد وہ حتی الوسع علمی کوشش ہے جو شرعی دلائل و مآخذ سے حکم شرعی معلوم کرنے کے لیے کی جائے۔ اجتہاد کی دو اقسام ہیں:

۱۔ وہ اجتہاد (علمی کوشش) جو کسی نص شرعی کا مفہوم متعین کرنے کے لیے کیا جائے۔

۲۔ وہ اجتہاد جو کسی ایسے معاملہ میں حکم شرعی معلوم کرنے کے لیے کیا جائے جس میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو، یعنی کسی غیر منصوص حکم کو منصوص حکم پر قیاس کیا جائے۔

جہاں تک پہلی قسم کے اجتہاد کا تعلق ہے تو وہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب نص میں ایک سے زائد مفہوم نکلتے ہوں یا اس کی تطبیق ایک سے زائد انداز میں ہوسکتی ہو۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو کس اجتہاد کے نام سے اس نص کی کوئی ایسی تعبیر و تفسیر نہیں کی جاسکتی جو اسے اس کے ظاہری معنی سے نکال کر دور

۱۔ اتاسی، شرح المجلة، المقدمة ص ۲۱۱

۲۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۰۸

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

www.KitaboSunnat.com

از کار تاویلات تک لے جائے۔

مثلاً ایک حدیث کی نص صریح ہے، البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیہ (۱)۔ ''مدعی پر ثبوت ہے اور مدعا علیہ پر قسم ہے۔'' اس میں یہ بات واضح اور طے ہے کہ ثبوت پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور مدعا علیہ کو کوئی ثبوت پیش کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اب اس نص کا کوئی ایسا مفہوم کسی اجتہاد کے ذریعے نہیں لیا جا سکتا جس کا مقتضٰی یہ ہو کہ مدعی کے لیے ثبوت پیش کرنا ضروری نہ ٹھہرے اور یہ مدعا علیہ کی ذمہ داری قرار پائے، یا مدعی کو ثبوت پیش کرنے کی اجازت نہ ہو، یا عدالت کو اختیار دے دیا جائے کہ وہ فریقین میں سے جس سے چاہے، قسم اور جس سے چاہے، ثبوت طلب کرے اور دوسرے فریق کو وہی چیز پیش کرنے سے روک دے۔

جوابی ثبوت اگر مدعا علیہ پیش کرنا چاہے تو اس کی اس حدیث میں گنجائش موجود ہے۔ اس صورت میں عدالت دونوں ثبوتوں کا موازنہ کر کے جس کو مضبوط تر پائے، اس کی بنیاد پر فیصلہ کر کے کمزور ثبوت کو رد کر دے گی۔ کیونکہ اس صورت میں مدعی کے اس حق پر کوئی زد نہیں پڑتی کہ وہ ثبوت پیش کرے (۲)۔

ان مسائل میں جس میں نص موجود نہ ہو اجتہاد سے کام لیا جا سکتا ہے۔ جب مسئلہ زیر غور میں کوئی ثابت شدہ نص موجود ہو تو وہ مسئلہ سرے سے لائقِ اجتہاد ہی نہیں ہے۔

بعض اوقات (احادیث کے معاملہ میں) نص کے ہونے یا نہ ہونے کی بابت فقہاء میں اختلاف ممکن ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک فقیہ کے نزدیک ایک حدیث صحت و استناد کے اس درجہ پر ہو کہ اسے ثابت شدہ قرار دے کر اس میں بیان کردہ مسئلہ کو ناقابل اجتہاد قرار دے دیا جائے، جب کہ دوسرے فقیہ کے نزدیک وہ حدیث صحت و استناد کے اس درجہ پر نہ ہو اور مسئلہ بدستور قابلِ

۱۔ ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب الأحکام، باب ماجاء فی أن البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه

۲۔ المدخل الفقهی العام ۱۰۰۹/۲

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد رہے۔ لہٰذا نص کی موجودگی کی وجہ سے وہ اجتہاد ممنوع ہے جو کسی ایسی واضح اور صریح اور متفق علیہ نص سے متصادم ہو جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو (۱)۔ اس لیے کہ قاعدہ کلّیہ ہے: اَلْاِجْتِهَادُ لَا یُعَارِضُ النَّصَّ، اجتہاد نص صریح کا مخالف نہیں ہوسکتا۔

۳۰۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْاِجْتِهَادُ لَا یُنْقَضُ بِالْاِجْتِهَادِ

ایک اجتہاد کے ذریعے دوسرے اجتہاد کو باطل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس کلّیہ کا ثبوت امت کے اجماع اور تعامل سے ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بہت سے مسائل میں فیصلے کیے، حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں آپ سے اختلاف کیا اور اسی طرح کے مسائل میں آپ سے مختلف فیصلے کیے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اپنی اس مختلف رائے کی بنیاد پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فیصلوں کو کالعدم قرار نہیں دیا بلکہ وہ جوں کے توں نافذ العمل رہے (۲)۔

نئے اجتہاد سے پہلے والا اجتہاد کالعدم نہیں ہوگا۔ پہلے اجتہادی فیصلہ پر جو عمل درآمد ہو چکا ہو وہ بدستور باقی رہتا ہے۔ البتہ نئے واقعہ میں نئے اجتہاد پر عمل ہوگا (۳)۔

حضرت عمرؓ نے ایک مقدمہ میں ایک خاص انداز سے فیصلہ فرمایا۔ اس کے کچھ دنوں بعد ویسے ہی ایک اور مقدمہ میں ایک دوسرا فیصلہ صادر کیا۔ جب عرض کیا گیا کہ ایک ہی نوعیت کے مقدمہ میں دو الگ الگ فیصلے کیوں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: تلک علی ما قضینا وھذہ علی ما نقضی (۴)۔ یعنی وہ ہمارے سابقہ فیصلے کے مطابق رہے گا اور اس پر ہمارے موجودہ فیصلہ کے مطابق عمل درآمد ہوگا۔

اس قاعدہ کی حکمت یہ ہے کہ دونوں اجتہادات قانونی حیثیت اور آئینی قوت میں یکساں ہیں۔ بعد والے اجتہاد کو پہلے والے اجتہاد پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے کالعدم قرار دے

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۱۰
۲۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۱/۲۹۳
۳۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۱۰
۴۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

سکے۔ پھر اگر ہر بعد والے اجتہاد کا نتیجہ یہ ہو کہ پہلے والے ہر اجتہاد اور اس کے مطابق ہونے والے سارے فیصلے کالعدم ہونے چاہیں تو اس سے نہ صرف بڑی افراتفری پیدا ہوگی بلکہ عدالتیں اور فقہاء کام ہی نہ کرسکیں گے اور عوام کو بہت مشقت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

جس صورت میں جو اجتہاد ہو جائے اس کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ پہلے اجتہاد کی بنیاد پر کیا جانے والا عمل بعد والے کسی اجتہاد سے متاثر یا کالعدم نہیں ہوتا۔ اگر ایک شخص ایک اجتہاد کی بنیاد پر ایک خاص سمت کو قبلہ قرار دے کر نماز شروع کرے، ایک رکعت پڑھ کر اس کی رائے بدل جائے اور دوسری سمت کی بابت یقین ہو جائے کہ قبلہ اس طرف ہے تو وہ نماز ہی میں دوسری سمت رخ کر لے۔ اس طرح پہلی سمت کی جانب رخ کر کے پڑھی جانے والی رکعت متاثر نہیں ہوتی۔ بلکہ اگر اس کا اجتہاد اسی طرح بدلتا رہا اور نماز کی چاروں رکعات اس نے چار مختلف سمتوں میں ادا کیں تو نماز ہو جاتی ہے اور قضا ضروری نہیں ہوتی [1]۔

ایک اجتہاد کے دوسرے اجتہاد سے کالعدم نہ ہونے کی ایک وجہ علامہ مرغینانی (م ۵۹۳ھ) نے یہ بھی بیان کی ہے کہ پہلے اجتہاد کو دوسرے اجتہاد پر ایک گونہ برتری حاصل ہوتی ہے۔ پہلے اجتہاد کی بنیاد پر ایک عدالتی فیصلہ (یا ایک سے زائد عدالتی فیصلے) بھی ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ اجتہاد کسی ایسے اجتہاد کی بنیاد پر کالعدم کیسے کیا جا سکتا ہے جو ابھی تک محض ایک رائے کی حیثیت رکھتا ہو اور عدالتی طور پر تسلیم کیے جانے کی وجہ سے جو قوت پہلے اجتہاد کو حاصل ہو چکی ہو وہ بعد والے اجتہاد کو حاصل نہیں ہوئی ہے [2]۔

البتہ اگر کوئی اجتہاد کتاب وسنّت اور اجماع سے متعارض ہو، یا اس کی اساس غلط حقائق پر ہو، مثلاً قاضی یا مفتی یا مجتہد کے سامنے غلط واقعات پیش کیے گئے اور کوئی اجتہادی فیصلہ کر لیا گیا ہو، بعد میں معلوم ہو کہ وہ واقعات ہی غلط تھے جن کی بنیاد پر وہ اجتہادی فیصلہ کیا گیا تھا تو پہلا اجتہاد کالعدم ہو جائے گا [3]۔

۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۲۹۴/۱

۲۔ حوالہ بالا ۲۹۳/۱۔۲۹۴

۳۔ حوالہ بالا ۲۹۵/۱

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

www.KitaboSunnat.com

۳۱۔ قاعدہ کلّیہ: مَا ثَبَتَ عَلَی خِلَافِ الْقِیَاسِ لَا یُقَاسُ عَلَیْهِ

خلافِ قیاس ثابت شدہ امر پر کسی دوسرے امر کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی حکم قرآن، سنّت یا اجماع سے خلافِ قیاس ثابت ہو چکا ہو تو اب اس حکم کو قیاس کے ذریعہ کسی مشترک علّت کی بنا پر کسی اور جگہ پر ثابت نہیں کیا جا سکتا[1]۔ شریعت بلکہ دنیا کے ہر نظام قانون میں بہت سے احکام اس نظام کے عمومی قواعد سے ہٹ کر ہوتے ہیں اور ان کی حیثیت خصوصی یا استثنائی احکام کی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کا مقصد بعض ایسے قانونی یا دوسرے تقاضوں کی تکمیل ہوتا ہے جو عمومی قواعد کی بنیاد پر قانون سازی سے پورے نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں شریعت اسلامی کے بعض احکام ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی علّت و حکمت محدود انسانی بصیرت کی سمجھ میں نہیں آ سکتی اور بظاہر وہ احکام عام قواعد سے ہٹ کر معلوم ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان استثنائی اور خصوصی قوانین کی استثنائی اور خصوصی حیثیت باقی رکھی جاتی ہے۔ ان کو کسی عمومی کلّیہ کی شکل نہیں دی جاتی اور ان کو بنیاد بنا کر ان پر دوسرے احکام کو قیاس نہیں کیا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر شریعت کا یہ اصول ہے کہ موت کے ساتھ ہی ہر شخص کی ملکیت ختم ہو جاتی اور اس کی ساری منقولہ و غیر منقولہ جائیداد کی ملکیت بحصہ رسدی اس کے قرض خواہوں اور وارثوں کو منتقل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرنے والا اپنی جائیداد میں (ایک تہائی سے زائد) تصرف کا مجاز نہیں ہے۔ اس قاعدہ کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ وصیت سرے سے ناجائز قرار پائے۔ کیونکہ وصیت سے مراد میت کا اپنے مرنے کے بعد اپنی جائیداد کا دوسرے کو مالک بنا دینا ہے۔ جب کہ کوئی شخص مرنے کے بعد خود ہی مالک نہ رہے تو وہ دوسرے کو مالک کیسے قرار دے سکتا ہے۔ لیکن شریعت نے قیاس سے ہٹ کر وصیت کی اجازت دی۔ بعض ایسے تقاضوں کی تکمیل کے لیے وصیت کا ارادہ ہونا ضروری ہے جو اس کے بغیر پورے نہیں ہو سکتے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی زندگی میں کوئی نیک کام نہ کر سکا ہو اور اپنی

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۴۲

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

www.KitaboSunnat.com

دولت کو کسی صدقہ جاریہ میں نہ لگا سکا ہو، وہ وصیت کے ذریعہ یہ کام کر سکتا ہے۔ اب اگر وصیت کا یہ راستہ بھی بند ہو جائے تو ایک نیک کام جو ہو سکتا ہے نہ ہو سکے گا۔ اپنی زندگی میں تو ایک شخص احتیاج، ضرورت مندی اور فقر و فاقہ کے خطرات کے پیش نظر اپنی دولت کو صدقہ ہائے جاریہ کے کاموں میں لگانے سے کتراتا ہے۔ لیکن مرتے وقت یادِ الٰہی اور آخرت کی جواب دہی کا تصور غالب آ جاتا ہے۔ اگر اس وقت یہ راستہ کھلا رہے تو وہ اس بات پر آمادہ ہو سکتا ہے کہ اب اس کوتاہی کی تلافی کرے اور کسی نیک کام میں روپیہ لگا جائے۔

لیکن یہ ایک استثنائی صورت ہے۔ اسے مستقل قانون قرار دے کر دوسرے معاملات کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص مرنے کے بعد اپنی جائیداد عاریتاً کسی کو دے دے، یا رہن رکھ دے، یا فروخت کر دے، یا کرایہ پر دے دے۔ ہاں یہ وصیت کر سکتا ہے کہ فلاں جائیداد فلاں شخص کو (ایک نئے عقد کے ذریعہ) عاریتاً دے دی جائے (1)۔

اس کی ایک اور مثال حضرت خزیمہؓ کی گواہی کا مقبول ہونا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہؓ کی گواہی کو دو افراد کی گواہی کے مساوی قرار دیا تھا، حالانکہ عام لوگوں کے حق میں ایسا نہیں ہو سکتا۔

عمارہ بن خزیمہؓ اپنے چچا سے جو صحابی تھے، روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا۔ آپ اس اعرابی کو اپنے ساتھ لے کر چلے تاکہ اسے گھوڑے کی قیمت ادا کر دیں۔ راستے میں اعرابی کو چند لوگ ملے اور اس گھوڑے کا سودا کرنے لگے۔ انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس گھوڑے کا سودا کر چکے ہیں۔ اعرابی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دیتے ہوئے کہا: اگر آپ یہ گھوڑا خریدنا چاہتے ہیں تو خرید لیں ورنہ میں اسے فروخت کرتا ہوں۔ یہ سن کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رک گئے اور اس سے فرمایا: کیا میں نے اسے تم سے خرید نہیں لیا ہے؟ اعرابی نے کہا: اللہ کی قسم! میں نے اسے آپ کے ہاتھوں فروخت نہیں کیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیوں نہیں، میں اسے تم سے خرید چکا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۱-۱۰۱۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔ اعرابی نے کہا: اگر ایسا ہے تو کوئی گواہ لاؤ۔ اس پر حضرت خزیمہؓ نے کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے یہ گھوڑا خرید لیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہؓ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: تم کس طرح گواہی دیتے ہو؟ حضرت خزیمہؓ نے عرض کی: یا رسول اللہ! آپ کو سچا جانتے ہوئے۔ اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوش ہو کر حضرت خزیمہؓ کی گواہی دو آدمیوں کے برابر قرار دی (۱)۔

اب اگر کوئی شخص اس حکم کی کوئی علت بیان کر کے اس حکم کو حضرت خزیمہؓ کے علاوہ کسی اور شخص کے لیے بذریعہ قیاس ثابت کرنا چاہے تو یہ درست نہیں ہے، خواہ وہ شخص حضرت خزیمہؓ سے کسی اعتبار سے افضل ہی کیوں نہ ہو۔ ایسا کرنے کا یہ مطلب ہوگا کہ ہم نے حضرت خزیمہؓ کی وہ خصوصیت اور کرامت ضائع کر دی ہے جو حدیث سے ان کے لیے ثابت تھی۔ دربارِ نبوی سے حضرت خزیمہؓ کو یہ شرف وعزت اس خصوصی فہم کی وجہ سے عطا ہوا جس سے دوسرے لوگ قاصر تھے۔ وہ خصوصی فہم یہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول آپ پر ایمان لانے والے کے لیے اس امر کے مشاہدہ کا درجہ رکھتا ہے جس کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو (۲)۔

۳۲۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمُطْلَقُ یَجْرِیْ عَلٰی اِطْلَاقِہٖ مَا لَمْ یَقُمْ دَلِیْلُ التَّقْیِیْدِ نَصًّا اَوْ دَلَالَۃً

مطلق اپنے اطلاق ہی پر قائم رہتا ہے جب تک کسی نص یا دلیل سے اسے مقید نہ کر دیا جائے۔

یہاں اطلاق اور تقیید دونوں الفاظ کی صفات ہیں۔ مطلق سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر بغیر کسی قید، حد، بندش یا پابندی کے دلالت کرتا ہو۔ مقید سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر کچھ قیود و حدود اور اوصاف کے اندر رہ کر دلالت کرتا ہو۔ مثلاً ''گھوڑا'' مطلق ہے اور ''سفید گھوڑا'' مقید ہے۔ ''جگہ'' مطلق ہے اور ''کھانے کی جگہ'' مقید ہے (۳)۔

۱۔ سنن ابی داود، کتاب القضاء، باب اذا علم الحاکم صدق شهادة الواحد یجوز له أن یقضی به

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۴۴

۳۔ مطلق اور مقید پر تفصیلی بحث آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

جب قانون ساز، متصرّف (Dispositor)، عاقد (Promiser) اور موصی (Testator) وغیرہ کے کلام میں کوئی مطلق لفظ استعمال ہو تو اس کا مفہوم بغیر کسی قید، تحدید، وصف یا پابندی کے لیا جاتا ہے۔ جب تک کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جس کی بنا پر اس پر کوئی قید، تحدید، وصف یا پابندی لگانا ضروری ہو جائے اس وقت تک ایسی کوئی قید، تحدید، وصف یا پابندی نہیں لگائی جاتی۔

مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے کو وکیل (یا Agent) بناتے وقت کہے کہ میرے لیے ایک گھوڑا خرید لو۔ وکیل سرخ رنگ کا ایک گھوڑا خرید لے۔ اب اگر مؤکل (Principal) کا کہنا یہ ہو کہ میں نے سفید گھوڑا خریدنے کا ارادہ کیا تھا اور گھوڑا خریدنے کے لیے کہتے وقت میری مراد سفید گھوڑا ہی تھی تو اس کی یہ بات نہیں سنی جائے گی اور اسے مجبور کیا جائے گا کہ سرخ گھوڑا ہی قبول کرے۔ کیونکہ اس نے مطلقاً گھوڑے کا لفظ بولا تھا اور کوئی قید نہیں لگائی تھی۔

اس طرح کوئی شخص کسی سے کوئی چیز مثلاً موٹر کار عاریتاً لے اور کوئی خاص قید نہ لگائے کہ یہ فلاں جگہ جانے کے لیے ہے، یا صبح چلانا ہے یا شام، یا فلاں سڑک پر چلانے کے لیے ہے، یا فلاں شخص اس میں سوار ہوگا، تو اس عاریہ کو اس کے مطلق مفہوم میں لیا جائے گا۔ عام مروّج طریقہ کے مطابق وہ شخص اس گاڑی سے جتنا فائدہ اٹھانا چاہے، اٹھا سکتا ہے۔ بعد میں اس شخص کو بغیر کسی پیشگی شرط کے، کسی ایسی ذمہ داری کا پابند نہیں کیا جا سکتا جو پہلے طے نہ ہوئی ہو اور عرفاً اور عادتاً گاڑی کے استعمال میں شامل ہو[۱]۔

اگر کوئی ایسی قید، تحدید یا وصف موجود ہو جس کے پیش نظر اس مطلق لفظ یا عبارت کو محدود ومقیّد کرنا ضروری ہو تو وہ اس تحدید سے محدود اور ان قیود سے مقیّد ہو گی۔

تقیید کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ تقیید بالنص (قید صریح)

اس سے مراد وہ حدود و قیود ہیں جو صراحتاً متعین کر دی جائیں۔ مثلاً کوئی مؤکل اپنے وکیل سے کہے، یہ سامان بیس روپے میں فروخت کر دو۔ یہاں ''بیس روپے'' کی قید کا ذکر صراحتاً موجود

۱۔　المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔اس لیے اگر بیس روپے سے کم میں سامان فروخت کیا گیا تو بیع نافذ العمل نہیں ہوگی۔مؤکل اس بیع کو منسوخ اور کالعدم کر سکتا ہے۔

۲۔تقیید بالدلالہ (قید ظاہر)

اس سے مراد وہ حدود و قیود ہیں جو صراحتاً تو ذکر نہ ہوں لیکن حالات و قرائن اور معاملہ کے سیاق و سباق سے ظاہر و واضح ہوں۔مثلاً کوئی عام غریب سا شخص کسی دوسرے شخص کو وکیل بنائے کہ میرے لیے ایک گھوڑا خرید لو۔وکیل نہایت عمدہ اور قیمتی گھوڑا خرید لے۔مؤکل اس خریداری کو قبول کرنے کا پابند نہیں ہے۔کیونکہ اس کی مالی حالت اور معاملہ کے سیاق وسباق سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بار برداری کے عام کاموں کے لیے معمولی قسم کا گھوڑا خریدنا چاہتا تھا۔اگرچہ الفاظ مطلق اور عام تھے لیکن دلالتِ حال بتا رہی تھی کہ مطلق گھوڑا مراد نہیں ہے بلکہ معمولی قسم کا عام گھوڑا مراد ہے جو بار برداری میں کام آسکے[1]۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دلالتِ عرف بھی مطلق کی تقیید میں دلالتِ حال کی طرح ہے۔اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے، میرا یہ مکان فروخت کر دو، تو سمجھا جائے گا کہ اس نے بازار کی عام قیمت اور نقد ادائیگی کی بنیاد پر فروخت کرنے کے لیے کہا ہے۔اگر وکیل بازار کے بھاؤ سے بہت کم یا ادھار فروخت کر دے تو مالک مکان یہ بیع قبول کرنے کا پابند نہیں ہے۔امام ابو حنیفہؒ دلالتِ عرف کو مطلق کی تقیید کے لیے واضح بنیاد خیال نہیں کرتے۔ان کی رائے میں مندرجہ بالا صورت میں مؤکل پابند ہے کہ وکیل کے تصرفات کو قبول کرے۔یہاں صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا نقطہ نظر زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے[2]۔

۳۳۔قاعدہ کلیہ: اَلْاَصْلُ فِی الْکَلَامِ الْحَقِیْقَۃُ

کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے حقیقی معنی مراد لیے جائیں۔

حقیقت سے مراد کسی لفظ کے وہ اصلی معنی ہیں جن کے لیے اس لفظ کو لغت میں وضع

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/۱۰۰۶

۲۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۰۶

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

www.KitaboSunnat.com

کیا گیا۔ اس کے برعکس مجاز سے مراد ہر وہ معنی ہے جس کے لیے وہ لفظ لغت میں وضع نہیں کیا گیا۔ لیکن اس کے باوجود کسی لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی میں ایک تعلق اور رشتہ ضرور ہوتا ہے جس سے سننے والے کو فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ متکلم نے یہاں اس لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں لیے بلکہ فلاں مجازی معنی مراد لیے ہیں (۱)۔

مثلاً عدالت کے حقیقی معنی وہ جگہ ہے جہاں قاضی بیٹھ کر اپنا اجلاس کرتا ہے۔ مجازاً اس سے خود قاضی بھی مراد لیا جاتا ہے۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ عدالت نے یہ حکم دیا، کورٹ نے یہ فیصلہ سنایا۔ اسی طرح قتل حقیقی معنی میں کسی کی جان ضائع کر دینا اور کسی کو مار ڈالنا ہے، لیکن مجازاً بہت زیادہ زدوکوب کرنے کو بھی قتل کر دینا اور مار ڈالنا کہہ دیتے ہیں۔

اس قاعدہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی متکلم (قانون ساز، حلف اٹھانے والا، عقد کرنے والا، وصیت کرنے والا، کوئی بھی جائز تصرف کرنے والا) کے کلام کو بامعنی بنایا جائے اور اس پر کسی قانونی نتیجہ کو مرتب کیا جائے تو ضروری ہے کہ اس کے الفاظ سے حقیقی معنی مراد لیے جائیں۔ البتہ اگر کوئی قرینہ یا قرائن ایسے ہوں جن کی وجہ سے حقیقی معنی مراد لینا ممکن یا مناسب نہ ہو بلکہ مجازی معنی مراد لینا ضروری ہو تو مجازی معنی ہی مراد لیے جاتے ہیں۔

اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے، میں نے اپنی یہ گھڑی تمہیں ہبہ کر دی۔ دوسرا شخص گھڑی لے لے۔ اب اگر پہلا شخص یہ کہے کہ ہبہ سے میری مراد ہبہ بالعوض تھی، یا میں نے ہبہ سے مجازاً بیع مراد لی تھی، لہٰذا مجھے اس گھڑی کی قیمت دلائی جائے تو اس کی یہ بات نہیں سنی جائے گی۔ کیونکہ کسی کلام سے اس کے حقیقی مراد لینا ہی اصل حکم ہے۔ ہبہ کے اصل معنی یہی ہیں کہ کوئی چیز بلا معاوضہ دوسرے کی ملکیت میں دے دی جائے۔ یہاں اصل حقیقی معنی ہی مراد لیے جائیں گے اور یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ پہلے شخص نے اپنی گھڑی بلا معاوضہ دوسرے شخص کی ملکیت میں دے دی تھی۔

۱۔ حقیقت ومجاز سے متعلق تفصیلی بحث پیچھے گزر چکی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے برعکس اگر وہ کہتا ہے کہ میں نے یہ گھڑی دوسو روپے میں تمہیں ہبہ کر دی تو پھر اس عبارت سے بیع مراد لی جاسکتی ہے۔ کیونکہ دوسو روپے کا ذکر ایسا مضبوط قرینہ ہے جس سے اس بات کا صاف پتہ چلتا ہے کہ یہاں ہبہ سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازاً بیع مراد ہے (۱)۔

۳۴۔ قاعدہ کلّیہ: اِذَا تعَذَّرَتِ الْحَقِیقَۃُ یُصَارُ اِلَی الْمَجَازِ

جب حقیقت پر عمل کرنا مشکل ہو تو مجاز مراد لیا جاتا ہے۔

جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو اور عبارت کو با معنی قرار دینا ضروری ہو تو پھر واحد راستہ یہی رہ جاتا ہے کہ مجازی معنی مراد لیے جائیں تا کہ اس کلام کو بے معنی اور مہمل قرار دینے سے اجتناب کیا جاسکے۔

مثلاً کوئی شخص اپنے ''بچوں'' کے لیے جائیداد وقف کرنے کے بعد مر جائے اور اب اس کے صرف نواسے نواسیاں ہوں تو مجازاً ''بچوں'' سے مراد نواسے اور نواسیاں ہی ہوں گے۔ اگرچہ ''بچوں'' سے مراد کسی شخص کی اپنی صلبی اولاد ہوتی ہے لیکن یہاں یہ مراد لینا ممکن نہیں کیونکہ اس کے اپنے بچے زندہ نہیں ہیں۔ چونکہ نواسوں اور نواسیوں کو بھی مجازاً آدمی اپنے بچے کہتا ہے اس لیے یہاں وقف میں ''بچوں'' سے مراد نواسے نواسیاں ہی مراد ہوں گی تا کہ اس عبارت کو بے معنی ہونے سے بچایا جاسکے۔

جب حقیقی معنی مراد لینا ناممکن ہو تو مجازی معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر عبارت کے حقیقی معنی لینا بہت مشکل ہو تو بھی مجازی معنی لیے جائیں گے۔ ایک شخص قسم کھا لیتا ہے کہ میں آم کا یہ سارا درخت کھا لوں گا۔ اب ''آم کا سارا درخت کھا لینے'' کے حقیقی اور لغوی معنی تو یہ ہیں کہ وہ اس کا پھل، پتے، شاخیں، تنا اور جڑیں سب کھا لے۔ لیکن عادتاً ایسا ناممکن ہے۔ اس لیے یہاں مجازی معنی مراد لیے جائیں گے اور سمجھا جائے گا کہ قسم کھانے والے نے درخت کا پھل کھانے کی قسم کھائی ہے (۲)۔

فقہاء کی اصطلاح میں جو چیز بہت مشکل ہو وہ ناممکن کے درجہ میں شمار کی جاتی ہے (۳)۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۰۳

۲۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۰۴

۳۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

۳۵۔ قاعدہ کلیہ: اِعْمَالُ الْکَلَامِ أَوْلٰی مِنْ اِھْمَالِهٖ

کلام کو بامعنی بنانا اس کے مہمل قرار دینے سے بہتر ہوتا ہے۔

اِعمال سے مراد کوئی حکم دینا، کوئی قانونی معنی پہنانا اور اس پر کوئی قانونی نتیجہ مرتب کرنا ہے۔ اِہمال کے معنی کوئی عملی نتیجہ مرتب نہ ہونا اور کوئی قانونی مفہوم نہ پایا جانا ہیں۔ اگر قانون ساز یا کسی قانونی تصرف رکھنے والے کسی شخص کی طرف سے جب کچھ الفاظ یا عبارت بولی جائے اور اس کے دو مطلب نکلتے ہوں، ایک مطلب کی رو سے اس پر نہ تو کوئی قانونی حکم مرتب ہوتا ہو اور نہ اس کا کوئی عملی نتیجہ نکلتا ہو اور دوسرے مطلب کی رو سے اس پر کوئی قانونی حکم مرتب ہوتا ہو اور اس کا کوئی عملی نتیجہ بھی نکلتا ہو، تو اس عبارت یا لفظ کے لازماً وہ معنی لیے جاتے ہیں جن کی رو سے اس پر کوئی قانونی حکم مرتب ہوتا ہو اور اس کا کوئی عملی نتیجہ بھی نکلتا ہو۔

مثلاً کوئی شخص ایک دستاویز کے ذریعہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کے ایک ہزار روپے واجب الاداء ہیں، یہ نہ کہے کہ یہ رقم کیوں اور کس مد میں واجب الاداء ہے۔ پھر وہ ایک دوسری دستاویز کے ذریعے اقرار کرے کہ میرے ذمہ اس شخص کے ایک ہزار روپیہ واجب الادا ہیں، تو اس کے ان دونوں اقراروں کو الگ الگ معنی پہنائے جائیں گے اور دونوں پر الگ الگ قانونی نتائج مرتب ہوں گے۔ اس سے دو ہزار روپے کی ادائیگی کا مطالبہ کرتے ہوئے اس کا یہ بیان قبول نہیں کیا جائے گا کہ یہ دونوں اقرار ایک ہی رقم کے بارے میں تھے، اس لیے اس کے ذمہ صرف ایک ہزار روپے واجب الاداء ہیں۔

کوئی شخص یہ وصیت کرے کہ میرے ترکہ میں سے سو روپے خیر و برکت کے کام میں صرف کر دیئے جائیں۔ پھر ایک اور وصیت میں کہے کہ میرے ترکہ میں سے سو روپے نیکی کے کام میں صرف کر دیئے جائیں۔ یہ دونوں وصیتیں الگ الگ قرار دی جائیں گی۔ اس کے ترکہ میں دو سو روپے نیکی کے کام پر خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا اور وارثوں کی یہ دلیل قبول نہیں کی جائے گی کہ ان دونوں وصیتوں سے ایک ہی وصیت مراد تھی، لہٰذا صرف ایک سو روپے خرچ کرنے کی اجازت

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

www.KitaboSunnat.com

دی جائے (۱)۔

۳۶۔ قاعدہ کلّیہ: لَا عِبْرَةَ لِلدَّلَالَةِ فِي مُقَابَلَةِ التَّصْرِيحِ

صراحت کے مقابلہ میں دلالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

یہ قاعدہ ان معاملات و احکام میں بہت اہم ہے جہاں کسی شخص کے ارادہ کا تعین مقصود ہو۔ مثلاً کوئی شخص کوئی خاص لفظ، جملہ یا فقرہ استعمال کرے تو اس کا صحیح مفہوم متعین کر کے یہ طے کرنا کہ مثلاً ایجاب و قبول تھا یا نہیں، یا اذن و منع تھا یا نہیں، یا اس سے رضامندی کا پتہ چلتا ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔

دلالتِ حال یعنی ماحول اور صورتِ حال کی گواہی سے اس وقت کام لیا جاتا ہے جب صریح کلام موجود نہ ہو۔ اگر صریح کلام موجود ہے تو چاہے دلالتِ حال اس سے متعارض ہو تب بھی کسی ارادہ کے تعین میں اس سے مدد نہیں لی جاتی۔ کیونکہ صریح کلام سے جس مفہوم و ارادہ کا پتا چلتا ہے وہ یقینی ہوتا ہے اور دلالتِ حال سے جو ارادہ ظاہر ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے اور الیقین لا یزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا)۔

اگر عقدِ بیع میں قیمت کی ادائیگی تک سامانِ فروخت کو روک لیا جائے اور خریدار کو اس کا قبضہ نہ دیا جائے تو اگر خریدار قیمت کی ادئیگی سے پہلے سامانِ فروخت کا قبضہ لے لے اور فروخت کنندہ خاموش رہے تو سمجھا جائے گا کہ اس کی اجازت سے قبضہ ہوا ہے۔ اب اس کا یہ حق ختم ہو جاتا ہے کہ وہ سامانِ فروخت روک سکے۔ اب وہ خریدار سے محض قیمت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب فروخت کنندہ نے باقاعدہ صراحت سے یہ شرط طے نہ کی ہو۔ اگر وہ صراحتاً یہ طے کر لے کہ وہ اس وقت تک خریدار کو سامانِ فروخت کا قبضہ نہیں دے گا جب تک اس کو قیمت وصول نہ ہو جائے۔ پھر خریدار فروخت کنندہ کے دیکھتے دیکھتے سامانِ فروخت کا قبضہ لے لے اور فروخت کنندہ خاموش رہے تو یہ خاموشی رضامندی شمار نہیں ہوگی۔ فروخت کنندہ کو سامانِ فروخت کا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۷۲/۲

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

www.KitaboSunnat.com

قبضہ واپس لینے کا اختیار رہتا ہے۔ فروخت کنندہ کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ وہ سامانِ فروخت کو اس وقت تک اپنے پاس رکھے جب تک اس کو قیمت نہ مل جائے (۱)۔

اگر وقف کی اصل دستاویز گم ہو جائے اور کچھ پتہ نہ چلے کہ اس کی آمدنی کہاں اور کیسے خرچ کی جائے تو جو طریقہ پہلے سے چلا آرہا ہو اور متولی اور منتظمین جس انداز سے پہلے سے خرچ کرتے آرہے ہوں، فرض کیا جائے گا کہ وقف نامہ میں یہی لکھا ہوا تھا۔ کیونکہ اب تک ایک خاص انداز سے اخراجات کرتے چلے آنے کا مطلب یہی لیا جا سکتا ہے کہ وقف کرنے والے نے اسی طرح طے کیا تھا۔ لیکن اگر اصل دستاویز دستیاب ہو جائے اور پتہ چلے کہ متولی حضرات اس سے ہٹ کر یا اس کے برعکس کام کر رہے ہیں تو محض اس تعامل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور اصل دستاویز کے مطابق کام کیا جائے گا۔

اس سے واضح ہوا کہ اس قاعدہ کا اطلاق اس صورت میں ہوتا ہے جب دلالتِ حال اور تصریح دونوں ایک وقت میں موجود ہوں۔ لیکن اگر صرف دلالتِ حال موجود ہے اور اس کے مطابق کام ہو رہا ہے اور بعد میں کوئی ایسی تصریح آتی ہے جو دلالتِ حال سے متعارض ہے تو پھر اس بعد میں آنے والی تصریح کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بایں معنی کہ اس تصریح سے وہ حکم کالعدم نہیں ہوگا جو دلالتِ حال کے نتیجہ میں پہلے اختیار کیا جا چکا ہے (۲)۔

دلالتِ شرعی کبھی صراحت سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے کر یہ کہے کہ اس نے رجوع نہیں کیا تھا۔ لیکن اس کے بعد چھ ماہ یا اس سے کم مدت میں اس مطلقہ کے ہاں ایک بچہ جنم لے تو اس بچے کا نسب اس شخص سے ثابت ہوگا اور اس کا رجوع نہ کرنے اور خلوتِ صحیحہ نہ کرنے کا صریح قول باطل قرار پائے گا۔ اس لئے کہ شرعی دلالت مکلّف کی اپنی صراحت سے قوی تر ہوتی ہے (۳)۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۷۲/۲

۲۔ حوالہ بالا ۹۷۳/۲

۳۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

۳۶۔ قاعدہ کلیہ : اِذَا تَعَذَّرَ اِعْمَالُ الْكَلَامِ يُهْمَلُ

جب کلام کو بامعنی بنانا مشکل ہو تو وہ کلام مہمل قرار دے دیا جائے گا۔

جب کلام کو بامعنی اور با اثر بنانا مشکل اور ناممکن ہو جائے یعنی اس کے کوئی حقیقی یا مجازی معنی نہ نکالے جاسکیں، یا کسی اور وجہ سے کلام کو معقول اور بامعنی بنانا مشکل ہو مثلاً وہ کلام کسی حکمِ شریعت سے متصادم ہو یا لفظ کے دو معانی میں مشترک ہونے پر کوئی ایک معنی مراد لینے کے لیے کوئی قرینہ یا دلیل نہ ہو تو اس کلام کو مہمل، بیکار، لغو اور بے معنی قرار دے دیا جائے گا اور اس کا کوئی اثر اور نتیجہ مرتب نہیں ہوگا۔

اس ناممکن ہونے (تعذر) کی دو اقسام ہیں:

۱۔ تعذر حسّی: اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص عدالت کے سامنے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں شخص نے میری آنکھ پھوڑ دی، یا ایک شخص عدالت کے روبرو اعتراف کرتا ہے کہ میں نے فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالا ہے۔ حالانکہ اس کی آنکھ بھی سلامت ہے اور اس کا ہاتھ بھی، تو یہ دعویٰ اور اعتراف دونوں مہمل قرار پائیں گے۔

اسی طرح کوئی شخص اپنے کسی ہم عمر یا قریب العمر شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے، یا کسی دوسرے ثابت النسب لڑکے کے متعلق کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو یہ بھی تعذر حسّی ہے۔ اسے عقل و عادت محال قرار دیتے ہیں۔

۲۔ تعذر شرعی: کوئی شخص یہ اعتراف کرے کہ میرے ماں باپ کے ترکہ میں سے میری بہن مجھ سے دوگنا وصول کرے گی تو یہ مہمل کلام مانا جاتا ہے۔ اس کا کوئی قانونی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ البتہ وہ یہ اقرار کرے کہ میرے ماں باپ کے ترکہ میں سے میری بہن اتنی مقدار مال کی مستحق ہے (چاہے یہ مقدار اس کے اپنے حصہ سے دوگنا ہو) تو یہ اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ ایسا استحقاق کسی اور سبب کی بنیاد پر بھی ہوسکتا ہے، ضروری نہیں کہ وراثت ہی کی بنیاد پر ہو[1]۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۰۸

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

www.KitaboSunnat.com

۳۸۔قاعدہ کلّیہ: اَلْوَصْفُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَ فِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ

حاضر چیز میں اس کے وصف کا بیان لغو اور غائب چیز میں معتبر ہو گا۔

کسی چیز کا وصف بیان کرنے کا مقصد اسے جنس، نوع اور صفت میں دوسری اشیاء سے جدا اور ممیز کرنا ہوتا ہے۔ یہ امر اس صورت میں حاصل ہو جاتا ہے جب کسی موجود چیز کی طرف اشارہ کر کے اس کو متعین اور ممیز کر دیا جائے اور اگر وہ چیز غائب ہو تو ضروری اوصاف کے ساتھ اس کا ذکر کر دیا جائے۔ اگر چیز حاضر اور موجود ہو تو وصف بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی، اس کی طرف اشارہ کافی ہوتا ہے کیونکہ اشارہ توصیفی بیان سے بہت قوی ہوتا ہے۔

اگر کسی صورت میں جنس کا بیان ہو اور وصف اس سے مختلف ہو، مثلاً کوئی شخص ایک گھوڑے کی طرف اشارہ کر کے کہے: یہ سیاہ رنگ کا گھوڑا میں نے تمہیں فروخت کیا۔ درحقیقت وہ گھوڑا بھورے رنگ کا تھا تو یہ بیع صحیح ہو گی۔ سیاہ یا براؤن کا وصف لغو قرار پائے گا۔ جنس یعنی گھوڑا ہونا درست ہے، صرف وصف کا اختلاف ہے۔ جب جنس کی طرف حسی اشارہ کیا جائے تو وصف کا اختلاف ناقابل اعتبار ہوتا ہے۔

اگر کسی صورت میں شے کی جنس ہی مختلف ہو جائے مثلاً فروخت کنندہ کہے: میں نے الماس کا یہ پتھر تمہیں اتنی قیمت میں فروخت کیا۔ خریدار قبول کر لے۔ بعد میں معلوم ہو کہ وہ کانچ کا ٹکڑا تھا تو یہ بیع باطل ہے کیونکہ جس چیز کی طرف اشارہ کیا گیا تھا اس کی جنس ہی مختلف تھی۔ یہاں اشارے کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ بیان کردہ جنس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جنس کے اختلاف کی صورت میں نام لینا اشارے کی نسبت سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

لیکن جہاں کوئی چیز غائب ہو وہاں اشارہ سے کام نہیں چلتا کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کسی غائب چیز کی نوع اور وصف بیان کیا گیا ہو، بعد میں وہ چیز بیان کے خلاف ظاہر ہو تو وصف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اگر ایک شخص کہے: میں نے اپنا سیاہ گھوڑا اتنی قیمت پر تمہیں فروخت کیا۔ اب اگر بعد میں وہ گھوڑا سرخ رنگ کا نکلے تو خریدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو پوری قیمت پر اسے خرید لے

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

www.KitaboSunnat.com

اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اسے خیارِ وصف کہا جاتا ہے[1]۔

۳۹۔ قاعدہ کلّیہ: لَا یُنسَبُ اِلَی سَاکِتٍ قَوْلٌ وَلَکِنَّ السُّکُوتَ فِی مَعْرَضِ الْحَاجَةِ اِلَی الْبَیَانِ بَیَانٌ

خاموش شخص کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاتا، لیکن بیان کی صورت پیش آ جانے پر سکوت بیان متصور ہوتا ہے۔

علامہ ابن نجیم (م ۹۷۰ھ) نے یہ قاعدہ یوں بیان کیا ہے: لا ینسب إلی ساکت قول (خاموش شخص کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا)۔ انہوں نے اس قاعدہ کے تحت جو مثالیں دیں ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ کوئی شخص کسی اجنبی کو دیکھے کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے، لیکن وہ خاموش رہے اور اسے نہ روکے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے اجنبی کو وکیل بنا دیا ہے۔ اسی طرح قاضی کسی بچے یا بیوقوف کو دیکھے کہ خرید و فروخت اور تجارتی لین دین کر رہا ہے اور اسے کچھ نہ کہے تو اس سے یہ مطلب لینا صحیح نہیں ہوتا کہ قاضی نے اس کو لین دین کی اجازت دے دی ہے۔

یہ قاعدہ اس قدر بیان کرنے کے بعد علامہ ابن نجیم نے کہا ہے کہ اس کے بہت سے استثناءات ہیں۔ ان کے بقول بہت سے امور ایسے ہیں جہاں خاموشی گفتگو کے قائم مقام ہوتی ہے۔ انہوں نے ایسے ۳۷ امور کی مثالیں دی ہیں[2]۔

مجلة الأحكام العدلية کے مرتبین کا خیال ہے کہ علامہ ابن نجیم کا یہ استثناء صحیح نہیں ہے۔ قاعدہ اپنی جگہ درست ہے لیکن علامہ ابن نجیم نے اسے نامکمل بیان کیا ہے جس سے ان کو یہ الجھن پیدا ہوئی اور ان کو ۳۷ استثناءات ماننے پڑے۔ مکمل قاعدہ جیسا کہ مجلّہ کے مرتبین[3] نے بیان کیا ہے، وہی ہے جو اُوپر درج ہے۔

شریعت نے معاملات کو لوگوں کے کلام سے مربوط کیا ہے۔ لوگوں کے کلام سے ان کے

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۷۴ ومابعد

۲۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۳۸۲/۱ ومابعد

۳۔ مجلة الأحكام العدلية کی دفعہ ۶۷ ملاحظہ ہو

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

www.KitaboSunnat.com

مقاصد کا اظہار ہوتا ہے۔ احکام الفاظ پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس لیے سکوت پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا۔ لیکن اس قاعدہ میں یہ استثناء ہے کہ جہاں کلام و بیان کی ضرورت پیش آئے اور اس ضرورت کے باوجود کوئی شخص خاموش رہے تو اس صورت میں اس کا سکوت کلام کا درجہ رکھتا ہے۔

یہاں دو صورتیں ممکن ہیں: ایک یہ کہ اس نے کچھ کہا ہو اور دوسری یہ کہ اس نے کچھ نہ کہا ہو۔ اب یہاں نہ کہنا تو یقینی ہے اور کہنا مشکوک ہے۔ لہٰذا دلالتِ سکوت سے جو قول معلوم ہو سکتا ہے وہ مشکوک ہے اور اس وقت تک مشکوک سمجھا جائے گا جب تک مضبوط قرائن سے اس کی تائید نہ ہو۔

مثلاً ایک شخص یہ دیکھے کہ کوئی دوسرا شخص اس کی کسی چیز کو قبضہ میں لے کر اسے کسی تیسرے شخص کے ہاتھ بیچ رہا ہے۔ یہ شخص خاموش رہتا ہے تو اس سے اس کا حق ختم نہیں ہوتا۔ وہ بعد میں فروخت کی جانے والی شے پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ بیع کے وقت اس کی خاموشی کو نہ تو اجازت کے مفہوم میں لیا جاتا ہے اور نہ یہ خاموشی اس کی طرف سے فروخت کنندہ کی ملکیت کا اعتراف سمجھی جاتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب فروخت کنندہ اصل مالک کا شوہر یا قریبی عزیز نہ ہو۔ اگر فروخت کنندہ مالک کا شوہر یا قریبی عزیز ہو تو بیع کے وقت اس کی خاموشی اس اعتراف کے قائم مقام سمجھی جاتی ہے کہ اب فروخت کی جانے والی شے میں اس کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ شوہر اور قریبی اعزاء کا یہ استثناء استحسان کی بنیاد پر ہے تاکہ لوگ رشتہ داروں کے ذریعہ یہ کام کرا کے دوسروں کا مال و دولت ہتھیانے اور انہیں دھوکا دینے کا موقع نہ پا سکیں۔ مزید برآں ان دونوں کے درمیان قریبی عزیز داری اور میل جول خود اس بات کا قرینہ ہوتا ہے کہ اس شخص کو بیع کے نافذ العمل قرار دیئے جانے پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ قیاس یہی چاہتا ہے کہ اس معاملہ میں قریبی عزیز اور اجنبی میں کوئی فرق نہ ہو[1]۔

اس قاعدہ میں مَعْرَضِ الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ یعنی گفتگو کے موقع سے مراد ایسی صورت حال ہے جہاں کسی کی خاموشی کا کوئی واضح مفہوم لیا جا سکے۔ ہر ایسا موقع جہاں کسی شخص کو اپنی ذات سے کسی نقصان، ضرر یا دھوکہ کے دفعیہ کے لیے بولنا چاہیے اور وہ وہاں نہیں بولتا تو اس کا صاف مطلب یہ

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۳۔۹۷۴

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے کہ وہ اس نقصان، ضرر یا دھوکہ کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہے۔ یا ایسے مواقع پر جہاں خاموشی ہی کو رضا سمجھنے کا رواج ہو، وہاں بھی خاموش رہنا رضا ہی کے معنی میں سمجھا جاتا ہے۔

جب قاضی مدعا علیہ سے سوال کرے کہ تم مدعی کے دعویٰ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اور وہ جواباً خاموش رہے تو سمجھا جاتا ہے کہ وہ دعویٰ کی صحت سے انکار کر رہا ہے۔ لہٰذا مدعی سے کہا جائے گا کہ وہ ثبوت پیش کرے۔ اگر مدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر رہے اور مطالبہ کرے کہ مدعا علیہ سے قسم کھانے کو کہا جائے اور عدالت مدعا علیہ سے قسم کھانے کو کہے اور مدعا علیہ خاموش رہے، نہ تو قسم کھائے اور نہ قسم کھانے سے انکار کرے تو سمجھا جاتا ہے کہ وہ قسم کھانے سے انکار (نکول) کر رہا ہے۔ لہٰذا نکول کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مدعا علیہ کے بولنے کے انتظار میں عدالت کی ساری کارروائی رکی رہے اور اس کے نتیجہ میں مدعی اور دوسرے لوگ نقصان اٹھائیں[1]۔

۴۰۔ قاعدہ کلیہ: لَا حُجَّةَ مَعَ الْاِحْتِمَالِ النَّاشِئِ عَنْ دَلِيْلٍ

دلیل سے پیدا شدہ احتمال کی موجودگی میں کوئی امر حجت نہیں رہتا۔

یہ قاعدہ سب سے پہلے امام دبوسیؒ (م ۴۳۰ ھ) نے وضع کیا تھا۔ انہوں نے اپنی کتاب تاسیس النظر میں اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا:

ان التهمة اذا تمكنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله.

جب کسی فاعل کے خلاف بدگمانی اور تہمت کی مضبوط بنیاد موجود ہو تو اس کا وہ فعل غلط قرار دیا جاتا ہے۔

بعد کے فقہاء نے امام دبوسیؒ کے دریافت کردہ اسی اصول کو زیادہ بہتر اور جامع الفاظ میں مرتب کر کے مذکورہ بالا شکل دی۔

شوہر اور بیوی کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں، اصول کی گواہی فروع کے حق میں،

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۴

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

www.KitaboSunnat.com

فروع کی گواہی اصول کے حق میں اور اجیر خاص کی گواہی مستأجر کے حق میں قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں اس بات کا قوی اندیشہ موجود ہے کہ یہ لوگ اس تعلق کی بناء پر غلط گواہی دیں جو ان کے اور مشہود لہ (جس کے لیے گواہی دی جائے) کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس تعلق کی وجہ سے جانب داری کا مضبوط شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جب کہ گواہی کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہر طرح کی جانب داری سے پاک ہو۔

کوئی شخص مرض الموت میں یہ اقرار کرتا ہے کہ اس کے فلاں وارث کا اتنا قرضہ اس کے ذمہ ہے۔ اس کا یہ اقرار صرف اس صورت میں قابل قبول ہوتا ہے جب اس کے دوسرے ورثاء بھی اس کی تصدیق و تائید کریں۔ کیونکہ یہ شبہ کرنے کے مضبوط وجوہ موجود ہیں کہ مقر اپنے اس اقرار کے ذریعے اس خاص وارث کو ترجیح دینا اور ناجائز فائدہ پہنچانا چاہتا ہے۔

لیکن اگر یہ احتمال ایسا ہو کہ اس کی بنیاد کسی مضبوط دلیل پر نہ ہو، تو ایسے احتمال کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر حالتِ صحت میں اقرار کیا جائے تو یہ ایک فطری عمل ہے۔ اس کے نفاذ میں تأمل نہیں کیا جاتا اور ان بعید احتمالات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے[1]۔

۴۱۔ قاعدہ کلّیہ: لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيِّنِ خَطؤُهُ

جس گمان کا غلط ہونا واضح ہو، اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اس قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ جس حکم یا حق کی بنیاد ظن پر ہو اور بعد میں اس ظن کا غلط ہونا واضح ہو جائے تو وہ حکم یا استحقاق کالعدم متصور ہوگا۔ اس قاعدہ کے مفہوم میں اجتہادی مسائل، عدالتی احکام اور لوگوں کے باہمی معاملات، عقود، اقرار اور عبادات سب داخل ہیں۔

کوئی شخص نماز عشاء پڑھے بغیر سو جائے۔ آدھی رات کے بعد اس کی آنکھ کھلے اور سمجھے کہ صبح قریب ہے اور نماز فجر کا وقت بھی نکلا جاتا ہے۔ وہ عشاء کی نماز قضاء کی اور فجر کی نماز ادا کرے۔ نماز فجر پڑھنے کے بعد اسے معلوم ہو کہ وقت تنگ نہیں تھا اور عشاء کی گنجائش موجود تھی۔ اس کی نمازِ فجر

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۷۶/۲

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

www.KitaboSunnat.com

باطل ہے۔ اب وہ پہلے عشاء پڑھے اور پھر فجر ادا کرے۔ اگر اسی سوچ بچار میں پھر وقت تنگ ہو جائے اور عشاء کی گنجائش نہ رہے تو وہ دوبارہ نماز فجر ہی ادا کرے (۱)۔

کوئی مقروض اپنا قرض ادا کردے۔ اس کے بعد لاعلمی میں مقروض کا وکیل یا کفیل بھی اس کی طرف سے یہ رقم ادا کردے، یا وکیل اور کفیل کے یہ رقم ادا کرنے کے بعد مقروض خود بھی رقم دے دے تو یہ دوسری ادائیگی کالعدم ہوتی ہے اور لینے والے کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اسے واپس کرے (۲)۔

۴۲۔ قاعدہ کلّیہ: مَا حَرُمَ اَخْذُہٗ حَرُمَ اِعْطَاؤُہٗ

جس چیز کا لینا حرام ہے اس چیز کا دینا بھی حرام ہے۔

جس چیز کا لینا حرام ہے اس چیز کا دینا بھی اس لیے حرام ہے کہ وہ ایک حرام کام میں تعاون کرنے کے مترادف ہے۔ اس لیے دینے والا بھی شریکِ جرم سمجھا جائے گا۔ چناں چہ رشوت لینا حرام ہے تو دینا بھی حرام ہے۔ سود لینا بھی حرام ہے تو دینا بھی حرام ہے۔ نوحہ گری (پیشہ ور بین کرنے) کی اجرت لینا حرام ہے تو دینا بھی۔ اسی طرح ہر ناجائز کام کی اجرت لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی۔

لیکن ضرورت کی صورت میں دینے والے کے لیے یہ گنجائش نکل سکتی ہے کہ اگر کوئی ایسا ضرر پہنچ رہا ہو جو ایسی کوئی چیز (مثلاً رشوت) دیئے بغیر ختم نہ ہو سکے تو رشوت دے کر یہ ضرر دور کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کوئی شرپسند اور بدمعاش کسی شریف آدمی کے درپے ہو جائے اور اس کو بلیک میل کرنے کے لیے اس سے رقم وصول کرنا چاہے تو اپنی عزت کی خاطر اس کے لیے مطلوبہ رقم دے دینا حرام نہیں ہے۔ لیکن یہ گنجائش اس صورت میں ہے جب اس شرپسند سے نمٹنے کا کوئی اور قانونی یا عقلی راستہ موجود نہ رہ گیا ہو۔

اسی طرح ایک شخص سخت ضرورت میں قرض لیتا ہے۔ قرض صرف سود پر مل سکتا ہے، بلاسودی قرضہ دینے پر کوئی تیار نہیں ہوتا، تو وہ مجبوراً سود پر قرض لے سکتا ہے اور اس پر سود ادا کر سکتا

۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۱/۳۹۸

۲۔ المدخل الفقهی العام ۲/۹۷۷

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ یاد رہے کہ یہ اجازت سخت ضرورت کی حالت میں ہے۔

یہ اور اس طرح کی جتنی بھی صورتیں ہیں، سب مذکورہ بالا قاعدہ سے استثناءات ہیں کیونکہ ان سب پر قانونِ اضطرار کا اطلاق ہوتا ہے۔ ان صورتوں میں مال لینے والے کے لیے لینا بدستور حرام ہے، لیکن دینے والے کے لیے بقدرِ ضرورت گنجائش موجود ہے (۱)۔

۴۳۔ قاعدہ کلّیہ: مَا حَرُمَ فِعْلُهُ حَرُمَ طَلَبُهُ

جس کام کا کرنا حرام ہے، اس کا حکم دینا بھی حرام ہے۔

جس طرح کسی شخص کے لیے ظلم کرنا، رشوت لینا، جھوٹی گواہی دینا اور جھوٹی قسم کھانا حرام ہے، اسی طرح اس کے لیے ان کاموں کا کسی دوسرے کو حکم دینا یا اسے ان کاموں پر آمادہ کرنا بھی حرام ہے۔

اس قاعدہ کا ایک استثناء اہم ہے: کوئی شخص نہایت سچا دعویٰ عدالت میں پیش کرے لیکن مدعا علیہ مکر جائے اور دعویٰ کی صحت سے انکار کردے۔ اب اگرچہ مدعی جانتا ہے کہ مدعا علیہ جھوٹی قسم کھائے گا، جو خود اس کے لیے کھانا ناجائز ہے، لیکن مدعی مدعا علیہ سے پھر بھی قسم کھانے کا مطالبہ کرسکتا ہے (۲)۔ اس مطالبہ کے جواز کی علت یہ امید ہے کہ شاید مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کردے (۳)۔

۴۴۔ قاعدہ کلّیہ: اِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ

جب حلال اور حرام جمع ہوجائیں تو حرام غالب ہوتا ہے۔

یہ قاعدہ ایک حدیث کے الفاظ سے ماخوذ ہے جس کی عبارت یوں ہے: ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال۔ اگرچہ بہت سے محدثین نے یہ حدیث روایت کی

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۳، ۱۰۱۴۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/۳۹۱

۲۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/۳۹۲

۳۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۷۸

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

www.KitaboSunnat.com

ہے، لیکن حافظ عراقی (م ۸۰۶ھ) اس حدیث کو صحیح اور مستند تسلیم نہیں کرتے۔ امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ھ) نے اس کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول بتایا ہے۔ لیکن کنز الدقائق کے شارح علامہ زیلعی (م ۷۰۵ھ) نے تبیین الحقائق کی کتاب الصید میں اسے حدیث قرار دیا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی بتایا ہے[۱]۔ بہر حال یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان الفاظ میں ارشاد مبارک ہو یا نہ ہو، یہ کلیہ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور شریعت کے بہت سے دوسرے احکام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

فقہ اور اصولِ فقہ دونوں میں اس قاعدہ سے کام لیا جاتا ہے۔ جہاں بھی دو ایسے دلائل میں تعارض (Contradiction) ہو جن میں سے ایک کا نتیجہ حلت اور دوسری کا حرمت کی صورت میں نکلتا ہو، وہاں حرمت والی دلیل کو ترجیح دی جائے گی۔

اس میں احتیاط و تقویٰ کے علاوہ یہ پہلو بھی پیش نظر ہے کہ احکام شریعت میں کم سے کم حد تک ہی نسخ کا اصول مانا جائے۔ اگر یہاں دلیلِ حرمت کے بجائے دلیلِ حلت کو ترجیح دی جائے تو دہرا نسخ ماننا پڑتا ہے۔ جب کہ دلیلِ حرمت کو ترجیح دینے کی صورت میں ایک بار نسخ مان لینے سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ کلیہ یہ ہے کہ ہر چیز میں حالتِ اصلی اس کا جواز ہے۔ اب اگر ہم دو دلیلوں حلت و حرمت میں حلت کو ترجیح دیں تو حرمت کی دلیل کے بارے میں ماننا پڑے گا کہ وہ منسوخ ہے۔ چونکہ اصلاً وہ چیز جائز تھی اس لیے ماننا چاہیے کہ وہ دلیلِ حرمت جو اب منسوخ قرار پائی ہے وہ دراصل اباحت اصلیہ کی ناسخ تھی۔ اس طرح دو نسخ ماننے پڑے، جب کہ دلیلِ حرمت کو ترجیح دینے میں یہ مسئلہ پیش نہیں آتا[۲]۔

اگر شکار کے جانوروں میں حلال اور حرام جانور خلط ملط ہو جائیں تو سب جانور حرام ہوں گے۔

اگر مسلمان اور مجوسی دونوں اکھٹے چھری پکڑ کر جانور کی گردن پر چھری چلا دیں تو ذبیحہ

۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۳۰۲/۱

۲۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

حرام ہوگا[1]۔

اس قاعدہ میں بیان کردہ ''حلال'' کے تعین میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفی فقہاء کے نزدیک اس سے مراد وہ تمام کام ہیں جو کرنے چاہیں یا کیے جا سکتے ہیں۔ ان میں مباح، مستحب، فرض اور واجب سب شامل ہیں۔ لیکن شافعی فقہاء کے ہاں اس سے مراد صرف مباح اور مستحب امور ہیں، فرض اور واجب امور اس میں شامل نہیں ہیں۔ لہٰذا جب کسی واجب اور حرام میں تعارض ہو تو حنفیوں کے نزدیک حرام کو اور شافعیوں کے نزدیک واجب کو ترجیح ہوتی ہے[2]۔

مسلمانوں اور کافروں کی بہت سی نعشیں آپس میں مل جائیں اور یہ الگ الگ کرنا دشوار ہو جائے کہ مسلمانوں کی نعشیں کون سی ہیں اور کفار کی کون سی، تو سب نعشوں کو غسل دینا اور نماز جنازہ ادا کرنا فرض ہے۔ یہ شافعی فقہاء کے نزدیک ہے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار ایک ایسی مجلس میں تشریف لے گئے جہاں مسلمان اور غیر مسلم سب موجود تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو اسلامی طریقہ سے سلام کیا[3]۔

۴۵۔ قاعدہ کلّیہ: مَالَا یَتِمُّ الْوَاجِبُ اِلَّا بِهٖ فَهُوَ وَاجِبٌ

جس چیز کے بغیر واجب پورا نہ ہو وہ چیز بھی واجب ہے۔

شریعت جب کسی بات کا حکم دیتی ہے اور اس بات کا دارومدار کسی اور چیز کے حصول پر ہو تو اس دوسری چیز کا حصول بھی شریعت کی رو سے لازم متصوّر رہتا ہے۔ مثلاً شریعت جب کہتی ہے کہ نماز کے لیے وضو کرو تو اس کا خود بخود مطلب یہ بھی ہے کہ وضو کے لیے پانی حاصل کیا جائے، غسل خانہ جا کر، کنویں پر جا کر، نل پر جا کر یا جہاں بھی پانی موجود ہو وہاں جا کر پانی حاصل کرنا بھی فرض قرار پائے گا۔ جب شریعت کہتی ہے کہ جہاد کیا جائے تو وہ خود بخود یہ کہتی بھی متصوّر ہوگی کہ اتنا کھانا ضرور کھایا جائے کہ جسم میں ضروری قوت موجود رہے اور جہاد کیا جا سکے۔ جب شریعت کہتی ہے کہ

۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۱/۳۰۴

۲۔ حموی، غمز عیون البصائر ۱/۳۰۱

۳۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

شے مغصوبہ اصل مالک کو لوٹا دی جائے تو وہ خود بخود یہ مطالبہ بھی کر رہی ہوتی ہے کہ شے مغصوبہ خود جا کر اصل مالک کو لوٹا دی جائے اور اگر ضروری ہو تو لے جانے کے اخراجات بھی برداشت کیے جائیں۔ جب شریعت کہتی ہے کہ ایناسِ رشد سے قبل سفیہ کو اس کا اپنا مال نہ دیا جائے تو اس سے خود بخود یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اس کو اس مال میں تصرف بھی نہ کرنے دیا جائے، ورنہ منعِ مال سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امتناعِ تصرف کی عدم موجودگی میں امتناعِ مال عبث ہوگا اور شریعت کے احکام میں عبث نہیں ہے [۱]۔

۴۶۔ قاعدہ کلیہ : اَلتَّابِعُ تَابِعٌ

تابع، تابع ہی رہتا ہے۔

اس قاعدہ کا یہ مطلب ہے کہ جو چیز کسی دوسری چیز کے تابع (Ancillary) ہو وہ حکم میں بھی اس کے تابع رہتی ہے۔ تابع سے مراد وہ چیز ہے جو کسی دوسری چیز کا یا تو کسی پیدائشی سبب سے جزو ہو جیسے جانور کے سینگ، ہاتھی کے دانت، ماں کے پیٹ میں بچہ، بھیڑ کی اون، جانور کے تھن میں دودھ، یا وہ اس کی بنیادی ضروریات میں سے اس طرح ہو کہ اس کے بغیر دوسری چیز کا کام نہ چل سکتا ہو، جیسے تالہ کی چابی اور مشین گن کا اسٹینڈ وغیرہ۔

کوئی شخص بھیڑ فروخت کرے تو اس بیع میں وہ اون بھی شامل ہوتا ہے جو بیع کے وقت بھیڑ کے بدن پر موجود ہوتا ہے۔ کوئی شخص اقرار کرے کہ یہ تلوار فلاں شخص کی ہے تو اس اقرار میں تلوار کا دستہ اور اس پر تلہ بھی شامل ہوتا ہے۔ کوئی شخص گائے رہن رکھ دے وہاں وہ بچھڑا جنم دے تو وہ بھی مرتہن (Mortgagee) کے پاس رہتا ہے۔ گابھن گائے فروخت ہو تو اس بیع میں اس کے پیٹ میں موجود بچہ شامل ہوتا ہے [۲]۔

شارح مجلہ علامہ خالد اتاسی نے مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت کے حوالہ سے اس قاعدہ کے تحت لکھا ہے: حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وہ تمام خطابات

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/۷۸۴، ۷۸۵

۲۔ حوالہ بالا ۲/ ۱۰۱۷، ۱۰۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ہیں، ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بھی شامل ہے، سوائے اس کے کہ کسی مستقل دلیل سے یہ ثابت ہو کہ اس امر امت میں شامل نہیں ہے بلکہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے [1]۔

۴۷۔ قاعدہ کلیہ: اِذَا بَطَلَ الشَّیْءُ بَطَلَ مَا فِی ضِمْنِهٖ

کسی چیز کے باطل ہو جانے سے اس کی ہر ضمنی چیز بھی کالعدم ہو جاتی ہے۔

استاذ مصطفیٰ زرقا کی رائے میں اس قاعدہ کے الفاظ یہ ہونے چاہیں: اذا بطل الشیء بطل ما فی ضمنه و ما بنی علیه۔ یعنی جب کوئی چیز باطل ہو جائے تو اس کی ہر ضمنی چیز اور اس پر قائم ہر چیز بھی باطل ہو جاتی ہے۔

جب ایک عقد باطل ہو جائے تو اس کے ضمن میں شرائط اور التزامات بھی کالعدم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً مدعا علیہ مدعی سے راضی نامہ کرے اور اسے کچھ معاوضہ بھی دے دے۔ بعد میں مدعی اعتراف کر لے کہ اس کا دعویٰ جھوٹا ہے اور اس کا کوئی حق مدعا علیہ کے ذمہ نہیں بنتا۔ مدعی کے اس اعتراف سے راضی نامہ فوراً کالعدم ہو جاتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں اس معاوضہ کی ملکیت بھی کالعدم ہو جاتی ہے جو مدعی کو حاصل ہوگئی ہو۔ مدعا علیہ وہ معاوضہ واپس لے سکتا ہے۔

جس طرح عقد کے باطل ہونے سے اس کے مندرجات باطل ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر اس عقد کی بنیاد پر کوئی نیا عقد یا تصرّف عمل میں آیا ہو تو وہ بھی باطل ہو جاتا ہے۔ مثلاً دو آدمی ایک چیز کی خرید و فروخت کریں۔ فروخت کنندہ اور خریدار دونوں قیمت اور مبیع (سامانِ فروخت) وصول کر لیں۔ دونوں نے ایک دوسرے کو اس بیع سے متعلق پیدا ہونے والے ہر دعویٰ اور ہر حق سے بری الذمہ قرار دے دیا۔ بعد میں کوئی تیسرا شخص آ جائے جو اس سامانِ فروخت کا اصل حق دار قرار پائے۔ اب خریدار فروخت کنندہ سے اصل قیمت واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔ کیونکہ جب بیع ہی سامانِ فروخت کے استحقاق کی وجہ سے کالعدم ہو جائے تو اس پر مبنی جو تصرّف (ہر دعویٰ اور حق سے براءت)

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۰۹

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

www.KitaboSunnat.com

عمل میں آئے وہ بھی کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس قاعدہ کے بعض استثناءات بھی ہیں۔ مثلاً ایک شفیع حق شفعہ کے سلسلہ میں مصالحت کر لے اور اس کے بدلہ میں معاوضہ وصول کر لے تو یہ صلح درست نہیں ہوتی اور اس کا حق شفعہ بلا کسی عوض کے کالعدم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حق شفعہ صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ محسوس کرے کہ وہ بُرے پڑوسی سے بچ سکتا ہے تو شفعہ کے ذریعہ بچ جائے۔ حق شفع اس لیے نہیں ہے کہ اس کے بہانے سے لوگوں کا استحصال کر کے ان سے پیسے بٹورے جائیں۔ یہاں صلح تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس کے ضمن میں جو اسقاطِ حق شفعہ ہو وہ باطل نہیں ہوتا بلکہ شفعہ کا حق بدستور ساقط ہی رہتا ہے۔ حق شفعہ ساقط کر دینے پر شفیع کے راضی ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ اس کو نئے پڑوسی کے آنے سے کوئی تکلیف نہیں۔ جب کوئی تکلیف نہیں ہے تو حق شفعہ بھی ختم ہو جاتا ہے (۱)۔

۴۸۔ قاعدہ کلّیہ: قَدْ یَثْبُتُ الْفَرْعُ دُوْنَ الْأَصْلِ

کبھی اصل ثابت نہ ہونے کے باوجود فرع ثابت ہو جاتی ہے۔

بظاہر یہ قاعدہ عجیب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ فطری اصولوں اور عام طریق کار سے ہٹ کر ہے۔ لیکن بعض اوقات قانونی معاملات میں ایسے عوامل کارفرما ہوتے ہیں جو فطری عوامل سے ہٹ کر بھی کام کرتے ہیں۔ اس قاعدہ کا تعلق عدالت کے روبرو بعض حقوق کے ثبوت سے ہے بلکہ بیرونی فطری دنیا میں حقائق کے ثابت ہونے سے ہے۔

عقلی اور منطقی طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ جہاں چیز کی فرع پائی جائے وہاں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس فرع کی کوئی اصل بھی ہے جس سے یہ فرع نکلی ہے۔ فرع کا وجود اصل کے موجود ہونے یا موجود رہنے کی دلیل ہے۔ لیکن قانونی حقوق و فرائض کو ثابت کرنے کے اپنے وسائل اور طریقے ہوتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ وسائل اور طریقے فرع کے ثبوت کے لیے تو فراہم ہو جائیں لیکن اصل کے ثبوت کے لیے فراہم نہ ہوں۔

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۲۲۔۱۰۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی شخص دو اشخاص کے خلاف دعویٰ کرے اور کہے کہ ان میں سے ایک نے مجھ سے ایک ہزار روپیہ قرض لیا ہے اور دوسرے نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے یعنی وہ کفیل بنا ہے۔ لیکن مدعی کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اب اصل مقروض انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے کوئی قرض نہیں لیا۔ کفیل اقرار کرتا ہے کہ ہاں میں نے اس کے قرض کی ادائیگی کا ذمہ لیا تھا۔ چونکہ مدعی کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے اس لیے وہ اصل مقروض کے خلاف اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکا۔ جب کہ کفیل نے اقرار کرکے اس کے دعویٰ کی تصدیق کر دی۔ لہٰذا یہ رقم کفیل سے وصول کی جاتی ہے، اس لیے کہ قاعدہ ہے: انسان کے اپنے اقرار پر اس کا مواخذہ کیا جاتا ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اصل قرض کے بغیر کفالہ وجود میں آ سکتا ہے، قانون کا ہاتھ بغیر کسی عدالتی اور قانونی ثبوت کے حرکت میں نہیں آتا، اس لیے وہ مقروض کے خلاف کچھ نہیں کر سکتا۔ رہا کفیل تو اس کا اثر خود کفیل ہی پر پڑتا ہے، اصل مقروض پر نہیں، کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے[1]۔

۴۹۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْبَاطِلُ لَا یَقْبَلُ الْاِجَازَۃَ

کسی باطل امر کی اجازت، اجازت نہیں ہوتی۔

باطل چیز کسی صورت میں نافذ نہیں ہو سکتی، خواہ کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت دے۔ مثلاً پاگل شخص کوئی لین دین کرے تو وہ عقد باطل کہلاتا ہے، کیونکہ پاگل شخص فاقد الأہلیت ہوتا ہے۔ اگر وہ صحت مند ہونے کے بعد اس عقد کو بحال کرنا چاہے تو درست نہیں۔ کیونکہ اس قسم کا عقد اسی وقت کالعدم ہو جاتا ہے۔ یہ کوئی عقد موقوف نہیں ہوتا کہ پاگل کی صحت یابی اور اس کی اجازت تک معلق رہے۔

کوئی ولی یا وصی بچے کے مال میں کوئی تبرّع کرے، یا غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز بیچ ڈالے۔ جب بچہ بالغ ہو تو اگر وہ اس عقد کی اجازت دے دے تو اجازت کے باوجود یہ عقد جائز و صحیح

۱۔ المدخل الفقہی العام ۲/۱۰۲۱۔۱۰۲۲

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصل کارروائی کے وقت وہ عقد باطل تھا اور باطل کسی اجازت کو قبول نہیں کرتا۔

اگر کوئی شخص فضولی (Third party) کے کیے ہوئے عقد کو ابتداً مسترد کر دے، بعد میں اس کی اجازت دے تو اس اجازت سے وہ مسترد شدہ عقد بحال نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ پہلے استرداد ہی سے باطل اور کالعدم ہو جاتا ہے۔ وہ اجازت سے بحال نہیں ہو سکتا۔

ایک شخص نے ایجاب کیا۔ دوسرے نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اب بعد میں وہ پہلے ایجاب کی بنیاد پر دوبارہ قبول نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ جب پہلے اس نے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا تو وہ ایجاب خود بخود باطل اور کالعدم ہو گیا تھا، اب وہ بحال نہیں ہو سکتا[۱]۔

۵۰۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنِعِ حَقِيْقَةً

جو چیز بالعموم ناممکن ہو وہ حقیقت میں ناممکن جیسی ہی ہوتی ہے۔

حقیقتاً اور واقعتاً ناممکن چیز وہ ہے جو کبھی وقوع پذیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ایسی کسی چیز کا دعویٰ سرے سے (ab initio) قبول نہیں کیا جا سکتا اور اسے ابتدا ہی میں (prima facie) مسترد کر دیا جائے گا۔ مثلاً کوئی شخص اپنے ہم عمر کسی شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا یا باپ ہے، تو یہ دعویٰ بغیر کسی مزید تأمل کے مسترد کر دیا جاتا ہے۔

عام طور پر ممکن (ممکن عادی) سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس کے وقوع پذیر ہونے کا عقلی طور پر امکان تو موجود ہوتا ہے لیکن وہ عموماً وقوع پذیر نہیں ہوتی۔ مثلاً کوئی شخص جو سب لوگوں کے علم و یقین کے مطابق بہت تنگ دست اور نادار ہو، یکایک یہ دعویٰ کرے کہ فلاں دولت مند شخص نے ساری دولت مجھ سے قرض لی تھی۔ اگرچہ عقلاً ایسا ہونا تو ممکن ہے لیکن عام طور پر (عادتاً) ایسا نہیں ہوا کرتا۔ اس لیے جب تک یہ شخص اپنا ذریعہ آمدنی ثابت نہ کرے کہ کب اور کس ذریعہ سے یہ دولت اس کو ملی تھی، نہ اس کا دعویٰ سنا جاتا ہے اور نہ اس کی پیش کردہ گواہیاں قبول کی جائیں گی۔

کوئی وقف کا متولی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے وقف کی دیکھ بھال کے لیے فلاں رقم خرچ

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۶۶۶-۶۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

کر دی ہے۔ وہ رقم اتنی بڑی ہو کہ عام طور پر اتنے کام میں اتنی بڑی رقم خرچ نہیں ہوا کرتی تو اس متولی کا نہ یہ دعویٰ سنا جاتا ہے اور نہ اسے اپنے اس دعویٰ کے حق میں کوئی ثبوت پیش کرنے کی اجازت ہوتی ہے (۱)۔

قواعد بابت معاملات دیوانی

۵۱۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ

اصل یہ ہے کہ ذمہ داری سے برأت ہے۔

ذمہ سے یہ مراد ہے کہ انسان کسی شرعی عقد کے ذریعے خود کو دوسرے کے حق میں پابند کرنے کا اہل ہو۔ اصل یہ ہے کہ انسان کسی چیز کے وجوب یا لازم ہونے کی ذمہ داری سے بری ہے (۲)۔ کیونکہ جب انسان دنیا میں آتا ہے تو ہر قسم کے قرض اور ذمہ داری وغیرہ سے پاک اور خالی ہوتا ہے۔ جو چیز بھی اس کے ذمہ کوئی قرض یا ذمہ داری پیدا کرتی ہو یا کوئی حق اس پر عائد کرتی ہو وہ بعد ہی میں پیدا ہوتی ہے (۳)۔

کوئی شخص کسی دوسرے کے ذمہ کسی وجہ سے کسی التزام (Obligation) کا دعویٰ کرے، چاہے اس کا سبب کچھ بھی ہو مثلاً کسی عقد کے نتیجہ میں ہو یا اتلاف کے نتیجہ میں ہو۔ مخالف فریق اس دعویٰ کی صحت سے انکار کرے تو بارِ ثبوت مدعی پر ہوتا ہے۔ کیونکہ فریق مخالف کو حالتِ اصلی یعنی براءتِ ذمہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے۔ حالتِ ظاہری سے اسی کی تائید ہوتی ہے تاوقتیکہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو جائے (۴)۔

اگر کوئی شخص کسی کنواری بالغہ لڑکی پر یہ دعویٰ کیا کہ لڑکی کے ولی نے لڑکی کی اجازت کے بغیر اس کے ساتھ لڑکی کا نکاح کر دیا اور جب لڑکی کو نکاح کی اطلاع ہوئی تو اس نے خاموشی اختیار کر

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۷

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۵۔۲۶

۳۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۰

۴۔ حوالہ بالا

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

www.KitaboSunnat.com

لی۔ لڑکی دعویٰ کے جواب میں کہے: میں نے نکاح رد کر دیا، تو لڑکی کا قول معتبر ہوگا(۱)۔

۵۲۔قاعدہ کلیہ: اَلْأَصْلُ فِي الْأُمُوْرِ الْعَارِضَةِ الْعَدَمُ

عارضی امور میں اصل ان کا عدم ہوتا ہے۔

یہاں مجلة الاحكام العدلية کے مرتبین نے الامور کی جگہ الصفات کا لفظ استعمال کیا ہے(۲)۔ لیکن استاذ مصطفیٰ زرقاء نے اس کے بجائے الامور کے لفظ کو ترجیح دی ہے۔ ان کی رائے میں یہ قاعدہ صرف صفات ہی پر نہیں بلکہ مستقل بالذات امور مثلاً عقود وغیرہ پر بھی نافذ ہوتا ہے۔ پھر امور کا لفظ فقہاء کے ہاں کثرت سے مستعمل ہے اور اس میں امور مستقلہ اور صفات دونوں شامل ہوتے ہیں۔ اس لیے بھی امور کا لفظ زیادہ موزوں ہے(۳)۔

امور عارضہ سے مراد وہ امور ہیں جو اصل صورت حال یا غالب صورت حال میں موجود نہ ہوتے ہوں، یعنی عام اور غالب حالات میں جن کا عدم وجود، وجود کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہو۔ ان معاملات میں اگر یہ اختلاف ہو جائے کہ یہ موجود ہیں یا معدوم اور وجود یا عدم وجود دونوں کی دلیل نہ ہو تو ان کا معدوم ہونا فرض کیا جاتا ہے۔ کیونکہ عدم ہی اصل صورت حال ہوتی ہے جس کا ہونا یقینی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وجود بعد میں پیدا ہوتا ہے جس کا ہونا یا نہ ہونا مشکوک ہے۔ لہٰذا عدم کو وجود پر ترجیح دی جاتی ہے۔

دو افراد کسی جانور کی خرید و فروخت کا لین دین کرتے ہیں۔ بعد میں ان میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ جانور تندرست تھا یا بیمار، تو فروخت کنندہ کی بات ہی معتبر مانی جاتی ہے جو تندرستی کا مدعی ہے۔ کیونکہ بیماری ایک امر عارض ہے اور تندرستی ایک فطری اور اصلی کیفیت ہے۔

کوئی شخص مدعی ہو کہ اس نے فلاں کے ساتھ معاہدہ کیا تھا، یا فلاں نے میرا مال تلف کر دیا، یا فلاں نے فلاں جرم کا ارتکاب کیا۔ مدعا علیہ انکار کرتا ہے۔ یہاں کسی ثبوت کی عدم موجودگی میں فرض کیا جاتا ہے کہ مدعا علیہ کی بات درست ہے تا آنکہ مدعی اس کے خلاف کوئی ثبوت پیش کرے۔

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۶

۲۔ مجلة الاحكام العدلية دفعہ ۹

۳۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۷۰

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ یہ سب امور یعنی معاہدہ، اتلاف اور ارتکابِ جرم عارض امور ہوتے ہیں[۱]۔

۵۳۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْأَمْرُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بَاطِلٌ

دوسرے کی ملکیت میں تصرّف کا حکم باطل ہوتا ہے۔

کسی چیز یا منافع کا مالک ہونے سے پیدا ہونے والا حق ملکیت کہلاتا ہے۔ شریعت نے صرف مالک کے لیے اس کی مملوکہ شے میں تصرّف کا حق تسلیم کیا ہے[۲]۔ جو چیز کسی کی ملکیت نہ ہو، اس میں وہ تصرّف کا مجاز نہیں ہے۔ ایسا ہر حکم کالعدم ہوتا ہے جو دوسرے کی مِلک میں تصرّف کی خاطر دیا جائے[۳]۔

کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ فلاں شخص کا مال لے لو، یا اسے ضائع کردو، یا اسے دریا میں پھینک دو، یا اسے جلادو، یا فلاں کی بکری ذبح کردو تو اس حکم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ وہ شخص اس حکم پر عمل کرتے ہوئے مال ضائع کردے تو وہ خود ہی تاوان ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے، حکم دینے والا یا کہنے والا یا مشورہ دینے والا پابند نہیں۔

یہ حکم اس صورت میں ہوتا ہے جب مامور کو علم ہو کہ جس مال کے ضائع یا خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ آمر کا نہیں، کسی اور شخص کا ہے۔ لیکن اگر اسے یہ علم نہ ہو یا اسے یہ تأثر دیا گیا ہو کہ یہ مال حکم دینے والے ہی کا ہے تو صاحبِ مال اپنا تاوان ضائع کرنے والے ہی سے وصول کرے گا۔ اب یہ تاوان ادا کرنے والے کا کام ہے کہ وہ ادائیگی تاوان کے بعد وہ رقم آمر سے وصول کرے یا نہ کرے۔

کوئی شخص کسی کے پاس اپنا کچھ مال ودیعت رکھوادے اور کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ رقم میرے بیٹے کو دے دینا۔ وہ شخص ایسے ہی کرے اور پہلے شخص کے مرنے کے بعد وہ رقم اس کے بیٹے کو دے دے۔ بعد میں پتہ چلے کہ متوفی کا ایک وارث اور بھی ہے تو وہ شخص (ودیع) اس کا تاوان

۱۔ المدخل الفقهي العام ۹۶۹/۲

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۶۰

۳۔ المدخل الفقهي العام ۱۰۳۹/۲

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

www.KitaboSunnat.com

دوسرے وارث کو ادا کرنے کا پابند ہے۔ کیونکہ مودع (ودیعت رکھوانے والے) کی وفات کے بعد وہ مال ودیعت ورثاء کی مِلک میں آ جاتا ہے۔ اس لیے مودع کا وصیت کرنا کہ یہ مال متعدد مالکوں میں سے کسی ایک مالک کو دے دیا جائے، باطل اور کالعدم ہے[1]۔

اگر دائن (Creditor) مدین (Debtor) سے کہے: میرا دَین (Debt) دریا میں پھینک دو۔ مدین دَین کے برابر رقم دریا میں پھینک دے تو مدین بری الذمہ نہیں ہو جاتا کیونکہ دَین کا تعلق اس خالص مال سے نہیں جو اس نے دریا برد کر دیا۔ بلکہ اس سے مراد وہ شغل ہے جو کسی کے ذمہ موجود ہے۔ مدین نے جو مال دریا برد کیا وہ اس کا اپنا مال تھا۔ کوئی شخص اپنی ذمہ داری دریا برد نہیں کر سکتا۔ دائن کا حکم باطل اور کالعدم ہے اور دَین بدستور مدین کے ذمہ رہے گا[2]۔ دائن نے غیر کی ملکیت میں تصرف کا حکم دیا تھا، نہ کہ اپنی ملکیت میں۔

۵۴۔ قاعدہ کلیہ: لَایَجُوْزُ لِأَحَدٍ أَنْ یَّتَصَرَّفَ فِی مِلْکَ الْغَیْرِ بِلَا اِذْنٍ

کسی کے لیے جائز نہیں کہ دوسرے کی مِلک میں بلا اجازت تصرّف کرے۔

مجلة الأحکام العدلیة میں بلا اذن کے بجائے بلا اذنہ آیا ہے[3]، یعنی مالک کی اجازت کے بغیر کسی شخص کی ملک میں تصرف جائز نہیں ہے۔ استاذ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں اگر محض بلا اذن (اجازت کے بغیر) کے الفاظ ہوں تو زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ بعض اوقات مالک کی اجازت کے بغیر قانون یا شریعت کی اجازت سے بھی کسی کی ملک میں تصرّف کیا جا سکتا ہے[4]۔

ملکِ غیر میں تصرّف دو طریقوں سے ممکن ہے:

۱۔ تصرّف فعلی

۱۔ المدخل الفقهی العام ۱۰۴۰/۲

۲۔ حوالہ بالا

۳۔ مجلة الاحکام العدلیة دفعہ ۹۶

۴۔ المدخل الفقهی العام ۱۰۳۸/۲

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

www.KitaboSunnat.com

۲۔ تصرّف قولی

تصرّف فعلی سے مراد مثلاً کسی کی چیز لینا، اسے خرچ کر ڈالنا اور اس سے مماثل معانی ہیں۔ اگر یہ سب امور بلا اجازت ہوں تو ان کا شمار تعدّی میں ہوتا ہے جس کا فاعل غاصب متصور ہوتا ہے اور تاوانِ ضرر کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ تصرّف عرف یا قانون وشریعت کی اجازت سے ہو تو ضمان (Compensation) کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ مثلاً کوئی چرواہا اجرت پر لوگوں کی بکریاں چراتا ہو۔ ان میں سے ایک بکری زخمی ہو جائے جس کے گھر تک زندہ پہنچنے کی اُمید نہ ہو تو چرواہا اس بکری کو ذبح کر سکتا ہے جس کا کوئی تاوان چرواہے پر نہیں ہوتا۔

تصرّف قولی کسی عقد کے ذریعے ہوتا ہے۔ مثلاً دوسرے کا مال بیچ دینا، دوسرے کی چیز ہبہ کر دینا، رھن رکھ دینا، اجارہ یا اعارہ کر دینا وغیرہ۔ اس میں ذرا تفصیل ہے:

اگر تصرّف قولی کے بعد متصرّف اس پر عمل درآمد کر کے مثلاً وہ چیز خریدار، موہوب لہ، مرتہن، مستاجر یا مستعیر وغیرہ کو دے کر اس تصرّف کو مکمل کر دے تو یہ تصرّف فعلی ہو جاتا ہے اور اس پر غاصب کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

اگر بات قولی تصرّف سے آگے نہ بڑھے تو یہ تصرّف فضولی شمار ہوتا ہے۔ کسی دوسرے کی خاطر اس کی مرضی، اجازت یا رضامندی کے بغیر کوئی کام کرنے پر وہ دوسرا اس کام کی توثیق (Ratification) کر دے تو کام کرنے والے کو فضولی (Agent subject to ractification) کہتے ہیں۔ فضولی کے تمام اقدامات مالک کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں۔ اگر مالک کی اجازت سے پہلے متصرّف اس تصرّف کو عملی جامہ نہ پہنائے تو مالک کا اس میں کوئی خاص ضرر نہیں ہے۔ اسے ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس تصرّف قولی کو جائز اور نافذ العمل یا مسترد کر دے۔ قولی تصرّف کو بھی بعد میں جائز اور نافذ العمل قرار دیا جا سکتا ہے[1]۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۸-۱۰۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

۵۵۔قاعدہ کلّیہ: اَلْعِبْرَۃُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِيْ

عقود میں مقاصد اور معانی کا اعتبار ہوتا ہے، نہ کہ الفاظ اور ان کی ترکیب اور بناوٹ کا۔

عقد سے مراد فریقین کا کسی امر میں اپنی ذات پر ذمہ داری لے کر خود کو اس کا پابند کر لینا ہے[۱]۔عقود خاص مقاصد کے تحت وجود میں آتے ہیں۔عقود و معاہدات میں استعمال کیے گئے الفاظ اور عبارات کی ترکیب کے مقابلہ میں یہ مقاصد اور معانی اہم ہوتے ہیں۔جب کسی معاہدہ میں درج الفاظ اور عبارتوں کی تشریح کی جائے تو الفاظ اور ان کی ترکیب اور بناوٹ کے بجائے ان کے مقاصد و معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

کوئی شخص کسی کو ہبہ کرے اور عوض کی شرط رکھ دے۔مثلاً یہ کہے: میں تمھیں یہ چیز فلاں چیز کے عوض ہبہ کرتا ہوں، یا اس شرط پر ہبہ کرتا ہوں کہ تم مجھے فلاں چیز یا اتنی رقم ادا کر دو۔اس عقد پر ہبہ کے بجائے بیع کے احکام جاری ہوتے ہیں۔اگر چہ عاقد نے یہاں ہبہ کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن دراصل یہ عقد بیع ہے۔لہٰذا اگر ہبہ کی گئی چیز میں کوئی عیب ہو تو وہ خیارِ عیب کے تحت واپس کی جا سکتی ہے اور موہوب لہ اپنا وہ عوض واپس لے سکتا ہے جو اس نے دیا ہو[۲]۔

اگر کوئی شخص کہے: میں یہ مکان تمھیں ہر ماہ کے لیے اتنی رقم پر عاریتاً دیتا ہوں، یا کوئی عورت پیغامِ نکاح دینے والے سے کہے: میں نے تمھیں اتنے مال کے عوض اپنا نفس ہبہ کیا، یا ایک مدیون دائن سے کہے: میں نے اس قرض کے عوض جو آپ کے ایک ہزار روپیہ کی صورت میں مجھ پر ہے، یہ کپڑا ایک ہزار روپیہ میں فروخت کیا لیکن شرط یہ ہے کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو آپ یہ کپڑا مجھے واپس کر دیں گے۔ دوسرا فریق اسی طرح یہ عقود قبول کر لے تو پہلی صورت میں یہ عقد اجارہ، دوسری میں بیع، تیسری میں نکاح اور چوتھی صورت میں عقد رھن بن جاتا ہے[۳]۔

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۶ (بحوالہ مجلة الاحكام العدلية کی دفعہ ۱۰۳)

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۹۶۶

۳۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۶

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

www.KitaboSunnat.com

۵۶۔قاعدہ کلّیہ: تَبَدُّلُ سَبَبِ الْمِلْكِ كَتَبَدُّلِ الذَّاتِ

سببِ ملکیت میں تبدیلی کسی چیز کی ذات میں تبدیلی جیسی ہے۔

یہ قاعدہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بریرہؓ (آزاد کردہ لونڈی) کے گھر تشریف لائے۔ ہانڈی میں گوشت پک رہا تھا۔ آپ کو شوربہ کے ساتھ روٹی پیش کی گئی۔ آپ نے فرمایا: کیا میں یہ نہیں دیکھتا کہ اس ہانڈی میں گوشت بھی ہے؟ گھر والوں نے جواب دیا: ہاں، لیکن وہ صدقہ کا گوشت ہے جو حضرت بریرہؓ کو ملا تھا اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علیها صدقة ولنا هدية [1]، یعنی یہ اس پر صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ و تحفہ ہے۔

یہ گوشت حضرت بریرہؓ کو صدقہ دیا گیا تھا لیکن ان کی ملکیت میں آ جانے کے بعد ان کی طرف سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہدیہ ہو گیا تھا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی ملکیت کا سبب بدل جانے سے اس کی ذات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

اس قاعدہ کلّیہ پر بہت سے فقہی مسائل مرتب ہوئے ہیں۔ مثلاً زید ایک گھوڑا علی کو بیچے، بعد میں زید ہی علی سے وہ گھوڑا خرید لے اور دیکھے کہ وہ گھوڑا بہرا یا لنگڑا ہے اور یہ عیب اس وقت سے موجود ہے جب زید نے علی کو بھی بیچنے سے پہلے یہ گھوڑا کسی اور شخص سے خریدا تھا۔ اب زید کو یہ حق نہیں کہ خیارِ عیب کی بنیاد پر یہ گھوڑا پہلے فروخت کنندہ کو واپس کرے۔ کیونکہ اب جو گھوڑا زید کی ملکیت میں آیا ہے اس کی بنیاد ایک نیا سبب ہے اور وہ سبب علی سے خریداری ہے۔ اب موجودہ ملکیت کا تعلق اس کی سابقہ خریداری سے نہیں رہا۔

زید اپنی گھڑی علی کو ہبہ کر دے۔ علی وہ گھڑی بیچ دے یا ہبہ کر دے، لیکن دوبارہ کسی ذریعہ مثلاً ہبہ خرید یا وراثت وغیرہ سے علی کو مل جائے۔ اب زید علی سے وہ گھڑی اس بنیاد پر واپس نہیں لے سکتا کہ وہ اپنے ہبہ سے رجوع کرنا چاہتا ہے کیونکہ اب اس کے پاس یہ گھڑی دوسرے

۱۔ صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب لایکون بیع الأمة طلاقا

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

www.KitaboSunnat.com

ذریعہ کی وجہ سے ہے۔ اس لیے سببِ ملکیت تبدیل ہو جانے کی بنا پر سمجھا جاتا ہے کہ گھڑی بھی بدل گئی ہے[۱]۔

۵۷۔ قاعدہ کلّیہ: اَلسَّاقِطُ لَایَعُودُ

کسی ساقط شدہ امر کا اعادہ نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا یہ مطلب ہے کہ جو حق ایک بار کسی سبب سے ساقط ہو جائے تو وہ ہمیشہ کے لیے کالعدم ہو جاتا ہے، پھر وہ بحال یا زندہ نہیں ہو سکتا۔ جس طرح کوئی اور معدوم چیز واپس نہیں آ سکتی اسی طرح معدوم حق بھی واپس نہیں آ سکتا۔

مثلاً دائن نے مدین کو قرض سے بری کر دیا تو دائن کا حق ساقط ہو گیا۔ اب اگر وہ یہ محسوس کرے کہ اس نے غلطی کی اور وہ اپنے کیے پر پچھتائے تو اس سے دائن کا حق دوبارہ بحال نہیں ہو سکتا۔

اگر فروخت کنندہ قیمت وصول کرنے سے پہلے ہی سامانِ فروخت خریدار کو دے دے تو فروخت کنندہ کا یہ حق ساقط ہو جاتا ہے کہ وہ قیمت کی پوری وصولیابی تک سامانِ فروخت کو روکے رکھے اور اس کا قبضہ خریدار کو نہ دے۔ اب یہ حق دوبارہ بحال نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ شے سامانِ فروخت کو واپس نہیں لے سکتا[۲]۔

کچھ حقوق ایسے ہیں جو ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتے۔ اگر صاحبِ حق انہیں ساقط کر دے، چھوڑ دے یا دستبرداری اختیار کر لے تب بھی وہ حقوق کالعدم نہیں ہوتے۔ حق دار بعد میں بھی ان کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ ایسا اس لیے نہیں ہے کہ وہ حقوق کالعدم ہونے کے بعد بحال ہو سکتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ وہ کالعدم ہوتے ہی نہیں ہیں۔ ایسے حقوق کا پایا جانا اس قاعدہ سے متعارض نہیں ہے اور نہ وہ حقوق اس قاعدہ کی استثنائی صورت کہے جا سکتے ہیں، اس لیے کہ وہ اس قاعدہ کے تحت آتے ہی نہیں ہیں۔

مثلاً کوئی شخص چیزوں کی ملکیت اپنی ذات سے ختم نہیں کر سکتا، البتہ شرعی اسباب کی بنا پر کسی

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۲۷۔۱۰۲۸

۲۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

اور کو منتقل کر سکتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً کوئی شخص اپنی گاڑی سے اپنی مِلک ساقط کر دے اور کسی دوسرے کی مِلک میں بھی اسے منتقل نہ کرے۔ اسی طرح وقف کا مستفید (موقوف علیہ) اگر (مدتِ تقادم کے اندر اندر) اپنا حق ساقط کر دے اور چھوڑ دے تو وہ دوبارہ (مدت تقادم سے پہلے پہلے) اس کا مطالبہ کر سکتا ہے (1)۔

سوال یہ ہے کہ اس کا ضابطہ کیا ہے کہ کون سے حقوق ساقط ہو سکتے ہیں اور کون سے ساقط نہیں ہو سکتے۔ قدیم فقہاء کرام نے غالباً اس پہلو پر بحث نہیں کی۔ جدید فقہاء میں علامہ احمد زرقاء نے اپنی غیر مطبوعہ شرح القواعد میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ انہوں نے حنفی نقطۂ نظر کی حد تک فقہاء کی بحثوں سے استنباط کر کے ایک ضابطہ وضع کیا ہے جس کی مدد سے ان دونوں حقوق کے مابین تمیز کی جا سکتی ہے۔

استاذ علامہ احمد زرقاء فرماتے ہیں کہ ساقط ہو جانے والے حقوق میں حسب ذیل چار باتیں موجود ہوتی ہیں:

۱۔ ساقط کرتے وقت وہ حق موجود ہو۔ کسی سابقہ یا آئندہ ہونے والے حق کا اسقاط درست نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ اس حق کا تعلق کسی عین (چیز) کی ملکیت سے نہ ہو۔

۳۔ اس حق میں صاحبِ حق کی مصلحت اور مفاد نمایاں اور غالب ہو یا خالص اسی کی مصلحت و مفاد ہو۔ چنانچہ وقف کے متولی یا یتیم کے وصی کی جانب سے جائیدادِ وقف یا مالِ یتیم میں حقِ تصرف کو ساقط کرنے سے وہ حق ساقط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اس حق میں خود متولی یا وصی کا حق نہ خالص ہے اور نہ غالب۔

حدود کی سزائیں بھی مجنی علیہ (Aggrieved person) یا ولی الأمر کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتیں، کیونکہ وہ حق اللہ ہوتی ہیں۔ بخلاف قصاص کے کہ وہ ساقط کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ قصاص میں بندے (صاحب حق) کا حق غالب ہوتا ہے یعنی اسے

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

سزا کی نوعیت یعنی قصاص یا دیت یا بدل صلح کے تعین کا حق ہے۔

۴۔ اس اسقاطِ حق کے نتیجہ میں کوئی غیر شرعی صورت حال پیدا نہ ہوتی ہو۔ مثلاً کوئی شخص ایک چیز رہن رکھ دے اور بعد میں اسے فروخت کر دے۔ اب خریدار کو اختیار ہے کہ یا تو بیع ختم کر کے اپنی رقم واپس لے لے یا رہن کے ختم ہونے کا انتظار کرے اور جب رہن چھوٹے تو سامانِ فروخت کا قبضہ لے لے۔ اگر وہ اپنے اس اختیار کو ساقط کر دے تو راجح رائے یہ ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوتا کیونکہ سامانِ فروخت کے قبضہ کی بابت اس کا حق محض معلّق ہو کر رہ جائے گا اور معلوم نہیں کب تک رہن چلتا رہے اور اسے انتظار کرنا پڑے۔ یہ ایک ایسا ضرر ہے جس کی شریعت میں گنجائش نہیں ہے۔ شریعت کا یہ ایک طے شدہ اصول ہے کہ انسان کو کوئی ایسا ضرر برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا جو عقد کا لازمی تقاضا اور منطقی نتیجہ نہ ہو، چاہے عاقد اس پر راضی ہی کیوں نہ ہو[۱]۔

۵۸۔ قاعدہ کلّیہ: مَنِ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ اَوَانِهِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِهِ

جو قبل از وقت کسی چیز کے حصول میں جلدی کرے، اسے اس شے سے محرومی کی سزا دی جاتی ہے۔

اس قاعدہ سے یہ مراد ہے کہ جو شخص کسی چیز کو اس کے وقت سے قبل حاصل کرنا چاہے یا اس چیز کا فائدہ وقت سے قبل حاصل کرنا چاہے، اسے بطور سزا اس چیز یا فائدے سے محروم کر دیا جائے گا۔

یہ قاعدہ سیاست شرعیہ کی ایک صورت ہے یعنی سدِّ ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک بار یہ حکم دیا تھا کہ جو عورت پہلے شوہر سے طلاق پانے کے بعد دوران عدّت ہی دوسرا نکاح کر لے، دوسرا شوہر دوران عدّت اس سے خلوت صحیحہ کر لے تو وہ عورت دوسرے شوہر پر ابدی طور پر حرام قرار دے دی جائے گی۔ حضرت عمرؓ کے اس حکم سے مندرجہ بالا قاعدہ کلّیہ کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے[۲]۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۲۵۔۱۰۲۶

۲۔ حوالا بالا ۲/۱۰۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

جو شخص جلد میراث حاصل کرنے کی خاطر اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ مورث کی میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے (۱)۔

جو کوئی مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے اور عورت کی عدّت ہی میں فوت ہو جائے تو مطلقہ کو مرنے والے کی میراث میں حصہ ملتا ہے۔ مرنے والے نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کے لیے طلاق دی تھی، لہٰذا اس کا یہ ارادہ اسی کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے (۲)۔

۵۹۔ قاعدہ کلّیہ: مَنْ سَعٰی فِي نَقْضِ مَا تَمَّ فِيْ جِهَتِهٖ فَسَعْيُهٗ مَرْدُوْدٌ عَلَيْهِ

جو اپنے مکمل کردہ امر میں نقص پیدا کرنے کی کوشش کرے تو یہ کوشش اسی پر لوٹا دی جاتی ہے۔

مثلاً اقرار کرنے کے بعد اس بنیاد پر رجوع کرنا درست نہیں ہے کہ پہلے اقرار میں غلطی ہو گئی تھی۔

سب ورثاء مل کر ورثہ تقسیم کریں اور ایک وارث کہے کہ ترکہ کا فلاں حصہ میرا ہے۔ لہٰذا تقسیم کو کالعدم قرار دے کر پہلے میرا مال مجھے دیا جائے، پھر ترکہ کی تقسیم کی جائے۔ اس کا یہ دعویٰ نامقبول ہے، کیونکہ جب وہ تقسیم میں شریک تھا تو گویا اس نے ضمناً اقرار بھی کیا تھا کہ جن کو جو حصہ ملا ہے وہ ان کے حق کے مطابق ملا ہے اور ان کے حصہ میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔

کوئی شخص بیع وشراء کرے۔ بعد میں اس بنا پر اسے فسخ کرنے کا دعویٰ کرے کہ میں کسی اور کا فضولی (Agent) تھا اور اس نے میرے اس اقدام کی منظوری نہیں دی۔ اس شخص کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

اس قاعدہ کے بعض استثناءات ہیں۔ جس اقدام، تصرّف یا اقرار وغیرہ سے کسی قاصر الہلیت (بچہ اور مجنون وغیرہ) کا حق مجروح ہوتا ہو، یا وقف کو نقصان پہنچتا ہو، یا اجتماعی مفاد پر زد آتا

۱۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/۳۹۳، المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۴

۲۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/۳۹۴، المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

ہو تو وہ اس قاعدہ کے اطلاق سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔

مثلاً کسی بچہ کی جائیداد بہت اونے پونے داموں بیچ دی جائے تو یہ بیع نافذ نہیں ہوتی۔ وقف کی جائیداد معمولی کرایہ پر اٹھا دی تو اجارہ باطل ہوتا ہے۔ کوئی شخص باغ خرید کر اس بنا پر بیع فسخ کرنا چاہے کہ فروخت کنندہ نے اسے وقف کر کے مدرسہ بنا دیا تو اجتماعی مفاد کی خاطر اس کا یہ دعویٰ سنا جائے گا۔ ایسا ثابت ہو جانے پر عقد فسخ کر دیا جائے گا[1]۔

۶۰۔ قاعدہ کلّیہ: لَا یَتِمُّ التَّبَرُّعُ اِلَّا بِالْقَبْضِ

کوئی تبرّع بغیر قبضہ مکمل نہیں ہوتا۔

تبرّع سے مراد کسی کو اپنی چیز کا بلا معاوضہ مالک بنا دینا ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے کوئی تبرّع اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس چیز کا قبضہ نہ لے لیا جائے۔

اسلامی شریعت میں کسی عقد سے متعلق عام قانون یہ ہے کہ وہ ایجاب اور قبول سے مکمل ہو جاتا ہے۔ جونہی ایجاب وقبول مکمل ہو جائیں، عقد مکمل ہو جاتا ہے۔ لیکن عقد کی بعض اقسام ایسی بھی ہیں جن میں تکمیلِ عقد کے لیے محض ایجاب وقبول کافی نہیں ہوتا، بلکہ موضوعِ عقد (Subject matter) کی سپردگی اور قبضہ ضروری ہے۔ ایسے عقود پانچ ہیں:

۱۔ ہبہ ۲۔ اعارہ (ادھار دینا)

۳۔ ایداع (بطور امانت دینا) ۴۔ قرض

۵۔ رہن

چونکہ ان سب عقود میں بنیادی چیز ایک فریق کی طرف سے تبرّع ہوتا ہے، اس لیے وہ عقد کی ماہیت میں شامل ہوتا ہے۔ ان عقود میں محض لفظی ایجاب وقبول بے معنی ہوتا ہے۔ مثلاً اگر رہن میں راہن اور مرتہن ایجاب وقبول کر لیں تو مرتہن اور قرض دار محض اس کی بنیاد پر مدیون کو رہن کے قبضہ پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر اس نے خود ہی قبضہ دے دیا ہو تو اسے یہ قبضہ برقرار رکھنے

۱۔ المدخل الفقھی العام ۲/۱۰۱۵۔۱۰۱۶

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

www.KitaboSunnat.com

کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح موہوب لہ اور واہب کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ شے موہوبہ اسے دے دے۔

اس قاعدہ سے وصیت مستثنیٰ ہے۔ اگرچہ وہ بھی عقود تبرع میں سے ہے لیکن اس میں چونکہ موصی کا موصی لہ کو عملاً قبضہ دینا ممکن نہیں ہے، اس لیے اس میں احکام خلافِ قیاس ثابت ہوتے ہیں (۱)۔

۶۱۔قاعدہ کلیہ: اَلْمَوَاعِیْدُ بِصُوْرَۃِ التَّعَالِیْقِ تَکُوْنُ لَازِمَۃً

معلق وعدوں کی پابندی لازمی ہے۔

اصل یہ ہے کہ کوئی وعدہ قانوناً بذریعہ عدالت قابل پابندی اور قابل نفاذ نہیں ہوا کرتا، چاہے مذہبی طور پر اس کی پابندی کتنی ہی واجب تعمیل کیوں نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص دوسرے سے یہ وعدہ کر لیتا ہے کہ میں تمہیں دس ہزار روپیہ قرض دوں گا، یا فلاں چیز تمہیں بیچوں گا یا تمہیں ہبہ کر دوں گا یا اپنا فلاں قرضہ جو تمہارے ذمہ ہے معاف کر دوں گا، تو وہ شخص جس سے یہ وعدہ کیا گیا ہے، اس وعدہ کی بنیاد پر عدالت میں جا کر وعدہ کرنے والے شخص سے کوئی حق وصول نہیں کر سکتا۔ البتہ وعدہ کرنے والے کو چاہیے کہ اس وعدہ کا ایفاء کرے، ورنہ وہ گناہ گار رہو گا۔

لیکن فقہاء نے محسوس کیا کہ اگر کوئی وعدہ شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو پھر وہ عام معنوں میں وعدہ نہیں رہتا بلکہ اس میں التزام اور ذمہ داری کا رنگ آ جاتا ہے اور وہ وعدہ کرنے والے کے لیے ایک لازمی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وعدہ میں التزام کا رنگ آ جاتا ہے تو موعود لہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہو) اس سے دھوکا کھا سکتا ہے اور اس بات کا قوی امکان رہتا ہے کہ وہ اس وعدہ کی بنیاد پر کوئی اقدام کر ڈالے (۲)۔

کوئی شخص دوسرے سے کہے: یہ گھڑی فلاں شخص کے ہاتھ بیچ دو، اگر اس نے قیمت ادا

۱۔ المدخل الفقہی العام ۱/۳۳۶ تا ۳۴۰

۲۔ حوالہ بالا، (بحوالہ شرح المجلۃ از علی حیدر) ۲/۱۰۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

نہ کی تو میں ادا کردوں گا۔ اب اگر وہ اس کہنے کے مطابق گھڑی اس شخص کو بیچ دے اور وہ شخص قیمت ادا نہ کرے تو یہ وعدہ کرنے والا شخص قیمت کی ادائیگی کا پابند ہوگا (۱)۔

۶۲۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ

استفادہ کی بنیاد تاوان میں شراکت ہے۔

یہ ایک صحیح حدیث کے الفاظ ہیں۔ حضرت عائشہؓ صدیقہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ! میں نے اس شخص سے یہ غلام (۲) عرصہ ہوا خریدا تھا۔ یہ کافی دن میرے پاس رہا۔ اب مجھے اس میں فلاں عیب کا انکشاف ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدمہ سن کر فیصلہ فرمایا کہ غلام واپس کر دیا جائے۔ اس پر مدعا علیہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! اس شخص نے اتنے دن اس غلام سے کام جو لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الخراج بالضمان (۳)۔ استفادہ کی بنیاد تاوان یا نقصان میں شراکت ہے یعنی جو شخص کسی چیز کا نقصان برداشت کرنے کا خطرہ مول لے لیتا ہے وہی اس سے فائدہ اٹھانے کا حق دار بھی ہوتا ہے۔ مثلاً یہاں اگر وہ غلام خریدار کے قبضہ کے دوران مر جاتا تو نقصان خریدار ہی کا ہوتا، فروخت کنندہ کا نہ ہوتا۔ چونکہ خریدار نے یہاں نقصان کا خطرہ برداشت کیا، لہٰذا وہ غلام سے اس دوران مستفید ہونے کا حق دار بھی تھا۔

اس قاعدہ میں خراج سے مراد کسی چیز کی وہ پیداوار یا نفع ہے جو اس سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً زمین کا غلّہ اور سواری کا کرایہ وغیرہ۔ ضمان سے مراد ہے کسی کو پہنچنے والے ضرر کا مالی معاوضہ ادا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۰

۲۔ زیرِ حدیث اس خاص دور سے متعلق ہے جب جزیرۃ العرب میں غلام اور لونڈی وہاں کی معاشرت، معیشت اور تجارت میں کثرت سے پائے جاتے تھے۔ آپ جلد اوّل، باب دوم، فصل اوّل "قرآن" میں پڑھ چکے ہیں کہ شارع نے نزولِ احکام میں تدریج کا لحاظ رکھا ہے۔ قرآن و سنّت کی تعلیمات اس دور میں غلام اور لونڈی رکھنے والوں کو رضا کارانہ ترغیبات دیتی رہیں کہ وہ انہیں آزاد کر دیں۔ بعض گناہوں کے کفارہ میں انہیں آزاد کرنے کا حکم دیا۔ یوں اسلامی معاشرہ میں غلام اور لونڈی بتدریج کم ہوتے چلے گئے۔ تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو کتاب: اسلام میں غلامی کی حقیقت، از مولانا سعید اکبر آبادی، مکہ بکس، بیرون موری گیٹ لاہور۔ (مدیر)

۳۔ سنن ابی داود، کتاب البیوع، باب فیمن اشتری عبداً فاستعمله ثم وجد به عیباً

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی قانونی ذمہ داری [۱]۔

کسی چیز سے حصولِ منفعت جس طرح اس چیز کا مالک ہونے کی بنا پر ہوتی ہے، اسی طرح جب وہ چیز کسی شخص کی ضمان (نقصان) میں داخل ہو جائے تو بھی وہ اس چیز سے حصولِ منفعت کا حق دار بن جاتا ہے۔ حصولِ منفعت کا مدار انسان کے ذمہ دار ہو جانے پر ہے کہ اگر وہ چیز ضائع ہو جائے یا اس میں کوئی نقصان واقع ہو تو اسے اس شخص کی ملکیت کا ضیاع یا نقصان تصور کیا جاتا ہے [۲]۔

کوئی شخص ایک جانور خیارِ عیب کی شرط پر خریدے اور اسے استعمال کرے۔ پھر وہ جانور واپس کر دے تو وہ اسے استعمال کے بدلہ میں کچھ ادا نہیں کرے گا، کیونکہ واپسی سے قبل اگر جانور ضائع ہو جاتا تو یہ اس شخص ہی کا مال ضائع ہوتا، بائع کو کچھ نقصان نہ پہنچتا۔

مندرجہ بالا حدیث یا قاعدہ کلّیہ سے استنتاج کرتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے اپنا یہ مشہور اور معرکتہ آراء کلّیہ وضع کیا: ان الغاصب لا یضمن منافع الغصب [۳]۔ غاصب غصب کے منافع کا ضامن (ذمہ دار) نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ مغصوب کا منافع اس کا غلّہ اور خراج ہوتے ہیں۔ پس جب کہ وہ مغصوب کا ضامن ہوا اور اگر شے مغصوب اس کے قبضہ کے دوران ضائع ہو جاتی تو وہ اس کا تاوان بھگتتا، اس لیے اس کے منافع کا وہ حق دار ہوتا ہے۔ وہ اس کا تاوان کیوں دے۔

جلال الدین سیوطیؒ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث بالا میں ضمان سے مراد ضمانِ مِلک ہے۔ یعنی جو شخص جس زمانہ میں جس چیز کا مالک ہے وہ مالک ہونے کی حیثیت میں اس کے منافع کا بھی حق دار ہے، جیسے خریدار۔ شوافع کی رائے میں منافع مغصوب پر اس کا انطباق صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ غاصب شے مغصوبہ کا مالک نہیں ہوتا [۴]۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۲۔۱۰۳۳

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۴۱

۳۔ حوالہ بالا ص ۲۴۲

۴۔ سیوطی، الأشباه والنظائر ۱/۲۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

۶۳۔قاعدہ کلّیہ: اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ

نقصان نفع کے ساتھ ہوتا ہے۔

یہ اس قاعدہ کا عکس ہے: الخراج بالضمان۔یعنی کسی چیز کا نقصان اور تاوان وہی برداشت کرے گا جو اس چیز سے مستفید ہونے کا حق رکھتا ہے۔اسی طرح کسی چیز کے سلسلہ میں جو اخراجات ہوں وہ بھی اسی کے ذمہ ہوتے ہیں جسے اس سے استفادہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔

عاریہ (ادہار) کے طور پر لی جانے والی چیز کی اصل مالک کو واپسی کے اخراجات وہی شخص برداشت کرتا ہے جس نے اسے عاریہ پر لیا ہوتا ہے اور جو اس سے دوران عاریہ مستفید ہوتا ہے۔

ودیعت (امانت) کو واپس لینے کے اخراجات وہی برداشت کرتا ہے جس نے اسے رکھوایا ہوتا ہے اور جو اس کی حفاظت کے دوران اس سے بے فکر رہتا ہے۔

وثیقہءخریداری (Sale deed) کی تیاری پر اخراجات خریدار ادا کرتا ہے کیونکہ ملکیت کی منتقلی اس کو ہو رہی ہوتی ہے۔

مشترکہ جائیداد کی ترمیم واصلاح کے اخراجات تمام شرکاء مطابق حصہ رسدی ادا کرتے ہیں۔

لقیط (لاوارث بچہ) کے اخراجات بیت المال برداشت کرتا ہے۔کیونکہ اگر وہ مر جائے تو اس کا ترکہ بھی بیت المال کو جاتا ہے[۱]۔

۶۴۔قاعدہ کلّیہ: اَلْأَجْرُ وَالضَّمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ

اجرت اور تاوان یکجا نہیں ہوتے۔

اس سے یہ مراد ہے کہ اجرت اور تاوان کا سبب جب ایک ہی ہو تو یہ دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ضامن ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو شے کا مالک تصور کیا جائے اور مالک کا اجرت ادا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اجرت ادا کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اس شے کا مالک نہ متصور نہ ہو۔اجرت اور تاوان ایک دوسرے کی ضد ہیں۔جس مقام پر انسان ضامن نہ ہو، وہاں

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۵

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

www.KitaboSunnat.com

اس پر اجرت کی ادائیگی واجب ہو۔ جس مقام پر انسان ضامن ہے وہاں اس پر اجرت کی ادائیگی واجب نہیں ہے۔

مثلاً کوئی شخص کسی کا اونٹ غصب کر کے اپنے استعمال میں لے آئے حتیٰ کہ وہ اونٹ کمزور اور لاغر ہو گیا۔ اس طرح اونٹ کی قیمت کم ہو جائے۔ اب غاصب اونٹ کے مالک کو اس کا تاوان ادا کرے گا اور اس کی اجرت غاصب پر واجب نہیں ہو گی۔

مجلّۃ کے شارح نے اس قاعدہ کی تشریح میں یہ قید لگائی ہے کہ اجرت اور ضمانت کا سبب ایک ہو۔ اگر دونوں کا سبب مختلف ہوا تو اجرت اور تاوان کا جمع ہونا ممکن ہے۔ مثلاً ایک مستاجر کا اجارہ کردہ چیز پر قبضہ بطور امانت ہوتا ہے۔ اگر یہ قبضہ غصب کی صورت اختیار کر لے مثلاً اس چیز سے مکمل منفعت حاصل کرنے کے بعد اس چیز پر قبضہ غصب میں تبدیل ہو جائے تو پوری اجرت اور اس چیز کا تاوان دونوں واجب ہوتے ہیں (۱)۔

یہ قاعدہ فقہائے احناف کا ہے۔ دوسرے فقہاء اسے قبول نہیں کرتے۔ اس قاعدہ کا حنفیوں کے اس مشہور اصول سے گہرا تعلق ہے کہ غاصب شے مغصوبہ سے اٹھائے جانے والے فوائد و منافع کا تاوان ادا کرنے کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے۔

استاذ شیخ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں یہ بات نہایت ہی عجیب و غریب ہے۔ ان کے نزدیک یہ ایک قانونی اصول کی حد سے بڑھ کر نظری تطبیق (Theoretical application) کے مترادف ہے جس میں کسی عملی اور تطبیقی مصلحت کو پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ ان کی رائے میں اگر یہ کلّیہ اختیار کر لیا جائے تو حیلہ پردازوں کو ایک گُر ہاتھ آ جائے گا۔ وہ مختلف حیلوں بہانوں سے لوگوں کے مال اور جائیدادوں سے بغیر کسی بدل (Consideration) کے خوب مستفید و نفع اندوز ہوا کریں گے۔ مثلاً کوئی شخص کسی چیز سے جو نفع حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور نفع کے لیے وہ چیز اجرت پر لے لیا کرے گا اور پھر اس سے ظاہر کردہ نفع کے بجائے کوئی دوسرا نفع اٹھائے گا۔ (مثلاً موٹر کار کرایہ پر لے کر کہ فلاں جگہ کے لیے درکار ہے، لیکن عملاً اسے کہیں اور لے جائے)۔ اب چونکہ

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۴۳، ۲۴۴

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

www.KitaboSunnat.com

موٹر کا تاوان اس کے ذمہ میں ہوتا ہے کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو قیمت ادا کرنی پڑتی ہے، اس لیے اس کی اجرت واجب الادا نہیں ہوگی۔ اب ظاہر ہے کہ موٹر کا رحادثے کا شکار ہونا شاذ اور نادر الوقوع امر ہے، اس لیے لوگ تاوان کی پرواہ کیے بغیر اس طرح کا اجارہ کیا کریں گے اور لوگوں کا مال بے جا اور ناجائز صرف کرنے کا ایک راستہ کھل جائے گا۔

اگر فقہائے احناف (بقول استاذ زرقاء) یہ کلیہ بناتے کہ اگر ضمان واقعتاً دینا پڑ جائے (مثلاً شے ماجور ضائع ہو جائے) تو اجرت اور تاوان بیک وقت واجب الاداء نہ ہوں گے، تو کچھ بات بنتی۔ مثلاً کہا جا سکتا تھا کہ منافع کی اجرت اصل قیمت ہی میں مدغم ہوگئی ہے۔ اگرچہ یہ بات بھی کمزور رہتی، تاہم اس میں کچھ نہ کچھ وزن ضرور ہوتا[1]۔

۶۵۔ قاعدہ کلیہ: اَلْجَوَازُ الشَّرْعِيُّ يُنَافِي الضَّمَانَ

شرعی جواز ضمان کے منافی ہے۔

اس قاعدہ کا یہ مطلب ہے کہ جس کام کا کرنا یا نہ کرنا کسی کے لیے جائز ہو اور اس کے وہ کام کرنے یا نہ کرنے کے نتیجہ میں کسی کو (غیر ارادی طور پر) ضرر پہنچ جائے تو وہ شخص کوئی ضمان ادا کرنے کا پابند نہیں ہوگا۔ جب شارع نے وہ کام کرنا یا نہ کرنا اس شخص کے لیے جائز قرار دیا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس فعل یا ترکِ فعل کی مسئولیت اس پر سے اٹھالی گئی ہے۔

کوئی شخص خاص اپنی زمین میں گڑھا کھودے۔ وہاں کسی کی گائے آ جائے اور اس گڑھے میں گر کر مر جائے تو گڑھا کھودنے والا شخص ضمان ادا کرنے کا پابند نہیں ہوتا۔ البتہ اگر وہ شخص کسی عام گزرگاہ پر گڑھا کھودے اور اس میں کسی کا جانور گر کر مر جائے تو گڑھا کھودنے والے پر تاوان ہوتا ہے۔

کسی شخص کو کوئی لُقطہ (گری پڑی ہوئی چیز) ملے۔ وہ حفاظت کی غرض سے اٹھالے اور عدالت کی اجازت سے اس کی دیکھ بھال کرتا رہے۔ جب اس کا مالک دستیاب ہو تو وہ شخص مالک

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۷

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

www.KitaboSunnat.com

کو وہ چیز واپس کرنے سے انکار کر دے اور اس چیز کی دیکھ بھال پر اٹھنے والے اخراجات کی ادائیگی کا مطالبہ کر دے۔ اس اثناء میں وہ چیز ضائع ہو جائے تو یہ شخص تاوان دینے کا پابند نہیں ہے۔ البتہ اگر اس کے کوئی اخراجات ہی نہ ہوتے ہوں یا عدالت کی اجازت کے بغیر اخراجات کئے گئے ہوں تو اس کو قبضہ نہ دینے کا اختیار حاصل نہیں۔ اس دوران اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو تاوان واجب ہوتا ہے۔

بظاہر یہ قاعدہ اس قید کے ساتھ مشروط ہے کہ جس شرعی جواز کی بنیاد پر تاوان ختم ہو جاتا ہے، وہ مطلق (Absolute) ہو، کسی قید کے ساتھ مقیّد نہ ہو۔ اگر وہ کسی قید کے ساتھ مقید یا کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو تو اس قید یا شرط کی پابندی نہ کرنے پر تاوان واجب ہوتا ہے۔ مثلاً سڑک پر گھوڑے پر سوار ہو کر جانا جائز ہے لیکن یہ جواز اس قید سے مقیّد ہے کہ تمام ممکنہ تدابیر کے ذریعے دوسروں کی جان و مال کی حفاظت کی جائے۔ اگر کوئی شخص گھوڑے پر سوار ہو کر لاپرواہی سے جا رہا ہو اور جانور کسی کو زخمی کر دے تو اس کا تاوان دینا پڑتا ہے۔

استاذ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں اس قاعدہ کے الفاظ یہ ہونے چاہئیں: الجواز الشرعی المطلق ینافي الضمان [۱]۔ یعنی مطلق شرعی جواز ضمان کے منافی ہے۔ اس طرح وہ الجھن دور ہو جاتی ہے جو بعض مصنفین کو ہوئی ہے جس کی وجہ سے انہیں اس قاعدہ میں بہت سے مستثنیات تلاش کرنا پڑے ہیں۔

۶۶۔ قاعدہ کلّیہ: مَنْ مَلَکَ شَیْئًا مَلَکَ مَا هُوَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ

جو شخص کسی چیز کا مالک ہو وہ اس کی ضروریات کا بھی مالک ہوتا ہے۔

اس قاعدہ میں ضروریات سے مراد وہ تمام اشیاء ہیں جو کسی چیز کے تابع ہو کر متبوع ہی کی طرح عبارت سے مفہوم ہوتی ہیں۔ ان پر عبارت کے الفاظ کی دلالت وضعی (بناوٹ کے لحاظ سے) سے نہیں ہوتی بلکہ ان اشیاء کا اپنے متبوع کے ساتھ شامل ہونا بلا تردد اور یقینی ہوتا ہے [۲]۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۳۲۔۱۰۳۳

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۱۱۳

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

www.KitaboSunnat.com

مکان خریدنے والا شخص مکان میں کنواں کھودنے یا تہہ خانہ وغیرہ بنانے کا حق دار ہوتا ہے۔

بند گلی میں مکان خریدنے والا اپنے سامنے والے حصہ میں آمد و رفت کا حق بھی رکھتا ہے۔ اگر وہ گلی ان اہلِ محلّہ کی مِلک ہو تو بقدر حصہ رسدی یہ شخص اپنے مکان کے قریبی حصہ کا مالک ہوتا ہے، چاہے عقد میں اس کی وضاحت نہ ہو۔

اس قاعدہ کا اطلاق محض ملک عین (چیز) کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مِلک تصرّف پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی دَلّال (Agent) ایک چیز کسی دوکان پر بکنے کی غرض سے رکھ دے۔ دُکان دار وہ چیز لے کر بھاگ جائے تو دَلّال ضامن نہیں ہوتا کیونکہ اس چیز کا وہاں دُکان پر چھوڑ دینا اس بیع کی ضروریات میں سے ہے[1]۔

۶۷۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ یَجِبُ ثُبُوْتُہٗ عِنْدَ ثُبُوْتِ الشَّرْطِ

شرط پر معلّق شے شرط کے ثبوت پر ثابت ہو جاتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شرط پر وہ حکم معلّق کیا جاتا ہے وہ نہ صرف متکلم کے ارادہ بلکہ شریعت کی اجازت سے اس حکم کا ایک طرح سے سبب قرار دیا جاتا ہے۔ جس طرح مسبب کا تعلق سبب سے ہوتا ہے اسی طرح اس حکم کا تعلق بھی شرط کے ہونے یا نہ ہونے سے ہوتا ہے۔ اگر شرط پائی جائے تو حکم بھی پایا جاتا ہے، ورنہ نہیں[2]۔ تعلیق بالشرط کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس وقت تو معدوم ہو لیکن اس کے وجود میں آنے کا امکان موجود ہو۔

مثلاً دائن مدین سے کہے: اگر آج تم میرا آدھا قرض ادا کر دو تو باقی میں نے معاف کیا، یا دائن کسی تیسرے شخص سے کہے: اگر آج عدالت سے میرے حق میں مدین کے خلاف ڈگری ہو گئی تو پھر تم میرے وکیل ہو اور اس سے رقم وصول کر لو۔ یہ تعلیق بالشرط ہے۔ جب دونوں شرطیں ثابت ہو جائیں تو ابراء (بری کر دینا) اور توکیل جو معلّق بالشرط ہیں وہ بھی ثابت ہو جاتے ہیں[3]۔

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۱۸

۲۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۲۸

۳۔ حوالہ بالا ۱/۵۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

اگر شرط اس وقت موجود ہو تو پھر اسے معلّق کرنا نہیں کہا جا سکتا بلکہ حکم فوری نافذ ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: اگر آسمان ہمارے اوپر ہے تو تمہیں طلاق ہے۔ اس صورت میں طلاق فوراً نافذ ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی شرط کا وجود میں آنا محال ہو تو ایسی تعلیق باطل ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: اگر اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو جائے تو تمہیں طلاق ہے (۱)۔

۶۸۔ قاعدہ کلّیہ: اِنَّ الحَقَّ اِذَا کَانَ مِمَّا لَا یَتَجَزَّأُ فَاِنَّهُ یَثْبُتُ لِکُلٍّ عَلَی الْکَمَالِ

کسی حق کے جداگانہ حصے نہ کیے جا سکیں تو وہ کامل شکل میں جملہ حق داروں کے لیے ثابت ہوتا ہے۔

مثلاً قصاص کا حق تمام ورثاء کو یکساں طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح معاف کرنے کا بھی سب کو یکساں حق حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس قاعدہ کے منطقی تقاضوں کے مطابق امام ابوحنیفہؒ نابالغ وارث کے بالغ ہونے کا انتظار ضروری نہیں سمجھتے۔ بلکہ اگر بالغ وارث پہلے ہی قصاص لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ البتہ اگر دونوں بالغ ہوں تو پھر بالاتفاق سب کا مطالبہ کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ ممکن ہے دوسرا معاف کر دے۔ نابالغ بچے کا نکاح کرنے کا حق تمام اولیاء کو برابر حاصل ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ یکساں ولایت رکھتے ہوں اور ایک سے زائد ہوں۔ مثلاً چار چچا ہیں اور دو بھائی ہیں تو ہر چچا اور ہر بھائی کو مکمل طور پر یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ ان میں سے جو بھی نکاح کر دے، درست ہوتا ہے۔

۶۹۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْخِیَانَةُ لَا تَتَجَزَّأُ

خیانت قابل تقسیم نہیں ہے۔

مثلاً ایک وصی جو بہت سے ترکات پر وصی بنایا گیا، اگر ایک میں خیانت کرے گا تو وہ تمام ترکات کی وصایت سے معزول کر دیا جائے گا۔ بہت سے اوقاف کا نگران متولی اگر ایک وقف

۱۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۳۳

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

www.KitaboSunnat.com

میں خیانت کرے تو سارے اوقاف سے اس کی معزولی واجب ہوتی ہے[۱]۔

قواعد بابت معاملات فوجداری

۷۰۔ قاعدہ کلّیہ: يُضَافُ الْفِعْلُ إِلَى الْفَاعِلِ، لَا الآمِرِ، مَا لَمْ يَكُنْ مُجْبَرًا

جب تک فاعل زیر اکراہ ہے فعل کی نسبت اسی کی طرف ہوتی ہے، حکم دینے والے کی طرف نہیں۔

یعنی جب تک کسی کی طرف سے جبر کیا جانا ثابت نہ ہو فعل کی نسبت اس کے بجائے فاعل ہی کی طرف ہوتی ہے۔ لیکن اگر حکم دینے والا خود مکرہ ہو اور فاعل مجبور محض ہو تو اس کی حیثیت ایک آلہ سے زیادہ نہیں ہوتی اور فعل کی ذمہ داری آمر پر ہوتی ہے۔ یہاں اگرچہ الفعل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، لیکن مراد محض فعل نہیں بلکہ وہ فعل ہے جو کسی تعدّی پر منتج ہو یعنی جس سے کسی کے جان یا مال کو نقصان یا ضرر پہنچتا ہو۔

کوئی شخص دوسرے شخص کو حکم دے کہ فلاں مال ضائع کردو، یا راستہ میں کوئی گڑھا کھودے جس میں کوئی جاندار گر کر مر جائے، یا کوئی جرم کرنے کا حکم دے جو کر دیا جائے تو مال ضائع کرنے والا، گڑھا کھودنے والا اور جرم کا ارتکاب کرنے والا ہی ضامن ہوتے ہیں، نہ کہ حکم دینے والا۔ کیونکہ اصل فاعل وہی ہوتا ہے، محض حکم دینے والا فاعل نہیں ہے۔

اگر حکم دینے والا حکم دینے کے ساتھ زبردستی اور اکراہ سے بھی کام لے ہو تو پھر فعل کا ذمہ دار حکم دینے والا ہوتا ہے۔ جب بھی فعل کو فاعل کے بجائے حکم دینے والے کی طرف اس لیے منسوب کیا جائے کہ وہ مکرہ ہے تو اس پر وہ تمام ذمہ داریاں عائد ہو جاتی ہیں جو مکرہ پر عائد ہوتی ہیں[۲]۔

وہ اکراہ جس کے نتیجہ میں فعل کی نسبت فاعل کے بجائے حکم دینے والے کی طرف کی جاتی ہے، بعض اوقات تقدیری اور حکمی (Theoretical) بھی ہوتا ہے۔ مثلاً اگر حکم دینے والا سلطان یا

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۸۵۔ بحوالہ تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، باب الثامن من الوقف

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

حکمران ہوتو اس کا محض حکم ہی اِکراہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

اگر حکم دینے والا کوئی عاقل و بالغ شخص ہو اور مامور نابالغ، قاصرالأ ہلیت یا مجنون شخص ہو تو پہلے ماموران افعال اوران کے نتائج کا ذمہ دار ہوتا ہے جو وہ کرتا ہے یا جو املاک وہ تلف کرتا ہے۔ بعد میں وہ حکم دینے والے سے ان مصارف کی وصولیابی کا حق دار ہوتا ہے جو اسے برداشت کرنا پڑیں۔ عاقل بالغ شخص کا کسی نابالغ یا مجنون کو حکم دینا ہی اِکراہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

اِکراہ ہی کے حکم میں تغریر (دھوکہ دہی) بھی ہے۔ کوئی شخص دوسرے سے کہے: میری یہ دیوار توڑ دو، یا کسی اور طریقہ سے یہ تأثر دے کہ یہ دیوار میری ہے، جب کہ وہ کسی اور کی ہو۔ مامور کو یہ علم نہ ہو کہ دیوار کسی اور کی ہے، تو مامور خود ضمان ادا کر کے حکم دینے والے سے رجوع کرے اور اس سے وصولی کرے۔ البتہ اگر اس نے کوئی غلط تأثر دیے بغیر یہ کہا کہ یہ دیوار گرا دو اور کوئی قرینہ بھی ایسا نہ ہو جس سے یہ التباس ہو سکتا ہو کہ حکم دینے والا ہی دیوار کا مالک ہے (مثلاً وہ اس میں رہتا بھی نہیں ہے) تو یہ تغریر کے حکم میں نہیں ہے۔

مزید برآں جہاں بھی فعل کی نسبت حکم دینے والے کی طرف سے ہوتی ہے وہاں ضمان کی وصولیابی کے لیے دعویٰ مامور ہی کے خلاف دائر کیا جاتا ہے۔ پہلے مامور تاوان ادا کرے اس لیے کہ وہ مباشر ہے، بعد میں وہ حکم دینے والے سے وصولی کرے(۱)۔

۷۱۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمُبَاشِرُ ضَامِنٌ وَاِنْ لَمْ یَتَعَمَّدْ

مباشر ذمہ دار ہوتا ہے اگرچہ وہ قصداً نہ کرے۔

مباشر سے مراد وہ شخص ہے جس کے براہ راست فعل کے نتیجہ میں کوئی عمل یا اثر عمل پیدا ہو۔ یہاں وہ شخص مراد ہے جس کے براہ راست فعل سے کسی دوسرے شخص کو کوئی ضرر پہنچے۔ جس شخص کے براہ راست فعل کے نتیجہ میں کسی کا مال ضائع ہو جائے وہ اس کا تاوان ادا کرتا ہے، چاہے وہ فعل اس نے جان بوجھ کر کیا ہو یا غلطی اور سہو سے۔

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۴۳۔۱۰۴۴

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

www.KitaboSunnat.com

کسی شخص کے پاؤں پھسلنے اور کسی کے برتنوں پر جا گرنے سے برتن ٹوٹ جائیں تو گرنے والے شخص کو ان برتنوں کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔

لوہار کی دوکان سے چنگاری اڑ کر کسی کے کپڑے جلا ڈالے تو کپڑے کے نقصان کا تاوان لوہار ادا کرے گا(۱)۔

کوئی شخص لڑائی میں کسی دوسرے شخص سے چمٹ جائے اور اس کی کوئی چیز گر کر ضائع ہو جائے تو چمٹنے والا ضامن ہوتا ہے۔ البتہ اگر وہ چیز مالک کے اتنے قریب گرے کہ وہ اسے صحیح حالت میں اٹھا سکے تو چمٹنے والا شخص ضامن نہیں ہوتا(۲)۔

۷۲۔ قاعدہ کلّیہ: اِذَا اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ وَالْمُتَسَبِّبُ یُضَافُ الْحُکْمُ اِلَی الْمُبَاشِرِ

جب مباشر اور متسبب دونوں اکٹھے ہو جائیں تو حکم مباشر پر لگایا جاتا ہے۔

متسبب اور مباشر دونوں کے جمع ہونے کی صورت عموماً یہ ہوتی ہے کہ متسبب کے فعل اور اس کی وجہ سے حادثہ کے پیش آنے کے درمیان کسی اور شخص کا کوئی آزادانہ فعل ہو جس کے براہ راست نتیجہ میں وہ واقعہ پیش آ جائے، تو اس دوسرے شخص کو مباشر قرار دیا جاتا ہے اور وہی اس واقعہ کا ذمہ دار مانا جاتا ہے۔ متسبب کی بہ نسبت فعل، واقعہ یا حادثے کو وجود میں لانے کا وہ زیادہ ذمہ دار ہوتا ہے۔ وہی اس ضرر کا تاوان بھی ادا کرتا ہے جو اس فعل، واقعہ یا حادثہ سے پیدا ہوا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ متسبب پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ وہ بہر حال اپنی جگہ پر ظلم و زیادتی کا مرتکب ہوا ہوتا ہے۔ جہاں تک تاوانِ ضرر کا تعلق ہے وہ مباشر پر عائد ہوگا، کیونکہ فعل براہ راست اس کے عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۴۴۔۱۰۴۵

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی شخص شارع عام پر گڑھا کھودے۔ دوسرا شخص آ کر اس گڑھے میں کسی کے جانور کو دھکا دے دے جہاں وہ گر کر مر جائے تو اگرچہ گڑھا کھودنے والا بھی ظلم وزیادتی کا مرتکب ہوتا ہے جس کی سزا اسے ملنی چاہیے لیکن جانور کا تاوان اس شخص کو دینا پڑے گا جس نے اسے گڑھے میں دھکا دیا ہو۔ کیونکہ جانور کی موت براہ راست اسی کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ البتہ اگر جانور خود ہی گڑھے میں گر کر مر جائے تو پھر متسبب (گڑھا کھودنے والا) ہی کو تاوان دینا پڑے گا، کیونکہ یہاں کوئی مباشر موجود نہیں ہے(۱)۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کہ مباشر میں اس عمل کی اہلیت کتنی ہے اور وہ اس عمل کے نتائج کا ادراک کس قدر رکھتا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی بچے کے ہاتھ میں ہتھیار تھما دے یا اس کے ہاتھ میں ہتھیار دے کر اس کا ہاتھ تھامے رکھے اور اس کے کہنے پر بچہ ہتھیار استعمال کرے تو اس فعل کی ذمہ داری اس شخص پر ہوتی ہے، بچے پر نہیں۔

اگر مباشر فاعل غیر مختار ہو اور اس کی طرف فعل کی نسبت نہ کی جا سکتی ہو تو متسبب اس فعل کے نتیجہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص دوسرے شخص کے جسم پر موذی کیڑے ڈال دے، جو اسے ڈنک ماریں تو کیڑے ڈالنے والا شخص مستوجب سزا ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ شخص ڈنک مارنے کے فعل کا سبب بنتا ہے اور ڈنک مارنا کیڑوں کا فعل ہے لیکن کیڑوں کی طرف فعل کی نسبت نہیں کی جا سکتی۔ وہ غیر مختار فاعل ہیں(۲)۔

۴۷۔ قاعدہ کلّیہ: جَنَایَةُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ

جانوروں کے ضرر کا تاوان نہیں ہے۔

یہ قاعدہ ایک مشہور حدیث پاک سے ماخوذ ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

۱۔ المدخل الفقهی العام ۲/۱۰۴۷

۲۔ شرح المجلة، المقدمة ص ۲۵۰

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

www.KitaboSunnat.com

العجماء جرحها جبار (۱)

جانوروں کا زخمی کرنا لغو ہے۔

عجماء سے مراد جانور (بہیمہ) ہے۔ ان کے زخم سے مراد وہ تمام نقصانات (ضرر) ہیں جو وہ کسی کو پہنچائیں تو اس کا نہ کوئی مواخذہ ہے اور نہ تاوان۔ یہاں ضرر سے مراد وہ ضرر ہے جو جانور ازخود کسی تحریص کے بغیر پہنچائے۔ مثلاً بیل رسی تڑا کر بھاگے اور راستہ میں کسی کی مرغی کچل دے تو بیل کے مالک پر کوئی تاوان عائد نہیں ہوتا۔ دو آدمیوں کے بکریاں ایک ہی جگہ چر رہی ہوں۔ ایک بکری دوسری کو سینگ مار کر زخمی کر دے تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہوتا (۲)۔ اگر کسی جانور کا پہنچایا ہوا کوئی ضرر اس کی اپنی کسی حرکت کا نتیجہ نہ ہو بلکہ کسی دوسرے شخص کی تحریص یا مثلاً ہشکارنے کا نتیجہ ہو تو وہاں اس قاعدہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص گھوڑے پر جا رہا ہو۔ راستہ میں رکھی انڈوں کی تھیلی کو گھوڑا دولتی مار کر سارے انڈے توڑ ڈالے تو یہاں سوار کو تاوان دینا ہوگا، کیونکہ وہ مباشر ہے۔ کوئی شخص بیل کو ہشکار دے اور اس طرح بیل کسی کو سینگ مار دے تو ہشکارنے والے کو تاوان ادا کرنا پڑے گا، کیونکہ وہ متسبب ہے (۳)۔

قواعد بابت ضابطۂ شہادت

۴۷۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْبَیِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ

بارِ ثبوت مدعی پر ہے اور قسم مدعا علیہ پر ہے۔

یہ ایک حدیث نبوی کے الفاظ ہیں جسے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے روایت کیا ہے (۴)۔

۱۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار یہ حدیث امام بخاری، امام مالک، امام احمد، امام ابوداود، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ نے بھی روایت کی ہے۔

۲۔ المدخل الفقهي العام ۲/۱۰۴۸

۳۔ حوالہ بالا ۲/۱۰۴۸۔۱۰۴۹

۴۔ ترمذی، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب ماجاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه

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

www.KitaboSunnat.com

البینۃ سے مراد واضح ثبوت و دلیل اور الیمین قسم کھانے کو کہتے ہیں (۱)۔ مدعی وہ ہے جو امر ظاہر کے خلاف دعویٰ کرے۔ لہٰذا اسی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنا دعویٰ کسی دلیل وثبوت سے ثابت کرے۔ مدعا علیہ اس کے برعکس امر ظاہر اور حالتِ اصلیہ کو برقرار رکھتے ہوئے دعویٰ کا انکار کرتا ہے۔ چونکہ قاعدہ ہے: الأصل براءۃ الذمۃ (۲) یعنی اصل یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی ذمہ داری سے بری ہوتا ہے، اس لیے جب تک کوئی شخص کسی دلیل سے اس کے خلاف کوئی چیز ثابت نہ کر دے، اسے بری الذمہ ہی تصوّر کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدعا علیہ کے ذمہ بارِ ثبوت نہیں ہے۔ البتہ دروغ گوئی کے احتمال سے بچنے کے لیے اس کو قسم دینے کا اصول رکھا گیا ہے بشرطیکہ مدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہو اور وہ مدعا علیہ کو قسم دلانے کا مطالبہ کرے (۳)۔

۷۵۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْبَیِّنَۃُ لِاِثْبَاتِ خِلَافِ الظَّاھِرِ وَالْیَمِیْنُ لِاِبْقَاءِ الْاَصْلِ

دلیل کسی امر ظاہر کے برعکس کو ثابت کرنے کے لیے اور قسم کسی امر کی اصل صورت حال برقرار رکھنے کے لیے ہوتی ہے۔

اگر فروخت کنندہ اور خریدار کے مابین یہ اختلاف ہو کہ فروخت کنندہ بیع قطعی ہونے اور خریدار بیع کے بیع الوفاء (۴) ہونے کا دعویٰ کرے تو بارِ ثبوت اس فریق پر ہوتا ہے جو بیع کے بیع الوفاء ہونے کا قائل ہو، کیونکہ وہ مدعی ہے اور خلافِ اصل دعویٰ کر رہا ہے۔ فروخت کنندہ پر قسم عائد ہوتی ہے، کیونکہ وہ اس دعویٰ کا انکار کر رہا ہوتا ہے۔

کوئی فریق یہ دعویٰ کرے کہ بیع بحالت اِکراہ و اضطرار ہوئی ہے، جب کہ دوسرا فریق بیع

۱۔ شرح المجلۃ، المقدمۃ ص ۲۱۴، ۲۱۵

۲۔ آپ یہ قاعدہ پیچھے پڑھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو: کلّیہ نمبر ۵۱

۳۔ المدخل الفقھی العام ۲/۱۰۵۷

۴۔ بیع الوفاء یہ ہے کہ کوئی ایسا شخص جسے نقد رقم کی ضرورت ہو، اپنی جائیداد اس شرط پر فروخت کر دے کہ وہ یہ رقم خریدار کو واپس کر دے گا اور اپنی جائیداد واپس لے لے گا۔ بیع کی یہ صورت رہن سے مختلف ہے کیونکہ رہن کا مقصود محض توثیق بھی ہوتا ہے اور قرض دہندہ خریدار کا جائیداد سے انتفاع بھی ہے (کشاف اصطلاحاتِ قانون (اسلامی) از ڈاکٹر ساجد الرحمٰن صدیقی)۔

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

www.KitaboSunnat.com

کے بحالتِ رضا ہونے کا دعویٰ دار ہو، تو پہلا فریق مدعی ہوتا ہے اور دوسرے فریق سے قسم طلب کی جاتی ہے (۱)۔

کوئی شخص کسی کی ملکیتی چیز تیسرے شخص کو عاریت (ادھار) دے دے اور یہ خیال کرے کہ چیز کے مالک نے تیسرے شخص کو یہ چیز عاریتاً دینے کی اجازت دے دی ہوگی۔ مالک اجازت سے انکار کر دے تو عاریتاً دینے والا شخص ضامن ہوتا ہے، کیونکہ اس کا یہ دعویٰ ہے کہ مالک نے وہ چیز عاریت پر دینے کی اجازت دے دی تھی۔ مالک انکار کر رہا ہوتا ہے اس لیے اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ وہ ظاہر حال یعنی عدم اجازت سے استدلال کر رہا ہوتا ہے۔ اجازت دینے کے مدعی پر بارِ ثبوت ہوتا ہے کیونکہ وہ ظاہر حال کے برعکس ثابت کر رہا ہوتا ہے (۲)۔

۷۶۔ قاعدہ کلیہ: اَلثَّابِتُ بِالْبُرْهَانِ كَالثَّابِتِ بِالْعِيَانِ

جو امر قطعی دلائل سے ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے مشاہدہ سے ثابت ہو۔

یہاں برہان اور دلیل سے مراد وہ عدالتی ذرائع ثبوت ہیں جو کسی عدالت کے روبرو اثباتِ دعویٰ کے لیے پیش کیے جائیں۔ ان میں وہ تمام واقعات، حوادث اور ان کے قانونی نتائج شامل ہیں جو اتنے یقینی ہوں کہ امر واقعہ کی طرح مقدمہ کو ثابت کر دیں اور ان کی بنیاد پر فیصلہ دیا جا سکے۔ اگرچہ کوئی بعید سا احتمال یہ بھی موجود رہے کہ جو کچھ ثابت کیا جا رہا ہے، امر واقعہ اس سے مختلف ہو۔ مثلاً یہ احتمال کہ گواہ جھوٹ بول رہے ہوں اور انہوں نے اپنے جھوٹ پر پردہ ڈالنے کے لیے نیکوکاری کا لبادہ اوڑھ رکھا ہو، یا مثلاً یہ احتمال کہ کوئی ایسا مخفی سبب موجود ہو جس کی وجہ سے مدعا علیہ بری ہو چکا ہو اور کسی کو اس کا علم نہ ہو، وغیرہ وغیرہ۔ واضح دلائل کے مقابلہ میں اس طرح کے تمام احتمالات کی حیثیت موہومات کی ہے اور قاعدہ کلیہ لا عبرة للتوهم (۳) کے مطابق ان کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔

۱۔　شرح المجلة، المقدمة ص ۲۱۸

۲۔　حوالہ بالا ص ۲۱۹

۳۔　آپ یہ قاعدہ کلیہ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو قاعدہ کلیہ نمبر ۲۸

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

www.KitaboSunnat.com

قاضی اور جج کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ امر ظاہر اور ثابت شدہ دلائل کی بنیاد ہی پر فیصلہ کرے۔ قاضی اس بات کا پابند نہیں ہوتا ہے کہ امر واقعہ کی رو سے حقائق کا پتا چلائے اور پھر فیصلہ کرے، یہ اس کے اختیار سے باہر ہے (۱)۔

۷۷۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْبَیِّنَۃُ حُجَّۃٌ مُتَعَدِّیَۃٌ وَالْاِقْرَارُ حُجَّۃٌ قَاصِرَۃٌ

بیّنہ حجت متعدیہ اور اقرار حجت قاصرہ ہے۔

گزشتہ صفحات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ البینۃ سے مراد وہ عدالتی ذرائع ثبوت ہیں جن سے کوئی دعویٰ ثابت ہوتا ہے۔ متعدی وہ چیز ہوتی ہے جو آگے بڑھ کر غیر تک پہنچ جائے۔ اقرار سے مراد ہے کہ انسان کسی دوسرے کا حق اپنے اوپر لازم کر لینے کے بارے میں بتلائے۔ قاصرہ وہ ہے جو عاجز ہو جائے۔

جو چیز تمام ذرائع ثبوت سے ثابت ہو چکی ہو اور عدالت اسے قبول کر کے اس کی بنیاد پر فیصلہ بھی دے دے تو اسے حقیقت واقعیہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اقرار کا اثر، اقرار کرنے والے (مقر) کی ذات تک محدود رہتا ہے، دوسرں پر اس کا اثر نہیں پڑتا۔

مثلاً کوئی شخص اقرار کرے کہ میں نے اور زید نے مل کر فلاں شخص سے ایک لاکھ روپیہ قرض لیا تھا جو ہم دونوں کے ذمہ واجب الاداء ہے۔ اب اگر زید اس کی تصدیق نہ کرے تو محض اس اقرار کے بموجب زید پر قرض کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی بلکہ اقرار کرنے والے ہی پر وہ قرض لازم آتا ہے (۲)۔

۷۸۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمَرْءُ مُؤَاخَذٌ بِاِقْرَارِہٖ

کسی شخص کا مواخذہ اس کے اقرار کے باعث ہوتا ہے

دیوانی امور میں جو شخص کوئی اقرار کرتا ہے وہ اس سے پھر نہیں سکتا۔ وہ شخص کامل اہلیت والا

۱۔ المدخل الفقھی العام ۱۰۵۵/۲

۲۔ حوالہ بالا ۱۰۵۶/۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہو، مثلاً بچہ نہ ہو، بے عقل نہ ہو تو ماننا چاہیے کہ جو ذمہ داری وہ اپنے سر لے رہا ہوتا ہے وہ ٹھیک طور پر لے رہا ہوتا ہے، کیونکہ وہ اپنی ذمہ داریوں کو دوسروں سے بڑھ کر جانتا ہے۔ مزید برآں کوئی شخص جب آج خود پر کوئی نئی ذمہ داری عائد کرسکتا ہے، مثلاً کوئی لین دین کر کے قیمت کی ادائیگی یا سامانِ فروخت کی سپردگی اپنے اوپر واجب کرسکتا ہے تو وہ گذشتہ کسی ذمہ داری کی اطلاع کیوں نہیں دے سکتا۔ بلکہ اس کا فرض ہے کہ اگر پہلے سے کوئی ذمہ داری اس پر عائد شدہ ہو تو اس سے لوگوں اور بالخصوص عدالت کو باخبر کرے، کیونکہ حقوق کا چھپالینا حرام ہے (۱)۔

شریعت اسلامی نے اقرار کے حجت ہونے کا حکم دیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَلْيُمْلِلِ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا

[البقرۃ ۲:۲۸۲]

اور جو شخص قرض لے وہی (دستاویز کا) مضمون بول کر لکھوائے اور اپنے رب اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور زرِ قرض میں سے کچھ کم نہ لکھوائے۔

جس شخص پر کسی کا حق ہو اسے حکم دیا جاتا ہے کہ وہ یہ حق تحریر کرادے۔ یہی اقرار ہے۔ تحریر کرادینے کے بعد یہ حق اس کے خلاف ثابت ہوجاتا ہے۔

۷۹۔ قاعدہ کلّیہ: يَمْلِكُ الْإِقْرَارُ مَا لَا يَمْلِكُ الْإِنْشَاءُ

بعض باتیں اقرار سے تو وقوع پذیر ہوسکتی ہیں، اِنشاء کے ذریعہ نہیں۔

مثلاً ایک قرض خواہ یہ چاہے کہ مشترک قرض میں سے اپنا حصہ وصول کرنے کی تاریخ بڑھا دے اور دوسرا قرض خواہ اس سے انکار کرے تو پہلا بھی ایسا نہیں کرسکتا۔ البتہ اگر قرض خواہ یہ اقرار کرے کہ جب قرض واجب ہوا تھا تو اس وقت فلاں تاریخ طے ہوئی تھی تو وہ ایسا اقرار کرسکتا ہے اور اس کے مطابق ہی فیصلہ ہوگا۔ اسی طرح مقذوف کو یہ حق نہیں کہ قاذف کو معاف کردے، البتہ اگر مقذوف یہ اقرار کرے کہ میں نے جھوٹا دعویٰ دائر کیا تھا تو حد ساقط ہوجائے گی۔

۱۔ المدخل الفقهي العام ص ۱۰۵۴/۲

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی شخص مرض الموت میں یہ کہے کہ میں نے اپنے فلاں وارث کو جو میرا مقروض بھی ہے، قرض سے بری کر دیا تو یہ ابراء دوسرے ورثاء کی رضا مندی کے بغیر نافذ العمل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر وہ یہ اقرار کرے کہ فلاں وارث کے ذمہ میرا کوئی حق نہیں ہے تو دوسرے ورثاء کو اس وارث سے کسی مطالبہ کا حق نہیں رہتا[1]۔

۸۰۔ قاعدہ کلّیہ: يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُتَرْجِمِ مُطْلَقًا

مترجم کا قول مطلقاً قابل قبول ہوتا ہے۔

مترجم اور ترجمان سے مراد وہ شخص ہے جو کسی زبان کی عبارت کا ترجمہ اور مفہوم کسی دوسری زبان میں بیان کرے۔

اگر مدعی، مدعا علیہ، گواہان اور ماہرین وغیرہ میں سے کسی ایک یا سب کی زبان حاکم عدالت کی زبان سے مختلف ہو اور حاکم عدالت براہ راست ان سب یا ان میں سے کسی سے گفتگو نہ کر سکتا ہو تو، اس صورت میں مترجم پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے جو ان لوگوں کی گفتگو حاکم تک پہنچا سکے۔ اگر ترجمان میں مندرجہ ذیل دو اوصاف ہوں تو اس کی بات قابل قبول ہوتی ہے اور اس کی ترجمہ کردہ عبارت کی بنیاد پر فیصلہ دیا جا سکتا ہے:

۱۔ وہ عادل ہو، فاسق نہ ہو، کیونکہ فاسق کی بات پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ وہ دونوں زبانیں اچھی طرح اس حد تک جانتا ہو کہ اس عبارت کے ترجمہ میں اس پر بھروسہ کیا جا سکتا ہو۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک سے زائد ترجمان ہوں۔ گواہی کے نصاب کے برعکس ترجمانوں کی کوئی تعداد مقرر نہیں بلکہ ایک ترجمان کافی ہے۔

اس قاعدہ کلّیہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کے دعاوی اور ہر قسم کے ذرائع ثبوت کے ضمن میں مرد، عورت، ایک یا دو ہر قسم کے ترجمان کی بات قابل قبول ہے۔ البتہ فقہائے کرام نے

۱۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/ ۳۱۷۔ ۳۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

حدود کے جرائم میں احتیاط کے پیش نظر ترجمان کا مرد ہونا ضروری قرار دیا ہے[1]۔

۸۱۔ قاعدہ کلّیہ: تَصَرُّفُ الْاِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

حکمران کا عوام کے لیے تصرف مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔

ایک اسلامی ریاست میں یہ قاعدہ حاکم اعلیٰ، وزراء، جج صاحبان، انتظامیہ کے افسران اور متولیان وقف وغیرہ کے ان اختیارات کی نہایت واضح حد بندی کر دیتا ہے جو انہیں عوام پر تصرّف کے سلسلہ میں حاصل ہوتے ہیں۔ ریاست کا حاکم اعلیٰ اور وہ تمام افراد جو ان کی طرف سے مقرر ہوں، سب اس قاعدہ کلّیہ کے تحت آتے ہیں۔ عوام پر ان تمام افراد کے اختیارات بلاتحدید اور غیر مقیّد نہیں ہیں بلکہ عوام کے مفاد اور مصلحت سے محدود اور مقید ہیں۔ ان کے صرف وہی احکام نافذ العمل ہوتے ہیں جن میں عوام کی مصلحت اور مفاد کا خیال رکھا گیا ہو۔ مصلحت اور مفاد سے ہٹ کر دیئے جانے والے احکام غیر نافذ العمل اور حدود سے متجاوز (Ultra vires) ہوتے ہیں۔

حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے جب تنخواہیں اور روزینے مقرر کیے تو سب کو برابر رکھا اور سب کو یکساں تنخواہ ملنے لگی۔ کچھ لوگ آپ کے پاس آئے اور عرض کیا: امیر المومنین! آپ نے تنخواہوں اور روزینوں میں سب کو برابر کر دیا ہے، جب کہ بعض لوگوں کی خدمات زیادہ ہیں۔ انہوں نے دین کے ہر معاملہ میں پیش قدمی کی ہے اور وہ تو ابتداء ہی سے اسلام کے خادم چلے آرہے ہیں۔ لہٰذا مناسب ہوتا اگر آپ ان حضرات کی تنخواہیں اور روزینے زیادہ رکھتے جن کی خدمات زیادہ ہیں۔

یہ سن کر حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے فرمایا: تم نے جس سبقت اور خدمت کا ذکر کیا ہے، میں اس سے سب سے زیادہ واقف ہوں۔ لیکن یہ چیز ایسی ہے جس کا اصل اجر اللہ تعالیٰ کے ہاں ملے گا۔ یہاں تو دنیاوی زندگی کا سوال ہے۔ اس میں میرے نزدیک مساوات بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ لوگوں کی تنخواہوں میں کمی بیشی کی جائے اور کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دیا جائے۔ حضرت ابو بکر صدیق ؓ

۱۔ المدخل الفقهي العام ۱۰۵۲/۲

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

www.KitaboSunnat.com

کے عہد خلافت میں یہی سلسلہ چلتا رہا۔

حضرت عمر فاروقؓ خلیفہ ہوئے اور فتوحات کی وجہ سے حالات بہتر ہوئے تو آپ نے خدمات والوں کو دوسروں پر ترجیح دی اور فرمایا: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جس شخص نے جان و مال قربان کیا اس کو میں دوسروں کے برابر نہیں کرسکتا۔ آپ نے مہاجرین وانصار میں سابقین اوّلین کی تنخواہ چار ہزار درہم سالانہ مقرر کی، اس طرح درجہ بدرجہ بعد والوں کے لیے تنخواہیں کم کرتے گئے (۱)۔

بظاہر یہ دونوں آراء اوران کے نتیجے میں ہونے والے فیصلے دو مختلف سمتوں میں نظر آتے ہیں لیکن جیسا کہ مندرجہ بالا قاعدہ کا تقاضا ہے کہ حاکم کا تصرف اس طرح ہو کہ اس میں مصلحت عامہ ہو۔ عہدِ حضرت ابوبکرؓ میں مصلحتِ عامہ اس عہد کے اپنے حالات کے مطابق طے ہوئی۔ یہ طے کرنے میں حاکم کے پیش نظر لاتعداد عوامل ہوتے ہیں جن سے عوام بے خبر ہوتے ہیں۔ سیاسی حالات، رائے عامہ، ریاست کی مالی حالت اور قرآن و سنّت کے دائرے میں رہتے ہوئے حکمران کی سیاسی ضروریات وغیرہ، یہ وہ چند عناصر ہیں جو فیصلہ سازی میں کام آتے ہیں۔ عہدِ فاروقی میں فیصلہ سازی کے لیے درکار عناصر کی نوعیت بدل چکی تھی۔ اس لیے حضرت عمرؓ کا فیصلہ گزشتہ فیصلے کی تنسیخ تھا۔ لیکن دونوں فیصلے قرآن وسنّت کی تعلیمات کی وسعت (Scope) سے باہر نہیں تھے۔

دراصل ان تمام مذکورہ بالا عناصر کے ساتھ ساتھ حکمران کے فیصلہ کرتے وقت وہ منہج (Medthadology) بہت اہم ہوتا ہے جس کے ذریعے حکمران اپنے فیصلے پر عمل درآمد کراتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی رائے، حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں بھی وہی تھی جو انہوں نے اپنے دور میں نافذ کی۔ ہر دو صورتوں میں رموزِ جہانبانی کا فہم اور تنفیذ ایک کلیدی عنصر ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو نمازوں کا امام اور فوجوں کا سربراہ مقرر کرکے بھیجا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو قاضی اور ناظم بیت المال بنا کر بھیجا اور حضرت عثمان بن حنیفؓ کو زمینوں کی پیائش اور آمدنی کی نگرانی کے لیے بھیجا۔ ان حضرات کے روزینے کے طور پر بیت المال

۱۔ ابویوسف، کتاب الخراج ص ۴۲

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

www.KitaboSunnat.com

سے ایک بکری روزانہ مقرر کردی اور یہ طے کیا کہ بکری کا آدھا حصہ جس میں اس کا پیٹ بھی شامل ہو گا، حضرت عمار بن یاسرؓ کے لیے اور بقیہ آدھے میں نصف نصف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عثمان بن حنیفؓ کا ہوگا۔ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں خود کو تمہیں اس مال کے سلسلہ میں یتیم کے ولی کے مقام پر سمجھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء ۴:۶] جو شخص آسودہ حال ہو اسے (ایسے مال سے قطعی طور پر) پرہیز کرنا چاہیے اور جو بے مقدور ہو وہ مناسب طور پر (یعنی بقدر خدمت) کچھ لے لے۔ اللہ کی قسم میں کسی ایسی سرزمین کو نہیں جانتا کہ وہاں سے روزانہ ایک بکری وصول کی جائے مگر یہ کہ وہ سرزمین بڑی تیزی کے ساتھ خرابی و بربادی کی طرف بڑھتی ہے (۱)۔

ایک شخص یہ وصیت کرتا ہے کہ میرے ترکہ میں ایک تہائی رقم فلاں مفید کام میں صرف کردی جائے۔ قاضی اس کے متولی کی حیثیت سے ایک تہائی رقم میں اس کی وصیت پر عمل درآمد کردیتا ہے۔ بعد میں پتا چلتا ہے کہ اس متولی کے ذمہ قرض بھی تھا جو دو تہائی ترکہ کی رقم سے زیادہ تھا۔ یہ وصیت اور قاضی کی طرف سے اس کا نفاذ دونوں کالعدم قرار پائیں گے۔ اس لیے کہ اس وصیت کے نفاذ کا یہ مطلب ہے کہ قرض داروں کو نقصان پہنچایا جائے اور ان کے مفاد کے خلاف کام کیا جائے جو قاضی کی حدودِ اختیار سے متجاوز ہے۔

اوقاف میں اوقاف کی رقم سے بلاوجہ مناصب نکالنا (Creation of posts) درست نہیں ہے۔ واقف کی شرائط سے ہٹ کر اوقاف کی رقم سے جو تنخواہیں دی جائیں گی وہ ناجائز اور حرام ہوتی ہیں (۲)۔

۸۲۔ قاعدہ کلّیہ: اَمْرُ الْاِمَامِ یُصَیِّرُ الْمُبَاحَ وَاجِبًا

حکمران کا حکم مباح کو واجب بنا دیتا ہے۔

ایسا فعل جو اپنی ذات میں مباح ہو، اسے اگر حکمران کرنے کا حکم دے تو وہ فعل واجب ہو

۱۔ ابو یوسف، کتاب الخراج ص ۳۶
۲۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۳۳۳/۱

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

www.KitaboSunnat.com

جاتا ہے۔لیکن جیسا کہ پچھلے قاعدہ میں بیان کیا جا چکا ہے کہ حکمران کا ایسا حکم مصلحتِ ملّی سے مشروط ہے۔مثلاً کسی قومی وملّی موقع پر حکمران نمازِ شکرانہ ادا کرنے کا حکم دے تو ملک کے تمام لوگوں پر نماز شکرانہ کی ادائیگی واجب ہوجاتی ہے۔

قواعد متعلقہ عبادات

۸۳۔قاعدہ کلّیہ: لَا ثَوَابَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ

ثواب نیّت کے ساتھ ہے۔

لغت میں نیّت کا معنی ہے: کسی چیز کا دل سے عزم وارادہ کر لینا۔اصطلاح میں اس سے مراد ہے: کوئی کام کرنے میں اللہ تعالیٰ کا قرب اور اس کی اطاعت وفرمانبرداری کا ارادہ کرنا(۱)۔

عبادات میں نیّت شرط ہے، اس پر اجماع ہے۔اس کے علاوہ مندرجہ ذیل آیت سے بھی استدلال کیا جاتا ہے:

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ [البینۃ ۳۱:۹۸]

اور انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اخلاص کے ساتھ عبادت کریں یکسو ہوکر۔

نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نذر، کفارات اور ذبح کے لیے نیّت شرط ہے، یہ بلا نیّت صحیح نہیں ہوتے۔جہاد جو بڑی عبادات میں سے ہے، اس کے لیے بھی خلوصِ نیّت شرط ہے۔اسی طرح نکاح میں بھی حصولِ ثواب کے لیے نیّت ضروری ہے۔

ثواب کے لیے عبادات کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ثواب بندے کی نیّت پر ملتا ہے، خواہ عبادت بلا ارادہ فاسد ہی کیوں نہ ہو۔کوئی شخص خود کو پاک سمجھتے ہوئے ناپاکی کی حالت میں نماز پڑھ لے تو اسے عبادات کا ثواب مل جاتا ہے(۲)۔

کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ فلاں کو امامت نہیں کرائے گا۔پھر فلاں اس کی اقتداء میں نماز

۱۔ حموی، غمز عیون البصائر ۶۳/۱

۲۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۷۷/۱

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

www.KitaboSunnat.com

پڑھ لے تو مقتدی کی اقتداء صحیح ہے مگر امام کو اس کی امامت کا ثواب نہیں ملتا (۱)۔

تمام عبادات کی صحت کے لیے نیّت شرط ہے صرف قبولِ اسلام میں نیّت شرط نہیں ہے، اسلام بلا نیّت بھی صحیح ہے۔ لہٰذا مجبور شخص کا قبولِ اسلام درست ہوتا ہے۔ مگر وہ اسلام کی محض نیّت کر لینے ہی سے مسلمان نہیں ہوتا (بلکہ اس کے لیے زبان سے اقرار) بھی ضروری ہوتا ہے۔ اس کے برعکس مجبور شخص کا کفر بلا نیّت صحیح نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے نیّت شرط ہوتی ہے (۲)۔

۸۴۔ قاعدہ کلّیہ: مَا كَانَ أَكْثَرَ فِعْلاً كَانَ أَكْثَرَ فَضْلاً

جو چیز عمل میں زیادہ ہے وہ فضل و مرتبہ میں بھی زیادہ ہوتی ہے۔

یہ قاعدہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے۔ حضرت عائشہؓ نے عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ وعلیہ وسلم! لوگ مکہ سے دو عبادتوں کے ساتھ لوٹتے ہیں (یعنی حج اور عمرہ الگ الگ ادا کرکے)۔ آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا:

انتظری فاذا طَهُرتِ فاخرجی إلى التنعيم فأهلّی ثم القينا عند كذا وكذا، قال اظنه قال: غدا ولكنه على قدر نصبك أو نفقتك (۳)۔

(اے عائشہؓ) آپ ٹھہریں اور جب آپ پاک ہو جائیں تو تنعیم (ایک جگہ کا نام) جائیں اور لبیک پکاریں۔ پھر ہم فلاں فلاں مقام پر ملیں۔ (راوی کہتا ہے کہ) میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے فرمایا: کل کے روز، اور آپ کے عمرہ کا ثواب آپ کی تکلیف و مشقت اور خرچ کے موافق ہے۔

اس قاعدہ کی رو سے بیٹھ کر نفل نماز پڑھنے کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے کے ثواب سے نصف ہے۔

اس قاعدہ میں سے بہت سی مستثنیات ہیں، مثلاً مسافر کے لیے پوری نماز پڑھنے سے قصر

۱۔ ابن نجیم، الأشباه والنظائر ۱/۷۳۔۷۴

۲۔ حوالہ بالا ۲/۷۱۔۷۲

۳۔ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام

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

www.KitaboSunnat.com

نماز پڑھنا افضل ہے۔ نماز میں نامکمل بڑی سورت پڑھنے سے چھوٹی سورت پوری پڑھنا افضل ہے۔ نماز فجر دوسری نمازوں سے زیادہ افضل ہے، حالانکہ نماز فجر دیگر نمازوں سے چھوٹی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

ان مستثنیات کے پیش نظر قاضی عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ ھ) نے اس قاعدہ کو یوں وضع کیا ہے:

ان تساوی العملان من کل وجه فی الشرف والشرائط و السنن کان الثواب علی اشقهما اکثر

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دو عمل شرف و منزلت، شرائط اور سنن میں ہر پہلو سے برابر ہو تو ان میں سے زیادہ مشقت والا عمل زیادہ ثواب والا ہوتا ہے۔

مثلاً گرمی اور سردی میں غسلِ مسنون عمل کے لحاظ سے برابر ہیں لیکن سردی کا غسلِ مسنون گرمی کے غسلِ مسنون سے افضل ہے اور اس میں زیادہ اجر ہے، کیونکہ سردی کے غسل میں مشقت زیادہ ہے۔ دور سے مسجد میں یا مکہ آنے والے کا ثواب زیادہ ہے بہ نسبت قریب والے کے۔

خوشی اور رغبت سے زکوٰۃ ادا کرنا بخل اور تنگئ دل سے زکوٰۃ ادا کرنے سے افضل ہے [۱]۔

۸۵۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْاِیْثَارُ فِی الْقُرَبِ مَکْرُوْہٌ وَفِی غَیْرِ ھَا مَحْبُوْبٌ

قربِ الٰہی حاصل کرنے والے امور (عبادت) میں ایثار مکروہ اور دیگر امور میں پسندیدہ ہے۔

یعنی ایسے نیک کام جن میں عبادت کا پہلو نمایاں ہو اور جن کا اوّلین اور بزرگ ترین مقصد اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا ہو، ان میں دوسروں کے لیے ایثار کرنا مکروہ ہے۔ علامہ ابن نجیم کا کہنا ہے کہ یہ کلّیہ پہلے پہل شافعی فقہاء نے مرتب کیا، قدیم حنفی فقہاء کے ہاں اس مفہوم کا کوئی کلّیہ علامہ ابن نجیم کو نہیں ملا [۲]۔

۱۔ سیوطی، الأشباہ والنظائر ۱/۲۳۵۔۲۳۷

۲۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۱/۳۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

قواعد الزرکشی میں ہے: أن الایثار فی القرب لا یجوز ۔ یعنی قرب الٰہی والے امور میں ایثار جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم نے یہ قاعدہ شافعی علماء کے حوالہ سے لکھا ہے۔ لہٰذا یہاں مکروہ سے مراد غیر جائز ہے (۱)۔ علامہ زرکشی شافعی عالم ہیں۔

اس قاعدہ کی رو سے: اگر دو آدمی برہنہ ہوں اور کپڑا ایک ہی ہو جس سے صرف ایک کی برہنگی دور ہوسکتی ہو تو جس کا کپڑا ہو وہ برہنگی دور کرے اور نماز ادا کرلے۔ پہلی صف میں ایک ہی آدمی کی جگہ ہو تو جو شخص پہلے پہنچ جائے وہ وہاں کا مستحق ہوتا ہے، دوسرے کو جگہ دینا مناسب نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادات اور تقرب میں بنیادی بلکہ واحد مقصد اللہ تعالیٰ کی تعظیم واجلال ہے۔ اب اگر کوئی شخص خود تعظیم واجلال کرنے کے بجائے دوسروں کو موقع دیتا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ کی تعظیم واجلال کے ترک کا مرتکب ہو رہا ہے۔

کسی شخص کے پاس وضو کے لیے بقدر ضرورت پانی ہو اور وہاں ایک اور شخص وضو کرنا چاہتا ہو جس کے پاس پانی نہ ہو تو ایثار سے کام لینا مناسب نہیں ہے بلکہ جس کے پاس پانی ہے وہ خود وضو کرکے نماز ادا کرلے۔ اس کے برعکس کوئی شخص جو خود اضطراری کیفیت میں ہو اور وہ دوسرے مضطر شخص کو کھانا دے کر اس کی جان بچا سکتا ہو تو وہ ایسا کرسکتا ہے، چاہے اس میں خود اس کی اپنی جان جانے کا خطرہ ہو۔

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ وضو اور طہارت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ دونوں کام عبادت ہیں اور تقرب الی اللہ کی نیت سے کیے جاتے ہیں، اس لیے ان میں ایثار جائز نہیں ہے۔ اس کے برعکس اپنی جان بچانے میں اپنا حق فائق ہے اور اس میں عبادت اور تقرب الی اللہ کی نیت نمایاں نہیں ہوتی، اس لیے وہاں ایثار جائز ہے۔

اگر کہیں تعلیم وتعلم کے حلقہ میں طلبہ اپنی اپنی باری سے پڑھتے ہوں تو وہاں بھی اپنی باری پر دوسروں کو موقع دینا مکروہ ہے۔ علم دین کا حصول بھی عبادت اور تقرب الی اللہ کا بڑا ذریعہ ہے۔ اس لیے ایثار کرکے دوسرے کو موقع دینے کے بجائے ہر ایک کو آگے بڑھ کر پیش

۱۔ حموی، غمز عیون البصائر ۱/۳۲۱

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

www.KitaboSunnat.com

قدمی کرنی چاہیے [۱]۔

۸۶۔ قاعدہ کلّیہ: اَلْمَتَعَدِّیْ اَفْضَلُ مِنَ الْقَاصِرِ

متعدی قاصر سے افضل ہوتا ہے۔

گزشتہ صفحات میں بیان کیا جاچکا ہے کہ متعدی وہ چیز ہے جو آگے بڑھ کر دوسروں تک پہنچ جائے اور قاصر اسے کہتے ہیں جو عاجز ہو جائے۔ اس قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عبادت جس کا اثر دوسروں تک پہنچے، اس سے بہتر ہے جس کا اثر فاعل کی ذات تک محدود رہے، بشرطیکہ کسی خاص عبادت قاصرہ کے افضل ہونے کی شارع نے تصریح نہ کی ہو۔

امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) کا قول ہے کہ افضل اطاعت وفرمانبرداری وہ ہے جو لوگوں کے مصالح اور فوائد سے موافق ہو [۲]۔

جو قید اوپر لگائی گئی ہے، اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو قاضی عزالدین بن عبدالسلام (م۶۶۰ھ) نے کہا ہے کہ فلاں فلاں نیکیوں کو شارع نے افضل قرار دیا ہے جب کہ وہ قاصر ہوں [۳]، مثلاً جہاد فی سبیل اللہ کو ایمان باللہ سے افضل کہا گیا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ وعلیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ پوچھا گیا: پھر کون سا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔ پوچھا گیا: پھر کون سا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: حج مبرور [۴]۔ یعنی جس حج کے بعد انسان گناہ کا ارتکاب نہ کرے۔

[ڈاکٹر محمود احمد غازی]

۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر ۳۲۰/۱ ۔۳۲۲

۲۔ سیوطی، الأشباہ والنظائر ۲۳۸/۱

۳۔ حوالہ بالا ۲۳۸/۱

۴۔ صحیح البخاری، کتاب الإیمان، باب من قال إن الإیمان هو العمل......

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن سلام (م ۴۶۳ھ)، بیان جامع العلم و فضلہ، دارابن الجوزی، المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولی ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء

۲۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (م ۹۷۰ھ)، الاشباه والنظائر مع شرحه غمز عيون البصائر، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، کراچی پاکستان ۱۴۱۸ھ

۳۔ ابوداود، سلیمان بن اشعث (م ۲۷۵ھ)، سنن ابی داود، دارالسلام للنشر والتوزیع، الطبعة الأولى ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۹۹ء

۴۔ ابویوسف، یعقوب بن ابراہیم (م ۱۸۲ھ)، کتاب الخراج، دارالمعرفة، بیروت لبنان ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء

۵۔ اتاسی، محمد خالد، شرح المجلة، مکتبہ حقانیہ، پشاور، سنِ اشاعت ندارد

۶۔ اوصاف، یوسف، مرآة المجلة، المطبعة العمومية مصر ۱۸۹۳ء

۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، صحیح البخاری، دارالفکر، بیروت لبنان ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء

۸۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ (م ۲۹۷ھ)، الجامع الصحيح، داراحياء التراث العربی بیروت لبنان ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۸۱ء

۹۔ حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری (م ۴۰۵ھ)، المستدرك على الصحيحين، دارالكتاب العربی، بیروت لبنان، سنِ اشاعت ندارد

۱۰۔ حموی، احمد بن محمد مصری (م ۱۰۹۸ھ)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، کراچی پاکستان ۱۴۱۸ھ

۱۱۔ زرقا، مصطفیٰ احمد، المدخل الفقهي العام، دارالفکر ۱۳۸۷ھ/ ۱۹۶۸ء

۱۲۔ زیلعی، عبداللہ بن یوسف (م ۷۶۲ھ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، دارنشر الکتب

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

www.KitaboSunnat.com

الاسلامیۃ، شیش محل روڈ، لاہور

۱۳۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن (م ۹۱۱ھ)، الأشباہ والنظائر فی قواعد و فروع فقه الشافعیة، مکتبة نزار مصطفی الباز، مکة المکرمة، الریاض، المملکة العربیة السعودیة ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۷ء

۱۴۔ صدیقی، ساجد الرحمٰن، کشاف اصطلاحات قانون (اسلامی)، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، طبع اوّل ۱۹۹۱ء

۱۵۔ علی حیدر، درر الحکام علی شرح مجلة الاحکام، مکتبة العربیة، کانسی روڈ کوئٹہ، سال اشاعت ندارد

۱۶۔ قرافی، احمد بن ادریس (م ۶۸۴ھ)، الفروق، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء

۱۷ مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱ھ)، صحیح مسلم، مکتبة الغزالی، مؤسسة مناهل العرفان، سال اشاعت ندارد

المکتبة الرحمانیة
۹۹-۰۰ جے ماڈل ٹاؤن - لاہور
نمبر 17181

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

اس کتاب کے بارے میں

انسانی تاریخ میں مسلمانوں کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اصولِ قانون (Jurisprudence) کو بطور ایک علیحدہ فن کے متعارف کرانے کے وہ موجد و معمارِ اوّل ہیں۔ مسلمانوں کی اصطلاح میں یہ فن اصولِ فقہ کہلاتا ہے۔ فقہائے اسلام نے اسے علومِ اسلامیہ کا گلِ سرسبد، فکرِ اسلامی میں جدت وطباعی کا سب سے بڑا مظہر اور مسلمانوں میں فکری منہاج کا سب سے بڑا نمونہ قرار دیا ہے۔ علم اصولِ فقہ، وحیِ الٰہی اور عقلِ انسانی دونوں کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے۔ دیگر اقوام کے اصولِ قانون کے مقابلہ میں اصولِ فقہ زیادہ عمیق، واضح و متعین مآخذ و مصادر کا حامل، دائمی اصول واحکام پر قائم، اعلیٰ وارفع ہدف رکھنے والا، فکری تناقضات سے مبرا، نظریاتی پختگی کا مالک اور اپنی اندرونی ساخت کے اعتبار سے مربوط اور مکمل نظام ہے۔ زیرِ نظر کتاب ''علم اصولِ فقہ: ایک تعارف'' اسلامی قانون میں دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے لیے ترتیب دی گئی ہے۔ اس میں اصولِ فقہ کی تاریخ، مصادرِ فقہ، قواعدِ کلیہ اور فقہ اسلامی کے اصولِ تعبیر وتشریح جیسے موضوعات کا تفصیلی تعارف پیش کیا گیا ہے۔ کتاب میں تمام اہم فقہی مذاہب: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، جعفری اور ظاہری کے اصولِ اجتہاد و استنباط کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب اصولِ فقہ اسلامی کا ایک بھرپور اور جامع تعارف پیش کرتی ہے۔ تین جلدوں پر محیط یہ کتاب اسی عظیم علم کی اشاعت وترویج کے سلسلہ کی ایک کاوش ہے جسے شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد احساسِ تفاخر کے ساتھ پیش کر رہی ہے۔

مرتب وشریک مصنف کے بارے میں

کتاب کے مرتب، ریسرچ ایسوسی ایٹ شریعہ اکیڈمی ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں اس کتاب کے شریک مصنف بھی ہیں۔ وہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد سے شریعہ وقانون میں ایل ایل بی اور ایل ایل ایم اور پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پی ایچ ڈی (اصولِ فقہ) ہیں۔ انہوں نے شریعہ اکیڈمی کے تحت جاری کورس ''قانون اسلامی، اختصاصی مطالعہ: اصولِ فقہ'' مرتب کیا اور اس کی تالیف میں شریک ہیں۔ ڈاکٹر عرفان کے متعدد مضامین مختلف جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ وہ شریعہ اکیڈمی کے شعبہ مطالعہ اسلامی قانون کورس (مراسلاتی) کے نگران بھی ہیں۔

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان