Al-Azhār

Volume 9, Issue 1 (Jan-june, 2023)

ISSN (Print): 2519-6707

Issue: http://www.al-azhaar.org/index.php/alazhar/issue/view/20

URL: http://www.al-azhaar.org/index.php/alazhar/article/view/446

Article DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.8051085

Title Types of Shari'ah rulings, and the Classification of actions and functions from a jurisprudential point of view

Author (s): Mufti .Dilawar Khan; Hafiz Sajjad Haider Haidery; Dr Hafiz Muhammad Haussain

Received on: 26 January, 2023

Accepted on: 27 March, 2023

Published on: 25 June, 2023

Citation: Mufti Dilawar Khan; Hafiz Sajjad Haider Haidery; Dr Hafiz Muhammad Haussain, "Types of Shari'ah rulings, and the Classification of actions and functions from a jurisprudential point of view:," Al-Azhār: 9 No.1 (2023): 120-160

Publisher: The University of Agriculture Peshawar

Click here for more

شرعی احکام کی اقسام اور فقہی نقطہ نظر سے اعمال وافعال کی درجہ بندی

Types of Shari'ah rulings, and the Classification of actions and functions from a jurisprudential point of view

**Mufti Dilawar Khan:*
***Hafiz Sajjad Haider Haidery:*
****Dr Hafiz Muhammad Haussain*

Abstract

Laws described in Islamic Shariah are related to many things, some of these laws are compulsory and relate to things that must always be performed or acted upon while some of these relate to thing that should be avoided at all costs. Jurists have described two types of *ahkam e shariah*; one is "*Azimat*" and second one is "*Rukhsat*" *Azimat* has a very high reward and then there are some laws in which *Shariah* has granted relaxation if there is a genuine excuse and if such types are not obliged with at that time and are acted upon later when there is an ease in executing them then that is totally allowed these are called *Rukhsat*. In the start of this article I have described various types and meaning of words *"Hukam", "Shariah", "Hukam Sharaee"* and have also described *"Ilm-e-Sharaee"*. Have also described literal & technical meanings of word *"Azimat"* and its types. There is also some details on which laws/orders in *Shariah* are *"Farz", "Wajib" ," Sunnat", "Nafl", "Mubah"* and *"Makrooh"* and then literal and technical meaning of *"Rukhsat"* are also detailed.

This is a prerequisite for every Muslim to be aware of the status of the laws/orders of *Shariah* that are imposed on him. What is rightful for him and will elevate his/her status in the sight of Allah and what is forbidden or has some relaxation for him so that he does not commit a sin and fall in the category of sinner.

Keywords: *Ahkaam*(orders)*Shariah, Azimat" Rukhsat"*

....
**Lecturer (The University of Lahore, Sargodha Campus)*
***lecturer: the university of Lahore, Sargodha Campus.*
****.Assistant Professor and HoD Department of Islamic studies. University of Lahore, Sargodha Campus*

اسلام کے کچھ ایسے احکامات ہیں کہ جن کا جاننا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے، اور اسلام کے احکامات جو مسلمانوں کے اعمال اور افعال سے متعلق ہیں انہی کا نام احکام شرعیہ رکھا جاتا ہے۔ کوئی بھی حکم شرعی یا تو وہ حلال ہو گا یا حرام ہو گا، تو اس لیے مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ اس کو معلوم ہو کہ یہ کام حلال ہے یا حرام ہے، حلال یا حرام جانے کے بغیر اس سے کیسے بچا جا سکتا ہے یا اس کو اختیار کیا جا سکتا ہے، تا کہ وہ احکام کو ان کے درجہ کے مطابق جان کر ان کو کرے یا ان کو چھوڑ دے۔ اور فقہاء جنہوں نے اپنی پوری زندگی اس اسلام کے اصولوں کے بنانے میں صرف کی، جن کو اصول فقہ کا نام دیا گیا، اور انہوں نے ایسے اصول مرتب کیے جو ہمارے لیے ایک منبع اور ماخذ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی اقسام عزیمت اور رخصت

حکم کالغوی معنی: حکم احکام کی جمع ہے، حکم کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، روکنا اور منع کرنا۔ [1] اصطلاحی معنی: ایک چیز کا اسناد دوسری چیز کی طرف مثبت یا نفی کے لحاظ سے ہو۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ زید عالم ہے اس میں اسناد یا اضافت علم کا زید کی طرف مثبت ہے۔ احمد عالم نہیں ہے اس میں اسناد یا اضافت علم کا زید کی طرف منفی ہے۔ [2]

لفظ شرعی کی تفصیل: لفظ شرعی کے اندر جو حرف 'ی' ہے وہ نسبت کی ہے کہ حکم وہ ہے کہ جو شریعت کی طرف منسوب ہو ، مطلب حکم سے مراد ہر حکم نہیں بلکہ جو حکم شرعی ہو۔ آگے جو میں تعریف ذکر کرنے جارہا ہوں بعض کے ہاں وہ حکم کی ہے، اور بعض کے ہاں حکم شرعی کی ہے۔ لیکن اصولیین کے ہاں یہی تعریف حکم شرعی کی ہے۔ [3]

حکم شرعی کی تعریف: حکم اللہ کا وہ خطاب ہے جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہو ہے خواہ اس حکم کی حیثیت مطالبہ کی ہو یا وضع کی ہو۔ اس تعریف کے اندر حکم کی تمام اقسام شامل ہیں۔

اقتضاء کا معنی طلب ہے پھر مطالبے میں عمومیت ہے، خواہ کسی فعل کے کرنے کا مطالبہ ہو اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ کسی فعل کرنے کا تاکیدی مطالبہ ہو جیسے "فرض" مثلاً نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو وغیرہ یا کسی فعل کے نہ کرنے کا تاکیدی مطالبہ ہو جیسے "حرام" مثلاً کہ زنا کے قریب نہ جاؤ۔ یا کسی فعل کے نہ کرنے کا تاکیدی مطالبہ نہ ہو جیسے مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی، یا کسی فعل کے کرنے کا تاکیدی مطالبہ نہ ہو جیسے مندوب، یا کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہو اس میں مباح آئے گا۔ [4]

حاکم: جس کے پاس حکم دینے کا اختیار ہو اور وہ صرف اللہ ہی ہے، یعنی حکم دینے کا اختیار اللہ کے سوا کسی کے پاس نہیں، جیسے قرآن میں اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتے ہیں۔ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ۔ [5] اللہ کا حکم قرآن، حدیث اور فقہ کی شکل میں موجود

ہے حدیث میں جو احکامات جناب رسول ﷺ سے بطور قانونا صادر ہوئے ہیں ان کا تعلق بھی کلام خداوندی سے ہے؛ کیونکہ سنت قرآن کی وضاحت کرتی ہے اور سنت بھی وحی ہے اور یہ وحی غیر متلو ہے۔ اجماع کے لیے کتاب وسنت سے دلیل ہونا ضروری ہے۔ اس لحاظ سے اس کا تعلق بھی اللہ کے کلام سے ہوا۔ اسی طرح دیگر تمام شرعی دلائل یہ سب اللہ پاک کے کلام کی وضاحت ہیں، اور حکم شرعی کا مظہر ہیں لیکن کسی حکم شرعی کے لیے مُثبت (ثابت کرنے والے) کی حیثیت نہیں رکھتے۔[6]

خطاب–خطاب وہ کلام ہے جس سے مقصود اس شخص کو سمجھانا ہو جو سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہو اور خطاب بھی ایسا ہو کہ جو مفید اور مطلق ہو۔ خطاب کی تعریف میں لفظ "قول" کو ذکر کر کے اشارات اور حرکات جن سے کچھ سمجھا جا سکے ان کو خارج کرنا مقصود ہے، اور لفظ 'افہم' جو بات کو نہ سمجھ سکے جیسے بچہ اور مجنون وغیرہ ان کو اخراج مقصود ہے۔ اور لفظ "من سمعہ" سے جو سو رہا ہے یا جس پر بے ہوشی طاری ہے اور ان کے علاوہ جو ان کی طرح ہیں ان کا اخراج مقصود ہے۔ لفظ "مفید" سے مہمل لفظ یا ایسے کلام کو نکالنا مقصود ہے جو مفید نہ ہو، اور "مطلق" کی قید سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جس کلام کے سمجھنے کا ارادہ سامع کا ہو یا نہ ہو دونوں تعریف میں شامل ہوں گے۔[7]

خطاب اللہ سے مراد اللہ کا وہ کلام جو بلاواسطہ ہے جیسے قرآن کریم یا بالواسطہ جیسے سنت، اجماع اور تمام شرعی دلائل جنہیں شارع نے حکم کی پہچان قرار دیا ہے۔ علماء اصول نے جو حکم کی تعریف کی ہے اس سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔

اللہ پاک کا وہ خطاب جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے نہیں ہے وہ علماء اصول کے ہاں حکم میں داخل نہیں جیسے اللہ کا وہ خطاب جسکا تعلق اسکی ذات اور صفات سے ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے "إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"[8] تحقیق اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

اسی طرح اللہ کا وہ خطاب جسکا تعلق مکلفین کے افعال کے ساتھ تو ہو لیکن بطور مطالبہ، تخییر اور وضع کے نہ ہو جیسا کہ قرآنی واقعات اور قصص ہیں، اور اقتضاء اور تخییر کی قید لگا کر " وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "[9] اللہ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا، کے مثل کو خارج کر دیا کیونکہ اقتضاء بمعنی طلب کے ہے اور اللہ کے اس قول میں طلب فعل نہیں بلکہ اس صرف خبر دینا مراد ہے کہ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق اللہ ہے۔[10]

افعال المکلفین: افعال فعل کی جمع ہے جو قول اور اعتقاد کے مقابل آتا ہے لیکن یہاں مراد افعال سے عام ہے چاہے وہ عمل دل سے،زبان سے یاوہ اعضاء جوارح سے ہو ان تینوں سے صادر ہونے والا ہر عمل مکلفین کے افعال میں شامل ہو گا، مکلفین لام کے فتح کے ساتھ اسکی واحد مکلف آتی ہے اور مکلف وہ انسان ہے اور اسے اسی چیز کا حکم دیا جاتا ہے ہے کہ جس سے مشقت اور تکلیف ہوتی ہے یعنی جس کا بجالانا آسان نہیں ہوتا۔

اور مقصود یہاں مکلف سے بالغ عاقل کہ جس کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو۔[11]

علم شرعی کی اقسام

فرض عین، فرض کفایہ، نفل: (1)فرض عین سے مراد وہ علوم ہیں کہ جس کا سیکھنا یاحاصل کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے، فرض عین میں وہ علوم شامل ہیں کہ جن احکامات کو بجالانا بھی مکلف کے لیے ضروری ہے اور ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض عین میں آتا ہے۔ جیسے وضو کا علم، نماز کا، زکوۃ کا، حج کا اور اسی طرح دیگر احکامات کہ جن کا کرنا لازمی ہے تو ان کا علم بھی حاصل کرنا ضروری ہے۔ مسند ابویعلی میں ایک روایت نقل کی گئی ہے، "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم" علم کا حصول ہر مسلمان پر فرض ہے۔یہ حدیث اگرچہ ثابت نہیں ہے لیکن اسکا معنی درست ہے، بعض علماء نے اس حدیث کو فرض کفایہ پر محمول کیا ہے۔

اسلام کے وہ تمام احکامات جن کا تعلق عقائد کے ساتھ ہے ان احکامات کی مجموعی طور پر تصدیق کرنا کافی ہے لیکن تصدیق ایسی ہو جو تمام شکوک وشبہات سے پاک اور یقینی ہو۔اور یہی قول فقہاء، متکلمین محققین اور باقی علماء کا ہے۔

اسی طرح عقائد میں جناب رسول ﷺ ،خلفاءراشدین اور باقی صحابہ نے بھی یہی بات کہی ہے کہ وہ احکامات جن کا تعلق عقائد کے ساتھ ہے ان تمام کی صرف تصدیق کرنا کافی ہے، ان میں سے ہر ایک کا علم حاصل کرنا ضروری نہیں۔

بلکہ عوام کے لیے صحیح بات یہ ہے کہ علم کلام کا حاصل کرنا اور اس میں غور وخوض کرنا درست نہیں، یعنی اس کے حصول سے روکا گیا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے حصول کے بعد وہ شکوک وشبہات اور اختلاط کا شکار نہ ہو جائیں اور جمہور فقہاء کا اس میں یہی مذہب ہے۔لہذا درست بات یہی ہے کہ اعتقاد سے تعلق رکھنے والے احکام مٰیں صرف تصدیق جازم کافی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اعتقادی مسائل اور علم کلام کا علم حاصل کرنا حرام ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں، ہاں اگر نعوذ باللہ کسی کو اعتقادی احکامات مٰیں سے کسی میں شک ہو اور وہ اعتقادی مسئلہ بھی ایسا ہو کہ جسکا اُعتقاد اور یقین ضروری ہو، تو پھر متکلمین کے دلائل میں سے اس دلیل کو جاننا ضروری ہے کہ جس کی وجہ سے اسکا شک دور ہو جائے، یعنی شک کے ازالہ اور اس اعتقادی مسئلہ کا یقین ہر حال میں بھی ضرور ہے۔

2-اسی طرح وہ آیات کہ جن کا تعلق اللہ کی صفات یا اس کے بارے میں خبر دینے سے ہے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ ان آیات کی مناسب اور اللہ کی شان کے مطابق تاویل کی جائے، یہ متکلمین کا مشہور مذہب ہے۔ بعض کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ تاویل نہیں کی جائے گی، بلکہ جو اسکا ظاہری معنی ہے اسپر ایمان لانا ضروری ہے اور اس سے مراد کیا ہے اسکا صحیح علم اللہ کو سپرد کیا جائے کیونکہ اللہ کی ذات حوادثات سے پاک ہے۔ مثلاً قرآن میں آتا ہے "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ"[12] "پھر اللہ عرش پر متمکن ہوئے"

اس طرح کی اور بھی بہت ساری آیات ہیں، ہم اس بات پر تو یقین رکھتے ہیں کہ اللہ عرش پر مستوی ہیں، لیکن ہمیں اس چیز کا علم نہیں کہ اسکا حقیقی معنی کیا ہے اور اسکی اصل مراد کیا ہے۔ ہم اس بات پر تو یقین رکھتے ہیں " لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ"[13] ، نہیں ہے اس کی مثل کوئی شئ۔ نہ ہی نباتات میں، نہ جمادات میں اور نہ ہی مخلوقات میں۔ کیونکہ وہ حلول اور حوادثات سے پاک ہے۔ اور اللہ کے بارے میں یہی اعتقاد اور یقین سلف اور خلف کا رہا ہے۔

لہذا اللہ کی ذات پر ایمان لانا اور اسی طرح اللہ کی صفات پر ایمان لانا اسکی شان کے موافق فرض عین ہے، اور وہ آیات جن کا تعلق اللہ کی ذات سے ہے لیکن وہ متشابہات میں سے ہیں، ان پر ایمان لانا تو ضروری ہے لیکن اسکی جو اصل حقیقت اور مراد ہے اسکا صحیح علم اللہ ہی کو سپرد کرنا ضروری ہے۔

(3) بیع، نکاح اور ان کے مثل جو احکامات ہیں ان کا جاننا ضروری نہیں، امام الحرمین اور امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا علم حاصل کرنا فرض عین ان لوگوں پر نہیں ہے جو ان کے کرنے کا ارادہ نہیں رکھتے ہیں۔ لیکن جو لوگ ان کے کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، مثلاً اگر کوئی نکاح کرنا چاہتا ہے تو پھر اس کے لیے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ بیوی کے کیا حقوق ہوتے ہیں، بچوں کے کیا حقوق ہوتے ہیں وغیرہ۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کاروبار کا ارادہ رکھتا ہے تو ایسے آدمی کے لیے خرید و فروخت کا علم اور اس کے مالہا و ماعلیہا کا علم ضروری ہے۔

(4) ان چیزوں کا علم جنکا تعلق انسان کے کھانے پینے اور لباس سے متعلق ہے سیکھنا ضروری ہے۔ مثلا کھانے میں کون سی چیزیں حلال ہیں اور کون سی حرام ہیں، اور اسی طرح لباس میں کہ کونسا پہننا درست ہے اور کونسا درست نہیں یا اسی طرح سونا اور چاندی وغیرہ کا استعمال کہ کتنا جائز ہے اور کتنا جائز نہیں۔

اسی طرح وہ چیزیں کہ جو انسان کی ملکیت میں ہیں یا ان کا مالک اور نگہبان ہے ان کا علم بھی ضروری ہے تاکہ ان کے حقوق ادا کرنے میں کوئی کوتائی نہ کرے۔

امام شافعیؒ، اسکے اصحاب اور دیگر کچھ علماء یہ فرماتے ہیں کہ والدین پر اپنے بچوں کی تعلیم فرض عین ہے۔ جیسے طہارت کا علم، نماز کا، روزہ کا اور اسی طرح زنا کی حرمت کا علم، لواطت، سرقہ، جھوٹ، غیبت اور ان جیسے گناہوں کی حرمت کا علم دلوانا سرپرست اور اولیاء کے لیے ضروری ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ جب یہ بالغ ہوں تو ان کے پاس ان سب چیزوں کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ بچنے والی چیزوں سی بچ سکیں اور بجالانے والی چیزوں کو بجالا سکیں۔

بعض علماء نے کہا ہے مستحب ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ان کی تعلیم دلوانا فرض ہے، جیسے نابالغ اولاد کے مال کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح یہ کام اس سے اعلی اور افضل ہے۔

ہاں اس کے علاوہ قرآن کریم کا حفظ، فقہ کی تعلیم یا ادب کی تعلیم دلوانا وغیرہ مستحب ہے۔ ماقبل تمام کاموں اور احکامات کی فرضیت کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے،

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا "[14]

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، امام مجاہد اور قتادہ وغیرہ حضرات اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ خود کو اور اپنے اہل وعیال کو جہنم سے بچانے کا مطلب یہ ہے کہ خود کو اور بیوی بچوں کو اس بات کا علم ہونا ضروری ہے کہ کن کاموں سے اللہ خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناراض ہوتے ہیں، وگرنہ کہیں یہ نہ ہو کہ ہم اللہ کے عذاب کے مستحق ہو جائیں۔

ایک اور دلیل جس کو امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ جناب رسول ﷺ نے فرمایا" أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ "[15]

تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور تم سے اپنی رعایا اور مملوک چیزوں کے بارے میں ضرور سوال ہو گا۔

پہلی قسم کی تعلیم جو فرض عین کا درجہ رکھتی ہے بچے کے مال میں سے اس کا خرچہ پورا کیا جائے گا اگر اس کے پاس مال ہو وگرنہ جس پر اس کا نان ونفقہ لازم ہے اسی پر اسکے تعلیم کے اخراجات بھی لازم ہوں گے۔

دوسرا قول اس اجرت اور خرچ کے بارے میں امام ابو محمد حسین بغوی جو تہذیب کے مصنف ہیں ان کا ہے کہ اصح بات یہ ہے جو تعلیم بچے پر حاصل کرنا فرض عین ہے اس کا خرچہ تو بچے کے مال سے پورا کیا جائے گا، اور جو تعلیم بچے پر مستحب کا درجہ رکھتی ہے اسکی اجرت اور خرچہ باپ یا اس کا ذمہ دار اپنی جیب سے ادا کرے گا۔

5-وہ امراض جنکا تعلق قلب کے ساتھ ہے مثلاً حسد، بخل، تکبر اور عجب وغیرہ، امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ انکی حدود کی معرفت اور ان کے اسباب اور ان کے علاج کی معرفت ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔ اگر کوئی خوش قسمت انسان ان امراض سے پاک ہو تو بہت ہی اچھا، اور اگر کوئی مسلمان ان سب میں یا ان میں سے کسی ایک مرض میں مبتلا ہے تو اسکی تطہیر فرض عین ہے، مثلاً اگر کوئی شخص زنا کا عادی ہے تو اس کے لیے اس کا چھوڑنا لازمی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص امراض قلب میں سے سب کا مریض ہے یا ان میں سے کسی کا تو اسکا علم اور اسکی تطہیر اس پر فرض عین ہے۔

(2) فرض کفایہ: فرض کفایہ سے مراد وہ علوم یا احکام جن کا حاصل کرنا عمومی طور پر تو فرض ہے مطلب اسکی فرضیت کا تعلق تو تمام مکلفین سے ہوتا ہے، لیکن اگر بعض لوگوں نے وہ علوم حاصل کیے یا ان احکام کو بعض نے بجالایا تو باقی لوگوں سے اس کی فرضیت فی الحال ساقط ہو جائے گی۔

فرض کفایہ کے اندر وہ علوم شامل ہیں جو دین کے قیام کا سبب ہیں ان کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے؛ مثلاً قرآن اور حدیث کا حفظ کرنا اور ان کے علوم کا حاصل کرنا مثلاً تفسیر، فقہ، نحو، لغت، صرف وغیرہ کا علم ان سب کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔

اور جو علوم دینیہ میں سے نہیں ہیں بلکہ دنیاوی علوم میں سے ہیں تو اس کی دو جہتیں ہیں۔

(1) ایک وہ دنیاوی علوم کہ جنکی حاجت اور ضرورت ہوتی ہے مثلاً علم طب، علم حساب وغیرہ ان کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔

(2) اور وہ علوم جو دنیا کے قیام کا سبب اور ذریعہ ہیں، مثلاً کپڑے کا علم، کھیتی باڑی کا علم اور ان کی طرح باقی علوم کا حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہے، اور امام الحرمین اور امام غزالی کی بھی یہی رائے ہے۔

اور امام ابو الحسن علی بن محمد بن علی طبری جو امام الحرمین کے شاگرد ہیں کی بھی یہی رائے ہے اور فرماتے ہیں کہ زیادہ اظہر اور صاف بات یہی ہے۔ اور اگر سب مکلفین نے فرض کفایہ کے چھوڑنے پر اتفاق کر لیا تو سب گنہگار ہوں گے سوائے ان کے جو اس کے ادا کرنے میں معذور تھے۔

(3) نفل میں وہ علوم شامل ہیں کہ جنکا سیکھنا اور سکھانا نفل کے درجے میں آتا ہے، مثلا دلائل شرعیہ میں کامل اور اکمل مہارت حاصل کرنا، اس کامل اور اکمل مہارت سے مراد وہ صلاحیت اور قابلیت مراد ہے جو فرض کفایہ کے درجے سے باہر ہو یا سمجھ لو کہ اس کے اوپر کا درجہ ہے۔

ہم نے ان علوم شرعیہ کی اقسام کو تو ذکر کر دیا کہ ان میں سے بعض کا حصول فرض عین، فرض کفایہ اور بعض کا نفل کے درجہ میں آتا ہے۔ ابھی ان علوم کا مختصر ذکر کیا جائے گا کہ جنکا تعلیم و تعلم حرام، مکروہ اور مباح کے درجے میں ہے۔

جادو کا علم اسکا تعلیم و تعلم صحیح قول اور مذہب کے مطابق حرام ہے، اسی طرح شعبدہ بازی کا علم، علم نجوم کا علم وغیرہ۔ اور ہر اس چیز کا علم جو شکوک و شبہات کی وجہ بنتے ہیں ان کی تحریم میں مختلف درجہ بندی ہے۔ [16]

حکم شرعی کی اقسام: علمائے اصول کے ہاں حکم کی دو قسمیں ہیں۔ **حکم تکلیفی، حکم وضعی**

حکم تکلیفی وہ ہے کہ جو فعل کے کرنے یا اس سے رکنے کا مطالبہ کرے، یا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار دے۔ [17]

اسے حکم تکلیفی اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسان پر ایک مشقت سی ہوتی ہے۔ حکم وضعی وہ حکم ہے کہ ایک چیز دوسری شئ کے لیے سبب، شرط یا مانع بنے۔ اس کو حکم وضعی اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ یہ دو چیزوں کے درمیان سبب، شرط یا مانع ہونے کی وجہ سے ربط پیدا کرتا ہے۔ [18] حکم وضعی کی تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تین چیزیں ہیں۔

(1) سبب: لغت میں کہا جاتا ہے کہ جس کے ذریعے مقصود تک پہنچا جائے، جبکہ اصطلاح شریعت میں سبب ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جو کسی حکم شرعی کے لیے سبب اور ذریعہ بنے، مثلا اگر سبب پایا جائے تو حکم بھی پایا جائے اور اگر سبب نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ جیسے ظہر کی نماز اس وقت فرض ہوگی کہ جب زوال کا وقت ختم ہوگا تو ظہر کی نماز کی فرضیت کے لیے زوال کے وقت کا ختم ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ اس کے لیے سبب ہے، اور زکوۃ کے وجوب کے لیے نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ زکوۃ اس وقت ہی فرض ہوتی ہے کہ جب کوئی نصاب کا مالک ہو جائے۔ [19]

شرط: لغت میں شرط ایسی علامت کو کہتے ہیں کہ جو دوسری شئ کے لیے لازمی ہو اور اس سے جدا نہ ہو۔

جبکہ اصطلاح شریعت میں ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس کے وجود پر کسی اور چیز کا وجود موقوف ہو، جبکہ وہ شرط اس شئ کی حقیقت سے خارج ہو اس کے وجود سے شئ کا وجود ہونا ضروری نہ ہو، لیکن اس کے نہ ہونے سے اس شئ کا معدوم ہونا لازم آئے۔

شئ کے وجود سے مراد اسکا شرعی وجود ہے، کہ جس پر شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں، جیسے وضو نماز کے لیے شرط ہے۔ [20]

وضو نماز کے لیے شرط ہے کیونکہ نماز کی صحت اور اجر وثواب وضو کے وجود پر موقوف ہے، لیکن وضو نماز کا جز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وضو پایا جائے لیکن نماز نہ پائی جائے۔

شرط اور رکن میں فرق: شرط اور رکن اس اعتبار سے تو متفق ہیں کہ کسی شئ کا شرعی وجود ان میں سے ہر ایک پر موقوف ہوتا ہے، لیکن وہ دونوں اس اعتبار سے مختلف ہیں، کہ شرط اس شئ کی حقیقت اور ماہیت سے خارج ہوتی ہے، جب کہ رکن اس شئ کی حقیقت اور ماہیت کا جزء ہوتا ہے مثلاً جیسے رکوع نماز میں رکن ہے اور وہ نماز کا جزء ہے، رکوع کے بغیر نماز کا شرعی وجود نہیں پایا جاسکتا اور رکوع نماز میں داخل ہے۔ شرط کی مثال وضو نماز کی صحت کے لیے شرط ہے کیونکہ وضو کے بغیر نماز نہیں ہو سکتی لیکن وضو نماز کی حقیقت سے خارج ہے۔[21]

مانع: جو دو چیزوں کے درمیان رکاوٹ اور حائل ہو۔ اور اصطلاح میں جو شرط کے متضاد ہو کہ اس کے پائے جانے کہ وجہ سے حکم نہ پایا جائے۔ اور شرط کے اندر یہ تھا کہ شرط کے نہ پائے جانے کہ وجہ سے حکم بھی نہیں پایا جاتا، لیکن مانع کے اندر یہ چیز نہیں ہے بلکہ اس کے پائے جانے کے وقت حکم بھی نہ پایا جائے۔[22]

بعض حضرات نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ مانع وہ ہے کہ جب وہ پایا جائے تو سبب کا بطلان لازم آئے، مثلاً اگر کسی کے پاس اتنا مال ہے کہ جس پر زکوۃ لازم ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ مقروض بھی ہے، جو صاحب نصاب ہونے سے مانع ہے تو اس صورت کے اندر اس پر زکوۃ لازم نہیں وہ گی کیونکہ اس صورت میں دین مانع ہے جو سبب کو متحقق ہونے سے روک رہا ہے اور وہ نصاب کا مالک ہونا ہے۔ لہذا جب سبب باطل ہو گیا تو از خود (automatic) (سبب سے مراد ملک نصاب) مسبب بھی باطل ہو جائے گا۔ (مسبب سے مراد زکوۃ کا لازم نہ ہونا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسلمان پر زکوۃ لازم نہیں ہو گی کہ جو مقروض ہو اگرچہ وہ نصاب کا مالک ہو۔ اس شرط کے ساتھ کہ قرض کے ادا کرنے کی صورت میں اسکی مالیت زکوۃ کے نصاب کو نہ پہنچے۔[23]

حکم شرعی کے ارکان۔ حکم شرعی کے تین ارکان ہیں:

(1) حاکم: ایک رکن حکم شرعی کا حاکم ہے اس کے کئی معانی آتے ہیں۔ حکم کا ایک معنی حکم کا مرکز، منبع اور محور ہے۔ اگر یہ معانی مراد لیے جائے تو اس کا اطلاق صرف اللہ کی ذات پر ہوتا ہے، کیونکہ اللہ کے علاوہ کسی اور کو حکم دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں، "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ" (اس کا حوالہ ہو چکا ہے) حکم صرف اللہ ہی کا ہے۔

اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ۔[24]

کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے جائز نہیں کہ جب اللہ اور اسکا رسول ﷺ کسی چیز کے بارے میں حکم دے دیں، یہ کہ ان کے لیے کوئی اختیار اپنے معاملے میں باقی رہے۔

ایک اور آیت: "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ"[25] - تخلیق اور امر کا اختیار صرف اسی کے پاس ہے۔

(2) حاکم کا دوسرا معنی 'مبلغ' ہے اللہ کی طرف سے پیغام رساں، قرآنی احکام کی وضاحت اور انکی تفصیل بیان کرنے والا، اس معنی کا اطلاق جناب سول ﷺ پر ہوتا ہے۔

(3) حاکم کا تیسرا معنی 'مستنبط' احکام کو ادلہ سے استنباط اور استخراج کرنے والا ان دلائل سے جو شریعت نے متعین اور مقرر کیے ہیں، اسکا اطلاق مجتھد پر ہوتا ہے۔

(2) محکوم فیہ: مراد اس سے نفس فعل ہے جس کا حکم دیا گیا ہو، اسکا تعلق مکلف سے نہیں ہوتا بلکہ مکلف سے صادر ہونے والا فعل پر ہوتا ہے، مثلا نماز، زکوۃ اور حج وغیرہ یعنی احکام پر ہوتا ہے جنکا شریعت کی طرف سے کرنا لازم ہے۔

(3) محکوم علیہ: تیسرا رکن حکم شرعی کا محکوم علیہ ہے، مراد اس سے خود مکلف ہے جس کو حکم ادا کرنے کا امر دیا گیا ہے، اور مکلف وہ عاقل بالغ جس کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو۔[26]

ان تینوں کی مثال: اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں جسکا ترجمہ یہ ہے، نماز قائم کرو۔ اب یہاں تینوں چیزیں اس میں موجود ہیں نماز کے حکم دینے کی اختیار اللہ کے پاس ہے تو حاکم اللہ ہوا، اور نفس نماز سے مراد محکوم فیہ ہے جو فعل ہے، اور جس کو نماز کا حکم دیا گیا ہے وہ مکلف ہے جو محکوم علیہ ہے۔

عزیمت:

عزیمت: عزیمت عزم سے ہے اسکا لغوی معنی پختہ ارادہ کرنا، اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں "۔فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"[27] ۔پس وہ بھول گیا اور ہم نے اس کو عزم مصمم والا نہیں پایا، اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں۔ "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"[28] ۔ آپ اتنا صبر کیجئے کہ جتنا بڑے عزم والے پیغمبروں نے کیا۔[29]

ان دونوں آیات میں عزم کا معنی پختہ ارادہ اور قصد کرنے کے ہیں۔ احکام اصلیہ یا شرعیہ کو عزیمت کا نام اس لیے دیا جاتا ہے کیونکہ ان میں انتہائی پختگی اور تاکید ہوتی ہے، اور اس کے ادا کرنے میں شریعت کا حق ہوتا ہے۔

عزیمت کی تعریف

عزیمت کہتے ہیں جو احکام میں اصل ہو اور عوارض سے اس کا تعلق نہ ہو۔[30]

بعض حضرات نے عزیمت کی یہ تعریف کی ہے کہ شارح کا کسی چیز کو عمومی طور پر مباح کر دینا یا اسکا مطالبہ کرنا۔[31]

حکم تکلیفی یا عزیمت کی اقسام

اصول الفقہ کی کتب میں بعض نے چار، بعض نے پانچ اور بعض نے اس سے بھی زیادہ اقسام بیان کی ہیں.

عزیمت کی اقسام کی دلیل حصر:

عزیمت: حکم اصلی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا منکر کافر ہو گا یا نہیں، اگر اول ہے تو وہ فرض ہے، اگر ثانی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے ترک پر عذاب دیا جائے گا یا نہیں، اگر اول ہے تو اس کو واجب کہتے ہیں، اور اگر ثانی ہے تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا تارک ملامت کا مستحق ہو گا یا نہیں، اگر اول ہے تو سنت اور ثانی ہے تو اس کو نفل کہتے ہیں۔[32]

فرض: لغت کے اندر فرض کے کئی معانی آتے ہیں:

1) تقدیر، متعین کرنا، پختہ ارادہ کرنا، یقین کرنا، انزال یعنی اتارنا

2) وضاحت

3) جائز اور حلال، فرض کے پہلے دو معانی کی اصلاحی معنی کے ساتھ مناسبت بایں صورت ہے فرض کا ایک معنی تقدیر مطلب معین شدہ اور چونکہ فرائض بھی شریعت میں متعین شدہ ہیں کہ جن میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں ہوتا۔ دوسرا معنی فرض کا قطعی ہے کیونکہ فرض بھی ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جس میں کوئی کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا مثلاً ایمان وغیرہ سو اس لیے فرض کو فرض کہا جاتا۔

اور اس بات کی طرف بھی ان معانی کے اندر اشارہ موجود ہے کہ جب فرض متعین ہیں تو ان میں ایک طرح کی آسانی ہے کیونکہ انکی حد متعین ہے، اور قطعی معنی مراد لینے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اسکی ادائیگی میں کوئی کمی کوتائی نہ کی جائے، اور اسکی پاسداری کی جائے۔[33]

فرض کی اصطلاحی تعریف

فرض کہتے ہیں کہ جسکا وجوب اور ثبوت ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کسی قسم کا شبہ موجود نہ ہو۔[34]

ایک اور تعریف، فرض وہ ہے کہ جسکا ثبوت دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور اس کو بغیر عذر کے چھوڑنے والا مطلقاً مذمت کا مستحق ہو، مصنف فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ فرض کی تعریف جامع مانع ہے۔ اسکی وضاحت کرتے ہوئے مصنف

فرماتے ہیں۔ کہ فرض کی تعریف میں لفظ "بدلیل قطعی" کا لفظ مندوب اور مباح کو بھی شامل ہے کیونکہ "وَافْعَلُوا الْخَيْرَ" اور "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا "وغیرہ یہ احکام دلیل قطعی سے ثابت ہیں، تو مصنفؒ نے تعریف کے اگلے الفاظ "واستحق الذم علی ترکہ" سے ان جیسے احکامات کو خارج کر دیا۔ اور تعریف کے اندر "مطلقا" کا لفظ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کوئی آدمی نماز کو اول وقت میں نہیں پڑھتا بلکہ اس کا ارادہ اس کو وقت کے آخر میں پڑھنے کا ہے، یا روزے کو سفر میں چھوڑنا اس ارادے سے کہ وہ اسکی قضاء کرے گا تو ان دونوں صورتوں میں اسکو مطلقا چھوڑنے والا نہیں کہا جائے گا، تو لہذا وہ مذمت کا مستحق نہیں ہو گا۔ "من غیر عذر" کے قول سے مسافر اور مریض سے احتراز کیا گیا ہے کہ اگر مسافر اقامت سے پہلے اور مریض صحت یاب ہونے سے پہلے مر جاتے ہیں، تو یہ مذمت کے مستحق نہیں ہوں گے، کیونکہ ان دونوں نے عذر کی بنیاد پر ترک کیا تھا۔

اور تعریف میں لفظ قطعی کو لفظ ظنی سے تبدیل کر دینے کی صورت میں واجب کی تعریف بن جائے گی۔[35]

فرض کا حکم: فرض پر مرتب ہونے والا اثر یقینی ہے علم کے لحاظ سے، تصدیق قلب کے لحاظ سے، اور بدن سے عمل کرنے کے اعتبار سے۔[36]

تشریح: علم کے لحاظ سے یقین کا مطلب یہ ہے کہ جس کا ثبوت دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور دل سے تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اعتقاد دل سے ضروری ہے، اور بدن سے عمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر حکم عمل کی اقسام میں سے ہے تو اس کو بجا لازم ہے۔

فرض کا ثبوت چونکہ دلیل قطعی سے ہوتا ہے اور اس کی تصدیق لازم ہوتی ہے اس لیے اس کا منکر کافر ہو گا اور اس پر عمل کرنا لازم ہے تو اسی لیے اس کو بلا عذر کے چھوڑنے والا فاسق ہو گا۔[37]

عذر کی قید سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عذر شرعی کی وجہ سے تارک فرض فاسق نہیں ہو گا اور یہ بھی خیال رہے، کہ بلا عذر فرض کا تارک اس وقت فاسق سمجھا جائے گا جب یہ ترک استخفاف (استخفاف کا معنی کسی چیز کو ہلکا سمجھنا اور حقارت کی نظر سے دیکھنا) کے طور پر نہ ہو و گرنہ کفر ہے، کیونکہ شرائع کا استخفاف کفر ہے۔[38]

احکام شرعیہ کو احکام تکلیفیہ بھی کہا جاتا ہے، حکم تکلیفی سے مراد یہ ہوتا ہے کہ شریعت کا خطاب جو بندوں کے افعال سے متعلق ہو چاہے تو اس کی حیثیت مطالبہ کی ہو یا اختیار کی ہو۔[39]

واجب: واجب اگر "وجوبا" سے مشتق ہو تو اس کا معنی گرنا، اور واجب کو واجب بھی اس لیے کہتے ہیں، کہ وہ علم قطعی سے نہیں بلکہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر واجب "وجب" اور "وجبۃ" سے مشتق ہو تو پھر اس کا معنی اضطراب اور تردد کے ہیں، کیونکہ واجب کی دلیل میں اضطراب اور تردد ہوتا ہے اس لیے واجب کو واجب کہا جاتا ہے۔ [40]

واجب کی تعریف: واجب کی تعریف ہم نے فرض میں ذکر کر دی ہے، کہ واجب وہ ہے کہ جسکا ثبوت دلیل ظنی سے ثابت ہو اور اس کو بلا عذر کے چھوڑنے والا مطلقا مذمت کا مستحق ہوگا۔

واجب کا حکم: واجب کہ جس پر عمل کرنا تو ضروی ہے، لیکن دل سے تصدیق ضروری نہیں، کیونکہ اس کی دلیل میں شبہ ہوتا ہے، اور شبہ کی بنیاد پر نہ تو وہ مفید یقین ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے حق ہونے میں اعتقاد ضروری ہوتا ہے، اسی لیے اس کا منکر کافر نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کوئی آدمی واجب پر عمل کرنا چھوڑتا ہے تو اسکی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

1) اگر واجب کو چھوڑنے والا اس لیے چھوڑ رہا ہے، کہ وہ اس پر عمل ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا تو اس وقت یہ گمراہ ہوگا کافر نہیں ہوگا۔

2) واجب کا چھوڑنا اگر تاویل کی بنیاد پر ہو، مثلاً وہ یہ کہتا ہے کہ یہ خبر ضعیف ہے اور کتاب اللہ کے مخالف ہے، تو اس صورت میں واجب کو ترک کرنے والا نہ فاسق اور نہ ہی گمراہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ترک ہوائے نفسانی کی وجہ سے نہیں بلکہ تحقیق اور دلیل کی بنیاد

3) پر ہے اور نصوص میں قوی اور ضعیف ہونے کا اختلاف تو سلف اور خلف کا معمول رہا ہے۔

4) اعتقاد تو واجب کا رکھتا ہے لیکن سستی کی بنیاد پر اس کو چھوڑ دیتا ہے اس صورت میں گنہگار ہوگا گمراہ نہیں ہوگا، عام کتب کے اندر اس کو فاسق کہا گیا ہے۔ [41]

فرض اور واجب میں فرق

حنفیوں کے ہاں فرض اور واجب میں فرق ہے، حنفیوں کے ہاں واجب کہتے ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہو یعنی خبر واحد سے، اور فرض جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور جمہور علماء کے ہاں فرض اور واجب میں

کوئی فرق نہیں واجب اور فرض کا رتبہ ان کے ہاں برابر ہے۔ [42]

اور امام آمدی بھی فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں واجب اور فرض میں کوئی فرق نہیں ہے۔ [43]

امام شافعیؒ نے اس قسم کا انکار کیا ہے، امام شافعیؒ کے ہاں فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں واجب پر عمل کرنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ فرض پر عمل کرنا ضروری ہے۔ فرق ان دونوں کے درمیان ثبوت علم کے

اعتبار سے ہے کہ ایک دلیل قطعی سے اور دوسرا دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے، اور حنفیہ کے ہاں واجب عمل کرنا تو لازمی ہے لیکن اس درجے کا نہیں ہے جو فرض میں ہوتا ہے فرض میں عمل کا وجوب اور لزوم بنسبت واجب کے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ [44]

فرض اور واجب کے درمیان جمہور علماء کے ہاں حکم کے اعتبار سے اور اور نہ ہی معنی کے اعتبار سے کوئی فرق ہے، ان دونوں کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے کہ جس کا بجالانا ضروری ہے۔ [45]

صاحب کشف الاسرار فرماتے ہیں، کہ ہم نے کتاب اللہ اور خبر واحد دونوں سے ثابت ہونے والے احکام کا لحاظ رکھا، یعنی ہر ایک کو اس کا درجہ دیا۔ مثلاً حج اور عمرہ میں سعی کرنا ہمارے نزدیک واجب ہے لیکن رکن نہیں، اگر کوئی آدمی اس کو چھوڑتا ہے تو اس کا حج اور عمرہ دم دینے کی صورت میں مکمل اور صحیح ہو جائے گا، اور امام شافعیؒ کے ہاں سعی ان دونوں میں رکن ہے ان کے ہاں حج اور عمرہ سعی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کے ہاں خبر واحد سے بھی حکم ثابت ہونے والا فرض کا درجہ رکھتا ہے، اور ہمارے ہاں واجب کا درجہ رکھتا ہے۔

ہمارے ہاں جس طرح دونوں کے نام میں فرق ہے اسی طرح دونوں پر عمل کرنا بھی ایک درجے کا نہیں ہے۔ اصل میں دلائل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جس میں کسی قسم کا شبہ موجود نہ ہو، جیسے کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اجماع ،ایک وہ ہے کہ جس کی دلیل میں شبہ موجود ہو اور وہ خبر واحد ہے اور جس نے خبر واحد کو رد کیا، وہ سیدھے راستے سے بھٹک گیا جیسے رافضہ وغیرہ، اور جس نے اس کو کتاب اللہ اور سنت متواترہ کا درجہ دیا جیسے اہل حدیث میں سے اصحاب ظواہر، انہوں نے غلطی کی۔ [46]

ساری کا بات کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں، احناف جمہور کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ فرض واجب کی طرح ہے بایں صورت کہ دونوں کا ادا کرنا لازم ہے، اور اس کے بجانہ لانے والے کو سزا کا مستحق قرار دیتے ہیں ،اور جمہور احناف کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ فعل کا مطالبہ دونوں کے ہاں ضروری ہے چاہے وہ دلیل قطعی سے ثابت ہو یا دلیل ظنی سے ثابت ہو۔

واجب کی مختلف اعتبار سے کئی اقسام ہیں:

1. ادائیگی وقت کے اعتبار سے
2. تعیین مقدار اور عدم تعیین مقدار کے اعتبار سے

3. خود واجب کی تعیین اور عدم تعیین کے اعتبار سے
4. مکلفین کے لحاظ سے

(1)واجب کی تقسیم ادائیگی وقت کے اعتبار سے

اسکی دو قسمیں ہیں؛واجب مطلق،واجب مقید،

واجب مطلق : جس کے ادا کرنے کا شریعت مطالبہ تو کرے لیکن اس فعل کو ادا کرنے میں شریعت کی طرف سے کوئی وقت متعین نہ ہو اور مکلف کو اختیار ہو کہ جس وقت میں چاہے اس کو ادا کرے،جب وہ اس کو ادا کرے گا تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا اور تاخیر کی وجہ سے اس کو کوئی گناہ نہیں ملے گا۔ لیکن اس فعل کو جلدی ادا کرنا بہتر ہے کیونکہ موت کا کسی کو علم نہیں کہ نہ معلوم کب آجائے۔

اس قسم میں وہ شخص داخل ہے کہ جس نے رمضان میں روزہ عذر شرعی کی وجہ سے نہ رکھا ہو اسے اختیار ہے کہ جب چاہے اس روزہ کی قضاء کرے،اس میں دن، مہینہ اور سال کی کوئی قید نہیں،فقہاء احناف کا یہی مذہب ہے لیکن دیگر علماء اس میں احناف سے اختلاف کرتے ہیں،اسی طرح اس قسم میں نذر مطلق اور قسم توڑنے کی وجہ سے جس پر کفارہ واجب ہوتا ہے داخل ہوں گے کہ جب چاہیں وہ نذر یا کفارہ کو ادا کریں،اسی طرح اس میں وہ شخص بھی داخل ہو گا جو حج کرنے کی ابھی استطاعت رکھتا ہے کہ جب چاہے وہ حج کے لیے جائے، لیکن فی الفور حج کرنا ایسے شخص کے لیے لازم ہے،اور ما قبل تمام اشخاص کے لیے فی الفور ادا کرنا افضل ہے۔

واجب مقید: شریعت کسی فعل کے ادا کرنے کا مطالبہ بھی کرے اور ساتھ ہی اس کے لیے وقت بھی متعین کر دے، جیسے فرض نمازیں اور روزہ وغیرہ،ان کو مقررہ وقت سے پہلے ادا کرنا درست نہیں،اور بغیر کسی عذر شرعی کی وجہ سے ان کو مؤخر کرنا بھی گناہ ہے۔

واجب مقید میں دو اہم چیزیں ہیں، فعل کی ادائیگی اور اس فعل کو وقت میں ادا کرنا جو شریعت نے مقرر کیا ہے،واجب مطلق میں فعل کا ادا کرنا لازمی ہے وقت کی کوئی تعیین نہیں ہوتی۔ واجب مقید میں اگر مکلف فعل کو مقررہ وقت میں ادا کرے گا تو اس کو ادا کہا جائے گا،وقت کے بعد اگر اس کو ادا کرے گا تو اس کو قضاء کہا جائے گا۔[47]

تعیین مقدار کے اعتبار واجب کی اقسام

مطلوبہ مقدار کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں:

واجب محدد، واجب غیر محدد، (محدد کہ جس کی کوئی حد متعین ہے اور غیر محدد کہ جس کی کوئی حد متعین نہ ہو

واجب محدد: شریعت کی طرف سے کوئی مقدار اور حد متعین ہو، اور مکلف تب ہی بری ہو گا جب مطلوبہ مقدار ادا کرے گا، جیسے نماز، زکوۃ اور روزہ وغیرہ، نماز کی تعداد یعنی پانچ اور ہر نماز کی رکعات کی تعداد بھی متعین اور محدود ہے، اسی طرح زکوۃ کے واجب ہونے کے بعد اس کی ایک خاص مقدار اور حصہ متعین ہے، اسی طرح روزہ کب سے کب تک اور کتنے دن رکھنا ہے اس کی بھی شریعت نے تعیین مقرر کر دی ہے۔[48]

واجب غیر محدد: جس کی شریعت نے مقدار مقرر نہ کی ہو، جیسے زکوۃ کے علاوہ صدقات اللہ کی راہ میں خرچ کرنا اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی گئی، بلکہ محتاج کی ضرورت اور خرچ کرنے کی استطاعت کے بعد تعیین ہو گی، پس جس پر محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا لازم ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ محتاج پر اس قدر خرچ کرے کہ جس سے اس کی ضرورت پوری ہو جائے۔

حنفی علماء کے ہاں زوج پر زوجہ کا خرچہ اور اسی طرح باقی رشتہ داروں کا خرچہ واجب غیر محدد میں آتا ہے، لیکن خرچہ کی تحدید قاضی یا دونوں اتفاق سے طے کریں گے، اور یہ خرچہ مطالبہ کے وقت اس پر لازم ہے گا اور جو پہلے مدت گزر چکی ہے وہ اس پر لازم نہیں ہو گا، لیکن جمہور علماء کے ہاں زوجہ اور رشتہ داروں کا نفقہ واجب محدد میں آتا ہے، اس وقت کے علماء نے جیسے دکتور حسین احمد حسان نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ بیوی اور رشتہ داروں کے نان ونفقہ میں فرق ہے، زوجہ کا نفقہ واجب محدد میں آتا ہے اور رشتہ داروں کا نفقہ واجب غیر محدد میں آتا ہے کیونکہ زوجہ کا نفقہ نص سے اشارۃً ثابت ہے۔[49]

تعیین کے اعتبار سے واجب کی اقسام:

واجب معین، واجب غیر معین

واجب معین: کہتے ہیں کہ شریعت کسی معین فعل کرنے کا مطالبہ کرے جب تک اس معین فعل کو ادا نہ کیا جائے وہ فعل ادا نہ ہو، مثلاً نماز، زکوۃ وغیرہ

واجب غیر معین یا مخیر: شریعت کسی معین فعل کے ادا کرنے کا مطالبہ نہ کرے بلکہ مکلف کو اختیار ہو کہ واجب کی ادائیگی میں ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کر سکتا ہے، اس واجب میں کبھی دو میں سے ایک میں اختیار ہوتا ہے، جیسے جنگی قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے کہ ان پر احسان کرے یا ان سے فدیہ لے لے، اور کبھی تین میں سے ایک میں اختیار ہوتا ہے، جیسے حانث جس نے قسم توڑ دی ہو اس کو اختیار ہے دس مسکینوں کو کھانا کھلائے یا انہیں لباس پہنائے یا ایک غلام آزاد

کرے، یہ تین اختیار استطاعت کی صورت میں ہیں، لیکن اگر اسے ان سب کے ادا کرنے کی قدرت نہیں تو پھر وہ واجب معین میں داخل ہو گا، اور وہ تین دن کے روزے رکھنا ہے۔ [50]

مکلف کے اعتبار سے واجب کی اقسام۔ مکلف کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں

واجب عینی، اور واجب کفایہ: واجب عینی: جس میں ہر مکلف سے لازمی طور پر مطالبہ ہو، اس میں بعض کا بجالانا اور بعض کا بجانہ لانا کافی نہ ہو بلکہ سب کا بجالانا ضروری ہو، اس واجب میں دو چیزیں ہیں ایک خود فعل اور دوسرا فاعل، اس کی مثال نماز، روزہ اور ہر حقدار کو اس کا حق ادا کرنا،

واجب کفائی: شریعت مکلفین کی ایک جماعت سے اس فعل کا مطالبہ کرے، سب کا ادا کرنا اس کو ضروری نہ ہو، شارع کا مقصود عمومی طور پر اس فعل کو بجالانا ضروری ہوتا ہے کچھ کے ادا کرنے سے باقی سب سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اگر کسی نے اس کو سرانجام نہ دیا تو تمام مکلفین گنہگار ہوں گے مثلاً نماز جنازہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، قضاء، افتاء اور علم دین وغیرہ کا حاصل کرنا۔ [51]

ایک اعتراض۔ ماقبل میں جو عزیمت یا احکام شرعی کی مجموعی طور پر تعریف بیان کی گئی ہے وہ درست نہیں کیونکہ اس میں حرام، مکروہ اور مباح نہیں آتے حالانکہ یہ بھی عزیمت کی اقسام میں داخل ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ حرام فرض یا واجب میں داخل ہے اگر وہ حکم دلیل قطعی سے ثابت ہے تو وہ حرام فرض میں اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہے تو وہ حرام واجب میں داخل ہو گا اور مکروہ سنت میں داخل ہو گا۔ کیونکہ مکروہ کا ترک سنت ہے اور مباح نفل میں داخل ہو گا، الغرض جب حرام فرض میں مکروہ سنت میں اور مباح نفل میں داخل ہے تو ان کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ [52]

حرام : حنفی علماء کے علاوہ باقی فقہاء کے ہاں حرام واجب کی ضد ہے، حرام جو واجب کی ضد ہے یہ باعتبار احکام تکلیف کے اعتبار سے ہے، وگرنہ حقیقت میں حرام حلال کی ضد ہے جیسے اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتے ہیں:

"هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ" یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ [53]

حرام وہ ہے کہ شریعت جس سے لازمی طور پر رکنے کا مطالبہ کرے، اس کا چھوڑنے والا مطیع کہلائے گا اور ثواب کا مستحق ہو گا، اور اس کا مرتکب گنہگار اور نافرمان ہو گا جیسے کہ زنا کی حرمت وغیرہ ۔ [54]

احناف حرام اس کو کہیں گے کہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کو مکروہ تحریمی کہیں گے۔

حرام کی دو قسمیں ہیں۔ایک حرام لذاتہ اور دوسری حرام لغیرہ

حرام لذاتہ، اس کو کہتے ہیں کہ جسے شریعت نے ابتداء ہی سے حرام قرار دیا ہو، اس لیے کہ اس میں ہی مفسدات اور نقصانات ہوتے ہیں جو اس جدا نہیں ہو سکتے، جیسے زنا، محرم عورتوں سے شادی کرنا، مردار کھانا یا اس کو بیچنا، چوری کرنا، ناحق کسی کو قتل کرنا اور ان کے علاوہ وہ محرمات جو حرام لذاتہ یا لعینہ ہیں۔اس کا حکم: جس سے بچنا ضروری ہے اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو قابل مذمت، عقاب اور عذاب کا مستحق ہو گا۔

حرام لغیرہ: وہ ہے کہ جس کا کرنا اصلیت کے اعتبار سے تو جائز ہو کیونکہ وہ ضرر اور فساد سے خالی ہوتا ہے یا اس کے اندر نفع غالب ہوتا ہے، لیکن بعض اوقات اس کے ساتھ ایسا قرینہ مل جاتا ہے کہ جس کی وجہ سے وہ فعل حرام ہو جاتا ہے، جیسے اجنبی عورت کی طرف دیکھنا یا عورت کا زوج یا محرم کے بغیر سفر کرنا، اسی طرح اپنی بیوی کی موجودگی کی صورت میں اس کی خالہ یا اس کی پھوپھی سے نکاح کرنا یا دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا وغیرہ یہ سب احکامات حرام لغیرہ میں داخل ہیں۔

حکم اسکا: حرام لغیرہ اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے تو مشروع ہوتا ہے لیکن حرمت کی وجہ کوئی اور چیز یا سبب بنتی ہے جس کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا جاتا ہے، اس صورت میں اس کا ارتکاب کرنے والا قابل مذمت اور عقاب کا مستحق ہو گا۔[55]

مکروہ: جس کا چھوڑنا اس کے کرنے سے بہتر ہو۔[56]

حکم: اس کا مرتکب گنہگار نہیں ہو گا اور نہ ہی اس کے ادا کرنے پر اجر ملے گا اور اگر اس نے اس کو چھوڑا تو وہ اجر کا مستحق ہو گا۔[57]

احناف کے ہاں مکروہ کی دو قسمیں ہیں:

مکروہ تحریمی: جس سے شریعت حتمی طور پر رکنے کا مطالبہ کرے اور وہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے قطعی سے نہیں، جیسے کسی کے پیغام نکاح پر پیغام بھیجنا اور کسی کی بیع پر بیع کی آواز لگانا، ان میں سے ہر ایک کا حکم خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد کی حیثیت دلیل میں دلیل ظنی کی ہے، مکروہ کی یہ قسم احناف کے ہاں واجب کے مقابلے میں ہے، اس کا حکم وہی ہے جو جمہور کے ہاں کے حرام کا ہے اس کا مرتکب سزا کا مستحق ہو گا اور اس کا منکر کافر نہیں ہو گا۔[58]

مکروہ تنزیہی: شریعت جس سے لازمی طور پر رکنے کا مطالبہ نہ کرے جیسے جنگ میں ضرورت کے وقت گھوڑوں کا گوشت کھانا یا چیرنے پھاڑنے والے پرندوں کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا،

حکم: اس کے مرتکب کی مذمت کی جائے گی لیکن سزا کا مستحق نہیں ہو گا اگرچہ اس کا کرنا خلاف افضل اور خلاف اولی ہے، احناف اور جمہور کے ہاں ان میں اختلاف فرض اور واجب کے درمیان اختلاف کی مانند ہے، احناف کی نظر اس دلیل پر

ہے جو فعل سے رکنے کا مطالبہ کر رہی ہے اگر وہ دلیل قطعی ہے تو اس سے حرام ثابت ہو گا اور اگر دلیل ظنی ہے تو مکروہ تحریمی ،اور لازمی طور پر ممانعت ہے تو اس سے مکروہ تنزیہی ثابت ہو گا۔

جمہور دلیل کی قطعیت اور ظنیت کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ وہ فعل سے رکنے والی دلیل کی حیثیت کو دیکھتے ہیں، اگر وہ لازمی طور پر فعل سے رکنے کا مطالبہ کر رہی ہے تو وہ حرام چاہے وہ دلیل قطعی ہو یا ظنی اور اگر غیر لازمی طور پر رکنے کا مطالبہ ہے تو وہ مکروہ، اور یہ وہ مکروہ ہے جو احناف کے ہاں مکروہ تنزیہی ہے۔[59]

مباح: مباح وہ فعل ہے کہ شریعت نے جس کے کرنے یا نہ کرنے کا مکلف کو اختیار دیا ہو، نہ اس کے حق میں تعریف ہو اور نہ اس کے خلاف مذمت بیان کی گئی ہو۔[60] اللہ تعالیٰ کا ارشاد، "كُلُوا وَاشْرَبُوا"[61] شریعت کی طرف سے جس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہو، کسی چیز کے بارے میں شرعی حکم نازل ہونے سے پہلے وہ چیز اباحت اصلیہ کے اعتبار سے مباح ہوتی ہے، یعنی جب تک شریعت کا کوئی حکم اس کے بارے میں نازل نہیں ہوتا اس کا کرنا مباح ہوتا ہے۔

حکم: اس کی ادائیگی میں نہ ثواب اور نہ ہی عقاب ہوتا ہے اس میں نیت کے اعتبار سے ثواب ہو گا، مباح کی دو حالتیں ہیں ہر حالت دوسری حالت سے مختلف ہوتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔

حالت اجتماعی کی صورت میں فعل کے کرنے کا مطالبہ ہو گا یا ترک فعل کا مطالبہ ہو گا ترک فعل کا مطالبہ حرام یا مکروہ کی حیثیت سے ہو گا۔ اباحت کا تعلق جزئیات کے ساتھ ہوتا ہے کلیات کے ساتھ نہیں ہوتا، اسی طرح اس کا تعلق مخصوص اوقات کے ساتھ ہوتا ہے زمانے کے ساتھ نہیں ہوتا جیسے کھانے کی اشیاء کھانے کے اعتبار سے مباح ہیں مکلف کو اختیار ہے جس چیز کو چاہے انتخاب کرے اور جس چیز کو چاہے چھوڑ دے، اسی طرح پینے اور لباس میں مکلف کو اختیار ہے، اسی طرح کھیل کود اور سیر و تفریح میں مکلف کو اختیار ہے، لیکن اگر کوئی شخص کھیل کود کو یا سیر و تفریح کو اس طرح اپنا شغل بنالے کہ اس کی وجہ سے فرائض میں کوتائی ہو تو اس لحاظ سے ان کرنا مکروہ ہو گا کراہت کھیل میں اس میں ہمیشگی اختیار کرنے میں ہے ،اپنی بیوی سے مباشرت کرنا مباح ہے اور اس کو کلی طور پر چھوڑنا حرام ہے، کیونکہ اس میں عورت کے حقوق کی حق تلفی ہے اور مقاصد نکاح کا خاتمہ ہے، اسی طرح مثلاً شادی کرنا کبھی فرض، واجب، سنت، مندوب، حرام اور کبھی مکروہ ہوتی ہے۔[62]

مندوب: شریعت کسی کام کے کرنے کا مطالبہ کرے لیکن اس کا مطالبہ ضروری نہ ہو، کہ اس کا فاعل قابل مدح اور قابل اجر بھی ہو گا اور اس کے چھوڑنے والے کی نہ مذمت کی جائے گی اور نہ ہی سزا دی جائے گی، مندوب کے دیگر نام بھی ہیں۔[63]

سنت: سنت کا لغوی معنی مطلقاً طریقے کے ہیں خواہ وہ طریقہ اچھا ہو یا برا ہو جیسے جناب رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(من سن سنة حسنة فيعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا . ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئا)

اس حدیث کے اندر لفظ سنۃ آیا ہے اور سنۃ کے بعد لفظ حسنۃ اور سیئۃ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ سنت کا اطلاق اچھے راستے اور برے راستے دونوں پر ہوتا ہے۔ [64]

سنت کی تعریف: سنت کہتے ہیں کہ جو طریقہ دین کے اندر رائج ہو بایں صورت نہ وہ فرض ہو اور نہ ہی واجب ہو۔ [65]

دوسری تعریف: وہ اچھا طریقہ ہو جو دین میں رائج ہو اس طریقہ کو خواہ جناب رسول ﷺ نے رائج کیا ہو یا آپ کے اصحاب نے رائج کیا ہو۔ [66]

سنت کی تشریح: صاحب کشف الاسرار سنت کی تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنت ہر وہ نفل ہے کہ جس پر جناب رسول ﷺ نے ہمیشگی اختیار فرمائی ہو، جیسے تشہد کا نماز میں پڑھنا اور سنن رواتب (وہ بارہ رکعت ہیں دو رکعت صبح کی ،ظہر کی چار رکعت فرض سے پہلے اور دو رکعت اس کے بعد، دو رکعت نماز مغرب کے بعد اور دو رکعت عشاء کی نماز کے بعد) ہیں ان کا حصول مندوب ہے اگر کوئی ان کو کوئی چھوڑتا ہے تو چھوڑنے والی کی ملامت کی جائے گی اور اس کو اس پر کچھ گناہ بھی ہوگا، اور وہ سنت جس پر جناب رسول ﷺ نے ہمیشگی اختیار نہیں کی یعنی کبھی کبھار اس کو چھوڑ بھی دیا جیسے ہر نماز کے لیے وضو کرنا، اور وضو میں اعضاء کو تین مرتبہ دھونا اور ان کو ترتیب کے ساتھ دھونا وغیرہ۔

حکم: اس پر عمل کرنا مندوب ہے نہ اس کے چھوڑنے والے کی ملامت کی جائے گی اور نہ ہی اس کو گناہ ملے گا۔ [67]

جیسے قرات کا نماز کے اندر پڑھنا فرض ہے اور یہ چیز قرآن سے ثابت ہے اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں،

"فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" [68] ۔ اور پڑھو قرآن سے جو آسان ہو، خبر واحد جس سے ظن کا فائدہ ہوتا ہے اس میں ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی، اگر ہم اس بات کو مان لیں کہ سورت فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو پہلا حکم جو نص قطعی سے ثابت ہے اس میں تبدیلی کرنا لازم آئے گا، لہذا ہم یہ کہیں گے کہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے کیونکہ اس کا حکم خبر واحد سے ثابت ہے، اور یہ اس لیے کہ تاکہ قرآن کا حکم اپنی جگہ باقی رہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہ آئے، اسی طرح جیسے قرآن نے رکوع کو لازمی قرار دیا اور خبر واحد نے تعدیل ارکان کو اور طواف میں وضو کو لازمی قرار دیا ہے، جس نے خبر واحد کو رد کیا تو وہ سیدھے سے بھٹک گیا اور جس نے خبر واحد کو عمل اور اعتقاد کے لحاظ سے متواتر کا درجہ دیا تو اس نے ان دونوں کے مقام کو نہیں سمجھا، حالانکہ صراط مستقیم یہ ہے کہ ہر ایک کو اس کا مقام اور درجہ دیا جائے۔

سنت کا حکم: بغیر فرض اور بغیر وجوب کے اس کے قائم کرنے کا مطالبہ کیا جائے، دلیل اس یہ ہے کہ سنت ایک ایسا طریقہ ہے جس کے احیاء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور لامت سے منع کیا گیا ہے قرآن میں اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں، "**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**"[69]۔ اور جو چیز تم کو جناب رسول ﷺ دیں اس کو لے لو اور جس چیز سے منع کریں اس سے باز آجاؤ۔ سنت کا تارک ملامت کا مستحق ہو گا۔

سنت کی اقسام: سنت ھدی، سنت زوائد۔

سنت ھدی: وہ سنت ہے جس کا تارک سزا اور ملامت کا مستحق ہوتا ہے جیسے اذان، جماعت اور اقامت وغیرہ یہ سنن ھدی میں سے ہیں سنت ھدی کے تارکین جب وہ اس بات پر اصرار کریں کہ وہ سنت ھدی قائم نہیں کریں گے تو امام المسلمین کی جانب سے ان کے ساتھ باضابطہ مسلح ہو کر جہاد کیا جائے گا۔

سنت زوائد: وہ سنت ہے جس کا تارک سزا اور ملامت کا مستحق نہیں ہوتا، مثلاً جناب رسول ﷺ کی وہ عادتیں جو آپ سے لباس، نشست اور برخاست کے بارے میں صادر ہوئیں پس اگر کوئی ان پر عمل کرے گا تو وہ ثواب کا حق دار ہو گا اور اگر ان کو ترک کرے گا تو کسی سزا کا مستحق نہیں ہو گا۔

سنت ہدی کے چھوڑنے والوں پر امام یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے ہاں قتال نہیں کیا جائے گا، فرماتے ہیں کہ قتال صرف فرائض اور واجبات کی صورت میں کیا جاتا ہے، سنن ہدی میں صرف تادیب کی جاتی ہے قتال نہیں تاکہ واجب اور غیر واجب میں فرق ظاہر ہو، لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سنن ہدی دین کے اعلام میں سے ہے اس کا چھوڑنا اور پھر اس کے چھوڑنے پر اصرار کرنا دین کا استخفاف ہے ان سے جو قتال ہے وہ دین کے استخفاف پر ہے اس کے چھوڑنے پر نہیں ہے۔[70]

صاحب بدر الدین فرماتے ہیں کہ اگر اہل محلہ والے فجر کی سنت چھوڑنے پر اصرار کریں تو ان کو اسلحہ کے زور سے سمجھایا جائے گا کہ وہ اس کو بجالائیں وگرنہ ان کو اسلحہ کے زور سے سمجھایا جائے گا، یہ ان کا قول فجر کی سنت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اذان، جماعت اور ان کے مثل شریعت کے وہ احکامات جو واضح اور ظاہر ہیں لیکن صحیح قول اور مذہب یہ ہے کہ سنت کے چھوڑنے پر قتال نہیں کیا جاتا۔

ابو اسحاق مروزی کا قول اس کے مخالف ہے وہ فرماتے ہیں کہ سنت کے چھوڑنے پر بھی قتال کیا جائے گا، ہم ان کے قول کی یہ تاویل کریں گے کہ اگر کوئی سنت کو تخفیف اور اہانت کی بنیاد پر چھوڑتا ہے تو پھر اس سے قتال ہو گا، اور اگر کوئی اس کو سنت سمجھ کر چھوڑتا ہے تو پھر قتال نہیں ہو گا۔[71]

لفظ سنت کا اطلاق: جب کسی حکم کے بارے میں کوئی راوی لفظ 'من السنۃ' کہتا ہے کہ یہ سنت میں سے ہے تو اس سے کس کا طریقہ مراد ہوتا ہے، ہمارے عام اصحاب میں سے متقدمین، امام شافعیؒ کے اصحاب اور جمہور محدثین کے ہاں اس سے جناب رسول ﷺ کا طریقہ مراد ہوتا ہے، اور ہمارے اصحاب میں سے ابو بکر صیرفی فرماتے ہیں کہ اس کو سنت رسول پر اس وقت محمول کیا جائے گا کہ جب کوئی اس پر دلیل موجود ہو اور یہی قول قاضی امام ابوزید، شمس الائمہ اور جو ان کے متبعین متاخرین میں سے ہیں ان کا ہے۔

احناف کے ہاں

ہمارے ہاں جب لفظ سنت بولا جاتا ہے تو اس سے آپ ﷺ اور غیر دونوں کا طریقہ مراد ہو سکتا ہے جیسے ایک حدیث میں آتا ہے "قال رسول الله صلى الله عليه و سلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"[72]۔ یہاں خلفاء راشدین کی سنت کو بھی سنت کہا گیا ہے، اور ماقبل میں جو حدیث مذکور ہے "من سن سنۃ حسنۃ۔۔۔" اس میں بھی سنت کا اطلاق اچھے اور برے راستے دونوں پر بھی کیا گیا ہے، اور سلف ابو بکر اور عمر کے طریقے کو بھی سنت سے تعبیر کرتے آرہے ہیں، اسی طرح امام شافعیؒ کی ایک حکایت ہے کہ جب امام مالکؒ فرماتے ہیں 'السنۃ عندنا یا اوالسنۃ ببلدنا کذا' تو ان کی اس سے مراد سلیمان بن بلال کی سنت مراد ہوتی ہے یا ان کے شہر کا عرف مراد ہوتا ہے، یہاں بھی سنت کا اطلاق امام مالکؒ نے سلیمان کے طریقے اور اپنے شہر کے عرف پر کیا ہے، لہذا سنت کا اطلاق مطلقا رسول ﷺ کی سنت پر کرنا درست نہیں، ہاں اگر وہاں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو تو پھر سنت سے آپ ﷺ کی سنت ہی مراد ہو گی، امام شافعیؒ اور باقی کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول ﷺ کی ذات مقتدی اور متبع علی الاطلاق ہیں لہذا سنت کا اطلاق صرف جناب رسول ﷺ کی سنت پر ہونا چاہیے، جیسے جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فعل طاعت میں سے ہے تو اس سے مراد اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طاعت مراد ہوتی ہے، لہذا جب طاعت کا لفظ اللہ اور اس کے نبی کے ساتھ خاص ہے تو سنت کا لفظ بھی نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہونا چاہیے، اور سنت کا اطلاق نبی ﷺ کی طریقے پر حقیقتا ہو گا اور اس کا اطلاق کسی اور کے طریقے پر مجازا ہو گا، اور لفظ سے اس کا حقیقی معنی ہی مراد لینا چاہیے ہاں اگر کوئی قرینہ موجود ہو تو بہت ہی اچھا یعنی پھر کسی اور کا طریقہ مراد ہو گا۔[73]

امام محمد کی کتب کے الفاظ کی وضاحت

امام محمدؒ نے باب الاذان میں جو الفاظ ذکر کیے ہیں ان کی وضاحت کچھ یوں ہے۔

ایک جگہ انہوں نے یکرہ کا لفظ استعمال کیا ہے اور کہا 'ویکرہ الاذان قاعدا' بیٹھ کر اذان دینا مکروہ ہے اور ایک جگہ لفظ اساء کا ذکر کیا اور فرمایا 'وان صلی اہل مصر بجماعۃ بغیر اذان فقد اساءوا' اگر شہر والوں نے بغیر اذان کے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو انہوں نے برا کیا اور ایک جگہ لفظ لا باس کا ذکر فرمایا اور کہا 'لا باس بان یؤذن رجل ویقیم آخر' کوئی حرج نہیں اگر ایک آدمی اذان دے اور دوسرا اقامت کہے، پس امام محمدؒ کے کلام میں جہاں یکرہ اور اساء کا لفظ آیا ہے وہاں سنت مؤکدہ اور سنت ہدی کا ترک مراد ہے اور جہاں لفظ لا باس کا لفظ مذکور ہے وہاں سنت زوائد کا ترک مراد ہے اور کہیں ویعید کا لفظ مذکور ہے تو یہ وجوب کی دلیل ہو گی، مثلاً کہا گیا ہے 'ویعاد الاذان لو اذن قبلہ' اگر وقت سے پہلے اذان دی گئی تو دوبارہ وقت داخل ہونے کے بعد اذان دی جائے گی کیونکہ وقت سے پہلے اذان معتبر نہیں۔(60) [74]

نفل: نفل کا لغوی معنی زیادتی ہے، نوافل بھی چونکہ فرائض، واجبات اور سنن سے اضافی حکم یا عبادت ہے جس کو ہمارے نفع کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اس لیے نفل کو بھی نفل کہا جاتا ہے۔ [75]

نفل بھی عزیمت کی قسم: صاحب کشف الاسرار نے نفل کو عزیمت کی اقسام میں داخل کیا اور نفل کے اندر مباح کو بھی انہوں نے شامل کیا ہے یہ شریعت کے اصولوں میں سے ہے اس لیے کہ یہ احکامات اللہ کی طرف سے ابتداء مشروع کیے گئے ہیں ان میں بندوں کے اعذار کی طرف نظر نہیں کی گئی ہاں اگرچہ عزیمت کی اقسام میں فی نفسہ درجہ بندی ہے یعنی کوئی فرض ،واجب، سنت اور کوئی نفل کا درجہ رکھتا ہے شریعت نے ابتداء ان کو مشروع کیا ہے، اس میں ان حضرات پر بھی رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نفل عزیمت کی اقسام میں داخل نہیں ہے، اس کو جو عزیمت کی اقسام میں داخل کیا گیا ہے اس کی غرض یہ ہے کہ جو فرائض میں کوتائی ہو جائے اس کے ذریعے اس کوتائی اور نقصان کو پورا کیا جاسکے، یا شیطان کی طمع کو ختم کرنے کے لیے اور اس کو ڈرانے کے لیے کہ جو نوافل کے ادا کرنے کے اتنے پابند ہیں وہ فرائض کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں، جو احکامات ان پر فرض نہیں اس کی وہ اتنی پابندی کرتے ہیں تو جو احکامات ان پر فرض ہوں گے ان کی کتنی پابندی کرتے ہوں گے اور ان کو کتنے شوق اور دلچسپی سے ادا کرتے ہوں گے۔

نفل کی تعریف:

شریعت میں کسی کام کو کرنا اس کے چھوڑنے سے بہتر ہو، بعض نے تعریف یہ کی ہے کہ مکلف اگر اس کو ادا کرے گا تو اس کی تعریف کی جائے گی اور اگر اس کو چھوڑے گا تو اس کی مذمت نہیں کی جائے گی، نفل کا نام مندوب اور مستحب بھی رکھا جاتا ہے۔ [76]

نفل کا حکم: نفل کا حکم یہ ہے کہ اس کے ادا کرنے پر ثواب دیا جائے گا اور اس کے ادا نہ کرنے پر کسی کی ملامت بھی نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کو سزا دی جائے گی۔ [77]

نفل کا شروع کرنے کے بعد حکم: امام شافعیؒ کے ہاں نفلی نماز یا نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام ضروری نہیں اگر کسی نے ان کو شروع کرنے کے بعد پورا نہیں کیا تو اس پر ان کی قضاءلازم نہیں ہو گی، آپؒ فرماتے ہیں کہ نفل غیر لازم ہے اس کے ادا کرنے کرنے پر ثواب اور اس کے ترک پر کوئی سزا نہیں، اسی طرح اس کا باقی رکھنا یعنی اس کو پورا کرنا شروع کرنے کی طرح لازمی نہیں، کیونکہ کسی چیز کی ماہیت اور حقیقت شروع کرنے کے بعد تبدیل نہیں ہوتی، کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ نفل شروع کرنے کے بعد نفل ہی ہوتے ہیں اسی لیے تو وہ ان کو نفل کی نیت سے ادا کرتا ہے، اگر وہ اس کو مکمل کرتا ہے تو نفل ہی مکمل کرتا ہے واجب یا کسی اور حکم کو نہیں، اسی طرح نفلی روزے کا توڑنا ضیافت کے عذر کی وجہ سے جائز ہے ،سوجب وہ حقیقت میں نفل ہے تو ضروری ہے کہ اس کو باقی رکھنے میں بھی اختیار ہو، جیسے ابتداء نفل شروع کرنے سے پہلے اس کو اختیار تھا کہ وہ اس کو ادا کرنے یا نہ کرے اس کا آخر اس کے اول جنس میں سے ہے۔

حنفیوں کے ہاں: نفل شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام ضروری ہے، جب اس نے نفل کا کچھ حصہ ادا کیا تو اس نے کچھ حصہ اس کا اللہ کے سپرد کر دیا تو اللہ کا حق اس کے ساتھ منسلک ہو گیا اب اس کی حفاظت واجب ہے اور اس کی حفاظت اس صورت میں ہی ہو سکتی ہے جب باقی حصے کو بھی ادا کیا جائے کیونکہ نماز ،روزہ ایسی عبادتیں ہیں جو اس وقت ہی مفید سکتیں ہیں جب ان کو مکمل کیا جائے، یعنی نماز کا کم از کم ایک شفعہ (دو رکعت) اور روزہ پورے ایک یوم کا، پس اگر اس نے نماز کا ایک حصہ یا روزے کا ایک حصہ ادا کیا تو اس پر اس کو پورا کرنا واجب ہے، اگر اس نے ان کو پورا نہیں کیا تو ابطال عمل لازم آئے گا، اور ابطال عمل حرام ہے پس مؤدی یعنی ادا کیے ہوئے حصے کو باطل ہونے سے، بچانے کے لیے اس کو پورا کرنا لازم ہے اگر اس نے اس کو پورا نہیں کیا تو اس کی قضاءلازم ہو گی کیونکہ قضاء کی صورت میں ابطال سے حفاظت ہو جاتی ہے، اور دوسری وجہ جب اللہ کا حق عبادت کے ساتھ منسلک ہو گیا تو اب اس کا احترام ضروری ہے اگر وہ اس کو فاسد کرتا ہے تو دوسرے کے حق کو تلف کرنے والا ہو گا اور کسی کے حق کو تلف کرنے کی صورت میں ضمان لازم ہوتی ہے یہ بات نص اور اجماع سے ثابت ہے۔

اعتراض: امام شافعیؒ فرماتے ہیں ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جو حصہ نفل کا ادا کیا جا چکا ہے کہ وہ اللہ کی عبادت ہو چکی ہے کیونکہ اللہ کی عبادت تقسیم کو قبول نہیں کرتی، اب لہٰذا اب تک وہ عبادت ہوئی ہی نہیں تو اس کا باطل کرنا بھی نہ پایا گیا اور اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ ادا کیا ہوا حصہ عبادت کے زمرے میں آ چکا ہے تو ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ ادا کیے

ہوئے حصے کے لیے باقی کا ادا کرنا شرط ہے، کیونکہ عبادت ایک عرض ہے اس کی بقاء محال ہے تو وہ پائے جانے کے بعد ہی ختم ہو گئی۔

دلیل شافعیوں کی یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اس عبادت کے دوران فوت ہو گیا تو بلا اختلاف ائمہ کے اس کو اس کا اجر ملے گا اس سے یہ بات استدلال کی جا سکتی ہے کہ جو عبادت ادا کر لی گئی وہ پائی گئی اور اس کا ثواب بھی مل گیا، لہذا اگر ہم اس عبادت کو ادا کرنا لازمی قرار دیں جس کو ابھی تک ادا نہیں کیا گیا، تو عبادت کا ابتدائی حصہ جو ادا کیا جا چکا ہے وہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جب شرط فوت ہوتی ہے تو مشروط (ادا کی ہوئی عبادت) بھی فوت ہو جاتی ہے، لہذا ایسا نہیں ہے کہ باقی حصہ عبادت کا جو ابھی تک ادا نہیں ہوا اس کا ابطال لازم آئے اور اس کا پورا کرنا لازمی ہو۔

اگر ہم یہ کہیں کہ باقی حصہ کا ادا کرنا شرط ہے تو کس حصہ کے لیے شرط ہے، ادا کیے ہوئے حصے کے لیے یا اس حصے کے لیے جو باقی ہے۔ اگر ادا کیے ہوئے حصے کے لیے شرط ہے تو پھر اس میں ابطال عمل لازم نہیں آئے گا بلکہ امتناع عن العمل لازم آئے گا یعنی نفل کے باقی حصہ کو ادا کرنے سے رکنا لازم آئے گا اور حرام ابطال عمل ہے نہ کہ امتناع عن العمل ہے، اگر ثانی مراد لیا جائے تو وہ خلاف معقول ہے اس لیے کہ عبادت کا ابتدائی حصہ جو ادا کیا چکا ہے وہ تو ادا ہو گیا جیسے پہلے ہم نے ثابت کیا تو لہذا اب عبادت کے باقی حصے کا ادا کرنا بھی ضروری نہ ہوا۔

حنفیوں کے ہاں: نفل کو شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا یا نہ کرنا اس کے اندر دو امر متعارض ہیں ایک حصہ جو ادا کیا چکا ہے اور ایک وہ جو ابھی تک ادا نہیں ہوا، اگر ہم اس حصے کی طرف دیکھیں جو ادا کیا چکا ہے اس کے اعتبار سے باقی حصہ کو پورا کرنا ضروری ہے تاکہ بطلان عمل لازم نہ آئے، اور اگر اس حصے کی طرف دیکھیں جو ابھی تک ادا نہیں ہوا تو اس کا فی نفسہ پورا کرنا لازمی نہیں کیونکہ وہ نفل ہے اور نفل لازم نہیں ہوتے جیسے امام شافعیؒ نے کہا، لیکن ترجیح اس بات کو ہے جو ہم نے کہی کہ اس کو پورا کرنا لازم ہے۔

حنفیوں کی عقلی دلیل: صاحب کشف الاسرار فرماتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ فی الحال ابھی تک ادا کیا ہوا حصہ جو نماز یا روزہ کا ہے ہم اس کو ایک مکمل نماز یا روزہ نہیں کہہ سکتے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ نماز اور روزہ مختلف اجزاء کا نام ہے یا مختلف افعال کا نام ہے جب وہ ان سب کو جمع کیا جاتا ہے تو پھر ہی ان کو نماز اور روزہ کا نام دیا جا سکتا ہے۔

لہذا جو ان کے افعال ادا ہو گئے وہ عبادت کے زمرے میں آ گئے کیونکہ وہ اس کا حصہ ہیں اور مختلف حصوں یا افعال سے مل کر ہی نماز اور روزہ مکمل ہوتا ہے اور ہر جزء عبادت کا ایک دوسرے کے ساتھ معلق ہے یعنی تمام اجزاء کا متحد ہونا ضروری

ہے، نماز اور روزے کا ہر جزء عبادت ہے، اور جو جزء پہلے ہے وہ مابعد جزء کے لیے شرط ہے کیونکہ جب تک عبادت کا پہلا جزء نہ پایا جائے اگلے جزء کا کوئی اعتبار نہیں وہ لغو ہوتا ہے، اور اسی طرح جو مابعد کا جزء ہے وہ پہلے جزء کے لیے ایک شرط کی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اگر پہلا جزء تو پایا جائے لیکن اگلے والا جزء جو اس کے ساتھ متصل ہے وہ نہ پایا جائے تو پہلے جزء کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ نماز اور روزہ اپنے سارے اجزاء اور افعال کے ساتھ مل کر نماز اور روزہ بنتا ہے، مثال کے طور پر اگر ہم نماز اور روزہ کے تین اجزاء بنائیں، اول، متوسط اور آخری جزء، اگر متوسط جزء منعقد ہو گیا تو اس کے لیے شرط ہے کہ پہلا حصہ بھی پایا جائے اور آخری جزء بھی عبادت کا پایا جائے، سو معلوم ہوا کہ عبادت کا ہر جزء چاہے وہ اس کا ابتدائی حصہ ہو یا متوسط یا اس کا آخری حصہ ایک دوسرے لیے شرط اور مشروط کی حیثیت رکھتے ہیں، لہذا ان کے شروع کرنے کے بعد ان کا مکمل کرنا لازمی ہے تب ہی ان کو نماز یا روزہ کہا جا سکتا ہے۔

شافعیہؒ نے یہ کہا کہ ایک چیز کے پائے جانے کے بعد تغیر کا احتمال نہیں ہوتا یہ درست نہیں کیونکہ یہ بات نص اور اجماع کے خلاف ہے، اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں "**فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**" اسی طرح انہوں نے یہ مثال دی کہ اگر کوئی آدمی دوران نماز فوت ہو جائے تو اس کو ادا کیے ہوئے حصے کی عبادت کا ثواب ملے گا، ہم کہتے ہیں کہ موت حالت نماز میں آنا اور اس کا عبادت کے زمرے میں شمار ہونا، یہ اس کی تقدیر میں تھا کہ اس کو اس طرح موت آئے گی جیسے مہاجر اگر دوران ہجرت فوت ہو جائے تو اس کو اس کا اجر ملتا ہے اور یہ بات نص سے ثابت ہے، اسی طرح اس کو بھی اجر ملے گا۔[78]

رخصت: رخصت لغت میں سہولت اور آسانی کو کہتے ہیں، اصطلاح میں شارع کا کسی حرام چیز کو مکلفین پر آسانی کرتے ہوئے ضرورت کے وقت حلال کر دینا، اس کے حکم کے اندر تخفیف پیدا کر دینا تاکہ ان مکلفین سے تکلیف دور ہو سکے۔

رخصت سے مراد وہ احکامات ہیں جنہیں شریعت نے مکلفین کے عذر کے پیش نظر جائز کیا ہو، اگر وہ عذر یا مجبوری نہ ہوتی تو اصلی حکم باقی رہتا، مطلب یہ ہے کہ شریعت بعض احکام کو بعض مواقع پر ضرورت کی بنیاد پر مستثنی کا درجہ دے دیتی ہے تاکہ مکلف سے اس وقت تکلیف اور حرج کو دور کیا جا سکے، اکثر اوقات یہ حکم اصلی وجوب یا حرام کے درجے سے مباح کے درجے میں منتقل کر دیا جاتا ہے اس پر کئی دلائل قرآن وحدیث میں موجود ہیں، مثلاً ضرورت کے وقت حرام فعل کی اجازت، کسی آدمی کو قتل کا خوف دلا کر کلمہ کفر کہنے پر مجبور کرنا اور پھر اس کا کلمہ کفر زبان سے کہنا نہ کہ دل سے اس کا انکار کرنا، اسی طرح قریب المرگ کی صورت میں مردار کا اتنا کھانا جس سے اس کی جان بچ جائے، اور شراب کا پینا پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں، اسی طرح واجب اور فرض چھوڑنے کی اجازت جیسے مسافر اور مریض کو روزہ افطار کرنے کی اجازت

دینا تاکہ ان سے تکلیف اور مشقت کو دور کیا جاسکے، اسی طرح ایسے معاملات کی اجازت کہ جن کی لوگوں کو ضرورت پیش آتی ہے حالانکہ وہ اصل کے اعتبار سے شریعت کے عام قواعد سے ہٹ کر ہیں جیسے بیع سلم، حالانکہ اصل ضابطہ تو یہ ہے کہ معدوم کی بیع درست نہیں لیکن بیع سلم میں مبیع چیز موجود نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود اس کی اجازت دی گئی ہے۔

اور اس کے علاوہ کئی آیات اور احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شریعت نے مکلفین کی مشقت اور تکلیف کو دیکھتے ہوئے احکام کے اندر تخفیف پیدا کر دی یا کچھ دیر یا وقت کے لیے ان معذور لوگوں کو احکامات سے استثناء کر دیا۔[79]

رخصت کی اقسام: حقیقت، مجاز

حقیقت کی دو اقسام: رخصت کی اقسام میں سے پہلے حقیقت اور اس کی اقسام کو ذکر کیا جائے گا۔

دلیل حصر: رخصت کا اطلاق بطریق حقیقت ہو گا یا مجاز، اگر رخصت کا اطلاق بطریق حقیقت ہے، اور حقیقت رخصت ہونے میں کامل اور اکمل ہے اور اس کے ساتھ عزیمت بھی تمام اعتبار سے موجود ہے تو پھر رخصت بھی تمام اعتبار سے موجود ہو گی یہ عزیمت کی اول قسم ہے، اور اگر عزیمت بعض اعتبار سے موجود ہے تو رخصت بھی بعض اعتبار سے موجود ہو گی یہ حقیقت کی دوسری قسم ہے۔

اگر عزیمت بالکل موجود نہیں ہے تو پھر مجاز ہو گی اور اس کی دو صورتیں ہیں، اگر عزیمت تمام مادوں میں فوت ہو چکی ہے تو یہ مجاز کامل اور اگر حقیقت بعض مادوں میں موجود ہے اور بعض میں معدوم ہے تو پھر اس کو مجاز انقص کہیں گے۔[80]

پہلی قسم یہ ہے کہ اگر عزیمت اکمل اور اتم طور پر موجود ہے تو رخصت کی اس قسم کو حقیقت رخصت کامل کہے گے۔

رخصت کی پہلی قسم کی تعریف: حقیقت رخصت مُحرِم (سبب حرمت) اور حکم (حرمت) دونوں کامل طور پر موجود ہوں لیکن اس کے باوجود اس کے مباح ہونے کا حکم دیا جائے اور یہ سمجھا جائے جیسے وہ چیز مباح ہی ہے، جیسے مباح کا استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح رخصت حقیقت میں اس ممنوع کام کا کرنا جائز ہوتا ہے، لیکن عزیمت یہ ہے رخصت کے باوجود عزیمت پر عمل کیا جائے رخصت حقیقیہ پر عمل نہ کیا جائے۔[81]

وضاحت اور تشریح: ایک آدمی کو کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا کہ اگر تو کلمہ کفر نہیں کہے گا تو تجھے قتل کر دیا جائے گا یا تیرے کسی عضو کو کاٹ دیا جائے گا، تو اس کے لیے اجازت ہے کہ وہ زبان سے کلمہ کفر کہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا دل ایمان میں مطمئن ہو، زبان سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت اس صورت میں ہے کہ جب دل مکمل طور پر ایمان کی گواہی دے رہا ہو، کیونکہ اس میں علت اور حکم دونوں موجود ہیں، بایں طور کہ علت حرمت سے مراد وہ دلائل کہ جو نصوص کی شکل میں موجود

ہیں اور حرمت اس کی اجماع سے ثابت ہے، ان دونوں کے پائے جانے کے باوجود (اس شخص کو جو مکرہ ہو) رخصت دی گئی ہے ، کیونکہ اس صورت میں اس کا حق موجود ہے کہ وہ اپنی جان کو بچائے اور زبان سے کلمہ کفر کہے، اگر وہ زبان سے کلمہ کفر نہیں کہتا اور صبر کرتا ہے اور پھر اس کو قتل کر دیا جاتا ہے تو اب اس کی موت شہادت کی موت ہو گی، اور اگر اس نے زبان سے کلمہ کفر کہا تو اس نے اپنے حق کو مقدم کیا، لیکن اس صورت میں اللہ کا حق بھی موجود ہے کیونکہ تصدیق بالقلب موجود ہے اور ایمان میں اصل تو تصدیق بالقلب ہی ہے۔[82]

اس کی دو مثالیں: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو جب مشرکین مکہ نے پکڑا تو انہوں نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی ذات کے بارے میں نازیبا الفاظ کہنے اور اپنے خداؤں کا ذکر خیر کرنے پر مجبور کیا، تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا، جب وہ جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے پاس آئے اور مکمل واقعہ بتایا، آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا، کہ کیا آپ کا دل اس وقت ایمان کی گواہی دے رہا تھا، فرمایا جی ہاں، تو آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا "فان عادوا فعد" اگر وہ تمہیں دوبارہ اس چیز کے دہرانے کا کہتے تو تم کہہ سکتے ہو، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے قول 'فعد' کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ دوبارہ کلمہ کفر کہنے پر مجبور کریں تو دوبارہ اپنے دل کو ٹٹولو اور دیکھو کہ تمہارا دل اب بھی ایمان کی گواہی دے رہا ہے یا نہیں، اس کا مطلب یہ نہیں جیسے بعض علماء نے سمجھا ہے کہ اگر دوبارہ کلمہ کفر کہنے پر مجبور کریں تو تم دوبارہ کلمہ کفر کہہ سکتے ہو، کیونکہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کیسے کلمہ کفر کہنے کی اجازت دے سکتے ہیں۔

سو اس واقعہ کے اندر اس بات کی اجازت بھی موجود ہے اور اس بات کی دلیل موجود ہے کہ کلمہ کفر زبان سے کہا جا سکتا ہے۔

دوسرا واقعہ: حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا ہے کہ جب ان کو بھی مشرکین نے پکڑا اور کہا کہ آپ (نعوذ باللہ) جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے بارے میں سخت الفاظ کہیں اور ہمارے خداؤں کو اچھا کہیں، حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان کے خداؤں کو برا بھلا کہا، اور جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا ذکر خیر کے ساتھ کیا، تو مشرکین نے ان کو سولی پر چڑھا دیا اور قتل کر دیا، زندگی کے آخری لمحات میں حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے یہ دعا مانگی کہ اے میرے رب میرے اس واقعہ کی خبر آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم تک پہنچا دیں اس کے ساتھ ساتھ میری طرف سے ان کو سلام بھی پہنچا دینا، ان کی شہادت کے بعد حضرت جبرائیل جناب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے پاس آئے، اور خبیب رضی اللہ عنہ کا سلام عرض کرنے کے بعد ان کا پورا واقعہ ذکر کیا، آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے دعا مانگی اور فرمایا کہ شہیدوں میں سب سے افضل ہیں، وہ میرے جنت کے دوست ہوں گے۔ اس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ حقیقت رخصت کے وقت بھی عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے۔

یہ دونوں واقعے ذکر کر کے یہ بتانا مقصود ہے، کہ حقیقت رخصت کامل کی صورت میں رخصت پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، اور عزیمت پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، لیکن افضل عزیمت پر عمل کرنا ہے۔ اور امام محمدؒ نے اپنی کتاب مبسوط کے اندر یہی بات ذکر فرمائی ہے۔[83]

رخصت حقیقیہ کی دوسری قسم: جس کے ساتھ مباح والا معاملہ کیا جائے، اس کے اندر مُحرِم تو موجود ہو لیکن حکم اس کا موّخر ہو، رخصت حقیقیہ کی پہلی قسم وہ تھی کہ جس میں علت اور حکم دونوں موجود تھے، اس کے اندر علت تو فی الحال موجود ہے لیکن حکم اس سے موّخر ہے، جیسے مسافر کے لیے روزہ نہ رکھنا رخصت ہے، اس میں سبب علت تو موجود ہے اور وہ رمضان کا مہینہ ہے جو موجود ہے، حکم روزے کے ادا کرنے کا حالت سفر میں موّخر ہے کہ وہ سفر میں روزہ نہ رکھے اور جب وہ مقیم ہو تو اس کی قضاء کرلے، اس کی دلیل اللہ کا فرمان ہے "**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** "[84]

اس کا حکم: عزیمت پر عمل کرنا اولی ہے کیونکہ اس کا سبب کامل موجود ہے۔

تشریح: حکم اس کا یہ بیان کیا گیا ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولی ہے کیونکہ اس کے اندر سبب کامل موجود ہے جیسے مسافر کے لیے اجازت ہے کہ وہ حالت سفر میں روزہ نہ رکھے لیکن افضل یہ ہے کہ روزہ رکھے اس لیے کہ سبب کامل موجود ہے اور وہ ہے رمضان کا مہینہ، امام شافعیؒ کے ہاں سفر میں رمضان کے اندر روزہ رکھنا افضل ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جناب رسول ﷺ نے ان لوگوں کے بارے ارشاد فرمایا کہ جنہوں نے حالت سفر میں روزہ رکھا، "**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**"[85] یہی لوگ نافرمان ہیں یہی لوگ نافرمان ہیں۔ اسی طرح ایک اور حدیث میں آتا ہے کہ جناب رسول ﷺ ایک سفر میں تھے تو آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ جس کے ارد گرد لوگ جمع تھے،، اور اس کو سایہ کر رہے تھے آپ ﷺ نے پوچھا، تو لوگوں نے جواب دیا کہ اس شخص کا روزہ ہے تب آپ ﷺ نے یہ کلمات ارشاد فرمائے، " **لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ** "[86] حالت سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔ ان احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حالت سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے، علماء حنفی یہ فرماتے ہیں کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے اور یہ دونوں احادیث جہاد کے لیے ہیں کہ حالت جہاد میں روزہ نہ رکھنا اولی ہے تاکہ چستی کے ساتھ جہاد کیا جاسکے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک اور حدیث میں آتا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حمزہ بن عمرو اسلمی نے آپ ﷺ سے حالت سفر میں روزہ رکھنے کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، چاہیں تو آپ روزہ رکھیں یا افطار کریں، "**عَنْ عَائِشَةَ – رضى الله عنها – أَنَّهَا قَالَتْ**

سَأَلَ حَمْزَةُ بْنُ عَمْرٍو الأَسْلَمِيُّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- عَنِ الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَقَالَ « إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ "[87]

[88]

بہر حال رمضان کے اندر روزہ کا کامل سبب موجود ہے اور رخصت میں تردد ہے، کیونکہ مسافر کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت اس لیے دی جاتی ہے تاکہ آسانی ہو، لیکن افطار میں آسانی غیر متعین ہے کیونکہ افطار میں دونوں صورتوں ممکن ہیں کہ آسانی بھی ہو سکتی ہے اور تنگی بھی، افطار میں آسانی تو اس طرح ہے کہ افطار کی صورت میں مسافر کو راحت اور آرام ملتا ہے ،روزہ رکھنے کی صورت میں ایک طرح کا یسر بھی ہے بایں طور کہ تمام مسلمانوں کے ساتھ موافقت اور شرکت ہے، اس لیے کہ جب کوئی مصیبت عام ہوتی ہے تو اتنی تکلیف دہ نہیں ہوتی کہ جتنی جب وہ خاص ہو، اسی طرح روزہ کی صورت میں اتنی تکلیف محسوس نہیں ہو گی کیونکہ جب سب روزہ دار ہوں گے تو یہ بھی ان کے ساتھ روزہ میں شریک ہو گا اور انہی کی طرح مشقت اور تکلیف میں برابر ہو گا اور اس کے لیے حالت قیام میں روزہ رکھنا دشوار ہو جائے گا کیونکہ جب وہ لوگوں کو کھانا پینے میں مشغول پائے گا تو اس کے لیے مشکل ہو گی کہ وہ علیحدہ روزہ رکھے۔ الغرض جب مسافر کے لیے روزہ رکھنے کی صورت میں کسی حد تک آسانی ہے تو اس صورت میں عزیمت میں خود بخود رخصت کا معنی شامل اور متضمن ہے لہذا عزیمت پر عمل کرنا مسلمانوں کی موافقت کی وجہ سے آسانی کے معنی کو ادا کر رہی ہے۔

لہذا جب روزہ رکھنے اور نہ رکھنے دونوں صورتوں میں آسانی ہے اور روزہ رکھنے کی صورت میں اللہ کے لیے عمل کرنے والا ہو گا، اور روزہ نہ رکھنے کی صورت میں اپنے لیے عمل کرنے والا ہو گا اور اللہ کے لیے عمل کرنا بنسبت اپنے لیے عمل کرنے کے زیادہ افضل ہے اس لیے عزیمت پر عمل کرنا اولی ہے۔

ایک اعتراض یا مزید تفصیل: بلاشبہ عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے یعنی سفر کے اندر روزہ رکھنا افضل ہے، لیکن اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے جان خطرے میں پڑ جائے یا جہاد جیسے اہم فریضہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو ایسی صورت میں ادائے صوم کی خاطر اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر ہلاک کرنا یا جہاد کو چھوڑنا جائز نہیں ہے بلکہ افطار افضل ہے، کیونکہ اس کے ذمہ سے فی الحال وجوب ساقط ہے اس لیے کہ نص موجود ہے۔

اب اگر اس شخص نے روزہ رکھا اور مر گیا تو یہ شخص گنہگار ہو گا، اس لیے کہ اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ اپنی جان کو بچاتا کیونکہ اس کے حق میں دلیل موجود تھی کہ وہ بعد میں روزہ رکھتا، روزہ رکھنے کی اجازت اس وقت تھی جب اس کو اپنی جان کا خوف نہ ہوتا، اس کا اس حالت میں روزہ رکھنا جو اس کی ہلاکت کا سبب بنا مشروع نہیں تھا بلکہ اس نے ایک مشروع چیز کو

تبدیل کیا اور جائز چیز کو متغیر کرنا گناہ ہے،لہذا وہ روزہ رکھنے کی صورت میں گنہگار ہو گا، بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کو روزہ توڑنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے صبر کیا اور اس کو شہید کر دیا گیا تو گنہگار نہیں ہو گا، کیونکہ اس صورت میں قتل اس کو ظالم نے کیا خود اس نے اپنے آپ کو نہیں مارا، اس صورت میں وہ کسی مشروع حکم کو تبدیل کرنے والا نہیں ہوا بلکہ اللہ کے حق کو قائم کرنے والا اور اس کی اطاعت کو ظاہر کرنے والا ہوا، اور اس کی خاطر جان دینا بلا شک وشبہ اجر وثواب ہے یہ کام مجاہدین کا ہوتا ہے، اور اس موجودہ صورت میں قتل اس کی طرف منسوب ہو گا کیونکہ اس کے لیے جائز تھا کہ وہ حالت سفر میں افطار کرتا لیکن اس نے افطار نہیں کیا اس لیے وہ گنہگار ہو گا۔[89]

مجاز کی قسمیں: مجاز کی قسم اول وہ ہے جو اتم اور اکمل ہو وہ اصر اور اغلال ہیں، قرآن میں اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتے ہیں "وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ "[90]۔آپ ﷺ ان سے بوجھ اور بند جو ان پر مسلط تھی ہٹاتے ہیں ۔ اصر کا معنی بار گراں جو آدمی کو حرکت کرنے سے روکے، اغلال غل کی جمع ہے اس ہتھکڑی کو کہتے ہیں جس کے ذریعے مجرموں کے ہاتھوں کو اس کی گردن کے ساتھ باندھ لیا جاتا ہے وہ بالکل بے اختیار ہو جاتا ہے۔[91]

مجاز کی پہلی قسم دوسری قسم کے مقابلے میں کامل اور اکمل ہوتی ہے، مجاز کی پہلی قسم سے مراد وہ احکام شاقہ ہیں جو پہلی امتوں پر فرض تھے یا وہ ان کے مکلف تھے، لیکن آپ ﷺ نے اپنی امت کی تخفیف کی خاطر ساقط کر دیئے، مثلا:

- بدن یا کپڑے پر نجاست لگ جاتی تو پاک کرنے کے لیے اس کو کاٹنا پڑتا
- توبہ کی صورت میں نفس کو قتل کرنا
- نماز کا صرف مساجد اور عبادت گاہوں میں جائز ہونا
- طہارت کا صرف پانی سے حاصل کرنا
- روزہ دار کے لیے سونے کے بعد کھانے کا حرام ہونا
- رمضان کی راتوں میں جماع کا حرام ہونا
- گناہوں کے بسبب پاکیزہ چیزوں کا استعمال ممنوع
- زکوۃ میں چوتھائی مال کا فرض ہونا
- دن اور رات میں پچاس نمازوں کا بعض امتوں پر فرض ہونا
- قصاص کا لازم ہونا اور معاف کر دینے کو حرام ہونا

- ایام حیض میں حائضہ عورتوں سے میل جول نہ رکھنا
- گوشت میں چربیوں اور رگوں کا حرام ہونا

اس کے علاوہ اور کئی چیزیں تھی جو ما قبل امتوں پر حرام تھی لیکن اس امت کے لیے ان کو حلال کر دیا۔

اس کا حکم: اس کا نام جو رخصت رکھا گیا ہے وہ جوازا ہے اس لیے کہ یہ احکامات شروع ہی سے مشروع نہیں تھے اگر ہم اس پر عمل کریں گے تو گنہگار ہوں گے اور ہمیں اس پر سزا دی جائے گی، قیاسا اس کا نام نسخ رکھا جاتا ہے، اس کو رخصت مجاز بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کے اندر سبب اور حکم دونوں موجود نہیں ہوتے۔

مجاز کی دوسری قسم: تعریف: جو فی الجملہ مشروع ہونے کے باوجود بندوں سے ساقط ہو، رخصت مجازیہ کی یہ قسم پہلی قسم سے ناقص ہے، پہلی قسم وہ تھی جو ہر لحاظ سے ساقط ہو چکی ہو، لیکن مجاز کی یہ قسم موضع رخصت کے علاوہ باقی جگہوں میں جائز ہو، یہ قسم موضع رخصت ہونے کی وجہ سے مجاز کی قسم کہلائی، اور باقی جگہوں میں رخصت نہیں ہے تو اس لحاظ سے یہ قسم مجاز کی ناقص کہلائی۔

حکم اور اس کی مثال: حالت سفر میں نماز کا قصر کرنا، ہمارے نزدیک قصر صلاۃ رخصت اسقاط ہے اور امام شافعیؒ کے ہاں قصر صلاۃ رخصت ترفیہ ہے، حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سفر کے دوران وقت دو رکعت کا سبب ہے لہذا مسافر پر دو رکعت فرض ہوں گے نہ کہ چار رکعت، امام شافعیؒ کے ہاں وقت چار رکعت کا سبب ہے لہذا اور افضل یہ ہے کہ چار رکعت ادا کرے ،اس لیے کہ سفر کے دوران جو دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے وہ آسانی کی لیے ہے، جیسے مسافر کے حق میں رمضان میں افطار کی اجازت ہے، اس طرح ان کے ہاں رخصت پر عمل کر کے نماز کا قصر کرنا جائز ہے، لیکن عزیمت پر عمل کرنا افضل اور بہتر ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: قرآن کے اندر اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتے ہیں "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ"[92] جب تم زمین کے اندر سفر کرو تو پھر تم پر کوئی حرج نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو اگر تمہیں خوف ہو۔ اس آیت میں قصر کو خوف کے ساتھ معلق کیا ہے اور اس آیت میں جناح (حرج) کی نفی گئی ہے تو اولی اور افضل یہ ہے کہ وہ نماز کو حالت سفر میں پوری پڑھیں۔

حنفی فقہاء کی دلیل: حنفی علماء کے ہاں لازمی ہے کہ نماز میں قصر کی جائے، فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا، اور ان سے اسی طرح کا سوال یعلی بن امیہ نے کیا:

عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ فَقَالَ عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ « صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ »[93]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے بھی اس پر وہی تعجب ہوا جو آپ کو ہوا، میں نے جناب رسول ﷺ سے اس کے وضاحت کے بارے میں سوال کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، اللہ کی طرف سے تم پر یہ صدقہ ہے اس کو قبول کرو

جناب رسول ﷺ نے قصر کا نام صدقہ رکھا ہے اور جو صدقہ تملیک کا احتمال نہیں رکھتا اس کو اسقاط محض کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا کہ اس کو رد کرے، جیسے قصاص میں اگر ولی معاف کر دے تو قاتل کے پاس کوئی اختیار نہیں رہتا، سو جس کی اطاعت واجب نہیں اس میں رد کا احتمال نہیں ہوتا، تو جس کی اطاعت ضروری ہے اس کے صدقہ کو رد کرنے کا کوئی اختیار نہیں، دوسری بات کہ اس آیت میں جو جناح کی نفی کی گئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اس زمانے میں بعض لوگوں کا یہ خیال تھا کہ قصر کرنے میں گناہ ہے پس اللہ نے ان کے اطمینان قلب کے لیے جناح کی قید کا ذکر کیا۔

اسی طرح آیت میں جو

خوف کی قید ہے وہ اتفاقی ہے ایسی قید نہیں کہ جس پر قصر موقوف ہو، جیسے ایک اور آیت میں اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتے ہیں "وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا"[94]۔نہ مجبور کرو اپنے لونڈیوں کو زنا پر اگر وہ پاکدامنی کا ارادہ رکھتی ہیں۔

یہ الفاظ بظاہر شرط آئے ہیں مگر باجماع امت درحقیقت مراد ان سے شرط نہیں ہیں، کہ لونڈیاں زنا سے بچنا چاہیں تو ان کو زنا پر مجبور نہ کیا جائے ورنہ مجبور کرنا جائز ہے، ایسا نہیں ہے، اسی طرح جو خوف کی قید ذکر کی گئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ کے اکثر سفر خوف سے خالی نہیں ہوتے تھے، لہذا سفر میں روزہ رکھنا اللہ کے ارشاد کی وجہ سے افضل ہے۔[95]

نتائج البحث:

عزیمت کا اطلاق ان شرعی احکامات پر ہوتا ہے کہ جو مکلفین کی عمومی حالت کے لیے مشروع کیے گئے ہوں، قطع نظر کرتے ہوئے ان عوارض سے جو کبھی کبھار انسان کو پیش آتے ہیں، جیسے رمضان میں سفر کا پیش آنا یا مرض کا لاحق ہونا یہ انسان کو ہر وقت پیش نہیں آتے، تو شریعت نے ان عارضی عوارض کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی ہے۔ لہذا یہ احکامات اللہ نے ابتدائی طور پر مشروع کیے ہیں، انکی مشروعیت میں کسی مجبوری اور عذر کو مد نظر نہیں رکھا جاتا۔

حنفیہ کے ہاں فرض وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور دلیل قطعی مثلاً کتاب اللہ اور سنت متواترہ سے ثابت ہوتی ہے، فرض کی لغوی معنی کے ساتھ ربط اور مناسبت بھی ہے جیسے ماقبل میں گزر چکا ہے۔واجب جو دلیل ظنی سے ثابت ہو، ہم اس کا نام فرض نہیں رکھتے کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ ہم پر لازم بھی ہے یا نہیں، ابوزید دبوسیؒ فرماتے ہیں کہ واجب وہ ہے جو خبر واحد سے ثابت ہو، اور واجب عمل کے لحاظ سے فرض کی طرح ہے اور اعتقاد کے لحاظ کے نفل کی طرح ہے، اسی لیے اس کا منکر کافر نہیں ہو گا۔[96]

رخصت کا اطلاق بطریق حقیقت ہو گا یا مجاز، اگر رخصت کا اطلاق بطریق حقیقت ہے، اور حقیقت رخصت ہونے میں کامل اور اکمل ہے اور اس کے ساتھ عزیمت بھی تمام اعتبار سے موجود ہے تو پھر رخصت بھی تمام اعتبار سے موجود ہو گی یہ عزیمت کی اول قسم ہے، اور اگر عزیمت بعض اعتبار سے موجود ہے تو رخصت بھی بعض اعتبار سے موجود ہو گی یہ حقیقت کی دوسری قسم ہے۔

اگر عزیمت بالکل موجود نہیں ہے تو پھر مجاز ہو گی اور اس کی دو صورتیں ہیں، اگر عزیمت تمام مادوں میں فوت ہو چکی ہے تو یہ مجاز کامل اور اگر حقیقت بعض مادوں میں موجود ہے اور بعض میں معدوم ہے تو پھر اس کو مجاز انقص کہیں گے۔[97]

حوالہ جات

1 المعجم الوسیط، مترجم، ابن سرور محمد ادریس، عبد النصیر علوی، مکتبہ رحمانیہ، ص، 224

Al-Mu'jam al-Wasit, translator, Ibn Sarwar Muhammad Idris, Abdul Nasir Alavi, Muktaba Rahmaniya, p. 224

2 الوجیز فی مصطلحات الاصولیہ، الدکتور فضل الرحمن عبد الغفور، الناشر، مجلۃ الصحوۃ، ص، 110

Al-Awjiz in terms of Asuliya, Dr. Fazlur Rahman Abdul Ghafoor, Publisher, Majlat al-Sahwa, p. 110

3 التوضیح والتلویح، عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود بن احمد الشریعہ الاکبر، مصنف صدر الشریعہ الاصغر، مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور، ص، 41

Al-Tawzih and Talwih, Ubaidullah bin Masood bin Taj al-Sharia Mahmud bin Ahmad al-Sharia al-Akbar, author of Sadr al-Sharia al-Saghr, Muktaba Rahmaniya Urdu Bazar, Lahore, p. 41

4 التوضیح والتلویح، ص، 36

Al-Tawzih and Talwih, p. 36

5 الانعام،6 / 57

Al-An'am, 6/57

6 التوضیح والتلویح، ص،42

Al-Tawzih and Talwih, p. 42

7 شرح الکوکب المنیر، تقی الدین ابو البقاء محمد بن احمد بن عبد العزیز بن علی الفتوحی معروف ابن نجار، مکتبہ العیکان، الطبعۃ الثانی،1418ھ، ج،1، ص،339، فصل الحکم الشرعی

Sharh al-Kukb al-Munir, Taqi al-Din Abu al-Barqat Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Aziz ibn Ali al-Futtohi Maruf Ibn Najjar, Muktaba al-Aykan, al-Tabbat al-Thani, 1418 .AH, Vol. 1, p, 339

8 النساء:4/32

Al-Nisa: 4/32

9 الصافات:37/96

Al-Safat: 37/96

10 التوضیح والتلویح، ص،42

Al-Tawzih and Talwih, p. 42

11 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،112

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 112

12 الاعراف:7/54

Al-A'raf: 7/54

13 الشوری 42/11

Al-Shura: 42/11

14 التحریم:66 / 6

Al-Tahreem: 66/6

15 المسلم: الامارۃ، باب فضیلۃ الامام العادل---،4828

Muslim: Al-Imarat, Chapter Virtue of Imam Al-Adil ---, 4828

16 المجموع شرح المھذب، ابوزکریا محیی الدین یحی بن شرف النووی، مصدر الکتاب، موقع یعسوب، باب اقسام العلم الشرعی ،ج،1، ص،27،

Al-Majmoo Sharh al-Mahzab, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf Al-Navi, .Masdar al-Kitab, Moqas Yasoob, Chapter Types of Islamic Knowledge, Vol. 1, p. 27

17 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،113

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 113

18 ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، محمد بن علی بن محمد الشوکانی، الناشر، مصطفی البابی اولادہ بمصر، ج، 1، ص،6، المبحث الاول فی الحکم

Irshad al-Fawhul al-Raqq al-Haq from the knowledge of Islam, Muhammad bin Ali bin .Muhammad al-Shaukani, the publisher, Mustafa al-Babi, born in Egypt, vol. 1, p6

19 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،136

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 136

20 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،141

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 141

21 الوجیز فی اصول الفقہ، سید عبد الکریم زیدان، مکتبہ رحمانیہ، ص،75

Alujiz fi Usul al-Fiqh, Syed Abdul Karim Zaidan, Muktaba Rahmaniya, p. 75

22 البحر المحیط فی اصول الفقہ، بدرالدین محمد بن بہادر بن عبد اللہ الزرکشی، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ لبنان، الطبعۃ الاولی، 1421ھ، ج، 1، ص،249، الثالث الحکم علی الوصف بکونہ مانعا

Al-Bahr al-Muhait fi Usul al-Fiqh, Badr al-Din Muhammad bin Bahadur bin Abdullah al-Zarkashi, Dar al-Kitab al-Ulamiya, Beirut, Lebanon, al-Tabbat al-Awali, 1421 AH, vol. 1, .p 249

23 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،148

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 148

24 الاحزاب:33/36

Al-Ahzab: 33/36

25 الاعراف:7/54

Al-A'raf: 7/54

26 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،148

Al-Alogiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 148

27 طہ،22/ 115

Taha, 22/115

28 الاحقاف:48/36

Al-Ahqaf: 48/36

29 المعجم الوسیط، ص،711

Al-Mu'jam al-Wasit, p. 711

30 اصول البزدوی، علی بن محمد البزدوی الحنفی، مطبعہ جاوید بریس۔ کراتشی، ج، 1، ص،136

Usul al-Bazdawi, Ali bin Muhammad al-Bazdawi al-Hanafi, Mataba Javed Brace. Karachi, vol. 1, p. 136

31 الوجیز فی اصول الفقہ، ص،64

Alwgiz fi Usul al-Fiqh, p. 64

32 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، عبد العزیز بن احمد بن محمد علاء الدین البخاری، دار الکتب العلمیہ۔بیروت، الطبعۃ الاولی،1418ھ،ج،2،ص،436

Kashf al-Asrar and Usul Fakhr al-Islam al-Bazdawi, Abd al-Aziz ibn Ahmad ibn Muhammad Ala al-Din al-Bukhari, Dar al-Kitab al-Ulamiyya. Beirut, al-Tabbat al-Awali, 1418 AH, c, 2, p. 436

33 اصول البزدوی،ج،1،ص،136

Usul al-Bazdawi, Vol. 1, p. 136

34 حسامی، مکتبہ القدوس، فصل فی العزیمۃ والرخصۃ، ص،129،

,Husami, Maktaba al-Qudus, Chapter on Al-Azimah and Rakhsa, p. 129

35 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی،ج،2،ص،439،باب العزیمۃ والرخصۃ

.Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam al-Bazdawi, Vol 2, p, 439

36 حسامی، فصل فی العزیمۃ والرخصۃ، ص،129،

.Hasami, Chapter Fi Al-Azimah and Rakhsa, p. 129

37 اصول البزدوی،ج،1،ص،137

Usul al-Bazdawi, Vol. 1, p. 137

38 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی،ج،2،ص،440،باب العزیمۃ والرخصۃ

.Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam al-Bazdawi, Vol, 2, p 440

39 من اصول الفقہ علی منہج اہل الحدیث،ج،1،ص،148

Min Usul al-Fiqh Ala Minhaj Ahl al-Hadith, vol. 1, p. 148

40 اصول البزدوی،ج،1،ص،316

Usul al-Bazdawi, Vol. 1, p. 316

41 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی،ج،2،ص،440،باب العزیمۃ والرخصۃ

.Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam al-Bazdawi, Vol 2, p, 440

42 من اصول الفقہ منہج اہل الحدیث،ج،1،ص،148

Min Usul al-Fiqh Minhaj Ahl al-Hadith, vol. 1, p. 148

43 الاحکام للآمدی، علی بن محمد الآمدی ابو الحسن، دار الصمیعی، لبنان۔بیروت، الطبعۃ الاولی،1424ھ، المسالۃ الاولی ھل الفرض غیر الواجب،ج،1،ص،140،

Al-Ahkam Lal-Amidi, Ali Bin Muhammad Al-Amadi Abu Al-Hasan, Dar al-Sami'i, Lebanon. Beirut, Al-Tabbat al-Awli, 1424 AH, Al-Massalat al-Awli Hal al-Fard Ghir al-.Wajib, Vol. 1, p. 140

44 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،441،

Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam al-Bazdawi, chapter al-Azimah wa al-Rakhsa, vol. .2, p. 441

45 المسودۃ فی اصول الفقہ، عبد السلام + عبد الحلیم + احمد بن عبد الحلیم آل تیمیۃ، الناشر، المدنی۔ القاھرۃ، ج،1، ص،45

Al-Masudah fi Usul al-Fiqh, Abdul Salam + Abdul Halim + Ahmad bin Abdul Halim Al .Taymiyyah, Al-Nasher, Al-Madani, Cairo, Vol. 1, p. 45

46 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،442،

Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam al-Bazdawi, chapter al-Azimah wa .al-Rakhsa, vol. 2, p. 442

47 شرح الکوکب المنیر، ج،1، ص،364، فصل العبادۃ والوقت، مزید دیکھیں، الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،118۔ شرح العمدۃ الفقہ، ج،2، ص،352

Sharh al-Kukb al-Munir, vol. 1, p. 364, Fasl al-Ibadah and al-Waqt, see more, al-Awjiz fi tirmidhan al-usuliyyah, p. 118. Sharh al-Umadat al-Fiqh, vol. 2, p. 352

48 الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،122

Al-Alwgiz fi-Tirmidhan al-Asuliyyah, p. 122

49 البحر المحیط فی اصول الفقہ، ج،1، ص،142 اور 143، التنبیہ الثانی اقسام الواجب۔ مزید دیکھیں۔ الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ، ص،123

.Al-Bahr al-Muhait fi Usul al-Fiqh, vol. 1, pp. 142 and 143,

50 الاحکام لابن حزم، ج،3، ص،76، فصل فی التخییر، مزید دیکھیں، الوجیز فی مصطلحات الاصولیۃ

Al-Ahkam by Ibn Hazm, vol. 3, p. 76, Fasl fi al-Takheer, see also, Alogiz fi al-Tirmidh al-Asuliyyah

51 الاحکام للآمدی، ج،1، ص،141، المسالۃ الثانیۃ لا فرق عند اصحابنا واجب العین والواجب علی الکفایۃ۔ مزید دیکھیں: تیسیر التحریر، ج،2، ص،305 سے 308، مبحث الواجب المخیر

Al-Ahkam for Al-Amidhi, Vol. 1, p. 141, Al-Massalat Al-Thaniyyah Lafarq among our Companions Wajib al-Ain and Wajib ali al-Kafayat, See also: Tayseer al-Tahrir, Vol. 2, p. 305 to 308, Discussion of Wajib al-Mukhir

52 فیض سبحانی شرح حسامی، ص،316

Faiz Subhani Sharh Hasami, p. 316

53 النحل، 18 / 116

Al-Nahl, 18/116

54 الاحکام لابن حزم، علی بن احمد الاندلسی ابو محمد، منشورات دار الآفاق الجدیدیۃ، بیروت۔ الطبعۃ الثانیہ، 1403ھ، ج، 3، ص، 77، فصل فی الامر بعد الحظر ومراتب الشریعۃ

Al-Ahkam by Ibn Hazm, Ali Ibn Ahmad Al-Andalusi Abu Muhammad, Manshurat Dar Al-Afaq Al-Jadidiya, Beirut. Al-Tabbat al-Thania, 1403 AH, C, 3, p. 77, Fasl fi al-Amr .after al-Hajar and the ranks of the Shari'ah

55 التوضیح والتلویح، ص، 126، مزید دیکھیں: شرح الکوکب المنیر، فصل الحرام، ج، 1، ص، 387،

,Al-Tawzih and Talwih, p. 126, see also: Sharh al-Kukab Al-Munir, Chapter 1, p. 387

56 الوجیز فی اصول الفقہ، ص، 59

Alwgiz fi Usul al-Fiqh, p. 59

57 الاحکام لابن حزم، فصل فی الامر بعد الحظر ومراتب الشریعۃ، ج، 3، ص، 77،

,Al-Ahkam of Ibn Hazm, Fasl fi al-Amr after al-Hujar and Maratub al-Sharia, vol. 3, p. 77

58 الوجیز فی اصول الفقہ، ص، 60

Al-Wajeez in Usul al-Fiqh, pg. 60

59 التقریر والتحبیر فی علم الاصول، ابن امیر الحاج، الناشر۔ دار الفکر، الطبعۃ الاولی۔ 1417ھ، الباب الاول فی الاحکام وفیہ اربعۃ فصول ،ج، 2، ص، 107،

Al-taqreer w-tahbeer-fi-ilm-ulusool, Ibn Amir Al-Hajj, publisher, Dar Al-Fikr, first ,edition, 1417 AH, the first chapter on rulings, and it has four chapters, c, 2, p. 107

60 شرح الکوکب المنیر، ج، 1، ص، 422، فصل المباح

Sharh al-Kukab al-Munir, Vol. 1, p. 422, Fasl al-Mubah

61 البقرہ، 2/ 60

Al-Baqarah, 2/60

62 الوجیز فی مصطلحات الاصولیہ، ص، 133۔ مزید دیکھیں: الوجیز فی اصول الفقہ، ص، 64

.Alwgiz fi Usul al-Usuliyyah, p. 133. See also: Alwgiz fi Usul al-Fiqh, p. 64

63 الاحکام لابن حزم، فصل فی الامر بعد الحظر ومراتب الشریعۃ، ج، 3، ص، 77،

,Al-Ahkam of Ibn Hazm, Fasl fi al-Amr after al-Hujar and Maratub al-Sharia, vol. 3, p. 77

64 فیض سبحانی شرح حسامی، ص، 319

Faiz Subhani Sharh Hasami, p. 319

65 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج، 2، ص، 439،

Kashf al-Asrar on Usul Fakhr al-Islam Al-Bazdawi, Chapter Al-Azimah and Rakhsa, Vol. .2, p. 439

66 فیض سبحانی شرح حسامی، ص،330

Faiz Subhani Sharh Hasami, p. 330

67 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،448،

.Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam Al-Bazdawi, Chapter Al-Azimah, Vol. 2, p. 448

68 المزمل، 20/75

Al-Muzamil, 75/20

69 الحشر: 7/61

Al-Hashr: 61/7

70 اصول البزدوی، ج،1، ص،135 اور 139،

,Asul al-Bazdawi, vol. 1, p. 135 and 139

71 البحر المحیط فی اصول الفقہ، فصل فی الواجب، ج،1، ص،141،

,Al-Bahr al-Muhait fi Usul al-Fiqh, Chapter 1, p. 141

72 شرح معانی الآثار، باب المسح علی الخفین کم وقتہ للمقیم، حدیث نمبر،468)

Sharh Maani Al-Aasaar, Chapter Al-Mush Ali Al-Khafin Kam Waqta Al-Maqeem,) (Hadith No. 468

73 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،448،

.Kashf al-Asrar, Usool Fakhr al-Islam Al-Bazdawi, Chapter Al-Azimah, Vol. 2, p. 448

74 اصول البزدوی، ج،1، ص،139،۔ مزید دیکھیں: کشف الاسرار، ج،2، ص،450، باب العزیمۃ والرخصۃ

,Usul al-Bazdawi, vol. 1, p. 139

75 حسامی، ص،129، فصل العزیمۃ والرخصۃ

Hasami, p. 129, Fasl al-Azimah and Rakhsa

76 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،439،

,Kashf al-Asrar, Chapter Al-Azimah and Rakhsa, Vol. 2, p. 439

77 حسامی، فصل العزیمۃ والرخصۃ، ص،129،

.Hasami, Chapter Al-Uzimah and Rakhsa, p. 129

78 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، ج،2، ص،454، باب العزیمۃ والرخصۃ

Kashf al-Asrar, Vol. 2, p. 454, Chapter Al-Azimah and Rakhsa

79 الموافقات للشاطبی، ابراہیم بن موسی بن محمد اللخمی الغرناطی معروف شاطبی، الناشر دار ابن عفان، الطبعۃ الاولی، 1412ھ، ج،1، ص،475 سے 478، النوع الخامس فی العزائم والرخص

Al-Mawaqifat by Al-Shatabi, Ibrahim Ibn Musa Ibn Muhammad Al-Lakhmi al-Gharnati, the famous Shatbi, Al-Nashir Dar Ibn Affan, Al-Tabbat al-Awali, 1412 AH, Vol. 1, p.475

80 نورالانوار، ص، 180 (شرح رسالۃ المنار)، مولانا حافظ شیخ احمد المعروف بہ ملاجیون الصدیقی، مکتبہ رحمانیہ،

Noor al-Anwar, p. 180 (Sharh Risalat Al-Manar), Maulana Hafiz Sheikh Ahmad known .as Mulla Jiwan al-Sadiqi, School of Rahmaniyah

81 حسامی، واما الرخص فانواع اربعۃ، ص،129،

Husami, Wa-aama al-Rakhs, Fa-anawa Arbaa, p. 129

82 نورالانوار، ص،181

Noor al-Anwar, p. 181

83 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،460،

.Kashf al-Asrar , chapter al-Azimah and al-Rakhsa, vol. 2, p. 460

84 البقرۃ،2 / 184

Al-Baqara, 2/184

85 مسلم، الصیام: باب جواز الصوم والفطر فی شھر رمضان للمسافر، حدیث نمبر، 2666

Muslim, Al-Sayam: Chapter Chapter Jawasis al-Soum wa al-Fitri, shaer—e-Ramadan,Lilmusafir Hadith No. 2666

86 مسلم، الصیام: باب جواز الصوم والفطر فی شھر رمضان للمسافر، حدیث نمبر:2668

Muslim, Al-Sayam: Chapter Jawasis al-Soum wa al-Fitri, Hadith No. 2668

87 مسلم، باب التخییر فی الصوم والفطر فی السفر، حدیث نمبر:2681

Muslim, Chapter Al-Takheer fi al-Soum and al-Fitr fi Safar, Hadith No: 2681

88 نورالانوار، ص،182

Noor al-Anwar, p. 182

89 کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، باب العزیمۃ والرخصۃ، ج،2، ص،460سے 463،

.Kashf al-Asrar, Chapter Al-Azimah and Rakhsa, Vol. 2, pp. 460 to 463

90 القرآن: الاعراف،7 / 157

Al-A'raf, 7/157

91 معارف القرآن، مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب، مکتبہ ادارۃ المعارف، ج،4، ص،85

Maarif al-Qur'an, Mufti Muhammad Shafi Osmani, School of Education, Vol. 4, p. 85

92 النساء،4 / 101

Al-Nisa, 4 / 101

93 الصحیح المسلم، حدیث نمبر:1605، باب صلاۃ المسافرین وقصرھا

Sahih Muslim, Hadith No: 1605, Chapter Salat al-Musafreen and Qasrha

94 النور، 33 / 24

Al Noor, 33 / 24

95 نور الانوار، ص، 182 سے 184

Noor al-Anwar, pp. 182 to 184

96 البحر المحیط فی اصول الفقہ، بدر الدین محمد بن بہادر بن عبد اللہ الزرکشی، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ لبنان، الطبعۃ الاولی، 1421ھ، مسالۃ اسماء الواجب، ج، 1، ص، 144،

Al-Bahr al-Muhait fi Usul al-Fiqh, Badr al-Din Muhammad bin Bahadur bin Abdullah al-Zarkashi, Dar al-Kitab al-Ulamiya, Beirut, Lebanon, al-Tabbat al-Awali, 1421 AH, .Masala Asma al-Wajib, vol. 1, p. 144

97 نور الانوار، ص، 180 (شرح رسالۃ المنار)، مولانا حافظ شیخ احمد المعروف بہ ملاجیون الصدیقی، مکتبہ رحمانیہ،

Noor al-Anwar, p. 180 (Sharh Risalat Al-Manar), Maulana Hafiz Sheikh .Ahmad known as Mulla Jiwan al-Sadiqi, School of Rahmaniyah