اسلامی شریعت کے بنیادی ضابطے

حسن احمد الخطیب المصری ۔ ترجمہ: خلیل حامدی

(۲)

دسواں ضابطہ: العادۃُ محکَّمۃٌ (رواج پر حکم جاری کیا جائے گا)۔ اسی مفہوم کو یہ ضابطہ بھی ادا کرتا ہے کہ المعروف عُرفًا کالمشروط شرطًا (عُرفِ عام کے لحاظ سے جو چیز مروّج ہوتی ہے اُس کی وہی قانونی حیثیت ہوتی ہے جو صراحۃً کسی شرط کے ساتھ مشروط معاملہ کی ہوتی ہے)۔ اس ضابطے کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ ارشاد ہے کہ "ما راٰہ المسلمون حسنًا فھو عند اللہ حسنٌ (مسلمان مجموعی طور پر جس چیز کو مستحسن سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی مستحسن ہے)۔ علامہ العلائی کہتے ہیں: مجھے اس حدیث کی مرفوع سند نہیں ملی بلکہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔ امام احمد اور دوسرے ائمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کو دیکھا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے دل کو تمام بندوں کے دلوں سے بہتر پایا۔ اور انہیں اپنی رسالت کے لیے منتخب فرمایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد دوبارہ بندوں کے قلوب پر نظر فرمائی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے اصحاب کے دلوں کو تمام بندوں کے دلوں سے بہتر دیکھا۔ چنانچہ انہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی صحبت کے لیے منتخب فرمایا۔ پس اہلِ ایمان جس چیز کو اچھا سمجھیں اللہ کے نزدیک بھی وہ اچھی ہے۔ اور جسے اہلِ ایمان قبیح سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بُری ہے"[1]۔

اس ضابطے پر اہلِ فقہ نے بکثرت عمل کیا ہے۔ اور یہ ہمیشہ علماء اور فقہاء کی زبان پر جاری وساری رہا ہے۔ چنانچہ فقہاء اسی ضابطے کی روشنی میں یہ کہتے ہیں کہ "المعروف عُرفًا کالمشروط شرطًا۔ امام

[1] الاشباہ والنظائر ص ۱۲۶ اور الطرق الحکمیہ ص ۹۱۔

سرخسی مبسوط میں فرماتے ہیں کہ "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" (جو چیز عُرف سے ثابت ہے اُس کا وہی درجہ ہے جو صراحۃً طے شدہ بات سے ثابت شدہ چیز کا ہے) حنفی فقیہ علامہ محمد ابن جو ابن عابدین کے نام سے مشہور ہیں، نے ایک رسالہ تالیف کیا ہے جس کا نام انہوں نے رکھا ہے: نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف" رسم المفتی میں ابن عابدین کا ایک منظوم قصیدہ ہے اس قصیدے کا ایک شعر یہ ہے:

والعرف فی الشرع لہ اعتبار

لذا علیہ الحکم قد یدار

"شریعت میں عُرف کا لحاظ کیا جاتا ہے لہٰذا کبھی عرف پر بھی احکام شریعت کا دارومدار ہوتا ہے"۔

ابن عابدین کی مشہور کتاب ردالمحتار کے پانچویں حصے میں لڑکے اور لڑکی کے سنِ بلوغ کی تحدید پر بحث کے دوران یہ مذکور ہے کہ جس معاملے میں کوئی نص وارد نہ ہو وہاں رواج ایک شرعی حجت ہوگا۔ شہاب الدین القرافی کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ "احکام عُرف اور رواج کے مطابق جاری ہوں گے اور عُرف اور رواج کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ فقیہ کو بھی حکم تبدیل کرنا ہوگا۔ یہ مفتی کی جہالت ہے کہ وہ عُرف کی تبدیلی کی طرف التفات نہ کرے اور کتابوں میں لکھے ہوئے الفاظ پر جما رہے"۔

بہر حال رواج اور عُرف ایک شرعی ماخذ ہے جس پر تین شرائط کے تحت احکام کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے:

۱۔ عُرف نصِ صریح کے خلاف نہ ہو،

۲۔ وہ عادت جس پر حکم کی بنیاد رکھی جائے غالب ہو،

۳۔ عُرف عام ہو۔ کیونکہ محدود اور نادر عرف سے عمومی حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کوئی رواج یا عادت صرف ایک ہی شہر کے لوگوں تک محدود ہو۔ یا کوئی ایسا رواج جو کسی علاقے کے طبقۂ خواص کے اندر پایا جاتا ہو مگر طبقۂ عوام میں اُس کا چلن نہ ہو۔ کیونکہ اس قدر محدود پیمانے میں پائی جانے والی کوئی عادت عُرف نہیں ثابت ہو سکتی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ محدود عادت سے بھی عُرف ثابت ہو جاتا ہے لیکن اصل مدار جس رائے پر ہے وہ یہ ہے کہ خاص عُرف کا

اعتبار نہیں کیا جائے گا گو بعض فقہاء نے اُس کو معتبر قرار دیا ہے۔[ل]

عُرف پر مبنی احکام اس قدر کثرت سے وارد ہیں جن کا ہم احاطہ نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم چند ایسے احکام بطورِ مثال بیان کر دیتے ہیں جو عرف اور رواج پر مبنی ہیں:

۱۔ مال وقف کرنے والے یا قسم کھانے والے یا نذر ماننے والے کے الفاظ کا وہی مفہوم لیا جائے گا جو عُرف کے مطابق ہو گا۔

۲۔ قاضی (جج) کے لیے تحفہ قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر اُس شخص کی طرف سے قاضی تحفہ قبول کر سکتا ہے جو اس کے منصبِ قضا پر متمکن ہونے سے پہلے بھی اُسے تحائف دیا کرتا تھا۔ اِس صورت میں بھی قاضی اس شرط کے ساتھ تحفہ لے سکتا ہے کہ وہ سابقہ معمول سے زیادہ نہ ہو۔ معمول سے زائد چیزیں لوٹا دی جائیں گی۔

۳۔ جاری پانی کی حد کے بارے میں فقہاء کہتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ جاری پانی وہ ہے جسے لوگ عادۃً جاری پانی کہتے ہوں۔

۴۔ حیض اور نفاس کے بارے میں فقہاء کا قول یہ ہے کہ اگر خون حیض اور نفاس کی مدتِ مقررہ سے زیادہ آیا ہو تو اس اضافی مدت کو بھی ایام عادت کے اندر ہی شمار کیا جائے گا۔

۵۔ فقہاء نے یہ درست قرار دیا ہے کہ اگر کسی شخص نے آقا کو ملازم رکھا ہو تو اس کا کھانا اور کپڑا بھی ملازم رکھنے والے کے ذمہ ہو گا۔ گو عام ملازمین کے بارے میں یہ صورت اختیار نہ کی جاتی ہو۔

۶۔ "المعروف کالمشروط" کے ضابطے پر جو فروعی احکام استوار ہوتے ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر والد اپنی بیٹی کے لیے جہیز تیار کرے اور اسے دے دے اور پھر یہ دعویٰ کرے کہ یہ سامان اُس نے عاریۃً دیا ہے اور اس دعوے میں وہ کوئی ثبوت بھی پیش نہ کرے تو ایک قول یہ ہے کہ اگر لڑکی کا والد شرفاء اور معزز طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر وہ متوسط طبقے کا آدمی

[ل] عُرفِ خاص اور عرفِ عام کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر ص ۱۳۴ و ۱۳۵۔ جلد اول مطبعہ عامرہ ۱۲۹۰ ہجری۔

ہو پھر اُسی کی بات کا اعتبار ہو گا۔ لیکن مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ اگر عُرف یہ ہو کہ باپ بیٹی کو جو جہیز دیتا ہے وہ عاریتہً نہیں دیتا بلکہ اس کی ملکیت میں دیتا ہے تو باپ کے دعوے کو رد کر دیا جائے گا اور اگر عرف میں دونوں طرح کے طریقے رائج ہوں تو پھر باپ کا قول معتبر ہو گا۔

۷۔ کاریگروں سے چیزیں بنوانا بھی عُرفی احکام میں شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص کسی کاریگر سے یہ کہتا ہے کہ میرے لیے اتنی قیمت پر فلاں چیز تیار کر دو۔ وہ شخص مطلوبہ چیز کا پورا نقشہ بھی اُسے بتا دیتا ہے۔ حنفیہ نے بیع کی اس شکل کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ لوگوں کا عام دستور یہی ہوتا ہے۔ حالانکہ نصاً یہ ممانعت وارد ہے کہ ایسی چیز کی بیع نہ کی جائے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو۔

۸۔ عُرفِ عام ہی کی رُو سے اہلِ مدینہ نے دعووں کے تین درجے قرار دیئے ہیں:

پہلا درجہ یہ ہے کہ دعویٰ ایسا ہو جس کے بارے میں عُرف یہ گواہی دیتا ہو کہ یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ یہ دعویٰ قابلِ سماعت ہو گا۔ اس میں مدّعی ثبوت پیش کرے گا یا مدّعا علیہ کو حلف اٹھانا ہو گا۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ دعویٰ ایسا ہو جسے عرف نہ سچا کہتا ہو اور نہ اس کے جھوٹا ہونے کا فیصلہ کرتا ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کسی ایسے شخص کے خلاف جسے وہ نہیں جانتا یہ دعویٰ کرے کہ اُس نے اسے قرض دیا ہے یا اُس کے پاس کوئی چیز مقررہ مدت تک کے لیے اُدھار فروخت کی ہے ایسا دعویٰ بھی قابلِ سماعت ہو گا۔ مدّعی کو ثبوت پیش کرنا ہو گا۔ البتہ فقہاء نے یہ کہا ہے کہ مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں مدّعی اُس سے اس وقت تک حلف اٹھوانے کا حق نہیں رکھتا جب تک وہ یہ نہ ثابت کرے کہ اس کے اور مدّعا علیہ کے مابین میل جول تھا۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ دعویٰ ایسا ہو جسے عُرف جھوٹا کہتا ہو۔ ایسا دعویٰ قابلِ سماعت نہیں ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ سالہا سال کے بعد ایک عورت اپنے خاوند کے خلاف یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اُس نے گرمیوں میں یا سردیوں میں کبھی اُسے کوئی کپڑا نہیں دیا اور نہ اُسے کوئی نان و نفقہ دیا۔ یہ دعویٰ قابلِ سماعت نہیں ہے کیونکہ عام عرف اور رواج ہی اس

دعوے کی تکذیب کرتا ہے۔ خاص طور پر اس وقت جبکہ عورت غریب ہو اور شوہر خوشحال۔[۵]

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک عمارت پر قابض دیکھا گیا ہے۔ اور کئی سالوں سے وہ اس عمارت میں تصرف کر رہا ہے۔ اُسے کرایہ پہ دیتا ہے، اُسے خود آباد کرتا ہے۔ اُسے بناتا اور گراتا ہے اور ساتھ ہی اُسے اپنی ملکیت ظاہر کرتا ہے۔ ایک دوسرا آدمی جو سالہا سال تک اس آدمی کو عمارت پر قابض اور متصرف دیکھتا ہے۔ اور اس کی کوئی مخالفت نہیں کرتا اور نہ اس عمارت کے اندر اپنے کسی حق کا کبھی ذکر کرتا ہے، حالانکہ کوئی چیز اُسے مطالبہ کرنے میں مانع نہیں ہے۔ مزید برآں یہ کہ قابض اور اس کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے اور نہ میراث وغیرہ میں وہ اس کا شریک ہے لیکن وہ اٹھ کر یکایک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ مکان اُس کا ہے اور وہ اپنے دعوے کا ثبوت بھی پیش کرنا چاہتا ہے۔ تو بجائے یہ کہ اُس سے ثبوت طلب کیا جائے اُس کا یہ دعویٰ ہی بجائے خود ناقابلِ سماعت ہے۔

تیسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص جو فسق و فجور میں اور لوگوں کی ایذا رسانی میں مشہور رہے ایک دوسرے شخص کے خلاف جو دیانت اور راست بازی میں مشہور رہے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے اس کے گھر میں نقب لگائی اور اس کا سامان چوری کر لیا ہے یا وہ کسی نیک اور پابندِ دین کے خلاف یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے اس کی بیوی سے تعرض کیا ہے یا اُس کے لڑکے کے ساتھ فحش کلامی کی ہے یا فعلِ قبیح کیا ہے تو ایسا دعویٰ اور اسی نوعیت کے دوسرے دعاوی ناقابلِ سماعت ہیں۔ بلکہ اُلٹا مدعی تعزیر کا مستحق ہے۔ شریعت جس کی بنیاد صداقت اور عدل پر استوار ہے اسی چیز کا تقاضا کرتی ہے۔[۶]

۹۔ فقہاء کہتے ہیں اگر یتیم کا سرپرست (وصی)، یہ کہے کہ اُس نے یتیم پر اتنا مال صرف کیا ہے تو اگر سرپرست کا دعویٰ اُسی قدر ہے جس کا عُرف اور عام رواج تقاضا کرتا ہے تو اُس کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ اور اگر وہ عُرف اور عام رواج سے زیادہ مال خرچ کرنے کا دعویٰ کرتا ہے تو اُسے قبول

---

[۵] الطرق الحکمیہ لابن القیم، صفحات ۸۷، ۸۸، ۸۹۔

[۶] ایضاً ص ۹۲۔

نہیں کیا جائے گا۔[۹]

۱۰۔ اگر لڑکے یا لڑکی میں بلوغ کی علامات ظاہر نہ ہوں تو اُن کا سن بلوغ پندرہ سال مقرر کیا گیا ہے یہ مسلک صاحبین (امام محمد اور امام ابو یوسف) کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ باقی تینوں ائمہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ انہوں نے اس تحدید کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کے زمانے میں لوگوں کے اندر یہی عادت غالب تھی (یعنی لڑکا اور لڑکی بالعموم ۱۵ سال کے اندر بالغ ہو جاتے تھے)۔

الغرض آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ فقہائے اسلام نے کس کثرت کے ساتھ فقہی مسائل اور قانونی احکام کی بنیاد عرف اور عادت پر رکھی ہے۔ کیونکہ انہوں نے عرف اور عادت کو شریعت کا ایک ماخذ (مذکورہ بالا شروط کے تحت) قرار دیا ہے۔ لیکن یہ حیرت اُس وقت دُور ہو جاتی ہے جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ موزوں اور بہتر قانون وہی ہوتا ہے جس میں قوم کے معاشرتی اور اقتصادی حالات اور اُس کی عادات اور رجحانات کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ بشرطیکہ اس سے کسی خرابی کی توثیق یا کسی مصلحت کا التواء یا کسی واضح اور محکم شرعی نص کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ دوسری جانب یہ خیال بھی رہے کہ لوگوں کے اندر پائی جانے والی کسی غالب عادت کا بزور استیصال اور بلا ضرورت انہیں ان کے عُرفِ عام اور رسم و رواج سے ہٹانا ان کے لیے حرج اور تنگی کا موجب ہو گا۔ حالانکہ سب سے بہترین اور بقاء و دوام کا مستحق ترین وہ قانونی نظام ہوتا ہے جس میں آسانی کو مدنظر رکھا گیا ہو اور حرج اور تنگی کا خاتمہ کیا گیا ہو۔ اسلامی شریعت انہی خوبیوں سے مالا مال ہے۔

<u>گیارھواں ضابطہ</u>: قاعدۃ سدّ الذرائع (خرابی اور فساد کے اسباب کا قلع قمع کیا جائے گا)

اس ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ ایک کام جو خود خرابی اور فساد سے پاک ہو، اگر کسی خرابی کا ذریعہ بن سکتا ہو تو وہ ممنوع ہے۔ ذریعہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ کام جو بظاہر مباح ہو لیکن وہ کسی ممنوع فعل کا سبب اور داعی بنتا ہو۔ ضابطۂ سدِّ ذرائع پر کثیر تعداد میں احکام مرتب ہوئے ہیں۔ مثلاً غیر مرد کے ساتھ عورت کی خلوت، یا غیر محرم کے ساتھ عورت کے سفر کو ممنوع قرار دیا گیا ہے تاکہ خرابی اور بے راہ روی جنم

[۹] ایضاً ص ۲۱ [۱۰] رد المحتار جلد پنجم ص ۱۰۰۔ مطبوعہ ۱۳۱۸ھ

نہ لے سکے اور ساّبرو ریزی اور اخلاق کی خرابی کا سدِ باب ہو۔ مالکیہ کے بارے میں مشہور ہے کہ سدِ ذرائع کا ضابطہ صرف اُن کے مذہب کی خصوصیت ہے۔ مگر یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ ذرائع تین قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ پہلی قسم اُن ذرائع کی ہے جن کے انسداد و استیصال پر امت کا اجماع ہے۔ مثلاً راستے میں کنوئیں کھودنا ممنوع ہے کیونکہ یہ لوگوں کی ہلاکت کا سبب بن سکتے ہیں۔ اسی طرح ایسے بُت پرست کے پاس بتوں کو گالی دینا ممنوع ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ بتوں کو گالی دینے کے جواب میں اللہ تعالیٰ کو سب و شتم کرنے کی گستاخی کرے گا۔

۲۔ دوسری قسم ان ذرائع کی ہے جن کے عدمِ انسداد پر امت کا اجماع ہے۔ جیسے شراب کشید کرنے کے اندیشے سے انگور کی کاشت ہی منع کر دی جائے۔ کیونکہ انگور کی کاشت کی ممانعت کا کوئی قائل نہیں ہے۔ یا مثلاً زنا کے خوف سے مکانات کو ساتھ ساتھ بنانے سے روک دینا۔

۳۔ تیسری قسم ذرائع کی وہ ہے جس میں علماء کا اختلاف ہے۔ جیسے مالکیہ کے نزدیک اُدھار فروخت کرنا ممنوع ہے۔ مثلاً ایک شخص نے دس درہم کے عوض کوئی چیز اُدھار فروخت کی اور پھر اُسے سات درہم نقد کے عوض فوراً خرید لیا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے ہاتھ سے سات درہم فوراً اس غرض کے لیے نکالے ہیں تاکہ وہ ادائیگی کی مدت آجانے پر دس درہم وصول کرے۔ یہ گویا سات درہم کو دس درہم کے عوض قرض دینے کا ایک حیلہ ہے۔ گو اس حیلہ کو روبکار لانے کے لیے بیع کی ایک صورت اختیار کی گئی ہے۔ (یعنی امام مالک کے نزدیک بیع کی یہ صورت ربا کے لیے دروازہ کھولتی ہے۔ اس لیے ممنوع ہے)۔ امام شافعی اسے بیع ہی سمجھتے ہیں۔ اور معاملہ کو ظاہری صورت پر محمول کرتے ہیں۔ اس لیے وہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ دوسری مثال یہ ہے کہ علماء نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ کیا کوئی قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے؟ یعنی کیا یہ حرام ہے کیونکہ یہ بُرے قاضیوں کے لیے باطل فیصلے کرنے کا ایک ذریعہ بن سکتا ہے؟ یا یہ حرام نہیں ہے[1]؟ اسی طرح اشیائے خوردنی کے محافظوں کی ضمانت

---

[1] یہ معلوم کرنے کے لیے کہ قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے یا نہیں اور اس مسئلے کے بارے میں ائمہ کے اقوال

کا مسئلہ ہے۔ یعنی نقصان کی صورت میں اُن سے نقصان کا تاوان وصول کرنا تاکہ وہ اشیائے خوردنی کے اندر دست درازی نہ کریں۔

ان تفصیلات سے یہ معلوم ہوا کہ سدِّ ذرائع کا ضابطہ صرف امام مالکؒ اور ان کے پیروؤں کے لیے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ سدِّ ذرائع کے اصول پر اُمت کا اجماع ہے۔ البتہ امام مالک نے دوسرے ائمہ کی نسبت اس اصول پر زیادہ عمل کیا ہے۔

قُرطُبی فرماتے ہیں: "امام مالکؒ اور ان کے اصحاب نے سدِّ ذرائع پر عمل کیا ہے۔ جبکہ اکثر علماء نے اسے قانونی اصل کی حیثیت سے اختیار کرنے کی مخالفت کی ہے، اگرچہ انہوں نے اپنے فروعی احکام میں اس پر خوب عمل کیا ہے۔" آگے چل کر فرماتے ہیں: جو کام قطعی طور پر ممنوع اور حرام کاموں کے ارتکاب کا ذریعہ بنتے ہیں اُن کا تعلق اِس قاعدہ سے نہیں ہے بلکہ ایک دوسرے قاعدے کے ضمن میں آتے ہیں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ مالا اخلاصَ من الحرام الاَّ باجتنابه ففعله حرام (جس کام کو ترک کیے بغیر حرام سے نہ بچا جا سکتا ہو اُس کام کا کرنا بھی حرام ہے)۔ جیسے فقہ اسلامی کا یہ مشہور ضابطہ ہے کہ مالا یتم الواجب الابه یعتبر واجباً (جس کام کے بغیر فرض کی تکمیل نہ ہوتی ہو وہ خود بھی فرض ہو جاتا ہے)۔ اگر کوئی کام قطعی طور پر حرام کے ارتکاب کا موجب نہ بنتا ہو تو پھر وہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہو گا۔ یا تو گمانِ غالب ہے کہ وہ ذریعۂ حرام بنے گا یا گمانِ غالب یہ ہے کہ وہ ذریعۂ حرام نہیں بنے گا، یا اس میں دونوں طرح کے گمان مساوی طور پر موجود ہوں گے۔ یہ تینوں صورتیں مالکیہ کے نزدیک ذرائع کہلاتی ہیں۔ اول الذکر صورت میں (جبکہ کسی کام کے ذریعۂ حرام بننے کا گمان غالب ہو) اس کام سے اجتناب ضروری ہے۔ اور دوسری اور تیسری صورت میں ایسے ذریعہ سے اجتناب کے بارے میں امام مالک کے اصحاب میں اختلاف ہے[۵]۔

مذکورہ بالا ضابطے کی قانونی حیثیت کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ مثلاً آپؐ کا یہ ارشاد کہ الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما امور مشتبهات۔ والمومنون

م۔ کیا ہیں ملاحظہ ہو الطرق الحکمیہ ص ۱۴۷ تا ۱۸۰۔ نیز ملاحظہ ہو نیل الاوطار۔

۵ ارشاد الفحول ص ۲۱۷۔ طبعہ صبیح

وقافون عند المشتبهات (حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان کچھ ایسے امور ہیں جو مشتبہ اور غیر واضح ہیں۔ اہلِ ایمان کی شان یہ ہے کہ وہ مشتبہ امور پر آکر رُک جاتے ہیں)۔ نیز آنحضورؐ کا یہ ارشاد ہے کہ اَلا وانّ حمی اللہ معاصیہ فمن حام حول الحمیٰ یوشك ان یواقعہ (آگاہ رہو اللہ کی باڑھوں سے مراد معاصی ہیں۔ جو شخص اِن باڑھوں کے اِردگرد گھومتا ہے وہ ان کے اندر گرا چاہتا ہے)۔ نیز یہ ارشاد کہ دَع ما یریبُك الی مالا یریبك (جس کام کے اندر تجھے شبہ ہو اُسے چھوڑ کر وہ کام کر جس میں تجھے کوئی شک نہ ہو)۔

ہر ذریعہ کا سدِّباب ضروری نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات ذریعہ کا دروازہ کھولنا واجب ہو جاتا ہے، کبھی مکروہ ہوتا ہے، کبھی مستحب اور کبھی مباح۔ اور جس طرح بدترین مقاصد کا ذریعہ بھی بدترین ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح افضل ترین مقاصد کا ذریعہ بھی افضل ترین ذریعہ ہوتا ہے۔ کبھی حرام کا ذریعہ حرام نہیں ہوتا ہے جب کہ وہ راجح مصلحت کا محرک بنتا ہو۔

اسی ضابطے میں سے ایک اور ضابطہ بھی نکلتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "جب مقصد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو ذریعہ کا اعتبار بھی بالعموم ساقط ہو جائے گا"۔ کیونکہ ذریعہ حکم میں مقصد کے تابع ہے۔

ابن القیمؒ نے اِس ضابطے کا نہایت عالمانہ اور محققانہ احاطہ کیا ہے اور اس پر نہایت عمدہ اور دلنشین بحث کی ہے۔ اس بحث کی افادیت کی تکمیل کی خاطر ہم ابن القیمؒ کی نفیس و جامع بحث کا خلاصہ یہاں نقل کرتے ہیں۔ ابن القیمؒ نے ذریعہ کی تعریف یہ کی ہے کہ "ذریعہ وہ چیز ہے جو کسی چیز تک پہنچنے کا وسیلہ اور راستہ ہو"۔ اس تعریف کے بعد انہوں نے جو تفصیل بیان کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:

"چونکہ مقاصد تک صرف انہی اسباب و طُرُق کی بدولت پہنچا جا سکتا ہے جو اُن تک لے جانے والے ہوتے ہیں، لہٰذا یہ اسباب اور طرق مقاصد کے تابع ہوتے ہیں اور مقاصد کی جو حیثیت ہوگی وہی ان کی ہوگی۔ محرمات اور معاصی کے اسباب و وسائل مکروہ یا ممنوع اس لیے ہیں کہ وہ محرمات و معاصی تک پہنچاتے ہیں اور اُن سے ربط پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح نیکیوں اور تقربِ الٰہی کے ذرائع و اسباب اس لیے محبوب اور جائز ہیں کہ وہ ایک نیک مقصد و غایت تک رسائی کا موجب بنتے ہیں۔ لہٰذا مطلوب کا ذریعہ حکم کے

لحاظ سے مطلوب کے تابع ہی ہو گا۔ اور دونوں میں سے ہر ایک (یعنی مطلوب بھی اور ذریعہ بھی) اصل مطلوب ہی شمار ہو گا۔ ایک مطلوب بربنائے غایت ہے اور دوسرا مطلوب بربنائے وسیلہ ہے۔ (یعنی ایک منزل ہے اور دوسرا اس کا راستہ)۔ لہٰذا اگر شارع نے کوئی چیز حرام ٹھیرا دی ہے تو اس کے لیے ناگزیر تھا کہ وہ اس کی حرمت کو قائم اور ثابت رکھنے اور اس کے قریب جانے سے روکنے کے لیے ایسے تمام وسائل اور طُرق کو بھی حرام اور ممنوع قرار دے جو حرام چیز تک لے جا رہے ہوں۔ اگر شریعت حرام کاموں کے وسائل و اسباب کو مباح رکھتی تو اس طرح ایک طرف تحریم کا مقصد فوت ہو جاتا اور دوسری طرف حرام کاموں کے لیے لوگوں کے جذبات برانگیختہ کرنے کا سلسلہ جاری رہتا۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی حکمت و علم کے منافی ہے۔"

اِس ابتدائی بحث کے بعد ابن القیم نے ذرائع کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ وہ ذریعہ جو خرابی تک پہنچنے کے لیے ہی بنایا گیا ہے۔ مثلاً کسی نشہ آور چیز کا پینا جو لازماً نشہ کی خرابیوں کو جنم دیتا ہے، یا قذف جس سے لازماً تہمتِ زنا عائد ہو گی، یا زنا جو لازماً نسل کی آمیزش اور بستر کی ناپاکی پر منتج ہو گا۔ بہر حال اس طرح کے اقوال اور افعال بجائے خود مفاسد اور خرابیوں کو جنم دینے کے لیے وضع کیے گئے۔ اور ان کا بظاہر اور کوئی عمل نہیں ہے۔ چنانچہ شریعتِ اسلامی نے ایسے ذرائع کو ان کی خرابی کے درجے کے لحاظ سے حرام یا مکروہ قرار دیا ہے۔

۲۔ وہ ذریعہ جو بذات خود مباح ہے، مگر اُسے کسی حرام یا بری بات تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ جیسے حلالہ کی خاطر نکاح کرنا یا سود خواری کے ارادے سے بیع کی آڑ لینا۔

۳۔ وہ ذریعہ جو بذاتِ خود مباح ہے یا مستحب ہے اور اُسے کسی خرابی کے حصول کے لیے قصداً اختیار بھی نہیں کیا گیا، لیکن وہ بالعموم خرابی تک پہنچاتا ہے اور اس کا نقصان اُس کے فائدے پر غالب ہے۔ جیسے کوئی شخص ممنوعہ اوقات میں بلا سبب نفل نماز پڑھے[۹]۔ یا مشرکوں کے سامنے اُن کے دیوتاؤں کو گالی دے یا قبر کے سامنے کھڑے ہو کر قبلہ رُو ہو کر نماز پڑھے یا کوئی عورت اپنے خاوند کی موت کے بعد

[۹] یعنی سورج نکلتے وقت یا غروب ہوتے وقت نماز پڑھنا۔

زمانۂ عدت کے اندر زیب و زینت کرے۔

ابن القیم نے مؤخر الذکر دونوں قسموں کو ممنوع قرار دیا ہے۔ اور اس ممانعت کے ثبوت میں انہوں نے ننانوے وجوہ سے استدلال کیا ہے۔ جس سے علم شریعت کے اندر علامہ ابن القیم کی مہارت، تعمق اور پختگی کا کمال ثابت ہوتا ہے۔ ابن القیم کی بیان کردہ وجوہ میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ (تم ان معبودوں کو جنہیں یہ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں گالی نہ دو، ورنہ وہ جواب میں زیادتی کرتے ہوئے بغیر علم اللہ کو گالی دیں گے)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے اصنام اور دیوتاؤں کو گالی دینا حرام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ سب و شتم محض دینِ خداوندی کی حمیت اور جھوٹے دیوتاؤں کی توہین کی خاطر ہے۔ مگر چونکہ یہ اس بات کا ذریعہ بن جاتا ہے کہ مشرکین خدا کو گالی دیں گے اس لیے یہ حرام ٹھیرا دیا گیا۔ اور مشرکین کے معبودوں کے سب و شتم میں جو فائدہ پایا جاتا ہے اس کی نسبت وہ فائدہ زیادہ بہتر اور عظیم ہے جو اللہ تعالیٰ پر سب و شتم کا دروازہ بند کر دینے میں پایا جاتا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ (اور عورتیں باہر نکلتے وقت اپنے پاؤں کو زمین پر مار کر نہ چلیں تاکہ اس طرح ان کی وہ زینت معلوم ہو جائے جو انہوں نے چھپا رکھی ہے)۔ پاؤں مار کر چلنا بذاتِ خود جائز فعل ہے مگر عورتوں کو اس سے اس لیے منع کر دیا گیا تاکہ ان کا یہ فعل مردوں کو پازیب کی جھنکار سنا دینے کا موجب نہ بن جائے اور ان کے شہوانی جذبات کو بھڑکانے کا محرک نہ ہو۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی اذان کے وقت بیع و شراء کی ممانعت فرمائی ہے۔ یہ اس لیے ہے تاکہ یہ تجارت کے اندر انہماک اور نماز کی حاضری سے محرومی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طلوعِ شمس اور غروبِ شمس کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اس ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ ان دونوں اوقات میں بعض مشرکین آفتاب کو سجدہ کرتے ہیں۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین سے ظاہری مشابہت کا دروازہ بند کرنے کے لیے ان اوقات میں نماز پڑھنے

سے منع کر دیا، کیونکہ یہ ظاہری مشابہت کبھی نیت اور عقیدے کی مشابہت تک پہنچ سکتی ہے۔ جب آپ نے ایک ذریعہ بعید کو اختیار کرنے سے بھی روک دیا ہے تو قریبی ذرائع تو بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہیں۔

(۵) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض خواہ کو مقروض کی طرف سے تحفہ لینے سے منع فرمایا ہے تاکہ ایک تو قرض خواہ کہیں اس تحفہ کو اپنے قرض کا ایک حصہ نہ سمجھ لے اور دوسری طرف مقروض اپنے تحفہ کو قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنے کا ذریعہ نہ بنائے۔ اس طرح یہ معاملہ اپنے اصل مدعا کے لحاظ سے سودی معاملہ بن جائے گا۔

(۶) حاکم اور قاضی کو تحائف قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ حاکم یا قاضی کا ان لوگوں سے تحائف قبول کرنا جن کا پہلے یہ معمول نہ رہا ہو ان کے مقاصد کو پورا کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے خواہ وہ حقدار نہ بھی ہوں۔

(۷) عورت کو غیر محرم کے ساتھ سفر کرنے کی ممانعت کر دی گئی ہے کیونکہ یہ رفاقت غیر محرم مرد کے لیے عورت سے بُرا لالچ پیدا کر دینے کا موجب بن سکتی ہے۔

(۸) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم سات لہجوں کے بجائے صرف ایک لہجہ میں مرتب فرمایا۔ کیونکہ اگر وہ جمع نہ کرتے تو یہ بات لوگوں کے لیے قرآن میں اختلاف پیدا کر دینے کا ذریعہ بن جاتی چنانچہ صحابہ کرام نے حضرت عثمانؓ کے اس اقدام کی تائید کی۔

۴۔ چوتھی قسم اُس ذریعہ کی ہے جسے وضع ہی فعل مباح کے لیے کیا گیا ہے۔ لیکن کبھی کبھار وہ خرابی کا محرک بھی بن جاتا ہے۔ البتہ اُس میں مصلحت کا پہلو خرابی کے پہلو پر غالب ہے۔ جیسے مرد کے لیے اپنی منگیتر پر نظر ڈال لینا یا اس عورت کو ایک نظر دیکھ لینا جس کے بارے میں گواہی دی گئی ہو۔ یا بعض علماء کے نزدیک کسی سبب خاص کی وجہ سے ممنوعہ اوقات میں نماز پڑھ لینا۔ یا ظالم حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہہ دینا۔ ابن القیم کے بیان کے مطابق شریعتِ اسلامی نے اِس چوتھی قسم کو مصلحت و منفعت کے درجات کے لحاظ سے مُباح یا مستحب یا واجب قرار دیا ہے۔

یہ عمدہ بحث آپ کو تفصیل کے ساتھ علامہ ابن القیم کی کتاب اِعلام الموقّعین جزء ثالث اور ابن تیمیہؒ

کی کتاب التوسل والوسیلہ میں ملے گی۔

بارھواں ضابطہ: من سعی فی نقض ما تم من جهته فسعیه مردود علیه (جس نے اپنے ہی تکمیل کردہ کام کو ضائع کرنے کی کوشش کی تو اس کی یہ کوشش قابلِ قبول نہیں ہو گی)۔ معاملات اور دعاوی کے مباحث میں اس ضابطے کی فروع اور مثالیں بکثرت وارد ہیں۔

(باقی)

ضروری اعلان

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے ۴۶۴ غیر مطبوعہ خطوط کا مجموعہ "مکاتیب" جلد اول شائع ہو کر اہلِ نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکا ہے۔ اب اس کی جلد دوم زیرِ ترتیب ہے جس کا اعلان "مکاتیب جلد اول" میں عرض مرتب کے تحت کیا جا چکا ہے۔ وہاں لکھا گیا تھا کہ:

"مکاتیب" جلد دوم میں اگست ۶۸ء کے بعد کے خطوط شامل کیے جائیں گے۔ (کیونکہ جلد اول ۶۲ء سے ۶۸ء تک کے خطوط پر مشتمل ہے)۔ اس کے علاوہ کوشش یہ کی جائے گی کہ ایسے تمام خطوط بھی حاصل کر کے اس مجموعے (جلد دوم) میں شامل کیے جائیں جو ۶۲ء سے پہلے لکھے گئے تھے۔ اس سلسلے میں احباب و رفقاء سے یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ جن اصحاب کے پاس مولانا محترم کا کوئی خط یا خطوط (جو مئی ۶۲ء سے قبل کے ہوں) محفوظ ہوں، وہ ازراہ کرم مجھے عاریتہً عنایت کر کے ممنون فرمائیں۔ ان خطوط کو نقل کر لینے کے بعد بحفاظت واپس کر دیا جائے گا۔

امید ہے کہ احباب و رفقاء مجھے اپنے مخلصانہ تعاون سے نوازیں گے۔

عاصم نعمانی، ۵۔الف ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور