دلائلِ شرعیہ اور چند اہم دینی اصطلاحات

افادات: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

مرسلہ: ابو اسامہ، کراچی

تعارف واحکام

(دوسری اور آخری قسط)

علت وحکمت کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے، اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلَّل سمجھ کر مقتضائے علت پر عمل کرنا جائز ہے، جس کا حاصل احکامِ وصفیہ کی تعیین ہے مثلِ احکامِ تکلیفیہ کے یا احد الوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا، ایسا اجتہاد بھی جائز ہے۔

علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے؟

ہر شخص کو علل بیان کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں، بلکہ وہاں تعلیل کا حق ہے جہاں تعدیۂ حکم کی ضرورت ہو۔ اور جو اُمور تعبدی ہوں جن کا تعدیہ نہیں ہوسکتا، وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں، اسی لیے فقہاء کرام نے صلوٰۃ وصوم، زکوٰۃ وحج میں تعلیل نہیں کی، ان کی فرضیت کی بناء تعبد ہے۔

ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں

میں نے ان کو لکھا کہ احکامِ شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکالنے کا؟ اگر اسی طرح وجہ نکالی جائے تو کوئی حلال‘ حلال اور کوئی حرام‘ حرام نہ رہے، کیونکہ ہر شخص اپنی منشا کے مطابق علت نکال لے گا حلت کی یا حرمت کی، مثلاً کسی نے حرمتِ زنا کی یہ علت نکالی کہ اس سے اختلاطِ نسب ہوتا ہے، یعنی اگر کئی مرد ایک عورت سے صحبت کریں اور پھر حمل رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا

دعویٰ کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ وجدال کا اندیشہ ہے اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کردے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔ اس کے بعد میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ علوق کا احتمال ہی نہ رہے، مثلاً کوئی ایسی دوائی استعمال کرلی یا کوئی عورت سنِ ایاس کو پہنچ گئی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت واُخوت ہوجائے جس سے احتمال بھی جنگ وجدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہوجانا چاہیے؟ کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ تو کیا زنا جائز ہوجائے گا؟ ہرگز نہیں، حالانکہ جو علت بتلائی گئی ہے، وہ مرتفع ہے۔

ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں

حاکم کی طرف سے کوئی حکم صادر ہو تو ہرگز اس (حکم) کی علت نہیں پوچھتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حکام کی عظمت ہے، اس لیے حجت نہیں کرتے۔ سو جب خدا تعالیٰ کے احکام کی علل دریافت کی جاتی ہے، اس سے تو شبہ پڑتا ہے کہ ان کے دل میں حق تعالیٰ کی عظمت نہیں ہے، غرض محکوم ہونے کی حیثیت سے علل دریافت کرنا عقلاً بیہودہ امر ہے، ہاں! طالب علمی کی حیثیت سے بغرض تحقیقِ فن مضائقہ نہیں، مگر وہ منصب صرف طالب علموں کا ہے۔

خیال تو کیجئے کہ کلکٹر کا منادی جب حکم کی اطلاع کرتا ہے تو کوئی علت نہیں پوچھتا، افسوس ہے، کیا علماء کو بھنگی سے بھی زیادہ ذلیل سمجھنے لگے ہیں؟ علماء درحقیقت منادی کرنے والے اور احکام کے ناقل ہیں، خود مُوجد نہیں، اس لیے ان سے علتیں پوچھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

احکامِ شرعیہ کی علتیں عوام کے سامنے بیان بھی نہ کرنا چاہیے

فرمایا: احکامِ شرعیہ کی علت عوام کے سامنے ہرگز بیان نہیں کرنی چاہیے، بلکہ ضوابط کی پابندی کرانی چاہیے، ورنہ خطرہ کا قوی اندیشہ ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے: جیسا کہ صاحب کلکٹر نے ایک مجرم کو کسی دفعہ کی بنا پر سزا کا حکم کردیا اور فوراً اس کی تعمیل ہوگئی، مگر وہ مجرم اس دفعہ کی علت ہرگز دریافت نہیں کرسکتا اور جرأت کرکے دریافت بھی کرلے گا تو کلکٹر اس کو ڈانٹ دے گا کہ ہم نہیں جانتے، بس قانون یہ ہے اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں، مگر بتاتے نہیں (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو، اس کے لیے تعلیمِ فن کی ضرورت ہے، ہمارے پاس آکر ترتیب وار پڑھو، پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے، وہ سمجھ لیں اور خود آجائے گا، دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔

کیوں صاحب! کیا یہی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو بسر وچشم مان لیں اور کچھ اعتراض

نہ کریں اور احکامِ شرعیہ پر سینکڑوں اعتراض کریں؟! بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکمِ دنیوی کی ہے۔

اسرار وحِکم کا فقہی حکم

نہ ان کا ماننا واجب ہے، البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب وسنت کے اشارات سے ان کی تائید ہوجاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب وسنت سے نہ متاید ہوں، نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین کی گنجائش ہے۔

علت اور حکمت کا فرق

آج کل یہ مرض لوگوں میں ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کردیتے ہیں، حالانکہ علت کی حقیقت ''ما یترتب علیہ الحکم'' ہے اور حکمت کی حقیقت ''ما یترتب علی الحکم'' ہے اور تعیینِ حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں محض امرِ قیاسی ہے، لہٰذا حکمِ مخترعہ میں مخالف جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے، پس اگر کسی وقت میں یہ حکمتِ مخترعہ مخدوش ہوجائے تو عقل کی نظر میں اس سے حکمِ خداوندی بھی مخدوش ہوجائے گا۔ علت ''ما یترتب علیہ الحکم'' کو کہتے ہیں اور حکمت خود ''مرتب علی الحکم'' ہوتی ہے تو دونوں جدا جدا ہیں۔

حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے کی دلیل

۱- جو لوگ مصالحِ مخترعہ کو بناء احکامِ شرعیہ تعبُّدیہ کی قرار دیتے ہیں، ان کا رد اس سے ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں جب انہوں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو خرید کر آزاد کردیا تھا: ''وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلٰى'' تو اس میں ان کے فعل کا سبب نفی اور استثناء کرکے منحصر فرمادیا ''اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهٖ'' میں، حالانکہ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ قومی ہمدردی ہے۔

۲- دوسری اس میں بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر وہ دنیوی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالعرض رکھا ہے اور مصالحِ دنیوی کو مقصود بالذات، اس لیے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کرلیں گے۔

۳- تیسرے یہ مصالح ہیں تخمینی، اور تخمینات بہت آسانی سے مخدوش ہوسکتے ہیں تو اگر یہ کبھی

مخدوش ہوجائیں تو چونکہ حکم شرعی اس پر مبنی سمجھا گیا تھا، لہٰذا وہ حکم بھی مخدوش ہوجائے گا۔

منصوص حکمت بھی مدارِ حکم نہیں

حکمت سے حکم تعدی نہیں ہوتا، نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدمِ دوران حکمتِ منصوصہ میں بھی عام ہے، جیسے طواف میں رمل، اس کی بناء ایک حکمت تھی، مگر وہ مدارِ حکم نہیں۔

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکامِ شرعیہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت

احکامِ شرعیہ کے ساتھ جو کبھی مصلحت مذکور ہوتی ہے، وہ کبھی علت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے۔ علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے، لیکن حکم کے ساتھ دائر نہیں ہوتا، یعنی حکمت کے تبدُّل سے حکم نہیں بدلتا اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے۔ پس لحیہ کے مسئلہ میں حدیث پاک میں ''خالفوا المشرکین'' کا مقرون فرمانا بطورِ حکمت ہے، بطورِ علت کے نہیں، حرمت کا مدار تغیُّر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے، نہ مخالفت۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے، جیسا کہ ''لعن النبي صلی اللہ علیه وسلم المخنثین من الرجال'' میں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو! قانون کو مانو، فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، تو اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہیے، اس بنا پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا؟

کتاب اللہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لامِ غایت آیا ہے وہ علت نہیں ہے، حکمت ہے۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم پر یہ اثر مرتب ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بنا اس پر ہے۔

اسرار وحکم کی تحقیق کرنے کی بابت قولِ فیصل

اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار احکامِ شرعیہ کے ثبوت کا نصوصِ شرعیہ ہیں، لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گو مدار ثبوتِ احکام کا اُن پر نہ ہو، لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لیے ان کا معلوم ہوجانا احکامِ شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لیے ایک درجہ میں معین ضرور ہے، گو اہلِ یقینِ راسخ کو اس کی ضرورت نہیں، لیکن بعض ضعفاء کے لیے تسلی بخش اور قوت بخش ہے۔ اسی راز کے سبب بہت سے اکابر وعلماء مثلاً: امام غزالیؒ وخطابیؒ وابن عبد السلامؒ وغیرہم کے کلام میں اس قسم کے معانی ولطائف پائے جاتے ہیں۔

جن احکام کی حکمتیں معلوم ہوجائیں، ان کو مبانی ومناشی احکام کا نہ سمجھے، بلکہ خود ان کو احکام سے ناشی سمجھے، ان شرائط کے ساتھ حکمتوں کے سمجھنے کا مضائقہ نہیں۔

سالم روش یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ احکام میں حکمتوں کا ہونا یقینی ہے، لیکن تعیین چونکہ شارع نے نہیں کی، اس لیے ہم بھی نہیں کرتے اور ہمارے امتثال کی بناء صرف حکمِ باری ہے، گو ہم کو حکمت معلوم نہ ہو، اگر یہ علوم مقصود ہوتے تو حضرات صحابہؓ ان کی تحقیق کے زیادہ مستحق تھے۔

ظن کے مختلف معانی

قرآن پاک کا نزول محاورات میں ہوا ہے اور محاورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو ''ملاحسن'' وغیرہ میں مذکور ہیں۔ قرآن ہی کے چند مقامات کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورات میں ظن کے معنیٰ عام طور سے محض حکم کی جانبِ راجح کے ساتھ مختص نہیں، چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ فرماتے ہیں: ''وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ'' یہاں ظن سے مراد یقین ہے، کیونکہ لقاءِ رب کا یقینِ جازم واجب ہے اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے: ''اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ'' یہاں بھی ظن سے مراد معنیٰ اصطلاحی نہیں ہیں، کیونکہ کفار کو وقوعِ معاد کا ظنِ غالب وراجح بھی نہ تھا، وہ تو بالکل ہی منکر ومکذب تھے، چنانچہ خود قرآن میں ہے: ''بَلْ كَذَّبُوْا بِالسَّاعَةِ'' پس یہاں ظن سے مراد جانبِ مرجوح بھی مراد نہیں، کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا، ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورہ میں ظن کے معنی خیال کے ہیں، خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل، قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھئے! سب حل ہوجائیں گی اور کوئی اشکال نہ رہے گا، چنانچہ ''اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا'' میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت

ظنِ اصطلاحی جو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے، دلائلِ شرعیہ سے اس کا معتبر وحجت ہونا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض آیات مجملہ ومشکلہ بھی ہیں، سب کی سب مفسر ومحکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیات مجمل ومشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو ظنی ہوگی، اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیاتِ مجملہ ومشکلہ بالکل متروک العمل ہوجائیں گی، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

ظن کے معتبر ہونے کا محل وموقع

ظن کا عقائد میں دخل نہیں، البتہ فقہیات میں ہے، کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے اور عقائد

میں کونسی گاڑی اَٹکی ہے، اس کو طالب علم یاد رکھیں۔

عقائدِ قطعیہ کے لیے ضرورت ہے دلیلِ قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو اور عقائدِ ظنیہ کے لیے دلیلِ ظنی کافی ہے، بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو، ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔

ظنی ہونے کا مقتضا

ظنی ہونے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ جانبِ مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے، اگر تمہیں شبہ ہے تو ہوا کرے، اس سے مسئلہ کی ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے، ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔

حسنِ ظن کا آخری مرحلہ

منتہاءِ حسنِ ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعدِ شرعیہ کے تابع بنادے، نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بنادے۔

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول وغیر مقبول ہونے کا معیار

''اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا'' اہلِ علم کو اس مقام پر شبہ ہوجایا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے، ظن وہ معتبر ہے جس کا استناد نص کی طرف ہے، چنانچہ خبر واحد جو ظنی ہے تو وہ اصل ہی میں ظنی الثبوت نہیں ہے، محض اس کی سند میں ظن عارض ہوگیا ہے، ورنہ بحیثیت رسول ہونے کے وہ فی نفسہٖ قطعی ہے۔ اسی طرح قیاس گو اصل ہی میں ظنی ہے، لیکن وہ خود مُثبِت نہیں ہے، بلکہ مُظہِر ہے اور مُثبِت تو نص ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے۔ اور جس ظن پر ملامت ہے، اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نص نہ ہو، محض تخمین اور رائے اس کا منشا ہو۔ نرا گمان جو دلائلِ شرعیہ سے ماخوذ نہ ہو وہ مُثبِت نہیں، تاوقتیکہ اس ظن کا کوئی مستند شرعی ہو، دین کے بارے میں کارآمد نہیں۔

دین کی قید اس لیے لگائی ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو، چنانچہ طب میں کہ وہ دین کا امر نہیں، ظن معتبر ہے۔ البتہ امرِ دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے، وہاں اس پر عمل جائز نہیں۔ مقصود یہ کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں، خواہ وہ گمان کرنے والا کتنا ہی بڑا ذہین ہو اور عاقل ہو۔ دین کے بارے میں جب تک دلیلِ شرعی نہ ہوگی، اس کا خیال معتبر نہ ہوگا۔

ظن کی اقسام واحکام

ظن کی کئی قسمیں ہیں: ایک واجب، جیسے ظنِ فقہی غیر منصوص میں اور حسنِ ظن مع اللہ اور دوسرا مباح جیسے ظن اُمورِ معاش میں اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں علانیہ علامات فسق کے پائے

جاتے ہیں، جیسے شراب خانوں میں اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمد و رفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے، جائز ہے، مگر یقین نہ کرے۔ اسی طرح سوءِ ظن غیر اختیاری ہو، اس کے مقتضا پر عمل نہ ہو، اس میں بھی گناہ نہیں، بشرطیکہ حتی الامکان اس کو دفع کرے۔ اور تیسرا حرام، جیسے الٰہیات و نبوات میں بلا دلیلِ قاطع، کلامیات و فقہیات میں خلافِ دلیلِ قاطع ظن کرنا یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں، بلکہ ظاہراً اصلاح کے آثار نمودار ہوں، اس کے ساتھ سوءِ ظن کرنا یہ حرام ہے۔

معاملات میں سوءِ ظن کا حکم

سوءِ ظن کے مقتضا پر عمل کرنا مظنون بہ کے حق میں تو حرام ہے، جیسے اس کی تحقیر کرنا، اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود ظان کو اپنے حق میں جائز ہے، بایں معنیٰ کہ اس کی مضرت سے خود بچے۔

فرمایا کہ: معاملات میں تو سوءِ ظن چاہیے اور اعتقاد میں حسنِ ظن۔ اور معاملات میں سوءِ ظن سے مراد ہے کہ جس کا تجربہ نہ ہو چکا ہو، اس سے لین دین نہ کرے، روپیہ نہ دے تو اس معنی کو معاملات میں سوءِ ظن رکھے، باقی اعتقاد میں سب سے حسنِ ظن رکھے، کسی کو برا نہ سمجھے۔

قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل

حدیث: ’’نهى طعام المتبارئين‘‘ میں حضور ﷺ نے فخر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے، حالانکہ زبان سے (فخر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کرسکتا، پس اگر قرائن وغیرہ سے یہ بات نہیں معلوم ہوسکتی تو اس حدیث پر عمل کیوں کر ہوسکتا ہے؟ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرائن وغیرہ سے فخر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔

عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعدہ مشترکہ یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے، جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو، اس کا کسی طرف منسوب کرنا جائز نہیں اور اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان طرقِ اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بنا پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے، ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا؟ جیسے حاضرات کرنا چور کا نام نکالنے کے لیے یا لوٹا گھمانا یا آج کل جو عمل مسمریزم شائع ہوا ہے، یہ تو بالکل مہمل اور خرافات ہی ہیں۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ کسی سحر یا کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی

چیز کا یقین کرلینا، خصوصاً جب کہ اس خبر سے کسی بری کو متہم کردیا جائے، ایسا شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے، ایسی ضعیف یا باطل بناؤں پر کسی کو چور سمجھ جانا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں، مسلمانوں کے لیے اصل مدار علم وعمل ہے، تو دیکھ لو! جب شریعت نے ان کی دلالت کو حجت نہیں کہا، تم کیسے کہتے ہو؟

تصرف، سحر، عملیات وتعویذات کا حکم

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے، پھر غرض ومقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرضِ محمود کے لیے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا، جیسے مشائخ صوفیہ کے تصرفات اور اگر کسی مذموم مقصد کے لیے کیا جائے، پھر مذمت وکراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا، اسی کے مطابق اس کی مذمت وکراہت میں کمی بیشی ہوگی۔ سحر میں اگر کلماتِ کفریہ ہوں مثل بہ استعانتِ کواکب وغیرہ تب تو کفر ہے، خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔ اور اگر کلمات مفہوم نہ ہوں تو بوجہ احتمالِ کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں۔

عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں: ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے، وہ مسخر اور مغلوب المحبت ومغلوب العقل ہوجائے، ایسا عمل اس مقصود کے لیے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو، جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں، اس لیے اس کے لیے ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہوجائے، پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لیے مصلحت تجویز کرے، ایسا عمل مقصود کے لیے جائز ہے، اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں۔ رقیہ جائز تو ہے، مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔

بے خودی یا خواب کا حکم

خواب یا بے خودی حجتِ شرعیہ نہیں، اس سے نہ غیر ثابت' ثابت ہوسکتا ہے، نہ راجح' مرجوح، نہ مرجوح' راجح، سب احکام اپنے حال پر رہیں گے، البتہ اتنا اثر لینا شرع کے موافق ہے کہ جانبِ احوط کو پہلے سے زیادہ لے لیا جائے۔ خواب پر مسائل میں اعتماد کرنا جائز نہیں۔

خوابوں کا کیا اعتبار؟ اول تو خود خواب ہی کا حجت ہونا ثابت نہیں، پھر اس کی صحیح تعبیر کا سمجھ میں آجانا ضروری نہیں، خواب کسی حالت کی علت نہیں، ایک قسم کی علامت ہے اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط، اس لیے جس چیز کی وہ علامت ہے، اس کی حقیقت دیکھنی چاہیے۔

کشف کا حکم

(بہت سے امور) جو کہ صرف مکشوف ومشہور ہیں، جن کے حجت نہ ہونے پر دلائلِ شرعیہ موجود

ہیں، اس حالت میں ان تفصیلات کا یا ان کے معانی کا اعتقادِ جازم رکھنا یا اس کے مقتضا پر عمل کو لازم سمجھنا یا ان کو مقصود بالذات یا مقصودیت کے لیے شرط سمجھنا، جیسا کہ اس وقت مشاہد ہے، یقیناً غلو فی الدین ہے۔

کشف اگر شرع سے متصادم نہ ہو تو اس میں دونوں امر محتمل ہیں، صحت بھی غلط بھی، خواہ اپنا کشف ہو، خواہ اپنے اکابر کا، بالخصوص جب کہ وہ کشف ذات وصفات سے متعلق ہو، جس میں ظنیات سے حکم کرنا محلِ خطر ومحتملِ معصیت ہے۔

کشفِ قلوب کی دو قسمیں اور مسائلِ کشفیہ کا حکم

مسائلِ کشفیہ کے لیے یہی غنیمت ہے کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں، یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو۔ باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے، اس میں تفصیل ہے، وہ یہ ہے کہ: اگر نص اس کی محتمل ہو تو درجۂ احتمال تک اس کا رکھنا غلو تو نہیں، مگر تکلف ہے اور اس کو درجۂ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے۔ اور اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمالاً یا جزماً صریح تحریف ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر یا تاویل کے نہ ہو، محض بطور علمِ اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تو وہ اعتبار داخلِ حدود ہے اور اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔

تتمہ: کشفِ قلوب کی دو قسمیں ہیں: ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرات پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے، یہ جائز نہیں، تجسس ہے، کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو، اس کو دریافت کرے۔ دوسری صورت یہ کہ بلاقصد کسی کے مافی الضمیر کا انکشاف ہو جائے اور یہ کرامت ہے۔

فراست کا حکم

''اتقوا فراسة المؤمن'' اس حدیث میں اصل ہے فراست کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے اور وہ بھی مثلِ کشف کے حجتِ شرعیہ نہیں۔

علمِ قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم

فرمایا: ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوبؒ نے علم قیافہ کا حاصل بیان کیا تھا کہ باطنی نقص پر حق تعالیٰ کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنا دیتے ہیں، تاکہ ایسے شخص سے احتیاط ممکن ہو، یہ حاصل ہے علمِ قیافہ کا، مگر ایسے اُمور وعلامات کوئی حجتِ شرعیہ نہیں۔

الہام اور کشف کا حکم

مکاشفہ تو حجت کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بس اتنا ہے کہ اگر مکاشفہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خود

صاحبِ کشف یا جو صاحبِ کشف کے اتباع کا التزام کرے اس کو عمل کر لینا جائز ہے اور کسی قدر مؤکد ہے۔ مؤکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرور کسی ضررِ دنیوی میں مبتلا ہوگا، نہ کہ اُخروی میں۔ فرمایا کہ: اِلہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مواخذہ ہوجاتا ہے، مثلاً کسی بیماری میں مبتلا ہوجائے یا کوئی اور آفت آجائے، مگر آخرت میں نہیں ہوتا، کیونکہ الہام حجتِ شرعیہ نہیں، اس لیے اس کی مخالفت معصیت نہیں، جس سے آخرت میں مواخذہ ہو۔ اور وحی کی مخالفت سے آخرت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے۔

حدیثِ ضعیف کا حکم

حدیثِ ضعیف حسبِ تصریح اہلِ علم کسی حکمِ شرعی کے لیے مُثبِت نہیں ہوسکتی۔

ادراک کا حکم

شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحبِ فراست ہے کہ صرف صورت دیکھ کر نام بتلادیتا ہے، مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرزِ گفتگو سے مجھے انداز طبیعت کا معلوم ہوجاتا ہے، البتہ ایسا اِدراک بدون دلیلِ شرعی کے حجت نہیں۔

''شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا'' کا حکم

اگر یہ شبہ ہو کہ ''شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا'' ہمارے اوپر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ''شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا'' کو اگر ذکر فرما کر اُن پر نکیر نہ فرمائی گئی ہو تو ہمارے لیے بھی حجت ہیں۔

اس قاعدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کرکے نکیر نہ کیا گیا ہو، اس میں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر نکیر ہو، بلکہ کسی نص میں بھی نکیر ہونا کافی ہے، ورنہ تبریۂ حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ میں جو اس شاہد کا منقول قول منقول ہے: ''اِنْ کَانَ قَمِیْصُہٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ'' اور اس مقام پر نکیر نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ ہماری شریعت میں بھی حجت ہو، اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہوگیا جو سجدۂ ملائکہ واخوانِ حضرت یوسف علیہ السلام سے جوازِ سجدۂ تحیۃ پر استدلال کرتے ہیں۔ وجہ جواب ظاہر ہے کہ دوسری نصوص میں نکیر موجود ہے۔ وفی المقام تفریعان لطیفان یتعلقان بقصة موسٰی علیه السلام مبنیان علی کون ما قص الله ورسوله علینا من نکیر حجة لنا، أحدهما إباحة مال الحربي برضاه ولو بعقدٍ فاسدٍ، فإن استیجار الأم لإرضاع الابن عقدٌ فاسدٌ، وهو مذهب الحنفیة.

..... ۞ ..... ۞ ..... ۞ .....