Al-Aijaz Research Journal of Islamic Studies & Humanities

(Bi-Annual) Trilingual: Urdu, Arabic and English
ISSN: 2707-1200 (Print) 2707-1219 (Electronic)

Home Page: <http://www.arjish.com>

Approved by HEC in "Y" Category

Indexed with: IRI (AIU), Australian Islamic Library,
ARI, ISI, SIS, Euro pub.

Published by the Al-Khadim Foundation which is a
registered organization under the Societies Registration
ACT XXI of 1860 of Pakistan

Website: www.arjish.com

Copyright Al Khadim Foundation All Rights Reserved © 2020

This work is licensed under a

[Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

TOPIC:

An analytical study of Ibn-e-Hazam's Confrontation on the Suspensions
Ahadith about Sadd-ul-Zarai

AUTHORS:

1. Fakharuddin, Ph.D Scholar, Department of Uloom Islamiya, The Islamiya University of Bahawalpur. Email: hafizmuhammadfakharuddin@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0202-560X>
2. Muhammad Imran, Assistant Professor, Department of Uloom Islamiya, The Islamiya University of Bahawalpur. Email: muhammadimranpak3@iub.edu.pk, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3976-6567>

How to cite:

din, F., & Imran, M. (2020). U-6 An analytical study of Ibn-e-Hazam's Confrontation on the Suspensions
Ahadith about Sadd-ul-Zarai. Al-Aijaz Research Journal of Islamic Studies & Humanities, 4(1), 81-90.

<https://doi.org/10.53575/u6.v4.01.81-90>

URL: <http://www.arjish.com/index.php/arjish/article/view/103>

Vol: 4, No. 1 | January to June 2020 | Page: 81-90

Published online: 2020-06-30

QR Code

سد الذرائع سے متعلق احادیثِ شہادت پر ابنِ حزم کے معارضہ کا تجزیاتی مطالعہ

An analytical study of Ibn-e-Hazam's Confrontation on the Suspicious Ahadith about Sadd-ul-Zarai

Fakharuddin*

Muhammad Imran**

Abstract

It is only the comprehension of Islamic in the legislation in the world that it encompasses the change, evolution or developments being made in different areas of life to accommodate the changes in legislation or to address the changes, Islamic jurists laid down different principles of fiqh. One of these principle is sad u-zaraey which is known as the "prohibition of evasive legal devices". As difference in opinion is also existing in all the areas of life, similarly difference of opinions is existing among the Islamic jurists in describing this principle as well. One of the jurists who are possessing the counter narrative of sad u-zaraey is ibn e hazam. In this article research has been made in order to elaborate the ibn e hazam's point of view about sadd u zaraey and also the vice versa opinion of other jurists. It is also discussed with example that how the principle of sad u-zaraey is important in Islamic legislation.

Keywords: Sadd uzzaraey, Ibn e hazam, Fath uzzaraey, Islamic jurists.

یہ صرف شریعت اسلامیہ ہی کا کمال ہے کہ اس کے بنیادی اصول پر مبنی احکامات و قوانین تغیر پذیر دنیا میں انسانی معاشرہ کی رہنمائی اور اسے اوج کمال تک پہنچانے کا فرض سرانجام دیتے رہیں گے۔ شریعت اسلامیہ جن نصوص اور کلیات پر مبنی ہے وہ تمام انسانوں کی ضروریات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔

اصول فقہ اور اصول اجتہاد کی وسعت کا متحرک اجتماعی اجتہاد ہے فقہی اجتہاد میں اب صرف قیاس، استحسان اور مصالحہ مرسلہ جیسے اصولوں پر ہی انحصار نہیں کیا جاتا بلکہ قواعد کلیہ، مقاصد شریعہ، سد الذرائع اور فتح الذرائع سے بھی اجتہادی عمل میں رہنمائی حاصل کی جا رہی ہے اگرچہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ ان اصول فقہ میں سے بعض اصول متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں بعض اصولوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے تو بعض کو ثانوی بعض فقہاء نے ان ثانوی اصولوں میں سے بعض کو دوسرے بعض پر ترجیح دی ہے تو بعض نے دوسرے بعض کا سرے سے انکار کر دیا ہے جس طرح کہ ابن قیم نے سد الذرائع کو رابع الدین کا درجہ دیا ہے تو ابن حزم وغیرہ نے اس کا سرے سے انکار کرتے ہوئے مختلف اشکالات پیش کیے ہیں۔

سد الذرائع کا مفہوم:

* Ph.D Scholar, Department of Uloom Islamiya, The Islamiya University of Bahawalpur.
hafizmuhammadfakharuddin@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0202-560x

** Assistant Professor, Department of Uloom Islamiya, The Islamiya University of Bahawalpur.
muhammadimranpak3@iub.edu.pk, ORCID ID: 0000-0003-3976-6567

سد الذرائع مرکب اضافی ہے سد مضاف اور الذرائع مضاف الیہ، لغت میں سد کے متعدد معانی ہیں، ہر وہ چیز جس میں رکاوٹ کا مفہوم پایا جائے اس پر سد کا لفظ بولا جاتا ہے، دیوار اور پہاڑ کو بھی سد کہتے ہیں، جس طرح کہ فرمان الہی ہے: حتی اذا بلغ بین السدین¹ دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا: ان تجعل بیننا و بینہم سدا² اگر معاجم لغویہ کی طرف رجوع کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ وسیلہ اور کسی چیز تک پہنچنے کے سبب کے لیے استعمال ہوتا ہے جس طرح کہ کہا جاتا ہے: فلان ذریعتی الیک ای سببی و وصلتی الذی اتسبب بہ الیک³۔

جبکہ اصطلاح میں سد الذرائع سے مراد مفضی الی الفساد ذرائع کی ممانعت، وھبہ زحیلی لکھتے ہیں: سد الذرائع: ومعناه الحیلولة دون الوصول الی المفسدة اذا كانت النتيجة یفساداً،⁴ امام قرانی نے سد الذرائع کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: حسم مادة الفساد دفعا لها، فمتی كان الفعل السالم عن المفسدة، وسیلة للمفسدة منعنا من ذالک الفعل۔⁵

معقولات و محسوسات میں سے بعض اشیاء بسیط ہیں تو بعض مرکب، مرکب مختلف اجزاء سے ترکیب پاتا ہے، ذریعہ ان معقولات میں سے ہے جو ان میں اجزاء سے ترکیب پاتا ہے: وسیلہ، افضاء اور متوسلہ الیہ، وسیلہ کبھی مقصود لغیرہ ہوتا ہے تو کبھی مقصود لذاتہ۔ کون سے وسیلہ و ذریعہ کے اپنانے سے منع کیا جائیگا اور کون سے نہیں محمد هشام البرہانی اس پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے ممنوعہ ذرائع کے معلوم کرنے کے طرق ذکر کرتے ہیں:

اما ان تكون منصو صا علی منعها بالكتاب او السنة ، او مجمعا علی منعها لقطعية الافضاء فيها او لغلبة ذالک علی الظن غلبة تقارب اليقين ، او يكثر الافضاء فيها بحيث يقوم مقام الدليل علی قصد الافضاء ، او تتعلق الذريعة ولو لم يكن افضاءها كثيرا بمحظور خطير، يقتضى الاحتياط درا المفسدة فيه۔⁶ ذریعہ کا دوسرا رکن افضاء ہے، یعنی پہنچانا، یہ ایک امر معنوی ہے جو وسیلہ اور متوسل الیہ کے درمیان رابطہ کا کام کرتا ہے جس کا احساس یا عقل نتیجہ تک پہنچنے کے بعد ہوتا ہے۔ تیسرا رکن متوسل الیہ ہے یعنی وہ ممنوعہ چیز جو وسیلہ و ذریعہ کے اختیار کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔

سد الذرائع کی مثالیں:

قرآن و سنت میں اسکی بے شمار مثالیں ہیں، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کامؤمنوں کو مشرکین کے معبودان باطلہ کو سب و شتم کرنے سے منع فرمانا ارشاد باری تعالیٰ ہے: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم⁷، دوسری مثالولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن۔⁸ اللہ تعالیٰ نے مسلمان عورتوں کو زمین پر زور زور سے پاؤں مار کر چلنے سے منع فرمایا، اگرچہ یہ فیفسہ جائز ہے، تاکہ اس طرح چلنا، مردوں کے لیے، زیورات کی چھکار کی آواز سننے کا سبب نہ بنے جو مردوں میں عورتوں کی طرف شہوت کے دواعی میں سے ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ منافقین کو قتل کرنے کا حکم دینے سے رکے رہے: "ان النبی ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين"⁹ حالانکہ انکے قتل کرنے میں مصلحت تھی، تاکہ لوگوں میں یہ نفرت کا ذریعہ نہ بنے اور لوگ کہتے پھریں، ان محمد ائقتل اصحابہ، لہذا یہ بات مسلم و غیر مسلم میں اسلام کے حق میں نفرت کو جنم دے گی، فلہذا تنفیہ کا مفسد انکے ترک قتل کے مفسد سے کہیں بڑا ہے، آپ ﷺ نے بچوں اور

بچیوں کو ایک ہی بستر میں سنانے سے منع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: مروا اولادکم با لصلاة وهم ابناء سبع سنین واضربو اہم وہم ابناء عشر وفرقوا بینہم فی المضاجع۔¹⁰

ابن حزم کا انکار سد الذرائع پر احادیثِ شہادت سے استدلال و معارضہ:

چونکہ اہل ظواہر کے مکتبہ فکر کی بنیاد نصوص کے ظواہر پر ہے، اسی بنا پر ابن حزم ظاہری نے سد الذرائع کے اصول شریعت ہونے کا انکار کیا ہے، جس طرح کہ وہ باقی دلائل ظنیہ از قسم، قیاس، استحسان، مصالحِ مرسلہ وغیرہ کا انکار کرتے ہیں اسی طرح سد الذرائع کے مآخذ شریعت ہونے کا بھی انکار کرتے ہیں، وہ اپنی تصنیف، الاحکام فی اصول الاحکام، کے چوتیسویں باب میں مذکورہ بالا اصول کے ثبوت کے دلائل میں سے بعض کو اپنی تنقید پر لاتے ہوئے معارضہ بالقلب پیش کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ بر تسلیم سد الذرائع دین میں اضافہ و زیادتی ثابت ہوتی ہے جو کہ فی نفسہ منہی عنہ ہونے کے ساتھ ساتھ مخالفت رسول ﷺ اور شریعت مطہرہ میں اپنی عقل سے بعض اشیاء کا رب العالمین پر استدراک ہے۔¹¹ ان کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ اقدس میں مدینہ طیبہ میں جو صحابہ حاضر تھے وہ اپنی اشیاء ضرورت خریدنے کے لیے بازار میں جاتے اور بغیر کسی حرج کے خرید کر لاتے، بغیر اس بات کی تفتیش کے کہ کونسا مال مشکوک ہے، کون سا بعینہ حرام ہے اور کس پر حرام کا غلبہ ہے، حالانکہ یہ بات بالبداہت معلوم ہے کہ بازار میں بعینہ حلال مال کے علاوہ مغضوب، مسروق، ناجائز طور پر لیا ہوا مال، اور مشتبہ مال میں سے ہر قسم کا مال بھی موجود ہوتا ہے، لیکن ہم اسکی طرف التفات ہی نہیں کرتے، ایسی صورت حال میں مشتری سے مال کے حصول کی تفصیل طلب کیے بغیر مباحیت کے صحیح ہونے پر اجماع بالکافہ ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام علیہم السلام نے آپ ﷺ سے عرض کی کہ بعض اعرابی، حالت کفر میں ہمارے پاس اپنے ہاتھ کی مذبوہ چیز لاتے ہیں ہمیں نہیں معلوم کہ انھوں نے اللہ کے نام پر ذبح کیا ہے یا نہیں، اس صورت حال میں ہم کیا کریں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "سموا اللہ وکلوا"¹² یہ حکم اشکال کو اس باب میں رفع کرنے کے لیے کافی ہے، تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی کو اس کا مسلمان بھائی کوئی شے کھلائے پلائے تو وہ بغیر سوال جواب کے کھاپی لے۔

ابن حزم ایک طرف اگر قائلین سد الذرائع کے دلائل پر معارضہ پیش کرتے ہیں تو دوسری طرف انہیں دلائل سے انکار سد الذرائع پر استدلال بھی پیش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں انھوں نے مذکورہ بالا اپنی تصنیف میں قائلین سد الذرائع کے دلائل احادیثِ نبویہ میں سے تین احادیث پر معارضہ پیش کیا ہے: پہلی حدیث، حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کردہ ان الحلال بین وان الحرام بین و بینہما الخ¹³ کو تین طرق، زکریا، ابو فروہ اور ابنِ عون سے ذکر کرتے ہوئے معارضہ و استدلال پیش کیا جبکہ دوسری اور تیسری حدیث بالترتیب، عطیہ سعدی اور نواس بن سمان والی کو بطور معارضہ پیش کیا، مؤخر الذکر احادیث پر معارضہ کو اول ذکر حدیث پر معارضہ کا تتمہ بھی کہا جاسکتا ہے، ان چند سطور میں، ان احادیث کے معارضہ، استدلال اور مناقشہ پر بحث کی جا رہی ہے۔

ابن حزم، نعمان بن بشیر والی تینوں روایتوں کو مع سند روایت کرنے کے بعد، درج ذیل امور ثنائیہ کو ثابت کرتے ہیں:

- ۱۔ مقصد حدیث تقویٰ و پرہیزگاری پر تحریض و مہمیز دلانا ہے۔
- ۲۔ حدیث کی دلالت النص سے ثابت ہے کہ ماحول الحمی، حمی میں داخل نہیں ہے۔
- ۳۔ امور متشابہ، حرام یقینی میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ یہ "فد فصل لکم ما حرم علیکم" ¹⁴ کی وجہ سے ان امور میں سے نہیں ہیں جن کے حرام ہونے کو تفصیلاً بیان کر دیا گیا ہے بلکہ یہ تو ان امور میں سے ہیں جن کے حرام ہونے کی تفصیل کو بیان نہیں کیا گیا اور وہ "ہو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً" ¹⁵ میں لفظ ما کے عموم کی وجہ سے حلال کے زمرے میں آتے ہیں۔
- ۴۔ ابو فروہ والی روایت میں اس آدمی کے لیے، ایسی چیز کے استقباب ترک، کو بیان کیا گیا ہے، جس پر وہ مشتبہ ہو اور جس شخص پر معاملہ واضح اور ظاہر ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔
- ۵۔ ابن عون والی روایت میں اس چیز کا بیان جلی ہے کہ شبہات میں واقع ہونے والے ایسے شخص پر خوف کا اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے جو اس کے بعد ارتکاب حرام کی جسارت کرے، یہی بیان جلی زکریا کی شعبی سے روایت میں لفظ "وقع فی الحرام" ¹⁶ کی وضاحت کرتا ہے، حرام میں واقع ہونے کا ایک اور مفہوم بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر ایسا فعل جو اس نہج تک پہنچا دے کہ اسکے فاعل کو اس حالت میں حرام کے ارتکاب کا یقین ہو جائے۔ مثال کے طور پر دو پانی ہیں ان میں سے ایک پاک اور دوسرا نجس ہے، اب ان میں سے ہر ایک کا پاک ہونا تو مشکوک ہے البتہ ان میں سے ایک کا نجس ہونا یقینی ہے، اس صورت حال میں اگر کسی نے دونوں پانیوں سے اکٹھا وضو کر لیا اور نماز پڑھ لی تو ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ وہ اس حالت میں حامل نجاست ہے اور اس کا ایسا کرنا درست نہیں۔
- ۶۔ روایات میں تمام الفاظ جو ذکر کیے گئے ہیں وہ ان امور پر ثابت ہونے والے ہیں جن میں تحلیل و تحریم یقینی نہیں ہے اور جس کی حلت یقینی ہو شک اس کی حلت کو زائل نہیں کر سکتا۔
- ۷۔ جس شخص نے حدیث کے مرکزی مفہوم کو مقاربت کے مفہوم پر محمول کیا ہے، "فاذا بلغن اجلهن فامسکوا هن بمعروف او فارقوهن بمعروف" ¹⁷ پر قیاس کرتے ہوئے، وہ بے معنی ہے، کیونکہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ حق رجعت عدت میں ہونے کے ساتھ مقید ہے ناکہ انقضائے عدت میں۔
- ۸۔ ابن فروہ اور ابن عون کی روایات میں زکریا کی روایت کی بنسبت لفظ او شک کی زیادتی ہے، اور یہ زیادتی مقبول ہے کیونکہ یہ ان راویوں کی طرف سے ہے جو زکریا سے زیادہ اجل و اعدل ہیں اور یہ لفظ شبہات کے محرمات کے دائرے میں عدم دخول کی تاکید کرتا ہے۔
- ابن حزم، مذکورہ روایات سے جن امور کو ثابت کرتے ہیں اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ وہ اس بات تک پہنچنے کا ارادہ رکھتے ہیں کہ شبہات محرمات کے دائرے میں داخل نہیں ہیں، امور متشابہات کا ترک کرنا تقویٰ کے طور پر مستحب ہے، لہذا اسی بنا پر جو شخص امور متشابہ کو محرمات کے دائرے میں داخل کرنے کے لیے یہ احادیث پیش کرتا ہے اس کا ایسا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ احادیث اس باب سے متعلق ہی نہیں ہیں۔
- ابن حزم کا یہ نتیجہ قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ انھوں نے جن امور ثنائیہ کو ثابت کیا ہے ان میں سے پانچ امور وہ ہیں جو نقد سے خالی نہیں ہیں

ہم ان امور ثمانیہ میں سے ہر ایک کا ترتیب کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں:

امراول:

اس بات کے ساتھ قابل تسلیم ہے کہ حدیث میں تقویٰ و ورع پر ابھارا گیا ہے، اور یہ امر بھی قابل تسلیم ہے کہ حدیث میں اس بات کا بین ثبوت ہے کہ حول اللحمی حمی میں داخل نہیں ہے لیکن یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ متشابہات حرام میں سے ہیں ہی نہیں کیونکہ انکا مرجع یا تو حلال ہے یا حرام اور جب بعض یا اکثر لوگوں پر ان کا حرام ہونا مخفی ہو تو قلیل لوگوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان پر حلت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، جس طرح کہ زکریا کی روایت سے ثابت ہے، کیونکہ آپ ﷺ کے فرمان "وبینہما متشابہات لا یعلمہن کثیر من الناس" ¹⁸ کا مفہوم اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ لوگوں میں سے اگرچہ اکثر ان کا حکم نہیں جانتے لیکن قلیل الناس کو ان کی حقیقت معلوم ہے ان کے نزدیک ان کا جو حکم ہے وہ ان کو حلال و حرام کے دو مرتبوں میں سے خارج نہیں کرتا، اور حقیقت الامر بھی یہی ہے کہ ان دو مرتبوں کے درمیان تیسرا مرتبہ نہیں ہو سکتا، جس کی تصریح ابن حزم نے "ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" اور آپ ﷺ کے فرمان "اعظم الناس جرماً فی الاسلام من سأل عن شیء فحرم من اجل مسألته" ¹⁹ کے تحت کر دی ہے۔

امریانی:

ابو فروہ والی روایت سے، اس آدمی کے امر مشتبہ کے استحباب ترک کو سمجھا جاسکتا ہے جس پر امر مشتبہ ہو، اور فعل کی کراہت کا بھی یہی معنی ہے، اور کراہت منع کے درجات میں سے ادنیٰ درجہ ہے، اور قائلین سد الذرائع، ذرائع کے احکام کے باب میں، تفصیلی بیان کرتے ہیں کہ صرف کراہت کی وجہ سے محظور تک سد الذرائع کیسے ممکن ہے۔

یہ بات تو اس وقت ہوگی جب ہم اس بات کو تسلیم کریں گے کہ حدیث کے مفہوم سے صرف استحباب ہی سمجھا جائے ناکہ وجوب، حالانکہ حدیث کا مفہوم جس طرح ترک متشابہات کے استحباب پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اس کے ترک کے وجوب پر بھی دلالت کرتا ہے، صرف استحباب کے مقید کرنا یا استحکام ہوگا جس پر الفاظ حدیث دلالت نہیں کرتے بلکہ حدیث میں تو وہ الفاظ ہیں جو استحباب کے حکم کی بجائے وجوب کے حکم پر دلالت کرتے ہیں، جس طرح کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من وقع فی الشبہات وقع فی الحرام" ²⁰

ابن حزم کا آپ ﷺ کے اسی فرمان کی تفسیر کرتے ہوئے دو پانیوں اور دو کپڑوں والی مثال پیش کرنا درست نہیں، کیونکہ جس شخص کو مکمل یقین ہو کہ اس فعل کا ارتکاب اسے حرام میں واقع کر دے گا تو وہ فعل امور متشابہات میں سے باقی ہی نہیں رہے گا، اگر بالفرض اس بحث میں ترک متشابہات کو صرف استحباب کے ساتھ مقید کر دیا جائے جس طرح کہ ابن حزم نے کیا، تو تب حدیث سد الذرائع کے اصل ہونے پر دلیل ہونے سے خارج نہیں کی جاسکتی۔

امریالث:

ابن حزم کا یہ ثابت شدہ امر کہ متشابہات حرام یقینی میں سے نہیں ہیں بلکہ حلال کے زمرے میں آتے ہیں جس طرح کہ پہلے گزر چکا ہے، ہم

اس بحث کو دوبارہ لاتے ہیں، تاکہ یہ بحث متفق علیہا حقیقت کو واضح کر دے، وہ متفق علیہا حقیقت یہ ہے کہ امور تشابہات وہ امور ہیں جن کی حلت و حرمت کے بارے یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا وہ امور جب تک اس حالت پر رہیں گے تو ان کا حکم سب کے نزدیک یہی ہے کہ وہ اگر حلت کی جانب قریب ہونگے، تو اشتباہ کی وجہ سے فعل کی کراہت کے ساتھ، حلت کا حکم لے لیں گے، اور اگر حرمت کی جانب زیادہ قریب ہونگے تو حرمت کا حکم لے لیں گے۔

امر رابع:

چوتھا امر جس پر نقد وارد ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن حزم نے ثابت کیا ہے کہ اس شخص کا سد الذرائع کو ثابت کرنے کے لیے جس نے حدیث مذکورہ و منحوشہ کو بطور استدلال پیش کرتے ہوئے حدیث کے مفہوم کو، "ذا بلغن اجلهن فامسكوا هن بمعروف او فارقوهن بمعروف" پر قیاس کرتے ہوئے مقاربت پر محمول کیا ہے، بے معنی ہے، ابن حزم کا یہ ثابت کرنا درست نہیں ہے، حالانکہ وہ خود اس بات کا اقرار کر چکے ہیں کہ آیت کا معنی انقضائے عدت کے قریب ہونا ہے، کیونکہ آیت کا معنی بالضرورت اور متفق علیہ یہ ہے کہ جب مطلقہ عورتیں عدت کی مدت کی انتہا کے قریب ہو جائیں، یہ معنی آیت اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جو چیز جس شے کے زیادہ قریب ہوگی اسی کا حکم لے لیں گے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے قریب البلوغ کو بلوغ کا حکم دیا لہذا جب تشابہات حرام ہیں تو جائز ہے کہ ان پر حرمت کا حکم لگایا جائے۔

امر خامس:

پانچویں بات منقود فیہ یہ ہے کہ دور وایتوں میں اوشک کا لفظ اگرچہ اس بات کی دلیل ہے کہ شبہات کا محرمات میں دخول غیر واضح ہے لیکن یہ لفظ شبہات کے مواقع کے حلال ہونے کی دعوت تو نہیں دے رہا، کیونکہ قریب ہے کہ ان کے مواقع حرام صریح میں واقع ہو جائیں، جیسا کہ ابن حزم ابن عون کی روایت میں اسے خود تسلیم کیا ہے جس طرح کہ انھوں نے کہا: "فیہا بیان جلی علی ان المخوف علی من واقع فی الشبہات انما هو ان یجسر بعدھا علی الحرام"۔²¹

عطیہ السعدی کی روایت پر معارضہ:

۱۔ خرم نے عطیہ سعدی والی روایت پر پانچ طریقوں سے معارضہ پیش کیا ہے، اور درج ذیل باتوں کو ثابت کیا ہے:

۱۔ یہ حدیث غیر صحیح ہے کیونکہ اسکی سند میں ایسا راوی ہے جس کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جاسکتی اور وہ راوی ابو عقیل ہے۔

۲۔ بر تسلیم حدیث کی صحت کے اسکا مقصد بھی وہی ہے جو نعمان بن بشیر والی روایت کا ہے یعنی حض علی التقویٰ ہے ناکہ ایجاب ۳۔ جو حضرات باری تعالیٰ کے قول "وللمطلقات متاع بالمعروف"²² میں متعہ کے واجب ہونے کو نہیں دیکھتے حالانکہ یہ فرض ہونے میں صریح ہے، وہ اس حدیث کے ساتھ عدم احتیاج کے زیادہ حقدار ہیں، انکے لیے زیادہ اولیٰ یہ ہے کہ وہ شبہات کو ان کے مواقع پر حرام ناٹھرائیں کیونکہ حدیث مذکورہ میں تقویٰ و ورع پر ابھارنے کے بیان سے زیادہ کچھ بھی نہیں اور مطلقہ کے لیے مرد پر متعہ کے واجب ہونے کا قول کریں کیونکہ آیت فرضیت کی مشعر ہے۔

۴۔ حدیث سے مالا باس بہ کی تحریم کا سمجھنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ بات دو ممنوع امروں تک لے جاتی ہے:

ا۔ ایک ہی وقت میں ایک شے کی اباحت اور اس سے نہی، گویا اجتماع نقیضین ہو جو کہ محال ہے۔

ب۔ ایسے حکم کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کوئی جاہل یا کافر ہی کر سکتا ہے، لیکن جس بات کا آپ ﷺ خوف محسوس کر رہے ہیں، وہ ہے مالا باس بہ سے آگے حرام کی طرف نکل جانا۔

۵۔ عطیہ والی روایت اس شخص کے لیے حجت نہیں بن سکتی جو احتیاط اور قطع الذرائع کا قول کرتا ہے، اور یہ گمان جاہل کے علاوہ کون کر سکتا ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں اس شے کو بیان ہی نہیں فرمایا جو لیس بہ باس ہے۔

ان معارضات کا خلاصہ یہ ہے: حدیث سند و متن کے لحاظ سے غیر صحیح ہے اگر صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو ورع پر مہمیز ہے اور ورع، موافقہ الحرام سے ڈرتے رہنے کا نام ہے۔

معارضہ کا جواب:

ابن حزم نے اس حدیث سے متعلق جو کچھ بھی ثابت کیا ہے انھیں ان میں مغالطہ لگا ہے، ان کا بیان ذیل میں دیا جاتا ہے:

۱۔ حدیث کی عدم صحت کا گمان باطل ہے، کیونکہ ابو عقیل ثقہ ہے جسکی توثیق احمد بن حنبل، ابو داؤد، نسائی اور ابن حبان نے کی ہے جس کو استاد احمد شاکر کی اس حدیث کی تعلیقات میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ امر ثانی میں جو کچھ انھوں نے ثابت کیا ہے اس میں بھی مغالطہ ہے، حدیث کو ورع پر محمول کرنے کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

۳۔ تیسری بات میں انھوں نے جو ثابت کیا، اس میں ان کے مخاطب مالکیہ ہیں اور وہ بھی بعض اور ان بعض کے قول کو خود مالکیہ نے مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ امام قرطبی نے الجامع لاحکام القرآن میں اسکے وجوب کے قول کو اولی قرار دیا ہے، مزید برآں سد الذرائع کو اصل شریعت کے طور پر لینے والے مذاہب ثلاثہ کے علماء بھی ہیں۔

۴۔ چوتھی بات میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آن واحد میں ایک ہی چیز میں اباحت و تحریم کا قول نہیں کیا جاسکتا، ان کا یہ کہنا مغالطہ سے خالی نہیں ہے، اسکی واضح مثالیں موجود ہیں جس طرح کہ آپ ﷺ کا گوہ کھانے سے انکار فرمانے کے باوجود اس کو حرام نہیں فرمایا، اسی صحابہ کرام علیہم الرضوان کا، آپ ﷺ کی جانب سے تحریم کا حکم نقل کیے بغیر، بہت سی مباحات سے منع کرنا اور حاکم کا سیاست کے طور پر حکم دینا یا مباح سے منع کرنا متفق علیہ طور پر جائز ہے۔

۵۔ اس بات کا جواب کہ آپ ﷺ پر یہ بات لازم ہے کہ ہر اس چیز کو بیان فرمادیں جس کا ترک آدمی کے لیے مناسب نہیں لا باس بہ میں سے تاکہ آدمی متقین کے درجہ کو پہنچ جائے، یہ ہے کہ یہ بعینہ محال ہے کیونکہ واقعات اعداد شمار سے باہر ہیں یہ مکلف کے اعتبار سے مکان و زمان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، شارع کی جانب سے قاعدہ ذکر کردینا کافی ہوتا ہے،

نواس بن سمان کی روایت پر معارضہ:

قائلین سد الذرائع نے اپنے موقف پر نواس بن سمان والی روایت بطور استشہاد پیش کی، جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی جب آپ ﷺ سے نیکی اور گناہ کے بارے استفسار کیا گیا: آپ ﷺ نے فرمایا: نیکی حسن خلق کا نام ہے، اور گناہ وہ ہے جو تیرے سینے میں کھٹکے، اور تو اس پر لوگوں کے مطلع ہو جانے کو ناپسند جانے۔²³

اس ضمن میں ابن حزم نے ایک اور روایت بھی ذکر کی ہے بعد ازاں وہ اس حدیث پر سند و متن پر نقد وارد کرتے ہوئے معارضہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سد الذرائع پر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ دونوں حدیثیں معلول ہیں، پہلی حدیث کے راوی معاویہ بن صالح ضعیف ہیں، جبکہ دوسری حدیث میں دو راوی مجہول ہیں اور ان میں انقطاع بھی ہے، متن میں بھی رکاکت پائی جاتی ہے اس لیے کہ معاذ اللہ ایک چیز اللہ کے نزدیک حرام ہو اور انسان کے دل میں اس کا حلال ہونا واقع ہو اور خواہشات نفوس مختلف ہوتی ہیں جبکہ دین ایک ہی ہے اس میں تو اختلاف نہیں ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اگر یہ اللہ کے علاوہ کسی کی طرف سے ہوتا، تو وہ اس میں بہت اختلاف دیکھتے۔"

جواب معارضہ:

ابن حزم کا معاویہ بن صالح کے بارے گمان غیر صحیح ہے، کیونکہ اسکی ثقاہت پر جید آئمہ حدیث نے اعتماد کیا ہے، امام حمد بن حنبل، ابو ذرعة وغیرہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے، ابن عدی نے انکے بارے میں کہا: "ہو عندی صدوق"، امام مسلم اسکی حدیث سے حجت پکڑتے، ابن سعد نے طبقات الکبریٰ میں کہا: "کان معاویہ بالاندلس قاضیا لہم وکان ثقہ کثیر الحدیث"، امام ترمذی نے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسے صحیح قرار دیا، ابن حزم کے اسے ضعیف قرار دینے کا کوئی اعتبار نہیں²⁴ باقی رہی دوسری روایت تو اس کے راویوں کا مجہول ہونا باعث نقصان نہیں اور نہ ہی تابعی کے اسے مرفوع ذکر کرنے کی وجہ سے انقطاع، کیونکہ اس حدیث کا معنی اس سے قبل صحیح روایت سے ثابت ہے۔

رد متن میں ابن حزم کو مغالطہ لگا ہے، جس کی بنیاد حقائق الامور کو خلط ملط کر دینا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ اتباع ہوائے نفس، اللہ تعالیٰ کے علاوہ عقل کو شارع سمجھنا اور حلال کو حرام، حرام کو حلال قرار دینا، یہ امر مردود ہے، جس کے اندر عقل کی رقی یا دین کی رقی باقی ہے، وہ حقیقت سے منکر نہیں ہو سکتا، شریعت سابقہ میں اصل کے اختلاف کی وجہ انکا اتباع ہوائے نفس تھا، شریعت اسلامیہ اس بات سے منزہ ہے کہ کوئی اس میں اپنی مرضی سے کمی پیشی کرے کیونکہ اس کی اصل کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، لہذا اسمیں اس کی ذات کے علاوہ کسی کے لیے ممکن ہی نہیں کہ کوئی قانون یا حکم کو وضع کرنے کا حق رکھے، اور رسول اللہ ﷺ کو اس میں یہ حق اپنے رب کی طرف سے شرف تبلیغ کی وجہ سے ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحي"²⁵

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت کے سمجھنے کا دار و مدار ان اصول ثابتہ و قواعد صحیحہ پر ہے جن کے اصول کلیہ اور قواعد مقررہ ہونے پر اتفاق و اجماع امت ہے، اور یہ وہ امر ہے جس کا خلاف کسی صورت صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ وہ ضروری امر ہے جس کا حاجت انسانیہ اور ضرورت حیا

تیسرے تقاضا کرتی ہے، اور اسی کے سبب حقیقت شریعت کی بقا اور ہر زمان و مکان کے لیے اس کی صلاحیت ہے۔

خلاصہ البحث:

۱۔ مذکورہ بالا بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ شہادت کا حلال و حرام کے دو مرتبوں کے بین بین ہونانی واقع الامر نہیں بلکہ ان کی طرف لپکنے والے شخص کے حال کی طرف نسبت کرتے ہوئے کبھی تو یہ امور حلال کے ساتھ لاحق ہونگے اور کبھی حرام کے ساتھ۔

۲۔ آدمی کا ان امور کو ترک کرنا حرام میں پڑ جانے سے بچنے کے لیے ہے۔

۳۔ شہادت کا دونوں مرتبوں میں سے ایک کے قریب ہونے کے حساب سے ان سے ممانعت کی قوت مختلف ہے، لہذا ان امور کے ارتکاب کے حکم کی ابتدا، جواز مع الکراہت سے ہوتی ہے، جس کا مقابل حکم استحباب ترک ہے، اور انتہا تحریم پر ہوتی ہے، جس کا مقابل حکم وجوب ترک ہے۔

۴۔ سد الذرائع کی اصطلاح مذاہب اربعہ میں معتبر ہے۔

۵۔ مشرّع کا کام قواعد کا بیان کرنا، جبکہ مکلف کا کام بحسب ظروف و احوال و قائل کو ان پر قیاس کرنا ہے۔

References

1. Al Kahaf 18:93.
2. Al Kahaf 17:94.
3. Ibn Manzoor afreeqi, Abu Alfazal Jamaludin Muhammad bin Mukaram bin Manzoor, Lisan al Arab, nashr adab al jooza, Iran, 1404, 96/8.
4. Wahba Zaheeli, Doctor, Usool al fiqah al islami, dar ul fikar al tabayat wa al toozei, Damushq, 1986, 873/2.
5. Amam qurafi, abu al abas Muhammad bin idris, anwar al barooq fi anwa al Farooq, dar la fikar, broot. 1986, 46/3.
6. Muhammad hasham al barhani, sad al zara fi al shariya tull islamiya , darul fikar damushq, 1985, suad 161.
7. Al inam 6:108.
8. Al noor 24: 31.
9. Bukhari, abu Abdullah, Muhammad bin ismail, aljmah al siha, muqtabah darul al islamya, riaz, 1999, kitab al monakib, bab 361/8.
10. Nishpuri, abu Abdullah Muhammad bin hakim, al mastadrooq ali sahihin, darul fikar, damushq, 341/ 2000.
11. Ibn hazam, abu muhammad ali ahmad, al ahkam fi asool al ahkam, darul fikar, damushq, 7/6.
12. Ibn maja, abu Abdullah, Muhammad bin yazeed qazweeni, sonan ibn maja, muqtaba darul fikar, bairut 1999/ 1059.
13. Bihaqy, ahmad bin hussain, sunan al qabri, bab talab al halal wa ajtinab al shabhat, muqtaba darul islam 10703.
14. Al inam 119: 6.
15. Al baqarah 29:2
16. Al dab al bihaqy. Bab man atqi al shbhat magfata al wquh fiqa, darul fikar bairut, 7/2, 1996.

17. Al talaq 65:2.
18. Ibid.
19. Ibn hajar, muhammad bin ali, fatha al bari, darul fikar, bairut, 344/9, 1998.
20. Ibid.
21. Al ahkam fi asool al ahkam 9/6.
22. Al bakrah 241: 2.
23. Hakim nishapuri, al mastadruq ali al sahihin, darul fikar, bairut, 263/ 2, 1998.
24. Al zahbi Abdullah, Muhammad bin usman, mizan al atdal, musta al rasla, bairut, 135/4, 1413.
25. AL najam 4/3: 53